

تباین ماهوی رجعت و تناسخ

علی موحدیان عطار*

استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب

(تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۱۷؛ تاریخ تصویب: ۹۰/۶/۲۰)

چکیده

دو موضوع تناسخ و رجعت را باید از جمله مباحث کم و بیش جنجالی در حوزه باورهای دینی دانست. اولی آموزه‌ای مطرح در شمار زیادی از ادیان و مکتب‌های فلسفی و عرفانی جهان است، و دومی نیز در برخی از ادیان و مذاهب جایگاه مهمی دارد. اما این دو آموزه از جهاتی با هم شبیه‌اند؛ به گونه‌ای که برخی آنها را از یک جوهر انگاشته‌اند، و برخی دم از تغایر این دو زده و یکی را پذیرفته و دیگری را انکار کرده‌اند. حقیقت هرچه باشد، لوازم کلامی قابل توجهی به همراه دارد. با وجود این، طرفین دعوی تا به حال به‌طور اصولی و بنیادین به این مسئله و لوازم آن نپرداخته و صرفاً با تکیه بر شباهت‌ها و تفاوت‌های بدئی که معمولاً آنها را از تعریف‌های ناقص و فروکاهشی برمی‌گیرند، حکم به این همانی یا دوگانگی آن دو کرده‌اند. این جستار، با رویکردی پدیدارشناسانه، و با واکاوی گونه‌های مختلف تناسخ‌باوری و رجعت‌اندیشی، ویژگی‌ها و مؤلفه‌های جوهرین تناسخ‌باوری و رجعت‌اندیشی را بازشناخته، و معلوم کرده است که برخی وجوه تمایز این دو آموزه (مانند تبدیل هویت در تناسخ، و وحدت شخصیت در رجعت، و یا تکیه این دو آموزه بر مبانی متباین) به قدر کافی جوهری و بنیادین هست که سبب شود تا بتوان به گونه‌ای علمی، به تغایر ماهوی و یا ذاتی آنها با یکدیگر حکم کرد.

واژگان کلیدی

تناسخ، رجعت، معاد، مرگ، روح.

طرح مسئله

تناسخ از آموزه‌های مطرح در شمار زیادی از ادیان بزرگ جهان و مذاهب و مکاتب دینی، فلسفی و عرفانی است. آموزه «رجعت» نیز در برخی دیگر از ادیان بزرگ و مذاهب مطرح است.^۱ این دو آموزه از جهاتی شبیه یکدیگرند، تا جایی که گاه تصور می‌شود ماهیتاً یکی هستند. از این رو، چه بسا رجعت‌اندیشی را مستلزم تناسخ‌باوری دیده‌اند، یا از قبول رجعت بر ضرورت پذیرش تناسخ سود جست، و یا «رجعت‌باوران» را در زمره «تناسخ‌باوران» به شمار آورده‌اند. (یوسفی، ۱۳۸۸، ص ۴۵ و ۱۹۲). البته در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

بدیهی است، اگر این فرض اثبات شود که همه تفاوت‌های میان رجعت و تناسخ صرفاً عرضی و غیر ماهوی است، لوازم کلامی قابل توجهی به بار می‌آورد؛ از جمله اینکه، ادیان و مذاهب منکر تناسخ و باورمند به رجعت، مانند اسلام شیعی، مسیحیت و آیین زرتشتی، به اتهام ناسازگاری درونی (اینکه از سویی تناسخ را منکرند، و از سوی دیگر به رجعت باور دارند) به چالش کشیده می‌شوند. همچنین، موضع کسانی که به هر دلیل مایلند این سنت‌ها را سازوار با تناسخ‌باوری بشناسند، تقویت خواهد شد. در فرض اثبات تغایر ماهوی رجعت و تناسخ نیز، موضع ادیان منکر تناسخ و قائل به رجعت تقویت شده، و از اتهام ناسازگاری درونی پیراسته خواهند شد.

البته، تردیدی نیست که میان این دو آموزه تفاوت وجود دارد، و این تفاوت، هم در تعاریف آنها لحاظ شده، و هم در خود این سنت‌های دینی مورد تأکید قرار گرفته است؛

۱. مسیحیت، آیین بودا، آیین زرتشتی و اسلام، و به‌طور خاص، مذهب تشیع دوازده امامی، در شمار مهم‌ترین ادیان و مذاهب رجعت‌باورند. در برخی از این سنت‌ها تناسخ یا اصلاً مطرح نیست، یا اصولاً و رسماً انکار می‌شود، اما در همه این ادیان یا مذاهب، آموزه رجعت به‌طور جدی مطرح است و حتی در تشیع به‌منابۀ یکی از باورهای نسبتاً مهم مورد بحث قرار می‌گیرد. بعد از این در باره آموزه رجعت در این ادیان و سنت‌ها خواهیم گفت.

برای مثال، متکلمان شیعه، مذهبی که از نمایندگان مهم رجعت‌اندیشی در میان ادیان و مذاهب است، بر وجود تفاوت‌هایی میان رجعت و تناسخ تأکید می‌ورزند، از جمله اینکه رجعت را بازگشت به بدن سابق می‌انگارند؛ در حالی که تناسخ را بازتولد روح در بدنی دیگر می‌شمارند، یا اینکه رجعت را رخدادی استثنایی می‌دانند که فقط برای برخی از مؤمنان راستین و کافران فرو رفته در کفر رخ می‌دهد؛ درحالی که تناسخ را چونان اصل و قاعده‌ای عام می‌شناسند، یا اینکه معتقدند آموزه رجعت در طول آموزه معاد و بهشت و دوزخ است، اما تناسخ - دست کم در برخی صورت‌های آن - به معاد و قیامت پهلو می‌زند. این سنت‌ها به سبب همین تفاوت‌ها، به تمایز ماهوی میان این دو آموزه حکم می‌کنند. (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۷؛ رضانیا، ۱۳۸۷، ص ۹۴؛ ضمیری، ۱۳۷۸، ص ۶۲)؛ برای نمونه، یکی از متکلمان متأخر شیعی در رد کسانی که رجعت را نوعی تناسخ می‌دانند، می‌نویسد: «کسی که رجعت را به‌عنوان تناسخ، باطل می‌داند، فرق میان تناسخ و معاد جسمانی را درنیافته است. رجعت، از اقسام معاد جسمانی است و تناسخ، انتقال روح از جسمی به جسم دیگر و جدا شدن از جسم اول است، و این معاد جسمانی نیست. معاد جسمانی، یعنی بازگشت روح با همان ویژگی‌ها به بدن اول و معنای رجعت نیز همین است» (مظفر، ۱۳۷۴، ص ۱۴۵).

اما با وجود استدلال‌هایی از این دست، کسانی که به هر دلیل به وحدت ماهوی این دو آموزه نظر دارند، تفاوت‌های مطرح شده را اموری صرفاً عرضی یا فرعی می‌دانند و معتقدند این گونه تفاوت‌ها، در ذات و جوهره دو آموزه رجعت و تناسخ دخالتی ندارد.^۱ بنابراین، برای اینکه میان این دو مدعا، به نحو عالمانه‌ای داوری شود، باید ببینیم ویژگی‌ها و مؤلفه‌های جوهرین تناسخ و رجعت کدام است، تا معلوم گردد، آیا تفاوتی در این بین هست که موجب تمایز ماهوی میان این دو آموزه شود یا خیر؟ به سخن دیگر، باید ببینیم آیا در مجموعه مؤلفه‌ها یا ویژگی‌های جوهرین و ذاتی این دو آموزه، مؤلفه جوهرینی هست که در دیگری نباشد، و موجب تمایزی ماهوی میان آنها گردد یا نه؟

۱. احمد امین مصری از کسانی است که گویا به همین سبب، تشیع را مذهبی تناسخ‌باور معرفی کرده است (احمد امین، ۱۹۶۹، ص ۲۷۷؛ به نقل از: ضمیری، ۱۳۷۸، ص ۵۹).

آشکار ساختن حقیقت در چنین مواردی مستلزم درانداختن پژوهشی از جنس پژوهش‌های معناشناسانه^۱ و یا پدیدارشناسانه است.^۲ تنها با چنین رویکردهایی ممکن است بتوانیم مفهوم کانونی و یا مؤلفه‌های جوهرین و سرانجام، جوهره دو آموزه تناسخ و رجعت را باز شناسیم و از مقایسه آن دو، معلوم کنیم که تفاوت میان دو آموزه جوهری است یا عرضی. گفتنی است که تعریف‌های فروگاشی و خاص‌نگر نمی‌تواند ماهیت کلی و مؤلفه جوهرین تناسخ‌باوری را بر ما آشکار کند. از این رو، برای آنکه این بررسی به درستی انجام شود، لازم است رویکردی در پیش گرفته شود که برآیند آن تشخیص مفهوم کانونی و یا مؤلفه‌های جوهرین و ماهوی باشد.

معناشناسی تناسخ و رجعت

موضوع تناسخ و رجعت، از موضوع‌هایی است که دستخوش پیچیدگی مفهومی خاصی گشته است. این پیچیدگی به دو سبب است: ۱. به سبب تعدد نام‌ها و عنوان‌هایی که در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف، و حتی گاه در یک فرهنگ، برای اشاره به این دو آموزه، به‌ویژه برای تناسخ، به‌کار می‌برند؛ ۲. ناشی از قرابت و شباهت مفاهیم متعددی است که در این ادیان و فرهنگ‌ها مطرح است و عموماً با این دو آموزه، و بیشتر با تناسخ، خلط می‌شود. اشاره به این نام‌ها و مفاهیم کار را برای پژوهش پیش رو، آسان‌تر می‌کند، و حتی شاید بتواند ما را به کشف مؤلفه‌های فرعی و متغیر در این دو آموزه نزدیک گرداند. از این رو، در نخستین گام، طرح برخی مباحث اصطلاح‌شناسانه و مفهومی ضرورت دارد.

نام‌های تناسخ

چنان‌که یاد شد، تناسخ و رجعت را با نام‌های مختلف مطرح می‌کنند. این را نباید از نظر

۱. مراد از معناشناسی آن چیزی است که توشیهیکو ایزوتسو در کتاب *مفهوم انسان و خدا در قرآن* به‌خوبی تبیین کرده است. (ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۶۸، مقدمه).

۲. مراد از پدیدارشناسی در اینجا، پدیدارشناسی استعلایی (Transcendental Phenomenology) و به‌طور مشخص‌تر، پدیدارشناسی دین است که با هدف شناسایی ذات و جوهر یک پدیدار دینی، از همه مؤلفه‌ها و ویژگی‌های فرعی و غیر اصیل آن عبور می‌کند (ر.ک: هینلز، ۱۳۸۶، ص ۴-۱۵۳).

دور داشت که چه بسا برخی از این نام‌ها بر جنبه‌های مختلف این دو آموزه دلالت کند، یا شاید برخی را برای صورت‌های خاصی از تناسخ وضع کرده باشند تا بر مفهوم مقید و ویژه‌ای از این آموزه دلالت نماید. برخی از این نام‌ها و مفاهیم در این مجال قابل ذکر است.

تناسخ

مشهورترین نامی که در فارسی و عربی (به‌ویژه در عربی قدیم) برای آموزه بازگشت روح پس از مرگ و آغاز زندگی دوباره در این جهان به کار می‌رود، «تناسخ» است. تناسخ به معنای «باطل کردن»، «متداول کردن» و «پی‌درپی آمدن» است (صلیبا، ۱۳۶۶) اگرچه در تبیین مراد از عنوان تناسخ، عبارت‌ها تا اندازه‌ای متفاوت است، اما در حوزه اسلامی، بدون در نظر گرفتن همه گونه‌های تناسخ، و فقط با نظر داشت به آنچه در حوزه حکمت و فلسفه اسلامی از مصادیق تناسخ‌باوری می‌شناخته‌اند، کم و بیش به یک سان سخن گفته‌اند. بیان زیر را می‌توان به‌عنوان یک نمونه کلاسیک از این دست تعریف‌ها یاد کرد: «تناسخ ... نزد اهل نظر - عبارت از تعلق روح و نفس ناطقه است بعد از تلاشی و فنای بدن، به بدن دیگر، بدون حصول فاصله میان آن دو» (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۹۱). بعد از این در باره تناسخ به تفصیل خواهیم خواند.

متسایکوسیس^۱

این واژه اصالتاً یونانی و به معنای گذر روح از جسد مرده به بدن انسان یا حیوانی دیگر است؛ به‌طوری که بتواند زندگانی‌های گذشته‌اش را به یاد آورد. این را می‌توان مفهوم خاصی از تناسخ دانست که در آن بر عنصر «یادآوری زندگانی‌های پیشین» تأکید شده است.

ترنس میگریشن^۳

این واژه انگلیسی و به معنای عبور روح از طریق مرگ به بدنی دیگر است.^۴ اگر ویژگی

1. Metempsychosis
2. Webster's Meriam Dictionary
3. Transmigration
4. Dictionary Oxford

این اصطلاح را همین قید «از طریق مرگ» بودن انتقال روح بدانیم، در این صورت این چیزی جز همان تناسخ اصطلاحی نیست، با این فرق که در این اصطلاح بر موضوع مرگ تأکید کرده‌اند تا تناسخ را از حلول (قرار گرفتن و تسلط موجودی غیر مادی مانند شیطان یا حتی روح شخص زنده‌ای در بدن دیگری، بدون آن که مرگی اتفاق افتد) جدا کنند.

ری اینکارنیشن^۱

این واژه پرکاربرد به معنای بازگشت روح پس از مرگ به بدنی دیگر است. به نظر می‌رسد این واژه انگلیسی را بتوان معادل دقیق‌تری برای اصطلاح تناسخ مطرح در حوزه اسلامی دانست.

سمساره^۲

«سمساره» واژه‌ای سنسکریت بوده و در فرهنگ ادیان هند به معنای «سیر و سفر» است. سَمساره در اصطلاح بر چرخه تولد، مرگ و تولد دوباره در این جهان اطلاق می‌شود (ورنر، ۱۹۸۹، فردریک، ۱۹۸۶). عموماً سَمساره را به تناسخ معنا می‌کنند، اما این مفهوم، چنان‌که پیداست، بر نظریه‌ای پیچیده‌تر و گسترده‌تر از تناسخ، بلکه بر شبکه‌ای از آموزه‌ها منطبق است که افزون بر بازتولد، در بردارنده آموزه‌هایی درباره تولد، مرگ، توهم (مایا^۳) و اصل عمل و عکس‌العمل (کرمه^۴) نیز هست. بنابراین، تناسخ فقط بخش مربوط به زندگی دوباره در این جهان را در نظریه منظومه‌وار سَمساره تشکیل می‌دهد.

زادمُرد

در آیین مانوی اصطلاح زادمُرد را، که واژه‌ای فارسی و مرکب از «زاییده‌شدن» و «مردن» است، برای گونه‌ای تناسخ به کار می‌بردند. اما در زبان فارسی، این تنها اصطلاح برای تناسخ نبوده است؛ اصطلاحاتی مانند «وازایش»، «پیکرگردانی» و «تن‌گشتگی» نیز کاربرد

-
1. Reincarnation
 2. Samsara
 3. māyā
 4. karma

داشته است (پزشکی، ۱۳۸۸، ص ۱۵).

تَقْمُص

این اصطلاحی است که دُرُوزی‌های لبنان برای تناسخ به کار می‌برند (باشا، ۱۹۹۵، ص ۴۸) و امروزه در بخش‌هایی از حوزه زبان و فرهنگ عربی به عنوان معادلی برای تناسخ اصطلاحی به کار می‌رود. معنای لغوی این اصطلاح «به لباسی دیگر درآمدن» است، و با این نام‌گذاری اشاره به این باور کرده‌اند که روح پس از مرگ و بیرون کردن لباس تن، به بدن دیگری وارد می‌شود و در آن پوشش به زندگی ادامه می‌دهد. البته دروزی‌ها با این اصطلاح فقط از تناسخی سخن می‌گویند که در آن روح به بدن انسانی جدید بازگشت می‌کند، نه از صورت‌های تناسخ نزولی (باشا، ۱۹۹۵، ص ۱۴۷).

دونادون

به معنای «جامه‌به‌جامه» شدن، اصطلاح خاصی است که «اهل حق»، یکی از فرقه‌های تناسخ‌باور، درباره تناسخ به کار می‌برند. پس از این درباره عقاید تناسخی این فرقه و موضوع دونادون بیشتر خواهیم خواند.

گیلگول

«گیلگول»^۱ واژه‌ای عبری، به معنای «گردش» (چرخ) است که در یهودیت، و به‌طور خاص در فرقه عرفانی «قبالا»^۲ بر اعتقاد به تناسخ اطلاق می‌شود. اعتقاد به تناسخ را عموم یهودیان نپذیرفته‌اند و آن را عقیده‌ای فرقه‌ای و یا غیر یهودی دانسته‌اند. اما یهودیان قبالایی افزون بر اعتقاد به رستاخیز مردگان، یا به تعبیر خودشان «عولام هبا»، معتقد بودند که آدمی تا زمان رستاخیز بایستی چندین بار زاده شود تا وظایفش را روی زمین به انجام رساند (هینلز، ۱۳۸۶، ص ۲۰۳). آموزه تناسخ قبالایی در کتاب عرفانی مهمی با عنوان ژهر^۳ مطرح

1. gilgul

2. kabala

3. Zohar

شده است. بنا بر آموزه‌های این کتاب، تناسخ نه قانونی کیهانی، بلکه استثنایی در سیر عادی روح پس از مرگ به‌شمار می‌آید که فقط عقوبت برخی گناهان خاص است (توکلی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹). البته قبلاهی‌های متأخر، تناسخ را امری کلی و همگانی شمرده‌اند و برای آن نظامی مفصل پی‌ریخته‌اند؛ به‌طوری که از سده ۱۶ م به بعد، این آموزه عمومیت یافته و در شمار باورهای عامیانه یهودیان درآمده است (توکلی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹).

مفاهیم مشابه با تناسخ

افزون بر این نام‌ها و اصطلاح‌ها، میان تناسخ و مفاهیمی دیگر مانند اینکارنیشن^۱، حلول، تجسد و رجعت شباهت‌ها یا قرابت‌هایی هست که گاهی موجب خلط و اشتباه می‌شود. از این رو لازم است در همین آغاز به بررسی این اصطلاح‌ها و مفاهیم پردازیم.

اینکارنیشن

این واژه به معنای تجسد امری غیر مادی در قالب انسانی است.^۲ در فارسی و عربی از این مفهوم با عنوان «تجسد» یا «ظهور» یاد می‌کنند. در آیین هندو، به‌ویژه در مذهب ویشنوه^۳ (ویشنوپرستان، یکی از سه مذهب عمده هندوی)، باوری هست که بر پایه آن خدا (ویشنوه^۴) در طول یک دوره تاریخ، ده بار یا بیشتر در زمین فرود خواهد آمد و در قالب موجودی مادی، از جمله انسان، متجسد می‌شود تا اوضاع از کنترل خارج شده عالم را به سامان درآورد؛ به این پدیده اصطلاحاً اوتاره^۵ می‌گویند که به معنای «تنزل» است (ورنر، ۱۹۸۹). در عقاید دروزیان اولیه^۶ و به طور مشخص، یکی از بنیان‌گذاران آنها به نام حمزه لباد (= نمدمال) نیز به عقیده تجسد خدا برمی‌خوریم که بر اساس آن، خداوند پس از هبوط آدم از

1. Incarnation
2. Oxford Dictionary
3. Vaishnava
4. Vishnu
5. avatāra

۶. دروزیان از فرقه‌های منشعب از اسماعیلیه‌اند که در قرن یازدهم میلادی/ پنجم هجری از نهضت فاطمی‌ها منشعب شدند. دروزیان امروزه در نواحی کوهستانی لبنان، شمال فلسطین اشغالی، و جنوب سوریه زندگی می‌کنند، و تا حدود زیادی از عقاید و اعمال جریان اصلی اسلامی فاصله گرفته‌اند. (هینلز، ۱۳۸۶، ص ۲۸۸)

بهشت از دید بشر پنهان شده و سپس خود را در جسم خلفای فاطمی متجسد ساخته است (هاینس هالم، ۱۳۸۵، ص ۳۱۹). در برخی اساطیر و باورهای دینی، به موضوع تجسد و تجسم (به صورتی جسمانی درآمدن) ملایکه، شیطان، و این گونه وجودهای غیرمادی یا نامرئی برمی‌خوریم. اگرچه می‌توان تفاوت‌هایی را میان این گونه عقاید نشان داد، اما گویا وجه جامع میان آنها همانا فرود آمدن امری غیرمادی از مقام خود و متجسد شدن در بدنی مادی است. به این ترتیب، میان تناسخ اصطلاحی با این مفهوم آشکارا تفاوت جوهری هست؛ در این مفهوم سخن از مرگ و بازگشت روح به این جهان و انتقال آن به بدن مادی دیگر نیست، بلکه مؤلفه جوهری این مفهوم تنزل و تجسد امری غیرمادی مانند خدا یا ملایکه در قالبی مادی است.

حلول

اندیشه حلول نیز از مواردی است که گاه با تناسخ خلط می‌شود. «حلول» به معنای دخول و نزول چیزی در چیزی است؛ به نحوی که اشاره به هریک، اشاره به دیگری هم باشد. (سجادی، ۱۳۷۳، ص ۷۶۱) اما در اصطلاح فلسفی، گاهی حلول را برای این باور به کار می‌برند که کسی مشخصاً بگوید خدا در اشیا حلول کرده و امتزاج دارد. معتقدان به این فکرت را «حلولیه» می‌خوانند (سجادی، ۱۳۷۳، ص ۷۶۳) و البته این اعتقاد را مخالف تنزه خدای متعال دانسته و باطل می‌شمارند.

آشکار است که این مفهوم از حلول ارتباطی با تناسخ ندارد و با آن هم اشتباه نمی‌شود. موضوع حلول وقتی می‌تواند با موضوع تناسخ خلط شود و طرف مقایسه قرار گیرد که از آن، حلول روح فرد درگذشته در بدن انسان یا موجود زنده دیگری را اراده کنند. اما نگارنده این سطور در متون فلسفی و حکمی به کاربرد حلول در این معنا، که روحی غیر از روح اولیه وارد بدنی شود و در آن جای گیرد، برنخورد. در هر صورت، این مفهوم از حلول، صرف‌نظر از آنکه مصطلح باشد یا نه، با تناسخ تفاوت آشکاری دارد، و آن این است که تناسخ در همه مصادیق شناخته‌شده آن (این مصادیق را در بخش‌های بعد بررسی خواهیم کرد) عبارت از بازگشت روح در گذشته به این دنیا، از راه تولد دوباره است. بنابراین، از مؤلفه‌های تناسخ، ورود روح به بدنی است که روحی در آن نیست و تازه متولد

می‌شود. اما در حلول - اگر چنین مفهومی از حلول مطرح باشد - آنچه جوهری است، دخول روح در بدن انسان زنده دیگر است. البته ممکن است گفته شود که وقتی تعریف معینی از حلول وجود ندارد، الزاماً نمی‌توان گفت که در حلول، روح در بدن زنده و دارای روح داخل می‌شود؛ در این صورت، باید اذعان کرد که ممکن است بتوان میان حلول و تناسخ فصل مشترکی پیدا کرد.

مسخ

مسخ دارای دو کاربرد اصطلاحی است: ۱. کاربرد فلسفی که بر یکی از انواع تناسخ، یعنی بازگشت انسان به این جهان در قالب یک حیوان اطلاق می‌شود؛^۱ ۲. اصطلاحی دینی که برگرفته از قرآن و روایات است.^۲ مسخ در این مفهوم، اشاره به پدیده‌ای معجزه آسا درباره افراد و یا اقوام خاصی در تاریخ است که به سبب نافرمانی خداوند و یا برخی اعمال ناشایست، به قدرت و اراده الهی، بی‌آن‌که بمیرند و دوباره زنده شوند، به صورت حیوانی، مانند میمون یا خوک درمی‌آیند تا بخشی از عقوبت اعمال‌شان را در این دنیا ببینند و عبرت دیگران شوند. بدیهی است، میان این پدیده با تناسخ اصطلاحی (و به تبع، با مسخ در اصطلاح فلسفی) تفاوت‌های چندی هست، از جمله این‌که:

الف) در تناسخ (و از جمله در گونه مسخ آن) تغییر صورت پس از مرگ اتفاق می‌افتد؛ در حالی که در مسخ به اصطلاح قرآنی و روایی، انسان در حال حیات به حیوانی مبدل می‌شود و مرگ او پس از مسخ شدن رخ می‌دهد.^۳

ب) تناسخ - بر فرض راستی - امری قانون‌مند بوده و در آن تکرار و تداوم مطرح است؛ در حالی که مسخ به اصطلاح قرآنی پدیده‌ای استثنایی و معجزه‌گونه است. از این رو، برخی مفسران نیز این مورد را در شمار معجزات بررسی کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰۵ - ۲۰۹).

۱. سه گونه دیگر عبارت است از: نسخ، رسخ و فسخ. در باره این اصطلاحات خواهیم گفت.

۲. ر.ک: بقره: ۶۵ و روایات مربوط به آن

۳. از روایات متعدد می‌توان استنباط کرد که مسخ‌شدگان پس از سه روز از دنیا خواهند رفت (ر.ک: مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۴، باب ۴)، و هیچ نسلی از آنان برجای نمی‌ماند (متقی هندی، ۱۴۰۵، ح: ۴۰۰۲۲ و ۴۰۰۲۴؛ طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۱، ۱۲۹).

ج) در تناسخ به اصطلاح فلسفی، شخص تناسخ‌یافته اصولاً یا عموماً هویت پیشین خویش را فراموش می‌کند؛ در حالی که در مسخ به اصطلاح قرآنی، گویا این فراموشی رخ نمی‌دهد؛ زیرا حکمت چنین رویدادی مجازات شخص خطاکار می‌باشد و بدیهی است که به یاد داشتن هویت پیشین برای تحقق عقاب ضروری است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰۵-۲۰۹). به سخن دیگر، در تناسخ، شخصیت و نیز بدن فرد عوض می‌شود اما در مسخ، همان شخصیت در قالب تغییر یافته‌ای از همان بدن سابق (مثلاً در قالب میمون) ادامه حیات می‌دهد.

د) در تناسخ و از جمله در مسخ فلسفی، بدن عوض شده و روح پس از مرگ به بدن دیگری که تازه تشکیل می‌شود باز می‌گردد اما در مسخ به اصطلاح قرآنی، همان بدن دچار دگرگونی و مسخ می‌شود. کسانی مانند علامه طباطبایی که باور به مسخ قرآنی را قابل قبول، و باور به تناسخ را مردود و نامعقول می‌انگارند، به همین تفاوت‌ها، و به‌ویژه، به تفاوت پنجم تمسک می‌جویند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰۵ - ۲۰۹). بعد از این در بحث از دلایل منکران تناسخ به این سخنان رسیدگی خواهیم کرد.

تناسخ ملکوتی

این اصطلاح را گاه برای تغییر هویت باطنی (ملکوتی) انسان به صورتی غیر انسان که معمولاً با غلبه یکی از احوال و خصایص اخلاقی و روحی رقم می‌خورد، به کار می‌برند (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۷۵). در این پدیده، انسان بدون آن‌که بمیرد، در همین زندگی، و با همین بدن و وضعیت ظاهری، باطن عوض می‌کند و در باطن و حقیقت خود (دقت شود) به صورت دیگری، مثلاً خوک، سگ، زنبور و غیر اینها در می‌آید. بنابراین، چنین پدیده‌ای را نباید در حوزه بحث از تناسخ اصطلاحی مورد بحث قرار داد؛ زیرا این ارتباطی با آنچه عموماً از تناسخ می‌شناسند ندارد. کسانی که این اصطلاح را به کار می‌برند با قرار دادن آن در مقابل تناسخ مُلکی به این نکته توجه می‌دهند که این غیر از تناسخ اصطلاحی، و حتی غیر از مسخ در اصطلاح قرآنی است که در آن ظاهر انسان نیز به صورت غیر انسانی تحول می‌یابد؛ زیرا در تناسخ ملکوتی نه بازگشت به این دنیا و نه تغییر در جسم و ظاهر انسان تناسخ‌یافته مطرح است (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۷۵).

رجعت

رجعت واژه‌ای عربی از مادهٔ «رَجَع» به معنای «بازگشت» است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ص ۱۶). در اصطلاح علم کلام، رجعتی که در باور شیعه از رخدادهای حتمی انگاشته می‌شود، عبارت است از اینکه: خداوند گروهی از اموات را در هنگام ظهور حضرت مهدی موعود (عج) با همان صورتی که در عالم ماده داشتند به دنیا بر می‌گرداند (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۷۷). البته رجعت در اسلام و قرآن منحصر به بازگشت مردگان در زمان ظهور آن حضرت نیست، و برخی اشخاص و اقوام گذشته نیز پس از مرگ به این زندگی بازگشته‌اند (در این باره خواهیم گفت). رجعت را گاه با عنوان «کَرَّت» نیز یاد می‌کنند که مراد از آن نیز همین بازگشت به کالبد سابق در این دنیا است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۳، ص ۴۲).

گوناگونی تناسخ‌باوری و رجعت‌اندیشی

هرکدام از دو اندیشهٔ تناسخ و رجعت دارای گونه‌هایی است؛ ادیان و مکتب‌های مختلفی که بر باور به تناسخ یا رجعت پای می‌فشرند، تصویر خاص خود را از آن ترسیم می‌کنند. بررسی این گونه‌ها برای شناسایی ویژگی‌های فرعی و عارضی تناسخ‌باوری و رجعت‌اندیشی و بازشناخت آن از ویژگی‌ها و مؤلفه‌های جوهرین این دو اندیشه لازم است.

گونه‌های تناسخ‌باوری

نظریهٔ تناسخ، به فرض‌ها یا اقسامی تقسیم می‌شود. البته همهٔ این فرض‌ها یا گونه‌ها را نمی‌توان به طور مشخص به کسی، مکتبی یا دینی نسبت داد. اما برخی از آنها صاحبان مشخصی دارد و می‌توان آنها را نام برد. بررسی حداکثری این گونه‌ها، که به ملاحظات مختلفی انجام می‌شود، می‌تواند به دریافت ما از ماهیت تناسخ کمک کند.

الف) اقسام تناسخ به لحاظ صور زندگانی پس از مرگ

اندیشهٔ تناسخ بر اساس اینکه برای زندگی بعدی چه سرنوشتی را ممکن می‌داند، به اقسامی

تقسیم می‌شود.^۱ نخستین تقسیم در این خصوص از انواع تناسخ‌باوری را از زبان ابن سینا بیان می‌کنیم. وی در رساله /ضحویه می‌گوید: «و اما اهل تناسخ چند گروه‌اند: گروهی روا می‌دارند باز آمدن نفس را به هر جسمی که باشد، اگر حیوان باشد، و اگر نبات. و گروهی می‌گویند که هرآینه باید که حیوان باشد. و گروهی می‌گویند که روا [نباشد] که نفس مردم جز با کالبد مردم آید» (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۳۷). اما ابن سینا در این باره ساکت است که آیا از تناسخ باوران هستند کسانی که بگویند روح پس از مرگ می‌تواند به بدن حیوان یا انسانی درآید، اما به صورت نباتی نه؟ که گویا نمی‌توان برای این فرض مصداق روشنی در میان تناسخ‌باوران پیدا کرد. همچنین او به امکان تناسخ انسان به صورت جمادی تصریح نکرده است؛ در حالی که این فرض در اصول برخی تناسخیون وجود دارد (پس از این خواهیم خواند).

اما اگر پاسخ نظریه تناسخ به این پرسش که آیا ممکن است روح انسانی پس از مرگ به جسمی غیر انسانی درآید، مثبت باشد، در این فرض چهار یا پنج صورت مختلف قابل تصور است. این صورت‌های مختلف را در کلام و فلسفه اسلامی با عناوین مشخصی نام‌گذاری کرده‌اند:

نسخ: معنای لغوی این اصطلاح «زایل شدن» یا برطرف گشتن است، و همین مفهوم را در بسیاری از ترکیب‌های عربی از آن مراد می‌کنند؛ برای مثال، وقتی به «کتاب» اضافه می‌شود (نسخ الکتاب)، برای حکایت از «تجدید نسخه» به‌کار می‌رود؛ یا وقتی در مباحث تفسیری سخن از نسخ آیه‌ای از قرآن به میان می‌آید، برداشته شدن حکم از آن را در نظر دارند؛ یا اگر در قرآن از نسخ برخی آیات الهی سخن رفته است،^۲ مراد همین زایل شدن و کنار رفتن است (بقال، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۲۷۷). همین واژه، در حالت اضافه به روح، مفهوم

۱. لازم به توجه است که در همه تقسیمات زیر آنچه در واقع تقسیم می‌شود، نه پدیده تناسخ، بلکه آموزه تناسخ یا همان تناسخ‌باوری است. اما در اینجا برای رعایت اختصار در کلام، تقسیم‌ها را مجازاً به تناسخ منسوب داشته‌ایم. افزون بر این، شاید اطلاق تقسیم و اقسام بر برخی از این دسته‌بندی‌ها با اندکی تسامح صورت گیرد؛ زیرا بیشتر این دسته‌بندی‌ها صرفاً فرض‌ها و تصوراتی است که در عالم بحث و نظر انجام می‌شود، و الزاماً به دین یا مذهب یا مکتب خاصی منتسب نیست.

۲. «مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخُ نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۱۰۶).

بازگشتِ روح به بدن جدید انسانی را می‌رساند. این درست همان چیزی است که دروزی‌های لبنان از «تقمُّص» مراد می‌کنند، و نیز همان معنایی است که وقتی در زبان عربی به باب مفاعله (تناسخ) درمی‌آید، از آن مراد می‌کنند (بقال، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۲۷۷). اگر تناسخ را فقط شامل این حالت بدانیم، در این صورت مفهوم خاص تناسخ را مراد کرده‌ایم، و ناچار سه یا چهار قسم بعدی را باید چیزی غیر از تناسخ قلمداد کنیم اما چنان‌که یاد شد، تناسخ در اصطلاح رایج، اعم از بازگشت به بدن انسانی و غیر انسانی است.

مسخ: به معنای تحوُّل یافتن به صورتی پایین‌تر از صورت پیشین است، و در اصطلاح به تناسخی اطلاق می‌شود که روح به بدنی حیوانی بازگردد. البته به یاد داریم که مسخ در اصطلاح دینی با این کاربرد فلسفی متفاوت است؛ در آن‌جا مسخ عبارت از تغییر صورت بدن از انسان به حیوانی متناسب با ملکات اوست که به اعجاز الهی بی‌آن‌که مرگی رخ دهد، اتفاق می‌افتد.

رسخ: در لغت به معنای کثافت و چرک است، و در اصطلاح به بازگشت به صورت گیاه، یا در برخی مکتب‌ها، بازگشت به صورت موجودات پست، مانند کرم اطلاق می‌شود (باشا، ۱۹۹۵، ص ۱۴).

فسخ: به معنای تجزیه و تفکیک است، و در اصطلاح آن را برای بازگشت به صورت جماد به‌کار می‌برند.

فیلسوفان احیاناً صورت دیگری را نیز افزودند که عبارت است از بازگشت روح پس از مرگ به جسم افلاک (مکی، ۱۴۱۱، ص ۹۸؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۵۷). این تقسیم بر پایه هیئت و فلسفه قدیم است که زمین را پیچیده در افلاکِ تودرتو می‌انگاشت و برای هر فلکی جسم و روحی قائل بود. اما این قسم را معمولاً در این تقسیم‌بندی لحاظ نمی‌کنند. این را هم باید افزود که گاهی اصطلاحات فوق را جابه‌جا نیز به‌کار می‌برند (مکی، ۱۴۱۱، ص ۴۷).

ب) اقسام تناسخ به لحاظ تناهی یا عدم تناهی فراگرد زاد و مرد

بسته به پاسخ به این دو پرسش که آیا فراگرد تناسخ ابدی و نامتناهی است، یا در زمان یا مرحله‌ای به پایان می‌رسد؟ و اگر چنین است، پایان آن به چه و کجا می‌انجامد، آخرت، فنا در امر مطلق، یا نابودی؟ نظریه تناسخ به دو قسم اصلی تقسیم می‌شود: نظریه‌ای که

می‌گوید تناسخ تا بی‌نهایت ادامه دارد، و نظریه‌ای که معتقد است تناسخ در مرحله‌ای به پایان می‌رسد. افزون بر این، در مورد وضعیتی که در پایان فراگرد تناسخ رخ می‌دهد ممکن است دیدگاه‌ها و اعتقادهای مختلفی وجود داشته باشد؛ از جمله این که بگویند در مرحله‌ای روح انسان از چرخه بازپیدایی نجات یافته و به سرای دیگری کوچ می‌کند، یا که در امر مطلق (خدا، نیروانا یا مانند آن) فانی می‌شود، یا که اصولاً نابود می‌شود و به عدم می‌پیوندد (که گویا مورد اخیر، در عالم ادیان تاریخی نمونه‌ای به این صراحت نداشته باشد).

تناسخ بی‌نهایت را نیز اگرچه به برخی نسبت داده‌اند، اما به گفته شهرزوری نام و نشانی از این کسان سراغ نداریم و گویا اگر هم کسانی چنین دیدگاهی داشته‌اند اکنون وجود ندارند (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۵۶-۵۵۸) وی به‌علاوه، این فرض از تناسخ را عقلاً باطل دانسته و آن را خلاف همه کتاب‌های منزل و اقوال انبیا و حکما می‌داند (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۵۷).

ج) اقسام تناسخ، به از لحاظ نسبت آن با آخرت (بهشت و دوزخ)

اگر نظریه تناسخ را از منظر دیگری (به‌ویژه از منظر کسانی که در فضای ادیان آخرت‌باور، یعنی ادیان ابراهیمی، می‌اندیشند) بنگریم، باز هم به دو قسم دیگر از اقسام این آموزه برمی‌خوریم: تناسخ قابل جمع با آخرت‌باوری، و تناسخ غیر قابل جمع با این اندیشه.

۱) تناسخ قابل جمع با آخرت

اگر تناسخ‌باوران معتقد باشند که فراگرد تناسخ، محدود و متناهی است و در نهایت چرخه زاد و مرد در جایی یا زمانی باز می‌ایستد و شخص در گذشته، دیگر بار به این عالم بر نمی‌گردد، بلکه به بهشت یا دوزخ خواهد رفت - البته اگر در آخرت‌باوری صرفاً موضوع بهشت و دوزخ محوریت داشته باشد - در این صورت دو نظریه تناسخ و آخرت را به صورت طولی با هم جمع کرده‌اند. این عقیده را می‌توان در میان حکیم - عارفان هندو، به رامنوجه^۱ (بنیان‌گذار مکتب ویشیشتادویته ودانته، قرن دوازدهم و سیزدهم میلادی و

1. Rāmānuja

ماده‌هوه^۱ (بنیان‌گذار مکتب دوایت و دانت، قرن چهاردهم میلادی) نسبت داد. ایشان معتقدند روح سرانجام پس از زاد و مرد مکرر، و پالوده شدن از جهل و غفلت و پی بردن به اتحاد خویش با ویشنو (خدا)، سرانجام در سایه عنایت ویشنو به حیاتی سرشار از شادی و سرور دست می‌یابد و در فضایی بهشت‌گون در جوار خدا به زندگی ادامه می‌دهد (ویتمن، ۱۳۸۲، ص ۶۸).

همچنین، اگر در نظریه تناسخ گفته شود که روح در میان هر مرگ و تولد مجدد، در جهنم یا بهشتی به سر می‌برد، در این صورت نیز عقیده به تناسخ با اعتقاد به آخرت جمع شده است. بنا بر فرازهایی از *اوپنیشدها* - از مهم‌ترین متون مقدس هندویی - کسانی که در زندگی به حد کمال نکوشیده‌اند تا با ریاضت‌های سخت یا با تأملات کافی به چرخه جهل و تمنا پایان دهند و وحدت جوهری خویش با برهمن^۲ (امر مطلق) را دریابند، اگر انسان‌های درستکاری باشند، روح‌شان در فاصله مرگ و تولد مجدد، در عالم خدایان در فضایی بهشت‌گون، تا زمانی که به‌طور کامل از ثمرات اعمال خوب‌شان بهره‌مند گردد، به سر خواهد برد (شایگان، ۱۳۷۵، ص ۱۱۰-۱۱۲)، اما اگر درستکار نباشند، در لایه‌های زیرین در تاریکی و عذاب سر خواهند کرد. در این فرض نیز تناسخ به‌گونه‌ای با آخرت و بهشت و دوزخ جمع شده است. گفتنی است که در برخی گزارش‌های تناسخ‌پژوهان تجربی و تناسخ‌باوران جدید نیز به چنین پنداشتی درباره تناسخ برمی‌خوریم (باومن، ۱۳۸۳، ص ۱۸۳-۱۸۸).

البته همه اینها در فرضی درست است که مؤلفه جوهرین آخرت‌باوری، صرفاً باور به بهشت و دوزخ باشد، اما اگر بگوییم جوهره آخرت‌باوری رستاخیز در قیامت پس از مرگ، یا سیر در دنیا یا دنیاهای دیگر و حیات جاودانه و بی‌بازگشت در آن است، در این صورت، میان باور به تناسخ و باور به آخرت (یا به تعبیر اسلامی، معاد) تباین و تضاد برقرار است. در این صورت، اگر بپذیریم که تناسخ باور به بهشت و دوزخ، بر جزئیاتی مانند پرسش در قبر، محاسبه اعمال، صراط و مرصاد، تأکید

1. Madhva
2. Brahman

داشته باشد (که دارد)؛ در این صورت نمی‌توان گفت باورهای دینی مانند اسلام در زمینه سرنوشت روح پس از مرگ، با باور به تناسخ (به عنوان یک قاعده یا قانون کلی و همیشگی برای سیر روح پس از مرگ) سازگار است.

در فرض دیگری نیز تناسخ‌باوری با آخرت‌باوری قابل جمع می‌نماید، و آن در صورتی است که تناسخ را نه قانونی عام، بلکه رویدادی استثنایی بدانند که برای برخی افراد و در شرایط خاص رخ می‌دهد. از قضا، بسیاری از گزارش‌های تناسخی در آثار تناسخ‌پژوهان تجربی، تنها بر وقوع مواردی از تناسخ دلالت می‌کند - البته اگر اصلاً دلالتی داشته باشد (باومن، ۱۳۸۳، ص ۱۸۳-۱۸۸). به این ترتیب، ما با نوعی از تناسخ‌باوری روبه‌رویم که سیر کلی و عمومی روح پس از مرگ را همانا سیر در عوالم آخرت می‌داند، و فقط بر مواردی خاص و استثنایی از رخداد تناسخ در این جهان پی می‌فشد.

۲) تناسخ غیر قابل جمع با آخرت

اگر تناسخ‌باوران معتقد باشند چرخه زادومرد تا ابد ادامه دارد و دیری نمی‌پاید که این چرخه بازیستد یا وقفه‌ای در آن ایجاد شود که روح در آن فاصله در فضایی مانند بهشت یا دوزخ زمانی را سر کند، این نوع تناسخ به هیچ وجه با نظریه آخرت (بهشت و جهنم) قابل جمع نیست. همچنین است اگر حتی تناسخ‌باوران قائل به تناهی چرخه زادومرد باشند (نگویند که این چرخه همواره ادامه دارد) اما معتقد باشند که هیچ چیزی در پایان این چرخه وجود ندارد که بتوان بر بهشت یا دوزخ منطبق‌اش کرد، بلکه چرخه تناسخ فقط

۱. فراوانی آیات قرآن در این باره، و نیز روایت اسلامی گواه آشکاری بر این حقیقت است. اما یکی از رساترین شواهد بر این ادعا، شهادت‌نامه‌ای است که در بخشی از زیارت معروف به زیارت آل‌یاسین از امام عصر (علیه‌السلام) نقل شده است. در این فراز، اساسی‌ترین باورهای اسلامی را که هر مسلمانی باید برای رستگاری بدان ایمان داشته باشد، ذکر می‌کنند و از جمله می‌گویند: «... وَ [أشهد] أَنْ الْمَوْتَ حَقٌّ وَأَنْ نَاكِراً وَ نَكِيراً حَقٌّ وَأَشْهَدُ أَنْ النَّشْرَ وَ الْبَعْثَ حَقٌّ وَأَنَّ الصِّرَاطَ وَ الْمِرْصَادَ حَقٌّ وَ الْمِيزَانَ وَ الْحِسَابَ حَقٌّ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ حَقٌّ وَ الْوَعْدَ وَ الْوَعْدَ بِهِمَا حَقٌّ...»؛ یعنی و گواهی می‌دهم که مرگ حق است، و ناکر و نکیر حق‌اند، و رستاخیز و برانگیخته شدن حق است، و صراط و مرصاد و میزان و حساب حق است، و بهشت و دوزخ و وعده و وعید به آنها حق است .. (ر.ک: قمی، مفاتیح الجنان).

زمانی به پایان می‌رسد که مثلاً روح در امر مطلق (برهمن، نیروانا، جهان سیده‌ها، خدا و...) فانی و محو شود؛ در این صورت نیز تناسخ‌باوری با آخرت‌باوری در تباین کامل خواهد بود. این باور را افزون بر برخی مکتب‌های هندو، در نزد بوداییان، جینه‌ها و سیک‌ها می‌توان سراغ گرفت (موحدیان عطار و رستمیان، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳؛ باومن، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷ و ۱۹۱).

د) اقسام تناسخ به لحاظ قدرت انتخاب روح

در نظریه تناسخ، بسته به پاسخ به این پرسش که آیا روح در بازگشت به این دنیا و تعلق به جسم دیگر، مجبور است یا مختار، دست‌کم سه فرض حاصل می‌آید: ۱. روح از خود اختیاری ندارد و باید برگردد؛ ۲. روح مختار است که برگردد یا برنگردد؛ ۳. برخی ارواح در بازگشت مجبور و برخی مختارند.

اما در پاسخ به این پرسش که آیا روح در انتخاب نوع زندگی و ویژگی‌های آن مختار است یا مجبور، نیز فرض‌ها و اقسامی پدید می‌آید: ۱. روح فرصت یا امکانی برای انتخاب بدنی که باید به آن تعلق گیرد ندارد، بلکه شرایط خارج از اختیاری هست که ایجاب می‌کند او به کدام نوع از حیات، کدام بدن، و کدام شخصیت وارد گردد؛ ۲. روح در انتخاب نوع و کیفیت زندگانی بعدی خویش مختار است؛ ۳. برخی ارواح در این انتخاب آزاد و برخی مجبورند، یا در برخی از این گزینه‌ها مختار و در برخی مجبورند. البته فرض دیگری نیز هست که بگویند اختیار روح در تعیین سرنوشت خود فقط در طول زندگی قبلی برجاست و با مرگ، دیگر این اختیار وجود نخواهد داشت، اما این فرضی است که باید آن را مسلم انگاشت؛ زیرا جز جبرباوران افراطی کسی منکر این اختیار در زندگی انسان نیست، و این موضوع ارتباط خاصی هم با تناسخ ندارد.

در عالم ادیان و مذاهب، و نیز در گزارش‌های تناسخ‌باوران جدید، به هر سه یا شش

۱. «برهمن» در آیین هندو عبارت از امر مطلق لایدرک و لایوصف است که هیچ تعینی ندارد و در همه چیز هست، در عین حال که بعینه هیچ چیز نیست. نیروانا در آیین بودا، بنا بر برخی تقریرها، حالت یا وضعیت خاموشی تمام دلبستگی‌ها و رنج‌هاست. و جهان سیده‌ها در آیین جینه جهانی است که همه ارواح در آن با هم یکی می‌شوند و به ابدیتی پایدار می‌رسند (موحدیان عطار و رستمیان، ۱۳۸۶، ص ۳۷، ۱۴۷ و ۱۱۳).

مورد بالا در موضوع جبر یا اختیار روح، چه در مورد بازگشت یا عدم بازگشت به این جهان، و چه در مورد نوع و کیفیت زندگی بعدی، برمی‌خوریم. عقیده به مقدر بودن بازگشت به زندگی و محتوم بودن کیفیت آن را، بیشتر در ادیان تاریخی تناسخ‌باور، مانند آیین‌های هندو، بودا، جینه و سیک، می‌توان شاهد بود. اما عقیده به وجود نوعی از انتخاب و اختیار در هر دو مورد را، بیشتر در آثار و اظهارات تناسخ‌باوران جدید می‌توان استنباط کرد (باومن، ۱۳۸۳).

ه) اقسام تناسخ به لحاظ جهت سیر روح

در خصوص این پرسش که آیا روح در زندگانی‌های بعدی الزاماً در جهت خاصی (صعود یا نزول) سیر می‌کند، یا خیر؟ ممکن است پاسخ تناسخ‌باوران منفی یا مثبت باشد، و یا هر دو گونه سیر را ممکن بشمارند (البته گویا تناسخ نزولی غیر قابل بازگشت، فرض صرف بوده و طرف‌داری نداشته باشد). در این فرض سوم نیز امکان دارد سیر روح را تابع قاعده واحدی بدانند و مثلاً بگویند ابتدا سیر نزولی (از انسانیت به حیوانیت، و از آن به صورت نباتی، تا برسد به پایین‌ترین صورت حیات) رخ می‌دهد و سپس از آنجا سیر صعودی آغاز می‌گردد، تا به این ترتیب شخص انسان با داشتن برخی ادراکات و روحیات انسانی تمام صورت‌های حیات را تجربه کند. این نظریه را از برخی حکیمان مانند قطب‌الدین شیرازی (قطب‌الدین الشیرازی، ۱۳۸۳، ص ۶۱) شاهدیم. همچنین برخی منابع اسلامی در گزارش‌هایی از حکیمی باستانی به نام بوذاسف (به احتمال، همان گوتمه بودای مشهور، بنیان‌گذار آیین بودا) و پیروان وی چنین نظرگاهی را نقل می‌کنند (غفاری، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳) و نیز امکان دارد در مقابل دیدگاه بالا بگویند تناسخ ابتدا سیر صعودی را می‌پیماید و سپس دوباره به حضيض باز می‌گردد؛^۱ برای مثال، چنان که از رسایل اخوان‌الصفا برداشت

۱. در ادبیات فارسی به مواردی برمی‌خوریم که هر کدام با گونه‌ای از انواع تناسخ‌باوری تناسب بیشتری دارد. گویا رباعی زیر نیز با این دو تصور اخیر از تناسخ سروده شده است:

ای رفته و باز آمده «بل هم» گشته	نامت ز میان مردمان گم گشته
ناخن همه جمع آمده و سُم گشته	ریشت ز عقب درآمده دم گشته

(توفیقی، ۱۳۸۴)

البته شاید گفته شود این‌گونه موارد را ممکن است بر تناسخ ملکوتی یا همان سیر شخصیتی و روحی انسان که عارفان از آن دم می‌زنند، حمل کنیم. اما این برداشت، اگر هم در برخی موارد روا باشد، در مواردی مانند این

کرده‌اند، این گروه معتقد بوده‌اند روح ابتدا به پایین‌ترین مراتب موجودات، یعنی عنصر بسیط، یا همان اجزای لایتجزی (منادها یا اتم‌ها) تعلق می‌گیرد، و پس از طی سیر عرضی در هر نوع، و سیر طولی در مراتب انواع، به انسان می‌رسد؛ سپس اگر در انسانیت کامل شد، یعنی هم به لحاظ عقلی و علمی، و هم به لحاظ عملی و اخلاقی کامل شد، به اجرام افلاک می‌پیوندد، وگرنه به جسم حیوانات متناسب با خودش منتقل می‌شود تا در آن وضعیت زشتی‌های اخلاقی‌اش را واگذارد و به کمال برسد و دوباره صعود کند (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۵۹-۵۶۳) و یا امکان دارد برخی تناسخ باوران بگویند این سیر تابع قاعده واحدی که سیر نزولی یا صعودی یکنواختی را ایجاد کند نیست، بلکه بسته به نحوه زندگانی‌های قبلی یا قواعدی مانند آن تعیین می‌پذیرد و تغییر می‌کند. این اعتقاد را در ادیان هند می‌توان سراغ گرفت (شایگان، ۱۳۷۵، ص ۱۱۳-۱۱۰). به این ترتیب، در این‌جا نیز تناسخ به سه نوع تقسیم می‌شود و هرکدام از آن اقسام نیز ممکن است به نوبه خود به اقسام فرعی تری منقسم گردد.

در اینجا حتی می‌توان به اختلاف‌های جزئی تری نیز میان تناسخ‌باوران اشاره کرد؛ مانند اختلاف بر سر این که اولین مرتبه وجود که روح جدید به آن افزوده می‌شود کدام است؟ به سخن دیگر، آغازگاه سیر تناسخی ارواح کجا و در کدام مرتبه از مراتب موجودات است؟ که در پاسخ به این پرسش ممکن است برخی بگویند این آغازگاه پایین‌ترین مرتبه، یعنی عناصر بسیط است، یا بگویند آغاز این سیر از جسم نباتی (گیاهی) است، یا که آغاز آن از انسان است (شهرزوری به وجود این اختلاف میان تناسخ‌باوران اشاره می‌کند (۱۳۸۳، ص ۵۶۶-۵۶۷).

و) اقسام تناسخ به لحاظ وحدت یا تنوع ماده

از دیرباز فیلسوفان، متکلمان و حتی محدثان به نوعی دسته‌بندی در تناسخ‌باوری اشاره کرده‌اند که در واقع حاصل چگونگی پاسخ نظریه تناسخ درباره وحدت یا کثرت ماده‌ای است که روح در آن سیر می‌کند؛ باورمندان به این نظریه اگر بگویند روح در همان ماده‌ای که از آغاز خلقت یا تعلقش به عالم مادی همراه شده است، سیر می‌کند، در این صورت

ابیات، بسیار سخت‌گیرانه و نامناسب می‌نماید.

همان ماده‌ای که مثلاً جماد بوده، به همراه روح به نبات مبدل شده، و سپس به حیوان و از آن به انسان صعود کرده است یا که همان انسانی که در زندگی، خطاکاری پیشه کرده با پذیرفتن فرایند مسخ یا رسخ یا فسخ، با روح و جسم نخستینش به صورت حیوان، گیاه یا جماد درآمده است. فیلسوفانی مانند ملاصدرا و سبزواری، و محدثینی مانند مجلسی در بحارالانوار، این دیدگاه، به‌ویژه صورت صعودی آن را، به سبب متصل و یکپارچه بودن ماده‌ای که روح در آن سیر می‌کند، اصطلاحاً «تناسخ اتصالی» خوانده‌اند و البته این را از تناسخ اصطلاحی خارج دانسته و باطل هم ندانسته‌اند. مولوی نیز فارغ از بحث تناسخ به این سیر تکاملی پرداخته است (مولوی، مثنوی، دفتر چهارم، بخش ۱۳۵).

فرض دیگر آن است که بگویند روح در هر زندگانی مجدد، با جسم یا ماده‌ای دیگر همراه می‌شود. این در واقع همان تناسخ اصطلاحی است که در حوزه فلسفه و کلام اسلامی آن را «تناسخ انفصالی» نامیده‌اند تا به موضوع مناقشه در باب تناسخ، یعنی بازگشت روح به این جهان و سیر در ماده‌ای متفاوت و جدا از ماده‌ای که در زندگی قبلی با آن سیر داشته است، اشاره کرده باشند. بنابراین، این تقسیم بیشتر برای روشن شدن مفهوم تناسخ و تفاوت آن از نظریه‌های قابل قبول آخرت‌باوران، مانند نظریه حرکت جوهری است.

ز) اقسام تناسخ به لحاظ فاصله میان دو زندگی

تناسخ باوران ممکن است در پاسخ به این پرسش که آیا روح پس از مرگ بی‌درنگ به بدن دیگری وارد می‌شود یا نه، پاسخی مثبت یا منفی بدهند؛ برای مثال، اعتقاد عمومی در آیین هندو بر آن است که روح مدتی را در میان دو زندگی در جهان متفاوتی به سر می‌برد (شایگان، ۱۳۷۵، ص ۱۱۱). در آیین بودای تبتی نیز مرحله‌ای میان زندگی قبلی با زندگی بعدی قابل استنباط است. در کتاب تبتی مردگان آمده است که میان مرگ و زندگی دوباره، ۴۹ روز فاصله است، و سراسر این کتاب، در واقع شرح این ۴۹ روز است (کتاب تبتی مردگان، ۱۳۷۶، ص ۹۸). این باور را که روح در فاصله میان دو زندگی می‌تواند بدون بدن معطل بماند، حتی از موارد اختلافی میان برخی فلاسفه قدیم شمرده‌اند (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۶۳). اما برخی تناسخ‌باوران، از جمله سیک‌ها به وجود چنین مرحله گسستی اعتقاد

ندارند، بلکه معتقدند روح بی‌درنگ از یک زندگی به زندگی بعد منتقل می‌شود (روحانی، ۱۳۸۸، بخش ۴). برای سهولت اشاره به این دو نوع تناسخ‌باوری، می‌توان فرض اول را «تناسخ منفصل»، و فرض دوم را «تناسخ متصل» نام نهاد.

ح) اقسام تناسخ به لحاظ قابلیت جمع با حلول

اگر تناسخ باوران در پاسخ به پرسش از امکان ورود روح انسان مرده به بدن انسان زنده یا مرده دیگر، پاسخ منفی بدهند، نظریه تناسخ با نظریه حلول قابل جمع نخواهد بود. اما اگر پاسخ مثبت باشد، در این صورت جنبه‌ای از نظریه تناسخ با جنبه‌ای از نظریه حلول جمع شده است (البته این مشروط است به آنکه در نظریه حلول هم امکان ورود روح موجود مرده به بدن مرده یا زنده دیگر پذیرفته شده باشد. اما اگر حلول را مختص به ارواح موجودات فوق مادی بدانند، یا ورود روح شخص مرده را به بدن مرده یا زنده دیگری ناممکن بشمارند، در این صورت تناسخ با حلول نسبتی نخواهد داشت).

ط) اقسام تناسخ به لحاظ حمل آثار زندگی گذشته

بسته به اینکه در نظریه تناسخ، روح چگونه آثاری را از زندگانی قبلی با خود حمل می‌کند؟ تناسخ‌باوران ممکن است چند گروه شوند: کسانی که معتقدند روح می‌تواند همه‌گونه آثاری را از زندگی شخصیت قبلی خود به زندگی فرد جدید منتقل کند. به این ترتیب، روح افزون بر نتایج اعمال و کردار گذشته، سجایا و خُلقیات، عواطف و احساسات، معارف و آگاهی‌ها و حتی آثار و ویژگی‌های فیزیکی فرد قبلی را منتقل می‌کند. البته شاید نتوان کسانی را یافت که معتقد باشند این ویژگی‌ها به طور کلی منتقل می‌شوند، اما از برخی سخنان تناسخ‌باوران برمی‌آید که فی‌الجمله به انتقال این آثار و ویژگی‌ها، و حتی برخی ویژگی‌های عارضی فیزیکی اشخاص قبلی، باور دارند؛ برای مثال، کارول باومن در گزارش‌های خود موارد متعددی را از برجای ماندن آثار زخم ناشی از گلوله یا کارد بر بدن فرد تناسخ‌یافته مدعی می‌شود (باومن، ۱۳۸۳، ص ۶۴-۶۵). در مقابل، ممکن است برخی تناسخ‌باوران فقط به انتقال برخی از این پنج دسته آثار باور داشته باشند؛ برای مثال، تنها ویژگی‌های خُلقی و یا آثار اعمال و کردار را مشمول تناسخ بدانند.

همچنین، در پاسخ به این پرسش که ارتباط فرد تناسخ‌یافته با خاطرات زندگی قبلی‌اش

چگونه است، ممکن است طیفی از نظریات تناسخی رسم گردد؛ برای مثال، ممکن است بگویند همه یا فقط برخی افراد، همه یا فقط برخی خاطرات را به یاد می‌آورند یا بگویند همه یا برخی افراد، همه یا برخی خاطرات را، همیشه یا دست کم در شرایط خاصی به یاد می‌آورند. این فرض نیز متصور است که خاطرات را به انواعی دسته‌بندی کنند و مثلاً بگویند، همه افراد خاطرات به‌خصوصی را به‌یاد می‌آورند، اما برخی افراد، افزون بر آن خاطرات، خاطرات دیگری را نیز به یاد می‌آورند. البته اینها صرف فرض است و حکم به تحقق آن در عالم عینی، نیازمند مطالعه دقیق مصادیق تناسخ‌باوری است که در بخش‌های بعدی تا اندازه‌ای به آن رسیدگی خواهیم کرد. اما به هر روی، همین احتمالات منطقی، در کنار آگاهی‌هایی که از ماهیت متنوع ادیان و اندیشه‌های دینی داریم، این هشدار را به ما می‌دهد که با موضوع‌هایی مانند تناسخ نمی‌توان به‌سادگی برخورد کرد و به گونه‌ای بی‌رویه از آن طرف‌داری نمود یا ساده‌انگارانه آن را نقد کرد.

ی) اقسام تناسخ به لحاظ امکان اجتماع چند روح در یک بدن

تناسخیان ممکن است بگویند دو یا چند روح می‌تواند در یک بدن اجتماع کند تا هرکدام خاصیت خود را اعمال کند؛ چنان‌که شهرزوری این قول را به برخی نسبت داده و برخی دلایل آنها را نیز یاد کرده است (شهر زوری، ۱۳۸۳، ص ۵۶۳) و یا این‌که امکان تعدد روح در بدن واحد را منتفی بدانند.

پس از این مطالعه اجمالی درباره گونه‌گونی تناسخ‌باوری، نوبت آن است که مشابه این بررسی را در زمینه رجعت‌باوری نیز انجام دهیم، تا شاید از این رهگذر، مؤلفه‌ها و ویژگی‌های بیشتری از این آموزه نیز بر ما آشکار گردد. اما باید اذعان کرد که دانسته‌های ما درباره رجعت‌اندیشی بسیار کمتر از آموزه تناسخ است. از طرفی، موضوع رجعت بسیار بسیط‌تر و ساده‌تر از تناسخ می‌نماید. بنابراین، گوناگونی زیادی در این آموزه مشاهده یا فرض نمی‌شود.

گونه‌شناسی آموزه رجعت

چنان‌که یاد شد، آموزه رجعت در برخی ادیان و مذاهب مطرح است؛ از جمله در آیین

بودای مهیانه این اعتقاد هست که مهاکشیه^۱، مرید و شاگرد خاص بود، پس از آنکه در اثر مرگ بودا به خلسه‌ای طولانی فرو رفته است، بعد از ظهور میتریه - منجی موعود بودایی در آخرالزمان - باز می‌گردد تا بار دیگر بودای زمان را خدمت کند (موحدیان عطار، ۱۳۸۱، ص ۱۱۸). در آیین زرتشتی نیز این موضوع مطرح است که برخی قهرمانان و انسان‌های خاص که در زمان‌های گذشته از دنیا رفته‌اند، از جمله گرشاسب، در زمان سوشینت - منجی موعود زرتشتی - به این جهان باز می‌گردند (موحدیان عطار، و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۵۱). به اعتقاد شیعیان دوازده‌امامی نیز برخی افراد شقی یا سعید یا انسان‌هایی که موفق به احراز پاره‌ای شرایط برای سربازی در رکاب مهدی موعود (عج) می‌شوند اما پیش از ظهور او از این دنیا رفته یا می‌روند، در آخرالزمان دوباره باز می‌گردند و در این دنیا به عقوبت‌ها، موهبت‌ها و یا فرصت‌هایی می‌رسند. مطابق برخی روایات، این بازگشت در همان بدن سابق و از راهی غیرعادی و به نیروی اعجاز الهی صورت می‌گیرد. همه این ویژگی‌ها در منابع حجیت دینی شیعیان، یعنی قرآن و روایات معصومین (علیهم‌السلام) به صراحت یا اشارت بیان شده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ص ۵۳، ۹۵، ۱۱۵، ۱۱۸ و ۱۲۹). در بخشی از روایت مهم و مفصل امام صادق (علیه السلام) می‌خوانیم:

«به تحقیق از کسانی که مرده‌اند مردمان زیادی به دنیا بازگشت کرده‌اند؛ که از آن جمله، اصحاب کهف بودند. خداوند آنها را سیصد و نه سال میراند و سپس در زمان قومی که منکر رستاخیز بودند برانگیخت تا حجت‌شان را بگسلد و قدرتش را به آنان بنماید، و تا بدانند که رستاخیز حق است. و خدا ارمیای نبی را میراند که به خرابه بیت المقدس و حومه آن که هنگام حمله بخت‌النصر ویران شده بود نظر کرده و گفته بود: «خدا کجا اینها را پس از مرگ‌شان زنده خواهد کرد. پس خدا برای یک‌صد سال او را میراند و سپس زنده کرد...».

در ادامه این روایت به مردمی که از طاعون مرده بودند و در زمان حزقیل نبی با فراخوای او زنده شدند، و نیز به زنده شدن آن گروه از قوم موسی که خدا آنها را میراند و سپس زنده کرد، نیز اشاره می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۱۷۶).

1 . Mahākāśyapa

در کلام امامیه نیز سخن درباره رجعت بالا گرفته و به یکی از مباحث پیچیده کلامی و حدیثی مبدل شده است.^۱ به باور شیعه امامی، رجعت از جمله وقایعی است که پس از ظهور مهدی موعود (عج) و تشکیل حکومت وی رخ می‌دهد، و بنا بر احادیث صحیح و ادعیه مأثور، در آن زمان مؤمنان خالص و کفار محض برای ثواب و عذاب دنیوی برانگیخته می‌شوند. اما درباره چگونگی این واقعه و طول مدت و افراد محشور در این واقعه اختلاف است. شیخ مفید^۲، از مهم‌ترین متکلمان و عالمان شیعی، به اختلاف امامیه در معنای رجعت اشاره کرده است. وی می‌گوید: «امامیه بر وجوب رجعت بسیاری از مردگان به دنیا، قبل از روز قیامت اتفاق نظر دارند؛ اگرچه در معنای رجعت در میان ایشان اختلاف هست» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۴، به نقل از: سید مرتضی، ۱۴۰۵، مقدمه، ص ۱۴). گویا برخی رجعت را به معنای رجوع دولت حق به صاحبان آن و یا به عذاب برزخی اهل باطل تأویل کرده‌اند، اما این معنای مورد اعتراض اهل کلام قرار گرفته است؛ برای نمونه، در پاسخ سید مرتضی به پرسش برخی که رجعت را رجوع جسمانی نمی‌دانند، این برداشت رد شده و بر مفهوم «زنده کردن مردگان» به مثابه مفهوم مورد اتفاق امامیه، تاکید شده است.^۲ بنابراین، آموزه رجعت از اجماعات امامیه است. اما باید توجه داشت که این اجماع فقط در اصل وقوع رجعت حاصل است نه کیفیت آن؛ از این رو، پاره‌ای از فیلسوفان با تکیه بر همان اشکال‌هایی که بر معاد جسمانی وارد دانسته‌اند، رجعت جسمانی را انکار کرده‌اند (ناجی اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۱۴-۱۶).

۱. نویسنده مقدمه نبراس الضیاء به برخی از کتاب‌ها که امامیه در این باب نگاشته‌اند اشاره می‌کند (ر.ک: ناجی اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۱۶).

۲. در بخشی از عبارات سید مرتضی چنین آمده است: «اعلم ... أن الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي عليه السلام قوماً ممن كان قد تقدم موته من شيعته، ليفوزوا بثواب نصرته و معونته و مشاهدة دولته، و يعيد ايضا قوما من اعدائه لينتقم منهم ... و الدلالة على صحة هذا المذهب أن الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة على عاقل في أنه مقدور لله تعالى، غير مستحيل في نفسه ... فاما من تأول الرجعة في اصحابنا على أن معناها رجوع الدولة و الامر و النهي من دون رجوع الاشخاص و احياء الاموات ... هذا منهم غير صحيح ... و انما المعول في اثبات الرجعة على اجماع الامامية على معناها بأن الله تعالى يحيي أمواتا عند قيام القائم عليه السلام» (السيد المرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۲۵).

ماجرای رجعت در مسیحیت نیز با اندک تفاوتی مطرح است. چنان‌که یاد شد، مسیحیت بر رجعت عیسی (علیه‌السلام) تأکید می‌ورزد. آموزه بازگشت عیسی مسیح به‌مثابه داور جهان یکی از محوری‌ترین آموزه‌ها در مسیحیت کنونی است. در کتاب اشعیا فقره‌ای هست که می‌تواند به رجعت مسیح و برخی کسان دیگر تفسیر شود: «مردگان تو زنده خواهند شد و جسد‌های من برخوانند خاست. ای شما که در خاک ساکنید بیدار شده، ترنم نمایید! زیرا که شبنم تو شبنم نباتات است و زمین مردگان خود را بیرون خواهد افکند» (اشعیا، ۲۶: ۱۹) افزون بر این، در الهیات مسیحی بر این باور تأکید می‌شود (نظام‌التعلیم، ۱۸۸۸، ص ۵۰۵-۵۰۹).

گفتنی است که در روایات اسلامی نیز بر بازگشت عیسی (علیه‌السلام) تأکید زیادی داشته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۲، ص ۲۲۶). بنابراین، در مسیحیت و اسلام، بازگشت مسیح از آسمان در آخرالزمان امری قطعی تلقی می‌شود؛ با این تفاوت که اسلام مرگ عیسی مسیح را نمی‌پذیرد، بلکه بر عروج او به آسمان تأکید می‌کند. پس، در خود آموزه بازگشت مسیح تفاوتی میان دیدگاه اسلام و مسیحیت وجود ندارد؛ زیرا هر دو دین این بازگشت را از آسمان می‌دانند. تفاوتی اگر هست در این است که اسلام واقع شدن مرگ در روند زندگی مسیح را مردود می‌شمارد، اما مسیحیت که بر مرگ فدی‌ه‌وار مسیح تأکید دارد (نظام‌التعلیم، ۱۸۸۸، ص ۲۳۱)، این بازگشت را پس از مرگ بر صلیب، رستاخیز و عروج به آسمان می‌انگارد (نظام‌التعلیم، ۱۸۸۸، جزء چهارم، باب دوم).

از سویی، رجعت در آیین زرتشتی، از آنچه در سه دین پیش گفته (آیین بودا، اسلام و مسیحیت) آمد، متفاوت است. چنان‌که یاد شد، در آیین زرتشتی نیز بازگشت برخی قهرمانان اساطیری را در دمامد ظهور سوشینت‌ها وعده می‌دهند. اما این رجعت‌کنندگان، نه از مرگ یا خلسه یا آسمان، بلکه از انزوایی در همین جهان باز می‌گردند. اینان بی‌مرگانی هستند که عمری دراز یافته‌اند، تا پس از هزاران سال زندگی در غیبت، دوباره به زندگی معمولی باز گردند و مأموریت خویش را از سر گیرند. از این میان باید از دسته‌ای پهلوانان و مقدسانی نام برد که بنا به آموزه‌های زرتشتی، در گذشته دور می‌زیستند و سپس جاودانه شدند و هر کدام در جایی پنهان‌اند تا در زمان مقدر، خود را آشکار کنند و با یاری رساندن

به سوشینت، برای پیروزی راستی بکوشند. مهم‌ترین اینها پشوتن پسر گشتاسب است. در متون زرتشتی می‌خوانیم که او اندکی پیش از هزاره هوشیدر از کنگ‌دژ می‌آید: «چنان که گوید پشوتن گشتاسپان، که او را چهرومیان نیز خوانند، در کنگ‌دژیامی است. در همان زمان [هوشیدر] پشوتن گشتاسپان از سوی کنگ‌دژ آید با یکصد و پنجاه مرد پرهیزگار. آن بتکده که رازگاه ایشان بود بکند و به جای آن، آتش بهرام نشاند؛ دین را به همه درست بگوید و سامان دهد...» (بندهش، ۱۳۸۰، ص ۱۴۲). پشوتن در این راه از همیاری و تلاش امشاسپندان و ایزدانی چون سروش، رشن، بهرام (ورثرغنه) و اشتاد، بهره‌مند می‌گردد.

بنا بر روایتی، از دیگر پهلوانان رجعت‌کننده در آموزه‌های زرتشتی، پانزده مرد و پانزده زن از جاودانه‌هایند که به یاری سوشینت می‌شتابند. از این عده با نام‌های زیر یاد کرده‌اند: اغریث یا گوید شاه، برادر افراسیاب، فرد خشت خمبیگان، اورونت نره، نرسی و یونگهانان، توس نوذران، گیوگودرزان، بئیرزد نبرد کردار، آشوزد پئورودخشتان، اشم بهمائی اوشت، ون جود بیش، و کیخسرو (فرهودی و منتظری، ۱۳۸۹، ص ۵۳).

یکی دیگر از بازگشت‌کنندگان نجات‌بخش در باور زرتشتی، بهرام ورجاوند است که برای ایجاد زمینه ظهور منجی موعود می‌آید. با آمدن وی اصول آشه (حق) بار دیگر فراگیر می‌شود و مردم از گناه، حسادت، شهوترانی، کینه‌توزی و دروغ، دوری می‌جویند (زند بهمن یسن، ۱۳۷۰، فصل ۸، بند ۱ و ۲). برای ظهور بهرام ورجاوند در *جاماسب‌نامه* نشانه‌هایی بدین شرح آمده است: شبی که او در آن ظهور می‌کند، بی‌اندازه روشن است. در زمان ظهور او نیکان دچار فقر و تنگ‌دستی‌اند و گناه در جامعه رو به فرونی است (جاماسب‌نامه فارسی، ص ۸۸، راشد محصل، ۱۳۶۹، ص ۲۰).

البته ممکن است گفته شود که رجعت در دین زرتشتی را به دلیل آنکه به‌ظاهر از پس مرگ یا چیزی شبیه به مرگ اتفاق نمی‌افتد، نمی‌توان در اصطلاح خاص رجعت داخل دانست. اما بعید نیست که بتوان از همین گونه‌گونی در مصادیق رجعت در ادیان، مفهومی عام‌تر از این آموزه برشناخت که شامل هر نوع بازگشت از وضعیتی غیر از حیات معمولی و متعارف ما انسان‌ها باشد. در این صورت، اگر وضعیت بی‌مرگی و جاودانگی مطرح در این متون، با زندگی معمولی این جهانی تفاوت داشته باشد - چنان‌که خلسه مهاکشیه بودایی و

آسمانی که عیسی ناصری در آن سر می‌کند، متفاوت است - می‌توان بازگشت این قهرمانان و شخصیت‌های زرتشتی را نیز مصداقی از مفهوم عام‌تر رجعت دانست.

به این گونه، می‌توان آموزه رجعت را در همه ادیان و سنت‌های پیش‌گفته - به‌لحاظ آنکه این بازگشت از کدام وضعیت صورت می‌گیرد- دست کم به چهار دسته تقسیم کرد:

۱. بازگشت از جهان پس از مرگ؛ ۲. بازگشت از آسمان؛ ۳. بازگشت از خلسه؛ ۴. بازگشت از انزوایی ناشناخته.

به‌سوی جوهره تناسخ‌باوری و رجعت‌اندیشی

برای کشف یا استنباط جوهره آموزه‌ای مانند تناسخ یا رجعت، نخست باید فهرستی از مؤلفه‌ها و ویژگی‌های آن را از واری‌های هرآنچه درباره آن آموزه می‌دانیم، فراهم آورده، و از آن میان، مواردی را که دارای ویژگی کلیت و عمومیت است، برگزینیم. سپس می‌توان با تحلیل ذهنی، گام به گام به آن بُعد یا مؤلفه یا ویژگی که از همه غایی‌تر و اصلی‌تر به‌نظر می‌آید، نزدیک‌تر شویم. آن‌گاه، شاید بتوان از پرتو تأمل در این مؤلفه‌ها، دریافتی از ذات یا جوهر این دو آموزه پیدا کرد.

جوهره تناسخ‌باوری

با توجه به بررسی معنایی و مطالعه تنوع نسبتاً زیادی که به‌ویژه در مصادیق تناسخ‌باوری در ادیان و مکتب‌های مختلف انجام دادیم، اکنون می‌توانیم از برخی مؤلفه‌های غیر جوهرین این آموزه درگذریم تا به مؤلفه‌های اصلی و اصیل، و سرانجام به جوهر یا ذات آن نزدیک شویم.

از میان مؤلفه‌ها و ویژگی‌های قابل تشخیص در مفاهیم و مصادیق تناسخ‌باوری، برخی را می‌توان به دلیل فراگیر نبودن، مقدمی و غیر اصیل بودن، و یا فرعی یا غیر اصلی بودن خارج از جوهر تناسخ دانست؛ برای مثال، برخی باورها به دلیل آنکه در همه مفاهیم و مصادیق تناسخ‌باوری یافت نمی‌شود یا بر آن تأکیدی نیست، نمی‌تواند در ذات و جوهر این اندیشه دخیل باشد؛ باورهایی مانند وجود روح و اندیشه آخرت، و انتقال واقعی روح میان عوالم، ویژگی عدم فاصله میان زندگانی‌های مکرر، یا به‌یاد داشتن خاطرات

زندگانی‌های گذشته، یا تکرار زادومرد، و یا بی‌فاصله و غیر منقطع بودن زندگی‌ها و ... (برای مثال، با وجود اینکه آیین بودا یکی از قطب‌های تناسخ‌باوری در میان ادیان است، در آموزه‌های منسوب به بودا، باور به وجود روح و انتقال عینی چیز ثابت یا اصیلی به نام آتمن یا روح در میان عوالم، مطرح نیست) (داس گوپ تا، ۱۹۵۷، ص ۹۳).

بر این اساس، شاید بتوان مجموع مؤلفه‌ها و ویژگی‌های کمابیش فراگیر، اصلی (غیرفرعی) و اصیل (غیر عارضی) این اندیشه را در فهرستی مانند این شماره کرد:

۱. زادومرد مکرر یا تولد پس از مرگ (با تأکید بر فاصله شدن مرگ در میان دو زندگی و نیز بر بازگشت از طریق تولد)؛
۲. تبدیل ماده یا جسم، و به عبارتی، تعلق روح به بدنی دیگر؛
۳. ماهیت تهذیبی تناسخ یا به تعبیر دیگر، ابتدای اندیشه تناسخ بر اصولی همچون عدالت، کرمه (اصل عمل و نتیجه عمل) و نیروی سیر موجودات به سوی کمال؛
۴. تبدیل هویت فرد (اعم از هویت شخصی، صنفی و یا نوعی، و حتی جنسی)؛
۵. قاعده‌واری و عمومیت نسبی؛
۶. منفعلانه بودن، یا اختیاری نبودن در عموم موارد؛
۷. حمل موارث و آثاری از زندگی یا زندگانی‌های گذشته.

نگارنده این سطور، از میان این هفت مؤلفه یا ویژگی کمابیش جوهرین و غیر قابل انصراف، مؤلفه دوم، یعنی تبدیل ماده یا بدن، را در قیاس با مؤلفه چهارم، یعنی تبدیل هویت فرد، کمتر جوهری می‌داند؛ زیرا تبدیل بدن در تناسخ، در عین حال که به قدر کافی عام و مهم هست که در فهرست مؤلفه‌های جوهری جای گیرد، اما چنان شأنی ندارد که بتواند میان تناسخ با آموزه‌ای مانند رجعت، تمایز جوهری ایجاد کند. آنچه در این میان مهم‌تر است، تبدیل هویتی است که با این تبدیل بدن، رخ می‌دهد.

همچنین، مؤلفه‌ها یا ویژگی‌های سوم، پنجم، ششم و هفتم، یعنی ماهیت تهذیبی،

1. Dos gupta

۲. البته برخی جریان‌های تناسخ‌باور بوده‌اند که تناسخ را نه به عنوان یک قاعده، بلکه یک استثنا و به‌مثابه کیفیت برخی گناهان خاص مطرح می‌کرده‌اند؛ برای مثال، تناسخ مطرح شده در قبلائی متقدم که کتاب بسیار تأثیرگذار زوهر (Zohar) آن را نمایندگی می‌کند، تناسخ را فرجامی استثنایی برای برخی گناهان خاص به‌شمار می‌آورد. البته قبلائی‌های متأخر، مانند بیشتر مکتب‌ها و جریانات تناسخ‌باور، تناسخ را امری همگانی و قاعده‌ای کلی انگاشتند و با تفصیل به نظام‌بندی آن تا جایی که از سده ۱۶ م به‌بعد، این اعتقاد عمومیت یافت و در شمار عقاید عامیانه یهودیت قرار گرفت (توکلی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹).

قاعده‌واری، منفعلانه بودن، و حمل موارث و آثاری از زندگی یا زندگانی‌های گذشته، در تناسخ، در عین حضور مؤثر در این اندیشه، شأنیت اینکه ذات یا جوهری‌ترین بخش اندیشه تناسخ را تشکیل دهند، ندارند؛ زیرا مثلاً مؤلفه هفتم، یعنی حمل موارث، مقدمه یا لازمه مؤلفه سوم، یعنی ماهیت تهذیبی است؛ زیرا تا موارث و آثاری از زندگانی گذشته به زندگی جدید انتقال نیابد، تهذیب و تکاملی رخ نخواهد داد. (بقیه موارد نیز به دلایل و اسبابی مانند این، از مرکزیت مولفه‌های جوهرین تناسخ به حاشیه رانده می‌شود).

بنابراین، به نظر می‌رسد جوهری‌ترین بخش در ساختار اندیشه تناسخ را مؤلفه دوم، یعنی «زادومرد مکرر یا تولد پس از مرگ»، همراه با ویژگی «تبدل هویت»، تشکیل می‌دهد.

جوهره رجعت‌اندیشی

در بررسی مفاهیم و گونه‌های رجعت‌اندیشی در ادیان و مکاتب مختلف، دست کم به چهار مؤلفه زیر می‌رسیم: ۱. بازگشت به زندگی، بدون تأکید بر مرگ یا تولد دوباره (چنان‌که دیدیم، برخی از موارد رجعت‌اندیشی این بازگشت را از خلسه، آسمان، و یا انزوایی ناشناخته می‌انگاشتند)؛ ۲. بازگشت در (یا با) بدن سابق؛ ۳. وحدت هویت شخصی رجعت‌کننده؛ ۴. استثنا بودن یا قاعده‌وار نبودن.

از بررسی مصادیق و موارد آموزه رجعت در ادیان، دو نکته مهم آشکار می‌گردد: ۱. در رجعت، شخصیت کسی که رجعت می‌کند همان کسی است که در گذشته‌ای دور یا نزدیک می‌زیسته و از وضعیت زندگی معمولی بیرون رفته است. بازگشت در (یا با) بدن سابق، لازمه عدم تبدل هویت شخصی در رجعت است؛ زیرا بدن، جزئی از هویت شخصی انسان را تشکیل می‌دهد. افزون بر این، عدم تبدل هویت، ویژگی عام‌تر و معنادارتری است که شامل ثبات هویت شخصی، صنفی، نوعی و جنسی نیز هست.

۲. رجعت در همه صورت‌ها و مصادیق شناخته‌شده‌اش، استثناست، نه قاعده. تا زمانی که این برداشت با ارائه مصادیقی در ادیان رد نشود، مصادیقی که بازگشتن به زندگی معمولی در این جهان را «قاعده‌مند» جلوه دهد - که نگارنده این سطور چنین آموزه‌ای را در ادیان سراغ ندارد - می‌توان بر این اصل پای فشرد که رجعت برخلاف تناسخ و معاد، نه رخدادی عام و قاعده‌مند، بلکه واقعیتی خاص، استثنایی و معجزه‌گون است. استثنا بودن یا

قاعده‌وار نبودن نیز به ویژگی‌ای جوهری‌تر، یعنی عدم تکیه رجعت بر اصولی مانند کرمه و یا سیر تکاملی موجودات، باز می‌گردد. البته قاعده‌وار نبودن بدان معنا نیست که اندیشه رجعت بر اصل یا مبنایی معرفتی استوار نباشد، اما این اصل یا مبنا هرچه باشد، به‌گونه‌ای نیست که همچون تناسخ، قاعده‌واری و فراگیری را برای رجعت ایجاب کند. بنابراین، شاید بتوان جوهری‌ترین مؤلفه رجعت را عبارت از «بازگشت به زندگی این جهانی بدون تبدل هویت شخصی» دانست.

مقایسه ماهوی تناسخ و رجعت

چنان که یاد شد، و همان‌گونه که مدافعان نظریه تباین رجعت با تناسخ اظهار می‌داشتند، رجعت در عین اینکه با تناسخ در موضوع بازگشت روح پس از مرگ به این جهان (یا زندگی این جهانی) مشترک است، اما در دو یا سه موضوع با آن تباین دارد. اکنون باید روشن شده باشد که تفاوت‌های میان این دو اندیشه را نمی‌توان صوری و غیر جوهری انگاشت؛ و این به دو دلیل است:

دلیل نخست، وجود مؤلفه‌های جوهری مغایر در این دو اندیشه است. چنان‌که دیدیم، در همه مصادیق و انواع تناسخ، انتقال روح پس از مرگ به بدنی دیگر، غیر از بدن اول، و در قالب شخصیتی غیر از شخصیت پیشین، اتفاق می‌افتد. این به‌لحاظ فلسفی بدان معناست که تناسخ مستلزم تحولی شخصیتی، یا صنفی (تبدیل زن به مرد و مرد به زن) و یا در برخی صور تناسخ‌باوری مستلزم تحولی نوعی (تبدیل انسان به حیوان)، و حتی تبدل و تحول جنسی (تبدیل فرد به گیاه یا جماد) است. اما در رجعت، روح به همان بدن نخست و با همان شخصیت اول برمی‌گردد، و در نتیجه، با هیچ تحول شخصیتی، صنفی و نوعی همراه نیست. بنابراین، کسانی که تفاوت میان تناسخ‌باوری و رجعت‌اندیشی غیر جوهری و سطحی می‌انگارند، عملاً حقیقتی هستی‌شناسانه (تبدل هویت) را به امری معرفت‌شناسانه و صرفاً انتزاعی فرو می‌کاهند.

تفاوت ماهوی دیگری که میان تناسخ و رجعت برشناختیم، این است که تناسخ، ناظر به قاعده و اصلی عام آخرت‌شناسانه است؛ درحالی که رجعت در همه مصادیق و انواع شناخته‌شده‌اش، رخدادی استثنایی و معجزه‌گون شمرده می‌شود. در تناسخ موضوع بازگشت، محدود به افرادی خاص (مثلاً سُعدا و اشقیاء) نیست، بلکه به‌عکس، در عموم

اندیشه‌های تناسخی، تنها مردم رستگارانند که از تناسخ رها می‌شوند و بقیه ناگزیر از بازگشت به بدن و زندگی مجدد و دیگرند؛ در حالی که در همه مصادیق شناخته‌شده رجعت، چنین به نظر می‌رسد که بازگشت به بدن فقط برای افراد خاصی ممکن است.

شاید به همین دلیل باشد که بنا بر باور غالب و رایج در تناسخ، بازگشت روح به بدن از راه عادی و تولد مجدد رخ می‌دهد، اما در رجعت بازگشت روح از راه غیر عادی (چیزی مانند معجزه که استثناست، نه قاعده) محقق می‌شود. گویا به همین سبب است که ادیانی مانند آیین بودا که هر دو اندیشه تناسخ و رجعت را در خود مطرح کرده‌اند، برای رجعت، بر اصولی مانند زنجیره علل رنج و اصل کَرْمه تکیه نکرده‌اند؛ در حالی که، اگر همین قانون یا چیزی از این دست در بن و زیربنای آموزه رجعت وجود داشت، منطقاً بایستی رجعت کسانی مانند مهاکشیه را با همین دست اصول توجیه و تبیین می‌کردند، و نیز بایستی رجعت نیز در این ادیان امری تکراری، عام و فراگیر می‌بود؛ در حالی که در هیچ یک از دو مورد، چنین چیزی را شاهد نیستیم.

این تفاوت اگرچه به ظاهر و در نگاه نخست، غیر جوهری و سطحی به نظر آید، اما با نگاهی دقیق درمی‌یابیم که از تمایزی جوهری و ذاتی حکایت می‌کند؛ زیرا آن ویژگی‌ای که سبب می‌شود تناسخ امری عام، فراگیر و قاعده‌وار باشد، سنتی انسان‌شناختی است؛ در حالی که رجعت، بیش از آنکه بر چنین سنت قاعده‌واری تکیه داشته باشد، بر سنتی معجزه‌گون، خداشناختی و متکی بر قدرت الاهی استوار است.

دلیل دومی که در پرتو این بررسی بر تباین ماهوی رجعت و تناسخ فراهم آمد، ابتدای این دو اندیشه بر مبانی متفاوت و مغایر است. تناسخ در همه ادیان و مکتب‌های تناسخی، بر اصولی مانند کَرْمه (اصل عمل و نتیجه عمل در ادیان هندی)، زنجیره دوازده‌گانه علل رنج (در آموزه‌های بودا)، رهایی از ملکات و خصلت‌های ناشایست (در مکتب اشراق)^۱، نیروی جاذبه الاهی (در مذهب «اهل حق»^۲) و اصول و مبانی دیگری از این دست بنا

۱. شهرزوری، از مهم‌ترین شارحان مکتب اشراق معتقد است تنازل روح (تناسخ) برای بیرون کردن صفات و

ملکات رذیله است (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۸۲-۵۸۶)

۲. بنا بر جهان‌شناسی «اهل حق»، عالم دو ساحت یا دو مرتبه دارد: مرتبه علی، و مرتبه فوق علی. در مرتبه علی

می‌شود؛ درحالی‌که هیچ‌یک از مصادیق شناخته‌شده رجعت بر چنین آموزه‌هایی تکیه نمی‌کند، بلکه بر اصولی مانند تکمیل و یا انجام رسالتی الهی (مانند آنچه در مورد بازگشت عیسی مسیح و یا رجعت مهاکشیپه بودایی مطرح است)، و یا چشیدن طعم عدالت الهی و دیدن تحقق وعده‌های او در باره فرجام این جهانی مؤمنان و فاسقان (مانند آنچه در آموزه رجعت در قرآن و تشیع مطرح است) تکیه می‌زند.

بر این اساس، روشن می‌شود که آموزه رجعت نه تنها دارای مؤلفه‌هایی اساساً متفاوت از تناسخ است، بلکه بر بن‌مایه‌ها و اندیشه‌هایی جز آنچه اندیشه تناسخ بر آن استوار گشته، بنا شده است. بر این پایه، باید پذیرفت که آموزه رجعت، از پدیده‌ای ماهیتاً مغایر با تناسخ حکایت می‌کند.

البته اگر ما مؤلفه جوهری تناسخ را فقط بازگشت روح به این جهان بدانیم، و بر این‌که این بازگشت حتماً باید با تعویض بدن و با شخصیت متفاوتی از شخصیت قبلی باشد، تأکیدی نداشته باشیم، یا که در رجعت، اصراری بر این خصوصیت نبینیم که روح حتماً به همان بدن سابق خود باز می‌گردد، در این صورت دیگر نمی‌توان تفاوتی جوهری میان رجعت و تناسخ قائل شد. اما حقیقت این است که در گونه‌های تناسخ‌باوری که برشناختیم، موضوع بازگشت به بدنی دیگر و آن هم از راه تولد، در کانون اندیشه تناسخ جای دارد. از طرفی، در مصادیق باور به رجعت در سنت‌های مختلف دینی، به ویژه اسلام، اینکه بازگشت روح به همان بدن سابق اتفاق می‌افتد، مفهومی کاملاً اساسی و بدیل‌ناپذیر است. بنابراین، مشکل بتوان ادعا کرد که رجعت و تناسخ به لحاظ جوهری یکی هستند و تفاوت آنها فقط در جزئیات غیر جوهری است؛ و همین مقدار کافی است تا متکلمان سنت‌هایی مانند تشیع که در عین مطرح کردن رجعت، با تناسخ مخالف‌اند، موضع خود را

قانون علیت حاکم است، اما موجودات مرتبه فوق علی از جبر علیت آزاد و مختارند. عالم علی شامل همه موجودات مادی، یعنی کل کیهان، برزخ‌های کرات، و بخشی از عوالم معنوی ابدی است. همه موجودات دارای روح‌اند، اما روح موجودات عالم علی مادی، و روح موجودات عالم فوق علی مجرد است. موجودات تحت تأثیر دو نیرو سیر می‌کنند: یکی، نیروی جاذبه فوق علی که از جانب مبدأ کل و مصدریت الهی صادر می‌شود و همه موجودات را به سوی خود می‌کشد؛ دوم، نیروی جاذبه علی که فقط در جهان علی حاکم است و موجودات این مرتبه از جهان را به صورت جبری اداره می‌کند (چاووشی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۳-۱۵۰).

از اتهام تناقض یا تضاد منطقی برهانند.

لوازم کلامی این بررسی

اگر نتایج این بررسی در زمینه وجود مؤلفه‌های جوهرین مغایر یا ناهمسان در هر یک از دو آموزه تناسخ و رجعت، و اثبات تغایر ماهوی میان این دو اندیشه را پذیرفته باشیم، منطقاً باید به لوازم زیر ملتزم شویم:

الف) مدعای کسانی مانند شهرستانی و احمد امین مصری درباره تشیع که این مذهب را به سبب قول به رجعت، تناسخ‌باور معرفی کرده‌اند، باطل و از روی سطحی‌نگری و خام‌اندیشی است.

ب) دلیل تناسخ‌باورانی مانند دروزیان که با تکیه بر برخی فقرات و آیات کتاب مقدس و قرآن، ادیانی مانند اسلام و مسیحیت را به دلیل باور به رجعت، تناسخ‌باور یا سازوار با اندیشه تناسخ می‌انگارند (اسمندر، ۲۰۰۶، ص ۷۲)، فاقد اعتبار منطقی است؛ زیرا چنان که تا اندازه‌ای آشکار شد، رجعت در اصول و مؤلفه‌های جوهری خود، مغایر با تناسخ، و امری ماهیتاً متفاوت است.

ج) دین‌داران و متکلمان ادیانی مانند اسلام، آیین زرتشتی و مسیحیت، نباید و منطقاً نمی‌توانند اعتقاد به رجعت در دین خود را دستاویز باور به تناسخ قرار دهند، و دین خود را به این سبب سازوار با تناسخ‌باوری بینگارند.

د) اگر نتایج این جستار را مبنی بر اینکه دو آموزه تناسخ و رجعت، با وجود تشابه ظاهری، ماهیتاً مغایرند، موجه دانسته باشیم، این را نیز باید بپذیریم که اگر دینی مانند اسلام و مذهبی مانند تشیع، در عین قبول و باور به رجعت، از پذیرش تناسخ سر باز زند، منطقاً ممکن و بی‌اشکال است و انسجام منطقی این ادیان را از بین نمی‌برد.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، ابوعلی (۱۳۶۴)، ترجمه رساله اضحویه، مترجم ناشناس، با تصحیح، مقدمه و تعلیقات حسین خدیو جم، تهران: انتشارات اطلاعات.
۲. ابن منظور (۱۴۰۸)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳. اسمندر، عدنان (۲۰۰۶)، التقمص و المسوخیه فی القرآن، دمشق: حلبونی.
۴. امین، احمد (۱۹۶۹)، فجر الاسلام، بیروت: دار الکتب العربی.
۵. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۸)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. باشا، محمد خلیل (۱۹۹۵)، التقمص و اسرار الحیاه و الموت، بیروت: دار النهار للنشر.
۷. باومن، کارول (۱۳۸۳)، بازگشت روح، ترجمه سعید خاکسار، تهران: انتشارات موزون.
۸. بقال، عبدالحسین (۱۳۷۶)، المعجم الجمعی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. بندهش (۱۳۸۰)، ترجمه مهرداد بهار، تهران: نشر توس، چاپ دوم.
۱۰. پزشکی، وحید (۱۳۸۸)، کرمه و سمساره در آیین جینه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به‌راهنمایی علی موحدیان عطار، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۱. توفیقی، حسین (۱۳۸۴)، آشنایی با ادیان بزرگ، قم: انتشارات سمت و دیگران.
۱۲. توکلی، طاهره (۱۳۸۷)، «تناسخ»، در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد شانزدهم، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۱۳. چاووشی (۱۳۸۶)، دونالدون به روایت خاندان الاهی، هفت آسمان، شماره سی و ششم، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۴. راشد محصل، محمد تقی (۱۳۶۹)، نجات‌بخشی در ادیان، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
۱۵. رضانی، حمید (۱۳۸۳)، مکتب بازگشت، قم: نشر، بضعه الرسول.
۱۶. روحانی، سید محمد (۱۳۸۸)، دین سیک‌ها، با ویرایش علمی علی موحدیان عطار، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۷. زند بهمن یسن (۱۳۷۰)، تصحیح، آوانویسی محمدتقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۸. سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳)، *اسرار الحکم*، با مقدمه صدوقی و تصحیح کریم فیضی، چاپ اول، قم: مطبوعات دینی.
۱۹. شرح المنظومه، (۱۴۲۲)، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.
۲۰. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳)، *فرهنگ معارف اسلامی* (سه جلد)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۱. السید المرتضی (۱۴۰۵)، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق السید مهدی رجائی، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۲. شهرزوری، شمس الدین (۱۳۸۳)، *رسائل الشجرة الالهيه في علوم الحقائق الربانيه*، مقدمه، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه.
۲۳. الشیرازی، قطب الدین (۱۳۸۳)، *شرح حکمة الاشراق*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۴. صلیبا، جمیل (۱۳۶۶)، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت.
۲۵. ضمیری، محمدرضا (۱۳۷۸)، *رجعت یا بازگشت به جهان*، تهران: نشر موعود.
۲۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۲۰ جلد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۹)، *مجمع البیان*، تصحیح هاشم رسولی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. طوسی (بی‌تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیرعاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. غفاری، سید محمد خالد (۱۳۸۰)، *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۰. فرهودی، مصطفی، و سید سعید منتظری (۱۳۸۹)، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در آیین زرتشتی در گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، با مدیریت علمی علی موحدیان عطار، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۳۱. قمی، عباس، *مفاتیح الجنان*.
۳۲. کتاب تبتی مردگان (۱۳۷۶)، ترجمه مهراں کندری، تهران: نشر میترا.

۳۳. متقی هندی (۱۴۰۵)، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، بیروت: مؤسسه دارالرساله.
۳۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴)، *بحار الأنوار*، جلد ۱۱۰، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۵. مظفر، محمد رضا (۱۳۷۴)، *عقائد الامامیه*، با تنظیم جدید فارس علی عامر، قم: الشریف الرضی.
۳۶. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳)، *اوائل المقالات در مصنفات شیخ مفید*، تحقیق ابراهیم انصاری، تهران: المؤتمر العالمی الالفیه الشیخ المفید.
۳۷. مکی، سید حسین (۱۴۱۱)، *الاسلام و التناسخ*، تحقیق محمدکاظم مکی، بیروت: انتشارات دارالزهراء.
۳۸. موحدیان عطار، علی، و دیگران (۱۳۸۹)، *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۳۹. _____ (۱۳۸۱)، *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، هفت آسمان شماره ۱۱-۱۲، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴۰. _____ (۱۳۸۶)، *درس نامه ادیان شرق*، قم: انجمن ادیان و مذاهب حوزه علمیه قم و مؤسسه طه.
۴۱. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۴)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: نشر نغمه.
۴۲. میر داماد، محمد باقر (۱۳۷۴)، *نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء*، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، قم - تهران: انتشارات هجرت و میراث مکتوب.
۴۳. ناجی اصفهانی (۱۳۷۴)، «مقدمه بر نبراس الضیاء» در *نبراس الضیاء*، قم - تهران: انتشارات هجرت و میراث مکتوب.
۴۴. *نظام التعلیم فی علم الالهوت القویم*، (۱۸۸۸)، بیروت: مطبعه الامریکان.
۴۵. هاینس هالم (۱۳۸۵)، *تشیع*، ترجمه محمدتقی اکبری، قم: نشر ادیان.
۴۶. هینلز، جان آر (۱۳۸۶)، *فرهنگ ادیان جهان*، ترجمه با ویرایش ع. پاشایی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴۷. ویتمن، سیمن (۱۳۸۲)، *آیین هندو*، ترجمه علی موحدیان عطار، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

۴۸. یوسفی، محمدتقی (۱۳۸۸)، *تناسخ از دیدگاه عقل و وحی*، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
49. Dasgupta, Surendranath (1957), *A History of Indian Philosophy*, Vol. 1, US.: Cambridge.
50. Friedrichs, Kurt & Others (1999), *The Rider Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*, London: Rider.
51. *Meriam Websres Dictionary* (1998), By Meriam Websters incorporate. U.S.
52. *Oxford Dictionary* (1998), Ed. By Jonathan Crowther, Oxford University Pres. U.K.
53. Werner, Karel (1994), *A Popular Dictionary of Hinduism*, U.S.: Curzon,

Archive of SID