



|  |  |                         |
|--|--|-------------------------|
| HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>                          | Vol. 55, No. 2: Issue 111, Autumn & Winter 2023-2024, p.89-114 |                         |
| Online ISSN: 2538-4171   | Print ISSN: 2008-9112  |                         |
| Receive Date: 2022-08-15   | Revise Date: 2022-08-29  | Accept Date: 2023-08-09 |
| DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/epk.2023.78171.1156">https://doi.org/10.22067/epk.2023.78171.1156</a> | Article type: Original   |                         |

### The Comparison of Deathlessness in Jaspers and Immortality in Mullā Sadrā

**Dr. Elahe Zare**

PhD in philosophy, university lecturer

**Dr. Azam Sadat Pishbin** (corresponding author)

**Email:** [aspishbin@gmail.com](mailto:aspishbin@gmail.com)

Assistant Professor, Farhangian University

#### Abstract

The concept of death inspires many philosophical reflections about human existence which can affect the human attitude and lifestyle. As two existentialists, Mullā Sadrā and Jaspers have paid attention to the issue of death and its various dimensions. The comparative and analytical comparison of these two philosophers' opinions shows that from the religious and mystical perspective, Jaspers considers the human encounter with the issue of death, as a boundary situation, one of the most effective factors in the formation of identity and finding the real Human self. By distinguishing the three stages of human empirical being from existenz, he believes that in the transcendental level of existenz, man has the ability to understand immortality or in other words "deathlessness" and the "experience of immortality" and without having an immaterial dimension, he can experience it throughout his life. On the other hand, according to Mullā Sadrā, death and immortality have a broad and systematic conception that is derived from his philosophical and religious foundations. In Sadrā's philosophy, there is a correlation between the immateriality of the soul and its immortality; the soul has different levels of existence, which can achieve the level of immateriality through undergoing the substantial movement and passing its evolutionary levels of existence. The soul does not disappear with the destruction of the body, but, because of being immaterial, it will survive forever as eternal and immortal. He considers immortality to be a graded truth which exists both in this world (through voluntary death) and in the next world.

**Keywords:** Jaspers, boundary situation, Mullā Sadrā, death, immortality, soul.





|  |  |
|--|--|
| سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۱ - پاییز و زمستان ۱۴۰۲، ص ۱۱۴ - ۸۹ | HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>                          |
| شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۱۲  | شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۷۱  |
| تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۴   | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۰/۰۰  |
| نوع مقاله: پژوهشی  | DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/epk.2023.78171.1156">https://doi.org/10.22067/epk.2023.78171.1156</a> |

## مقایسه «نامیرایی» از نظر یاسپرس و «فنا ناپذیری» از نظر ملاصدرا

دکتر الهه زارع

دانش آموخته دکتری فلسفه و مدرس دانشگاه

elahezare@gmail.com

دکتر اعظم سادات پیش بین (نویسنده مسئول)

استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان

aspishbin@gmail.com

### چکیده

مفهوم مرگ الهام‌بخش تأملات فلسفی متعددی درباره وجود انسان است که در نوع نگرش و نحوه‌ی زندگی انسان تأثیرگذار است. ملاصدرا و یاسپرس به عنوان دو فیلسوف اصالت وجودی، به مساله مرگ و ابعاد آن توجه داشته‌اند. از مقایسه آرای این دو فیلسوف که با رویکرد تطبیقی و تحلیلی صورت گرفته است، این نتایج حاصل می‌شود که یاسپرس فارغ از نگاه دینی و عرفانی، مواجهه انسان با مساله مرگ را به عنوان یک موقعیت مرزی، از موثرین عوامل شکل‌گیری هویت و یافتن خود اصیل انسانی می‌داند. وی با تمایز قائل شدن بین مراحل سه‌گانه وجود تجربی انسان با مرتبه آگزیستنز بر این باور است که انسان در مرتبه متعالی آگزیستنز قابلیت درک جاودانگی یا به تعبیری «نامیرایی» و «تجربه ابدیت» دارد و بدون داشتن بعد مجرد می‌تواند آن را در طول حیات خود تجربه نماید. از سوی دیگر مرگ و فنا ناپذیری از نظر ملاصدرا مفهومی گسترده و نظام‌مند دارد که برگرفته از مبانی فلسفی و دینی وی است؛ در فلسفه صدرایی میان تجرد نفس و جاودانگی آن ملازمتی برقرار است و نفس دارای مراتب وجودی مختلف است که با حرکت جوهری خود و طی مراتب تکاملی وجودی به مراتب تجرد دست می‌یابد و نه تنها با نابودی بدن از بین نمی‌رود بلکه همواره به دلیل مجرد بودن، همواره جاودان و فنا ناپذیر خواهد بود. وی جاودانگی را امری تشکیکی دانسته که هم در این دنیا با مرگ ارادی و هم بعد از زندگی دنیوی مطرح است.

**واژگان کلیدی:** یاسپرس، موقعیت مرزی، ابدیت، ملاصدرا، مرگ، فنا ناپذیری، نفس

## مقدمه

مرگ یکی از مسائلی است که همواره ذهن بشر را به خود مشغول کرده است که اهم این دغدغه مربوط به بعد متافیزیکی مرگ می‌شود؛ سوالاتی مانند اینکه آیا مرگ به معنا و مفهوم فنا و نابودی است و انسان با مرگ فیزیولوژیک، پایان می‌پذیرد؟ آیا پس از مرگ، هستی وجود دارد یا صرفاً نیستی است؟ و اینکه انسان چگونه می‌تواند با هراس از این امر هولناک مواجه شود و در عین حال در زندگی اش احساس پوچی و ناامیدی نکند؟

به صورت کلی دو رویکرد در باب مرگ انسان وجود دارد: دیدگاه اول، دیدگاه الهیون است که مرگ را غایت مطلق و انتهای موجودیت یک فرد در نظر نگرفته اند؛ بنابراین معتقد هستند که وجود انسان به شکلی دیگر و در قالب روح، پس از مرگ تداوم دارد که این به معنای جاودانگی انسان است. دیدگاه دوم، دیدگاه مادی‌گرایان است که مرگ را غایت مطلق یک فرد تلقی کرده و معتقدند چیزی فراتر از قلمرو تجربی وجود ندارد؛ بنابراین با فرا رسیدن مرگ و از بین رفتن این وجود مادی و تجربی، همه چیز به اتمام می‌رسد.

در این مقاله به بررسی نظریات دو فیلسوف در باب مرگ و معنای جاودانگی پرداخته شده است: کارل یاسپرس (۱۸۸۳-۱۹۶۹ میلادی) از فیلسوفان اگزیستانسیالیسم آلمانی و ملاصدرا (۹۷۹-۱۰۵۰ هجری قمری) از فیلسوفان اصالت وجودی ایرانی، که بر اساس دو رویکرد فوق، ملاصدرا در دسته الهیون قرار می‌گیرد. نظریات وی در این باره علاوه بر این که با دین مطابقت دارد با مبانی فلسفی-عقلی اش نیز تطبیق دارد؛ اما یاسپرس از آن دسته از اگزیستانسیالیسم‌هایی می‌باشد که اگرچه ملحد نبوده و به خدا باور دارد ولی به دین خاصی اعتقاد ندارد. بنابراین نه می‌توان او را جزء الهیون دانست و نه از مادی‌گرایان و همین امر باعث شده تا نظریات وی از جمله مساله مرگ و جاودانگی، در چهار چوب الهی و مادی ننگبند و از طرفی نیز کاملاً متفاوت از آنها به نظر نیاید. هدف اصلی این نوشتار بیان تطبیق و یکی فرض نمودن دیدگاه این دو فیلسوف نیست بلکه کشف تقریب و حتی تمایزات است، اما نه از جنبه تاریخی بلکه از جنبه مقایسه‌ی بین دو مکتب و استخراج شواهد درونی و مقایسه اندیشه‌های آنان. با توجه به رویکرد متفاوت این دو فیلسوف، در این نوشتار برای بیان جاودانگی از نظر یاسپرس از کلمه «نامیرایی» و با توجه به اینکه سخنان ملاصدرا در این باره صبغه دینی، فلسفی و عرفانی دارد از کلمه «فنا ناپذیری» استفاده شده است.

در باب تاریخچه تحقیق نیز باید گفت اگرچه در مورد مساله مرگ پژوهش‌های متعددی صورت پذیرفته است، اما در این باره به مقایسه نظر صدرا و یاسپرس پرداخته نشده است؛ افزون بر این که در مقاله‌های بسیار محدودی نیز که با موضوع مرگ از نظر یاسپرس نوشته شده است، صرفاً به موقعیت مرزی بودن آن اشاره شده و به سخنان وی در مورد مفهوم بی‌مرگی و تجربه ابدیت اشاره ای نشده است، در

صورتی که مساله‌ای مهم در درک مفهوم نامیرایی از نظر یاسپرس است. وجه دیگر نوآوری مقاله در این است که میان مراتب جاودانگی با مراتب وجودی انسان پیوند زده شده است. این مساله در آرای صدرا پر رنگ‌تر است؛ زیرا با توجه به تشکیکی بودن مراتب وجود، تشکیکی بودن جاودانگی و به گونه‌ای تشکیکی بودن فناپذیری نیز مطرح شده است.

### ۱- تبیین مرگ و نامیرایی در فلسفه‌ی یاسپرس

یاسپرس به جهان بعد از مرگ اعتقادی ندارد و تبیین وی از مرگ تبیین دینی و عرفانی نیست. او به عنوان فیلسوفی اگزیستانسیال، با نگرش وجودی به بررسی مقوله مرگ پرداخته است. وی با وجودی کردن مرگ، آن را با مفهوم زندگی در هم تنیده است. از نظر وی مرگ از طریق حضور نامرئی خود، بخشی از زندگی ما را تشکیل می‌دهد. به گونه‌ای که نبود آن را مساوی با از دست دادن حقیقت وجودی انسان می‌داند. می‌توان گفت رویکرد یاسپرس از جهت ارتباط دادن مرگ به زندگی انسان تحت تاثیر افلاطون است. زیرا افلاطون نیز زیستن با مرگ و آماده کردن خود برای مرگ را مهم‌ترین بخش فلسفه‌ورزی انسان می‌داند.

#### 1-1- چیستی و انواع مرگ

یاسپرس به دو نوع مرگ اشاره کرده است که این دو نوع مرگ بر اساس شکل مواجهه انسان به مساله مرگ شکل می‌گیرد. یکی مرگ به عنوان یک واقعیت عینی که همان مرگ فیزیولوژیک است و دیگری مرگ به عنوان یک امری وجودی که آن را «موقعیت مرزی» می‌نامد. (Jaspers, Philosophy, v 2, 201) در حالت اول مرگ صرفاً توقف وجود فرد در زمان است، اما در حالت دوم موجب ارتقاء وجودی انسان و به عبارتی بالاتر رفتن سطح زندگی انسان می‌شود. بر همین اساس از نظر وی بعد عینی و بیولوژیک مرگ، چون بر نحوه‌ی وجود و ماهیت انسان اثر نمی‌گذارد، مطرح نیست. همچنین مرگ به عنوان دغدغه‌ای مذهبی و برحسب آنچه پس از زندگی می‌آید نیز موضوعیت نداشته، بلکه آنچه مساله مرگ را با ارزش می‌کند و آن را تبدیل به موقعیت مرزی می‌کند مواجهه وجودی انسان با مرگ است که به واسطه آن، درگیر نوعی هراس و اضطراب از نیستی و فناپذیری خود می‌شود. (Peach, Death, 'Deathlessness' and Existenz in (Karl Jaspers' Philosophy, 74-75) نتیجه این مرگ آگاهی، سازندگی وجودی فرد است؛ به این صورت که فرد با آگاهی از پایان پذیری و باور به تناهی خود، می‌تواند به پتانسیل کامل و اصالت واقعی دست یابد.

## 2-1- مرگ به عنوان موقعیت مرزی نهایی

بیان شد که مرگ برای یاسپرس یک موقعیت مرزی است؛ اما مقصود از موقعیت مرزی چیست؟ موقعیت مرزی در مقابل موقعیت عادی قرار دارد وضعیت های عادی به زندگی روزمره و حالت های عادی انسان مرتبط است. انسان در این حالت دارای سه خصلت است: ۱- نوعی هم‌رنگی با جماعت؛ ۲- نوعی رضایت خاطر در زندگی روزمره؛ ۳- نوعی خودفریبی از زندگی روزمره. اما موقعیت های مرزی، به گونه ای است که انسان نمی تواند راحت از کنار آنها بگذرد.

یاسپرس در جلد دوم کتاب فلسفه خود به صورت مفصل در باب موقعیت مرزی صحبت کرده است. به عقیده وی این موقعیت های خاص یا مرزی حاوی یک مزیت یا ضرر، فرصت یا مانع برای وجود انسان است. از نظر وی هر چند وقوع این موقعیت ها حتمی است اما برای افراد مختلف به یک شکل ظاهر نمی شود و هر فردی به شیوه ای متفاوت به موقعیت خود پاسخ می دهد. یک مساله واحد برای یک انسان می تواند هیچ تلنگر و حالت وجودی را به دنبال نداشته باشد و همچون یک موقعیت عادی تلقی شود اما برای انسانی دیگر موقعیت مرزی تلقی شود؛ هم چنین امکان دارد در برهه ای از زمان مساله ای برای یک فرد، موقعیتی عادی و در زمانی دیگر موقعیتی مرزی باشد. «مبارزه»، «رنج»، «گناه» و «مرگ» همان موقعیت های مرزی هستند که در بین این موقعیت ها، مرگ را از جنبه اهمیت آن، موقعیت مرزی نهایی می داند.

به واسطه مواجهه با مساله مرگ، مانند مرگ عزیزان، فرد احساس نیستی قریب الوقوع خود را نیز تجربه می کند، اینکه قرار است بمیرد، می تواند به نحو آگزیستانسیالیستی تکان دهنده باشد و می توان آن را نوعی شوک دانست که منجر به آگاهی عمیقی از محدودیت های خود در جهان می شود و نتیجه این آگاهی نوعی بیداری و تحول وجودی است. از آنجا که حیوانات از مرگ خود خبر ندارند، چنین موقعیتی برای آنها وجود ندارد اما انسان برخلاف آنها می داند خواهد مرد ولی نمی داند چه زمان این پدیده رخ می دهد. ( Jaspers, Philosophy, v 2, 177-179; Jaspers, Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy, 19-22)

## 1-3- مرگ اندیشی و مواجهه در برابر هراس از مرگ

با اینکه مرگ اندیشی در آرای آگزیستانسیالیست ها بسیار پر رنگ است، اما می توان گفت از ابتدای بشریت انسانها به مساله مرگ و ترس از فناپذیری به اشکال مختلف اندیشیده اند و حاصل این اندیشه، در زندگی افراد به اشکال مختلف بروز کرده است. اما برای یاسپرس چیزی فراتر از اندیشیدن مدنظر است و آن، مواجهه شدن و درگیر شدن با این مساله است. مهم ترین نتیجه این مواجهه ایجاد یک هراس و دلهره در

فرد است و چنانکه گفته شد، از نظر وی آنچه مرگ را به موقعیت مرزی تبدیل می‌کند نوع مواجهه با این ترس و هراس است. از نظر یاسپرس انسان می‌تواند برای غلبه بر این هراس و اضطراب، چهار نوع واکنش داشته باشد:

1- یک راه این است که شخص خودش را با رویکرد اپیکوری به مرگ تسلی دهد و این نظر را بپذیرد که تا زمانی که زنده است نمی‌تواند مرگ را تجربه کند و وقتی هم از هستی ساقط شد باز نمی‌تواند آن را تجربه کند. بنابراین چون تجربه مرگ خویش ناممکن است پس نیازی به ترس از آن نیست. در این واکنش انسان خودش را مشغول پدیده‌های دنیوی می‌کند تا در واقع با این وضعیت‌های مرزی مواجه نشود. (Jaspers, Philosophy, v 2, 196)

2- واکنش دیگر آن است که جنبه دنیوی نفس را فراموش و خود را در یک ساحت متعالی غرق کرده آن‌طور که عارف چنین می‌کند. در این واکنش فرد فارغ از اینکه حیات پس از مرگی وجود دارد یا خیر، چنان مجذوب یک امر متعالی است که به دنیا و جنبه جسمانی و به تبع آن، نابودی این بعد خود توجهی نداشته و برایش اهمیت ندارد.

3- روش دیگر غلبه بر ترس از مرگ، داشتن نگرش دینی است به این معنی که فرد معتقد به «فناپذیری زمانی و حسی» باشد که نتیجه آن، باور به وجود مستمر پس از مرگ است که مانع ترس و وحشت از اندیشه نبودن یا عدم می‌شود. از نظر وی این نگرش عموماً با ایمان دینی و تجربه‌های روانی شخص ارتباط دارد.

4- واکنش نهایی همان مواجهه وجودی فرد با مرگ به عنوان یک موقعیت مرزی است که مورد قبول یاسپرس است.

یاسپرس واکنش اول را نمی‌پسندد زیرا این واکنش صرفاً در پی تسلی بخشیدن و کاهش اضطراب انسان نسبت به مرگ است، فارغ از اینکه حقیقت مرگ چیست. در صورتی که یاسپرس نه تنها درصدد نیست که انسان از این هراس‌رهایی یابد بلکه اتفاقاً می‌خواهد در این موقعیت قرار گرفته تا در این موقعیت مرزی، یک نوع خودآگاهی شکل گیرد که به تبع آن فرد در پی فعلیت دادن قابلیت‌ها، به خود اصیل‌اش دست یابد. در واکنش دوم گفته می‌شود عارف با ذوب شدن در ساحت متعالی، ارتباط با جهان را از دست می‌دهد. یاسپرس این واکنش را نپذیرفته زیرا از نظر وی بیداری و فعلیت بخشیدن انسان در این جهان مهم است. وی این نوع واکنش را خودفریبی و روشی دیگر برای فرار از وضعیت مرزی می‌داند. در باب واکنش سوم نیز می‌گوید هر چند به نظر عده‌ای این امر می‌تواند روشی موثر و کارآمد برای پیکار با ترس از مرگ باشد اما «بی اساس و کاذب» است. وی مخالف هر نوع اعتقاد به فناپذیری در معنای سنتی است، از نظر

وی مدرک عینی روشن و قاطعی وجود ندارد تا نشان دهد نوعی وجود، فراسوی مرگ وجود دارد. به عقیده وی این اعتقاد منجر به تنزل معنای مرگ می شود زیرا وضعیت مرزی مرگ در این حالت از بین رفته و فرصت شخص برای رسیدن به خود راستین (در این جهان کنونی) از این طریق کم خواهد شد. (Jaspers, *Philosophy*, v 2, 197)

بنابراین می توان گفت از نظر یاسپرس تمام این واکنش ها چون آن حالت اضطراب وجودی مرگ را از بین می برند و مرگ را از موقعیت مرزی به یک موقعیت عادی تنزل می دهند، مورد پذیرش نیست. از نظر وی اعتقاد به جاودانگی مطرح شده در ادیان نیز همین مشکل را دارد. پذیرش تنهایی انسان برای یاسپرس بسیار اهمیت دارد، زیرا پذیرش تنهایی هم باعث غنای درک می شود و هم اینکه فرد را قادر می سازد تا به سمت موفقیت و خلاقیت پیش برود.

توضیح اینکه از نظر وی ما در زندگیمان، فراموش می کنیم که همه چیز باید به پایان برسد و به عبارتی وجود هر یک از ما در زمان خارق العاده است. اما در موقعیت های مرزی، فرد متوجه بسیاری از محدودیت های خود می شود و آگاهی شدید از ماهیت موقت و گذرای وجود تجربی خود پیدا می کند. در این حالت اضطراب وجودی یا نستی را تجربه می کند که همین احساس او را وادار می سازد که بر بودنش در تنهایی تأمل کند؛ تأملی که، یک فرایند تفکر رو به تعالی است به علاوه این که نشان دهنده رویارویی فرد با محدودیت خود و نستی خود و رویایی با خود حقیقی اش است. (Jaspers, *Philosophy*, v 2, 198) در این نوع واکنش فرد با شجاعت به «نابودی پدیداری» اذعان کرده و آن را می پذیرد و در پی این آگاهی با رویکردی اصیل و واقعی به خود و زندگی باز می گردد. وی همانند کی پرگور معتقد است که باید شجاعانه با ناامیدی روبرو شد به علاوه اینکه این هراس و اضطراب وجودی را دروازه ای بهت سوی وجود اصیل قلمداد نمود؛ اما بر خلاف کی پرگور، یاسپرس مفهوم ناامیدی و اضطراب خود را در چارچوبی غیرالهیاتی مطرح می کند. (Peach, *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers' Philosophy*, 80)

## ۲- ارتباط مراتب انسان با مرگ و نامیرایی

یاسپرس برای هستی انسان مراتبی قائل است که عبارتند از دازاین، آگاهی کلی،<sup>۲</sup> روح<sup>۳</sup> و آگریستنز.<sup>۱</sup>

<sup>1</sup> Dasein

<sup>2</sup> Consciousness-as-such/Consciousness-in-general

<sup>3</sup> Spirit (Geist). یاسپرس این اصطلاح را از هگل وام گرفته است.

این مراتب در عرض هم نیستند، بلکه نوعی رابطه تکاملی بین آنها حاکم است. بالاترین مرتبه، مرتبه اگزیستنز است که از نظر یاسپرس انسان صرفاً در این مرتبه می‌تواند با مرگ به شکل موقعیت مرزی برخورد نماید، در غیر این صورت در مراحل دیگر سعی در فرار از این موقعیت دلهره‌آور دارد و به همین جهت واکنشی اپیکوری یا عرفانی و دینی... را در پیش می‌گیرد.

در مرتبه دازاین که مربوط به معنای «آن‌جا بودن» است، انسان صرفاً موجودی در میان سایر چیزها در جهان بوده و تنهایی داشتن بزرگ‌ترین مشخصه آن است. (Jaspers, Reason and Existenz, 10). آگاهی کلی یا محض، دومین حالت هستی است که به جنبه تجربی انسان در جهان نیز مربوط می‌شود. در این مرتبه انسان حقایق جهانی و دانش عینی (منطق، ریاضی و علم به طور کلی) را می‌تواند بشناسد و با هرکسی که توانایی فکری برای تأمل دارد به اشتراک گذارد. (Jaspers, Philosophy, v1, 52) روح، سومین حالت هستی است که خالق ایده‌ها است؛ می‌توان گفت همان‌گونه که آگاهی کلی، مفاهیم را می‌سازد، روح نیز مفهوم کلی را می‌سازد. در این مرتبه انسان قادر است پدیده‌های مختلف را بر حسب وحدت آن‌ها درک کند. (Jaspers, Reason and Existenz, 57) مرتبه نهایی مرتبه اگزیستنز یا هستی است. سه مرتبه پیشین، به بعد تجربی انسان مربوط می‌شوند، اما اگزیستنز حالتی غیر تجربی و غیر پدیدار است که با وجود ارتباط با حالت‌های پیشین، می‌تواند از زمان عینی فراتر رود. (Jaspers, Reason and Existenz, 61) در این مرتبه است که انسان هستی خود را شکل می‌دهد، از وجود خداوند سؤال می‌کند و می‌تواند به وجود آن پی ببرد. چون اگزیستنز غیر قابل عینیت است، «غیر قابل وصف» است، این مرتبه‌ی هستی تعریف‌پذیر و شناختنی نیست و تنها می‌توان آن را در آزادی عمل تجربه کرد و به همین جهت تنها می‌توان برخی از جنبه‌های آن را به صورت محدود توصیف کرد. از جمله ویژگی‌هایی که یاسپرس در مورد اگزیستنز نام برده است این است که یک امکان وجودی منحصر به فرد است که می‌تواند در هر فردی به فعلیت برسد. یک «فرآیند خودفهمی» است که منجر به تحقق خود وجودی یا «خود واقعی» می‌شود. یاسپرس از مرتبه اگزیستنز به عنوان بعد متعالی انسان یاد می‌کند. (Jaspers, Philosophy is for Every man, 106)

از نظر یاسپرس ابعاد تجربی انسان که به سه مرتبه اول مربوط می‌شود، شامل مرگ می‌شود اما بعد متعالی انسان یا همان مرتبه اگزیستنز به نوعی «نامیرا» است. وی با مطرح کردن این مرتبه درصدد است تا برای انسان راهی به سوی «تجربه ابدیت» و «بی مرگی» بگشاید. البته چنان‌که گفته خواهد شد، معنای



ابدیت و بی مرگی مد نظر وی، معنایی متفاوت با معنای مرسوم آنها دارد که در ادامه این نوشتار مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

## ۱-۲- تحلیل نامیرایی انسان در مرتبه اگزیستنز

همان طور که بیان شد انسان در مرتبه اگزیستنز نامیرا است و این نامیرایی با آنچه به عنوان جاودانگی مرسوم است، بسیار متفاوت است و در حدی است که رابطه آنها را می توان صرفاً اشتراک لفظی دانست. در بحث مرگ و جاودانگی مطرح در ادیان دو عنصر اساسی وجود دارد؛ یکی نفس یا روح و دیگری حیات جاودانه پس از مرگ، اما یاسپرس از طرفی این دو عنصر را رد کرده و بر خلاف دیدگاه مرسوم در ادیان، نه معتقد به بعد مجردی به نام روح در انسان است و نه حیات آن پس از مرگ. از طرفی دو مفهوم دیگر را جایگزین می کند: مرتبه اگزیستنز جایگزین روح انسان می شود و تجربه نوعی نامیرایی و جاودانگی در همین جهان، جایگزین جاودانگی و حیات انسان پس از مرگ می شود. بنابراین بر خلاف آنچه برخی تصور نموده اند اگزیستنز یاسپرس معادل با روح یا نفس نمی باشد. این بعد انسان فراتر از بعد تجربی اوست اما بدون وجود تجربی یا به عبارتی بعد از وجود جسمانی نمی تواند حیاتی داشته باشد. انسان یاسپرس با مرگ فانی می شود اما از نظر وی این فانی بودن مانع نامیرایی و جاودانگی او نمی شود. بنابراین نامیرایی موقوف به حیات پس از مرگ نشده و در همین دنیای مادی آن را مطرح می کند. (Jaspers, )

(Philosophy is for Every man, 106)

به جز این وجه از جهت دیگری هم یاسپرس نمی تواند به جاودانگی پس از مرگ اعتقاد داشته باشد و آن جهت، موقعیت مرزی دانستن مرگ است. همان گونه که در بحث انواع واکنش ها در برابر مسأله مرگ بیان شد، یاسپرس هر نوع مواجهه و واکنشی که انسان را یک موجود فانی نداند، نمی پذیرد. اعتقاد به بقا منجر می شود که انسان هیچ زمان در موقعیت مرزی مرگ قرار نگیرد و این امر مانع از اصالت یافتن وی می شود. از نظر وی تنها به این دلیل که ما می میریم، می توانیم به اصالت دست پیدا کنیم.

بر همین اساس جاودانگی به معنای سنتی را «وجود غیر وجودی» می نامد. به اعتقاد وی جاودانگی به معنای مرسوم سرنوشتی بدتر از مرگ دارد؛ زیرا اگر انسان ها جاودانه می بودند برای همیشه به عنوان خود عینی صرف، زندگی می کردند که این امر باعث می شود از واقعیت وجودی خویش فرار کرده و به آن پی نبرد زیرا هیچ زمان برای انسان آن دلهره وجودی محقق نمی شود و به تبع تمام پتانسیل وجودی خود را درک نخواهد کرد و شکوفایی وجودی رخ نمی دهد. (Jaspers, Philosophy, v 2, 199)

از نظر یاسپرس بی پایان بودن زندگی انسان ملازم با نیستی مرتبه اگزیستنز است؛ به این معنا که اگر انسان گمان کند که زندگی بی پایانی دارد، یک سری دغدغه ها که مواجهه با آنها به رشد و فعلیت انسان

کمک می‌کند، به وجود نمی‌آید و یا به امید به داشتن زمان، فعلیت آنها مدام به تعویق انداختن می‌شود و با عدم تحقق فعلیت‌های انسان در واقع اگزیزتیزی وجود ندارد. در این حالت، به ظاهر وجود داریم ولی مرتبه انسانی و اصیل ما که همان اگزیزتیز است می‌میرد و به همین جهت وی عبارت «وجود به همراه نیستی» را به کار می‌برد. به علاوه اینکه از نظر وی عدم توانایی در مرگ، خود یک وحشت و ترس دائمی برای انسان به همراه دارد.

«وجود همراه با نیستی اگزیزتیز، شبیح یک زندگی بی پایان بدون پتانسیل، بدون اثر و ارتباط را مطرح می‌کند. من مرده‌ام [مرگ فیزیولوژیک]، و بدین ترتیب است که باید برای همیشه زندگی کنم [حیات جاودانه پس از مرگ]. من [زنده ام اما] زندگی نمی‌کنم، و بنابراین اگزیزتیز انسان از عذاب ناتوانی در مردن رنج می‌برد.» (Jaspers, Philosophy, v 2, 199)

بر این اساس وی معنایی از جاودانگی را مطرح می‌نماید که قابل جمع با مفهوم فانی بودن انسان است که همین امر باعث پیچیده بودن و نامفهوم شدن مقصود او از جاودانگی یا به عبارت بهتر نامیرایی می‌گردد. این نامیرایی در آثار وی تحت دو عنوان مطرح شده است: یکی نامیرایی به معنای «نا آگاه بودن از مرگ» و دیگری بحثی به عنوان «تجربه ابدیت در زمان کنونی».

#### ۲-۱-۱ - نامیرایی به معنای نا آگاهی از مرگ

یاسپرس در برخی آثار خود پس از بیان ویژگی‌های اگزیزتیز و بعد متعالی آن، مساله نا آگاهی این مرتبه از مرگ را بیان و آن را به عنوان جاودانگی اگزیزتیز مطرح کرده است. از نظر وی از آنجا که اگزیزتیز با تعالی مرتبط است و ریشه در آن دارد، به همین جهت «مرگ را نمی‌شناسد و از آن نا آگاه است». «من به عنوان وجود تجربی محدود هستم، زندگی می‌کنم و سپس فانی می‌شوم؛ اما اگزیزتیز من هیچ مرگی را تجربه نمی‌کند و از آن نا آگاه است» (Jaspers, Philosophy, v 2, 4)

مقصود یاسپرس از این «نا آگاهی» این است که اگزیزتیز چون وجودش غیر تجربی است، از چنگال مرگی که قدرت نابود کردن همه موجودات زنده را دارد آزاد است. به عبارتی دیگر اگزیزتیز امری کاملاً وجودی است پس نمی‌تواند مرگ را که از جنس عدم است درک نماید. به همین جهت عنوان می‌کند: اگزیزتیز من از مرگ بی‌خبر است؛ اگزیزتیز صرفاً در همان دایره وجود، می‌تواند اوج گیرد یا افول نماید زندگی می‌کند و می‌میرد؛ ولی خارج از وجود را درک نمی‌کند چون خود وجود است.

به نظر می‌رسد با وجود مخالفت یاسپرس با رویکرد اپیکوری در باب مرگ، این معنا از بی‌مرگی در واقع تفسیری دیگر از سخنان اپیکور است به این صورت که اگزیزتیز تا هست، از جنس وجود است و نمی‌تواند غیر وجودی را درک نماید. بر این اساس مقصود وی از نامیرایی فقط عدم درک عدم و مرگ است

نه درک جاودانگی و نامیرایی.

## ۲-۱-۲- نامیرایی به معنای تجربه کنونی ابدیت (بی زمانی)

یاسپرس در آثار خود سخنانی در باب «تجربه ابدیت» دارد که به نوعی جاودانگی را مطرح می‌کند. اما معنای مورد نظر وی با مفهوم مرسوم از ابدیت که آن را چیزی در دسترس انسان پس از زمان و اساساً مخالف زمان می‌دانند، بسیار متفاوت است. ابدیت یاسپرس را نباید به معنای «مدت بی پایان» یا «بی نهایت» معنا کرد. همچنین نباید آنرا در یک قلمرو ابدی، جدا از این جهان در نظر گرفت؛ زیرا از نظر وی هیچ قلمرو ابدی هستی‌شناختی وجود ندارد که بتوان آن را جدا از آنچه در حال حاضر وجود دارد درک کرد. (Jaspers, Philosophy, v 2, 113)

می‌توان گفت مقصود او از تجربه ابدیت، تجربه «بی زمانی» است. بر همین اساس عنوان می‌کند: «ابدیت، اصلاً در مقوله زمان نمی‌گنجد. روابط گذشته، حال و آینده، آن طور که ما آنها را درک می‌کنیم، در مورد آن صدق نمی‌کند، بلکه هم‌زمان در آن لحظه بی‌زمانی خاص درک می‌شود.» (Myth and Jaspers, Christianity: An Inquiry into the Possibility of Religion without Myth, 99) وی این لحظه بی‌زمان را به زمان منجمد شده تشبیه کرده است. (Jaspers, Philosophy, v 3, 28) تجربه این لحظه، منحصر به انسان در مرتبه اگزیستنز است که نوعی تجربه وجودی، درونی و متعالی است. به علاوه این‌که این تجربه، آتی و به اصطلاح وی یک «تجربه لحظه‌ای» است که می‌توان آن را با مفهوم «یک چشم به هم زدن» معادل دانست. از نظر وی این لحظه، لحظه‌ای مهم، تعیین‌کننده اما زودگذر است که فرد را چنان عمیقاً تحت تأثیر قرار می‌دهد که تجربه‌ای وجودی از «بی‌زمانی» پیدا کند که این تجربه بی‌زمانی را «ابدیت در لحظه» یا «ابدیت در زمان کنونی» می‌نامد. این تجربه دارای ماهیتی متناقض است؛ زیرا تجربه‌ی «بی‌زمانی در زمان» است که تجربه وحدت واقعی زمان و ابدیت در لحظه است. (Jaspers, Philosophy, v 2, 140-143) بر این اساس این معنا از ابدیت، جاودانگی و نامیرایی را می‌توان به «پرواز» اگزیستنز تعریف کرد؛ اگزیستنز در این جا و اکنون، می‌تواند به ابدیت دست یابد. از نظر وی فرد در مرتبه اگزیستنز با فعلیت یافتن وجود ابدی، در پرواز خود به جاودانگی می‌رسد. به عقیده یاسپرس این «لمس ابدیت» و تجربه زودگذر تلاقی زمان و بی‌زمانی، در یک لحظه ناپدید می‌شود اما این تجربه در حافظه فرد باقی می‌ماند و قابل یادآوری است که این همان تجربه بی‌مرگی وجودی از نظر یاسپرس است. پس از این تجربه است که انسان متحقق می‌شود و اگزیستنز به آن فعلیت و اصالتی که مد

نظر یاسپرس دست می‌یابد. از نظر وی با وجود ناپدید شدن انسان از جهت عینی‌اش، آگزیستنز به عنوان زمان تحقق یافته به واقعیت دست می‌یابد. (Jaspers, Philosophy, v1, 58) از طریق خود این پدیده (تجربه ابدیت) که عمقی در گذشته و افقی در آینده دارد، امر ازلی بر آن‌ها آشکار می‌شود و انسان متوجه می‌شود که چیزی بیش از یک پدیده گذرا در وجود نیست. (Miron, Karl Jaspers, From Selfhood To Being, 137)

### ۳- تبیین مرگ و فنا ناپذیری در فلسفه ملاصدرا

در میان فلاسفه اسلامی نیز مرگ اندیشی و تأثیر متقابل آن در زندگی از اهمیت فراوانی برخوردار است. ملاصدرا با نگاهی وجودشناسانه و با مبانی هستی‌شناسانه حکمت متعالیه همچون اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری، حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس و عوالم سه‌گانه وجود به بررسی و تحلیل مقوله مرگ می‌پردازد.

#### ۳-۱- حقیقت و چیستی مرگ از دیدگاه ملاصدرا

در فلسفه صدرایی مرگ امری وجودی است و هرگز به معنای فنا و نیستی و نابودی نیست. وی در تعریف مرگ چنین می‌گوید: «مرگ امری طبیعی است که منشأ آن اعراض و رویگردانی نفس از عالم محسوسات و توجه به خداوند و ملکوت است، نه آن امری که به کلی تو را نابود کند.» (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۲۸۱)

از نظر ملاصدرا مرگ نه تنها پوچ و بی‌معنا نیست، بلکه عامل دستیابی انسان به معنای برتر زندگی است و اگر مرگ نباشد، زندگی به معنای مطلوب و هدف حقیقی خود ختم نمی‌شود. انسان با مرگ به مرتبه اعلی و حیات ذاتی نائل می‌شود. ملاصدرا برخلاف تصور برخی فلاسفه معتقد است که مرگ انتقال محض نیست بلکه رشد و تکامل است و بنابراین امری ارزشمند و معنابخش است.

در آثار ملاصدرا سه تعریف از مرگ ارائه شده است:

الف) تعاریفی که مرگ را زوال حیات میدانند. (ملاصدرا، تفسیر قرآن کریم، ۳۲/۲)

ب) تعاریفی که مرگ را قطع ارتباط نفس و بدن می‌دانند. (همان، ۲۶۹)

ج) تعاریفی که با ابتناء بر حرکت جوهری مرگ را نوعی تکامل وجودی می‌دانند. (ملاصدرا،

الحکمه‌المتعالیه، ۹۴/۹-۱۰۰) در این مقاله به تبیین مرگ بر اساس تعریف سوم پرداخته می‌شود.

البته ذکر این نکته لازم است که این سه تعریف متمایز و جدای از یکدیگر نیستند و از آنجایی که

حرکت جوهری و تکامل وجودی به‌نحو تدریجی رخ می‌دهد نتیجه این تکامل قطع ارتباط نفس از بدن و به

تعبیری تجرد نفس است و البته در چنین حالتی اگرچه حیات دنیوی زوال می‌پذیرد ولی زوال حیات دنیوی ملازم با آغاز حیات اخروی و تولدی دوباره است.

### ۲-۳- انواع مرگ از نظر ملاصدرا

ملاصدرا مرگ را به سه قسم طبیعی، اخترامی و ارادی تقسیم می‌کند و برای هر یک تعریفی ارائه می‌دهد. (ملاصدرا، الحکمه‌المتعالیه، ۵۵-۵۰/۹؛ همو، المبدأ و المعاد، ۴۶۸؛ همو، العرشیه، ۲۵۰؛ آشتیانی، شرح بر زاد المسافر، ۲۴۷-۲۵۰)

مرگ طبیعی: خروج دائمی نفس از بدن که بطور طبیعی و در اثر نارسایی و به هم ریختن نظم طبیعی بدن، ایجاد می‌شود. مرگ طبیعی نام دارد.

مرگ اخترامی: مرگ‌هایی که به سبب حوادث یا اعمال عمدی و غیر عمدی رخ می‌دهد، مرگ اخترامی نامیده می‌شود. در مرگ اخترامی نفس بر اثر حادثه و پیش از تکمیل سیر و حرکت تکامل جوهری، به سبب عدم لیاقت ماده یا بدن، دچار مفارقت ضروری شده و از بدن جدا می‌شود.

شایان ذکر است ملاصدرا دلایل طبیعیات قدیم برای علت مرگ که مبتنی بر تبیین‌های فیزیولوژیکی بدن است، ناکافی دانسته (ملاصدرا، الحکمه‌المتعالیه، ۱۰۰/۸-۱۰۲) و بر این عقیده است که حقیقت مرگ ترک نیاز به استعمال قوای بدنی و استقلال نفس از بدن است. نفس انسان اگرچه در حدود، جسمانی است ولی از طریق تحول ذاتی و طی مراتب وجودی، از تعلق و وابستگی به ماده بی‌نیاز می‌شود و به جاودانگی می‌رسد. (ملاصدرا، الحکمه‌المتعالیه، ۳۴۷/۸)

مرگ ارادی: ملاصدرا به تبعیت از عرفا گونه‌ای از مرگ، با عنوان مرگ ارادی را بیان می‌کند. مرگ ارادی در واقع مرگ خواهش‌های نفسانی است که با این مرگ، حیات حقیقی انسان در این جهان آغاز می‌شود. به تعبیر استاد آشتیانی در شرح زاد المسافر از نظر صدرا، مرگ ارادی میراندن خواهش‌های غیر معقول می‌باشد. (آشتیانی، شرح بر زاد المسافر، ص ۲۵۰) در مرگ ارادی انسان سالک از امور دنیوی اعراض کرده و به مرحله‌ای می‌رسد که برای وی در این مرحله، آنچه را که برای انسان مرده آشکار می‌شود، ظهور می‌یابد. عرفا این مرحله را قیامت صغری نامیده‌اند. (قیصری، شرح فصوص‌الحکم، ۱۵۱-۱۵۲)

نکته قابل توجه این است که منشأ این مرگ، ریاضت‌های علمی و عملی اهل بصیرت و معرفت است که از طریق این ریاضت‌ها، حجاب‌ها برداشته شده و عارف قادر است حقایق موجود در عالم ماوراء طبیعت را شهود کند و چشمان وی به عالم مثال و سپس عالم عقل، گشوده می‌شود. بنابراین مرگ ارادی در همین دنیا رخ می‌دهد و در واقع مرگ قبل از مرگ است. (ملاصدرا، الحکمه‌المتعالیه، ۲۸۲/۹) حکیم سبزواری در شرح این مطلب می‌گوید: احوال معاد در نزد اهل بصیرت مانند احوال مبدأ است. گویا میان

آنها تلازمی برقرار است چون کیفیت نزول و صعود یکی است؛ زیرا از نظر صدرای آخرت باطن همین دنیاست و دیده باطن بین می تواند آن را ببیند. (سبزواری، تعلیقه بر الحکمه المتعالیه، ۲۸۲/۹)

از نظر ملاصدرا قیامت داخل حجاب های آسمانی و زمینی است و منزلت قیامت نسبت به این عالم، منزلت جنین نسبت به بطن مادر است. پس نفس انسان تا مادامی که به ولادت دوم تولد نیافته و از بطن دنیا خارج نشده است به فضای آخرت و ملکوت آسمانها و زمین نمی رسد. این ولادت دوم برای عارف کامل به سبب مرگ ارادی حاصل می شود و برای غیر عارف به سبب مرگ طبیعی. (ملاصدرا، الحکمه المتعالیه، ۲۱۸/۹)

به عقیده ملاصدرا یکی از نشانه های رستگاران، تمنای مرگ است. (ملاصدرا، تفسیر قرآن کریم، ۲۰۴/۷) وی در تفسیر آیه ۱۴۸ سوره بقره که می فرماید: "و لکل وجهه هو مولیها فاستبقوا الخیرات" چنین می گوید "لکل وجهه هو مولیها" اشاره به حرکت غریزی همه موجودات به سوی حق تعالی است و "فاستبقوا الخیرات" اشاره به حرکت ارادی انسان دارد که در خیرات به جهت رسیدن به ملکوت اعلی پیشی می گیرد و با حرکت ارادی به سوی آن نشئه می رود. (همان، ۱۱۶/۱) بنابراین مرگ ارادی مرگی است که اراده انسان در آن مداخلت دارد؛ در این حالت شخص عارف اموری را با همت و اراده خویش و بدون استمداد از وسائط مادی در خارج خلق و ایجاد می کند، قدرتی که اهل آخرت در سرای آخرت دارند. (ملاصدرا، شوهده، الشواهد الربوبیه، ۳۸۰)

### ۳-۳- مرگ اندیشی و مواجهه با هراس از مرگ در فلسفه صدرایی

اگرچه ملاصدرا در آثار و عبارات خویش به صورت صریح و آشکار به مبحث مرگ اندیشی اشاره نکرده است ولی با توجه به مبانی فلسفی وی می توان مطالبی را در این خصوص، استخراج کرد و به این نتیجه دست یافت که مفهوم مرگ اندیشی در نگرش صدرایی نه تنها تفکر درباره امری پوچ و بی معنا نیست و سبب پوچی زندگی انسان نمی شود، بلکه به زندگی معنا می بخشد و حتی فراتر از اینها باعث می شود که شخص با این تفکر نسبت به مرگ، سعی در انجام ریاضت ها و طی سیر تکاملی در جهت مرگ ارادی داشته باشد تا درجات بالاتر وجود را تجربه کند. در فلسفه صدرایی در پرتو مرگ اندیشی می توان به وجود اصیل و شناخت ارزشهای اصیل زندگی نائل شد.

مرگ اندیشی اثراتی را در حیات فعلی و کنونی انسان دارد از جمله اینکه انسان به این امر توجه می کند زندگی دنیایی، محدود و گذرا می باشد و فرد باید از لحظات زندگی خویش در جهت تکامل، نهایت استفاده را ببرد. به تعبیر ملاصدرا زندگی دنیا، نشئه سعی و زرع است و نشئه آخرت، نشئه برداشت و وصول به نتیجه ای اعمال دنیوی است. (ملاصدرا، اسرارآلات، ۹۳) انسان باید در این دنیا تلاش کند تا به غایت

مطلوب خود که همان حرکت به سوی فعلیت است، دست یابد. (همان، ۹) بنابراین یکی دیگر از اثرات مهم مرگ اندیشی در نظام صدرا این است که غایت و هدف حقیقی انسان، غایت دنیوی نیست بلکه این غایت را باید در نشئه بعد از مرگ جستجو کرد. (همان، ۱۸۴-۱۸۵) به عقیده ملاصدرا کسانی که غایت را در این دنیا جستجو می‌کنند به این دلیل است که مرگ را امری عدمی و نوعی فنا شدن نفس می‌دانند اما کسانی که نگاه وجودی به مرگ دارند و جهان بعد از مرگ را برتر از دنیای مادی می‌دانند، شوق حقیقی در رسیدن به غایت حقیقی پیدا می‌کنند. مرگ اندیشی باعث می‌شود که با مقایسه نعمت‌های دنیوی و اخروی، ابدی و جاودانه بودن نعمت‌های اخروی را دریابد و با انگیزه بیشتری در سیر مراتب تکاملی گام برداشته و به رضایت حق تعالی و آرامش در جوار او نائل آید. (ملاصدرا، مبدا و معاد، ۴۴۶)

اثر دیگر مرگ اندیشی در نظام صدرا، غایت یابی در زندگی و معنا یافتن آن است. ملاصدرا به حدیثی از حضرت علی (ع) اشاره می‌کند که می‌فرماید: مردم خوابند و هنگامی که مرگ به سراغشان می‌آید بیدار می‌شوند. (شیرازی، الحکمه المتعالیه ۲۸/۷) بنابراین اگر انسان در این دنیا غفلت کند و با یاد مرگ و غنیمت دانستن فرصت محدود زندگی، در مسیر تکامل گام بردارد، مرگ برای او به منزله بیدار شدن از خواب است؛ توصیه ملاصدرا این است که انسان باید تلاش کند تا نفس خویش را از وابستگی‌های دنیوی رها کرده و ضمن درک نعمت‌های الهی به سوی مراتب و عوالم بالاتر سیر کند. (همو، اسرارالآیات، ۱۲۵)

خلاصه اینکه انسان با معرفت نسبت به مرگ و به تعبیری با مرگ اندیشی و این‌که مرگ یک سیر تکاملی است تلاش می‌کند که از فرصت اندک عمر خویش در دنیای مادی استفاده کند و با ریاضت‌ها و دوری جستن از تمنیات دنیوی، مرتبه وجودی نفس خویش را از عالم حسی به عالم مثالی و عقلی فراتر ببرد و به تعبیر ملاصدرا آدمی با مرگ به حیات بالذات دست می‌یابد. (ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ۴۱۰) حیات انسان در این دنیای مادی، حیات عرضی است زیرا این موجودات مادی حادث و فانی هستند اما حیات اخروی حیات ذاتی است و موجودات در آن از مرتبه بالای حیات و جاودانگی برخوردارند زیرا وجود موجودات اخروی ادراکی است و نیازمند موضوع و ماده نیست، همچنین نیازمند مدبری روحانی نیست که آن را اداره کند و نیاز به نفسی ندارند که به آنها تعلق بگیرد و آن را از قوه به فعلیت برساند و به آنها حیات ببخشد، چرا که آنها عین حیات و عین نفس اند و نیازمند به نفس دیگری نیستند. (ملاصدرا، الحکمه المتعالیه، ۲۶۹/۹-۲۷۱؛ همو، ایقاظ النائمین، ۹۹)

ملاصدرا ضمن پذیرش ضرورت وجود ترس از مرگ، یکی از دلایل ترس از مرگ را جهل نسبت به نفس می‌داند. اگر انسان همه حقیقت خود را منحصر در بدن مادی بداند و گمان کند با مرگ این بدن نابود

می‌شود و حیاتش را از دست می‌دهد، از مرگ هراس و دلهره دارد. راه غلبه بر این ترس، از بین بردن جهل و کسب علم و معرفت نسبت به حقیقت وجودی انسان است. (همو، ۲۴۲/۹-۲۴۳) توهم فنا و نابودی عامل اصلی ترس از مرگ است در حالی که در تفکر صدرایی با مرگ اندیشی و به تعبیری معرفت و درک عمیق حقیقت مرگ جایی برای ترس از مرگ باقی نمی‌ماند زیرا مرگ نوعی تکامل است و چیزی جز انتقال از نشئه ظاهری و ملکی به نشئه باطنی و ملکوتی نیست. نفس با حرکت جوهری استکمالی، ارتباط خود را با ماده و طبیعت کمتر و کمتر می‌کند تا اینکه در حالت مرگ، آخرین علقه طبیعی را رها کرده و از مادیات منقطع می‌گردد و به سمت تجرد و حیاتی برتر و جاودانه‌تر حرکت می‌کند. بنابراین از نظر ملاصدرا نه تنها با مرگ نفس آدمی فنا نمی‌پذیرد؛ بلکه فردیت و هویت انسان باقی و جاویدان است. به علاوه این که در مراتب بالای تجرد و تکامل انسان که مرتبه قرب الهی است، سخن از حب مرگ به میان می‌آید و به جای هراس از مرگ، انسان عاشقانه آن را در آغوش می‌کشد. به تعبیر ملاصدرا از نشانه‌های دوست داران حقیقی خداوند، دوست داشتن مرگ است زیرا مرگ راه وصول به لقای حبیب می‌باشد و وقتی محب بداند که مشاهده و لقا جز با رفتن به منزلگاه دائمی امکان ندارد و آن هم فقط از راه مرگ میسر است به ناچار شوق مرگ در او پیدا می‌شود و سفر از این عالم مادی به سرای محبوب برایش دلنشین خواهد بود. (ملاصدرا، کسر الاصلانم الجاهلیه، ۹۶) خلاصه اینکه در نگرش صدرایی، مرگ اندیشی و معرفت درباره مرگ، نه تنها باعث هراس از مرگ نمی‌شود بلکه انسان با معرفت و آگاهی نسبت به حقیقت مرگ، آن را نوعی تکامل و نیل به مراتب بالای وجود و حیات و جاودانگی می‌داند.

#### ۴- نسبت مراتب انسان با مرگ و فنا ناپذیری

همانطور که اشاره شد ملاصدرا با استناد به مبانی فلسفی خویش همچون اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری، حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس و عوالم سه گانه وجود به تبیین حقیقت مرگ می‌پردازد. وی نفس انسانی را دارای درجاتی از نقص تا کمال اتم می‌داند و با تبیین مراتب سه گانه نفس و مراتب سه گانه عالم هستی، به تبیین وجودشناسانه مرگ می‌پردازد.

در تفکر صدرایی مرگ گسترش و امتداد وجودی نفس است به این صورت که نفس در طی حرکت استکمالی خویش تحت پوشش ماهیت‌های مختلفی از جمادی تا تجرد و حتی فوق تجرد قرار می‌گیرد. این سیر استکمالی شامل عالم حس و خیال و عقل و مراتب هریک است. (ملاصدرا، الحکمه المتعالیه،



#### ۴-۱- مرتبه حس (ماده)

ملاصدرا تبیینی متفاوتی و وجودی از مرگ طبیعی ارائه می‌دهد. از نظر وی حقیقت مرگ عبارت از انتقال انسان از نشئه ظاهری به نشئه باطنی است. به تعبیر دیگر معنای مرگ و غایت آن جز تحول و جابجایی نفس از مرتبه پایین‌تر به مرتبه بالاتر نخواهد بود. نطفه در حرکت جوهری استکمالی با طی مراتب مختلف نفس نباتی و نفس حیوانی به نفس انسانی تبدیل می‌شود. نفس انسان نیز با حرکت جوهری خود به مراتب و درجات مختلف مجرد دست می‌یابد. هرچند در مرتبه‌ای از مراتب وجودش، موجود طبیعی است اما پیوسته با حرکت جوهری استکمالی، تجردش بیشتر و بیشتر می‌شود تا اینکه در نهایت خود را از طبیعت رها ساخته و از ماده و مادیات جدا شده و مرگ اتفاق می‌افتد. (همان، ۵۲/۹-۵۳) در واقع این سیر تکاملی تبدیل نفس نباتی به نفس انسانی مقدمه‌ای برای وقوع پدیده مرگ و ترک نفس از بدن و آغاز مراتب تجرد و جاودانگی است. ذکر این نکته لازم است که در تفکر صدرایی مرگ صرفاً حاصل فساد بدن و اختلالات بدنی نیست بلکه چون نفس به کمال می‌رسد، اختلالات بدنی ظاهر می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر نفس حامل بدن است و آن را تدبیر می‌کند و بنابراین برتر از آن است که در هلاکت، تابع بدن باشد. مرگ یعنی قطع تعلق تدریجی نفس از بدن. (همان، ۴۷/۹) ملاصدرا معتقد است وجود اخروی صورت کمالی وجود دنیوی است و هنگامی که وجود نفس قوی و شدید می‌شود و به آخرین مرتبه وجود دنیوی می‌رسد، از وجود دنیوی خارج و رهسپار عالم آخرت می‌شود. (همان، ۱۹۵/۹-۱۹۶) در نظام صدرایی نفس بعد از مرگ در مرتبه بالاتری از وجود یعنی وجود مثالی و اخروی مندرک می‌شود و ارتقای وجودی می‌یابد.

#### ۴-۲- مرتبه خیال

نفس بعد از ترک بدن، قوه خیال که اساس هویت انسان و حاوی تمام صورت‌ها و داده‌های انسان است را با خود می‌برد و هویت و شخصیت همین انسان دنیوی را با توانایی‌ها و قوای بیشتر در جهانی دیگر بازسازی می‌کند. (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۳۴۳-۳۴۴) بنابراین مرگ، ناشی از اشتداد وجودی و جنبه تجرد نفس است که در این حالت نفس تمام قوای خویش به ویژه قوه خیالی را با خود می‌برد و این قوه ذات خود را آن‌گونه که در جهان بوده است، می‌یابد. (همان، ۳۴۷-۳۴۸) ملاصدرا در این زمینه می‌گوید: «هنگامی که روح از بدن عنصری دنیوی مفارقت نمود، تنها یک امر ضعیف الوجودی از بدن همراه نفس باقی می‌ماند... برهان ما دلالت دارد بر بقای قوه خیالیه که مقام و مرتبه او آخرین درجات و مراتب نشئه دنیوی و نخستین درجات و مراتب نشئه اخروی است.» (همان، ۳۵۳)

#### ۴-۳- مرتبه عقل

ملاصدرا به درجه بالاتری از تکامل نیز قائل است و آن مرحله‌ای است که افراد واجد تجرد عقلی می-

شوند. ملاصدرا علت اصلی مرگ را کمال انسان و تعلق آن به عالم عقول می‌داند. از نظر ملاصدرا عالم تمام، عالم عقل است. هر موجودی که دارای طبیعت جسمانی است کمال و تمام بودن آن به واسطه نفس صورت می‌گیرد و تمام بودن نفس به واسطه عقل است؛ مادامی که هویت طبیعی نفس به مقام عقل نرسیده است و آن موجود ناقص و تمام است تا این که به عالم آخرت و سرمنزله مقصود برسد. (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۴۰۶)

به عقیده ملاصدرا کمال انسان در اتحاد با عقل فعال است که در اثر این اتحاد، نفس عالم عقلی و علمی می‌شود و حقایق علمی کلیه موجودات در وی محقق می‌شود و به سرای ابدی و جایگاه اصلی خویش بازمی‌گردد. انسان تا زمانی که در عالم مادی است به دلیل وابستگی به بدن و مقاصد دنیوی و وجود حجاب‌های بیرونی و درونی از اتحاد کامل با عقل فعال محروم است. (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۲۵۰)

#### ۴-۴- تحلیل ارتباط جاودانگی (فناناپذیری) و مرگ از دیدگاه ملاصدرا

پیوند مرگ با زندگی جاوید و ابدی یکی از مسائلی است که ذهن انسانها را به خود مشغول کرده است و البته باور به این که مرگ، انتهای حیات فانی و آغاز زندگی ابدی و جاویدان است، به زندگی انسان معنا می‌بخشد.

به نظر می‌رسد در فلسفه صدرایی میان تجرد نفس و جاودانگی آن ملازمتی برقرار است. ملاصدرا بر مبنای اصل "جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس" به تبیین جاودانه بودن نفس می‌پردازد. از نظر وی نفس دارای مراتب وجودی مختلف است. از یک سو در مرتبه طبیعی و مادی و حادث و متعلق به بدن است و از سوی دیگر همین نفس با حرکت جوهری خود و طی مراتب تکاملی وجودی به تجرد مثالی و عقلانی دست می‌یابد و لذا نه تنها با نابودی بدن از بین نمی‌رود بلکه همواره به دلیل مجرد بودن، همواره جاودان و فناناپذیر خواهد بود.

همانطور که اشاره شد در تفکر صدرایی مرگ حاصل یک سیر تکاملی وجودی و طی مراتب مختلف وجودی است. ملاصدرا با تجرد خیال ثابت می‌کند که نفس بعد از مرگ، قوای حسی را رها کرده ولی قوای خیالی و حواس باطنی همراه نفس باقی می‌مانند. از این منظر می‌توان نوعی جاودانگی در مرتبه خیال را برای همه افراد قائل شد که این نوع جاودانگی شامل حال همه انسانها می‌شود و به تعبیری عالم مثال عالمی است که انسانها پس از مرگ در آن باقی و جاویدان هستند. به عقیده ملاصدرا در این مرتبه، نفس با توجه به اعمال و اخلاق و عقاید دنیوی خویش، صورتی متناسب در عالم مثال خواهد یافت و بدنی متناسب با آن صورت انشاء می‌کند. (ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، ۳۱/۹) بنابراین ملاصدرا در قدم اول با

تجرد قوه خیال، گونه‌ای از جاودانگی را برای انسان مطرح می‌کند. از نظر وی به دلیل تجرد قوه خیال، نفوس متوسط و ناقص (در علم و عمل) پس از مرگ باقی و جاوید هستند و از سعادت و شقاوت جسمانی و محسوس برخوردار هستند و البته نفوس کامل به دلیل برخورداری از تجرد عقلانی، هم از سعادت روحانی و هم از سعادت جسمانی برخوردارند. براین اساس می‌توان گفت نفوس همه انسانها پس از مرگ، حداقل دارای تجرد خیالی هستند و بهره‌ای از جاودانگی دارند. (همان، ۱۹۱/۹-۱۹۲)

ملاصدرا به درجه بالاتری از جاودانگی قائل است که این مرتبه از جاودانگی شامل حال افرادی می‌شود که به تجرد عقلی دست یافته‌اند. به عقیده وی نفس با ادراک امور حسی و خیالی وارد عالم مثال شده و با ادراک معقولات و رشد عقلانی، بخش ماندگار و جاودانی در وجود او شروع به پیدایش می‌کند که مقدمه ورود به جهان غیر مادی است. (ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی، ۱۱۸) در فلسفه صدرایی نفس با حرکت جوهری و طی مراتب وجودی در نهایت به تجرد عقلانی دست می‌یابد. (ملاصدرا، الحکمه المتعالیه، ۳۳۰/۸-۳۴۲) در این مرتبه نفس کاملاً قائم به ذات خویش است و بی‌نیاز از بدن می‌شود و همواره باقی و جاویدان است. به تعبیر دیگر نفس با وصول به عالم عقول و اتحاد با عقل فعال، به بقا خداوند باقی است. (همان، ۳۹۵/۸-۳۹۶)

از مطالب مذکور چنین استنباط می‌شود که در حکمت صدرایی جاودانگی امری تشکیکی و شامل درجات مختلف است. در عالم مثال ادراکات با قوه خیال صورت می‌گیرد و چون عالم مثال از درجه وجودی بالاتری برخوردار است، صورت‌های ادراکی آن از شدت وجودی بیشتری نسبت به صور حسی برخوردار است. (ملاصدرا، الحکمه المتعالیه، ۱۷۶/۹) در مرتبه بالاتر و در عالم عقل صور ادراکی از درجه وجودی بیشتری نسبت به صور خیالی برخوردار هستند و به تعبیر دقیق‌تر عالم عقل از درجه جاودانگی بیشتری نسبت به عالم خیال برخوردار است. بالاترین مرتبه جاودانگی رسیدن به قرب الهی است. در تفکر صدرایی غایت اصلی پدیده مرگ، ظهور در عالمی دیگر و رسیدن نفوس به منزلگاه ذاتی خویش است. (همو، الحکمه المتعالیه، ۱۰۵/۸-۱۰۷) بر این اساس حقیقت مرگ عبارت است از رسیدن نفس به بالاترین مرتبه کمال و قرب الی‌ا... است. انسانی که حقیقت مرگ را این چنین به تصویر بکشد، نه تنها آن را فنا نیستی نمی‌داند بلکه تلاش می‌کند زندگی دنیایی خویش را با نگاه مقدمه‌ای برای زندگی اخروی تنظیم کند و آنرا وسیله‌ای برای وصول به مرتبه بالاتر وجود قرار دهد.

بر این اساس باید گفت که در تفکر صدرایی انسان برای یک زندگی جاوید و ابدی خلق شده است. هر موجودی که جوهر بسیط دارد ازلی و ابدی است و اگر ازلی نباشد، چون بسیط است، ابدی است و فاسد نمی‌شود مانند نفس ناطقه. (حسن زاده آملی، شرح فارسی الاسفار الاربعه، ۶۶۸-۶۶۹)

همانطور که اشاره شد نفس در غایت حرکت استکمالی خود به اتحاد با عقل فعال نائل می‌شود و در این مرتبه به بقای خداوند باقی است. (ملاصدرا، الحکمه‌المتعالیه، ۹/۱۴۰-۱۴۱، ۳۰۲) از نظر ملاصدرا اگرچه ارتباط نفس با عقل فعال در این دنیا امکانپذیر است اما اتحاد کامل بعد از مرگ اتفاق می‌افتد. انسان در این دنیا به به دلیل وابستگی به بدن و امیال دنیوی تمایلی برای آن کمال عالی جاودانی از خود نشان نمی‌دهد و تا هنگامی که نفس در بند این بدن عنصری است، اعضای حسی او مانع اتصال به عالم مجردات است. (همان، ۹/۱۲۵-۱۲۶؛ همو، الشواهدالربوبیه، ۲۵۰) البته همانطور که اشاره شد از نظر ملاصدرا انسان‌های عارف+ با مرگ ارادی می‌توانند در همین دنیا به این مرتبه از جاودانگی راه یابند و این نوع جاودانگی را تجربه کنند.

## ۵- مقایسه دیدگاه دو فیلسوف

### 5-1- تفاوت روش و رویکرد

بدون شک اصول فلسفی و روش هر نظام فلسفی با یکدیگر متفاوت است؛ روش فلسفی ملاصدرا تلفیقی از برهان و عرفان است که در برخی از موارد به ادله نقلی نیز تمسک می‌جوید. وی مساله مرگ و دنیای پس از آن (معاد) را علاوه بر نگرش مذهبی و اعتقادی، با مبانی فلسفی و عرفانی نیز تبیین نموده است. اما روش یاسپرس صرفاً عقلی و فلسفی است. وی به تبیین مرگ و ابدیت، نه به عنوان دغدغه‌ای مذهبی و نه از این جهت که آیا پس از زندگی کنونی حیاتی وجود دارد یا خیر، می‌پردازد. همچنین هر چند هر دو رویکردی اصالت وجودی دارند اما اصالت وجود صدرایی با آگزیستانسیالیسم یاسپرس متفاوت است. به علاوه اینکه فضا و بستر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آنها نیز متفاوت است؛ ملاصدرا قایل به مراتب و عوالم وجودی متعددی می‌باشد، بنابراین سعه وجودی انسان از دیدگاه وی بسیار فراتر از حیات مادی است. در تفکر صدرایی مرگ گسترش و امتداد وجودی نفس است به این صورت که نفس در طی حرکت استکمالی خویش تحت پوشش ماهیت‌های مختلفی از جمادی تا تجرد و حتی فوق تجرد قرار می‌گیرد. این سیر استکمالی شامل عالم حس و خیال و عقل و مراتب هریک است. اما یاسپرس با محدودیت هستی‌شناسی که دارد وجود را منحصر به دنیای مادی دانسته، به همین جهت حتی بعد وجودی مرگ از نظر وی تنها محدود به زندگی کنونی فرد است.

شایان ذکر است با وجود اختلاف نحوه‌ی ورود این دو متفکر به مساله مرگ، از آنجایی که بعد عینی و فیزیولوژیک مرگ مورد توجه هیچ کدام از این دو متفکر نبوده، بلکه مرگ را امری وجودی و موثر در زندگی انسان می‌دانند، می‌توان در دستاوردهای آنها وجوهی از شباهت را یافت.

### 5-2- مرگ اندیشی و مواجهه با دلهره و هراس از مرگ

یاسپرس همانند سایر فیلسوفان اگزیستانس به مرگ اندیشی اهمیت زیادی داده است اما مقصود از مرگ اندیشی یک تفکر عادی نیست، بلکه قرار گرفتن و لمس یک موقعیتی هراس آور است که در آن موقعیت، فرد به خود می‌اندیشد و می‌پذیرد که فناپذیر است و در نهایت مرگ او را در بر می‌گیرد. از نظر وی این پذیرش تاثیر بسزایی در وجود فرد و زندگی اش دارد، به همین جهت نتیجه این مرگ اندیشی و مواجهه، ارائه راهکاری در جهت غلبه و از بین بردن ترس و اضطراب از مرگ نیست بلکه بالعکس این موقعیت هراس آور را فرصتی خوب برای توجه انسان به قابلیت‌های خود و فعلیت بخشیدن به آنها در این مدت محدود عمر خود می‌داند و به همین دلیل با هر نوع رویکردی که به زعم وی منجر به از بین رفتن هراس از مرگ شوند: مانند رویکرد اپیکوری (با پذیرش عدم انسان پس از مرگ) و رویکرد دینی (با پذیرش جاودانگی پس از مرگ)، یا موجب غفلت از این موقعیت شود: مانند رویکرد عرفانی، مخالف است. در فلسفه صدرا با وجود این که به مرگ اندیشی اهمیت داده شده است اما چنین تلازمی بین مرگ اندیشی و هراس از مرگ وجود ندارد. علت آن را می‌توان این گونه تحلیل کرد که از نظر یاسپرس با وجود اینکه انسان ها می‌دانند که می‌میرند اما با نوعی غفلت و بی‌توجهی به آن زندگی می‌کنند. البته وجود دلهره و اضطراب و ترس ناشی از مواجهه با مرگ، عاملی قوی و نوعی تلنگر وجودی محسوب می‌شود که نتیجه آن یقین به رخ دادن مرگ و نوعی بیداری وجودی می‌شود که زندگی فرد را به تکاپو می‌اندازد؛ در مقابل می‌توان گفت در فلسفه صدرا برای تاثیر بخشی مرگ اندیشی در زندگی فرد، عامل اضطراب و ترس نه تنها ضرورتی ندارد؛ بلکه نشان دهنده جهل انسان نسبت به حقیقت وجودی خویش است. می‌توان علت آن را چنین تحلیل کرد که از آن جا که در فلسفه یاسپرس سخنی از دنیای پس از مرگ مطرح نیست خود به خود، فرد با اندیشیدن به مرگ خود دچار اضطراب می‌شود زیرا نمی‌داند قرار است چه بر سر او بیاید. بنابراین اضطراب، از جهل ناشی می‌شود و اگر به این بیانندیشد که قرار است معدوم شود، خود به خود ترس او را فرا می‌گیرد.

از سوی دیگر در فلسفه‌ی صدرایی (به خاطر رویکرد دینی و فلسفی وی) اصل وجود و ماهیت حیات پس از مرگ، امری مبهم نبوده و شکی در آن نیست و به همین دلیل مرگ اندیشی صدرا منجر به اضطراب نمی‌شود، اگرچه می‌تواند منجر به ترس شود آن هم ترس فرد از اعمال خود نه ترس از نابودی. از نظر وی انسان هنگامی که همه حقیقت خود را بدن مادی بداند و گمان کند که با مرگ این بدن نابود می‌شود، به شدت می‌ترسد، بنابراین راه غلبه بر ترس، کسب علم و معرفت نسبت به حقیقت وجودی انسان و رابطه دو مرحله زندگی دنیا و آخرت است. به علاوه اینکه ملاصدرا در مرتبه ای فراتر که اختصاص به عرفا دارد و از آن به مرتبه قرب الهی یاد می‌کند، سخن از حب مرگ به میان می‌آورد.

### ۵-۳- رابطه مرگ و مراتب انسان

یاسپرس و صدرا برای انسان قائل به مراتبی هستند و از نظر هر دو متفکر مساله مرگ و جاودانگی با مراتب انسانی مرتبط است. یاسپرس با تمایز قائل شدن بین مراحل سه گانه وجود تجربی انسان (دازاین، آگاهی کلی، روح) با مرتبه آگزیستنز (مرتبه چهارم)، مرگ به معنای عدم را فقط در مرتبه وجود تجربی معنا دار می‌داند. وی معتقد است مرحله آگزیستنز نمی‌تواند مرگ را درک کند چون تناسبی با آن ندارد. یاسپرس مراحل تجربی را مشترک به همه انسانها می‌داند اما معتقد است مرتبه آگزیستنز مرتبه متعالی انسان است که مافوق مراتب دیگر است و در این بعد ارتباط با خدا و جاودانگی (به معنای مد نظر یاسپرس) مطرح می‌شود. هرچند به نظر می‌رسد یک نوع دور در اینجا وجود دارد؛ زیرا یاسپرس از طرفی عنوان می‌کند که انسان صرفاً در مرحله آگزیستنز، موقعیت مرزی مرگ و تجربه ابدیت و جاودانگی را درک می‌کند و از سویی دیگر استكمال انسان از مرحله تجربی و وصول به مرتبه آگزیستنز را در گرو تجربه موقعیت های مرزی می‌داند.

از نظر ملاصدرا مراتب وجودی انسان در این دنیا مقدمه ای برای مواجهه با مرگ است. وی با تبیینی متفاوت یکی و وجودی از مرگ معتقد است حقیقت مرگ عبارت است از انتقال انسان از نشئه ظاهری به نشئه باطنی. از نظر وی اساساً مرگ نتیجه مراتب تکاملی انسان و به فعلیت رسیدن مراتب وجودی اوست. نطفه در حرکت جوهری استکمالی با طی مراتب مختلف به نفس انسانی تبدیل می‌شود. نفس انسان نیز با حرکت وجودی خود به مراتب و درجات مختلف تجرد دست می‌یابد. هرچند در مرتبه ای از مراتب وجودش، موجود طبیعی است اما پیوسته با حرکت جوهری استکمالی، تجردش بیشتر و بیشتر می‌شود تا این‌که در نهایت خود را از طبیعت رها می‌سازد و از ماده و مادیات جدا شده و مرگ اتفاق می‌افتد. (ملاصدرا، الحکمه المتعالیه، ۵۲/۹-۵۳) ملاصدرا علت اصلی مرگ را کمال انسان و تعلق آن به عالم عقول می‌داند. در نظام صدرایی نفس بعد از مرگ در مرتبه بالاتری از وجود یعنی وجود اخروی مندک می‌شود و ارتقای وجودی می‌یابد.

بنابراین با اینکه هر دو فیلسوف تجربه ابدیت و جاودانگی را مربوط به بالاترین مرتبه وجودی انسان می‌دانند اما باید گفت از نظر صدرا مراتب وجودی انسان، دنیا و آخرت را در بر می‌گیرد به همین جهت بسیار فراتر و کامل تر از مراتب وجودی یاسپرس می‌باشد. هر چند یاسپرس امور متعالی و دغدغه های متعالی را در این مرتبه مطرح می‌کند، با این وجود مرحله ای دنیوی است. همچنین با وجود اعتقاد یاسپرس به مرحله آگزیستنز به عنوان یک مرتبه غیرتجربی و متعالی، چند مساله مبهم باقی مانده است؛ یکی این‌که وی راهکار چندان برای این استكمال ارائه نداده است و دیگر این‌که مرتبه آگزیستنز با وجود غیر

تجربی بودن، مجرد نیست و به نظر می‌رسد بیشتر یک مرتبه ذهنی است.

#### ۵-۴- مفهوم جاودانگی

هر دو فیلسوف در باب جاودانگی سخن گفته اند؛ اما با دو معنای متفاوت. یاسپرس با معنای مرسوم از جاودانگی که دارای دو مولفه اصلی یعنی "بعد مجرد" و "رویکرد دینی" می‌باشد، مخالف است. وی به این دلیل که نمی‌توان حیات پس از مرگ را اثبات نمود و نیز با توجه به این که به گمان وی چنین امری مانع تکامل، اصالت و فعلیت یافتن وجود انسانی است، به حیات پس از مرگ و جاودانگی مرسوم اعتقادی ندارد و جاودانگی را در حیات دنیوی تفسیر می‌نماید. همان گونه که بیان شد یاسپرس عامل اضطراب را عامل اساسی در مواجهه حقیقی با مرگ که آن را موقعیت مرزی می‌نامد می‌داند و دقیقا به همین دلیل نیز با جاودانگی به معنای حیات پس از مرگ مخالف است زیرا به زعم او اگر انسان امید به ادامه حیات داشته باشد هیچ زمان به خود نمی‌آید و نهایتا اصالت یافتنی محقق نمی‌شود یا مدام به تعویق می‌افتد. به همین جهت وی دو مفهوم از جاودانگی و یا به اصطلاح بهتر نامیرایی را مطرح می‌کند: یکی این که مرتبه اگزیزتیز انسانی چون از جنس وجود است، نمی‌تواند عدم و مرگ را درک نماید و دیگری این که انسان در موقعیت-های حدی، در همین دنیا می‌تواند در یک لحظه امری غیر زمانی را تجربه نماید که آن را تجربه ابدیت در زمان کنونی می‌نامد که نوعی درک و تجربه جاودانگی است.

اما جاودانگی صدرا به معنای فنا ناپذیری است که مطابق با معنای مرسوم در ادیان است. وی با مبانی فلسفی خود از جمله «جسمانیه المحدوث و روحانیه البقا بودن نفس»، اصل وجود نفس مجرد و استمرار حیات آن پس از مرگ جسم را به نحو مستدل بیان می‌کند به علاوه اینکه در فلسفه وی اعتقاد به حیات پس از مرگ نه تنها تقابلی با درک و پذیرش حقیقت مرگ و تاثیر وجودی آن ندارد، بلکه بالعکس همین امر که فرد یقین دارد که نابود نمی‌شود و حیات ادامه دارد و از آن جا که حیات پس از مرگ جسم غیر از علم و عمل این دنیای او نیست، با امید و حتی احساس ضرورت بیشتر سعی در تکامل و فعلیت بخشیدن به ابعاد خود اعم از علم و عمل می‌نماید.

البته ذکر این نکته لازم است که اگرچه از نظر ملاصدرا مرگ ملازم با جاودانگی است؛ ولی این جاودانگی مرتبط با مراتب پیشین نفس در زندگی دنیایی است که بصورت لحظه‌ای و آنی نبوده بلکه در اثر تکامل تدریجی نفس محقق می‌گردد. در فلسفه صدرا نه تنها حیات و جاودانگی نفس بعد از مرگ جسمانی، با مبانی فلسفی وی اثبات می‌شود، بلکه فعلیت حقیقی انسان در گرو جاودانگی نفس است و اساسا مرگ نتیجه مراتب تکاملی انسان و به فعلیت رسیدن مراتب وجودی اوست. ملاصدرا مرگ و جاودانگی نفس را براساس حرکت جوهری و نیل به مرتبه خیالی و عقلانی تبیین می‌کند. اما با توجه به این-

که صدرا به تشکیکی بودن مفهوم جاودانگی معتقد است، می‌توان گفت نظریه مرگ ارادی ملاصدرا با دیدگاه یاسپرس شباهت پیدا می‌کند؛ به این معنا که با مرگ ارادی که برای نفس در اثر ریاضت‌های مختلف و تزکیه نفس صورت می‌گیرد، حجاب دنیایی برای او برداشته شده و موجب توجه به عالم ملکوت شده؛ به تعبیر ملاصدرا مثل ریاضت‌های علمی و عملی که موجب مکاشفات صوری و معنوی می‌شود مثل موت ارادی برای اولیا است. (ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ۴۶۸) از نظر صدرا آخرت، باطن همین دنیاست و دیده باطن بین، اکنون هم می‌تواند آن را ببیند. اهل بصیرت مشتاق مرگ هستند و مرگ برای ایشان رحمت است چون در این دنیا به استكمال رسیده اند و با حقایق عقلانی متحد شده اند. ملاصدرا همسو با یاسپرس در درک جاودانگی در این دنیا و البته برخلاف یاسپرس، با نگرشی دینی و عرفانی بر این عقیده است که مرگ و جاودانگی در همین دنیا با مرگ ارادی مورد تجربه قرار می‌گیرد و انسان به خود اصیل و واقعی خویش دست می‌یابد.

## نتیجه

ملاصدرا و یاسپرس به عنوان دو فیلسوف اصالت وجودی اسلامی و غربی، با دورویکرد متفاوت که برگرفته از مبانی فلسفی و اعتقادی آنها است، مساله مرگ و به تبع آن جاودانگی و فنا ناپذیری را در آثار خود مطرح نموده‌اند.

هر دو فیلسوف با رویکردی وجودی مساله مرگ را مطرح کرده اند از نظر آنها درک و پذیرش مرگ در زندگی فرد نقش بسزایی دارد. با این تفاوت که در فلسفه یاسپرس دلهره و اضطراب وجودی عاملی مهم در این مواجهه و درک است اما در فلسفه صدرا دلهره و ترس نه تنها نقشی در این معرفت ندارد، بلکه نشان دهنده جهل فرد است. مواجهه با مرگ در فلسفه یاسپرس منجر به بیداری وجودی و یافتن حقیقت وجودی خود و در نتیجه تلاش برای فعلیت یافتن تمام قابلیت‌ها و دستیابی به خود اصیل می‌شود. تاثیرات توجه به مرگ برای یاسپرس صرفاً محدود به همین زندگی دنیوی است اما در فلسفه صدرا بی هم شامل زندگی دنیایی و هم حیات پس از مرگ می‌شود.

از نظر یاسپرس عدم صرفاً مربوط به مراتب سه‌گانه تجربی انسان می‌شود و در مرتبه متعالی انسان (اگزیزتیز) عدمی قابل تصور نیست و به اصطلاح نامیرا است. وی نامیرایی را به دو معنا به کار برده است: ۱- عدم درک مرگ ۲- درک لحظه ای بی زمان در زمان (تجربه ابدیت در زمان کنونی). اما این نامیرایی با اصطلاح جاودانگی مرسوم در ادیان متفاوت است؛ زیرا فاقد دو مولفه نفس یا روح مجرد و حیات پس از مرگ است. بنابراین نامیرایی یاسپرس صرفاً اختصاص به انسانی که به مرتبه اگزیزتیز رسیده باشند دارد، به



علاوه اینکه جاودانگی وی گونه ای ادراک و تجربه آنی است.

ملاصدرا نیز بحث جاودانگی را مرتبط با مراتب انسان می داند، اما با این تفاوت که جاودانگی ملاصدرا با مفهوم جاودانگی ادیان تطابق دارد. همچنین ملاصدرا برخلاف یاسپرس بر این عقیده است که درک جاودانگی، شامل همه انسانها می شود؛ به علاوه اینکه یک تجربه آنی نیست بلکه یک مرتبه وجودی است. فنا ناپذیری و جاودانگی صدرا امری مشکک است و قرب الی... و نهایت تجرد، بالاترین مرتبه جاودانگی و فنا ناپذیری انسان است. نکته دیگر اینکه در فلسفه یاسپرس نحوه تکامل و رسیدن فرد به مرتبه آگزیستنز، چندان مشخص و واضح نیست اما در فلسفه صدرا به واسطه تجرد، حرکت جوهری و بحث علم و عمل، نحوه تکامل انسان در مراتب مختلف تبیین می شود. ملاصدرا با بیان مرگ ارادی که به واسطه تشدید حرکت جوهری وقوع می یابد، نوعی از جاودانگی دنیوی را مطرح می کند که این جاودانگی از این جهت که در این دنیا و قبل از وقوع مرگ، محقق می شود به مفهوم نامیرایی یاسپرس نزدیک می شود.

## منابع

- Jaspers, Karl, *Philosophy, volume 1*, tr. by E. B. Ashton, Chicago: Chicago University Press, 1969
- Jaspers, Karl, *Philosophy, volume 2*, tr. by E. B. Ashton, Chicago: Chicago University Press, 1970
- Jaspers, Karl, *Philosophy, volume 3*, tr. by E. B. Ashton, Chicago: Chicago University Press, 1971
- Jaspers, Karl, *Philosophy is for Every man*, tr. R. F. C. Hull and Grete West, New York: - Harcourt, Brace, and Co., a Helen & Kurt Wolff Book, 1967
- Jaspers, Karl, *Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy*, Translated by Ralph Manheim, New Haven: Yale University Press in the United States, 1954
- Jaspers, Karl, , *Reason and Existenz*, tr. W. Earle, New York: Noonday Press, 1955
- Jaspers, Karl, *Myth and Christianity: An Inquiry into the Possibility of Religion without Myth*, tr. N. Gutermann, New York: Noonday Press, 1958
- Peach, Filiz, *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers' Philosophy*. Edinburgh University Press, 2008

- Miron , Ronny, *Karl Jaspers, From Selfhood To Being*, Publisher: Editions Rodopi: Amsterdam, New York, 2012

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح بر زاد المسافر، بوستان کتاب: قم، ۱۳۸۱.
- حسن‌زاده آملی، حسن، شرح فارسی الاسفار الاربعه، ج ۱-۷، قم، بوستان کتاب: قم، ۱۳۸۷.
- سبزواری، ملاحادی، تعلیقه بر الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، داراحیاء التراث العربی: بیروت، ۱۴۱۰هـ.ق.
- شیرازی، محمدبن‌ابرهیم (ملاصدرا)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی: بیروت، ۱۴۱۰هـ.ق.
- شیرازی، محمدبن‌ابرهیم (ملاصدرا)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مرکز الجامعی للنشر: مشهد، ۱۳۶۰.
- شیرازی، محمدبن‌ابرهیم (ملاصدرا)، المبدأ و المعاد، انجمن حکمت و فلسفه ایران: تهران، ۱۳۵۴.
- شیرازی، محمد بن‌ابرهیم (ملاصدرا)، تفسیر قرآن کریم، تصحیح محمد خواجوی، انتشارات بیدار: قم، ۱۳۶۴.
- شیرازی، محمد بن‌ابرهیم (ملاصدرا)، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی: تهران، ۱۳۶۶هـ.ف.
- شیرازی، محمد بن‌ابرهیم (ملاصدرا)، کسر الاصنام الجاهلیه، ترجمه محسن بیدارفر، الزهرا: تهران، ۱۳۶۶هـ.ب.
- شیرازی، محمد بن‌ابرهیم (ملاصدرا)، ایقاظ النائمین، مقدمه و تصحیح محسن مویدی، انجمن حکمت و فلسفه ایران: تهران، بی‌تا.
- شیرازی، محمد بن‌ابرهیم (ملاصدرا)، العرشیه، مولی: تهران، ۱۳۶۱.
- شیرازی، محمد بن‌ابرهیم (ملاصدرا)، مجموعه رسائل فلسفی، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، حکمت: تهران، ۱۳۷۵.
- شیرازی، محمدبن‌ابرهیم (ملاصدرا)، اسرار آیات، انجمن فلسفه: تهران، ۱۳۹۲.
- قیصری، داوود بن محمود، شرح فصوص الحکم، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، بوستان کتاب: قم، ۱۳۸۲.