



**Research Article**  
**Explanation of the Relation of Voluntary Death,  
Knowledge, and Morality in ṣadrā's View**

Majid Tondar<sup>1</sup>

Somayeh Zakeri<sup>2</sup>

Received: 26/09/2021

Accepted: 29/12/2021

**Abstract**

Death is a key concept in ṣadrā's view. He believes that death is the soul's transcendence over the body. In his view, death does not just occur as a metaphysical necessity; rather, one can separate their own soul and body with their efforts. The question is: How does death turn from a transcendental necessity to a human phenomenon and how it comes to have a relation with the human will. This article draws on the descriptive-analytic method to show how ṣadrā establishes a relation between death and philosophy, on the one hand, and death and moral will and purification, on the other hand. A reference to ṣadrā's works reveals that voluntary death, moral will, and philosophy all require detachment from bodily belongings and lead to the soul's existential perfection toward the intellectual degree. This shared fundamental characteristic paves the path for establishment of a relation among the three concepts and transition from one to the others in ṣadrā's view.

**Keywords**

Voluntary death, knowledge, life, purification, human will, ṣadrā.

---

1. Instructor and faculty member, Department of Islamic Teachings, College of Theology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran (corresponding author): majid.tondar@yahoo.com.

2.. MA, Islamic philosophy and theology, College of Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran: somayeh.zakeri66@gmail.com.

---

\* Tondar, M. & Zakeri, S. (2022). Explanation of the Relation of Voluntary Death, Knowledge, and Morality in Ṣadrā's View. *Jornal of Naqd va Nazar*, 27(107), pp. 100-120.

Doi: 10.22081/jpt.2021.61997.1871

---

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

---

## مقاله پژوهشی

### توضیح نسبت مرگ ارادی، معرفت و اخلاق در اندیشه صدر

مجید تندر<sup>۱</sup>      سمیه ذاکری<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۴      تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۸

#### چکیده

مرگ به عنوان یکی از مفاهیم کلیدی در اندیشه صدر به حساب می آید. در اندیشه صدر مرگ به عنوان تعالی نفس از بدن معرفی شده است. از منظر وی مرگ تنها به ضرورت متافیزیکی واقع نمی شود، بلکه آدمی می تواند بر حسب تلاش خود میان نفس و بدن جدایی بیندازد. سؤال این است که مرگ چگونه از ضرورتی متعالی به امری انسانی تبدیل شده و چگونه با اراده آدمی نسبت برقرار می کند. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی تلاش می کند که نشان دهد صدر چگونه میان مرگ با فلسفه از یک سو و مرگ و اراده اخلاقی و تهذیب از سوی دیگر ارتباط ایجاد می نماید. با مراجعه به آثار صدر روشن می شود که مرگ ارادی، اراده اخلاقی و فلسفه از جهت اینکه هر سه از یک سو دوری از تعلقات بدنی را لازم دارند و از سوی دیگر باعث استكمال وجودی نفس و رسیدن آن به مرتبه عقلانی می شوند، اشتراک دارند. این خصیصه مشترک و بنیادی زمینه ایجاد نسبت میان این سه مفهوم و گذار از یکی به دیگری را در اندیشه صدر فراهم می آورد.

#### کلیدواژه‌ها

مرگ ارادی، معرفت، حیات، تهذیب، اراده انسانی، صدر.

۱. مربی و عضو هیئت علمی گروه معارف دانشکده الهیات دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول).  
majid.tondar@yahoo.com

۲. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. somayeh.zakeri66@gmail.com

\* تندر، مجید؛ ذاکری، سمیه. (۱۴۰۱). توضیح نسبت مرگ ارادی، معرفت و اخلاق در اندیشه صدر. فصلنامه علمی-پژوهشی نقد و نظر، ۲۷(۱۰۷)، صص ۱۰۰-۱۲۰.

Doi: 10.22081/JPT.2021.61997.1871

## مقدمه

مرگ یکی از مفاهیم مهم و کلیدی در منظومه فکری ملاصدرا به حساب می‌آید. این مفهوم به اندازه‌ای مهم است که می‌توان آن را همتای مفهوم فلسفه در اندیشه او دانست. یکی از دلایل این امر، وجود نسبت پیچیده میان مرگ، فلسفه و اراده اخلاقی است. به عقیده او فلسفه، مرگ و تهذیب یا اراده اخلاقی بر بنیان واحدی استوار است. با آنکه فلسفه به‌عنوان علمی است که به پرسش از هستی می‌پردازد و مرگ عبارت از جدایی روح از بدن و تزکیه به معنی تهذیب و پاک‌سازی روح از تعلقات بدنی است، اما در هر سه، مفهوم مشترک جدایی نفس از امور سیال و روآوری به موجود حقیقی و سرمدی نهفته است. از این رو نه تنها به لحاظ مصداقی کارکرد یگانه‌ای دارند و هیچ یک از آنها بدون دیگری امکان‌پذیر نیست، بلکه تطابق ضمنی در مفهوم این سه نیز وجود دارد. وجود نسبت پیچیده میان مرگ، فلسفه و اراده اخلاقی انسان اهمیت نگاه به مفهوم مرگ ارادی در اندیشه ملاصدرا را دوچندان می‌کند؛ زیرا همان‌طور که سخن گفتن از تعریف فلسفه به جهت ارتباط داشتن آن با سرانجام واقعیت و حقیقت همواره کاری خطرناک و به‌مانند راه رفتن روی لبه تیغ بوده است، مرگ نیز به جهت نسبت داشتن با دریافت حقیقت و توضیح مختصات آن کاری بزرگ و همواره پیچیده به نظر می‌رسد. همچنین مرگ ارادی به جهت ارتباط با چگونگی زیست انضمامی انسان و ساختار زندگی فردی و اجتماعی که خود را در اخلاق نشان می‌دهد، همانندی خود را به فلسفه که آن نیز با امور پیش گفته در ارتباط است بیشتر بروز می‌دهد. بر این اساس، پرداختن به مفهوم مرگ و بالخصوص مفهوم مرگ ارادی در اندیشه صدرا از اهمیت بالایی برخوردار است. گفتنی است در رابطه با موضوع مقاله حاضر تا آنجا که در دسترس نگارنده بود، چهار مقاله با عناوین «تحلیل فلسفی معنای مرگ ارادی از دیدگاه ملاصدرا»، «جایگاه مرگ در روند حرکت استکمالی نفس از منظر ملاصدرا»، «مواجهه فلسفی و عرفانی ملاصدرا با مسئله مرگ» و «تبیین وجودی مرگ از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا» به چاپ رسیده‌است. تمایز مقاله حاضر با نوشته‌های مذکور در تأکید بر سه مفهوم فلسفه، اخلاق، مرگ ارادی و نسبت آنهاست. نگارنده در این مجال می‌کوشد تا مسئله مرگ



ارادی را در اندیشه صدرالمতألهین کاویده و مناسبات پیرامون آن را در اندیشه وی پی‌بگیرد. در این جستار، نگارنده بر آن است مرگ ارادی را از دیدگاه ملاصدرا به شیوه توصیفی-تحلیلی بررسی کند. محورهایی که از منظر ملاصدرا به آن‌ها خواهیم پرداخت به قرار زیر است: تحلیل معنای مرگ و تبیین اقسام آن، بررسی نسبت مرگ و اراده، تهذیب و نقش آن در مرگ ارادی، مرگ ارادی و نسبت آن با معرفت، مرگ و رابطه آن با حیات و جاودانگی.

### ۱. نسبت نفس و بدن

صدرا در باب نفس و بدن بر این عقیده است که «نفس ذاتاً مجرد نیست و در ابتدای وجودش موجود بالقوه‌ای است که در آن هیچ فعلیتی موجود نیست. از این رو نمی‌توان برای نفس استقلال وجودی قائل شد» (صدرا، ۱۳۷۸، صص ۳۶۹-۳۷۰). چون نفس انسانی برای حدوث و موجودشدن خود محتاج به ماده است و از قابلیت و استعدادی که در بدن نهفته است استفاده می‌کند و همچون یکی از اعضای بدن در کنار آن به وجود می‌آید. به عبارتی دیگر، بدن انسان به حسب طبع خود نیازمند به یک نفس عالی است که استعدادهای خاص انسانی او را شکوفا کند؛ به همین سبب در آن استعداد داراشدن این نفس نهاده شده است و باید به گونه‌ای به عرصه وجود درآید. در آغاز پدیدارشدن نفس و بدن، وجود نفس جدای از وجود بدن نیست؛ همان‌طور که وجود عرض با وجود جوهری که عرض در آن محقق می‌شود یک وجود است نه بیشتر، با این تفاوت که با از بین رفتن جوهر، عرض هم به‌ناچار وجود خود را از دست می‌دهد، ولی نفس با فنای بدن فانی نمی‌شود؛ زیرا راه تکامل نفس از راه تکامل بدن جداست و اگرچه حدوثاً وجود آن‌ها متحد می‌باشد، ولی از نظر بقا به دو موجود موازی تغییر می‌یابد (صدرا، ۱۳۸۷، ص ۶۵). گرچه نفس برای بدن در آغاز فقط یک استعداد و قوه است که با کمک حرکت جوهری ماده به فعلیت می‌رسد، ولی وقتی موجود شود، خود را از آن جدا می‌کند و به نوعی تکامل که ویژه اوست می‌پردازد. وی با تکیه بر اصل حرکت جوهری ماده اثبات کرد که حتی برای یک پدیده مادی که استعداد مجردشدن را

داشته باشد، ممکن است که به کمک حرکت جوهری ماده به تدریج صورت غیرمادی به خود گیرد.

مطابق تلقی صدرایی، ارتباط بین نفس و بدن به هیئت خارج ذات نفس مربوط است و نسبت روح و بدن در علقه ذاتی و سنخیت وجودی آن دو معنا می‌یابد. به نظر او نه تنها بین نفس و بدن تغایری وجود ندارد و تغایر آن‌ها صرفاً به نحو اعتباری و تحلیل عقلی است (شجاری، ۱۳۸۸، ص ۱۳۶)، بلکه «نفس تمام بدن نیز هست» (صدر، ۱۴۲۸، ج ۸، ص ۱۵). از این رو صدر «تأمل در نفس بما هو نفس را تأمل در بدن» می‌داند (صدر، ۱۴۲۸، ج ۸، ص ۱۲). از باب همین مسانخت ذاتی است که آثاری از نفس به بدن و آثاری از بدن به نفس سرایت می‌کند. آنچه فیلسوف شیرازی از این طریق می‌خواهد بر آن تأکید کند این است که «حقیقت نفس، [...] صرف قوه عاقله مابین بدن و منزله از اجرام نیست، بلکه [...] بدن ظل و سایه‌ای از نفس است و همان‌طور که در حرکت به نفس محتاج است، در وجود نیز به آن نیازمند است» (صدر، ۱۳۸۷، ص ۴۱۶). درحقیقت نفس ذات مجردی نیست که تنها به لحاظ فعل نیازمند ماده و بدن باشد، بلکه اضافه نفسیت، ذاتی وجود نفس است. همان‌گونه که وجود فی‌نفسه عرض عین ارتباط با جوهری است که موضوع آن است و وجود فی‌نفسه صورت عین ارتباط با ماده‌ای است که محل آن است، وجود فی‌نفسه نفس نیز عین ارتباط با بدن است؛ یعنی تدبیر بدن ذاتی وجود نفس است. وقتی ملاصدرا می‌گوید: «که نفس امری جسمانی است و به تدریج در امتداد زمان شدت یافته و اکنون به امری مجرد تبدیل شده است، دقیقاً به این معناست که واقعیت مزبور پیش‌تر فقط مراتبی جسمانی داشت و بر اثر اشتداد جوهری، اکنون افزون بر مراتب پیش‌گفته، واجد مراتب دیگری نیز شده است که مجردند. پس چنین نیست که با واجدشدن مرتبه تجرد فاقد مرتبه جسمانی شود، بلکه به‌طور کلی چنین نیست که نفس در حرکت اشتدادی خویش با واجدشدن مرتبه‌ای که دارای وجود برتر و شدیدتر است، مراتب فروتر و ضعیف‌تر را از دست بدهد» (عبودیت، ۱۳۸۹، ص ۲۱۴). لذا «وجود نفس عرض عریضی را تشکیل می‌دهد که در یک طرف آن ماده جسمانی و در سوی دیگر عقل مفارق قرار دارد و از چنین وجود دارای مراتبی، ماهیت نفس انتزاع می‌شود»

۱۰۳



نظر صدر

توضیح نسبت مرگ ارادی، معرفت و اخلاق در اندیشه صدر

(شجاری، ۱۳۸۸، ص ۱۵۹). بدین ترتیب نسبت نفس و بدن در نظر صدرای نسبت حقیقه به رقیقه است و به لحاظ وجودی بین آن دو رابطه ذاتی یعنی اتحاد ذاتی برقرار است.

## ۲. مرگ و نحوه تحقق آن در اندیشه صدرای

صدرای مرگ را با توجه به مبانی فلسفی خود توضیح می‌دهد. او معتقد است که جدایی نفس از بدن از طریق حرکت جوهری نفس محقق می‌شود؛ به این صورت که نفس از طریق تعالی جوهری به لحاظ وجودی از بدن جسمانی خود جدا گشته است و تعالی وجودی می‌یابد. دیدگاه صدرالمتألهین درباره چگونگی مفارقت نفس از بدن، تفاوت اساسی با دیدگاه سایر حکما دارد. از نگاه آنان به علت ضعف و فساد بدن، نفس آن را رها می‌کند؛ اما از نگاه صدرای با تکامل وجودی نفس و بی‌نیازی او از ابزار مادی، نفس دیگر نمی‌تواند با بدن طبیعی به حیات خود ادامه دهد؛ در نتیجه بدن را رها می‌کند؛ مانند رشد جنین در رحم مادر که موجب می‌شود جهان رحم را ترک گوید و آمادگی جنین برای زندگی بیرون رحم، دیگر اجازه ادامه حیات را در رحم نمی‌دهد. مرگ امری است طبیعی و منشأ آن اعراض نفس از عالم حواس و نشئه محسوسات و اقبال به خدا و ملکوت است، نه آن امری است که تو را به کلی معدوم و نابود کند، بلکه فقط میان انسان و آنچه که غیر انسان و غیر صفات لازمه او است، جدایی می‌افکند. صدرای با این رویکرد همه تصورات گذشتگان اعم از عالمان طبیعی و فلاسفه را به نقد می‌کشد (صدرای، ۱۳۸۶، صص ۲۰۴-۲۰۵).

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تأثیرگذار به مسئله موت طبیعی در نگاه ملاصدرای، نظریه حرکت جوهری است. «نفس هم‌زمان با خروج بدن از قوه به فعلیت، به گونه‌ای مستمر فعلیت‌های خودش را کسب می‌کند و در ادامه این تعالی در مراتب وجود به جایی می‌رسد که به‌هنگام مرگ طبیعی، نفس مرتبه فعلیت تام خویش را کسب می‌کند و همین امر موجب انقطاع رابطه این دو می‌شود» (صدرای، ۱۳۸۶، ص ۲۰۴). بر این اساس مرگ نه به معنی جدایی مقوله‌ای از مقوله دیگر است که کاملاً از هم مستقل بوده و مربوط به هم نباشند و نه به معنی رفتن از مکانی به مکان دیگر است؛ بلکه مرگ تعالی چیز



نظر  
صدرای

سال بیست و هشتم، شماره سوم (پیاپی ۱۰۷)، پاییز ۱۴۰۱

واحدی از مرتبه مادون خود به مرتبه کامل خویش است. در رویکرد صدرایی، مرگ هنگامی اتفاق می‌افتد که نفس از حالت بالقوگی و مادی به سوی تجرد بالفعل در حرکت باشد؛ منتهی باید توجه داشت که این حرکت افقی و عرضی نیست، بلکه به صورت عمودی و فراباز است (عباس‌داکانی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۱). آنچه گفته شد مربوط به مرگ طبیعی است و در مرگ‌های غیرطبیعی و اخترامی مثل آنچه بر اثر اتفاقات رخ می‌دهد، این زمینه استکمال از دست نفس مجرد گرفته می‌شود. بدن هم قابلیت ارتباط خود را با نفس مجرد از دست می‌دهد و در نتیجه، ارتباط نفس مجرد از بدن قطع شده و مرگ اتفاق می‌افتد. در واقع در مرگ اخترامی، نفس مجبور به ترک بدن می‌شود.

### ۳. مرگ ارادی؛ حرکت رو به تعالی

از آنجا که صدرا به دو نوع حرکت جوهری غریزی و ارادی باور دارد، درباره جدایی نفس از بدن و مرگ نیز به دو نوع جدایی و مرگ معتقد می‌شود. در اندیشه وی مرگ طبیعی که همان حرکت غریزی نفس به سوی مبدأ خویش است، به طور طبیعی و غیرارادی صورت می‌گیرد؛ یعنی این نوع مرگ انتخابی نیست. در مقابل، صدرا از مرگ و تعالی وجودی نام می‌برد که ماهیت آن را در حرکت جوهری ارادی متبلور می‌بیند. برداشت صدرا از مرگ ارادی به این صورت است که آدمی با آن نوع از افعال ارادی خویش که باعث قطع تعلق وجودی و تعلق تدبیری نفس از بدن می‌شود، از یک سو سبب تعالی جوهری نفس می‌شود و آن را از جسمانی بودن به امری مجرد بودن تعالی می‌دهد و از سوی دیگر این نوع افعال باعث تضعیف بدن می‌شود و آن را دچار ضعف و سستی و ملال می‌کند. از این طریق میان بدن جسمانی و نفس فاصله افتاده و جدایی ارادی (مرگ ارادی) نفس از بدن رخ می‌دهد. باید توجه داشت که مرگ ارادی به هر نوع حرکت جوهری ارادی اطلاق نمی‌شود. چنانکه می‌دانیم حرکت جوهری ارادی در اندیشه متعالیه علاوه بر اینکه رو به تعالی است، می‌تواند رو به تنزل هم باشد و با سیر قهقرایی، انسان را هر چه بیشتر در تعلقات بدنی و خصایص حیوانی فرو برد. انسان‌ها با اعمال اختیاری و گزینشی خود، به مسیر حرکت جوهری خویش جهت می‌دهند؛ گاهی





سود می‌برند و سعادتمند می‌گردند و زمانی هم سرمایه از کف می‌دهند و به شکستی سنگین تن در می‌دهند. اعمال انسان گرچه ممکن است باعث تعالی وجودی انسان شود، ولی اگر آدمی در اعمال خویش به شقاوت گراید، در جهت مخالف کمال و سعادت، از طریق سیر قهقرایی تا ادنی منزل شقاوت نزول می‌نماید؛ یعنی چنین نیست که اراده انسان او را به اوج کمال و سعادت راهنمایی کند. «انسان برساخته شده از آنچه می‌داند و بدان معتقد است که اگر دانسته او از شهوات باشد، اهل نار است و اگر از امور قدسی باشد، اهل ملکوت» (صدر، ۱۴۲۸، ج ۹، ص ۲۹۶). به این ترتیب، حرکت جوهری ارادی تنها در صورتی به مرگ ارادی منجر می‌شود که باعث شود نفس به قطع تعلق وجودی و تعلقات بدنی دست یابد. تنها در این صورت است که می‌توان مدعی شد نفس انسانی به مرگ ارادی نائل آمده‌است؛ اما در صورتی که حرکت ارادی نفس عامل وابستگی نفس به تعلقات مادی و جسمانی شود، مرگ ارادی تحقق نخواهد یافت.

هم‌چنانکه آدمی ممکن است به سبب ترقی در علم و عمل فنا و بقا از درجه پست به اعلی‌علیین و اشرف مقامات و درجات ملائکه مقربین عروج نماید، هم ممکن است که به واسطه پیروی نفس و هوی و به سبب جنبش طبیعت و هیولی از این مقام که او را هست به ادنی منازل خسایس و اسفل سافلین گراید و به منزل و مهوی دو آب و حشرات نزول نماید و با شایطین و سباع و وحوش محشور گردد (صدر، ۱۳۸۶، ص ۷۰).

پر واضح است که مرگ ارادی، حرکتی رجوعی و رو به کمال است و انسان از رهگذر آن به سوی فعلیات بی‌حد و حصر حرکت می‌کند و سیر قهقرایی در تضاد با حقیقت مرگ ارادی قرار دارد؛ زیرا مرگ ارادی به حرکتی گفته می‌شود که از یک سو رو به تعالی باشد و از سوی دیگر انسان را از تعلقات مادی و ویژگی‌های بدن نجات دهد، نه اینکه در فرایند آن، جنبه مادی نفس بیشتر شود و در نتیجه آن بیش‌ازپیش در ماده فرو رود. به همین جهت این نوع سیر قهقرایی به مرگ ارادی نمی‌تواند صدق کند؛ زیرا این حرکت هرچه پیشتر می‌رود، باعث استواری تعلقات مادی نفس و تثبیت خصوصیات بدن در آن می‌گردد؛ یعنی یک سیر قهقرایی رو به نقص اتفاق می‌افتد و



این مخالف با تمامیت مرگ ارادی است. صیوروت و مرگ ارادی در این بینش به مثابه‌ی رهایی از تنگنای «اسارت» قیدها و عبور به رهایی مطلق است (عباس‌داکانی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۱). سالک در مقام عروج روحانی و سیر ارادی که صدرا از آن با مرگ ارادی نام می‌برد، در هر مرتبه‌ای از مراتب با حقایق موجود در آن مرتبه متحد می‌شود؛ و از هر مرتبه‌ای که تجاوز نمود، به مرتبه‌ی عالی از آن مقام واصل می‌گردد. عروج به مرتبه‌ی عالی، سبب جدایی او از تقید به مرتبه‌ی مادون می‌شود و احکام جزئی امکانی مخصوص به مرتبه‌ی پایین را رها می‌نماید؛ و هر چه به سرچشمه‌ی نور و وجود نزدیک‌تر می‌شود، رهایی او از قیود امکانی کامل‌تر می‌گردد (صدرا، ۱۳۸۷، ص ۲۹). در حقیقت فرورفتن روح در تعلقات و رهایی آن از قیود تعلقی، لازمه‌ی صعود و نزول ارادی آدمی است و پر واضح است که زیادت قیود، موجب تقویت جنبه‌ی جزئیت، و تعجر از قیود، موجب اتصاف به کلیت و اطلاق کمال است (صدرا، ۱۳۸۷، ص ۲۹).

#### ۴. بدن نه مانعی برای مرگ انسان، بلکه عاملی برای مرگ ارادی

مطابق اندیشه‌ی صدرا درباره‌ی نسبت نفس و بدن و توضیح او از معنای مرگ می‌توان فهمید که او برخلاف نظر گذشتگان - که مرگ را به معنای جدایی نفس از بدن می‌دانستند و بدن را قفسی تصور می‌کردند که تحقق مرگ تنها در گرو عبور از آن و کنار گذاشتن آن می‌باشد - معتقد است که مرگ را تنها با توجه به وجود بدن می‌توان توضیح داد؛ یعنی از آنجا که بدن زمینه‌ی تکامل نفس را فراهم می‌نماید و فرشتگان به جهت نداشتن بدن از تکامل صعودی محروم هستند، به همین دلیل مرگ را در سایه‌ی بدن مند بودن مستمر نفس در نظر می‌گیرد. بر این اساس او مرگ را نه زایل کننده‌ی بدن، بلکه حفظ کننده‌ی آن تا ابد در نظر می‌گیرد. لذا رویکرد افلاطونی و نوافلاطونی به قضیه‌ی نفس و بدن در اندیشه‌ی صدرایی رخت بر می‌بندد. صدرا برخلاف غالب حکمای پیشین که نفس را مخالف منافع روح می‌دانستند، همه‌ی منافع آن را در گرو جسمانیة الحدوث بودن نفس بیان می‌دارد. در نگاه افلاطونی، در رابطه‌ی روح و تن، تن دشمن روح و عامل بدبختی آن به شمار می‌آید، ولی صدرالمتألهین معتقد است: «از باب همین اتحاد نفس با





بدن مادی است که نفس به حرکت ذاتی متحول و به سیر و عروج معنوی قبول فعلیات و کمالات نماید» (صدر، ۱۳۸۷، ص ۶۴). بدن نه تنها زندان و محدود کننده نفس نیست، بلکه استکمال ذاتی نفس از رهگذر بدن مادی تحقق می‌یابد؛ یعنی «بدن در ذات خود دشمن روح و عقل آدمی نیست؛ زیرا در این صورت چاره‌ای جز هلاکت و نابودی آن نمی‌باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۵). از این رو صدر احتیاج نفس به بدن و تلازم وجودی بین آن دو را مختص به زندگی مادی و عالم جسمانی نمی‌کند و بدن‌داربودن نفس را همیشگی و به نوعی از ضروریات هستی آن توصیف می‌کند؛ زیرا «نفس زمانی که استکمال ذاتی پیدا کرده و به مرتبه عقلانیت رسیده است، بدن تصفیه و لطافت بیشتری یافته و اتحاد وجودی‌اش با بدن قوی‌تر و شدیدتر می‌شود» (صدر، ۱۴۲۸ق، ج ۹، صص ۸۶-۸۷). در حقیقت هرچه درجه وجودی نفس بالاتر رود، بدنی که با نفس همراه است، لطیف‌تر و اتحادش با نفس عمیق‌تر و شدیدتر می‌شود؛ به این معنی که اتحاد مادی ضعیف نخستین به اتحاد عمیق و شدید عقلانی ارتقا می‌یابد. با توجه به آنچه گذشت، دیدگاه غالب حکمای مسلمان که نفس را در بدو وجود و حدوث امری مجرد و روحانی می‌دانستند و علاقه بین نفس و بدن را تحت عناوینی مانند «اشتغال»، «تعلق تدبیری» و «تعلق استکمالی» توصیف می‌کردند، در اندیشه صدر از بین می‌رود؛ زیرا «احتیاج نفس به بدن مانند احتیاج موضوعی به امر عارضی‌اش نیست، بلکه احتیاج نفس به بدن نیاز جوهری است که میان آن دو وجود دارد» (صدر، ۱۴۲۸ق، ج ۹، ص ۷۵).

## ۵. مرگ ارادی؛ پارادوکس مرگ و زندگی

آنچه مسلم است در حکمت متعالیه مرگ به معنای عدمی نیست، بلکه حرکت صعودی است که انسان را به فرجامین نقطه هستی رهبری می‌کند. در این مسیر انسان با طی مراتب جسمانی و سپس نفسانی به جوار خداوند و مقام عبودیت می‌رسد (صدر، ۱۳۸۱، ص ۲۵۶) و کمالات وجودی را یکی پس از دیگری به دست می‌آورد. از این رو مرگ ارادی نیز رفتن به پیشواز عدم و فنا نیست؛ یعنی جهش پیشاپیش به مرگ نه خودکشی، که بار سفر بستن و مهبای عزیمت بودن از این خاکدان به سوی حضرت حق است (عباس‌داکانی، ۱۳۸۶، ص ۲۷۲). به

همین خاطر است که مرگ ارادی در پایان زندگی اتفاق نمی‌افتد، بلکه واقعیتی که می‌تواند دمام رخ دهد. مرگ ارادی در ماست و با ماست و در ما حیات و حضور دارد. انسان متعالی حیات حقیقی زندگی خود را در ممت می‌بیند و آشکارا از آن استقبال می‌کند. صدرا نیز همان‌طور که فیلسوف وجود است، فیلسوف حیات نیز هست. وی با توجه به اینکه وجود را مساوق با حیات می‌داند (صدرا، ۱۳۸۶، ص ۶۸۴) و حیات را همانند وجود، حقیقت واحدۀ مشککه تلقی می‌کند، از این منظر حیات از ضعیف‌ترین مرتبه در عالم ماده شروع می‌شود و به بالاترین و شدیدترین مرتبه آن، یعنی حیات موجود در عالم اله ادامه می‌یابد. بر این اساس قرب و بعد ما به بدن و تعلقات بدنی معیار حیات در ماست؛ یعنی هرچه از عالم ماده دورتر شویم، به حیات شدیدتری دست می‌یابیم و هرچه به آن نزدیک شویم، از حیات ضعیف‌تری برخوردار می‌شویم. مطابق این تفکر باید بپذیریم مرگ ارادی که عامل جدایی انسان از ماده و تعلقات مادی است، ما را به حیات بیشتری رهنمون می‌کند، نه اینکه از حیات آدمی کاسته و او را به سوی فنا سوق دهد. مرگ ارادی چنانکه به تعالی وجودی انسان منجر می‌شود، به تعالی حیات در او نیز می‌انجامد. انسان با مرگ ارادی نه تنها رو به فنا نمی‌آورد، بلکه از حیات بیشتری برخوردار می‌شود و به سوی جاودانگی حرکت می‌کند. صدرا مرگ ارادی را نه تنها فنا نمی‌داند، بلکه آن را اصل بقا به حساب می‌آورد که باعث حضور همگان در نزد منبع حیات خواهد شد. او بر این باور است که «گذر از هر مرگ برای انسان مرحله‌ای از حیات است، نه خواری و واپس ماندگی؛ نیستی نیست، تحول و تطور است [...] انسان مرگ مطلق ندارد. مرگ از دست دادن یک حالت و به دست آوردن یک حالت دیگر است» (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۷۸).

با اینکه هدف نهایی همه تلاش‌های انسانی اعم از حرکات فکری و علمی و ریاضت شوقی و انس با اشراق عقل فعال، انقطاع نفس از بدن است، منتهی «تا زمانی که نفس در بدن است، همواره بدن، نفس را به خود جذب کرده و مشغولش می‌سازد و آن را از اتصال دائمی به عقل فعال باز می‌دارد؛ و ارتفاع حجاب و زوال مانع و دوام اتصال به عقل فعال و جدایی همیشگی روح از تن هنگامی اتفاق می‌افتد که اشتغال نفس به بدن و



و سوسه‌های وهم و خیال به وسیلهٔ مرگ از بین برود» (صدر، ۱۴۲۸ق، ج ۹، ص ۱۰۹). طبق تعبیر ملاصدرا، تا زمانی که مرگ (طبیعی) حادث نشده است، اتصال کامل بین نفس و عقل فعال برقرار نخواهد شد؛ زیرا اگر نفس از بدن قطع نظر کرده و روی گردانده است، اما بدن باز نفس را به خود مشغول و مجذوب می‌کند و مانع اتصال تام می‌شود.

### ۶. مرگ ارادی؛ راه استکمال نفس از رقیقه به حقیقه

در اندیشهٔ صدر نسبت میان عوالم وجود، حقیقه به رقیقه یا نسبت بذر یک نهال با میوهٔ درخت به بارنشسته است؛ میوه‌ای که در دل بذر، به صورت بالقوه موجود است (صدر، ۱۳۸۷، ص ۳۷۴). او رابطهٔ نفس و بدن را هم به عنوان مرتبه‌ای از هستی، همانند نسبت ثمری می‌داند که از پیش، حقیقت در دل بذر بدن مادی به صورت بالقوه وجود دارد؛ یعنی حقیقت نفس از دل بدن مادی‌ای رشد می‌کند که از پیش، حقیقت نفس در آن به صورت بالقوه موجود است. به زعم صدر «نفس و بدن به سان ریشه و شاخه‌ای است» (صدر، ۱۴۲۸ق، ج ۹، ص ۸۶) که ریشه‌اش در دل هستی ظهور کرده است. بنابراین صدر المتألهین معتقد است نفس انسان در اثر نوعی از حرکت جوهری ارادی‌ای که باعث قطع وابستگی تدبیری به بدن می‌شود، حقیقت خود را از دل بذر جسم مادی بیرون می‌کشد و در مراتب بالاتر، حقیقت خود را به ثمر می‌رساند؛ یعنی انسان از طریق ارادهٔ استکمالی خود که منجر به قطع تعلق تدبیری می‌شود، نفس را از مادیت به مجرد می‌برد و از رقیقهٔ بدن مادی، حقیقت نفس را بیرون می‌کشد.

با توجه به آنچه گذشت، صدر مرگ ارادی را فراروی از من منظوی به سوی من منشور به حساب می‌آورد و آن را پیشروی از رقیقهٔ نفس به حقیقت آن تلقی می‌کند. در حقیقت مرگ ارادی مانند بالغ شدن کودک یا به پیری رسیدن نوجوان است. کودک که بالغ می‌شود جایی نمی‌رود، بلکه از خود فروتر به خود برتر می‌رسد. متحرک از خود آغاز می‌کند، در خود حرکت می‌کند و به خود حقیقی خویش باز می‌گردد. این خود نهایی همان نشر من منظوی است که از رقیقهٔ خود به حقیقهٔ خود صعود کرده است؛ «مثل یادگیری و کسب دانش که با یادگیری حروف آغاز می‌شود و با رفتن به

مقاطع بالاتر نه تنها معلومات زایل نمی‌گردد، بلکه تکمیل می‌شود. علم زیاد حالات متعالی و بارور شده از سواد ابتدایی است که اکنون همان سواد را هم در دل خود دارد» (بابی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۹). از آنچه گفته شد مشخص می‌شود که نفس انسانی امری بینابینی بوده و واسطه غیب و شهود است و از آغاز آفرینش تا نهایت مرتبه ارتقا، مقامات و درجات زیاد و نشئه‌های ذاتی و اطوار گوناگونی را طی می‌کند و از طریق گذر از رقیقه به حقیقه خویش و کسب فعلیات یکی پس از دیگری در «عالی‌ترین مقام، پس از طی مراتب عقل بالقوه و بالفعل به ساحت عقل فعال راه می‌یابد و آدمی را شایسته عنوان «انسان کامل» می‌گرداند» (صدر، ۱۳۴۱، صص ۴۱-۴۲). در حقیقت مرگ ارادی سیر آدمی از فطرت ثانوی به فطرت اولی خویش است.

## ۷. همگرایی مرگ ارادی با معرفت

ملاصدرا بین مرگ و معرفت، همسانی معنوی و عینی می‌یابد؛ زیرا به عقیده وی مرگ و معرفت هنگامی ظاهر می‌شود که جدایی بین نفس و بدن اتفاق افتد؛ یعنی تا زمانی که عقل از حصار قوای مادون نجهد و نفس از بدن و تعلقات بدنی رهایی نیابد و به سوی تمامیت خویش که همان تشبه به الوهیت است روی نیاورد، باریابی به شناخت و مرگ ارادی غیرممکن خواهد بود و انسان تا وقتی که گرفتار عالم محسوسات و غرق در خواسته‌های زندگی دنیوی است و پا را فراتر از حیات مادی ننهد است، نه تنها طعم مرگ ارادی را نمی‌چشد، بلکه در خواب و خیال به سر می‌برد و در وهم و پندار سیر می‌کند. صدر المتألهین مرگ را چیزی غیر از تعالی و جودی و رهایی نفس از هستی مادی نمی‌داند. او در تبیین بیشتر این مطلب، نفس انسان را در آغاز سر برآورده از ماده یعنی جسم و بدن تلقی می‌نماید که در ادامه با تکیه بر مسیر رشد و تکامل مادی بدن، راه جداگانه‌ای برای تکامل خود در پیش می‌گیرد؛ تکاملی که با آغاز پیری و رشد منفی بدن، از توقف باز نمی‌ایستد و همچنان به رشد تکاملی خود ادامه می‌دهد؛ یعنی نفس برخلاف پیری بدن به تعالی و جودی می‌گراید.

این معنا از مرگ ارادی با مفهوم و کارکرد معرفت نیز هم‌سنخی عجیبی می‌یابد؛





زیرا در نظر صدرا با توجه به تفسیر وجودی‌ای که از معرفت به دست می‌دهد و آن را در استکمال جوهری آدمی دخیل می‌داند، پای شناخت را نیز به تعالی جوهری نفس باز می‌کند. صدرا معتقد است چون «هستی و حیات بعد از مرگ، هستی مجرد و ادراکی است» (صدرا، ۱۳۶۰، ص ۶)، «بناء حیات و گستره و سعه هستی آن بعد از مرگ نیز بر شناخت و ادراک استوار است و عمارت آنجا به اعتقادات و علم و نیات صالحه و ادراکات خالصه امکان‌پذیر است» (نک: صدرا، ۱۳۶۰، ص ۴). تعقل و تعلم در ارتباط مستقیم با نحوه شکل‌گیری وجودی انسان قرار دارند و «عامل مهمی در استکمال وجودی آدمی - که مرگ ارادی نیز چیزی جز استکمال ارادی نفس نیست - به‌شمار می‌روند» (نک: صدرا، ج ۸، ۱۴۲۸ق، ص ۲۰۲). از نظر صدرا چون هر ادراکی نوعی افزایش هستی را به‌همراه دارد و وجود ادراکی معلوم نزد نفس حاضر می‌شود، همه ادراکات با اثری که در نفس باقی می‌گذارند، موجب دستیابی به مرتبه‌ای فراتر از وجود و کمال می‌شوند؛ یعنی:

تعالی عقلانی و معرفتی با تعالی وجودی پیوند ناگسستنی دارد و فعلیت، قوه، شدت و ضعف در شناخت هم‌گام با فعلیت، قوه، شدت و ضعف در هستی است. هر که عقلانیتش بیشتر باشد، تعالی وجودی‌اش بیشتر است و هر که از تعالی وجودی شدیدتری برخوردار باشد، از تعالی معرفتی قوی‌تری برخوردار خواهد بود، در تعالی معرفتی از پیش‌روندگان خواهد بود (صدرا، ۱۴۲۸ق، ص ۱۸۷).

با این مقدمه، اصولاً خلاصی نفس از نقایص وجودی و قیود بدن و استکمال آن به حکمت نظری و عملی و ادراک حقایق و تخلُّق به اخلاق الهی، غایت نفوس کامل است و نفس بعد از رسیدن به غرض اصلی، به کلی از بدن بی‌نیاز می‌شود. «این رجوع به آخرت و خلع جلاباب بدن و بی‌نیازی از قیود لازم ماده، امری طبیعی و متعلق قضای حتمی و علم‌عنایی حق تعالی است» (صدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۰۴). صدرا شناخت و معرفت عقلانی را کمک کار آدمی در رسیدن به مرگ ارادی تلقی می‌کند؛ در مقابل، برای مرگ نیز کارکرد معرفتی قائل می‌شود و در شواهد الربوبیه کشف حجب معرفتی را که وابسته به تعلم و ریاضت نفسانی است، به مرگ مربوط می‌سازد (نک: صدرا، ۱۳۸۶، ص ۳۳۵). او مواعی را که درباره مرگ ارادی شمرده است، برای معرفت نیز برمی‌شمرد. وی در

مبدأ و معاد در مقاله چهارم با عنوان «فی النبوات»، اسباب گوناگونی را برای رفع حجابی که از طریق حواس برای نفس حاصل می‌شود ذکر می‌کند. در نظر صدرا رفع موانع معرفتی به پنج طریق میسر است:

۱. صفای نفس به حسب اصل فطرتش.
۲. بریدن نفس از این عالم و توجه آن به عالم بالا.
۳. ریاضات علمی و عملی که موجب مکاشفات صوری و معنوی است.
۴. موت ارادی که مخصوص اولیای الهی است.
۵. موت طبیعی که موجب کشف حجاب ظلمانی از همه انسان‌ها است، چه سعدا و چه اشقیا (صدرا، ۱۳۸۷، ص ۵۹۲).

آنچه توجه بدان ضروری می‌نماید این است که صدرا موت ارادی را همانند ریاضت علمی از عواملی دانسته‌است که باعث رفع حجب معرفتی و نقائص جسمانی می‌شود. صدرا در تفسیر سخن پیامبر ﷺ که فرمود: «موتوا قبل أن تموتوا» (فیض کاشانی، ج ۴، ۱۴۰۶، ص ۴۱۲)، می‌گوید: «موت قبل از موت به معنی بستن چشمی و باز کردن چشم دیگر است. تعطیل حواس از ادراکات حسی و به سبب آن باز شدن مشاعر ادراک باطنی است» (صدرا، ۱۳۸۷، ص ۵۴۰). او در اینجا مرگ پیش از مرگ را کاملاً با سیر دانایی مطابق می‌داند و آن دو را کنار هم قرار می‌دهد. صدرا در ادامه، سخن بعضی از بزرگان حکما را نقل می‌کند که گفته‌اند: «مردم می‌گویند چشمت را باز کن تا ببینی، اما من می‌گویم چشمت را ببند تا ببینی» (صدرا، ۱۳۸۷، ص ۵۴۰). سبزواری پیرو حکمت صدرایی، افرادی را که در معرفت به نهایت رسیده‌اند، مصداق کسانی می‌داند که به مقام موت قبل موت نائل آمده‌اند. «بعضی «مقرّبین» باشند که در غایت تجرد و تنزه و معرفت عیانیه بوده‌اند و «موتوا قبل أن تموتوا» را مصداق بوده‌اند، و از فزع و صعق «نفخه صور» مستثنی بودند - كما مرّ - یدخلون الجنة یوزقون فیها بغير حساب» (غافر، ۴۰). نظیر آنان که در حق ایشان نازل شد آیه کریمه: «و لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه» (انعام، ۵۲) (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۳۹). اما عرفای الهی که قبل از مرگ به استقبال مرگ می‌شتابند و به استكمال نفس خود پرداخته و از ذات خود نقایص را کنار زده و آن را به فعلیت



رسانده‌اند، بعد از مرگ طبیعی به یقین و معرفت آن‌ها افزوده نمی‌شود؛ زیرا ایشان قبل از مرگ طبیعی، به مرگ ارادی حجب ظلمانی را از خود دور کرده و شناخت نهایی را در خود به فعلیت رسانده‌اند (صدر، ۱۳۸۷، ص ۵۶۱).

از آنجا که جسم، غایب از خود بوده و عامل غیبت هر چیزی از چیز دیگری است، باید پذیرفت که دوری از ماده و نزدیکی به مجرد از یک سو معنای مرگ را در دل خود دارد و از سوی دیگر معنای دانایی را با خود یدک می‌کشد؛ زیرا همان‌گونه که مرگ ارادی در نحوه‌ای از مجرد و حرکت جوهری انسان تحقق می‌یابد، علم نیز وابسته به نوعی از مجرد و حرکت جوهری فاعل شناسا است. ملاصدرا معتقد است سعادت حقیقی که رسیدن به مرتبه عقل مستفاد و دریای علم و دانایی است، هنگامی حاصل می‌شود که به وسیله مرگ از بدن جدا شود یا برای نفس مانند کمین از عرفا ملکه خلع ارادی روح از تن حاصل شود (نک: صدر، ۱۳۸۷، ص ۲۵۳). علاوه بر این، مرگ در درون خود معنای معرفت را به همراه دارد؛ زیرا «حقیقت موت علاوه بر انزجار نفس از بدن، به اعراض نفس از معرفت حسی و حواس نیز اشاره دارد» (صدر، ۱۳۷۸، ص ۹۹). ملاصدرا مرگ را که «آخرین مرحله از مراحل دنیا و اولین مرحله از مراحل آخرت است» (صدر، ۱۳۶۰، ص ۱۸۳)، به وسیله «ریاضت نفس از طریق معرفت و ادراک علوم و مسافرت از محسوسات به ماورای محسوسات ممکن می‌داند» (صدر، ج ۸، ۱۴۲۸ق، ص ۱۹۱).

او در جای دیگر اعراض از دنیا را فقط به وسیله علم قابل حصول دانسته (نک: صدر، ج ۸، ۱۴۲۸ق، ص ۱۹۹) و بر این باور است که «انسان مادامی که در انحصار عالم ماده و در زندان زمان و مکان گرفتار است، امکان مشاهده آیات آفاقی و انفسی برای او فراهم نخواهد آمد» (صدر، ج ۸، ۱۴۲۸ق، ص ۷۴۶)؛ یعنی «نفس به اندازه تعلقش به بدن از دانایی و به اندازه جدایی‌اش از بدن، موجود حی و عقلانی و دانا است» (صدر، ۱۳۸۶، صص ۳۲۸-۳۲۹). به همین دلیل صدرا کسانی را که ادعای معرفت می‌کنند، درحالی که راغب دنیا بوده و با عوام انس دارند و از تفرد به وسیله مرگ یا خلوت از مردم وحشت دارند، منافق کذاب به حساب می‌آورد. صدرا با بیان آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن رَعَمْتُمْ أَنكُمْ أَوْلِيَاءَ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (جمعه، ۶)، آن را چنین تفسیر می‌کند که



«کسانی که به دروغ ادعای معرفت دارند، اگر راست می‌گویند تمنای مرگ کرده و به پیشواز آن بشتابند، قبل از اینکه مرگ به سراغشان آید» (صدرا، ۱۳۸۱، ص ۲۳۷). یکی دیگر از وجوه اشتراک معرفت با مرگ ارادی در ارادی بودن آن دو نهفته است. مرگ ارادی با معرفت از جهت اینکه هر دو با ارادهٔ آدمی انجام می‌گردد، یکسان است؛ زیرا از یک طرف انسان از طریق استکمال ذاتی خود از مرتبهٔ مادی درمی‌آید و به وجود مجرد توجه می‌نماید و از این طریق جدایی روح از بدن با سیر ذاتی و ارادی محقق می‌شود و از طرف دیگر آدمی با انتخاب آزادانهٔ خویش به معرفت و دانایی دست می‌یابد.

### نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که صدرا جدایی نفس از بدن را از طریق حرکت جوهری نفس محقق می‌داند؛ به این صورت که نفس از طریق تعالی جوهری به لحاظ وجودی از بدن جسمانی خود تعالی وجودی می‌یابد. از آنجا که صدرا به دو نوع حرکت جوهری غریزی و ارادی باور دارد، بر این اساس دربارهٔ جدایی نفس از بدن و مرگ نیز به دو نوع جدایی و مرگ معتقد می‌شود. در اندیشهٔ وی مرگ طبیعی که همان حرکت غریزی نفس به سوی مبدأ خویش است، به صورت طبیعی و غیرارادی صورت می‌گیرد. در مقابل، صدرا از مرگ و تعالی وجودی نام می‌برد که ماهیت آن را نه در ضرورت بیرونی، بلکه در حرکت جوهری ارادی متبلور می‌بیند. البته او هر نوع حرکت ارادی را باعث مرگ ارادی آدمی در نظر نمی‌گیرد، بلکه به عقیدهٔ وی تنها نوعی از حرکت جوهری ارادی موجب مرگ ارادی می‌شود که زمینهٔ قطع تعلق تدبیری و استکمال وجودی نفس را فراهم سازد. برداشت صدرا از مرگ ارادی به این صورت است که آدمی با افعال ارادی خویش از یک سو تعلقات جسمانی و تعلقات تدبیری را در خود از بین می‌برد و از سوی دیگر این نوع افعال، باعث تعالی جوهری نفس می‌شود و آن را از جسمانی بودن به سوی امری مجرد تعالی می‌دهد. به عقیدهٔ صدرا مرگ ارادی حرکتی رجوعی و رو به کمال است و انسان از رهگذر آن رو به فعلیات بی‌پایان سیر می‌کند.



او مرگ ارادی را امری می‌داند که پارادوکس مرگ و حیات را درون خود جمع دارد. مطابق این اندیشه هرچه از عالم ماده دورتر شویم، به حیات شدیدتری دست می‌یابیم و هرچه به آن نزدیک شویم، از حیات ضعیف‌تری برخوردار می‌شویم. او با اعلام اینکه حقیقت انسان، تمامیت دایره قوس نزول و صعود است، با نزول و صعود آدمی، تولد و مرگ همه موجودات را به درون حقیقت انسان می‌کشاند و از آنجا که کل صعود و نزول هستی را به انسان انطوی و انتشار حقیقت انسانی در نظر می‌گیرد، مرگ ارادی را فراروی از من منطوی به سوی من منشور به حساب می‌آورد و آن را پیشروی از رقیقه نفس به حقیقه آن تلقی می‌کند. یکی از نکات مهمی که در اندیشه صدرای وجود دارد این است که فلسفه، مرگ و تهذیب بر بنیان واحدی مبتنی بوده و در حقیقتی یگانه جمع گردیده‌اند. به عقیده او در هر سه، مفهوم مشترک تعالی نفس از مرتبه مادی هستی و روآوری به مرتبه هستی کامل‌تر نهفته است. از این رو نه تنها به لحاظ مصداقی کارکرد یگانه‌ای دارند و هیچ‌یک از آن‌ها بدون دیگری امکان‌پذیر نیست، بلکه تطابق ضمنی در مفهوم این سه نیز وجود دارد.



نظر  
صدر

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. اسدی، محمدرضا. (۱۳۸۶). مرگ از منظر ملاصدرا. فصلنامه قیسات، شماره ۴۶، صفحه ۴۸-۲۵.
۲. بابایی، علی. (۱۳۸۶). پریچهره حکمت. تهران: انتشارات مولی.
۳. شجاری، مرتضی. (۱۳۸۸). انسان‌شناسی در عرفان و حکمت متعالیه (چاپ اول). تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
۴. صدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۴۱). عرشیه (مترجم و مصحح: غلامحسین آهنی. اصفهان: انتشارات دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان).
۵. صدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۶۰). اسرار الآیات (مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی). تهران: نشر انجمن حکمت و فلسفه.
۶. صدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۷۸). المظاهر الالهية فی اسرار العلوم الکمالية (مصحح: سید محمد خامنه‌ای، چاپ اول). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷. صدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۱). کسر اصنام الجاهلیة (مصحح: محسن جهانگیری، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، چاپ اول). تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۸. صدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۵). رساله اتحاد عاقل و معقول، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین (محقق: حامد ناجی اصفهانی، چاپ سوم). تهران: انتشارات حکمت.
۹. صدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۵). رساله حشریه (مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین) (محقق: حامد ناجی اصفهانی، چاپ سوم). تهران: انتشارات حکمت.
۱۰. صدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۵). رساله شواهد الربوبیه، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین (محقق: حامد ناجی اصفهانی، چاپ سوم). تهران: انتشارات حکمت.
۱۱. صدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۴۲۸ق). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة (ج ۸ و ۹، چاپ سوم). قم: طلیعة النور.



۱۲. صدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۶). المشاعر (مصحح: آشتیانی، چاپ اول). قم: بوستان کتاب.
۱۳. عباس داکانی، پرویز. (۱۳۸۶). سهروردی و غربت غربی (چاپ اول). تهران: نشر علم.
۱۴. عبدالرسول عبودیت. (۱۳۸۹). درآمدی بر فلسفه اسلامی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۵. سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن. (۱۳۸۳). اسرار الحکم (مقدمه از: استاد صدوقی؛ تصحیح از: کریم فیضی، چاپ اول). قم: مطبوعات دینی.
۱۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). عدل الهی (چاپ هشتم). تهران: انتشارات صدرا.
۱۷. فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق). الوافی (ج ۴، چاپ اول). اصفهان: کتابخانه امام أميرالمؤمنين علیه السلام.



نظر  
صدرا

سال بیست و هشتم، شماره سوم (پیاپی ۱۰۷)، پاییز ۱۴۰۱

## References

\*The Holy Quran

1. Abbasdakani, P. (1386 AP). *Sohrewardi and Western sojourn*. (1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Ilm Publications. [In Persian]
2. Abdul Rasool O. (1389 AP). *An Introduction to Islamic Philosophy*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
3. Asadi, M. R. (1386 AP). Death from Mulla Sadra's point of view. *Journal of Qabasat*, 46, pages 25-48. [In Persian]
4. Babaei, A. (1386 AP). *The face of wisdom*. Tehran: Mowla Publications. [In Persian]
5. Feiz Kashani, M. M. (1406 AH). *Al-Wafi*, (Vol. 4, 1<sup>st</sup> ed.). Isfahan: Library of Imam Amir al-Mu'minin Ali (peace be upon him). [In Arabic]
6. Motahari, M. (1373 AP). *Divine justice*. (8<sup>th</sup> ed.). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
7. Sabzevari, M. (1383 AP). *Asrar al-Hikam*. (Introduction by Ustad Sadouqi Feizi, K, Ed., 1<sup>st</sup> ed.). Qom: Religious Press. [In Persian]
8. Sadra, S. (1341 AP). *Arshiyeh*. (Ahani. Q. H, Trans & Ed.). Isfahan: Faculty of Literature, Isfahan University Publications. [In Persian]
9. Sadra, S. (1360 AP). *Secrets of verses*. (Khajawi, M. Ed.). Tehran: Publication of the Association of Wisdom and Philosophy. [In Persian]
10. Sadra, S. (1378 AP). *Al-Mahahir al-Ilahiyyah fi Asrar Uloom al-Kamaliyyah*. (Khamenei, S. M. Ed., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
11. Sadra, S. (1381 AP). *Kasr Asnam al-Jahiliyyah*. (Jahangiri, M, Ed., under the supervision of Seyyed Mohammad Khamenei, 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation Publications. [In Persian]
12. Sadra, S. (1385 AP). *Risalah Hashriyeh*. (a collection of philosophical treatises by Sadr al-Mutalahin) (Naji Esfahani, H, Ed., 3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Hekmat Publications. [In Persian]
13. Sadra, S. (1385 AP). *The treatise on evidences of al-Rubabiyya, collection of philosophical treatises by Sadr al-Mutalahin*. (Naji Esfahani, H, Ed., 3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Hekmat Publications. [In Persian]



نظر  
صدر

14. Sadra, S. (1385 AP). *The treatise on the unity of the wise and sensible, the collection of philosophical treatises of Sadr al-Mutalahin*. (Naji Esfahani, H, 3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Hekmat Publications. [In Persian]
15. Sadra, S. (1386 AP). *Al-Masha'ir*. (Ashtiani, Ed., 1<sup>st</sup> ed.). Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
16. Sadra, S. (1428 AH). *Al-Hikmah Al-Mu'ta'aliyyah fi Al-Aṣfar al-Araba'ah*. (Vols. 8, 9, 3rd ed.). Qom: Tali'eh Al-Noor. [In Arabic]
17. Shajari, M. (1388 AP). *Anthropology in transcendental mysticism and wisdom*. (1<sup>st</sup> ed.). Tabriz: Tabriz University Press. [In Persian]



نظر  
صدر

سال بیست و هشتم، شماره سوم (پیاپی ۱۰۷)، پاییز ۱۴۰۱