

## علت مرگ از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا

احمد شه گلی \*

### چکیده

مرگ سه قسم است: مرگ اخترامی؛ ارادی؛ مرگ. در علت مرگ اخترامی و ارادی اختلافی وجود ندارد؛ علت مرگ اخترامی، عدم قابلیت بدن برای تداوم تعلق نفس به آن است. علت مرگ ارادی، تزکیه نفس و ریشه کن کردن هواهای نفسانی و قطع تعلق نفس به بدن به اراده سالک است. آنچه مسئله اصلی این تحقیق را در برمی گیرد، بحث از علت مرگ طبیعی است. در پاسخ به علت مرگ طبیعی، سه رویکرد در فلسفه اسلامی وجود دارد. الف. رویکرد ابن سینا و اطبا که به علت مادی و قابلی مرگ می پردازند و تبیین فیزیولوژیک از مرگ ارائه می دهند؛ ب. رویکرد کلامی که به علل غایی بالعرض مرگ می پردازند؛ ج. رویکرد وجودی ملاصدرا که از غایت ذاتی و سبب حقیقی مرگ بحث می کند و از این راه ضرورت مرگ را برای همه آحاد بشری اثبات می کند. از نظر ملاصدرا علت مرگ طبیعی، استکمال نفس است. این دیدگاه از حیث نظام وارگی و بدیع بودن، شایان توجه و تحقیق است؛ در این مقاله به تبیین، تحلیل و بیان وجوه تمایز نظریات موجود و کاستی های هر یک پرداخته می شود.

کلید واژه ها: مرگ، اخترامی، طبیعی، ارادی، علت مرگ، استکمال نفس، ملاصدرا.

### مقدمه

اهمیت بحث از مرگ را باید در سرشت رازآلود آن و پیوند سرنوشت آدمی با آن جستجو کرد. بی‌شک سرنوشت هر کسی با مرگ پیوند خورده و آگاهی از مرگ، آگاهی از ساحتی از وجود انسان است. با اینکه ما غالباً در کی تجربی از این مسئله داریم و از طریق تجربه می‌دانیم که انسان‌ها می‌میرند، اما در اصل پدیده مرگ تردید نداریم و هرچند در طی تاریخ کسانی در وجود خدا شک کرده اند؛ اما کسی در اصل وجود مرگ شک نکرده و ادعا نشده تا ابد باقی است!

یکی از عمده‌ترین مسائلی که انسان در قوس صعود با آن مواجه می‌شود مرگ است. در بین مباحث مرگ، بحث از علت مرگ نیز جایگاه محوری دارد. آنچه محل نزاع و مسئله اصلی این پژوهش را تشکیل می‌دهد «مرگ طبیعی» است و در علت وقوع دو قسم دیگر مرگ (اخترامی و ارادی) اختلاف نظری نیست. علت مرگ اخترامی، عدم قابلیت بدن برای تداوم تعلق نفس به آن به علت حوادث ناگهانی و علت مرگ ارادی، تزکیه نفس و ریشه کن کردن هواهای نفسانی و قطع تعلق نفس به بدن به اراده سالک است. پزشکان تبیین طبی از علت مرگ دارند و اسباب مادی مرگ را ذکر می‌کنند. متکلمان از فواید مرگ و علل غایی آن سخن می‌گویند و فلاسفه نیز رویکردهای مختلفی به مرگ داشته‌اند. ملاصدرا با یک ایده ابتکاری، سبب مرگ را در مباحث متافیزیکی جستجو می‌کند. در این مقاله، آراء موجود و نقد ملاصدرا بر نظرات رقیب و دیدگاه ملاصدرا بررسی شده است.

### اقسام مرگ

مرگ به معنای عام به معنی انتقال از نشئه‌ای از وجود به نشئه دیگر وجود یا خفا و کمون از نشئه‌ای و ظهور و بروز نشئه دیگر وجود است (حکیم زنوزی، ص ۲۱۷). مرگ به این معنا امر وجودی است که انسان از مرتبه‌ای از وجود به مرتبه‌ای دیگر تحول و تطور پیدا می‌کند. همان‌طوری که موت امری وجودی است، طرفین آن نیز (دنیا و آخرت یا به تعبیر دیگر باطن و ظاهر) امری وجودی است. شخص با مرگ از ساحت ظاهری وجود به ساحت باطنی عالم منتقل می‌شود. مرگ نیستی نسبی است و در مقایسه با روح، تولد

حیات جدید است. بنابراین موت بالذات بر بدن و بالعرض بر نفس عرض می‌شود (آشتیانی، شرح بر زاد المسافر، ص ۲۵).

مرگ دو قسم است: ارادی و اضطراری. موت ارادی یا خلع بدن، مرگی است که بر اثر تصفیه و تزکیه باطن و ریشه کن کردن هوای نفس به وجود می‌آید. از نظر عارفان حیات نفس در ترک هوای نفس است (و هو قمع النفس و قتلها و قلع شهواتها) (سبزواری، ص ۴۳۰). منشأ موت ارادی ریاضت‌های علمی و عملی است که براساس آن برخی از حقایق بر سالک منکشف می‌شود (آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص ۷۷۷). برخی از حکما در تعریف انسان حیوان ناطق مائت (میرنده) ذکر کرده‌اند، احتمال دارد مقصود ایشان از این قید «مائت» مرگ ارادی باشد؛ زیرا تا باب «فناى فى الله» در انسان گشوده نشود انسان به امکان کمال حقیقی نائل نمی‌شود (همو، شرح بر زاد المسافر، ص ۲۵۵). در مقابل «مرگ ارادی»، «مرگ اضطراری» وجود دارد و آن مرگی است که به اجبار و اضطرار تعلق نفس به بدن قطع می‌شود (خواه منشأ این اضطرار نفس یا بدن باشد). ملاک در تمایز این نوع مرگ، از مرگ ارادی، قطع تعلق اجباری است. مرگ اضطراری به دو قسم تقسیم می‌شود: مرگ اخترامی و مرگ طبیعی. مرگ اخترامی که به آن «اجل معلق» می‌گویند، عبارت است از خاموش شدن حرارت غریزی به وسیله عوارض و آفات ناگهانی (ملاصدرا، سفار، ج ۹، ص ۵۵). در این نوع مرگ بدن به واسطه عامل ناگهانی و خارجی به گونه‌ای فاسد می‌شود که قابلیت تدبیر و تعلق نفس را از دست می‌دهد (همان، ص ۵۲-۵۰). قسم دیگر مرگ اضطراری در مقابل موت اخترامی، «موت طبیعی» می‌باشد. تعریف‌های متفاوت و گاه متهافت از موت طبیعی ارائه شده است. علت آن، تفاوت مبانی و نظرات گوناگون (فلسفی، طبی، کلامی، اخلاقی و...) به این مسئله است. اینک به تحلیل آراء مسئله علت موت طبیعی می‌پردازیم پس از بیان علت آن، ماهیت موت طبیعی نیز روشن می‌شود.

#### انواع رویکردها به مسئله علت مرگ

رویکرد غالب افراد به مسئله علت مرگ، نگاه فیزیولوژیکی است. انسان‌ها پس از شنیدن فوت اشخاص، از علل مادی و طبی آن می‌پرسند، اما علت مرگ یک موضوع چند

وجهی است. علاوه بر عوامل مادی، علل غیر مادی نیز می‌تواند در تحقق آن مداخلت داشته باشد. مرگ به عنوان یک امر حادث می‌تواند علت فاعلی، غایی و مادی داشته باشد بر این اساس رهیافت‌های مختلفی به مرگ صورت گرفته است.

مرگ یک امر وجودی است و از سنخ ماهیات که دارای جنس و فصل هستند نیست. نحوه وجودیت آن نظیر اراده، حرکت و زمان (بر اساس نظر صدرالمتهلین)، از سنخ وجود است، نه ماهیت. سه گونه تبیین از علت مرگ وجود دارد: ۱. طبی؛ ۲. کلامی؛ ۳. فلسفی. اکنون هر یک از این سه رویکرد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### الف. رویکرد طبی

از آنجا که طب قدیم و پزشکی جدید در روش و مبنا، تفاوت اساسی دارند، نگرش هر یک به مسئله علت مرگ نیز متفاوت است. اطبا سنتی بر اساس پذیرش روح و ارتباط آن با بدن، به تفسیر طبی از «سبب مرگ» می‌پردازند. ابن سینا از جمله فیلسوفانی است که رویکرد طبی به سبب مرگ دارد (ابن سینا، القانون، ص ۳۲ و شرح الاشارات و التنبیها، ص ۵۰۹-۵۰۸). رویکرد دیگری که از حیات و ممات تفسیری صرفاً مادی ارائه می‌دهد و جایگاهی برای موجودیت روح و نقش آن در تدبیر بدن قائل نیست. دیدگاه «پزشکی مدرن» (طب آلوپاتیکی) است.<sup>۱</sup> بر اساس رویکرد طب سنتی، روح وجود دارد ولی مداخلیتی در مرگ ندارد؛<sup>۲</sup> ولی در طب جدید، روح وجود ندارد قهراً مداخلیتی نیز در مرگ ندارد. بر اساس روش اول روح از بدن مفارقت می‌کند؛ زیرا قابلیت تعلق نفس را از دست داده، ولی بر اساس روش دوم مرگ اتفاق می‌افتد چون اعمال حیاتی بدن مختل شده است. بنابراین اساس روش دوم بر انکار روح مبتنی است. بدین ترتیب رهیافت طبی به علت مرگ خود به دو رویکرد اصلی تقسیم می‌شود (رویکرد طب قدیم و طب جدید) که هر یک از آنها از حیث مبانی و پیش فرض‌ها با یکدیگر تفاوت دارند. در زیر به اختصار به دیدگاه هر یک اشاره می‌شود.

۱. طب قدیم: بر اساس نظر ابن سینا و طبای قدیم وقوف قوه غاذیه سبب موت طبیعی است. در توجیه علت وقوف قوه غاذیه ادله متفاوتی ذکر کرده‌اند. رایج‌ترین این توجیهات، از طریق «حرارت غریزی» است، بر اساس این دیدگاه، حرارت غریزی سبب حیات است و

فقدان آن نیز سبب موت است. (همو، *القانون*، ص ۳۲) از دیدگاه آنان حرارت ابتدا نقش سازندگی دارد و در حد اعتدال است، اما وقتی اشتداد پیدا می‌کند موجب از بین رفتن رطوبت می‌شود، پس از فنای رطوبت بدن، حرارت نیز از بین می‌رود.<sup>۳</sup> ملاصدرا دیدگاه اطبا را که حرارت را در ابتدا سازنده و در انتها از بین برنده است مخدوش می‌داند. از دیدگاه ایشان حرارت همواره نقش تحلیل برنده دارد اما این قوه غاذیه است که تحلیلات آن را جبران می‌کند. از نظر ایشان حدوث و حیات حرارت غریزی، با افاضه نفس است (ملاصدرا، *الشواهد الربوبية*، ص ۹۰). وجه دیگر وقوف قوه غاذیه، «تناهی قوای جسمانی» است. براساس قواعد حکمی، قوای جسمانی محدود و متناهی هستند بنابراین افعال آنها نیز متناهی است و با تناهی قوه غاذیه قوای وابسته به آن نیز زایل می‌شود و مرگ فرا می‌رسد (همو، *اسفار*، ج ۸، ص ۱۰۴).<sup>۴</sup>

۲. طب جدید: از دیدگاه طب جدید، قطع اکسیژن رسانی توسط خون و از کار افتادن جریان خون (نبض، فشار خون و تنفس) علت اصلی مرگ است. با قطع جریان خون اعمال حیاتی بدن متوقف می‌شود و مرگ اتفاق می‌افتد. جریان خون حامل اکسیژن و مواد ضروری بدن است و سبب زنده نگه داشتن بافت و اعضای بدن می‌شود. بنابراین علت حیات از دیدگاه طب جدید وجود جریان خون در بدن و علت مرگ نیز قطع جریان خون است (رک. آرتور گایتون، ص ۴۴۷-۴۳۶).

#### بررسی رویکرد طبی از مسئله علت مرگ

وجه جامع و مشترک بین طب جدید و قدیم، جستجوی مرگ در اختلالات مزاجی و فساد اعضای بدن است. ملاصدرا نگرش طبی به مسئله علت مرگ را دو گونه نقد می‌کند. وی گاه در مقام یک طبیب، به نقد درون سیستمی دیدگاه اطبا می‌پردازد (ملاصدرا، *الشواهد الربوبية*، ص ۹۰) و گاه بر اساس مبانی فلسفی مبانی آنان را نقد می‌کند. وی معتقد است آنچه ابن سینا در تناهی قوای جسمانی در علت مرگ ذکر کرده صحیح نیست زیرا این سخن زمانی صحیح است که قوای جسمانی به تنهایی علت حیات باشد اما اگر علت آنها به امداد موجود مجرد یا اجرام سماوی باشد فعالیت قوا نیز نامتناهی می‌شود (همان، ص ۸۹).

با توجه به اینکه در توجیه اطبا قدیم اشتداد حرارت غریزی موجب از بین بردن رطوبت بدن و در نتیجه از بین رفتن خودش می شود لازمه این دیدگاه این است که فاعل های طبیعی در تحریکات ذاتی خود مقتضی فساد خود شوند و بطلان این مسئله بدیهی است زیرا همه ممکنات دارای غایات حقیقه هستند که مکمل ذات آنهاست و این با تباهی فاعل طبیعی به وسیله حرکت های خود ناسازگار است (حکیم زنوزی، ص ۱۸۲).

بر اساس رویکرد ابن سینا و اطبا قدیم، علت موت، علت حیات است و ایشان علت حیات را در «حرارت غریزی» جستجو می کنند، لذا علت مرگ را نیز حرارت غریزی می دانند اما جستجوی علت حیات در حرارت غریزی قابل تأمل است؛ زیرا حرارت غریزی، بر فرض اثبات تجربی آن، علت اعدادی<sup>۵</sup> تعلق حیات به بدن هستند نه علت حیات. در واقع منشأ آثار حیاتی که از موجود زنده سر می زند، نفس است و حرارت غریزی صرفاً ممد حیات است. همان طور که چشم ابزاری است که قوای نفس به واسطه آن می بیند، حرارت غریزی نیز چنین است. آثار حیاتی موجود زنده، بالذات به نفس مربوط است و بالتبع به بدن نسبت داده می شود.

نقد دیگر بر رویکرد طبی، حصر روش شناختی به مسئله علت مرگ است. در هر دو رویکرد (طب قدیم و جدید)، صرفاً اختلال در بدن، سبب مرگ می شود با توجه به اینکه انسان ساحات وجودی متفاوتی دارد لذا علت مرگ نیز به تنوع ساحات وجودی او می تواند متفاوت باشد و مسئله سبب مرگ، نیز مسئله چند وجهی است. مرگ پدیده ای متافیزیکی است و عوامل غیر تجربی در حدوث آن، به عنوان علت قریب نیز می تواند مؤثر باشد به طور کلی در این نحوه از تفسیر مرگ، پیوند آن با ماوراءالطبیعه قطع شده و صرفاً نگاه فیزیولوژی به این مسئله شده است. عوامل غیر مادی<sup>۶</sup> نیز می تواند سبب وقوع این موت گردد. به عنوان مثال می توان از وقوع مرگ در جایی که شخص در صحت کامل جسمانی است، سخن گفت و برای توجیه علت آن از عنصر «مصلحت الهی» و مطابقت با نظام کل و نظام احسن استفاده کرد. این ادعا اگر چه نیاز به تبیین و اثبات دارد اما در مقام یک فرضیه می توان برای رد ادعای رقیب به کار گرفته شود.

خطای دیگر رویکرد فیزیولوژی به مسئله مرگ، عدم تفاوت بین ابزار مرگ و علت مرگ است<sup>۷</sup> به نظر می‌رسد، حداقل در مواردی، آنچه اطبا آن را به عنوان مرگ می‌دانند، در واقع ابزار مرگ است. بسیاری از بیماری‌ها و اختلالات مزاجی که پزشک آن را سبب مرگ معرفی می‌کند، ابزار مرگ است و سبب آن می‌تواند چیزی غیر از آن مثلاً یک عامل ماورائی باشد.

### ب. رویکرد کلامی

در برابر این پرسش که چرا مرگ پدید می‌آید، گاه به علت غایی بالذات مرگ (ملاصدرا) و گاه به علت مادی و قابل مرگ (رویگرد طبی) و گاه از اسباب غایی بالعرض مرگ سخن به میان می‌آید (رویگرد کلامی). در رویکرد کلامی از اسباب غایی مرگ و آثار و فواید مترتب بر آن، ضرورت وجود مرگ اثبات می‌شود. در کلام به لحاظ اقتضای مباحث کلامی و الهیاتی ابتدا پرسش می‌شود که چرا خداوند، انسان را می‌آفریند و پس از آفریدن او را می‌میراند و اساساً چرا در نظام آفرینش پدیده‌ای به نام مرگ وجود دارد؟ در برابر این پرسش پاسخ‌های ذیل داده شده است:

۱. عده‌ای در ضرورت مرگ گفته‌اند اگر مرگ نباشد، افراد بشر تا بی نهایت باقی می‌مانند در نتیجه ماده‌ای که از ابدان آنها ساخته شده تمام می‌شود و آیندگان نمی‌توانند موجود شوند و اگر هم ماده‌ای بر تکون آنها باشد مکانی برای زیستگاه و تغذیه نیست (ملاصدرا، سفار، ج ۸، ص ۱۰۴) بر اساس این رویکرد، علت مرگ سابقین، به وجود آمدن شرایط زندگی و زیستگاه بررسی سابقین است.

۲. اگر مرگ نباشد، انسان‌های ظالم به ظلم و فساد خود ادامه می‌دهند و هرگز نتیجه عمل خود را نمی‌بینند و حق مظلومین ضایع می‌شود. و از آن جا که منشا فساد دوام افراد است با دوام افراد، فساد نیز در عالم دوام پیدا می‌کند (همانجا).

۳. در توجیه مشابه دیگری گفته شده، اگر مرگ نباشد، انسان‌های نیکوکار بدبخت‌ترین مردم هستند زیرا آنها رنج دنیوی را تحمل کرده و از لذات آن چشم پوشی نموده‌اند و اگر مرگی نباشد آخرت نیز وجود نخواهد داشت تا پاداش اعمال خود را ببینند (همانجا).

### بررسی رویکرد کلامی

دیدگاه اول مبتنی بر طبیعیات قدیم و حاکی از نقص شناخت آنها از زمین و ذخائر آن است. این دیدگاه ضرورت را اثبات نمی‌کند، زیرا اگر علت موت ارتزاق است به مقدار ارتزاق، امکان عدم مرگ وجود را و اگر علت مرگ، کمبود مکان است به مقدار وجود مکان، امکان عدم موت وجود دارد و از آنجا که ضرورت موت طبیعی با علت موت طبیعی رابطه تنگاتنگی دارد، اگر ضرورت موت ثابت نشود، نمی‌توانیم از علت دائمی موت طبیعی سخن گفت؛ زیرا بحث از علت موت زمانی معنادار است که ابتدا ضرورت مرگ را پذیرفته باشیم وجه این توقف نیز روشن است چه اینکه در بحث علت مرگ ابتدا فرض می‌شود که مرگ یک مسئله ضروری و دائمی (و نه اتفاقی) است آنگاه بحث می‌کنیم علت این مسئله ضروری چیست؟ اما اگر علت مرگ اتفاقی یا حتی اگر اکثری بدانیم نمی‌توانیم به دنبال علت دائمی آن باشیم. به عبارت دیگر، ما ابتدا بر اساس ادله عقلی و نقلی مفروض انگاشته‌ایم که هر کسی ضرورتاً می‌میرد آنگاه بحث می‌کنیم که چرا همه انسان‌ها بالضروره می‌میرند و وجه این ضرورت چیست؟ آیا منشأ آن اختلالات جسمانی است یا تکامل روح یا فایده‌ای که بر انسان مترتب می‌شود یا فرض‌های دیگری قابل طرح است.

نظر دوم و سوم نیز صحیح نیست و هیچ یک نظریه صحیحی برای توجیه علت مرگ نیست، زیرا اولاً این اقوال و مشابه آن، ضرورت مرگ را برای تمام افراد اثبات نمی‌کند (همان، ص ۱۰۵) ثانیاً اصل وجود ظلم و ظالم در عالم شر بالقیاس است نه شر مطلق، زیرا ظلم زمینه تکامل سایرین را فراهم می‌کند و چنان که حکما تصریح کرده‌اند وجود شخص ظالم یا نوع ظلم در عالم، خالی از مصلحت نیست (همان، ص ۱۰۴) ثالثاً مکافات مظلوم به وجهی غیر از وجوه مذکور قابل حسابرسی است (همانجا). از دیدگاه ملاصدرا این نظرات غایت‌های عرضی موت را تبیین می‌کند نه غایت حقیقی موت را، غایت‌های عرضی، غایت‌هایی هستند که جزء توابع و نتایج مترتب غایت‌های حقیقی هستند به عبارت دیگر رویکردهای مذکور خلط علت و نتیجه کرده‌اند آنچه علت مرگ ذکر شد در واقع نتیجه و منافع مرگ است نه علت آن (همانجا). از آن جا که این مورد مانند سایر موارد غایت عرضی و منافع موت را ذکر می‌کند لذا نمی‌تواند علت واقعی



مرگ باشد، در نتیجه جزء قیاسات خطایی هستند و مبدا برهان قرار نمی‌گیرد (همانجا). این دیدگاه ضرورت علاوه بر اینکه علت مرگ را اثبات نمی‌کند از اثبات مرگ نیز ناتوان است. در نظریه دوم، ضرورت مرگ صرفاً برای ظالم و مظلوم اثبات می‌شود حال آنکه افرادی وجود دارند که در هیچ یک از این دو قسم قرار نمی‌گیرند (نه ظالم هستند و نه مظلوم) لذا ضرورت مرگ برای آنها اثبات نمی‌شود.

در نظریه دیگر که رسیدن نیکوکاران به پاداش اعمال خود، علت مرگ شده نیز همین طور است و ضرورت مرگ را برای عده خاصی توجیه می‌کند و مانند موارد قبلی، فواید مرگ را بیان می‌کند نه سبب فاعلی و ذاتی آن.<sup>۸</sup>

#### ج. نظریه ملاصدرا در مسئله علت مرگ

ملاصدرا با طرح ریزی مبانی نوینی در علم النفس، شالوده بسیاری از مباحث گذشتگان را متحول کرد. وی بر اساس اصولی چون اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری نفس، حدوث جسمانی نفس، تحلیل جدیدی از مسئله مرگ ارائه می‌دهد. دیدگاه‌های پیشین، یا تحلیل فیزیولوژیک از مرگ ارائه می‌دادند یا غایات بالعرض و منافع و فواید مرگ را، علت مرگ می‌پنداشتند. اما در فلسفه ملاصدرا علت مرگ طبیعی، کمال نفس و استقلال ذاتی آن است. «سبب عروض الموت الطبيعي، استكمال النفس و استقلالها فی الوجود» (ملاصدرا، زاد المسافر، ص ۲۳).

طبق نظر ملاصدرا، از آنجا که نفس مبدأ مزاج و شکل دهنده اعضای بدن است، باید علت ضعف اعضای بدن را در ایام پیری در تغییر احوال نفس جستجو کرد. نفس ناطقه به اقتضای طبیعتش به ماورای ماده و عالم تجردات توجه دارد ... در ایام پیری توجه نفس به عالم تجرد قوی‌تر می‌شود و به موازات آن از تدبیر بدن و قوای آن منصرف می‌گردد و از آنجا که قوام مزاج بدن در گرو توجه و تدبیر نفس است، در اثر کاهش توجه نفس اختلالاتی در مزاج و در قوای نفسانی و اعضای بدن حاصل می‌شود این روند تا آنجا ادامه می‌یابد که نفس بهره کامل خود را از عالم ماده در می‌یابد و به دنبال آن توجهش کاملاً از بدن قطع می‌شود (مصباح یزدی، ص ۱۵۲-۱۵۱).

بر اساس آموزه‌های ملاصدرا زمان مرگ طبیعی از ابتدای حدوث آغاز می‌شود زیرا نفس از ابتدای حدوث همواره در حال ادبار و اعراض از طبیعت و کم شدن تدریجی سایه نفس بر بدن و رو نهادن به موطن و جایگاه اصلی خود است و این سیر به عالم تجرد تا بدانجا ادامه می‌یابد که سرانجام آخرین رشته تعلق خود را از بدن قطع می‌کند و به دنبال استقلال نفس مرگ طبیعی اتفاق می‌افتد.

سبب الموت و حکمته هی حرکات النفوس نحو الکمال «ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۸۹».

مرگ طبیعی مانند میوه درختی است که تا زمانی که نارس است به شاخه درخت متصل است و پس از رسیدن آن را رها می‌کند.

علت حدوث مرگ طبیعی آن است که نفس در مراتب استکمال و تحولات خویش، توجه غریزی به عالم آخرت سلوک ذاتی به مبدا اعلی دارد (همانجا).  
مبنای استقلال النفس بحیاتها الذاتية و ترک استعمالها آلات البدنية علی التدریج حتی ینفرد بذاتها و یخلع البدن بالکلیة لصیروتها بالفعل (همانجا).

بنابراین از دیدگاه ملاصدرا علت مرگ طبیعی استکمال نفس و نیل به کمال لایق است.<sup>۹</sup> کمال و فعلیت نفس با شقاوت نیز سازگار است و شخص ممکن است در رذائل و کسب ملکات شیطانی فعلیت پیدا کند (همانجا). بر اساس این دیدگاه سبب مرگ وصول به «کمال لایق» است. نه کمال ممکن، زیرا کمال ممکن نامحدود و غیر متناهی است. هر شخصی به حسب استعداد و قابلیت ظرف وجودی خاصی دارد که به محض اینکه به کمال خود برسد. استعداد ماده تمام شود نفس قهراً و اضطراراً از بدن قطع تعلق می‌کند.

ملاصدرا بر خلاف اعتقاد رایج معتقد است که چون نفس به کمال و فعلیت رسیده، بدن را ترک می‌کند لذا مرگ اتفاق می‌افتد. نه اینکه چون بدن فاسد شده، روح از آن مفارقت می‌کند. در واقع چون نفس به فعلیت رسیده بدن را رها می‌کند نه چون بدن دچار اختلال شده، روح از آن جدا می‌شود. علت ضعف و فتور در بدن هنگام پیری نیز بر همین اساس توصیه می‌شود. در حقیقت پدیده پیری از دیدگاه ملاصدرا تبیین متافیزیکی (ونه طبی) می‌یابد. پدیده پیری نتیجه کم شدن تدریجی توجه غریزی روح به بدن و اغراض و ادبار روح از بدن است. این توجه و تدبیر مسئله‌ای اختیاری نیست بلکه

تکوینی است که در اثر طی مراحل کمال ذاتاً کمتر به بدن توجه می‌کند، در واقع چون نفس در حرکت جوهری خود از طبیعت فاصله می‌گیرد و به سمت تجرد پیش می‌رود لذا توجه فطری آن به بدن کم می‌شود در نتیجه انواع ضعف‌ها و اختلالات در هنگام پیری بروز می‌کند.

از دیدگاه ملاصدرا، مرگ طبیعی، امری ضروری و اجتناب ناپذیر است لذا می‌توان گفت هر انسانی بالضروره می‌میرد. صورت بندی استدلال ملاصدرا در ضرورت موت چنین است.

الف. انسان کائن است.

ب. هر کائنی می‌میرد پس انسان می‌میرد.

توضیح استدلال آنکه: بدن انسان کائن است و هئیت ترکیبی از نفس و بدن (انسان) نیز کائن است. هر چیزی که کائن است دچار کون و فساد می‌شود زیرا موجودات کائن از جمله انسان، همواره در حرکت هستند و پس از وصول به غایت حقیقی از حرکت می‌ایستند. حرکت با ابدیت سازگار نیست و پس از وصول به غایت و نیل به منتها، از حرکت باز می‌ایستند. انسان نیز پس از اینکه به غایت حقیقی که ذات آن را استکمال می‌بخشد برسد از حرکت باز می‌ایستد. بنابراین آنچه اولاً و بالذات مبتلا به مرگ می‌شود بدن و بالتبع بدن، مرگ بر انسان (که مرکب از نفس و بدن است) نیز اتفاق می‌افتد. پس موت برای انسان ضروری است؛ اما موت بر نفس عارض نمی‌شود زیرا براساس نظر ملاصدرا نفس در بقا، موجودی مجرد است و کون و فساد به موجود مجرد و تام عارض نمی‌شود (ملاصدرا، سفار، ج ۸، ص ۱۰۵-۱۰۴).

اهمیت دیدگاه ملاصدرا در این است که اولاً ضرورت مرگ را برای همه افراد اثبات می‌کند. ثانیاً غایت ذاتی و سبب حقیقی مرگ را بیان می‌کند، زیرا بر اساس این دیدگاه نفس به سبب وصول به غایت ذاتی خود، بدن را ترک می‌کند. غایت ذاتی، مکمل و متمم ذات صاحب غایت است (حکیم زنوزی، ص ۲۲۶). برخلاف دیدگاه متکلمان که از غایات بالعرض (آثار و نتایج) مرگ بحث می‌کنند. ثالثاً از آنجا که ملاصدرا غایت ذاتی مرگ را اثبات می‌کند می‌تواند به عنوان مبدأ برهان و حد وسط قرار گیرد اما غایت

بالعرض جزء قیاسات خطابیه است و حد وسط برهان واقع نمی‌شود (ملاصدرا، اسفار، ج ۸، ص ۱۰۴).

ملاصدرا تعریف مرگ اخترامی را همان تعریف سابقین ذکر می‌کند و آن مرگی است که حرارت غریزی بدن به واسطه عوارض و آفات ناگهان خاموش می‌شود (همان، ص ۵۵). در این مرگ بدن به دلیل فساد و اضمحلال ناگهانی، قابلیت تدبیر و تصرف نفس را از دست می‌دهد (همان، ص ۵۰). ملاصدرا برای تمایز مرگ طبیعی و اخترامی به کشتی مثال می‌زند. انسان مانند کشتی است نسبت نفس به بدن همانند نسبت باد به کشتی است همان‌گونه که باد موجب حرکت کشتی است نفس نیز مبدأ حرکات بدن است. مرگ طبیعی همانند شدت وزیدن طوفان است که با شدت گرفتن طوفان، کشتی از بین می‌رود و موت اخترامی همانند زمانی است که کشتی در اثر فرسودگی ارکان داخلی آن غرق می‌شود وقتی بدن نیز دچار اختلال و اضمحلال می‌شود به گونه‌ای که قابلیت تعلق نفس را از دست بدهد موت اخترامی اتفاق می‌افتد (همانجا).

#### تفاوت دیدگاه ملاصدرا با نظریات رقیب

بر اساس رویکرد ابن‌سینا و پزشکان علت مرگ طبیعی، فساد بدن است یعنی چون مزاج دچار اختلال و فساد می‌شود، مرگ اتفاق می‌افتد (ابن‌سینا، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۵۰۹-۵۰۸)، اما از دیدگاه ملاصدرا چون نفس به کمال می‌رسد اختلالات بدنی ظاهر می‌شود.

آنچه از دیدگاه ابن‌سینا علت مفارقت نفس است (اختلال مزاج) از دیدگاه ملاصدرا معلول آن است (مصباح یزدی، ص ۱۵۲). بر اساس دیدگاه ابن‌سینا چون خانه بدن فرو می‌ریزد نفس ناچار است که عزم سفر کند. در حالی که بر اساس دیدگاه ملاصدرا، چون نفس به کمال رسیده و از بدن بی‌نیاز شده، مرگ اتفاق می‌افتد در واقع چون صاحب خانه (نفس) خانه (بدن) را می‌ریزد موت بوجود می‌آید.

جان عزم سفر کرد گفتم که مرو      گفتا چه کنم خانه فرو می‌آید

تفاوت دیگر ابن‌سینا با ملاصدرا، تفاوت روشی شناختی است. در فلسفه ابن‌سینا از مرگ تبیین تجربی ارائه می‌شود، در حالی که ملاصدرا نگاهی متافیزیکی به این مسئله دارد.

تفاوت دیگر اینکه در رویکرد ابن‌سینا، ضرورت مرگ اثبات نمی‌شود زیرا، این رویکرد مبتنی بر علوم تجربی است و (تجربه) از اثبات (ضرورت) اشیا عاجز است تجربه فقط می‌تواند بگوید (تاکنون چنین بوده) و نه اینکه (همواره چنین است) در حالی که در فلسفه ملاصدرا (ضرورت) مرگ اثبات فلسفی می‌شود و معنی آن این است که مرگ امری ثابت و لامتغیر است و از این رهگذر آیه شریفه (کل نفس ذائقة الموت) (نساء/۷۸) تبیین معقولی پیدا می‌کند.

دیدگاه ملاصدرا بر رهیافت‌های کلامی برتری دارد و از استحکام بیشتری برخوردار است، زیرا ملاصدرا ضرورت موت و سبب بالذات موت را برای تمامی افراد اثبات می‌کند، در حالی که در رویکردهای کلامی، هیچ‌گاه ضرورت موت اثبات نمی‌شود و آنچه را که به عنوان سبب موت ذکر می‌کنند در واقع، غایات عرضی موت است. لذا جزء خطابه و جدل قرار می‌گیرد و نمی‌تواند مبدأ برهان باشد بنابراین نظر ملاصدرا بر نظریات موجود در زمینه علت مرگ برتری دارد.

#### بررسی دیدگاه ملاصدرا در مسئله علت مرگ طبیعی

۱. در نظریه ملاصدرا، حداقل سه پیش فرض وجود دارد: الف. حرکت جوهری نفس که یکی از مبانی اصلی این نظریه است؛<sup>۱</sup> ب. وقوف حرکت جوهری نفس پس از وصول به استکمال (که مقارن با مرگ است). براساس این اصل، نفس پس از نیل به کمالات و بالفعل شدن استعدادها، از حرکت باز می‌ایستد و در واقع در این نظریه هنگامی که مرگ اتفاق می‌افتد حرکت جوهری نیز قطع می‌شود؛ ج. پیش فرض دیگر «ابزار انگاری صرف» بدن است. از نظر ملاصدرا تعلق نفس به بدن (پس از بلوغ صوری و پیش از بلوغ معنوی)، از نوع تعلق به سبب کسب کمالات است (همانجا). نفس در این مرحله صرفاً برای کسب پاره‌ای از کمالات نفسانی به بدن نیاز دارد (همان، ص ۲۰۲). براساس این دیدگاه، بدن ابزار تکامل نفس است. به عبارت دیگر، کارکرد

بدن، به فعلیت رساندن قوا و استعدادات نفس است وقتی نفس از این جهت بالفعل شد از بدن بی نیاز می‌شود و مرگ اتفاق می‌افتد. در این دیدگاه نسبت بدن به نفس همانند نسبت عصا یا عینک با انسان است. همان گونه که انسان به علت ضعف بدن از عصا و به جهت ضعف چشم از عینک استفاده می‌کند همین طور نفس نیز در ابتدا به دلیل ضعف وجودی از بدن استفاده می‌کند اما وقتی که قوی گردید از بدن بی نیاز می‌شود همان طور که انسان از عصا و عینک بی نیاز می‌شود. نگاه ابزار انگارانه به بدن اختصاص به ملاصدرا ندارد و دیدگاه سایر فلاسفه اسلامی نیز است. به نظر ابن سینا علت تعلق نفس به بدن استکمال نفس است. نفوس برای برای کسب کمالات نیاز به بدن دارند و هر نفسی با ابزاری به نام بدن می‌تواند به کمال شایسته خود برسد (ابن سینا، *التعلیقات*، ص ۱۷۶). «انما احتاجت الی هذا البدن لان امکان وجودها لم یکن فی ذاتها بل مع البدن و احتاجت ایضاً الی البدن تنال به بعض استکمالها» (همانجا). بر اساس این عبارت، علت احتیاج نفس به بدن، در ترجیح حدوث نفس است و علت دیگر، پیدایش کمالات توسط بدن برای نفس است. با توجه به اینکه اصل حدوث نفس نیز به خاطر استکمال نفس است لذا منشأ تعلق همان کسب کمالات است (همو، *النفس من کتاب الشفاء*، ص ۳۰۵-۳۰۴). «و تشند فی تجوهرها حتی تستقل بذاتها و تستغنی عن التعلق بالبدن الطبیعی» (ملاصدرا، *الحاشیه بر الهیات الشفا*، ص ۳۷).<sup>۱۱</sup>

حال چند پرسش طرح می‌شود: آیا تنها علت تعلق نفس به بدن کسب کمال است یا یکی از علت‌های تعلق نفس به بدن کسب کمال است؟ بین اینکه ما بگوییم "تنها" علت تعلق نفس به بدن کسب کمال است (ابزار انگاری صرف) و بین اینکه بگوییم یکی از علت‌های تعلق نفس به بدن کسب کمال است فرق وجود دارد. اگر تنها علت تعلق نفس به بدن، کسب کمال باشد در این صورت ضرورتاً با حصول استکمال قطع تعلق صورت می‌گیرد و اعاده تعلق به بدن محال است؛ زیرا فرض در این است که تنها علت تعلق کسب کمال است، اما اگر فرض دوم را بپذیریم، فرض‌های دیگری نیز قابل تصور است. اکنون پرسش این است که دیدگاه حکما کدام یک از فرض‌های (ابزار انگاری صرف یا اعم از آن) فوق است؟ از برخی از تصریحات<sup>۱۲</sup> و استدلال‌هایی که در این زمینه وجود دارد رویکرد «ابزار انگاری صرف» استنباط می‌شود در برخی از استدلال‌ها

نیز پیش فرض پنهان آنها «ابزار انگاری صرف» است به عنوان مثال در بحث حدوث نفس چنین استدلال شده است: اگر نفس پیش از بدن موجود باشد باعث تعطیل می‌شود زیرا لازمه آن تحقق آلت پیش از ذی آلت است (آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، پاورقی، ص ۱۰۷). در استدلال دیگری گفته شده تقدم نفس بر بدن مستلزم ضایع شدن نفس است و تضييع نفوس با حکمت خدا منافات دارد زیرا موجود اگر نفس قبل از بدن باشد موجود مجرد کامل است و اگر مجرد کامل باشد تعلق آن به بدن موجب تضييع نفس می‌شود، زیرا تصرف در بدن وقتی صحیح است که برای استکمال و رشد باشد و با فرض کمال آن وجهی برای تعلق به بدن وجود ندارد (ملاصدرا، اسفار، ج ۸، ص ۳۵۳). روشن است که هر یک از دو استدلال فوق زمانی منتج است که پیش فرض ابزاری انگاری صرف پذیرفته شود. والا استدلال مخدوش است.

به نظر می‌رسد اگر چه نفس برای استکمال به بدن نیاز دارد، اما استکمال علت انحصاری آن نیست، بلکه وجوه دیگری عقلاً متصور است که آگاهی از این وجوه، مستلزم معرفت لازم و کافی به ابعاد گوناگون انسانی است. از طرف دیگر، دیدگاه «ابزار انگاری صرف» با قول به معاد جسمانی به معنای قرآنی آن چندان سازگار نمی‌نماید؛ زیرا بر اساس دیدگاه «ابزار انگاری صرف» وقتی نفس به استکمال رسید، از بدن قطع تعلق می‌کند و چون تنها علت تعلق به بدن کسب کمال است تعلق مجدد آن موجب تحصیل حاصل می‌شود. در حالی که نص برخی از آیات قرآن و روایات متواتری بر تعلق مجدد نفس به بدن عنصری در معاد دلالت دارد. ممکن است در جواب گفته شود علت تعلق نفس به بدن در نشئه آخرت، دریافت عقاب و ثواب است و این نیز نوعی کسب کمال است. این جواب نیز صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا عقاب و ثواب نتیجه عمل است نه کسب کمال و بر اساس مبانی رایج حکما، در آخرت کمال جدید کسب نمی‌شود و عذاب و عقاب، کسب کمال نیست.

۲. بر اساس دیدگاه ملاصدرا وقتی نفس به استکمال وجودی می‌رسد تعلق نفس به بدن قطع می‌شود. مثال نقض این معیار اولیای الهی (پیامبران و ائمه علیه السلام) است که پیش از سن بلوغ معنوی به استکمال می‌رسند. نفس این افراد در نهایت شدت و قوت وجودی است با این حال این افراد مشمول قاعده تعاکس نفس و بدن نمی‌شود و سستی و ضعف

ناشی از استکمال روح در بدن آنها ظاهر نمی‌شود.<sup>۱۳</sup> معمرین از اولیای الهی<sup>۱۴</sup> با اینکه به کمال رسیده‌اند با این حال مرگ طبیعی بر آنها عارض نمی‌شود. ملاصدرا به این اشکال توجه داشته و در جواب می‌گوید علت عدم ترک بدن از جانب نفوس تکامل یافته، اشتغال آنها به ترتیب نفوس ناقصه است (ملاصدرا، تفسیر ملاصدرا، سوره جمعه، پیشین، ج ۷، ص ۲۱۶)؛ اما این پاسخ نیز اشکال را بر طرف نمی‌کند، زیرا مسائل عقلی استثنا پذیر نیست و وجود یک مثال نقص، ادعا کلی را مخدوش می‌کند و اشتغال به تربیت نفوس ناقصه حد مشخصی ندارد. با دوام افراد بشر، نفوس ناقصه نیز وجود دارد از طرف دیگر اگر حجت خدا به وسیله خصم با یک عامل بیرونی کشته شود (مانند اهل بیت علیهم السلام)، شکی نیست که مرگ این افراد اخترامی است اما آیا می‌توان ادعا کرد کسانی که به مرگ اخترامی مبتلا شده‌اند به استکمال نرسیده‌اند؟ در حالیکه مقتضای اخترامی بودن، این است که حادثه بیرونی مانع از رسیدن انسان به کمال می‌شود. همان‌طور که خصوصیت مرگ طبیعی رسیدن به کمال است.

راه حل دیگر در پاسخ به این مثال نقض این است که بگوییم چون که درجات و مراتب کمال نامحدود است، لذا اولیای الهی نیز به کمال مذکور نرسیده و به همین علت قطع تعلق نمی‌کنند. به عبارت دیگر، اگر کسب کمال دارای مراتب است اولیای الهی در این دنیا به بالاترین درجه کمال می‌رسند، اما این توجیه نیز صحیح نیست زیرا چنانکه گذشت مقصود ملاصدرا از کمال، کمال لایق است نه کمال ممکن. و کمال ممکن انسان نامتناهی است لذا اگر مقصد را کمال ممکن قرار دهیم، همه مرگ‌های بشری بدون استثنا، اخترامی خواهد بود.

ممکن است اشکال فوق را به صورت دیگری بتوان پاسخ داد به این صورت که بپذیریم حتی اولیای الهی نیز به کمال لایق نرسیده‌اند و کمال مقدری که خداوند برای آنها مقدر کرده، به دست نیآورده‌اند و تا وقتی که ظرفیت وجودی آنها به اندازه استعداد و قابلیت‌هایی که دارند بالفعل نگردد بدن را ترک نمی‌کنند؛ به عبارت دیگر کمال هر چیزی بر اساس رتبه وجودی و استعداد اوست و از آنجا که اولیای الهی مرتبه وجودی بالایی دارند، استعداد آنها برای دریافت فیض نیز بیشتر است. این توجیه اگر چه از قوت بیشتری برخوردار است، همچنان بر اساس دیدگاه ملاصدرا قابل مناقشه است، زیرا



ملاصدرا علت ضعف و فرسودگی بدن را، توجه نفس به عالم خودش و کمال نفس می‌داند. در حالی که نفس اولیای الهی با اینکه به فعلیت شدیدی رسیده، بدن آنان همانند سایر افراد در زمان پیری فرسوده می‌شود در حالی که مقتضای دیدگاه ملاصدرا فرسودگی بدن به سبب رو نهادن نفس به عالم مجرد است.

۳. در دیدگاه ملاصدرا، در تمایز مرگ طبیعی از اخترامی و مفاهیم مستعمل در تعریف هر یک، غایت ابهام وجود دارد. به طوری که این ابهام در مقام تئوری و دیدگاه، ما را به عدم تمایز بین این دو نوع مرگ، در مقام مصداق خارجی می‌کشاند و در نهایت نظریه را فاقد کارایی می‌کند. مفاهیمی از قبیل «اتفاق»، «آفات ناگهانی»، «حوادث شدید»، «دفعی بودن مرگ اخترامی» «عامل خارجی» که در تعریف مرگ اخترامی به کار برده شده، مفاهیمی نسبی هستند و نمی‌تواند ماهیت معرف را تبیین کند در نتیجه ابهام در مفاهیم، تفاوت مرگ اخترامی با مرگ طبیعی، دچار ابهام می‌شود. یکی از ابهامات موجود مرگ اخترامی این است که آیا مرگ اخترامی، الزاماً منشأ بیرونی دارد؟ به عبارت دیگر آیا حادثه بیرونی (مثل زلزله، غرق شدن) عامل مرگ است؟ مرز بین عامل بیرونی و درونی چیست؟ اگر قید «عامل بیرونی» خصوصیت اصلی مرگ اخترامی باشد چنانکه در مواردی چنین ذکر شده (ملاصدرا، *اسفار*، ج ۹، ص ۵۵)، در این صورت، افرادی که در سنین جوانی بر اثر بیماری درونی (مثل سرطان) در یک فرایند تدریجی و طولانی می‌میرند مرگ آنها اخترامی نیست زیرا عامل آن حادثه بیرونی و اتفاق ناگهانی نیست. از طرف دیگر، مرگ این افراد را نیز نمی‌توان طبیعی به شمار آورد، زیرا این افراد به سن بلوغ معنوی نرسیده‌اند (که غالباً در سن چهل سالگی به بعد اتفاق می‌افتد (همو، *الشواهد الربوبیة*، ص ۲۱۶) و کمال شایسته را کسب نکرده‌اند تا مرگ آنها را طبیعی به شمار آورد.

اگر دامنه مرگ اخترامی را توسعه دهیم به گونه‌ای که «اتفاق» و «حادثه» شامل بیماری‌های درونی یا شامل بیماری‌های درونی با منشأ بیرونی نیز بشود، در این صورت مبنای جدیدی است که ضابطه مرگ اخترامی را دشوارتر می‌کند و بیماری‌های و امراض درونی که منجر به مرگ می‌شود را نیز در بر می‌گیرد و «دفعی بودن» که ویژگی اصلی مرگ اخترامی است، از میان برداشته می‌شود.

بنابراین فوت افراد در سن نوجوانی و جوانی در اثر بیماری نه مرگ اخترامی است زیرا معیارهای آن را ندارد و نه مرگ طبیعی زیرا به استكمال نرسیده‌اند.

بر اساس دیدگاه ملاصدرا آیا مرگ افراد هنگام پیری مرگ طبیعی است؟ (با فرض اخترامی نبودن). برخی از معاصران معتقدند بر اساس دیدگاه ملاصدرا، مرگ انسان در ایام پیری مرگ طبیعی است که طی آن نفس انسانی توجه خویش را از تدبیر بدن قطع کرده و رو به سوی عالم ماورای ماده می‌گذارد (مصباح یزدی، ص ۱۵۲). اما اگر فرض کنیم که شخصی در اثر بیماری درونی مثل وبا و سرطان در سن پیری بیمار آیا همچنان می‌توان مرگ این افراد را در اثر استكمال نفس دانست؟

۴. بر اساس دیدگاه ملاصدرا علت مرگ و پدیده پیری، «فعلیت نفس» است (فکلال البدن منشته فعلیة النفس) (ملاصدرا، الشواهد الربوبیة، ص ۲۱۶). اکنون اگر فرض کنیم افرادی در بعد خاصی مثلاً در بعد «سبعیت» فعلیت پیدا کنند لازماً این دیدگاه، بروز اختلالات بدنی یکسان در افراد با فعلیت سبعیت است، زیرا علت واحد، معلول مسانخ با همان علت اقتضا دارد. اما اثبات این مسئله نیاز به شواهد تجربی دارد و تا کنون شاهی بر این مسئله اقامه نشده است.

۵. نکته دیگر اینکه مراد از دفعی بودن چیست؟ آیا دفعی بودن خصوصیت انحصاری مرگ اخترامی است؟ اگر مراد از «دفعی بودن» اصطلاح فلسفی آن باشد، در این صورت اختصاصی به مرگ اخترامی ندارد و مرگ طبیعی را نیز شامل می‌شود، زیرا مرگ (بر اساس هر مبنایی) قطع تعلق نفس از بدن است و قطع تعلق کامل نفس از بدن، دفعتاً صورت می‌گیرد (هم در مرگ اخترامی و هم در مرگ طبیعی) و اگر مقصود، غیر منتظره بودن و اصطلاح عرفی آن باشد، در این صورت مفهوم زمان در آن مدخلیت دارد.<sup>۱۵</sup> به اعتبار و نظر ما اخترامی است والا در خارج هر مرگی طبیعی است.

بدین ترتیب دیدگاه ملاصدرا با وجود نظام‌مندی و قوت آن، خالی از برخی نارسایی‌ها نیست و در مسئله علت مرگ طبیعی نیاز به تبیین دقیق‌تری داریم.

## نتیجه

سه رویکرد درباره علت مرگ طبیعی وجود دارد. ابن‌سینا و اطبا به علل مادی و قابل‌مرگ می‌پردازند و تبیین فیزیولوژیک و طبی از مسئله علت مرگ دارند و منشأ مرگ را در اختلالات بدنی جستجو می‌کنند در این دیدگاه عدم قابلیت بدن منشأ قطع تعلق نفس به بدن می‌شود. رویکرد متکلمان که از آثار و فواید مرگ بحث می‌کنند و به علت غایی آن می‌پردازند (علت غایی بالعرض) و دیدگاه ابتکاری ملاصدرا، که تبیین متافیزیکی از مرگ ارائه می‌دهد و علت غایی بالذات مرگ را در استکمال روح جستجو می‌کند. وی ابتدا به نقد رویکردهای طبی و کلامی می‌پردازد سپس نظریه خود را بر اساس اصول علم النفس خود بنا می‌کند.

دیدگاه ملاصدرا با وجود استحکام آن نسبت به سایر دیدگاه‌ها، از برخی جهات قابل مناقشه است:

۱. یکی از پیش‌فرض‌های نظریه ملاصدرا ابزارانگاری صرف بدن برای نفس است. به عبارت دیگر، بر اساس این پیش‌فرض بدن، کارکردی جز به کمال رساندن نفس ندارد و پس از تکامل نفس، بدن را رها می‌کند. اما چنانکه گذشت این مبنا مخدوش است.

۲. دیدگاه ملاصدرا در مواردی دارای مثال نقض است نفوس اولیای الهی و انسان‌های کامل با اینکه در نهایت شدت و فعلیت است و در اوان زندگی به کمال لایق خود رسیده‌اند. با این حال نه دچار ضعف و سستی بدن شده‌اند و نه به مرگ ناشی از کمال نفس مبتلا گردیده‌اند. از طرف دیگر، بر اساس دیدگاه ملاصدرا مرگ اخترامی که مقابل مرگ طبیعی است مرگی است که شخص به کمال لایق نمی‌رسد و در اثر حوادث دفعی اتفاق می‌افتد. اما مواردی نیز وجود دارد که شخص به مرگ اخترامی می‌میرد در عین حال به کمال می‌رسند (مثل شهادت اولیای الهی بدست خصم).

۳. نارسایی دیگر در این دیدگاه ابهام در تعریف مرگ طبیعی و به تبع عدم تمایز آن با مرگ اخترامی و مفاهیم مستعمل در تعریف آنهاست. در نتیجه ابهام در مفاهیم، در مورد تفاوت مرگ اخترامی با مرگ طبیعی، دچار ابهام می‌شود.

بدین ترتیب رویکردهای موجود در تبیین علت مرگ، نارسا و مخدوش‌اند و نیاز به تئوری جامع و جدیدی وجود دارد.

## پی نوشت‌ها

۱. نفی روح از ساحت انسان، از پیش فرض‌های فرا تجربی علم طب مدرن است در طب مدرن فعالیت‌های روحی نظیر تفکر، خلاقیت و اراده و حالات روانی نظیر افسردگی، یاس، ناراحتی و ... به امور مادی تحویل برده می‌شود و به طور کلی روش مواجهه با انسان، تبیین ماهیت بیماری و درمان آن مبتنی بر روش‌های حسی است. برای آشنایی بیشتر رک. برنی سیگل، ص ۲۱؛ ولف هنریک و دیگران، ص ۱۲ و توماس آندرتولی ... و دیگران، ص ۸۳۱ و اصول طب داخلی هاریسون ۲۰۰۸ (بیماری‌های قلب و عروق).
۲. طب سنتی عمدتاً تحت تأثیر تفکر معنوی طبییان و خصوصاً مبانی فلسفی ابن‌سینا، به صورت بنیادینی با فلسفه ارتباط دارد و از آن ارتزاق می‌کند. یکی از این مبانی، پذیرش روح در تبیین و تحلیل و درمان بیماری است برای آگاهی بیشتر رک. ابن‌سینا، القانون فی الطب؛ عقیلی خراسانی، ص ۲۰-۱۹ و سایر صفحات.
۳. برای آگاهی بیشتر از تحلیل اطبا سنتی از حرارت غریزی و نقش آن در بدن و مسئله مرگ رک. عقیلی خراسانی، ص ۷۹۸ و ۷۹۹ و حسینی اردکانی، ص ۴۱۹.
۴. موارد دیگری علت و قوف قوه‌ی غایبه ذکر شده که به علت بسط غیر ضروری از ذکر آنها خودداری می‌کنیم (رک؛ حسینی اردکانی، ص ۴۲۰-۴۱۷).
۵. چنانچه می‌دانیم علت اعدادی، علت بالعرض است.
۶. عامل غیر مادی می‌تواند شامل هر آنچه غیر مادی است باشد مثل روح، مشیت الهی و ...
۷. به عنوان مثال وقتی کسی با چاقویی شخصی را به قتل می‌رساند از نگاه فلسفی چاقو سبب مرگ نیست چاقو ابزار مرگ است و سبب آن ضارب است.
۸. به نظر می‌رسد اگر به جای دیدگاه دوم و سوم دیدگاه، «وصول افراد به نتایج اعمال خود» ذکر شود، از این حیث از جامعیت بیشتری برخوردار است و گستره بیشتری از مرگ افراد را توجیه می‌کند. هر چند اشکالات دیگری دارد.
۹. ملاصدرا علت مرگ را گاه، «استقلال نفس» و گاه «استکمال نفس» و در مواردی «تجرد» ذکر می‌کند هر یک از این تعابیر، بیان از یک واقعیت است. بدین معنا که

استکمال نفس، ملازم با استقلال و تجرد نفس است در واقع استقلال و تجرد نفس از لوازم و عوارض تحلیلی استکمال نفس است.

۱۰. بر اساس مبانی ملاصدرا، نفس حدوداً جسمانی و مادی است، و از این جهت قوه و استعداد و حرکت دارد. بنابراین بر خلاف دیدگاه ابن سینا که جوهر نفس ثابت است در دیدگاه ملاصدرا نفس تا زمانی که در نشاء مادی قرار دارد و به تدبیر بدن عنصری می‌پردازد حرکت جوهری و عرضی دارد. اما با قطع تعلق از بدن و رخت بستن از حیات دنیوی، حرکت جوهری و عرضی نفس متوقف می‌شود (رک. فیاضی، ص ۲۷۲).

۱۱. نگرش «ابزار انگاری صرف» به بدن، مبدأ برخی از استدلال‌ها قرار گرفته به عنوان مثال در بحث حدوث نفس چنین استدلال شده است: اگر نفس پیش از بدن موجود باشد باعث تعطیل می‌شود زیرا لازمه آن تحقق آلت پیش از ذی آلت است (آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، پاورقی، ص ۱۰۷).

۱۲. تصریحاتی که در این زمینه وجود دارد عبارت ابن سینا (ابن سینا، *التعلیقات*، ص ۱۷۶). و شرح استاد آشتیانی (شرح بر زاد المسافر، ص ۲۴۸) و شرح آیت الله مصباح یزدی (ص ۲۰۲) است.

۱۳. بلکه در مواردی برعکس است بدین معنا که اولیای الهی به دلیل قوت روح، بدن آنها نیز قوی است.

۱۴. اولیا الهی مانند حضرت خضر، حضرت عیسی، حضرت مهدی سلام الله علیهم با اینکه عمر طولانی داشته‌اند و دارند با این حال این افراد نه چنین بوده‌اند که در هنگام کمال نفس به ضعف و سستی بدن مبتلا شوند و نه دچار موت طبیعی شده‌اند.

۱۵. برخلاف دفعی در اصطلاح فلسفی که مفهوم زمان در آن مدخلیت ندارد.

#### منابع

آندرثولی، توماس و دیگران، مبانی طب داخلی سیسیل ۲۰۰۷، ترجمه محسن ارجمند و دیگران، تهران، ارجمند، ۱۳۷۸.

- آشتیانی، سیدجلال الدین، شرح بر زاد المسافر، چ ۳، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_\_، شرح مقدمه قیصری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۰.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، القانون فی الطب، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۵.
- \_\_\_\_\_، شرح الاشارات والانتبهات، تحقیق حسن حسن زاده آملی، چ ۱، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_\_، التعليقات؛ چ ۴، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- \_\_\_\_\_، اصول طب داخلی هارسیون ۲۰۰۸، ترجمه محمدرضا رسوا، ناصر سعادت، تهران، سحاط، ۱۳۸۸.
- حسینی اردکانی، احمد بن محمد، مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملا صدرا شیرازی)، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
- سبزواری، ملاحادی، شرح الاسماء، تحقیق نجفقلی حبیبی، چ ۳، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- سیکل، برنی، عشق، پزشکی، معجزه، ترجمه رویا منجم، تهران، نشر بنیاد، ۱۳۷۰.
- صدرالدین، محمد بن ابراهیم (معروف به ملاصدرا)، زاد المسافر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_\_، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (اسفار)، ج ۹-۱ بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- \_\_\_\_\_، الشواهد الربوبیة، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، ۱۳۸۲.
- \_\_\_\_\_، الحاشیه علی الهیات الشفا، قم، بیدار، ۱۰۵۰ ق.
- عقیلی خراسانی، محمدحسین، خلاصة الحکمة؛ تصحیح اسماعیل ناظم، ج ۲، تهران، اسماعیلیان، ۱۳۸۵.
- فیاضی، غلامرضا، علم النفس فلسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- گایتون، آرتور، فیزیولوژی پزشکی، مترجم فرخ شادان، تهران، شرکت سهامی چهر، ۱۳۶۲.

مدرس زفوزی، ملا عبدالله، *انوار جلیه*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چ ۳، تهران، بی نا، ۱۳۸۱.

مصباح یزدی، محمد تقی، شرح جلد هشتم *اسفار اربعه*، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، ج ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵.

هنریک، ولف و دیگران، *درآمدی به فلسفه طب*، ترجمه همایون مصلحی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.

