

مفهوم اساسی دین ودایی*

اف. بی. یاکوبوس کوپر
امیر صدري سعید منتظري***

اشاره

نویسنده به دنبال آن است که اساس دین ودایی را توضیح دهد؛ او بهترین راه را برای این کار توجه به کیهان‌زایی دین ودایی می‌داند؛ بنابراین به اسطوره‌مبدأ جهان می‌پردازد: در آغاز فقط آب وجود داشت که حامل نطفه زندگی در خود بود بعد زمین به وجود آمد که در حالت نامتعیین بود اما این حالت نامتعیین چندان نپایید و با مرحله دوم کیهان‌زایی به پایان رسید. این مرحله با تولد ایندره در بیرون از جهان نخستین آغاز شد. نویسنده کارکرد اسطوره‌ای ایندره را محدود به خلق جهان دوگانه می‌داند که در آن خیر و روشنایی در برابر شر و تاریکی قرار دارد. در ادامه مقاله به جنگ بین اسوره‌ها، خدایان جهان نخستین ودایی، و دیوها به همراه سرکرده‌ای آنها، ایندره، می‌پردازد که تداعی کننده دوگانگی راه یافته به جهان خدایان ودایی است. در پایان مقاله نیز از ادوار جهانی و نابودی جهان سخن می‌گوید.

کلیدواژه‌ها: ایندره، ورونه، دین ودایی، اسوره، دیوه

* مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

F. B. J. Kuiper (1975), "The Basic Concept of Vedic Religion", *History of Religions*, Vol. 15, No. 2, pp. 107-120.

** دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی.

*** پژوهشگر مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب وابسته به دانشگاه ادیان و مذاهب.

۱

مفهوم اساسی دین ودایی بدون شک موضوعی غیرمعمول برای پژوهش است؛ چراکه دست‌کم متضمن سه فرض است: نخست اینکه زمان پژوهشی عام‌تر درباره این دین فرارسیده است؛ دوم اینکه مفهومی اساسی در واقع وجود دارد؛ و سوم اینکه می‌توان چیز قابل توجهی درباره آن بیان کرد. شاید بتوان درباره هر یک از این فرض‌ها چون و چرا کرد. نوشته حاضر نشان می‌دهد که به نظر من چگونه در وضعیت کنونی پژوهش‌های ودایی، بحث درباره عقیده اصلی تعالیم ودایی ممکن گشته است.^۱

۲

من فکر می‌کنم کلید شناخت این دین را باید در کیهانزایی آن جست‌وجو کرد؛ یعنی در اسطوره‌ای که به ما می‌گوید این جهان در زمان آغازین چگونه به وجود آمده است. اهمیت بنیادی این اسطوره از آنجاست که هر لحظه مهم در زندگی را تکراری از آن فرآیند آغازین قلمداد می‌کرده‌اند. پس این اسطوره تنها داستان اتفاقاتی که در زمان‌های دور رخ داده و یا توضیح منطقی اینکه چگونه این جهان به وضع کنونی‌اش درآمده، نبوده است. مبدأ جهان پیش‌نمونه مقدسی است که نو به نو شدن مکرر و بی‌پایان حیات و این جهان را نشان می‌دهد.

باری، ناگزیر به این جنبه اسطوره بعداً بازخواهیم گشت. فعلاً بگذارید ببینیم که اسطوره درباره مبدأ جهان به ما چه می‌گوید.

در آغاز فقط آب وجود داشت، اما این آب‌های به اصطلاح نخستین، در خود، حامل نطفه زندگی بودند.^۲ کلوخ کوچکی از زیر به بالا آمد و بر سطح آب شناور شد. آن کلوخ روی سطح گسترش یافت و به کوهی مبدل گشت و این آغاز پیدایش زمین بود، اما زمین همچنان روی آبها شناور ماند.^۳ روایت دیگری هست که در آن برترین خدا، پدر جهان، است که گل را توده می‌کند؛ ولی بود یا نبود این خدا فقط اهمیتی جانبی دارد؛ زیرا جهان نخستین، به خودی خود، مقدس بوده و برای اینکه فرآیند این پیدایش اتفاق بیفتد، نیازی به آفریدگار نبوده است. به یک معنا می‌شود گفت که اعتقاد داشته‌اند که اشیا خود وجود دارند.

اما جهان، در این مرحله نخست، که به صورت کوه نشان داده شده است، هنوز واحدی نامتعیّن بود. شاعران گهگاه از تاریکی به عنوان مرحله آغازین سخن می‌رانند، اما معلوم است که این سخن فقط تلاشی است برای توضیح آنچه در بیان کلمات نمی‌گنجد. هیچ‌کدام از تضادهایی که جزئی از جهان محسوس ما هستند هنوز وجود نداشتند؛ نه آسمان بود نه زمین، نه روز و نه شب، نه روشنایی و نه به معنای واقعی کلمه تاریکی. و نه هنوز آن تقابلی وجود داشت که نزد انسان باستانی مشخص‌ترین مظهر دوگانگی جهانی در حیات بشری بود، یعنی تقابل فراگیر میان مرد و زن، مذکر و مؤنث. به همین جهت است که این اسطوره، در همین مرحله پیدایش، گهگاه به موجودات ابتدایی دو جنسی اشاره دارد که به دیگر موجودات هستی می‌بخشند. اسطوره، در آمیختن نقش‌های پدر و مادر، به واقع منسجم و در شیوه خود منطقی است. گروه ویژه‌ای از خدایان، اسوره‌ها (Asuras)، را با این مرحله نخست مربوط می‌دانستند. اهمیت فراوان آنها پس از این روشن خواهد شد.

آشکار است که این مرحله نخست کیهان‌زایی، به هیچ‌وجه یک اسطوره آفرینش نیست؛ زیرا چیزهایی از پیش وجود داشتند که وجود آنها را مسلم می‌شمردند. نخستین اندیشمندان ودایی که در ریگ‌ودا نشانی از آنها بر جای مانده، از این موانعی که بر سر اندیشه‌شان بوده کاملاً آگاه بوده‌اند. آخرین واژه‌های یک سرود فلسفی چنین است: «این هستی از کجا به وجود آمده است... این را تنها، ناظر این جهان می‌داند — و چه بسا که حتی او هم نداند».^۴

۳

این وحدت نامتعیّن ناگهان با مرحله دوم کیهان‌زایی به پایان رسید. این مرحله با تولد ایندرا (Indra)، در بیرون از جهان نخستین آغاز شد. نگفته‌اند که او از کجا آمده است و متون نیز درباره این مسئله سکوت کرده‌اند و بیشتر از جزئیات سخن گفته‌اند، چنان‌که گویی این قسمتی از شخصیت اوست که «از ناکجا» آمده است.^۵ کارکرد اسطوره‌ای ایندرا محدود است به اینکه باعث شده جهانی دوگانه همراه با اشکال و صور متعیّن، از بی‌نظمی نامتعیّن اولیه بیرون زند. ایندرا نیز یک آفریدگار در معنای عهد عتیقی کلمه

نیست و حتی روایاتی وجود دارند که این فرآیند را زائیدهٔ بعضی نیروهای درونی و فارغ از هر گونه دخالت خدایی می‌دانند. بهتر آن است که عمل برجستهٔ او را — که ما بر آن نظری دقیق‌تر خواهیم انداخت — به «صنع» (عمل دمیوژری Demiurgicact) تعریف کنیم. او فرآیندی را در جهان نخستین مادهٔ بی‌شکل آغاز می‌کند که به واسطهٔ آن، جهان بالقوه به جهان واقعی بدل می‌شود، و در آن روشنی به وجود می‌آید و با تاریکی تضادی را تشکیل می‌دهد. در آن جهان زندگی در کنار مرگ وجود دارد و خیر با شر موازنه‌ای می‌سازد. ایندوره هیچ چیز را نمی‌آفریند بلکه مانند نوعی نیروی مغناطیسی عمل می‌کند که، طبق گفتهٔ یکی از متون، همهٔ نیروها و همهٔ موجودات جهان را به یکی از دو قطب هستی متمایل می‌کند.^۶ شاید بتوان این فرآیند را یک تکامل (Evolution) در معنای اصیل واژه نامید. به هر صورت، اگر کسی این اسطوره را اسطورهٔ آفرینش بنامد (همان‌طور که نگارنده ترجیح می‌دهد چنین کند)، باید این نکته را مد نظر داشته باشد که این واژه در اینجا با تسامح به کار رفته است.

اما ریگ ودا، بنا بر دلایل خاصی تنها با این مرحلهٔ دوم پیدایش جهان سر و کار دارد. از اشاره‌های پراکنده در سرودها تصویر زیر را می‌توان بازسازی کرد.

صنع ایندوره ظاهراً مشتمل بر دو بخش مختلف است که به ترتیب با تپه (یا تل) نخستین، و درخت زندگی ارتباط دارند. اجازه دهید نگاهی به اولی بیندازیم. تپه (یا تل)، که هنوز روی آب‌های نخستین شناور است، به پایین می‌خکوب شده است و باید آن را گشود. اما یک نیروی مقاومت قوی در این کوه وجود دارد، و بنابراین جنگ قهرمانانهٔ ایندوره، اگرچه گهگاه گفته‌اند که با کوه است، ولی غالباً بر ضد این نیرو است، که آن را ورتره (vritra) می‌خوانند (مانع و مقاومت). در اسطوره، نیروی مقاومت را در اژدها تشخیص می‌بخشند، و از این رو ایندوره باید مانند سن ژرژ (Saint George) و دیگر قهرمانان اسطوره‌ای اژدها را بکشد. با این حال، نباید فراموش کرد که این اژدها، که آن نیز ورتره نامیده می‌شود، تنها نمایانگر جنبه‌ای خاص از کوه نخستین است، یعنی مقاومتی که ایندوره باید بر آن غلبه کند تا بتواند تپه را بشکافد. در این جنگ ایندوره پیروز می‌شود. او اژدها را می‌کشد و از تپه که به زور باز شده، زندگی با دو جنبه‌اش، یعنی آب و آتش، بیرون می‌جهد. در اسطورهٔ آفرینش، آب را با چهار رودخانه نشان می‌دهند که از ستیغ کوه در چهار جهت مختلف جریان می‌یابند، و آتش

را با خورشید نشان می دهند که از کوه یا آبها سر بر می زند. در همین زمان کوه دیگر از شناور بودن خارج می شود. کوه که اکنون (چنان که متون می گویند)^۷ پشتیبانی پیدا کرده است، در همه جهات آغاز به گسترش می کند تا به وسعت زمین می رسد. با این همه، کوه نخستین مرکز کیهانی و میخی که زمین را در جایش نگه می دارد، باقی می ماند.

اما بخش دوم کار ایندوره که با درخت زندگی ارتباط دارد؛ ایندوره در اینجا به عنوان ستون نگهدارنده آسمان عمل می کند که تا این وقت روی زمین افتاده بود. ایندوره با چنین کاری دوگانه آسمان و زمین را می آفریند. از دیدگاه اسطوره شناسی این رخداد، رخدادی مجزا نیست؛ زیرا تقابل بین آسمان و زمین تنها جنبه ای ویژه از دوگانگی عام است. پس با سر بر کردن خورشید در آسمان، تقابل بین روشنی و تاریکی به وجود می آید که متناظر با تقابل بین زندگی و مرگ است.

نقش اسطوره ای ایندوره محدود به همین شاهکار است. شاعران مکرر در مکرر می گویند که او اژدها را می کشد، زمین را می گسترد و آسمان را بالا می برد، و این است همه آنچه درباره ایندوره به ما می گویند. با این حال، در عمل آفرینش او، نکته جذاب ویژه ای وجود دارد، و همین جاست که ما به ارتباط او با درخت زندگی برمی گردیم. این درخت متعلق به جهان دوگانه است؛ زیرا همان ستون جهانی ای است که در مرکز جهان، آسمان و زمین را جدا نگه می دارد. از این رو، درخت زندگی باید هنگامی که آسمان از زمین جدا شد، برخاسته باشد. نتیجه مسلم آن است که ایندوره در همان لحظه ای که آسمان را «راست نگه داشته بود»، باید با درخت یکسان بوده باشد. از سوی دیگر، قرائن کافی وجود دارد که نشان می دهد ایندوره در کل با درخت کیهانی و مرکز جهان هیچ گونه ارتباطی ندارد. از این رو یکسانی او با ستون در لحظه آفرینش، آن هنگام که خودش به معنی واقعی کلمه محور جهان «بود»، باید یک صفت زودگذر بوده باشد. این استنباط را آگاهی هایی درباره جشن ایندوره که البته متعلق به زمان های بسیار متأخرترند تأیید می کنند. از این آگاهی ها درمی یابیم که برافراشتن هر ساله یک تیرک برای بزرگداشت ایندوره در زمان جشن سال نو،^۸ هنوز مرسوم بوده است. جذاب ترین خصوصیت جشن این است که در مدت چند روزی که تیرک را افراشته نگاه می داشتند و پرستش می کردند، آن را همسان با ایندوره می پنداشتند و گهگاه آن را به همین نام

می خواندند. مهم اینجا است که پس از هفت روز تیرک را پایین می کشیدند، به یک سو می نهادند و به رودخانه می انداختند، و این ممکن نبوده است مگر آنکه خویشکاری آن خدایی که نامش هم بر این تیرک است، پس از مدت زمانی به پایان رسیده باشد؛ این مهر تأیید دیگری است بر استنباط به دست آمده از شواهد و دایمی که به موجب آنها ایندره خدای فصلی بوده، عمل اسطوره‌ای او شامل آفرینش و نوکردن جهان و آیین گشایش سال نو است.

این بدان معنی نیست که خدا در بقیه سال اصلاً حضور نداشته است. همان‌طور که گفتیم ایندره دقیقاً پس از زایشش، اژدها را کشت. همچنین هرگاه خوانندگان می خواسته‌اند بر نیروهای مخالف در اشکال گوناگون، همچون بومی‌های پناه‌گرفته در دژهایشان یا دیوهای بیماری چیره شوند، برای یاری آنان حاضر می شده است. حتی شاعر آرزومند الهام ذهن خود را نسخه‌ای از عالم صغیر، از زمینی که بر روی اقیانوس زیرزمین ایستاده، می دانست و از خدا می خواست که مقاومت درونی آن زمین را در هم بشکند تا الهام از اقیانوس دلش به بیرون روانه شود.^۹

۴

تا اینجا هرچه گفتیم در توصیف نقش ایندره در آفرینش جهان گفتیم. با این حال، این امر تنها یک جنبه از مسئله پیدایش است. ظاهراً محققان تاکنون دریافته بودند که جنبه دیگری هم هست که هسته اصلی تصور ودائیان درباره جهان است و آن مسئله اسوره‌ها است.

همان‌طور که گفتیم اسوره‌ها خدایان جهان نخستین بوده‌اند. چون ایندره قدرت بازدارندگی این جهان نخستین را می شکند، طبعاً این سوال پیش می آید که چه بر سر آنها و جهانشان می آید؟

تا آنجایی که به جهان آنها مربوط است، پاسخ روشن است: پس از اینکه نیروهای زندگی آزاد شدند، جهان نخستین تبدیل به زمین مقدس می شود و به همراه آسمان دو نیمه کیهانی را می سازند. ولی هنگامی که زندگی خود را بر روی سطح زمین آشکار کرد، جهان زیرزمینی و همچنین آب‌های نخستینی که تصور می شود زمین روی آن قرار دارد نیز وجود داشتند. این نیز بخشی از جهان نظم‌یافته‌ای است که حاصل عمل

آفرینش ایندره است. اما همان‌طوری که خواهیم دید خصوصیت اصلی آن کاملاً از بین نرفته و عنصری مبهم در آفرینش باقی مانده است.

اما دربارهٔ خود اسوره‌ها؛ اسوره‌ها مسئله اصلی دین ودایی‌اند. پس از اینکه ایندره جهان دوگانه را آفرید، اسوره‌ها دیگر فقط خدایان باقی نماندند، بلکه دوگانگی به جهان خدایان هم گسترش یافت. همراه با ایندره گروه نوینی از خدایان به وجود آمدند. نام آنها، دیوه‌ها (Devas / واژه کهن هندواروپایی برای خدایان آسمانی) است. بدین ترتیب دیوه‌ها در برابر خدایان جهان نخستین قرار گرفتند، و جنگ ایندره، رئیس و سردسته دیوه‌ها، بر ضد اژدها به احتمال بسیار جنگ علیه اسوره‌ها هم تلقی می‌شده است. در واقع متون متأخر ودایی هیچ اشاره‌ای به جنگ ایندره ندارند ولی به جای آن همیشه از جنگ کیهانی میان دیوه‌ها و اسوره‌ها سخن می‌گویند. دشمنی آنها حالتی تراژیک دارد؛ زیرا دیوه‌ها برادران جوان‌تر اسوره‌ها هستند. اینکه گروه جوان‌تر برتر از کهن‌ها درآمده است، در نظام‌های سازمان اجتماعی الگویی ناشناخته نیست.

پس از اینکه ایندره اژدها را کشت، که خود نشانه‌ای است از شکست اسوره‌ها، این دو دسته، دیوه‌ها و اسوره‌ها، مجبور به سازش با یکدیگر شدند. آنچه پس از این پیش می‌آید سرنوشت‌سازترین پدیده در کل کیهانزایی ودایی است. ظاهراً ممکن نبود همهٔ اسوره‌ها را در کیهان نظم‌یافته جا داد. تنها برخی از مهم‌ترین اسوره‌ها، مانند ورونه، پادشاه اسوره‌ها، به دسته دیگر پیوستند و در کنار دیوه‌ها قرار گرفتند؛ اما بقیه آنها از زمین طرد شدند و در جهان زیرین پناه گرفتند (شکل ۱). ما این را مرهون کهنگی ریگ ودا هستیم که در آن نشان روشن و مستقیمی از این شکاف در گروه اسوره‌ها باقیمانده است. در این کهن‌ترین متن هنوز تمایزی میان *devāv āsurā* (اسوره‌هایی که دیوه شده‌اند) و از سوی دیگر، *āsurā ādevāh* (اسوره‌هایی که دیوه نیستند) وجود دارد. این نکته پیش‌تر توجه یکی از دانشمندان نکته‌سنج سدهٔ نوزدهم^۱ را جذب کرد، ولی چون طبیعت واقعی اسوره‌ها، تا آنجا که به نظر من می‌آید، همیشه بد فهمیده شده است، ممکن نشد که معانی ضمنی این تمایز آشکار شود. تنها در پرتو کیهانزایی، ارتباط کامل آن آشکار می‌شود. اگرچه طبیعت اصلی اسوره‌ها بدون یاری این آگاهی‌های به‌دست‌آمده از ریگ‌ودا پیش‌تر شناخته شده، ولی این آگاهی‌های اخیر نیز تأییدی بر درستی این بازسازی هستند، و اینکه توجه به آنها مطلوب و ارزشمند است.

مرحله یک
جهان نخستین

اسوره‌ها (ورونه و دیگران)

آشوب

کیهان نظم‌یافته

مرحله دوم
جهان دوگانه



شکل ۱

من واژه «بازسازی» را به کار می‌برم؛ زیرا در متون ودایی متأخر به‌زحمت می‌توان نشان مستقیمی از چیزی که اینجا ترسیم شد به دست آورد. در این متون، دیگر ورونه را هرگز اسوره نامیده‌اند و این اصطلاح به دیوهای رانده‌شده‌ای اختصاص یافته است که به جنگ کیهانزایی آنها با دیوها در این نوشته‌ها، اشاره کردیم. اما ورونه یک دیوه شده بود و به اندازه ایندره و دیگر دیوها مورد احترام بود، هرچند هنوز بعضی از اوصاف شوم را داشت. تنها یک بررسی ژرف‌تر آشکار می‌کند که اگرچه لقب اسوره که بر ورونه اطلاق می‌شده مدت‌ها قبل تابو شده بوده است، ولی با این همه ورونه، همچنان بسیار مبهم‌تر از آن چیزی بوده است که معمولاً تصور می‌شود. اما اینکه سیرت ورونه را مکرر در مکرر نادرست دریافته‌اند، ناشی از بی‌توجهی دانش‌پژوهان دین‌ودایی نیست؛ زیرا در دهه‌های اخیر مطالعات بیشتری به ورونه اختصاص یافته است تا مثلاً به ایندره؛ و به‌تازگی به درستی گفته‌اند که ورونه مسئله‌ای دردرساز در بررسی‌های ودایی است.^{۱۱}

از این رو شخصیت ورونه، حتی در قالب این طرح‌های کلی، باید تا حدی بیشتر از ایندره ما را به خود مشغول کند. نخست، باید یادآور شد که انتقال ورونه به دیوها یک

پدیده تک‌افتاده و بی‌ارتباط با پدیده‌های دیگر نیست؛ بلکه بازتاب الگویی کلیشه‌ای است. ضمناً بی‌فایده نیست اگر نسبت به تصور نادرست فعلی از اسوره‌ها — یعنی آن تصویری که آنها را دیوهایی می‌داند که شخصیت شر به خود گرفته‌اند — هشدار دهیم. نباید فراموش کرد که جهان آنها جهانی شکل نگرفته است، حیاتی است بالقوه، ماده‌ای است که کیهان از آن شکل گرفته است. اسوره‌ها فرشتگان هبوط‌کرده نیستند، بلکه خدایان بالقوه‌اند. گاه گفته‌اند که یک اسوره به میل خود جهانش را ترک می‌کند و به سوی دیوه‌ها می‌رود و گاه می‌گویند دیوه‌ها که بدون یاری فلان اسوره، در دستیابی به آرزویشان ناتوان هستند، او را «فرامی‌خوانند». در اینجا معلوم است که اسطوره به محدودیت‌ها و قید و بندهای قدرت‌های جهان نظم‌یافته اشاره می‌کند.

مسئله دوم، هنگامی که ورونه می‌خواهد دیوه شود، ایندیره به او پیشنهاد حکمرانی می‌دهد.^{۱۲} ظاهراً — و این تفسیر متداول است — ورونه در اینجا با وعده پادشاهی فریفته می‌شود. در واقع منظور این است که ورونه «سرور آب‌ها» می‌شود، و سرور آب‌ها تا مدت‌ها بعد، لقب سنتی او است؛ اما در این زمان‌های متأخر دیگر معنای حقیقی این کارکرد او معلوم نبوده، چراکه این اصطلاح را بیشتر به «سرور اقیانوس» تفسیر می‌کردند. در اینکه معنای اصلی به کلی چیز دیگری بوده است نمی‌توان تردید چندانی به خود راه داد. در ودا عبارت «آب‌ها»، اولاً و اساساً، بر آب‌های اولیه‌ای دلالت می‌کند که زمین بر آن قرار گرفته است و می‌توان ثابت کرد که از این آب‌ها بوده که ورونه به فرمانروایی رسیده است. بنابراین ورونه، حتی پس از وارد شدن به کیهان نظم‌یافته، کارکردی مرتبط با اصلش — که همان خدای جهان نخستین بی‌شکل باشد — داشته است. از این به بعد او در جهان زیرین، در ریشه‌های درخت زندگی و نزدیک به آب‌های کیهانی زیرزمینی یا در درون آنها، زندگی می‌کند.^{۱۳}

مسئله سوم، به نظر می‌رسد دشواری‌هایی که ورونه برای پژوهش‌های جدید ایجاد کرده، تا حد زیادی به این دلیل است که بیهوده کوشیده‌اند خدایی را که مشخصه اصلی‌اش مبهم‌بودنش است در قالب عباراتی منطقی و غیرمتناقض توصیف کنند. تناقض‌های درونی او واقعاً راه را بر هر گونه تلاشی برای تعریفی کاملاً منطقی می‌بندد. نمایی از شخصیت اساساً پرابهام او را می‌توان در ارتباط او با اسوره‌های رانده‌شده، برادران سابقش، پیدا کرد. چنان‌که گذشت همه اسوره‌هایی که در جهان سازمان‌یافته

جایی نیافته بودند، به جهان زیرین گریختند، یعنی به همان دنیایی که ورونه در آنجا ساکن بود. به نظر من، متون ودایی به‌عمد، این واقعیت را از قلم انداخته‌اند؛ اما این پرسش ناگزیر پیش می‌آید که میان ورونه و اسوره‌ها چه نوع رابطه‌ای وجود داشته است.

پاسخ این پرسش خیلی بعد در *مهابهاراته* داده شده است. کتاب در قطعه‌ای به شکلی ساده ورونه را نشسته در قصر زیرزمینی‌اش وصف می‌کند، در حالی که اسوره‌ها چون ملازمانی در گرد اویند.^{۱۴} بیان اینکه نویسندگان این قسمت‌ها به هنگام نگارش این سطور دقیقاً چه می‌اندیشیده‌اند سخت است؛ اما روشن است که دیگران باید از این صمیمیت میان یک دیوه مورد احترام و اسوره‌ها شگفت‌زده شده باشند، و [به همین دلیل] از آنجا که اسوره‌ها حضور داشته‌اند و قابل حذف هم نبوده‌اند، ورونه را به زندانبانی تبدیل کرده‌اند که اسوره‌های به بندکشیده را بپاید.^{۱۵}

حقیقت‌داستان — هرچند هرگز به‌طور آشکار بیان نشده است — مشخصاً این‌گونه بوده که او حتی پس از اینکه به یک دیوه بدل شده، همچنان روابط سری با برادران رانده‌شده‌اش را حفظ کرده است. این ما را به یاد قصه‌ای ودایی دربارهٔ دین‌مردی (Priest) می‌اندازد که آشکارا برای دیوه‌ها مراسم به پا می‌داشت ولی در پنهانی دین‌مرد اسوره‌ها بود.^{۱۶}

۵

حالا به نقطهٔ اصلی این اسطوره می‌رسیم. اسوره‌ها رانده شده بودند اما نابود نشده بودند. آنها جزئی از کیهان نبودند، اما برای وجود و جهان نظم‌یافته تهدیدی همیشگی بودند، و همچنان به حضور غیرمجاز خود ادامه می‌دادند.

لازم نیست انسان روان‌شناس باشد تا به این فرض برسد که راندن آنها احتمالاً — اگر به اصطلاحات فرویدی سخن بگوییم — یک سرکوب (Repression) بوده است و اگر سرکوبی در کار بوده، پیامد قهری آن باید اضطراب یا آشفتگی کیهان باشد. البته چنین نتیجه‌گیری‌ای، اگر درست هم باشد، این حقیقت را نادیده می‌گیرد که راندن آنها تنها جنبهٔ موقتی داشته است. در مقاطعی مشخص جنگ میان اسوره‌ها و دیوه‌ها از سرگرفته می‌شود (و به نظر من از شواهد ریگ ودا می‌شود استنباط کرد که این زمان همان آغاز هر سال نو است). در سطح اجتماعی، این جنگ را با نبردهایی دوباره به

اجرا درمی‌آورند که می‌توان آنها را به تکرار نزاع کیهانی، و به‌نوعی آیینی‌شدن ستیزه‌جویی بشر، تفسیر کرد.

با این حال من خود را به مسائل نظری محدود می‌کنم و بحث درباره جنبه‌های اجتماعی این مراسم تقدیمی (Potlatch-like) را به آنهایی که صلاحیت بیشتری دارند واگذار می‌کنم. عجالتاً باید درباره یک نکته توضیحی بدهم که مورد تأکید من نیست اما نمی‌توان آن را نادیده گرفت، چراکه به نظر می‌آید مشخصاً نتیجه بحث پیشین است، و آن جایگاه ورونه در زمان بحران است که ظاهراً گذر به سال نو را باعث می‌شود. اگر در این زمان است که اسوره‌ها به زمین بازمی‌گردند و جنگ خود با دیوه‌ها را از سر می‌گیرند و اگر در پایان این دوره است که نظم جهان دوباره به وضع پیشین برمی‌گردد به همان نحوی که در آغاز زمان برقرار بود، پس یک نتیجه‌گیری اجتناب‌ناپذیر خواهد بود، و آن این است که ورونه در این روزها دشمن ایندوره است و می‌بایست دوباره آشتی کند. به عبارت دیگر، توطئه پنهانی او با اسوره‌ها که نشانه‌هایی از آن را در آثار بعدی یافته‌ایم، باید به اتحاد آشکار کوتاه‌مدتی تبدیل شده باشد. درنگ زیاد بر این نکته سودی ندارد؛ زیرا ریگ ودا هیچ مدرکی در تأیید این نتیجه به دست نمی‌دهد. گفته‌اند علت آن صرفاً این است که بیشتر سرودهای ریگ ودا را برای مراسم سال نو سروده‌اند که طی آن ورونه شوم و خطرناک است. ظاهراً از همین جاست که ذکر همه آنچه به جنبه‌های تاریک‌تر ورونه مربوط است در این سرودها منع شده است. هرچند معتقدم که این مطلب اساساً صحیح است؛ اما روشن است که به‌ندرت می‌توان از سکوت عمدی، چیزی را اثبات کرد و هیچ سودی در بحث درباره مطالبی که صریحاً بیان نشده‌اند وجود ندارد.

اکنون به مسئله اسوره‌های رانده‌شده بازمی‌گردم. ما به جای اینکه در تصورات خودساخته روان‌شناسانه زیاده‌روی کنیم، می‌توانیم مسائل اصلی دین ودایی را با عباراتی که شاعران، به کار می‌برند بیان کنیم. این شاعران در واقع دو واژه دارند که به‌خوبی هرچه تمام‌تر افکارشان را درباره وجود می‌نمایاند. یکی *sát* است که در اصل به معنای «وجود، آنچه هست» است و بر جهان محسوس، کیهان نظم‌یافته، دلالت می‌کند. دیگری *ásat* به معنای «ناموجود» است، متضاد *sát* که بر جهان ماده بی‌شکل (هیولی) و بر عدم تعین دلالت دارد. اسطوره کیهانزایی نسبت آنها را با هم نسبت توالی می‌داند؛

عباراتی از قبیل «در نخستین دوره دیوه‌ها، *sát* از *ásat* زاییده شد»^{۱۷} یا «رشی‌ها (عارفان) در جست‌وجویی همراه با بصیرت در دل خویش، مبدا *sát* را در *ásat* یافتند»^{۱۸} نشان‌دهنده این نسبت توالی هستند.

با توجه به تفسیری که در اینجا آوردیم، ممکن است این پرسش پیش بیاید که شاعران ودایی تا چه اندازه از جهت همین حالات متوالی (از *ásat* به *sát*)، به مسئله می‌اندیشیده‌اند و چقدر به رابطه‌ای منطقی بین آن دو متوجه بوده‌اند — یعنی اینکه به وجود آمدن حالت اول را لازمهٔ حالت دوم بپندارند. در حقیقت، واژه‌ای را که من «مبدأ» ترجمه کردم معانی ضمنی گوناگونی دارد و می‌توان آن را به «خویشی، رابطه و بند» نیز تعبیر کرد.

شاعر ودایی هر طور که دربارهٔ مسائل تفسیری که ما با آن دست و گریبانیم فکر کرده باشد، این سؤال، سؤالی بجا است؛ چون این اسطوره تنها گویای توالی دو حالت مختلف نیست. در حقیقت، ظهور کیهان نظم‌یافته پایانی بر وجود جهان *ásat* نیست. در واقع، مسئلهٔ اسوره‌ها در اینجا در پوشش عبارات مختلف تکرار می‌شود. *ásat* بی‌نظمی جهان نخستین، کاملاً جای به «کیهان» (*sát*) نمی‌سپرد، بلکه همچنان در حوشی این جهان تهدیدی دائمی برای وجود کیهان است.

اگر قدری پیش‌تر بروم و جرئت کنم که این فلسفه را به اصطلاحاتی جدیدتر برگردانم، باید بگویم که نظم جهان، آن طوری که هندیان ودایی می‌دیده‌اند، توازنی ناپایدار میان قدرت‌های کیهان (*Cosmos*) و هیولی (*Chaos*) بوده است، و این جهان تنها بخشی از یک دنیای بسیار وسیع‌تر بوده که جهان بی‌تعین و بسیط ساده (هیولی) را نیز شامل می‌شده است.

۶

«پیدایش» در عقیدهٔ هندیان با وضعی آغاز می‌شود که در چنین عباراتی وصف شده است: «در آغاز هیچ چیز نبود جز آب‌ها» و «نه *ásat* بود نه *sát*».^{۱۹} مرحلهٔ بعد، جهان نخستین *ásat* بود. این جهان *ásat* در نهایت به جهان ما بدل می‌شود که ساحت جنگ و جدال است، همراه با یورش سالیانهٔ اسوره‌ها و *ásat* سرکوب‌شده به نظم استقرار یافته، که عبارت است از جهان *sát* و جهان دیوه‌ها.

کشمکش هم آخرین کلام اسطوره ودایی درباره ماهیت عالم نیست. معتقدم طرحی که پس از این می‌آورم آن قدر استوار هست که بشود آن را در اینجا عرضه کرد. در یکی از سرودهای فلسفی ریگ ودا عبارت «*sát* و *ásat* در بالاترین آسمان»^{۲۰} آمده است. عبارت «در بالاترین آسمان» در این سرودها بسیار آشناست. گاهی مقصود از آن، آشکارا، جایی فراسوی دوگانگی این جهان است؛ مثلاً هنگامی که می‌گویند ایندیره آسمان و زمین را در بالاترین آسمان نگه می‌دارد. این بی‌شک همان گام سوم یا بالاترین گام ویشنو است که از چشم مخلوق فانی پنهان است. سال‌ها پیش کوشیدم تا ثابت کنم که ویشنو در ودا یار زبردست ایندیره نیست، بلکه به احتمال بسیار، خدایی اصلی بوده که از خود ایندیره نیز اهمیت بیشتری داشته است.^{۲۱} دو گام نخست ویشنو بیان‌کننده رابطه او با دو بخش متضاد کیهان هستند، اما گام سوم وی آن جهان متعالی است که در آن دو بخش متضاد در کلیتی شامل و جامع به یگانگی می‌رسند. با ملاحظه این موضوع، می‌توانیم گفته‌های شاعران را درباره «*sát* و *ásat* در بالاترین آسمان» درک کنیم. مقصود جهانی فراسوی تضاد کیهانی است که در آن *sát* و *ásat* در وحدتی شامل حل می‌شوند (شکل ۲). از این لحاظ، ویشنو باید از قدیم‌ترین زمان‌ها، خدایی برتر از ورونه و ایندیره بوده باشد؛ چراکه او فراسوی دوگانگی‌ای است که در شخصیت آن دو وجود دارد.^{۲۲}

تمامی، ویشنو و دیگران

	کیهان نظم‌یافته	
	آشوب	
	<i>sát</i> , دیوه‌ها	
<i>ásat</i> اسوره‌ها	ورونه و دیگران	ایندیره و دیگران
	جهان زیرین	جهان برین

شکل ۲

«بالاترین آسمان» اصطلاحی خاص در زبان شعری ریگ‌ودا است. متون کلامی بعدی از «آسمان سوم» سخن می‌گویند. از آنجا که هرگز از آسمان نخست و دوم یاد نمی‌شود و عدد سه طبق سنت، مفهوم تمامیت را نشان می‌دهد، شکی نیست که دو اصطلاح «بالاترین آسمان» و «آسمان سوم» بر یک مفهوم دلالت می‌کنند. مفهوم جهان متعالی برخی مسائل دشوار اسطوره‌شناسی ودایی را توضیح می‌دهد که به هر حال به علت بیش از حد فنی بودن آن در اینجا از آن می‌گذریم.

به جای درنگ بر بالاترین آسمان ویشنو در ریگ‌ودا، بحث را با سخنی چند درباره تحول دین هندی در دوران پس از ودا به پایان می‌رسانم. بی‌گمان در این دوره دین‌های بیگانه غیرآریایی تأثیر زیادی داشته‌اند. با این حال، اگر از دیدگاهی کلی بنگریم به نظر می‌رسد تأثیر آنها ناچیز بوده است. بهترین کار برای نشان دادن مسیر اصلی این تحول آن است که مبنا را بر مفهومی قرار دهیم که گرچه فقط در منابع متأخر آمده، ولی به احتمال بسیار از ادوار قدیم‌تر باز مانده است؛ و آن عقیده به این است که ویشنو هشت ماه از سال را در جهان برین است. در این مدت، او به‌عنوان دیوه در امور کیهانی شرکت می‌جوید. اما در چهار ماه باقیمانده، در جهان زیرین است و در آنجا در حالی که به مار جهان تکیه داده، بر سطح آب‌های زیرزمینی خوابیده است. از قضا، رابطه نزدیکی میان خواب و جهان زیرزمین وجود دارد. باید این باور را، که تا زمان‌های اخیر باقی مانده است، بشناسیم تا بتوانیم بفهمیم که چگونه در دوره قدیم، این فرآیند سالیانه را در نسبت‌های بسیار بزرگ به مرتبه یک جهانسال فرا افکندند؛ یعنی همان‌طور که در باور ودایی جهان در پایان هر سال با مداخله نیروهای بی‌نظمی در معرض تهدید قرار می‌گیرد، در این باور متأخر هم، در پایان یک دوره از ادوار جهان، مقدر می‌شود که این جهان نابود شود و به وضعیت نخستین بی‌نظمی‌اش بازگردد.

پس از آنکه جهان با همه خدایانش نابود شود، آنچه می‌ماند آب‌های کیهانی است و بر روی آنها خدای ویشنو، که روی مار جهانی خوابیده است و در خود، جهان بالقوه تازه‌ای با خدایانی دوباره زنده شده دارد.^{۲۳}

از این منظر، جنگ همیشگی میان بی‌نظمی و کیهان از بین نرفته است، ولی مفهوم ودایی جنگ‌های دوره‌ای بین اسوره‌ها و دیوه‌ها — و به همراه آن آیین نبردهای سالانه — در اینجا به مفهوم یک همسازی (هارمونی) متعالی جای سپرده است؛ همسازی‌ای که

در آن کشمکش‌ها و خصومت‌های هستی ما، در شخصیت یک خدا که پس از همهٔ فراز و نشیب‌های جهان گذرا همچنان برقرار می‌ماند، مرتفع شده است.

پی‌نوشت

۱. این مقاله متن یک سخنرانی من است که برای مخاطبانی بدون آشنایی قبلی با دین ودایی ایراد کرده‌ام. از همین جاست که تمرکز بر خطوط اصلی، گاهی اوقات منجر به برخی ساده‌سازی‌ها در ارائهٔ مطالب متون شده است؛ مثلاً برای روشن بودن بحث تنها به ورونه اشاره شده است؛ زیرا دیگر آدیتیه‌ها به این مسئله ارتباطی نداشته‌اند. فکر می‌کنم فقط در پایان مقاله، در ساده‌سازی افراط کرده‌ام، یعنی آنجا که سعی کرده‌ام خدای جامع همه چیز را در ویشنو بجویم و شرح کنم. در اینجا سخنرانی، بدون تغییری اساسی چاپ شده است؛ زیرا بهترین صورت برای بازگویی فشردهٔ مطلب اصلی دین ودایی آن طوری که به نظر من می‌آید ظاهراً همین است. این نوشته خود مبتنی بر پژوهشی است که در جایی دیگر چاپ خواهد شد. بنابراین، در پانوشت‌ها تنها چند مرجع افزوده شده است.

۲. Āpah؛ رجوع شود به:

Sylvain Lévy, *La doctrine du sacrifice dans les brāhmanas* (Paris, 1898), pp. 13, n.3; 159, n.3.

مثلاً مقایسه شود با:

India Major, congratulatory Volume Gonda (Leiden, 1972), p.145, n.1; F. B. J. Kuiper, "Cosmogony and Conception: A Query", *History of Religions* 10 (1970):99.

۳. برای مراجع مثلاً رجوع شود به: Kuiper, pp.100ff., 109-10.

4. *Rigveda* X.129.7.

۵. در خصوص تردید دربارهٔ منشا ایندیره رجوع شود به: *Rigveda* II.12.5(kúha séti), X.73.10.

6. *Baudhāyana Śrautasūtra* XVIII.469p.401, line11:

«هنگامی که دیوه‌ها و اسوره‌ها به جنگ بزرگ دست زدند، همهٔ این موجودات به دو گروه بخش شدند؛ برخی به سوی دیوه‌ها رفتند و دیگران به سوی اسوره‌ها».

۷. دربارهٔ *pratiṣṭhā* (یعنی «پشتیبان») رجوع شود به: Kuiper, pp.109-10.

۸. دربارهٔ کلیت آن رجوع شود به:

J. J. Meyer, *Trilogie altinidischer Mächte und Feste der Vegetation* (Zürich and Leipzig, 1937) 3:4,113; and *Mahābhārata* I. 57. 18, *gate samvatsare*, ("در پایان سال").

۹. دربارهٔ درهم شکستن "مقاومت" درونی (*Vṛtrá*) رجوع شود به:

Indo-Iranian Journal 8(1964): 125.

۱۰. رجوع شود به:

P. von Bradke, *Dyâus Asura, Ahura Mazdâ und Asuras* (Halle, 1885), passim.

۱۱. ببینید:

Louis Renou, in *Festgabe für Herman Lommel* (Wiesbaden, 1960), p. 122: "le point névralgique des étuds védique".

12. *Rigveda X*. 124. 5.

۱۳. مثلاً رجوع شود به:

Indo-Iranian Journal 8 (1964): 107 ff.; and *India Major*, pp. 150-51

۱۴. در مه‌بهارته نیز ورونه در جهان زیرین قرار دارد؛ رجوع شود به: 106. 12; V. 5; برای همراهی اسوره‌ها اور، رجوع شود به: 15-17. 9. *Mahābhārata II*. 9. 15-17. ورونه بر آنها فرمانروایی می‌کند و آنها را حفاظت می‌کند؛

cf. VIII. 45. 32, Bombay ed., *pālayann asurān* (against 30. 77, critical ed.), and XII. 4497, Calcutta ed., *apām rājye 'surānām ca ... prabhum* (against XII. 122. 29, critical ed.).

اگر چه نمی‌توان ثابت کرد که این ضبط‌ها ضبط‌های معتبرند، ولی نسخه‌بدل‌ها در این موارد ممکن است خیلی به کار بیایند.

۱۵. جهان ورونه پناهگاهی برای یاوران ورتره است؛ رجوع شود به:

III. 98. 3, 99. 21, 100. 1, 101. 7 ff. (cf. I. 17. 28).

ورونه، زندانبان اسوره‌های زنجیرشده است؛ رجوع شود به:

III. 42. 6, 27-28. Cf. I. 19. 6, *asurānāmca bandhanam* (که دربارهٔ اقیانوس گفته شده است).

۱۶. دربارهٔ داستان ویشوروپه، رجوع شود به:

Taittirīya Samhitā II. 5. 1; and *Jaiminīya Brāhmaṇa II*. 153-57.

17. *Rigveda X*. 72. 2.

آفرینش و هر نوسازی جهان را یک فرآیند شکل‌دهی جهان بی‌شکل می‌پنداشته‌اند که یاری اسوره‌ها در آن ضروری است.

18. *Ibid.*, X.129. 4, *sató bāndhum ásati nir avindan*.

۱۹. رجوع شود به سرود *nāsadāsīya-* در 1,3. *Rigveda X*. 129.

20. *Rigveda X*. 5. 7, *ásac ca sác ca paramé vyòman dākṣasyajánmánn átiter upásthe*.

۲۱. رجوع شود به:

Indological Studies in Honor of W. Norman Brown (New Haven, Conn, 1962), pp. 137-51.

۲۲. آنچنان‌که از شکل ۲ پدیدار است، یک تقسیم دوگانه وجود دارد: یکی تضاد بین *ásat* و *sát* و دیگر میان جهان زیرین و جهان برین در همین جهان نظم‌یافته. در متون ودایی ظاهراً شواهدی هست که نشان می‌دهد ویشنو نمایندهٔ کلیت کیهان است. اگر بازسازی ما و مخصوصاً قرار دادن

جهان زیرین در ذیل «کیهان» درست باشد (هرچند جهان زیرین با جهان *ásat* هم بی‌ارتباط نیست)، آن‌گاه این پرسش مطرح می‌شود که آیا ویشنو از همان آغاز *sát* و *ásat* هر دو، را شامل بوده است. اما آب‌های نخستین؛ آبهای نخستین ظاهراً در زمان گذر ورونه به جهان دیوه‌ها در «کیهان» وارد شده‌اند، اما در زمان بحران سالیانه با بازگشت نیروهای آشوب، آنها باید به جهان *ásat* درآیند. در آن زمان ویشنو بر دوگانگی اسوره‌ها و دیوه‌ها (یعنی بر *ásat* و *sát*) استعلا می‌یابد، همچنان‌که در آغاز زمان چنین کرده بود، یعنی در آن زمان که جهان دوگانه سر برآورد (به یادداشت ۲۲ رجوع شود). در اسطوره کیهانزایی متأخر نیز که از متلاطم شدن دریا سخن می‌گوید (آن طوری که در *مهابهاراته آمده*) ویشنو و رای دو گروه اسوره‌ها و دیوه‌هاست. در حدود قرن دهم میلادی که این اسطوره در *Bhāgavat a Purāna* بازگو شده است، خدایان را ستاینده ویشنو فراموده‌اند، بدین کلمات: «تو هم *sát* هستی و هم *ásat* جهان دوگانه‌ای و هم از آن دوگانگی برتری» (VIII.12.8). اگرچه این گفته‌ها به کیهانزایی اشاره دارند (یعنی به آن زمانی که در ضمن آن تعالی ویشنو مخصوصاً باید بارز بوده باشد)، ولی با این حال این تعالی جزئی اصلی از «سرشت» او است. اما در باب تناظر میان «آسمان سوم» و جهان ازلی در *براهمنه‌ها* (مثلاً رجوع شود به 1971:94, *Asiatische Studien*), باید گفت که این تناظر ناشی از آن است که در جهان ازلی دوگانگی هنوز وجود ندارد و آسمان سوم برتر از این دوگانگی است. از همین جاست که در ماجرای آوردن سومه، به جای آنکه بگویند سومه را از جهان ازلی آورده‌اند می‌توانند بگویند آن را از آسمان سوم آورده‌اند.

۲۳. مثلاً رجوع شود به شهود *Mārkaṇḍeya* در *مهابهاراته* (Mahābhārata III. 186. 92 ff). عقیده به اینکه پس از بازگشت به عدم تعیین نخستین فقط آب‌ها باقی می‌مانند با تصورات کهن‌تر سازگاری دارد؛ همچنین مقایسه شود مثلاً با (2) (20). 2: *Bhāratiya Nātyaśāstra*: «هنگامی که خدا (Acyuta) پس از نابود کردن جهان‌ها با نیروی خارق‌العاده خود و تغییر عالم به اقیانوس روی مار می‌خوابد و آن را تختخواب خود می‌سازد...».

