



بازگشت ارواح و تناسخ

پروفیسور سید حسن امین

۱- تعریف تناسخ و انواع آن

تناسخ metempsychosis کہ به انگلیسی به آن Reincarnation می‌گویند، عبارت است از چرخش ارواح در بیکرهای مختلف:

The passing of the soul after death into some other body

یعنی وارد شدن و حلول یک روح از یک بدن پس از مرگ به بدن دیگر. پذیرش این باور در گرو چند پیش فرض دیگر است: اول این که انسان افزون بر بدن عنصری، دارای یک روح نامرئی و نامحسوس است. دوم این که این روح پس از مرگ بدن، باقی می‌ماند. سوم این که سیر زندگانی انسان پس از مرگ منقطع نمی‌شود، یعنی اگر نفس انسانی به کمال دست یافته باشد، می‌تواند به عالم ارواح برگردد و اگر هنوز ناقص باشد، بلافاصله پس از جدا شدن از یک بدن مادی (جسد)، در همین دنیا، به بدن دیگری ملحق می‌شود.

عقیده به تناسخ یا چرخش ارواح، ممکن است یکی از این دو نوع باشد:

یا مطلق و همیشگی باشد که هیچ‌گاه پایان نیابد یا ممکن است سیر صعودی یا نزولی داشته باشد و در مرتبه‌ی از مراتب به پایان رسد.

تناسخ صعودی، عبارت از انتقال نفس نباتی از گیاه به جانور و از جانور به انسان است.

تناسخ نزولی، از جهت سلسله مراتب از بالا به پایین و به منظور تطهیر و پالایش روح (چنان که تهنوی در کشف اصطلاحات الفنون و ملاحظیات در اسفار و الشواهد الربوبیه و ابوالمعالی علوی در بیان الادیان بدان اشاره کرده‌اند)، چهار شکل مختلف به خود می‌گیرد:

۱- نسخ، یعنی انتقال روح آدمی پس از مرگ به بیکر نوزاد دیگر انسانی برای دیدن کیفر یا پاداش روح شخص مرده در زندگانی قبلی اش تا اثر نهایت روح انسانی پس از چندین نوبت آمدن و رفتن، از همه‌ی ردایل پالایش یابد و به کمال علم و اخلاق رسد و آن‌گاه مجرد شود و از تعلق به بدن حاجتی نیاز گردد.

۲- مسخ، یعنی تبدیل بدن (تغییر صورت و شکل) از اندام انسانی به صورت جانوران درجه‌ی یک مانند چهارپایان، پرندگان و دیگر حیواناتی که از جهت اخلاقی و صفاتی مناسب با احوال آن فرد انسانی باشد؛ هم‌چون بدن شیر درنده برای شخص شجاع یا بدن خرگوش برای شخص ترسو.

۳- فسخ، یعنی انتقال روح به بیکر جانوران پست‌تر؛ مانند حشرات موی و کرم.

۴- رسخ، یعنی انتقال روح آدمی پس از مرگ به اندام نباتات.

در مقابل این چهار شکل از سیر نزولی، روح می‌تواند انواع سیر صعودی و نزولی دیگری داشته باشد یعنی از یک طرف ممکن است که عقول از عوالم عالی به دانی توجه نموده و از اجرام فلکی به انسان و از انسان به حیوان و از حیوان به نبات منتقل شوند یا آن که به عکس در سیر صعودی از نبات به حیوان و از حیوان به انسان و از انسان به اجرام فلکی و مفارقات منتقل شود.

مقاله‌ی حاضر از انواع مختلف چرخش ارواح، «تناسخ» را تنها در محدوده‌ی ادیان شرقی بررسی می‌کند و بی هرگونه غرض و مرضی، این موضوع را در مقام دین پژوهشی تطبیقی به بحث می‌گذارد.

۲- پیشینه‌ی عقیده به تناسخ

اعتقاد به تناسخ در جامعه‌ی بشری از ما قبل تاریخ تا کنون، مقبول قبایل بدوی و ملل و نحل مختلف و مکاتب و مذاهب متفاوت بوده است. مصریان قدیم، یونانیان باستان، هندوان، بوداییان، مانویان و جمعی از فرقه‌های حاشیه‌ای و غیررسمی مسلمان به چرخش ارواح معتقد بوده‌اند. کلیات این باورداشت را در سطح جهانی در مناهمی هم‌چون دایرةالمعارف بریتانیکا، تاریخ تمدن ویل دورانت و تاریخ فلسفه‌ی فردریک چارلز کاپلستون می‌توان یافت.

هندوان و بوداییان به تناسخ به مفهوم حلول روح در بدن‌های مختلف اعتقاد دارند بلکه تناسخ جزء اصول و امهات اعتقادی این دو دین است. در آیین‌های هندو و بودایی گردونه‌ی تناسخ (کارما) فرآیند طبیعی زندگی همه‌ی موجودات است. انسان باید مراحل کمال را طی کند تا خود را از این گردونه‌ی تکراری آمدن و رفتن رهایی بخشد و به نیروانا (فنا) برسد. به عبارت دیگر، روح تنها هنگامی مجرد از ابدان خواهد شد که جمیع کمالات نفسانی را در مرحله‌ی فعلیت حائز شده باشد و چیزی از کمالات در مرحله‌ی بالقوه برای او نمانده باشد.

۱-۲- در یکی از کتاب‌های مقدس هندوان با عنوان پوراماها آمده است که «دزد غذا در قالب موش، دزد غله در قالب ملخ، دزد عطر در قالب سمور، دزد عسل در قالب خرگوس، دزد گوشت در قالب لاشخور و دزد نمک در قالب مورچه به دنیا برمی‌گردد.»

۲-۲- در آموزه‌های ودایی آمده است که ارواح انسانی پس از مرگ به کره‌ی ماه که دروازه‌ی عالم بالاسته می‌روند. در آن جا اگر به پرش‌های موکلان آسمانی درست پاسخ گویند، به عوالم علوی و بارگاه خدایان راه پیدا می‌کنند و گرنه دوباره به زمین سقوط می‌کند و به صورت جدیدی (اعم از انسان یا حیوان) دوباره متولد می‌شود.

۲-۳- در اوپانیشادها هم آمده است که آتمن (روح) به هنگام مرگ یا از مغز سر بیرون می‌آید و به جانب خورشید که دروازه‌ی عالم طلوی بسته می‌رود و به «برهما» می‌رسد و از چرخه‌ی تولد و مرگ رها می‌شود؛ یا اگر از رگی دیگر غیر از مغز سر بیرون رود در این صورت، به جهان علوی راه نمی‌یابد و دوباره از طریق تناسخ و تولد مجدد به دنیا برمی‌گردد و این آمد و شد را باید چندان ادامه دهد تا به کمال برسد و بتواند به عالم برهما برسد.

۳- بلا تائب تناسخ در عرفان ایرانی

مسئله‌ی تناسخ و چرخش ارواح در عرفان هندی از مقوله‌ی محکمات و در عرفان ایرانی از مقوله‌ی متشابهات است. ریشه‌ی تاریخی آن نیز شاید در این است که فرهنگ آریایی، با باورداشت تناسخ میانه‌یی ندارد.

موضع‌گیری مولانا جلال‌الدین محمد بلخی که برترین عارف ایرانی همه‌ی اعصار است در باب بازگشت ارواح روشن نیست. او ضمن تصریح به بطلان بازگشت ارواح، در مثنوی و دیوان شمس و قبه مافیه، گاهی مسئله‌ی عود ارواح را می‌پذیرد و گاهی انکار می‌کند. ما در این مقاله، نخست به مواردی که مولانا در موضوع بازگشت ارواح، رویکردی متوافق اظهار کرده است اشاره می‌کنیم:

الف- به گزارش عبدالرحمن جامی در *نفحات*، مولانا به هنگام مرگ خویش به جمع مریدان گفت:

«از مرگ من غمناک نشوید زیرا روح منصور حلاج بعد از صد و پنجاه سال بر روح شیخ عطار تجلی کرد و من تجلی اویم.»^۲

این مضمون (تجلی روح حلاج در عطار و سپس تجلی همان روح در مولانا)، البته تناسخ نیست و ناظر به تعاقب افراد انسان کامل و ظهور اولیا در تعاقب یکدیگر است:

جان شیران و سگان از هم جداست

متحد جانهای شیران خداست

همین معنی در *کانون پالی* (سه سید) نیز که از کهن‌ترین متون بودایی‌ست مندرج است. آن‌جا که می‌گوید: دوباره زاینده شدن، همان تناسخ نیست و مثل آن است که چراغی را از چراغ دیگر بی‌فروزند (کانون پالی، بخش کرمه و دوباره زاینده شدن)

ب- مولانا در دفتر پنجم مثنوی، با اشاره به تولد ثانوی سالک در اثر تصرف مشایخ، تبلک و عود ارواح (رجعت روحانی) را چنین استحسان می‌کند:

آب، چون پیکار کرد و شد نجس تا چنان شد کاب را رد کرد حس
حق ببردش باز در بحر صواب تا بشستش از کرم آن آب آب
سال دیگر آمد او دامن کشان هسی کجا بودی به دریای خوشان
من نجس زین جا شدم، پاک آدمم بستم خلعتی سوی خاک آدمم
خود غرض زین آب، جان اولیاست کو غسل تیرگی‌های شماسات
چون شود تیره ز غسل اهل فرش باز گردد سوی پاکی بخش عرش
ج- این شعر نیز غزلی از *دیوان شمس* است که مضمون بازگشت ارواح و تعاقب ظهور اولیا یا ظهور هویت واحد روحانی در مظاهر مختلف جسمانی در آن (با نفی صریح تناسخ) بازتاب دارد:

آن سرخ قبایی که چو مه بار برآمد
در اسمیال درین خرقه‌ی زنگار برآمد
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی
آن است که امسال عرب وار برآمد
آن یار همان است اگر جامه دگر شد
آن جامه بدر کرد و دگر بار برآمد
آن سانه همانست اگر شیشه بدل شد
بنگر که چه خوش بر سر خمار برآمد

ای قوم گمان برده که آن مشعل‌ها مرد
آن مشعل زین روزن اسرار برآمد
این نیست تناسخ سخن وحدت محض است
کز جوشش آن قلم ز خار برآمد
یک قطره از آن بحر چنان شد که جدا نیست
کدام ز تک صلصل فخر برآمد

رومی که نهان گشت چو دوران حش دید
امروز درین لشکر جرار برآمد
گر شمس فروشد به غروب او نه فنا شد
از بسج دگر آن مه انوار برآمد
گفتار رها کن بنگر آینه‌ی عین
کان شبیه و اشکال زگفتار برآمد
شمس الحق تبریز رسیدست مگوئید
کز چرخ ضفا آن مه اسرار برآمد^۳

غزل زیر نیز در همان وزن و با تصریح به کلمه‌ی تناسخ منسوب به مولاناست در حالی که البته از مولانا نیست و اثر شاعری متخلص به «رومی» است:

هر لحظه به شکلی بتدعیار برآمد، دل برد و نهان شد
هر دم به لباس دگر آن یار برآمد، که پیر و جوان شد
منسوخ چه باشد؟ چه تناسخ؟ به حقیقت، آن دلبر زیبا
شمشیر شد و از کف کرار برآمد، قتال زمان شد
می‌گشت همی چند بر این روی زمین او، از بهر تفرج
عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد، تسبیح کنان شد
که نوح شد و گرد جهانی به دعا غرق، خود رفت به کشتی
که گشت خلیل و زدل نار برآمد، آتش گل از آن شد
یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی، روشن کن عالم
از دیده یعقوب چو انوار برآمد، تا دید عیان شد

د- مولانا در دفتر سوم مثنوی می‌گوید که خداوند به حضرت موسی گفت که: ای موسی، اگر بخواهی، من مردگان را به دعای تو، زنده می‌کنم، اما حضرت موسی پاسخ داد که بازگشت ارواح به این عالم، عملی لغو است زیرا که این جهان، جای فناست نه سرای بقا:

گفت موسی: این جهان مردن است
آن جهان انگیز کانجا روشن است
این گنا جان، چون جهان بود نیست
بازگشت عاریت پس سود نیست
ه- مولانا از باب سیر تکاملی بشر که همان «تناسخ صعودی» مقبول

عرفان ایرانی دو مقلد «تناسخ نزولی» و «تناسخ صعودی» بدون قول به تناسخ گویند. در این روش، روح از جسمانی و نامی شدم، از اجزای جسمانی و نامی شدم و نامی شدم. پس چه ترسم کنی ز مردن کم شدم تناسخ صعودی یعنی حرکت جوهری (به قول ملاصدرا) از اعماق جمادی به نبات و از نبات به حیوان و از حیوان به انسان و سرانجام از انسانی به عقل فعلی، البته بدانواع تناسخ نزولی متفاوت است و هیچ یک از انواع تناسخ نزولی هم مسلوب یا «معاد» (زنده شدن و برانگیخته شدن انسان در روز رستاخیز و پادشاه یافتن بشر برای انصاف خیر و شرش در طولی حیات) که از اصول عقاید ادیان الهی است نیست. آیات قرآنی و روایات اسلامی همه ناظر به معاد (بازگشت) جسمانی و عنصری انسان است. هر چند فیلسوفان مسلمان اغلب آن را به معاد روحانی یا بازگشت انسان با جسد مثالی یا جسد اخروی تعلقیف کرده‌اند. اما به هر حال، تفاوت میان معاد در اسلام با تناسخ در ادیان آسیایی و مسیح در ادیان اسرائیلی آن است که معاد جسمانی در نشأت دیگر و در جهاتی دیگر (پس از قیام قیامت و فروپاشی کل نظام هستی) صورت می‌پذیرد اما تناسخ انتقال از یک شکل و قالب یک فرد انسانی به شکل یک حیوان.

ظواهر کتاب و سینه حاکی است که هر فرد انسان در طول همین عمر کوتاه باید سعی کند که به مراتب کمال روحی و روحانی برسد و اگر در این زندگی هفتاد هشتاد ساله به مرتبه‌ی کمال نرسیده در آخرت هم ناقص خواهد ماند به تعبیر قرآن: «و من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا. به قول فخر رازی:

ترسم بمرور عالم جان ناهیده
بیرون زوم از جهان جهان نادیده
در عالم جان چون روم از غلیم تن کنی

در عالم تن، عالم جان نادیده
غزالی در باب معاد در کتاب فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه می‌گوید که نفس ناطقه‌ی انسانی پس از زوال بدن طبیعی، از بیکر سابق به بیکر دیگری تعلق پیدا می‌کند و این نه آن است که خداوند تمام اجزای پراکنده‌ی بیکر سابق را گرد آورد، بلکه به این ترتیب است که بدن ویژه‌ی دیگری (معروف به بدن اخروی) که مناسب «روح حشری» باشد، می‌آفریند و این به قرینه بدان می‌ماند که بدن مشخص واحد در طول حیات از مرحله‌ی جنین و کودکی و نوجوانی تا میان‌سالگی و پیری پیوسته از جهت عنصری و مادی تحلیل می‌رود و عوض می‌شود اما وجود شخص بر اثر محفوظ ماندن «اجزاء اصلیه» بدن، به رغم تحلیل و تغییر و تبدیل رگ و پوست و گوشت بدن، ثابت می‌ماند و بنابراین به هنگام حشر، روح به این شکل به بدن دیگری تعلق می‌گیرد. غزالی برای این که این توجیه او از اعتقاد به معاد به تناسخ تعبیر نشود، می‌گوید فرق ما بین حشر و تناسخ این است که در حشر و معاد، روح بار دیگر به همان بدنی که به حکم بقا اجزاء اصلیه محفوظ مانده است تعلق می‌گیرد، در حالی که در تناسخ بدن دوم متعلق به شخصی غیر از شخص اولی است.^۵

قول غزالی که بعدها توسط ملاصدرا در «الفوائد الروحیه» به تصریح مورد قبول واقع شده است البته در شباهت به تناسخ نیست اما این شباهت نباید به اشتباه منجر شود زیرا بدن اخروی، هرگز نیست که نفس انسانی، خودش برای خودش می‌سازد. این هیكل بشری و بدن حشری، یک جسم مکتسب است که با زتاب و انعکاس عینی رفتارها، فعالیت‌ها، عادات‌ها و خفتش نیک یا بد فرد در حیات قبلی اوست. رابطه‌ی این بدن اخروی با نفس، همانند رابطه‌ی سایه با هیكل عینی و بدن عنصری شخص است. پس قول غزالی و صدرا با تناسخ هندی متفاوت است. در مقابل آنچه شاه محمدالله ولی در رساله‌ی ارواح خود در این باب گفته است، مسلک تناسخ کامل و تمام عیار است.

درینجا این سخن کفر است گفتن
ولیکن سرنهان نتوان یافتن
پس مردان صفات و روح اشیا
جنین باشد که من گویم هویدا
برند و آوزند او را به کرات
گاهی حیوان بود گاهی نبات
نباید پیش از این اسرار گفتن
بباید از خزان گوهر یافتن
و همین معنی را مولانا با ظرافت بیشتر چنین بیان کرده است:
گدام دانه فرو رفت در زمین که ترست
چرا به دانه‌ی انسانیت این گمان باشد؟
مولانا باز همین مضمون را در مثنوی چنین تکرار کرده است:
این درختانند هم چون خاکیان
دست‌ها بزرگ‌ده‌اند از خاکدان
در زمستانشان اگر چه ناد مرگ
زنده‌شان کرد از بهار و داد برگی
همین نکته را شیخ محمود شبستری در گلشن راز به این عبارت بیان کرده است:
چو عارف با یقین خویش پیوست
دبینه گشت مغز و پوست بشکست
وجودش انحر این عالم نهاید
برون رفت و دگر هرگز نیاید
دگر با پیوسته یابد تلبس خور
در این تشاه کند یک دور دیگر
درختی گردد او از آب و از خاک
که شاخش بگذرد از هفتم افلاک
همان دانه بزور آید دگر بار
یکی صد گشته از تغذیر جبار
چو سیز حبه بر خط شجر شد
ز نقطه خط زخط دور دگر شد
چو شد در دایره سالک مکمل
رسد هم نقطه‌ی آخر به اول
دگر باره شود مانند برگار
بدان کاری که اول بود بر کار

چو کرد او قطع یک باره مسافت
نهد حق بر سرش تاج خلافت
تناسخ نیست این کز روی معنی
ظهوراتیست در عین تجلی
و قد سئلوا و قتلوا مالئیهابہ؟
فقیل: ہی الرجوع الی النہلیہ.

تناسخ زان سبب کفر است و باطل
که آن از تنگ چشمی گشته حاصل
پس بنا بر قول این دسته از عارفان، معتقدان به تناسخ
هنگ چشم اند و چون ارواح را قلیم و منحصر در عدد متناهی می دانند
می گویند که علی البوام همان نفوس باید به بندهای اشخاص مختلف
تعلق پیدا کند، حال آن که خلوند قادر است که هر لحظه روحی تازه
بیاورند. از سوی دیگر، به دلایل قیما، این مؤید جدید را نیز می توان افزود
که قول قائلان به تناسخ که نفوس را در عدد متناهی می دانند، با افزایش
جمعیت در دنیای امروز سازگاری ندارد.
مولانا می گوید: «حشر تو بر صورت اعمال توست.» فلاسفه گفته اند
که بدن انسان بر اثر مرگه با گذشت زمان فانی و مضموم می شود و لذا
اعلای معلوم، بعینه ممکن نیست. لذا معاد جسمانی را منکر شده اند اما
عارفان اعلای معلوم را نیز از قدرت حق تعالی بیرون ندانسته اند چنان
که مولوی می گوید:

قطره بی کو در هوا شد، یا بویختند
از خزینہی قدرت تو کی گریخت
گر درآید در عدم، یا هست علم
چون بخوالیش، او کند از سر قدم
از عدمها سوی هستی هر زمان
هستت یارب کنار اول در کناروان
خاصه هر شب جمله افکار و عقول
نیست گردد غرق در بحر تحول
باز وقت صبح آن الہیمان
بزرزند از بحر سر چون ماهیان
داستان ابراهیم و مرغان و نیز داستان عزیز پیامبر و فر او در قرآن
نیز حاکی از ترکیب دوباره اجزای بدن مردگان است.
هین عزیزا! در نگر اندر خوت

که پیوسته هست و ریزنده برت
بیش تو گر اوزیم اجزایش را
آن سر و دم و دم گوش و پاش را
بر همین قیاس ملا صدرا شیرازی در التواحد الہویہ و حاج ملا
هادی حکیم سبزواری در منظومہی حکمت، حشر جسمانی را به تجسم
ملکات و افعال - که قول هم نوعی از فعل است - تفسیر می کنند و
همچنین از کلمات عارفانہ شیخ محمود شبستری در گلشن را از است که
همه افعال و اقوال مدخر
هوبدا گردد اندر روز محشر
چو عریان گردی از پیراہن تن
شود عیب و هنر یکبارہ روشن^۱

این تعبیرات شیخ شبستری، ملا صدرا و حکیم سبزواری، ناظر به
«تناسخ ملکوتی» (تجسم معادی اعمال) ریشه در اندیشه ی مولانا دارد؛
به این معنی که هر منشا و اخلاقی که در حیات این جهانی بر انسان
جبره باشد در رستاخیز به شکل مناسب متجلی می شود. در مثل، جسود
به شکل گرگ و جریض به شکل خوک محشور می شود، چنان که مولانا
می گوید:

سپرتی کان در وجودت غالب است
هم بر آن تصویر، حشرت واجب است
زان کبہ حشر، جہادمان روز گزیند
بیگمان بر صورت گرگان کنند
در وجود ما هزاران گرگ و خوک
صالح و ناصالح و خوب و خشوک
حکم آن، خو راست، کو غالبتر است

چون که زر بیش از من آمد، آن زر است
مولانا همین معنی را در دیوان شمس چنین بازگو کرده است:
خلق های خوب تو پیشیت دود بعد از وفات
هم چو خاتونان مہ رو می خرامند این صفات
بسی عدد پیش جنازه می دود، خواهی تو
صبر تو «النازعات» و شکر تو «و الاناشطات»
در لحد مونس شوندت آن صفات باصفا

ترا تو آویزند ایشان چون بنین و چون بنات...
مهمتر آن که به قول مولانا نه تنها خلق ها و خوی ها بلکه حتی
اندیشه ها و خوال های هر فرد انسانی هم در روز رستاخیز به منظور
پاداش او هم چون بتری که در زمین پاشیده شود و در روز موعود سر از
خاک برآورد، مجسم خواهند شد.
هر خیالی کو کند در دل وطن / روز محشر صورتی خواهد
شدن

چون خیال آن مهندس در ضمیر / چون نبات اندر زمین دانه گیر
چون بزیاید آفتاب رستخیز / برچهند از خاک زشت و خوب
تیز

بنابراین، تناسخ ملکوتی، یا اکتساب بدن اخروی و محشور شدن
انسان با اعمال نیک و بدش در قالبی متناسب به صورت حلول یا انتقال
مادی نیست که نفس از یک پیکر جدا گردد و به پیکر دیگر درآید، بلکه
گذر از وجهی به وجهی دیگر و عبور از نشانی به نشانی دیگر در نتیجه ی
نوعی حرکت جوهری و انتقال درونی است. به قول هائری کرین، در این
بابه باید نوعی اتصال تجددی یا اکوان اتصالی در نظر مجسم کرد؛ به
این معنی که اندیشه ی اصل معاد، فکر حرکت جوهری را جانشین
حرکت از جایی به جای دیگر، و فکر دگرذیسی یا استحاله را جانشین
تصور تناسخ کرده است. به عبارت دیگر، عرفان ایرانی، ناظر به پیشرفت
تدریجی روح از کمالی به کمال دیگر، از درجات ضعیف تر و پایین تر
وجود به درجات شدیدتر و بالاتر از این جهان به جهان دیگر است که
جسم صکتیب و لطیف (جدا از تن مادی)، در خارج محقق می شود و
مقام فوق بشری پیامبران و امامان در قیاس با طبیعت بشری، همان
حالتی را دارد که طبیعت بشری در قیاس با حیوان^۱

در فلسفه یونان، نفس بشر، جوهری است مجرد و مستقل از بدن و قائم به ذات. البته در مکتب افلاطون، نفوس قبل از پیدایی بدن موجودند و این در مکتب ارسطو، افاضه‌ی روح به بدن مشروط به وجود بدن است. روح پیش از بدن وجود ندارد. قصیده‌ی مشهور ابن سینا به مطلع «هبطت الیهک من المحل الارتفاع / ورقا ذات تعزز و تمنع» برخاسته از همین اندیشه‌هاست که در دیگر آثار معروف ابن سینا درباره‌ی نفس بازتاب گرفته است.

ابن سینا در فصل هفتم از منط هشتم اشارات می‌گوید که نفس انسانی پس از مفارقت از بدن، باقی می‌ماند. بعضی برآنند که نفوس ناقصان پس از مفارقت از تن به مدد اجسام آسمانی یا غیر آسمانی به کمال می‌رسد و گروه دیگر به تناسخ عقیده دارند و می‌گویند که این نفوس، پس از رهایی از تعلق به بدن‌های قبلی، به بدن‌های دیگری تعلق پیدا می‌کنند و نفوس آنها خواهند شد و این تناسخ را ابن سینا به دو دلیل ابطال کرده است. دلیل اولی آن که آمادگی هر بدنی برای پذیرفتن نفس، مستلزم افاضه‌ی آن از جوهر مفارق به آن بدن است و در صورت تحقق تناسخ، لازم می‌آید که یک بدن دارای دو نفس باشد و این محال است. دلیل دوم آن که پیوستن نفسی تناسخ یافته به بدن جوم یا در حال تباهی بدن اول، یا پیش از آن یا بعد از آن است که به هر صورت و به هر شکل برابر استدلال‌های ابن سینا، ممکن نیست و محال است.^{۱۱}

عبدالقاهر بن طاهر بغدادی اسفرائینی (وفات ۴۲۹ ق) در الفرق بین الفرق، باورمندان به تناسخ را در تاریخ پیش از اسلام به دو دسته‌ی فیلسوفان یونانی (مانند فیثاغورس، پلوتارخوس، سقراط و افلاطون) از یک سو و پیروان ادیان شرقی همچون سمنیه یا سمنیه (بوداییان و پیروان بوداسف حکیم) و مانویان از سوی دیگر تقسیم می‌کند.^{۱۲}

محمد بن عبدالکریم شهرستانی (وفات ۵۴۸ ق) نیز در ملل و نحل خویش گویند: «تناسخیه به تناسخ ارواح در بدن‌ها قایل شدند و به انتقال روح از شخصی به شخصی و گفتند که هر چه از راحت و نعمت و محنت و مشقت به انسان رسد جزای فعلی است که در آن بدن دیگر به هم رسانیده از نیکی و بدی.»^{۱۳}

حکیم ناصر خسرو قبادیانی (وفات ۴۸۱ ق) در زادالمسافرین به تفصیل قصید به ابطال عقاید تناسخیه پرداخته و نوشته است که خواجه ابویوسف سمرقانی از داعیان اسماعیلی، «به وقتی که سوادش رنجه کرده بود» کتابی با عنوان سوسن الثقا در اثبات تناسخ نوشته و اسماعیلیان را به آن باور دعوت کرده است. ناصر خسرو سپس توضیح می‌دهد که:

«اهل تناسخ... همی گویند ثواب و عقاب هر نفس را اندر اجسام است قدر این عالم و بدکردار این جا درویش و بیمار و مبتلا باز آید تا وبال فعل خویش بکشد و نیکوکار این جا توانگر و پادشاه و تندرست باز آید تا جزای طاعت خویش بیاید.»^{۱۴}

شهاب‌الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق (وفات ۵۸۷) معتقد به عقیده‌ی اکوار و ادوار است و می‌گوید که نفوس کائنات ازلاً و ابداً در برازخ غلیظه مصور و محفوظ‌اند و آن نفوس در جهان خارج پیوسته تکرار می‌شوند یعنی به جهان می‌آیند و باز می‌گردند.^{۱۵} خواجه نصیرالدین طوسی در رساله ویژه‌ای که در باب بقاء روح پس

از مرگ نوشته و به همت شیخ ابوعبدالله زنجانی به عربی تهذیب و سپس به دست ذکیر زین الدین کیانی نژاد به فارسی ترجمه شده است. می‌گوید که نه بدن و نه مزاج بدن هیچ کدام شرط بقاء روح نیستند چه آن که روح خود حافظ و مبقی بدن است و بدن تحت تدبیر آن است و تغذیه و تهیه‌ی بدل ما بتحلل بدن با اراده‌ی اوست. پس فقلان بدن یا قطع علاقه آن با روح به هیچ وجه خللی به روح و بقاء آن نمی‌رساند.^{۱۶}

ملاصدرا (وفات ۱۰۵۰ ق) می‌گوید که نفس، جسمانیه الحثوث و روحانیه البقااست و ترکیب میان نفس و بدن، ترکیب طبیعی اتحادی است و هر یک از نفس و بدن با یکدیگر، در حرکت جوهری شریک‌اند. یعنی نفس در آغاز پیدایش، تنها امری بالقوه است و اندک اندک فعلیت می‌یابد و در مقام اتحاد با بدن در سیر تکاملی بدن از کودکی تا پیری هر زمان با بدن، شائی مناسب ضعف و قوت و نقص و کمال بدن دارد و به همین دلیل، تناسخ باطل است. چه نفس انسانی که در حرکت توانان با بدن از قوه به فعل درآید پس از نبل به کمال فعلیت، محال است که دوباره به حد بالقوه بودن نزول کند: «فالتناسخ بمعنی انتقال النفس من بدن عنصری او طبیعی الی بدن آخر، منفصل عن الاول، محال، سواء كان فی النزول انسانیا كان و هو الفسوخ، او حیوانیا و هو الفسوخ، او نباتیا و هو الفسوخ، او جمادیا و هو الفسوخ...»^{۱۷}

ملاصدرا در الشواهد الربوبیه (در اشراق نهم از مشهد سوم) پس از بخشبندی انواع تناسخ نخست می‌گوید که «ما من مذهب الا وللتناسخ فیه قدم راسخ» اما بلافاصله همان دلایل ابن سینا را در استحاله‌ی تناسخ تکرار و تهذیب کرده و می‌گوید که: تناسخ سه قسم است:

[۱] اول عبارت است از انتقال نفسی در این عالم از بدنی به بدنی دیگر میان و جدا از او بدین نحو که حیوانی بمیرد و نفس او به بدن حیوان دیگری و یا به بدنی غیر از حیوان منتقل گردد، خواه (انتقال نفس از بدنی به بدن دیگری) انتقال از موجود اخس به موجود اشرف باشد (مانند انتقال نفس اسب مثلاً به بدن انسان) و یا بالعکس (مانند انتقال نفس انسان به بدن اسب مثلاً و یا به جسم نباتی و یا جسم جمادی) و این قسم از تناسخ با برهانی که به زودی بیان خواهیم کرد، محال و ممتنع است.

[۲] قسم دوم عبارت است از انتقال نفس از این بدن دنیوی به بدن اخروی که مناسب با اوصاف و اخلاقی است که در دار دنیا کسب نموده است و چنین نفسی در آخرت به صورت حیوانی که صفات وی در آن نفس غلبه نموده است ظاهر می‌گردد؛ چنان که صحت این مطلب در مبحث اثبات معاد جسمانی بر شما مکشوف خواهد شد.

[۳] و اما قسم سوم از اقسام تناسخ (که ما آن را آن مسخ یا تغییر صورت می‌نامیم) آن است که باطن انسان مسخ شود و ظاهر او نیز از صورت اولی انسانی که قبلاً داشت به صورت باطنی وی که بدان صورت مسخ شده است، انتقال یابد و این (مسخ که در حقیقت بدترین اقسام تناسخ و رسواکننده‌است) به علت طغیان و غلبه‌ی قوه‌ی انسانیه اوست تا به حدی که مزاج و شکل او را از مزاج و شکل آدمی به مزاج و شکل حیوانی مناسب با صفت باطنی او تغییر و تبدیل می‌دهد و این قسم از تناسخ و مسخ (از نظر علمی و فلسفی) جایز و ممکن است بلکه در مورد گروهی از کفار و فساق و فجار که شقاوت نفس در آن‌ها غالب و نیروی عقل و درایتشان ضعیف و قاصر بوده است به وقوع پیوسته است.

بطلان تناسخ به معنی اول با توجه به دلیل و برهانی که قبلاً بیان گردید ظاهر و آشکار است زیرا دانستید که درجه‌ی نفس در آغاز خلوت درجه‌ی طبیعت ساری در اجسام استه سپس به تدریج بر حسب استکمالات ماده (به وسیله‌ی حرکت جوهریه) ترقی میکند تا بدان جا که درجه‌ی نباتی و حیوانی را نیز احراز کند. پس هنگامی که برای نفس، فعلیتی (در یکی از درجات) حاصل گشته دیگر ممکن نیست که (با انتقال به بدن دیگر) از فعلیت به قوه و استعداد محض بازگردد (و مراحل و درجاتی را که در نتیجه‌ی استکمال ذاتی احراز نموده است از دست بدهد زیرا سیر قهقرایی و بازگشت به حالت ابتدایی در عالم آفرینش که پایه و اساس آن بر حرکت صعودی است محال و ممتنع است مگر آن که دوران عمر و بقای موجودی به سر آمده باشد و به جانب فساد و تباهی روی نهد و اجزای وجودی وی به کلیات طبیعت ببینند نه اینکه به سازمان چندیدی از سازمانهای خلقت انتقال یابند و حرکت قهقرایی را حکماً فساد نامند نه بازگشت به حال اول).

صورت و ماده در حقیقت موجود واحدی هستند لکن جهت به نام فعل و قوه و هر دو با هم (در ذات و جوهر خویش) حرکت می‌کنند و به تدریج راه استکمال را می‌یابند و در مقابل هر قوه و استعدادی فعلیت خاصی است (که در نتیجه‌ی حرکت بدان فعلیت نایل می‌گردد). پس ممکن نیست نفسی که درجه‌ی نباتی و درجه‌ی حیوانی را احراز نموده است مجدداً به ماده منی و یا جنین در شکم مادر تعلق گیرد و نیز معلوم شد که صورت منی از حد و مرتبه‌ی طبیعت جرمی تجاوز نموده است (تا که شایسته‌ی تعلق نفس گردد) و این که صورت جنین تا زمانی که در رحم مادر است به درجه‌ی نفس نباتی نایل نگردیده است (تا شایسته‌ی تعلق نفس ناطقه حایز درجات و مراتب سه‌گانه گردد) و آرزوی بازگشت بدین عالم (و تعلق نفس به منی و یا به جنین و یا به بدن دیگری) چنانکه خدای متعال از قول اشقیاء که در روز جزا می‌گویند «یا لیتنی کنت تراباً (ای کاش من خاک بودم و به خاکیان ملحق می‌شدم - سوره نبه آیه ۲۰) آرزوی محال و ممتنع الوقوع است و هم‌چون تحقق مدلول سخن خدا (که به مدلول آیه‌ی شریفه‌ی [یا لیتنا] نزد فتعمل غیر الذی کنا نعمل (کاش ما را باز می‌گردانند تا عملی جز آن چه کردیم، می‌کردیم - سوره‌ی اعراف آیه ۵۳) حاکمی از تمنای بازگشت به دنیا است امری است محال) زیرا خداوند متعال بازگشت به دنیا را بر آنان حرام فرموده است. زیرا در فیض الهی و تجلی وی تکرار و تمدد نخواهد بود.»^{۱۸}

حاج ملا هادی سبزواری (وفات ۱۲۹۵ق) در منظومه‌ی حکمت می‌گوید:

قیل نفوس الفلک الدوار
نقوشها واجبہ التکرار
فما انقضی العام الربوبی الیوم کر
امثال الاجسام و انفس اخر
لا ما مضت الا لدی یوذا سف
و القول بالمحو و الایبات اصطفی
فبعد ختم السنه المنذوره
یمحی النقوش غیرها مسطوره^{۱۹}
یعنی: بعضی می‌گویند که نقش‌های نفوس فلکی پس از گذشت

ادوار و اکوار معین دوباره عیناً تکرار می‌شود و از جمله این که پس از گذشت هر یک «سال ربوبی» (که هر روزش هزار سال است) «امثال» دیگری از جسدها و ارواح به دنیا برمی‌گردند، اما یوذاسف (یوذاسف که همان بودا باشد) معتقد است که همان نفوس و ارواح قبلی عیناً (و نه «امثال» آنها) سوار بر اجساد جدید به دنیا برمی‌گردند و البته آن چه مقبول و برگزیده‌ی مصنف (سبزواری) است قول به «محو و اثبات» (نظریه ملا صدرا) است که می‌گوید پس از انقضای «سال ربوبی» نقوش موجود، محو و نابود می‌شوند و نقوش دیگری بر صفحه نفوس فلکی مسطور و منقوش می‌گردند.

حاج ملاهادی سبزواری در اسرار الحکم نیز بلی در «ادوار و اکوار» باز کرده و در آن جا نوشته است: «کائنات واجب‌التکرارند در هر دوره‌ای و دوره‌ای. به این معنا که بعد از انقضای سنه‌ی الوهیه که سیصد و شصت هزار سال ربوبی باشد... اشیاء عود می‌کنند به امثال و اشباه (نه باعینها که اعاده‌ی معلوم بعینه محال است بلکه) مثل عود ربیع در هر سال... و یوذاسف بعد از انقضای مدته رجوع نفوس را باعینها می‌داند و این تناسخ است و باطل و با «کل یوم هو فی شان» منافی»^{۲۰}

نیز یکی از معاصران او به نام ملا اسماعیل عارف بجنوردی، طی نامه‌ی که پرسشی چند از حکیم سبزواری کرده است در باب عود ارواح می‌پرسد که داستان «عزیز» در قرآن مجید («قاماته الله مائة عام» یعنی خدا او را به مدت صد سال می‌راند)، قائل به جواز عود ارواح به بدن‌های عنصری در جهان مادی است «کمال قال به یوذاسف التناسخ»^{۲۱}

عبدالرزاق کاشانی، رساله‌ی مفرد با عنوان بیان مقدار السنه السرمديه و تعیین الایام الالهیه به عربی نوشته است و سال سمردی را از سال ربوبی بلندتر دانسته است.

اعتقاد به تناسخ، افزون بر یک باور دینی، در قرون اخیر به صورت مکتبی فلسفی در اروپا ارائه داده شده است و از جمله آن کار دک فرانسیس (۱۸۳۴-۱۸۴۹ م) از متفلسفین این چنینی بود. فرانتس کافکا (۱۸۸۳-۱۹۲۴) هم داستان کوتاهی دارد با عنوان مسخ که صادق هدایت آن را ترجمه کرده است.

۵- مسلمانان و تناسخ

مسلمانان، روح را لطیفه‌ی ربانی که موضوع جعل «نفخت فیه من روحی» واقع شده است می‌دانند. روح غیر از بدن است و به هنگام مرگ از بدن جدا می‌شود و تا روز قیامت دیگر به بدن تعلق پیدا نمی‌کند. البته اعتقاد به معاد (بازگشت انسان در روز قیامت برای پاسخگویی به اعمالش در طول حیات) از اصول دین اسلام است اما در چه‌گونگی حشر و نشر مردم در روز قیامت، میان مذاهب مختلف اختلاف است.

در طول دو سه قرن آغازین اسلام، اعتقادات فرقه‌های گوناگون مسلمانان، تنوع بسیار داشت و به دلایل تاثیر ادیان ماقبل، گاهی در بعضی از فرقه‌ها مشتمل بر باورهای متشنت و متفرق و از جمله بعضی اندیشه‌های نیمه تناسخی بود. اما اندک‌اندک پس از تدوین متون و منابع حدیثه مخصوصاً بعد از تاسیس علم کلام، «اعتقادات اسلامی» تدوین شد و مذاهب غیررسمی و حاشیه‌ی آن گردونه خارج گردید و کسانی چون ابو حامد غزالی در آثار خویش «اسلام معیار» را ارائه دادند.

در اسلام معیار و رسمی، تناسخ جایی ندارد، نهایتاً گروهی از غلات شیعه و بعضی از فرقه‌های غیرعیسای یا منسوخ اهل سنت و جماعه لابد محبت تالیفاتشان پیش از اسلام، به تناسخ باورمند مانده‌اند. برای مثال: نصیریه و درویشی که در زمره‌ی غلات شیعه‌اند به تناسخ باور دارند و از جمله می‌گویند که تناسخ هفت مرتبه و مرحله دارد و هر کس پس از طی این مراحل که در باب تطهیر و بالایش روحی اوست به کمال می‌رسد. «اهل حق» هم از این بخش ارواح به «دون به دون شدن» تعبیر می‌کنند. به عقیده اهل حق، دره‌ی از ذات حق پیوسته از یکی از مظاهر الهی به مظهر دیگر حلول می‌کند، یعنی ذات حق با فرشتگان مقرب خود یا ابدان پاکیزه و برگزیده‌گان متحد می‌شود و این تجلیات الهی عبارتند از: خاوندگار، مرتضی علی، شاه خوشین، سلطان سهاک، قمرزی (شادین قلی)، ممدگ و خان آتش (آتش بگ) فرقه‌های حروقیه و پسیخانیه و سناییه و کاکائییه و فرقه‌ی یزیدیه نیز به حلول ارواح در ابدان متعدد معتقدند.

باید گفت که آنچه در بعضی احادیث اسلامی از باب تجلی ارواح پاک در گنشتگان و امکان ارتباط با ایشان مذکور است از مقوله‌ی تناسخ نیست، برای مثال:

۱- در تفسیر عیاشی آمده است که موسی (ع)، پس از احراز نبوت، آدم ابوالبشر را دید و با او صحبت داشت.

۲- در احادیث شیعه آمده است که عمر بن سعد بن ابی الوقاص از فتنه‌ی امام حسین (ع) پس از مرگ به صورت بوزینه‌یی که زنجیری بر گردن داشت نزد خانواده‌ی خود ظاهر شد.^{۲۲}

۳- محیی‌الدین عربی در فتوحات نوشته است که در جرم کعبه با حسین نظر، شیت پیامبر را در حالی که گرد خانه‌ی خدا در طواف بود، از حرکت باز داشت و با او گفت و گو کرد.^{۲۳}

اما این گونه اقوال در متون روایی از یک طرف و در متون عرفانی و تصوف از طرف دیگر، برپای گشت و عهد ارواح (تناسخ به صورت مقبول در آئین هندوان) دلالت ندارد. بلکه بیش‌تر شهادی بر بقاء روح و قدرت تجلی آن در اشباح برزخی و ابدان مثالی است.

۶- رجعت و بازگشت روح

عموماً مسلمانان برابر «اسلام معیار» بر مبنای آیات قرآن معتقدند که هر کس فقط یکبار در این جهان برای زندگی متولد می‌شود و پس از مرگ دیگر تا روز قیامت زنده نمی‌شود. یعنی انواع تناسخ به کلی در اسلام مردود است. فقط بعضی از فرقه‌های حاشیه‌یی اهل سنت مانند پیروان احمد بن حنبل (حنبلی) و احمد بن نائوس از متقدمین، به تناسخ معتقد بوده‌اند که این حزم انبلیسی اقوال ایشان را نقد و رد کرده است.^{۲۴} بعضی فرقه‌های غلات شیعه هم در گذشته به تناسخ معتقد بوده‌اند از جمله فرقه‌ی موسوم به معاویه (پیروان عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب) که بعدها جناحیه هم خوانده شدند. معتقد بودند که روح حضرت رسول پس از رحلت به امام علی و پس از شهادت آن حضرت، به محمد بن حنفیه و از او به پسرش ابوهاشم و از او به عبدالله بن معاویه (نوه‌ی جعفر طیار) حلول کرده است. نیز مختاریه (پیروان مختار ثقفی)، کیسانیه (یاران کیسان که غلام امام علی و از شاگردان

محمد حنفیه بود)، بیانیه (یاران بیان بن سحمان)، جناحیه (پیروان عبدالله بن معاویه)، خطابیه (پیروان محمد بن مقلص)، کاملیه (پیروان ابوکامل)، حزیبیه (یاران عبدالله بن عمرو)، محسسه (یاران ابوالخطاب)، نصیریه (پیروان محمد بن نصیر نمیری)، علی‌الهییه دروزیه و... به تناسخ باور داشته‌اند.

در مذهب معتزله شیعه‌ی دوازده امامی هم البته تناسخ مردود است. نهایتاً اعتقاد شیعیان دوازده امامی به «رجعت» یا «حضر اصغر (یعنی بازگشت مردگان به زندگانی همین دنیا و قبل از قیامت)» هم ممکن است نوعی عهد ارواح تلقی شود. تجلیات حیات بعضی از افراد انسانی که در زندگانی سابق خود به درجه‌ی بالایی از ایمان یا کفر رسیده‌اند، برابر متون معتبر کلامی و روایی از اجماعیات شیعه است. برای مثال شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ ق) فقیه محدث و متکلم قدر اول شیعه در کتاب **اوائل المقالات** می‌گوید که به اجماع امامیه پس از ظهور حضرت حجت بن الحسن، نیکان نیک که مرتکب گنجه‌ی نشده باشند و بدان بد که جزای اعمال خویش را ندیده باشند برای پاداش و عقاب به دست آن حضرت زنده میشوند و پس از پیروزی نیکان بر بدان، همه دیگر باز به مرگ طبیعی می‌میرند تا در قیامت کبری و حشر اکبر با همه‌ی ایمانیان دوباره مبعوث و محشور شوند.^{۲۵}

همین اقوال را تقه الاسلام کلینی در **روضه کافی** آورده است. بدین بیان که ملت‌ها پس از ظهور مهدی موعود (ع) ائمه‌دین از یک سو و سرجنابان شرک و کفر از سوی دیگر به همین دنیا برای زندگی طبیعی باز خواهند گشت تا حق به نوبت للحقوق رسد و ائمه‌ی کفر و ظلمه به جزای خود برسند.^{۲۶}

مجلسی در جلد ۱۳ **بهار الانوار** که مخصوص تاریخ حیات و غیبت و ظهور امام دوازدهم شیعیان حضرت مهدی (عج) است ضمن نقل «احادیث متواتر» می‌نویسد که ارواحی که از نظر ایمان و شرک در حد قوت باشند، پس از ظهور حضرت مهدی (عج)، دوباره به دنیا پر رجعت خواهند کرد و زندگی تازه‌ای در روی زمین خواهند داشت. از آن جمله: معصومان شیعه یعنی نخست حسین بن علی (ع) رجعت خواهد کرد و از قتل‌های خویش انتقام خواهد گرفت. سپس حضرت رسول و بعد حضرت علی بن ابیطالب... اکنون برای این که این سخن بی حجت نماند عین عبارات مجلسی از نقل می‌کنیم:

اول من تنشق الارض عنه و یرجع الی الدنيا الحسن بن علی و الی الرجعه لیست بعامیه و هی خاصه. لا یرجع الا من محض الایمان محضا او محض الشرک محضا و من لا اشک فیه ان رسول الله و علیا یرجعان.^{۲۷}

و باز مجلسی در همان جلد دو باب خلفاء حضرت مهدی می‌نویسد که پس از حضرت حجت بن الحسن، نخست امام حسین و سپس حضرت علی بن ابیطالب به خلافت می‌رسند.^{۲۸}

باز مجلسی در مقصد نهم از **باب پنجم حق الیقین فصل مشیعی** در «اثبات رجعت» نوشته است که با این عبارت شروع می‌شود:

«بدان که از جمله اجماعیات شیعه بلکه ضروریات مذهب حق فرقه‌ی حقه، حقیقت رجعت است. یعنی پیش از قیامت در زمان حضرت قائم (ع) جمعی از نیکان بسیار نیک و بدان بسیار بد به دنیا برمیگردند.

نیکان برای اینکه به دیدن اتمه‌ی خود دیده‌های ایشان روشن گردد... و بدان از برای عقوبت و عذاب...^{۲۹}

در صحت انتساب عقیده‌ی رجعت به شیعه‌ی اثنی عشریه اختلافی نیست که محتاج تکرار و تاکید بیش‌تر از این باشد و این اعتقاد طی هزار ساله‌ی گذشته، نه تنها در متون روایی و کلامی بلکه در آثار ادبی و فرهنگی شیعیان به خوبی نمایان است. محدثان و متکلمان مقلد شیعی، کتاب‌های فراوان با عناوینی چون *الرجوع اثبات الراجعه و اثباته* و نظائر آن‌ها نوشته‌اند که در منابع کتاب‌شناختی از جمله *الفهرست* معرفی شده‌اند. از متاخران مرحومان حاج شیخ محمدعلی شاه آبادی، سید ابوالحسن رفیعی قزوینی و سید عبدالله برهان المحققین سبزواری در دفاع از رجعت رساله‌هایی نوشته‌اند. از جمله برهان سبزوار می‌گوید:

«رجعت یعنی برگشتن انسان بعد از مردن به همین عالم... غالباً اهل سنت منکرند. زمحشری در کشف ذیل آیه‌ی «الم پروکم اهلیکم قبلکم من القرون انهم لایرجعون» (سوره یس) می‌گوید این آیه بر رد روایض که معتقد به رجعت‌اند دلالت دارد. مرحوم صدر المتکلمین شیرازی... می‌گوید... قصه عزیر پیغمبر... و آیه‌ی «فاماته الله ماہ عام ثم بعثه...» قابل تأویل نیست... چون رجعت از معتقدات شیعه است بسیاری از علمای شیعه برای اثبات این معنی کتاب‌ها نوشته‌اند... بعضی خیال می‌کنند که شیعه رجعت را برای همه‌ی مردم معتقدند، ولیکن نه چنین است بلکه برای همه نیست. خدا می‌فرماید: «و یوم نحشر من کل امه فوجا ممن یکذب باياتنا». برای بعضی از مرتکبین جرایم بزرگ... در دهری ظهور سلطنت الهی حضرت عصر (عج) «جد» باید اجرا شود او را برمی‌گردانند به دنیا برای اجرای حد... بیهی است که این بدن بسیط نیست بلکه مرکب است از اجزائی مثل آب و خاک و هوا و آتش. آن دست قادر حکیمی که در بندو آفرینش... بدن ما را ساخته اکنون هم همان دست با همان قدرت غیرمتناهیه هست... همان اجزا را دوباره جمع و بدن را می‌سازد. ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بل قادرین ان نسوی بنانه. پس چنان‌که در حشر اکبر بدن را جمع می‌کند در حشر اصغر هم که رجعت است جمع می‌کند...^{۳۰}

بر همین قیاس است آن‌چه حاج ملا هادی حکیم سبزوار در یکی از فزلیات خود می‌گوید:

رجعت الّ چو قائم به فنا در آل است
جذب این سلسله بر کامل درویشان است^{۳۱}

آنچه از منابع روایی، کلامی و تاریخی مسلم می‌شود، آن است که رجعت از اعتقادات بسیار قدیمی شیعه بوده است و ولی با تناسخ متفاوت است؛ چرا که اولاً نزد شیعه این رجعت منحصر است به طبقه‌ی مخصوص بلکه اخص و ثانیاً آن که نفوس آن رجعت‌کنندگان در قالب دیگری و با هیأت دیگری ظاهر نمی‌شود تا تناسخ اصطلاحی هندی‌ها بر این گونه رجعت صادق باشد.

ملاصدرا صحت رجعت و معاد را با «بدن اخروی» اثبات کرده است. هرچند در شرح اصول کافی گفته است: «من انکر المعاد الجسمانی فقد انکر رکناً عظیماً من الایمان». حاج ملاهادی سبزوار نیز در منظومه‌ی به معاد جسمانی و روحانی تاملان نظر دارد می‌گوید: «من قصر المعاد فی الروحانی / قصر کالحاصر فی الجسمانی».

بعضی از دانشمندان متأخر مانند شیخ احمد احسائی (موسس مذهب شیخیه) معتقدند که انسان دو بدن دارد: یکی بدن جسمانی و عنصری و دیگری بدن مثالی یا جسد هورقلیایی (منسوب به هرقل/هرکول که روح او به اجرام علوی و نفوس فلکی پیوسته است). بدن عنصری پس از مرگ خاک می‌شود و از بین می‌رود ولی جسد هورقلیایی باقی می‌ماند و انسان با این بدن هورقلیایی در روز رستاخیز برای عذاب و عقاب و یا گرفتن پاداش و ثواب معوت و محشور می‌شود. این جسد هورقلیایی حد فاصل جسمانیت و روحانیت یعنی مرز و برزخ عالم غیب و شهادت است و از جهت فضا و مکان هم در شرق جهنم و در غرب بهشت واقع است. در این باب گفتار علامه سید ابوالحسن رفیعی قزوینی (۱۲۶۸-۱۲۵۳) نمونه‌ی جاز اهمیت از رویکرد متالیهان متأخر شیعی ایرانی تواند بود: «نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری، همیشه خیال بدن دنیوی خود را می‌نماید، چون قوه‌ی خیال در نفس بعد از موت، باقی است ولی همین که خیال بدن خود را نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می‌شود و نفس یا جنین بدنی که از قدرت خیال فراهم شده است، چه در رجعت و چه در معاد محشور خواهد شد و ثواب و عقاب او با همین بدن است»^{۳۲}

۷- معادن پارسی

تناسخ در اکثر ادیان بنوی و نیز در آیین‌های هندویی و بودایی از اصول عقاید دینی است. شهرستانی در *مطالع و نحل* و *توحید* و ابوالمعالی علوی در *بیان الادیان*^{۳۳} مذهب تناسخیه را به استقلال یکی از مذاهب پیش از اسلام برشمرده‌اند. این باورداشت در اعتقادات بعضی از فرقه‌های خاشیه‌ی مسلمان (همچون علی‌اللیهیان و اهل حق و دیگران) به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم تأثیرگذار بوده است. اسلام معیار حتی عرفان اسلامی- ایرانی، به تناسخ اعتقاد ندارد. آن‌چه در عرفان ایرانی و از جمله آثار منظوم و منثور فارسی آمده است، ناظر به تناسخ صعودی است و نه تناسخ نزولی؛ چنان‌که مولانا می‌گوید:

هیچ آینه‌ی دگر آهن نشد

هیچ نانی، گندم خرمن نشد

هیچ انگوری، دگر غوره نشد

هیچ میوه‌ی پخته، باکوره نشد

چون زخود رستی همه برهان شدی

چون که بنده نیست شد سلطان شدی

پی‌نوشت‌ها

- ۱- دوره‌ی وید، تاریخ تمدن (شرق زمین: گاهوازی تمدن یونان باستان)، ترجمه‌ی احمد آرام و دیگران، صص ۵۰۰-۵۰۱ و ۵۸۵-۵۸۶؛ کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی جلال الدین مجتوی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۳۲.
- ۲- «پورماها» ر. ک. «عقود قدیمی آیین هندو» (ترجمه‌ی انگلیسی).
- ۳- جلی، محمدتقی، چاپ مهدی لوحیدی پور، تهران، ۱۳۶۲، ص ۳۶۲.
- ۴- مولانا فیض‌المصطفی، تهران، نشر طوق، غزل ۶۳۹، ص ۳۳۸.
- ۵- عزالی، ابوالفضل، محمد، فصل التفرقة بین الاسلام و الزندقه.
- ۶- فیه نعمت الله ولی، دیوان، چاپ دکتر خداداد نوربخش، تهران، خفاه نعمت اللهی.
- ۷- شستری، گلشن راز، چاپ کیوان سمعی (انتهای شرح گلشن راز لاهیجی).
- ۸- هم‌نقا.

اسکندر در جست وجوی آب حیات

دکتر محمدرضا بیگلری

فلسفه‌ی به ظلمات فرستادن اسکندر در اسکندرنامه‌ی نظامی بسی عمیق و پرمعنی است. جست‌وجوی آب حیات تلاش و کوشش برای چیره شدن بر مرگ و دست یافتن به زندگانی جاوید، با رفتن و دست خالی برگشتن اسکندر تنها ذکر یک حکایت سرگرم کننده نیست، بلکه می‌خواهد به قهرمان اثر خود اسکندر مقدونی و همه‌ی اسکندر صفاتان بعدی تاریخ از قبیل چنگیز، هلاکو، تیمور، ناپلئون، هیتلر، استالین و... بگوید که کار جهان تلخ یک سلسله قوالتین ثابت است. هر عنصر و پدیده‌ی نو باید کهنه و فرسوده بشود و پس از طی مراحل باید نیست و نابود گردد.

مرگه مکمل زندگی است. هر آفریده‌ی بی به کمال رسید، باید به زوال و نیستی گزاید. این قانون شامل همه‌ی پدیده‌های طبیعی است. اسکندر و اسکندرها از این اصل و قانون مستثنی نیستند. هر موجود جاندار محکوم به مرگ است. آب حیات و زندگی ابدی، خیالی بیش نیست.

هم چنین نظامی می‌خواهد به قهرمان اثر خود و همه‌ی مردم این مطلب بسیار مهم را تفهیم نماید که خوش بختی و سعادت کامل انسان وابسته به زور و زر نیست. این آب و خاک و ضیاع و عقار و حطام دنیوی به احدی وفا نمی‌کند. او می‌خواهد بگوید که این دقایق و خزاین همان طوری که از فراغته‌ی مصر، از قارون‌ها، داراها و شدادها به دست اسکندر مقدونی رسیده ناگزیر از دست او نیز خارج می‌شود و به دست اسکندرها بعدی تاریخ می‌افتد. چیزی که این همه دست به دست می‌گردد و هر زمان به دیگری تعلق پیدا کند، قابل دل‌بستگی و علاقه‌مندی نیست.

نظامی مخصوصاً می‌خواهد به قهرمان اثر خود قناعت و سیرچشمی بیاموزد. اسکندر که خود را جهان‌شاه، جهان‌سالار، جهان‌کدخدا و صاحب اختیار مطلق جهان و قلمرو کل عالم می‌داند، برای زندگانی جاوید چاره‌جویی می‌کند و به دنبال آب زندگی می‌گردد.

حکیم فرزانه و فیلسوف اندیشمند قهرمان خود را برای آب حیات به ظلمات می‌فرستد. او با این کار دو مقصد بسیار مهم در نظر دارد: از یک طرف می‌خواهد حرص و ولع بی‌پایان و از طمع نامحدود اولاد انسان را در سیمای قهرمان اثر خود نشان دهد و بفهماند که این انسان شیر خام خورده به درجه‌ی دارای حرص و طمع است که اگر ملک و مال و جاه و جلال همه‌ی دنیا را نیز در اختیار داشته باشد، باز هم چشمانش سیر نمی‌شود. دیگر این که بگوید دنیا از این اسکندرها بسیار دیده اما به هیچ فاتح، غاصب و غارتگری جاودانه وفا نکرده است. فردوسی بزرگ این صفت «پرووراندن و خود یشکرانندن» را چه خوب و چه قدر مناسب حال دنیا و اسکندرها‌ی زمان بیان می‌کند. نظامی قهرمان اثر خود را به ظلمات می‌فرستد و از لب آب حیات تشنه برمی‌گردد و به او درس و عبرت عجیبی می‌آموزد که همان‌ای اسکندر! که به زور شمشیر خونریز جنگاوران خود جهانی را به خاک و خون کشیدی، بیدار شو! بهوش آی و بدان که این فواره‌ی بلند شده‌ی تو نیز سرنگونی شدنی است و هنگامی که اسکندر نادم و پشیمان و با دست خالی و مایوس از یافتن آب حیات برمی‌گردد، شاعر از زبان سروش غیبی به او نهدیب می‌زند که:

چو نومید شد عاقبت باز گشت
بمالید بر دست او دست خویش
نه ای سیر مغز از هوس‌های خام!

از آن ره که او عمر پرداز گشت
تنروشی در آن راهش آمد به پیش
جهان گشت یک سرگرفتی تمام

۹- مولانا، مثنوی

- ۱۰- شاپگان، ذریوش، هنری کرین، افان تفکر مثنوی، ترجمه‌ی ایزدین، ترجمه‌ی باقر پرهام، تهران، فرزانه، ۱۳۳۳، صص ۲۲۵-۲۲۶.
- ۱۱- ابن سینه، اشعارات و تنبیها، چاپ حسن ملکشاهی، تهران، سروش، صص ۳۳۲-۳۳۳.
- ۱۲- عبدالقاهر بن طاهر بغدادی اسفراینی، الفرق بین الفرق، چاپ محمدجواد مشکور، صص ۲۷۷-۲۷۰.
- ۱۳- شهروستانی، محمد بن عبدالکریم، توضیح المثل (توضیح الملل و النحل)، تحریر مصطفی بن خاقان هاشمی عباسی، چاپ محمدرضا جلالی نائینی، ج ۱، ص ۳۳۵.
- ۱۴- ناصر خسرو، زاهدالمسافرین، صص ۴۲-۴۱۳.
- ۱۵- سهروردی، حکمة الاشراق، چاپ سیدجعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶، ص ۲۶۴.
- ۱۶- خواجه نصیرالدین طوسی، بقاء روح پس از مرگ، ترجمه‌ی دکتر زین الدین کیایی نژاد، تهران، شرکت انتشار، ۱۳۷۶، ص ۱۱۲.
- ۱۷- ملاصدرا، المبدأ و المعاد، چاپ سید جلال الدین آشتیانی، صص ۲۵۶-۲۲۶، همو، اسفار، ج ۲، ص ۹۸-۹۶.
- ۱۸- ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر جواد صلح، تهران، سروش، ۱۳۷۵، صص ۳۳۵-۳۴۸.
- ۱۹- سبزواری، حاج ملاهادی، منظومه‌ی حکمت، چاپ حسن (دعوتی)، صص ۶۱-۶۰.
- ۲۰- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، چاپ جدید بیروت، ج ۶۱، ص ۱۱۱.
- ۲۱- سبزواری، اسرارالحکم، چاپ ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه، ص ۱۷۱.
- ۲۲- همو، مجموعه‌ی رسائل، چاپ سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد، اداره‌ی اوقاف خراسان، ۱۳۳۷، ج ۱، صص ۶۸-۶۷.
- ۲۳- ابن عربی، فتوحات مکیه.
- ۲۴- ابن حزم، الفصل فی الاوهام و النحل، ج ۱، ص ۹۰ به بعد.
- ۲۵- شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۲۸.
- ۲۶- کلینی، یعقوب، روضه کافی، تهران، ۱۳۰۶، ص ۲۰۶ و ۲۳۷.
- ۲۷- مجلسی، بحار الانوار، ص ۱۴۷.
- ۲۸- مجلسی، همان جا، ص ۱۴۷.
- ۲۹- مجلسی، حق الیقین، تهران، چاپ سربی، ص ۲۱۲.
- ۳۰- برهان، سید عبدالله، دیوان اشعار به انضمام رساله رجعت، سبزواری، بیوه، ۱۳۴۱، صص ۱۳۳-۱۳۵.
- ۳۱- سبزواری، حاج ملاهادی، دیوان اشعار فارسی حاج ملاهادی سبزواری، چاپ سید حسن امین، ص ۱۷۱.
- ۳۲- ربیع قزوینی، سیدابوالحسن، مجموعه‌ی رسائل و مقالات فلسفی، چاپ غلام حسین رضائزاد (نوشین)، رساله‌ی رجعت، ص ۲۲.
- ۳۳- شهروستانی، ملل و نحل، ج ۳، ص ۲۵۸.
- ۳۴- ابوالعالی محمدالحسینی العلوی، بیان الادیان، چاپ دکتر سیدمحمد دبیر سیاقی، تهران، روزنه، ۱۳۷۶، ص ۲۶.