

این‌همانی شخصیت انسان از نظر سهروردی و ملاصدرا

رحمت‌الله کریم‌زاده*

محمداسحاق عارفی**

چکیده

یکی از مباحثی که در مسائل حقوقی در عالم دنیا و عالم آخرت (معاد) نقش دارد، مسئله این‌همانی شخصیت انسان است. مسئله این است که ملاک شخصیت انسان چیست و به چه ملاکی می‌گوییم شخص در زمان دوم همان شخص در زمان اول است؟ دیدگاه‌های گوناگون در این باب مطرح شده است. در این نوشتار، مسئله این‌همانی شخصیت انسان را با روش توصیفی - تحلیلی از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا بررسی کرده‌ایم تا معلوم شود پاسخ مسئله مزبور با توجه به دیدگاه آنان به دست می‌آید یا خیر. طبق نظر سهروردی، ملاک این‌همانی شخصیت انسان نفس او است و بر اساس دیدگاه ملاصدرا، مجموع نفس و بدن شخصیت انسان را تشکیل می‌دهد. بسیاری از ادله سهروردی مدعی او را اثبات نمی‌کند و دیدگاه ملاصدرا نیز خالی از ابهام نیست.

کلیدواژه‌ها: ملاک شخصیت انسان، نفس، مجموع نفس و بدن، سهروردی، ملاصدرا.

* استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول: karam276@gmail.com)

** پژوهشگر دانشگاه علوم اسلامی رضوی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۰۲

مقدمه

یکی از مباحثی که هم در تعیین ملاک مسائل حقوقی دنیوی و هم اخروی انسان نقش اساسی دارد، مسئله حقیقت انسان و این‌همانی شخصیت او است. تأثیر آن در مسائل دنیوی بدین جهت است که بسیاری از مسائل حقوقی بر این بحث استوار است؛ زیرا اگر ملاکی برای شخصیت انسان وجود نداشته باشد یا ملاک درستی مطرح نشود، نمی‌توان شخص مجرم را مجازات کرد و از شخص بدهکار، چیزی مطالبه کرد؛ چراکه بدون ملاک درست نمی‌توان گفت شخص در زمان دوم همان شخص در زمان اول است.

نقش این‌همانی انسان در مسائل اخروی به این دلیل است که مسئله معاد بر این اساس استوار است که شخص و همان انسانی که در دنیا به سر می‌برده است، در روز رستاخیز حضور می‌یابد و طبق اعمالی که در دنیا انجام داده است پاداش و کیفر می‌بیند؛ و این مطلب در صورتی پذیرفتنی است که ملاکی برای شخصیت انسان وجود داشته باشد تا بتوان گفت این شخص همان شخصی است که در دنیا حضور داشته است.

طرح مسئله

مسئله محل بحث این است که: حقیقت انسان و ملاک این‌همانی شخصیت او چیست؟ یعنی ملاک اینکه زید در زمان اول همان زید در زمان دوم است، چیست؟ متفکران اسلامی این بحث را به صورت منظم و مستقل در جای خاصی بررسی نکرده‌اند، بلکه به صورت پراکنده و به مناسبت‌های مختلف به آن اشاره کرده‌اند، ولی با توجه به سخنان آنان و سایر متفکران می‌توان گفت دیدگاه‌های گوناگونی در این باره پدید آمده است. برخی ملاک شخصیت انسان را عوارض جسمانی^۱ و برخی جوهر جسمانی (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۳۵-۳۶) و برخی هم حافظه و خاطرات (اکبری، ۱۳۸۲: ۵۸-۵۹) دانسته‌اند. عده‌ای مجموع نفس و بدن (ارسطو، ۱۳۴۹: ۷۷-۷۹) و عده دیگری نفس تنها (افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۵۹-۵۶۰؛ افلوطین، ۱۹۹۷: ۴۴۰) را ملاک این‌همانی

۱. خواجه نصیرالدین طوسی این نظریه را از دیدگاه دیگران نقل می‌کند (طوسی، قواعد العقائد، با شرح علامه حلی با عنوان کشف الغوائد: ۳۲۶).

شخصیت انسان به شمار آورده‌اند. ما در این نوشتار این مسئله را فقط از لحاظ فلسفی و از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا بررسی می‌کنیم.

ملاک هویت انسان از دیدگاه سهروردی

سهروردی ملاک هویت و این‌همانی شخصیت انسان را نفس او دانسته و از راه‌های گوناگون آن را به اثبات رسانده است. دلایلی از سخنان او برای اثبات این ادعا قابل استفاده است که می‌توان آنها به صورت زیر بیان کرد:

۱. وی گاهی از طریق علم حضوری به اثبات ادعای خود می‌پردازد و چنین استدلال می‌کند که: انسان وقتی خود را می‌یابد و به عنوان «من» به خود اشاره می‌کند، هر چیز دیگری جز «من» را بیگانه قلمداد می‌کند. حتی صورت ادراکی «من» که علم حصولی نسبت به «من» است نیز از «من» بیگانه است؛ زیرا اولاً، صورت ادراکی زائد بر ذات «من» و مطابق با «من» است، نه عین «من». پس صورت ادراکی نسبت به «من» «او» هست، نه «من». ثانیاً، صورت حاصل در نفس به هر نحوی که باشد مانع از صدق بر کثیرین نیست و کلی است، در حالی که انسان خود را به عنوان امری شخصی و جزئی که مانع صدق بر کثیرین است، درک می‌کند. وی می‌گوید:

إن نفوسنا إذا أدركت ذاتها ليس إدراكها لها بصورة، لوجه: أحدها أن الصورة التي هي في النفس ليست بعينها هي هي، والمدرک لذاته مدرک لعین ما به أنانيته لا لأمر يطابقه، و كل صورة هي في المدرک زائدة على ذاته هي بالنسبة إليه «هو» لا أن تكون له «أنا». فليس الإدراك بالصورة. و ثانياً أن إدراك النفس لذاتها إن كان بالصورة فكل صورة تحصل في النفس فهي کلیة... و كل إنسان يدرك ذاته على وجه يتمتع فيه الشركة (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۸۴).

۲. ملاک خود حقیقی و این‌همانی شخصیت انسان نفس او است؛ زیرا وقتی شیئی را ادراک می‌کنم، ادراک‌کننده «من» هستم که هویت و این‌همانی شخصیت «من» را تشکیل می‌دهد. بدون تردید، ادراک‌کننده، مجرد است نه جسمانی؛ زیرا اگر ادراک‌کننده جسم یا جسمانی باشد لازم می‌آید صورت کم منفصل با کم متصل منطبق شود. بطلان لازم روشن است و نیاز به اثبات ندارد. اما دلیل ملازمه این است که هنگامی که انسان عدد چهار را درک می‌کند به روشنی می‌داند که مفهوم آن از مقوله کم منفصل است و در ذات ادراک‌کننده وجود دارد. حال اگر ذات ادراک‌کننده

امتدادی جسمانی باشد، این پیامد را به دنبال دارد که صورت کم منفصل، که عدد چهار باشد، با کم متصل، که ذات ادراک‌کننده است، منطبق می‌شود، در حالی که بطلان این سخن ناگفته پیدا است. بنابراین، باید گفت ذات ادراک‌کننده که از آن به «من» تعبیر می‌شود مجرد است و روشن است که امر مجرد در انسان جز ساحت نفسانی چیز دیگری نیست. پس ذات ادراک‌کننده که هویت و این‌همانی شخصیت انسان مدرک را شکل می‌دهد، نفس او است (همان: ۱۷) نه چیزی دیگر.

۳. هیچ‌گاه از ذات انسان، که حقیقت و این‌همانی او را تشکیل می‌دهد، غفلت نمی‌شود، اما از جسم و امور جسمانی و مانند آن غفلت می‌شود. نتیجه آنکه، آنچه حقیقت و این‌همانی انسان را تشکیل می‌دهد جسم و امور جسمانی نیست، بلکه امری مجرد و غیرجسمانی است و روشن است که امر مجرد در انسان همان نفس او است.

مقدمه اول این دلیل واضح است؛ زیرا انسان بالوجدان می‌یابد که هیچ‌گاه از خود غافل نیست، بلکه همواره خود را می‌یابد، حتی در وقت خواب، مستی و اغما نیز خود را فراموش نمی‌کند. مقدمه دوم نیز روشن است؛ زیرا بسیاری از مردم اجزای بدن خود را به تمام معنا درک نکرده‌اند و اگر هم درک کرده باشند به دست فراموشی سپرده‌اند (همان: ج ۲: ۲۴۴؛ ج ۳: ۸۵).

۴. آنچه خود حقیقی و ملاک این‌همانی شخصیت آدمیان به شمار می‌آید، همواره ثابت و پابرجا است. امر جسمانی مانند بدن و حالات بدنی ثابت نیست، بلکه همیشه در حال تحول و تبدل است. پس خود حقیقی و ملاک این‌همانی شخصیت آدمیان جسم و امور جسمانی نیست، بلکه ملاک شخصیت و این‌همانی انسان امری مجرد است و امر مجرد در انسان جز نفس او چیز دیگری نیست. پس ملاک این‌همانی شخصیت انسان فقط نفس او است.

مقدمه اول این دلیل روشن است؛ زیرا هر انسان وحدت شخصی و ثبات خود را بالوجدان می‌یابد. مقدمه دوم نیز واضح است؛ زیرا بدن مادی همیشه در معرض تحول و دگرگونی است، مواد غذایی را جذب و مواد زائد را دفع می‌کند، گاه در اثر تغذیه رشد می‌کند و گاهی از حجم آن کاسته می‌شود، در حالی که نفس کماکان ثابت و باقی است (همان: ج ۳: ۸۵).

این دلیل را با بیان دیگر نیز می‌توان تقریر کرد و آن اینکه: هر کس به خود مراجعه، و خود را مشاهده کند و سپس همین مشاهده را سال‌ها پیش و از روزی که خود را از دیگران تمیز می‌داد به یاد آورد، می‌بیند که «من» امروز با «من» آن روز یکی است و کمترین دگرگونی و تعددی به

خود نگرفته است. اما او در عین حال می‌داند که بدن و اجزای بدن و خواصی که در بدن او وجود داشته، هم از جهت ماده و هم از جهت صورت و هم از جهت شکل و مقدار و هم از جهت سایر احوال و آثار دگرگون شده است. چه بسا در حادثه‌ای نیمی از بدن انسان قطع می‌شود، ولی خود او نصف نشده و همان شخص پیش از حادثه است. این مطلب بیانگر آن است که هویت آدمی و ملاک این‌همانی شخصیت او امری مجرد به اسم «نفس» است.

۵. دلیل دیگری را نیز می‌توان به دلایل سهروردی افزود و آن اینکه هویت و حقیقت آدمی که به نام «من» از آن یاد می‌شود، بسیط است و به هیچ وجه تجزیه‌پذیر نیست؛ زیرا هر کس که خود را مشاهده می‌کند، کثرت و اجزایی در خود نمی‌بیند. اما بدن و امور بدنی و مادی از هر جهت قابل تجزیه و تقسیم است. بنابراین، «خود حقیقی» و «من» غیر از بدن و امور بدنی و ماده است و امر مجردی است به نام «نفس» (طباطبایی، ۱۳۴۲، ج ۱: ۳۶۵).

ارزیابی دیدگاه سهروردی

به نظر می‌رسد بسیاری از ادله سهروردی مدعای او را اثبات نمی‌کند، بلکه تنها چیزی که اثبات می‌کند این است که نفس انسان در حقیقت انسان دخالت دارد و بدن مادی عنصری در این امر دخالت ندارد. توضیح مطلب اینکه، درباره حقیقت انسان چند فرض متصور است:

۱. بدن مادی حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و نفس دخالتی ندارد؛

۲. حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن مادی است؛

۳. حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن مثالی است؛

۴. حقیقت انسان فقط نفس او است.

بسیاری از دلایل‌های سهروردی فقط احتمال اول و دوم را ابطال می‌کند ولی با هر یک از احتمال سوم و چهارم سازگار است. از جمله دلایل او این است که: از حقیقت انسان غفلت نمی‌شود ولی از بدن و امور بدنی غفلت می‌شود. روشن است که آنچه از آن غفلت می‌شود بدن مادی است؛ بدن مثالی عین حیات و متحد با نفس است و مانند خود نفس از آن غفلت نمی‌شود. دلیل دیگر او این است که: حقیقت انسان ثابت و بدن در حال تحول است. این دلیل، احتمال سوم را ابطال نمی‌کند؛ زیرا آنچه در حال تحول است بدن مادی است و بدن مثالی مانند خود نفس بر اساس

مبنای سهروردی ثابت است. بنابراین، نمی‌توان از دلایلی که سهروردی اقامه می‌کند به این نتیجه رسید که هویت انسان را فقط نفس او تشکیل می‌دهد و لاغیر.

ملاک هویت انسان از نگاه ملاصدرا

ملاصدرا با استفاده از اصولی نظیر اصالت وجود، وحدت وجود، تشکیک در مراتب وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، تجرد قوه خیال، جسمانیة‌الحدوث بودن نفس و روحانیة‌البقا بودن آن، حقیقت انسان را تبیین و تحلیل می‌کند.

از نظر ملاصدرا، ملاک هویت و این‌همانی شخصیت انسان ترکیبی از نفس و بدن است و مجموع آن دو حقیقت و هویت انسان را تشکیل می‌دهد، به نحوی که اگر هر کدام از نفس و بدن از بین برود، شخصیت انسان نیز از بین می‌رود، ولی در عین حال می‌توان گفت پس از مرگ و متلاشی شدن بدن، هویت و این‌همانی شخصیت انسان باقی است. وی هنگام بیان مراتب تجرد نفس، به این مطلب اشاره می‌کند که مجموع نفس و بدن حقیقت و هویت انسان را تشکیل می‌دهد: «مما يجب أن يعلم أن الإنسان هاهنا مجموع النفس والبدن و هما مع اختلافهما في المنزلة موجودان بوجود واحد ذو طرفين» (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۸).

سبزواری در تعلیقه خود بر این سخن ملاصدرا می‌گوید کلمه «هاهنا» در عبارت فوق زائد است و باید حذف شود؛ زیرا هدف اصلی ملاصدرا در اینجا این است که بگوید انسان تام و تمام مجموع نفس و بدن است، چه در عالم طبیعت و دنیا و چه در عالم آخرت و عقبی، و تجرد نفس و تبدیل وجود دنیوی به وجود اخروی باعث طرح بدن و انسلاخ نفس از بدن نیست. بلکه نفس در عالم آخرت نیز همراه با بدن خواهد بود:

«فالتعريف التامَّ أنه [إنسان] نفس و بدن، نعم الإنسان الملكوتی هو النفس و الإنسان البشري الطبيعي هو البدن، أمَّا الإنسان التامَّ فهو المجموع، والأولى حذف لفظ "هاهنا"؛ لأنه بصدد أن التجرد ليس طرح البدن. بل أطفیته و أتمیته» (همان، ج ۹: ۹۸، تعلیقه شماره ۱ س).

همان‌گونه که سبزواری اشاره کرده است، عبارات بعدی ملاصدرا صراحت در این مطلب دارد که تجرد و تحول وجود دنیوی نفس به وجود اخروی باعث رهایی نفس از بدن نمی‌شود، بلکه بدن،

لطیف‌تر و اتحاد نفس با آن، قوی‌تر می‌شود. او در این باره می‌گوید: «کَلَّمَا كَمَلَتِ النَّفْسُ فِي وَجُودِهَا صَارَ الْبَدَنُ أَصْفَىٰ وَ الْطَفُّ وَ صَارَ أَشَدَّ اتِّصَالًا بِالنَّفْسِ ... وَ لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا ظَنَّهُ الْجُمْهُورُ أَنَّ النَّفْسَ عِنْدَ تَبَدُّلِ وَجُودِهَا الدُّنْيَوِيَّ إِلَى وَجُودِهَا الْأُخْرَوِيَّ تَتَسَلَخُ عَنِ بَدْنِهَا وَ تَصِيرُ كَعَرِيَانٍ يَطْرَحُ ثَوْبَهُ» (همان: ۹۸-۹۹).

حاصل سخن ملاصدرا آن است که انسان ترکیبی از نفس و بدن است و هویت و این‌همانی شخصیت انسان را مجموع آن دو تشکیل می‌دهد. اما در عین حال، هویت و این‌همانی شخصیت انسان پس از مرگ محفوظ می‌ماند و شخصی که در عالم آخرت وجود دارد، همان شخصی است که در دنیا وجود داشته است.

ملاصدرا با استفاده از این بیان، در باب معاد نیز می‌گوید:

حق این است که آنچه در معاد اعاده می‌شود عیناً همین شخص است با نفس و بدن؛ یعنی نفس همین نفس و بدن هم همین بدن است، به گونه‌ای که اگر آن شخص را ببینی خواهی گفت همان شخصی است که در دنیا دیدیم و هر کس این را انکار کند منکر دین است و حکمت او ناقص است و لازم‌اش انکار بسیاری از تصریحات قرآنی است (همان: ۱۶۶).

ملاصدرا با توجه به آیات قرآن و مبانی خاص خود در حکمت متعالیه، در اسفار با یازده مقدمه به اثبات معاد جسمانی می‌پردازد و چنین نتیجه می‌گیرد:

اگر کسی فطرتش از آفت گمراهی و انحراف و بیماری حسد و عناد و تعصب و تکبر عاری باشد و در این اصول تدبیر و تأمل کند، بی‌تردید به مسئله معاد و حشر نفوس و اجساد خواهد رسید و به یقین خواهد دانست که این بدن عیناً در روز قیامت به صورت جسد محشور می‌شود و آنچه در معاد باز می‌گردد عین نفس و بدن دنیوی شخص خواهد بود و آنچه مبعوث می‌شود همین بدن است و نه بدنی مابین با آن و اعتقاد صحیح مطابق شریعت و دین و موافق حکمت و برهان همین است. هر کس این نظر را تصدیق کند و به آن ایمان بیاورد به روز جزا ایمان دارد و مؤمن حقیقی خواهد بود و کمتر از این خذلان و کوتاهی در معرفت می‌باشد (همان: ۱۸۴-۱۹۸).

دلیل اساسی معاد جسمانی این‌گونه ذکر شده که شخص با همین بدن رنج طاعت را کشیده پس باید با آن بدن لذت ثواب را ببرد. همچنین، شخص با همین بدن لذت معصیت را چشیده، لذا باید با آن بدن رنج عقوبت را بکشد. ملاصدرا این مسئله را از طریق تجرد و بقای قوه خیال تبیین می‌کند (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۷۶).

تبیین نظریه ملاصدرا

پرسش‌های متعددی راجع به نظریه ملاصدرا در این باره قابل طرح است که برخی از آنها در اینجا بررسی می‌شود:

۱. بدون تردید پس از موت، نفس از بدن مفارقت می‌کند و به عالم دیگر منتقل می‌شود و بدن در عالم طبیعت می‌ماند و پس از مدتی اجزای آن از هم می‌پاشد. حال با توجه به اینکه طبق نظر صدرا، حقیقت و شخصیت انسان را مجموع نفس و بدن تشکیل می‌دهد، این پرسش پدید می‌آید که بقای حقیقت انسان و این‌همانی شخصیت او پس از موت چگونه قابل تصور است؟ با فرض اینکه بخشی از حقیقت انسان را بدن او تشکیل می‌دهد و با توجه به اینکه بدن پس از موت شایستگی بقا ندارد، چگونه می‌توان گفت حقیقت انسان پس از مرگ باقی است؟

ملاصدرا در بخشی از سخنان خود می‌گوید نفس در اثر تکامل تدریجی، بدن را رها می‌کند و مرگ طبیعی هنگامی پدید می‌آید که نفس به تمام معنا مستقل از بدن شود و بدن را کاملاً رها کند. او می‌گوید:

الحق أن النفس تنفصل عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدرج وتنقطع شيئاً فشيئاً من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة ثانية ... و كلما قويت النفس و قلت إفاضة القوة منها على البدن ... حتى إذا بلغت غابتها في الجوهر و مبلغها من الاستقلال ينقطع تعلقها عن البدن بالكلیة (همان، ج ۹: ۵۱-۵۲).

این در حالی است که طبق این نظریه، ملاصدرا معتقد است حقیقت و هویت انسان مرکب از نفس و بدن است و نفس هیچ‌گاه بدن را رها نمی‌کند. حال پرسش این است که: آیا این دو اعتقاد منافی و مناقض یکدیگر نیستند؟

۲. پرسش دیگر اینکه، ملاصدرا می‌گوید: «نفس هیچ‌گاه بدن را رها نمی‌کند»؛ این سخن چگونه قابل توجیه است؟ در حالی که مرتبه عقلی که همان مرتبه عالی نفس است چگونه قابل تصور است که «بدن» داشته باشد؟

قبل از بیان پاسخ پرسش‌های فوق، یادآوری مطالب زیر به عنوان مقدمه ضروری است:

ملاصدرا هویت و ملاک این‌همانی انسان را مرکب از نفس و بدن می‌داند، و ملاک هویت و این‌همانی بدن را نفس می‌داند و معتقد است مواد عنصری و جسم مثالی و شکل و حجم خاص در

تشخص و هویت بدن هیچ نقشی ندارد. بنابراین، مادامی که نفس باقی است هویت و این‌همانی شخصیت بدن نیز باقی خواهد بود: «إن هویة البدن و تشخصه إنما یکون ان بنفسه لا بجرمه» (همان، ج ۹: ۱۹۰). بر اساس نظریه ملاصدرا، نفس از سه مرتبه مادی، مثالی و عقلی برخوردار است و بدن نیز دارای سه نشئه مادی، مثالی و اخروی است. صدرا نشئات سه‌گانه بدن را در بخش‌های مختلفی از آثارش یادآور شده است. در جایی می‌گوید: «لو تبدلت صورته الطبیعیة بصورة مثالیة کما فی المنام و فی عالم القبر والبرزخ إلى یوم البعث أو بصورة أخرویة کما فی الآخرة فان الهویة الانسانیة فی جمیع هذه التحولات التقلبات واحدة» (همان، ج ۹: ۱۹۰). تبدل صورت مادی بدن به صورت مثالی و تبدل صورت مثالی به صورت اخروی بدن به تشخیص و این‌همانی شخصیت بدن صدمه نمی‌زند.

ایشان در جای دیگری می‌گوید، انسان همان‌گونه که پس از مرگ، بدن مادی و طبیعی را رها، و بدن مثالی را همراهی می‌کند، در روز بعث و رستاخیز نیز بدن مثالی را رها می‌کند و با بدن اخروی همراه می‌شود (همان ۲۷۶).

۳. در جای خود با برهان‌های گوناگون به اثبات رسیده است که نه‌تنها نفس انسانی پس از موت باقی است، بلکه زوال و فناى آن امکان‌پذیر نیست و موجودی جاودانی به شمار می‌آید.

۴. از مطالب یادشده روشن می‌شود همان‌گونه که بدن مادی دنیوی در ایام بزرگسالی و پیری همان بدن در ایام کودکی است، بدن مثالی نیز همان بدن دنیوی است و بدن اخروی نیز همان بدن مثالی است؛ زیرا با توجه به مطلب اول، هویت و تشخیص بدن به نفس است و با توجه به مطلب سوم، همان نفسی که در دنیا پدید آمده بود در عالم مثال و روز رستاخیز باقی است و موجودی جاودانی قلمداد می‌شود. پس شخص بدن مثالی و اخروی، همان شخص بدن دنیوی خواهد بود و تبدل و تحلیل مواد بدن و دگرگونی شکل و صورت و تغییر حجم و مقدار آن در هویت و این‌همانی شخصیت بدن تأثیر ندارد. از آنچه بیان شد، نکات زیر به دست می‌آید:

۱. حقیقت و هویت و این‌همانی شخصیت انسان، مرکب از نفس و بدن است، نه نفس تنها و

نه بدن تنها.

۲. بدن انسان دارای سه نشئه طبیعی، مثالی و اخروی است.

۳. ملاک تشخیص و این‌همانی بدن در تمام نشئات سه‌گانه دنیوی، مثالی و اخروی فقط نفس است و چون نفس در تمام نشئات مزبور واحد است، پس بدن طبیعی، مثالی و اخروی حکم بدن واحد را دارد.

۴. بدنی که بخشی از حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد، اعم از بدن طبیعی، مثالی و اخروی است؛ یعنی در عالم طبیعت و دنیا بدن مادی و طبیعی، در عالم مثال بدن مثالی و در روز رستاخیز بدن اخروی بخشی از حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد. بنابراین، حقیقت و هویت انسان در عالم طبیعت مرکب از نفس و بدن طبیعی، و در عالم مثال مرکب از نفس و بدن مثالی، و در قیامت مرکب از نفس و بدن اخروی است.

پاسخ پرسش اول: با توجه به نکات مزبور، پاسخ پرسش اول آشکار می‌شود؛ زیرا ملاصدرا هویت و این‌همانی شخصیت انسان را مرکب از نفس و بدن می‌داند. بر اساس این نظریه، هرچند حقیقت و هویت انسان مرکب از نفس و بدن است، اما بدنی که او در نظر دارد، اعم از بدن مادی، مثالی و اخروی است. لذا بقای هویت و شخصیت انسان، معقول و موجه به شمار می‌آید؛ یعنی حقیقت و هویت انسان همان‌گونه که در دنیا مرکب از نفس و بدن مادی است، در عالم مثال مرکب از نفس و بدن مثالی و در روز رستاخیز نیز مرکب از نفس و بدن اخروی است و چون این‌همانی بین ابدان یادشده محفوظ است، این‌همانی شخصیت انسان در نشئات سه‌گانه مادی، مثالی و اخروی نیز محفوظ خواهد بود. بنابراین، بین این کلام ملاصدرا که می‌گوید: «نفس در اثر تکامل تدریجی، بدن را آهسته‌آهسته رها می‌کند تا اینکه هنگام مرگ طبیعی به تمام معنا مستقل از بدن شده و آن را به کلی رها می‌کند» و بین این نظریه او که می‌گوید: «هویت و حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن است و نفس همیشه با بدن بوده و در هیچ یک از نشئات سه‌گانه دنیا، عالم مثال و عالم قیامت منفک از بدن نیست»، کمال ملایمت و سازگاری است.

دلیل این مدعا آن است که مراد ملاصدرا از بدنی که نفس از آن مستقل می‌شود و هنگام مرگ به صورت کامل آن را رها می‌کند بدن طبیعی جسمانی دنیوی است. او در جایی تصریح می‌کند که: «فمنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف إلى أن يهرم ثم يعرض الموت هو تحولات النفس بحسب مراتبها و قربها إلى النشأة الثانية التي هي نشأة توحدّها و أفرادها عن هذا البدن الطبيعي» (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۵۲).

منظور او از بدنی که بخشی از حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و همیشه با نفس است اعم از بدن جسمانی دنیوی، مثالی و اخروی است؛ یعنی نفس در هیچ یک از نشئات سه‌گانه مزبور منفک از ابدان یادشده نیست و این مطلب با این سخن که نفس هنگام مرگ، بدن طبیعی را رها می‌کند، هیچ تنافی ندارد؛ چون رهاکردن بدن طبیعی ملازم با خالی‌بودن نفس از مطلق بدن نیست، بلکه نفس پس از رهاکردن بدن طبیعی با بدن مثالی همراه است و پس از رهاکردن بدن مثالی، بدن اخروی را همراهی می‌کند.

پاسخ پرسش دوم: پرسش دوم از اینجا پدید آمد که از یک طرف بر اساس نظر ملاصدرا، حقیقت و هویت آدمی مرکب از نفس و بدن است و نفس انسانی در حال تجرد و شدت وجود نیز بدن را رها نمی‌کند، بلکه همواره با بدن بوده و مجموعاً هویت و حقیقت آدمی را تشکیل می‌دهد. از طرف دیگر، ملاصدرا معتقد است انسانی که در عالم ماده پدید آمده است همان‌گونه که می‌تواند در عالم مثال صعود کند، می‌تواند در عالم عقل نیز عروج کند. از جهت سوم این مطلب نیز روشن است که بدن همان‌طور که برای موجودات عالم عقول معنا ندارد، برای انسانی که در مرتبه عقل عروج کرده نیز بی‌معنا است. حال پرسش این است که: چگونه می‌توان گفت هویت و حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن است و انسان در تمام مراتب، از جمله در مرتبه عقل نیز منفک از بدن نیست؟ این پرسش را با توجه به مبانی ملاصدرا می‌توان به دو بیان پاسخ داد:

بیان نخست: با فرض اینکه بپذیریم بدن در خصوص مرتبه عقلی انسان معنا ندارد، در عین حال می‌توان گفت نفس همیشه با بدن همراه است و عاری‌بودن مرتبه عقلی انسان (یا مرتبه عقلی نفس) از بدن هیچ منافاتی با این سخن ندارد.

توضیح مطلب اینکه، درست است که انسان (یا نفس انسانی) دارای سه مرتبه مادی، مثالی و عقلی است و همان‌گونه که برای موجودات عقلی بدن فرض ندارد، برای انسان در مرتبه عقل نیز چنین است، ولی باید توجه داشت که انسان در عین اینکه دارای سه مرتبه است، شخص واحد است، نه سه شخص، و این شخص واحد اگر در برخی مراتب یادشده دارای بدن باشد صدق می‌کند که آن شخص با بدن است. صدق بدن‌داشتن انسان متوقف بر داشتن بدن در همه مراتب نیست، بلکه انسان اگر در یکی از مراتب همیشه با بدن باشد، صدق می‌کند که انسان همیشه با بدن است

و هیچ‌گاه منفک از بدن نیست و چون انسان در مرتبه مثال همواره با بدن بوده و همیشه باقی است، می‌توان گفت انسان همیشه با بدن است و هیچ‌گاه عاری از بدن نیست.

بیان دوم: درست است که لازمه دیدگاه ملاصدرا در این خصوص که انسان همیشه با بدن است، این است که او در مرتبه عقل نیز عاری از بدن نیست، ولی این لازمه پذیرفتنی است و انکار نشده است؛ زیرا می‌توان گفت همان‌گونه که نفس دارای سه مرتبه مادی، مثالی و عقلی است، بدن نیز از سه مرتبه مزبور برخوردار است و هر مرتبه از نفس با مرتبه‌ای از بدن همراه است؛ یعنی مرتبه مادی نفس با بدن مادی، مرتبه مثالی آن با بدن مثالی و مرتبه عقلی آن با بدن عقلی. منتها تفاوت مراتب مزبور در این است که مرتبه مادی نفس ضعیف بوده و با بدنی همراه است که از ضخامت و جرم مادی برخوردار است، اما مرتبه مثالی نفس دارای قوت و شدت بیشتری بوده و بدن در این مرتبه نیز از صفا و لطافت خاصی برخوردار است و اتحاد شدیدتر و قوی‌تری با نفس دارد. مرتبه عقلی نفس نیز چون نسبت به همه مراتب اشد و اقوا است، بدن در این مرتبه هم از چنین خصوصیتی برخوردار است و نفس و بدن در این مرتبه بدون هیچ مغایرت و تمایزی، شیء واحدند و به وجود واحد موجودند. ملاصدرا در برخی سخنان خود آشکارا این مطلب را یادآور شده است:

و مما يجب ان يعلم ان الانسان هاهنا مجموع النفس والبدن و هما مع اختلافهما في المنزلة موجودان به وجود واحد ... و کلمة کملت النفس في وجودها صار البدن اصفی و الطف و صار اشد اتصالاً بالنفس و صار الاتحاد بينهما اقوی و اشد حتى اذا وقع الوجود العقلي صاراً شيئاً واحداً بلا مغایرة (همان: ۹۸).

بنابراین، می‌توان گفت نفس در مرتبه مادی با بدن مادی دارای جرم و در مرتبه مثالی با بدن مثالی لطیف و صاف و در مرتبه عقلی با بدن عقلی الطف و اصفی متحد است، اما اتحاد نفس با بدن مادی ضعیف است و با بدن مثالی شدید و قوی و با بدن عقلی اشد و اقوی است، به گونه‌ای که هیچ تمایزی بین نفس و بدن نیست؛ پس باید گفت حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن است و مجموع این دو، این‌همانی شخصیت انسان را تشکیل می‌دهد و در نتیجه انسان در هیچ مرتبه‌ای از مراتب هستی عاری از بدن نیست.

برخی حکمای معاصر نیز معتقدند از سخنان ملاصدرا استفاده می‌شود که بدن انسان همان‌گونه که از مرتبه مادی و عنصری برخوردار است از مرتبه مثالی و عقلی نیز برخوردار است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۶۰۹).

از سخنان علامه طباطبایی نیز به دست می‌آید که انسان همان‌گونه که دارای بدن عنصری، مثالی و اخروی است، دارای بدن عقلی نیز هست. این مطلب را با توجه به دو مقدمه زیر می‌توان از سخنان او استفاده کرد:

مقدمه اول: همه حکما معتقدند نفسیت نفس به تعلق آن به بدن است؛ یعنی نفس را از آن حیث نفس می‌گویند که به بدن تعلق دارد و عنوان نفس اسم همین حیثیت تعلقی و تدبیری نفس نسبت به بدن است. این حیثیت تعلقی یا خارج از ذات نفس است؛ چنان‌که ابن‌سینا و امثال او می‌گویند؛ یا عین ذات نفس است، چنان‌که ملاصدرا می‌گوید. در هر حال عنوان «نفس»، اسم همان حیثیت تعلقی آن به بدن است. بنابراین، هر جا نفس صادق باشد تعلق آن به بدن نیز مصداق خواهد داشت.

مقدمه دوم: بر اساس نظریه علامه طباطبایی، نفس پس از صعود به مرتبه عقل، تمام کمالاتش در ضمن مرتبه عقل محفوظ است و در عین اینکه به مرتبه عقل رسیده است نفس‌بودن آن نیز محفوظ است و این‌گونه نیست که نفس از نفس‌بودن خارج شود و جزء موجودات عقلی صرف شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۲، تعلیقه شماره ۱ ط). ظاهر این سخن بیانگر آن است که پس از صعود نفس به مرتبه عقل، عنوان «نفس» بر آن صادق است.

با توجه به این دو مقدمه، بدن عقلی برای انسان اثبات می‌شود؛ زیرا بر اساس مقدمه اول که به عنوان کبرای کلی بیان شد، نفس‌بودن نفس وابسته به تعلق آن به بدن است و هر جا که نفس صادق باشد، تعلق آن به بدن نیز صادق خواهد بود. بر اساس مقدمه دوم، پس از رسیدن نفس انسان به مرتبه عقل و صعود به عالم عقول، نفس‌بودنش محفوظ است، پس تعلق آن به بدن نیز در آنجا محفوظ خواهد بود. بنابراین، نفس انسانی پس از رسیدن به عالم عقول نیز دارای بدن خواهد بود و روشن است که اگر نفس در عالم عقول دارای بدن باشد، آن بدن، بدن عقلی خواهد بود. زیرا بدن مادی و مثالی در عالم عقول معنا ندارد.

ممکن است در اینجا این پرسش پیش آید که: آیا بدن داشتن انسان در مرتبه عقل مستلزم بدن داشتن موجودات عالم عقول نیست؟ در حالی که همه حکما گفته‌اند موجودات عالم عقول عاری از هر نوع بدن هستند؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت، درست است که موجودات عالم عقول عاری از هر نوع بدن هستند، ولی این واقعیت مستلزم آن نیست که انسان در مرتبه عقل نیز چنین باشد؛ زیرا موجودات عالم عقول از آغاز پیدایش با هیچ‌گونه بدنی ارتباط نداشته‌اند و به عنوان

موجودات مجرد پدید آمده‌اند و بدیهی است که بدن برای این‌گونه موجودات قابل تصور نیست. اما نفس انسانی چون در آغاز پیدایش به عنوان موجودی مادی و متحد با بدن حادث شده است، در مراتب بعدی نیز بدن برایش قابل تصور است. منتها در آغاز پیدایش، از بدن مادی دارای جرم برخوردار است و در مرتبه مثال از بدن مثالی دارای وضع و در مرتبه عقل از بدن عقلی بدون جرم و وضع. شاید بتوان گفت مهم‌ترین امتیاز انسان در مرتبه عقل از موجودات عالم عقول همین باشد. یعنی موجودات عالم عقول از همه انواع بدن عاری هستند، اما انسان یا نفوس انسانی در مرتبه عقل با بدن عقلی همراه‌اند. در غیر این صورت، تمایز انسان در مرتبه عقل از موجودات عالم عقول مشکل خواهد بود.

ارزیابی دیدگاه ملاصدرا

دیدگاه ملاصدرا نیز همچون دیدگاه سهروردی جای تأمل دارد و نقاط مبهمی در آن به چشم می‌خورد؛ زیرا طبق نظریه او، حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن است و مراد از بدن اعم از بدن مادی و غیرمادی است. یعنی حقیقت انسان در دنیا مرکب از نفس و بدن مادی و در عالم مثالی مرکب از نفس و بدن مثالی و در آخرت مرکب از نفس و بدن اخروی است. با توجه به این مطلب، پرسش‌هایی درباره این نظریه مطرح می‌شود که پاسخ روشنی به آنها داده نشده است:

۱. همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، هیچ‌گاه از حقیقت انسان غفلت نمی‌شود، اما از بدن مادی و امور مربوط به آن غفلت می‌شود. طبعاً چگونه می‌توان گفت بدن مادی بخشی از حقیقت انسان را در دنیا تشکیل می‌دهد؟

۲. بر اساس نظریه ملاصدرا، حقیقت انسان پس از موت مرکب از نفس و بدن مثالی است. حال پرسش این است که: بدن مثالی کی پدید می‌آید؟ قبل از موت در همین دنیا، یا بعد از موت در عالم برزخ و مثال؟ برخی از سخنان ملاصدرا دلالت دارد که بدن مثالی مولود نفس است و پس از موت به وسیله نفس پدید می‌آید. او می‌گوید: «تنقسم النفوس بحسب الامکان الاستعدادی الی قسمین: منها ما يتعلق بالابدان المادیة ... و منها ما لایتعلق بالابدان المستحیلة بل الابدان تتشأ منها منشأة ثانیة» (شیرازی، ۱۳۶۴، ج: ۶، ۴۰۷).

اما برخی سخنان او بیانگر آن است که بدن مثالی در همین دنیا در باطن بدن عنصری وجود دارد و این بدن از حیات ذاتی برخوردار بوده و پس از موت باقی است و در نتیجه، حشر انسان در قیامت با همین بدن است. وی در این خصوص می‌گوید:

ان فی داخل بدن کل انسان و مکن جوفه حیواناً صورياً بجمع اعضائه و اشکاله و قواه و حواسه و هو موجود قائم بالفعل لایموت بموت البدن و هو المحشور یوم القیامة بصورته المناسبة لمعناه و هو الذی یتاب و یعاقب و لیست حیاته کحیة هذا البدن المركب عرضیة واردة علیه من الخارج و أما حیاته کحیة النفس ذاتیة (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۲۷-۲۲۸).

وی در جای دیگری این مطلب را با صراحت بیشتر بیان می‌کند (همان: ۲۸۱). حال پرسش این است که: اگر بدن مزبور در دنیا پدید می‌آید، این بدن چه نقشی در حقیقت انسان دارد؟ آیا حقیقت انسان در دنیا مرکب از نفس و بدن مثالی است و بدن مادی دخالتی ندارد، یا حقیقت انسان در این عالم مرکب از نفس و بدن مادی است و بدن مثالی هیچ نقشی ندارد یا حقیقت انسان مرکب از نفس، بدن مثالی و بدن مادی است؟

اینها نقاط ابهامی است که در سخنان ملاصدرا به چشم می‌خورد، اما آنچه به حل مشکل کمک می‌کند این است که طبق نظر ملاصدرا، هویت و شخصیت بدن به نفس است نه به شکل و جرم و ماده آن؛ زیرا شکل و جرم و ماده همواره در حال تحول است، ولی بدن همان بدن است: «انّ هویة البدن و تشخصه انما یکون بنفسه لاجرمه» (همان: ۱۹۰).

با توجه به مطالب یادشده، می‌توان گفت سرانجام هویت و شخصیت انسان را نفس او تشکیل می‌دهد؛ زیرا هرچند بر اساس نظر ملاصدرا بدن، جزء حقیقت انسان به شمار می‌آید، اما چون تشخص و هویت بدن به نفس است، می‌توان گفت جزء بودن بدن نیز به نفس باز می‌گردد؛ در نتیجه تمام حقیقت انسان به نفس منتهی می‌شود و ابهامات یادشده تا حدودی مرتفع می‌شود.

دلایل دیگری نیز می‌توان اقامه کرد مبنی بر اینکه ملاک هویت و تشخص بدن فقط نفس است و مواد و شکل و حجم بدن هیچ نقشی در هویت و تشخص و این‌همانی بدن ندارند:

دلیل اول، وجدان عقلا است، به این بیان که: بدون شک، بدن طفلی که به اندازه نیم متر بود و بعد از سی سال که قامت رسایی پیدا می‌کند، حقیقتاً و بدون هیچ‌گونه مجازی، همان بدنی است

که روز اول نیم متر بود، یا بدنی که اول چاق بود و بعد لاغر شد، به طوری که جز پوست و استخوان چیزی باقی نماند، بدون هیچ‌گونه مجازی می‌گویند این بدن همان بدنی است که روز اول چاق بود. بی‌تردید اجزای اولیه بدن دائماً تحلیل می‌رود و با تغذیه اجزای جدیدی جایگزین آن می‌شود، به گونه‌ای که پس از چند سال، تمام اجزای بدن عوض می‌شود، اما با وجود این، همه عقلاً بدون هیچ مجازی می‌گویند این بدن همان بدن سابق است. همچنین، درباره جنایتکاری که سر کسی را بیست سال پیش با دست خود بریده است، بدون هیچ شائبه مجاز و تسامح عرفی می‌گویند او همان قاتل بیست سال پیش است و با همان دستی که اکنون دارد، سر مقتول را بریده است. با توجه به مطالب مذکور و محفوظ‌ماندن این‌همانی بدن‌های یادشده، روشن می‌شود که تشخص و این‌همانی بدن به نفس است و مواد و شکل و حجم بدن در هویت و این‌همانی و تشخص بدن تأثیر ندارد؛ زیرا اگر مواد و شکل و حجم بدن در هویت و تشخص بدن دخالت می‌داشت، این‌همانی در بدن‌های یادشده قابل تصور نبود؛ چراکه مواد و شکل و حجم آنها به کلی دگرگون شده است.

دلیل دوم، دسته‌ای از روایات است که اوصاف اهل بهشت و جهنم را بیان می‌کند. این روایات به‌وضوح بیان می‌کنند که هویت و این‌همانی بدن جز به نفس به چیز دیگری نیست و مواد و شکل و حجم بدن در این امر هیچ نقشی ندارد. برخی از روایات به شرح زیرند:

۱. در روایتی در وصف اهل بهشت آمده است که آنان از لحاظ صورت، همانند نوجوانانی هستند که تاکنون موی به صورتشان نروپیده است و از لحاظ قوت و نیروی جسمی همچون افراد سی‌ساله هستند: «إنهم جردُ مُردُ أبناءِ ثلاثین سنة» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸: ۲۱۸-۲۲۰).

۲. روایت دیگر می‌گوید اولین گروهی که وارد بهشت می‌شوند صورت‌هایشان مانند ماه شب چهارده است و گروه‌های بعدی که پس از آنها وارد می‌شوند، صورت‌هایشان مانند ستاره‌های درخشان است: «إن أوّل زمرة یدخلون الجنة علی صورة القمر لیللة البدر والذین علی إثرهم کأشدّ کوكب درى فی السماء إضاءة» (متقی هندی، ۱۴۰۵، ج ۱۴: ۴۶۴، ح ۳۹۲۸۰).

۳. در روایتی دیگر دندان کافر در روز قیامت به اندازه کوه احد شمرده شده است: «إن ضرس الکافر یوم القیامة مثل أحد» (همان، ج ۱۴: ۵۳۰، ح ۳۹۵۲۱).

۴. در روایت دیگری در وصف کفار و جهنمیان آمده است که ضخامت پوست کافر و اهل جهنم در قیامت به اندازه ۴۲ ذراع و دندان او به اندازه کوه احد و نشیمنگاه او به اندازه بین مکه و مدینه

است: «إن غلظ جلد الكافر اتنان و أربعون ذراعاً بذراع الجبار و إن ضرسه مثل أحد و إن مجلسه من جهنم ما بين مكة والمدينة» (همان، ۵۲۹، ح ۳۹۵۱۹).

۵. روایت دیگری در وصف اهل جهنم می‌گوید در روز قیامت زبان کافر از پشت سرش به اندازه یک فرسخ و دو فرسخ بیرون کشیده می‌شود و مردم آن را پایمال می‌کنند: «إن الكافر يسحب لسانه يوم القيامة وراءه الفرسخ والفرسخين يتوطؤه الناس» (همان: ۵۲۸، ح ۳۹۵۱۴).

۶. در روایت دیگری آمده است که ران کافر به اندازه کوه ورقان است: «و فخذة مثل ورقان» (همان: ۵۳۰، ح ۳۹۵۳۱).

۷. روایت دیگری بیان می‌دارد که نشیمنگاه کافر در آتش به اندازه مسافتی است که در مدت سه روز طی می‌شود: «معد الكافر في النار مسيرة ثلاثة أيام» (همان: ۵۳۳، ح ۳۹۵۳).

۸. در روایتی نیز آمده است که اهل جهنم از لحاظ جسمی به اندازه‌های بزرگ می‌شوند که بین نرمی گوش تا سر شانه آنان به اندازه مسافت هفتصد سال خواهد بود: «يعظم أهل النار في النار حتى أن بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام» (همان: ۵۳۴، ح ۳۹۵۳۸).

روایات مزبور، بخشی از احادیثی است که برخی اوصاف اهل بهشت و جهنم را یادآور شده است. این روایات آشکارا دلالت دارند که ملاک تشخیص و این‌همانی بدن فقط نفس است و مواد، شکل و حجم بدن، هیچ نقشی در این امر ندارد. زیرا اگر مواد، شکل و حجم بدن در تشخیص و هویت بدن سهم داشته باشد، این‌همانی بین بدن اخروی، مثالی و دنیوی امکان‌پذیر نیست. بر اساس این روایات، مواد، شکل و حجم بدن در قیامت با مواد، شکل و حجم بدن در دنیا به کلی متفاوت است، در حالی که بی‌شک این‌همانی بین ابدان مزبور برقرار بوده و بدن اخروی همان بدن مثالی و دنیوی است و این ممکن نیست جز اینکه تشخیص و این‌همانی شخص بدن به نفس باشد نه به مواد، شکل و حجم بدن.

بنابراین، ابهامات سخنان ملاصدرا در این باب تا حدودی مرتفع می‌شود و لوازم باطلی که نظریه سه‌روردی به دنبال داشت، نظریه او در پی ندارد.

نتیجه

با توجه به مطالبی که در این نوشتار مطرح شده مطالب زیر به دست آمد:

۱. سهروردی و ملاصدرا هر دو متفق‌اند که حقیقت انسان پس از موت باقی است و حجم و جرم بدن مادی در این حقیقت دخالت ندارد.
 ۲. بر اساس نظریه سهروردی، حقیقت انسان را فقط نفس او تشکیل می‌دهد، ولی بسیاری از دلایلی که او بیان کرده است مدعایش را اثبات نمی‌کند.
- بر اساس نظریه ملاصدرا، حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن است، ولی هویت و شخصیت بدن به نفس است. طبق این نظریه نیز، حقیقت انسان به نفس باز می‌گردد. بنابراین، نظریه ملاصدرا هم‌افق با نظریه سهروردی خواهد بود، جز اینکه این دیدگاه اشکالات نظریه سهروردی را به دنبال ندارد.

فهرست منابع

- ارسطو (۱۳۴۹)، *در باره نفس*، ترجمه: علی‌مراد داوودی، بی‌جا: انتشارات دانشگاه تهران.
- افلاطون (۱۳۶۷)، *دوره کامل آثار*، ترجمه: محمدحسن لطفی، بی‌جا: انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.
- افلوپین (۱۹۹۷)، *تاسوعات*، ترجمه: فرید جبر از یونانی به عربی، بی‌جا: مکتبه لبنان ناشرون.
- اکبری، رضا (۱۳۸۲)، *جاودگگی*، قم: بوستان کتاب.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۹)، *سرح العیون فی شرح العیون*، بی‌جا: بی‌نا.
- سهروردی (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه: هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱-۳، چاپ سوم.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
- _____ (۱۳۶۴)، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح: محمد خواجوی، قم: بیدار، چاپ سوم.
- _____ (۱۳۶۰)، *شواهد الربوبیة*، بی‌جا: مرکز الجامعی للنشر.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۴۲)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بی‌جا: دار العلم.
- فخر رازی، محمد (۱۴۰۷)، *المطالب العالیة*، تحقیق: احمد حجازی السقا، بیروت: دار الکتب العربی.

- مجلسی، محمداقر (۱۴۰۳)، بحر الانوار، بیروت: مؤسسه الوفا، الطبعة الثانية.
- متقی الهندی، علی (۱۴۰۵)، كنز العمال، تصحيح: صفوة السقا، بیروت: مؤسسه الرسالة، الطبعة الخامسة.

Archive of SID