

## تناسخ ملکوتی دنیوی و اخروی در فلسفه اسلامی

یاسر حسین پور<sup>۱</sup>، غلامرضا فیاضی<sup>۲</sup>

### چکیده

تناسخ، اصطلاحات متعددی دارد. تناسخ ملکوتی شکلگیری نفس انسانی است به صورتی که مناسب با نیات، ملکات و اعمال اوست. چنانکه گفته‌اند هیچ مذهبی نیست مگر این نوع از تناسخ را پذیرفته است. صدرالمتألهین - بر خلاف گذشتگان خود - به عنوان یک فیلسوف یگانه‌نگار که قائل به ترکیب اتحادی نفس و بدن است، قرائتی خاص از تناسخ ملکوتی ارائه می‌دهد که میتوان گفت گامی روبه‌پیش در تصویر برزخ یادشده در شریعت است؛ لکن با اعتقاد به دو موجود مغایر با هم یعنی روح و بدن و همچنین اعتقاد به وجود مثالی روح، تناسخ ملکوتی شکل تازه‌ای می‌یابد. در این نوشتار، پس از ذکر معانی متعدد تناسخ و بررسی پیشینه آنها، با ذکر مبانی انسانشناختی مورد وثوق خود، تصویری تازه از تناسخ ملکوتی ارائه خواهیم داد.

در تناسخ ملکوتی مورد پذیرش ما، روح هر انسان مطابق با صفات و ملکاتی که از طریق رفتارهای اختیاری او پدید آید، تغییر شکل می‌دهد و لذا هر انسان، با وجود شباهت در شکل ظاهری با دیگر انسان‌ها، شکل باطنی مختص به خود دارد که تمام حقیقت شخصیت و هویت او را تشکیل می‌دهد.

**واژگان کلیدی:** تناسخ ملکوتی، صدرالمتألهین، روح مثالی، فلسفه اسلامی.

## ۱. مقدمه

ملاصدرا، یک یگانه‌انگار معتقد به تناسخ ملکوتی است. وی با اعتقاد به یگانگی نفس و بدن، مدعی جسمانیة‌الحدوث بودن نفس است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۴۸) وی همچنین دو نوع از تناسخ ملکوتی را متذکر می‌شود که در این نوشتار از آنها به تناسخ ملکوتی دنیوی و تناسخ ملکوتی اخروی یاد می‌شود. در تناسخ ملکوتی دنیوی، بدن مثالی هر انسان، متناسب با ملکات او شکل می‌گیرد و موجب قرار گرفتن تدریجی او تحت انواع گوناگون می‌شود. توضیح آنکه مطابق عقیده وی، هر انسان علاوه بر بدن عنصری که مرتبه نازله نفس او است، برخوردار از بدنی مثالی است. (همان، ص ۲۴۹؛ همان، ج ۹، ص ۳۱؛ عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۱۲۲) شکل بدن مثالی که نفس پس از مرگ به آن تعلق می‌گیرد بر اساس نیات، رفتارها و ملکات تعیین می‌شود. وی با بهره‌گیری از مبانی هستی‌شناسانه خود همچون اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری و همچنین اتحاد عاقل و معقول و مبانی انسان‌شناسانه‌ای همچون جسمانیة‌الحدوث بودن نفس، سعی در تبیین عقلانی این مطلب دارد. (بطحایی، ۱۳۹۳، ص ۳۱-۲۹؛ شیروانی و شیخ الاسلامی، ۱۳۹۶، ص ۷۷-۸۱) ملاصدرا در این زمینه مانند بسیاری از نظریات دیگر خود، از نقل بهره می‌جوید. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۵)

## ۲. تناسخ

برای تناسخ اصطلاحات گوناگون و مطابق آن تعاریف متعددی نیز ارائه شده است که در حقیقت دارای دو معنای کلی مُلکی و ملکوتی است و هر کدام انواعی دارد. در این مجال به آنها اشاره خواهیم کرد:

### ۲-۱. تناسخ مُلکی دنیوی

این تناسخ که ظاهراً قائلانی در ادیان کهن شرق آسیا دارد، (بیرونی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹-۳۵؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۶۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۳۲) به معنی انتقال روح انسان از یک بدن به بدن دیگر در این دنیا است و انواع مختلفی برای آن ذکر کرده‌اند. (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۴۴۲) ظاهراً تلقی اولیه مسلمانان از این نوع تناسخ، نظریه‌ای بدلی برای معاد شرعی بوده است. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۲۰۲) شاید به همین جهت است که علاوه بر ادله عقلی فراوانی که بر امتناع و استحاله آن اقامه شده، در عقیده دینی، کسی را که به این چنین عقیده‌ای باور داشته باشد سراغ نداریم. (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۴۴۳)

«اعلم أن التناسخ يتصور مفهومه على ثلاثة أنحاء أحدها انتقال نفس من بدن إلى بدن متباين له منفصل عنه في هذه النشأة بأن يموت حيوان و ينتقل إلى حيوان أو غير الحيوان و سواء كان النقل من الأخص إلى الأشرف أو بالعكس و هذا مستحيل بالبرهان.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۵۸-۵۵۷)

«بدان که تناسخ به سه نحو قابل تصور است؛ اول آنکه انتقال نفس از بدنی به بدن دیگری در دنیا، بدین صورت که حیوانی بمیرد و نفس آن به حیوان دیگر یا حتی موجود دیگری منتقل شود، خواه از موجود أخص به اشرف منتقل شود یا برعکس که البته این معنی از تناسخ بر اساس براهین محال است.»

به عقیده ما هیچ دلیل عقلی صحیحی بر استحاله تناسخ وجود ندارد (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۵۰۸) و حتی مدعی هستیم بر اساس ظواهر متون دینی ما، این نوع از تناسخ واقع نیز شده است. رجعت و احیای مردگان توسط حضرت عیسی (آل عمران(۳) ۴۹) و مواردی شبیه ماجرای عزیر نبی (بقره(۲) ۲۵۹) از قبیل همین تناسخ است. بنابراین این گونه تناسخ به صورتی که منافاتی با پذیرش معاد نداشته باشد برای ما قابل قبول است چنان که یکی از مسلمات دینی ماست. (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۵۰۸)

## ۲-۲. تناسخ مُلکی اخروی

این تناسخ در جریان تبیین تقریری خاص از معاد عنصری رخ می‌نماید و به معنی انتقال روح از بدن دنیوی به بدن عنصری در قالب معاد جسمانی است. براین اساس روح هنگام مرگ از بدن عنصری دنیوی خود جدا شده اما به وقت حشر و در قالب معاد دوباره به بدنی عنصری که شبیه همین بدن دنیوی است برمی‌گردد. بنابراین باور به این قسم از تناسخ ملکی انکار معاد نیست بلکه تقریری از آن است. این درحالی است که ملاصدرا معاد عنصری را به عنوان یکی از مصادیق تناسخ محال نمی‌پذیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۵۳) همچنان که در مقابل، غزالی از این جهت که معاد عنصری از مصادیق تناسخ است، منکر استحاله تناسخ می‌شود. (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۶۱۷)

## ۲-۳. مسخ

ملاصدرا پس از تقسیم مسخ به دو قسم منفصل و متصل، (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۴۷۲) با اعلام بطلان مسخ منفصل، مسخ متصل را نوعی تناسخ ملکوتی بر شمرده است<sup>۱</sup>:

۱. پیش از او شهرزوری نیز آیات مسخ را صریح در تناسخ دانسته و بیان داشته است: «آیات المسخ كلها صريحة في صحة التناسخ.» (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۹۳)

«و ثالثها ما یمسَخ الباطن و ینقلب من صورته التي كانت إلى صورة ما انقلب إليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت بغير المزاج و الهيئة عما كانا عليه إلى شكل ما هو على صفته من حيوان آخر و هذا أيضا جائز بل واقع فی قوم غلبت قوى نفوسهم؛ الشهوية أو الغضبية أو الشيطانية فصاروا قردة و خنازیر.» (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۵۸؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۳۳؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۲۷-۳۲۶؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۱۵۱؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۵-۴)

«سومین معنا از تناسخ آن است که باطن انسان مسخ شود و به دلیل غلبه نفسانیت، به گونه‌ای منقلب شود که تبدیل به مزاج و شکلی دیگر شود که این نوع از تناسخ جایز و بلکه درباره گروهی که قوای شهوت و غضب و شیطانی‌شان غالب شده بود و تبدیل به میمون و خوک شدند، واقع است.»

روشن است که نه تنها امکان بلکه وقوع مسخ از تصریحات آیات (مانده (۵) (۶۰)؛ بقره (۲) (۶۵)) و روایات است.

«قَالَ الْمَأْمُونُ: مَا تَقُولُ فِي الْمُسُوخِ؟ قَالَ الرَّضَاءُ: أَوْلَيْكَ قَوْمٌ عَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَمَسَخَهُمْ فَعَاشُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ مَاتُوا وَ لَمْ يَتَنَاسَلُوا فَمَا يُوجَدُ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْقِرَدَةِ وَ الْخَنَازِيرِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمْ اسْمُ الْمُسُوخِيَّةِ.» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۰۲) «مأمون گفت: نظر شما درباره افراد مسخ شده چیست؟ حضرت رضا علیه السلام فرمودند: آنها گروهی بودند که خداوند بر آنها غضب کرد و دچار مسخشان گردانید. آنها سه روز به همان حال زندگی کردند اما در آن مدت هرگز زاد و ولد نداشته اند و لذا هیچ‌یک از حیوانات کنونی فرزندان آنها نیستند.»

حتی روایاتی داریم که نشان می‌دهد این واقعه مختص به آنچه در قرآن ذکر شده است نیست، بلکه موارد دیگری نیز رخ داده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۳۲)

بنابراین تناسخ در این اصطلاح به معنی مسخ به کار می‌رود و مسخ یعنی تغییر چهره ظاهری انسان بر اساس ملکات نفسانی و طبق آیات شریفه قرآن گریبانگیر برخی کفار شده است و شاید از همین رو برداشت منفی نسبت به آن وجود دارد؛ درحالی‌که با تعریفی که از آن ارائه دادیم می‌تواند در صورت خیر بودن ملکات نفسانی موجب تغییر مثبت در چهره انسان شده، در قالب نورانیت وجه یا امثال آن بروز نماید، کما اینکه در این باره نیز می‌توان از آیات شریفه قرآن بهره جست: «سیماهم فی وجوههم من اثر السجود.» (فتح (۴۸) (۲۹))

علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌فرماید: «إن سجودهم لله تدللاً و تخشعاً أثر فی وجوههم

أثراً و هو سيما الخشوع لله يعرفهم به من رآهم، و يقرب من هذا المعنى ما عن الصادق: «أنه السهر في الصلاة» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۳۰۰)

بنابراین روح در ظاهر بدن نیز می‌تواند تأثیر بگذارد و فی الواقع بدن به گونه‌ای از روح متأثر شود که ظاهر آن نیز متناسب با روح به صورت منفی یا مثبت تغییر یابد.

#### ۲-۴. تناسخ تمثلی

در این تناسخ که نام آن از آیات قرآن الهام گرفته شده است، روح در ظاهر انسانی تمثیل می‌یابد و لذا در تعریف آن می‌توان گفت: تمثیل ارواح در قالب بدن را تناسخ تمثلی گویند.

«و از اقسام تناسخ، «مجازی» است، [که عبارت است از:] تمثیل روح انسانی و از تمثیل است، تشویر روح الامین به صورت دحبیه، از برای حقیقت محمدیه که «روح الامین»، حقیقت واحده است، و لیکن رقایقی دارد و در عهد هر نبی، رقیقه او به شکل اصح اهل زمان آن نبی است، و همچنین، از برای مریم که ولّیه خدا بود: «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۷۴-۳۷۸؛ همائی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۸۷۳)

#### ۲-۵. تناسخ ملکوتی اخروی

طرح و تبیین این‌گونه از تناسخ به صورت خاص توسط ملاصدرا انجام شده است. وی که معتقد به معاد جسمانی با جسم مثالی و یا به‌طور خلاصه معتقد به معاد مثالی است، با به‌کارگیری دقیق مبانی هستی‌شناسانه فلسفه خود، از جمله حرکت اشتدادی نفس و تعدّد نوعی و تدریجی نفوس چنین بیان می‌دارد که نفس هر انسان با انجام افعال اختیاری خویش و کسب ملکات در آخرت به بدنی مثالی تعلق می‌گیرد که آن بدن، مطابق همان ملکات شکل گرفته است. وی از این عقیده خود که در تبیین آن از آیات و روایات نیز بهره‌جسته است با نام تجسّم اعمال یا تناسخ ملکوتی یاد نموده، آن را قویاً می‌پذیرد و حتی عقیده برخی از فلاسفه یونان را بر تناسخ به همین معنی حمل می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۶) و در مقام تأیید می‌فرماید: «ما من أمة من الأمم ولا ملّة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ.» (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۶۰۶؛ الشهرزوی، ۱۳۸۳، ص ۵۹۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۳۱) بنابراین هرچند بدن مثالی در همین نشئه نیز موجود است و به تدریج در طول حدود چهل سال شکل می‌پذیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۳۷-۱۳۶؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۵۴-۵۵۵) اما چنان‌که ظهور این شکل خاص از بدن انسان برای همگان، در آخرت صورت می‌پذیرد، باید گفت تناسخ ملکوتی در عقیده صدرا مربوط به عالم آخرت است و لذا در تعریف آن می‌گوییم: تناسخ یعنی انتقال نفس هر انسان از بدن عنصری دنیوی به بدن مثالی اخروی خود ساخته در آخرت؛ چنان‌که خود ایشان می‌فرماید:

«التناسخ [ انتقال النفس من هذا البدن إلى بدن آخروی مناسب لصفاتھا و أخلاقھا المكتسبة فی الدنيا فیظھر فی الآخرة بصورة ما غلبت علیھا صفاتھا. » (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳؛ ص ۵۵۷۸-۵۵۷؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۳۱)

«تناسخ عبارت است از انتقال نفس انسان از بدن عنصری به بدن اخروی که از قضا متناسب با صفات و اخلاق اکتسابی او در دنیا است و در آخرت به شکلی که صفات بر آن غلبه یافته است ظهور می یابد.»

وی چنان که پیداست در این عقیده همچون موارد بسیار دیگری از آموزه های عرفانی بهره جسته است و لذا سرچشمه های آن در مکتوبات ابن عربی و شارح بزرگ آثار او، قیصری یافت می شود. (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۹۸۴-۹۸۲)

ملاصدرا بیان می دارد همچنان که نفس بر بدن مادی مؤثر است، بر بدن مثالی نیز تأثیر متناسب با آن را خواهد داشت.

«فكما أن شدة الغضب فی رجل توجب ثوران دمه و احمرار وجهه و تسخن بدنه و احتراق مواده و الغضب صفة نفسانية موجودة فی عالم باطنه و هذه الآثار من صفات الأجسام المادية و قد صارت نتائج منها فی هذا العالم فلا عجب من أن یلزمها فی نشأة ثانية نار موقدة تطلع فیها علی الأفتدة فأحرقت صاحبها كما یلزمها هاهنا عند شدة ظهورها ضربان العروق و الأوداج و اضطراب الأعضاء و ربما یؤدی إلى الأمراض الشديدة و ربما یموت صاحبها غیظا.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۳۰)

«همان طور که شدت غضب در فرد، موجب فوران حرکت خون در رگ ها و سرخی صورت می شود - درحالی که غضب یک صفت نفسانی است که در عالم باطن افراد وجود دارد اما آثارش در در ظواهر مادی فرد مشاهده می شود - پس هیچ عجیب نیست که (همین غضب) در آخرت ملازم با آتش برافروخته ای باشد که بر دل ها شعله می زند و صاحب خویش را می سوزاند ...»

اندیشمندان مسلمان در فهم و تصدیق این مطلب که نفس هر انسان شکل خاص خود را دارد از متون دینی کمک می گیرند لکن تبیین عقلانی آن پیش از همه توسط ملاصدرا صورت گرفته است. وی با ادعای وجود بدنی مثالی برای هر انسان و با توجه به ویژگی عالم مثال در برخورداری از شکل، توانسته است شکل داشتن آن را نیز وارد فلسفه و مباحث انسان شناختی آن کند و از این جهت خدمتی در قرابت بیشتر فلسفه با مسائل دینی کرده است.

طبق این نظریه، انسان با رفتارهای خود در این دنیا، فی الواقع در حال شکل بخشی به بدن مثالی

خود است که پس از مرگ و در قیامت به آن ملحق خواهد شد. (همان، ج ۹، ص ۱۹-۱۸) به بیان دیگر «انسان هر کاری که می‌کند، در واقع با آن کار حقیقت خود را می‌سازد و با همان هم محشور می‌شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۰، ص ۳۲۳)

ملاصدرا با استناد مکرر به آیه شریفه «إِذَا أُلُوْحُوشُ حُشِرَتْ» (تکویر (۵/۸۱))، وحوش را انسان هایی می‌داند که بدن مثالی‌شان، همچون ابدانِ وحوش است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۵۱؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۴۳۵؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۴۲) به عقیده وی، «در تناسخ ملکوتی [اخروی]، بدن‌ها در طول هم‌اند. به عبارت جامع‌تر، بدن اخروی بعینه و شخصه همان بدن دنیوی است و بینشان فرقی جز به کمال و نقص نیست.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۳۰-۴۲۹)

این باور ملاصدرا که به حقیقت حشر اشاره دارد بیانگر عقیده او درباره چگونگی معاد و حشر انسان‌ها در روز قیامت است که طبق آن هر چند بدن‌های دنیوی شباهت دارند و تحت نوع واحد قرار می‌گیرند اما ابدان اخروی تحت انواع مختلف قرار داشته، ظواهر متعددی دارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۴-۶؛ همو، ۱۳۴۰، ج ۱، ص ۴۵؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۲۲۶؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶۴۱-۶۳۹؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۸۷-۲۹۰؛ آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۴۹۶)

## ۲-۶. تناسخ ملکوتی دنیوی

اصطلاح ششم عبارت است از تغییر شکل مدام روح بر اساس ملکات و ثبات انسان در دنیا و ظهور آن در آخرت. به بیان دیگر، «بدل شدن صورت باطن انسان به صورت حیوانات را که براهین عقلی و نقلی بر آن قائم است در اصطلاح اهل معرفت تناسخ ملکوتی [دنیوی] گویند.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ص ۳۸۸) مطابق این باور، هر انسان داری روحی مثالی است که حقیقت هر انسان را تشکیل می‌دهد. به تعبیر رساتر، هر انسان روحی است مثالی که بدنی را به عنوان ابزار به خدمت گرفته است. این روح همانند همه موجودات مثالی و برخلاف مجردات عقلی، شکل نیز دارد. شکل ارواح انسانی هیچ‌گاه ثابت نیست بلکه متأثر از رفتارهایی که با اختیار خدادادی خود انجام می‌دهد و ملکاتی که در اثر ممارست در آن رفتارها کسب می‌کند، در حال تغییر دائمی است. این شکل حقیقی انسان در این دنیا ظاهراً جز برای معدودی از اولیای الهی پنهان است، لکن در آخرت علی‌رغم وجود مجدد بدن عنصری و تعلق روح به آن، بر همگان ظاهر و هویدا است.

«إن الإنسان یتنوع باطنه فی کل حین و الناس فی غفلة عن هذا إلا من کشف الله الغطاء عن بصیرته فی هذه الدنيا... و کل من رجع إلی وجدانه وجدان هذه الهوية الحاضرة منه غیر هویتة الماضية و لا الآتية لا بمجرد اختلاف العوارض بل باختلاف شعونات لذات واحدة... و فی القرآن آیات كثيرة تدل علی تقلب الإنسان فی نفسه و

تحوّله فی جوهره مثل یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ و قوله وَ يَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا و قوله وَ كَلَّهْمُ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۵۵)

«باطن انسان هر لحظه در حال از نوعی به نوعی شدن است، درحالی که مردم، غافل از این حقیقت هستند جز گروه خاصی از آنها که خداوند پرده از چشمشان برداشته باشد ... و هر کس به وجدان خود رجوع کند می‌یابد آنچه اکنون از خود می‌یابد غیر از پیش و پس اوست؛ البته نه به‌صرف عوارض، بلکه شئون آن مغایر است ... و آیات بسیاری از قرآن دلالت بر دگرگونی نفس و جوهرش دارد.»

«قَالَ أَبُو بَصِيرٍ لِلْبَاقِرِ (ع) مَا أَكْثَرَ الْحَجِيحَ وَ أَعْظَمَ الصَّحِيحَ فَقَالَ بَلْ مَا أَكْثَرَ الصَّحِيحَ وَ أَقَلَّ الْحَجِيحَ أَ تُحِبُّ أَنْ تَعْلَمَ صِدْقَ مَا أَقُولُهُ وَ تَرَاهُ عَيْنَانَا فَمَسَحَ يَدَهُ عَلَى عَيْنَيْهِ وَ دَعَا بِدَعَوَاتٍ فَعَادَ بَصِيرًا فَقَالَ انظُرْ يَا أَبَا بَصِيرٍ إِلَى الْحَجِيحِ قَالَ فَتَنَظَّرْتُ فَإِذَا أَكْثَرُ النَّاسِ قِرْدَةً وَ حَنَازِيرُ وَ الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ مِثْلُ الْكُوكَبِ اللَّامِعِ فِي الظُّلْمَاءِ فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ صَدَقْتَ يَا مَوْلَايَ مَا أَقَلَّ الْحَجِيحَ وَ أَكْثَرَ الصَّحِيحِ.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۶، ص ۲۶۱)

«ابوبصیر به حضرت باقر (ع) عرض کرد: چه بسیارند حاجیان و چه عظیم‌اند گریه‌کنندگان. حضرت باقر (ع) فرمودند: بلکه چه بسیارند گریه‌کنندگان و چه کم‌اند حاجیان. آیا دوست داری صدق آنچه گفتم را بدانی و با چشم خود آن را ببینی؟ پس دست خویش را به چشمان او کشید و دعایی خواند و او بینا شد. سپس فرمود: به حجاج بنگر، ای ابابصیر. ابابصیر گفت: نگر ایستم، اکثر مردم میمون و خوک بودند و مومنان در میانشان همچون ستاره بودند در شب‌های تاریک. در این هنگام ابابصیر گفت: به راستی سخن گفتمی ای مولای من؛ حاجیان، چقدر اندک‌اند و گریه‌کنندگان چه بسیارند.»

### ۳. نسبت دو تناسخ

چنان‌که ملاحظه شد، بین تناسخ ملکوتی اخروی و دنیوی علی‌رغم تفاوت‌ها، شباهت‌هایی نیز هست. در هر دو تناسخ، صورت باطنی انسان متناسب با رفتارها و ملکات تغییر می‌کنند لکن در اولی، این ماجرا چیزی حدود چهل سال زمان می‌برد و نهایتاً در آخرت ظهور حقیقی می‌یابد، اما در دومی در هر لحظه از عمر آدمی، از بدو تولد تا پایان زندگی دنیوی، تغییرات می‌توانند وجود داشته باشند؛ ضمن آنکه در اولی آنچه در قیامت حاضر است بدن مثالی است، لکن در دومی، بدن به همان صورت که در دنیا حضور داشت - یعنی به شکل عنصری - محشور می‌شود. به دلیل

وجود همین دو تفاوت، اولی را ملکوتی اخروی و دومی را دنیوی نامیده‌ایم. نهایتاً اینکه در اولی فرض، یگانگی نفس و بدن و در دومی، تعدد وجودی آنها و صحت دوگانه‌انگاری است. در حقیقت مبنای ملاصدرا در بیان تناسخ ملکوتی اخروی، یگانه‌انگاری نفس و بدن است. در حقیقت ایشان با توجه به اینکه معتقد است نفس و بدن هر دو مراتب مختلف یک جوهر واحد هستند، تناسخ را به صورت اخروی تصور می‌کند؛ یعنی معتقد است صفات و ملکات انسان، بدن مثالی او را دچار تغییرات شکلی می‌کند، اما در تناسخ ملکوتی دنیوی که بر اساس مبنای دوگانه‌انگاری نفس و بدن مطرح می‌شود نفس، جوهری مجردی غیر از بدن است که صفات و ملکات موجب تغییراتی در شکل آن می‌شود.

#### ۴. پیشینه انواع تناسخ

پژوهشگران بسیاری، پیشینه باور به تناسخ را پژوهیده‌اند (بیرونی، بی تا، ج ۱، ص ۳۹-۳۵؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۶۶). به‌طور خلاصه می‌توان گفت تناسخ ملکی دنیوی عمری بسیار دراز، خاصه در شرق آسیا و ادیان آن دارد که عمدتاً به عنوان نوعی باور به معاد که در تضاد آشکار با تعالیم اسلامی است رایج بوده و ظاهراً هست، لکن در اسلام ظاهراً هیچ قائلی نداشته است و مسائلی را که ما از مصادیق تناسخ ملکی دنیوی می‌دانیم که از قضا جزء مسلمات شرعی نیز هست، مانند رجعت، احیای مردگان و ماجرای عزیر نبی را به این جهت که هرگونه تناسخ را محال دانسته‌اند به‌گونه‌ای دیگر تفسیر نموده‌اند؛ درحالی‌که به عقیده ما جز با تناسخ قابل تفسیر نیست. درحقیقت ما معتقدیم برخی باورهای دینی همچون رجعت، احیای مردگان توسط حضرت عیسی و همچنین ماجرای عزیر نبی که از تصریحات قرآن کریم است همگی از مصادیق تناسخ است. (فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۵۰۸)

تناسخ ملکی اخروی، عمری به درازای باور به معاد عنصری دارد. معاد عنصری که طبق آن روح در هنگام مرگ از بدن دنیوی جدا شده، در روز قیامت به بدن عنصری دیگری که مماثل با بدن دنیوی است تعلق می‌گیرد، هرچند مورد تصریح واقع نشده باشد نوعی تناسخ است.

«هذا المذهب هو عين التناسخ، فإنه رجوع إلى اشتغال النفس، بعد خلاصها من البدن، بتدبير بدن آخر، غير البدن الأول، فالمسلك الذي يدل على بطلان التناسخ، يدل على بطلان هذا المذهب.» (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۵)

«این مذهب، خود، عین تناسخ است زیرا در حقیقت بازگشت نفس به بدنی دیگر است پس از آنکه از بدن اول خلاص شده است. پس از همان راه که بطلان تناسخ اثبات می‌شود، بطلان این نظریه نیز ثابت می‌شود.»

اعتقاد به مسخ نیز دیرینه است و همچون برخی دیگر از انواع تناسخ هر چند مورد تصریح واقع نشده و از مصادیق آن به‌شمار نیامده است اما به عقیده ما جز با تناسخ قابل توجیه نیست. برشمردن مسخ به عنوان یکی از مصادیق تناسخ نیز ظاهراً به ملاصدرا برمی‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۵۸؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۳۳؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۲۷-۳۲۶؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۱۵۱؛ همو، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۴-۵)

تناسخ ملکوتی اخروی را اولین بار ملاصدرا مطرح کرده است و شاید به تعبیر او آنچه‌ان که مدعی شده به یونان بازگردد؛ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۶) لکن درباره تناسخ ملکوتی دنیوی که مطابق آن روح، به عنوان تمام حقیقت انسان که وجودی مجزا از بدن دارد دائماً در حال تغییر شکل بر اساس ملکات و رفتارهای انسان است چیزی مشاهده نشده است.

## ۵. مبانی عقلی تناسخ ملکوتی دنیوی

### ۱-۵. اصالت وجود

بنابر تفسیر برگزیده از اصالت وجود، ماهیت در عالم خارج به عین وجود، موجود است و یک امر واحد در حقیقت، هم مصداق وجود است و هم مصداق ماهیت؛ (فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۲۶-۲۷) اما در عین حال اصالت با وجود و ماهیت اعتباری است، به این معنا که ماهیت در خارج به واسطه وجود موجود است اما وجود بی‌واسطه در عروض و ثبوت، تحقق خارجی دارد. (همان، ص ۵۰-۴۹)

حال می‌گوییم در تناسخ ملکوتی دنیوی، ماهیت انسان در حال تغییر است و لذا یک وجود واحد است که به دلیل تغییرات اساسی ماهیتش تحت انواع و یا حتی اجناس مختلف قرار می‌گیرد.

### ۲-۵. تشکیک در وجود

تشکیک، تفاسیر متعددی دارد (نبویان، ۱۳۹۵، ص ۲۶۸-۲۶۲) لکن مراد از تشکیک در این نوشتار وحدت حقیقت وجود در عین کثرت افراد آن است؛ چنانچه ملاصدرا نیز می‌فرماید: «فکلاً نحو من أنحاء الوجود مخالف لنحو آخر مخالفةً بالذات مع اتحادها فی المعنی و الحقیقة و هذا معنی التشکیک.» (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴۷-۴۴۶) افراد وجود که در عین تعدد، همگی حقیقتی واحد دارند، به لحاظ وجودی، دارای مراتب فراوانی از شدت و ضعف هستند.

در تناسخ ملکوتی، هر انسان روحی است مجرد و قادر است مراتب گوناگون وجود از اسفل السافلین تا اعلیٰ علیین را طی نماید و در هر آن از حرکت صعودی و یا نزولی خود تحت نوعی از انواع یا جنسی از اجناس واقع شود؛ به گونه‌ای که در هر مرتبه نسبت به آنات قبل و بعد در رتبه متفاوت از شدت و ضعف وجودی قرار داشته باشد و لذا در طیفی تشکیکی از وجود قرار گیرد.

### ۳-۵. تجرد مثالی روح

روح مجرد است اما نه آن چنان که ابن سینا می‌پنداشت مجرد عقلی، بلکه مجرد مثالی است. عالم مثال که از مکاشفات اشراقی است (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۳۴-۲۳۲) و مورد تأیید فلاسفه پس از او واقع شده است عالمی لطیف‌تر از عالم ماده و برخوردار از برخی ویژگی‌های عالم ماده است؛ لذا برخلاف عقول، شکل و امتداد دارد. همین کافی است که بدانیم هر روح، صاحب شکل است. بنابراین بخشی از ادعای طرح‌شده در اصل تناسخ ملکوتی که به تغییر شکل روح اشاره دارد با همین مبنا قابلیت پذیرش می‌یابد؛ چنان‌که در تناسخ ملکوتی، روح نه تنها شکل‌پذیر است بلکه شکل آن نیز قابل تغییر است.

«عالم المثال حالة و کیفیتة أخرى ألطف من هذه کیفیات فی باطن هذا العالم و لیس خارجا منه فمن كان له نور لعینه الحسیة و اجتمع بنور الشمس أو القمر الحسین یری العالم الحسی بکیفیات حسیة و صور حسیة و من كان لعینیه المثالیة نور مثالی و اجتمع نوره بنور الكواكب المثالیة یری مثال هذا العالم بکیفیات مثالیة و صور مثالیة فإن کیفیات العوالم و صورها مختلفة کل بحسبها و مناسبتها و هكذا.» (ملکی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۲۴۸)

«عالم مثال حالت و کیفیتی دیگر است، لطیف‌تر از این عالم اما نه خارج از این عالم بلکه در باطن آن. پس هرکس نور چشم ظاهری دارد و نور خورشید یا ماه همراه او باشد عالم حسی را با کیفیات و صور حسی می‌بیند و هرکس چشم مثالی‌اش نور چشم مثالی داشته باشد و نور ستارگان حسی نیز همراه او باشد، مثال این عالم را با کیفیات و صور مثالی‌اش می‌بیند؛ زیرا که کیفیات و صور عوالم متناسب با خود آنها گوناگون است.»

### ۴-۵. روح؛ تمام حقیقت انسان

هر انسان، بنابر قول مشهور، مرکب از نفس و بدن است؛ لکن ما معتقدیم هر انسان از سه ساحت بدن، نفس و روح تشکیل شده است. (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸) حال سخن اینجاست که حقیقت انسان را کدام یک از ساحات او تشکیل می‌دهند. آیا حقیقت انسان ترکیبی از نفس و بدن است و یا اینکه تمام حقیقت او روح مجرد او است؟ چنان‌که صدرای بیان می‌دارد: «أن هویة البدن و تشخصه أنما یکونان بنفسه لا بجرمه.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۹۰) اصلاً به عقیده صحیح او، محال است از ترکیب بدن مادی و نفس مجرد، نوع واحدی حاصل شود. (همو، ۱۳۷۵، ص ۸۸) به عقیده ما حقیقت هر انسان را روح او تشکیل می‌دهد (سبحانی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۷-۲۲۴) و

بدن و نفس که به عین وجود بدن موجود است، صرفاً ابزاری در اختیار اوست و هیچ جایگاهی در حقیقت انسان ندارد. به بیانی دیگر، هر انسان روحی است مجرد که در نشئه دنیا برخوردار از ابزاری است به نام بدن که حیات نباتی دارد.

بنابراین در تناسخ ملکوتی، با تحول و دگرگونی روح، این حقیقت انسان است که در حال تغییر است و هرچند بدن، ظاهراً هیچ تغییری نباید لکن انسان در خفا و بی‌آنکه عموم مردم و حتی خودش دانسته باشند تحول جوهری نموده، از نوعی به نوعی تغییر می‌یابد.

«روح آدمی به حسب باطن می‌شود مثل روح سگ و خوک باشد نه به ظاهر ... آدمی اگر مانند روح بوزینه و سگ و مثل آن باشد، به معنی همانهاست، که شیئیت و هویت به روح است نه به جسد ... و آلا صورت هرچه باشد گو باش.» (سزواری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۷۷)

## ۵-۵. حرکت استمراری

«محتوای حرکت جوهری این است که جوهر اشیاء در تبدل تدریجی است» (مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۴۷) و نفس علی‌رغم تجرد، متحرک هم هست. به باور ما تجمع تجرد و تحرک در نفس از این رو است که هر معجزه ممکنه قادر به حرکت است و امکان حرکت نه تنها منحصر در مادیات نیست بلکه ساری در تمام ممکنات است. بنابراین روح مجرد حرکت دارد و دلایل وجدانی، عقلی و شواهد روایی دلالت بر حرکت آن دارند.

به تفصیل بیشتر، بهترین دلیلی که می‌توان بر حرکت نفس اقامه کرد شهود وجدانی است. انسان تغییرات تدریجی خود را در علم، ادراک و آنچه مربوط به انسانیت و معنویت او است می‌یابد؛ لذا حرکت نفس برای آدمی محسوس و مقبول است. به بیان دیگر: «انا نجد تحقق الحركة فی انفسنا بالنیات و الاعمال و ادل دلیل علی امکان شیء و وقوعه.» (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۸۰) ملاصدرا نیز از همین دلیل برای اثبات مدعای راستین خود بر حرکت نفس استفاده کرده است: «فالنفس جهة استمرار و جهة تجدد ... و کل من رجع الی وجدانه وجد أن هذه الهوية الحالية منه غير الهوية الماضية و الآتية.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰/الف، ص ۲۳۰) وی علاوه بر رجوع به وجدان، دلیل دیگری نیز بر مدعای صحیح خود اقامه نموده است. در این برهان از راه اتحاد عاقل و معقول وارد می‌شود. معقول، نه عرضی برای عاقل (نفس) بلکه متحد با جوهر او و در نتیجه موجب سیروورت و تغییر جوهری او است. نفس به هنگام آگاهی از چیزی، با معقول خود متحد شده؛ حاصل این اتحاد، نحو دیگری از وجود برای نفس و تغییر تدریجی در جوهر آن است. به بیان صریح ملاصدرا:

«الجوهر النفسانی الإنسانی مادة للصورة الإدراكية التي يتحصل بها جوهرها آخر كمالها بالفعل من الأنواع المحصلة التي يكون لها نحو آخر من الوجود غير الوجود الطبيعي الذي لهذه الأنواع

المحصلة الطبيعية.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۹۸۱؛ همان، ج ۳، ص ۴۳۳) «جوهر نفسانی انسان، ماده است برای صور اداری که به وسیله آن از میان همه انواع جوهری که نحوه وجود دیگری دارند، جوهر کمالی دیگری به صورت بالفعل حاصل می شود.»

ضمن آنکه در آیات و روایات، دلالت های فراوانی بر حرکت نفس وجود دارد؛ به طوری که جای هیچ شکی در اینکه شارع مقدس به حرکت نفس معتقد است، باقی نمی گذارد. خود ملاصدرا نیز به برخی از این عبارات نورانی اشاره کرده و بدین وسیله مطابقت نظریه حرکت در نفس با شرع مقدس را بیان داشته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۳۱) در حقیقت «روایات پرشماری در حد تواتر بر تغییر و حرکت روح در دنیا [و حتی] برزخ و قیامت تصریح دارد». (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۸۱)

یکی از مبانی پذیرش تناسخ ملکوتی که طبق آن با تغییر تدریجی و جوهری روح مواجهیم، همین مسئله حرکت جوهری روح است و بنابر آن روح می تواند در حرکت جوهری خود دائماً در حال تغییر و دگرگونی حالات و طی کردن مراتب تشکیکی کمال باشد. حکیم سبزواری از این دگرگونی روح طی حرکت جوهری به تناسخ اتصالی یاد می کند:

«بدان که تناسخ مطلق ... اقسام دارد: تناسخ بر سبیل اتصال و تناسخ بر سبیل انفصال؛ اما اول چون ترقیات ماده واحده در استکمالات، از جمادیت، به سوی نباتیت و از نباتیت به سوی حیوانیت و از حیوانیت به سوی انسانیت و از انسانیت ناسوتی به سوی ملکوتی و از آن، به سوی جبروتی و ملکی و چون تنزلات در سلسله نزولیه، و از این قبیل است ارتدادات و ارتجاعات قهقری در جوهر شیء. و اول، حرکت جوهریه استکمالیه است و ثانی، حرکت جوهریه تنقصیه ... و اینها جایز است، بلکه واقع است.» (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۷۵-۳۷۴)

## ۵-۶. تجسم اعمال جوارحی

«[ملاصدرا] تجسم اعمال را فقط در مورد ملکات اخلاقی و عقائد و نبات که از شئون نفس است پیاده نموده است و از تجسم اعمال جوارحی سخنی نگفته است.» (سجادمنش، ۱۳۸۱، ص ۴۱)

مراد ما از تجسم اعمال جوارحی در اینجا این است که هر عمل خیر و شر در همین دنیا علاوه بر شکل ظاهری دارای شکل متناسب با خود است، همان گونه که روح در همین دنیا متناسب با ملکات خود دارای شکل است. به عقیده ما «اعمال ما صورتی ملکی دارد که فانی و موقت است و آن همان است که در این جهان به صورت سخن یا عملی دیگر ظاهر می شود؛ و صورتی و وجهه ای ملکوتی دارد که پس از صدور از ما هرگز فانی نمی شود.» (مطهری، بی تا، ج ۱، ص ۲۳۳) و «از برای هر یک از اعمال حسنه و افعال عبادیه صورتی است باطنی ملکوتی.» (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۷) به عنوان مثال «سخن چینی عقربی است که تو را نیش می زند و بدگویی ماری است که تو را می گزد.» (کاشف الغطاء، ۱۴۰۲ق، ص ۲۶۹)

این مسئله مورد توافق بسیاری از حکمای اسلامی است (شیخ بهایی، ۱۳۷۴، ص ۱۹۱؛ کاشف الغطاء، ۱۴۰۲ق، ص ۲۶۹-۲۷۴؛ خمینی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۷؛ همو، ۱۳۷۸، ص ۱۴۱-۱۴۲؛ مطهری، بی تا، ج ۱، ص ۲۳۳) که مفاد آن از آیات و روایات قابل استخراج است. (بقره(۲) ۱۷۴؛ نساء(۴) ۱۰؛ حجرات(۴۹) ۱۲؛ ق(۵۰) ۲۲)؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۲۷؛ همان، ج ۴، ص ۲۰۴؛ همان، ج ۱۸، ص ۳۲۴، همان، ص ۳۵۰) «و چنانچه از برای اعمال، صورت ملکوتی است، هر یک از اعمال را در قلب انسان اثری است.» (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۲)

بنابراین هر فعل و عمل جوارحی صورتی باطنی و شکلی متناسب با حقیقت خود دارد. مثلاً شکل باطنی خورن مال یتیم، اکل نار (نساء/۱۰) و شکل باطنی غیبت، اکل میته است. (حجرات(۴۹) ۱۲)

## ۵-۷. ملکات روح

روح کیفیاتی دارد که در فلسفه، آنها را کیفیات نفسانی نام نهاده‌اند. کیفیات نفسانی به دو دسته کلی حال و ملکه تقسیم می‌شوند. «[الکفیّات] النفسانیّة: حال، أو ملکه.» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۶۹؛ طباطبائی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۵۷) نیت و اعمال، احوال و صفات می‌سازند و به مرور زمان، ملکات ایجاد می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۸-۴۵؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۲۲؛ همو، بی تا، ص ۱۶۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۱۸۸) بنابراین ملکه، کیفی است نفسانی که برخلاف آنچه «حال» نامیده می‌شود، در روح استقرار یافته است.

ترک احوال، ساده است و می‌توان به راحتی از آنها دست شست؛ (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۹۶) لکن در صورت تبدیل شدن آنها به ملکات نفسانی به عنوان کیفیات برقرار و بادوام نفس، هم ترکشان دشوار است و هم تغییر دادنشان تقریباً ناممکن می‌شود و از قضا موجب راحتی صدور فعل از انسان می‌گردد (صدرالدین شیرازی، بی تا، ص ۱۶۸) که روی دیگر سکه آن، تضعیف اراده در انسان است. از همین رو است که تعلیم و تربیت در کودکی که هنوز کیفیات نفسانی به صورت ملکه در نیامده‌اند ساده‌تر و ممکن‌تر است، در حالی که با گذشت زمان و افزایش عمر و در نتیجه تبدیل احوال به ملکات، ایجاد تغییر و حرکت چشمگیر در انسان دشوار می‌شود. (همانجا)

تحقق «ملکه» در آدمی حاصل تکرار و استمرار «حال»ها است و «تکرار الأفعال من الإنسان یوجب حدوث ملکات و أخلاق فی نفسه.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۸۸) هر فعل انسان در روح او اثری بر جای می‌گذارد. این اثر فانی است و پس از مدتی از بین می‌رود، همچون اثری که غضب بر انسان دارد و پس از فروکش آن و آرامش دوباره انسان، آن تأثیرات نیز رنگ می‌بازد؛ لکن در صورت تکرار این تأثیرات، مدت بقای آن افزایش یافته، به تدریج و با استمرار آن حالت، در انسان

دوام می‌یابد و اصطلاحاً برای او «ملکه» می‌شود. این مسئله حالتی در او است که شخصیت او را تشکیل می‌دهد و شکل روح را متناسب با خود تغییر می‌دهد.

به بیان دیگر، انسان با دست یازیدن به هر فعل خیر و شری که ظاهری و البته باطنی دارد، کیفی در حالی در خود ایجاد می‌کند و با اصرار بر آن و استمرار آن موجب ایجاد ملکات می‌شود. این ملکات خیر و شر در روح، شخصیت و هویت آن را تشکیل می‌دهند که به تناسب همان‌ها روح شکل می‌گیرد و لذا تناسخ ملکوتی دنیوی روی می‌دهد.

### ۵-۸. مزاج باطنی

ملکات، مزاج‌ساز هستند. توضیح اینکه هر انسان علاوه بر آنکه به واسطه بدن عنصری مزاج مادی دارد، به واسطه روح مجرد که از قضا تمام حقیقت او است، مزاج باطنی دارد. مزاج مادی لذائذ مادی او را جهت‌دهی می‌کند و موجب لذت و یا آلم مادی خاص انسان می‌شود که حاصل آن وجود سلاطین مختلف در انسان‌ها است؛ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۵۹-۵۷؛ یوسفی و مهدوی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۹) لکن کارکرد و تأثیر مزاج باطنی به تناسب، جهت‌دهی به لذائذ معنوی انسان است. براساس مزاج باطنی، هر انسان علایق باطنی و معنوی و حتی گرایشات خاص مذهبی دارد.

به بیان دیگر «انسان را چنانکه مزاج جسمانی از اجتماع عناصر مادی حاصل می‌شود و دارای شکل خاصی می‌گردد؛ همچنین وی را مزاجی از اجتماع قوای روحانیته و هیئات و ملکاتی که در نشئه دنیا حاصل کرده است می‌باشد.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۳۰-۴۲۹)

بنابر تناسخ ملکوتی دنیوی، هر انسان مزاج باطنی خاص خود را می‌یابد که تمایلات روحانی و معنوی او را شکل می‌دهد.

### ۵-۹. تعدد نوعی ارواح

ملاصدرا در فلسفه، معتقد به وحدت نوعی نفوس در بدو حدوث است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ب، ص ۱۴۲) لکن در تفسیر قرآن کریم - با توجه به تأخر نگارش تفسیر از سایر کتب (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۳۶-۳۲) - ظاهراً از نظر خود عدول کرده و نفس انسانی را از ابتدای خلقت خود متعدد در نوع می‌داند. وی در موارد متعددی در تفسیر خود بدون اشاره به نظر سابق خود به این مطلب تصریح کرده است.

«و اعلم أن النفوس الإنسانية كما أنها تكون متفاوتة في النهاية، كذلك كانت متفاوتة في البداية. و اختلافها من اختلاف معانها الأصلية... و بالجملة نهاية كل واحد رجوعه إلى البداية.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۰۸؛ همان،

ص ۱۱۸-۱۱۷؛ همان، ج ۳، ص ۶۷-۶۸؛ همان، ج ۶، ص ۶۹-۶۸)

به عقیده ما نیز اختلاف بین انسان‌ها حتی از همان بدو تولد روشن و غیرقابل انکار است. این اختلافات بعضاً به حدی عمیق هستند که نه تنها موجب تعدد انواع انسان‌ها می‌شود بلکه حتی ممکن است آنها را در مواردی تحت اجناس متعدد قرار دهد. لذا اساساً «انسان» نه یک نوع و حتی نه یک جنس بلکه اسم است برای جنس بعیدی که در آن انواع گوناگون مندرج‌اند. اضافه بر اینکه بر خلاف آنچه صدرا درباره امتناع وجود نفس پیش از بدن می‌پنداشت، نفوس آدمی پیش از خلقت او - و چه بسا طبق آنچه از روایات برمی‌آید هزاران سال پیش از خلقت او - موجود بوده‌اند و لذا اساساً مراد ما از اختلاف نوعی انسان‌ها از بدو خلقت، نه خلقت جسمانی بلکه سال‌های دور پیش از آن است. بنابراین آدمیان در سه نشئه پیش از حدوث جسمانی، هنگام تعلق به ابدان و هنگام بقاء - در دنیا و آخرت - تحت انواع و یا اجناس گوناگون قرار می‌گیرند. (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۶)

لذا بنابر تناسخ ملکوتی دنیوی که روح آدمی دستخوش تغییرات ظاهری و باطنی است، نه تنها انسان در آخرت تحت انواع گوناگون قرار می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۹۲۰ - ۱۹؛ سبزواری، ۱۳۳۳، ص ۴۲۱؛ همو، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۳۵۳-۳۵۲) بلکه در همین نشئه نیز تحت انواع و یا اجناس مختلف قرار دارد. (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۶)

### نتیجه‌گیری

تناسخ، اصطلاحات گوناگون دارد. تناسخ ملکی دنیوی در صورتی که به عنوان بدیل معاد دینی قرار گیرد قطعاً و ضرورتاً باطل است، اما حقیقت آن است که نه تنها به لحاظ عقلی محال نیست بلکه در مسائلی که از قضا مورد تأکید دین هم هست، همچون رجعت و احیای اموات، واقع نیز شده است. همچنین ما تناسخ ملکوتی اخروی را که تحت نظریه معاد جسمانی ملاصدرا طرح می‌شود نمی‌پذیریم. دلیل آن اعتقاد ما به معاد عنصری است که از قبیل تناسخ ملکی اخروی است؛ اما آنچه در این نوشتار بیشتر مورد تأکید ما بود، تناسخ ملکوتی دنیوی یا تغییر شکل مدام روح بر اساس ملکات و نیات انسان در دنیا و ظهور آن در آخرت است. شواهد نقلی آن را تأیید می‌کنند، ضمن آنکه مشاهده بزرگان عرفان اسلامی نیز مؤید این مطلب است. مبانی عقلی چنین تناسخی را برشمردیم و با توجه به اختلاف نظر با ملاصدرا در برخی از آنها، آنها را به تفسیر مورد قبول خود بیان کردیم. خلاصه آنکه طبق باور ما در این اصطلاح از تناسخ ملکوتی، روح به عنوان موجودی مثالی، دارای شکلی است متناسب با ملکات خود که آن را با رفتارهای اختیاری خود کسب کرده است و حتی نهایتاً دارای مزاجی است که گرایشات، علاقه‌ها و تمایلات او را رقم می‌زند.

## منابع

- قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا علیه السلام. تهران: جهان.
۲. بطحائی، حسن (۱۳۹۳). «تحلیل و بررسی تناسخ ملکوتی در فلسفه ملاصدرا». حکمت صدرایی. (۱۳). ص ۲۵-۳۷.
۳. بهایی، محمد بن حسین (۱۳۷۴). اربعون حدیثاً. قم: جامعه مدرسین.
۴. ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (بی تا). تحقیق ما للهند (ج ۱). ترجمه منوچهر صدوقی سها. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۹۲). شرح العیون فی شرح العیون. قم: بوستان کتاب.
۶. ----- (۱۳۷۸). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷. خمینی، روح الله (۱۳۸۹). شرح چهل حدیث. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۸. ----- (۱۳۷۸). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۹. سبحانی، جعفر (۱۳۷۵). منشور جاوید (ج ۴). قم: مؤسسه سیدالشهداء.
۱۰. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳). اسرار الحکم. قم: مطبوعات دینی.
۱۱. ----- (۱۳۷۴). شرح مثنوی (ج ۳). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۲. ----- (۱۳۷۹). شرح المنظومه (ج ۵). تهران: ناب.
۱۳. سجادمنش، امان الله (۱۳۸۱). تجسم اعمال در آئینه آیات و روایات. پایان نامه کارشناسی ارشد موسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴). الملل و النحل (ج ۲). تحقیق محمد بدران. قم: الشریف الرضی.
۱۵. شهرزوری، شمس الدین محمد بن محمود (۱۳۸۳). رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقائق الربانية. تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. شیروانی، علی و شیخ الاسلامی، معصومه (۱۳۹۶). «مبانی عقلی تناسخ ملکوتی در حکمت متعالیه». آیین حکمت. (۹)(۳۱). ص ۶۳-۸۹.

۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). کسر الاصنام الجاهلیة. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۳ و ۴ و ۸ و ۹). بیروت: دار احیاء التراث.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۴۰). رساله سه اصل. تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی. تهران: حکمت.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم (ج ۱، ۳، ۶ و ۷). قم: بیدار.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱). العرشیة. تهران: مولی.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰ الف). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰ ب). اسرار الآیات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۲۷. \_\_\_\_\_ (بی تا). الحاشیة علی الهیات الشفاء. قم: بیدار.
۲۸. طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۴، ۱۸). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱). نهاية الحکمة (ج ۲). تعلیق غلامرضا فیاضی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۰. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷ق). تجرید الاعتقاد. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۱. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲-۱۳۹۴). در آمدی به نظام حکمت صدرائی (ج ۱ و ۳). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۲. غزالی، محمد بن محمد (۱۳۸۲). تهافت الفلاسفة. تهران: شمس تبریزی.
۳۳. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰). علم النفس فلسفی. تحقیق و تدوین، یوسفی، محمدتقی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۴. قیصری، داوود بن محمود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۵. کاشف الغطاء، جعفر (۱۴۰۲ق). الفردوس الاعلی. قم: مکتبة فیروزآبادی.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی و دیگران (۱۳۹۱). جنسیت و نفس. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

۳۷. نبویان، محمد مهدی (۱۳۹۵). جستارهایی در فلسفه اسلامی (ج ۱). قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.
۳۸. همائی، جلال الدین (۱۳۸۵). مولوی نامه؛ مولوی چه می گوید؟ (ج ۲). تهران: هما.
۳۹. یوسفی، محمدتقی (۱۳۸۸). تناسخ از دیدگاه عقل و وحی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۰. یوسفی، محمدتقی و منصور مهدوی (۱۳۹۷). «نسبت نفس و مزاج در فلسفه اسلامی و فلسفه ذهن». حکمت اسلامی. (۴(۵)). ص ۱۹۳-۱۷۳.