

Investigating the Possibility of Hinduism Being "the People of the Book" or "the Ones Who Have Pseudo-book" from the Perspective of Imami Principles

Ali Mowahhedian Attar^{*}

Mohammad Mahdi Ali Mardi^{**} **Seyyed Mohammad Rohani**^{***}

(Received: 2020-12-03; Accepted: 2021-02-17)

Abstract

In general, there are two main issues in the possibility of classifying Hinduism in the category of "the People of the Book" or "the ones who have pseudo-book". First issue is whether "the People of the Book" are limited to only the four religions whose names are mentioned in the Quran. This article has come to the conclusion that this is not true, and on the contrary, there are other religions that may be part of "the People of the Book" whose names are not mentioned in the Quran, including Hinduism, and even if we do not accept this, at least Hinduism can be counted among "the ones who have pseudo-book". Hence, the second issue is: how close is Hinduism to the religions of "the People of the Book"? This study, after examining the teachings of Hinduism in the three fields of theology, revelation and prophethood, and eschatology, concludes that although the superficial shell of many myths and rituals of this religion is polytheistic and superstitious, there are deep and explicit monotheistic beliefs in its sacred texts and basic teachings. Also, contrary to popular belief, Hinduism does not deny divine revelation, but the belief in divine inspiration (Akashvani) is one of its important foundations. Of course, as for the Hereafter, Hinduism believes in reincarnation and is far from the view of other religions of "the People of the Book". However, the sacred texts of this religion explicitly refer to heaven (swargah), hell (naragah) and the Day of Judgment (mahapralayah), albeit from their own views. Therefore, we have finally come to the conclusion that this religion, based on the principles of the Imami sect, has the capacity to be included in the religions of "the People of the Book", or at least it is one of the religions of "the ones who have pseudo-book".

Keywords: Hinduism, People of the Book, Ones Who Have Pseudo-book, Non-People of the Book, Religions.

* PhD Graduate in Philosophy of Religion and New Theological Thoughts and Researcher in Religion, Mashhad, Iran, Dr.movahedian@ut.ac.ir.

** Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, alim@urd.ac.ir.

*** Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), m.rohani@urd.ac.ir.

پژوهش‌های ادیبانی

سال نهم، شماره هفدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۷-۵۳

«مقاله پژوهشی»

بررسی اهل کتاب یا «من له شبهة کتاب» بودن آیین هندو از منظر مبانی امامیه

علی موحدیان عطار*

محمد مهدی علی مردی** سید محمد روحانی***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۹]

چکیده

به طور کلی در بحث امکان شمول آیین هندو در زمره اهل کتاب یا «من له شبهة کتاب» دو بحث اصلی مطرح می‌شود: نخست اینکه آیا اهل کتاب صرفاً در چهار دینی که نامشان در قرآن تصریح شده خلاصه می‌شوند، که در این مقاله به این نتیجه می‌رسیم که چنین نیست و ادیان دیگری نیز هستند که ممکن است جزء اهل کتاب باشند ولی نامشان در قرآن نیامده است، از جمله آیین هندو و حتی اگر این را هم نپذیریم، حداقل این است که آیین هندو را می‌توان در زمره «من له شبهة کتاب» تلقی کرد. در این صورت، بحث دوم این خواهد بود که: میزان نزدیکی آیین هندو با ادیان اهل کتاب تا چه حد است؟ این جستار پس از بررسی آموزه‌های این آیین در سه حوزه الاهیات، وحی و پیامبری، و آخرت‌شناسی به این نتیجه می‌رسد که هرچند پوسته ظاهری بسیاری از اسطوره‌ها و مناسک این آیین، شرک‌آمیز و خرافی است، ولی توحید عمیق و صریحی در متون مقدس و آموزه‌های اصلی آن وجود دارد. همچنین، برخلاف نظریه مشهور، آیین هندو نه فقط منکر وحی الاهی نیست، بلکه یکی از مبانی مهمش باور به الهام آسمانی (آکاشه‌وانی) است. البته در باب آخرت‌شناسی، آیین هندو تناسخ‌گرا است و از دیدگاه دیگر ادیان اهل کتاب دور می‌شود. در عین حال، در متون مقدس این آیین صراحتاً به بهشت (شورگه)، جهنم (نرگه) و روز قیامت (مهاژلیه)، البته با دیدگاه خاص خود، تصریح شده است. لذا در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که این آیین بر اساس مبانی مذهب امامیه، ظرفیت شمول در اهل کتاب را دارد، یا حداقل از جمله ادیان «من له شبهة کتاب» است.

کلیدواژه‌ها: هندو، اهل کتاب، من له شبهة کتاب، غیر اهل کتاب، ادیان.

* دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین و اندیشه‌های جدید کلامی و پژوهشگر دین‌پژوهی، مشهد، ایران

Dr.movahedian@ut.ac.ir

** دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران alim@urd.ac.ir

*** استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) m.rohani@urd.ac.ir

مقدمه

از جمله مباحث مهمی که در آموزه‌های اسلامی درباره ادیان دیگر و کیفیت تعامل مسلمانان با پیروان این ادیان مطرح می‌شود، تقسیم آنها به اهل کتاب و غیر اهل کتاب است. این تقسیم‌بندی و عناوین، برگرفته از آیات مختلف قرآن، به ویژه آیه ۱۰۵ سوره بقره^۱ و آیات اول و ششم سوره بینه^۲ است، که در آنها غیرمسلمانان به دو گروه «أهل کتاب» و «المُشرکین» تقسیم شده‌اند. منظور از اصطلاح «اهل کتاب» در فرهنگ اسلامی، ادیانی است که دارای کتاب آسمانی و وحیانی باشند، چنان‌که در آیه ۵۲ سوره قصص آمده است: «الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِ» گروهی از کسانی که پیش از نزول قرآن، کتاب آسمانی به آنان دادیم».

البته فقهای امامیه مانند شیخ طوسی، قاضی ابن البراج، ابن‌ادریس، محقق حلی و علامه حلی، بعدها اصطلاح سومی با عنوان کلی «من له شبهة کتاب»، برای گروه دیگری وضع کردند، که همانند یهودیت و مسیحیت شمولشان در اهل کتاب قطعی نیست، ولی به سبب ادعای الهی بودن خودشان و همچنین نزدیکی آموزه‌هایشان به اهل کتاب، با این عنوان نامیده شده‌اند (التسخیری، ۱۳۸۷: ۱۸۲).

نکته مهم دیگر اینکه، همه ادیان، چه ابراهیمی و چه غیرابراهیمی، کتب مقدسی دارند که پیروی از آموزه‌های آنها را به عنوان متون دینی خود لازم می‌دانند. ولی آنچه در اصطلاح «اهل کتاب» اهمیت دارد، صرفاً داشتن کتاب مقدس نیست، بلکه باور به منشأ الهی و ماورایی آن متون است، که در همه ادیان چنین باوری وجود ندارد. با این حال، باور به آسمانی و وحیانی بودن متون مقدس، به ادیان ابراهیمی نیز اختصاص ندارد و برخی از ادیان غیرابراهیمی، مانند زرتشت و هندو، نیز چنین باوری درباره متون مقدس خود دارند.

درباره اهل کتاب بودن آیین زرتشت، علاوه بر باور درون‌دینی این آیین به وحی و فرستاده الهی و آموزه‌های یگانه‌پرستانه آن، بیشتر مفسران و فقهای اسلامی، بر اساس روایاتی که در این باره وجود دارد، عنوان «مجوس» در قرآن^۳ را بر پیروان کیش زرتشتی منطبق می‌کنند و آنها را در زمره اهل کتاب به شمار می‌آورند^۴ (الحر العاملی، ۱۴۱۴: ۱۲۶/۱۵). ولی چون در هیچ جایی از قرآن کریم نام یا عنوانی که بتوان آن را بر

آیین هندو منطبق کرد وجود ندارد، تا کنون در مذهب شیعه امامیه هیچ فتوایی بر اهل کتاب بودن آنان ذکر نشده است.

در مذهب تسنن، با توجه به اینکه اکثریت مسلمانان هند از ابتدا از اهل سنت بوده‌اند و شبه‌قاره هند یکی از مراکز مهم مدارس و مکاتب بزرگ اهل سنت بوده است، این بحث از ابتدا مبتلابه آنان بوده و حتی فتاوایی نیز درباره آن مطرح شده است. مطالعه تاریخ اهل سنت هند نشان می‌دهد که آنها از ابتدای ورود اسلام به هند، با هندوها همچون اهل کتاب رفتار می‌کردند، چنان‌که در عهد خلافت ولید بن عبدالملک بن مروان از خلفای اموی (۸۷-۹۷ ه.ق.) هنگامی که حجاج لشکری تحت فرماندهی محمد بن قاسم برای تصرف کامل منطقه سند (Sindh) در غرب هند اعزام کرد و آن منطقه را به تصرف درآورد (کوفی، ۱۳۸۴: ۸۵-۹۷) خلیفه اموی پس از مشورت با علمای مسلمان در دمشق، هندوها را اهل کتاب معرفی کرد و همانند مسیحیان و یهودیان با آنها معاهده صلح نوشت و از آنان جزیه گرفت (Gort & et al, 2006: 198).

بسیاری از بزرگان و علمای مسلمان اهل سنت هند، همانند شیخ رکن‌الدین گنگوهی (متوفای قرن هشتم ه.ق.) از بزرگان سلسله چشتیه و میرزا مظهر جان جانان (متوفای قرن دوازدهم ه.ق.) از بزرگان مکتب نقشبندیه نیز هندوها را، نه فقط همچون مشرکان بت‌پرست دوران جاهلیت نمی‌دانستند، بلکه با آنان همچون اهل کتاب رفتار می‌کردند (Rizvi, 1992: 2/398-400; Gort & et al, 2006: 204). حتی بسیاری از بزرگان متصوفه هند به وحیانی بودن متون مقدس آنها معتقد بودند و آیین هندو را دین حضرت آدم (علیه السلام) می‌دانستند (Nasr, 1973: 139). برخی نیز همچون عبدالکریم جیلی، عارف و صوفی (متوفای قرن نهم ه.ق.)، در کتاب *الانسان الكامل فی معرفه الاواخر والاولئ ضمن اذعان به* موحدبودن آنان، مدعی شده است که متون مقدس هندو نوشته حضرت ابراهیم (علیه السلام) است^۵ (الجیلی، ۱۴۱۸: ۲۵۹).

بنابراین، با توجه به اینکه از دیدگاه درون‌دینی آیین هندو، این آیین نیز همانند ادیان الهی دارای متون ماورایی و الهی است و همچنین در بیشتر مذاهب اهل سنت هند، آیین هندو در زمره ادیان اهل کتاب به شمار آمده است، و از طرفی با توجه به اینکه ده‌ها میلیون شیعه امامیه در شبه‌قاره هند زندگی می‌کنند و تعامل با هندوها یکی از مسائل مبتلابه آنها است، لذا یکی از مسائل مهمی که باید در مذهب امامیه نیز بررسی

شود این است که: آیا می‌توان پیروان آیین هندو را نیز دارای کتاب آسمانی یا به تعبیری اهل کتاب یا من له شبهة کتاب دانست یا نه؟

برای پاسخ دقیق به این مسئله، نخست باید دو بحث مهم دیگر روشن شود؛ نخست اینکه، دایره شمول مفهوم «اهل کتاب» و «من له شبهة کتاب» چه میزان است؟ به عبارت دیگر، آیا بر اساس آموزه‌های مذهب امامیه، غیر از ادیانی که در قرآن صراحتاً به عنوان «اهل کتاب» نام برده شده‌اند و ادیانی که فقها آنها را «من له شبهة کتاب» نامیده‌اند، امکان شمول ادیان دیگر، از جمله آیین هندو، در این عناوین، وجود دارد یا نه؟ سپس در صورت پاسخ مثبت، بحث دیگر این است که: آیا آیین هندو از نظر آموزه‌ها و همچنین مستندات دیگر، ظرفیت این را دارد که به عنوان اهل کتاب مطرح شود یا نه؟

۱. دایره شمول مفهوم «ادیان اهل کتاب» و «من له شبهة کتاب»

به طور کلی، به نظر می‌رسد در مذهب امامیه معیار کلی اینکه بتوانیم ادیان را در زمره اهل کتاب قرار دهیم تصریح به نام آنها در قرآن کریم به عنوان اهل کتاب، و داشتن آموزه‌های توحیدی، شامل یگانه‌پرستی، باور به پیامبران الهی و بهشت و جهنم و روز قیامت، است. بنابراین، آن‌گونه که امروزه در اصطلاح علمای امامیه مشهور است دو دین یهودیت و مسیحیت قطعاً به عنوان ادیان الهی یا اهل کتاب شناخته می‌شوند، چون در آیه ۱۵۶ سوره انعام بر نزول کتاب آسمانی آنها تصریح شده است: «أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ».

هرچند درباره اهل کتاب بودن ادیان دیگری مانند مجوس (کیش زردشت) و صابئیان (مندائیان)، علی‌رغم ذکر نامشان در آیه ۱۷ سوره حج^۶ در کنار یهودیان و مسیحیان در برابر مشرکان، میان فقهای امامیه اختلاف وجود داشته، ولی به طور کلی به نظر می‌رسد بیشتر فقهای امامیه بر اینکه آنها «اهل کتاب» یا حداقل «من له شبهة کتاب» باشند اتفاق نظر دارند. البته مطمئناً ادیانی که نامشان صراحتاً در قرآن به عنوان «اهل کتاب» آمده جزء این گروه به شمار می‌روند، ولی چنان‌که می‌دانیم «اثبات شیء نفی ما ادا نمی‌کند». از طرفی نیز در قرآن کریم تصریح شده است که خداوند برای هر قومی پیامبری مبعوث کرده که نام بسیاری از آنها در قرآن ذکر نشده است: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ» (غافر: ۷۸) یا «وَرُسُلًا قَدْ

فَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ» (نساء: ۱۶۴). بنابراین، نبود نام انبیای سرزمین هند در قرآن نمی‌تواند دلیل محکمی بر نفی اهل کتاب بودن آنها باشد.

از طرفی نیز، با توجه به اینکه در آیه ۲۴ سوره فاطر از واژه‌های «بشیر» و «نذیر» در صدر آیه درباره پیامبر ﷺ به کار رفته است: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» واژه «نذیر» در ذیل آیه نیز به معنای پیامبران الهی در امت‌های مختلف است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۳۲۰/۷). بنابراین، از محتوای این آیه درمی‌یابیم که خداوند فقط به اقوام خاورمیانه وحی نفرستاده، بلکه در اقوام گوناگون، در مناطق مختلف جغرافیایی، پیامبرانی بوده‌اند که نامشان در قرآن بیان نشده و نبود نامشان در قرآن به معنای آن نیست که قرآن آنها را انکار می‌کند (حکیم، ۱۴۱۷: ۳۷۲).

اگر از لحاظ جغرافیایی نیز به ادیانی که به عنوان «اهل کتاب» مشهورند توجه کنیم درمی‌یابیم که تمام این ادیان منحصر در خاورمیانه هستند! پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که: آیا خداوند برای مردمان دیگر مناطق جهان، به‌ویژه سرزمین باستانی و متمدن شبه‌قاره هند، پیامبرانی نفرستاده است؟! آیا خداوند فقط هدایت انسان‌های خاورمیانه را می‌خواسته و انسان‌های دیگر چندان اهمیتی نداشته‌اند؟! مطمئناً این گونه نیست. پس حتماً در دورانی تمام این مناطق، از جمله شبه‌قاره هند نیز پیامبرانی داشته‌اند، ولی چون مخاطبان اولیه قرآن مردمان شبه‌جزیره عرب بوده‌اند و تعالیم آن نیز باید نخست برای این قوم فهم‌پذیر باشد، لذا فقط نام ادیانی را بیان می‌کند که اعراب آن زمان آنها را می‌شناختند^۷ یا بیشتر با آنها سر و کار داشته‌اند.

قائلان به انحصار اهل کتاب در ادیانی که نامشان در قرآن آمده چنین استدلال می‌کنند که، آیه ۱۵۶ سوره انعام که یهودیان و مسیحیان را به عنوان اهل کتاب معرفی می‌کند، با آوردن «إِنَّمَا» اهل کتاب را در این دو دین منحصر کرده است، «إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا». در پاسخ می‌توان گفت، حصر در این آیه حصر حقیقی نیست، بلکه اضافی است، چون در آیه پیشین درباره آنها سخن می‌گفته است؛ یا حصر به اعتبار این است که مسلمانان شبه‌جزیره عرب بیشتر با دو دین یهودیت و مسیحیت آشنا بوده‌اند (رشید، ۱۴۲۰: ۱۸۰/۸). لذا بهتر است برای شناخت اهل کتاب از غیر آن، معیاری بهتر از این در دست داشته باشیم.

بنابراین، چنان‌که محمدتقی جعفری در کتاب *رسائل فقهی می‌گوید*، لازم است ادیانی که رسماً ادیان اهل کتاب محسوب نمی‌شوند، ولی آموزه‌هایی توحیدی دارند به‌دقت بررسی شوند؛ چون با توجه به عقاید و قوانین‌شان که با دین فطری ابراهیمی تطابق دارد، احتمالاً این‌گونه ادیان نیز کتب آسمانی داشته‌اند. پس در نهایت اگر به دلایل کافی رسیدیم با آنان نیز باید همانند اهل کتاب رفتار شود (جعفری تبریزی، ۱۳۷۷: ۳۴). در نتیجه، اصل امکان ارسال وحی بر پیامبرانی در شبه‌قاره، که نامشان در قرآن نیامده، نیز وجود دارد.

حتی اگر نتوان بر اساس مبانی مذهب امامیه به ضرس قاطع آیین هندو را در دایره شمول عنوان «اهل کتاب» قرار داد، حداقل با توجه به شواهد موجود می‌توان آن را از جمله ادیان «من له شبهة کتاب» دانست، چنان‌که سید علی خامنه‌ای در بخشی از درس خارج فقهش، درباره مصادیق «من له شبهة کتاب» می‌گوید:

هرچند عنوان «من له شبهة کتاب» ریشه حدیثی ندارد و نخستین بار شیخ الطائفه در کتاب *مبسوط*، زردشتیان را به عنوان کسانی که شبهه کتابی‌بودن دارند در کنار مسیحیان و یهودیان به عنوان اهل کتاب مطرح کردند، و پس از ایشان نیز دیگر فقهای بزرگ امامیه مانند قاضی ابن‌برآج، ابن‌ادریس، محقق حلی و علامه حلی نیز از این عنوان کلی استفاده کرده‌اند، ولی از سیاق سخن ایشان می‌توان دریافت که این عنوان به زردشتیان اختصاص ندارد و در حقیقت به فلسفه حکم آنان اشاره دارد. چون اگر چنین نبود، دلیلی نداشت که فقیهانی که از عنوان «من له شبهة کتاب» استفاده کرده‌اند از تصریح به نام مجوس یا زردشتیان اجتناب کنند و فقط از تعبیر کلی «من له شبهة کتاب» استفاده کنند. بنابراین، این عنوان تمام ادیان و فرقی که همچون مجوسیان شبهه کتابی‌بودن دارند را شامل می‌شود (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۶: ۵-۶).

لذا می‌توان این عنوان کلی را برای آیین هندو نیز به کار برد.

۲. ظرفیت آیین هندو برای شمول در زمره اهل کتاب

به طور کلی، آیین هندو از سه معیار کلی ادیان اهل کتاب، مطمئناً فاقد معیار اول است؛ چون در هیچ جایی از قرآن به نام آیین هندو یا نامی که به این آیین اشاره کند، به عنوان

دین اهل کتاب اشاره نشده است. البته بر اساس برخی از روایات، که هم در منابع شیعه و هم اهل سنت وجود دارد، محل هبوط حضرت آدم (علیه السلام) مکانی در هند بوده است، چنان‌که طبری در تاریخ طبری^۸، ابن اثیر در الکامل فی التاریخ^۹ و کلینی در الکافی^{۱۰} به این روایات اشاره کرده‌اند. در صورت پذیرش مستند بودن این گونه روایات، بر اساس آنها می‌توان مدعی شد سرزمینی که نخستین نبی الاهی در آنجا هبوط کرده، احتمالاً محل ظهور و رسالت پیامبران دیگری هم بوده و به احتمال قوی کتاب الاهی نیز داشته‌اند. ولی با این حال در این روایات نیز نامی از آیین هندو نیامده است.

البته همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، نبود نام یک دین در قرآن، دلیل قاطعی بر نفی اهل کتاب بودن آن نخواهد بود. اما معیارهای دیگری نیز لازم است تا دینی به عنوان اهل کتاب معرفی شود، از جمله باور به متون آسمانی و الاهی و وجود متونی با این وصف در آن دین و همچنین وجود آموزه‌های توحیدی در متون مقدس آن.

۳. آموزه‌های توحیدی در متون مقدس هندو

۳.۱. یگانه‌پرستی

پیش از پرداختن به مفهوم «خدای یگانه» در آیین هندو توجه به این نکته مهم است که نباید مفهوم «یگانه‌پرستی» در هندو را دقیقاً از هر لحاظ معادل مفهوم «توحید» در ادیان ابراهیمی تلقی کرد، چون یکتاپرستی و آموزه خدای یگانه در آیین هندو برخلاف یکتاپرستی ابراهیمی، ناشی از کنار گذاشتن و رد کردن حجیت و اعتبار خدایان متعدد، جز یک خدا نیست، بلکه یگانه‌پرستی در آیین هندو از آموزه وحدت در عین کثرت و به عبارتی از طریق جذب و انحلال تعداد کثیری از خدایان در یک خدای بزرگ، سرچشمه می‌گیرد.

به دلیل همین تفاوت بنیادین است که برخلاف ادیان ابراهیمی، آموزه نفی دیگر خدایان تحت عنوان شرک یا نفی بت‌پرستی، در یگانه‌پرستی بنیادین هندو مشاهده نمی‌شود،^{۱۱} چراکه از دیدگاه هندو، پرستش و ستایش خدایان مختلف چیزی نیست جز ستایش تجلی‌ها و تجسم‌هایی از اسما و صفات گوناگون همان ذات متعال مطلق و

یگانه. لذا خدایان رقیبان خدای واحد نیستند، بلکه تجلی‌های اویند. لذا شخص هندو در عین پرستش خدایان متعدد تأکید دارد که یگانه‌پرست است (اسمارت، ۱۳۹۰: ۱۳۷/۱). بنابراین، بر اساس آموزه‌های اصیل هندو، وجود خدایان مختلف و کوچک و بزرگی که در بسیاری بخش‌های متون مقدس هندو درباره آنها افسانه‌سرایی می‌شود، نه به عنوان فرزندان خداوند مطرح شده‌اند و نه فرشتگان و واسطه‌های خلقت و ربوبیت که مخلوق خداوند باشند و نه به عنوان شریکان خدای یگانه، بلکه در حقیقت همه آنها نام‌ها، اوصاف و وجوه مختلف خدای واحد حقیقی یا برهمن معرفی شده‌اند. لذا بزرگان هندو تأکید دارند که هندو، آیین چندگانه‌پرستی نیست (Sivananda, 1999: 69). بسیاری از سروده‌های اوپنیشدها، از دیگر متون مقدس هندو، نیز بر این اصل تأکید دارند:

त्वं ब्रह्मात्वं च वै विष्णुस्त्वं रुद्रस्त्वं प्रजापतिः

tvam brahmā tvam ca vai viṣṇustvam rudrastvam prajāpatiḥ

تو برهمایی، تو ویشنوی، تو رودره‌ای، تو پرجاپتی هستی (Maitrāyaṇa Brāhmaṇa Upaniṣad, 5, 1).
(Cowell, 2007: 51).

در سروده‌های ریگ‌وده بارها خداوند با وصف اکه (Eka)، که در سنسکریت به معنای یگانه و تنها است (MacDonell, 1893: 57)، توصیف شده و بر یگانگی خداوند تأکید شده است:

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरि श्वानमाहुः

indram mitram varuṇamagrimāhurtho divyah sa suparṇo garutmān

ekaṁ sadviprā bahudhā vadantyanagniṁ yamaṁ mātriśvānamāhuḥ

«ایندره»، «میتره»، «ورونه»، همگی نام‌هایی است که شاعران به کار برده‌اند و نام یک ذات الاهی یگانه است؛ روح متعال واحد در تجلیات متعدد (Griffith, 1999: 1/241) (Rg Veda, 1, 164, 46).

य एको अस्ति दंसना महौ उग्रो अभि व्रतैः

ya eko asti dānsanā mahām ugro abhi vrataiḥ

او یگانه است، احکام و اعمال عظیمش بی‌همتا است (Griffith, 1999: 2/114) (Rg Veda, 8, 1, 27).

۳. ۱. ۱. احادیث

نکته دیگری که در تبیین یگانگی خدا در متون هندو می‌تواند مهم باشد بحث توحید عددی و توحید احدی است. در بسیاری از سروده‌های متون مقدس هندو به این نکته توجه شده و تأکید می‌شود که برای خدای یکتا، برخلاف یگانگی عددی، دومی متصور نیست. در ادامه به تعدادی از این سروده‌ها می‌پردازیم:

पूर्व हि एकमेवाद्वितीयं ब्रह्मासीत्

purvaḥ hi ekamevādvitīyaṃ brahmāsīt

در حقیقت برهمن یگانه تنهایی است که دومی ندارد.

در این سروده از گپاله تاپنی اوپه‌نیشد، واژه «اکمواڈویتیم» (ekamevādvitīyaṃ एकमेवाद्वितीयं) به معنای یگانه تنهای بدون ثانی است. یعنی در برابر وجود او وجودی نیست (Gopāl (Swāmi B.v. Tripurari, 2003: 153) (Tāpani Upaniṣad, 2, 51).

علاوه بر این، در سروده‌ای دیگر از برهمه اوپه‌نیشد، واژه «کوله» (Kevala; kovala) به کار رفته که در ادبیات سنسکریت به معنای یگانگی و انحصار تام و خالص است (MacDonnell, 1893: 74)؛ معنایی شبیه به «أحد» در زبان عربی.

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।

कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेत्ता केवलो निर्गुणश्च

eko devaḥ sarvabhūteṣu guḍhaḥ sarvavyāpi sarvabhūtāntarātmā

karmādhyaśaḥ sarvabhūtādhivāsaḥ saksī cetā kevalo nirguṇaśca

خدای یگانه (روشنی‌یافته از خود)، در همه موجودات پنهان، ساری درون تمام هستی، کنترل‌کننده و بیننده تمام اعمال نیک و بد. آن آگاه متعاله آن که دومی ندارد، صفتی ندارد

(Swāmi Madhavananda, n.d: 3) (Brahma Upaniṣad, 16)

در برخی دیگر از سروده‌های متون مقدس هندو، مانند سروده ۱۲۹ از مندله دهم ریگ‌وده (Rg Veda)، مشهور به ناسدی‌یه سوکته (Nāsadīya Sūkta)، که در آن کیفیت آفرینش هستی شرح داده شده است، خداوند تداکم (tadekaṃ तदेकं) به معنای یگانه ماورای جنسیت توصیف شده است (Eliade, 1981: 241). بنابراین، خداوند در ذات نه‌تنها یگانه، بلکه ماورای جنسیت است.

न मृतयुरासीदमृतं न तर्हि न रात्र्या अह्न आसीत्प्रकेतः

अनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धृत्यन्न परः किंचनास

na mṛtyurāsīdamṛtaṃ na tarhi na rātriyā ahna āsītpṛaketah

anīdāvātaṃ svadhayā tadekaṃ tasmāddhṛtyanna paraḥ kiṃcānāsa

آن هنگام نه مرگ بود و نه زندگی جاویدی و نه نشانه‌ای از شب و روز. به نیروی ذات خود،

فرد یگانه بی حرکت تنفس می‌کرد؛ جز او هیچ چیز وجود نداشت (جلالی نایینی، ۱۳۷۲: ۴؛

.(MacDonell, 1917: 207

۳. ۱. ۲. ساحت‌ها و صفات خدا

در اوپه‌نیشدها، برهمن (Brahman)، حقیقت متعال تمام خدایان، به عنوان خدای یگانه مطرح می‌شود. در این متن مقدس هندو تأکید می‌شود که منشأ هستی خدایی متعالی، نادیدنی و پنهان از درک و فهم معمول بشری است، که بالاترین و برترین (پرابرهمن؛ Parā Brahman) و ماورای توصیف (نیرگونه برهمن؛ Nirguṇa Brahman) است. البته برهمن در عین حال توصیف‌پذیر (سگونه برهمن؛ Saguṇa Brahman) و مشخص نیز هست (Rodrigues, 2007: 36). بنابراین، از دیدگاه الاهیاتی آیین هندو، برای خداوند دو ساحت متمایز وجود دارد؛ نخستین ساحت نیرگونه نام دارد که در آن خداوند ماورای هر نوع توصیف و دسته‌بندی‌های بشری و حقیقت مطلق است. ساحت دوم سگونه است که در آن خداوند توصیف‌پذیر و در ارتباط با مخلوقاتش است. در این ساحت خداوند مشخص، قادر مطلق، خیر محض و عالم مطلق است. لذا هر گاه از «صفات الاهی» سخن می‌گوییم منظور خدا در ساحت سگونه است، که با انسان در ارتباط است. در اصطلاح هندوی خداوند در چنین ساحتی ایشوره (Iśvara) نامیده می‌شود، وجودی نامحدود که انسان محدود آن را می‌پرستد (Hick, 1993: 144).

خداوند متعال (برهمن) در آیین هندو پنج صفت اصلی دارد: ۱. ست (Sat): حقیقت وجود؛ ۲. چیت (Cit): خرد مطلق؛ ۳. اننده (Ananda): سعادت مطلق؛ ۴. نیتیه (Nitya): جاودانگی؛ و ۵. پری‌پورنه (Pṛīpūrṇa): کمال مطلق (Sivananda, 1998: 21).

همچنین، برهمن واجب‌الوجود یا پدیدآمده از خود است (سویم‌بهو؛ Swayambhu)، چون برای هستی یافتن نیازمند موجود دیگری نیست. او روشنی‌یافته از خود است (سویم پراکاشه یا سویم جیوتی؛ Swayam Prakāśa, Swayam Jyoti)، چون او خویشتن را با نور خود

آشکار می‌کند. دلیل وجود او خود او است (سَوَیم سیددهه؛ Swayam Siddha)، چون او نیازی به هیچ دلیلی ندارد، او خود بنیان همه دلایل است. خداوند خود علم مطلق است (سَوَیم‌ودیه؛ Sivananda, 1998: 13).
 یکی از مهم‌ترین سروده‌هایی که چنین توصیفی از خدا می‌کند را شَوَتاشوَتَرَه اوپَه‌نیشد بیان کرده است:

न तस्य कश्चित् पतिरस्ति लोके
 न चेशिता नैव च तस्य लिङ्गम्
 स कारणं करणाधिपधिपो
 न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः
 na tasya kaścit patirasti loka
 na ceśitā naiva ca tasya liṅgam
 sa kāraṇaṃ karaṇādhīpadhipo
 na cāsya kaścijjanitā na cādhipaḥ

هیچ‌کس در جهان برتر از او نیست
 هیچ‌کس بر او تسلط ندارد
 هیچ نشانه‌ای (عقلانی) از او نیست تا از طریق آن او را بشناسیم
 او علة‌العلل و حاکم بر ارواح شخصی است

او نه والدینی دارد و نه خدایی (Śvetāśvatara Upaniṣad, 6, 9) (Swāmi Tyagisananda, 1949: 122).
 در برخی سروده‌های متون مقدس هندو، ذات متعال خداوند نه تنها یگانه است، بلکه همانند و کُفوی ندارد و هرگز با چشم سر رؤیت نمی‌شود:

नैनमूर्ध्वं न तिर्यञ्चं न मध्ये परिजगभत् ।
 न तस्य प्रतिमा अस्ति यस्य नाम महद् यशः

nainamurdhvaṃ na tiryancaṃ na madhye parijagrabhat
 na tasya pratimā asti yasya nāma mahad yaśaḥ

هیچ‌کس قادر به درک و شناخت او نیست.

هیچ‌کس برابر و هم‌تراز او نیست، آن که نامش شکوه عظیم است (Śvetāśvatara Upaniṣad, 4, 19).
 واژه «پرتیما» (pratimā प्रतिमा) در زبان سنسکریت چند معنای اصلی دارد: شبیه و همانند، تصویر، شکل، تندیس و نماد (MacDonnell, 1893: 174). به همین دلیل مترجمان،

بنا بر پیش فرض‌های خود، «پرتیما» را تصویر و مجسمه نیز معنا کرده‌اند. بنابراین، معنای این عبارت می‌شود «برای او تصویر و تندیس نیست». ولی به نظر می‌رسد بهتر باشد این واژه را، همانند و هم‌سطح معنا کنیم. لذا این عبارت به معنای نداشتن هم‌سطح و همانند برای خدا است (Swāmi Tyagisananda, 1949: 97).

۳. ۱. ۳. بازگشت به توحید ناب پس از ظهور موعود

یکی از آموزه‌های جالب توجه در خداشناسی توحیدی هندو این است که، وابستگی انسان به مناسک معبدی، از جمله آیین پرستش خدای متعال از طریق تندیس‌ها (مورتی پوجا؛ Murti Pujā) را یکی از مظاهر انحطاط دینی در آخرالزمان (کلی یوگا؛ Kali Yuga) می‌داند، که بر اثر محدودیت معرفت انسان به ساحت متعال الاهی به وجود آمده است. به عبارت دیگر، انسان در آخرالزمان که «عصر تاریکی» نامیده می‌شود، به دلیل مادی‌گراشدن توانایی درک امور ماورای ماده را ندارد. لذا مجبور است برای پرستش خدای نادیده از اسطوره‌ها و ابزارهای مادی استفاده کند (Lipner, 1994: 207).

ولی با ظهور کَلکی (Kalki)، موعود آخرالزمان هندو، بار دیگر دوره راستی و حقیقت (ستیه‌یوگا؛ Satya Yuga) که در آن همه انسان‌ها یگانه‌پرست می‌شوند، آغاز خواهد شد. در آن دوره انسان‌ها به سبب کمال روحانی‌شان فقط یک خدا را می‌پرستند و فقط یک آیین و یک مناسک دارند و نیازی به استفاده از تندیس برای عبادت ندارند و به توحید ناب باز خواهند گشت. به نظر می‌رسد تأکید که منابع دینی هندو بر بازگشت به یگانه‌پرستی انسان در ستیه‌یوگا دارد، از این باور سرچشمه گرفته باشد که آنان نیاکان خود را یگانه‌پرست می‌دانند (Wilkins, 1900: 135؛ Lipner, 1994: 207؛ روحانی، ۱۳۹۷: ۱۲۹-۱۵۱).

بدین ترتیب، مبنا و اساس آموزه‌های متون مقدس هندو در باب الاهیات، توحیدی و یگانه‌پرستانه است، چنان‌که عارف، فقیه، فیلسوف و مفسر بزرگ شیعه، محمدحسین طباطبایی، در تفسیر المیزان نیز، ضمن نقل برخی از آموزه‌های اوپه‌نیشدها، آنها را دربردارنده آموزه‌های توحیدی و معارف الاهی می‌داند:

و اینهایی که ما از کتاب یا به عبارت دیگر از رسائل اوپه‌نیشد نقل کردیم (که البته آنچه نقل نکردیم بیشتر از اینها است) حقایقی است بس بلند، و معارفی است حق، که هر انسان سلیم‌الفطره‌ای به آن اعتماد می‌کند و این مطالب، چنان‌که می‌بینید، تمامی اصول وثبیت را که در اول بحث برشمردیم نفی می‌کند.

و آنچه نظر عمیق و بحث دقیق، ما را بدان هدایت می‌کند این است که این‌گونه مطالب، حقایق عالی‌ای است که بعضی از افراد انگشت‌شماری که اهل ولایت الله بوده‌اند آن را کشف کرده و به بعضی از شاگردانشان که صلاحیت آن را به دست آورده بودند تعلیم و خبر داده‌اند، چیزی که هست این مردان برجسته و انگشت‌شمار آنچه به شاگردان خود گفته‌اند غالباً به طریق رمز بوده و در تعلیم خود مثال‌هایی نیز به کار برده‌اند^{۱۲} (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲۷۹/۱۰-۲۸۰).

۲.۳. وحی و نبوت

یکی از باورهای بنیادین بیشتر مکاتب آیین هندو، موسوم به آستیکه^{۱۳} (Āstika)، اعتقاد به الهام آسمانی و متون وحیانی است. این باور از آنجا سرچشمه می‌گیرد که بر اساس آموزه‌های این آیین، عقل، اندیشه و تجربیات انسان، برای نیل او به سعادت و نجات نهایی ناتوان است، چراکه بشر همواره به دلیل محدودیت‌های حسی و تجربی، در معرض اشتباه و خطا است. از طرفی دانش تجربی انسان غیرمستقیم و با واسطه‌های خطاپذیر حسی کسب می‌شود، لذا انسان برای کسب دانشی یقین‌آور، همواره نیازمند پیروی از راهنمایی‌های ماورایی است که دچار این مشکلات نباشند. از این‌رو، چون وحی ماورایی تنها دانش مستقیم، خطاناپذیر و عینی است، تنها منبع مطمئن دانش محسوب می‌شود (Sircar, 1974: 31).

بر این مبنا، آیین هندو برخی از متون مقدسش، موسوم به «شروتی» (Śruti) را دارای منشأ آسمانی می‌داند. بنابراین، محتوای این دسته از متون مقدس، حاصل فکر و اندیشه و تجربه هیچ انسانی نیست، بلکه الهامی است که افرادی خاص، از عالم ماوراء دریافت کرده‌اند. این آموزه در آیین هندو «آکاشه‌وانی» (Ākāśhāvāni) نامیده می‌شود، که به معنای صدای آسمانی، صوت فوق‌حسی یا وحی است (Hastings, 1908: 7/352؛ شایگان، ۱۳۸۲: ۲۸۳). در سروده‌های متعددی در متون شروتی بر الاهی‌بودن سرچشمه این سروده‌ها تأکید شده است، چنان‌که در سروده‌ای از شوتاشوتَره اوپه‌نیشد آمده است:

प्रज्ञा च तस्मात् प्रसृता पुराणी

prjñā ca tasmāt prasratā purāṇi

خرد باستانی از جانب او (خداوند) به وجود آمده است (Śvetāśvatara Upanisad, 4, 18).

در این سروده واژه *प्रज्ञा* Prjñā که به معنای «خرد باستانی» است، به معنای دانشی است که خداوند از طریق متون وده‌ای برای انسان فرو فرستاده است (Swāmi Tyagisananda, 1949: 96). در یکی دیگر از وده‌ها، به نام اَتهروه وده، نیز بر الاهی‌بودن سرچشمه وده‌ها تأکید شده است:

अपूर्वेणेपिता वाचस्ता वदन्ति यथायथम्।

वदन्तीर्यत्र गच्छन्ति तदाहर्ब्राह्मणं महत्

apūrvēṇeṣitā vācastā vadanti yathāyatham

vadanfīryatra gacchanti tadāhurbrāhmaṇaṃ mahat

سروده‌های وده‌ها از جانب خداوند الهام شده است. [آنچه] مقدم بر آن چیزی نیست، سخنی که جز حقیقت نیست. [ریشی‌ها] هر جایی که بروند می‌گویند: «خداوند عظیم است» Atharva (Chand, 1990: 469; Veda, 10, 8, 33).

بنابراین، بر اساس اعتقاد مکتب آستیکه خداپاور و همچنین شواهدی که در خود متون شروتی وجود دارد، این دسته از متون، نه بر اثر تراوش‌های ذهن محدود نویسندگانی بشری، بلکه با تکیه بر الهام و وحی ازلی الاهی گردآوری شده‌اند. در مقابل این متون، متون مقدس دیگری نیز موسوم به سُمرتی (Smṛti) وجود دارد که برای آن منشأ آسمانی و الهامی قائل نیستند. بنابراین، در صورتی که در متون سُمرتی مطالبی متناقض با متون شروتی بیان شود، رد می‌شود و متن شروتی برگزیده خواهد شد (Rodrigues, 2007: 37; Sivananda Saraswati, 1999: 13).

بر اساس آموزه‌های آیین هندو، فرزندگان و خردمندانی ملقب به ریشی (Rṣi) وحی ازلی الاهی را که دربردارنده حقایقی دینی بود، مستقیماً دریافت کردند و آن را برای سودرساندن به دیگران به دست دیگران رساندند، که بعدها در متونی موسوم به شروتی نگاشته شد. به همین دلیل، این دسته از متون را شروتی به معنای شنیده‌شده می‌نامند (Sivananda Saraswati, 1999: 13). البته هیچ اشاره‌ای به بحث بعثت آنان از طریق وحی الاهی، چنان‌که درباره انبیای الاهی در آموزه‌های ادیان ابراهیمی وجود دارد، مطرح نیست. بنابراین، ریشی‌ها در این آیین مقام والای معنوی خود را از راه برگزیده‌شدن مستقیم به دست نمی‌آورند، بلکه با تلاش و سیر و سلوک معنوی و خودسازی، که به خلوص روح می‌انجامد، به تدریج این مقام را در انتهای راه کسب کرده‌اند (Aurobindo, 2003: 10).

البته این سخن بدین معنا نیست که الهام الاهی به ریشی‌ها تصادفی یا صرفاً به واسطه نیروهای جادویی بوده که آنان بر اثر ریاضت کسب می‌کرده‌اند، بلکه به تصریح یکی از سروده‌های ریگ‌وده، خداوند متعال از روی محبت به بندگانش، به افرادی که بهترین انسان‌ها و بدون گناه بودند، کلامش را الهام کرده است:

यदेषां श्रेष्ठं यदरिप्रमासीत्येणा तदेषां निहितं गुहाविः

yadeṣāṃ śreṣṭhaṃ yadaripramāsitpreṇa tadeṣāṃ nihitaṃ guhāvīḥ

این کلام را نخستین بار فرزنانگان نخستین، کسانی که بهترین انسان‌ها و دور از همه گناهان بودند، بیان کردند. کلام الاهی پنهانی از روی محبت تو، بر قلب آنان الهام شد (Rg Veda, 10, 71, 1) (Swami

.Satya Prakash Sarasvati and Vidyalkar, 1984: 12/4309)

بنابراین، ریشی‌ها کسانی بوده‌اند که به دلیل دوری از گناهان و کسب خلوص روح مشمول عنایت و لطف الاهی قرار گرفته‌اند و به این دلیل شایستگی دریافت کلام الاهی را یافته‌اند. لذا می‌توان گفت، هرچند در این سروده به برگزیدگی آنان همانند بعثت انبیای الاهی تصریح نشده، ولی به نوعی به برگزیده‌بودن آنها میان دیگر انسان‌ها اشاره شده است.

بدین ترتیب آیین هندو یکی دیگر از ویژگی‌های مهم ادیان اهل کتاب، یعنی باورمندبودن به وحی الاهی و متون آسمانی را، که تعالیمش از سرچشمه ازلی الاهی ناشی شده است، باور دارد، هرچند ریشی‌ها به عنوان دریافت‌کنندگان الهام آسمانی در آیین هندو، فاقد یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های انبیای الاهی در ادیان اهل کتاب، یعنی مبعوث‌شدن، هستند.

۳.۳. بهشت و جهنم و معاد

هرچند باور به تناسخ ارواح که در این آیین سَمْساره (Samsāra) نامیده می‌شود، یکی از باورهای بنیادین آخرت‌شناسی ادیان هندی، به‌ویژه آیین هندو است، با این حال، در متون الهامی متقدم این آیین به نام ودها، به‌روشنی باورهایی بیان شده است، از جمله: باور به بهشت (سَوْرگه Swarga) به عنوان محلی برای بهره‌مندشدن نفس از ثمرات اعمال نیک؛ باور به جهنم (نَرگه؛ Naraga) به عنوان محلی برای معذب‌شدن نفس به سبب گناهان؛ و نیز باور به روز مَه‌اپَرَلایَه (Mahāpralaya) که تمام هستی در هم پیچیده و نابود

می‌شود و توصیفاتی شبیه قیامت در ادیان ابراهیمی دارد. در اتهرودِه (Atharva Veda) بهشت و نعمات آن چنین توصیف شده است:

घृतहदा मधुकूलाः सुरोदकाः क्षीरिण पूर्णा उदकेन दध्ना ।

एतास्त्वा धारा उप यन्तु सर्वाः स्वर्गे लोके मधुमत् पिन्वमाना उपत्वा तिष्ठन्तु पुष्करिणीः समन्ताः

ghṛtahradā madhukūlāḥ surodakāḥ kṣīrīṇa pūrṇā udakena dadhnā

eṭāstvā dhārā upa yantu sarvāḥ svarge loke madhumat pīnvamānā upa tvā tiṣṭhantu puṣkarīṇīḥ samantāḥ

در سرزمین بهشتیان (سورگه)، جویبارهایی سرشار و لبریز از حلاوت و شیرینی، به تو خواهد رسید، در آنجا دریاچه‌هایی پر از شکوفه‌های نیلوفر در نزدیکی تو خواهند بود. تمام دریاچه‌ها پر از کره و عسل، که همچون شراب و شیر و سرشیر و آب جاری هستند (Atharvaveda, 4, 34, Whitney, 1905: 207 :5-6).

در بهاگوته پورانه (Bhāgavata Purāṇa) عذاب‌های جهنمیان چنین توصیف شده است: او را در میان هیزم سوزان قرار می‌دهند و اعضا و اندام‌هایش در آتش خواهند بود. گاهی او وادار به خوردن گوشت خود خواهد شد، یا موجودات دیگر گوشت او را خواهند خورد (۲۵). امعاء و احشای وی را، در حالی که هنوز زنده است و می‌بیند، سگ‌ها و لاشخورهای جهنمی بیرون خواهند کشید، مارها، عقرب‌ها، پشه‌ها و دیگر موجودات گزنده او را شکنجه خواهند کرد (۲۶). پس از آن اندام‌هایش را فیل‌ها می‌کنند و از فراز تپه به پایین پرتاب خواهد شد ... (۲۷) (Śrīmad Bhāgavata Purāṇa, 3, 30, 25-27).

البته یکی از تفاوت‌های مهم باور به بهشت و جهنم در آیین هندو با ادیان ابراهیمی موقت بودن آنها است. به این معنا که، در این دیدگاه، بهشت (سورگه) و جهنم (نرگه) محلی برای خلود و جاودانگی روح نیست، بلکه فقط اعمال نیک و بد انسان پس از مرگ به صورت نعمت‌ها یا مجازات‌هایی برای نفس تجلی می‌یابد. در نهایت پایان خواهد یافت و سرانجام بهشتیان پس از اتمام اثر اعمال نیک، و جهنمیان پس از اتمام مجازات گناهانشان بار دیگر در کالبدی جدید متناسب با اعمال (کرمه؛ Karma) گذشته‌شان تناسخ خواهند یافت و در گردونه زاد و مرگ (سمساره) اسیر خواهند شد. لذا رسیدن به بهشت به معنای نجات نهایی نیست (شایگان، ۱۳۸۳: ۱۱۱/۱). این نوع نگاه درباره بهشت موقت در بهگود گیتا چنین بیان شده است:

ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति

एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते

te taṃ bhuktvā svargalokaṃ viśālaṃ kṣīṇe puṇye martalokaṃ viśanti

evaṃ trayīdharmamanuprapannā gatāgataṃ kāmakāmā labhante

هنگامی که آنان بدین‌سان از لذات حسی نامحدود بهشتی بهره‌مند شدند و نتایج اعمال پرهیزکارانه‌شان پایان یافت، دوباره به این سیاره فانی باز می‌گردند. بدین ترتیب آن کسانی که به قصد کامجویی‌های حسی به مراعات اصول سه‌گانه می‌پردازند تنها به تولد و مرگ پیاپی دست می‌یابند (Srimad Bhagavadgītā, 9, 20-21؛ سوامی پرابهوپادا، ۱۳۸۳: ۴۴۸).

علاوه بر بهشت و جهنم، یکی دیگر از باورهای مشترک در ادیان اهل کتاب، اعتقاد به روز قیامت است؛ روزی که در آن ارواح به ابدان بازمی‌گردند و مردگان بار دیگر زنده می‌شوند و حسابرسی نهایی درباره اعمال آنها انجام خواهد شد.^۴ ولی پیش از برپایی قیامت، نشانه‌هایی ظاهر خواهد شد که مهم‌ترین آنها نابودی و در هم پیچیده شدن نظام هستی و کائنات است.^۵ در آموزه‌های پس از مرگ آیین هندو، محاسبه نهایی اعمال هر فرد عادی^۶ را بلافاصله یَمَه^۷ (Yama) پس از مرگ وی انجام خواهد داد و مانند ادیان ابراهیمی یا آیین زرتشتی، هیچ اشاره‌ای به روز حسابرسی مجدد جمعی (Day of Judgment (Last Judgment)) و قیامت و معاد جمعی مردگان و محاسبه نهایی اعمال وجود ندارد. با این حال، در کیهان‌شناسی این آیین، به روز نابودی عظیم کائنات، با عنوان «مَهاپُرَکِیَه» اشاره شده است.

یکی از متونی که به تفصیل احوال روز نابودی هستی را توصیف کرده شیوه پورانَه (Śiva Purāṇa) نام دارد. در این متن مقدس هندو نابودی هستی چنین بیان شده است:

هنگام نابودی عظیم هر متحرک و ثابتی منهدم خواهد شد و بدون خورشید، سیارات و ستارگان در تاریکی پوشانده خواهند شد. در آن زمان ماه نیست، بین روز و شب تفاوتی نیست، نه آتش، نه چوب، نه زمین و نه آب وجود نخواهند داشت. افلاک کاملاً تهی از انرژی خواهند شد. نه چیزی قابلیت شنیدن دارد و نه قابلیت لمس کردن. نه رنگی است، نه بویی و نه مزه‌ای. به سبب ظلمت عظیم چهار جهت اصلی قابل تشخیص نیست. فقط، چنان‌که وده‌ها بیان کرده‌اند، یگانه وجود خداوند متعال (برهمن) حضور خواهد داشت (Śiva

(Shastri, 2002: 1/195 ;Purāna, 2 (Rudra Saṃhitā), 1, 6: 4-7).

به نظر می‌رسد وجود چنین دیدگاه‌هایی راجع به کیفیت حیات پس از مرگ در متون اولیه آیین هندو، که بسیار نزدیک به توصیفات ادیان الاهی است، این احتمال را تقویت می‌کند که بنیان و منشأ اصلی این متون، با متون و حیانی ادیان اهل کتاب یکسان باشد، که بعدها دچار تحریف شده است.

نتیجه

به نظر می‌رسد، بر اساس دو دلیل اصلی، می‌توان آیین هندو را در زمره ادیان اهل کتاب یا حداقل «من له شبهة کتاب» قرار داد:

۱. عمومیت دایره شمول عنوان اهل کتاب نسبت به ادیانی که نامشان در قرآن صراحتاً نیامده و همچنین عمومیت ارسال بشیر و نذیر، در تمام اقوام و ملل، که حتماً شامل ملت باستانی و متمدن هند نیز خواهد شد.

۲. با توجه به محتوای عرفانی و توحیدی بسیاری از سروده‌های موجود در متون مقدس هندو، که در آنها سه اصل اعتقادی بنیادین ادیان اهل کتاب، یعنی توحید و یگانه‌پرستی، اعتقاد به وحی الاهی و باور به نوعی از بهشت و دوزخ، وجود دارد، اکثر مذاهب آیین هندو را به ادیان الاهی نزدیک می‌کند.

بنابراین، در نهایت با توجه به این شواهد و دلایل می‌توان به این نتیجه رسید که آیین باستانی سَنَاتَنَه دَهرمه (Sanātana dharma) یا هندو، دینی است که در آغاز بر اساس آموزه‌های و حیانی انبیایی گمنام در شبه‌قاره هند پدید آمده، ولی به مرور زمان دچار سرنوشت بسیاری از ادیان الاهی شده و با تحریف و آلوده شدن به خرافات از بُن آسمانی خود دور شده است، ولی با این حال هنوز پس از گذر هزاران سال پرتوهای از تعالیم توحیدی و الاهی و باور به وحی و پیامبری از لابه‌لای لایه‌های گرانبار اساطیر آن، دیده می‌شود.

پی‌نوشت

۱. «ما يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ يَنْزَلُ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ أَنْ».
۲. «لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ؛» و «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ».
۳. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ ...» (حج: ۱۷).
۴. از جمله روایاتی که در باب اثبات اهل کتاب بودن زرتشتیان وجود دارد، درباره جواز اخذ جزیه از آنها است: «ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه و كتاب أحرقوه، أتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور».
۵. این دیدگاه از آنجا ناشی شده است که تلفظ نام سنسکریت «برهما» در آیین هندو بسیار شبیه ابراهیم در عبری و عربی است، در حالی که مفهوم و مصداق این دو هیچ ارتباطی به یکدیگر ندارد.
۶. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»؛ «البتة خدا بین اهل ایمان و یهود و صابئان و نصارا و گبران و آنان که به خدا شرک آوردند محققاً روز قیامت جدایی افکند (و هر کس را به جایگاه استحقاقش برد) که خدا بر (احوال و پاداش) همه موجودات عالم (بصیر و) گواه است».
۷. از جمله دیدگاه محمدهادی معرفت در: معرفت، ۱۳۸۰-۱۳۸۱، ص ۱۳-۲۸.
۸. «حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ وَضَعَ اللَّهُ الْبَيْتَ مَعَ آدَمَ حِينَ أَهْبَطَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ إِلَى الْأَرْضِ وَكَانَ مَهْبَطُهُ بِأَرْضِ الْهِنْدِ؛» نک: طبری، ۱۴۰۳: ۸۱/۱.
۹. «فَلَمَّا تَابَ اللَّهُ عَلَى آدَمَ حَوْلَ ذَلِكَ الْمَلِكِ فِي صُورَةِ ذُرَّةٍ بَيْضَاءَ فَرَمَاهُ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَى آدَمَ (ﷺ) وَهُوَ بِأَرْضِ الْهِنْدِ» (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۸۶/۴).
۱۰. «سیس خداوند بزرگ آدم را پیش از فروشدن آفتاب در روزی که او را آفرید، همراه زنش از آسمان گیتی فرود آورد. علی بن ابی طالب (ﷺ) و عبدالله بن عباس و قتاده و ابوعلیه گفته‌اند او در هند بر کوهی به نام نُود فرود آورده شد که از زمین‌های سرندیب بود. حواء در جده فرود آورده شد ... گویند آدم چهل بار پیاده از هند حج گزارد. چون در هند فرود آمد، بر سرش دسته‌ای از درختان بهشت بود که چون به زمین رسید، برگ‌های آن خشکیدند و فرو ریختند و از آنجا بود که همه گونه گل و گیاه خوش‌بوی و خوش‌بوکننده در هند روییدن گرفت» (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۴۰/۱-۴۲).
۱۱. البته پس از ورود اسلام به هند، شاید تحت تأثیر آن بود که جنبش‌های اصلاحی همانند نیرگونه بهکتی‌ها (Nirguna Bhakti) در آیین هندو به وجود آمدند که پرستش خدایان اسطوره‌ای را تحت هر عنوانی نفی، و با مناسک تقدیس تندیس (مورتی پوجا؛ Murti Puja) به شدت مخالفت کردند. البته در نیرگونه بهکتی نیز خداوند متعال با نام‌های مختلف اسلامی و هندویی پرستش می‌شد و تعصب بر اسامی و مناسک خاص را نفی می‌کردند (Lorenzen, 1998).

۱۲. و هذه التي نقلناها من اوبانيشاد و ما تركناه اكثر حقائق سامية و معارف حقة تطمئن اليها الفطرة الانسانية السليمة و هي كما ترى تنفي جميع اصول الوثنية الموردة في اول البحث. والذي يهدى اليه عميق النظر انها كانت حقائق عالية كشفها آحاد من اهل ولاية الله ثم اخبروا بما وجدوا بعض تلامزتهم الاخذين منهم غير انهم تكلموا غالباً بالرمز واستعملوا في تعاليمهم الامثال.

۱۳. یکی از معیارهای مهم تقسیم‌بندی درون‌دینی آیین هندو، پذیرفتن یا نپذیرفتن مرجعیت آسمانی متون مقدس شروتی است. بر این مبنا، دو دَرشَنه (Darśana) یا جریان فلسفی هندو به نام‌های «آستیکه»، که متون شروتی را می‌پذیرد و «ناستیکه» که منکر آنها است، به وجود آمدند. امروزه فقط جریان آستیکه در آیین هندو وجود دارد؛ نک: چاتری و داتا، ۱۳۸۴؛ شایگان، ۱۳۸۲؛ Hirayana, 2005; Zimmeer, 1953.

۱۴. باور به معاد جسمانی در متون مقدس آیین زرتشت چنین بیان شده است: «زرتشت از هرمزد پرسید که، تن را که باد وزانید و آب برانید، از کجا بازگیرند و رستخیز چگونه بود؟ او پاسخ داد ... و چون من در زهدان مادر کودک آفریدم و نگه‌داری کردم، و جداجدا، موی و پوست و جان و خون و پی و چشم و گوش و دیگر اندام بیافریدم ... یکی‌یکی از ایشان، هنگامی که آفریده شد، بدان آفرینش دشوارتر بود که رستخیز کردن؟! چه مرا در رستخیز یاری چون ایشان هست که چون ایشان را آفریدم نبود. برنگر که چون آن نبود، آنگاه من آنان را بساختم، آن را که بود، چرا بازنشاید ساختن؟!» (بند‌هش: ۱۹). در عهدین نیز به روشنی باور به معاد بیان شده است: «من می‌میرانم و زنده می‌کنم» (تثنیه، ۳۲: ۳۹)؛ «مردگان تو زنده خواهند شد و جسد‌های من خواهند برخاست. ای شما که در خاک ساکنید! بیدار شده، تَرَمْ نمایید! زیرا که شبنم تو شبنم نباتات است. و زمین مردگان خود را بیرون خواهد افکند» (اشعای نبی، ۲۶: ۱۹)؛ «و از این تعجب مکنید زیرا ساعتی می‌آید که در آن جمیع کسانی که در قبور می‌باشند، آواز او را خواهند شنید، و بیرون خواهند آمد؛ هر که اعمال نیکو کرد، برای قیامت حیات و هر که اعمال بد کرد، به جهت قیامت داوری» (یوحنا، ۵: ۲۸-۲۹).

۱۵. عهد عتیق نابودی نظام کنونی کیهانی را چنین توصیف می‌کند: «زیرا که ستارگان آسمان و برج‌هایش روشنایی خود را نخواهند داد. و آفتاب در وقت طلوع خود تاریک خواهد شد و ماه روشنایی خود را نخواهد تابانید» (اشعای نبی، ۱۳: ۱۰).

۱۶. بر اساس آموزه‌های جهان‌دگه اوپه‌نیشد (Chāndogya Upaniṣad)، سرنوشت انسان پس از مرگ در خصوص دو گروه از انسان‌ها متفاوت خواهد بود؛ گروهی که به زندگی رهبانی (سنیاسی؛ Sannyasi) و ریاضت (تپس؛ Tapas) گروهیده و به کسوت مرتاض (سادهو؛ Sādhu) درآمده‌اند، اینان به طریق خدایان (دوه‌پانه؛ Devayāna) می‌روند. این افراد به واسطه معرفت (جنانه؛ Jñāna) خویش از گردونه تناسخ (سَمساره؛ Samsāra) و حتی بهشت و جهنم‌رهایی می‌یابند و سرانجام به نجات یا وصال و فنای حق (مُکشه؛ Mokṣa) خواهند رسید. اما گروه دوم افراد عادی هستند که زندگی معمولی، ملغمه‌ای از کارهای نیک و گناه داشته‌اند. اینان در طریق (پیتره‌پانه؛ Pitrayāna) قدم گذاشته‌اند. لذا نتوانسته‌اند در زمان حیات

جسمانی‌شان، نفسشان را خالص کنند. پس باید حسابرسی شوند و پس از گذراندن مدتی در بهشت یا جهنم موقتی، مطابق میزان ثواب و عقابشان، بار دیگر در کالبدی که متناسب با کردار زندگی گذشته‌شان است، بازگردند (شایگان، ۱۳۸۳: ۱۰۸/۱ و ۳۲۵؛ Lipner, 1994: 190).

۱۷. در اساطیر هندو یمه خدای مرگ است و با کمند، چوب‌دست، تبر، شمشیر و خنجری در دست، در حالی که بر یوفالوی سیاهی سوار است، تصویر می‌شود. او ارواح مردگان را قبض و قضاوت می‌کند. بر اساس اساطیر هندو، پیام‌آوران یمه ارواح مردگان را نزد خدای یمه می‌آورند. ارواح تک‌تک با اعمالشان وارد بارگاه یمه می‌شوند و چیتره‌گوپته (Citragupta)، ثبت‌کننده اعمال نامه اعمال آن فرد را می‌خواند. در این هنگام یمه برای نیکوکاران مهربان و برای گناهکاران هولناک جلوه می‌کند؛ نک: Danielou, 1964.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۳). *تاریخ کامل*، ترجمه: سید حسین روحانی، تهران: اساطیر، ج ۱.
- اسمارت، نینیان (۱۳۹۰). *تجربه دینی بشر*، ترجمه: مرتضی گودرزی، تهران: سمت.
- التسخیری، محمد مهدی (۱۳۸۷). *تقریب المذاهب و توحید المواقف من کلام الامام الخامنئی*، تهران: المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیة.
- جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۷۷). *رسائل فقهی*، تهران: مؤسسه نشر کرامت.
- جلالی نایینی، سید محمدرضا (۱۳۷۲). *گزیده سروده‌های ریگ ودا: قدیمی‌ترین سند زنده مذهب و جامعه هندو*، پیش‌گفتار: تاراچند، تهران: نقره.
- الجیلی، عبد الکریم بن ابراهیم (۱۴۱۸). *الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاولئ*، تحقیق و تصحیح: ابو عبد الرحمن بن محمد بن عویضه، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- چاتری، ساتیش چاندر؛ داتا، دریندراموهان (۱۳۸۴). *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ترجمه: فرناز ناظرزاده کرمانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- الحر العاملی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم‌السلام) لاحیاء التراث.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۶). «کاوشی در حکم فقهی صابئان»، در: *فقه اهل بیت (علیهم‌السلام) ش ۹*.
- حکیم، سید محمد باقر (۱۴۱۷). *علوم القرآن*، قم: مؤسسه الهادی.
- رشید، محمد رضا (۱۴۲۰). *تفسیر المنار*، بیروت: دار المکتبة العلمیة.
- روحانی، سید محمد (۱۳۹۷). «جایگاه و کارکرد منجی موعود هندو در متون پورانه»، در: *انتظار موعود*، ش ۶۱، ص ۱۲۹-۱۵۱.

سوامی پرابهوپادا، آ.ج. بهاگتی ودانتا (۱۳۸۳). *بهاگاواد-گیتا همان‌گونه که هست*، ترجمه: فرهاد سپاه‌پوش، بزرگ‌مهر گل‌بیدی، ال‌ا‌هه فرمانی، تهران: دانش جاودان.

شایگان، داریوش (۱۳۸۳). *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، تهران: امیرکبیر.

شایگان، داریوش (۱۳۸۲). *آیین هندو و عرفان اسلامی*، ترجمه: جمشید ارجمند، تهران: فرزاد طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۱). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.

الطبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳). *تاریخ الطبری*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

الکلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). *الکافی*، تصحیح: علی اکبر الغفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ج ۴.

کوفی، علی بن حامد (۱۳۸۴). *فتح‌نامه سند معروف به چیچ‌نامه*، ترجمه: داوود پوته، تهران: اساطیر.

معرفت، محمدهادی (۱۳۸۰-۱۳۸۱). «ادیان در قرآن: گفت‌وگو با آیت‌الله معرفت»، در: *هفت‌آسمان*، س ۳-۴، ش ۱۲-۱۳، ص ۱۳-۲۸.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷). *پیام قرآن: تفسیر نمونه موضوعی*، تهران: دار الکتب الاسلامیة.

Aurobindo (2003). *The Secret of Veda*, India: Sri Aurobindo Ashram Publication.

Chand, Devi (1990). *The Atharvaveda Sanskrit Text with English Translation*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Cowell, E. B. (2007). *Maitrāyaṇa Upaniṣad with Commentary of Ramatirtha*, Delhi: Bharatiya Kala Prakashan.

Danielou, Alain (1964). *The Myths and Gods of India the Classic Work on Hindu Polytheism*, London: Routledge & Kegan Paul.

Eliade, Mircea (1981). *A History of Religious Ideas from the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*, Willard R. Trask, University of Chicago Press.

Gort, Jerald D., & et al (2006). *Religions View Religions Exploration in Pursuit of Understanding*, Amsterdam: Rodopi.

Griffith, Ralph T. H. (1999). *Hymns of the R̥gveda, Translated with a Popular Commentary*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Hastings, James (1908). *The Encyclopaedia of Religion and Ethics*, New York: Charles Scribner's Sons.

Hick, John (1993). *God and the Universe of Faiths Essay in the Philosophy of Religion*, Oxford: Oneworld.

Hirayanna, M. (2005). *Outlines of Indian Philosophy*, Delhi: Motilal Banarsidass.

Lipner, Julius (1994). *Hindus: Their Religious Beliefs and Practices*, New York: Routledge.

Lorenzen, David N. (1998). *Bhakti Religion in North India*, New Delhi: Manohar.

MacDonell, Arthur Anthony (1893). *A Sanskrit English Dictionary*, London: Oxford.

- MacDonell, Arthur Anthony (1917). *A Vedic Reader for Students*, Oxford: Clarendon Press.
- Nasr, Seyyed Hossein (1973). *Sufi Essays*, Albany: State University of New York.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas (1992). *A History of Sufism in India*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Rodrigues, Hillary (2007). *Introducing Hinduism*, New York: Routledge.
- Shastri, J. L. (2002). *The Siva Purana*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Sircar, Mahendranath (1974). *Hindu Mysticism According to The Upanisads*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Sivananda Saraswati (1998). *God Exists*, Uttar Pradesh: A Divine Life Society Publication.
- Sivananda Saraswati (1999). *All about Hinduism*, Uttar Pradesh: A Divine Life Society Publication.
- Swami B.v. Tripurari (2003). *Gopāl Tāpani Upaniṣad with the Commentary by Swāmi B.v. Tripurari*, www.Swāmi.org
- Swami Madhavananda (n.d.). *The Brahma Upanishad*, Kolkatta: Advaita Ashram.
- Swami Satya Prakash; Vidyalankar, Satyakam (1984). *Ṛgveda Samhitā*, New Delhi: Veda Pratishthana.
- Swami Tyagisananda (1949). *Svetasvatara Upanishad*, Madras: Sri Ramakrishna Math.
- Whitney, William Dwight (1905). *Atharva-veda Samhita*, Charles Rockwell Lanman, Cambridge: Harvard University Press.
- Wilkins, W. J. (1900). *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, Calcutta: Thacker, Spink & Co.
- Zimmer, Heinrich (1953). *Philosophies of India*, Joseph Campbell, London: Routledge & Kegan Paul.

References

- Al-Horr Aameli, Mohammad ibn al-Hasan. 1994. *Tafsil Wasael al-Shiah ila Tahsil Masael al-Shariah (The Means of the Shiites to Achieve the Issues of Sharia)*, Qom: Al al-Bayt (AS) Institute for the Revival of Heritage. [in Arabic]
- Al-Jayli, Abd al-Karim ibn Ibrahim. 1998. *Al-Ensan al-Kamel fi Marefah al-Awakher wa al-Awael (Perfect Man in the Knowledge of the Last and the First)*, Researched by Abu Abd al-Rahman ibn Mohammad ibn Owayzah, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]
- Al-Koleyni, Mohammad ibn Yaghub. 1988. *Al-Kafi*, Edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Islamic Books Institute, Fourth Edition. [in Arabic]
- Al-Tabari, Mohammad ibn Jarir. 1983. *Tarikh al-Tabari*, Beirut: Al-Alamy Foundation for Publications. [in Arabic]
- Al-Taskhiri, Mohammad Mahdi. 2008. *Taghrib al-Mazaheb wa Tohid al-Mawaghef men Kalam al-Emam al-Khamenei (Approximation of Religions and Unification of Positions from the Words of Imam Khamenei)*, Tehran: The World Assembly for the Approximation of Islamic Denominations. [in Arabic]
- Aurobindo. 2003. *The Secret of Veda*, India: Sri Aurobindo Ashram Publication.
- Chand, Devi. 1990. *The Atharvaveda Sanskrit Text with English Translation*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Chatterjee, Satischandra; Datta, Dharendra Mohan. 2005. *Moarrefi Maktab-hay Falsafi Hend (An Introduction to Indian Philosophy)*, Translated by Farnaz Nazerzadeh Kermani, Qom: Center for the Study and Research of Religions and Denominations. [in Farsi]
- Cowell, E. B. 2007. *Maitrāyaṇa Upaniṣad with Commentary of Ramatirtha*, Delhi: Bharatiya Kala Prakashan.
- Danielou, Alain. 1964. *The Myths and Gods of India the Classic Work on Hindu Polytheism*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Eliade, Mircea. 1981. *A History of Religious Ideas from the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*, Willard R. Trask, University of Chicago Press.
- Gort, Jerald D., & et al 2006. *Religions View Religions Exploration in Pursuit of Understanding*, Amsterdam: Rodopi.
- Griffith, Ralph T. H. 1999. *Hymns of the Rgveda, Translated with a Popular Commentary*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Hakim, Seyyed Mohammad Bagher. 1997. *Olum al-Quran (Quranic Sciences)*, Qom: Al-Hadi Institute. [in Farsi]
- Hastings, James. 1908. *The Encyclopaedia of Religion and Ethics*, New York: Charles Scribner's Sons.

- Hick, John. 1993. *God and the Universe of Faiths Essay in the Philosophy of Religion*, Oxford: Oneworld.
- Hirayanna, M. 2005. *Outlines of Indian Philosophy*, Delhi: Motilal Banarsidass.
- Hoseyni Khamenei, Seyyed Ali. 1997. "Kawoshi dar Hokm Fegghi Saeban (Exploration of the Jurisprudential Ruling of the Sabeans)", in: *Jurisprudence of the Prophet's Household*, no. 9. [in Farsi]
- Ibn Athir, Ezz al-Din. 2004. *Tarikh Kamel Iran (The Entire History of Iran)*, Translated by Seyyed Hoseyn Rohani, Tehran: Asatir, vol. 1. [in Farsi]
- Jafari Tabrizi, Mohammad Taghi. 1998. *Rasael Fegghi (Jurisprudential Treatises)*, Tehran: Keramat Publishing Institute. [in Farsi]
- Jalali Nayini, Seyyed Mohammad Reza. 1993. *Gozideh Sorud-hay Rig Veda: Ghadimitarin Sanad Zende Mazhab wa Jameeh Hendu (Excerpts from the Rig Veda Hymns: The Oldest Living Document of Hindu Religion and Society)*, Foreword: Tarachand, Tehran: Silver. [in Farsi]
- Kufi, Ali ibn Hamed. 2005. *Fathnameh Sanad Maruf be Chajnameh*, Translated by Dawud Puteh, Tehran: Asatir. [in Farsi]
- Lipner, Julius. 1994. *Hindus: Their Religious Beliefs and Practices*, New York: Routledge.
- Lorenzen, David N. 1998. *Bhakti Religion in North India*, New Delhi: Manohar.
- MacDonell, Arthur Anthony. 1893. *A Sanskrit English Dictionary*, London: Oxford.
- MacDonell, Arthur Anthony. 1917. *A Vedic Reader for Students*, Oxford: Clarendon Press.
- Makarem Shirazi, Naser. 1998. *Payam Quran: Tafsir Nemuneh Mozui (Message of the Quran: the Thematic Ideal Commentary)*, Tehran: Islamic Books House. [in Farsi]
- Marefat, Mohammad Hadi. 2001-2002. "Adyan dar Quran: Goftogu ba Ayatollah Marefat (Religions in the Quran: Conversation with Ayatollah Marefat)", in: *Seven Heavens*, yr. 3-4, no. 12-13, pp. 13-28. [in Farsi]
- Nasr, Seyyed Hossein. 1973. *Sufi Essays*, Albany: State University of New York.
- Rashid, Mohammad Reza. 2000. *Tafsir al-Menar*, Beirut: Scientific House Press. [in Arabic]
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas. 1992. *A History of Sufism in India*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Rodrigues, Hillary. 2007. *Introducing Hinduism*, New York: Routledge.
- Rohani, Seyyed Mohammad. 2018. "Jaygah wa Karkard Monji Mo'ud Hendu dar Motun Puraneh (The Place and Function of the Promised Hindu Savior in Purana Texts)", in: *Awaiting the Promised*, no. 61, pp. 129-151. [in Farsi]
- Shastri, J. L. 2002. *The Siva Purana*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

- Shaygan, Dariyush. 2003. *Ayin Hindu wa Erfan Eslami (Hinduism and Islamic Mysticism)*, Translated by Jamshid Arjmand, Tehran: Farzan. [in Farsi]
- Shaygan, Dariyush. 2004. *Adyan wa Maktab-hay Falsafi Hend (Religions and Philosophical Schools of India)*, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Sircar, Mahendranath. 1974. *Hindu Mysticism According to the Upanisads*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Sivananda Saraswati. 1998. *God Exists*, Uttar Pradesh: A Divine Life Society Publication.
- Sivananda Saraswati. 1999. *All about Hinduism*, Uttar Pradesh: A Divine Life Society Publication.
- Smart, Ninian. 2011. *Tajrobeh Dini Bashar (The Religious Experience of Mankind)*, Translated by Morteza Gudarzi, Tehran: Samt. [in Farsi]
- Swami B.v. Tripurari. 2003. *Gopāl Tāpani Upaniṣad with the Commentary by Swāmi B.v. Tripurari*, www.Swāmi.org
- Swami Madhavananda. n.d. *The Brahma Upanishad*, Kolkatta: Advaita Ashram.
- Swami Prabhupada, A. C. Bhaktivedanta. 2004. *Bahagawad-gita Hamanguneh ke Hast (The Bhagavad-Gita as It Is)*, Translated by Farhad Sepahpush, Bozorgmehr Golbidi, Elaheh Farmani, Tehran: Eternal Knowledge. [in Farsi]
- Swami Satya Prakash; Vidyalkar, Satyakam. 1984. *Ṛgveda Samhitā*, New Delhi: Veda Pratishthana.
- Swami Tyagisananda. 1949. *Svetasvatara Upanishad*, Madras: Sri Ramakrishna Math.
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 1992. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Qom: Esmailiyan. [in Arabic]
- Whitney, William Dwight. 1905. *Atharva-veda Samhita*, Charles Rockwell Lanman, Cambridge: Harvard University Press.
- Wilkins, W. J. 1900. *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, Calcutta: Thacker, Spink & Co.
- Zimmer, Heinrich. 1953. *Philosophies of India*, Joseph Campbell, London: Routledge & Kegan Paul.