

نقد روش‌شناختی طب روحانی تألیف محمدبن زکریای رازی

بیان مسأله

محمدبن زکریای رازی، طبیب و فیلسوف مشهور ایرانی (251-323ق) از پُرکارترین دانشمندان روزگار خود است. به گزارش وی تا زمان نگارش سیره فلسفی قریب به دویست رساله و کتاب پرداخته است. (ص109). رازی در طب و فلسفه، روش جالینوس را ادامه می‌دهد و به همین دلیل او را جالینوس عرب (جالینوس دوره اسلامی) خوانده‌اند (ابن ابی‌اصعبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، 415). رهیافت رازی در علم اخلاق را می‌توان طب‌انگاری خواند. وی در اخلاق، هم به لحاظ غایت و هم به لحاظ روش و رهیافت، پزشکی را الگوی خود قرار داده است. نام طب روحانی بر اثری در اصلاح اخلاق خود حکایت از چنین رهیافتی دارد. این اثر مورد توجه مستشرقان و رازی‌شناسان قرار گرفته و به زبان‌های مختلف ترجمه شده است (نک: محقق، «الدراسة التحلیلة للطب الروحانی»، ص21). حمیدالدین کرمانی معروف به حجة العراقین از بزرگان دعاء اسماعیلی در رساله الاقوال الذهبیة بر آراء رازی خرده گرفته است. پُل کراوس گزیده‌ای از آن را در پاورقی طب روحانی و در مجموعه‌ای به نام رسائل فلسفه رازی منتشر کرده است (1939، قاهره). طب روحانی با دو رساله مهم جالینوسی، اخلاق نفس و شناخت عیوب نفس خویشاوندی دارد و با دو رساله خود رازی، رساله در چیستی لذت و سیره فلسفی نیز پیوند دارند. در مباحث بعدی به این پیوند خواهیم پرداخت. آراء افلاطون و نیز ارسطو از طریق قرائت جالینوس مورد استفاده رازی است. طب‌انگاری اخلاق به دست جالینوس طبیب و فیلسوف، اساس اخلاق‌نگاری قرار گرفت (چکیده رساله وی را نک: بدوی، دراسات و نصوص فی الفلسفة و العلوم عندالعرب، ص190-211). رازی در دوره اسلامی به آن روی آورد. گفته‌اند: رساله مختصر فی الاصول من علم الاخلاق ثابت بن‌قروه ریاضیدان، منجم، فیلسوف و طبیب قرن سوم هجری (د. 288ق) و رساله تهذیب اخلاق ثابت بن‌سنان (د. 363 یا 365ق) از نوادگان ثابت بن‌قروه بر همین

الگوی پژوهشی استوارند. جابری دست‌نویسی از رساله اخیر را در اختیار دارد (ص 206). فارابی نیز بر نظریه سلامت و اینکه نفس نیز همانند بدن نیاز به سلامت دارد تأکید می‌کند (فصول منتزعه، ص 23) ولی آن را از رهیافت روان‌شناختی رازی فراتر می‌برد و با رهیافتی اجتماعی و سیاسی و به صورت سلامت مدینه نظریه‌پردازی می‌کند. طبابت به سلامت جسم می‌پردازد و صناعت کشورداری به سلامت روان (ص 24). جهت‌گیری سلامت در علم اخلاق نیکویی و برتری‌هایی دارد و کاستی‌هایی. امروزه نیز روان‌شناسان مثبت‌گرا، با همین جهت‌گیری به اخلاق نزدیک شده‌اند. در دانش مدیریت، نیز بحث از سلامت منابع انسانی، در گزینش و استخدام، انتصاب و آموزش منابع انسانی اهمیت فراوانی دارد. در آموزه‌های اسلامی نیز، مسأله سلامت مورد توجه قرار گرفته است عده‌ای دیدگاه‌های مختلفی را از منابع دینی در تفسیر انسان سالم ارایه کرده‌اند (نک: شجاعی، نظریه‌های انسان سالم، 1389). طبیب‌انگاری یکی از تفسیرهای مهم و رایج از نبوت است و ریشه‌های آن را می‌توان از کتاب و سنت نشان داد. قرآن مجید را صراحتاً به طبیب تشبیه نکرده است اما دعوت نبی شفا و شفابخش توصیف شده است: «یا ایها الناس قد جائتکم موعظة من ربکم و شفاء لما فی الصدور و هدی و رحمة للمؤمنین» (یونس، آیه 57). در خطبه 108 نهج‌البلاغه، نبی به صراحت طبیب خوانده شده است و برخی از دانشمندان بر همین اساس در تفسیر نبوت به طبیب‌انگاری نبی گرویده‌اند مانند فخر رازی در تفسیر کبیر (ج 17، ص 92-96) و احمدخان هندی در تفسیر القرآن (نک: شریف، ج 4، ص 306) نمونه‌هایی از آنانند (نقد نظریه طبیب‌انگاری نبی را نک: فرامرز قراملکی، نبوت، ص 60-63).

نظام اخلاقی در طب روحانی

نظام اخلاقی رازی بر نظریه سلامت نفس استوار است. اخلاق بر این اساس هویت ابزاری دارد و آن را می‌توان برنامه پیشگیری و درمان مرض یا عیب نفس دانست و هدف آن صلاح نفس به معنای برگرداندن آن به سلامت است (ص 20). مبنای سلامت نفس، عقل است. عقل به منزله بزرگترین نعمت الهی، ابزار دستیابی به منافع زودرس و بلندمدت، وجه تمایز انسان از حیوان‌های غیرناطق و سبب تسلط انسان بر حیوانات است (همان، 17) منزلت عقل، فرمانروا بودن است و سلامت نفس در حفظ این منزلت عقل است.

سلامتی با کشش فطری و عوامل محیطی تهدید می‌شود. هوی آسیبی است که عقل را از منزلت آن فروتر می‌برد. مراد وی از عقل، عقل عملی و سنجش‌گرا است. نشانی از عقل نظری و فضایل و برتری آن در طب روحانی نیست. چالش بین عقل و هوی از مبانی مهم نظام اخلاقی رازی است. سلامتی و بیماری نفس در اطاعت‌پذیری از عقل و هوی است. هوی از طریق لذت‌طلبی آنی و بی‌پایان و نیز حجت‌آوری فریبنده بر عقل چیره می‌شود، شریف‌ترین فضیلت، سعادت فرد در بازداشتن نفس و حفظ منزلت عقل است. رازی در فصل هیجدهم به ارایه ملاک تمایز آنچه عقل نشان می‌دهد و آنچه هوی نشان می‌دهد می‌پردازد (ص 88-90). این ملاک‌ها کارآمدی نظام اخلاقی رازی را افزایش می‌دهد.

نظام اخلاقی رازی بر چند عنصر استوار است: یک، نظریه سلامت عقل؛ دو، تعریف لذت؛ سه، شناخت، پیشگیری و درمان آسیب‌های نفس. هر سه عنصر را به اختصار مرور می‌کنیم:

نظریه سلامت عقل بر دیدگاه سه جزءانگاری نفس، یعنی دیدگاه افلاطون، استوار است: نفس نباتی یا شهوی، نفس حیوانی یا غضبی و نفس ناطقه. نفس نباتی برای تغذیه و نمو جسم است تا در خدمت نفس ناطقه باشد و نفس غضبی ابزار نفس در بازداشتن قوه شهوی از افراط است. سلامت این سه نفس، با ملاک ارسطویی در حد وسط تعریف می‌شود و بر همین اساس طب روحانی به امتناع با دلایل و براهین در تعدیل افعال این سه افراط و تقصیر تعریف می‌شود (ص 28). حد وسط در اینجا مفهوم بیش و کم چندی (کمی) دارد و وابسته بودن آن به شرایط زیست فردی را که مورد بحث فارابی است (فصول منتزعه، ص 37-39) از برخی مباحث رازی نیز قابل استنباط است. البته رازی در موارد متعددی مانند شره، مستی، دوستی و به طور کلی لذت از ملاک حد وسط صرف‌نظر می‌کند و در درمان این آسیب‌ها به حداقل‌گرایی می‌رسد (70، 71، 73 و 87) و در مواردی از آسیب‌ها به جای سه وضعیت افراط، وسط و تقصیر، وضعیت دو طرفی را مورد توجه قرار می‌دهد. چنین است مباحث عجب و شناخت قدر نفس (47)، حسد، غم و

عنصر دوم نظام اخلاقی رازی، تعریف وی از لذت است. وی مقاله‌ای در تعریف لذت (رسالة فی مائة اللذة) دارد که در طب روحانی به آن ارجاع می‌دهد و این اهمیت مفهوم‌سازی رازی از لذت را نشان می‌دهد.

نوآوری وی در تعریف لذت، ثانوی و مسبوق به رنج دانستن آن است: لذت برگشت دادن به حالتی است که امر مؤذی فرد را از آن حالت بیرون کرده است.

وضعیت طبیعی ← امر مؤذی ← رنج ← رفع رنج ← لذت

بر این اساس لذت امر ابتدایی نیست. چنین تعریفی در نظام اخلاقی رازی دو نقش ایفا می‌کند. نقش نخست آنکه لذت‌طلبی افرادی که در پی شهوت و لذت بی‌پایانند، به دلیل آنکه لذت ابتدایی است، در حقیقت لذت نیست و آنان در پی لذت پنداری‌اند و حقیقت این لذت، رنج است که آنان را از وضعیت طبیعی درمی‌آورد. نقش دوم تعریف لذت به مسبوقیت بر رنج، این است که میزان لذت با اندازه رنج بر طرف شده متناسب است و این حد مجاز لذت را نشان می‌دهد. خوردن، نوشیدن، شراب و بسیاری از امور به چنین حدی که گاهی آن را حد کفایت می‌خوانند، مجاز می‌شوند. اخوان الصفا هم با این تعریف از لذت هم داستانند (رسائل، ج 3، ص 68) اما فارابی () و ابن‌سینا (شرح اشارات، ج 3، ص 68) بر لذت ابتدایی و غیرمضبوق به رنج تأکید دارند.

عنصر سوم، شناخت، پیشگیری و درمان آسیب‌های نفس است. پانزده فصل طب روحانی در بیان آسیب‌هایی چون عشق و دوستی، عجب، حسد، دروغ بی‌فایده، بخل، فکر و هم‌فراوان، غم، پرخوری، مستی، جماع، بیهودگی و وسواس در مناسک مذهبی، کسب و کار آزمندانه، طلب رتبه دنیوی و ترس از مرگ است. منشاء این آسیب‌ها، هوی است و گام نخست شناخت عیوب نفس است. رازی این مبحث را از جالینوس وام‌دار است و چکیده رساله وی با عنوان شناخت عیوب نفس را می‌آورد. توصیه‌های ارزنده در شناخت عیوب نفس از طریق ارزیابی دیگران و اصول نقدپذیری در این مبحث آمده است. خود محاسبه‌گری و روش‌های آن در اینجا مورد بحث قرار نمی‌گیرند. مباحث رازی در پیشگیری و درمان هر یک از آسیب‌های پانزده‌گانه یادشده را در بحث از روش‌شناسی او می‌آوریم.

روش‌شناسی رازی در طب روحانی

یک، اخلاق استدلالی. رازی به موجّه بودن دستورهای اخلاقی توجه دارد. شرط لازم پذیرفتن توصیه اخلاقی معقول بودن آن است. فرمان اخلاقی که برای مخاطب ناموجّه باشد، لغو است. توجه به اینکه رفتار اخلاقی از ملکه نفسانی صادر می‌شود و نه به الزام بیرونی این مطلب را بیشتر توضیح می‌دهد. راهبرد رازی در موجّه‌سازی آموزه‌های اخلاقی، استدلال ساده با مقدمات کمتر است. به همین دلیل سعی دارد، موجّه بودن دستورهای اخلاقی را حتی برای کسانی که به بقای نفس باور ندارند، نشان دهد. و شاید به همین دلیل است که آیه‌ای از قرآن، خبری از نبی(ص) و به طور کلی گزاره‌های مقبول را در مقدمات و مبانی خود اخذ نمی‌کند. در این خصوص به تفصیل سخن خواهیم گفت. و به تحلیل استشهاد وی به سخنان حکمای یونان خواهیم پرداخت. نمونه‌ای از بحث استدلالی وی را در درمان ترس از مرگ می‌توان دید: «این ترس درمان نمی‌شود مگر با اثبات اینکه مرگ، انتقال به آنچه برای نفس اصلح است» این مطلب را نیز باید از طریق برهان اثبات کرد و نه رهیافت نقلی(خبر) و آن را حتی به فرض قول به فساد نفس به تبع فساد جسم مبرهنی ساخت (ص 94).

رازی، افراد را به تصمیم‌گیری معقول در رفتارشان دعوت می‌کند و میزان لذت و رنج حاصل از یک رفتار و پیامدهای پیدا و پنهان آن را ترازوی سنجش خرمندان می‌داند(ص 22). این سخن که ملاک سلامت نفس حاکمیت عقل است، در تصمیم‌گیری و اقدام عاقلانه خود را نشان می‌دهد.

دو، تغییر رفتار تدریجی. رازی برنامه سلامت روان و بازداشت نفس از هوی را امر تدریجی می‌داند. نگارنده این مقاله، در تأکید بر تدریجی بودن ترویج اخلاق چنین تعبیر می‌کند که تولد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها سزایینی نیست. رازی فرایند سه مرحله‌ای را در بازداشت نفس از هوی پیشنهاد می‌کند:

گام نخست، منع امور شهوانی آسان و ترک برخی از هوی که از ضرورت و اولویت برخوردارند.

گام دوم، تلاش برای منع بیشتر به گونه‌ای که با تمرین به خلق و عادت تبدیل گردد.

گام سوم، حاکمیت عقل بر همه فعالیت‌ها و دوری کامل از هوی (ص 32). تدریجی بودن تغییر رفتار را در برخی از آسیب‌های اخلاقی که رازی مورد توجه قرار می‌دهد می‌توان یافت.

سه، توجه به تفاوت‌های فردی. جهت‌گیری سلامت در نظام اخلاقی بر توجه به تفاوت‌های فردی از حیث آسیب‌پذیری و درمان آسیب‌ها استوار است. رازی در جای جای طب روحانی به این امر توجه دارد. «در طباع آدمیان در مقام بازداشت هوی از حیث آسانی و دشواری اختلاف مراتب وجود دارد» (ص 21). این مسأله در نظام اخلاقی فارابی جایگاه و نقش مهمتری پیدا می‌کند.

چهار، تعریف و تبیین. ارایه تعریف از آسیب‌های اخلاقی و تبیین پیدایش آنها از راهبردهای طب روحانی است. البته این امر درخصوص همه مباحث و مفاهیم این اثر صادق نیست و تعریف‌ها غالباً عملیاتی و تبیین‌ها روان‌شناختی است. تعریف مفاهیمی چون لذت و تمایز لذت حقیقی از لذت‌پنداری (39)، عجب (نیکوتر دانستن نیکی‌های خود فراتر از آنچه هست و کمتر زشت خواندن زشتی‌های نفس فروتر از آنچه هست، 46)، شریر، خیر، حسد و تمایز آن از عداوت و نقد تعریف عده‌ای از حسد (49)، تعریف دروغ به اخبار آنچه حقیقتی ندارند نه برای امر اضطراری و نه برای مطلبی بزرگ (ص 59). و تعریف بخل به امساک بدون غرض (ص 61) نمونه‌هایی از تعریف مفاهیم در طب روحانی است. تحلیل حسد به اجتماع بخل و شره و اینکه حسد ناشی از حبّ نفس است که سبب سبقت‌جویی است و فرد از دیدن سبقت دیگران و مسبوق بودن خویش حسد می‌کند (50)، تحلیل دروغ براساس حبّ نفس و سرآمدی به دیگران در اولین مخبر و اعلام‌کننده بودن (56)، تحلیل غم به تصور فقدان محبوب نیز نمونه‌هایی از تبیین‌های روان‌شناختی آسیب‌های اخلاقی است.

پنج، توجه به پیشگیری و درمان. جهت‌گیری سلامت در نظام اخلاقی سبب توجه به پیشگیری و درمان آسیب‌های اخلاقی می‌شود. رازی در پاره‌ای از آسیب‌ها به هر دو اشاره می‌کند و برنامه پیشگیری و درمان را ارایه می‌کند مانند غم، ترس از مرگ، عشق و دوستی، کسب و کار آزمندانه. وی در مباحثی چون عجب، غضب تنها شیوه‌های درمان ارایه می‌کند و در سایر مباحث به توصیه‌های کلی و ضرورت درمان بسنده

می‌کند. کارآمدی نظام اخلاقی رازی در گرو این است که در تمامی مباحث، تعریف عملیاتی، ملاک‌های تمایز و نشانگرهای تشخیصی، برنامه‌های پیشگیری و درمان ارایه می‌گردد و این امر تنها در مواردی از آسیب‌ها انجام شده است.

حصرگرایی روش‌شناختی

مقایسه نظام اخلاقی رازی با میراث اخلاق‌پژوهی دوره اسلامی کاستی‌های فراوانی را در آن نشان می‌دهد. کاستی‌های عمده عبارتند از: لذت معنوی، سعادت فراتر از اهداف این جهانی، فضایل عقل نظری، خودمحاسبه‌گری، برادران دروغین و بسیاری از فضایل و رذایل اخلاقی. تفسیر موجه اما ساده‌انگارانه از این کاستی‌ها جایگاه تاریخی رازی است. وی در آغاز تولد و رشد علوم اسلامی است و به طور طبیعی پسینیان مجال ژرف‌نگر و توسعه در نظام اخلاقی داشته‌اند.

تبیین دیگر و کارآمد در این مقام حصرگرایی روش‌شناختی در اخلاق‌انگاری رازی است. نظام‌های اخلاقی در دوره اسلامی و به طور کلی اخلاق‌پژوهی در این دوره از گوناگونی منابع برخوردار بوده‌اند. آموزه‌های اسلامی شامل کتاب و سنت، میراث ایران باستان شامل کتیبه‌ها، ادبیات اوستایی، اندرزنامه‌ها، عهدها و وصایا، آثار مکتوبی چون دینکرد، شایست و ناشایست (نک: تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، محمدی، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و ایرانی، اخلاق ایران باستان)، میراث یونان باستان و آراء اخلاقی حکمای پیش از سقراط، سقراط، افلاطون، ارسطو، نوافلاطونی‌ها و میراث هند از مهمترین منابع اخلاق‌پژوهی در دوره اسلامی‌اند. رازی در این میان به منابع یونانی، آن هم به قرائت جالینوس حصرتوجه کرده است و از سایر منابع، حداقل در برخی موارد، آگاهانه دوری جسته است. حصر توجه به منابع یونانی سبب حصرگرایی روش‌شناختی شده است. اولاً، اخلاق استدلالی به معنای محدود به استدلال‌های رایج در فلسفه یونان نیست. در رهیافت‌های درون دینی، مانند قرآن و سنت نیز اخلاق استدلالی وجود دارد. ثانیاً حصر توجه به استدلال‌های حداقلی سبب محدود شدن نظام اخلاقی رازی به سلامت نفس در مفهوم روان‌شناختی آن شده

است. به همین دلیل، متأخران سعی کردند نظام‌های تلفیقی در اخلاق اسلامی ایجاد کنند. نظامی که بتواند از همهٔ رهیافت‌ها و منابع به نحو سازگار و منسجم تغذیه کند.

تحویلی‌نگری در نظام اخلاقی رازی

جهت‌گیری سلامتِ نفس در نظام اخلاقی رازی منشاء تحویلی‌نگری در این نظام شده است. این تحویلی‌نگری ابعاد مختلفی دارد: **یک، تحویل سعادت به سلامت.** سلامت نفس، هدف حداقلی اخلاق است. سعادت مراتبی دارد و جهت‌گیری اخلاق، همهٔ مراتب سعادت است. اگر سلامت نفس را نه ابزار سعادت بلکه همان سعادت بدانیم، آن را فروترین مرتبهٔ سعادت می‌توان دانست. کمالِ نفس مرتبهٔ متعالی آن است.

دو، تحویل سلامتِ نفس به سلامت روان‌شناختی. از سلامت نفس مفهوم‌سازی‌های مختلف می‌توان داشت. رهیافت رازی آن را در مفهوم روان‌شناختی محدود می‌کند. اگر سلامت نفس را در برابر خودباختگی به معنای یافتن اصالت وجود آدمی بدانیم، همان گونه که کیرکگور در نظریهٔ سپرهای وجود بر آن است، مفهومی ژرف‌تر از سلامت را به میان آورده‌ایم.

سه، اخلاق فردگرایانه. مقایسهٔ فارابی با رازی ابعاد تحویلی‌نگری در نظام اخلاقی رازی را بیشتر روشن می‌کند. فارابی هم در اخلاق از دغدغهٔ سلامت شروع می‌کند: سلامت نفس. اما وی سلامت نفس را به صنعتِ رهبری و کشورداری متعلق می‌داند. سلامت نفس افراد، نه در زندگی عزلت‌جویانه بلکه در زندگی اجتماعی تحقق می‌یابد. سلامت نفس محتاج به سامان و عادلانه بودن زندگی مدنی است. مشکلهٔ فارابی

هنوز چالش زنده و پایدار است. نیبر^۱ در کتاب مؤثرش انسان اخلاقی و جامعه غیراخلاقی^۲ همین چالش را مورد بحث قرار می‌دهد.^۳

چهار، تحویلی‌نگری در تفسیر لذت. بحث از لذت معنوی و خوشی روحی در این اثر غایب است. مفهوم‌سازی رازی از لذت، آن را در امور جسمانی صرف مانند خوردن و نوشیدن محدود می‌کند. همین امر، سبب نارسایی نظام اخلاقی او شده است. مخالفت وی با هر گونه عشق و دوستی و مرض انگاشتن عشق و دوستی به طور مطلق ناشی از همین محدودیت است گویی لذت در تجارب عرفانی و تجارب دینی فرا چنگ او نیافتاده است. لذت علم‌جویی که رازی در سیره فلسفی آن را مهمترین تجربه زندگی خویش می‌خواند، گونه‌ای از لذت معنوی است.

پنج، تحویلی‌نگری در تفسیر عقل. اگرچه مبنای نظام اخلاقی رازی، عقل و حاکمیت آن است، مراد از عقل در اینجا، عقل سنجش‌گر و عقل عملی است. وی در باب عقل نظری و فضایل آن سکوت می‌کند. مقایسه آثار فارابی (مانند فصول منتزعه، ص 50)، ابوالحسن عامری و دیگر حکیمان مسلمان در این باب، نقصان نظام اخلاقی رازی را در سعادت عقل نظری که در تعبیر مؤلف السعادة و الاسعاد، سعادت برین است، نشان می‌دهد. در السعادة و الاسعاد، عقل عملی همانند نفس بهیمی و شهوی موضوع سعادت انسی قرار داده شده است و ناطقه نظری موضوع سعادت عقلی و برین تلقی شده است (ص 6).

¹ . Reinhold Niebhr

² . Moral Man and Immoral Society, 1932.

³ . این کتاب را رستم فلاح براساس ویرایش دهه شصت به فارسی برگردانده‌اند:

نیبر راینهولد، انسان اخلاقی و جامعه غیراخلاقی، ترجمه رستم فلاح، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1389.

منابع

- ابن ابى اصعبيه، عيون الانباء فى طبقات الاطباء، بيروت، 1965م.
- ابن سينا، الاشارات و التنبيهات مع شروح،
- اخوان الصفا و خلان الوفاء، الرسائل، قم، منشور النشر، 1405ق.
- بدوى عبدالرحمن، دراسات و نصوص فى الفلسفة عندالعرب، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1981م.
- جالينوس، رسالة فى الاخلاق، عبدالرحمن بدوى،
- الجابرى محمدعابد، العقل الاخلاقى العربى: دراسة تحليلية نقديه لنظم القيم فى الثقافة العربية، بيروت، 2006م.
- رازى فخرالدين، التفسير الكبير، بيروت، دارالكتب العلمية، بى تا.
- رازى محمدبن زكريا، السيرة الفلسفية، تصحيح و مقدمه پول كراوس، مترجم عباس اقبال، نويسنده شرح احوال و آثار و افكار مهدي محقق، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامى، چاپ دوم 1371.
- رازى محمدبن زكريا، الرسائل الفلسفية، ويرایش پُل كراوس، قاهره، 1939م.
- رازى محمدبن زكريا، الطب الروحانى، مؤسسه مطالعات اسلامى دانشگاه تهران، دانشگاه مك گيل، 1386.
- سيد رضى، نهج البلاغه،
- شجاعى محمدصادق، نظريه هاى انسان سالم با نگرش به منابع اسلامى، قم، مؤسسه امام خمينى (ره)، 1389.
- شريف محمد ميان، تاريخ فلسفه در اسلام، ترجمه فارسى، تهران، مركز نشر دانشگاهى، 1370.
- فارابى ابونصر، فصول منتزعه حقه الدكتور فوزى مبرى نجّار، تهران، الزهراء، 1405ه.ق.
- فرامرز قراملكى احد و س. سلمان ماهينى، نبوت، شرح جامع تجريد الاعتقاد، تهران، مركز تحقيقات دانشگاه امام صادق (ع) واحد خواهران، 1388.
- كرمانى حميدالدين، الاقوال الذهبية، در: رازى، الرسائل الفلسفية.
- ملاصدرا، شرح اصول الكافى،
- محقق مهدي، الدراسة التحليلية للطب الروحانى

- نیبر راینهلد، انسان اخلاقی و جامعه غیراخلاقی، ترجمه رستم فلاح، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1389.