

مقایسه مبانی و راه‌حل‌های ابن‌سینا و ملاصدرا برای نفی تناسخ

فروغ رحیم‌پور*

چکیده

تناسخ که در اصطلاح رایج فلسفی به معنی انتقال نفس از بدن خود به بدن مادی دیگر در همین دنیا و پس از مرگ افراد است قاطعانه از سوی ابن‌سینا و ملاصدرا با برهان عقلی رد شده است؛ هر یک از این دو فیلسوف بزرگ با تکیه بر مبانی خود، رابطه ویژه نفس انسان با بدن وی را نشان می‌دهند و با استناد به آن، تعلق نفس به بدن/ بدن‌های دیگر را نفی می‌کنند.

استدلال‌های شیخ‌الرئیس در نفی تناسخ بر این مبنا استوار است که نفس از حیث ذات، مجرد و از حیث فعل، مادی است لذا گرچه علت فاعلی و مفیض نفس، عقل مفارق است اما مزاج مستعد و ماده بدنی، زمینه‌ساز و معد این افاضه است. به علاوه، شیخ معتقد است که رابطه هر نفس با ماده بدنی خود، رابطه لزومیه ذاتیه است و به همین سبب، این نفس برای این بدن، امری بی‌بدیل است. اما صدرالمتألهین به مبانی نوینی نظیر تشکیک و اشتداد در وجود و حرکت استکمالی جوهری در همه موجودات (از جمله در نفس و بدن به موازات یک‌دیگر) قائل است و نفس را در بدو حدوث، جسمانی می‌داند و معتقد است که ترکیب نفس و بدن ترکیبی اتحادی است. او علاوه بر این که به نقل و تأیید راه‌حل‌های شیخ‌الرئیس می‌پردازد، از مبانی متعالیه نیز بهره می‌برد و بدین وسیله، هم تبیین نوینی از بعضی از برهان‌های رد تناسخ به دست می‌دهد و هم خود، راه‌حل و برهان جدیدی برای ابطال تناسخ ارائه می‌کند که فقط با مبانی متعالیه قابل توضیح است.

این مقاله در نظر دارد ضمن توضیح و مقایسه راه‌حل‌های منتخب این دو فیلسوف برای نفی تناسخ و روشن کردن نقاط مشترک ایشان، کارکرد مبانی خاص

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان fr.rahimpoor@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۱۵

هر یک در این حوزه را روشن کند و نشان دهد که چگونه در مواردی مبانی متفاوت برای برآوردن مقصود واحد، به کار گرفته می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: تناسخ، نفس، بدن، ابن‌سینا، ملاصدرا.

۱. مقدمه

پیوند بی‌بدیل روح و تن و نفس و بدن در طول حیات، تصور جدایی‌ناپذیر بودن این دو پس از مرگ را نیز در ذهن بشر استحکام بخشید تا آن‌جا که برخی قائلین به بقای نفس، استمرار حیات نفس و روح بدون پیوند با یک بدن دنیوی را، محال شمردند.

در میان راه‌حل‌ها، تناسخ یا بازگشت دوباره روح به بدن، به عنوان یکی از نخستین راه‌کارهای بشر برای تحقق این تصور، مطرح شده است. ایده تولد دوباره و مطابق کردن آن با حیات نخستین، یعنی حیاتی که روح با بدن مادی پیوند داشته، به راحتی از سوی آیین‌ها و ملل گوناگون پذیرفته شد و در میان برخی نظیر هندوان (تیواری، ۱۳۸۱: ۳۱-۳۵)، بودائیان (همان: ۶۸-۷۱) و جینیست‌ها (همان: ۹۴-۹۵) جایگاهی ویژه یافت و اصول و آداب مخصوص و مفصلی را به خود اختصاص داد.^۱ این باور تاکنون نیز همچنان در بسیاری از جوامع، به عنوان یکی از ارکان اعتقادات پذیرفته شده و راه‌حل مناسبی برای توضیح حیات جاودان بشر تلقی شده است. بحث پیرامون تناسخ به عالم اسلام نیز راه یافت و هماهنگی یا ناهماهنگی آن با محتوای قرآن و سنت مورد بررسی قرار گرفت. در این میان فلاسفه به طور مشروح به تحلیل و ارزیابی دلایل نفی یا اثبات تناسخ مبادرت ورزیدند و هر یک متناسب با مشی و مبنای فلسفی خود، در این خصوص به اظهار موضع پرداختند و از این رهگذر، به غنای مباحث و حل مشکلات و رفع شبهات موجود یاری رساندند.

واژه تناسخ که از ریشه نسخ و در لغت به معنی «پی‌درپی آمدن» و نیز «دست به دست شدن» آمده است (بندر ریگی، ۱۳۶۲: ۵۷۸)، در اصطلاح، به معنی بازگشتن و انتقال روح پس از مرگ به بدنی جدید، در همین دنیا است. ابن‌سینا در مبدأ و معاد تناسخ را چنین معنا می‌کند: «نفسی که از بدن مفارقت حاصل کرده، بازگردد و در بدن انسان دیگری وارد شود» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۹). تعریف ملاصدرا نیز چنین است: «تناسخ عبارت است از انتقال نفس از بدن عنصری طبیعی به بدن دیگری غیر از بدن اول» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ ق، ج ۹: ۴). صدرا در تعریف خود قید «بدن دیگری غیر از بدن اول» را آورده تا میان این تناسخ که به آن تناسخ مُلکی می‌گویند و نزد حکما امری مردود است با اموری که خود وی به

آن‌ها معتقد است و بر درستی‌شان برهان اقامه کرده است تفاوت قائل شود؛ مثلاً امری نظیر معاد جسمانی که در آن بدن دنیوی شخص حاضر است اما بدن دنیوی از حیث صورت، نه از حیث ماده؛ «البدن الاخری لکل انسان هو بعینه هذا البدن الدنیوی ... لکن من حیث الصورة لا من حیث المادة، وتمام کل شیء بصورته لا بمادته» (همان: ۳۵)، و همچنین امری مانند تناسخ ملکوتی که به معنای انتقال و پیوند نفس پس از مرگ به بدن اخروی مناسب با اوصاف و اخلاق اکتسابی در حیات دنیوی است، نه بدن عنصری طبیعی جدید (همان: ۴). و اما در مورد انواع تناسخ، اولین مورد، تقسیم تناسخ به مُلکی و ملکوتی است که تعریف آن‌ها را در بالا آوردیم و در این جا از قول صدرا می‌افزاییم که تناسخ ملکوتی خود بر دو قسم است: یکی مسخ باطن بدون تغییر صورت ظاهر، و دیگری مسخ باطن با تغییر صورت ظاهر.

تقسیم بعدی تقسیم تناسخ به نزولی و صعودی است: اگر نفس با انتقال به بدن جدید، سیر نزولی کند و از بدن و جسم موجود اشرف به بدن و جسم موجود اخس منتقل شود به آن تناسخ نزولی می‌گویند، اعم از این که به بدن انسان دیگری وارد شود (نسخ)، یا به بدن یک حیوان (مسخ)، یا به جسم یک نبات (فسخ)، یا به یک جماد (رسخ)؛ و بر عکس اگر این انتقال در مسیر صعود و از موجود اخس به موجود اشرف باشد به آن تناسخ صعودی می‌گویند (همان؛ و صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۲۸-۲۳۰).

در میان مسلمین، گروه‌های متفاوتی نظیر متکلمین، فلاسفه، مفسرین و حتی محدثین، به بحث تناسخ پرداخته‌اند. متکلم و محدث شیعه شیخ صدوق، تناسخ را رد می‌کند زیرا معتقد است که لازمه تناسخ آن است که روح آدمی پس از مرگ به جای رفتن به بهشت یا جهنم، وارد بدن دیگری در همین دنیا بشود و این یعنی انکار ثواب و عقاب و جنت و نار^۲ (صدوق، ۱۴۱۲ ق: ۴۳). شیخ مفید، دیگر متکلم بزرگ شیعی هم به شدت با تناسخ مخالفت می‌کند و آن را اعتقادی باطل می‌خواند (مفید، ۱۳۷۹ ق: ۵۲-۵۳)، و متکلم - فیلسوف بزرگ دیگر یعنی خواجه نصیرالدین طوسی، گرچه در بخش کلامی *تجربید الاعتقاد* و در بحث معاد، به نفی تناسخ اشاره‌ای نمی‌کند لکن در بخش فلسفی همین کتاب، مسئله دهم از فصل دوم را به نفی تناسخ اختصاص می‌دهد (طوسی، ۱۳۹۸ ق: ۲۶۲-۲۶۴؛ ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۵۶-۳۵۹). شیخ طوسی نیز در تفسیر خود اعتقاد تناسخ‌باوران را مردود می‌شمارد (طوسی، بی تا، ج ۳: ۴۷) و مجلسی در جایگاه محدث در *بحار الانوار*، بابی تحت عنوان «ابطال تناسخ» می‌آورد و با ادله نقلی^۳ به رد این عقیده می‌پردازد (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴: ۳۳۰).

در میان فلاسفه به جز شمار اندکی مانند قطب‌الدین شیرازی که تناسخ را امری ممکن و خالی از محذور عقلی می‌داند (شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۴۹)، و سهروردی که در *حکمه الاشراق*، تمایلی به صحت وقوع تناسخ نزولی نشان می‌دهد (سهروردی، ۱۳۶۷: ۳۵۷-۳۶۲)، دیگران تناسخ و بازگشت دوباره روح به حیات دنیوی و انتقال به بدن مادی جدیدی را باطل می‌دانند و بر آن برهان اقامه می‌کنند.

ما در این مقاله به آرای دو تن از شاخص‌ترین چهره‌های فلسفه اسلامی یعنی ابن‌سینا و ملاصدرا در مبحث تناسخ نظر می‌افکنیم و تلاش می‌کنیم نشان دهیم که برهان‌های مشایی سینوی با برهان‌های متعالیه صدرایی چه شباهت و چه تفاوتی دارند و مبانی خاص هر فیلسوف، چگونه در بحث تناسخ خود را نمایان کرده، و آیا مبانی جدید توانسته راهی متفاوت برای رسیدن به این هدف واحد، یعنی نفی تناسخ، پیش پای عقل قرار دهد یا خیر.

۲. مبانی و راه‌حل‌های ابن‌سینا

از نظر شیخ‌الرئیس، نفس علی‌رغم تجرد ذاتی، به هنگام حدوث، با ماده بدن خود پیوند خاصی دارد که قابل تغییر و تبدیل و تعویض با هیچ ماده دیگری نیست؛ این رابطه که «رابطه لزومیه ذاتیه» نامیده شده در نفی تناسخ نقش بنیادین ایفا می‌کند و از مبانی ابن‌سینا در این مبحث به شمار می‌رود. در سخنان شیخ‌الرئیس شواهد متعددی وجود دارد که بر طبق آن‌ها، باید رابطه نفس و بدن را لزومیه دانست نه اتفاقیه، از جمله این که وی نفس را کمال اول جسم طبیعی آلی و صورت کمالیه بدن می‌داند و معتقد است که از پیوند نفس و بدن، نوع طبیعی تشکیل می‌شود. شیخ‌الرئیس مطالب مذکور را در *اشارات* (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۲۹۰) و *رساله حدود* (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ ق: ۹۰) آورده است. در *مبدأ و معاد* نیز مطلب دیگری دارد که بر لزومی بودن این رابطه دلالت می‌کند؛ آن‌جا که مستشکلی به شیخ اعتراض می‌کند که اگر نفس، مفارق و مجرد باشد از ترکیب آن با بدن، انسان واحدی ایجاد نمی‌شود، آن طور که باید از ترکیب ماده و صورت، شیئی که از هر جهت واحد باشد ایجاد شود و شیخ چنین پاسخ می‌دهد:

از ترکیب ماده و صورت شیئی که از هر جهت واحد باشد حاصل نمی‌شود، بلکه این شیء، از جهت حدِ ناشی از ترکیب صورت و ماده، یا از جهت فعلش، که تمامیش از صورت است، واحد است؛ منتهی برخی از صور مادی، فقط زمانی مصداق این معنا قرار می‌گیرند که منطبق در ماده باشند، و به تعبیر دقیق‌تر وجود چنین صوری جز با انطباع در

ماده متحقق نمی شود ... اما اگر صورت، مادی نباشد بلکه به ماده کامل شود و از اختصاص فعلش به ماده، نوع مرکب از ماده محسوس و صورت معقول حادث شود (چنان که نفس، چنین صورتی است) نباید تعجب کرد، چراکه مفارقت دو ذات در جوهر، مانع اتحاد آنها برای تشکیل ذات واحد نمی شود» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۶).

پس، اگرچه نفس و بدن ذاتاً دو جوهر مابین اند، اتحاد لازم برای تشکیل نوع واحد میان آنها برقرار است. شیخ الرئیس در همین صفحه از زاویه ای دیگر رابطه ذاتی نفس و بدن را گوشزد می کند و در پاسخ به این اشکال که اگر نفس ذاتاً مفارق از بدن باشد نباید پس از مفارقتش، بدن فاسد شود، می گوید بدن و جسم انسان دو حیثیت دارد:

الف) حیثیت جسم بما هو جسم که از این حیث، دارای صورت جسمیه است؛

ب) حیثیت جسم انسان بودن که از این حیث «ماده نفس» به شمار می رود.

آنچه با مفارقت نفس فانی می شود حیثیت دوم است نه حیثیت اول و این، بدان سبب است که میان نفس و بدن از این حیث، رابطه ذاتیه برقرار است^۴ (همان).

معیت و هم زمانی حدوث هر نفس با بدنی خاص بر سبیل بخت و اتفاق نیست بلکه هر نفس، فقط در صورت فراهم بودن زمینه مناسب، که وجود مزاج و بدن مستعد اوست، حادث می شود و علل مفارق، فقط در چنین شرایطی نفس را افاضه می کنند. ابن سینا به صراحت، مصاحبت اتفاقی نفس و بدن را رد می کند:

«... ان الانفس انما حدثت و تكثر مع تهبوء من الابدان ... و ظهر من ذلك ان هذا لا

يكون على سبيل البخت حتى يكون وجود النفس الحادثة ليس لاستحقاق هذا المزاج نفسا حادثه مدبره» (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۱۸). این حکم که هر نفس فقط وقتی بدن مستعد و خاصش فراهم باشد حادث می شود به نحو یکسان در مورد تمامی نفوس و ابدان انسانی جاری است. حال اگر قرار شود نفسی که با مرگ از بدن خود مفارقت کرده است هم به نحو تناسخ به بدن جدید و تازه حادث شده تعلق بگیرد، چون آن بدن به اقتضای حکم مذکور، نفس مستعدله خود را دارد مشکل اجتماع دو نفس بر یک بدن پیش می آید: یکی نفس خاص بدن حادث، که با فراهم شدن مزاج مستعد از جانب واهب الصور به آن افاضه می شود و دیگری، نفسی که با مرگ فردی، از بدن او جدا شده و حالا قرار است با تناسخ، به این بدن حادث تعلق بگیرد. بنابراین تناسخ از نظر ابن سینا منتفی است چون لازمه آن، یعنی تعلق دو نفس به بدن واحد، باطل و محال است (همان: ۳۱۹). در اضحویه نیز پس از نقل نسبتاً مشروح انواع و اقسام تناسخ و بیان دلایل قائلین به آنها و

اذعان به سستی اقوال و ادله ایشان (ابن‌سینا، ۱۹۴۹: ۸۴-۸۸) دلیل فوق را جهت نفی تناسخ اقامه می‌کند (همان، ۸۸-۹۱).

ابن‌سینا با تکیه بر وجدان نیز بطلان تناسخ را نشان می‌دهد؛ او می‌گوید بر همه ما آشکار است که میان نفس با بدن رابطه تدبیر و تصرف برقرار است به نحوی که هر نفسی نسبت به بدن خود شعور دارد و هر بدن از نفس خود منفعل می‌شود. حال می‌گوییم اگر فرضاً تناسخ رخ دهد و انسان به واسطه آن صاحب دو نفس شود، نفس اصلی خود و نفسی که با تناسخ به او تعلق گرفته، آن‌گاه باید هر دو نفس در این بدن فعل و انفعال و تصرف داشته باشند، اما هر انسانی با مراجعه به باطن خود، درمی‌یابد که فقط یک نفس، مدبر و متصرف در اوست؛ زیرا دوگانگی و ناهماهنگی‌ای در افعال و حالات خود نمی‌بیند. حال اگر فرض شود که این بدن دو نفس دارد لکن یکی از آن‌ها در بدن تصرف نمی‌کند و وجودش محسوس نیست. در مقام رد چنین فرضی می‌گوییم باید منصفانه پذیرفت که این نفس غیر فعال، نفس این انسان به‌شمار نمی‌رود چراکه هیچ رابطه‌ای با بدن او برقرار نکرده است (همان: ۳۱۹-۳۲۰). شیخ در نجات نیز به این برهان می‌پردازد و طی آن مبانی و مقدمات مورد نظر خود را به روشنی و بدین ترتیب بیان می‌کند:

الف) موجود یا مادی است یا مجرد.

ب) موجود مادی پنج قسم است: هیولی؛ صورت؛ عرض؛ جسم (ذات مادی و فعل مادی)؛ و نفس (ذات مجرد و فعل مادی).

ج) مفیض نفس به بدن، مجرد است نه مادی؛ زیرا اولاً علت موجد باید از حیث وجود اقوای از معلول باشد و هیچ‌یک از اقسام پنج‌گانه موجودات مادی چنین نیستند. ثانیاً فاعلیت و تأثیر برای امر مادی مشروط به داشتن نسبت وضعیه با معلول و مؤثر است اما با معدوم (نفسی که قرار است افاضه شود) نمی‌توان نسبت وضعی داشت.

د) فعل نفس مادی است لذا علاوه بر علت فاعلی و مفیض مجرد، به بدن مادی و مزاج مستعد نیز به عنوان شرط حدوث، نیاز دارد.

ه) امر مجرد تام بخل و عدم افاضه ندارد لذا به محض فراهم شدن ماده بدنی مستعد، نفس خاص آن افاضه می‌شود.

و) اگر نفس متناسخی وارد این بدن شود لازم می‌آید که دو نفس در بدن واحد جمع باشند اما تالی این قضیه شرطی به دو دلیل باطل است: اول این‌که هر کس در وجدان خویش درمی‌یابد که دو نفس ندارد. دیگر این‌که فعلیت و تشخیص بدن به نفس است و

اگر یک بدن چند نفس داشته باشد تعدد شخصیت خواهد داشت و این محال است. پس: تناسخ محال است (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۱۸۹).

ابن سینا بدین گونه که آوردیم در آثار خود تناسخ را نفی می‌کند و این استدلال‌ها را در سایر مواضع بحث در مورد تناسخ نیز ارائه می‌دهد^۵ و این نتیجه را مسجل می‌کند که تناسخ به هیچ وجه جایز نیست. قبل از او نیز فارابی در *دعای قلبیه* (فارابی، ۱۳۵۵: ۱۰؛ ۱۹۰۷: ۲۱)، بعد از او بهمنیار در *التحصیل* (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۸۲۵-۸۲۶)، فخر رازی در *مباحث المشرقیه* (رازی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۰۶-۴۰۸)، خواجه طوسی در *شرح اشارات* (طوسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳: ۳۵۶-۳۵۹)، و سهروردی در *حکمه الاشراق* (سهروردی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۱۶-۲۲۳) کم و بیش این براهین را مطرح کرده‌اند بدون این که نقدی وارد کرده باشند و این به آن معناست که براهین ابن سینا مورد پذیرش همه این فیلسوفان بوده است. صدرالمآلهین هم در کتب متعدد خود از جمله *مفاتیح الغیب*^۶ (۱۳۳۳ ب: ۵۵۹-۵۶۰) و *اسفار* (۱۴۱۰ ق، ج ۹: ۲-۴) به مناسبت، این براهین را نقل کرده و برخی را به شکلی مختصر و برخی را مفصل تر شرح داده است. البته در این جا دو نکته را باید یادآور شد: یکی این که از میان براهین نفی تناسخ سینوی، صدرا به طریقه‌ای که متکی بر وجدان بود نپرداخته است و دیگر این که او معتقد است که برهان مبتنی بر امتناع تعلق دو نفس به یک بدن، در طریق خاص وی با تأکید بیش تری قابل اثبات است؛ زیرا محور اصلی استدلال یعنی «رابطه منحصربه‌فرد هر ماده بدنی با نفس خود» در مشرب متعالیه بسیار وثیق تر از مشرب مشاء قابل تبیین است. صدرا در جلد نهم *اسفار* ابتدا این دلیل را با سبک و سیاق مقبول بوعلی شرح می‌دهد و در ادامه، به طریق خاص خود به آن می‌پردازد. او با تکیه بر رابطه ذاتی و اتحاد وجودی میان نفس و بدن و این باور که نفس حاصل حرکت جوهریه ماده بدن خود است و نفسیت هر نفس، نحوه خاص وجود آن و عین تعلق به بدن خاص اوست نتیجه می‌گیرد که محال است که هر یک از نفس و بدن بتواند با غیر بدن یا نفس خود پیوند برقرار کند. وی در آن بخش از سخنش که ناظر به مشرب ابن سیناست می‌گوید حدوث هر صورت یا نفسی از سوی مبدأ دائم الفیض به چیزی غیر از استعداد قابل‌ها متوقف نیست (پس همین که قابل، مستعد شد دیگر مانعی برای افاضه وجود ندارد). قابل نفس، بدن است پس همین که بدن واجد مزاج مستعد قبول نفس شد بدون درنگ نفس مدبری به آن افاضه می‌شود. اکنون اگر فرض کنیم که به همین بدن حادث، نفسی هم از طریق تناسخ تعلق بگیرد آن‌گاه بدن واحد صاحب دو نفس شده و این امر چنان که قبلاً در جای خود اثبات شده، محال است. صدرا از این جا

استدلال را با مشرب خود پیوند می‌زند و می‌گوید هر بدن فقط می‌تواند یک نفس داشته باشد مخصوصاً مطابق طریق متعالیه که در آن قائلیم هر نفسی، نحوه و مرتبه‌ای از وجود بدن خود است. نفس صورت بدن است و به آن تعیین و تشخیص می‌بخشد و محال است که وجود واحد بتواند دو ذات و دو وجود (در این جا دو نفس داشتن بدن واحد) داشته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ ق، ج ۹: ۱۰).

درواقع رابطه نفس با بدن در نظر قائلین به تناسخ کاملاً در مقابل رابطه نفس و بدن نزد ابن‌سینا و ملاصدرا است چراکه از نظر این دو فیلسوف، با وجود تفاوتی که در بعضی مبانی و مقدمات دارند، هر نفس تنها و تنها با یک بدن، پیوندی منحصر به فرد و غیر قابل تعویض دارد و این پیوند، جانشین و بدیل نمی‌پذیرد. اما در نظر تناسخ‌باوران، بدن نسبت به نفوس متفاوت حالت خستی دارد و همانند صاحب مشفق یک مسافرخانه، می‌تواند هر نفسی را که در او رحل اقامت بیفکند میزبانی کند.

۳. مبانی و راه‌حل‌های ملاصدرا

بررسی‌های صدرالمتألهین در بحث تناسخ مانند برخی مباحث دیگر، از بحث‌های ابن‌سینا مفصل‌تر است. نقل آرای حکمای گذشته، بررسی دلایل و شبهات قائلین به تناسخ و رد آن‌ها، بیان اقسام تناسخ از جمله تناسخ صعودی و نزولی و ملکوتی، و بیان تفاوت مسخ و نسخ و فسخ و رسخ، و اقامه براهین عام و خاص برای ابطال جمیع اقسام تناسخ ملکی عناوینی است که در کتب او به چشم می‌خورد (همان: ۴۲-۴۷؛ و ۱۳۵۴: ۳۲۸-۳۵۶). در این میان، «تناسخ ملکوتی» تناسخی است که از نظر حکیم شیراز، نه تنها عقلاً جایز است بلکه مورد تأیید ادیان الهی نیز است. تناسخ ملکوتی تحول و دگرگونی‌ای است که نفس با انتقال از عالم طبیعت به جهان آخرت و متصوّرشدن به صورت ملکات باطنی، به آن نایل می‌شود و هیچ پیوندی با انتقال نفس به بدن عنصری در عالم ماده (تناسخ ملکی) ندارد. مطابق مبانی حکمت متعالیه، نفس پس از مرگ به بدن اخروی تعلق می‌گیرد و این بدن، ظهور باطن نفس و حاصل انشای آن و دارای ظاهری مناسب با ملکات انسان است. نفس از باطن خود صوری مطابق ملکاتش انشا می‌کند که بدن اخروی را شکل می‌دهند و نفس به این بدن تعلق می‌گیرد و چون دیگر بدن عنصری طبیعی و ماده دنیوی وجود ندارد، اشکال‌های وارد بر تناسخ هم مطرح نمی‌شود و مانعی پیش نمی‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ ق، ج ۹: ۴-۶).

علاوه بر صحت تناسخ ملکوتی، ملاصدرا به صحت دو قسم تناسخ دیگر نیز اذعان دارد: اول مسخ باطن و انقلاب صورت ظاهر در همین عالم، یعنی در طی حیات دنیوی که در آیه شریفه «و جعل منهم القردة و الخنازیر...» (۵: ۶۵) آمده، و دوم مسخ باطن با حفظ صورت ظاهر مانند آنچه در انسان‌های درنده‌خو رخ می‌دهد نیز جایز است و از اموری است که در همین دنیا واقع می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۳۲-۲۳۳؛ و ۱۳۶۳: ۵۵۷-۵۵۸).

این مطالب هر یک در جای خود قابل توجه است، اما مهم‌ترین بحث صدررا در باب تناسخ، ارائه تقریری نوین و متکی بر مبانی متعالیه از برهان قوه و فعل است، برهانی که پیش از او نیز از سوی متکلمین و فلاسفه، متناسب با دیدگاه‌های هر یک، برای نفی تناسخ به کار گرفته می‌شد. صدررا این برهان را «برهان عرشی» و الهام خداوندی می‌داند و در آن، با استفاده از حرکت اشتدادی در جوهر و حدوث جسمانی نفس رابطه اتحادی نفس و بدن، تناسخ را مقتضی بازگشت نفس از فعلیت به قوه و از کمال به نقص می‌شمرد و از این طریق، حکم به بطلانش می‌دهد. ابتدا مبانی مربوطه را اجمالاً بیان می‌کنیم، سپس به اصل برهان می‌پردازیم؛

الف) حرکت اشتدادی در جوهر: اشتداد به معنی قوت و شدت در مقابل ضعف است. ملاصدرا بر خلاف فلاسفه متقدم، معتقد است جوهر اشیا هم قابل شدت و ضعف است. البته نزد وی اشتداد خواه در عرضی نظیر کیف رخ دهد و خواه در صور جوهری، در اصل به حرکت در وجود برمی‌گردد نه در ماهیت؛ زیرا ماهیت امری است اعتباری و چیزی نیست جز حد وجود و اصالت از آن وجود و بس (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۹۱-۹۲).

ب) حدوث جسمانی نفس: نفس در آغاز حدوثش صورتی مادی است و در اثر حرکت جوهری استکمالی، به تدریج به درجات مختلف تجرد (از تجرد مثالی تا تجرد عقلی) دست می‌یابد (همان، ج ۸: ۳۹۳).

ج) ترکیب اتحادی نفس و بدن: ترکیب اتحادی یعنی این که شیء تحول ذاتی پیدا کند و بدل به چیز دیگری شود و هر دوی آنها، ذات واحدی را تشکیل بدهند. پس بعد از اتحاد امر واحدی داریم که عین هر یک از آن دو امر (و دو وضعیت قبلی شیء) و نیز عین مرکب است و این‌ها همگی عین هم و موجود به وجود واحدند. از نظر صدررا میان هر ماده طبیعی و صورت جوهریه آن ترکیب اتحادی برقرار است و نفس نیز صورت بدن، و بدن ماده نفس به‌شمار می‌رود، پس ترکیب آن‌ها ترکیب اتحادی است و این دو، عینیت ذاتی و اتحاد وجودی دارند (همان: ۲۸۳-۲۸۶).

خلاصه برهان این است که نفس در ابتدای حدوث، عین تعلق به بدن بوده، با آن ترکیب اتحادی و رابطه ذاتی دارد و مانند بدن، این نفس هم در جمیع شئون خود بالقوه است اما به سبب حرکت جوهری به موازات بدن و به تدریج، از قوه به فعلیت می‌رسد و درجات قوه و فعل هر نفس، تا زمانی که به بدن خاص خود تعلق دارد، متناسب با درجات قوه و فعل آن بدن است.

و اما اصل برهان چنین است: نفس تعلق ذاتی به بدن دارد و ترکیب این دو، ترکیب اتحادی است. نفس و بدن در ابتدای حدوث، بالقوه‌اند اما در معیت هم با حرکت اشتدادی جوهری هر لحظه از قوه به فعلیت می‌رسند و درجات قوه و فعل هر نفس، تا هنگامی که به بدن ذنبوی تعلق دارد، دقیقاً متناسب با درجات قوه و فعل بدن خاص اوست:

«ان النفس ... لها تعلق ذاتی بالبدن و التركيب بينهما ترکیب طبیعی اتحادی و ان لكل منها مع الاخر حرکه ذاتیه جوهریه ... و هما معا یخرجان من القوه الی الفعل و درجات القوه و الفعل فی کل نفس معینه بازاء درجات القوه و الفعل فی بدنها الخاص مادام تعلقها البدنی» (همان، ج ۹: ۲). چنان‌که آوردیم صدرا نفس را جسمانیه الحدوث می‌داند یعنی معتقد است نفس در آغاز، صورتی مادی است که در اثر حرکت جوهری به تدریج استکمال می‌یابد و مجرد و مجردتر می‌شود. لازمه این سخن آن است که رابطه نفس و بدن رابطه اتحاد و عینیت وجودی باشد و این دو، نه دو وجود مستقل منضم شده به هم، بلکه یک وجود واحد شمرده شوند و لازمه این وحدت و اتحاد، آن است که میان نفس و بدن، از حیث درجات و شدت قوه و فعل تناسب و هماهنگی باشد؛ به این معنا که نفس یک فرد مثلاً شصت‌ساله که به مراتبی از فعلیت و کمال دست‌یافته است نمی‌تواند در بدن نوزادی قرار گیرد که باید نفسش متناسب با بدنش، در مرحله قوه و در شروع راه استکمال و فعلیت باشد. خلاصه این‌که نفس و بدن یک حقیقت‌اند که از قوه محض بودن به سوی بالفعل شدن در حرکت هستند. انسان در طول حیات ذنبوی مراحل جنینی، طفولیت، جوانی، و پیری را پشت سر می‌گذارد، و در کنار صور معدنی و نباتی و حیوانی، واجد صورت خاص انسانی (نفس ناطقه) می‌شود و در مراتب کمالیه این صورت هم ترقی می‌کند و به درجاتی از تجرد نایل می‌شود. نفس در هنگام مرگ در حالی که بخشی از قوا و استعدادهای خود را به فعلیت رسانده، از بدن مفارقت می‌کند. حال اگر نفسی که در این مرتبه از فعلیت و کمال است بخواهد با تناسخ، به بدن جدیدی که از حیث کمالات در حد قوه و استعداد محض است تعلق گیرد، قطعاً باید با آن هم همان رابطه ذاتی و ترکیب اتحادی را برقرار کند که در

ابتدای حدوث با بدن اصلی خود داشت، اما این امر باطل است چراکه اتحاد میان امر بالفعل و امر بالقوه محال است (همان: ۳).

چنان‌که گفتیم اساساً نفس و بدن نزد صدرا دو موجود مستقل جدا از هم نیستند، بلکه نفس حاصل حرکت جوهری ماده بدن است که استعدادها و قوای آن در طول زمان به فعلیت می‌رسد. ترکیب این دو اتحادی است و در ترکیب اتحادی باید طرفین ترکیب مناسب و هماهنگ هم باشند، لذا اتحاد میان امر بالقوه و امر بالفعل غیر ممکن است مگر این‌که امر بالقوه به مرتبه فعلیت امر بالفعل برسد یا امر بالفعل به عقب برگشته و بالقوه شود. پس در فرض فعلی یعنی تعلق نفس فرد قبلی به بدن تازه حادث شده، یا باید بدن حادث و تازه تولد یافته به طور دفعی واجد همه کمالات و فعلیاتی شود که نفس متناسخ فیه در طی زمان کسب کرده که این امر در عالم ماده که عالم تدریج و تدرج است محال است و یا این‌که آن نفس دارای فعلیت‌های متفاوت، به حالت بالقوه بودن خود رجوع کند تا در مقام و مرتبه متناسب با مرتبه بدن جدید قرار گیرد که این امر هم محال است زیرا با حرکت در جوهر که حرکتی اشتدادی است منافات دارد. پس تناسخ باطل است؛ زیرا رجوع از کمال به نقص و از فعلیت به قوه لازم ذاتی و لاینفک آن است (همان: ۲-۳؛ و ۱۳۶۳ب: ۵۵۸-۵۵۹).^۷

صدرا در *مفاتیح الغیب* این استدلال مبتنی بر مبانی متعالیه را با تفکیک مقدمات چنین تبیین می‌کند: الف) نفس انسان، صورت بدن او به‌شمار می‌رود که به ترتیب، هنگام نطفه‌بودن، صورت طبیعی است، هنگام جنین‌شدن، صورت نباتی است، بعد از ولادت تا قبل از ادراک کلیات، صورت حیوانی، و با ادراک کلیات، صورت انسانی یا نفس ناطقه است. ب) ترکیب ماده و صورت اتحادی است نه انضمامی، لذا نفس و بدن هم ترکیب اتحادی دارند.

ج) برخلاف مشائیان که حرکت انسان را کیفی می‌دانند، انسان دارای حرکت جوهری استکمالی است و ماده و صورت او در طول حیات دنیوی‌اش به وجود واحد و با هم، حرکت کمالی می‌کنند. در نتیجه در برابر هر استعداد، فعلیتی و در برابر هر مرتبه و وضعیت بدن، نفس معینی که هماهنگ با آن است قرار می‌گیرد. مثلاً وقتی ماده بدنی در حالت جنینی باشد صورت هماهنگ با خود که نفس نباتی است را خواهد داشت و وقتی انسان واجد نفس ناطقه باشد بدن شایسته و مستعد خود را می‌طلبد که غیر از بدن لایق نفس نباتی است. حال می‌گوییم: اگر تناسخ جایز باشد لازم می‌آید که نفس انسانی که مرحله

نباتی یا حیوانی یا نطقی را گذرانده به بدن و ماده نطفه (یا سایر مراحل بدنی) نامستعد تعلق بگیرد و این امر محال است (همان: ۵۵۹).

صدرا چند دلیل دیگر نیز بر استحالة تناسخ اقامه کرده که به اندازه موارد ذکرشده مطرح نیستند؛ از جمله این که اگر نفس به نحو تناسخ در بدن‌های دیگری بوده، حداقل باید برخی از حالات بدن و حیات پیشین خود را به یاد داشته باشد در حالی که چنین نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ ق، ج ۸: ۳۴۱)، و یا این دلیل که می‌گوید کمال لایق نفس انسانی در هر دو بعد نظری و عملی، جز با انقطاع از عالم ماده و بدن عنصری، و انتقال به جهان غیر مادی اخروی متحقق نمی‌شود و تعلق دائمی به ابدان دنیوی (تناسخ مُلکی) مانع این انقطاع و انتقال است و این امر هم مخالف عنایت الهی است؛ چراکه عنایت الهی اقتضا می‌کند که هر موجودی به کمال لایق خود برسد. پس تناسخ محال است (همان، ج ۹: ۷).

مبانی اختصاصی صدرا در کنار ارائه برهان جدید، برای تبیین متفاوت بعضی از برهان‌های رد تناسخ هم به کار می‌رود از جمله:

۱. در تأکید بر برهان امتناع تعلق دو نفس به یک بدن؛ به این دلیل که حدوث جسمانی نفس منجر به تشدید رابطه هر نفس با بدن خود می‌شود؛ چراکه بر اساس مبانی صدرا، نفس از حرکت جوهری ماده بدنی حاصل می‌شود.

تقریر متداول برهان چنین است: نفوس حادث‌اند و نیاز به محدث دارند و در جای خود اثبات شده که علت محدث نفس، عقل مفارق است. عقل مفارق، مجرد تام و دائم‌الفیض است و بخل و منع در فعل او راه ندارد، پس برای افاضه و احداث هر صورتی، از جمله نفس، متوقف بر چیزی نیست جز استعداد قابل صورت. قابل نفس، بدن است بنابراین به محض فراهم شدن ماده بدنی مستعد، عقل فعال بالضروره و بی‌درنگ نفس مناسب را به آن اعطا می‌کند. حال اگر هنگام حدوث این بدن، نفسی هم از طریق تناسخ به آن تعلق گیرد لازم می‌آید که بدن واحد دارای دو نفس باشد و این امر محال است. وجه بطلان بنا بر مذهب مشاء تلازم وجودی و معیت ذاتیه‌ای است که میان هر ماده با صورت خاص خودش (از جمله میان بدن با نفس) برقرار است و با تکیه بر آن باید اذعان کرد که هر بدن، انحصاراً با یک نفس پیوند دارد. این رابطه انحصاری با توجه به مبانی صدرا مؤکد می‌شود؛ زیرا مطابق این مبنا، نفس مرتبه و نحوه وجود بدن و تشخیص‌دهنده آن است و یک موجود نمی‌تواند دو نحوه وجود و دو ذات و تشخیص داشته باشد (همان، ج ۹: ۱۰).

۲. در تأکید بر یکی دیگر از دلایل عام نفی تناسخ که به برهان تعطیل مشهور است؛ تقریر این دلیل، که در *اشارات* (ابن سینا، ۱۴۰۳ ق، ج ۳: ۳۵۶-۳۵۸) هم آمده است، چنین است که بنابر جواز تناسخ، لازم می‌آید میان لحظه مفارقت نفس از بدن خود و لحظه اتصالش به بدن دوم، فاصله زمانی ولو به قدر یک آن، وجود داشته باشد. روشن است که در این فاصله، نفس به بدنی تعلق ندارد و لذا فعل خود که تدبیر بدن است را انجام نمی‌دهد و این یعنی تعطیل، در حالی که تعطیل محال است. محور این برهان عبارت است از تعلق نفس به بدن و بر طبق مبانی صدرای، نفسانیت نفس و تعلق به بدن، نحوه وجود خاص نفس است نه اضافه عارض بر آن. به تعبیر دیگر دلیل حاضر می‌گوید تصور حذف نفسیت نفس و در عین حال حفظ وجود آن، باطل است و این امر، همان چیزی است که در طریق متعالیه مؤکد است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ ق، ج ۹: ۱۲).

۳. در پاسخ شبهه‌ای از قائلین به تناسخ؛ قائلین به تناسخ معتقدند که اگر تناسخ به دلیل امتناع تعلق دو نفس به یک بدن رد شود حشر و بعث نفوس نیز با همان دلیل رد می‌شود چون بدن اخروی پس از ایجاد، مستعد و لایق دریافت نفس مناسب خود است و واهب‌الصور که واجب الفیاضیه است باید نفس حادثی به آن اعطا کند و نفس دنیوی محشورشده هم باید به همین بدن تعلق گیرد. پس لازم می‌آید که بدن واحد متعلق دو نفس واقع شود.

صدرای با مبانی خود این اشکال را از ریشه منتفی می‌کند چراکه در نظر او، بدن اخروی از مواد دنیایی که حامل قوه و استعداد هستند ساخته نمی‌شود و تکون این بدن، منوط به استعداد ماده و حرکات استکمالی و تدریجی آن نیست بلکه متکی به فاعلیت و انشای نفس است و از لوازم ذاتی آن به‌شمار می‌رود. به این ترتیب اصلاً مسئله بدن مستعد و استعداد دریافت نفس مطرح نمی‌شود تا افاضه نفس جدید لازم باشد و با حضور نفس قبلی، مشکل تعلق دو نفس به بدن واحد پیش بیاید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۳۷).

۴. تطبیق و تحلیل

ابن سینا و ملاصدرا، گرچه هر دو، تناسخ را باطل می‌دانند و هر دو بعضی دلایل نفی تناسخ را بدون تأکید بر مبانی خاص خود، نقل و تأیید می‌کنند اما بعضی از آن دلایل مستقیماً مستند است به دیدگاه هر یک در مورد رابطه نفس و بدن و نحوه حدوث نفس، که خود برمی‌گردد به مبانی ایشان خصوصاً رد و قبول حرکت جوهری و تشکیک در وجود.

شیخ‌الرئیس گرچه نفس را از حیث ذات و از بدو حدوث، مجرد و مستغنی از ماده می‌داند اما با قول به ضرورت وجود مزاج مستعد برای حدوث نفس، به رابطه نزدیک و تعلق اختصاصی هر ماده بدنی و نفس آن تأکید می‌کند؛ به نظر بوعلی با حدوث هر بدن، نفسی که منحصرأ همین بدن زمینه حدوث آن است به آن تعلق می‌گیرد. تعلق نفس و بدن، امری ذاتی و ناشی از مناسبت تام و استعداد کامل ماده خاص برای نفس معین است و این استعداد و اختصاص، صرفاً میان همین ماده و صورت وجود دارد و قابل تسری به غیر نیست. وجود ماده بدنی مستعد و وجوب فیض از سوی واهب‌الصور موجب می‌شود که پذیرش نفسی دیگر به نحو تناسخ، موجب تعلق دو نفس به یک بدن بشود و چون این امر باطل است تناسخ هم باطل است.

اما اعتقاد به مبانی‌ای نظیر حرکت جوهری و حدوث جسمانی نفس باعث می‌شود که تکیه‌گاه محوری بطلان تناسخ ممنوعیت اجتماع دو نفس بر بدن واحد نباشد بلکه رجوع شیء از فعلیت به قوه و از کمال به نقص، دلیل اصلی محسوب شود. در این مبنا حدوث نفس به حدوث بدن، و وجود آن در ابتدا، عین تعلق به بدن است و نفس و بدن با حرکت جوهری به موازات یکدیگر، درجات فعلیت و کمال را طی می‌کنند به نحوی که هر مرتبه از نفس با مرتبه خاصی از بدن هماهنگی و تناسب دارد و چون هنگام مفارقت، نفس در بالاترین مرتبه از فعلیت خود است، برای تعلق گرفتن به بدنی حادث، ناچار است که جمیع فعلیات و ملکات خود را رها کند و از فعلیت به قوه صرف رجوع کند و این، امری است محال که لازمه‌اش انعدام نفس است.

از آنچه آمد روشن می‌شود که حرکت ملاصدرا برای نفی تناسخ از همان نقطه‌ای آغاز می‌شود که حرکت بوعلی شروع شده، یعنی رابطه نفس و بدن در بدو حدوث، اما به سبب تفاوت مبانی و مقدمات، مسیرشان تا حدی جدا می‌شود و سرانجام به مقصد واحد ختم می‌شود. صدرا معتقد است که آنچه شیخ در طول مسیر به آن تکیه کرده، یعنی رابطه اختصاصی ماده بدنی با نفس خود، بر اساس مبانی او به شکلی کامل‌تر، بلکه به کامل‌ترین شکل ممکن، که رابطه اتحادی وجودی است، تصویر شده است.

۵. نتیجه‌گیری

تناسخ، به معنای بازگشت نفس به بدن عنصری دیگری پس از مرگ و قطع رابطه نفس با بدن اولی و اصلی شخص، از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا کاملاً مردود است. تکیه‌گاه مشترک

هر دو برای نفی تناسخ، رابطه هر نفس با ماده بدن خود است که رابطه‌ای انحصاری و تکرارناپذیر است و بر اساس آن، هر نفس تنها و تنها به یک بدن مادی عنصری تعلق می‌گیرد و آن را تدبیر می‌کند.

برهان معروف به امتناع تعلق دو نفس به بدن واحد و برهان تعطیل در رد تناسخ، از جمله برهان‌های مشترک و مقبول هر دو فیلسوف است، اما مبانی متعالیه نظیر حرکت جوهری استکمالی در نفس و بدن و جسمانی الحدوث دانستن نفس در کنار قول به رابطه اتحادی میان نفس و بدن، علاوه بر طریق مشترک، مسیر دیگری را هم در اختیار ملاصدرا قرار داده است. در واقع نحوه تأثیر مبانی اختصاصی صدرالمتهلین در بحث تناسخ، مانند نحوه تأثیر مبانی او در مباحثی نظیر فاعلیت نفس و قواست به این معنا که صدرا از طریق آن‌ها به ارائه راه‌حلی جدید و همچنین پیش رو نهادن تبیین‌های متفاوت از راه‌حل‌های مرسوم می‌پردازد، بدون این‌که در این مبحث تغییراتی بنیادین، مانند تغییرات اساسی و بنیادینی در بحث وحدت وجودی نفس و قوا یا حدوث جسمانی نفس، ایجاد شده باشد. به عبارت دیگر، برهان‌های ملاصدرا و ابن‌سینا در نفی تناسخ، دو راه متفاوت برای رسیدن به هدف واحد هستند. دو راهی که هر یک به نوبه خود هم صحیح است و هم هماهنگ با سایر مواضع این دو فیلسوف در حوزه نفس، و هم در برآوردن مطلوب، یعنی نفی انواع تناسخ، کفایت و کارایی دارد. پس مواضع این دو متفکر در مبحث تناسخ با هم تقابلی ندارند و نیز درگیر ناهماهنگی درون‌سیستمی نیستند، بلکه در بخش‌های اصلی‌تر مسیر، هم‌گام هستند ولی در بخش‌هایی از مسیر، ملاصدرا راه تازه‌ای برای رسیدن به مقصد می‌گشاید.

پی‌نوشت

۱. نیز ← شایگان، ۱۳۶۲: ۴۷۳-۵۵۷.
۲. القول بالتناسخ باطل و من دان بالتناسخ فهو کافر لان فی التناسخ ابطال الجنه و النار.
۳. مرحوم مجلسی معتقد است که دلایل عقلی در این مورد ناکارآمد هستند و یگانه دلیل نفی تناسخ این است که استحاله آن ضروری دین است و مورد اجماع مسلمین است (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۶: ۲۷۱).
۴. «... کذلک الجسد لا یفسد عند مفارقه النفس صورته الجسدانیه و یفسد کونه بحیث یصدر عنه افعاله من جهة ما هو لا جسد فقط، بل حیوان او انسان، و هذه الصوره طبیعیه ذاتیه».
۵. نیز ← ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۳۸۶-۳۹۴؛ و ۱۳۶۳: ۱۰۷-۱۰۹؛ و ۱۴۰۴ ق: ۳۹.

۴۰ مقایسه مبانی و راه‌حل‌های ابن‌سینا و ملاصدرا برای نفی تناسخ

۶. نیز ← صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ ق، ج ۹: ۹-۱۰.
۷. نیز ← صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ الف: ۲۷۲-۲۷۳؛ و آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۴۷-۱۴۹.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۶). ترجمه محمد مهدی فولادوند، تحقیق و نشر دارالقرآن الکریم، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و فرهنگ اسلامی.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۱). شرح زاد المسافر، قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین ابن عبدالله (۱۴۰۳ ق). الاشارات و التنبيهات، قم: دفتر نشر الكتاب.
- ابن‌سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۷۵). النفس من كتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: مرکز انتشارات التابع لمكتب الاعلام الاسلامی.
- ابن‌سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد، عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
- ابن‌سینا، حسین ابن عبدالله (۱۴۰۴ ق). التعليقات، حقه و قدم له عبدالرحمن بدوی، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.
- ابن‌سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۶۴). النجاه من الغرق فی بحر الضلالات، دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن‌سینا، حسین ابن عبدالله (۱۹۴۹ م). رساله اضحویه فی امرالمعاد، تحقیق سلیمان دنیا، مصر، دارالفکر العربی.
- ابن‌سینا، حسین ابن عبدالله (۱۴۰۰ ق). رساله الحادود، مندرج در رسائل ابن‌سینا، قم: بیدار.
- بهمنیار بن المرزبان (۱۳۷۵). التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.
- بندر ریگی، محمد (۱۳۶۲). منجد الطلاب، تهران: انتشارات اسلامی.
- تیواری، کدازنات (۱۳۸۱). دین‌شناسی تطبیقی، ترجمه مرضیه شنکایی، تهران: سمت.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۱۰ ه). المباحث المشرقیه، تحقیق و تعلیق محمد المعتمد بالله البغدادی، بیروت: دارالکتاب العربی.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۶۷). حکمه الاشراف، ترجمه و شرح سیدجعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران.
- شایگان، داریوش (۱۳۶۲). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تهران: امیرکبیر.
- شیرازی، قطب‌الدین محمود (۱۳۸۰). شرح حکمه الاشراف، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران و مؤسسه مک گیل.
- صدوق، محمد بن بابویه (۱۴۱۲ ق). رساله الاعتقادات، محقق غلام‌رضا مازندرانی، قم: نشر محقق.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۰ ه). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، و پیشگفتار سیدحسین نصر، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳ الف). *اسرار الآیات*، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳ ب). *مفاتیح الغیب*، صححه و قلم له محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۳ ق). *شرح الاشارات و التنبیها*، تهران: دفتر نشر کتاب.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۹۸ ق). *شرح تجرید الاعتقاد*، ترجمه و شرح شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامیہ.
- طوسی، محمد بن الحسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۶۱ م). *مقاصد الفلاسفہ*، تحقیق سلیمان دنیا، قاهره: دارالمعارف.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۵۵). *الدعوی القلیبہ*، رسایل الفارابی، حیدرآباد دکن: مجلس دایره المعارف العثمانیہ.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۹۰۷ م). *عیون المسائل*، قاهره: بی نا.
- فیض کاشانی، محسن (بی تا). *کلمات مکنونہ*، تصحیح و تعلیق عزیزالہ العطار دی القوجانی، تهران: مؤسسه فراهانی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۹ ق). *تصحیح الاعتقادات*، تهران: کتابخانه شمس.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی