



## عالم خیال و رابطه آن با جاودانگی از منظر ملاصدرا و هنری پرایس\*

فرح رامین<sup>۱</sup> ✉، زهرا بحرینی<sup>۲</sup>

۱. استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. نویسنده مسئول: f.ramin@qom.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد، گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

| اطلاعات مقاله                                        | چکیده                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| تاریخ‌ها:<br>دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۴<br>پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۵ | بحث از عوالم وجود، همواره اندیشه فیلسوفان را تحت تأثیر قرار داده است. ملاصدرا عوالم هستی را با ادراکات سه‌گانه انسان مطابقت داد و با ابتکارات خود در اثبات عالم مثال متصل، تحولی شگرف در فلسفه اسلامی و حل مباحثی همچون معاد جسمانی ایجاد کرد. پرایس نیز از طریق بررسی شواهد مستند فراوان‌شناختی پی به عالم خیال برد. دیدگاه وی، توجه فلاسفه و متفکران بسیاری را برانگیخت. پژوهش حاضر، با روش گردآوری کتابخانه‌ای و اندیشه‌ورزی تطبیقی، به دنبال پاسخگویی به این پرسش است که از نظر صدرا و پرایس جاودانگی انسان چه رابطه‌ای با عالم خیال دارد؟ به نظر می‌رسد توصیف‌های دو فیلسوف از عالم خیال، از شباهت بسیار بالایی برخوردار است و در عین حال، تفاوت‌هایی نیز دارند که ناشی از تفاوت در مبانی فلسفی و شیوه استدلال آن‌هاست. از شباهت‌های تفکر این دو اندیشمند، می‌توان به تشبیه جهان پس از مرگ به خواب و محوریت قوه خیال و اعتقاد به بدن مثالی (بدن تصویری) در کیفیت حیات جاودانه اشاره کرد. تفاوت اصلی دو نظریه در آن است که ملاصدرا با توجه به مبنای هستی‌شناسی خویش و تقسیم مراتب وجود، از طریق اثبات تجرد عالم خیال و پرایس بر مبنای روان‌شناسی فلسفی و تحلیل پدیدارشناسانه تجربه‌های ذهنی، از طریق مشاهدات فراوان‌شناختی بر جاودانگی استدلال می‌کنند. نوآوری پژوهش آن است که دیدگاهی نسبتاً مشترک از بیانات صدرا و پرایس در باب جاودانگی، کیفیت برانگیختگی و زندگی انسان در جهان خیالی و عوامل مؤثر در بهره‌مندی از یک زندگی مطلوب در عالم خیال، ارائه داده است. |

استناد: رامین، فرح، بحرینی، زهرا (۱۴۰۵). عالم خیال و رابطه آن با جاودانگی از منظر ملاصدرا و هنری پرایس. *فلسفه تطبیقی*، ۳(۲)، ۳۸-۲۳.  
<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2077864.1061>

© ۱۴۰۵ (۲۰۲۶) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).



## The Imaginal Realm and Its Relation to Immortality in the Thought of Mulla Ṣadrā and H. H. Price

Farah Ramin <sup>1✉</sup> , Zahra Bahreyni <sup>2</sup>

1. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. Corresponding author: f.ramin@qom.ac.ir
2. M.A. in Islamic Philosophy and Theology, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran.

### Article Info

#### History

Received: February 13, 2026

Accepted: June 15, 2026

#### Keywords

Imaginal World

Connected Imaginal Realm

Mullā Ṣadrā

H. H. Price

Afterlife

### Abstract

The discussion of the realms of existence has long shaped philosophical inquiry. Mullā Ṣadrā correlated the levels of being with the three modes of human cognition and, through his innovative defense of the connected imaginal realm, introduced a significant transformation in Islamic philosophy and offered new perspectives on issues such as bodily resurrection. Price, in a different context, arrived at the notion of an imaginal world through his examination of documented parapsychological evidence, a view that eventually attracted considerable philosophical attention. This study, using library-based research and a comparative method, investigates how Ṣadrā and Price conceive the relationship between the imaginal world and human immortality. Their accounts display notable similarities, including the comparison of postmortem life to dreaming, the central role of the imaginative faculty, and the idea of an imaginal or “image-body” as the vehicle of posthumous experience. However, meaningful differences also emerge, rooted in their distinct philosophical commitments and methods of reasoning. Ṣadrā, drawing on his ontological framework and the graded structure of existence, argues for immortality through the immateriality of the imaginal realm, whereas Price relies on philosophical psychology and the phenomenological analysis of mental experiences, supported by parapsychological observations. The study’s contribution lies in presenting a coherent comparative interpretation of Ṣadrā’s and Price’s views on immortality, the mode of awakening in the imaginal world, and the conditions shaping a desirable postmortem existence.

**Citation:** Ramin, F., & Bahreyni, Z. (2026). The Imaginal Realm and Its Relation to Immortality in the Thought of Mulla Ṣadrā and H. H. Price. *Comparative Philosophy*, 3(2), 23-38.  
<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2077864.1061>

© 2026 Authors, Comparative Philosophy.

**Publisher:** Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT)

## مقدمه

در ادیان و آیین‌های مختلف از جهان پس از مرگ، تبیین‌های متفاوتی کرده‌اند که نشان می‌دهد این موضوع همواره مورد توجه و تأمل بشر بوده است. اهمیت اعتقاد به زندگی جاودانه را به‌وضوح می‌توان در شیوه زندگی روزمره انسان مشاهده کرد، چراکه با اعتقاد به جهانی دیگر و زندگی جاودانه در آن، انسان همواره در تلاش برای فراهم آوردن مقدماتی بهتر برای زندگی ابدی خویش است. از این رو، با وجود پژوهش‌های ارزشمند در این زمینه، تحقیقی با بررسی جزئیات دیدگاه این دو متفکر، به‌طور مجزا یافت نشد. بدین منظور، در تحقیق حاضر، به بررسی مقایسه‌ای دیدگاه حکیم متأله، ملاصدرای شیرازی و فیلسوف انگلیسی، هنری هابرلی پرایس، در باب جهان پس از مرگ و کیفیت زندگی جاودانه انسان پرداخته خواهد شد. نکته مهم در این رابطه، این است که با توجه به بررسی منطقی ملاصدرا در ارائه دیدگاه خود، در مقابل پرایس که دیدگاه خود را بر اساس شواهد مستند تجربی پیش می‌برد، می‌توان دیدگاه این دو اندیشمند را تکمیل‌کننده دیدگاه یکدیگر در رابطه با این مهم برشمرد.

صدرالمتألهین، در مقایسه با فلاسفه پیش از خود، با ابتکار نظریه عالم خیال متصل، گامی سترگ در رفع برخی کاستی‌های باقی‌مانده در فلسفه اسلامی برداشت و از این رهگذر، توانست مسائلی همچون معاد جسمانی را تبیین کند. از سوی دیگر، هنری پرایس نیز با طرح دیدگاهی نو درباره جاودانگی انسان و وجود جهان دیگر، نظریه‌ای ارائه کرده است که در عین برخورداری از شباهت‌های فراوان با دیدگاه صدرالمتألهین، تفاوت‌های قابل توجهی نیز با آن دارد. برای صدرالمتألهین، ورود به این مبحث، بر پایه مبانی استوار فلسفه اسلامی، از مسئله آفرینش جهان آغاز می‌شود و سپس با امتداد یافتن به مباحثی چون جاودانگی، تجرد نفس و قوه خیال، ابعاد گوناگون آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. سیر پژوهش و تأملات صدرالمتألهین در این زمینه، حاصل تلفیقی از استدلال‌های منطقی و فلسفی با شهود عرفانی است. در مقابل، پرایس با تکیه بر شیوه تفکر اروپایی خود که در عین تأثیرپذیری از هیوم، با باورهای دینی و مذهبی و نیز مطالعات روان‌شناسی و فراروان‌شناسی در آمیخته بود، بحث را از بررسی مشاهدات تجربی و شواهد مستند آغاز می‌کند (Harrison, 1992, p. 489; Schipper & Snoedon, 2023). وی با بررسی شواهد مربوط به ارتباطات مدیومستی، به جاودانگی نفس انسان و وجود جهانی دیگر نتیجه‌گیری می‌کند.

پیش از پرایس نیز فیلسوفانی چون واتلی کارینگتون در اثری با عنوان *تله‌پاتی* و همچنین پروفیسور دوکاسه در کتاب *طبیعت، نفس و مرگ* به مباحثی مشابه پرداخته بودند. با این حال، در میان پژوهشگران معاصر، افرادی چون مایکل سودوت به تبیین و تحلیل آرای پرایس اهتمام ورزیده‌اند. وی در پژوهشی با عنوان *مدل جاودانگی بدون جسم پرایس*، مهم‌ترین نظریات پرایس را به‌صورت فشرده گردآوری و بررسی کرده است.

از دیگر آثار مهم در این حوزه، می‌توان به کتاب *تعاملات فلسفی با فراروان‌شناسی: گزیده نوشته‌های هنری هابرلی پرایس درباره فراروان‌شناسی و جاودانگی* اشاره کرد که به کوشش فرانک دیلی گردآوری شده است. این اثر مجموعه‌ای از مقالات پرایس در زمینه فراروان‌شناسی و جاودانگی را دربر می‌گیرد. بخش عمده بررسی‌های انجام گرفته در پژوهش حاضر نیز بر اساس مقالات مندرج در همین مجموعه صورت پذیرفته است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

«مسئله زندگی پس از مرگ»<sup>۱</sup>

«جاودانگی و ایده جهان دیگر»<sup>۲</sup>

«چگونگی جهان دیگر»<sup>۳</sup>

1. The Problem of Life After Death.  
2. Survival and the Idea of 'Another World'.  
3. What Kind of a 'Next World'?

## بررسی دیدگاه ملاصدرا در باب جاودانگی انسان

پیش از صدرالمതأللهین، برخی فلاسفه همچون ابن سینا به چهار مرتبه وجودی شامل واجب الوجود، عالم عقول، عالم افلاک و عالم ماده قائل بودند، اما ملاصدرا بر آن است که بر اساس مراتب سه گانه ادراک انسان، عوالم وجود نیز به سه مرتبه تقسیم می شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۲۵). بر پایه قوس نزول، عقل در رأس و آغاز آفرینش قرار دارد و پس از آن، عالم خیال منفصل یا برزخ پدیدار می شود. در مرتبه بعد، عالم ماده قرار می گیرد. در مقابل، در قوس صعود، حرکت وجود از هیولا آغاز شده، به عالم خیال متصل – که برزخ قوس صعود است – می رسد و در نهایت به عالم عقل منتهی می شود. صدرالمതأللهین دیدگاه عرفا را درباره وجود خیال منفصل در قوس نزول می پذیرد، اما در قوس صعود، خیال را متصل می داند. از نظر وی، صور خیالی برخاسته از نفس اند؛ تحقق آن ها به واسطه نفس است، بقای آن ها نیز به نفس وابسته است و در نهایت در نفس وجود دارند (همان، بی تا، ص ۴۷۰).

### عالم خیال در قوس نزول

عالم خیال منفصل، که حدّ واسط میان عالم عقول مجرد و عالم ماده است، نسبت به عالم عقول از مرتبه ای ضعیف تر از تجرد برخوردار بوده و این نوع تجرد در اصطلاح «تجرد برزخی» نامیده می شود (طباطبایی، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۲۴۵). این عالم از آن رو «منفصل» نام گرفته است که مستقل از نفس انسان وجود دارد. نفس انسانی در عالم ماده می تواند با عالم خیال منفصل ارتباط برقرار کند، اما این عالم قائم به نفس انسان نیست. موجودات عالم مثال، با وجود برخورداری از تجرد، برخی ویژگی های موجودات مادی، همچون شکل و مقدار، را نیز دارا هستند و از این جهت، با هویت مادی اشیا و اشخاص بیگانه نیستند. از همین رو، شخصی که انسانی را در دنیا ملاقات کرده است، می تواند در عالم پس از مرگ نیز با مشاهده نفس او، هویت وی را بازشناسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۳).

این موجودات از موجودات عالم ماده اشرف و از موجودات عالم عقل اخس اند. همچنین برای هر موجود در جهان آفرینش، صورتی جوهری در این عالم وجود دارد. موجودات عالم مثال، قائم به ذات خویش اند و وابستگی وجودی به نفس انسان ندارند. از این رو می توان این عالم را «عالم افراد» نامید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۰۰). صدرالمതأللهین برای اثبات وجود عالم خیال منفصل، دلایل متعددی از جمله قاعده امکان اشرف، لزوم وجود حدّ وسط میان مراتب هستی و نیز مراتب سه گانه ادراک انسان را مطرح می کند.

### قاعده امکان اشرف

این قاعده بر آن است که هرگاه موجودی ممکن و اخس تحقق یافته باشد، وجود موجودی اشرف از آن نیز ضروری خواهد بود. صدرالمതأللهین در تبیین این قاعده، با بهره گیری از برهان سبر و تقسیم، استدلال می کند که ممکن اشرف باید پیش از ممکن اخس تحقق یافته باشد، زیرا در غیر این صورت، تنها سه فرض قابل تصور خواهد بود:

۱. ممکن اشرف و ممکن اخس به طور هم زمان و در عرض یکدیگر از یک علت صادر شده باشند؛
۲. ممکن اشرف پس از ممکن اخس و به واسطه آن صادر شده باشد؛
۳. ممکن اشرف اساساً از خداوند صادر نشده باشد.

صدرالمതأللهین هر سه فرض را باطل می شمارد. فرض نخست با قاعده الواحد ناسازگار است، زیرا بر اساس آن، کثرت معلول ها مستقیماً از علت واحد صادر می شود که محال است؛ فرض دوم نیز مستلزم آن است که معلول، منشأ پیدایش موجودی اشرف از خود باشد و این امر نیز محال است، اما فرض سوم به این نتیجه می انجامد که موجودی اشرف از خداوند منشأ صدور ممکن اشرف باشد، زیرا اگر شرایط تحقق ممکن اشرف فراهم باشد و با این حال از خداوند صادر نشود، باید صدور آن به علتی دیگر نسبت داده شود. در این صورت، آن علت باید از خداوند اشرف باشد که چنین امری ناممکن است. افزون بر این، اگر ممکن اشرف صادر نشود، صدور ممکن اخس نیز نباید تحقق یابد؛ حال آنکه در این فرض، ممکن اخس موجود شده است، در حالی که ممکن اشرف از جانب خداوند صادر نشده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۴۶).

### کاربرد قاعده امکان اشرف در اثبات عالم خیال منفصل

کاربرد این قاعده در اثبات عالم خیال منفصل بدین صورت است که سیر وجود، در قوس نزول، از موجود اشرف؛ یعنی عقل، آغاز می‌شود (همان، ۱۳۶۰، ص ۱۸۰) و در نهایت به موجود اخس؛ یعنی ماده، منتهی می‌گردد. با مقایسه مراتب موجودات در این سیر، روشن می‌شود که موجودات مثالی واقع در عالم خیال منفصل، از موجودات عالم ماده اشرف‌اند، زیرا موجود مجرد نسبت به موجود مادی از مرتبه وجودی برتری برخوردار است. بر همین اساس، عالم مثال نیز اشرف از عالم ماده خواهد بود، چرا که از تجرد برزخی بهره‌مند است، درحالی که عالم ماده فاقد تجرد بوده و از صور مادی و ترکیبی تشکیل شده است (همان: ص ۴۲۴).

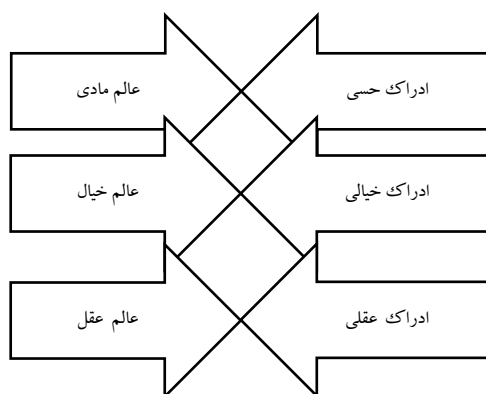
در نتیجه، وجود عالم ماده می‌تواند دلالتی بر وجود عالمی اشرف از خود؛ یعنی عالم مثال منفصل، داشته باشد. از سوی دیگر، صورت‌های موجود در عالم عقل از تجرد محض برخوردارند، درحالی که صورت‌های عالم مثال دارای تجرد مثالی‌اند؛ ازاین‌رو عالم عقل نیز نسبت به عالم مثال از مرتبه‌ای برتر برخوردار است. البته این دلیل به تنهایی برای اثبات عالم مثال کفایت نمی‌کند، زیرا ممکن است مراد از «ممکن اشرف»، صرفاً موجودات عالم عقل باشند و نه موجودات عالم خیال. ازاین‌رو، این استدلال باید در کنار دلیل دیگر صدرالمتألهین، یعنی لزوم وجود حله وسط، مورد توجه قرار گیرد.

### لزوم حله وسط

با مقایسه دو عالم عقل و ماده، روشن می‌شود که میان این دو مرتبه وجودی، نیاز به واسطه‌ای برقرار است، زیرا یکی در نهایت تجرد و دیگری در نهایت تعلق به ماده قرار دارد. ازاین‌رو، عالم خیال منفصل با برخورداری از تجرد برزخی، قابلیت ارتباط با هر دو عالم را داراست. این عالم از یک سو به دلیل تجرد از ماده به عالم عقول نزدیک است و از سوی دیگر، به سبب برخورداری از برخی ویژگی‌های جسمانی، مانند شکل و مقدار، با عالم ماده مناسبت دارد (سبزواری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۰).

### ادراکات سه‌گانه انسان

صدرالمتألهین با منحصر دانستن ادراکات انسان در سه مرتبه عقلی، خیالی و حسی، عوالم وجود را متناظر با این سه مرتبه ادراکی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۲۰). وی همچنین با قائل نشدن به تمایزی مستقل برای قوه وهم، ساختار نظریه خود را تکمیل می‌کند؛ چنان که می‌نویسد: «و اما وهم، ادراک کننده معانی مرتبط با ماده است؛ پس نشئه جداگانه‌ای به آن تعلق نمی‌گیرد، بلکه وجود وهم، وجود عقل کاذب است» (همان، ۱۳۷۵، ص ۲۲۵). با تأمل در آرای صدرالمتألهین می‌توان گفت که مقصود از «عقل کاذب» در این عبارت، ظاهراً کاذب در برابر صادق نیست، بلکه به معنای وجودی تبعی و بالعرض در نسبت با عقل است؛ ازاین‌رو، تعبیر «کاذب» را می‌توان ناظر به نوعی تشبیه و تمثیل دانست، نه حکمی منطقی درباره صدق و کذب ادراکات وهمی.



نمودار عوالم سه‌گانه وجود و ادراکات سه‌گانه انسان

### عالم خیال در قوس صعود

عالم خیال متصل، که صدرالمتألهین آن را حاصل حرکت جوهری نفس می‌داند، در قوس صعود قرار دارد و می‌توان آن را پرتوی از عالم خیال منفصل تلقی کرد. وی معتقد است هر انسان، متناسب با ادراکات، تصورات و ملکات نفسانی خویش، عالم خیال متصل خود را پدید می‌آورد (همان، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۸۷). بدین ترتیب، هرگونه اندیشه و ادراک، اعم از صحیح یا ناصحیح، حکیمانه یا غیرحکیمانه، اگرچه از قوه عاقله آغاز می‌شود، صورتی خیالی نیز می‌یابد و در عالم خیال متصل ظهور و تحقق پیدا می‌کند.

ملاصدرا این نظریه را بر پایه چند اصل بنیادین فلسفی، از جمله تجرد و جاودانگی نفس، حرکت جوهری و تجرد قوه خیال، استوار می‌سازد.

### تجرد قوه خیال

به عقیده صدرالمتألهین و برخلاف دیدگاه بسیاری از فلاسفه پیش از او، قوه خیال مجرد از ماده است و در هیچ‌یک از اعضای بدن جای ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۱۴). افزون بر این، صور و ادراکات خیالی در عالم خیال منفصل تحقق نمی‌یابند، بلکه در صقع نفس پدید می‌آیند و در عالم خیال متصل تحقق دارند. از همین رو، این عالم «متصل» نامیده می‌شود، زیرا وجود آن وابسته به نفس انسان و متصل به آن است.

دلایل گردآوری‌شده برای اثبات تجرد قوه خیال، در مجموع به یازده مورد می‌رسد که صدرالمتألهین آن‌ها را در آثاری همچون *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه و الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة العقلیه* مطرح کرده است. با این حال، باید توجه داشت که همه این موارد از سنخ برهان مستقل نیستند؛ برخی از آن‌ها صرفاً مؤید یا شاهی بر مدعا به شمار می‌روند و برخی دیگر صورت استدلالی دارند. درواقع، ادله اصلی صدرالمتألهین برای تجرد قوه خیال را می‌توان در سه یا چهار استدلال بنیادین خلاصه کرد. افزون بر این، وی برخی از براهین ابن‌سینا درباره تجرد نفس را نیز در تأیید این دیدگاه به کار گرفته است. همچنین شماری از استدلال‌های مربوط به تجرد نفس حیوانی را مطرح می‌کند که بررسی آن‌ها خارج از محدوده پژوهش حاضر است.

### جدول ادله ملاصدرا در باب تجرد قوه خیال

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱. برخلاف عدم وجود تزامم و تضاد میان صور ادراکی مختلف حاضر در نفس، شیء مادی قادر به پذیرش هم‌زمان دو کیفیت متفاوت یا مختلف نیست (در نفس، حس مشترک، مبدأ تمام ادراکات اکتسابی انسان است، ولی اگر این ادراکات مادی بود، امکان وجود هم‌زمان چند ادراک متفاوت و متزامم در حس مشترک نبود) (همان، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۰۰). |
| ۲. برخلاف امکان تصور تمام جهان در قوه خیال، در شیء مادی، امکان انطباق شیء بزرگ‌تر در شیء کوچک‌تر نیست (همان، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۲۷-۲۲۶).                                                                                                                                                                            |
| ۳. برخلاف قوه خیال که ابتدا کیفیت ضعیف و بعد قوی را درک می‌کند، در شیء مادی کیفیت قوی بر کیفیت ضعیف اشرف است (همان، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۰۱).                                                                                                                                                                         |
| ۴. برخلاف ادراکات نفس که فارغ از جهت و وضع‌اند، صور مادی از جهت و وضع برخوردارند (همان، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۰۱).                                                                                                                                                                                                     |
| ۵. برخلاف صور نفس که فقط برای خودش قابل ادراک است، صور مادی برای بی‌نهایت افراد قابل درک است (همان، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۰۲-۳۰۱).                                                                                                                                                                                     |
| ۶. برخلاف نفس در نیاز به اعاده علت برای درک مجدد، شیء مادی برای درک مجدد، نیاز به استرجاع علت دارد (همان، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۲۹).                                                                                                                                                                                   |
| ۷. برخلاف عدم نیاز صور نفس به علتی خارج از خود، صور مادی به فاعل قریب و سبب مابین نیاز دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۰۲).                                                                                                                                                                              |
| ۸. برخلاف صور نفسانی که در حمل شایع صناعی در تناقض با خود به سر می‌برند؛ مانند انسان ذهنی که به حمل شایع صناعی انسان نیست، صور مادی نقیض خود نیستند، مانند انسان مادی که نقیض لا انسان نیست (همان، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۰۴-۳۰۳).                                                                                      |
| ۹. برخلاف توانایی نفس به تصور اموری معدوم و حتی ایجاد تمایز میان آن‌ها، همچون تصور دریای زنبق و کوه یا قوت، تصورات مادی نمی‌تواند امور معدوم را شامل شود (همان، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۷۸).                                                                                                                             |
| ۱۰. برخلاف توانایی نفس در ادراک امور متضاد به‌طور هم‌زمان، امکان حضور دو امر متضاد در شیء مادی نیست (همان، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۸۳-۴۸۲).                                                                                                                                                                              |
| ۱۱. برخلاف رابطه علی و معلولی نفس و ادراکات خیالی‌اش نسبت به یکدیگر، رابطه صور و ادراکات مادی رابطه حال به محل است (همان، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۷۶-۴۷۵).                                                                                                                                                               |

### قاعده امکان اخس

پیش‌تر در اثبات عالم خیال منفصل به قاعده امکان اشرف اشاره شد. هر دو قاعده امکان اشرف و امکان اخس در اثبات عالم خیال نقش دارند؛ با این تفاوت که قاعده امکان اشرف ناظر به عالم خیال در قوس نزول است، درحالی که قاعده امکان اخس به تبیین جایگاه خیال در قوس صعود می‌پردازد. بر اساس این قاعده، سیر استدلال از ممکن اشرف؛ یعنی عقل، آغاز می‌شود و به ممکن اخس؛ یعنی ماده، منتهی می‌گردد. ازاین‌رو، وجود عالم خیال متصل به عنوان مرتبه‌ای فروتر از عقل و در عین حال واسطه‌ای میان عقل و ماده، اثبات می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۳۴۲).

### حرکت جوهری و عالم خیال

بر اساس نظریه حرکت جوهری، هنگامی که انسان به مرتبه کمال ادراک خیالی دست یابد و واجد صور خیالی شود، از طریق همین صور، بدن مثالی خویش را در عالم پس از مرگ پدید می‌آورد. ازاین‌رو، انسان با ملکات، صفات و خلیات خود، کیفیت زندگی پس از مرگ خویش را می‌سازد (همان، ۱۳۶۰، ص ۲۳۱). این مسئله ارتباطی وثیق با نظریه اتحاد عالم، علم و معلوم دارد، زیرا بر اساس این نظریه و با توجه به تجرد قوه خیال، ادراکات عقلی و خیالی با نفس انسان متحد می‌شوند و در نتیجه، نفس در پرتو همین ادراکات شکل و تعین می‌یابد.

صدرالمتألهین بر این باور است که نفوسی که به مرتبه کمال عقلی نرسیده‌اند، در عالم خیال متصل باقی می‌مانند و توان ورود به عالم عقول را نخواهند داشت (همان، ۱۳۶۰، ص ۲۶۷). وی همچنین معتقد است که انسان، به سبب تعلق به ماده و ضعف مرتبه وجودی خود در این جهان، قادر به مشاهده حقیقت باطنی خویش و بدن مثالی‌ای که بر اساس اعمال و ادراکات خود ساخته است، نیست، اما پس از مرگ و رهایی از تعلقات مادی، آثار و نتایج ادراکات، اعمال و ملکات خویش را به صورت عینی مشاهده خواهد کرد.

### تفاوت بدن مادی و بدن خیالی

از دیدگاه صدرالمتألهین، بدن مادی و بدن خیالی تفاوت‌های بنیادینی با یکدیگر دارند. بدن مادی معلول نفس نیست، اما بدن خیالی محصول نفس و ادراکات آن است. بدن مادی در بسیاری از موارد با خواسته‌های نفس ناسازگار است، در حالی که بدن خیالی با نفس هماهنگی و مناسبت کامل دارد. همچنین بدن مادی پس از مفارقت نفس از میان می‌رود، اما بدن خیالی بقای خود را حفظ می‌کند. از سوی دیگر، بدن مادی بیشتر جنبه قابل و پذیرندگی دارد، در حالی که بدن خیالی دارای حیثیت فاعلی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۶۸). افزون بر این، بدن مادی تابع محدودیت‌های زمان، مکان و سایر قوانین مادی است، اما بدن خیالی از این محدودیت‌ها رهایی دارد.

صدرالمتألهین همچنین تفاوت مهمی میان مفهوم قوه در دنیا و آخرت مطرح می‌کند. در عالم مادی، قوه به معنای استعداد و نقص است و از این جهت مرتبه‌ای فروتر از فعلیت دارد، اما در عالم خیال، قوه معنایی متفاوت می‌یابد و به قدرت، شدت تأثیر و رسوخ ملکه در نفس اشاره می‌کند. ازاین‌رو، هرچه صفت یا فعلی در دنیا بیشتر تکرار و در نفس راسخ‌تر شده باشد، در عالم خیال ظهور و شدت بیشتری خواهد داشت. به همین سبب، قوه در عالم خیال نه نشانه ضعف، بلکه بیانگر شدت تأثیر و کمال فاعلیت نفس است و از این حیث، مرتبه‌ای اشرف از فعلیت مادی به شمار می‌رود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۱، ص ۲۵۱).

### تشبیه مراتب نفس در حرکت جوهری با عوالم سه‌گانه وجود

بر اساس اصل حرکت جوهری، نفس در هر مرتبه وجودی، کمالات مراتب پیشین را حفظ می‌کند و در عین حال واجد کمالات مرتبه جدید نیز می‌شود. صدرالمتألهین این اصل را درباره عوالم سه‌گانه وجود نیز صادق می‌داند. بر این اساس،

هر عالم علاوه بر ویژگی‌های خاص خود، کمالات عوالم فروتر را نیز در بر دارد. به همین دلیل، عالم عقل نه تنها واجد کمالات عالم خویش است، بلکه کمالات عالم خیال و عالم ماده را نیز به نحو برتر در خود دارد. از این رو، ادراکاتی مانند دیدن، شنیدن و لمس کردن که انسان در جهان مادی تجربه می‌کند، در عالم خیال به مرتبه‌ای قوی‌تر و در عالم عقل به مرتبه‌ای کامل‌تر تحقق می‌یابند.

آنچه در عالم ماده وجود دارد و در عوالم بالاتر یافت نمی‌شود، تنها محدودیت‌ها، نقایص و ویژگی‌های ناشی از ماده است. همچنین هر آنچه در عالم خیال وجود دارد، در عالم عقل به نحو کامل‌تر، بسیط‌تر و فارغ از هرگونه محدودیت تحقق دارد. با این تفاوت که در عالم عقل، به سبب فقدان ماده و لوازم آن، همه کثرات در مرتبه‌ای از وحدت ادراک می‌شوند (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، صص. ۳۰۵، ۳۰۶ و ۳۷۸).

#### تشبیه عالم خیال به خواب

صدرالمثلهین با استناد به حدیث نبوی «کما تعیشون تموتون و کما تنامون تبعثون»، عالم خیال را به عالم خواب تشبیه می‌کند. مقصود از این روایت آن است که انسان‌ها همان‌گونه که در دنیا زندگی می‌کنند، می‌میرند و همان‌گونه که به خواب می‌روند، برانگیخته می‌شوند. از این رو، کیفیت زندگی انسان در عالم خیال تابع ادراکات، ملکات و نحوه زیست او در دنیاست. همان‌گونه که انسان در خواب، با وجود تعطیلی حواس ظاهری، اشخاص، اشیا و رویدادها را ادراک می‌کند، در عالم خیال نیز بدون نیاز به ابزارهای حسی مادی قادر به ادراک خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۳۳).

صدرالمثلهین در *شواهد الربوبیه* این تشبیه را بسط می‌دهد و بیان می‌کند که دنیا در مقایسه با برزخ همچون خواب است و برزخ در مقایسه با آخرت نیز همچون خواب به شمار می‌رود؛ بنابراین، انسانی که در آخرت قرار دارد، زندگی دنیوی را همچون خوابی در درون خواب می‌نگرد؛ همانند کسی که در عالم خواب، خواب دیگری را مشاهده می‌کند. وی حتی پا را فراتر نهاده و معتقد است همان‌گونه که جنین تا زمانی که در رحم مادر قرار دارد از بسیاری از ادراکات و کمالات محروم است و تنها با خروج از رحم به مرتبه‌ای بالاتر از حیات وارد می‌شود، انسان نیز تا هنگامی که در دنیا به سر می‌برد، از بسیاری از مراتب ادراک و کمال محروم است و تنها با مرگ می‌تواند به مرتبه‌ای بالاتر از حیات و آگاهی دست یابد (همان، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۳۴۱).

#### کیفیت برانگیختگی نفس انسان

صدرالمثلهین برای نفس انسان چهار نشئه یا مرتبه قائل است: نشئه طبیعی (مرتبه جسم مادی و فاقد تجرد)، نشئه حیوانی (مرتبه تجرد مثالی و فاقد نطق)، نشئه انسانی (مرتبه نطق و فاقد فعلیت کامل ادراک عقلی) و نشئه عقلی (مرتبه ادراک عقلی محض و برخوردار از مراتب تجرد عقلی) (عبودیت، ۱۳۸۹، ص ۲۰۲).

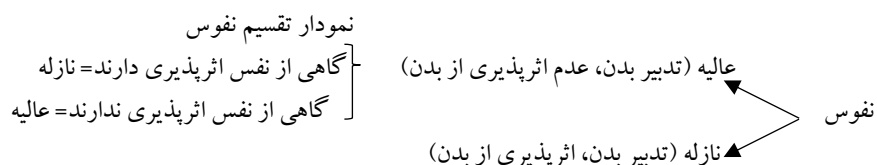
با توجه به وحدت نوعی انسان در مرتبه حسی، کیفیت اصل برانگیختگی و حشر برای همه انسان‌ها یکسان است، اما آنچه موجب تفاوت میان افراد می‌شود، ملکات، خلقیات و ادراکاتی است که هر شخص در طول زندگی خویش کسب کرده و بر اساس آن‌ها باطن و بدن مثالی خود را شکل داده است. از نظر صدرالمثلهین، انسان با همان اموری محسوس می‌شود که بیشترین تعلق و اهتمام را به آن‌ها داشته است؛ زیرا تکرار و ممارست در هر امر، موجب تبدیل آن به ملکه‌ای نفسانی می‌شود. از این رو، هرکس خواهان حیات مطلوب در عالم خیال و جهان پس از مرگ است، باید در زندگی دنیوی به امور مطلوب اهتمام ورزد؛ همان‌گونه که زندگی نامطلوب اخروی نیز چیزی جز نتیجه اعمال، ادراکات و ملکات خود انسان نیست.

از دیگر نکات مهم در این زمینه، برداشت گسترده صدرالمثلهین از مفهوم حشر است. وی در *سفار اربعه*، حشر را منحصر به برانگیختگی پس از مرگ نمی‌داند، بلکه تمامی تحولات وجودی و مراتب حرکت جوهری نفس

را در قوس نزول، قوس صعود و حتی در عالم ماده، نوعی حشر و برانگیختگی تلقی می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۳۲). به اعتقاد او، تفاوت این نوع حشر با حشر پس از مرگ در آن است که در عالم ماده، حرکت در بستر زمان صورت می‌گیرد، درحالی که در عوالم غیرمادی، چنین حرکت زمانی ای وجود ندارد (همان، ۱۳۶۸، ج ۹، صص ۲۳۵-۲۳۶). بر این اساس، انسان نخست وارد جهان مادی می‌شود و سپس متناسب با شیوه زندگی و ملکات اکتسابی خود، عالم خیالی و جایگاه خویش را در آن شکل می‌دهد. پس از مرگ مادی، وارد مرتبه‌ای دیگر، یعنی برزخ یا عالم قبر، می‌شود که در آن اعمال، نیات و صفات نفسانی او تجسم می‌یابند. پس از این مرحله، نفس وارد نشئه حشر می‌شود و در ادامه، متناسب با درجه وجودی و مرتبه کمال خویش، در یکی از مراتب سعادت یا شقاوت قرار می‌گیرد.

بدین ترتیب، نفوس شقی در مرتبه دوزخ جای می‌گیرند و نفوس سعید در دو دسته مقربان و اصحاب یمین قرار می‌گیرند. مقربان نفوسی هستند که در مسیر حرکت جوهری خود به مرتبه تجرد عقلی دست یافته‌اند؛ از این رو نه تنها از بدن مادی بی‌نیازند، بلکه وابستگی به بدن مثالی را نیز پشت سر گذاشته‌اند و تمام توجه و التفات وجودی آنان معطوف به مبدأ هستی است. در مقابل، اصحاب یمین نفوسی‌اند که شایستگی بهره‌مندی از مراتب بهشتی را دارند، اما هنوز به مرتبه کامل تجرد عقلی نرسیده‌اند.

بر این اساس، نفوس را می‌توان به دو دسته کلی نفوس عالیه و نفوس نازله تقسیم کرد:



صدرالمآلهین با اشاره به دیدگاه رواقیان، دلیل تأثیرپذیری نفوس نازله را وجود قوه و استعداد در آن‌ها می‌داند و معتقد است از آنجا که این نفوس هنوز به فعلیت تام نرسیده‌اند، همچنان تحت تأثیر تغییرات و تحولات بدن مادی قرار دارند. از نظر او، نفوس نازله فاقد تجرد خیالی‌اند، زیرا در صورت برخورداری از چنین تجردی، باید در زمره عقول مجرد قرار گیرند. این نفوس صرفاً از مرتبه حس مجرد شده‌اند، نه از مرتبه خیال و در صورت تجرد از هر دو مرتبه، در زمره نفوس مقرب قرار می‌گرفتند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، صص ۲۶۵-۲۶۶).

در این چارچوب، جسم مادی عرض و نفس انسان جوهر است. جواهر قائم به ذات‌اند، درحالی که اعراض قائم به غیرند. از آنجا که جوهر بدن، مادی و جسمانی است، جسم مادی قابلیت انتقال به جهان دیگر را ندارد. اعراض نیز همواره در معرض تغییر و تبدل‌اند، در حالی که جهان پس از مرگ، عالم ثبات و قرار است و در آن قوه و ماده‌ای برای تحقق تغییرات جسمانی وجود ندارد.

#### حفظ وحدت شخصیت

صدرالمآلهین بر این باور است که حشر به گونه‌ای واقع می‌شود که شخصیت هر فرد در عالم آخرت به‌روشنی قابل تشخیص است، هرچند بدن اخروی همان بدن مادی دنیوی نخواهد بود. به اعتقاد او، نه تحولات حشر موجب اختلال در هویت شخص می‌شود و نه فقدان بدن مادی به آن آسیب می‌زند. وی بار دیگر با تشبیه عالم خیال به خواب توضیح می‌دهد که انسان در هنگام خواب از قوای مادی و نظام حسی-عصبی خود بهره نمی‌گیرد، اما با این حال تشخص شخصی او محفوظ می‌ماند و ادراکاتش به واسطه قوه خیال تحقق می‌یابد. بر این اساس، این بدن مادی است که هویت

خود را از نفس دریافت می کند و در صورت فقدان نفس، هیچ گونه تشخیصی نخواهد داشت؛ همان گونه که عضوی جدا شده از بدن، پس از انفصال صرفاً یک جزء بی هویت محسوب می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۶۶؛ ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۹۰).

### کیفیت زندگی پس از مرگ و ارتباط نفوس

صدرالمতألہین وقایع پس از مرگ را اموری عینی می داند و معتقد است آنچه در عالم خیال و سپس در عالم آخرت رخ می دهد، از شدت و قوت بیشتری برخوردار است. هنگامی که نفس وارد عالم خیال می شود، به اعتبار دو بُعد خیر و شر در خود، هم ادراکات لذت بخش و هم ادراکات دردناک را تجربه می کند. در این مرتبه، به سبب فقدان محدودیت های مادی، نفس قادر است صور و ادراکات متکثر و نامحدودی را ایجاد کند. به تعبیر او، برای اهل سعادت آنچه اراده کنند در کوتاه ترین زمان برایشان فراهم می شود؛ به گونه ای که صرف تصور یک شیء، منشأ تحقق آن می گردد (همان، ۱۳۶۰، ص ۲۶۸). با این حال، صدرالمতألہین معتقد است نفوس در عالم خیال و پس از مرگ، ارتباطی نظیر ارتباطات دنیوی نخواهند داشت، زیرا هر نفس بر اساس اعمال، ملکات و خلقیات خود، جهانی مستقل و خاص می یابد و به دلیل تفاوت مراتب وجودی، امکان تعامل مستقیم میان نفوس به شیوه دنیوی وجود ندارد. در نتیجه، هر کس در واقع در جهان خویش که ساخته اعمال و ادراکات اوست، به سر می برد.

با وجود این، درباره نحوه تنعم یا تعذیب نفس پس از مرگ، می توان از مجموع سخنان صدرالمতألہین دو تقریر متفاوت ارائه کرد:

الف) هر عملی در دنیا دارای آثار و نتایج خاص خود است و این آثار به تدریج بر نفس انسان تأثیر می گذارند. از این رو، پس از مرگ و با رفع موانع مادی، انسان قادر خواهد بود باطن اعمال و نتایج واقعی رفتارهای خویش را مشاهده کند؛ در نتیجه، از آثار خیر آن مسرور و متنعم و از نتایج شر آن اندوهگین و معذب خواهد شد؛  
ب) صدرالمতألہین معتقد است انسان پس از مرگ، همانند ادراکات خود در خواب، به وسیله قوه خیال امور مختلف را ادراک می کند و با بقای این قوه، از ادراکات خیر لذت برده و از ادراکات شر رنج می برد (همان، ۱۳۵۴، صص ۴۰۸-۴۰۹).

### کیفیت جاودانگی و ارتباط آن با نفوس

با توجه به تقسیم بندی نفوس در اندیشه ملاصدرا، نفوس انسانی در این دنیا دو گونه اند: نفوسی که به مرتبه عقلانی دست یافته اند و نفوسی که هنوز به این مرتبه نرسیده و در حد خیال و عقل بالقوه باقی مانده اند و با همین وضعیت به عالم آخرت منتقل می شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۶۷). اگر نفس به مرتبه تعقل برسد و صور معقول را در دنیا کسب کند، به مرتبه عقول ارتقا می یابد. در این حالت، دیگر مشمول کون و فساد نخواهد بود و به فنای وجودی دچار نمی شود. دلیل این امر آن است که نفس عقلانی شده از تعلق به بدن قطع رابطه کرده و قوام آن وابسته به بدن نیست؛ از این رو مرگ بدن تأثیری در بقای آن ندارد.

افزون بر این، عامل دیگری نیز موجب فنای نفس نخواهد شد؛ زیرا هر موجودی در صورت مواجهه با ضد خود دچار فساد می شود، در حالی که نفس در مرتبه عقلانی، در عالمی قرار دارد که ضدی برای آن متصور نیست؛ بنابراین، بقای آن ضروری و جاودانه است. در واقع، نفس در اثر حرکت جوهری در ذات خود، در همین دنیا به مرتبه مجرد دست می یابد و به موجودی مجرد تبدیل می شود؛ از این رو با ورود به عالم عقل، به حیات جاودانه نائل می گردد. از منظر صدرالمতألہین، نفوسی که در زندگی دنیوی به مرتبه مجرد عقلی نرسیده اند نیز پس از مرگ، در عالم برزخ به حرکت

جوهری خود ادامه می‌دهند تا در نهایت به تجرد تام دست یافته و به عالم عقول ملحق شوند و بدین ترتیب به جاودانگی برسند.

### بررسی دیدگاه هنری پرایس درباره قوه خیال و جاودانگی

هنری پرایس، با توجه به نوع تفکر و شالوده فلسفی خود که مبتنی بر روان‌شناسی فلسفی و تحلیل پدیدارشناسانه تجربه‌های ذهنی است، ورود به بحث جاودانگی را نه از مسیر استدلال‌های صرفاً منطقی، بلکه از طریق بررسی شواهد تجربی و مستند، به‌ویژه در حوزه روابط مدیومستی (ارتباط با ارواح از طریق واسطه برای برقراری ارتباط با جهان دیگر)، آغاز می‌کند.

#### جهان پس از مرگ

نحوه ورود پرایس به مسئله جاودانگی، مبتنی بر بررسی ارتباطات مدیومستی است. او چندین نمونه مستند از چنین جلساتی را تحلیل کرده و در نهایت به بقای نفس انسان پس از مرگ و وجود جهانی غیرمادی نتیجه می‌گیرد. از نظر او، انسان پس از مرگ مادی، نه به معنای داشتن بدن فیزیکی، بلکه در معنایی روان‌شناختی، به حیات خود در جهانی دیگر ادامه می‌دهد. پرایس با بررسی شواهد و شرایط صحت این گونه جلسات، به این نتیجه می‌رسد که روح انسان پس از مرگ به حیات خود ادامه می‌دهد؛ زیرا دست کم باید نوعی استمرار شخصیتی از انسان باقی بماند تا امکان برقراری ارتباط مدیومستی فراهم شود. بر این اساس، این نفس باقی‌مانده ناگزیر باید در جهانی غیر از جهان مادی و متناسب با ماهیت خود به حیات ادامه دهد. از این رو، وجود جهان دیگر برای تحقق فرضیه جاودانگی ضروری است. به بیان دیگر، در دیدگاه پرایس، فرضیه جاودانگی با فرض وجود جهانی غیرمادی پیوندی وثیق دارد؛ جهانی که از محدودیت‌های ماده آزاد است (Price, 1995, p 263).

#### ارتباطات مدیومستی

یک ارتباط مدیومستی از سه رکن اصلی تشکیل می‌شود: واسطه، روح کنترل‌گر (که پرایس آن را به اختصار «کنترل» می‌نامد) و گیرنده پیام. واسطه شخصی است که نقش میانجی میان جهان مادی و جهان پس از مرگ را ایفا کرده و اطلاعاتی را از سوی متوفی منتقل می‌کند. «کنترل» بنا بر ادعای خود، روح شخص متوفی است که در مقام هدایت جلسه، آغاز و پایان آن، و نیز حفاظت از واسطه عمل می‌کند. با این حال، پرایس این احتمال را نیز مطرح می‌کند که کنترل ممکن است نوعی شخصیت ثانویه در ذهن واسطه باشد که در حالت عادی سرکوب می‌شود. گیرنده نیز روح همان شخص متوفی موردنظر است که ارتباط برای دست‌یابی به اطلاعات او برقرار می‌شود. از شروط مهم پرایس در این گونه جلسات آن است که هیچ‌گونه اطلاعات اولیه از جمله نام یا شغل متوفی نباید پیشاپیش در اختیار واسطه قرار گیرد. با وجود این، در موارد مستند، واسطه اطلاعاتی ارائه می‌دهد که اگرچه ممکن است دقیق و قطعی نباشند، اما با واقعیت انطباق نسبی دارند (Price, 1995, p 226).

#### جهان تصاویر ذهنی

پرایس جهان پس از مرگ را «جهان تصاویر ذهنی» می‌نامد و معتقد است این جهان نمی‌تواند در مکان فیزیکی این عالم قرار داشته باشد. بر اساس تلقی او از مرگ به مثابه «انتقال»، عالم پس از مرگ جهانی غیرمادی و هم‌سنخ با ماهیت نفس است که در ظرفی متناسب با خود تحقق می‌یابد. همان‌گونه که او مرگ را انتقال بدن مادی نمی‌داند، بلکه انتقال نفس انسان تلقی می‌کند، مکان این جهان را نیز غیرمادی و تابع قوانین خاص خود می‌داند. از این منظر، مرگ همانند خواب است؛ با این

تفاوت که در خواب، تغییر سطح آگاهی موقتی است، اما در مرگ دائمی می‌شود. پرایس این عالم را «ذهنی» می‌نامد، زیرا همان‌گونه که خواب و رؤیا وابسته به ذهن و تصاویر ذهنی‌اند، جهان پس از مرگ نیز بر پایه تصاویر ذهنی شکل می‌گیرد. از دیدگاه او، کیفیت این جهان تابع مستقیم ادراکات، خاطرات و تمایلات انسان در زندگی دنیوی است.

بنیاد اصلی جهان تصویری، خاطراتی است که انسان در جهان مادی تجربه کرده است. این خاطرات می‌توانند به دو صورت مثبت یا منفی ظهور یابند: بخشی از آن‌ها به شکل تحقق تمایلات و نیازهای برآورده‌نشده ظاهر می‌شوند که گاه تجربه‌ای مطلوب ایجاد می‌کنند، و بخشی دیگر مربوط به امیال سرکوب‌شده‌اند که ممکن است تجربه‌هایی ناخوشایند و آزاردهنده پدید آورند (Price, 1995, p 253). پرایس با حذف نقش قوای حسی و عصبی در حیات پس از مرگ، نتیجه می‌گیرد که نفس بدون بدن تنها از طریق خاطرات و تمایلات خود به حیات ادامه می‌دهد و همین امر امکان ساخت جهانی متناسب با این تصاویر ذهنی را فراهم می‌کند. در این جهان، خاطرات حتی از واقعیت‌های مادی نیز تأثیرگذارتر و قوی‌تر عمل می‌کنند.

او همچنین جهان پس از مرگ را نه کاملاً واحد و نه بی‌نهایت کاملاً مستقل می‌داند، بلکه آن را متشکل از «جهان‌های نیمه‌عمومی» تلقی می‌کند؛ به این معنا که نفوسی با ساختارهای ذهنی و خاطرات مشابه در یک جهان مشترک قرار می‌گیرند، اما امکان ارتباط با جهان‌های دیگر را ندارند. پرایس با رد نظریه بدن‌آثیری یا بدن‌آختری، آن را نوعی صورت‌بندی مادی‌گرایانه از جاودانگی می‌داند. از نظر او، آگاهی پس از مرگ وابسته به هیچ بدن مادی یا شبه‌مادی نیست، بلکه در قالب «بدن رؤیایی» یا «بدن تصویری» تحقق می‌یابد؛ بدنی که صرفاً در قلمرو تجربه ذهنی وجود دارد و محصول مستقیم فعالیت‌های ذهنی نفس است (Price, 1995, pp 263-264).

#### تشبیه جهان تصویری به خواب

پرایس نیز، مانند صدرالمتألهین، جهان پس از مرگ را مشابه خواب می‌داند. از نظر او، همان‌گونه که انسان در خواب به محرک‌ها و نظام عصبی بدن مادی خود دسترسی ندارد، اما همچنان قادر به ادراک و تجربه امور است، در جهان پس از مرگ نیز بدون بدن مادی، اشیا و وقایع را ادراک کرده و احساس زنده‌بودن دارد. در خواب، انسان از قدرت تصویرسازی و تخیل فعال‌تری برخوردار است، تا آنجا که می‌تواند اموری فراتر از محدودیت‌های جهان مادی را تجربه کند. پرایس با استناد به این وضعیت، نشان می‌دهد که نبود بدن مادی لزوماً به معنای زوال هویت شخصی نیست، زیرا در خواب نیز با وجود قطع ارتباط با بدن، تشخیص و هویت فردی محفوظ می‌ماند. او با تشبیه جهان پس از مرگ به خواب، آن را «خیالی» می‌نامد، اما این «خیالی» به معنای موهوم و معدوم نیست، بلکه به معنای نحوه‌ای متفاوت از وجود در قیاس با جهان مادی است. در این چارچوب، پرایس سراب را مثال می‌زند و معتقد است هنگامی که گفته می‌شود سراب «واقعی نیست»، مراد این نیست که معدوم است، بلکه بدین معناست که آب واقعی نیست، هرچند نحوه‌ای از ظهور و وجود را داراست (Price, 1995, p 250).

#### هویت شخصی

پرایس بدن مادی را عامل تعیین‌کننده یا حتی لازم برای حفظ هویت شخصی نمی‌داند. از نظر او، آنچه هویت فرد را حفظ می‌کند، تداوم تجربه‌ها، احساسات و ساختار آگاهی است، نه وابستگی به بدن مادی. به باور او، حتی تغییر کامل در حالات بدنی و ادراکی نیز موجب زوال هویت شخصی نمی‌شود؛ همان‌گونه که در بیماری یا تغییرات شدید جسمانی، شخصیت فرد همچنان محفوظ می‌ماند. این وضعیت از نظر پرایس قابل مقایسه با خواب است، جایی که ادراکات بدون حضور کارکرد کامل بدن مادی نیز ادامه دارند.

اگر حفظ وحدت هویت را وابسته به ارتباط اجتماعی فیزیکی بدانیم، ممکن است در جهان پس از مرگ اشکال ایجاد شود، اما پرایس در پاسخ، بر امکان ارتباط تله‌پاتیک تأکید می‌کند. از نظر او، انسان‌ها در حالت عادی نیز دارای

نوعی توان تله پاتی‌اند، اما این توان به دلیل وابستگی به جهان مادی تضعیف شده است. در جهان پس از مرگ، با رفع این وابستگی، ارتباط تله پاتیک به صورت گسترده و مستقیم میان نفوس برقرار خواهد شد (Price, 1995, p 245-247).

#### شباهت‌ها و تفاوت‌های جهان مادی با جهان تصویری

پرایس به جای اصطلاح «عالم خیال» یا «عالم مثال»، از تعبیر «جهان تصویری» یا «جهان تصویرهای ذهنی» استفاده می‌کند. از نظر او، قوانین علی در جهان مادی با قوانین علی در جهان تصویری یکسان نیستند. در این جهان، تصاویر و رؤیاها واقعی‌اند، اما در مقایسه با جهان مادی، غیرمادی و از نظر انسجام و ثبات، متفاوت تلقی می‌شوند. به بیان دیگر، «غیرواقعی بودن» در اینجا به معنای فقدان وجود نیست، بلکه به معنای تفاوت در نحوه وجود است. جهان پس از مرگ از نظر پرایس، عرصه بروز تمایلات سرکوب‌شده و لایه‌های ناخودآگاه ذهن انسان است. در جهان مادی، بدن فیزیکی مرکز تجربه انسان است، اما در جهان تصویری، «بدن بصری» یا تصویری این نقش را ایفا می‌کند (پترسون و همکاران، ۱۳۷۶، ۳۳۵).

ارتباط میان افراد در جهان تصویری برخلاف جهان مادی، بر اساس تله پاتی شکل می‌گیرد. همچنین این جهان محدود به یک ساختار واحد نیست، بلکه از مجموعه‌ای از قلمروهای نیمه‌مستقل تشکیل شده است. به تعبیر پرایس، جهان دیگر از یک سو «مادی‌تر از رؤیاهای معمولی» و از سوی دیگر «رؤیایی‌تر از اشیای مادی» است؛ یعنی در میانه دو سطح واقعیت مادی و تجربه خواب قرار دارد (Price, 1995, p 269).

#### کیفیت حشر و زندگی پس از مرگ

پرایس معتقد است انسان در جهان پس از مرگ به گونه‌ای برانگیخته می‌شود که هم برای خود و هم برای دیگران قابل تشخیص است. هرچند بدن مادی وجود ندارد، اما فرد دارای بدنی متناسب با همان جهان، یعنی «بدن روحانی یا تصویری» است که ساختاری مشابه بدن دنیوی دارد. از نظر او، احساس زنده‌بودن وابسته به بدن فیزیکی نیست، زیرا اگر حیات صرفاً یک فرآیند زیستی تلقی شود، امکان تبیین جاودانگی از میان می‌رود. بنابراین، زندگی پس از مرگ باید در سطحی روان‌شناختی و آگاهی‌محور فهم شود (Price, 1995, p 263).

پرایس معتقد است بدن و جهان پس از مرگ مطابق با ادراکات و تصاویر ذهنی فرد شکل می‌گیرد. امیال و آرزوهایی که در جهان مادی سرکوب شده‌اند، در جهان تصویری به گونه‌ای دیگر تحقق می‌یابند. در این جهان، صرف تصور یک شیء می‌تواند به معنای تحقق آن باشد. از نظر او، مانع اصلی تحقق خواسته‌های انسان در جهان مادی، محدودیت‌های ماده است؛ در حالی که در جهان پس از مرگ، این محدودیت‌ها وجود ندارند و همین امر امکان تحقق بی‌واسطه تمایلات را فراهم می‌کند.

#### تفاوت بدن مادی و بدن تصویری

بر اساس دیدگاه پرایس، بدن انسان در جهان پس از مرگ، بدنی مادی یا اثری نیست، بلکه بدنی «تصویری» است که در عین شباهت با بدن مادی، ماهیتی کاملاً متفاوت دارد. این بدن دارای ویژگی‌هایی همچون شکل، اندازه، رنگ، مکان و حتی نوعی تداوم زمانی است. از منظر فرد، واقعیت جهان پس از مرگ به اندازه جهان مادی عینی و معتبر تجربه می‌شود (Price, 1995, p 264). جهان پسین از مجموعه‌ای از صور ذهنی تشکیل شده است که بر اساس اعتقادات، امیال و ساختارهای روانی افراد شکل می‌گیرد. این صور می‌توانند انواع حسی مختلف (بینایی، شنوایی، بساوایی و...) را شامل شوند و در کنار هم، یک «بدن کامل تجربی» را تشکیل دهند. در این ساختار، حتی ممکن است بدن دنیوی فرد نیز به صورت یک تصویر مرکزی در جهان پس از مرگ ظاهر شود و نقش کانونی ادراکات او را ایفا کند. در نهایت، جهان پس از مرگ از نظر پرایس، گرچه از حیث ساختار با جهان مادی شباهت‌هایی دارد، اما بر اساس قوانین خاص خود عمل می‌کند و انسان پس از مرگ، به عنوان شخصیتی غیرمادی، به حیات روان‌شناختی و تصویری خود ادامه می‌دهد.

## مقایسه دیدگاه ملاصدرا و پرایس

دیدگاه هر دو فیلسوف، با وجود شباهت‌های بسیار، از تفاوت‌هایی نیز برخوردار است. در ادامه، ابتدا به بیان نکات مشابه و پس از آن، موارد متفاوت پرداخته خواهد شد. چنانچه در ادامه ذکر می‌شود، تفاوت‌ها نیز ریشه در شباهت‌ها دارند؛ یعنی در اصل یک دیدگاه مشابه‌اند و در مبانی و شیوه استدلال متفاوت‌اند.

### شباهت‌ها:

۱. مفهوم مرگ: در نگاه صدرا و پرایس، مرگ به معنای نوعی انتقال و جدایی در نظر گرفته شده و به معنای فانی حقیقی انسان نیست.
۲. به عقیده آن دو، نفس انسان جاودانه است و پس از مرگ مادی به عالم خیال منتقل می‌شود.
۳. قوه خیال نیز امری مجرد است و به عنوان بخشی از بدن مادی به شمار نمی‌رود. کار اصلی در عالم خیال را قوه خیال به عهده گرفته و بر اساس این قوه و ادراکات محفوظ در آن، جهان پس از مرگ و کیفیت زندگی انسان شکل می‌گیرد.
۴. صدرا و پرایس از تشبیه جهان پس از مرگ به خواب برای وضوح بخشیدن به فرضیه خود استفاده می‌کنند. بدین ترتیب، همان گونه که در خواب با وجود عدم دسترسی به قوا و سیستم حسی-عصبی خود، قادر به ادراک امور هستیم، در جهان خیالی نیز بدون نیاز به ابزار بدن مادی، قادر به ادامه حیات و ادراک امور مختلف خواهیم بود.
۵. دیدگاه دو فیلسوف در رابطه با کیفیت برانگیختگی نفس انسان، بر پایه محسوس شدن با علایق و تمایلات نیز مشابه است. بر این اساس، هر امری که انسان اهتمام و علاقه بیشتری به آن بورزد، در وجود او نهادینه شده و در برانگیختگی و زندگی جاودانه با او همراه خواهد بود.
۶. بنا بر دیدگاه صدرا و پرایس، حفظ یا مخدوش شدن وحدت شخصیت انسان منوط به بدن مادی نیست. همان طور که درمی‌یابیم، در خواب انسان با قطع قوای ادراکی مادی دچار اختلال در حفظ شخصیت نمی‌شود؛ در عالم خیال نیز بدون وابستگی به بدن مادی، هویت خویش را حفظ می‌کند. بنابراین، هر دو متفکر به نوعی بدن غیرمادی قائل‌اند که پس از مرگ همراه نفس باقی می‌ماند.
۷. صدرا و پرایس رخدادهای عالم خیال را اموری واقعی و عینی پنداشته و چه بسا آن‌ها را دارای شدت و قوت بیشتری نسبت به جهان مادی می‌دانند. به عقیده صدرا، انسان با آن جنبه نیک وجودش، مدرک تصورات خوب و با جنبه بد وجودش، مدرک تصورات بد خواهد بود. پرایس نیز معتقد است تمایلات برطرف نشده و سرکوب شده انسان در جهان خیالی به شکلی قوی‌تر بروز یافته و نوع تمایلات انسان، میزان مطلوبیت زندگی خیالی او را تعیین می‌کند.
۸. به عقیده صدرا و پرایس، انسان با بدن مادی در عالم خیال محسوس نخواهد شد و با بدنی خیالی (یا به تعبیر پرایس: تصویری)، متناسب با قوانین و ویژگی‌های عالم خیال به حیات خود ادامه می‌دهد. این بدن برای او و سایر نفوس به راحتی قابل تشخیص خواهد بود.
۹. عالم خیال در نگاه ملاصدرا و پرایس غیرمادی اما با تجردی برزخی تعریف می‌شود؛ یعنی فارغ از ماده، ولی دارای برخی ویژگی‌های ماده مانند شکل و مقدار؛ بنابراین هر دو فیلسوف بدن را مرتبط با قوه خیال و صورت‌های خیالی می‌دانند.

### تفاوت‌ها:

۱. اولین تفاوت را می‌توان در نگرش متفاوت در ورود به بحث و شیوه حل مسئله دانست. در حالی که ملاصدرا بر اساس اصول فلسفی آغاز به کار می‌کند، پرایس از طریق بررسی شواهد مستند مرتبط با پدیده‌های فرا روان‌شناختی نقطه آغاز خود را می‌یابد (از نظر پرایس، شواهد فرا روان‌شناختی نوعی شواهد تجربی محسوب می‌شوند و گاه آن‌ها را تجربی

می‌نامد). اگرچه پرایس نیز به شکلی منطقی به حل فرضیات خود می‌پردازد، اما اساس کار او مبتنی بر شواهد تجربی مستند است؛ درحالی‌که ملاصدرا تمام حالت‌های ممکن را به شکل منطقی مورد بررسی قرار داده، سپس با آیات و روایات تطبیق می‌دهد؛ مانند تفاوت روش در اثبات جاودانگی نفس و قوه خیال. ازاین‌رو، مبنای صدرا بر اساس هستی‌شناسی او و تقسیم مراتب وجود (ماده، مثال، عقل) است، اما مبنای فلسفی پرایس بر اساس روان‌شناسی فلسفی و تحلیل پدیدارشناسانه تجربه‌های ذهنی است.

۲. تفاوت دوم در بسط معنای گسترده‌تری از حشر توسط ملاصدرا است. چنانچه بیان شد، حشر از دیدگاه پرایس فقط در رابطه با وقایع پس از مرگ معنا می‌یابد؛ درحالی‌که صدرا تمام سیر تحولات حرکت جوهری را در زمره حشر قرار می‌دهد.

۳. می‌توان به تفاوت دیگری در رابطه با تعامل نفوس با یکدیگر در عالم پس از مرگ نیز اشاره کرد. درحالی‌که صدرا معتقد است نفوس به دلیل تفاوت رتبه وجودی چندان قادر به برقراری ارتباط با یکدیگر نیستند، اما در عالم مشترک امکان تعامل واقعی بین موجودات برزخی وجود دارد. پرایس بر این باور است که در عالم خیال، ارتباط نفوس با یکدیگر نه تنها محدود نیست، بلکه از نوع قوی‌تر برخوردار است که به شیوه تله‌پاتی انجام می‌پذیرد. بنابراین فرض بر امکان ارتباط تله‌پاتیک بین جهان‌های شخصی یا بین اشخاص بدون بدن فیزیکی است.

۴. تفاوت دیگر اینکه، اگرچه صدرا و پرایس به تعدد جهان‌های پس از مرگ اذعان دارند، ولی بنا بر دیدگاه صدرا، در عالم خیال بی‌نهایت جهان خصوصی وجود دارد که هر کس جهان خود را بر اساس ملکات و خلقیات خویش طراحی کرده است؛ درحالی‌که به عقیده پرایس، جهان پس از مرگ شامل تعدادی جهان نیمه‌خصوصی می‌شود که نفوس با شباهت بسیار از جنبه افکار و تمایلات در آن به‌طور مشترک زندگی می‌کنند.

۵. ماهیت جهان پس از مرگ از منظر پرایس، جهان تصویر ذهنی است که برآمده از خاطره و تخیل شخص است و واقعیت آن بیشتر جنبه پدیداری و تجربه شخصی دارد؛ اما از نظر صدرا، جهان مثالی مرتبه‌ای از هستی است و از ذهن فرد مستقل است.

۶. بدن پس از مرگ از منظر پرایس بدن رؤیایی و تصویری است که محصول فرایند ذهنی خود فرد است، اما بدن مثالی صدرا تحقق عینی قوه خیال است که نفس آن را ایجاد کرده و در عالمی مستقل از ذهن نگاه می‌دارد.

### نتیجه‌گیری

بحث از جهان پس از مرگ، ارتباطی تنگاتنگ با جاودانگی انسان دارد. وجود اختلاف نظر میان فیلسوفان در طول تاریخ، بیانگر اهمیت و گستره بحث جاودانگی و عالم خیال است. با بررسی مقایسه‌ای دیدگاه ملاصدرا و پرایس می‌توان گفت، بنا بر تفاسیر صدرا، عوالم هستی به سه گروه تقسیم می‌شوند که هر یک متناسب با ادراکات سه‌گانه انسان است؛ یعنی عالم مادی و محسوس در برابر ادراکات حسی، عالم خیال در برابر ادراکات خیالی، و عالم عقل در برابر ادراکات عقلی. بدین ترتیب، انسان پس از مرگ، با نهایت رشدی که بر اساس حرکت جوهری خویش داشته است، در یکی از عوالم خیال یا عقل جای می‌گیرد. بنا بر دیدگاه پرایس نیز، جهان پس از مرگ، جهانی مشابه خواب است. این جهان بر اساس ادراکات و تمایلات انسان شکل می‌گیرد و عالمی غیرمادی، ولی همراه با برخی ویژگی‌های مادی است. می‌توان نظریه صدرا را حاصل اثبات مجرد خیال دانست و از طرفی، استدلال پرایس در باب وجود جهان دیگر را می‌توان ناشی از مشاهداتی مستند دانست که جاودانگی انسان را نتیجه می‌دهد. در نتیجه، با تأمل در دیدگاه ملاصدرا و پرایس، انسان با باور به بقای خیال و کسب ادراکات و تمایلات مطلوب، ماهیت و کیفیت زندگی و جهان پس از مرگ خویش را به دست خود می‌سازد. جهان پس از مرگ، اعم و اتم از این جهان مادی است و هر امری که انسان در دنیا وابستگی و تعلق خاطر بیشتری نسبت به آن داشته باشد، در عالم خیال با شدت بیشتری نمایان می‌شود.

## منابع

- پترسون، مایکل و همکاران. (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی*. ترجمه آرش نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۴۱). *عرشیه*، تهران: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. مؤسسه التاریخ العربی (در دو بازه زمانی، به دو چاپ متفاوت از این کتاب مراجعه شد).
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۷). *مشاهد الألوهیه*. تهران: آیت اشراق.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*. قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴). *المبدأ والمعاد، تصحیح اقبال آشتیانی*، تهران: انجمن حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (بی تا). *تعلیق بر حکمت الاشراق*. قم: بیدار.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۹). *خطوط کلی حکمت متعالیه*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) مرکز انتشارات.
- موسوی اردبیلی، عبدالغنی. (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).

- Patterson, Michael, et al. (1997). *Reason and Religious Belief*. Edited by Arash Naraghi and Ebrahim Soltani. Tehran: Tarhe No Publications.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1962). *Arshiyya*. Faculty of Literature and Humanities.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1981). *al-Shawāhid al-Rubūbiyya fī al-Manāhij al-Sulukiyya*. Tehran: Markaz Nashr-i Dāneshgāhi.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1996). *al-Shawāhid al-Rubūbiyya fī al-Manāhij al-Sulukiyya*. Beirut: Mu'assasat al-Tārikh al-'Arabī. (Consulted both editions).
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (2008). *Mashāhid al-Ulūhiyya*. Ayat Ishrāq.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1989 [1368 SH]). *al-Ḥikma al-Mut'aliya fī al-Asfār al-'Aqliya al-Arba'a*. Maktabat al-Muṣṭafawiyya.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (197). *al-Mabda' wa al-Ma'ād*. Edited by Āshtiyānī. Tehran: Anjuman-i Hikmat.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (n.d.). *Alāqāt bar Hikmat al-Ishrāq*. Qom: Bidār Publications.
- 'Abd al-Rasūl 'Abūdiyat. (2010). *Khutūt Kullī Hikmat al-Mut'aliya*. Imam Khomeini Educational and Research Institute, Publishing Center.
- 'Abd al-Ghanī Mūsavī Ardabilī. (2002). *Taqrīrāt-i Falsafeh-yi Imam Khomeini, Quds Sirrah*. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Harrison, J. (2023). *Henry Habberly Price*. The British Academy. <https://www.thebritishacademy.ac.uk/publishing/memoirs/pba-80/price-henry-habberley-1899-1984/>
- Price, H. H. (1995). *Philosophical interactions with parapsychology: The major writings of H. H. Price on parapsychology and survival* (F. B. Dilley, Ed.). Macmillan Press LTD.
- Schipper, A., et al. (2023). *Henry Habberley Price*. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition). <https://plato.stanford.edu/entries/price/>