

تفاوت روش سهروردی و ملاصدرا

در ابطال تناسخ

تاریخ دریافت: ۸۶/۳/۳۰

تاریخ پذیرش: ۸۶/۱۲/۵

دکتر اسکندر اسفندیاری*

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی**

چکیده

با مراجعه به آثار سهروردی با هشت استدلال تناسخیان مواجه می‌شویم که سهروردی به چهار استدلال پاسخ داده و وجه عدم اعتبار یا عدم درستی آنها را نشان داده، در حالی که ملاصدرا با تفصیل به ابطال استدلال‌های تناسخیان پرداخته است. به نظر می‌رسد که سهروردی با تکیه بر مبانی فلسفی خود، نظریه تناسخ را نظریه‌ای ضعیف و نادرست قلمداد کرده و همین امر سبب اجمال در نقد استدلال‌های تناسخیان در آثار او گشته است. در این مقاله علاوه بر توضیح تفاوت روش ملاصدرا و سهروردی در ابطال تناسخ، دیدگاه کسانی که با استناد به برخی عبارات‌های سهروردی در صدد تناسخی قلمداد کردن او برآمده‌اند، مورد نقد قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی

تناسخ، سهروردی، حکمت اشراق، ملاصدرا، حکمت متعالیه

eskandar@aut.ac.ir

* استادیار گروه معارف و علوم انسانی دانشگاه صنعتی امیر کبیر

** استاد گروه فلسفه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران

مقدمه

بررسی آثار سهروردی و ملاصدرا نشان می‌دهد که این دو فیلسوف مسلمان با دغدغه‌ عجبی که نسبت به سرنوشت نفس انسان داشتند، با بهره‌گیری از مبانی فلسفی خود، در باره سعادت و شقاوت انسان و سرانجام آن نظر داده‌اند. از آنجا که نظریه تناسخ ملکی، به عنوان یکی از صورت‌های جاودانگی روح، در صدد پاسخی به عاقبت و سرانجام نفس بشری است، با مبانی خود، به ابطال آن پرداختند. البته، در مقام روش، میان نظرات این دو فیلسوف تفاوتی مشاهده می‌شود. توضیح آنکه در مقام ابطال نظریه تناسخ در اندیشه این دو اندیشمند و فیلسوف بزرگ اسلامی لازم است دو مرحله در نظر گرفته شود: در مرحله اول، دلایل پیروان نظریه تناسخ رد می‌گردد. سپس در مرحله دوم، برای ابطال تناسخ دلایلی اقامه می‌شود. بررسی دیدگاه این دو حکیم نشان می‌دهد که تفاوت روش، در مرحله اول است؛ به طوری که ملاصدرا به تفصیل دلایل طرفداران تناسخ را رد می‌کند، اما سهروردی این دلایل را به اجمال پاسخ می‌دهد. در این مقاله تلاش می‌شود چرایی این تفاوت مطرح گردد.

۱. تفاوت ابطال ادله تناسخ در حکمت اشراق و حکمت متعالیه

از قرن ششم تا یازدهم هجری مهم‌ترین دلایل تناسخیان همان‌هایی بودند که سهروردی بیان داشت و شارحان حکمت اشراق در باره آن‌ها نظر دادند. برای اینکه چرایی تفاوت ابطال ادله تناسخ در این دو مکتب مشخص شود، ابتدا لازم است این دلایل و پاسخ سهروردی و ملاصدرا به آن‌ها معلوم گردد. سپس، نقش اثرگذار نظام اشراقی و صدرایی در این مورد بررسی شود.

۱-۱. ابطال ادله تناسخ توسط سهروردی

شیخ اشراق در کتاب «تلویحات»، به هشت برهانی که تناسخیان برای اثبات تناسخ ملکی (انتقال نفس موجودی از تدبیر بدنش بعد از مرگ جسمانی به تدبیر بدن موجود دیگر در این دنیا) اقامه کردند، اشاره و تأکید می‌کند که همه آن‌ها اقتناعیاتی است که مفید یقین نمی‌باشند. وی ابتدا دلایل اهل تناسخ را بیان می‌کند، و سپس آن‌ها را با

مبانی اشراقی به اختصار پاسخ می‌دهد.

۱. درخواست نفس اشرف از سوی مزاج اشرف: مزاج انسان، اشرف از مزاج گیاه و دیگر حیوانات است. از طرفی، واجب است که مزاج اشرف، نفسی را بخواهد که اشرف از نفسی باشد که مزاج اخس خواستار آن است. از این رو، نفسی که درجات گیاهی و حیوانی را گذرانده باشد و از گیاه و حیوانات منتقل شده باشد، واجب است همان نفسی باشد که مزاج انسان مستدعی آن است. در این دلیل، تناسخ صعودی مورد نظر است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۲؛ ابن کمونه، ۱۳۷۵، ص ۹۱۷).

۲. نیاز نفس بالقوه به قالب‌ها: نفوس برای رسیدن به کمال، لازم است به بدن‌هایی تعلق گیرند. حکمت این تعلق نیز آن است که آنچه در نفس، بالقوه است، به فعل برساند. پس هنگامی که نفس به سبب مرگ، در بدنش تصرف نکند و نیز جاهل باشد و به فعلیت نرسیده باشد، و به دلیل داشتن اعتقادات فاسد و آلودگی به ملکات نکوهیده و اخلاق ناپسند پست‌تر از فطرت اولیه‌اش باشد، بیش از پیش جذب اجسام می‌شود و به تعلق به بدن نیازمندتر می‌گردد. از این رو، عنایت الهی اقتضا دارد که نفس همواره به بدن دیگر تعلق گیرد تا اینکه به کمال تام خود برسد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۲؛ ابن کمونه، ۱۳۷۵، ص ۹۱۷).

۳. امکان اتصال نفس به عالم ملکوت در این دنیا: اگر نفس انسان پس از مرگ بدن، برای تدبیر به بدن دیگری منتقل نشود، هر آینه فاسق شریر جاهل بعد از مرگ عذاب نخواهد دید. تالی به اجماع امم معتبر، باطل است، پس مقدم نیز مانند آن خواهد بود. در توضیح شرطیه باید گفت که انسان مذکور (شریر فاسق جاهل) هر گاه اشتغالاتش به سبب خواب یا دیوانگی کم شود، بر امور غیبی آگاه می‌گردد؛ چنان که تجربه بر این امر دلالت دارد. چنین امری، به دلیل اتصال نفس او به جواهر عقلی و نفوس آسمانی در عالم مفارقات است. پس هنگامی که چنین باشد، در هنگام جدایی نفس از بدن، شوغل بسیار کمتر از حالت خواب و دیوانگی خواهد شد. پس واجب می‌شود که نفس این فاسق پس از مفارقت از بدنش به آن عالم متصل شود؛ زیرا در این هنگام بین نفس و نفوس فلکی حجابی وجود نخواهد داشت. از آنجا که بدن به عنوان حجاب میان آن دو وجود ندارد، به مجرد اتصال نفس به نفوس فلکی، لذت برای آن

حاصل می‌گردد. از این رو، اگر نفس پس از مرگ به تدبیر بدن دیگری غیر از بدن قبلی‌اش نپردازد، المی نخواهد دید. بنابراین، این فاسقان باید عذاب شوند و سزاوار است که نفوس مستحق شقاوت بر حسب اخلاق، ملکات و علاقه‌شان به اجسام، به برخی از حیوانات معذب منتقل گردند. اینکه هر نفسی به مقتضای استحقاقش عقوبت شود، عدل خواهد بود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۲؛ ابن‌کمنه، ۱۳۷۵، صص ۹۱۷-۹۱۸).

۴. لزوم کمال یافتن نفس حیوان: حیوانات همچون انسان نفس ناطقه‌ای دارند که در بدن منطبع نیست. و هرگاه چنین باشد، واجب می‌شود که نفوس حیوانی به بدن‌های انسانی منتقل شود. اما اینکه حیوانات نفوس غیرمنطبع دارند، به دو دلیل است: اولاً، هر عضو حیوانی به تدریج ناقص می‌شود و تحلیل می‌رود. هیچ عضوی نیست، مگر اینکه تحلیل رود؛ زیرا حرارت و هوای محیط در بدن‌ها و اسباب دیگر مانند حرکت، همگی موجب تخفیف و تحلیل بدن می‌باشند. پس، اگر نفوس حیوانات در بدن‌هایشان منطبع باشد، با نقصان بدن که محل آنهاست، باید ناقص شوند؛ بلکه باید اصلاً معدوم گردند، زیرا عدم جزء چیزی، برای عدم آن چیز، کافی است. پس برای مثال، در چنین صورتی، همواره نفس حیوانی اسب با نقصان و تحلیل بدنش کم می‌شود، و اسب بودنش نقصان می‌یابد. از این رو، اسب سال اول، همان اسب امسال در نفس و بدنش نیست بلکه هم نفس و هم بدنش غیر از اسب سال اول است؛ در صورتی که ما قطعاً می‌دانیم این اسب، همان اسب است و از آنجا که اسب بودن به بدن نیست، پس به نفس خواهد بود.

ثانیاً، افعال عجیبی که از حیوانات مشاهده می‌کنیم، همچون لانه‌های شش‌گوش زنبور عسل، روش‌های کسب غذا، مراقبت و دوری از حیوانات موزی، مهربانی در تربیت فرزندان و موارد دیگری که شمارش آنها ممکن نیست، دلالت دارند که نفوس آنها منطبع در بدن‌هایشان نیست بلکه نفوس مجردی همچون ما دارند. یکی از مواردی که این افعال، به آن شهادت و گواهی می‌دهند، این است که با وجود تجرد نفوس ما، در بیشتر حالات نمی‌توانیم به چیزی برسیم که حیوانات می‌رسند، قادر به انجام کارهای آنها نیستیم و زیرکی و فطانتی دارند که در اطفال ما نیست. در چنین حالتی، حدس

حکم می‌کند که اگر نفوس آن‌ها تجرد نداشتند، وضعیتشان این‌گونه نبود. اینکه گفتیم هر گاه حیوانات نفوس ناطقه داشته باشند، واجب می‌شود که به بدن‌های انسانی منتقل شوند، به این دلیل است که عنایت اقتضا می‌کند که هیچ نوعی از کمالش باز نماند. این نفوس هم ممکن نیست به کمالشان برسند، مگر هنگامی که به بدن انسانی تعلق گیرند؛ زیرا حکمت در تعلق به بدن انسانی، رسیدن به کمال است. از این‌رو، نفوس مجرد حیوانی با انتقال به بدن‌های انسانی، به مرتبه انسانی ارتقا خواهند یافت (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۸۲-۸۳؛ ابن‌کمنه، ۱۳۷۵، صص ۹۱۸-۹۱۹).

سهروردی به اجمال چنین پاسخ می‌دهد که مشهور چنین است که برخی اعضا تا زمان مرگ باقی می‌ماند. سهروردی با این عبارت مقدمه اول استدلال را رد می‌کند که می‌گفت: «هر عضوی ناقص می‌شود و تحلیل می‌رود». همچنین در ابطال مقدمه دوم، فقط به این نکته اشاره می‌کند که حیوانات نفوس مجرد ندارند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۵؛ ابن‌کمنه، ۱۳۷۵، ص ۹۲۶).

۵. پذیرش تناسخ توسط همه حکما: محققان حکمای قدیم همچون افلاطون و حکمای پیش از او، به تناسخ اعتقاد داشتند. اینان با بزرگی مرتبه‌شان در علوم نظری، علوم شهودی نیز داشتند و برخی از آنان به درجه نبوت رسیده بودند. اگر واقعاً چنین ادعایی حق نبود، مورد اعتقاد این بزرگان قرار نمی‌گرفت (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۳؛ ابن‌کمنه، ۱۳۷۵، ص ۹۱۹).

سهروردی این دلیل را این‌گونه پاسخ می‌دهد که در مورد مکتوم و نامکتوم، باید بر برهان اعتماد و تکیه کرد. شیخ با ذکر «مکتوم» به این احتمال اشاره می‌کند که مسئله تناسخ، یکی از یازده مسئله‌ای است که معلم اول آن را پنهان داشت؛ و به «غیر مکتوم»، به حکایت‌هایی در باره حکمای پیش از ارسطو اشاره دارد که تناسخ را پذیرفتند. بی‌شک، اساس در مسائل نظری، بر برهان است، نه آرا و مذاهب مشهور. شاید برخی نوامیس دینی آنان موجب چنین امری شده است، بدون اینکه هیچ استدلال برهانی و مشاهده روحانی آنان را به اعتقاد آن فراخوانده باشد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۵؛ ابن‌کمنه، ۱۳۷۵، ص ۹۲۶).

۶. اعتقاد انبیا به تناسخ: انبیا نیز به تناسخ اشاره کرده‌اند؛ چنان که در قرآن آمده

است: «هر گاه پوستشان پخته شود، پوست‌هایی غیر از آن را جایگزینشان می‌کنیم» (نساء: ۵۶)، «همانا انسان را در بهترین شکل آفریدیم، سپس او را به اسفل سافلین برگرداندیم» (تین: ۴-۵)، «و هیچ جنده‌ای در زمین نیست و هیچ پرنده‌ای که با دو بالش پرواز می‌کند نیست، مگر اینکه امت‌هایی امثال شما می‌باشند. ما در کتاب چیزی را فروگذار نکردیم، سپس به سوی پروردگارتان محشور می‌شوید» (انعام: ۳۸)، «پروردگارا، ما را دو بار میراندی و دو بار آفریدی، پس به گناهانمان اعتراف کردیم، پس آیا راهی به خروج است؟» (مؤمن: ۱۱)، و «پروردگارا، ما را از آن خارج کن، پس اگر برگشتیم پس ما ستمکارانیم» (مؤمنون: ۱۰۹). و مسیح و دیگر انبیا به آنچه ما اعتقاد داریم، تصریح نزدیکی دارند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۳؛ ابن کمونه، ۱۳۷۵، ص ۹۱۹).

سهروردی با بیان اینکه اسرار و رموز نبوی محاملی دارد، تصریح می‌کند که آیات مذکور، دلالتی بر ترجیح دیدگاه تناسخیان ندارند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۶؛ ابن کمونه، ۱۳۷۵، ص ۹۲۷).

۷. استمرار عذاب نفس به سبب جهل: اگر تناسخ حق نباشد، اعتقاد به اینکه جهل مرکب و بسیط مقتضی عذاب کشیدن پس از مرگ هستند، استمرار نخواهد داشت. اما تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل است. توضیح اینکه، جهل مرکب به تخیل نیاز دارد؛ زیرا در تخیل لازم است تصورات و تصدیقاتی بر خلاف واقع باشد. از طرفی، تخیل فقط با آلت جسمانی محقق می‌شود. اما پس از جدایی نفوس از بدن‌ها، دیگر آلت جسمانی برای نفس باقی نمی‌ماند، لذا برای نفس تخیلی نخواهد بود. در این هنگام، قوه متخیله‌ای نیست که مخصص صورتی باشد و نیز اتفاقات هم متجدد نیستند تا مخصص صورت باشند؛ زیرا بعد از مفارقت نفس از بدن، نفس تحت حرکات آسمانی و زمان قرار نمی‌گیرد. پس هنگامی که متخیله‌ای و اتفاقاتی - همچنان که در سرمد چنین است که نسبت امور ثابت به امور ثابت است - نباشد، پس جهل مرکبی نخواهد بود. و هر گاه جهل مرکب نباشد، عذاب به جهل مرکب هم نخواهد بود. در مورد جهل بسیط هم باید گفت که اگر پس از مفارقت، در نفس ملکاتی باقی بماند که از بدن به دست آورده باشد، اکتساب علوم از چنین ملکاتی برای نفس حاصل نمی‌شود؛

چرا که تصرف نفس در بدن پس از مفارقت منقطع شده است. از این رو، دیگر مدد ادراکی برای نفس باقی نیست تا به وسیله آن پس از مفارقت، به این علم برسد که در آنجا علومی بود که برای او حاصل نگردید. لذا، برای به دست آوردن علمی که هرگز آن را کسب نکرده است، مشتاق نمی‌گردد؛ زیرا به چیزی که اصلاً تصورش را نمی‌کند، شوقی ندارد. همچنین، مخصصی برای شوق داشتن به چیزی دیگر نیز وجود ندارد و قوه نزوعیه (شوقیه) نیز بعد از مفارقت بدن دیگر نیست تا نفس به وسیله آن به امور بسیاری مشتاق شود. از این رو، نفس از نبود علم که همان جهل بسیط است، ناراحت نمی‌گردد. پس نه تنها بی‌مورد است که نفس پس از جدایی کامل از بدن، ناراحت شود، بلکه در این صورت سبب تلذذ آن نیز حاصل خواهد شد؛ زیرا مشوشات حسی که مانع اتصال نفس به نفوس آسمانی و جواهر مجرد بودند، پس از مرگ بدن کنار می‌روند. در این صورت، وضعیت نفس پس از مرگ، حال کسی است که قوایش از کار افتاده و به آن مبادی متصل گردیده و به لذت‌های بالایی رسیده است؛ اما این ادعا نادرست است. پس، تناسخ حق است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۴؛ ابن کمونه، ۱۳۷۵، صص ۹۲۱-۹۲۲).

۸ مجرد و غیرمنطبع بودن نفس حیوان: بررسی احوال حیوانات دلالت دارد که آن‌ها نفوس ناطقه‌ای دارند که به انسان منتقل می‌شوند یا اینکه واجب است از آن‌ها به انسان انتقال یابند. در این مورد، چهار دلیل می‌توان ذکر کرد:

اولاً، در حیوانات اخلاق را می‌یابیم؛ همچنان که شیر خوی تکبر و ریاست دارد. ثانیاً، بعضی از حیوانات را می‌یابیم که قوتی دارند که به عجزآورنده انسان است. شیوه استدلال از این طریق، به این گونه است که این قوت یا به بدن حیوان برمی‌گردد یا به نفس حیوان. اگر به بدن برمی‌گردد یا به دلیل مزاج آن است یا به غیرمزاج آن؛ اگر به مزاج برگردد، پس انسان باید سزاوارتر به آن باشد؛ زیرا مزاج انسان کامل‌تر است؛ در صورتی که امر چنین نیست؛ زیرا کلام ما در مورد قوتی است که انسان توانایی آن را ندارد.

و اگر به دلیل مزاج بدن نباشد بلکه به چیزی باشد که وابسته به بدن است، پس تنها چیزی که در بدن گمان آن می‌رود، بزرگی و ضخامت جثه است؛ زیرا ما در بیشتر

مواقع فزونی قوت و نیرو را تابع چنین ضخامتی می‌یابیم. اما جایز نیست که چنین امری، سبب قوت حیوان باشد؛ زیرا جسم زمینی هر چقدر بزرگ‌تر باشد، به دلیل سنگینی‌اش، سخت مانع می‌شود که محرک، آن را از جهات تحریکش، حرکت دهد. همچنین، فزونی قدرت به دلیل فزونی ضخامت، شایع نیست؛ اگرچه زیاد است. و اگر چنین چیزی سبب قدرت بود، شایع می‌بود؛ در حالی که در مورد برخی حیوانات که قدرتشان چند برابر قدرت انسان است، درمی‌یابیم که جثه آن‌ها از جثه انسان بزرگ‌تر نیست. و اگر از جثه انسان هم بیشتر باشد، چنین بزرگی آن قدر نیست که به آن اعتنا شود. پس، آن قوت و نیرو به بدن حیوان نسبت داده نمی‌شود. از این رو، این قدرت به نفس حیوان منسوب خواهد بود. پس اگر نفس حیوان مجرد نباشد و واجب نگردد که به بدن انسان تعلق گیرد، همانا نفس منطبع باید به دلیل قدرتش بر نفس مجرد برتر باشد؛ و آن محال است.

ثالثاً، لذت شتر از سماع که موجب می‌شود همه کارهای مهمش را فراموش کند، گواه است که نفوس حیوانات مجردند و دلالت دارد که باید به بدن‌های انسانی تعلق گیرند.

رابعاً، نفس‌های حیوانات، کلیات را درک می‌کنند. هر نفسی که مدرک کلیات باشد، مجرد است. پس نفس‌های حیوان‌ها مجردند. پس هر گاه چنین باشد، از نوع نفس انسانی خواهند بود. از این رو، به ناچار لازم است به بدن انسان منتقل شوند. دلیل اینکه حیوان‌ها کلیات را درک می‌کنند، آن است که برای مثال، اسب هنگامی که از چاه یا گرگ اجتناب و احتراز می‌کند، از دو حال خارج نیست: یا از چاه یا گرگ معینی که در خیالش است احتراز می‌کند، یا از چاه یا گرگ غیرمعین کلی اجتناب می‌کند. اما این احتراز از چاه یا گرگ معین نیست - چنان که عده‌ای که ادعا دارند غیر از انسان هیچ حیوانی ادراک کلی ندارد، چنین پنداشته‌اند - زیرا در این صورت، می‌بایست اسب از چاه یا گرگی که در مقدار، رنگ، شکل و وضع، مخالف چاه یا گرگ معین بود، احتراز نمی‌کرد؛ اما اسب از چاه یا گرگی که مخالف چاه یا گرگ معین است، احتراز می‌کند. پس وقتی که معین نشد، پس امر کلی خواهد بود. از این رو، نفس حیوان مدرک کلی خواهد بود.

دلیل اینکه لازم است نفس حیوان به بدن انسان منتقل شود، این است که نفس حیوان، مجرد و غیرمنطبع است. پس، لازم است که از عنایت، استدعای سعادت کند. این سعادت یا به ترقی و رسیدن به انسان است یا به رسیدن به لذت عقلی بعد از مفارقت از بدن است. و رسیدن به لذت عقلی بدون اکتساب علوم نظری به واسطه بدن انسانی، ممتنع است. پس انتقال نفوس حیوان‌ها به بدن‌های انسانی، متعین است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۴؛ ابن کمونه، ۱۳۷۵، صص ۹۲۲-۹۲۴).

شیخ اشراق بر خلاف تناسخیان که ادعا می‌کنند حیوان‌ها نفوس ناطقه دارند، به اختصار کامل پاسخ می‌گوید که از قوه مادی چنین اموری بعید نیست (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۵؛ ابن کمونه، ۱۳۷۵، ص ۹۲۶).

همان طوری که دیده می‌شود، سهروردی به چهار استدلال از هشت استدلال تناسخیان پاسخ داد، و پاسخ به چهار استدلال باقی ماند؛ که عبارت‌اند از سه استدلال اول و استدلال هفتم. شیخ اشراق در اینجا وعده داد که پس از این، به آن‌ها نیز پاسخ دهد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۶). دقت در مباحث مربوط به ابطال تناسخ توسط سهروردی، نشان می‌دهد که وی با توجه به نظام اشراقی خویش، در آن مباحث به طور غیرمستقیم این شبهات را پاسخ داده است.

۲-۱. ابطال ادله تناسخ توسط ملاصدرا

ملاصدرا در پاسخ به شبهه‌های تناسخیان در تعلیقه‌اش بر «حکمة الاشراق»، به ترتیب استدلال‌های پنجم، ششم، دوم، سوم و هشتم را بیان و آن‌ها را با مبانی خود به طور مفصل پاسخ داده است. وی تأکید می‌کند که به جز این موارد، تناسخیان شبهه‌های دیگری نیز دارند و کسی که در این پاسخ‌ها دقت کند، به راحتی می‌تواند آن‌ها را دفع کند و پاسخ دهد (ملاصدرا، بی تا، صص ۴۹۱-۴۹۳). مهم‌ترین برخورد ملاصدرا با دلایل تناسخیان، در کتاب اسفار مشاهده می‌شود که نشان می‌دهد تا چه حد وی به آثار و نظرات شیخ اشراق توجه داشته و البته برخلاف روش سهروردی، به تفصیل در باره دلایل تناسخیان نظر داده است.

چکیده پاسخ‌های ملاصدرا به استدلال‌های تناسخیان، آن است که قوا و

استعدادهای موجود در نفوس انسان، هم برای خوب شدن و هم برای بد شدن است. پس این‌ها یا در جهت کمال به فعلیت می‌رسند یا در جهت شقاوت. خداوند انسان را آفرید و او را مجهز به عقل و شهوت کرد. پس کسانی که در شهوات سقوط می‌کنند، از این جهت فعلیت یافته‌اند. ولذا، لزومی ندارد که نفوس برای فعلیت یافتن در بدن‌های متعدد قرار گیرند (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۲۶-۲۸).

به اعتقاد صدرالمآلهین، لازم نیست که همه نفوس به عالم قدس بروند؛ زیرا خداوند علاوه بر عالم قدس و عالم طبیعت، دنیا و عالم متوسط و برزخ را آفرید، که میان این دو عالم و جایگاه اصحاب یمین و شمال است. در این عالم اشباح، انسان‌های متوسط خوب در صف اصحاب یمین و متوسطان بد در صف اصحاب شمال قرار دارند. این عالم برای خودش بهشت و جهنمی مناسب با اخلاق و رفتار نفوس دارد، به طوری که اشقیای آنچنان در این نشئه در رنج و عذاب قرار می‌گیرند که توجهی حتی به عالم قدس پیدا نمی‌کنند؛ چه برسد به اینکه به آنجا برسند (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۲۸-۲۹). ملاصدرا در تعلیقاتش بر حکمة الاشراق، این مطلب را این‌گونه بیان می‌کند که در آخرت چنین اتفاقی رخ نمی‌دهد؛ زیرا جایز است که نفوس اشقیای در آخرت به سبب شداید عظیم و احوالی که آنان را فرامی‌گیرد، کاملاً از ملامت منصرف شوند؛ زیرا آنان در آن دنیا از مشاهده عالم انوار محجوب‌اند. همچنین، دنیا دار عمل، اکتساب و حرکت است، اما دار آخرت فقط دار جزا، حساب، عقاب و ثواب است (ملاصدرا، بی‌تا، صص ۴۹۱-۴۹۲).

ملاصدرا در باره نظر مثبت برخی آیات قرآن، احادیث صحیح و سخنان بزرگان حکمت در مورد تناسخ، تذکر می‌دهد که در اینجا میان حشر و نسخ خلط شده است. آنچه در قرآن، روایات و سخنان حکیمان آمده، در باره حشر است و می‌توان همه آن‌ها را به گونه‌ای که به تناسخ ملکی مربوط نشود و به تناسخ ملکوتی برسیم، توجیه و تبیین کرد. خلقیاتی که انسان در این دنیا کسب می‌کند و ملکاتی که در زندگی‌اش در جان وی نفوذ می‌کند، سبب می‌شود که انسان متناسب با این ملکات، بدنی برزخی پیدا کند. از این رو، وقتی وارد دنیای آخرت می‌شود، بر اساس آیات و روایات، کاملان و اشقیای و متوسطان به اشکال مختلف دیده می‌شوند. از نظر ملاصدرا، همه انسان‌ها در قیامت،

حشر عقلی و نوری ندارند. فقط اولیای کامل چنین حشری دارند. اما ناقصان و متوسطان، حشر برزخی دارند که مشوب به مقادیر و اشکال است. اخلاق مذموم در نفس به تناسب به ابدانی تجسم پیدا می‌کند؛ همچون متکبران، حيله‌گران، مسخره‌کنندگان، فخرفروشان و طمعکاران که به ترتیب در پیکر شیر، روباه، بوزینه، طاووس و خوک ظهور می‌کنند.

نکته دیگری که ملاصدرا در خلط میان حشر و نسخ یادآوری کرده، آن است که نباید معاد جسمانی را با تناسخ یکی دانست. برخی قائلان به تناسخ یا منکران معاد جسمانی گفته‌اند که دلایل مخالفان تناسخ نشان می‌دهد که پس از جدایی نفس از بدن، نفس دیگر نمی‌تواند به جسم دیگری تعلق گیرد. اما خود شما معتقدید که در معاد جسمانی، ارواح در جسم‌ها ظاهر می‌شوند. پس همه اشکالات بر تناسخ بر معاد جسمانی هم وارد است. از این رو، یا باید معتقد به تناسخ شوید یا معاد روحانی را قبول کنید. با توجه به مطالب پیش گفته، وی پاسخ می‌دهد که نفس در آخرت به واسطه فعلیات و ملکاتی که در دنیا به دست می‌آورد، جسمی و بدنی را ایجاد می‌کند که جسم خودش است، نه جسم دیگری، که اشکالات اهل تناسخ و معتقدان به معاد روحانی وارد باشد.

اشکال دیگری که در اینجا مطرح می‌شود، آن است که اگر نفس در آخرت به بدن تعلق گیرد، پس لازم می‌آید که یک بدن دو نفس داشته باشد؛ زیرا همان‌طور که در ابطال تناسخ می‌آید، وقتی بدنی مستعد نفس شد، نفس بدون هیچ بخلی اضافه می‌شود. پس در آخرت هم نفس منتقل شده از دنیا و هم نفس جدید به یک بدن وارد می‌شوند و همان اشکال بر تناسخ، در اینجا خودش را نشان می‌دهد.

صدرالمتألهین یادآوری می‌کند که این ابدان اخروی همان‌طوری که در آفرینش با ابدان دنیوی تفاوت دارند، در نحوه تعلقشان به نفوس نیز اختلاف دارند. بدن‌های دنیوی، وجود استعدادی دارند، مادی‌اند، از حرکات و استکمالات تدریجی برخوردارند و بر اساس حرکت جوهری، نفوس از ابدان دنیوی حادث شده‌اند و در تکامل به آن‌ها نیاز دارند. اما بدن‌های اخروی، استعداد، حرکات و قابلیت‌های دنیوی ندارند و ظل و تابع نفس هستند؛ برخلاف بدن‌های دنیوی که منشأ صدور نفس به شمار می‌روند. تنها

جهت وحدتی که این دو بدن دارند، همان صورت است و از آنجا که تمامیت و شئیت اشیاء به صورتشان است، می‌توان آن دو بدن را یکی شمرد (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۲۹-۳۲؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۳، صص ۴۷۰-۴۷۲؛ همو، ۱۳۴۶، صص ۳۸۸-۳۹۲).

ملاصدرا در باره پستی دنیا و مناسب بودن آن برای مجازات اشقیاء، دو نکته را به عنوان جواب مطرح می‌کند:

۱. معلوم نیست که عالم کثیف و کدر، عالم پست‌تر باشد، و از طرف دیگر، عالم لطیف، بهترین عالم محسوب گردد. لطیف بودن مساوی خوب بودن نیست؛ همان طوری که کثیف بودن برابر بد بودن نمی‌باشد. عوالم همین‌طورند، یعنی اگر عالمی نسبت به عالمی کدر شد، به این معنا نیست که عالم کدر بد است و دیگر عالم خوب. عالم لطیف که اصحاب یمین در آن‌اند، خوب است. اما عالم لطیف که اصحاب شمال در آن قرار دارند، با اینکه لطیف است، اما نمی‌توان گفت که از عالم دنیا بهتر است.

۲. بودن مکرر در این دنیا برای مجازات خطاکاران، چندان سودمند نیست؛ زیرا خاصیت این دنیا به گونه‌ای است که موجب فریب و تخدیر نفس می‌شود و فرد خاطی چندان عذاب و سختی را که او را فراگرفته‌اند، درک نمی‌کند. پس اگر انسان خطاکار بخواهد از این سُکر و بیهوشی بیرون رود، مناسب نیست که در این دنیا بماند بلکه با بیرون بردن وی از این دنیا است که طعم واقعی مجازات را خواهد چشید (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۳۳-۳۵).

همچنین، ملاصدرا بر خلاف نظر تناسخیان که خیال را مادی می‌پندارند و معتقدند نفس پس از مرگ باید در بدن دیگری قرار گیرد تا از این طریق قوه خیال پا بر جا باشد و مؤاخذه شود، معتقد است که خیال مجرد است نه مادی. وی تأکید می‌کند که نفس پس از مرگ- به جز مقربان- به مجرد تام نمی‌رسد. مجرد تام که برخی مقربان به آن می‌رسند، مجرد مطلق است که در درجه عقول نوری است و در این مقام، از حسیات و خیالیات فارغ می‌شود. این نفس برزخی و مثالی پس از مرگ، احساس و تخیل را دارد؛ زیرا خودش است و در وحدتی که دارد همه قوا را در بر دارد. از این رو، هر ملکات و صفاتی را که کسب کرده است، با خود به دنیای آخرت می‌برد. پس تجردی که در اینجا مطرح است، تجرد تام عقلی نیست بلکه برای بیشتر مردم تجرد

مثالی و برزخی است (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۳۵-۴۷). چنانکه ملاحظه می‌شود، ملاصدرا ادله تناسخ را به تفصیل پاسخ می‌دهد. به نظر می‌رسد نقش نظام‌های حکمی موجب تفاوت روش‌ها در ابطال ادله تناسخ شده باشد. از این رو، لازم است در بخش دیگر، چرایی این تفاوت بررسی شود.

۲. نقش نظام‌های اشراقی و صدرایی در تفاوت روش ابطال ادله تناسخ

هرچند سهروردی و ملاصدرا در ابطال تناسخ دلایلی را اقامه کردند، اما به نظر می‌رسد توجه اصلی هر یک از آنان، نشان دادن توانایی نظام حکمی‌شان در ابطال ادله تناسخ است.

۲-۱. نقش نظام اشراقی در ابطال ادله تناسخ

سهروردی، دو روش مشائی «محال بودن وجود دو نفس در یک بدن» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۸۱-۸۲) و «عدم تطابق اعداد و اوقات فاسدات با کائنات» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۰۰؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۳، صص ۱۷۰)، بازگوشده در آثار ابن‌سینا، را در آثار خود مطرح کرده است. از آنجا که نظریه ابن‌سینا در باره معاد جسمانی، مبتنی بر مادی بودن قوه خیال، نپذیرفتن عالم مثال و تحقق ادراکات اخروی در خیال متصل، با مبانی اشراقی سهروردی مغایر بود، لذا وی تلاش کرد بر اساس نظام اشراقی خود، دلیل سومی را ارائه کند که هم مبطل تناسخ باشد و هم ادله تناسخ را پاسخ دهد. به نظر وی دلایل مثبتان و منکران تناسخ، جدلی است. لذا، با توجه به نظام اشراقی که مبتنی بر اصالت نور (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۱۰۷-۱۰۹)، تشکیک در مراتب نور (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۷۶، ۸۷، ۸۸ و ۱۱۹)، ترتیب واقعی سلسله موجودات (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۱۲۸-۱۴۳)، صدور و فیض نورالانوار (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۱۲۵-۱۲۸، ۱۵۴-۱۵۵ و ۱۶۵)، ارباب اصنام و اقسام آن (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۱۴۳-۱۴۴، ۱۵۵-۱۵۷، ۱۶۲، ۱۶۵-۱۶۶ و ۲۵۵)، عوالم چهارگانه هستی (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۲۳۲ و ۲۵۴)، انوار اسفهبندی (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۲۰۲-۲۰۷ و ۱۱۰-۱۱۳)، لذت و الم (سهروردی، ۱۳۸۰،

ج ۲، صص ۲۲۴-۲۲۵) و اعتنا به نبوت (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۲۳۶-۲۴۳ و ۲۷۰-۲۷۱) است، سرنوشت نفس انسانی را چنین تقریر می‌کند که نور مدبر انسان پس از مفارقت از بدن، به تدبیر و اداره عقل فعال که طباع تام و اسپهبد ناسوت است، نمی‌تواند مدبر دیگر موجودات از نوع خود یا دیگر انواع شود. لذا، بر اساس اقتضای سیر صعودی هستی، از عالم اخس ناسوت به سمت عالم اشرف که عالم مثال است، منتقل می‌شود. نور مدبر بر حسب مکتسبات علمی و عملی خود به عوالم بالاتر راه می‌یابد. بنابراین، همه نفوس پس از مرگ، از این دنیا خلاص می‌شوند.

شقاوتمندان که نتوانستند کمال عقلانی و تجرد لازم را به دست آورند، پس از مفارقت از بدن، نمی‌توانند به عالم سماوی و مافوق قمر برسند. آنان به طور موقت یا دائم، در برزخی میان عالم اثیری و جهان عنصری باقی می‌مانند و با اتصال به جرمی غیر قابل خرق و التیام تحت فلک قمر و فراتر از کره اثیر، می‌توانند بر اساس ملکات و اندوخته‌های دنیوی خویش، تصوراتی داشته باشند که مناسب با مطالب وحی در مورد عاقبت بدکاران است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۸۹-۹۰؛ شیرازی، بی‌تا، صص ۵۱۰-۵۱۱). به اعتقاد سهروردی، بازگشت گناهکاران در لوح قضا و قدر حرام شده است و آنان در آخرت و در طبقات پایین عالم مثال، سایه‌هایی از صورت‌های معلق یا اشباح مثالی خواهند داشت و با همین بدن‌های دارای جرم، عذاب و رنج می‌بینند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۲۴۸-۲۵۱).

انوار مدبر متوسطان و متنزهان، در عالم مثال و بر اساس مراتب علم و عمل خود، خواهند بود. چنین نفوسی به دلیل ارتباطشان با عالم ملک، به اجرام سماوی علوی که مظهر این عالم یا صور آن می‌باشند، تعلق می‌گیرند. ادراکات اخروی اینان در خیال منفصل تحقق می‌یابد و قادر بر ایجاد و انشای مثل روحانی و صور معلق خواهند بود.

این صور مثالی، صوری عینی، حسی و برآمده از نور اسفهبند و از پدیده‌های عالم ملک کامل‌ترند. بدین گونه، نور اسفهبند به لذتی در خور شأن خود-آنچنان که در شرع آمده است- می‌رسد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۲۲۹-۲۳۰؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۳، صص ۷۲-۷۳).

نفوس کامل عقلانی، در عالم نور قرار می‌گیرند، و اشراق‌هایی غیرمتناهی از نور

الانوار، انوار قاهر و انوار اسفهبدی، با واسطه یا بی‌واسطه بر آن‌ها منعکس می‌شود؛ به طوری که از لذت‌های ملکوتی بی‌نهایت بهره می‌برند و از جمله فرشتگان مقرب می‌شوند. آنان هرگز این خاکدان پلید را به یاد نمی‌آورند و از نگریستن به آن ننگ دارند. این لذت اخروی در همین دنیا نیز نصیب جماعتی از حکیمان روشن روان و مجردان صاحب بصیرت شده است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۲۶؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۳، صص ۷۰-۷۱؛ دشتکی، ۱۳۸۲، صص ۱۰۶-۱۰۷).

با توجه به دلیل سوم سهروردی - که برگرفته از نظام اشراقی وی است - وقتی ثابت شد که همه نفوس پس از مفارقت از بدن به جزای مناسب خود در عالم دیگر می‌رسند، تناسخ دیگر مفهومی نخواهد داشت. از این رو، سهروردی با طرح الگوی اشراقی در باب عالم، لزومی برای ابطال مفصل ادله تناسخ نمی‌بیند و با ذکر اجمالی نکاتی حکمی در رد این ادله، تلاش می‌کند مبانی اشراقی خود را که در این مبحث اثرگذار است، مطرح کند.

۲-۲. نقش نظام صدرایی در ابطال ادله تناسخ

هرچند ملاصدرا در ابطال تناسخ از بیان دلایل مشائی غافل نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۹-۱۲)، اما تلاش می‌کند با نظام صدرایی مبتنی بر ده اصل: اصالت وجود، اتحاد ذاتی وجود و تشخص، تشکیک در مراتب وجود، حرکت جوهری و اشتداد در حقیقت وجود، متناسب بودن وحدت شخصی هر موجود با نحوه وجود آن، صورت به عنوان ملاک شیء بودن هر چیز، تشخص بدن به نفس، تجرد قوه خیال از ماده، رابطه خلاقیت نفس با صورت‌های ادراکی خود و سه مرتبه بودن هستی (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۱۸۵-۱۸۸)، انواع تناسخ و ادله آن را باطل کند (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۹-۴۷؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۴۰۵).

از سویی، ملاصدرا در بحث تناسخ کاملاً به نظام سینوی و اشراقی توجه دارد و مایل است تفاوت‌های آن دو را با نظام صدرایی مشخص کند. وی با بدن مثالی پیشنهادی حکمت اشراق که از نفس و بدن دنیوی جداست و ترکیبی ساختگی می‌نماید، و نفسی که به اجرام فلکی تعلق گرفته است تا موضوع تخیلاتش قرار گیرند،

موافق نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۴۰-۴۲ و ۱۴۸-۱۵۰). همچنین، ملاصدرا به مبنای سینوی که تفاوت و تشکیک را در ذاتی جایز نمی‌داند، اعتراض دارد. ملاصدرا معتقد است که هر گاه نفس کاملاً از اجسام، هیئت‌ها و تعلقاتش جدا گردد، به عقل محض تبدیل می‌شود. اما، بر اساس نظر مشائیان، بین عقل و نفس مابینت ذاتی است و امتیاز آن دو به فصول و لوازم آن‌هاست. پس، چگونه یکی از آن دو به ماهیت دیگری منقلب می‌شود؟ همچنین، بر اساس مبانی اشراقی، انسانی که نوعی از انواع حیوان‌های عنصری و آفریده‌شده از گل و سپس از آب پست است، چگونه به رتبه آسمان‌ها و نفوس آن‌ها و به منزل عقول و فرشتگان می‌رسد؟ در حالی که چنین چیزی برای نفوس اجرام عالی با وجود اینکه به طهارت، صفا و نور نزدیک‌ترند، جایز نیست (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۴۹۳). به نظر ملاصدرا، حال نفس در مورد مراتب تجردش، مانند حال مدرک خارجی است که با طی مراتب حس، خیال و عقل، محسوس، متخیل و معقول می‌شود. و همان طور که تجرید مدرک، صرفاً اسقاط بعضی از صفات آن و ابقای بعضی دیگر نیست - بلکه حقیقت تجرید، تبدیل وجود ناقص‌تر به وجود کامل و اشرف است - تجرد انسان و انتقال او از دنیا به عوالم بعدی، تبدیل هویت و وجود او به وجودی کامل‌تر است. همچنین، وقتی نفسی با طی مدارج کمال به مرتبه عقل بالفعل می‌رسد، بدان معنا نیست که از بعضی قوای خود همچون قوای حسی تجرید شود و بعضی دیگر همچون عاقله باقی بماند، بلکه با استکمال ذات نفس، تمام قوا مراتب استکمال را با او طی می‌کنند و با اشتداد یافتن نفس، وحدت و جمعیت او نیز شدیدتر و قوی‌تر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، صص ۹۵-۱۰۰).

با توجه به دیدگاه ملاصدرا علیه تناسخ در آثارش به ویژه تعلیقاتش بر حکمة الاشراق، می‌توان استنباط کرد که ملاصدرا تلاش می‌کند از این فرصت کاملاً استفاده کند و با توضیحات متنوع در این باب، هم توانایی‌های مبانی صدرایی را در حل مسائل مهم فلسفی نشان دهد، و هم اختلاف‌های موجود در دو نظام اشراقی و صدرایی را معلوم کند.

۳. موضع ملاصدرا در مورد روش سهروردی در ابطال ادله تناسخ

ملاصدرا در دو عبارت در «شرح حکمة الاشراق»، به روش سهروردی در مبحث تناسخ اعتراض می‌کند. در بحث مقدمات تناسخ، وی از سهروردی با تعجب بسیار یاد می‌کند که چرا با وجود اینکه به وجود اشباح مثالی اعتقاد داشت، سخن حکمای متقدم را طوری تقریر و توجیه کرد که گویا به تناسخ اعتقاد دارد. از ظاهر عبارت ملاصدرا معلوم می‌شود که وی اعتقاد ندارد که سهروردی تناسخی مسلک است، بلکه به این روش اشراقی شیخ اعتراض دارد که چرا بطلان تناسخ و توجیه اقوال بزرگان را آن گونه که پذیرفته روش صدرایی است، بیان نکرد (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۴۷۶).

عبارت دوم، مربوط به دیدگاه سهروردی در مورد ضعیف بودن ادله تناسخیان و مخالفانشان است. ملاصدرا در تعلیقه خود، تصریح می‌کند که ظاهر عبارت شیخ اشراق این است که وی در این مسئله شک دارد و در بطلان تناسخ غیر جازم است. سپس، صدرالمتالهین تأکید می‌کند که تناسخ عقلاً باطل است و فقط از طریق حکمت متعالیه باطل می‌شود (ملاصدرا، بی‌تا، صص ۵۱۱).

در توضیح این نظر لازم است گفته شود:

اولاً، چنین نظری با اعتقاد خود ملاصدرا در مورد گمان صحیح بردن به بزرگان حکمت در ابطال تناسخ ملکی و اثبات تناسخ ملکوتی، منافات دارد (ملاصدرا، بی‌تا، صص ۴۷۶-۴۷۷ و ۴۹۱).

ثانیاً، عبارت سهروردی با توضیحات وی در ادامه بحث، کاملاً روشن می‌شود. به اعتقاد شیخ اشراق- چنان که در آثار دیگر نیز یادآور شد- ادله تناسخیان اقماعی و غیربرهانی است و همچنین دلایل مشائی نیز چندان برهانی نیست. از این رو، شیخ اشراق به دنبال دلیل اشراقی برآمد تا بطلان تناسخ را اثبات کند. پس کلام سهروردی بر شک داشتن وی دلالت نمی‌کند؛ زیرا خود وی تأکید می‌کند که ادله هر دو گروه ضعیف است. از این رو، چنین نسبتی به سهروردی به هیچ وجه با اصول اندیشه شیخ اشراق سازگار نیست. شیخ اشراق هرگز در بطلان تناسخ تردید نداشت، بلکه مقصود وی این است که اصحاب شقاوت در اثر سوء انتخاب مایل نیستند علاقه خود را از وابستگی‌های طبیعت و امور جسمانی بگسلانند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۴، ص ۵۴۷).

نتیجه گیری

برخورد با نظریه تناسخ در سیر تاریخی و سعودی‌اش، به شیخ اشراق رسید. بررسی آثار سهروردی نشان می‌دهد که تناسخ مُلکی، نزد وی به هیچ وجه پذیرفته نیست و در این مورد، هیچ تردید، تمایل و شکی ندارد. چنین اعتقادی را حتی مخالفان شیخ اشراق، در زمان حیاتش به وی ندادند. شارحان سهروردی همچون ابن کمونه (ابن کمونه، ۱۳۷۵، صص ۹۲۷ و ۹۴۱)، قطب‌الدین شیرازی (شیرازی، بی‌تا، صص ۵۰۹-۵۱۱) و دشتکی (دشتکی، ۱۳۸۲، صص ۲۵۹-۲۶۵ و ۳۶۵-۳۶۷)، با همه اختلافی که در نظرات حکمی دارند، مدعی تناسخی بودن شیخ اشراق نشده‌اند. حتی، آنچه را که شهرزوری در مورد انتقال برخی نفوس ناقص به بدن‌های حیوان‌ها بیان می‌کند، اعتقاد خود این شارح حکمت اشراق است که در کتاب «رسائل الشجرة الالهية» (شهرزوری، ۱۳۷۲، صص ۵۵۰-۵۵۱؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۳، صص ۵۴۹-۶۰۹) به آن اعتراف کرد و ربطی به سهروردی ندارد. از سویی، در ابطال ادله تناسخ میان سهروردی و ملاصدرا، تفاوت کاملاً محسوسی مشاهده می‌شود. علت این امر، تفاوت در روش ابطال این دلایل از جانب آنان است. برای سهروردی تأسیس و معرفی نظام اشراقی دغدغه اصلی به شمار می‌رفت، و ابطال اجمالی ادله تناسخ فقط مجالی برای ارائه توانایی‌های این نظام بود. اما ملاصدرا با توجه به دوران خود و نیز تثبیت نظام حکمی‌اش، برخورد با تناسخیان را به طور جدی مد نظر داشت.

کتابنامه

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۴)، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: انتشارات حکمت.
- ابن کمونه (۱۳۷۵)، «التقیحات فی شرح التلویحات»، پایان نامه دکتری، تصحیح سید حسین سیدموسوی، تهران: دانشگاه تهران.
- دشتکی، منصور (۱۳۸۲)، *اشراق هیاکل النور*، تقدیم و تحقیق علی اوجبی، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- سهروردی، یحیی (۱۳۸۰)، «پرتونامه»، در: *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۳، صص ۲-۸۱.

- تصحیح و مقدمه سید حسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- همو (۱۳۸۰)، «التلویحات»، در: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، صص ۲-۱۲۱، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- همو (۱۳۸۰)، «حکمة الاشراق» در: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، صص ۱۵-۲۷۱، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- همو (۱۳۸۰)، «المشارع و المطارحات» در: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، صص ۱۹۴-۵۰۶، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- همو (۱۳۸۰)، «المقاومات» در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، صص ۱۲۴-۱۹۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۲)، شرح حکمة الاشراق، تصحیح حسین ضیایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- همو (۱۳۸۵)، رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقائق الربانية، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ سوم.
- شیرازی، قطب‌الدین محمود بن مسعود (بی‌تا)، شرح حکمة الاشراق، قم: انتشارات بیدار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (بی‌تا)، تعلیقات علی شرح حکمة الاشراق، قم: انتشارات بیدار.
- همو (۱۳۴۶)، الشواهد الربوبية، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- همو (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، مقدمه محسن بیدارفر، قم: بی‌نا.
- همو (۱۳۷۹)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة، ج ۹، قم: منشورات مصطفوی.
- همو (۱۳۸۱)، المبدأ و المعاد، تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.