



مطالعه انتقادی دیدگاه محقق اصفهانی درباره معاد جسمانی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲

محمود صیدی^۱

محمدجواد پاشایی^۲

چکیده

معاد از مباحث مهمی است که اندیشمندان مسلمان در بستر آن آرای متعددی را پیرامون چگونگی جسمانی بودن آن و نیز چگونگی رجوع بدن در آخرت ارائه نموده‌اند. محقق اصفهانی یکی از بزرگ‌ترین متفکران و عالمان شیعی است که با تأثیرپذیری از آرای استادش، آقا علی حکیم، دیدگاه‌های متفاوت و تامل‌برانگیزی در این باره مطرح کرده و این آراء در تقابل با دیدگاه صدرالمآلهین در مورد چگونگی معاد جسمانی قرار دارد. حکیم اصفهانی با نظر به مبانی‌ای همچون تعلق نخستین نفس ناطقه به روح بخاری، وجود رابطه اتحادی میان روح بخاری و بدن با نفس ناطقه، علیت اعدادی روح بخاری برای نفس ناطقه و علیت فاعلی نفس ناطقه برای روح بخاری، بازگشت همه موجودات به سوی خداوند در قوس صعود، و نیز تأثیرگذاری خاص ملکات نفسانی بر بدن، بر بازگشت ابدان انسانی به نفوس ناطقه در آخرت استدلال کرده است. در این مقاله، پس از توضیح این مبانی و ادله نشان داده شده است که نقدهای متعددی را می‌توان بر آن وارد دانست که از مهم‌ترین آنها می‌توان بدین موارد اشاره کرد: برداشت نادرست از حیوانیت در تعریف انسان، فهم غیردقیق از رابطه علی نفس و بدن و نحوه اثرگذاری آنها بر یکدیگر، ناسازگاری با اصل امتناع اعاده معدوم و عدم توجه به جایگاه قوه خیال در تبیین معاد جسمانی.

کلیدواژه‌ها

محقق اصفهانی، معاد جسمانی، بازگشت بدن به نفس ناطقه، روح بخاری

۱. استادیار گروه فلسفه، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. (M.saidiy@shahed.ac.ir)

۲. استادیار گروه فلسفه، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

(mjpushaei@shahed.ac.ir)



A Critical Study of Isfahani's View on Bodily Resurrection

Mahmoud Seidi¹

Reception Date: 2022/02/07

Mohammad Javad Pashaei²

Acceptance Date: 2022/06/12

Abstract

The question of bodily resurrection is one of the controversial topics about which Muslim thinkers have presented different opinions. Mohammad Hossein Gharavi Esfahani is one of the greatest thinkers and Shia scholars, who, influenced by the thoughts of his master Agha Ali Hakim, has put forward a distinct and considerable account of bodily resurrection which is in contrast with Mulla Sadra's view. Esfahani, based on principles such as the initial belonging of the rational soul to the vaporous soul, the unity between the vaporous soul/body and the rational soul, the preparatory causality of the vaporous soul for the rational soul and the efficient causality of the rational soul for vaporous soul, the return of all existents to God in The arc of the ascent, as well as the particular influence of dispositions on the body, has argued that human bodies return to their rational souls in hereafter. In this article, Esfahani's principles and arguments are criticized. Among the objections, the most important of which are as follows: misunderstanding of animality in the definition of human, inaccurate understanding of the causal relationship between soul and body and how they affect each other, inconsistency with the principle of impossibility of bringing back of an annihilated thing, and not paying attention to the role of imagination faculty in the explanation of bodily resurrection.

Keywords

Mohammad Hossein Gharavi Esfahani, Bodily Resurrection, The Return of the Body to the Rational Soul, Vaporous Soul

-
1. Assistant Professor, Department of Philosophy and Wisdom, Shahed University, Tehran, Iran. (M.saidiy@shahed.ac.ir)
 2. Assistant Professor, Department of Philosophy and Wisdom, Shahed University, Tehran, Iran (Corresponding Author). (mjpashaei@shahed.ac.ir)

مقدمه

حشر انسان‌ها در قیامت از ضروری‌ترین اصول ادیان آسمانی است، به گونه‌ای که همه ادیان در وقوع آن اتفاق نظر داشته و از ضروریات آنها به ویژه از ضروریات دین اسلام به شمار می‌رود. محققان بزرگ اسلامی نیز در مورد آن اجماع داشته و نظر مخالفی در این میان به چشم نمی‌آید. قرآن کریم در آیات متعددی بر وقوع معاد جسمانی و حشر همه انسان‌ها در عرصه قیامت تأکید دارد: «قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» (یس: ۷۸-۷۹).

مرحوم محمد حسین اصفهانی، معروف به کمپانی، یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان و متفکران شیعی در رشته‌ها و شاخه‌های گوناگون علوم اسلامی در دوران متأخر است. او علاوه بر تبحر و احاطه به علوم نقلی مانند فقه و اصول، برجستگی زیادی در علوم عقلی مانند فلسفه دارد. آنچه بیشتر در آرا و اندیشه‌های این متفکر مورد پژوهش قرار گرفته نظریات او در حوزه اصول فقه به ویژه با محوریت کتاب ارزشمند و محققانه ایشان یعنی *نهایه الدرایه* است. همین امر کافی بوده تا به آرای ابداعی فلسفی این اندیشمند کمتر توجه شود یا کمتر به نقد و بررسی گذاشته شود. از این دست مسائل باید به نظرگاه او در معاد جسمانی و محشور شدن انسان‌ها در عالم آخرت اشاره داشت، که ضمن تلاشی درخور به اثبات مبانی فلسفی خاص خویش رو می‌آورد. پرسش اصلی نوشتار حاضر آن است که چه نقدهایی می‌توان به نظریه محقق اصفهانی در مورد اثبات معاد جسمانی و نیز محشور شدن ابدان انسان‌ها در آخرت وارد آورد؟

بنا بر جستجوی انجام‌گرفته در بانک‌های اطلاعاتی، برخی تحقیقات ناظر به موضوع بدین قرار است. محمدرضا ارشادی‌نیا (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «کیفیت معاد جسمانی در دیدگاه علامه محمدحسین غروی اصفهانی»، می‌کوشد نظرگاه محقق اصفهانی را به تبع استادش و با توجه به درون‌مایه‌های حکمت متعالیه روشن سازد. این پژوهش از آن نظر اهمیت دارد که تلاش می‌کند با مرتب‌سازی اصول حکمت صدرایی، نظریه آقاعلی حکیم را نیز با ابهام کمتر و تلخیص بیشتر توجیه‌پذیر نماید. همچنین سیدرضا اسحاق‌نیا (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان «نظریه محقق اصفهانی (کمپانی) درباره معاد جسمانی و ابهامات آن»، نخست به شرح و توضیح دیدگاه خاص ایشان درباره معاد جسمانی در پنج اصل و سپس به بیان برخی ابهامات آن می‌پردازد.

وجه تمایز تحقیق حاضر از پژوهش‌های مورد اشاره را می‌توان چنین بیان نمود که

مطالعات آن پژوهش‌ها یا اساساً انتقادی نبوده یا دست‌کم به بررسی چند ابهام در مورد نظریه محقق اصفهانی بسنده کرده‌اند، ابهاماتی چون واصل نشدن همه انسان‌ها به مرتبه عقل یا چگونگی ورود نفوس به عالم برزخ. به دیگر سخن، تأکید آن مقالات، در صورت بیان انتقاد، تنها نقد نتایج حاصل از نظریه محقق اصفهانی است. اما در پژوهش حاضر نه تنها به بررسی و نقادی نتیجه نظریه محقق اصفهانی اکتفا نشده، بلکه مقدمات اثباتی نظریه این محقق مانند متعلق نخستین نفس ناطقه، کیفیت تعلق نفس ناطقه به بدن و... نیز مورد مذاقه قرار گرفته است.

پیش از حکیم اصفهانی، ملاصدرا در اثبات این مسئله، پس از بیان مقدماتی چند، مطلب مورد نظر خویش را نتیجه‌گیری می‌کند (ملاصدرا ۱۳۶۰، ۲۶۱). در تبعیت از او، محقق اصفهانی نیز برای اثبات معاد جسمانی و محشور شدن اجساد مادی در قیامت، به تبیین مقدماتی می‌پردازد و با استفاده از آنها ثابت می‌کند که بدن محشور در قیامت همان بدن مادی است و آیات قرآنی و احادیث معصومین نیز دقیقاً بر این مدعا دلالت دارد.

پس از ملاصدرا، مرحوم زنوزی با نظرگاه وی به مخالفت پرداخته و در نگاهی متفاوت، به تکامل جوهری بدن پس از مرگ و لحوق آن به نفس در پرتو حرکت جوهری گرایش پیدا می‌کند (زنوزی ۱۳۷۸، ۲: ۹۳). از دیدگاه حکیم زنوزی، نظریه ملاصدرا در جهت اثبات معاد جسمانی با استفاده از بدن مثالی را نمی‌توان تفسیر صحیحی از قرآن و احادیث دانست، زیرا طبق آیات قرآنی و احادیث معصومین، خداوند اجزای پراکنده و از بین رفته بدن انسان را جهت محشور شدن در آخرت دوباره جمع‌آوری می‌نماید، حال آن که طبق نظریه ملاصدرا، بدن مادی در آخرت محشور نمی‌شود، بلکه با مرگ از بین می‌رود و فانی می‌گردد.

نظریه محقق اصفهانی از جهاتی به نظریه زنوزی در این زمینه شباهت دارد، چرا که مدرس زنوزی تعلق یافتن دوباره نفس ناطقه به بدن مادی را بعد از قطع تعلق از آن محال و لازمه آن را بازگشت موجود بالفعل به سوی بالقوه می‌داند. بدین جهت از نظر زنوزی بدن مادی با حرکت جوهری در قیامت به سوی نفس ناطقه بازمی‌گردد (زنوزی ۱۳۷۸، ۲: ۹۳). بر همین اساس، نظریه محقق اصفهانی در مورد بازگشت بدن به سوی نفس ناطقه را باید شبیه دیدگاه زنوزی دانست. با وجود این، اصفهانی در این زمینه به چالش رجوع فعلیت به سوی بالقوه، حرکت جوهری و سایر مبانی مورد نظر زنوزی نمی‌پردازد، بلکه با استفاده از (۱) چگونگی تعلق نفس ناطقه به روح بخاری، (۲) این که مقصود از حیوان در تعریف انسان روح بخاری است، (۳) چگونگی رابطه نفس ناطقه با بدن، (۴) علیت

اعدادی روح بخاری نسبت به افاضه نفس ناطقه به بدن، و (۵) اثبات بازگشت همه موجودات به سوی خداوند در قوس صعود به اثبات نظریه خویش همت می‌گمارد، که این موارد از مهم‌ترین وجوه ابداعی این نظریه و تفاوت آن با دیدگاه زنوزی در این زمینه است. از دیدگاه محقق اصفهانی باید در مسئله معاد جسمانی به ظواهر قرآن و احادیث معتقد بود. البته این نکته به معنای بازگشت روح به سوی بدن دنیوی یا همان عنصری نیست تا با قبول آن، مرتبه عالم آخرت عین مرتبه دنیا باشد و تمایزی از آن نیابد. همچنین حشر جسمانی نیز به معنای تعلق نفس ناطقه به بدن مثالی یا برزخی نیست، زیرا در این صورت نفس ناطقه با بدن خویش مانند موجود مجرد عقلانی، فاقد ابعاد و امتداد می‌گردد. بنابراین بدن انسان‌ها در عالم آخرت همان بدن آنها در دنیا است، ولی برخی از لوازم و تبعات مختص مرتبه دنیا را نخواهد داشت. از این جهت میان بدن دنیوی و اخروی عینیت حقیقی و واقعی وجود دارد. در غیر این صورت، با آیات قرآنی در مورد عینیت بدن در دنیا و آخرت تعارض و تناقض خواهد داشت: «قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» (یس: ۷۸-۷۹)^۱ (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۹). در هر حال در پژوهش حاضر به بررسی و نقادی نظریه او در این باره همت خواهیم گماشت.

۱. متعلق نخستین نفس ناطقه

فلاسفه بزرگ مسلمان همانند ابن‌سینا (۱۳۷۱، ۳۶۱) و ملاصدرا (۱۹۸۱، ۵: ۳۸۱) انسان را به «حیوان ناطق» تعریف کرده‌اند. محقق اصفهانی در نخستین مقدمه‌ای که در تبیین معاد جسمانی ارائه کرده، به تفسیر خاصی از این تعریف می‌پردازد. با این توضیح که حیوان در این تعریف جنس است و تفاوت جنس با ماده نیز در آن است که جنس اعتبار «لابشرط» و ماده اعتبار «بشرط لا» دارد. مقصود از بدن در تعریف انسان (که از تحلیل تعریف حقیقت انسان به دست می‌آید و متعلق نفس ناطقه نیز هست)، جسم بماهو جسم یعنی جسم لابشرط نیست، بلکه مقصود از جسم در این تعریف همان روح بخاری است. اساساً روح بخاری مبدأ حیات است و در تمام اعضای مادی بدن سریان دارد. زیرا روح بخاری متعلق نخستین نفس ناطقه و واسطه میان آن و اعضا و قوای بدنی است (اصفهانی، ۱۴۱۵، ۲۷۴).

در نظر محقق اصفهانی اعتبار ماده یا جنس در مورد روح بخاری معنا ندارد. توضیح این که در طب و طبیعیات قدیم عناصر نخستین را آب، باد، خاک و آتش می‌دانستند که از ترکیب آنها اخلاط و از ترکیب اخلاط مزاج به وجود می‌آمد. مزاج نیز

سبب به وجود آمدن روح بخاری می‌شد (ابن سینا ۱۳۸۳، ۶). محقق اصفهانی در تفسیری مجمل، مبهم و خاص از این نظریه طبی و طبیعی قدیمی، بیان می‌دارد که اعضای بدن علت‌های اعدادی به وجود آمدن روح بخاری هستند. اعضای بدن با روح بخاری متحد هستند و نفس ناطقه نیز با روح بخاری بالذات متحد است. به همین دلیل نفس ناطقه با اعضای بدن اتحاد بالعرض دارد (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۴).

با نظر به این نکته، روح بخاری و اعضای بدن همگی از مراتب نفس ناطقه هستند، گرچه از جهت دیگر هر یک از اعضای بدن و روح بخاری فعلیات و صورت‌هایی بدون ارتباط با نفس ناطقه‌اند. بنابراین ملاصدرا که معتقد به ترکیب اتحادی ماده و صورت و در پی آن، نفس ناطقه با بدن است (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۴: ۲۳۶) به اعتبار نخستین نظر داشته و در مقابل فلاسفه مشائی مانند ابن سینا که رابطه ماده و صورت و به دنبالش نفس ناطقه با بدن را انضمامی دانسته‌اند، به اعتبار دوم نظر کرده‌اند. ولی محقق با بصیرت و دانشمند باید هر دو جهت رابطه نفس ناطقه و بدن را در نظر داشته باشد (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۵).

چگونگی رابطه نفس ناطقه با بدن از این جهت در نظریه محقق اصفهانی در مورد معاد جسمانی اهمیت دارد که طبق آن بازگشت بدن به سوی نفس ناطقه در قیامت تبیین می‌گردد. زیرا با نظر به رابطه ذاتی و حقیقی میان روح بخاری و بدن با نفس ناطقه، لزوماً بدن در قیامت به سوی نفس ناطقه خویش بازخواهد گشت. به بیان دیگر، به دلیل واسطه بودن روح بخاری میان بدن و نفس ناطقه، روح بخاری واسطه‌ای در بازگشت بدن به سوی نفس ناطقه در قیامت می‌گردد. به نظر می‌رسد به مبانی محقق اصفهانی در این قسمت انتقاداتی به شرح زیر وارد باشد:

(۱) این که محقق اصفهانی، در تعریف انسان، حیوان را به معنای روح بخاری می‌داند صحیح نیست. زیرا مقصود ارائه‌کنندگان این تعریف از حیوانیت حیات یعنی داشتن حس و حرکت است، نه روح بخاری (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ۲: ۱۸۴؛ ملاصدرا ۱۴۲۲، ۵۸). اساساً حیوان در این تعریف جنس است و انسان با سایر جانداران در آن مشترک است. همه حیوانات نیز در داشتن حس و حرکت مشترک هستند. بدین جهت فصل انسان نیز نطق است که ممیز انسان از سایر حیوانات است. با نظر به این نکته به دلیل قضیه‌سازی و وجود حمل میان حیوان و ناطق در این تعریف، مقصود از حیوان معنای لابشرط آن است، زیرا آنچه قابلیت حمل دارد معانی لابشرط است، نه اعتبارات بشرط لا.

(۲) با توجه به این که روح بخاری جسمی لطیف است، مانند سایر اجسام می‌توان

اعتبار لا بشرط نسبت به ناطقه یا بشرط لا نسبت به آن را تحلیل نمود. بنابراین مدعای محقق اصفهانی در جریان نداشتن این اعتبار نسبت به آن وجهی ندارد. به بیان دیگر می‌توان روح بخاری را به عنوان متعلق نخستین نفس ناطقه و همراه با آن (بشرط شیء)، بدون چنین رابطه‌ای (بشرط لا) و مقید نبودن به همراهی یا عدم همراهی با نفس ناطقه (لا بشرط) در نظر گرفت. بنابراین با نظر به چنین اعتباراتی نمی‌توان از رابطه نفس ناطقه با بدن و روح بخاری لزوم بازگشت بدن به سوی نفس ناطقه را در قیامت آن سان که محقق اصفهانی می‌پندارد، نتیجه گرفت.

(۳) اساساً مزاج علت ایجاد و به وجود آورنده روح بخاری است، نه علت معده آن. علت اعدادی در تفاوتی آشکار با علت فاعلی، تنها زمینه را برای پذیرش فیض قابل از جانب فاعلش فراهم می‌سازد (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۸: ۳۹۳). پیوند میان روح بخاری و مزاج پیوندی علی- معلولی است و چنین نیست که مزاج تنها زمینه پیدایش روح بخاری را پدید آورد. به همین دلیل است که در نظر اطباء روح بخاری اولاً از قلب به وجود می‌آید (ملاصدرا ۱۳۶۰، ۱۲۴).

(۴) این که بدن و روح بخاری از مراتب نفس ناطقه هستند بدین معنا نیست که در آخرت بدن به سوی نفس ناطقه بازگشت می‌نماید. زیرا بازگشت بدن معدوم شده با دلایل امتناع اعاده معدوم سازگاری ندارد. به بیان دیگر، با مرگ انسان بدن مادی او می‌پوسد و از بین می‌رود و طبق استدلال‌های امتناع اعاده معدوم، بازگشت دوباره شیء معدوم محال است. نتیجه این که بدن مادی معدوم به سوی نفس ناطقه باز نمی‌گردد. در ادامه در این مورد توضیحات بیشتری ارائه خواهد شد.

۲. رابطه نفس با بدن: بدن علت اعدادی نفس ناطقه

مسئله رابطه نفس ناطقه با بدن و چگونگی تحلیل این رابطه از دیرباز مورد توجه فلاسفه بوده و هر یک سعی داشته‌اند که تبیین خاص خویش را از این مسئله ارائه دهند. ملاصدرا چنین رابطه‌ای را ذاتی و جزء حقیقت نفس ناطقه می‌داند (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۹: ۲)، ولی ابن‌سینا رابطه آنها را مانند ناخدا نسبت به کشتی و شهردار نسبت به شهر دانسته است (ابن‌سینا ۲۰۰۷، ۵۱). آنچه در این میان مسلم است وجود نوعی رابطه تأثیرگذاری و تأثیرپذیری میان نفس ناطقه و بدن است. بر همین پایه، از دیدگاه محقق اصفهانی، علت داشتن بدن نسبت به نفس ناطقه علیتی اعدادی و معد است و تا وقتی روح بخاری تحقق نیابد، عقل فعال نفس ناطقه را به بدن افاضه نمی‌کند، زیرا با قابلیت داشتن بدن، نفس

ناطقه به بدن افاضه می‌شود، و بدون چنین استعدادی، افاضه نفس ناطقه به بدن ممتنع خواهد بود (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۵). از دیدگاه محقق اصفهانی، این در مورد رابطه اعضاء و قوای بدنی با روح بخاری نیز صادق است. بدین بیان که قابلیت داشتن اعضاء و قوای بدنی سبب افاضه روح بخاری به انسان از سوی عقل فعال می‌گردد. در نتیجه حدوث نفس ناطقه مشروط به وجود روح بخاری در بدن و همچنین حدوث روح بخاری مشروط به ترکیب و تألیف خاصی میان اعضاء بدنی است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۵).

بیان شد که از دیدگاه محقق اصفهانی علیت روح بخاری نسبت به نفس ناطقه و اعضاء بدن نسبت به روح بخاری علیتی اعدادی است. در مقابل او بیان می‌کند که علیت داشتن نفس ناطقه نسبت به روح بخاری و همچنین روح بخاری نسبت به اعضاء و قوای بدنی علیت فاعلی است. اصفهانی دلیل این مدعای خویش را چنین بیان می‌دارد که فیض وجود که به واسطه عقل فعال در همه عالم طبیعت جریان می‌یابد، در انسان نخست به نفس ناطقه و سپس به روح بخاری می‌رسد و بعد از آن به اعضاء و قوای بدنی واصل می‌گردد. زیرا در مقام اتحاد نفس ناطقه با بدن، نفس دارای فعلیت است و بدن حالت قوه و استعداد دارد. با نظر به اتحاد نفس و بدن، میان این دو تناسب ذاتی وجود دارد. زیرا بدن علت معد نفس و نفس ناطقه علت فاعلی بدن است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۵).

اهمیت این بحث در نظریه محقق اصفهانی در مورد معاد جسمانی از این جهت است که با نظر به رابطه و سنخیت ذاتی میان نفس ناطقه و بدن، از یک سو، و علیت اعدادی بدن نسبت به نفس ناطقه و در نهایت علیت فاعلی نفس ناطقه نسبت به بدن، از سوی دیگر، بدن در آخرت و قیامت به سوی نفس ناطقه خویش بازمی‌گردد. به دلیل حالت قابلیت بدن، نفس ناطقه افاضه می‌شود و علیت فاعلی نفس ناطقه نسبت به بدن مؤید رجوع بدن به سوی آن در قیامت است.

برخی نقدهای وارد بر این مبنای محقق اصفهانی از این قرارند:

(۱) همان گونه که قبلاً بیان شد، روح بخاری از ترکیب اخلاط و سپس مزاج به وجود می‌آید. بدین جهت ادعای این که در صورت قابلیت داشتن بدن، روح بخاری به آن افاضه می‌گردد، امری بی‌معنا است. اصولاً در نظر پزشکان قدیم، روح بخاری در درون بدن انسان جای دارد، مانند روح بخاری که در قلب یا مغز وجود دارد (ابن سینا، ۱۳۸۳، ۱۰). بنابراین ادعای افاضه شدن روح بخاری از سوی عقل فعال وجهی برهانی ندارد.

(۲) محقق اصفهانی مدعی است نفس ناطقه علیت فاعلی نسبت به بدن دارد. در این مورد باید گفت که علت فاعلی علتی است که وجود را به ماده افاضه می‌کند، مانند

افاضه صورت به ماده از سوی عقل فعال. آنچه مسلم است نفس ناطقه علیت فاعلی نسبت به بدن ندارد، زیرا چیزی را به بدن افاضه نمی‌کند، بلکه در نظر محقق اصفهانی این عقل فعال است که نفس ناطقه را به بدن افاضه می‌کند. لذا علیت نفس ناطقه نسبت به بدن صوری است، نه فاعلی و لزومی به بازگشت بدن به نفس ناطقه در قیامت نیست.

۳. قاعده الواحد و بازگشت موجودات به سوی مبدأ واحد در قوس صعود

ابن سینا اولین فیلسوفی است که در عالم اسلام به تبیین و تشریح تفصیلی قاعده «الواحد» پرداخته است. توضیح مختصر این قاعده چنین است که هر معلولی با علت خویش سنخیت و تناسب ذاتی دارد، به گونه‌ای که هر معلولی از هر علتی به وجود نمی‌آید و هر علتی نسبت علیت با هر معلولی ندارد. با توجه به این نکته، به دلیل این که واجب‌الوجود بسیط محض است و هیچ گونه ترکیبی در او نیست، در مرتبه نخستین صرفاً علیت بی‌واسطه نسبت به یک معلول دارد که در میان موجودات بیشترین تناسب و سنخیت را با او داراست (ابن سینا ۱۳۷۵، ۳: ۱۲۲). محقق اصفهانی نخست به تبیین این قاعده می‌پردازد، به گونه‌ای که تقریر او در این زمینه تفاوتی با بیان و تقریر ابن سینا از این قاعده ندارد و می‌توان گفت که همان تقریر شیخ‌الرئیس است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۵).

از موارد کاربرد قاعده «الواحد» بحث محشور شدن موجودات و بازگشت آنان به سوی واحد حقیقی در آخرت و قیامت است. ماهیات موجودات ممکن در پذیرش فیض وجود از خداوند متفاوت هستند. به عبارتی، عقل اول بیشترین فیض را دریافت می‌کند و بعد از او عقل دوم و همین طور فیض الهی تنزل می‌یابد تا به هیولی اولی و ماده نخستین ختم شود که نحوه وجودی آن صرفاً قابلیت و استعداد است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۶).

از سوی دیگر، نزول فیض از جانب خداوند به موجودات ممکن به دلیل این است که دوباره آنان به سوی مبدأ واحد بازگردند تا خلقت و ایجاد آنان لغو و بیهوده نباشد. همچنین هر موجود ضعیفی طالب وصول به موجود شدیدتر است، زیرا موجود شدید کمال و تمام موجود ضعیف است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۶).

با نظر به این نکات، بعد از وصول فیض به هیولی اولی و ماده نخستین سیر و صعود وجود از هیولی به سوی مبدأ واحد حقیقی آغاز می‌گردد تا نظام دورانی عالم با وجود آمدن قوس صعود کامل گردد. بدین ترتیب سیر از هیولی به سوی جسم سپس نبات، سپس حیوان و بعد از آن انسان تداوم می‌یابد. بنابراین همه اجزاء و موجودات عالم مادی به سوی مبدأ حقیقی در حرکت هستند، ولی چگونگی حرکت آنها متفاوت است و هر یک

در مسافت خاص خویش حرکت می‌کند. مثلاً درخت یا حیوان در مسیر انسانیت در حرکت نیست، ولی جنین انسانی چنین است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۷).
در میان موجودات مادی، نفس انسانی درجات و مراتب نامتناهی دارد، به گونه‌ای که رسیدن به هر حدی مقدمه پیمودن حدی دیگر است، تا نفس ناطقه به عقول کلی و سپس اسماء و صفات الهی واصل گردد، یا به بیان دیگر به سوی آنان محشور شود (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۷).

بنابراین همه موجودات مادی به ویژه انسان دائماً در حرکت هستند و از مادی بودن به سوی تجرد، از مقام نفس ناطقه به سوی عقل کلی، از مرگ به سوی بقاء دائمی و همیشگی و از عالم دنیا به سوی عالم آخرت می‌روند. زیرا تجرد از مادی بودن، مقام عقلانی از مرتبه نفسانی، باقی بودن از فانی گشتن و عالم اخروی از عالم دنیوی، شرافت و کمال بیشتری دارند. با توجه به این که هر حرکتی در مسافت خاصی روی می‌دهد، موجود مادی در ذات و ذاتیات خودش سیر می‌کند. بنابراین چنین نکته‌ای منافاتی با وصول انسان سعادت‌مند به کمالات خاص خودش و در مقابل فعلیت یافتن انسان شقی در شقاوت خویش ندارد، زیرا هر یک به فعلیت و کمال خاص خود واصل می‌شود و فیض وجود نیز به حسب قابلیت و استعداد به آنان افزوده می‌گردد (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۷).

با نظر به این بحث فلسفی، با صدور موجودات از واحد حقیقی در قوس نزول، دوباره همه آنان در قوس صعود به سوی خداوند در قیامت بازمی‌گردند و نفوس ناطقه آنها همراه با ابدانشان در قیامت محشور می‌شود. بنابراین ابدان انسانی باید در قوس صعود به سوی نفوس ناطقه خویش بازگشت نمایند تا قیامت تحقق یابد و فیض وجود کامل گردد. برخی نقدهای وارد به کلمات محقق اصفهانی بدین شرح است:

(۱) این که همه موجودات در افعال خویش غایتی داشته باشند و لذا به سوی خداوند بازگردند، مدعای محقق اصفهانی را اثبات نمی‌کند. زیرا می‌توان گفت نفس ناطقه فصل اخیر و صورت انسان است، و از سوی دیگر بدن انسان با مرگ مشمول کون و فساد می‌شود و از بین می‌رود. بنابراین از یک سو رجوع نفس به آخرت مستلزم رجوع حقیقت انسان است، و از سوی دیگر به دلیل معدوم شدن بدن امکان بازگشت آن به دلیل امتناع اعاده معدوم وجود ندارد.

هنگامی که انسان می‌میرد، نفس ناطقه او از بدن مادی جدا می‌شود و تعلق میان نفس ناطقه و بدن مادی از بین می‌رود. بدن انسان مانند هر موجود مادی دیگری دچار تغییر و حرکت است. بدین بیان به تدریج بدن انسانی دچار تغییر و تحول می‌شود و از بین

می‌رود. به بیان دیگر، ماده بدن انسانی صورت بدنی را از دست می‌دهد و صورت دیگری عارض بر آن ماده می‌گردد. نتیجه این که بدن انسانی معدوم می‌شود و از بین می‌رود. از سوی دیگر، با نظر به بحث امتناع اعاده معدوم و این که بازگشت شیء معدوم ممتنع است، حرکت جوهری بدن انسان به سوی نفس ناطقه به منظور محشور شدن در آخرت، محال است و دلایل امتناع اعاده معدوم شامل این مورد نیز می‌گردد.

اصولاً یکی از مبهم‌ترین قسمت‌های نظریه محقق اصفهانی در اینجا تبیین نسبت آن با دلایل امتناع اعاده است. اساساً همه موجودات مادی دارای حرکت و تغییر هستند و چنین امری مشهود انسان در عالم طبیعت است و قابل انکار نیست. بنابراین محقق اصفهانی نیز نمی‌تواند تغییر و حرکت بدن و لذا معدوم شدن صورت بدنی بعد از قطع تعلق نفس ناطقه از آن را نپذیرد یا بدان باور نداشته باشد. توضیح این که امتناع اعاده معدوم امری بدیهی است که با دقت نظر در مورد معنای وجود و عدم بدهات آن مشخص می‌گردد (ملاصدرا بی‌تا، ۲۹). از این لحاظ، نکته اینجاست که نظریه محقق اصفهانی در مورد بازگشت بدن به سوی نفس با این امر بدیهی در تعارض و تناقض است.

(۲) سایر مبانی و استدلال‌های محقق اصفهانی در این زمینه نیز توان اثبات مدعای او را ندارند، زیرا کامل‌تر بودن عالم آخرت نسبت به عالم دنیا دلیلی بر بازگشت بدن به سوی نفس ناطقه نخواهد بود.

۴. دلایل رجوع بدن به سوی نفس ناطقه در آخرت

بیان شد که مدعای محقق اصفهانی در مورد مسئله معاد رجوع بدن به سوی نفس ناطقه خویش است. او استدلال‌هایی در اثبات این مدعا اقامه می‌کند که در این قسمت به ترتیب به بررسی و نقد آنها پرداخته می‌شود.

الف. با توجه به آنچه در قسمت‌های قبل بیان گردید، بدن و اعضای بدنی با نفس ناطقه متحد هستند. از این جهت تأثیرات بدنی در نفس ناطقه اثر می‌گذارد و در مقابل حالات نفسانی نیز مؤثر در بدن است، مانند این که اگر کسی احساس خجالت کند، صورتش سرخ می‌شود، یا اگر عصبانی شود، ضربان قلبش شدت می‌یابد. حتی ممکن است شدت ناراحتی منجر به مرگ او شود. همچنین به دلیل این اتحاد وجودی میان نفس ناطقه با قوای بدنی، تصورات خیالی منجر به احتلام شخص می‌شود (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۷). از این جهت تصورات نفسانی سبب پدید آمدن تأثیراتی در بدن می‌گردد.

به دلیل چنین اتحادی میان بدن و نفس ناطقه، تکرار اعمال و افعال منجر به ایجاد

ملکات نفسانی در انسان می‌گردد. راسخ شدن ملکات سبب صدور افعالی بدون فکر و اندیشه خاصی نسبت به آنها می‌شود. اعمال یا افعال انجام‌شده مرتبه نازل ملکات نفسانی‌اند و در مقابل ملکات نفسانی نیز مرتبه عالی آن عمل هستند، زیرا میان اثر و مؤثر رابطه و تناسب ویژه‌ای برقرار است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۷).

با توجه به این نکته، اگر نفس ناطقه قطع تعلق از بدن یابد، در اعضای بدن آثار و بقایایی دارد که ذاتی نفس ناطقه هستند و از آن نشئت گرفته‌اند. به دلیل وجود این آثار، بدن هر نفس ناطقه‌ای متمایز از ابدان نفوس ناطقه دیگر است، به گونه‌ای که اگر کسی با دقت و بصیرت نظر نماید، یقیناً چنین آثاری را مشاهده خواهد کرد و همچنین حکم خواهد کرد که این بدن متعلق به کدام نفس ناطقه است. در قیامت هر بدنی به سوی نفس ناطقه خاص خویش حرکت خواهد کرد و حرکت کردن آن به سوی نفس ناطقه دیگری بی‌معنا است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۸). این استدلال محقق اصفهانی از جهاتی چند قابل خدشه است:

(۱) طبق نظریه ابن‌سینا که محقق اصفهانی نیز ظاهراً بدان باور دارد، بدن آلت و ابزار نفس ناطقه در انجام افعال خویش است (ابن‌سینا ۱۹۵۳، ۲: ۱۱۵). از این جهت نفس ناطقه صرفاً در انجام افعال خویش نیاز به بدن دارد و نیاز نفس ناطقه به بدن همیشگی و ذاتی نیست تا بازگشت بدن به سوی نفس ناطقه در آخرت لازم گردد.

(۲) در این که تکرار اعمال یا افعال سبب پدید آمدن ملکات می‌گردد، شکی نیست. ولی مسئله آن است که این ملکات در نفس ناطقه حاصل می‌گردند نه در بدن. زیرا بدن آلت نفس ناطقه بوده و از این لحاظ خصوصیتی ویژه ندارد. بنابراین آثار ملکات در بدن ظاهر نمی‌گردد تا اینکه رجوع بدن به نفس ناطقه در آخرت لازم آید.

(۳) با فرض پذیرش این مدعا که نفس ناطقه آثاری در بدن ایجاد می‌نماید، ولی مسئله این است که با از بین رفتن و معدوم شدن بدن انسان بعد از مرگ و قطع تعلق نفس ناطقه از آن، ملکات آن نیز از بین می‌رود: «کل فاسد لا بد من فساد فساد مشخصاته من الزمان و المكان و غیرهما» (ملاصدرا ۱۳۶۳، ۶۱۶). بنابراین «بدن آلت و وسیله‌ای جهت انحای تصرفات نفس ناطقه و واسطه‌ای برای تحصیل کمالات است. بدین نظر بدن از حقیقت انسان خارج است» (آشتیانی ۱۳۸۱، ۳۹)، و بازگشت دوباره بدن به سوی نفس ناطقه وجهی ندارد.

ب. در مورد چگونگی وجود نفس ناطقه سه نظریه شهرت بیشتری دارد: قدیم بودن نفس ناطقه (نظریه منسوب به افلاطون)، حدوث روحانی (نظریه ابن‌سینا) و حدوث

جسمانی (نظریه ملاصدرا). محقق اصفهانی بیان می‌کند که وقتی بدن و ماده قابلیت افاضه نفس ناطقه را داشته باشند، عقل فعال آن را به بدن افاضه می‌کند. بدین نظر انسان در ابتدای وجود، مرتبه‌ای مادی دارد و سپس وارد مرحله نفسانی یا خیالی می‌گردد. در نهایت نیز انسان وارد مرحله مجرد عقلانی می‌شود. بدین جهت، بعد از این که انسان وارد مرحله مجرد عقلانی شد، دارای وجود استقلالی می‌شود. با نظر به این نکته، نفس بقای روحانی دارد. بعد از قطع تعلق نفس ناطقه از بدن، علّیت اعدادی بدن نسبت به نفس ناطقه پایان می‌یابد. ولی ارتباط، سنخیت و تناسب نفس ناطقه با بدن تمام نمی‌شود. زیرا آثار و ودائع نفس ناطقه در بدن باقی می‌ماند. هر گاه مقام نفس ناطقه قوت یابد و شدید گردد، بدن و قوای آن نیز قوی می‌گردد. بدین جهت بدن‌های انسان‌های مقرب و با مراتب عالی فانی و فاسد نمی‌شود، زیرا نفس ناطقه فاعل بدن است. بدین نظر بدن در عالم آخرت به سوی کمال و تمام خویش یعنی نفس ناطقه حرکت می‌نماید. به ویژه این که نفس ناطقه در آخرت به دلیل قطع تعلق از بدن دارای مجرد کامل گشته و دارای خلوص و صفای زیادی گردیده است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۸).

هنگامی که حرکت نفس ناطقه به پایان رسید و به نهایت حرکت نائل گشت، فاعلیت نفس ناطقه نسبت به بدن تکمیل می‌گردد. از این رو با بازگشت دوباره بدن به سوی نفس ناطقه، نفس ناطقه همه ملکات، اعمال و افعال خویش را که در عالم دنیا انجام داده مشاهده خواهد کرد و همگی آنها در مقام ذات نفس ناطقه حضور خواهند داشت. محقق اصفهانی مفاد بسیاری از آیات قرآنی را برابر با همین مطلب دانسته است (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۸) نمونه‌ای از این آیات چنین است: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» (آل عمران: ۳). این استدلال محقق اصفهانی از جهاتی چند قابل مناقشه است:

(۱) مدعای این متفکر بزرگ شیعی در این استدلال دو بخش مهم دارد: نخست علّیت اعدادی بدن نسبت به نفس ناطقه و دوم آثار و ودائع نفس ناطقه در بدن. به نظر می‌رسد این دو مبنا با یکدیگر سازگار نباشند. زیرا معلول همیشه به علت معد نیاز ندارد، مانند این که برای خلقت طفل و جنین، پدر و مادر علت معد آن هستند، ولی طفل همیشه نیازمند آن دو در بقای وجودی نیست. همچنین نفس ناطقه در حرکت به سوی کمال خویش نیازمند زمان و طی مراحل تدریجی است، ولی هنگامی که به کمال خویش دست یافت، دیگر نیازمند زمان و لوازم آن نیست، بلکه به مرحله مجرد و بی‌نیازی از زمان رسیده است. بنابراین به دلیل این که طبق مبانی محقق اصفهانی بدن علت معد نفس ناطقه

است، با رسیدن به کمال خویش دیگر نیاز به بدن نخواهد داشت تا بدن به آن بازگردد. (۲) محقق اصفهانی در نظریه خویش تأکید بسیاری بر آثار و ودائع نفسانی در بدن دارد، ولی هیچ گاه به تبیین این آثار و چگونگی حصول آنها نمی‌پردازد. از این رو سؤال اساسی این است که چنین آثار و ودائعی چیستند و با ملکات نفسانی چه تفاوتی دارند؟ از جهت دیگر بسیاری از ملکات نفسانی امور مادی نیستند مانند حسد، بخل، کینه و... یا راضی بودن به قضا و قدر الهی، مهربانی با بندگان خداوند و غیره. می‌دانیم که این امور تأثیر بسیاری در سعادت یا شقاوت اخروی انسان دارد، ولی در عین حال مادی نیستند و حصول آنها در بدن ممتنع است، بلکه صرفاً برخی از آثار این امور در بدن و احوالات بدنی ظهور می‌یابد، ولی حقیقت آنها مادی و بدنی نیست.

(۳) با توجه به نکات فوق، معلوم می‌گردد که آیات مورد اشاره محقق اصفهانی دلالتی بر مدعای او ندارند، زیرا حاضر بودن اعمال انسانی پیش روی او در قیامت ملازمه‌ای با رجوع بدن به سوی نفس ناطقه ندارد و می‌توان حشر نفس ناطقه و قوه خیال با همه ملکات و لوازم وجودی خویش را آن گونه که ملاصدرا باور دارد فرض نمود.

ج. هر قدر حرکت به سوی مقام جمع و وحدت بیشتر باشد، لزوماً جهات تفرقه و کثرت به کاستی می‌گراید. از این جهت برخی از مقامات بدنی که لازمه حیات دنیوی و مادی هستند در آخرت تحقق ندارند و به سوی قیامت رجوع نمی‌نمایند، زیرا چنین امری لازمه توجه نفس ناطقه به سوی عالم جمع و وحدت است، مانند این که نطفه به سوی صورت انسانی حرکت می‌نماید، زیرا با صورت انسانی اتحاد وجودی دارد، با این که لوازم مربوط به منی، خون و... در مقام نفس ناطقه منتفی است، ولی حقایق این گونه امور با وجه وحدت و بساطت در مقام نفس ناطقه موجودند (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۹). محقق اصفهانی در اثبات مدعای خویش با استفاده از این مقدمه، از قیاس اولویت استفاده می‌نماید. با توجه به این که حرکت نطفه به سوی صورت انسانی همواره در عالم ماده تحقق می‌یابد، لزوماً حرکت بدن به سوی نفس ناطقه نیز در آخرت تحقق خواهد یافت (اصفهانی ۱۴۱۵، ۲۷۹)، مخصوصاً این که لوازم و محدودیت‌های مادی و دنیوی در عالم آخرت منتفی است.

پذیرش استدلال محقق اصفهانی در این قسمت ملازم با نقض نتیجه مورد نظر او است. اگر صحت حرکت اشتدادی نفس ناطقه به سوی کمال و اعراض آن از برخی امور و محدودیت‌های مادی پذیرفته شود، نفس ناطقه با رسیدن به کمال خویش دیگر نیازی به بدن و امور مادی نخواهد داشت، زیرا بدن مربوط به مرحله نقصان و عدم کمال نفس

ناطقه است. بنابراین با رسیدن به کمال و مقام تجرد عقلانی دیگر نیازی به آن نخواهد داشت (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۹: ۸۵). با توجه به این نکته، قیاس اولویت مورد نظر محقق اصفهانی در این مورد به دلیل فقدان جامع مشترک صحیح نیست، بلکه به دلیل قدر مشترک لوازمی مانند نطفه، خون و... با بدن و اتحاد با آن، هیچ کدام با نفس ناطقه به سوی آن رجوع نمی‌کنند.

تذکر این نکته در پایان ضروری است که ابهام بزرگ نظریه محقق اصفهانی باور یا عدم باور ایشان به تجرد قوه خیال است. به نظر می‌رسد بسیاری از ابهامات این نظریه ناشی از مشخص نشدن جایگاه آن مطلب در نظریه اصفهانی باشد. زیرا با پذیرش تجرد قوه خیال، مدعای بازگشت بدن به سوی ناطقه و ودائع یا آثار نفسانی در بدن بی‌معنا می‌گردد. اصولاً آثار نفسانی در مقام قوه خیال ظهور می‌یابد و به فعلیت می‌رسند. بنابراین پرسش اینجاست که با ظهور ملکات نفسانی در قوه خیال از یک سو و با از بین رفتن بدن از سوی دیگر آثار نفسانی در بدن چیست؟ و چرا بدن به سوی نفس ناطقه بازمی‌گردد؟

نتیجه‌گیری

نظریه محقق اصفهانی در مورد معاد جسمانی و بازگشت بدن به سوی نفس ناطقه از چند جهت در پژوهش حاضر مورد بررسی نقادانه قرار گرفت و نشان داده شد که مبانی و ادله او در اثبات مدعایش ناکام است. از میان مبانی، تعلق نخستین نفس ناطقه به روح بخاری و سپس به بدن مادی ملازمه‌ای با بازگشت بدن به سوی نفس ناطقه در آخرت ندارد، زیرا به دلیل امتناع اعاده معدوم، بازگشت بدن از بین رفته و فانی شده به نفس ناطقه محال است، در نتیجه بدنی تحقق ندارد تا به سوی نفس ناطقه حرکت کند. همچنین نفس ناطقه صرفاً علیت صوری نسبت به بدن دارد و فصل‌اخیر یا صورت آن به شمار می‌رود و علت فاعلی آن نیست. به علاوه، رجوع صورت تکامل یافته و فعلیت یافته در آخرت به بدن مادی امکان ندارد، زیرا نفس ناطقه با فعلیت یافتن دیگر نیازی به بدن ندارد. در آخر، بازگشت همه موجودات در قوس صعود به سوی خداوند نیز اثبات‌کننده دیدگاه محقق اصفهانی نیست، زیرا بازگشت بدن معدوم و فانی شده ممتنع است. همچنین سه استدلال او در زمینه معاد جسمانی و بازگشت بدن به نفس ناطقه نیز به طور مجزا بررسی شد و مشخص گردید که علاوه بر ابتدا بر مبانی ذکر شده در بالا از اشکالات دیگری از جمله ناسازگاری با اصل امتناع اعاده معدوم رنج می‌برند.

کتابنامه

قرآن کریم

- آشتیانی، جلال‌الدین. ۱۳۸۱. شرح بر زاد المسافر صدرالدین شیرازی. قم: بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۷۱. المباحثات. تحقیق محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۸۳. رگشناسی. تصحیح سید محمد مشکوة. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۷۵. شرح الاشارات و التنبیها. قم: دفتر نشر کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۷۹. النجاة. تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۲۰۰۷. رساله فی النفس و بقائها و معادها. تحقیق فؤاد الاهوانی. پاریس: دار بیلین.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۹۵۳. رسائل. به اهتمام حلمی ضیاء اولکن. استانبول: دانشکده ادبیات استانبول.
- اخوان‌الصفاء. ۱۴۱۲ ق. رسائل اخوان‌الصفاء. بیروت: الدار الإسلامية.
- ارشادی‌نیا، محمدرضا. ۱۳۹۵. «کیفیت معاد جسمانی در دیدگاه علامه محمدحسین غروی اصفهانی». حکمت اسلامی ۱۰: ۱۳۱-۱۵۴.
- اسحاق‌نیا، سید رضا. ۱۳۹۷. «نظریه محقق اصفهانی (کمپانی) درباره معاد جسمانی و ابهامات آن». نقد و نظر ۹۰: ۹۸-۱۲۲.
- اصفهانی، محمدحسین. ۱۴۱۵ ق. رساله فی اثبات معاد جسمانی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- قونوی، صدرالدین. ۲۰۱۰. مفتاح الغیب. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مدرس زنوزی، آقاعلی. ۱۳۷۸. مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس. تصحیح محسن کدیور. تهران: اطلاعات.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۹۸۱. الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۰. اسرار الآیات. تحقیق محمد خواجوی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. بی‌تا. التعليقات لصدر المتالیهین علی الشفاء. قم: بیدار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۴۲۲. شرح الهدایة الأثریه. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۳. مفاتیح الغیب. تصحیح انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

یادداشت‌ها

۱. بررسی کیفیت دلالت این گونه آیات شریف بر اثبات معاد جسمانی پژوهش مستقلی می‌طلبد و ملاصدرا (۱۳۶۰، ۱۸۵) نیز استنباط خاص و دقیقی از آنها دارد.