

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال نهم، پاییز ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۳۳

## تناسخ از دیدگاه صدرالمتألهین و بازخوانی تعریف نفس صدرایی بر اساس آن

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۱

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۰/۱۱

\* محمد تقی یوسفی

\*\* معصومه سادات سالک

مسئله تناسخ از دیرباز مورد توجه حکما و فلاسفه بوده است. ملاصدرا، ضمن ارائه تعریفی عام از تناسخ، آن را ابطال نموده است و، با دقت نظر و بهره خود، بحث در مصادیق تناسخ محال را به عوالم دیگر نیز سرایت داده است. به عقیده ملاصدرا، اغلب کسانی که سعی در تبیین معاد جسمانی داشته‌اند به نوعی از تناسخ سربرآورده‌اند. اما تعریف نفس صدرایی و مبانی علم‌النفسی صدرالمتألهین درباره ارتباط نفس و بدن، عملاً، راه را بر امکان تناسخ می‌بندد. ضرورت پرداختن به بحث تناسخ وقتی پررنگ‌تر می‌شود که به اصول مسلمی چون رجعت و زنده شدن اموات در این دنیا توجه شود و، در نگاه اول، این امور در دایره تناسخ جای می‌گیرد. تحقیق حاضر می‌کوشد تا با شیوه تحلیلی و عقلی، ضمن بررسی تناسخ محال از دیدگاه ملاصدرا، به بازخوانی تعریف نفس صدرایی به عنوان مبنای مباحث علم‌النفسی ملاصدرا بپردازد. بحث تناسخ در

\* استادیار دانشگاه باقرالعلوم ع.

\*\* دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم ع.

حکمت متعالیه نشان می‌دهد: تناسخ مصطلح صدرایی از تناسخ مصطلح مشهور (تناسخ مطلق) اعم مطلق است و ملاصدرا، با ابطال هرگونه تناسخ غیرملکوتی، در بحث تناسخ، چیزی بیشتر از استحاله تناسخ مشهور را نتیجه می‌گیرد، در حالی که استحاله عقلی تناسخ ملکی نتیجه قهری مبانی فلسفی صدرایی و لازمه تعریف نفس صدرایی و تبیین خاص ملاصدرا از رابطه نفس و بدن است، زیرا ذات و حقیقت نفس چیزی جز تعلق به بدن نیست و، لذا، به سادگی نمی‌تواند متعلق آن تغییر یابد و جابجا شود.

**واژگان کلیدی:** تناسخ، معاد جسمانی، نفس، صدرالمتهلین، سهروردی.

#### ۱. پیشینه بحث

##### ۱-۱. تناسخ در ادیان و ملل پیش از اسلام

سابقه اعتقاد به تناسخ را می‌توان در عقاید برخی ملل کهن از قبیل هندوها پی گرفت. براساس اعتقاد ایشان، روح آدمی در هنگام مرگ در همه احوال، جز یک حالت خاص - حصول اتحاد تام با برهمن<sup>۱</sup> در اعلی‌علیین و یا سرنگونی ابدی در اسفل السافلین - یک سلسله توالد و تجدید حیات را طی می‌کند و پیاپی از عالمی به عالم دیگر درمی‌آید که در کسوت هر حیات، دوره خود را طی می‌کند و در زمان مرگ، بار دیگر، به پیکری دیگر منتقل می‌شود. (بایرناس، ۱۳۹۰: ۱۵۵)

این ادوار توالد پی در پی در یک سلسله بی انتها، ابدالدهر، ادامه داشته و دارد. براساس قانون کرما، کردار یا گفتار یا پندار هر فرد موجب نتایج و سبب اموری است که سرنوشت حیات بعدی او را معین می‌کند. گردش ارواح - که از آن به «تناسخ مطلق» یاد می‌شود - در فضایی شکل می‌گیرد که جدایی و فواصل طبقاتی

۱. برهمن آتمن: نفس کلی الهی که به صفا و تنزیه و طهارت محض موصوف است.

بین طبقه اشراف، امرا، چاکران و خدمتگزاران و نیز طبقات فرعی درون هر طبقه به شدت بر روابط اجتماعی انسان‌ها سایه افکنده است و این عدم تساوی نفوس انسانی که در وهله اول بسیار خودنمایی می‌کند به راحتی در قانون کرمه هضم می‌شود. (همان: ۱۵۷-۱۵۸) گردش ارواح و قانون کرمه عرصه را برای معاد و حسابرسی جزئی اعمال نیز به شدت تنگ می‌کند و با احاله پاداش و جزای کلی در حیات بعدی دنیوی، الزام وجود معاد و حیات اخروی را از میان برمی‌دارد. معمولاً، با شنیدن واژه «تناسخ»، همین معنای مطلق آن در ذهن متبادر می‌شود و تناسخ ذکر شده تداعی می‌گردد. اما فضای بحث و بررسی در خصوص آن، متأثر از دقت‌های فلسفی، به اقسام و مختلف تناسخ سرایت کرده، هرگونه عود و بازگشت روح و نفس به بدن را دربرمی‌گیرد. از همین رو، بحث تناسخ با مباحث کلامی فلسفی اسلامی از قبیل رجعت و معاد جسمانی نیز تلاقی می‌کند.

#### ۱-۲. تناسخ میان مسلمانان

در جهان اسلام نیز، پاره‌ای از حکما و متکلمان به تناسخ قایل شده‌اند. قایلان به تناسخ از روایاتی که دال بر وجود ارواح پیش از ابدان‌اند در تأیید عقیده خود استفاده نموده‌اند. در احادیث و روایات شیعی به عقاید اهل تناسخ اشاره شده و اعتقاد به آن به شدت محکوم شده است. تناسخی که در این روایات مذمت شده است همان تناسخ مطلق اصطلاحی است که پیش‌تر به آن اشاره شد. در این احادیث، به ویژه، بر انکار بهشت و دوزخ اخروی به عنوان عامل اصلی تکفیر اهل تناسخ تأکید شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵: ۱۳۶ و ج ۵۳: ۱۳۰)

در میان فلاسفه اسلامی نیز - به جز شمار اندکی، مانند قطب‌الدین شیرازی که تناسخ را از لحاظ عقلی امری ممکن دانسته (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۴۹) و سهروردی که در حکمة الاشراق با ضعیف دانستن ادله طرفین موافق و مخالف

تناسخ، راه را بر امکان آن گشوده است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۳۵۷-۳۶۲) - اغلب حکما تناسخ و بازگشت دوباره روح به بدن در این دنیا را امری محال دانسته و بر استحاله آن براهینی اقامه کرده‌اند.

## ۲. تناسخ از دیدگاه صدرالمتألهین

ملاصدرا در آثار متعدد خود، به‌ویژه در جلد نهم از کتاب *اسفار*، به تفصیل، به بحث تناسخ می‌پردازد. ایشان، ضمن اشاره به رابطه ماده و صورت و ترکیب اتحادی آن دو، تصویری از رابطه نفس و بدن ترسیم می‌نماید که عملاً راه را بر ورود تناسخ می‌بندد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹: ۳) ملاصدرا این مطلب را برهان عامی بر ابطال همه اقسام تناسخ می‌داند. البته، ایشان تحول یافتن نفس از نشئه طبیعی دنیوی به نشئه اخروی بر حسب ملکات و حالات، و مصور شدن به صورت اخروی حیوانی و غیر آن را - که از آن به تناسخ ملکوتی تعبیر می‌کند - می‌پذیرد و آن را مطلبی می‌داند که با برهان، قابل اثبات است و نزد پیشوایان، کشف و عیان بوده است و از متون شرایع حقیقی قابل استفاده است و ظاهر نصوص قرآنی و احادیث نبوی و کتاب و سنت بر همین عقیده دلالت دارد. (همان، ج ۹: ۴-۵)

ملاصدرا، در آثار خود، تعاریف متعددی از تناسخ ارائه می‌دهد و اغلب آنها را محال می‌شمارد، به طوری که در موارد مجاز، به صحت آن تصریح می‌شود. به عبارت دیگر، تناسخ از نظر صدرالمتألهین یا ملکوتی است که ممکن است یا ملکوتی نیست که محال است. بنابراین، وقتی در تحقیق حاضر از تناسخ ملکوی سخن می‌گوییم به این معنا نیست که ملاصدرا عیناً از این اصطلاح استفاده کرده باشد، بلکه بدین معناست که اگر تناسخ ملکوتی نباشد، در زمره نوع محال آن

قرار می‌گیرد، هرچند شارحان بعدی، مانند ملاهادی سبزواری (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷ق: ۲۹۷)، از این اصطلاح استفاده می‌کنند.

باید توجه داشت برای تناسخ غیرملکوتی می‌توان انحاء و اقسام مختلفی تصویر نمود، که در تعاریف متعدد ملاصدرا از تناسخ غیرملکوتی به آنها اشاره می‌شود. برخی از این تعاریف عبارت است از:

تعریف اول. التناسخ انتقال النفس من بدن عنصری أو طبیعی الی بدن اخر منفصل عن الاول. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج: ۹، ۴)

تناسخ عبارت است از انتقال نفس از بدن عنصری یا طبیعی به بدن دیگری که از بدن اول منفصل و جداست.

تعریف دوم. التناسخ انتقال النفس من بدن الی بدن مباین له منفصل عنه فی هذه النشئة بان یموت حیوان و ینتقل نفسه الی حیوان اخر او غیر الحیوان سواء كان من الاشراف الی الاخس او بالعکس او من المساوی الی المساوی. (همو، ب ۱۳۶۰: ۲۳۱)

تناسخ آن است که روح در همین نشئه از بدنی به بدن دیگر که غیر از این بدن است انتقال یابد، به گونه‌ای که حیوانی بمیرد و روحش وارد بدن حیوان دیگر یا غیر حیوان شود، خواه از بدن حیوان برتر به بدن حیوان پست‌تر منتقل شود، خواه عکس آن باشد و خواه از مساوی به مساوی انتقال یابد.

تعریف سوم. التناسخ عبارة عن استرجاع النفس و نقلها الی البدن بعد ذهابها عنه تارة اخرى من جهة صلوح مزاجه و استعداد مادته. (همو، ۱۹۸۱م، ج: ۹، ۵۵)

تناسخ عبارت است از بازگشت و نقل دوباره نفس به بدن پس از بیرون رفتنش، از آن جهت که مزاج صلاحیت لازم را کسب کرده و بدن استعداد لازم را برای تعلق روح یافته است.

تعریف چهارم. التناسخ انتقال النفس الشخصیه من بدن الی بدن سواء كان

البدن عنصریاً او فلکیاً او برزخیاً. (همو، الف، ۱۳۶۰: ۱۴۸)

تناسخ عبارت است از اینکه روح شخصی، از یک بدن، به بدنی دیگر انتقال

یابد، خواه آن بدن عنصری باشد، خواه فلکی باشد و خواه برزخی باشد.

دقت در تعاریف یادشده نشان می‌دهد که همه این تعاریف ناظر به فضای بحث و تفکر واحدی نیستند. مثلاً، تعریف دوم ناظر به عقاید برخی ادیان شرقی و همان تناسخ مشهور است؛ تعریف چهارم، که بر نوعی تفارق و دوگانگی میان نفس و بدن تأکید دارد، بیشتر ناظر به دیدگاه متکلمان (تعلق روح به بدن برزخی) است؛ طبق تعریف سوم، عود و بازگشت نفس به بدن پس از کسب صلاحیت لازم نیز از اقسام تناسخ باطل شمرده می‌شود؛ این تعریف ناظر به تبیین برخی حکما؛ غیاث‌الدین دشتکی از معاد جسمانی است (صدرالدین شیرازی، ب، ۱۳۶۰: ۲۷۲)، که ملاصدرا این تبیین را در دایره تناسخ محال قرار می‌دهد و آن را رد می‌کند.

در خصوص تعریف اول، ملاصدرا، با تأکید بر استحاله این تناسخ، تصریح می‌کند: خواه انتقال به صورت نزولی باشد، به بدن انسان دیگر (نسخ)، یا انتقال به بدن حیوان (مسخ)، یا انتقال به نبات (فسخ) و یا به جماد (رسخ)، و خواه انتقال به صورت صعودی - یعنی برعکس آنچه گفته شد - باشد، این انتقال محال است و حتی ادعای انتقال نفس به جرم فلکی در توجیه تعلق نفوس کودکان و «متوسطان در عقل» که ابن‌سینا بدان قائل است نیز مفید نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۴) بدین ترتیب، ملاصدرا به گونه‌ای با تناسخ برخورد می‌کند که گویی تعریف اول شامل تعاریف بعدی نیز می‌شود.

تعاریف و اصطلاحات تناسخ از نظر ملاصدرا نشان می‌دهد: دایره تناسخ محال از نگاه وی چیزی بیشتر از تناسخ مطلق است. همچنین، می‌توان اصطلاح

اول را به عنوان معنای عام تناسخ محال از نظر ملاصدرا تلقی نمود، تلقی ای که با برهان ملاصدرا بر ابطال آن به عنوان برهان عام بر ابطال همه گونه تناسخ تأیید می شود. (همان) ضمن اینکه باید در نظر داشت که تناسخ مصطلح صدرایی از تناسخ مصطلح مشهور اعم مطلق است، که از آن به تناسخ مطلق نیز تعبیر نموده اند. البته، اگر بخواهیم آرای صدرالمتهلین در این باب را با دقت بیشتری تحلیل نماییم، ناگزیر از پرداختن به دیدگاه صدرایی در مباحثی چون معاد جسمانی و تحلیل های ایشان در این خصوص هستیم، نکاتی که صدرالمتهلین در مواجهه با آرای برخی حکما و متفکران اسلامی مطرح نموده است و ضمن آن، مصادیق تناسخ محال را شناسایی می کند. این بحث از آن جهت اهمیت می یابد که تناسخ ملکی در نظر اول شامل وقایعی نظیر معاد جسمانی و رجعت می شود. این پژوهش، به روشنی، مصادیق تناسخ محال را از نظر حکیم صدرا نشان می دهد. تبیین تناسخ محال برای مصداق یابی و به عنوان مقدمه بررسی تطبیقی با وقایعی چون معاد جسمانی، رجعت و احیای مردگان لازم و ضروری است.

## ۱-۲. نقد ملاصدرا بر دیدگاه غیاث الدین دشتکی درباره معاد جسمانی

ملاصدرا در برخی آثارش، مانند *شواهد الربوبیه*، پس از طرح دیدگاهش در خصوص معاد جسمانی، به ارائه آرای برخی حکما در باب معاد جسمانی می پردازد. وی در بحث معاد جسمانی اعتقاد به هرگونه عود بدن عنصری دنیوی به عنوان قابل و پذیرنده نفس در آخرت را عقیده ای نادرست می داند که منجر به تناسخ می شود، حال آنکه طبق مبانی صدرایی، بدن اخروی به تبعیت نفس و به جهت فاعلیت و خلاقیت نفس موجود می شود. (صدرالدین شیرازی، ب ۱۳۶۰: ۲۷۰-۲۷۱) ایشان معتقد است: معمولاً افرادی که سعی در دفاع از معاد جسمانی دارند به نحوی به تناسخ قائل می شوند. به زعم وی، غیاث الدین دشتکی از جمله

افرادی است که در بحث معاد چنین مسیری را طی کرده است. ملاصدرا در *شواهد الربوبیه*، به نقل دیدگاه غیاث‌الدین دشتکی در باب معاد جسمانی پرداخته است و از او نقل می‌کند: نفس ناطقه آدمی دو گونه تعلق به بدن دارد: ۱. تعلق نفس به روح حیوانی ۲. تعلق نفس به اعضای جسمانی. وی در خصوص مرگ و قطع تعلق روح به بدن یادآور می‌شود: گاهی تعلق به درجه‌ای می‌رسد که روح دوباره به اجزای همان بدن مرتبط می‌شود و این امر سبب می‌شود به بدن دیگر تعلق نگیرد، که در معاد جسمانی این حالت رخ می‌دهد. (همان: ۲۷۱)

اما این تبیین از معاد از نظر ملاصدرا منجر به تناسخ می‌شود. وی در ردّ این نظریه با توجه به مبانی خود تأکید می‌کند: تعلق نفس به بدن امری طبیعی است و تعلقش به بدن تعلق به ویرانه‌ای نیست که قرار باشد نفس با رجوع مجدد در آن معتکف شود (همان: ۲۷۲)، زیرا مزاج تابع نفس است و نفس حافظ مزاج و جامع اجزای بدن و موجب سازگاری عناصر است، نه اینکه نفس تابع بدن و عناصر باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۵۴)، هرچند به نظر می‌رسد این تعریف از تناسخ بر وقایعی نظیر «احیاء موتی» و «رجعت» منطبق باشد.

تأملی در تبیین غیاث‌الدین دشتکی نشان می‌دهد که این دیدگاه منجر به تناسخ بنابر تعریف سوم تناسخ [از تعاریف چهارگانه] می‌شود، هرچند این تبیین قادر است معاد جسمانی، بحث زنده شدن مردگان در این نشئه و نیز رجعت را به نوعی توجیه نماید.

علاوه بر نقدهای ملاصدرا به غیاث‌الدین دشتکی، اعتراض‌های وی به تبیین معاد جسمانی غزالی نیز قابل تأمل است.

## ۲-۲. نقد ملاصدرا بر دیدگاه غزالی درباره معاد جسمانی

ملاصدرا، در ادامه طرح دیدگاه‌هایی از برخی متفکران اسلامی در باب معاد



جسمانی که به زعم وی در دایره تناسخ قرار می گیرند، به تبیین غزالی از معاد جسمانی می پردازد. ملاصدرا دیدگاه وی را چنین گزارش می کند:

غزالی در مواضع مختلف کتب خود با صراحت می گوید: معاد جسمانی عبارت است از اینکه نفس، پس از مفارقت از بدن دنیوی، در سرای آخرت به بدن دیگر تعلق گیرد. وی بازگشت اجزاء بدن اول را انکار نموده و می گوید: زیدی که به پیری رسیده است عیناً همان زید جوان است و زید جوان عیناً همان زیدی است که طفل بود و همان زیدی است که جنین بود، با اینکه اجزاء بدن او در سنین مختلف از میان رفته است و به اجزاء دیگر تبدیل شده است. در محشر نیز، [او] همان زیدی است که در دنیا بوده، در حالی که اجزاء بدن دنیوی او به کلی از بین رفته و نفس او به بدن دیگری تعلق یافته است. (صدرالدین شیرازی، ب ۱۳۶۰: ۲۷۲)

به عقیده ملاصدرا، غزالی با استناد به اینکه تغییر بدن در طول زندگی منجر به تغییر شخص انسان نمی شود نتیجه می گیرد در حشر نیز چنین است. در واقع، این بیان غزالی نشان می دهد که وی تغییر بدن را در حشر می پذیرد ولی آن را منافی تشخیص انسان نمی داند، کما اینکه تغییرات جسمی زید از کودکی تا پیری ضرری به بقای شخص وی ندارد. از نظر ملاصدرا، این تبیین از حشر در تفکر غزالی دارای ابهام است، زیرا وی در آثارش شخص را مجموع نفس و بدن می داند اما در اینجا، از «این همانی شخصی» دم می زند، حال آنکه وی تصریح دارد بدن اخروی غیر از بدن دنیوی است. البته، باید دانست این غیریت از نظر غزالی امر جدیدی نیست، زیرا در حیات دنیوی نیز جسم زید پیوسته در حال تغییر است بدون اینکه به شخصیت او خللی وارد شود. لذا، غزالی تصریح می کند: «و هذا ليس بتناسخ؛ فان المعاد هو الشخص الاول و المتناسخ شخص آخر.»

(همان) در واقع، از نظر غزالی، اگر در انتقال نفسی که به بدن تعلق می‌گیرد شخص اول حاصل شود، حشر است و اگر حاصل این تعلق به بدن شخصی دیگر باشد، با تناسخ روبرو هستیم.

دقت در تبیین غزالی نشان می‌دهد:

اولاً، تناسخ از نظر غزالی تناسخی است که منجر به پدید آمدن شخص دیگری شود. این برداشت از تناسخ، در واقع، همان تناسخ گردش ارواح برخی ادیان و ملل یعنی تناسخ مطلق است، زیرا در آنجا نیز گرچه روح واحد است اما با تعلق گرفتن به ابدان مختلف، اشخاص مختلفی پدید می‌آیند.

ثانیاً، غزالی این مطلب را القا می‌کند که می‌توانیم نوعی انتقال روح از بدن به بدن دیگر داشته باشیم که استحاله‌ای نداشته باشد و لزوماً منجر به تغییر شخصیت نمی‌شود، بلکه - گرچه در نگاه اول در دایره تناسخ قرار می‌گیرد - به لحاظ ویژگی، نامش «حشر» یا معاد جسمانی است.

ثالثاً، این تعریف جایگاه بدن را در تشخیص انسان از منظر غزالی نشان می‌دهد، یعنی گرچه شخص مجموع جسم و روح است، اما جسم در حیات دنیوی در حال تغییر است.

ملاصدرا با استدلالی ظریف سعی در مردود دانستن این تلقی از حشر دارد و تأکید می‌کند: این قول غزالی در نهایت اجمال است، به گونه‌ای که براساس آن، فرق بین تناسخ و حشر جسمانی مشخص نمی‌شود (صدرالدین شیرازی، ب ۱۳۶۰: ۳۲۵) و، در نتیجه، از نظر ملاصدرا، به محض اینکه بدن‌ها تغییر کرد، ولو مدعی شویم تشخیص باقی است، باز هم تناسخ محال رخ داده است.

اما چرا ملاصدرا این نتیجه را می‌گیرد؟ چون رابطه و اتحاد حقیقی نفس و

بدن قهراً به همین نتیجه منجر می‌شود.

صدرالمتألهین ابهام کلام غزالی را در این می‌داند که وی در تقریرش از عود شخص بدون بدن دم می‌زند، در حالی که کلام وی تصریح دارد که شخص مجموع روح و بدن است. مضاف بر این، انتقال روح از بدن به بدن دیگر را - ولو ادعا شود که این همانی در آن حفظ شده است - به‌سادگی نمی‌توان از دایره تناسخ خارج کرد و نوعی حشر جسمانی دانست.

در واقع، اگر بخواهیم تبیین غزالی از حشر را توضیح دهیم، باید بگوییم: از نظر غزالی، «شخص انسان  $AX=$ ». در این رابطه،  $A$  نفس انسان و  $X$  بدن اوست.  $X$  ثابت نبوده، می‌تواند متغیر باشد، کما اینکه در طول حیات، با طیفی از  $X$ های کودکی تا پیری مواجهیم:  $X = xe\{x_1, x_2, x_3, \dots, x_n\}$ . اما نکته در اینجا است: بدن که به هر حال  $x_i$  است عضو مجموعه‌ای به‌هم پیوسته است. شاید بتوان گفت:  $x_i$ ها مقاطعی فرضی از این بدن متغیر با تغییرات پیوسته است. بنابراین، حساب تغییرات بدن از بدن کاملاً جدای چرخه گردش ارواح کرمه و تناسخ جداست و نمی‌توان گفت: حال که تغییرات بدن در طول حیات به تشخیص فرد خللی وارد نمی‌کند، پس، اگر بدن تغییر یافت و کلاً بدنی جدا بود، آن‌گونه که در تناسخ متفاوت است، باز هم تشخیص محفوظ است، زیرا همان‌گونه که ملاحظه گردید، ابدان متغیر باید با همان پیوستگی عضوی از مجموعه به‌هم پیوسته  $X$  باشند. حال، این سؤال مطرح است: «در حشر، بدن اخروی کجای مجموعه  $X$  جای دارد تا پیوستن نفس به آن بدن محذور تبدیل شخصیت را در پی نداشته باشد و اشکالات تناسخ به آن وارد نشود؟!»

می‌بینیم ملاصدرا با حرکت طبق مبانی شخص غزالی و بدون کمک گرفتن از

مبانی حکمت متعالیه، انصافاً، بر نکته دقیق در تبیین غزالی از حشر جسمانی انگشت گذاشته است، که به سادگی قابل پاسخگویی نیست و صرف ادعای اینکه بدن اخروی نیز مانند بدن دنیوی است چیزی از اشکال صدرا بر تبیین غزالی کم نمی‌کند.

ملاصدرا، در ادامه، بحث را در مبانی خود پیگیری می‌گیرد و تصریح می‌کند: در واقع، مشکل پذیرش این قسم از تناسخ نیست، بلکه مشکل محذور لوازم آن است که تعلق گرفتن دو نفس به بدن واحد از جمله آنهاست. (همان: ۳۲۶)

ملاصدرا، در این بحث، در حالی نگران لوازم و توالی فاسد تناسخ آنهاست از نوعی که غزالی ارائه می‌دهد است که ظاهراً فرایند مشابهی در احیای مردگان در این نشئه و نیز در رجعت مطرح است. نمونه واضح‌تر احیای مردگان زنده شدن مرکب و حمار حضرت عذیر نبی علیه السلام است. به نظر می‌رسد که در این رخداد، بدنی جسمانی در مقابل دیدگان نبی بر استخوان‌های حیوان می‌روید که دیگر پیوستگی ابدان صدرایی را ندارد. هرچند در این زنده شدن، استخوان‌های بدن قبل در بدن جدید محفوظ است، اما ادعای مشابهت و عینیت بدن جدید با بدن قبل خالی از اشکال و مسامحه نیست، کما اینکه به نظر می‌رسد احتمالاً بدن احیا شده حضرت عذیر علیه السلام نیز بدنی مشابه بدن قبلی حضرت اما مجزا از بدن قبلی اوست. این جریان در زنده شدن مردگان به دست حضرت عیسی علیه السلام نیز مطرح است.<sup>۱</sup>

ملاصدرا در انتقاد از غزالی، بدون ورود به این ابهامات و اشکالات، طبق

۱. بررسی احتمالات ذکر شده در مقالات دیگر با عنوان‌های «چالش حکمت متعالیه در تبیین فلسفی رجعت» و «برون‌رفت حکمت متعالیه از چالش تبیین فلسفی احیای موتی» در مجله حکمت اسلامی پیگیری شده است.

مبانی خود، همان پاسخ و استدلال معروف منکران تناسخ را مطرح می‌کند: استحاله تعلق دو نفس به یک بدن. در واقع، در حالی که ملاصدرا استدلال را در فضایی خنثی طرح می‌کند، پاسخ را در فضای فکری و طبق مبانی خود ارائه می‌دهد، که این رویه چندان موجه به نظر نمی‌رسد.

### ۳. ادله ملاصدرا بر ابطال تناسخ

صدرالمতألهین در تألیفات خود ادله طرفین مسأله تناسخ را مطرح می‌کند. وی در بیان ادله استحاله تناسخ، براهین مشهور را که به ابن سینا و متفکران بعد از او منسوب اند تبیین می‌کند و در نهایت، این استدلال‌ها را براساس مبانی خود تقریر می‌نماید. لذا، می‌توان اهم ادله انکار تناسخ ملکی را در آثار ابن سینا جستجو کرد، به خصوص که متفکران بعدی در همین فضا و اغلب در تأیید این ادله گام برداشته‌اند، هرچند سهروردی در این میان، مسیری متفاوت را می‌پیماید، و در نهایت، ملاصدرا با مبانی خود این ادله را بیش از پیش مستحکم می‌کند. در ردّ و ابطال تناسخ ملکی، ادله متعددی از سوی حکمای مسلمان، به‌ویژه ابن سینا، ارائه شده است که برخی از مهم‌ترین آنها در ادامه ذکر می‌شود.

#### ۳-۱. استحاله تعلق دو روح به یک بدن

ابن سینا، قبل از تبیین استدلال، مقدماتی را برای برهان خویش آورده است، که براساس آن، ابتدا، ثابت می‌کند که در فرایند تعلق نفس به بدن، مفیض مجرد و مفارق از ماده نقشی اساسی دارد که به عنوان علت فاعلی عمل می‌کند و به محض حصول استعداد در ماده بدن، روح را افاضه می‌نماید. البته، پیش‌فرض این استدلال در فضای مشائی، علاوه بر دوگانگی نفس و بدن و حدوث روحانی نفس، نقش ماده به‌عنوان قابل و پذیرنده نفس است، به این صورت که گرچه

مفیضِ نفسٌ مجرد و مفارق از ماده است، اما برای وجوب یافتن نفس، علاوه بر مفیض مجرد، به استعداد مادی نیز نیاز است. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۱۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۹؛ همو، ۱۴۰۴ق: ۳۱۸)

ملاصدرا درباره برهان امتناع تعلق دو نفس به یک بدن معتقد است که تبیین خودش که مبتنی بر مبانی حکمت متعالیه است از اتقان و استحکام بیشتری برخوردار است، زیرا رابطه منحصر به فرد ماده بدن با نفس در مشرب متعالیه مبتنی بر حدوث جسمانی و اتحاد حقیقی ترکیب نفس و بدن و حرکت جوهری است. ملاصدرا، ضمن اینکه این برهان را با سبک و سیاق سینوی تبیین می‌کند، در ادامه، از مبانی خود بهره می‌برد. ایشان، با تأکید بر رابطه ذاتی و اتحاد حقیقی نفس و بدن و این نظریه که نفس حاصل حرکت جوهری ماده بدن خویش است و نیز این نکته که نفسیتِ نفس نحوه خاص وجود آن و عین تعلق به بدن است، استحاله پیوند نفس با بدنی غیر از بدن خود را نتیجه می‌گیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۰) این در حالی است که وجه بطلان در دیدگاه سینوی تلازم وجودی و معیت ذاتیه‌ای است که میان هر ماده با صورت خاص خود و از جمله میان نفس و بدن برقرار است.

### ۲-۳. بازگشت فعل به قوه

یکی از براهین معروف در اثبات استحاله تناسخ استحاله بازگشت از فعلیت به قوه است، که البته به نوعی ابتکار ملاصدرا در ابطال تناسخ تلقی می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۶) لذا، تنها در صورتی که بتوان تناسخ ملک‌ی را از دایره مصادیق بازگشت فعلیت به قوه خارج نمود، راه بر امکان آن گشوده خواهد شد، و در غیر این صورت، تناسخ محال خواهد بود. در تناسخ ملک‌ی، وضعیت مفارقت روح از بدنِ اوّل و اتحاد آن با بدن دوم از دو حال خارج

نیست: یا روح همه کمالات خود را - که در بدن اول به دست آورده - از دست داده و، سپس، به بدن جدید منتقل می شود یا با همه کمالات خود به بدن جدید منتقل می شود. حالت اول خلاف مقتضای حرکت و لازمه آن سیر قهقرایی نفس و بازگشت فعلیت به قوه است که محال می باشد و حالت دوم خلاف وجدان است. (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰: ۱۱۳)

ملاصدرا تقریری نوین و متکی بر مبانی خود از این برهان ارائه کرده است و با استفاده از حرکت اشتدادی در جوهر و حدوث جسمانی نفس و نیز رابطه اتحادی نفس و بدن، تناسخ را مستلزم بازگشت نفس از فعلیت به قوه و محال می داند. براساس مبانی صدرایی، نفس تعلق ذاتی به بدن دارد و ترکیب این دو از نوع اتحاد حقیقی است. نظریه «حدوث جسمانی نفس و حرکت جوهری صدرایی» معیت نفس و بدن و حرکت اشتدادی جوهری نفس را به خوبی توجیه می کند. درجات قوه و فعل هر نفس تا هنگامی که به بدن عنصری تعلق دارد، دقیقاً متناسب با درجات قوه و فعل بدن خاص اوست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲) حال، نفسی که در طول حیات دنیوی خود، مراتبی از کمال و فعلیت را کسب نموده است اگر بخواهد با تناسخ به بدن جدیدی که از حیث کمالات در حد قوه و استعداد محض است تعلق گیرد، باید رابطه با بدن جدید نیز به صورت ترکیب اتحادی باشد، که مستلزم اتحاد امر بالفعل و بالقوه بوده، محال است. (همان، ج ۹: ۳)

این استدلال به صورت ترکیبی با دلیل اول نیز بیان شدنی است. برخی اندیشمندان (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۰۹)، ضمن تلفیق دلیل اول و دوم، این گونه تقریر کرده اند: اگر بدن پسین دارای نفس باشد، لازمه تناسخ تعلق دو نفس به

یک بدن است، که به معنای وحدت کثیر و کثرت واحد است. ولی اگر دارای نفس نباشد، مستلزم رجوع فعل به قوه است، به سان آدم پیر به سن طفولیت. (یوسفی، ۱۳۸۱: ۱۳۴)

حال، اگر گفته شود: این رابطه پس از موت لزوماً به صورت ترکیب حقیقی نیست بلکه می تواند به جهت همین کمالاتی که نفس در طول حیات خود و با مرگ کسب نموده و به قوت و قدرتی اعلی دست یافته، از نوع اضافه ای اشراقی باشد، چنان که برخی حکما در تبیین برخی وقایع چنین نظری ارائه کرده اند (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۸: ۱۷)، باید گفت: در اضافه اشراقی نیز، نفس به بدن به عنوان مراتب مادون خود و نه چیزی جدا و منفک از حقیقت خود ارتباط دارد. اما نکته اساسی در این تبیین عبارت است از: ارائه تعریفی متفاوت از ارتباط و اتصال نفس و بدن، که از علم النفس صدرایی فاصله می گیرد.

### ۳-۳. هماهنگ بودن نفوس مفارقت یافته با ابدان از حیث عدد

دلیل دیگر در مسیر ابطال تناسخ بحث عدد نفوس متناسخ و ابدان موجود است، که از ناحیه این سینا ارائه شده است. شیخ الرئیس، برای این استدلال با فرض تناسخ، شقوق متعدد و دقیقی را بیان می نماید که همگی به امر محال یا ترجیح بلامرجح می انجامد. وی، در نهایت، استحاله تناسخ را نتیجه می گیرد. (ابن سینا، ۱۴۰۳، ج ۳: ۳۵۶-۳۵۹) به طور خلاصه، براساس این استدلال، در صورت درستی تناسخ، باید تعداد بدن های حادث شده با تعداد نفس هایی که بدنی را ترک کرده اند برابر باشد و مطابق هر نابودی ای، هست شدنی وجود داشته باشد.

این دلیل در میان متکلمان نیز رواج یافته است. بعضی آن را در شمار ادله نفی تناسخ ذکر کرده (حلی، ۱۳۷۱: ۲۰۲-۲۰۳) و بعضی آن را ضعیف خوانده و نقض کرده اند، چنان که فخرالدین رازی گفته است: این استدلال دور صریح است و



حدوث نفس را براساس لزوم تناسخ و بطلان تناسخ را با مسلم گرفتن حدوث نفس تبیین می‌کند. (فخرالدین رازی، ۱۴۰۷ق: ۲۰۸-۲۰۹)

مشائیان عموماً این دلایل، به ویژه دلیل اول، را پذیرفته‌اند و در ردّ تناسخ تکرار کرده‌اند، چنان‌که بهمنیاربن مرزبان دلیل سوم را در *التحصیل (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۱۲۵-۱۲۶)* نقل کرده است.

#### ۴. دیدگاه سهروردی در بحث تناسخ

سهروردی در آثار مشائی خود، مانند *لمحات، الواح عمادی، پرتونامه و کلمة التصوف*، ادله ابن سینا در رد تناسخ را تکرار می‌نماید. افزون بر این، وی معتقد است: در صورت صحت تناسخ، باید زمان کون و فساد بدن‌ها هم علاوه بر تعداد بدن‌ها در نفس‌ها مطابق باشد و نیز فرض انتقال روح انسان به حیوانات مستلزم این است که تعداد بدن‌های حیوانات بسیار بیشتر از تعداد نفس انسان‌ها باشد. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۷۴ و ۱۷۰، ج ۴: ۸۱ و ۱۱۹) شیخ سهروردی، در این آثار، تناسخ را بدترین مذاهب و حشو مطلق خوانده است. (همان، ج ۳: ۷۴) اما در *حکمة الاشراق* با رویکرد دیگری به مسئله تناسخ می‌پردازد و مباحث رنگ‌جانبدارانه به خود می‌گیرد. وی، ابتدا، تناسخ را با زبان رمزی اشراقی شرح می‌دهد و، سپس، اشکالات مشائیان را پاسخ می‌گوید. (همان، ج ۲: ۲۱۷-۲۱۸)

سخنان وی در *حکمة الاشراق* به نفی دلیل مهم مشائیان در رد تناسخ می‌انجامد. در نهایت، سهروردی هم حجت‌های مدافعان تناسخ و هم ادله مخالفان آن را ضعیف می‌شمارد (همان، ج ۴: ۲۰) و بدین طریق، از لحاظ عقلی، راه را بر امکان تناسخ مطلق می‌گشاید. اگر بخواهیم موضع‌گیری‌های مختلف سهروردی در باب تناسخ را در مجموع تحلیل کنیم، باید بگوییم: از نظر وی، با توجه به ضعف ادله

طرفین موافق و مخالف، تناسخ به لحاظ عقلی نه محال و نه ضروری است بلکه ممکن است. اما از حیث وقوع، به لحاظ لوازم و علل غایی، محال و عقیده ای حشو است.

نکته دیگر در مواجهه سهروردی با تناسخیان، بهره گیری وی از مبانی اشراقی خود در ابطال ادله ایشان است. با توجه به اینکه شیوه ابن سینا در دو دلیل «محال بودن وجود دو نفس در یک بدن» و «عدم تطابق اعداد و اوقات فاسدات با کائنات» مبتنی بر مادی بودن قوه خیال، عدم پذیرش عالم مثال و تحقق ادراکات اخروی در خیال متصل است که مغایر با مبانی اشراقی سهروردی می باشند، وی می کوشد براساس نظام اشراقی خود، دلیل سومی را در ابطال تناسخ و پاسخگویی به ایشان ارائه دهد. (ر.ک. همان، ج ۲: ۱۰۷ و ۱۰۹)

##### ۵. کارکرد مبانی صدرایی در ابطال ادله تناسخ

جدای از شیوه های بدیع ملاصدرا در ارائه تقریرات ادله مبتنی بر نظام حکمت متعالیه در ابطال تناسخ، همان گونه که ملاحظه گردید، ملاصدرا در نقل و نقد ادله تناسخیان و نیز ابطال مذهب آنها همواره نگاهی بر آرای مشائیان داشت و از دلایل ابن سینا در این زمینه غافل نبود. اما صدرالمتألهین، در عین حال، می کوشد براساس نظام حکمت متعالیه و اصولی چون اصالت وجود، تشکیک در مراتب وجود، حرکت جوهری و اشتداد در حقیقت وجود، و مجرد خیال، انحاء مختلف تناسخ و ادله ایشان را ابطال نماید. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۴-۴۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۴۰۵) ملاصدرا، ضمن توجه به نظام سینوی، در ابطال تناسخ، به نظام اشراقی سهروردی نیز توجه داشته است و برخی ادله شیخ اشراق را در بحث تناسخ نقد می کند. بحث بدن مثالی سهروردی که از نفس و بدن دنیوی جدا و به

اجرام فلکی تعلق گرفته تا موضوع تخیلات نفس باشد از جمله این موارد است. (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۴۸-۱۵۰؛ اسفندیاری و ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۳۳) اعتراض ملاصدرا به مبنای ابن سینا در عدم پذیرش تشکیک در ذاتی و مابین ذاتی عقل و نفس مصداق دیگر اختلاف مبنایی ملاصدرا با ابن سینا در ادله ابطال تناسخ است. وی معتقد است: هرگاه نفس کاملاً از اجسام، هیئت‌ها و تعلقاتش جدا شود، به عقل محض تبدیل می‌شود. اما براساس نظر مشائیان، بین عقل و نفس مابین ذاتی است. پس، چگونه یکی از آن دو به ماهیت دیگری منقلب می‌شود؟ (اسفندیاری و ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۳۴)

#### ۶. بازخوانی تعریف نفس صدرایی با توجه به دیدگاه ملاصدرا در باب تناسخ

یکی از بزنگاه‌های تحلیل و بررسی مسئله تناسخ تعریف نفس است. حکمای پیش از صدرا با تعبیر «النفس کمال اول لجسم طبیعی آلی» (ارسطو، ۱۳۷۸: ۷۸) به تعریف نفس از جهت اضافه و تعلق آن به جسم پرداخته‌اند. به اعتقاد آنان، زمانی که نفس را به «کمال» تعریف می‌کنیم، در واقع، در مقام شناسایی حیثیت اضافی هستیم، که همان حیثیت تدبیر آن نسبت به جسم است. براساس مبانی فلسفی پیش از ملاصدرا، نفس دارای یک حیثیت ذاتی و یک حیثیت اضافی است که ملحق به آن است و بنابر هریک، تعریف ما از نفس با تعریف دیگر متفاوت خواهد شد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۵۶) اما ملاصدرا، با رد این تلقی، اضافی بودن تعریف نفس را نمی‌پذیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۲) ملاصدرا، با توجه به اینکه حیث تعلق به بدن را برای نفس همه حقیقت آن می‌داند، نتیجه می‌گیرد: تعریف حکما، هرچند تعریف درستی است، به جهت دیدگاهی که تعلق به بدن را عرض و اضافی تلقی می‌کند، تعریف ماهوی نفس نیست بلکه تعریفی اسمی

است. (همو، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۱)

به عبارت دیگر، از دید فلاسفه پیشین، نفس وجود فی نفسه ای است که اضافه به بدن ذاتی آن نیست. این جوهر ذاتاً مجرد است که به سبب حدوث عرضی مفارق در آن، که همان مرجح حدوث نفس به بدن خاص است، به بدن اضافه می شود. لذا، اضافه به بدن، برخلاف دیدگاه ملاصدرا، زاید بر ذات آن شمرده می شود. حکمای پیشین، با این تعریف از نفس، بقای نفس پس از مرگ و زوال اضافه به بدن را تبیین و توجیه می کنند. ملاصدرا، البته، این تعریف از نفس را نپذیرفته است و اشکالات جدی بر آن وارد می کند. وی معتقد است: اگر نفس دارای حقیقتی مجرد و فی نفسه باشد با کدام مرجح به بدن خاص منتسب می شود؟ در حالی که در نفس شناسی صدرایی، ضمن تحفظ حدوث نفس، اشکال مرجح انتساب نفس به بدن خاص با حدوث جسمانی نفس توجیه می شود. مضاف بر این، اشکال جدی تر تعریف فلاسفه پیشین از نفس عروض عرضی لازم یا مفارق بر جوهری ذاتاً مجرد است، که باعث می شود این جوهر مجرد که لزوماً به سبب تجرد ذاتی اش می بایست متحصل نیز باشد به واسطه عرضی، ولو لازم، در مقام فعل نیازمند به بدن شود و برای استکمال ذاتش، دست به دامان بدن گردد. ملاصدرا دامنه آثار و نتایج عروض این عرض بر نفس را تا ذات جوهر مجرد کشانده و می پرسد: چگونه جوهری ذاتاً مجرد نیازمند به بدن در مقام فعل می شود؟ (همان، ج ۱: ۱۲)

در واقع، اشکال ملاصدرا این است که اگر نفس ذاتاً مجرد است، پس، مجرد و بی نیاز از ماده است و اگر قرار باشد به واسطه عرضی، ولو عرض لازم، در مقام فعل نیازمند بدن شود، پس، واجد عرضی است که برخلاف مقتضای ذاتش عمل

می‌کند. حال، اگر این عرض مفارق باشد، مشکل پیچیده‌تر می‌شود: عروض عرضی غریب بر معروض مجرد غیرجسمانی، در حالی که امر مجرد محل حوادث نمی‌شود.

ملاصدرا، نهایتاً، نتیجه می‌گیرد: اضافه به بدن و نفسیت نفس ذاتی و انفکاک ناپذیر از آن است. لذا، نفس اگر نفس است از همان ابتدا متعلق و، طبق نظریه حدوث جسمانی ملاصدرا، برخاسته از بدنی خاص است، نه جوهری مستقل که اضافه شدن به بدن عارض آن شود. اما اینکه چگونه نفس که نفسیت و تعلق به بدن برای او ذاتی است هنگام مرگ به یکباره دست از ذاتیات خود می‌کشد و بدن را رها می‌کند پرسشی است که ملاصدرا با ذومراتب فرض نمودن نفس به آن پاسخ می‌گوید.

ثمره این بحث، مجدداً، در بحث تناسخ خود را نشان می‌دهد. براساس تعریف حکمای پیشین، تناسخ ممکن و با توجه به تعریف مبنایی ملاصدرا، باز هم تناسخ محال می‌گردد. وقتی تعلق به بدن ذات و حقیقت نفس باشد، به سادگی نمی‌تواند متعلق تغییر یابد و جابجا شود. اما اگر نفس، جدای از اضافه به بدن، جوهری فی نفسه و دارای حقیقتی مستقل باشد، تعلق به ابدان مختلف در برخی از اقسام تناسخ از جمله تناسخ ملکی در صورتی که سایر محذورات فلسفی و غایی آن حل شود امری محال نخواهد بود.

همان‌طور که ملاحظه گردید، تعریف نفس صدرایی منجر به شکل‌گیری تبیین دیگری از رابطه نفس و بدن می‌شود که عملاً راه را بر امکان تناسخ می‌بندد، زیرا براساس تعریف ملاصدرا از نفس، نفسیت و تعلق به بدن امری ذاتی نفس است، وقتی نفس برخاسته از بدنی خاص باشد و هیچگاه از بدن خاص جدا نمی‌شود تا اساساً بتوان با تناسخ، سخن از تعلق نفس به بدن بیگانه به میان آورد.

### نتیجه‌گیری

بحث تناسخ در حکمت متعالیه نشان می‌دهد: تناسخ مصطلح صدرایی اعم مطلق از تناسخ مصطلح مشهور (تناسخ مطلق) است و ملاصدرا با ابطال هرگونه تناسخ غیرملکوتی در بحث تناسخ چیزی بیشتر از استحاله تناسخ مشهور را نتیجه می‌گیرد. استحاله عقلی تناسخ ملکی نتیجه قهری مبانی فلسفی صدرایی و لازمه تعریف نفس صدرایی و تبیین خاص ملاصدرا از رابطه نفس و بدن است. طبق تعریف مبانی ملاصدرا از نفس، تناسخ محال است، زیرا وقتی تعلق به بدن ذات و حقیقت نفس باشد، به سادگی نمی‌تواند متعلق تغییر یابد و جابجا شود. نکته دیگر در بحث تناسخ از نگاه ملاصدرا، مصادیقی از تناسخ محال است که در بحث معاد جسمانی ارائه می‌شود و بحث تناسخ را به عوالم دیگر تسری می‌دهد و برخی مصادیق اخروی تناسخ را به نقد می‌کشاند. این موضع ملاصدرا نیز مبتنی بر مبانی فلسفی وی است.

مبانی موافقان و مخالفان تناسخ نقش اساسی را در ادله ایشان بازی می‌کند. اما گاهی در فضای نقد و بررسی، این پارادایم‌ها رعایت نشده است و در حالی که استدلال در یک چهارچوب و مبتنی بر برخی مبانی شکل گرفته، نقد آن در فضای دیگری ارائه می‌گردد.

### کتابنامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق). *الاشارات و التنبيهات*، قم: دفتر نشر کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). *الشفاء (الطبیعیات)*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ارسطو (۱۳۷۸). *درباره نفس*، ترجمه علیمراد داودی. تهران: حکمت.
- اسفندیاری، اسکندر و غلامحسین ابراهیمی دینانی (۱۳۸۶). «تفاوت روش سهروردی و ملاصدرا در ابطال تناسخ»، پژوهشنامه فلسفه دین، س ۵، ش ۲، ص ۱۹-۳۷.
- بهمینار، ابن مرزبان (۱۳۷۵). *التحصیل*، تهران: دانشگاه تهران.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۰). *شرح العیون فی شرح العیون*، ترجمه ابراهیم احمدیان و سیدمصطفی بابایی، قم: قیام.
- حلی [علامه]، حسن بن یوسف (۱۳۷۱). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: چاپ ابراهیم موسوی زنجانی.
- رفیعی قزوینی، سیدابوالحسن (۱۳۶۸). *رجعت و معراج به ضمیمه هفت مقاله دیگر*، به اهتمام محمدرضا بندرچی، قزوین: طه.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). *حکمة الاشراق*، ترجمه و شرح سیدجعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (الف ۱۳۶۰). *اسرار الآیات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- \_\_\_\_\_ (ب ۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱). *العرشیة*، تهران: مولی.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، شرح ملاهادی سبزواری، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة [ج ۹]، بیروت: دار احیاء التراث.
- \_\_\_\_\_ طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- \_\_\_\_\_ فخرالدین رازی، محمدبن عمر (۱۴۰۷ق). المطالب العالیة، تحقیق احمد حجازی سقا، بیروت: دارالکتاب العربی.
- \_\_\_\_\_ قطب‌الدین شیرازی، محمود (۱۳۸۰). شرح حکمة الاشراق، به‌اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران و مؤسسه مک گیل.
- \_\_\_\_\_ مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). شرح جلد هشتم اسفار، جزء اول، تحقیق و نگارش محمد سعیدی‌مهر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- \_\_\_\_\_ ناس، جان بایر، (۱۳۹۰). تاریخ جامع ادیان قرن بیستم، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ یوسفی، محمدتقی (۱۳۸۸). تناسخ از دیدگاه عقل و وحی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.