



اسپین ویتمن

سیمن ویتمن

علی موحیدیان عطاز





HINDUISM

Simon Weightman

Ali MovahediyaniAttar



THE CENTER FOR RELIGIOUS STUDIES



۱۰۰

بِسْمِ
الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



کتابخانہ تخصصی اہلسنت

مرکز مطالعات و تحقیقات
ادیان و مذاہب



۵۰۳۶۶ ۱

گروه ادیان غیرابراهیمی
(۱)

ویتمن، سیمین
آیین هندو / نویسنده سیمین ویتمن؛ ترجمه و تحقیق علی موحدیان عطار. - قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۲.
ذ، ۱۳۷ ص: مصور. (مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب؛ ۱۳. ادیان غیرابراهیمی؛ ۱)

ISBN: 964 - 8090 - 17 - 3
۱۲۰۰۰ ریال

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
این ترجمه بخش هندوئیسم از کتاب A new handbook of living religions می باشد.
کتابنامه: ص. ۱۳۷.
نمایه.

۱. هندوئیسم. الف. موحدیان عطار، علی، مترجم. ب. مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب. ج. عنوان.
BL ۱۲۰۲ / و ۹۲۹
۲۹۳/۵
۱۳۸۲
کتابخانه ملی ایران
۲۶۱۳ - ۸۲ م

آیین هندو

سیمن ویتمن

علی موحدیان عطار



مرکز مطالعات و تحقیقات
ادیان و مذاهب

آیین هندو

● نویسنده: سیمن ویتمن

● ترجمه و تحقیق: علی موحدیان عطار

● ناشر: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب

● نوبت چاپ: اول، پاییز ۱۳۸۲

● تعداد: ۳۰۰۰ جلد

● قیمت: شمیز ۱۲۰۰۰ ریال، گالینگور ۱۷۰۰۰ ریال

● مرکز پخش: قم، ۴۵ متری صدوق، ۲۰ متری حضرت ابوالفضل، پلاک ۹۹

تلفن: ۳-۲۹۱۷۹۴۱، فاکس: ۲۹۱۸۲۴۷

www.adyan.org

E-mail: adyan@adyan.org

سخن ناشر

دین پدیده‌ای شگفت و پر رمز و راز، و همواره تأمل برانگیز و عبرت‌افزا بوده است. ادیان در تنوع خود به مثابه رودها و نهرهای کوچک و بزرگی می‌نمایند که در مسیرهای پر پیچ و تاب پیش می‌روند، منشعب می‌شوند، رنگ می‌پذیرند و به فراخور وسع خود منشأ آثاری بس شگفت در همه ابعاد حیات معنوی و مادی بشر می‌شوند. مطالعه این پدیده‌های شگفت بر عمق بینش و دانش ما درباره انسان می‌افزاید؛ ما را با مهم‌ترین سرچشمه خلاقیت، تفکر و جوشش جوامع آشنا می‌کند؛ و بر ما میراث معنوی خویش را در قیاس با دیگران بهتر و واقع‌بینانه‌تر آشکار می‌سازد. مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب حوزه علمی قم سالیانی است که بر این مهم همت گمارده است و با تربیت و به کار خواندن نیروهای مستعد و کارآمد تلاش می‌کند تا فقدان مطالعات و پژوهش‌های عالمانه و حقیقت‌جویانه درباره ادیان و مذاهب را جبران کند.

کتاب حاضر یکی از چندین ره آورده این حرکت است که در چارچوب طرح جامع پژوهشی مرکز عهده‌دار تبیین و معرفی آیین هندو در ابعاد

آیینی، مناسکی و عمدتاً عرفی و مردمی آن، می‌گردد. آیین هندو از قدیمی‌ترین و اثرگذارترین ادیان جهان است. این کتاب حلقه‌ای از سلسله‌هایی است که با همین رویکرد به معرفی ادیان زنده و پویانده جهان می‌پردازد.

مخاطبان اصلی چنین اثری علاوه بر علاقه‌مندان به شناخت همه‌جانبه ادیان جهان، و به ویژه دوست‌داران مطالعه در ادیان شرقی، عمدتاً پژوهشگران و دانش‌پژوهان رشته‌های ادیان و عرفان، مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی هستند.

از مترجم و محقق محترم آقای علی موحدیان عطار، عضو هیئت علمی مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، گروه پژوهشی ادیان هند، که این اثر را به فارسی برگردانده و توضیحاتی بر آن افزوده‌اند، قدردانی می‌شود.

مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب

فهرست

۹	مقدمه مترجم
۱۹	مقدمه
۱۹	آیین هندو چیست؟
۲۲	رویکردهای مختلف به آیین هندو
۲۵	تاریخ و خاستگاه آیین هندو
۵۴	اصول و اعتقادات هندویی
۶۹	آیین‌ها و آداب هندویی
۸۷	آیین هندو در روستاها
۹۷	تحولات جدید
۱۱۳	کتابشناسی
۱۱۹	کتابشناسی ترجمه
۱۲۱	نمایه

مقدمه مترجم

مطالعه ادیان، به ویژه برای کسانی که سر در کار فرهنگ و دین دارند یا در پی دریافت بصیرت بیشتر در باب خدا، حقیقت، انسان و دغدغه‌های انسانند، ضرورتی است انکارناشدنی. ربط و پیوند دین و ادیان با عرصه‌های مختلف زندگی بشرِ دیروز و امروز، مطالعه ادیان را در برنامه‌های ضروری پژوهندگان رشته‌ها و موضوعات گوناگون جای داده است. بدون آشنایی با ادیان، تحقیق و مطالعه در زمینه‌های تاریخی، اجتماعی، مردم‌شناختی، سیاسی، هنر، فلسفه و کلام و بسیاری عرصه‌های دیگر، ناکارآمد و نارسا خواهد ماند. بر این همه، اقتضائات قرن بیست و یکم را نیز باید افزود. تبادل فرهنگی و نزدیکی روز افزون جوامع، بحران معنویت و چالش میان دینداری و بی‌دینی، جنگ یا گفتگوی تمدن‌ها و... خواسته یا ناخواسته ما را وامی‌دارد تا از انحاء زندگی و اندیشه دیگران خبر بگیریم. مهم‌تر این که برای درک بهتر از میراث معنوی و فرهنگی خودی نیز از آشنایی با دین‌های دیگر سود بسیار خواهیم برد. این حقیقتی لطیف ولی پر اهمیت است که هر کس گنجی در اختیار دارد چنین نیست که قدر داشته خویش بداند!

اما مطالعه درباره ادیان پیچیدگی‌هایی بسان سیر پریچ و خم تاریخ

مطالعات ادیان دارد. از رهگذر کتب سنتی ملل و نحل تا مطالعات شرق‌شناسان قرن هیجده و نوزده، و از گزارش‌های میسیونرهای مسیحی تا مطالعات کاربردی و استراتژیک سازمان‌های سیاسی و اطلاعاتی کشورها، داده‌ها و برداشت‌های صواب و ناصواب فراوانی فراروی پژوهنده‌ی ادیان، به ویژه ادیان شرقی، است. از این‌رو، به سبب وجود روش‌ها، رویکردها و رهیافت‌های مختلف در مطالعات ادیان، ضروری است تا اصول و روش‌های علمی مطالعه‌ی ادیان تعریف و به‌کار گرفته شود. روش‌شناسی مطالعه ادیان از دو سو یا به دو حیث ضروری است. به لحاظ کمی، تا معلوم گردد برای شناخت همه‌جانبه‌ی یک دین چه ابعاد و زوایایی از آن را باید مطالعه کرد. برای مثال، ابعاد تاریخی دین، شامل زمینه‌های پیدایی، بنیان‌گذار، فرقه‌ها، متون مقدس و اصلی و کلاسیک؛ و ابعاد عصری یا اوضاع حالی دین، شامل جریان‌ها و مکاتب فلسفی، اخلاقی و عرفانی موجود، آداب و آیین‌ها، دین عامه و عرفی، نظام روحانیت، نظام آموزش دینی، محافل و انجمن‌ها و مؤسسات فعال. از حیث کیفی نیز باید روش‌های مطالعه ادیان بررسی شود تا معلوم گردد کدام روش یا مجموعه روش‌ها بهتر می‌تواند دین را معرفی کند و در مطالعه ادیان چه اصول و روش‌هایی را باید مراعات کرد تا شناختی هر چه روشن‌تر و نزدیک‌تر به واقع فراهم آید.

کتاب ادیان زنده، *A New Handbook of Living Religions*، که این مجلد ترجمه‌ی بخش هندوئیسم آن است، تلاش کرده است از هر دو حیث مناسب‌ترین راه را در معرفی ادیان طی کند. این اثر ارزنده زیر نظر جان آر. هینلز^۱، استاد مطالعات تطبیقی ادیان در مدرسه مطالعات آفریقایی و

1. John R. Hinnells

شرقی دانشگاه لندن^۱ صورت گرفته و در سال ۱۹۹۷ به چاپ رسیده است. در این مجموعه، محققان و اساتید برجسته مطالعات ادیان همکاری کرده‌اند. این اثر از دو بخش تشکیل شده است. در بخش اول به معرفی ادیان زنده می‌پردازد. ادیان بررسی شده در این بخش عبارت‌اند از: یهودیت، مسیحیت، اسلام، زرتشتی‌گری، آیین هندو، آیین سیک، آیین جینه، آیین بودا، ادیان چین، ادیان ژاپن، ادیان بومی آمریکای شمالی، ادیان حوزه اقیانوس آرام، ادیان آفریقایی، نهضت‌های نو در جوامع بدوی، ادیان جدید دیگراندیش در غرب و بهائیت^۲.

بخش دوم کتاب ادیان زنده به مقولات بین رشته‌ای در حوزه مطالعات ادیان می‌پردازد، مقولاتی همچون معنویت، دین و جنسیت، مطالعه پدیده جلالی وطن دینی و ادیان جلالی وطن کرده.

در این مجموعه بر آن بوده‌اند تا آخرین تحقیقات درباره ادیان و روش‌های مطالعه دین را مدنظر داشته باشند. از این لحاظ بخش‌های مختلف این کتاب داده‌های تازه‌ای را با بهره‌گیری از روش‌های جدید فراروی خواننده می‌نهد. این اثر را به گونه‌ای تدوین کرده‌اند که هم برای عموم و هم برای دانشجویان رشته ادیان سودمند افتد. توجه کتاب بیشتر معطوف ادیان زنده قرن بیستم است، در عین حال هم به ابعاد سنتی ادیان و هم به نهضت‌ها و جریان‌ها و اندیشه‌های جدید پرداخته است، جریاناتی که هم اکنون به سرعت شکل می‌گیرند، رشد می‌کنند و در خود صورت‌ها و تقریرهای جدیدی از ادیان می‌پرورند. دست‌اندرکاران این

1. S.O.A.S., School of Oriental and African Studies, University of London.

۲. برشمردن بهائیت به عنوان یک دین از نگاه درون‌دینی مسلمانان، و به ویژه شیعیان، ناپذیرفتنی است. اما در کتب ادیان معمولاً بهائیت را، همانند آیین سیک، در کنار سایر ادیان می‌آورند و آن را دیگر یک فرقه اسلامی تلقی نمی‌کنند.

مجموعه را ادعا این است که پیش فرض مخفی ندارند و روش خود را از ابتدا آشکار ساخته‌اند. ویژگی بارز این مجموعه عنایت خاصی است که به آداب و رسوم و مناسک و ابعاد مردمی دین و دین روستاها مبذول داشته است؛ این ویژگی را باید در قیاس با بیشتر کتاب‌هایی که در معرفی ادیان عمده هم خود را مصروف عقاید و اندیشه‌های کلامی و فلسفی کرده‌اند فهم کرد. پدیدآورندگان این مجموعه رویکرد به ابعاد عامه و مردمی دین را بر پایه این منطق استوار کرده‌اند که اولاً پاره‌ای از ادیان مبتنی بر عقیده خاصی نیستند، بلکه بیشتر در پی ارائه راه یا راه‌هایی عملی برای نجاتند، بی‌آن‌که نجات را بر ایمان یا عقیده‌ای بار کنند. ثانیاً، برخی دین‌ها از راه همین آداب و رسوم تبیین می‌شوند. سوم این‌که، ابعاد مردمی و عرفی ادیان واقعیت‌های فراموش شده‌ای است که رویکردهای کلامی، فلسفی و تاریخی به آن بی‌توجه بوده‌اند، در حالی که بدون بررسی این واقعیت‌ها نمی‌توان دینی را به درستی شناخت یا معرفی کرد.

بخش آیین هندو که اکنون فراروی شماست مصداق بارزی است از ویژگی‌های پیش‌گفته. افزون بر اینها، در این بخش نگاهی پدیدارشناسانه به آیین هندو انداخته‌اند تا با گذر از لایه لایه این آیین پیچیده جوهره اصلی آن را باز شناسند. با این وجود، در این کار چندان توفیقی نداشته است. همچنین پنهان نمی‌توان داشت که مرور گذرا و تبیین تکلف‌آمیزی که درباره عقاید و اندیشه‌های فلسفی - دینی آیین هندو روا داشته است اندکی از ارزش کار می‌کاهد. از این گذشته، نتوانسته است محور وحدت بخش آیین هندو را آشکار سازد، با آن‌که از آغاز چنین هدفی مدنظر او بوده است. لکن بعید نیست در این کار تعمّدی روا داشته تا خواننده خود را به تأمل وادارد.

نویسنده آیین هندو، سیمُن ویتمن^۱، استاد ارشد مدرسه مطالعات افریقای و شرقی دانشگاه لندن است. وی بجز آیین هندو، آثار و مطالعاتی در تصوف در هند، متون دینی هند، بررسی‌های تطبیقی و سنت‌های باطنی دارد. آنچه در کار ویتمن بیش از هر چیز جلب نظر می‌کند ذوق و سلیقه عالمانه‌ای است که در ارائه اطلاعات و تبیین مطالب به کار می‌بندد. ترجمه این مجموعه از آن رو صورت گرفت تا بخشی از خلأ فقدان منابع در معرفی ابعاد عرفی و رایج‌تر دین‌ها را پر کند، رویکردی که در منابع فارسی درباره ادیان مورد غفلت بیشتری واقع شده است. در این ترجمه برای بسط دامنه اطلاعات ارائه شده و بازتر کردن زوایای دید خواننده و افزونی داده‌های مفید، هر کجا که لازم بود توضیحات بیشتری به صورت پانوشته ارائه گشت، شاید به این ترتیب علاقه‌مندان به مباحث تخصصی‌تر نیز بهره بیشتری یابند، بی آن که ملالت خاطری برای عموم خوانندگان به بار آید. این پانوشته‌ها با بهره‌گیری از منابع معتبر^۲ و با نگاهی به نیازهای مخاطبان فارسی زبان نگاشته شده است.

شیوه آوانویسی^۳ و اژه‌های سنسکریت در ترجمه‌ها و تألیفاتی که در کشور ما صورت گرفته و می‌گیرد تا این زمان به کمال نرسیده است. در این خصوص دو کار باید بشود. نخست باید شیوه‌ای پخته و کم‌اشکال پایه‌ریزی شود؛ دوم آن‌که وحدت رویه‌ای در آوانویسی آثار مربوط به حوزه سنسکریت پدید آید.

زبان سنسکریت، که زبان متون دینی مقدس و اصلی هندویی است،

1. Simon Weightman

۲. منابع و مآخذ پانوشته‌ها در بخش کتابنامه آمده است.

3. transliteration

به خط دَوَه ناگری^۱ نگاشته می‌شود. این خط به الفبای دقیق و پیشرفته‌ای با ۴۶ حرف مجهّز است. هر یک از حروف صامت این خط به خودی خود در ترکیب با یک صدایِ ادا می‌شود، مگر آن‌که با علامتی مخصوص ساکن شود یا صدای دیگری بگیرد. برخی از حرف‌ها دوصدایی‌اند و از این جمله، تعدادی از یک حرف صامت ساکن با یک «ه» ترکیب یافته‌اند، که بیشتر یک حرف تنفسی است تا یک حرف مستقل؛ بهتر بگوییم، همانند بازدمی است که در پی این حروف صامت بر می‌آید. این حرف‌ها عبارتند از: کُهَه، چُهَه، تَهَه، پَهَه، گُهَه، جُهَه، دُهَه و بُهَه. از این گذشته، برخی حروف خط دَوَه ناگری حالت‌های مختلفی از یک حرفند؛ در این خط چهار نوع «ن»، دو نوع «ش»، دو نوع «د» و دو نوع «ت» وجود دارد. بدیهی است تغییرات معنایی زیادی از جابجایی و نبود این حروف و حالت‌ها پدید می‌آید.

در فارسی‌نویسی واژه‌ها و اصطلاحات سنسکریت تا به این زمان اشکالات و مشکلات فراوانی وجود داشته است. منظور از اشکالات، کوتاهی‌هایی است که معمولاً از سوی مترجمان و مؤلفان کتب و مقالات مربوط به دین و ادبیات هندی سر می‌زده و می‌زند، و مقصود از مشکلات دشواری کار و پیچیدگی خاصی است که به طبع در چنین فرایندی رخ می‌دهد. از آن‌جا که ترجمه‌ها و نقل مطالب نوعاً از متون انگلیسی یا آلمانی و فرانسه صورت می‌گیرد، و چنین نیست که در همه این متن‌ها آوانویسی واژه‌ها و اصطلاحات سنسکریت به درستی و دقت صورت گرفته باشد، چنان‌که متن انگلیسی کتاب حاضر نیز این گونه بود، در فارسی‌نوشت این واژه‌ها نادرستی‌ها و ناهماهنگی‌های زیادی رخ

1. Devanāgarī

می دهد. برای مثال تمایز نهادن میان **ء** و **آ** سبب می شود که «کَرمه» و «دَرمه» را «کارما» و «دارما» ثبت کنند و «اوپه نیشدها» را «اوپانیشادها» بنویسند و بخوانند، حال آنکه مصوت های **ء** و **آ** در سنسکریت کاملاً متمایزند. اما مشکل این جاست که نهادن **ه** برای ادای حرکت فتحه وار آخر واژه های سنسکریت نیز از سر ناچاری است، زیرا بسیاری از ما، به ویژه تحصیل کردگان نظام قدیم آموزش و پرورش علامت **ه** را **ه** تلفظ می کنند، حال آنکه آوای این حرف در واژه هایی مثل «دَرمه» و «کَرمه» آوایی میان **ء** و **آ** است.

از رهگذر ترجمه متون اروپایی به فارسی در حوزه دین و ادبیات هندی اشکالات عجیب تری هم رخ می دهد. برای مثال واژه «سیک» را گاهی «سیخ» فارسی نویسی می کنند، که یک سبب آن وجود حروف **h** و **k** در این کلمه در کنار هم است، و چون صدای **خ** را معمولاً با **Kh** نمایش می دهند برخی به اشتباه Sikh را «سیخ» می نویسند و می خوانند.

مشکل دیگر در فارسی نویسی واژه های سنسکریت (و کلاً اصطلاحات ادبیات هند) نبود حروفی در الفبای فارسی است که مستقلاً حرکت ها و سکون را نمایش دهد. از طرفی اعراب گذاری در فارسی متداول نیست و نیز، اعراب گذاری دقیق کار نوشتن و خواندن را کند می کند؛ اما مشکل این جاست که واژه ای مثل «رامه چریته مائسه^۱» و یا حتی اصطلاحات ساده تر را بدون اعراب گذاری ده ها جور می توان ادا کرد. این معضل را در بسیاری از ترجمه ها و تألیفات و نهاده و خوانندگان سهل گیر را به اشتباه و خوانندگان دقیق تر را به سردرگمی افکنده اند.

اکنون با این دشواری ها و دیگر مشکلات ناگفته چه باید کرد؟ راهی که

مترجم پیش گرفته است چنین است:

۱. برای دستیابی به آوانویسی دقیق هر اصطلاح سنسکریت به کار رفته در متن انگلیسی کتاب، به فرهنگ‌های معتبر سرزده و از این میان به لحاظ شیوه و دقت، دیکشنری هندوئیسم^۱ را، که مارگات و جیمز استاتلی^۲ تدوین کرده‌اند و انتشارات راتلیج و کِگان پاؤل^۳ منتشر ساخته است، از همه بهتر یافته و به آن اسناد کرده است،

۲. برای نمایش تلفظ دقیق اصطلاحات و اعلام، ناچار از اعراب بهره جسته، اما در این کار به افراط نرفته و فقط در موارد لازم اعراب‌گذاری کرده است،

۳. افزون بر این، آوانویسی لاتین هر اصطلاح را جهت مزید اطمینان و رفع برخی نارسانی‌های احتمالی که در فارسی‌نویسی و اعراب‌گذاری رخ می‌دهد، در پانوشت آورده است،

۴. با دقت زیاد میان «آ» و «ا» تمایز نهاده و در فارسی‌نویسی و نیز آوانویسی لاتین مراعات کرده است،

۵. صدای «آ» در پایان بخش‌های معنایی هر واژه را با «ه» یا «ه»، که اکنون آن را «آ» می‌دانند، نشان داده است. برای مثال 'Sankara' را «شَنگَره»، و 'deva' را «دِوه» ثبت کرده است. در این موارد، که بسیار فراوان نیز هست، خواننده محترم باید عنایت کند تا این «ه» را «ه» یا «ح» نخواند، بلکه صدایی میان «آ» و «ا» تلفظ نماید، چنان که در «خامه» و «نامه»،

۶. آوای تنفسی «ه» در حروف سنسکریت مرکب (مانند «کَهِ» و «گَهِ» و...) را در فارسی‌نویسی ظاهر کرده است تا با واژه‌ها و اصطلاحات

1. A Dictionary of Hinduism

2. Margaret and Jaimes Stutley

3. Routledge & Kegan Paul

مشابه اشتباه نشود. این کار گرچه قدری دشواری در تلفظ به همراه دارد اما گریزی از آن نیست. البته در مورد واژه‌هایی مثل «دَرمه» که در اصل «دَهرمه» است، می‌توان تسامح روا داشت، زیرا در سنسکریت اصطلاح «دَرمه» (بدون ه) به معنای دیگری نیامده است تا موجب اشتباه گردد، ۷. غلط‌های بسیار مشهور، مثل «یوگا» را، که در اصل «یگه» است، به همان صورت مشهور درج کرده است، اما این کار را در مورد غلط‌های کمتر مشهور روا ندانسته است،

۸. در آوانویسی لاتین و فارسی برای سهولت کار، و نیز به دلیل محدودیت امکانات زبانی، تمایز میان انواع «ن»، «ش»، «ت» و «د» را در واژه‌های سنسکریت نادیده گرفته و همه را به یک صورت درج کرده است. لازم است یادآور شود که برای نمایش «ش»‌های مختلف در آوانویسی انگلیسی از علامت ʃ بهره جسته است، زیرا Sh در مورد واژه‌های سنسکریتی که در آنها حرف «سهه» به کار می‌رود مایه اشتباه و سردرگمی خواهد شد،

۹. در فارسی نویسی واژه‌هایی مثل 'mokśa'، به جای O گذارده، و در مثل 'mukti' به جای u «و» قرار داده است. به این ترتیب اولی را «مکشه» و دومی را «مؤکتی» درج کرده است.

به یقین روش‌های به کار گرفته در این ترجمه بی‌نقص نیست و با نقد عالمانه خوانندگان محترم به کمال مطلوب نزدیک‌تر خواهد گشت.

آیین هندو^۱

مقدمه

آیین هندو چیست؟

واژه «هندوئیسم» اشاره به سنت دینی پیچیده‌ای است که از چند هزار سال قبل در شبه قاره هند تکامل یافته و اکنون به صورت اعتقادات و مناسک به‌غایت متنوع بیش از ۶۵۰ میلیون نفر درآمده است. صرف‌نظر از جوامعی از هندوان مهاجر در سرزمینهای همسایه، مکان‌هایی همچون بالی^۲، جنوب غربی آفریقا و سواحل دریای کارائیب (که همه بر روی هم فقط ده درصد کل جامعه هندو را تشکیل می‌دهند)، بقیه در خود هند به سر می‌برند، و در آن‌جا چهارپنجم جمعیت را شامل می‌شوند. آیین هندو چنان از درون متنوع است که تنها راه قابل قبول برای معرفی آن نگاه بیرونی و با اشاره به مردم و مکان‌ها است. اصطلاح هندو، دراصل واژه‌ای فارسی برای نامیدن سرزمین هند است. سرزمین هند برای آیین هندو اهمیتی حیاتی دارد؛ جغرافیای مقدس آن با سفرهای زیارتی و دیگر مراسم عبادی

1. Hinduism

۲. جزیره بالی در کشور اندونزی

کرامت یافته و با محتوای اسطوره‌ها و کتب مقدس عجین‌گشته است. دو سبب عمده وجود دارد که آیین هندو را یک سنت دینی در حال تکامل بدانیم و نه دینی بسیط و متمایز، به مفهومی که معمولاً از اصطلاح دین فهم می‌شود. نخست این‌که آیین هندو فقط کمی از اوصاف مورد انتظار از یک دین را در خود دارد؛ نه بنیانگذاری دارد و نه پیامبری. نه مبتنی بر عقیده است و نه آموزه و اعتقادی جزمی یا عمل خاصی در آن اصالت دارد. نه نظامی الهیاتی است و نه یک آیین بسیط اخلاقی. مفهوم خدا در آن محوریتی ندارد، هیچ متن خاص یا اثری که به تنهایی حجیت داشته باشد ندارد، و بالاخره این‌که، سازمان روحانیتی بار آن را بر دوش نمی‌کشد. بنابراین، مشکل بتوان آیین هندو را در زمره دین متعارف قلمداد کرد.

سبب دوم برای این ترجیح، رنگ‌به‌رنگ شدن فوق‌العاده آیین هندو در طول تاریخ و همچنین تنوع بیش از حدی است که هم‌اکنون در آن می‌یابیم. البته از تعجب ما کاسته خواهد شد اگر به یاد آوریم که آیین هندو در طول چند هزار سال به‌مثابه جریان اصلی تحولات دینی در شبه قاره‌ای غول‌آسا بوده است، و در این زمان طولانی مورد تهاجم اقوام و فرهنگ‌های گوناگونی قرار گرفته است. شبه قاره هند فقط پهناور نیست بلکه از تنوع سرزمینی نسبتاً زیادی نیز برخوردار است. به لحاظ جغرافیایی، یعنی از جهت زمین، آب و هوا، منابع طبیعی و غیر آن، هر منطقه با دیگری متفاوت است، و همچنین، به لحاظ نژادشناختی، یعنی کثرت و تنوع نژادها، فرهنگ‌ها، و گوناگونی زبان‌ها، به غایت ناهمگون است.

ساختار آیین هندو به دو جهت در تکامل بوده است؛ یکی به سبب نوآوری‌ها و تحولاتی که در خود سنت رخ می‌داده، و دیگری به یمن

تعامل و سازگاری با دیگر سنت‌ها و مذاهبی که خود در آیین هندو جذب می‌شدند. این دو فرایندِ تطور و جذب، تنوع عجیبی از نظام‌های دینی، عقاید، و مراسم عبادی پدید آورده است. در این سوی این رنگین‌کمان فرهنگی و دینی فرقه‌های کوچک و بسیط بی‌شماری هستند که شاید تنها دو یا سه دهکده را پوشش دهند. و در سمت دیگر، نهضت‌های دینی اصلی با میلیون‌ها پیرو و در گستره‌ای به وسعت تمام شبه‌قاره. این نهضت‌ها برای خود صاحب‌الهیات، اساطیر، و آداب و رسومی خاصند و به‌راستی می‌توان هر کدام را برای خود دینی شمرد.

این‌گونه است که می‌توان فرقه‌هایی را یافت که تقریباً هیچ‌وجه مشترکی با دیگران در ایمان خود ندارند، و نیز از همین رو است که نمی‌توان اعتقاد یا عمل فراگیری را که همه هندوان بر آن وفاق داشته باشند یاد کرد. پس با وجود چنین تنوعی، چه چیزی آیین هندو را یک سنت دینی واحد می‌سازد و نه ائتلافی از سنت‌های متفاوت؟ خاستگاه مشترک هندی، تداوم تاریخی، احساس اشتراک در میراث فرهنگی، و پیوند قومی میان اجزای مختلف؛ همه اینها عوامل مهمی هستند. اما همه اینها در خصوص آیین بودا، جینه^۱، و سیک نیز صدق می‌کند، چرا که آنها نیز از درون سنت هندو برآمده‌اند لیکن از آن جداگشته و ادیان مستقلی را پدید آورده‌اند. اما نکته اساسی این‌جاست که هندوها تصدیق می‌کنند که آیین هندو یک دین است. هرگاه هندویی کسی را، صرف‌نظر از تفاوتی که با او در اعتقاد و عمل دارد، یک هندو بداند، دارد همین را تصدیق می‌کند. خودآگاهی هندویی، از هرچه برآمده است، بایستی دارای چنان ظرفیتی بوده باشد که علاوه بر تطوری که در اولین مواجهه‌هایش با بوداییان و

جینه‌ها پیدا کرد، با اسلام و بعد با مسیحیت هم رودررو گردد و دست آخر هم به نحو قابل ملاحظه‌ای تحت فشار جریان ملی‌گرایی و استقلال‌طلبی سیاسی قرار گیرد. این خودآگاهی و هویت‌هندویی است که سبب می‌شود آیین هندو، با وجود این‌که محتوایش تا آن حد مختلف است، به مثابه واحد دینی منحازی تلقی شود، و هم این است که آن را به نیرویی بالقوه و حایز اهمیت در عداد سایر ادیان جهان بدل ساخته است.

رویکردهای مختلف به آیین هندو

اولین موردی که می‌توان بر به‌کارگیری واژه «هندوئیسم» در زبان انگلیسی شاهد آورد پس از ۱۸۲۹ است. این بدان معنا نیست که پیش از این زمان درباره عقاید و اعمال هندوها یا، به تعبیری که در قرن هیجدهم از آنها می‌شد، «جنتوها»^۱ مطالعه‌ای صورت نگرفته بود. در واقع کار جدی از قبل آغاز شده بود، و «کشف» هیجان‌انگیز سنسکریت و پیوند آن با زبان‌های لاتینی و یونانی مهمیزی بود بر پهلوی این مرکب [یک: ۱]^۲. کارهای لغت‌شناسی و تنظیم و ترجمه متون دلمشغولی عمده و مداوم محققان بود. با وجود این، گستردگی مجموعه آثار دینی و فلسفی هندو سبب گشته تا برخی هنوز در صف پژوهیده شدن بماند. با این حال، حجم انبوه نوشته‌های دینی، که گاهی از آن به متون هندویی یاد می‌شد، به پدید آمدن نگرشی نادرست نسبت به آیین هندو کمک کرد. بدون شک این آثار

1. Gentoos

۲. اعداد داخل قلاب، گداهایی است که نویسنده با آنها به منابع و مأخذ اشاره می‌کند. کتاب‌شناسی آخر کتاب با همین گدها مرتب شده است. اعداد سمت چپ دو نقطه نشانه‌کد کتاب، و اعداد سمت راست، نشانه فصل یا صفحه مورد نظر است. شماره‌های فصل‌ها را با حروف و شماره‌های صفحه‌ها را با عدد نمایش داده‌ایم.

از اهمیت و اولویت برخوردارند. اما باید توجه داشت که آنها را عالمان نخبهٔ دین، یعنی برهمنان، نوشته‌اند و لاجرم نمی‌تواند بیانگر اعتقادات و اعمال اکثریت هندوها در همه زمان‌ها باشد. به علاوه، اینها مجموعهٔ منسجمی را تشکیل نمی‌دهند، بلکه در تنوع و تفاوت دست کمی از خود تاریخ آیین هندو ندارند. برخی نویسندگان به سبب تکیه بیش از حد بر متون، و در اثر غفلت از بستر شفاهی و شرایط بین‌الذہانی که این متون از آن برآمده است تصویری از آیین هندو به دست داده‌اند که گویی یگانه دغدغهٔ آن پیمودن عرصه‌های ژرفترِ معارف فلسفی و کلامی است.

مشاهده‌گران اولیه در تماس با واقعیات روزمرهٔ آیین هندو و نوشته‌های برهمنان و عقاید و اعمال آنان، که معرفتِ راست‌باوری^۱ آیین هندو تلقی می‌شد، بیشتر آنچه را می‌دیدند عامیانه و خرافه می‌انگاشتند. اما در این اواخر، تحقیقات قوم‌شناختی و انسان‌شناختی گام‌های مؤثری را در جهت نزدیک ساختن این دو نگاه گمراه‌کننده برداشته است و تا اندازه‌ای توفیق یافته تا دو جنبهٔ آیین را در یک کل واحد به نمایش گذارد. هرچند خود این فرایند نیز سبب دوگانه‌انگاری‌هایی در پاره‌ای موارد همچون «سنت بزرگ» و «سنت کوچک» شده است که در درازمدت ممکن است به همان نسبت مشکل‌آفرین باشد.

مبلغان مسیحی به شدت نسبت به آنچه در هند می‌دیدند منتقد بودند، هرچند هرکجا با جلوه‌ای از یکتاپرستی روبرو می‌شدند از آن به عنوان گواهی بر جهانی بودن این پدیده استقبال می‌کردند. هندوهای غربی شده و تحصیل کرده، که مورد تحقیر مبلغان مسیحی بودند، فرصتی را که واژهٔ تازه مطرح شدهٔ «هندوئیسم» برای تفسیر مجدد آیین هندو و

1. orthodoxy

ارائه آن به صورتی که می‌پسندیدند به دست داده بود غنیمت شمردند، چرا که معلوم نبود این واژه دقیقاً بر چه دلالت می‌کند. آن‌گونه که بعد از این خواهیم دید، آیین هندو می‌رفت تا به عنوان «قدیمی‌ترین و مادر همه ادیان» جلوه کند، و برای آن که بهترین ادیان باشد بایستی انعطاف‌پذیرترین آنها نیز معرفی شود. این اسطوره‌پردازی جدید با مفهوم شرق معنوی و غرب مادی قرین شد و این تصور را پدید آورد که گویی هیچ معنوبیتی در غرب نبوده و هیچ مادیتی به شرق راه نیافته است. آنچه این تصورات عامیانه‌تردیدآمیز را یاری می‌داد تصور نادرست دیگری بود که بر تغییرناپذیری هند تأکید می‌ورزید. اما در حقیقت آیین هندو و هند هر دو با دو ویژگی تداوم و تغییر وصف می‌شوند، و هیچ تصور بسیطی درخور چنین آیین پیچیده و برهم‌انداخته و چنان‌قاره‌پهنآوری نیست.

هنوز هم نوعی نسبت در کاربرد واژه «هندوئیسم» حاکم است. کسی که نوشته‌ها را مطالعه می‌کند به وضوح درمی‌یابد که به عدد نویسندگانی که درباره آیین هندو می‌نویسند «هندوئیسم» وجود دارد. اخیراً یکی از فضلا اصطلاح «هندوئیسم» را قاطعانه مفهوم‌سازی فوق‌العاده نادرستی دانسته است که آشکارا با هرگونه فهم درخوری از نگرش دینی هندوها در تضاد است. از قضا ادله‌ای هم که اقامه می‌کند تا حد زیادی مسموع است، هرچند بعید به نظر می‌رسد با این روش‌ها بتوان مانع به کار رفتن آن واژه شد؛ از قرار معلوم این واژه ماندنی است. ما نیز در این نوشتار آن را به گونه‌ای به کار می‌بریم که دیگران؛ تا تمامی عقاید و اعمال همه هندوها را دربرگیرد؛ چه آنهایی که اکنون هست و چه آنهایی که در طول قرن‌ها متحول گشته است^۱ [۱۵؛ ۵؛ ۳؛ ۲؛ ۱].

۱. از آن‌جا که در فارسی «آیین هندو» را می‌توان با همان مفهوم عامی که در این اثر از

تاریخ و خاستگاه آیین هندو

آنچه از مراحل نخستین حیات دینی هند - که برخی آن را آیین هندوی پیش از تاریخ می‌نامند - می‌دانیم از مطالعه سکه‌ها و پیکره‌هایی متعلق به تمدن دره هند (۴۰۰۰ تا ۱۷۵۰ پ.م.) فراهم آمده است [یک: ۱]. معمولاً از این آثار چنین می‌فهمند که مردمان آن عصر خدای نرینه‌ای را پرستش می‌کرده‌اند که در این صورتگری‌ها در حالت یوگا^۱ نشسته است و ویژگی‌های شیوه^۲ خدای مطرح در آیین هندوی متأخر، را در خود دارد (تصویر شماره ۴ و ۶)؛ همچنین خدایی مادینه، نمادهای احلیلی، و جانوران و گیاهانی خاص را تقدیس می‌کرده‌اند. به نظر می‌رسد مراسم تطهیر با آب جایگاه مهمی در آداب دینی آنها داشته است. همه این ویژگی‌ها، که چندان ارتباطی هم بین آنها یافت نمی‌شود، در آیین هندوی سنتی دوباره در سطح وسیعی، در اعتقاد و عمل، ظاهر و فراگیر گشت، که این خودگواهی است بر ماندگاری صور دینی در هند [دو: ۱].

مرحله دوم از تاریخ دین در هند مربوط به دین ودهای^۳ است که معمولاً آن را متعلق به اواسط هزاره دوم پ.م. تا ۵۰۰ پ.م. می‌گیرند. آغاز این دوران با ورود قبایل نیمه‌چادر نشین آریایی مشخص می‌شود. این مردم با غلبه، مصالحه و با سازش یافتن در طول قرن‌ها در شمال هند پراکنده

«هندوئیسم» مراد کرده‌اند به کار برد و از بار معنایی ناخواسته آن نیز تا حدود زیادی برکنار بود، مترجم همین رویه را پیش گرفته است.

۱. yoga؛ تلفظ دقیق این واژه یوگه (با آی کوتاه) است که اکنون در بین ما به یوگا شهرت دارد. یوگا در اصل به معنای «مهار خویش را به خدا سپردن» و «طریق اتحاد» با او است. همچنین به وضعیت بدنی خاص و ریاضت‌های جسمی و ذهنی گفته می‌شود. بعد از این به تفاوت این اصطلاح با اصطلاح مشابه دیگر، یعنی yuga، یوگه (با اوی نسبتاً بلند)، اشاره خواهیم کرد. (بنگرید به: ص ۵۹)

2. siva

3. Vedic Religion

شدند. آریایی‌ها شاخه‌ای از مردم هندو-اروپایی بودند که به سوی ایران و افغانستان و سپس به هند سرازیر گشتند. دانسته‌های مربوط به دین آریایی‌ها در هند از "وَدَه" به دست می‌آید. وَدَه^۱ مجموعه قابل توجهی از ادبیات دینی است که دگرگونی مهمی در نگرش دینی آن زمان را به نمایش می‌گذارد [دو: ۱].

کهن‌ترین این آثار ریگ وده^۲ است. ریگ وده مجموعه‌ای از سرودهاست که خطاب به خدایان یا نیروهای الوهی (وَدَه‌ها)^۳ سروده شده و در مراسم دینی به کار می‌رفته است. این مراسم بر محور قربانی آتش و استفاده از گیاه مقدسی به نام "سومه"^۴ برگزار می‌شد. از این گیاه نوعی نوشیدنی به دست می‌آمد که به اعتقاد آنان سبب اعتلای آگاهی می‌گشت [۲۴]. این مراسم آدابی پیچیده داشت و نیازمند وجود دینیارانی^۵ متخصص بود. برای ایشان دو اثر دیگر، به نام‌های سامه وده^۶ و یجوروده^۷ پدید آمد و به آن مجموعه اضافه شد. در کنار دین رسمی، آیین‌های خانگی^۸ هم بود که بایستی توسط بزرگ‌خانه اجرا می‌شد. چهارمین و آخرین اثر از مجموعه وده‌ها، آتَهَرَوَدَه^۹ است که از قرار معلوم کاربرد آن در آیین‌های خانگی بوده و دربردارنده افسون‌های جادویی و طلسم‌هایی برای فایق آمدن بر مشکلات طبیعی و فوق طبیعی است.

1. Veda

2. Rig Veda

3. devas

4. Soma

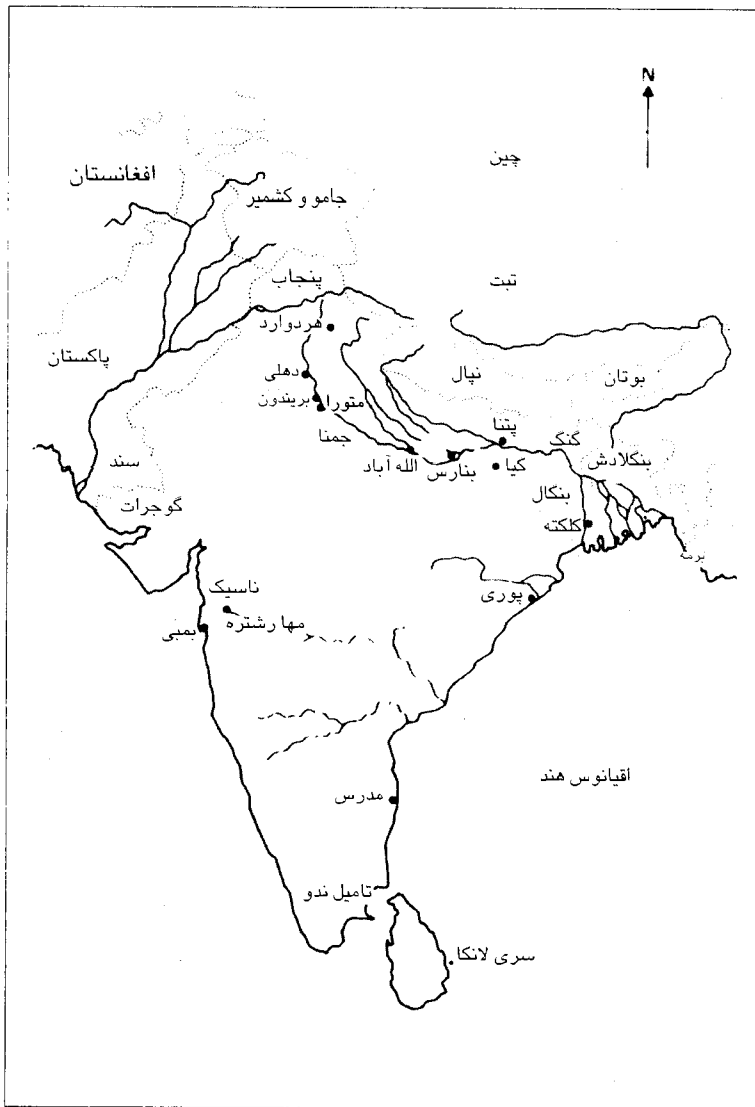
۵. معادل «دینیار» را از آن جهت برای واژه priest برگزیدیم که معادل‌هایی نظیر روحانی، کشیش، کاهن و... هر کدام بار فرهنگی و معنایی ویژه‌ای داشته‌اند که چه بسا مانع از فهم درست آن اصطلاح می‌شده است. این معادل را پیش از این وضع کرده و به کار برده‌اند [بنگرید به: ماری بریجانیان، فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی].

6. Sāmaveda

7. Yajurveda

8. domestic

9. Atharvaveda



تصویر ۱: نقشه عمومی هند

همین عنایت گسترده‌ای که در این فرهنگ نسبت به دغدغه‌های مختلف دینی، از کیهانشناسی گرفته تا جادو، وجود داشت بایستی کار جذب و همگون‌سازی مذاهب و قبایل بومی منطقه را برای آریایی‌ها تسهیل کرده باشد [۲۳؛ ۲۱].

مرحله بعدی تکامل وده‌ای در بُراهمنه‌ها^۱ تجلی یافته است. این آثارِ منشور، شرح و تفسیرهایی هستند که جزئیات اعمال و اسطوره‌های مربوط به قربانی را بسط می‌دهند. ویژگی بارز این دوره شعائرگروی^۲ است، با این تفاوت که دیگر پاسخ و اجابت دَوه‌ها به ستایش و پیشکش‌های آدمیان نبود که رفاه انسان و نظم کیهان را تأمین می‌کرد، بلکه اجرای درست مراسم قربانی به خودی خود اسباب این امر دانسته می‌شد (دقت شود). این دگرگونی مهم در جایگاه و نقش قربانی سبب تضعیف موقعیت دَوه‌ها شد. امر دیگری نیز به تسریع این روند کمک کرد، و آن تمایلی بود برای یافتن یک قدرت جهانی یگانه در ورای همه پدیده‌ها؛ قدرتی که منشأ دَوه‌ها و نیروی آنهاست. این قدرت کیهانی یگانه و باعظمت را گاه شخصی^۳ می‌انگاشتند - برای مثال، عنوان‌هایی همچون "پُرَجَپَتی"^۴ یا "پوروشه"^۵ ناظر به این ویژگی بودند - اما این روند در نهایت به اعتقاد به حقیقت مطلق و غیرشخصی^۶ یگانه‌ای به نام بُرَهمن^۷ انجامید. مقرّ برهمن مراسم قربانی و معرفت او کلید سلطه بر جهان بود. جریان دیگری که در همین زمان‌ها پدید آمد روی آوردن به ریاضت^۸ و

1. *Brāhmanas*

3. personal

5. *Puruṣa*7. *Brahman*

2. ritualism

4. *Prajāpati*

6. impersonal

8. ascetism

مراقبه^۱ بود که آن را به مثابه به درون انسان کشاندن قربانی عرضه می‌کردند، و انسان در این نگرش عالم صغیر بود [۲۳؛ ۲۱؛ ۵].

آخرین مرحله تکامل وده‌ای در آخرین بخش از آثار وده‌ای، یعنی اوپه‌نیشدها^۲ منعکس است [۲۱؛ ۲۰]. در این مرحله از شعائرگروی دور شدند و به تجربه عرفانی و شخصی از حقیقت یگانه روی آوردند. این فکر مطرح شده بود که وقتی سلطه مادیت کاهش یابد خویشتن آدمی (آتمن^۳) خود را همان بْرَهْمِن و یا متحد با او خواهد یافت. در این مرحله همچنین، آموزه بسیار مهم سَمْساره^۴ مطرح گشت. سَمْساره چرخه مداوم تولدهای مکرر است که نفس آدمی تا زمانی که به نجات (موکتی^۵ یا مُکشه^۶) در برهمن دست نیافته در آن گرفتار خواهد ماند. اوضاع و احوال هرکس در هر تولد به واسطه اعمال (کَرْمه) او در زندگی پیشینش معین می‌گردد. در این زمان، برخلاف سروده‌های اولیه که کمتر به زندگانی بعدی می‌پرداخت، دغدغه اصلی چگونه نجات یافتن از چرخه تولدهای مکرر بود [۲۳؛ ۲۱؛ ۵؛ هفت: ۱].

ده قرن بعدی، یعنی از حدود ۵۰۰ پ. م تا ۵۰۰ م، دوران آیین هندوی کلاسیک است. از آن جا که تاریخنگاری‌ها بی‌اشکال نیستند بهتر آن است که مطالعه تحولات دینی عمده را بر اساس مضامین رایج در هر دوره پی گیریم. آنچه مسلم است این است که این مرحله با جوش و خروشی بزرگ آغاز گشت. آیین وده‌ای رو به افول نهاده بود. اوپه‌نیشدها و تمنای مُکشه نوعی روی گرداندن از دنیا را مطرح می‌کرد. در همین حال، طبقه تازه‌ای از

1. meditation

2. Upaniṣads

3. Ātman

۴. samsāra، سَمْساره در زبان سنسکریت به معنای «سیر و سفر» یا «سرگردانی و آوارگی و گنجی» است. نظریه سَمْساره را ابتدا اوپه‌نیشدها مطرح کرده و بسط داده‌اند.

5. mukti

6. mokṣa

بازرگانان در حال رشد و شکوفایی بود و اعضای آن یا از آیین‌های غیر وده‌ای خود دم می‌زدند و یا پیرو فرقه‌های تازه‌سربرآورده، که مهم‌ترین آنها آیین‌های بودا و جینه بودند، می‌گشتند. این اوضاع به خوبی می‌توانست به از دست رفتن نفوذ برهمنان، در مقام دینیار، بینجامد. اما آنها، علاوه بر این، نخبگانی آموزش‌دیده بودند که تنها نگاهبانان سنسکریت و سنت‌های مکتوب به شمار می‌رفتند. هم آنها بودند که عامل اصلی پدید آمدن چارچوب اجتماعی و دینی انعطاف‌پذیری شدند که قادر بود طبقه‌ها و مردم و مذاهب جدید را در خود هضم کند. از جمله قدرت‌ها و کارکردهای اصلی برهمنان در این زمان، قدرت تشریح بود. شاید نخستین به‌کارگیری واقعاً مهم این قدرت، که نخستین تصدیق خودآگاهی هندویی به شمار می‌رود، مقرر داشتن وفاداری نسبت به وده‌ها به مثابه ملاک راست‌باوری، ولو به نحو تصنعی بود. در نتیجه، برخی مذاهب تازه‌سربرآورده، همچون آیین بودا و آیین جینه، را دیگر باور^۱ تلقی کردند و آنها نیز از پیکره آیین جدا شدند تا راه خود را بروند، هرچند قرن‌ها میان آنها رابطهٔ بارورسازی متقابل برقرار بود [هفت، دو: ۱].

عطف توجه به زندگی اینجهانی به نحو جدی در قانون‌نامه‌های دینی، یعنی دژمه سوتره‌ها^۲ و دژمه شاستره‌ها^۳ که بایسته‌های جامعهٔ هندوی و زندگی هندوها را، لااقل بر وفق نسخهٔ برهمنی، بیان می‌کرد رخ نمود. جوهر این رویکرد در مفهوم دژناشرامه دژمه^۴ بود، که معنای آن وظایف یا

1. heterodox

۲. *dharma sutras*؛ این آثار به بیان مبانی سلوک دینی و اجتماعی می‌پردازد، و در لفظ به معنای «راهنمای قانون» است.

3. *dharma śāstras*

4. *varṇāśrāma dharma*

روش بایسته زندگی هر کس از افراد چهار طبقه اجتماعی (وژنه‌ها)^۱ در هریک از چهار مرحله زندگی (آشرمه‌ها)^۲ است. گرچه دژمه یا میزان اخلاقی یا عدالت عامی که بر همه کس مراعاتش فرض است نیز وجود داشت، اما آن موازین رفتاری خاص که ذکرش رفت مبتنی بر این عقیده بود که مردم یکسان نیستند و وظایف یا بایسته‌های اخلاقیشان برحسب این که چه کسی هستند و در زندگی چه جایگاهی دارند متفاوت است. وژنه‌های چهارگانه - برهمنان (دینیاران و آموزگاران)، کشته‌ها^۳ (فرمانروایان و جنگاوران)، ویشیه‌ها^۴ (بازرگانان و کشاورزان) و شودره‌ها^۵ (خدمتکاران) - به طور سلسله‌مراتبی به استناد وده‌ها ترتیب یافته بودند؛ سه دسته اول، «دوبارزاده‌شدگان»، از تمامی حقوق دینی برخوردار بودند، حال آن که وابستگان به طبقه خادمان محدودیت‌های بیشتری داشتند. قبایل یا گروه‌های نافرمان که شیوه‌هاشان مورد قبول نبود «نجس» و بیرون از دایره هندویی تلقی می‌شدند. دژمه شاستره‌ها، این آثار دستوری، به اموری از این دست می‌پرداختند: آیین‌های خانگی، رسوم مربوط به چرخه زندگانی^۶، گناه، کفاره‌گناه، آلودگی، تطهیر، و بسیاری امور دیگر که

1. varnas

۲. āśramas؛ اصطلاح آشرمه دو کاربرد دارد: ۱- مکانی برای مطالعات دینی و مراقبه، که می‌تواند یک منزل مسکونی، ویلا، دیر و یا هر جای دیگری برای گردآمدن باشد ۲- چهار مرحله زندگی یک هندو، که از موازین وده‌ای برآمده است و شامل ۱. مرحله طلبگی و تحصیل علم ۲. مرحله اقامت در خانه و پرداختن به وظایف قومی و خانوادگی ۳. مرحله اقامت در جنگل و ترک‌ورزی و تزکیه، و ۴. مرحله گدایی و ترک همه تعلقات، می‌شود.

3. ksatriyas

4. vaisias

5. sudras

۶. مراحل و حوادث مهمی که در هر زندگی معمولاً رخ می‌دهد، همچون تولد، ازدواج و مرگ. آداب و آیین‌های این امور، رسوم مربوط به چرخه زندگانی را تشکیل می‌دهد.

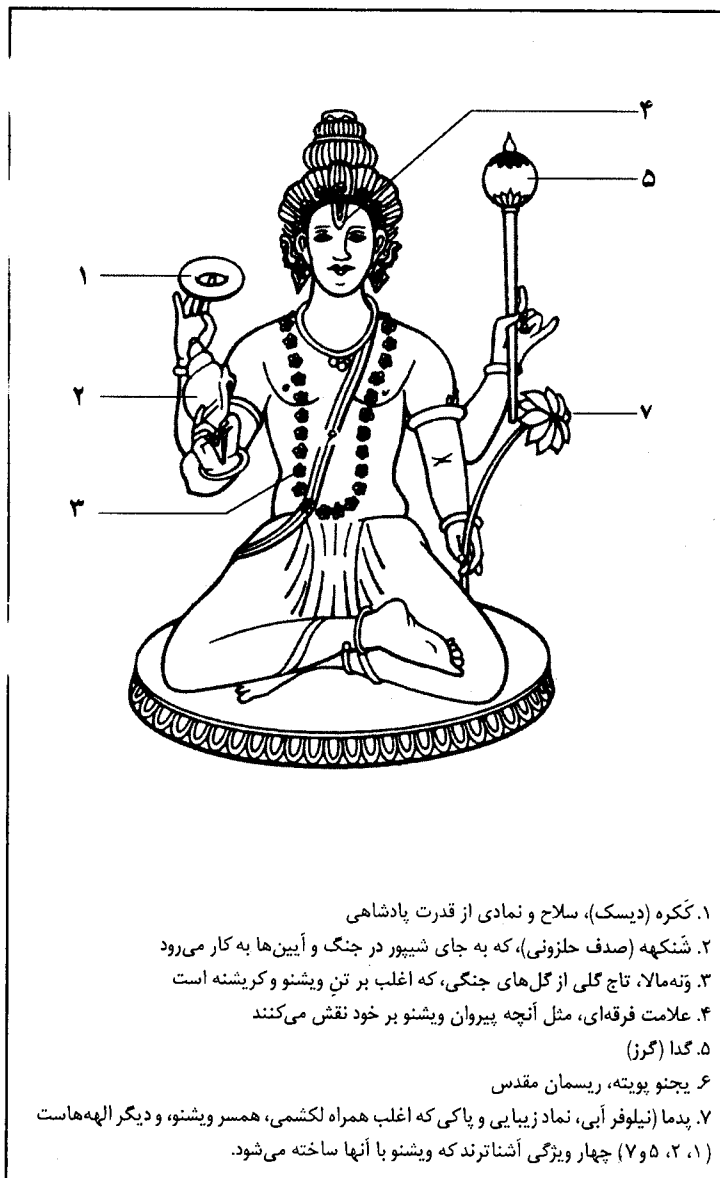
اساس روش زندگی هندویی را تشکیل می‌دهد [۱۳]. سه هدف زندگی عبارت بود از: دژمه،^۱ کسب فضیلت دینی با زندگانی درست، آرتهه،^۲ راه قانونی به دست آوردن ثروت، و کامه،^۳ آرضای تمایلات، و به این ترتیب شامل عمده ابعاد زندگی انسان می‌شد. اما بعدها مگشه، طلب رهایی، به عنوان چهارمین هدف افزوده گشت. پیش از این، درست زندگی کردن در این جهان جای مگشه، یعنی رهایی از این جهان، را درست در مرکزیت آیین هندو گرفته بود [۳۲؛ ۳۰؛ ۲۸؛ ۱۳؛ ۱]، اما نه آن‌طور که به کلی از مگشه غفلت کنند. مکتب‌های فلسفه نظری، که اغلب نظام‌هایی پیچیده و موشکاف بودند و همگی سعی داشتند مناسب‌ترین وسیله رستگاری را ارائه دهند، کاوش در امر مگشه را بر عهده گرفته بودند. شش تا از این دژشته‌ها^۴ (نگرش‌ها) به عنوان مکاتب راست‌باور پذیرفته شدند، و در این میان فقط یکی از آنها، یعنی مکتب ودانته،^۵ نقش مهمی را در تحولات بعدی آیین هندو ایفا کرد [۲۹؛ ۵].

پرواضح است که در دوران وده‌ای مذاهب خدایاور غیروده‌ای گسترش زیادی یافته بودند. اما این که این مذاهب و خدایان چگونه به درون آیین هندو راه یافتند و به نوعی به وده نیز مربوط گشتند فرایندی است پیچیده که چندان هم درباره آن نمی‌دانیم. همین بس که بگوییم،

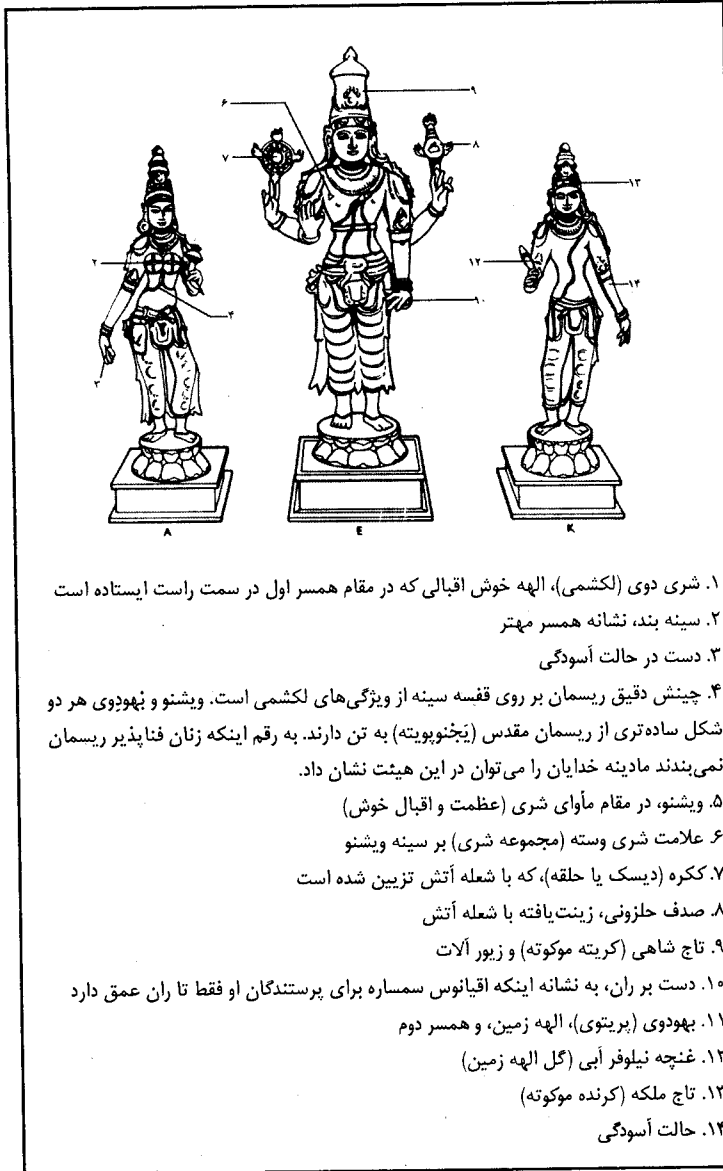
1. *dharma*2. *artha*3. *kāma*

۴. *darśana*؛ دژشته به لحاظ لغوی به دو معناست: ۱- بینش، نگرش و نظر ۲- نظام یا دستگاه (فکری). در اصطلاح نیز دو کاربرد دارد: ۱- حرمت نهادن به یک قدیس یا مکانی مقدس به منظور دریافت فیض از آن. در این اصطلاح هر مواجهه‌ای با یک گورو یا شخصی مقدس، درشنه محسوب می‌شود، ۲- عنوان شش دستگاه فلسفی هندو.

5. *vedānta*



تصویر ۲: ویشنو و ویژگی‌های او



۱. شری دوی (لکشمی)، الهه خوش اقبالی که در مقام همسر اول در سمت راست ایستاده است
۲. سینه بند، نشانه همسر مهتر
۳. دست در حالت آسودگی
۴. چینش دقیق ریسمان بر روی قفسه سینه از ویژگی‌های لکشمی است. ویشنو و بهودوی هر دو شکل ساده‌تری از ریسمان مقدس (یچنوپوتیه) به تن دارند. به رقم اینکه زنان فناپذیر ریسمان نمی‌بندند مادینه خدایان را می‌توان در این هیئت نشان داد.
۵. ویشنو، در مقام مأوای شری (عظمت و اقبال خوش)
۶. علامت شری وسته (مجموعه شری) بر سینه ویشنو
۷. ککره (دیسک یا حلقه)، که با شعله آتش تزیین شده است
۸. صدف حلزونی، زینت یافته با شعله آتش
۹. تاج شاهی (کریته موکوته) و زیور آلات
۱۰. دست بر ران، به نشانه اینکه اقیانوس سمساره برای پرستندگان او فقط تا ران عمق دارد
۱۱. بهودوی (پریتوی)، الهه زمین، و همسر دوم
۱۲. غنچه نیلوفر آبی (گل الهه زمین)
۱۳. تاج ملکه (کرنده موکوته)
۱۴. حالت آسودگی

تصویر ۳: ویشنو در مقام شری نیوسه با همسرانش

(مجسمه‌های برنزی از شری نیوسه نالور، منطقه تیروچیره پالی قرن پانزدهم / شانزدهم میلادی)

برآمدن یا ظهور مجدد خداپرستی^۱ از ژرف‌ترین تحولات آیین هندو در این دوره است. در این فرایند، دو خدا، یعنی ویشنو و شیوه، که هر دو در وده از اهمیت نسبی کمتری برخوردار بودند، برجسته گشتند، و البته در کنار آنها خدایان بسیار دیگری را نیز می‌پرستیدند [۱۶؛ ۷؛ ۴].

ویشنو (نگاه کنید به تصویرهای ۲ و ۳) با اشخاص متعددی از خدایان موجود یکی انگاشته شد، و این درهم آمیختن از او خدایی با اوصاف نیکخواهی پدید آورد که در اندیشه سعادت جهان است و در هنگامه‌های افول اخلاق در قالب‌ها و شکل‌های گوناگون به جهان نزول می‌کند تا عدالت را بازگرداند. معتقدند که ده تنزل (اَوْتَاَرَه) از ویشنو وجود دارد. برخی از آنها در قالب جانوران غول‌آسا آمده‌اند: ماهی، گراز و لاک‌پشت، و سپس یک آدم-شیر و یک کوتوله. اما مهم‌ترین تنزل‌های ویشنو، به لحاظ دلدادگی پرستشگران، تنزل هفتم و هشتم او کُرشنه^۲ و رامه^۳ هستند. اسطوره‌پردازی این دو شخصیت بسیار مفصل است. کُرشنه در سه شکل پرستیده می‌شود: به عنوان کودکی الوهی؛ به صورت نوجوانی بازیگوش که فلوت می‌نوازد و دل دختران گاوچران (گَپی‌ها)^۴ را می‌برد؛ و به مثابه قهرمانی سترگ. رامه نیز که همچون کُرشنه یک شاهزاده است. او با نابود کردن راوَنه^۵ شیطان سرشت، که همسرش سینا^۶ را ربوده است، عدالت را

۱. theism؛ مقصود نویسنده باید خداپرستی‌ای با ویژگی‌های متفاوت از خداپرستی وده‌ای باشد. این ویژگی‌ها را می‌توان در سه امر خلاصه کرد: ۱- برجسته شدن یک خدا و قرار گرفتن دیگران در طول او ۲- منزلت و کارکردهای نسبتاً متفاوت خدایان از خدایان وده‌ای ۳- پررنگ‌تر شدن و تقویت عنصر تسلیم و تعبد در پرستش خدا.

2. *avatāra*

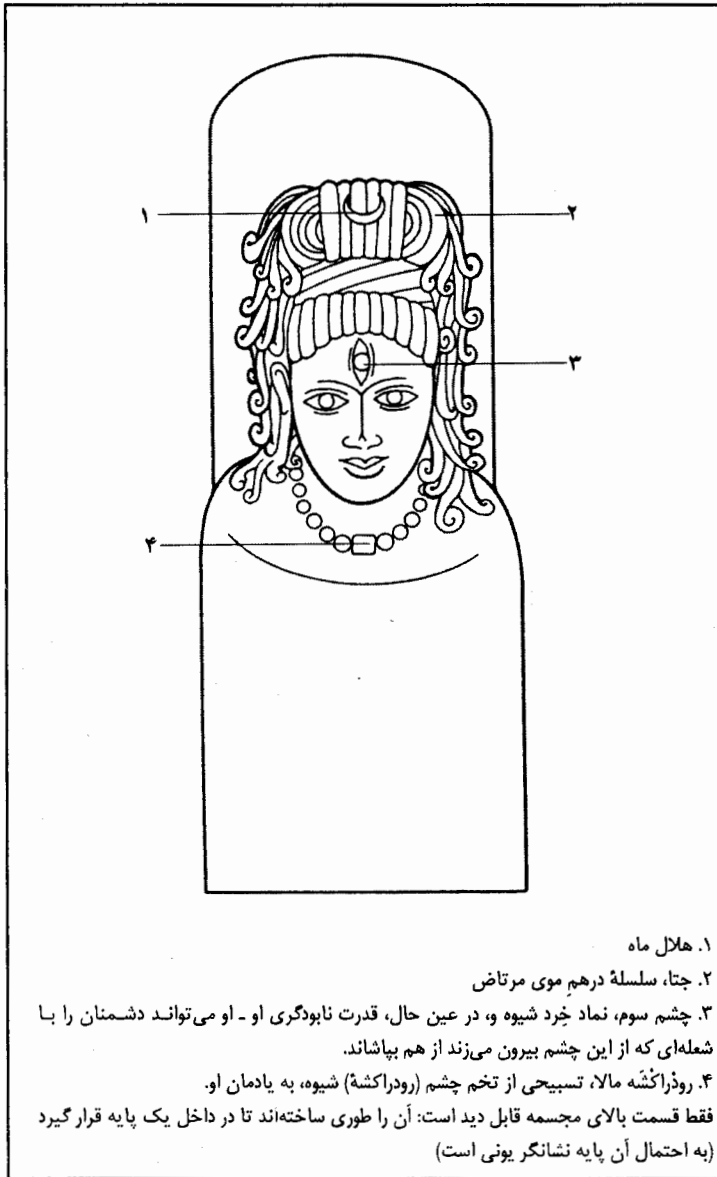
3. *kṛṣṇa (kṛiṣṇa)*

4. *Rāma*

5. *gopis*

6. *Rāvana*

7. *Sītā*



تصویر ۴: اِکِه موکُته لینگه (لینگم با یک چهره از شیوه



۱. شیوه با چشم سوم، گردنبندی از مار، همان گوشواره مخصوص و موی بلند و ژولیده مرتاضی
۲. پاروتی برای او پهنک (حشیش مخلوط با ماست) می‌ریزد او را بر صورت زنان زمان و مکان نگارش این نقاشی نمایش داده‌اند (به حلقه بینی و گوشواره‌اش توجه کنید)
۳. شیر متعلق به الهه
۴. گنیشه، که در این جا او را به صورت بچه (فیلی) با چهار بازو نشان داده‌اند که با مرکب شیوه مشغول خوردن است
۵. نندی، ورزاو شیوه
۶. کارتیکیه، خدای شش سر و شش دست جنگ که در این جا او را به صورت بچه‌ای در حال غذا دادن به طاووس تصویر کرده‌اند

تصویر ۵: زندگی خانوادگی شیوه و پاروتی

(برگرفته از مینیاتوری از کنگره در موزه بریتانیا، متعلق به اواخر قرن هجدهم)

یا اوایل قرن نوزدهم)



۱. الهه رود گنگ، که از موهای شیوه جاری است. این الهه را در اینجا به صورت زنی مار - دم و در حالت نمنسکاره (گرامی داشت شیوه) نمایش داده‌اند □ ۲. طبلی که ضرب آهنگ رقص آفرینش را ایجاد می‌کند □ ۳. مار کُبرا □ ۴. آهپیه موذرا، یا حالت رهایی بخشیدن از ترس □ ۵. دستی که به نشانه نجات، به پای بالا آمده اشاره می‌کند □ ۶. پای بالا آمده که از حلقه بیرون زده است و رستگاری را عرضه می‌کند □ ۷. کشکول، نماد ریاضت □ ۸. ماه □ ۹. چشم سوم □ ۱۰. زنجیره موی در هم تنیده پر از گل و مار □ ۱۱. یک حلقه گوش زنانه و یکی مردانه، زیرا شیوه صفات دو جنس را در خود جمع کرده است □ ۱۲. ریسمان مقدس □ ۱۳. لنگ (ذَهْتی) کوتاه ریاضت □ ۱۴. گام‌های رقص، نماد آفرینش و تخریب عالم است. شیوه در یک نقطه می‌رقصد، در مرکز عالم بر ذهن و دل آدمی □ ۱۵. آتش، [نماد] تخریب و بازآفرینی دورانی عالم □ ۱۶. پَرَنها مَنْدَلَه تزئینی، حلقه شکوه و جلال، که نماد قلب جهان / انسان است □ ۱۷. دیو غفلت، که از اینکه خدا از او بهره می‌جوید مسرور است

تصویر ۶: شیوه در مقام نَتْرَاجَه، سلطان رقص

به زمین بازمی‌گرداند. پرستنده ویشنو^۱ را، در صور مختلف پرستش او، ویشنو^۱ (که ترکیبی وصفی از ویشنو^۱ است) می‌خوانند، وکل مذهب ویشنوی را ویشنویزم^۲ می‌نامند [۳۱؛ ۱۶؛ ۷؛ ۴؛ هفت: ۱].

شیوه^۳ نیز خدایی التقاطی است، اما عناصر مختلفی که اسطوره شیوه را شکل می‌دهند، برخلاف ویشنو، نه در قالب آواتاره‌های جداجدا، بلکه به عنوان ابعاد گوناگون از ویژگی‌های پیچیده او مطرح می‌گردند. درحقیقت، این تصور وجود ندارد که شیوه بر زمین نزول می‌کند و قالب خاصی به خود می‌گیرد؛ بلکه او با شفاعت کردن برای کسانی که او را می‌پرستند به آنها کمک می‌کند. شخصیت شیوه جنبه‌های مختلفی دارد (نگاه کنید به تصویرهای ۴، ۵ و ۶). او تا حدودی خدایی با محبت است که لطف سرشاری نسبت به بندگانش دارد. اما شیوه روی دیگری هم دارد که سیاه است، چهره سیاه او شیوه‌ای نابودگر و بسیار وحشتناک است که در مکان‌های مرده‌سوزی و دیگر محل‌های وحشت‌انگیز رفت و آمد می‌کند. علاوه بر اینها، شیوه به عنوان خداوندگار رقص (تصویر ۶)، به عنوان خدای بزرگ ریاضت‌جویی که بر فراز کوه کیلاش^۴ از رشته‌کوه‌های هیمالیا، به مراقبه مشغول است، و به عنوان خداوندگار جانوران، و همچنین به عنوان خدای زادوولد مطرح است. پرستنده شیوه را شیوه^۵، که این نیز وجه وصفی به معنای «مربوط به شیوه» است، و مذهب شیوه‌ای را شیویزم^۶ می‌خوانند. همسر ویشنو لکشمی^۷ نام دارد و الهه کامروایی و بهره‌مندی است (نگاه کنید به تصویر ۷). همسر شیوه دو چهره دارد؛ چهره‌ای با شخصیت

1. *Vaiṣṇavism*

2. *Vaiṣṇavism*

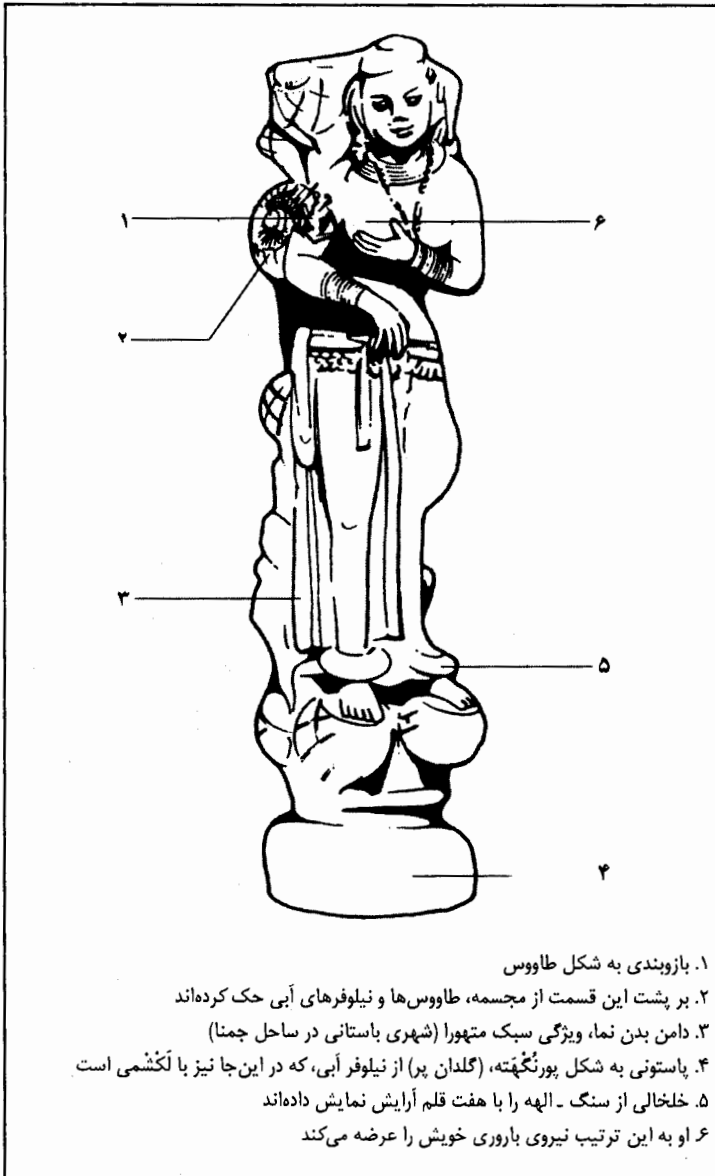
3. *Śiva*

4. *Kailāś*

5. *Śaiva*

6. *Saivism*

۷. *Lakṣmī*؛ او را شری (śrī) نیز می‌نامند. معبد خاصی به او اختصاص نمی‌دهد ولی پرستش او به عنوان خدای وفور و خوشبختی، استمرار و رواج زیادی دارد.



نصویر ۷: لکشمی، در مقام الهه رهاه و نبعم

خوشانه، قرن‌های دوم / چهارم میلادی) این انگاره اولیه لکشمی را (که همان کملا الهه نیلوفر آبی، است) همراه نمادهای آب، و باروری و زیبایی زنانه نمایش



۱. هاله (پُژنِها - مُنَدَله)

۲. وُزَدَه مودَرا، حالَتِ بَدَلِ مِراحِم و الطاف (شی. دایره‌وار کوچک در کف دست، گویا گوهری ارزنده باشد)

۳. شمشیر و سپرک (سپر کوچک که به مچ دست می‌بندند و در این جا از سمت داخل دیده می‌شود) نمایانگر جنبه خشن این خدایانو است که با آن با نیروهای شیطانی می‌جنگند. این تصویر دو جنبه خشونت و رحمت را در آمیخته است.

۴. صدف حلزونی، نشانگر آن است که دورگه چنان‌که شَکُتی ویشنو است شَکُتی شیوه نیز هست (او در اساطیر خواهر ویشنو و همسر شیوه است)

۵. شیر، مرکب (واهنه)ی دورگه

۶. جای پا و پاستونی از نیلوفر آبی

تصویر ۸: دورگه و ویژگی‌هایش

(از نقش‌برجسته‌ای مربوط به حدود قرن دهم، از شرق هند)

تندخو و بی‌رحم به نام دورگا^۱ (تصویر ۸)، و در چهره‌ای نیکخواه و خیراندیش به نام پاروتی^۲ (تصویر ۵). در سایه شخصیت دورگا-پاروتی بود که، در پایان این دوره، مذهب الهه مادر^۳ دوباره پدیدار گشت. پیروان این مذهب را شاکنه^۴ می‌خواندند، زیرا آنها این الهه را نیروی فعال درونی (شکّتی)^۵ شیوه متعالی و دست‌نیافتنی تلقی می‌کردند که اگر نبود کسی را دسترسی به شیوه میسر نمی‌گشت [۳۱؛ ۱۷؛ ۱۶؛ ۷؛ ۵؛ ۴؛ هفت: ۱].

دو حماسه بزرگ، یعنی راماینه^۶ و به‌ویژه، مهابهارته^۷ منابع غنی و دایرة‌المعارف‌گونه دین در این دوره‌اند. مهابهارته در درون خود بهاگودگی تا^۸ را دارد، چکامه‌ای که به یکی از تأثیرگذارترین متون هندو بدل گشته است [۱۴]. در این سروده، خداوندگاز گرشنه درباره سه طریق نجات سخن می‌گوید: طریق بصیرت^۹؛ طریق عمل، که شامل به جای آوردن آداب دینی است؛ و طریقی که بیش از همه توصیه می‌کنند، یعنی پرستش عاشقانه خداوند (بهکتی).^{۱۰} همین طریق بهکتی است که منشأ الهام و شکل‌دهنده بزرگ‌ترین بخش آیین هندو تا عصر حاضر شد [۱۴؛ ۵]. از

1. *Durgā*2. *Pārvati*

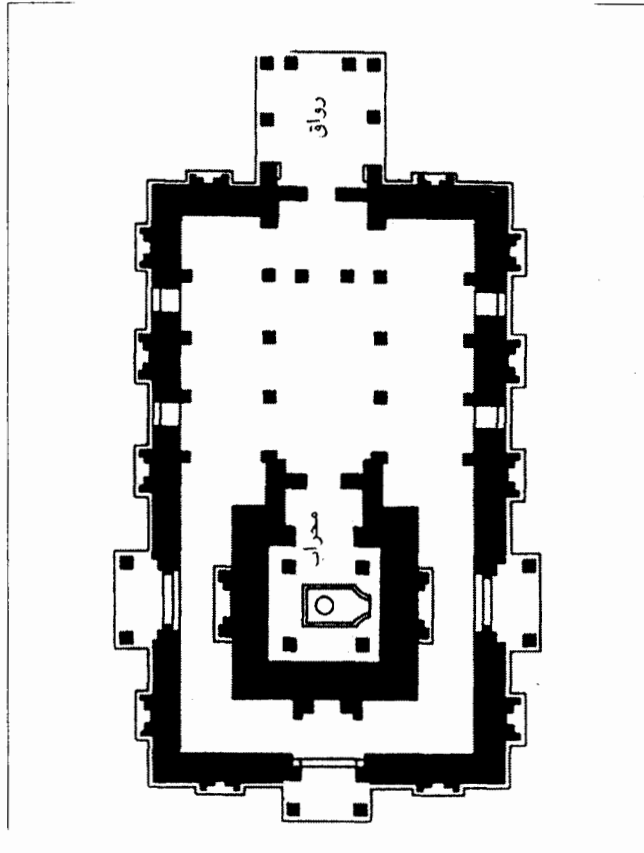
۳. در ضمن توضیح مذهب سه‌گانه هندو خواهد آمد.

4. *Sākta*5. *Śakti*6. *Rāmāyana*7. *Mahābhārata*8. *Bhāgavadgītā*

۹. enlightenment؛ نویسنده کتاب در این جا این لفظ را، که به معنای روشن‌نگری یا بصیرت، است، معادل اصطلاح جَنانه (*jñāna*) گرفته است، اما بیشتر کلمه Knowledge (معرفت) را معادل جَنانه می‌آورند، که شاید به لحاظ لغوی و اصطلاحی مناسب‌تر باشد. جَنانه از ریشه «دانستن» است و دو کاربرد اصطلاحی دارد: ۱- معرفت عام، ۲- معرفت به معنای خاص، که معرفت به واقعیت اعلا و یگانگی آتمن با بوهمن است و از طریق تهذیب و تنویر روح و اندیشه حاصل می‌آید.

10. *Bhakti*

این پس تحولات یکی پس از دیگری رخ نمود. آیین‌های قربانی وده‌ای به ناچار میدان را به شکل‌های نوین پرستش (پوجا) داد، که اغلب در برابر تصویر یا پیکره‌ای که نماد یا حکایتگری یکی از خدایان یادشده بود، انجام



تصویر ۹: نقشه معبد شوزکه بْرَهْمَا علمپو، (قرن هفتم میلادی)
در تاقچه‌های دیوارهای بیرونی دیکپاله‌ها را مستقر ساخته‌اند.
آنها یاسداران هشت سوی فضايند.

می‌پذیرفت. نوعی ادبیات اسطوره‌ای غنی در آثاری به نام پورانه‌ها شکل گرفت و معبدسازی آغاز گشت، به طوری که، تا پایان دوره هندوئیسم کلاسیک، معابد پدیده‌هایی شناخته شده بوده‌اند. (نگاه کنید به تصویر ۹). ویژگی‌های معابد هندوی عبارت بود از: (۱) محرابی که خانه تماثل بود، و به آن گَرَنَه گَرَهه^۲ (یا "رجم‌خانه") می‌گفتند؛ (۲) مناره (شیکَهَره) آبی بر بالای محراب؛ (۳) یک رواق یا آسمانه [۱۵؛ ۴].

دوره بعد، که به آیین هندوی میانه یا قرون وسطایی متعلق است، از قرن ششم م. تا قرن نوزدهم م. جریان دارد. ویژگی این دوره تکثر و تنوعی است که تقریباً در تمام زمینه‌ها رخ می‌دهد. جالب است که، به ویژه در قرن‌های نخستین این دوره، بسیاری از نوآوری‌های عمده در آیین هندو، در جنوب هند رخ داد، جایی که آیین‌های بودا و جینه رو به افول نهاده بود و پادشاهی‌های هندو، که پروراندۀ خودآگاهی هندوی بودند، سربرآوردند

۱. *Purānas*؛ پورانه‌ها، به معنای «روایات باستان» است. هیچ‌ده پورانه، به همراه هیچ‌ده پساپورانه یا پورانه‌های ثانوی، مشتمل بر افسانه‌هایی دربارهٔ خدایان هستند. از آن‌جا که این ادبیات مالا مال از روح دلدادگی، بُهکتی، است متنی اصلی برای پرستندگان ویشنو، شیوه و برهما محسوب می‌شود، و بنابراین، به پورانه‌های ویشنویی، شیوه‌ای و برهمایی تقسیم می‌گردد. اهمیت بسیار زیاد پورانه‌ها برای آیین هندو و عقاید هندویی رهین این ویژگی است که برخلاف زبان نمادین وده‌ها، که عمق معنویت خود را با نمادهای طبیعی بیان می‌کرد و کمتر کسی به آن راه می‌برد، پورانه‌ها با عنایت به صفات خدایان تثلیث هندویی، یعنی برهمای آفرینشگر، ویشنوی نگه‌دارنده، و شیوه نابودگر، که برای مردم قابل فهم‌تر بود، نیازهای دینی پیروان را بهتر برآورد. این متن‌ها تا این زمان برای عقاید هندویی از اهمیت اساسی برخوردار است. پورانه‌ها، علاوه بر این، مباحث جهان‌شناختی مهمی مثل فرضیه ادوار جهانی و چهار عصر، و مبحث انحلال و خلقت جدید عالم را در خود دارد. سنت هندو پورانه‌ها را هم‌ارز وده‌ها شمرده و به آن نام «وده پنجم» داده‌است. خود پورانه‌ها مدعی است که نفس قرائت و یا استماع آنها سبب رستگاری و نجات روح می‌شود.

2. garbhagrha

3. sikhara

[هفت، سه: ۱]. به لحاظ اجتماعی این دوران شاهد افزایش طبقه‌های اجتماعی (جاتی‌ها)^۱ است، هرچند تا به این زمان هیچ فرضیه قاطعی درباره منشأ آنها وجود ندارد. گمان نمی‌رود که اینها از درآمیختگی طبقه‌های چهارگانه (وژنه‌ها)^۲ سربرآورده باشند، چرا که به لحاظ جوهری با وژنه‌ها متفاوت هستند؛ مدل سلسله مراتبی وژنه‌ها، که کارش ویژه‌سازی کارکردها و دسته‌بندی اجتماعی است، به وضوح به یک پشتوانه عقیدتی نظر دارد. این نظام طبقاتی هر نقضی هم که داشته باشد، و هرچند هم که مورد حمله فرقه‌های گوناگون قرار گرفته باشد، اما در هنگامه آشوب‌های سیاسی در جهت تأمین استقرار اجتماعی ایفای نقش کرده است تا بقا و تداوم چنین فرهنگ متنوعی را تضمین کند، و مهم‌تر از همه این که، به هندوان هویت اجتماعی ببخشد، هرچند این همان هویتی نبود که آنها خود می‌خواستند [۴۰؛ ۱].

در میان مکتب‌های فلسفی هندو، که به دژشنه‌ها^۳ یا مکتب‌های نجات معروفند، مکتب ودانته‌گوی سبقت را در رشد و تحول دربربود. شنکره^۴ (۷۸۸ م. تا ۸۵۰ م.)، که طرفدار طریق معرفت (جانه)^۵ بود، نظام فلسفی آدوینته^۶، یا عدم ثنویت، را در مقام شرح اندیشه‌های اوپه‌نیشدی تفریر کرد، و همچنین به برپایی نظامی رهبانی که بتواند جلودار نظام‌های متعدد

1. jāti

۲. *varnas*؛ دو اصطلاح «جاتی» و «وژنه» هر دو به طبقه اجتماعی اشاره دارند، با این تفاوت که جاتی ناظر به تبار و خاندان فرد است، ولی ورنه به پیشه و کارکرد اجتماعی فرد نظر دارد. این دو ملاک در طبقه‌بندی اجتماعی هندو به نوعی همپوشی می‌کنند. هندوهای سنتی معمولاً سبب افزایش جاتی‌ها را ازدواج میان ورنه‌های چهارگانه می‌دانند. هر جاتی به نوبه خود از چندین گُتره (*gotra*)، یعنی «طایفه»، تشکیل می‌شود.

3. *darśanas*

4. *Śankara*

5. *jnāna*

6. *advaita*

دیگر شود مبادرت ورزید [۲۲؛ ۹]. تا به امروز نیز موقعیت اندیشه اَدَوِیْتَه از سوی بسیاری از هندوها حفظ شده است. به طور خلاصه، شَنکَرَه بر این تأکید می‌ورزید که فقط بُرَهْمَن واقعیت دارد؛ هر چیز دیگری، چه جهان پدیدارها، و چه احساس فردیت و تشخیص، و چه حتّی دَوَه‌ها (خدایان)، غیرواقعی‌اند، و بلکه به سبب مایا، که نیروی اشتباه‌برانگیز بُرَهْمَن است، فقط واقعی می‌نمایند. آن‌گاه که روح آدمی، در اثر مراقبه و بصیرت، دریابد که او همان ذات و جوهر بُرَهْمَن است و هیچ هویت جدایی ندارد، با بُرَهْمَن یکی خواهد گشت، چنان‌که قطره با اقیانوس.^۱ این موضع غیر دوگانه‌انگارانه که نفس و خدا را از یک جوهر می‌داند، خدا با و را نرا خوش نمی‌آید، زیرا امکان این‌که چیزی رابط میان روح فردی و خدا باشد را از میان برمی‌دارد.^۲

۱. در این نگرش روح فردی (روحي که در اثر مایا برای خود فردیتی جدا از خدا و دیگر موجودات می‌بیند) جیوه (jīva) نامیده می‌شود. توهم حاکم بر جیوه سبب می‌شود تا او خود را ذی‌نفع یا مضرر، شاد یا غمگین، خرسند یا ناخرسند ببیند، در حالی که آتمن، یا خویشتن واقعی او، از همه اینها فارغ است. این حقیقت را با مثال دو پرنده بیان می‌کنند که بر درختی نشسته‌اند، یکی آرام و بی‌دغدغه فقط تماشاگر است، و دیگری در تکاپوی خوردن و لذت بردن. این یکی سخت‌درگیر سودوزیان و غم‌شادی است، و اولی در بهجتی خاص می‌نگرد که چیزی از این امور به او نمی‌رسد، زیرا اصلاً «من» و «او» بی‌وجود ندارد. صاحب روح فردی، جیوه، آن‌گاه که به این راز پی‌برد و بداند که فردیت او توهمی بیش نبوده است به فراغت و آرامش می‌رسد و جیون موکتی، (jīvanmukti) یا زنده‌آزاد، می‌شود. در اندیشه ادویته و داتته راه رسیدن به این منزلگاه، چنانچه یا طریق معرفت و بصیرت است.

از دیگر آموزه‌های مکتب ادویته و داتته عبارت است از: یکتایی خداوند؛ تنزیه مطلق و نفی کلیه صفات از مقام ذات، و در عین حال اتصاف او به همه صفات فاعلی و انفعالی در مقام تعین و تنزل ذات که به سبب مایا حاصل می‌آید؛ اختصاص لفظ ختنی به خدا در مقام ذات؛ نفی تکثر و تعدد ارواح و عقیده به اشتراک همه در روح کلی. به مانند نوری که از آبکش عبور کند و در حقیقت یک نور باشد و صدها نور بنماید.

۲. چنین تحلیلی نه به لحاظ تاریخی و نه به لحاظ منطقی درست به نظر نمی‌رسد، البته این موضوع می‌تواند یکی از دلایل مخالفت با ادویته و داتته باشد ولی دلایل مهم‌تر، و حتّی با واقع‌بینی بیشتری، هست.

به این ترتیب، در قرن دوازدهم م. رامنوچه^۱ نظام دیگری به نام ویشیستا دَوَیْتَه^۲، یا عدم ثنویت تعدیل یافته، بنیاد نهاد، که، در عین پذیرش همانندی نفس با خدا در ذات، معتقد بود نفس فردی خود آگاهی خویش را حفظ می‌کند، و بنابراین می‌تواند در یک ربط ابدی با خدا موجودیت داشته باشد [۲۲؛ ۲۹؛ ۸]. این نظام جدید رامنوچه در اندرون مکتب ودانته راه را برای خدا باوری، و به ویژه برای مکتب ویشنوی، باز، و آغازین نیروی جنبش الهیات هندوی را برای مکاتب بعدی تأمین کرد، مکاتبی که پایه گذارانش اشخاصی همچون مَدَهوه^۳ (قرن سیزدهم م.)، نیمبازکه^۴ (قرن چهاردهم م.)، و لَبَهه^۵ (قرن شانزدهم م.) و چَیْتیه^۶ (قرن شانزدهم م.)،

1. Rāmānuja

۲. *Viśiṣṭādvaita*، این نام برگرفته از ویشیستا، به معنای «مخصوص یا متمایز» و اَدَوَیْتَه، به مفهوم «عدم ثنویت» است. مؤلفه‌های اصلی تعالیم رامنوچه عبارت است از: واقعی بودن جهان، نفس‌ها، و خدا (برخلاف ادویته ودانته که بجز خدا همه چیز را موهوم می‌شمرد)؛ وابسته بودن جهان و نفس به خدا، مستقل و غیر وابسته بودن خدا؛ آفریدن خدا جهان را از بدن لطیف خود، با تبدیل آن به بدن محسوس و مادی (به این ترتیب جهان مادی و نفوس، بدن تعین یافته خدا تلقی می‌شوند)؛ محفوظ ماندن تمایز وجودی موجودات از خدا، حتی پس از نجات (مُکْشَه)، در عین این که جزئی از کل بدن او، و به منزله صفات اویند؛ شخصی بودن وجود برهمن (یعنی در عین حال که «هرچه هست اوست» رابطه نیز دارد). لازم به ذکر است که اندیشه عدم ثنویت تعدیل یافته، یا به تعبیر دقیق تر «تمایز یافته»، ابتدا از سوی یموناچاریه (*Yamūācārya*)، نویسنده ویشنوی، مطرح و سپس به وسیله رامنوچه بسط داده شد. رامنوچه که خود یک بُهکته، یا پیرو طریق دلدادگی بود در نجاتشناسی قائل به لزوم «لطف» و عنایت ویژه الهی برای حصول رستگاری بود. مکتب رامنوچه را، به سبب اعتقاد به این که خدا بندگانش را سیر می‌دهد، «مکتب گربه» می‌خوانند، به این مناسبت که گربه بچه‌هایش را چند منزل جابجا می‌کند تا چشم آنها بازگردد.

3. Madhya

4. Nimbāraka

5. Vallabha

۶. *Caitanya*، چَیْتیه نام مذهبی عارف و مجدد ویشنوی به اسم ویشومبَره میسَره (۱۴۸۶-۱۵۳۳) است. بسیاری از هندوان او را تنزل کُوشَه و رادا (محبوبه کُوشَه) تلقی

بودند. اینها همگی پیرو و طرفدار طریق بُهکتی^۱، از طرق سه گانه نجات، به شمار می‌رفتند [۲۹].

با رشد و تطور سه جریان عمده خداباوری، هر کدام از آنها ادبیات خاص خود را تنوع بخشیدند و پدید آوردند. مهم‌ترین دسته‌ها، یعنی سمهیتا^۲های وِشنوی، آگمه^۳های شیوه‌ای و تَنتره^۴های شاگته‌ای،

می‌کردند. چِشِیته واقعیت اعلا (برهمن) را کاملاً شخصی (بُهگوان) تلقی می‌کرد. در نظر او کُژشنه مظهر اعلائی جنبه شخصی خدا بود. انسان‌ها را تجلیات جزئی خدا می‌دانست که با مبدأ الهی خویش یکی هستند و یکی نیستند. در نظر او پایان سرگشتگی روح در چرخه بازپیدایی با لطف خدا و دلدادگی و سرسپاری به کُژشنه میسر است. او معتقد بود در عصر انحطاط (کلی یوگه) مردم قادر به انجام همه وظایف دینی خود نیستند، اما کُژشنه طریقی هموار، همگانی و ساده برای رهایی نفوس از بند غفلت (اُویدیا) فراروی بشر می‌نهد.

1. Bhakti

۲. *samhitā*، مجموعه‌ای از تصنیف‌ها، با همان ویژگی‌های وده‌هاست، که به صورت روشمندی جمع‌آوری و تنظیم شده‌اند. همچنین به بخش متنزه‌های وده‌ها نیز سمهیتا می‌گویند.

۳. *Agama*، به معنای «منابع تعلیم» است و در اصطلاح عام به «متن دینی»، و در اصطلاح خاص به اثر تَنتره‌ای یا هر اثر دیگری که به پرستش رمزی شیوه و همسرش شکی مربوط گردد اطلاق می‌شود، همچنین در مورد «دستورالعمل شفاهی» یا کتبی به کار می‌رود. آگمه‌های بیست و هشت‌گانه مهم‌ترین و معتبرترین متون شیوه‌پرستی است، که آنها را از خدا و در ردیف وده‌ها می‌دانند.

۴. *Tantra*، به معنای متن، بود، امر یکپارچه و همگن است. پس از وده‌ها، اوپه‌نیشدها، بُهگودگی‌ها و پورانه‌ها، این متون در آیین هندو نقش اساسی ایفا می‌کنند. درون مایه اصلی آنها نیروی الوهی و قدرت آفرینندگی (شکی) است که با جنبه زنانگی خدایان مختلف، که به صورت یک دوی (*devi*) یا خدایانو تشخص یافته است نمایش می‌دهند. هر متن تَنتره‌ای بایستی شامل پنج مبحث باشد: ۱- آفرینش جهان ۲- انهدام عالم ۳- پرستش خدا در جنبه مردانگی یا زنانگی (یعنی پرستش یکی از خدایان نرینه یا مادینه) ۴- کسب توانایی‌های فوق طبیعی ۵- روشهای مختلف اتحاد یافتن با امر متعال، از طریق صور مناسب مراقبه و قواعد قدیمی‌تر یوگا. متون تَنتره‌ای معمولاً به صورت گفتگویی میان شیوه و شکی او (نیروی آفرینندگی) است.

دستورنامه‌هایی ابتدایی هستند که به امور زیر می‌پردازند: اصول عقاید، یوگا و مراقبه، برپایی معابد و تقدیس کردن و تبرک جستن از تصویر خدا در معبد، پرستش، جشن‌ها، و اصول سلوکی رهروان. بُهکتی، که صرفاً جریانی از حرمت‌گزاری و توجه همراه با خویشتن‌داری نسبت به خدا بود، به وسیلهٔ شاعران دلدادهٔ تامیلی، آوارهای ویشنوی و ناین‌مارهای^۲ شیوه‌ای، مبدل به نهضتی گشت که همه را به تجربه‌ای پرحرارت و وجدآور فرا می‌خواند. این قدیسان شاعر، از قرن هشتم تا دهم میلادی، در جنوب هند، معنویت پرحرارت خویش را در قالب سرودها و غزل‌هایی برای ویشنو و سپس شیوه، اما نه به زبان سنسکریت بلکه به زبان تامیلی، تبیین نمودند. گفته‌اند که در نظر آنان، بُهکتی (دلدادگی و سرسپاری)، نه راهی به سوی رستگاری بلکه پایان راه و خود نجات است [۲۵].

این رویکرد جدید در درون مذهب ویشنوی در متن سنسکریت بُهاگوته پورانه^۳ (در حدود قرن نهم م.) منعکس بود و منبع الهام عظیمی برای کُرشنه بُهکتی (دلدادگی به کُرشنه) در شمال گشت. فرقه‌های زیادی سربرآوردند و انبوهی از شاعران نازک‌طبع و عاشق‌پیشه با به‌کارگیری

1. *Ālvār*

۲. *Nāyanmār*، اینان شصت و سه قدیس بودند که راه سرسپردگی به شیوه را به مردم نشان می‌دادند، مهم‌ترینشان آِیو، نیروجنیانه سم‌بند، سوندره مورتی، و مانیکه واکر هستند.
۳. *Bhāgavata Purāna*، یا بُهاگوتَم *Bhāgavatam* به معنای «پورانهٔ دلدادگان یگانهٔ متعال [ویشنو]»، مشهورترین و متأخرترین بخش پورانه‌های هیجده‌گانه است. تألیف آن را در قرن دهم م. می‌دانند و به ویاسه یا پسرش شوکه‌دوه نسبت می‌دهند. بسیاری بُهاگوته پورانه را به خاطر زبان حماسی و مایه‌های عمیق فلسفیش هم‌شان بُهگودگی تا و اوپه‌نیشدها می‌شمارند. در این متن حقایق دینی را در قالب داستان‌هایی در وصف ساده‌ها (زاهدان)، رُشی‌ها (عارفان)، پادشاهان و دلدادگان ویشنو بیان کرده‌اند. پیروان مکتب ویشنو آن را مقدس می‌شمارند.

زبان‌های محلی، همچون هندی، مراتی، گوجراتی، و بنگالی، احساسات مذهبی خویش را عرضه کردند، و به این ترتیب برای اولین بار میلیون‌ها نفر را قادر ساختند تا به طور مستقیم از میراث‌های معنوی بهره‌مند گردند. دلدادگی و سرسپاری به دیگر آؤتارَه مهم ویشنو، یعنی رامه، ظهور پرقوتی در اثر مهم تولسی‌داس^۱ (قرن شانزدهم م.) یعنی رامه چرینه مانسه،^۲ که یکی از محبوب‌ترین آثار در شمال هند است، یافته است [۱۸].

مذهب شیوه‌ای نیز با قوت تمام تکامل یافت. مکتب خاصی از آیین شیوه، بنابر تحقیق، پیش از قرن نهم م. سربرآورد که بسیار متأثر از آؤوئته بود. احساسات عابدانه ناین‌مارها در جنوب در نظام کلامی موسوم به شیوه‌سپدهانته^۳، که در قرن دوازدهم م. تقریر یافت، مندرج است. همچنین

1. Tulsīdās

۲. *Rāmacaritamānasa* به معنای «دریای اعمال رامه»، این کتاب در شمال هند حیات معنوی و اخلاقی میلیون‌ها هندو را پویایی می‌بخشد. تولسی‌داس، که بزرگترین شاعر عصر خود بود از خانواده‌ای برهمن برآمد. به وی آثار متعددی را نسبت می‌دهند.

۳. *Siva sīdhānta*؛ شیوه‌سپدهانته به سه مقوله اصلی قائل است: پتی (خدا)، پتسو (روح) و پاشه (قید یا ماده). در این مکتب خدا برترین واقعیت و تنها سرور همه است. خدا را با نام‌هایی چون هره، شیوه و رودژه می‌خوانند، و شیوه را از هر دو قطب دیگر تری‌مورتی (تثلیث هندو) برتر می‌دانند، چرا که ویشنو و برهما را تأثیرپذیر و شیوه را تأثیرناپذیر تلقی می‌کنند. در نظر آنها خدا نیرگونه است، یعنی از گونه‌های سه‌گانه پوکتی، ستوه، رَجس و تَمَس، منزّه و مَبْرَست، و هنگامی بر روح ظاهر می‌شود که روح نیز از قید مقولاتی از این دست رهایی یابد. خدا با هشت کیفیت وصف می‌شود: استقلال، خلوص، خودآگاهی، علم مطلق، رهایی از مکه، نیکخواهی بلاشرط، قدرت مطلق و سعادت؛ به این لحاظ آن‌گوتنان (دارای هشت کیفیت) است. خدا را چیت‌ست یا شیوه‌ست نیز می‌خوانند. او در مقام چیت (آگاهی خالص) یا شیوه غیرقابل درک است، و در مقام ست تنها با خرد الهی فهم می‌شود. او برتر از شناخته‌هاست اما ناشناس نیست؛ در جهان حلول کرده ولی برتر از جهان است؛ به صورت جهان ظاهر شده، با این همه تمام ذاتش در جهان خلاصه نمی‌شود؛ هم دارای صورت و هم فاقد صورت است. خدا علت فاعلی جهان است، چنان که برخی مکاتب وِدانتّه انگاشته‌اند. او علت مادی دنیا نیست، بلکه علت مادی دنیا مایا است. او از طریق

در قرن دوازدهم م. نهضتی پا به عرصه وجود گذاشت به نام ویره شیوه که پیروان آن را لینگایت می خواندند. مکتب ویره شیوه، که هم نظام کاست و هم عبادت در معابد را نفی می کرد، تا این زمان در شکل نسبتاً تعدیل یافته‌ای ادامه حیات می دهد [۱۲؛ ۱۱].

مذهب شکتی نیز تکامل و افزونی یافت. یکی از ابعاد مذهب شکتی، که

شکتی خود، همچون کوزه گری که با چرخ خویش چیزی می سازد، اشیا را می آفریند. سیدانتهی‌ها اوتازه‌ها را قبول ندارند. در نظر آنان نجات در چهار مرحله به دست می آید و هر مرحله نامی، رفتاری و هدفی دارد. مرحله اول راه چریا (مشاهده) است و سالک در این مرحله به منزله داشه (خدمتگزار) خداوند رفتار می کند، به معبد می رود، نماز بر بتان می گذارد و... حاصل این مرحله سالکیه، یعنی «اقامت در اقلیم خدا» است. مرحله بعد کریا (شعائر) است. سالک در این مرحله رفتار صمیمانه تر و عاشقانه تری با خدا دارد و ست پوتوه یا «بسر خوب» اوست، اما هنوز خدمت او جنبه برونی دارد. حاصل این مرحله سامی پیه یا «نیل به جوار الهی» است. مرحله سوم یوگا نام دارد و سالک در این مرحله سکا یا «دوست خدا» است و حواس خود را فقط بر او متمرکز می کند. حاصل این مرحله سارویپه، یعنی «حصول صورت الهی» است. مرحله چهارم و نهایی جینیه (خرد) است که در آن با خرد جهل از میان می رود. حاصل این مرحله سایوجیه یا «یگانگی با خداوند» است. یگانگی با خدا در این مکتب تفاوت جوهری میان بنده و خدا را نفی نمی کند.

۱. *Virasaiva*؛ فرقه لینگایت (*Lingayat*) یا ویره شیوه، به سبب ردّ حجیت وده‌ها، در زمره فرقه‌های راست باور (*orthodox*) هندو محسوب نمی شود. این فرقه در جنوب هند برآمد و در قرن دوازدهم م. شکوفا شد، اما به سبب نفی وده‌ها و ردّ رهبری برهمنان رو به افول نهاده است. متون لینگایت در مجموعه شوپنه سَمپادنه گردآمده، که به بیان فلسفه شوپنه (به معنای «تهی») شدن از همه تمایزها و روی آوردن به امر مطلق (*سَمپادنه* به مفهوم «شناخت» یا تحصیل بصیرت) می پردازد. این فرقه معتقد است جز عارفان کسی را به این سرمنزل راه نیست. لینگایت‌ها شیوه را از طریق نماد لینگه (آلت تناسلی نرینه)، که مظهر قدرت مطلق الوهی می انگارندش، پرستش می کنند، و چون آن را یگانه نماد مقدس می دانند به دیگر گونه‌های پرستش و عبادت، مثل زیارت، قربانی و هدیه‌گزاری و بت پرستی اعتراض دارند. این فرقه، تحت تأثیر وداته، یکتایی خدا و نظریه مایا (توهم جهانی) را پذیرفته است. شیوه در این آیین، امر بی نهایت منزّه از صفات و همان خود متعالی یا پوم آتمن است. لینگایت‌ها به مردان قدیس دست ارادت می دهند، معبد ندارند و بجای زیسمان مقدس، در مراسم پذیرش به آیین، از نماد لینگا بهره می جویند.

هم بر آیین شیوه و هم بر مذهب بودایی تأثیرگذار بود، مذهب تَنتره نام داشت. این نهضت طبیعتی بسیار مرموز داشت و برای خود دارای شکل خاصی از یوگا، زبانی رمزی، نظریه‌ای روانشناختی، و حالت‌های ویژهٔ عبادت و اعمالی که برای هدایت به سوی خودشکوفایی و رستگاری طرح‌ریزی کرده بودند. مذهب تَنتره، که مشکل می‌توان حدود آن را تعریف کرد، هرچند زیاد مورد انتقاد قرار گرفته است، اما در مجموع به نظر می‌رسد که در قرون وسطی مایهٔ شور و نشاط بیشتر آیین هندو گشته است [۱۷].^۱

نهضت دیگری که اهمیت فراوانی در تاریخ دیانت هندو یافته است نهضت معلمان قدیس است. سنت‌ها^۲، که بیشترشان از طبقه‌های پایین بودند، نظام طبقاتی و همه اشکال دینی برون‌گرا، چه در اسلام و چه هندو، را رد می‌کردند. آنها مروج نوعی دین درون‌گرا بودند که اساس آن

۱. شکتیسم، که آن را تَنتریزم نیز می‌خوانند، اکنون یکی از سه مذهب و سه سنت پرستش در آیین هندوی معاصر است (دو مذهب دیگر، وِیشنوئیزم و شیوئیزم هستند). شاگه‌ها یا پرستندگان شکتی، او را به عنوان نیروی نگه‌دارندهٔ جهان و میسرکنندهٔ زندگانی حرمت می‌گذارند. در نظر آنان این نیروی بنیادین آفریننده پیش از هر چیز در نیروی جنسی بروز می‌کند که میان دو قطب نرینه و مادینه یگانگی برقرار می‌سازد و به این ترتیب زندگی تازه به بار می‌آورد. بنابر همین نگرش، نمادهای شکتیسم یُمی و لینگه (فرج و غضب) بوده و خدایانشان را اغلب در حال عمل اتحاد جنسی تصویر می‌کنند. ایشان انجام اعمال جنسی را که شیوه‌هایش در کامه‌سوتره شرح داده شده است، به عنوان راهی به سوی تجربهٔ واقعیت نهایی تصور می‌کنند و به کار می‌گیرند، و البته در عرض آن به تحصیل وحدت روحی نیز می‌اندیشند.

۲. *Sants*، عنوان عام برای همهٔ کسانی است که به ترک دنیا و زهد راهبردارند. اما در اصطلاح خاص به گروهی از شاعران و آموزگاران معنوی اواخر قرون میانه اطلاق می‌شود که آموزه‌هایشان سخت به دل‌ها می‌نشست و به این لحاظ تأثیرات معنوی مردمی و فراگیری برجای نهادند. واژه سنت واژه‌ای سنسکریت است که واژهٔ Saint در زبان‌های اروپایی هم‌ریشه و هم‌معناست. لذا این نهضت را می‌توان نهضت "اولیا" یا "قدیسان" نیز خواند. سنت‌ها، در مجموع، از نخله‌ها و شاخه‌های جریان بهکی در شمارند.

توجه دائمی و عشق به خدایی شخصی بود که هیچ وصفی نداشت. کبیر، اَرِنْداس،^۲ و دادو،^۳ که همگی در قرن پانزدهم و شانزدهم م. می‌زیستند، سه مرشد شاعر مسلک بودند که هر کدام خط سیر طولی را بنیان نهادند و تاکنون فرقه‌های متعددی به نام آنها شکل گرفته است. از جمله این فرقه‌ها، که پایه‌گذارش را با عنوان گورو نانک^۴ یاد می‌کنند، همان فرقه‌ای است که بعدها به آیین سیک^۵ متحول شد [۲۷؛ ۶].

به این ترتیب در عصر مسلمانان در هند، و به ویژه از قرن پانزدهم م.، آیین هندو سرزنده و بانشاط بود. فرقه‌های بهکّتی بر شکفتند، زبان‌های

۱. *Kabir*؛ کبیر کودک رهاشده‌ای بود که در دامان یک خانواده تهیدست مسلمان بالید و از دامانده برهمن و همچنین از صوفیان مسلمان کسب فیض کرد. هرچند هرگز درس نخواند اما به اصول و اصطلاحات دو مذهب واقف بود. از طریق پارچه‌بافی امرار معاش می‌کرد. او را می‌توان از دلدادگان و رهروان طریق بهکّتی برشمرد. سعی او بر آشتی دادن مسلمانان و هندوان و جمع آنها بر محور پرستش عاشقانه خدا و به دور از جمود بر شیوه‌های خاص مناسک و اعتقادات انحصارگرایانه بود و در این راه از هر دو جانب فشارهایی را تحمل کرد. در اشعار او، که بیانگر آموزه‌هایش هستند، مضامین صوفیانه و شیعی، و تأثیرات شاعران و عارفان مسلمان، مثل مولانا، سعدی و عطار مشهود است. در جهانشناسی از وحدت وجود موج و دریا، طبقات آفرینش و نظریهٔ سه‌سپهر دم می‌زد. در نجاتشناسی، طریق بهکّتی (دل‌سپردن به خدا و پرستش خالصانه او) را توصیه می‌کرد و مناسک و عبادات ظاهری، چه هندویی و چه اسلامی، را بی‌حاصل می‌دانست. تناسخ، بت‌پرستی، قربانی، ذکر و ورد، نظام طبقاتی، و... را مردود دانست و از آنها نهی می‌کرد. کتاب او «بیجک» نام دارد. صدها شاگرد گرد او جمع آمدند و امروز مذهب او میلیون‌ها پیرو دارد. پیروان او هر ساله در «کبیرچورا» و «مگهر» جمع می‌شوند تا یاد او را گرامی دارند.

2. *Raydās*

3. *Dādu*

۴. *guru nānak*؛ گورو یا مرشد، عنوانی است که در آیین هندو به استادان طریقت و ره‌یافتگانی که به دستگیری از سالکان نیز می‌پردازند، اطلاق می‌کنند. نانک، که به این عنوان شناخته شده است، خود از کبیر متأثر بود. اشعار وی در کتاب مقدس سیک‌ها، آدی گرنّت، مندرج است.

5. *Sikh*

محلی به کار گرفته شد، بیشترین مردم کم یا بیش درگیر عواطف مذهبی گشتند، و نظام کاست، با وجود ناخرسندی برخی گروه‌ها از آن، اسباب ثبات و هویت اجتماعی را فراهم آورده بود. عجیب این است که اسلام پیشرفت چندانی نکرد، و چه بسا که موجب تقویت خودآگاهی هندوی نیز شده باشد. اما در دوران جدید بود که آیین هندو با بزرگ‌ترین آزمون خویش در مواجهه با فرهنگ غرب و مسیحیت روبرو گشت. ما این بحث را بعد از این پی خواهیم گرفت.^۱

اصول و اعتقادات هندویی

از بررسی طبیعت ذاتاً متنوع آیین هندو آشکار می‌شود که هرگونه تلاشی در جهت توضیح مختصر آموزه‌های بنیادین و یا «اعتقادات پایه» این آیین فقط گمراه‌کننده و نارسا خواهد بود. اعتقادات و آموزه‌ها فراوانند اما کمی از آنها قبول عام می‌پذیرند. نظام‌های اعتقادی، کلامی و فلسفی تفصیل‌یافته‌ای را می‌توان یافت که به سنت‌های فرقه‌ای یا مکتب‌های فلسفی خاص تعلق دارند؛ سنت‌ها و مکتب‌هایی که اغلب سادَه‌نَه^۲ (روش عملی و اصول) خاص خود را به پیروان توصیه می‌کنند. اما اینها استثناءها هستند، نه کل فراگیر آیین هندو. با این وجود، در سطح عمومی تری می‌توان به اصولی زیرینی دست یافت که با هم نوعی درک پذیرفته‌شده را پایه‌ریزی می‌کنند، هرچند که این درک برای هر کس، بنا به شخصیتش،

۱. از زمان پهلو گرفتن اولین کشتی‌های مسلمانان در ۶۳۶ میلادی در سواحل هند، تا ورود اعراب در قرن هشتم م.، و از آن زمان تا به امروز، تأثیرات فرهنگی عظیم و پردامنه اسلام در هند را نمی‌توان نادیده گرفت. برای آگاهی بیشتر از این پدیده، کتاب ناراجند، با عنوان «تأثیر اسلام در فرهنگ هند» مفید است.

خانواده‌اش، طبقه‌ای که به آن تعلق دارد، منطقه‌ای که در آن نشو و نما کرده است، و شاید دیدگاه‌های فرقه‌ای‌اش، مشمول جرح و تعدیل می‌گردد. اکنون برآنیم تا مهم‌ترین این اصول را، در کنار برخی قلمروهای دیگرِ علایق و عقاید هندوی بررسی کنیم.

یکی از مهم‌ترین و پرمایه‌ترین مفاهیم برای همه هندوها مفهوم دَرْمَه^۱ است. دَرْمَه دارای لایه‌های مختلف معنایی است، اما معادل انگلیسی بسیطی برای آن نمی‌توان یافت.^۲ آیین هندو را اغلب در هند دَرْمَه هندو یا دَرْمَه هندوها می‌خوانند. در این تعبیر دَرْمَه به مفهوم «دین» یا «طریق درست زندگی هندویی» گرفته می‌شود. در سطح مباحث جهانشناختی، دَرْمَه همان سَنَاتَنه دَرْمَه^۳ یا دَرْمَه جاودانه است، که عبارت است از «قانون تغییرناپذیر نظم عالم» که براساس آن هر موجودی در جهان می‌بایست چنان عمل کند که قوانین حاکم بر طبیعت خاص او اقتضا می‌کند. وقتی به سطح عالم انسانی برمی‌گردیم، دَرْمَه را عبارت از «خاستگاه و مأخذ قانون اخلاقی» می‌یابیم. از یک سو سادَهَارَنه دَرْمَه^۴ را داریم، که عبارت است از اصول و موازین عام اخلاقی که شامل حال همه کس می‌گردد؛ از قبیل احکام امور شایست، همچون زیارت رفتن، احترام به برهمنان، و تقدیم هدایا و بخشش‌ها؛ و احکام امور ناشایست، همچون حرمت آسیب رساندن به

۱. *dharma*، آوانوشتِ دقیق این واژه «دَهَرْمَه» است که به سبب دشواری آغاز واژه با حرف ساکن در گویش ما، و شهرت این کلمه به «دَرْمَه»، و عدم وجود لفظ *darma* (بدون ه) در مفاهیم هندویی، که سبب اشتباه گردد، آن را به صورت «دَرْمَه» درج کردیم.
 ۲. شاید بتوان ادعا کرد که واژه «حق» در فرهنگ اسلامی-ایرانی، در مفهوم عام خود معادل جامعی برای دَرْمَه هندو است.

3. *sanātana dharma*

4. *sādharana dharma*

دیگران، لزوم اجتناب از فریبکاری و... و از سوی دیگر ورناشرامه دژمه^۱ هست، موازین ویژه‌ای که پیش از این درباره آن سخن گفتیم. درحقیقت، آنچه امروزه از ورناشرامه دژمه می‌فهمند عبارت از پذیرفتن آداب و رسوم و قواعد طبقه (جاتی) خود و پیروی از آن است. به این ترتیب مفهوم دژمه، از جمله عبارت است از: نظم جاودان، عدالت، دین، قانون، و وظیفه. اهمیت محوری دژمه عده‌ای را بر آن داشته که بگویند آیین هندو «روش زندگی» است، و این رأی از اعتباری زیاد، ولی نه تام، برخوردارست [۲۸؛ ۳۰؛ ۳۲].^۲

1. *Vamāśrama dhama*

۲. به این ترتیب، مفهوم «درمه» در کاربردهای مختلف ویژگی‌های خاصی می‌پذیرد و در هر جا می‌توان معادل خاصی را بر آن تطبیق کرد: در اصطلاح «درمه هندویی یا هندوها»، به مفهوم «دین» یا طریق درست زندگی می‌آید؛ در سطح مباحث جهان‌شناختی و در اصطلاح «سناته دژمه درمه جاودان» به مفهوم «قانون تغییرناپذیر نظم عالم» یا «نظم جاودان» است، که شاید بتوان درمه را در این مفهوم بر «حق» تطبیق کرد؛ در سطح عوامل انسانی و اخلاقی، «خاستگاه و مأخذ قانون اخلاقی» (عدالت) را می‌شناساند؛ در سطح سدهاژته دژمه، یا اصول و موازین عالم اخلاقی به معنای قانون (احکام) است؛ و در اصطلاح ورناشرامه دژمه (موازین خاص جاتی‌ها) بر موازین ویژه هر جاتی (گروه طبقاتی) دلالت دارد و شاید بتوان در این کاربرد، آن را معادل «وظیفه» دانست.

یادآور می‌شود که، اصطلاح دژمه در آیین بودا نیز به شش معنا به کار می‌رود اما در آیین هندو یک هسته مشترک معنایی در تمام کاربردهای دژمه مشهود است. کاربرد مفهوم دژمه در این پنج اصطلاح از سوی سنت هندویی حاکی از این واقعیت مهم است که در این سنت میان زیرساخت‌ها و بنیان‌های عالم کبیر و عالم صغیر، یا جهان‌شناختی و انسان‌شناختی، رابطه‌ای ساختاری برقرار است و یکی از دیگری استنتاج می‌شود. هماهنگی انسان با اصول حاکم بر هستی همواره در آیین‌های شرقی مدنظر بوده است. شاید بتوان در یک تعبیر شامل، دژمه را این گونه تبیین کرد: نظام حق حاکم بر عالم و انسان که باید بر وفق آن زیست و با آن هماهنگ شد، و البته این هماهنگی گاهی برحسب طبیعت و جایگاه افراد و گروه‌ها ویژگی‌هایی پیدا می‌کند. شاید بتوان جوهره هندو را از این که آن را دژمه می‌خوانند بهتر شناخت، با توجه به این که دژمه به مفهوم دین متعارف نیست بلکه بیشتر اصول و موازینی است برای زیست درست و هماهنگ با کل عالم.

آنچه کسی را هندو می‌کند متولد شدن از پدر و مادر هندو، و در نتیجه، تعلق به طبقه آنهاست. کاست^۱ عامل اصلی در تعیین موقعیت دینی و اجتماعی فرد است. موضوع کاست چنان پیچیده است که به هیچ روی نمی‌توان در این‌جا از آن به تفصیل سخن گفت، اما می‌توان آن را برپایه اندیشه دینی «آلایش و پالایش» که از جمله اساسی‌ترین دغدغه‌های آیین هندو است، تبیین نمود. هیچ‌کس را گریز از «آلایش» نیست، چرا که طبیعت بدن مولد و منبع آلودگی است. برای نمونه، همه بیرون‌ریزهای آدمی آلاینده‌اند: آب دهان، پیشاب، عرق، مدفوع، آب پشت، خون حیض و نفاس. زن در حال عادت ماهانه و در روزهای پس از تولد بچه‌اش ناپاک است و محدودیت‌هایی، که از کاستی به کاست دیگر تفاوت می‌کند، درباره او اعمال می‌گردد تا مبادا دیگران را، بخصوص از طریق غذا، آلوده سازد. اما گویا نیرومندترین منبع آلودگی مرگ باشد. نه فقط کسانی که جنازه را لمس می‌کنند به شدت آلوده می‌شوند، بلکه اهل خانه متوفی و برخی از بستگانش نیز در اثر مرگ آلوده می‌شوند و لازم است در دوره‌های زمانی متفاوت از اموری چند اجتناب ورزند. برای فایق آمدن بر اقسام آلودگی راه‌های گوناگون زیادی وجود دارد، اما روشی که به ویژه عمومیت بیشتری دارد استعمال آب جاری است. غسل صبحگاهی هندویی متدین، تنها یک شست و شوی ساده نیست، بلکه تطهیری آیینی است برای دستیابی به وضعیتی که برای باریافتن به محضر یک خدا لازم است [۳۱].

کاست گروه تمایز یافته و آباء و اجدادی هرکس است که معمولاً قانون

۱. کاست (caste) واژه‌ای اساساً غربی است به معنای دسته و طبقه که در دوران استعمار به عنوان معادلی مشهور برای وَرَنه (varna) در فرهنگ هندویی به کار رفت. وَرَنه هندویی در سنسکریت به معنای «رنگ» است. بنابراین تناسب چندانی با لفظ کاست ندارد. ابوریحان بیرونی در کتاب مالهند، به درستی واژه «کون» را برای درمه معادل گرفته است.

درون همسری بر آن حاکم است: یعنی پیوند زناشویی معمولاً در درون کاشت صورت می‌گیرد. هر کاشت به وسیلهٔ اعمال محدودیت‌های گوناگون در خصوص تماس با دیگر طبقه‌هایی که آنها را آلوده، و در نتیجه، ناخالص می‌داند از خلوص جمعی خویش صیانت می‌کند. بنابراین، دادن نسبت «خلوص» یا «ناخالصی» به کاشت‌ها، تا حدودی، به موقعیت قضاوت‌کنندگان بستگی دارد. طبقه برهمنان که همیشه در رأس این سلسله قرار دارند خالص‌ترینند، و بنابراین، نسبت به آلودگی نیز آسیب‌پذیرند. در پایین، طبقهٔ کسانی قرار دارد که، برای مثال، با حیوانات مرده و پوست و چرم آنها سروکار دارند، یا کسانی که در کار سوزاندن اجساد هستند. کاشت‌هایی که در این میانه جا دارند، از هر منطقه‌ای که باشند، به لحاظ مرتبه، خود را در بین این دو حد درجه‌بندی می‌کنند. «خوراک» از مهم‌ترین موضوعات مشمول محدودیت است، زیرا به‌سادگی می‌تواند حامل آلودگی باشد. در گفتگوهای مربوط به غذا با وضوح تمام سلسله‌مراتب میان کاشت‌ها را تفهیم می‌کنند؛ بنابراین، از همان ابتدا معلوم می‌شود که فلان کاشت یا گروه از کاشت، آب و غذای خام یا آمادهٔ بهمان کاشت را می‌پذیرد یا رد می‌کند.

در گذشته موضوع تماس بدنی با طبقه‌های «نجس»، که امروزه آنها را هریجن‌ها^۱ می‌خوانند، از موضوعات حساس بود، اما اکنون اهمیت چندانی ندارد، و شاید این به خاطر غیرقانونی اعلام شدن آن رسم بوده است. با وجود این، طبقه‌های هریجن هنوز در پایین‌ترین سطح قرار دارند. در جامعه‌های بسته، مثل روستاهایی که از طبقه‌های مختلف تشکیل شده

۱. *harijan*، به معنای «بچه‌های خدا»، نامی است که گاندی در راستای اصلاح‌گری‌های خویش به آنها داد.

است، این سنت رفتارهای تبعیض آمیزی را در حوزه ارتباطات شخصی موجب می‌گردد، اما در جامعه‌های شهری که از انعطاف بیشتری برخوردارند گرفتگی کمتری مشاهده می‌شود. اگر عضوی از طبقه، قواعد مربوط به خالص‌نگه داشتن کاست را نقض کند، آلودگی به بار آمده ممکن است بر کل گروه کاست اثر گذارد، از این رو امکان دارد کیفر اجتماعی سختی بر ضد فرد متخلف اعمال گردد، و چه بسا از او بخواهند تا به اعمال و مناسک گوناگون پالاینده مبادرت ورزد تا بار دیگر او را از تمام حقوق کاستی برخوردار سازند. موقعیت آیینی شخص وابسته و محدود به موقعیت گروه کاستی است که در آن زاده شده است [۴۰؛ ۳۲].

اما دَرَمَه مربوط به کاست فقط به این نمی‌پردازد که چه کسی با چه کسی می‌تواند ازدواج کند و یا رفتار هرکس با دیگری باید تحت چه ضوابطی انجام پذیرد. بلکه، برای مثال، می‌تواند بگوید که چه شغلی باید انتخاب کند، آیا می‌تواند گوشت بخورد، مصرف الکل برای آنها جایز است، و یابویه‌زنان می‌توانند دوباره ازدواج کنند یا نه. چیزی در کاستی مقبول است و در کاست دیگر ناپذیرفتنی. به این ترتیب، دَرَمَه در این سطح، بر پایه «عرف» و به پشتوانه مجازات‌های اجتماعی و قدرت معنوی، نوعی قانون اخلاقی نسبی پدید می‌آورد. اما این به هیچ روی تمام دَرَمَه نیست. صمیمانه‌ترین جمعی که یک هندو به آن تعلق دارد خانواده است. عمدتاً در درون خانواده است که دَرَمَه از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود؛ چه در جریان طبیعی رشد و بالندگی از طریق عرف و سرمشق‌ها، و چه به وسیله داستان‌ها و اسطوره‌هایی که معمولاً نیز بسیار اخلاقیند و در خود آرمانی‌ترین روابط و وضعیت‌ها را ارائه می‌کنند، و چه به وسیله کتاب مقدس و احکام، هرچند احتمالاً این قسم اخیر در عمل نقش

کم‌اهمیت‌تری را ایفا می‌کند. انتقال نسل‌بنسل دژمه به سبب گستردگی طبیعی خانواده‌های هندویی به نسبت خانواده‌های غربی آسان‌تر است، زیرا عرصه وسیع‌تری را برای تأثیرات دینی و اخلاقی بر روی بزرگسالان فراهم می‌آورد. نظام اخلاقی خانوادگی هندو بسیار مستحکم است، به طوری که ساختار قدرت و نقش‌ها و مسئولیت‌های هر کدام از وابستگان معمولاً وفادارانه مراعات می‌شود. آیین‌های هندویی مربوط به چرخه زندگی و همچنین رسوم گوناگون خانوادگی و کاستی در درون خانواده اجرا می‌گردد و بخش مهمی از زندگی دینی را شکل می‌دهد. به این ترتیب یک هندو از همان سال‌های نخست زندگی به طور طبیعی با هر دو جنبه خاص و عام دژمه آشنا می‌گردد [۴۰].

دژمه چیزی بیش از یک نظام اخلاقی است، و با وجود این که چنین می‌نماید، تفاوت فاحشی با نظام‌های اخلاقی آن گروه ادیان که خدایی اخلاقی را اصل گرفته‌اند دارد. دژمه از پشتوانه ایدئولوژیک دیگر اصول مهم بر خوردار است، مثل نظریه سَمساره (چرخه بی‌پایان تولدهای مکرر که نفس دچار آن است و پیش‌تر از آن یاد کردیم)، آموزه کرْمه که به موضوع سَمساره ربط دارد و می‌گوید: هر عملی ثمرات اجتناب‌ناپذیری را به بار می‌آورد، به طوری که موقعیت کنونی فرد در این زندگانی، در اثر رفتار او در یکی از تولدهای قبلیش مقدر گشته است، و نیز اندیشه پایه^۱ (گناه) و پوئیه (ثواب^۲). اعمال خلاف دژمه، چه از روی قصور صورت

1. pāpa

۲. *punya*: محققان غربی معمولاً این واژه را، با ناخرسندی از این که معادل مناسب‌تری نیافته‌اند، به «شایستگی» (*merit*) معنا می‌کنند، اما به نظر می‌رسد ما در فرهنگ خود با استفاده از مفهوم «ثواب» که قرابت زیادتری با مفهوم «پوئیه» دارد، بهتر بتوانیم آن را منتقل سازیم. توضیحی که در متن درباره این مفهوم آمده می‌تواند دلیلی بر صحت این انتخاب

گرفته باشد و چه تقصیر، پایه یا گناه است، و بر وزر و وبال فرد می‌افزاید. پیروی از دَرَمَه ثواب است، و اعمالی از قبیل زیارت، تقدیم هدیه به برهمنان، یا بانی مراسم مذهبی شدن از جمله ثواب‌های مخصوصند. کار ثواب، یا پوئیه، موجب افزایش اندوخته شخص می‌شود، و یا حتی ممکن است آن را نثار روح اموات کرد. برخی مناسک که جنبه کفاره دارند، مثل شست‌وشو در رود گنگ، موجب کاهش پایه و در نتیجه بالا رفتن کفه ثواب می‌شوند. همین توازن میان گناه و ثواب است که سرانجام بر پایه قانون کرَمَه تعیین خواهد کرد که فرد در زندگانی آینده خویش به چه صورت زاده خواهد شد؛ به صورت حشره، حیوان یا آدمی، و اگر به صورت آدمی، در چه منزلتی. قانون کرَمَه را بیشتر هندوان برای توضیح

باشد. با وجود این، توضیح بیشتر درباره دو مفهوم پایه و پوئیه بی‌مناسبت نیست: پایه: اندیشه «پایه» مانند مفهوم کرَمَه مربوط به عمل و نتایج عمل است، با این تفاوت که کرَمه شامل ثمرات اعمال خوب و بد هر دو می‌شود، ولی پایه مربوط به شرور و بدی‌هاست. دیگر این که، کرَمه نظر به ظهور ثمره اعمال در زندگانی‌های بعدی دارد، ولی پایه از این جهت خصوصیتی ندارد. و بالاخره این‌که، پایه عواقب کیهانی و غیرشخصی دارد ولی کرَمه فقط مربوط به ثمرات شخصی عمل آدمی است.

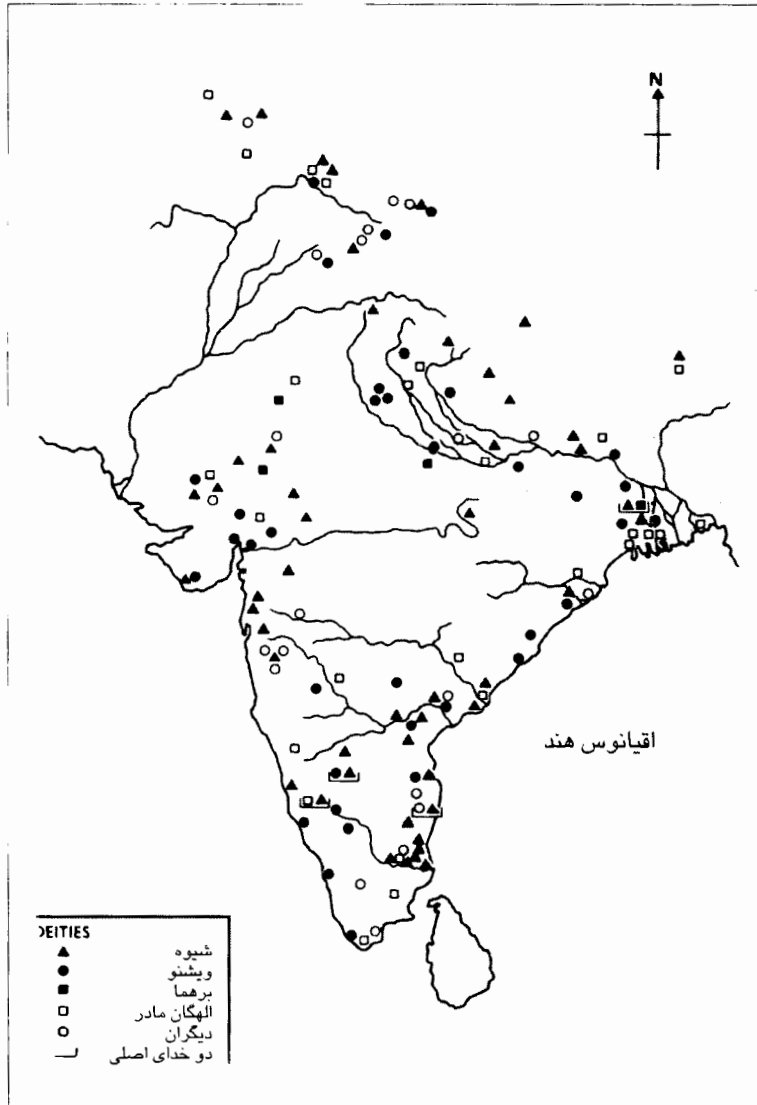
پایه، شرّ یا بدی یا خطایی است که به عمد یا به غیر عمد سرزده و عواقبی را برای شخص خاطی و دیگران به بار می‌آورد. این شرّ و گناه، ممکن است خوردن غذای حرام یا یک اشتباه در اجرای مراسم آیینی باشد، و با دادن کفاره، مثل قربانی کردن، جبران خواهد شد. در حقیقت در این اندیشه، شرّ و گناهی که از انسان، یا حتی خدایی از خدایان، سرمی‌زند مبارزه‌ای بر علیه طبیعت و بر علیه دَرَمَه تلقی می‌شود. در اساطیر هندو شرّ و بدی صورت گرفته در قالب انسانی اساطیری، پایه پوروشه، در می‌آید که محتاج کفاره است.

پوئیه: این مفهوم در آیین بودایی رواج ظاهرتری دارد، و به اندیشه کرَمه مربوط است. پوئیه حکایت از این دارد که اعمال خوب آدمی، مثل به‌جا آوردن آیین‌ها، ذخیره‌هایی را برای وی پدید می‌آورد که در زندگانی‌های بعدی او را شایسته موقعیت بهتری می‌سازد. پوئیه از این جهت که با «اعمال خوب» مربوط است اخص از کرَمه و همچنین به نوعی در تقابل با پایه است. چنان که پیداست، نزدیک‌ترین معنا در فرهنگ ایرانی - اسلامی برای این واژه مفهوم «ثواب» است.

اوضاع و شرایط فعلی مردم به کار می‌گیرند، اما اندیشناک بودن دربارهٔ زندگانی آینده، روی هم رفته، عامل تعیین‌کننده‌ای در رفتار فعلی آنها محسوب نمی‌شود، چراکه اکتساب ثواب از راه پیروی دژمه به خودی خود یک هدف و از جمله چهار هدف زندگی هندو به‌شمار می‌رود [۳۲؛ ۳۰؛ ۲۸]. اگر در زمینهٔ سلوک رفتاری محدودیت‌های فراوانی برای یک هندو مطرح است، در عقیده تقریباً آزادی مطلق وجود دارد. اگر هندو آیین‌ها و رسومی را که جزء ذاتیات لاینفک دژمهٔ اوست مراعات کند دیگر می‌تواند به هر چه خواست معتقد باشد. اما برخی اصول فلسفی، همچون سَمَساره و کَرَمه، میراث هندوهاست؛ چه ردش کنند و چه آن را تا جایی که ممکن است جرح و تعدیل نمایند. (برای مطالعه‌ای فراگیر درباره عقاید هندوی نگاه کنید به [۲۹؛ ۲۸؛ ۳]). یکی از نخستین مفاهیم از این دست مفهوم بُرَهْمَن است، امر مطلق غیرشخصی یا «جانِ جهان» که در پس تنوع ظاهری عالم وجود دارد، و در عین حال، در همه چیز هست و از همه چیز متعالی است. اگر در مورد خدا پرسید ممکن است بگویند «بُرَهْمَن»، و امکان دارد سخن از بُهْگوان^۱ یا ایشوره^۲ بشنوید که همان بُرَهْمَن است که به صورتی شخصی‌تر مطرح می‌شود. پرستندگان ویشنو و شیوه ممکن است خدای خویش را جایگزین بُهْگوان کنند. به بیان کلی، دیدگاه هندو را اگر از

۱. *Bhagavān*، در زبان سنسکریت به معنای «شریف، قدسی و بلندمرتبه» است، و وقتی خدا را در مرتبه‌ای شخصی منظور می‌کنند او را با این لقب می‌خوانند. در این سطح است که خدا به صفاتی همچون قدرت مطلق، علم مطلق، حکمت و امثال آن متصف می‌شود. البته همین عنوان را نیز مریدان و هواداران به چهره‌های مقدس دینی اطلاق می‌کنند.

۲. *īśvara* در زبان سنسکریت به معنای «پروردگار عالم» و از ریشهٔ «ایش»، به معنای «فرمان راندن» است، این مفهوم به خدای شخصی از آن جهت که خالق عالم است اطلاق می‌شود. بنابراین، برهمن از آن جهت که به جهان هستی مربوط می‌شود و مورد پرستش قرار می‌گیرد همان ایشوره است.



تصویر ۱۰: خدایان اصلی مقدس ہند

حیث و حدتش بنگریم آمیزه‌ای است از همه خدایی و یکتاپرستی، آمیزه‌ای که هم می‌توان با تأکید بر مفهوم بُرَهْمَن به عنوان «جان جهان»، و هم با تأکید بر مفهوم پُنگوان به عنوان «خدای برین^۱» از آن یاد کرد.

در باب نگرش هندو به خدا مفاهیم قابل توجه دیگری نیز مطرح است. یکی از آنها اصل ایشته دوه^۲ یا «خدای برگزیده هر شخص» است که براساس آن، هرکس می‌تواند منحصرأ خدایی را که ترجیح می‌دهد به عنوان خدای متعال پرستش کند. رویکرد غیرانحصاری هندو نیز به همین اصل باز می‌گردد. آنها دیگر خدایان و عقاید را انکار نمی‌کنند و با آن ضدیت نمی‌ورزند، بلکه تمسک به آن را برای دیگران می‌پذیرند و موجه می‌شمارند، هرچند برایش به اندازه مال خودشان ارج و منزلت قائل نباشند. بنابراین، پرستنده ویشنو، مثلاً، همه دیگر خدایان عمده را فرعی می‌شمارد، و چنین می‌انگارد که آنان خادمان یا تجلیات ویشنوی یکتای متعال هستند. پرستشگر شیوه نیز به همین صورت. این‌گونه که هست، گاهی بر شمردن همه خدایانی که در هند می‌پرستند فهرستی بهت‌انگیز به دست می‌دهد، و شاید حکایت از شرک کند، از این رو گمراه کننده خواهد بود اگر بدون در نظر آوردن دیدگاه فرد پرستشگر بخواهیم قضاوتی بکنیم. هر شخص یک خدای متعال دارد، که ممکن است نام‌های مختلف

1. High God

۲. *ista-deva*، یا *ista-devatā* یا فقط *ista*، به معنای خدای محبوب یا خواستنی است که عموماً به «خدا یا آلهه برگزیده» ترجمه می‌کنند. کسی که به طریقت بهکتی یوگا می‌پیوندد، گویی به موضوع عینی مشخصی نیازمند است تا نیاز و نماز خویش را نثار او کند. این موضوع عینی می‌تواند یک آلهه، مظهر خاصی از خدا، یک قدیس، یک اوتازه، یا چهره‌ای دیگر باشد که سالک مجذوب او گشته است. معمولاً گوروای که سالک دست ارادت به او داده است، متناسب با حال و هوای مرید، ایشته دوه مقتضی را به او معرفی می‌کند.

داشته باشد و دریافت‌های گوناگون از آن بشود، و نیز دَوَه‌ها، یعنی خدایان و نیروهای روحانی گوناگونی هم برای او مطرح است. آنها را نیز شایسته احترام و چه بسا پرستش می‌دانند، اما تجلیات فرعی شان می‌انگارند، و اغلب کارکرد ویژه‌ای برای آنها قائلند. نویسنده‌ای بدرستی خاطر نشان کرده است که شاید انسان عمری را در هند سرکند و هیچ‌گاه به یک «مشرک» به مفهوم غربیش برنخورد، زیرا حتی روستایی بی‌سوادی که همین حالا پیشکش‌هایش را به چندین معبد تقدیم کرده است اذعان دارد که «بِهَگوانِ اکِ هَی»، یعنی «خدا یکی است». و بالاخره، الوهیت را، علاوه بر اینها، در انسان‌های بسیار مقدس، در حیواناتی همچون گاو، در برخی درخت‌ها، رودخانه‌ها و کوه‌ها، و در محل‌های مقدس بی‌شمار در پهنه شبه قاره (تصویر شماره ۱۰) می‌توان شاهد بود.

یکی دیگر از مفاهیم محوری و جوهری در آیین هندو مُکْشه^۱ (نجات) است، که از جمله چهار هدف زندگی هندو به شمار می‌رود. چیزی که باید از آن نجات یافت سَمْساره یا چرخه تولدهای مکرر است. آن بخش نامیرای وجود هر شخص (که هرکدام از مکاتب فکری به نوعی آن را توصیف و تعیین کرده‌اند) پس از مرگ از بهشت‌ها و دوزخ‌های مختلف عبور خواهد کرد تا در آن‌جا حساب کَرْمه‌ای خود را پس دهد و آن‌گاه دوباره در شکلی که سزاوارش است متولد گردد. این چرخه بدون هیچ فرجامی ادامه می‌یابد مگر آن‌که استحقاق یا موهبت عمری را پیدا کند که در طول آن، با مجاهده معنوی، یا شفاعت یک گورو، و یا عنایت خدا، به مُکْشه دست یابد، و به آن وسیله به کلی از چرخه برهد. عموماً سَمْساره را

1. mokṣa

طاقت فرسا و با صفت دوهنگه^۱ (مایه غم و غصه) یاد می‌کنند. مُکْشه و راه دستیابی بدان، در طول بیش از دوهزار و پانصدسال یکی از عمده‌ترین دلمشغولی‌های هندو بوده است. یکی از قدیمی‌ترین روش‌های تحصیل مُکْشه عبارت از سَنیاسه،^۲ یا «ترک» است. در این روش، تارکِ دنیا (سَنیاسی)^۳ از خانه و زندگی، اجتماع، و دنیا و بندهایش دست می‌کشد. سَنیاسی از راه این ترک‌ورزی، و معمولاً با تن دادن به ریاضت‌های سخت و انجام گونه‌های خاصی از تمرین‌های روحی، که امروزه عموماً آن را به یوگا می‌شناسند، سعی می‌کند یک جیوَن موکته،^۴ یا «زنده آزاد» گردد. امروزه در هند باید صدها هزار سَنیاسی وجود داشته باشند، که بیشتر وابسته به یکی از سازمان‌های مرتاضی هستند، که هر کدام موازین، سازماندهی، مقررات و سنت‌های خاص خود را داراست.

اگر سَنیاسی یک نمونه هندویی مطلوب است، نمونه دیگر زنی هندویی خانه‌مند (گُرَهَسْتَهه)^۵ است، که هم او زندگی است، و سَنیاسی برای او آخرین آشَرَمَه (مرحله زندگی) محسوب می‌شود. همان‌طور که گفته شد، سه بُهکُودگی تا طریق برای رسیدن به مُکْشه ترسیم می‌کند: طریق عمل (کُرْمَه)؛ طریق روشن‌بینی^۶ (جَنانه)؛ و طریق پرستش عاشقانه (بُهکتی). از آن‌جا که عمل (کُرْمَه) خود نوعی بند است، در این راه باید زهدِ ما متوجه ثمره

۱. *duhkha*، کاربرد رایج این مفهوم در آیین بوداست.

2. *sannyāsa*

3. *sannyāsi*

4. *jīvan mukta*

۵. *gṛhastha*، گُرَهَسْتَهه، در لغت به معنای کسی است که زندگی خانوادگی پیشه کرده و به وظایف همسری و پدری عمل می‌کند. در این مفهوم، عنصر «اقامت در خانه»، در مقابل جنگل‌نشینی و دوره‌گردی، لحاظ شده است. بنابراین، معادل «خانه‌مند» برای این واژه از میان معادل‌هایی نظیر «متاهل»، «عبالمند»، «خانه‌دار» و... ترجیح یافت.

6. *enlightenment*

اعمال گردد. دژمه را باید پی گرفت و عمل را باید بی غرض و بدون دلبستگی به نتیجه انجام داد، و این‌گونه ترک‌ورزی راهی است به سوی آزادی. طریق جنانه، یا روشن‌بینی، به جنبه دیگر مسئله می‌پردازد. آنچه آدمی را از فهم این که چه چیزی واقعی و چه چیزی غیرواقعی است، به‌ویژه دربارهٔ ساحت نامیرای خودش، بازمی‌دارد، آویدیه،^۱ یعنی «شناخت یا درک غلط»، یا مایا،^۲ یعنی «فریب»، است. انسان به وسیلهٔ فنون مختلف یوگا و تعمق به روشن‌بینی دست می‌یابد و با آن واقعیت را درک و غیرواقعیت را ترک می‌کند، و خود نامیرای خویش را بازمی‌شناسد، و در نتیجه به آزادی نایل می‌شود. «طریق پرستش عاشقانه» یا بهکتی را سنت‌های خداپاور پیشنهاد می‌کنند. در این راه، «ترک‌ورزی» عبارت است از «خویش را تماماً به خدا تسلیم کردن». این طریق همچنین مستلزم «یادِ مدام» پروردگار از راه عبادت‌ها، مراقبه، نیایش و تکرار نام اوست. البته، سنت‌های خداپاور چنین نیست که نجات را صرفاً وابسته به مجاهدهٔ انسان بدانند. کسانی که خدا را به محبت و لطف سرشار می‌شناسند، برای نجات چشم به لطف او دارند تا بارِ گران‌گناه از دوش آنان بردارد و سلامت از اقیانوس وجودشان به‌دربرد؛ از این رو، در نظر برخی «لطف خدا» بر کژمه فایق خواهد آمد.

وضعیتی که پس از وصول به مکشه حاصل می‌آید مورد تعمق مذاهب و مکاتب گوناگون بوده است. در یک سر طیف آرا و عقاید، موضع وحدت‌گرای مکتب ادویتهٔ شَنکره^۳ است، که می‌گوید خود نامیرای انسان با برهن یکی است و همان‌گونه که قطره در اقیانوس محو می‌شود او نیز در

1. *avidyā*

2. *māyā*

3. Śankara

برهمن مستغرق می‌گردد. در سر دیگر طیف، خدا باورانی قرار دارند که معتقدند نفس نامیرای انسان همواره در یک ربط زایل‌نشدنی با خدا ادامه حیات می‌دهد. بر این مبنا، ویشنو، شیوه و کُشنه هرکدام دارای مأوا و بهشت خاص خود هستند که در آن نفوس هویت خویش را در مراتب مختلف از تقرب به خدا باز می‌یابند. میان این دو حد، طیفی از موضع‌گیری‌های میانه هست. اما به هر حال برای گناه کاران جهنمی حتمی وجود دارد، که عذاب‌های هولناکش را، متناسب با گناهان مختلف، به طور مشروح بیان کرده‌اند.

درست همان‌گونه که انسان در چرخه تولدهای مکرر گرفتار است، معتقدند عالم نیز در زمانی بسیار طولانی در چرخه‌ای از اضمحلال و خلق جدید سیر می‌کند. بر حسب منابع فرقه‌ای مختلف که به گزارش این اسطوره می‌پردازند، نقش خدا در کیفیت این دوران متفاوت است. در درون هرکدام از این چرخه‌ها، دوره‌ها یا یوگه‌ها^۱ یا عصرهای کوچک‌تری هست. معتقدند عصر حاضر، یعنی کلی یوگه^۲ ۴۳۲۰۰۰ سال به طول می‌کشد و در سال ۳۱۰۲ پ.م. آغاز شده است. ویژگی‌های این عصر، رو به زوال نهادن عدالت و پارسایی و رفاه بشری است. در پایان این عصر جهان را طوفان و آتش دوباره ویران خواهد کرد؛ البته روایت‌های دیگری نیز در باب آنچه در پایان رخ خواهد داد مطرح است [۲۸؛ ۱].

۱. دو اصطلاح yuga (یوگه)، که در فرهنگ ما به یوگا شهرت یافته است، و yuga (یوگه) را نباید با هم یکی گرفت. اولی به معنای «مهار خویش به خدا سپردن» و «طریق اتحاد» با او است، اما دومی اصطلاحی است برای عصرهای چهارگانه‌ای که عالم از ابتدای شکفتگی تا اضمحلال طی می‌کند. در این برگردان، برای احتراز از خلط میان این دو اصطلاح، اولی را، بنابر مشهور، به صورت «یوگا» و دومی را «یوگه» فارسی‌نویسی کرده‌ایم، که با تلفظ سنسکرت نیز موافق‌تر است.

اصول و موضوعاتی که مورد بحث قرار گرفت عناصر محوری فهم دینی متعارف هندو، لااقل در عام‌ترین سطح آن را دربرمی‌گیرد. البته عناصر دیگری نیز هست، که از آن میان نجوم نمونه پراهمیتی به شمار می‌رود، ولی جوهری‌ترین آنها تبیین شد. در سطح تخصصی، لازم است سرشت خدایان و اسطوره‌های گوناگون آنان مورد بررسی قرار گیرد و الهیات و فلسفه مکتب‌ها و مذهب‌های مختلف مطالعه شود. اما به هر حال، در درون همین چهارچوب کلی است که دستگاه‌ها و اعتقادات خاص شرح و تفصیل می‌یابند و هر هندو دین خویش را برمی‌گیرد.

آیین‌ها و آداب هندویی

پیش از این، مفهوم دژنه و این که چه‌طور این مفهوم تقریباً همه جنبه‌های زندگی هندویی را تحت تأثیر قرار می‌دهد مورد بحث قرار گرفت. نویسنده‌ای از این امر با عنوان «آیینی کردن زندگی روزمره»، یاد می‌کند، و حال آن که دیگران خود آیین هندو را پیش از هر چیز «شیوه‌ای از زندگی» می‌دانند. دیدگاه دیگری هست که جوهره آیین هندو را سادّه‌نه^۱ یعنی «طریق»، یا طریق‌های نیل به خودشناسی و تحصیل مُکْشه می‌بیند. بنابراین، در مطالعه آداب هندویی باید به یاد داشته باشیم که کاربرد آن بسیار گسترده‌تر از صرف اجرای مراسم و آیین‌هاست، بلکه هدف آنها تحقق عملی ارزش‌های دینی در تمامی سطوح است. از همین رو گفته‌اند، کمتر دینی به اندازه آیین هندو به آیین‌ها بذل توجه کرده است. کتاب‌های راهنمای آیین‌ها^۲ از دوران‌های نخست دربردارنده جزئیات پیچیده، گیج‌کننده و تفصیل‌یافته است [۳۴]. البته بسیاری از این آثار برای خدمات

1. *sādhana*

2. ritual manuals

برهمنان دینیار فراهم آمده، و در آنها دقت تام در اجرا امری اساسی شمرده شده است، چرا که کوچکترین اشتباه، کل مراسم را باطل می‌کند و موجب عقوبت می‌گردد. اما واضح است که آیین‌های خانگی^۱ که اجرای آنها بر دویارزاده‌شدگان خانه‌مند و خصوصاً بر «برهمن» لازم است به لحاظ پیچیدگی و طاقت‌فرسا بودن کمتر از آنها نیست [۳].

هر برهمن بایستی سه بار در روز؛ در سپیده‌دم، در نیم‌روز، و شب‌هنگام، سلسله‌ای از آیین‌های عبادی را که سَندهیا^۲ می‌خوانندش به جای آورد. همچنین او باید اشته‌دوَه^۳ خویش را نیایش کند؛ به دوه‌ها، رازبینان^۴ روزگاران قدیم و به اجداد خود پیشکش تقدیم نماید؛ کاری نیک صورت دهد؛ به معلم خویش ادای احترام نماید؛ و قدری از متون مقدس بخواند. برخی از این آیین‌ها بسیار پرشاخ و برگند. سَندهیای صبحگاهی شامل آیین‌های برخاستن از خواب، قضای حاجت و مسواک زدن دندان‌هاست. این سیر همچنان با تطهیر خود به وسیله آب، تطهیر مکان عبادت خویش، انجام تمرین مهار تنفس، توسل جستن به الهه‌ای با لمس آیینی اعضای آن، مراقبه با تمرکز بر خورشید، تقدیم پیشکش‌هایی از آب، و مدام بر زبان راندن این دعاها که «امیدوارم رستگار شوم، باشد تا از گناهانم رهایی یابم و چندان قوی‌گردم تا بتوانم مقدس بزم» ادامه می‌یابد. یکی از مهم‌ترین دعاها که ممکن است تا ۱۰۸ مرتبه، و گاهی به کمک تسبیح، ادا شود گایتری^۴ نام دارد. گایتری چکامه‌ای وده‌ای است

1. domestic rituals

۲. *sandhyā*, سندهیا در لغت به معنای «فجر» یا سپیده‌دم است. اهمیت سحرگهان در ادیان گوناگون از موضوعات قابل مطالعه است.

۳. *seers*، چیزی قریب به «عارفان روشن‌ضمیر».

4. *gāyatrī*

خطاب به خورشید روحبخش و زندگی آفرین، که امروزه آن را به مثابه اشاره به خدای متعال تلقی می‌کنند. این‌گونه برآورد کرده‌اند که اگر آیین‌های واجب به طور کامل انجام گیرد لااقل پنج ساعت در روز زمان می‌برد. مسلماً برهمنان دینداری هستند که واقعاً همه‌روزه چنین آیین‌هایی را اجرا می‌کنند، اما آیین‌های روزانه برای بیشتر مردم تخفیف داده شده، و به نسبت تنزل درجه اجتماعی-آیینی شخص از آن کاسته می‌شود [۳۶].

از میان آیین‌های خانگی یکی از پراهمیت‌ترین آنها سمسکاره^۱ یا «آیین‌های مقدس» است، که رسم‌های مربوط به چرخه زندگی را تشکیل می‌دهد، و معرف مهم‌ترین مراحل گذر زندگی هندو است. در متون قدیمی تا چهل عدد از این رسم‌ها وجود داشت، اما اکنون کمتر از ده تا از آنها اجرا می‌شود. مقصود از آنها قداست بخشیدن به هر مرحله گذر از زندگی فرد هندو است، تا به این ترتیب این افراد را در قبال آسیب‌ها محافظت کنند و سعادت ایشان را بیمه سازند. امروزه آیین‌های مربوط به پیش از تولد را کنار نهاده‌اند و نخستین آیین‌ها آنهایی هستند که به تولد می‌پردازند. اینها بیش از هرچیز طرح‌ریزی شده‌اند تا آلاینش پدید آمده با تولد را مهار کند و مادر و بچه را، که می‌پندارند به‌ویژه در برابر عوامل ضرر بار آسیب‌پذیر هستند، محافظت کند. زمان دقیق تولد، از

۱. samskāra، در لفظ به معنای «تأثیرات» و «نتایج» است، و مراد احساس‌ها، نیت‌ها، و امکانیاتی است که به وسیله اعمال و افکار در آگاهی شخص شکل گرفته و چه‌بسا از زندگانی پیشین بر جای مانده باشد. مجموع این سمسکاره‌ها شخصیت فرد را می‌سازد. سمسکاره در آیین هندو دو کاربرد دارد: ۱- مجموعه آیین‌های چرخه زندگی، که طبقه‌های فرادست هندو، یا دوبارزاده‌شدگان، به علامت مراحل گذر خود در زندگانی، مثل لحظه تولد، سوراخ کردن گوش، تراشیدن مو و... اجرا می‌کنند ۲- مجموعه‌ی نمایلات، قابلیت‌ها و تأثیراتی که شخص در زندگی‌های خود در ضمیر خویش گرفته و شخصیت او را می‌سازد.

آن رو که طالعی در آن شکل می‌گیرد، ثبت می‌شود. در روز ششم، و گاهی در روز دوازدهم، نامه کَرَنه^۱ یا «جشن نام‌گذاری» برگزار می‌شود؛ خانه را تطهیر می‌کنند و مادر از محدودیت‌هایی چند معاف می‌گردد. برخی طبقه‌ها آدابی را در مورد اولین نگاه طفل به خورشید، و اولین بار که غذای جامد می‌خورد مراعات می‌کنند. رسمی که به طور گسترده‌تر رعایت می‌کنند مراسم سرتراشی آیینی است. این آیین را ممکن است در یک سالگی بچه یا دیرتر انجام دهند و اغلب در یک معبد یا مجتمع مذهبی^۲ صورت می‌گیرد. گاهی مادران این کار را به عنوان نذری برای دَوه می‌کنند تا به نوعی محافظتی که او از سلامتی فرزندشان کرده را سپاس گفته باشند. مراسم نسبتاً رایج دیگری نیز در مورد سوراخ کردن گوش هست، که البته تنوع زیادی در نحوه اجرای آن به چشم می‌خورد.

اوپه‌نیَه‌نه^۳، یا «پذیرش»، رسم دیگری است که به لحاظ سنتی بسیار مهم

1. nāma karana

2. religious fair

۳. *upanayana*، در لفظ به معنای «پیش خواندن» است. این مراسم، که یکی از مهم‌ترین آیین‌های مرحله گذر در دین هندو است، را گاهی هم «مراسم ریسمان» یا «مراسم ریسمان مقدس» می‌خوانند. این آیین نشانگر گذر پسر بچه از مرحله بچگی به زندگی طلب علم است، یعنی زمانی که او به نحو سنتی سر ارادت به گورو یا معلم خویش می‌سپارد، و با فرهنگ قومی و سنسکریته آموخته می‌گردد. از این زمان او یک دَویَجَه، یا «دوبارزاده شده»، است و وظایف و مسئولیت‌های طبقه‌اش را به گردن می‌گیرد. او برای آخرین بار با مادرش غذا می‌خورد؛ از این پس به مردان خانواده می‌پیوندد و با آنها غذا می‌خورد، و زن‌ها به او خدمت می‌کنند. پسران برهمن معمولاً در سن هشت سالگی ریسمانی از جنس کتان دریافت می‌دارند که ممکن است از طبقه‌ای به طبقه دیگر فرق کند. کُشْتَریه‌ها در سن یازده سالگی و ویشیه‌ها در چهارده سالگی ریسمان می‌بندند. شوذوه‌ها این مراسم را نخواهد گذرانند، این آیین مختص به آریاییان، یعنی سه طبقه اول، است. گمان بر این است که پیشترها دختران نیز چنین مراسمی داشته‌اند، اما بعدها تنها به پسران اختصاص یافته است. مراسم، مرحله‌های مختلفی دارد که مهم‌ترین مرحله‌اش دریافت ریسمان است. ریسمان را از بالای شانه چپ و زیر بازوی راست می‌گذرانند، و همه‌ساله آن را عوض

است، زیرا مراسمی است که در آن سه وَرْتَه یا «گروه» برتر با پذیرفته شدن به حلقه هندو به مرحله «دوبار زادگی» می‌رسند. امروزه اما، این رسم اهمیت سابق را ندارد، و به نظر می‌رسد عمدتاً مورد اهتمام طبقه برهمنان باشد. در این جشن به مرد جوان ریسمان مقدس، یا جَتَوُ اعطا می‌شود، که بایستی آن را در تمام اوقات پوشیده باشد و از آلودگی به دورش دارد. او را همچنین تحت سرپرستی برهمن دینیاری، که از این پس گورو یا مرشد او خواهد گشت به حلقه نیایش «گائتری» وارد می‌کنند. در بعضی طبقات، نوع متفاوتی از پذیرش صورت می‌گیرد، به این ترتیب که مثلاً مرتاضی ویشنویی، در مقام یک گورو، مَنْتَرَه^۲ یا «دستور مقدسی» را برای کسانی که پذیرفته می‌شوند زمزمه می‌کند. رسمی که نشانگر نقطه اوج آیینی چرخه زندگی است و پَوَاهَه^۳ یعنی «ازدواج» است. لحظه ازدواج به دلیل واقع شدن میان ناپاکی حاصل از تولد و مرگ، نقطه اوج طهارت آیینی است. بدین نشان، با عروس و داماد رفتاری درخور خدایان می‌کنند. ازدواج برای هندوان وظیفه‌ای دینی به شمار می‌رود. با ازدواج و تولید نسل، دین شرعی خویش به اجداد را ادا می‌کنند. بنابراین، ازدواج شعیره‌ای مقدس است که منتها درجه اهمیت دینی را در آیین هندو داراست، و معمولاً بیشترین هزینه‌ای که یک هندو متحمل می‌شود مربوط به تزویج فرزندانش خواهد بود. آیین‌های پیچیده و مفصل ازدواج یک هفته یا بیشتر به طول می‌انجامد، از همین رو تنوع زیادی در عمل وجود دارد. نشان تحقق ازدواج، رسمی است به نام پَهْرَه^۴ که در آن عروس

می‌کنند و ریسمان کهنه شده را به آتش مقدس می‌سپارند.

۱. یا جَانَوُو؛ آوانویسی دقیق این واژه به دست نیامد. در متن انگلیسی «janeu» درج کرده است.

2. *mantra*

3. *vivāha*

۴. یا پَهْرَه، تلفظ دقیق کلمه به دست نیامد.

و داماد هفت بار گرد آتش مقدس می‌گردند، و البته این فقط بخشی کوچک از مجموعه‌ای از آیین‌های مذهبی و اجتماعی به‌غایت مفصلی است که ازدواج هندویی را می‌سازد.

آخرین رسمی که اجرا می‌شود انتیسهیتی سَمسکاره^۱ یا «آیین مرده‌سوزی» است. در این مورد نیز شیوه‌های عملی گوناگونی هست، اما این رسم مقصودی دوگانه دارد. اول این که به روح در حال عزیمت (پُرتَه)^۲ امکان دهند تا این جهان را ترک گوید و منزلت نیاکان (پیتری)^۳ را به دست آورد؛ به این ترتیب او دیگر همانند شبیح (بهوتَه)^۴ باقی نمی‌ماند تا رنج زندگی را تحمل کند بلکه قادر می‌شود به سرنوشت بعدی خویش ره سپارد. غرض دیگر از این کار رفع آلودگی گسترده‌ای است که با مرگ آزاد می‌شود و خودبخود برخی از بستگان متوفی را دربرمی‌گیرد. جسد را بر روی تلی از هیزم، که ترجیحاً پسر بزرگ‌تر متوفی آن را آتش می‌زند، می‌سوزانند و خاکستر می‌کنند. از این زمان تا ده یا یازده روز محدودیت‌های آیینی در مورد بستگان متوفی اعمال می‌شود، و در پایان از شیر و کوفتهٔ برنج یا جو (پینده) پیشکش می‌کنند. این پیشکش‌ها را که در مراسمی به نام سَرادده^۵ آماده می‌کنند، معمولاً بین روز دهم و دوازدهم می‌دهند و بعد از آن همه‌ساله این کار تکرار می‌شود. غرض این است که روح درگذشته یا پُرتَه را قادر سازند بدن روحانی تازه‌ای به دست آورد تا با آن فرا رود. مراسم مرده‌سوزی بایستی به وسیلهٔ پسر وی به نحو شایسته‌ای برگزار شود تا

۱. تلفظ دقیق بخش اول این اصطلاح به دست نیامد.

2. *preta*

3. *pitri*

۴. *bhūta*، در سنسکریت به دو معنا به کار رفته است: ۱- هر آنچه که پدید آمده باشد، مخلوق ۲- عنصر پنجم از جهان ماده.

5. *śrāddha*

اطمینان حاصل گردد که متوفی تولد دوباره خوبی خواهد داشت. به همین خاطر است که هندوها بیش از هر چیز آرزو دارند پسری داشته باشند [۳۶؛ ۳]. از تفاوت‌های عمده میان اسلوب آیین‌های خانگی، یکی در این است که رهبری اجرای آن را برهمن دینیاری بر عهده دارد یا نه. همه برهمنان دینیار نیستند؛ در حقیقت اندکی از آنها در سلک دینیارانند؛ و چنین نیز نیست که همه دینیاران برهمن باشند. این‌که برهمن در سلک دینیاری درمی‌آید در وهله نخست به سبب طهارت آیینی وی است، که این شرط لازمی است برای ایفای نقش واسطه‌گری میان انسان و خدا، و در مرتبه بعد به ملاحظه دانش تخصصی‌ای است که درباره آیین‌ها و نیایش‌های مقدس و سخنوری کسب می‌کند. مراسمی را که دینیاری رهبری می‌کند مفصل‌تر است و بیشتر با متون دینی مطابقت دارد تا آن‌که یک خانه‌مند^۱ مراسم را سرپرستی کند. چنین نیست که مراسمی بدون دینیار پذیرفته نباشد، ولی کمتر آبرومندانه است. دینیار با تجربه قادر است آیین‌های بسیار پیچیده را اجرا کند و رشته‌ای متوالی از گفتارهای مقدس و دستورالعمل‌ها را با سرعت زیاد ایراد نماید، اما دیگران اغلب ناچارند در جریان مراسم به کتاب‌های راهنما متوسل شوند. برهمن دینیاری که در کار خدمت به یک خاندان است را پوروهیته^۲ می‌خوانند. خدمت وی شامل چندین خانواده می‌شود، و این کار را، که معمولاً از اجداد خود به ارث برده است، در ازای دستمزد سالانه انجام می‌دهد. بعد از هر مراسم، مبلغی تحت عنوان دکشینا^۳ به او می‌دهند، اما این را دستمزد تلقی نمی‌کنند، بلکه هدیه‌ای درخور برهمن به حساب می‌آورند. عرف این است

۱. پیش‌تر گفته شد که دوران خانه‌مندی یکی از چهار مرحله زندگی هندو است.

2. *purohita*

3. *dakṣiṇā*



که برهمنان فقط^۱ برای طبقه‌های دوبار زاده شده نقش دینیار را ایفا نمایند. عبادت هندویی (پوجا)^۱ بر سه نوع است: عبادت معبدی؛ عبادت خانگی؛ عبادت دسته‌جمعی. قسم اخیر، که کیرته^۲ می‌خوانندش، عمدتاً سرودخوانی و سبک ویژه شور و دلدادگی^۳ بهکنتی است [که بعداً بیشتر به آن می‌پردازیم. اما در خصوص قسم اول، یعنی عبادت معبدی] باید گفت، بیشتر پرسشگاه‌های هند کوچکند، گرچه شمار قابل ملاحظه‌ای از معابد بزرگ هم، به‌ویژه در مراکز مقدس مختلف، وجود دارد. معبد، خانهٔ معبود گرامی داشته‌ای است که با آداب تبرک در محراب درونی نصب گردیده است. همسر خدایان نیز ممکن است باشند، و دیگر خدایان^۴ همراه وی نیز اغلب در این سو و آن سوی معبد ارائه گردیده‌اند. ویشو و اوتاره‌های او،^۵ و بیشتر از همه رامه و کرشنه، معمولاً در قالب انگاره‌ها یا تندیس‌هایی که اغلب ترکیب پیچیده‌ای دارد، ارائه گردیده که نمایشگر بسیاری از اوصاف اسطوره‌ای خدایان است. در این مورد نیز خدای مادینه در شکل‌های مختلفش حضور دارد. اما شیوه معمولاً به صورت لینگم^۴ ارائه می‌گردد، که چیزی (معمولاً سنگ سیاهی) است که همچون آلت تناسلی نرینه شکل داده‌اند، و اغلب در ینی،^۵ یا صورت عضو تناسلی مادینه، قرار گرفته است؛ و اینها نمادهای کیهانی آیین شیوه‌اند [۳۵].

1. pūjā

۲. kīrtana یا kīrtan یا sankīrtan، رقص و آواز و ترنم دسته‌جمعی به افتخار یک خداست. این عبادت در بهکنتی یوگا نقش مهمی دارد، به‌ویژه برای این‌که احساسات شخص بهکنته را چنان تعالی بخشد یا برانگیزاند تا او را هرچه بیشتر در مسیر وصول به آن خدا قرار دهد.

3. avatāra

۴. Lingam، یا لینگه، Linga

5. Yony

دینیارانِ معبدی که پوجاری^۱ نام دارند در خدمت خدای معبد به سر می‌برند، و با او معامله پادشاه یا میهمانی گرانقدر می‌نمایند. آنان در ساعات معینی از روز، برنامه عبادی و شرف‌یابی انجام می‌دهند، که شروع آن پیش از سحرگاهان است. خدا را بیدار می‌کنند؛ شست‌وشو و غذا می‌دهند؛ [آن‌گاه او] بار عام می‌دهد، استراحت می‌کند، روغن مالیش می‌کنند، تزئینش می‌نمایند، و دست آخر برای خواب شبانگاه به بستر می‌رود. این برنامه، همراه با مراسم گوناگونی مثل آرتی^۲ (به جنبش درآوردن قندیل‌ها)، به صدا درآوردن زنگ‌ها، اجرای موسیقی، سرودخوانی، نیایش‌ها، اهداء گل، میوه، غلات و غذا، بخور دادن و دیگر گونه‌های عبادات و توسلات انجام می‌گیرد. در روزهای برپایی جشنواره^۳ مربوط به هر خدا اغلب مراسم و برنامه‌های گروهی تماشایی پامی‌گیرد که مردم را از دوردست‌ها گرد هم می‌آورد. برای هیچ هندویی الزامی به معبد رفتن وجود ندارد، گرچه بسیاری می‌روند، و عبادت نیز فردی و در آرامش انجام می‌گیرد. هندو بدان امید به معبد می‌رود که درشنه‌ای^۴ – دیدار یا کشفی – از خدا بر او ارزانی شود، یا برای این که هدیه‌ای پیشکش کند، خدایش را نیایش کند یا از او درخواستی بنماید، و یا شاید نذری کند یا عهدی ببندد. غذایی که پیشکش خدا کرده‌اند و بدین سبب متبرک گشته است (پُرساده)^۴ را در اختیار عبادت‌کنندگان قرار می‌دهند، که این برای ایشان مایه برکتی است خواستنی [۳۵].

[و اما] عبادت خانگی در بیشتر خانواده‌ها اجرا می‌شود، گرچه به

1. pūjāri

2. ārti

3. darsana

۴. prasāda، به دو معنای دیگر نیز به کار می‌رود: الف) شفافیست و پالودگی ذهن، ب) لطف و عنایت خدا.

ندرت طول و تفصیل برنامه روزمره معابد را داراست. در بیشتر خانه‌ها فضایی را به عبادت اختصاص داده‌اند و طهارت آیینش را نگاه می‌دارند. در آنجا ایشته‌دوّه اهل خانه در قالب تندیس، و به همراه برخی نمادهای مربوط به آن خدا، که ممکن است حتی به وسیله عکس دیواری ارائه گردد، در معرض قرار می‌گیرد. معمولاً بانوی خانه است که به خدا رسیدگی و آیین‌های گوناگون را اجرا می‌کند. این آیین‌ها می‌تواند شامل آرتی، پیشکش‌گزاری، نیایش و توسل باشد. گاهی طرح‌های هندسی به نام *یَترَه*^۱ و *مَندَلَه*^۲ را همچون نمادهایی برای عبادت به کار می‌برند. این طرح‌ها طیفی از نمادهای بالنسبه پیچیده، که عمدتاً در مراسم تثنی مورد استفاده قرار می‌گیرد، تا طرح‌های ساده‌تر را در بر می‌گیرد. آنها را به وسیله پودرهای رنگارنگ در سطح زمین رسم می‌کنند و در عبادت هر خدایی از آن بهره می‌جویند [۳].

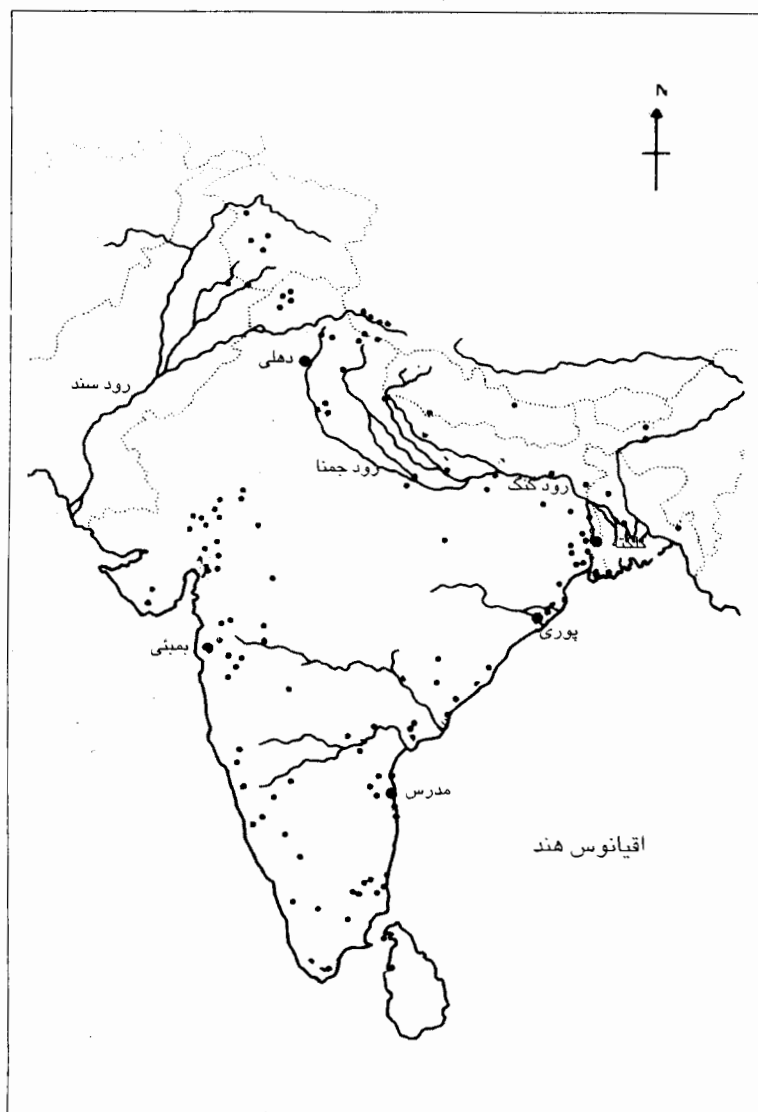
اکنون قدری بیشتر از عبادت دسته‌جمعی بگوییم. عابدهایی که به قصد عبادت به شیوه ترنم *بَهَجَنَه*^۳ یا سرودهای مذهبی گرد هم می‌آیند معمولاً، نه ضرورتاً، به فرقه‌ای می‌پیوندند. ترنم، موسیقی، ضرب آهنگ و فضای پرحرارت دلدادگی می‌تواند اثر عمیقی را سبب شود و برخی را حالتی از بی‌خودی دست دهد. در این گردهمایی‌ها گاهی نیز مراسم آرتی و توزیع پُرساده صورت می‌گیرد. گروه‌هایی که به این طریق گرد هم می‌آیند تا با سرودخوانی به عبادت پردازند در سرتاسر هند و در بیشتر سطوح اجتماعی یافت می‌شوند. در بخش‌هایی از آسام^۴ که *بَهکُتی* جاگیر شده است سبک اصلی عبادت، همین *بَهَجَنَه* است.

1. yantra

2. mandala

۳. *bhajana*، *بَهَجَنَه* یا *بَهَجَن*، نوعی پرستش خدا یا یکی از اوتاره‌هاست که با نواختن موسیقی و آواز همراه است.

۴. *Āsām*، آسام ایالتی است در شمال غربی هند، هم مرز با بنگلادش.



تصویر ۱۱: مراکز مهم زیارتی هند

نوع دیگر از عبادت جمعی، کتّهه^۱، یعنی تقالی بخشی از متون مقدس است. چنین مراسم تقالی برای بانیش فضیلتی در بردارد. اجرای آن را برعهده یک نفر دینیار می‌گذارند، و جمعی را نیز برای حضور در مراسم دعوت می‌کنند. معمولاً هر متنی در قالب خاصی به دقت بیان می‌کند که چه برکاتی را عاید کسانی که گوش به آن می‌سپارند و آنان که بانی این مراسم می‌شوند می‌گرداند.

دیگر عمل بسیار پرفضیلت دینی در آیین هندو، که اقبال گسترده‌ای هم نسبت بدان روا می‌دارند، زیارت است [۳۳]. در سرتاسر هند روزانه سفرهای زیارتی در هر سطح و در هر منطقه‌ای صورت می‌گیرد (بنگرید به تصویر ۱۱). هم مکان‌های زیارتی محلی و منطقه‌ای دارند و هم زیارتگاه‌های مربوط به کل هند، نظیر بنارس^۲ و کُنْجِیورَم^۳. هر مکانی ویژگی‌های خاص خود را داراست و برکات مخصوص به خودش را به زائرانش ارزانی می‌دارد. برای مثال، زیارتگاه‌های منطقه‌ای هستند که به داد نایبانیان، بی‌فرزندان یا کسانی که از عارضه پوستی رنج می‌برند می‌رسند. بنارس و گیآ^۴ به ویژه برای طلب رستگاری، بخشایش گناه و هدیه دادن به نیاکان مورد توجه هستند. مَنهُورَا^۵ و بُرینْدَوَن^۶ قرین نام کَرُشْنه

1. *Katha*

۲. *Banāras*، یا کاشی (*kāśī*) یکی از هفت محل مقدس هندوها، و مورد توجه شکتی‌ها و شیوه‌ای‌ها و بوداییان و جینه‌ها است. این محل در کنار رود گنگ قرار دارد.

۳. *Conjiveram*، یا کانچی پورَم، (*Cāncipuram*) شهری است در جنوب هند، در ایالت تامیل، نزدیک چنای (مدرس سابق).

۴. *Gayā*، یکی از هفت مکان مقدس هندوها و محل رویدن گیاهی مقدس که به آن هدیه تقدیم می‌دارند و خیر آن را به نیاکانشان واصل می‌دانند.

۵. *Mathurā*، شهری است در شمال هند، در ایالت اوْتَر پرادش.

۶. یا برینداون، تلفظ دقیق این اسم به دست نیامد.

است، و همه‌ساله صدها هزار زائر به امید دریافت دَرُشَنَه، یعنی تجربه‌ای از پروردگار خویش، کُرُشَنَه، که دلدادۀ اویند، به آن‌جا می‌روند. بدین‌سان، مردم زیارت را به منظورهای مختلف بر ذمّه می‌گیرند: برای فضیلت و رستگاری؛ برای بخشایش گناه؛ برای عبادت یا شهود خدا؛ برای خشنود کردن نیاکان یا راضی ساختن خدایی خشمگین؛ برای رهایی از بیماری یا بدبختی؛ برای تأمین رفاه و یا برکت و عنایتی مخصوص. به هم پیوستن و آمیختن صدها هزار هندو در جایی دور از کاشانه خود، سبب افزایش تقدس جغرافیای هند، که آیین هندو سخت بدان پیوسته است، خواهد بود، و موجب تداوم روزافزون وحدت و خودآگاهی هندویی می‌گردد.

معمولاً مکان‌های زیارتی را بسیار خوب سازمان داده‌اند؛ در آن‌جا راهنمایان و دینیاران هستند که زائران را تحویل می‌گیرند و به همراه خود به اماکن و مراسم می‌برند، دفترچه‌های راهنمایی هست که خصوصیات مختلف و معابد هر محل را شرح می‌دهد، جزئیات اسطوره‌شناختی خاص هر جا را بیان می‌کند، از فضیلت‌های آنها تعریف می‌کند و فایده‌هایی را که از هر جا عاید می‌شود برمی‌شمارد. گاهی زیارت در روزهای خاصی از سال که جشنواره‌های بزرگ یا مراسم مذهبی در مکان خاصی برگزار است صورت می‌گیرد، مثل جشنواره جَگَنَّأه^۱ در پوری^۲. گردهمایی به مراتب بزرگتر، که سر به چندین میلیون نفر می‌زند، در مِلاها،^۳

1. jagannatta

۲. puri، مکان زیارتی مشهوری در خلیج بنگال، که یکی از چهار مکان مقدس ویژه در هند در شمار است.

3. melās

یعنی مجتمع‌های مذهبی، که هر دوازده سال یک بار در الله‌آباد^۱، هردوار، اوچین^۲ و ناسیک^۳ پا می‌گیرند، برگزار می‌شود.

اما شاید پر رنگ و آب‌ترین جنبه آداب و آیین‌های هندوی چرخه سالانه جشن‌هاست [۳۸]. در حقیقت، آیین هندو را دین روزه‌داری، عید و جشن خوانده‌اند، زیرا روزه و شب‌زنده‌داری و عید گرفتن اجزای لاینفک مراسم عیدهای هندوی اند [۳۷]. همچون زیارت، جشن‌ها نیز به سه گونه‌اند: محلی، منطقه‌ای، و مربوط به کل هند. اگر فهرست جشن‌های روستاهای یک منطقه را با هم مقایسه کنیم درمی‌یابیم که در موارد اندکی جشن مشترکی بین همه آنها وجود دارد. شمار جشن‌هایی که در سراسر هند برگزار می‌شود بایستی بر هزاران بالغ گردد، اما آنچه که در عمل در هر محل برگزار می‌شود به ندرت به بیست مورد می‌رسد؛ معمولاً کمتر از اینهاست. البته این فقط یک موضوع منطقه‌ای نیست. طبقه‌ها و فرقه‌های خاص جشن‌های خاص خود را برگزار می‌کنند، و عبادت‌کنندگان هر خدا به جشنی که به او مربوط می‌شود بیشتر دل می‌دهند.

در این جا نمی‌توان حتی برجسته‌ترین جشن‌های مربوط به کل هند را به تفصیل توصیف نمود، اما می‌توان موقعیت آنها را تا حدودی معلوم کرد.

۱. شهری است در شمال هند، در ایالت اوترپرادش. «الله‌آباد» نام اسلامی این شهر است. در فرهنگ هندو آن را تری‌وِنی (*triveni* سه مغرور) می‌خوانند، چرا که محل تلاقی سه رود گنگ، جمنا و رود اسطوره‌ای و زیرزمینی سَرسوَتی (*sarasvati*) است. نام باستانی آن پُرباگه (*Prayāga*)، یعنی مکان قربانی، بوده است. این شهر یکی از هفت شهر مقدس هندو به شمار می‌رود.

۲. *Ujjain*، شهری است در مرکز هند، در ایالت مدیه‌پرداش.

۳. *Nāsik*، شهری در غرب هند، در ایالت مَهَارَشْتره، که خانه افسانه‌ای راتنه تلقی می‌شود، و از مقدس‌ترین مکان‌های آیین هندو در شمار است.

اولین ماه (قمری) از سال مذهبی^۱ هندو کیّت^۲ (آپریل/می) است، که شامل جشن‌های نوروز، نوّه‌رائّی^۳ کوچک، یعنی شب‌های نه‌گانه‌ای که به خدایان اختصاص دارد، رامه‌ناومی^۴، یعنی روز تولد رامه، هنومن جیتی^۵، یا روز تولد هنومن می‌شود. تولد دو تا از اوتاره‌های ویشنو، یعنی پُرشو رامه^۶ و نرِسینه^۷ در بسک^۸ (آپریل/می) جشن گرفته می‌شود. جِت^۹ (می/جون) شامل روزه‌داری سه‌روزه پراهمیتی است که زن‌ها برای آن که خوشبختی خویش در ازدواج را بیمه کنند به آن مبادرت می‌ورزند، و این کار به پرستش ساویتری^{۱۰} منتهی خواهد شد. اَشده^{۱۱} (جون/جولای) رتّهه یاترا^{۱۲} یا ارابه‌سواری، را در خود دارد که در آن کُرشنه را به مثابه جگنّاتّه^{۱۳} می‌ستایند و از این میان مراسمی که در پوری^{۱۴} در اُریسه^{۱۵} اجرا می‌گردد معروف است. آغازین ماه کاتورماسه^{۱۶}، یا چهارماهه روزه‌داری و

۱. تقویم هندویی، تقویمی خورشیدی-قمری است که به طور مرتب باید تنظیم و میزان شود. ماه‌هایی که در این جا یاد شده، ماه‌های قمری است که به ازای هریک، یک ماه خورشیدی باید قرار داده شود. به این سبب است که هریک از این ماه‌ها در برابر دو نیم‌ماه از ماه‌های تقویم گرگوری جای می‌گیرد. ۲. یا کائت، تلفظ دقیق کلمه به دست نیامد.

3. Navarātri

4. Rāma nāvami

5. Hanuman jayanti

6. Paraṣu Rāma

7. Narasiṃha

8. Besak

9. jet

۱۰. Sāvitrī، کدبانویی اسطوری، در نقش همسر و دختر برهما و یا به عنوان دختر پادشاه آسوه‌پتی، در اسطوره‌ای عاشقانه، و همچنین نام شعری از وده‌ها.

Aṣadha .۱۱

12. rathayātrā

۱۳. Jagannātha، «پروردگار عالم»، این از نام‌های ویشنو است. جگنّاتّه را عمدتاً در بنگال عبادت می‌کنند. معبد مشهور او در پوری در ایالت اُریسه قرار دارد.

14. Puri

15. Orissa

۱۶. kāturmāsa، یا کاتورماسیّه (Kāturmāsayana).

ریاضت‌کشی، به صور مختلف جشن گرفته می‌شود. ناگه پنگه می^۱ که به مارخدایان اختصاص دارد، و راکشه بندهان،^۲ یعنی «تعویذ بستن به منظور تحکیم پیوند پشیمانی برادرانه»، در ماه سون^۳ (جولای/آگوست) واقع می‌شود، که ماه روزه‌داری و عهد و میثاق‌هاست. ماه بهند^۴ (آگوست/سپتامبر) تولد کُرشنه را در خود دارد، که روزه‌داری پراهمیتی برای زنان و ده روز پرستش گنشه^۵ را به همراه دارد. کور^۶ (سپتامبر/اکتبر) شامل پیتر-پگشه، یعنی دو هفته مختص به پدران، است که در آن برای سه نسل درگذشته هدیه می‌فرستند، و علاوه بر این، توه‌راتری اصلی، یعنی تهِ شب دورگا-پوجا در این ماه واقع است. در شمال، نبرد رام بر علیه راونه^۷ را در طول دوره توه‌راتری در رام لپلاها^۸ بازآفرینی می‌کنند، به طوری که پایان هر دو مراسم دورگا-پوجا و جشن پیروزی رام در یک روز، یعنی روز دسهره، که یک عید اصلی است واقع می‌شود. کتیک^۹ (اکتبر/نوامبر) به مراسم دیولی^{۱۰}، یا جشن چهار یا پنج‌روزه چراغها، برجستگی می‌یابد. از این چند روز، خود روز دیولی برای آغاز کردن هر کار و برای شروع سال مالی

۱. *Nāgapankami*، یک جشن هندویی، که در جنوب هند رایج است.

2. *Rākṣaban dhān*

۳. *Savan*، یا ساوان، تلفظ دقیق کلمه به دست نیامد. لکن در تقویم هندویی در دست،

شروته، *śravana* ثبت کرده است. ۴. *Bhad* یا بُه‌دره، *Bhadra*

۵. *Ganeṣa*، او را به مثابه خدای خرد و برطرف‌کننده هر مانعی می‌ستایند. در نمادنگاری

هندو وی را به صورت آدم کوتوله‌ای با چهار بازو و سری از فیل نمایش می‌دهند. در میان

خدایان عامه‌پسند هندویی او از مهم‌ترین‌هاست.

۶. در تقویم هندی در دست این ماه را با نام آشوینی، *Aṣvini*، ثبت کرده است.

۷. *Rāvana*، مربوط به حماسه اسطوره‌ای رامایته.

۸. *Rāmāilā*، نمایش نبرد رام

۹. *Rāvana*، مربوط به حماسه اسطوره‌ای رامایته.

۱۰. *Divalī* یا دیپاولی، *Dipavalī*

جدید مبارک و میمون است، و همچنین است روز پایان دوره کاتورماسه. گاهی در ماه پوس^۱ (دسامبر/ژانویه)، اما همیشه در ۱۴ ژانویه مکره سنکرتتی^۲ را دارند، که نشانگر ورود خورشید به برج جدی است و، به ویژه در جنوب، عید مهمی به شمار می‌رود. ماه مگه^۳ (ژانویه/فبریه) به خاطر برپایی آیین‌های تطهیر و مجتمع‌های مذهبی اهمیت پیدا می‌کند. و ماه پهلگونه^۴ (فبریه/مارس) دو عید مهم در خود دارد، مهاشیوه‌راثری^۵، یعنی شب بزرگ شیوه، و هلی^۶، که جشن بهاره پرشوری است.

با وجود این عیدهای سرتاسری هند، تنوع منطقه‌ای قابل ملاحظه‌ای نیز در نحوه مراسم، اساطیر، و گاهی حتی در خصوص خدای مربوط به زمانی خاص، به چشم می‌خورد. به اختصار برگزارکردن بحث عیدها و جشن‌های هندویی، و این‌که به سبب کمی مجال نتوانستیم به شرح و توصیف آن پردازیم نباید اهمیت این موضوع را در نظر ما بکاهد. این عیدها و مراسم سبب شور و نشاط زندگی هندویی می‌گردد؛ ارزش‌های دینی را همه‌ساله تازه می‌کند؛ و اغلب مایه شادمانی و سرور فراهم می‌آورد.

درباره موقعیت زن در آیین هندو کلی‌گویی‌های دامنه‌داری صورت گرفته است، که گونه‌گونی منابع و سرشت تناقض‌آمیز اطلاعاتشان یک نگاه را هم روا نمی‌دارد. صرف نظر از حذف بعضی متزه‌های سنسکریت از برخی آیین‌های چرخه زندگی، و گذشته از این حقیقت که ازدواج در

1. Paus

2. Makrasankranti

3. Magha

۴. Phalgunā، نویسنده کتاب این ماه را phagun آوانویسی کرده است.

5. Mhaṣivaratri

۶. Holi، به هلاکا (Holākā) نیز شناخته می‌شود.

زندگی زن هندو به آن اندازه مهم تلقی می‌شود که دیگر مراسم پذیرش (اوپه‌بنه) برای آنها برگزار نمی‌شود، تقریباً هیچ حوزه عمل دینی که زنان را از آن محروم گذراند وجود ندارد. زن را شریک همسرش در دژمه و در سرنوشت وی می‌دانند، و به همین سبب است که بسیاری از زنان هندو به‌طور مرتب برای سعادت همسرانشان روزه می‌گیرند. زن، به‌عنوان بانوی خانه، هزینه آیین تطهیر و بسیاری از آیین‌های خانگی را برعهده دارد. زنان به زیارت می‌روند، بانی کُنه‌ها^۱ می‌شوند، از معبد‌ها دیدار می‌کنند، روزه‌داری می‌کنند، نذر می‌کنند و پیشکش تقدیم می‌دارند. در حقیقت، بیشتر آداب و آیین‌های هندویی رهین مشارکت زنان است.

یکی از شخصیت‌های آرمانی زنان هندو سیتا^۲ همسر رامه، است که او را به صورت زنی همواره مطیع و در خدمت خواسته‌های آقایش تصویر می‌کنند [۴]. با وجود این که تمکین تام و تمام زن از شوهر را فرض می‌دانند، اما به‌هیچ‌وجه به‌روابط خصوصی آنها اشاره نمی‌کنند. زن هندو، در مقام اداره‌کننده خانه، و به‌عنوان مادر، از اعتبار قابل ملاحظه‌ای برخوردار است. امروزه تزویج کودکان غیرقانونی گشته و ازدواج دوباره بیوه‌زنان قانونی شده است. رسمی که به موجب آن زن شوی از دست داده خود را در میان توده آتش مرده‌سوزی شوهرش قربانی می‌ساخت (سَتی)^۳ که همیشه هم یک استثنا بوده است نه یک رویه. بیشتر از یک قرن است که از نظر قانونی ممنوع گردیده است. مبارزه برای غلبه بر تعصبی که در مورد دانش‌آموزی دختران وجود داشت در قرن نوزدهم به پیروزی رسید. خلاصه، آن‌طور که حضور زنان در بسیاری از موقعیت‌های پیشرفت در هند قاطعانه معلوم می‌سازد، دلیل چندانی نداریم که گمان کنیم زن هندو

۱. = مراسم نقالی، بیشتر در این باره گفته شد.

2. *sītā*

3. *Sati*

از زنان دیگر جاهای دنیا مشکلات بیشتری را متحمل می‌شود.

آیین هندو در روستاها

از کل جمعیت هندوی هندوستان، بیشتر از ۸۰ درصد از آنها، که بالغ بر ۵۰۰ میلیون هندو می‌شوند، در روستاها زندگی می‌کنند. شمار روستاها بیش از ۵۰۰/۰۰۰ قصبه است. بنابراین، آیین هندوی روستاها را به تحقیق باید رایج‌ترین، اگر نگوییم بارزترین شکل این دین تلقی کرد. انسان در روستاها است که با تمام تنوع آیین هندو مواجه می‌شود. برخی دین روستاها را به مثابه یک «سطح» از آیین هندو، و همچون دین عامه^۱ یا مردمی،^۲ انگاشته‌اند، اما این خطاست. تعبیر «آیین هندوی روستایی» از همان گستره و فراگیری دینی خبر می‌دهد که مثلاً «مسیحیت روستایی». می‌توان تمام دامنه تنوع آیین هندو را در روستاها یافت، از پیشرفته‌ترین تا عقب‌مانده‌ترین جلوه‌هایش.

البته چیزی هست که حتماً باید بر آن تأکید کرد؛ بیشترین روستاییان مردمان ساده‌دل و درس‌نخوانده‌اند که برای گذران زندگانی خویش، با فقر، بیماری، ناپایداری آب و هوا و بسیاری مخاطره‌ها و مشکلات دیگر دست و پنجه نرم می‌کنند. همان‌گونه که انتظار می‌رود، چنین مردمی عنایت چندانی به قلمروهای عالی تأمل متافیزیکی ندارند، چنان‌که به شعایرگرایی پر طول و تفصیل نیز؛ ولی در عوض به جنبه عملی و کاربردی دین دل می‌سپارند. بعد اخیردین، که مقصدش رسیدن به آرزوها در همین جهان است – مثل فرزندِ پسر، محصول خوب، شفایافتن از بیماری و غیر آن – به اندازه دیگر جنبه‌ها، جزئی از آیین هندو است، و دست‌کم از زمان آتهروده^۳ چنین بوده است. اما این تمام مطلب نیست؛ سنت مستمر

1. Folk

2. popular

۳. Atharvaveda؛ چهارمین جزء از مجموعه وده‌ها. این متن مقدس، مشتمل بر سرودهای

آیین هندو که در روستاهای هند پراکنده شده و جنبه محلی پیدا کرده است هنوز رونق دارد و با تمام تکثر و تنوعش تکامل می‌یابد [۴۲، ۴۱، ۳۹]. چیزی که بتوان آن را نمونه یک روستای هندی دانست وجود ندارد؛ تقریباً هر روستا با دیگری متفاوت است. اگر به گونه‌گونی منطقه‌ای، به ویژه با در نظر گرفتن پهنه، آب و هوا، گروه‌بندی نژادی و زبانی و سنت‌های فرهنگی شبه قاره توجه داشته باشیم این چیز عجیبی هم نیست. علاوه بر این، جمعیت هند همگی هندو نیستند. در هند مسلمانان، مسیحیان، سیک‌ها، جینه‌ها، بودایی‌ها، پارسیان و تعدادی یهودی زندگی می‌کنند. بنابراین به لحاظ دینی نیز جمعیت روستاها یکدست نیست. دسته‌دسته شدن هندوها در قالب طبقه‌ها، بر این یکدست نبودن دامن می‌زند. بعضی روستاها تک طبقه‌ای هستند و برخی دیگر چند طبقه‌ای. نوع و شمار طبقه‌ها، و میزان عرض اندام آنها، به طور جدی برساخت عقاید دینی و آداب و آیین‌های رایج در دهکده تأثیر می‌گذارد، همچنان که فرهنگ اجتماعی آن را نیز معین می‌نماید. در روستاهای چند طبقه‌ای معمولاً نحوه اسکان مردم منعکس‌کننده ترکیب طبقاتی آن جاست، به این ترتیب که، شاید هر طبقه محله‌ای مختص به خود دارد و گاهی هر یک آبادی مجزا جای می‌گیرند. در برداشتن شماری از گروه‌های طبقاتی، و حتی شاید خاندان‌ها و گاهی قصبه‌های دارای پیروان ادیان، موجب تنوع دینی قابل ملاحظه‌ای در یک تک روستا می‌شود. شاید برخی طبقه‌های سطح بالا طالب هنجارهای برهمنی در سلوک و اعمال خود باشند. اما دیگر طبقه‌ها، مثلاً هر یک‌ها، که از محضر دینی‌اران برهمن محرومند، ناچارند خودشان شکل‌های بروز احساسات دینی خود را بسط دهند. نه فقط آداب و رسوم این مردم

تفاوت کلی با طبقه‌های سطح بالا دارد، بلکه خدایانشان نیز محلی‌ترند و به سمت تخصصی‌تر شدن کارکردها پیش می‌روند (برای نمونه می‌توان خدایانوی بیماری آبله را ذکر کرد). بعضی طبقه‌ها پیوندی سنتی با خدایی خاص دارند، که همچون یک قدیس حامی برایشان عمل می‌کند، و همچنین طبقه‌های گسترده‌تر، که از سازمان درونی پیچیده‌ای برخوردارند، دارای خدایان قبیله‌ای و دودمانی هستند. این کیش‌های طبقه‌ای سبب گونه‌گونی بیشتر در زندگی دینی هر روستا می‌شود. به خاطر همین دامنه و گوناگونی است که نباید اندیشه وجود «آیین هندوی روستایی» خاص را پذیرفت [۴۲].

سلسله‌مراتبی که بر آن مبنا طبقه‌ها جایگاه خود را باز می‌یابند در سطح روستا تعیین می‌گردد. از برخی عوامل خاص که بگذریم، معمولاً تفاوت بارزی میان رتبه‌بندی یک کاست در یک روستا و رتبه‌بندی کاست همانند آن در روستاهای پیرامون به چشم نمی‌خورد، مشروط به این که ترکیب طبقه‌ای روستاها کم‌ویش یکسان باشد. اما این سلسله‌مراتب تغییرناپذیر نیست؛ جز این که طبقه برهن همواره در بالا و طبقه هریجن در پایین قرار دارد. اگر یک گروه طبقاتی از نظر اقتصادی پیشرفت کند و بخواهد در سلسله‌مراتب جایگاه آیینی متناسب با موقعیت مادی تازه خود را به دست آورد، از رسوم و آداب دینی‌ای که «پست» محسوب می‌شود دست می‌کشد، و به جای آن خود را با آداب و رسوم طبقه بالاتر منطبق می‌سازد؛ به این ترتیب در طی یک یا دو نسل خود را در وضعیت بالاتر پایدار خواهد کرد و در موقعیت آیینی جدید پذیرفته خواهد شد. به همین صورت، ممکن است یک گروه طبقاتی، به دلیلی، وجهه یا منزلت خود را از دست بدهد و به آهستگی در سلسله‌مراتب در مقام پایین‌تری

قرار گیرد. هرچند سلسله مراتب در یک زمان معین به نظر تغییرناپذیر می‌رسد، اما اگر در طی چندین دهه آن را بسنجیم، در حقیقت، حرکتی ملموس و مداوم در آن مشاهده می‌کنیم. چنین نیست که طبقه‌های پایین متواضعانه منزلت دون پایه خویش را بپذیرند، بلکه از این بابت تلخ‌کامند و همواره برای بهبود موقعیت خود می‌کوشند [۴۲، ۴۰].

پیش‌تر گمان بر این بود که روستاها به نوعی واحدهایی منفردند؛ اما چنین نیست و شاید هرگز هم نبوده است. در گستره دینی، چنان که در هر عرصه دیگر، روستاها جزئی از ناحیه و منطقه خود هستند. میان شکل‌های گوناگون آیین هندو در مناطق عمده هند تفاوت قابل ملاحظه‌ای وجود دارد؛ برای مثال، بین بنگال، گجرات و تامیل‌نَدو. دیدگاه دینی روستاییان را نه تنها این گونه‌های منطقه‌ای تعیین می‌کنند، بلکه موقعیت روستا در منطقه نیز می‌تواند مؤثر بیفتد. ممکن است روستا در نزدیکی یک معبد مهم، یا مرکز یک فرقه یا تشکیلات مرتاضی، یا زیارتگاهی محلی، یا دیگر مکان‌های مقدس و دارای اصل و نسب اسطوره‌ای قرار گرفته باشد. اینها می‌تواند سبب تأثیرات زیرمنطقه‌ای گردد که آن نیز رنگ و بوی خاصی به معتقدات و آداب و آیین‌های روستاییان آن ناحیه خواهد بخشید. ممکن است برخی روستاییان به فرقه‌ای که مرکزش در آن نزدیکی هاست جلب شوند، یا مرید گوروپی گردند که در آن حوالی سکنی گزیده است. چه بسا مذاهب محلی در پیرامون مزار مردی که قداست زیادی برای آنها داشته است گسترش یابند. عناصری از آیین هندو که سرتاسری هند محسوب می‌شوند، مثل برخی عیدها، در حقیقت از طریق سنت‌های منطقه‌ای و زیرمنطقه‌ای به افراد روستایی سرایت یافته‌اند. هرچند نام‌ها و تاریخ‌ها بر هم انطباق دارد، اما تفاوت‌های عمده‌ای در فلسفه و معنای این عیدها در مناطق

مختلف هست، و حتی تفاوت‌های بیشتری به لحاظ اهمیتی که در کل ساختار سال مقدس هر روستا پیدا می‌کنند رخ می‌نماید [۳۸].

اغلب دیده می‌شود که یک روستا چندین معبد کوچک دارد، مثل معبد رامه، شیوه یا هَومَن؛ اما آنچه به مراتب بیشتر می‌یابیم ضریح‌های کوچکی است که گَرامه‌دَوَتاها^۱ یا خدایان روستا، را در خود جای می‌دهد. اگر بنا باشد وجودات الوهی آیین هندو را به لحاظ اهمیت یا قدرت رده‌بندی کنیم، بَرُهْمَن یا بَهگوان، یعنی خداوند یا خدا، در رتبه اول قرار می‌گیرد، و در مرتبه دوم دَوَه‌ها، یا خدایان اصلی آیین هندو، جای خواهند داشت، و در آخر سر گَرامه‌دَوَتاها، یا خدایان روستا واقع می‌شوند.^۲ اما به

۱. grāmadevatā، گرامه‌دَوَتاها را در حریم روستا مستقر می‌کنند تا شر و بدی را از روستا بگردانند. این پیکره‌ها، که ممکن است سیمایی و حشمتناک داشته باشند، معمولاً از خدایانوان هستند و در ضریح‌هایی ساده و گوناگون جای دارند.
۲. شاید بتوان نظام الهیات هندویی را با نمودار زیر توضیح داد، و البته باید به یاد داشت که این سلسله‌مراتب، بیشتر بیان سیر تشخیص‌یافتگی و تخصیص‌یافتگی مفاهیم مربوط به خداست، تا آن‌که بیانگر سلسله‌ای از خدایان ذومراتب باشد:

بَرُهْمَن

(جانی جهان - امر مطلق، در این مقام خدا به وجه غیر شخصی و مطلق از هر نسبتی لحاظ می‌شود)

ایشوره

(خدا به وجه شخصی و در مقام فرمانروا و خالق هستی که در نسبت با کن جهان لحاظ می‌شود)

بَهگوان

(خدا به وجه شخصی و در مقام انصاف به صفات کمال و در نسبت با نیازهای عمومی انسان به خدا لحاظ می‌شود)

دَوَه‌ها

(ایشته دوه با خدای برگزیده هر کس؛ ویشنو، شیوه، سُکتی)

خدایان فرعی

(منش ویشنو برای شیوه‌پرستان و خدایانی مثل گَنِشَه و هَومَن)

دَوَتاها

خدایان فرعی‌تر، خدایان روستا، نیروهای روحانی غیبی با کارکردهای خاص، مثل خدای بیماری مالاریا، یا رود گنگ، گاو، انسان‌های مقدس و... در این سه مرتبه اخیر، خدا در

لحاظ صمیمیت و نزدیکی و میزان اقبال روستاییان، این ترتیب وارو می شود. سبب این است که، برای درکِ پرورش نیافته بخش اعظم مردم روستا، بُهگوان، یا خداوند، بیش از حد متعالی و دور از دست است، و بیشتر از آنچه می طلبند به کار و بار جهان مشغول است تا به مشکلات روستاییان. و اما دَوَه‌ها نیز، که کار بُهگوان را در سطح دنیایی انجام می دهند، به نظر می رسد آنقدر مشغول و آنقدر جلیل القدرند که دل به دهاتی خاک نشین نمی دهند. اما دَوَتاهای گوناگون یا خدایان محلی را نیروهای فوق طبیعی ای می دانند که نه فقط بر زیست و رفاه روستاییان مؤثرند، بلکه خواستار اقبال مردم نیز هستند و اگر به آنها توجه نکنند می توانند بی نهایت خشمگین باشند، که این عواقب ناگواری برای روستایی خواهد داشت.

واژه گَرَامَه دَوَتا عام است، و به همه خدایانی از این دست که مربوط به روستا هستند اشاره دارد. به یک وجه، همه آنها دارای کارکردی کلیند و به عنوان خدایان حافظ و حامی روستا عمل می کنند؛ همگی را نیرومند و قادر بر این می دانند که اگر دلشان را به دست نیاورند بلا نازل کنند. برخی از آنها نیز کارکردهای ویژه دارند، مثل خدایانوی بیماری هاری و آبله. برخی دیگر مربوط به آن بخش خاص از دهکده اند که از آن محافظت می کنند. بسیاری از آنها صورت الوهیت یافته نیروهای طبیعت یا روح درگذشتگان نیک نهاد یا بدنهادند. یک سنخ از گَرَامَه دَوَتاها، که تقریباً در تمام بخش های هند شناخته شده اند، ماتا،^۱ یا مادر، نام دارند. در واقع این یک حُسن تعبیر است، چرا که ماتاها از «مادرانه بودن» بسیار دورند. بعضی

نسبت با نیازهای ویژه تر و فرودست تر بشری صورت های ویژه ای پیدا می کند

1. *mātā*

از آنها، بی هیچ سخن، تشنه به خون و خواستار قربانی و پیشکش‌های حیوانی اند. روستاییان در تجربه خویش از برخی از این ارواح بسیار ترسیده‌اند و دل برخی دیگر را به سختی به دست آورده‌اند.

همه دوتاها ضریح ندارند. آنهایی را که دارند، مانند خدایان مخصوص یک گروه طبقاتی، معمولاً با مجسمه‌ای یا انگاره‌ای از این سنخ با آرایش تندی که کرده‌اند به نمایش می‌گذارند. اما گاهی فقط از این راه که روستاییان کهنه پارچه‌هایی را به نشانه نذر به بوته خاری یا پشته خیزرانی بسته‌اند می‌شود فهمید که یک دوتا در آن به سر می‌برد. گاهی آجرهایی که به صورت خاصی چیده‌اند یا سنگ‌هایی که با اکسید سرب رنگ‌آمیزی کرده‌اند تنها نشانه‌های یک دوتا است [۴۲]. نباید گمان بریم که همه روستاییان قدرت، و حتی وجود، بسیاری از دوتاها را باور دارند. به ویژه طبقه‌های بالاتر معمولاً اعتنایی به آنها نشان نمی‌دهند، و آنها را صرفاً از باورهای طبقه‌های پایین می‌دانند. اما از طبقه‌های سطح بالا و آدم‌های شاکاک که بگذریم، بخش اعظم جمعیت روستایی هنوز می‌پذیرند که دوتاها در جاهای مسکونی زیست می‌کنند و دارای نیروهای فوق‌طبیعی و کیفیات روحی‌ای هستند که می‌تواند به ایشان کمک کند یا صدمه برساند، و از باب دوران‌دیشی هم که شده لازم است به آنها توجه کنند، دل آنان را به دست آورند، و مورد پرستش قرارشان دهند. اما هیچ روستایی‌ای این سنخ وجود فوق‌طبیعی را با بُه‌گوان اشتباه نمی‌گیرد، هرچند ممکن است گاهی یک دوتا را با دوه‌ای یکی بینگارند.

وقتی روستایی مشکلی دارد یا با بیماری یا بحرانی دست‌در‌گریبان است، نخست از تمام راه و چاره‌های مادی که در اختیار دارد بهره می‌جوید. اگر مشکل باقی ماند، متوجه خواهد شد که امری غیرطبیعی در

کار است و به کسانی که در روستا به امور فوق طبیعی ورودی دارند مراجعه خواهند کرد. روستا از این دست کارشناسان دارد، که ممکن است یک دینیار غیررسمی باشد که به گرامه دوتاها رسیدگی می‌کند، یا شاید یک جن‌گیر یا پیشگو. توجه داشته باشیم که در این بحث سخن از خدایان روستاست که کاملاً با دوه‌ها، که دینیاران برهمن با مراعات طهارت روی به آنها می‌آورند، متفاوت است. تقریباً تمام دینیاران غیررسمی از طبقه‌های فرودستند و پیوند خاصی با دوتا‌های روستا دارند. این افراد ابزاری به شمار می‌روند که آن شخصیت‌های الوهی به واسطه ایشان با روستاییان سخن می‌گویند. در بسیاری از جاها «مجدوب‌هایی» که خدای حامی آن‌جا یا خدایی دیگر در آنها تصرف کرده است هستند که آن خدا به واسطه آنها قادر به صحبت مستقیم با اهل روستا می‌گردد. این دینیاران غیررسمی یا مجدوب‌ها بیشتر به وسیله طبل کوبیدن، تازیانه زدن یا مصرف مستکنده‌ها به حالت خلسه دست می‌یابند. گاهی وقت‌ها عبادت‌کنندگان و تقاضامندان که در پیرامون وی ایستاده‌اند نیز به حالت خلسه می‌روند یا سرتکان می‌دهند یا از حال می‌روند یا نعره می‌کشند [۴۲؛ ۳۸]. پاسخی که روستایی گرفتار از این دینیاران خواهد شنید از این سنخ است که، فلان یا بهمان خدا به سببی، که معمولاً از روی بی‌مبالاتی بوده، از شما به خشم آمده و هدیه‌ای می‌طلبد، یا که روح کینه‌توزی یا شبحی برایتان ایجاد مشکل می‌کند، یا این که شما را به خاطر محصول یا فرزندان چشم زده‌اند. به هر حال، دینیار علاجی تجویز خواهد کرد و این علاج معمولاً انجام انواعی از آیین‌هاست که روستایی را بدان وامی‌دارد. اگر شخص مجدوب توسط همان خدایی که سبب مشکل گشته است گرفته شده باشد، خودش مستقیماً برای شخص مورد نظر شرح می‌دهد که

چه باید بکند و چرا.

سنخ دیگری از متخصصان امور فوق طبیعی که در روستاها به آنها متوسل می شوند جن گیرها هستند. سروکار آنها با کسانی است که جن یا شبخی آنها را گرفته است. شبخ، روح شخصی است که به مرگ غیر طبیعی یا نابهنگام مرده و به همین سبب آیین های مرده سوزی در حق او مؤثر نیفتاده است (در چنین مواردی اشباح بر زمین می مانند و اشخاص و مکان ها را می گیرند). نیرومندترین اشباح نرینه اشباح برهمنان است و ترسناک ترین شبخ های مادینه، شبخ زنی است که بی بچه مرده یا سرِ زارفته است. وقتی شخص مبتلا نزد جن گیری می رود، جن گیر با به خدمت گرفتن خدای حامی خویش، آیین هایی را انجام می دهد و سپس از شبخ می خواهد که برود. چه بسا گفتگوی طولانی، همراه با چانه زنی درباره پیشکشی که شبخ درخواست کرده، در بگیرد تا راضی شود قربانی را رها کند. شیوه عمل جن گیرها ممکن است متفاوت باشد، اما معمولاً سعی می کنند شبخ را با چرب زبانی بیرون بکشند و در یک حبه یا چیز کوچکی حبس کنند، تا بعد آن را در جای دیگری جا بدهند. شخص مبتلا باید هدایایی برای شبخ و خدای حامی و همچنین دستمزدی برای جن گیر فراهم آورد [۳۸؛ ۴۲].

اما تماس روستاییان با دوتاها همیشه از طریق این واسطه ها صورت نمی گیرد. رایج ترین عمل دینی در روستاها یک عمل عبادی ساده، مثل پیشکش کردن هدیه ای در خلوت و تنهایی است. این کار را گاهی از سر ترسکاری و گاهی به منظور شکرگزاری و گاهی به قصد دلجویی می کنند. یکی از شایع ترین اعمال، نذر کردن است. این کار شباهت بسیار به قراردادی دارد که در ضمیر روستایی میان او با یک دوتا شکل می گیرد. این

پیمان مقرر می‌دارد که اگر فلان امرِ مطلوب تحقق یابد روستایی با نیاز کردن پیشکش‌های مخصوص، شب‌زنده‌داری، یا عملی از این دست، دوتا را پرستش کند. مطلوب او ممکن است یافتن همسری برای فرزندش، به دست آوردن محصولی خوب یا پیدا کردن حیوان گمشده‌اش باشد، که اگر چنین شد باید به نذر عمل کند، که اگر نکند چه بسا عواقب وخیمی به بار آورد. دینارانِ دَوته‌ها بسیاری از مشکلات روستاییان را به وفا نکردن نذرها نسبت می‌دهند و می‌گویند این کار سبب خشم آن خدایان را فراهم آورده است. بحث از این خدایان محلی و مذاهبشان به سبب نقش مهمی که در زندگی مذهبی بسیاری از روستاییان ایفا می‌کنند به تفصیل برگزار شد، اما به هیچ وجه همه آنچه هست را آشکار نساخت. خود همین روستاییان ممکن است یک یا چند تا از دَوته‌ها، یعنی خدایان اصلی آیین هندو، را حرمت گزارند. این را نباید با چندخدایی، که قبلاً توضیح داده شد، یکی گرفت. مهم‌ترین وقایع در زندگی مذهبی یک روستا عیدهایی است که در مقاطع مختلف سال واقع می‌شود، و معمولاً آنها را با شور و شوق فراوان بر حسب عادتِ هر محل برگزار می‌کنند. آیین‌های چرخه زندگی، مثل تولد، ازدواج، یا مرده‌سوزی، نیز موقعیت‌های مهمی برای برگزاری مراسم ایجاد می‌کند، که یادمان آن تا سال‌ها برگزار می‌شود و اغلب خویشان را از راه‌های دور و نزدیک گرد هم می‌آورد. هر از گاهی مردِ مقدسِ خانه بدوش یا سراینده‌ای به روستا می‌آید و با اجرای بَهَجَنه‌هایی، یا نقالی یا موعظه‌گری توجه زیادی را جلب می‌کند. از این که بگذریم، موقعیت‌هایی است که روستاییان به زیارتگاه‌های دم دست یا دیداری از معبد یا مکان مقدس دیگری می‌روند. این همه، چه آنها که به چشم می‌آید یا نمی‌آید، آن چیزی است که آیین هندوی رایج روستاها را شکل

می‌دهد [۴۱، ۳۹].

در آخر، بار دیگر این تأکید لازم است که طیف کامل آیین هندو را باید در روستاها نظاره کرد؛ از راست‌باورانه‌ترین مراسم برهمنی تا سبکی کاملاً محلی طبقه فرودست. همچنین، باید یادآور شد که تمامی آن چیزی که آیین هندو را می‌سازد این است، نه فقط آن عناصری که برهمنی‌اند یا گستره‌شان کل هند را دربرمی‌گیرد.

تحوّلات جدید

تغییرات بسیار فراوانی که در فاصله سال‌های پایانی قرن هیجدهم تا به امروز در شبه‌قاره هند رخ داده است پایه‌پای تحولاتی بوده که در سنت دینی هندو پدید آمده، و سبب شده است تا این سنت مجموعه‌ای از دگرگونی‌ها را در خود تجربه کند. آنچه که این تغییرات را سبب گردیده است ابعاد و اجزای گوناگونی دارد: برافتادن امپراطوری مغول؛ آمدن، حکومت کردن و رفتن بریتانیا؛ گسترش ارتباطات و ورود چاپ؛ تکامل زبان‌های بومی جدید و کاربرد نثر؛ آموزش و پرورش غربی و استفاده از انگلیسی؛ و هم‌آوردجویی مسیحیت و مبلغانش، همه این عوامل دخیل بودند. رشد آگاهی، ملیت‌گرایی، فشار ناشی از حوادث داخلی و بین‌المللی، و بالاخره رفتن به سوی خودمختاری و تجزیه ملت‌ها نیز در این روند، هم‌پای عوامل بالا، مؤثر افتاده است. از زمان استقلال، پدیده جلای وطن هندو توسعه زیادی یافته، و هندوها در بیشتر بخش‌های عالم پراکنده گشته‌اند و به این ترتیب، گونه‌های نوینی از سنت هندویی را شکل داده‌اند. در همین حال، شماری از نهضت‌های جدید دینی یا معلمانی که از درون هند آمده بودند صاحب پیروان بسیاری در هند، اروپا، بریتانیا،

آمریکا و دیگر جاها شدند. این همه، و عوامل بسیار دیگر، به گونه‌های مختلف تأثیر زیادی در پیدایی یک تحول بر جای نهاده است؛ تحولی که منجر به سنتی شد که قطعاً از آنچه در واپسین دهه‌های قرن هیجدهم بود، خود آگاه‌تر، خودباورتر، و حتی متکی به نفس‌تر بود.

در ابتدا اگر نگاهی به دگرگونی‌های یک قرن و نیم پیش از سال ۱۹۴۷ بیفکنیم، می‌توان دو راستای اصلی و در هم تنیده تغییر و تحول را برشناخت: نخست، تحولانی که از تجدید حیات و بازسازی درونی خود سنت برمی‌آید؛ دوم، ظهور هندوئیسم نوین، یعنی صورت یا نمونه به شدت تغییر یافته سنت هندویی، که عمدتاً ساخته و پرداخته دانش‌آموختگان آموزش و پرورش انگلیسی‌زبان بود. اما این کار در قالب مفهوم «هندوئیسم» که یک برداشت غربی از «دین» است صورت گرفت تا این سنت، در هنگام عرضه عمومی در جهان، به آن چهره نمایان گردد. بالطبع این دومین جریانی بود که در نوشته‌های غربی بیشترین توجه را به خود جلب کرد. جریان نخست محلی‌تر و در سطح پایین‌تری بود، و خود را در رساله‌های بومی‌زبان، در تشکیل انجمن‌های محلی، و به راه‌های کم‌سروصدا و محدودتر مطرح می‌ساخت، اما از آن‌جا که در سطح گسترده‌ای به خود سنت جان تازه بخشید و تبیین دوباره‌ای از آن به دست داد و حتی آن‌را بازآفرینی کرد، اهمیت دیرینه‌تر و افزون‌تری داشته است. دو جریان تعامل مستمری باهم داشته‌اند و شاید بجا باشد که آنها را به مثابه جلوه‌های درونی و بیرونی یک دگرگونی نگرست، اما، از آن‌جا که در نوشته‌ها تا به این زمان چنین نگاهی به آنها نیفکنده‌اند، می‌طلبند هر کدام را جداگانه بررسی کنیم.

قرن هیجدهم شاهد برآمدن طبقه بازرگانان بود که منبع پشتیبانی

مؤسسات و سنت‌های هندو از کار درآمد، و این، به‌طور قطع، عامل مهمی در شور و نشاط دوباره زندگی مذهبی هندو بوده است. «کشف شدن» سنسکریت برای اروپا سبب نشر دستورزبان‌ها و فرهنگ‌ها و چاپ متون سنسکریت و دیگر متون دینی و ترجمه‌ها شد، که به این وسیله دست‌مایه تبیین دوباره آن سنت و تاریخش را فراهم آورد. در این تبیین دوباره، سنت هندو را سنّته‌دَرَمه^۱ می‌خواندند، که در گفتمان آن دوره به مفهوم «دین قدیمی» بود. مؤسسات زیادی را برای پشتیبانی از سنّته‌دَرَمه برپا کردند، و مقولاتی همچون نظام طبقاتی، بت‌پرستی، و صیانت از گاو را، اغلب با نفرت و انزجار، به بحث گذاشتند. به وجود آمدن زبان «هندی» از زبان اُردوی فارسی‌زدایی‌شده، که با الفبای دِوَه‌ناگَری^۲ می‌نویسندش، و تقاضا برای به کار بستن آن، به صورت مقوله‌ای دینی و در عین حال سیاسی و ملی درآمد. این فراگردها سبب به‌بار آمدن خودآگاهی و خودشناسی و همچنین تقریرها و تحولات نوینی در صور متعدد و مختلف این سنت شد. اکنون به خوبی معلوم می‌شود که چه مقدار از سنت هندویی معاصر و مظاهرش ثمره آن بازشناسی و بازآفرینی سنّته‌دَرَمه در قرن نوزدهم بوده است.

در برابر این دگرگونی درونی دیرباب، دومین جریان تغییر و تحول، یعنی خلق «هندوئیسم نوین» را باید یاد کرد [کلاً نگاه کنید به ۵۵؛ ۵۲؛ ۴۶].

1. *Sanātana Dharma*

۲. *Devanāgarī*، الفبای دِوَه‌ناگَری، یا «الفبای الهی» صورت تحول‌یافته و به‌شدت زینت‌شده یک سبک قدیمی است، که هم‌اکنون زبان‌های سنسکریت، پراکریت، هندی و مَرّاتی را به آن می‌نویسند. این الفبا از رشد ادبی و گسترش واژگانی و ساختاری زیادی که مورد نیاز جوامع علمی است حکایت می‌کند.

در سرآغاز این روند، رام موهن روی^۱ (۱۷۷۷-۱۸۳۳) قد برافراشته است [۵؛ ۵۱]. او برهمن‌زاده‌ای ینگالی و از خانواده‌ای ثروتمند بود. در ابتدا در پتْنا^۲ که یک مرکز آموزش اسلامی بود، تعلیم یافت، و در همان‌جا بود که از انگاره‌پرستی نفرت شدیدی در دل گرفت. در ۱۸۱۴ به کمپانی هند شرقی در کلکته پیوست. در آن‌جا به مطالعهٔ اوپه‌نیشدْها پرداخت، و به این نتیجه رسید که آنها دربردارندهٔ توحیدی نابند و هرگز توجیهی برای بت‌پرستی به دست نمی‌دهند. وی انگلیسی‌آموخت و عمیقاً تحت‌تأثیر فرهنگ غرب و تفکر علمی قرار گرفت، همچنین با میسیونرهای مسیحی زیاد درافتاد. در عین حال که آموزه‌های اخلاقی مسیحیت را تحسین می‌کرد نمی‌توانست بپذیرد که مسیح خداست. او رویکردی عقل‌گرایانه به آیین هندو درانداخت و نه‌تنها انگاره‌پرستی بلکه آموزهٔ تناسخ را نیز مردود شمرد. او که از برخی رسوم هندویی منزجر بود به مبارزی اجتماعی بدل گشت. مبارزهٔ او علیه ستی، رسمی که در آن زن شوی‌ازدست‌داده، خود را بر روی تودهٔ هیزمِ مرده‌سوزان شوهرش فدا می‌کرد، چنان مؤثر افتاد که این رسم در ۱۸۲۹ غیرقانونی اعلام شد. او که سخت مدافع آموزش و پرورش غربی برای زنان و دختران، همانند مردان و پسران، بود مدرسه عالی هندو را در کلکته بنیان نهاد و در ۱۸۱۹ افتتاح کرد. در ۱۸۲۸ بْرَهْمو سَمَاج^۳ را تشکیل داد. در این انجمن، افراد هفته‌ای یک بار برای گوش دادن به تلاوت اوپه‌نیشدْها و موعظه‌ها و خواندن سرودهای توحیدی گردهم می‌آمدند. در این رویکرد نسبتاً سرد و خشک، که عمدتاً برای نخبگانِ روشنفکر و تحصیل‌کرده جذاب بود، دعا

1. Rām Mohan Roy

2. Patnā

3. Brahmo Samāj

یا هر اقدام دیگری برای توجه به خدا سهمی نداشت. رؤی احساس می‌کرد این رویکرد، که یادآور خدا باوری عقلی^۱ قرن هیجده و به طرز غیر عادی غیر هندی هم بود، بازگشتی به پیراستگی پیشین پرستش هندویی است. پس از مرگ رؤی رهبر تأثیرگذار دیگر برهموسماج دیندرنت نگور^۲ پدر شاعر معروف^۳ بود، که در ۱۸۴۲ به انجمن پیوست. او مردی عمیقاً مذهبی بود و نیایش را به عبادت انجمن سماج افزود. او مطالعه‌ای را بر روی وده آغاز کرد و به این نتیجه رسید که دعوی خطاناپذیری آن و این‌که یگانه‌متن معتبر است را نمی‌توان پذیرفت. از آن پس، عقل و وجدان به صورت اولین منابع معتبر برای سماج درآمد، و خود دیندرنت گلچینی از متون مختلف، و عمدتاً از اوپه‌نشدها، که با موضع سماج موافق بود فراهم آورد. [به این ترتیب،] کتابی با عنوان برهمو دزمه^۴ متن اصلی و مقدس سماج شد [۵۱].

در ۱۸۵۷ جوانی به نام کِشَب چَندَرَه سین^۵ که اصلاح‌طلبی تندرو بود به سماج پیوست. او که نگور را خیلی تحت تأثیر قرار می‌داد به زودی به حلقه رهبری نهضت راه یافت. به تشویق وی انجمن سماج آیین‌های هندویی، یا سَمسکاره را رد کرد و برای خود آیین‌هایی پی‌ریخت. اما آنچه که موجب شد تا نگور و سین از هم جدا شوند و در سماج انشعاب صورت گیرد مسئله نظام طبقه‌ای بود. سین بر سر آن بود که نظام طبقه‌ای را رد کند و [رسم] ریسمان مقدس دوبارزاده‌شدگان را براندازد. این برای اعضای محافظه کار سماج تندروی می‌نمود. این گروه با نگور ماندند و سین و هواخواهانش

1. deism

2. Debendranat Tagor

۳. ریندرنت نگور (۱۹۴۱ - ۱۸۶۱)، شاعر و فیلسوف معروف هندی. او در کشور ما به ناگور شهرت دارد.

4. Brahma Dharma

5. Kesab Candra Sen

ایشان را ترک گفته و نهضتِ بُرْهُمو سَمَاجِ هند را بنیان نهادند. سن بعد از این جریان، به طور روزافزون تحت تأثیر مسیحیت قرار گرفت و برای سَمَاجِ جدید کتابی دینی تألیف کرد که اقتباسی بود از منابعی که برخی از آن هندویی نبود و از ادیان دیگر، به ویژه مسیحیت، برگرفته بود. او همچنین با گنجاندن عناصری از بُهکتی بَنگالی در عبادات تغییرات گوناگونی پدید آورد. اما مهم ترین دست آورد او در زمینه اصلاح اجتماعی بود. او برای بهبود وضع زنان و دختران، و بر علیه تزویج کودکان مبارزه ای سخت کرد. تحت رهبری او سَمَاجِ از دواج های میان طبقه ای و ازدواج مجدد بیوه زنان را جشن می گرفت، که این هر دو سبب برانگیختن احساسات راست باورانه آن زمان گشت.

تقدیر آن بود که بُرْهُمو سَمَاجِ بار دیگر دو شاخه شود. سن نهضت دیگری را با نام «کلیسای مدیریت جدید»^۱ بنیان نهاد. این باز هم التقاطی تر بود، و از مسیحیت مایه بیشتری در خود داشت، اما پس از مرگ او، در سال ۱۸۸۴، نتوانست ادامه حیات دهد. در عین حال خود نهضت سَمَاجِ ادامه یافت و تا حدودی در بَنگال و دیگر مراکز میسیونری تأثیرگذار بود. اما اهمیت واقعی این نهضت در این است که فرایند خویشتن نگری هندویی را به راه انداخت و ندای بیداری ضمیر جمعی هندو را سر داد. سرانجام این مبارزه به موفقیت رسید. ازدواج های میان طبقه ها و ازدواج مجدد بیوه زنان، همانند ازدواج بُرْهُمویی، قانونی شناخته شد و تزویج کودکان غیر قانونی گشت [۵۱؛ ۵].

۱. The Church of New Dispensation، یا به تعبیر خودشان نَویدهان، *navavidhān*، یعنی مدیریت و اجرای جدید. مراد او این بود که با رسالت الهی، که معتقد بود به او داده اند، قانون خدا را تفسیری نو می کند و به گونه ای دیگر به کار می گیرد.

یادی هم باید از انجمن پرائته سماج^۱ در مه‌آشتره^۲ کرد. این انجمن بی‌شبهت به برهمنو سماج نبود و با آن پیوستگی داشت. اعضای آن نیز خدا‌باور و مخالف انگاره‌پرستی بودند، و حجیت وده و آموزه تناسخ را رد می‌کردند، با این فرق که ایشان خدا‌باوری خویش را استمرار بُهکتی مه‌آشتری‌های^۳ قرون میانه می‌دیدند. تلاش عمده اینان در سایه رهبری مه‌آدو گوپند رند^۴ (۱۸۴۲-۱۹۰۱) در زمینه اصلاح و رفاه اجتماعی، و به خصوص نسبت به طبقات رنج کشیده بود، که از این جهت دستاورد کار آنان قابل توجه است.

دیاننده سرسوتی^۵ (۱۸۲۴-۸۳) آریه سماج^۶ را که از هر دو نهضت «براهمو» و «پرائته» سماج متفاوت بود، در سال ۱۸۷۵ بنیان نهاد [۵۴]. دیاننده، در اثر تجربه‌ای که در عوالم کودکیش رخ داد، از انگاره‌پرستی تلخ‌کام گشت. سرانجام او به گودوی برخورد و تحت اشراف وی به مطالعه پرداخت. دیاننده با او عهد بست که آیین هندو را از تمام کجروی‌ها و انباشتگی‌هایی که پس از وده بدان دچار گشته است بپیراید. نهضت‌های اصلاحی پیشین به غربی شدن گرایش داشتند، اما این نهضتی یکسره هندویی بود که قصد داشت تا آیین هندو را به بی‌پیرایی وده‌ای آن بازگرداند. لکن نگاهی که دیاننده به پیام وده‌ها داشت به شدت سلیقه‌ورزانه بود، که البته این بحث از حوصله این گزارش بیرون است. نکته‌ای که واقعاً در باب آریه سماج مهم است، تهاجمی کردن نهضت هندویی از سوی ایشان است. او که می‌انگاشت اسلام و مسیحیت هندوان را، به‌ویژه طبقه‌های فرودست را،

1. Prāthana Samāj

2. Mahārastra

3. Mahāraṣṭries

4. Mahādev Govind Ranade

5. Dayānanda Sarasvati

6. Ārya Samāj

به کیش خود درمی آورند، بی امان بر آنها می تاخت. سماج برای بازگشت به آیین هندو آدابی وضع کرد، و بنا کرد به طبقه نجس‌ها ریسمان مقدس عطا کند، و این چیزی بود که راست‌باوری هندو بر نمی تافت. نهضت سماج، به‌ویژه در شمال، تا حدودی توفیق یافت. دانشکده‌ها تأسیس شد و کاربرد زبان هندی را ترغیب کردند. آریه سماج، در کار تثبیت خود به عنوان یک کلیسای جهانی، سرسخت، جزم‌اندیش و ستیزه‌جو بود. این نهضت هنوز هم در نقاط مختلف دنیا حضور دارد. بیشترینه هندوها پیام و همچنین روش آن را نمی‌پسندند، اما به هر حال این نهضت در هنگامی که لازم بود، اعتماد به نفس آیین هندو را افزون ساخت.

این روند از جایی که انتظارش نمی‌رفت تقویت شد. در سال ۱۸۷۷ خانم بلاواتسکی^۱ و دستیارش، سرهنگ اُلکوت^۲ به هند آمدند. آنها دو سال پیش از این در نیویورک «انجمن حکمت الهی»^۳ را ایجاد کرده بودند. که موفقیتی ناچیز به دست آورده بود. اما بی هیچ شک، او و ادامه‌دهنده راهش، خانم آئیة بسانت^۴ (۱۸۴۷-۱۹۳۳)، اعتماد به نفس هندویی را تا حد زیادی افزایش دادند. این دو زن سرسخت، در پی بر شناساندن آیین هندو به عنوان مخزن حکمت قدیم و منشاء همه دین‌ها، به اطراف هند سفر کردند، هر چیز هندویی را با دست و دل‌بازی و بدون کش‌وپیمان ستایش کردند تا غرور هندوان نسبت به میراث دینی آیین خود را برانگیزند و احساس خودکم‌بینی ناشی از فعالیت‌های تبلیغی و نیش‌دار مسیحی را بزدایند.

جریان تأثیرگذار بعدی از عمق خود آیین هندو پدید آمد. در سال

1. Blavatsky

2. Olcott

3. Thosophical Society

4. Annie Besant

۱۸۵۲ گدھاڈھر چھترجی،^۱ که پسر خانواده برهمنی تهیدست بود، دینیار معبد کالی^۲ در نزدیکی کلکنه شد. در این مکان چنان در اشتیاق الهه مادر می سوخت که به او حالت های بی خودی جذبه عرفانی دست می داد، تا آن که سرانجام به شهود آن الهه نایل آمد، او برای مهار جریان تجربه معنوی ای که از سر می گذراند به برنامه های تتری روی آورد، و سرانجام یک راهب مکتب ادویته او را به آموزش ودانتی توحید ناب پذیرفت. در مراسم «پذیرش» به او اسم رامه کرشنه پرمه هسه^۳ را، که عموماً بدان می شناسندش، عطا کردند. معنویت عمیق رامه کرشنه تأثیری قوی بر هر کس که به وی برمی خورد برجای می نهاد. این تأثیر اغلب در آنها نوعی تجربه معنوی پدید می آورد. بسیاری، از جمله کیش پندره سن و مصلحان دیگر، به دیدار وی آمدند و دریافتند به هر جا که ایشان با عصای ذهن خویش راه می یابند او با عمق تجربه معنویت حضور دارد. بیشتر گفته های او چیز تازه ای نبود، اما آگاه دلی وی او را چنان ساخته بود که خدا را در همه کس و همه ادیان می دید. او با قاطعیت می گفت که همه ادیان بر حقند، و هرکس باید دین خودش را راه به سوی شناخت خدا قرار دهد. او همچنین بر لزوم خدمت به همراهان تأکید می ورزید [۵۳؛ ۵].

در میان مریدان رامه کرشنه جوانی بنگالی به نام برندرانت دتا^۴ بود که در

1. Gadhādhār Chatterji

۲. Kālī، الهه مادر و همسر خشن و مخوف شیوه، که نماد نابودگری و تخریب است.

۳. Rama Kṛṣṇa Pramahansa؛ paramahansa واژه ای سنسکریت به معنای «بالا ترین قو» است و به بالاترین رتبه سلوک اشاره دارد. همچنین عنوانی تشریفی است که یک گورو گاهی به مرید شایسته اش می دهد. علاوه بر این، این لقب را به راهبی که به مکتب خاصی از پیروان شکره وابسته است نیز اطلاق می کنند.

4. Narendranath Datta

کلکته به سبک غربی آموزش دیده بود. او پس از سرگردانی و تحیری که در دوران برهمنو سماج داشت به رامه کرشنه رسید. این ملاقات زندگی وی را دگرگون ساخت. پس از مرگ رامه کرشنه او یک سنّاسی اگشت و وپوکا ننده^۲ نام گرفت. او به سرتاسر هند سفر کرد [۴۵]. در سال ۱۸۹۳ در اولین نشست پارلمان ادیان در شیکاگو به عنوان نماینده دین هندو حضور یافت. در آنجا او برای اولین بار با معرفی آیین هندو به جهانیان به عنوان دینی جهانی، تأثیر زیادی بر جای نهاد. پیام او، که تا حدودی سؤال برانگیز هم بود، این بود که همه ادیان برحقند، آیین هندو قدیمی ترین، شریف ترین و مادر همه دین هاست، و این که، هند معنویت گرا و غرب مادی است؛ هرچند که وی اعتقاد داشت هند باید دانش و روش غرب را برای بهبود سرنوشت خویش به کار بندد. موضع فلسفی وی «آدویت» بود. او چهار سال را به سخنرانی در آمریکا و انگلستان سپری کرد که حاصلش تأسیس مراکز وداتی در جاهای زیادی بود. بازگشت او به هند با استقبال پرشوری صورت گرفت، زیرا آیین هندو استاد برجسته ای را کشف کرده بود، و حتی برخی را گمان بر این بود که وی بیشتر آمریکا را به دین خویش درآورده است. او بی درنگ نهضت «رسالت رامه کرشنه»^۳ را پایه نهاد. این نهضت خود را وقف فعالیت اجتماعی و کاستن از رنج ها و همچنین ترویج پیام دینی خویش می خواست [۴۵]. نهضت «رسالت رامه کرشنه» تأثیر چندانی بر جای نگذاشت اما هنوز باقی است. با وجود این، وپوکا ننده سهم بی سابقه ای ایفا کرد. او آیین هندو را در جهان خارج در جایگاه دینی جهانی برنشاند، و به هندوان اظهار داشت که همه اجزای دین هندو خوب

۱. پیش تر توضیح آن آمد.

2. Vivekānanda

3. Ramakṣṣṇa Mission

است اما بخش‌هایی از آن بد فهمیده شده و تحریف گشته است. از این بستر بود که مهاتمه گاندی^۱ بالیدن گرفت.

مُهَنْدَسِ کَرَمچند گاندی^۲ (۱۸۶۹ تا ۱۹۴۸) در خانواده‌ای از ویشیه^۳ های گوجراتی به دنیا آمد. پس از یک دوره آموزش آشفته او را به لندن فرستادند تا حقوق بخواند، و در سال ۱۸۹۱ وارد کار قضا شد [۴۷؛ ۴۹]. پس از دوسالی که در هند بود به آفریقای جنوبی، یعنی جایی که بیست سال در آن به سر برد، بار سفر بست. در آنجا دوش بدوش جامعه هندیان کار کرد و آنها را در مبارزه برای عدالت و بر علیه موازین سرکوبگرانه رهبری کرد و در این راه توفیقاتی به دست آورد. گاندی آن‌گاه که در ۱۹۱۵ به هند بازگشت چهل و شش ساله بود. بیشترِ ارزش‌ها، اعتقادات و آموزه‌هایی که مایه شهرت وی در هند شد پیش از این شکل گرفته و به بوتۀ آزمایش درآمده بود. او قبلاً اندیشه سَتیاگرَهه^۴، یا «تمسک به حقیقت»، را که وی با اَهِمسا^۵ «عدم خشونت»، و سَرودیه^۶ «اعتلا و رفاه همگانی» در هم آمیخته بود، به عنوان سه رکن اساسی رویکرد خویش تبیین کرده بود. گاندی عقیده شورمند خویش درباره برابری انسان‌ها و عدالت را، در عمل و با پذیرفتن یکی از «نجس‌ها» در خانه‌اش در آفریقای جنوبی، به نمایش گذاشته بود. از آثار دینی، بیشتر به خواندن بَهگودگی^۷،

۱. Mahātma Gandhi؛ Mahātma واژه‌ای سنسکریت به معنای «نفس بزرگ» است. به آموزگاران بزرگ معنوی این لقب را اعطا می‌کنند.

2. Mohandas Karamchand Gandhi

۳. Vaisya، طبقه سوم از نظام طبقاتی هندو، شامل کشاورزان، دامداران و بازرگانان.

4. satyāgraha

۵. ahimsā؛ اصل عدم آزار

6. sarūdaya

رامه چریته مَسّه^۱ اثرِ تولسی داس^۲، و «موعظه بر کوه»^۳ علاقه داشت. گاندی تا حد زیادی متأثر از نوشته‌های تولستوی،^۴ راسکین،^۵ تورو^۶ و ویلیام موریس^۷ بود. او در مزرعه‌ای نزدیک دوربان جامعه‌ای برپا کرد که چشم به آسان ساختن زندگی داشت، و شاید اعتقادش به مزیت کار دستی و بیزاریش از صنایع بزرگ را رهین این نویسندگان باشد. همچنین این عقیده در عمق جان او ریشه داشت که بَرَهْمه چَرِبَه^۸، یا خویشتن‌داری تام، برای طلب حقیقت ضروری است.

گاندی در بازگشت به هند یک آشْرَمه، یا جمع معنوی،^۹ را پایه نهاد، و با روزه گرفتن هم فعالیت‌های سیاسی خود و هم کار مبارزه برای بهبود وضع نجس‌ها را آغاز کرد تا سرانجام برای نخستین بار معبدها را به روی آنها باز کردند. ما نمی‌توانیم در این جا تاریخچه نهضت ملی و کسب استقلال و نقش محوری گاندی در آن را برشماریم، اما این باید معلوم گردد که گاندی نخست یک رهبر دینی بود تا یک رهبر سیاسی. او به

1. *Rāma Crita Manasa*

۲. *Tulsīdās*، شاعر هندو که در حدود ۱۶۲۳-۱۵۴۳ می‌زیست.

۳. «موعظه بر کوه»، مجموعه گفتارهایی از مسیح است که بر روی کوهی ایراد کرده و در انجیل متی (۵-۷) آمده است. به موازات آن در انجیل لوقا (۲۰-۴۹) نیز گفتارهایی کوتاه‌تر با عنوان «موعظه در دشت» وجود دارد. ۴. *tolstoy*، نویسنده روسی (۱۸۲۸-۱۹۱۰).

۵. *John Ruskin*، نویسنده انگلیسی (۱۸۱۹-۱۹۰۰).

۶. *Henry David Thoreau*، نویسنده آمریکایی (۱۸۱۷-۶۲).

۷. *William Morris*، طراح، صنعتکار، شاعر و جامعه‌شناس انگلیسی (۱۸۳۴-۱۸۹۶).

۸. *brahmacarya*، اصطلاح سنسکریت، به معنای «خودداری و کف نفس» است. مراد از آن، خویشتن‌داری در اندیشه، گفتار و کردار است. بَرَهْمه چَرِبَه یکی از پنج فضیلت مرحله اول راجه یوگا، که در یوگه سوتو پَتَنجَلِی قید کرده‌اند، به شمار می‌رود. چهار فضیلت دیگر عبارت‌اند از: اهمیسا (آزار نرساندن)، آسْتِیَه (دزدی نکردن)، سَتِیَه (دروغ نگفتن) آبه ریگْرَهَه (حرص نورزیدن). ۹. پیش‌تر گذشت.

عنوان یک مجذوب و یک سنّاسی به میان مردم هند آمد، و ایشان او را مَهاتَمه، یعنی قدیس یا روح بزرگ، و حتّی به مثابه «تَنْزَلِ» ویشنو تلقی کردند. او خود را پیرو سَناتَه دَرَمه، یعنی درمه یا عدالت جاودان، می خواند. و معتقد بود که روح هند باید نخست از بدی های خویش رهایی یابد تا سپس بتواند از سلطه بریتانیا آزاد گردد [۴۹]. به سبب همین عقیده بود که وی به چنان مبارزه سختی بر علیه نجس انگاری طبقه فرودست برخاست و آنها را هَرَبَجَن، یعنی «مردمان خدا»، خواند؛ و به همین خاطر بود که برای وادار کردن هندوان و مسلمانان به کنار گذاشتن خشونت و خصومت فرقه ای، اقدام به روزه گرفتن و نماز خواندن نامحدود کرد؛^۱ و از همین رو است که، با وجود رفتن بریتانیا و به دست آمدن هویت ملی، تجزیه و حمام خون متعاقبش برای گاندی شکست محسوب می شد.

اما گرچه گاندی این را شکست شمرد، و اگرچه تلاش وی برای حل مسئله نجس ها موفق نبود، اما دستاورد عظیمی به همراه داشت. گاندی به حق یک مَهاتَمه، روح بزرگ، بود، زیرا او همه مردم هند را در سینه خود جای می داد، آنها را از معنویت عمیق خاص خویش سرشار می ساخت، و به هویت ملی مستقل ره می نمود. قطعاً این پیروزی سیاسی مهمی است، اما آنچه بیشتر اهمیت داشت، فعلیت بخشیدن به ارزش های دینی در دل های مردان و زنان در گستره ای بسیار عظیم بود. او در عمل، شاید بیشتر از تمام آنچه پیش از او شده بود، خود آگاهی و خودشناسی هندویی را به مرحله تازه ای از رشد رسانید.

اکنون بیش از نیم قرن از مرگ گاندی می گذرد و جمهوری هند به

۱. گفته اند که در پی این حرکت گاندی، رهبران هندوان و مسلمانان با هم به نزد وی آمدند و تن به صلح دادند.

کشوری مستقل و سکولار بدل شده است. ویژگی این دوران تشدید جریانی است که می‌توان آن را «هندوئیزم» سیاسی نام نهاد. این جریان که عمدتاً دست‌راستی و ملی‌گراست، با نفس سکولار بودن کشور مخالف و در طلب آن است که «ملت هندو» را پی نهد. رد پای این گرایش را می‌توان تا سال ۱۹۰۹ پی گرفت، زمانی که موهنِ ملاویه^۱ و دیگر اعضای آریه سماج حزب هندومهاسابهارا،^۲ که یک حزب ملی‌گرای هندویی دست‌راستی از کار درآمد، تأسیس کردند. در سال ۱۹۲۵، یکی از اعضای آن، به نام کی. وی. جِدگور،^۳ رستریه سَوَمِ سیوکِ سَنگ^۴ (RSS) را بنا نهاد، گروه ملی‌گرای هندویی بسیار تأثیرگذار و به شدت سازمان‌یافته‌ای که تا به امروز به غایت فعال بوده و منازعات قابل توجهی را برانگیخته است. گرچه RSS خودش یک حزب سیاسی نبوده، اما رابطه تنگاتنگی با حزب‌های جَنه سَنگ^۵ (تشکیل شده در سال ۱۹۵۱)، جَنته،^۶ و بالاخره، حزب بَهَرَتیه جَنته،^۷ BJP، داشته است. BJP در این اواخر در جریان انهدام مسجد بابری^۸ توجه جهانی را به سوی خود جلب کرد. بابری مسجدی بود در آیودیه^۹ که در سال ۱۹۹۲، با این توجه که بر جای تولد رامه بنا شده است، ویرانش کردند. اما به همان اندازه که آیین هندو به لحاظ دینی دگرگون می‌شود هند نیز در تحول است، بنابراین به دست آوردن قبول عام برای BJP نیز به همان اندازه مشکل است که ملی‌گرایان هندو بخواهند صورت بسیطی از «هندوئیزم» را برای پذیرفته شدن در سطح جهانی به عنوان یک

1. *Hindu Mahāsabha*3. *K. V. Hedgevar*5. *Jana Sang*7. *Bharatiya Janata*9. *Ayodya*2. *Hindu Mahāsabha*4. *Rasthya Svayam Sivak Sang*6. *Bharatiya Janata*8. *Babery*

ایدئولوژی یکدست تبیین کنند. با وجود این، اینها نیروهای قدرتمندی هستند که تا به حال در بالاگرفتن تنش میان فرقه‌ها نقش فاطمی داشته‌اند، و نمی‌توان آنها را نادیده گرفت.

در این اوضاع و احوال تنه اصلی سنت به تحول خود ادامه داده است. معبد‌های جدیدی بنا کرده‌اند، مکان‌های زیارتی را توسعه داده‌اند، خدایان تازه‌ای ظهور کرده‌اند چنان که برخی دیگر را به فراموشی سپرده‌اند، گوروها و جریان‌های نو سربرآورده‌اند، و برخی به کنار رفته‌اند. یکی از این جریان‌ها، به ویژه در میان گوجراتی‌ها، چه در درون هند و چه در میان هندوانِ جلالی وطن کرده، نفوذ یافته است. این نهضت از درون سنت «کُرشه‌ای-ویشنوی» سربرآورده و سوامی تَرین^۱ (۱۷۸۱-۱۸۳۰) آن را بنا نهاده است. از گوروها، که اغلب آنها را پیروانشان به تنزلات خدا می‌شناسند، یکی از مردمی‌ترینشان سَی به به^۲ است، که او نیز هم در درون هند و هم در میان مهاجران هوادار دارد. وی در سال ۱۹۲۶ به دنیا آمد. در اوایل اعلام کرد که از تنزلات مَهَارَشْتری اهل شیردی^۳ است، و نام او را هم بر خود نهاد. در ۱۹۶۳ اعلام کرد که شیوه است. او به ویژه به خاطر کارهای خارق‌عادتی که انجام می‌داد شهرت یافت، اما موضع فراگیرش

1. *Swami Narayan*

2. *Satya Saibaba*

۳. *Sirdi*؛ سَی به به مَهَارَشْتری در سال ۱۹۱۸ وفات یافت. او از مهم‌ترین چهره‌های معنوی عصر جدید در هند است. در هند وی را به عنوان یکی از اَوْتَاڑَه‌ها می‌ستودند، اما در خارج از هند نسبتاً ناشناخته است. او شخصیتی فرادینی داشت و در دین‌ورزی متکی به تجربه معنوی مستقیم خود از واقعیت مطلق بود، لذا حتی مسلمانان نیز می‌توانستند به وی ارادت ورزند. سَی به به از سیدھی (قدرتهای خارق‌عادت، مثل ظاهر شدن در جاهای مختلف در زمان واحد، غیب کردن، شناوری در هوا و...) استفاده می‌کرد. او نه می‌خواند و نه می‌نوشت. از این رو بسیاری وی را بی‌سواد می‌انگاشتند، اما وقتی ضرورت آن را تشخیص داد، از خود دانش عمیقی در باب سنسکریت و متون معنوی به نمایش نهاد.

اقتضا داشت تا پیروان زیادی در میان طبقه متوسط شهری فراگرد آورد. این دو شخصیت که برشمردیم تنها نمونه‌ای از بسیارند. برخی از این چهره‌ها و نهضت‌ها در غرب در قالب دینی نو مؤثر افتاده‌اند، از آن جمله موارد زیر قابل ذکرند: مه‌آشی مه‌ش یوگی^۱ با نگرش متعالی، که پیوند موفقیت‌آمیزی میان یک فن یوگایی با غرب بوده است؛ پرنه‌پنده^۲ و ISKCON، یا «آگاهی کُشته»، که به مثابه روایت غربی شده از صورت چَئینه‌ای مذهب ویشنوی است؛ پیروان رَجَنیش^۳؛ سَهَج یوگه^۴، که گونه‌ای مهار شده از آیین تنتره‌ای طبقه متوسط است؛ زدهه سوآمی‌ها^۵، که به نحو جدی در سنت قدیسان جای دارند؛ و بْرهمه کومری‌ها^۶، که یک نهضت شیوه‌ای هزاره‌ای در سطح جهانی است و از سِنْد برخاسته است. سنت هندو، چه در هند و چه در مناطق مهاجرنشین، پیوسته با دگردیسی‌های تازه‌ای، که گاه محلی و گاه منطقه‌ایند، در حال بازنمونی خویش است. و همه اینهاگواه بر رنگارنگی، پرمایگی، و آفرینندگی آیین هندو تواند بود. اکنون سنت هندویی، یا آیین هندو، در ردیف و همتای دیگر دین‌های جهانی ایستاده است. آینده هر آنچه به بار آورد، تردیدی نخواهد بود که آیین هندو در آن سهمی پرمایه و ارزنده تواند داشت و مرحله‌ای دیگر از تطور مستمر خویش را رقم خواهد زد.

1. Mahārṣi Maheṣ Yogi

2. Prabhupada

3. Rajnis

4. Shaj Yoga

5. Radhasoamis

6. Brahma Kumaris

کتابشناسی

General

1. BASHAM, A. L., *The Wonder that Was India*, London, Sidgwick & Jackson, 1954, 3rd rev. edn 1967; New York, Taplinger, 1968; London, Fontana, 1971.
2. DE BARY, W. T., et al. (eds), *Sources of Indian Tradition*, New York, Columbia University Press, 1958; repr. 1969.
3. KLOSTERMAIER, K. K., *A Survey of Hinduism*, 2nd edn, New York, State University of New York Press, 1994.
4. O'FLAHERTY, W. D. (ed.), *Hindu Myths: A Sourcebook, Translated from the Sanskrit*, Harmondsworth, Penguin, 1975.
5. ZAEHNER, R. C., *Hinduism*, London / New York, Oxford University Press, 1962; new edn 1966.

Introduction to Hinduism

6. ARCHER, W. G., *The Loves of Krishna in Indian Painting and Poetry*, London, Allen & Unwin / New York, Macmillan, 1957.
7. BHATTACHARJI, S., *The Indian Theogony: A Comparative Study of Mythology from the Vedas to the Puranas*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970; repr. Columbia, MO, South Asia Books, 1978.

8. CARMAN, J. B., *The Theology of Rāmānuja*, New Haven, Yale University Press, 1974.
9. CARPENTER, J. E., *Theism in Medieval India*, London, Constable, 1926; first publ. London, Williams & Norgate, 1921 (Hibbert Lectures, 2nd ser., 1919).
10. CHATTERJII, J. C., *Kashmir Śaivism*, Srinagar, Research Department, Kashmir State / London, Luzac, 1914.
11. DESAL, P. B., *Basaveśvara and His Times*, Dharwar, Kannada Research Institute, Karnatak University, 1968.
12. DHAVAMONY, M., *The Love of God According to Śaiva Siddhānta: A Study in the Mysticism and Theology of Saivism*, Oxford, Clarendon Press, 1971.
13. DONIGER, W., with SMITH, B., *The Laws of Manu*, Harmondsworth, Penguin, 1991.
14. EDGERTON, F., *The Bhagavad-Gīta, Translated and Interpreted*, Cambridge, MA, Harvard University Press / London, Oxford University Press, 1944, 1952; prev. publ. Chicago, Open Court Publishing, 1925.
15. FARQUHAR, J. N., *An Outline of the Religious Literature of India*, London / New York, Oxford University Press, 1920.
16. GONDA, J., *Viṣṇuism and Śivaism: A Comparison*, London, Athlone Press, 1970; New Delhi, Oriental Books, 1976.
17. GUPTA, S., HOENS, D. J., and GOUDRIAAN, T., *Hindu Tantrism*, Leiden, Brill, 1979.
18. HILL, W. P. D. (tr.), TULASĪDĀSA, *The Holy Lake of the Acts of Rāma: An English Translation of Tulasī Dās's Rāmācaritamānasa*, Bombay, Oxford University Press (India), 1952, 1971.

- Bombay, Oxford University Press (India), 1952, 1971.
19. HOPKINS, E. W., *Epic Mythology*, Strasbourg, Trübner, 1915; Ann Arbor, University Microfilms, 1961.
 20. HUME, R. E., *The Thirteen Principal Upanishads*, London, Oxford University Press, 1921; 2nd edn 1931, repr. 1934; Madras, Oxford University Press (India), 1949, repr. 1958.
 21. KERTH, A. B., *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, Cambridge, MA, Harvard University Press / London, Oxford University Press, 1925.
 22. LOTT, E. J., *Vedantic Approaches to God*, London, Macmillan / Totowa, Barnes & Noble, 1980.
 23. MACDONELL, A. A., *Vedic Mythology*, Strasbourg, Trübner, 1897.
 24. O'FLAHERTY, W. D., *The Rig Veda: An Anthology*, Harmondsworth, Penguin, 1981.
 25. RAMANUJAN, A. K., *Speaking of Śiva* (Kannada poetry, tr. with introduction), Harmondsworth, Penguin, 1973.
 26. RANADE, R. D., *Indian Mysticism: Mysticism in Maharashtra*, History of Indian Philosophy, ed. S. K. Belvalkar and R. D. Ranade, vol.7, Poona, Aryabhushan, 1933.
 27. VAUDEVILLE, C. (tr.), *Kabir*, vol.1, Oxford, Clarendon Press, 1974.

Hindu Presuppositions and belief

28. BOWES, P., *The Hindu Religious Tradition*, London / Boston, Routledge, 1978.
29. DASGUPTA, S. N., *A History of Indian Philosophy*, 5 vols, Cambridge, Cambridge University Press, 1922-55; repr. Atlantic Highlands, 1975; Delhi, Motilal Banarsidass, 1976.
30. KANE, P. V., *The History of Dharmasāstra*, 5 vols in 7, Poona,

Bhandarkar Oriental Research Institute, 1930-62.

31. MONIER - WILLIAMS, SIR M. B. H., *Brahmanism and Hinduism*, 4th edn, London, John Murray / New York, Macmillan, 1981.
32. PRABHU, P. N., *Hindu Social Organisation*, new edn, Bombay, Popular Book Depot, 1954, repr. 1972; first publ. as *Hindu Social Institutions*, London /New York, Longmans, 1939.

Hindu practice

33. BHARDWAJ, S. M., *Hindu Places of Pilgrimage in India*, Berkeley, University of California Press, 1973.
34. DIEHL, C. G., *Instrument and Purpose: Studies on Rites and Rituals in South India*, Lund, Gleerup, 1956.
35. MICHELL, G., *The Hindu Temple: An Introduction to its Meaning and Forms*, London, Elek / New York, Harper & Row, 1977.
36. STEVENSON, M. S., *The Rites of the Twice-Born*, London / New York, Oxford University Press, 1920; repr. New York, International Publications Service, 1971, New Delhi, Oriental Books, 1971.
37. UNDERHILL, M. M., *The Hindu Religious Year*, London / New York, Oxford University Press; Calcutta, Association Press, 1921.

Hinduism in the villages

38. BABB, L. A., *The Divine Hierarchy: Popular Hinduism in Central India*, New York, Columbia University Press, 1975.
39. CROOKE, W., *The Religion and Folklore of Northern India*, London, Oxford University Press, 1926; first publ. as *The Popular Religion and Folklore of Northern India*, 2 vols, Westminster, Constable, 1896; republ. Delhi, Munshiram Manoharlal, 1968 and (as *The Religion...*)

New Delhi, Chand, 1972.

40. HUTTON, J. H., *Caste in India: Its Nature Function and Origins*, Cambridge, Cambridge University Press, 1946; 4th edn Bombay, Oxford University Press (India), 1963.
41. O'MALLEY, L. S. S., *Popular Hinduism: The Religion of the Masses*, Cambridge, Cambridge University Press / New York, Macmillan, 1935.
42. POCOCK, D., *Mind, Body and Wealth: A Study of Belief and Practice in an Indian Village*, Oxford, Blackwell / Totowa, Rowman & Littlefield, 1973.

Modern developments

43. BABB, L. A., *Redemptive Encounters*, Oxford, Oxford University Press, 1987.
44. BROCKINGTON, J. L., *The Sacred Thread*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1981.
45. DEVDAS, N., *Swāmī Vivekānanda*, Bangalore, Christian Institute for the Study of Religion and Society, 1968.
46. FARQUHAR, J. N., *Modern Religious Movements of India*, New York, Macmillan, 1915, repr. 1919; New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1967.
47. FISCHER, L., *The Life of Mahatma Gandhi*, London, Cape, 1951.
48. FULLER, C. J., *The Camphor Flame*, Princeton, Princeton University Press, 1992.
49. GANDHI, M. K., *Autobiography: The Story of My Experiments with Truth* (tr. from the original Gujarati by M. Desai), Ahmedabad, Navajivan, 1962; first publ. in English as *The Story of My Experiments with Truth*, 1927-9. Other edns include Washington, DC, Public

- Affairs Press, 1948, 1954; London, Phoenix, 1949.
50. KINSLEY, D. R., *Hindu Goddesses*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1987.
51. KOPF, D., *The Brahma Samaj and the Shaping of the Modern Indian Mind*, Princeton, Princeton University Press, 1978.
52. LUTGENDORF, P., *The Life of a Text*, Berkeley, University of California Press, 1991.
53. NIKHILANANDA, *The Gospel of Sri Ramakrishna*, Madras, Sri Ramakrishna Math., 1947, 1957.
54. RAI, L. L., (LAJPAT RAI, L.), *History of the Arya Samaj*, New Delhi / Bombay, Orient Longman, 1967; first publ. as *The Arya Samaj*, London, Longman, 1915.
55. SHARMA, D. S., *The Renaissance of Hinduism*, Benares, 1944.
56. WILLIAMS, R. B., *A New Face of Hinduism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

کتابشناسی ترجمه

1. Schuhmacher Stephan & Woener Gert, *The Encyclopedia Of Eastern Philosophy and Religion*, Shambhala, 1994
2. Klostermaier, Klaus K., *A Concise Encyclopedia of Hinduism, One World*, 1998
3. Bowker, John, *The Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford U.P., 1997
4. Stutley, Margaret and James, *A Dictionary of Hinduism*, Routledge & Kegan Paul, 1985
۵. تاراچند، تأثیر اسلام در فرهنگ هند، ترجمه علی پیرنیا و عزالدین عثمانی، پاژنگ، ۱۳۷۴
۶. شایگان، داریوش، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، امیرکبیر، ۱۳۶۲
۷. ایونس، ورونیکا، اساطیر هند، ترجمه باجلان فرخی، ۱۳۷۳
۸. برنجیان، ماری، فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۱
۹. بیرونی، محمد بن احمد ابوریحان، تحقیق ماللهند من مقولة مقبولة فی العقل او

10. Eliade, Mircea, *The Encyclopedia of Religion*, Macmilan P.C. , 1987
11. Dowson, John, *A Classical Dictionary of Hindu Mithology and Religion*, Manoharlal P.,2000
11. Pye, Micheal, *Macmillan Dictionary of Religion*, 1994

نمايه

آگاهي، ۲۶، ۵۰، ۷۱، ۹۷	آب، ۲۵، ۷۰
آگاهي كُزشنه (مذهب)، ۱۱۲	آب پِشت، ۵۷
آگمه، ۴۸	آب دهان، ۵۷
آلايش، ۵۷، ۷۱	آتش مقدس، ۷۴، ۷۲
آلت تناسلي، ۷۶	آئمن، ۴۶، ۴۲، ۲۹
آلوارها، ۴۹	آداب، ۱۰، ۲۵، ۳۱، ۶۹، ۷۲، ۸۲، ۸۶، ۸۸، ۹۰
آلودگي، ۳۱، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۷۳، ۷۴	آداب تيزك، ۷۶
آتیه پسانت، ۱۰۴	آدم-شیر، ۳۵
آيين بودا، ۱۱، ۲۱، ۳۰، ۴۴، ۵۶، ۶۰	آدي گزنت، ۵۳
آيين تطهير، ۸۶	آرتي، ۷۸، ۷۷
آيين تَنتره، ۱۱۲	آريايي، ۲۵، ۲۸، ۷۲
آيين جينه، ۱۱	آريه سماج، ۱۰۳
آيين سيك، ۱۱، ۵۳	آزار نرساندن، ۱۰۸
آيين شيوه، ۵۲، ۷۶	آسام، ۷۸
آيين ودهاي، ۲۹	آشرمه، ۳۱، ۶۶، ۱۰۸
آيين ها، ۱۰، ۳۱، ۶۲، ۶۹، ۷۰، ۷۵، ۹۴	آفريقا، ۱۹
آيين هاي چرخه زندگي، ۸۵، ۹۶	آفريقاي جنوبي، ۱۰۷
آيين هاي خانگي، ۲۶، ۳۱، ۷۰، ۷۱، ۷۵، ۸۶	آگاه دلي، ۱۰۵

آیین‌های روزانه، ۷۱	ادیان بومی آمریکای شمالی، ۱۱
آیین‌های غیر وده‌ای، ۳۰	ادیان جدید، ۱۱
آیین‌های قربانی، ۴۳	ادیان جلای وطن، ۱۱
آیین‌های مقدس، ۷۱	ادیان چین، ۱۱
آیین‌های هندویی، ۱۰۱	ادیان حوزه آقیانوس آرام، ۱۱
آیین هندو، ۱۱، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵	ادیان زنده، ۱۱
۳۲، ۳۵، ۴۲، ۴۴، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۵	ادیان ژاپنی، ۱۱
۶۹، ۷۳، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۶	ارابه‌سواری، ۸۳
۹۷، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۲	آزتهه، ۳۲
آیین هندوی پیش از تاریخ، ۲۵	آردو، ۹۹
آیین هندوی روستایی، ۸۷، ۹۶	ارواح، ۹۳
آیین هندوی سنتی، ۲۵	ارویا، ۹۷، ۹۹
آیین هندوی کلاسیک، ۲۹	ازدواج، ۳۱، ۵۹، ۷۳، ۸۳، ۸۵، ۹۶، ۱۰۲
آیین هندوی متأخر، ۲۵	ازدواج بْرمویی، ۱۰۲
آیین هندوی میانه، ۴۴	اساطیر، ۲۱، ۶۰، ۸۵
ابعاد مردمی، ۱۱	اَسْتِیَه، ۱۰۸
اَبْرَ، ۴۹	اسطوره، ۲۰، ۲۴، ۲۸، ۳۵، ۳۹، ۴۴، ۵۹، ۶۸
اَبَه رِیگَرَهَه، ۱۰۸	۶۹، ۷۶، ۸۱، ۸۲، ۹۰
اتحاد با امر متعال، ۴۸	اسلام، ۱۱، ۲۲، ۵۲، ۵۴، ۱۰۰، ۱۰۳
اتحاد جنسی، ۵۲	اَشْدَهه، ۸۳
اَتَهْرَهْوَه‌وَهه، ۲۶، ۸۷	اَشوینی، ۸۴
احکام، ۵۵، ۵۶، ۵۹	اصلاح اجتماعی، ۱۰۲، ۱۰۳
اخلاق، ۲۰، ۳۱، ۳۵، ۵۰، ۵۶، ۵۹، ۶۰، ۱۰۰	اصلاح طلب، ۱۰۱
اَدْوِیْتَه، ۴۵، ۴۷، ۵۰، ۶۷، ۱۰۵، ۱۰۶	اصول سلوکی، ۴۹
ادویته ودانته، ۴۶	اقامت در اقلیم خدا، ۵۰
ادیان، ۹، ۱۱، ۲۴، ۶۰، ۷۰، ۸۸، ۱۰۲، ۱۰۵	اقامت در جنگل، ۳۱
۱۰۶	اقامت در خانه، ۳۱، ۶۶
ادیان آفریقایی، ۱۱	اَلْکُوت، ۱۰۴

أیودیه، ۱۱۰	اللہآباد، ۸۲
بابری، ۱۱۰	الوہیت، ۶۵
بازپیدایی، ۴۷	الہہ، ۷۰
بالترین قو(عنوان)، ۱۰۵	الہہ کامروایی، ۳۹
بالی، ۱۹	الہہ مادر، ۱۰۵
بت، ۵۰	الہیات ہندوی، ۹۱
بت پرستی، ۵۱، ۹۹، ۱۰۰	امر بی نہایت، ۵۱
بچہ های خدا(عنوان)، ۵۸	امر مطلق، ۶۲، ۵۱
بحران معنویت، ۹	انتیسیہتی سَمسکازہ، ۷۴
بُراہمنہ ہا، ۲۸	انجمن حکمتِ الہی، ۱۰۴
برج خدی، ۸۵	انجیل، ۱۰۸
برون گرا، ۵۲	انحلال و خلقت جدید عالم، ۴۴
برہما، ۴۴، ۵۰	اندونزی، ۱۹
بُڑھمن، ۲۸، ۲۹، ۴۲، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۱، ۵۵	انسان اساطیری، ۶۰
۵۸، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۷، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۵	انسان مقدس، ۹۱
۸۹، ۹۱، ۹۴، ۹۵، ۹۷، ۱۰۵	انگارہ پرستی، ۱۰۰، ۱۰۳
برہمنان، ۲۳، ۳۰، ۳۱، ۷۰	آن گونتان، ۵۰
بُڑھمو ڈُڑْمہ، ۱۰۱	اوپہ نیشد، ۲۹، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۱۰۰، ۱۰۱
بُڑھمو سماج، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۶	اوپہ نیہ نہ، ۷۲، ۸۶
بُڑھمہ چَریہ، ۱۰۸	اوتازہ، ۳۵، ۳۹، ۵۰، ۶۴، ۷۶، ۷۸، ۸۳، ۱۱۱
بُڑھمہ کو مری، ۱۱۲	اوتر پرداش، ۸۲
بریتانیا، ۹۷، ۱۰۹	اوجین، ۸۲
بُریندُون، ۸۰	اویدیا، ۴۷، ۶۷
بِسک، ۸۳	اھیمنسا، ۱۰۷
بصیرت، ۴۶، ۵۱	ایران، ۲۶
بلاواتسکی، ۱۰۴	ایشتنہ دُوہ، ۶۴، ۷۰، ۷۸
بَنازس، ۸۰	ایشوڑہ، ۶۲، ۹۱
بنگال، ۵۰، ۹۰، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۵	ایمان، ۱۲

پاشه، ۵۰	بنگلادش، ۷۸
پالایش، ۵۷	بوداییان، ۲۱
پُشنا، ۱۰۰	بودایی‌ها، ۸۸
پُتنجلی، ۱۰۸	بومی‌زبان، ۹۸
پُتی، ۵۰	بهائیت، ۱۱
پرانتهه سماج، ۱۰۲	بُهاگوتَم، ۴۹
پراکریِت، ۹۹	بُهاگوتَه پورانه، ۴۹
پُرَبُهوِنَدَه، ۱۱۲	بُهاگودگی تا، ۴۲
پُرته، ۷۴	بُهَجَنَه، ۹۶، ۷۸
پُرچاپتی، ۲۸	بُهد، ۸۴
پُرَساده، ۷۸، ۷۷	بُهدره، ۸۴
پرستش، ۴۳، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۶۵، ۷۸، ۹۳، ۹۶، ۱۰۱	بُهرتیَه جَنَته (BJP)، ۱۱۰
پرستش عاشقانه، ۴۲، ۶۶، ۶۷	بهشت، ۶۵، ۶۸
پرستش گیاه، ۲۵	بُهکتَه، ۴۷، ۷۶
پرستش هندو، ۱۰۱	بُهکتی، ۴۲، ۴۴، ۴۸، ۴۹، ۵۳، ۶۶، ۶۷، ۷۶
پرستندگان شکتی، ۵۲	۱۰۳، ۱۰۲، ۷۸
پُرشو رامَه، ۸۳	بُهکتی یوگا، ۶۴، ۷۶
پرکتی، ۵۰	بُهگوان، ۴۷، ۶۲، ۶۵، ۹۱، ۹۲، ۹۳
پُرَم آتمن، ۵۱	بُهگودگی تا، ۴۸، ۴۹، ۶۶، ۱۰۷
پروردگار عالم، ۶۲	بُهوته، ۷۴
پُریاگه، ۸۲	بی‌خودی، ۷۸
پساپورانه، ۴۴	بیماری، ۸۱، ۸۷، ۹۳
پسر، ۷۲، ۷۴، ۸۷، ۱۰۰	پاڤَه، ۶۰، ۶۱
پُشو، ۵۰	پاڤَه پوروشَه، ۶۰
پنج فضیلت، ۱۰۸	پادشاهی‌های هندو، ۴۴
پوجا، ۴۳، ۷۶	پارسیان، ۸۸
پوجاری، ۷۷	پارلمان ادیان، ۱۰۶
	پاروتی، ۴۲

- پورانته، ۴۸، ۴۴
- پورانته‌های ثانوی، ۴۴
- پورانته دلدادگان یگانه متعال، ۴۹
- پوروشه، ۲۸
- پورهیته، ۷۵
- پوری، ۸۱
- پوس، ۸۵
- پوست، ۵۸
- پونیه، ۶۰، ۶۱
- پهزه، ۷۳
- پهلگونه، ۸۵
- پیامبر، ۲۰
- پینتر- پگشه، ۸۴
- پینتری، ۷۴
- پیشاب، ۵۷
- پیشکش، ۲۸، ۶۵، ۷۰، ۷۷، ۷۸، ۸۶، ۹۲، ۹۵، ۹۶
- پیوند پشتیبانی برادرانه، ۸۴
- تاراجند، ۵۴
- تارک دنیا، ۶۶
- تاریخ آیین هندو، ۲۳
- تازیانه زدن، ۹۴
- تاگور، ۱۰۱
- تامیل ندو، ۹۰
- تأثیر اسلام در فرهنگ هند، ۵۴
- تبرک، ۴۹
- تبعیض، ۵۹
- تثلیث هندو، ۴۴، ۵۰
- تجربه عرفانی، ۲۹
- تجربه معنوی، ۱۰۵، ۱۱۱
- تجزیه، ۱۰۹
- تجلی، ۶۴، ۶۵
- تحصیل علم، ۳۱
- تخریب، ۱۰۵
- تراشیدن مو، ۷۱
- ترسکاری، ۹۵
- ترک‌ورزی، ۳۱، ۶۶، ۶۷
- تری مورتی، ۵۰
- تری ونی، ۸۲
- ترکیه، ۳۱
- ترویج، ۷۳، ۸۶، ۱۰۲
- تسیج، ۷۰
- تسلیم، ۳۵، ۶۷
- تشخص، ۴۶، ۹۱
- تشریح، ۳۰
- تشکیلات مرتاضی، ۹۰
- تصوف در هند، ۱۳
- تصویر خدا، ۴۹
- تطهیر، ۳۱، ۵۷، ۷۰، ۷۲، ۸۵، ۸۶
- تعید، ۳۵
- تعصب، ۸۶
- تعمق، ۶۷
- تعویذ، ۸۴
- تغییرناپذیری، ۲۴
- تقدیس، ۴۹
- تقویم هندی، ۸۴

چت، ۸۳	تَگُور، ۱۰۱
جریان‌های نُو، ۱۱۱	تمرین مهار تنفس، ۷۰
جشن چراغ، ۸۴	تمرین‌های روحی، ۶۶
جشن نام‌گذاری، ۷۲	تَمَس، ۵۰
جشنواره، ۷۷، ۸۱	تمسک به حقیقت، ۱۰۷
جَگَنَّاثَه، ۸۱	تمکین، ۸۶
جَگَنَّاثَهه، ۸۳	تناسخ، ۱۰۰، ۱۰۳
جلای وطن، ۹۷	تَنَنزَهه، ۴۸، ۱۱۲
جلای وطن دینی، ۱۱	تَنَنزَی، ۷۸، ۱۰۵
جمنا، ۸۲	تنزل، ۳۵، ۴۷، ۹۰، ۱۱۱
جن، ۹۵	تنزیه مطلق، ۴۶
جَینُوث، ۷۳	توحید، ۱۰۰، ۱۰۵
جنازه، ۵۷	تورو، ۱۰۸
جَنانَهه، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۶۶	توسل، ۷۰، ۷۷، ۷۸
جَنَنَهه، ۱۱۰	تولد، ۲۹، ۳۱، ۵۷، ۶۰، ۷۱، ۷۳، ۹۶
جنگل نشینی، ۶۶	تولد دوباره، ۷۵
جن‌گیر، ۹۴، ۹۵	تولستوی، ۱۰۸
جَنَه سَنگ (حزب)، ۱۱۰	تولسی‌داس، ۵۰، ۱۰۸
جَنیانه، ۵۰	توهم، ۴۶
جهانشناختی، ۴۴	توهم جهنی، ۵۱
جهان مادی، ۴۷	تهی، ۵۱
جهل، ۵۰	ثروت، ۳۲
جهنم، ۶۸	جاتی، ۴۵، ۵۶
جَینَهه، ۲۱، ۳۰، ۴۴	جادو، ۲۶، ۸۷
جَینَهه‌ها، ۲۲، ۸۸	جامعه هندو، ۱۹
جیون موکته، ۶۶	جان جهان، ۶۲، ۶۴
جیون موکتی، ۴۶	جانوران، ۲۵
جیوه، ۴۶	جانووه، ۷۳

خدایان، ۲۶، ۳۲، ۳۵، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۵۲،	چرخه، ۴۷، ۶۸
۶۰، ۶۴، ۶۵، ۶۹، ۷۳، ۷۶، ۸۸، ۹۱، ۹۳، ۱۱۱	چرخه تولدهای مکرر، ۲۹، ۶۰، ۶۵، ۶۸
خدایان اصلی، ۹۱، ۹۶	چرخه زندگانی، ۳۱، ۶۰
خدایان حافظ، ۹۲	چرخه زندگی، ۷۱، ۷۳، ۸۵، ۹۶
خدایان روستا، ۹۱، ۹۴	چریا، ۵۰
خدایان قبیله‌ای، ۸۹	چنای، ۸۰
خدایان محلی، ۹۲، ۹۶	چندخدایی، ۹۶
خدای برگزیده، ۶۴	چهار عصر، ۴۴
خدای برین، ۶۴	چهار ماهه روزه‌داری، ۸۳
خدای بیماری مالاریا، ۹۱	چهار مرحله زندگی، ۳۱، ۷۵
خدای حامی، ۹۴، ۹۵	چهار هدف زندگی، ۶۲، ۶۵
خدای زادوولد، ۳۹	چیشینه، ۴۷، ۱۱۲
خدای مادینه، ۲۵	حجیت، ۲۰، ۱۰۳
خدای متعال، ۶۴	حصول صورت الهی، ۵۰
خدای محبوب، ۶۴	حقیقت، ۹، ۱۰۷، ۱۰۸
خدای نرینه، ۲۵	حکمت قدیم، ۱۰۴
خدای وفور و خوشبختی، ۳۹	حلول، ۵۰
خرد الهی، ۵۰	خالق، ۶۲
خلسه، ۹۴	خانواده، ۵۹، ۷۵، ۷۷
خلقی جدید، ۶۸	خانمند، ۶۶، ۷۰، ۷۵
خواب، ۷۰	خدا، ۹، ۲۰، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۳، ۶۰،
خودآگاهی هندویی، ۲۱، ۳۰، ۴۴، ۵۴، ۸۱،	۶۵، ۶۷، ۶۸، ۷۱، ۷۵، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۸۵، ۹۱،
۱۰۹	۹۴، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۱۱
خودشناسی هندویی، ۱۰۹	خدایان، ۴۸، ۷۶، ۸۳، ۹۱
خود متعالی، ۵۱	خدایانوی بیماری آبله، ۸۹
خودمختاری، ۹۷	خدایانوی بیماری هاری، ۹۲
خود نامیرا، ۶۷	خداوندگار جانوران، ۳۹
خورشید، ۷۰، ۷۲، ۸۵	خداوندگار رقص، ۳۹

دوبار زادگی، ۷۳	خوشبختی، ۸۳
دوبار زاده شده، ۳۱، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۶، ۱۰۱	خون حیض، ۵۷
دوټا، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵	خویشتن داری، ۱۰۸، ۴۹
دوټا، ۹۵	خویشتن نگری هندویی، ۱۰۲
دوران ودهای، ۳۲	خویشتن واقعی، ۴۶
دوربان، ۱۰۸	دادو، ۵۳
دورگا، ۴۲	داهش، ۵۰
دورگا-پوجا، ۸۴	دیندرنت تگور، ۱۰۱
دوره، ۶۸	دژشنه، ۳۲، ۴۵، ۷۷، ۸۱
دوزخ، ۶۵	درک غلط، ۶۷
دوست خدا، ۵۰	دژمه، ۱۶، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۵۵، ۵۶، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۷
دوه، ۲۶، ۲۸، ۴۶، ۶۵، ۷۰، ۷۲، ۹۱، ۹۲، ۹۳	۱۰۹، ۸۶، ۶۹
۹۶	دژمه سوترهها، ۳۰
دوهکبه، ۶۶	دژمه شاسترهها، ۳۰، ۳۱
دوهناگری، ۱۳، ۹۹	درمه جاودان، ۵۵، ۵۶
دوهها، ۹۱	دژمه هندو، ۵۵، ۵۶
دوی، ۴۸	دروغ نگفتن، ۱۰۸
دوبججه، ۷۲	درونگرا، ۵۲
دهرمه، ۵۵	درون همسری، ۵۸
دیائنده، ۱۰۳	دریای اعمال رانه، ۵۰
دیائنده سرتوتی، ۱۰۳	دزدی نکردن، ۱۰۸
دین، ۹، ۱۱، ۲۰، ۵۵، ۵۶، ۸۷، ۹۸، ۱۰۴	دستورنامه، ۴۹
۱۱۲	دشپزه، ۸۴
دین روستاها، ۱۱	دعا، ۷۰، ۱۰۰
دین عامه، ۱۰، ۸۷	دکشینا، ۷۵
دین قدیمی، ۹۹	دلدادگان ویشنو، ۴۹
دین مردمی، ۸۷	دلدادگی، ۴۷، ۴۹
دین ودهای، ۲۵	دنیا، ۵۰، ۶۶

زشتريه سُوَيمِ سِنُوَکِ سَنَگِ، ۱۱۰	دينيار، ۲۶، ۳۰، ۳۱، ۷۰، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۸۱.
رسم، ۶۰، ۶۲، ۷۱، ۱۰۱	۸۸، ۹۴، ۹۶، ۱۰۵
ژشی، ۴۹	ديُولی، ۸۴
رقص، ۷۶	راجه يوگا، ۱۰۸
رمزی، ۵۲	رادا، ۴۷
رنج، ۷۴	راست‌باور، ۳۲، ۵۱، ۹۷، ۱۰۲
رواق، ۴۴	راست‌باوری، ۲۳، ۳۰، ۱۰۴
روایات باستان، ۴۴	راسکین، ۱۰۸
روح، ۴۶، ۵۰، ۶۱، ۷۴، ۹۲، ۹۴، ۹۵	راکشه‌بندهان، ۸۴
روحانی، ۲۶	رام، ۸۴
روح بزرگ، ۱۰۹	رامانوجه، ۴۷
روح فردی، ۴۶	راماینه، ۴۲، ۸۴
روح کلی، ۴۶	رام لپلا، ۸۴
رود اسطوره، ۸۲	رام موهن رُوی، ۹۹
رودخانه، ۶۵	رامه، ۳۵، ۵۰، ۷۶، ۸۲، ۸۳، ۹۱، ۱۱۰
رودزهر، ۵۰	رامه چریته مانسه، ۵۰، ۱۰۸
رودگنگ، ۸۲، ۹۱	رامه کُژشنه (نهضت)، ۱۰۶
روش‌شناسی مطالعه ادیان، ۱۰	رامه کُژشنه پَرمه‌هنسه، ۱۰۵
روشن‌بینی، ۶۶، ۶۷	رامه ناومی، ۸۳
روش‌های مطالعه ادیان، ۱۰، ۱۱	راونه، ۳۵، ۸۴
ریاضت، ۲۸، ۳۹، ۶۶، ۸۴	رَبیندرنت تَگُور، ۱۰۱
رُیداس، ۵۳	رُتْهه یاترا، ۸۳
ریسمان مقدس، ۵۱، ۷۲، ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۴	رَجَس، ۵۰
زبان هندی، ۹۹، ۱۰۴	رجم‌خانه، ۴۴
زرتشتی‌گری، ۱۱	ردهه سُوامی، ۱۱۲
زن، ۵۷، ۷۲، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۹۵، ۱۰۲	رسالت، ۱۰۲
زندگانی پیشین، ۷۱	رسالت رامه کُژشنه، ۱۰۶
زندگانی‌های بعدی، ۶۰	رساله، ۹۸

سرود، ۷۸، ۴۹، ۱۰۰	زندگی، ۷۱، ۶۲، ۷۴
سرودخوانی، ۷۷	زندگی خانوادگی، ۶۶
سُرودیه، ۱۰۷	زندگی هندویی، ۵۵، ۶۹
سرهنگ اَلْکُوت، ۱۰۴	زنده‌آزاد، ۴۶، ۶۶
سعادت، ۷۱، ۵۰، ۸۶	زنی شوی از دست داده، ۱۰۰
سلوک، ۶۲، ۱۰۵	زیارت، ۵۱، ۵۵، ۶۱، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۶
سَمَاج، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳	زیارتگاه، ۸۰، ۹۰، ۹۶
سم‌بند، ۴۹	ساده‌زَنَه دَرَمَه، ۵۵، ۵۶
سَمپادَنَه، ۵۱	ساده‌نَه، ۵۴، ۶۹
سَمسازَه، ۲۹، ۶۲، ۶۵	سادهو، ۴۹
سَمسکارَه، ۷۱، ۱۰۱	ساروبیه، ۵۰
سَمهینا، ۴۸	سازمان‌های مرتاضی، ۶۶
سین، ۱۰۱	سالک، ۵۰، ۶۴
سَنانَتَه دَرَمَه، ۵۵، ۵۶، ۹۹، ۱۰۹	سالکیه، ۵۰
سَنَت، ۵۲	سال مقدس، ۹۱
سَنَت، ۹۰، ۹۸، ۹۹، ۱۱۱	سائِه وده، ۲۶
سَنَت بزرگ، ۲۳	سامی‌پیه، ۵۰
سَنَت کوچک، ۲۳	ساویتری، ۸۳
سَنَت‌های باطنی، ۱۳	سایوجیه، ۵۰
سَنَت هندویی، ۹۷، ۱۱۲	سَت پوتره، ۵۰
سِنَد، ۱۱۲	سَنَوَه، ۵۰
سَنَدِهیَا، ۷۰	سَنَتی، ۸۶، ۱۰۰
سنسکریت، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۲۲، ۳۰، ۴۹، ۵۷	سَنَتیاگَرَهَه، ۱۰۷
۸۵، ۷۲، ۹۹، ۱۱۱	سَنَتیه، ۱۰۸
سَنیاسه، ۶۶	سَنَتیه سَی‌بَه‌بَه، ۱۱۱
سَنیاسی، ۶۶، ۱۰۶، ۱۰۹	سَرنَراشی آیینی، ۷۲
سُوآمی، ۱۱۲	سَرسپاری، ۴۹
سوامی تَرین، ۱۱۱	سَرسوتی، ۸۲

شعائرگروی، ۲۸، ۲۹، ۸۷	سوراخ کردن گوش، ۷۱، ۷۲
شعیره، ۷۳	سوزاندن، ۵۸
شفاعت، ۳۹، ۶۵	سُومَه، ۲۶
شَکْتی، ۴۲، ۴۸، ۵۰	سُون، ۸۴
شکتیزم، ۵۲	سوندَرَه مورتی، ۴۹
شکرگزاری، ۹۵	سَهْجِ یُوْجَه، ۱۱۲
شناوری در هوا، ۱۱۱	سه طبقه اول، ۷۲
شَنکَرَه، ۴۵، ۱۰۵	سه طریق نجات، ۴۲
شَنکَرَه، ۶۷	سه هدف زندگی، ۳۲
شودره، ۳۱، ۷۲	سیاسی، ۹۹، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰
شوکه دوه، ۴۹	سَیْ نَهْ بَه، ۱۱۱
شونیه، ۵۱	سَیْ نَهْ بَه مَهاز شُتری، ۱۱۱
شونیه سَمپادَنَه، ۵۱	سیتا، ۳۵، ۸۶
شوهر، ۸۶، ۱۰۰	سیدهی، ۱۱۱
شهود، ۸۱، ۱۰۵	سیک، ۱۵، ۲۱
شیعیان، ۱۱	سیک‌ها، ۸۸
شیکاگو، ۱۰۶	شاعران دلدادۀ تامیلی، ۴۹
شیکهَرَه، ۴۴	شاکتَه، ۴۲، ۴۸، ۵۲
شییوه، ۲۵، ۳۵، ۳۹، ۴۴، ۵۰، ۵۱، ۶۲، ۶۴	شب بزرگ شیوه، ۸۵
۶۸، ۸۵، ۹۱، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۲	شبح، ۷۴، ۹۴، ۹۵
شَیْوَه، ۳۹، ۴۸	شب زنده‌داری، ۸۲، ۹۶
شیوه، ۴۹	شب‌های نه‌گانه، ۸۳
شیوه سپیدها نته، ۵۰	شبه قاره هند، ۱۹، ۲۰، ۶۵، ۹۷
شیوه غیر قابل درک، ۵۰	شُرادَدَهه، ۷۴
شیوه نابودگر، ۴۴	شُرَوْنَه، ۸۴
شَیْویزم، ۳۹، ۵۲	شُری، ۳۹
طبقه، ۳۰، ۳۱، ۴۵، ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۵۹، ۷۱	شست‌وشو در رود گنگ، ۶۱
۷۲، ۷۶، ۸۲، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۳، ۹۴، ۹۷، ۹۸	شعائر، ۵۰

عصرهای چهارگانه، ۶۸	۱۱۲، ۱۰۹، ۱۰۷، ۱۰۳، ۱۰۱
عقاید، ۱۲، ۲۱، ۲۴، ۴۴، ۴۹، ۶۴، ۸۸	طبل کوبیدن، ۹۴
عقیده، ۲۰، ۶۲	طریق بصیرت، ۴۲
علت فاعلی، ۵۰	طریق پرستش عاشقانه، ۶۶، ۶۷
علت مادی، ۵۰	طریق دلدادگی، ۴۷
علم، ۷۲، ۱۰۰	طریق روشن بینی، ۶۶
علم مطلق، ۵۰	طریق عمل، ۴۲، ۶۶
عمل، ۲۰، ۲۱، ۶۰، ۶۶	طریق معرفت، ۴۵، ۴۶
عنایت، ۸۱	طلب علم، ۷۲
عنصر پنجم، ۷۴	طلبگی، ۳۱
عواطف مذهبی، ۵۴	طهارت، ۷۳، ۷۵، ۷۸
عهد، ۷۷، ۸۴	عادت ماهانه، ۵۷
عید، ۸۲، ۸۵، ۹۰، ۹۶	عالم، ۶۸
غرب، ۲۴، ۶۰، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۱۲	عالم صغیر، ۲۹، ۵۶
غربی، ۹۷، ۹۸، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۱۲	عالم کبیر، ۵۶
غسل، ۵۷	عبادت، ۵۱، ۵۲، ۶۷، ۷۷، ۷۸، ۸۱، ۱۰۱
غیرشخصی، ۲۸، ۶۲	عبادت خانگی، ۷۶، ۷۷
فرضیه ادوار جهانی، ۴۴	عبادت دسته جمعی، ۷۶، ۷۸
فرقه، ۱۰، ۲۱، ۳۰، ۵۳، ۵۴، ۶۸، ۷۸، ۸۲، ۹۰	عبادت معبدی، ۷۶
۱۱۱، ۱۰۹	عبادت هندویی، ۷۶
فرقه‌ها، ۲۱	عدالت، ۳۱، ۳۵، ۵۶، ۶۸، ۱۰۷
فرهنگ غرب، ۵۴	عدالت جاودان، ۱۰۹
فلسفه، ۳۲، ۶۹	عدم ثنویت، ۴۵، ۴۷
قانون اخلاقی، ۵۵، ۵۶، ۵۹	عدم ثنویت تعدیل یافته، ۴۷
قانون خدا، ۱۰۲	عدم خشونت، ۱۰۷
قانون نامه‌های دینی، ۳۰	عصر انحطاط، ۴۷
قدرت مطلق، ۵۰، ۵۱	عصر جدید، ۱۱۱
قرائت، ۴۴	عصر حاضر، ۶۸

کمپانی هند شرقی، ۱۰۰	قربانی، ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۵۱، ۶۰، ۸۲، ۸۶، ۹۲
کُنْجیورم، ۸۰	قرون میانه، ۱۰۳
کُور، ۸۴	قرون وسطایی، ۴۴
کوفتۀ برنج، ۷۴	کاتور ماسه، ۸۳، ۸۵
کوه کیلاش، ۳۹	کاتور ماسینّه، ۸۲
کَیت، ۸۳	کارائیب، ۱۹
کیرتنه، ۷۶	کاست، ۵۱، ۵۴، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۸۹
گاندی، ۵۸، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹	کالی، ۱۰۵
گاو، ۶۵، ۹۹	کامه، ۳۲
گایتری، ۷۰، ۷۳	کامه سوتره، ۵۲
گُپی ها، ۳۵	کانچی پوزم، ۸۰
گُتره، ۴۵	کاهن، ۲۶
گُجرات، ۹۰	کایت، ۸۳
گدها دهر چَهترجی، ۱۰۵	کبیر، ۵۳
گراز، ۳۵	کتاب مقدس، ۵۹
گرامه دیوتا، ۹۱، ۹۲، ۹۴	کتاب های راهنما، ۶۹، ۷۵
گزنه گزّه، ۴۴	کُنهه، ۸۰، ۸۶
گردهما آیی، ۷۸، ۸۱	کُتیک، ۸۴
گُزهنسته، ۶۶	کُزشنه، ۳۵، ۴۲، ۴۷، ۶۸، ۷۶، ۸۰، ۸۳، ۱۱۱
گفتارهای مقدس، ۷۵	کُزشنه بُهکتی، ۴۹
گفتگوی تمدن ها، ۹	کُزّمه، ۲۹، ۶۰، ۶۵، ۶۶، ۶۷
گناه، ۳۱، ۶۰، ۶۱، ۶۷، ۶۸، ۷۰	کریا، ۵۰
گناه کار، ۶۸	کشاورز، ۳۱، ۱۰۷
گنِشه، ۸۴	کِشِب چُنْدَره سن، ۱۰۱، ۱۰۵
گنگ، ۶۱، ۸۲، ۹۱	کُشتریه، ۳۱، ۷۲
گوجرات، ۱۰۷، ۱۱۱	کفّاره، ۳۱، ۶۰، ۶۱
گوجراتی، ۵۰	کلکته، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۶
گورو، ۵۳، ۶۵، ۷۲، ۷۳، ۹۰، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۱	کلی یوگه، ۴۷، ۶۸

مذْهَبُ، ۴۷	گوروا، ۶۴
مذْهَبُ الهةِ مادر، ۴۲	گورو نانک، ۵۳
مذْهَبُ بودایی، ۵۲	گوته، ۵۰
مذْهَبُ تَنْتْرَه، ۵۲	گیا، ۸۰
مذْهَبُ شَکْتی، ۵۱	گیاہ مقدس، ۸۰، ۲۶
مذْهَبُ شیوہای، ۵۰	لاک پست، ۳۵
مذْهَبُ ویشنوی، ۱۱۲، ۴۹، ۳۹	لَکْشْمی، ۳۹
مَرَاتی، ۹۹، ۵۰	لندن، ۱۰۷، ۱۲
مراحل گذر، ۷۱	لینگایت، ۵۱
مرتاض، ۷۳	لینگم، ۷۶
مرحله زندگی، ۶۶	لینگه، ۵۲، ۵۱
مرحله گدایی، ۳۱	مانا، ۹۲
مرحله گذر، ۷۲	مارخدا، ۸۴
مردہ، ۵۸	مانیکہ واجکر، ۴۹
مردہ سوزی، ۱۰۰، ۹۶، ۹۵، ۸۶، ۷۴، ۳۹	ماہی، ۳۵
مرشد، ۷۳، ۵۳	مایا، ۵۱، ۵۰، ۴۶
مرگ، ۹۵، ۷۴، ۷۳، ۶۵، ۵۷، ۳۱	متن مقدس، ۸۷
مرید، ۱۰۵، ۹۰، ۶۴	متون، ۱۱۱، ۹۹، ۷۵، ۵۱، ۴۸، ۲۳، ۱۳
مستکننده‌ها، ۹۴	متون مقدس، ۸۰، ۷۰، ۱۰
مسجد بابر، ۱۱۰	مَنْهَورَا، ۸۰
مسیح، ۱۰۸، ۱۰۰	مجتمع مذهبی، ۸۵، ۸۲، ۷۲
مسیحی، ۱۰۴، ۱۰۰	محبوبہ کُزْشَنہ، ۴۷
مسیحیان، ۸۸	محراب، ۷۶، ۴۴
مسیحیت، ۱۱، ۲۲، ۵۴، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۲	مدرسه عالی هندو، ۱۰۰
۱۰۳	مدرسه مطالعات افریقای و شرقی دانشگاه لندن، ۱۲
مطالعات ادیان، ۹	مدرسه مطالعات آفریقای، ۱۰
معبد، ۷۷، ۷۶، ۷۲، ۶۵، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۴	مدفوع، ۵۷
۷۸، ۸۱، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۹۶، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۱	

- مَعنوی، ۲۴، ۱۱۱
 مقام تعیین، ۴۶
 مقام ذات، ۴۶
 مکتب گریه، ۴۷
 مکتب ویشنوی، ۴۷
 مکتب‌های، ۵۴
 مکتب‌های فلسفی هندو، ۱۰، ۴۵
 مکتب‌های نجات، ۴۵
 مَکْرَه‌سَنکْرَتَنی، ۸۵
 مَکْشَه، ۲۹، ۳۲، ۴۷، ۶۵، ۶۶، ۶۹
 مگه، ۸۵
 میلا، ۸۱
 ملت هندو، ۱۱۰
 ملل و نجل، ۹
 مَلَه، ۵۰
 مَننَرَه، ۷۳، ۸۵
 مَنذَلَه، ۷۸
 موسیقی، ۷۸، ۷۷
 موعظه، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۸
 موکتنی، ۲۹
 موهن مَلاویَه، ۱۱۰
 مَهَابَهَارَتَه، ۴۲
 مَهَاتَمَه، ۱۰۹
 مهاتمه گاندی، ۱۰۷
 مهاجرنشین، ۱۱۲
 مَهَادَوِ گَوِپَنَد رَنَد، ۱۰۳
 مَهَارَشْتَرَه، ۸۲، ۱۰۲
 مَهَارَشْتَری، ۱۰۳، ۱۱۱
 مَهَارَشی مَهیش یوگی، ۱۱۲
 مَهَاشیوَه‌رَاثَری، ۸۵
 مَهَنَدَس کَرَمچَنَد گاندی، ۱۰۷
 میسیونر، ۱۰۰، ۱۰۲
 نام‌گذاری، ۷۲
 نامَه کَرَنَه، ۷۲
 نامیرا، ۶۵، ۶۷
 نازک، ۵۳
 ناین‌مار، ۴۹، ۵۰
 نجات، ۱۲، ۲۹، ۴۴، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۶۵، ۶۷
 نجاتشناسی، ۴۷
 نجس، ۳۱، ۵۸، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹
 نذر، ۷۲، ۷۷، ۸۶، ۹۳، ۹۵، ۹۶
 نَرَسینَهه، ۸۳
 نَرِنَدِرانت دَتَا، ۱۰۵
 نسل، ۷۳
 نظام اخلاقی، ۶۰
 نظام طبقاتی، ۴۵، ۴۲، ۵۲، ۹۹، ۱۰۱
 نظم جاودان، ۵۶
 نظم عالم، ۵۵، ۵۶
 نفس فردی، ۴۷
 نفس نامیرا، ۶۸
 نفی صفات، ۴۶
 نمادهای احلیلی، ۲۵
 نمادهای طبیعی، ۴۴
 نَوَه‌رَاثَری اصلی، ۸۴
 نَوَه‌رَاثَری کوچک، ۸۳
 نُه شب دورگاہ پوجا، ۸۴

وظیفه، ۵۶، ۷۳	نهضت‌های اصلاحی، ۱۰۳
وَلْبَهه، ۴۷	نهضت‌های جدید، ۹۷
ویاسه، ۴۹	نیایش، ۶۷، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۷۸، ۱۰۱
وِیْتَمَن، ۱۲	نیرگونه، ۵۰
ویزه‌شَیْوه، ۵۱	نیروجنیانه، ۴۹
ویشنو، ۳۵، ۳۹، ۴۴، ۵۰، ۶۲، ۶۴، ۶۸، ۷۶	نیروی آفرینندگی، ۴۸
۱۰۹، ۱۱۱	نیروی جنسی، ۵۲
وِیْشَنوه، ۳۹	نیکخواهی، ۳۵، ۵۰
وِیْشَنویرم، ۳۹، ۵۲	نیل به جوار الهی، ۵۰
ویشنوی نگه‌دارنده، ۴۴	نیمبازگه، ۴۷
ویشنویی، ۴۸، ۷۳	نیویورک، ۱۰۴
ویشومبَره میشره، ۴۷	وحدت‌گرا، ۶۷
ویشیستا، ۴۷	ودانته، ۳۲، ۴۵، ۵۰
وِیْشِیْشَنادُوتته، ۴۷	ودانتی، ۱۰۵، ۱۰۶
وِیْشِیه، ۳۱، ۷۲، ۱۰۷	وذه، ۲۶، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۵، ۴۳، ۴۴، ۵۱، ۷۰
ویلیام موریس، ۱۰۸	۱۰۱، ۱۰۳
ویواَهه، ۷۳	وذه پنجم، ۴۴
ویوکا ننده، ۱۰۶	وَرناشرامه دَزمه، ۳۰، ۵۶
هیدگور، ۱۱۰	وَرناشرامه دَزمه، ۵۶
هدیه، ۵۵، ۶۱، ۷۵، ۷۷، ۸۰، ۹۴، ۹۵	وَرَنه، ۳۱، ۴۵
هَرْدوار، ۸۲	وَرَنه برتر، ۷۳
	وزر و وبال، ۶۱



کتابخانه تخصصی آیین هندو

