

نسخه

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی

سال هشتم / شماره دوم / پیاپی ۱۵ / پاییز - زمستان ۱۴۰۱

تناسخ و اقسام آن با تأکید بر تناسخ ملکوتی

در فلسفه ملاصدرا و متون دینی شیعه^۱

احمد میرزایی^۲

غلامرضا فیاضی^۳

چکیده

تبیین فلسفی مفاهیم دینی از رسالت‌های فلسفه اسلامی است. آنچه قبل از ملاصدرا به عنوان تناسخ شناخته می‌شود، صرفاً تناسخ ملکی است که زوال روح از بدنی و پذیرش آن در بدنی دیگر است. ملاصدرا برای تبیین برخی از مفاهیم دینی، اصطلاح دیگری برای تناسخ با عنوان تناسخ ملکوتی ساخته است و بسیاری از مباحث دینی و تجارب عرفانی را به کمک آن شرح می‌دهد. ما در این مقاله ابتدا به مبانی خاص فلسفه ملاصدرا پرداخته‌ایم که به تبیین مفهوم تناسخ و اقسام آن کمک می‌کند و سپس تبیین فلسفی او از تناسخ ملکوتی را بیان کرده‌ایم، آنگاه آیاتی را بررسی کرده‌ایم که هر یک از اقسام تناسخ را نشان می‌دهند، و در نهایت، مباحث مرتبط با تناسخ در روایات را جمع‌بندی کرده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: تناسخ، اقسام تناسخ، تناسخ ملکوتی، تناسخ ملکی، ملاصدرا.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۲۰

۲. (نویسنده مسئول) دانش پژوه سطح چهار فلسفه اسلامی حوزه علمیه قم (ahmadmy1370@chmail.ir)

۳. استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی* (fayyazi@iki.ac.ir)

۱. معنا و پیشینه تناسخ

اهمیت معنای لغوی تناسخ از این جهت است که در این تحقیق به دنبال بیان موارد محقق از تناسخ به حسب ظاهر ادله شرعی هستیم و لذا اگر در روایتی لفظ تناسخ به کار رفته است، باید بتوانیم به حسب معنای لغوی شایع در آن زمان توضیح دهیم. همچنین از آنجا که مفاد تناسخ در برخی از ادله شرعی با واژه‌های دیگری مثل مسخ آمده است، جا دارد که به معنای لغوی آن توجه شود. اصل نسخ به صورت کلی به معنای زائل شدن از چیزی و جایگزین شدن در چیز دیگری است و تناسخ ظاهراً به معنای مطاوعه و قبول نسخ است (رک: ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶۱/۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۰/۴)، ولی در عرف زمان ائمه، همان‌طور که در روایات خواهید دید، کاملاً به معنای اصطلاحی متعارف آن به کار رفته است که اتفاقاً در کتب لغت هم ذکر شده است و در واقع، یک مصداق خاص از معنای لغوی است و آن زوال روح از بدنی و قبول و جایگزین شدن آن توسط بدنی دیگر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۰۲).

سر آغاز فکر تناسخ به زمانی بسیار قبل از ائمه معصومین برمی‌گردد. طبق تحقیقات تاریخی برخی از مورخین، اولین جایی که با تفکر تناسخ مواجه می‌شویم اوپانیساده‌ها (از کهن‌ترین ریشه‌های هندوها) در حدود هفت قرن قبل از میلاد مسیح است (سوزنچی، ۱۳۷۹: ۳۰-۳۶؛ بایر ناس، ۱۳۷۳: ۱۵۴). بعدها در یونان باستان به عده‌ای مثل فیثاغورث و امپدکلس نسبت داده شده است؛ هرچند کاپلستون معتقد است این نظریه با برخی نظریات دیگر امپدکلس در تعارض است (کاپلستون، ۱۳۹۳: ۷۹/۱) و ملاصدرا نیز گمان می‌کرد که نسبت دادن تناسخ به فیثاغورث و امثال او ناشی از بدفهمی معارف اوست (شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۹، ۶، ۳۶). بنابراین بعید نیست که این اصطلاح در زمان ائمه علیهم‌السلام در میان مسلمانان رایج شده باشد؛ خصوصاً که ابتدای نهضت ترجمه از اوایل قرن دوم است.

۲. تناسخ از دیدگاه فلاسفه

بهرتر است ابتدا تفصیل تعاریف تناسخ را در کلام فلاسفه بررسی کنیم.

۲-۱. ابن سینا

«التناسخ هو ان تكون النفس التي تفارق، تعود فتدخل بدنا آخر» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۸). در جای دیگر می‌گوید: «ان تعود النفس بعد الموت الى البدن» (همو، ۱۳۸۲: ۱۲۲). می‌بینید که دو تعریف ابن سینا متفاوت‌اند؛ در اولی صحبت از بدن دیگر است، ولی در دومی صحبت از بدن دیگر نیست و دلیلش هم این است که ابن سینا فرقی بین بازگشت به همان بدن با بدن دیگر قائل نیست و لذا معاد جسمانی را محال می‌داند و چه بسا تعبدا پذیرفته باشد. البته باید توجه داشت که ممکن است علت



تناسخ و اقسام آن با تأکید بر تناسخ ملکوتی در فلسفه ملاصدرا و متون دینی شیعه

عدم تقیید به بدن دیگر این باشد که با دقت فلسفی، بدن دیگر هر چه که باشد، حتی اگر از مواد بدن سابق باشد، بدنی دیگر محسوب می‌شود. البته تعبیر «تعود» و «البدن» به همراه الف و لام عهد، ظاهر در این است که ابن سینا با دقت فلسفی سخن نگفته است و مرادش همان بدن سابق است، مگر اینکه الف و لام جنس باشد و مراد مطلق بدن باشد که در این صورت بازگشت به هر بدنی تناسخ نامیده شده است.

۲-۲. ملاصدرا

ملاصدرا تعریف‌های مختلفی بیان کرده است:

- «التناسخ الذی عبارة عن استرجاع النفس و نقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تارة أخرى من جهة صلوح مزاجه و استعداد مادته» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۵۵/۹)؛ «إن التناسخ عندنا يتصور على ثلاثة أنحاء أحدها انتقال نفس من بدن إلى بدن مبین له منفصل عنه فی هذه النشأة بأن يموت حیوان و ينتقل نفسه إلى حیوان آخر أو غیر الحیوان سواء كان من الأخص إلى الأشرف أو بالعکس» (همو، ۱۳۶۰: ۲۳۲)؛ «التناسخ انتقال النفس من بدن عنصری او طبیعی الی بدن آخر منفصل عن الاول» (همو، ۱۹۸۱: ۴/۹)؛ «التناسخ انتقال النفس الشخصية من بدن الی بدن سواء كان البدن عنصریا او فلکیا او برزخیا» (همو، ۱۳۶۰: ۱۴۸).

همانطور که می‌بینید این تعاریف با یکدیگر متفاوت‌اند؛ در اولی پدیده‌ای مثل رجوع روح به همان بدن است که البته با دقت فلسفی بدنی دیگر محسوب می‌شود، ولی در دومی و سومی صریحاً بدن مبین و بدن دیگر ذکر شده است و در چهارمی دیگر بودن از تکثیر بدن دوم فهمیده می‌شود. در تعریف چهارم صحبت از بدن برزخی است که متکلمین و شیخ اشراق به آن قائل بودند (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۳۰/۲).

از همین چند تعریف می‌توان به برخی از تقسیم‌های تناسخ ملکی رسید؛ مثلاً از تعریف اول می‌فهمیم که یکی از اقسام تناسخ بازگشت به همان بدن اول است که دوباره به شرایط زندگی بازگشته است. قسم دیگر تناسخ که از سه تعریف دیگر به دست می‌آید این است که انتقال به بدن دیگری صورت بگیرد که منفصل از بدن اول است. خود این قسم نیز براساس تعریف سوم قابل تقسیم به چهار قسم است: انتقال از عنصری به طبیعی یا از طبیعی به عنصری یا از طبیعی به طبیعی یا از عنصری به عنصری و همین بحث براساس تعریف چهارم، دارای ۹ حالت مختلف است که از هر یک از برزخی و عنصری و فلکی به هر یک از این سه صورت بگیرد.

همچنین به صورت کلی تناسخ یا از مساوی به مساوی است یا از اخس به اشرف یا برعکس که خودش سه قسم دیگر است که از تعریف دوم به دست می‌آید که به ترتیب تناسخ متشابه و صعودی و

نزولی نامیده می‌شوند و این سه اعم از این‌اند که روحی که از بدنی به بدن دیگر می‌رود، نفس انسانی باشد یا حیوانی.

برای خصوص نفس انسانی، اقسام تناسخ با اصطلاحات مختلف ذکر شده است: نسخ و مسخ و فسخ و رسخ که به ترتیب عبارت‌اند از انتقال روح از بدن انسانی به بدن انسانی دیگر که نسخ است و از بدن انسان به بدن حیوان که مسخ است و از بدن انسان به بدن گیاه که فسخ است و از بدن انسان به جماد که رسخ است (رک. سبزواری، ۱۳۷۹: ۱۹۵/۵).

در ضمن تذکر این نکته لازم است که واژه‌هایی مثل مسخ و رسخ و فسخ، از نظر لغوی ارتباطی با معنای اصطلاحی ندارند و مثلاً مسخ به معنای زشت گرداندن است و رسخ به معنای ثبات است و فسخ به معنای نقض است و همان‌طور که می‌بینید فقط مسخ با معنای لغوی آن مرتبط است.

تا اینجا به تعاریف تناسخ ملکی پرداختیم که همان تناسخ رایج در اصطلاح فلاسفه است، اما ملاصدرا برای اولین بار در فلسفه اسلامی، تعریف دیگری برای تناسخ مطرح کرد:

و ثانیها انتقال النفس من هذا البدن إلى بدن آخروی مناسب لصفاتھا و أخلاقھا المكتسبة فی الدنيا فیظهر فی الآخرة بصورة ما غلبت علیها صفاته ... و ثالثها ما یمسح الباطن و ینقلب الظاهر من صورته التي كانت إلى صورة ما ینقلب إليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغیر المزاج و الهيئة علی شکل ما هو علی صفة من حیوان آخر (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۳۲).

در دو نوع تناسخ ملکوتی که در عبارت ملاصدرا آمده است، صحبت از انتقال نفس از بدن مادی به بدن اخروی مطرح است که در یک قسم، همراه با تغییر بدن مادی است و در قسمی دیگر همراه با تغییر بدن مادی نیست. آنچه در این عبارت تأمل برانگیز است، بحث «انتقال نفس» است. در ادامه نشان خواهیم داد که توضیحات ملاصدرا از تناسخ ملکوتی به صورتی است که به نظر می‌رسد تعریف نهایی برای تعریف تناسخ ملکوتی از منظر او، عبارت است از: «تمثل نفس انسانی به صورتی متناسب با صفات و ملکات و افعال آن» و این نوع تناسخ دو قسم دارد: در یک قسم، بدن ظاهری بر حالت ظاهری خود می‌ماند و بدن ملکوتی تغییر می‌کند و در قسم دیگر بدن ظاهری نیز به تبع بدن ملکوتی تغییر می‌کند.

برای اینکه مراد نهایی ملاصدرا از تناسخ ملکوتی روشن شود و نشان دهیم تعبیر او از انتقال نفس، تسامحی است و مراد نهایی او چیز دیگری است، باید مبانی ملاصدرا در تبیین تناسخ را بررسی کنیم.

۳. مبانی ملاصدرا در تبیین تناسخ

به تصریح خود ملاصدرا، برای تبیین تناسخ ملکوتی، مسیری مشابه مسیری که ملاصدرا در اثبات معاد جسمانی طی می‌کند، نیازمند هستیم (همان: ۲۳۲) اگر بخواهیم صرفاً اصل بحث در تناسخ ملکوتی

را از منظر ملاصدرا تبیین کنیم، می‌توانیم به کمک استفاده از چند نکته، تناسخ ملکوتی را از دیدگاه ملاصدرا تبیین کنیم:

۳-۱. اثرپذیری نفس از اعمال انسانی

روشن است که اگر کسی تأثیر اعمال و افعال انسانی بر نفس انسانی را نپذیرد و اعمال و افعال انسانی را صرفاً اموری حادث بدانند که بعد از انجام شدن، دیگر بقایی ندارند، نمی‌توانند به تناسخ ملکوتی قائل شود؛ چون در تناسخ ملکوتی نه تنها اصل این اثر پذیرفته شده، بلکه حتی نوعی قوی از آن، که تأثیر نفس و به دنبال آن بدن، از این افعال باشد، نیز پذیرفته شده است.

ملاصدرا در تبیین «اصل اثرپذیری نفس از افعال و اعمال انسانی» می‌گوید اقوال و افعال ما اگرچه خودشان بهره‌ای از ثبات و بقا ندارند و بعد از تحقق باقی نمی‌مانند، ولی به لحاظ تأثیراتی که در نفس دارند، مدتی باقی می‌مانند (همو، ۱۹۸۱: ۴/۹، ۱۹۰، ۲۹۱) و به عبارت دقیق‌تر آثار آن‌ها در نفس باقی است. همچنین بیان می‌کند که وقتی این کارها و افعال تکرار می‌شوند، آثار آن مستحکم می‌شود و تبدیل به ملکات نفسانی می‌شود و استدلال می‌کند که اگر چنین تأثیراتی در نفس نبود، هیچگاه تعلیم و تأدیب حرفه‌ها و صناعات رخ نمی‌داد و دیده‌ایم که افراد بعد از تکرار یک کار در یک دوره زمانی، به حالتی می‌رسند که کاری را که قبلاً با سختی انجام می‌دادند، به راحتی و حتی بدون تفکر می‌توانند انجام دهند (همان‌جا).

مبنای اول برای تبیین تناسخ ملکوتی این است که نفس انسانی از افعال و صفات و ملکات خود اثر می‌پذیرد و این مطلبی وجدانی است که ملاصدرا آن را یادآور شده است.

۳-۲. پذیرش عالم مثال صعودی در مورد انسان و نیز بدن مثالی به عنوان مرتبه‌ای از بدن مادی و عالم مثال صعودی

نفس از منظر ملاصدرا جسمانیة الحدوث است، ولی به مرور با حرکت جوهری به مرتبه مثالی می‌رسد و علاوه بر اینکه مرتبه جسمانی دارد، دارای مرتبه مثالی نیز هست؛ به عبارت دیگر، نفس به نحو تشکیکی شامل مرتبه جسمانی و نیز مرتبه مثالی خواهد بود و در مواردی نفس با تکامل بیشتر به مرتبه عقلانی نیز می‌رسد و در نتیجه به نحو تشکیکی دارای سه مرتبه جسمانی و مثالی و عقلانی خواهد بود (عبودیت، ۱۳۹۲: ۳/۴۳۱). طبق این تبیین، بعد از رسیدن نفس به مرتبه مثالی، از آنجا که به نحو تشکیکی این بدن با نفس متحد است، بدن همان نازل یافته مرتبه مثالی نفس خواهد بود و همین‌طور وقتی نفس به مرتبه عقلی می‌رسد، بدن مثالی نازل یافته همان نفس عقلانی است و همین‌طور بدن جسمانی نازل یافته همان بدن مثالی است.

نکته جالب توجه در اینجا، تأخر مرتبه مثالی از مرتبه جسمانی نفس است. ملاصدرا در تبیین این مسئله، تقسیم برای عالم مثال ذکر می‌کند. عالم مثال در یک تقسیم‌بندی به عالم مثال صعودی و نزولی تقسیم می‌شود. عالم مثال نزولی مقدم بر عالم ماده است و آثاری در عالم ماده دارد و هر موجودی در عالم ماده تجلی عالم مثال نزولی است، ولی عالم مثال صعودی متأخر از عالم ماده است و از آثار عالم ماده بر عالم مثال است و مختص انسان است؛ برخلاف عالم مثال نزولی که در آن یک حقیقت اعلا برای هر حقیقتی در عالم ماده هست (رک. شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۴۴).

بر این اساس، باید گفت بدن مثالی مرتبه‌ای از همین بدن مادی است که در مراحل تکامل نفس شکل گرفته است و با بدن موجود به وجود واحد است، نه چنان‌که شیخ اشراق معتقد بود که بدن مثالی بدنی پیش‌ساخته است که بعد از مرگ، روح به آن منتقل می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/۲۳۰).

۳-۳. خالقیت نفس

نفس در دنیا قدرت خلق صور ذهنی را در خود دارد و بعد از مرگ، به تصریح ملاصدرا، این قدرت به طریق اولی وجود دارد؛ زیرا در این دنیا، نفس مشغول بدن است، ولی در آخرت چنین مشغولیتی وجود ندارد و لذا نفس به طریق اولی قدرت خالقیت خواهد داشت (شیرازی، ۱۹۸۱: ۹/۱۹۳).

۴. تبیین فلسفی تناسخ ملکوتی

براساس نکاتی که گفته شد، روشن می‌شود که در واقع تناسخ ملکوتی در هیچ یک از دو نوع آن، انتقال از بدنی به بدن دیگر نیست، بلکه اعمال انسان سبب تحول نفس می‌شود و نفس گاهی اوقات به حدی می‌رسد که بدن خارجی را به صورتی غیر از حالت اولیه انشا می‌کند و گاهی چنین نیست و صرفاً حقیقت خود نفس تغییر می‌کند و تنها بعد از مرگ که از بدن جدا می‌شود، حقیقت نفس آشکار می‌گردد و البته ممکن است نفس در قیامت بدنی متناسب با خود انشا کند؛ یعنی موانعی در دنیا نگذاشته باشد که بدنی انشا کند و پس از مرگ آن موانع برطرف شود. لذا می‌توان گفت اگرچه ملاصدرا در تعریفی، تناسخ ملکوتی را به «انتقال از بدن دنیوی به بدن اخروی که متناسب با اوصاف و اخلاق مکتسبه نفس در دار دنیا است» تعریف کرده است، به تصریح خود او و براساس تبیینی که ارائه می‌دهد، در واقع، صحبت از انتقال از بدنی به بدن دیگر نیست و چون بدن اخروی همین بدن دنیوی است و همین‌الآن هم با اوست، می‌توان گفت در نوعی از تناسخ ملکوتی (که بدن ظاهری هم تغییر می‌کند) نفس بدنی مطابق با هویت خویش می‌سازد و در هر دو نوع، در قیامت با بدنی محشور می‌شود که همواره با او بوده است؛ زیرا بدن اخروی در هر دو نوع در قیامت باقی می‌ماند و بدن دیگر از میان می‌رود و لذا شخص با باطن بدن ظاهری خود در قیامت محشور می‌شود که در همین دنیا نیز موجود بوده است؛ هرچند پیش‌تر ظاهر نبوده است.



تناسخ و اقسام آن با تأکید بر تناسخ ملکوتی در فلسفه ملاصدرا و متون دینی شیعه

البته باید این نکته را یادآور شد که تناسخ ملکوتی به هر دو قسم آن، الزاماً وابسته به همه مبانی سابق نیست، بلکه صرفاً با تحلیل فلسفی ملاصدرا از آن، به همه اصول پیش گفته محتاج است؛ مثلاً ممکن است کسی وجود تشکیکی نفس را منکر باشد و آن را جدای از بدن مادی بداند، ولی به تناسخ ملکوتی قائل شود؛ به این صورت که حقیقت نفس عوض شود و در قیامت به صورت همان حقیقت آشکار شود. ملاصدرا از طرفی ادله استحاله تناسخ را تمام می‌داند (همان: ۲۳۲) و از طرفی دیگر با مجموعه‌ای از مسائل در آیات و روایات و نیز عرفان مواجه است (همان: ۲۳۲) که شاید در مواجهه با اولی، تصور شود همان تناسخ است و در نتیجه این مسائل در آیات و روایات و نیز عرفان، عقل‌گریز تلقی شود. به همین دلیل در مقام تبیین این مسائل در آیات و روایات و عرفان، به بحث تناسخ ملکوتی رهنمون شده است که از طرفی استحاله عقلی ندارد و ادله استحاله تناسخ شامل آن نمی‌شود؛ چون از طرفی در تناسخ ملکوتی انتقال نفس به بدنی دیگر مطرح نیست (همان: ۲۳۲) و از طرفی دیگر، تصویری معقول در تبیین آیات و روایات و نیز مشاهدات عرفانی است.

۵. جمع‌بندی معانی و اقسام تناسخ

معنای مصطلح تناسخ در فلسفه تا قبل از ملاصدرا، چیزی جز مصداق یا مصادیقی از آن معنای عرفی لغوی نیست؛ چون همان‌طور که گفتیم معنای لغوی معنایی عام بود که شامل تناسخ اصطلاحی نیز می‌شود. البته باید توجه داشت که تعاریف مختلفی برای تناسخ ذکر کرده‌اند که همگی در اصل مصداق بودن برای معنای عرفی مشترک‌اند، ولی با یکدیگر حقیقتاً متفاوت‌اند. برخی از اختلافات ناشی از دیدگاه فلسفی خاصی در هستی‌شناسی تناسخ است و برخی از تعریف‌ها حقیقتاً ناظر به قسمی خاص است و با بقیه تفاوت دارد. می‌توان جامع تعاریف مختلف تناسخ را چنین در نظر گرفت: «انتقال النفس من بدن مادی الی بدن مادی آخر».

ملاصدرا به‌نحو اشتراک لفظی معنای دیگری مطرح می‌کند که از آن به تناسخ ملکوتی تعبیر می‌کنیم و آن تمثیل نفس انسانی به صورتی متناسب با نیت‌ها و ملکات و افعال آن است که گاهی همراه با تغییر بدن ظاهری است و گاهی نیست؛ پس امروزه تناسخ حداقل دو معنای متعارف دارد که از آن‌ها به تناسخ ملکی و تناسخ ملکوتی تعبیر می‌شود: اولی مربوط به همین دنیا و جنبه ناسوتی است و دومی مربوط به حقایق بالاتر است؛ از این رو به آن‌ها ملکوتی گفته می‌شود.

۶. آیات و روایات درباره تناسخ

۶-۱. آیات

«أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً

عامٌ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۵۹): از این آیه چنین برداشت می‌شود که خدا هم جناب عزیر و هم حمار را میراند، اما بعد از مدتی ایشان را زنده کرد. در این آیه مبارکه قید نشده است که آیا خود بدن عزیر زنده شد یا عزیر در بدن دیگری زنده شد. همچنین ذکر نشده است که حمار با همان بدن قبلی زنده شد یا با بدن دیگر، ولی در هر صورت تصریح به موت عزیر شده است که با زنده شدن تناسخ ملکی خواهد بود. اجمالاً از تعبیر «العظام» در مورد حمار روشن می‌شود که استخوان‌های حمار باقی مانده بود و خدا همان استخوان‌ها را در بدن جدید استفاده کرد. این آیه صریح در تناسخ است و با تناسخ ملکی تناسب دارد. در مورد حمار مسئله صریح‌تر است. «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (تکویر: ۵): در این آیه مبارکه این توجیه قابل طرح است که حشر و وحوش را غیر جسمانی تصور کنیم یا اینکه مراد از وحوش را انسان‌هایی بدانیم که حقیقت وجودشان وحشی شده است (همان: ۲۳۲).

«وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوعًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (*): قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (*): قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقْعُ لَوْثُهَا تَسْرُّ النَّاطِرِينَ (*): قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَ إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (*): قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لَا تَسْتَقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبِّحُوهَا وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (*): وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (*): فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۶۷-۷۳): در تفسیر این آیات مبارکه روایاتی نقل کرده‌اند: «ثُمَّ قَالُوا مَا تَأْمُرُنَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ - فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ قُلْ لَهُمْ اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا وَ قُولُوا مَنْ قَتَلَكَ فَأَخَذُوا الذَّنْبَ فَضْرِبُوهُ بِهِ - وَ قَالُوا مَنْ قَتَلَكَ يَا فُلَانُ - فَقَالَ فُلَانُ ابْنُ فُلَانِ ابْنِ عَمِّي الَّذِي جَاءَ بِهِ - وَ هُوَ قَوْلُهُ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا - كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى - وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (قمی، ۱۴۰۴: ۱/۵۰)؛ «فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى فَلِلْإِشَارَةِ وَقَعَتْ بِهِ إِلَى قِيَامِ الْمَقْتُولِ عِنْدَ ضَرْبِهِ بِبَعْضِ أَعْضَاءِ الْبَقْرَةِ؛ لِأَنَّهُ رَوَى أَنَّهُ قَامَ حَيًّا وَ أَوْدَاجَهُ تَشَخَّبَ دَمًا، فَقَالَ: قَتَلَنِي فُلَانُ!» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲/۲۲۵). این آیات هم براساس روایات فوق و همچنین ظاهر ابتدایی آیه ۷۳، حاوی یک نوع زنده شدن و بازگشت روح به بدن مادی است و واضح است که همان بدن سابق است و بازگشت روح به همان بدن سابق بوده است. توجیهاات قابل طرح مشابه مورد قبلی است.

«وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ اَوْ لِمَ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيُطَمِّنَنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا تَيْنِكَ سَعِيًّا وَ اعْلَمَنَّ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ» (بقره: ۲۶۰): از این آیه نیز چنین برداشت می‌شود که نفس پرندگان به بدنی مادی برگشته است که نوعی تناسخ است و همان‌طور که در قسمت اول گفتیم، توجیه ساخته شدن بدن با جسم مثالی نیز در مورد آن قابل طرح نیست، مگر اینکه قائل به نفس مجرد برای حیوان شویم.

«وَ رَسُوْلًا اِلَىٰ بَنِي اِسْرٰٓئِيْلَ اَنِّيْ قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّنْ رَبِّكُمْ اَنِّيْ اَخْلَقْتُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ اُبْرِيْ اَلْاَكْمَهَ وَ اَلْاَبْرَصَ وَ اٰخِي الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ اَنْبِئَكُمْ بِمَا تَاْكُلُوْنَ وَ مَا تَدْخُرُوْنَ فِيْ بُيُوْتِكُمْ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لآيَةً لِّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (آل عمران: ۴۹)؛ «اِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيسٰى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِيْ عَلَیْكَ وَ عَلٰى وَاٰلِكَ اِذْ اٰتٰىكَ رُوْحَ الْقُدُسِ تَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ اِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرٰةَ وَ الْاِنْجِيْلَ وَ اِذْ تَخْلُقُ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِاِذْنِيْ فَتَنْفُخُ فِيْهَا فَتَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِيْ وَ تُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ بِاِذْنِيْ وَ اِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتٰى بِاِذْنِيْ وَ اِذْ كَفَفْتُ بَنِي اِسْرٰٓئِيْلَ عَنكَ اِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْهُمْ اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ» (مائدة: ۱۱۰): از این دو آیه مبارکه نیز چنین برداشت می‌شود که حضرت عیسی مردگان را زنده می‌کرد و این معنایش این است که روح به همان بدن برمی‌گشت. نکات و توجیهاات مانند موارد قبل است. البته آیه اول در زنده شدن مردگان صریح‌تر از آیه دوم است.

«وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكٰذِبُ بِآيٰتِنَا فَهُمْ يُوزَعُوْنَ» (نمل: ۸۳): به تصریح روایات مراد از این آیه مبارکه رجعت است؛ زیرا در قیامت، به تصریح قرآن کریم، همه محشور می‌شوند و نه یک گروه خاص (قمی، ۱۴۰۴ق: ۲۴/۱). البته این آیه مبارکه صریحاً در مورد رجعت عده‌ای از بدکاران است. رجعت بازگشت برخی از خوبان و برخی از بدکاران به این دنیاست و براساس روایات، برخی افراد، حتی بدها، به صورت ظاهری انسان (و نه حیوان) به دنیا برمی‌گردند. در مورد رجعت مسئله ساخته شدن بدن مادی توسط بدن مثالی قابل طرح است و می‌توان رجعت را با تناسخ ملکوتی نیز توجیه کرد.

«ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ» (بقره: ۵۶): این آیه مبارکه اشاره به ماجرای بنی‌اسرائیل است که بعد از تجلی خدا بر کوه، به تصریح این آیه مردند و بعد زنده شدند. این آیه هم نوعی تناسخ است که در آن روح به همان بدن سابق بازگشته است، مگر اینکه توجیهاات دیگری مطرح کنیم.

«وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ» (اعراف: ۱۷۲): از این آیه برداشت می‌شود که

آنچه از حضرت آدم خارج شده، دارای فهم بوده است و چون از ظهر حضرت آدم خارج شده، جنبه مادی داشته و لذا بعدها از یک بدن مادی (ذره) به بدن مادی دیگری (بدن انسانی) منتقل شده است. از گذشته دور، بحث عالم ذر به دلیل عدم تطابق آن با تصورات متعارف میان متکلمان و بعدها فلاسفه، مورد تشکیک و انکار یا تأویل واقع شده است.

«وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (بقره: ۶۵)؛ «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (اعراف: ۱۶۶): در تفسیر این روایت کرده‌اند: «فَقُلْتُ فَقَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى وَ لَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ قَالَ إِنَّ أَوْلَيْكَ مُسْخُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ مَاتُوا وَ لَمْ يَتَنَاسَلُوا وَ إِنَّ الْقِرَدَةَ الْيَوْمَ مِثْلُ أَوْلَيْكَ وَ كَذَلِكَ الْخَنَازِيرُ وَ سَائِرُ الْمُسْوَخِ مَا وَجِدَ مِنْهَا الْيَوْمَ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ مِثْلُهُ لَا يَجِلُّ أَنْ يُؤْكَلَ لَحْمُهُ ثُمَّ قَالَ عَ لَعَنَ اللَّهُ الْغُلَاةَ وَ الْمُقْوَضَةَ فَإِنَّهُمْ صَعَّرُوا عِصْيَانَ اللَّهِ وَ كَفَرُوا بِهِ وَ أَشْرَكُوا وَ ضَلُّوا وَ أَضَلُّوا فِرَارًا مِنْ إِقَامَةِ الْفُرَائِضِ وَ آدَاءِ الْحُقُوقِ» (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۲۲۷/۱).

«وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ» (یس: ۶۷): در این آیه مسخ مطرح شده است. براساس ظاهر آیه، افرادی که در روز شنبه گناه کردند، تغییر شکل دادند و به جای بدن انسانی مادی، دارای بدن مادی حیوانی به صورت بوزینه شدند و براساس روایت ذکرشده، سه روز در این بدن زنده ماندند و بعد مردند و هیچ نسلی هم نداشتند. واضح است که براساس مقدمات ذکرشده، این آیه با تناسخ ملکوتی تبیین‌پذیر است؛ به این صورت که بدن ظاهری نیز بعد از مدتی تغییر کرده است. خود ملاصدرا در شرح آیه می‌نویسد:

وإن وجهنا نحن كلامهم إلى غير ما فهمه الجمهور منه، من أن ذلك بحسب النشأة الآخرة و دار القيامة و البعث، لا في الدنيا، فإن انسلاخ النفس عن بدن طبعی إلى بدن طبعی آخر منفصل عن الأول ممتنع. و أما تقلب القلوب و تحوّل الباطن بحسب رسوخ الأخلاق و الملكات من نشأة بشرية إلى نشأة ملكية أو شيطانية أو سبعية أو بهيمية جائزة عند العرفاء المحققين، و الحكماء الكاملين. و عليه براهين كثيرة ليس هاهنا موضع بيانها (شیرازی، ۱۳۶۱: ۴۷۱/۳).

پس ملاصدرا در توجیه این مطلب مراد از مسخ این افراد را به حسب تناسخ ملکوتی در قیامت و بعث دانسته است. ابتدا از این عبارت چنین برداشت می‌شود که ملاصدرا منکر تغییر ظاهر این افراد به صورت بوزینه و مسخ ایشان در دنیا است؛ در حالی که چنین نیست. نه از حیث مبانی و نه از حیث سایر کلمات او، مشکلی ندارد که تناسخ ملکوتی همراه با تغییر بدن در دنیا باشد. همو در تفسیر سوره یس می‌گوید:

تناسخ و اقسام آن با تأکید بر تناسخ ملکوتی در فلسفه ملاصدرا و متون دینی شیعه

و هذا بالحقیقة معنی «الطمس» و «المسخ» الواقع فی یهود الأمم السابقة مکشوفاً، و فی مجسمة هذه الامة مستورا، لا التناسخ بالمعنى المشهور بین الفلاسفة، لنهوض البراهین علی استحالة انتقال النفس من بدن عنصری الی بدن آخر. و أما انقلاب باطن الإنسان بحسب كثرة الاعمال الشهویة و الغضبیة و الجربزیة الی حقیقة البهائم و السباع و الشیاطین، فهذا مما اتفق علیه أكابر المحققین من أهل الكشف و الشهود، و أشار الیه أعظم الحكماء الأقدمین من أصحاب الاشراق و السلوک الی الله المعبود، و نطقت به ألسنة الشراعیة الحقة الالهیة، و دلت علیه الآیات القرآنیة، و صرحت به الأحادیث النبویة (همان: ۲۶۸/۵).

این عبارت تصریح دارد که مسخ در امم سابق، به صورت مکشوف و آشکار بوده و در این امت به صورت مستور و پوشیده است. به عبارت دیگر، در امم سابق مسخ همراه با تغییر بدن ظاهری بوده است و در این امت چنین نیست.

۶-۲. روایات

در روایات، به هر دو قسم تناسخ ملکوتی اشاره شده است. ما در اینجا برای پرهیز از تطویل مقاله، صرفاً به محورهای اشاره شده در روایات به همراه نشانی آن روایات اکتفا می‌کنیم و به بررسی تفصیلی روایات نمی‌پردازیم. مطالبی که در روایات در باب تناسخ ملکوتی همراه با تغییر ظاهر بدن در دنیا آمده است، از این قرارند:

- در برخی از روایات به علت تناسخ در اقوام سابق اشاره شده است؛ به این صورت که هر کس چه گناهی کرد که به این سوءعاقبت دچار شد (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۲/۴۸۵-۴۸۹، ۴۹۳، ۲۲۷؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ۱/۸۳، ۸۴، ۱۸۱، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۴۴؛ حمیری، ۱۴۱۳ق: ۵۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱/۴۶، ۵۵، ۳۵۱، ۳۵۲/۲، ۲۶۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۳۴۶، ۳۵۰، ۲۲۱/۶، ۲۴۶، ۲۴۷، ۵۵۳، ۱۵۸/۸، ۲۳۲؛ خصیبی، ۱۴۱۹ق: ۱۵۸، ۱۵۹؛ مسعودی، ۱۳۸۴: ۷۶؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۳۷، ۱۳۸؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲/۲۶۹، ۲۷۱؛ همو، ۱۳۹۵: ۱/۲۲۵، ۲/۵۳۶).

- اگر بنی اسرائیل یا امت اسلام دست از گناهی نکشند، مسخ می‌شوند (ابن الاثعث، بی‌تا: ۵۱، ۱۰۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۳۹/۸؛ ابن شعبه الحرانی، ۱۴۰۴ق: ۴۹۹؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲/۵۷۶).

- روایاتی که از تحقق مسخی ملکوتی تا قبل از قیام حضرت مهدی (عج) خبر می‌دهند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۱۶۶، ۲۸۶، ۳۸۱؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۶۹؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲/۵۰۱؛ ابن شعبه الحرانی، ۱۴۰۴ق: ۵۳).

- تناسخ ملکوتی از نوع نفس انسانی به جماد نیز رخ می‌دهد (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱/۱۰۰؛ همو، ۱۳۸۵: ۲/۳۴۲؛ مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۳۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴/۵۴۶؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۳۴).

- اکثر آنچه خوردنشان جایز نیست به این دلیل است که مسوخ‌اند و بیان علت حرمت مسوخ عادی نشدن عقوبت الهی است (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۳۴۲/۲؛ شلمغانی، ۱۴۰۶: ۲۵۴؛ برقی، ۱۳۷۱: ۳۱۱/۲، ۳۳۴؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴۳/۶، ۲۴۵، ۲۴۷؛ مفید، ۱۴۱۳: ۱۰۳؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳۴۶/۳، ۳۳۵، ۳۳۷، ۴۷۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۹۱/۱؛ مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۳۸).
- ۷۰۰ امت مسخ ملکوتی شده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۴۶۱/۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴۴/۶).
- مسخ بودن برخی از حیوانات مثل سوسمار و حیوانات دارای حیض و ... (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۴۸۲/۲؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ۱۳۵).
- کلمات حیواناتی که مسخ‌شدگان به صورت آن‌هاست (صفار، ۱۴۰۴: ۳۵۳/۱، ۳۵۴؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳۲/۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۰۱).
- بحث از مسخ ملکوتی بودن یا نبودن جاموس (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۸۰/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۳۳۲/۳، ۴۰۰).
- مسخ ملکوتی در جنیان به همراه تغییر ظاهر (خصیبی، ۱۴۱۹: ۱۹۸).
- تبدیل شدن به سگ یا امور دیگر با تصرف امام معصوم در تناسخ ملکوتی (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۲۸۱/۲؛ علوی، ۱۴۲۸: ۶۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۲۸۱/۲؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۴۰؛ طبری آملی صغیر، ۱۴۲۷: ۱۵۰؛ ابن عبدالوهاب، بی تا، ۳۹؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹: ۲۱۹/۱).
- در برخی از روایات به مسخ برخی از اعضای بدن طاووس اشاره شده است (ابن شعبه الحرانی، ۱۴۰۴: ۱۱). این روایات از مسخ دست و صورت طاووس حکایت می‌کند و دلالت واضحی بر مسخ روح آن ندارد و آنچه مسلماً از آن‌ها برداشت می‌شود، تغییر بدن است و بس. اما اگر مراد از مسخ در اینجا تغییر نفس به تبع تغییر صورت و پای طاووس باشد، از مصادیق تناسخ ملکوتی است و گرنه در حالت اول ربطی به مباحث این مقاله ندارد.
- به صورت کلی به مجموعه روایات باب «تناسخ ملکوتی به همراه تغییر ظاهر بدن» یک اشکال وارد است و آن این است که در بسیاری از این روایات ممکن است حقیقت ملکوتی این افراد بسیار بدتر از چیزی باشد که عقوبت دنیایی آن‌ها به آن تعلق گرفته است؛ یعنی مثلاً در واقع ممکن است حقیقتشان زشت‌تر از سوسمار باشد، ولی خداوند به این سوسمار اکتفا کرده باشد. یا مثلاً حقیقت غالب امت سوسمار شده است و برخی بدتر بودند، ولی خداوند کل امت را به شکل سوسمار درآورده است.
- برای تناسخ ملکوتی که صرفاً باطن را تغییر می‌دهد و نه ظاهر بدن مادی را، مجموعه روایاتی قابل ذکر است که بیانگر آثار اعمال انسان‌اند و تجلی عمل اخروی را نشان می‌دهند. همچنین روایاتی که در آن‌ها ائمه باطن این دنیا را به افرادی نشان داده‌اند نیز در این قسمت قابل استفاده‌اند؛ مثلاً در روایتی



تناسخ و اقسام آن با تأکید بر تناسخ ملکوتی در فلسفه ملاصدرا و متون دینی شیعه

امام ظاهر حجاج را به صورت حیواناتی به ابی بصیر نشان داده است (صفر، ۱۴۰۴ق: ۲۷۱/۱؛ نیز مشابه این روایت در قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹: ۸۲۱/۲). یا در روایاتی آمده است که روزه گرفتن در برخی روزها مثل روز عاشورا، سبب مسخ قلب در زمان لقاءالله (قیامت) خواهد شد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۴۷/۴) و در روایتی تکذیب‌کنندگان تقدیرات الهی هنگام زنده شدن به صورت بوزینه و خوک محشور می‌شوند (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق: ۲۱۲)، گویی که حقیقتشان بوزینه و خوک بوده است و روز قیامت این حقیقت آشکار می‌شود. همچنین در روایتی مردم به شش گروه شیر و سگ و گرگ و روباه و خوک و گوسفند تقسیم شده‌اند و ویژگی‌های هر یک را بیان شده است (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۳۳۸/۱)، گویی که حقیقت برخی گرگ صفتی است و همین‌طور حیوانات دیگر. همچنین در روایتی می‌فرماید که مردم در روز قیامت متناسب با نیت‌هایشان محشور می‌شوند (برقی، ۱۳۷۱ق: ۲۶۲/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۰/۵؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق: ۱۴۷) و در نتیجه اگر نیتشان امری پلید باشد، به همان صورت پلید محشور می‌شوند یا در روایتی صحبت از محشور شدن مردم به ده شکل مختلف در روز قیامت است (شعیری، بی‌تا: ۱۷۷) که ظاهراً این‌ها در دنیا به همین صورت بوده‌اند، ولی آشکار بوده و در قیامت ظاهر شده است.

همچنین مجموعه روایاتی که باطن اعمال را توصیه می‌کنند، به مبحث ما مربوط‌اند؛ مثلاً اگر قرآن می‌فرماید: «وَلَا يَعْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» (حجرات: ۱۲) و نیز: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء: ۱۰) و نیز: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (بقره: ۲۷۵)، در واقع باطن اعمال را به حسب ظاهر توضیح می‌دهد. حال اگر در آیه یا روایتی باطن عملی «کالانعام» بودن یا «مثلهم کمثل الحمار یحمل اسفارا» یا «مثلهم کمثل الکلب» شمرده شده، بعید به نظر نمی‌رسد که بتوان این‌ها را شواهد حقیقت باطنی وجود این فرد دانست، خصوصاً که طبق گزارش‌ها در مواقعی شهود اهل معرفت نیز دقیقاً به همین شکل بوده است؛ لذا مجموعه آیات و روایات باطن اعمال هم می‌تواند شاهدهی بر این نوع تناسخ ملکوتی باشد، البته مشروط به اینکه موارد تجسّم اعمال صرفاً ناظر به عمل نباشد، بلکه ناظر به حالت ملکوتی عامل نیز باشد؛ مثلاً اگر صرفاً گفته شود که عامل حالتی دارد که شیطان او را مس می‌کند، نمایانگر تناسخ ملکوتی نیست، بلکه اگر گفته شود که مثلاً شیطان او را در حالی که مانند حیوانی است، مس می‌کند، نمایانگر تناسخ ملکوتی خواهد بود.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲)، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۲. _____ (۱۳۷۶)، الامالی، تهران: کتابچی.
۳. _____ (۱۳۷۸ق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران: جهان.
۴. _____ (۱۳۸۵)، علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری.
۵. _____ (۱۳۹۵ق)، کمال الدین، تهران: اسلامیة.
۶. _____ (۱۴۰۶ق)، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، قم: دار الشریف الرضی للنشر.
۷. _____ (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، المبدأ والمعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۹. _____ (۱۳۷۱)، المباحثات، قم: بیدار.
۱۰. _____ (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبيهات، قم: نشر البلاغة.
۱۱. _____ (۱۳۸۲) الاضحویه، تصحیح حسن عاصمی، تهران: شمس تبریزی.
۱۲. _____ (۱۴۰۴ق)، الشفاء (الالهیات)، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۱۳. ابن شعبه الحرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، غفاری، علی اکبر، قم: جامعه مدرسین.
۱۴. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۶۹ق)، متشابه القرآن و مختلفه، قم: دار بیدار للنشر.
۱۵. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، اقبال الاعمال، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۶. ابن عبدالوهاب، حسین (بی تا)، عیون المعجزات، قم: مکتبه الداوری.
۱۷. ابن منظور (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر.
۱۸. بایر ناس، جان (۱۳۷۳)، تاریخ ادیان، علی اصغر حکمت، تهران: شرکت علمی و فرهنگی.
۱۹. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، تصحیح جلال الدین محدث، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۲۰. حمیری (۱۴۱۳ق)، قرب الاسناد، قم: آل البيت.
۲۱. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، الهدایه الكبرى، بیروت: البلاغ.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، تصحیح صفوان عدنان داوودی، بیروت - دمشق: دار القلم، دار الشامیه.
۲۳. سبزواری، ملا هادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، شرح المنظومه، شرح و تعلیق حسن حسنزاده آملی و مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.

- تناسخ و اقسام آن با تأکید بر تناسخ ملکوتی در فلسفه ملاصدرا و متون دینی شیعه
۲۴. سوزنچی، حسین (۱۳۷۹)، «معرفی و تاریخچه نظریه تناسخ»، رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی، ش ۴۱: ۳۰-۳۶.
۲۵. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۶. شعیری، محمد بن محمد (بی‌تا)، جامع الاخبار، نجف: مطبعة حیدریه.
۲۷. شلمغانی (۱۴۰۶ق)، الفقه المنسوب الی الرضا^{علیه السلام}، مشهد: آل‌البيت.
۲۸. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۹. _____ (۱۳۶۰)، اسرار الآیات، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۳۰. _____ (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: المركز الجامعی للنشر.
۳۱. _____ (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
۳۲. _____ (۱۹۸۱م)، الاسفار الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث.
۳۳. صفار، محمد بن الحسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، تصحیح محسن کوجه‌باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۳۴. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵ق)، مشکاة الانوار فی غرر الاخبار، نجف: المکتبه الحیدریه.
۳۵. طبری آملی، محمد بن جریر (۱۴۲۷ق)، نوادر المعجزات، تصحیح باسم محمد اسدی، قم: دلیل ما.
۳۶. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی^{علیه السلام}.
۳۷. علوی، محمد بن علی (۱۴۲۸ق)، مناقب علوی، تصحیح حسین موسوی بروجردی، قم: دلیل ما.
۳۸. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية.
۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، قم: هجرت.
۴۰. قطب راوندی، سعید بن هبة‌الله (۱۴۰۹)، خرائج و جرائح، قم: مؤسسه الامام المهدي^{علیه السلام}.
۴۱. قمی، علی بن ابراهیم منسوب (۱۴۰۴ق)، تفسیر قمی، قم: دار الكتاب.
۴۲. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۳)، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتبی، ۹ ج، تهران: علمی و فرهنگی.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الكتب الاسلامية.
۴۴. محمد بن محمد بن الاشعث (بی‌تا)، الجعفریات، تهران: مکتبه النینوی الحدیثه.
۴۵. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۴)، اثبات الوصیه، قم: انصاریان.

۹۰ زینب سال هشتم / شماره دوم / پیاپی ۱۵ / پاییز - زمستان ۱۴۰۱

۴۶. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، الاختصاص، تصحیح علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۴۷. نعمانی، ابن ابی زینب (۱۳۹۷ق)، الغیبة، تهران: نشر صدوق.