

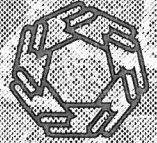


## زمینه‌های بحث فلسفی در آیین هندو\*

نینیان اسمارت<sup>۱</sup> / علی موحدیان

سنت هندو از چند جهت برای فلسفه دین حائز اهمیت است. اول این که، چون به فلسفه دین اغلب به شیوه‌ای غربی می‌پردازند، یک سنت غیر غربی جدّابیتی ذاتی دارد. این مرا و می دارد تا از معرفی اجمالی تاریخ اندیشه هندو آغاز کنم. دوم این که، در آیین هندو، چنان که در این همه خدای نرینه و مادینه مطرح در علم الاساطیر، آیینها و دیانت آن منعکس است، تصورات در خور توجهی از خدا وجود دارد. سوم، وجود تصورات گوناگونی همچون کارما<sup>۲</sup> و تناسخ، و برداشتهایی از خود در سنت هندو است که با این مفاهیم در غرب تفاوت دارد؛ و اگر تفاوت در معرفت‌شناسی را کنار آن در نظر بگیریم می‌تواند زمینه‌های بحثهای جالب و مفیدی را فراهم آورد. چهارم این که، مناظره‌هایی میان آیین هندو و دیگر مکاتب، و بیشتر با بوداییها صورت گرفته است که برای محققان غربی جاذبه دارد. پنجم، تجدید حیات فلسفی آیین هندو در شکل امروزی آن، بویژه در اثر کارهای ویوه کاناندا<sup>۳</sup> و رادها کریشنن<sup>۴</sup> است، که در این ادعا که ادیان همگی به یک آرمان می‌اندیشند، با دیدگاه برخی فیلسوفان اخیر دین، بویژه جان هیک،<sup>۵</sup> تماس پیدا می‌کند.

بنابراین، ابتدا به ذکر تاریخچه‌ای از سنت هندو می‌پردازیم. می‌توان گفت که آیین هندو یک سنت (یا مجموعه‌ای از سنتها است). این آیین همچون اسلام از منبع واحدی مثل قرآن سرچشمه نمی‌گیرد. بدون شک، آیین هندو دارای ریشه‌های باستانی، همچون



تمدن درهٔ سند، سرودهای ودایی، اسطوره‌های قبیله‌ای باستانی، و امثال آن است، اما این در حدود قرن سوم م. بود که به صورتی شبیه به آنچه ما آن را آیین هندو می‌دانیم درآمد. برای مثال در آیین هندو تصورات و منابع کلیدی، و نهادهایی هست که بعدها به این صورت به هم پیوند خورده و گرد هم آمده است؛ مثل عقیده به تناسخ، کارما، حماسه‌های بزرگ (حماسه مهابهاراتا<sup>۶</sup> و حماسه رامایانا<sup>۷</sup>)، گسترهٔ بهناور کیهان و خواب و بیداری دورانی آن، ارادت به خدایان مهمی همچون شیوا<sup>۸</sup> و ویشنو<sup>۹</sup>، پیدایش نظام طبقاتی و کاشت، کلمات قصار<sup>۱۰</sup> یا سوتراها<sup>۱۱</sup> که به آغاز عصر مکتبهای فلسفی تعلق دارد، عبادت معبدی، تندیسهایی که تجسم خدایانند، پرستش خدایان مادینه، مرشد<sup>۱۲</sup>، یوگا<sup>۱۳</sup>، ریاضت، زیارت، گاوهای مقدس، سلطهٔ برهمنان، و امثال اینها. این ملغمهٔ عجیب سبب شد آیین هندو به صورت نظامی درآید که با انعطاف به هم بافته شده است، که از این لحاظ بیشتر در قبال آیین بودای معاصر خود قرار می‌گیرد. از قرن یازدهم به بعد، آیین هندو بیشتر در تقابل با اسلام، که از خداباوری بی‌پیرایه‌ای برخوردار بود، قرار گرفت، و این در حالی بود که آیین بودا از صحنه محو می‌شد؛ البته این امر تا حدی ناشی از فشار دین اسلام بود (زیرا دیرهای بودایی در مقابل قدرت خارجی آسیب‌پذیر بودند). در همین اوان نحله‌های فلسفی و کلامی گوناگونی در حال شکل‌گیری بود، که در رأس همه، مکتب شانکارا<sup>۱۴</sup> (قرن هشتم و نهم)، رامانوجا<sup>۱۵</sup> (قرن یازدهم)، و مادهاوا<sup>۱۶</sup> (قرن سیزدهم) جای دارند. اینها نظامهایی بودند که به ودانتا (پایان یا مقصد وداها یا وحی مقدس) شناخته شده‌اند. دیگر مکتبهای هندی (در قبال آیین بودا، آیین جین<sup>۱۷</sup>، مادی‌گرایان، و غیره) مشتمل بر سانکهایا<sup>۱۸</sup>، یوگا، نیایا<sup>۱۹</sup>، وی سسیکا<sup>۲۰</sup>، و می مانسا<sup>۲۱</sup> و مکتبهای متنوع شیوایی (یعنی مکتبهایی که به شیوا سر سپرده‌اند) می‌شود.

سرودهای ودایی کهن‌ترین متون هندو هستند. آنها خدایان گوناگونی، همچون ایندرا<sup>۲۲</sup>، اگنی<sup>۲۳</sup>، وارونا<sup>۲۴</sup>، دیاوسپیترا<sup>۲۵</sup>، و دیگران را کانون توجه قرار داده‌اند. در سرودهای ودایی میل به این که خدایان را در اصل یکی بدانند وجود دارد و این آهنگ را در آیین هندوی امروزی نیز می‌توان حس کرد. همچنین مراتبی از هئوتیسم<sup>۲۶</sup> در آن مشهود است، یعنی خدا را آن می‌گیرد که در هر سرود مورد خطاب قرار گرفته است. این مضمون در هندوی متأخر نیز نمونه دارد؛ آنجا که ویشنو و شیوا را به عنوان نماینده‌های بدیل خدای یگانه می‌گیرند. در دوران اوپانیشادهای اصلی، که در حدود قرن پنجم تا دوم ق. م. استمرار می‌یابد، دو جریان اصلی ظهور کرده‌اند. جریان اول جستجوی معنای باطنی یا حقیقی قربانی برهنمی، و جریان دوم تأثیراتی بود از جانب اندیشه‌های

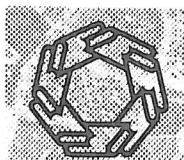
مرتاضانه، همچون اندیشه‌های بوداییان، چین‌ها و دیگران، که باریاضت ورزیدن و عزلت جستن از دنیا، بر سر آن بودند که از چرخه تولد مکرر برهند. در موضوع اول، متون هندو یگانه واقعیت الوهی را همان برهمن می‌شناسند که، در مجموع، یک قدرت غیر شخصی است، اما گاهی به صورت پروردگار و خالق شخصی نیز جلوه می‌کند. همچنین واقعیت الوهی را با آتمن<sup>۲۷</sup> یا خویشتن خویش یکی می‌دانند. ودانتای متأخر از این بحث می‌کند که آیا در اینجا اینهمانی به معنای دقیق کلمه مراد است (که در نتیجه تنها یک نفس وجود داشته باشد) یا فقط نوعی اتحاد یا ارتباط مد نظر است. این اصل را در برخی از نفرگویی‌ها<sup>۲۸</sup> تبیین کرده‌اند، بخصوص در چاندوگیا اوپانیشاد، VI. viii. 7، که می‌گوید: *tat tvam asi* یا «آن تو هستی».

در بهاگودگیتا که قدری متأخرتر است (البته با در نظر داشتن این نکته که تاریخ نگاری هند باستان بشدت بر حدس و گمان مبتنی است)، تصویری شخصی‌تر از خدا ارائه می‌کند، این را از فحوای محظور فراروی آرجونای قهرمان، پیش از آغاز کارزار می‌توان دریافت، که نمی‌داند آیا عمل به وظیفه کند و، ولو بر علیه خویشاوندانش، بجنگد یا نه. این تصور محصول ضرورت عمل به وظیفه یا دارما<sup>۲۹</sup>، برغم نتایجش، است: کسی از کارما بد ندرود اگر وظیفه‌اش را به دور از آنانیت و برای عشق به خدا انجام دهد. این تصور خداپاورانه‌تر اهمیت وافر در ودانتای متأخر یافت. در همین حین، شش مکتب فلسفی راستکیش هندی در حال شکل‌گیری بود، که مهمترین آنها از پاره‌ای جهات سانکھیا است.

مکتب سانکھیا جهان را مشتمل بر پراکرتی<sup>۳۰</sup> یا ماده، و تعداد بی‌شماری نفس یا پوروشا<sup>۳۱</sup> می‌بیند، که گویی، در ماده جای داده شده‌اند، و از آنجا که موجود دچار تناسخ در نهاد خود قرین درد و رنج است، هدف هر نفس، آزادگشتن از تجدید حیات و از عالم دنیا است. نظام سانکھیا با نظام یوگا به هم پیوستند، و [بر این رأی شدند که] نفس فردی، تنها از طریق فنون گوناگون تأمل ورزیدن، به مشاهده تفاوت میان ذات خویش و ذات ماده لطیف و کثیف که عالم و موجود زنده روانی - جسمانی را می‌سازد نایل خواهد آمد (در فلسفه هند آگاهی را اغلب فراتر از عوامل زیستی و روانی سازنده فرد انسانی می‌دانند). در عین حال که کیهان‌شناسی سانکھیا و یوگا شباهت بسیار دارند، یوگا پروردگار یا خدایی را اصل قرار می‌دهد که در عمل به اندازه آن نفس یگانه که هرگز در چرخه تجدید حیات مستغرق نگشته است خلّاق نیست، و لذا به مثابه الهامی برای اندیشمند طالب آزادی عمل می‌کند. اصل کیهان‌شناسی سانکھیا را گونه‌های ویشنوی خدایستی به کار گرفته‌اند تا بوسیله آن چگونگی صدور عالم از خدا را توضیح دهند. این نظام، گوناها<sup>۳۲</sup> یا عناصر



زیبایی‌های بحث  
در این کتاب



سه گانه را، که در مزاجهای مختلف به تبیین طبیعت اشیا و اشخاص کمک می‌کند، در ماده فرض می‌نماید.

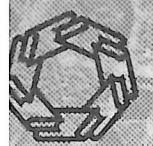
در سانکھیا و یوگا، و در واقع همه نظامهای اندیشه هند، کیهان ضریان دارد، یعنی از یک حالت سکون، و پیش از آن که کارش به خواب پایان پذیرد از هم می‌شکند. اما جهان‌بینی مکتب میمانسا سرسختانه می‌گوید که تجلی، غیر مخلوق و ازلی است، و بنابراین هم خدا و هم ضریان عالم را منکر است. توجه این مکتب فقط معطوف به مناسک است؛ پس با سرودهای ودایی صرفاً به مثابه مجموعه‌ای از احکام برخورد می‌کند. حتی خدایان در این مکتب به اذکاری صرف بدل می‌شوند. هر چند پیش فرضهای میمانسا با مکتب ودانتا خیلی متفاوت است، اما این دو یک جفت را تشکیل می‌دهند. ما بعد از این به ودانتا برمی‌گردیم. و اما مکتب منطقی (نیایا) را معمولاً با مکتب وی‌سسیکا یا اتمیزم در یک گروه جای می‌دهند. نیایا از منطق هند باستان گفتگو می‌کند (منطق متأخر را به ناویا- نیایا<sup>۳۳</sup> یا منطق جدید می‌شناسند). وی‌سسیکا کیهان‌شناسی‌ای ذره‌ای عرضه می‌نماید که یک خدا بر آن حکم می‌راند. مشهورترین اثر در اثبات وجود خدا (Kusumanali of Udayana، قرن دهم م.) از مکتب نیایا است.

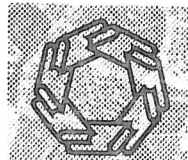
مکتبهایی که به ودانتا مشهورند اصولاً بر پایه برهمناسوتراها<sup>۳۴</sup>، یا اشاراتی در موضوع قدرت مقدس، که در قرن اول یا دوم م. گردآوری شده‌اند استوارند. این گفته‌های بالنسبه معنایی، توجه شارحان مهمی از میان چهره‌های اصلی مکتب ودانتا را به خود جلب کرده است، که از این میان شانکارا (قرن هشتم)، رامانوجا (قرن دوازدهم)، و مادھوا (قرن سیزدهم) را می‌توان نام برد. ادوایتا ودانتا<sup>۳۵</sup> یا ودانتای غیر ثنوی و قاطع شانکارا متأثر از نظریه یا دیدگاه مادیاماکای<sup>۳۶</sup> بودایی بود که هر واقعیتی را در دو سطح می‌دید: در سطح بالاتر، چنان که [از هر چیز دیگری] عاری است، و در سطح تجربی. شانکارا از این تمایز سود جسته است، به این ترتیب که برهن (واقعیت الوهی) در نظر او هر چند بحق غیر شخصی است و هیچ وصفی ندارد، اما از هستی، شادمانی، و آگاهی متشکل است. در سطح فروتر توهم، برهن پروردگار (یا خدای شخصی) است. انسان با حصول معرفت به حقیقت والاتر است که آزاد می‌گردد، به گونه‌ای که دیگر متولد نخواهد شد. این توحید شانکارا از تفسیر قاطع او از جمله «آن تو هستی» بر آمده است. [بر این مبنا] هر فردیت منحاز توهم است. اما در یک سطح پایین‌تر انسان می‌تواند خدا را بپرستد و به او اظهار ارادت کند. به این ترتیب شانکارا معتقدان «عرفی» دین را در خود پذیرفت، اما در نهایت، خدا [در دیدگاه او] خود توهمی است که در نفس توهم خودساخته‌اش گرفتار آمده است.

اندیشمندان امروزی از این طرح اقتباس کرده‌اند و در تنسيق نوین از آیین هندو و ملیت‌گرایی جدید آن به کار بسته‌اند. گرچه شانکارا در تنسيق جدید سنت هندی بسیار تأثیر گذار بوده است، اما نیروی دوباره‌ای که وی به این سنت بخشید در هزاره اول، مقاومت کسانی را که برای جنبه شخصی خداپرستی اهمیت بیشتری قایل بودند برانگیخت، و این بخصوص به آن خاطر بود که در آن فضا و پس از آن که آیین بودا، به عللی از جمله حملات بی‌امان مسلمانان، از نظرها محو شد، هندوان در جدال با مخالفین بر سنن خاص خود مشی می‌کردند.

رامانوجا چه در زمینه‌های مذهبی و چه در ابعاد فلسفی بر شانکارا معترض بود. او گمان می‌کرد که غیر شخصی‌نگری شانکارا نظریه لطف را، که بعینه در خداباوری راسخ رامانوجا نقش جوهری داشت، مهمل می‌ساخت. رامانوجا معتقد بود، همان طور که نفس بدن را تدبیر می‌کند، کیهان نیز بدن خداست. رامانوجا همچنین با نظریه توهم یا مایای ۳۷ شانکارا مخالف بود، و در باب احساس، نظری واقع‌گرایانه داشت. علاوه بر این، او فکر می‌کرد اگر عبارت «آن تو هستی» را صادق بدانیم، این تصور که کیهان نه فقط بدن خدا بلکه بدن نفس‌ها نیز هست، اتحادی عمیق میان خدا و نفس‌ها پدید می‌آورد. چنین به نظر می‌رسد که رامانوجا در شرح بهاگوادگیتا<sup>۳۸</sup> به مقصود اصلی متن نزدیکتر است تا شانکارا. اما مادها در مسیری دیگر از آنها دور گشته است. او، با کمی دستکاری در زبان، چنین استدلال کرده است که به لحاظ نظری عبارت چاندوگیا اوپانیشاد را (چنان که گویی یک عامل نفی به آن وارد می‌کنیم) چنین می‌خوانیم، «آن تو نیستی». موضع او را دوایتا<sup>۳۹</sup> یا دوگانگانگاری می‌خوانند، که در مقابل هر دو دیدگاه دیگر، یعنی عدم ثنویت شانکارا و عدم ثنویت اصلاح شده رامانوجا قرار می‌گیرد. مادها بر تمایز ماده و نفس تأکید می‌ورزد و اثبات می‌کند که غیر خدا از هر دوی آنها است. پیروان بعدی ودانتا، همانند پیروان شیوا، هر کدام میل به صورتی از خداشناسی کرده‌اند. به این ترتیب می‌توان گفت ودانتا در خداباوری و در بُعد عبادی دین گونه‌های متفاوتی را همچون هسته‌ای در خود دارد.

اما در زمان سلطه انگلیس، عناصر تازه‌ای به عرصه خداشناسی فلسفی هند وارد شد. گروهی به ساده‌سازی باورهای هندو و تعدیل عبادت روی آوردند، و گروهی بهتر آن دیدند که سنت قدیم را در خدمت حفظ و تنسيق نوینی از آیین هندو درآورند که با ملی‌گرایی هندی همبسته بود. نهادهای انگلیسی، هند را به نحو بی‌سابقه‌ای متحد ساختند، و در عین حال آموزش عالی انگلیسی زبان بر روی روشنفکران باب تازه‌ای به





دنیا گشود. چشم انداز نوی که برخی از تأثیرگذارترین افراد تبیین می‌کردند بر کارهای شانکارا تکیه داشت. این چشم انداز، چندگانه‌گرایی<sup>۴۰</sup> جدیدی بود که بر پایه عقیده شانکارا در باب سطوح حقیقت و واقعیت نهایی (که همه ادیان رو به سوی آن دارند) استوار بود. ما پس از این نیز به این موضوع خواهیم پرداخت.

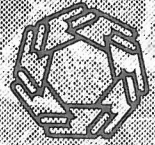
بخش بعدی سخن در این است که آیین هندو (در مجموع) به چه مفهومی خدا باور است. در نگاه اول (از منظر یک نفر غربی) نوعی در هم ریختگی بر این فضا حکمفرما است: برای هر آله‌ای الهی هست و برعکس، و در این میان بچه‌های خدایان، جانوران اسطوره‌ای، و تعداد زیادی خدایان نرینه و مادینه اصلی نیز وجود دارند. مبلغان مسیحی قرن نوزدهم که به هند رفته بودند تمایل داشتند این نظام را بت پرستی بینگارند. وجود خصایص دیگری مثل غیر شخصی تصویر نمودن الوهیت، که فرد اعلائی آن لینگام<sup>۴۱</sup> است، را نیز باید افزود. هندوان منکر آنند که آنها بتها را می‌پرستند یا که لینگام نمادی از ذکر پرستی است. من فکر می‌کنم بهترین تمثیل برای خدا (یا خدایان مادینه) بر وفق تلقی آیین هندوی جدید (و تا حدی سنت‌های قدیم هندو) تمثیل [نور] منکسر باشد. آنچه که آیین هندو بدان می‌گراید خدا باوری منکسر است، و آن عبارت از این اندیشه است که خدا و خدایان نرینه و مادینه، یک حقیقت بیش نیستند، اما، برخلاف ادیان سامی (یهودیت، مسیحیت و اسلام)، آیین هندو مایل است خدایان نرینه و مادینه را منشعب از خدای بزرگ و یگانه (شیوا، ویشنو، دوی<sup>۴۲</sup>) ببیند. خدایان به سبب چهره‌های متفاوتی که در داستانها دارند اندکی از تشخص برخوردارند. و از سوی دیگر اگر شما گانشه<sup>۴۳</sup> را با شدت و حرارت مفرط بپرستید ممکن است ظاهر نمادین او حجاب شما برای مشاهده روح الوهی گردد. این طرز تلقی نسبت به خدایان، در پشت‌گرایش شدید آیین هندوی جدید به تسامح و همچنین چندگانه‌گرایی فلسفی قرار گرفته است. خصیصه دیگر خدا باوری هندو نگرش رمانوجا است که کیهان را بدن خدا می‌داند. سلطه ما بر بدن خود ناقص است، اما در مورد خدا، عالم به طور کامل در تحت تدبیر اوست. با این تشبیه، مطلب به یاد می‌ماند، زیرا مراد آن است که با قیاس به حضور خود در سرانگشتان و دیگر عضوها، درک روشنی از چگونگی حضور خدا در جای‌جای جهان به دست آوریم. هر چند رمانوجا گمان نداشت که کیهان مثل یک بدن باشد، اما این یک حقیقت است. او همچنین جهان را به یک بدن زنده تشبیه می‌کند: با این توضیح که ما در اینجا با یک اصطلاح سانسکریت معادل بدن انسان یا دیگر حیوانات سروکار داریم که از جسم طبیعی، همچون آن سنگی که گالیله از بلندی انداخت، متمایز است. نکته قابل ذکر دیگر این که از جمله نقشهای گسترده

خدای هندی، نقش خدای مادینه، همچون دوی یا کالی<sup>۴۴</sup> و یا دورگا<sup>۴۵</sup>، و امثال آن است. علاوه بر اینها هر خدا برای خود همسری دارد، مثل ویشنو و لاکشمی<sup>۴۶</sup>، و شیوا و میناکسی<sup>۴۷</sup> در مادورای<sup>۴۸</sup>، و غیر اینها. آیین هندو مثل ادیان ابراهیمی بر جنس مذکر تأکید ندارد. باری، در موضوعات گوناگونی که ذکر شد زمینه‌هایی برای بحث با اندیشه فلسفی رایج در غرب وجود دارد. در پایان، بد نیست یادآور شویم در خداپاوری هندو مجال برای بعد غیر شخصی خدا فراهم است؛ یعنی در هیچ جا انسان‌نگاری یا شخصی‌نگری انعطاف‌ناپذیری وجود ندارد. این تا حدودی بدان سبب است که مفهوم خدای متعال بعینه یک اسم خنثی نیز هست، که آن به برهمن تعلق دارد.

مطلب بعدی این است که، آیین هندو عقیده رایج در باب تناسخ یا تجدید حیات را از نهضت‌های ریاضت‌مداری همچون آیین جین و آیین بودا میراث برده است، که البته مکتب میمانسا در این میان یک استثنا است؛ شاهد بر این مدعا سرودهای اولیه ودایی است که چنین عقیده‌ای را در خود ندارد، بلکه صورتهایی است از آیینهای پیشینیان. به طور کلی، [اندیشه] تناسخ مطالب مهمی را فراروی ما می‌نهد: نخستین آنها این است که، یک انسان چه بسا به طور مکرر در صور مختلف زاده می‌شود؛ در آسمان به صورت خدا، در دوزخ به صورت شیخ، و یا به صورت دیگری از حیات، از حشره گرفته تا فیل. در پایان دوران ممکن است به موکشا<sup>۴۹</sup> یا رهایی از چرخه تجدید حیات دست یابد. در این فرض وجوه مختلفی می‌تواند حاصل آید: وجودی عاری از رنج و منزل، یا که در قرب جوار الهی و در قلمروی بهشتی؛ می‌شود رهایی او حاصل تلاش خودش باشد، چنان که سانکھیا-یوگا بر آن است (هرچند مدد الهی را نیز منتفی نمی‌داند)، یا که رهاییش را بکلی رهین لطف الهی باشد، که این نظر اخیر بخصوص از سوی مکتب عدم ثنویت اصلاح شده، که به مکتب گربه<sup>۵۰</sup> مشهور است ابراز می‌شود. بر این مبنا، همان طور که گربه پس‌گردن بچه خود را می‌گیرد و از این مکان به آن مکان می‌برد، خدا نیز نفس را سیر می‌دهد. گویا نجات در مکتبهای ریاضت‌مدار و در سانکھیا بسته به وضعیت کارمای شخص است، حال آن که سنتهای خداپاور، کارما را (می‌شود گفت) تحت تدبیر خدا می‌دانند، و در حقیقت کارما خود تعبیری از لطف الهی است. در نظام فکری مادهوا، کارما جزء ذاتی زندگی فرد است؛ یعنی خدا فقط سرنوشت او را به انجام می‌رساند. این تشابهی با تقدیر در دیدگاه کالوین<sup>۵۱</sup> دارد. در برخی از سنتها امکان «زنده آزادی»<sup>۵۲</sup> مطرح است، به این صورت که قدیس به نوعی از کمال و آرامش تام دست می‌یابد. البته در سنتهای خداپاور بیشتر چنین است که نجات بعد از مرگ حاصل می‌شود.



مکتب‌های بحث  
در آیین هندو



در سنت هندو به طور معمول گمان می‌شود هر بدن زنده با یک نفس جفت است (که گاهی آن را آتمن، و گاهی پوروша، وگرنه سیت<sup>۵۳</sup> یا آگاهی می‌نامند). اما در ادویتا ودانتا اینهمانی میان وجود الهی و خود مورد تأکید قرار گرفته است. که در نتیجه آن، گویی ما همگی در یک خود شریکیم، و جدا جدا دیدن خودها معلول دید محدود یا ذهنیت ما است. این مثل آن است که از پشت یک آبخش به شعاعی از نور بنگریم؛ آن وقت به نظر می‌رسد شعاعهای زیادی وجود دارند حال آن که در حقیقت یکی بیشتر نیست. به این بیان ادویتا شباهتی به آیین بودا پیدا می‌کند، که در آن آگاهیهای فردی زیادی وجود دارد که هیچ کدام ثابت نیست: به این ترتیب در لایه زیرین یا تجربی حقیقت ما با انبوهی از افراد دستخوش تناسخ و بی ثبات مواجه هستیم.

علاوه بر اتصالی که کار ما بین زندگانیها برقرار می‌کند، گمان دارند مرتاضان می‌توانند با پالایش آگاهی خود زندگانی پیشین را به یاد آورند. همچنین معتقدند پیشوایان روحانی دارای قدرتهای فوق عادی، مثل قدرت ارتباط ذهنی و ذهن خوانی هستند. براهینی که برای نوزایی اقامه می‌کنند، بجز توسل به خاطره ادعایی<sup>۵۴</sup>، اغلب مبتنی بر تجربه‌اند، بویژه بر تجاربی مثل وقوع نبوغ در کودکان، و بازشناسی‌های بظاهر فوق عادی.

تمایز باقی و فانی، مهمترین میز هستی شناختی در سنت هندو است. نزد پیروان مکتب ادویتا، به طرز جالبی امر وهمی همان امر فانی تلقی می‌شود. اما حتی دیگران نیز که امور فانی را واقعیت دار می‌گیرند، تمایز یاد شده را بسیار اساسی می‌دانند؛ و این تمایز از تمایزهای رایج در غرب متفاوت است. یعنی که در مکاتب هندو، آگاهی یا خود را، که امری باقی است، بدقت از دستگاه روانی-تنی شناسایی می‌کنند. در نتیجه وجوداتی مثل بودهی<sup>۵۵</sup> واهامکار<sup>۵۶</sup> یا عنصر تشخیص آفرین، که در لفظ «پدید آورنده من» معنا می‌کنیم، از ماده‌ای لطیف ترکیب شده است. به طور کلی در سنت هندو میز میان ذهن و تن قدری متفاوت ترسیم می‌گردد. علاوه بر این، جغرافیای ذهن نیز متفاوت است: یعنی چیزی که بر اراده یا عقل منطبق گردد نداریم. (البته مفهومی تحت عنوان تعقل یا تارکا<sup>۵۷</sup> وجود دارد).

معرفت شناسی هندی، به طور مسلّم، در فلسفه دین نقش آفرین است. [در این سنت] نظامهای متفاوت، فهرستهایی از پراماناها<sup>۵۸</sup> یا منابع شناخت، مثل ادراک حسی و استنتاج عقلی را در اختیار دارند. گرچه در مقایسه با غرب در شیوه‌های قیاسی که به کار می‌برند تلقی آنها از استنتاج متفاوت است، اما اصل مفهوم استنتاج در هر دو یکسان است. اما ادراک حسی را اغلب به گونه‌ای می‌گیرند که شامل احساس یوگایی<sup>۵۹</sup> یا (با قدری تکلف) تجربه دینی، یا شاید اگر باریک بینانه‌تر برخورد کنیم، تجربه نظری<sup>۶۰</sup> و یا عرفانی هم

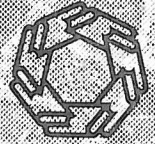


بشود. در بیشتر مکتبهای هندو منبع سومی برای شناخت قائلند، که آن عبارت از شهود یا سابد<sup>۶۱</sup> است. این مفهوم به مشاهده حسی اشاره نمی‌کند بلکه شهود متعالی، یعنی وحی را نیز در بر می‌گیرد. مکتبهای هندو را به لحاظ فنی به استیکا<sup>۶۲</sup> می‌شناسند، که در لفظ «هست باور» معنا می‌دهد، و این اشاره به وجود وحی است (که آن را سنت شفاهی برهمنی تلقی می‌کنند). شهود را از منابع شناخت انگاشتن، چیز جالبی است که در غرب کمتر بدان پرداخته‌اند.

از آنجا که مکتب می‌مانسا با نگرش دستوری<sup>۶۳</sup> که نسبت به وحی داشت می‌خواست کاملاً بر شهود متکی باشد، و نمی‌خواست اعتبار خود را به اتکای خدای عالم به کل کسب نماید، هم وجود خدا و هم استدلال بر آن را مردود شمرد. عجیب اینجاست که رامانوجا، که پر حرارت‌ترین متأله فلسفی است، نیز استدلال در این باب را نفی کرده است، چرا که او می‌خواست نجات تنها به خدا وابسته باشد و به هیچ وجه متوقف بر استدلال عقلی نباشد (ما می‌توانیم در این نکته او را با کارل بارت<sup>۶۴</sup> مقایسه کنیم). نقد ظریف رامانوجا بر روایت‌های سنتی هندی از برهان غایت‌شناختی (یعنی قیاس کیهان به چیز متشکل از اجزا و به موجود زنده‌ای که برای زنده ماندن نیازمند نفس نگاهدارنده‌ای است) بر برخی تقد‌های هیوم<sup>۶۵</sup> تقدم دارد. برخی از نکاتی که او ذکر می‌کند از این قرار است: امکان این وجود دارد که به جای یکی چند خالق در کار باشد؛ آنها ممکن است در ادوار مختلف جهانی در حال پیدایش تکرار شوند؛ هر چه استدلال قویتر باشد محصول آن انسانوارتر است؛ و کیهان همچون یک دستگاه اندام‌وار نیست. در میان دیگر براهینی که بر وجود خدا اقامه می‌کردند، روایتی بود از برهان هستی‌شناختی، و همچنین این فکر که برای سامان دادن آثار اخلاقی کارما، نیاز به هدایتگری ذی شعور هست.

بخش زیادی از تاریخ هند شاهد رقابتی مهم میان آیین هندو و آیین بودا و تا حدی با آیین جینه بوده، و فلسفه هندی همواره استدلال‌های میان این سنتها را تأمین کرده است. به طور کلی، خداباوری هندی از مقولات سانکھیا در تنظیم کیهان شناسی خود بهره جسته، و [در نتیجه] عرصه بحث و جدل بر سر علیت شکل گرفته است. مکتبهای بودایی به نظریه عدم اینهمانی معتقد بودند، که حوادث را از یکدیگر جدا می‌کرد، و از این نظر تا حدی به روش هیوم شبیه بود. مکتب سانکھیا قائل به نظریه اینهمانی یا دگرگونی بود، که بر اساس آن جواهر خود را دگرگون می‌سازند (مثل شیر که به دلمه تبدیل می‌شود). چون آیین بودا درست به همین برداشت از جوهر می‌تاخت، و جهان را به حوادث ناپایا تقطیع می‌نمود، متفکران مکتب سانکھیا، [تحت تأثیر این فکر]، نسبت به اندیشه وجود الوهی ثابت و





زیرینی یا برهن منتهقد بودند. و این سبب گردید، با آنکه آیین بودا بر شانکارا تأثیرگذار بود، تفاوت عمده‌ای میان مابعدالطبیعه ماهايانا<sup>۶۶</sup> و او پدید آید. «مطلق» در آیین بودا نه یک موجود، بلکه خلأ است. همچنین بوداییان اتکای آیین هندو بر شهود، و در واقع نظریه آنان در باب ازلی بودن سانسکریت و انطباق طبیعی آن بر واقعیت را مورد انتقاد قرار می‌دادند. بوداییان عرف‌گرا بودند. و اما از جمله ایرادهایی که آیین چین بر اندیشه هندو می‌کرد این بود که تجربه دینی برآمده از اعتقاد پیشین است، و نه بر عکس.

دوران جدید شاهد اتحاد شبه قاره تحت لوای بریتانیا، و همراه با آن تأسیس مدارس عالی و دانشگاه‌های انگلیسی زبان بود. نخبگان انگلیسی زبان جدید به مواجهه با انتقاد مسیحیت و بریتانیا از دین و جامعه هندی، که بت‌پرست و مرتجعش می‌خواند، برخاستند. آنها برای رویارویی با جهان سالاری بریتانیا به ملی‌گرایی‌ای فراهندی دست یافتند. اما این با لحن جدیدی صورت می‌گرفت، زیرا آنها می‌خواستند هر دو سنت را به کار گیرند. چهار نهضت را در روزگار جدید می‌توان برشمرد. یکی برهوساماج<sup>۶۷</sup> بود که رام موهن روی<sup>۶۸</sup> آن را تأسیس کرد (۱۸۳۳ - ۱۷۷۲). این نهضت از حیث توحیدی نشان دادن اوپانیشادها و نفی بخش بزرگی از آیین هندوی کنونی به شدت نوگرا بود. نهضت دیگر آرجا ساماج<sup>۶۹</sup> بود که به وسیله دایاناندا ساراواتی<sup>۷۰</sup> (۸۳ - ۱۸۲۴) پدید آمد. او با رجعت به ودا آن را خواستگاه راستین ایمان شمرد، اما همچون موهن روی، تندیس پرستی را نفی و بلکه بشدت مورد حمله قرار داد. آرجا ساماج به عنوان یک نهضت، توفیق زیادی در آن طرف دریاها، در میان هندوهای فیجی، جنوب آفریقا، و جاهای دیگر داشته است. اما این دو جریان در انتقاد از جریان اصلی، که سنت زنده عبادت در آیین هندو بود، راه افراط می‌پیمودند. این کار به استاد ویوه کاناندا<sup>۷۱</sup> (۱۹۰۲ - ۱۸۶۳) وانهاده شده بود تا وی اندیشه استاد پرجذبه‌اش راماکریشنا<sup>۷۲</sup> (۸۶ - ۱۸۳۴) را به کار گیرد. راماکریشنا شخصی بود با مریدان زیاد و معنویت شدید، اما بی‌توجه به جهان انگلیسی زبان؛ جهانی که به وسیله آن می‌شد موضع قدرتمندی ترتیب داد که قادر بود نقد عقلی و مسیحی وارد بر عالم هندو را دفع گرداند و عاطفه ملی هندی را تهییج کند. ویوه کاناندا موضع خود را بر پایه روایت روزآمد شده شانکارا بنا کرده بود. او اندیشه لایه‌های مختلف حقیقت را به همراه آرمان‌گرایی فراگیر متعلق به سنت فلسفی انگلستان در پایان قرن نوزدهم به کار گرفت. ویوه کاناندا چندگانه‌گرا بود؛ به این معنا که اعتقاد داشت همه ادیان رو به سوی یک واقعیت دارند. آیین هندو همواره چنین طرز تلقی آزادمنشانه‌ای داشته است. در این دیدگاه، مردم در مراحل و منازل مختلف از یک طریق روحانی رو به تعالی

قرار دارند. فلسفه او می‌تواند به استحکام پایه‌های وطن‌پرستی فراهندی بینجامد، زیرا بر پایه آن، باب مشارکت برای مسلمانان، مسیحیان و دیگران باز است، چرا که همگی نگرش واحدی به حقیقت دارند. ویوه کانادا یک مصلح اجتماعی نیز هست. نهضت بعدی که به طور غیرمستقیم رد پای او را دنبال می‌کرد نهضت ماهاتما گاندی (۱۹۴۸ - ۱۸۶۹) بود، که طرز تلقی چندگانه‌گرا و دعوت غیر صریح و سهل‌او به حق، به استحکام ملی‌گرایی هندی کمک کرد. نهضت دیگر از آن ساروه‌پالی رادهاکریشنان<sup>۷۳</sup> (۱۹۷۵ - ۱۸۸۸)، رئیس جمهور بعدی هند بود، که با وجود اهمیت، به سبب عدم توجه به مقصود کلی‌تر مکتبش از سوی فلاسفه غرب مورد بی‌مهری قرار گرفته است. آن آرمان‌گرایی که پایه‌های رنسانس در هند بیشتر از آن قوت می‌گرفت در جنگ جهانی اول رخت بر بست، و فلسفه دین در هند در دوره پس از جنگ جهانی دوم مورد غفلت زیادی قرار گرفت. اما سنت چندگانه‌گرایانه در تفکری که در پس نهادهای هندی و اندیشه غیردینی کردن کشور هند قرار داشت حائز اهمیت بود (البته مراد از غیردینی، چندگانه‌گرایی است نه بی‌دینی). به طور طبع، کاربرد اصلی فلسفه هندی در خصوص دین، در امر بازساخت جهان‌بینی بود، که در این کار موفق هم بوده است، اما در نخستین سالهای دهه نود انحراف از چندگانه‌گرایی قدیم پدید آمد، و در میان فلاسفه نیز روش‌شناسی فنی‌تری رواج یافت.

### کتابشناسی

تاریخ معتبر در خصوص فلسفه هند تاریخی است که داسکوپتا در ۵ مجلد تدوین کرده است (لندن ۵۵ - ۱۹۲۲). منابع مهم اطلاعات در این باب عبارتند از: دائرةالمعارف فلسفه‌های هند (پرینستون ۱۹۷۰ و پس از آن)، و اثر نینیان اسمارت؛ نظر و استدلال در فلسفه هندی<sup>۷۴</sup>، چاپ دوم (لیدن ۱۹۹۲). به منظور یک تحقیق عالی نگاه کنید به: جی. ال. بروکینگتون؛ ریسمان مقدس: آیین هندو در استمرار و تنوع خود<sup>۷۵</sup> (نیویورک ۱۹۷۰ و مجلدات بعدی). همچنین نگاه کنید به پی. تی. راجو؛ ژرفنهای ساختاری اندیشه هندی<sup>۷۶</sup> (آلبانی ۱۹۸۵).

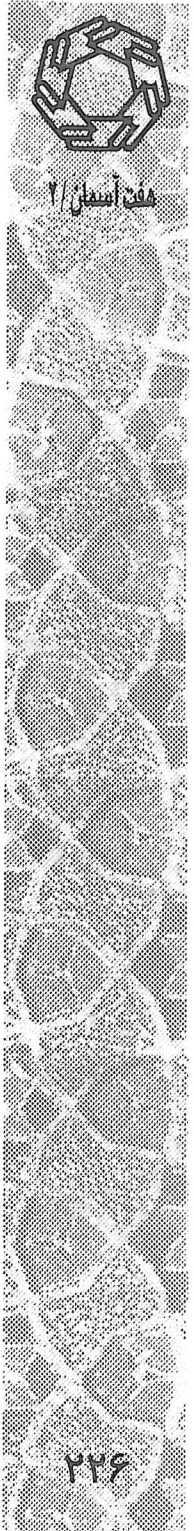
### یادداشت‌های مترجم

\* مشخصات کتابشناختی اصل این نوشته چنین است:

Philip L. Quinn and Chaples Taliaferro. *Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Philosophy of Religion*: Ninian Asmart, I *Hinduism*, (1997).



زمینه‌های بحث فلسفه  
در آیین هندو



۱. Ninian Smart، فیلسوف دین اسکاتلندی و مدّرس دانشگاه سانتا باربارا ای کالیفرنیا (۱۹۲۷-)

۲. Karma، به معنای «کردار» است و مراد از آن کنش، ثمره کنش، و واکنشی است که همچون تأثیرات دیرینه و پیگیر در ضمیر ناخودآگاه موجود است و افکار و اعمال شخص در این زندگی و زندگیاى آینده او را جهت می‌دهد.

۳. Vivekananda، فیلسوف و متکلم هندی (۱۹۰۲-۱۸۶۳)، وی کتابهایی در معرفی طریقه یوگا نوشته است.

۴. Radhakrishnan، از مهمترین فلاسفه متأخر هند (۱۹۷۵-۱۸۸۸) و شارح حکمت ودانتا. فلسفه او را ایدئالیسم وحدت‌نگر خوانده‌اند.

۵. John Hick، متکلم و فیلسوف دین انگلیسی (۱۹۲۲-).

۶. Mahabharata، به معنای «حماسه بزرگ»، یکی از دو اثر بزرگ ادبی - حماسی هند که در حدود قرن پنجم ق. م. تا دوم م. نوشته و گردآوری شده است.

۷. Ramayana، به معنای «داستان زندگی رام»، قدیمی‌ترین حماسه در ادبیات سانسکریت که به حماسه ماهابهاراتا نزدیک است و در جنوب آسیا اهمیت بسیار دارد.

۸. Siva، یکی از سه خدای تثلیث هندو در کنار ویشنو و برهما.

۹. Vishnu، یکی دیگر از سه خدای تثلیث هندو.

۱۰. aphoristic summaries

۱۱. sutras، واژه سانسکریت که، از لحاظ لغوی، به معنای «ریسمان» است، سوتراها خلاصه برهماناها هستند که به منظور تسهیل در استفاده عملی از آنها در عباراتی کوتاه و پر معنا بیان شده‌اند.

۱۲. gurus

۱۳. yoga، واژه سانسکریت که، از لحاظ لغوی، به معنای «یوغ» است و در آیین هندو مهار کردن خود برای خدا و در طلب اتحاد با او است. در این آیین هر طریقی به سوی معرفت خدا را می‌توان یوگا خواند، و بنابراین، یوگاهاى بی‌شمار وجود دارند. ولی مشهورترین آنها عبارتند از: ۱- کارمایوگا (طریق عمل عاری از نفسانیت) ۲- بھاکتی یوگا (طریق محبت) ۳- راجایوگا (طریق شاهانه) که همسان یوگای پاتانجالی است.

۱۴. Sankara

۱۵. Ramanuja

۱۶. Madhva

۱۷. Jain، یکی از سه مکتب جدا شده از جریان اصلی آیین هندو. پیروان این مکتب، همچون بوداییان، خطاناپذیری و دها را انکار کردند.

۱۸. Samkhya

۱۹. Nyaya

۲۰. Veisesika

۲۱. Mimamsa

۲۲. Indra، در آیین هندو خدای طوفان و رعد و برق است. او را از خدایان فضای میانه می‌دانند. این خدا در ریگ ودا بسیار مورد توجه است.

۲۳. Agni، از جمله خدایان زمینی آیین هندو و واسطه میان آسمان و زمین است؛ در آسمان چون خورشید، و در هوا چون صاعقه، و در زمین چون آتش. آگنی از مهمترین خدایان ودایی و نزد هندوان مورد احترام بسیار است.

۲۴. Varuna، از مهمترین خدایان ودایی، پاسدار قانون و فرمانروای جهان.

۲۵. Dyauspiter، از خدایان ودایی که با پریتوی جفت آسمان و زمین را تشکیل می‌دادند و پدر و مادر خدایان تلقی می‌شدند.

۲۶. henotheism

۲۷. atman، در سانسکریت به معنای اصل حیات یا جوهر آن است، و در اصطلاح مشهور به «نفس» اطلاق می‌شود، که در تفکر هندو خویشتن فناپذیر انسان و عین برهمن است.

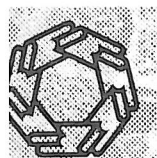
۲۸. grate sayings

۲۹. dharma، واژه سانسکریت به مفهوم «حمل کردن و نگاه داشتن» است، و در آیین هندو، به نحو جامع، به آنچه جوهر حقیقی ما را معین می‌کند، به عدالت، پایه‌های اخلاق انسانی، نظم قانونمند جهان، و بنیان همه ادیان اشاره می‌کند.

۳۰. prakriti، در مکتب سانکھیا عبارت است از ماده اولیه کائنات و همچنین مبدأ پیدایش عالم عینی و ذهنی.

۳۱. purusa، واژه سانسکریت به معنای «شخص» است، و در فلسفه شانکارا عبارت از خویشتن، آگاهی خالص، و امر مطلق است. پوروشا شاهدهی است که تغییرات واقع در ماده را مشاهده می‌کند، و در ودانتا با آتمن، و در نتیجه، با برهمن یکی است.

۳۲. gunas، واژه سانسکریت به معنای «کیفیت بنیادین» است. هر امر مادی در جهان در



زمینه‌های بحث فلسفه

در آیین هندو

ساختار خود مرکب از سه گونا است: ساتوا، راجاس و تاماس.

۳۳. Navya - Nyaya

۳۴. Brahmasutras

۳۵. Advaita Vedanta

۳۶. Madhyamaka، به معنای «آموزه‌های راه میانه» است که ماده‌یاماها طرفدار آن بودند.

۳۷. maya، واژه سانسکریت به معنای «توهم» و ظهور و فریب است، و در آیین هندو اساس ذهن و ماده می‌باشد. مایا نیروی برهن و متحد با آن است، چنانکه حرارت با آتش، مایا و برهن با هم ایشوارا نامیده می‌شوند و او خدایی شخصی است که جهان را خلق می‌کند، نگه می‌دارد و مضمحل می‌سازد. مایا پرده و حجابی بر روی برهن و بر چشم ماست.

۳۸. Bhagavadgita، یکی از مهمترین کتب مقدس هندو و معرف طریق محبت است.

۳۹. Dvaita

۴۰. pluralism

۴۱. Lingam یا Linga، نماد قضیب است که در مکتبهای شیوایی به عنوان نماد باروری شیوا ستایش می‌شود و معمولاً به صورت یک ستون سنگی است.

۴۲. Devi، از قدرتمندترین خدا بانوان هندو و همسران شیوا است.

۴۳. Ganesa، مشهورترین حیوان خدای هندو است. او را حلال مشکلات و خدای خرد و دوراندیشی می‌دانند و کارها را با نام او آغاز می‌کنند. در تصاویر و مجسمه‌ها او را انسانی کوتوله با سر فیل نمایش می‌دهند.

۴۴. Kali، این مادینه خدا را که در آیین هندو همسر شیوا است با نامهای گوناگون، مثل پارواتی، دورگا، اوما و... می‌خوانند. او نماد شناخت متعالی حقیقت و مرحله ورای تجلی است.

۴۵. Durga، رایجترین نام دوی به عنوان خدا بانویی خشن است، که آن را به صورت زنی زیبا با ده دست و طبیعتی خشن تصویر می‌کنند.

۴۶. Laksmi، یک فرد از تثلیث خدا بانوان هندو و همسر ویشنو در تمام تجلیات آن است. او را در نقش نیروی مادینگی و همچون مادر جهان و خدایانوی نیکبختی و ثروت بخشی ستایش می‌کنند.

۴۷. Minaksi، خدایانوی «چشم ماهی».



هفت آستان / ۲

۴۸. Madurai

۴۹. moksha، رهایی کامل از تمام بندهای جهان، از کارما، و از چرخه زندگی و مرگ (سامسارا)، که با اتحاد با خدا و یا با معرفت به واقعیت نهایی حاصل می آید.

۵۰. Cat School

۵۱. John Calvin، متکلم و مصلح پروتستان فرانسوی سوییسی الاصل (۱۵۶۴ - ۱۵۰۹)، وی رستگاری را منوط به پیش‌گزینی انسان از سوی خداوند می‌داند و به سختگیری مشهور است.

۵۲. "living liberation"

cit. ۵۳

۵۴. putative memory مقصود خاطره‌ای است که ادعا می‌شود افراد از زندگیهای سابق خود به یاد دارند.

۵۵. buddhi، واژه سانسکریت به معنای «هوش» که در فلسفه سانکھیا به قوه تمییز که همه تأثرات حسی را طبقه‌بندی می‌کند اطلاق می‌شود. بودهی به خودی خود ابزاری است که هوش و آگاهی آتمن را به کار می‌گیرد و همه استعدادهای آدمی و از جمله شهود او را بسط می‌دهد.

۵۶. ahankara، واژه سانسکریت به معنای «خوداندیشی» و انانیت است و همچون بودهی از اصطلاحات مکتب سانکھیا می‌باشد. در این تفکر نقش اهامکارا این است که پس از تمییز شیء از سوی بودهی، آن را به نحوی به خود (من) نسبت دهد.

۵۷. tarka، یکی از شانزده مقوله منطقی مکتب نیایا است و در اصطلاح، آن را به روش استدلالی و جدلی اطلاق می‌کنند.

۵۸. pramanas

۵۹. Yogic perception

۶۰. contemplative

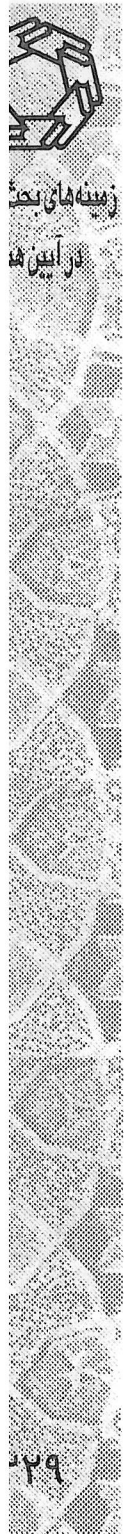
۶۱. sabda

۶۲. astika

۶۳. injunctinal

۶۴. Karl Bart، متکلم پروتستان سوییسی (۱۹۶۸ - ۱۸۸۶)، وی مدافع اصلاح دینی و بازگشت به آموزه‌های انجیل بود، کتاب او، از جمله *Church Dogmatics* است.

۶۵. David Hume، فیلسوف و مورخ انگلیسی (۱۷۷۶ - ۱۷۱۱).



۶۶. Mahayana، یکی از دو مکتب بودایی که به چرخه بزرگ نیز معروف است.

۶۷. Brahma Samaj

۶۸. Ram Mohan Roy

۶۹. Arja Samaj

۷۰. Dayanada Saravati

۷۱. Swami Vivekananda

۷۲. Ramakrishna

۷۳. Sarvepalli Radhakrishnan

۷۴. *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*

۷۵

J.L. Brockington: *The Sacred Thread: Hinduism in its Continuity and Diversity*

۷۶. P.T. Raju: *Structural Depths of Indian Thought*

### منابع و مأخذ یادداشتها

1. Stephan Schuhmacher, *Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*, Shambhala, Boston, 1994.

2. Margaret and James Stutley, *A Dictionary of Hinduism*, Routhledge & Kegan Paul, London, Melbourne and Henley, 1985.

۳. ورونیکا ایونس، اساطیر هند

