

زندگی پس از مرگ و تناسخ در متون مقدس هندو^۱

پریا الیاسی^۲

p_elyasi@yahoo.com

چکیده

تناسخ به معنی تولد مجدد، باز پیدایی یا حیات متوالی در قالب انسان، حیوان، گیاهان یا اشیاء، عقیده‌ای بنیادین در برخی ادیان آسیایی است که می‌تواند ریشه در ادیان ابتدایی داشته باشد. در ادیان هندی نیز، این مفهوم اهمیت بالایی دارد و در ارتباط مستقیم با مفاهیم کرمه و سمساره است؛ روند بازپیدایی بی‌انتهاست، مگر اینکه فرد از طریق درک حقیقت به رهایی یا موکشه دست یابد. تحول اندیشه‌های مربوط به زندگی پس از مرگ و تناسخ در دین هندویی را می‌توان در متون دینی اصلی یعنی *وداها*، *براهمنه‌ها*، *اوپنیشدها* و *بهگود گیتا*، که بخشی از حماسه بزرگ *مهابهارته* است، مشاهده کرد. پژوهشگران خاستگاه‌های متفاوتی را برای اندیشه تناسخ و زندگی پس از مرگ در دین هندویی مطرح کرده‌اند و گاهی آن را مربوط به خارج از سرزمین هند می‌دانند. اما در نهایت می‌توان گفت که این اندیشه ریشه در باورهای بومی این سرزمین دارد.

کلید واژه‌ها

تناسخ، کرمه، سمساره، موکشه، *وداها*، *براهمنه‌ها*، *اوپنیشدها*، *بهگود گیتا*.

۱. تاریخ وصول: ۸۸/۹/۲۳؛ تاریخ تصویب: ۸۸/۱۱/۲۵

۲. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

مقدمه

سرنوشت انسان پس از مرگ موضوعی است که ذهن بشر را در طی اعصار متمادی به خود مشغول کرده است، و هر یک از اقوام با توجه به درک خود از مرگ و هستی، و بر اساس آیین‌ها و سنن کهن خود، تصوراتی متفاوت دربارهٔ این موضوع داشته و دارند و آن را فرضیه ای عادی و قابل درک می‌دانند، در حالیکه فرضیهٔ ایشان می‌تواند برای اقوام دیگر عجیب و غیر قابل درک جلوه کند. تناسخ در سرزمین هند نیز به همین گونه است. این مفهوم به اندازه‌ای برای مردم این سرزمین عادی به نظر می‌رسد که شاید بسیاری از آنها لحظه‌ای دربارهٔ آن درنگ نکرده باشد. تقریباً تمامی ادیان و فرقه‌های هندی به غیر از مکتب مادی‌گرای چارواکه، به تناسخ اعتقاد دارند، البته هر یک توجیهاتی خاص و نیز جزئیات متفاوتی را برای این مفهوم متصورند. از این رو، در این مقاله سیر تحول این اندیشه با تمرکز بر متون اصلی دین هندوی یعنی *ودها*، *براهمنه‌ها*، *اوپنیشدها* و *بهگودگیتا* که بخشی از مجموعهٔ عظیم *مهابهارته* است بررسی شده است، تا دورنمایی از تحول این عقیده حاصل شود.

تناسخ

مقصود از تناسخ (transmigration) روندی است که به واسطهٔ آن، پس از مرگ، مادهٔ روحانی یا اثری جسم را ترک می‌کند و به جسمی دیگر (انسان یا حیوان) وارد می‌شود، و یا به حالت وجودی دیگری (گیاه یا اشیاء بی‌جان) در می‌آید. اصطلاحات دیگری نیز در این زمینه به‌کار می‌رود که از این قرارند: "rebirth"، تولد دوباره (به‌ویژه در ادیان هندی)؛ "palingenesis" (واژه‌ای یونانی مرکب از "palin" یعنی دوباره و "genesis" یعنی پیدایش و تکوین)؛ "metempsychosis" (که واژه‌ای است یونانی ترکیب یافته از "meta" یعنی دوباره و "psuche" یعنی روح)؛ و همچنین "metensomosis" (که واژهٔ یونانی "soma" را به معنی بدن در خود دارد و معادل واژهٔ لاتین "reincarnation" است)؛ در متون مانوی سریانی از اصطلاح "taspikha" یا "taspikha denafshatha" استفاده شده که مطابق با "metaggismos" یونانی (معادل "transfundi" لاتین) است و به

طور ضمنی مفهوم تغییر ظرفی را می‌دهد که به موجب آن، روح از جسمی به جسم دیگر جاری می‌شود. آگوستین قدیس نیز در آثار لاتین خود بر ضد مانویت، اسم "revolutions" و فعل "revolvi" را به کار می‌برد که با اصطلاح قباله‌ای متأخر «گیلگول»^۱، به معنای چرخیدن و تحول یافتن روح در بدن‌های پیاپی مترادف است. اصطلاحات قباله‌ای نخستین «سد-ها-ایبور»^۲ (راز انتقال) و «هنتقه»^۳ (جان‌شین شدن، تعویض محل) می‌باشند، که واژه دوم معادل واژه عربی تناسخ است.^۴

تمامی اشکال اعتقادی تناسخ (به استثنای دین بودایی)، نوعی از جان باوری را در خود دارند. مفهوم وجود غیر جسمانی (روح یا انیما) که به صورتی جداگانه از پیکر جسمانی وجود دارد، در کلیه اعتقاداتی که قایل به حیات پس از مرگ اند، دیده می‌شود. دیدگاه هر فرهنگ نسبت به زندگی پس از مرگ و تناسخ، بر نوع خاصی از انسان‌شناسی و روان‌شناسی مبتنی است. بنابراین، واژه روح می‌تواند به معنای انسان کلی منهای جسم، یا جوهری خاص، یا مجموعه‌ای از جوهرها که ماهیتی غیر جسمانی دارند باشد. در حالت اول، این کل انسانی است که تجسد می‌یابد و طی مسیر می‌کند (و به عنوان مثال به دنیای مردگان می‌رود)؛ در حالت دوم، جوهر روحانی ویژه است که ایستادگی می‌کند و به قلمرو آسمانی یا سرزمین اجدادی اش باز می‌گردد یا به دیدار زندگان می‌آید و یا دوباره زاده می‌شود. بسیاری از نظام‌های عقیدتی، به ویژه جوامع بدوی، به ارواح متعدد اعتقاد داشته‌اند، که از آن میان می‌توان به ارواح بع و کع در مصر باستان، پسوخه و نومای^۵ گنوسی، و تقسیمات پنجگانه^۶ رایج در میان قباله‌گرایان یهودی اشاره کرد.^۷

1. gilgul

2. sod-ha-`ibbur

3. ha`taqah

4. Werblowsky, R. J. Zwi, "Transmigration", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987, Vol.15, p. 21.

5. pneuma

6. nefesh, ruah, neshamah, hayyah, yehidah

7. Werblowsky, p. 21.

خاستگاه

اصل اعتقادی تناسخ خاستگاه‌ها، تعاریف و کاربردهای متعددی دارد. شاید بتوان گفت که این مفهوم در دیدگاه انسان بدوی نسبت به ماهیت تکرار شونده و چرخشی وجود، یا باور به ادامه حیات نیاکان در اعقاب خود شکل گرفته است. این اندیشه شاید از این تصور برخاسته است که ارواح نامتجسد (عریان) در جستجوی پوشش برای خود از طریق دخول یا اتحاد با پیکری جسمانی هستند، تصویری که ریشه در جان باوری دارد. تناسخ می‌تواند ویژگی‌های یک فرد (به عنوان مثال خشم یا زیاده جویی) را به واسطه تصور آن فرد به عنوان تناسخ یافته فردی در گذشته که ویژگی‌هایی مشابهی داشته است، نشان دهد. در این رابطه می‌توان گفت که نوعی شخصیت‌شناسی معکوس نیز وجود دارد. هنگامی که تناسخ تنها به عنوان صرف مجازات در نظر گرفته نشود، بلکه موقعیتی برای اندوختن ثواب، جبران گناهان گذشته، و شکل دادن به سرنوشت فردی باشد، بنابراین ویژگی‌های شخصی می‌تواند به عنوان مدخلی برای اصلاح نقصان‌های حیات گذشته تفسیر شود. فردی پرهیزگار که به واسطه رحم و شفقت، بخشش و خیرخواهی‌اش انگشت نماست، به این دنیا باز می‌گردد تا خشونت و زیاده طلبی زندگی گذشته‌اش را جبران نماید. علاوه بر این، اعتقاد به تناسخ به نوعی، توجیهی برای بی‌عدالتی موجود در عالم نیز هست. در واقع می‌توان گفت که یکی از نکات مهم در مورد عقیده تناسخ، رابطه آن با عدل الهی است. به نظر ماکس وبر،^۱ تناسخ منسجم‌ترین نظریه عدل الهی است که در تاریخ پدید آمده است.^۲

نگاهی اجمالی به مفهوم تناسخ در ادیان

اعتقاد به اشکال مختلف تناسخ یا بازگشت مردگان به زندگی این جهانی، در بسیاری از فرهنگ‌ها وجود دارد، اگرچه ادیان توحیدی عموماً این اندیشه را نپذیرفته اند. در این ادیان روح آغازی دارد، توسط خداوند آفریده شده است و بنابراین به طور منطقی دارای پایانی نیز هست.

1. Max Weber
2. Werblowsky, p. 21.

ادیان ابتدایی. به اعتقاد برخی از پژوهشگران مانند جورج گری^۱، ریشه اندیشه تناسخ را باید در میان قبایل استرالیای مرکزی و آفریقا جستجو کرد. گرچه با کمبود شواهد و مدارک در این زمینه مواجهیم، اما تحقیقات دانشمندان درباره ادیان بدوی و به ویژه در مورد مراسم تدفین در میان قبایل استرالیایی نشان می‌دهد که آنها بر این باور بوده‌اند که روح نیاکان در قالب کودکان باز می‌گردند و در سرزمین محل سکونتشان به عبادت و نیایش می‌پردازند.^۲

ادیان ژرمنی و سلتی. شواهد بسیار اندکی برای اثبات وجود اندیشه تناسخ در این ادیان پیش از مسیحیت وجود دارد که بر مبنای آن نمی‌توان نظر قاطعی ارائه کرد. تنها اشارات مبهم جولینو سزار به کاهنان سلتی یا دروئیدها^۳ که دارای چنین اندیشه‌ای بوده‌اند، دیده می‌شود که بسیار مشکوک است.^۴

مصر. یونانیان باستان بر این باور بودند که مصر منشأ اندیشه تناسخ است، اما وفاق عمومی وجود دارد که گزارش هرودوت در این رابطه نادرست است. در کتاب پیش رفتن در روز هنگام^۵ آمده است که ارواح برجسته‌ای قادرند به صورت حیوانات (مانند سیمرغ، مرغ ماهیخوار یا تمساح) تغییر شکل یابند. اما این اندیشه با مفهوم تناسخ بسیار فاصله دارد.^۶

یونان. چنان که از گزارش‌های هرودوت بر می‌آید، اندیشه تناسخ در یونان باستان اندیشه‌ای ناشناخته نبود، بلکه اندیشه‌ای در میان بسیاری از اندیشه‌های دیگر بود که اهمیت ویژه‌ای نداشت. بنابر قاعده چنین تصور می‌شد که ارواح مردگان به سرزمین مردگان (هادس) می‌روند، اگرچه در اساطیر و افسانه‌ها شخصیت‌هایی بودند که به آسمان (به صورت ستارگان) یا بهشت رفته و یا تغییر شکل یافته بودند. منشأ عقیده تناسخ در یونان مبهم است و شاید بتوان گفت که از لایه‌های دین کهن یونانی ناشی شده است. از سوی

1. George Grey
2. Long, J. Bruce, "Reincarnation", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987, Vol.12, p. 268.
3. druids
4. Werblowsky, p. 21.
5. *Book of Going Forth by Day*
6. Long, p. 268.

دیگر، به نظر برخی این عقیده با خدای دیونیسوس و از این رو، با سنت اورفئوسی^۱ مرتبط است. در یکی از لوحه‌های اورفئوسی آمده است که روح می‌گوید من از چرخهٔ ملال آور و حزن انگیز به پرواز درآمده‌ام، عبارتی که می‌تواند با سخن روحی هندو که از گردونهٔ سمساره^۲ رها شده و به موکشه رسیده است، یکسان تصور شود. افلاطون و دیگر فیلسوفان نیز با جذب شدن در سنت اورفئوسی است که جسم را زندان روح می‌دانند و معتقدند که باید از آن رهایی یافت. با وجود این، سنت یونانی اصل اعتقادی تناسخ را منتسب به فیثاغورث (قرن شش پیش از میلاد) می‌داند. فیثاغورث حتی تجسدهای پیشین خود و دیگران را به یاد داشت، تا آنجا که نقل است که روزی فیثاغورث از راهی می‌گذشت، دید کسی سگی را می‌زند، فریاد زد دست نگهدار که از صدایش او را شناختم. او یکی از دوستان من است که بعد از مرگ به شکل این سگ درآمده است. در اینجا می‌توان مشاهده کرد که چگونه اعتقاد به تناسخ در قالب حیوانات منجر به نظامی زاهدانه می‌شود که مستلزم گیاهخواری است. بسیاری از فرقه‌های نوافلاطونی و گنوسی (به عنوان مثال مانویت) گیاهخواری را نه تنها به عنوان عملی زاهدانه واجب می‌شمردند، بلکه معتقد بودند که پیکرهای حیوانی ممکن است جایگاه ارواح انسانی قرار گرفته باشد.^۳

اندیشهٔ تناسخ با سه نظریهٔ وجود پیشینی (روح)^۴، زهدگرایی^۵ و نجات^۶ مرتبط است. نظام اورفئوسی-افلاطونی-نوافلاطونی چندین پیش فرض را مطرح کرده است که یکی از آنها تقدم وجود روحی است که به واسطهٔ تولد یا لقاح وارد بدن می‌شود و در هنگام مرگ آن را ترک می‌کند. یکی دیگر از این فرضیه‌ها این است که روح پاک در مادهٔ جسمانی خشن در این عالم فرومایه محصور است که باید از آن رهایی یابد و رهایی و نجات، از طریق تهذیب نفس از شهوت، آرزو، ناپاکی و گناه ممکن است. از این رو، بر زهد نیز تأکید می‌شود.^۷

1. Orphism
2. samsāra
3. Werblowsky, p. 21.
4. preexistence
5. asceticism
6. liberation
7. Werblowsky, p. 22.

شرق دور. در ادیان ژاپنی و سنن چینی پیش از بودایی درکی از تناسخ وجود نداشته است، اگرچه ظاهراً تسخیر روح و جن گیری برای آنها امری ناآشنا نبود.^۱

مفهوم تناسخ در دین هندویی

نظریه تناسخ یا تجسد دوباره، جنبه‌ای مهم از نظام عقیدتی-اجتماعی هند است و نقشی برجسته در شکل گیری اعمال، اخلاقیات و طرز تفکر مردم دارد. از این رو، شبهه قاره هند و فرهنگ‌های تأثیر پذیرفته از آن، تحت غلبه نظریه سمساره (آنچه که همیشه در گردش است)، و چرخه تولد و مرگ می‌باشند.^۲ کلیه موازین اخلاقی هندو که در آثار دینی کهن آن آمده است (مانند قوانین مانو)، بقای روح بعد از مرگ را مسلم می‌دانند و بر این باورند که حیات کنونی در واقع نوعی آمادگی برای حیات آینده است. بر اساس این عقیده، شرایط هر دوره‌ای از زندگی به واسطه نتایج اعمال خیر و شر و زندگی‌های پیشین تعیین می‌شود. به طور خلاصه می‌توان گفت که این روند بر مبنای قانون کرمه یا قانون کلی طبیعت قرار دارد که بر اساس ضرورت ذاتی خود عمل می‌کند. بدین ترتیب، جزا و پاداش توسط خدایان و دیگر شخصیت‌های فوق طبیعی داده نمی‌شود، بلکه اعمال خود فرد است که مطابق با قانون کرمه سرنوشت او را تعیین می‌کند.^۳

از نظر شنکره، مفسر معروف هندو نیز بشریت مانند گیاه است، یعنی آنکه به وجود می‌آید، رشد می‌کند، و در نهایت به خاک باز می‌گردد. البته نه به طور کامل، زیرا که دانه گیاه همچنان باقی می‌ماند. بنابراین، اعمال انسان نیز در زمان مرگ همچون دانه‌ای است که به وجود دیگری کاملاً مطابق با ویژگی‌های خود هستی می‌بخشد.^۴

به نظر برخی پژوهشگران، عقیده تناسخ اگرچه مفهومی اسطوره‌ای است، اما بذری از حقیقت فلسفی را در خود دارد که استخراج تفصیلی آن دشوار است. اگر بخواهیم به این پرسش پاسخ دهیم که بعد از مرگ چه بر سر ما می‌آید، بایستی مکان و زمان را در بی‌مکانی

1. Werblowsky, p. 22.

2. Ibid., p. 24.

3. Long, p. 268.

4. Deussen, Paul, *The Philosophy of The Upanishads*, New Delhi, 1979, pp. 314-315.

و بی‌زمانی جای دهیم و آنگاه سه پاسخ در برابر ما قرار می‌گیرد: ۱. نابودی، ۲. پاداش و جزای ابدی در بهشت و دوزخ، ۳. تناسخ. اولین فرضیه نه تنها با حبّ نفس در تضاد است، بلکه با یقین ذاتی دربارهٔ عدم نابودی آنچه که پدید آمده است نیز مغایر می‌باشد. فرضیهٔ دوم که چشم انداز پاداش و جزای دائمی را برای زندگی کوتاه و مشمول خطا به دست می‌دهد، رد می‌شود، زیرا به سبب عدم تناسب آشکار، علت و معلول در اینجا روبروی هم قرار می‌گیرند. بنابراین، تنها راه حلی که باقی می‌ماند فرضیهٔ سوم است که بنا بر آن، هستی انسان پس از مرگ در اشکال و زمان‌های متفاوت ادامه می‌یابد، که این معنای مشخص تناسخ است. از این رو، اگرچه اصل اعتقادی انتقال روح، حقیقت مطلق فلسفی نیست، اما حقیقتی را بیان می‌کند که همیشه برای ما غیر قابل تصور است.^۱

خاستگاه اندیشهٔ تناسخ در هند

تاریخ و تحول این نظریه کاملاً مشخص نیست. پژوهشگران در تغایر با یکدیگر تأثیرات دین آریاییان مهاجم به این سرزمین و بومیان پیش از آریایی، هردو را در نظر می‌گیرند. برخی پژوهشگران بر این باورند که با توجه به وجود باور به انتقال روح به گیاهان و حیوانات در قبایل بومی بدوی، در سرزمین هند نیز باورهای بومیان در این رابطه با اندیشه‌های آریاییان مهاجم در هم آمیخته است.^۲ اما برخی دیگر بر این باورند که چنین اندیشهٔ بدوی تنها در حدّ انگیزه و یا محرکی بوده است و تحول این مفهوم در قالب اندیشه‌های بعدی محصول تفکرات آریایی است.^۳ به عقیدهٔ برخی نیز اندیشهٔ تناسخ به طور کامل آن از ابتدا در سرزمین هند وجود داشته، اما پس از هجوم آریاییان در طبقات پایین و مطرود جامعه تداوم یافته و پس از مدتی به طبقهٔ بالای جامعه منتقل شده است.^۴ به هر حال، وفاق عمومی وجود دارد که چرخهٔ ملال آور سمساره مفهومی ودایی نیست، بلکه این مفهوم

1. Deussen, p. 315.

2. Gough, A. E., *The Philosophy of the Upanishads and Ancient Indian Metaphysics*, London, 1891, p. 24.

3. Garbe, Richard, *Philosophy of Ancient India*, Chicago, 1897, p. 5.

4. Bashman, and others, *Sources of Indian Tradition*, W. T. De Bary (ed.), New York, 1958, p.40.

در ادبیات آرنیکه‌ای پس از ودایی ظاهر شده و در اوپنیشدها تحول یافته است. در واقع این اندیشه، بخشی از تمایل فزاینده به موضوع «خود» حقیقی انسان، یعنی آتمن است. از این رو، می‌توان گفت که این مفهوم پیش از قرن ششم قبل از میلاد در هند وجود داشته است.^۱ برای یافتن منشأ اصل اعتقادی انتقال روح، باید ابتدا به متون ودایی نظر کرد. اما باید توجه داشت هنگامی که به طور تصادفی درباره پدران که در قالب پرنده‌ها در آمده‌اند، یا مواردی شبیه به آن سخن رفته است، این موارد ربطی به تناسخ ندارند. نظریه تناسخ ریشه در اعتقاد به اعمال نیک و بد دارد.^۲

مفهوم روح در ادیان هندی

آنچه که در تناسخ انتقال می‌یابد، به طور کلی روح نامیده می‌شود، اما با وجود تنوع دینی در سرزمین هند، شاید واژه روح دقیقاً معادل با آنچه که در نظر این ادیان منتقل می‌شود، نباشد. برخی روح را به طور کلی بعد حیاتی انسان می‌دانند و برخی دیگر اجزای متفاوتی برای آن قایل‌اند. در مجموع می‌توان گفت که انسان شناسی دینی این ادیان، برای انسان (و در برخی سنن، برای هر موجود دارای احساس) جنبه‌ای را در نظر می‌گیرد که پس از مرگ پیکر جسمانی باقی می‌ماند و می‌تواند دوباره در قالب دیگری وارد شود، یعنی جنبه‌ای نامخلوق است که دستخوش حیات فانی نمی‌شود. با توجه به جایگاه کنونی لازم است که به جایگاه کلی روح در متون ودایی و اوپنیشدی اشاره شود.

در نیمه آخر هزاره اول پیش از میلاد، در سرودهای ودایی از آتش خواسته می‌شود که اجزای «نازاده» (آجوبهاگه^۳) یا «نامیرا» ی (آمرتیه^۴) فرد متوفی را نسوزاند، زیرا آیین گرایان معتقد بودند که بعد غیر مادی انسان پس از مرگ جسم مادی باقی می‌ماند و برحسب کیفیت انجام آیین‌هایی که در زمان حیات انجام داده‌است، همچون پرنده‌ای درخشان به

1. Werblowsky, p. 25.
2. Deussen, p. 315.
3. ajobhāga
4. amartya

پیتری لوکه^۱ (سرزمین نیاکان) که تحت فرمانروایی خدای مردگان است، و یا به دوه لوکه^۲ (قلمرو خدایان) پرواز می‌کند.^۳

از این رو، سرایندگان ودها/میان پیکر جسمانی (شریره^۴، کایه^۵، دهه^۶ و...) و روح غیرمادی تفاوت قایل‌اند. روح غیر مادی خود به چهار طریق قابل بیان است، که سه طریق (جیوه^۷، منس^۸، آسو^۹) آن مربوط به مفهوم روح فردی می‌شود و طریق چهارم (پرماتمن^{۱۰}) بر مفهوم روح کیهانی متمرکز است. جیوه (وجود زنده) شخصیت وجودی فرد است که او را از افراد دیگر متمایز می‌کند و متحمل خوشی یا ناخوشی در این عالم و عالم پس از مرگ می‌گردد. منس (ذهن) ساختار لطیف یا غیر مادی وجود است که به واسطهٔ آن فرد ارتباط خود را با دیگر موجودات الوهی و بشری درک می‌کند. آسو (نفس حیات) قوهٔ حیاتی است که زندگی را برای مادهٔ فاقد نیروی حیات به ارمغان می‌آورد و سبب شکل‌گیری احساسات می‌شود. پرماتمن به معنای روح کیهانی در مقابل روح فردی است و سرودهای بسیاری به این نیروی زایا که منشأ همهٔ موجودات است اشاره دارند.^{۱۱}

سرایندگان دورهٔ نخستین ودایی، روح، عالم و خدایان را در قالب اصطلاحات عینی توصیف می‌کردند. اگرچه در پایان این دوره برخی از شاعر- فیلسوفان شروع به ارائهٔ وجود شناسی ذهنی تری نمودند. همهٔ خدایان و کل طبیعت به منزلهٔ بازتاب ساختارها و روندهای درونی مشاهده می‌شد. در *اتهروه ودا* آمده است که «خدایان، درون انسان فانی خانه می‌کنند» (۱۸۸،۱۱) و همچنین در *جیمینا/وینیشدبراهمنه* گفته شده که «همهٔ خدایان درون من هستند» (۲،۱۴،۱). از این رو، نمونه‌ای از وجود شناسی ودایی مابعدالطبیعی را می‌بینیم

1. pitṛloka
2. devaloka
3. Mahony, William K., "Soul, Indian Concepts", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987, Vol.13, p. 439.
4. śarīra
5. kāya
6. deha
7. jīva
8. manas
9. asu
10. paramātman
11. Mahony, p. 439.

که از خداشناسی‌های عینی و مفاهیم آیینی اولیه استنتاج شده و اصل مهم همانندی ذهنی میان عالم کبیر و عالم صغیر را شکل می‌دهد.^۱

/وینیشدهای اولیه و میانه (۹۰۰-۳۰۰ پ.م) میان وجود مادی و وجود معنوی تمایز قایل می‌شوند و این رویکردی کیهان‌شناختی یا هستی‌شناختی است که تأثیر فلسفه نخستین سانکهییه را نشان می‌دهد. فلسفه سانکهییه معتقد است که خود فردی از یک سو از ماده جسمانی قابل تغییر (پرکریتی^۲) و از سوی دیگر از روح ناپیدای ثابت (پوروشه^۳) تشکیل شده است. /وینیشدهای متأخر نیز تحت تأثیر فلسفه یوگایی بودند که در پی اتصال وجود روحانی فردی به روح نامتغیر و جاودانی، به منظور دستیابی به بی‌نیازی و استقلال (کیولییه^۴) در برابر محدودیت‌ها و نوسان‌های عالم مادی بود. در حالیکه /وینیشدهای اولیه غالباً واژه پوروشه (شخص)، و /وینیشدهای متأخر اصطلاحاتی چون کشر جنه^۵ (دانا، شاهد) را برای تمایز میان روح عالم از وجود فردی (پردهانه^۶، جیوه، ستوه^۷ و...) به کار می‌برند، رایج‌ترین اصطلاحاتی که در ودانته برای اشاره به خود نامتناسخ، جاودان و متحد به کار می‌رود، آتمن و برهمن است. آتمن نشان دهنده خود لطیف و جاودان در عالم صغیر، و برهمن ذات هوشمند و سرشار از بهجت در عالم کبیر است.^۸

انتقال روح در وداها

آریاییان ودایی فاتحانه به سرزمین هندوستان وارد شدند، آنان از زیستن به کمال آن لذت می‌بردند و از این رو، به حیات آینده روح بسیار علاقه داشتند. از نظر آنان زندگی روشن، لذت بخش، عاری از رنج و ناراحتی بود. این قوم اساساً علاقه‌ای به مرگ نداشتند و برای خود و اعقاب خود در آرزوی زندگی طولانی بودند. در واقع مرگ را برای دشمنان خود

1. Mahony, p. 439.
2. prakṛti
3. puruṣa
4. kaivalya
5. kṣetrajña
6. pradhāna
7. sattva
8. Mahony, p. 439.

آرزو می‌کردند. با این همه، در مراسم تدفین، حیات پس از مرگ ذهن آنها را به خود مشغول می‌کرد. با استناد به برخی سرودها می‌توان دریافت که تدفین و سوزاندن بطور همزمان انجام می‌شده‌است. یکی از سرودهای ریگ ود (۱۰، ۱۶) مراسم سوزاندن و بخش دیگری (۱۰، ۱۸، ۱۰ - ۱۳) مراسم خاک سپاری را توصیف می‌کند. از «خانه خاک» نیز (۷، ۸۹) سخن به میان آمده است، به پدران که با آتش سوزانده می‌شدند و آنهایی که با آتش سوزانده نمی‌شدند (یعنی به خاک سپرده می‌شدند) نیز اشاره شده‌است (ریگ ود / ۱۰، ۱۵؛ / تهروره ود / ۱۸، ۲). اما معمولاً عمل مرده سوزی انجام می‌شد و مردگان به واسطه آن به عالم دیگر می‌رسیدند.^۱ احتمالاً تدفین عملی قدیمی‌تر بوده‌است که با مفهوم عزیمت مردگان به دنیای زیر زمین ارتباط داشته است. شواهدی نیز در دست است که به همراه مرده، جامه و ظروف را دفن می‌کرده‌اند که او را در زندگی بعدی یاری دهد.^۲

در ابتدا اصل اعتقادی ویژه‌ای درباره زندگی پس از مرگ وجود نداشت، اگرچه مفاهیم مبهمی در رابطه با بهشت و دوزخ نمی‌تواند از ذهن متفکران دور بماند. تولد مجدد هنوز برای آنها بسیار دور از ذهن بود. آریاییان ودایی تنها معتقد بودند که مرگ پایان همه چیز نیست. پس از شب روز است، پس از مرگ نیز زندگی است. موجودات به وجود آمده از بودن باز نمی‌ایستند و باید در جایی وجود داشته باشند. شاید در قلمرویی که خورشید در آن بود و یمه بر آن فرمانروایی می‌کرد. یمه و یمی نخستین فانیانی بودند که به سرزمین مردگان راه یافتند تا بر آن حکمرانی کنند. هنگامی که فردی از دنیا می‌رفت به قلمرو یمه پا می‌گذاشت و یمه برای او مکانی مهیا می‌کرد که هیچگاه از او گرفته نمی‌شد. هنگامی که جسم می‌میرد، روح قالبی درخشان می‌یابد و به قلمرو خدایان، جایی که یمه و پدران جاودانه در آن زندگی می‌کنند، می‌رود. مردگان باید از طریق گذشتن از پلی بر روی آب به این بهشت برسند. در ودای دهم (۸۸، ۱۵) به راه پدران و خدایان اشاره شده است. این موضوع احتمالاً به سبب تمایز مسیرهایی است که دود در مراسم مرده سوزی و قربانی به سمت بالا می‌پیماید. این تمایز هنوز در حالتی تحول نیافته بوده است.^۳

1. Macdonell, A. A., *Vedic Mythology*, Strassburg, 1897, pp. 165-169.

2. Griswold, H. D., *The Religion of The Rigveda*, Delhi, 1971, p. 310.

3. Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, Delhi, 1998, vol. 1, pp. 113-116.

باور بر آن بود که ارواح جدا شده در کنار یمه شادمان اند و زندگی آنها در آنجا مانند زندگی بر روی زمین است. لذات بهشتی، لذات زمینی در حد عالی آن اند، و «این خوشی‌ها سهم کسانی است که بخشش می‌کردند» (ودای اول، ۲۵، ۶). در این دوره غالباً شاهد ویژگی‌های محسوس این جهانی در حیات پس از مرگ هستیم، اما بر طبق نظر دوین «حتی عیسی نیز ملکوت آسمانی را همچون جشنی که در آن پشت میز غذا نشسته بودند و شراب می‌نوشیدند تصویر کرده است (متی، ۷، ۲) و حتی دانه و میلتنون نیز در تصاویر خود از تمامی رنگ‌های زمینی استفاده کرده‌اند»^۱

در مرحله بعد موضوع جاودانگی اهمیت بیشتری می‌یابد. خدایان تنها از طریق نوشیدن سومه می‌توانند نامیرا شوند. بنابراین، همچون خدایان شدن هدف کوشش‌های انسان است، زیرا خدایان در بهشتی روحانی زندگی می‌کنند و از نوعی بهجت خالص بهره‌مندند؛ آنان گرسنه یا تشنه نمی‌شوند و ازدواج هم نمی‌کنند. تضاد میان زندگی زمینی با حیات پس از مرگ با توجه به چنین توصیفاتی از عالم دیگر شکل گرفت. خدایان متبرک، جاودانه هستند، ما فرزندان یک روزه ایم. خدایان در آسمانی و رای بهشت یمه، شادمانه اند؛ بدبختی ما به سبب اعمال ما در دنیا است. باید چه کنیم تا جاودانه شویم؟ باید به خدایان قربانی تقدیم کنیم، زیرا جاودانگی موهبتی است که از طرف خدایان به خداترسان اهدا می‌شود. انسان نیک که خدایان را ستایش می‌کند جاودانه می‌گردد، «ای اگنی! فناپذیری که از تو دلجویی کند، ماهی در آسمان می‌شود» (ریگ ودا، ۲، ۲؛ ۱۰، ۱). ساینه^۲ می‌گوید او شبیه به ماه، شادی بخش همه می‌شود. برخی نیز معتقدند که او به ماه تبدیل می‌شود.^۳

حال در اینجا پرسشی مطرح است که اگر ما خدایان را پرستش نکنیم چه سرنوشتی در انتظار ماست؟ آیا دورخی مانند بهشت که جایگاهی مجزا باشد، برای کافرانی که به خدایان عقیده ندارند، وجود دارد؟ اگر بهشت تنها جایگاه دینداران و نیکان است، پس افراد شریر نه با مرگ کاملاً از بین می‌روند و نه به بهشت راه می‌یابند. بنابراین وجود دوزخ ضروری است. در جایی ورونه با ارواح شریر به سرزمین تاریکی و بی بازگشت می‌رود. از این‌دوره

1. Deussen, p. 320.

2. sāyana

3. Radhakrishnan, pp. 113-116.

خواسته می‌شود به آزاردهندگان عبادت کنندگان، بالاترین درجه تاریکی را عطا کند. در *اتهره ودا* (۵، ۳۱، ۱۳) نیز توصیفات از دوزخ آمده است: «کسانی که آب دهان یا بینی بر برهمنان بیاندازند، در استخری از خون می‌نشینند و گیسوان خود را در عوض غذا می‌خورند. اشک‌هایشان که از دیده جاری می‌شود، آنها را عذاب خواهد داد، زیرا که خدایان بجای نوشیدنی از آن خواهند نوشید، چنین برای تو مقرر خواهد شد، اگر برهمنی را بیازاری». البته بعید نیست که چنین عباراتی در پی منفعت طلبی طبقه برهمن و بالا بردن مقام خود نیز سروده شده باشد. به طور کلی به نظر می‌رسد که سرنوشت افراد شریر، افتادن به قعر تاریکی و ناپدید شدن باشد. پاداش در پی نیکوکاری، و مجازات در پی شرارت و بدی می‌آید.^۱

تا این هنگام هیچ اشاره‌ای به سمساره یا حتی سلسله مراتبی برای شادمانی وجود ندارد. عبارتی در *ریگ ودا* که می‌گوید: «هنگامی که او آنچه را باید انجام دهد به انجام رساند، به پیری می‌رسد و می‌میرد؛ بنابراین با مرگ، بار دیگر زاده می‌شود؛ این سومین تولد اوست» (*ریگ ودا*، ۴، ۲۷، ۱)، نیز به نظریه‌ای ودایی اشاره دارد که بر اساس آن هر فرد سه تولد دارد: نخستین تولد به صورت نوزاد، دومین تولد به واسطه دانش روحانی و سومین تولد پس از مرگ است. می‌توان دریافت که در اینجا، روح اصلی قابل انتقال است. در سرودی (۱۰، ۵۸) آمده است که از روح فردی که در حالت بیهوشی است خواسته می‌شود که از فراز درخت‌ها، آسمان و خورشید، بازگردد. آشکار است که چنین تصور می‌شده که روح در شرایط ویژه می‌تواند از جسم جدا شود. البته هیچ یک از این موارد گویای این امر نیست که آریاییان مهاجم با مفهوم باززایی آشنا بوده‌اند.^۲

انتقال روح در براهمنه‌ها

در *براهمنه‌ها* دیدگاه واحدی نسبت به زندگی پس از مرگ وجود ندارد. در این مجموعه به تمایز بین راه پدران و راه دوه‌ها اشاره شده است (شتهه پتهه *براهمنه*، ۶، ۶، ۲، ۴). باززایی در زمین گاهی به عنوان رحمت به شمار می‌آید و نه به عنوان امری ناپسند که باید از آن

1. Deussen, p. 323.

2. Radhakrishnan, pp. 113-116.

رهایی یافت. باززایی به عنوان پاداشی برای درک راز الوهی، وعده داده شده است (شته پتیه برهمنه. ۵، ۴، ۳). اما دیدگاه غالب در برهمنه‌ها مربوط به فناپذیری در بهشت، یعنی جایگاه خدایان است. «کسی که قربانی کند، این وسیله، کامیابی ابدی می‌یابد و با ادیتیه و اگنی به وحدت می‌رسد و در قلمرو آنان می‌ماند» (۱۱، ۶، ۲، ۵). در واقع کرمه در برهمنه‌ها، اعمال آیینی است که پیامد آن جاوانگی در کنار خدایان است.^۱ قربانی‌های ویژه، ما را قادر می‌سازد تا به قلمرو خدایان خاص راه یابیم. حتی ستارگان نیز به عنوان جایگاه مردگان تصور شده‌اند. هدف فرد، هنوز وجود فردی در عالمی دیگر است. در برهمنه‌ها به افرادی که آداب قربانی را به درستی درک و اجرا نمایند، نامیرایی، و یا دست‌کم عمر طولانی وعده داده شده است، در حالیکه آنهایی که در این زمینه کوتاهی کنند، به عالم دیگر می‌روند و اعمال آنها سنجیده می‌شود و بنابر اعمال خود، نیکی و بدی می‌بینند. هر اندازه که فرد قربانی بیشتری انجام دهد، جسم او حالت روحانی تری به خود می‌گیرد، یا آنگونه که در برهمنه‌ها آمده است، به ندرت احساس گرسنگی می‌کند. اما در متون دیگر ودایی می‌بینیم که عالی‌ترین پاداشی که به فرد پرهیزگار وعده داده شده است، زاده شدن در عالم دیگر با کلیت جسم (سروه تنوه^۲) خود است. تفاوت میان دیدگاه‌های ودایی و برهمنه‌ای آنجا اوج می‌گیرد که بنا بر ریگ ودا، گناهکاران به هیچ تنزل می‌یابند و پرهیزکاران به جاودانگی می‌رسند، اما در برهمنه‌ها هر دو گروه دوباره زاده می‌شوند تا نتیجه اعمال خود را ببینند. نظریه مطرح شده در اینجا آن است که تنها یک زندگی پس از این وجود دارد و ماهیت آن، بر اساس رفتار ما در این عالم تعیین می‌شود: «انسان در عالمی که خود ساخته است دوباره زاده می‌شود» (شته پتیه برهمنه ۴، ۲، ۲۷)، «هر چه انسان در این عالم بخورد، در عالم دیگر با همان تغذیه می‌شود» (شته پتیه برهمنه ۱۲، ۹، ۱۱).^۳

پس از این، به تدریج اندیشه قضاوت عادلانه شکل می‌گیرد. دنیای پدران، همان گونه که پیش از این در ریگ ودا آمده است، یکی از راه‌ها است، اما در اینجا است که تمایز میان خدایان ودایی و دنیای آنان، و راه پدران و عدالتی که در عالم جزا و پاداش آنان وجود

1. Eliade, Mircea, *A History of Religious Ideas*, (trans.) Paris, 1976, p. 239.

2. sarva tanūh

3. Radhakrishnan, pp. 133-136.

دارد، به وجود می‌آید. هنوز مفهوم تولدهای مجدد در عالمی دیگر و کفاره‌دادن برای اعمال انجام شده در زمین دیده نمی‌شود. پرسشی که در اینجا اجتناب‌ناپذیر است این است که آیا افراد شریر از مجازات ابدی رنج می‌برند و نیکان از بهجتی همیشگی بهره‌مندند و هندوها معتقد بودند که می‌توان با پرداختن کفاره و پاک شدن، از مجازات گناهی که در این زندگی کوتاه انجام شده است، مبرا شد. و به همین طریق آنها نمی‌توانستند تصور کنند که پاداش پرهیزکاری انجام شده در همین دورهٔ کوتاه زندگی تا ابد ادامه داشته باشد. وقتی ما پاداش و جزای خود را دیدیم، حیات ما در آن زندگی به پایان می‌رسد و دوباره بر روی زمین زاده می‌شویم، روندی طبیعی که به سبب آن پس از زندگی مرگ است و پس از مرگ زندگی. این مفهوم منجر به شکل‌گیری اعتقاد به دوری بی‌آغاز و بی‌پایان می‌شود. در واقع می‌توان گفت «فردی که برای خدایان قربانی کند، به اندازهٔ فردی که برای آتمن قربانی می‌کند، پاداش نمی‌یابد» (یتریه برهمنه ۱۱، ۲، ۶)، و پس از این شاهد هستیم افرادی که صرفاً آیین‌ها را بدون دانش انجام می‌دهند، دوباره زاده می‌شوند و بارها می‌میرند. در عبارتی دیگر، مفهوم اوپنیشدی حالتی بالاتر از حالت لذت و کمال آن، یعنی شرایط جاودانگی حقیقی را می‌بینیم. به گفتهٔ شنکره چاریه: «این روح است که پایان همه چیز است، روح در میانهٔ آنها جای می‌گیرد؛ در معرض همهٔ تمایلات است؛ از هر میلی رهاست و هرآنچه مورد تمایل است را در خود دارد. به همین سبب، خود به هیچ چیز تمایل ندارد»؛ «به واسطهٔ دانش، انسان به آن شرایط عالی می‌رسد که در آن تمایلات از بین می‌روند. نه قربانی و نه پرستش‌کنندگانی که تهی از دانش هستند، بدانجا راه ندارند. زیرا فردی که از این دانش برخوردار نیست، به واسطهٔ قربانی یا خودداری‌های شدید، به آن قلمرو دست نمی‌یابد، این قلمرو تنها متعلق به کسانی است که چنین دانشی را داشته باشند»^۱

برهمنه‌ها تمامی عقایدی را که برای تحول اصل اعتقادی باززایی ضروری است، در خود دارند. هرچند این مطالب تنها اشاراتی هستند و جاودانگی فردی است که گرایش

1. Macdonell, A. A., *Vedic Mythology*, pp. 165-169.

اصلی به حساب می‌آید. نظام‌مند کردن این اشارات در قالب اصل اعتقادی باززایی برای *اوپنیشدها* باقی می‌ماند.^۱

انتقال روح در *اوپنیشدها*

مفهوم زندگی پس از مرگ در *اوپنیشدها* نسبت به این مفهوم در *وداها* و *براهمنه‌ها* بسیار تحول یافته‌است، اگرچه هنوز شاهد نظریه‌ای ثابت در آن نیستیم. مفهوم باززایی از مفاهیم برجستهٔ *اوپنیشدی* است. در هیچ یک از متون *ودایی*، نمی‌توان این اصل اعتقادی را به اندازه *اوپنیشدها* به صورت قاطع مشاهده کرد. شکل اولیهٔ این مفهوم در شته پتیه *براهمنه* آمده است، جایی که تولد مجدد، وجود پس از مرگ و مردن مکرر با مفهوم عقوبت همراه است. در آنجا گفته شده است که کسانی که دانش صحیح دارند و وظایف خود را انجام می‌دهند، پس از مرگ دوباره متولد می‌شوند تا جاودانگی یابند، درحالی‌که کسانی که چنین دانشی ندارند و وظایف خود را نادیده می‌گیرند، دوباره و دوباره زاده می‌شوند و طعمهٔ مرگ می‌گردند. *براهمنه‌ها* تنها در عالم دیگر قایل به تولدها و مرگ‌هاست. در *اوپنیشدها* این عقیده در قالب اصل اعتقادی بازپیدایی در کل عوالم، تحول پیدا می‌کند. نمی‌توان گفت که این دو موافق یکدیگر بوده‌اند. اعمال نیک و بد دارای عقوبتی دو وجهی‌اند: یکی در دنیای دیگر و دوم به واسطهٔ حیاتی مجدد در زمین. گفته شده که روح، پس از آنکه به آسمان سفر کرد، به حالتی درخشان بلافاصله به هستی تازه‌ای در می‌آید. اولین عباراتی که به عقیدهٔ باززایی اشاره دارند، در *چاندوگیه اوپنیشد* (۵، ۳، ۱۰) و *بریهدارنیکه* (۴، ۲) یافت می‌شود.^۲

این موضوع که عالی‌ترین حالت جاودانگی یکی شدن با برهمن است، آشکارا در *اوپنیشدها* آمده‌است. هنگامی که خدایان عالی‌ترین حقایق بودند، رهایی تنها وحدت با آنان بود. اکنون برهمن اصل نخستین همه چیز و اساس غایی عالم است. زمانی که از عالی‌ترین حالت رهایی خود دور می‌افتیم، در قلمرو زمان گرفتار می‌شویم و از یک حالت وجودی به

1. Keith, Arthur Berriedale, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, Cambridge, 1925, p. 575.

2. Deussen, pp. 324-325.

حالتی دیگر می‌شتابیم. روح انتقال نیافته، موضوع قانون مرگ و تولد قرار می‌گیرد و باید این سرنوشت را با زندگی در زمین تغییر دهد. در حالیکه جاودانگی راستین برای رهایی است، و در بند زمان بودن، اسارت است. در چاندوگیه / اوپنیشد (۸، ۱۴، ۱) آمده است که: «آیا ممکن است که من هرگز به این جایگاه ویرانگر باز نگردم». در واقع نوع تولد بستگی به ماهیت عمل انجام شده دارد. این تولد، هنگامی که فرد خود را به زندگی والاتری بکشاند، تولدی آسمانی نامیده می‌شود و هنگامی که فرد خود را به حیاتی پست‌تر بیاندازد، تولدی جهنمی نام می‌گیرد. تا زمانی که به عناصر فانی دلبسته‌ایم، بردهٔ سمساره‌ایم. با وجود محدودیت، هرگز به مطلق دست نمی‌یابیم، اگرچه ممکن است به آن نزدیک شویم. هنگامی که عناصر فانی یا محدود کاملاً از بین رود، وحدت با خداوند تحقق می‌یابد و دیگر بازگشتی به سمساره وجود ندارد (چاندوگیه / اوپنیشد، ۴، ۱۶، ۶).^۱

عالم طبیعت برای ما آشکار می‌سازد که چگونه امور بر روی زمین، غیر دائمی و غیر حقیقی‌اند. ما در این امور تکرار مرگ و باز پیدایی همه چیز را شاهدیم: «فنا پذیر همچون ذرت فاسد می‌شود و دوباره به وجود می‌آید» (کتبه / اوپنیشد ۱، ۸). در نابودی و از بین رفتن، آغاز هستی را شاهدیم؛ مرگ تنها دروازهٔ حیات است. ماهیت تولد بستگی به رفتار انسان دارد، آنهایی که رفتارشان نیکو باشد، خیلی زود تولدی نیک، به صورت برهنه، کشتریه یا ویشیه خواهند یافت. اما آنانی که رفتاری نادرست دارند، بی‌درنگ تولدی شریر، در قالب خوک، سگ یا یک چنداله^۲ (مطروود، نجس) می‌یابند.^۳

میان یک حیات و حیات دیگر، هویتی ثابت وجود دارد، هر چند که ما قادر به درک آن نیستیم. برهنه که روح کیهانی است، نمی‌تواند در قید و بند جای گیرد. گفته شده که آنچه که از تولدی به تولد به دیگر ثابت می‌ماند، چیزی که انسان انجام می‌دهد، یعنی کرمهٔ او است.^۴ آیا روح بعد از مرگ جسمانی باقی می‌ماند؟ این پرسشی است که در بریهاد آرنیکه (۳، ۲، ۱۳)، آرتبهاگه^۵ از یاجنه و لکیه^۶ می‌پرسد. او ادامه می‌دهد که اگر بعد از مرگ انسان،

1. Radhakrishnan, pp. 249-256.

2. caṇḍāla

3. Deussen, p. 326.

4. Radhakrishnan, pp. 249-256.

5. Ārtabhāga

6. Yājñavalkya

روح او به آتش، نفس او به باد، چشمان او به خورشید، ذهن او به ماه، گوش او به چهار جهت اصلی، جسم او به زمین، خود او به ائیر، موی بدن او به گیاهان، گیسوان او به درختان، خون و نطفه او به آب می پیوندد، پس چه چیزی دوباره به صورت انسان در می آید؟ در اینجا می توان شباهتی میان این مطلب و تقسیم اجزای پوروشه و پدید آمدن عالم، مشاهده کرد. یاجنه ولکیه در حالی که او را به کناری می برد، پرده از این راز بر می دارد و چنین بیان می کند که در واقع فرد به واسطه اعمال نیک، نیک می شود و به سبب اعمال بد، شرور می گردد؛ حقیقت زندگی، شخصیت است نه جسم و نه روح. همین است که بعد از مرگ باقی می ماند. در *اوپنیشدها* چنین آمده است که تنها زمانی که کرمه تغییر می کند، خود کیهانی نیز متحمل این تغییر می شود.^۱ یاجنه منظور خود را در گفتاری دیگر، به نحوی روشن تر بیان می کند. در این سرود (*بریهاد آرژیکه* ۴، ۴، ۶-۲) بلافاصله بعد از توصیف گذار روح از بدن چنین آمده است: «سپس دانش و اعمال او هستند که دست او را می گیرند و همچنین تجربه پیشین او (پوروه پرجنا)^۲».

در تعلیم یاجنه ولکیه که با چهارمین مجموعه *بریهاد آرژیکه* پایان می پذیرد، هیچ اشاره ای به حیوانات نیست، اگرچه در برخی عبارات بعدی در همین *اوپنیشدها* و همچنین در *چاندوگیه* و *کاوشیتیکه* و... اشاراتی در این زمینه دیده می شود و دخول به ابدان حیوانی نیز ذکر شده است. این اندیشه احتمالاً از عقاید قبایل بومی گرفته شده است. هنگامی که مهاجمان آریایی در کنار بومیان هند به زندگی پرداختند، با این اندیشه مواجه شدند که حیوانات و گیاهان دارای روح اند و ارواح انسانی گاهی در آنان جای می گیرد. تقدس حیات در همه چیز، برابری خاستگاه برای گیاه، حشره، حیوان و انسان، اندیشه های اساسی *اوپنیشدها* بود که همچنین ارزش رفتاری بسیاری نیز داشت. رفتار مناسب نسبت به حیوانات در اشرمه های^۳ جنگل، تأییدی بر این اصل اعتقادی است. انسان مغرور باید از خودستایی و انحصارگرایی رهایی می یافت و با فروتنی می پذیرفت که سوسک سیاه برادر اوست.^۴

1. Keith, p. 580.
2. pūrva prajñā
3. Deussen, p. 323.
4. Aśrama
5. Radhakrishnan, pp. 249-256.

هیچ فلسفه‌ای نمی‌تواند گذشتهٔ خود را نادیده بگیرد. نظریهٔ اوپنیشدی دربارهٔ زندگی پس از مرگ باید با توجه به اصل اعتقادی ودایی در باب جزا و پاداش در عالم دیگر مورد توجه قرار گیرد. روحیهٔ سنتی انسان به دنبال آن بود که اندیشهٔ نوین باز پیدایی را با فرجام‌شناسی پیشین، که از قلمرو یمه و سرزمین ناشاد تاریکی سخن می‌گفت، به هم پیوند دهد. این امر منجر به شکل‌گیری نظریهٔ اوپنیشدی دربارهٔ زندگی پس از مرگ شد که سه مسیر متفاوت را در بر می‌گرفت.^۱

«دو راه پیش روی انسان است، یکی به سوی پدران می‌رود و دیگری به دوه‌ها رهنمون می‌گردد. همهٔ آنچه میان آسمان و زمین است به این دو راه می‌رود» (بریهده آرنیکه ۶، ۲، ۳). اوپنیشدها به دو راه اشاره می‌کنند که به واسطهٔ آنها روح جدا شده، برای بهره‌مندی از ثمرهٔ عمل (کرمه) خود در زندگی، به پیش می‌رود؛ یکی از آنها دوه‌یانه یا آرچیرمارگه^۲، یا راه روشنی نام دارد و دیگری پیتریانه یا «دهومه مارگه»^۳ یا راه تاریکی است. نخستین راه به قلمرو برهما یا «ستیه لوکه»^۴ می‌رسد و هیچ برگشتی از آن وجود ندارد. دوه‌یانه مادامی‌که برهما به صورت موجودی عینی در جایگاه خود بر فراز تخت نشسته و نظاره می‌کند، معنا دارد. اما هنگامی‌که زمان این‌همانی خود و برهمن فرا می‌رسد، تخت برهما سست می‌شود و دوه‌یانه به مسیر رسیدن به وحدت با متعالی‌ترین وجود تبدیل می‌شود. پیتریانه، از طریق قلمروهای متفاوت دود، شب و غیره به چَندره لوکه^۵ یا قلمرو ماه می‌رسد. آن که به دوه‌یانه می‌رود، هیچگاه به این دنیا باز نمی‌گردد، اما کسی که به پیتریانه رهسپار می‌شود، پس از بهره‌مندی از آثار اعمال نیک خود دوباره به دنیا باز می‌گردد. در جزئیات این مطلب تفاوت‌های بسیاری وجود دارد؛ به عنوان نمونه بر اساس کاوشتیکتی/ اوپنیشدها^۶ همه پس از مرگ به ماه می‌روند، اما تعداد اندکی از طریق مسیر پدران به برهما می‌رسند، در حالیکه دیگران در قالب‌های مختلف وجودی، از انسان گرفته تا کرم، و بر اساس کیفیت عمل و

1. Ibid.
2. arcirmārga
3. dhūmamārga
4. satyaloka
5. candraloka
6. Kauṣṭaki

میزان دانش، در می‌آیند (۱، ۲، ۳). دوه‌یانه و پیتریانه با قلمروهای روشنی و تاریکی (آجنانه) مرتبط‌اند که ما را درگیر سمساره می‌سازند.^۱

سومین راه، به سرزمین‌های ناشاد که پوشیده در تاریکی است، می‌رسد و در بریهد/آرنیکه (۴، ۲) به آن اشاره شده‌است: «آنهایی که گاو سترون پیشکش می‌کنند، به سرزمین‌های ناشاد رهسپار می‌شوند». این راه، سومین راهی است که موجودات به آن راه می‌یابند. تنها انسان رها شده، که هویت خود را در برهمن محقق ساخته‌است، نیازی ندارد که برای نجات خود به راهی رود. (کتبه/اوپنیشد ۴، ۱۴). او در هر جا که باشد با برهمن شاد است. می‌توان گفت آنان که رهایی برایشان محقق شده‌است، به راهی نمی‌روند، اما آنهایی که باید با عروج خود به برهمن برسند، به دوه‌یانه راهی می‌شوند.^۲

در اوپنیشدها چگونگی بازپیدایی به شیوه‌های متفاوتی بیان شده‌است: «سپس دانش و اعمال و تجربه پیشین او دست او را خواهد گرفت، همچون کرمی که به انتهای برگی رسیده و خود را به برگی تازه می‌رساند، انسان نیز پس از اینکه پیکر خود را رها کرد، به هستی تازه‌ای وارد می‌شود» (بریهد/آرنیکه ۴، ۴، ۳). گاهی گفته شده‌است که روح در هنگام مرگ همه‌ی قوای اساسی را در خود جمع می‌کند و آنگاه جدا می‌شود و همه را با خود به قالبی دیگر می‌برد، قالبی که بر اساس اعمال انجام شده بهتر یا پست‌تر است. این دیدگاه در اصول اعتقادی بعدی به صورت مفهوم «لینگا شریره»^۳ تحول یافت: جسم لطیف همچون محملی برای ذهن و شخصیت است و با مرگ جسم مادی از هم نمی‌پاشد. این جسم، اصل جسم مادی جدید را شکل می‌دهد.^۴

متفکران اوپنیشدی به انحلال روح پس از مرگ باور نداشتند. آنها عقیده محکمی نسبت به تداوم حیات داشتند و بر این باور بودند که چیزی وجود دارد که از پیکر بی‌جان باقی می‌ماند. عمل جنسی شرایط را به وجود می‌آورد که در آن حیاتی نو ظاهر می‌گردد، اما چنین چیزی به هیچ وجه نمی‌تواند توجیه کافی برای شکل‌گیری حیات بعدی باشد. تولد آگاهی و شعور نمی‌تواند از تحول یک سلول به وجود آید. به نظر راداکریشنان «فرضیه

1. Radhakrishnan, pp. 249-256.

2. Ibid.

3. *liṅga śarīra*

4. Deussen, p. 327.

خداشناسانه مبنی بر اینکه خداوند در هر مرتبه که کودکی به دنیا می‌آید، روح تازه‌ای را می‌آفریند، بیش از نظریهٔ /وینیشدها/ مبنی بر اینکه جیوهٔ فردی خود را در هسته‌ای ظاهر می‌کند و شکلی را که شایسته است به خود می‌گیرد، قانع کننده به نظر نمی‌رسد.^۱

لویی رنو در توجیه نظریهٔ بازپیدایی می‌نویسد: «این عقیده ناهماهنگی اخلاقی و مسئلهٔ رنج را توجیه می‌کند. میزان نابرابر رنج با عقلانیت کیهانی در تضاد است. نظریهٔ بازپیدایی تفاوت آغازین را برای ما روشن می‌سازد و سبب می‌شود که ما احساس کنیم شادی و رنج دنیا به منظور ارتقای دانش شخصی است و مجازات تنها انتقام نیست، بلکه درمان نیز هست. ما برای گناهانمان مجازات می‌شویم و در عین حال به واسطهٔ این مجازات پاک می‌گردیم.»^۲

به طور کلی می‌توان مشاهده کرد که آنچه در /وینیشدها/ سبب تولد مجدد روح در قالب‌های متفاوت می‌شود، تمایل و اراده است. چنانکه آمده است: «هر آنگونه که اراده باشد، کردار نیز بدانگونه خواهد بود»، اما در مکاتب بعدی هندی مانند دین بودایی، این تأثرات پیشین است که سبب بازپیدایی در این عالم می‌شود.^۳

انتقال روح در بهگود گیتا

در اظهارات اولیه در بهگود گیتا، که بخشی از حماسهٔ بزرگ مهابهارته است، آمده که افرادی که بر تجسّدات و اعمال بهاگوت معرفت یافته‌اند، از تجسد دوباره و بازپیدایی رهایی می‌یابند. در بهگود گیتا دو راه ذکر شده است و آنهایی که زمانی که خورشید در دور شمالی خود است (اوتراینه) درگذرند، به سوی برهما می‌روند، در حالیکه افرادی که در زمانی که خورشید در دور جنوبی خود است، از دنیا روند، به مدار ماه پای می‌گذارند و روح از این طریق باز می‌گردد. در اینجا کل خلقت به درخت انجیری تشبیه شده که باید با سلاح بی‌تفاوتی یا عدم علاقه قطع شود. هنگامی که روحی از بدن جدا می‌شود، ایندریه‌ها (حواس) را با خود می‌برد و هنگامی که پیکر دیگری به خود می‌گیرد، آنها را آشکار

1. Radhakrishnan, pp. 249-256.

2. Renou, Louis, *Hinduism*, New York, 1962, p. 191.

3. Garbe, p. 7.

می‌سازد. روح، خود جزئی از بهگوت است و جاودانه می‌باشد. دو روح، یکی متغیر و دیگری بی‌تغییر در عالم وجود دارد، و در کنار این دو، روح متعالی پرماتمن نیز هست که به عنوان خداوندگار بی‌تغییر، همه دنیاها را پس از داخل شدن به خود حمایت می‌کند. بنابراین، به نظر می‌رسد که این روح حیوانی است که به همراه حواس ششگانه از بدن خارج می‌شود و درحالتی تازه به پیکرهای نو وارد می‌گردد.^۱

لحن گیتا درباره آتمن به طور کلی شبیه به اوپنیشدهاست، اما مطلبی در اینجا وجود دارد که در اوپنیشدها دیده نمی‌شود و در واقع پیشرفتی نسبت به آن به شمار می‌آید. این مطلب این است که آنچه وجود دارد، از بین نمی‌رود و آنچه وجود ندارد، نمی‌تواند هستی پیدا کند (۱۱، ۱۶). گیتا برای اثبات این اصل کوششی نمی‌کند، بلکه آن را به عنوان اصلی بدیهی مطرح می‌نماید. از زبان کریشنا به ارجونه آمده‌است: «ای ارجونه، همه چیز بر مبنای یک اصل قرار دارد و آن بی‌مرگی است؛ هیچ کس نمی‌تواند آن را از بین برد. پیکرهایی که هلاک می‌شوند به "خود" بی‌مرگ و جاودان و غیر قابل شناخت تعلق دارند؛ بنابراین باید نبرد کنی. آنکه "خود" را نابودکننده و نابود شونده می‌پندارد، نمی‌داند که "خود" نه نابود می‌شود و نه نابود می‌سازد. همچنین زاده نمی‌شود و از میان نمی‌رود، هرچه هست باز خواهد بود... سلاح‌ها نمی‌توانند آن را شکاف دهند، آتش یارای سوزاندن آن را ندارد، آب قادر به حل کردن آن، و هوا توانا به خشک کردنش نیست.» از این رو، گیتا همانند اوپنیشدها بر جاودانگی روح تأکید می‌کند و مرگ را همچون کودکی، جوانی و پیری، نوعی تغییر می‌داند که به واسطه آن روح در پیکری تازه جای می‌گیرد؛ کرمه انسان است که سبب تولد مجدد او می‌شود و تا قطع تعلقات و تمایلات، این چرخه همچنان ادامه دارد. اما در گیتا دو رویکرد نسبت به کرمه دیده می‌شود: نخست این که کرمه یا کردار، تنها چیزی است که سبب همه نابرابری‌های زندگی می‌شود، و دیگر این که اعمال نیک و بد خود هیچ ارزشی ندارند. تنها شیوه‌ای که می‌توان این دو دیدگاه را با یکدیگر هماهنگ کرد این است که گیتا به حقیقت عینی نیکی و گناه (پونیه^۲ یا پاپه^۳) باور ندارد. هیچ عملی به خودی خود

1. Gray, Louis H., "Life and Death (Indian)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, James Hastings (ed.), Edinburgh, 1980, Vol.10, p. 35.

2. punya

3. pāpa

نیک یا بد نیست. جهل و نادانی است که آنها را نیک و بد می‌سازد و تنها تمایلات و تعلقات ماست که که سبب می‌شود اعمال تأثیراتی متفاوت داشته باشند.

رهایی در گیتا در پی دستیابی به دانش صحیح دربارهٔ ماهیت کشته^۱ یا کلیت ذهن - تن، و کشته - جنه^۲ یا ادراک خود، یا درک ماهیت آنچه که حقیقتاً روحانی، و آنچه که غیر روحانی است، و توسل به خداوند، به عنوان نزدیک‌ترین و محبوب‌ترین وجود، به دست می‌آید (۷، ۲۹، ۱۳، ۳۴). این رهایی، خود به خود حاصل نمی‌شود، بلکه خداوند است که به افراد مؤمن و پرهیزکار، چنین فیضی را عطا می‌کند.^۳

نتیجه‌گیری

مشاهده کردیم که نظریهٔ تناسخ چگونه از میان انبوه اندیشه‌های اوپنیشدی سر برآورد؛ و/ها از دوراه خدایان و پدران سخن گفتند؛ بومیان هندو اندیشهٔ انتقال ارواح انسانی به درختان و حیوانات را مطرح کردند؛ نیاز به عقوبت در برآهمنه‌ها مورد تأکید قرار گرفت؛ اوپنیشدها این عقاید را در مفهوم سمساره گردآوری کردند و به‌گودگیتا از عدم نابودی آنچه وجود دارد سخن گفت. بنابراین، نباید این مفاهیم را در منابعی مستقل جستجو کنیم، بلکه شاید بتوان گفت که این‌گونه مفاهیم هندی در ادیان دیگر تأثیر گذار بوده‌اند؛ مثلاً مک دائل معتقد است که وابستگی فیثاغورث به فلسفه و دانش هندی بسیار محتمل به نظر می‌رسد. فیثاغورث نمی‌توانست این اندیشه را از مصر گرفته باشد، زیرا آنها با این اندیشه به این شکل آشنا نبوده‌اند.^۴

در نهایت باید افزود که با توجه به مباحث مطرح شده در رابطه با خاستگاه تناسخ و تأثیر و تأثرات آن، رابطهٔ بسیار نزدیکی میان اندیشهٔ تناسخ فیثاغورثی و هندو وجود دارد، نه صرفاً در ویژگی‌های کلی، بلکه حتی در جزئیات مشخصی چون گیاه‌خواری؛ همچنین قانونی که کل عقیده به چرخه و گردونهٔ تولدها را در خود دارد نیز در هر دو اندیشه همانند است. البته امکان پذیر است که این شباهت را صرفاً تصادفی بدانیم، شاید بعید باشد که

1. kṣetra

2. kṣetra- jñā

3. Dasgupta, S., *A History of Indian Philosophy*, Delhi, 1997, vol. 1, p. 523.

4. Macdonell, op. cit, pp. 165-169.

ذهن کنجکاو یونانی در عصر جوش و خروش عقلانی عیناً این تفکرات را از ایران اقتباس کرده باشد. به هر حال، آنچه واضح است این است که هندوها این عقیده را از خارج از سرزمین هند اقتباس نکرده‌اند.

منابع

- Bashman, Dandekar, Hardy, raghavan, Weiler, *Sources of Indian Tradition*, De Bary, W. T. (ed.), New York, 1958.
- *Bhāgavad Gīta*, Lionel David Barnett, (trans). London, 1926.
- Dasgupta, S., *A History of Indian Philosophy*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1997.
- De La Vallée Poussin, "Karma", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, James Hastings (ed.), Vol. 8, Edinburgh, 1980.
- Deussen, Paul, *The Philosophy of The Upanishads*, New Delhi, 1979.
- Eliade, Mircea, *A History of Religious Ideas*, Paris, 1976.
- Garbe, Richard, *Philosophy of Ancient India*, Chicago, 1897.
- Gough, A. E., *The Philosophy of the Upanishads and Ancient Indian Metaphysics*, London, 1891.
- Gray, Louis H., "Life and Death (Indian)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, James Hastings (ed.), Edinburgh, 1980.
- Griswold, H. D., *The Religion of the Rigveda*, Delhi, 1971.
- *Hymns of Atharvaveda*, Ralph T.H. Griffith (trans.), New Delhi, 2002.
- *Hymns of the Rgveda*, Ralph T.H. Griffith (trans.), New Delhi, 1999.
- Keith, Arthur Berriedale, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, Cambridge, Harvard University Press, 1925.
- Long, J. Bruce, "Reincarnation", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987.
- Macdonell, A. A., *Vedic Mythology*, Strassburg, 1897.
- Mahony, William K., "Soul, Indian concepts", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987.
- Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, Delhi, 1998.
- Renou, Louis, *Hinduism*, New York, 1962.
- Smith, Brian K., "Smsāra", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987.

- *The Upanishads*, Max Muller (trans.), Delhi, 1990.
- Werblowsky, R. J. Zwi, "Transmigration", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987.