

Islamic Knowledge and Insight

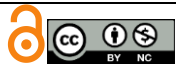
Conceptual Elucidation of Afterlife Life Based on the Principle of the Nobler Contingency (Imkān al-Ashraf): A Comparative Approach to the Views of Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā

1. Zahra Tabrizi: Department of Islamic Philosophy and Theology, ST.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
2. Mahmoud Abaei Koopaei*: Department of Islamic Philosophy and Theology, ST.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Email: m_abaeikoopaei@azad.ac.ir)
3. Rohollah Darai: Department of Islamic Philosophy and Theology, ST.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

Abstract

The issue of afterlife life is one of the most fundamental subjects in Islamic philosophy, bearing a deep connection with ontology, epistemology, and philosophical anthropology. One of the major philosophical principles that can play a decisive role in this domain is the principle of Imkān al-Ashraf ("the Nobler Contingency"). According to this principle, the existence of a higher ontological degree has priority over the existence of a lower one, and this very assumption became a metaphysical foundation for the School of Isfahan and for Ṣadrīan ḥikma muta'aliya. The central question of this study concerns the role of the principle of Imkān al-Ashraf in the rational explanation of afterlife life, and the ways in which the perspectives of Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā differ or converge on this matter. The research method is analytical-comparative and is carried out through a close examination of the works of Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā, along with relevant philosophical and exegetical sources. The findings indicate that Mīr Dāmād, based on his doctrine of ḥudūth dahrī (atemporal origination), employs the principle of Imkān al-Ashraf to clarify the status of the Barzakh world and its relation to resurrection, whereas Mullā Ṣadrā—by integrating this principle with substantial motion, the immateriality of imagination, and the gradation of existence—offers a more comprehensive and dynamic account of the post-mortem levels of being and even bodily resurrection. The conclusion is that although both philosophers accept the principle itself, the fundamental difference between ḥudūth dahrī and substantial motion leads Mullā Ṣadrā's explanation of afterlife life to exhibit greater coherence and philosophical efficacy.

Keywords: Principle of the Nobler Contingency; Afterlife Life; Resurrection; Mīr Dāmād; Mullā Ṣadrā; Islamic Philosophy.



How to cite: Tabrizi, Z., Abaei Koopaei, M., & Darai, R. (2026). Conceptual Elucidation of Afterlife Life Based on the Principle of the Nobler Contingency (Imkān al-Ashraf): A Comparative Approach to the Views of Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā. *Islamic Knowledge and Insight*, 4(4), 1-17.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 02 July 2025

Revise Date: 15 November 2025

Accept Date: 22 November 2025

Initial Publish: 18 December 2026

Final Publish: 22 December 2026

معرفت و بصیرت اسلامی

تبیین مفهومی حیات اخروی بر اساس قاعده امکان اشرف: رویکرد تطبیقی بین دیدگاه‌های میرداماد و ملاصدرا

۱. زهرا تبریزی: گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
۲. محمود عبایی کوپایی*: گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (پست الکترونیک: m_abaeikoopaei@azad.ac.ir)
۳. روح الله دارایی: گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

مسئله حیات اخروی از بنیادی‌ترین مباحث در فلسفه اسلامی است که پیوندی عمیق با هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی دارد. یکی از قواعد مهم فلسفی که می‌تواند در این زمینه نقشی اساسی ایفا کند، قاعده «امکان اشرف» است. بر اساس این قاعده، وجود مرتبه‌عالی‌تر بر وجود مرتبه‌فروتر تقدم دارد و همین اصل در مدرسه اصفهان و حکمت متعالیه صدرایی مبنای استدلال‌های متفاوتی قرار گرفته است. پرسش اصلی این پژوهش آن است که قاعده امکان اشرف چه جایگاهی در تبیین عقلانی حیات اخروی دارد و دیدگاه‌های میرداماد و ملاصدرا در این خصوص چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارند. روش تحقیق، تحلیلی-تطبیقی است و با تکیه بر آثار میرداماد و ملاصدرا و نیز منابع فلسفی و تفسیری مرتبط انجام گرفته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که میرداماد با ابتنا بر نظریه حدوث دهری، قاعده امکان اشرف را در تبیین جایگاه عالم برزخ و نسبت آن با معاد به کار می‌گیرد، در حالی که ملاصدرا با تلفیق این قاعده با حرکت جوهری، تجرد خیال و تشکیک وجود، تصویری جامع‌تر و پویاتر از مراتب پس از مرگ و حتی معاد جسمانی ارائه می‌دهد. نتیجه آن است که هرچند هر دو فیلسوف در پذیرش اصل قاعده مشترکند، اما تفاوت بنیادین میان حدوث دهری و حرکت جوهری موجب می‌شود تبیین ملاصدرا از حیات اخروی انسجام و کارآمدی بیشتری داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: قاعده امکان اشرف؛ حیات اخروی؛ معاد؛ میرداماد؛ ملاصدرا؛ فلسفه اسلامی.

شبه استناددهی: تبریزی، زهرا، عبایی کوپایی، محمود، و دارایی، روح‌الله. (۱۴۰۵). تبیین مفهومی حیات اخروی بر اساس قاعده امکان اشرف: رویکرد تطبیقی بین دیدگاه‌های میرداماد و ملاصدرا. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۴(۴)، ۱-۱۷.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱۱ تیر ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۲۴ آبان ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱ آذر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ اولیه: ۲۶ آذر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ نهایی: ۱ دی ۱۴۰۵

مقدمه

مسئله حیات اخروی همواره یکی از بنیادی‌ترین دغدغه‌های فلسفه اسلامی بوده است. از منظر اندیشه اسلامی، زندگی انسان به دنیا محدود نمی‌شود، بلکه استمرار آن در نشأت برزخی و اخروی حقیقتی انکارناپذیر تلقی می‌گردد. از همین‌رو فیلسوفان مسلمان، در کنار متکلمان و عارفان، کوشیده‌اند برای تبیین عقلانی این حقیقت، مبانی متافیزیکی ویژه‌ای ارائه دهند. اهمیت این موضوع تنها نظری نیست، بلکه پیامدهای عملی و اخلاقی گسترده‌ای دارد؛ چرا که نگرش به معاد و آخرت مبنای بسیاری از ارزش‌های اخلاقی و الهیاتی در تمدن اسلامی بوده است (Tabataba'i, 1984).

در این میان، قاعده «امکان اشرف» جایگاه خاصی دارد. بر اساس این قاعده، در مراتب هستی، تحقق موجود اشرف بر موجود اخس مقدم است و اگر مرتبه‌ای نازل وجود داشته باشد، ضرورتاً مرتبه‌ای عالی‌تر پیش از آن تحقق یافته است. این اصل که ریشه در حکمت اشراقی سهروردی دارد، بعدها در فلسفه میرداماد و به‌ویژه در حکمت متعالیه ملاصدرا کاربست گسترده‌تری یافت (Mir Damad, 1988). اهمیت آن در این است که می‌تواند مبنای عقلانی برای اثبات مراتب عالی وجود و تبیین ضرورت عوالمی چون برزخ و آخرت فراهم آورد.

میرداماد، فیلسوف برجسته مدرسه اصفهان، با ابتدای بر نظریه حدوث دهری، عالم را به سه ساحت سرمد، دهر و زمان تقسیم کرده و با تکیه بر قاعده امکان اشرف، جایگاه عالم برزخ را به‌عنوان مرتبه‌ای میانی میان دنیا و آخرت توضیح داده است. به نظر او، روح انسانی پس از مفارقت از بدن مادی در نشئه‌ای متوسط حضور می‌یابد و همین امر نشان می‌دهد که معاد و حیات اخروی بر پایه عقل فلسفی نیز قابل تبیین است (Mir Damad, 1988).

در مقابل، ملاصدرا با طرح نظریه حرکت جوهری و اصالت وجود، تبیین تازه و پویاتر از مراتب پس از مرگ عرضه کرد. او با پذیرش تجرد خیال و مراتب طولی وجود، نشان داد که روح انسانی همواره در بستر حرکت جوهری در مسیر کمال قرار دارد و پس از مرگ نیز

حیات خود را در عوالم برتر ادامه می‌دهد (Mulla Sadra, 2001).

افزون بر این، در اندیشه او قاعده امکان اشرف چنان بسط می‌یابد که حتی تبیین معاد جسمانی و تجسم اعمال نیز در پرتو آن ممکن می‌شود (Mulla Sadra, 2005).

با وجود اهمیت فراوان این مباحث، پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که قاعده امکان اشرف عموماً در نسبت با اثبات عقول یا مراتب هستی بررسی شده است (Guthrie, 2010)، اما کمتر تحقیقی به‌طور مستقل و تطبیقی نقش آن را در تبیین حیات اخروی نزد میرداماد و ملاصدرا تحلیل کرده است. بنابراین، این پژوهش در پی پر کردن همین خلأ است. پرسش اصلی که مقاله در پی پاسخ به آن است چنین است: قاعده امکان اشرف چه نقشی در تبیین عقلانی حیات اخروی دارد و دیدگاه‌های میرداماد و ملاصدرا در این زمینه چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارند؟ فرضیه تحقیق آن است که هر دو فیلسوف با پذیرش این قاعده امکان تبیین عقلانی معاد را فراهم ساخته‌اند، اما ملاصدرا با تلفیق آن با حرکت جوهری و تشکیک وجود، تصویری جامع‌تر و منسجم‌تر از مراتب پس از مرگ، از جمله معاد جسمانی، عرضه کرده است. روش تحقیق در این مقاله نیز تحلیلی - تطبیقی است؛ بدین معنا که ابتدا مبانی نظری قاعده و جایگاه آن در فلسفه اسلامی بررسی می‌شود، سپس آرای میرداماد و ملاصدرا در باب حیات اخروی تبیین و در پایان با یکدیگر مقایسه می‌گردد.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی در باب حیات برزخی و آخرت در سنت اسلامی انجام شده که هر یک به بُعد خاصی از این مسئله پرداخته‌اند. امینی و همکاران (۱۴۰۰) با بررسی تطبیقی آرای ماتریدیان و سلفیان نشان داده‌اند که ماتریدیان بر زنده بودن اولیای الهی در برزخ و امکان تصرف آنان به اذن خدا تأکید دارند، در حالی که سلفیان حیات عنصری اولیای الهی را انکار کرده و درخواست حاجت از آنان در برزخ را مصداق شرک دانسته‌اند. در همین راستا، فیاضی (۱۳۹۹) با تمرکز بر وهابیت به اختلاف درونی میان عالمان این فرقه پرداخته

است؛ بدین معنا که متقدمان آن‌ها همچون ابن تیمیه و ابن قیم به نوعی حیات برزخی اذعان داشته‌اند، اما متأخران مانند بن باز و آل‌بانی ارتباط میان دنیا و برزخ را به‌طور کلی انکار کرده‌اند. تحلیل مشابهی در پژوهش پولادوند و اسماعیلی (۱۳۹۹) ارائه شده است که ضمن تأکید بر اصل باور به برزخ، اختلافات موجود در کیفیت و مصادیق آن را میان اهل سنت و وهابیت روشن ساخته است. در سوی دیگر، تحقیقات متعددی به تبیین فلسفی و تفسیری این مسئله پرداخته‌اند. صالحی و فقیه حبیبی (۱۳۹۴) نشان داده‌اند که حیات برزخی در قرآن و تفاسیر نقشی محوری در اثبات آموزه‌هایی چون شفاعت و توسل دارد و انکار آن موجب نفی بسیاری از باورهای کلامی خواهد شد. نصیری و اسماعیلی (۱۳۹۴) نیز با تمرکز بر اهل بیت (ع) دو دیدگاه متفاوت در باب بدن برزخی و بدن عنصری را بررسی کرده و با استناد به روایات، امکان حضور جسمانی و روحانی معصومان در برزخ را تحلیل کرده‌اند. علاوه بر این، حاجی اسماعیلی و نصیری (۱۳۹۰) به مسئله جاودانگی در عذاب اخروی پرداخته و منازعه میان قائلان به خلود و منکران آن را از منظر قرآنی، روایی و عقلانی بررسی کرده‌اند. در حوزه فلسفی، برخی پژوهش‌ها مستقیماً به آرای ملاصدرا پرداخته‌اند. اسماعیلی (۱۳۹۸) با بازخوانی نظریه «تروّج جسم» در حکمت متعالیه نشان داده است که علاوه بر نفس، بدن نیز می‌تواند مسیر اشتدادی را طی کرده و به مرتبه‌ای برسد که برای حضور در آخرت شایسته باشد؛ بدنی که در عین مادی بودن، به مرتبه‌ای روحانی و لطیف ارتقا می‌یابد. این ایده در پیوند با نظریه حرکت جوهری، توسط کاظم (۲۰۱۰) نیز مورد توجه قرار گرفته است؛ وی تبیین کرده که چگونه حرکت جوهری زمینه‌ساز وحدت تدریجی نفس و بدن و در نهایت فهمی متفاوت از معاد جسمانی در اندیشه ملاصدرا می‌شود. در مجموع، پیشینه پژوهش‌ها نشان می‌دهد که اگرچه مطالعات پیشین عمدتاً به تحلیل کلامی یا فلسفی حیات برزخی و آخرت پرداخته‌اند، اما بررسی تطبیقی کاربرست «قاعده امکان اشرف» در آرای میرداماد و ملاصدرا کمتر مورد توجه قرار

گرفته است. این خلأ پژوهشی، ضرورت مطالعه حاضر را روشن می‌سازد.

ادبیات پژوهش

مفهوم قاعده امکان اشرف و ریشه‌های آن

قاعده امکان اشرف از قواعد فلسفی پرکاربرد در حکمت اسلامی است که مضمون آن چنین تقریر می‌شود: «هرگاه موجودی که در مرتبه‌ای از وجود، احسن و فروتر است امکان تحقق داشته باشد، ضرورتاً موجودی اشرف و کامل‌تر پیش از او تحقق خواهد داشت» (Mulla Sadra, 2006). به تعبیر دیگر، تحقق موجود ناقص مستلزم تحقق موجود کامل‌تر است، زیرا علت باید از معلول خود اشرف باشد و معلول نمی‌تواند از علت فراتر رود.

هرچند این قاعده به‌صورت مدوّن در آثار فیلسوفان اسلامی مطرح شد، اما ریشه‌های آن را می‌توان در فلسفه یونان نیز جست. افلاطون در نظریه مثل، بر تقدم صور کامل و ثابت بر پدیده‌های متغیر تأکید داشت؛ به گونه‌ای که هر موجود محسوس، ظلّ و انعکاسی از صورت برتر خویش است. این ایده بعدها در فلسفه نوافلاطونی و آموزه فیض نیز ادامه یافت و در سنت اسلامی در قالب قاعده امکان اشرف صورت‌بندی شد (Cohen, 2011).

نسبت قاعده امکان اشرف با مباحث علیت و امکان

قاعده امکان اشرف پیوندی ناگسستنی با اصل علیت دارد. بر اساس اصل علیت، هر معلولی در وجود خویش محتاج علت است و نمی‌تواند مستقل از آن تحقق یابد. از این رو، علت از حیث وجودی باید نسبت به معلول خویش اشرف و اکمل باشد؛ چراکه فاقد شیء نمی‌تواند معطی آن باشد (فاقد الشیء لا یعطیه). بنابراین، هیچ موجود ناقص و نازلی تحقق نمی‌یابد مگر آنکه موجودی کامل‌تر و اشرف پیش از او موجود باشد که علت و مقوم اوست. همین مضمون، هسته مرکزی قاعده امکان اشرف را تشکیل می‌دهد (Mir Damad, 2001).

از این منظر، این قاعده نه صرفاً یک اصل اعتباری یا استحسانی، بلکه یک قاعده عقلی و برهانی است که در دل اصل علیت ریشه دارد و

به نوعی بیانگر بُعد کیفی و مراتب طولی آن است. از سوی دیگر، نسبت این قاعده با مفهوم «امکان» در فلسفه اسلامی نیز اهمیت ویژه‌ای دارد. امکان در تعریف فلاسفه به معنای «عدم ضرورت وجود و عدم» است؛ یعنی موجود ممکن در ذات خود نه ضرورت وجود دارد و نه ضرورت عدم، بلکه در تحقق نیازمند علت است. حال اگر موجودی ممکن و در عین حال ناقص و احسّ قابلیت تحقق داشته باشد، به حکم عقل باید مرتبه‌ای اشرف و کامل‌تر از او که علت و منشأ اوست تحقق یافته باشد. در غیر این صورت، وجود موجود ناقص، بدون تحقق مرتبه عالی‌تر، مستلزم صدور اشرف از احسّ و کمال از نقص خواهد بود که محال است. پس هرگاه تحقق موجود ممکن احسّ پذیرفته شود، تحقق موجود اشرف ضرورت دارد. این همان مضمون قاعده امکان اشرف است که به زبان «امکان و علت» بازگو می‌شود. به بیان دیگر، قاعده امکان اشرف تفسیر خاصی از علت و امکان در ساختار مراتب وجود است. در علت، تقدم وجودی علت بر معلول ضروری است و در امکان، نیازمندی موجود ممکن به علت مطرح می‌شود؛ قاعده امکان اشرف این دو اصل را به هم پیوند می‌دهد و می‌گوید: هرگاه موجود ممکن و ناقص بالفعل تحقق یابد، مرتبه کامل‌تر آن باید پیش‌تر موجود باشد. از همین روست که فیلسوفان مسلمان این قاعده را «اصل عقلانی در اثبات مراتب عالی وجود» دانسته‌اند و آن را در بحث‌هایی همچون اثبات عقول، وجود عالم مثال، و در نهایت در تبیین معاد و حیات اخروی به کار گرفته‌اند (Mulla Sadra, 2006).

بر اساس این پیوند، قاعده امکان اشرف کارکردی دوگانه دارد:

(۱) در هستی‌شناسی، برای اثبات سلسله مراتب وجودی و ضرورت تحقق عوالم اشرف (عقل و مثال) در کنار عالم ماده.

(۲) در معادشناسی، برای اثبات اینکه اگر حیات دنیوی انسان (مرتبه احسّ) ممکن و موجود است، ضرورتاً مرتبه کامل‌تر آن یعنی حیات اخروی و روحانی نیز تحقق خواهد داشت.

بدین ترتیب، قاعده امکان اشرف را می‌توان برآیندی از دو اصل بنیادی فلسفه اسلامی دانست: اصل علت که تقدم علت بر معلول را بیان می‌کند، و اصل امکان که نیازمندی موجودات ممکن به علت را نشان می‌دهد. در پرتو این پیوند، حیات اخروی به عنوان مرتبه‌ای اشرف از وجود انسانی، امری عقلی و برهانی جلوه می‌کند و نه صرفاً اعتقادی نقلی.

جایگاه قاعده امکان اشرف در فلسفه اسلامی

قاعده امکان اشرف یکی از قواعد کلیدی در حکمت اسلامی است که جایگاه ویژه‌ای در تبیین مراتب وجود و رابطه عوالم مختلف پیدا کرده است. پس از سهروردی، این قاعده در مدرسه فلسفی اصفهان مورد توجه جدی قرار گرفت و در آثار میرداماد و ملاصدرا، دو چهره برجسته این مکتب، کارکردی بنیادین یافت. هرچند هر دو فیلسوف این قاعده را پذیرفتند، اما مبانی متافیزیکی متفاوت آن‌ها سبب شد نتایج و کاربردهای آن تفاوت‌های چشمگیری داشته باشد.

✓ میرداماد و قاعده امکان اشرف

میرداماد با طرح نظریه «حدوث دهری»، کوشید دستگاه فلسفی اسلامی را در باب آفرینش و مراتب وجود بازسازی کند. او هستی را به سه ساحت تقسیم می‌کند: سرمد، مرتبه واجب‌الوجود و ذات الهی که فراتر از زمان و دهر است؛ دهر، مرتبه موجودات مجرد و ثابت مانند عقول و نفوس؛ و زمان، مرتبه موجودات مادی و متغیر. در این چارچوب، قاعده امکان اشرف جایگاهی محوری دارد، زیرا بر اساس آن، تحقق عالم ماده به عنوان احسّ مراتب تنها در صورتی معقول است که مراتب اشرف، یعنی عالم دهر و عالم سرمد، پیش‌تر موجود باشند. بنابراین، وجود عالم محسوس بدون فرض عوالم برتر امکان‌پذیر نیست (Mir Damad, 1991).

به این ترتیب، قاعده امکان اشرف در فلسفه میرداماد نه تنها بر ضرورت مراتب طولی وجود تأکید می‌کند، بلکه به عنوان مبنای نظریه حدوث دهری او نیز عمل می‌نماید. افزون بر این، میرداماد در

مباحث معاد نیز به این قاعده استناد می‌کند و نشان می‌دهد که حیات اخروی و برزخی لازمه منطقی این نظام طولی است..

✓ ملاصدرا و قاعده امکان اشرف

ملاصدرا، بنیان‌گذار حکمت متعالیه، با پذیرش اصولی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، قاعده امکان اشرف را در چارچوبی پویا و جامع به کار گرفت. از منظر او، وجود حقیقتی واحد و مشکک است که شدت و ضعف می‌پذیرد. بنابراین، تحقق هر مرتبه نازل از وجود، دلالت بر تحقق مرتبه‌ای بالاتر و اشرف دارد؛ زیرا اگر مرتبه ضعیف وجودی تحقق یافته باشد، به حکم قاعده امکان اشرف، مرتبه قوی‌تر ضرورتاً موجود خواهد بود (Mulla Sadra, 2005).

کاربرد این قاعده در حکمت متعالیه بسیار گسترده‌تر از فلسفه میرداماد است. ملاصدرا با نظریه حرکت جوهری نشان داد که عالم ماده در سیر دائمی به سوی کمال قرار دارد و مراتب نازل وجود، به‌طور پیوسته در حال حرکت به سوی مراتب اشرف هستند. به همین دلیل، وجود انسان مادی نشانه‌ای از وجود روح مجرد و مراتب عالی‌تر است. او حتی معاد جسمانی را نیز با تکیه بر این قاعده توضیح داد و بیان کرد که بدن مثالی و صور خیالی در آخرت، لازمه تحقق مراتب اشرف وجود هستند (Mulla Sadra, 2006).

در یک نگاه تطبیقی می‌توان گفت که میرداماد از قاعده امکان اشرف بیشتر برای اثبات عوالم سه‌گانه (سرمه، دهر و زمان) و ضرورت برزخ بهره می‌گیرد، در حالی که ملاصدرا افزون بر این، قاعده را در دستگاهی پویا و مبتنی بر حرکت جوهری به کار می‌برد و آن را به معاد جسمانی، مجرد خیال و حرکت تکاملی نفس نیز پیوند می‌دهد. بدین‌سان، اگر در نظام میرداماد قاعده امکان اشرف به منزله پشتوانه‌ای هستی‌شناختی برای حدوث دهری و اثبات مراتب عالی وجود مطرح می‌شود، در حکمت متعالیه ملاصدرا همین قاعده به ابزاری تحلیلی گسترده بدل می‌گردد که تمامی ابعاد معاد، از حیات برزخی گرفته تا نظریه تجسم اعمال، را در بر می‌گیرد.

پیوند قاعده امکان اشرف با حیات اخروی

ارتباط این قاعده با حیات اخروی بسیار عمیق است. اگر زندگی دنیوی انسان، به‌عنوان نازل‌ترین مرتبه وجودی او، تحقق یافته است، ضرورتاً مراتب عالی‌تر حیات، یعنی حیات برزخی و اخروی نیز تحقق خواهند یافت. به تعبیر دیگر، امکان تحقق حیات دنیوی، نشانه و دلیل عقلی بر وجود حیات پس از مرگ است. این استدلال به فیلسوف مسلمان اجازه می‌دهد تا آموزه‌های وحیانی معاد را در قالبی عقلانی و فلسفی تبیین کند. میرداماد این پیوند را از رهگذر حدوث دهری توضیح می‌دهد و ملاصدرا آن را در چارچوب حرکت جوهری و تشکیک وجود به کار می‌گیرد. همین اختلاف مبنا، زمینه‌ساز تفاوت تبیین‌های آن‌ها از معاد و حیات اخروی شده است.

مفهوم حیات در فلسفه و لغت

واژه «حیات» از ریشه «حی» گرفته شده و نقیض «موت» است. در لغت، به معنای زنده بودن و در مقابل مرگ به کار می‌رود و برای هر متکلم ناطق استعمال شده است (Ibn Manzur, 1993).

در فلسفه یونان باستان، حیات را با اصل نخستین امور پیوند می‌دادند و آن را امری مرطوب و در جنبش می‌دانستند؛ از این‌رو، گاه آب یا آتش را منشأ حیات می‌شمردند (Guthrie, 2010).

افلاطون در رساله تیمائوس حیات را با «ایده زندگی» مرتبط ساخت و جهان را بر اساس سرمشق «زنده کامل» توصیف کرد؛ در نگاه او، حیات، عقل و حرکت حقیقتی جدانشدنی‌اند (Plato, 2001).

ارسطو نیز در کتاب النفس، نفس را اصل و منشأ حیات دانست و حیات را در گیاه، حیوان و انسان با مراتب متفاوت تفسیر کرد (Aristotle, 2002).

فیلسوف نوافلاطونی، فلوپین، حیات را به نفس نسبت داد و آن را فناپذیر دانست، زیرا نفس حیات را از غیر نگرفته است (Plato, 2001).

در حکمت اسلامی، ابن‌سینا میان حیات به‌عنوان کمال اول (یعنی اتحاد با نفس) و کمال ثانی (مانند ادراک و حرکت) تفاوت می‌گذارد (Ibn Sina, 1992).

ملاصدرا حیات را عین نحوه وجود می‌داند و از مساوقت وجود و حیات سخن می‌گوید؛ به این معنا که هر موجودی بهره‌ای از حیات دارد و شدت و ضعف آن به مرتبه وجودی او بستگی دارد (Mulla Sadra, 2001).

میرداماد نیز در چارچوب نظریه حدوث دهری، حیات را متعلق به عالم دهر دانسته و حیات حقیقی را از آن نفس مجرد معرفی می‌کند (Mir Damad, 1988).

در یک جمع‌بندی، می‌توان گفت هرچند در فلسفه اسلامی برداشت‌های متفاوتی از حیات ارائه شده است - مانند حدوث دهری در فلسفه میرداماد و مساوقت وجود و حیات در حکمت متعالیه ملاصدرا- اما در نهایت هر دو فیلسوف پیوندی عمیق میان حیات و مراتب وجود قائل‌اند.

مفهوم آخرت در قرآن و سنت

واژه «آخرت» از ریشه «أ-خ -ر» و در برابر «اولی» به کار رفته است. قرآن کریم ۱۱۳ بار این واژه را به کار برده و آن را در ترکیباتی همچون «دارالآخره» و «النشأه الآخره» آورده است (عنکبوت: ۲۰۱؛ یوسف: ۱۰۹)^۱. آموزه آخرت یکی از ارکان مشترک ادیان الهی است و فلسفه وجودی آن را می‌توان در عدل الهی و حکمت خلقت جست‌وجو کرد؛ زیرا اگر عالمی برای جزا و پاداش وجود نداشته باشد، آفرینش عبث خواهد بود (Tabataba'i, 1984).

افزون بر ادیان ابراهیمی، متون اوستایی و برخی مکاتب هندی و بودایی نیز به نوعی حیات پس از مرگ اشاره کرده‌اند (Cohen, 2011).

حیات اخروی در فلسفه اسلامی

حیات اخروی در اندیشه فیلسوفان مسلمان، حیاتی روحانی و برتر از زندگی دنیوی است. ابن سینا معتقد بود که نفس انسانی مجرد است و پس از مرگ، بدون نیاز به بدن مادی، به حیات خود ادامه می‌دهد (ابن سینا، الشفاء، کتاب النفس). ملاصدرا با ابتدای بر حرکت

جوهری، بر این باور بود که نفس در مسیر تکاملی خویش از ماده جدا شده و در آخرت با بدنی مثالی و مجرد به حیات جاوید می‌رسد (Mulla Sadra, 2001).

میرداماد نیز با نظریه حدوث دهری، حیات حقیقی را متعلق به نفس مجرد می‌داند و برزخ را مرحله‌ای واسط میان دنیا و آخرت معرفی می‌کند که در آن نفس انسانی حیات غیرمادی خویش را ادامه می‌دهد (Mir Damad, 1988).

از منظر متکلمان شیعه نیز، حیات اخروی حقیقتی واقعی و مستقل است و نفس پس از مرگ همراه با بدن مثالی به زندگی جدیدی وارد می‌شود (Kulayni Razi, 1986).

بنابراین، حیات اخروی در فلسفه اسلامی حیاتی روحانی، مجرد و تکاملی است که در پرتو آن، نفس انسانی به مرحله‌ای متعالی از وجود دست می‌یابد، جدا از محدودیت‌های مادی و زمانی.

دیدگاه میرداماد درباره حیات اخروی بر اساس قاعده امکان اشرف

میرداماد (م ۱۰۴۱ق)، بنیان‌گذار مکتب فلسفی اصفهان، از مهم‌ترین فیلسوفانی است که کوشید آموزه‌های فلسفی را با تعالیم دینی سازگار سازد. وی با طرح نظریه حدوث دهری، به گونه‌ای خاص به مسئله آفرینش و مراتب وجود پرداخت و از این رهگذر تبیین ویژه‌ای از معاد و حیات اخروی ارائه داد. در اندیشه او، قاعده امکان اشرف نقشی اساسی در تبیین ضرورت عوالم برتر و از جمله عالم برزخ دارد.

حدوث دهری و تقسیم عوالم

میرداماد هستی را به سه ساحت تقسیم می‌کند:

- **سرمد:** مرتبه ذات حق تعالی که فراتر از زمان و دهر است.
- **دهر:** مرتبه موجودات مجرد (عقول و نفوس) که فوق زمان است.
- **زمان:** مرتبه موجودات مادی و متغیر.

^۱ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

^۲ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَقَلِّمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَذَٰلِكَ نُخَوِّذُ الْخَائِرَةَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ أَتَقَوَّا أَقْلًا تَعْقِلُونَ.

نوآوری میرداماد

نوآوری میرداماد در این است که او معاد را نه صرفاً بر پایه نصوص دینی یا مبانی مشائی، بلکه بر اساس نظریه حدوث دهری و قاعده امکان اشرف تبیین می‌کند. بدین ترتیب، معاد و حیات اخروی در نظام فلسفی او جایگاهی عقلانی می‌یابند. هرچند در این نظام، تبیین معاد جسمانی با دشواری‌هایی روبه‌روست، اما دست کم امکان عقلی وجود برزخ و تداوم حیات پس از مرگ اثبات می‌شود.

بنابراین، در فلسفه میرداماد، قاعده امکان اشرف نقشی بنیادین در اثبات ضرورت عوالم برتر، از جمله عالم برزخ و آخرت دارد. اگر عالم ماده، به‌عنوان مرتبه نازل، تحقق یافته است، ضرورتاً عوالم اشرف نیز تحقق دارند. این نتیجه نشان می‌دهد که حیات اخروی نه صرفاً یک باور دینی، بلکه یک ضرورت عقلی است که از قواعد هستی‌شناختی ناشی می‌شود.

دیدگاه ملاصدرا درباره حیات اخروی بر اساس قاعده

امکان اشرف

ملاصدرا (م ۱۰۵۰ق) با تأسیس حکمت متعالیه، تحولی اساسی در فلسفه اسلامی ایجاد کرد. نظام فلسفی او بر اصولی همچون اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول استوار است. در پرتو این مبانی، وی توانست مباحث معاد و حیات اخروی را به گونه‌ای عقلانی و برهانی تبیین کند. قاعده امکان اشرف در این دستگاه فکری نقشی محوری دارد و یکی از پایه‌های اصلی استدلال او برای اثبات مراتب پس از مرگ به شمار می‌رود.

حرکت جوهری و تکامل نفس

یکی از مهم‌ترین نوآوری‌های ملاصدرا نظریه حرکت جوهری است. بر اساس این اصل، ماده در بُعد جوهری خود پیوسته در حال تغییر و تکامل است و حرکت، نه صرفاً در اعراض، بلکه در ذات اشیاء جریان دارد (Mulla Sadra, 2005).

نفس انسانی نیز در بستر همین حرکت جوهری پدید می‌آید و به تدریج از قوه به فعل می‌رسد. ملاصدرا می‌گوید: «النفس جسمانیة الحدوث روحانیة البقاء»؛ یعنی نفس در آغاز حدوث خویش وابسته

او حدوث جهان را نه در چارچوب زمان، بلکه در «دهر» تفسیر می‌کند؛ به این معنا که همه ممکنات به نحو واحد و یکجا در مرتبه دهر حادث‌اند (Mir Damad, 1991).

در چنین نظامی، عالم مادی نمی‌تواند مستقل باشد، بلکه همواره مسبوق به عوالم اشرف (عقل و مثال) است. همین مبنا، پیوند وثیقی با قاعده امکان اشرف دارد، زیرا وجود اخسّ (عالم ماده) مستلزم وجود اشرف (عالم مثال و عقل) است.

جایگاه عالم برزخ

یکی از دستاوردهای مهم این مبنا، پذیرش ضرورت عالم برزخ است. به باور میرداماد، روح انسانی پس از مفارقت از بدن مادی، در نشئه‌ای متوسط میان دنیا و آخرت حضور می‌یابد که همان عالم مثال یا برزخ است. تحقق این مرتبه واسطه‌ای بر اساس قاعده امکان اشرف ضروری است، زیرا امکان وجود موجودی مانند انسان مادی، که در مرتبه‌ای نازل قرار دارد، دلالت بر تحقق مراتب اشرف، از جمله روح مجرد و بدن مثالی دارد (Mir Damad, 2001).

از نظر میرداماد، برزخ نه صرفاً فرضی اعتباری بلکه حقیقتی هستی‌شناسانه است که بدون آن، پیوند میان دنیا و آخرت ناممکن خواهد بود. این تبیین، به‌ویژه در بحث معاد، اهمیت می‌یابد؛ چرا که نشان می‌دهد چگونه روح پس از مرگ می‌تواند در عالمی غیرمادی ادامه حیات دهد.

تبیین معاد و حیات اخروی

در نگاه میرداماد، معاد امری حقیقی و عقلانی است. او معتقد است همان‌گونه که وجود مادی انسان در عالم طبیعت ممکن است، وجود مثالی و اخروی او نیز ضرورت دارد. این ضرورت نه صرفاً به دلیل نقل دینی، بلکه به دلیل مبانی عقلی چون قاعده امکان اشرف و حدوث دهری است. بر این اساس، روح انسانی پس از مرگ وارد عالمی می‌شود که مراتب آن اشرف از عالم ماده است و این انتقال، مطابق با نظام طولی وجود است. به تعبیر دیگر، همان‌طور که تحقق عالم مادی متوقف بر عالم دهر و سرمد است، حیات اخروی نیز متوقف بر مراتب اشرف وجود است (Mir Damad, 1988).

به بدن مادی است، اما در سیر تکاملی خویش به تجرد می‌رسد و مستقل از بدن باقی می‌ماند (Mulla Sadra, 2001).

در پرتو قاعده امکان اشرف، این سیر تکاملی به ضرورت تحقق مراتب بالاتر وجود منتهی می‌شود. به بیان دیگر، اگر مرتبه نازل‌تر نفس (وابسته به بدن) تحقق دارد، ضرورتاً مرتبه کامل‌تر و اشرف آن (نفس مجرد) نیز موجود خواهد بود. همین مبنا اثبات‌کننده بقای نفس پس از مرگ و امکان حیات اخروی است.

تجرد خیال و عالم برزخ

یکی دیگر از مبانی ملاصدرا در تبیین معاد، نظریه تجرد خیال است. او معتقد است که قوه خیال انسان پس از مرگ نابود نمی‌شود، بلکه با تجرد از ماده به صورت موجودی مستقل باقی می‌ماند. این قوه مجرد همان واسطه‌ای است که حیات برزخی را امکان‌پذیر می‌سازد (Mulla Sadra, 2005).

قاعده امکان اشرف در اینجا نیز به کار می‌آید: اگر صور خیالی و ادراکات جزئی در نشئه مادی تحقق دارند (مرتبه اخس)، پس ضرورتاً باید مرتبه‌ای اشرف از آن‌ها در عالمی مستقل موجود باشد که همان عالم مثال یا برزخ است. بنابراین، وجود خیال مجرد و بدن مثالی نتیجه منطقی پذیرش قاعده امکان اشرف است.

تبیین معاد جسمانی

یکی از دشوارترین مسائل فلسفه اسلامی، تبیین معاد جسمانی است. متکلمان با تکیه بر ظاهر نصوص دینی، بر بازگشت عین بدن دنیوی در آخرت تأکید می‌کردند، در حالی که بسیاری از فیلسوفان، به‌ویژه مشائیان، آن را به‌سختی قابل اثبات می‌دانستند. ملاصدرا با بهره‌گیری از حرکت جوهری و تجرد خیال، توانست تبیینی عقلانی از معاد جسمانی ارائه دهد.

او معتقد است که بدن دنیوی پس از مرگ از میان می‌رود، اما نفس انسانی در عالم برزخ بدنی مثالی متناسب با اعمال و ملکات خود می‌سازد. این بدن مثالی، حقیقتاً بدن است، اما نه از جنس ماده دنیوی، بلکه از سنخ صور خیالی و برزخی است (Mulla Sadra, 2006).

تحقق این بدن مثالی را نیز می‌توان بر اساس قاعده امکان اشرف تفسیر کرد: اگر بدن مادی (مرتبه اخس) توانسته است تحقق یابد، ضرورتاً بدن مثالی (مرتبه اشرف) نیز تحقق خواهد داشت.

تجسم اعمال و نتایج اخلاقی

از نوآوری‌های دیگر ملاصدرا در تبیین معاد، نظریه تجسم اعمال است. او می‌گوید اعمال انسان در دنیا، صورتی عینی و خارجی در عالم آخرت پیدا می‌کنند. به بیان دیگر، اعمال نیک به صورت بهشت و لذت، و اعمال بد به صورت جهنم و عذاب تجسم می‌یابند (Mulla Sadra, 2001).

این نظریه نیز با قاعده امکان اشرف هماهنگ است؛ زیرا اگر آثار و نتایج اعمال در دنیا (مرتبه نازل) تحقق دارند، ضرورتاً صورت کامل‌تر و اشرف آن‌ها در عالم آخرت نیز موجود خواهد بود. این تبیین نه تنها معاد را عقلانی می‌سازد، بلکه رابطه‌ای مستقیم میان اخلاق و سرنوشت اخروی برقرار می‌کند.

نوآوری ملاصدرا

ملاصدرا با تلفیق قاعده امکان اشرف با اصولی همچون حرکت جوهری، اصالت وجود و تجرد خیال، توانست تصویری جامع و منسجم از حیات اخروی ارائه کند. نوآوری او در این است که معاد را نه صرفاً به‌صورت نقلی یا اعتباری، بلکه به‌صورت عقلی و فلسفی تبیین کرده است. در این نظام، قاعده امکان اشرف تنها مبنای اثبات عوالم برتر نیست، بلکه ابزار تبیین نحوه تحقق بدن مثالی، بقای نفس و تجسم اعمال نیز محسوب می‌شود.

بدین ترتیب، در حکمت متعالیه، قاعده امکان اشرف در کنار اصول دیگری چون حرکت جوهری و تجرد خیال، نقشی کلیدی در تبیین حیات اخروی دارد. اگر زندگی دنیوی انسان به‌عنوان مرتبه نازل وجود تحقق دارد، ضرورتاً مراتب اشرف آن، یعنی حیات برزخی و اخروی نیز موجود خواهند بود. تفاوت اساسی دیدگاه ملاصدرا با میرداماد در آن است که ملاصدرا توانست بر اساس این قاعده، معاد جسمانی و تجسم اعمال را نیز تبیین کند، در حالی که در نظام میرداماد، چنین امکانی به‌صورت کامل فراهم نبود.

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های میرداماد و ملاصدرا

با بررسی اندیشه‌های میرداماد و ملاصدرا در خصوص قاعده امکان اشرف و نقش آن در تبیین حیات اخروی، می‌توان نقاط اشتراک و افتراق مهمی میان این دو فیلسوف برجسته مدرسه اصفهان و حکمت متعالیه به دست آورد. از حیث اشتراک، هر دو فیلسوف قاعده امکان اشرف را اصلی عقلی و برهانی می‌دانند که پشتوانه‌ای برای اثبات مراتب وجود و عوالم برتر به شمار می‌آید. میرداماد در پرتو نظریه حدوث دهری بر این باور است که عالم ماده به‌عنوان مرتبه نازل هستی بدون عوالم اشرف تحقق نمی‌یابد و این عوالم مقدم بر آن هستند (Mulla Sadra, 2005).

در همین راستا، ملاصدرا نیز با ابتنا بر اصل حرکت جوهری معتقد است که تحقق هر مرتبه نازل وجود، مستلزم وجود مرتبه‌ای اشرف و کامل‌تر است؛ زیرا وجود، حقیقتی مشکک و دارای مراتب است که از پایین‌ترین درجات تا عالی‌ترین مرتبه واجب‌الوجود امتداد دارد (Mulla Sadra, 2006).

بدین ترتیب، هر دو فیلسوف مراتب طولی وجود را می‌پذیرند و قاعده امکان اشرف را ضامن عقلانی این مراتب می‌دانند. از دیگر نقاط اشتراک میرداماد و ملاصدرا، پذیرش ضرورت عالم برزخ است. به اعتقاد میرداماد، برزخ لازمه حدوث دهری و ساختار سه‌گانه سرمد، دهر و زمان است (میرداماد، ۱۳۸۴: ص ۸۹)، در حالی که ملاصدرا با تکیه بر مجرد خیال بر این باور است که صور خیالی انسان پس از مرگ باقی می‌مانند و حیات برزخی را تحقق می‌بخشند (Mulla Sadra, 2001).

بنابراین، هر دو فیلسوف عالم برزخ را به‌عنوان مرتبه‌ای واسطه میان دنیا و آخرت می‌پذیرند و آن را بر اساس قاعده امکان اشرف توجیه می‌کنند.

اما تفاوت‌ها نیز چشمگیر است. نخستین تفاوت در مبانی متافیزیکی آنان است. میرداماد بر اساس نظریه حدوث دهری، عالم را یکباره در مرتبه دهر حادث می‌داند و همین حادث بودن، نیاز به عوالم برتر را توجیه می‌کند. در مقابل، ملاصدرا اصل حرکت جوهری را مطرح

می‌کند و عالم ماده و نفس انسانی را در فرآیند تدریجی حرکت به سوی کمال و مراتب اشرف می‌بیند. همین تفاوت موجب می‌شود که در فلسفه میرداماد، برزخ بیشتر ضرورتی ایستا و هستی‌شناختی باشد، در حالی که در فلسفه ملاصدرا، برزخ و حیات اخروی چهره‌ای پویا و تکاملی به خود می‌گیرد. دومین تفاوت در تبیین معاد جسمانی است. نظام فلسفی میرداماد عمدتاً توان اثبات معاد روحانی و حیات برزخی را دارد و درباره بدن اخروی با سکوت یا ابهام مواجه است. اما ملاصدرا با بهره‌گیری از نظریه بدن مثالی و مجرد خیال، توانست تبیینی عقلانی و دقیق از معاد جسمانی ارائه دهد و نشان دهد که بدن اخروی از سنخ بدن مثالی است نه مادی؛ این نوآوری یکی از برجسته‌ترین دستاوردهای حکمت متعالیه در مقایسه با نظام میرداماد است (Mulla Sadra, 2005).

تفاوت سوم به نقش قاعده امکان اشرف در تبیین معاد بازمی‌گردد. در اندیشه میرداماد، این قاعده بیشتر برای اثبات مراتب طولی عوالم و ضرورت عالم برزخ به کار می‌رود، در حالی که ملاصدرا دامنه کاربری آن را گسترش داده و آن را نه تنها برای اثبات برزخ، بلکه برای تحلیل بدن مثالی، نظریه تجسم اعمال و حتی تبیین معاد جسمانی نیز به کار می‌گیرد. در نهایت، تفاوت دیگری در شیوه پیوند عقل و نقل میان این دو فیلسوف وجود دارد. میرداماد بیشتر به جنبه‌های عقلانی و فلسفی اکتفا می‌کند و کمتر به نصوص دینی در تبیین معاد استناد می‌نماید، در حالی که ملاصدرا با تأکید بر اصل جمع میان عقل، نقل و شهود، فلسفه را با آموزه‌های دینی هماهنگ ساخته و قاعده امکان اشرف را با آیات و روایات مرتبط با معاد پیوند می‌دهد (Mulla Sadra, 2005).

در مجموع، هرچند هر دو فیلسوف در پذیرش قاعده امکان اشرف و نقش آن در اثبات عوالم غیرمادی و حیات اخروی مشترکند، اما تفاوت مبانی متافیزیکی و روش‌شناختی آن‌ها سبب شده است که تبیین ملاصدرا از حیات اخروی جامع‌تر، پویاتر و هماهنگ‌تر با نصوص دینی جلوه کند، در حالی که دیدگاه میرداماد بیشتر در سطح تبیین فلسفی ضرورت برزخ و حدوث عالم باقی می‌ماند.

- تبیین قوس نزولی و صعودی هستی بر اساس قاعده امکان اشرف از دیدگاه میرداماد و ملاصدرا
مسئله قوس نزولی و صعودی از مهم‌ترین مباحث در حکمت اسلامی است که ساختار کلی عالم وجود را از مبدأ تا معاد تبیین می‌کند. قوس نزولی ناظر به تنزل مراتب وجود از مبدأ اعلی تا عالم طبیعت است و قوس صعودی حرکت موجودات را از مرتبه طبیعت به سوی مبدأ و عالم عقل بیان می‌کند. قاعده امکان اشرف، به‌عنوان یکی از اصول اساسی فلسفه اسلامی، در هر دو قوس نقشی بنیادین دارد؛ زیرا بر اساس آن، هر مرتبه نازل از وجود در پرتو مرتبه‌ای اشرف تحقق می‌یابد و هر موجود ناقص متکی بر وجودی کامل‌تر است. ازاین‌رو، تبیین عقلانی سیر نزولی و صعودی هستی بدون پذیرش قاعده امکان اشرف ممکن نیست.

- قاعده امکان اشرف و ساختار دوگانه هستی

قاعده امکان اشرف که نخستین بار در آثار سهروردی طرح شد و بعدها در فلسفه میرداماد و حکمت متعالیه ملاصدرا بسط یافت، بیان می‌دارد که اگر موجودی در مرتبه‌ای اخس از وجود ممکن‌التحقق باشد، مرتبه اشرف آن ضرورتاً باید پیش از آن تحقق یافته باشد. به بیان دیگر، صدور اشرف از اخس و کمال از نقص محال است (سهروردی، حکمة‌الاشراق، ۱۳۸۰: ص ۲۴۵؛ میرداماد، القبسات، ۱۳۷۰: ص ۱۱۲). در چارچوب این قاعده، قوس نزولی به منزله سیر تجلی و تنزل وجود از مبدأ واجب به مراتب نازل‌تر تبیین می‌شود؛ و قوس صعودی، سیر بازگشت ممکنات به سوی مبدأ اشرف خویش است. در این نگاه، حیات برزخی و اخروی در واقع مرحله‌ای از قوس صعودی وجود است که در پرتو همین قاعده معنا می‌یابد.

- تبیین میرداماد از قوس نزولی و صعودی هستی

میرداماد (۱۰۴۱ق) در آثار خود، به‌ویژه در القبسات و صراط مستقیم، نظام هستی را در سه ساحت «سرمد»، «دهر» و «زمان» سامان می‌دهد. او با تکیه بر نظریه حدوث دهری، قائل است که همه موجودات ممکن در مرتبه دهر به نحو جمعی و بسیط حادث‌اند و سپس در زمان به‌صورت تدریجی ظاهر می‌شوند (میرداماد، القبسات، ۱۳۷۰: ص

۱۱۷؛ صراط مستقیم، ۱۳۸۰: ص ۸۸). در این نظام، قاعده امکان اشرف مبنای علی و منطقی ساختار هستی است: عالم زمان (طبیعت) مرتبه‌ای اخس است که وجود آن بدون تحقق پیشینی عالم دهر و عقول مفارق (مراتب اشرف) ممکن نیست. ازاین‌رو، قوس نزولی، به معنای تنزل مراتب وجود از سرمد به دهر و از دهر به زمان، عین تجلی قاعده امکان اشرف است.

در قوس صعودی نیز، نفس انسانی پس از مفارقت از بدن مادی، به مرتبه‌ای میانی میان دنیا و آخرت وارد می‌شود که همان عالم برزخ است. این مرتبه، لازمه قاعده امکان اشرف است، زیرا تحقق مرتبه پایین‌تر (حیات دنیوی) مستلزم وجود مرتبه اشرف (برزخ) و مرتبه اعلی (آخرت) است. در حقیقت، از دیدگاه میرداماد، سلسله مراتب هستی از مبدأ تا انتها، در قالب این دو قوس و با محوریت قاعده امکان اشرف تبیین می‌شود. او می‌نویسد: «هر موجودی که در عالم زمان پدید آید، مسبوق است به وجود اشرف خویش در عالم دهر، و آن نیز مسبوق است به وجود اشرف‌تر در سرمد» (میرداماد، القبسات، ۱۳۷۰: ص ۱۱۵). این بیان، فلسفه آفرینش و معاد را در قالب قاعده‌ای واحد توضیح می‌دهد و رابطه‌ای منطقی میان دنیا، برزخ و آخرت برقرار می‌سازد.

در دستگاه میرداماد، قاعده امکان اشرف علاوه بر تبیین قوس نزولی، مبنای عقلانی قوس صعودی نیز هست، زیرا نشان می‌دهد که بازگشت نفس به سوی مبدأ نه امری صرفاً ایمانی، بلکه اقتضای منطقی ساختار مراتب وجود است.

- تبیین ملاصدرا از قوس نزولی و صعودی هستی

ملاصدرا (۱۰۵۰ق) با بنیان‌گذاری حکمت متعالیه، قاعده امکان اشرف را در چارچوبی پویا و تکاملی بازخوانی کرد. او با پذیرش اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، جهان را جریانی مستمر از ظهور و بازگشت وجود می‌داند (Mulla Sadra, 2001).

در قوس نزولی، وجود از مبدأ واجب‌الوجود به‌تدریج در مراتب ضعیف‌تر تنزل می‌یابد تا به عالم طبیعت می‌رسد. این تنزل به معنای

نقص نیست، بلکه تجلی کثرت در بطن وحدت است. ملاصدرا می‌گوید: «الوجود حقیقه مشککه تتدرج مراتبها من أهدأ إلى أضعفها» (Mulla Sadra, 2001). به موجب قاعده امکان اشرف، مرتبه نازل طبیعت ممکن نیست مگر پس از تحقق مرتبه اشرف عقلی و مثالی.

اما نقطه تمایز اندیشه صدرایی در تحلیل قوس صعودی است. با نظریه حرکت جوهری، عالم ماده و نفس انسانی در سیر دائمی اشتداد وجودی قرار دارند؛ به گونه‌ای که وجود از قوه به فعلیت می‌رسد و از مرتبه حس به مرتبه خیال و سپس عقل عروج می‌کند (Mulla Sadra, 2001). در این سیر، هر مرحله از کمال وجودی انسان، ظهور مرتبه‌ای اشرف است و همین سیر اشتدادی تفسیر عقلانی قوس صعودی است. ملاصدرا در المبدأ و المعاد می‌گوید: «النفس تنتقل من النقص إلى الكمال حتى تصير عقلاً فعلاً و تلتحق بعالمها الأشرف» (Mulla Sadra, 2005).

بر اساس این دیدگاه، قاعده امکان اشرف نه تنها اصل تبیین مراتب وجود است، بلکه ضامن پیوستگی حرکت جوهری به سوی مراتب بالاتر نیز هست. قوس نزولی را می‌توان جلوه‌ی فیض الهی دانست و قوس صعودی را رجوع خلق به حق. در هر دو مسیر، قاعده امکان اشرف، قانون وحدت و سنخیت میان مراتب را حفظ می‌کند. در حکمت متعالیه، قاعده امکان اشرف به معنای واقعی کلمه از سطح استدلال هستی‌شناختی فراتر رفته و به قاعده‌ای تبیینی برای حیات، برزخ و معاد بدل شده است. نفس انسانی در این سیر، از اخس مراتب تا اشرف مراتب حرکت می‌کند؛ بنابراین، معاد و رجوع به مبدأ، لازمه‌ی طبیعی نظام وجود است نه حادثه‌ای بیرونی.

– نتیجه تطبیقی پیوند قاعده امکان اشرف با برزخ و آخرت
در نگاه تطبیقی، هر دو فیلسوف قاعده امکان اشرف را مبنای تبیین دو حرکت نزولی و صعودی هستی می‌دانند، اما جهت‌گیری فلسفی آنان متفاوت است: در فلسفه میرداماد، قوس نزولی جنبه‌ای هستی‌شناختی و ایستا دارد و قوس صعودی بیشتر ناظر به بازگشت نفس در چارچوب حدوث دهری است. در مقابل، ملاصدرا قوس

نزولی را جلوه‌ی تجلی الهی و قوس صعودی را مسیر اشتدادی و پویا می‌بیند.

در نظام میرداماد، عالم برزخ نتیجه منطقی قاعده امکان اشرف و واسطه‌ای ضروری میان دنیا و آخرت است (Mir Damad, 2001)، در حالی که در نظام ملاصدرا، برزخ مرحله‌ای از حرکت جوهری نفس و مقدمه‌ی عروج به عالم عقل است (Mulla Sadra, 2001).

هر دو فیلسوف با اتکا به این قاعده، پیوستگی مراتب وجود و امکان عقلانی حیات اخروی را تبیین می‌کنند. اما ملاصدرا با ادغام آن در نظام حرکت جوهری و تجرد خیال، توانست معاد جسمانی و تجسم اعمال را نیز به صورت عقلانی توضیح دهد.

قاعده امکان اشرف در هر دو نظام فلسفی، شالوده‌ی درک نظم هستی و سیر انسان از مبدأ تا معاد است. در اندیشه میرداماد، این قاعده چارچوب ثبوتی عوالم را روشن می‌کند؛ در اندیشه ملاصدرا، همان قاعده روح حرکت و پویایی را به هستی می‌بخشد. بر این اساس، قوس نزولی و صعودی نه دو مسیر جداگانه، بلکه دو وجه از یک حقیقت‌اند: نزول فیض از مبدأ و صعود موجود به سوی همان مبدأ.

تبیین قوس نزولی و صعودی هستی بر اساس قاعده امکان اشرف از دیدگاه میرداماد و ملاصدرا

مسئله قوس نزولی و صعودی از مهم‌ترین مباحث در حکمت اسلامی است که ساختار کلی عالم وجود را از مبدأ تا معاد تبیین می‌کند. قوس نزولی ناظر به تنزل مراتب وجود از مبدأ اعلی تا عالم طبیعت است و قوس صعودی حرکت موجودات را از مرتبه طبیعت به سوی مبدأ و عالم عقل بیان می‌کند. قاعده امکان اشرف، به عنوان یکی از اصول اساسی فلسفه اسلامی، در هر دو قوس نقشی بنیادین دارد؛ زیرا بر اساس آن، هر مرتبه نازل از وجود در پرتو مرتبه‌ای اشرف تحقق می‌یابد و هر موجود ناقص متکی بر وجودی کامل‌تر است. از این رو، تبیین عقلانی سیر نزولی و صعودی هستی بدون پذیرش قاعده امکان اشرف ممکن نیست

قاعده امکان اشرف و ساختار دوگانه هستی

قاعده امکان اشرف که نخستین بار در آثار سهروردی طرح شد و بعدها در فلسفه میرداماد و حکمت متعالیه ملاصدرا بسط یافت، بیان می‌دارد که اگر موجودی در مرتبه‌ای اخسّ از وجود ممکن‌التحقق باشد، مرتبه اشرف آن ضرورتاً باید پیش از آن تحقق یافته باشد. به بیان دیگر، صدور اشرف از اخسّ و کمال از نقص محال است (Mir Damad, 1988). در چارچوب این قاعده، قوس نزولی به منزله سیر تجلی و تنزل وجود از مبدأ واجب به مراتب نازل‌تر تبیین می‌شود؛ و قوس صعودی، سیر بازگشت ممکنات به سوی مبدأ اشرف خویش است.

قاعده امکان اشرف و ساختار دوگانه هستی

قاعده امکان اشرف که نخستین بار در آثار سهروردی طرح شد و بعدها در فلسفه میرداماد و حکمت متعالیه ملاصدرا بسط یافت، بیان می‌دارد که اگر موجودی در مرتبه‌ای اخسّ از وجود ممکن‌التحقق باشد، مرتبه اشرف آن ضرورتاً باید پیش از آن تحقق یافته باشد. به بیان دیگر، صدور اشرف از اخسّ و کمال از نقص محال است (Mir Damad, 1988). در چارچوب این قاعده، قوس نزولی به منزله سیر تجلی و تنزل وجود از مبدأ واجب به مراتب نازل‌تر تبیین می‌شود؛ و قوس صعودی، سیر بازگشت ممکنات به سوی مبدأ اشرف خویش است. در این نگاه، حیات برزخی و اخروی در واقع مرحله‌ای از قوس صعودی وجود است که در پرتو همین قاعده معنا می‌یابد. است که در پرتو همین قاعده معنا می‌یابد.

تبیین میرداماد از قوس نزولی و صعودی هستی

میرداماد (۱۰۴۱ق) در آثار خود، به‌ویژه در القبسات و صراط مستقیم، نظام هستی را در سه ساحت «سرمد»، «دهر» و «زمان» سامان می‌دهد. او با تکیه بر نظریه حدوث دهری، قائل است که همه موجودات ممکن در مرتبه دهر به نحو جمعی و بسیط حادث‌اند و سپس در زمان به‌صورت تدریجی ظاهر می‌شوند (Mir Damad, 1991). در این نظام، قاعده امکان اشرف مبنای علی و منطقی ساختار هستی است: عالم زمان (طبیعت) مرتبه‌ای اخسّ است که وجود آن بدون تحقق پیشینی عالم دهر و عقول مفارق (مراتب اشرف) ممکن نیست.

از این‌رو، قوس نزولی، به معنای تنزل مراتب وجود از سرمد به دهر و از دهر به زمان، عین تجلی قاعده امکان اشرف است. در قوس صعودی نیز، نفس انسانی پس از مفارقت از بدن مادی، به مرتبه‌ای میانی میان دنیا و آخرت وارد می‌شود که همان عالم برزخ است. این مرتبه، لازمه قاعده امکان اشرف است، زیرا تحقق مرتبه پایین‌تر (حیات دنیوی) مستلزم وجود مرتبه اشرف (برزخ) و مرتبه اعلی (آخرت) است. در حقیقت، از دیدگاه میرداماد، سلسله مراتب هستی از مبدأ تا منتها، در قالب این دو قوس و با محوریت قاعده امکان اشرف تبیین می‌شود. او می‌نویسد: «هر موجودی که در عالم زمان پدید آید، مسبوق است به وجود اشرف خویش در عالم دهر، و آن نیز مسبوق است به وجود اشرف‌تر در سرمد» (Mir Damad, 1991). این بیان، فلسفه آفرینش و معاد را در قالب قاعده‌ای واحد توضیح می‌دهد و رابطه‌ای منطقی میان دنیا، برزخ و آخرت برقراری سازد.

در دستگاه میرداماد، قاعده امکان اشرف علاوه بر تبیین قوس نزولی، مبنای عقلانی قوس صعودی نیز هست، زیرا نشان می‌دهد که بازگشت نفس به سوی مبدأ نه امری صرفاً ایمانی، بلکه اقتضای منطقی ساختار مراتب وجود است.

تبیین ملاصدرا از قوس نزولی و صعودی هستی

ملاصدرا (۱۰۵۰ق) با بنیان‌گذاری حکمت متعالیه، قاعده امکان اشرف را در چارچوبی پویا و تکاملی بازخوانی کرد. او با پذیرش اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، جهان را جریانی مستمر از ظهور و بازگشت وجود می‌داند (Mulla Sadra, 2001).

در قوس نزولی، وجود از مبدأ واجب‌الوجود به‌تدریج در مراتب ضعیف‌تر تنزل می‌یابد تا به عالم طبیعت می‌رسد. این تنزل به معنای نقص نیست، بلکه تجلی کثرت در بطن وحدت است. ملاصدرا می‌گوید: «الوجود حقیقه مشککه تدرج مراتبها من اشدّها إلى أضعفها» (همان، ج ۱، ص ۴۱۷). به‌موجب قاعده امکان اشرف، مرتبه نازل طبیعت ممکن نیست مگر پس از تحقق مرتبه اشرف عقلی و

مثالی اما نقطه تمایز اندیشه صدرایی در تحلیل قوس صعودی است. با نظریه حرکت جوهری، عالم ماده و نفس انسانی در سیر دائمی اشتداد وجودی قرار دارند؛ به گونه‌ای که وجود از قوه به فعلیت می‌رسد و از مرتبه حس به مرتبه خیال و سپس عقل عروج می‌کند (Mulla Sadra, 2001). در این سیر، هر مرحله از کمال وجودی انسان، ظهور مرتبه‌ای اشرف است و همین سیر اشتدادی تفسیر عقلانی قوس صعودی است. ملاصدرا در المبدأ و المعاد می‌گوید: «النفس تنتقل من النقص إلى الكمال حتى تصير عقلاً فعالاً و تلتحق بعالمها الأشرف» (Mulla Sadra, 2005).

بر اساس این دیدگاه، قاعده امکان اشرف نه تنها اصل تبیین مراتب وجود است، بلکه ضامن پیوستگی حرکت جوهری به سوی مراتب بالاتر نیز هست. قوس نزولی را می‌توان جلوه‌ی فیض الهی دانست و قوس صعودی را رجوع خلق به حق. در هر دو مسیر، قاعده امکان اشرف، قانون وحدت و سنخیت میان مراتب را حفظ می‌کند. در حکمت متعالیه، قاعده امکان اشرف به معنای واقعی کلمه از سطح استدلال هستی‌شناختی فراتر رفته و به قاعده‌ای تبیینی برای حیات، برزخ و معاد بدل شده است. نفس انسانی در این سیر، از اخس مراتب تا اشرف مراتب حرکت می‌کند؛ بنابراین، معاد و رجوع به مبدأ، لازمه‌ی طبیعی نظام وجود است نه حادثه‌ای بیرونی.

نتیجه تطبیقی پیوند قاعده امکان اشرف با برزخ و آخرت
در نگاه تطبیقی، هر دو فیلسوف قاعده امکان اشرف را مبنای تبیین دو حرکت نزولی و صعودی هستی می‌دانند، اما جهت‌گیری فلسفی آنان متفاوت است: در فلسفه میرداماد، قوس نزولی جنبه‌ای هستی‌شناختی و ایستا دارد و قوس صعودی بیشتر ناظر به بازگشت نفس در چارچوب حدوث دهری است. در مقابل، ملاصدرا قوس نزولی را جلوه‌ی تجلی الهی و قوس صعودی را مسیر اشتدادی و پویا می‌بیند.

در نظام میرداماد، عالم برزخ نتیجه منطقی قاعده امکان اشرف و واسطه‌ای ضروری میان دنیا و آخرت است (Mir Damad, 2001)، در حالی که در نظام ملاصدرا، برزخ مرحله‌ای از حرکت

جوهری نفس و مقدمه‌ی عروج به عالم عقل است (Mulla Sadra, 2006).

هر دو فیلسوف با اتکا به این قاعده، پیوستگی مراتب وجود و امکان عقلانی حیات اخروی را تبیین می‌کنند. اما ملاصدرا با ادغام آن در نظام حرکت جوهری و تجرد خیال، توانست معاد جسمانی و تجسم اعمال را نیز به صورت عقلانی توضیح دهد.

قاعده امکان اشرف در هر دو نظام فلسفی، شالوده‌ی درک نظم هستی و سیر انسان از مبدأ تا معاد است. در اندیشه میرداماد، این قاعده چارچوب ثبوتی عوالم را روشن می‌کند؛ در اندیشه ملاصدرا، همان قاعده روح حرکت و پویایی را به هستی می‌بخشد. بر این اساس، قوس نزولی و صعودی نه دو مسیر جداگانه، بلکه دو وجه از یک حقیقت‌اند: نزول فیض از مبدأ و صعود موجود به سوی همان مبدأ.

ارزیابی تطبیقی

با نگاهی تطبیقی می‌توان دریافت که هرچند میرداماد و ملاصدرا هر دو در پذیرش قاعده امکان اشرف و به کارگیری آن در تبیین حیات اخروی مشترک‌اند، اما گستره و عمق کاربرست این قاعده در نظام فلسفی ملاصدرا بسیار وسیع‌تر است. در اندیشه میرداماد، قاعده امکان اشرف بیشتر نقش تأییدی دارد؛ به این معنا که اگر عالم ماده به عنوان اخس مراتب وجود تحقق دارد، به ضرورت باید عالم اشرف، یعنی برزخ، نیز موجود باشد. در حالی که در حکمت متعالیه، این قاعده نه تنها دلیلی بر وجود عالم برزخ است، بلکه مبنایی برای تبیین حرکت پویای نفس به سوی کمال، تحلیل بدن مثالی و حتی توضیح نظریه تجسم اعمال نیز محسوب می‌شود. همین گستردگی کارکرد نشان می‌دهد که نظام صدرایی توانایی بیشتری برای تبیین جامع و عقلانی معاد دارد و می‌تواند ابعاد متنوع‌تری از حیات اخروی را توضیح دهد. جمع‌بندی این مقایسه نشان می‌دهد که نخست، هر دو فیلسوف در اصل پذیرش قاعده امکان اشرف و اذعان به وجود عوالم غیرمادی اشتراک دارند؛ دوم، تفاوت اصلی آن‌ها در مبانی متافیزیکی است، به گونه‌ای که میرداماد بر حدوث دهری و ملاصدرا بر حرکت جوهری تکیه دارد؛ و سوم، همین تفاوت بنیادین سبب شده است که

تبیین ملاصدرا از حیات اخروی کامل‌تر، پویاتر و در عین حال سازگارتر با نصوص دینی جلوه کند. از این رو، می‌توان نتیجه گرفت که قاعده امکان اشرف در نظام ملاصدرا ظرفیتی بیشتر برای تبیین جامع حیات اخروی دارد، هرچند نباید نقش میرداماد در تثبیت عقلانیت این قاعده و برجسته‌سازی جایگاه آن در سنت فلسفه اسلامی را نادیده گرفت.

نتیجه‌گیری

قاعده امکان اشرف به‌عنوان یکی از قواعد بنیادین فلسفه اسلامی، ظرفیت مهمی برای تبیین عقلانی آموزه‌های دینی، به‌ویژه مسأله حیات اخروی دارد. پرسش اصلی مقاله این بود که این قاعده چه نقشی در تبیین حیات پس از مرگ ایفا می‌کند و دیدگاه‌های میرداماد و ملاصدرا در این زمینه چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارند. بررسی‌ها نشان داد که هر دو فیلسوف با پذیرش اصل قاعده، بر ضرورت وجود عوالم برتر و امکان استمرار حیات انسان پس از مرگ تأکید دارند، اما تبیین آن‌ها بر مبانی متافیزیکی متفاوتی استوار است. میرداماد با تکیه بر نظریه حدوث دهری، عالم هستی را به سه ساحت سرمد، دهر و زمان تقسیم کرد و بر اساس قاعده امکان اشرف، وجود عالم برزخ را به‌عنوان مرتبه‌ای میانی میان دنیا و آخرت اثبات نمود. از نظر او، روح انسانی پس از مفارقت از بدن مادی در نشئه‌ای متوسط قرار می‌گیرد و همین نشئه واسطه زمینه‌ی معاد را فراهم می‌آورد. در دستگاه میرداماد، قاعده امکان اشرف بیشتر جنبه‌ای ایستا و اثباتی دارد؛ یعنی به‌مثابه برهانی برای ضرورت وجود عوالم اشرف، اما بدون توانایی کافی برای تبیین دقیق معاد جسمانی. در مقابل، ملاصدرا با ابتنای بر حرکت جوهری، اصالت وجود و تجرد خیال، توانست قاعده امکان اشرف را در چارچوبی پویا و هستی‌شناختی بازخوانی کند. او نشان داد که روح انسانی همواره در بستر حرکت

discussions concerning the hierarchy of being, the immateriality of the soul, and the logic of resurrection. Within this discourse, the principle of *Imkān al-Ashraf* ("the Nobler Contingency") plays a pivotal theoretical role, positing that the existence of any lower ontological degree necessarily

جوهری در حال کمال‌یابی است و پس از مرگ، حیات او در عوالم برتر ادامه می‌یابد. ملاصدرا علاوه بر اثبات عالم برزخ، با بهره‌گیری از قاعده امکان اشرف و اصل تشکیک وجود، توانست معاد جسمانی و حتی نظریه تجسم اعمال را نیز به‌گونه‌ای عقلانی تبیین نماید. در نتیجه، نظام صدرایی انسجام و شمول بیشتری در مقایسه با دستگاه میرداماد دارد. یافته‌های این پژوهش نشان داد که برخلاف برخی تحقیقات پیشین که صرفاً به بازسازی مباحث کلامی درباره برزخ یا حیات اخروی پرداخته‌اند، نوآوری اصلی این مقاله در تمرکز بر قاعده امکان اشرف و تحلیل تطبیقی کاربرست آن در فلسفه میرداماد و ملاصدراست. بدین سان، تفاوت این پژوهش با آثار گذشته در آن است که به‌جای صرف بحث نقلی یا کلامی، نشان داده شد که چگونه دو فیلسوف برجسته مدرسه اصفهان، با مبانی متافیزیکی متفاوت، از یک قاعده واحد نتایجی متمایز گرفته‌اند: میرداماد به برهانی ایستا برای ضرورت برزخ بسنده می‌کند، اما ملاصدرا تصویری جامع و پویاتر از حیات اخروی و معاد جسمانی ارائه می‌دهد. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که قاعده امکان اشرف اگر در دستگاهی فلسفی پویاتر همچون حکمت متعالیه به کار گرفته شود، قادر است نه تنها وجود عوالم برتر را توضیح دهد، بلکه معاد جسمانی و تجسم اعمال را نیز عقلانی سازد. این نتیجه نشان می‌دهد که پژوهش حاضر، در قیاس با مطالعات پیشین، افق تازه‌ای برای فلسفه تطبیقی و الهیات معاصر می‌گشاید و الگویی برای استفاده از قواعد متافیزیکی در تحلیل مفاهیم دینی فراهم می‌آورد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The conceptual investigation of afterlife life constitutes one of the central concerns of Islamic metaphysics, as it stands at the intersection of ontology, epistemology, and philosophical anthropology, and is inseparable from broader

presupposes the prior existence of a higher, more noble degree, and that the causal order of reality must always proceed from the more perfect to the less perfect. This principle—formulated in various implicit forms by earlier Illuminationist thinkers such as Suhrawardī and later developed explicitly in the School of Isfahan—becomes a cornerstone of the metaphysical arguments of both Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā. Mīr Dāmād employs it in the context of his doctrine of *ḥudūth dahrī* (atemporal origination), arguing that the structure of existence is divided into the three tiers of *sarmad*, *dahr*, and *zamān*, and that the emergence of the temporal world presupposes the prior actuality of higher realms (Mir Damad, 1988). Mullā Ṣadrā, in contrast, integrates the principle into a dynamic metaphysical framework built on *aṣālat al-wujūd*, *tashkīk al-wujūd*, substantial motion, and the immateriality of imagination, thereby rendering the principle not merely a static postulate of ontological hierarchy but a generative law governing the ascent of the soul and the constitution of post-mortem existence (Mulla Sadra, 2001). This expanded framework allows him to incorporate not only the Barzakhic phase but also bodily resurrection and the embodiment of deeds into a unified explanatory system (Mulla Sadra, 2005).

From a historical and conceptual standpoint, the principle of the Nobler Contingency emerges as a bridge between Neoplatonic emanationist schemas and Islamic metaphysical concerns regarding causality and the differentiation between necessary, possible, and impossible beings. In the interpretations of both Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā, the principle is intimately linked with the Aristotelian-Avicennan understanding of causality, whereby an effect must always be inferior to and dependent upon its cause, such that the very possibility of the existence of anything deficient implies the prior existence of something more perfect (Mir Damad, 2001). Within Mīr Dāmād's system, this axiom grounds his tripartite cosmology: the temporal world (*zamān*) cannot emerge unless the atemporal world (*dahr*) and the

eternal world (*sarmad*) are presupposed; likewise, the human soul cannot begin its worldly journey unless its superior, immaterial root already exists as an atemporal entity (Mir Damad, 1991). For Mullā Ṣadrā, the principle functions within a more fluid metaphysics: because existence is a graded reality (*tashkīk*), the emergence of lower intensities of being directly implies the prior actuality of higher ones (Mulla Sadra, 2006). Moreover, his doctrine of the immateriality of imagination establishes the Barzakhic realm as an objective ontological plane, required by the very fact that imaginal forms exist in the human soul even during earthly life; since imaginal content possesses an intensity of being inferior to intellect and superior to matter, its autonomous realm must exist as a necessary ontological consequence of the principle (Mulla Sadra, 2005). Both philosophers thus use the principle as a meta-ontological law ensuring the coherence of the vertical structure of being.

The divergent philosophical foundations of Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā generate two distinct but intersecting conceptions of afterlife life. For Mīr Dāmād, the soul originates in the atemporal realm and enters temporality without forfeiting its essential relation to higher levels of being; thus, after bodily death, the soul naturally returns to a realm more compatible with its immaterial nature, which he identifies as the Barzakh. This return is explained through the same logic that requires the existence of higher realities: if the human being in its lowest, corporeal form exists, then the higher stages of its being must necessarily be actual (Mir Damad, 1988). Mullā Ṣadrā radicalizes this scheme: the human soul does not merely pre-exist in a higher realm but *becomes* increasingly immaterial through substantial motion, thereby journeying from corporeal origination to imaginal independence and finally to intellectual subsistence (Mulla Sadra, 2001). This continuous ascent is itself a manifestation of the Nobler Contingency, since every intensified degree of existence requires a higher form of actuality as its cause and attractor. This dynamic model allows Mullā Ṣadrā to explain the transformation of the soul after death as a

natural continuation of its existential motion. It also supplies the metaphysical foundation for bodily resurrection: the imaginal body is generated by the soul in accord with the principle that higher, more subtle bodies must exist if grosser bodies exist (Mulla Sadra, 2006). Thus, whereas Mīr Dāmād emphasizes the static hierarchy of being, Mullā Ṣadrā foregrounds the soul's motion through that hierarchy.

In the broader context of Islamic philosophical theology, the principle of the Nobler Contingency also supports scriptural conceptions of the afterlife, especially those articulated by Shi'i theologians. Reports transmitted in early Imāmī sources affirm the real, conscious existence of the soul in the Barzakh after death, and the Qur'anic emphasis on resurrection and recompense presupposes the existence of higher phases of being beyond the terrestrial world (Kulayni Razi, 1986). The philosophical articulation of these doctrines becomes especially clear when examined alongside the imaginal ontology of Mullā Ṣadrā, who argues that the imaginal plane serves as the ontological setting for the embodiment of human deeds, an idea already hinted at in earlier philosophical discussions but not systematically demonstrated until the *Asfār* (Mulla Sadra, 2001). Furthermore, the comparative study of Greek sources—such as Plato's doctrine of the soul's ascent (Plato, 2001) and Aristotle's analysis of the soul's faculties (Aristotle, 2002)—highlights the continuity between Islamic philosophical accounts of the afterlife and the older Mediterranean tradition. Even Neoplatonist discussions of the soul's immortality reinforce the notion that the lower strata of existence depend on the higher (Guthrie, 2010). This comparative lens reveals that the Nobler Contingency is more than an isolated principle: it is a philosophical law embedded in a long genealogical heritage.

At the comparative level, the essential difference between the two thinkers lies not in their acceptance of the Nobler Contingency but in the scope of its implications. For Mīr Dāmād, the principle confirms the fixed, pre-established

architecture of being: the temporal world flows from the atemporal world, and the Barzakh serves as the intermediate ontological station necessitated by the structure of existence itself. This makes afterlife life intelligible but does not fully address the problem of how the soul acquires its post-mortem embodiment. Mullā Ṣadrā, however, extends the principle into an existential dynamism: the soul is always advancing toward higher degrees of being, and this ascent shapes the quality of its afterlife experience. His explanation of bodily resurrection relies directly on the Nobler Contingency: if corporeal life exists as a deficient mode of being, then a superior imaginal embodiment must also exist; if imaginal embodiment exists, then its intellectual actualization must exist as well (Mulla Sadra, 2005). This integration situates eschatology within a metaphysics of motion rather than a metaphysics of static hierarchy, thereby producing a more comprehensive and internally consistent account. Although both thinkers affirm the Barzakh, Mullā Ṣadrā's account more fully links it to the psychology of imagination and the ontology of existence as graded intensity.

In conclusion, the analysis demonstrates that while both Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā rely on the principle of the Nobler Contingency to articulate the rational foundations of afterlife life, it is Mullā Ṣadrā's dynamic reconfiguration of the principle—integrating substantial motion, the graded unity of being, and the immateriality of imagination—that yields the more comprehensive and philosophically coherent explanation of the afterlife. His framework not only accounts for the existence of the Barzakh but also clarifies the nature of the imaginal body and the embodiment of deeds, thereby offering a unified vision of the soul's journey from corporeal existence to its final intellectual consummation.

References

- Aristotle. (2002). *De Anima/On the Soul*. Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah.
- Cohen, R. (2011). *The World's Great Religions*. Tarh-e No.

- Guthrie, W. K. C. (2010). *A History of Greek Philosophy*. Soroush.
- Ibn Manzur, M. i. M. (1993). *The Tongue of the Arabs*. Dar Sader.
- Ibn Sina, H. i. A. A. (1992). *The Deliverance*.
- Kulayni Razi, M. i. Y. q. (1986). *The Sufficient Book*. Dar al-Thaqalayn.
- Mir Damad, M. B. (1988). *Persian Treatises*. Iran Culture Foundation.
- Mir Damad, M. B. (1991). *The Gleanings*. Iranian Society of Philosophy and Wisdom.
- Mir Damad, M. B. (2001). *The Straight Path*. Hekmat Publications.
- Mulla Sadra, M. i. I. (2001). *The Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys* (Vol. 3). Dar al-Hikmah.
- Mulla Sadra, M. i. I. (2005). *The Origin and the Return*. Islamic Research Center.
- Mulla Sadra, M. i. I. (2006). *Exegesis of the Holy Qur'an*. Institute of Islamic Studies.
- Plato. (2001). *Phaedo*. Khwarazmi.
- Tabataba'i, M. H. (1984). *The Balance in the Exegesis of the Qur'an*. Islamic Publishing Office.