

## حل تناقض در دیدگاه ابن سینا درباره معاد جسمانی

امیر پژوهنده<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۹

DOI: 10.30497/AP.2024.244975.1639



### چکیده

یکی از اصول دین مسلمانان، مسئله معاد است که متکلمان و حکمای مسلمان به بررسی آن و نحوه چگونگی وقوع آن پرداخته‌اند. آنچه در بحث معاد اهمیت دارد، بحث روحانی بودن معاد یا جسمانی بودن آن است. از یقینات دینی مسلمانان جسمانی بودن معاد است؛ زیرا آیات و روایات فراوانی بر آن دلالت می‌کنند. علمای مسلمان تاحدی به این عقیده یقین دارند که برخی از آنها منکر معاد جسمانی را کافر دانسته‌اند. در این میان آنچه مسئله برانگیز است، نظریه ابن سینا درباره معاد است؛ به گونه‌ای که برخی با استناد به دسته‌ای از آثار ابن سینا، او را از قائلان به معاد جسمانی دانسته‌اند و برخی دیگر با استناد به کتاب/ضحویة، او را از مخالفان معاد جسمانی دانسته، و به کفر او حکم کرده‌اند. ابن سینا در برخی از آثار خود معاد جسمانی را پذیرفته، و حکم آن را به شرع محول کرده است؛ اما در کتاب/ضحویة ظاهراً به صراحت معاد جسمانی را انکار کرده است و حتی آن را مخالف با استدلال عقلی می‌داند. این نوشتار با روش تحلیلی-کتابخانه‌ای درصدد است تناقض موجود در دیدگاه ابن سینا در کتاب/ضحویة و دیگر آثارش را حل کند.

**کلیدواژه‌ها:** ابن سینا، ضحویة، معاد جسمانی، معاد روحانی، تناسخ.

۱. دانشجوی دکتری کلام اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.

#### مقدمه

ابن سینا درباره معاد، دو نظریه متضاد بیان کرده است. او ابتدا معاد را به سه گونه تقسیم می‌کند: معاد جسمانی، معاد روحانی، معاد جسمانی-روحانی باهم (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۹۱). او دو معاد جسمانی و معاد روحانی را اثبات‌پذیر می‌داند (اسفراینی نیشابوری، ۱۳۸۳، ص ۴۷۱). او معاد جسمانی را از طریق شرع، و معاد روحانی را از طریق برهان و عقل اثبات‌کردنی می‌داند و ادعا می‌کند نبوت هم آن را تصدیق کرده است (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۶۲، ۱۳۷۹، ص ۶۸۲)؛ اما در اثر دیگر خود به نام *اضحویة* که درباره معاد نگاشته است، نظری خلاف می‌دهد و بر این عقیده است که معاد تنها روحانی است و امکان معاد روحانی بر وجه تناسخ یا معاد جسمانی وجود ندارد (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۲۶). در نگاه نخست، تناقضی در نظریه ابن سینا مشاهده می‌شود؛ بنابراین این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توان بین این دو دیدگاه ابن سینا وجه جمعی پیدا کرد یا خیر؟ در آثار موجود به حل چنین تناقضی پرداخته نشده است و بیشتر آن‌ها به تبیین و تحلیل گفتار ابن سینا درباره معاد پرداخته‌اند؛ همانند مقاله «تحلیلی از مبانی فلسفی ابن سینا در معاد جسمانی و روحانی» نوشته محمد مهدی مشکاتی که با تحلیل مبانی فلسفی ابن سینا، علت عدم امکان معاد جسمانی و مراد ابن سینا از معاد روحانی را بیان می‌کند. وجه تمایز این مقاله با مقاله حاضر در این است که در این نوشتار با بیان شواهدی از سخنان ابن سینا در پی یافتن وجه جمعی بین دو نظریه ابن سینا درباره معاد جسمانی و رفع تناقض ظاهری در کلام ایشان است. در این نوشتار با روش تحلیلی-کتابخانه‌ای، تاحد ممکن برای تناقض در گفتار ابن سینا به دنبال راه توجیهی است؛ از این رو، در آغاز مبانی ابن سینا و سپس دیدگاه او درباره معاد بررسی می‌شود.

#### ۱. مفهوم شناسی

پیش از ورود به بحث لازم است معنای دو اصطلاح در این نوشتار بررسی شود.

##### ۱-۱. معاد

معاد در لغت از عود گرفته شده است و عود به معنای رجوع و بازگشت است (قرشی بنابی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۶۶)؛ یعنی رجوع به عمل در مرتبه دوم است و مقابل آن بدء است. بین بدء

و عود ترتب وجود دارد و بدء حالت سابقه ندارد؛ اما عود دارد. عود امری است که برای بار دوم انجام گیرد (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۲۱۷). رجوع هم به معنی بازگشت است، اما فرق بین رجوع و عود در این است که رجوع یعنی بازگشت به آنچه قبلاً بوده، خواه حالت سابقه یا مکان یا صفت یا عمل یا قول سابق باشد؛ اما عود به معنی بازگشت به شیء پس از انصراف از آن است. عود یعنی رجوع به عملی برای انجام دوباره آن (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۶۵-۶۷). معاد اسم زمان و اسم مکان برای عود است؛ یعنی زمان بازگشت یا مکان بازگشت. معاد در اصطلاح متکلمان و فلاسفه یعنی رجوع و بازگشت انسان‌ها پس از موت به حیات برای رسیدن به نتایج اعمال‌شان (لاهیجی، ۱۳۸۲، ص ۵۹۵؛ آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۹).

## ۲-۱. تناسخ

نسخ در لغت به معنی انتقال از مکانی به مکان دیگر است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۶۱)، و فعل آن نَسَخَ است، و نَسَخَهُ یعنی چیزی را زائل کرد و تغییر داد و ابطال کرد، و سپس شیئی دیگر را جایگزین آن کرد (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۷۴). تناسخ در گفتار حکما بر دو نوع است: ۱. تناسخ ملکوتی، ۲. تناسخ مُلکی. تناسخ ملکوتی را باطل نمی‌دانند و منظور از آن، تمثل باطن با بدن‌های اخروی است؛ به این صورت که «انسانهایی بصورت‌های گوناگون محشور می‌شوند و این صورت‌ها را با خود از دنیا می‌برند که صور ملکات آنان می‌باشند. و این صورت‌ها بدنهایی هستند که تجرد برزخی دارند، و در حقیقت ملکات باطن انسان بصور حیوانات و جز آنها در آمدن است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲، ص ۵۳). نوع دیگر تناسخ، تناسخ مُلکی است که در بطلان آن فلاسفه و حکما دلیل اقامه کرده‌اند و خود انواعی دارد. منظور از این نوع تناسخ این است که نفس از بدن عنصری یا طبیعی به بدنی دیگر غیر از بدن اول منتقل شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۴)؛ خواه به صورت نزولی باشد، یعنی نفس از بدن انسانی به بدن حیوانی یا نباتی منتقل شود، خواه به صورت صعودی باشد. قول به تناسخ براساس این عقیده شکل گرفت که تجرد نفس پس از جداشدن از بدن امکان ندارد؛ بنابراین

نفس همواره در حال انتقال به بدن دیگر حیوانات یا اجسام است (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۲۷۱).

## ۲. مبانی ابن‌سینا درباره نظریه معاد

ابن‌سینا در آثار مختلف خود از نفس و مسائل آن بحث می‌کند و سپس به بررسی معاد می‌پردازد. در ادامه مهم‌ترین مبانی او در مبحث معاد بیان می‌شود.

### ۱-۲. حقیقت نفس

حکما پس از تقسیم اشیا به وجود محض و ماهیت، ماهیت را به دو قسم جوهر و عرض تقسیم می‌کنند. آنان جوهر را ماهیتی می‌دانند که در تحقق خارجی خود نیاز به موضوع ندارد؛ مانند انسان و سنگ، و عرض را ماهیاتی می‌دانند که در تحقق و وجود خارجی خود نیاز به موضوع دارند؛ مانند سیاهی، ایستاده‌بودن. آنان جواهر را پنج قسم می‌دانند که پنجمین قسم، نفس انسانی است. نفس در نظر ابن‌سینا نیز جوهری غیر جسمانی است که فسادناپذیر است و به دلیل جوهری‌بودن به موضوع نیاز ندارد (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۳۴۰). براساس عقیده ابن‌سینا، تا جسمی وجود نداشته باشد، نفسی هم خلق نمی‌شود؛ بنابراین نفس برای رسیدن به خواسته‌های خود به جسم نیاز دارد. اکنون این سؤال مطرح می‌شود نفسی که جوهر است و قائم به ذات خود است، چرا نیازمند بدن و جسم است؟ ابن‌سینا این نیازمندی نفس به بدن را فقط در ابتدای خلقت نفس می‌داند. نفس در ابتدای خلقت برای تعقل کردن، اکتساب معقولات و سپس رسیدن به کمالات به جسم نیازمند است؛ اما پس از رسیدن به کمالات خود، از جسم بی‌نیاز می‌شود و او را رها می‌کند. او معتقد است بدن مانند وسیله و ابزاری است که نفس از آن استفاده می‌کند تا به کمال خود برسد و پس از اینکه به کمال رسید، دیگر به این جسم و آلات جسمی نیازی ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۶۰، ص ۲۱۵)؛ چراکه رسیدن نفس به کمالات خود براساس شوق به کمال است و چنین شوقی برآمده از برهان و اندیشه است. به این ترتیب، ابن‌سینا عقیده دارد که مراحل اولیه ملکه‌های علمی تنها با بدن به دست می‌آید و می‌گوید:

فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الرأي، لزم النفس ضرورة هذا الشوق. إذا فارق، فلم يحصل معها ما تبلغ به بعد الانفصال التمام؛ وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدى، لأن أوائل الملكة العلمية إنما كانت تكتسب بالبدن لا غير، وقد فات (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۹۱).

بنابراین می توان گفت وجه نیازمندی نفس به جسم، تعقل کردن است؛ یعنی کسب مراحل اولیه ملکات علمی برای رسیدن به سرحد کمال خود که پس از گذراندن این مراحل، نفس از جسم بی نیاز می شود و اگر نتواند این ملکات را کسب کند، پس از مرگ دچار شقاوت ابدی می شود.

## ۲-۲. روحانیه الحدوث بودن نفس

ابن سینا پس از بیان اینکه نفس نه جوهری جسمانی (ابن سینا، بی تا، ص ۳۴۰) بلکه جوهری روحانی و مجرد است (ابن سینا، ۲۰۰۷ م، ص ۱۸۳)، درباره حدوث نفس و بدن چنین عقیده دارد که هنگام حدوث بدن، نفس هم حادث می شود (ابن سینا، ۱۹۵۳ م، ج ۲، ص ۱۳۴، ۱۳۶۳، ص ۱۰۷) و نحوه حدوث و تعلق نفس به بدن بدین صورت است که پس از فراهم شدن مزاج خاص انسانی، بدن تولد می یابد و سپس نفس ناطقه انسانی به آن اضافه می شود: «فإذا امتزجت العناصر إمتزاجاً قريباً جداً من الإعتدال حدث الإنسان، وتجتمع فيه جميع القوى النباتية والحيوانية، وتزداد نفساً تسمى ناطقة» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۶). البته این نفس ناطقه انسانی هم به همراه بدن و به وسیله عقل فعال زاده می شود (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸) و به بدن تعلق می گیرد و این گونه نیست که نفس پیش از بدن موجود باشد.

ابن سینا دلیل این مسئله را که نفس پیش از بدن موجود نیست، این گونه بیان می کند که نفوس انسانی جواهری غیرهیولانی و متعدد هستند؛ بنابراین کثرت آنها یا به مقتضای ذات آنها است یا به دلیل ماده و هیولی. اگر اختلاف به مقتضای ذات نفس باشد، عامل فرق میان نفوس انسانها به واسطه فصل است و این امری محال است؛ زیرا نفوس انسانی نوع واحدی هستند، نه اینکه انواع متمایز و مختلفی باشند. اختلاف نفوس به واسطه بدنهایی است که این نفوس به آنها تعلق می گیرند و از این راه کثرت در نفوس ایجاد می شود و هر یک ذاتی جداگانه

می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۷، ۱۳۷۹، ص ۳۷۵، ۱۳۸۳، ص ۵۱)؛ بنابراین امکان ندارد که نفوس پیش از تعلق گرفتن به بدن متکثر باشند؛ زیرا وجه تمایزی برای آن‌ها تصورکردنی نیست و در این صورت باید وحدت داشته باشند که این امر هم ممکن نیست؛ پس باید هم‌زمان با بدن، حادث شوند تا هم متکثر باشند، هم متمایز.

### ۳-۲. امتناع تناسخ به انحاء مختلف

ابن‌سینا با دلیلی که برای حدوث نفس همراه با بدن و امتناع حدوث آن پیش از بدن ذکر می‌کند، چنین نتیجه می‌گیرد که تناسخ به تمام‌انحاء، امتناع دارد. ابن‌سینا یکی از ادله قائلان به امکان تناسخ را وجود نفس پیش از حدوث بدن می‌داند که با رد آن، تناسخ را هم مردود می‌داند؛ چون هر نفسی را متعلق به بدنی می‌داند و این امکان وجود ندارد که نفس پس از مفارقت از بدنش، به بدنی دیگر تعلق یابد؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید که یک بدن دو نفس داشته باشد (خیاطزاده، ۱۴۰۱ ش، ص ۱۱): یکی نفسی که متعلق به این بدن است و یکی هم نفسی که با تناسخ به این بدن تعلق گرفته است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۹، ۱۳۷۹، ص ۳۸۶).

ابن‌سینا تناسخ را دوگونه می‌داند که یک گونه آن، تناسخ روح در بدن اولیه خود است که در باب معاد جسم و روح، آن را ذکر می‌کند و به رد آن می‌پردازد و دیگری تناسخ روح به بدنی دیگر، حال بدن انسانی دیگر یا بدن حیوانات یا نباتات، که این نوع تناسخ را در بحث معاد روحانی بیان، و رد می‌کند و در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد که معاد تنها روحانی است؛ اما نه بر وجه تناسخ.

ابن‌سینا تناسخ نفس به بدن اولیه انسان را ممتنع می‌داند و دلیل آن را این‌گونه ذکر می‌کند: اگر قرار است که نفس به بدن اولیه خود بازگردد، در این صورت نفس یا به بدنی باز می‌گردد که دارای موادی است که در هنگام مفارقت از آن بود، یا اینکه دارای مواد دیگری است غیر از آن مواد. در این صورت، این بدن یا تنها موادی را دارد که در وقت مردن دارد و یا مواد طول عمر خود را دارد. حال اگر همان مواد وقت مردن را دارد، در این صورت لازم می‌آید که نفس

به بدنی بازگردد که مثلاً موقع مرگ دست یا پای خود را در راه جهاد در راه خدا از دست داده است که در این صورت ابن‌سینا چنین بعث ناقص‌العضوی را روا نمی‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۰۷) و اگر هم بدن او دارای تمام مواد طول عمرش است، در این صورت ممکن است که بخشی از بدن هم دست باشد، هم پا و هم جگر، و علاوه بر این لازم می‌آید یک فردی برانگیخته شود و فردی دیگر برانگیخته نشود؛ زیرا انسان‌ها غذای یکدیگر می‌شوند و در این صورت فردی دارای اجزای فرد دیگری است و فرد دیگری عضوی برایش باقی نمی‌ماند تا برانگیخته شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۰۷).

حالت دیگری که برای بازگشت نفس به بدن تصورکردنی است، چنین است که معاد به تمامی اجزاء نیست بلکه اجزای اصلی بدن است که نفس به آن‌ها بازگشت می‌کند و این اجزاء اصلی همان اجزائی هستند که از اول عمر تا آخر عمر یک انسان باقی هستند و اگر وارد بدن دیگری شوند، جزو فضولات بدن دوم حساب می‌شوند نه اصلی. ابن‌سینا در پاسخ می‌گوید: «تمام اجزای بدن در وجود آن شخص با هم برابرند و در صورت مفارقت نفس از بدن تمامی آن‌ها تبدیل به خاک می‌شوند و این خاک است که باید دوباره تبدیل به بدن شود؛ در این صورت بین ذرات خاک رجحانی وجود ندارد که یکی تبدیل به بدن شود و خاک دیگری تبدیل به بدن نشود» (۱۳۸۲، ص ۱۰۸).

در ادامه ابن‌سینا بیان کسانی را می‌آورد که قائل به تناسخ نفس به دیگر ابدان هستند و با بیان توجیه آن‌ها و نقدهای واردشده بر استدلال آن‌ها، چنین نظری را هم مردود می‌داند. قائلان به تناسخ نفس به دیگر ابدان با بیان سه مقدمه، چنین امری را ممکن می‌دانند: اول اینکه بیان می‌دارند جوهر نفس با جوهر بدن متفاوت است و اینکه این جوهر ناگزیر از بدن مفارقت می‌کند؛ دوم اینکه نفوس معدود هستند و ابدان غیرمعدود، بنابراین اگر نفسی از بدنی مفارقت کرد، پس از مفارقت، به بدنی دیگر تعلق می‌گیرد؛ سوم اینکه نفوس پیش از بدن وجود داشتند و با شکل‌گیری بدن به آن‌ها تعلق می‌گیرند و همین وجود نفوس پیش از بدن و امکان تعلق آن‌ها به بدن، حاکی از این است که نفس پس از مفارقت هم می‌تواند به بدنی دیگر تعلق یابد

(ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۱۴-۱۱۵). ابن سینا هیچ‌یک از این مقدمات را قبول ندارد؛ بنابراین تناسخ نفس به دیگر ابدان را هم نمی‌پذیرد. گرچه در آثار دیگر ابن سینا ادله‌ای برای بطلان تناسخ ذکر شده است، برای رعایت اختصار از بیان آن‌ها خودداری می‌شود (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۵۰، ۱۹۵۳ م، ج ۲، ص ۱۳۹).

### ۳. شواهد دال بر عقیده ابن سینا بر روحانی بودن معاد

پس از بررسی مبانی ابن سینا درباره نفس و معاد، در ادامه شواهدی آورده می‌شود که براساس آن‌ها می‌توان چنین نتیجه گرفت که ابن سینا در برخی از آثار خود به معاد جسمانی اعتراف کرده است؛ اما ظاهر عبارات او نشان می‌دهد این اعترافات در حد سخن باقی مانده است و نمی‌تواند بیش از آن، چیزی را اثبات کند.

#### ۳-۱. کمال نفس انسانی

ابن سینا در بیان چیستی کمال نفس انسانی دیدگاهی را بیان می‌کند که می‌توان از آن چنین نتیجه گرفت که معاد در نظر او روحانی است و امکان معاد جسمانی وجود ندارد. او برای انسان دو نوع سعادت و شقاوت در نظر می‌گیرد: یکی سعادت و شقاوت جسمی و دیگری سعادت و شقاوت روحانی. ابن سینا سعادت و شقاوت روحانی را مهم‌تر از جسمانی می‌داند و بیان می‌دارد که حکما هم به این نوع از سعادت اهمیت بیشتری داده‌اند؛ از این رو درباره آن بیشتر سخن گفته‌اند. علاوه بر این بوعلی چگونگی سعادت و شقاوت روحانی را با استدلال و برهان بیان می‌کند؛ اما جسمانی را محول به شرع کرده، و عقل را ناتوان از درک و فهم آن دانسته است. همچنین بیان می‌دارد که اعتقاد به سعادت و شقاوت جسمانی به دلیل بیان شرع لازم است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۲)؛ بنابراین ظاهر عبارات ابن سینا می‌رساند که او به معاد جسمانی و روحانی عقیده دارد؛ اما در ادامه با ذکر اصول و استدلالاتی چنین نتیجه‌ای به دست می‌دهد که نمی‌تواند بین معاد جسمانی و روحانی را جمع کند و تنها در حد سخن و حرف قائل به معاد جسمانی می‌شود نه عقلی و برهانی.

ابن سینا در بحث معاد، درباره کمال نفس می‌گوید: «کمال خاص نفس ناطقه این است که تبدیل به عالم عقلی شود» (۱۳۶۳، ص ۱۱۰) که در آن، همه صور هستی و نظام معقول و



خیری که به آن افاضه می‌شود، نقش ببندد. در نتیجه نفس ناطقه می‌تواند با جوهر حق یکی شود و حسن و خیر مطلق حق را مشاهده کند و با آن متحد شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۶)؛ بنابراین اگر قرار است نفس انسانی به کمال برسد، کمال او در این است که به عالم عقل برسد و مفارقت از بدن موجب رسیدن به لذت ادراک حق است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۳). چنین دیدگاهی می‌تواند به این مطلب اشاره داشته باشد که معاد جسمانی در نظر ابن‌سینا با کمال نفس منافات دارد. افزون‌براین، ابن‌سینا کمال نفس ناطقه را برترین و بهترین و با دوام ابدی می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۶) و بر این باور است که نمی‌توان کمالات ابدی نفس ناطقه را با کمالات جسمانی و مادی که دوامشان متغیر و فسادپذیر است، مقایسه کرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۷)؛ بنابراین باید گفت کمال انسانی مفارقت از بدن و رسیدن به سعادت ویژه خود است و ابن‌سینا رسیدن به عالم عقل و ادراک حق را با بدن و در دنیا ممکن می‌داند؛ اما آن را به دلیل وجود بدن، ضعیف و خفی می‌داند و رسیدن به سعادت حقیقی را در گرو مفارقت از بدن می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۲)؛ چنانچه نفس از بدن جدا شد ولی هنوز هیئات بدنی را همراه خود داشت، چنین نفسی گویی از بدن جدا نشده است و این امر مانع رسیدن نفس به سعادت خود می‌شود؛ در نتیجه نفس دچار عذاب عظیمی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۳). با توجه به مطالب بیان‌شده، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ابن‌سینا نمی‌تواند به معاد جسمانی معتقد باشد؛ زیرا سیر انسان را روبه‌کمال می‌داند و کسی که به کمال می‌رسد، دیگر نیازمند بدن نیست تا بدین‌وسیله به درک حقایق نائل شود. کسانی هم که به کمال نرسیده‌اند به دلیل علاقه به بدن و اینکه نمی‌توانند از بدن در راه رسیدن به خواست‌های خود استفاده کنند، دچار عذاب می‌شوند؛ براین‌اساس، سؤال می‌شود که آیات و روایات حاکی از جسمانی‌بودن معاد چگونه توجیه می‌شود؟

## ۲-۳. مجاز و کنایه‌ای بودن آیات حاکی از جسمانی بودن معاد

ابن‌سینا می‌گوید اگر در آیات و روایات مباحثی درباره معاد جسمانی مطرح شده است، نه به سبب بیان حقیقت، بلکه به دلیل تشبیه و مجاز بیان شده است. او برای بیان این نکته، ابتدا به

اصلی کلی اشاره می‌کند و می‌گوید: «هر شریعتی که آمده، و پیامبری برای آن مبعوث شده است، آن پیامبر با عموم مردم سخن گفته است» (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۹۷)؛ بنابراین قاعده باید گفت اگر معارفی در قرآن آمده، به صورت تشبیه و مجاز بیان شده است؛ زیرا اگر چنین معارفی به صورت مستقیم به مردم ابلاغ می‌شد، آن‌ها توان درک آن را نداشتند و در نتیجه انکار می‌کردند (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۹۸).

طبق این بیان، ابن سینا نتیجه می‌گیرد که مطالب بیان‌شده درباره معاد هم به گونه‌ای بیان شده است که عموم مردم آن‌ها را بفهمند و درک کنند و آنچه از حد توان درک آن‌ها خارج است، با تمثیل و تشبیه بیان کرده است (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳)؛ با این حال، نمی‌توان ابن سینا را جزء مخالفان معاد جسمانی دانست؛ زیرا اولاً خود به آن اشاره کرده، و آن را به طور کلی پذیرفته است، اما به صورت تقلیدی، نه برهانی و عقلی؛ ثانیاً علمای بزرگی همچون ملاصدرا بر این امر صحنه گذاشته‌اند که ابن سینا معاد جسمانی را باور داشت.

#### ۴. شواهد دال بر اعتقاد ابن سینا به معاد جسمانی

تا بدینجا شواهدی از آثار ابن سینا بیان شد که نشان می‌دهد او نمی‌تواند قائل به معاد جسمانی باشد؛ اما در مقابل می‌توان شواهدی ذکر کرد که نشان می‌دهد ابن سینا معاد جسمانی را قبول دارد. در ادامه نمونه‌هایی از آن‌ها بیان می‌شود.

#### ۴-۱. بیان ابن سینا مبنی بر پذیرش معاد جسمانی

نخستین شواهدی که دال بر اعتقاد ابن سینا به معاد جسمانی است، اعتراف به قبول داشتن معاد جسمانی است. او در آثاری مانند *شفا* و *نجات* به این نکته اشاره کرده است که معاد دو گونه است: ۱. معادی که برای بدن متصور است و فقط از طریق شرع و تصدیق خبر نبوت اثبات‌کردنی است؛ و راهی غیر از شرع و تصدیق خبر پیامبر ندارد. ۲. معاد روحانی که از طریق برهان و استدلال بیان می‌شود (اسفراینی، ۱۳۸۳، ص ۶۹).

طبق این جمله مشخص می‌شود که ابن سینا معاد جسمانی را قبول دارد؛ اما حیطة تبیین و چگونگی آن را برعهده شرع می‌داند و دست عقل را از تبیین آن کوتاه می‌داند (ابن سینا، ۱۹۵۳ م، ج ۲، ص ۱۴۷). مؤید چنین اعتقادی را می‌توان سخن بزرگانی مانند ملاصدرا دانست

که پس از اشکالی که به ابن‌سینا می‌گیرد، چنین می‌گوید: «از نوشته‌های ابن‌سینا برمی‌آید که معاد جسمانی را انکار نکرده است؛ اما نتوانسته آن را با برهان بیان کند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۰۳).

محقق لاهیجی نیز عقیده دارد که برخی از حکمای اسلامی براساس حکم شرع، معاد جسمانی را باور دارند و در این بحث مقلد شرع هستند. ایشان در توصیف نظریه ابن‌سینا، پس از بیان عقیده متکلمان می‌گوید:

مذهب محققین متکلمین و آن قول به معاد جسمانی و روحانی است معاً و حکمای اسلام بلکه جمیع حکمای الهیین نیز قائل‌اند به معادین جمیعاً، لیکن در معاد جسمانی مقلد باشند و به تصدیق انبیا اکتفا نمایند و تصحیح این معاد به استقلال عقل نتوانند کرد (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۶۲۲).

#### ۲-۴. حالات نفس پس از جدایی از بدن

یکی از شواهدی که می‌توان برای دیدگاه ابن‌سینا درباره جسمانی‌بودن معاد ذکر کرد، عقیده ابن‌سینا درباره حالات نفس پس از مفارقت از بدن است. ابن‌سینا پس از بیان این مطلب که نفس پس از مفارقت از بدن امکان ندارد به بدنی عود کند، درباره سرنوشت نفس و حالات نفس پس از مفارقت از بدن سخن به میان می‌آورد و می‌گوید نفس جوهری غیرجسمانی است (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۳۴۰) که پس از مفارقت از بدن، فاسد نمی‌شود و باقی می‌ماند (ابن‌سینا، ۲۰۰۷ م، ص ۱۸۶)؛ بنابراین سه حالت برای نفس فرض می‌شود: ۱. نفس انسانی در علم و عمل کامل باشد؛ ۲. خود بر دو نوع است: یا در عمل کامل و در علم ناقص، یا در علم کامل و در عمل ناقص است؛ ۳. در علم و عمل هر دو ناقص است (ابن‌سینا، ۲۰۰۷ م، ص ۱۸۷).

ابن‌سینا جایگاه دسته نخست (کاملان نفوس در علم و عمل) را در بالاترین مرتبه بهشت می‌داند و اینان را کسانی می‌داند که به عالم عقل راه پیدا کرده‌اند که در این صورت از هرگونه جسمی پاک و مبرا هستند، حال چه جسم عنصری و چه جسم فلکی. او این گروه را «سابقون مقرب» می‌نامد. گروه دوم «اصحاب یمین» هستند که در مرتبه میانه هستند. این گروه از عالم

تغییر و عناصر رهایی می‌یابند و به نفوس فلکی متصل می‌شوند. در این مرتبه این گروه نعمت‌هایی را که خداوند در آسمان‌ها خلق کرده است، مشاهده می‌کنند؛ نعمت‌هایی مانند حور عین و طعام‌های لذیذ و نعمه‌های پرندگان که هیچ واژه‌ای توان توصیف آن‌ها را ندارد. گروه سوم، پایین‌ترین مرتبه و «اصحاب شمال» هستند که در ظلمات طبیعت فرو می‌روند و با سر به قعر اجرام عنصری انداخته می‌شوند و در دوزخ گرفتار می‌شوند (ابن سینا، ۲۰۰۷ م، ص ۱۸۸)؛ بنابراین ابن سینا حقیقت مرگ را جدایی نفس از بدن و رها شدن از عالم عناصر و جوهر جسمانی می‌داند که باعث صعود به عالم اعلی می‌شود، اما در مقابل کسی را که نفسش وابسته به بدنش و مشتاق آن است، در غایت شقاوت می‌داند (ابن سینا، بی تا، ص ۳۴۲). طبق این دیدگاه ابن سینا برای گروه دوم و سوم معاد را جسمانی می‌داند؛ بدین گونه که یا متصل به اجرام سماوی می‌شوند؛ یا در قعر ظلمات ماده و عناصر فرو می‌روند.

### ۳-۴. رد نظریه قائلان به معاد جسمانی صرف، بدون در نظر گرفتن روح

گاهی ابن سینا به گونه‌ای استدلال کرده است که ظاهر آن انکار معاد جسمانی است؛ اما با دقت در عبارات ایشان متوجه خواهیم شد که ایشان درصدد انکار قول کسانی است که معاد را فقط جسمانی می‌دانند نه جسمانی و روحانی؛ همانند قول ایشان در کتاب *الضحویة* که بیان می‌دارد آیات ناظر به معاد جسمانی، مجازی و کنایه‌ای هستند. ابن سینا در اینجا، درصدد رد قول کسانی است که به معاد بدن، بدون در نظر گرفتن نفس معتقد هستند (۱۳۸۲، ص ۹۷).

بنابراین ابن سینا در فصل سوم کتاب *الضحویة*، جایی که بیان می‌کند آیات و روایات از باب کنایه و مجاز بیان شده است، درصدد نفی عقیده کسانی است که معاد را تنها برای بدن می‌دانند. این گروه کسانی هستند که انسان را فقط همین بدن ظاهری او می‌دانند، و منکر وجود نفس یا روح شده‌اند و می‌گویند بدن پس از مرگ دوباره زنده می‌شود (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۹۷). ابن سینا در اثناء بحث در رد اقوال باطل بیان می‌کند: «نادرست‌ترین سخن درباره معاد این است که معاد را فقط معاد بدن بدانیم» (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۰۴).

نکته مهم این است که ابن سینا در آخر همین فصل از کتاب *اضحویة*، یا در پایان بحث از تناسخ عبارتی ذکر می‌کند که حاکی از این است که ایشان معاد بدن و نفس را هم انکار می‌کند<sup>۱</sup> (۱۳۸۲، ص ۱۱۴). ایشان پس از بیان اقوال مختلف درباره معاد و رد کردن آن‌ها بیان می‌کند که این مباحث درباره نقض اقوال قائلان به معاد بدن، یا نفس و بدن بود. ابن سینا در جای دیگر می‌گوید: «پس از باطل شدن معاد بدن، یا معاد نفس و بدن باهم، یا معاد نفسانی بر وجه تناسخ، تنها معاد نفس ثابت است» (۱۳۸۲، ص ۱۲۶)؛ بنابراین می‌توان گفت که ابن سینا معاد جسمانی را منکر است. در پاسخ می‌توان چنین توجیه کرد که ابن سینا، چون تناسخ را باطل می‌داند، معاد بدن را هم باطل می‌داند؛ اما معاد جسمانی را خیر. ایشان بین بدن و جسم تفاوت قائل می‌شود به گونه‌ای که بازگشت و معاد همین بدن را محال می‌داند؛ اما معاد جسمانی را به نحوی که نفس متصل به اجرام فلکی شود، یا در عالم عناصر گیر افتد، محال نمی‌داند؛ همان‌گونه که در آثار دیگر خود به این مطلب اشاره کرده است. طبق این توجیه می‌توان گفت از آن‌رو که ابن سینا معاد جسمانی را برهان‌پذیر نمی‌داند و از طرفی هم، معتقد به معاد جسمانی است، برپایه چنین دیدگاه‌هایی نوعی معاد جسمانی را القا می‌کند؛ مثلاً در تعلق نفوس به اجرام فلکی، از آن‌رو که ادراک خیالی را وابسته به جسم می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۶۴) و تناسخ (به‌هر نحوی) را محال و همچنین کمال نفس را رسیدن به عالم عقل می‌داند؛ بنابراین نمی‌تواند مانند ملاصدرا بدنی مثالی برای نفس فرض بگیرد تا بتواند معاد جسمانی را برپایه آن توجیه کند، در نتیجه تعلق به صور فلکی را مطرح می‌کند.

##### ۵. بررسی کتاب *اضحویة* و اعتقاد به معاد جسمانی

تا به اینجا سعی شد تا نظریه ابن سینا در کتاب *اضحویة* با توجه به دیگر آثارش توجیه شود و وجه جمعی بین آن‌ها پیدا شود؛ اما یک سؤال هنوز باقی است: اگر ابن سینا به معاد جسمانی اعتقاد دارد، چرا در این کتاب مانند دیگر آثارش، به این عقیده اشاره نکرده، و در سرتاسر کتاب با معاد جسمانی مخالفت کرده، و تنها معاد روحانی را صحیح دانسته است؟

۱. متن عبارت این است: «فلیکن هذا کافياً فی مناقضة الجاعلین المعاد للبدن وحده، أو للنفس والبدن معاً».

برای پاسخ به این سؤال، لازم است خود این کتاب هم بررسی شود؛ بنابراین باید گفت همان گونه که در مطالب پیشین مشخص شد، ابن سینا در این اثر در بیان احوالات انسان پس از مرگ می گوید: «سعادت اخروی زمانی حاصل می شود که نفس از بدن و آثار طبیعی آن کاملاً رها شود و با دیده عقلی به وجودی که تمام هستی برای اوست و همچنین به ارواحی که او را می پرستند و به عالم اعلی بنگرد» (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۵۰).

ابن سینا در این کتاب کمال انسانی و سعادت اخروی او را در رسیدن نفس به عالم عقول می داند و اینکه از تمام آثار و تعلقات بدنی رهایی یابد؛ اما کسانی را که به این مرحله نمی رسند، چنین توصیف می کند: در این گونه اشخاص، پس از مرگ، هنوز آثار و هیئات بدنی وجود دارد؛ از این رو، در غایت شقاوت به سر می برند. چنین وصفی را ابن سینا در آثار دیگر خود دارد که هنوز آثار و هیئات بدنی در برخی نفوس پس از مرگ باقی می ماند و موجب عذاب آنها می شود (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۷۲).

ابن سینا در قسمتی دیگر از این کتاب می گوید: نفوس مفارقت یافته از بدن چند دسته هستند: یک دسته از آنها نفوسی هستند که کاملاً از هیئات و خصوصیات بدنی منزّه هستند، بدین صورت که پس از مفارقت از بدن، از هیئات و آثار و خصوصیات بدنی، مانند غضب و شهوت، منزّه و مجرد هستند؛ دسته دوم، نفوس کامل غیرمنزّه از هیئات بدنی هستند که این نفوس در عذاب هستند، اما نه عذاب دائمی؛ زیرا این هیئات، عارض بر نفس هستند و این عوارض در طول زمان رفع می شوند و شخص به راحتی می رسد (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۵۲).

ابن سینا در این کتاب مانند دیگر آثارش، برای انسان پس از مرگ حالاتی را برمی شمارد که برخی از آن حالات نشان دهنده نوعی معاد جسمانی است که در دیگر کتبش به آنها اشاره کرده است و آن هم همراه بودن نفس با هیئات و اخلاق بدنی است. ابن سینا نمی تواند معاد جسمانی را به وجه برهانی و منطقی اثبات کند؛ اما نکاتی را تذکر می دهد که می توان از آنها چگونگی معاد جسمانی مدنظر ابن سینا را استنتاج کرد و آن هم اتصال به صور فلکی در برخی نفوس است. ابن سینا در کتاب *الضحویة* مانند دیگر آثارش به طور مستقیم از چنین حالتی سخن

به میان نیاورده است؛ اما به نکاتی اشاره می‌کند که نشان می‌دهد همین مطلب مدنظر ابن سینا بوده است. ابن سینا در کتاب *الضحویة* اقوال مختلفی را درباره سرگذشت نفوس ناقصه بیان می‌کند؛ اما نکته درخور توجه این است که او در بیان این اقوال نکاتی را به صراحت نفی می‌کند و نکاتی را بدون نفی و رد کردن بیان می‌کند. از اینجا دانسته می‌شود که ابن سینا در این اثر نیز به معاد جسمانی توجه داشته است و سؤال ذکر شده در ابتدا، پاسخ داده می‌شود.

او از بین اقوال، دو قول را به صراحت رد می‌کند؛ یکی قول اسکندر که می‌گوید نفوس ناقص پس از مرگ فاسد می‌شوند و از بین می‌روند، و دیگری نظر ثابت بن قره است که برای نفس پس از مرگ جسم لطیف قائل است. ابن سینا این نظر را هم به صراحت باطل می‌داند (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸)؛ اما نظری که ذکر می‌کند و نزدیک به نظر افلاک آسمانی است، این است که می‌گوید: نفوس به نفوس مانند خود ملحق می‌شوند، اگر نفس خیر بود به نفوس خیر و اگر شر بود به نفوس شر ملحق می‌شود و با چنین الحاقی لذت می‌برد یا درد می‌کشد (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۵۴) ابن سینا این نظر را نه تأیید، و نه رد می‌کند و در ادامه می‌گوید: «برخی از حکما گفته‌اند: گرچه تناسخ ممتنع است، محال نیست که برخی نفوس به بعضی از نفوس متصل شوند» (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۵۵).

این نقل قول بسیار شبیه قول نفوس فلکی است؛ به این صورت که در نفوس فلکی، ابن سینا می‌گفت اجرام سماوی می‌توانند موضوع و ابزار برخی نفوس قرار گیرند که به وسیله آنها می‌توانند حالات اخروی خود را تخیل کنند. برخی از حکما هم معتقدند برخی نفوس می‌توانند به نفوسی متصل شوند که در آنها تأثیرگذارند و بدن‌هایی برای آن نفوس شکل می‌گیرند که مانند بدن‌های دنیوی آنهاست و آن نفوس می‌توانند به آنها متصل شوند؛ اما نوع اتصال آنها روحانی است تا مشکل تناسخ پیش نیاید. در نتیجه می‌توان گفت ابن سینا در این کتاب پس از بیان حالات متفاوت معاد و رد و تأیید آنها، در آخر آرائی را بیان می‌کند که حالات گوناگون نفس را پس از مرگ نشان می‌دهد و از بین آنها برخی را باطل می‌داند و به صراحت رد می‌کند؛ اما به دلیل اینکه چگونگی معاد جسمانی را نمی‌تواند بیان کند، آرائی را نقل می‌کند که به این

نوع معاد اشاره دارد، بدون اینکه قضاوتی درباره آن‌ها داشته باشد. با این حال، اگر باز این شبهه باقی ماند که در این کتاب ابن سینا به صراحت معاد جسمانی را قبول ندارد و تنها معاد روحانی را تأیید می‌کند، می‌توان توجیهاتی را برای آن برشمرد؛ از جمله اینکه: ۱. این کتاب از نخستین آثار ابن سینا است که در دوران جوانی و ناپختگی به نگارش درآمده است. با بررسی تاریخچه زندگی ابن سینا می‌توان به این نتیجه رسید که ابن سینا این کتاب را بین سال‌های ۳۹۰ تا ۴۰۰ ق نگاشته است (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۷)؛ در حالی که کتاب *مبدأ و معاد* را در سال ۴۰۳ ق، و بخش الهیات و طبیعیات کتاب *شفاء* را در سال ۴۱۲ ق به پایان رسانده است (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۲۲)؛ ۲. این کتاب جنبه علمی دارد نه عمومی، و برای خواص است. چنانچه خودش در ابتدای این رساله بیان می‌کند که این رساله را برای شخصی به نام روح‌الأمین نوشته است و وی را استاد خود می‌خواند (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۸۷)؛ بنابراین ابن سینا در این کتاب تنها از دید فلسفی مسئله را بررسی کرده است (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۵۹)، و در پی بیان نظر واقعی و اعتقاد دینی خود نبوده است و نهایتاً می‌توان گفت که «مراد ابن سینا از معاد روحانی همین است که نفس، بدون بدن هم، لذت و المی مخصوص به خود دارد» (مشکاتی، ۱۳۸۹، ص ۱۹).

### نتیجه‌گیری

ابن سینا در انسان‌شناسی خود نفس را جوهری مجرد و فناپذیر می‌داند که روحانیة‌الحدوث است و حدوث آن هم‌زمان با حدوث بدن است. تناسخ برای چنین نفسی محال است؛ در نتیجه امکان ندارد به بدنی دیگر وارد شود. بر همین اساس، ابن سینا در صدد بیان حالات نفس پس از مفارقت از بدن برمی‌آید که این دیدگاه او به روحانی‌دانستن معاد می‌انجامد. او معاد جسمانی را تقلیدی می‌داند و کار آن را به شرع می‌سپارد؛ اما عباراتی در آثار ابن سینا، از جمله کتاب *اضحویة*، به چشم می‌خورد که پذیرش معاد جسمانی را با اشکال روبه‌رو می‌کند. او در این کتاب به صراحت معاد جسمانی را رد می‌کند و فقط معاد روحانی را می‌پذیرد. در این نوشتار به دو طریق سعی شد چنین تناقضی حل شود. در بخش نخست با استفاده از دیگر آثار ابن سینا سعی شد وجه جمعی برای این دو دیدگاه بیان شود و در ادامه خود کتاب *اضحویة* بررسی، و



شواهدی برای توجیه این کتاب آورده شد. در آخر می‌توان نکات زیر را نتیجه نوشتار حاضر دانست:

۱. ابن‌سینا را می‌توان از معتقدان به معاد جسمانی دانست.
۲. ابن‌سینا نحوه معاد جسمانی و چگونگی پاداش و عذاب جسمانی را بر عهده شرع می‌گذارد و عقل را ناتوان از تبیین آن می‌داند.
۳. او در بحث از معاد درصدد تبیین چگونگی معاد روحانی است و بحث از معاد جسمانی را به شرع واگذار می‌کند و بر آن استدلالی اقامه نمی‌کند.
۴. چنانچه عباراتی در آثار ابن‌سینا حاکی از انکار معاد جسمانی است یا با آن در تناقض است، توجیه‌پذیر است.
۵. اگر در برخی از عبارات به صراحت، معاد جسمانی رد شده، منظور رد نظریه کسانی است که به دلیل قبول نداشتن روح، فقط به معاد بدن باور دارند.
۶. از برخی عبارات ابن‌سینا می‌توان چگونگی معاد جسمانی را برداشت کرد؛ آن هم به نحو اتصال به صور فلکی یا غرق شدن در عناصر مادی است.
۷. دستگاه فلسفی ابن‌سینا نمی‌تواند معاد جسمانی را اثبات کند؛ ولی ملاصدرا دستگاهی تدبیر کرد تا بتواند معاد جسمانی را مستدل کند.

### منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر. قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۲۰۰۷ م). أحوال النفس. احمد فؤاد اهوانی. پاریس: دار بیبلیون.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). الإشارات والتنبيهات. قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۲). الأضحویة فی المعاد، تهران: شمس تبریزی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). الإلهیات من کتاب الشفاء (حسن حسن‌زاده آملی، محقق). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). ترجمه الأضحویة (حسین خدیو جم، به‌کوشش؛ مترجم نامعلوم). تهران: اطلاعات.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰). رساله تحفه و رساله ترغیب بر دعا. در رسائل ابن سینا، ضیاءالدين دري، مترجم). تهران: مرکزی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). رساله نفس (موسی عمید، به کوشش). همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا). الشفاء من خوف الموت ومعالجة داء الإغمام به. قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ والمعاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). النجاة. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). النفس من کتاب الشفاء (حسن حسن زاده آملی، محقق). قم: مکتب الأعلام الإسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۵۳ م). النفس وبقائها ومعادها. در رسائل ابن سینا. استانبول: مطبعة ابراهیم خروز.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- اسفراینی نیشابوری، محمد بن علی (۱۳۸۳). شرح کتاب النجاة (حامد ناجی اصفهانی، به کوشش). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۲). رساله مثل نوری إلهی. تهران: طوبی.
- خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق). کتاب العین. قم: هجرت.
- خیاطزاده، مهدی (۱۴۰۱ ش). بررسی برهان‌های ابن سینا بر استحاله تناسخ ملکی. دوفصلنامه علمی حکمت سینوی، ۲۶(۶۸)، ص ۲۴۵-۲۶۷.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم: مکتبة المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ والمعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ ق). القاموس المحيط. بیروت: دار الکتب الاسلامیه.
- قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۹۲). حکمة الإشراف (تعلیق ملام صدر). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

حل تناقض در دیدگاه ابن سینا در باب معاد جسمانی/امیر پژوهنده ۲۴۱

لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: سایه.  
مشکاتی، محمد مهدی (۱۳۸۹). تحلیلی از مبانی فلسفی ابن سینا در معاد جسمانی و روحانی.  
پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۱۲(۴۵)، ص ۱۶۱-۲۰۲.  
مصطفوی، حسن (۱۳۸۵). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. طهران: مرکز نشر آثار العلامة المصطفوی.