

هندوئیسم و هندوها

انی کاظمی



اصطلاح هندوئیسم دارای خاستگاهی جدید است، غربی ها غالباً این اصطلاح را در مورد دینی که در هند از اکثریت برخوردار است، به کار برده اند. فقط گروههایی که هویت غیر هندوی مشخصی داشتند، مانند جاتین ها، بودایی ها، پارسی ها، مسلمان ها، یهودی ها، و مسیحی ها، جزو مقوله عام هندو به شمار نمی آمدند. به کار بردن یک عنوان ابداع شده از سوی بیگانگان، به این دلیل است که واژه ای بومی که معادلی برای این مفهوم باشد، در جنوب آسیا وجود ندارد. در این سرزمین، مردم معمولاً خود را بر حسب «کاست» و جامعه محلی تعریف می کنند و در میان آنها، کتاب مقدس واحد، هویت، یا راهنمای دینی مشترکی که بتوان جملگی را به عنوان اصول هندوئیسم در نظر گرفت، وجود ندارد. علت این امر آن است که واژه هندوئیسم، از هندو مشتق شده است، نامی که توسط مسلمانان قرون وسطا به مردمی که در کرانه های رود سند (هند) زندگی می کردند اطلاق می شد. بعداً این نام به صورت یک اصطلاح تعمیم پذیر برای تمام ساکنان شبه قاره هند درآمد. از این رو، هندوئیسم، با در نظر گرفتن بیشتر سنتهای محلی که در هند نضج گرفته بود، برای هندی ها حالت یک اعتقاد دینی بومی را پیدا کرد. دینهای هندی که خودشان را به عنوان غیر هندو مشخص می کردند، مانند آیین بودا و آیین جین، برای متمایز شدن از هندوئیسم حد و مرزهای مشخص ویژه خود را پیدا کرده بودند، اما خود هندوئیسم، هیچ گاه در سراسر شبه قاره چین حد و مرزها و اعمالی دینی را که در برگیرنده تنوع منطقه ای گسترده ای باشد، ابداع نکرد. ویژگی بی نظمی اصطلاح هندوئیسم، آن را به صورت عنوانی مناسب برای تمام سنتهای متنوعی که تقریباً هشتاد درصد مردم هند و جوامع همسرخشان را در سراسر دنیا در بر می گیرد، درآورد. به هر حال، لازم به یادآوری است که این اصطلاح یک ابداع جدید است و دیگر اینکه برای معرفی کردن دین «هندو» با توجه به خط سیر زمان گذشته، به کار بردن یک مقوله ابداعی، به خاطر متمایز ساختن ریشه های هندوئیسم مدرن از سایر دینهای هندی ضروری است.

دهر مه

مطلقاً یک اصطلاح بومی برای نامگذاری دین هندو وجود ندارد، همچنین واژه ای که برابر با مفهوم غربی “religion” باشد در دست نیست، شاید نزدیکترین واژه برای این مفهوم، دهر مه باشد. دهر مه به معنی قانون، وظیفه، عدالت و پرهیزگاری است. این واژه مانند “morality” غربی، هم به دین و هم به وظایف رفتار اجتماعی اشاره دارد. بدین لحاظ، این اصطلاح مبین تأکید بر روش معمول، یا رفتار صحیح است، که در جهان بینی هندو رکن اساسی است. هندوئیسم دینی است که بر رفتار بیش از اعتقاد تأکید می ورزد. تنوع فراوان در اعتقادات موجود است، خدایان، فلسفه ها، راه و روشهای گوناگونی وجود دارند، اما تمام اینها مستلزم تبعیت از قوانین ویژه رفتارند. برای درک آنچه رفتار دهر مه ای را تشکیل می دهد، شخص باید از جهان بینی هندو آگاهی یابد. نکته اساسی این جهان بینی، بر این اعتقاد متکی است که تقدس در جهان امری است ماندگار. جهان طبیعی، نظم اجتماعی و زندگی خانوادگی، همگی با نظم الهی ارتباطهای دو جانبه دارند. این به معنای آن است که جایگاه شخص در گستره نظم جهانی بر دهر مه شخص تأثیر می گذارد. این ماندگاری تقدس در عین حال به اشیا و اموری – از قبیل مکانها، پدیده ها، آدمها و لحظه هایی از زمان- که ممکن است در سنتهای غربی صبغه دینی نداشته باشند صبغه ای دینی ببخشد.



وحدت و تنوع

هندوئیسم به صورت یک سنت جهانی درآمده است. در جنوب آسیا، دین اصلی کشورهای هندونپال است. اقلیتی از پیروان این آیین در سریلانکا و چندگروهی نیز در پاکستان و بنگلادش زندگی می کنند. در جنوب شرقی آسیا، چند جزیره هندونشین، عمدتاً در جزیره بالی اندونزی، از بقایای جمعیت های انبوه که در قرون وسطی در این مناطق رحل اقامت افکنده بودند، وجود دارند. همچنین جمعیت هایی در مراکز شهری سنگاپور و کوالالامپور سکنی دارند. در خارج از آسیا، جوامع پر قدرت قدیم التاسیس هندو در افریقای شرقی و جنوبی، در کشورهای ساحلی خلیج فارس، در جزیره فیجی، در کرانه شمال شرقی جوب امریکا، در کشورهای حوزه کاراییب، در شمال امریکا، و در اروپا وجود دارند. به رغم چنین جهانی شدن، هندوئیسم همچنان به نحوی تغییر ناپذیر به فرهنگ جنوب آسیا و ابسته است و هرگونه پژوهش و تحقیقی برای درک چگونگی سنت هندو باید از سرزمین هند شروع شود.

مجموعه ای از اعتقادات و اعمال دینی که با اصطلاح کلی هندوئیسم پوشش داده شده است، یکی از متنوع ترین دینها در تاریخ به شمار می آید. این یک حالت طبیعی برای سنتی است که به طور اندام وار، بیش از هزاران سال است، صرف نظر از واکنشهای متقابل مردمان مختلف که در جنوب آسیا رحل اقامت افکنده اند، گسترش یافته است. گنجینه تنوع در زبانهای شبه قاره هندآشکار است. چهار خانواده متمایز زبانی هندو- اروپایی، دراویدی، تیبئو- بورمن و آسترو- آسیایی، وجود دارند. از

میان اینها هفده زبان رسمی معروف در هند نشئت گرفته‌اند، که هر کدام گویشهای بی شمار خاص خود را دارد، و زبانهای کوچکتر، به عنوان زبانهای غیر رسمی نیز در جنوب آسیای مدرن متداولند. زبانهای هندو-اروپایی که از زبان سنسکریت مشتق شده‌اند، به انضمام زبانهای مانند هندی، مراتی، بنگالی و نیپالی، در شمال هند و نیپال رایجند. چهار زبان دراویدی، تامیل، تله‌گو، مالایالام، و کنادا، در چهار ایالت جنوبی هند معمولند. شمار سخنگویان دو خانواده زبانی دیگر بسیار اندک است. به زبانهای تییبورمن، در نواحی هیمالیا و سرزمینهای شمالی از قبیل دره کاتماندو صحبت می‌شود. زبانهای آسترو-آسیایی، همچنان زبان قبیله‌ها و طایفه‌هایی است که در بخشهای مرکزی، شمالی، و جنوبی زندگی می‌کنند.

اکثر این زبانها مختص به منطقه‌های خاصی است. این منطقه‌ای بودن، که یکی از نشانه‌های رسمی هندوئیسم است، از پیامدهای جانبی وضعیت جغرافیایی جنوب آسیاست. این شبه قاره از لحاظ جغرافیایی دارای مناطقی مشخص است که فرهنگهای ویژه خود را دارند. مرز شمالی را رشته کوه-های هیمالیا تشکیل داده است. این کوهها، بویژه از جانب شمال غربی، مانع از مهاجرت نشده‌اند. مهاجرانی که از این سمت می‌آمدند در کنار رودخانه دره‌های شمال سکونت اختیار می‌کردند، و در منطقه مزبور با ساکنان قبلی متفقاً به کار و کوشش می‌پرداختند. همچنان که این مهاجران به تدریج به شیوه خاص خود در سراسر مناطق شرقی سرگرم کار و فعالیت می‌شدند، فرهنگهایشان نیز، پیوسته تغییر و تحول پیدا می‌کرد؛ مثلاً موقعی که اختلاف یک قبیله هندو - اروپایی از سمت شمال غربی به هند وارد می‌شدند، هنگام رسیدن به کرانه شرقی، فرهنگشان به نحوی چشمگیر تغییر می‌یافت. بدین ترتیب، در شمال غربی و شمال شرقی فرهنگهایی متمایز پدید می‌آوردند؛ حتی وقتی که عوامل مؤثر که در هر منطقه خاستگاه‌های یکسان داشتند، در کنار هم قرار می‌گرفتند.

داخل شبه قاره، فرهنگهای جغرافیایی متمایز، براساس لزوم سازگار شدن با شرایط اقلیمی خود شکل گرفته بودند. در جلگه‌های شمالی، جمعیتها، در کرانه‌های رودهایی که برای امور کشاورزی جزو منابع ضروری‌اند، گرد آمده‌اند. یکی از این گونه منطقه‌ها در کرانه‌های رودخانه‌های پنجاب، در شمال غربی، واقع شده است، و یکی دیگر هم در کرانه‌های گنگ و یامونا ۹ در جلگه‌های شمالی قرار گرفته است. بیشتر مراکز شهری بزرگ هند مدرن در این مناطق، از مراکز مقدس تاریخ هندو نیز به شمار می‌آیند. فرهنگهای منطقه‌ای مستقل در کوههای هیمالیا، جاهایی که جریان زندگی باید خود را با محیطهای صعب و ناهموار هماهنگ سازد، در کرانه‌های رودخانه‌ها، جاهایی که ماهیگیری یک ماده دیگر به مواد خوراکی غذای روزمره اضافه می‌کند، به حیات خود ادامه می‌دهند. شمال و جنوب و شبه قاره هند را کوههای ویندهیا از هم متمایز ساخته‌اند. در جنوب، جایی که خانواده زبان دراویدی متداول است، فرهنگهای منطقه‌ای خاصی در جلگه دکن و در میان رشته کوههایی که در کرانه‌های دریا امتداد یافته‌اند، وجود دارند. آب و هوای بخش جنوبی برای تولید فرآورده‌های کشاورزی گوناگون و دامداری، در مقایسه با جلگه‌های شمالی مناسب‌ترند، بالاخره، گونه‌ای تنوع فرهنگی دیگر در میان گروههای «قبیله‌ای» کوچک معمول است؛ قبیله‌هایی که بیشتر در نواحی فرعی، به ویژه در کوهستانها، به سر می‌برند.

در محدوده هر منطقه فرهنگی، به سبب شرایط اجتماعی، گروه‌های شغلی متعدد وجود دارند. سه چهارم مردم هند هنوز هم روستایی‌اند، و بیشتر به کشاورزی اشتغال دارند. اما نواحی شهری در حال رشد هستند و تأثیر فوق‌العاده‌ای بر سنتها گذاشته‌اند. طبقه متوسط جدیدی در کشور به وجود آمده است که از لحاظ تعداد، تقریباً با جمعیت کل ایالات متحده آمریکا برابر است. این طبقه جدید متمدن و دانش‌آموخته، در حال تغییر دادن ویژگی هندوئیسم است. افزون بر این، چون اکثر مهاجرانی که در دیگر نقاط دنیا زندگی می‌کنند و از میان طبقه شهری برخاسته‌اند، تأثیری بسیار فر اوان بر هندوئیسم-های جهانی گذاشته‌اند.

هر کدام از فرهنگهای منطقه‌ای جنوب آسیا، زبان، غذا، هنر، موسیقی، معماری، خدایان و مناسک

عبادی خاص خود را دارند. سلسه مراتب اجتماعی و شیوه‌های زناشویی از منطقه‌ای به منطقه دیگر متفاوت است. در هر منطقه‌ای، جوامع محلی، خدایان، اسطوره‌ها، و سنتهای خاص خود را دارند. خدایان و جشنهای یک روستا ممکن است برای روستایی دیگر ناشناس باشند. به این علت است که تعریف هندوئیسم بسیار دشوار است، مگر اینکه درباره آن گفته شود، همان طور که از خود این عنوان به طور ضمنی استنباط می‌گردد هندوئیسم دینی است که در هند پدید آمد و بیشتر هندی‌ها و نیالی‌ها به دستورهای آن عمل می‌کنند.

با این همه، به رغم تنوع، یک جهان بینی کلی هندو وجود دارد. نام خدایان و تعبیرهای مرتبط با آداب و مناسک ممکن است متفاوت باشند، ولی یک نفر از ساکنان پنجاب (در شمال غربی) می‌تواند فردی از اهالی تامیل نادو (در جنوب شرقی) را که در حال برگزاری مراسم جشنی ناآشنا برای یک خدای ناشناس است، ببیند و نسبت به اعمال و رفتار او در خود مفهومی از قرابت و تشابه احساس کند.

بنیادهای فلسفی هندوئیسم

ریشه‌های سنت هندو را می‌تواند در کهن‌ترین تمدنهای سرزمین هند ردیابی کرد. با گذشت زمان، اعتقادات و اعمال گروه‌های مختلفی که به شبه قاره هند مهاجرت کردند و در این سرزمین رحل اقامت افکندند بر هم تأثیر متقابل گذاشت؛ به طوری که سنت مدرن تلفیقی است از تأثیراتی که در طی هزاران سال با هم تلاقی کرده و پیوستگی یافته‌اند. دو تأثیر بنیادی قابل ملاحظه که ما از آن آگاهی داریم، عبارتند از فرهنگهای تمدن دره سند و هندو - اروپایی. هر کدام از اینها به گسترش سنتهای دینی که باعث پیدایش هندوئیسم شدند، کمک کردند.

تمدن دره سند

کهن‌ترین تمدن هند، به تمدن دره سند معروف است؛ زیرا باستان‌شناسان با عملیات خاکبرداری، شهرهای بزرگی را در دره رود سند در زیر خاک کشف کرده‌اند. دو شهر بسیار مهم که با انجام عملیات خاکبرداری کشف شدند، به موهنجو دارو و هاراپا معروفند. فرهنگ دره سند از سال ۲۵۰۰ پیش از میلاد - اگر چه خاستگاه هایش به دوران نوسنگی ۷۰۰۰ - ۶۰۰۰ پیش از میلاد می‌رسد - توسعه یافت و دوران شکوه و رونقش در حدود ۲۳۰۰ - ۲۰۰۰ پیش از میلاد بود. در طی این دوران با مسوپوتامیا روابط بازرگانی برقرار کرد. فرهنگ دره سند، در اوج خود، فرهنگی کاملاً جامع بود. آثار باستانی مربوط به دوران شکوفایی تمدن دره سند که در بیش از ۲۵۰۰ نقطه کشف شده است، در شرق منطقه‌ای از دره رود گنگا - یامونا ی علیا، و در غرب تا مرز ایران را در بر می‌گیرد و در جنوب تا مرز گجرات ادامه می‌یابد. افول این فرهنگ در حدود ۱۹۰۰ پیش از میلاد آغاز شد و در حدود ۱۵۰۰ پیش از میلاد هم از بین رفت.

شهرهای دره سند به طرز چشمگیری خوب سازماندهی شده بودند. موهنجو دارو و هاراپا هر کدام در حدود ۴۰۰۰۰ نفر جمعیت داشت. این شهرها را در مدلهای شبکه بندی شده منظم طرح ریزی کرده بودند، و این طور به نظر می‌رسد که هر یک از نواحی مسکونی، به حرفه‌ای معین اختصاص داشته است. فناوری پیشرفته آب رسانی، برای اکثر خانه‌ها، برخورداری از سیستم فاضلاب و چاه را تدارک دیده بود، و از مخزنهای بزرگ آب می‌شد به عنوان حمامهای مرکزی استفاده کرد. وجود انبارهای بزرگ در شهرهای دره سند، حاکی از این است که اقتصاد، مانند مستوپوتامانیای دوران باستان، برکشت غلات مبتنی بوده است. مردم دره سند، الفبای خاص خود را داشتند، که نمونه‌های از آن نوشته شده بر روی مهرهای کوچک سفالی کشف شده است، اما طرز خواندن این الفبا هنوز رمزگشایی نشده است؛ از این رو، بیشتر داستانهای مربوط به این تمدن بسیار کهن، براساس استادهای آثار مکشوفه باستان‌شناسی استوارند.

وجود چندین شیء دست ساز، خیر از اعمالی دینی و عبادی می‌دهند که با آنچه بعداً در سنت‌های مربوط به آسیای جنوبی کشف شدند، مشابه اند. اولاً، شمار زیادی از تندیسهای سفالی از زنی با باسن پهن، پستان برجسته، و گیسوان سخت آراسته، کشف شده است. پژوهش‌گران گمان می‌کنند که این تندیس ممکن است یک بانو- خدای مرتبط با باروری انسان و کشاورزی باشد. ثانیاً تصویرهایی از حیوانات، برخی با شکل طبیعی و برخی با شکل اسطوره‌ای، ترسیم شده بر روی مهرهای کوچک سفالی پیدا شده است. یکی از این مهرها تصویر انسانی در حالت ایستاده را در زیر یک درخت انجیر با صفی در پایین نشان می‌دهند، که به نظر می‌رسد صف پرستش‌کنندگان باشد. افزون بر این، چند مهر نیز به دست آمده که در آنها تصویری در حالت نشسته دیده می‌شود که ممکن است مربوط به طرز نشستن یک مرتاض در حالت یوگا باشد. ثالثاً، امکان دارد مخزنهای بزرگ آب، برای برگزاری مناسک اولیه غسل و پاکی ایجاد شده باشند.



عصر ودایی اولیه

تقریباً بین سالهای ۲۰۰۰ تا ۱۵۰۰ پیش از میلاد، مردمانی از آسیای مرکزی، مهاجرتی بزرگ را شروع کردند. برخی از آنها در منطقه‌هایی واقع در غرب و شمال قاره اروپا سکنی گزیدند، و برخی دیگر به طرف جنوب و شرق به ایران و سپس به هند رفتند. دومین گروه‌های مهاجر خود را آریایی نامیدند، اصطلاحی که بعداً در هند برای مشخص کردن طبقات اجتماعی خاص به کار رفت. به علت ارتباطهای دیرین میان این مهاجران سکنی‌گزیده در اقصای نقاط جهان، مردم هند، ایران و اروپا همگی به دسته زبان هندو- اروپایی تعلق دارند. زبانهای سنسکریت، لاتین، و اخلاف جدیدشان نیز کلاً با هم خویشاوندند.

مهاجران هندو- اروپایی وارد شده به هند، در شمال غربی و آنگاه به داخل منطقه اطراف رود گنگ رفتند؛ جایی که بازماندگان تمدن دره سند در آن سکونت داشتند. آریایی‌ها به صورت نیرویی در قسمت شمالی هند در آمدند و نفوذشان بتدریج در جنوب نیز گسترش پیدا کرد. با گذشت زمان، نظامهای اجتماعی کشاورزی بومی با فرهنگ مهاجران برای ساختن ملغمه‌ای که موجد تمدن کلاسیک هند شد، در هم آمیختند.

مهاجران هندو- اروپایی، مردمانی چادرنشین بودند؛ کارشان شبانی بود و سنت‌های دینی سهل و ساده‌ای داشتند. آنها در بدو ورود به هند، با خود زبان مقدس سنسکریت، اعتقاد به مجموعه‌ای از خدایان،

برگزاری نیایشهای دینی در گرد آتشی که برای قربانی کردن افروخته می شد، و یک ساختار اجتماعی توأم با سلسله مراتب را به این سرزمین آوردند.

وداها

کهن ترین نوشته‌های دینی در هند عبارتند از متنهای سنسکریت هندو - اروپایی، که به نام وداها معروفند. واژه ودا به معنی دانش است. و این متنها در بردارنده اطلاعاتی درباره مناسک مرتبط با آتش مقدس است. تعیین تاریخ دقیق این متنها مشکل است، اما پژوهشگران معتقدند که آنها بین ۱۵۰۰ تا ۶۰۰ پیش از میلاد نوشته شده‌اند و این وداها به طور شفاهی حفظ گردیدند. خانواده‌های روحانی، متنهای مزبور را نسل به نسل به دست آیندگان می‌رسانیدند، و آنها را با استفاده از شیوه‌های دقیق فن یادسپاری به خوبی نگهداری می‌کردند.

با خلاصه‌ترین توضیح، وداها چهار مجموعه (سامهیتا) از مطالبی هستند که با مناسک و آداب دینی مرتبطند. ریگ ودا سامهیتا حاوی ده کتاب سرود درباره خدایان مختلف است. هر یک از این کتابها توسط حکیمان وابسته به خانواده‌های روحانی، خانواده‌هایی که مسئولیت نگهداری اصل سروده‌های دینی را بر عهده داشتند، به رشته تحریر درآمده بود. روحانیون این سرودها را در هنگام برگزاری مناسک مرتبط با آتش مقدس از حفظ می‌خواندند. ساما ودا سامهیتا کتابی است از ترانه‌ها بر مبنای ریگ ودا همراه با دستور العملهایی برای طرز یادگیری از بر خواندن آنها. یاجور ودا در بردارنده عبارتهای کوتاه منثور و منظوم، یا مانترها، است که در هنگام برگزاری مناسک دینی از آنها استفاده می‌شود. آثاروا ودا مجموعه‌ای است از سرودهای دینی و عبارتهای سحرآمیز، که بسیاری از آنها به آداب و مناسک مربوط به قربانی کردن وابسته نیستند، اما با مسائل زندگی روزمره در ارتباطند، متن مزبور آخرین ضمیمه بوده و مانند سه متن نخست حایز شأن و اعتبار نبوده است، موردی که پژوهشگران را به این نتیجه رساند که این متن بایستی منعکس کننده سنتهای مرسوم غیرآریایی باشد تا سنتهای مربوط به روحانیت، بسیاری از عبارتها در آثاروا ودا به امور عادی مثل درمان بیماریها، از خود واگرداندن ارواح خبیثه و پیشگیری از مارگزیدگی مربوط می‌شوند. هر یک از مجموعه‌های ودایی سه نوع مطلب افزوده دارد و کاربرد متوسعتر واژه ودا همه اینها را در برمی‌گیرد. نخستین افزوده‌ها که به تفسیر مناسک مربوط است، برهماها نام دارند. برهماها قوانین مربوط به مناسک را تعریف می‌کنند و مثالهایی درباره مقاصد و معانی‌شان می‌آورند. دومین افزوده‌ها «تصانیف جنگل» (آریانیاکاها) نام دارند؛ زیرا بنابر روایت، آنها را حکیمان گوشه‌نشین در جنگل تصنیف کرده بودند. آریانیاکاها عمدتاً ضمیمه برهماها هستند، و بر مناسکی که در متون کهنتر به تفصیل به آنها پرداخته نشده است معطوفند. در آنها همچنین به اهمیت شناخت معنای مناسک با توصیف فواید زیادی که به اجرا کننده مناسک از راه انجام دادن اعمال مخصوص تعلق می‌گیرد، پرداخته می‌شود. در پایان، اوپانیشادها، سومین نوع مطلب افزوده، اندیشه‌های آریانیاکاها را از راه تبیین فطرت واقعی و معنای مناسک در یک دوران، هنگامی که کانون توجه از اجرا [ی مناسک] و در جهت دانش در حال جابه‌جا شدن بود، بیشتر بسط می‌دهند. اوپانیشادها آخرین افزوده‌ها محسوب می‌شوند، و احتمالاً، بین ۶۰۰ تا ۳۰۰ پیش از میلاد تصنیف شده‌اند.

اگر چه هندوها برای وداها به عنوان متون مقدس، حرمت قائلند، عده بسیار اندکی از آنها از محتوایشان آگاهی دارند. چند سرود دینی در معابد و در مراسم نماز خانوادگی از حفظ خوانده می‌شود، اما این متون اساساً جزو کتب درسی مناسک به شمار می‌آیند و روحانیون و محققان به قسمت عمده محتویات آنها توجه می‌کنند. به رغم این، متون مزبور در سنت هندو نفوذی فوق العاده دارند. وداها را حکیمان عهد باستان مانند شروتی، به صورت «وحی»، دریافت داشتند، این متون در بردارنده معرفتی است که فرا انسانی و سرمدی تلقی شده است. این معرفت به حکیمان در هنگامی که آنها در حال تفکر آمیز مشغول سیر بودند الهام شده بود. در برخی از مکاتب مبتنی بر خداشناسی،

ادعا شده است که مصنف وداها خداوند بوده است، اما برخی دیگر را عقیده بر این است که مصنف متون مزبور مشخص نیست. این متون که صرفاً، به عنوان معرفت سرمدی و رشیهای («بینندگان») ودایی به حیات خود ادامه می‌دهند، قادر بودند آن معرفت را «ببینند» و به دیگران انتقال دهند.

منشأ آفرینش، پرستش و پرستشگاه

خدایان مسبّح (تسبیح شده و پاک) در وداها، با یاری نیروهای طبیعی و فرهنگی یک پرستشگاه عمومی ایجاد می‌کنند. از این رو، به عنوان مثال، خدایان وابسته به مهر، ماه، زمین، آسمان، باد و شب وجود دارند. همچنین خدایان و بانو- خدایانی با قلمروهای فرهنگی ویژه، مثل جنگ، درمان و مناسک موجودند. خدایان، به نام دنی و اها، می‌توانند آزادانه برحسب جایگاهشان در محدوده سطح کیهان، در سه قلمرو، تشکل پیدا کنند: قلمرو مینوی، قلمرو جوّی، و قلمرو زمینی.

اهمیت خاص قلمرو مینوی عبارت است از وجود واروناخدا، خدای نظم (ریتا). ریتا متضاد آشفتگی است، و اراده وارونا بر محافظت از تقوا و بازداشتن کیهان از غرق شدن در آشفتگی استوار است. این تعارض بین نظم و آشفتگی مضمونی است در وداها و در ادیان هندی بعدی. وارونا اغلب با میترا، خدای شب، که در عین حال خدای قراردادهای اجتماعی است، همراه است. هر دوی آنها به اتفاق بر کیهان و نظم اجتماعی دلالت دارند.

در میان خدایان جوّی، ایندرا از همه برجسته‌تر است، این خدای سلحشور، با تندر و طوفان ملازم است. به ویژه در سرودهای کهنتر ودایی، ایندرا، رهبر خدایان است و در عین حال رهبری است در خور یک سلحشور فرهنگ. تسخیر سرزمینهایی که آریان‌ها در آنها می‌زیستند و غلبه بر دشمنانشان به ایندرا منسوب است، که مشهورترین اسطوره‌اش کشتن یک مار، نماد آشفتگی، و رها ساختن آنها از آسمان است. به محض مستقر شدن آریان‌ها، خدای سلحشور هم از اهمیت افتاد. در قلمرو خاکی، مهمترین خدایان عبارتند از آگنی، خدای آتش، سُما، خدای باده نوشی در طی برافروختن آتش مربوط به آیین قربانی، بریهسپاتی، حامی روحانیان. هم این خدایان به طور مستقیم با آتش مراسم قربانی مرتبطند. آنها به عنوان میانجی بین انسانها و خدایان آسمانها عمل می‌کنند. بریهسپاتی داور کل مناسک است و سُما یک همراه بایسته. اما آگنی، که هم خدای آتش و هم فی نفسه آتش است، واسطه برگزاری مراسم قربانی است. او در عین حال مرده را به قلمرو یاما، خدای مرگ، حمل می‌کند.

یکی از جنبه‌های برجسته سرودهای ودایی، گرایش به مخاطب قرار دادن همه خدایان با عباراتی همسان است؛ بنابراین، یک سرود درباره آگنی ممکن است بیانگر متعالی بودن وی باشد، به رغم اینکه در سرودی دیگر همین نکته در مورد ایندرا بیان شده باشد. برخی از سرودها حتی یک خدا را با خدایی دیگر یکسان می‌سازد، مثلاً با عبارتی نظیر: «شما، ای آگنی، ایندرا هستید!» به نظر می‌رسد به کار بردن چنین بندهایی، به قصد بیان ستایش است. اما آنها در عین حال وظایف خاص و همسانیهای خدایان تغییر ناپذیر را فراهم می‌سازند، و به خدایان رخصت می‌دهند که با کسب مقبولیت عام، با سهولت نسبی، جانشین خدایان کهنتر شوند. بنابراین، اعضا و سلسله مراتب پرستشگاه ودایی به طور مداوم دستخوش تغییرند.

منبع: سیبل شاتوک، آیین هندو، ترجمه محمدرضا بدیعی، تهران، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۰
از صفحه ۲۴ تا ۴۱ با ویرایش و اندکی تلخیص.

آفرینش و قربانی کردن

به همان نسبت که مناسک مربوط به آیین قربانی هرچه بیشتر اهمیت پیدا می‌کرد، خدایان وابسته به مناسک مزبور، خدایان کهن تر سرودهای ودایی را تحت الشعاع قرار دادند. این موضوع بالاخص در مورد آگنی مشهود است. در یک سرود، آگنی به عنوان ایندرا، ویشنو، برهمنانسپاتی، وارونا، میترا، و غیره- حتی به عنوان همه خدایان- مورد خطاب قرار می‌گیرد. آگنی، بسان پیغام‌آور خدایان، که انسانیت را با خدایان مرتبط می‌سازد، قدرت قربانی کردن را مجسم ساخت. خدای دیگر که از طریق پیوستگی با مناسک قربانی کردن، ارتقاء مقام پیدا کرد، واچ بود، که به عنوان بانو - خدای قوه ناطقه تشخیص پیدا کرد. این الهه در برهمنها با آفرینش و مناسک مرتبط است. یک روایت شرح می‌دهد که چگونه دیوها قادر بودند مناسکی را که باعث تداوم جهان می‌شد برپا دارند، و نعمت، زندگی و جاودانگی برای خدایان فقط با یاری این بانو- خدا ممکن گردید. بدون بانو- خدای قوه ناطقه، نه مناسک مربوط به سرودهای دینی یا مانتراها پدید می‌آمد، و نه مناسک مربوط به قدرت.

قدرت قربانی کردن در سرودهای مناسک قربانی کردن تجسم یافته بود، سرودهایی ودایی که توسط روحانیون خوانده می‌شد. این قدرت "بر همن" خوانده می‌شد و روحانیونی که آن را اجرا می‌کردند "برهمنها" یا برهمنی‌ها ("مربوط به برهمن") بودند. این اصطلاح به دانش آنان و کاربرد قدرت برهمن که سخن و سرودهایی مربوط به مناسک را شامل می‌شد، معطوف بود. به تدریج کلام مناسک، به عنوان بانو - خدای واچ به مقام خدایی ارتقا یافت و به عنوان اساس کل کیهان در نظر گرفته شد و این قدرت کلام مناسک به اندازه‌ای زیاد بود که تصور می‌شد خود خدایان، مناسک قربانی کردن را برای رسیدن به جایگاهشان در بهشت برگزار کرده‌اند. خدایان، مانند پیامبران، اساس حقیقی اشیا را، قدرت برهمن می‌دانند. این امر بدین معنی است که خدایان، دیگر موجوداتی متعالی نیستند، و دارای قدرت غایی نمی‌باشند. آنها بخشی از کیهان عینی‌اند، نه صانعان ازلی. این تغییر در منش و نقش خدایان، بخشی از یک تغییر در مفهوم کیهان بود.

قدرت قوه ناطقه، شکل‌های کیهان عینی را تبیین می‌کرد، اما به اصل نمی‌پرداخت. دیگر امکان پذیر نبود که به هر یک از خدایان نقش صانع نسبت داده شود، زیرا در آن صورت به منزله بخشی از آفرینش تلقی می‌شدند، از این رو، بعدها در سرودهای دینی عمیقاً به مسئله روند آفرینش پرداخته شد. یک متن مشهور، ریگ ودا، فصل دهم، آیه ۱۲۹، مستقیماً به نحوه پیدایش آفرینش می‌پردازد. خدایان به هیچ وجه، حقیقت آفرینش جهان را نمی‌دانند؛ زیرا آنان صرفاً بعد از آفرینش جهان پدیدار شدند. در سرودها سؤال می‌شود، «پس چه کس می‌داند از کجا این آفرینش پدید آمده است؟» در آخرین آیه آمده است: فقط کسی که از برترین آسمان به پایین می‌نگرد، می‌تواند این راز را دریابد و حتی او هم ممکن است، این راز را در نیابد.

اگر چه حکیمان مطمئن نبودند که چه کس یا چه چیز نظام آفرینش را به جنبش درآورد، اما می‌دانستند که این امر چگونه اتفاق افتاده بود. برخی از سرودهای دینی، آفرینش را یا به یک صانع آسمانی (ریگ ودا، فصل دهم، آیه ۸۱)، یا به یک آهنگر (ریگ ودا، فصل دهم، آیه ۷۲)، یا به یک جرم آسمانی (ریگ ودا فصل دهم، آیه ۱۲۱) نسبت داده‌اند، اما در تمام اینها، الگوی روند آفرینش، آتش قربانی کردن بود. مناسک قربانی کردن، اساسی بود برای کل کیهان؛ زیرا کیهان از قربانی کردن نشئت گرفته بود. این اندیشه در پوروشه سوکتای معروف (ریگ ودا، فصل دهم، آیه ۹۰)، «سرود انسان» به وضوح بیان شده است. این سرود دارای دو بخش عمده است: بخش نخست، انسان کیهان یا پوروشه را توصیف می‌کند، و یک همسانی میان پوروشه و کائنات برقرار می‌سازد.

«پوروشه یک هزار سر، یک هزار چشم، و یک هزار پا دارد. او جهان را از همه سو فرا گرفته است و در فراسوی آن در حد امکان ده انگشت را دراز کرده است.

پوروشه تنها همه این کائنات است، چه بوده است، و چه خواهد بود. او همچنین بر جهان جاودانگی یعنی، خدایان فرمانروایی می‌کند، او که گیاهان را برای غذا می‌رویاند. چنین است دامنه بزرگی‌اش؛ و پوروشه باز هم از این بزرگتر است. ربعی از او کل موجودات است، سه ربع دیگر او جهان جاودانه در فردوس است» (ریگ ودا، فصل نودم، آیه های ۱-۳). در این بند، پوروشه کل کائنات است. یک ربع او از جهان عینی موجودات آفریده شده، فراهم آمده است، و سه ربع دیگر از وجود فناپذیر، فردوس، متشکل شده است. دومین بخش سرودها، بیانگر قربانی پوروشه است و گزارش مبسوطی را از همبستگی های میان جسم قربانی شده و علامتهای مخصوص کائنات ارائه می‌دهد و بدین ترتیب، قربانی کردن، هم وسیله و هم گوهر کیهان است. ماه از ذهنش مطلع می‌شود، مهر از چشمانش، و خدای باد از نفسش؛ از نافش به فضا می‌آید، از پاهایش به زمین می‌رسد، و از گوشش به همه سو. همبستگی‌های میان پوروشه و کیهان در عین حال، جامعه انسانی را در بر می‌گیرند. می‌گویند روحانیون برهن از دهان پوروشه، و طبقه فرمانروا (رایانیا، بعدها کشته تریبه نامیده شد) از بازوانش پدید آمدند؛ از رانهایش و ایشیه‌ها، و اژه‌ای که به طور تحت اللفظی به معنی «مردم» است و به صنعتگران، بازرگانان، و کشاورزان اشاره دارد، پدیدار شدند؛ و از پاها شُودره‌ها، طبقه خدمتگرا، به وجود آمدند. این سرود، نخستین فهرست‌بندی چهار طبقه اجتماعی را که بعداً به صورت رکنی برای احکام دینی و اجتماعی درآمدند، در بر می‌گیرد. همبستگی‌های خاص ممکن است اتفاقی به نظر برسند، اما این اندیشه که کیهان، جهان طبیعت، جامعه انسانی، و قربانی کردن، نظم‌هایی همتابند، در مورد سنت‌های دینی بعدی در هند جنبه اساسی دارد.

برهن و آتمن

آفرینش جهان در نگرش‌های اولیه هندوئیسم یکی از مهمترین موضوعات دروان مزبور، ماهیت کیهان بود. در ودهای بعدی، حکیمان خاطر نشان ساختند که یک «مطلق» مجرد وجود داشت که بر کل هستی ناظر بود. نگرشها درباره ماهیت آن «یک» بر غذا، قوه ناطقه، نَفَس، یا خدای خلاق-پراجاپوتی- متمرکز بود. اما با گذشت زمان، برهن جانشین همه اینها شد. با همان قدمت «آثرو ودا» برخی از سرودها در ورای برهن تعیین‌کننده، به منزله قدرت مقدس قوه ناطقه و قربانی کردن تغییر یافته بودند، و مورد خطاب قرار دادن برهن را به عنوان اصل کیهان آغاز کرده بودند. از این رو، مثلاً برهن «زهدان هر دو وجه موجود و ناموجود است» (سرود ۱/۴/۱) و در سرود دیگر، زمین، آسمان، و فضا را کلاً برهن ایجاد کرده است (سرود ۱۰/ ۲/ ۲۵) در این بندها، تعریف کهن ودایی از برهن به منزله قدرت مقدس ناطقه جانشین این استنباط شده است که برهن علت غایی و جوهر واقعی کائنات است. این «مطلق» به وسیله صورت کلی، برهن، نشان داده شده است. در اوپانیشادهای برهن جانشین تمام دیوهای ودایی می‌شود. متون کهن تر، قبلاً خدایان را از تفوق غایی با ایجاد وجود مستقل در آفرینش محروم کرده بودند. خدایان بعد از آفرینش قدم به عرصه هستی نهادند، و صرفاً قدرت و جاودانگی خود را از راه مناسک و وابسته به قربانی کردن به دست آوردند. اکنون، مقام عالی به برهن تعلق داشت، که در برخی به عنوان یک خدای عالی و در برخی دیگر به عنوان یک مطلق نامتشخص مفهوم سازی شده بود. به نظر می‌رسد، یک بند در بریهادرانایاکا اوپانیشاد (سوم. ۹/۱ و ۹) برای همسان دانستن دیوه‌ها به عنوان نیروهای متنوع برهن باشد. در اینجا، از حکیم یا جنا والکیا سؤال می‌شود چند خدا وجود دارد؛ او در پاسخ می‌گوید سی و سه هزار و شش خدا وجود دارد. دوباره از او می‌پرسند واقعاً چند خدا وجود دارد؛ او در پاسخ می‌گوید: سی و سه خدا. این روند کاهش یافتن تدام می‌یابد تا اینکه او می‌گوید یک خدا وجود دارد. او بعداً مشخص می‌کند که «یک» همان برهن است.

اصطلاح مورد استفاده برای برهن در این پاراگراف سوتره - آتمن، «خود- نخ است؛ خود که مانند

نخی از سراسر کائنات می‌گذرد». این نام برای برهن در عین حال، آنتاریامین، «مدیر داخلی»، نیز نامیده می‌شود که درون هر وجودی یافت می‌شود. در اوپانیشادها، نیروی زیادی صرف بحث درباره ارتباط میان جنبه بیرونی، جنبه کیهانی و جنبه درونی برهن - که معمولاً آتمن نامیده می‌شود - می‌گردد. آتمن، خود واقعی دورن شخص واحد، نامیراست، گوهر ناب هر موجود است. یکی از مشهورترین بندها که به توصیف ارتباط میان برهن و آتمن می‌پردازد، مکالمه‌ای است میان "شوتاکه تو" و پدرش در "چند وگویا اوپانیشاد" (فصل نهم، ص ۱۲-۱۳). به شوتاکه تو دستور داده می‌شود که بذریک درخت را بشکند و آنچه را می‌بیند، توصیف کند. او چیزی در بذریک مشاهده نمی‌کند. پدرش خاطر نشان می‌کند که از گوهر ظریف بذریک که او نمی‌تواند آن را ببیند، ممکن است درختی تناور برآید. کل عالم، از همین گوهر ظریف برای خود برخوردار است. آنگاه پدر از فرزندش می‌خواهد تا مقداری نمک را در آب حل کند و بعد به او متذکر می‌شود، درست به همان نحو که نمک، که غیرقابل رؤیت شده است، منتشر می‌شود و نمی‌توان آن را از آب تفکیک کرد، برهن نیز در شخص انتشار می‌یابد. برهن درون شخص آتمن نامیده می‌شود. این آموزش با بند ترجیع تات توام آسی(توان هستی) تأکید می‌شود. در این معادله، تو به معنی آتمن است و آن به معنی برهن.

متون مقدس بودایی (اوپانیشادها)

نگرش فلسفی در اوپانیشادها: به تدریج دانش مقدس، همراه با مناسک قربانی کردن نهادینه شد. این مناسک با محسوب داشتن عملکرد ذهنی بسط یافت؛ به نحوی که اندیشه، جایگزین اعمال جسمانی گردید. حکیمان گمان می‌کردند این دانش بود که اساسی بود، نه مناسک ظاهری. آرنیکه‌ها (کتابهای جنگل) تعلیم حکیمانی را که در گوشه‌های خلوت جنگل زندگی می‌کردند، منعکس می‌ساخت، و به سنت مربوط به مناسک قربانی جنبه‌ای تمثیلی می‌داد. این نهادینه ساختن مناسک توجه خاص بر شخص مفرد، که واسطه مناسک ذهنی بود، داشت. او مانند روحانی برهن می‌شد، در حال اندیشیدن درباره مفهوم مناسک قربانی کردن و در حال نیل به دانش مقدس. این روند تفسیر مجدد اعمال دینی و دانش در اوپانیشادها تداوم یافته بود. اوپانیشادها یک دوران پرشور نگرش فلسفی را منعکس می‌کردند، همان دورانی که موجب پیدایش آیین بودا، و آیین جاین شد. این نگرش در آموزشگاه‌هایی که معلمان، اندیشه‌هایشان را به شاگردانشان انتقال می‌دادند، پا گرفت و در مباحثه‌ای عمومی بسیار مؤثر بود. جلسه‌های عمومی در جایی که حکیمان بزرگ - هم مردان و هم زنان - می‌توانستند به تبادل نظر بپردازند و درباره شایستگی‌هایشان بحث کنند، تشکیل می‌شد. بیشتر مطالب اوپانیشادها از بحث‌های فاضلانه و گفت و گوهای میان معلمان و شاگردان تشکیل شده‌اند.

آینده انسان و جهان (معاد)

سمساره و کارمن: مفهوم یک فرد، آتمن سرمدی را که با برهن کلی یکسان دانسته شده است، به تغییر دادن فحوای کلام و هدفهای اعمال دینی رهنمون شد. در سرودهای اولیه ودایی، هدف از قربانی کردن، کسب احسان از خدایان برای تأمین یک زندگی خوب در روی زمین، و یک سفر عاری از خطر به بهشت بعد از مرگ بود؛ اما در اوپانیشادها، خدایان دیگر عالی نیستند و جایگاه ملکوتی‌شان، یک مقصد دایمی و نهایی نیست. در این دوران، اعتقاد به یک طول عمر واحد، جایگزین نظام تناسخی به نام سمساره، چرخه تولد مجدد، شد. مطابق این نظام، شخص پس از مرگ به بهشت یا جهنم، برحسب کیفیات اعمالش در زندگی، خواهد رفت. آنگاه، پس از مدت زمان معینی، شخص یک بار دیگر در روی زمین متولد خواهد شد.

مکانیسمی که این نظام را سازمان می‌داد، کارمن بود(واژه‌ای که به طور تحت اللفظی به معنای «عمل» است). هر عمل باید متضمن نتیجه‌ای باشد، بنابراین، نتایج اعمال یک نفر در زندگی مشخص می‌کند که شخص پس از مرگ چه چیز را تجربه خواهد کرد و چه نوع حیاتی در تولدی دیگر خواهد داشت. بدین ترتیب، حتی اگر به نظر نرسد که شخصی تمام پاداشها و پادافره‌های در خور استحقاق را در یک زندگی خاص دریافت دارد، شاهین ترازو در آینده میزان خواهد شد.

یگانه راه برای متوقف کردن این چرخه تولد مجدد، نایل شدن به مکشا، یعنی «رهایی» از سمساره است. این رهایی از طریق معرفت حاصل شدنی است. هنگامی که شخص واقعاً طبیعت برهمن را، و بعد طبیعت واقعی خویشتن خاص خود (آتمن) را دریابد، آنگاه دیگر تراکم کارمن وجود ندارد و شخص دوباره متولد نمی‌شود. اوپانیشادها توضیح می‌دهند که این رهایی از طریق معرفت برای درک برهمن، از حکمت قدیم وداها مجزاست، حکمتی که اکنون از آن به عنوان «معرفت اخس» یاد می‌شود، صرفاً برای آماده ساختن شخص به منظور نیل به معرفتی «اعلی» از برهمن بسنده می‌کند. کسب این معرفت اعلی برای دستیابی به مکشا، مستلزم کوشش بسیار است. انضباطی که به یوگا معروف شده است، به عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به مکشا پدید آمد. واژه یوگا، که از کلمه یوچ سنسکریت (این کلمه به معنی «در زیر یوغ آوردن، به هم پیوستن و تسلط» است) مشتق شده است، به روشهای ریاضت‌کشی و مراقبه که به معرفت دور از دسترس در ذهن انسان عادی منجر می‌شود اشاره دارد. یوگا انضباطی اخلاقی، بدنی و دماغی را در بر می‌گیرد، زیرا قبل از امکان تسلط و تمرکز بر ذهن برای رسیدن به معرفت اعلی، بدن باید تحت تسلط قرار گیرد. واژه یوگا نخست در کاتاوپانیشاد ظاهر شد؛ در آنجا که این کلمه به عنوان مهار کردن حسها توصیف شده است، مهار کردن حسها همراه با تسلط یافتن بر فعالیت ذهنی، این یوگا را به حال عالی [۲] می‌رساند. در کاتاوپانیشاد ظاهر شد؛ در آنجا که این کلمه به عنوان مهار کردن حسها همراه با تسلط یافتن بر فعالیت ذهنی، این یوگا را به حالت {۲} عالی می‌رساند. در کاتاوپانیشاد (۹-۱/۳/۳) یاما، خدای مرگ، از قیاس تشبیهی یک ارابه برای توصیف حالت انسانی استفاده می‌کند: بدن ارابه است، حسها اسب هستند، و نفس (آتمن) ارابه ران است. درست، همان گونه که یک ارابه ران بر اسبهایش مسلط است، شخص نیز بر حسهایش تسلط دارد.

موضوع تسلط داشتن بر بدن و به زیر یوغ در آوردن ذهن برای دستیابی به رهایی یافتن از تولد مجدد، در اکثر روایات دینی هندی دیده می‌شود. گروه‌های ریاضت‌کشان که این گونه روشهای انضباطی را پدید آوردند، شراماناها نامیده می‌شوند، یعنی «کوشندگان» که در جستجوی رهایی از طریق تقشف و مراقبه‌اند. آنها به سادگی می‌زیستند، و برای رسیدن به وارستگی از خانه و کاشانه و مال و منال قطع علاقه کرده بودند. از میان این گونه سنن مرتبط با ترک علایق جوامع راهبانه، آیین بودا، آیین جین، و آیین هندو پدید آمدند.

شکل کلاسیک انضباط یوگایی هندو در یوگاسوتره، منسوب به پاتانجالی، که حدوداً بین ۴۰۰ پیش از میلاد و ۵۰۰ بعد از میلاد پدید آمد، توصیف شده است. پاتانجالی، یوگا را به عنوان قطع نوسانهای فعالیت ذهنی تعریف می‌کند. این حالت از راه تداوم بخشیدن به اعمال خاص حاصل می‌شود و اولین اعمال، به تعلیم دادن طرز رفتار اخلاقی، شخصی و اجتماعی از راه تمرینهایی مانند مبارزه منفی (آهیمسه)، راستگویی، تجرد، پاکیزگی، ریاضت‌کشی، و تفکر می‌پردازد. دومین اعمال به پیشرفت تدریجی تسلط بدنی می‌پردازد، به نحوی که دنیای خارجی و بدن، دیگر باعث حواس پرتی یوگاگر نشوند. این امر متضمن نشستن به صورت حالات بدنی خاص، تسلط بر نفس کشیدن و منصرف کردن حواس از دنیای خارج است. به محض اینکه بدن و حواس تحت تسلط درآیند، یوگاگر قادر است از راه پیوسته عمیق کردن مراحل مراقبه پیشرفت کند، تا هنگامی که به حالت برتر آگاهی، که رهایی از تولد مجدد را ارزانی می‌دارد، برسد.



نظام رفتاری (ورناشرمه دار ما)

کسب دانشی که به آزادی منجر شود، مستلزم صرف وقت و نیروی بسیار است. البته این امر درخور همه کس نیست. در واقع، صرفاً عده اندکی از سائقه غریزی و انضباط لازم برای صرف زندگی خود در راه جست و جوی آزادی برخوردارند. در مورد دیگران، آنچه مهم است انجام دادن اعمال شایسته است، که به نوبه خود متضمن فوایدی در زندگی کنونی و یک تولد مجدد برتر است. شرح آنچه اعمال شایسته را تشکیل می‌دهد، به دقت در نظامی که ورناشرمه دار ما خوانده می‌شد، تدوین شده بود، «وظایف بر طبق کاست (رونا) و پایگاه اجتماعی (اشرمه)».

اندیشه اساسی نظام کاست از همان ابتدا در سرود دینی ودایی که چهار طبقه یا ورنای اجتماع را توصیف می‌کرد، پدیدار بود. اما این نظام چهار طبقه عام-روحانیون، حاکمان/جنگجویان، صنعتگران/بازرگانان، کشاورزان و خدمتگزاران- صرفاً چارچوب ایدئولوژیکی، برای سلسله مراتب اجتماعی پیچیده‌تری بود. در این چهار کاست (ورنا)، انبوهی از جاتی‌های (گروه‌های زایش) گسترش یافته وجود داشت. اینها به جوامعی که افرادش باهم ازدواج نکرده بودند، و اکثرشان به کارهای خاصی اشتغال داشتند، وابسته بودند. جاتی‌هایی برای نساجان، نجاران، عصاران، زرگران، نقره‌کاران، حلبی‌سازان، روحانیون معبد، روحانیونی که مناسب ودایی را برگزار می‌کردند و روحانیونی که آموزش می‌دادند، وجود داشت. سلسله مراتب این گروه‌ها از روستایی به روستای دیگر متفاوت بود. ممکن بود نساجان در یک شهر از اهمیت و اعتبار والایی برخوردار باشند و در شهری دیگر فاقد اعتبار قلمداد شوند. به طور کلی، شأن یک جاتی از طریق نوع کاری که صورت می‌گرفت، مشخص می‌شد.

پیشه‌هایی که از لحاظ آداب و شعایر دینی ناپاک محسوب می‌شدند، نظیرکاری که مستلزم حمل کردن مرده، خواه مربوط به مراسم تدفین انسان یا دباغی پوست حیوانات بود، فاقد شأن و اعتبار بودند. یک مؤلفه اقتصادی هم وجود داشت، خانواده‌ای که ثروتمند بود می‌توانست از منزلت والاتری در جامعه خود برخوردار باشد، تا خانواده‌ای فقیرتر با شغلی یکسان در منطقه ای دیگر. اما، کاست بالا وضع اقتصادی بالاتر را تضمین نمی‌کرد. در برخی از روستاها، ثروتمندترین زمین داران شوره‌ها بودند، و غالباً برهمین‌ها که به عنوان روحانیون معبد در جوامع کوچک به خدمت مشغول بودند کاملاً فقیرانه زندگی می‌کردند. نظام کاست جامعه را برحسب طبقه و شغل، سازماندهی می‌کرد، و موقعیت شخص در این نظام، مشخص کننده شغلی بود که در جامعه داشت.

در مورد افراد وابسته به سه طبقه فوقانی، راه و رفتار نیز از طریق مراحل زندگی شخص تعیین می‌شد. چهار اشرمه، چهار مرحله، در زندگی وجود دارد: نخستین مرحله از آن یک دانش‌آموز است.

اولین آموزگاران یک دانش‌آموز خود پدر و مادرند، و آنچه هنگامی که کودک را برای تحصیل نزد یک آموزگار حرفه‌ای که به آموزش و پرورش متناسب با پایگاه اجتماعی خانواده کودک می‌پردازد می‌فرستند، آموزش رسمی آغاز می‌شود. دومین مرحله مربوط به رئیس خانواده است. هنگامی که به سود خانواده و حفظ موقعیت خود در جامعه به کار می‌پردازد. زمانی که همین رئیس خانواده، خود صاحب فرزند می‌شود، به مرحله سوم وارد می‌شود و به صورت یک «جنگل نشین» در می‌آید. جنگل نشین به فرزندان اجازه می‌دهد تا کارهای خانواده را بر عهده بگیرند و خود وی نیروی بیشتری را صرف امور معنوی می‌کند. در پایان، مرحله چهارم سنیاسه، مرحله ترک علایق، فرا می‌رسد. این مرحله برای همگان نیست، اما اگر فردی احساس کند که میل دارد از تولد مجدد خلاصی یابد، می‌تواند خانواده را ترک گوید، از ارتباطات اجتماعی چشم پوشد، و به صورت یک ریاضت کش درآید. سنیاسین، مراسم تدفینش را خود برگزار می‌کند و نام جدیدی برای متمایز ساختن خویش از زندگی گذشته‌اش انتخاب می‌کند. او از آن به بعد ممکن است تنها به صورت یک نفر تارک دنیا زندگی کند، یا در صومعه‌ای سکنی گزیند و تمام نیرویش را وقف مراقبه و اعمال دینی کند. فعالیت‌های زنان در چهار مرحله مزبور سازماندهی نشده بود. اگر چه گزارش‌های مربوط به شرکت زنان فرزانه در بحث‌های اوپانیشاداها حاکی از آن است که دختران، مرحله دانش‌آموزی را در عصر ودایی می‌گذراندند، در قرن اول، زنان مجاز نبودند به یادگیری وداها بپردازند. زندگی رییس خانواده موضوع اصلی مورد توجه زنان به شمار می‌آمد؛ از این رو، آموزش و پرورش یک دختر به فراگیری هنر خانه داری محدود می‌شد.

گفته شده است که مراسم ازدواج یک زن برابر است با مناسکی که ورود یک پسر را به مرحله رسمی دانش‌آموزی مشخص می‌کند. خدمت کردن زن به شوهرش مانند خدمت کردن به یک گورود (آموزگار روحانی) است، و امور خانواده مناسک‌های آتش او محسوب می‌شوند. زنان موظف بودند هنگامی که شوهرانشان به مرحله جنگل نشینی می‌رسیدند همراهی کنند، اما هیچ‌گونه مدرک مستندی دال بر اینکه زنان را ترغیب می‌کردند که تارک دنیا شوند، یا به سهم خود برای نیل به شناخت روحانی تلاش کنند، وجود ندارد.

اکثر پژوهندگان عقیده دارند که شمول سنیاسین، به عنوان چهارمین مرحله، کوششی بود برای بازداشتن عامه مردم از ترک کردن وظایف اجتماعی‌شان و روی آوردن به زندگی مرتاضانه، با تبلیغ ترک علایق به عنوان مرحله پایانی زندگی، بعد از انجام دادن تمام تعهدات اجتماع، سنت مرتاضانه می‌توانست با نظم اجتماعی بزرگتر تلفیق شود. اما باید توجه کنیم که این برنامه موفقیت محدودی داشت. بیشتر مردم که حس می‌کردند ندایی غیبی آنان را به ترک علایق فرا می‌خواند، تا آخرین سال‌های حیاتشان برای شروع زندگی مرتاضانه در انتظار نمی‌ماندند.

سرمشقه‌های قطعی رفتار برای هر کاست در هر مرحله از زندگی پیش‌بینی شده‌اند. مجموعه‌ای از متون حقوقی برای تنظیم رفتار انسانی و تعریف این گونه توقعات تدوین شد. این متون، مانند وداها، از جانب خدا الهام نشد، ولی امروزه، متون مزبور، سمرینه، «موضوعاتی که به خاطر می‌مانند» تلقی می‌شوند. به عبارت دیگر، گمان می‌رود که این متون، مجموعه مدونی از عرف و سنت است. در همین متون حقوقی است که آرمانهای فلسفی با زندگی روزمره تلاقی می‌کنند. در این متون زندگی مناسب دوره ای تعریف می‌شود؛ در آنها نحوه انجام دادن وظایف درخور کاست و مرحله زندگی شخص تشریح می‌گردند. به عنوان مثال، در متون مزبور درباره سن دقیق کودک برای رفتن به مدرسه و موضوعاتی که باید در آنجا بیاموزد، توضیح داده شده است. فرض بر این بود که مطالب آموزشی باید با کاست متناسب باشند؛ به فرزند یک برهن، وداها و اعمال مربوط به مناسک دینی آموخته می‌شد. اگر کودک نوآموز وابسته به کشته تریه بود، پس از آشنایی مختصر با وداها، به وی فنون استفاده از جنگ افزار و راه و روش سیاستمداری تعلیم داده می‌شد. زنان و شودره‌ها، حتی شایسته شنیدن وداها نبودند؛ از این رو، آنان از نظام آموزشی کنار گذاشته شده بودند. در ضمن،

شودره ها از نظام دینی برهمایی نیز محروم گشته بودند، زیرا به آنان زبان و اصول مناسک دینی آموخته نمی‌شد.

چون این متون را برهنه‌ها نوشته بودند، به امور مربوط به روحانیون، به تفصیل تمام پرداخته شده بود. مطالب بعدی نیز به مسائل مربوط به دولت می‌پرداختند و نحوه کاربرد قانون را در سطوح مختلف اجتماع بررسی می‌کردند. در نظامی که شکل گرفته بود، برخی از مجازاتها در مورد کاست-های پایین‌تر بسیار سخت‌تر در نظر گرفته شده بود تا در مورد نخبگان. جنایت یک خدمتگزار، هنگامی که یک روحانی را می‌کشت بسیار هولناک‌تر به شمار می‌آمد تا جنایت یک روحانی هنگامی که یک خدمتگزار را به قتل می‌رساند. اما برعکس، کاست‌های بالاتر به خاطر سرقت سخت‌تر جریمه می‌شدند. یک شودره در قبال مبلغی که دزدیده بود، می‌بایست هشت برابر آن را به عنوان جریمه می‌پرداخت، در حالی که یک کشته تریه، سی و دو برابر و یک برهنه شصت و چهار برابر آن را ملزم بود پرداخت کند. مطابق یک نصّ حقوقی، از آنهایی که تحصیل کرده بودند، انتظار می‌رفت که به موازین اخلاقی بیشتر پایبند باشند.

اصول حقوق مطروحه در این متون را باید با قید و شرط می‌پذیرفت؛ هر چند چنین استنباط می‌شد که آنها برای همگان قابل استفاده بوده‌اند، در اساس از این قوانین، سه ورنه فوقانی بهره‌مند می‌شدند. بیشتر پژوهندگان معتقدند که سطوح پایین جامعه تحت قوانین مخصوص به خود عمل می‌کردند. صرفاً در دوران جدید بود - هنگامی که بریتانیا همین قوانین دوران باستان را به عنوان نظام حقوقی سراسر هند پذیرفت- که قوانین حقوقی مربوط به کاست فوقانی برای همه هندوها به مورد اجرا گذاشته شد. اگرچه این متون انعکاس آرمانهای برهمایی‌اند، تا انعکاس مشاهدات واقعی، اما نشان‌دهنده پیشرفت یک امر توأم با رفتار پرهیزگاران‌اند که به وسیله کاست و پایگاه اجتماعی مشخص شده‌اند. همین انتقاد، که ما را از پذیرش اصول حقوقی بر حسب ارزش ظاهری باز می‌دارد، باید در مورد همه مطالب مربوط به دوران ودایی و اوپانیشادی در نظر گرفته شود- اینها متون مربوط به یک طبقه برگزیده است و درباره امور دینی بیشتر مردم چیزی به ما نمی‌گویند- این موقعیت نامتعادل در دوره دیگر رو به تغییر نهاد. حماسه‌های بزرگ، رامایانا و ماهال بهارانا با سنتهای عامه مردم بیشتر مرتبط هستند و حاکی از آنند که چگونه نظام برهمایی برای یک کاسته کردن اعتقادات و عادات مردم مشهودند. انبوه گسترده ادبیاتی که بعد از حماسه‌ها شکل گرفتند و مجموعه‌هایی از شعر و ترانه که از جنبش دینی قرون وسطایی ناشی شدند، در این امر مؤثرند.

Jains ۱/

Jainism ۲/

Dharma ۳/

praxis ۴/

dahramic behavior .۵/

bali۶/

Fiji ۷/

Indo – European ۸/

Dravidian ۹/

Tibeto – Burman ۱۰/

Marathi ۱۱/

Teleyu ۱۲/

Malayalam	۱۳/
kanada	۱۴/
Ganges	۱۵/
yamuna	۱۶/
vindhya	۱۷/
Tamil Nadu	۱۸/
Mohenjo Daro.	۱۹/
Harappa.	۲۰/
Mesopotamia.	۲۱/
Ganga – Yamuna river.	۲۲/
Yoga.	۲۳/
Vedas.	۲۴/
Elaborate mnemonic systems.	۲۵/
samhitas.	۲۶/
Rigveda samhita.	۲۷/
sama veda samhita.	۲۸/
Yajur veda.	۲۹/
Mantras.	۳۰/
Atharua veda.	۳۱/
Tarikhema.org	۳۲/

سیبل شاتوک ترجمہ : محمدرضا بدیعی