

An Analysis of the Procedures of Separation of Soul from Body in the View of Mulla Sadra¹

Mastaneh Zamani

PhD. Student, Department of Philosophy, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran (**Corresponding Author**).
Mastanehzamani۹۳@gmail.com

Hadi Vasei

Assistant Professor, Department of Philosophy, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.
Hadvasei۹@gmail.com

Mohammad Folladivanda

Associate Professor, Department of Sociology, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran.
fooladi@iki.ac.ir

Abstract

The purpose of the present study is to explain the procedures of separation of soul from body in the views of Avicenna and Mulla Sadra. The method of study was descriptive analysis, and the results showed that although Mulla Sadra has deciphered many philosophical arguments such as the rational proof for bodily resurrection and has presented suitable solutions for many other issues, he has fallen into a sort of paradox when he explains how corporeal is turned to incorporeal at time of final separation of soul from body. On the other hand, body is introduced as the main factor in the early death (Marg-e Ikhtirmai) while this definition is not compatible with his interpretation of the natural death. It seems that no distinct dichotomy has yet been shown between natural death and early death. The absolute perfection of God, achieving excellence, and fulfilling one's potentials under the divine predestination are among some causes of death that can definitely complete the causes mentioned for natural and early death.

Keywords: Separation of Soul, Mulla Sadra, Avicenna, Early Death.

¹ **The present study is taken from:** the doctoral dissertation of Mastaneh Zamani, **Entitled:** Investigation of the stages of self-discontinuation from the body from the perspective of Ibn Sina and Mulla Sadra, **Supervisor:** Hadi Vasei; **Consultant Professor:** Mohammad Fouladi Vanda, presented at the Islamic Azad University, Qom Branch, in ۱۳۹۹.

Received: ۲۰۲۰/۰۸/۱۷ ; **Accepted:** ۲۰۲۰/۰۹/۲۳

Copyright © the authors

تحلیلی بر مراحل انقطاع نفس از بدن از منظر ملاصدرا^۲

مستانه زمانی

دانشجوی دکتری، گروه فلسفه، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول). Mastanehzamani93@gmail.com

هادی واسعی

استادیار، گروه فلسفه، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. Hadivasei4@gmail.com

محمد فولادی وندا

دانشیار، گروه جامعه‌شناسی، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. fooladi@iki.ac.ir

چکیده

هدف پژوهش حاضر تبیین مراحل انقطاع نفس از بدن از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج نشان داد، هرچند تلاش ملاصدرا، گره‌گشای مسائل عدیده‌ای چون اثبات عقلی معاد جسمانی و درپی آن تصویری مناسب برای دیگر مسائل می‌باشد، لکن ایشان با تبیین و تبدیل ماده به مجرد در انقطاع نهایی نفس از بدن، دچار نوعی ناسازگاری گردیده است. از سوی دیگر، در مرگ اخترامی بدن عامل اصلی معرفی شده است که این تعریف با تبیین ایشان از مرگ طبیعی همخوانی ندارد. به نظر می‌رسد، مرز مشخصی بین مرگ طبیعی و اخترامی، ترسیم نشده است. کمال محض بودن خداوند و راه‌یابی به سوی کمال و فعلیت یافتن امور بالقوه تحت مشیت و قضا و قدر الهی، علت مرگ می‌باشند، که عنایت به این مسئله تبیین متقنی در تکمیل علت مرگ طبیعی و اخترامی است.

کلیدواژه‌ها: انقطاع نفس، ملاصدرا، ابن‌سینا، مرگ اخترامی.

^۲ پژوهش حاضر برگرفته از: رساله دکتری مستانه زمانی، با عنوان: بررسی مراحل انقطاع نفس از بدن از نگاه ابن‌سینا و ملاصدرا، استاد راهنما: هادی واسعی؛ استاد مشاور: محمد فولادی وندا، ارائه شده در دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، سال ۱۳۹۹ است.

۱- مقدمه

تلاش بزرگ فیلسوف اسلام، صدرالمتألهین سبب طرح مسائلی شده که نه تنها مباحث موروثی را دگرگون نموده، بلکه مبتکر مسائل جدیدی گردیده که علاوه بر تغییر شیوه بحث و بررسی، به بسیاری از نزاع‌های چند صد ساله میان پیروان مکتب‌های اشراق و مشاء خاتمه داده است. همان‌گونه که می‌دانیم تا قبل از ایشان، باور فلاسفه بر دوئیت نفس، بدن و مجرد نفس بود. لکن ملاصدرا تبیین تعلق عرضی، نفس و بدن را به رابطه اتحادی و ذاتی مبدل کرده، به گونه‌ای که نفس از بطن بدن جسمانی متولد شده و مجرد می‌گردد و این ثابت نمی‌شود مگر بر پایه مصدریت حرکت جوهری، چنانکه وجود جسمانی با برخورداری از حالت تکاملی از حالت بالقوه به حالت بالفعل نائل شده و هر لحظه به قطع از یک وضعیت و وصل به وضعیت جدید درمی‌آید.

هدف پژوهش حاضر بررسی انقطاع‌های متعدد نفس از بدن، شرایط انقطاع نهایی یا همان مرگ و مقایسه تبیین و کارآمدی علل مطروحه در مرگ طبیعی و اخترامی است.

۲- پیشینه پژوهش

فیاضی (۱۳۹۳)، در کتاب خود با عنوان علم النفس فلسفی، ضمن رد نظریه ملاصدرا، بر نقش تدبیری نفس و ابزاری بدن تاکید کرده، وجود حرکت دائمی را در نفس، حتی پس از انقطاع و قطع تعلق از بدن مستدل بیان نموده و بر ادامه آن اصرار می‌ورزد. این در حالی است که ملاصدرا حرکت در مجردات را محال می‌داند.

معلمی (۱۳۹۵)، در کتاب حکمت صدرایی شرح شواهد الربوبیه، پس از تعریف نفس و قوای آن به بحث حرکت و تکامل نفس، به عنوان عامل انقطاع نفس از بدن در طول حیات می‌پردازد.

یوسفی (۱۳۹۵)، در کتاب رابطه نفس با بدن از دیدگاه ملاصدرا و کتاب و سنت به صورت متمرکز مسئله انقطاع نفس را به بحث می‌کشد و در باب انقطاع و جدایی نهایی نفس از بدن، کلام صدرا را خالی از اشکال نمی‌داند.

غفاری (۱۳۹۱)، در کتاب حدود جسمانی نفس، در خصوص ثمرات و دسترسی‌های نظریه ملاصدرا در اثبات حدود جسمانی نفس معتقد است علاقه نفس به بدن در ابتدای حدوث، تعلقی وجودی می‌باشد. مانند سقف که محتاج به ستون است، اما نه ستونی خاص. وی بدن را شئونی از شئونات نفس می‌داند که فساد یک مرتبه، به مراتب دیگر آسیب نمی‌زند. حسن‌زاده آملی (۱۳۷۰)، در کتاب دروس معرفت نفس، معتقد است که هنگام مرگ، فقط قطع علاقه نفس از طبیعت و ماده بدن صورت می‌پذیرد، نه خود بدن.

ریاحی و اسکندری (۱۳۸۹)، در پژوهشی با عنوان مراتب تکامل نفس از دیدگاه ملاصدرا، بر این باورند که نفس دارای مراتب نامتناهی از انقطاع‌هایی است که بر اثر استكمال به وجود می‌آید.

به نظر می‌رسد تقریرهای مطرح شده بیشتر به مسئله انقطاع نهایی (مرگ) پرداخته‌اند و به دیگر انقطاع‌ها پرداخته نشده است، در حالی که اگر انقطاع را صرفاً منحصر در مرحله نهایی بدانیم و سایر انقطاع‌ها را که براساس استكمال رخ می‌دهد، لحاظ نکنیم، حق مطلب اداء نشده است. افزون بر اینکه علت انقطاع نهایی و فرآیند آن باید از وضوح بیشتری برخوردار باشد. بنابراین، آنچه در پیشینه پژوهش به اجمال گذشت، با هدف تبیین مراحل انقطاع‌های نفس از بدن از منظر ملاصدرا، با روش توصیفی، تحلیلی، اسنادی، در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که مراحل انقطاع، خصوصاً انقطاع نهایی نفس از بدن از منظر ملاصدرا چگونه است و ملزومات این قطع ارتباط، چه می‌باشد.

این مسئله از آن جهت که جنبه‌های مختلف نفس را روشن می‌نماید، می‌تواند ارتباط وثیقی با اعتقادات مذهبی از جمله اثبات معاد جسمانی داشته باشد که این خود بستر و صورت‌بندی مناسبی در اثبات سایر مسائل از جمله رجعت یاران امام عصر و نحوه به تجرد رسیدن نفس می‌باشد، به انضمام طراحی نوینی از بدن که در آن دوئیت نفس و بدن، جای خود را به تشکیک مراتب و وحدتی می‌دهد که از بدن آغاز و به نحوه دیگری با نفس مجرد ادامه می‌یابد. به نظر باید گفت: ملاصدرا تمام لوازم و مبانی نوآورانه خود را در انقطاع نهایی نفس، اشراب نکرده و در تبیین اقسام مرگ خصوصاً در مرگ اخترامی بحث را به شفافیت کامل نرسانده است.

۳- مفهوم‌شناسی

از آنجا که پیش از ورود به هر مبحثی، آشنایی و تعریف صحیح از مفاهیم خود می‌تواند در به ثمر رسانی موضوع و تبیین و تحلیل مسائل موثر واقع شود، ابتدا به واژگان کلیدی بحث می‌پردازیم.

۳-۱- انقطاع نفس از بدن

انقطاع از حیث لفظ، مصدر باب انفعال از ریشه قطع می‌باشد. در المنجد به معنای پذیرش قطع یا مطاوع قطع، آمده است (معلوف، ۱۳۷۱، ص ۶۴۰). فلاسفه نیز هر کدام به نوعی انقطاع را تعریف و شناسایی کرده‌اند که شباهت‌ها و تفاوت‌های فلاسفه، بر پیش‌فهم‌های زمانه و تفاوت مبانی نفس‌شناسی آنها تکیه دارد.

این لغت گاه به معنای موت، به کار می‌رود. آن گونه که در معنای این واژه آمده، به مفارقت روح از جسدش و یا زوال حیات از ذی حیات تعریف شده است (معلوف، ۱۳۷۱، ص ۷۷۸). موت، در لغت، ضد حیات می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۱۷).

در اندیشه‌ورزی ملاصدرا و همفکرانش و تبیین رابطه حرکت جوهری و جسمانی‌ه الحدوث بودن نفس، به معنای قطع از یک مرحله و ورود به مرحله بعد مد نظر است، یعنی از حالت قبلی خود انقطاع یافته و به مرحله‌ای نو گام می‌نهد، که البته در مرحله نهایی این انقطاع نفس از بدن به اتمام حیات دنیوی انسان و مرگ منجر می‌شود. گویی ملاصدرا در دو معنا این انقطاع را بکار می‌برد. به گونه‌ای که بین این دو معنا عموم و خصوص مطلق برقرار است.

۳-۲- نفس

واژه نفس در لغت به معانی متعددی ذکر شده است. اولین معنای نفس همان روح می‌باشد، به نظر می‌رسد متداول‌ترین معنای نفس همین معنا است. همچنین نفس معادل خون بوده و به واسطه دلالت التزام بر این معنا استنباط می‌گردد، زیرا گفته شده، فقدان خون در بدن معادل فقدان نفس در بدن می‌باشد. در نهایت برای نفس معانی دیگری همچون قصد، نیت و حقیقت شیء را نیز ملحوظ داشته‌اند (معلوف، ۱۳۷۱، ص ۸۲۶).

بدیهی است مفهوم فلسفی نفس از مفاهیم فوق متمایز است. از منظر فلسفی، نفس همان وجودی است که حقیقت علت فاعلی و منشاء افعال حیاتی در اجسام است. در حقیقت علت فاعلی، رشد، تولید مثل و حرکت اجسام بوده که افعال خود را با مدد ابزار و قوای بدن انجام می‌دهد.

۳-۳- بدن

در کتاب المنجد، لفظ بدن را معادل جسد انسان تعریف نموده‌اند و جمع آن لفظ ابدان معرفی شده است (معلوف، ۱۳۷۱، ص ۲۸). در حکمت متعالیه بدن به دو قسم یاد می‌شود:

یکی بدن دنیوی یا عنصری، که فناپذیر است و تابع شرایط و ضوابط عالم ماده بوده و از مقدار، شکل، امتداد در جهات سه‌گانه، رنگ و... و نیز تبعیت از مکان و زمان برخوردار است و شامل قوه و فعل نیز می‌شود و برآمده از مزاج و طبیعتی خاص بوده که کون و فساد بر آن غلبه دارند.

بدن برزخی یا مثالی: بدنی نورانی از سنخ عالم ارواح است، که پس از خلاصی از پیکر جسمانی و رهایی از این سرای ظلمانی دنیوی، نفس با آن صعود می‌کند و اکنون در بدن دنیوی، پنهان می‌باشد و حامل حقیقی حیات و مستقیماً مرتبط با نفس است (مصلح، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۵۶). این بدن، قالبی است مثالی برای نفس که دارای تجرد برزخی و مثالی بوده و از این رو شکل، مقدار، رنگ و... دارد. لازم به ذکر است تعبیر قالب نشان از دوگانگی بدن مثالی و نفس ندارد، زیرا می‌توان نفسی را که در مرتبه مثالی است، به اعتباری جسم مثالی نامید و به اعتبار دیگر نفس (سعیدی، ۱۳۹۷، ص ۵۶).

۴- حقیقت نفس از دیدگاه ملاصدرا

از دیدگاه ملاصدرا، نفس وجود عقلی بسیط و فناپذیر و یکی از صور در علم الهی است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۴۲۸). ملاصدرا در تعریف نفس همانند حکمای پیشین، از جمله ارسطو و ابن‌سینا آن را کمال اول برای جسم طبیعی می‌داند که دارای قوا و آلات است، «کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیاه بالقوه ... یصدر عنه کمالاته الثانیة بالات یستعین بها علی افعال الحیاة کالاحساس و الحریکه الارادیة» (سعیدی، ۱۳۹۷، ص ۵۹). کمال بر دو قسم است، کمال اول آن است که شیء را از قوه به فعل و از نقص به کمال می‌رساند. کمال ثانی آن است که بعد از وجود شیء عارض می‌شود، چون علم، اراده و قدرت. در ماهیت نفس بحث از کمال اول است، با این تعریف از نفس، مجردات و اجسام صناعی از بحث خارج می‌شوند (آهنی، ۱۳۶۲، ص ۵۰). پس نفس به بدن حیات می‌بخشد تا بتواند چون ابزاری از آن استفاده کند.

وی نفس را جوهری مستقل می‌داند، که نخست به صورت جسم ظاهر می‌گردد و آنگاه از طریق حرکت جوهری به نفس نباتی، حیوانی و سرانجام نفس ناطقه انسانی تبدیل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۵۹). لذا، نفس حقیقتی واحد و در عین حال ذومراتب است که در مرتبه پیدایش به جسمانیات متعلق بوده (جسمانیه الحدوث) و در مرتبه دیگر دارای تجرد برزخی و در نهایت تجرد عقلی می‌باشد. ملاصدرا معتقد است که نفس تنها از یک مرتبه وجودی برخوردار نیست، بلکه حقیقتی است که بعضی از آنها قبل طبیعت (عالم عقل)، برخی همراه طبیعت (عالم ماده) و برخی دیگر بعد از طبیعت (عالم مثال) گسترده است (غفاری، ۱۳۹۱، ص ۱۳۷-۱۲۴).

لازم به ذکر است که بین این مراحل، مراتب دیگر و نشئات متعدد حضور دارند و با حضور نفس در یک نشئه، او از توجه به نشئه دیگر بازمی‌ماند. وی نفس را وجودی ایستا نمی‌داند که از ابتدای پیدایش تا پایان یکسان و یکنواخت باشد و دچار تغییر و تحول نشود (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۲۴۷-۲۴۳).

از منظر ایشان نفس در مرحله بقاء مجرد و روحانی است (ملاصدرا با از میان برداشتن تقسیم فلاسفه مشاء مبنی بر تقسیم نفس به دو حیث ذات و فعل، نفس را به لحاظ ذات آن، عقل می‌داند. چرا که در سلسله عقول قرار داشته و مانند دیگر جواهر عقلی بدون تغییر می‌باشد و تنها از حیث تعلق به جسم عین طبیعت است (غفاری، ۱۳۹۱، ص ۱۱۴-۱۱۲). به عبارتی نفس و عقل در جوهریت مشترک‌اند، اما به لحاظ تعلق، با یکدیگر متفاوت هستند. ملاصدرا با تاسیس مبانی و اصول خاصی که مسبوق به سابقه نبود، از جمله مبحث نفس که بر حسب عادت فلاسفه در طبیعیات مطرح می‌شد، طرح مسئله را به مباحث مابعد الطبیعه منتقل نمود. وی با این کار به استقلال متافیزیک کمک کرده و آن را از وابستگی به فیزیک رهانیده است. انسان‌شناسی در نزد او یک بحث وجودی است نه طبیعی. در نتیجه انسان-شناسی وی بر پایه وجودشناسی مبتنی می‌باشد.

۵- رابطه نفس و بدن

از نظر ملاصدرا، نفس صورت بدن می‌باشد و لذا ترکیب نفس و بدن از نظر وی ترکیب اتحادی است (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۲۹۳). چه این که هر ماده‌ای تابع صورت و در خدمت او بوده و هر صورتی تمام و کمال در خدمت ماده خود است. برخی نظر ملاصدرا را در ترکیب اتحادی نفس و بدن را برگرفته از سید صدرالدین دشتکی می‌دانند، زیرا او نیز مدعی ترکیب اتحادی می‌باشد. البته بین اتحادی بودن صورت و ماده نزد این دو فیلسوف تفاوت‌هایی مشهود است که شاید علت آن، در عدم دستیابی دشتکی به حرکت جوهری و بحث تشکیک و اشتداد وجود است و ایشان نتوانسته به مثابه ملاصدرا مدلل و قوی رابطه را اثبات نماید.

لازم به ذکر است حکما، امکان استعدادی، مستعدله را خارج از محل استعداد فرض می‌کنند و با این تفسیر نفس را خارج از بدن، مجرد و حدودش را مع ماده با احراز شایستگی بدن می‌دانند. لکن ملاصدرا دیدگاهی برخلاف آنان دارد و در منظر وی موضوعی که مغفول واقع شده این است که امکان استعدادی، استعداد، مربوط به همان شیء بوده، نه مربوط به امکان وجود شیء دیگر. وی معتقد است امکان استعدادی نه تنها در نفس انسانی، بلکه در صور نوعیه، نفس نباتی و حیوانی هم جاری می‌باشد. هنگامی که ماده استعداد صورتی را حمل می‌کند، آن صورت نیز در ماده حلول می‌کند، سپس صورت و ماده در اثر حرکت جوهری به سمت کمال حرکت می‌کنند و چون مستعدله امکان تکامل دارد، لذا صورت معدنی استکمال یافته و به صورت نباتی می‌رسد، یعنی صورت جدیدی روی صورت قبلی آمده و علاوه بر صورت قبلی کارهای دیگری انجام می‌دهد.

ملاصدرا، تاکید می‌کند که نحوه وجود نفس و بدن دو وجود منحاز خارجی نمی‌باشند که یکی بر دیگری اضافه شده است، بلکه مقصود این است که مضاف و مضاف‌الیه یک وجودند و این اضافه، اضافه اشراقی است نه مقولی، که از آغاز پیدایش نفس تا زمانی که به فعلیت تجرد نرسیده است، وجود دارد، زیرا وجود مادی در اثر حرکت جوهری اشتداد پذیرفته و به مراتب تجرد نائل می‌شود و این قابلیت را دارد که به صورت صور عقلی درآید، حال آن‌که بدن چنین قابلیت ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۵۸). وی اضافه نفس به بدن را ذاتی می‌داند و چون با یکدیگر اتحاد دارد، آنان دو مرتبه از موجود واحدند (غفاری، ۱۳۹۱، ص ۱۱۰) ارتباط نفس با بدن به صورت ملازمت است، به طوری که هر کدام نیازمند

دیگری‌اند و بدن نیازمند به همه نفس و نفس به لحاظ وجود متعین و نیازمند به بدن است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۴۳۸).

ابن‌سینا در رابطه نفس و بدن واسطه‌ای به نام روح بخاری یا روح حیوانی قائل است. ملاصدرا علاوه بر روح بخاری به واسطه دیگری به نام بدن مثالی هم معتقد می‌باشد. روح بخاری، جسم لطیفی است که از طریق خون در تمام بدن جریان دارد. جسمیت آن وی را با بدن و لطافت آن او را با روح هم‌سنخ می‌کند. بدن مثالی هم ویژگی‌هایی از اجسام مانند رنگ، شکل و مقدار دارد. لکن فاقد برخی از ویژگی‌ها چون هیولای اولی است.

پس از مفارقت نفس از بدن، قوه خیال (که مجرد است)، قوت یافته و بدن مثالی را به وجود می‌آورد و این امر عینیت بدن دنیوی و اخروی را مخدوش نمی‌کند، زیرا بدن برای انسان در حکم ماده بوده و ماده به نحو ابهام و ماده مطلق مد نظر است. پس نفس هیچ‌گاه از داشتن بدن خالی نمی‌گردد.

ملاصدرا معتقد است نفس با بدن حادث می‌شود. بدین ترتیب که بدن طی حرکت جوهری، دارای نفس شده و نفس از دل آن برمی‌آید (اکبریان، ۱۳۸۸، ص ۱۰۶). می‌توان گفت، این تفکر تا حد زیادی ارسطویی بوده و به گونه‌ای در دست‌گاه فلسفی ملاصدرا مورد توجه قرار گرفته است. رابطه نفس با بدن همچون رابطه درخت و میوه بوده و روح، محصول حرکت جوهری می‌باشد.

۶- حدوث جسمانی نفس

اوج فلسفه ملاصدرا، در مبحث جسمانی‌الحدوث بودن نفس بر مبنای حرکت جوهری بوده که نقطه افتراق او از دیدگاه‌های پیشین است. ملاصدرا، حدوث نفس حیوانی و انسانی را جسمانی می‌داند و از این جهت بین آن‌ها و نفس نباتی تمایزی قائل نیست، «فالحق ان النفس الانسانیة جسمانیة الحدوث و التصرف روحانیة البقاء و التعقل» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۹۵). توجه به این نکته لازم است که «نفس جسمانی‌الحدوث است»، یعنی از جسم حادث شده، نه اینکه اول جسم است و یا این که در ابتدا، هم نفس است و هم جسم، بلکه به این معناست که در مراحل تحول، جسم تبدیل به نفس می‌شود و لذا از منظر تعدادی «جسمانی‌الحدوث» تعبیر موهمی است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۵۱۸). نفس چون جزئی از طبیعت می‌باشد، حکم حرکت جوهری که در عالم جاری است، به او سرایت می‌کند. بنابراین، حرکت جوهری نحوه تکامل را از پست‌ترین مراحل یعنی صورت نوعیه تا عالی‌ترین مراحل که تعقل می‌باشد، توجیه خواهد کرد (غفاری، ۱۳۹۱، ص ۱۳۷-۱۲۴).

نفس در ابتدای پیدایش، نباتی محض و صرفاً دارای رشد، تغذیه و تولید مثل است، سپس جنین، نفس حیوانی هم پیدا می‌کند و دارای احساس و حرکت ارادی می‌شود، با این تفاوت که نفس نباتی منطبع در ماده است، ولی نفس حیوانی مجرد بوده و غیر منطبع در ماده، بنابراین، نفس مادی-مثالی می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳). این سخن به این معنا نیست که ماده‌ای که با نفس نباتی ترکیب شده، با نفس حیوانی نیز ترکیب می‌یابد و همه این‌ها با نفس انسانی مرکب می‌شوند، زیرا ملاصدرا نفس را امری بسیط می‌داند، یعنی ابتدا مادی محض است (نباتی)، سپس مادی-مثالی (نباتی-حیوانی) می‌گردد و در افرادی اندک، نفس ناطقه نیز پیدا می‌شود. بر این اساس، همان نفس مادی-مثالی در ادامه وجود خود، مادی-مثالی عقلی شده و با مرگ به مجرد رسیده و روحانی می‌شود، یعنی به مثالی محض تبدیل می‌گردد (فیاضی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۷-۱۸۹).

۷- حرکت جوهری

شاید مهم‌ترین دستاورد فلسفی ملاصدرا، نظریه حرکت جوهری است که به نظریه خاص ملاصدرا معروف شده است. پیش از ورود به بحث حرکت جوهری لازم است توضیحی مختصر در باب اجزاء این کلمه ارائه شود: منظور از حرکت، خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است. به این معنا که اجزائی که برای آن وجود فرض می‌شود، در یک زمان واحد با هم جمع نگردد. مراد از جوهر، آن ماهیتی است که برای ایجاد شدن در خارج نیازمند به موضوع نیست و دارای پنج قسم: ماده، صورت، عقل، نفس، جسم است. در مقابل جوهر، عرض است که برای تحقق در خارج، حتماً باید موضوع داشته باشد، در حالی که جوهر، چون وجود مستقل دارد (مثل جسم)، چنین نیست. حرکت جوهری بدین معنا است که اساس عالم را جوهر تشکیل می‌دهند، همان‌طور که اعراض، تغییر و حرکت دارند، ذات و جوهر هر چیزی نیز حرکت دارد. بدن مفهوم که جوهر لحظه به لحظه و آن به آن، در حال حرکت بوده و حرکت جوهری عین وجود جوهر است. این در حالی است که فیلسوفان قبل از ملاصدرا حرکت را فقط منحصر در اعراض و مقولات «کم و کیف، این وضع» می‌دانند. از نظر ملاصدرا، حرکت ذاتی و جوهری فقط در آن مرتبه از مراتب وجود به وقوع می‌پیوندد که دارای ماده باشد و به این دلیل عالم مجردات از حرکت جوهریه مستثنی است و فقط جوهر اجسام و نفوس که از جهت فعل نیاز به ماده دارند در حرکت‌اند (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ص ۳-۲۲).

۸- نقش حرکت جوهری در استكمال نفس

ملاصدرا با طرح حرکت جوهری در نظام آفرینش، نفس انسانی را به عنوان جزئی از کل از این قاعده مستثنی نمی‌داند و معتقد است نفس دارای دو نوع استكمال می‌باشد: یکی استكمالی که بر اساس تکوین است و در روند آن انسان چندان تاثیر نداشته و برحسب روند طبیعی و تبعیت از حرکت جوهری و اشتداد آن پیش می‌رود. بدین منوال که نفس ناطقه قبل از این که به تدبیر بدن انسانی اشتغال یابد، مراحل، عنصری، جمادی، نباتی و حیوانی را سپری کرده، سپس به مرحله نفس ناطقه می‌رسد. پس نفس انسان از مرحله‌ای به مرحله دیگر انقطاع‌هایی را شاهد است که او را در طریق استكمال پیش می‌برند. این انقطاع‌ها فقط در نفس نباتی، حیوانی و انسانی به سه مورد محدود نمی‌شود، بلکه وجود انسان با انقطاع‌های بی‌شماری طرف است که شاخص‌ترین انقطاع در طول حیات آدمی این سه انقطاع می‌باشد. دیگری استكمالی که براساس مدرکات صورت گرفته و سرنوشت بشر را رقم می‌زند که در آن اراده و اختیار انسان نیز دخیل می‌باشد. ملاصدرا بر مبنای تعریف خود از مراتب هستی، مراتب مدرکات نفس را شرح می‌دهد. از منظر وی هستی دارای سه مرتبه و به عبارتی سه عالم وجودی است که این عوالم در طول یکدیگرند. این عوالم عبارتند از: عالم طبیعت، عالم نفس (مثال) و عالم عقل (مجردات). بر این مبنا نفس نیز از جهت مدرکات خود دارای سه مرتبه حسی، خیالی و عقلی است. وی تاکید دارد انسان با حرکت جوهری می‌تواند همه عوالم و اکوان را طی کرده و از مرحله جمادی به بالاترین مرحله تجرد برسد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۹۶-۱۸۵).

ملاصدرا تحت عنوان حکمت عرشیه برای نفس سه نشئه، مقام و مرحله از ادراک قائل است. در اولین مرتبه انسان طبیعی، در دومین مرتبه انسان نفسانی و در سومین مرتبه انسان عقلی نامیده می‌شود. در این اندیشه، نفس وجودی سعی دارد که در عوالم مختلف جای گیرد.

نکته مهم اینجاست که نفس، به هر عالمی که التفات و دل مشغولی‌اش بیشتر باشد، این الفت و موانست سبب غلبه آن عالم در او می‌شود و این نوع ادراکات فعلی، موقعیت و جایگاه کنونی اوست که مشخص می‌کند، احکام کدام عالم بر او ساری شود. پس اگر نفس گرفتار کثرت بود و حیات دنیوی را برگزید، هم اکنون از اصحاب جحیم یا شمال «فان الجحیم هی الماوی» (نازعات، ۴۱) و اگر به آخرت همّت کرده و اهل توجه به سوی پروردگار باشد، از اصحاب یمین است، «و ما یومن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون» (یوسف، ۱۰۶). حال اگر درجاتی از کمال را کسب کرده و به عوالم برتر مثالی یا عالم عقل راه یابد، به عنوان مقربین براننده ایشان است، «و قلیل من الاخرین» (واقعه، ۱۴). باید دانست کسانی که به درجات عالی کمال می‌رسند، در اثر غلبه یک عالم از عوالم دیگر باز نمی‌مانند (سعیدی، ۱۳۹۷، ص ۲۵۹).

ایشان امکان حرکت تکاملی در افراد یک نوع، حتی از یک نوع به نوع دیگر را، مقبول می‌دانند. به طور مثال این که جماد حیوان شود و حیوان انسان گردد را پذیرا است. او این امکان را در اسفار، بر مبنای امکان اشتداد در وجود و در الشواهد الربوبیه، بر مبنای امکان اشتداد در جوهر مطرح کرده است (سعیدی، ۱۳۹۷، ص ۲۴۹-۲۴۴). این در حالی است که حکمای پیشین همه انسان را از ابتدا تا انتها یک نوع واحد تنها با اختلاف در عوارض و امور خارج از ذات می‌دانند. این ملاحظه ملاصدرا نشان می‌دهد که انسان‌ها هرچند از نوع واحد آغاز می‌کنند، اما با وجود اختیار و انجام اعمال و لحاظ نیات به نتایج متفاوتی می‌رسند، چراکه انتخاب سمت و سو، در این قسم حرکت با اراده و اختیار انسان ایجاد شده و به تدریج متنوع می‌شوند و با رسوخ نیات، عقاید و اعمال، صورت انسان تغییر می‌کند و آنچه پیش از این حیوان ناطق بود، به تدریج متصور به صور ملکی، شیطانی، بهیمی و یا سبعی شده و نوعی از انواع، حیوان ناطق ملک، حیوان ناطق شیطان، حیوان ناطق بهیمه و یا حیوان ناطق سبع می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۳۷).

با این تفاسیر نفس در قوس صعود از جهات مذکور به استکمال می‌رسد، یعنی در بستر ماده وجودی مجرد شکل می‌گیرد که تجرد خود را مدیون شدت وجودی و شدت مدرکاتش است. حال در پی این مسئله هستیم که چرا نفس، بدن را رها می‌کند؟ آیا نحوه مجرد شدن نفس و رها کردن بدن را به لحاظ فلسفی می‌توان توجیه کرد؟

۹- ماهیت مرگ

مرگ یا انقطاع نفس از بدن و از نظر ملاصدرا موت، عبارت است از: تفریق و جدایی میان نفس و بدن، نه اعدام و رفع وجود (اکبری، ۱۳۹۷، ص ۲). وی معتقد است مرگ، امری وجودی است. لذا تنها میان انسان و صفات غیرلازمش جدایی می‌افکند. انسان وجودی باقی دارد و دلیل آن، محل علم و حکمت بودن نفس، تجرد نفس و از سنخ ماوراء طبیعت بودن آن است (مطهری، بی‌تا، ص ۴۹۵). افزون بر این عوامل، جوهریت نفس را نیز می‌توان دلیلی بر عدم فساد و بقاء نفس دانست، زیرا آنچه باطل می‌شود از قبیل اضافات، نسبت‌ها و اعراض است (تهرانی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۶۱).

گاه ملاصدرا حرکت جوهری و سیر تدریجی نفس را مرگ می‌شمارد. از نظر او همین که جوهر شخص لحظه به لحظه از قوه به فعل در حال حرکت و تکامل است، مرگ رخ می‌دهد، در حالی که شخص از این نکته غافل است و متوجه این نوع از مرگش نمی‌شود. به باور وی، در عوالم سه‌گانه برای انسان مرگ‌هایی رخ می‌دهد (اکبری، ۱۳۹۷، ص ۶).

ملاصدرا بر پایه نگرش وجودی از مبانی انسان‌شناختی و جهان‌شناختی‌اش در تبیین مرگ کمک می‌گیرد. انحاء تجرد نفس، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن آن و اعتقاد به عوالم سه‌گانه عالم عقل، مثال و عالم ماده منجر به دیدگاه خاص او درباره علت مرگ می‌شود. مرگ امری وجودی نسبت به روح و امری عدمی نسبت به بدن و پایان حرکت تکاملی و استقلالی نفس از بدن است. لازم به ذکر است که بدن عنصری در انقطاع نهایی نفس، جسد نامگذاری می‌شود و نفس در ادامه با بدن مثالی خویش به عالم مثال و برزخ وارد می‌گردد.

۱۰- انواع مرگ از منظر ملاصدرا

ملاصدرا در آثار خود به سه نوع مرگ به نام‌های طبیعی، اخترامی و گاه ارادی اشاره می‌کند.

۱-۱۰- مرگ طبیعی

ملاصدرا برای مرگ طبیعی تبیینی متافیزیکی و وجودی ارائه می‌دهد. این مرگ، به طور قطعی و در روند طبیعی عالم ماده، همگانی و تخلف‌ناپذیر است. لذا مرگ، حد انسان و به تبعیت، ذاتی انسان می‌باشد (رحیم‌پور، ۱۳۹۳، ص ۱۴). با قطع توجه کامل نفس از بدن و به واسطه استکمال و استقلال در وجود روی می‌دهد. از منظر ملاصدرا علت ضعف و نقصان بدن، بی‌توجهی نفس نسبت به آن است، ایشان به نظر مشائیان خرده گرفته، زیرا آنان معتقدند اگر طبیعت و مزاج سلامت باشد و اختلال حاصل نشود، مرگ رخ نداده و انسان به حیات دنیوی خود ادامه می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۵۲). مرگ طبیعی ناشی از تقویت نفس و حرکت به سمت کمال و نیز اشتداد وجودی است که موجب تضعیف تعلق نفس به بدن است. با تضعیف شدن این تعلق، بدن به ضعف می‌گراید و قطع تعلق کامل می‌شود. ایشان برای مرگ طبیعی از مثال کشتی و باد، بهره برده و کشتی را در حکم بدن و باد را مثل نفس در نظر گرفته است. لذا، در صورت قطع باد، کشتی نیز از حرکت بازمی‌ایستد. لذا، بدن تنها با نفس دارای حرکت و فعالیت بوده و حیات بدن تابع نفس است، نه نفس تابع بدن. تعبیر کشتی و باد، ترسیم مسافر بودن انسان در عالم طبیعت و یادآور نقاشی‌های کهن و باستانی است که سفر انسان را به آخرت نشان می‌دهند.

ملاصدرا وجود نفس را منحاز از بدن ندانسته، در آغاز، نفس برای بدن در حکم استعداد و قوه است، که با حرکت جوهری به فعلیت تام رسیده و خود را از بدن جدا می‌کند، یعنی بدن در حرکت جوهری، دو نوع تکامل دارد: اول تکامل مادی و جسمانی، که به رشد و کمال بدن کمک می‌کند و سرانجام به پیری و مرگ منجر می‌شود. دوم تکاملی غیرمادی که در درون و همراه بدن انجام می‌گیرد و نفس یا خود انسانی را می‌سازد. وی تحولات نفس را مدارج نفس نامیده و آن را به تحولات و مدارج پیشین، که شامل مرحله جمادیت، نباتیت و حیوانیت و نیز مدارج پسین که شامل عقل منفعل و عقل بالفعل و عقل فعال است، نام‌گذاری می‌کند. پس کلیه مدارج جزء لاینفک نفس می‌باشند، با این تفاوت که مدارج گذشته معادات و مقدماتی هستند که نفس را برای رسیدن به تحولات بعدی عقلانی کمک می‌کنند. این مدارج درست نقطه مقابل یکدیگرند و قوت هر یک مساوی با ضعف دیگری است و وقتی قوه نباتی و حیوانی ضعیف شوند، نفس قوت می‌یابد. پس با پشت کردن به جسم و قوای نباتی و حیوانی که به مردن تعبیر می‌شود، نفس رها می‌گردد.

باید توجه داشت معنای قوت نفس این نیست که همه پیران و انسان‌هایی که به مرگ طبیعی، از دنیا می‌روند به مرحله‌ای می‌رسند که بدون بدن می‌توانند در عالم ماده تصرف داشته باشند و یا این که کامل‌تر و یا شدیدتر شدن نفس در بحث حرکت جوهری اشتدادی الزاماً به معنای افزونی فضیلت شخص نیست، بلکه منظور این است که نفسی که به فعلیت می‌رسد، ممکن است به لحاظ یکی از قوای واهمه یا شهویه و یا غضبیه باشد. بدین معنا که استعداد خود را در خدمت بالفعل شدن یکی از این قوا قرار داده و به شیطان یا بهیمة یا درنده بالفعل از نژادی برتر تبدیل شود، یعنی شخص در حد اختیار و استعداد خود قدرت بر اختراع صور مثالی بسیار شدید را پیدا کرده است و دیگر به همراهی بدن نیاز ندارد و می‌تواند در عالمی برتر از عالم ماده (عالم مثال منفصل) به اختراع صور عینی و خارجی اقدام کند (سعیدی، ۱۳۹۷، ص ۲۳۶).

پس ریشه بحث مرگ طبیعی، بر اثر حرکت جوهری و اشتدادی نفس و صرف توجه فطری و ارادی انسان به آخرت روی می‌دهد، زیرا کمال نفس و کمال بدن رابطه‌ای معکوس دارند. به گونه‌ای که اگر نفس به نهایت کمال خود و فعلیت تام برسد، بدن را کاملاً رها می‌کند (سعیدی، ۱۳۹۷، ص ۲۴۷). هر موجودی، میل جبلی و فطری به سوی غایت خویش دارد و به جهت این غایت خلق شده است. چنانکه کمال غایی نفوس در اتحاد آنان با عقل فعال می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۲۷).

۱۰-۲- مرگ اخترامی

ملاصدرا مرگ اخترامی را مرگ ناگهانی در اثر عارض شدن، سوانح و اتفاقات خارجی و یا موانع داخلی در بدن می‌داند که عدم قابلیت بدن برای تداوم تعلق نفس، سبب خروج نفس از بدن می‌شود، مانند ضربه‌ای که به بدن وارد شده و موجب از کار افتادن آن شود که به مثابه خانه‌ای است که ویران شده و صاحب خانه مجبور به ترک آن می‌شود. پس علت مرگ اخترامی، از کار افتادن بدن است. لکن از مویدات قرآنی مبنی بر اقسام مرگ می‌توان به تاکید آیات به بازگشت انسان‌ها به سوی خدا و قرار گرفتن در مسیر استکمال (مرگ طبیعی) و نیز آیاتی که بر سنت املاء و استدراج و مهلت دادن به گنهکاران و نزول یکباره و ناگهانی عذاب خداوند استناد می‌کنند (اعراف، ۱۸۳-۱۸۲)، اشاره کرد.

۱۰-۳- مرگ ارادی

یکی از تقسیماتی که مورد قبول حکما و عرفا است، مرگ ارادی (اختیاری) می‌باشد. مراد از مرگ ارادی، که عده قلیلی را شامل می‌شود، ابطال هر آنچه که بر نفس از شهوت و غضب عارض می‌گردد، است (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۶۰). این قابلیت بر اثر تزکیه نفس و در اثر اراده سالک می‌باشد. به گونه‌ای که شخص با میراندن شهوات، ریاضت و با قطع علاقه از ماسوی‌الله به توجه تام نسبت به خداوند متعال نائل می‌شود. ملاصدرا در تبیین این مرگ از امکانی صحبت می‌کند که در آن شخص از راه زهد و تقوی با انتخاب خود در حالی که در دنیا است، می‌تواند روح را از بدن خارج کند.

موت ارادی یا اختیاری به چند معنی اطلاق می‌شود: یکی اینکه انسان قبل از موت و در حال زندگی، بتواند حالات و حقایق بعد از مرگ را به روشنی ببیند و مراتبی از شهود را ادراک نماید. این موت حاصل نمی‌شود، مگر از راه تحصیل سنخیات با عالم ارواح و روحانی شدن جسم انسانی. در معنای دیگر، انسان با اختیار خود روح را هر کجا که خواست، می‌فرستد، چنین شخصی می‌تواند طی الارض هم داشته باشد. دیگر این که، انسان با اراده و اختیار خود می‌میرد، همانطور که دیگران به موت طبیعی می‌میرند و معنای دیگر آن در مرگ سرخ یا شهادت نهفته است که به سبب مجاهده در راه خدا جان را فدا می‌کند.

۱۱- نتیجه گیری

علم النفس ملاصدرا، خود طرحی نوین و افقی جدید در تبیین نفس است، زیرا بر پایه ثنویت متعارف، که در آن نفس مجرد در بدن مادی استقرار یافته، نیست. چنانکه وحدت‌گرای مبتنی بر انکار نفس هم نمی‌باشد، بلکه از منظر ایشان، در تعریف نفس، به صورت (ارسطو) و یا کمال (ابن‌سینا)، اشکال وجود دارد، زیرا صورت یا کمال نفس برای بدن، لاحق و عارض به وجود بدن است و عین وجود نفس نیست. از نگاه او انسان تصویر ماکتی کوچک از عالم خلقت است که براساس وجود سعی در عالم ماده، مثال و عقل زیست می‌کند و وجودی منتشر دارد. با این تعریف تبیین قوس صعود و نزول انسان کاملاً قابل توجیه و تعریف است.

دیدگاه وی و تبیین بی‌نظیرش از بدن و تقسیم به دو قسم بدن عنصری و بدن مثالی، سبب گردید مشکلی که سایر فلاسفه را از توجیه عاجز گردانیده و صراحتاً پذیرشش را به گونه‌ای تعبدی در فلسفه جای دادند، به راحتی حل شده و بدین ترتیب مسئله معاد جسمانی، ابطال تناسخ، اثبات تناسخ ملکوتی، مسئله رجعت در زمان امام عصر (عج) و بقای ابدان مقدس و نیز معجزه معراج پیامبر (ص)، به تبع حل گردد. کمال محض بودن خداوند و راه‌یابی به سوی کمال و فعلیت یافتن امور بالقوه علت مرگ طبیعی می‌باشد.

از منظر وی، نفس و بدن دارای اتحاد هستند، با این تعریف، هیچ لحظه‌ای در نشئات مختلف نیست که نفس بدون بدن به سر برد. لذا، نفس، با حرکت جوهری تغییری مستمر را در ذات خود شاهد است و به نشئات گوناگون می‌رسد و همواره تدبیر بدن را به عهده دارد و براساس رابطه‌اش هیچ‌گونه گسستگی و جدایی از بدن را نمی‌توان برای آن تصور کرد. بلکه در هر نشئه‌ای با بدن خاص و مناسب حضور می‌یابد و تصورش از بدن تصور معروف لباس یا خانه نیست که از آن منفک شود.

استکمال نفس، تحولی با ماهیت سیال و جوهری است، نه عرضی که در ماده منطبق می‌باشد و به عبارت دیگر ماده با مجرد مخلوط است و مرز مشخصی ندارند، یعنی مراتب یک شیء تدریجاً از مادیت به مجرد می‌رسد و یکباره به بدن اضافه نمی‌شود. پس نتیجتاً نفس در وقت معین ایجاد نمی‌شود، لذا، وجود واحد انسان دارای اطوار ذاتی و مراتبی از کمال و نقص است و نفس وجودی ایستا نمی‌باشد. نفس زمانی، به مرحله مجرد عقلی و تام رسید، از حرکت باز می‌ایستد و استعداد کسب صور متعدد را پیدا می‌کند و این مجرد حاصل نمی‌شود، مگر در سایه شدت وجودی نفس که از گذر تکوین و سیر طبیعی و پشت سر نهادن صور عنصری، معدنی، نباتی و... بدست می‌آید. شاید به همین دلیل با تعبیر میوه بدن از آن یاد شده است. همچنین همراه شدت وجودی، شدت مدرکات نفس هم دست به کار شده و سبب دستیابی به مجرد و قوت نفس می‌شود. لذا، هرچه میزان ادراکات در سطح بالاتری قرار گیرد، نفس قوی‌تر می‌گردد و همین قوت و شدت سبب‌ساز انقطاع از بدن خواهد شد.

باید دقت کرد، بدن به مثابه شیء‌ای واحد، حرکت جوهری واحدی را آغاز نمی‌کند، بلکه علاوه بر حرکات جوهری عرضی که در اجزای مختلف بدن در جریان است، در مراحل نباتی و حیوانی خود دارای حرکات جداگانه‌ای می‌باشد، به گونه‌ای که پس از وصول به هر مقطع اصلی، حرکتی نوین آغاز می‌شود. نفس از بستر ماده خیزش می‌کند و مراتب انقطاع را در مسیر رسیدن به مجرد یکی پس از دیگری می‌پیماید تا به مجرد تام عقلی نائل می‌شود.

بنابراین، برای نفس در دید کلی انقطاع‌های متعددی متصور است که از همان پایه اولیه از شکل‌گیری مزاج و ترتیب شایسته آن برای حصول صورت جسمیه انقطاع محسوب شده و بدین ترتیب در ارتقاء به سمت صورت نوعیه شاهد انقطاعی دیگر هستیم و به همین منوال از صورتی به صورت دیگر تا به صورت نوعیه و سپس نفس نباتی، نفس حیوانی و در پایان نفس ناطقه، با انقطاع‌هایی مواجه هستیم و در فاصله این انقطاع‌ها نیز بی‌نهایت انقطاع داریم. نکته قابل توجه اینکه، انقطاع با تکیه بر حرکت جوهری در طی حیات مرتباً صورت می‌گیرد و تنها بخش نهایی آن مرگ می‌باشد.

باید اذعان داشت تفسیر ملاصدرا از مرگ و علت انقطاع از بدن عنصری، تفسیری متافیزیکی است که در آن بار مسئله و زمام امور را نفس به عهده دارد و چون بین قوت نفس و بدن رابطه تعاکس وجود دارد، قوت و توجه نفس به مبدء و ماوراء و شدت حیث وجودی و مدرکات سبب کم‌توجهی نفس به بدن شده، لذا مرگ رخ می‌دهد.

به نظر نگارنده، هرچند تلاش ملاصدرا، گره‌گشای مسائل عدیده‌ای چون اثبات عقلی معاد جسمانی و درپی آن تصویری مناسب برای دیگر مسائل می‌باشد، لکن ایشان هم، با تبیین و تبدیل ماده به مجرد در انقطاع نهایی نفس از بدن، دچار نوعی ناسازگاری گردیده است. این که وجود مادی چگونه به مجرد تبدیل می‌شود و اصولاً چه الزامی برای این تبدیل وجود دارد، خود یکی از معضلات فلسفه ایشان است.

همچنین حتی با فرض تایید علت مرگ طبیعی در نزد ایشان که رسیدن به فعلیت تام را سبب ترک نفس از بدن معرفی می‌کند، همچنان معضل تبیین مرگ اخترامی درخشش دارد، زیرا در این قسم از مرگ، نفس ممکن است هنوز به تکامل لازم نرسیده باشد که بر اثر حادثه و نقص بدن، انقطاع نفس ایجاد می‌گردد، در حالی که می‌بایست نفس در یک روند طبیعی فرصت به فعلیت رسیدن داشته باشد. حال سوال این است که با کدام تبیین فلسفی و با آوردن کدام دلیل، عده‌ای از رسیدن به این کمال بازمی‌مانند و چه قاعده و مبنایی برای این استثناء وجود دارد؟

از سوی دیگر، در مرگ اخترامی بدن عامل اصلی معرفی شده است که این تعریف با تبیین ایشان از مرگ طبیعی همخوانی ندارد. این در حالی است که در برقراری یک قاعده کلی فلسفی، نمی‌توان بدون دلیل و تبیین فلسفی برای آن استثناء قائل شد.

به نظر می‌رسد، مرز مشخصی بین مرگ طبیعی و اخترامی، ترسیم نشده است. مرگ اخترامی در اثر وقوع حادثه‌ای است که غالباً عامل بیرونی دارد، مانند بلایای طبیعی، اصابت تیر و... حال بیماری‌هایی با منشأ خارجی، مانند ویروس کرونا، که سبب مرگ یک جوان می‌شود، جزء مرگ اخترامی محسوب می‌شود؟ نفس این جوان هنوز به تکامل نرسیده است، پس برخی بیماری‌ها هم می‌تواند عامل مرگ اخترامی باشند، یا مرگ در اثر انسداد عروق که خود ریشه در عاملی بیرونی مثلاً استعمال سیگار دارد. علاوه بر این که ممکن است فرض وقوع هر دو نوع مرگ به صورت هم‌زمان بر یک شخص قابل اطلاق باشد و گفته شود مثلاً جوانی که مریض شده از لحاظ روحی به تکامل هم رسیده باشد، با این تفاسیر مرگ در اثر بیماری را نیز می‌توان اخترامی دانست و مشکل وضوح تمایز وجود دارد.

بعضی از مسائل درباره مرگ همچنان در پيله غمض و ابهام باقی مانده و تصویر روشنی از آنها دیده نشده است. از جمله اینکه با پذیرش علت مرگ طبیعی در نزد ایشان، زمان فرا رسیدن این انقطاع چگونه تعیین می‌شود؟ و چه عوامل و الزاماتی در این طراحی موثرند؟ البته گاه به صورت پراکنده از عواملی چون اختلاف در ذات و یا مزاج به عنوان عوامل موثر بر زمان مرگ طبیعی یاد شده، اما وضوح و دقت ندارند.

قرآن کریم.

۱. اکبریان، رضا (۱۳۸۸). جایگاه انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا. تهران: انتشارات علم.
۲. اکبریان، رضا؛ سعیدی مهر، محمد؛ لواسانی، سید رضا؛ روحی برندق، کاوس (۱۳۹۷). بررسی تقسیم‌بندی ملاصدرا از مرگ به اخترامی و طبیعی و ریشه‌های قرآنی. حکمت صدرایی، سال هفتم، شماره ۱، ص ۴۵-۵۵.
۳. آهنی، غلامحسین (۱۳۶۲). کلیات فلسفه اسلامی. تهران: انتشارات علمی.
۴. تهرانی، سید محمدحسین (۱۳۶۱). معادشناسی. تهران: انتشارات حکمت، ج ۱.
۵. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۰). دروس معرفت نفس. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، دفتر دوم.
۶. رحیم‌پور، فروغ (۱۳۹۳). تحلیلی بر نقش بدن در ابتدا و انتهای حیات دنیوی از منظر ابن‌سینا. اندیشه دینی، دوره ۱۴، شماره ۴، ص ۳۲-۱.
۷. ریاحی، علی ارشد؛ اسکندری، حمیدرضا (۱۳۸۹). مراتب تکامل نفس از دیدگاه ملاصدرا. انسان‌پژوهی، دوره ۷، شماره ۲۴، ص ۱۳۷-۱۲۵.
۸. سعیدی، احمد (۱۳۹۷). حرکت جوهری نفس در حکمت متعالیه و کتاب و سنت. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم (۱۳۸۰). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. به ضمیمه تعلیقات سبزواری؛ تصحیح و مقدمه علی‌اکبر رشاد، با اشراف سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۸، ص ۲-۳.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم (۱۳۴۰). رساله سه اصل. تصحیح سید حسین نصر. تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تعلیقه ملاه‌ادی سبزواری تصحیح و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم (۱۳۶۱). عرشیه. تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی. تهران: انتشارات مولی.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌وی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم (۱۳۶۸). اسفار العقلیه الاربعه. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ج ۹.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم (۱۳۷۸). المظاهر الإلهیه فی أسرار العلوم الکمالیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
۱۶. غفاری، ابوالحسن (۱۳۹۱). حدود جسمانی نفس. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. فارابی، ابونصر (۱۹۹۵م). آراء اهل المدینه الفاضله. تحقیق علی بو ملحم. بیروت: مکتبه الهلال.
۱۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). کتاب العین. قم: هجرت، ج ۳.
۱۹. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۳). علم النفس فلسفی. تدوین محمدتقی یوسفی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه. تحقیق محمد سعیدی مهر. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۲.
۲۱. مصلح، جواد (۱۳۹۴). فلسفه عالی یا حکمت صدرالمتالهین. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ج ۱.
۲۲. مطهری، مرتضی (بی تا). مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی. قم: انتشارات صدرا.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار شهید مطهری. قم: انتشارات صدرا، چاپ هشتم، ج ۱۱.
۲۴. معلمی، حسن (۱۳۹۵). حکمت صدرایی. قم: انتشارات حکمت اسلامی، مرکز چاپ اسراء، ج ۳.
۲۵. معلوف، لوئیس (۱۳۷۱). المنجد. تهران: انتشارات آرمان، چاپ سوم.
۲۶. یوسفی، محمدتقی (۱۳۹۵). رابطه نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا و کتاب و سنت. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.