

بررسی و تحلیل پاسخهای ملاصدرا به پرسش خواجه طوسی و ملا مظفر حسین کاشانی درباره بقای نفس

ابوالحسن غفاری*

استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

چکیده

مسئله بقای نفس پس از مفارقت از بدن، یکی از چالش برانگیزترین مسائل فلسفی است. این مسئله، هم از سوی حکمایی که نفس را قدیم و مجرد میدانند و هم از سوی حکمایی که به حدوث روحانی نفس معتقد هستند، مورد بحث واقع شده و استدلالهای گوناگون در اینباره اقامه شده است. خواجه طوسی که به سنت حکمت مشاء تعلق دارد، این پرسش را مطرح کرده است که چرا بعقیده حکما، بدن و استعداد بدنی در ابتدای حدوث نفس لازم و ضروری است اما در مرحله بقا و مفارقت شرط نیست؟ او پاسخ این پرسش را در رساله‌یی که درباره بقای نفس نوشته، بررسی کرده است و در عین حال آن را از حکیم معاصر خویش، شمس الدین خسروشاهی نیز پرسیده ولی پاسخی دریافت نکرده است. همین پرسش را ملا مظفر حسین کاشانی، حکیم معاصر ملاصدرا از او پرسیده است زیرا بنظر میرسد که ظاهراً مسئله بقای نفس با نظریه حدوث جسمانی ملاصدرا قابل جمع نیست. صدرالمتألهین پرسش خواجه و ملا مظفر را هم بر اساس مبنای قوم و هم اصول فلسفه خویش پاسخ داده و از مسئله بقای نفس پس از مفارقت بدن دفاع کرده است.

کلیدواژگان

نفس
حدوث جسمانی نفس
ملا مظفر حسین کاشانی
بقای نفس
خواجه نصیرالدین طوسی
ملاصدرا

۱. سیر تاریخی مسئله بقای نفس

بحث بقای نفس پس از مفارقت از بدن، یکی از اساسیترین مسائل فلسفی است که از دیرباز مورد توجه حکما بوده است. این بحث از لحاظ دینی و در مسئله حیات پس از مرگ اهمیت دارد.

افلاطون برای اثبات بقای نفس از پنج طریق - تضاد بین مرگ و حیات^۱؛ تذکر و علم پیشین نفس؛ بساطت نفس^۲؛ عدم عروض شرّ و تباهی بر نفس^۳ و اینکه نفس خود منشأ و مبدأ جنبش است^۴ - به بقای آن استدلال کرده است.

ارسطو با تأویل و تفسیر مادی از نفس، مخالفت کرده^۵ و آن را صورت جسم طبیعی معرفی میکند که
*Email: dr.ghafari.ah@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۲۳ تاریخ تأیید: ۹۶/۶/۲۶

۱. افلاطون، مجموعه آثار افلاطون، ج ۱، بند ۷۱-۷۰.

۲. همان، بند ۷۸.

۳. همان، ج ۲، بند ۶۰۹-۶۰۸.

۴. همان، ج ۳، بند ۲۴۵.

۵. ارسطو، درباره نفس، دفتر اول.

دارای حیات بالقوه است.^۶ او نشان می‌دهد که گرچه نفس جسم نیست اما از جسم و بدن نیز جدا نبوده بلکه صورت بدن است و اساساً نفسیت نفس در گرو ترکیب و تعلق آن با بدن است. او در بیان حقیقت و ماهیت نفس بجای کمال، صورت را بکار برده است، بر این اساس اگر مقصود ارسطو از صورت، همان صورت در مقابل ماده^۷ باشد، مسئله بقای نفس پس از مفارقت از بدن با چالش جدی روبرو خواهد شد زیرا صورت در این معنا، مقابل ماده بکار می‌رود و با ترکیب اتحادی آنها حقیقت آدمی شکل می‌گیرد و با انتفای یکی از آنها، جزء دیگر نیز از بین خواهد رفت، اما اگر مقصود از صورت، کمال باشد چنانکه ابن سینا بر آن اصرار دارد - مسئله بقا قابل دفاع خواهد بود. در فلسفه ابن سینا و پیروان او، نفس به کمال بدن تعریف شده است اما اینکه در فلسفه ارسطو نیز اینگونه باشد، جای بحث و مناقشه دارد.

یکی از متخصصان حوزه ارسطو، در تبیین خود از «پسوخته» که ارسطو از آن به نفس یاد میکند، می‌گوید: بنظر ارسطو نفس همان صورت بدن است؛ ارسطو معتقد است نفس صورت بدن است و بدن ماده نفس^۸. توماس آکوینسی نیز به پیروی از ارسطو، واژه صورت را بکار گرفته و می‌گوید: نفس صورت بدن است^۹. حال، اگر نفس صورت بدن باشد آیا میتواند از ماده جدا گردد؟ این ابهامی است که در نظریه ارسطو وجود دارد.

پس از ارسطو، روشنترین و جدیدترین پژوهش را میتوان در ابن سینا سراغ گرفت اما نقش دیدگاه فارابی را هم نمیتوان نادیده انگاشت. بعقیده فارابی نفس انسان تا وقتی که به مرتبه کمالات ثانی ارتقا نیافته و در مرحله بالقوه باشد، صورت منطبع در ماده و بدن بوده و با فنای ماده از بین می‌رود، اما اگر کمالات ثانی را

کسب کرده و به مرتبه تعقل بالفعل نائل شود، مجرد شده و باقی خواهد بود^{۱۰}. فارابی با تقسیم انسان به طیفهای گوناگون، مسئله بقای نفس پس از بدن را تنها درباره برخی نفوس، یعنی نفوس اهل مدینه فاضله و مدینه فاسقه مطرح میکند و نفوس اهالی مدینه جاهله، ضاله و متبدله را باقی نمیداند^{۱۱}. بدین ترتیب، مسئله بقای نفس در اندیشه فارابی در همه نفوس انسانی مطرح نیست و او تنها برخی از نفوس آدمیان را باقی میداند.

۲. بقای نفس در اندیشه ابن سینا

ابن سینا در مسئله بقای نفس، هم از ارسطو و هم از فارابی فاصله گرفته است. او هوشمندانه، متوجه معضل عدم بقای نفس در نفس شناسی ارسطو شده است، از اینرو در طرح این مسئله، به مفهوم «کمال» توجه کرده و با ترجیح مفهوم کمال بجای دو مفهوم «قوه» و «صورت»، دلایل خود بر این ترجیح را بیان کرده است^{۱۲}. بعقیده ابن سینا گرچه هر صورتی را میتوان کمال دانست - زیرا صورت به ماده فعلیت داده و به شیء تحقق میبخشد - اما الزاماً صورت مساوی با مفهوم کمال نیست بلکه کمال عامتر از صورت بوده و صورت و غیر آن را نیز در بر میگیرد؛ مثلاً پادشاه و ناخدا مدبر و کمال کشور و کشتی هستند اما صورت منطبع در کشتی نیستند تا با از بین رفتن

۶. همان، ۴۱۲ ب.

7. Form

8. Shields, *A Companion to Aristotle*, p.293.

9. Aquinas, *The Summa Theologica*, 1 Q 75.

۱۰. داودی، عقل در حکمت مشاء، ص ۲۳۴.

۱۱. ر.ک: فارابی، السياسة المدینه، ص ۷۵؛ همو، آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۵۰-۱۳۳.

۱۲. ابن سینا، الهیات شفاء، ص ۱۵ و ۲۱.

■ **نفس تا در نشئه طبیعت است هویت آن تعلق به بدن بوده و حیثیت تعلق آن به بدن، حیثیتی جدای از ذات آن نیست و فنای یک مرتبه از نفس که مرتبه تعلق به ماده باشد، باعث فنای تمام مراتب نفس نمیشود. این پاسخ مبنای راه حلی است که ملاصدرا در پاسخ به پرسش ملامظفر حسین کاشانی بیان کرده است.**

نمیگردد. ابن سینا در این بحث با بررسی انحاء رابطه احتمالی نفس و بدن و تأثیر فساد بدن در فساد نفس، به این نتیجه میرسد که بین نفس و بدن رابطه علی وجود ندارد تا از بین رفتن بدن باعث از بین رفتن نفس شود.^{۱۳}

شیخ الرئیس در جهت نخست، یعنی تحلیل حقیقت نفس، معتقد است اساساً نفس، حقیقتی فسادناپذیر بوده و فناپذیری نحوه وجود او را تشکیل میدهد زیرا نفس، حقیقتی بسیط و صورت مجرد و غیر مادی است و چون تجرد نفس ملازم با عدم فنای آن است، بنابراین نفس فناپذیر است، زیرا امر مجرد دارای قوه و ماده‌بی نبوده و به اصطلاح مرکب از حیث قوه و فعل نیست بلکه حقیقتی است که همواره فعلیت بقا را دارد؛ اگر فرض کنیم که نفس فسادپذیر است، در واقع پذیرفته‌ایم که نفسی که هم اینک بدن را اداره میکند، گرچه فعلیت بقا را دارد اما قوه فساد را نیز با خود حمل میکند. پس، نفس مرکب از حیث قوه و حیث فعل بوده و چنین چیزی بسیط نخواهد بود در حالیکه نفس مجرد و بسیط است، بنابراین

۱۳. همان، ص ۱۶.

۱۴. همو، الشفا، کتاب النفس، ص ۳۱۳-۳۱۲.

آنها کشور و کشتی نیز از بین بروند، نفس نیز گرچه کشور بدن را اداره کرده و مدبر آن است اما صورت منطبع در بدن نیست، او برای توضیح بیشتر مراد خود، دو واژه «صورة للمادة» و «صورة فی المادة» را بکار برده^{۱۳} و بدینوسیله می‌خواهد بگوید صورت وقتی در مقابل کمال بکار میرود، امری است که یا برای ماده است یا در ماده حلول کرده و منطبع در آن است و می‌خواهد نفس را به این معنی صورت و حتی کمال بدن نداند زیرا به تفسیر مادی‌انگاران از نفس می‌انجامد؛ چیزی که با مبنای ابن سینا درباره چگونگی پیدایش نفس، یعنی نظریه روحانیه الحدوث، سازگار نیست، از اینرو باید صورت را بمعنای کمال دانست تا صورت منطبع در ماده و صورت مع ماده که بدن را تدبیر میکند، هردو را شامل شود.

دقت در سخنان ابن سینا نشان میدهد که او بدون اینکه بطور مستقیم نام ارسطو را ببرد، در جهت نقد تعریف ارسطویی و ترمیم آن گام برداشته و سعی و تمرکز او بر بسط تعریف نفس و در نتیجه، تبیین مسئله بقای نفس است. از اینرو او آشکارا در اینباره از ارسطو فاصله میگیرد و بجای اینکه نفس را صورت بدن و ترکیب آندو را اتحادی بداند، نفس را کمال مفارق و مجرد میداند که در ماده بدن حلول و انطباق ندارد، بلکه تعلق تدبیری به بدن دارد.

شیخ الرئیس در مسئله بقای نفس از فارابی نیز فاصله گرفته و برخلاف فارابی همه نفوس را باقی میداند. او هم از طریق تحلیل نفس، هم از طریق تحلیل نقش بدن در بقای نفس و هم از طریق بقای علت نفس یعنی عقل فعال، بر بقای همه نفوس استدلال کرده است. وی در جهت دوم، یعنی تحلیل نقش بدن در بقای نفس، معتقد است گرچه بدن فاسد شدنی است، اما فساد بدن باعث فساد نفس

جهت قوه نداشتن و قوه فساد را با خود حمل نمیکند و لذا همواره فعلیت بقا داشته و هرگز فاسد نمیشود.^{۱۵} او از طریق بقای علت نفس، یعنی عقل فعال، به بقای نفس استدلال کرده است.^{۱۶}

۳. بقای نفس در اندیشه سهروردی

شیخ اشراق از آنجایی که حکیمی اشراقی است و به یافته‌های شهودی نیز توجه دارد، از طریق تحلیل رابطه شوقی نفس و بدن بر مسئله بقای نفس استدلال میکند. او این رابطه را داخل در مقوله اضافه میدانند و چون مقوله اضافه در بین مقولات عرضی ضعیفترین مقوله است - زیرا همواره مضاف و مضاف الیه به همدیگر محتاجند - بنابراین با فساد و نابودی رابطه شوقی از بین میرود. حال اگر نفس با از بین رفتن این اضافه، فاسد شود، باید گفت قوام نفس - که جوهر است - با ضعیفترین اعراض بوده است که با انتفای آن جوهر نیز از بین میرود و چون چنین چیزی باطل است، پس نفس با از بین رفتن بدن فاسد نمیشود.^{۱۷} سهروردی همچنین با تحلیل ذات نفس بعنوان جوهر مجرد، فسادناپذیری آن را نتیجه گرفته است. از اینرو بطلان و فساد نفس وابسته به وجود یا عدم چیزی خارج از ذات او نیست که باعث فساد نفس شود.^{۱۸}

۴. بقای نفس نزد خواجه طوسی

خواجه نصیرالدین طوسی مسئله بقای نفس را در اغلب آثار خود بحث کرده و رساله‌یی در اینباره نگاشته که ابو عبدالله زنجانی آن را شرح کرده است. خواجه در این رساله از مسئله بقای نفس ناطقه پس از تلاشی بدن دفاع کرده است. تلاش عمده او اینست که از طریق اثبات تجرد نفس، بقای آن را نتیجه بگیرد. او

از طریق چند دلیل از جمله: قوت و قدرت تعقل در عین ضعف و کلال بدن، تقسیم‌ناپذیری معقولات، عدم وضع و حیز نسبت به نفس و اینکه بدن علت نفس نیست بلکه علت نفس موجود مفارق است، تجرد نفس و در نتیجه بقای آن را نتیجه گرفته است.^{۱۹} خواجه در این رساله درباره این مسئله که آیا بدن و مزاج بدنی شرط حدوث نفس و بقای آن است یا نه، بحث و گفتگو کرده که در ادامه مقاله، در اینباره بحث خواهیم کرد.

۵. بقای نفس در اندیشه صدرالمتألهین شیرازی

بدون شک، تحلیل‌های ابن‌سینا در مسئله حقیقت نفس و بقای آن، برای صدرالمتألهین راهگشا بوده است. او بخوبی متوجه اصرار ابن‌سینا در قرار دادن «کمال» بجای «صورت» شده بود، از اینرو عین سخنان ابن‌سینا را در ترجیح کمال بر صورت و قوه بتفصیل بیان کرده است.^{۲۰} با این حال، برای ملاصدرا تفاوتی نمیکند که کمال در تعریف نفس بجای صورت گنجانده شود یا نه، بلکه حتی اگر مقصود از نفس همان صورت منطبع در ماده باشد، راه برای ارائه نظریه حدوث جسمانی نفس هموارتر میشود و مسئله بقای نفس پس از مفارقت بدن نیز در پرتو اصول حکمت متعالیه، از جمله حرکت جوهری توجیه خواهد شد. بر همین اساس است که ملاصدرا در ابتدای حدوث به تمایز نفس و بدن معتقد نیست

۱۵. همان، ص ۳۱۷-۳۱۶.

۱۶. همو، مبدأ و معاد، ص ۱۲۰.

۱۷. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۹۶.

۱۸. همان، ص ۴۹۷-۴۹۶.

۱۹. طوسی، بقاء النفس بعد فناء الجسد، ص ۵۰-۴۴.

۲۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸،

ص ۹-۷.

بلکه نفسیت نفس را همان تعلق و اضافه بر بدن میداند:

فإن نفسية النفس نحو وجوده الخاص وليس
لماهية النفس وجود آخر هي بحسبه لا تكون
نفساً.^{۲۱}

از اینرو ملاصدرا تعریفی را که حکمای مشاء به
حیث تعلق نفس بر بدن داشتند، تعریف حقیقی
نفس میداند.^{۲۲} بعبارت دیگر، نفس حقیقی است
که تعلق، وابستگی و اضافه به بدن عین هویت او را
تشکیل میدهد و منهای این تعلق نفس نبوده و
ماهیت آن غیر از همین وجود خاص که تعلق و اضافه
به بدن است، چیز دیگری نیست.^{۲۳}

۶. تحلیل و بررسی مسئله بقای نفس از دیدگاه خواجه طوسی

همانطور که گذشت، خواجه طوسی مسئله بقای
نفس را متوقف بر اثبات تجرد نفس میداند، از اینرو
ادله گوناگونی بر تجرد نفس اقامه کرده است. این
براهین ناظر بر اثبات تجرد نفس انسانی است و چون
او تنها به تجرد نفس ناطقه اعتقاد دارد، مسئله بقای
نفس را نیز در عرصه نفس ناطقه مطرح میکند. او
نفس ناطقه را جوهر قائم بخود و مفارق از بدن میداند
که تعلق تدبیری به بدن دارد و بدن را بمثابه آلت و
ابزار خود بکار میگیرد.^{۲۴} بعبارت دیگر، او نفس را
روحانية الحدوث و روحانية البقا میداند و بر این اساس،
بصراحت این مسئله را مطرح میکند که بدن و مزاج
بدنی تنها شرط فیضان نفس از مبدأ خود برای تدبیر بدن
است؛^{۲۵} به این معنی که نفس مجرد زمانی از ناحیه مبادی
عالی حادث میشود که بدن به حد نصاب رسیده باشد.
اما پرسش اینست که این شرط چرا در مرتبه حدوث
لحاظ شده است ولی در مرتبه بقا شرط نیست؟

گویا این مسئله برای خواجه بسیار مهم بوده است.
او این مسئله را در رساله فی بقاء النفس بررسی کرده
و در عین حال از حکیم معاصر خویش، شمس الدین
خسروشاهی^{۲۶} نیز پرسش نموده است. هنوز برای ما
روشن نیست که آیا خواجه پرسش از خسروشاهی را
پیش از نوشتن کتاب مطرح کرده است یا پس از آن؟
اما آنچه که مسلم است اینست که خواجه پاسخ این
مسئله را در رساله خود بر اساس مبنای خودش
بررسی کرده و معتقد شده است که بدن و مزاج بدنی
شرط در بقای نفس نیست، زیرا نفس معلول بدن
نیست بلکه حافظ و مبقی بدن است و حتی میتوان
گفت بدن در مزاج خود و غذایی که مورد نیاز او بوده
و باید به بدن برسد، محتاج نفس است.

گذشته از این، اگر بدن یا مزاج شرط در مرحله بقا
باشد، دور لازم می آید زیرا اگر بنا به فرض، بدن شرط
بقای نفس باشد، بقای نفس متوقف بر وجود بدن و
بقای بدن هم متوقف بر وجود نفس خواهد بود^{۲۷}، در
حالیکه نفس از سوی مبادی عالی بر بدن افاضه میشود
ولی بدن و متعلقات بدن تأثیر علیتی و شرطیتی در
وجود نفس و بقای آن ندارد، پس فقدان بدن به نفس

۲۱. همان، ص ۱۱.

۲۲. همان، ص ۱۴-۱۳.

۲۳. همان، ص ۱۰-۹.

۲۴. طوسی، بقاء النفس بعد فناء الجسد، ص ۴۵.

۲۵. همان، ص ۵۰.

۲۶. شمس الدین ابو محمد خسروشاهی (۶۵۲-۵۸۰ هـ).
حکیم، متکلم و فقیه معاصر خواجه نصیرالدین طوسی و ملازم
با فخر رازی است. علوم عقلی را نزد فخر رازی خواند و پس از
وفات او، به دمشق مهاجرت کرده و در آنجا به تدریس مشغول
شد، سپس به کرک عزیمت کرده و مدتی در آنجا زندگی کرده و به
دمشق بازگشت و در نهایت در دمشق از دنیا رفت. تلخیص شفای
ابن سینا و تلخیص مهذب ابواسحاق شیرازی از جمله آثار او
است (سبحانی، موسوعة طبقات الفقهاء، ج ۷، ص ۹۱).

۲۷. همان، ص ۵۲.

ضرری نمیرساند. همچنین قطع علاقه بین نفس و بدن نیز ضرری به نفس ندارد و نفس بدون بدن دائم به دوام مبدع و مفیض نفس خواهد بود، چون معلول با وجود علت خود ضرورت می یابد و انفکاک معلول از علت محال است.^{۲۸}

با این حال، خواجه نصیرالدین طوسی این مسئله را در نامه‌یی از حکیم شمس‌الدین خسروشاهی پرسیده است. فضای طرح این پرسش، مشائی است؛ حکمای مشا بر این عقیده هستند که نفس حادث است نه قدیم و بهنگام حدوث نیز مجرد و روحانی است لکن شرط حدوث آن اینست که بدن به حد نصاب برسد. وقتی بدن به حد نصاب خود رسید، نفس مجرد از سوی علل و مبادی عالی آفریده شده و به بدن تعلق گرفته و تدبیر آن را بر عهده میگیرد. بر اساس همین مبنا، خواجه نصیر این پرسش را از حکیم معاصرش میپرسد که چرا بدن، شرط برای حدوث و پیدایش نفس است اما شرط بقای آن نیست؟

بسیار بعید مینماید که این پرسش برای اختبار و امتحان حکیم شمس‌الدین خسروشاهی بوده باشد، بلکه ظاهراً اصل مسئله بقا نفس برای خواجه سؤال و پرسشی جدی بوده و او بدنبال پاسخ آن میگشته است. اگر او این پرسش را پس از نوشتن کتاب خود، از خسروشاهی نموده باشد، نشان میدهد از راه حلی که در آن کتاب داده است، قانع نشده و بدنبال پاسخی دیگر بوده است، از اینرو، مسئله را از حکیم معاصر خود پرسیده است لکن هیچ پاسخی از جانب او دریافت نکرده است.

۷. پاسخ صدرالمতلهین به پرسش خواجه

صدرالمتلهین این مسئله را در اسفار مطرح کرده و

درصدد پاسخ به پرسش خواجه برآمده است. ملاصدرا دو پاسخ را ذکر کرده است که یکی بر مبنای نظر قوم و مطابق با مشی خواجه و خسروشاهی است و دیگری براساس نظر و مبانی خاص خود است.

او در پاسخ نخست، از طریق تمایز بین مقام فعل و مقام ذات نفس وارد میشود. مسئله تمایز بین مقام ذات و مقام فعل نفس در اغلب آثار حکمای پیش از ملاصدرا و بویژه در سخنان شیخ الرئیس دیده میشود. بعقیده آنها، نفس بلحاظ حیثیت ذاتی خود مجرد است و بر اساس همین حیث حامل امکان فساد و تباهی خود نیست بلکه از این حیث ازلی و ابدی بوده و وابسته به بدن نیست؛ نفس از این جهت، قدیم است نه حادث. ولی بلحاظ مقام فعل یعنی تعلق تدبیری نسبت به بدن، وابسته به امکان استعدادی است و اگر این امکان استعدادی حاصل نشود، حیث تعلق آن پدید نمی آید. پس در واقع بعقیده قوم، وجود امکان استعدادی و به حد نصاب رسیدن بدن شرط مرحله حدوث و پیدایش نفس است نه شرط مرحله پس از مفارقت آن از بدن.

ملاصدرا این مسئله را در اسفار و رساله اجوبة المسائل النصيرية بتفصیل تبیین کرده و تأکید میکند که وقتی بدن به حد نصاب رسید، شایسته دریافت صورت میشود. بعبارت دیگر، بدن با امکان استعدادی خود صورتی را میخواهد که مقارن او بوده و تدبیر آن را برعهده گرفته و حافظ آن از تفرق باشد و چون مبادی عالی و واهب‌الصور امساک از فیض ندارند، آن صورت مجرد را به بدن افاضه مینمایند؛ چنین صورتی دو حیث فعل و ذات دارد. همچنانکه شیء واحد از جهتی جوهر و از جهتی عرض است، نفس نیز از جهت ذات مجرد و از جهت تصرف و

۲۸. همانجا.

تدبیر بدن به ماده تعلق دارد. بنابراین، نفس از جهت فعل مسبوق به امکان استعدادی و بدن است و با حدوث بدن حادث و با زوال آن زایل میشود، اما از حیث حقیقت و مبدأ خود که مجرد است مسبوق به بدن و امکان استعدادی نیست و لذا به فساد بدن فاسد نمیشود.

بنابراین، بعقیده حکمای مشاء، اولاً حصول استعداد بدنی و ماده شرط مرحله پیدایش نفس است و آنان چنین شرطی را در مرحله بقا مطرح نکرده اند، ثانیاً مقصود این حکما از بقای نفس، حیث ذاتی نفس است که حامل امکان استعدادی بدن نیست. ملارجبعلی تبریزی (متوفای ۱۰۸۰ قمری) که مشی مشایی داشته و بشدت منتقد نظریه حدوث جسمانی نفس است، در پاسخ به مسئله، به همین جهت دوم توجه دارد. او میگوید: ممکن است اعتراض شود که ماده شرط وجود و بقای نفس است ولی این گفته درست نیست، زیرا نفس در اصل وجودش به ماده محتاج نیست بلکه روحانیه الحدوث است و چیزی که در وجودش محتاج به ماده نباشد، ماده شرط وجود و بقای آن نخواهد بود. بلی، ماده شرط فعل نفس است زیرا نفس کار و فعل خود را در ماده یا بوسیله ماده یعنی ابزار جسمانی انجام میدهد و همین مسئله است که نفس را از عقل متمایز میسازد^{۲۹}.

پاسخ دوم ملاصدرا دقیقاً بر اساس نظریه اختصاصی وی در باب نفس، یعنی «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیه البقا» است. او معتقد است نفس در ابتدای حدوث، صورت جسمانی یا صورتی است که به جسم تعلق دارد، اما این صورت در اثر حرکت جوهری همواره در تکامل و ترقی بوده و دارای مقامات و نشئات گوناگون است. بعضی از این مقامات مربوط به عالم امر و تدبیر و برخی مربوط به عالم خلق و تصویر

است. پس نفس، حقیقت واحد مشکک است و مقام معین و ثابتی ندارد، بنابراین حدوث و تجدد و فنا عارض برخی از این مراحل و نشئات چنین حقیقتی میشود نه همه مراتب آن؛ حتی نفس در مسیر تکامل و ترقی تا مرتبه وجود عقلی ارتقا می یابد؛ در چنین مرتبه‌یی دیگر نیازی به بدن و استعداد و احوال بدنی نداشته و زوال بدن در این مرتبه به دوام و بقای آن در مرتبه دیگر آسیبی نمیزند، زیرا همه حقیقت نفس، مرتبه خاصی از نفس نیست بلکه مراتب و شئون گوناگونی برای نفس وجود دارد.

بر اساس نظریه حدوث جسمانی نفس، حکم مرتبه حدوث نفس همان حکم مرتبه بقای آن نیست زیرا وجود حدوثی آن مادی و جسمانی است و وجود آن در مرتبه مفارق از ماده یعنی مرتبه عقلی، غیرمادی. به بیان دیگر، حال نفس در ابتدای حدوث مثل حال او در وقتی که به استكمال میرسد نیست؛ نفس در واقع بمثابه کودکی است که در ابتدا محتاج رحم مادر است اما سپس از رحم بیناز میگردد و در این حال فساد و تباهی رحم آسیبی به بقای کودک نمیزند. بعقیده ملاصدرا همچنانکه رحم علت حقیقی کودک نبوده بلکه علت اعدادی اوست، امکان استعدادی و جهازات بدنی نیز علت معد برای استكمال نفس است نه علت حقیقی آن و زوال علت معد باعث زوال معلول نمیشود.

بعقیده ملاصدرا، حکما این مسئله را نمیتوانند انکار کنند زیرا خودشان به حرکت ذاتی و جبلی طبایع بسمت غایات ذاتی خودشان و حرکت ناقص بسمت کمال خود بصورت غریزی، اعتقاد دارند. آنان میپذیرند که وقتی ناقص به مرتبه کمال خود رسید با او متحد شده و وجود او وجود دیگری میشود؛ نفس نیز

۲۹. تبریزی، الاصل الاصل، ص ۹۴-۹۳.

وقتی در مسیر استکمال قرار گرفته از مرتبه عقل منفعل ارتقاء یافته و با عقل فعال متحد میشود، در این مرتبه است که از ماده خلع شده و از قوه و امکان خالی شده و به بقاء خداوند باقی است، بدون تغییر و فقدان^{۳۰}. در مرتبه خاصی است که بدن استعداد قبول نفس را از دست میدهد و انعدام و فساد بدن در یک مرتبه باعث انتفای همان مرتبه خاص از نفس است که مرتبه طبیعی و جسمانی اوست، نه حقیقت نفس.

۸. پرسش ملامظفر از صدرالمتألهین

لامظفر^{۳۱} با معاصر خود یعنی ملاصدرا و نیز با استادش میرفندرسکی مرآوده و مکاتبه داشت و در این مکاتبات، پرسشهایی از آنان درباره مسائل فلسفی پرسیده است. پرسشهای او از ملاصدرا بیشتر در قلمرو علم النفس فلسفی است و معلوم میشود که علم النفس ملاصدرا بیشتر از دیگر اندیشه‌های وی مورد توجه ملامظفر بوده است. ملاصدرا در پاسخ به پرسشهای ملامظفر حسین، با احترام و تجلیل از او یاد کرده و از او با تعبیر بعض اجلة الاخوان و افاضل الأقران نام برده است^{۳۲}.

لامظفر حسین مشرب مشایی داشته و در عین حال از اندیشه‌های ملاصدرا نیز با خبر بوده است. او از ملاصدرا پرسشهای متعددی نموده است و لحن این پرسشها نشان میدهد که او نزد ملاصدرا درس نخوانده ولی به افکار او توجه دارد.

در این میان، مسئله بقای نفس در حکمت متعالیه صبغه خاصی پیدا نموده است زیرا در نظر بدوی و بر اساس نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس، مسئله بقای نفس با چالش جدی روبرو شده و در حد و اندازه یک نظریه ماتریالیستی ظاهر میشود که با بقای نفس پس از تلاشی بدن قابل جمع نیست. در دوران

آغازین فلسفه ملاصدرا که هنوز اصول و مبانی حکمت صدرایی برای متفکران معاصر او مبرهن نشده و همه زوایای اندیشه او برای حکمای آن دوره شناسانده نشده بود، نظریات او شبهات زیادی را به ذهن آنان متبادر میکرد. یکی از این شبهات، مسئله بقای نفس بود و از اینرو ملامظفر حسین کاشانی در نامه‌ی این مسئله را از او پرسیده است.

پرسش ملامظفر درباره بقای نفوس، پنجمین پرسش از مجموع پرسشهای او از صدرالمتألهین است و مربوط به بقای نفس انسانی است. او نیز همانند خواجه طوسی مسئله بقا را در قلمرو نفوس حیوانی مطرح نکرده است. دلیل این مسئله به رویکرد مشایی ملامظفر و خواجه برمیگردد زیرا در اندیشه حکمای مشائیان نفوس انسانی مجرد هستند و آنان تجرد نفوس حیوانی و نباتی را نمیپذیرند. بر این اساس، ملامظفر حسین کاشانی میگوید بقای نفوس انسانی بدون همراه داشتن ماده، مستلزم آن است که نفس انسان اکمل و اشرف از نفوس فلکی و نفس کلی باشد، درحالیکه موجود مجرد و مفارق، اتم و اکمل از موجودی است که تعلق به بدن دارد^{۳۳}. در واقع

۳۰. ملاصدرا، اجوبة المسائل، ص ۱۲-۱۱؛ همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۴۹-۴۴۷.

۳۱. ملامظفر حسین کاشانی از حکمای قرن یازدهم هجری و از شاگردان میرفندرسکی است. اطلاع زیادی از زندگی او در دست نیست، همین قدر میدانیم که در کاشان بدنیا آمده و شعر نیز میسروده است. او زندگی قلندرگونه‌ی داشت و به نوشته نصرآبادی وسعت مشرب داشت و در کمال فضیلت و دانش بود و رباعی را بسیار خوب میگفت. از تاریخ تولد و وفات او اطلاعی در دست نیست اما از بیتی از شعرش می‌بایم که بیش از هفتاد و دو سال عمر کرده است؛ نصرآبادی، تذکرة الشعراء، ص ۲۳۷.

تا چشم به هم زدم این چرخ کبود

هفتاد و دو سال عمر بر من بنمود

(کاشانی، جنگ نظم و نثر)

۳۲. ملاصدرا، اجوبة المسائل، ص ۲۶.

۳۳. همان، ص ۴۴.

او میخواهد بگوید که نفس کلی و نفس فلک از نفس انسانی که نفس جزئی است، کاملتر هستند ولی اگر نفس انسانی مجرد و مفارق از بدن باشد لازم می آید کاملتر از آنها باشد، زیرا همیشه وابسته به جسم و ماده هستند. این پرسش نه تنها بر اساس نظریه حدود جسمانی نفس مطرح است بلکه حتی نسبت به نظریه حدود روحانی نفس نیز بجاست.

۹. پاسخ ملاصدرا به پرسش ملامظفر حسین کاشانی

ملاصدرا پرسش ملامظفر را از مسائل مهمی میداند که تعداد اندکی از بزرگان علم و معرفت به آن راه یافته اند و راهیابی به درک آن مخصوص اهل کشف و وصول است.^{۳۴} وی نفس انسانی را به سه دسته تقسیم میکند: نفوس عالیه که همان مقربینند، نفوس متوسطه و اصحاب یمین و نفوس نازله و اصحاب شمال. نفوس مقرب، کامل در علم و عملند. این نفوس بکلی از اجسام و عوارض اجسام مجرد شده و در سلک ملائکه علیین قرار گرفته و باقی به بقای حقند و بجز خداوند متعال به غیر او توجه و التفاتی ندارند. این نفوس گرچه در ابتدا جسمانی الحدوثند ولی اشرف از نفوس فلکی هستند زیرا آن نفوس مبدع بوده و از آغاز پیدایش، کمالات خود را بالفعل دارا هستند.^{۳۵}

نفس متوسط و اصحاب یمین پس از مرگ باقی هستند ولی بطور کلی از تعلق به ماده و بدن رها نمیشوند بلکه همواره بدن خواهند داشت. البته این بدن داشتن به این معنی نیست که این نفوس به بدن و جرم عنصری دیگری تعلق گیرند زیرا در این صورت تناسخ باطل پیش خواهد آمد. این دسته از نفوس بنوبه خود دارای اقسامی است که یک نوع آن نفوس ساده و ساذج است که هنوز صور عقلی را تصور نکرده اند. حکما در بقای

این نفوس بعد از مفارقت بدن اختلاف دارند. اسکندر افرویدیسی - شارح آثار ارسطو - معتقد است این نفوس با فساد بدن از بین میروند. بعقیده او قوه هیولانی قبل از اینکه عقل بالفعل شود با بطلان بدن فاسد میشود. او سخن ارسطو را نیز به همین معنی تأویل کرده است. اما تامس طیبوس در این سخن، مخالف اسکندر است. بعقیده او این قوه همیشه باقی است.

ملاصدرا در یک جمع بندی اشاره میکند که هر حکیمی - مثل شیخ الرئیس و پیروان او که معتقد به بقای این قوه اند - بر این عقیده خواهد بود که این نفوس بگونه ای از سعادت نیز دست خواهند یافت.^{۳۶} او در ادامه پاسخ به پرسش ملامظفر حسین، بحث اقسام دیگر نفوس از آن جمله نفوس فسقه و فجار را پیش کشیده و با مسلم گرفتن بقای آنها بطور تفصیلی درباره عاقبت این نفوس اعم از سعادت و شقاوت بحث و گفتگو میکند.

با تأمل در پرسش و پاسخ این دو حکیم روشن میشود که ملامظفر حسین کاشانی نظریه حدود جسمانی نفس را در چارچوب اصول و مبانی حکمت متعالیه ملاحظه نکرده است و از اصولی همچون حرکت جوهری، تشکیک وجود، اصالت وجود و... غفلت کرده و یا اساساً آنها را نمیپذیرد. روشن است که با پذیرش این اصول میتوان پذیرفت که نفس جسمانی الحدوث است و در اثر اشتداد جوهری به مرتبه تجرد مثالی و سپس عقلی نایل میشود. بر اساس این نظریه، انسان وجودی گسترده و دارای عرض عریض و نشئات مختلف است که از مرتبه طبیعت و بدن عنصری شروع شده و تا مرتبه بدن مثالی و بدن اخروی و حتی مرتبه مافوق تجرد پیش

۳۴. همانجا.

۳۵. همان، ص ۵۰ - ۴۸.

۳۶. همان، ص ۵۶.

می‌رود. این ابدان گسسته از هم نیستند بلکه همگی در سلک واحد و مراتب مختلف حقیقت واحدند. از اینرو مفارقت نفس از بدن مادی و طبیعی بمعنای فقدان بدن در همه مراتب و نشئات نیست بلکه نفس همواره بدن مناسب خود را داشته و بعد از مرگ نیز با بدن مثالی و در آخرت با بدن اخروی محشور است.

تنها مقام «عندیّت» است که واصلان به آن، بدون بدنند، زیرا بدون جلاباب بدن نیز میتوان به چنین مقامی رسید. صاحبان این مقام از هرگونه تعلق به بدن آزادند زیرا به مرتبه مافوق تجرد رسیده و با عقول اتصال یافته‌اند و لذا از سلک نفس خارج شده و در زمره عقول درآمده و فانی در عقولند. آنها بطور کلی از اجسام و عوارض جسم و برزخ و لوازم آن جدا بوده و در سلک ملائکه علیین قرار می‌گیرند؛ از ذات خود فانی و باقی به بقای حقند.^{۳۷}

چنانکه میبینیم ملاصدرا از بقای نفس پس از بدن بشدت دفاع میکند و در بیشتر نفوس از بدن مناسب با آن پس از مرگ سخن میگوید. او در اسفار تبیین کاملتر و دقیقتری از مسئله بقا ارائه کرده است و ضمن تأکید بر بقای نفس از تعلق نفس بر بدن نیز سخن گفته است. این تبیین به بررسی انحای تعلق چیزی به چیز دیگر بر میگردد. او در فصل اول از باب هفتم کتاب نفس اسفار، از انحای تعلق سخن گفته است^{۳۸} تا معلوم شود کدام مرتبه از مراتب نفس باقی است. مطابق تقسیم صدرالمتألهین انحای تعلق یک چیز به چیز دیگر شش نوع است:

(۱) تعلق در عالم ذهن و خارج: مانند تعلق ماهیت به وجود، ماهیت بدون وجود نه در ذهن میتواند موجود باشد و نه در خارج. بعقیده ملاصدرا این نوع از تعلق قویتر و شدیدترین نوع وابستگی است.

(۲) تعلق در مقام ذات و حقیقت یا وجود: در این نوع از وابستگی، ذات و هویت چیزی به دیگری نیازمند است،

مانند وابستگی ممکن به واجب.

(۳) تعلق در تشخیص و نوعیت: این نحوه از تعلق بین عرض و موضوع جریان دارد. عرض هم در تشخیص و هم در نوعیت خود محتاج و متعلق به موضوع جوهری است، مثلاً هم شخص معین سیاهی و هم نوعیت سیاهی و ماهیت آن بگونه‌یی است که وجود او عین وجودش برای غیر و موضوعش است.

(۴) تعلق در تشخیص و وجود: این نوع تعلق تنها از حیث تشخیص وجودی است یعنی یک شیء در مقام ماهیت به غیر محتاج نیست، همچنین در اصل وجود هم به شخص معین محتاج نیست بلکه در مقام وجود به شخص ما و فرد ما محتاج است، مانند تعلق صورت به ماده؛ صورت به شخص ماده معین که هیچگاه عوض نشود محتاج نیست لذا صورت در اصل نوعیت محتاج ماده نیست بلکه در تشخیص محتاج ماده است آن هم نوع ماده، نه ماده مشخص و معین، مانند سقف که به ستون محتاج است اما نه به ستون معین بلکه هر ستونی که باشد کافی است، یا همانند نیاز جسم طبیعی به مکان ما نه مکان معین.

(۵) تعلق در مرحله حدوث (نه بقا): در این مرحله، یک چیز در مقام حدوث به غیر محتاج است ولی در بقا محتاج نیست زیرا در اثر حرکت جوهری تکامل می‌یابد. بعقیده ملاصدرا تعلق و وابستگی نفس به بدن در ابتدای پیدایش در حکم صورتهای مادی است که نحوه تعلق آنها در قسم چهارم گفته شد. نفس تا زمانی که به مرحله تجرد نرسیده است در حد طبیعت مادی بوده و به ماده محتاج است اما وقتی در اثر حرکت جوهری به مرحله تجرد پای گذاشت، دیگر به بدن نیاز ندارد. بعبارت دیگر،

۳۷. همان، ص ۴۸.

۳۸. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸،

ص ۳۷۹.

نفس تا در حد طبیعت است محکوم به حکم قسم چهارم از اقسام تعلق است؛ یعنی همواره به ماده مبهم و علی البدل نیازمند است، نه ماده معین. اما وقتی اشتداد جوهری یافته و مجرد شد دیگر محتاج ماده نبوده و میتواند بدون ماده باقی باشد.

۶) تعلق در مقام استکمال: در این مرتبه، شیء در مقام فعل و تحصیل کمالات محتاج چیز دیگر است نه در اصل وجود. این نوع از تعلق ضعیفترین قسم تعلق است. بنابر نظر مشهور فلاسفه که نفس را مجرد میدانند، این نوع تعلق قابل پذیرش است زیرا اگر نفس مجرد به بدن تعلق میگیرد، این تعلق، تعلق وجودی نیست بلکه تعلق فعلی است، یعنی نفس در مقام کار بدن را استخدام میکند. لذا بعقیده این فلاسفه، نفس انسانی هم در حدوث و هم در بقا بین نیاز از بدن است و تنها نیازی که نفس به بدن دارد اینست که با بکارگیری بدن و قوای آن استکمال یابد. اما بعقیده ملاصدرا این چنین نیست، زیرا نفس از ابتدا مجرد نیست؛ نفس در ابتدای حدوث، مادی است و تعلق آن به بدن تعلق وجودی است، بعقیده ملاصدرا نفس در حدوث خود محتاج بدن است لذا تعلق نفس به بدن در ابتدای پیدایش نفس از نوع پنجم است اما پس از تحقق آن، تعلق مرحله ششم مطرح میشود.

بدین ترتیب، تعلق عرض عریضی داشته و نفس میتواند در هر مرحله‌یی از مراحل خود نحوه‌یی از تعلق را داشته باشد. بنابراین، نفس میتواند در مرحله‌یی بدون تکیه بر بدن معین باقی باشد. این مسئله نه تنها بعد از مرگ بلکه قبل از مرگ و ورود انسان به مرحله تجرد قابل تبیین است.^{۳۹} بنابراین، نفس تا در نشئه طبیعت است هویت آن تعلق به بدن بوده و حیثیت تعلق آن به بدن حیثیتی جدای از ذات او نیست و لازم نیست که نیاز یک شیء به شیء دیگر همواره و در همه مراتب و مراحل باشد بلکه ممکن است در یک مرحله نیازمند و در مرحله

دیگر بین نیاز باشد، مانند جنینی که در رحم مادر است. انسان در مرحله‌یی که در شکم مادر و بصورت جنین است به رحم محتاج است ولی این نیاز و تعلق همیشگی نیست بلکه تنها در یک مرحله از مراحل یعنی در مرحله جنینی است. وقتی جنین تکامل جوهری یافته و به مرحله خاصی رسید از رحم بین نیاز میشود.^{۴۰} نفس نیز اینگونه است؛ یعنی اگر مرتبه‌یی از مراتب نفس با فساد بدن از بین برود، ملازم با این نیست که همه مراحل و مراتب آن نیز فاسد شود بلکه تنها مرتبه‌یی از مراتب آن که بدن است از بین رفته و مراتب دیگر نفس میماند. پس انهدام بدن مستلزم انهدام مرتبه خاصی از نفس است که مرتبه تعلق و طبیعی اوست.

اساساً در اندیشه ملاصدرا نفس تابع بدن نیست که با از بین رفتن بدن، آن هم فاسد شود بلکه بعقیده او، بدن از توابع نفس و از مراتب پایین آن است.^{۴۱} وی تأکید میکند که پندار اکثر مردم آن است که بدن حامل نفس است، در حالیکه نفس است که حامل بدن بوده و بدن تابع اوست.^{۴۲}

جمع‌بندی

مسئله بقای نفس در اندیشه افلاطون امری مسلم و مبرهن است. این مسئله در اندیشه ارسطو با مشکلات و ابهاماتی روبروست که ناشی از بکار بردن واژه صورت در تعریف نفس است. ابن سینا برای اینکه به چنین ابهامی گرفتار نشود در معرفی نفس، بجای صورت از کمال استفاده کرده است. در نظام فلسفی شیخ الرئیس از طریق تحلیل نفس و بدن، هر دو، بر بقای نفس استدلال شده است.

۳۹. همان، ص ۴۳۸.

۴۰. همو، اجوبة المسائل، ص ۱۱.

۴۱. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۶۴؛

همو، مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، ج ۱، ص ۳۶۸.

۴۲. همان، ص ۶۳.

خواجه نصیرالدین طوسی هر چند که به سنت حکمت مشاء اسلامی تعلق دارد اما همه زوایای این مسئله برای وی حل نشده بود لذا با پرسش از حکیم معاصر خویش، شمس‌الدین خسروشاهی، خواستار حل این مسئله شد که چرا در حکمت مشاء وجود بدن در حدوث نفس مجرد شرط است اما در بقای نفس چنین شرطی بیان نشده است؟

صدرالمآلهین دو پاسخ به این پرسش داده است. پاسخ اول که بر اساس حکمت مشاء و نظریه حدوث روحانی نفس است، مبتنی بر تمایز بین مقام فعل و مقام ذات نفس است. بر این اساس، نفس بلحاظ حیثیت ذاتی خود مجرد است و حامل امکان فساد و تباهی خود نیست، از اینرو پس از فنای بدن باقی است. پاسخ دوم راه حل جامعی است که مبتنی بر تحلیل انحای تعلق در آثار ملاصدرا است. بعقیده او تعلق نفس به بدن عرض عریضی داشته و نفس میتواند در هر مرحله‌یی از مراحل خود، نحوه‌یی از تعلق را داشته باشد. بنابراین نفس تا در نشئه طبیعت است هویت آن تعلق به بدن بوده و حیثیت تعلق آن به بدن، حیثیتی جدای از ذات آن نیست و فنای یک مرتبه از نفس که مرتبه تعلق به ماده باشد، باعث فنای تمام مراتب نفس نمیشود. این پاسخ مبنای راه حلی است که ملاصدرا در پاسخ به پرسش ملامظفر حسین کاشانی بیان کرده است.

منابع

- ابن‌سینا، الشفا، کتاب النفس، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- _____، الهیات من کتاب الشفاء، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۶.
- _____، مبدأ و معاد، ترجمه محمود شهابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۲.
- ارسطو، درباره نفس، ترجمه علیمیراد داودی، تهران، حکمت، ۱۳۷۸.

- افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
- تبریزی، رجبعلی، الاصل الاصلی (اصول آصفیه)، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۶.
- داودی، علیمیراد، عقل در حکمت مشاء، تهران، انتشارات دهخدا، ۱۳۴۹.
- سبحانی، جعفر، موسوعه طبقات الفقهاء، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، ۱۴۱۸ق.
- سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، بقاء النفس بعد فناء الجسد، قاهره، المكتبة الأزهرية للتراث، ۱۴۲۵ق.
- فارابی، آراء اهل المدينة الفاضله، بیروت، دارالمشرق، ۲۰۰۲م.
- _____، السياسة المدینه، تهران، الزهراء، ۱۳۶۶.
- کاشانی، ملامظفر حسین، جنگ نظم و نثر، نسخه خطی، کتابخانه مجلس، شماره ثبت: ۸۶۴۳۳.
- ملاصدرا، اجوبة المسائل، تصحیح و تحقیق عبدالله شکیبای، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
- _____، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح، تعلیق و مقدمه علی اکبر رشاد، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- _____، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح، تعلیق و مقدمه رضا اکبریان، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
- _____، مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، ج ۱؛ تصحیح، تحقیق و مقدمه سید محمود یوسف ثانی و حامد ناجی اصفهانی، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.
- نصرآبادی، میرزا محمد طاهر، تذکرة الشعراء، تهران، اساطیر، ۱۳۷۸.

Aristotle, *On the soul*, translated by J. A. Smit, University of Adelaide, 2016.

Aquinas, St. Thomas, *The Summa Theologica*, translated by Fathers of the English Dominican Province, Benzisher Bros. edition, 1947.

Shields, Christopher, *A Companion to Aristotle*, Edited by Georgios Anagnostopoulos, Blackwell, 2009.