

راهکارهای ملاصدرا برای کاهش اضطراب مرگ و مبانی فلسفی آن

منوچهر شامی نژاد^۱

حسین اترک^۲

محسن جاهد^۳

چکیده

به سر منشأ هستی ادامه دارد و با مرگ از بین نمی‌رود. این حرکت تکاملی وجودی زندگی او را کاملاً معنادار میکند و از اضطرابش نسبت به مرگ میکاهد. ملاصدرا فیلسوفی وجودی است که رویکردی فراطبیعت‌گرایانه، خداپاورانه و نگاهی فرایندی به مرگ دارد. واقعیت مرگ در فلسفه ملاصدرا بخشی از فرایند تکاملی وجودی انسان است. نگاه غایت‌گرایانه به جهان، نگاه عین‌الربطی هستی به خداوند، آخرت‌محوری و حشر دوباره انسان بعد از مرگ جسمانی، تحول وجودی و نگرش تکاملی به مرگ، از جمله راهکارهایی است که میتوان از فلسفه ملاصدرا برای کاهش اضطراب مرگ استنباط کرد.

پژوهش حاضر به بررسی راهکارهای ملاصدرا برای درمان اضطراب مرگ و مبانی فلسفی آن می‌پردازد. مقاله میکوشد بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا، از قبیل: اصالت وجود، اتحاد عاقل و معقول، حرکت جوهری، خداپاوری، دین‌باوری و آخرت‌باوری، راهکارهایی فلسفی و وجودی برای کاهش اضطراب ناشی از مرگ‌اندیشی بشر امروزی بیابد. بر اساس فلسفه ملاصدرا، زندگی انسان معنادار و دارای غایت است و هستی بر اساس تجلی الهی ایجاد شده است. نفس انسان، گرچه جسمانیة الحدوث است، ولی بر اثر اتحاد با معقول و حرکت جوهری خود، ذاتش متحول میشود و با طی مراتب وجودی، به مراتبی بالاتر از درجات هستی نایل میگردد و این حرکت تکاملی وجودی تا رسیدن

کلیدواژگان: اضطراب، مرگ، اصالت وجود، حرکت جوهری، فراطبیعت‌گرایی، ملاصدرا.

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران (نویسنده مسئول)؛

jshami345@yahoo.com

atrak.h@znu.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران؛

۳. دانشیار گروه حکمت و کلام، ادیان و عرفان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران؛ jahed.mohsen@znu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۳ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1402.28.3.3.4

مرگ از مسائل مهم و انکارناپذیر زندگی بشری است که بشر از ابتدای خلقت با آن دست‌بگریبان بوده و همواره بدنبال چاره‌ی برای گریز از آن یا دست‌کم، پذیرفتن و کنار آمدن با آن بوده است. فیلسوفان، روانشناسان، روان‌درمانگران و اندیشمندان مختلف در باب مرگ به بحث و بررسی پرداخته‌اند. این مقاله درصدد است مسئله مرگ را از منظر صدرالمتألهین تحلیل نماید و بر اساس فلسفه او، راهکارهایی برای مسئله اضطراب مرگ انسان ارائه کند. ملاصدرا بطور مشخص به این موضوع نپرداخته اما این باور وجود دارد که فلسفه او ظرفیت پاسخگویی به موضوع اضطراب مرگ را دارد.

پرسشهای اصلی این پژوهش عبارتند از: نگاه ملاصدرا به مسئله مرگ چگونه است؟ مبانی فلسفی و جهان‌شناسی متعالیه ملاصدرا چه راهکارهایی برای کاهش اضطراب مرگ برای بشر امروزی ارائه میکند؟ نگارندگان مقاله با توجه به مبانی هستی‌شناختی، جهان‌شناختی، خداشناختی و انسان‌شناختی ملاصدرا و نظریاتی همچون اصالت وجود، اتحاد عاقل و معقول، حرکت جوهری، رابطه خدا و انسان، جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن انسان، سیر تکاملی انسان و رسیدن به مقام تجرد و فوق تجرد، آخرت‌باوری و حشر انسانها، درصدد راهکارهایی را برای درمان اضطراب مرگ از فلسفه ملاصدرا استنباط و عرضه کنند.

اضطراب نسبت به مرگ، مختص انسان است. حیوانات نیز زندگی میکنند و میمیرند، اما به زندگی و مرگ نمی‌اندیشند. در مقابل، انسان زندگی میکند، میمیرد و درباره زندگی و مرگ تفکر میکند؛ بهمین دلیل دچار هراس میشود. ترس از مرگ منشأهای مختلفی میتواند داشته باشد. ابن‌سینا در رساله الشفاء من خوف الموت و معالجة داء الاغتمام به، از جهل به حقیقت مرگ، جهل به جهان پس از مرگ، جهل به فرایند سیر نفس، ترس از فساد نفس پس از فساد بدن، ترس از جان دادن، نگرانی از عذابهای اخروی، و اندوه از سرنوشت بازماندگان، بعنوان هفت منشأ اساسی اضطراب ناشی از مرگ نام میبرد و برای هر کدام راهکاری ارائه میدهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۳۳۹-۳۴۰).

ملاصدرا نیز منشأ اضطراب مرگ را به دو علت فاعلی و غایی برمیگرداند. منظور از علت فاعلی همان بدن و نشئه طبیعی است، زیرا نخستین مرحله تکامل نفس انسانی نشئه طبیعی است و حیات دنیایی بر نفس انسان که متصرف در بدن است، تأثیر میگذارد. در نتیجه احکام طبیعی مربوط به بدن در نفوس نیز جاری میشود؛ به این صورت که هر چیزی که در این نشئه با بدن ملایم باشد، موجب احساس لذت در نفس میشود و هر چیزی که منافی با بدن باشد، موجب احساس درد میگردد. بنابراین ترس و کراهت نفوس از مرگ به این سبب است که نفس از این لذات بیبهره میشود و میزان ترس از مرگ، بستگی

به شدت وابستگی نفس به نشئه طبیعی دارد؛ هرچه به این نشئه وابسته‌تر باشد و دارای مراتب وجودی پایستری باشد، ترس از مرگ در او شدیدتر خواهد بود و هر چه از مراتب بالای وجودی برخوردار باشد، ترس از مرگ در او کمتر خواهد بود. اما ترس از مرگ از باب علت غایی بدان جهت است که از بدنی که بمنزله مرکبی برای نفس در سفر آخرت است، محافظت کند تا نفس بتواند کمالات علمی و عملی خود را بکمک بدن کسب نماید و به مرحله بلوغ و کمال خود برسد (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۳۳۶-۳۳۷؛^(۱) همو، ۱۳۸۱ ب: ۷۵۹/۲).

بنظر میرسد ملاصدرا منشأ اضطراب مرگ را به علل اربعه برمیگرداند، ولی چون نفس را جسمانیة لحدوث میداند که با تکامل بدن حادث میشود، علت‌های مادی و فاعلی را یکی دانسته و علت صوری را نیز در علت فاعلی مندرک میکند، زیرا صورت و کمال هر شیئی به مرتبه وجودی آن بستگی دارد و با حرکت فاعل و قرار گرفتن در مرتبه خاص وجودی، صورت خاصی (حیوانی، انسانی، شیطانی، ملکی) از آن متزع میشود. بنابراین بطور کلی منشأ اضطراب را در دو علت فاعلی و غایی خلاصه میکند.

دیدگاه فراطبیعت‌گرایی در معنای زندگی

مسئله معنای زندگی و مسئله اضطراب مرگ دو موضوع در هم تنیده‌اند، زیرا گاه وجود مرگ اصلیت‌ترین عامل بیمعنایی زندگی قلمداد میشود. تدئوس متز مکاتبی که به معنای زندگی میپردازند

را بطور کلی به دو دسته طبیعت‌گرایی و فراطبیعت‌گرایی تقسیم‌بندی میکند. او در مقاله «آثار جدید درباره معنای زندگی» به دو عنصر اصلی ذهنی و عینی در معناداری زندگی اشاره میکند که هیچ کدام بنهایی برای معناداری زندگی کافی نیستند، بلکه در کنار هم میتوانند زندگی را معنادار کنند. صرف ذهنیت یک شخص برای معناداری زندگی نمیتواند زندگی او را معنادار کند، باید دستاوردهای ارزشمند بیرونی نیز داشته باشد (متز، ۱۳۸۷: ۲۸۴-۲۸۳).

ملاصدرا نیز در معنای زندگی دو عنصر ذهنی و عینی را ترکیب میکند و با دیدگاه فراطبیعت‌گرایانه به معناداری زندگی مینگرد، زیرا وجود انسان را محدود به عالم طبیعت نمیداند و معتقد به عالم آخرت، فراتر از عالم طبیعت، است. وی معنای زندگی را بدون خدا تصور نمیکند و سعادت حقیقی را در گرو سعادت عقلی و اتصال به مبدأ کمالات میداند (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۱۶۸).^(۲) غایت هستی، وجود باری تعالی است که جامع کل کمالات و تجرد اتم است.

با توجه به فلسفه ملاصدرا، معنای زندگی را میتوان در رسیدن انسان به کمال نهایی خویش دانست و این کمال با طی مراتب وجودی و رسیدن به مراتب بالاتر وجودی حاصل میشود (همو، ۱۳۸۲ ب: ۲۹۰)؛ بنابراین انسان هرچه در مراتب کمال بسوی غایت، بیشتر حرکت کند، زندگی معنادارتری خواهد داشت و هرچه از کمال مطلق دور شود، فرصت معنابخشی به زندگی را از بین خواهد برد. انسان در هر مرتبه وجودی بی

که قرارگیرد، زندگیش معنادار است، زیرا وجود، هرچند در نازلترین مرتبه (هیولی اولی) باشد، خیر است (همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۶۴-۱۶۳). بتعبیری، معنای زندگی از نظر ملاصدرا را میتوان چنین تصویر کرد که بخشی از مسیر نیل انسان به کمال، حرکت تکاملی وجودی و هستی‌شناختی است که برای هر انسانی، خواه ناخواه، بضرورت وجود و بحکم ساختار تکاملی و غایت‌مند جهان (قوس صعود)، رخ میدهد. هر انسانی از مرتبه جمادی به مرتبه نباتی و سپس حیوانی و انسانی میرسد.^(۳) این نوع از تکامل، تکامل وجودی ضروری است، نه اختیاری و اکتسابی. ولی بخشی دیگر از کمال انسانی، اختیاری و اکتسابی از طریق تهذیب نفس و اخلاق و رشد علمی و عقلی است که برخی از انسانها با آگاهی از عالم عقل و کاستن وابستگیهای مادی خویش و رشد دادن قوه عقل و تفکر خود، به آن نایل شده و در درجات بالاتر با وجودات عقلی محشور میشوند.

فیلسوفان مسئله معنای زندگی را بر اساس سه موضوع «هدف، ارزش و کارکرد» پاسخ میدهند (ملکیان، ۱۳۸۲: ۱۸). بنظر میرسد هر سه موضوع در فلسفه ملاصدرا قابل بررسی است، زیرا چنانکه از مبانی و کلیت فلسفه وی استنباط میشود، وجود، واحد است و مبدأ و منتهاش یکی است که انبساط پیدا کرده است. هدف نهایی، رسیدن به وجود مطلق است. برای رسیدن به وجود مطلق باید مراتبی طی شود. انسان هرچه در مراتب بالاتر پیش رود، بر علم، تجرد و سعه وجودیش افزوده شده و

مرتبه وجودی بالاتری می‌یابد. در نتیجه، ارزشمندی زندگی هر کس بستگی به مرتبه وجودی او دارد؛ هرچه مرتبه وجودیش بالاتر باشد، ارزشهای بیشتری را در مراتب وجودی آشکار خواهد کرد و زندگی ارزشمندتر خواهد بود. بنابراین از دیدگاه ملاصدرا، معنای زندگی در اعتقاد به وجود مطلق و حرکت در مسیر تجلی اوست. بهمین دلیل معنایی زندگی بر اساس مبانی صدرایی معنای ذومراتب و مشکک خواهد بود.

با توجه به مبانی فلسفه صدرایی میتوان استنباط کرد که معنای زندگی از نظر او نه صرفاً امری قابل کشف و نه تنها امر قابل جعل است، بلکه جعل در عین کشف است. وی در اسفار اربعه چهار سفر را ترسیم کرده که انسان باید برای رسیدن به غایت نهایی آنها را بپیماید. وی مسیر معنادار زندگی سالک را حرکت در سلسله وجودی حق تعالی و ارتقای رتبه وجودی خویش شمرده و معناداری زندگی را در حرکت در سفرهای چهارگانه میداند. سالک در پرتو وجود حق تعالی، سفر خود را از پایتترین مرتبه وجودی شروع میکند و تا بالاترین مرتبه وجودی که غایت‌الغایات است، ادامه میدهد. سالک در این سفر بر اساس حرکت جوهری اشتدادی خویش و با اتصال به عقل فعال، به کشف و شهود میپردازد و از «ذهنیت» به «عینیت» سفر میکند. از اینرو معنای زندگی در این مسیر، کشف در عین جعل است؛ بدین صورت که هیچ چیز خارج از

وجود انبساطی باری تعالی نیست و همه چیز عین ربط به او هستند و در عین حال، انسان نسبت به قرب و بعد وجودی، در تاریکی نسبی است و برای رسیدن به نورانیت باید با خودسازی خویش در پرتو وجود باری تعالی و با دریافت کمالات وجودی از عقل فعال، به اندازه سعه وجودی خویش، کمالات را آشکار سازد. بنابراین از جهتی میتوان معنای زندگی را جعلی و از جهتی آن را کشفی دانست. از آن جهت که انسان با خودسازی خویش به اندازه وسعت و انبساط وجودی خود میتواند کمالات حق تعالی را در وجود خودش آشکار سازد، میتوان آنها را به انسان نسبت داد و آن را جعلی دانست و از آن جهت که این کمالات در سلسله تجلی وجود حق تعالی به اجمال موجودند و انسان، آنها را با حرکت خویش بتفصیل می آورد، کشفی است.

بنظر میرسد ملاصدرا در معناداری زندگی از دو عنصر ذهنی و عینی بهره جسته است؛ کمالات در عالم بصورت ذومراتب موجودند و فرد با علم به سلسله مراتب وجود، از بودن در آن مرتبه وجودی احساس لذت میکند. پس ذهنیت و عینیت بهم آمیخته شده و زندگی فرد را معنادار میکنند.

افراد در مواجهه با مرگ اگر هدفی اختیار کنند میتوانند زندگی بهتری داشته باشند. هرچه فرد زندگی معنادارتری داشته باشد، اضطراب مرگش کمتر خواهد بود. به بیان دیگر، میتوان گفت بین معنای زندگی و اضطراب مرگ،

همبستگی عمیق منفی حاکم است؛ بدین صورت که هر چه زندگی معنادارتر باشد، اضطراب مرگ کمتر خواهد بود و برعکس. مرگ و معنا کاملاً بهم وابسته اند، زیرا اگر قرار بر نابودی همه چیز باشد، پس زندگی معنایی نخواهد داشت. وجود هدف ارزشمند در زندگی، آگاهی از آن و امکان رسیدن به آن، میتواند از اضطراب مرگ بکاهد. بنابراین اضطراب مرگ در انسانی که زندگی هدفمندی را زیسته و هدفی ارزشمند در زندگی داشته و امکان رسیدن به آن هدف برایش میسر باشد، نسبت به فردی که زندگی بیهدفی را دنبال میکند، یکسان نخواهد بود.

در فلسفه ملاصدرا هدف ارزشمند زندگی، رسیدن به خیر مطلق و ادراک اوست. سعادت حقیقی، سعادت عقلی است. فردی که اعمالش در مسیر این هدف ارزشمند باشد و بتواند با تمسک به ریسمان وجود مطلق، به مرتبه‌یی بالاتر برسد، زندگی با معنا خواهد بود و نسبت به مرگ اضطراب کمتری خواهد داشت، زیرا میداند که مرگ نیستی نیست بلکه مرتبه‌یی از کمال است تا او را به سعادت حقیقی و هدف ارزشمند برساند.

راهکارهای ملاصدرا برای کاهش اضطراب مرگ بر اساس مبانی فلسفی او

تلاش این مقاله بر اینست که از مبانی مختلف فلسفی ملاصدرا - اعم از مبانی هستی‌شناختی، جهان‌شناختی، خداشناختی و انسان‌شناختی - در باب مرگ و اضطراب ناشی از آن، راهکارهایی ارائه کند. در این راستا، با تشریح

این مبانی فلسفی به چگونگی تأثیر آنها در کاهش اضطراب مرگ میپردازیم.

الف) راهکارهای مبتنی بر منشأ فاعلی

۱. اصالت وجود

یکی از مبانی مهم فلسفی در نظام صدرایی، اصالت وجود است. از نگاه ملاصدرا وجود اصیل و ماهیت اعتباری است. ماهیت تابع وجود است، چنانکه سایه تابع شخص است. مسئله اصالت وجود یا ماهیت اینست که آیا آنچه در خارج متحقق و مقرر است و تقررش بالاصالة و مجعول بالذات است، وجود است یا ماهیت؟ از نگاه قائلان به اصالت وجود، ماهیت امری اعتباری است و آنچه در عالم هستی اصیل است، همان وجود است و تشخیص هر چیزی به وجود آن است. ماهیت، حقیقتی تبعی است؛ آنچه در عالم خارج تقرر و تحقق دارد، وجود است. آنچه اشیاء را خاص میکند وجودهای متخالف و خاص آنهاست؛ ماهیات اموری هستند که از وجود عینی انتزاع میشوند و تقرر و تحققشان، اعتباری است نه اصیل. آنچه در خارج تحقق دارد یک امر بنام وجود است که دارای مراتب و حدود مختلف است و از هر حد و مرتبه آن، ماهیتی انتزاع میشود؛ بنابراین، ماهیات حدود وجودند (سجادی، ۱۳۸۱: ۱/۲۰۹). بنظر ملاصدرا حقیقت هر پدیده‌ی همان وجود اوست و ماهیت آن بوسیله وجودش موجود میشود (ملاصدرا، ۱۳۹۷: ۴۷).

۲. اتحاد عاقل و معقول

در نظر ملاصدرا بین عاقل و معقول، اتحاد

وجودی حاکم است؛ بدین صورت که صورت معلوم در مقام ذات خود، معقول بالفعل است. اگر این صورت در مقام ذات خود متصف به معقولیت شود، لازم است به‌ازاء آن عاقلیتی نیز حاصل باشد، چون عاقل و معقول متضایف بوده و بدون همدیگر تحقق ندارند. از آنجا که معقولیت در مقام ذات صور علمی است، پس عاقلیت موجود، بحکم قاعده تضایف، در مرتبه ذات آن صور است؛ بهمین دلیل این صور مجرد، عاقل و معقول هستند. از طرف دیگر، صور معقول مابین با نفس نیستند، چراکه وجود آنها برای خود و برای نفس یکی است و چون فقط یک عاقلیت و معقولیت وجود دارد، اگر نفس به عاقلیت و معقولیت دیگری متصف شود، خلاف فرض خواهد بود. پس باید گفت که نفس هم عاقل است و هم معقول و عاقلیت و معقولیت آن عین عاقلیت و معقولیت صور علمی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۴۲-۳۴۰).

از نظر ابن‌سینا نفس آدمی از ابتدای وجودش، جوهری کامل است و ادراکات، ذات آن را تغییر نمیدهند، بلکه ادراکات اعراضی هستند که برای نفس، کمال ثانوی بشمار می‌آیند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱۷۸). اما ملاصدرا نفس را از ابتدا جوهری کامل ندانسته و معتقد است نفس همواره در حال تکامل است. نفس با اتحاد عاقل و معقول، تحول ذاتی پیدا میکند و کمالات، جزء ذات آن میشوند؛ بهمین دلیل اتحاد عاقل با معقول، موجب استکمال و اشتداد جوهری نفس میگردد و نفس با قبول صور ادراکی در هر مرتبه، عین آن صورت میشود

و با آن صورت استکمال می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۵۸).

۳. حرکت جوهری

حرکت جوهری حرکت در ذات و درون اشیاء مادی است که منشأ حرکت‌های ظاهری پدیده‌ها و موجب تغییر در ذات و جوهره اشیاء می‌گردد؛ عبارتی دیگر، حرکت جوهری حرکت در نهاد و حقیقت و اصل شیء است (ملکشاهی، ۱۳۷۶: ۲۷۸).

فلاسفه از قدیم معتقد بودند حرکت تنها در چهار مقوله آین، کیف، کم و وضع از مقولات دهگانه واقع می‌شود (شیروانی، ۱۳۸۷: ۱/ ۱۲۶) و در سایر مقولات عرضی و همچنین در جوهر، حرکتی واقع نمی‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲/ ۳۶۹؛ عبودیت، ۱۳۷۸: ۳۶۳-۳۵۵). اما ملاصدرا حرکت را به جوهر هم تسری داده و معتقد است حرکت اعراض، تبعی و وابسته به حرکت جوهر است؛ بتبع حرکت جوهر است که همه اعراض در حرکتند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۱۱۳-۱۱۲). از نگاه ملاصدرا نفس جسمانیة الحدوث است که با حرکت جوهری، طی مراتب کمال کرده و از حالت جسمانی به مجرد می‌رسد.

نتیجه این سه مبانی فلسفی (اصالت وجود، اتحاد عاقل و معقول و حرکت جوهری) در مسئله مرگ اینست که میتوان گفت از نظر ملاصدرا حقیقت انسان به وجود اوست و انسانیت در واقع، ماهیتی است که از مرتبه وجودی خاص او (بواسطه اتحاد عاقل و معقول در فرایند ادراک) در

یک مرحله از مراحل وجودیش، انتزاع می‌شود. حال اگر وجود انسان را وجودی دارای مراتب و سیال (دارای حرکت) بدانیم، میتوانیم نتیجه بگیریم که در مراحل دیگر وجودی این موجود، میتوان ماهیات دیگری از آن انتزاع کرد. انسان یک موجود واحد متحرک سیال و دارای استمرار وجودی به حرکت جوهری است که هر مرتبه از وجودش حدی دارد که باعث نسبت دادن ماهیتی خاص به او می‌شود. بنابراین، چنین موجود سیالی نباید از دست دادن یک مرتبه و حد وجودی خود (یعنی یک ماهیت خود) را بمعنای از دست دادن اصل وجود و حقیقتش بپندارد، بلکه باید به آن بچشم رشد و تغییر لباس یا ارتقای رتبه بنگرد که در فرایند تکامل اتفاق می‌افتد.

۴. نگاه فرایندی و تکاملی به مرگ

یکی از مهمترین سرچشمه‌های ترس از مرگ، نگاه نیست‌انگاران به آن است؛ بنابراین تفسیر هر فیلسوف از مرگ، تأثیری مستقیم بر ایجاد یا کاهش اضطراب پیروان تفکر وی دارد. در نگاه ملاصدرا، مرگ انصراف نفس از عالم طبیعت است. زمانیکه انسان با حرکت جوهری به سیر ذاتی می‌پردازد، در نهایت، این سیر به مرگ می‌رسد و در نتیجه، مرگ در این نشئه بر او عارض می‌گردد و در نشئه دیگر متولد می‌شود (همو، ۱۳۸۲ الف: ۳۳۳).^(۴)

ملاصدرا مرگ را دو گونه میدانند، طبیعی و اخترامی. مرگ طبیعی در صورتی است که انسان بطور عادی دوران زندگی را طی کند و

نفس با طی مراتب کمال، مستقل گردد؛ آنگاه بسبب استقلالی که کسب کرده است، از کالبد جدا میشود و از این نشئه طبیعی بتدریج تحول یافته به نشئه دوم منتقل میگردد. اما مرگ اخترامی در صورتی است که مرگ بسبب حوادثی که برای انسان اتفاق می‌افتد، بر او عارض گردد و روح، ناگزیر از کالبد جدا شود و به موطن خود باز گردد (همان: ۶۵).^(۵) مرگ طبیعی بر اساس تحول ذات نفس و رسیدن نفس به غایت خود و به حد استقلال اتفاق می‌افتد، اما در مرگ اخترامی، عامل بیرونی موجب جدایی نفس از بدن میشود (همان: ۶۵-۶۶).

به‌باور ملاصدرا، مرگ امری وجودی است که با وقوعش باعث انتقال نفس انسان از مرتبه‌یی (عالم طبیعت) به مرتبه دیگر (عالم مثال یا عقل) میشود؛ هرچه نفس در سیر تکاملش کمال می‌یابد، استقلالش از جسم بیشتر میشود و تعلقش از بدن و تدبیر و اداره آن قطع میگردد. هرچه نفس در تکامل وجودیش فراتر رود، بدن رو به ضعف و مرگ میرود (همان: ۶۵ و ۳۳۳)؛ بنابراین مرگ، جدا از وجود انسان نیست بلکه مرتبه‌یی از مراتب وجودی انسان است که با حرکت جوهری اشتدادی بر او عارض میشود.

عروض مرگ بر اوصاف است نه بر ذوات، زیرا موت اعدام و رفع وجود نیست بلکه عبارتست از تفریق و جدایی نفس و بدن (روح و جسد) (همو، ۱۳۸۲: ب: ۳۳۴). بعقیده صدرالمتألهین معنا و غایت مرگ جز تحویل و جابجایی نفس از نشئه پایین به نشئه برین نیست و بازگشتش به

یکی از استکمالات طبیعی است (همو، ۱۳۸۰: ۱۲۴-۱۲۳).^(۶) پس چون مرگ عبور از مرتبه‌یی و تحول صورتی به صورت دیگر است، امری وجودی است.

چنین نگاهی به مرگ تا حد زیادی میتواند در کاهش اضطراب مرگ مؤثر باشد، چراکه آنچه مرگ را برای انسان ترس‌آور می‌سازد، تصور پایان یافتن زندگی شخص است. قطعاً هرگونه تغییر وضعیتی برای انسان اضطراب‌آور خواهد بود و حتی نگاه انتقالی به مرگ نیز اضطراب خاص خودش را خواهد داشت، ولی نگاه سفرگونه و انتقال از مرحله پایتتر به مرحله بالاتر و کاملتر زندگی، بیقین اضطراب انسان را در قیاس با دیدگاهی که مرگ را نیستی و پایان زندگی انسان می‌شمارد، کمتر خواهد کرد.

بنابراین، میتوان گفت یکی از راهکارهایی که از مبانی ملاصدرا برای کاهش اضطراب مرگ استنباط میشود، «نگاه فرایندی و تکاملی به مرگ» است. به‌باور ملاصدرا، نفس انسان بر اساس حرکت جوهری به استکمال میرسد تا جاییکه با وقوع مرگ، از زندان بدن رها شده و به مرتبه تجرد نام و در برخی انسانها به تجرد اتم میرسد. با توجه به این مبنا، انسانی که به این باور برسد که دنیای مادی فانی است و اصل، نفس است که فانی نمیشود، برای خلاصی از زندان تن و رهایی از دنیای فانی در تلاش است تا نفس خویش را پیروراند. با تکامل نفس، مرگ در فرایند تکامل بر جسم عارض میشود و به جهان بقا قدم میگذارد. در چنین نگرشی اضطراب مرگ کاسته خواهد

خودناصرد

شد، زیرا مرگ در فرایند تکامل قرار دارد و بدون گذر از آن، رسیدن به مراتب بالاتر امکانپذیر نیست. نگاه «تکاملی به مرگ» میتواند حتی شوق به مرگ ایجاد کند؛ چنانکه سلامتی در فرایند ورزش اتفاق می‌افتد و این موجب شوق به ورزش میگردد. در مسئله مرگ نیز اگر چنین نگاهی حاکم باشد میتواند شوق به مرگ را برای رسیدن به مراتب بالاتر و بهتر ایجاد کند.

۵. دوگانه‌انگاری انسان

برداشت هر فیلسوف از ماهیت و چیستی انسان نیز رابطه‌ی مستقیم با اضطراب مرگ دارد. اگر انسان را تک‌بعدی و موجودی دارای حیات مادی بپنداریم که این حیات رو به زوال و خاتمه است، اضطراب نیستی تمام وجود انسان را فراخواهد گرفت، ولی اگر انسان را منحصر در بعد و حیات مادیش نکنیم و برای او استمرار وجودی بعد از مرگ بدن قائل شویم، تأثیری مستقیم بر کاهش اضطراب مرگ خواهد داشت.

ملاصدرا دوگانه‌انگار است و انسان را ترکیبی از نفس و بدن میدانند، اما از نگاه وی، انسان از ابتدا دارای نفس ناطقه نیست بلکه نفس انسان بر اثر حرکت جوهری از جسم او صادر میشود (نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس) (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۶۴). نفس در آغاز پیدایش، امری جسمانی است که بر اساس حرکت جوهری و پس از استكمال و خروج از قوه به فعل و طی مراتب کمال، به تجرد و تکامل رسیده و موجودی روحانیة‌البقاء میشود (مصلح، ۱۳۹۱: ۳۲۸). انسان از زمان لقاح دارای ماهیت و نفس نباتی بوده و قادر

به رشد و نمو و تکثیر سلولی است که ویژگی نباتات است. بتدریج با حرکت جوهری و تکامل وجودی، وجودش توانایی احساس و حرکت ارادی را نیز پیدا میکند که از آن ماهیت حیوانی انتزاع میشود. این حرکت جوهری و تکاملی وجود او با تبدیل شدن قوه‌هایش به فعلیت، استمرار پیدا کرده و انسان توان تعقل و تفکر را پیدا میکند و ماهیت و نفس انسانی می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۵۷-۱۵۶).^(۷)

از نظر ملاصدرا، نفس صورت بدن است و فعلیتش به آن است. نفس و بدن در کنار هم ماهیت نوعی انسان را می‌سازند (همو، ۱۳۸۲ الف: ۶). در اندیشه ملاصدرا نفس حقیقتی ذومراتب است و سخن از ارتباط نفس و بدن، سخن از مراتب نفس است نه دو وجود متباین؛ یک حقیقت است که مرتبه نزول و صعود دارد. نفس در مرتبه عقل هیولانی، در مرحله نزول و قوه است و در مرتبه عقل بالفعل به مرحله صعود و تجرد میرسد (همو، ۱۳۸۳: ۲۶۴-۲۶۳ و ۴۵۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۴۹-۳۵۵). نفس انسان در مسیر حرکت جوهری خود میتواند به مرتبه تجرد کامل برسد، بنحوی که برای بقای وجودی خویش دیگر نیازمند بدن نباشد و با مرگ بدنش، از آن جدا شود و بتنهایی خود ادامه مسیر دهد.

ملاصدرا نفس انسان را موجودی جاودان میدانند، چراکه فساد هر چیزی یا به وجود ضد آن است و نفس، جوهر عقلی است و ضد ندارد، یا با از بین رفتن علل اربعه فاسد میشود که در این صورت نیز نفس ماده ندارد تا با از

بین رفتن علت مادی از بین برود. صورتش نیز ذات آن است و فاعل و غایتش، واجب‌الوجود، پس نفس باقی به بقای ذات باری تعالی است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۶۷).

نفس پس از مرگ تبدیل جوهری پیدا میکند؛ بدین صورت که «نفس بما هی نفس» پس از فساد بدن، نابود میگردد، اما این بمعنای نابودی مطلق آن نیست بلکه صرفاً موجب فساد مرتبه تعلقی وجود نفس میشود؛ زیرا نفس انسان دارای نشئات مختلف است (همو، ۱۳۸۳: ۴۴۹-۴۵۰).^(۸) از یکسو، نفس دارای نشئه تجردی و عقلانی است و از سوی دیگر، وجودی در عالم طبیعت دارد. نشئه طبیعی نفس مسبوق به استعداد بدن است، اما با حرکت استکمالی خود، به عالم تجرد وارد شده و در عالم طبیعت میمیرد و در عالم تجرد مبعوث میشود؛ پس «تحول وجودی» پیدا میکند نه «زوال وجودی» (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۴۱۳/۲).

نفس انسان با تبدل جوهری خویش، جنبه تعلقی و طبیعی خود را از دست داده و جنبه تجردی و استقلالی بخود میگیرد؛ آنچه نابود میشود جسم و جنبه تعلقی نفس به بدن است و آنچه باقی میماند، نفس مجرد است. نفس انسان با مرگ، تحول وجودی پیدا میکند و از حالت مادی یا وابسته به بدن مادی، به حالت مجرد ارتقا می‌یابد. افزون بر این، بر اساس قاعده «فصل اخیر، واجد کمالات قبلی است»، هیچ کمالی از فرد ساقط و نابود نمیشود، و چون فرد با مرگ کمالی را از دست نمیدهد، پس علاوه بر از بین رفتن منشأ فاعلی اضطراب

مرگ، منشأ غایی نیز از بین رفته و اضطراب فرد نسبت به مرگ کاهش می‌یابد.

ب) راهکارهای مبتنی بر علت غایی

۱. خداباوری و رابطه انسان با خدا

ملاصدرا فیلسوفی خداباور است و این خداباوری در جای‌جای فلسفه وی بطور کامل مشهود است. استدلال وی بر وجود خدا کاملاً ساده است. او میگوید چون هر ناقصی ذاتاً وابسته به غیر خود و نیازمند مرتبه کامل است، پس دلیل موجود تام قبل از موجود ناقص تحقق خواهد داشت. وجود یا مستغنی از غیر خود است یا ذاتاً به غیر خود نیاز دارد. اولی همان واجب‌الوجود است که صرف وجود مییابد و اتم از آن متصور نیست و دومی، ماسوای او از آثار و افعال اوست که جز با تکیه بر واجب‌الوجود قوامی ندارند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۱۶-۱۷).

تنهایی یکی از عوامل مهم اضطراب در زندگی انسان است. مواجهه با مرگ نیز به این دلیل اضطراب‌آور است که انسان باید بتنهایی با آن روبرو شود و هیچکس را توان یاری و همراهی با او نیست. اعتقاد به بود یا نبود خداوند تأثیری مستقیم بر افزایش یا کاهش این اضطراب خواهد داشت. انسان مؤمن به خدا از این امکان برخوردار است که خدا را در جایی که هیچ انسانی را توان همراهی با او نیست، همراه خود و یار و یاور خود ببیند. این همراهی بی‌یقین اضطراب سفر مرگ را برای او کاهش خواهد داد. در فلسفه ملاصدرا رابطه خدا و انسان، از

منظر وجودشناختی، رابطه عین الربطی است. بنظر وی، خلقت بر اساس فیض مقدس صورت گرفته است. در عالم تنها یک وجود، موجود است و آن وجود حق تعالی است و سایر موجودات مراتب تجلی اویند (همو، ۱۳۸۳: ۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۵). علاوه بر این، از نظر ملاصدرا رابطه خدا و انسان بر پایه عشق و محبت استوار است. خداوند مخلوقات خویش را دوست دارد، زیرا مخلوقات اثری از آثار خود اوست و وجودی جدا از او نیستند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۱۵). به باور وی، وجود هر ممکنی جهت از جهات کمال خداوند است. مخلوقات بر اساس وحدت تشکیکی وجود، دارای مراتب هستند و بر اساس مراتب وجودی‌یی که دارند، محبت خداوند شامل حالشان میشود. انسان کامل که به خداوند نزدیکتر است، بیشترین محبت را نسبت به انسانهایی که در مراتب پستتر قرار دارند، کسب میکند. از نظر ملاصدرا محبت خداوند به بنده مانند محبت پادشاهی است که شخصی را به خود نزدیک میکند، به این دلیل که آن شخص دارای اخلاقی خوب و صفاتی پسندیده است، بگونه‌یی که سزاوار است در حضور پادشاهان باشد (همان: ۲۵۴-۲۵۵). در واقع نزدیک شدن بنده به خدا و محبت خداوند به او، بواسطه دور شدن آدمی از صفات شیاطین و درندگان و تخلق به اخلاق الهی است (همان: ۲۵۵).

بنابراین از جمله راهکارهای دیگری که میتوان در مورد یکی از منشأهای اضطراب از مرگ،

یعنی درد تنهایی، از فلسفه ملاصدرا استنباط کرد اینست که براساس آموزه‌های ملاصدرا بین خدا و انسان رابطه عین الربطی حاکم است و بحکم وجود انبساطی باری تعالی، هیچ جدایی‌یی بین خدا و انسان نیست تا انسان از درد تنهایی دچار اضطراب گردد. بنابراین فردی که بینش مبتنی بر نظام صدرايي دارد، در هیچ زمان و مکانی، احساس تنهایی نخواهد کرد؛ برحسب رابطه عشقی که بین خدا و انسان جاری است، نه خداوند او را تنها نخواهد گذاشت و نه مؤمن عاشق باری تعالی از خدایش دور خواهد شد. از سوی دیگر، چون وجود مطلق، لایموت است، پس انسان نیز که شأنی از شئون وجودی اوست، لایموت خواهد بود. بنابراین چنین بینش وسیعی میتواند از اضطراب مرگ بکاهد.

۲. غایتمندی جهان

یکی از عوامل مهم اضطراب و بیمعنایی برای انسان، هم در طول زندگی و هم هنگام مرگ او، نگاه تصادفی به خلقت، بیهدف پنداشتن جهان و عدم ترسیم غایتی برای کل هستی و زندگی انسان است. بر عکس، کسی که برای زندگی و مرگ خود غایتی را ترسیم میکند، بیقین هم زندگیش معنادار خواهد بود و هم اضطراب کمتری نسبت به مرگ خواهد داشت.

یکی از مبانی هستی‌شناختی فلسفه ملاصدرا غایتمند دانستن جهان است. نگاه ملاصدرا به جهان، نگاهی غایتمدارانه و هدفدار است. هر موجودی از موجودات جهان، در شوق وصول به

مراتب بالاتر وجود، تکاپویی ذاتی و غریزی دارد تا به غایت نهایی هستی که خیر محض است، برسد. از آنجا که هستی و تمامیت معلول ناشی از علت مطلقه آن است و نهایت کمال معلول آنست که به اصل خود بیبندد و از همانجا که ظهور یافته است، به همان مبدأ ظهور و تجلی ملحق شود، حق تعالی غایت حقیقی تمام هستی خواهد بود؛ همچنانکه آیات «کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» (انبیا/ ۱۰۴) و آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» اشاره به آن دارند (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۶۳).

این رویکرد غایت‌انگارانه و هدفمند به جهان میتواند یکی از راهکارهای مهم کنترل اضطراب مرگ باشد، زیرا با نگرش غایتمدارانه، فرد میداند که غایت انسان رسیدن به غایت‌الغایات است و با وجود مرگ، احساس نابودی نمیکند و نسبت به وقوع مرگ، اضطراب کمتری خواهد داشت. بعبارت دیگر، در نگاه ملاصدرا، شرّ فقدان ذات و حقیقت شیء یا کمالی از کمالات اختصاصی آن شیء است، از آن جهت که در واقع برای آن شیء هست (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۸۵). با نگاه غایتمندانه به جهان، نه تنها ذات بلکه هیچ کمالی از بین نمیرود. بنابراین اعتقاد به غایتمندی جهان نه تنها اضطراب ناشی از نابودی و فنا را کمتر میکند، که اضطراب ناشی از از بین رفتن برخی کمالات را نیز میکاهد.

۳. حشر انسان

پرسش دیگری که ارتباطی مستقیم با اضطراب مرگ و ترس از آن دارد، اینست که آیا مرگ پایان زندگی انسان است یا بعد از مرگ، حیات

دیگری در جهانی دیگر برای انسان متصور است؟ یقین باور به زندگی پس از مرگ باعث خواهد شد در مواجهه با مرگ کمتر مضطرب باشیم. مرگ بعنوان یک ضرورت در حیات این دنیایی پذیرفته میشود، ولی انتظار حیاتی دیگر در جهانی بالاتر، آن را شیرین خواهد کرد.

یکی از مبانی جهان‌شناختی ملاصدرا اعتقاد به وجود جهان واپسین بعد از مرگ است. ملاصدرا در کتاب اسفار، پس از اثبات نفس و مراتب و قوای آن، به بحث معاد روحانی در سفر چهارم پرداخته است. او بعد از اثبات معاد روحانی، با تکیه بر اصول یازده‌گانه^(۹) به اثبات معاد جسمانی میپردازد. در نظر او چون وجود تشکیکی و دارای مراتب است، عالم آخرت نیز مرتبه‌یی از مراتب وجود است. وی آخرت را متشکل از عالم مثال و عقل میداند که هر کدام ویژگیهای مخصوص به خود را دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۲۷۱؛ همو، ۱۳۸۱ ب: ۲/ ۷۲۳).

بر اساس جهان‌شناسی ملاصدرا و اعتقاد به وجود عوالم سه‌گانه و مراتب آن عوالم، انسان حشرهای بیشمار خواهد داشت (همان: ۳۲۹).^(۱۰) اختلاف انسانها در حشر به اختلاف آنها در تعلقات، وابسته است و حشر خلایق بر حسب اعمال و ملکات نفسانی آنها، متفاوت است (همو، ۱۳۸۲ ب: ۳۴۱)؛^(۱۱) حشر هر موجودی متناسب با ذات و فطرت خود اوست (همان: ۳۲۹).^(۱۲) نفوسی که خود را محدود به زندگی دنیوی کرده و با محسوسات مأنوس شده‌اند، با فرا رسیدن مرگ، دسترسی به

محسوسات قطع میشود اما حبّ به محسوسات در آنان باقی میماند و آنها را اندوهگین میکند؛ بهمین دلیل انتهای حرکت عاشقان دنیا، به باطن دنیاست که از آن عذاب و رنج باقی میماند. عبارتی دیگر، نهایت سیر این گروه بسوی عذاب است و این همان حشر بسوی جهنم است (همو، ۱۳۸۲ الف: ۳۱۹).^(۱۳) نفوسی که در طول حیات دنیوی خود اسیر محسوسات نشده و توجه خود را به عالم و رای دنیا معطوف کرده‌اند، دنیا برایشان محل گذر است و اشتیاق و محبت خاصی به دنیا و لوازم آن نداشته و نه تنها جدایی از آن برایشان دردناک نیست بلکه از مرگ استقبال کرده و متناسب با درجه وجودی (تجرد مثالی و عقلی)، محشور به لذات و خوشبیهای بهشت مثالی یا بهشت عقلی هستند (همان: ۳۲۰).^(۱۴)

نفوس کاملی که ذات آنها از مرتبه عقل بالقوه خارج شده و به مرتبه کمال عقلی نایل شده‌اند، مستقیماً با عقول محشور شده و بواسطه حشر عقول با واجب‌الوجود، با واجب‌تعالی محشور میشوند (همان: ۳۴۴-۳۴۵).^(۱۵) نفوس ناقص نیز متناسب با درجه وجودی خود، در عالمی که متوسط بین عالم عقلی و مادی است محشور میشوند، یا مدتی در عذاب جهنم مقیمند و در نهایت از آن رها میشوند (همان: ۳۴۵).^(۱۶) بطورکلی، ملاصدرا بهشت و جهنم را دو صورت میداند؛ بهشت و جهنم محسوس و معقول. بهشت محسوس برای اهل یمین است و بهشت معقول ویژه مقربان، که علیون هستند. آتش

محسوس خاص کافران و آتش معقول ویژه منافقان (همان: ۴۴۷).

بنابراین یکی از راهکارهایی که میتوان از فلسفه ملاصدرا برای کنترل اضطراب مرگ استنباط کرد، باور به وجود عالمی دیگر و چگونگی حشر انسانهاست. انسان طالب جاودانگی است و برای زنده ماندن تلاش میکند؛ اما وجود مرگ در فرایند زندگی، لذت زندگی را به کام بشر تلخ میکند. فکر موقتی بودن زندگی، هر لحظه انسان را دچار اضطراب کرده و او را از زیستن توانمند و شکوفا کردن استعدادهایش باز میدارد. ولی با اعتقاد به وجود جهان دیگر، متوجه میشود که مرگ پایان زندگی نیست بلکه در فرایند زندگی جاودانه است. باور به وجود جهانی دیگر که دار قرار است و فرد متناسب با اعمال خود در آن برانگیخته خواهد شد و همچنین باور به وجود لذتهای بهتر و بالاتر که در عالم آخرت هست، میتواند فرد مضطرب را آرام سازد تا سعی کند به بهترین صورت ممکن زندگی کند و از لذتهای بهشتی در آخرت بهره‌مند گردد.

آگاهی از مراتب انسانها در چگونگی حشر آنها نیز میتواند در کاهش اضطراب مرگ مؤثر باشد. ملاصدرا انسانها را در چند گروه، بر حسب تکامل وجودیشان در عقل نظری و عملی، تقسیم میکند که برخی محشور به واجب‌تعالی هستند (چنین افرادی شوق به مرگ دارند)، برخی در بهشت از لذتهای بهشتی متلذذ میشوند و برخی در جهنم به آتش اعمال بد خود میسوزند. انسانی که دارای اعمال خوب است و در گروه اصحاب یمین قرار

دارد، وجود مرگ برایش اضطراب کمتری خواهد داشت. او برای رسیدن به لذتهای بالاتر، خواهان مرگ است. اما فردی که در گروه اصحاب شمال و اشقیاء است، نسبت به وقوع مرگ هراسان و مضطرب است. فرد با آگاهی از وجود حسابرسی در جهان آخرت و ترس از قرار گرفتن در گروه اصحاب شمال، دچار اضطراب سازنده شده و خود را ملزم خواهد کرد برای رهایی از این گروه، به خودسازی پرداخته و خود را نجات دهد، پس اضطراب مرگ کمتری را تجربه میکند. اما فردی که برای نجات خویش نکوشد و در گروه اشقیاء بماند، از وقوع مرگ هراسان و مضطرب است. بنابراین فردی که با بینش صدرایی به زندگی مینگرد، برای کاهش اضطراب مرگ باید از عملی که او را در گروه اشقیاء قرار میدهد، پرهیزد. باور به قرار گرفتن در گروه اصحاب یمین و مقربان درگاه الهی نیز ترس از مرگ را کاهش میدهد.

۴. لقاء الله

بر اساس باور ملاصدرا، وجود، خیر و سعادت است و آگاهی از وجود نیز خیر و سعادت است. اما موجودات به کمال و نقص از یکدیگر متفاوت هستند؛ بالاترین و کاملترین موجودات، حق تعالی است و پایینترین وجودات، هیولی و زمان و حرکت. هر چه وجود اتم باشد، خلوصش از عدم بیشتر و سعادتش بیشتر و هرچه ناقصتر باشد، مخلوط به شرّ و شقاوتش بیشتر خواهد بود. وجود هر چیزی برای خودش لذیذ است و از آنجاییکه معلول عین الربط به علت است، اگر وجودِ علتش و مقومش برای آن حاصل شود،

لذیذتر خواهد بود، زیرا علت، کمال وجود معلول است. بنابراین کمال لذت معلول به ادراک علتش است. نفس انسان هر اندازه از اشتغال به امور مادی فارغ شود و به ذات حقیقی خویش مراجعه کند، دارای سعادت می‌شود که قابل قیاس با لذات دنیوی نیست. صدرالمآلهین معتقد است برای رسیدن به سعادت نفس، موانعی هست که اگر از چهرهٔ نفس زدوده شوند، صورت عالم ملکوت در وی متجلی میشود. ادراک، رؤیت عقلی شده و التذاذ عقلی، اتم و برتر از هر خیر و سعادت است؛ از آنجا که لذت حقیقی همان وجود، بویژه وجود عقلی است (زیرا وجود عقلی از عدم خالی است) و چون واجب تعالی کمال اتم است (زیرا حقیقت وجود بوده و جمیع جهات وجودی در او وجود دارند)، پس التذاذ به او برترین لذات و برترین راحتهاست (همان: ۱۶۴-۱۶۳).

ملاصدرا با مقایسه قوای انسان با نشئات عالم (عالم طبیعت، عالم برزخ، عالم عقل)، معتقد است انسان نسبت به این سه نشئه، حالت بالقوه دارد و میتواند بر حسب استکمال وجودی خویش در این نشئات جای گیرد. هر کس که نشئهٔ حسی بر او غلبه کند، بعد از وفاتش رهین عذاب الیم خواهد بود، زیرا دنیا و لذایذ دنیوی، موقتی است. هر کس که امید به روز آخرت و وعده خدا و... بر او غلبه کند، جایگاهش رسیدن به نعمتهای بهشتی و خلاصی از آتش است. اگر کسی قوهٔ عقلیه بر او غلبه کند، جایگاهش بسوی عالم صور الهیه و قیام در صف ملائکه است و این برای عارفان کامل که توجه تام به مبدأ اصلی و اشتیاق به رضوان الله

دارند اتفاق می‌افتد. البته همهٔ نفوس توانایی رسیدن به عالیترین مرتبه را ندارند و بیشتر نفوس در مراتب پایتتر میمانند و نمیتوانند به مرتبهٔ لذت عقلی برسند؛ فقط انسانهای کاملی که به کمال عقلی رسیده‌اند و توانسته‌اند علم و عمل را یکی کنند، میتوانند به این مقام برسند (همان: ۳۲۰-۳۱۹؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۸۳-۳۸۱).

به‌باور صدرالمآلهین، خداوند برای تمامی موجودات عقلی و نفسی و حسی و طبیعی، کمالی را مقرر کرده و در ذات آنها عشق و شوقی بدان کمال و حرکتی برای به پایان رسانیدن آن نهاده است. عشق جدای از شوق، مختص مفارقات عقلی است که از تمام جهات بالفعلند؛ بغیر از آنها، در همهٔ موجودات که فاقد کمال و دارای قوه و استعداد هستند، بر حسب عشق و شوق ارادی یا طبیعی و بنا بر درجات وجودی، حرکتی متناسب با میل کمالجویی در جریان است (همو، ۱۳۸۰: ۱۹۷). از آنجا که وجود، واحد و دارای مراتب است و نفس انسانی بتبع حرکت جوهری خود هر لحظه در حال عبور از مرتبه‌یی به مرتبه دیگر است، و چون مرگ نیز امری وجودی و مرتبه‌یی از وجود است، اگر نفس از مرتبهٔ طبیعت فراتر رود و به مرتبهٔ عقلی برسد، حبّ مرگ نیز در او ایجاد میشود. ملاصدرا میگوید اشتیاق و حبّ مرگ زمانی رخ میدهد که انسان به مرتبهٔ عقلی واصل شود و افعالی از خالص قوهٔ عقلش صادر گردد. در این صورت، حبّ مرگ و اشتیاق به سرای آخرت و مجاورت حضرت رحمان در او

پدید می‌آید (همان: ۲۲۴؛ خواجوی، ۱۳۸۳: ۱۳/۱۸۸). انتظار رسیدن به مقام لقاء الله نه تنها اضطراب مرگ را برای ایندسته از انسانها از بین خواهد برد، بلکه اضطراب مرگ جای خود را به انتظار و شوق مرگ خواهد داد؛ چیزی که در زندگی صالحان و اولیای الهی و عباراتی چون «فُزْتُ بِرَبِّ الْكَعْبَةِ» مشاهده میشود.

بحث لقاءالله و شوق به مرگ برای عموم مردم صدق نمیکند بلکه به انسانهای خداباوری که از سعهٔ وجودی بالاتری برخوردار هستند، اختصاص داشته و در زندگی آنها نقشی بسزا دارد؛ انسانهایی که تمام صفات جلالیه و جمالیه را در خدا میبینند، برای دیدار او لحظه‌شماری میکنند. آنها او را ازلی و ابدی میدانند و جاودانگی حقیقی را در اتصال به وجود باری تعالی میجویند. آنها با امید به لقای حق و باور به اینکه مرگ پلی است که دیدار خدا را نصیب آنان میکند، از مرگ نمیترسند و اضطراب ترس آنها تبدیل به اضطراب شوق میشود. بطورکلی، شوق به مرگ و ترس از آن، به علم و معرفت انسانها نسبت به نفس و مراتب وجودی برمیکردد. هرچه نفس انسان دارای سعهٔ وجودی بیشتری باشد، برای رسیدن به مراتب بالاتر وجودی شوق خواهد داشت و چون مرگ نیز مرتبه‌یی از مراتب وجودی است، برای رسیدن به مراتب عالی وجود، از مرگ نخواهد هراسید، بلکه از آن استقبال خواهد کرد. از آن سو، هر چه علم و معرفت انسان نسبت به نفس و مراتب وجودی کمتر

باشد و به حقیقت وجودی خویش جاهل باشد، از مرگ گریزان خواهد بود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ملاصدرا منشأ اضطراب مرگ را به دو علت فاعلی و غایی برمیگرداند. او بطور مستقل به رابطه بین معناداری زندگی و مسئله مرگ نپرداخته و راهکاری نیز برای کاهش اضطراب مرگ بصورت مجزا ارائه نداده است، اما با تکیه بر مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و خداشناسی وی، میتوان راهکارهایی را برای کنترل اضطراب مرگ استنباط کرد. ملاصدرا مرگ را بعنوان مرتبه‌یی از مراتب وجودی انسان میپذیرد. رویکرد وی در مورد مسئله مرگ، رویکرد فراطبیعتگرایی است که با قبول تجرد نفس و جهان آخرت، حشر هر موجودی را متناسب با مرتبه وجودی آن تصور میکند. او معتقد است نفوس بر حسب مراتب وجودی میتوانند نسبت به مرگ گرایشهایی متفاوت داشته باشند. نفوس کامل که اهل یمین بوده و مقربان درگاه الهی هستند، شوق به مرگ دارند و نفوسی که اهل شمال بوده و از درگاه الهی دور بوده‌اند، ترس از مرگ دارند.

راهکارهایی که نگارندگان از مبانی فلسفی ملاصدرا در مورد اضطراب مرگ استنباط کرده‌اند، مبتنی بر منشأ فاعلی و غایی است. راهکارهایی که منشأ فاعلی اضطراب مرگ را میکاهند عبارتند از: نگاه فرایندی و تکاملی به مرگ، دوگانه‌انگاری انسان و اعتقاد به بقای نفس بعد از مرگ بدن. این راهکارها از اصولی همچون اصالت وجود،

اتحاد عاقل و معقول و حرکت جوهری استنباط میشوند. راهکارهایی که منشأ غایی اضطراب مرگ را میکاهند نیز عبارتند از: خداباوری و رابطه انسان با خدا، غایت‌مندی جهان، حشر انسان، لقاء الله و شوق به مرگ. بطور کلی شوق به مرگ و ترس از آن، به علم و جهل به وجود و مراتب آن و نوع بینش هستی‌شناسانه و خداشناسانه انسانها بستگی دارد.

پی‌نوشتها

۱. «نقول: فی کراهة الموت البدنی للنفوس الإنسانیة سببان: فاعلی و غائی. أما السبب الفاعلی، فهو أن أول نشأت النفس هی هذه النشأة الطبیعیة البدنیة، و لها الغلبة علی النفوس ما دامت متصلة بالبدن متصرفة فيه؛ فیجری علیها أحكام الطبیعة البدنیة.. أما السبب الغائی و الحکمة فی کراهة الموت، [فهو] محافظة النفس للبدن الذی هو بمنزلة المركب فی طریق الآخرة و صیانتة عن الآفات العارضة، لیمكن لها الاستکمالات العلمیة و العملیة إلى أن یبلغ کمالها الممكن...».

۲. «... فكان الالتذاذ بحیاتنا العقلیة أتم و أفضل من کل خیر و سعادة. و قد عرفت أن اللذیذ بالحقیقة هو الوجود، و خصوصاً الوجود العقلی، لخلوصه عن شوب العدم، و خصوصاً المعشوق الحقیقی و الکمال الأتم الواجبی، لأنه حقیقة الوجود المتضمنة لجمیع الجهات الوجودیة؛ فالالتذاذ به هو أفضل اللذات و أفضل الراحة، بل هی الراحة التي لا ألم معها».

۳. ملاصدرا به انسان دو نوع نگاه دارد. یک نگاه بعنوان انسان متوسط که همه را شامل میشود و یک نگاه به انسان بعنوان نوع اخیر و انسان کامل که مخصوص برخی از انسانهاست؛ و هر کسی به این مرتبه وجودی نمیرسد (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۲۷۱-۲۷۲؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۲۶۶).

۴. «إذا انتهت بسيرها الذاتي وحركتها الجوهرية إلى عتبة باب من أبواب الآخرة، عرض لها الموت عن هذه النشأة، و الولادة في النشأة الثانية. فالموت نهاية السفر إلى الآخرة، و بداية السفر فيها إلى غاية أخرى هي النشأة الثالثة».

۵. «الحق أن النفس تنفصل عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدريج، و تنقطع شيئاً فشيئاً من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة ثانية؛ لما مر من إثبات الحركة الذاتية للوجود في الجواهر المتعلقة بالمواد الهولونية. فالنفس تتحول في ذاتها من طور إلى طور، و تشتد في تجوهرها من ضعف إلى قوة. و كلما قويت النفس و قلت إفاضة القوة منها على البدن لانصرافها عنه إلى جانب آخر، ضعف البدن و قواه، و نقص و ذبل ذبولاً طبيعياً؛ حتى إذا بلغت غايتها في التجوهر و مبلغها من الاستقلال ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية و تدبيرها إياه و إفاضتها عليه، فعرض موت البدن. و هذا هو الأجل الطبيعي، دون الأجل الاخترامى الذى بسبب القواطع الاتفاقية».

۶. «هذا الموت الذى يتوحش منه الناس إذا حقق أمره، يعلم أنه ليس معناه و غايته إلا تحويل النفس من نشأة سافلة إلى نشأة عالية؛ و هو يرجع إلى حد الاستكمالات الطبيعية».

۷. «فالنفس الآدمية مادام كون الجنين فى الرحم درجاتها درجة النفوس النباتية على مراتبها، و هى إنما تحصل بعد تخطى الطبيعة درجات القوى الجمادية. فالجنين الإنسانى نبات بالفعل حيوان بالقوة لا بالفعل، إذ لا حس له و لا حركة. و كونه حيواناً بالقوة فصله المميز عنه عن سائر النباتات الجاعل له نوعاً مابيناً للأنواع النباتية؛ و إذا خرج الطفل من جوف أمه، صارت نفسه فى درجة النفوس الحيوانية إلى أوان البلوغ الصورى. و الشخص حينئذ حيوان بشرى بالفعل، إنسان نفسانى بالقوة؛ ثم تصير نفسه مدركة للأشياء بالفكر و الروية مستعملة للعقل العملى، و هكذا إلى أوان البلوغ المعنوى و الرشد الباطنى باستحكام الملكات و الأخلاق الباطنة، و ذلك فى حدود الأربعين غالباً. فهو فى هذه المرتبة إنسان نفسانى بالفعل. و إنسان ملكى أو شيطانى بالقوة، يحشر

فى القيامة إما مع حزب الملائكة و إما مع حزب الشياطين و جنودهم؛ فإن ساعده التوفيق و سلك مسلك الحق و صراط التوحيد و كمل عقله بالعلم و طهر عقله بالتجرد عن الأجسام، يصير ملكاً بالفعل من ملائكة الله الذين هم فى صفة العالمين المقربين؛ و إن ضل عن سواء السبيل و سلك مسلك الضلال و الجهال، يصير من جملة الشياطين، أو يحشر فى زمرة البهائم و الحشرات».

۸. «لما كانت للنفس الإنسانية ترقيات و تحولات من نشأة أولى إلى نشأة أخرى، كما أشير إليه بقوله «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» فإذا ترقى و تحولت و بعثت من عالم الخلق إلى عالم الأمر يصير وجوده وجوداً مفارقاً عقلياً لا يحتاج حينئذ إلى البدن و أحواله و استعداده. فزوال استعداد البدن إياها لا يضرها ذاتاً و بقاءً بل تعلقاً و تصرفاً».

۹. ابن اصول يازده گانه عبارتند از: ۱) اصالت وجود، ۲) عينیت تشخیص و وجود، ۳) تشکیک وجود، ۴) حرکت جوهری، ۵) شینیت شیء به صورت است نه به ماده، ۶) وحدت شخصی در هر چیزی یکسان نیست، ۷) تشخیص به نفس است، ۸) تجرد خیال، ۹) قیام صور خیالی و ادراکی به نفس در تمام مراتب، ۱۰) چگونگی خلاقیات نفس پس از خروج از طبیعت، ۱۱) انسان جامع اکوان سه گانه طبیعی، مثالی و عقلی است (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۲۶۱).

۱۰. «فجميع العوالم و درجاتها هى منازل السائرين إلى الله تعالى. ففى كل منزل منها للسالك خلع و لبس جديد و موت و بعث منه و حشر إلى ما بعده، فعدد الموت و البعث و الحشر كثير لا يحصى».

۱۱. «قد بينا أن نوع الإنسان بحسب هذه الفطرة الهولونية و النشأة الحسية واحد؛ و أما بحسب ما يتصور نفسه و يتجوهر به قوة عقله المنفعل و يخرج إلى الفعل فى علومه و ملكاته يصير أنواعاً مختلفة و يحشر إليها. فحشر الخلائق على أنحاء مختلفة حسب أعمالهم و ملكاتهم...».

۱۲. «أن حشر كل أحد إلى ما يناسبه و يقصده؛

فلإنسان بحسبه، و للشياطين بحسبهم، و للحيوانات بحسبها و للنباتات بحسبها».

١٣. «ف من غلب عليه واحد من هذه الكمالات الثلاثة -أعنى الحسى و النفسى و العقلى- كان مآله إلى عالمه و أحكام نشأته و لوازمها. فمن غلبت عليه نشأة الحس و الاستكمال بالمستلذات الحسية و المألوفات الدنيوية، فهو بعد وفاته أليف غصة شديدة و رهين عذاب أليم، لا أن الدنيا و لذاتها أمور مجازية لا حقيقة لها؛ و الإحساس بها انفعالات تنفعل النفس بها عند الحدوث و يزول بسرعة عنها و لا تدوم، و لكن يبقى الأثر و العادة فى المحبة و الاشتياق: فمن عشقها و اشتاقها، كان كمن أحب أمراً معدوماً محبة مفرطة و طلب شيئاً باطلاً طلباً شديداً؛ و حيث لم يكن لمحبوبه أثر و لا لطلبه ثمر، فهو فى هذه الحال فى غصة شديدة و ألم دائم...».

١٤. «وإن غلب عليه رجاء يوم الآخرة و الميل إلى ما وعده الله و رسوله من الجنة و نعيمها و سرورها و حورها و قصورها و الخوف من عذاب الآخرة و نار جهنم و آلامها و العمل بمقتضى الوعد و الوعيد، فمآله الوصول إلى نعيم الجنة و الخلاص من عذاب النار. إن غلبت عليه القوة العقلية و استكملت بإدراك العقليات المحضنة و العلم باليقينيات الحقيقية من طريق البراهين و الأسباب العقلية الدائمة، فمآله إلى عالم الصور الإلهية و المثل النورية و الانخراط فى سلك المقربين و القيام فى صف الملائكة العليين، بشرط أن يكون عقائده مشفوعة بالزهد الحقيقى، خالصة عن أغراض النفس و الهوى و عن مشتبهات الدنيا، فارغة عن جميع ما يشغل سره عن الحق؛ و ذلك هو الفضل العظيم و المن الجسيم».

١٥. «أما النفوس الكاملة، فهى التى خرجت ذاتها من حد العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل، فصارت النفس عقلاً بالفعل؛ و كلما صارت النفس عقلاً بالفعل، انتقلت عن ذاتها و اتحدت بالعقل الذى هو كمالها فحشرت إليه؛ و كلما كان محشوراً إلى العقل، كان محشوراً إليه تعالى، لأن المحشور إلى المحشور إلى شىء كان محشوراً إلى ذلك الشىء. فالنفوس الكاملة محشورة إليه تعالى، و هو المطلوب».

١٦. «أما النفوس النطقية الناقصة، فلا يخلو إما أن تكون مشتاقة إلى الكمال العقلى أو لا. و النفوس الغير المشتاقة إلى ذلك الكمال -سواء كان عدم اشتياقها إليه بحسب أصل الفطرة كما هو حال الأنعام، أو من جهة أمر عارض عليها كما قال تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» فهى محشورة إلى عالم متوسط بين العقلى و المادى، و هو عالم الأشباح المقدارية و عالم الصور المحسوسة المجردة؛ و هى قوالب و حكايات و ظلال لما فى العالم العقلى من الصور العقلية، و بها قوامها و دوامها، و كيفية حشرها ككيفية حشر سائر النفوس البهيمية و السبعية: «إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» و سيجىء حال معاد النفوس الحيوانية. و أما النفوس المشتاقة إلى العقليات الغير البالغة إلى كمالها العقلى، فهى مترددة فى الجحيم، معذبة دهرًا طويلاً و قصيراً بالعذاب الأليم. ثم يزول عنها الشوق إلى العقليات إما بالوصول إليها إن تداركتها العناية الإلهية بجذبة ربانية أو شفاعة ملكية أو إنسانية...».

منابع

قرآن كريم.

آشتياني، سيدجلال الدين (١٣٨١) شرح بر زاد المسافر، قم: دفتر تبليغات اسلامى.

ابن سينا (١٣٧٥) النفس من كتاب الشفاء، تحقيق حسن حسن زاده آملی، قم: مركز نشر اسلامى.

----- (١٤٠٠ق) الشفاء من خوف الموت و معالجة داء الاغتمام به، قم: بيدار.

خواجهوى، محمد (١٣٨٣) ترجمه اسفار اربعة ملاصدرا، تهران: مولى.

سجادی، سيدجعفر (١٣٨١) فوهنگ معارف اسلامى، ج ١، تهران: دانشگاه تهران.

شيروانى، على (١٣٨٧) شرح و ترجمه بداية المحكمه، قم: بوستان كتاب.

عبوديت، عبدالرسول (١٣٧٨) هستى شناسى، قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره).

متز، تدئوس (١٣٨٧) «آثار جديد دربارہ معنای

- زندگی»، ترجمه محسن جوادی، نقد و نظر، سال هشتم، شماره اول و دوم، ص ۳۱۳-۲۶۷.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹) آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- (۱۳۹۳) شرح جلد ۸ اسفار اربعه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصلح، جواد (۱۳۹۱) ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه، تهران: سروش.
- ملاصدرا (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (الف ۱۳۸۱) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (ب ۱۳۸۱) المبدأ و المعاد، تصحیح محمد ذیحی و جعفر شاه نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (الف ۱۳۸۲) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (ب ۱۳۸۲) الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (الف ۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (ب ۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۷) الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملکشاهی، حسن (۱۳۷۶) حرکت و استیقای اقسام آن، تهران: سروش.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲) درسگفتارهای معنای زندگی، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی