

Reincarnation in Indian religions and its reflection in Mulla Sadra's thoughts

Abstract:

What makes people think and think about death and life after death is the ambiguity of human destiny after the separation of the soul from the body and how to calculate actions, etc., which in the belief of believers in Hinduism and derivative religions It is answered by the law of karma and the endless cycle of the broker. This article seeks to provide a brief overview of the background and process of reincarnation among the people of India, although the belief in reincarnation has somehow created a vacuum of a system of reward and punishment among the ruling mirrors. In the Indian subcontinent, but the contradiction of the principles and principles governing reincarnation with the proofs and principles of Sadra's wisdom, including the proof of power and action and the movement of substance and the principle of inviolability in existence, is undeniable and in the end we will not want anything but the annulment of reincarnation. Receipt.

Keywords: Reincarnation, Mulla Sadra, Hinduism

تناسخ در ادیان هندی و بازتاب آن در تفکرات ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۷

لیلا اصل حسینی^۱محمد صافحیان^۲مهدی نجفی افرا^۳**چکیده**

آنچه موجبات توجه و اندیشه ورزی در باب مرگ و زندگی پس از مرگ را فراهم می‌کند، مبهم بودن سرنوشت آدمیان پس از مفارقت روح از بدن و چگونگی محاسبه اعمال و... می‌باشد که در باور معتقدان به هندوئیسم و ادیان مشتق شده از آن، به وسیله قانون کارما و چرخه بی پایان سمساره به آن پاسخ داده می‌شود. این نوشتار در پی آن است تا در خلال مروری کوتاه بر پیشینه و روند شکل‌گیری تناسخ در میان مردمان هندوستان، به این نکته بپردازد که هرچند اعتقاد به تناسخ توانسته است به نوعی خلاء یک نظام پاداش و جزا را در میان آیین‌های حاکم در شبه جزیره هند رفع کند اما تضاد مبانی و اصول حاکم بر تناسخ با براهین و اصول حکمت صدرایی از جمله برهان قوه و فعل و حرکت جوهری و اصل لامعطل فی الوجود، غیر قابل انکار بوده و در نهایت به نتیجه‌ای جز ابطال تناسخ نخواهیم رسید.

گذر واژه: تناسخ، ملاصدرا، هندوئیسم

^۱ دانشجوی دکتری، رشته الهیات، فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب، تهران، ایران Leyla.asl276@gmail.com^۲ استادیار گروه الهیات، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب، تهران، ایران (نویسنده مسئول). m-safehian@iauctb.ac.ir^۳ استاد گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران مرکزی، تهران، ایران mah.najafiafra@iauctb.ac.ir

شبه جزیره هندوستان موطن ادیان و آئین‌های بسیاری از جمله اسلام و هندوئیسم بوده و آئین هندوئیسم را می‌توان یکی از کهن‌ترین آیین‌های بشری دانست که مجموعه‌ای از آداب و رسوم و عقاید گوناگون است و "تناسخ" را می‌توان به عنوان یکی از عقاید باستانی در میان پیروان هندوئیسم، معرفی کرد که با چرخه "کرمه" یا "سمساره" دارای ارتباطی محکم می‌باشد. تناسخ را می‌توان رقیبی در برابر معاد دانست و مورد توجه قرار گرفتن این اعتقاد از جانب دانشمندان و معتقدان دین اسلام نیز شاید به دلیل مشابهت آن با مساله رجعت در دین اسلام باشد. از میان دانشمندان اسلامی که به موضوع تناسخ واکنش نشان داده‌اند و علیه آن اقامه دلیل کرده‌اند می‌توان به ملاصدرا اشاره کرد. در این نوشتار در پی آن هستیم تا عقیده تناسخ در ادیان هندی را به طور اجمالی مورد بازخوانی قرار داده و سپس دلایل ردّ تناسخ در فلسفه ملاصدرا را مورد مذاقه قرار دهیم که در نهایت به ابطال اندیشه تناسخ خواهیم رسید.

تناسخ که همواره در کنار "کرمه" ذکر می‌گردد، چگونگی زندگی و نوع سرنوشت آدمی را در تولد بعدی، متناسب با نوع زندگی فعلی و نیک و بد اعمال فرد، بیان می‌کند. این اعتقاد در طی قرون متمادی تبدیل به بخش جدایی ناپذیر از زندگی و فرهنگ مذهبی مردمان معتقد به آیین هندوئیسم و دیگر آئین‌های منشعب از آن شده و حتی پس از ظهور اسلام و سپس لشکرکشی مسلمین به این سرزمین و مواجه مردمان این شبه جزیره با فرهنگ و آموزه‌های دین اسلام و حتی گرویدن بسیاری از افراد به اسلام نیز، این اعتقاد در بین هندوان کمرنگ نشد، بلکه در طی سالیان همنشینی مسلمانان و هندوان شاهد تأثیرات دو فرهنگ هندی و اسلامی بر یکدیگر هستیم چنانکه در تاریخ فلسفه در جهان اسلام در این باره می‌خوانیم: "از جنبه‌های برجسته اندیشه هندی (علاوه بر جنبه‌های اجتماعی آن یعنی تقسیم طبقاتی هندوان) تناسخ است. این اندیشه هر چند مسبوق به روزگاران کهن است ولی در خلال دو قرن پنجم و ششم قبل از میلاد آشکار شد و شکل واضحی به خود گرفت" (فاخوری، ۱۳۷۳: ۲۰).

آنچه که در مساله تناسخ جلب توجه می‌کند عدم باور معتقدین این موضوع به معاد و رستاخیز و جهان پس از مرگ و البته شباهت بسیار این موضوع با مساله رجعت در دین اسلام است. و به دلیل همین ارتباط با معاد، جزو مسائل مهم در علم کلام اسلامی محسوب می‌شود. (نجفی افرا، ۱۳۹۲: ۲۹) خلاء عدم باور به معاد از طرف تناسخ باوران ساکن شبه جزیره هندوستان، به وسیله اعتقاد به نوع خاصی از نظام اخلاقی مبتنی بر عدالت الهی که منجر به قانون کرمه و چرخه سمساره می‌گردد و نفس را به عنوان وجودی جاودان، مستقل از جسم و ازلی معرفی می‌کند، جبران شده است. (رک یوسفی، ۱۳۸۸: ۶۷-۷۰) به همین منظور برآنیم تا استدلالات ملاصدرا علیه تناسخ را با نگاهی به باور آیین‌های هندی به تناسخ، مورد بازخوانی قرار داده و چرایی مخالفت وی با تناسخ را بررسی نماییم. برای نیل به مقصود این نوشتار لازم است ابتدا مروری کوتاه بر تاریخچه و مبانی تناسخ در آیین‌های هندی داشته باشیم و سپس وجوه مشابهت و نقاط اختلاف این اعتقاد را با مساله رجعت و معاد در منظومه حکمت صدرایی بازخوانی نماییم تا به نتیجه گیری از استدلالات مخالف با تناسخ از جانب ملاصدرا نائل آییم.

آنچه درباره تناسخ مهم است، دانستن معنی لغوی و اصطلاحی تناسخ است که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد.

۱-۱- تعریف لغوی تناسخ

تناسخ در لغت، از ماده "نسخ" و به معنی زائل ساختن، از بین بردن چیزی به چیز دیگر (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۷۸۲)، جابه‌جایی، باطل کردن (شرتونی، ۱۴۰۳ق؛ ج ۲: ۱۲۹۴؛ ابن منظور، بی تا؛ ۵۴۶؛ احمد فراهیدی ۱۳۸۳: ۴: ۱۳۱۰). و یا به معنی انتقال مکتوب به مکتوب دیگر (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۶۵)، و یا از یک صورت به صورت دیگر درآمدن (فیروزالدین، ۲۰۱۰: ۳۵۲) نیز ذکر شده است.

۱-۲- مفهوم اصطلاحی تناسخ

در اصطلاح، تناسخ را می‌توان اینگونه تعریف کرد: "انتقال نفس از بدن عنصری یا طبیعی به بدن دیگری که از اولی منفصل و جداست" (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۹: ۷/ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۳۳-۲۳۴).

در تعاریف فلاسفه، با قید وجود بدنی غیر از بدن اولیه نفس روبرو می‌شویم، که نقطه اشتراک بیشتر تعاریف ارائه شده برای تناسخ محسوب می‌شود: تردد نفوس و ارواح در این عالم از یک بدن مادی به بدن مادی دیگر به گونه استعداد و آماده سازی مواد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۹: ۳۳۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱: ج ۲: ۵۳۹؛ احسانی، ۱۳۸۴: ج ۲: ۱۰۷؛ ابن سینا، ۱۳۸۲: ۱۰۹؛ غزالی، ۱۳۸۲: ۲۸۵). تفتازانی نیز تعریفی مشابه ارائه می‌دهد: "التناسخ، تعلق النفس فی هذا العالم الی بدن آخر" (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵: ۱۰۸). تعلق روح در این نشئه از عالم به بدن دیگر، تناسخ است.

۲- پیشینه‌ای بر تطور اندیشه تناسخ

بنا بر گفته ملل و نحل نویسان و تاریخ دانان، باور به تناسخ جزو اعتقادات قدیمی بشر است که در بین بیشتر فرقه‌ها و اقوام جایگاه خاص و معتقدینی دارد. (شهرستانی، ۱۴۱۵: ج ۲: ۲۵۵/ قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۰: ج ۱: ۴۷۷/ناس، ۱۳۵۴: ۱۵۵) اما این اعتقاد در بین ادیان توحیدی جایگاهی ندارد و ریشه آن را بنیاد در ادیانی مانند بودایی و هندویی که از مشرق زمین سرچشمه گرفته‌اند جست و جو کرد. (شهرستانی، ۱۴۱۵: ج ۲: ۲۵۵)

اولین نشانه‌های ورود تناسخ به دنیای اسلام با قوت گرفتن فرقه غلات رؤیت شد. بدین صورت که پیروان این فرقه پس از آشنایی با اندیشه تناسخ هندوان دچار این شبهه شدند که خداوند در واقع روح القدسی است که در بدن حضرت آدم، حضرت عیسی، و در نهایت در کالبد پیامبر و ائمه اسلام حلول کرده است. و به همین دلیل تناسخ به اصلی‌ترین نظریات غلات شیعه تبدیل شد. و البته این فرقه مورد تکفیر ائمه علیها سلام قرار گرفتند. (رک سوزنجی، ۱۳۷۹: ۳۴)

۳- گذری بر اندیشه تناسخ در هند

اندیشه تناسخ در کنار دیگر آموزه‌ها و اندیشه‌های حاکم بر فرهنگ هندوستان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، در نظر فردی که با فرهنگ هندویی رشد می‌یابد، انسان تنها یک تولد و یک مرگ نخواهد داشت، بلکه بارها و بارها در دنیا زندگی خواهد کرد، و اعتقاد به این امر جزو بدیهیات این دین است (Hick, 1990; 131)

تناسخ توصیف شده در متون مقدس هندوها، به ویژه در اوپانیشادها، با آنچه در زمان حاضر بین مردم معتقد به هندوئیسم و دیگر آئین‌های معتقد به تناسخ، متداول است متفاوت می‌باشد. در اوپانیشادها تعلیم داده شده است که تعداد تناسخ برای هر فرد، سه بار است، اولین تناسخ زمان انعقاد نطفه فرزند است، که برای والد، اولین تناسخ محسوب می‌شود، دومین تناسخ پس از تولد فرزند پسر خواهد بود و زمانی که پسر پسر (نوه) متولد شد، در واقع تناسخ سوم شکل گرفته و شروع شده است (Swami, Shree Purohit & Yeats, W.B, 2003 ; 82-83) که در روزگار امروز و بین مردم، این نظر قابل پذیرش نبوده و آن را به صورت‌های مختلف تعبیر و تفسیر می‌کنند. این تغییر در تعریف و توصیف تولد دوباره را به تحریف برهمنان در آموزه‌های دینی هندویی مرتبط می‌دانند. (شایگان، ۱۳۸۹؛ ج ۱: ۶-۱)

در کنار این آموزه، با نظام طبقاتی-اجتماعی خاص این سرزمین نیز مواجه می‌شویم که در کنار اعتقاد به تناسخ و سمساره و کارما، تشکیل منظومه‌ای پر قدرت را در فکر هندوان می‌دهد که تاثیر بسیاری در سبک زندگی و نوع رضایت‌مندی از روزگار بر آنها حاکم می‌کند.

اندیشه تناسخ مسبوق به سابقه‌ای کهن و قدیمی است اما همانطور که در سطور پیشین به آن اشاره شد، در خلال قرن‌های پنجم و ششم قبل از میلاد، به شکلی واضح شروع به خودنمایی کرد.

آموزه تناسخ در ابتدا منظور و مقصودی جز انتقال ارواح از جسدی به جسد دیگر نداشت، ولی امروزه مفهومی بسیار وسیع‌تر از یک انتقال صرف دارد، به این معنی که، تناسخ رهایی از زندگی‌ای سراسر رنج و درد و اضطراب، و رسیدن به آرامش ابدی به وسیله فنا شدن در نفس کلی است.

می‌توان اینطور گفت که، بروز تناسخ به این شکل امروزی، نتیجه گرفتاری مردم در اضطراب زندگی و نادانی نسبت به اتفاقات جهان پس از مرگ است (فاخوری، ۱۳۷۳: ۲۱).

در اوپانیشادها زندگی مادی و دنیوی به محلی کثیف و غیر قابل سکونت تشبیه شده که اگر شخص در پی رهایی از آن باشد ابتدا باید کثیف بودن آن را درک کرده سپس در راه خلاصی از آن بکوشد و این رهایی حاصل نمی‌شود مگر با کمک گرفتن از براهما.

شخصی که بتواند از این کثیفی رها شود ابتدا به شکل آب ظاهر خواهد شد که موجب پاکی اطرافش شده و در پی همین پراکنده کردن پاکی، روحش ارتقاء پیدا کرده و اگر بتواند در راه پاک ماندن موفق باقی بماند در نهایت به شکل انسانی پاک و روحانی از ناپاکی دنیا خلاص خواهد شد (رک اوپانیشادها، ۲۰۰۳ / ۴۵۹-۴۶۳)!

در اوپانیشادها، بخش پراشنا اوپانیشاد، فراز ششم (در برخی نسخ، فراز پنجم) درباره پس از مرگ اینطور تعلیم داده می‌شود که:

آدمیان چند دسته هستند، و این تفاوت در زندگی بعد از مرگ آنها و چگونه زاده شدن آنها موثر است. (Swami, Shree Purohit & Yeats, W.B, 2003 :46) تقسیم بندی ارائه شده مشابه تقسیمی است که ملاصدرا در اسفار از اقسام ارواح آدمیان، از جانب اشراقیون ارائه می‌دهد و ارواح انسانها را به ارواح عالی، متوسط و ضعیف تقسیم می‌نماید و در نهایت تناسخی که برای ارواح عالی در عالم عقل و ملکوت است را می‌پذیرد. (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ۱۴)

در جای دیگری از کتاب مقدس هندوها می‌خوانیم که « همانگونه که روح قالب گرفته به طور مداوم در این بدن از کودکی به جوانی و سپس به پیری گذر می‌کند، به همین ترتیب در زمان مرگ نیز روح به جسم دیگری وارد می‌گردد. فردی که به طبیعت روحانی خود واقف است از چنین تغییری، حیران و سرگشته نمی‌شود.» (سوآمی پرابهوپادا؛ ۱۳۸۶: ۸۵). چرا که در جای دیگری از کتاب مقدس هندوان می‌خوانیم: "تن را مرگ در می‌یلبد، اما جان لایزال، تغییر ناپذیر، فنا ناپذیر و نامحدود است پس ای فرزند بهاراتا بجنگ. جان نه کشته شود و نه بکشد و آنکه جان را کشته یا کشته پندارد، از معرفت بی‌بهره است." (بهاگاوادگیتا، ۱۳۸۶: ۷۱)

آنچه در این فراز از بهاگاواد گیتا توجه بیشتری می‌طلبد، تشبیه شدن دوران زندگی و گذران عمر آدمی به تولد مجدد یا همان تناسخ است، همانگونه که گذراندن کودکی و نوجوانی و جوانی نیکو و سرشار از موفقیت به داشتن دوران جوانی و پیری آسوده ختم می‌گردد، داشتن زندگی خرسند و راضی از خالق، و انجام اعمال نیک و کردار پسندیده، موجب داشتن زندگی مجدد آسوده‌ای خواهد شد.

این پژوهش در پی موشکافی و واکاوی سیر تحول و تطور مفهوم و آموزه تناسخ در بین اقوام قائل به آن، نیست اما اینطور به نظر می‌رسد که در طی قرون این آموزه به تدریج تحریف شده باشد و در نهایت به شکل افراط‌گونه امروزی درآمده باشد. هرچند نباید از نظر دور داشت که برای شناختن تناسخ و انتقال ارواح باید متون مقدس هندی را مورد مطالعه قرار داد چرا که آنچه در برخی متون درباره انتقال به بدن پرندگان یا مواردی شبیه به آن مدیده می‌شود، ارتباطی به تناسخ ندارد. زیرا که ریشه تناسخ، در اعمال خیر و شر است. (الیاسی، ۱۳۸۸: ۹) اما به جهت توضیح و شناخت بیشتر عقیده حاکم بر پیروان معتقد به تناسخ، چند نمونه از این موارد را که جان ناس در کتاب خود به آن اشاره کرده، در ادامه ذکر می‌کنیم.

جان ناس پس از توضیح و تعریف تناسخ در باور معتقدین آن، به چند نمونه از تاثیر اعمال در نحوه تولد مجدد افراد اشاره می‌کند:

آدمی در نتیجه ارتکاب گناهان بسیار، در مرحله بازگشت، تبدیل به موجودی بیجان می‌شود و در نتیجه گناهان ناشی از گفتار، در قالب پرنده‌ای ظهور جدید پیدا می‌کند و در نتیجه ارتکاب معاصی ناشی از مغز و اندیشه، در طول سالیان دراز، در طبقه‌ای پست‌تر تجدید حیات می‌کنند. (جان ناس، ۱۳۸۰: ۱۵۶) مرتکب قتل یک برهمن، هزار مرتبه در پیکر عنکبوتها و افعی‌ها و جانوران موذی ظهور می‌کند. اشخاصی که از آزار دادن به دیگران لذت می‌برند، تبدیل به درندگان گوشتخوار می‌شوند. دزدان و اشرار، نیز بنابر نوع مالی که دزدیده‌اند، تبدیل به موش

صحرائی و یا ببر و میمون و خرس خواهند. (رک جان ناس، ۱۳۸۰: ۱۵۶) این نوع جزئی نگری در امر تاثیر اعمال جزئی در نحوه تحول کالبد تولد بعدی شخص، چیزی جز اهمیت این موضوع را نشان نمی‌دهد.

در برهه‌ای از زمان در افکار هندوهای آریایی نژاد، دو نظریه و عقیده جدید به ظهور رسید که بعدها هر دو، نقشی اساسی در فلسفه هندوئیسم پیدا کردند.

نظریه نخست، همان تناسخ است که در زبان و فرهنگ هند به نام "سمساره" شناخته می‌شود. بر این اساس، روح انسان هنگام مفارقت از بدن، دو حلت را تجربه خواهد کرد: یا روح در مقامی جاویدان در اعلی‌ترین عالمین با خداوند مواجه شده و وحدت تام حاصل می‌کند یا آنکه، یک سلسله توالد و تجدید حیات را طی می‌کند و پی‌درپی، از عالمی به عالمی دیگر درمی‌آید که در هر بار تولد، دوره خود را طی خواهد کرد، و سرانجام در زمان مرگ، بار دیگر به بدنی دیگر منتقل می‌شود و این سلسله تولد و مرگ، تا همیشه ادامه داشته و دارد. (رک جان ناس، ۱۳۸۰: ۱۵۶-۱۵۸)

این سلسله بی پایان تولد و مرگ می‌تواند در زمانی محدود، و در عوالم گوناگون علوی و سفلی، اتفاق افتد. به بیان بهتر، گاهی حلول روح می‌تولند در نباتات، و یا در جانوران، واقع شود و گاهی این تغییر بدن به مراتب سفلی وجود و یا در عوالم علیای هستی تعلق بگیرد. مثلاً، روح فردی از طبقه پست، در حیات مجدد خود، در کالبد برهمنی درآید، یا اینکه در جسد زنبور یا گیاه درآید. (رک جان ناس، ۱۳۸۰: ۱۵۶-۱۵۸)

در دومین نظریه با چگونگی تولد مجدد و علت انتقال روح از جسدی مافوق یا پیکری مادون مواجه می‌شویم، که آن را قانون کارما نامیده‌اند. قانون کارما عهده دار تشخیص و تعیین نوع حیات آینده هر ذی حیاتی است. (رک جان ناس، ۱۳۸۰: ۱۵۶-۱۵۸)

در کتاب مقدس هندوها می‌خوانیم: کسانی که در حیات خود اعمال صالح و رفتار نیک انجام می‌دهند، پس از مرگ روحشان در زهدانی پسندیده، مانند رحم یک زن برهنه یا... جای می‌گیرد. ولی رواج اشخاص شرور، در رحم‌های ناپسند و مکروه؛ مثلاً، در زهدان سگی یا گرگی یا خوک وارد می‌شود. (جان ناس، ۱۳۸۰: ۱۵۶-۱۵۸)

بنا بر آنچه که از اوپانیشادها در بند قبل ذکر شد، می‌توان مشاهده کرد که قانون کرمه و چرخه سمساره و تناسخ به نوعی نقش بازدارندگی برای پیروان آیین هندویزم را بازی می‌کند و به اذعان ویل دورلنت این اعتقاد موجبات پذیرش بار مسئولیت اعمال خیر و شر از جانب آحاد جامعه را فراهم کرده است. (دورانت، ۱۳۷۸: ج ۱: ۵۸۷)

۴- مواجهه تناسخ با آراء ملاصدرا

آنچه ملاصدرا برای تعریف تناسخ در فلسفه خود ارائه می‌دهد را می‌توان در سه نوع تقسیم بندی کرد:

"اول: انتقال نفس از بدن به بدنی غیر از بدن اول در همین دنیا، مانند اینکه حیوانی بمیرد و به بدن حیوان دیگر منتقل شود و فرقی ندارد که از احس به اشرف منتقل شود یا برعکس

دوم: انتقال نفس در آخرت از بدنی به بدن مناسب با ملکات و اخلاق کسب شده در دنیا

سوم: مسخ باطن است. تغییر ظاهر از صورت انسانی به صورتی که در باطن غلبه دارد، از قوای نفسانیه . . . و این شکل جایز است و واقع شده است در قومی که هوای نفس شهویه یا غضبیه یا شیطنیه بر آنها غلبه کرده و به شکل میمون یا خوک درآمده‌اند" (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۵۵-۵۵۸ / ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۳۱-۲۳۲).

ملاصدرا تنها نوع اول از تناسخ را به صراحت مردود می‌داند و برای دفع اقسام تناسخ دلایلی اقامه می‌کند:

۱-۴- روند استکمال نفس و بدن

این برهان، که به برهان قوه و فعل نیز معروف است بیان می‌دارد که: درجهٔ نفس در آغاز حدوث، درجهٔ طبیعت ساری در اجسام است، سپس به تدریج برحسب استکمالات ماده، به وسیلهٔ حرکت جوهری ترقی می‌کند تا بدانجا که درجهٔ نباتی و حیوانی را نیز کسب کند. هنگامی که برای نفس، فعلیتی، در یکی از درجات، موجود شد، دیگر ممکن نیست که با انتقال به بدن دیگر از فعلیت به قوه و استعداد محض بازگردد و مراحل و درجاتی را که در نتیجهٔ استکمال ذاتی احراز نموده است از دست بدهد.

علت عدم بازگشت نفس به قوه و استعداد این است که سیر قهقرایی و بازگشت به حالت ابتدایی در عالم آفرینش که پایه و اساس آن بر حرکت صعودی است محال و ممتنع است مگر آنکه دوران عمر و بقای موجودی بسر آمده باشد و به جانب فساد و تباهی روی نهد و اجزای وجودی وی به کلیات طبیعت بپیوندد نه اینکه به سازمان جدیدی از سازمانهای خلقت انتقال یابند و حرکت قهقرایی را حکما فساد نامند نه بازگشت به حال اول. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۳۴)

۲-۴- نوع رابطه نفس و بدن

دلیل بعدی متشکل از دو قسمت است و مبتنی بر نوع رابطه نفس و بدن است:

الف) در صورت انتقال روح از بدنی به بدن دیگر، اگر بدن دوم به کمال لازم برای متعلق نفس واقع شدن رسیده باشد، انتقال نفس به بدن دوم، لغو است؛ چرا که در اینصورت نفس، در بدن جدید، معطل خواهد ماند. (رک، حسن زاده آملی، ۱۳۸۶؛ ج ۳: ۱۰۰۳-۱۰۰۰ و همو، ۱۳۶۹؛ ج ۵: ۱۹۱-۱۸۹).

اگر بدن کمال مطلوب را کسب کرده باشد، دو احتمال مفروض است:

احتمال اول: کمال برای بدن، قبل از خروج روح از بدن حاصل شده که در این فرض، باید یک نفس به تدبیر بدن مشغول باشد و دیگر نیازی به نفس دوم نیست؛

احتمال دوم: خروج نفس از بدن اول؛ و به حد کمال رسیدن بدن دوم به صورت همزمان واقع شود، که در این صورت چندین اشکال پیش می‌آید:

- در صورت همزمانی موت چندین نفر، باید نفس آنها در یک بدن واحد تجمع کند که این محال است؛ چرا که بدن فقط می‌تواند تحت تدبیر یک نفس باشد.

• فاصله زمانی تعلق نفس به دو بدن ایجاد اشکال خواهد کرد، زیرا تا زمانی که تعلق نفس از بدن اول به طور کامل منفک نشده باشد، نمی‌تواند به بدن دوم تعلق بگیرد، و حتی فرض وقوع چنین حالتی باعث معطل ماندن نفس از تدبیر بدن که امری محال است خواهد شد. (رک حسن زاده آملی، ۱۳۸۶؛ ج ۳: ۱۰۰۳-۱۰۰۰ و همو، ۱۳۶۹؛ ج ۵: ۱۹۱-۱۸۹).

ب) اگر نفس به بدن دومی که یک نفس حادث دارد منتقل شود، اشکالاتی که در بالا ذکر شد را به دنبال دارد؛ زیرا بدنی که استعداد مطلوب خود را کسب کرده به نفس دوم برای کسب فیض نیاز ندارد و حضور مدبر دوم برای بدن امری لغو و بی‌فایده است (رک حسن زاده آملی، ۱۳۸۶؛ ج ۳: ۱۰۰۳-۱۰۰۰ و همو، ۱۳۶۹؛ ج ۵: ۱۸۹-۱۹۱).

۳-۴- اتحادی بودن ترکیب نفس و بدن

در مباحث مربوط به نفس، ملاصدرا اثبات کرده است که:

اولاً: ترکیب نفس و بدن، ترکیب اتحادی است نه انضمامی.

ثانیاً: نفس در ابتدای حدوث، امری بالقوه است، کما اینکه بدن هم امری بالقوه است.

ثالثاً: این دو به همراه هم، مراحل فعلیت را طی می‌کنند.

و نتیجه می‌گیرد که از طرفی، نفسی که بالفعل شده محال است، دوباره به صورت قوه محض درآید تا به بدن جدیدی تعلق گیرد و از طرف دیگر، ترکیب امر بالفعل (نفس سابق) و امر بالقوه (بدن جدید) محال است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ۵-۳)

همانگونه که مشهود است، این دلیل ملاصدرا نیز تقریباً مشابه دلیل مبتنی بر حرکت جوهری و استکمال نفس است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت، و بیشتر می‌توان از آن در برابر تناسخ نزولی بهره برد نه تمام انواع تناسخ.

۴-۴- رد تناسخ بر مبنای حرکت جوهری

استدلال ملاصدرا بر مبنای حرکت جوهری، تناسخ از قسم نسخ را مردود می‌کند. هرچند که شامل همه اقسام تناسخ نیز می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ص ۱۶). ملاصدرا حرکت را جزو جدایی ناپذیر موجود مادی و جسمانی اعلام می‌کند و این حرکت را به کل عالم طبیعیات تعمیم داده است.

از نظر وی هیچ موجود جسمانی در این عالم یافت نمی‌شود که ثابت باشد یا عرضی را نمی‌بینیم که معلول حرکت و سیلان جوهر نباشد؛ این وابستگی عرض به جوهر در حرکت به این دلیل است که اعراض در شئون وجودی از جوهر تبعیت می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۶۰؛ ج ۹۷-۹۸).

نفس در آغاز حدوث و پیدایش خود، در حد قوه و استعداد محض است و بوسیله حرکت جوهری، مراحل مختلفی را به سمت کسب فعلیتهای لازم طی می‌کند. بنابراین، نفس و بدن در اثر حرکت جوهری از قوه به سمت

فعلیت خارج می‌شوند و نفس بازاء هر یک از مراحل رشد خود، دارای شأن خاصی است. نفس انسان در مسیر این حرکت و در سیر از مرحله‌ای به مرحله دیگر صاحب اعمال و اخلاق حسنه و سیئه شده و در نهایت در اثر اشتداد جوهری و ذاتی به مرحله تجرد نائل می‌شود و بدن خود را رها می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۶: ص ۴۶).

با این حال اگر نفس بعد از رهایی بدن خود، به بدن دیگری تعلق گیرد از دو حال خارج نیست:

اول: یا نفس با حفظ تجرد خود به بدن جدید تعلق می‌گیرد

دوم: یا از حد تجرد، تنزل کرده و فعلیتهای خود را نیز از دست می‌دهد تا در سطح بدن و جسم قرار گیرد و با بدن جدید متحد شود و واحدی حقیقی را تشکیل دهد.

به نظر ملاصدرا، نفس نمی‌تواند بعد از رهایی بدن خود، به بدن دیگری منتقل شود، چرا که فرض نخست باطل است، به این دلیل که اگر نفس با حفظ تجرد خود با بدن دوم متحد گردد به دلیل اینکه موجودی که بالفعل، مجرد است نمی‌تواند با موجودی که بالفعل مادی است، متحد شود و شخصیت واحدی را تشکیل دهد، زیرا در صورت اتفاق افتادن چنین چیزی، هویت و شخصیت مستقل هر کدام از آنها زیر سوال خواهد رفت و این شدنی نیست.

صدرا شبیه همین اشکال را در مباحث نفس، در حدوث ارواح قبل از ابدان، بر افلاطونیان و ارسطونیان وارد کرده است که اگر نفوس، قبل از ابدان یا همراه و همزمان با ابدان بصورت موجود مجرد خلق شوند و سپس به بدن تعلق گیرند، چگونه ممکن است که مجرد بالفعل با مادی بالفعل متحد شده و واحد حقیقی را تشکیل دهند؟ (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ۲-۳) در حالی که ترکیب نفس و بدن، ترکیبی اتحادی و طبیعی است نه صناعی، و در ترکیب اتحادی، یک هویت وجود دارد نه دو هویت.

اما فرض دوم از این جهت باطل است که حرکت برای موجود مجرد، قابل فرض نیست، زیرا وجود مجرد نمی‌تواند از فعلیت به سمت قوه حرکت کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۳: ص ۲۰-۲۲ و ج ۷: ص ۲۶۴) در واقع حرکت همیشه از قوه و استعداد به سمت فعلیت است، نه از فعلیت به طرف قوه. زیرا همچنان که اشاره شد ترکیب نفس و بدن، اتحادی است نه صناعی و انضمامی.

غایت ذاتی بدن رسیدن به نفسی است که قوه همه مراتب کمال را دارا باشد تا بتواند به کمالات مجرد از ماده دست یابد، و این امر بدون نفس حادثی که ذاتاً غیر مادی و فعلاً مادی باشد و همه مراتبش را به طور بالقوه دارا باشد تحقق نمی‌یابد.

از سوی دیگر، نفس با رسیدن به کمال و غایت ذاتی‌اش، که عبارت است از: فعلیت مجرد از ماده، دیگر نمی‌تواند به طور قسری از حرکت کمال طلبانه‌اش برگردد و از مراتب قوی و شدید به سوی مراتب ضعیف و ناقص تنزل یابد و حرکت کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ص ۱۶).

فاعلیت بدن بر عهده نفس است، و با فرض تعلق نفس به بدن دوم انسانی، نفس باید به مرحله قوه بازگردد. و فرقی نمی‌کند که این بازگشت به صورت تدریجی باشد یا به صورت آنی. که در اینصورت، نفس تحت تأثیر

فاعلیت بدن واقع خواهد شد و این متضاد با اصول نفس‌شناسی ملاصدرا می‌باشد؛ زیرا بدن بالقوه محض و نفس بالفعل محض شناخته می‌شود، و برای اینکه نفس به چنین بدنی تعلق یابد، باید به نفس بالقوه تبدیل گردد که در این صورت، بدن بر نفس فاعلیت خواهد داشت و این امر محال است (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ص ۱۹).

۵-۴- لا معطل فی الوجود:

این دلیل را ملاصدرا برای رد تناسخ محدود نیز به کار می‌برد و از آن با عنوان حجت عام برای رد تناسخ یاد می‌کند.

اگر بپذیریم که نفس یا روح پس از مفارقت از بدن، به شکلی از انحاء تناسخ پیدا خواهد کرد، به حصر عقلی باید به یکی از اشکال زیر متناسخ شود:

۱- به عالم عقل بیوندد.

۲- به عالم مثال (خیال منفصل) یا همان اشباح اخروی (مثالی-برزخی) برود.

۳- به بدن حیوان یا انسانی دیگر منتقل شود.

۴- کلاً از تدبیر نفسانی، معطل و بیکار بماند. (به هیچ بدنی تعلق نگیرد) (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ص ۹)

ملاصدرا به نقل از اشراقیان، قسم اول و دوم را مخصوص افرادی می‌داند که از لحاظ درجات انسانی و مراتب روحانی، صاحب فضایل بوده و پس از مفارقت روح از بدن به عالم عقل و ملائک می‌پیوندند که برای خارجین از این عالم قابل تصور نیست.

قسم سوم را مرتبط با اخوان الصفا و برخی از تناسخیان معرفی کرده و اضافه می‌کند که این نوع از تناسخ مخصوص افراد دارای روح متوسط یا ضعیف است و بنابر قوت و ضعف روح به بدن انسان یا حیوان یا حتی جماد دیگری وارد خواهند شد (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ص ۸ و ۹).

ملاصدرا برای رد نوع سوم و چهارم از احتمالات مطرح شده گوشزد می‌کند که کار نفس، تدبیر بدن است و در وجودش معطلی و فنا نیست، نفسی که فناپذیر است بدون تدبیر نمی‌تواند باشد، پس تا نفس هست تدبیر نفسانی هم هست.

ولی در صورت اتفاق افتادن حالت سوم و چهارم، آنچه برای نفس و بدن اتفاق خواهد افتاد جای تامل و سوال دارد، چرا که نفس در این حالات بالضروره باید وارد بدنی شود تا بتواند به تدبیر نفسانی بپردازد و در این صورت چند فرض، درباره رابطه میان بدن مستحق پذیرش نفس جدید و نفس آماده تناسخ یافتن، قابل بیان است:

۱- کالبدی که دارای نفس انسانی شده (به طور طبیعی)، نفس جدید نسخ شده را هم بپذیرد.

۲- نفس انسانی اول مانع جذب و انتقال نفس آماده تناسخ گردد.

اگر مورد اول پیش آید که یک کالبد دارای دو نفس می‌شود و اجتماع دو نفس در بدن واحد لازم می‌آید و این محال است چون یک چیز نمی‌تواند دو ذات داشته باشد و دو نفس یک بدن را تدبیر کنند.

این مثل این است که فعل دارای دو فاعل باشد و در هر صورت هر شخصی خود را همیشه یک نفر و یک شخص می‌داند نه اینکه از خود، درک دوئیت داشته باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ۱۱-۹/ ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹۱/ ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۴۳۹).

در مورد دوم و سوم: اگر نپذیرفتن از جانب نفس مقدم که پیش از این در بدن ساکن بوده باشد به این دلیل قابل پذیرش نیست چون این نفس بر نفوس دیگر ارجحیت و برتری ندارد و لذا توان مقابله و جلوگیری از حضور نفس ثانی را در کالبد نخواهد داشت.

اما اگر نپذیرفتن از جانب کالبد باشد هم قابل قبول نیست چرا که استعداد ماده بدن در قبول مواهب است نه مانع ورود موهبت شدن، مانند وقتی که نور خورشید به دیواری بتابد و دیوار ناچار به پذیرش این نور باشد و اگر شیء صیقلی که توان بازتاباندن نور را دارا باشد به سمت دیوار بگیریم و نور خورشید را بر آن منعکس کنیم، دیوار در پذیرش نور خورشید و نور منعکس شده مقاوتی نخواهد داشت. اما اینها دلیل بر صحت تناسخ نخواهد بود، چرا که وجود دو نفس در یک بدن محال و تناسخ مطلقاً ممتنع است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ۱۱-۹)

دلیل اینکه نفس پس از مفارقت از بدن نمی‌تواند معطل و بیکار بماند را می‌توان اینگونه توضیح داد که هویت نفس به تدبیر بدن است. و نفسی که هیچ بدنی را تدبیر نکند در واقع نفس نیست.

با توجه به معنایی که برای تناسخ عنوان شده است، بالضروره نفسی که می‌خواهد مورد تناسخ واقع شود، باید ابتدا بدن خود را رها کند، نفس وقتی بدن را رها کرد، لحظه مفارقتش از بدن اول، غیر از لحظه اتصالش به بدن دوم می‌باشد، و بین هر یک از دو لحظه خروج از بدن اول و ورود به بدن ثانی، زمانی هرچند ناچیز وجود خواهد داشت پس لازم می‌آید هنگامی که بین دو بدن بوده؛ از تدبیر معطل بوده باشد، در حالی که تعطیل محال است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ۱۲-۱۴)

طرح یک نکته

در براهین مطرح شده در منظومه حکمت صدرایی، مشاهده می‌کنیم که دلایل بر اساس اصول اساسی این حکمت بیان شده و لذا جای تعجب نیست که پیروان برخی ادیان یا مسالک و یا برخی از متکلمان این براهین را نپذیرفته و در برابر آن اقامه دلیل کرده و به مخالفت با آنها برخیزند، و براهین اقامه شده در رد تناسخ را به دلیل دوری بودن؛ (تفتازانی ۱۴۱۲/ ج ۳: ۳۲۳. ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۸: ۳۳۹) و یا به دلیل جدلی بودن (ملاصدرا، ۱۳۶۸؛ ج ۹: ۲۰۱) و حتی باطل دانستن مفروضات براهین اقامه شده (سهروردی، ۱۳۷۲؛ ج ۲: ۲۲۱-۲۳۵) اقناع کننده ندانسته و به باور به تناسخ ادامه دهند.

بدن اخروی، که نفس در تناسخ ملکوتی یا تجسم اعمال، به آن منتقل می‌گردد، دقیقاً همین بدن دنیوی خودِ نفس است چرا که بقای بدن به بقای نفس بستگی دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۶۶-۲۶۷) و تغییر خصوصیات بدن یا نفس تأثیری در تشخص بدن و نفس نخواهد گذاشت.

پس در واقع نفس متشخص در دنیا، پس از مفارقت از بدن مادی، به بدن اخروی متناسب با اوصاف کسب شده خودش می‌پیوندد را نمی‌شود تناسخ نامید، چون بدن، همان بدن است با تغییر در برخی خصوصیات، و فقط قالب بدن دنیوی تغییر کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۶۶-۲۶۷).

دلیل این امر نیز این است که بدن اخروی به تبعیت از نفس و تحت قوه خلاقه و فاعله نفس، در عالم مثال موجود می‌گردد و افاضه صورتی به نفس نیست که گفته شود با بدن دنیوی تفاوت دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۷۰-۲۷۱). و این تفاوت به جهت این است که ابدان اخروی مانند سایه‌ای برای روح، که تابع روح و منعکس از روح بوده و در حقیقت حادث از روح است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۸۳۳-۸۳۴).

از جمله دلایلی که در متون مقدس هندویی برای وجود داشتن و قطعی بودن نظامی پیچیده برای مرگ و زندگی ذکر شده است جزای در برابر اعمال خیر و شر آدمی در طی حیات خود است. و نیازی به ذکر نیست که همین نظام پاداش و جزا موجبات رضایتمندی شخص از زندگی فعلی خویش را فراهم کرده است چرا که این زندگی را با تمام رنجها و سختی حاصل زندگی قبلی خود می‌داند. اما این نظام در منظومه حکمت متعالیه جایگاهی ندارد چرا که ملاصدرا با تکیه بر برهان تجرد نفس و روند استکمال نفس و بدن اثبات می‌کند که تناسخ با تشخیص داشتن نفس در تضاد است. چرا که نفس پس از رسیدن به درجه کمال و فعلیت یافتن، از وجود بدن بی‌نیاز می‌گردد و بدن را رها می‌کند که در واقع مرگ رخ می‌دهد ولی در صورت وقوع تناسخ این استکمال بی‌معنی می‌شود چرا که بر اساس برهان قوه و فعل ملاصدرا اگر تناسخی رخ دهد آنگاه امری محال واقع می‌گردد چرا که امری بالفعل به امری بالقوه تعلق گرفته است. در تناسخ شاهد این نوع از تعلق محال از نظر ملاصدرا هستیم یعنی نفسی بر اساس قانون کارما به بدن یا جسمی دیگر تعلق می‌گیرد که حتی ممکن است از بدن قبلی خودش پست تر باشد و در مراتب ضعیف تری از وجود واقع شده باشد. و این نوع تعلق و وجود با حرکت جوهری و براهین مبتنی بر قوه و فعل و روند استکمال نفس و بدن کاملاً در تضاد است و در منظومه حکمت صدرایی قابل پذیرش نیست.

۱. ابن سینا، ابو علی حسین بن عبدالله، ۱۳۸۲، *الأضحویه فی المعاد*، چاپ اول، تهران، شمس تبریزی
۲. احسائی، احمد بن زین الدین، ۱۳۸۴، *شرح العرشیه*، چاپ دوم، بیروت، موسسه البلاغ، جلد دوم
۳. الخوری الشرتونی اللبنانی، سعید، ۱۴۰۳، *اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد*، چاپ اول، قم، منشورات آیت الله مرعشی نجفی، جلد دوم
۴. الافریقی المصری، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور، ۱۳۷۵ق، *لسان العرب*، بیروت، دارالصادر، جلد سوم
۵. الفراهیدی، عبدالرحمن الخلیل بن احمد، ۱۳۸۳، *ترتیب کتاب العین*، چاپ دوم، قم، طباعه اسوه سازمان اوقاف و امور خیریه
۶. الیاسی، پریا، *زندگی پس از مرگ و تناسخ در متون مقدس هندو*، نیمسال نامه تخصصی پژوهش نامه ادیان، سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۳۸۸
۷. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۱۴۱۲، *شرح المقاصد*، چاپ اول، قم، الشریف الرضی، جلد پنجم
۸. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۶۹، *شرح منظومه*، تهران، ناب، جلد پنجم
۹.، ۱۳۸۶، *شرح اشارات و تنبیهات*، قم، بوستان کتاب، جلد سوم
۱۰. دورانت، ویل، ۱۳۷۸، *تاریخ تمدن*، احمد آرام و عسگری پاشایی و امیرحسین آریان پور، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی جلد اول
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۶ (۱۳۷۴)، *مفردات فی غریب الفاظ القرآن*، چاپ سوم، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالشامیه
۱۲. سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۹، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی*، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۱۳. سنجی کردستانی، عبدالقادر، تفتازانی، مسعود بن عمر، ۱۳۰۴، *تقریب المرام فی شرح تهذیب الکلام*، قاهره، دارالبصائر
۱۴. سوزنجی، حسین، ۱۳۷۹، *بررسی ادله مخالف و موافق تناسخ*، آموزش معارف اسلامی، سال دوازدهم، شماره ۴۲
۱۵. سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، هانری کرین، نجف قلی حبیبی، سیدحسین نصر، تهران، وزارت علوم و آموزش عالی
۱۶. شایگان، داریوش، ۱۳۸۹، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، چاپ هفتم، تهران، امیرکبیر

۱۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم احمد، ۱۴۱۵، توضیح الملل ترجمه الملل و النحل، به تحقیق امیرعلی مهنا، علی حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفه. جلد دوم
۱۸. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، ۱۳۸۲، تهافت الفلاسفه، چاپ اول، تهران، شمس تبریزی
۱۹. فاختوری، حنا، ۱۳۷۳، تاریخ الفلاسفه العربیه (تاریخ فلسفه در جهان اسلام)، عبدالحمید آیتی، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۲۰. فیروزالدین، مولوی، ۲۰۱۰، فیروزالغات (اردو)، چاپ اول، لاهور، فیروز سنز
۲۱. قوامی شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم بن یحیی، ۱۳۴۰، رساله سه اصل، تهران، دانشگاه تهران
۲۲.، ۱۳۶۰، شواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
۲۳.، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی
۲۴.، ۱۳۶۸، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه العقلیه، چاپ دوم، قم، مکتبه المصطفی، جلد ۶.۷.۸.۹
۲۵.، ۱۳۸۱، المبدأ و المعاد، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت اسلامی
صدرا
۲۶. قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود، ۱۳۸۰، شرح حکمة الاشراق، عبداللّه نورانی و مهدی محقق، دانشگاه تهران: موسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه مک گیل.
۲۷. ناس جان بایر، ۱۳۵۴، تاریخ جامع ادیان از آغاز تا به امروز، علی اصغر حکمت، چاپ سوم، تهران، پیروز با همکاری فرانکلین، ۱۹۴۹، نیویورک
۲۸. نجفی افرا، مهدی، ۱۳۹۲، معاد در فلسفه صدرایی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی
۲۹. یوسفی، محمد تقی، ۱۳۸۸، تناسخ از دیدگاه عقل و وحی، چاپ اول، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

- 1) Hick .H John, 1990, **Philosophy of Religion**, New Jersey, Englewood Cliffs
- 2) Swami, Shree Purohit & Yeats ,W.B, 2003, **The Ten Principal Upanishads**, London ,Faber and Faber Limited
- 3) Varadachari, K.C & Tathacharya, D.T, 1975, **Isvasy opanishabdh ashya**, Madras, Vedanta Desika research society
- 4) . उपनिषद्, 1972 , मुद्रक तथा प्रकाशित घनश्याम दास जालान गीताप्रेस , गोरखपुरउपनिषद् (गितاپ्रेस, गान्धियाम दास जलाल, 1972, गोरखपुर, गोरखपुर)