«تناسخ و کرمه»

همتی، همایون

تناسخ و قانون کرمه در دین سیک

نانک(بنیانگذار دین سیک)به پیروی از هندوان به انتقال روح‏ ( noitargimsnarT )و دیگر قضایا که متفرع بر آن است قایل شده و«قانون کارما» را تصدیق کرده به شاگردان خود وصیت کرده که اگر دوره حرکت در گردونهء ولادت‏ و مرگ پیاپی را بر خود طولانی نمی‏خواهند،باید که از یاد حق غافل نمانند و هر چه که از خدا دوری جویند قشر کار ما بر رخسارهء روح آنها بسته خواهد شد.علاج درد آن که همواره به یاد خدا باشند و نام خدا را تکرار کنند و در او مستغرق گردند.سعادت وصول به نیروانا همان‏ استغراق در ذکر حق است و رستگاری و وصول به بهشت بعد از محاکمه و داوری‏ روز قیامت نیست،بلکه در استغراق و محو و فنای در یاد حق می‏باشد.دکتر رابرت.

ا.هیوم در کتاب«ادیان زندهء جهان»(27)و در مورد نکات توافق دین سیک با دین‏ هندویی به نظریهء کرمه اشاره کرده و از آن نام می‏برد و آن را چنین توضیح‏ می‏دهد:

نظریهء کارما:«هر طور که انسان بکارد همان گونه نیز درو خواهد کرد».(28)

تناسخ ارواح:«این همان چیزی است که او خود کاشته است و اکنون نیز خود می‏خورد.انسان به حکم الهی دچار سرنوشت تناسخ گردید».(29)

«ای برادر من،انسان به حسب نتیجهء اعمال خوب یا بد قبلی خود در جهان‏ زاییده می‏شود».(30)

در کتاب«تاریخ فلسفهء شرق و غرب»که زیر نظر رادا کریشنان به چاپ رسیده‏ است،در بخش مربوط به«فلسفه سیک»در مورد قانون کرمه چنین آمده است: مرید باید نسبت به«گورو»( uruG )ایمان مطلق داشته باشد.بنا بر تعلیمات سیک‏ زندگی مذهبی تجربه‏ای است که تنها زمانی برای یک مرید میسر می‏شود که خود را کاملا در اختیار گورو قرار دهد.این را تولدی دوباره خوانده‏اند.«هنگامی که من‏ برگورو متولد شدم،تناسخم به پایان رسید».تحت شرایط خاصی مرید باید به‏ فرامین گورو عمل کند،نه بر حسب تمایلات شخصی خویش.چنین مریدی خود را از چنگال کرمن گذشتهء خویش آزاد می‏کند.کرمن گذشتهء ما از طریق خواستها و تمایلاتمان بر اعمال کنونی ما تأثیر می‏گذارد.زمانی که ما خود را از زیر نفوذ امیال‏ و عادات خویش بیرون کشیم و اعمالمان را بر اساس کلام گورو استوار کنیم،این‏ تمایلات کم کم منتفی می‏شوند و آنگاه کرمن گذشتهء ما نابود می‏گردد.«بار اعمال‏ گذشته از دوشمان برداشته می‏شود.بدون چشمداشت پاداش عمل می‏کنیم.ما با پیروی از درمهء گورو،به ساحل اقیانوس رسیده‏ایم».نانک می‏گوید:«روح‏ دستخوش قانون کرمن است و نمی‏تواند بدون ملاقات با گوروی راستین،به‏ رستگاری برسد».«مریدی که می‏خواهد در خانهء گورو اقامت کند باید خود را در اختیار ارادهء گورو بگذارد.او باید از خود خویش دست بردارد و در ذهنش بر«هری» (خدا)تأمل کند.تنها مریدی در تلاش خویش موفق می‏شود که دل به گورو بسپارد.آن کس که بدون امید پاداش خدمت می‏کند،پروردگار را می‏یابد».(31)

تناسخ و قانون کرمه در وداها

آنگونه که پژوهشگران نوشته‏اند«عقیده به کرمن هم در نخستین متون ودایی‏ بسیار خفیف است».نظریهء کرمن منحصرا اعتقاد به دستیابی سعادت همچون میوهء کردار نیک نیست.بنا بر آنچه از اصل این نظریه بر می‏آید در حالی که بشر اکنون‏ ممکن است محصول گذشتهء خود باشد،تنها معمار آیندهء خود نیز هست.شراده و دیگر آیینهای گوناگون و دایی مبین اینند که چارهء ثمرات بد اعمال هر فردی به‏ دست دیگران است.عقیده به تناسخ و عقیده به کرمن در«اوپانیشادها»به هم‏ پیوسته و برجسته‏اند.(32)اما اگر آن را در متون کهن دنبال کنیم بسیار خفیف‏ است.این عقیده که مرده می‏تواند سرنوشت خویش را معین کند و به دنیا باز گردد،ممکن است اساس نسوزاندن مرده در این تمدن غیر ودایی باشد.این نظر که انسان معمار خویش است،با دین غیر ودایی بیشتر مناسبت دارد تا با دین‏ ودایی که در آن انسان برای خشنودی خدایانی که به انسان سود می‏رسانند، مراسم قربانی ترتیب می‏دهد.نظام تدفین اجساد مردگان بر پایهء این اعتقاد استوار است که مرده می‏تواند سرنوشت خویش را شکل دهد و به زندگی باز گردد.(33)

به اعتقاد اوپانیشادها روح با جسم زاده نشده است و به آن نیز نابود نخواهد شد.«آن خردمند(یعنی روح)نه زاده شده است و نه می‏میرد.آن از هیچ جایی‏ نیامده و هیچ کس نمی‏شود.آن(روح)چون زاده نشده،پایدار و جاودانه و آغازین‏ است و هنگامی که تن کشته شود،او کشته نخواهد شد».آنچه در مرگ رخ می‏دهد فقط فنای جسم مادی است.روح از حیاتی به حیات دیگر می‏رود،در حالی که به‏ علت این کوچ که نادانی است،و به افزاری که او را به کوچ قادر می‏سازد،یعنی تن‏ لطیف مشروط شده است.نخستین بار در«بریهد آرنیکه»است که با اشاره‏ای روشن‏ به عقیدهء تناسخ رو به رو می‏شویم.(34)در خبر است که یا جنیه ولکیه در مقابل‏ این پرسش که پس از آنکه اجزای مختلف تن مرده به عناصری چون آتش و غیره‏ تجزیه شد،بر مرده چه می‏گذرد،پرسنده را به کناری کشید و در خلوت با او از تولد دوباره سخن گفت.این اوپانیشاد،لب این حدیث را چنین نقل می‏کند:«آنچه‏ ایشان گفتند،کرمن بود.آنچه ایشان ستودند کرمن بود.به راستی آدمی با کردار نیک،نیک می‏شود و با کردار بد،بد».همین حکیم در زمینهء دیگری‏ نظریاتش را دربارهء تولد دوباره به تفصیل بیشتر بیان می‏کند.در زمان مرگ،روح‏ جسم کنونی خود را به دور می‏افکند و به جسم جدیدی داخل می‏شود،چنان که‏ کرم درخت چون به انتهای تیغهء علفی رسید خود را جمع می‏کند و به تیغهء دیگری‏ می‏جهد.این جریان را می‏توان به کار زرگری نیز مانند کرد که شکل نوتر و زیباتری‏ چون صورت پدران یا گندروه‏ها یا خدایان یا پرجاپتی یا برهما یا دیگر موجودات‏ می‏سازد.نوع قالبی که روح به خود می‏گیرد به کرمن پیشین او بستگی دارد.«عزم‏ آدمیزاد چنان است که آرزوی او چون عزم او چنین است،کرداری که می‏کند چنین‏ است،هر کرداری که به آن دست می‏یازد خود او ایجاد می‏کند»تولد دوبارهء روح‏ بشری را در انواعی که از بشر پست‏ترند نیز ممکن دانسته‏اند.مثلا کته- اوپانیشاد می‏گوید:(35)«بعضی برای تجسد یا هستی جسمانی،درون زهدان‏ می‏روند.دیگران برازندهء کارهایشان و برازندهء معرفت خویش به درون چیزی‏ می‏روند که ساکن است».چاندوگیه می‏گوید:(36)«چنین پیش‏بینی می‏شود که‏ آنان که در اینجا رفتاری ستودنی داشته‏اند،هر آینه درون زهدانی شریف چون‏ زهدان برهمن یا زهدان کشاتریا یا زهدان ویشایا خواهند رفت،ولی آنان که در اینجا رفتاری نفرت انگیز داشته‏اند تقدیرشان آن است که هر آینه به زهدانی‏ ناشریف چون زهدان سگ یا زهدان خوک یا زهدان مطرود(کاست رانده)داخل‏ خواهند شد».این نظریه همچنین مبین آن است که آدمی چون می‏میرد،ممکن‏ است به نواحی دیگری چون بهشت و دوزخ برود تا پیش از آنکه تولدی دیگر در این‏ جهان بیابد بر شایستگی یا ناشایستگی خود بیفزاید.موندکه با اشاره به کسانی که‏ به مراسم قربانی دلبسته‏اند،می‏گوید:«آنان پس از بهره‏مندی از لذایذ بهشتی که‏ فراز آوردهء کارهای خوب است،به این جهان یا حتی به ناحیه‏ای پست‏تر باز می‏گردند».(37)

پیش اندیشی نظریهء کرمه را باید در مفهوم ودایی«ریته»یافت که نه تنها به‏ معنای جریان منظم چیزها،بلکه به معنای نظام اخلاقی نیز هست،و نیز باید آن را در نظریهء«ایشتاپورته»( atrupatsI )جست که بنا بر آن،ثوابی که آدمیزاد از راه‏ قربان کردن‏ها و نیکوکاری‏ها به دست می‏آورد،برای او سعادت اخروی به بار خواهد آورد.اصل کرمن معادل قانون مادی علیت در حیطهء اخلاق است.ولی این نکته در خور یادآوری است که فلسفهء اوپانیشادها به امکان رهایی روح از دایرهء کرمن معتقد است.(38)

تفسیر قانون کرمه و تناسخ

در فرهنگ‏ها برای ارائه معنای کرمه یا کارما( amraK )از واژه‏های گوناگونی‏ مانند( esuaC dna tceffe , ytilaswaC , noitcA , skroW , sdeeD )و امثال‏ اینها استفاده شده است و به فارسی،عمل،کردار،قانون عمل و عکس العمل، کنش و واکنش،تجسد اعمال و مانند اینها به کار رفته است.

مثلا در کتاب«راهنمای ادیان جهان»در تعریف کرمه چنین آمده است:

«در تفکر دینی هند قانون گریز ناپذیر علت و معلول دربارهء اعمال اخلاقی و جسمانی،کارما نامیده می‏شود.لذت و رنج در این جهان نتیجهء اعمال یا افکاری‏ است که شخص در زندگیهای پیشین انجام داده است.در حالی که افکار و اعمال‏ کنونی چگونگی زندگی آینده را تعیین خواهند کرد،اما با درک درست قانون کرمه، آدمی معمار سرنوشت خویش است،یعنی هر عمل خوبی سرانجام منجر به سعادت‏ شده و هر کردار بدی غم و رنج به بار خواهد آورد».(39)

یکی از پژوهشگران به نام جان.م.کولر در کتاب خود با عنوان«فلسفه‏های‏ شرقی»(خاوری)(40)دربارهء قانون کرمه می‏گوید:«مفهوم کرمه به کفایت علی‏ اعمال آدمی مربوط می‏شود که از طریق آن آدمی خود را تعین می‏بخشد».همو در جای دیگری از کتابش می‏گوید:«کرمه یعنی بازگشت و رجوع آثار اعمال به فاعل‏ آن.کرمه یعنی زایش دوباره یا بازپیدایی،اینکه آدمی به دفعات مکرر و پیاپی‏ می‏میرد و زنده(زاییده)می‏شود».(41)

یکی دیگر از پژوهشگران معاصر به نام نینا اسمارت در کتاب خویش با عنوان‏ «تجربهء دینی انسان»(42)دربارهء کرمه چنین می‏آورد:«کرمه عبارت است از جریان‏ چرخه‏وار(گردونهء)تغییر و دوباره زادن و تأثیر اعمال».همو در جای دیگر دربارهء مفهوم کرمه در دین جاینی به موجودات جاندار و بی‏جان( ariJ , ariga )اشاره کرده‏ و می‏گوید:کرمه به معنای عمل( noitcA )است که با فکر تناسخ‏ ( noitanracnier )در تفکر هندی آمیخته و همراه است.در جای دیگری کرمه را به‏ اعمال و کردار( skrow )ترجمه کرده و می‏گوید:کرمه ضرورتا آدمی را به چرخهء تناسخ می‏بندد.این محقق بر وجود و پذیرش نظریهء کرمه در دین سیک اذعان دارد و آن را به صراحت در کتابش مطرح ساخته است.(43)

لویس هپ نیز در کتابش به نام«ادیان جهان»(44)کرمه را این گونه تعریف‏ می‏کند:«نیرویی که آدمی را به چرخهء تولد،مرگ و دوباره زادن پیوند می‏دهد».

همو در جای دیگری از کتاب خویش بر وجود اندیشهء کرمه در آیین جاین تأکید می‏کند.(45)

کریسمس هامفریز پژوهشگر برجستهء دین بودایی در کتابش به نام«دین‏ بودایی»(46)کرمه را عمل،کردار و اعمال معنا کرده و آن را قانون علت و معلول یا عمل و عکس العمل می‏داند.او فصلی جداگانه به باز پیدایی یا تولد دوباره در کتابش اختصاص داده در پایان دربارهء ماهیت مرگ به بحث پرداخته است.(47)

ادوارد کونسه،پژوهشگر نامی معاصر در کتابش به نام«ماهیت و سیر دین‏ بودایی»(48)تحت عنوان«عامل نجات»به بحث از قانون کرمه پرداخته و می‏گوید: کرمه یعنی سلسله‏ای از مرگ و تولدهای پیاپی که مجازات اعمال بد یا پاداش‏ کردار نیک ما بوده‏اند.کونسه سپس به بحث دربارهء مسیحیت و ماهیت عیسای‏ تاریخی یا اسطوره‏ای پرداخته و بر تأثیر عامل گنوسی بر تفکر تناسخی و کرمه‏ای‏ تأکید می‏کند.(49)مؤلف مقالهء دین هندویی-که در«دایره المعارف مختصر ادیان‏ زنده»به چاپ رسیده است-معتقد است که اساسا فکر تناسخ مثل اندیشهء «وحدت گرایی»یکی از دو ویژگی عمدهء دین هندویی با تمام انشعابات و فرق‏ مختلفهء آن است.او در پایان،سخن معروف راماکریشنا را می‏آورد که:«تمام ادیان‏ یکی هستند».(50)او معتقد است تمام ادیان عالم را در اصل می‏توان براساس‏ اندیشهء تناسخ به دو دستهء بزرگ ادیان تناسخی و غیر تناسخی تقسیم کرد و می‏گوید که تناسخ یک معیار اساسی در شناخت ادیان است.(51)

در این دایره المعارف بر اندیشهء کرمه و تناسخ در دین جاین و بودا تأکید شده و کرمه را تولد بعد از تولد معنا می‏کند.

در بخش مربوط به آیین«تیره واده»( ehT adavareht )دربارهء کرمه و سنساره‏ بحث شده و آن را عبارت از چرخهء وجود و باز پیدایی موجودات دانسته و دو قانون‏ همبسته و متلازم معرفی کرده‏اند که اگر کرمه نمی‏بود،سنساره هم نمی‏بود.(52)

کومراسوامی پژوهشگر و دین شناس بزرگ در کتابش به نام«بودا و انجیل دین‏ بودایی»(53)در فصل دوم که اختصاص به سنساره و کرمه دارد،سنساره را«نظریهء سرگردانی روح»نامیده و به تفسیر آن از دیدگاه شنکره پرداخته و می‏گوید:تناسخ‏ در«بهگود گیتا»به روشنی مطرح شده است،ولی کرمه را نباید با نظریهء تقدیر و سرنوشت( lacinahceM noitanitsed )یکی پنداشت.قانون کرمه نه تعهد و مسؤولیت را نفی می‏کند و نه مخالف تلاش و کوشش است،بلکه فقط تأکید می‏کند که نظم امور در طبیعت انقطاع پذیر نبوده و استمرار دارد.(54)

پژوهشگر دیگری به نام هستون اسمیت در کتابش با عنوان«ادیان بشر»(55)

زیر عنوان«راهی به سوی خدا از طریق عمل».

ضمن بحث مفصلی که دربارهء کرمه دارد آن را به فعالیت و عمل تعریف کرده و کار را جوهر حیات آدمی می‏داند.او به تفصیل و دقت در نظریهء کرمه در ادیان هند مانند یوگا و دین جاین و بودایی را پی گرفته است.او می‏گوید:کرمه اعلام می‏دارد که هر تصمیمی عواقب مخصوصی خواهد داشت.کرمه اعلام می‏دارد که جهان‏ قانونمند و منظم است.کرمه تأکید بر مسؤول بودن آدمی است.این محقق به ابعاد اخلاقی نظریهء کرمه توجه بسیاری مبذول داشته است که در دیگر کتابهای یاد شده‏ مشاهده نمی‏شود.(56)

پیشینه و تاریخچهء مختصر اندیشهء تناسخ در ادیان و فرهنگ‏ها

مقصود از تناسخ چنان که پیداست،انتقال و هجرت روح است از قالبی به قالب‏ دیگر پس از مرگ.یعنی شخصیت و روح شخص مرده مهاجرت می‏کند و وارد می‏شود یا دوباره زاییده می‏شود و داخل بدن(انسان یا حیوان)دیگری می‏شود.

حتی ممکن است روح مرده وارد بدن وجود دیگری غیر از انسان مثلا گیاه و حتی‏ اشیاء بی‏جان بشود.واژه‏هایی که در زبانهای اروپایی-بویژه انگلیسی-برای تناسخ‏ به کار می‏روند،بدین قرارند:" htribeR "تولد دوباره یا ولادت ثانیه(این اصطلاح‏ بویژه در ادیان هندی به کار رفته است)؛" sisenegnilaP "واژه‏ای یونانی است‏ مرکب از" nilaP "یعنی دوباره و" siseneg "یعنی پیدایش و تکوین؛ " sisohcyspmeteM "که واژه‏ای است یونانی ترکیب یافته از" ateM "یعنی دوباره‏ و" ehcusP "یعنی روح که در انگلیسی‏" luos "گفته می‏شود؛همین طور واژهء " sisotmosneteM "نیز به کار می‏رود که در یونانی‏" amoS "یعنی بدن و به‏ معنای لاتین: oitanracnier "یا حلول و پیدایش دوباره می‏باشد؛در متون مانوی‏ واژهء" ahkipsaT "به کار رفته است که معادل یونانی آن‏" somsiggateM " می‏باشد که خود معادل واژهء لاتینی‏" idnufsnarT "می‏باشد.

سنت آگوستین،مجتهد کلیسا در آثار ضد مانوی‏اش لفظ " senoitulover "را به کار برده است که با اصطلاح فنی کابالیستی( luglig )به‏ معنای چرخیدن و تحول یافتن در درون بدنهای پیاپی مترادف است.اصطلاح‏ کابالیستی پیشتر برای واژهء تناسخ و بیان معنای آن لفظ( rubbi-ah-doS ) بوده است که معنای آن«راز انتقال»می‏باشد.واژه دیگر یهودی برای بیان معنای‏ تناسخ‏" haxataH "بوده است به معنای محل متغیر یا جا به جا شدن،که این واژه‏ معادل واژهء عربی«تناسخ»می‏باشد.(57)

به اعتقاد محققان جانمندانگاری لازمهء همهء صور اعتقاد به تناسخ است.عقیدهء تناسخ بر نوعی خاص از انسان شناسی و روان شناسی مبتنی است.صرفنظر از نظریات تیلور اعتقاد به یک هویت غیر مادی به نام روح( amina یا luos )که از بدن مادی جدا و متمایز است و پس از مرگ می‏تواند در بدن دیگری جاگیر شود، پایه و اساس تناسخ است.(58)اعتقاد به نفوس و ارواح متعدد که نزد مصریان قدیم‏ وجود داشته و عقیدهء گنوسی در مورد روح( ehcusP یا amuehP )و نیز عقیدهء کابالیست‏های یهودی به( hadihey , hayyah , hamahsen , haur , hsefen ) نخستین نظامهای فکری مبتنی بر تفکر تناسخی را پدید آورده است.(59)

پژوهشگران برآنند که منشأ پیدایش اندیشهء تناسخ تفکرات قبیله‏ای در مورد روح و اعتقاد بدویان به روح برهنه که طلب پوشش می‏کند و جویای تن و بدن است‏ می‏باشد.تناسخ گناهان قبلی شخص و نیز امکان کسب کمالات جدید را توضیح‏ می‏دهد.یکی از نکات مهم در مورد عقیدهء تناسخ رابطهء آن با عدل الهی‏ ( ycidoehT )می‏باشد.ثمرهء اعمال در زندگیهای پیشین بر زندگی بعدی آدمی‏ تأثیر می‏گذارد که بر اساس سنت هندویی زاییدهء«علیت کرمه‏یی»( cimrak -uac ytilas )می‏باشد.اندیشهء کرمه به تعبیر رسای ماکس وبر:«منسجم‏ترین نظریهء عدل‏ الهی است که در تاریخ پدید آمده»(60).

تناسخ در ادیان توحیدی( citsiehtonoM snoigileR )وجود نداشته و به‏ شدت طرد شده است که بعدها اشارهء بیشتری در این مورد خواهیم داشت.(61)

به اعتقاد کارشناسان و صاحبنظران،ریشهء پیدایش فکری 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 در مورد ادیان بدوی و بویژه دربارهء مراسم تدفین در میان قبایل استرالیایی نشان می‏دهد که آنها معتقدند روح نیاکان‏ با کودکان همراه می‏شود و در سرزمین محل سکونتشان به عبادت و نیایش‏ می‏پردازند.(62)

در مورد اینکه آیا در ادیان ژرمنی فکر تناسخ وجود داشته یا نه شواهد و مدارک‏ بسیار کمی در دست است که برای اثبات این امر کفایت نمی‏کند و نیاز به‏ بررسی‏ها و دسترسی به مدارک بیشتری دارد.(63)

از نظر محققان،مصر قدیم زادگاه عقیدهء تناسخ است.مصریان قدیم اعتقاد داشتند که روح مردگان پس از مرگ به شکل حیواناتی مانند مرغ،سوسمار و امثال‏ اینها در می‏آید و به زندگی خود ادامه می‏دهد.(64)

یونان باستان را نیز باید مهد اولیهء اندیشهء تناسخ به شمار آورد.دین«اورفه‏ای» ( msihprO )و آراء امپدو کلس و فیثاغورث آن گونه که از طریق ارسطو و افلاطون‏ به ما رسیده است،نخستین منابع فکر تناسخ بوده است.(65)این اعتقاد که«بدن، زندان روح است»کاملا در میان قدیمی‏ترین متفکران یونانی رواج داشته است.(66)

از میان متفکران یونان بویژه باید به فیثاغورث اشاره کنیم.(67)این عارف و حکیم و ریاضیدان برجسته که مشربی عرفانی و اسرار آمیز داشت،کاملا عقیدهء تناسخ را باور داشت و حتی نقل کرده‏اند که روزی از راهی می‏گذشت،دید کسی دارد سگی‏ را می‏زند،فریاد زد:دست نگهدار،که از صدایش او را شناختم او یکی از دوستان‏ من است که پس از مرگ به شکل این سگ در آمده است.(68)جمعیت‏های‏ فیثاغوری در یونان همگی نیز دارای این وجه اشتراک بودند که به تناسخ باور داشتند.(69)اینکه آیا تفکر هندی برافکار فیثاغورث تأثیر داشته است یا نه،با قطعیت از سوی محققان رد شده و گفته شده که منابع فکری فیثاغورث جملگی‏ یونانی بوده و هیچ دلیل و شاهد قانع کننده‏ای که تأثیر اندیشهء هندی را بر فیثاغورث اثبات نماید در دست نیست.(70)

گزنفون می‏نویسد که مسألهء گیاه خواری و مصرف نکردن گوشت حیوانات‏ در میان پیروان فیثاغورث ناشی از همین اعتقاد به تناسخ ارواح بوده است.(71)

عقیده به تناسخ در میان کابالیست‏های یهود و نیز مانویان کاملا رواج داشته‏ است که بعدها به این مسأله خواهیم پرداخت.(72)تناسخ در آثار افلاطون بویژه در رساله‏های فایدرس،کراتیلس،مینون،تیمائوس،و نیز در قوانین یا نوامیس‏ ( swoL )و مهمتر از همه در«جمهوریت»( cilbupeR )انعکاس صریحی دارد.در مذهب نو افلاطونی و نظامهای گنوسی نیز فکر تناسخ کاملا مطرح است.(73)

تناسخ در ادبیات سده‏های میانه و در فرهنگ رم حضور داشته است.(74)

وجود(زندگی)پیشین،ریاضت و آزادی،سه پیشفرض عمدهء فکر تناسخند.در تمامی صور اعتقاد به تناسخ این اندیشه که«بدن یک زندان است»وجود دارد.لزوم‏ تهذیب نفس(از آلودگیهای حیات پیشین)بر اساس عقیدهء به تناسخ توجیه روشنی‏ می‏یابد.(75)

این نکته مهم است که عقیده به معاد و رستاخیز( noiteerruseR )در ادیان‏ بزرگ آشکارا به منزلهء نفی و رّد عقیده به تناسخ است.در ادیان توحیدی مثل دین‏ یهود عقیده به تناسخ وجود ندارد.گرچه عقیده به تناسخ در آثار سعدیا غائون‏ فیلسوف یهودی سدهء دهم به چشم می‏خورد و در آیین کابال در سدهء دوازدهم نیز فکر تناسخ احیاء شده و نیز در میان مرتدان مسیحی( naitsirhc scitereh )این‏ اندیشه وجود دارد،اما چنان که گفتیم اعتقاد به حشر جسمانی و معاد ابدان در رستاخیز که در ادیان بزرگ وجود دارد،تنافی صریحی با این عقیده داشته و به طور کامل آن را رّد می‏کند.(76)

در دین مانی فکر تناسخ رسوخ عمیقی داشته و به شدت مطرح است.(77)

مسیحیت ارتدوکس عقیدهء تناسخ را رد می‏کند و آن را با انسان شناسی مسیحی‏ و تفسیر ماهیت انسان ناسازگار می‏داند.همچنین تناسخ را با اندیشهء بهشت و برزخ و دوزخ و بالاتر از همه نظریهء فیض یا رحمت و لطف که عیسی مسیح(ع) از طریق فدا کردن خود برای همهء انسانها مهیا ساخته است،به شدت منافی‏ می‏داند.از نظر مسیحیت ارتدوکس،روح هیچ گونه حیات پیشین نداشته و در لحظهء خلقت توسط خداوند آفریده می‏شود.(78)

تناسخ در عصر روشنگری(رنسانس)و در میان اندیشمندانی همچون کانت، شوپنهاور،گوته،هردر،لسینگ و امثال آنها وجود داشته،و گرچه بازتاب صریح و روشنی در آثار اینان نداشته ولی بدون شک به آن بی‏اعتنا نبوده و نمی‏توانسته‏اند از آن اجتناب کنند.روح گرایی جدید( medoM msilautiripS )نیز به شدت تناسخ‏ را باور دارد و این عقیده را دیگر بار احیاء نموده است.(79)

در دین اسلام اصلا عقیده به تناسخ وجود ندارد و تعالیم این دین منافات صریح‏ و قاطعی با اندیشهء تناسخ داشته و این نظریه به شدت مردود و محکوم است،اما فرقه‏هایی همچون باطنی و گنوسی( ciretosE , citsonG )مثل دروزیه( ezurD )و نصیریه در اسلام وجود داشته و دارند که به نوعی تناسخ معتقدند که بعدها به فرقهء تناسخیه اشاراتی خواهیم داشت.(80)بنابر پژوهش محققان،در ادیان چینی و ژاپنی عقیدهء تناسخ وجود ندارد.(81)

در دین مانی چنان که گفتیم فکر تناسخ عمیقا مطرح بوده و محققان برآنند که‏ تفکر هندی در مورد تناسخ تأثیر قطعی بر آیین مانی داشته است و در این مورد به آثار ابوریحان بیرونی استناد می‏کنند.(82)

در ادیان هندی،فکر تناسخ نفوذ عمیق و وسیعی داشته و دارد.مفهوم سنساره‏ یا گردونهء باز پیدایی و تولدها و مرگهای پی‏درپی که برای همیشه ادامه خواهد داشت،در میان تمام ادیان و نظامهای فلسفی هند مشترک است.تنها در دین‏ ودایی است که به اعتقاد صاحبنظران،اندیشهء«سنساره»وجود ندارد.در کتب‏ اوپانیشاد-چنان که پیشتر هم گفته‏ایم-بویژه در«برهدار آنیکه اوپانیشاد»مسألهء تناسخ به روشنی مطرح است.(83)در سرودهای ریگ ودانیز به هیچ روی ذکری از تسلسل دوری تولد و مرگ نیست.(84)

دو دین هندویی معروف،یعنی دینهای جاینی و بودایی نیز به قانون کرمه و سنساره اعتقاد بنیادین دارند آدمی از طریق کرمه‏سازها،به کرمه دچار می‏شود و زندگی ابدی و پایان ناپذیر و سراسر رنج است،تا وقتی که از طریق رسیدن به‏ نیروانه یا موکشا( askoM )از چرخهء بازمردن و باز پیدایی رهایی یابد و به خلاص و نجات برسد.

در دین برهمنی نیز بدکاران و پرهیزکاران اسیر تناسخ و بازپیدایی همیشگی‏اند تا وقتی که به برهمن یا روح اعظم کیهانی برسند و از چرخهء زایش و مرگ پیاپی‏ رهایی یابند.قانون تناسخ و بازپیدایی ویژهء انسانها نیست و خدایان را نیز شامل‏ می‏شود.(85)

اشکالی که در مورد عقیده به تناسخ در دین بودایی مطرح است،این است که‏ دین بودایی از یک سو به نظریهء«نه روح»یا«بی خودی»و«بدون نفس»( fleS-oN ) یا" tanA nam "معتقد است و قایل به روح نیست،و از دیگر سو براندیشهء تناسخ پا می‏فشرد و عمیقا آن را باور دارد.سؤال این است(86)که چه چیز باقی ماند تا دیگر بار در بدنی دیگر و قالبی جدید و پیکری نو حلول کند و به زندگی خویش ادامه‏ دهد؟روح که در کار نیست،پس چه چیز است که تناسخ می‏یابد و تولد و مرگ‏ پی‏درپی را پذیرا می‏شود و خواستار رسیدن به رهایی یا نیروانا می‏شود؟پاسخی که‏ داده‏اند شبیه آن چیزی است که در بین گروهی از متکلمان اسلامی به«اجزاء اصلیه»معروف است.نخست آنکه اجزاء و عناصر بکلی نابود نمی‏شوند،بلکه باقی‏ می‏مانند و حتی برای تلاش و تجزیه و انحلال ترکیب ساختمان بدن انسان،برخی‏ از مواد آن به جا می‏مانند که نطفهء تبلور مجموعهء جدیدی از حالات ذهنی(یعنی‏ وجود جدید)می‏شوند،و دیگر آنکه در اصل واژهء تناسخ و حلول برای بیان سنسارهء بودایی مناسب نیستند،بلکه تعبیر تولد و مرگ پیاپی به جای تناسخ و حلول‏ مناسب‏تر به نظر می‏رسد و اشکالی هم تولید نمی‏کند.(87)

نکتهء آخر اینکه در«بودیسم تبتی»فکر تناسخ وجود ندارد،یعنی با توجه به قبول‏ دالایی لاماهایی که برترین حاملان معنویت در عصر خود هستند و اینکه اینها هرگز تأهل اختیار نمی‏کنند و بی‏جفت و مجرد زندگی می‏کنند،جانشینی موروثی‏ فرزندان از پدران خود آشکارا ناممکن است.بنابراین معنویت و روحیات و خلقیات‏ آنها قابل انتقال نیست.به همین سبب اندیشهء تناسخ در بودیسم تبتی مهار شده‏ است.گرچه نزد حکیمان این مذهب به نوع بی‏سابقه‏ای تفکر تناسخ وجود دارد و قایل به مظاهری برای دالایی لاما هستند که در کودکان تازه تولد یافته حلول‏ می‏کند و آنان به جانشینی اینان می‏رسند.(88)

به هر حال همان طور که محققان اظهار داشته‏اند،پرنفوذترین اندیشه در میان‏ آسیایی‏ها اندیشهء تناسخ بوده است.این اندیشه در تفکر جدید غربی بویژه در الهیات و فلسفهء دین و روان‏شناسی به شدت مطرح است و رسوخ دارد.اندیشهء تناسخ در زمان ما از طریق روان درمانی و بویژه آنچه که‏" gnihtribeR sisylana " گفته می‏شود و نیز به کمک‏" noitatideM "که به بیماران توصیه می‏شود یا از طریق هیپنوتیزم(خواب مغناطیسی)یا مصرف برخی داروها که منجر به تغییر و تبدیل آگاهی بیمار می‏شوند( gniretla-ssensuoicpoC sgurd )در آمریکا و دیگر کشورهای پیشرفته رواج دارد.تنها زمان قضاوت خواهد کرد که این اندیشهء عجیب،اندیشه‏ای ماندنی است یا به دست فراموشی سپرده خواهد شد.(89)

تناسخیه در اسلام

پیشتر گفتیم با وجود آنکه اسلام مانند دیگر ادیان بزرگ توحیدی تناسخ را مردود و باطل می‏داند،اما فرقه‏هایی در اسلام و میان مسلمانان به وجود آمده‏اند که به نوعی به تناسخ قایل شده و از آن دفاع می‏کرده‏اند.مؤلف«تبصره العوام فی‏ معرفه مقالات الأنام»می‏نویسد:«بدان که جملهء فلاسفه و مجوس و نصاری و یهود و صابیان به تناسخ گویند و در فرق اسلام بیشتر ایشان در اعتقاد تناسخی‏ باشند».(90)مؤلف پس از این سخن شگفت که سخنی ناسنجیده و شبیه به شوخی‏ می‏نماید،به توضیح آراء فلسفه می‏پردازد و در پایان توضیحات خود می‏گوید: «و اهل تناسخ را مقالات بسیار است و ما بدین قدر اختصار کردیم تا به ملالت‏ نینجامد».اما متأسفانه همان مقدار هم که اختصار کرده است موجب ملالت است! تا آنجا که ما می‏دانیم عمدهء فرقه‏های اسلامی به تبع کتاب و سنت به تناسخ باور ندارند و فلاسفه نیز به استثنای فیثاغوریان و چند نفر معدود دیگر اعتقادی به‏ تناسخ نداشته و آن را مردود اعلام نموده‏اند،تا چه رسد به فیلسوفان مسلمان که‏ برهان بر منع و رد تناسخ اقامه کرده‏اند و تنها به یک نحوه تناسخ که آن را«تناسخ‏ ملکوتی»یا«مسخ ملکوتی»نامیده‏اند و سراسر کتب و آثار عارفان مسلمان‏ و حکیمان اسلامی مشحون از آن است،باور دارند و البته«مسخ ملکوتی»همان‏ «تجسم اعمال»است که مادهء«صور برزخیه»می‏باشند و«ملکات»را می‏سازند و سریرت و باطن آدمی را شکل می‏دهند و با تناسخ هندی فرقهای عمده‏ای دارد.

ابن حزم اندلسی در کتاب معروفش به نام«الفصل فی الملل و ألاهواء و النحل»که‏ در سه جلد پر حجم و بزرگ به چاپ رسیده است،بحثی دارد تحت عنوان:«الکلام‏ علی من قال بالتناسخ»و در آنجا از قول شخصی به نام احمد بن حابط نظریهء«انتقال‏ ارواح به نوع خود یا به غیر نوع خود»را نقل می‏کند.(91)از محمد بن زکریا رازی نیز نقل می‏کند که در کتابش موسوم به«ألعلم الالهی»پس از نسبت تناسخ به فرقهء «قرامطه»جواز تناسخ و حلول ارواح در صور بهایم و اجساد بهیمیه را مورد تأکید قرار می‏دهد.ابن حزم خود منکر تناسخ است و آن را ادعای بدون دلیل و از خرافات‏ می‏داند و معتقد است«آنچه موجب اشتباه فرق اسلامی شده است در آمیختن‏ تناسخ با مسألهء ثواب و عقاب و تجسم اعمال است».او معتقد است پیدایش عقیده‏ به تناسخ در میان بعضی فرقه‏های اسلامی تحت تأثیر عقاید هندویی و برهمنی بوده‏ است.ابن حزم به تأثیر عنصر مانوی در رسوخ عقیدهء تناسخ در میان مسلمانان نیز تأکید کرده و در پایان بخش مزبور عقیده به تناسخ را موجب خروج از اسلام و فسق‏ دانسته و آن را کذب و باطل و خرافه خوانده و معتقد است حتی یک نفر از پیامبران‏ نیز در شریعت خود عقیدهء تناسخ را قبول نکرده است؛از این رو اعتقاد به آن خروج از شرایع الهیه است.عبد الکریم شهرستانی صاحب کتاب مشهور«الملل و النحل»-که به فرقه‏شناسی و تاریخ عقاید کلامی اختصاص دارد-در یکی از فصول‏ پایانی کتابش بحثی دربارهء تناسخیه مطرح ساخته و می‏گوید:«و گروه تناسخیه از ایشان به تناسخ ارواح در بدنها قایل شدند و به انتقال روح از شخصی به شخصی، و گفتند که هر چه از راحت و نعمت،محنت و مشقت‏[به انسان‏]رسد،جزای فعلی‏ است که در آن بدن دیگر به هم رسانیده بود از نیکی و بدی.(92)و زعم ایشان آنکه‏ آدمی همیشه به یکی از دوامر مبتلاست:یا به فعل و یا به جزا،و آنچه در حال به آن‏ مبتلاست یا جزای عملی است که پیشتر کرده است و یا جزای عملی که منتظر مکافات آن است.و بهشت و دوزخ در همین بدنهاست.و اعلی علیین درجهء پیغمبری است و أسفل سافلین:درکهء حیه است».(93)

بغدادی نیز در کتاب«الفرق بین الفرق»فصلی را با عنوان«در بیان اصحاب‏ تناسخ از اهل اهواء و بیرون بودنشان از اسلام»به قایلان تناسخ در اسلام اختصاص‏ داده.او در این فصل می‏گوید:«اصحاب تناسخ قایل به قدم و دیرینه بودن جهان‏ شدند و نظر و استدلال را باطل دانستند و گفتند چیزی جز از راه حواس پنجگانه‏ معلوم نشود و بیشتر ایشان معاد و برانگیخته شدن پس از مرگ را انکار کردند و روا داشتند که روان آدمی در سگ و ران سگ در آدمی اندرآید.و فلوطرخوس مانند این سخن را از برخی فلاسفه آورده است که گفتند هر که در کالبدی گناه ورزد به‏ کیفر آن گناه در کالبد دیگر شکنجه گردد.و در ثواب نیز سخن ایشان چنین است.

و مانویان نیز سخن از تناسخ راندند».(94)

بغدادی سپس عقیدهء تناسخ را به سقراط و افلاطون و پیروانشان نسبت داده و می‏گوید:«آنان قایل به تناسخ روانها بوده‏اند».او همچنین می‏گوید:«در کتاب‏ دانیال نیز عقیدهء تناسخ وجود داشته است»(95)سپس می‏افزاید:«اما اهل تناسخ‏ در دولت اسلام از بیانیه و خطابیه و راوندیه از رافضیان حلولی هستند که قایل به‏ تناسخ روح خدا در امامان شدند و نخستین کسانی که این گمراهی را بر زبان‏ آوردند،سبائیه از رافضیه بودند و گفتند علی خدا شد بدان گاه که روح خدایی به‏ وی اندر آمد».(96)

معلوم است که این نسبتهای بغدادی تا چه حدّ بی‏پایه و سست است و تا چه حدّ از واقعیت آیین تابناک تشیع به دور می‏باشد که نیاز به رد ندارد،چه بطلان آن‏ آشکار و بدیهی است و نزد اهل خرد قدری ندارد.

او سپس می‏گوید:«بیانیه پنداشتند که روح خدا در پیغمبران و امامان بگردید تا به بیان بن سمعان اندر آمد و جناحیه چون ایشان سخنی را دربارهء عبد الله بن معاویة عبد اللّه بن جعفر،و خطابیه دربارهء ابو الخطاب و راوندیه دربارهء ابو مسلم صاحب‏ دولت بنی العباس دعوی کردند و اینان قایل به تناسخ روح خدایند نه روان‏ مردم».(97)

اما اهل تناسخ از«قدریه»کسانی هستند که احمد بن خابط معتزلی که منتسب‏ به نظام بود از ایشان به شمار می‏رفت.وی در بدعت طفره و نفی جزء لا یتجزّی و نفی‏ قدرت خدا در افزودن آسایش بهشتیان یا کاستن رنج دوزخیان با نظّام همداستان‏ بود و بر گمراهیهای او قول به تناسخ را نیز بیفزود.(98)

و دیگر از ایشان احمد بن ایوب بن بانوش بود که در تناسخ از شاگردان احمد بن‏ خابط به شمار می‏رفت و سپس در چگونگی تناسخ باوی اختلاف پیدا کرد.و دیگر احمد بن محمد القحطی بود و می‏بالید که از تناسخیان و معتزله است.(99)و دیگر عبد الکریم ابن ابی العوجاء بود که در نهان به کیش مانویان ثنوی بود.(100)

بغدادی سپس به طور نسبتا مفصل به نقل عقاید این چند نفر پرداخته و در پایان‏ باز هم بر عقیدهء تناسخ نزد ابو مسلم خراسانی تأکید می‏کند.

چنین می‏نماید که برخی از تاریخ‏نویسان عقاید،میان حلول و تجسد خدا ( noitanracnI )با«ظهور و تجلی»( noitanamE )او و نیز با حشر و معاد ( noitcerruseR )ابدان و ارواح و تجسم اعمال در قیامت فرق نمی‏نهاده‏اند و خلط این موارد باعث بسیاری از این نسبتها شده است و از این‏رو در پذیرش و ردّ این گونه‏ نسبتها باید کمال دقت را اعمال نمود.

بحث فلسفی پیرامون تناسخ و جواز یا عدم جواز آن مجال دیگری می‏خواهد و هدف ما در این مقاله تنها بررسی و سیر تاریخی آن بود نه داوری پیرامون درست یا نادرست بودن تناسخ و کرمه.

پی‏نوشت:

(27)- ehT dlroW ' s gniviL snoigilcR

(28)-ص 124،کورت،تاریخ...ص 48.

(29)-ص 206،گرانت،ص 7.

(30)-«ادیان زندهء جهان»ص 154.

ehT dlroW ' s gniviL snoigileR , .P 801.

(31)-«تاریخ فلسفه شرق و غرب»،ص 538.

(32)-اوپانیشاد،ترجمهء داراشکوه،تصحیح سید محمد رضا جلالی نایینی و دکتر تاراچند،ص 29، انتشارات طهوری،1356.

(33)-«تاریخ فلسفه شرق و غرب»،جلد اول،ص 30.

(34)-«گزیدهء اوپانیشادها»،ترجمهء صادق رضازادهء شفق،ص 61،انتشارات علمی و فرهنگی،تهران، 1367.

udniII serutPircS , renheaZ.C.R , .P 33.

(35)- udniH serutPircS , .P 961.

(36)- .P.dibI 38.

(37)-«تاریخ فلسفهء شرق و غرب»جلد اول،ص 61

(38)-همان،ص 62.

(39)- koobdnaH fo eht dlroW ' s snoigileR , iraheZ.M.A , -P 171.

(40)- latneirO seihposolihP , nhoJ .renoK.M

(41)- dibI , .P 11,271,371.

(42)- ehT snoigileR ecneirpxE fo dniknaM , nainiN .tramS

(43)- dibI , .P 88,19,231,251

(44)- snoigileR fo eht .dlroW

(45)- dibI , .P 011,451.

(46)- .msihdduB

(47)- msihdduB , samtsirhC syerhpmuH , .P 97.

(48)- msihdduB , stI ecnessE dna tnempoleveD drawdE .eznoC

(49)- dibI , .P 841,961.

(50)- llA noigileR eraS .eno

(51)- ehT esicnoC aidepolcycnE fo gniviL shtiaF , renhaeZ-C-R ) .de (. .P 522 362,772,382.

(52)- dibI , -P 382.

(53)- ahdduB dna eht lepsoG fo msihdduB , saramooC.K.A .ymaW

(54)- dibI , .P 59.001.

(55)- ehT snoigileR fo naM notsuH .htimS

(56)- dibI , .P 05,55,81,18,221.

(57)- ehT aidepolcycnE fo noigileR , aecriM edailE ) .de (, loV ,51, .P 12,

(58,59)- dibI , .P 12.

(60,61)- dibI , .P 22.

(62,63,64,65,66,67)- .dibI

(68)- ehT scitarcoserP , drawdE yessuH , .P 16. keerG yhposolihP , nellA.E.R ) .de (, .P 53.

lacitircA yrotsiH fo metseW yhposolihP , O.J.D ' rennoc , .P 5.

(69)-«نخستین فیلسوفان یونان»،دکتر شرف الدین خراسانی،ص 173،شرکت سهامی کتابهای‏ جیبی،تهران،1350.

(70)-«تاریخ فلسفه»،فردریک کاپلتون،ترجمه سید جلال الدین مجتبوی،جلد یکم،ص 39؛«تاریخ‏ فلسفه«غرب»،برتر اندراسل،ترجمه نجف دریابندری،جلد اول،ص 64؛«تاریخ فلسفه»،امیل بریه، ترجمه علی مراد داوودی،جلد اول،ص 61،«موسوعة الفلسفه»،الدکتور عبد الرحمان بدری، الجزء الثانی،ص 228.

(71)- ehT aidepolcycnE fo noigileR , aecriM edailE ) de ( .loV 51. .P 32.

(72,73,74,75,76)- .dibI

(77)-«مانی و تعلیمات او»،ویدن‏گرن،ترجمهء نزهت صفای اصفهانی،ص 84،و نیز مقالات تقی‏زاده، زیر نظر ایرج افشار،جلد نهم،(بخش مانی و دین او)ص 49،و نیز«زندگی مانی و پیام او»،ناصح ناطق

(78,79,80,81,82,83- .P.dibI 42

(84)-«اوپانیشاد»،به کوشش و اهتمام نایینی و دکتر تاراچند،ص 29،نیز«گزیدهء ریگ ودا»،ترجمهء نایینی با مقدمهء دکتر تاراچند.

(85)- ehT aidepolcycnE fo noigileR , .loV 51, .P 52.

(86,87)- .dibI

(88)- dibI .P 52/62.,

(89)- .loV.dibI 21, .P 962.,

(90)-«تبصرة العوام فی معرفه مقالات الانام»،سید مرتضی بن داعی حسنی رازی،تصحیح عباس اقبال، ص 87،انتشارات اساطیر،1364.

(91)-«الفصل فی الملل و الاهواء و النحل»،ابن حزم،المجلد الاول،ص 90،دار المعرفة،بیروت-لبنان، 1986 م.

(92)-«توضیح الملل»،ترجمهء«الملل و النحل»،تصحیح سید محمد رضا جلالی نایینی،جلد اول،ص‏ 435،انتشارات اقبال،1361.

(93)-همان.

(94)-«الفرق بین الفرق»،ابو منصور عبد القادر بغدادی،به اهتمام دکتر محمد جواد مشکور،ص 193، انتشارات اشراقی،1358.

(95،96،97،98،99-همان،ص 194.

(100)-همان،ص 195.