

دیدگاه ابن سینا در باب علت مرگ انسان

مرگ به منزله حد فاصل زندگی مادی و جهان آخرت، حقیقتی در زندگی همه انسان هاست که کسی را راه گریز از آن نیست.

مرگ به منزله حد فاصل زندگی مادی و جهان آخرت، حقیقتی در زندگی همه انسان هاست که کسی را راه گریز از آن نیست.



چکیدهدر نوشتار پیش رو پس از اشاره به معنای مرگ و اقسام آن، رویکردهای گوناگون درباره علت مرگ انسان به منظور فهم علت حقیقی مرگ طرح شده و از این رهگذر دو دیدگاه ابن سینا و صدرالمتألهین مورد تطبیق قرار گرفته تا روشن شود کدام دیدگاه در بیان علت حقیقی مرگ، صحیح و بر حق است. دیدگاه ابن سینا که علت حقیقی مرگ را ضایع شدن اعتدال مزاجی به واسطه استیلای حرارت غریزی بر بدن می داند با سه انتقاد صدرالمتألهین روبه رو شده است. صدرالمتألهین به استناد این اشکالات دیدگاه ابن سینا را مردود می شمارد و اعتقاد دارد که علت حقیقی مرگ کمال نفس انسان و روی گردانی نفس از بدن است. نگارندگان با بررسی اشکالات صدرالمتألهین و نیز نقد دیدگاه او، به این نتیجه رسیده اند که علت حقیقی مرگ همان برهم خوردن اعتدال مزاجی و ضایع شدن بدن است و دیدگاه صدرالمتألهین بیشتر متناسب با مرگ ارادی است، نه مرگ طبیعی. کلیدواژه ها: انسان، مرگ، مرگ طبیعی، ابن سینا، صدرالمتألهین. **مقدمه**مرگ به منزله حد فاصل زندگی مادی و جهان آخرت، حقیقتی در زندگی همه انسان هاست که کسی را راه گریز از آن نیست (الرحمن: 26 و 27)؛ واقعیتی که پیوندی عمیق با اصل معاد دارد و از لوازم اعتقاد به آن است. لذا طرح بحث مرگ و بررسی جوانب مختلف آن، جدا از اینکه به بصیرت و علم انجامیده و پاسخ گوی بسیاری از شبهات است، زمینه های اعتقاد به مباحث دینی را هم فراهم می آورد؛ اما بحث درباره مرگ و فهم حقیقت و علل تحقق آن و همچنین بحث درباره معاد، خود متوقف بر اصولی همچون اثبات وجود روح برای انسان (صدرالمتألهین، 1360، ص 208-211)، تجرد نفس (سهروردی، 1375، ج 4، ص 50)، کیفیت تعلق روح به بدن و همراهی آنها (صدرالمتألهین، 1360، ص 199-208)، بقای روح و عدم نابودی آن (سهروردی، 1375، ج 3، ص 65)، اثبات وجود جهانی غیر از دنیای مادی و کیفیت آن جهان (صدرالمتألهین، 1360، ص 261-269) است. این مسائل در جای خود اثبات و تبیین شده اند و تشریح آنها خارج از حوصله این نوشتار است؛ اما آنچه در اینجا با پیش فرض گرفتن این مقدمات کانون بحث و بررسی قرار می گیرد این مسئله در باب مرگ است که چرا مرگ روی می دهد؟ جسم و روح که از همان بدو خلقت و تولد انسان همراه هم هستند؛ چه می شود که روزی از هم جدا شده، یکدیگر را ترک می کنند؟ علت جدایی و مفارقت چیست؟ درباره ماهیت مرگ و اینکه چگونه رخ می دهد، نظرات و دیدگاه های گوناگونی ارائه شده که هرکدام مرتبط با ساحتی از مرگ است. آنچه در این نوشتار مدنظر است، تطبیق دیدگاه ابن سینا و صدرالمتألهین درباره علت حقیقی مرگ است. آیا علت حقیقی مرگ همان گونه که ابن سینا بیان می دارد، استیلای حرارت غریزی بر بدن و فساد بدن است؟ یا چنان که صدرالمتألهین می گوید کمال نفس و روی گردانی نفس از بدن عامل اصلی تحقق مرگ است و دیدگاه ابن سینا در این زمینه اشتباه است؟ آیا اشکالات صدرالمتألهین بر دیدگاه ابن سینا وارد است؟ دامنه بحث با ورود به معنای مرگ و اقسام آن روشن می شود. 1. **مرگ و اقسام** **آئمرگ** در معنای عام به معنای انتقال نفس از این جهان به جهانی دیگر است (ارسطو، 1433ق، ص 57) و به عبارتی مرگ یعنی اینکه نفس، آلات خود، یعنی همان اعضایی را که مجموعاً بدن نامیده می شوند، به کار نگیرد (ابن سینا، 1985م، ص 105) و از نشئه ای به نشئه دیگر منتقل شود (مدرس زنوزی، 1381، ص 217). با توجه به این تعریف روشن می شود که مرگ، واپسین مرحله از مراحل زندگی مادی و نخستین مرتبه از مراتب آخرت است و همچنین روشن می شود که مرگ، نه امری عدمی، بلکه کیفیتی وجودی است که خداوند سبحان آن را در موجود زنده خلق می کند (تهانوی، 1996م، ج 2، ص 1668). خداوند خود به این خلقت تصریح فرموده است (ملک: 2). البته باید توجه کرد که مرگ نسبت به روح، امری وجود است، اما نسبت به تن می توان مرگ را عدم نسبی دانست. مرگ بر دو قسم است: ارادی و طبیعی (طوسی، 1374، ص 16؛ ابن سینا، 1985م، ص 107). مراد از مرگ ارادی، ابطال هر آنچه از شهوت و غضب است که بر نفس عارض شده است (فارابی، 1995، ص 160؛ ابن سینا، 1985م، ص 107). به عبارتی مرگ ارادی میراندن شهوات و پرهیز از آنهاست (صلیبا و دره بیدی، 1366، ج 1، ص 620) و منشأ آن تهذیب نفس و ریاضت هایی است که انسان بر خود تحمیل می کند و بدین ترتیب باطن خود را تصفیه می سازد. با این تعریف روشن می شود که مرگ ارادی در واقع جدا شدن نفس از شهوت و غضب است که با انجام واجبات و ترک معاصی، و به عبارتی با انجام امور دینی و ریاضت صورت می گیرد. نکته درخور توجه که بر اساس آن می توان مرگ ارادی را بر دو قسم دانست، از این قرار است: افرادی که به مقام مرگ ارادی می رسند خود بر دو دسته اند: دسته ای که به مقام دخل و تصرف در طبیعت رسیده اند و دسته ای که قادر به دخل و تصرف در طبیعت نیستند و تنها نفس خود را از رذایل دور نگاه داشته اند. دسته نخست، قادر به انجام کارهایی خارق العاده در طبیعت اند که از آن جمله، سلب تعلق نفس از بدن به طور ارادی است (جامی، 1336، ص 599). بنابراین مرگ ارادی به نسبت مراتب کمال وجودی افرادش، به دو دسته تقسیم می شود که نسبت میان آنها عموم و خصوص مطلق است. در مقابل، مراد از مرگ طبیعی، جدایی نفس از بدن است (فارابی، 1995، ص 163؛ ابن بهرزی، 1357، ص 109) که به دو صورت ممکن است رخ دهد: گاهی به واسطه عاملی خارجی و به صورت ناگهانی است که این عامل یا ایجاد مقصده می کند یا به فقدان نافعی می انجامد. این نوع مرگ را مرگ اخترامی می نامند (ابن سینا، 1404ق - ج 2، ص 195 و 196؛ صدرالمتألهین، 1981، ج 9، ص 50-55). گاهی نیز جدایی نفس از بدن به سبب عاملی غیر از رخدادهای ناگهانی و بیرونی است که آن را مرگ غیراخترامی می نامند. با توجه به تعریف ها و تقسیم های مزبور، موضوع بحث در این نوشتار مرگ طبیعی است. البته اختلاف دو حکیم در علت مرگ طبیعی، تنها درباره قسم غیراخترامی آن است که در ادامه به این اختلاف نظر خواهیم پرداخت. 2. **رویکردهای گوناگون به مرگ**مرگ امری وجودی و حادث است و در حدوث آن علل مختلفی می توانند نقش آفرین باشند؛ بنابراین در توضیح چگونگی تحقق آن رویکردهای متفاوتی اتخاذ شده که برخی از آنها را بررسی می کنیم. 2-1. **علت فاعلی مرگی**کی از پرسش های مهم این است که علت فاعلی مرگ چیست؟ و نقش خود را در مرگ انسان چگونه ایفا می کند؟ بحث از علت فاعلی مرگ و تبیین نقش خداوند در مرگ انسان ها می تواند بسیاری از توهومات را بزدايد. در جای خود به تفصیل بیان شده است (دیرباز و امجدیان، 1390) که هر فعلی در عالم هستی صورت بپذیرد، مؤثر واقعی در آن فعل خداوند است و تأثیر خداوند بر طبق قانون و بر اساس قضا و قدر است. همچنین تبیین شده که قضا و قدر الهی، همان قانون علیت است که بر عالم حاکم است و هر فعل و عملی مطابق با آن قانون صورت می گیرد. در مسئله موردبحث، خداوند سبحانه بر طبق قانون علیت و به واسطه علل فراوانی (مانند مجردات) وجود انسان را واجب ساخته (قضای الهی) و بر همین اساس قدر و اندازه و توان وجود انسان (قدر الهی) را نیز مشخص و معین کرده است؛ به این معنا که معین شده بدن انسان در چه شرایطی سالم، و در نتیجه انسان زنده می ماند و در چه شرایطی سلامت بدن به خطر می افتد و به مرگ انسان می انجامد. حال اگر انسانی شرایط بقای خویش را فراهم کند بدنش سالم و زنده است و اگر در هر شرایطی سلامت بدن به خطر بیفتد، سلامت و حیات انسان نیز دچار مخاطره می شود. بنابراین واضح است که خداوند سبحان، در حیات و مرگ انسان، نقش اصلی را دارد؛ اما نه به این صورت که از پیش تعیین شده باشد زید در فلان روز می میرد، بلکه از پیش تعیین شده است که مرگ زید زمانی رخ می دهد که در هر اوضاعی با علل و عوامل مختلف، شرایط لازم برای بقایش وجود نداشته باشد. به عبارت ساده تر، حفظ و بقای بدن یا مرگ و به خطر افتادن سلامت بدن، تابع قانونی است که خداوند وضع کرده و مجریان این قانون، طبیعت و خود انسان ها هستند. لذا هم مرگ و هم حیات، تابع قانون علیت اند (ابن سینا، 1379، ص 570-578). **ابن سینا و کتاب قانون**با بیانی که گذشت وجه تسمیه کتاب طبی و پزشکی ابوعلی به قانون روشن می شود. ابن سینا به سبب اشاراتی که بر امور فلسفی داشته به خوبی درک کرده است که سلامت و بیماری بدن انسان، تابع قانون علیت است. اگر علل سلامتی مهیا شوند، سلامتی و درمان حاصل، و اگر علل بیماری پدید آیند، بدن بیمار و ناسالم می شود. لذا کسی در امر طبابت موفق است که آگاه به قانون باشد؛ قانون بدن را بفهمد و در جهت سلامتی، آن را به اجرا بگذارد. بنابراین وقتی ابن سینا اصول پزشکی را تدوین می کند آن را کتاب قانون می نامد. از طرفی وی مانند فلاسفه دیگر بر این عقیده است که شفاي حقیقی هر انسانی در گرو سعادت اوست و سعادت انسان، نه سلامتی بدن، بلکه کمال و عقلانیت است، و این امر مهم جز با فهم امور عقلانی مهیا نمی

شود. ازاین روی کتابی را که بیان کننده اصول عقلانی است، شفا می نامد **2.2. علت غایی مرگ** بحث درباره علت غایی مرگ، بحثی کلامی است که متکلمان، عهده دار تبیین آن هستند. از جمله مباحثی که در این زمینه مطرح می شود بحث درباره ضرورت معاد و بازگشت انسان است که با براهین پرشماری در کتاب های فلاسفه و متکلمان به اثبات رسیده است. ابن سینا در باب علت غایی مرگ می گوید مرگ در طبیعت جزئی که در افراد انسان است، مقصود نیست؛ مرگ تنها در طبیعت کلی مقصود است و آن هم به علی از جمله رهایی نفس از بدن و فراهم شدن زمینه حیات برای انسان های دیگر که استحقاق وجود دارند (ابن سینا، 1404ق – ب، ج 1، ص 40). لذا در نظام کلی به سبب علی از این دست، مرگ مقصود و هدف بالعرض است. **2.3. علت صوری یا نفسانی مرگان** ابن سینا در تبیین علت صوری و نفسانی می گوید:گاهی بر نفس و بدن انسان به ترتیب اسم صورت و قابل اطلاق می شود. البته معنای قبول در این مبحث مانند قبول محل نیست که چیزی در آن حلول کند؛ بلکه مانند قبول محل تصرف برای متصرف است (ابن سینا، 2007م، ص 198). این بدان معناست که بدن انسان تصرف نفس را قبول می کند و نفس نیز که با اسم صورت ظاهر شده، بدن را در تصرف خود قرار داده است؛ اما این تصرف نفس در بدن تا زمانی است که نفس به بدن علاقه داشته باشد؛ ولی وقتی علاقه خود به بدن را از دست بدهد، تصرف خود را از بدن برمی دارد و بدن را رها می کند؛ درست همانند صاحب خانه ای که خانه خود را ترک می گوید. **2.4. دیدگاه ابن سینا در باب علت مرگ انسان** ابن سینا در بیان علت حقیقی مرگ می گوید: علت مرگ، طبیعت بدنی است؛ زیرا طبیعت بدنی ملزم است که با فراهم کردن بدل آنچه از ماده بدن تحلیل شده، ماده و صورتش را حفظ کند و آن گاه که در این جایگزینی کوتاهی نمود منجر به مرگ و ذبول می شود که البته این قصور، ناشی از استیلاي حرارت غریزی بدن است. حرارت غریزی و طبیعت بدنی هر کدام غایتی دارند. غایت حرارت غریزی تحلیل رطوبت بدن و غایت طبیعت بدن، حفظ بدن با امدادهای پی درپی است که البته امداد اخیر کمتر از امدادهای ابتدایی است (ابن سینا، 1404ق – ب، ج 1، ص 73). ابن سینا به کرات بیان می کند که علاقه میان بدن و نفس تا زمانی برقرار است که بدن برقرار باشد و مزاجی که بالاترین سطح اعتدال اسطقسات است در بدن حفظ شود؛ وگرنه با احتراق مزاج، علاقه میان نفس و بدن که ضعیف ترین علاقات، یعنی علاقه مضاف و مضاف الیه است به سرعت از بین می رود و بدن دیگر قابلیت حفظ نفس را ندارد و مرگ رخ می دهد (ابن سینا، 1363، ص 105؛ همو، 1985، ص 113؛ همو، 1375، ص 126؛ همو، 2007، ص 186). اینکه چرا اعتدال مزاج به هم می ریزد و حرارت غریزی بر رطوبات مسلط می شود و کار به مرگ می انجامد، از نظر ابن سینا می تواند معلول علل مختلفی باشد؛ اما مهم ترین این علل که به کرات آن را ذکر می کند بدین شرح است: «هر مرگی متوقف بر مرضی است؛ حتی اگر این مرض از لحاظ زمانی بسیار کوتاه باشد. البته همان طور که گفته شد، مرض و امثال آن از جمله علل بعید و سابق هستند، نه علل واصل» (ابن سینا، 1953، ص 54؛ همو، 1404ق – ج، ج 2، ص 479). امر دیگری که ابن سینا آن را علت مرگ می داند، تناهی قوای جسمانی است؛ به این معنا که قوای جسمانی متناهی اند و توان آنها روزی به نهایت می رسد و در نتیجه مزاج به هم می ریزد و قابلیت بدن در حفظ نفس از بین می رود (ابن سینا، 1404ق – ب، ج 2، ص 195، 147 و 196). بنابراین از نظر ابن سینا در مرگ انسان علل فراوانی نقش دارند که نزدیک ترین آنها استیلاي حرارت غریزی بدن و قصور طبیعت بدنی از امداد خود در جایگزینی تحلیلات بدنی است؛ اما عوامل دیگر، علل سابق و معد هستند که از بحث ما بیرون اند. صدرالمتألهین و شارحان او نسبت به دیدگاه ابن سینا انتقاداتی دارند. صدرالمتألهین با توجه به دیدگاه ویژه خود درباره مرگ می گوید بر دیدگاه ابن سینا اشکالاتی وارد است و بر همین اساس دیدگاه او درباره علت مرگ صحیح نیست. 1-2.4. اشکال اول: ابن سینا و اطبا بر این باورند که حرارت غریزی موجب از بین رفتن رطوبت بدن و در نتیجه منجر به از بین رفتن خودش می شود. لازمه این دیدگاه آن است که فاعل های طبیعی در تحریکات ذاتی خود مقتضی فساد خود شوند و بطلان این مسئله بدیهی است؛ زیرا همه ممکنات دارای غایات حقیقیه اند که مکمل ذات آنهاست و این با تناهی فاعل طبیعی به وسیله حرکت های ذاتی خود ناسازگار است (صدرالمتألهین، 1360، ص 88-90؛ همو، 1381، ص 23؛ مدرس زنوزی، 1381، ص 182). پاسخ: فنا و نابودی فاعل های طبیعی به وسیله حرکات ذاتی خود، اگرچه محال است، به معنایی نیست که منتقد ایراد کرده است. در واقع این گونه نابودی به این سبب محال است که لازمه اش، عدم تحقق و وجود ابتدایی فاعل طبیعی است؛ زیرا طبق این نظریه، حرکت ذاتی فاعل، به فنای آن می انجامد و این در حالی است که ذاتیات از همان لحظه ابتدایی وجود، همراه فاعل اند و از او سلب ناپذیرند. بنابراین اگر حرکت ذاتی فاعل، علت فنای فاعل شود باید فاعل از همان آغاز به وجود نمی آمد؛ زیرا ذاتش علت عدم ذاتش است و این خلاف فرض است؛ اما معنایی که صدرالمتألهین از این مسئله برداشت کرده اشتباه است و این معنا نه تنها محال نیست، که می توان آن را یکی از عوامل برقراری نظم در طبیعت کلی به شمار آورد. برای تبیین بحث مثالی می زنیم: اگر آتشی در زیر سقفی از یخ برافروخته شود (حرارت غریزی) شعله های آتش یخ را ذوب می کنند (افول رطوبت بدن). با ذوب شدن یخ، آب حاصل از این فرایند، به خاموش شدن آتش می انجامد. حال آیا در این مثال می توان گفت اولاً حرکت ذاتی آتش منجر به فنا و خاموشی آتش شده است؟ ثانیاً می توان گفت غایت آتش که سوزاندگی است تحقق نیافته است؟ پاسخ، منفی است؛ زیرا هم غایت آتش تحقق یافته و هم اینکه مجاورت آتش با آب به خاموش شدن آتش انجامیده، نه حرکت ذاتی آتش؛ اگرچه ذوب شدن یخ، معلول آتش باشد. این چرخه طبیعی در کل عالم وجود دارد و نه تنها محال نیست، نظام بخش نیز هست. لذا در مسئله مورد بحث هم غایت حرارت غریزی متحقق شده و هم امر محال (نابودی فاعل طبیعی به واسطه ذاتش) لازم نیامده و بر همین اساس، نقد منتقد وارد نیست. 2-2.4. اشکال دوم: آنچه ابن سینا در تناهی قوای جسمانی درباره علت مرگ ذکر کرده، صحیح نیست؛ زیرا این سخن هنگامی صحیح است که قوای جسمانی به تنهایی علت حیات باشند؛ اما اگر علت آنها به امداد موجود مجرد یا اجرام سماوی باشد، فعالیت قوا نیز نامتناهی می شود (صدرالمتألهین، 1381، ص 23). پاسخ: چنان که در بحث های گذشته روشن شد، خداوند سبحان مؤثر حقیقی در عالم است. خداوند جسمیات را با واسطه عقول و مجردات آفریده و دائماً افزایه وجود می کند. بنابراین مجردات در طول وجود خداوند، مؤثر بر عالم اند؛ اما باید دانست که موجودات عالم همگی دارای قدر و اندازه و ویژگی هایی هستند که بر طبق قانون علیت (قضا و قدر) برای آنها تعیین شده است. یکی از ویژگی های عالم ماده تراحم و در نتیجه تناهی امور مادی است. این در حالی است که مادیات همواره تحت افزایه مجردات هستند. لذا چنین نیست که گفته شود چون قوای بدن انسان تحت افاضات مجردات اند، باید تا بی نهایت در فعالیت باشند. این امر محالی است؛ زیرا لازم می آید که بدن و قوای مادی آن در عین اینکه مادی هستند مادی نباشند؛ یعنی قدر و اندازه آنها غیر از آن چیزی شود که بر طبق قانون علیت برایشان تعیین شده است و اگر اشکال گرفته شود، شاید مصلحت خداوند بر این باشد که بدنی تا بی نهایت در فعالیت باشد. پاسخ این است که اولاً در سنت خداوند تحولی نیست و ثانیاً تغییر و تحول در قدر و اندازه های عالم طبیعت، نیازمند تغییر و تحول در اسباب عالم مادی است؛ یعنی خرق عادت و معجزه. لذا اگر مصلحت خداوند ایجاب کند که بدنی تا بی نهایت در فعالیت باشد، باید در قالب معجزه، خرق عادت کند؛ وگرنه بدون خرق عادت، تداوم فعالیت بدن تا بی نهایت محال است و اراده خداوند به امر محال تعلق نمی گیرد. لذا نقد دوم نیز وارد نیست. 3-2.4. اشکال سوم: بدن و حرارت غریزی، علت اعدادی در حیات اند نه علت اصلی حیات، و اگر حرارت غریزی به منزله علت مرگ مقبول واقع شود علت اعدادی است نه حقیقی؛ درحالی که بحث درباره علت حقیقی است. پاسخ: این سخن زمانی صحیح است که ما درباره علت فاعلی سخن گفته باشیم که در این صورت بدن و حرارت غریزی علت اعدادی حیات اند؛ نه تنها حرارت غریزی، بلکه به فرض قبول کمال نفس به منزله علت مرگ، کمال نفس نیز علت اعدادی است. لذا این اشکال اولاً متناسب با بحث نیست و ثانیاً در صورت قبول نیز گره ای از کار نمی گشاید. بنابراین اشکالات یادشده وارد نیستند. منابعآشتیانی، سیدجلال الدین، 1381، شرح بر زادالمسافر، ج سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی. ابن بهرزی، 1357، حدود المنطق، تهران، انجمن فلسفه ایران. ابن سینا، حسین بن عبدالله، 1953م، رساله فی ابطال احکام نجوم، در: رسائل ابن سینا، به اهتمام حلمی ضیاء اولکن، استانبول، دانشکده ادبیات استانبول. —، 1985م، رساله فی الخوف من الموت و حقیقته، در: مقالات لمشاهیر المسلمین و النصاری، لويس شیخون، ج سوم، قاهره، دارالعرب. —، 1404ق – الف، التعلیقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی. —، 1404ق – ب، طبیعیات شفاء، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی. —، 1404ق – ج، منطق شفاء، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی. —، 1363، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی. —، 1371، المباحثات، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار. —، 1375، الاشارات و التنبیها، قم، البلاغة. —، 1379، النجاة، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، ج سوم، تهران، دانشگاه تهران. —، 1383، رساله نفس، تصحیح موسی عمید، ج سوم، همدان، دانشگاه بوعلی سینا. —، 2007م، رساله احوال نفس، تحقیق فؤاد الاهوانی، پاریس، داربیبلیون. ارسطو، 1433ق، علم الاخلاق الی نیقوماخوس، تحقیق بارتلمی سانتهلیر، قاهره، دارصادر. تهانوی، محمدعلی، 1996م، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون. جامی، عبدالرحمن، 1336، نفحات الانس، تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران، کتابفروشی محمودی. دیرباز، عسگر و قاسم امجدیان، 1390، «قضاء و قدر و..»، انسان پژوهی دینی، سال هشتم، ش 25، ص 25-25. سهروردی، شهاب الدین، 1375، پرتونامه، تصحیح هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، ج دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج 3. سهروردی، شهاب الدین، 1375، الواح العمادیه، تصحیح هانری کربن،

سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج 4.زنوزی، ملاعبدالله، 1381، انوارجلیه، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، چ سوم، تهران، بی نا.صدرالمتألهین، 1354، المبدأ و المعاد، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران. —، 1981م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چ سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی. —، 1360، الشواهد الربوبیه، تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکزالجامعی للنشر. —، 1361، العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی. —، 1422ق، شرح الهدایه الاثیریه، تصحیح محمدمصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی. —، 1381، زادالمسافر، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی. صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی دره بیدی، 1366، فرهنگ فلسفی، تهران، حکمت. طباطبائی، سیدمحمدحسین، 1386، نهایة الحکمة، ترجمه و شرح علی شیروانی، چ ششم، تهران، الزهراء. طوسی، خواجه نصیرالدین، 1374، آغاز و انجام، تعلیقات حسن حسن زاده آملی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. —، 1375، شرح الاشارات و التنبیها، قم، البلاغة. فارابی، ابونصر، 1995م، آراء اهل المدينة الفاضلة، تحقیق علی بوملحم، بیروت، مکتبة الهلال. گایتون، آرتور، 1362، فیزیولوژی پزشکی، ترجمه فرخ شادان، تهران، شرکت سهامی چهر. مجلسی، محمدباقر، 1404ق، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء. محسنی، منوچهر، 1353، جامعه شناسی پزشکی و بهداشت، تهران، دانشگاه تهران. مصباح، محمدتقی، 1375، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، تحقیق محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره. قاسم امجدیان: کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم. عسگر دیرباز: دانشیار دانشگاه قم. معرفت فلسفی- 45