

کتابخانه

کتابخانه
۶۲۸۱۷۱۲
۲۱۸۰

تاریخ شبه قاره هندوستان

دانشگاه پیام نور

گروه تاریخ

تهیه و تنظیم:

دکتر کریم نجفی برزگر

آذر ۸۵

«فهرست»

صفحه	عنوان
۱	۱- سرزمین هند
۲	۲- تقسیمات طبیعی شبه جزیره هند
۴	۳- مردم هندوستان
۹	۴- تمدن موهنجودارو و هاراپا
۱۱	۵- تاریخ سیاسی هندوستان
۱۴	۶- حمله اسکندر به هند
۱۴	۷- پادشاهی سلسله موريا
۱۸	۸- پادشاهان گوپتاها
۲۲	۹- دوره راجپوتها
۲۲	۱۰- جنوب هند
۲۳	۱۱- چلوکياي بادامي
۲۴	۱۲- سلطنت دراویدیها
۲۶	۱۳- دوره تسلط و حکمرانی مسلمانان
۲۹	۱۴- تقسیم هندوستان بر اساس مذهب
۳۰	۱۵- دوره تسلط و استیلای استعمار اروپایی
۳۲	۱۶- انقراض سلسله گورکانیان هند
۳۳	۱۷- اعلام انضمام هندوستان به مستعمرات انگلیس
۳۳	۱۸- تأسیس حزب کنگره
۳۵	۱۹- ساختار سیاسی هند پس از استقلال
۳۶	۲۰- تشکیلات حکومتی
۴۰	۲۱- احزاب سیاسی در هند
۴۵	۲۲- سیاست خارجی هند
۴۶	۲۳- روابط با همسایگان مهم
۴۶	پاکستان
۴۸	چین
۴۹	آمریکا
۵۰	انگلیس
۵۱	روسیه
۵۱	کشورهای آسیای میانه
۵۲	اسرائیل
۵۳	روابط با اعراب
۵۴	افغانستان



۵۷	۲۴- وضعیت اقتصادی
۶۳	۲۵- آموزش و فرهنگ
۶۴	۲۶- جهانگردی یا صنعت توریسم
۶۵	۲۷- پدیده مذهب در شبه جزیره هند
۶۶	۲۸- سیر مذهب در هندوستان
۶۹	۲۹- آیین ودایی
۷۲	۳۰- تعدد خدایان
۷۸	۳۱- کتابهای مقدس ودا
۷۹	۳۲- ریگ ودا
۸۶	۳۳- تحولات آیین ودایی
۸۷	۳۴- اعتقاد به برهمن
۹۵	۳۵- نظام اجتماعی
۹۹	۳۶- کتب مقدس
۱۰۴	۳۷- آیین جین
۱۱۲	۳۸- عقاید و اخلاق
۱۲۲	۳۹- بودیزم
۱۳۰	۴۰- عقاید
۱۳۸	۴۱- اخلاق
۱۴۷	۴۲- آیینها و مراسم
۱۵۳	۴۳- کتب مقدس
۱۵۵	۴۴- فرقه ها
۱۶۵	۴۵- هندویسم
۱۶۷	۴۶- چهار مقصد زندگی
۱۷۰	۴۷- راههای نجات
۱۷۴	۴۸- مکاتب ششگانه
۱۷۴	۴۹- مکتب نیایه
۱۷۶	۵۰- مکتب وی ششیکه
۱۷۷	۵۱- مکتب سانکیه
۱۷۸	۵۲- مکتب یوگا
۱۷۹	۵۳- مکتب پوروه- میمانسه
۱۸۰	۵۴- مکتب ویدانته
	تری مورتی:
۱۸۲	۵۵- برهما- ویشنو- شیوا

۱۸۸	۵۶- همسران خدایان
۱۹۰	۵۷- خدایان بی شمار
۱۹۲	۵۸- عبادت و پرستش
۱۹۲	۵۹- معابد
۱۹۳	۶۰- رود گنگ
۱۹۵	۶۱- برهمن
۱۹۶	۶۲- حرمت گاو
	فرقه‌ها:
۱۹۹	۶۳- برهمنو ساماج
۲۰۱	۶۴- آریا ساماج
۲۰۳	۶۵- راماکریشنا
۲۰۷	۶۶- آیین سیک
۲۰۹	۶۷- زمینه‌های شکل‌گیری آیین سیک
۲۱۱	۶۸- شیوه تبلیغی نانک
	عقاید:
۲۱۴	۶۹- توحید
۲۱۵	۷۰- ذکر خدا
۲۱۶	۷۱- انسان و جهان
۲۱۸	۷۲- عبادت
	فرق شیعه:
۲۲۲	۷۳- دوازده امامی
۲۲۸	۷۴- اسماعیلیه
۲۳۰	۷۵- بهره‌ها
۲۳۱	۷۶- خوجه‌ها
۲۳۳	۷۷- فرق کوچک اسماعیلی
	هنرهای زیبا:
۲۳۵	۷۸- معماری
۲۴۷	۷۹- نقاشی
۲۵۴	۸۰- موسیقی

به نام خداوند جان و خرد
کزین برتر اندیشه برنگذرد
(فردوسی)

سرزمین هند

شبه جزیره هند - واقع شده در جنوب قاره آسیا، یکی از سه شبه جزیره ای است که در این قاره به سوی دریا پیشرفته است. دو شبه جزیره دیگر، یکی هندوچین در مشرق و دوم عربستان در مغرب هند قرار گرفته اند. سرزمین هند به شکل مثلثی است که قاعده اش سلسله کوه های هیمالیا در شمال و رأس آن دماغه کماری (Kumari) در منتهی الیه جنوب است.

هندوستان از نظر موقع جغرافیایی، میان ۸ درجه و ۳۷ درجه عرض شمالی (از دماغه کماری تا کشمیر) و ۶۱ و ۹۷ درجه طول شرقی (از سوراشر تا آسام) از نصف النهار گرینویچ واقع است. حد متوسط طول جغرافیایی آن ۸۰ درجه خاوری است و تقریباً از جبل پور و مدراس می گذرد و قسمت نود درجه ای طول شرقی از دلتای رودخانه گنگ عبور می کند.

مدار رأس السرطان، هندوستان را به دو نیمه تقسیم می کند و بدین طریق نیمی از این شبه جزیره در منطقه معتدله شمالی و نیم دیگر در منطقه حاره قرار گرفته است. با این حال صرف نظر از مناطق کوهستانی شمالی (کشمیر از نظر جغرافیایی جزئی از فلات پامیر محسوب می شود)، هند یکی از کشورهای گرمسیر جهان است. طول این شبه جزیره از شمال به جنوب در حدود دوهزار میل و از مشرق به مغرب دو هزار

و دویست میل است.

شبه جزیره هند از نظر وسعت خاک و کثرت جمعیت و تنوع محصول و نباتات و حیوانات و چگونگی اوضاع طبیعی و منابع زیرزمینی و زبان‌ها و آداب و سنن و وفور جماعات مختلف و مذاهب گونه‌گونه، «تسبه‌قاره» و «جهان کوچک» لقب گرفته است.

اختلافات شدیدی که در نقاط مختلف این سرزمین از نظر پستی و بلندی دیده می‌شود، مولود تغییرات و تحولات بزرگی است که در اعصار گذشته در سطح کره ارض روی داده است. تغییرات جغرافیایی هند قهراً همراه با تحولات جوی نیز بوده و این تحولات نه تنها در آب و هوا و محصول و نباتات و حیوانات اثر داشته، بلکه در طرز زندگی سکنه و نحوه تفکر و اندیشه و تمدن و فرهنگ اقوام مختلف بومی و غیر بومی هند مؤثر بوده است.

بسیار مشکل است که قاطعانه بگوییم این تغییرات جوی در ایجاد يك منطقه سیاسی یا تحولات سیاسی مناطق مختلف هندوستان تا چه پایه واجد اثر بوده است ولی آنچه مسلم می‌باشد این است که در پیدایی تمدن دره سند و ظهور و تمرکز و توسعه حکومت‌های حوزه دوآب (حوزه رودخانه گنگ و سند) بی‌تأثیر نمی‌تواند باشد.

تقسیمات طبیعی شبه جزیره هند

هندوستان را از نظر اوضاع طبیعی می‌توان به چهار منطقه مذکور در زیر تقسیم کرد:

۱- دیوار کوهستانی یا رشته کوه‌های هیمالیا (Himalaya) در شمال^۱:
این سلسله جبال، هند را از بقیه قاره آسیا جدا ساخته است. این کوه‌ها از زمره قدیمی‌ترین کوه‌های جهان به‌شمار می‌روند و از فلات پامیر (بام دنیا) شروع

۱. سلسله جبال هیمالایا از حیث ارتفاع دارای بلندترین قله‌های جهان است؛ اما از حیث طول بس از رشته کوه‌های «آند» و «روکی» قرار دارد و از این نظر سومین سلسله جبال طویل دنیای خاکی را تشکیل می‌دهد. بلندترین قله کوه‌های هیمالیا «گودوین اورست» دارای ۲۹۱۴۱ پا ارتفاع است.

می شوند و از مغرب به حد باختری کشمیر می رسند و از مشرق تا برمه پیش رفته اند. در دامنه همین کوه ها و زیر درختان جنگل های این ناحیه، عده ای از دانایان زمان به تفکر پرداخته، پس از پیمودن مراحل «دوگانه پرستی» و «چندخدایی»، قدم در طریق «وحدت وجود» و «همه خدایی» و «عدم ثنویت» برداشته اند و آثار جاویدانی از آن میانه، اویانیشاد (اپ نشد)ها را به دنیا ارزانی داشته اند.

۲- دشت رسوبی هندوستان:

در جنوب دیوار کوهستانی شمال هند یکی از دشت های مهم جهان واقع است - طول آن از مشرق به مغرب در حدود ۱۵۰۰ میل و عرضش از شمال به جنوب به تفاوت بین ۱۵۰ تا ۲۵۰ میل است. به طور کلی وسعت این دشت تقریباً یک سوم وسعت خاک هندوستان و شامل حوزه رودخانه های سند^۱ و گنگ^۲ و منشعبات آنهاست. این دشت مرکز فعالیت های بزرگی بوده که تأثیرات آن از حدود این شبه قاره گذشته و به اماکن و ممالک دوردست دیگر رسیده است و امروز نیز در حدود نیمی از جمعیت این شبه جزیره را دربردارد.

۳- فلات شبه جزیره ای هند:

در جنوب دشت رسوبی، فلات شبه جزیره ای هند قرار گرفته است و تا دماغه کماری^۳ امتداد می یابد - این منطقه بین ۲۱ درجه و ۲۴ درجه عرض شمالی واقع شده

۱. رودخانه سند از قسمت غربی فلات پامیر (نزدیک سرچشمه برهماپوترا) سرچشمه می گیرد و پس از آنکه يك بستر ماریجی و طولانی را در فلات تبت و کشمیر پیسود در اٹك وارد خاک هندوستان می شود. این رودخانه بعد از طی مسافتی در حدود شصت میل از منطقه کوهستانی می گذرد و به دشت می رسد - دلتای رودخانه سند برخلاف گنگ کم عرض است.

۲. رودخانه گنگ مهم ترین رودخانه های هندوستان به شمار می رود - طول این رودخانه در حدود ۱۵۵۰ میل است و از کوه های هیمالیا در قسمت گان گوتری در ارتفاع سه هزار یا سرچشمه می گیرد و بعد از آنکه دوست میل در بستر ته ای خود حرکت کرد در ناحیه هاردوار (مرکز مقدس و زیارتگاه هندوها) واقع شده در استان اوتپردیش (پوچی) به دشت می رسد و پس از مشروب سختن اراضی استان های یوپی و بیهار و بنگال شرقی و غربی به خلیج بنگال می ریزد. هاردوار، کانپور، الله آباد، بنارس، پاتنا، منگیر، کلکته و داگا شهرهای عمده ای هستند که در کنار گنگ واقع شده اند.

۳. به انگلیسی این دماغه را کامرون (Comorin) می گویند. تلفظ هندی آن کماری (Kumari) است.

مردم هندوستان

مردم هندوستان از حیث نژاد یا به تعبیر بعضی از دانشمندان، از جهت ترکیب گروه‌های قومی بسیار مخلوط هستند. به‌ویژه در شمال این شبه‌جزیره این اختلاط بیشتر نمایان است. سابقاً غالب مؤلفان سکنه هندوستان را مرکب از چهار نژاد به شرح زیر دانسته‌اند:

۱- نشاده (Nishada)، ۲- دراویده (Dravida)، ۳- کراته (Kirata)، ۴- آریا (Arya).

اما در نتیجه تحقیقات بعدی، بیشتر علمای مردم‌شناسی امروز اهالی قدیم هندوستان را مرکب از گروه‌های زیر می‌دانند:

۱- نژاد حبشی یا نگرتو (Negrito)، ۲- جنوبی یا اوسترالوید (Australoid)، ۳- مغولی (Mongoloid)، ۴- قفقازی (Caucasian)، که آن‌را کوه قافی نیز گفته‌اند. نگرتوها قدیم‌ترین سکنه هند هستند که بقایای آنان در قسمت‌های جنوب و مشرق یافته می‌شوند - سکنه جزیره اندمان از این تیره‌اند.

معدودی از قبایل هند از نژاد اوسترالوید هستند، کل‌ها (Kols) و مونهاها (Mundas) و سانتال‌ها (Santals) و هوها (Hos) و کرکوها (Korkus) و گاداهاها

و قسمت باختری آن بلندتر از ناحیه خاوری است.

دورشته کوه مهم از مغرب به مشرق فلات دکن را از دشت رسوبی هند جدا ساخته؛ یکی رشته کوه‌های شمالی فلات که خط ویندهیا (Vindhya) نامیده شده و از ویندهیا شروع و به کیمر ختم می‌شود. دیگر رشته کوه‌های جنوبی که عبارت است از سلسله ست‌یورا و کوه‌های مهادئو و مایکال که به فلات جوتانگپور (ناگپور کوچک) می‌رسد. بین این رشته، رودخانه نربدا که از ارتفاعات مایکال سرچشمه می‌گیرد، جریان دارد.

این دورشته ارتفاعات در تاریخ هندوستان واجد اهمیت زیادی است زیرا سد بزرگی در قبال پیشرفت قبایل آریایی بوده و در جنوب همین خط است که امروز دسته‌ای از کوکازین‌ها یا مردم دراویدی زندگی می‌کنند - از این رو گفته‌اند خط ویندهیا و ساتیورا حدفاصل بین شمال هندوستان و فلات دکن است. باید دانست قسمت جنوبی هندوستان متشکل از حوزه‌های رودخانه‌های کم‌آب‌تر و کوچک‌تری است که به طرف شرق و غرب جریان دارد و به واسطه ارتفاعات ویندهیا از دشت بزرگ شمالی جدا می‌شود.

۴- نوارهای ساحلی:

نوارهای ساحلی عبارت است از خطوط ساحلی شرقی و غربی شبه‌جزیره هند. شهرهای بزرگ و کوچک زیادی در سواحل این خطوط قرار گرفته‌اند و هندوستان را از طریق دریا به کشورهای دور و نزدیک مرتبط می‌سازند. قسمت عمده صادرات و واردات هند از همین خطوط دریایی صادر و وارد می‌شود.

۱. در جنوب رشته‌الخیر ارتفاعات آجانا (Ajanta) واقع شده است. غارهای آجانا و الورا (Elora) در این ناحیه معروف تمدن هند قدیم و مزید هم‌ریشی پیروان مذهب بودایی و جین و هندو به شمار می‌رود.

۲. سیسپیان، غالباً فلات دکن را جزء هندوستان محسوب نمی‌دانستند و سلسله کوه‌های ویندهیا را فاصل بین هندوستان و فلات دکن می‌شمردند. در اینجا واژه هندوستان مترادف شبه‌جزیره هند به کار رفته است.

(Gadabas) و ساواراها (Savaras) و کهاسی ها (Khasis) نیز جزء این دسته محسوب می شوند.

نژاد مغولی، اقوام ساکن در خطوط دامنه هیمالایا از کشمیر تا برمه را تشکیل می دهد و توده های انبوهی از آنان با مردم آسام و بنگال شرقی و شمالی و قسمت شمالی بیهار مخلوط گشته اند. اینان از خویشاوندان ساکنین اصلی برمه و تبت و چین اند.

قفقازی ها یا کوکازی ها به سه دسته تقسیم می شوند:

دسته اول را مدیترانه ای (Mediterranean) می نامند و چنین تصور شده که اینان موجد تمدن دره سند بوده. بعداً در هندوستان شمالی با آریایی ها مخلوط شده اند.

دسته دوم طوایف آلپین (Alpine) و دینارک (Dinaric) و ارمنوئید (Armenoid) هستند که ظاهراً از مکران و بلوچستان ایران به هندوستان مهاجرت کرده اند و بعدها به طرف جنوب رانده شده اند و در دکن و جنوب هند سکونت گزیده اند.

دسته سوم نوردیک (Nordic = شمالی) اند یعنی قبایل آریایی که از شمال غربی وارد هند شده اند - اجداد آریای هند و ایران از این تیره مردم بوده اند. اینان ظاهراً در حدود هزاره دوم قبل از میلاد در هندوستان ساکن شده اند و به مرور ایام ابتدا بر تمام هند شمالی و سپس بر مردم دکن و سکنه هند جنوبی نیز تسلط یافته اند.^۱ هندوستان در طول تاریخ خود بارها مورد تهاجم اقوام مختلف قرار گرفته و در نتیجه هجوم هایی که به آن سرزمین شده است مردمان مختلفی به آنجا راه یافته اند. اطلاعات ناقصی که درباره تهاجم قوم دراویدی (الپین ها و غیره) به دست آمده حکایت از این دارد که سکنه بومی از جلو مهاجمین فرار می کرده اند و به جنگل های صعب العبور پناه می برده اند.

دسته مدیترانه ای ظاهراً در سالهای بین ۳۵۰۰ تا ۲۷۵۰ پیش از میلاد مسیح تمدن بزرگی در دره سند به وجود آورده بودند. خرابه های شهرهای هاراپا و موهنجودارو

۱. به عقیده برخی از ارباب تحقیق نژادهای نشاده، دراویده، کرانه و آریا امروز به ترتیب: اوستریک (جنوبی)، دراویدی (دسته الپین و غیره)، مغولی یا چینی و تبتی، هند و اروپایی یا هند و آریا و یا به طور کلی آریایی خوانده می شوند.

معرف تمدن آن قوم است. این تمدن تا حدود جزیره سیلان پیشرفته است. ظن غالب آن است که مدیرانهای مردمی از نژاد سفید و دارای چهره گندم‌گونه بوده‌اند که از مکران و بلوچستان به سوی مشرق حرکت کرده، وارد هند شده‌اند.

طوایف مهاجر یا قبایل مهاجم (قبل از دسته شمالی) پس از ورود به هند، رفته‌رفته با سکنه بومی ازدواج کرده‌اند و در نتیجه این ازدواج مردمی به وجود آمد که امروز هم اعقاب آنان در برخی از نقاط جنوب ارتفاعات ویندهیا سکونت دارند. به نظر غالب دانشمندان هندشناس تمدن دره سند (موهنجودارو و هاراپا) متعلق به پیش از سه هزار سال قبل از میلاد مسیح است.^۱

اولین موج مردم شمالی یعنی مردم آریایی (به ظن غالب) در فاصله بین ۲۰۰۰ تا ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح به هندوستان رسیده‌اند و پس از آن متوالیاً دسته‌هایی از این مردم به این سرزمین وارد شده‌اند. اینان مردمی شاداب و جنگجو و مشروب‌خوار بودند و ساکنان سیاه چرده مغلوب محلی را به دیده تحقیر می‌نگریستند و آنان را داسیه یا داسیو می‌خواندند.

این موضوع که در حماسه معروف راماین (Ramayana) آمده قابل ملاحظه است که میمون‌ها به رهبری هانومان (Hanuman) با رام (Rama) متحد گشتند و از این داستان چنین استنباط شده است که مردم آریایی با نژادی که افراد آن را پایین‌تر از خود می‌دانستند، اتحاد کرده‌اند.

موج‌های مهاجم آریایی، همچون سایر ملل غالب، سکنه مغلوب هندوستان را به طرف جنوب راندند. با اینکه آریایی‌ها در خالص نگاه داشتن نژاد خود کوشش می‌کردند مع‌هذا در طی چند قرن فرهنگ و تمدن و خون دو گروه آریایی و دراویدی به مقیاس قابل ملاحظه‌ای به هم آمیخته شد.

چنین تصور شده که قوم آریایی از دوراه وارد هند شده‌اند؛ یک دسته از شمال از طریق کشمیر و دسته دیگر از شمال غربی این شبه جزیره.

۱. امروز هم در قسمتی از بلوچستان ایل براهونی زندگی می‌کند که ریشه زبان آنها دراویدی است.

۲. بیشتر محققین غربی تمدن دره سند را متعلق به زمانی بین هزاره دوم و سوم قبل از میلاد می‌دانند.

محققان هنوز توافقی درباره محل سکونت اولیه قبایل آریایی ندارند. بعضی گفته‌اند که این مردم در دره دانوب می‌زیستند، عده‌ای برآن‌اند که مسکن اصلی طوایف آریایی دشت‌های هنگری و بوهم بوده است، جمعی دیگر معتقدند که منطقه آرکتیک (Arctic) موطن اولیه آنها است و گروهی هم نوشته‌اند که در آسیای مرکزی اقامت داشتند و معدودی هم تصور کرده‌اند که قوم آریایی با جنگ و جدال به هندوستان راه نیافته بلکه از اول در خود هند به سر می‌برده است.

اکنون به طور کلی بیشتر این فکر تقویت شده که قوم آریایی در منطقه وسیعی که در شمال ناحیه بین دریاچه اورال و دریای سیاه قرار دارد، سکونت داشتند. این ناحیه از این رو که چمن زار و آب و هوای معتدلی داشته است برای سکونت طایفه آریایی که به تربیت اغنام و احشام و گله‌داری می‌پرداختند مناسب تر به نظر می‌رسد. ممکن است حوادثی از قبیل خشکالی یا نزاع با قبایل و اقوام دیگر نیز آنان را وادار به کوچ کردن از محل اصلی نموده باشد. زبان قوم آریایی با السنه قدیم مانند یونانی و لاتین و همچنین زبان‌های زنده اروپایی همچون آلمانی، فرانسه، روسی، انگلیسی و نیز زبان‌های شرقی همچون زبان اوستا و فرس قدیم (و فازسی فعلی و لهجه‌های منشعب از آن) و سنسکریت و شعب آن و السنه کنونی شمال هند مثل هندی، اردو، پنجابی، بنگالی، گجراتی و مراتی خویشاوندی و ارتباط دارد.

چنان که قبلاً هم اشاره شد در دوران طولانی هجوم آریایی‌ها ساکنین اصلی ناگزیر به انقیاد شدند و آریایی‌ها نه تنها با تشکیل حکومت و توسعه زبان و فرهنگ خود در سراسر شمال هند و فلات دکن مستقر گردیدند بلکه به تدریج به اقصا نقاط جنوبی این شبه جزیره هم راه یافتند. بدیهی است در طول تاریخ تحت تأثیر محیط و تمدن محلی واقع شده‌اند و تغییراتی که در زندگی و رفتار و مذهب و زبان و ادبیات ایشان به وجود آمده، این نفوذ را ثابت می‌کند.

بیدها در مرحله اول و راماین (Rāmāyana) و مهابهارت (Mahābhārata) و پوران‌ها (Purānas) در مرحله بعد، تشکیلات سیاسی، مذهبی و تاریخ داستانی قوم آریایی را در هند برای ما تا اندازه‌ای روشن می‌سازد.

این ادبیات زاینده افکار قوم آریایی است که با در نظر گرفتن شرایط و عوامل و محیط جغرافیایی و اثر آب و هوا، و تماس با سکنه مغلوب به وجود آمده است.

تمدن موهنجودارو و هاراپا

هندوستان، یکی از مراکز عمده تمدن قدیم جهان است. تمدن دره سند به پنجهزار سال قبل تعلق دارد. اکتشافات باستان‌شناسی در دره سند و ویرانه‌های شهر موهنجودارو (Mohenjo Daro) و هاراپا (Harappa) و نهرهای دیگری در استان پنجاب و سواشتر که همه در سده حاضر کشف شده‌اند مؤید و مثبت وجود تمدنی بالنسبه درخشان در شبه‌قاره هند پیش از هجوم اقوام آریایی به آن سرزمین است. نهرهای مختلف مناطق مذکور دارای مجاری فاضل آب و حمام‌های عمومی و واجد بسیاری از لوازم شهرنشینی بوده‌اند و سکنه آنها با ساکنان قدیمی سواحل دجله و فرات در مغرب ایران روابط بازرگانی و داد و ستد داشته‌اند. آنان در مزارع خویش به کشت گندم و جو و حبوبات دیگر و حتی پنبه می‌پرداختند و سلاح‌های خود را از مس و برنز می‌ساختند و حیواناتی را از قبیل گاو و گاومیش و گوسفند و شتر و فیل و سگ رام و تربیت می‌کردند و پیشه‌های آهنگری و زرگری و عاج‌کاری و طلاکاری و نجاری و کوزه‌گری و سفال‌پزی و غیر آن را فرا گرفته بودند. خانه‌ها را با آجر و الوار احداث می‌کردند و پاره‌ای از محصول و فراورده‌های خویش را به ممالک مجاور صادر می‌نمودند و در مقابل اجناس مورد نیاز خود را می‌خریدند.

انحراف خط سیر بادهای موسمی، منجر به خشکسالی و بی‌آبی و از بین رفتن

جنگل‌ها و تغییر بستر رودخانه راوی شده و جمعی از سکنه حوزه آن را پراکنده ساخته است و به هنگام هجوم امواج قبایل آریایی مردمان بومی تاب مقاومت نیاورده و آنان که باقی مانده‌اند از جلو هجوم قبایل آریایی به سوی جنوب هند رانده شدند و در نتیجه تمدن قدیمی آن قوم و شهرها و بلاد ایشان نیز ویران گردید و امروز جز آثار ویران شده چیز دیگر از آن قوم باقی نمانده است. جای دیگر در این باره، در این کتاب سخن رفته است.

تاریخ سیاسی هندوستان

تاریخ سیاسی هندوستان با تاریخ مذهب هندوی فرق دارد. تاریخ سیاسی هند را می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد، از این قرار:

- ۱- دوره هندویی،
 - ۲- دوره فرمانروایی مسلمانان،
 - ۳- دوره نفوذ و تسلط اروپایی،
 - ۴- دوره بازیافت استقلال هندوستان و تقسیم این شبه‌قاره به دو کشور هند و پاکستان و جدایی بنگلادش از پاکستان و پدید آمدن سه کشور مستقل در شبه جزیره هند.
- دوره هندویی از چهار هزار سال قبل آغاز گردیده و تاکنون امتداد یافته است.

نظر اجمالی بر تاریخ مختصر هندوستان

در حدود دو هزار سال پیش از میلاد مسیح امواجی از اقوام آریایی هند و ایرانی به شمال هندوستان هجوم بردند و قوم دراویدی و سایر اقوام بومی را مقهور و مغلوب کردند و پس از زدوخوردهای ممتد، دراویدی‌ها را از شمال به سوی جنوب هند راندند و خود بر شمال هندوستان مستولی شدند و اندک‌اندک جنوب هند را نیز تسخیر نمودند

تاریخ سیاسی هندوستان

تاریخ سیاسی هندوستان با تاریخ مذهب هندویی فرق دارد. تاریخ سیاسی هند را می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد، از این قرار:

- ۱- دوره هندویی،
 - ۲- دوره فرمانروایی مسلمانان،
 - ۳- دوره نفوذ و تسلط اروپایی،
 - ۴- دوره بازیافت استقلال هندوستان و تقسیم این شبه‌قاره به دو کشور هند و پاکستان و جدایی بنگلادش از پاکستان و پدید آمدن سه کشور مستقل در شبه‌جزیره هند.
- دوره هندویی از چهار هزار سال قبل آغاز گردیده و تاکنون امتداد یافته است.

نظر اجمالی بر تاریخ مختصر هندوستان

در حدود دو هزار سال پیش از میلاد مسیح امواجی از اقوام آریایی هند و ایرانی به شمال هندوستان هجوم بردند و قوم دراویدی و سایر اقوام بومی را مقهور و مغلوب کردند و پس از زدوخوردهای ممتد، دراویدی‌ها را از شمال به سوی جنوب هند راندند و خود بر شمال هندوستان مستولی شدند و اندک‌اندک جنوب هند را نیز تسخیر نمودند

و قهراً آریایی‌ها - مانند سایر فاتحان - تمدن و فرهنگ خویششان را بر دراویدی‌ها و بومی‌های دیگر تا حد زیادی تحمیل کردند.

به احتمال زیاد، قوم دراویدی از بلوچستان ایران به شمال هندوستان رفته‌اند. امروز هم يك طایفه باقیماندهٔ براهویی (Brahui) در قسمتی از مرتفعات بلوچستان سکونت دارند و به زبانی که ریشهٔ دراویدی دارد، تکلم می‌کنند. اقوام دراویدی دارای تمدنی بالنسبه پیشرفته بوده‌اند. دکتر تاراچند عالم و محقق هندی در این باره می‌نویسد که بحریمایان و بازرگانان دراویدی مصر و بابل و آسیای باختری را می‌شناختند و مصنوعات و کالاهای تجارتي خود را به کشورهای مذکور از راه دریا می‌بردند و با فراورده‌ها و محصولات و مصنوعات آنها مبادله می‌کردند.

در مورد این پرسش که آیا تمدن آریایی‌های مهاجم بر تمدن دراویدی‌های مغلوب برتری و تفوق معنوی داشته است نمی‌توان پاسخ مقرون به واقع داد. کریستن سن (Christensen) اقوام آریایی هند و ایرانی را به دو دستهٔ اسورا (Asura = Ahura) پرست و دیو (Daiva) پرست منقسم ساخته و می‌گوید اقوام اسورا (= اهورا) پرست پرورش یافته‌تر از اقوام دیوپرست بوده‌اند و حرفهٔ اصلی آنان فلاح و تربیت احشام و اغنام بوده و به باقی‌ماندن در ایران قناعت کردند ولی اقوام دیوپرست به اغوای روح حادثه‌جویی و زیاده‌طلبی به سوی هند پیش تاختند و سرانجام وارد شمال هندوستان شدند و با اقوام دراویدی و سایر بومی‌ها به جنگ و جدال و ستیزه پرداختند و آنان را مقهور و مغلوب ساختند.

نسبت قوم دراویدی از قوم آریایی مهاجم نمی‌تواند تنها دلیل برتری تمدن آریایی هند باشد؛ زیرا در طول تاریخ با اقوام نیمه بدوی بر اقوام متمدن جیره‌سند و تمدن آنان را زیرورو کردند.

بعد از غلبهٔ قوم آریایی بر قوم دراویدی از يك سو قوم آریایی به تدریج تحت تأثیر فرهنگ و تمدن و سنت دراویدی و آب و هوا و محیط جدید خود قرار گرفت و از سوی دیگر دراویدی‌ها با تمدن و فرهنگ آریایی آشنا شدند و رفته‌رفته این دو قوم غالب و مغلوب تمدن مشترکی به وجود آوردند که در تاریخ هندوستان به تمدن و فرهنگ دورهٔ ودایی مشهور و معروف است.

دراویدی‌های ساکن استان اوتراپرادش (Uttara-Pradesh) و راجیوتانه و بیهار

ابتدا در استان‌های مذکور جمهوری فعلی هند نژاد مختلفی با اقوام آریایی به وجود آوردند.

رزم‌نامه‌های حماسی، یعنی راماینه و مهابهارت این واقعیت را منعکس کرده‌اند و خواننده‌ایم که رامچندرا (Rāmacandra) با یاری اقوام غیر آریایی بر راون (raavana) پادشاه دیواسای جزیره سیلان فایق آمد و لنکا (Lankā) پایتختش را تصرف کرد و او را مقتول و سلسله وی را منقرض ساخت.

تاریخ، نحوه حکومت و سازمان‌های مذهبی و اداری و چگونگی زندگی زندگانی سکنه هندوستان در عصر ودایی را برای ما روشن نکرده و اطلاعاتی که به دست آمده از بررسی متون وداها و سایر نوشته‌های وابسته به آنها و همچنین از طریق حفاریات آثار باستانی تحصیل شده است. چنان که جای دیگر هم گفته شده از هندوستان تاریخ مکتوب منظمی پیش از سده هفتم قبل از میلاد موجود نیست و حتی در حدود سه چهار قرن بعد از آن هم تاریخ هندوستان تاریک است و فقط روایات بودایی حکایت از آن دارد که ۱۶ امارت و سلطنت در نقاط مختلف هندوستان شمالی به وجود آمده است که سه سلسله مگاده (Magadha) و کوسلا (Kosala) و ویندهیا (Vindhya) بر دیگران تفوق داشته‌اند.

پادشاهان مگاده بعدها قلمرو شاهان کوسالا را هم جذب کردند و سلطه خویش را تا پایان دره وسطای رود گنگ و قسمتی از جنوب هند توسعه دادند. مقارن آن زمان، کوروش کبیر شاهنشاه هخامنشی در ایران سلطنت می‌کرده و بعداً در زمان داریوش (۴۸۱ - ۵۲۱ قبل از میلاد) بخش شمالی استان پنجاب و دره سند تحت اداره امپراتوری داریوش درآمد.

در سده ششم قبل از میلاد در زمان سلطنت پادشاهان مگاده در هندوستان شمالی، دو حادثه مهم تاریخ ساز روی داد: یکی ظهور مهاویرا (Mahāvira) احیاکننده مذهب جین (Jaina) و دو دیگر ظهور بودا (Buddha) بنیانگذار مذهب بودایی. مهاویرا و بودا دو جنبش عظیم فکری را به منظور آزاد کردن عقل از سلطه وداها و مبارزه با براهمن‌های خرافی و انحراف کاری آنان در اعمال قربانی، به وجود آوردند و آن‌را راهنمایی کردند.

حمله اسکندر به هند

بنابر نوشته‌های مورخان یونانی، اسکندر مقدونی در سال ۳۲۷ قبل از میلاد مسیح به هند حمله کرد و از رودخانه سند گذشت و بر شهر تاکسیلا (Taxila) که اکنون خرابه‌های آن در نزدیکی حسن ابدال واقع در پنجاب غربی موجود است، فرود آمد و تا حوالی سیال کوت ساحل رودخانه جهلم پیش تاخت. در آنجا يك قسمت از سپاهیان خود را از طریق رودخانه بزرگ سند و دریای عمان به خوزستان در جنوب ایران گسیل داشت و خود با عده‌ای دیگر از سپاهیان از طریق استان بلوچستان به بابل بازگشت. ظاهراً بیشتر انگیزه اسکندر در حمله به هندوستان شمالی، کندن ریشه سلسله شاهنشاهی هخامنشی از ایران و هند بوده است.

در آثار هندوستان اثری از تاریخ حمله اسکندر به هند در دست نیست و فقط نوشته‌های مورخان یونانی حکایت از حمله او به هند دارد؛ اما از تأثیر تمدن یونانی در پاره‌ای از نواحی شمال هند متعلق به زمان جانشینان اسکندر و سلطنت باختریان آثار بسیاری به جا مانده است.

سلطه ایرانیان در پنجاب و سند و تصرف قسمتی از خاک هندوستان شمالی در دوره کوتاه سلطه یونانیان، موجب برخورد و نفوذ تمدن و فرهنگ ایرانی و یونانی در این شبه‌جزیره شد. پنجاب و سند به مثابه دروازه‌ای بوده است که سه تمدن دنیای قدیم با هم اصطکاک پیدا کردند و پیش از میلاد مسیح افکار و اندیشه‌های هندی و ایرانی و یونانی با هم برخوردند و از يك دیگر متأثر شدند.

پادشاهی سلسله موريا (Maurya)

در شهر مگادهه يك سلطنت ملی و قدرتمند و نوینی مقارن مرگ اسکندر جایگزین خاندان نندا (Nanda) ها (یعنی سلاطین مگادهه) شد که در تاریخ هند معروف به سلاطین موريا (Maurya) است. چندرا گوپتا (Chandragupta) که اصل و تبارش تاریک است در شهر مگادهه در سال ۳۲۲ قبل از میلاد در رأس يك جنبش عمومی قرار گرفت و با کیاست و درایت و سیاست و نبوغ نظامی خاص خود به تأسیس اولین امپراتوری بزرگ در هندوستان شمالی پرداخت و آنگاه قوای ژنرال سلوکس نیکاتور (Seleukos Nikator) جانشین اسکندر را که شمال هندوستان تا

دامنه‌های کوه‌های ویندهیا (Vindhya) در تصرف او بود از خاک هند بیرون راند و سپس نندا آخرین پادشاه سلسله مگاده را سرنگون ساخت و با قدرت تمام ۲۴ سال در شمال هند و قسمتی از جنوب فرمانروایی کرد.

در دنبال بیرون راندن قوای یونانی از هند، برای مذاکرات صلح مگاستن (Megasthenes) مورخ و سیاستمدار و سفیر سلوکس نیکاتور - پادشاه سوریه - برای حصول صلح چند بار به پاتلی پوترا (Pataliputra) - پایتخت امپراتور پیروزمند - رفت و شد کرد. سرانجام سفیر سلوکس نیکاتور در هند با چندراگوپتا - امپراتور موریان - صلح را با بیرون رفتن قوای یونانی از هند به دست آورد. به علاوه چندراگوپتا اجازه داد یونانیانی که در هند باقی مانده‌اند به عنوان یکی از طبقات در اجتماع هندیان زندگی کنند.^۱

امپراتور چندراگوپتا موریان، پس از بیرون راندن یونانیان از هند و انقراض سلسله ننداها، قلمرو امپراتوری خود را به پنج ناحیه تقسیم کرد. ناحیه مرکزی تحت نظر شخص او اداره می‌شد و در چهار ناحیه دیگر چهار تن از نوایش به نام امپراتور فرمانروایی می‌کردند. این نواب غالباً از اعضای خانواده سلطنتی موریان بودند. زمین در قلمرو سلطنتی موریان متعلق به امپراتور یعنی دولت بود و به عنوان اجاره به دهقانان واگذار می‌گردید و $\frac{1}{4}$ محصول بابت اجاره و مالیات اخذ می‌شد. مگاستن شمار سپاهیان چندراگوپتا موریان را «سیصد هزار سواره نظام و ششصد هزار پیاده» روایت کرده است که این تعداد ظاهراً اغراق‌آمیز است.

چندراگوپتا به کوتیلیه (Kautilya) وزیر باوفایش اطمینان داشت و از این رو در اداره امور کشورش با وی مشورت می‌کرد. کوتیلیه در تاریخ هند معروف و ماکیاوول (Machiavel) هندوستان شهرت دارد. او در کتاب ارتهه تاسترا (= Artha sastra) سیاست‌نامه) تألیف خود، دسیسه و فتنه و جاسوسی و صرف پول برای دریافت اطلاعات از وضع دشمن و اقدام به پاره‌ای کارهای دیگر را که از نظر اخلاق پسندیده نیست ولی متأسفانه امروز هم در دنیای ما رواج دارد، جایز دانسته است.

پس از مرگ چندراگوپتا موریان پسرش موسوم به بیندوسارا (Bindusāra) به

1. *The Ancient World*, by: Joseph Mac Cabe.

سلطنت رسید و بعد از وی نپیره اش موسوم به آشوکا (Asoka) به تخت نشست. سلسله موریا در زمان این پادشاه به اوج قدرت رسید و وسعت امپراتوری او از رود کابل در غرب تا ساحل رودخانه بزرگ برهماپوترا در شرقی و از کتسیر در شمال تا سری رانگایتنامه واقع در ناحیه میسور در جنوب امتداد یافت. آشوکا پس از آنکه برادر خود را در سال ۲۶۴ (ق.م) کشت، وارت بلامنازع هند و خود را برای جنگ کالینگا (Kalinga) - ناحیه‌ای در شمال مدراس - آماده ساخت. در این جنگ به قدری خونریزی کرد که سرانجام قلبش دردناک شد و از کشتار بی رحمانه‌ای که مرتکب شده بود پشیمان و متوجه گردید که پدر بزرگش چندراگوپتا از طریق نبوغ و تحمل و بردباری و کیاست و پرهیز از خستونت بی رحمانه توفیق یافت. این اندیشه او را بیدار کرد و از آن پس طریق تحمل و بردباری و بیزارگی از کشتار را پیش گرفت و به مذهب بودا پیوست و حتی مبلغینی جهت انتشار تعلیمات بودا به کشورهای همسایه گسیل داشت. آنگاه در قلمرو امپراتوری خود، پیروان دو مذهب هندو و بودایی (وجین) را در اقامه شعایر مذهبی به طور یکان آزاد گذاشت و به تقلید از داریوش شاهنشاه هخامنشی دستور داد تا فرامین او را در دل کوه‌ها و ستون‌های سنگ نقر کنند و در سراسر امپراتوری خود رسم کرد. در اوایل سده ۱۹ میلادی کتیبه‌های آشوکا ترجمه شد، و از آن جمله است:

«همه آدمیان فرزندان من اند.» (اشوکا)

«هیچ تکلیفی بالاتر از آسایش و رفاه جانداران نیست.» (اشوکا)

براساس این افکار، آشوکا، به احداث و بنای بیمارستان‌ها برای آدمیان و آسایشگاه‌ها برای مواظبت حیوانات، و غرس اشجار با ریسه‌های بلند و حفر چاه‌ها و ساختمان منازل و مسافرخانه‌ها برای پذیرایی مسافران و رهگذریان - فارغ از رنگ و طبقه آنان - پرداخت. پس از آنکه به آیین بودا گروید، هیچ‌گاه گوشت نخورد و دستور و فرمان داد که هیچ جانداری نباید ۶۰ روز در مدت سال ذبح گردد و کوشش کرد تا هر چه ممکن است مانع از کشتن جانداران شود و در دوماه هر سال کشتن حیوانات ممنوع شد.

آشوکا سفارش‌ها و تعلیماتی داده که به کار بستن آنها در هر زمان برای هر کس مفید است: از آن میانه: هر کس باید به (سخنان) پدر و مادرش گوش فرا دهد و

آن را احترام بگذارد و این احترام باید چنان گسترده شود که همه موجودات زنده را دربرگیرد (یعنی نه تنها پدر و مادر بلکه همه آفریدگان جاندار باید مورد احترام و بزرگداشت قرار بگیرند).

حقیقت باید گفته شود.

استاد باید مورد ستایش شاگرد قرار بگیرد و آداب دوستی باید میان والدین یا خریشاوندان حکم فرما باشد.

در زمان پادشاهی خاندان موریان، نه تنها مبادی مذهبی براهمن ها در هندوستان فوت گرفت بلکه با ظهور بودا و مهاویرا و گرویدن آسوکا به آیین بودا مذهب بودایی و جینی نیز رواج یافت و موجبات گسترده شدن این دو مذهب اخیر بومی فراهم گردید. از این گذشته رسوم و تشکیلات اداری و همچنین صنایع ظریفه و اثرات تمدن ایران و یونان در هند نمودار شد.

عصر سلاطین موریان مصادف با سلطنت باختریان در افغانستان (جانشینان سنوکس نیکاتور) و اشکانیان در ایران (نیمه دوم قرن قبل از میلاد) است که مهرداد اول پادشاه اشکانی نواحی غربی پنجاب را ضمیمه کشور خود کرد. پس از آسوکا، به زودی سلطنت موریان روبرو انحطاط نهاد و تجزیه شد تا سرانجام با کشته شدن آخرین پادشاه این سلسله در حدود سال ۱۸۵ قبل از میلاد، منقرض گردید.

پس از انقراض سلطنت موریان، سه قرن متوالی از ۲۰۰ سال ق.م تا سنه ۱۰۰ میلادی: شمال هندوستان عرصه تاخت و تاز قوای مهاجم خارجی - از نژادها و ریشه های مختلف - به داخل هند بود. یونانی ها و ساکاها (Sakas) و پارت ها (Parthes) و یوشی ها، هر یک به نوبت خود از مغرب به هندوستان حمله کردند و در دره قندهار و دره سند ساکن شدند و تمدن و رسوم هندی را اخذ و اقتباس نمودند و متقابلاً یاره ای از رسوم و آداب و صنایع خود را از غرب قاره آسیا به شمال هندوستان انتقال دادند. این طوایف در طول مرور ایام به آداب و مذهب هندوان خو گرفتند چنان که هنوز باره ای از آداب و رسوم ساکاها در میان طبقات راجیوت دیده می شود.

بعد از انقراض سلطنت موریان، دو خاندان براهمن، یکی سونگا (Sunga) و دو

دیگر کانوا (Kanva)، مدتی کوتاه در هند مرکزی سلطنت کردند و با بودایی‌ها و یونانی‌مآب‌ها به مبارزه برخاستند. این دو خانواده نیز در نیمه دوم سده اول قبل از میلاد از بین رفتند.

در سده اول میلادی دین مسیح اولین بار به خاک هندوستان رسید و ظاهراً مبلغین مسیحی از ایران به غرب هندوستان رفتند و کلیسای سریانی را در مالابار و حتی سواحل شرقی تأسیس کردند.

تاریخ هند مقارن سده اول مسیحیت در اثر تهاجم اقوام مهاجر که در همه قاره آسیا تأثیر گذاشت، در مسیر جدیدی قرار گرفت. در اوایل قرن اول مسیحیت قبایل کوشان (Kuşana) یا یوئه‌چی (Yue-Tche) که به اقرب احتمال از تبار هند و آریایی بودند به سوی مغرب هجوم آوردند و کشوری بالنسبه مستقل تشکیل دادند و سیت‌ها (Scythes) و ساک‌ها و پارت‌ها را از قلمرو خود راندند.

مرکز کوشان (Kuşana) ها در قندهار و پشاور و پنجاب بود. مرد قدرتمندی از این قوم به نام کانیشکا (Kāniska) در قلمرو بالنسبه وسیعی فرمانروایی یافت. پادشاهان این سلسله بودایی مذهب و هنردوست بودند. در قندهار يك مدرسه هنری احداث کردند و ساختمان‌های مجللی هم در پشاور پایتخت زمستانی خویش بنا نهادند. در سال ۲۴۱ میلادی شاپور اول پادشاه ساسانی ایران، کوشان‌ها را مطیع خود ساخت و در بقیه سده سوم میلادی قسمت بزرگی از خاک هند تحت تسلط ایران بود ولی با ظهور خاندان گوپتاها به تدریج نواحی اشغالی از قید سلطه ایرانیان خارج شدند.

پادشاهان گوپتاها

در سال ۳۲۰ میلادی در ایالت بیهار (Bihar) سلطنتی مستقل به نام گوپتا (Guptas) ها تشکیل شد و قسمت عمده‌ای از شمال هندوستان را تحت سلطه خود درآورد. اولین پادشاه این سلسله چندراگوپتای اول (۳۲۵ - ۳۲۰ میلادی) است.

نسبت بین چندراگوپتایی که یونانی‌ها را در سده سوم قبل از میلاد از هند بیرون راند با مؤسس این سلسله جدید که با يك شاهزاده‌خانم از خانواده مشهور لیچاوی‌ها (Licchvis) ازدواج کرد و در پاتلی پوترا يك سلطنت کاملاً هندو به وجود

آورد. روشن نیست. سلاطین این سلسله ملقب اند به ویکرامادیتیه (Vikramaditya = سر دلیری یا شجاعت). پس از درگذشت چندراگوبتای اول، پسرش سمودره گوبتا (Samudra Gupta) به جای پدر نشست و به مناسبت فتوحات گسترده او، مورخان عصر جدید او را نابلیتون هند خوانده اند. پادشاه مذکور مُسَوِّق هنر و شعر و فلسفه و دانش بود. دربارش مأمّن عالمان و ادیبان و شاعران و مجسمه‌سازان و نقاشان و دیگر هنرمندان و شخصاً نیز اهل شعر و موسیقی و ادب بود. دوره پادشاهان گوبتاها در تاریخ هند به عصر طلایی معروف است. ظاهراً کالیداس (Kālidasa) شاعر بزرگ کلاسیک و نمایتنامه‌نویس منهور هند که آثارش در زبان سنسکریت مورد تحسین و شگفتی و یکی از نه گوهر هند به شمار است در این دوره در اوجینی (Ujjayini) در ظل توجهات گوبتاها میزیسته است.

در عصر گوبتاها دو رزمنامه بزرگ هندو «راماینه» (Rāmāyana) و «مهابهارت» (Mahā-Bhārata) به صورتی که هم‌اکنون در دست است تدوین و فراهم آمد و به علاوه روایات و داستان‌های مذهبی پورانا (Purānas) ها در این عصر جمع‌آوری شد. همچنین تماتیل و نقوش و تندیس‌های بُنان که به دست صنعتگران هنرمند ساخته و پرداخته شد، یادگار دوران گوبتاهاست. ستون فولادین «مهرولی» (Mehrauli) که اکنون در مسجد «قُبَّةُ الاسلام» دهلی منصوب است، یکی از بهترین نمونه صنعت آهنگری آن زمان است. پاره‌ای از نقاشی‌های غارهای آجنتا (Ajanta) واقع در استان اورنگ‌آباد نیز متعلق به همین عصر است. فاهین (Fa-Hien) سیاح و راهب بودایی چینی که به هند آمده و در هند مدتی اقامت داشته است سکنه هند را از حیث شمار بسیار و از لحاظ زندگی خوشبخت معرفی کرده است.

به گفته او دهقانان و اجاره‌کاران که زمین‌های دولتی را کشت می‌کردند به نسبت محصولی که عمل می‌آوردند، مالیات می‌پرداختند. پادشاه آنان به جای اعمال مجازات بدنی یا شکنجه‌های منتهی به مرگ، از جنایتکاران و بزهکاران جریمه نقدی متناسب با عمل بدی که مرتکب می‌شدند، اخذ می‌کرد.

در تمام قلمرو سلطنتی گوبتاها اکثریت زیادی از سکنه از کشتن حیوانات و نوشیدن نوشابه‌های مستی‌آور اجتناب می‌ورزیدند و تنها قصابان از این قاعده مستنا بودند.

بزرگانان خاندان پراکرتی را احداث می‌کردند که در آنها به بینوایان خیرات و صدقه داده می‌شد و در سطح کشور میان بیماران فقیر داروی مجانی بخش می‌گردید.

امپراتوری گوپتاها تا حدود سال ۵۴۴ میلادی در ناحیه بنگال باقی بود ولی در شمال در اثر تاخت و تاز خون‌های سفید (۵۲۵ - ۴۵۲ م) تجزیه شد و قلمرو آنان میان حکومت کوچک تقسیم گردید. مبهی راکولا (Mihirakula) هندو مذهب قسمتی از قلمرو امپراتوری گوپتاها را اشغال کرد و ویرانی‌ها و کشتارهای فجیعی مرتکب شد. او راهبان بودایی را تحت زجر و شکنجه سخت قرار داد. سرانجام شاهزادگان مختلف با هم متحد شدند و آن سنمگر در سال ۵۲۸ میلادی سرکوب کردند.

در سده نهم مسیحی، در تهناسور (Thanesvar) راجه برهماکروردهان (Prabhakarvardhana) که با خانواده گوپتاها خویشاوندی داشت از نو یک مرکز سیاسی و فرهنگی در شمال هند به وجود آورد. پس از مرگش پسر بزرگ‌تر او جانشین پدر شد لیکن به زودی کشته شد. نجبا و بزرگان دربارش پسر هفده ساله او را موسوم به هرشا (Harsha) به پادشاهی برگزیدند. هرشا از یک سو با قدرت بر نیایه عدالت و از سوی دیگر با عدالت بر اساس قدرت تکیه کرد و با کاردانی و شهامت قسمت اعظم شمال هندوستان را در سلطه خویش درآورد.

زمان سلطنت هرشا در شمال هند مقارن بود با سلطنت پادشاهی در جنوب هند به نام پولکشین دوم (Pulakesin II) از سلسله چالوکیه (Calukya). و چون هرشا خواست سرزمین دکن (جنوب) را ضمیمه سلطنت خود سازد، پولکشین دوم جلو او را گرفت و قوایش را متوقف کرد.

پولکشین دوم در جنوب پادشاه قدرتمندی بود تا آنجا که میان دربار خسرو پرویز ساسانی و پولکشین و هرشا نامه‌هایی ارسال و ایلچی (سفیر) اعزام و هدایا مبادله شده است.

هرشا هندوزاده شیواپرستی بود که به مذهب بودا گرایید. و در نظر بوداییان در تسار تاجداران مقدس درآمد.

هیون سانگ (Huan-Tsang) سیاح بودایی چینی که نزدیک یا نزدیک سال در هند ترفند داشته. هنرها را بسیار ستوده و می نویسد او با دقت تمام وظایفی را که برعهده دست انجام می داد. او کشتن خطاکاران را زیر شکنجه و آزار بدنی قویاً ممنوع کرد. در اداره امور ملایم و ملاحظه بود. اوقات روزانه خود را به سه قسمت تقسیم کرد. یک بخش از ساعات روز را به رتق و فتق امور جاری سلطنت و دو بخش دیگر را به اقامه تکالیف مذهبی اختصاص داد. در زمان سلطنتش خانه ها و مراکز بسیاری احداث شد که غذا و آب و داروی رایگان به فقرا و بیماران می دادند. تشکیلات اجرایی دربارش بسیار ساده بود. درآمدهای زمین های سلطنتی به چهار بخش منقسم می شد. بخش اول ویژه هزینه امور دولت و بخش دوم مخصوص پرداخت حقوق و مزایای وزیران و مأمورین و بخش سوم مختص مساعدت به نوابغ و اشخاص فوق العاده و بخش چهارم صرف خیرات و میراث کارهای مذهبی. در دوره او میزان اخذ مالیات از مؤدیان ناچیز بود.

هرتا در هر پنج سال در پریاگ (Prayāga) ملتقای رودخانه جمنا و گنگ در کنار شهر الله آباد فعلی انجمن بزرگی برای بخت و فحش پیرامون مسائل مذهبی تشکیل می داد و چون کار انجمن اختتام می پذیرفت، اموالی را که در فاصله تشکیل انجمن قبلی با انجمن بعدی تحصیل کرده بود، میان راهبان بودایی و پاندیت های هندو و ملاحای جین تقسیم می کرد.

او پادشاهی فهمیده و هنرمند و هنردوست و خوش نویس بود. سه نمایشنامه واجد ارزش از او باقی مانده است. به علاوه او یک دانشگاه بزرگ معارف بودایی در شهر نالنده (Nalanda) تأسیس کرد که هیون سانگ شمار دانشجویانش را بالغ بر ده هزار تن نوشته است. کشتار حیوانات را در سراسر قلمرو سلطنتش ممنوع کرد. هرتا در سال ۶۴۷ میلادی بی آنکه از او واری به جای ماند درگذشت. پس از مرگش دوره آشفته دیگری در شمال هند به وجود آمد و قلمرو سلطنتش تجزیه شد و تا چند قرن بعد که راجپوت ها قدرتی در هند به وجود آوردند، شمال هند فاقد یک حکومت قدرتمند بود.

دوره راجپوت ها

از نیمه دوم سده هشتم میلادی قبایل راجپوت (Rajput) در تاریخ هندوستان ظاهر شدند و اندک اندک در پهنه هند شمالی و یک قسمت از فلات دکن انتشار یافتند. راجپوت ها خود را اخلاف خورشید و ماه و آتش می دانستند. پاره ای آنان را از نژاد آریایی هند و پاره ای دیگر بازماندگان قوم سیت (Scythe) و هون (Hun) و بعضی هم شاخه ای از قبایل بومی هند بر شمرده اند. ابتدا طوایف راجپوت با یکدیگر در منازعه و جدال بودند ولی بعدها ۳۲ طایفه راجپوت با هم یک طبقه هندوی جنگجو که مرکزشان در گجرات و اوده و شهر قنوج بود تشکیل دادند. در این دوره هر چند قوای مسلمین به سرکردگی محمد بن قاسم ثقفی در سنه ۹۲ هجری قمری برابر ۷۱۲ میلادی سند و مولتان را متصرف شدند اما بر قوای راجپوت غلبه قطعی نیافتند و در آن منطقه یک سلطنت اسلامی به وجود آمد که تا هنگام سلطه غزنویان بر بخشی از خاک هند باقی بود.

جنوب هند

دکشین پتهه (Daksinapatha) که امروز آن را دکن (Dekkan، یعنی جنوب) می خوانند زمان درازی از شبه جزیره هند به وسیله جنگل های غیر قابل نفوذ و همچنین یک سلسله تپه ها یا کوه های ویندها که خط فاصل بین جنوب و شمال است، جدا افتاده بود. و شاید از این رو پیشینیان دکن را جزو هندوستان از نظر جغرافیایی محسوب نداشتند. رزنامه راماینه دکن را سرزمینی توصیف کرده که دیوان در آنجا زندگی می کرده اند. از دکن تاریخی باقی نمانده است مگر عصری که قوم اندهر (Andhra) که از نژاد دراویدی بودند، تشکیل حکومت و سلطنتی دادند. اندهریان از اخلاف تلگو (Telugous) هایی بودند که در ناحیه میان مصب وسیع رودخانه گداوری (Godaveri) و رودخانه کیستنا (Kistnā) که به خلیج بنگال می ریزند، سلطنتی به وجود آوردند. در زمان سلطنت خاندان موریان امپراتور آشوکا سلاطین این ناحیه را به تبعیت خود درآورد ولی پس از مرگ وی سلاطین مذکور استقلال خویش را بازیافتند و یکی از پادشاهان اندهر آخرین بازمانده سلسله موریان را که در ناحیه کوچکی در جنوب حکومت می کرد (۲۸ سال قبل از میلاد) به قتل رسانید.

سکنهٔ سلطنت نشین اندهر از راه زمینی با مردم شمال هند و بنگال و از طریق دریا با یونانیان مقدونی داد و ستد می کردند. از یونانی ها شراب و اشیای تزییناتی و دیگر اجناس می گرفتند و با محصول و فراورده ها و مصنوعات خود مبادله می کردند. و از هندیان خاصه یا ململ و عطریات و روغن می گرفتند و به وسیلهٔ تجار مقدونی به روم صادر می کردند. بازرگانان و صنعتگران تشکیل صنفی ثروتمند داده بودند. پادشاهان این سلسله از صنعتگران و هنرمندان و به ویژه ادیبان حمایت می کردند. سلطنت اندهریان در حدود سال ۲۲۵ میلادی منقرض شد. نفاق و اختلاف عامل عمده ای بود که موجبات سقوط شاهزادگان اندهر را که هر يك در ناحیه کوچکی حکومت می کرد فراهم ساخت و سلسلهٔ بادامی (Badāmi) بعدها متصرفات ایشان را گرفتند.

چلوکیای بادامی

سلسلهٔ چلوکیه بادامی (Cālukya Bādāmi) در سال ۵۵۰ میلادی در ناحیه ای که اکنون به ناحیهٔ بیجاپور (Bijapour) معروف است تأسیس شد. ششمین پادشاه این سلسله پولکشین دوم است که با هرشا معاصر بود و جلو پیشروی قوای هرشا را در طول رودخانهٔ نربدا (Narbadā) گرفت.

هیون سانگ از سپاهیان و فیل های جنگی او که با نوشتابه های مستی آور جنگ می کردند سخن گفته است. خسرو پرویز سفیر نزد او فرستاد و بر آن شد که باب تجارت میان ایران و دکن باز کند. در قلمرو این سلسله به تدریج پیروان مذهب بودا تضعیف شدند و جای خود را به پیروان مذهب هندو و جین دادند.

پادشاه پالوا (Pallava) در يك تهاجم شدید، بسیاری از سکنهٔ پایتخت چلوکیای بادامی را قلع و قمع و شهر را هم ویران کرد. پس از آن در مدت ۱۲ سال هرج و مرج بسیار و کشتار زیاد در دکن روی داد؛ اما در سال ۶۷۴ پادشاه ویکرمادیتیه چلوکیه (Vikramāditya Cālukya) برای انتقام، پایتخت پالوا یعنی کانچی (Kanchi) را ویران ساخت و بسیاری از مردم آن را از دم تیغ گذرانید. این زد و خوردها مدت يك ربع قرن به درازا کشید تا هر دو سلسله ضعیف گشتند. در آن میان خانوادهٔ راستراکوت (Rastrakuta) که در اواخر قرن هشتم میلادی در دکن قوت گرفتند آنها را منقرض

کردند. معروف‌ترین پادشاهان این سلاله اموگه ورشه (Amoghvarsa) است که سلطنت طولانی او به عظمت و جلال معروف است. اجداد سلسله راتراکوت در دوره پادشاهان اندهر صاحبان تیول بودند و منازعات ممتد با همسایگان خود داشتند. در سال ۹۷۳ میلادی يك شاهزاده از خانواده چالوکیه کالیانی (Calukya Kalayani) سلسله راتراکوت را سرنگون ساخت و دومین دوره سلطنت چالوکیه را تشکیل داد و اخلافتس در حدود دو قرن تا سال ۱۱۶۷ میلادی در کالیانی (یکی از شهرهای دکن) حکومت می‌کردند.

سلطنت دراویدی‌ها

در منتهی‌الیه شبه جزیره هند که اکثریت سکنه آن کم‌کم مذهب هندو را پذیرفته بودند و پیروان مذهب بودا در اقلیت واقع شدند اقوام دراویدی به تشکیل حکومت و سلطنت پرداختند. قلمرو پادشاهی دراویدی‌ها محدود به سرزمینی بود میان حوزه رودخانه کیستنا (Kistna) تا دماغه کامرون (Comorin). جنوب هند از ازمینه قدیم کشور دریانوردی بوده است. دو طبقه بالای هندو بر طبق سنت هندویی از خاک هندوستان از طریق دریا خارج نمی‌شدند و مسافرت و خروج از این شبه جزیره در حکم توهین به مقدسات مذهب هندو تلقی می‌شد؛ ولی از این قاعده افراد متعلق به طبقه ویشیه (کشاورزان و بازرگانان) و شودر (Sudra) یعنی خدمتگزاران مستثنی بودند. از میان این دو طبقه اخیر بحرپیمایان و بازرگانانی برخاستند که از سواحل مالابار به دریای سرخ و عدن رفت‌وشد می‌کردند و با دریانوردان یونانی و عرب کالاهای هندی را با مصنوعات و کالاهای خارجی مبادله می‌نمودند.

سه خانواده چولا (Cola) در مشرق و پاندیه (Pandya) در جنوب و چالوکیه (Calukya) در مغرب پیش از میلاد مسیح تا زمان آشوکا در جنوب حکومت کردند. کریکال (Karikal) نام اولین پادشاه طایفه چولا است که جزیره سیلان را در حدود سنه ۱۰۰ میلادی تصرف کرد و از جزیره مذکور در حدود هزاران غلام همراه خود به جنوب هند آورد و آنان را به کار احداث سد بزرگ روی رودخانه کاوری (Cavery) برگماشت. و نیز یکی دیگر از پادشاهان آنها موسوم است به راجه بزرگ که در سال ۹۸۵ میلادی میسور و کالینگا و سیلان را زیر نگین خود گرفت و بحریه مهمی به وجود

ورد و در سال ۱۰۰۵ سلطنت را به پسرش راجندر (Rajendra) واگذار کرد و او بخشی از بیرمانی و دماغه مالز (Malaise) را فتح نمود.

پادشاهان چولا در سرزمین خود به پنج قتر اجتماع اهمیت بسیار می دادند: یکی مردم عادی و دو دیگر پزتکان و سه دیگر منجمان و چهارمین گروه راهبان و ملایان و پنجمین وزیران و مشاوران. منابع درآمد آنان منحصر به مالیات‌هایی بود که از کالاهای وارداتی و منافع حاصله از معادن اخذ می کردند و به علاوه یک ششم محصول کشاورزی را به عنوان مالیات از کشتکاران می گرفتند و در قلمرو خود - در شهر و دهات - صرف خدماتی از قبیل ساختن کانال آب رسانی و راه سازی می کردند و هم در حوزه سلطنت خویش حافظ نظم و امن بودند.

سلاطین سلسله پالاوا (Pallava) در سال ۲۵۰ میلادی ابتدا صاحبان تیول عمده پادشاهان چولا و پاندیه (Pandya) در جنوب بودند و اندک اندک خود قدرتی کسب کردند و تشکیل حکومت دادند.

در سال ۶۱۰ میلادی پلکشین دوم دو ناحیه را از حیظه تصرف آنان خارج کرد و در جنگی که میان ایشان و پلکشین روی داد بسیاری از براهمنان و زنان و اطفال کشته شدند و هر چند پلکشین فاتح شد ولی در سال ۶۷۲ پالاواها انتقام خود را از پادشاه چالوکیه گرفتند و او را کشتند و پایتختش را ویران کردند. پس از آن در طول سی سال قلمرو حکومت خویش را گسترش دادند. و ضمناً با پادشاه سیلان متحد شدند و قدرتی در جنوب به وجود آوردند.

یکی از سلسله‌های سلاطین جنوب، سلسله پادشاهی پاندیه (Pandya) است. در میان پادشاهان این سلسله، ساندر پاندیه (Sandra Paudya) از دیگران قدرتمندتر بوده است. او در سده سیزدهم میلادی بر تمام قلمرو تامول (Tamoul) تسلط یافت. در سال ۱۲۸۸ و ۱۲۹۳ وقتی مارکوپولو (Marco polo) از بندر کایال (Kaval) بازدید کرده از دیدن معبد عظیم مدورا (Madura) پایتخت سابق پاندیه و معماران و مهندسیین و ثروت آن سلطان نشین متعجب شده است. این سلسله با تهاجم مسلمانان به جنوب دکن منقرض گردید.

دوره تسلط و حکمرانی مسلمانان

مسلمانان نخستین بار در سال ۷۱۲ میلادی مقارن سنه ۹۲ هجری قمری، به سرکردگی محمد بن قاسم ثقفی بخشی از دره سند را تا ملتان اشغال کردند ولی این پیشروی جزئی و محلی بود. پس از آن از راه دریا در ساحل مالابار پیاده شدند، لیکن هیچ يك از این حملات، پیشرفت عمده‌ای برای تسخیر شبه جزیره هند محسوب نمی‌شود. در واقع تسخیر هند در دوره غزنویان از سنه ۹۹۱ میلادی به بعد آغاز می‌شود و مخصوصاً در زمان سلطنت سلطان محمود غزنوی (۳۶۱ - ۴۲۱ هـ) در طی ۱۶ بار لشکرکشی، قسمت‌هایی از خاک هند بین سال‌های ۹۹۸ - ۱۰۳۰ میلادی به تصرف او درآمد ولی پس از مرگش جانشینانش فقط يك قسمت از پنجاب و سند را مدتی در تصرف خود داشتند. دو قرن بعد از سلطان محمود، سلطان شهاب‌الدین محمد غوری به شمال هندوستان تاخت و آخرین پادشاهان و راجه‌های هندورا مغلوب ساخت و تا قنوج پیش راند. امیران ترك و افغانی که در معیت او به هند تاختند، درصد برآمدند که در سرزمین هند حکومت‌های ثابتی برقرار کنند. قطب‌الدین محمد ایبک - سردار ترك - که همراه شاه غور بود مهاراجه‌های راجپوت را منهزم و مغلوب کرد و شهرهای اجمیر و دهلی و بنارس و گووالیار و بیشتر دره گنگ را متصرف شد و بعد از مرگ شهاب‌الدین محمد غوری، خود بر تخت سلطنت نشست و سلسله سلاطین «ممالیک» هند را تشکیل داد که از سال ۱۲۰۶ تا ۱۲۹۰ میلادی در شمال هندوستان فرمانروایی کردند. یکی از آثار زمان قطب‌الدین ایبک، احداث مسجد «قبه الاسلام» دهلی است که پس از وی دامادش و سپس علاءالدین خلجی آن را توسعه دادند و «منار قطب» که از جمله آثار تاریخی هندوستان است، در کنار آن مسجد بنا و برافراشته شد.

از میان سلاطین ممالیک، غیاث‌الدین بلبن (۱۲۶۶ م) پادشاه مقتدری بود که قلمرو سلطنت خود را تا بنگال گسترش داد. دربار او مامن و پناهگاه پادشاهان و امرای مسلمانی بود که از جلو سپاهیان چنگیز فرار کرده بودند. شهر قدیم دلی (= دلی Dilli) یا انانگیال باستانی از زمان حکومت قطب‌الدین ایبک تاکنون در ساحل غربی رودخانه جمنا پیوسته تغییر مکان داده و سرانجام به نام شاهجهان آباد (= دهلی کهنه) در سده هفدهم شهرت یافت.

در سال ۱۹۱۲ میلادی شهر دهلی نو در اواخر حکومت انگلیس‌ها بر هند در

کنار دهلی کهنه بنا شد که امروز پایتخت جمهوری هند است. پس از سلاطین ممالیک چند خاندان مسلمان به نام خلیجه و تغلقیه و سادات و نودیه در شمال هند از ۱۲۹۰ تا ۱۵۲۶ میلادی یکی پس از دیگری سلطنت کردند. از آن میان خلجی‌ها قلمرو فرمانروایی خود را به سوی سواحل جنوب توسعه دادند و در غرب تا گجرات پیش رفتند و آن ناحیه را متصرف شدند. دوران سلطنت ممالیک و خلجیان مصادف با حمله و استیلای مغول به ایران است که در سده سیزدهم میلادی به وقوع پیوست و جمع سلاطین مسلمان هند را هم تا حدی پریشان ساخت. از سلاطین تغلقیه (۱۳۲۰-۱۳۹۸ میلادی) فیروزشاه تغلق از دیگران نامدارتر و مهم‌تر بوده است. او شهر فیروزآباد را در نزدیک دهلی احداث کرد و آثار بسیاری از مساجد و قصور و مجاری آب و کانال‌ها از فیروزشاه باقی مانده و تقریباً همه هندوستان به استثنای بنگال در زیر نگین او بوده است.

حمله اولیه تاتار به شمال هندوستان در اواخر قرن چهاردهم یعنی سال ۱۳۹۸ میلادی صورت گرفت. امیر تیمور گورکانی در این سال به هند حمله کرد و تا دهلی پیش تاخت و آن شهر را غارت و سکنه آن را قتل‌عام کرد و سپس به آسیای مرکزی که موطنش بود بازگشت؛ لیکن تقریباً پس از یکصد و اند سال بعد از او (۱۵۲۶ م) نبیره وی ظهیرالدین محمد بابر، با لشکری جرار از ترک و تاتار و افغان به هندوستان حمله برد و در سال ۱۵۲۶ میلادی ابراهیم لودی آخرین پادشاه طایفه لودیه (افغان) را که در دهلی سلطنت می‌کرد مغلوب ساخت و اعقابش در حدود سیصد و پنجاه سال بر هندوستان سلطنت کردند که به خاندان مغول کبیر یا بابریه و یا گورکانیه معروف‌اند. غالب مهاجمین اسلامی برخلاف سایر مهاجمین به هندوستان دارای مبادی فکری و عقاید دینی بودند و تحت تعالیم اسلام با مذهب هندویی و مذاهب دیگر بومی هند اختلاف مشرب داشتند و بر سر امور سیاسی و تفوق اقتصادی با مهاراجه‌های هند پیوسته در نزاع و جدال بودند. پس از بابر، پسرش همایون و بعد از همایون پسرش اکبرشاه و بعد از اکبر پسرش جهانگیر و پس از جهانگیر پسرش شاهجهان و بعد از شاهجهان اورنگ‌زیب به ترتیب به سلطنت رسیدند.

از میان سلاطین مذکور اکبرشاه بزرگ‌ترین پادشاه گورکانی است که پنجاه سال سلطنت کرد و چون در سنه ۱۶۰۵ میلادی وفات یافت قلمرو سلطنتش از شهر

قندهار در افغانستان در مغرب تا شهر داکا در بنگال شرقی در مشرق و از سرینگر (کشمیر) در شمال تا سرحد شهر احمدنگر در جنوب امتداد داشت. او نه تنها شهر یاری کتورستان بلکه پادشاهی مدبر و حامی دانش و ادب و هنر نیز بود. وسعت نظر و سعه صدرش چنان بود که وزرای خود را تنها به مسلمانان اختصاص نداد؛ بلکه از میان هندوان و راجه‌ها رجال برگزیده و سرداران لایق امثال عبدالرحیم خان خانان و راجه مانسنگ را به خدمت گماشت و از هر دو طایفه متساویاً در دربارش خدمت می‌کردند و منصب سرداری داشتند. بسیاری از علما و شعرا و ارباب حرف و صنعتگران مقیم دربارش بودند و در کنف حمایت او به کار تألیف و تصنیف و ترجمه می‌پرداختند و ارباب هنر و صنعت نیز شاهکارهای هنری و صنعتی خود را عرضه می‌داشتند. ابوالفضل دکنی سرگذشت دوره سلطنت او را در تاریخی که «آیین اکبری» نام نهاده به تفصیل شرح داده است.

در بین سلاطین گورکانی اورنگ‌زیب آخرین امپراتور مقتدر هندوستان بود و بعد از او جانشینانش با مشکلات عدیده داخلی و خارجی مواجه شدند. در راستای شورش‌های داخلی و اختلافات قومی به تدریج شرکت استعماری هند شرقی قدرت را در هندوستان قبضه کرد از آن پس برای غالب پادشاهان گورکانی قدرتی باقی نماند و خواه و ناخواه آلتی در دست عمال شرکت هند شرقی بودند.

دوره حکومت گورکانیان هند، عصر تحول فرهنگی و احیای ادب و فلسفه هند قدیم و عصر شکوفایی و گسترش زبان و ادب و فرهنگ فارسی است. در زمان اکبر شاه زبان فارسی، زبان رسمی هندوستان شناخته شد و در سراسر هند این زبان تنها واسطه تفاهم میان جماعات مختلف بود. از این گذشته، در عصر گورکانیان آمیختگی تمدن و فرهنگ ایران و هند به حد اعلای نضج خود رسید. البته پیش از خاندان گورکانی زبان و ادب فارسی در هندوستان در قلمرو حکومت سلاطین مسلمان گسترش یافته بود و کتاب‌هایی چند از زبان سنسکریت به زبان فارسی نقل گردید و همچنین کتاب‌های زیادی در موضوعات مختلف به زبان فارسی تألیف و تصنیف شده بود اما در دوره گورکانیان که بسیاری از علما و دانشمندان و ادیبان در دربار او گرد آمدند، به مقیاس وسیع‌تری به تألیف و تصنیف و ترجمه پرداختند و زبان و ادب فارسی در هندوستان تا به جایی گسترش و نفوذ یافت

که حتی کتب مذهبی پاره‌ای از طوایف اهل هند نیز تحت تأثیر آن زبان واقع شد؛ ولی پس از استقرار شرکت هندشرقی در هند و هم‌زمانی که بریتانیا رأساً هند را ضمیمه مستعمرات خویش کرد، کوشش بلیغ به کار رفت تا زبان و ادب انگلیسی جایگاه زبان فارسی را در هندوستان بگیرد و متأسفانه چنین شد و زبان امیرخسر و دهلوی و حسن دهلوی و بیدل دهلوی و اقبال لاهوری و فیضی که در حدود هشتصد سال در هندوستان میلیون‌ها نفر بدان سخن می‌گفتند و می‌نوشتند و طوطیان هند از این قند فارسی شکرشکن و سیه‌چشمان کشمیری به شعر حافظ شیرازی می‌رقصیدند و می‌نازیدند و یایکوب می‌شدند با سرعت مهجور گردید به طوری که امروز - مگر عده بسیار قلیل و معدود - آن را از یاد بردند و مرده‌ریگ مشترک هشتصد ساله ایران و هند که تنها زبان واسطه تفاهم میان جماعات و طوایف گونه‌گون هند بود از آسیب دستبرد استعمار در غربت افتاد.

در دوره سلسله گورکانیان هند یا به تعبیر نویسندگان فرنگی در زمان حکومت «مغول کبیر» تقریباً تمام این شبه‌جزیره به تدریج تحت سلطه پادشاهان گورکانی هند درآمد.

تقسیم هندوستان براساس مذهب

در سال ۱۹۴۷ میلادی که جماعات مختلف مردم هند استقلال وطن خود را بازیافتند این شبه‌جزیره براساس اختلاف مذهب، به دو کشور هند و پاکستان تقسیم شد. البته همه مسلمانان هندوستان به کشور پاکستان (و بنگال شرقی) که بعدها به‌عنوان کشور مستقل بنگلادش از پاکستان جدا شد، روی نیاوردند و نزدیک نیمی از مسلمانان هند، در جمهوری هند باقی ماندند و اکنون که جمعیت هند بنا بر آمار آخرین سرشماری نزدیک به هشتصد میلیون تن است، قریب یکصد و پنجاه میلیون تن آن مسلمانانند و در مقام مقایسه نسبت به جمعیت هریک از کشورهای مسلمان، بیشترین جمعیت مسلمان هنوز در پهنه سرزمین جمهوری هند جایگزین است. هنگام تقسیم هندوستان، برخی از رهبران بزرگ مسلمان مانند مولانا ابوالکلام آزاد،

۱. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب سرزمین هند تألیف مرحوم استاد علی‌اسمر حکمت، صفحات ۱۸ تا ۲۵، چاپ تهران، سال ۱۳۳۷ هـ / ۱۹۵۹ م.

مسلمانان هند را تشویق و ترغیب کردند که همچنان هندی باقی بمانند و خانه و وطن خود را حفظ کنند؛ زیرا برای پاکستان وسعت و گنجایشی که بتواند همه مسلمانان شبه جزیره را در خود جای دهد، نمی دیدند و این پیش بینی بعداً نظر درست و صحیحی تلقی شد. اکنون مسلمانان هند همراه با سایر جماعات مختلف هند در راه پیشرفت علمی و اقتصادی و اجتماعی وطن خویش گام به جلو برمی دارند و تا حدی احساس امنیت می کنند. هرچند پاره ای از هندوان نادان و متعصب علیه مسلمانان گاه و بیگاه در شمال هند حوادث ناگواری را به وجود می آورند که دولت هند و غالب حکومت های محلی از وقوع چنین حوادثی بیزارند اما هنوز اثر تبلیغات سوء اختلاف اند از و نفاق افکن دوره استعمار میان مسلمانان و هندوان کم یا بیش باقی و به جا مانده است و گاه و بیگاه حادثه آفرین می شود و به کشتار و ویرانی منتهی می گردد و به حیثیت جهانی دولت جمهوری هند لطمه شدید می زند. برای وحدت و یکپارچگی ملت هند این حوادث باید ریشه کن گردد تا اقلیت های مذهبی بتوانند با آرامش خاطر به اقامه شعایر دینی در خانه و عبادتگاه و مساجد و معابد و شهر و وطن خویش بپردازند و احساس همبستگی با اکثریت هندو بکنند. خوشبختانه در جنوب هند این گونه حوادث کم رخ می دهد.

دوره باز یافت استقلال هند از سنه ۱۹۴۷ میلادی به این طرف آغاز شده و اینک هند دومین کشور جهان از حیث کثرت جمعیت و واجد بزرگ ترین «تأسیسات دموکراسی» در قاره آسیاست و با تلاش و کوشش بسیار در راه پیشرفت در زمینه های علمی و صنعتی و کشاورزی و اخلاقی و هنری و اجتماعی قدم برمی دارد و در جامعه بین المللی تلاش خود را برای کسب نفوذ معنوی و اخلاقی ادامه می دهد.

دوره تسلط و استیلای استعمار اروپایی

دوره تسلط و استعمار و استثمار اروپایی (انگلیسی) در حدود یک قرن و نیم از ۱۸۰۰ تا ۱۹۴۷ میلادی طول کشید. نفوذ و تسلط انگلستان در هندوستان به دو صورت جلوه گر شد. یکی از طریق تلاش «شرکت هند شرقی» در تحصیل اجازه فعالیت بازرگانی و اخذ امتیازات از حکمرانان محلی و مرکزی هند که سرانجام به تصرف سرزمین هند (به استثنای پنجاب و سند و کشمیر) و انقراض سلسله

گورکانیان یا «مغول کبیر» منجر شد؛ و دودیدگر جانشین شدن دولت انگلستان به جای شرکت هند شرقی و اعلام انضمام رسمی هندوستان به مستعمرات و متصرفات بریتانیا. ذیلاً در اینجا فهرست وار به سیر حوادثی که به استعمار هند منتهی شد، اشاره می‌شود:

در سال ۱۶۰۸ میلادی، نخستین بار میان دولت گورکانی هند و بریتانیا با حضور کاپیتان هاوکینز انگلیسی در دربار جهانگیر تماس حاصل شد. پس از آن دولت انگلیس در سنه ۱۶۱۵ توماس رونه را به عنوان سفیر به هندوستان اعزام داشت و او توانست برای اتباع بریتانیایی اجازه تجارت اخذ کند و فعالیت انگلیس‌ها به عنوان تجارت از این تاریخ آغاز می‌شود. پس از جهانگیر پسرش شاهجهان در سال‌های اول سلطنت خود به پرتغالی‌ها در هوگلی واقع در بنگال اجازه تأسیس تجارتخانه داد، ولی در سنه ۱۶۳۲ میلادی به فرمان او سپاهیان هندشهر هوگلی را محاصره کردند و عده‌ای از پرتغالی‌ها را که مرتکب اعمال خلاف شده بودند، کشتند و برخی دیگر را اسیر کردند. در دوره سلطنت پنجاه ساله اورنگ‌زیب اروپاییان نتوانستند در هندوستان حقوق و مزایای عمده‌ای کسب کنند. اورنگ‌زیب در سنه ۱۷۰۷ میلادی در دکن درگذشت و پس از وی پسرش شاه عالم و سپس پسر دیگرش بهادر شاه اول به تخت نشستند. این دو پادشاه گرفتار تورش‌های داخلی و اختلافات گسترده اقلیت‌های مذهبی و قومی بودند. در فاصله سال‌های ۱۷۱۲ تا ۱۷۱۹ چهارتن دیگر از خاندان گورکانیان به سلطنت رسیدند و طی این مدت شرکت هند شرقی فعالیت خود را تشدید و جای پای خود را استوار کرد.

پس از آن محمدشاه به سلطنت رسید. در سال ۱۷۳۸ میان آن پادشاه و نادرشاه افشار در دشت کرنال جنگ واقع شد و محمدشاه مقهور گردید ولی در سنه ۱۷۳۹ میلادی قوای نادرشاه خاك هند را تخلیه کرد. پس از محمدشاه، احمدبهادر پادشاه (۱۷۴۸-۵۴ م) و عالمگیر دوم پادشاه (۱۷۵۴-۶۹) به ترتیب حکومت کردند. در زمان عالمگیر دوم عملیات و فعالیت‌های استعماری انگلیس و فرانسه در هند شدت یافت. انگلیس‌ها در اولین جنگ علنی خود در هندوستان نواب بنگال (حاکم بنگال) را شکست دادند و این شکست موجب نفوذ آنان در شمال شرقی هند شد. پایگاه اصلی شرکت هند شرقی در شهر مدرس بود. در حقیقت مدرس سرپلی بود که

انگلیس‌ها از آنجا دامنه نفوذ و تسلط و تصرف خود را به سایر نقاط این شبه‌جزیره گسترش دادند.

در سنه ۱۷۶۰ میلادی انگلیس‌ها، فرانسویان را نیز در هند با شکست مواجه کردند. در این سال شاه عالم به سلطنت رسید و بر آن شد تا بریتانیایی‌ها را از هند بیرون براند ولی در جنگی که میان سپاهیانش با قوای انگلیسی در گرفت، شکست خورد و ناگزیر در سنه ۱۷۶۵ تن به پیمان اسارت بار منعقد در شهر الله‌آباد داد و از این تاریخ به بعد او خواه و ناخواه تسلیم نظر عمال و کارگزاران شرکت هند شرقی بود. از سال ۱۷۶۰ میلادی به بعد دست شرکت استعماری هند شرقی در هند بازتر شد و پیمان مورخ ۱۷۶۲ تفوق شرکت هند شرقی را در هندوستان مسلم داشت. شاه عالم در طی سلطنت ۴۷ ساله خود پس از پیمان مورخ ۱۷۶۵ مرعوب عوامل شرکت هند شرقی بود و از خود هیچ استقلالی نداشت و سرانجام پایتختش دهلی هم به دست غلام قادر راهزن افتاد و او را کور کرد. در سال ۱۸۰۳ شرکت هند شرقی حفظ جان شاه عالم را علناً به عهده گرفت.

در سنه ۱۶۶۱، انگلیس، بندر مهم بمبئی و نواحی اطراف آن را از دست پرتغالی‌ها گرفت و قوای فرانسه و هلند و دانمارک هم سرانجام مقهور بریتانیا در هند شدند. در سنه ۱۸۱۸ میلادی تقریباً تمام سرزمین هند بجز پنجاب و سند در تصرف بریتانیا قرار داشت. در سنه ۱۸۳۷ میلادی بهادرشاه دوم آخرین پادشاه سلسله گورکانیان اسماً بر مسند حکومت نشست.

در سنه ۱۸۳۵ میلادی زبان انگلیسی، زبان رسمی در هند شناخته شد و در حقیقت جایگزین زبان فارسی گردید؛ زیرا از زمان سلطنت اکبرشاه زبان فارسی، زبان رسمی در هند بود و در میان جماعات مختلف از شمال گرفته تا جنوب و از شرق تا غرب همه‌جا زبان فارسی تنها واسطه تفاهم بود.

انقراض سلسله گورکانیان هند

در سال ۱۸۵۷ میلادی مردم هند اعم از مسلمان و هندو در دهلی و نواحی شمالی بر انگلیس‌ها آشالیدند و آتش خشم و غضب همگان زبانه کشید؛ اما کارگزاران و عمال شرکت هند شرقی با شدت عمل و کشتار بی‌رحمانه انقلابیون را

سرکوب نمودند و بهادرشاه را در سنه ۱۸۵۸ میلادی به رانگون پایتخت برمه تبعید کردند و پسرش را کشتند و بدین ترتیب سلطنت خانواده گورکانیان هند منقرض شد و هندوستان در تحت سلطه کارگزاران و عمال شرکت هند شرقی انگلیسی درآمد. پس از آن دولت انگلیس اداره امور هند را رسماً به عهده گرفت و آن را ضمیمه متصرفات و مستعمرات خود کرد.

اعلام انضمام هندوستان به مستعمرات انگلیس

در ژانویه ۱۸۷۷ مجلس عوام بریتانیا شرکت هند شرقی را منحل کرد، زیرا از طرفی شرکت هند شرقی پس از انقلاب ۱۸۵۷ و انقراض سلسله گورکانیان در سال ۱۸۵۸ میلادی مورد نفرت و انزجار شدید مردم هندوستان قرار گرفت و از سوی دیگر نقش استعماری خود را در تصرف هندوستان بروز داد و دولت بریتانیا در چنین موقعی جایگزین آن شرکت شد و از آن پس تا سال ۱۹۴۷ میلادی دولت انگلیس رأساً در هندوستان فرمانروا بود و این شبه قاره جزو متصرفات انگلیس محسوب می شد و حتی ملکه الیزابت اول به نام پادشاه انگلیس و هند تاجگذاری کرد.

تأسیس حزب کنگره

در سال ۱۸۹۵ میلادی حزب کنگره که يك سازمان سیاسی بود، در هند تأسیس شد و تحت رهبری زعمای همین حزب از قبیل گاندی و جواهر لعل نهرو و مولانا ابوالکلام آزاد، پس از نیم قرن مبارزه مستمر و مداوم جماعات مردم مختلف هند را به سوی آزادی و استقلال هدایت کرد و در سال ۱۹۴۷ میلادی هندوستان استقلال و حاکمیت خود را بازیافت. از مشخصات بارز این دوره، تسلط خارجی است بر تمام این شبه جزیره و بسط نفوذ اقتصادی و سیاسی و استعماری و توسعه زبان و فرهنگ انگلیسی و پیاده شدن تأسیسات اداری مشابه سازمان های فرنگی و آشنایی عده ای از هندیان به علوم و تمدن اروپایی. ضمناً پس از بروز جنگ بین المللی اول و اعزام سربازان و افسران هندی به جبهه ورن در اروپا و نیز با برافروخته شدن آتش جنگ دوم بین المللی و شرکت افسران و سربازان هندی در جبهه های مختلف این جنگ زیر نظر فرماندهان انگلیسی و بیداری آنان، پس از خاتمه جنگ و نیز در اثر مبارزات ممتد رهبران انقلاب هند، با زعامت مهاتما گاندی و جواهر لعل نهرو و مولانا

ابوالکلام آزاد و غیر هم، دیگر سربازان و افسران هندی حاضر به اطاعت کورکورانه از افسران انگلیسی نبودند تا بتوانند امنیت هندوستان را تأمین کنند. از این رو و به جهات دیگر بین‌المللی که شرح آن‌ها از حوصله این کتاب بیرون است، دولت انگلیس ناگزیر به قبول استقلال هندوستان شد و قدرتش به دو کشور مستقل هند و پاکستان انتقال یافت و مردمان شبه‌قاره بر مقدرات خویش حاکم شدند.

این نکته شایان توجه است که در بازیافت استقلال هندوستان، مساعی و مجاهدات مسلمانان در این شبه‌جزیره نقش بسیار مؤثری داشته و حتی از نظر قدمت در امر مبارزه مسلمانان بر دیگر جماعات هند تقدم زمانی دارند.

در قبال تاریخ طولانی چهارهزار ساله مذهب هندو، مدت دوره اسلامی و اروپایی خاصه انگلیسی بالنسبه کوتاه بوده است؛ اما در هر يك از ادوار دوگانه مذکور تحولات و تغییرات عمده در نحوه تفکر و پرستش و تشکیلات اداری و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جماعات مختلف ساکن شبه‌قاره پدید آمد.

۱. برای اطلاع از تاریخ بازیافت استقلال هندوستان رجوع شود به تاریخ جنبش آزادی در هند. تألیف دکتر تاراچند، جاب دہلی.

ساختار سیاسی هند پس از استقلال:

علیرغم سیاستهای استعماری انگلیس که متوجه بهره‌برداران و استثمار هرچه بیشتر سرزمینهای مستعمره بود حکومت هند یک سیستم وسیع و کارآمد اداری برای هند بجای گذاشته که متعاقباً برای حکومت هند مستقل، مفید و مغتنم گردید. از همان ابتدای استقلال مسئولین هند درصدد ایجاد سازمان جدیدی برای سیستم حکومتی خود بودند و لذا مجلس موسسان که جهت تهیه قانون اساسی تشکیل یافت موفق به تدوین قانون اساسی هند گردید که در ۲۶ نوامبر ۱۹۴۹ مورد تصویب قرار گرفت و از تاریخ ۲۶ ژانویه ۱۹۵۰ به اجراء در آمد.

هند که اتحادیه‌ای از ایالات مختلف است دارای یک جمهوری مستقل سوسیالیستی غیر مذهبی دموکراتیک و یک نظام حکومتی پارلمانی است. حکومت جمهوری هند طبق مفاد قانون اساسی هند اداره میگردد. گرچه قانون اساسی مقرر میدارد که رئیس جمهور کشور در رأس قوه مجریه قرار دارد لکن قانون مزبور مضافاً مقرر داشته است که رئیس جمهوری وظایف خود را با مشورت و توصیه شورای وزیران انجام خواهد داد و لذا قدرت حقیقی قوه مجریه در اختیار شورای وزیران است که در رأس آن نخست وزیر کشور قرار دارد.

الف) قانون اساسی:

قانون اساسی هند بدو در سال ۱۹۴۶ توسط مجلس موسسانی که برای سرزمینهای هند بریتانیا در نظر گرفته شده بود تهیه شد لکن با تقسیم شبه قاره هند در ژوئن ۱۹۴۷ مجلس موسسان بدون حضور نمایندگان ایالاتی که به پاکستان ملحق شده بودند پیش نویس قانون اساسی هند را تهیه و در فوریه ۱۹۴۸ آنرا انتشار داد و قانون مزبور در سال ۱۹۴۹ مورد تصویب قرار گرفته و از ۲۶ ژانویه ۱۹۵۰ به مرحله اجرا در آمد. قانون اساسی هند بسیار قابل انعطاف بوده و تا سال ۱۹۹۴ قانون مزبور ۸۲ بار بازنگری و اصلاح گردیده است. قانون اساسی هند شامل یک مقدمه ۲۲ باب (که هر باب مشتمل بر چندین فصل است) ۳۹۵ اصل - ده تبصره و یک ضمیمه میباشد. طبق قانون مزبور هند بصورت یک کشور مستقل سوسیالیستی غیرمذهبی و جمهوری دموکراتیک اعلام گردیده است و مقرر شده است که عدالت و آزادیهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مردم و آزادی فکر، بیان، عقیده، ایمان، مذهب، برابری مقام و استفاده از موقعیتهای برادری و وحدت و غیر قابل تفکیک بودن ملت تامین گردد.

ب) تشکیلات حکومتی:

۱. قوه مجریه:

قوه مجریه شامل رئیس جمهور، معاون رئیس جمهور و شورای وزیران است که تحت نظر نخست وزیر اداره میشود.

رئیس جمهور:

یک هیأت انتخابیه مرکب از اعضای منتخب هر دو مجلس پارلمان مرکزی و مجالس قانونگذاری ایالات ریاست جمهوری را انتخاب می‌نماید. مدت تصدی ریاست جمهوری پنج سال است و رئیس جمهور میتواند مجدداً به این مقام انتخاب شود. رئیس جمهور فرمانده کل قوای ارتش فدرال هند است. رئیس جمهوری می‌تواند نسبت به انعقاد، تعطیل، مخاطب قرار دادن یا ارسال پیام به پارلمان و یا انحلال مجلس مردم اقدام نموده یا در مواقع مقتضی فرامین لازم را صادر نماید مگر اوقاتی که هر دو مجلس پارلمان مرکزی اجلاس داشته باشند.

معاون رئیس جمهور:

معاون رئیس جمهور توسط یک هیأت انتخاب کننده که مرکب از اعضای هر دو مجلس پارلمان هستند انتخاب میشود. وی باید تبعه هند، بالاتر از ۳۵ سال عمر و حائز شرایط انتخاب به مجلس شورای ایالات (راجیاسابها) باشد.

دوره تصدی وی پنج سال و می‌تواند مجدداً به مقام مزبور انتخاب گردد. معاون رئیس جمهور مقام ریاست مجلس شورای ایالات (مجلس عالی پارلمان یاراجیاسابها) را بر عهده دارد و در صورتیکه رئیس جمهور به هر دلیلی اعم از غیبت، مرضی و یا هر دلیلی دیگر نتواند وظایف خود را انجام دهد، وظایف رئیس جمهور را عهده دار می‌گردد و هنگامیکه وظایف ریاست جمهوری را عهده دار است نمیتواند وظایف خود را بعنوان رئیس مجلس شورای ایالات انجام دهد.

شورای وزیران:

شورای وزیران زیر نظر نخست وزیر، رئیس جمهور را در انجام وظایفش یاری نموده و پینهادات لازم را به او ارائه میدهد. رئیس جمهور، نخست وزیر و به توصیه نخست وزیر سایر وزراء را منتصب مینماید. شورای وزیران بطور دست جمعی در برابر مجلس مردم مسئول است. لازم به توضیح است

که رهبر حزبی که اکثریت را در انتخابات مجلس مردم هند بدست آورده باشد به مقام نخست وزیر منصوب میگردد و رئیس جمهور نمی‌تواند از منصوب کردن رهبر حزب اکثریت به مقام نخست وزیر امتناع ورزد. حتی انتخاب رئیس جمهوری خصوصاً در سالهای اخیر تحت نظر نخست وزیر انجام گرفته و معمولاً از بین نمایندگان و افراد حزب نخست وزیر انتخاب میگردد.

شورای وزیران متشکل از وزرای عضو کابینه، معاونین و وزرای مشاور میباشد. در حال حاضر دولت هند دارای ۳۷ وزارتخانه، ۱۵ وزیر کابینه، ۱۶ وزیر مشاور مسئول وزارتخانه، ۳۲ وزیر مشاور، ۵ معاون وزیر بوده و آقای رانو نخست وزیر هند علاوه بر پست مذکور مسئولیت وزارتخانه‌ها و سازمانهای ذیل را عهده دار میباشد:

وزارت دفاع - وزارت دادگستری - وزارت پرسنل و شکایات عمومی و بازنشستگان - وزارت منابع انرژی - وزارت توسعه روستایی - سازمان انرژی اتمی - سازمان علوم و تکنولوژی - سازمان الکترونیک - سازمان عمران اقیانوس‌ها و سازمان مربوط به امور فضائی

۲- قوه مقننه یا پارلمان:

سازمان قانونگذاری اتحادیه هند موسوم به پارلمان مرکب از رئیس جمهور، دو مجلس راجیاسابها (مجلس شورای ایالات یا مجلس عالی) و لوک سابها (مجلس مردم یا عوام) بوده و لذا با توجه به اینکه رئیس جمهور برای مستقیم مردم انتخاب نمی‌گردد، هیات وزیران مرکب از نمایندگان پارلمان بوده و معمولاً حزب اکثریت قدرت را بدست میگیرد می‌توان ادعا نمود که در این سیستم تفکیک مطلق قوا صورت پذیرفته است اگر چه هر یک از قوا از اهرمهای لازم جهت حفظ توازن میان قوای سه گانه برخوردار می‌باشند.

الف) راجیاسابها یا مجلس شورای ایالات:

طبق مفاد قانون اساسی راجیاسابها دارای ۲۵۰ عضو است که ۱۲ نفر آنها توسط رئیس جمهوری منصوب میگردند و این دوازده نفر از میان ادبا، دانشمندان، هنرمندان و نیکوکاران برجسته انتخاب گردیده و بقیه اعضای راجیاسابها نمایندگان ایالات و فرمانداریهای کل میباشند. انتخابات راجیاسابها غیر مستقیم است و بدین طریق: آنان که نمایندگان ایالات هستند برحسب سهمیه هر ایالت توسط اعضای منتخب مجالس قانونگذاری هر ایالت انتخاب گردیده و نمایندگان فرمانداریهای کل بر حسب روش و قانونی که پارلمان وضع میکند انتخاب میشوند.

راجیاسابها مشمول انحلال نمیگردد و یک سوم اعضای آن در پایان هر دو سال تعویض میشوند.

ب) لوک سابها یا مجلس مردم:

لوک سابها دارای ۵۵۲ عضو است که مستقیماً از ۲۶ ایالت و ۶ فرمانداری کل هنر انتخاب میشوند و دو نفر از طرف رئیس جمهور بعنوان نمایندگان اقلیت هندی انگلیسی هند منصوب میگردند. تعداد اعضای لوک سابها از هر ایالت بر حسب جمعیت ایالات تعیین میگردد و تعداد فعلی نمایندگان بر اساس سرشماری سال ۱۹۹۱ تعیین شده است. دوره نمایندگی لوک سابها پنج سال است و در صورت بروز حالت فوق العاده مجلس میتواند دوران نمایندگی خود را یکسال به یکسال تمدید نماید ولی پس از گذشت ششماه از پایان وضع فوق العاده باید دوره آن منقضی گردد.

ج) وظایف پارلمان:

وظایف اصلی پارلمان وضع قوانین برای کشور و تصویب بودجه دولت میباشد. شورای وزیران بطور دست جمعی در برابر مجلس مردم (لوک سابها) مسئول میباشد. پارلمان همچنین دارای حق استیضاح و محاکمه رئیس جمهور و برکنار کردن قضات دیوانعالی و دادگاههای عالی، رئیس کل کمیسیون انتخابات و حسابرسی و ممیز کل را دارد. جهت اینکه لوایح بصورت قانون درآیند تصویب هر دو مجلس لازم است ولی در خصوص لوایح مالی فقط تصویب مجلس مردم کافی میباشد.

۳- قوه قضائیه:

دیوانعالی کشور هند مرکب از رئیس و حداکثر ۲۵ قاضی انتصابی بوده و قانون اساسی هند استقلال قضات دیوانعالی را به طرق مختلف تضمین نموده است. همچنین دادستان کل کشور هند باید صلاحیت عضویت در دیوانعالی را داشته باشد. وی صوابدیدهای قضائی مورد نظر را در اختیار دولت قرار داده و در مورد مسائل حقوقی و قانونی در پی درخواست رئیس جمهور نظر مشورتی یا حکم قضائی میدهد.

الف) حکومت‌های ایالات و شوراهای منطقه‌ای:

نحوه اداره حکومت ایالات بسیار شبیه به نظام حکومتی و اداره حکومت دولت مرکزی هند بوده با این تفاوت که اکثر ایالات دارای یک مجلس می‌باشند.

سروریزر در ایالات نماینده حزبی است که اکثریت را در پارلمان حائز گردیده و یا حکومت ائتلافی تشکیل داده است.

فرماندار نماینده رئیس جمهور بوده و مقامی تشریفاتی است که از سوی دولت مرکزی تعیین می‌گردد و معمولاً شخصیتی برجسته و دارای محبوبیت ملی و یا منطقه‌ای می‌باشد.

ایالات و فرمانداریهای کل هند علاوه بر تشکیلات داخلی ایالتی در داخل مناطق مختلف گروه بندی میشوند. هر منطقه دارای یک سازمان مشورتی عالی است که به شورای منطقه‌ای موسوم است و مسائل مورد علاقه و مشترک ایالات هر منطقه را مورد بررسی قرار میدهد.

مناطق مزبور عبارتند از: منطقه شمال شامل ایالات هاریانا - هیماچال پرادش - جامو و کشمیر - پنجاب - راجستان - چندیگروهلی، منطقه مرکزی شامل ایالات مادیاپرادش و اوتارپرادش، منطقه شرقی شامل ایالات بیهار - اوریساوینگال غربی منطقه غربی شامل ایالات گجرات - ماهاراشترا - گووا و اوناکارهولی، منطقه جنوبی شامل ایالات آندراپرادش - کارناتاكا - کراالا - تامیل نادو و پوندی جری، منطقه شمال شرقی شامل ایالات آسام - مانیپور - مکالایا - ناگالند - تریپورا - آروناچال .

احزاب سیاسی در هند:

ایجاد حزب سیاسی در هند سابقه دیرینه دارد. در بدو استقلال فقط دو حزب قابل ذکر وجود داشت که یکی حزب کنگره بود و دیگر حزب کوچک کمونیست هند. اما پس از استقلال احزاب متعددی بوجود آمدند. بطوریکه در اولین انتخابات عمومی در سال ۱۹۵۱، ۷۷ حزب شرکت داشتند. بطور کلی احزاب سیاسی در هند دارای سه خصیصه می‌باشد:

۱- عدم قطب گرایی و نبودن یک حزب قوی. با اینکه از اواسط دهه ۱۹۷۰ بتدریج احزابی بوجود آمدند که توانستند با کنگره رقابت نموده و دو دوره حکومت را در دست گیرند. اما این احزاب نتوانستند قدرت را حفظ نموده و هیچیک از آن یک دوره کامل حکومت نکردند. در حال حاضر نیز فاصله بین کنگره و دیگر احزاب بسیار زیاد است.

۲- خصیصه دیگر احزاب سیاسی در هند این است که تعدادی از آنها ایالتی بوده و فقط در سطح یک ایالت فعالیت دارند. در حالیکه تعدادی دیگر ملی هستند و در سراسر هند یا غالب ایالات فعالیت دارند.

۳- سومین خصیصه وجود احزاب فراوان و انشعابات پی در پی در احزاب می‌باشد. حزب کنگره و پس از آن احزاب جانانا، جاناناتادال و حزب کمونیست با انشعاب مواجه شده و احزاب جدیدی پدید آمدند.

وضعیت کنونی احزاب:

در حال حاضر ۲۶ حزب سیاسی در پارلمان حضور دارند. از میان این احزاب ۲۰ حزب بین یک تا شش کرسی (مجموعاً ۳۸ کرسی) و شش حزب دیگر ۷ تا ۲۶۹ کرسی (مجموعاً ۴۹۵ کرسی) در لوک سابها را در اختیار دارند.

احزاب مهم:

- | | |
|-----------------------------------|----------|
| ۱- حزب کنگره | ۲۶۹ کرسی |
| ۲- حزب بهاراتیا جانانا (بی جی پی) | ۱۱۸ کرسی |
| ۳- جاناناتادال | ۳۹ کرسی |
| ۴- حزب کمونیست هند | ۳۶ کرسی |
| ۵- حزب کمونیست هند (مارکسیست) | ۱۴ کرسی |
| ۶- حزب AIADMK ایالت تامیل نادو | ۱۲ کرسی |
| ۷- حزب تلگودسام ایالت آندراپرادش | ۷ کرسی |

تقسیم بندی احزاب سیاسی:

احزاب سیاسی در هند را میتوان به چهار دسته عمده تقسیم نمود:

۱- حزب کنگره

در دهه ۱۸۷۰ با اوج گیری انقلابات مردمی علیه استعمار بریتانیا، حکومت استعماری شبه قاره هند بمنظور جدا کردن طبقات تحصیلکرده و روشنفکر از جریانات انقلابی و هدایت فعالیتهای سیاسی آنان به فکر ایجاد یک واحد سیاسی فراگیر افتاد. با این هدف بود که در سال ۱۸۸۵ حزب کنگره ملی تاسیس گردید و اولین دبیر کل آن یک نفر انگلیسی بنام آلن هیوم بود.

این حزب تا سال ۱۹۱۴ هیچگونه فعالیت استقلال طلبانه نداشت اما با ورود مهاتماگاندی در این سال به هند دوره جدیدی در حیات و فعالیتهای سیاسی حزب کنگره آغاز شد. پس از پایان جنگ اول جهانی و وقوع انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه، مبارزین هند برای کسب استقلال کامل دلگرم شده و حزب کنگره به رهبری مهاتما گاندی پرچمدار نهضت استقلال هند شد و سرانجام در اثر مبارزات این حزب، نهضت استقلال در سال ۱۹۴۷ به پیروزی رسید.

این حزب پس از استقلال، تحت رهبری جواهر لعل نهرو با تسلط کامل برهند حکومت داشت. تا سال ۱۹۷۰ هیچ حزبی توان مقابله با کنگره را نداشت و تعداد نمایندگان احزاب مخالف هیچگاه از ۳۰ نماینده تجاوز نکرد. اما از این سال اختلافات در حزب که پس از فوت نهرو آغاز شده بود به اوج خود رسید و سرانجام به انشعاب کنگره انجامید. انشعابیون به رهبری موارجی دسای حزب جاناتا را تشکیل دادند و این حزب در سال ۱۹۷۷ با شکست دادن کنگره در انتخابات قدرت را در دست گرفت. اما پس از ۳۰ ماه دوام نیاورد و حزب کنگره به رهبری خانم گاندی مجدداً به قدرت رسید. حزب کنگره در انتخابات سال ۱۹۸۰ تعداد ۳۵۱ کرسی از ۵۴۴ کرسی مجلس مردم هند را بدست آورد. پس از ترور خانم گاندی در سال ۱۹۸۴، فرزند وی راجیوگاندی به رهبری حزب و نخست وزیر رسید. در طی سالهای ۸۹-۱۹۸۸ بتدریج از محبوبیت راجیوگاندی کاسته شد و با اختلافاتی که در حزب پیش آمد. آقای وی پی سینگ که وزیر دفاع کابینه گاندی بود، از کنگره منشعب و حزب جاناتادال را تاسیس کرد. این حزب توانست با حمایت بی جی پی در سال ۱۹۸۹ در انتخابات پیروز و قدرت را در مرکز بدست گیرد. پس از ترور راجیوگاندی، احساسات عمومی مجدداً بنفع حزب کنگره جریان پیدا کرد و همین امر موجب شد تا کنگره در انتخابات سال ۱۹۹۰ بقدرت برسد هر چند که نتوانست اکثریت مطلق آراء را کسب نماید اما با حمایت احزابی نظیر AIADMK اکثریت را در پارلمان بدست آورد. در حال حاضر با پیوست گروهی از حزب جاناتادال به کنگره، این

حزب با ۲۶۹ کرسی در پارلمان اکثریت دارد. در انتخابات ایالتی اخیر حزب کنگره با شکستهای سنگینی در آندراپرادش، کارناتاكا، گجرات و مهاراشترا مواجه شد. حزب کنگره در ایالت هیماچال پرادش، مادیاپرادش، کرالا، میزورام، اوریسا و پنجاب قدرت را در دست دارد دیگر ایالات تحت حکومت سایر احزاب میباشد. این شکستها موجب شده است تا اختلاف داخلی در حزب کنگره به اوج خود رسیده و در اعتراض به مدیریت و رهبری ضعیف حزب آقای آرجون سینگ مردم شماره ۲ کابینه و حزب ابتدا از سمت خود در کابینه استعفاء داد و سپس توسط کمیته انضباطی از حزب اخراج شد. این اختلافات که روز بروز افزایش می یابد حزب را با خطر انشعاب مجدد مواجه ساخته است.

۲- حزب بهاراتیاجاناتا (بی جی پی)

یکی از عوامل متشکله حزب جاناتا به رهبری موراجی دسای گروه هندو مذهب جان سنگ بود. پس از انشعاب در جاناتا در سال ۱۹۸۰ گروه جان سنگ تحت عنوان حزب بهاراتیاجاناتا قدم به عرصه سیاسی هند گذاشت. حزب مزبور با استفاده از احساسات مذهبی هندوها بتدریج از قدرت و اعتبار زیادی برخوردار گردید و در حال حاضر با ۱۱۸ نماینده در لوک سابها دومین حزب کشور شناخته شد. قبل از تخریب مسجد ببری این حزب در ایالات موسوم به کمر بند هندوئی شامل اوتارپرادش، مادیاپرادش، هیماچال پرادش و راجستان قدرت را در دست داشت اما پس از تخریب مسجد ببری، در انتخاباتی که در سال گذشته انجام شد در سه ایالت بجز راجستان ساقط گردید. یکی از دلایل اصلی شکست بی جی پی در این انتخابات خیزش کاستهای پائین علیه طبقات بالا بخصوص طبقه برهنه میباشد. و بی جی پی حزبی است که حامی طبقات بالا و معتقد به حفظ نظام ارزشی آئین هندو که بر مبنای سیستم کاست یا طبقات قرار دارد میباشد.

در انتخابات اخیر بی جی پی با پیروزی در گجرات و تشکیل حکومت ائتلافی در مهاراشترا و افزایش کرسیهای در کارناتاكا توانست تا حدی شکستهای قبلی را جبران نماید. اما این موفقیتها قبل از آنکه مبنای ایدئولوژیک داشته باشد ناشی از ضعف دیگر احزاب است.

بی جی پی در راجستان، دهلی، گجرات بطور مستقل حکومت را در دست دارد. و در مهاراشترا نیز با شیوسنا حکومت ائتلافی تشکیل داده است.

جبهه ملی و احزاب چپ:

جبهه ملی شامل جاناتادال، دی ام کی، آسام گایاپریشاد، تلگودسام و کنگره (اس) میباشد. مهمترین حزب این جبهه که در سطح ملی مطرح است جاناتادال است. این حزب ۳۹ کرسی در پارلمان دارد. تلگودسام ۷ کرسی و سه حزب دیگر هر یک یک کرسی در پارلمان دارند. این جبهه با انشعابات پی در پی در جاناتادال بسیار ضعیف شده است. البته حزب تلگودسام توانست در انتخابات دسامبر ۱۹۹۴ در آندراپرادش بقدرت برسد و با این پیروزی تا اندازه‌ای موقعیت این جبهه تقویت شد. جاناتادال در حال حاضر در دو ایالت بیهار و کارناتاکا قدرت را در دست دارد احزاب چپ شامل حزب کمونیست هند و حزب کمونیست مارکسیست مجموعاً ۵۰ کرسی در لوک سابها دارند و حزب کمونیست هند از سال ۱۹۷۷ در بنگال غربی حکومت را در دست دارد. این جناح پس از فروپاشی شوروی و تحولات جهانی با بحران ایدئولوژیک و همچنین اختلافات داخلی مواجه شده است.

احزاب منطقه‌ای:

احزاب منطقه‌ای که عموماً گرایش به کاستهای پائین داشته و تبلیغات مبارزه با سیستم طبقاتی هندوئی است با حمایت اقلیتهای دینی بویژه مسلمانان رشد قابل ملاحظه‌ای داشته‌اند. مهمترین این احزاب ساماج وادی و بهوجان ساماج وادی هستند که در ایالت اورتارپرادش قدرت را در دست دارند. این دو حزب مجموعاً دارای ۶ کرسی در لوک سابها میباشند. این احزاب گرچه در سطح ملی مطرح نیستند اما در معادلات سیاسی نقش مهم و بعضاً تعیین کننده‌ای دارند. امروز کاستهای پائین نقش مهمی را در صحنه سیاسی این کشور ایفاء مینمایند. و نیروی سیاسی عظیمی را بوجود آوردند. بطوریکه هیچیک از احزاب سیاسی بدون جلب حمایت آنان قادر به کسب قدرت نخواهند بود بهمین جهت برای جلب رضایت این طبقات برنامه‌های وسیعی را تدارک دیده‌اند. از جمله تخصیص سهمیه برای طبقات در دانشگاهها و ادارات دولتی.

نکته بسیار مهم و قابل توجه این است که پس از ظهور این جریانات یعنی بیداری و خیزش طبقات پائین و محروم آئین هندو درگیریهای قومی و فرقه‌ای بین هندوها و مسلمانان به حداقل رسیده و در طول دو سال گذشته بجز موارد نادر و کوچک هیچگونه درگیری بین مسلمانان و هندوها وجود نداشته است و پیروان هر دو مذهب با احساس یک نوع همدردی برای احقاق حقوق خود قدم در

یک جبهه واحد گذاشته‌اند. پیروزی آقای ملایم سینگ یاداو در ایالت اوتارپرادش که با حمایت مسلمانان و هندوهای متعلق به طبقات پائین محقق شده است نمونه بارز این همبستگی است.

سیاست خارجی هند:

پایان جنگ سرد، فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سابق و اهمیت یافتن بیش از پیش اقتصاد در عرصه نظام بین‌المللی موجب تغییرات اساسی در سیاست خارجی هند گردید. در حال حاضر تغییر ساختار اقتصادی هند و انجام رفرم و اصلاحات مبتنی بر سیستم بازار آزاد مهمترین اولویت سیاست خارجی این کشور بوده و دولت آقای رائو تلاش می‌کند که با استفاده از شیوه سنتی هند مبنی بر ایجاد رقابت میان قطب‌های قدرت در سطح بین‌المللی و حفظ توازن روابط خود با آنها، به این هدف مهم دست یابد. در این میان توسعه روابط و مناسبات اقتصادی با غرب و آمریکا، احیای روابط با روسیه، تنش زدائی در روابط با همسایگان، گسترش روابط با اسرائیل، حضور فعال در آسیای میانه، تمایل برای عضویت در پیمانهای منطقه‌ای، توسعه روابط با کشورهای عربی و عضویت دائمی در شورای امنیت از مهمترین محورهای عمده سیاست خارجی هند محسوب می‌شود.

الف- روابط هند و ایران:

در طول تاریخ بدلائیل قرابت فرهنگی، سوابق تاریخی و علایق مشترک، مراودات و مبادلات متنوع فرهنگی، تجاری و سیاسی بین دو کشور ایران و هند وجود داشته است. هر چند تنشهای مقطعی در پاره‌ای از موارد ایجاد شده لکن مراودات مردمی همواره به گرمی جریان داشته است. پس از استقلال هند بدلیل گرایش‌های این کشور به بلوک شرق و مخالفت با غرب از یکسو و وابستگی ایران به غرب از سوی دیگر روابط دو کشور از توسعه مطلوبی برخوردار نگردید.

با پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ هند از اولین کشورهایی بود که جمهوری اسلامی ایران را برسمیت شناخت اما بدلیل شروع جنگ تحمیلی عراق علیه ایران و سیاستهای دوگانه هند در قبال جمهوری اسلامی ایران روابط دو کشور در مقطع پائین حفظ گردید. در آن دوران میزان همکاریهای اقتصادی و تجاری هند با عراق بمراتب بیشتر از میزان همکاریهای تجاری و اقتصادی آن کشور با جمهوری اسلامی ایران بود. علاوه بر آن عوامل مختلف دیگر وجود داشتند که بهبود روابط دو کشور را با کندی مواجه مینمودند.

بحران کویت معادلات سیاسی و نظامی را در منطقه بهم زد و باعث گردید تا موقعیت و قدرت سیاسی، اقتصادی و نظامی جمهوری اسلامی ایران در منطقه بیشتر مشخص گردد. در همین راستا دهلی خط مشی سیاست خارجی خود را تغییر داده و تمامی سعی و تلاش خود را در نزدیکی بیشتر با جمهوری اسلامی ایران بکار گرفت.

در حال حاضر مقامات جمهوری اسلامی ایران بدلائل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی اهمیت زیادی برای توسعه روابط دو کشور قائل میباشند. بدین منظور گامهای موثری نیز جهت ارتقاء روابط دو کشور بویژه از طرف جمهوری اسلامی ایران برداشته شده است. در زمینه همکاریهای اقتصادی، تجاری، صنعتی، علمی، فنی و فرهنگی با هندوستان و شناسائی امکانات و توانائیهای طرفین در زمینههای فوق اولین اقدام اساسی پیگیری تشکیل کمیسیون مشترک بین دو کشور بوده است. قابل ذکر است که اولین اجلاس کمیسیون مشترک در سطح وزرای خارجه دو کشور در تیرماه ۱۳۶۲ در تهران برگزار گردیده بود که متعاقب آن کمیسیونهای مشترک بطور نوبتی تا سال ۱۳۶۵ یعنی زمان برگزاری چهارمین اجلاس، همه ساله در پایتختهای دو کشور برگزار شد. اجلاس چهارم نیز در دهلی نو در ۱۵ اسفند ماه ۱۳۶۵ برگزار گردید. با پایان جنگ تحمیلی عراق علیه جمهوری اسلامی ایران پنجمین اجلاس کمیسیون مشترک دو کشور در آبانماه ۱۳۷۰ برگزار شده و ششمین اجلاس کمیسیون مشترک نیز در آبانماه ۱۳۷۱ در هندوستان بمرحله اجراء در آمد. هفتمین و هشتمین اجلاس کمیسیون مشترک دو کشور نیز به ترتیب در آبانماه ۱۳۷۲ در تهران و دیماه ۱۳۷۳ در دهلی نو برگزار گردید.

حجم مبادلات تجاری دو کشور از سال ۱۳۶۸ افزایش یافته بطوریکه در سال ۹۰-۱۹۹۱ واردات هند از جمهوری اسلامی ایران بالغ بر ۱۰۱۷/۸۴ کرور روپیه بوده است. همچنین حجم مبادلات تجاری دو کشور در سال ۱۳۷۲ برابر ۳۵۰ میلیون دلار بوده است. در همین حال در سال ۱۳۷۳ حجم مبادلات دو کشور به بیش از ۶۶۰ میلیون دلار بالغ گردیده است.

توضیح:

- ۱- هر کرور روپیه برابر ده میلیون روپیه میباشد.
- ۲- طی دهه ۱۹۸۰ میانگین نرخ تسعیر دلار در مقابل روپیه برابر ۲۵ روپیه برای هر دلار بوده است. در حال حاضر ۳۱ روپیه برای هر دلار میباشد.

ب- روابط با همسایگان مهم:

۱- پاکستان

تقسیم شبه قاره هندوستان به کشورهای مختلف و خصوصاً تقسیم آن بر اساس دین به دو کشور هند و پاکستان سوابق بسیار مهمی دارد. عده‌ای بر این عقیده اند که این امر در جهت تضعیف اسلام در شبه قاره صورت پذیرفته و گروه دیگری آنرا از بعد سیاسی مد نظر قرار داده و بر این باورند که هند یکپارچه پس از جنگ جهانی دوم در کنار چین در منطقه آسیا می‌توانست توازن قدرت بین المللی را مورد تهدید قرار دهد. اما چه بسا بتوان گفت که هر دو فرضیه مذکور در ذهن قدرتهای استعماری آن زمان وجود داشته است.

بهرحال پس از جدائی پاکستان از هند در سال ۱۹۴۷ همیشه مشکلاتی مانند تقسیم ذخایر و دارائی‌های قبل از استقلال، پناهندگان و اخراج مسلمانان از هند و هندوان از پاکستان، کشتارهای مذهبی در دو کشور، تقسیم آب رودخانه‌ها و در نهایت کشمیر بر روابط متشنج دو کشور سایه افکنده و این معضلات چنان گسترده و لاینحل می‌نمایند که برخی معتقدند سیاستمداران هر دو کشور به تداوم بحران نیاز داشته و اصل حفظ و یا ایجاد تشنج از رموز پیروزی سیاستمداران دو کشور در کسب و یا استمرار قدرت سیاسی بوده و این امر در جهت گیری بسیاری از مسائل داخلی و خارجی دو کشور موثر می‌باشد.

در همین حال در سال گذشته روابط هند و پاکستان همچنان متشنج باقی ماند. دو کشور یکدیگر را متهم به دخالت در امور داخلی یکدیگر نموده و بر مواضع خود در ارتباط با کشمیر تاکید کردند. پاکستان تلاش نمود تا با کشیدن قضیه کشمیر به سازمان ملل و سازمان کنفرانس اسلامی، نظر جامعه بین المللی را نسبت به تحولات کشمیر جلب نماید. طرح مساله کشمیر در اجلاس کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد و متعاقب آن تنظیم یک قطعنامه برای طرح در مجمع عمومی سازمان ملل اگر چه نتایج موفقیت آمیزی را برای پاکستان بدنبال نداشت، اما در راستای اجرای همین سیاست پاکستان قابل ارزیابی می‌باشد. البته هند نیز در برابر تلاشهای پاکستان ساکت نبوده و با جلب افکار عمومی جامعه بین المللی نسبت به وجود تروریسم در کشمیر سعی نموده است، آن کشور را مسئول نقض حقوق بشر و کشتار مردم در کشمیر قلمداد نماید. با این وجود هند ادعا می‌کند که مایل است اختلافات خود را بر اساس مذاکره و مراجعه به قرارداد سیملاحل و فصل نماید. در واقع وجود تشنج بین دو کشور برای هند نتایج زیانباری را بدنبال داشته است. در بعد منطقه‌ای این اختلافات موجب عدم کارآئی پیمان سارک از یکطرف و دخالت برخی از قدرتها نظیر

آمریکا از طرف دیگر گردیده و در بعد بین المللی و جهانی کاهش اعتبار و وجهه هند را بدنبال داشته است. علاوه بر این خسارات جبران ناپذیر اقتصادی همواره از این ناحیه متوجه هند بوده است. در همین حال یکی از دلایل فشار قدرتهای بزرگ برای امضاء پیمان NPT توسط هند، وجود همین اختلافات بین دو کشور هند و پاکستان می باشد.

۲- چین

روابط هند با چین در یکی دو ساله گذشته با دیدار نخست وزیر هند از آن کشور در تاریخ ۱۵ شهریور ۷۲ (۶ سپتامبر ۹۳) رو به بهبود می باشد. در جریان این دیدار که بعنوان یک نقطه عطف در آب شدن یخهای روابط دو کشور محسوب میشود، طرفین ضمن امضاء ۴ موافقتنامه، یک موافقتنامه دیگر نیز برای حفظ صلح و آرامش در مرزها و در کنار آن تشکیل یک کمیته فرعی و گروه کاری مشترک بر روی مرزها بمنظور کاهش تعداد نیروها در امتداد خط کنترل را امضاء نمودند. امضاء موافقتنامه کاهش نیروهای نظامی در مرزها برای اولین بار پس از گذشته سه دهه یعنی از سال ۱۹۶۲ گامی بلند در جهت از بین برداشتن اختلافات مرزی دو کشور بوده و محیط را برای برقراری روابط و مناسبات اقتصادی فیما بین فراهم می آورد. بنظر میرسد طرفین پس از مدتها به این نتیجه رسیده باشند که تقویت روابط دو جانبه آنها نه تنها به سود مردم دو کشور می باشد بلکه در برقراری صلح و ثبات در منطقه آسیا و کل جهان نیز موثر خواهد بود.

آقای لی روئی خوان رئیس کنفرانس مشورتی، سیاسی جمهوری خلق چین ضمن دیدار از هند در تاریخ ۷۲/۹/۸ (۲۹ نوامبر ۱۹۹۳) در همین رابطه اعلام نمود که روند رو به رشد مناسبات دو جانبه و توسعه و بهبود روابط دو کشور عامل مهمی در جهت تامین منافع ملتهای چین و هند و صلح و ثبات در منطقه محسوب میشود.

در حال حاضر فروش تسلیحات نظامی چین به پاکستان، تقویت حضور نیروی دریائی چین در خلیج بنگال و جزایر کشور میانمار و اقیانوس هند، ابهام در به رسمیت شناختن تمامیت ارضی هند از سوی چین و کندی فعالیت کمیته تعیین شده جهت تعیین دقیق خطوط مرزی و کاهش نیروهای مستقر در مرز میان دو کشور از مهمترین متکالت فیما بین می باشد. اما اینگونه بنظر می رسد که طرفین موافقت نموده اند که بدور از تاثیر این مشکلات در روابط فزاینده و رو به رشد، دامنه همکاریهای دو جانبه و منطقه ای را افزایش دهند. باز شدن یک نقطه مرزی در ناحیه برای مبادلات

تجاری مرزی و افزایش مبادلات تجاری طرفین بمیزان ۸۰۰ میلیون که دو برابر میزان آن در سالهای قبل میباشد نمونه‌ای از این کوشش است.

ج- روابط هند با سایر کشورهای جهان:

۱- آمریکا

هند و آمریکا پس از فروپاشی شوروی سابق همکاریهای گسترده‌ای را در بخشهای اقتصادی و تکنولوژی و سرمایه‌گذاریهای مشترک آغاز کرده‌اند. این همکاریها در سال ۱۳۷۳ همچنان رو به توسعه بوده است. بسیاری از مقامات سیاسی و اقتصادی آمریکا از جمله وزرای دفاع، انرژی و بازرگانی از هند دیدار نموده و اشتیاق و علاقمندی آمریکا را برای توسعه مناسبات با هند نشان داده‌اند. همچنین آقای راثو نخست وزیر هند در اوایل خرداد ماه ۱۳۷۳ از آمریکا دیدار بعمل آورد. در دیدار وزیر دفاع آمریکا از هند یک موافقتنامه همکاریهای دفاعی و مشاورتهای نظامی منظم بین دو کشور که به همکاریهای گذشته فیما بین در این زمینه چارچوب معینی را می‌بخشید، بین دو کشور به امضاء رسید. در دیدار وزرای انرژی و بازرگانی آمریکا قراردادهای متعددی در زمینه‌های انرژی و سرمایه‌گذاری مشترک به ارزش بیش از ۱۰ میلیارد دلار امضاء گردید. در سال گذشته همچنین حجم سرمایه‌گذاریهای مشترک آمریکا نیز به رقم حدودی ۱/۵ میلیارد دلار در سال گذشته بالغ گردیده است.

با این وجود هنوز اختلافاتی بین هند و آمریکا از جمله مساله امضاء NPT توسط هند، قضیه حقوق بشر و کشمیر و برخی مسائل تجاری وجود دارد. اگرچه در جریان دیدار آقای راثو از آمریکا در سال ۱۳۷۳ دو کشور موافقت کردند که از کشیدن اختلافات فیما بین به سطح مطبوعات جلوگیری نمایند. اما این موافقت هیچگاه جنبه عملی بخود نگرفته و روزبروز دامنه تبلیغات دو کشور علیه یکدیگر افزایش یافته است. در این زمینه آمریکاییها قصد دارند بر فشارهای خود در ارتباط با امضاء پیمان NPT توسط هند بیافزایند. بنظر میرسد این فشارها همزمان با تشکیل اجلاس ماه آوریل آمریکا در ارتباط با تمدید پیمان فوق الذکر از شدت بیشتری برخوردار گردد. در خصوص کشمیر نیز مقامات آمریکائی هنوز از یک موضع روشن سخن به میان نیاورده‌اند. این امر بیشتر بمنظور بکار گرفتن کشمیر بعنوان یک اهرم در جهت دستیابی به اهداف منطقه‌ای آمریکا تلقی می‌گردد. هند نیز اگرچه در صدد توسعه روابط تجاری و بازرگانی خود با آمریکا و بهره‌مندی از منابع عظیم مالی آن کشور میباشد، اما هنوز در بسیاری از مسائل سیاسی و امنیتی خود را در مقابل اهداف توسعه

طلبانه آن کشور میبیند. در همین رابطه در اواخر سال ۱۳۷۳ آقای چاوان وزیر کشور هند شدت از تلاشهای آمریکا بمنظور دخالت در امور داخلی هند انتقاد نمود. مقامات دیگر هندی نیز در محافل سیاسی و مطبوعاتی از فشارهای آمریکا علیه هند ابراز نگرانی نموده‌اند. بهر حال علیرغم روند رو به توسعه مناسبات هند و آمریکا، اختلافات دو کشور این روند را کندتر میکند و این امکان نیز وجود دارد که هر از گاهی تنشهایی در روابط فیما بین بروز نماید.

۲- انگلیس

هند در راستای تقویت روابط با کشورهای اروپایی و بهره‌برداری از تکنولوژی و بازار آنها و جلب سرمایه‌گذاریهای اروپایی توجه نسبتاً بیشتری را نسبت به انگلستان معطوف نموده است. البته روابط تاریخی دیرینه هند و انگلیس، زبان انگلیسی و نظام دموکراتیک حاکم بر هند، نقش هند در نظام بین الملل و بازار وسیع هند از جمله عوامل مهمی هستند که انگلیسی‌ها را نیز بد داشتن روابط با هند تشویق مینمایند. در این راستا رفت و آمدهای پی در پی مقامات عالیرتبه دو کشور حاکی از عزم راسخ طرفین مبنی بر توسعه همکاریهای فیما بین میباشد. در همین رابطه سفر جان میجرنخست وزیر انگلستان در تاریخ ۱۳۷۲/۱۱/۳ (۱۳ ژانویه ۱۹۹۳) به هند نیز در نوع خود از اهمیت خاصی برخوردار بوده و روند جدیدی را در گسترش روابط دو کشور ایجاد نمود. در جریان این سفر دو کشور در زمینه‌های تجاری و اقتصادی موافقتنامه‌هایی را در خصوص عدم اخذ مالیات مضاعف، ایجاد سرمایه‌گذاری مشترک، استرداد مجرمین به امضاء رسانده و انگلستان یک اعتبار ۹۰۰ میلیون پوندی در اختیار هند قرار داد. در همین حال سفر آقای راثو نخست وزیر هند به انگلیس در سال گذشته (۱۳۷۳/۱۲/۲۲) دارای اهمیت زیادی در توسعه روابط فیما بین بوده و نقش مهمی را در افزایش تفاهات سیاسی و همکاریهای سیاسی دو کشور ایفاء نمود. در همین حال مبادلات تجاری دو کشور در سال گذشته بیش از ۲۴ درصد نسبت به سالهای قبل افزایش نشان داده و به حدود ۲ میلیون پوند بالغ گردید. حجم سرمایه‌گذاری انگلیس نیز به حدود ۲ میلیارد پوند بالغ گردیده که دومین مقام پس از آمریکا در زمینه سرمایه‌گذاری خارجی بحساب می‌آید. در حال حاضر همکاریهای دو کشور رو به گسترش بوده و انگلیس پنجمین شریک تجاری هند، چهارمین کشور سرمایه‌گذاری کننده و سیمین کشور از لحاظ اعطاء کمکهای مالی به آن کشور در دنیا محسوب می‌شود. در سال گذشته دو کشور هیاتهای مختلفی را مبادله کرده و انگلیس آمادگی خود را برای انجام سرمایه‌گذاریهای مشترک با هند اعلام نموده است.

با این وجود هنوز موانعی بر سر توسعه روابط دو کشور وجود دارد. حمایت انگلیس از پیمان NPT و موضع منفی برخی از مقامات دولتی و نمایندگان پارلمان انگلیس نسبت به هند و عدم تائید صریح موضع هند در قبال کشمیر موجب نارضایتی هندیها گردیده است. با این وجود اهمیت مسائل اقتصادی و تجاری برای دو کشور و سیاست کلی دولت انگلیس مبنی بر ترسیم چهره‌ای ملایم از غرب برای هند و سیاست گام به گام آن کشور برای جذب هند در اردوگاه نظام ارزشی و دموکراسی غربی باعث خواهند شد تا این مشکلات تاثیرات چندانی در ادامه روند توسط دو کشور نداشته باشند.

۳- روسیه

روابط هند و روسیه که در سالهای اولیه فروپاشی اتحاد شوروی بدلیل اختلافات مالی فیما بین و بروز برخی مشکلات اقتصادی در روسیه به سطح پائینی تنزل پیدا کرده بود در یکی دو سال گذشته بویژه در سال ۱۳۷۳ روند رو به توسعه‌ای را طی کرده است. سفر آقای راتو نخست وزیر هند به روسیه در اوایل تیرماه سال گذشته (۲۹ ژوئیه ۱۹۹۴) و سفر آقای چرنومردین نخست وزیر روسیه به هند در آذرماه سال ۷۳ (۲۲ دسامبر ۱۹۹۴) از اهمیت خاصی در توسعه روابط دو کشور برخوردار بود. در سفر آقای راتو به روسیه، اختلافات مالی دو کشور حل گردیده و قرار شد هند بصورت سالانه مبلغ ۱ میلیارد دلار از بدهیهای ۱۱ میلیارد دلاری خود را به روسیه پرداخت نماید. در سفر آقای چرنومردین به هند نیز قراردادهای مختلفی در زمینه همکاریهای نظامی، تکنولوژیک، تجاری و اقتصادی و همکاریهای فضائی امضاء و یک خط تلفنی هات لاین بین دو کشور برقرار گردید. در حال حاضر همکاریهای دو کشور در بخشهای اقتصادی، دفاعی از سر گرفته شده و حجم مبادلات تجاری فیما بین رو به افزایش می‌باشد. بطوریکه رقم آن در سال ۱۳۷۳ به بیش از ۱/۵ میلیارد دلار بالغ گردیده است. بنظر میرسد روند همکاریهای روسیه و هند از آهنگ سریعتری در آینده برخوردار گردد. بازار صدها میلیونی هند، سیستم و بافت نیروهای نظامی و ارتش آن کشور از دیدگاه روسیه و بهره‌مندی را از توان تکنولوژیک و دفاعی و همچنین بازار روسیه از دیدگاه هند نقش بارزی را در این رابطه خواهد داشت.

۴- کشورهای آسیای میانه

روابط هند و کشورهای آسیای میانه در چند سال اخیر از روند رو به رشدی برخوردار بوده است. هند از جمله کشورهایی میباشد که پس از استقلال این جمهوریها برای حضور هر چه بیشتر خود در منطقه آسیای میانه اعلام آمادگی نموده و عملاً در برخی از زمینهها با کشورهای فوق وارد همکاری گردیده است. برای هند استفاده از بازارهای آسیای میانه و ایجاد سرمایه گذاری مشترک در زمینههای گوناگون ضمن آنکه منافع اقتصادی فراوانی را ایجاد خواهد نمود، نوعی رقابت با پاکستان نیز محسوب خواهد شد. در این راستا کشورهای آسیای میانه نیز علیرغم اعلام تمایل کشورهای دیگر برای توسعه روابط با آنها گرایش بیشتری را برای داشتن ارتباطات سیاسی و اقتصادی با هند نشان داده‌اند، هند با دارا بودن امکانات برای رفع بخشی از نیازهای اقتصادی با این جمهوریها و برخورداری از یک سیستم سکولاریزم تا کنون جذابیت خاصی را برای این جمهوریها داشته است. طرفین تا کنون ضمن تاسیس دفاتر نمایندگیهای سیاسی به مبادله سفیر پرداخته و در زمینه توسعه روابط اقتصادی اعلام آمادگی نموده‌اند. در این رابطه سفر آقای راتو نخست وزیر هند به ازبکستان، قزاقستان در سال ۱۹۹۳ و سفر رئیس جمهوری ازبکستان به هند از اهمیت خاصی در ارتباط با توسعه روابط فیمابین برخوردار بوده است. در همین حال هنوز برخی موانع بر سر توسعه روابط فیمابین وجود دارد. عدم وجود راههای مناسب جهت حمل و نقل کالا و مشکلات اعتباری و مالی کشورهای آسیای میانه از جمله این موانع محسوب میشوند.

۵- اسرائیل

بدنبال برقراری روابط هند و اسرائیل در ژانویه سال ۹۲ (دیماه ۱۳۷۱) دو کشور تلاشهای وسیعی را در جهت استحکام روابط دیپلماتیک و ارتقاء روابط تجاری، اقتصادی، تکنولوژیک انجام داده‌اند. ناظران سیاسی معتقدند که سطح روابط دو کشور در طول یکی دو سال گذشته گسترش چشمگیری پیدا نموده است. سفر شیمون پرز وزیر خارجه اسرائیل در تاریخ ۱۳۷۲/۲/۲۷ (۱۷ می ۱۹۹۳) که اولین دیدار یک مقام بلند پایه اسرائیلی پس از برقراری روابط دو کشور محسوب میشود، بعنوان نقطه عطفی در روابط دو کشور آثار و نتایج بسیاری را تاکنون بدنبال داشته است. در طی این دیدار ۴ قرارداد در زمینههای ۱- علوم و تکنولوژی، بویژه آبیاری کشاورزی و تحقیقات فضایی، ۲- همکاریهای فرهنگی و مبارزه علیه بنیادگرایی و تروریسم ۳- هواپیمایی ۴- توریسم به امضاء رسید.

همچنین دو یادداشت تفاهم در خصوص همکاریهای اقتصادی مشترک و مشاورتهای دوره‌ای پیرامون موضوعات منطقه‌ای و بین‌المللی توسط طرفین امضاء گردید.

بدنبال این سفر هیاتهای متعددی اعم از سیاسی، نظامی، اقتصادی بین دو کشور مبادله شده و توافقات بسیاری بین دو طرف در خصوص همکاریهای سیاسی، نظامی و اقتصادی بدست آمده است. پیش‌بینی میشود روابط دو کشور در طول سالهای آتی از استحکام بیشتری برخوردار گردد. هندیها با گسترش روابط با اسرائیل ضمن آنکه میتوانند برخی مشکلات خود با غرب را مرتفع سازند، قادر خواهند بود از اهرم اسرائیل به سود خود در رابطه با آمریکا و غرب استفاده نمایند. اسرائیل نیز از توسعه روابط با هند ضمن آنکه از اعتبار و نفوذ بین‌المللی و منطقه‌ای آن کشور در جهت پیوستن به جامعه جهانی بهره‌برداری مینماید، خواهد توانست از بازار وسیع چند صد میلیونی هند نیز استفاده لازم را بنماید. در سال ۱۳۷۳ حجم مبادلات تجاری فیما بین به بیش از ۶۰۰ میلیون دلار بالغ گردید. با این وجود باید توجه داشت که این رقم بسیار کمتر از آن چیزی است که مقامات دو کشور در ابتدای برقراری روابط رسمی با یکدیگر از آن صحبت بعمل می‌آوردند. بنابر نظر برخی از مقامات هندی این موضوع در زمینه اقتصادی شاید بیشتر راز همه به عدم تناسب اقتصاد کشاورزی دو کشور از یک طرف و گران بودن تکنولوژی اسرائیل از طرف دیگر بر گردد. در بعد نظامی نیز بجز یکسری همکاریهای الکترونیک و امنیتی، سیستم‌های دو کشور نمی‌توانند با هم همکاری نزدیک و گسترده‌ای داشته باشند. در زمینه پروسه صلح خاورمیانه بین اعراب و اسرائیل نیز هند با احتیاط گام برداشته و با دقت آنرا دنبال مینماید.

۶- روابط با اعراب

روابط خارجی هند با کشورهای عرب حوزه خلیج فارس از جوانب مختلفی مانند حضور کارگران هندی در این کشورها، تامین بخش مهمی از نفت هند و مواضع آنان در کنفرانس اسلامی در خصوص مسائل مهمی مانند کشمیر و حمایت از پاکستان حائز اهمیت میباشد.

طبق آخرین آمار ارائه شده از مجموع ۱۷/۶ میلیون جمعیت شش کشور حوزه خلیج فارس ۷/۱ میلیون متعلق به اتباع کشورهای خارجی بوده که ۱/۳ میلیون آن را اتباع هندی تشکیل می‌دهند که در حدود نیمی از آنان از ایالت کرالا می‌باشند. این نیروی عظیم کارگری سالانه میلیاردها دلار را از کشورهای عربی روانه هند می‌نماید.

همچنین در خصوص تامین نفت مورد نیاز هند از کشورهای حوزه خلیج فارس باید اشاره کرد که این کشور سالیانه در حدود ۱۵ میلیون تن یعنی بیش از نیمی از مصرف نفتی خود را از این منطقه تامین می‌نماید.

در زمینه مواضع کشورهای عرب حوزه خلیج فارس در سازمان کنفرانس اسلامی در خصوص کشمیر باید گفت که دولت هند مدعی است که سازمان مذکور تحت نفوذ دولت پاکستان قرار داشته و کشورهای مذکور بطور سنتی قطعنامه‌هایی را علیه هند تصویب مینمایند اگرچه اخیراً در تداوم حمایت مطلق آنان از مواضع پاکستان تردیدهایی بوجود آمده و سیاستمداران سنتی هند تلاش دارند تا با ابراز نازاحتی از گسترش روابط هند و اسرائیل، نفوذ هند در میان کشورهای عضو کنفرانس اسلامی را افزایش دهند.

در حال حاضر کشورهای حوزه خلیج فارس بطور دست جمعی اینگونه وانمود میکنند که روابط سردی با هند دارند اما شواهد حاکی از آن است که این کشورها بصورت انفرادی روابط خود با هند را بسط و گسترش میدهند.

۷- افغانستان

افغانستان در سالهای اخیر بویژه پس از بوجود آمدن بحران کشمیر و فروپاشی اتحاد شوروی اهمیت ویژه‌ای را برای هند پیدا نموده است. همسایگی افغانستان با پاکستان، بخصوص قرار گرفتن آن در کنار کشمیر و همچنین نزدیکی به کشورهای آسیای میانه ابعاد سیاسی و اقتصادی مهمی را به روابط هند با افغانستان داده است. در همین حال تاثیرات مستقیم و یا غیر مستقیم جنگها و درگیریهای داخلی افغانستان بر جامعه ناهمگون هند از دیدگاه مقامات هندی پنهان نمانده است. از طرفی با اختلافاتی که بین دولت موقت افغانستان و پاکستان بوجود آمده موقعیت جدیدی برای هند به منظور باز کردن جای پائی در افغانستان فراهم نموده است. در این راستا دولت هند در سال گذشته با ارسال برخی کمکهای داروئی و غذائی به افغانستان، تمایل خود را برای حضور در صحنه افغانستان نمایان ساخت. دولت افغانستان نیز با ارتقاء رابطه خود از سطح کاردار به سفیر، یک گام در جهت توسعه روابط با هند برداشته و با اعزام دکتر عبدالرحمن وزیر هواپیمائی کشوری افغانستان به هند از آن کشور برای کمک به دولت افغانستان در خصوص آموزش خلبانهای افغانی و اعطاء تجهیزات فرودگاهها استمداد طلبید. دولت هند از این نوع گرایش دولت افغانستان بدلیل اهدافی که در آن کشور دنبال مینماید و همچنین در جهت رقابت با پاکستان استقبال نموده است.

د- اقیانوس هند

هند پس از فروپاشی اتحاد شوروی و فراهم شدن شرایط مناسب برای قدرتهای منطقه ای بدنبال تحکیم موقعیت خود در اقیانوس هند میباشد. در این ارتباط وجود همکاریهای سیاسی و اقتصادی در میان کشورهای منطقه از جذابیت خاصی برای هند برخوردار میباشد. اما باید توجه داشت که هند این نوع همکاریهای منطقه‌ای در اقیانوس هند را بیشتر در راستای تامین منافع امنیتی و اقتصادی خود می‌خواهد. از این رو در خصوص طرح تشکیل یک گروه اقتصادی مرکب از کشورهای منطقه اقیانوس هند کاملاً با احتیاط برخورد کرده است. این طرح که برای نخستین بار از سوی وزیر خارجه آفریقای جنوبی در نوامبر ۱۹۹۳ در جریان سفر به هند مطرح گردید، اگرچه مورد استقبال جدی کشورهای حاشیه اقیانوس هند قرار گرفت اما مقامات هندی هنوز سرگرم بررسی مزایا و مضار تشکیل این گروه تجاری میباشند. مقامات هندی معتقدند که در مرحله اول و قبل از تشکیل چنین بلوک تجاری میبایست همکاری کشورهای منطقه بصورت دو جانبه گسترش پیدا می‌نماید. آنها تاکید میکنند که تنها پس از این مرحله است که میتوان به تشکیل یک گروه تجاری مستحکم در اقیانوس هند امیدوار بود. در همین حال با عدم کارآئی لازم پیمان سارک و عدم پذیرش هند در پیمانهای نظیر آپک و آسه آن توجه هند را به طرح تشکیل یک بلوک تجاری اقتصادی در منطقه اقیانوس هند جلب کرده است. از طرفی یان. طرح توسط ماندلا رئیس جمهور آفریقای جنوبی در سفر ماه بهمن ۱۳۷۳ به هند مورد توجه قرار گرفت. آقای ماندلا وجود این طرح را برای گسترش مبادلات تجاری کشورهای حاشیه اقیانوس هند بسیار مهم و مفید توصیف نمود. استرالیا نیز بطور جدی بدنبال تشکیل این بلوک تجاری میباشد. برگزاری سمینارهای متعدد در آن کشور و همچنین اعلام آمادگی برای برگزاری یک سمینار دیگر در اواخر خردادماه ۱۳۷۴ در همین راستا قابل ارزیابی است.

هـ سازمان ملل متحد

تلاش هند برای عضویت دائمی در شورای امنیت در سال گذشته همچنان ادامه یافت. دولت هند در اجلاس سالانه مجمع عمومی سازمان ملل متحد در تابستان سال گذشته بصورت رسمی تقاضای هند مبنی بر عضویت دائمی در شورای امنیت را مطرح ساخت. مقامات هندی در گفتگوها، و دیدارهای خود با مقامات خارجی همواره بر ضرورت تغییر ساختار شورای امنیت و عضویت هند در آن تاکید کرده‌اند. در این میان روسیه از هند جانبداری کرده ولی

دیگر اعضای دائمی شورای امنیت با احتیاط به این قضیه نگاه میکنند. امریکا هنوز موضع روشنی را اعلام نمود و کشورهای اروپائی و بویژه انگلیس حمایت خود را در گروه رفع تشنجات هند و پاکستان و پایان گرفتن نقض حقوق بشر در کشمیر قرار داده‌اند از طرفی تلاشهای هند در ارتباط با نیروهای حافظ صلح سازمان ملل متحد همچنان در سال گذشته ادامه یافته است. هندیها آمادگی خود را برای اعزام نیرو به رواندا - هائیتی و ابخاز یا در گرجستان اعلام نموده و پنجاهمین سال تاسیس سازمان ملل را گرمی داشتند. همچنین دبیر کل سازمان ملل متحد در شهریور ماه سال ۱۳۷۳ (۹ سپتامبر ۹۴) طی سفر به هند از تلاشهای آن کشور در ارتباط با سازمان ملل قدردانی بعمل آورد.

وضعیت اقتصادی

مهمترین الگوی رشد اقتصادی که در هند مورد آزمایش قرار گرفته، الگوی اقتصادی سوسیالیستی است که نهروبانی و مشتوق آن بوده است. اندیشه فراگیر سوسیالیسم و وجهه انسانی و بین المللی آن بر نپرو و برنامه‌های سیاست صنعتی کردن کشور تاثیر گذارد و موجب گردید که این سیاست به مثابه کتاب مقدس مورد تقدیر قرار گرفته و تا همین اواخر سر لوحه سیاست اقتصادی هند قرار گرفته و تا دهه هفتاد برای هند موفقیت‌هایی نیز به‌مراه داشت.

در این الگو استراتژی اقتصادی بر توسعه صنایع سنگین، کنترل و نظارت دولت در امور اقتصادی، تجاری و بازرگانی، اعطای سوبسید به اجناس مصرفی و مواد غذایی مورد نیاز عموم متمرکز بوده و با اجازه حضور محدود و کنترل شده بخش خصوصی در برخی از زمینه‌ها چهره یک اقتصاد مختلط را به آن داده بود به نحوی که با اقتصاد سوسیالیستی کشورهای شوروی و اروپای شرقی از سنخیت کاملی برخوردار نبود. نپرو با این استدلال که دولت باید بطور مستمر نقش فعال خود را در توسعه صنایع ایفاء نماید، سیاست‌های اقتصادی خود را توجیه نموده و ابراز میداشت که اگرچه رشد اقتصادی در این مدل در اوائل کار کنداست اما با گذشت زمان این روند شتاب لازم را بخود خواهد گرفت.

پیشرفت سریع تکنولوژی از دهه هشتاد و عدم همگونی آن با سیستم‌های اقتصادی سوسیالیستی و رشد فزاینده اقتصادی کشورهایی مانند سنگاپور، کره جنوبی و مالزی موجب گردید که ضعف سیستم اقتصادی هند بیش از گذشته آشکار گردیده و این امر سیاستمداران و تئوریسین‌های اقتصادی را بر آن داشت تا با انجام اصلاحات به تغییر ساختار اقتصادی هند اقدام نمایند.

صاحب نظران مسائل سیاسی و اقتصادی مشکلات موجود اقتصادی را ناشی از الگوی نامناسب دانسته‌اند اگرچه عوامل فرهنگی، موقعیت و جایگاه سیاسی کشورها در دوران جنگ سرد و در چهار چوب بلوک بندی‌های سیاسی و استفاده از موقعیت‌ها و کسب فرصت‌های لازم نیز در این امر دخیل می‌باشد.

بنابراین مشکلات متعدد موجود را در موارد زیر میتوان خلاصه نمود:

الف) اگرچه نرخ رشد جمعیت تا حدی کنترل گردیده است اما با توجه به گستردگی آن انتظار میرود که جمعیت هند در سال ۲۰۰۰ از یک میلیارد تجاوز نماید.

ب) در حال حاضر تعداد ۲۵۰ میلیون نفر از این تعداد از طبقه متوسط بشمار رفته و در حدود ۴۰۰ میلیون نفر زیر فقر بسر می‌برند که روز بروز تعداد آن افزوده میگردد.

ج) مشکل جدی دیگر نرخ قابل توجه بیکاری خصوصاً در میان قشر تحصیل کرده میباشد. میزان رشد بیکاری رسماً ۲/۵ درصد اعلام گردیده اما منابع بین المللی آنرا ۷ درصد ارزیابی نموده و وزیر کار هند اخیراً اعلام کرده که تا سال ۲۰۰۰ تعداد بیکاران به ۹۰ میلیون نفر خواهد رسید. این در حالیست که تعداد قابل ملاحظه‌ای نیز در مشاغل غیر مرتبط با رشته تحصیلی خود بکار اشتغال دارند.

د) ضعف توسعه و عقب ماندگی تکنولوژی در مقایسه با کشورهای شرق آسیا و وجود محدودیتهای جدی در زمینه رفع آن از زمره دیگر مشکلات اقتصادی هند بشمار می‌رود.

هـ) پیچیدگی و فساد اداری خصوصاً در میان مقامات رسمی و صاحب منصب کشور میزان اعتماد مردم و شرکتها و موسسات خارجی را بشدت کاهش داده و این امر به سرمایه گذاری عمومی و خارجی لطمات جدی وارد ساخته است.

و) میزان بدهیهای خارجی کشور که در پایان سال ۱۹۹۳ به رقمی معادل ۹۱ میلیارد دلار بالغ میگردد بر بسیاری از زمینه های سیاسی و اقتصادی کشور سایه افکنده و دولت را در انجام مانورها بسیار محتاط نموده است.

ز) کسر موازنه تجاری دولت نباید از حد معینی فراتر رود و این امر بر اساس کشورهای مختلف، میزان در آمد ناخالص ملی کشور، بدهیها و تجارت خارجی کشور با سایر دولت متفاوت می‌باشد.

ح) لزوم تنظیم برنامه‌های اقتصادی کشور به نحوی که ارزش واقعی و رسمی واحد پول کشور تفاوت فاحشی نداشته باشند و در صورت عدم آن در اعلام ارزش رسمی واحد پول کشور تجدید نظر بعمل آید.

الف) انجام رفرمهای اقتصادی به عنوان یک ضرورت

اگرچه زمان دقیق و معینی را جهت چرخش سیاستهای اقتصادی دولت هند نمیتوان ذکر نمود اما فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و عدم توفیق تئوری اقتصادی سوسیالیستی زمینه این امر را مهیا ساخته و بقدرت رسیدن آقای راتو نخست وزیر فعلی هند در ماه ژوئن ۱۹۹۱ از مهمترین عوامل این مهم بشمار میرود.

آقای راتو به محض کسب سمت نخست وزیری اعلام کرد که وضعیت اقتصادی کشور بسیار وخیم بوده و در صورت عدم همیاری دولتهای غربی و موسسات پولی و بانکی خارجی تنها ظرف چند روز آینده دولت اعلام ورشکستگی خواهد نمود.

ایشان پس از آماده نمودن افکار عمومی جهت اجرای دستور العمل‌های بانک جهانی و صندوق بین المللی پول برای انجام رفرمهای اقتصادی تنها یک ماه پس از اشغال کرسی صدارت اعلام داشت که وضعیت اقتصادی اندکی بهبود یافته و بزودی مردم هند شاهد نتایج مثبت این رفرمها خواهند بود. دولت آقای رائو جهت جلب حمایت صندوق بین المللی پول و بانک جهانی برای دریافت وام بیشتر و بمنظور اجرای سیاست اقتصادی خود مصمم گردید که دستور العمل‌های این موسسات را تا حد ممکن به اجراء بگذارد تا بدین نحوه علاوه بر هدایت چرخش سیستم اقتصادی هند و تثبیت وضعیت جدید، پایه های قدرت خود و حزب کنگره را مستحکم سازد.

بررسی کارنامه چهار ساله حکومت آقای رائو ما را بسوی این واقعیت رهنمون میسازد که اصولاً ایشان تمام تلاش و جهت گیریهای کلی برنامه‌های خود را به تغییر سیستم اقتصادی گذشته و تثبیت وضعیت جدید معطوف داشته و تنها در زمینه اقتصادی است که به صراحت و قاطعیت تصمیم می‌گیرد. زیرا این واقعیت را بخوبی درک کرده است که در وضعیت جدید سیاسی و بین المللی، بهبود اوضاع اقتصادی کشور مهمترین برگ برنده‌ای است که می‌توان بر روی آن حساب کرده و آنرا به رخ رقبای سیاسی داخلی و بین المللی کشاند.

از این رو در راستای دستور العمل‌های مذکور و در ابتدای اجرای برنامه اقتصادی جدید در سال ۱۹۹۱ ارزش رسمی روپیه در قبال دلار آمریکا ۱۹٪ کاهش یافت، تسهیلاتی در ترخیص کالاهای گمرکی بعمل آمد، بخشی از سوبسیدها بتدریج حذف گردید، میزان سهم سرمایه گذاری موسسات و شرکتهای خارجی در امور صنایع مورد نیاز بتدریج به میزان صدر در صد افزایش پیدا کرد و زمینه لازم جهت جلب سرمایه گذاری خارجی در کشور مهیا گردید.

اجرای این سیاستها و انجام برنامه‌های فوق الذکر موجب گردید که ارزش روپیه طی سه سال گذشته ثبات در خور توجهی پیدا کرده (بطور متوسط سالیانه ۴٪ افزایش داشته است) ذخایر ارزی کشور بطور نسبی افزایش یافته و دولت توانسته است که علاوه بر کنترل تورم از ایجاد بحران اقتصادی و هرج و مرج‌های ناشی از آن ممانعت بعمل آورد.

آقای رائو و ثورسین اقتصادی کابینه ایشان یعنی آقای من موهان سینگ در انجام برنامه رفرم اقتصادی به اولویتها و ضرورت رعایت حفظ و کنترل سرعت اجرای این برنامه توجه کافی مبذول داشته و این امر نقش ویژه‌ای در عدم ایجاد بحران اقتصادی و تبعات ناشی از آن داشته است. ایشان طی سفر اخیر خود به ایالات متحده آمریکا در ۱۹ ماه می ۱۹۹۴ به برنامه اقتصادی خود اشاره داشته و تاکید نمود که موفقیت اجرای آن منوط به حفظ سرعت و انجام تدریجی آن میباشد.

همچنین ایشان در یک تصمیم گیری اساسی در خصوص چرخش سیستم اقتصادی هند از پیوستن به پیمان گات حمایت نموده و علیرغم اعتراض احزاب مخالف و جو نامساعدی که ایجاد کردند، استدلال نمود که این امر میزان صادرات کشور را افزایش داده و حضور ما در بازارهای جهانی را تقویت می نماید.

ب- اعلام رضایت بانک جهانی

بانک جهانی بعنوان موسسه‌ای که سهم بسزائی در اعطای وام به هند داشته و همچنین با توجه به درک موقعیت این کشور در قبال چرخش سیاستهای اقتصادی و عوارضی ناشی از آن نقطه نظراتی را ابراز داشته که بسیار مورد خوشایند مقامات این کشور واقع گردیده است.

این موسسه ضمن ارائه گزارش سالیانه خود در واشنگتن در ۱۵ سپتامبر ۱۹۹۲ از سیاستهای دولت هند مبنی بر انجام رفرمهای اقتصادی حمایت نموده و آنرا در مجموع موفقیت آمیز دانسته و البته علت آن را ناشی از تعهد و انجام دستور العمل‌های این بانک از جانب دولت هند ذکر نموده است. از این رو منابع مذکور و دولت‌های عضو گروه ۷ ضمن ابراز رضایت از این امر در اجلاس پاریس همه ساله مبلغی در حدود ۷ میلیارد دلار وام در اختیار هند قرار میدهد و در سال ۱۹۹۴ هند بعلت وضعیت نسبتاً خوب ذخیره ارزی، تقاضای دریافت ۶/۵ میلیارد دلار وام را نموده که با آن موافقت گردیده است.

در گزارش صندوق بین المللی پول آمده است که علیرغم انجام اصلاحات، فقر عمومی در کشور هنوز به قوت خود باقیست و انجام این رفرمها در کوتاه مدت نمی‌تواند از آن بزداید.

اما علیرغم تمامی این مشکلات بانک جهانی تصریح نموده است که میزان چرخش سیاستهای اقتصادی هند طی سه سال اخیر از تمام رفرمهای انجام شده در یک دهه گذشته بیشتر بوده که این امر دلیل محکمی بر تغییر جهت سیاستهای اقتصادی هند برای همگونی با نظام جدید اقتصاد جهانی می‌باشد.

در حال حاضر اکثر مقامات و صاحب نظران اقتصادی کشور به این نتیجه رسیده‌اند که دولت هند باید با انجام تمهیدات و اصلاحات لازم و ضروری خود را وارد سیستم اقتصاد جهانی مبتنی بر بازار آزاد نموده و سیستم اقتصاد کشور را با بلوکهای اقتصادی موفق منطقه‌ای مرتبط سازد. اگرچه این امر انتقاد اپوزیسیون در پارلمان و برخی از گروهها و اتحادیه‌های کارگری را نیز به همراه دارد.

آنان با اشاره به بلوکهای اقتصادی جامعه اروپا، نفتا و آسه آن متذکر می‌گردند که واقعیت امر آن است که ما فرصتهای گذشته را از دست داده‌ایم و امکان عضویت فعال ما در پیمانی نظیر آسه آن به سهولت میسر نمی‌باشد. اما باید تلاش نمود تا به انحاء مختلف ارتباط و نفوذ خود در این پیمانها را تقویت نموده و زمینه حضور در بازار بزرگ جهانی را برای خود مهیا سازیم.

برخی از صاحب نظران مسائل اقتصادی با شرح اهمال گذشته هند در حفظ و تقویت ارتباط با پیمانهای اقتصادی منطقه‌ای نظیر آسه آن، معتقدند که باید از گذشته درس آموخت و دامنه ارتباط اقتصادی با کشورهای آسیای میانه را تا نهایت ممکن تقویت نمود زیرا که آینده بسیار روشن را برای این منطقه پیش بینی می‌نمایند.

همچنین آنان بر این باورند که اگرچه بیماران سارک طی یک دهه حیات و فعالیت خویش دستاور قابل انتظاری را به‌مراه نداشته است اما تشدید جو همکاریهای اقتصادی و تجاری منطقه‌ای میتواند انگیزه مناسبی برای تحرک بیشتر دولتهای عضو و تقویت روابط تجاری میان آنها فراهم آورد.

ج) آمار ارائه شده در خصوص وضعیت اقتصادی هند

۸۷۸/۶ میلیون نفر	۱- جمعیت
۲۴۳ میلیارد دلار	۲- تولید ناخالص ملی
۲۲۶ دلار	۳- در آمد سرانه ملی
۲۲/۵۶ میلیارد دلار	۴- حجم صادرات
۲۳/۶۶ میلیارد دلار	۵- واردات
۸/۱۰ درصد	۶- نرخ تورم در سال ۹۴
۴/۷ میلیارد دلار	۷- میزان سرمایه گذاری خارجی
۲۲ میلیارد دلار	۸- میزان ذخیره ارزی
۷/۳ درصد تولید ناخالص ملی	۹- کسری مالی بودجه
۱۶۰ روپیه	۱۰- حداقل درآمد لازم سرانه در ماه
۳۸۲ میلیون دلار	۱۱- واردات هند از ج ۱۰۱۰
۱۶۰ میلیون دلار	۱۲- صادرات هند به ج ۱۰۱۰
۲ درصد	۱۳- رشد بخش صنعت
۴/۶ درصد	۱۴- رشد تولید ناخالص ملی

- ۱۵- میزان تولید نفت خام ۲۷ میلیون تن در سال
- ۱۶- حجم تولید سیمان ۵۴/۳ میلیون تن
- ۱۷- تولید ذغال سنگ ۲۵۵ میلیون تن
- ۱۸- سهم هند در صادرات جهانی در حدود نیم درصد

مهمترین شرکای تجاری هند بترتیب عبارتند از آمریکا، آلمان، ژاپن، انگلیس و روسیه. مهمترین کالاهای صادراتی هند به ترتیب عبارتند از سنگ‌های گرانبها و تزئینی، الیاف، پنبه، منسوجات، چرم و وسایل چرمی، مواد معدنی و فلزی، ماشین آلات صنعتی، مواد نفتی، دارو و مواد شیمیائی و وسایل حمل و نقل.

مهمترین کالاهای وارداتی به هند بر حسب اولویت عبارتند از نفت خام، مرواریدهای با ارزش و سنگهای نیمه گرانبها، ماشین آلات صنعتی، کالاهای اساسی، ماشین آلات الکترونیکی، مواد شیمیائی، آهن و فولاد، کود شیمیائی و وسایل تخصصی مورد نیاز.

آموزش و فرهنگ

طبق آمار ارائه شده سال ۱۹۹۱ نرخ با سوادی در هند ۵۲/۲۱ درصد بوده که به نسبت مردان ۶۲/۱۳ و زنان ۳۹/۲۹ است و ایالت مسلمان نشین کرالا در جنوب هند از بالاترین نرخ سواد بهره‌مند می‌باشد.

تحصیلات مقدماتی در مدارس هند به چهار دوره ابتدائی، راهنمایی، متوسطه و متوسط عالی تقسیم می‌گردد. دوره ابتدائی بین ۴ تا ۵ سال طول میکشد و زبان مورد استفاده زبان مادری دانش آموزان با زبان منطقه‌ای است و تحصیلات ابتدائی برای عموم رایگان میباشد. شانزده ایالت و سه قلمرو اتحادیه قوانینی مبنی بر اجباری بودن تعلیمات ابتدائی گذرانده‌اند، ولی در صورتیکه دلایل اجتماعی، اقتصادی موجود باشد این اجبار از میان برداشته میشود.

علیرغم فعالیت‌هایی که جهت ریشه کنی بیسوادی بزرگسالان صورت میگیرد تعداد بی سوادان بالاتر از ۱۴ سال در آخرین آمارگیری رسمی بمیزان ۴۲۳ میلیون نفر بوده است و لذا دولت توجه خاصی باین موضوع دارد و برنامه‌ای را جهت ریشه کنی بیسوادی در گروه سنی ۱۵-۳۵ سال تا سال ۱۹۹۰ تنظیم نمود و برای این منظور هیات ملی آموزش بزرگسالان را بوجود آورد و اداره کل آموزش بزرگسالان که در سال ۱۳۷۱ تاسیس شده است مساعی عمده‌ای در راه ریشه کنی بیسوادی بزرگسالان معمول میدارد.

آمار سال ۱۹۹۳ از ۱۹۶ دانشگاه و ۸۱۱۱ دانشکده و ۸۸۶ دانشکده پلی تکنیک در هندوستان یاد می‌کند که در مجموع آنها ۴،۳۳۶،۰۰۰ دانشجو در مقاطع مختلف به آموزش اشتغال دارند. یاد آور میشود تا سال ۱۹۸۷، نرخ سواد ۳۴٪ و تعداد دانشگاهها ۱۳۵ مورد بوده است.

الف - وضعیت آموزشی مسلمانان:

لازم بذکر است که متأسفانه با آنکه جمعیت مسلمانان در حدود ۱۲ درصد کل جمعیت هند را تشکیل داده است اما بیش از نیمی از آنان کاملاً بیسواد و از مجموع هندیهایی که دارای تحصیلاتی دبیرستانی هستند ۴ درصد آنان مسلمان بوده و تنها ۱/۶ کسانی که تحصیلات دانشگاهی دارند مسلمان می‌باشند.

همچنین در گزارش بانک مرکزی هند آمده است که ۴/۴ از مجموع کارمندان دولت مسلمان و ۳/۷ درصد از کسانی که شامل دریافت کمک دولتی برای راه اندازی اشتغال شده‌اند به جامعه مسلمانان تعلق داشته‌اند.

ب- جهانگردی یا صنعت توریسم:

بدون شک سرزمین هندوستان با قدمت ۵ هزار ساله خویش و با مجموعه‌ای از فرهنگها، زبانها، ادیان، آثار باستانی، و آب و هوای متنوعش، یکی از پرجاذبه‌ترین کشورهای جهان می‌باشد که سالانه میلیونها نفر توریست را از اقصی نقاط جهان بسوی می‌کشاند. بعضی معتقدند که هر کس هند را دیده باشد، مانند این است که همه دنیا را دیده است و شاید این گفته چندان هم مبالغه نباشد، زیرا انسان پس از هر صد کیلومتر با فرهنگ، زبان، لهجه، غذا و لباس متفاوتی روبرو میشود.

در سالهای اخیر دولت مرکزی هند با عنایت به این موضوع که توریسم یکی از منابع بالقوه و مهم در آمد ارزی میباشد، به صرافت افتاده تا به صنعت توریسم این کشور، جان تازه بخشیده و بیشترین بهره ارزی را از آن ببرد. در این رابطه از سال ۱۹۸۶ وزارت توریسم و هواپیمایی کشوری هند دست به اقدامات زیر زده است:

۱- تلاشهای تبلیغاتی گسترده در خارج از کشور و از طریق دفاتر توریستی هند در دیگر کشورها، با استمداد جستن از تکنیکهای جدید تبلیغاتی و حرفه‌ای.

۲- شناسایی جاذبه‌های توریستی کشور که تا کنون کمتر مورد توجه بوده‌اند و آماده سازی آنها بگونه‌ای که در تمامی سال قابل دسترسی باشند.

۳- ایجاد انگیزه جهت سرمایه گذاری بخش خصوصی در صنعت توریسم.

۴- تشکیل سمینار بمنظور ایجاد زمینه‌های تحقیقاتی در جهت گسترش توریسم.

بودجه اختصاصی دولت جهت توسعه توریسم در سال ۸۹-۱۹۸۸ شانزده میلیون دلار بوده است. در سال ۸۹-۱۹۸۸ در آمد ارزی هند از توریسم برابر با ۶۲۵ میلیون دلار بوده که در سال بعد به ۷۸۱ میلیون دلار رسیده است. با اقداماتی که وزارت توریسم این کشور انجام داده، انتظار می‌رود که در سال ۲۰۰۰ تعداد توریستهای خارجی هند به ۵ میلیون نفر در سال برسد و در آمد ارزی آن مبلغی ما بین ۲۵۰۰ تا ۳۱۲۵ میلیون دلار باشد.

پدیده مذهب در شبه جزیره هند

در داخل شبه جزیره هند، از قرن ها پیش انواع متصوره مساعی بشری برای حل مسائل مذهبی به کار رفته است.

در این شبه قاره اکنون جمعیتی در حدود يك هفتم جمعیت كره ارض به سر می برد که در حدود ۸۰۰ میلیون تن آن در هند (بهارات) سکن دارند و بقیه در کشور جمهوری پاکستان و بنگلادش و چند امارت نشین كوچك زندگی می کنند. بنابر سرشماری سال ۱۹۵۱ میلادی در جمهوری هند عده جمعیت و مقیاس تقسیم آن نسبت به فرق و جماعات مذهبی به قرار زیر بوده است:

نسبت جمعیت هند برحسب فرق و مذاهب

پيروان مذاهب	جمعیت برحسب میلیون	درصد کل جمعیت
۱- هندو	۳۰۳/۲	۸۴/۹۹
۲- مسلمان	۳۵/۴	۹/۹۳
۳- مسیحی	۸/۲	۲/۳۰
۴- سیک	۶/۲	۱/۶
۵- جین	۱/۶	۰/۴۵
۶- بودایی	۰/۲	۰/۰۶

- ۷- زرتشتی
 ۸- مذاهب قبیله‌ای
 ۹- یهودی (۲۶۷۸۱ تن)

۰/۰۳
 -/۴۷

بنسب سرشماری سال ۱۹۷۱ میلادی تنها جمعیت جمهوری هند ۵۲۸/۸۱۷/۴۱۹ تن بوده است و چون در هند هر سال در حدود ۱۵ میلیون نفر بر جمعیت افزوده می‌شود از این رو اکنون که سال ۱۹۸۹ میلادی است سکنه هند تقریباً بالغ بر ۸۰۰/۱۰۰/۰۰۰ تن است. با توجه به مجموع جمعیت جهان هند نزدیک یک هفتم جمعیت دنیا را در خود جای داده است و از حیث کثرت جمعیت دومین کشور پرجمعیت جهان محسوب می‌شود.

سیر مذهب در هندوستان

از آنجایی که هر چیزی در طول زمان در معرض تغییر و تطور قرار می‌گیرد در هندوستان مذهب نیز مانند سایر نقاط دنیا مراحل مختلفی را پیموده و دستخوش تطورات و تغییراتی چند شده است. به طور خلاصه می‌توان گفت مذهب در هندوستان مراحل ذیل را پیموده است:

۱- مرحله ابتدایی یا دوره ماقبل تاریخ که اطلاعاتی از آن دوره در دست نیست، مگر آنکه تصور شود تفاوت زیادی با ادوار مشابه خود در سایر نقاط جهان نداشته است.

۲- دوره تمدن دره سند که از این دوره نیز چندان اطلاع صحیحی موجود نیست و فقط حفاریاتی که در دره سند به عمل آمده می‌رساند که آن مردم بتان بسیاری را پرستش می‌کردند و الهه‌ای، که شاید شیوا بوده است، داشتند و ایزدانی در صورت حیوان یا نیمه مار و نیمه انسان را می‌پرستیدند.

۳- دوره ویدایی (ودیک) از هنگام غلبه نژاد شمالی در هند تا حدود ۸۰۰ سال قبل از میلاد (از ۱۵۰۰ تا ۸۰۰ ق م) مسیح تخمین زده می‌شود.

۴- عصر براهمنی (از ۸۰۰ تا ۵۰۰ سال قبل از میلاد). در این دوره تأسیسات مقدس مذهب هندو توسعه و نمو یافته است.

۵- عصر فلسفی که در حدود چهار قرن (از ۵۰۰ تا ۱۰۰ سال قبل از میلاد)

- طول کتیبه و در این دوره است که مذاهب جین و بودا پیدا شده‌اند.
- ۶- دوره احیای هندوی و عقیده به پیدایی مظاهر الهی در بشر که تقریباً از ۱۰۰ سال پیش از میلاد تا ۵۰۰ سال بعد از میلاد ادامه یافته است و نشر مسیحیت نسطوری در هند نیز در همین دوره صورت گرفته است.
- ۷- دوره گسترش یا نفوذ اسلام در هند که در سده شانزدهم میلادی به تشکیل سلسله گورکانیان هند منجر گردید.
- ۸- دوره شور مذهبی یا طریقه بهاکتی (Bhakti) که از اواخر سده پانزدهم شروع شده و تا قرن نوزدهم ادامه داشته است.
- ۹- دوره نفوذ اروپایی که از هنگام ورود پرتغالی‌ها در سده پانزدهم میلادی آغاز گردیده و با استقلال هند و پاکستان در سال ۱۹۴۷ میلادی پایان یافت. در این دوره مسیحیت به حد قابل توجهی توسعه پذیرفت و نیز افکار جدید اروپایی از قبیل مکتب علمی سده نوزدهم و مکتب کارل مارکس و همچنین کیش ملیت پرستی و برتری نژادی و خون به هندوستان راه یافت.
- این مراحل مختلف کمتر ناسخ مرحله قبلی است. وضع کنونی هندوستان نتیجه امواج مهاجمینی است که هر یک به نوبه خود اثرات دیرپایی به جا گذاشته و در مراحل و ادوار بعدی نفوذ یافته و تغییراتی پذیرفته است. مثلاً مهاجمین شمالی به کلی خدایان سابق را از بین نبردند و به جای آنان خدایان جدیدی نگذاشتند؛ بلکه فقط خدایان خود را بر آنچه قبلاً مورد پرستش بوده افزوده‌اند. خدایانی که در هاراپا و موهنجودار و مورد پرستش واقع می‌شدند و همچنین خدایان مردم بومی پیش از اقوام مهاجم، پرستندگان خود را به کلی از دست ندادند بلکه خدایان بزرگ ویدایی به آنها افزوده شده است.
- پدیده مذاهب جین و بودا و طریقه بهاکتی تا به امروز تأثیرات عمیقی در اصول اخلاقی و مذهبی هندوان داشته است؛ مثلاً اصل عدم تشدد در فلسفه مهاتما گاندی در حقیقت مأخوذ از عقیده اهِیسا (Ahimsā) یا عدم تشدد در مذاهب جینی و بودایی است.
- درباره دوره اول و دوم چنان که باز نموده شد اطلاعات زیادی در دست نیست اما دوره سوم دارای اهمیت مخصوصی می‌باشد. در این دوره مهاجمین شمالی طی

چند قرن به دستها و امواج متوالی و متعدد به سرزمین هند راه یافتند و پایه مذهب و تمدن و فرهنگ هندویی را بنا نهادند. قوم آریایی وقتی وارد هند می شد با نشاط و دارای مذهبی ساده بود و مظاهر قوای طبیعت را نیایش یا پرستش می کرد.

آیین ودایی «۱»

آیین دینی ودایی از قدیمی ترین و با سابقه ترین آیینهای اصلی و یکپارچه و منسجم هند به شمار می رود: به گونه ای که ادیان بزرگ و مشهور هندی، همچون: برهمنیسم، هندویسم، جینیسم، بودیزم و سیکیم، همه بر پایه این آیین استوارند و در حقیقت نوع تحوّل یافته و اصلاح شده آیین ودایی به شمار می روند. شناخت و مطالعه ادیانی که به آنها اشاره شد، متکی بر شناخت و آشنایی با آیین ودایی است. از این رو پیش از ورود به بحث و بررسی ادیان مهم و بزرگی چون: هندویسم و بودیزم، که در حال حاضر اکثری شماری از مردم هند، از پیروان آنها به حساب می آیند، لازم دانستیم، که سیر تکوین و تحوّل آنها را که از آیین ودایی نشأت می گیرد، مورد دقت و مطالعه قرار دهیم.

پیشینه تاریخی آیین ودایی

سرزمین هندوستان از جانب شمال به جهت وجود رشته کوههای سر به فلک کشیده هیمالیا، از گزند حمله های جهانگشایان مغول در امان ماند، لیکن از طرف شمال غربی، از راه بلخ یا ایران، راه آن برای مهاجرین و کشورگشایان باز بود. همین امر سبب شد تا اقوام مهاجر آریایی در حدود ۱۵۰۰ ق.م از سمت ایران به سرزمین هند، مهاجرت کنند و میان آنان و بومیان تیره پوستی که اکنون دراویدی خوانده می شوند، نزاعها و جنگهایی متوالی صورت گیرد. عاقبت، مهاجران، بخشهای

شمالی شبه جزیره هند را به تصرف در آوردند و دامنه سیطره خود را تا رشته کوههای «ویندیا» و از آنجا تا منطقه «دکن» به سمت جنوب گسترش دادند. با تسلط آریاییها بر این مناطق از خاک هند، به تدریج فرهنگ و اعتقادات و شیوه تفکر آنان نیز، در میان مردم بومی این نواحی گسترش یافت. آیین «ودایی» را باید حاصل نفوذ و گسترش این اعتقادات در شبه قاره هند دانست.

دین «ودایی» در ابتدا دینی خصوصی و خانوادگی به شمار می‌رفت. رایج‌ترین و متداولترین آداب دینی آن عبارت بود از آیینی با عنوان آگنی هوترا که هر روز دو نوبت، هنگام طلوع و غروب خورشید در منازل بر پا می‌شد. در این مراسم، ابتدا مرد خانواده قبل از طلوع آفتاب از خواب برخاسته و خود را با آب تطهیر می‌کرد. سپس در حالیکه عبارات مقدسی بر زبان می‌راند، بازگالهای مخصوصی، آتشی به نام خدای آتش (آگنی) می‌افروخت و در حالیکه رو به سمت مشرق می‌کرد، دستها را به سوی آفتاب تازه سر بر آورده از شرق، گرفته و خطاب به آن که در واقع ربّ النّوع باروری و حاصلخیزی بود - و در اصطلاح، ساوتیار نامیده می‌شد - این آیه مقدس را به اتفاق اهل خانه می‌خواند: «به امید آنکه ما نیز جلال و بزرگی و تعالی ساوتیار را کسب کنیم. به امید آنکه او به نیایشهای ما رونق بخشد. ما با درک و فهم کامل و با شوق بسیار، سهم خود را از رفاه و معیشت، از «ساوتیار» درخواست می‌کنیم.»

این آیین عیناً، عصرها، هنگام غروب آفتاب در تمام منازل خانواده‌های آریایی، از فقیر گرفته تا غنی، خانواده کاهنان تا جنگجویان و شاهزادگان، برگزار می‌شد. حتی در میان برخی از طوایف هندی، علاوه بر صبح و عصر، هنگام ظهر نیز این آیین بر پا می‌گشت.

به اعتقاد پیروان ودا، آیه‌ای که از کتاب مقدس «ودایان» برای خورشید خوانده می‌شود و پیش از این به آن اشاره شد، با توجه به آیین ویژه آن، منشأ حیات و

درخشندگی و نورافشانی بیشتر برای خورشید است، و نیرو و رفاه را نصیب آنان می‌سازد. نظیر این آیه، در مورد سایر خدایانی که «وداییان» به آنها اعتقاد داشته و دارند، نیز وجود دارد که در قالب سرود مذهبی، در مجموعه‌هایی که اصطلاحاً ودا خوانده می‌شوند، نگارش یافته و کتب و متون دینی و مقدس آیین ودایی را تشکیل می‌دهند. چنانکه می‌بینیم، نام این آیین نیز از عنوان همین کتب و آیات، گرفته شده است. با بیان این مقدمه، اکنون به شرح دواصل مهم از آیین ودایی، که در بررسی و مطالعه این آیین نقش بسزایی دارد می‌پردازیم:

۱. دیدگاه‌های این آیین، پیرامون خدا و مبدأ نظام هستی.

۲. ویژگیها و محتوای کتابهای مقدس آیین ودایی.

خدایان ودایی

اساس و بنیان دین و آیین ودایی بر کثرت خدایان، استوار است. بگونه‌ای که می‌توان گفت پیروان این دین برای هر نوع از موجودات و مظاهر طبیعت، یک «اله» و «رب» قائل شده‌اند. با این حساب، تعداد این خدایان تقریباً غیر قابل شمارش خواهد بود.

یکی از ویژگیهای چند خدایی در آیین ودایی این است که برخی از خدایان بر بعضی دیگر به لحاظی امتیاز و مزیت دارند، حتی در برخی از دورانها، تعدادی از خدایان اعتبار و ارزش خود را از دست داده‌اند. ویژگی دیگر چند خدایی این است که برخی از خدایان به صورت گروهی، در یک پدیده طبیعی، نقش خدایی و ربّ النوعی، ایفا می‌کنند. دیگر ویژگی این آیین، اعتقاد به چند خدایی، در عین اعتقاد به توحید و یگانگی است.

اکنون به منظور شناخت دقیقتر و شنّافیت طرز تلقی وداییان نسبت به خدا و مبدأ نظام هستی، هر یک از سه ویژگی فوق را به تفصیل شرح و توضیح می‌دهیم:

۱. تعدد خدایان: کثرت و تنوع خدایان ودایی در حدی است که بسیاری از جامعه شناسان و دانشمندان تاریخ ادیان، برای شناسایی بهتر، دست به طبقه بندی آنها زده‌اند. در یکی از این تقسیم بندی ها، خدایان ودایی نخست به دو دسته «انفرادی» و «گروهی» و سپس خدایان «انفرادی» نیز به سه گروه به شرح ذیل، تقسیم شده‌اند:

۱. خدایان آسمانی: مانند «دیاوس» Dyavs، «وارونا» Varuna، «میترا» Mitra، «سوریا» Surya، و... ۲. خدایانی که در برزخی میان زمین و آسمان به سر می‌برند. همچون: «ایندرا» Indra، «رودرا» Rudra، و... ۳. خدایان خاکی نظیر: «پری تی وی» Prithivi، «آگنی» Agni، و «سوما» Soma.

خدایان «گروهی» نیز در سه دسته زیر طبقه بندی شده‌اند:

۱. «آدی تیا» Aditya، ۲. «ماروت» Marut، ۳. «واسو» Vasu.

از میان این خدایان، تعدادی دارای اعتبار و اهمیت بیشتری هستند، که در اینجا به شرح هر یک می‌پردازیم:

۱-۱ - خدایان فرمانروایی: «میترا» و «وارونا»

یکی از قدیمی ترین و با سابقه ترین خدایان ودایی دیاوس، خدایی آسمانی است، که با همسر خود «پری تی ون» یا خدای زمین، زوج (آسمان - زمین) را تشکیل می‌دهند. این خدا به مرور زمان، درجه اهمیت خود را از دست داده و از مقام فرمانروایی بر آسمان و زمین، به درجه فرمانروایی بر پدیده‌های آسمانی مانند روشنایی، روز و... تنزل یافته است. با نزول «دیاوس» خدای دیگری به نام وارونا یا ویشوا دارشنا به معنای (ظاهر در همه جا) جای آن را گرفت. این خدا، الهه نظم و ترتیب و ضبط و سامان امور است. تمام قوا و نیروهای عالم در هر جا و هر زمان، تابع امر او و قوانین و نوامیس طبیعت تحت اراده اویند. وداییان اعتقاد داشتند که

و رونا، جهان و جسمانیات را در برابر خدای مخرب و فانی کننده، حراست می‌کند و از سویی دیگر انسانها را به اطاعت از قواعد و قوانین اخلاقی بر می‌انگیزاند. او گناهان را فاش ساخته و بین حق و باطل قضاوت می‌کند. جاسوسان و در همه جا، ناظر و مراقب اعمال و رفتار انسانها هستند و چنانچه شخصی مرتکب گناهی گردد، باید نزد «وارونا» اظهار عجز و تضرع و طلب مغفرت نماید. وداییان همچنین معتقد بودند که خدای وفاداری و حفظ و پیمان «میترا» شریک و همکار «وارونا» در فرماندهی نظام طبیعت است. نیروی فوق العاده‌ای که «وارونا»، از آن برخوردار است، اصطلاحاً «مایا» Maya (به معنای سحر و جادو) خوانده می‌شود. «وارونا» به کمک «مایا» در حالیکه بر تخت آسمانی خود تکیه زده، زمین را اندازه‌گیری می‌کند، روز را می‌نمایاند و آفتاب را درخشان می‌کند. هنگام غروب نیز نصاب بر چهره خورشید می‌افکند. او بر همه چیز آگاه و توانا و حاکم است و هیچ چیز از انظار او پنهان نخواهد ماند.

۲- ۱- خدای جنگ، طوفان و باران: «ایندرا»

«ایندرا» به اعتقاد وداییان خدای جنگجویی است، زیرا آریاییها را در فتح هند و اقامت در بخشهای شمالی این سرزمین، یاری کرده است. این خدا، سلاح رعد و برق را در اختیار دارد و خدای طوفان و باران نیز به حساب می‌آید. همچنین به صفات بخشاینده ثروت - به ویژه خنایم جنگی - و اعطای طول عمر و نیرومندی، مشهور بوده و پیام آور سعادت و خوشبختی است.

۳- ۱- خدای آتش: «آگنی»

هر چند «آگنی» (خدای آتش) در این طبقه بندی، در شمار خدایان خاکی قرار می‌گیرد، اما او خدایی است که کلیه مراتب هستی را طی می‌کند. در آسمان درکنار خورشید «ساویتار»، منشأ حاصلخیزی و باروری انسانها، حیوانات و زمین است و

به خاطر این نقش، مورد پرستش واقع شده است. این خدا، همچنین در میان زمین و آسمان، به صورت رعد و برق از ابرهای رنگارنگ جرقه های فروزان تولید کرده و بدینوسیله پیام خدایان را ابلاغ می کند. «آگنی» در زمین نیز میان همه خانه های آریاییها. رفت و آمد می کند و همه جنبه های زندگی آنها را تحت نظر خود قرار می دهد.

علاوه بر اینها، «آگنی» نقش تطهیرکننده و پالایش دهنده و نیرویی قوی علیه شیاطین، ارواح خبیثه و جادوگران را برعهده دارد. او نیز مانند خدایان دیگر فرستنده خیرات و برکاتی است که پیروان آیین ودایی معمولاً از او انتظار دارند. انتظاراتی نظیر ثروت، خوشبختی، طول عمر، تعدد پسران قهرمان و ...

۲. خدایان گروهی: خدایان گروهی در آیین ودایی خود شامل سه گروه

می شوند:

۱. «واسو»ها (خدایان بخشاینده نعمت و سلامتی و فراوانی): تعداد این خدایان هشت عدد است که عبارتند از: آتش، خاک، باد، هوا، آسمان، ماه، خورشید و ستارگان. وداییان معتقد بودند که ترکیب «زمین» که روی آن آتش، «آگنی» قرار دارد، و فضای میان آن «باد» که اصل زندگی است، و آسمان که اقامتگاه خورشید یعنی اصل خرد است، و ستارگان که مبنای حیات جاودانی هستند، مجموعاً به صورت گروهی و مشترک، اساس زندگی طبیعی و عنصری را تشکیل می دهند. در حقیقت این هشت عنصر، خدایان هستی و نعمت و فراوانی به شمار می آیند.

۲. «ماروت»ها: تعداد ماروتها، مشخص نیست. اما به صورت جمعی و منشکل، به صورت برادر و هم سن و سال و بزرگ شده با هم و متحد الفکر، جلوه می کنند. ماروتها با رعد و برق، دارای پیوستگی و همچون خورشید، فروزان

هستند. از آنجا که ماروتها با رعد و برق پیوستگی دارند و در جنگهای «ایندرا» به کمک ایندرا شتافته‌اند، لذا از دوستان صمیمی ایندرا به شمار می‌روند. معنای لغوی «ماروت» چندان روشن نیست. مار به معنای «مردن» است که با پسوند «اوت» ظاهراً به معنای جاودانگی و نامیرا می‌باشد.

۳. «آدی تیا»ها: شمار این خدایان را با اختلاف، میان شش، هشت تا دوازده عدد گفته‌اند. «آدی تیا»ها، در آسمان هستند و بر عناصر طبیعت تسلط دارند. آنها فرزندان الهه «آدی تیا» یعنی مادر خدایان بوده و از صفاتی چون: زرین، درخشان، پاک و گرداننده نظام هستی، برخوردارند.

اینها همان صفاتی هستند که گفتیم «وارونا» نیز به آنها متصف می‌باشد. اشتراک در این صفات، می‌تواند مؤیدی بر پیوستگی «آدی تیا»ها با «وارونا» باشد.

۳. یکتاپرستی: در آخرین سروده‌های «ودا» خدایی یگانه معرفی می‌شود که سایر خدایان را تحت شعاع خود قرار داده و به صورت واحد مستقلی، تجلی می‌کند. صفاتی نظیر خلاقیت و آفرینندگی عالم نیز به او نسبت داده می‌شود. این خدای یگانه، ویشواکارما و یا پوروشا نامیده می‌شود. ویشوا به معنی (همه) و کارما به معنای (به وجود آورنده) است و ترکیب این کلمه معنای به وجود آورنده همه صنایع و مخلوقات را تداعی می‌کند. «ویشواکارما» بیننده همه چیز، پدید آورنده زمین و آسمان و ماه، و سازمان دهنده جهان و عالم و همه موجودات زنده و اقوام انسانی است.

مطالبی بیان شده نشان می‌دهد که آیین ودایی بر دو مبنای چند خدایی و یکتاپرستی، استوار است. اکنون نکته شایان توجه این است که اصولاً آیین ودایی بر توحید و یکتاپرستی و یگانگی خالق هستی، مبتنی است و باید اذعان داشت که مظاهر فراوان و متعددی که از سوی پیروان این آیین برای این خالق یگانه در ابعاد و

زمینه های مختلف، بر شمرده شده، آنچنان اغراق آمیز و توأم با مبالغه است، که هر محققی را به این اندیشه وا می دارد که این صفات فوق تصور، به تدریج سبب اعتقاد پیروان آیین ودایی به تأثیرات استقلاللی برای این مظاهر شده، و در نتیجه به نوعی خشوع و تواضع و کرنش آنها در برابر این الهه ها، و درخواست حاجات و رفع نیازها، منجر گردیده است.

چکیده درس

□ آیین ودایی که امروزه اساس و مبنای اصلی ادیان هندوئیسم، بودیزم، جینیسم، سیکسزم و برهمنیسم را تشکیل می دهد، در ابتدا آیینی مذهبی، خانوادگی بوده است که به وسیله آریاییهای مهاجر به هند سرایت کرده و در هنگام بر افروختن آتش این آیین با خواندن سرودهای مذهبی اجرا می گردید. به این سرودها «ودا» گفته می شود. این آیین به تدریج گسترش یافت.

□ آیین ودایی هر چند برای هر یک از مظاهر اساسی حیات به یک «خدا» قائل است، اما با این حال همه خدایان را تحت امر خدای واحدی می داند که به آن اصطلاحاً «ویشواکارما» یعنی به وجود آورنده همه چیز، گفته می شود.

پویش

۱. آیین ودایی نخستین بار توسط چه کسانی در هندوستان رایج شد؟
۲. در مورد مراسم «آگنی هوترا» توضیح دهید.
۳. مهمترین خدایان ودایی را نام ببرید.

۴. «مایا» را تعریف کنید.

۵. کدامیک از خدایان ودایی از خدایان دیگر برتر است؟

پژوهش

با راهنمایی استاد و با توجه به مباحث توحید و شرک در درس عقاید و آنچه در این درس آموختید، روشن کنید که آیا وداییان مشرک بوده‌اند یا موحد؟

آیین ودایی «۲»

کتابهای مقدس: «ودا»

در آیین ودایی مجموعاً چهار کتاب مقدس به نام «ودا» وجود دارد که قدیمی ترین اسناد اقوام هند - آریایی، پیرامون شرح زندگی آریاییها در هند، هجرت آنها به هند، گذشته تاریخی، تمدن، نحوه زندگی، کسب و پیشه، اخلاق و آداب و نحوه سلوک اجتماعی و خلاصه، آداب دینی و اعتقادی، آنها به شمار می رود.

قدمت «ودا» ها حداقل به ۱۲۰۰ سال پیش از میلاد مسیح برمی گردد. این کتب ابتدا به صورت شفاهی و نقل سینه به سینه، از طریق موبدان و کاهنان، به شیوه استاد - شاگردی، به نسلهای بعدی انتقال یافت. هندیان باستان اساساً بر این عقیده بودند که سروده های «ودا» مقدس تر از آن است که در قالب حروف و الفاظ و در قید کتابت در آیند، چرا که در این صورت نیمی از برکت ذاتی خود را از دست می دهند. اما وداها سرانجام در حدود قرن ششم پیش از میلاد، به رشته تحریر درآمدند. کلمه «ودا» به معنای (دانستن) بوده و مراد از آن معرفت و دانایی ویژه و ممتاز است. «ودا» را «آپاورشیا» یعنی (مافوق انسان) نیز گفته اند. زیرا بنابر عقیده هندوان، این سروده ها، زاینده طبع شاعر پیشه هیچ مخلوقی نیست، بلکه منحصرأ از مبدأ غیر انسانی، وحی شده است. لذا «ودا» ها را جزئی از مکتوبات «سروتی» Sruti. به معنای (نازل شده) قلمداد می کنند که از مبدأ فیض الهی

سرچشمه گرفته. در دل فرزندگان باستانی هند جریان یافته و جزء لاینفک وجود آنها گشته است. به همین لحاظ هندوان، برای مجموعه «ودا» ها، به واضع و نویسنده‌ای قائل نبوده و اسناد تاریخی نیز مشخص نمی‌سازد که چه کسی سراینده و نویسنده این کتابهای مقدس برده است. چهار کتاب «ودا» عبارتند از:

۱. «ریگ ودا» Rigveda. این کتاب مشهورترین، مهمترین و فراگیرترین بخش «ودا» ها به شمار می‌رود و از لحاظ قدمت بر سه کتاب دیگر پیشی دارد. «ریگ ودا» شامل ۱۰۱۷ سرود، در مدح و ستایش خدایان است. این سرودها به شیوه تضرع آمیز، جهت درخواست حاجات، خوانده می‌شوند. از میان خدایان ودایی، بیش از همه «ایندرا»، سپس «آگنی» و پس از آن «وارونا» در قالب این سروده‌ها، مخاطب قرار می‌گیرند.

هندوان، هنوز هم پس از سه هزار سال از تدوین این کتاب، سروده‌های آن را در عبارتهای صبح و عصر و مراسم ازدواج به عنوان تبرک قرائت می‌کنند. در اینجا به منظور آشنایی با طرز تفکر هندوان، نمونه‌هایی از این سرودها را انتخاب کرده و بدون هیچ شرح و توضیح می‌آوریم. نخستین نمونه سرودی است که خطاب به «ایندرا» چنین می‌گوید:

ای ایندرا، همه دشمنان ما را بیرون بران.

چه فاتحان پر زور باختری و چه پیرومندان خاوری را.

ای قهرمان، دور کن دشمنان شمالی و جنوبی را.

تا در سایه گسترده تو، شادمان توانیم زیست.

و آنگاه چه روی خواهد داد؟

مردمی که کشتزارهایشان مالا مال از جو است،

غله رسیده را می‌دروند و خرمن می‌کنند.

پس خوراک آن مردمان را برویان ،
 برویان در جایی که زمین را برای پرستش آماده نکرده‌اند .
 «ایندرا، در رهانیدن ، نیرومند ؛ و در یاری کردن ، بخشنده است .
 او که مالک همه چیز است ، بادا که بخشنده و مهربان باشد .
 بادا که دشمنان ما را پراکنده سازد . امنیت را به ما ارزانی دارد .
 و شاید که ما ارباب زورمندان تکاور شویم .
 بادا که بهره مند از لطف و در پناه قدس او ،
 از مهربانی متبرک او برخوردار شویم .
 بادا که «ایندرای» توانگر و نگاه دارنده نیکوی ما
 آنها را که کین ما به دل دارند ، بیرون براند و از ما پاسداری کند .»
 نمونه دوم ، سرود «آفرینش» نام دارد . از محتوای آن گرایش و اعتقاد به توحید و
 یگانه پرستی در عین اعتقاد به چند خدایی - که گفتیم از ویژگیهای آیین ودایی است -
 مستفاد می‌گردد . در عین حال نوعی تردید و شکاکیت در آن پیرامون نظام خلقت
 و چگونگی آفرینش ، مشاهده می‌شود :
 «نه هستی وجود داشت نه نیستی ،
 نه آسمان درخشان دیده می‌شد و نه سقف پهناور آسمان در بالا گسترده بود .
 چه چیز همه را می‌پوشانید؟ چه پنهانشان می‌کرد؟
 آیا گرداب بیکران آب بود؟
 آبیای ژرف و نفوذ ناپذیر؟
 در آن هنگام مرگ ، جاودانی هم نبود .
 نشانی از شب و روز هم نبود .
 وجود یکتا ، به تنهایی نفس می‌کشید .
 جزا و هنوز دیگری وجود نداشت .

ظنمت بود و تاریکی را تاریکی، پوشانده بود.
و هسته این، آب بود و بی نشان
که آن وجود بکتا، طبیعت را از درون گرمای سوزان شکفت.
آنگاه نخست «عشق» پدیده آمد و سپس سرچشمه «عقل» عیان گردید.
سپس بذرها افشانده شد و قدرتهای نیرومند برخاستند.
طبیعت در زیر و قدرت و اراده در بالا.
کیست آن که بر این راز آگاه است؟
و در اینجا کیست که آشکارگرداند و بگوید از کجا؟
از کجا این آفرینش رنگارنگ سرچشمه گرفت؟
خدایان، خود دیرتر لباس هستی در بر کردند.
چه کسی می داند آفرینش بزرگ از کجا سرچشمه گرفته؟
آن کس که سرچشمه این آفرینش بزرگ است،
عالی ترین بیننده‌ای است که در عالی ترین آسمانها وجود دارد.»
مطابق این سروده، هستی و وجود خدایان به بعد از خلقت طبیعت ربط داده
می شود. در مورد طبیعت از خالق آن سؤال می کند و آن خالق را به صورت مفرد
مورد خطاب قرار می دهد. همچنین در سرود دیگری از «ریگ ودا» چنین
می خوانیم:

«آن که حیات می بخشد و نیرو می دهد، سایه اش جاودانی است ...

.....

آنکه وجود کوهها، دریا و رودخانه های دور دست، از او است.

آنکه آسمان، ناحیه قدرت او است.

آن خدا که ما، با قربانی های خود او را احترام می کنیم، کیست؟

.....

آنکه تنها خدا و فوق تمام خدایان است.

.....
خردمندان، خدای واحد را نامهای مختلف می‌گذارند.
و او را آگنی، میترا و وارونا، می‌نامند.

۲. «یاجور ودا» yajur veda: دومین کتاب مقدس ودایی، «یاجور ودا»، از اهمیت کمتری برخوردار است. زیرا، محتوای بسیاری از سروده‌های «ریگ ودا» در این کتاب نیز انعکاس یافته است. این کتاب شامل ذکرها و وردهایی است که به صورت نثر تحریر یافته و غالباً در مراسم قربانی، از آنها استفاده می‌شود.

۳. «ساما ودا» sama veda: سومین کتاب ودایی است که شامل سروده‌ها و دعاهایی برای اوقات عبادت و راز و نیاز با خدایان است. چون اغلب این سروده‌ها، از ریگ ودا برگرفته شده، ارزش مستقلی ندارد.

۴. «آثاروا ودا» Athorva veda: چهارمین و آخرین کتاب ودایی است که از حیث محتوایی نسبت به سه کتاب دیگر، سبک متمایزتری دارد. چراکه این کتاب در بردارنده مجموعه مقالات، وردها و سروده‌هایی است که در موضوع سحر و جادوگری، به منظور تسلط بر نیروهای اهریمنی تدوین شده است.

هر یک از وداهای چهارگانه، به دو بخش مجزاً تقسیم می‌شوند، که عبارتند از:
۱. «سامهیتا» samhita، ۲. «برهمانا» Brahmana. منظور از سامهیتا، مجموعه‌ای است از سروده‌های ودا، که در مراسم مختلف، به ویژه در مراسم قربانی، توسط کاهنان ودایی خوانده می‌شوند. در مراسم قربانی معمولاً «برهما» کاهنی که گرداننده اصلی است، در آغاز قطعانی از «آثاروا ودا» را فرائت می‌کند، سپس کاهن دیگری به نام «هوتری» سروده‌هایی از «ریگ ودا» را می‌خواند؛ آنگاه

کهن سَوم، یعنی «ادگاتری» سرودهایی از «ساما ودا» را وارد زبان ساخته، بعد از آن «آدهوارپو» کاهن چهارم، در حالیکه هدایایی را که مردم به عنوان قربانی آورده‌اند، نثار «آتش پاک جاودانی» می‌کند، ذکرهایی را از «یا جور ودا» قرائت می‌کند و بدین ترتیب مراسم نیایش پایان می‌یابد.

«برهمانا» مجموعه‌ای از تفاسیر و مباحثی است که کاهنان آیین ودایی، در زمینه آیین نیایش و طریق برگزاری و به پا داشتن مراسم قربانی، بر وداها نوشته‌اند. دستورات دینی و احکام، بیان تکالیف و وظایف «موبدان»، معانی احکام و دعاها و اوراد و سرودهایی که پیرامون مراسم قربانی است، مباحث مهم «برهمانا» را تشکیل می‌دهند. این موضوعات و عناوین در قالب و شکل داستانی و سمبلیک و اسطوره‌ای، بیان گردیده است.

«برهمانا» شامل دو بخش کلی است:

۱. «آرانیاکا» (Aranyaka)، ۲. «اوپانیشاد» (Upanisad).

«آرانیاکا»ها، معروف به کتابهای جنگلی بوده و برای گوشه نشینان و عزلت گزیدگان که به جنگلهای دور دست پناه می‌بردند، تدوین و تحریر شده است. این انزوا طلبان در خلوتگاههای خود وسایل کفافی و ضروری جهت انجام وظایف شرعی نداشتند، از این رو ناگزیر متوجه احوال و حقایق باطنی و درونی شده و به مراقبت احوال باطنی مشغول می‌شدند. بعدها اندیشه های خلوت گزینی و توجه به عوالم باطنی، چنان نقشی در آیین نیایشی وداییان بر جای گذارد که به تدریج جانشین «مراسم قربانی» شد و به عنوان «قربانی باطنی» مشهور گردید. پیرو این قضیه، جایگاه قربانی نیز که پیش از آن «آتش مقدس» بود، جای خود را به «جسم انسان» داد، و رفته رفته جسم انسان نیز به محراب و قربانگاه، تبدیل و تحویل یافت.

اوپانیشادها، قسمت پایانی وداها به شمار می‌روند. لذا به آنها «ودانتا» به معنی

(پایان ودا) نیز اطلاق می‌شود. به دنبال تدوین آرانیاکها، اوپانیشادها، برای کسانی که از قیود عالم مادی رسته و با اتخاذ روش مختصرص معنوی، به تزکیه نفس می‌پرداختند، تحریر یافت.

تدوین آرانیاکا و اوپانیشاد مطلع و سرآغازی بود برای آیین ودایی، که نهایتاً به شکل گیری «آیین برهمنی» منجر گردید. از مشخصات مهم این تحوّل، کاهش نقش موبدان و کاهنان در تأمین و تحصیل معنویت و ارتباط و پرستش خدایان و جایگزینی نسبی برهمنان، به جای خدایان بود.

در دو درس آینده، ضمن تشریح و توضیح آیین برهمن، گستره تحولات آیین ودایی، خصوصیات و ویژگیهای عقیدتی و عبادی این آیین و محتوای اوپانیشادها، بررسی و مطالعه خواهد شد.

چکیده درس

□ آیین ودایی دارای چهار کتاب است که مهمترین آنها «ریگ ودا» نام دارد. این کتاب حاوی مجموعه‌ای از اشعار و سرودهای مذهبی در مدح و ستایش خدایان است.

□ دیگر کتابهای آیین ودایی عبارتند از: «یاجور ودا»، «ساما ودا» و «آثاروا ودا». هر یک از این چهار کتاب به دو بخش «سامهیتا» و «برهمانا» تقسیم می‌شود.

پویش

۱. «ودا» یعنی چه؟
۲. چرا «ودا» ها را «سروتی» می‌گویند؟

۳. آیا از سروده‌های «ریگ ودا» می‌توان استدلال کرد که آیین ودایی آیینی توحیدی است؟
۴. محتوای «یا جور ودا» چیست؟
۵. موضوع «سامهیتا» چیست؟
۶. «آرانیاکا» به چه موضوعاتی اختصاص دارد؟
۷. چرا به «اویانیشاد»، «ودانتا» می‌گویند؟

پژوهش

چند مورد از اشتراکات و اختلافات آیین ودایی را با ادیان ابتدایی پیدا کنید.

آیین برهمن «۱»

تحولات آیین ودایی

در حدود قرن نهم تا هشتم قبل از میلاد مسیح، برهمنان (روحانیون آیین ودایی)، تحولات عمیق و ژرفی را در آیین ودایی، به وجود آوردند. این تحولات شامل دو بُعد اساسی از این آیین می‌باشد: نخست در باب عقاید که پیروان این آیین از پرستش خدایان متعدّد و تقدیم قربانی به پیشگاه خدایان، برای نجات خویش، و تقویت و تکثر خدایان، رو برتافتند و به سوی وحدت کل اشیا گرایش یافتند. در مرحله دوم از نظر بُعد اجتماعی دین، نظامی طبقاتی شکل گرفت. در این نظام، برهمنان بهترین جایگاه و موقعیت اجتماعی را، کسب کردند.

به دنبال این تحولات، مفهوم قدیمی عصر ودایی، جای خود را به دوره آیین برهمنی داده و این آیین رسماً دوران شکوفایی خود را آغاز کرد. در آیین برهمن، هر چند کتابهای مقدس ودایی، ارزش و اعتبار خود را همچون گذشته، حفظ کردند، اما تأکید و تکیه اساسی بر کتابهای «برهمنان» و «اوپانیشاد» قرار گرفت. بر این اساس برای بحث از «آیین برهمن»، لازم است، به شرح و توضیح سه محور: ۱. تغییرات اعتقادی ۲. تحوّل اجتماعی ۳. کتب مقدس، پردازیم. در درس حاضر پیرامون تغییرات اعتقادی آیین ودایی، سخن خواهیم گفت و بحث از دو محور دیگر را به درس آینده وا می‌گذاریم.

۱. تغییرات اعتقادی

مهمترین تحوّل عقیدتی که برهمنان، در آیین ودایی به وجود آوردند، تعریف تازه‌ای بود که از مفهوم نجات و رستگاری ارائه دادند.

بر طبق تعریف آیین ودایی، نجات و رستگاری انسانها، در سایه جلب رضایت خدایان، به ویژه خدای آتش «آگنی» حاصل می‌گردد. که آن هم از طریق برگزاری مراسم قربانی، امکان پذیر است. حال آنکه بر مفاد تعریف جدید، دیدگاه برهمنان این است که نجات و رستگاری با پیوستن به روح و حقیقت عالم و معرفت «برهما» و یا «برهمن» میسر می‌گردد. بدین لحاظ برپایی آیین قربانی در دین ودایی که به صورت ظاهری و عینی انجام می‌شود، در آیین برهمنی، جای خود را به مراسمی باطنی، داد.

اصول اساسی اعتقادات آیین برهمنی عبارتند از:

۱. اعتقاد به «برهمن» ۲. اعتقاد به «آتمن»

۳ و ۴. کارما و تناسخ ۵. موکشا (راه نجات)

۱. اعتقاد به «برهمن»

برهمن یا برهما، از لحاظ آیین ودایی، اصل و حقیقت، ذات و مبدأ و منتهای عالم هستی است. او جاویدان و ابدی است، همه جا هست و در وجودش آسمان و زمین و همه موجودات عالم - اعم از موجودات مادی و غیرمادی - منطوی است. در «اوپانیشاد»، برهمن این چنین معرفی می‌گردد: «اوست فنا ناپذیر و خداوند جاوید، علیم و حاضر در همه جا و نگاهبان عالم. اوست فرمانفرمای هستی». در جای دیگری می‌خوانیم: «آن واحد فرد نامحدود، عالم را از خواب بیدار کرد.» و نیز: «در واقع در آغاز عالم، «برهما» بود، فرد نامحدودی که در هیچ یک از جهات چهارگانه حدّ و پایانی ندارد و روح، ذاتی لایتناهی است که زاییده نشده و قابل

گوش، در مغز، در پوست و در ادراک جای دارد، و با این همه خود غیر از ادراک است. اوست بینای نادیده و شنوای ناشنیده و اندیشمندی که اندیشه را به کنه او راهی نیست و فهمیده‌ای است که فهم را بر او دسترسی نیست. با این همه، نادیده و ناشنیده و ادراک ناشدنی است... او روان تو است: مراقب درونی و جاودانه. از این عبارت اینگونه استفاده می‌شود که «آتمن» از دیدگاه آیین برهمنی، روح مشترک تمام موجودات به شمار می‌رود. هر چند از کلمه روح به ذهن اینطور متبادر می‌شود که منظور، روان آدمی است، اما باید به این نکته توجه داشت که در مورد آب و آتش و هوا و آسمان و آفتاب و... نیز همین تعبیر «روان تو» به کار رفته است.

به عبارت دیگر در آیین برهمنی، روح و روانی برای آدمیان در نظر گرفته شده است که به آن «آتمن» گفته می‌شود و همچنین روحی کیهانی یا «جان جهان» نیز در این آیین وجود دارد که با «آتمن» وحدت کامل دارد. در اوپانیشادها از معنای اخیر به زبان سانسکریت، به «تت توم اسی» تعبیر شده که معنای «تو اوایی» است.

همچنین میان «آتمن» و «برهمن» نیز نوعی وحدت وجود، غیر قابل انفکاک، برقرار است که بر مفاد آن، این دو همان نفس قدسی و حقیقت ابدی هستند. تعبیر «برهمن - آتمن» مؤید این وحدت می‌تواند باشد. در «اوپانیشاد» درباره تعبیر فوق می‌خوانیم: «این روانی که در درون دل من جای گرفته، و خرد تراز دانه برنج یا دانه گندم یا دانه خردل یا دانه ارزن یا مغز دانه آوژنی است، این روان من در درون دلم بسی بزرگتر از زمین و از جو و عظیمتر از آسمان و تمام جهان است. این در اندرون دل من، برهما است.»

محققان و اندیشمندان آیین برهمنی، که به مبنای فلسفی فوق گرویده‌اند، پس از بیان وحدت وجود میان برهمن و آتمن به وادی عرفان وارده شده و به پیروان این آیین توصیه می‌کنند که برای تکمیل نفس و رساندن آن به کمال، باید وارد مرحله «فنا» نیروانا شوند. به این معنا که وقتی روح انسانی به مرحله اتحاد و یگانگی با روح

ادراک، با نیروی عقل نیست. او روح فضا و کیهان بوده و در هنگام زوال و فنای جهان، تنها او باقی و برقرار می ماند. او عالم را در فضای لایتناهی بیدار کرد و آن انبوهی از خیالات متراکم است و آن خیال هم اوست و عاقبت در او ناپدید و فانی می گردد و اوست که چون می درخشد، در جرم آفتاب تابان مانند شعله ای فروزان و آتشی بی دود، نورافشان می شود و از حرارت اوست که طعام در معده می گدازد و از این رو او را حاضر در آتشیها و حاضر در قلبها و موجود در جرم آفتاب نامیده اند.» در جای دیگری از «اوپانیشاد» پیرامون صفات «برهمن» می خوانیم: «او هم ساکن است و هم متحرک، هم دور است و هم نزدیک ... او در جنوب و شمال و در همه جا است. همانگونه که تمام رودهایی که از اقبانوس سرچشمه می گیرند. دوباره به آن باز می گردند، همه چیز از برهمن صادر شده و به او باز می گردد.»

۲. «آتمن»

آتمن نه تنها روح و مغز و نفس ناطقه انسانی (مظهر برهما)، بلکه عین برهمن است. بر مبنای این عقیده، بین برهما و آتمن یک هویت مشترک و وحدت کامل وجود دارد و همه نفوس در تمام مظاهر خود، خواه نفس انسانی یا روح حیوانی یا روان حشره و روح نباتی و بالاخره نفس هر موجود زنده، همان برهما هستند نه چیز دیگر.

«اوپانیشاد» در این باره چنین می گوید: آنکه ظهور و تجلی برهماست. آنکه روح همه چیز است، او روح تو است.» سپس می افزاید: «آنکه او در زمین جای دارد ... در آبها ... در آتش ... در هوا، در نسیم، در آسمان، در آفتاب، در چهار سوی افلاک، در ماه و ستارگان، در ظلمات، در نور، آنکه در همه چیز جاری است و با این همه غیر از همه چیز است ... آنکه از درون همه چیز را در اختیار دارد. او روان تو است: مراقب درونی و جاودانی. آنکه در تنفس، در سخن گفتن، در دیده، در

جهانی رسید و به برهما متصل گردید، نسبت به این اتصال نیز آگاهی می یابد و خود این اتحاد و آگاهی، نوعی جذبه و وجد و شینتگی در او ایجاد می کند که او را به مرحله اشتغال می رساند. پس از آن چون انسان به مرحله عین الیقین رسید، به چنان سعادت و لذتی می رسد که قابل توصیف نیست. کلمات و عبارات از شرح واقعی معنای آن عاجز است و عقل از درک آن حیران می ماند. اکنون مرد عارف به برهما متصل شده و در این حال، سکون و سکونت و مراقبت مطلق او را فرا می گیرد و با چشم یقین، وحدت روحانی خود را با برهما احساس می کند، به طوری که اشیای موجود و محسوس اطراف خود را، فقط دارای یک وجود واحد می بیند و نه چیز دیگر. مرد عارف در این حالت به عنوان نمونه خود را با درختی که در کنار اوست، یکی می بیند. هر چند هر کدام مظهری جداگانه از واحد فرد ازلی می باشند. در آیین برهمنی، موجودات در عین وحدت با برهمن، در ظاهر حال از برهمن و از یکدیگر جدا و متمایز هستند. به ظاهر، سراسر عالم از تکثرات تشکیل یافته در صورتی که واقعاً چنین نیست. تکثرات، نمود جدایی و مباینت موجودات از حقیقت بسیط و منفرد عالم هستند، لذا فی نفسه باعث نقصان و موجب بروز شرور و دوری از کمال هستند. اگر این گونه گونی و تکثرات نبودند، رنج و سختی و الم، معنایی نداشت و از میان می رفتند. برای همین، هنگامی که انسان به مرحله فنا می رسد و تکثرات را از خود می زداید، احساس رستگاری و سعادت و خوشبختی و کمال می کند.

به اعتقاد برهمنان، «آتمن» - روح و مغز هستی و ضمیر و هویت انسانی - ازلی و ابدی است. هر دوره از ادوار جهان که شامل یک دوره خلقت و آفرینش است و برهمنان به آن دکالپا می گویند، روزی به پایان خواهد رسید. در آن روز، ارواح تمام موجودات هستی، از اجساد خود جدا شده و در حالت تعلیق و سکون قرار می گیرند. پس از طی یک دوره طولانی، سکون و سکوت و محو و نیستی که

اصطلاحاً به آن «پرالایا» گفته می‌شود. بار دیگر خلقت و آفرینش از نو آغاز، و عالم معدوم دوباره موجود می‌شود. در این هنگام، ارواح از حالت جمود و سکون و سکوت، خارج می‌شوند و دوباره به جنبش و تحرک در می‌آیند. همه کائنات از گیاهان و جانوران گرفته تا آدمیان و شیاطین و خدایان، در پیکرها و ابدان تازه‌ای شروع به نشو و حیات می‌کنند. اصناف و طبقات اجتماعی از نو متشکل شده و دوره جدید یا «کانپای نوین» آغاز می‌گردد. این دوره نیز به سوی نقطه‌نهایی و فرجام خود، سیر خواهد کرد و به همین ترتیب تاریخ وجود عالم همچنان به صورت ازلی و ابدی در تجدید و تکرار است.

۳ و ۴. کارما و تناسخ

دانستیم که مطابق با اعتقاد برهمنان «آتمن»، ازلی و ابدی بوده و با برهمن اتحاد دارد. در ذات او کمترین نقص و شرّ و رنجی راه ندارد. این نقص و شرّ و رنج و عذاب، مولود اعمال در رفتار انسان یا «کارما» است. «کارما» اعمال و کردار انسانی است که «آتمن» را به متابعت از نفس کشانده و روح بی شکل را، شکل می‌دهد. بر این اعتقاد، هرگاه انسان، اعمال زشت و بدی را مرتکب نشده باشد، روح او پس از مرگ به «برهمن» ملحق شده و سعادت مند می‌گردد. اما چنانچه مرتکب اعمال یا «کارما»ی زشت و ناروا شده و یا در آینده مرتکب شود، روح او در جسم حیوان یا انسان یا در قالب سایر اشیا حلول و تجدید حیات می‌کند. این تجدید حیات جبری و غیر اختیاری که سبب آن می‌شود تا انسان بار دیگر آلام و مصائب و شرور و گرفتاریها را تجربه کند، اصطلاحاً «سامسارا» یا تناسخ و حلول نامیده می‌شود.

بنابراین، برابر با اصل «کارما» روح انسان متناسب با نوع عملی که مرتکب می‌شود، پس از مرگ در جسد موجودی مافوق یا مادون خود، حلول می‌نماید که

در نتیجه، تیره فعل خود را خواهد دید. در این رابطه او پانیشاد می‌گوید: «آنها که در زندگانی دارای عمل صالح و نیک هستند، بعد از مرگ روان و روح آنها در زهدانی پسندیده و پاک، مانند رحم یک زن برهمن [بالاترین طبقه نظام اجتماعی در آیین برهمن] یا یک زن «کشریه» [طبقه دوم در آن نظام] و یا یک زن «ویسبه» [طبقه سوم آن نظام] بر حسب مراتب جای می‌گیرد. اما ارواح اشخاصی که بدکردار و شریر هستند، در رحمهای ناپسند جای می‌گیرند. (مانند رحم سگ، گرگ، خوک یا رحم زنی از طبقه پایین اجتماع).

بنابر اصل «سامسارا»، حلول و تناسخ و نوالد به شیوه‌ای که گفتیم، به صورت پی‌درپی بر حسب نوع اعمال انسانی، تکرار می‌شود. چنانکه ممکن است روح انسانی نیکوکار، از طبقه پایین جامعه، پس از مرگ به کالبد یک برهمن و یا فردی از طبقات بالای جامعه حلول کند، عکس آن نیز امکان پذیر است.

۵. موکشا (راه نجات)

چنانکه دانستیم، بر مبنای اعتقادات برهمنان، اگر انسان، در دنیا زشت‌کردار و شیطان صفت باشد، به ناچار، دوره جدیدی از زندگی خود را در کالبد موجودی پست‌تر آغاز می‌کند و باید رنج و مصیبت سنگین تری را متحمل شود. حال اگر انسانی، نیکوکار و نیک رفتار باشد، او هم زندگی جدیدی را، منتهی در کالبد موجودی پست‌تر آغاز نموده و باید رنج و مصیبت سنگین تری را متحمل شود. حال اگر انسانی، نیکوکار و نیک رفتار باشد، او هم زندگی جدیدی را، منتهی در کالبد موجود برتری تجربه خواهد کرد. اما باید دانست که بازگشت مجدد به عالم کثرت چنانکه پیش از این نیز اشاره شد، به هر حال همراه رنج و درد خواهد بود. زیرا طبیعت عالم تکررات اصولاً چنین اقتضا می‌کند. بنابر این نه عمل صالح و نه عمل زشت، هیچ یک مایه نجات و رستگاری، نیست. بلکه از دیدگاه برهمنان،

در به نجات و فلاح، تنها «موکشا» است. موکشا عبارت است از ترک علایق مادی و کم نهادن در راه فنا. هرگاه انسان از حب ثروت و شهوات دنیوی خود را بپیراید، به برهما ملحق می‌گردد و آرامش جاودانه می‌یابد. در این باره، اوپانیشاد در آنجا که علم را به دو مرتبه عالی تر و پست تر (*) تقسیم می‌کند. چنین می‌گوید: «علم عالی تر، علم آزادی در «آتمن» (یا حقیقت هستی آدمی و روح) از کلیه شرایط و لوازم وجودی و علایق مادی است. آدمی با وصول به این مقام، به «موکشا» یعنی راه نجات و رستگاری خواهد رسید. و یکی بودن «آتمن - برهمن» را در خواهد یافت. آنگاه در نشاط وحدت و نشئه ازلیت و ابدیت غوطه خواهد خورد و برای همیشه از تحوّل دائمی و خانه به دوشی در عالم، و تجدید حیات غیر اختیاری «سامسارا» رهایی می‌یابد.»

چکیده درس

- علت پیدایش آیین برهمن، تغییری بود که در تعریف رستگاری و نجات از نظر آیین ودایی، به وجود آمد.
- اصول و مبنای این آیین را چهار اصل: اعتقاد به «برهمن»، اعتقاد به «آتمن»، اعتقاد به «کارما و تناسخ» و اعتقاد به «موکشا» تشکیل می‌دهد.

پرسش

۱. تعاریف رستگاری از نظر آیین ودایی و آیین برهمن چگونه است؟
۲. «برهمن» کیست و چه نقشی برعهده دارد؟

(*) - مراد از علم پست تر، شناخت مظاهر برهمن و چگونگی پرستش آنها است.

۳. معنای «آتمن» چیست و چه رابطه‌ای با «برهمن» دارد؟

۴. رابطه موجودات با برهمن چگونه است؟

۵. تناسخ را از نظر آیین برهمن، توضیح دهید؟

۶. راه رستگاری در آیین برهمن چیست؟

پژوهش

با راهنمایی استاد و با توجه به آموزه‌های خود در درس عقاید و براهین کلامی - اعتقادی، اصول اعتقادی آیین برهمن را مورد بررسی، نقد و تحلیل قرار دهید.

آیین برهمن «۲»

تحولات آیین ودایی

۲. نظام اجتماعی

از مهمترین تغییرات و تحولاتی که در آیین برهمنی نسبت به آیین ودایی، به وجود آمد، شکل گیری نظام طبقاتی چهارگانه‌ای بود که در زبان سانسکریت به آن «کاست» اطلاق می‌شود. از اواخر قرن هفتم پیش از میلاد به بعد، به تدریج در سرزمین هند، چهار طبقه اجتماعی، کاملاً مجزا و متمایز از یکدیگر، شکل گرفت. این طبقات پس از مدتی تحت تأثیر مستقیم آیین برهمنی، شاخصه دینی و عقیدتی به خود گرفت. در اینجا قبل از توضیح و شرح هر یک از این طبقات و نگرش آیین برهمنی نسبت به آنها، لازم می‌دانیم نگاهی کوتاه و مختصر به سابقه تاریخی شکل گیری این چهار طبقه بیان‌داریم.

از اواخر قرن هفتم پیش از میلاد که آریاییها، سراسر دره گنگ را به تصرف خود در آوردند، به تدریج تشکیلات و سازمانهای اجتماعی متعددی را به وجود آوردند. در برخی از نواحی، امارت نشینها و دولتیهایی به وجود آمد که در رأس آنها «راجه»ها به شکل موروثی حکومت را در دست می‌گرفتند. در برخی از اماکن، سازمانهایی اجتماعی، زیر نظر شورای رؤسای قبایل تشکیل می‌شد که در واقع نوعی «جمهوری عشایری» به شمار می‌رفت. در این سازمانهای هندی، قوم فاتح

(آریاییها). بالاترین مقام را حراز می‌کرد و قوم مغلوب در پست‌ترین طبقه جای می‌گرفت. این سازمانها هر چند در آغاز چندان افتراق و وجه تمایزی با یکدیگر نداشتند، اما به تدریج، به چهار صنف و طبقه کاملاً مجزا و متمایز از یکدیگر، تقسیم شدند. این چهار طبقه عبارتند از:

۱. طبقه «کشتریا» ها، شامل امرا و شاهزادگان.

۲. طبقه «براهمه»، شامل روحانیون و کاهنان.

۳. طبقه «ویشیا» ها، شامل کشاورزان و صنعتگران.

۴. طبقه «شودره» ها، شامل سیاهپوستان غیر آریایی و بردگان.

باید دانست که این نظام طبقاتی دقیقاً بر اساس برتری نژادی شکل گرفته بود. لذا سه طبقه اول به اعتبار اینکه از نژاد آریایی بودند، از طبقه چهارم که غیر آریایی بودند، دوری می‌گزیدند. این عدم اختلاط به حدی بود که نه تنها وصلت و ازدواج با طبقه چهارم ممنوع و ناپسند جلوه می‌نمود، بلکه نشست و برخاست و همسفره شدن با آنها نیز تحریم می‌شد.

البته باید دانست که غیر از کاستهای چهارگانه، طبقه دیگری نیز در جامعه هندی، وجود داشت که به طور کلی از تمام امتیازات اجتماعی و انسانی و بلکه از برخی امتیازات حیوانی نیز، محروم بودند. به این طبقه «پاریا» ها، یا «چندلا» ها، گفته می‌شد. از آنجا که اصولاً «پاریا» ها را در شمار انسان به حساب نمی‌آوردند، در جامعه و نظام طبقاتی و اجتماعی خود نیز برای آنان، جایگاهی هر چند اندک، قائل نبودند. میزان طرد و تنفر «پاریا» ها، از جانب دیگر طبقات ممتاز، کم‌کم رنگ و نغاب دینی به خود گرفت تا جایی که نه تنها ایجاد رابطه اجتماعی و خانوادگی با آنها ممنوع گردید، بلکه حق آموزش و فرائد کتابهای مقدسه آریاییها (وداها)، نیز از آنها سلب شد. افزون بر این، حتی اجازه پرستش خدایان آریایی، هم به آنها داده نمی‌شد. این ظلم و تبعیضها به تدریج «پاریا» ها را، ناخواسته به سری ادیان بدوی نظیر آیمیسم و ... سوق داد.

نظام طبقاتی (کاست) که در کتابهای مقدّسه (ودا) نیز به آنها اشاره شده است، از لحاظ دینی و اعتقادی بگونه‌ای تفسیر شد، که بعدها با کمی تغییر، مبنای نظام اجتماعی جامعه هند، در دوره رواج آیین برهمنی، شد. این تغییر اندک شامل جابه‌جایی طبقه (برهمنان) با طبقه «کشتریا» ها، بود. زیرا امرا و جنگجویان که سرگرم اداره امور کشور و مبارزه با دشمنان و سرکوب مخالفان بودند، به ناچار، پیوسته به نیروی روحانیان (برهمنان) تکیه می‌کردند. آنها بدینوسیله می‌توانستند، با استفاده از حس مذهبی مردم، مقاصد و مطامع سیاسی و نظامی خود را تحقق بخشند، این امر سبب شد تا که به تدریج طبقه برهمنان که قبلاً متولّی مراسم دعا و قربانی و عرض حاجات به پیشگاه خدایان بودند، از جایگاه و مکانت ویژه‌ای برخوردار شوند. همچنین از آنجا که مردم آثار فوق العاده و فوق طبیعی، برای اوراد و اذکار برهمنان قائل بودند، رفته رفته، بر جلالت مقام برهمنان افزوده گشت، به طوری که برهمنان هم شأن خدایان به شمار آمدند. استقبال و گرایش به این طبقه، نهایتاً سبب ارتقاء شأن و مقام و طبقه برهمنان در کنار سه طبقه دیگر شد و آنها از پایگاه اجتماعی مناسبی برخوردار گردیدند. البته «کشتریا» ها به جهت برخورداری از قدرت سیاسی و نظامی، از امتیازات اجتماعی وسیعی بهره‌مند بوده و بر همه طبقات سلطه داشتند، ولی اقبال عمرمی و وجهه مردمی و پرنفوذ برهمنان، وضعیتی را به وجود آورد که به تدریج امرا و جنگجویان، این طبقه اجتماعی جدید را به رسمیت شناختند.

با همه اینها، امروزه در این نظام طبقاتی که نظام اجتماعی هند را تشکیل می‌دهد، هنوز آمیزش و اختلاط طبقاتی به کلی ممنوع است.

هر کس مؤظف است با افراد هم طبقه خود وصنت کند. افراد باید شغل پدران و اجداد خود را در همان طبقه‌ای که هستند، دنبال کنند و حق خارج شدن از طبقه خود و گزینش شغل دیگری را ندارند. البته پس از پیروزی نهضت استقلال طلبانه

«گاندی» و مجاهدتها و مبارزات مردمی در هند، بسیاری از این امتیازات طبقاتی، خود به خود لغو شد. بویژه، «باریا» ها مورد حمایت قرار گرفتند و حقوق از دست رفته خود را باز یافتند. هر چند که هنوز هم کم و بیش فاصله‌های طبقاتی مشاهده می‌شود و به خصوص برهمنان، از همان منزلت و جایگاه طبقاتی و اجتماعی سابق خود، برخوردارند.

نکته حایز اهمیت در مبحث نظام طبقاتی هند، ترجیه دینی و عقیدتی است که بر اساس آن، این طبقات به عنوان اصلی خدشه ناپذیر، در جهان بینی، آیین برهمنی، به شمار می‌روند. در این مورد «ریگ ودا» آنجا که به کیفیت خلقت و آفرینش کاینات اشاره می‌کند، می‌گوید: «سپس دهان او (برهما: خالق کائنات) تبدیل به «برهمن» گشت. بازوهای او «کشتریا» شدند. رانهای او «ویشیا» شدند و «شودرا» از پاهای او به وجود آمد.»

برهمنان این عبارات «ریگ ودا» را چنین تفسیر و تأویل می‌کردند که جایگاه طبقاتی هر فرد بر اساس «قانون کارما» و «سامسارا» یعنی تناسخ تعیین می‌گردد. روح انسان بر اساس عملکرد و رفتار نیک یا بد خود، در دوره حیات پیشین، پس از مرگ به جسم و کالبد انسانی از طبقه پست تر یا بالاتر، حلول کرده و زندگی جدیدی را از سر می‌گیرد. بنابراین طبقات پست اجتماع، حق اعتراض و شکایت نسبت به وضعیت و موقعیت فعلی خود را ندارند. زیرا چنین شرایطی، معلول انتخاب او نبوده و خود او مقصر و مسئول نیست. چنانچه افراد خواهان جایگاه و موقعیت برتری باشند، چاره‌ای جز این ندارند که در برابر قوانین نظام طبقاتی «کاست» تسلیم محض بوده و با انجام وظایف و مسئولیتهای محوله، «کارما» ی مثبتی از خود بر جای گذارند تا شاید در زندگیهای مجدد آینده، به صورت و شکل فردی از طبقات بالاتر ظاهر شده و زندگی جدیدی را در طبقه‌ای بالاتر آغاز کنند. این توالی مرگ و زندگی به وسیله تناسخ تا پیمایش تمامی طبقات توسط روح فرد در تمام

طبقات و صعود به بالاترین طبقه ادامه خواهد یافت. تا جایی که فرد به جایگاهی ابدی و جاوید در آسمانها، در جوار ارواح خدایان و پدران و بالاتر از آن، تا اتصال کامل به «برهما» برسد. روح ممکن است آنقدر نزول کند که به مرتبه «پاریا» ها برسد. چنانکه برهمنان معتقدند، زشتکاری و تخطی از قوانین برهما، انسان را از طبقه خود تنزل داده و در زندگی جدید در قایب فردی از طبقات پست تر قرار می دهد. از این نظر اگر «پاریا» ها، در جایگاه و مقام پستی قرار دارند، به خاطر این است که به زشتکاری و تخطی از قوانین برهما، روی آورده اند که سبب شده از جایگاه و مرتبت خود سقوط کنند. در این مرتبه پاریاها از هیچ حق انسانی و اعتبار و حیثیت اجتماعی برخوردار نیستند و به حکم «قانون کارما» به انجام پست ترین مشاغل اجتماعی، که کسی حاضر به انجام دادن آنها نیست، محکوم خواهند بود.

۳. کتب مقدس

مقدس ترین و مهمترین کتابها در نزد برهمنان، همان «ودا» های چهارگانه هستند. اما در میان آنها، تنها «اوپانیشاد» محور و مبنای آیین برهمنی و یکی از مهمترین تفاسیر «ودا» به شمار می رود.

کلمه «اوپانیشاد» از سه جزء «اوپا» upa، به معنای نزدیک، «نی» ni، به معنای پایین و «شاد»، sad، به معنای نشستن ترکیب یافته است. این واژه در اصطلاح، به رشته ای از دانشهای شفاهی اطلاق می شود که مرشدان به مریدان خاص خود تعلیم می دادند. این آموزشها که با دقت و وسواس خاصی ارائه می شد، از آن جهت که جنبه اختصاصی داشت و تنها به خواصی عرضه می شد که بهره ای از وارستگی و فرزاندگی داشته و شایستگی تحصیل این علوم را احراز کرده باشند، به تدریج به حقایق باطنی و علوم رمزی تبدیل شد. به طوری که برخی از محققان کلمه «اوپانیشاد» را در معنای دانش اسرار و رموز، به کار برده اند.

دیدگاه معتقدان و پیروان آیین برهمن نیز چنین است که مجموعه «اوپانیشادها» جزء آثار و متون مکتوب بشری نبوده و تنها از طریق وحی و الهام و شراق، بر فرزندانگان و معاضبان احکام حق، که در جنگلها خلوت گزیده‌اند و به تزکیه خویش نایل آمده‌اند، الهام گردیده و سپس به صورت جملات و عبارات مرموز و سمبلیک در آمده‌اند. قدمت و سابقه «اوپانیشادها»، به ۵۰۰ تا ۸۰۰ سال قبل از میلاد مسیح می‌رسد. اکنون نزدیک به ۲۰۰ نسخه از اوپانیشادها موجود است که برخی به صورت نظم و تعدادی نیز به صورت نثر، سروده شده و به نگارش در آمده است. برخی از این نسخه‌ها، در واقع تفاسیری هستند که بعدها مبنای مکاتب متعددی در آیین برهمنی گردیدند. مبادی و مبانی عقیدتی و جهانبینی و نظام اجتماعی آیین برهمنی، که بیشتر اشاره گردید، همه بر پایه تعالیم «اوپانیشادها»، قرار دارد. لذا این کتابها مهمترین و اساسی ترین کتب دینی آیین برهمنی به شمار می‌روند.

کتاب دیگری که در آیین برهمنی مورد احترام و تقدیس بوده و مبنای عملی دین برهمنی می‌باشد، «قوانین مانو» نام دارد. قدمت و سابقه این کتاب به ۲۵۰ سال قبل از میلاد می‌رسد و شامل دوازده فصل است. در هر فصل توصیه‌های اخلاقی و عملی (و به تعبیر اسلامی آن، شرعی) و تکالیف پیروان، نظیر حدود و وظایف اعضاء هر «کاست» و شرح و توضیح پیرامون طبقات، بیان شده است. در این کتاب پیرامون «براهمه» چنین می‌خوانیم: «براهمه وظیفه دارند که وداها را تعلیم و تدریس کنند. قربانیهای مردم را که جز از طریق آنها پذیرفته نیست. به پیشگاه خدایان هدیه کنند. براهمه مورد احترام و تکریم همه خدایان هستند و بدین لحاظ جایگاه رفیعی دارند. برهمن با هیچ گناهی آلوده نمی‌شود، حتی اگر تمام مردم را بکشد، مجازات نخواهد شد. بر پادشاه ممنوع است که مالیاتی بر برهمن وضع کند، حتی اگر از شدت احتیاج در شرف مرگ باشد.»

«قوانین مانو» همچنین دربارهٔ طبقهٔ «کشتریا، چنین می‌گوید: «تنها اینان صلاحیت دارند که رهبر، پادشاه، قاضی و یا حاکم شوند. برای آنان جایز نیست که به کاری غیر از نظامی گری - حتی در زمان صلح - بپردازند. یا در مورد طبقهٔ «ویشیا» می‌گوید: «بر اینان واجب است که تنها از طبقهٔ خود همسر انتخاب کنند. همچنین فرآگیری قوانین تجارت، فنون کشاورزی و باغبانی بر ویشیاها، واجب است. آنها همچنین باید از زبانهای مختلف مردم، قیستهای بازار و ... اطلاع داشته باشند.» در این کتاب در مورد شودری‌ها نیز چنین می‌خوانیم: «بر اینان امثال اوامر براهمه واجب است. تنها در این صورت می‌توانند امیدوار باشند که در حیات و زندگی بعدی، از جایگاه و مکانت بهتری برخوردار خواهند شد. همچنین جایز نیست ثروت اندوزی کنند، زیرا در آن صورت براهمه، متأذی می‌گردند. اگر فردی از طبقهٔ «شودرا» خود را با فردی از طبقات بالاتر، مساوی و برابر بداند، باید تبعید گردد و بر پشت او داغ زده شود. اگر بر روی کسی از طبقات بالاتر دست درازی کند، دست او باید قطع شود و اگر به آن فرد اهانت کند، باید پای او قطع شود و چنانچه وقاحت را به حد اعلای رساند، به رأی براهمه، بر پادشاه واجب است که در دهان و گوش او روغن داغ بریزد.»

چنانکه ملاحظه شد، کتاب «قوانین مانو» خطوط فاصله میان طبقات اجتماعی را قطعی تر و عمیقتر نمود. این کتاب حفظ فاصله میان طبقات را امری دینی، عقیدتی و اجتناب ناپذیر که هر متدینی باید خود را به تبعیت از آن ملزم کند، مطرح می‌سازد. تخطی از این تکالیف در حکم خروج و ارتداد از دین و عصیان و نافرمانی در برابر «برهما» و دیگر خدایان و موجب سقوط و تنزل از مقام فعلی به مرتبه‌ای پست تر در زندگی بعدی خواهد گشت.

در این کتاب گذشته از جهات منفی و تعلیمات نادرست و غیر معقول «قوانین مانو»، توصیه‌های اخلاقی مثبت و با ارزشی نیز ملاحظه می‌شود. برخی از این

رهنمودهای اخلاقی عبارتند از: توجه به اطاعت توأم با احترام نسبت به والدین و معنمان، توجه و اقرار به گناه، صداقت و راستی، تحمل سختی ها توأم با رضایت و خشنودی و ...

نکته دیگری که در مورد کتاب «قوانین مانو» حائز اهمیت است، این است که در این کتاب نسبت به دیگر متون مقدس، برای نخستین بار، از معابد و روحانیون آنها، سخن به میان آمده است. در مجموع «اوپانیشاد» ها و «قوانین مانو» را می توان از ارکان اساسی آیین برهمنی که خود بر پایه مبانی آیین ودایی استوار بوده، به شمار آورد. در این کتابها مبانی عقیدتی و اجتماعی و جهان بینی این آیین تبیین و تشریح شده است.

آیین برهمنی که به عنوان پایه و مبنای دین هندویسم به شمار می رود، اکنون نیز پیروان فراوانی در شبه قاره هند دارد. درس آینده به بررسی و مطالعه آیین هندویسم اختصاص خواهند داشت.

چکیده درس

□ پیروان آیین برهمنی به نظامی اجتماعی که دارای طبقاتی چهارگانه است، معتقدند. از آنجا که تعیین جایگاه این طبقات به دست «برهما» صورت می گیرد، کسی حق آن را ندارد که از طبقه خود خارج شود. اما ممکن است، با انجام اعمال نیک، روح انسان در زندگی بعدی به کالبد انسانی در طبقه بالاتر حلول نماید، همانگونه که با انجام کارهای زشت، ممکن است روح به کالبد افرادی از طبقات پایین اجتماع حلول کند.

□ مهمترین کتابهای مقدس برهمن شامل: «اوپانیشادها» (تفسیر و شرح و سرودهای ودا) و «قوانین مانو»، (مجموعه توصیه های اخلاقی و عملی هر طبقه)، می باشد.

پرسش

۱. «کاست» چیست؟
۲. طبقات چهارگانه اجتماعی آیین برهمن را نام ببرید؟
۳. «پاریا» ها چه طبقه‌ای هستند؟
۴. برهمنان نظام طبقاتی خود را از لحاظ دینی چگونه توجیه می‌کنند؟
۵. «اوپانیشاد» به چه معناست؟
۶. در کتاب «قوانین مانو» در مورد طبقات چهارگانه چه می‌خوانیم؟

پژوهش

با توجه به دیدگاههای اسلام پیرامون انسان و جوامع انسانی و معیار برتری از لحاظ این مکتب، نظریه طبقاتی آیین برهمن را مورد نقد و بررسی قرار دهید.

آیین جین «۱»

تاریخچه

مقدمه

پاره‌ای از مبانی فکری و اجتماعی آیین برهمن - در نسلی‌های بعدی پیروان آن مورد انکار و نارضایتی و انتقاد شدید قرار گرفت. از جمله قانون «کارما» و «تناسخ» بی دربی و نظام طبقاتی «کاست» که بر پایه آن برهمنان به صراحت اظهار می‌داشتند که هیچ کس به جز افراد طبقه خودشان، نمی‌تواند دوره‌های تکامل روحانی را طی کند و به سر منزل نجات و رستگاری یعنی «نیروانا» نایل آید، بیش از دیگر مبانی اعتقادی در آیین برهمن مورد انتقاد و اعتراض واقع گردید.

برای پیروان این آیین بسیار دشوار و غیر قابل هضم بود که بپذیرند از میان انسانها تنها افراد یک طبقه اهل نجات و رسیدن به مرحله فنا یا «نیروانا»، توانند بود و سایرین پس از دهها بار تولد و مرگ و تلاش و رنج کشیدن، باز هم قادر نخواهند بود به سر منزل فلاح و رستگاری برسند. لذا گروهی از اندیشمندان هندی تفسیرهای دیگری از قانون «کارما» و «تناسخ» ارائه دادند. مهمترین این تفسیر، به شکل گیری و پدید آمدن آیین «جین» و آیین «بودا» منجر گردید.

بنیانگذار آیین جین

مؤسس و بنیانگذار آیین «جین»، «ناتاپوته واردمنه» است که پیروان او، وی را «مهاویرا» یا «پهلوان بزرگ» می‌نامند. «مهاویرا» در سال ۵۹۹ پیش از میلاد در خانواده‌ی راجه‌ای از طبقه «کشتری» به دنیا آمد و بنابر وضعیت طبقاتی خود، دوران رشد را در رفاه و مکنّت و آسایش زیاد گذراند. در کتب مقدّسه «جینیزم» پیرامون وضعیت زندگی او می‌خوانیم: «مهاویرا توسط پنج نفر پرستار مراقبت می‌شد، چندین پرستار، هر یک مأمور دستشویی یا تمیز کردن و نظافت و لباس پوشیدن، یا بازی کردن با او و جا به جا کردنش بودند، به طوری که از آغوش یک پرستار به آغوش پرستار دیگری منتقل می‌گردید.»

«مهاویرا» همچنین دوره‌ی جوانی خود را در کاخ سلطنتی پدر، در ناز و نعمت به سر برد و سپس با دختری از اشراف ازدواج کرد. با این حال زندگی شاهانه در نظر او خوار بود و به جای آن زندگی زاهدانه و راهبانه و مرتاضانه را ترجیح می‌داد و علاقمند به این گونه زندگی بود. مادامی که پدر و مادرش در حیات بودند، به لحاظ مخالفت آنان با نزدیک شدن به راهبان و پیش گرفتن شیوه زندگی آنان خودداری می‌کرد، اما در حدود سن سی سالگی، پس از مرگ پدر و مادر، یکسره زندگی اشرافی در کاخ را رها کرد و هر چه از مال دنیا به ارث برده بود، میان فقرا تقسیم کرد و بیرون از شهر در صومعه راهبان اقامت گزید. لباسهای اشرافی را از تن به در کرد و ردایی ساده به رسم مرتاضان بر تن کرد و به آیین آنان سوگند یاد کرد که جسم و بدن خود را به فراموشی سپارد و در برابر همه ناملایمات و سختیهایی که بر او وارد می‌شود، صبور و شکیبا باشد.

«مهاویرا» مدتی را با راهبان به سر کرد، اما پس از چندی به جستجوی نجات و رستگاری و رهایی «موکشا»، از صومعه راهبان خارج شد. ردا از دوش برداشت و لخت و برهنه سر به صحرا و بیابان نهاد و به صورت آواره‌ای بی خانمان دوره

ریاضت سخت و توان فرسایی را آغاز کرد. در مورد او نوشته‌اند که در طول زمان سیر و سیاحت و سیر و سلوک خود، هیچگاه بیش از یک شبانه روز در یک روستا و بیش از پنج روز را در هیچ شهر و قصبه‌ای اقامت نکرد، زیرا توقف بیش از آن را موجب دل‌بستگی و علاقمندی به آن مکانها می‌دانست، تنها در فصل بارندگی یک جا را برای اقامت اختیار نمود، و در سکون و آرامش مطلق به سر می‌برد، زیرا در این فصل موجودات و جانداران زیادی روی زمین به حرکت در می‌آمدند و «مهاویرا» برای اینکه احیاناً آنها را لگد نکند و به آنها آسیبی وارد نسازد، از حرکت باز می‌ایستاد. او معتقد بود که یکی از اصول نجات و رستگاری ترک آزار جانداران است، لذا هرگاه به راهپیمایی می‌پرداخت با جاروی نرمی، مسیر خود را جاروب می‌کرد تا مبادا حشره یا مورچه‌ای کوچک بر سر راه او باشد و او به آنها آسیب وارد سازد.

درست به همین دلیل هیچگاه، غذایی که در آن گوشت بود، تناول نمی‌کرد، تا در کشتن حیوانات سهمیم نباشد و همواره از راه تکدی غذای آماده دیگران را مصرف می‌نمود. هنگام آب خوردن نیز با پارچه نازکی آب را صاف می‌کرد تا مبادا موجود ریزی در آن باشد، حتی هنگام سخن گفتن دستمالی بر دهان خود می‌گرفت، تا مبادا حشره‌ای داخل دهانش گردد و کشته شود. هنگام خوابیدن نیز به واریسی بستر خود می‌پرداخت، تا چنانچه حشره با تخم جانوری در آن باشد از آسیب در امان باشد. همچنین نوشته‌اند که وی در تمام طول فصل سرما که سایر راهبان، لباس اندکی به تن می‌کردند و بدن خود را با آتش همیزم گرم می‌کردند، برهنه به راه رفتن خود ادامه می‌داد و از تکیه دادن به درختان پرهیز می‌کرد و هیچگاه داخل پناهگاهی نمی‌شد. فصل سرما در سایه می‌نشست و فصل گرما با نشستن در زیر آفتاب سوزان، غرق در اندیشه و تفکر و مراقبه می‌گشت.

«مهاویرا» هیچگاه به قصد لذت نمی‌خوابید و چون خواب بر او چیره می‌گشت،

خود را بیدار می نمود و در شبانه روز به اندک خوابی قانع می شد. هیچگاه دارو مصرف نمی کرد؛ تن خود را در آب نمی کرد، موی سر را آرایش نمی کرد و شستن دهان و دندان از نظر او لازم نبود. برای اینکه به کسی دل بستگی پیدا نکند، با هیچ کس مجالست و مصاحبت نمی کرد و هم سخن نمی شد. هر جا که دهقانان و روستاییان گرد او می آمدند و می خواستند با او گفتگو کنند، از سکوت طولانی اش آزرده می شدند و او را رها می کردند. نه به کسی سلام می کرد و نه پاسخ سلام کسی را می داد. اصولاً به هیچ کس توجه نمی کرد و دشنام و اهانت و تحقیر دیگران را تحمل می کرد و هیچگاه در صدد دفع آنها بر نمی آمد. وی حتی در برابر آزارهای جسمی مردمان یا حیوانات مؤذی و درنده، صبر و تحمل پیشه می کرد و هیچگاه زبان به اعتراض و شکایت نمی گشود. درباره وی همچنین در کتب مقدسه هندوها می خوانیم: «او نسبت به بوی بد فضولات و بوی خوش چوب صندل به یک اندازه بی تفاوت بود، نسبت به گاه و جواهر، آشغال و طلا، خوشی و رنج بی تفاوت بود. نه به این دنیا وابسته بود و نه به دنیای ماورای آن. نه آرزوی حیات داشت، نه مرگ.» مطابق نوشته های کتب مقدس هندوان، «مهاویرا» سرانجام پس از دوازده سال، ریاضت نفسانی شدید و سخت و صبر و شکیبایی در راه وصال به رسنگاری و نجات، در نیمه سال سیزدهم، در حالیکه در گوشه ای نشسته و غرق در فکر و اندیشه بود، به «نیروانا» و نهایت درجه کمال و بلوغ - که اصطلاحاً به آن «کیوالا» گفته می شود - نایل آمد. هندوان وی را در این حالت به «جینه» یعنی پیروز و فاتح، ملقب ساختند. زیرا او در این مرحله توانسته بود به نهایت پیروزی و فتح کامل دست یافته و همه دل بستگیها و تعلقات مادی و دنیوی را از خود بزداید. او بالاخره از رنج و محنت خرد و مرغیای شرقی و تناسخ رهایی یافته بود. واژه «جینیزه» در این آیین به همین موضوع اشاره دارد.

«مهاویرا» پس از آنکه دوره طولانی ریاضت را گذراند، مهر سکوت را شکست و

به مرعظه و ارشاد مردم، در مسیر آیین و مسلکی که خود به آن دست یافته بود، پرداخت. او در این دوره که سی سال و تا آخر عمرش ادامه یافت، توانست شاگردان بسیاری را گرد خود آورد و راه و رسم و آیین خود را به آنان آموزش دهد. او از میان هندوان و برهمنان عادی نیز پیروان بی شماری، پیدا کرد. بدین ترتیب آیین «جین» در جامعه برهمنی هند قدیم ظهور و گسترش یافت. آداب و رسوم و اعمال این آیین با همه فراز و نشیبهای تاریخی و نیز دشواریهای فراوان، تاکنون برجای مانده و امروز اکثر مرتاضان هندی خود را پیرو این آیین می دانند. البته این آیین در میان مردم عادی چندان رواج نیافته است. همچنانکه جمعیت شناسان، پیروان آیین «جین» را در هند کنونی، حدود ۱۲ تا ۱۳ میلیون نفر تخمین می زنند. اما قطع نظر از پیروان اندک، بررسی آیین «جین» از دو جهت حائز اهمیت است:

نخست: تأثیری که این آیین بر عقاید هندویسم جدید به جای گذاشته است. دوم: از آن جهت که این آیین، یکی از حلقه های واسط بین آیین برهمن و آیین هندویسم است و از نظر سیر تحول تاریخی این ادیان لازم است مورد مطالعه قرار گیرد. به عبارت دیگر می توان گفت که با بررسی و مقایسه سه مرحله یاد شده (برهمنیسم، جینیزم، هندویسم)، بسیاری از مبانی فکری و عقیدتی این آیینها خود به خود مورد نقد و بررسی قرار می گیرد، زیرا تحولات و تغییرات بعدی آیین «جینیزم» نشان دهنده و آشکارکننده برخی از اشکالات و نقاط ضعف و نقائص آن به شمار می رود. بررسی این آیینها همچنین از آن جهت موجب اهمیت است که اقشار زیادی از مردم کشورهای غربی، به خاطر سر خوردگی و بیهودگی زندگی مادی به سوی آیینهای ریاضت مسلکانه هندی گرایش یافته اند، لذا با بررسی و تبیین این آیینها می توان به درستی یا نادرستی این رویکرد واقف گشت.

از مطالعه کتب مقدسه جینیزم، به درستی مشخص نمی شود که مهاویرا پس از دوازده سال ریاضت طاقت فرسا، چگونه به نیروانا و کمال و بلوغ مطلق (کیوالا)

ناقل آمد و علائم و نشانه های این وصال در او چگونه بوده است؟ حال آنکه زمان و مکان دقیق وصال او بیان شده و بر طبق آن سال سیزدهم، دومین ماه تابستان و هفته چهارم. زمانی که سایه اشیا به طرف مشرق باز می گشت، در بیرون شهر «گرمبیکه گرامه» در ساحل شمالی رودخانه «ریگو پالیکه» در مزرعه شخصی به نام «ساماگا» در سمت شمالی معبدی کهنه در نزدیکی درختی، در پس زانو سر به زیر افکنده و در حالتیکه در اعماق دریای فکر و اندیشه فرو رفته بود. وصال او به نیروانا محقق گردید.

می بینیم که تمامی خصوصیات و جزئیات مربوط به زمان و مکان رسیدن مهاویرا به نیروانا بیان شده، اما به چگونگی و نحوه رسیدن و علائم و مشخصه های آن هیچگونه اشاره روشنی نرفته است. با این حال پیروان مهاویرا او را تا سرحد پرستش، تقدیس و ستایش کرده اند و از او به عنوان فردی با صفات ویژه الهی یاد کرده اند. در کتب مقدسه هندوان آمده است: «مهاویرا که به حکمت دست یافته بود، خود هیچ گناهی مرتکب نشد ... او فارغ از گناه و امیال، سرگرم تأملات و ریاضت کشی بود.» همچنین می نویسد: «آن زاهد بزرگ هیچ عمل خلافی مرتکب نشد.» و «آن مکرم واحد که جریانات دنیا طلبی و گناه کاری را می دانست ... همواره از کشتن جانداران که یک عمل گناه آلوده می باشد، خودداری می نمود ... او به هیچ کاری که آلوده به گناه بود، دست نزد.»

در این کتب پس از آنکه مهاویرا از تمامی گناهان، پاک و مبرا دانسته می شود و در حقیقت مقام عصمت به او نسبت داده می شود، از او به عنوان حکیم و عالمی مطلق، ستایش به عمل می آید. از جمله در این کتب آمده است: «او افکار همه دانشمندان را می دانست.» و: «و صاحب یک دانش و ادراک متعالی بی حد و مرز و بی مانع و رادع بود.» و اینکه: «این حکیم بزرگ و خردمند و باهوش، دارای ایمان و نیز علم بی نهایت بود.» و بالاخره اینکه کتب مقدس جین، مهاویرا را به عنوان

آخرین منجی بشریت از میان ۲۴ منجی ذکر می‌کند.

به اعتقاد پیروان جینیسم این ۲۴ نفر منجی، ۲۴ «جین» - به همان معنایی که بیان گردید - می‌باشند و به صورت متوالی برای نجات و رستگاری بشر ظهور کرده‌اند. اولین آنها «رسانیا» نام دارد، که در گذشته‌های بسیار دور زندگی می‌کرده است. تاریخ در مورد او سکوت است و تنها برخی از اسطوره‌ها و افسانه‌های متون مذهبی آیین جین به او منسوب است. جینهای بعدی پس از او یکی پس از دیگری به عنوان منجی بشریت ظهور کرده‌اند و جین بیست و سوم «بارسواناث» نام داشته و جین بیست و چهارم هم «مهاویرا» بوده است. «بارسواناث» در قرن نهم قبل از میلاد به دنیا آمده و در قرن هشتم پیش از میلاد از دنیا رفت. اساس و مبنای نظام رهبانیت شدید و دشوار جینی را او بنا نهاده و پیروان خود را به دو دسته «خاص و عام» تقسیم نموده است. «خواص»، راهبان و مرتاضان هستند که خود را به تحمل ریاضات سخت و دشوار مقید کرده و از دنیا و اهل و خانواده دوری گزیده‌اند و میان شهرها و روستاها سرگردان بوده‌اند. اما «عوام» دیگر مردمی هستند که آیین او را تأیید کرده‌اند و طرفدار و مرید او هستند. عوام تأمین حوائج راهبان را خود به عهده می‌گرفتند و دوری از زشتیها را پیشه خود می‌ساختند. پس از او نوبت به «مهاویرا» می‌رسد که بر پایه رهنمودهای جینهای قبلی و همچنین درساقتهای شخصی و محصول ۱۲ سال ریاضت و اندیشه و تفکر، آیین جین را به صورتی مدون که تا قبل از او سابقه نداشت، تدوین و پی ریزی نمود. به اعتقاد پیروان این آیین، با ظهور «مهاویرا» آیین نجات و رستگاری آنان کاملاً گردیده و در نتیجه نیازی به منجی دیگری نیست.

چکیده درس

□ «مهاویرا» پس از طی یک دوره سخت و طاقت فرسای ریاضت و کشیدن رنج و آوارگی که برای یافتن راه نجات بر خود هموار کرد، سرانجام مدعی شد که به «نیروانا» و رستگاری مطلق دست یافته است. وی سپس تنها راه وصول به رستگاری و سعادت را قطع همه علائق و دلبستگی های مادی و انسانی دانست. با پیوستن گروهی از مردم به «مهاویرا»، که از نظام طبقاتی برهمنی و از اعتقاد به تناسخ و تولد های پی در پی ناخشنود بودند، آیین «جینیزم» بنا نهاده شد.

پرسش

۱. «مهاویرا» از چه طبقه ای بود و چرا زندگی راحت را بر خود حرام کرد؟
۲. «کیوالا» به چه معناست؟
۳. معنای «جین» چیست؟
۴. طریقه وصول به رستگاری بر اساس آیین «جینیزم» چگونه است؟

آیین جین «۲»

عقاید و اخلاق

در درس پیشین گفتیم که آیین جین در حقیقت نوعی حرکت اعتراض نسبت به آیین برهمن (هندویسم کهن) به شمار می‌رود. اعتراض نسبت به نظام طبقاتی «کاست» و سلطه برهمنان و گریز از وحشت تناسخ (سامارا) و مرگ و زندگی مجدد در کالبد انسان و حتی موجودات پست دیگر که ممکن است گاه در کالبد خرنجنگ یا شپش باشد. نتیجه اینکه تمام اصول فکری و اخلاقی آیین جین بر پایه دورکن فوق قرار گرفته است؛ چه اصولی که از آیین برهمن برگرفته‌اند و چه اصول تأسیسی خود آنان و آن دسته از اصول آیین برهمنی که از سوی آنان رد شده و نظرات دیگری جایگزین آنها گردیده است.

اعتقاد به اله و معبود

اعتقاد به خدایان برهمنی از سوی جینیزم کنار نهاده شد تا بدینوسیله نظام طبقاتی کاست و بویژه برتری برهمنان زائل گردد. زیرا پیروان جین معتقد بودند که چنانچه به خدا و معبودی اعتقاد و باور داشته باشند، لازمه‌اش آن این است که طبقه جدیدی از برهمنان یا کاهنان رایه رسمیت بپذیرند و آنان رایه عنوان و اسطه میان مردم و خدایان مورد تکریم و احترام قرار دهند. لذا اساساً برای جلوگیری از به وجود آمدن چنین برتری و سلطه‌ای، اصل اعتقاد به خدایان را کنار گذاشتند.

توضیح آنکه لازمه کنار گذاشتن اعتقاد به معبود و خدایان از یک سو باعث عدم پای بندی به عبادت و دعا و تقدیم قربانی است و از سویی دیگر سبب نفی امتیاز برهمنان می گردد؛ چرا که امتیاز و احترام برهمنان اساساً به لحاظ واسطه بودن میان مردم و خدایان بود که پیروان آیین جین با نفی این اعتقاد، این وساطت را رد کرده بودند. در نتیجه در نظر آنان اعتبار و امتیاز طبقه روحانی برهمنان نیز که از قدیم در میان هندیان و در مکتب هندویسم وجود داشت، ساقط گردید. با این همه، نگرش تاریخی به آیین جینیسم نشانگر آن است که این نحوه نگرش و اعتقاد، تنها در حد تئوری و نظر باقی مانده و پیروان این آیین، عملاً برخلاف این ایده ها رفتار نموده اند. در توضیح این مطلب لازم است به چند نکته توجه شود:

۱- احترام و علاقه ای که پیروان جینیسم برای مهاویرا قائل شدند، تدریجاً به گونه ای شکل گرفت که شخصیت او از یک سالک طریقت و یک قهرمان فاتح، به حد الوهیت ارتقا یافت، بگونه ای که صفات و ویژگیهای متعالی، والا، لایزال، مطلق و بی نهایتی برای او قائل شدند. (در درس گذشته مطالبی از کتب مقدس در این خصوص نقل گردید) و مهاویرا رفته رفته به عنوان معبود مورد پرستش پیروان خود قرار گرفت. این مطلب تا بدانجا پیش رفت که گاهی اختلاف نظر فرقه های این آیین بر سر این بوده است که آیا بتها و مجسمه های مهاویرا را به صورت برهنه و عریان بسازند، آنگونه که خود او در دوران عمر خود چنین می زیست؛ یا اینکه لباسی ساده و سفید بر تن او بپوشانند؟

۲- در درس گذشته ملاحظه کردیم که «جین» بیست و سوم یعنی «بارسوانات» پیروان خود را دو دسته «خاص» و «عام» تقسیم کرد. این تقسیم بندی بعدها همچنان باقی ماند، تا جایی که گونه ای از احسان و وظایف عوام، تأمین حاجات و نیازمندیهای خواص یعنی همال راهبان و مرتاضان، بوده است. عوام بر این باور بودند که بدین وسیله به نجات و رستگاری نایل خواهند شد. بنابراین ملاحظه

می‌کنیم که جامعهٔ جینی عملاً تبدیل به جامعهٔ طبقاتی شامل دو طبقهٔ «خواص» و «عوام» شد که امتیازات خواص، خود نظامی طبقاتی را ایجاد می‌کرد.

۳- یکی از اصول رفتاری آیین جینیزم، مسالمت و سازگاری و عدم قهر و خشونت و آزار رساندن به دیگران - حتی به حیوانات، موجودات خرد و حشرات - است. همین اصل سبب شد که پیروان این آیین اولاً: خدایا برهمنی را بپذیرند و به آنان احترام بگذارند تا بدینوسیله مسالمت و سازگاری خود را با پیروان آیین برهمن به اثبات برسانند، زیرا در غیر این صورت لازم بود در برابر تعصب برهمنان به قهر و خشونت متوسل شوند. موضوع فوق به تدریج به صورت ذاتی و اعتقادی در آمد و خدایان مورد تکریم و تقدیس پیروان جینیزم فرار گرفتند. ثانیاً: از آنجا که پیروان جینیزم در میان جامعهٔ طبقاتی کاست زندگی می‌کردند، آن نظام طبقاتی را به رسمیت شناخته و به آن تن دادند، تا مبادا به خاطر نفی ارزشهای حاکم بر آن نظام طبقاتی، ناگزیر به ناسازگاری و مقابله با پیروان آیین برهمن گردند.

جیوا و آجیوا

به اعتقاد جینی‌ها، عالم هستی از دوگونه واقعیت تشکیل شده است:

۱. واحدهای روحانی یا همان روح که به آن «جیوا» می‌گویند. ۲. ماده و تمام صور آن که به آن «آجیوا» می‌گویند. «جیوا» و «آجیوا» هر دو فنا ناپذیر و ابدی هستند. آنها هیچگاه به وجود نیامده و از میان نخواهند رفت. دنیا از جیواهایی که در دام آجیوا گرفتار شده‌اند، تشکیل شده است. بر طبق اعتقاد جینیزم نه تنها انسان از جیوا و آجیوا ترکیب شده است بلکه جیوا در همهٔ موجودات هستی اعم از حیوان و جماد وجود دارد. هر چند اصالت به جیوا داده می‌شود، اما او است که همواره در چنبره و چنگ آجیوا گرفتار است. سرئونهٔ تناسلی بین جیوا و آجیوا موجب سرور و زیان و عذاب جیوا می‌گردد. بنابراین تمام مراتب وجود در این دنیا، به گونه‌ای عذاب آور

می‌باشد و برای رهایی از این گردونه عذاب آور هیچ راهی جز اینکه فرد از شرایط انسانی رهایی یابد و به طور کامل از تعلقات هستی خارج گردد، وجود ندارد. در غیر این صورت هرگونه حضور و ابراز وجودی که مقید به جهان ماده - زمان و مکان - باشد، فرد را به گردونه رنج و عذاب می‌افکند. بدین ترتیب اصول اخلاقی و ریاضت‌های سختی که مهاویرا به پیروان خود توصیه می‌کرد برای رهایی جیوای انسانی از بند و غلّ و زنجیر آجیوا و به دنبال آن کسب رستگاری و نجات بوده است.

کارما و سامسارا

«کارما» در اعتقادات برهمنان، آنگونه که پیشتر گفتیم، نتیجه و حاصل عمل و رفتار انسانی است، بگونه‌ای که اگر شخص نیکوکار باشد، «کارما» نیکو، و چنانچه شخص بدکار و زشتخو باشد، «کارما» از جنس عذاب و پستی است؛ کارما همچنین در حیات بعدی باعث تنزل یا صعود شخص در طبقات اجتماعی کاست می‌گردد. اما به اعتقاد جینیزم «کارما» اصولاً حقیقتی مادی است که با روح اختلاط می‌یابد، بگونه‌ای که روح در او محاط می‌شود. به عبارت دیگر نحوه رفتار و کردار انسان در حیات پیشین، کالبد فعلی او یعنی آجیوا را تعیین می‌کند و روح (جیوا) را در خود می‌گیرد. اگر شخصی نیکوکار و درستکار باشد و از گناه و زشتی پرهیز کند، کارمای او باعث می‌شود که در حیات بعدی، جیوایش در درون آجیوای سبکتر و راحت‌تری حلول کند و از سوی آجیوا کمتر دچار رنج و عذاب گردد. بالعکس اگر به زشتکاری و گناه آلوده شود، به همان نسبت در حیات بعدی به آجیوای سنگینتر و سخت‌تری گرفتار می‌شود، تا جایی که ممکن است به سطح دنیای حیوانی در قالب حشرات یا گیاهان و یا حتی جمادات تنزل یابد و بدین ترتیب جیوای او در شرایط عذاب آرت‌تری و دشوارتری قرار بگیرد. این وضعیت نیز ممکن است - هزاران سال به طول بیانجامد تا دوباره به سطح حیات انسانی خود ارتقا یابد.

با این توضیح روشن می‌شود که جنیزم هم در تعبیر و تفسیر «کارما» و هم در نشئی از «سامسارا» و تناسخ، با آیین برهمنی تفاوت اساسی دارد. در سیر صعودی روح (جیوا) در آیین جین، امکان رسیدن به رستگاری و نجات از تناسخ وجود دارد و در سیر نزولی نیز ممکن است روح از دایرهٔ انسانیت خارج شده و به سطح حیوانی، نباتی یا حتی جمادی نزول یابد. در حالیکه در آیین برهمن از هر دو طرف محدودیت وجود دارد، یعنی فرد در سیر صعودی، حداکثر می‌تواند به مقام معنوی طبقهٔ برهمنان (البته در حیات یا حیاتهای بعدی) ارتقا یابد و در سیر نزولی نیز ممکن است فرد به سطح طبقهٔ چهارم نظام اجتماعی، یعنی «شودره» ها و حداکثر به سطح «پاریا» ها تنزل یابد.

موکشا

چنانکه گفتیم در آیین جین، موکشا عبارت است از خروج کامل از تمام تعلقات مادی و معنوی. انسان تنها در این صورت می‌تواند، از عذاب تناسخ و تولد و مرگ متوالی خلاصی یابد و برای همیشه به رستگاری و پیروزی نایل آید. پس اختلاف و تفاوت آیین جین با برهمن در این است که نجات از نظر آیین جین خلاصی و رهایی از تناسخ متوالی است و این امر با تحمل ریاضت و سختی زیاد، امکان پذیر خواهد بود، اما در آیین برهمن رهایی و نجات از تناسخ اصولاً امکان پذیر نیست. ولی می‌توان، از سختی زندگی در طبقات پایینتر اجتماعی، با انجام تکالیف آن طبقه و نیکوکاری رهایی یافت، و در تولد بعدی به کالبد شخصی از طبقه بالاتر منتقل گردید، و به این صورت از زندگی راحت تر و بهتر و از مکانت اجتماعی و احترام و تکريم افزونتری، بهره مند شد.

همچنین از آنجا که جینی ها عذاب و رنج انسانی را گرفتاری جیوا در حصار و زندان آجیوا می‌دانند، معتقدند که برای نجات و موکشا باید این حصار را

شکست، تا روح آزاد گردد و به رستگاری نایل آید. جهت شکسته شدن این حصار رهی جز آنکه فرد از کلبه احساسات و عواطف و خواسته های خود دوری گیرند و به هیچ تنگنی رابطه و تعلق با جهان مادی نداشته باشد، وجود ندارد. لازمه دست یابی به این هدف آن است که، شخص راهب و سائک و مرتاض نسبت به هیچ چیز اکراه یا محبت نداشته باشد، از هیچ چیز شاد یا محزون نشود و از گرما یا سرما احساس لذت یا ناراحتی نکند و همچنین نسبت به گرسنگی و تشنگی، خیر و سر، بوی خوش و بوی بد، ترس و امیدواری و... هیچگونه احساسی نداشته باشد. در حقیقت انسان باید حالتی از جمود در برابر تمامی فعل و انفعالات و تحولات و تسمیات داشته باشد، زیرا کمترین تغییر روحی و احساس نسبت به هر پدیده این جهانی، باعث بروز تعلق و علاقمندی و رابطه بین جیوا یعنی روح فرد با عالم ماده می گردد، و در نتیجه فرد را از نجات و رستگاری باز داشته و بار دیگر به عالم ماده برمی گرداند که قطعاً دوره سخت تر و عذاب آورتری در انتظار او خواهد بود.

اصول اخلاقی و رفتاری

دانستیم که نجات و رستگاری از نظر آیین جین در گرو رهایی از تمام قیود مادی و دنیوی است و این جز با ریاضت های طولانی امکان پذیر نخواهد بود. اساس این ریاضت که در حقیقت مبنای تکلیف مرتاضان (نیرگرانته) را تشکیل می دهد، ترک آزر و قطع علائق از جهان و جهانیان می باشد. سایر اصول و مبانی اخلاقی و رفتاری آیین جین بر پایه این اصل اساسی استوار است.

در آیین جین برای مرتاض پنج اصل رفتاری تعیین شده است که به عنوان عهد و پیمان - یه به آیه منترم - باشد:

۱. من از قتل و ایدای تمام موجودات زنده پرهیز خواهم کرد و به آن خشنود

نخواهم شد و مانع از آزار آنان خواهم گردید و تا زنده‌ام این عمل را گناهی بزرگ دانسته، جسماً و روحاً در کردار و گفتار از آن اجتناب خواهم ورزید. بر پایه این اصل «نیرگرانه» باید در راه رفتن، خوابیدن و خوردن و آشامیدن، کاملاً مراقب باشد تا مبادا جاندارانی را آزار دهد و نیز در گفتار مواظب باشد که کلام او سبب رنجش کسی نگردد.

۲. من از هر قول و فعلی که منجر به خشم و حرص یا خوف یا فرح باشد، پرهیز می‌کنم و دروغ نمی‌گویم و دیگران را نیز از دروغ‌گویی منع می‌کنم.

۳. من از تملک هر چیزی که به من عطا نشده، در روستا و شهر و جنگل، خواه کم باشد یا زیاد، اجتناب می‌کنم.

۴. من لذات و شهوات جنسی را بر خود حرام می‌دانم و این کردار را برای دیگران نیز نمی‌پسندم.

۵. من از هرگونه علاقه، خواه اندک و خواه بسیار، به اشیا اعم از جانداران و غیر جانداران، خودداری خواهم کرد و برای دیگران نیز چنین علاقه مادی را صلاح نمی‌دانم.

بر پایه این اصل اخیر، مرتاض نباید نسبت به هیچ چیز، احساسی مثبت یا منفی داشته باشد. لذا زیبایی و زشتی، بوی خوب یا بد، غم و شادی، سرما و گرما، گرسنگی و تشنگی و ... همه و همه باید در نزد او یکسان و مساوی باشد و نسبت به هیچ یک احساس خاصی نداشته باشد، نه از چیزی لذت ببرد و نه از آن بدش آید.

این تعهدات و دستورات پنجگانه برای «نیرگرانه» است که از خواص به شمار می‌آید. اما برای عوام که قطعاً قادر نخواهند بود چنین سلوک سخت و دشوار و طاقت فرسایی را پیشه سازند، دستورات اخلاقی و رفتاری سبکتر و مناسبتری وضع شده که شامل ۹ بند به شرح ذیل است:

۱. هیچگاه به عمد و از روی علم جاننداری را به قتل نرسانند. لذا باید از شغلهایی همچون: قصابی، صیادی، طبّاحی و... پرهیز کنند. ۲. هیچگاه دروغ نگویند. ۳. دزدی نکنند و در مالی که به آنها عطا نشده، تصرف نکنند. ۴. از هر عملی که موجب فتنه و گناه است، حتی از مسافرتها و تفریحی پرهیز کنند. و مواظب باشند که در دام شرارتها و خطاها گرفتار نیابند. ۵. از شهوت پرستی پرهیزند. لذا زن و شوهر باید به یکدیگر وفادار باشند. ۶. در مال دنیا به اندک قناعت کنند و آزمند نباشند. ۷. زمان معینی را برای ترک نفس و زهد از جهان مادی قرار دهند. ۸. همه روزه وقت معینی را به مراقبه و تفکر در باطن خود مصروف دارند. ۹. به همه کس، بویژه به مرتاضان از روی صدق و اخلاص، صدقه بدهند.



در میان تعهدات پنجگانه ویژه مرتاضان، سخت ترین و مشکل ترین آنها عهد پنجم است که به مقتضای آن مرتاض نباید به هیچ کس و هیچ چیز علاقه پیدا کند. لذا برای تأمین این هدف نباید با کسی صحبت کند و حتی آنگونه که در رفتار مهاویرا ملاحظه گردید، جواب سلام دیگران را نیز نباید بدهد. از سوی دیگر چون قطع علاقه با همه امور دنیوی شامل جسم خود مرتاض نیز می‌گردد، لذا در برابر گرسنگی و تشنگی نباید هیچگونه احساسی در خود داشته باشد. این موضوع تا آنجا پیش می‌رود که فرد «نیرگرا» از شدت گرسنگی و تشنگی جان می‌سپارد. از همین روی تحمل گرسنگی تا سرحد خودکشی و مرگ در میان مرتاضان امری رایج بوده است.

در این طرز تفکر دو ایراد و ابهام اساسی به نظر می‌آید. نخست آنکه چنانچه جینی‌ها مهمترین و اساسی‌ترین اصل سیر و سلوک خود را بر عدم آزار به موجودات و حتی پست‌ترین آنها قرار داده‌اند، از چه روی آزار و حتی اعدام نفس خرد را که شریفترین موجود است، به خود می‌رسانند و محایر می‌کشند و بلکه آن را به عنوان یک اصل پذیرفته‌اند. دوم آنکه اگر بی‌احساسی نسبت به گرسنگی و تشنگی یک اصل به شمار می‌رود، قبول نکدی و گدایی و دریوزگی در برابر دیگران برای

تأمین غذا (هر چند اندک)، چگونه قابل توجیه خواهند بود؟ زیرا به هر حال این مین و احساس نیاز به غذا است که انسان را به آزمندی در مقابل دیگران وامی دارد. جنبه دیگری از اصل قطع علافه و وابستگی در این آیین، به صورت برهنگی و عدم پوشش بروز نموده است. چرا که جینی ها معتقدند هرگونه پوشش، خود نوعی تعلق به شمار می رود. با این توضیح که خود لباس که امری مادی و دنیوی است و حیا و شرم که پوشش لباس به منظور تأمین آن است، در واقع نوعی تعلق خواهد بود. نکته قابل ذکر در اینجا روشن نبودن این مطلب است که براساس این مکتب، چگونه با نفی ارزش انسانی و فضیلت های اخلاقی - فطری همچون حیا و عفت، می توان به نجات و رستگاری نایل شد. البته همین موضوع برهنگی باعث گردیده است که آیین جین به دو فرقه تقسیم شود: ۱. فرقه ای به نام «ریگ امبرا» یا (آسمان جامگان)، که به برهنگی مطلق اعتقاد دارند. ۲. فرقه ای به نام «اشو تامبار» یا (سپید جامگان) که لازم می دانند، لباسی ساده و مختصر بپوشند.

چکیده درس

□ در آیین «جینیزم» جهت رهایی از نظام طبقاتی کاست، اعتقاد به خداکنار نهاده شد. اما خود مهاویرا عملاً به عنوان معبود و اله مورد ستایش و پرستش قرار گرفت.

□ در این آیین «کارما» و «سامسارا» با همان معنای آیین برهمنی وجود دارد، غیر از اینکه جینی ها معتقدند با ریاضت و قطع دل بستگیها می توان به مرحله فنا دست یافت و از قید «سامسارا» و تناسخ متوالی رها شد. اما اگر کسی کمترین تعلق به دنیا داشته باشد، ناچار به مرحله بعدی زندگی وارد خواهد شد. در آیین جینیزم برای دست یافتن به نجات و رستگاری دستوراتی شدیدی در نظر گرفته شده است که مهمترین آنها ترک آزار جانداران «اهیمسا» می باشد.

بحث و تحقیق

با راهنمایی استاد بررسی کنید که آیا اساساً می‌توان امکان‌های فنی مضمون

موجودات را تصور کرد؟

بودیزم «۱»

بودا

در آغاز درس یازدهم گفتیم که در جامعه برهمنی هند، دو اصل فکری - اعتقادی برهمنان مورد انتقاد و اعتراض قرار گرفت. این دو اصل یکی قانون «کارما» و «سامسارا» یا تناسخ بود که در حد رنج آور و ملال انگیزی توجه مردم را به خود معطوف می‌کرد. بر این اساس مردم باید در توالد و مرگهای پیاپی رنج و مصیبت را تحمل و تکرار می‌کردند. دیگری نظام طبقاتی کاست و سلطه دائمی برهمنان بود. آیین جین و بوداییسم در واکنش و مقابله با این دو اصل شکل گرفت. این دو آیین از جهات زیادی شبیه و نزدیک به یکدیگرند، اما برخلاف آیین جین که نتوانست به صورتی گسترده رشد و توسعه یابد، بودیزم در جمع آوری و جذب پیروان بیشتر، موفقیت و کامیابی به دست آورد. این آیین به سرعت به خارج از مرزهای سرزمین هند گسترش یافت و امروز از هند تا مغولستان چین و ژاپن و کشورهای میانی چون: میانمار (برمه)، تایلند، کامبوج و ... صدها میلیون پیرو دارد.

این درس اختصاص به زندگانی بودا، بنیانگذار آیین بودیزم و چگونگی ظهور و بروز او دارد. در دروس آینده نیز اصول فکری و اخلاقی بودیزم مورد مطالعه و بررسی قرار خواهد گرفت.

نام اصلی بودا، «سیدارتا» و نام خاندان او «گوتاما» بود. وی حدود سال ۵۶۰

پیش از میلاد در نزدیکی شهر «بنارس» هند متولد شد. پدرش از طبقه «کشتریا» و میر قبیله «ساکیا» بود. گفته اند سیدارثا تنها فرزند او بوده، لذا دوست داشت پس از وی، امارت بر عهده سیدارثا باشد. به همین لحاظ از ابتدای تولد او را تحت بهترین و گسترده ترین مراقبتهای آن روز قرار داده بود. تا در رفاه و آسایش کامل بار بیاید. پرستاران متعددی مراقب او بودند. پدرش در سن ۱۶ سالگی او، ۳ قصر مجلل برایش بنا کرد. بگونه ای که هر فصل در یکی از آنها به سر می برد. در سن ۱۹ سالگی با یکی از شاهزادگان استانیهای مجاور ازدواج کرد و از او صاحب یک فرزند شد. می گویند در ایام جوانی هنگامی که برای تفریح به خارج از قصر رفته بود، چهار منظره غیر منظره او را به شدت تحت تأثیر قرار داد. پیرمردی فرتوت و شکسته که بر عصایی تکیه کرده بود؛ مردی مریض و درمانده که از شدت درد به خود می پیچید و اطرافیان او نمی توانستند، به بارش بشتابند یا کاری کنند که درد و رنجش کاهش یابد، جنازه ای که بوی تعفن آن مشام همه را می آزد و بالاخره زاهدی در کنج عزلت با آرامش خاطر نشسته و هیچ احساسی از رنج و تشویش در چهره اش دیده نمی شد. «سیدارثا» با او به گفتگو نشست و آموخت که سکون و آرامش هنگامی میسر می شود که انسان از مرض، کهولت و مرگ رهایی یابد.

برای شاهزاده ای که همه عمر خود را تا آن زمان در رفاه و مکنث و آسایش و تندرستی به سر برده بود و هیچ رنج و محنتی را ندیده و نجشیده بود، دیدن این صحنه ها، حقایق جدیدی از زندگی و تصویر تازه ای از عالم هستی در برابر دیدگان او ترسیم نمود. سیدارثا دریافت که زندگی توأم با رنج و درد است و عاقبت جوانی و نشاط به پیری و مرگ ختم خواهد شد و تنها با زهد و تفکر می توان از آن همه رنج رهایی یافت. در اینجا بود که روح او دستخوش انقلابی ژرف قرار گرفت. تصمیم گرفت از زن و فرزند و تاج و تخت و امارت کناره گیری کند و راه زهد و رهبانیت را پیشه خود سازد. لذا موی سر خود را تراشید و لباس راهبان بر تن کرد. در یکی از

کتاب قدیمی هند از قول بردا چنین نقل می‌شود که: «با وجود زیبایی و توانایی دوره جوانی که در موهای سیاه من تاری می‌شد و با وجود مبل و خراش والدین و خویشانم که همه از جدایی من ماتم گرفته و می‌گریستند، من موی سر خود را تراشیده، پیراهنی زرد به تن کرده و از خانه و خاندان خود با پریشانی و سرگردانی، خارج شدم.»

سیدارتا دوره سیر و سلوک و کشف حقیقت خود را به جستجوی پاسخی برای رنج و عذاب انسانی آغاز کرد. در جهت این هدف از پذیرفته ترین روش برهمنی برای رستگاری تبعیت کرد. یعنی بر تأمل و اندیشه در مورد رابطه فرد انسانی با جهان هستی پرداخت. برای این منظور به دو تن از برهمنان فیلسوف و متراض که در غاری در کوه زندگی می‌کردند، پیوست. اما مبانی تعلیمی آنان نتوانست عطش روحی او را سیراب کند و پاسخی مناسب برای سئوالات او به شمار آید. از این روی به ریاضتهای جسمانی پرداخت و این همان راهی بود که پیروان آیین جین برای نجات و رستگاری توصیه و سفارش می‌کردند. سیدارتا مدت ۶ سال زهد و ریاضت کشی را همّت خود ساخت و در این مدت هر روز را با چند دانه کنجد، یا برنج، و یا یک دانه میوه سپری می‌کرد. طی این مدت چنان ضعیف و نحیف گردید که از او جز پوست و استخوانی باقی نماند. او خود، وضع جسمانیش در این دوران را چنین توصیف می‌کند: «آن زمان که روز را با یک دانه میوه به سر می‌بردم، بدنم به غایت نزار شده بود. دستها و پاهایم همچون مفاصل نازک بند پایان، و ستون فقراتم همچون ریسمانی پیچیده شده بود و دنده‌های نحیفم در زیر پوست می‌لغزید. چشمانم از ژرفای حدقه همچون دو ستاره شده بود که از قعر چاهی عمیق، سوسو بزند. پوست تن و پوست فرق سرم چون پوست کدوی خشک چروکیده‌ای شده بود که از فرط گرما خشکیده باشد...» سیدارتا علیرغم این همه مشقت و ریاضت کشی نتیجه دلخواه را به دست نیاورده و به مطلوب خود دست نیافت.

چنانکه خود می‌گوید: «با تمام این مستقات که از حدود طاقت بشر خارج است، باز به مقصد اعلا و هدف نهایی خود که درک حقیقت باشد، نمی‌رسد. چه کنیم؟ شاید برای رسیدن به سر منزل مقصود و دریافت اشراق، راه دیگری باید رفت. روزی سیدارنا از شدت ضعف و گرسنگی بیهوش گردید. به گونه‌ای که بر همنان همراه وی یقین به مرگش کردند. ولی پس از مدتی به هوش آمد و کشان کشان خود را به نهر آب رساند، جرعه‌ای نوشید و جان به تن او بازگشت. پس از این واقعه خطاب به خود چنین گفت: «اینگونه ریاضت نفسانی و ترک جسم سرانجام مرا به مقصود نرسانید و دیگر از این پس جسم، طاقت حمل روح را ندارد، باید آن را با اندک خوراکی نیرو بخشیم.» لذا کاسه‌گدایی به دست گرفت و به قصد طلب غذا به راه افتاد. راهبان همراه او از دیدن این حالت، او را گمراه و گرفتار هوای نفس پنداشتند و رهایش کردند. اما سیدارنا در این مرحله پس از تأملات و تفکرات بسیار به این نتیجه رسید که بزرگترین سد و مانع از وصول و نیل به نجات و رستگاری و مسبب عدم شقاوت‌نهایی انسانی میل و هواهای نفسانی او است. این امیال و هواها است که انسان را از راه کمال و رستگاری دچار ناکامی و شکست می‌کند. بنابراین برای رهایی از هواهای نفسانی باید به تسلیم محض و رضایت کامل روی آورد و خوشی و ناخوشی، درد و رنج و لذت و فرح باید در نظر انسان یکسان باشد. سیدارنا پس از اشراق این حقیقت، احساس کرد که دیگر به مراد و مقصود خود رسیده و به سر منزل فنا و «نیروانا» نایل آمده است. از این پس او را «بودا» یعنی «درخشنده به نور علم» نامیدند و این نام بر مکتب و آیینی یکه بنا نهاد، باقی ماند.

بودا دوره حقیقت‌یابی خود را در چهار اصل به عنوان «اصول حقیقت» معرفی کرد: اول: آنکه هرگونه وجود و هستی توأم با درد و رنج است. دوم: تمام رنجها به علت روی آوردن به امیال و هواهای نفسانی می‌باشد، که ذاتاً سببری ناپذیرند، می‌باشد. سوم: با سرکوبی این امیال و آرزوهای نفسانی، همه رنجها و آلام تسکین

خواهد یافت. چهارم: جیت سرکوبی آمال و توقف آلام و رنجها. لازم است راه میانه و اعتدال را پیشه نمود. (نه راه تفکر و تعقل منحض و نه راه ریاضت و رهبانیت صرف). این راه میانه، خود شامل هشت عنصر یا مرحله است که عبارتند از: ایمان صحیح، اندیشه صحیح، گفتار صحیح، کردار صحیح، زندگی صحیح، کوشش صحیح، توجه صحیح و مراقبه صحیح.

بودا در این خصوص چنین می گوید: «به محض آن که دانش و بینش من در مورد هر یک از این چهار حقیقت برجسته و مقدس کامل گردید، مطمئن شدم که من به کته دانشی رسیده‌ام که نه در آسمانها و نه در زمین، از آن فراتر نرفته‌اند. اکنون آزادی در قلب من استوار و پایدار است. این وجود نهایی من است. برای من تولد دوباره‌ای نخواهد بود.»

بدین ترتیب بودا خود یقین کرد که حقیقت را کشف کرده که چیزی غیر از تناسخ (سامسارا) و تولدهای متوالی است. وی، از این رو، خود را از رنج و وحشت رها دیده و واصل شده به نیروانا (آرامش و فنا) دانست.

بودا پس از آن تصمیم گرفت به تبلیغ آیین خود و دعوت مردم به آن پردازد. این آیین به جهت آن که بی عدالتی و نظام طبقاتی برهمن را مردود می‌دانست و ریاضتهای غیر قابل تحمل «جین» را نیز تجویز نمی‌کرد و از سویی مدعی بود که معضل تناسخ را نیز حل کرده است، از سوی جامعه آن روز هند مورد استقبال قرار گرفت و به سرعت منتشر گردید. بودا به زودی پیروان فراوانی پیدا کرد. در آغاز شاگردان او برای شنیدن مرعظه هایش دورش گرد می‌آمدند، اما به مرور زمان چون مردم مناطق دور دست خواهان استماع مواعظ او شدند، شاگردانی را برای ارشاد و مرعظه به مناطق مختلف گسیل داشت. که کم تعداد پیروان و مریدان او رو به فزونی نهاد و بودا برای آنها دیرهایی دایر کرد که به آنها «سنگه» گفته می‌شود. برای ایجاد نظم در این دیرها قواعدی وضع گردید که رعایت آنها برای همگان یکسان

بود. این قواعد عبارت بود از: پوشیدن جامهٔ زرد، تراشیدن موی سر و ریش، گرفتن کاسهٔ غذایی در دست، آرامش گزیدن در یک ساعت مقرر، اشتغال به مراقبه و تفکر و تکرار یک ذکر خاص به این مضمون که: «من به بودا متوسل می‌شوم و من به شریعت حق «درمه یا دهارمه» ایمان می‌آورم، به شریعت حق پناه می‌جویم و در پناه «سنگه» آرامش می‌جویم».

علاوه بر این قواعد، ده اصل دیگر باید رعایت می‌گردید که عبارت بودند:

۱. اجتناب از کشتن جانوران ۲. پرهیز انسان از تصرف در مالی که به او اعطا نشده ۳. پرهیز از بی‌عفتی و فحشا ۴. پرهیز از مکر و فریب ۵. خودداری از مستی و شرابخوری ۶. خودداری از پرخوری و شکم پروری ۷. چشم پوشی از تماشای رقص و آواز و لهو و لعب ۸. اجتناب از استعمال زیورها و عطر و آرایش ۹. پرهیز از خواب در بسترهای نرم ۱۰. پرهیز از پذیرش پول (طلا و نقره).

این اصول دهگانه به عنوان مبانی بنیادین آیین بودا به شمار می‌رود. هر بودایی مکلف است که به آنها یقین کامل داشته باشد و به آن پای بند و وفادار باقی بماند. اگر تخلف کند و برخلاف این اصول، عملی مرتکب شود، باید در حضور همکیشان و راهبان دیر در مجمعی که ماهی دوبار تشکیل می‌گردد، به گناه خود اعتراف کند تا بدین‌وسیله از گناه خود پاک شود. در اینجا ملاحظه می‌شود که این روش تا چه حد با آیین و دین مسیحیت مشابهت دارد. هر چند به لحاظ تقدّم زمانی آیین بودایی نسبت به مسیحیت نمی‌توان ادعا کرد که بودیزم از مسیحیت تأثیر پذیرفته است، اما شاید بتوان گفت از جمله تحریفاتی که دین مسیحیت را در برگرفته، یکی همین آیین اعتراف بودیزم است که وارد دین مسیحیت گشته است. همانگونه که در آغاز این درس بیان شد، میان آیین بودایی و آیین جین مشابهتهایی وجود دارد. از جمله هدف هر دو آیین رسیدن به نجات و رستگاری و رهایی از تناسخ و تولدهای متوالی می‌باشد. همچنین رهایی از نظام ظالمانهٔ طبقاتی

گست در آیین برهمن، شباهت دیگر این دو آیین به شمار می آید. علاوه بر این هر دو آیین در برهمنی از دستورها و اصول فکری و رفتاری دارای شبیهت‌هایی هستند. تفاوت اساسی میان این دو آیین را می‌توان در شیوه رفتاری و میزان و حدود این رفتارها دانست. به عنوان نمونه آیین جین بر ریاضت کامل و شدید استوار است. گاهی این ریاضت کشتی تا سرحد مرگ باید تداوم یابد و از کلیه نیازهای جنسی و غذایی نیز باید اجتناب گردد. در این آیین شهرت نفسانی و غریزه به عنوان یک صد ارزش به شمار می آید، حال آنکه در آیین بودایی آنچه مهم است، پرهیز از فراط در لذت دنیوی و امور مادی می باشد. در عین حال ریاضت کشتی تمام عیار و سخت نیز توصیه نشده است و در مقابل، راه میانه و اعتدال در همه امور توصیه می شود یعنی برخلاف آیین جین، مطلق شهرت جنسی منع نمی شود، بلکه تنها فحشا و بی‌عفتی، منع و نهی می گردد. همین میانه روی و اعتدال در آیین بودایی، سبب گردید که این آیین به سرعت گسترش و توسعه یابد. افشار مختلف مردم از همه طبقات به آن پیوستند و مشتاقانه مبالغ فراوانی به عنوان هدیه و نذر برای توسعه و ترویج دیرهای بودایی «سنگه» پرداختند. با اینکه آیین جین یک قرن زودتر از آیین بودایی پا به عرصه ظهور نهاده بود، با این حال نتوانست طرفداران زیادی را به خود جلب نماید. بگونه‌ای که امروزه شمار پیروان این آیین از ۱۲ الی ۱۳ میلیون نفر فراتر نمی رود.

بودا پس از سی و پنج سال موعظه و تبلیغ آیین خود، در سن هشتاد سالگی در گذشت. در متون بودایی آمده است که آخرین توصیه و تذکر بودا به پیروان خود قبل از مرگ، تأکید بر این نکته بود که: «اکنون ای برادران، آگاه باشید که برای هر موجود مرکب، زوال و فنا، امری قطعی و حتمی است. با سعی و کوشش به دنبال سنگاری خود باشید.»

چکیده درس

□ بودا، مانند «مهاویرا» به قصد طلب رستگاری و نجات، از زندگی اشرافی دست کشید و پس از آزمایش و تجربه راه تفکر و طریقۀ ریاضت به این نتیجه رسید که راه میانه این دو شیوه، طریق نجات و رستگاری است. از نظر بودا مبدأ و ریشه اصلی رنج و مشقت بشر، دل بستگی های او است و تنها راه نجات از این تعلقات، پرهیز و قطع دل بستگی است. اما نه از طریق ریاضت کشی های طاقت فرسا، بلکه ریاضتی توأم با تفکر و مراقبه. از این رو نظر بودا مبتنی بر استفاده از مواهب طبیعی در حد اقل نیاز می باشد.

پرسش

۱. بودا برای رسیدن به نجات و رستگاری چه راههایی را طی کرد؟
۲. عامل اساسی رنج انسانی از نظر بودا چیست؟
۳. بودا برای رهایی از رنج و محنت، چه راهی را پیشنهاد می کند؟
۴. میان آیین بودایی و جینیم چه شباهتها و تفاوتهایی وجود دارد؟

بودیزم «۲»

عقاید

در درس گذشته گفتیم که مبنا و اساس تعالیم و عقاید بودا به موضوع رنج و سختی زندگی و راه رهایی از آن اختصاص دارد. اکنون به شرح این موضوع می پردازیم.

بودا از آنجا که خود در پی یافتن راهی برای رهایی و استخلاص از تناسخ و تولدهای پی در پی و رنج و مرارت دنیوی بود، به مراقبه و ریاضتهای طولانی و طاقت فرسا روی آورد و پس از آنکه به مرحله نجات و رستگاری نایل شد، تبلیغ و اشاعه و آموزش آیین خود را آغاز کرد. او همه تلاش و کوشش خود را به کار می بست تا علت رنج و مرارت انسانی و شیوه رهایی از آن را برای پیروان خود تبیین و تشریح نماید. از این روی فضای حاکم بر تعالیم بودا، بیشتر روانی و اخلاقی است تا کلامی و فلسفی.

نخستین گروهی که توسط بودا مورد آموزش قرار گرفتند، همان پنج راهبی بودند که قبلاً از او جدا شدند، ولی پس از وصال بودا به نیروانا به او پیوستند و از شاگردان و مریدان او گشتند. بودا خطاب به آنان چنین می گفت: «گوشهای خود را باز کنید. ای راهبان! راه گریز از مرگ یافت شده است. من به شما خواهم آموخت.» آنگاه، «چهار حقیقت عالی» را برای آنان تشریح کرده این چهار «حقیقت عالی» در واقع

اصول، ساسی اعتقادات بودا را تشکیل می‌دهد که وی بارها به بیان و توضیح آنها -رای پیروان خود پرداخته است. او خطاب به راهبان این چهار اصل را چنین بیان می‌کند:

۱. «ای راهبان! این است حقیقت عالی رنج انسانی: زاییده شدن به راستی رنج است. پیری رنج است، بیماری رنج است، مرگ رنج است، بودن با چیزهای ناخوشایند رنج است، دور شدن از چیزهای خوشایند رنج است، به آرزو نرسیدن رنج است. کوتاه سخن اینکه دل‌بستگی رنج است.»

۲. «ای راهبان! این است حقیقت عالی مبدأ رنج. خاستگاه و مبدأ رنج آرزوی نفس است که به دوباره زاییده شدن منتهی می‌شود و شهوات و میل و آرزو به بار می‌آورد و اینجا و آنجا در جستجوی کامیابی و برآوردن آرزو است. آن آرزوی نفس عبارت است از: عطش شهوت، عطش هستی و عطش قدرت.»

۳. «ای راهبان! این است حقیقت عالی رهایی از رنج. رهایی از رنج همان رهایی از آرزوی نفس است: ترک آن، روگرداندن از آن، آزادی از آن و بریدن از آن است؛ تا آنجا که هیچ نشانی از آن به جای نماند.»

۴. «ای راهبان! این است حقیقت عالی راهی که به رهایی از رنج می‌انجامد؛ آن راه در حقیقت همان راههای هشتگانه است...» (به راههای هشتگانه در درس گذشته به اختصار اشاره شد و در درس آینده آنها را به تفصیل بیان خواهیم کرد).

بودا بر این اعتقاد بود که در زندگی انسان، درد و رنج و اندوه، بیشتر از شادیهایی او است. تا به آن حد که می‌گفت: «اگر زاده نمی‌شدم، بهتر بود.» او معتقد بود، اشکی که انسانها در غم و درد از دست دادن عزیزان خود ریخته‌اند، بیشتر از چهار اقیانوس است. اما هنگامی که یکی از شاگردان وی از تعالیم او چنین نتیجه‌گیری کرد که بنا بر نظر او می‌توان برای رهایی از غم و اندوه خودکشی کرد، بودا این نظر را رد کرد، و پاسخ داد: «خودکشی بی فایده است، چون اگر روح صفا پیدا نکرده

باشد. ناچار در تدسختیهای بعدی دوباره زاییده می شود و در حیات بعدی، رنج ادامه پیدا می کند. بنابراین به اعتقاد بردا، راه رهایی از رنج و اندوه تنها تصنیف باطنی و روحی است که در این صورت شخص به کرانه شادی ها و آسایش واصل می شود.

در کتاب مقدس بوداییان، «داماپادا» منشأ و عامل اصلی غم و اندوه وجود تعلقات و دلبستگی ها، و شادی محض در گرو قطع تمام تعلقات دانسته شده است: «از خوشی است که اندوه به بار می آید و از خوشی است که ترس پدید می آید. هر آن کس که از خوشی رهایی یابد و در بند اندوه نیز نباشد، ترس از چه پدید آید؟»، «جهان را همچون حبابی رؤیایی بنگر، جهان را همچون سرابی بنگر، ملک الموت نبیند کسی را که جهان را چنین بنگرد»، «آن کسی را برهنه واقعی پندارم که راه اهریمنی و ناهموار «سامسارا» را ببیند و از این جهان و بیهودگی آن نیز بگذرد و به پایان آن برسد و بر ساحل آن پای نهد. از بند تمایلات رهایی یابد و به مقام توجه برسد و آزاد از شک و تردید، فارغ از بند هستی، آرامش به دست آورد.» و به دنبال آن می گوید: «در شادی محض می آساییم عاری از خصم، در این جهان خصومت و میان مردم کینه توز، کینه ای نداریم. در شادی محض می آساییم، چون سالمی میان بیماران، و میان بیماران بیماری نداریم. در شادی محض می آساییم، عاری از رنج میان رنجکشان، و میان رنجکشان رنجی نداریم. در شادی محض زیست می کند آنکه به او هیچ تعلق نگیرد...»

بودا مشکل اساسی انسان را در ادراکات و احساسات او می داند، نه در مباحث فلسفی و نظری. او باید تمام سعی و تلاش خود را در راه فهمیدن و تسلط بر هواها و آمال و شهوات خود به کار ببرد، زیرا این چیزها سبب بهره و نفع حقیقی انسان است. در این زمینه می گوید: «من از چه چیز سخن گفته ام؟ من درباره نیاز و بدبختی سخن گفته ام؟ مبدأ بدبختی را توضیح داده ام. درباره فرجام نکبت بار گفتگو کرده ام و نیز درباره ایمانی که به فقر و نکبت و بدبختی بشر پایان خواهد داد، توضیح

نداده‌ام. اما چرا این مباحث را پیش کشیده‌ام؟ زیرا فقط از اینها سودی حاصل می‌شود و اینها مبانی اساسی دین به شمار می‌روند و آدمی را به سوی رهایی از آلام و رنجها و به معرفت عقل کل و نیروانا هدایت می‌کند. سپس می‌گوید: «من دربارهٔ قدمت عالم و ازلیت جهان توضیحی نداده و دربارهٔ محدود بودن یا نامحدود بودن وجود، تفسیری ارائه نداده‌ام و دربارهٔ وحدت روح و جسم و بقای روح بعد از رسیدن به درجهٔ کمال چیزی نگفته‌ام. من نگفته‌ام که انسان کامل پس از مرگ وجود دارد یا معدوم می‌شود؟ زیرا این مباحث پایهٔ دین نمی‌باشند.»

با طرح این مسائل، بودا در حقیقت مبانی و اصول اساسی اندیشه و اعتقاد و دین خود را معرفی و انتخاب کرده است و مباحث و موضوعاتی را که از نظر او پایهٔ دین به شمار نمی‌آمده‌اند، رها کرده و دربارهٔ آنها هیچگونه اظهار نظری نکرده است.

بنابراین روش و طریقی که بودا برای رهایی از رنج و آلام و رسیدن به کمال و نجات و رستگاری، پیشنهاد می‌کند - پس از شناخت و معرفت نسبت به مسایل و موضوعات مطروحهٔ فوق - تهذیب و تزکیهٔ نفس و پرهیز از همهٔ تمایلات مادی و شهوانی و نفسانی است. البته بودا در همهٔ اینها رعایت عدالت را شرط لازم می‌داند. (این موضوع در درس آینده طرح خواهد شد.) از نظر او پرداختن به مباحث فلسفی کاری بیهوده و افراطی است و باید از آنها پرهیز کرد. آیین وی نیز نسبت به طرح این نوع مسائل ساکت و بی‌طرف است. اما همین سکوت و عدم توجه به برخی از اعتقادات مورد علاقه و عنایت هندوان، نظیر اعتقاد به خدایان، قربانی کردن برای خدایان، عبادت و راز و نیاز با آنها باعث گردید که هندوان متعصب، به بودا اتهام الحاد و ارتداد بزنند. با این حال به روشنی معلوم نیست که آیا او حقیقتاً به خدا و خدایان بی‌اعتقاد بوده یا فردی معتقد و خداپرست بوده است؟ و اینکه آیا اساس آیین او بر الحاد و بی‌خدایی است یا بر پذیرش خدا و مبدأ آفرینش.

در اینجا نکته‌ای که باید توضیح داد این است که برخی از دین‌شناسان از جمله «رادها کریشان» معتقدند که اساساً بودا در صدد تدوین و پایه‌گذاری یک دین و آیین کامل نبوده، بلکه تنها دلمشغولی او مشکل رنج و اندوه و محنت انسانی و یافتن راه‌هایی از آن بوده است. در همین چهارچوب نیز، آیینی بر اساس زهد و پرهیز از تعلقات دنیوی، مراقبه و تفکر تأسیس کرده است که بعدها در اثر توسعه و گسترش آن و افزایش پیروان، دیرهایی مخصوص مراقبه و تفکر که همان معبد بوداییان امروز به شمار می‌روند، ساخته شده و رفته رفته، با افزوده شدن برخی اصول و مبانی اخلاقی و رفتاری صورت و شکل یک دین را به خود گرفته است. بدین لحاظ بسیاری از مباحث و مسائلی که در ادیان بزرگ مورد بحث قرار می‌گیرند و موضع دین در قبال آنها اعلام می‌گردد، در آیین بودا به آنها اشاره نشده و مسائلی نظیر اعتقاد یا عدم اعتقاد به خدا، اعتقاد یا عدم اعتقاد به جهان پس از مرگ، عرض نیاز به حضور خدا یا خدایان، راز و نیاز با خدا و... مسکوت مانده و حتی از کلمات و تعابیر بودا عدم پابندی او به موارد ذکر شده به ذهن متبادر می‌شود. به عنوان مثال در یکی از سخنرانیهای خود، فردی را مورد تمسخر قرار می‌دهد که از خدا سخن می‌گوید در حالی که او را ندیده است. بودا اینگونه افراد را به عاشتی تشبیه می‌کند که در هوای معشوق خود غرق شده‌اند، در حالی که نمی‌دانند معشوقشان کیست؟! به لحاظ همین تعابیر بود که برهمنان معاصر او، به الحاد و ارتداد محکومش کردند. البته تعبیر مورد اشاره بودا را می‌توان توجیه عرفانی نمود، چرا که عرفای اسلامی نیز از اینگونه تعبیرات در کلام خود به کار برده‌اند، اما باید دانست که تفاوت عرفان اسلامی و بودیزم در این است که در خصوص مسئله فوق، عرفان اسلامی سخن از شهود و رؤیت حق (خدا) می‌گوید و کسی را که خدا را می‌خواند ولی او را شهود نکرده است، مورد استیزا قرار می‌دهد. اما در آیین بودیزم، اصولاً این مسئله مسکوت مانده و بحث از خدا را در حیطه رسالت خود نمی‌داند.

از سویی بی توجهی آیین بودایی به مسئله خدا سبب گزیدید که اولاً: پیروان بودا، پس از او در این مسئله به تفکر و اندیشه فرو روند و به دنبال راهی جهت رسیدن به خدا باشند. در این میان گروهی از آنها به این نظر گرایش یافتند که اساساً «بودا» از جنس انسان نبوده و بلکه او فوق انسان است، لذا برای او صفات خدایی قائل گردیدند و او را مورد پرستش قرار دادند. بر این اعتقاد بودا را با صفاتی چون: «هستی قدیم، دانای مطلق، علم مطلق، نجات بخش خدایان و افراد بشر و جاودانه» معرفی می کردند. هم اکنون مجسمه های فراوانی از بودا در معابد بودایی، جایگزین خدایان و بت های دیگر ادیان شرقی مانند هندوئیسم شده است و همه اعمال دینی پیروان او در برابر این مجسمه ها انجام می گیرد.

«کارما» و «سامسارا»

قانون «کارما» و «سامسارا» دو اصل اعتقادی دیگر آیین بودیزم است. این دو اصل در حقیقت از آیین برهمن گرفته شده که دخل و تصرفاتی در آنها اعمال گشته است.

به اعتقاد بودا، انسان از هر طبقه و صنفی که باشد، می تواند در نفس و روح خود چنان تغییر و تحولی پدید آورد که از عواقب و ثمرات گناهان و اعمال زشت دوره های گذشته حیات خود نجات پیدا کند. بنابراین اصل، چنانچه انسان بر شهوات و امیال نفسانی خود کاملاً غلبه یابد و به مرحله و مرتبه «ارمت»، (انسان کامل) دست یابد، قانون «کارما» درخصوص او بی اثر خواهد بود و دیگر ناچار نیست دائماً با تولدهای بی درپی و متوالی در میان چهار طبقه کاست، صعود یا تنزل یابد. اما کسانی که میل به بقا و زندگی داشته باشند و به دل بستگی های مادی و عزیززی خود، پایبند باشند، ناچار خواهند بود که پس از مرگ، مجدداً به زندگی دنیا هبوط نمایند تا شاید به تصفیه و تزکیه کامل نفس خود دست یابند.

بنابر اصل دیگر یعنی «سامسارا» (تناسخ)، روح از جسمی به جسم دیگر قابل

انتقال است. البته این تعبیر از نظر بودا شبیه به مفهومی ذهنی و معنوی است. در یکی از کتابهای بوداییان آمده است که سلطان میلینده از حکیم ناگسینه می پرسد: «آیا زندگانی تازه و تولد مجدد امکان پذیر است؟ بدون آنکه چیزی از جسم نخستین به جسم دوم وارد شود؟» حکیم پاسخ می دهد: «آری» شاه می گوید: «مثالی بزن» حکیم می گوید: «اگر کسی شمعی را با نور شمع دیگری روشن کند، آیا نور شمع نخست به جسم شمع دوم می رود؟» شاه می گوید: «نه» حکیم می گوید: «تجدید حیات شبیه این است». همچنین حکیم مثال دیگری می زند: «اگر معلمی به شاگرد خود چیزی بیاموزد، آیا کلام و علم معلم از جسم او به جسم شاگرد وارد می شود؟» شاه می گوید: «نه»، سپس حکیم توضیح می دهد که: «تولد دوباره نیز مانند ایجاد معنا و مفهومی ذهنی است که از زبان معلم به ذهن و حافظه شاگرد - بدون آنکه روح یا ماده جسم معلم به شاگرد منتقل گردد - وارد می شود.

بودا در عین حال معتقد بود که هرگاه روح و نفس انسانی در اثر قطع دلبستگی و تعلقات مادی به مرحله فنا و «نیروانا» برسد، در آن صورت، چیزی از روح و نفس او باقی نمی ماند که پس از مرگ جسم انسان، به جسم و کالبد دیگری منتقل گردد. «نیروانا» واژه ای سانکسریت به معنای «خاموش شده» است. مانند خاموش شدن چراغ و شمع. در آیین بودایی اعتقاد بر این است که انسان با خاموش کردن امیال و خواهشهای نفسانی و تعلقات دنیوی خود از رنج دنیا و تولد دوباره رهایی می یابد و به مرحله فنا واصل می گردد. این مرحله در آیین بودایی به عنوان مقصد سعادت و رستگاری نهایی معرفی شده است.

چکیده درس

□ آیین بودایی بر این اعتقاد است که انسان از طریق تفکر و مراقبه و ریاضت می‌تواند به مرحله‌ی فنا‌ی کامل «نیروانا» دست یابد. در این حالت انسان از رنج زندگی و تناسخ و تولدهای متوالی امان می‌یابد. در غیر این صورت ناچار است کماکان در چرخه‌ی تولد و مرگ، گرفتار رنجها و مصیبت‌های زندگی دنیوی باشد.

پرسش

۱. «چهار حقیقت عالی» بودایی را به اختصار بیان کنید.
۲. آیا بودا برای رهایی از رنج، خودکشی را جایز می‌داند؟ چرا؟
۳. از نظر بودا، انسان چه هنگام می‌تواند به شادی دست پیدا کند؟
۴. نظر بودا در مورد خدا چیست؟
۵. نیروان بودا، بعد از مرگ برای او چه مقامی قائل شدند؟

بودیزم «۳»

اخلاق

در درس گذشته آموختیم که مسئله اساسی و هدف آیین بودیزم این است که انسان از رنجها و محنتها و آلام دنیایی رهایی یابد، سپس بیان کردیم که بودا برای نیل به این هدف، «حقایق چهارگانه» را به عنوان راه حل بیان می‌کند. وجه اشتراک این حقایق چهارگانه این است که تعلقات و جودی انسان به عالم هستی، سبب اصلی دردها و رنجهای او است. از این منظر نگاه بودیزم به جهان هستی، با نوعی بد بینی و منفی نگری همراه است، زیرا اغلب توصیه های اخلاقی این آیین بر ترک و حذف آرزوها و تمایلات و سرکوب خواهشها دلالت دارد. البته علی رغم وجود اکثر دستورات اخلاقی که در این آیین، جنبه سلبی و منفی دارد، توصیه هایی ایجابی و مثبت نیز در آن به چشم می‌خورد. چنانکه پاره‌ای از ارزشها و خصوصیات اخلاقی مثبت مد نظر بوده و به انجام آنها توصیه شده است.

اصلی ترین و اساسی ترین دستور اخلاقی بودا، ترک عیش و نوش و پرهیز از شهوات است، چرا که این امور را عامل ایجاد درد و رنج بی شمار در انسان می‌دانسته است. بودا خود چنین می‌گوید: «هر جا که زندگی موجب محنت و رنج است، نتیجه ضروری شهوت پرستی و لذت جویی است، به این سبب باید نفس را به کلی از این قید آزاد و این احساس را از ضمیر خود پاک کرد. به عبارت دیگر

هرگونه میل و طنبی که دغدغه آن در خاطر، موجب ناراحتی و ملال گردد، ناپسند و ترک آن واجب است.»

البته باید دانست که این بخش از تعلیمات بودا که مربوط به ترک شهوات و پرهیز از لذت جویی و هوسرانی می شود، در بسیاری از مکاتب اخلاقی و ادیان بزرگ الهی نیز مورد توجه قرار گرفته و ترک آنها جهت رسیدن به کمال و سعادت سفارش شده است، اما تفاوت آیین بودایی و سایر ادیان در این است که در مکتب اخلاقی بودا، پا از این نیز فراتر رفته و تعلقات و دلبستگی های دیگری نظیر زن و فرزند و ثروت و خانه و ... نیز ناپسند و مذموم خوانده شده است. بودا از این روی که این امور سبب دلمشغولی انسان و فقدان آنها سبب رنج و اندوه او می گردد و بدینوسیله از رسیدن به رستگاری و سعادت باز می ایستد و ناچار خواهد بود در گردونه پایان ناپذیر تولد و مرگ متوالی سیر کند، امر به ترک آنها کرده است.

در این زمینه حکایتی از زندگی بودا نقل شده است که روزی پیرزنی نالان و اشک ریزان به خاطر مصیبت از دست دادن فرزند خود، نزد او آمد. بودا لحظاتی به او نگریست، آنگاه با آرامش و طمأنینه از او سؤال کرد: در این شهر چند نفر زندگی می کنند؟ پیرزن پاسخ او را داد.

آنگاه بودا گفت: ای مادر! آیا دوست داری که تمام ساکنان این شهر، فرزندان و فرزند زادگان تو باشند؟ پیرزن پاسخ گفت: البته که دوست دارم. بودا گفت: اگر این همه، فرزندان تو باشند، آنگاه باید هر روز در سوگ فقدان یکی از آنان اشک بریزی، زیرا از مردم این شهر هر روز چندین نفر می میرند. پیرزن به فکر فرو رفت. سپس بودا به او گفت: آن کس که صد تن محبوب و عزیز داشته باشد، در جدایی و فراق آنان نیز صد بار دچار غم و اندوه خواهد شد و اگر شمار عزیزان او نود نفر باشد، نود بار و اگر تنها یک محبوب داشته باشد، تنها یک بار رنج فراق می بیند و بالاخره اگر آن فرد، قلب خود را به کلی از محبت و علاقه به خویشان خود پاک کند، از رنج و اندوه به کلی فارغ خواهد شد.

از نظر بودا امور ناپسندی که باید از آنها اجتناب ورزید، بسیار زیادند، اما مجموع آنها در ده عنوان خلاصه شده که اصطلاحاً «زنجیرهای دهگانه» خوانده می‌شوند. این زنجیرها مانع رسیدن انسان به سعادت و رستگاری هستند و لازم است آنها را با قوت و اراده از هم گست. زنجیرهای دهگانه عبارتند از: ۱. علاقه به نفس ۲. شک ۳. اعتقاد به آداب و تشریفات در اعمال مذهبی ۴. شهوت ۵. غضب ۶. آرزوی تولد دوباره و تناسخ در وضعیت مطلوب ۷. آرزوی تولد دوباره و تناسخ در عالم مجردات ۸. کبر و غرور ۹. خودبینی و خودپسندی ۱۰. جهل و نادانی.

هر کس بتواند نفس خود را از قید این زنجیرها بگسلد، در حقیقت توانسته است خود را از لوث هر خواهش و تمنا و آلودگی و تعلق، پاک سازد و به آسایش و آرامش مطلق نایل آید.

بودا برای نیل به این مرحله شیوه‌ای از سیر و سلوک را که شامل هشت مرحله می‌شود، ارائه می‌کند: اول: «ایمان صحیح» به معنای ایمان کامل به حقایق چهارگانه اصلی و عزم و اراده در تطبیق زندگی خود با آنها. دوم: «اندیشه صحیح» یعنی عقیده راسخ بر ترک شهوات جسمانی و داشتن محبت حقیقی نسبت به دیگران و پرهیز از آزار رساندن به جانداران و ترک آمال و آرزوها، به این دلیل که سبب شقاوت و بدبختی می‌گردند. سوم و چهارم: «گفتار صحیح» و «رفتار صحیح» به معنای پرهیز از سخنان لغو و بیهوده و ترک اعمال ناپسند. بر این مبنا انسان باید تمام مخلوقات را دوست بدارد و با دوستی صحیح و صادقانه در گفتار و کردار به آنها ابراز محبت کند. پنجم: «زندگی صحیح» به این معنا که هر فرد باید شغل و پیشه‌ی داشته باشد و وقت و نیروی خود را صرف آن کند. البته این شغل و حرفه نباید با اصول اساسی آیین بودایی تعارض و منافات داشته باشد. مثلاً شغل قصابی با اصل نخست اخلاقی یعنی اجتناب از کشتن جانوران سازگار نیست و باید ترک

شود. ششم: کوشش صحیح، بر هر کس لازم است که نیروی جسمانی و عقلانی خود را به کار برد تا حق را از باطل و هواها و هوسهای مضر را از خواسته‌ها و مقاصد سودمند تمیز دهد و علایق ناپسند را از تعلقات پسندیده باز شناسد. هفتم: توجه صحیح، هر کس باید نیروی اندیشه و تفکر خود را به عادات پسندیده منظم عادت دهد و در ساعاتی معین از شبانه روز در مقاصد عالی انسانی به تفکر و اندیشه پردازد. هشتم: «مراقبه صحیح» این مرحله نهایی بوده و سالک در طی آن، با تمرکز مداوم و مراقبه بر سر حقایقی که بودا آموزش داده (حقایق چهارگانه)، به حال و مقامی می‌رسد که به آن مقام «ارهت» یا (انسان کامل) می‌گویند. در این حالت، سالک و راهب به فنای محض و تطهیر کامل (نیروانا) دست می‌یابد.

تا اینجا آنچه بیان شد، جنبه‌های منفی‌گرانه و سلبی تعلیمات اخلاقی و رفتاری بودیزم بود. اصول دهگانه‌ای که در درس سیزدهم نیز بیان گردید، اختصاص به ویژگیهای سلبی این آیین داشت. اما در این آیین جنبه‌های مثبت اخلاقی و رفتاری نیز مد نظر بوده و مورد تأکید قرار گرفته است. یکی از ویژگیها، محبت به عالم و خیرخواهی نسبت به همگان است که از صفات و علایم رسیدن به مقام «ارهت» به شمار می‌رود. کسی که به این مقام نایل می‌شود، باید با حسن نیت و صفای ضمیر و روشنایی دل برای همه مردم، طلب خیر و نیکی کند. بودا در این خصوص اظهار می‌دارد: «هر کس بایند مانند جانوری صحراگرد، چون کرگدن بی‌خانه و بی‌خانمان و بی‌اهل و عیال، عمر را در پی تکمیل نفس به سربرد و بس. ولی در همان حال باید صفت پسندیده رحم و شفقت را برای خود عادت و ملکه سازد و عمر خود را وقف نیکی و خدمت به خلق نماید. با تعلیم و تحصیل دانش و موعظه حسنه، خلایق را به سوی نجات رهبری و هدایت کند و مانند مدبری که نسبت به طفل خود مهربان است، او نیز به تمام هممنوعان خود مهربان و مشفق باشد و همانگونه که مادر برای نگهداری و حفاظت فرزند خود حاضر است جان را فدا

کند، او نیز ضمیر خود را چنان از محبت و خیرخواهی هموعان پر کند که برای نجات اهل عالم از اینار نفس و جان مادی دریغ نکند و به هر چه هست و هر کجا هست، با قلبی پاک و با صفا، به دور از آلودگی و خودخواهی، محبت بورزد.

فرد بودایی برای اینکه به این مرحله از محبت و نیکدلی برسد، لازم است دل خود را از کینه نسبت به دیگران به طور کلی پاک سازد و به هیچ روی اجازه ندهد زنگار کینه و کدورت نسبت به دیگران بر قلبش چیره گردد. تا بدانجا که اگر کسی به او دشنام دهد یا جسارتی نسبت به او روا دارد، نباید در آن مورد به اندیشه فرورود. زیرا اگر فردی در دل به خود چنین القا کند که فلان کس مرا دشنام داد یا مرا کتک زده، یا مال مرا به سرقت برده و یا به من ظلم کرده است، در این صورت رفته رفته، گرد و زنگار کینه نسبت به آن شخص بر قلبش چیره خواهد گشت و آنگاه پاک کردن و زدودن آن بسیار سخت و دشوار و یا حتی غیر ممکن خواهد بود؛ مگر آنکه در صدد انتقام بر آید که در این صورت نیز خلاف دستورات اخلاقی، عمل کرده است. از این روی بودا به پیروان خود سفارش می‌کرد که حتی در ذهن خود نسبت به بدبهایی که دیگران در حق آنان مرتکب شده‌اند، نیاندیشند، چه رسد به اینکه در صدد انتقامجویی بر آیند.

در یکی دیگر از حکایات مربوط به زندگی بودا آمده است که روزی یکی از شاگردان بودا، به نام «پونا» نزد او آمد تا از او برای تعلیم و تربیت قومی جنگل نشین و وحشی صفت، کسب اجازه کند. بودا به منظور آزمایش میزان قوت ایمان و استقامت او، چنین گفت: «ای پونا! آنان مردمی بسیار خشن و درنده خو و موذی هستند و چون بر تو خشمگین شوند، ناسزایت خواهند گفت: آیا در این مورد فکر کرده‌ای؟» پونا جواب داد: «بسی نیست. ای استاد من! من در دل خود آنها را خوب و مهربان خواهم دانست، زیرا هر چند مرا دشنام دهند و با زبان خود بیازارند، باز آزار جسمانی به من نرسانده‌اند و با سنگ و چوب مرا مضروب نساخته‌اند.» بودا

اضحیاء دانست: «این مردم بی باک شاید تو را با سنگ و چوب نیز بزنند.» پونا پاسخ گفت: «باز با خود خواهم گفتم که آنها قومی نیکدل و مهربانند زیرا با خنجر و شمشیر عزم بر قتل من نگرفته‌اند.» بودا گفت: «اگر چنین کنند، چه خواهی کرد؟» پونا جواب داد: «با خود خواهم گفتم، آنها بر من بسیار مهربان و خیر خواهند، زیرا در حقیقت مرا از این جسم فرومایه‌های بخشیده و با اندک زحمتی از رنج هستی‌ام آسوده ساخته‌اند.» بودا با شنیدن این جواب، چنین گفت: «نیکوگفتی ای پونا! با این نعمت صبر و شکیبایی که تو داری، برو و بکوش و همانگونه که خودت رستگار شده‌ای، دیگران را نیز رستگار کن ...»

در یکی از سخنرانیهای بودا، از قول وی پیرامون دشنام چنین نقل شده است: «اگر کسی از روی حماقت در مورد من کار غلطی انجام دهد، من در مقابل این کار، او را در سایه‌ی محبت صادقانه خود قرار خواهم داد و هر چقدر بدی او نسبت به من افزون گردد، از سوی من، خوبی اضافه خواهد شد.» در یکی از سرودهای کتاب داماپادا از کتب مقدس بوداییان، نیز چنین می‌خوانیم: «بگذار انسان بر خشم خود با محبت فایق آید، بگذار او بر بدی‌ها با خوبی فایق آید، بگذار او در مقابل آدم طمع‌کار، گشاده‌دست باشد و در مقابل دروغگو، راستگو.» همچنین در جایی دیگر می‌خوانیم: «هرگز نمی‌توان تنفر را با تنفر از میان برد. تنفر تنها با مهر و محبت از میان برداشته می‌شود.»

از عبارات فوق چنین استنباط می‌شود که مبنای اخلاقی و رفتاری آیین بودا، نسبت به دیگران، به کار گرفتن صلح و سلم کامل و محبت بی قید و شرط است. خشونت تحت هر شرایطی در این آیین ممنوع است. از این جهت این آیین با مسیحیت بسیار شباهت دارد.

همچنین در این آیین، مبنای اخلاق فردی، تحقیر نفس و سرکوب تمام امیال و خواهشهای نفسانی و قطع همه‌ی علایق مادی و دنیوی است و از این حیث به

فرقه های صوفی شباهت دارد. هر چند بودیزم بر آن است که در همه اصول رفتاری و اخلاقی خود راه میانه و اعتدال را اختیار کرده باشد. در اینجا باید گفت در حالی که بودیزم برای تهذیب نفس و رسیدن به نجات و رستگاری نهایی، گذشت از همه قیود و تعنتات دنیوی و نفسانی را که با مراقبه و تنگن در طول سالهای طولانی در دیرها، امکان پذیر است، مورد تأکید قرار داده است، چگونه می توان گفت که این آیین، گرایش به میانه روی و اعتدال را به پیروان خود توصیه کرده است؟ این اعتدال و میانه روی در میان کدام افراط و تفریط قرار گرفته است؟ بنابراین علیرغم اینکه بودیزم خود را طریقه میانه از افراط در زهد و ریاضتهای دشوار و طاقت فرسا که در آیین جین ملاحظه گردید، و تفریط در مسامحه و آزادی بی قید و شرط می داند، این انتقاد همچنان بر آن وارد است.

البته نکته غیر قابل انکار این است که آیین بودیزم از برخی افراط و تفریطهایی که آیینهای «برهمنیسم» و «جینیزم» در جامعه آن روز هند، به وجود آورده بود، فاصله گرفته و راه معتدل تری را معرفی کرده است. چنانچه ریاضتهایی که در بودیزم توصیه شده با ریاضتهای آیین «جینیزم» مقایسه گردد، به روشنی معلوم خواهد شد که افراط گرایی از دستورات زاهدانه بودیزم به دور است و همچنین در این آیین سخت گیریهای برهمنیسم نسبت به طبقات دیده نمی شود. آنچنان که گفتیم در آیین برهمنیسم اولاً: انسان در چرخه زندگی های مکرر هیچ خروجی از نظام طبقاتی برایش وجود ندارد و تنها اگر فرد نیکوکار باشد امکان صعودش به طبقات بالاتر وجود دارد، در غیر این صورت به طبقه پایین تر سقوط خواهد کرد. در حالیکه بودیزم راهی برای نجات و رهایی کامل از زندگی دوباره معرفی نموده و اساساً نظام طبقاتی را نیز مردود دانسته است. ثانیاً: در برهمنیسم اصول اخلاقی نسبت به هر طبقه متفاوت است و هر طبقه اصول اخلاقی خاص خود را دارد، چه بسا فعلی که در طبقه ای زشت و ناپسند و حرام دانسته شده، برای طبقه دیگر امری نیک و جایز

تسرده شود. در حائیکه در آیین بودیزم راه معتدلتر و آسانتری پیشنهاد گردیده است.

نکته دیگر اینکه اگر بخواهیم بودیزم را با اصول اخلاقی - رفتاری (اجتماعی و با فردی) مکتب اسلام مقایسه کنیم، بی تردید بر منطقی بودن و تعادل و میانه روی اصول اسلامی و افراطی بودن اصول اخلاقی - رفتاری بودیزم صحه خواهیم نهاد. زیرا اسلام همه نیازهها و خواستههای انسانی، اعم از مادی و معنوی را مشروع دانسته و در همه موارد، طریقه اعتدال و میانه روی را شرط می داند. به عنوان مثال: زهد اسلامی دست کشیدن از دنیا و ترک آن نیست، بلکه مهار و کنترل خواستههای مادی و دنیوی است. مشروع این مطلب را در درس «اخلاق اسلامی» فرا خواهید گرفت.

چکیده درس

□ مهمترین مبنای اخلاقی بودیزم قطع دلبستگیهای دنیوی و مادی برای رهایی کامل از رنج و محنت جهان هستی است. برای نیل به این هدف باید تلاش کرد و در عین حال نسبت به همه موجودات مهر و محبت ورزید. هیچگونه کینه و کدورتی نسبت به هیچ کس و هیچ چیز نباید در قلب انسان وجود داشته باشد.

پرسش

۱. موانع رستگاری از نظر بودا را توضیح دهید؟
۲. طرق هشتمگانه برای نیل به رستگاری را در بودیزم شرح دهید؟
۳. بودا نسبت به محبت و مهرورزی به همگان، چه توصیه ای دارد؟

بحث و تحقیق

با استفاده از راهنمایی استاد و با توجه به معیارهای اخلاق اسلامی، مشخص کنید که آیا معیارهای بودیزم آنگونه که خود مدعی گشته است، حقیقتاً راه میانه و اعتدال است، یا نه؟

بودیزم «۴»

آیینها و مراسم

در دروس گذشته دانستیم که آیین بودیزم نسبت به خدا و خدایان، موضعگیری اعتقادی مشخص و روشنی اتخاذ نکرده است و در این خصوص برای پیروان خود رهنمود خاصی ارائه نداده است. این نکته نیز بیان شد که آیین بودیزم با موضعگیری منفی در برابر نظام طبقاتی برهمنی و جایگاه ویژه برهمنان، به مخالفت با دیگر اعتقادات برهمنان پرداخت. تا جاییکه اعتقاد به خدایان برهمنی و نیز پرستش و عبادت آنها را کنار گذارد.

همچنین پیروان بودا آموخته بودند که اولاً: هر فرد برای نیل به نجات و رستگاری تنها باید به خود متکی باشد و هیچگونه کمک و مددی از دیگران و حتی از خدایان نیز برای او کارساز نمی باشد. ثانیاً: تنها راه وصول به نجات و رستگاری زهد، تنگتر و مراقبه است. ثالثاً: انجام بعضی از اعمال از جمله کشتن جانداران ممنوع است. بر این اساس بوداییان از مهمترین آیینهای عبادی برهمنان نظیر: قربانی کردن و حاجت خواستن از خدایان و ... فاصله گرفتند.

پرستش و عبادت در آیین بودایی، نخست بر تصدیفی ساده و مستقیم استوار بود که آن را سه پناه می گنفتند. هر فرد بودایی در اوقات مشخص و منظمی که برای مراقبه و تنگتر در نظر گرفته شده است، با حالتی متمرکز این سه جمله را تکرار

می‌کنند: «من به بودا پناه می‌برم. من به شریعت حق (دهارمه یا ذرمه) پناه می‌برم. من به «سانگه» (معبد بودایی) پناه می‌برم.» البته به اعتقاد بودا، «پناه بردن به بودا» به این معنا نیست که بودا، هر فرد معتقد به این آیین را که این کلمات را ادا می‌کند، نجات خواهد داد. بلکه هدف از پناه بردن این است که توجه تام و کامل به تعینات بودا به عمل آید. زیرا هدف نهایی بودا این بوده است که شاگردان و پیروانش هر کدام برای نیل به سعادت و فلاح به تلاش و تفکر و مراقبه بپردازند. در این میان امکان آن وجود داشت که پیروان عادی بودا، به این عقیده شوند که برای نجات از سختیها و مشکلات می‌توان بر شخص بودا تکیه و اعتماد کرد. اتفاقاً بررسی‌های تاریخی بیانگر آن است که بودا در میان پیروان خود مرفعیّت و شخصیت بسیار ویژه‌ای داشته و تمجید و ستایش مریدان و پیروانش به جایی رسیده که او در حدّ خدایی مورد ستایش و پرستش واقع شده و حتّی این اعتقاد وجود داشته و دارد که خدایان برهمنی برای آنکه مشمول لطف و عنایت بودا شوند، به زمین آمده‌اند.

جملات و عباراتی که در ذیل، از کتب مقدّس بودایی نقل می‌شود، به خوبی بیانگر این مطلب است: «هیچ لغزشی در بودای اندیشمند و کاملاً منور وجود نداشت.» «فردی چنان بی‌همتا، چنان نرم‌خوی، چنان مهربان که در پیش روی خود اهدافی بدان بلندی و تلاشهایی بدان عظمت داشت.» «پادشاه پادشاهان جهان، یک فاتح پیروز.» «افضل همه انسانها که خود نظیر ایندراى خدا بود.» «موجودات آسمانی به سرکردگی برهما (خدای برهمنی) به شهر رفته و به پرستش او پرداختند. تا شاید مشمول لطف او (بودا) قرار گیرند.» «هم خدایان و هم افراد بشر او را به عنوان یگانه عظیمی که از زمان فراتر رفته است، نیایش می‌کنند.» «در جهان با همه خدایانش، هیچ کس که با تو برابری کند، وجود ندارد.» وقتی که شاگردان بودا، وی را برای پیروان ساده و عادی چنان معرفی می‌کنند و مردم نیز

روز می‌کنند. در نتیجه کم‌کم خود بودا، جایگزین «اله و معبود» می‌شود. امروزه تعدد مجسمه‌ها و بت‌هایی که از بودا در تمام معابد و حتی خانه‌های بوداییان وجود دارد و اینکه هر فرد بودایی مراسم عبادی و مذهبی خود را در مقابل مجسمه‌های بودا انجام می‌دهد - و در حقیقت به او پناه برده و از او طلب حاجت می‌کند - به خوبی نشانگر این اعتقاد است.

مراسم مذهبی پیروان بودا به این صورت است که راهبان هر روز هنگام صبح و شام برای ادای نیایش که به آن «پوجا» می‌گویند، در معابد گرد هم می‌آیند و ذکر «سه پناه» را می‌خوانند. پس از آن سرودهای مذهبی خوانده می‌شود. معبد را با شمع روشن می‌کنند و بخورهایی برای تصفیه و خوشبو ساختن هوا می‌سوزانند. هر ماه دوباره، در اولین روز طلوع ماه و نیمه‌ماه (شب چهاردهم) روزه می‌گیرند و در این دو روز مردم برای شنیدن نیایش و دعا و مواعظ راهبان، در معابد حضور می‌یابند. در این مراسم پاره‌ای از سرودهای مذهبی قرائت می‌شود و راهبان در مورد آیین و احکام بودایی به ارشاد و موعظه می‌پردازند. پس از انجام مراسم مردان می‌توانند شب را در معبد به سر برند، اما زنان باید به خانه‌های خود بازگردند. همچنین مراسم و تشریفات خاص نیایش «پوجا» در مناسبت‌های ویژه‌ای برگزار می‌شود. از جمله، مراسم «وساک» در چهاردهمین روز ماه که روز تولد بودا و وصال او به «نیروانا» و همچنین روز مرگ اوست که طی آن مردم جشن و سرور به راه می‌اندازند و در اطراف صومعه‌ها و معابد چراغانی شده به جنبش در می‌آیند و برنامه‌هایی در خصوص زندگی بودا و آیین او به اجرا در می‌آید.

آیین دیگری که میان راهبان بودایی مرسوم است، هنگام فصل باران که زمان استراحت و گریز نشینی راهبان است، با بارش اولین باران آغاز می‌گردد. در این مراسم هر یک از راهبان تلاش می‌کند مقداری آب باران را به دیگری بپاشد. این به معنای خیر مقدم نسبت به نزول باران است. همچنین مجسمه‌های موجود در

معابد ششتر داده می‌شوند و جشنهای مخصوصی ترتیب داده می‌شود. سپس جمعیت زیادی از پیروان، در خیابانها آماده اجرای حرکات جمعی می‌گردند. عبادات روزانه بخشی دیگر از آداب بوداییان را تشکیل می‌دهد که هر روز توسط عددی زیادی از پیروان بودا در معابد انجام می‌شود. این عبادات شامل تعظیم در مقابل مجسمه های بودا و اهدای گل و تقدیم بخور معطر به معبد می‌شود. از دیگر آداب بوداییان، پرستش ارواح است. پرستشگاههای کوچکی بدین منظور تحت عنوان «خانه ارواح» در نظر گرفته شده است که در آنها ارواح مورد تکریم و تعظیم قرار می‌گیرند. بنابر اعتقاد آنان، این ارواح، ارواح زمین، طبیعت یا نیاکان هستند؛ ولی بدترستی مشخص نیست که چگونه در آیین بودایی که روح پس از وصول به نیروانا، به مرحله فناء کامل رسیده و فاقد هرگونه بقا است، شایسته تکریم و تعظیم و حتی پرستش می‌باشد.

با این همه در مجموع از بررسی آداب و رسوم بوداییان چنین استنباط می‌شود که این آیین نتوانسته است خلأ پرستش و عبادت و رابطه معنوی با حقیقتی جاودان و ازلی و ابدی و متعالی تر از انسان را پر سازد. لذا پیروان این آیین برای پرکردن این خلأ سعی کرده‌اند، از سایر ادیان و آیینهایی که پیرامون خود می‌یافتند و نسبت به آنها شناخت داشتند، بهره ببرند و نیاز عاطفی خود را اشباع و سیراب کنند. از این رو، بودیزم به شکل کنونی در آمده است. چنانکه اعتقاد به خدایان از آیین برهمن گرفته شده و تکریم ارواح احتمالاً از آیین آنیمیسیم و شاید از برهمنیسیم به این آیین راه یافته است.

در آیین بودیزم مهمترین و حساسترین عمل معنوی، تفکر و مراقبه است که هفتمین و هشتمین مرحله از راههای هشتمگانه بودایی می‌باشد. معابد بودایی اساساً به همین منظور تأسیس شده‌اند. مکان خلوت و آرامی که در این معابد در نظر گرفته شده، برای راهبان جایگاه امنی است که به دور از همه دغدغه‌ها و هیاهوهای

زندگی، بتواند در مورد خود و زندگی شخصی و رنج و الم زندگی و عوامل و رهنمای رهایی از آن به تفکر بپردازد و جهت وصل به نجات و رستگاری (نیروانا) به ریاضت و مراقبت نفس روی آورند. بدین لحاظ معابد بودایی که اصطلاحاً سانگه، نامیده شده و می‌شوند، از نظام اداری محکمی برخوردار بوده و قوانین سخت و جدی بر آنها حاکم بوده است. هرکس که می‌خواست است وارد این معابد شده و به اصطلاح عضو سانگه شود، می‌بایست به سئوالات ذیل پاسخ دهد:

«آیا توبه امراضی چون: جذام، دمل، برص، سیل، غش و... مبتلا نیستی؟ آیا فردی آزاد هستی؟ هیچ قرضی نداری؟ آیا در خدمت سلطنت نیستی؟ آیا پدر و مادرت به این کار راضی هستند؟ آیا کاملاً به سن ۲۰ سالگی رسیده‌ای؟ آیا کاسه توبه برای جمع آوری صدقات و ردای رهبانی تو در وضع مناسبی هستند؟ آیا...»

شخصی که مورد پذیرش واقع می‌شود، پس از ورود به سانگه باید آیین نامه انضباطی منضبطی را رعایت کند که تخطی از آن موجب تنبیه و حتی اخراج از معبد می‌گردد. فرد راهب به «چهار» دلیل «شکست خورده» به شمار آمده و حکم قطعی در مورد اخراج او از نظام رهبانی به اجرا در می‌آید: ۱. برقراری روابط جنسی ۲. دزدی ۳. قتل عمد (که شامل وسوسه‌گری دیگران برای مرگ و خودکشی نیز می‌شود). ۴. به دروغ ادعای دانایی کردن. همچنین «سیزده» قانون و ضابطه دیگر نیز وجود دارد که عدم رعایت آنها مستلزم تشکیل جلسه رسمی مقامات روحانی و تنبیه راهب خاطی در قالب اخراج یک ماهه است. عدم رعایت قوانین «سی گانه» دیگری مستلزم توبه و از دست دادن پاره‌ای از اشیاء قبیل ردای رهبانی، زیرانداز و کاسه درویشی برای راهب است. «نود و نه» قانون دیگر وجود دارد که شکستن آنها مستلزم توبه کردن است. از جمله: سخن نامناسب بر زبان راندن، تحریک افراد به تفرقه و دودستگی و... همچنین قوانین دیگری وجود دارد که در صورت تخطی از آنان، فرد خاطی باید در برابر جمع، به اشتباه و خطای خود اعتراف کند. قوانین

بسیاری نیز برای راهبان وضع شده است که هنگام خروج از سانگه باید رعایت کردند. در صورت تخلف از آنها درد و رنج مستمر شامل حال راهب خواهد گردید و از مقصد نجات و رستگاری دور خواهد شد. این قوانین شامل: پوشش مناسب، کنترل جسم، پایین نگه داشتن چشم، پرهیز از خنده‌های بلند و سر و صدا راه انداختن، تکان دادن دست و پا و ... می‌باشند.

برخی دیگر از آداب سانگه شامل: پوشیدن ردای زرد رنگ، تراشیدن موی سر و صورت و در دست گرفتن کاسه‌گذاری می‌باشد. راهبان هر روز عصر هنگام غروب با در دست داشتن کاسه‌گذاری خود به در خانه پیروان بودا می‌روند و برنج و مواد خوراکی دیگر دریافت می‌کنند. پس از بازگشت این مواد را روی هم ریخته و با آن یک وعده غذا برای ظهر تهیه می‌کنند. معمولاً به همین یک وعده غذا در طول روز قناعت می‌کنند و در غیر وقت ظهر، از خوردن غذاهای جامد امساک می‌ورزند. راهبان بودایی حق ندارند بیش از یک کاسه‌گذاری، یک لباس زیر، دو ردای درویشی، یک سوزن نخ و یک تیغ اصلاح داشته و غیر از اینها اموال بیشتری داشته باشند. حتی کتب و جزوات دینی آنها نیز جزو دارایی شخصی آنها به حساب نمی‌آید و از اموال عمومی سانگه به شمار می‌آید.

در اینجا با پاره‌ای از آداب و مقررات و قوانین که راهبان بودایی در دیر و معبد و خارج از آن ملزم به رعایت آنها هستند، آشنا شدیم. باید دانست که رعایت تمام این مقررات برای آن است که وصول به نیروانا تضمین گردد. اما طبیعی است که همه این مقررات سخت و طاقت فرسا برای همه پیروان بودا، در نظر گرفته نشده و پیروان عادی این آیین، وظایف سبکتری را بر عهده دارند برخی از این وظایف عبارتند از: - تقدیم هدایا به دستگاه روحانی از ریختن چند دانه برنج در کاسه راهبان دوره‌گرد گرفته، تا تقدیم لباس و پارچه برای دوخت ردای راهب و ساخت معابد و دیرها و ... - شرکت در مراسم نیایش در مواقع تعیین شده و وظایفی دیگر.

نکته قابل ملاحظه این است که پیروان عادی این آیین عمی رغبه انجام اینگونه تکالیف و وظایف به سر منزل نجات و نیروانا نمی‌رسند، بلکه تنها می‌توانند خود را به مرتبه شایسته تری ارتقا دهند و در زندگی مجدد و تولد دوباره خود از جایگاه بهتر و عالیتری از لحاظ معنویت و اشتیاق به رستگاری بهره‌مند گردند. در این صورت می‌توانند به میزانی از آمادگی جهت وارد شدن در جرگه راهبان و طی کردن راه رستگاری دست یابند.

کتاب مقدس

مهمترین و کاملترین کتاب مقدس بوداییان، تری پیتاکا است که معنای آن «سه سبد» می‌باشد. این سه سبد شامل: ۱. سبد نظم و انضباط، که ناظر بر قوانینی مربوط به افرادی است که تازه نظام بودایی را پذیرفته‌اند یا مربوط است به راهبان و بوداییان سطوح بالاتر (که به برخی از قوانین و ضوابط آن اشاره گردید). ۲. سبد آموزش. مشتمل بر مباحث و تعالیم بودا ۳. سبد حکایات: در این بخش نکات ظریف و پیچیده روانشناسی و مباحث نظری آیین بودایی عرضه شده است. این سبد در واقع شرح و تفسیر سبد آموزش است که با استفاده از حکایات و تمثیلات، به شرح و توضیح اعتقادات و نظریات بودا می‌پردازد. سبد آموزش نیز که اختصاص به عقاید و نظرات بودا دارد خود شامل پنج مجموعه براساس حجم و طول سخنرانیها و خطابه‌های بودا به ترتیب از بلند تا کوتاه است که در آنها مسائل مربوط به ریاضت و رابطه آیین بودا و کیش برهمن و قانون سلسله علل و معلول و نظرات بودا درباره نظام طبقاتی و سایر مبانی این آیین مورد بررسی قرار گرفته است. غیر از سبدهای سه‌گانه، مجموعه تفاسیر دیگری از این سبدها بر جای مانده که بوداییان به آنها آنتها‌تته می‌گویند و مورد احترام و تقدیس می‌باشند.

چکیده درس

بارزترین و ابتدایی ترین آداب بودیزم شامل «سه پناه» به معنای ذکر ویژه پناهندگی به بودا، «دهارمه» یا شریعت حق و «سانگه» معبد بودایی، می باشد. در معابد بودایی به تدریج در کنار ذکر «سه پناه» آداب و رسوم دیگری چون احترام و پرستش نسبت به مجسمه های بودا، رواج یافت، اگر چه روشن است که «سانگه» در اصل برای تفکر و مراقبه راهبان تأسیس شده است.

پرسش

۱. نخستین آیین عبادی بودیزم چه بوده است؟
۲. «سانگه» به چه معنا است؟
۳. مهمترین عمل معنوی بودیزم چیست؟
۴. «خانه ارواح» به چه منظور دایر می گردد؟
۵. مهمترین کتب مقدس بودیزم را نام ببرید؟

بودیزم «۵»

فرقه‌ها

پس زگسترش آیین بودایی در همان عصر نخستین از ترویج آن، میان شاگردان بودا در طرز تئوئی و برداشت و تفسیر از مبانی و اصول تعالیم بودا، اختلاف نظر تسیدی به وجود آمد. این تفرقه و اختلاف نهایتاً منجر به ایجاد شکاف در میان پیروان بودا و شکر گرفتن دو فرقه عمده در این آیین گردید که دو عامل اصلی و مهم باعث به وجود آمدن آن دو بود:

۱. عدم موضعگیری صریح و شفاف بودا، در مورد بسیاری از مسایل اعتقادی، از جمله اعتقاد یا عدم اعتقاد نسبت به خدا و خدایان و ضرورت پرستش و عبادت خدا، و مسئله جهان پس از مرگ. بررسیها نشان می‌دهد که جوامع بشری و از جمله جامعه هند باستان از قرن‌ها قبل از بودا، به خدا و حقایق ماورای طبیعی و جهان پس از مرگ اعتقاد داشته‌اند و پیوسته نوعی دلبستگی به آخرت و نیاز و حاجت به خدا و خدایان در زندگی آنها وجود داشته است. بر این اساس می‌توان گفت انتظار عمومی در آن زمان این بوده است که در آیین جدید (آیین بودا)، در این موارد نیز موضعگیری‌هایی وجود داشته باشد. همچنین شاگردان بودا اغلب به لحاظ سرخوردگی از نظم طبقاتی (کاست) برهمنی و نیز به خاطر اضطراب و تشویش نسبت به تولدهای متوالی و تناسخ بی دریغی، به آیین بودا، گرایش یافته بودند و

سیر اصول اعتقادی برای آنان چندان ایجاد تشویش و تردید نمی‌کرد. درست بدین لحاظ شاگردان بودا و جانشینان او، عناصر و مبادی اعتقادی زیادی را از آیین برهمن (هندویسم قدیم) به تعالیم بودا افزودند، زیرا این اعتقادات را منافی تعالیم جدید بودا نمی‌دانستند. از همین روی، پیروان اصیل بودا (ارتدکسها) که خود را تنها پیوند تعالیم بودا می‌دانستند، در مقابل افزودن این عناصر اعتقادی به مناومت و مخالفت برخاستند.

۲. چنانچه به مباحث گذشته پیرامون اصول اعتقادی و اخلاقی بودیزم مجدداً نظریه‌یافتیم، متوجه پاره‌ای از تناقضات و ناهمگونیها در این اصول خواهیم شد که به هیچ وجه امکان سازگاری میان آنها وجود ندارد. مهمترین این تناقضات میان اصل: «انزوا، سکون، عزلت نشینی و قطع علایق و دلبستگی‌ها (حتی نسبت به پدر و مادر)» و اصل دیگری چون: «محبت و دوستی عام و بی دریغ نسبت به همگان» وجود دارد.

تناقض و تضاد آشکار میان این دو اصل به حدی بود که شاگردان و پیروان بودا به دو گروه تقسیم گردیدند، که هر یک به یکی از دو اصل اعتقاد داشته و یکی را بر دیگری اولویت می‌بخشیدند.

این دو فرقه که اشاره گردید، عبارتند از: ۱. «مهاییانا» به معنای چرخ بزرگ. ۲. «هینایانا» به معنی چرخ کوچک. این فرقه اصل نخست از دو اصلی را که بیان کردیم ترجیح می‌دهد و هدف نهایی خود را رسیدن به نجات و رستگاری شخصی می‌داند. فرقه «مهاییانا» اصل دو را اولویت بخشیده و خواهان رستگاری برای تمام موجودات عالم است. در این میان فرقه «هینایانا» خود را بودایی اصیل (ارتدکس) دانسته و معتقد است که به آیین خالص بودا وفادار مانده و عناصر و مبادی را که فرقه «مهاییانا» به تعالیم بودایی افزوده است، قبول ندارد. از نظر این فرقه هیچ جوهر ثابت و حقیقت مطلق و جاویدی وجود ندارد. اشیا و موجودات، منشکل از

ستمرار غداً گذرنده و ناپایدار هستند و به سوی فنا می‌روند. لازمه این اعتقاد چنین خواهد بود که، هیچ حقیقتی را ورای عالم ماده نپذیریم و خود عالم ماده را هم ناپایدار و محکوم به فنا می‌دانیم. از همین روی پیروان این فرقه معتقدند که بردا نیز پس از رسیدن به مرحله فنا و نیروانا به فنا می‌رسیده و دیگر هیچگونه اثر وجودی ندارد. او اکنون در فنا می‌ماند و سکون مطلق قرار گرفته و از آنچه در عالم هستی روی می‌دهد، کاملاً بی‌خبر است. بردا، از نظر بیان، حتی به عنوان موجودی اسطوره‌ای یا الهی شناخته نمی‌شود، بلکه تنها آدمی است مانند همه انسانها که تنها از این جهت که راه نیروانا را به دیگران آموخته و خود از این جهان خلاصی و رهایی کامل یافته است، سزاوار نیایش و ستایش است. از این جهت عبادت و پرستش او به منزله یادبود خاطره او خواهد بود. احترام و تکریم بردا توسط این فرقه، در قالب ارج نهادن و حتی پرستش یادگارهای او متجلی گشته است.

در مقابل این فرقه، فرقه «مهایانا» قرار دارد که افراد آن به جنبه‌های بشر دوستانه تعالیم بردا بیشتر توجه و عنایت دارند. آنها معتقدند که با برقراری ارتباط محبت آمیز و نیک اندیشی نسبت به دیگران و همه چیز می‌توان به روشنایی و رستگاری کامل دست یافت. آنان همین نگرش را در خصوص شخص بردا نیز ترویج می‌دهند و او را موجودی الهی و متعالی می‌دانند که سزاوار پرستش است. پیروان این فرقه معتقدند که بردا موجودی است، مستحق پرستش و عبادت از آن روی که دارای جنبه الوهیت است و خود را از آسمان لاهوت به لطف رحمانیت، برای نجات بندگان رهسپار زمین ساخته، تا با هبوط خود به جهان پست، انسانهای سیه روز و گمراه را به راه راست و رستگاری و نجات رهنمون گردد. بردا موجودی الهی و دارای عصمت محض و علم مطلق است که پس از طی تناسخهای مکرر و ظهور متعدد در بدن‌ها و با گذران عمرها و زندگیها، سیر کمالی خود را تا بدانجا طی

کرده که به درجه و مقام الوهیت دست یافته و در آسمان جای گرفته است. سپس از
جای به زمین هبوط کرده، در رجه مادرش استقرار یافته و پس از آن در قلب انسانی
زاده شده است. پس زاده شدن، سرشت و ماهیت خدایی او در سر سرزندگی در
همگام سپرد و شرفی ظاهر و عیان شده است. بدین ترتیب تعالیم او، همه رنگ انبیا
در رفتار و کردارش نیز منطبق با اصل حقیقت و عصمت می باشد. هر کس به آن
راه و روش عمل نماید، از بدبختی و شقاوت رهایی یافته، به صلح و آرامش محض
خواهد رسید.

بیروان فرقه «میانان»، بر پایه اصل نیک بینی و جمع نگری یعنی قبل بردن به
رستگاری و نجات برای همگان، رسیدن به نیروانا را در انحصار افرادی خاص
- آنگونه که فرقه هینیان معتقد است - نمی دانند. این گروه اعتقاد دارند که «بودا»،
بودای معروف و حقیقی، اولین و آخرین بودا نبوده است. بلکه هم قبل از او
بوداهای دیگری بوده که تعدادشان به بیست و چهار بودا می رسد، و هم بعد از او
بوداهای دیگری خواهند آمد.

بودای آینده از نظر فرقه «میانان»، «بودی ستوه» نامیده می شود و معنای آن
بودای در حال تکوین است. در این فرقه اعتقاد بر این است که «بودی ستوه» ها،
موجودات اساطیری هستند که از جسم نورانی بوداها بهره مند بودند و در بهشت
«توشیتا» روی تخت مجلل جای گرفته اند. گروه قدّسان و اولیا اطراف آنها
نشسته اند، آنها پیامبرانی جهت نجات انسانها به زمین می فرستند و سرنوشت
انسانها در دست آنها (خدایان) است. انسانها نیز باید این موجودات و الا را عبادت
و ستایش کنند و اگر خواستار نجات و رستگاری و وصول به مرحله نیروانا هستند،
در راه این «بودی ستوه» ها حرکت نمایند. اینان واسطه رسیدن انسان به نیروانا
هستند و مظهر شش فضیلت: ۱. «بخشش و ترخه» ۲. «همت و نیروی معنوی»
۳. «تهذیب اخلاق» ۴. «صبر و بردباری» ۵. «تفکر و مراقبه» ۶. «خرد و فرزاندگی»

می‌باشند. این فرقه اعتقاد دارد که با تمسک و استعانت از این فضائل ششگانه و از طریق مقامات دهگانه بودایی که برای وصول به «نیروانا» در نظر گرفته شده، می‌توان به این مرحله دست یافت.

مقامات دهگانه که به جای راهپای هشگانه بودایی در فرقه «هینایانا» عرضه گردیده، مربوط به بودی ستوه‌ها است و اختصاراً عبارتند از: ۱. مقام سرور و شادی ۲. مقام پاکی ۳. مقام تجلیات صبر و شکیبایی ۴. مقام درخشانی و فروزانی ۵. مقام تسخیرناپذیر بودن ۶. مقام رویکرد به سوی بودا ۷. مقام «دور زو» که اوج قدرت معنوی است ولی هنوز تا مقام الوهیت فاصله دارد ۸. مقام سکون و بی‌حرکتی ۹. مقام نیک سرشتان ۱۰. مقام «آبر آیین» که مقام خاص بودایی است و از آن انتظار باران رحمت و مرحمت می‌رود.

نکته مهم در اعتقادات فرقه «مهایانا» این است که بر طبق آن، راه بودا راهی است باز و وسیع که بر همگان گشوده و آزاد است. همه می‌توانند سیر صعودی «بودی ستوه» را طی کنند و سرانجام به مرحله «نیروانا» نایل آیند. حتی می‌توانند خود یکی از بوداهای آینده باشند. پیروان این فرقه همواره چشم به راه ظهور یک بودای بزرگ دیگر هستند و معتقدند که بالاخره در سیر صعودی و کمالی بودی ستوه‌ها، روزی بودای بزرگ دیگری برای نجات بشریت از رنج و محنت ظهور خواهد کرد.

هر چند از نظر این فرقه رسیدن به مقام بودی ستوه برای همگان امکان‌پذیر است، اما دستیابی به آن همراه شرایط خاصی است. در این خصوص در یکی از رساله‌های مذهبی این فرقه چنین می‌خوانیم: «هرکس می‌تواند راه را طی کند و به منزلگاه بودی ستوه نایل شود. اما حصول به این مقام عالی به شرطی ممکن است که سائق در نفس خود، شوق و رغبت به اعمال صالح رکودار نیک را احساس کند و از انجام کارهای خیر و نیکوکاری نسبت به موجودات جاندار، قلباً شاد و خشنود

گردد. پس از آن باید به درگاه بودا دعا کند و از او استمداد کند. تا او را به مرتبه اشراق و شهود برساند و روح او را مصفاً و روشن گرداند. بید از بودا بخواهد که وصول او را به نیروانا (فنا) به تأخیر اندازد (دعای طول عمر)، تا وی بتواند برای موجودات زنده منشأ برکت و خدمت باشد. پس از طی مراحل و مقامات دهگانه فوق، شخص سائلک به عنوان یک «بودی ستوه» شایستگی آن را خواهد داشت که خود یک بودا باشد.

پیروان فرقه «مهایانا» از جهت همگانی دانستن راه نجات و رستگاری و امکان بودا شدن برای همگان، پیروان فرقه «هینایانا» را افرادی خودخواه و خودپرست می‌دانند که طالب سعادت و رستگاری شخصی و فردی شده و هر یک آنچنانکه بودا گفته است، مانند کرگدن به تنهایی در جنگل جهان، سرگردان هستند. اما باید دانست که بودا تعلیمات گوناگون و متنوعی داشته است که هر یک متناسب با فهم و استعداد مخاطبانی خاص در نظر گرفته شده است. مثلاً راههای هشتگانه او برای افراد ضعیف النفس وضع گردیده و برای صاحبان ادراک و نفوس قوی و عالی، آموزشهایی وجود دارد که نفس خود را به کمال برسانند و با محبت و عشق به نوع انسان، مقام «بودی ستوه» را حایز گردند.

بکتاپرستی از دیگر ویژگیهای اعتقادی و مبانی و اصول فرقه «مهایانا» می‌باشد. پیروان این فرقه معتقدند که همه بوداها تجلی بودای نخستین هستند. بودای نخستین از نظر این فرقه به «برهما» در آیین برهمن (هندویسم قدیم) شباهت دارد. این بودای نخستین «خود پرورده» و «قائم به خویشتن» است. و همواره در نیروانا و روشنایی محض به سر می‌برد. بوداهای دیگر تنها مخلوق و آفریده او هستند. همچنین این بودای نخستین، همان بودای «گواتاما» نیز نمی‌باشد، زیرا «گواتاما» (بانی آیین بودیزم) از مادر زاده شده است و پس از طی طریق سلوک و ریاضت توانسته است به مقام فنا و نیروانا واصل گردد، در حالیکه بودای نخستین قائم به

خویشتن و خود پرورده است. از دیگر تجلیات بودای نخستین «آوالوکتیا» است که معانی بسیاری برای آن ذکر شده است. از جمله: «خدایی است که با ترحم به موجودات نظر می‌کند.» و یا «خدایی است که چهره‌اش به هر سو و جهت نظر دارد.» «آوالوکتیا» خود، «بودی ستوه» ای است که خصوصیات و فضائل خدایی در بر دارد و هم او عامل رهایی بشریت از رنج و ترس و اندوه، خواهد بود. در یکی از سرودها در مدح او چنین می‌خوانیم: «او که در تمام فضایل به کمال رسیده و به تمام موجودات به دیده ترحم و مهر نگاه می‌کند ... اوست که در این جهان، خویشتن را به ترحم آراسته و در سفر آینده «بودا» خواهد گردید. او را که نابودکننده جمله رنج و بیم و اندوه است، می‌ستایم.»

فرقه «مهایانا» به لحاظ پذیرش روح جمعی و ایجاد امید برای همگان نسبت به وصول به نجات و رستگاری، از استقبال و گسترش زیادی در جنوب و جنوب شرقی آسیا برخوردار گردید. اکنون نیز بسیاری از مردم این نواحی پیرو این فرقه هستند. این فرقه خود به فرقه های بسیاری تقسیم شده که برخی از آنها عبارتند از:

۱. فرقه های «زمین پاک»: این فرقه ها با بیانی ساده و در خور فهم عوام، عموم مردم را برای رسیدن به رستگاری و یا زمین مقدس و بهشت جاودان، آماده می‌سازند. اعمال عقلانی و جسمانی در این فرقه برای وصول به رستگاری ضرورتی ندارد و تنها با تکرار ذکرهای مخصوص می‌توان به این مقام نایل آمد.

۲. فرقه های «باطنیه»: این فرقه ها راه نجات و رستگاری و وصول به مرتبه اشراق و روشنایی را منحصر در سیر باطنی و ضمیر انسانی می‌دانند و معتقدند که مطالعه، انجام مناسک و عبادات و ... تأثیری در وصول به این مقام ندارند.

۳. فرقه های عقلانی: این فرقه ها اعتقادشان چنین است که برای وصول به

رستگاری ابتدا باید ذهن را از همه افکار و آداب خالی نمود. آنگاه به تدریج می توان
برسینه مطالعه کتب دینی و تفکر فیلسوفانه و تحلیلهای عقلانی، برای رسیدن به
کمال آماده شد.

۴. فرقه های «مرموز یا کلمه حقه»: پیروان این فرقه ها برای دست یافتن به
کمال از برخی کلمات و اوراد و اذکاری که به اعتقاد آنان اثر فوق العاده جادویی و
مقدس دارند، استفاده می کنند. آنها معتقدند با تکرار و ممارست بر این اذکار و
اوراد به جای تفکر عقلانی و اشراقات باطنی، می توان به نتیجه مطلوب دست
یافت.

از دیگر فرقه های مهم در آیین بودیزم، باید فرقه «واجرایانا» یا آیین «لاما» را نام
برد. این فرقه عمدتاً در تبت دارای پیروان فراوانی است.

در آغاز ورود بودیزم به سرزمین تبت، عقاید بودایی با برخی از اعتقادات آیین
هندویسم و احیاناً پاره ای از تفکرات آئیمیسیم، توأم گردیده و چهره ای دیگر به
بودیزم بخشید. یکی از این نوع اعتقادات این است که خدایان بودایی ۵ تن
می باشند و هر یک دارای همسری نیز هستند. از این رو، ازدواج برای راهبان معابد
بودایی، نیز مجاز و رایج گردید. همچنین معتقد شدند که با اوراد و اذکار خاصی
می توان، توجه بودا را به خود جلب و یا دفع ضرر کرد. مراسم خرافی دیگری نظیر
رقصهای شیطانی، آشامیدن نوشابه ها در جمجمه اموات، نواختن برخی از آهنگها
با استخوان ران مردگان و ... نیز برای خوشنود ساختن خدایان بودایی در میان آنان
رواج یافت.

در قرن چهاردهم میلادی یکی از راهبان تبتی به نام «تسونگ خاپا»، در آیین
«لاما» دست به اصلاحاتی زد. وی علاوه بر اینکه مراسم خرافی را زدود، نوشیدن
مشروبات الکلی و رسم ازدواج در میان راهبان را ممنوع اعلام کرد و در عوض،

عبادت‌ها و نمازهای بیشتری معمول ساخت. چنانکه امروزه بیشترین حجم عبادات و نمازها و دعاها در میان بوداییان مربوط به این فرقه می‌باشد. «دالایی لاما» رئیس کامل و رهبر بزرگ آیین «لاما» و مظهر و تجلی بودای بزرگ به شمار می‌آید. هرگاه او فوت کند، ریاست فرقه به کسی می‌رسد که در هنگام تناسخ، روح دالایی لاما به بدن او حثول کرده باشد. شناسایی این شخص بسیار دشوار است. هرگاه دالایی لاما بمیرد، پیروان این فرقه در تمام سرزمین تبت، به دنبال کودکی می‌گردند که درست در همان لحظه مرگ او، متولد شده باشد. چنانچه کودک مورد نظر را یافتند و به یکی از اموال یا اشیای متعلق به دالایی لاما به شکلی اظهار انس و دلبستگی کرد، وی را به عنوان لامای بعدی انتخاب می‌کنند و تحت مراقبت‌های ویژه‌ای، بزرگ می‌کنند. او را مطابق با تعالیم بودا تربیت می‌کنند تا به سن بلوغ برسد، آنگاه رسماً جانشین دالایی لاما قبلی، خواهد شد.

چکیده درس

- فرقه‌های اصلی بودیزم عبارتند از: «هینایانا»، «مهایانا» و «واجرایانا».
- «هینایانا» رستگاری شخصی را اصالت بخشیده و «مهایانا» جنبه اجتماعی و همگانی رستگاری را ترجیح می‌دهد. علاوه بر این فرقه «مهایانا»، بودا شدن را برای همگان امکان پذیر می‌داند.
- فرقه «واجرایانا» در سرزمین تبت از آمیخته شدن «بودیزم»، «هندویسم» و «آنیسم» با یکدیگر شکل گرفت. پیروان این فرقه «لاما» رهبر خود را تجلی بودای بزرگ تصور می‌کنند.

پرسش

۱. مبانی اساسی اعتقادی فرقه «هینایانا» و «مهاییانا» را توضیح دهید؟
۲. تفاوت‌های میان دو فرقه «مهاییانا» و «هینایانا» را بیان کنید؟
۳. «مهاییانا» خود به چه فرقه‌هایی تقسیم شد؟
۴. «واجرایانا» چگونه فرقه‌ای است و از کجا شکل گرفت؟

هندویسم «۱»

مقاصد و راهها

در دروس گذشته ضمن آشنایی با اصول و مبانی فکری و عقیدتی و اجتماعی هندویسم قدیم (آیین برهمنیسم) دانستیم که اصول و مبانی این آیین مورد انتقاد و مخالفت دو آیین «جینیزم» و «بودیزم» قرار گرفت و بسیاری از پیروان برهمنیسم به سمت این دو آیین گرایش یافتند. آیین برهمنیسم برخلاف دو آیین دیگر، هیچگاه تحت قاعده و شریعت یک فرد مؤسس واحد یا یک شارع مشخص قرار نگرفته و دارای روش محدود و مضبوطی نبوده است. این آیین هرگز با دیگر فرقه‌های جدید، از در خصومت و نزاع بر نیامده بلکه همواره طریق و شیوه تساهل و تسامح را پیشه خود ساخته است. آیین مزبور هیچگاه پیروان جینیزم و بودیزم را تکفیر نکرده است، بلکه گاهی مبادی اعتقادی این دو آیین را مورد پذیرش و ستایش قرار داده است. از جمله می‌توان به اصل «ترک آزار جانوران» که از اصول اساسی جینیزم است اشاره کرد که هندوان نیز آن را محترم شمردند تا جایکه گوشتخواری را بر خود حرام کردند و به گیاه خواری روی آوردند. یا اصل «ترک هوا و امیال نفسانی» را که در مکتب برداین برای رسیدن به مقام نیروانا در نظر گرفته شده - پذیرفتند و شیوه خود ساختند.

آیین برهمنیسم پس از فراز و نشیبهای بسیار و برخورد با آرا و جریانات فکری

مخالف و معترض. دچار گردید برای پاسخگویی به این معضلات و ناسازگاریها، مبنای فکری خود را توسعه دهد تا با انجام این کار، خواسته ها و نیازهای افشار مختلف مردم پاسخ داده شده و صاحبان اندیشه های گوناگون و علایق و تمنیات مختلف به سوی این آیین گرایش پیدا کنند. دایره این تساهل و تسامح تا بدانجا پیش رفت که گاندی رهبر و بانی استقلال هند، گفته است: «ممکن است فردی ایمان به خدا نداشته باشد، ولی باز متدین به دین هندویی خواهد بود، به شرط آنکه دائم در طلب حقیقت باشد، زیرا خدا همان حقیقت است.» بنابراین هم معتقدان و مؤمنان به خدا و هم منکران او - که طبعاً در دو طیف متضاد از یکدیگر قرار دارند - بر طبق این آیین می توانند، پیرو هندویسم باشند.

همچنین بر پایه این تسامح و تساهل، آیین برهمنیسم که برای زندگی، تنها یک مقصد عالی را می پذیرفت و برای کسب و احراز آن مقصد نیز تنها یک راه را ارایه می کرد، در دوره تحوّل خود، چهار مقصد مباح برای زندگی انسان معرفی کرد. این مقاصد همه مجاز و مباح و هر یک دارای آداب و مقررات ویژه ای هستند، بگونه ای که هر فرد معتقد با هر سلیقه و میلی می تواند یکی از این چهار مقصد را انتخاب کند و زندگی خود را بر آداب و مقررات آن منطبق سازد. طبیعتاً چنین فردی پیرو و معتقد به این آیین به شمار می آید. جهت رسیدن به هر یک از مقاصد، سه راه مشخص و متفاوت نیز پیش بینی و در نظر گرفته شده است. با این توضیح روشن می شود که شش مقصد برای معتقدان به آیین برهمنیسم جهت وصول به حقیقت در زندگی، پایه گذاری شده است. همچنین از انبوه خدایانی که پیش از این برای پرستش ارایه و معرفی شده بودند، در تحوّل جدید، تنها سه خدا، به رسمیت شناخته شده و مورد پرستش واقع می شوند و به بقیه خدایان، کمتر توجه می شود. حاصل بحث این است که آنچه امروزه به عنوان آیین هندویسم در سرزمین پهناور هند مشاهده می شود و دارای پیروان فراوانی است، حاصل تحولات و

دگرگونیهایی است که در آیین برهمنیسم - به طوری که اشاره شد - روی داده است. به سنت آنکه متخصه هندویسم قدیم، حاکمیت و سطة بلامنازع برهمنان (روحانیون هندو) می باشد. معمولاً این دوره را با نام «برهمنیسم» و دوره جدید را با نام «هندویسم» مشخص می سازند.

در اینجا چهار مقصد مباح و مجاز زندگی و سه روش و طریقه نجات را در آیین هندویسم مورد بحث و بررسی قرار می دهیم. دیگر تحولات و دگرگونیهایی مبانی فکر و اجتماعی آن آیین را طی چهار درس آینده مورد بررسی و تحلیل قرار خواهیم داد.

چهار مقصد زندگی

هر یک از پیروان هندویسم که یکی از این چهار مقصد و هدف را برای زندگی خود برگزینند، مورد ملامت و سرزنش واقع نخواهند شد. این چهار مقصد به گونه زیر معرفی شده اند:

۱. کامه: به معنای جستجوی کامرانی و طلب لذایذ نفسانی که در صورت و شکل محبت و عشق مادی نمودار می شود. هندوان این مقصد را بدان حد مهم و حیاتی می دانند که برای «کامه» جنبه الهی و فوق بشری قایل می شوند و برای آن صورتی تصویر کرده و مورد اقدام و پرستش قرار می دهند. تصویر «کامه» به گونه کمائی ارائه شده که به انواع گل و شکوفه آراسته شده و پنج شاخه گل به منزله پنج تیر که قلب انسان را نشانه رفته، آن را احاطه کرده است.

در هندویسم برای طالبان عشق (مادی و دنیوی) و هواخواهان امیال نفسانی و لذایذ جسمانی، قواعد و رسوم به صورت شعر یا نمایش در رشته ها و آثاری که «کامه سوتره» یا «ناتیه شاستره» نامیده می شوند، در نظر گرفته شده که آنان را هدایت و راهنمایی می کند.

بر این اساس کسانی که عمر خود را در جستجوی اینگونه لذات مادی صرف کنند، مورد ملامت و سرزنش قرار نخواهند گرفت. البته به شرط آنکه حدود رسوم و آداب اجتماعی را زیر پا نهند. در عین حال اعتقاد بر این است که انسان در زندگیهای بعدی خود به این حقیقت که لذت نفسانی برای وصول به نجات و رستگاری رهگشا نیست، پی خواهد برد و لذا در طلب مقصدی متعالی که روح در آن به آرامش کامل دست یابد، خواهد بود.

۲. ارته: که معنای آن جستجوی جاه و قدرت مادی و جمع اموال و وکب ثروت و رفاه و رسیدن به مقامات و مناصب بالای اجتماعی است. این مقصد نیز مباح و مجاز دانسته شده و انسان می تواند در طلب آن بکوشد. البته رسیدن به این مقصد با رقابت و عقب راندن دیگران و طبعاً سنگدلی و بی رحمی، میسر است. در کتب و متون قدیمی هندویی، نوشته هایی موسوم به «ارته شاستره» و نیز در کتاب پنجه تتره (حکایات کلبله و رمنه) دستورهایی جدی یا به شوخی در قالب قصه برای غلبه بر رقیبا و دشمنان در میدان مبارزه برای حیات و کسب قدرت وجود دارد. بر این اساس، طالب جاه و مقام در صورتی که به شرایط و دستورات و مقررات تعیین شده در آیین هندویسم عمل کند و از آنها سرپیچی نکند، مجاز خواهد بود این مقصد را برای زندگی خود انتخاب کند. هر چند زمانی خواهد رسید که او نیز - در زندگیهای آینده یا در همین حیات فعلی - به اشتباه خود پی برد و متوجه شود که راه نجات و رستگاری این نبوده است.

ملاحظه می شود که در آیین هندویسم مجاز دانستن دو مقصد فوق به اعتماد و چشمداشت نسبت به تولد ها و زندگیهای بعدی است و می دانیم که هندویسم به تناسخ و تجدید حیات و تولد دوباره اعتقاد دارد، لذا هر نوبت زندگی انسان در دنیا، می تواند به منزله مکانی برای تجربه اندوزی جهت زندگی بعدی باشد. از این نظر پیروان هندویسم امیدوارند که چنانچه در نوبت زندگی نخست خود، راه را

اشتباه رفتند، بتوانند به اشتباه خود پی ببرند و در زندگی بعدی از ارتکاب آن حذر کنند. از این روی هر چند اعتقاد به «کامه» و «ارنه» هر دو، مقصدی اشتباه و گمراه کننده است اما امکان آن وجود دارد که رهروان این دو مقصد به اشتباه و خطای راه خود پی ببرند و در زندگی مجدد بعدی، راه درست و صحیح و طرق و نجات و رستگاری را برگزینند. بدین لحاظ در هندویسم راه برای ارتکاب چنین اشتباهاتی باز گذاشته شده و حتی برای آنها قوانین و دستورالعملهایی وضع گردیده است تا رهروان با آرامش بیشتری خود را در مسیر آیین هندویسم تلقی کنند و احساس گناه و شرمساری نکنند.

۳. درمه: این مقصد به معنای شریعت دینی و اخلاقی است. هندوان برای طالب آن سلسله‌ای از قواعد و مقررات لطیف که مورد پسند وجدان است، وضع کرده‌اند که طالب شریعت می‌تواند طبق آنها وظایف خود را در برابر خانواده و طبقه و جامعه دریابد و به آنها عمل کند. کتابهای «قوانین مانو» و سایر کتب قوانین شریعت که به آنها درمه شاستره گفته می‌شود، برای راهنمایی این گروه تدوین شده است. افرادی که این مقصد را انتخاب می‌کنند، می‌توانند خود را از قید هواهای نفسانی و حبّ جاه و مقام‌رهایی بخشند و راهی را انتخاب کنند که به خیر و عمل صالح نزدیکتر بوده و احساس فرح و شادی روحانی را برایشان به ارمغان آورد. در عین حال این مقصد نیز، هدف نهایی نیست، بلکه لازم است مقصدی والاتر انتخاب گردد تا رستگاری و نجات کامل حاصل گردد.

۴. مکشه یا موکشا: به معنای مقصد و هدف نهایی است که در مکتب هندویسم از آغاز به عنوان تنها مقصد سعادت آفرین و رهایی بخش معرفی شده است. کسی که این مقصد را انتخاب می‌کند، روح خود را از کلبهٔ رنج‌ها و آلتها رها می‌کند و به آرامش مطلق که همان مقام «نیروانا» است، می‌رسد. در این مرحله دیگر چرخهٔ تناسخ و تولدهای متوالی از میان می‌رود. رسیدن به این مقصد با ترک همهٔ تعلقات

دنیوی و سرکوب تمام خواهشهای مادی و هوسهای نفسانی، امکان پذیر خواهد بود.

بنابراین در مجموع، هندویسم، چهار هدف و مقصد مجاز و مباح را که دوتای آنها گمراه کننده و منحرف کننده است و دوتای دیگر صحیح و رهایی بخش هستند، فرا راه پیروان خود قرار می دهد.

راههای نجات

آیین هندویسم برای رسیدن به مقصد نهایی و تحصیل سعادت و رستگاری ابدی، سه راه و طریقه را به عنوان راه نجات معرفی کرده است که هر سه در نزد پیروان این آیین معتبر و قابل قبول هستند. این سه طریقه عبارتند از: طریقه اعمال، طریقه علم و طریقه اخلاص.

۱. **طریقه اعمال:** این طریقه همگانی ترین راه بوده و برای عامه مردم قابل فهم و عملی می باشد. در این طریقه، فرد هندو باید برای رسیدن به سرمنزل نجات، اعمال و آداب و عبادات دینی را شعار راه خود سازد. در این طریقه به مسایل فلسفی و عقلانی کمتر توجه می شود و اعمال عبادی و دینی که در قوانین مانو و متون شریعت هندویی پیشنهاد می گردد، موجبات رستگاری را فراهم می سازد و روح بدینوسیله از کارمایی مثبت و شایسته سعادت برخوردار می گردد. اعمالی نظیر: انجام مراسم قربانی، اهدای هدایا به معبد یا به پیشگاه خدایان و یا به ارواح اجداد، احترام گزاردن به آفتاب، برگزاری مراسم آگنی هوترا برای پرستش آتش و خلاصه همه اعمال و عبادات صالحه ای که این آیین برای پیروان خود در نظر گرفته است، چنانچه از روی اخلاص و اعتقاد و ایمان راسخ انجام شود، سبب رستگاری فرد هندو می گردد و روحش را پس از مرگ به یکی از آسمانها عروج خواهد داد یا مسکن است بار دیگر این روح در کالبد مقدس برهمنی (روحانی هندو) حلول کند و

راه وصول او را به برهما (الهیت مطلق) سهل و هموار سازد.

بخشی از تکالیف و اعمال عبادی و دینی در شریعت هندویی برای مردان تدارک دیده شده که به آنها اشاره گردید. و بخش دیگری نیز از این تکالیف مختص زنان می باشد که تنها در صورت انجام دادن آنها روزه رستگاری بر رویشان گشوده خواهد گشت. در این آیین زن باید با کمال خضوع و فروتنی در خدمت مرد باشد. در این خدمتگزاری به حدی افراط کاری شده که در کتاب «قوانین مانو» آمده است: «زن با وفا باید شوهر خود را مانند خدا پرستش نماید و بعد از مرگ او دیگر حق ازدواج ندارد».

۲. **طریقه علم:** اساس طرح این طریقه آن است که انگیزه اصلی تمام شرور و مصایب و رنجهای بشری، جهل اوست. انسان با فرو رفتن در ظلمات جهل از حقیقت به دور مانده و در شرح و تفسیر حقیقت به ضلالت و گمراهی افتاده است. بر اساس این نظریه خطاهای اخلاقی، تنها منشأ بدبختی و شقاوت بشر به شمار نمی آید، بلکه خطای فکری و عقلانی است که انسان را دچار آلام و رنجها و از جمله گرفتار خطاها و مناسد اخلاقی می سازد. آن جهلی که منشأ همه شرور و رنجها است در واقع از آنجا نشأت می گیرد که انسان برای نفس خویش هوبت مستثنی قابل می شود، اما حقیقت آن است که تنها وحدت مطلق، وجود نفس و روح کلی «برهمن آتمن» می باشد. در پیشگاه او دوگانگی و تفرقه وجود ندارد و نفس انسانی نیز در حقیقت، خود اوست. بنابراین فرد هندو وقتی به رستگاری دست می یابد که این حقیقت را دریابد، راه علم را در نوردد و جهلش با کشف این حقیقت زایل گردد. اما این طریقه خود دارای چهار مرحله می باشد:

اول. **صب و تحصیل.** در این مرحله فرد هندو نزد معلم و آموزگار، آموزش لازم را می بیند. دوم: **مرحله تأمل.** در این مرحله شخص پس از آموزش نزد معلم خود،

متأهل می شود و به تشکیل خانواده می پردازد تا صاحب پسری شود که وارث علوم او باشد. سوم: مرحله تجرد. در این مرحله شخص آموزش دیده، دوره ای از رهبانیت و عزلت نشینی را طی می کند. چهارم: قدوسیّت یا «ارهت» (انسان کامل). در این مرحله شخص به مقصد نهایی نایل می آید.

چنانچه ملاحظه می شود در این طریقه نیز تنها به شیوه علمی و عقلانی تکیه نمی شود، بلکه شیوه رهبانیت و ریاضت هم در نظر گرفته شده است.

۳. طریقه اخلاص: در این طریقه که بکتی مارگه نامیده شده و پس از دو طریقه پیشین، ابداع گردیده است، فرد هندو، با علاقه خالصانه و ایمانی صادقانه به خدایی خاص، خود را شایسته احراز پاداشی نیک قرار می دهد. این طریقه به تدریج به صورت عشق سوزانی نسبت به معبود در می آید و فرد نفسانیت و هویت خود را فدای محبوب الهی می سازد. در این حالت فرد در همه جا و همه حال به پرستش خدا و راز و نیاز او مشغول خواهد بود.

بنا به نظر طرفداران این طریقه، رهروان دو طریقه نخست، اصولاً خطاکار به شمار می آیند، زیرا آنها با نگاهی سودجویانه، به سلوک می پردازند. در حالیکه برای نیل به نجات و رستگاری، لازم است نقد وجود را در طبق اخلاص نهاده و به پیشگاه یکی از خدایان نثار کرد، تا بدینوسیله لطف او شامل حال سالک گردد و او را به سعادت و رستگاری رهنمون سازد.

روش بکتی مارگه در مهمترین و برزگترین و مشهورترین کتاب، یعنی رساله بهاگاواد - گیتا مطرح شده است. این کتاب که به سرودهای کریشنا مشهور است، اکنون یکی از کتب مهم و اصلی مذهب هندو به شمار می رود.

چکیده درس

□ آیین هندویسیسم چهار مقصد را برای زندگی مجاز و مباح دانسته که عبارتند از: ۱. گامه یا طلب لذات مادی و نفسانی ۲. ارته یا طلب جاه و قدرت و ثروت و مقام اجتماعی ۳. درمه یا شریعت دینی و اخلاقی ۴. مکشه یا نجات و رستگاری.

□ جهت رسیدن به مقصد نیز سه راه و طریقه از سوی این آیین مطرح گردیده است که عبارتند از: ۱. راه اعمال ۲. راه علم ۳. راه اخلاص

پرسش

۱. میان آیین برهمنیسم و هندویسیسم چه تفاوت‌هایی وجود دارد؟
۲. چهار مقصد مباح را در آیین هندویسیسم توضیح دهید.
۳. کدامیک از چهار مقصد مباح، راه رستگاری از تناسخ می‌باشد؟
۴. راه‌های سه‌گانه نجات و رستگاری را به اختصار توضیح دهید.

هندویسم «۲»

مکاتب ششگانه

در آیین هندویسم، روشها و راههای عقلی و عملی متعددی جهت کشف حقیقت و درک آن وجود دارد، اما از این میان شش روش و مکتب فکری و فلسفی اهمیت و برجستگی ویژه‌ای یافته است. علت آن، نقاط متفاوت و متمایزی است که میان این شش مکتب وجود دارد. البته این شش مکتب دارای وجه اشتراکی نیز می‌باشند و آن ابتدای آنها بر وداها و دو شرح و تفسیر برهنه و اوپانیشادها برای این کتاب، به عنوان شریعت و قانون ایمانی هندویسم است که هندوها در این مورد اتفاق نظر دارند.

مطالعه و بررسی این شش مکتب فکری از آنجا که تنظیم کننده و تبیین کننده نگرش و جهانبینی آیین هندویسم به شمار می‌رود، از اهمیت فراوانی برخوردار است. لذا در این درس به اختصار به شرح و توضیح این مکاتب ششگانه می‌پردازیم:

۱. مکتب نیایه: در این مکتب شیوه استدلال و براهین منطقی، بر اساس منطق ارسطویی استوار شده است. به نحوی که گروهی معتقدند ارسطو این روش را از هندیان گرفته است. البته نمی‌توان تقدم و تأخر هر یک از این دو را به روشنی معلوم و مشخص کرد. «مکتب نیایه» با روشی منطقی و استدلالی می‌کوشد راهی برای

کشف حقیقت که نزد هندوان عبارت از «علت رنج دنیوی و راه نجات و آزادی از گردونه باز پیدایی و تولدهای متوالی» است، پیدا کند.

در این آیین اعتقاد بر این است که عامل اساسی تولد دوباره و رنج بی پایان بشریت به یک سلسله علل بستگی دارد که چنانچه آنها یکی پس از دیگری از میان بروند، نجات و رستگاری محقق می‌گردد. در مکتب «نیایه» در این باره آمده است: رنج، تولد، فعالیت، دل بستگی ها و علم نادرست، علل گمراهی و در نتیجه گرفتار شدن در چرخه تولدهای متوالی، به شمار می‌روند. بر مبنای این عقیده، علم نادرست از دل بستگی ها به وجود می‌آید و دل بستگی ها از فعالیت انسان و فعالیت از تولد حاصل می‌شود و تولد به معنی زایش دوباره و حالت پس از مرگ همان باز پیدایی و تولد دوباره است. لذا چنانچه رنج دنیایی از میان برود، گردونه باز پیدایی، متوقف می‌شود و در نتیجه دل بستگی ها و علم نادرست نیز از میان خواهند رفت. برای از میان بردن رنج، لازم است علم نادرست را که به خاطر دل بستگی ها پدید می‌آید، از میان برد. دل بستگی ها شامل تعلقات خاطر و نادانی و تنفر هستند که خود پدید آورنده فعالیت جدیدی می‌باشند. بنابراین اگر تعلقات خاطر و نادانی و تنفر از میان برود، جایی برای دل بستگی نمی‌ماند و در فقدان دل بستگی، فعالیت جدیدی - چه خیر چه شر - به وجود نخواهد آمد زیرا در هر صورت سبب دل بستگی می‌گردد. چنانچه فعالیتی نیز نباشد، تولدی در کار نخواهد بود و در آن صورت موضوع تولد دوباره و رنج جدید منتفی خواهد بود.

از دیگر اعتقادات مکتب نیایه استقلال روح است. بر این اساس مرگ تنها جدایی روح از جسم و حواس می‌باشد. اما تأثیرات کردار پیشین در جسم لطیف متمرکز می‌گردد و همراه با روح به قالب و کالبد جدید وارد می‌شود و سرنوشت و شخصیت انسان را شکل می‌بخشد. بنابراین، جهت رهایی روح از چرخه تولدهای متوالی باید آن را از تأثیرات کردار رها ساخت و برای نیل به این هدف لازم است فعالیت و دل بستگی را رها کرد.

۲. مکتب وی ششیکه: اساس روش این مکتب حول مطالعه در ذات جهان دور می‌زند. برای نیل به هدف و نحوه تحقیق در ذات جهان روشی تحلیلی اتخاذ شده که شنوده آن بر مبنای اصول مکتب نیابه قرار دارد. عالم عینی در این مکتب واقعیتی بارز و روشن است و پایه‌های استدلال و برهانش را حس و تجربه تشکیل می‌دهند. بر این مبنا جهان خارجی دارای موجودیتی انکار ناپذیر و ذرات تشکیل دهنده عالم، ابدی و بی انتها هستند. اجسام مرکب از این ذرات، ماهیتی ناپایدار و نامتعادل و سست بنیاد دارند و فاقد ثبات و بقا می‌باشند. این پدیده‌ها عمری کوتاه دارند و پس از مدتی فانی می‌گردند. عدم ثبات این پدیده‌ها ناشی از ناپایداری ترکیبات ذاتی و ذره‌ای آنها می‌باشد.

مکتب وی ششیکه اصل کثرت ارواح و دوگانگی عالم مادی و ذرات بنیادی و عالم معنوی و ارواح را پذیرفته و بر اساس این اعتقاد می‌گوید: تعداد ارواح مانند تعداد ذرات و اجسام، بی شمار است و هر روحی دارای حس باطنی است که مشتمل بر خود آگاهی، عقل، حس مشترک، حواس، عواطف، تعلقات و خاطرات و غیره است. علت زایش دوباره در گردونه باز پیدایی، امتزاج دو جهان متضاد یعنی عالم مادی و معنوی است. این به هم آمیختگی موجب سرگردانی ارواح و رنج و مشقت فراوان روح شده و هنگامی آزادی و گریز از بند مادیات و با رنج جهانی. حاصل می‌گردد که این دو جهان از یکدیگر تفکیک داده شوند و روح از پلیدیهای ماده آزاد گردد. روح پس از آزادی، پاکیزگی، لطافت و بساطت فطری خود را باز می‌یابد و پلیدیهای مادی و مفاهیم ذهنی و تأثرات کردار که به همراه روح از کالبدی به کالبد دیگر سیر کرده است، زدوده می‌گردند و به محض رهایی از این قیود، روح، آزاد شده و از گردونه باز پیدایی رها می‌گردد. در نتیجه رنج و مشقت رخت می‌بندد و سرور بی پایان به جای آن در اعماق روح بشری جایگزین می‌شود.

۳. مکتب سانکیه: این مکتب مهمترین روش فلسفی و گسترده‌ترین سیستم فکری در آیین هندوئیسم به شمار می‌رود. شالوده این مکتب بر دوگانه پرستی و تثویت قرار دارد و صریحاً از یگانه پرستی ودایی فاصله گرفته است. در این مکتب اعتقاد بر این است که در عالم هستی دو حقیقت ازلی و قدیمی وجود دارد: یکی ماده یا صورت که همان عالم طبیعت است و اصطلاحاً پرکریتی نام دارد. دوم روح یا معنای نامرئی و نامحسوس است و پوروشه خوانده می‌شود. پرکریتی از بیست و سه عنصر جداگانه که از عالیترین مراتب عقل و قوای نفسانی آغاز شده و به چشم منتهی می‌گردد، ترکیب شده است. هر یک از این بیست و سه عنصر جداگانه دارای سه حالت یا طبیعت هستند که به آنها تری گون گفته می‌شود. نخست، حالت سبکی، سعادت، راحتی و سپیدی و پاکی است که اصطلاحاً «ستوه» نامیده می‌شود. دوم حالت میل فعال یا شوق است که موجد حرکت بوده و اصطلاحاً به آن رجس گفته می‌شود. سوم حالت رکود و جمود است که موجب ظلمت و تاریکی است. به این حالت تمس گفته می‌شود. حقیقت دوم پوروشه، (روح و معنی) مرکب از اعداد بی انتهای روانهای منفرد است که هر یک به خودی خود دارای استقلال و ابدیت هستند. گرفتاری و حبس این ارواح در عالم طبیعت و تحمل بدبختی‌ها و رنجها، زائیده جهل و عدم معرفت و شناخت آنها است. جهل منشأ تمام شناوتهای است. جهل سبب می‌شود که فرد میان ماده و معنا یا جسم و روح تفاوت یا تمایزی قایل نشود و در نتیجه روح در بند و قید جسم و اسیر قوای طبیعت باقی بماند. لذا ناگزیر در چرخه تولد و مرگ سیر می‌کند. تنها شخص عارف و حکیم می‌تواند با علم به جدایی این دو از یکدیگر، روح را از اسارت جسم آزاد کند و به حالت سکون و آرامش جاودانه برساند. در این مرحله است که روح، نجات و رستگاری نایل آمده و از چرخه بازپیدایی رها می‌گردد. بنابراین از میان سه طریقه پیشین - که در درس قبل توضیح داده شد - تنها طریقه علم از نظر مکتب

سانکیه مورد پذیرش است و سعادت و رستگاری نیز در این مکتب تنها از این راه قابل دستیابی خواهد بود.

۴. مکتب یوگا: این مکتب پیش از آنکه یک مکتب فلسفی و نظری باشد، آیینی عرفانی و نوعی سیر و سلوک به شمار می‌آید. در این مکتب اعتقاد بر این است که جهت رسیدن به رستگاری و نجات، باید مراتب ذهنی و نفسانی و عقلانی زدوده گردند. در توضیح این مطلب چنین می‌گویند که: جوهر ذهن که خاصیتش روشنایی است، چون با دو جوهر تحرک و تاریکی آمیخته می‌شود، بر اشیا احاطه می‌یابد و مسلط می‌گردد و سپس نسبت به آنها دل بستگی احساس می‌کند. حال اگر جوهر تاریکی بر ذهن چیره گردد، انسان به سوی عدم فضیلت، بی معرفتی و تعلقات مادی روی می‌آورد و چنانچه جوهر تحرک بر ذهن غلبه یابد، صفات فضیلت و معرفت و بی‌علاقگی در انسان شکل می‌گیرد. چنانچه ذهن از پلیدی جوهر تحرک نیز آزاد گردد، در ذات خود مستقر می‌گردد و آنگاه آگاهانه تفکیک و تمایز بین روح و ماده را در می‌یابد.

بنابراین ملاحظه می‌شود که مبانی مکتب یوگا با مکتب «سانکیه» یکی است، زیرا هر دو رسیدن به معرفت تفکیک میان روح و ماده را تنها راه وصول به رستگاری و نجات می‌دانند. البته شبیه هر یک از دو مکتب با دیگری متفاوت است. مکتب یوگا معتقد است، انسان بر اثر ورود به اجتماع و تحرکهای روزمره مانند: خوردن، آشامیدن و ... دل بستگی و تعلق می‌یابد و همین سبب می‌شود که نتواند تفاوت و تمایز میان حقیقت روح و ماده را دریابد. از این رو برای اینکه روح به این مرحله از معرفت برسد باید بر خلاف همه عادات و علایق رفتار نماید. به همین منظور مکتب «یوگا» دوری از اجتماع، ترک لذات، کنترل نفس و حتی دم فرو بردن برای مدتی طولانی و بالاخره ترک عادات و خودداری از اینکه نفس به روش و رویه‌ای

خاص در زندگی مأنوس و معتاد گردد، شعار راه خود ساخته است. در مجموع چنین به نظر می‌رسد که مکتب یوگا، آیین ریاضت‌های سخت و دشوار است. به وسیله حرکاتی خاص، حس و ادراک در نفس میرانده شده و جسم مطیع روح می‌گردد. بگونه‌ای که به تدریج فاقد هرگونه احساسی می‌شود. تنها در این صورت روح از تمام آلودگیها - مادی یا خیالی و ذهنی - پاک می‌گردد و ضمن تصفیه باطن به فناء مطلق می‌رسد و بدین ترتیب نجات و رستگاری شامل او می‌شود.

۵. مکتب پوروه - میمانسه: این مکتب که به نام بنیانگذارش نامیده شده است، در اصل برای مطالعه و تفسیر سرودهای ودایی پایه‌گذاری گردید. امی مانسه معتقد بود که «وداها» ابدی هستند. این اعتقاد بر مبنای ابدی بودن لفظ و صوت به وجود آمده است. هندیان معتقد بودند که صوت در همه جا و در هر زمان به صورت بالقوه موجود است. لذا هنگامی که سخن گفته می‌شود، صوت آفریده نمی‌شود، بلکه از قوه به فعل تبدیل می‌شود. میان لفظ و معنا ارتباط مرموزی از ازل بوده و تا ابد ادامه خواهد داشت. قراردادهای انسانی حاکم بر روابط الفاظ و معانی نیست، بلکه بین آنها رابطه‌ای حقیقی و وجودی برقرار است. بدین لحاظ وداها که به عنوان وحی نزد هندوان به شمار می‌آید، کلامی ابدی و همیشگی هستند.

این مکتب همچنین مانند مکتب وی شیکه قایل به تعدد ارواح و قانون کارما می‌باشد و با توجه و التفات به اصل فوق، معتقد است که هرگاه فردی به تکالیف و آیینهای عبادی ودایی عمل کرده و سرودهای آن را قرائت کند، با انجام این تکالیف نیروی لطیفی در او به وجود می‌آید که سبب اجر و پاداش مرشد و نظام مکاتبات و کثیر و پاداش اعمال، بر اساس قانونی که در ذات ودا مستتر است، شکل خواهد گرفت. بنابراین نجات و رستگاری در این مکتب مرهون انجام تکالیف و وظائف

شرعی است. «می مانسه» در این زمینه می‌گوید: «وضیئه شرعی چیزی است که مبتنی بر حکم و دستور و دایمی است و آدمی را به سوی مطلوب رهبری می‌کند.»

۶. مکتب ویدانته: مکتب ویدانته بر اساس تفاسیر آخر وداها به وجود آمده است. این تفاسیر که به ودانتا مشهورند، مبنای فلسفی اوپانیشادها به شمار می‌آیند. در این مکتب اعتقاد بر این است که عالم خارج و محسوسات، ظاهری فریبنده و غیر حقیقی مانند سراب و خیال باطل دارند. همچنین این مکتب معتقد به اصل وحدت است و ثنویت و دوگانگی را در حقیقت هستی، مطرود می‌داند. بر پایه این اعتقاد، جهان و برهما دو حقیقت مجزا نبوده و سراسر وجود، وجود برهما است. بنیه امور جز اندیشه خیالی و اوهام فریبنده نیست. همچنین عالم جسمانی و روح فردی و تولدهای متوالی و تناسخ، همه از امور فریبنده و غیر واقعی به شمار می‌روند. اگر روح انسانی تنها به محسوسات و معلومات تکیه کند، تنها ظواهر اشیا را درک کرده و از باطن آن بی‌خبر مانده است و چنانچه اشیا و موجوداتی که با حواس درک می‌شوند، حقیقت انگاشته شوند. این به لحاظ جهل و نادانی است. پس جهل و نادانی نسبت به نفس و روح کلی که همان برهما می‌باشد، سبب آن می‌شود که به روح فردی قایل شویم و بعد با اتکا بر آن برای اشیا و محسوسات نیز، حقیقتی مستقل در نظر بگیریم. این موضوع سبب گرفتاری و رنج انسان می‌گردد، در حالیکه توجه و عنایت به روح کلی (برهما) که همه حقیقت هم همان است، زمینه‌ساز رهایی از رنج موهومی که به نام تناسخ و تولدهای پی‌درپی، بر ذهن خود تحمیل کرده‌ایم، می‌گردد.

چکیده درس

□ در آیین هندوئیسم، نش مکتب فکری و نظری جهت کشف و وصول به حقیقت به وجود آمده است که عبارتند از: نیایه، وی تشیکه، سانیکه، یوگا، پروره میمانسه و ویدانته.

□ مکتب نییه، راه نجات از تولدهای دوباره را دراز میان بردن سلسله علل گمراهی و رنج می داند.

□ مکتب وی تشیکه، راه نجات و رهایی را با پاک شدن روح از بلیدها میسر می داند. مکتب یوگا، برای جدایی روح از ماده، ریاضتها و حبس نفس را توصیه می کند.

□ مکتب پروره میمانسه، عمل به کلیه تکالیف و وظایف ودایی را راه نجات و رستگاری می داند.

□ مکتب ویدانته، بر این اعتقاد است که تنها روح کلی (برهما) حقیقت دارد و باقی اشیا و موجودات جزو همی و سرابی بیش نیستند، از این رو برای رهایی و نجات و رستگاری باید به حقیقت برهما، چنگ زد.

بحث و بررسی

مبانی نظری هر یک از مکتبهای فلسفی هندویی را به اختصار بررسی و با یکدیگر مقایسه کنید.

هندویسم «۳»

تریمورتی

پیش از این ضمن بررسی آیین برهمنیم، دانستیم که این آیین، نخست برای هر یک از مظاهر حیات، به خدایی خاص قایل بوده است، اما به تدریج در سیر تحول خود، خدایان متعدد را کنار نهاده و تنها به یک گروه خدایان سه گانه معتقد گردیده است. خدایان سه گانه در واقع تجلی و مظهر خدایان متعدد بوده و تمام صفات آنها را دارا هستند. این گروه خدایان سه گانه را در زبان سانسکریت «تریمورتی» می گویند. اسامی آنها عبارت است از:

۱. برهما: یعنی خدای آفریننده

۲. ویشنو: خدای نگهدارنده

۳. شیوا: خدای نابود کننده

باید دانست که غیر از هندویسم در مکاتب دیگر نیز اعتقاد به گروه خدایان سه گانه یا حقایق ثلاثه وجود دارد. از جمله می توان به وجود خدایان سه گانه در مصر کهن اشاره کرد که به نامهای: اوزیرس، اتیریس و هئوس خوانده می شدند و در فلسفه فلرطین، حقایق سه گانه اصل و قدیم، در مسیحیت تثلیث، (پدر، پسر و روح القدس) و در آیین تائویی، حقایق: آسمان، زمین و انسان می تواند اشاره به خدایان سه گانه باشد.

البته به روشنی مشخص نیست که آیا اعتقاد به حقایق یا خدایان سه گانه در مکاتب مختلف دارای منشأ و مبدأ واحدی است یا این مسئله صرفاً اتفاقی بوده است. به خصوص اینکه ماهیت و محتوای تئلیتهای فوق با یکدیگر متفاوت است و به درستی نمی توان ادعا کرد که یکی مبنا و منشأ دیگری است.

پیروان هندویسم معتقدند که در نظام هستی، خدایان سه گانه مشترکاً امور جهان را بر عهده دارند. البته به مرور زمان و با ایجاد فرقه های مختلف در هندویسم توسط هر فرقه یکی از سه خدا بر دیگری ترجیح داده شده است. به گونه ای که در فرقه شیوایی شیوا بر سایر خدایان مقدم است و او که به صورت ویشنو و برهما نیز متجلی شده، اصل مطلق و مبدأ جهان هستی می باشد. پیروان فرقه ویشنویی خدای ویشنو را ممتاز می دانند و برهما و شیوا را از تجلیات او می پندارند. اما بر اساس اعتقادات اصلی مکتب هندویسم، این سه خدا از یکدیگر تفکیک ناپذیر و یک حقیقت اند که در وجود سه مظهر، متجلی شده اند. در میان تصاویر و مجسمه هایی که از خدایان هندویی بر جای مانده است، تریمورتی به صورت پیکری دارای سه سر مشاهده می شود.

اکنون در این درس دیدگاه هندویسم را پیرامون خدایان سه گانه شرح می دهیم:

۱. **برهما:** برهما که خدای خلقت و آفریدگار همه هستی است، کمتر مورد عبادت و پرستش واقع شده است. زیرا هندوان معتقدند که او به عنوان رب الارباب و خدای خدایان پس از آفرینش جهان، دیگر بر روی زمین وظیفه و مسئولیتی ندارد و بقیه کارها بر عهده دو خدای دیگر ویشنو و شیوا می باشد. از این لحاظ در سراسر هند تنها شمار اندکی معبد به نام برهما وجود دارد. در عین حال برهما مورد احترام هندوان است و چیزی که او به شکل پادشاهی که دارای چهار سر برده و مشغول خواندن وداها است ترسیم شده است. در این نقوش، او غالباً سوار بر مرغابی سفیدی است که مظهر و رمز علو مقام و رفعت جاه به شمار می رود.

۲. **ویشنو**: ویشنو یا خدای نگهدارنده، نگهبانی نظام خلقت را بر عهده دارد. او گرداننده کائنات است و گردونه ۳۶۰ روز سال را به حرکت در می آورد. تمام کائنات قائم به ذات او است و در کلیه شئون حیات انتشار دارد، در عین حال اصل و اساس زندگی و بقای آن به شمار می رود. ویشنو گسترشی بی نهایت دارد و کسی را یارای آن نیست که در انبساط و بزرگی با او هم‌آوری کند. او محور کائنات است و سیارات و اجرام آسمانی به دور او گردش می کنند. با اینکه «شیوا» خدای مرگ و نابودی است و ویشنو خدای زندگی و تجدید حیات است، این دو قرین و ملازم یکدیگرند، زیرا حیات بدون مرگ و هستی بدون نیستی معنایی ندارد. هندوان، ویشنو را منشأ خیرات و مظهر کامل مهر و محبت و لطف آسمانی می دانند که از فراز آسمان مراقب اعمال موجودات است و هرگاه موجودی عزیز، در خطر و معرض هلاکت باشد، به یاری او می شتابد و او را نجات می دهد. بر اساس متون دینی هندوان، ویشنو نه بار به صورتهای گوناگون تجلی کرده و به کمک و یاری بشریت آمده است. او نخستین بار به صورت یک ماهی کوچک بر «مانو» که قانونگذار و آورنده سنت و شریعت الهی بوده و معادل هندی «نوح» است، تجلی نموده و پس از آن به تدریج بزرگ شده و تبدیل به یک ماهی غول آسا شده است. در این حال «مانو» او را می شناسد و ویشنو به او اطلاع می دهد که طوفان و سیل سهمگینی پدید خواهد آمد. سپس به او امر می کند که کشتی بزرگی را ساخته و بر آن از هر موجود و گیاه و انسانی، سوار کند تا از بلیه غرق شدن نجات یابد. ویشنو بار دیگر به صورت لاک پشت ظاهر گردید و آن زمانی بود که عالم به صورت اقیانوسی از شیر بود. دیگر خدایان از ویشنو که به صورت لاک پشتی در زیر دریا مشغول شنا بوده درخواست می کنند که اقیانوس را به چرخش در آورد و بدینوسیله کره و روغن مورد استفاده مردم را تا ابد تأمین کند.

بار سوم ویشنو، به صورت گراز تجلی کرد. و آن زمانی بود که زمین به فعر

قیانوسی متروک فرو رفته بود. ویشنو با دندانهای خود زمین را بلند می‌کند و به عالم نور و روشنائی هدایت می‌کند. ویشنو، چهارمین بار به صورت نیمی انسان و نیمی سمیر درنده ظاهر می‌گردد. در این حال یکی از شیاطین که فرزند خود را به خاطر اعتقاد به ویشنو و پرستیدن او، مورد آزار و اذیت قرار می‌داد و قصد کشتنش را داشت، با جنگاانهای قوی ویشنو کشته می‌شود و فرزند او نیز آزاد می‌گردد. بار پنجم ویشنو به صورت یک کوتوله ظاهر می‌گردد و اهریمنی به نام «بالی» را که بر اثر ریاضت فراوان صاحب قدرت فوق العاده‌ای شده و در نتیجه خود را فرمانروای سه عالم دانسته بود، به قعر جهنم می‌فرستد و بدینوسیله سایر خدایان که از قدرت آن اهریمن به شدت ترسیده بودند، آرامش خاطر می‌یابند. ششمین بار ویشنو به هیئت «رامای تیر به دست» و به عنوان فرزند یک برهمن ظاهر می‌گردد. در آن زمان جنگجویان طبقه «کشاتریا» علیه طبقه برهمنان سر به شورش برداشته بودند. ویشنو به سود برهمنان وارد عمل می‌شود و پس از بیست و یک بار جنگ تمام عیار، کشاتریاها را شکست می‌دهد و سلطه برهمنان را استحکام می‌بخشد. بار هفتم ویشنو باز هم به صورت رامای ظهور می‌کند و مظهر وظیفه و کمال و شریعت و نزول حق می‌گردد. او هشتمین بار به صورت کریشنا ظهور می‌کند. کریشنا مظهر محبت و خوشبختی و نابودکننده اندوه و رنج است. بالاخره ویشنو در نهمین مرتبه از ظهور خویش، به شکل گوتاما بودا تجلی می‌یابد. این اعتقاد هندوان که ویشنو در نهمین تجلی به صورت بودا ظاهر شده شاید به خاطر این بوده است که از انشعاب بوداییان از هندویسم جلوگیری به عمل آید و به گونه‌ای صلح و همزیستی میان پیروان این دو آیین برقرار شود. همانگونه که در درسه‌های قبل بیان گردید، بودیزم در هند، به تدریج در هندویسم ادغام گردید؛ اما در خارج از هندوستان که مسائلی هندویسم توسعه نیافته یا اصلاً وجود نداشت، این آیین مستقلاً توسعه و گسترش یافت.

هندوان معتقدند که ویشنو یک تجلی و ظهور دیگری نیز دارد و آن تجلی به صورت کالکی است که هنوز انجام نشده است. ویشنو در پایان عصر تاریکی که همان عصر فعلی ما است، به صورت کالکی متجلی می‌گردد. او سوار بر اسب سفید است و شمشیری درخشان در دست دارد. با ظهور خود بدکاران و بد دینان را کینر می‌دهد و نیک سرستان و پاک دینان را از نعمات اخروی بهره مند می‌گرداند. در هنگام ظهورش همه هستی منهدم شده و بشریتی تازه و جهانی نو، بنیان نهاده خواهد شد. رسمهای نیکو به وجود آمده و عصری طلایی از نو آغاز می‌گردد. در کتاب بهاگا و اتاپورانانا در این زمینه چنین می‌خوانیم: «در غروب گاه عصر فعلی آنگاه که شهر یاران این دیر همگی دزد شده‌اند، امیر کائنات از برهمن به وجود آمده و او را کالکی نام خواهند گذارد.»

۳. شیوا: شیوا سومین خدای هندوان و خدای مرگ و نابودی است. او خدای ویران کننده و نابود کننده و از لحاظ اهمیت و امتیاز، نزد هندوان، مقدم بر دو خدای دیگر است. او را مهاده یعنی (رب اکبر) نیز لقب داده‌اند. برای شیوا صفاتی پیچیده و مظاهری مختلف قابل شده‌اند. از جمله او را مانند رود را خدای کشنده و فنا کننده موجودات توصیف می‌کنند. «ریگ ودا» از او به عنوان «خشمگین چون حیوانی وحشت انگیز و نیرومند ترین»، یاد می‌کند. او در هنگام خشم آسمانی خود، پرستندگان را هلاک می‌سازد و کودکان و پدران و چهار پایان آنان را نیز نابود می‌کند. پرستش گران او از او درخواست ایمنی و لطف و مرحمت می‌کنند. سلاح او رعد است و با تیر و کمان مهلکی که دارد بر ارا به‌ای نشسته و چون خشمگین گردد، تمام موجودات را نابود می‌سازد. علیرغم این صفات، صفاتی دیگر نیز چون: بخشایشگری و پزشکی در مانگر بسیار بسیار نیز به او نسبت داده شده، زیرا او از خشم خدایان جلوگیری می‌کند و موهبت و فیض آسمانی را به آدمیان ارزانی می‌دارد. او صاحب داروهای معجزه آسا است و پزشکی پزشکان و مداواگر

هر بیماری است. ترس و وحشتی که این خدا در اذهان شاعران دوران ودایی بر می‌نگیخت. موجب آن گردید که صفت خجستگی و فرخندگی یعنی شیوا به رود را اطلاق گردد و در دوره بعدی آیین هندویسم، صفت خدای ویرانگر به او طلاق شد و یکی از ارکان سه‌گانه الهیت هندویی به شمار آید.

به اعتقاد هندوان، شیوا با انهدام عالم، دو کار انجام می‌دهد: یکی از هم پاشیدن صورت‌های جهان، که به واسطه آن پرده جهل و نادانی از میان برداشته می‌شود. دیگری احیای آفرینش و تجدید آن. نابودی عالم مستلزم آن است که آفرینش جدیدی ایجاد گردد. شیوا هم سلطان مرگ و نابودی است و هم منشأ حیات و جریان نیروی زندگی. شیوا با انهدام عالم، همه موجوداتی را که دوباره در چرخه توند اسیر گشته و در بند نادانی و جهل هستند، آزاد می‌کند. هنگام موسم آفرینش دوباره، شیوا چون رقاصی دیوانه بر کوهساران و دشت‌های پایکوبی و دست افشانی می‌کند و غریو رستاخیز از طبل و دهل خود سر می‌دهد و به تمام هستی‌ها شکل و صورت می‌دهد و عالم جدیدی بنیان می‌نهد و در نتیجه، موجودات، دوباره زندگی را از سر می‌گیرند و سرگرم فعالیت می‌گردند.

شیوا را غالباً به حالت رقص و پایکوبی بر روی جسد شیطان دروغ و فریب ترسیم می‌کنند، در حالی که چهار بازو را از دو طرف گشاده و در هوا دست افشانی می‌کند. در یک دستش طبل کوچکی و در دست دیگر شعله‌ای فروزان حمل می‌کند و شکل هلال (ماه نو) اطراف سر او را پوشانده و آب رود گنگ از گیسوانش جاری است. در سر و پای او نیروی حیات و قدرت وجود، جلوه یافته و هندوان معتقدند که شکل رقص و پایکوبی او نماد و رمز سرعت گردش چرخه مرگ و زندگی در جهان است.

همچنین هندوان معتقدند که شیوا در کوهستانها ساکن بوده و از قلل کوه‌های سر به فلک کشیده به سوی صحراها و دشت‌ها حمله ور می‌شود و بلاها و مصیبت‌ها را بر

سر مردم فرو می‌ریزد. اما از آنجا که گیاهان دارویی بر دامنه کوهستانها می‌رویند، هندوان این را نیز ثمره عنایت و الطاف شیوا قلمداد می‌کنند. گویا او با این عمل خراسته است بر بیماریها نیز حمله ور شود. بنابراین شیوا، همواره عامل هلاک و فتنای مردم نیست، بلکه با هلاک عوامل بیماریها، موجبات آسایش و سعادت و رفاه مردم را نیز فراهم می‌کند. از این روی هندوان شیوا را تنها به عنوان خدایی شر و مودی نمی‌دانند، بلکه جنبه خلاقه و زندگی سازی نیز برای او در نظر گرفته‌اند. البته این خلق و آفرینش توسط شیوا، در آفرینشهای بعدی است، نه آفرینش اولیه، زیرا همانگونه که اشاره گردید، آفرینش اولیه، مسئولیت برهما می‌باشد و پس از آفرینش اولیه، خلقتهای بعدی بر عهده شیوا و حفظ و نگهداری آن نیز بر عهده ویشنو می‌باشد.

همسران خدایان

یکی دیگر از اعتقادات هندویسم پس از دگرگونی و تحوّل، اعتقاد به تعیین همسر برای خدایان است. سه همسر به عنوان نیروی خلاقه خدایان در آیین هندویسم در نظر گرفته شده که عبارتند از: واج یا ساراسواتی به عنوان همسر برهما، شری لاکشمی یا رادها به عنوان همسر ویشنو و «اوما» و «دورگا» یا «کالی» به عنوان همسران شیوا. پس از مدتی همسران خدایان که به آنها «شکتی» گفته می‌شود، در نزد هندوان، پا به پای پرستش خدایان مورد پرستش واقع شدند. در واقع به همان اندازه که خود شیوا مورد توجه و عنایت خاص هندوان است، همسران او نیز از جایگاه ویژه‌ای از لحاظ اعتقادی برخوردارند. پرستش این دو همسر، به تدریج عنوان خاصی پیدا کرد و حتی در نواحی شمال شرقی هند، مذهب و فرقه‌ای خاص به نام شاکتیزم به وجود آمد.

به طور کلی در میان اعتقادات هندویسم آنچه به عنوان آفریدگان و خیرات

خدایان تلقی می‌گردد، محصول و ثمره ازدواج خدایان مذکر و مؤنث است. در حقیقت تولد موجودات، نمودی از نکاح و نزدیکی هر یک از خدایان سه‌گانه با همسرانشان می‌باشد. به عبارت دیگر هر یک از خدایان سه‌گانه مسئولیت و وظیفه خود را با مشارکت همسرش انجام می‌دهد.

چکیده درس

□ در آیین هندویسم سه خدا از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. خدای برهما یا آفریننده، خدای ویشنو یا نگهدارنده و خدای شیوا یا ویران‌کننده.

□ هر یک از خدایان سه‌گانه در میان پیروان خود، از جایگاه ویژه‌ای نسبت به دیگر خدایان برخوردار بوده و به دلایلی نسبت به دیگر خدایان مزیت و برتری دارد. مذهب شیوا پرستی و ویشنو پرستی، به واسطه همین تلقی به وجود آمده است.

بحث و بررسی

با توجه به آموخته‌های خود در درس عقاید، اعتقاد به تریمورتی در هندویسم را بر اساس براهین توحیدی مورد نقد و بررسی قرار دهید.

هندویسم «۴»

سایر عقاید

درس گذشته اختصاص به شرح اساسیترین مبادی اعتقادی هندویسم، یعنی اعتقاد به خدایان سه گانه (برهما، ویشنو و شیوا) داشت. در جامعه هندوی اعتقادات دیگری نیز وجود دارد که ذیلاً با مهمترین آنها آشنا خواهیم شد:

۱. خدایان بی شمار

در درس گذشته بیان کردیم که یکی از تغییراتی که در آیین برهمنیسم صورت گرفت و منجر به شکل گیری هندویسم گردید، پرستش خدایان سه گانه تریمورتی به جای خدایان متعدد بود. اما این تغییر و محدودیت تنها در ساختار فکری و در سطح مبانی نظری کتب مقدس هندویسم مطرح است و در باورهای عمومی هندوان، هنوز اعتقاد به وجود خدایان بی شمار وجود دارد. علت آن چنین است که در این آیین - چنانکه در درس گذشته نیز اشاره گردید - برای خدایان سه گانه، ظهورها و تجلیات و سمبلهای گوناگونی در نظر گرفته شده و علاوه بر آن همسران متعددی نیز برایشان منظور شده است. چنانکه کریشنا که هم خدا و هم مظهر خدا به شمار می رود، دارای شانزده هزار همسر است که هر یک از این همسران به عنوان الهه (شکتی) مورد پرستش قرار می گیرند. در نتیجه، عامه پیروان این آیین، به دلخواه خود، برای هر پدیده ای از پدیده های طبیعی و هر فعل و انفعال در نظام

هستی و همچنین هر یک از امور زندگی، خدایی به عنوان مظهر آنها، در نظر گرفته‌اند. از آنجا که آنها چنین آموخته‌اند که برای خدایان و مظاهر و تجلیات آنان، تمثال و مجسمه بسازند و آنها را مورد تکریم و تقدیس قرار دهند، در نتیجه برای تمام مظاهر خدایان دست به ساختن مجسمه زده‌اند. این مجسمه‌ها به تدریج به بت و خدای جداگانه، مبدل شده‌اند و مظهریت آنها فراموش شده است. رقم این خدایان به تخمین ۳۳۰ میلیون است. بگونه‌ای که هر فرد هندو جهت رفع هر یک از نیازها و خواستهای خود، به یکی از این خدایان تمسک می‌جوید. مثلاً اگر در کار او مشکلی، یا در راه پیشرفت او وقفه یا مانعی پیدا شود، باید به خدای گیشه متوسل گردد و چنانچه به ضعف و ناتوانی مبتلا گردید باید به خدای هتومن پناه ببرد و به همین ترتیب، در هر مشکل و مسئله‌ای مانند: عسر و سختی، نازایی، بیماری خود یا خانواده یا احشام یا در پیش بودن سفر خطرناک و ... به یکی از خدایان متوسل می‌گردد. این خدایان نه تنها در معابد یا منازل، بلکه در هر جا و مکان، از ساحل رودخانه گرفته تا پای درختان و کوه و دشت، به صورت بت، مجسمه یا علامتی، وجود دارند و مورد پرستش و تقدیس و عبادت قرار می‌گیرند.

در دورس گذشته خواندیم که اصولاً مذهب هندویسم، آیین تسامح و سازگاری و تساهل است. زیرا این آیین برخوردار و مواجهه با مردم را جایز نمی‌داند و در این زمینه توصیه مدارا و رفقت به همگان را شعار خود ساخته است. بر این اساس پیروان این مذهب، مجال یافته‌اند تا هر یک بر اساس خواست و سلیقه و احساس خود با خدایان ارتباط برقرار کنند. از آنجا که طرز تفکر، تلقی و احساس انسانها اصولاً متفاوت و متمایز است، در نتیجه به تدریج برای هر امری در زندگی یا پدیده‌ها و عوامل تحولات طبیعی در نظام خلقت، خدایی در نظر گرفته شده که همین موضوع علت و رمز و راز وجود خدایان بی‌شمار در اعتقادات عامیانه هندوان می‌باشد.

۲. عبادت و پرستش

آیین عبادت و پرستش در مذهب هندوئیسم به سه روش و شیوه انجام می‌شود:

۱. فردی ۲. خانوادگی ۳. اجتماعی.

عبادت فردی معمولاً هنگامی انجام می‌شود که فرد در موقع ضرورت و نیاز، در خانه یا معبد و یا هر محل دیگر که خدای مورد نظر او پرستش می‌گردد، حضور می‌یابد و با نضیح و زاری اعمال عبادی را برگزار می‌کند.

مراسم عبادت خانوادگی با حضور همه اعضای خانواده و به رهبری یکی از اعضا و یا با دعوت از یک برهمن، در برابر مجسمه، تصویر یا هر علامت دیگری که نماد خدای آن خانواده است، انجام می‌شود.

عبادتهای اجتماعی نیز در موافقی خاص، با شرکت و حضور همه مردم و با راهنمایی و رهبری برهمنان در معبد شهر یا روستا یا محله، برگزار می‌شود.

۳. معابد

در هند، معابد و اماکن زیارتی فراوانی وجود دارد. علت این تکرر در واقع وجود خدایان بی شمار و تعدد مظاهر الوهیت، از دیدگاه پیروان هندوئیسم می‌باشد. وقتی هر یک از مظاهر نظام هستی، دارای خدایی ویژه است، به نحو بدیهی می‌توان در تمام نظام طبیعت و جامعه انسانی، شاهد حضور خدایان بی شمار بود.

در سرزمین هندوستان، علاوه بر معابدی که از ابتدا برای انجام مراسم نیایش و عبادت ساخته شده و محل اجتماع هندوان جهت تشریفات دینی می‌باشد، زیارتگاههای فراوانی نیز وجود دارد که بر اساس اعتقاد مردم، محل تجلی و ظهور یا مورد توجه یکی از خدایان بوده است. این زیارتگاهها ممکن است در داخل شهر یا روستا یا کوهها و کنر چشمه ها یا ساحل رودخانه و یا در دشتها و صحراها و خلاصه در هر مکانی، بنا شده باشند. هنگامی که کسی می‌پرسد: این زیارتگاهها

جست؟ در پاسخ او احتمالاً گفته می‌شود که یکی از خدایان در زمانی خاص و به منظوری خاص در آن مکان تجلی نموده است. یا معجزه و کرامتی از او در این مکان به وقوع پیوسته است. در افسانه‌های تاریخی هندو، برای هر پیچ و خم رود یا هر فته و برجستگی کوهی، حکایتی وجود دارد، به این مضمون که در آنجا شیوا یا شکتی ظاهر شده و یا از رامایا کریشنا، معجزه یا کرامتی به وقوع پیوسته است. یکی از اعمال صالح و عبادت‌های پسندیده نزد هندوان مؤمن و معتقد، این است که در حاشیه سمت راست رودخانه از سرچشمه آن، همراه آب حرکت کنند و این کار را تا جایی که رودخانه به مصب خود در دریا و یا ... فرو می‌ریزد، ادامه دهند. سپس دوباره از همان مسیر، از سمت چپ رودخانه مراجعت کنند و این عمل را به قصد تخریب و عبادت انجام دهند. چنانچه در راه خود به معبدی برخورد کنند، توقف می‌کنند و به ذکر و دعا و قرائت کتاب مقدس مشغول می‌شوند و بدینوسیله ثواب بزرگی برای خود ذخیره می‌کنند. همچنین برخی از زیارتگاهها در نزد هندوان از اعتبار ویژه‌ای برخوردارند. به طوری که مردم حاجتمند همه ساله به قصد زیارت از شهرهای دور و نزدیک به سوی آنها می‌شتابند و البته در میان راه نیز به تعدادی از زیارتگاهها سر زده و عبادت می‌کنند. هر چند به هر حال عبادت در همه این عبادتگاهها، برای هندوان میسر و مقدور نمی‌باشد.

۴. رود گنگ

رود گنگ از همه رودخانه‌هایی که به اعتقاد هندوان محل ظهور و تجلی شیوا، رامایا، کریشنا و یا هر یک از خدایان هندو قرار گرفته مقدس‌تر و با اهمیت‌تر است. در افسانه‌های دینی هندوان چنین نقل شده که رود گنگ - که به آن «مادر» نیز گفته می‌شود - در آسمان از پای ویشنو، سرچشمه گرفته است. سپس بر تارک شیوا فرود آمده، از تار موهای او جریان یافته و در سراسر کشور هند گسترده شده است. محل

خروج این رود از میان درّه‌های هیمالیا در مکانی به نام هاردوار می‌باشد که یکی از مهمترین مراکز عبادی هندوان به شمار می‌رود. در دو سوی رودخانه در این محل، صدها حمام ساخته شده تا مؤمنان و بیماران و حاجتمندان برای طلب حاجت خود یا شفای بیماری و یا پاک شدن از گناهان، خود را با آب این رود، شستشو دهند.

همچنین نقطه اتصال رود جمنا و گنگ نیز از اماکن مقدس هندوان به شمار می‌رود، در این مکان رود مقدس سرسوتی نیز به جمنا و گنگ متصل می‌شده که از نظر هندوان بسیار مقدس و مورد احترام بوده ولی اکنون خشک شده است. در این محل تلاقی، اکنون شهر تاریخی «الله آباد» بنا شده که هر ساله مأوای میلیونها تن از زائران هندو می‌باشد. آنها در اجتماع بزرگی به نام ملا جمع شده و به عبادت و اعمال دینی می‌پردازند. دهانه رود گنگ در خلیج بنگال نیز از دیگر مکانهای مهم و مقدس می‌باشد. همچنین جزیره سوگور که در دلتای این رود قرار دارد، اولین روز هر سال محل غسل و زیارت و اعمال عبادی هزاران هندو می‌باشد. شهر بنارس در ساحل رود گنگ نیز از اماکن مقدس هندوان است و هر ساله زائران بی شماری جهت انجام غسل در رود گنگ از سراسر هندوستان به سوی آن می‌شتابند. هندوان معتقدند انجام غسل در این مکان آنها را از همه گناهان پاک می‌سازد. بدین لحاظ در ساحل رودخانه، محل‌های فراوانی به نام «گات» جهت غسل کردن زائران بنا شده است. هندوان معتقدند سعادت و نیکبختی بیشتر، نصیب کسی می‌شود که در ایام زیارت، در جوار رود گنگ فوت کند. به خصوص اگر هنگام مرگ، پاهای او در آب قرار داشته باشد؛ اعتقاد این است که روح چنین شخصی به آسمان می‌رود و در جوار شیوا در خوشی و شادکامی ابدی زندگی خواهد کرد.

۵. برهمن

برهمنان یا روحانیون آیین هندوئیسم، در نزد پیروان این آیین از جایگاه و تقدس ویژه‌ای برخوردارند. در هند از دیرباز، تقدس بخشیدن به برخی از شخصیت‌های مذهبی، متداول بوده است. از این رو در آیین هندوئیسم، برهمنان مورد تقدیس قرار گرفته‌اند. قانون مقدس «مانوا»، برهمن را هم‌رتبه خداوند در خلقت، و تولد او را نجس. قانون الهی در پیکر بشری، دانسته است، لذا برهمنان نزد هندوان نه تنها از جهت معلمی و مرشدی و رهبری، بلکه از لحاظ مقام و منزلت خدایی، نیز مورد تکریم و تقدیس قرار گرفته‌اند. در واقع هر چه در جهان هست، در سایه عنایت و برکت وجود آنان است و در هر شغل و منصبی که باشند، خواه جاهل، خواه باسواد، چیزی از مقام و منزلت آنان کاسته نمی‌شود و هرگونه آزار و اذیت آنان گناهی نابخشودنی به حساب می‌آید.

برهمنان چنانکه پیش از این آموختیم، در نظام طبقاتی کاست، برترین طبقه بوده و همگان آرزوی آن را دارند که در تولد بعدی خود به عنوان یک برهمن زیست کنند. در میان برهمنان برهمن - معلم که به او گورو گفته می‌شود، در نظر مردم از امتیاز و منزلت بیشتری برخوردار است. گورو علاوه بر شغل معلمی و آموزش مبادی اعتقادی، عهده دار اجرای مراسم و آداب مذهبی - عبادی خانوادگی و اجتماعی نیز می‌باشد.

غیر از برهمنان، افراد دیگری را می‌توان نام برد که مورد تقدیس و اکرام و احترام هندوان قرار دارند. از جمله آنان، مرتاضان و جوکیان را می‌توان نام برد که به منظور کشف حقیقت و رسیدن به مرحله رستگاری در سخت‌ترین شرایط به سر می‌برند و شدیدترین فشارها را بر خود تحمیل می‌کنند. هندوان اعتقاد دارند که آنان از آن رو که خرد را وقف راه خدایان کرده و زندگی دنیوی را جهت رسیدن به رستگاری فدا کرده‌اند، شایسته تکریم و احترام و تقدیس می‌باشند. این تقدیس بدان حد است

که هنگامی که آنان در مراسم عبادی هندوان حاضر می‌شوند، مردم با دست کشیدن به سر و صورت آنان و به صورت کشیدن گرد و غبار پاهایشان، تبسم و تبرک می‌جویند.

ع. حرمت گاو

هندوان معتقدند که از ابتدای خلقت فاصله و شکافی میان انسان و حیوان نبوده است، لذا میان انسان و حیوان رابطه‌ای تکوینی و طولی که بیانگر به وجود آمدن سایر حیوانات از انسان می‌باشد، تصور می‌کنند. بر این اعتقاد، روح و روان انسان و حیوان در اصل یکی است و همواره روح آنها در یکدیگر حلول می‌کند. تنوع و تغییرات در حیوانات نیز تنها به لحاظ تأثیر یک رشته از تناسخها و تولدهای پی در پی است که در نتیجه کارما، حاصل می‌شود. به عنوان نمونه، هندوان فیل را پسر شیوا می‌دانند که مجسمه او وسیله‌ای برای رفع بخت بد است. مار و میمون در نظر آنان خوف انگیز و وحشت زا بوده‌اند، به همین دلیل برای آنها مرتبت خدایی قابل شدند. کنجه مار که به آن ناگه می‌گویند و نیشش موجب مرگ سریع می‌گردد، از حرمت خاصی برخوردار است. هر ساله هندوان یک جشن دینی ویژه‌ای به احترام این مار ترتیب می‌دهند، بدین سان که مقابل سوراخ لانه آنها رفته و برایشان شیر و موز به عنوان هدیه و پیشکش تقدیم می‌کنند. همچنین هندوان معابد بسیاری برای حرمت و پاسداشت حیوانات، بویژه مار، بنا کرده‌اند که در آنها شمار فراوانی از حیوانات سُکنی گزیده‌اند. اغلب حیوانات نظیر: سوسمار، ببر، طاووس، طوطی و حتی موش مورد پرستش آنان واقع شده و جهت طلب حاجات و نیل به خواسته‌های خود برای میمون نذر می‌کنند.

در این میان گاو نزد هندوان از حرمت و تقدس و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در همه جا از معابد و خانه‌ها گرفته تا میادین شهر، مجسمه‌های گاو دیده می‌شود.

کشتن و استفاده از گوشت یا پوست این حیوان به کلی حرام و ممنوع شمرده شده و در خیابانها با آزادی کامل حق عبور و تردد دارد. هیچگونه تعرض، آزار یا محدود کردن آزادی برای گاوها، مجاز نمی باشد. سرگین گاو به عنوان مرهم متبرک مورد استفاده قرار گرفته و ادرار آن همچون نوشابه ای متبرک که ناپاکیها را از درون و بیرون می زداید، استعمال می گردد. هندوان با اینکه مردگان خود را در آتش می سوزانند، جسد گاوهای مرده خود را با احترام و طی مراسم مذهبی ویژه ای به خاک می سپارند.

یکی از سنتهای رایج و حسنه در میان هندوان، وقف نمودن گاوها بر شیوا و یا آزاد کردن آنها می باشد، آنان معتقدند این عمل موجب پاداش فراوان می شود. از سویی کشتن این حیوان، گناهی نابخشودنی به شمار می آید و مرتکب آن، از طبقه (کاست) خود اخراج می شود و به کاست پایینتر تنزل می یابد. حرمت گاو در هند بدان حد است که یکی از عوامل نزاع و اختلاف میان هندوان و مسلمانان در طول تاریخ، ذبح این حیوان توسط مسلمانان، در هنگام برگزاری مراسم قربانی روز عید قربان بوده و هست.

بدرستی مشخص نیست که علت اساسی حرمت و تقدس گاو نزد هندوان، چیست؟ ویل دورانت چنین احتمال می دهد که ممکن است در دورانهای گذشته، حاکمی سیاستمدار و دوراندیش، برای حفظ نسل این حیوان بارکش در امور کشاورزی و منفعتهای آن، فرمان به ممنوعیت کشتن آنها داده است و این کار تدریجاً جنبه دینی و مذهبی و عنوان امری مقدس یافته است به هر حال این تقدس و حرمت نسبت به گاو در هند تاکنون ادامه داشته است. حتی گاندی رهبر استقلال هند در این زمینه اظهار نظر نموده و گفته است: «از دیدگاه من حمایت از گاو، یکی از تحسین برانگیزترین پدیده های تحول انسانیت است. گاو در نظر من به مفهوم درون و جوهر جهان مادون بشری است. او انسان را در محدوده نژاد بشری خویش

قرار می‌دهد. بشر از طریق گاو به تحقق هویت خود با تمامی جانداران می‌پیوندد. ماده‌گاو در حکم مادر میلیون‌ها تن از انبای بشری هند است. گاو یک شعر ترچه و شهنفت است. حمایت و حرمت گاو به معنی حرمت تمامی آفریدگان خداوند است..

چکیده درس

- پیروان هندویسم، گذشته از خدایان سه‌گانه (تری‌مورتی)، به خدایان بی‌شماری اعتقاد دارند که هر یک مظهر و تجلی یکی از امور زندگی و نظام هستی می‌باشد. بنابراین اعتقاد، هر چیزی در زندگی و جهان آفرینش، خدای مستقلی دارد.
- معابد، برهمنان، رودخانه - بویژه رود گنگ - و حیوانات - بویژه گاو -، از تقدس و احترام و جایگاه فوق‌العاده والایی نزد هندوان، برخوردار هستند.

پوستش

۱. چه عاملی سبب گردید، هندوان به پرستش خدایان بی‌شمار روی آورند؟
۲. در آیین هندویسم، عبادت به چند روش انجام می‌شود؟
۳. اماکن مقدس هندوان کدام هستند؟
۴. اعتقاد هندوان در مورد رود گنگ چیست؟
۵. برهمنان، در نزد پیروان هندویسم، از چه مقام و جایگاهی برخوردارند؟
۶. نظر هندوان در مورد گاو چیست؟

هندویسم «۵»

فرقه‌ها

در درس گذشته گفتیم که به جهت اینکه نساہل و مدارا در آیین هندویسم جزء اصول اولیه و مبانی اعتقادی است، تلقیها و برداشتهای متنوع و گوناگونی در جامعه هندویی به وجود آمد که ثمره آن اعتقاد به خدایان بی شمار، مجسمه های فراوان از خدایان و معابد گوناگون و متنوع، آداب و مناسک دینی مفصل و گسترده، و کتابهای مقدس متعدّد در زمینه های اعتقادی بوده است. باگذشت زمان، به وجود آمدن چنین وضعیتی از یک سو و مواجهه آیین هندویسم با مکاتب عقیدتی بزرگ دیگری چون اسلام و مسیحیت، از سوی دیگر، موجب شد تا فرقه های مختلف و گوناگونی در میان هندوان ظاهر شود. مهمترین این فرقه ها آیین سیک است که در اصل باید آن را یک انشعاب و دین جدید به حساب آورد. این آیین در نتیجه مواجهه و رویارویی اسلام و هندویسم به وجود آمد. پیرامون این آیین طی دو درس آینده بحث خواهیم کرد، اما فرقه های دیگری نیز ضمن برخورد و مواجهه با اسلام، مسیحیت و تمدن غرب در طول دوره استعمار انگلیس در هندوستان به وجود آمد که مهمترین آنها را در این درس مورد بررسی قرار می دهیم:

۱. فرقه برهموساماچ: پایه گذار این فرقه برهمنی به نام رام موهان ری است که در سال ۱۸۲۸ این فرقه را بنیان نهاد. وی مانند بسیاری از اندیشمندان هندویی

چون: مهاویرا و بودا، برای کشف حقیقت سالها آوارگی و سرگشتگی اختیار کرد و پیوسته در این جستجو بود که ضمن آشنایی با دیگر جریانات فکری، حقیقت را از لابلای هزاران طرز تفکری که در جامعه هندو وجود داشت، کشف کند.

او پس از آشنایی با اسلام و مبیونرهای مسیحی که از طرف دولت انگلستان مأمور تبلیغ برای دین مسیح در هندوستان بودند، به اخلاقیات مسیحیت علاقمند گردید و با مطالعه ادیان توحید مانند اسلام، خداپرستی و توحید را برگزید. سپس به تجدید نظر در باورهای دینی هندوئیسم پرداخت تا دیدگاه توحیدی خود را با کتب مقدسه هندویی پیوند دهد. بر این مبنا تفسیر جدیدی بر او پانیشادها ارائه کرد که تمامی دیدگاههای مشرکانه و چندخدایی هندوئیسم را مردود می‌شمارد.

بنابراین برهمو ساماج، فرقه توحیدی دین هندوئیسم به شمار می‌رود و اعتقادات آن بر مبنای وحدانیت ذات روحانی خدای متعال جاوید سرمدی و خالق و حافظ عالم هستی، قرار دارد. این فرقه در مقابل، هرگونه شرک و تعدد خدایان را باطل و مردود می‌شمارد و لذا کلیه اعمال عبادی هندوئیسم را که مظهر شرک و چندخدایی است، مانند: پرستش بتها، مجسمه خدایان و تقدیم قربانی به بتها، ممنوع و مطرود می‌داند. ضمن آن که اصل اخلاقی مسیحیت، یعنی: «با دیگران همان گونه رفتار کن که توقع داری با تو رفتار کنند.» در این فرقه به عنوان یک اصل اخلاقی مهم، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

همچنین رام موهان زی تحت تأثیر اومانیسم و انسانگرایی غربی که آن روزها از سوی غربیان در مستعمراتشان به شدت ترویج و تبلیغ می‌شد، فرار گرفت و برای اینکه آیین هندوئیسم را در برابر هجوم اندیشه های انسانگرایانه غربی، قابل دفاع سازد، تمام قوانین و اصولی را که عدم رعایت آنها حقوق انسانها را تضییع می‌سازد، مردود دانست و با آنها به مخالفت پرداخت. از این رو قوانینی چون سوزاندن بیوه زنان به همراه جسد شوهر مرده او، ازدواج اجباری خردسالان و ...

کاملاً مردود دانسته شد. در عین حال رام موهان زئی کتب مقدسه هندویسم یعنی ودانت و اوپانیشادها را مورد توجه و پذیرش قرار داد و در این فرقه آیین نیایش و دعا و پرستش در معابد هندو به همان سبک و سیاق انجام می شود. علیرغم آن که نظام طبقاتی کاست از نظر این فرقه مردود است، برهمنان همچنان از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند و در این فرقه نسبت به آنها احترام ویژه‌ای مبذول می شود. حتی بسیاری از پیروان موهان زئی تمثال او را مورد ستایش و احترام قرار می دهند.

بنابراین فرقه برهمو ساماج از ترکیب پاره‌ای از عقاید اسلام، هندویسم، مسیحیت و افکار غربی و اعتقادات شخصی مؤسس آن، شکل گرفت و با اینکه در نیمه دوم قرن نوزدهم مجدداً بار دیگر دچار انشعاب گردید، اما در حال حاضر به عنوان یکی از فرقه‌های مهم و اساسی هندویسم مطرح می باشد که در هندوستان دارای پیروان فراوانی است.

۲. آریا ساماج: این فرقه نیز در مواجهه و برخورد مستقیم با فرهنگ و افکار غربی، جهت مقابله و دفاع از هندویسم در برابر انتقادات غربیان، به وجود آمد. در واقع این فرقه برای اینکه چهره‌ای انسانی و مترقی به هندویسم بدهد و نیز جهت مقاومت در برابر برخی از اصول فکری غربی که ممکن بود برای مردم جاذبه ایجاد کند، شکل گرفته است. این فرقه برخلاف فرقه برهمو ساماج با پذیرش پاره‌ای از اصول و اعتقادات مسیحیت و اومانیسم غربی، دست به اصلاح و بازنگری باورهای دینی هندویسم زد.

دایاناندا ساراسواتی یکی دیگر از برهمنان، مؤسس و پایه‌گذار این فرقه می باشد. وی اساس آیین خود را بر بازگشت به مذهب ودایی یا آریایی و پاکسازی و اصلاح همه باورهایی قرار داد که در اثر مرور زمان به تسکلی خرافی، غیر منطقی و غیر انسانی در آمده بودند. او همچنین معتقد است وداها نسبت به پرستش بتها و

مجسمه‌ها موضعی منفی و انتقادی دارند و در عصر ودایی اصلاً موضوع پرستش
بتها در معابد، مطرح نبوده است. دایاناندا بدین لحاظ با این عمل به مخالفت
برخاست. دیگر اینکه پیرامون حقوق انسانی معتمد بود که در متون ودایی هیچ
سخن از زنده سوزاندن بیره‌ها و ازدواج اطفال به میان نیامده است، لذا با این
دستورات و اوامر دیگری از این نوع به مخالفت برخاست. همچنین به جهت اینکه
هیچگونه تحقیر و کسر شأنی در زنان نسبت به مردان در مجموعه وداها مشاهده
نکرده بود، در خصوص احترام به زنان و منزلت و شخصیت آنان بسیار تبلیغ کرد.
ساراسواتی در کنار چنین اصلاحاتی که در آیین هندویسم انجام داد، بر سایر
مراسم عبادی و آیینهای دینی ودایی تأکید ورزید و بر حفظ تمایز وجدایی هندوها
از سایر مردم پافشاری نمود. از این لحاظ می‌توان گفت ساراسواتی، نوعی آیین
نژادگرایانه را در نظر داشته و برتری نژاد آریایی را مضمح نظر داشته است. تأکید او
بر نژاد آریایی و انتخاب عنوان «آریا-ساماج» بر فرقه خود، مؤید این معنا است. این
طرز تفکر و اعتقاد، بزودی باعث بروز مخالفت‌های شدید و خشونت بار پیروان این
فرقه با پیروان سایر ادیان و فرق در هندوستان بویژه مسیحیان و مسلمانان گردید.
به اعتقاد پیروان فرقه «آریا ساماج» هندوستان کشوری هندو مذهب است، زیرا
اکثریت مردم آنرا هندوان تشکیل می‌دهد. لذا چنانچه مسلمانان یا مسیحیان و یا
پیروان دیگر مذاهب غیر هندویی، نخواهند تحت قوانین هندویی زندگی کنند،
می‌توانند این کشور را ترک نمایند. پیروان این آیین درست به همین دلیل با قانون
اساسی فعلی هند که بر پایه نظام لائیک (غیر دینی) استوار است، مخالفت
می‌ورزند و خواهان اجرا شدن قانون هندویی (هندو-راج) در این سرزمین هستند.
آنها تاکنون بارها توانسته‌اند از اقدام مسلمانان یا مسیحیان برای ذبح گاو، به عنوان
وسیله‌ای جهت تحریک احساسات هندوها علیه پیروان سایر ادیان استفاده کنند و
به خلاف پیشینیان خود که دارای روحیه‌ای ملایم و گریزان از خشونت و اهل

تسامح و تساهل بودند. با روحیه‌ی خشن و نظامی‌گرایی به بجاد جو آزار و
خسارت و سرعه‌پیردازند.

۳. فرقه‌راما کریشنا: راما کریشنا یکی از برهمنان مذهب شیوایی بود که سنلیا
در معبد کالی (الهه‌ی هندوی به معنای مادرکل) متفوق خدمت دینی بود. او طی
این مدت با شیفتگی و علاقه‌ی بسیار در صفات و خصوصیات و نفسی که برای
کالی در مذهب شیوایی قایل بودند، مطالعه و دقت می‌کرد. سپس به مطالعه‌ی مبادی
اعتقادی سایر ادیان و مکاتب موجود هندی چون: جینیزم و بودیزم و ... پرداخت و
پس از مدتی اسلام و مسیحیت را نیز مورد بررسی قرار داد. وی در تمام این
مطالعات، یک صفت مشترک در همه‌ی ادیان ملاحظه کرد که عبارت از اعتقاد به مبدأ
هستی و معبود کل بود. راما کریشنا در پایان معتقد به نوعی وحدت در عین کثرت
گردید. توضیح اینکه او معتقد بود همه‌ی اسامی و عناوینی که ادیان مختلف به عنوان
مبدأ هستی و خالق اصلی معرفی می‌کنند، تعبیر مختلفی از همان الهه‌ی کالی است
که نزد پیروان آیینهای مختلف به شکلی خاص و هیئتی متفاوت جلوه‌گر شده و
ارایه شده است. از این رو همه‌ی ادیان علی‌رغم شیوه‌ها و راههای مختلفشان، در
یک اصل و یگانه اتفاق دارند. بنابر این کریشنا نه تنها مبنای همه‌ی ادیان را پذیرفت،
بلکه اجازه داد بنها پرستش شوند و خدایان متعدّد مشروع و مجاز دانسته شوند.
وی تمام آیینهای پرستشی را علی‌رغم تفاوت یا حتی تضادهایی که ممکن است در
آنها مشاهده شود، مورد پذیرش قرار داد و قبول آنها را به پیروان خود سفارش کرد.
در عین حال او معتقد بود چون تنها راه رسیدن به «کالی» همان راه اخلاص و زهد
شیوایی است، بنابراین طریقه‌ی مذهب شیوایی، اصل است و بقیه‌ی طرق و راههای
سیر و سنوک در سایر فرق و ادیان، انحراف از راه راست و صراط مستقیم است.
شیوه‌ای که کریشنا برای کشف حقیقت عرضه کرده است مبتنی بر ترک عقلائیست

و یافته های خردگرایانه و رهایی از کلیه قیود دنیوی و مادی می باشد. انسان بدین وسیله می تواند حقیقت را در فراسوی تمام قیود و تعلقات مادی با وجدان پاک خرد مشاهده کند.

اعتقادات و تعالیم «راما کریشنا» پس از مدتی توسط یکی از شاگردان جوان او به نام سوامی ویوکاننده تدوین گردید. بزودی از سوی او نهضتی برای تبلیغ و ترویج این عقاید به وجود آمد که به نهضت راما کریشنا مشهور است. موفقیت این نهضت تا بدان حد بود که توانست در میان جامعه هندوستان و جوامع غربی، بسیاری از مردم و بویژه جوانانی را که از مکاتب رنگارنگ و زندگی مادی غرب نا امید و سرخورده شده بودند، به سوی این فرقه جذب کند و امروزه مشاهده می شود که معابد و محافل کریشنایی در غرب - خصوصاً آمریکا - مورد استقبال گروههایی از جوانان سرگشته واقع شده و آنها در این معابد آیین نیایش و خلوت وجدانی کریشنا را برگزار می کنند.



صرف نظر از فرقه هایی که در هندوستان، در نتیجه تماس و برخورد با تمدن غرب به وجود آمد، جنبشهای بی دینی و الحادی نیز به سبب ورود اندیشه های لیبرالیستی و سکولاریستی غربی بیشتر در میان اقشار دانشجو و دانشگاهی شکل گرفت. این جنبشها همت خود را مصروف مبارزه با مبادی دینی هندویسم با عناوینی چون خرافات و اوهام پیشینیان کردند و قصد آن دارند که هندویسم را از ریشه برکنند. اما به هر حال فرقه هایی که شرح آن آمد، توانستند در شکل گیری هندوستان جدید و فرهنگ آن نقش خطیر و مهمی ایفا کنند و تغییرات فراوانی به سبب آنها، در باورهای غلط و غیر منطقی هندویسم به وجود آمد. به گونه ای که امروزه در نظام اجتماعی هندوستان، نه نظام طبقاتی کاست رسمیت دارد و نه آیینهایی چون: ازدواج خردسالان و سوزاندن بیوه ها و ... مجاز دانسته می شود. هر

چند که نمی توان انکار کرد که بتها و مجسمه های فراوان خدایان گوناگون - که توضیح داده شد - در هندوستان هنوز مشاهده شده و مورد پرستش قرار می گیرند. این موارد همه حاکی از گرایشهای شدید مشرکانه مردم این سرزمین می باشد.

چکیده درس

- مهمترین فرقه های آیین هندویسم، عبارتند از: برهمو ساماج، آریا ساماج و راماکریشنا.
- برهمو ساماج فرقه ای توحیدی است که تمامی مظاهر شرک آلود هندویسم را مردود و باطل می شمارد. این فرقه از سویی دیگر مقررات غیر انسانی هندویسم نظیر: نظام طبقاتی کاست، تحقیر زنان و ازدواج کودکان را نپذیرفته است.
- فرقه آریا ساماج همان نظرات برهمو ساماج را می پذیرد، اما معتقد است که تفکرات شرک آلود و فاصله طبقاتی و تحقیر زنان و... اصولاً در آیین ودایی وجود نداشته و بعدها به این آیین راه یافته است. برهمو ساماج چنین اعتقادی ندارد، اما می پذیرد که باید اینگونه معتقدات را از ساحت آیین هندویسم پاک کرد.
- «آریا ساماج» فرقه ای است که به برتری نژاد و دین آریایی حکم می دهد و در برابر پیروان سایر ادیان، برخورد خشونت آمیز و اعمال زور را مجاز می داند.
- فرقه راماکریشنا به وحدت هدف تمام ادیان و مذاهب اعتقاد دارد و اعتقاد ادیان گوناگون نسبت به خدا و مبدأ هستی را تعابیر مختلفی از یک حقیقت واحد می داند. این حقیقت از نظر این فرقه الهه کالی نام دارد و خدایان سایر ادیان، تنها تجلی او به حساب می آیند.

بحث و بررسی

سانی و اعتقادات فرقه‌های مختلف این درس را بررسی کرده و هر یک از آنها را با یکدیگر مورد مقایسه قرار دهید.

آیین سیک «۱»

بنیانگذار

بنیانگذار آیین سیک شخصی به نام نانک می‌باشد. منبع اصلی اطلاعات ما درباره شرح حال و زندگی نانک و چگونگی بنیانگذاری آیین سیک توسط وی، مجموعه کتابهایی با عنوان «جانام ساکھی» یا داستانهای زندگی است، که پس از کتاب مقدس سیکها (گرانث) از بیشترین اهمیت و اعتبار برخوردار می‌باشد. از آنجا که در این زمینه اطلاعات بیشتری از کتب بی طرف وجود ندارد، بر درستی این اطلاعات نمی‌توان چندان تکیه کرد.

نانک بنیانگذار آیین سیک، در سال ۱۴۶۹ میلادی در روستایی به نام تالواندی از ایالت پنجاب چشم به جهان گشود. این روستا بعدها به افتخار او نانک آرا یعنی محل نانک، نامگذاری گردید.

در کتاب جانام ساکھی آمده است که وی از همان کودکی علاوه بر بهره مندی از هوش و ذکاوت زیاد، نسبت به مسائل عادی و طبیعی زندگی بی رغبت و بی تفاوت بود و از آنها کناره‌گیری می‌کرد. درباره سیره باطنی او در کودکی نقل کرده‌اند که در هفت سالگی، هنگامی که برای نخستین بار پا به مدرسه گذاشت، معلم هندوی خود را نصیحت کرد که نام حقیقی خدا را به جای مطالعه تمام کتب

ودایی. از طریق رحمت خود خداوند بداند. و نیز نقل شده که در سن ۹ سالگی هنگامی که برهمنان ریسمان مقدس هندویی را به او اعطا کردند، دستوراتی در زمینه اهمیت مراسم نیایش به آنان داد. همچنین حوادث و اتفاقات متعددی در مورد او نقل می‌کنند که نشانگر بیزاری او از زندگی عادی و روز مره و علاقمندی اش به یک زندگی ساکت و توأم با تفکر و شور و شوق مذهبی می‌باشد؛ تا جایی که دوستان و اقوام او به لحاظ بیزاریش از کارهای عادی و فعالیت‌های جسمانی با تجاری، از او قطع امید کردند و وی را فردی بی مصرف و بی‌تسر و مزایه سرشکستگی خانواده خود دانستند. یکبار شوهر خواهر او که در شهر «سلطانپور» زندگی می‌کرد، یک پست اداری آبرومند به او پیشنهاد کرد، اما وی در روزهای اولیه از این کار دچار افسردگی شد و آن را رها کرد.

افسردگی و بی رغبتی نانک نسبت به زندگی عادی تا بدانجا پیش رفت که بالاخره زن و دو فرزند خود را رها کرد و آواره جنگلها و بیابانها گردید. در این ایام اغلب وقت خود را به ریاضت، توأم با تفکر و مراقبه می‌گذراند.

داستانی پیرامون زندگی او نوشته‌اند که روزی پس از آن که خود را در آب رودخانه شست، بیرون آمد و سر به جنگل نهاد و ناپدید شد. در آنجا در عالم خواب یا مکاشفه به پیشگاه خداوند حاضر شد و جامی از نوشیدنیهای بهشتی به او داده شد که با منت پذیرفت. سپس خداوند به او گفت: من با تو هستم. من تو را و هر کس را که نام تو را قبول کند، سعادت‌مند ساختم. برخیز و برو و نام مقدس مرا تکرار کن و دیگران را نیز به ذکر اسم مقدس من امر کن. در ترک دنیا ثابت قدم باش و پیوسته به یاد من مشغول باش. پاکدامنی و طهارت جسم و عبادت پروردگار و تکثر در عالم را پیشه خرد ساز ... نام من خدا، اولین برهماست و تو نیز گوروی الهی هستی.»

در پاسخ به این پیام، نانک شعر و سرودی با عنوان جابچی سرود که پیروانش

آن را از متون مقدس به شمار می‌آورند و هر روز صبح آن را می‌خوانند. مضمون این شعر چنین است: «خدا یکی است و نام او حق است، آفریدگار منزه از خشم و غضب و مبرا از بیم و هراس، حی و قیوم، بزرگ و مهربان است. حق از ازل وجود داشته و تا ابد خواهد بود. ای نانک! او بوده و هست و خواهد بود.» پس از این نانک از جنگل بیرون آمد و پس از یک روز که در سکوت طی کرد، به بیان جمله معروف خود مبادرت کرد که: «هندو و مسلمانی وجود ندارد.» این سر آغاز تبلیغ و ابداع آیین جدیدی بود که به «سیک» یا «سیخ» شهرت یافت.

زمینه‌های شکل‌گیری آیین «سیک»

پس از استیلای سلاطین مسلمان بر هندوستان و رواج و گسترش دین مقدس اسلام در آن سرزمین و گرایش اقشار مختلف مردم به این دین، هندوان با مسلمانان از سرمنازعه و رویارویی برآمدند. این مواجهه و رویارویی دارای دو جنبه بود. نخست رویارویی دانشمندان و متفکرانی که با بسیاری از مبانی منطقی و برهانی اسلام آشنا شده و در نتیجه نسبت به اعتقادات کهن هندویی خود دچار شک و تردید شده بودند و چون وجود گرایشهای متعصبانه هندویی نظیر آریا ساماج مانع عمده‌ای در سر راه آنان برای پیوستن به اسلام به شمار می‌آمد، ناچارگونه‌ای از کشمکش فکری در میان متفکران این دو آیین (اندیشمندان مسلمان و آریا ساماج)، به وجود آمد.

جنبه دیگر، نزاعها و جنگهای خونی میان توده‌های متعصب مسلمان و هندو بر سر اعتقاداتشان بود. حاصل این نزاعها و برخوردها این شد که برخی از اندیشمندان هندی که نسبت به هر دو آیین هندویی و اسلامی آشنایی و رابطه داشتند، در اندیشه ایجاد نوعی همگرایی و وحدت میان این دو آیین برآیند تا بدینوسیله به کلیه تنازعات خاتمه داده شود. از جمله این دانشمندان می‌توان از:

نامیدو، راویدس و کبیر نام برد که فرد اخیر از شهرت و اهمیت بیشتری برخوردار است. کبیر تحت تأثیر تعلیمات علمای اسلامی، نسبت به مبانی اسلامی علاقمند گردید و بخشی از این تعلیمات و آموزه‌ها را جایگزین اندیشه‌های هندویسم گردانید. وی آیین بت پرستی و پرستش مجسمه خدایان را که در دین هندویسم امری رایج بود، مورد تقبیح قرار داد و ضمن رویکرد به توحید و یکتا پرستی، اعلام کرد که خداوند بالاتر از آن است که در پیکری از سنگ یا فلز و یا ... جای گیرد یا از بندگان خود به لحاظ انجام دادن مناسک و اعمال ظاهری چون: تلاوت کتاب، رهبانیت، غسل در رودخانه‌ها یا طواف در معابد، خشنود گردد. بلکه خداوند تنها از بندگان خود خواسته است که طهارت نیت و تهذیب و اخلاص عقیده داشته باشند و چنانچه کسی خالصانه و از روی محبت، خدای یگانه را ستایش کند، از رنج و تعب قانون کارما رهایی خواهد یافت و از چرخه تولد دوباره آزاد خواهد شد. وی همچنین بر این موضوع که هر کس برای رسیدن به نجات و رستگاری نیازمند راهنمایی‌های یک معلم است که در زبان محلی پنجاب به آن گورو گفته می‌شود، تأکید می‌ورزید. اطلاق عنوان گورو به رهبران آیین سیک، نیز از همین جا باب شد. با تعمق در اعتقادات کبیر ملاحظه می‌شود که وی پاره‌ای از تفکرات و اعتقادات اسلامی یعنی توحید و عبادت خالصانه را از دین اسلام وام گرفته و سپس آنها را با اصل عقیدتی «کارما» و تناسخ در هندویسم در هم آمیخته است. در عین حال باید گفت که کبیر حقیقتاً در پی تأسیس آیینی تلفیقی از اسلام و هندویسم و به وجود آوردن دینی جدید، نبوده است و این نانک شاگرد او بود که بر مبنای تفکرات او، مبارزت به این کار کرد. نانک پس از آنکه عده‌ای به عنوان مرید و پیرو، گرد او جمع گردیدند، عفاید خرد را به آنان تعلیم داد و چون نسبت این عده به نانک، نسبت شاگرد به معلم بود، از این نظر آیین او را سیک - که در زبان پنجابی به معنی شاگرد

است - خوانده‌اند. «نانک» نقش گورو (معلم) را داشت و عنوان سیک به همین لحاظ به آیین او اطلاق می‌گردد.

شیوه تبلیغی نانک

پس از اینکه به گورونانک الهام گردید که دیگران را به راه و رسم خود ترغیب کند، راه سفر پیش گرفت تا رسالت خود را که تبلیغ خدای یگانه بود، به انجام رساند؛ خدایی که به همه طبقات اعم از ثروتمند و فقیر به صورت یکسان تعلق داشت. نانک برای تبلیغ خدای یگانه، خدمتکار خود مردانا را که پیش از آن مسلمان بود و اولین پیرو آیین سیک به شمار می‌رود، همراه خود ساخت. مردانا نوازنده ریاب (نوعی آلت موسیقی) بود و آن را خوب می‌نواخت. نانک نیز خود، شاعر بود و اغلب پیامهای خود را در قالب شعر و سرود، ابلاغ می‌کرد. مردانا او را هنگام قرائت اشعارش با موسیقی، همراهی می‌کرد. همین مسئله موجب گردید که اعتقادات نانک به شکلی ساده و رسا و روان به مردم عادی و عوام، منتقل گردد و آنها به آسانی مطالب و اعتقادات او را درک کنند.

شگرد دیگر تبلیغ گورونانک این بود که در پوشش و لباسها و آرایش ظاهری خود، تلفیقی از لباسها و آرایشهای هندوان و مسلمانان را به کار می‌برد. چنانکه جلیقه‌ای بر تن می‌کرد که روی آن، پارچه سفیدی که هندوان معمولاً بر دوش می‌انداختند و به آن «سافا» گفته می‌شود، می‌پوشید و کلاهی به شیوه قلندران مسلمان بر سر می‌گذاشت. استخوانی برگردن آویزان می‌کرد و خال هندویی بر پیشانی خود رسم می‌کرد.

«گورونانک» با این هیئت، مدت دوازده سال به مسافرت پرداخت، او در شهرهای مختلف هندوستان، به تبلیغ آیین خود همت گمارد و به هر جا که می‌رسید، اشعار خود را می‌خواند و مردم را موعظه می‌کرد. مردانا نیز با نواختن ریاب، او را همراهی می‌کرد. تکیه و تأکید نانک معمولاً بر این جمله و عبارت بود

که: «من در این عصر ظهور کرده‌ام تا مردم را راهنمایی کنم. من همه فرقه‌ها را انکار می‌کنم و فقط یک خدا را می‌پرستم. خدایی که من می‌شناسم همه جا در زمین، آسمان و در هر جهت وجود دارد.»

«گورونانک» پس از سفرهای بسیار در سال ۱۵۲۰ به موطن اصلی خود بازگشت و در زمینی که یکی از پیروان ثروتمندش «کارنارپور» در اختیار او گذاشت، مقیم شد. در آنجا به تکمیل و تدوین آیین خود پرداخت و تا سال ۱۵۳۹ که سال درگذشت اوست، در همانجا ساکن بود. آخرین اقدام «نانک» قبل از فرار رسیدن مرگش، تعیین جانشینی برای خود بود. او پسرش «شری چند» را که داعیه رهبری پس از وی را داشت، از جانشینی خود به جهت گرایش شدیدش به زهد و ریاضت افراط‌گونه، محروم ساخت و به جای او یکی از شاگردان خاص خود را به نام آنگاد به عنوان جانشین و رهبر معرفی کرد. پس از «آنگاد» نیز هشت گروهی دیگر یکی پس از دیگری رهبری جامعه سیک را بر عهده گرفتند، اما گروهی دهم گویند سیک که در سال ۱۷۰۸ از دنیا رفت، پیش از مرگ خود به پیروان سیک تأکید کرد که پس از وی دیگر رهبری نخواهد بود و از این رو جانشینی برای خود تعیین نکرد. از آن پس مجموعه تعالیم گروه‌ها که به صورت مکتوب در آمده است و اصطلاحاً گرانث خوانده می‌شود، حکم رهبری جامعه سیک را بر عهده دارد و هنگام ورود سیکها به معبد، مورد تکریم و تعظیم قرار می‌گیرد.

چکیده درس

□ گورونانک بنیانگذار آیین سیک بر این اساس که هندوان را با مسلمانان الفت و آشتی دهد، آیین سیک را بنا نهاد. این آیین تلفیقی از اعتقادات اسلامی و آیین هندویسم است. روش تبلیغی نانک با استفاده از شعر خوانی همراه با نواختن موسیقی بود که در میان توده‌های عادی مردم هند، با استقبال زیادی روبرو شد.

پوستش

۱. جانام ساکھی چیست؟
۲. زمینه های اصلی شکل گیری آیین سیک را شرح دهید.
۳. قبل از گورونانک چه کسانی زمینه ساز پیدایش آیین سیک بودند؟
۴. شیوه و روش تبلیغی نانک چگونه بوده است؟

آیین سیک «۲»

عقاید

در این درس مهمترین مبانی عقیدتی آیین سیک را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم:

۱. توحید

چنانکه در درس گذشته خواندیم «نانک» بنیانگذار آیین سیک به توحید در مبدأ نظام هستی اعتقاد داشته و در نوشته‌ها و سروده‌های خود به دفعات بر این نکته تأکید ورزیده است. در این خصوص در «گرائت» چنین می‌خوانیم: «تنها یک خدای واحد وجود دارد که نام او حق، خالق، مبرای از ترس و دشمنی، فنا ناپذیر، زاییده نشده، قائم به ذات، عظیم و سخاوتمند می‌باشد. خدای حقیقی واحد در آغاز وجود داشته است. خدای واحد همواره بوده، هست و خواهد بود.» در بخش دیگری از این کتاب آمده است: «خداوند یکی است و جز او خدایی نیست. ای برادران من» نانک همچنین در اشعار خود خطاب به خداوند چنین می‌گوید: «تو شریکی نداری که در کنار تو باشد»، «چه کسی را خدای دوم بخوانم؟ هیچ کس نیست. در همه جهان تنها همان خدای واحد بی‌عیب و منزه وجود دارد»، «نظیر تو هیچ کس نیست. تو در همه قرون و اعصار تنهای واحد هستی. همیشه تو واحد هستی. جز تو خدای دیگری هرگز وجود نداشته است.»

به وضوح پیداست که «نانک» در اعتقاد توحیدی خود، به شدت تحت تأثیر اندیشمندان صوفی مسلمان قرار داشته است. نحوه بیان و نگرش او نسبت به ذات خداوند و نامگذاری خدا به «حق» بیانگر این تأثیر است. اما در عین حال «نانک» اعتقاد دارد که تجلیات الهی، متنوع و گوناگون هستند. چنانکه در یکی از سروده‌های خود می‌گوید: «تو ای خدای بزرگ واحد هستی؛ اما تجلیات تو متعدّدند.» وی برخی از خدایان هندویی را مظهر و تجلیگاه خداوند می‌داند.

اصلی‌ترین نامی که «نانک» برای خداوند به کار می‌برد، «حق» است. در سرلوحه همه نوشته‌ها، سروده‌ها و نامه‌های او عنوان سات نام یعنی «نام حق» دیده می‌شود. با این حال گاهی نیز عناوین اسلامی و هندویی توأمأ در آثار او ملاحظه می‌گردد. مانند: «الله تعالی» و «برهمنای متعال». نانک گاهی از خداوند به عنوان قادر مطلق که هدایت و سرنوشت همگان در دست قدرت اوست، یاد می‌کند. چنانکه در یکی از سروده‌ها می‌گوید: «گرفتاری و آزادی هرکس به فرمان تو است. هیچ کس را توان دخالت در آن نیست.»، «او هر چه را میل کند انجام می‌دهد. کسی به او فرمان نمی‌دهد. او سلطان و سلطان سلاطین است. همه چیز تحت فرمان و اراده او است.»، «همانگونه که مورد رضایت خدا است، بندگان را به فرمان خود هدایت می‌کند.» و «آنچه مورد رضایت تو است، آن وجود دارد. آنچه که تو خود می‌کنی، آن انجام می‌شود. آنچه مورد رضایت تو است، همان انجام می‌شود.»

۲. ذکر خدا

یاد و ذکر خدا از دیگر جنبه‌ها و خصوصیات تعالیم و عقاید نانک به شمار می‌رود. در درس پیش ملاحظه کردیم که وی پس از نخستین مکاشفه خود، اظهار

داشت که خداوند او را سفارش به تکرار نام خود کرده است و وعده رستگاری را به کسانی داده که مکرر نام او را بر زبان می آورند. بر این اساس محور اصلی تبلیغ نانک یاد خدا و مداومت بر آن است. تأکید نانک بر این موضوع تا بدان حد است که وقتی از او سؤال می کنند، چرا کلمات سات نام، (نام حق)، همواره در مقدمه سروده ها و اشعار تو نوشته می شوند، پاسخ می دهد: «این نام، خدای همه خدایان است. شاگردان و مریدان گورو «نام حق» را می پرستیدند و با پرستش خود راه رستگاری را طی می کنند و موانع موجود را از سر این راه بر می دارند. به این خاطر، کلمات «نام حق» در ابتدای هر یک از تألیفات، نوشته ها و سروده ها نوشته می شود.» وی در یکی دیگر از نوشته های خود، در این زمینه چنین می گوید: «آنها که این نام را فراموش می کنند، دچار گمراهی می شوند ... چطور امکان دارد کسی بدون «نام خدا» نجات پیدا کند؟» و باز می گوید: «من در نام خدا ساکن می شوم (آرامش می یابم) و این نام نیز در قلب من جای می گیرد.»

کاملاً پیدا است که این قسمت از آیین اعتقادی سیکها، تحت تأثیر اعتقادات صوفیانه قرار دارد. تأکید بر ذکر خدا و مداومت بر آن، از مهمترین و فراگیرترین شیوه های سلوک عرفانی نزد صوفیان مسلمان است. چنین روشی در آیین هندویسم دیده نشده است.

۳. انسان و جهان

نانک معتقد است که انسان اشرف مخلوقات است و سایر موجودات برای خدمت او آفریده شده اند. و از این نظر، خوردن گوشت حیوانات را که از نظر هندوان حرام است، جایز می داند. نانک این امر را جایز می دانست و الهام بخش او عقاید مسلمانان هند بود. وی همچنین معتقد بود که انسان به عنوان بنده خداوند متعال، راه سعادت و رستگاری را با توانایی خود طی خواهد کرد، هر چند که نباید

از قدرت خدا و مدد جویی از او غافل باشند. زیرا همه موجودات به فرمان خداوند خلق شده‌اند و به فرمان او وظایف و تکالیف خود را به انجام می‌رسانند. آنچه به فرمان خدا تسلیم مرگ می‌شوند و به فرمان او در واحد حقیقی جذب می‌گردند. هر چه مورد رضای خدا است واقع خواهد شد و هیچ چیز در دست قدرت مخلوقات او نیست. نانک در یکی از اشعار خود چنین می‌گوید: «اگر رضای او تعلق گیرد، کسی را عزیز می‌دارد. اگر رضای او تعلق نگیرد، کسی را تنبیه می‌کند. آنچه مورد رضای او است، همان می‌شود. ای نانک! انسان چه کاره است؟»

چنین به نظر می‌رسد که اینگونه نگرش نسبت به مسئله سرنوشت و تقدیر زندگی انسان، همانند تفکر توحیدی و مداومت بر ذکر خدا جهت نجات و رستگاری، و نیز متأثر و مبتنی بر عقاید و افکار عرفانی صوفیان مسلمان می‌باشد. زیرا در ادبیات عرفان اسلامی چنین تعابیری پیرامون نفی اختیار، فاعلیت مطلق خدای هستی و حتی در انجام تکالیف انسانی، به وفور مشاهده می‌شود. اما نحوه نگرش نانک به جهان هستی و عالم آخرت آمیزه‌ای از اعتقادات اسلامی و هندویسم است. او با اشاره به ناپایداری و گذرایی جهان، می‌گوید: «امور این جهان، ناپایدار و گذران هستند، تنها چهار روز دوام دارند، (همان اصطلاح محاوره‌ای به معنای چهار روزه بودن دنیا در زبان فارسی) ما باید با اطمینان از این مرحله بگذریم، این جهان یک خواب و خیال است.» او به دفعات در کتاب «گرانته» بر وجود بهشت و جهنم تأکید می‌کند، اما در عین حال، گذرا بودن و خیالی بودن این جهان را مرادف با اعتقاد به مایا می‌داند. مایا در اندیشه هندویسم عبارت است از صورت باطن جهان. به این معنا که خداوند با خلق ماده، نقابی از باطل بر رخسار حق کشید و عالم هستی از آن به بعد به شکلها و صورتهای گوناگون و متنوع جلوه کرد. خدایان برهما، وشیو، شیوا، زمین، آسمان، انسان، حیوان و گیاه و نبات، همه صورتهای مختلف حق هستند که بر پرده پندار آدمی منجلی

می‌گردند. نانک با پذیرش این مطلب، اذعان می‌دارد که: خدا، خود جهان را آفرید و خود بر همه چیز نام نهاد. او مایا را به قدرت خود پدید آورد. بنابراین کلیه عوامل خلقت و سلسله علتها و معلولها، همه اندیشه‌هایی باطل و فریبنده می‌باشند و فقط خداوند که مبدأ و خالق عالم است، حق بوده و جهان سرایی بیش نیست. نانک سپس اعتقاد هندوان مبنی بر انتقال روح افراد به یکدیگر (تناسخ) را می‌پذیرد و می‌پندارد که برای رهایی از قانون کارما باید همیشه به یاد خدا بود. تنها در این صورت می‌توان از چرخه تولدهای پیایی و تناسخ نجات پیدا کرد. با این بیان نانک نقطه اشتراک تفکر اسلامی و هندویسم را انتخاب کرده است، زیرا از نظر او رستگاری و داخل شدن در بهشت سعادت در اندیشه اسلامی، وصال به مرحله نیروانا در اندیشه هندویسم، رهایی از عذاب جهنم مطابق اندیشه اسلامی و گریز از قانون کارما و تناسخ در اندیشه هندویسم با تداوم و استغراق در ذکر حق امکان پذیر می‌شود. بنابراین بهشت و جهنم از نظر آیین سیک چیزی جز دور شدن از باد حق نیست. وجود بهشت و جهنم مطابق نظر هندویسم صورتهای باطل جهان یا مایا است و صورت حقیقی بهشت، محو شدن و استغراق در ذکر و یاد حق است و این تعبیر در واقع همان نظریات برخی از فرقه‌های صوفیه را به یاد می‌آورد که در آیین هندویسم به صورت رسیدن به مرحله فنا و نیروانا بیان شده است و همان فنا در حق و محو شدن در او می‌باشد.

۴. عبادت

در آیین سیک به هیچ یک از مراسم عبادی آنگونه که در اسلام و هندویسم وجود دارد، بر نمی‌خوریم. نماز، روزه، حج و... چنانکه در اسلام است و اعطای قربانی، پرستش بتها و مجسمه‌ها و ریاضت‌ها و غسل کردن در رودخانه‌ها، آنگونه که در هندویسم رایج است، هیچ کدام مورد سفارش قرار نگرفته است. آیین سیک

اصولاً با انجام اعمال عبادی و دینی مخالف است و همه آنها را ظهیری می‌داند. اما به جای آنها، توجه به تأملات باطنی و سیر و سنوک عرفانی را مضمح نظر قرار داده است. نانک رهبر این فرقه تنها ذکر خدا و مداومت بر آن را به عنوان اساسی‌ترین وظیفه و فعل عبادی به پیروان خود سفارش کرده است. چنانکه در جایی گفته است: «برادران من! اندیشه درباره باری تعالی، تنها آیین و تشریفات مذهبی است.» و نیز می‌گوید: «بالاترین وظیفه همگان، تکرار نام خداوند یکتا است.» و یا: «نام بسیار منزّه «رام» (یکی از خدایان هندو) را به خاطر داشته باش و هر چیز دیگر را رها کن.» همچنین می‌گوید: «آن نام مقدس را تکرار کن. آن را بشنو و با آن سروکار داشته باش. توجه خود را به خداوند معطوف کن. در هر دم فرو بردن و دم بر آوردن نام او را تکرار نما تا روح تو مجذوب نور خدا شود.»

البته در دستورات دینی سیک، غیر از ذکر خدا، توجه و احترام ویژه به گورو نیز سفارش و تأکید شده است. در آیین سیک هیچ کس بدون راهنمایی و ارشاد گورو نمی‌تواند به نجات و رستگاری نایل شود. نانک بر این نکته چنین تأکید می‌کند: «بدون وجود یک گوروی واقعی شما راه نجات را پیدا نخواهید کرد.» و نیز می‌گوید: «بدون وجود گورو هیچ کس به خدا نخواهد رسید.» لذا اظهار ارادت و اخلاص به حضور «گورو» به عنوان یکی از آداب آیین سیک پذیرفته شده است. نظام سنگات یا خالصه نیز که به صورت مسلحانه از جامعه سیک دفاع کرده و برای توسعه آن مبارزه می‌کند. هر چند بعدها در جامعه سیک به وجود آمده است، اما بر اساس طرز تفکر مبتنی بر احترام به «گورو» شکل گرفته است. زیرا مبنای این نظام بر این بود که شاگردان و پیروانی را که عالیت‌ترین مراتب خلوص و تعهد را در برابر گورو به اثبات رسانده‌اند، به عنوان فردی خالص تربیت نماید.

۵. گران‌ت

کتاب اصلی و مقدس سیکها، آدی گران‌ت یا (کتاب نخستین)، نام دارد. این کتاب مجموعه عظیمی از اشعار و سروده‌های مذهبی آیین سیک را در بردارد. نخستین بخش این کتاب ۱۴۰۰ صفحه‌ای، به اشعار گورونانک اختصاص دارد که آن را جابچی می‌گویند. سیکها هر روز صبح، هنگام طلوع آفتاب آن را قرائت می‌کنند. سپس سروده‌هایی در آن وجود دارد که آنها را نیز هنگام غروب آفتاب، می‌خوانند. کتابی نیز متشکل از مجموعه تصنیف گوروهای دهگانه در جامعه سیکها وجود دارد که به توضیح و تکمیل ایده‌ها و اعتقادات آیین سیک می‌پردازد. نکته قابل ذکر این است که پس از عصر گورو گویندسیک (آخرین گورو سیکها)، اکرام و تقدیس گران‌ت از سوی سیکها جایگزین تکریم گوروها گردید. تا جاییکه گران‌ت در معابد سیکها، در جایگاه مخصوصی نگهداری می‌شود و سیکها در بدو ورود به معبد، در برابر آن به کرنش و تواضع می‌پردازند. حتی در مراسم ازدواج، طواف در اطراف این کتاب، بخشی از سنتها و آداب دینی سیک را تشکیل می‌دهد.

چکیده درس

□ اعتقاد به توحید به عنوان مبدأ نظام هستی و ذکر خدا به عنوان طریقه وصول به رستگاری در آیین سیک، اساسی ترین شکل عبادت به شمار می‌رود.

پویش

۱. دیدگاه توحیدی آیین سیک را شرح دهید.
۲. از نظر آیین سیک راه رستگاری چیست؟

۳. دیدگاه نانک پیرامون انسان چیست؟
۴. جهان هستی در نظر «نانک» چگونه است؟
۵. عبادت و اعمال عبادی آیین سیک کدام‌اند؟
۶. درباره کتاب مقدس سیکها چه می‌دانید؟

بحث و بررسی

با راهنمایی استاد، عقاید و آرای آیین سیک را با عقاید و افکار اسلامی و هندویسم، مقایسه و نقد کنید.

فرقی شیعه

۱- دوازده امامی

در خارج از ایران بزرگترین جامعه تشیع، در شبه قاره هند و پاکستان وجود دارد.^۱ به گزارش‌های سرشماری سال ۱۹۲۱/۱۳۴۰ شیعیان اندکی کمتر از ده درصد کل جمعیت مسلمین را در آنجا تشکیل می‌دهند. تعداد دقیق آنها را بسادگی نمی‌توان معین کرد. چنانکه از سرشماری اخیر برمی‌آید در هر دو کشور در جنوب آسیا مسلمین از فرقه‌گرایی معانعت به عمل آورده‌اند.^۲ [۱]

از تعداد یا محل شیعیان هند در عصر سلاطین دهلی اطلاع زیادی در دست نیست؛ آنها با احتمال با به کار بستن اصل تقیه هویت شیعی خود را پنهان می‌کردند. تنهایی ما اینیم که ظهور اسماعیلیان در روزگار رضیه (۳۸-۶۳۴/۴۰-۱۲۳۶) صورت

۱. تعداد شیعیان هند از شیعیان ایران بیشتر و لااقل دو برابر آنها هستند.

۲. بعد از تقسیم شبه قاره هند مسلمانان اهل سنت به پاکستان مهاجرت کردند ولی شیعیان در آنجا ماندند و از برکت سکولاریزم هند به آسودگی زندگی می‌کنند. متأسفانه شیعیان در پاکستان مثل هند آزادی ندارند.

پذیرفت. فیروز تغلق (۹۰-۷۵۲/۸۸-۱۳۵۱) از فعالیتهای تبلیغی آنان و اقداماتی که برای خاموش ساختن آنها به عمل آمده یاد می‌کند. [۲] از طرف دیگر منابع معتبری دربارهٔ موقعیت و نفوذ فرقهٔ شیعه دردکن، موجود می‌باشد. بهمنیان از آغاز کار گرایشهای شیعی داشتند. هرچند که بیشتر آنها رسماً سنی بودند و تسنن آنها رنگ اصول تفضیلیه (اعتقاد به تفصیل علی (ع) و امامان بعد از وی نسبت به سده خلیفه راشدین) [۳]. به خود گرفته بود. در ۱۴۲۹/۸۳۳ احمد شاه ولی بهمنی علناً به آیین تشیع درآمد. وجود دو جناح سیاسی آفاقی (خارجیان) و دکنی محلی در دربار بهمنیان نشان دهندهٔ رقابتهای فرقه‌ای و نژادی می‌باشد. بیجاپور و گلکنده، از دولتهای جانشین بهمنیان، از همان آغاز توسط سلسله‌های شیعی اداره می‌شد؛ و خاندان حاکم بر احمد نگر در نسل دوم به تشیع سوق داده شدند.

یوسف عادلشاه (۹۱۶-۸۹۵/۱۵۱۰-۱۴۸۹) بنیانگذار پادشاهی بیجاپور، با تبعیت از سلسلهٔ صفوی [در ایران] در دادن صبغهٔ شیعی به آیین و مراسم عبادی عمومی در قلمرو خودش تشویق گردید. اگرچه وی در قوانین تسنن دربار مداخله‌ای نکرد و با احتیاط از لعن سه خلیفهٔ اول ممانعت به عمل آورد. احتیاط وی بدان سبب بود که در آن روزگار، مثل امروز، اکثریت جمعیت مسلمین این منطقه را سنی‌ها تشکیل می‌دادند. در عصر پسرش اسماعیل عادلشاه (۴۱-۳۲/۹۱۶-۱۵۱۰) تشیع در نظام اداری سخت‌جا افتاد و نام شاه صفوی در خطبهٔ جمعه ذکر می‌شد. در روزگار ابراهیم اول (۶۶-۵۸/۹۴۱-۱۵۳۴) تشیع تا حد جدالهای تند، به حیاتی دوباره دست یافت، و در عصر ابراهیم دوم (۳۷-۱۰۳۷-۱۶۲۷/۹۸۸-۱۵۸۰) حالت مسالمت آمیز وی - تعصب‌تری موقتاً میان دو فرقه برقرار گردید [۵].

قلی قطب شاه (۵۰-۴۳/۹۱۸-۱۵۱۲) پادشاهی گلکنده را به عنوان یک حکومت شیعی پایه‌گذاری کرد که در آن خطبه به نام ائمهٔ دوازده گانه شیعه خوانده می‌شد. گلکنده تمدن شیعی را، که توسط نجبای ایرانی نظیر میر محمد مؤمن و میر جمله مایه می‌گرفت، بسط و تکامل بخشید.

برهان اول (۹۱۵-۶۱/۵۳-۱۵۰۹) دومین فرمانروای احمدنگر به وساطت وزیر پرهیزکارش، شاد طاهر، به مذهب تشیع درآمد. تشیع احمدنگر تندروتر از دیگر حکومت‌های دکن بود. لعن خلغای نخستین رایج شد؛ اما در مقابل طغیان سنی‌ها از آن دست برداشتند. از نظر دودمانی، سلسله‌های بزرگ مغولی اهل تسنن بودند و سنی‌ها باقی ماندند. بابر (۳۷-۹۳۴/۳۰-۱۵۲۷) و همایون (۶۴-۹۳۷/۵۶-۱۵۳۰) که دست کمک به سوی ایرانیان دراز کرده بودند، تحت فشار صفویه به زبان از تشیع ستایش کردند ولی در عمل سنیانی خالص باقی ماندند. بیرم خان محافظ اکبر شاد و نخستین شیخ الاسلام وی، گزائی و له‌اش عبداللطیف باشیعه بودند یا تفضیلی. برخی عناصر افراطی عوام‌پسند شیعی در آیین و اعتقاد بدعت شاهی دین الهی اکبر وجود دارد. بعضی از نخبگان ممتاز شیعی در دربار اکبر، تاحندودی بر عقاید مذهبی وی اثر گذاشتند که دانشمند علامه، حکیم ابوالفتح گیلانی و ملا محمد یزدی از زمره آنها هستند.

جهانگیر و شاه جهان سنیانی ثابت قدم اما به علت تأثیر نور جهان، ملکه زیبا و با فضل و هنر و ایرانی وی و خانواده نیرومند او و جناح ایرانی دربار، تشیع کلاً خود را به مثابه تنوعی معنوی-فرهنگی در میان نخبگان مسلمان شمال غربی هند تثبیت کرد. او رنگ زیب تا حد تفرّد مخالفت با تشیع تعصب می‌ورزید. تصرف قلمروهای شیعی گلکنند و بیجاپور و جذب آنها در امپراطوری مغول هر چند که رسماً يك جهان معرفی نشد، شکی نیست که از جانب او عملی مستحسن تلقی گردید.

در زمان اکبر شاه، نورالله شوشتری بر جسته‌ترین عالم دینی شیعه دوازده

۳. محمد بیرم خان قرمانلو سردار شیعی مذهب ربا تدبیر همایون، واسطه شد تا شاه طیماسب سپاهی به یاری او فرستاد و سلطنت سند، باز دیگر به همایون رسید. هر چند به وعده وفا نکرد و بر منابر کابل نام ائمه دوازده گانه را در خطبه‌ها ذکر ننمود. بیرم خان که شاعری توانا بود در غزلی گفته است: شهبی که بگذرد از ند سپهر افسر او - اگر غلام علی نیست خاک بر سر او؛ محبت شد مردان مجو ز بی‌بذری - که دست غیر گرفتست پای مادر او.

امامی در ۱۵۸۷/۹۹۶ به هند مهاجرت کرد و توسط امرای شیعه مذهب دربار به امپراتور معرفی و به عنوان قاضی القضاة لاهور معین گردید. در آنجا بود که وی احکام خود را بر طبق فقه سنی صادر می کرد^۴. تمایل وی به تشیع در زمان جهانگیر فاش شد و به همین سبب در ۱۶۰۴/۱۰۱۳ اعدام گردید^۵. شوشتری را شیعیان هند «شهید ثالث» لقب دادند [۶]. تذکره رجال شیعه او موسوم به مجالس المؤمنین بسیار مجادله آمیز است و در آن اتهامات شیعه را بر تنسن به قرینه اسلام تاریخی مطرح کرده است [۷]. در خلال دوره انحطاط مغولان، تنها فرمانروایی که می توان گفت دارای گرایشهای تفضیلی بوده بهادرشاه اول (۱۶۰۷-۱۲/۱۱۱۹-۲۴) است که با اجرای مراسم خطبه به سبک شیعه آشوب دامنه داری را بر پا کرد. به علت ضعف مغولان متأخر، دو جناح سیاسی و عمده ایرانی و تورانی، که بترتیب شیعه و سنی بودند، از هم دور شدند. رهبری پویای جناح شیعی را سادات باره فراهم آورد که هدایت آن با دو برادر به نامهای عبدالله خان و حسینعلی خان شاه تراش^۶ بود، آنها امپراتوران دست نشانده متعددی از مغولان را بر تخت نشاندند یا از تخت بزیر می آوردند تا این که قدرشان توسط اتحادی قوی از اهل تنسن در زمان محمدشاه ۶۲-۴۸/۱۱۳۲-۱۷۱۹ درهم شکسته شد.

ظهور سادات باره و بعدها سلسله شیعه مذهب وزرای نواب اوده، به کینه-

۴. قاضی نورالله شوشتری فقط طبق موازین تشیع و بر اساس کتاب و سنت و اجماع و عقل فتوا می داد، منتها طبق قولی که داده بود فتاوی او از فتاوی یکی از امامان چهارگانه اهل سنت خارج نبود.

۵. علمای اهل سنت به امر جهانگیر، قاضی نورالله را به سبب تألیف کتاب احقاق الحق که در رد ابطال الباطل فضل بن روزبهان اصفهانی (که فضل آن را در رد نهج الحق علامه حلی تصنیف کرد) نوشته بود، به قتل رساندند (۱۰۱۹ ق) مدفن قاضی نورالله در شهر آگره زیارتگاه است و وی را به «شهید ثالث» ملقب ساختند.

۶. king-makers، قس: ولی تراش (لقب نجم الدین کبری) مانند لقب شیعه- تراش که مخالفان قاضی نورالله به وی داده بودند.

کشی‌های تلخی میان سنی و شیعه منجر گردید. این نزاع‌های عمومی در آثار کلامی ابن دورد نیز به چشم می‌خورد. ولی الله و پسرش عبدالعزیز آثار ضد شیعی متعددی به رشته تحریر درآوردند. [۸]

تشیع اوده با پایتخت فرهنگیش در لکنهو حلقه اتصال میان امپراطوری مغول و تشیع امروزی هند می‌باشد. [۹] بعد از لکنهو، رامپور که تا این اواخر پایتخت حکومت نشین شیعه مذهب کوچکی بود مرکز تشیع به شمار می‌رفته است. وزرای نواب «اوده» به فرمانروایی حکومت نشین خود مختار اوده رسیدند، و در همان حال برخی از آنها به عنوان صدراعظم امپراطورهای دست‌نشانده مغول در خلال قرن دوازدهم / هجدهم به خدمت درمی‌آمدند. در ۱۸۱۵/۱۲۳۱ باتشویق بریتانیایی‌ها وزرای نواب مدعی پادشاهی شدند. تحت نظر این خاندان فرهنگ شیعه تلبیف شد، و تا حدودی در لکنهو و حوالی آن که هنوز هم مرکز تشیع هند می‌باشد، گسترش یافت.

مضامین و ارزشهای شیعی در شعر و ادب اردو که در این منطقه نوشته شده و در ساختمان بنای امام‌بارها^۷ به کار رفته، به چشم می‌خورد. در خلال عصر فرمانروایی امجد علی (۶۴-۱۲۵۸/۴۷-۱۸۴۲) قوانین شیعی اوده جانشین قوانین حنفی در محاکم شرع گردید. در لکنهو محققان نام‌آور چندی از آن جمله تفضل حسین خان که قدری زبان لاتین می‌دانست پرورش یافتند. [۱۰] در ۱۸۵۶/۱۲۷۳ حکومت نشین اوده در هند جذب قلمرو بریتانیا گردید، اما فرهنگ شیعه در لکنهو به شکفتگی خود ادامه داد و برای مدتی مدرسه‌ای شیعی^۸ در آن شهر برای تربیت مبلغین فعالیت داشت.

۷. امام‌بارها در شبه قاره، تقریباً معادل همان ساختمان‌هایی است که مادر فارسی حبیب یا تکیه می‌نامیم و بعدها دانشگاه انگلیسی اسلامی غلیگره

Muhammadan Anglo-Oriental college

نامیده شد

۸. به نام مدرسه الواغظین.

گردهمایی کلیه شیعیان هند در ۱۳۲۵/۷-۱۹ برای پیشرفت آموزش اجتماعی شیعیان تأسیس دانشکده‌ای شیعی در لکنهو را بدیبال داشت؛ و در دانشکده M-A-O که سید احمد خان در علیگره بنا کرد ماده و ویژه‌ای برای تدریس الهیات شیعه در نظر گرفته شده بود.

درهند، شیعیان از روی اعتقاد، مراسم عزاداری ماه محرم را برپا می‌کنند. از آنجا که شهادت امام حسین (ع) در دهم محرم اتفاق افتاده، دهه اول ماه به عزاداری پرشوری اختصاص دارد که مجالس، شکل بیان منثور و منظوم وقایع کربلا را به خود می‌گیرد. متعاقب آن ماتم است که مراسم سینه‌زنی اجرا می‌شود. و شبیه کوچکی از آرامگاه حسین که تعزیه نام دارد و علمپایی که معرف بیرق برادرش عباس می‌باشد در اماکن متبرکی موسوم به امامباره نگهداری می‌شود. همه اینهارا طی مراسمی دسته‌جمعی در روز دهم محرم بیرون می‌آوردند و تعزیه در شط یا چاهی که به کربلاهای محلی معروف و معرف میدان جنگ است، فرومی‌رود. شور مصیبت حسین (ع) تأثیر روحی چشمگیری بر زنان باقی می‌گذارد. چندانکه، در مراسم عزاداری النگوهای بلورین خود را می‌شکنند، سر خود را شانه نمی‌زنند، جواهر بر خویشتن نمی‌آویزند، از پوشیدنی‌هایی به رنگ روشن خودداری می‌کنند و در خلال عزاداری خنده یا هر حالت خوشی را پنهان می‌دارند. این سوگواری گاهی تا اربعین قتل حسین (ع) که چهلم نامیده می‌شود، ادامه می‌یابد. در هند برخی از مراسم مربوط به مصیبت حسین، تحت تأثیر آیین هندو قرار گرفته است.

در فضای ناشی از پیوستگی عقاید و مسلکهای مذهبی هند، تسنن در امر مصالحه با تشیع کوشیده است. عقیده تفضیلیه از طرف بخش کوچکی از نخبگان سنی

۹. مشابه آنچه که امروز در برخی از شهرهای ایران (از جمله یزد و جنوب خراسان) هنوز معمول است که به آن نقل یا نخل گفته می‌شود و عبارت است از طرح گنبدی شکل مزار امام حسین (ع) که معمولا از چوب درست می‌کنند و در روز عاشورا به طریق مخصوصی تزئین می‌شود و مراسم عزاداری برگرد آن انجام می‌پذیرد.

پذیرفته شده و بنی امیه اغلب مورد تنفر می باشند. این شیوه در مناطقی که اکثریت باجماعت شیعه مذهب است مثل اکنهو، به علت رسم لعن آشکار سه خلیفه اول اخیراً روبه فراموشی رفته است. همچنین این امر به ظهور متقابل مدح صحابه یا بیان مناقب این سه خلیفه منجر گردید و اغتشاشات فرقه ای را بدنبال داشت. منعه؛ یعنی، قرار ازدواج موقت. هر چند که در قسوانین شیعی مجاز است، توسط نخبگان شیعی غرب گرا تقبیح گردیده و بندرت بدان مبادرت می شود.

بارشده نو گرای در اواخر قرن نوزدهم، احساس وحدت با اسلام سنی توسط نو گرایان شیعی، هر چند به درجات متفاوت، مطرح می شود. جای بسی تعجب است که به رسمیت شناختن ادعای امپراطوری عثمانی در امر خلافت، که در فرضیه امیرعلی - که میان امامت امام و خلافت خلیفه فرق می گذارد - منبلور شد، نیز در میان بود. اسکندر میرزا نخستین رئیس جمهوری پاکستان یک شیعه بود و دو قانون اساسی آن کشور که بترتیب در سالهای ۱۳۷۶/۱۹۵۶ و ۱۳۸۲/۱۹۶۲ اعلام گردید، با تأکید بر انطباق باقرآن و حدیث، تصریح می کند که سنت برای هر یک از فرقه های اسلامی بر طبق تعبیر خود آن فرق قابل اجرا می باشد.

۴- اسماعیلیه [۱۱]

نفوذ قرامطه به سند نسبتاً زود عملی گردید. مولتان در حدود ۲۸۷/۹۰۰ توسط عبدالله قرمطی قبضه شد. مقدسی جغرافیدان مسلمان که در ۳۷۵/۹۸۵ از مولتان دیدن کرده می نویسد در آن زمان مردم آن جا مذهب اسماعیلیه داشتند. داعی مهم مولتان بامعز خلیفه فاطمی (۳۶۲-۷۵/۹۵۳) مکاتبه داشت. قدرت اسماعیلیه در مولتان توسط جلم بن شیبان به سال ۳۷۳/۹۸۳ مستقر گردید. وی اطاعت فاطمیان را گسردن نهاد و نفوذ اسماعیلیان - هر چند به اسم بیش از یک قرن در سند به طول انجامید - در ۳۹۶/۱۰۰۵ و بار دیگر در ۴۰۱/۱۰۱۰ محمود غزنوی قوای ابوالفتح داود فرمانروای قرمطی مولتان را درهم شکست و آن شهر را به اشغال در آورد. اما

به‌ر حال این اشغال موقتی بود. فرمانروایان سومره سند پیش از گرویدن مجدد به آیین هندو از يك مرحله بینابین یعنی گرایش به اسماعیلیه گذشتند و یکی از راجدهای سومره در ۱۰۳۲/۴۲۴ از بهاء‌الدین رهبر دروزی نامدای دریسافت کرد. نوشته مستنصر (۸۷-۴۲۷/۹۴-۱۰۳۶) مسائل اداری راجع به داعیان در هند را یادآور می‌شود.^{۱۲}

در ۱۱۷۵/۵۷۱ محمد بن سام غوری مولتان را فتح کرد و به قدرت و نفوذ اسماعیلیه در آنجا پایان داد و خودوی به دست اسماعیلیه و یا به دست کهکرها به قتل رسید.^{۱۳} در عهد حکومت سلطانه رضیه، قیام مهم اسماعیلیه، به رهبری نورترک، که سنی‌ها را ناصبی و دشمن علی (ع) قلمداد می‌کرد و پیروانش را با احتمال از سند و گجرات فراهم آورده بود، صورت گرفت.^{۱۴}

از فرضیه منانت^{۱۵} (Menant) که نورترک را بانورسنگور (Nursatgur) رهبر خوجه‌ها یکی می‌داند به این جهت، که قویاً جنبه نظری دارد، می‌توان چشم پوشید. همچنین نوشته‌هایی که جنبه تذکره رجال دین دارد و نورترک را از اتهام اسماعیلی بودن تبرئه می‌کند، می‌تواند نادیده انگاشته شود.^{۱۶} قیام نورترک بسرعت توسط حکومت وقت فرونشاند شد. در زمان فیروز تغلق تبلیغات مذهبی اسماعیلیه هنوز همچنان فعال بود و وی اقداماتی جهت سرکوبی آن به عمل آورد.

بهره‌ها و خوجه‌ها دو فرقه عمده اسماعیلیه هستند. شکاف میان آنها، به سال ۱۰۹۴/۴۸۷ برمی‌گردد، زمانی که مستعلی (۹۵-۴۸۷/۱۱۰۱-۱۰۹۴) به جای برادرش نزار^{۱۱} به عنوان خلیفه فاطمی در مصر جانشین مستنصر گردید. بهره‌ها نسبت امامان خود را به مستعلی می‌رسانند. از طرف دیگر این ادعا که امامت نزار امامتی واقعی بوده، توسط حسن بن صباح عنوان شد. خوجه‌های هند به تقلید از نزاریه الموت،

۱۰. درباره شرح عقاید اسماعیلیه اعم از خوجه‌ها و بهره‌ها باید به کتب معتبر خود ایشان مراجعه کردنه به گفتار مخالفان.

۱۱. در متن انگلیسی Nizar (نزار) آمده که درست نیست.

آفاخان را امام‌های خود تلقی می‌کنند. این دو جماعت تجارت پیشه گجراتی مثل سنیان من^{۱۲} در خلال سده‌های پنج/ یازده و شش/ دوازده از آیین هندو به این مذهب در آمدند. [۱۷]

۳- بهره‌ها [۱۸]

واژه بهره به احتمال از نام جمعیت التقاطی هندوی «وهره» (Vohra) و یا از کلمه گجراتی وهورو (Vohuru) به معنی تجارت که شغل آنهاست، گرفته شده است. دو فرقه کوچک و مشخص بهره- یعنی سلیمانیه: پیروان سلیمان بن حسن که در گجرات، بمبئی و دکن وجود دارند- و داودیه: پیروان داود بن عجب شاه (م. ۹۹۸/۱۵۸۹)- می‌باشند و با مذهب اسماعیلیه یمن ارتباط دارند. این دو فرقه کوچک دوداعی مطلق از دو تیره متفاوت زانکریم می‌کنند. همچنین اقلیت کوچکی از سنیان بهره بنام جعفریه وجود دارند که کشاورزی می‌کنند و در اینجا مورد نظر ما نیستند. فرقه‌های کوچک و کم اهمیت تر دیگر بهره، مثل علیه: نگوشیه و هپتیه نیز وجود دارند.

داعی مطلق سلیمانیه، یحیی بن سلیمان، مقر اصلی دعوت خود را در سال ۱۵۳۹/۹۴۶ از یمن به هند منتقل کرد. [۱۹] اداره این جماعت بر اساس اطاعت مطلق از اولی الامر استوار است. در رأس آنها داعی مطلق یعنی رهبر بلامنازع و مدیر جماعت قرار دارد؛ پس از او مآذون و مکاسر هستند که مراتب آنها بقایایی از سلسله مراتب کهن اسماعیلی است. سپس هجده تن از مشایخ که در سیفی دس - آموزشگاه مذهبی بهره واقع در سورت (Surat) - تعلیم یافته‌اند، قرار دارند. پس از آنها عامن‌ها هستند که در شهر توسط جمعیت قابل توجیهی از پیروان بهره به منظور اجرای عبادات دسته‌جمعی و اجرای مراسم زناشویی و سایر خدمات معین شده‌اند. در مراتب پایین ملاها جای دارند که به عنوان معلم در مدارس بهره‌دینی به خدمت مشغول می‌شوند. [۲۰] مقر دعوت سلیمانیه در «بروده» واقع در گجرات است، و محمد پیرهان الدین داعی مطلق این روزگار به شمار می‌رود، که نماینده امام‌های غایب نیز هست. هر بهره‌دینی نو کیش،

۱۲. memon حامدای تجاری در بمبئی و گجرات که سنی مذهب‌اند.

سوگند می خورد که راز پوش و وفادار به امام باشد.

جماعت بهره در محله‌ای از شهر که منحصر به آنهاست زندگانی می کنند و مساجد و محل تجمع خاص خود دارند. بهردی‌ها با سایر مردم زیاد نمی آمیزند و از میان خود همسر اختیار می کنند و زنانشان حجاب را مراعات نمی کنند. [۲۱] اصول آفرینش عالم و تعابیر عامیانه فرقه بهره، مأخوذ از ادبیات اسماعیلی فاطمیان است. تقویم بهره از تقویم متداول میان مسلمین دوروز جلو تر است. بهره‌ها در برخی از مراسم از قبیل اذان و برگزاری عید غدیر - که یاد آور انتخاب صریح علی (ع) به خلافت از جانب پیامبر است - از فرقه امامیه تبعیت می کنند.^{۱۳} بعضی از موارد آیین هندویی، هنوز هم میان پیروان بهره پابرجاست؛ برای نمونه: در امر زناشویی؛ در قوانین ارث - که زن را از سهمش در اموال محروم می کند؛ در تقویم؛ در دادن و گرفتن بهره و امها و آغاز سال مالی - که مثل هندوها از مراسم چراغانی هندو (دیوالی Divali) است. [۲۲]

بهره‌ها افرادی منظم، منسجم، متهور در امر بازرگانی، مرفه، آرام و نجیب هستند. مؤسسات عام المنفعه آنها از بیوایان مراقبت می کند. مثل دیگر شیعیان [هند] تحت تأثیر آیین هندو واقع شده‌اند، با این حال چیزی از دست هندوها یا غیر مسلمانان نمی خورند و نمی آشامند. اگر لباس آنها را هندویی بشوید، برای رعایت تشریفات مذهبی تطهیر، قبل از استفاده، آن را آب می کشند.^{۱۴}

۴- خوجه‌ها [۲۳]

لفظ خوجه از لحاظ اشتقاق از کلمه خواجه که اشارتی ضمنی به تجارت دارد گرفته شده است. خوجه‌ها جماعتی منسجم و موفق هستند. بسیاری از آنها در شرق افریقا و شبه قاره هند و پاکستان از ثروت بسیار برخوردارند.

۱۳. بهره‌ها، برخلاف خوجه‌ها، احکام و عبادات را بدقت اجرا می کنند.

۱۴. همه مسلمانان، بخصوص همه شیعیان، کافران را نجس می دانند؛ تعجیبی ندارد

اگر شیعیان بهره، هندوان را نجس بدانند. اصولاً پاکستان، یعنی سرزمین مسلمانانی که هندوان نجس در آن جای ندارند.

اعضای فرقه شمسیه، از فوق کوچک خوجه پیروان شمس الدین (متوفی ۹۰۶/۱۵۰۰)، در پاکستان غربی به سر می‌برند؛ آنها نیز بر آن اند که خدا در کابلد آغاخان حلول کرده است، اما فرقه‌ای التقاطی به حساب می‌آیند که عمیقاً از آیین هندو متأثر هستند. شمسیه مجموعه کتب مذهبی خود را «اثار ووده» (Atharv Vedh) می‌نامند و از اسامی کاست هندو استفاده می‌کنند و همین‌طور امامان خود را با برهما خدای بزرگ هندو مرتبط می‌دانند. [۲۸] مذهب خوجه هر چند قویاً از آیین هندو رنگ پذیرفته، جالب است که آغاخان سوم (سلطان محمد شاه) از سال ۱۳۲۶/۱۹۰۸ به بعد یکی از رهبران برجسته جدایی خواهی مسلمانان در امور سیاسی هند به شمار رفته است؛ همچنانکه محمدعلی جناح^{۱۶} بنیانگذار پاکستان هم اصلاً يك خوجه بود. خوجه‌ها مسجدی ندارند، آنها روزانده بار در جماعت خاندهای خود نماز می‌خوانند. این نمازها شباهتی به نماز سنی یا شیعیان ندارد، و در حقیقت تعظیمی قلبی نسبت به آغاخان به شمار می‌رود که از بعضی ویژگیهای آیین هندو متأثر است. از طرف دیگر خوجه‌ها نماز عیدین [فطر و قربان] را با سنی‌ها یا شیعیان در مساجد جامع شهرها به جای می‌آورند و در مراسم عبادی آنها از حرکات بدنی اکثریت نمازگران تبعیت می‌کنند.

يك جناح اصلاح طلب - به نام بار یایی - که در باب پذیرفتن ادعای آغاخان مبنی بر الوهیت و رهبری مطلق تردید داشت، به سال ۱۲۵۶/۱۸۴۰ در میان خوجه‌ها پدید آمد. اعضای آن مستعد تمایل به تشیع دوازده امامی یا مذهب سنی بودند و در دهه ۱۸۵۰ به امر آغاخان، که در يك دعوی حقوقی در دیوان عالی بمبئی به سال ۱۲۸۳/۱۸۶۶ به رهبری بلامنازع جماعت نایل آمد، تکفیر و اخراج گردیدند. پیرایی، یکی دیگر از گروههای خوجه‌های مستقر در منطقه سند، مرجعیت آغاخان را به رسمیت نمی‌شناسند و در آیینهای دینی مربوط به مرگ و زندگی به آیین هندو نزدیک هستند.

۱۶. «جیناه» به معنی لاغر لقب مرحوم محمدعلی جناح بوده است. مسلمانان در زبان اردو آن را به صورت «جناح» نوشته‌اند.

۵- فرق کوچک اسماعیلی

بعد از مرگ امام شاه داعی خوجه در ۱۵۱۲/۹۱۸ برخی از پیروانش شاخه انشعابی امام شاهی را پدید آوردند. منشأ مذهب التقاطی آنها به آیین هندو برمی گردد. اینان به پنج تن «محمد (ع)، علی (ع)، فاطمه (س)، حسن (ع) و حسین (ع)» الوهیت داده اند و فاطمه دختر پیامبر (ص) را الهه ای هندو به شمار می آورند. آنها نماز را نمی شناسند و مثل هندو ها مردگان خود را می سوزانند، اما استخوان آنها را دفن می کنند. [۲۹]

یکی دیگر از گروه های خوجه که خیلی تحت تأثیر آیین هندو واقع شده است، سوامی نراین پنتس (Swami Narayan Panthis) است. گروهی دیگر از خوجه ها معروف به گوپتی ها (Guptis) هستند که به خدا و پیامبر (ص) و علی (ع) همچون تجسم کرشنا خدای هندو اعتقاد دارند؛ و امام الدین بنیانگذار این فرقه را جانشین علی (ع) به حساب می آورند. گوپتی ها عقیده دینی خود را پنهان و مثل هندو ها از خوردن گوشت احتراز می کنند. آنها نه نماز می خوانند و نه روزه می گیرند. اگر يك گوپتی اسلام خود را آشکار سازد تکفیر و طرد می گردد و پراگاتی (از سلسله جبالی دیگر) خوانده می شود. [۳۰] مومنه ها (Mominas) يك گروه شیعی هستند که در میان جامعه تجاری سنی ممن (memon) در بمبئی و گجرات به سر می برند و تا حدودی هندو شده اند. [۳۱]

نور بخشیه پیروان کشمیری شمس الدین عراقی (متوفی ۱۴۸۶/۸۹۲) داعی اسماعیلیه هستند که وی از جانب پیروان خود به عنوان مهدی تلقی شده است. [۳۲]

این فرقه توسط میرزا حیدر دوغلات، مورخ و شاهزاده تیموری، در ۱۵۲۱/۹۴۸ سرکوب گردید.

علی اللهی^{۱۷} فرقه ای از غلات شیعه است که در شمال غربی کشمیر و در حیدرآباد (دکن) پایه گذاری شد. از اصول عمده آن اعتقاد به الوهیت علی (ع) است. آنها به

۱۷. مؤلف این نام را به صورت «علی الهی» نوشته ولی صحیح آن «علی اللهی»

تناسخ معتقدند و گیاه خربز هستند و علی (ع) را مظهر خدا و کالبد یا جلوه وی تلقی می کنند، همین طور قایم اند که علی (ع) با خورشید یکی شده است.

علی اللہی هاجر آنرا کتابی تقریباً ساختگی می دانند و آن را رد می کنند؛ محمد (ع) را پیامبری می دانند که فریضه یعنی خدا، که بعداً به منظور یاری پیامبر هیئت بشری به خود گرفت؛ او را مبعوض کرده است. [۳۳] علی اللہی ها هم مسجد ندارند و آداب تطهیر را به جا نمی آورند؛ گوشت خوک می خورند و شراب می نوشند؛ یسک دمسر اختیار می کنند و طلاق را مجاز نمی شمردند و زناشان نیز از برخی آزادیها برخوردارند. [۳۴]

هنرهای زیبا

۱- معماری

در معماری غنی هندو متعلق به شبه قاره اثر جنگل، خرمی و سرسبزی، که با تصاویر متعدد مناظر طبیعت گرانبار شده، نمایان است. این معماری با تزییناتی «که گویی تنها هدفش نمایش سرشاری از جلوه‌های زندگی است» [۱]، پوشیده شده است، و این امر «مظهر دوگانگی از راز و رمز و شکوه الوهیت تواند بود.» [۲] از طرف دیگر معماری اسلامی پیش از رسیدن به هند با مقتضیات صحرا و سادگی و قوتی که بکتا پرستی اسلامی مروج آن بود، انطباق یافته بود. فرق نمایان موجود میان درونمایه روحانی این دو نمونه معماری را در بنای معابد هندو و مساجد مسلمین می‌توان مورد بررسی قرار داد. بررسی براون Percy Brown اظهار می‌دارد که: «در مقایسه با روشنایی موجود در مسجد، معبد هند و جایگاه رمز و راز است؛ صحن مسجد که با مدخلهای عربی و متعدد پذیرای نور است، گویی که بدروی همگان آغوش می‌گشاید و [حال آن که] معابد هندوان را شبیحی از تاریکی غلیظ در برمی‌گیرد و معابد فاقد نور آن به تاریکی مدام دهل‌بزه‌های پرت و دور افتاده، منتهی می‌شود.» [۳] شیوه

معماری مسلمین، صوری و روش هندوها موزون است؛ معماری هندو، از بطن قواعد و رسوم قراردادی و طبقاتی و معماری اسلامی؛ از دل قواعد و سنن علمی نشئت گرفته است. [۴] اصل در معماری هندو بناهای طبقه طبقه است. حال آنکه در معماری اسلامی ظرافت و دقت نظر اساس کار است.

هنگامی که مسلمین در سندهای چهار و شش / ده و دوازده، تجربیات خود را از معماری به هند آوردند، پیش از آن سبکهای متنوع معماری اسلامی در جاهای دیگر از دنیای اسلام، کاملاً توسعه یافته و مساجد بزرگ قاهره، بغداد، قرطبه و دمشق مدتها پیش ساخته شده بود. اصول کلی این سبکها بی تردید به هند نیز آورده شد. گرچه خود عمارت در محیط و شرایط اقلیمی ناز به مسائل فنی منطقه وفق داده شد. برای مثال مسجد قوت الاسلام، به شیوه اعراب ساخته شده است و معماری مساجد ساهرد، فاهرد و روه را به یاد می آورد.

مصالح ساختمانی و بهارت بنایان هندی در سنگ کاری و همینطور الزامات جوی شبه استوائی به میزان قابل ملاحظه ای مفاهیم عام وارد از دنیای اسلام را تعدیل کرد. سرشت معماری اسلامی، بخصوص عناصر تزئینی آن. ذاتاً جنبه فنی داشت؛ این امر، به کار گرفتن معمارها و بناهای احیر هندو را ساده کرد. کار وفن اجیر را می توانست بخزند و تا آنجا که ممکن بود با کار طراحان معماری «ترك و افغان» وفق دهند. از طرف دیگر طبیعت معماری هندو، همچون هنرش، به طور کلی مذهبی بود و این امر مشارکت مسلمانان را دشوار کرد [۵].

-
۱. بنای در لشکر کشیهی سبکنکین و محمود و بعد در لشکر کشیهای شهاب الدین غوری و غلامش قطب الدین ایبک.
 ۲. ولی ساختن مسجد در سنده از دهه آخر قرن اول هجری و بعد از فتح سند و ولایت بدست محمد قاسم ثقفی شروع شد.
 ۳. در دست این مسجد قبه الاسلام است. این مسجد در ویرانه بتخانه بزرگ دهلی و با مصالح آن ساخته شد.

برخی از ویژگیهای معماری ایران، مثلاً کاشی، می توانست، سختی بادهای موسمی^۴ مناطقی حاره هند را تحمل کند. این عنصر و دیگر ظرافتهای معماری متداول در ایران تا حدودی توسط معماران هندی، که معماری را ذاتاً ساختمان وزینی از سنگهای بریده و حجاری شده به حساب می آوردند، می بایست به کنار گذاشته می شد. [۶] اما استفاده از طاق و گنبد ایرانی با شیوههای هندی، از همان ابتدای ورود معماری اسلامی هند پذیرفته شد و مورد تقلید قرار گرفت. پس از آن گنبد، سیمای خاص معماری هند را تشکیل داد. در هند باستان به علت وجود معماری معبد، بناها هر می شکل بود، اما بعد از فتح آنجا به دست مسلمان به شکل بیضی درآمد. [۷]

این فرض را مشکل بتوان مسلم پنداشت که گنبد پیازی شکل را ایران اسلامی از روی گنبد معابد «استویا» بودایی تقلید کرده باشد. [۸] هر چند که بوداییها از سقفهای مدور استفاده می کردند و برجهای بودایی را با نمای گنبدی می ساختند، [با این حال] به ساختن سقفهای گنبدی و دست کم سنگی مبادرت نکردند، البته این شیوه در معماری هندویی و جینی^۵ در شبه قاره بی سابقه نبود. از آنجا که بناهای گنبدی، شاخصه اصلی معماری اسلامی پیش از ورود به هند بود، برای ساختن آن می توانستند از مهارت هندوها و جینها استفاده کنند. و چنین کاری هم صورت گرفت. به این ترتیب سبک گنبدی که شاخصه معماری اسلامی در هند بود در آنجا با به عرصه وجود گذاشت و همواره با مسئله سازواری ترکیبی که بتواند توازن میان نما و گنبد

۴. مانسون Monsoon انگلیسی که همان موسم عربی است. فصل بارانهای شدید و رعد و برق و بادهای تند است که برای مدتی حدود سه ماه تابستان بیشتر نواحی مرکزی و جنوبی هند را فرا می گیرد. آن را در هندی برشگال گویند و بهترین فصول و بدقول امیر خسرو دهلوی بهار هندوستان است.

۵. Jainisme یا مذهب جینی، مذهب میناویسرا و ردمانه - Mahavira Vardhmana (متوفی در حدود ۵۲۸ ق م) معاصر بودا و از مصلحین دین آریایی هندی بود. پیروانش هنوز در غرب و جنوب هند باقی هستند.

پدید آورد. مواجه بود. [۹]

طاقها توسط سلجوقیان از روی نمونه‌های دوره رومی [۱۰] و نیم طاقها از اصل بودایی تقلید گردید [۱۱] و با استفاده از ساروج محلی برای استحکام در معماری اسلامی هند، این کار صورت می‌گرفت. [۱۲] اما به هر حال ساختی بیگانه داشت. بنایان هندی که به سقف پایه‌دار آشنا بودند، در آغاز بدروش محلی از ستونهای نگه‌دارنده استفاده می‌کردند.

با ورود مسلمانان کیفیت نقشه شهرها، و با دست کم بخشهایی از شهر که به تصرف مسلمان در آمده بود، تغییر پیدا کرد. تا آن زمان، ویژگیهای مشخص يك شهر هندو، عبارت بود از: دو خیابان عریض متقاطع که در سراسر شهر امتداد می‌یافت. همزمان با حفظ ویژگیهای گسترده طرح شهرهای هندو، مسلمانان مساجد وسیع، دروازه‌ها، فواره‌های فضای باز، گنبدها، طاقها و حصار گرداگرد شهر را بر آن افزودند. [۱۳] در بیشتر شهرها مسلمانان و هندوان در محله‌های مجزا از هم زندگی می‌کردند، این ویژگی حدوداً تا امروز هم ادامه یافته است.^۶

سنت مسلمانان در امر قراردادن مسجد در مرکز اصلی يك شهر اردویی، در طرح معماری مساجد که توسط قطب‌الدین آیبک در جلگه هند معمول گردید، برجای ماند. [۱۴] در این سبک معماری اشکال مربع توخالی و مشبك در فضای میان قوس و گذرگاههای زیرطاقها، یاد آورد شیوه سبک کردن بناست که در مساجد عربی معمول بود. [۱۵] اهمیت سبک مسجد را از نام «قوت الاسلام»^۷ که قطب‌الدین آیبک به یکی از این مساجد داد، می‌توان دریافت. مصالح ساختمان این نخستین بناهای اسلامی را که متعلق اند به قرن ششم / دوازدهم و اوایل قرن هفتم / سیزدهم، سنگهای بریده از معابد ویران شده تشکیل می‌داد که توسط بنایان هندی که عهده‌دار ساختن بنا

۶. مسلمانان در بعضی شهرهای هند، محله خود را با کستان می‌نامیدند. تمام کشور پاکستان هم به همین مشابهت است.

۷. به یادآوری در ۱۷۸.

کلفت و متمایل به داخل و تزیینات بیرونی، زمخت و خشن با تکه‌ها و حاشیه‌های مرمر سفید و گاهگاهی سیاه، در مقابل زمینه عربی از شن شسته، اکنون به‌عنوان اصل مهم استحکام معماری عصر تعلق، کاملاً خودنمایی می‌کرد. زمختی این معماری مأخوذ از ایران نبود. اما این عقیده که این معماری از مکه نشئت گرفته، [۲۱] با توجه به روابط محمد بن تعلق با دنیای عرب و مهمان نوازی او نسبت به بیگانگان از کلیه سرزمینهای اسلامی، بعید به نظر نمی‌آید. مقبره هشت ضلعی خان جهان، صدراعظم معروف فیروز تعلق، که اسلوب مربعی شکل پیشین را که به مدت دو قرن دوام یافت، متداول کرد احتمالاً از بنای قبه الصخره در بیت المقدس تقلید شده بود. [۲۲]

دیگر عناصر اسلامی و بویژه ایرانی عاریتی معماران مسلمان در هند، عبارت بود از کاشی، آجر و قسمتهای چوبی خانه مثل در و پنجره که در شهرهای سند و جنوب پنجاب به کار می‌رفت. وضع نیمه صحرائی آنجا و نیز همجواری با ایران باعث گردید که این عناصر در مولتان، اوج و تنه، تشویق و متداول گردد. آرامگاه شاه یوسف گردیزی متعلق به قرن ششم/دوازدهم، مانند ابنیه ایرانی به جهت تأثیرش، بر طرح درخشان کاشیهای هفت رنگ و اشکال هندسی متکی است. صنعت کاشی‌سازی هم هنوز در مولتان بارونق است. درهای چوبی با گل میخهای برجسته و طاقچه‌های تزیینی، از شیوه معماری اسلامی در آسیای غربی اثر پذیرفته بود. [۲۳] «روضه»^{۱۰} یا باغهای محصور با ابنیه تاریخی در وسط آن و همین‌طور باغهای بدون بنا، که بعدها آنها را مغولان در کمال زیبایی می‌ساختند، از آسیای مرکزی نشئت یافته است. معلقی‌های بنای مسجد پاتان متعلق به اوایل قرن پانزدهم که مملو از طاق‌گونه‌های متوالی

۱۰. روضه در لغت به معنی باغ است و مجازاً مقبره پیغمبر و ائمه را هم روضه می‌گویند. در هند غالباً روضه عبارت است از مقبره‌ای که در وسط باغ بزرگی بنا شده باشد.

و به هم پیوسته است، طاق مانده‌های خانه زنبوری یا گلفه‌شنگک^{۱۱} معماری مغربی در اسپانیا را به یاد می‌آورد، هر چند که طرزساختن آنها متفاوت است. [۲۴]

از جمله اصول معماری محلی که در معماری اسلامی سلطان نشین دهلی نفوذ کرده بود، شیوه قرار دادن ستونها به گونه معمول در معابد چین‌ها بود. صحن معابد چینی با ردیفهایی از ستون، ماده آماده‌ای بود برای ساختن مساجد، درحین ساختمان، برای درهم شکستن تصاویر، معبد را از وسط بنا برداشته و دیواره‌های جدیدی به طرف مغرب و روبه خانه کعبه بر آن می‌افزودند که با محرابهایی تزیین می‌شد. از لحاظ معماری، روساخت اسلامی بزودی بر عنصر هندو چیرگی پیدا کرد: «صحن وسعت و عظمتی یافت و طرح ساده طاقهای اسلامی بخشهای کوچکتر هندو را در طرفین کاملاً تحت الشعاع قرارداد.» [۲۵] سنگهای متداخل یا مشبك نیز توسط معماران مسلمان، که برخلاف اسلاف هندوی خود از کندن صورت حیوان به جهت دلالتش بر شمایل سازی احتراز می‌کردند، بر روی اشکال هنری هندی و دارای سبك متمرکز گردید؛ «و هنر طراحی و مشبك کاری را به چنان پایه‌ای از کمال رسانید که مکاتب دیگر بدان حد نرسیده بود.» [۲۶]

در جریان این تغییر، نقشهای تزیینی اصیل هندی، با اشکال هندسی آسیای غربی و گچ بریهای طومار مانند با نقش گل و گیاه تزیینات بیزانسی بهم آمیخت. زیباترین اقتباسها از منشأ هندویی، نوعی نیلوفر آبی و سنبله‌های گلدان است^{۱۲}، هر چند مورد بحث است که طرح «گنبد نیلوفری» در هند دارای اصلی هندو بوده و بر اساس گنبد نیلوفری اجتنه بنا شده است یا نه. [۲۷] طرح گنبد نیلوفری به عنوان طرحی تزیینی در آرامگاه التمش و در برخی از بناهای محلی از قبیل مسجد طلایی

11- Stalactite

۱۲. چنان به نظر می‌رسد که نقش نیلوفر از نقوش آریاها بوده که ندرتاً در هند بلکه در ایران قدیم هم زینت بخش بناها بوده است. در آثار تخت جمشید نقش نیلوفر بسیار دیده می‌شود.

گور Gavir که حدود سال ۲۵۰۰/۹۰۶ بنا شده به کار رفته است. «امرك» یا «املكه» یا نامی راه راه، عنصری است هندو، و همین طور است، احتمالاً، کنگره فلزی در بالای گنبد که از «کلسه» Kalasa هندو به عاریت گرفته شده است. شکل بیضی در معماری اسلامی در طراحی عناصر هندو به شکل مربع و تا حدود هرم تغییر یافت. این عناصر بود که آهنگ خشن سطوح وسیع را با پیچ دار کردن دیوارها شکست.

معماری مغول اساساً به نظر می رسد از نوع معماری آسیای مرکزی باشد و نخستین تأثیرش را برهند، در خلال یورش تیمور که در سمرقند در حال پدید آوردن سبکی تازه و ترکیبی بود، برجای گذاشته است. رواج گنبد پیازی شکل و کاشی لعابدار، به احتمال، اثر نفوذ تیموریان بود. [۲۸] اما معماری خاندانهای «سادات» ولودیه، به آن اندازه شیوه تیموری نداشت که بتواند بابر را که از هندی بودن آن زبان به شکوه می گشاید، راضی نگه دارد. [۲۹] وی درباره معماری قصر گوالیار تعبیرش این بود که هر چند که به طرزی استثنایی زیباست، اما از طرح منظمی برخوردار نیست و مانند نقش چهل تکه ای به نظر می رسد [۳۰]. بابر، که به لحاظ فرهنگی از همه فرمانروایان مسلمان هند ترکتر می نمود، در جستجوی الهام از معماری سبک عثمانی برآمد و به دنبال یوسف، یکی از شاگردان معروف سنان، فرستاد. [۳۱] به این ترتیب معماری مغولی در هند قادر گردید نخستین طرحهای خود را شکل بدهد لیکن هیچ نمونه ای از آن برجای نمانده است.

همایون تأثیرات معماری ایرانی را پذیرفت؛ این تأثیرات، به بهترین وجهی در بنای آرامگاه وی، که توسط معماری ایرانی به نام میرک غیاث ساخته شده بود، دیده می شود. در این بنا، که یکی از ایرانی ترین ابنیه مغولی است، کاشیکاری مختلط و ترکیب پیچیده شاه نشینهای قوسی شکل اطاقها و ترتیب قرار گرفتن قبه های چهار گوش و گنبد های باریک میان و طرح «روضه» که همه از عناصر وارداتی ایران و آسیای مرکزی است، دیده می شود؛ حال آنکه کوشکهای رؤیایی و بناهای سنگی و مرمرین سهم معماری هند است، هر چند که از زمان فیروز شاه تغلق، در معماری

اسلامی هند شناخته بود. [۳۲] آرامگاه همایون که مقبره شاه جهان هم به همان سبک ساخته شده^{۱۳}، بنای کهن و مهمی بود که فراتر رفتن از معماری التقاطی اکبر را الهام بخشید و به عنوان الگویی برای بنای آرامگاه عبدالرحیم خان خانان و عمارت تاج محل مورد استفاده واقع شد. با سبکی که آرامگاه همایون در هند بنیان گذاشت مفهوم سنگینی و حجم زیاد به سبکی تغییر پیدا کرد. بار دیگر برقرینه سازی تأکید شد، و شاه نشینهای قوسی شکل، شخص را به یاد معماری مغربی در اسپانیای انداخت و نیز بنای آرامگاههای تازه ای متداول گردید.

معماری التقاطی اکبر با نشان بدعت شاهی وی، که اثرش رادر همه زمینه های خلاق عصر او به جای گذاشته، سازگاری می نمود. اکبر برای رقابت با اخناتون فرعون - که از بسیاری جهات به وی شباهت داشت - کوشید تا در معماری سبک جدیدی پدید آورد. اما برخلاف معماری در تل العمارنه این امر بیشتر به التقاط تمایل پیدا کرد تا اصالت. این معماری اساساً جنبه تجربی داشت و تلاشی بود برای پدید آوردن سبکی شاهانه، که قرار بود الگوی تمام سبکهای ایالتی باشد. آغاز این سبک در واقع پیش از اکبر در بناهای شیرم شاه سوری دیده می شود. «این سبک از معماری، باشکوه و ظرافت زیاد آغاز شد و به چیزی تقریباً در مرحله جنون و افراط در تزئین اما همچنان زیبا - منتهی گردید.» [۳۳]

این نوع معماری بر آن بود که آگاهانه هر دو سبک هندو و اسلامی پایه دار و قوسی را تقریباً در ابعاد مساوی با هم بیامیزد. [۳۴] گروه انبوه معمارانی که در فتح پور سیکری به کار گرفته شدند تا این که تصورات گسترده ذهن اکبر را در زمینه معماری تجسم بخشند، از سرتاسر امپراطوری مغول، و از آن جمله گجرات - که ترکیب معماری هندو - اسلامی پیش از این در آنجا به تکامل رسیده بود - گردآوری شده بودند. [۳۵]

۱۳. مقبره شاه جهان و همسرش از چمند بانو ملقب به تاج محل در شهر آگره در مقبره تاج محل است.

معماری النفاطی اکبر برای برجستگی بیشتر، ماسه سنگ قرمز را به عنوان مصالح معمولی با وارد کردن مرمر سفید به کار برد. اصولاً، ساخت معماری، پایه دار بود و راهروها عموماً جنبه تزیینی داشت. این معماری تأثیراتی را از معماری پنجاب و کشمیر، از جمله در به کار بردن بردن چوب، نشان می داد. گنبد هایش میان تهی بود و هیچگاه دوجداره نبود. بدنه ستونها چند وجهی بود با سرستونهایی به شکل دو پایه هلالی تزیینات آن عبارت بود از انواع کنده کاری و منبت کاری که نقوش هندی را به کار می گرفت و از طرحهای نقاشی تزیینی برای نمای درونی استفاده می کرد. [۳۶] معماری قصرهای اکبر، که «جهانگیر محل» واقع در قلعه آگره نمونه عینی آن است، ویژگیهای قصرهای اسلامی و راجپوت را به هم در آمیخته است. قصر احمر در قلعه آگره، و بخصوص صحن آن، کاملاً سبک هندو دارد. در چیتور یا گوالیار این ویژگیها جایی نداشت. [۳۷] «بنج محل» در سکری و آرامگاه اکبر در سکندره - که طرح این دومی گویا توسط اکبر ریخته شد و به وسیله پسرش جهانگیر تکمیل گردید - از طرح ساختمانی «ویهاره» (نوبهار) بودایی؛ یعنی، طواف برگرد گنبد های بودایی به عاریت گرفته شده بود. [۳۸] این گونه طرح آرامگاه در آرامگاههای جهانگیر و نور جهان در لاهور دنبال شد. از طرف دیگر عناصر کاملاً ایرانی [۳۹] مجزایی در معماری اکبر، فی المثل در هیئت دروازه باشکوه «بلند دروازه» در فتح پور سیکری برجای مانده است. قلاع اکبر در آگره و قلعه اتوک نیز به لحاظ نمای بیرونی به شیوه سنتی مغول، بدون تجربه زیاد یا تأثیرات هندویی، طراحی شده است.

در زمینه معماری همچون دیگر زمینه های سیاسی و فرهنگی، عصر فرمانروایی شاد جهان نقطه مقابل دوران جدش اکبر بود. تغییر در آن ناگهانی و تقریباً کامل و در تاریخ معماری کم مانند بود. [۴۰] گوئتز Goetz شروع تبلور تمدن مغولی هند را در حدود ۳۷-۱۰۳۳/۷-۱۶۲۳ می داند: «این تمدن بر اساس سه رنگ قرمز، سفید و سبز با اندکی آبی و طلایی بنا شده است: قصرها، مساجد، آرامگاههای واقع در باغهای سبز و خرم را، از مرمر سفید بر ماسه سنگ قرمز ساخته اند... اما رنگ سفید

غلبه دارد و همه چیز را فضایی رؤیایی می‌بخشد که با سنگ کاری ظریف نمای بنا با سنگهای قیمتی، زیبایی آن افزونتر شده است...» [۴۱]

آرامگاه اعتماد الدوله در آگره، نشان عبور سریعی است از سبک ترکیبی اکبر، که از مرمر طلاکاری شده و سنگهای قیمتی استفاده می‌شود. به شیوه دوباره ایرانی شده عصر شاه جهان. شیوه‌ای که شاه جهان پدید آورد و به رواج آن پرداخت، اساساً ایرانی بود. مرمر جای ماسه سنگ را گرفت و با این تغییر معماری عصر مغول به شکوهمندترین دوره‌های خود وارد شد. به خاطر ظرافت مرمر جوهره‌پور. کیفیت معماری معتدلتر شد. بدجای طرحهای سنگین، ظرافت و سبکی مورد توجه قرار گرفت. تزیینات، دیگر شکل قالبی نداشت و با استفاده از طرحهای مزین به سنگهای رنگارنگ عملی می‌شد. این امر همچنین متضمن دگرگونی در عناصر معماری سبک نیز بود. آجرهای سفال گنبد‌های دوجداره و گذرگاههای طاقدار از سبک ایرانی تقلید شده بود، اما در استفاده از سفالهای رنگی صرفه‌جویی به عمل آمده بود. ستونها بسا سر ستونهای کمانی شکل استوانه‌ای، و برجهای مصنوعی نیز متداول گردید. این اسلوب در شاهکارهایی نظیر تالارهای بارعام و قصرهای آگره، دهلی و قلاع لاهور در مسجد مروارید واقع در آگره و در عمارت تاج محل نشان داده شده است، بسا آنکه این امر از ایران اقتباس شده بود، لیکن به علت عدم تمایزش به استفاده از آجر رنگی بجز تقلید آگاهانه‌ای از ایران - همچون مسجد وزیرخان در لاهور - و به خاطر اقتباس و سازواری تمام باشیوه ایتالیایی؛ یعنی، استفاده از سنگ خارا به عنوان کار عمده تزییناتی، از سبک دوره صفویه متمایز می‌نمود [۴۲] تزیینات سنگی بر روی پنجره‌ها با استفاده از نقوش کاملاً اسلامی و همین‌طور اشکال هندسی، طرحهای گل و گیاه، خطاطی، درخت سرو ایرانی و کوزه شراب زیبایی را به کمال رسانید. این سبک خود اصالتاً به صورت یکی از غنیترین سبکهای معماری جهان در آمد که در آن عظمت و جاومیت طرح با ظرافت زنانه ترکیب گردید. [۴۳] قسمت اعظم این مرصع کاریها، که از لحاظ شیوه، غربی و از نظر هنری و مضمونی اسلامی است،

تقلید از پشت‌بامهای کاهگلی هندی، سقفهای گنبدی را ابداع کردند. [۴۸]

معماری جونپور از همه جهت آمیزدای از شیوه‌های هندو-اسلامی را نمایش می‌دهد. ستونهای هندو و چین بار دیگر آرایش اسلامی پیدا کرد. نظم ستونهای مسجد اتله Atala که در ۱۴۰۸/۸۱۱ به اتمام رسید، از الگوی معابد هندو پیروی می‌کنند و حجره‌هایش - هر چند که از دیرهای بودایی تقلید شده - رو به بیرون باز می‌شود، در حالی که گذرگاه‌هایش صرفاً اسلامی است. [۴۹] بعضی دیگر از ویژگیهای سبک معماری جونپور، مشابهت‌هایی همچون استفاده از الگوهای ظریف هندی؛ و مخصوصاً برجستگی مقصوره؛ نمای روبروی گنبد؛ باسبک آسیای مرکزی دارد.

از میان اسلوب‌های منطقه‌ای اسلامی، گجراتی از همه به هندو نزدیک‌تر بود. [۵۰]

عجیب اینکه با وجود تعصب فرمانروایان تازه مسلمان که به وسیله آن قلمرو حکومتی خود را اداره می‌کردند به علت مهمان‌نوازی، مناسبات فعال تجاری و سیاسی با صفویان و عثمانیها، فرصتهایی برای به‌کار گرفتن سبک مهاجرین تازه وارد مسلمان از خارج از هند ادامه می‌یافت، اما معماری مسجد آن همچنان از طرح معابد هندو و چین تبعیت می‌کرد. قسمتهای پایین گلدسته‌های مسجد در احمدآباد ساخت هندویی دارد، لیکن اندکی بلندتر شده است. به نظر می‌رسد در طاقچه‌های معابد هندو تصاویر آن را برداشته و جای آن را با نوشته‌های تزئینی اسلامی پر کرده‌اند. [۵۱]

در عصر فرمانروایی سلطان محمود بگریه Begra (۹۱۷ - ۱۵۱۱/۸۶۴ - ۱۴۵۹) برخی از ویژگیهای هندو در بناهای تاریخی از قبیل آرامگاه مبارک سید در محمودآباد واقع در دهلی، جای خود را به مختصات معماری اسلامی داد، حال آنکه آرامگاه و مسجد سردار خان که در عصر مغولها به سال ۱۰۹۲/۱۶۸۰ ساخته شده بطور مشخصی دارای اسلوبی ایرانی است. [۵۲]

معماری در قلمرو فرمانروایی اسلامی هند مرکزی، یعنی ملوه Malwa در نخستین پایتختش دهار Dhar، مانند گجرات بر ویرانه‌های معابد هندو بنا گردید و مصالح تزئینی و نظم ستونها را مورد استفاده قرار داد. [۵۳] اما برخلاف گجرات،

در ملوه و در پایتخت تغلقها با رواج سبک اسلامی سنت هندو طرد گردید، [۵۴] که ویژگیهای متعددی از قبیل برج و باروهای کنگره دار «پیکان» مانند و تلفیق طاقچه‌های کمائی با سنگ سردر هلالی را از آن اقتباس کرد. در حالی که گنبد های تخم مرغی و بامهای هرمی را از سبک لودی گرفته بود. [۵۵] همیتکه پایتخت ملوه از ده‌ها به‌مندو تغییر یافت. عناصر اسلامی معماری، بیش از پیش، غلبه یافت.

مسجد جامع مندو، برخلاف مسجد جامع ده‌ها کاملاً به سبک پایه‌دار است، بدون اینکه شیوه‌های ساختمانی پایه‌دار را که هندوان بومی از آن تبعیت می‌کردند، بدان بیامیزد. [۵۶] معماری ملوه با زمینه‌ها و چشم‌اندازهای محلی انطباق یافت، اما این امر مانع تمایل فزاینده‌ای به استفاده از رنگ‌کاری به سبک ایرانی که ظاهراً توسط هنرمندان مولتانی معمول گردیده بود، نشد. [۵۷]

انواع معماری اسلامی که در دکن به تکامل رسید، آمیزه‌ای بود از سبک‌های سلطان نشین دهلی و تأثیراتی بعدی که از ایران و احتمالاً ترکیه وارد شده بود. هر چند که در مراحل بعدی، عناصر هندو بیشتر از پیش تأثیر کرد. طرحها و جزئیات عظیم معماری در اویدی، به‌ر صورت، کلاً کنار گذاشته شد. در روزگار بهمنیان اسلوب ایرانی گاهی با سبک هند اسلامی: فی‌المثل در مسجد جامع گلبرگه، بهم آمیخت، و حال آنکه اغلب، نقشه و طرح ساختمانی مجزا را توانست حفظ کند. گنبد پیازی شکل یا گنبد تیموری در گلکنده متداول گردید. معماری قلاع دکن دوره اسلامی، ویژگیهای مشابهی با قلاع سوریه که در خلال جنگهای صلیبی بر پا گردید دارد. بنای قصر در اواخر دوره بهمنیان در بیدر شکل معماری ایرانی به‌خود گرفت، و به‌لحاظ تأثیر کاملش، بر نقاشیهای دیواری و کاشیهای رنگی متکی بود. [۵۸] مدرسه محمود گاوآن که در سال ۱۴۷۲/۸۷۷ در بیدر ساخته شد، همه ویژگیهای معماری شمال ایران یا ماوراءالنهر را داراست که ترکیب آن ممکن است رأساً از معماری راجستان واقع در سمرقند تأثیر گرفته باشد. [۵۹] معماری برید شاهی (۱۰۲۹-۱۶۱۹/۸۹۳-۱۴۸۷) در بیدر عناصر ترکیبی را نشان می‌دهد و به تشکیل ساختمانی که عرصه‌ای

برای طرح کاشیهای رنگی فراهم می‌آورد بازگشت می‌کند. [۶۰] در عناصر ترك و ایرانی «وسعت و عظمت» معماری بیجاپور را که در آن تأثیرات ترکی بوضوح قابل تمیز است می‌توان دید. [۶۱] به مرور زمان عناصر هندو در معماری بیجاپور، مثل دروازهٔ مهتری محل که به صورت زیبایی تزیین شده است، رسوخ پیدا کرد. [۶۲] در سند و پنجاب معماری اسلامی به صورت آزادانه تری اقتباس شد و با ممانعت کمتری ویژگیهای برجستهٔ ایرانی، نظیر کار با چوب و آجرکاری و کاشیکاری را نگاه داشت. برخی از بناهای تاریخی مولتان، اوج و تنه وجود مشترك بیشتری با عظمت و شکوه معماری تبریز و اصفهان دارد^{۱۴} تا با آگره با دهلی و یا حتی لاهور.

۲- نقاشی

در قرن هشتم / چهاردهم در روزگار حکومت تیموریان در آسیای مرکزی تحول شگرفی در نقاشی صورت گرفت: نفوذ چینی با تأثیرات ایرانی درهم آمیخت و هنر نقاشی در کارهای بهزاد درهرات در دربار سلطان حسین بایقرا به اوج کمال خود رسید. مغولان که به هند آمدند در سنن هنری بشدت مستغرق شدند. [۶۳] همایون در بازگشت از ایران هنرمندانی از آن سامان نظیر، سیدعلی تبریزی و عبدالصمد شیرازی پیروان سبک بهزاد را با خود آورد. [۶۴] تبریزی در عصر حکومت شاه طهماسب کار می‌کرد و در شکل دادن به مکتب نقاشی صفوی سهمی برعهده داشت. این هنرمندان بنیاد نقاشی سبک مغولی هند را با این سوابق و سنن پایه گذاری کردند. به این ترتیب نقاشی مغولی در هند، تداوم و انتقال شیوه‌های کمال یافتهٔ تیموریان و مکاتب اولیهٔ صفویان بود. این نقاشی هیچ گونه پیوندی نه با گذشته داشت و نه با شیوهٔ نقاشی هندی که پیشتر ازین فراموش شده بود و اجاننا نمونه‌ای از آن به حساب

۱۴. به این علت که این شهرها عمدتاً مسکن شیعیان بوده و با ایران رابطهٔ مستمر و مستقیم داشته‌است.

می آمد. تخته شستی آن ایرانی بود و رنگهایی هم که به کار گرفته می شد، از ایران آمده بود. دورنمای آن هم کاملاً ایرانی می نمود. نسخه های خطی که برای مصور کردن انتخاب شده بود، داستانهای عاشقانه دوره اسلامی نظیر خمسه نظامی یا داستان امیر حمزه بود، و شیوه نقاشی تیموری [۶۵] را که از موارد هماهنگی رنگها و تلفیق پیچیده خطوط برخوردار بود، توسعه بخشید. [۶۶] برخلاف چهره ایستای انسان در هنر قرون وسطای هند، شکل در نقاشی بازمانده ار شیوه تیموری-ایرانی در محدوده خود از حرکت برخوردار بود. [۶۷] چهره انسان در نقاشی مغولی، مثل نقاشی ایرانی، دایره وار است و سه چهارم صورت را نشان می دهد. همین شیوه برای ترسیم طرح اعضا و چشم هم به کار می رود. [۶۸] در نسخه هایی نظیر، باب نامه همه جزئیات طرح، رنگ و شیوه پرداخت کلی، ایرانی باقی ماند. [۶۹] نفوذ سبک چینی از طریق مکتب تیموری در نقاشی سبک مغولی نیز برجای مانده و به روشنی قابل تشخیص است. [۷۰]

سبک اولیه نقاشان درباری اکبر که در آثاری نظیر نقاشیهای دوره های اخیر بر کتاب امیر حمزه دیده می شود، آمیزه ای از هنر خوشنویسی را نشان می دهد و گرایش غالب در آن هنوز به طرح پردازی است. [۷۱] این اندک مایه هندی کردن در نقاشی مغولی که در خلال دوره فرمانروایی مغولان صورت گرفت، تا حدی نتیجه خصلت «بهگزینی فرهنگی» اکبر بود و تا حدی هم ضرورت انعکاس شکوه دربار و در این هنر. [این شیوه]، تا آنجا واقعگرایانه بود که در چسارچوب سبک نقاشی ایرانی می گنجید و تا اندازه ای به علت به کار گرفتن هنرمندان هندو که ذوق بیکر نگاری آنها بسادگی می توانست، تحت ارشاد و نظارت اساتید ایرانی، با شیوه نقاشی بیگانه منطبق شود. نقاشان هندوی دربار مانند دسونت Daswant زیر نظر عبدالصمد و دیگر هنرمندان ایرانی تعلیم یافتند. از میان نقاشان دربار اکبر که ابوالفضل علامی به ذکر نام آنها پرداخته است سیزده تن هندو و تنها چهار نفر مسلمان بودند. علامی با ذکر این که: «نقاشیهای آنها از میزان درک ما از اشیا فراتر است و در حقیقت کم اند

کسانی که در عالم به پای آنها برسند» [۷۲] از آنها ستایش کرده است.

در موضوعهای نقاشی عصر اکبر، تصاویر انسان و حیوان و گل و گیاه هندی و تصاویر رایج در هنر ایرانی؛ یعنی، انسان، حیوان و طبیعت در کنار هم جای گرفتند. هندی کردن سبایل انسان بخصوص در مینیاتورهای متعلق به آثار هندو مثل رزمنامه (مهابهارات) قابل توجه است. [۷۳] حیوانات هندی در کنار حیواناتی مانوس در نقاشی ایرانی ظاهر شده و صورت برخی از حیوانات، مثل اسب، شکل بومی پیدا کرده است. [۷۴] شیوه پرداخت آسمان، ایرانی باقی ماند. گل‌های ایرانی تاحدودی شکل هندی به خود گرفت و گاه جای خود را به گل‌های هندی داد. شیوه ترسیم برگ‌های درخت در جهتی متفاوت با مکتب نقاشی ایرانی، توسعه یافت. دورنمای ساختمان با چادرها و پرده قالب‌های دور آن به میزان وسیعی ایرانی باقی ماند اما تاحدی هم به واقعیت نزدیک شد. [۷۵] نظر داده‌اند که نقاشی‌های اخیر امیرحمزه از نقاشی دیواری هند تأثیر پذیرفته است. [۷۶] برعکس، نقاشی‌های دیواری کاخ‌های اکبر در فتح پور سیکری، برگردان بزرگ شده مینیاتورهای مغولی است و نه خلف آن. یعنی فرسکو و بنا نقاشی روی دیوار هندی از قبیل آنچه که در «اجانتا» یا «باغ» به کار رفته است. مکتب نقاشی مغول با هندی شدن آن - بویژه بردست هنرمندان هندو - برخی از زیبایی‌های ظاهری اصیل در زمینه خط و رنگ و تمایل به ترکیب را از دست داد، اما در مقابل قوت بیشتری به دست آورد. گسترش دورنمای خطوط متوقف ماند و کارا کتر انسان در مرکز توجه نقاش قرار گرفت. [۷۷] از طرف دیگر شیوه ایرانی به شکل خالص آن، در آثار هنرمندان ایرانی دربار مغول، نظیر فرخ بیک برجای ماند. [۷۸]

یکی از شگفت‌انگیزترین چیزهایی که در تاریخ هنر در حدود همین زمان پیش آمد، ظهور مکتب نقاشی راجپوت بود، که تفاوت آن با مکتب مغولی، عبارت بود از طرد اساسی مضامین این جهانی نقاشی مغول، در جهت احیای محتوا و تصورات مذهبی هندو. آنچه که به‌گزینی فرهنگی اکبر بدان انجامید محور ترکیب سنن نقاشی تیموری - ایرانی هند نبود، بلکه جدایی نهایی موضوعات آنها از یکدیگر بود. به‌رغم

خویشاوندی نزدیکی که از لحاظ فنی با هم داشتند و به رغم این حقیقت شگفت آور که همین هنرمندان هندو قادر بودند با مهارتی یکسان در هر دو سبک مغول و راجپوت نقاشی کنند. گو تز Goetz خاطر نشان می کند:

«جای تعجب است که در زمان حکومت اکبر سنت هندی پیروز نگردید. این سنت در اجزاء بیشماری نفوذ کرد؛ اما روح عصر اکبر که سرشار از سرزندگی و شادی و نشاط بود به تصویر [صحنه‌هایی از قبیل] نبرد، محاصره، ورزش و شکار عشق می‌ورزید. همه این مضامین نیازمند ترکیب پیچیده‌ای بود که نقاشی ایرانی می‌توانست آن را فراهم آورد نه سبک راجپوت آغازین.» [۷۹]

میناتورهای رزم‌نامه (مهاجرات) را، هر چند که در بطن مکتب مغولی جای گرفته، می‌توان نقطه حرکتی برای عزیمت توسط مکتب نقاشی راجپوت تلقی کرد. هنرمندان هندوی تصویرگر میناتورهای مهاجرات، نظیر کانهه Kanha، جسونت و تارا، به نظر می‌رسد در خود آگاهی هنری اساساً هندو، مستغرق بوده‌اند. [۸۰] روح هنر هندو که قرن‌ها ناپدید بود، گزینی ناگهان خود را در آستانه تولدی دوباره اگرچه از لحاظ فنی با وسیله‌ای خارجی بود، بازیافت. می‌توان گفت فن هندی با انگیزه فرهنگی نیمه خود آگاه، از مکتب مغول منشعب شده و در راه بازسازی تصورات هنری هندو به کار آمده است، تا در آثار هنری خویش به نیازهای آیین هندو و اسطوره نگاری هندوان از ژرفای نقاشی پاسخ بدهد. در این گونه آثار است که در تصویرهای حیوانات و گیاهان و استفاده از آبی نیلی به عنوان رنگ پوست خدایان هندو، ویژگی‌های ذاتی نقاشی هندو بار دیگر خود را به معرض نمایش گذاشت.

شخصیت دوگانه هنرمند هندو که در هر دو سبک مغولی و راجپوت، به طور یکسان دستی داشت، خلاف آنکه در بادی امر به نظر می‌آید، متناقض و شگفت‌انگیز نیست. نهال نقاشی ایرانی که به وسیله مکتب مغولی در هند پا گرفت از سبک ویژه‌ای تبعیت نمی‌کرد. هنرمند در اصول فن و در عالم استاد کاری خویش یک تزیین کار بود. تشخیص آثار نقاشان سبک مغولی از یکدیگر، هر چند که امضا هم داشته باشد، بر اساس

ویژگیهای سبکی دشوار است. [۸۱] عظمت هنرمند در ویژگیهای فردی نبود بلکه در کمال وی در سبکی معین نهفته بود. اگر شیوه پرداخت نقاش، ذهنی می بود شاید، اتحاد یا ترکیبی از عناصر هندو-اسلامی را می توانست سبب شود. از آنجا که این شیوه ها جنبه عینی دارد، تنها اتحادی که نقاش هندو می توانست، بین هر دو مکتب پدید آورد. درباره ای اشکال فنی بود. به علت نداشتن شیوه پرداخت، کار کردن در این هر دو سبک بر طبق نیازها و ماهیت امری که از طرف حامیش بدان گماشته شده بود برایش یکسان می بود.

با این حال در کار هنرمندان هندوی دوره مغول که به هر دو سبک نقاشی می کردند در پوشش ظواهر محسوس فنی، رگه ای درونی از احساس مذهبی عمیق وجود داشت که بوضوح، وی را از هنرمند مسلمان که برایش نقاشی هیچ گونه مفهوم مذهبی نداشت و در حقیقت تا اندازه ای هم ضد مذهبی بود، متمایز می کرد. در حالی که هنرمند مسلمان سخت سرگرم انتقال به حوزه معینی از هنر نقاشی، شوکت و تازبع دربار بود، هنرمند هندو، در هنر خویش می توانست هویت آیین خویش را استوار بخشد. نقاشی راجپوت ذاتاً در ذهن هنری و مذهبی هندو، بررد مضمون مینیاتوری مغول که ریشه ایرانی داشت، استوار بود؛ در حالی که از شیوه مینیاتور مغول برای بیان مفاهیم مذهبی هندو، استفاده می شد. بدین ترتیب دعوت اکبر به بهگزینی فرهنگی از طریق هنر با تشهای درونی، مذهبی - فرهنگی هندویی به نتیجه نرسید.

هنرمندان راجپوت برخی از ویژگیهای باستانی و ادبیات قومی خاص خود را به هنر نقاشی وارد کردند. چنانکه بینون Binyon اظهار کرده است: «نقاش راجپوت به جستجوی بیان احساسات يك قوم از طریق خط و رنگ بر می آید، به همان گونه که قصیده سرایان با بیان موزون، با تکیه بر همان اشکال سنتی، همان عشق به افسانه های دلپذیر و همان محدودیتها به این کار می پردازند. نقاشی راجپوت هنری است که خیلی پیچیده نمی شود، و همواره پیوند نیرومند خود را با رقص و آواز حفظ

می‌کند» [۸۲]

در اسلوب تنظیم خطوط ظاهری، به نظر می‌رسد که نقاشی راجپوت از مکتب مغول در گذشته و با [استفاده از طرح] چهارخانه‌ای، به مینیاتور گجراتی نزدیک شده باشد. اخیراً نظریه‌ای مطرح شده که می‌تواند ریشه‌های بومی داشته باشد، مبنی بر اینکه محتملاً مکتب نقاشی ویجیانگرا از طریق نقاشی دیوار کاخهای راجپوت، پدید آمده است، و سبک آن از آن جا می‌تواند از طریق بیجاپور به راجپوتنه رفته باشد. [۸۳] وسیله عمده بیان آن خط است و آهنگ تصویر نمایانگر همبستگی میان دو هنر موسیقی و نقاشی است، [۸۴] که هر دو در ذهن هندوان ذاتاً با آیینهای مذهبی ارتباط می‌یابد. [۸۵] این امر رشد و مقبولیت «راگماله» در نقاشی راجپوت را که در آن مقامهای موسیقی در نقاشی تجلی بیرونی یافته و به طور سمبلیک بیان شده است، تشریح می‌کند. تبلور شیوه پرداخت شکل انسان یا گروه انسانی در نقاشی راجپوت، حضوری تصادفی نیست، بلکه کاملاً خود آگاهانه، چهره انسان واقعی، مدور، و در زمینه‌ای از رنگهای روشن واقع شده که گاهی همانقدر روحانی است که چهره‌های نقاشی در هنر باستانی مصر. [۸۶]

به علت حشو و نثر نزدیک رؤسای راجپوت با دربار مغول، سبک راجپوت در قرن یازدهم/هفدهم نخست در دربارهای جیپور، جودپور و بکنر Bikaner و بعداً در قرن دوازدهم/هجدهم در سرزمینهای کنگره، جامو و دیگر جاهای راجپوت بسط و توسعه یافت.

در [نقاشی] دربار جهانگیر عنصر هندی که از عصر اکبر به ارث رسیده، نیر و مند بود و توسعه آن در نقاشی عصر مغول مورد تشویق قرار گرفت. در این شیوه نقاشی تأکید بر تصویر نیمرخ و پرداختن به دورنما همانند صحنه تئاتر مشاهده می‌شود، لیکن اصالت طبیعت، طرح رنگهای ملایم، تزیینات عینی اما ظریف آن کاملاً نقطه مقابل هدفهای مکتب راجپوت بود. [۸۷] به علت علاقه و اتع گرایان جهانگیر به طبیعت تسلیم به پیروی از اصالت طبیعت، دورنمایی معمول و بظاهر ایرانی گردید، [۸۸] که

از نظر موقعیت جغرافیایی هندی می‌نمود، اما نه در مسیر نقاشی در حال ظهور راجپوت بود و نه تحت تأثیر آن واقع شد. این نقاشی در حقیقت ترکیب دوباره اصالت طبیعت در سبک نخستین مغول بود و در ارائه دورنمای کوهستان، طرح نیمه‌ایرادی ایرانی رانگه داشت و حتی آن را به مکتب راجپوت نیز منتقل کرد. [۸۹]

در خلال دوره‌های فرمانروایی جهانگیر و شاه جهان، موضوع و شیوه نقاشی مغول از مصور کردن نسخ خطی، به نقاشی دربار با تصویر امپراطور به عنوان عمده‌ترین چهره، تغییر شکل پیدا کرد. صورت‌نگری در عصر حکومت شاه جهان به کمال خود دست یافت. در نقاشی صورت تفاوت عمده میان مکاتب مغول و راجپوت در این است که چهره‌ها در اولی حالتهی ویژه دارد و در دومی تحت تأثیر شباهت‌نگری هندی، از هم متفاوت نیستند. چهره‌های سبک مغولی علاوه بر این شیوه جانبی تزئینات غنی را پدید آورد.

جریان [نقاشی] تیموری- ایرانی در زمان جهانگیر، بویژه طی سالهایی که با شاه‌عباس صفوی روابط دوستانه داشت، ادامه یافت. خان عالم فرستاده جهانگیر به ایران آلبومی از نقاشیهای خلیل میرزای شاهرخی را، که شهرت داشت استاد بهزاد بوده، با خود آورد. [۹۰] نفوذ [سبک] تیموریان به وسیله هنرمندانی از قبیل آقا رضا هروی که جهانگیری را پیش از رسیدنش به سلطنت به خدمت خود درآورد، تقویت گردید. پسرش ابوالحسن، نقاش درباری و مورد التفات باقی ماند. «سیاه‌قلم» در دربار جهانگیر توسط محمد نادر سمرقندی و محمد مراد، هنرمندانی که از آسیای مرکزی بودند، توسعه یافت. [۹۱] عشق جهانگیر به زندگی حیوانات انگیزه آن شد که استاد منصور در نقاشی حیوانات، تخصص پیدا کند، هنری که نقاشان هندوی دربار، نظیر گوردن Govardhan و منوهر نیز در آن استادی یافتند. یکی دیگر از نقاشان هندو که توسط جهانگیر برای کشیدن چهره شاه‌عباس [۹۲] فرستاده شده بود بشنداس بود. او پیش از این می‌بایست برخی ویژگیهای سبک صفویه آن روزگار را جذب کرده باشد. روشنی و صفای سنتی هنر ایرانی که با عشق جهانگیر به نقش

از نظر موقعیت جغرافیایی هندی می‌نمود، اما نه در مسیر نقاشی در حال ظهور راجپوت بود و نه تحت تأثیر آن واقع شد. این نقاشی در حقیقت ترکیب دوباره اصالت طبیعت در سبک نخستین مغول بود و در ارائه دورنمای کوهستان، طرح نیمدایره‌ای ایرانی رانگه داشت و حتی آن را به مکتب راجپوت نیز منتقل کرد. [۸۹]

در خلال دوره‌های فرمانروایی جهانگیر و شاه جهان، موضوع و شیوه نقاشی مغول از مصور کردن نسخ خطی، به نقاشی دربار با تصویر امپراطور به عنوان عمده‌ترین چهره، تغییر شکل پیدا کرد. صورت‌نگری در عصر حکومت شاه جهان به کمال خود دست یافت. در نقاشی صورت تفاوت عمده میان مکاتب مغول و راجپوت در این است که چهره‌ها در اولی حالتی ویژه دارد و در دومی تحت تأثیر شمایل‌نگری هندی، از هم متفاوت نیستند. چهره‌های سبک مغولی علاوه بر این شیوه جانبی تزیینات غنی را پدید آورد.

جریان [نقاشی] تیموری- ایرانی در زمان جهانگیر، بو بزه طی سالهایی که با شاد عباس صفوی روابط دوستانه داشت، ادامه یافت. خان عالم فرستاده جهانگیر به ایران آلبومی از نقاشیهای خلیل میرزای شاهرخی را، که شهرت داشت استاد بهزاد بوده، با خود آورد. [۹۰] نفوذ [سبک] تیموریان به وسیله هنرمندانی از قبیله آقا رضا هروی که جهانگیر وی را پیش از رسیدنش به سلطنت به خدمت خود درآورد، تقویت گردید. پسرش ابوالحسن، نقاش درباری و مورد التفات باقی ماند. «سیاه قلم» در دربار جهانگیر توسط محمد نادر سمرقندی و محمد مراد، هنرمندانی که از آسیای مرکزی بودند، توسعه یافت. [۹۱] عشق جهانگیر به زندگی حیوانات انگیزه آن شد که استاد منصور در نقاشی حیوانات، تخصص پیدا کند، هنری که نقاشان هندوی دربار، نظیر گوردن Govardhan و منوهر نیز در آن استادی یافتند. یکی دیگر از نقاشان هندو که توسط جهانگیر برای کشیدن چهره شاه عباس [۹۲] فرستاده شده بود بشنداس بود. او پیش از این می‌بایست برخی ویژگیهای سبک صفویه آن روزگار را جذب کرده باشد. روشنی و صفای سنتی هنر ایرانی که با عشق جهانگیر به نقش

حیوانات ترکیب شده بود، در نسخ خطی عصر فرمانروایی وی، مانند دیوان حافظ دیده می‌شود. [۹۳] رویسرفته، تخت سنی سبک مغولی در زمان جهانگیر و شاه جهان، ایرانی باقی ماند. رنگهای روشن، پیوستگی پرداخت رنگهای زنده و استفاده مکرر از طلا، مورد توجه قرار گرفت.

در عصر فرمانروایی اورنگ زیب سنت اصیل مغولسی، دچار فترت شد و به انحطاط گرایید. عناصر نقاشی راجپوت در قرن دوازدهم، هجدهم به نقاشی مغولی راه یافت، حتی در دوره انحطاط، مکتب مغولسی برخی از عناصر اولیه خود نظیر ترکیب، تزیین و پرداخت رنگها را حفظ کرد. ولی عشق، فضا و سرزندگی سرشار خود را از دست داد. [۹۴] این روند انحطاط در نسخه خطی مصور بزرگ عشق اثر غنیمت کنجاهی دیده می‌شود. [۹۵] در دوره «آشفنگی» مغول، هنرمندان دندو همین طور مسلمان در دربارهای فرمانروایان محلی کوچک به جستجوی حامی برآمدند و این حمایت را در قرن هجدهم بویژه در کنگره، جامو و دیگر سرزمینهای کوهستانی شمالی، یافتند. در اینجا و جاهای دیگر نقاشی راجپوت از بقایای نقاشی مغولی تجدید حیات پیدا کرد و بهره‌مند شد. از همین بقایای نقاشی سبک نیز با اسلوبی متفاوت و نه چندان لطیف به وجود آمد. در شهرهایی مانند کلکته، که بیشتر غربی شده بود، هر آنچه که از شیوه مغول باقی مانده بود در نقاشی بازاری مستغرق گردید.

در قرن بیستم با الهام از نهضت‌های نوین غربی، نقاشی هندو و اسلامی بار دیگر خود نمایی کرد. اما در حالی که نقاشی نوین هندو، صورتگری هندو را با روشهای نوین وفق داد، سبک خاص اسلامی «جفتایی». بار دیگر روش خطی تزیینی و میراث معدوم نقاشی مغول و صفوی را در کارهایی اندک رنگ پریده و با اشکال ملایم اما دارای استقلال کاملاً فردی احیا نمود و متداول ساخت.

۳- موسیقی

موسیقی شاید تنها هنری باشد که در آن چیزی مانند ترکیب سنن هنری اسلامی

وهمدو صورت گرفت. طرز تلقی اسلام رسی از موسیقی، عرصه اصلی تضاد بین علما و صوفیه در عصر التمش و غیث‌الدین تعلق بود.

ابتدا طرز تلقی صوفیه احتیاط‌آمیز. اما در نهایت در حوزه خود مشوق گرایش مسلمانان هندی بدسوی سماع بود. هجویری سماع را برای عرفا، تحت شرایط سخت؛ یعنی، بهنگام احساس نیاز معنوی شدید، و با فواصل زمانی زیاد و آن هم فقط در حضور پیر جایز می‌دانست. از میان چهار فرقه معروف صوفیه در هند، تنها چشتیه به‌الیهام نشاط‌انگیز سماع علاقه نشان می‌داد. سهروردیه عموماً اعتنایی نسبت به سماع نداشتند و در عوض خواندن قرآن را توصیه می‌کردند. فرقه قادریه عمدتاً با سماع، بخصوص سماع توأم با ساز و آواز مخالف بودند. لیکن مخالفت نقشبندیه با موسیقی، از آن‌هم شدیدتر بود.

خواجه معین‌الدین چشتی بنیانگذار فرقه چشتیه در هند و جانشین وی، به‌بختیار کاکلی، برای انگیزه‌ای روحی موسیقی گوش می‌کردند. [۹۶] در دهلی این کار در عصر فرمانروایی التمش مورد تشویق قرار گرفت؛ و این امر تا اندازه‌ای به‌دلیل ارادت التمش به‌بختیار کاکلی و تاحدی‌هم به‌خاطر تشویق این کار از جانب دوتن از قضات دهلی به‌نام‌های حمیدالدین تاگوری و منهاج سراج جوزجانی مورخ بود. [۹۷] در مجالس نظام‌الدین اولیاغزلهای امیر خسرو همراه موسیقی اجرا می‌شد و از آنجا که برخی از آنها بار دیگر در دربار علاء‌الدین خلجی [۹۸] از حفظ خوانده می‌شد، رفته‌رفته موسیقی به‌عامل ارتباط فرهنگی غیر مستقیم میان امساکن صوفیه و دربار تبدیل می‌شد. به‌عقیده نظام‌الدین اولیا اثر هنری چه منظوم و چه منثور لذتی معنوی می‌بخشد. تأثیر نظم بخصوص اگر به‌آواز خوانده شود بیشتر است. [۹۹] موسیقی به‌سه‌صورت می‌تواند باشد: اول نوعی که آدمی را شاد می‌کند، دوم نوعی که می‌گریاند و سوم نوعی که شخص را از خود بی‌خود می‌کند. [۱۰۰] آنچه که حقیقتاً اهمیت دارد، عمق معنوی صوفی است و نه ابزار و آلات و ساز و آواز همراه با آن. [۱۰۱] گوش دادن به‌موسیقی تنها با عشق به‌خدا جایز است، هرچند که شعری که خوانده

می‌شود، مسکن است ناظر بر عشق ظاهر باشد، صوفی باید تعبیر و ادراکش از موسیقی بر حسب عشق الهی صورت گیرد. آنچه تشکیل دهنده يك مجلس سماع است نوازندگان، آهنگ، مستمعین و آلات موسیقی است. برای اینکه موسیقی جایز باشد، نوازندگان باید مرد و بالغ باشند نه زنان و جوانان خوش سیما. اشعاری که برای موسیقی تنظیم می‌شود نباید کفر آمیز و یا عوامانه باشد. قلب شنونده باید سرشار از عشق به پروردگار باشد و از به کار بردن ابزار موسیقی اجتناب شود. به طور خلاصه موسیقی در صورتی مستحسن است که راهبر به عشق به خداوند باشد. و گناه آلود است زمانی که محرك شهرتهای نفسانی قرار گیرد. [۱۰۲]

در پی تشنجات سیاسی، غیاث‌الدین تغلق، مجمعی مرکب از ۲۵۳ تن از علما را دعوت کرد تا مسئله جواز سماع را بر حسب قوانین شرعی مورد بحث قرار دهند. علمای حنفی؛ یعنی، قاضی جلال‌الدین و شیخ زاده جامی با سماع مخالفت کردند، اما نظام‌الدین اولیا که در این انجمن مدافع سماع بود، در تأیید موسیقی به حدیثی استناد جست که سندیت آن محل اختلاف بود. به هر حال عقل‌گرایی همچون امام‌الدین مولتانی که به سراسر دنیای اسلام سفر کرده بود. گواهی داد که مجالس سماع در اماکن صوفیه در سراسر عالم متداول بوده است. و غیاث‌الدین تغلق بر آن شد که در مورد صوفیه استثنا قایل شود. اما فرق دیگر نظیر قلندریه یا حیدریه را، از آنجا که در مورد آنها ظن طلب لذات جسمانی می‌رفت. از مجالس استماع موسیقی منع کرد. نظر نظام‌الدین اولیا در آخرین سالهای حیات وی به دیدگاه شرح نزدیک شد. نوشته‌اند وی خاطر نشان ساخت که چیزی را که در شرع نهی شده، نمی‌توان جایز شمرد. اما مطلب این است که در مورد مسئله سماع میان فقها اختلاف است. فقهای شافعی سماع با ابزار را جایز می‌دانند و فقهای حنفی ممنوع؛ از اینرو هر تصمیمی که يك سلطان در زمانی خاص می‌گرفت. لازم می‌آمد که به مثابه قانون تلقی شود. هر چند که رقت طرب‌انگیز نمی‌توانست مجاز شمرده شود. [۱۰۳]

به هر حال سنت چشویه دایر بر تلقی موسیقی به عنوان ابزاری ضروری برای

حالت وجد. ادامه پیدا کرد. این سنت برای زبان تصنیفهای موسیقی، بر شعر فارسی تکیه کرد. اما در برخی ابالتها بزودی جمله‌های ملمع فارسی-هندی را به عاریت گرفت و یا [با وضعیت خویش] متناسب ساخت. بدین ترتیب می‌بینیم که در قرن نهم/ یازدهم، بهاءالدین برناوی الحان موسیقی ایرانی یا پیوندی نظیر «خیال» یا «قول» یا «ترانه» را تصنیف کرد. و از طرف دیگر لحنهای صرفاً هندی یا اشکال موسیقی نظیر جگری چوت کلا Chutkula را پدید آورد. [۱۰۴] در این اخذ و اقتباسهاست وحدت وجودی با اخلاقی شعرو موسیقی هندو مورد قبول واقع گردید، اما موسیقی مذهبی و مقدس منحصرأ به عنوان عملی شرك آمیز رد شد. در حدود همین روزگار بود که گیسو دراز آهنگهای هندی وجد آور را «بنا بر ضرورت هنر» [۱۰۵] مورد تشویق قرار داد و تابدا نجا پیش رفت که رقص وجد آور صوفیه را [۱۰۶]. که عموماً در تصوف هندی تشویق می‌شد، روا دانست.

ابن عربی، که نفوذ او جریان تصوف هندی را به لحاظ ظاهر و معنا در خلال قرنهای ۱۴/۹ و ۱۵ شکل بخشید، احتمالاً به دلیل تمايلات زاهدانه مسیحی که در دیدگاه ابن عربی جذب شده است با سماع موافقت چندانی نشان نمی‌داد. ابن عربی قرائت قرآن را ترجیح می‌داد و پس از آن هم خواندن اشعار عرفانی را. اما با گوش دادن به سوای موسیقی و رقص وجد آور، هلهله یا خلسه ساختگی مخالفت می‌ورزید. [۱۰۷] در حقیقت تا آنجا که به عمل سماع صوفیه مربوط می‌شود. عقیده بر این است که این تصوف هندی بود که از لحاظ بهگزینی آن را پذیرفت و از آنجا به دیگر سرزمینهای اسلامی منتقل شد. [۱۰۸] رقص وجد آور و ناشی از سماع صوفیه ممکن است از اصل شمنی بوده باشد. [۱۰۹] اما برخلاف عرف مولویه و دیگر فرق در ترکیه، صوفیان هندی موسیقی را تقبیح کردند. سنت رقص وجد آور منسوب به بهاءالدین زکریا مولتانی سهروردی [۱۱۰] و همین طور گزارشهای بعدی که اختراع برخی از مقامها و الحان نظیر «مولتانی» [۱۱۱] به او نسبت داده شده. با توجه به عدم تشویق موسیقی از جانب سهروردی ممکن است معمول باشد.

طرز تلفی نقشبنديه از موسیقی. که شیخ احمد سرهندی نمونه آن است مبتنی بود بر سوءظن؛ نشه که دیگر فرق از طریق سماع به جستجوی آن برآمدند. نقشبنديه مدعی شده که بدون هیچ گونه تحریک شهرانی به طور مدام و رأساً بدان دست یافته‌اند. آنها موسیقی را وسیله‌ای برای الهام درونی و تنها برای افراد خارج از فرقه آنها که تجربه وجدشان بی‌ثبات بود، به حساب می‌آوردند. [۱۱۲]

مجالس میگساری در دربارهای سلاطین ضعیف و شهوت‌ران، بیشتر دایر بود و به نظر می‌آید که با حمایت معزالدین کیقباد آغاز شده باشد. این شیوه در مجالس بزم جلال‌الدین خلجی که غزلیات امیر خسرو توسط زیبارویانی همچون فوتاه و نصرت خاتون به آواز خوانده می‌شد، دوام یافت. [۱۱۳] گوبال، نوازندهٔ دکنی، به خدمت دربار علاء‌الدین خلجی [۱۱۴] درآمد که از جهت معنوی و ذوق موسیقی تاحدی به قالب موازین صوفیانه درآمد. امیر خسرو حلقهٔ اتصال میان اماکن صوفیه و دربار به شمار می‌رفت. مصنفات وی، هم در اینجا و هم در آنجا به طور یکسان مورد توجه بود.

امیر خسرو آشنایی کاملی به اصطلاحات فنی موسیقی ایرانی داشت و در آثارش اصطلاحات موسیقی را آورده است. [۱۱۵] معرفت وی به موسیقی هندی نیز در استفاده‌اش از اصطلاحات مربوط به آن پیداست. محتمل است که وی کوشیده است این دوشیوهٔ موسیقی را با هم پیوند دهد، اما با نبودن شواهدی موثق و کافی، تعیین سهم دقیق او در این امر دشوار است. [۱۱۶]

برای تعیین سهم امیر خسرو در تلفیق و توسعهٔ موسیقی هندو-اسلامی در هند، ناگزیریم بیشتر به روایات بعد از وی استناد کنیم. اختراع شماری از الحان تازه از قبیل نخجیر، ایسن، عتاق، موافق، زلاف، فرغانه، سر ابرده، فرو دست و خیال به وی نسبت یافته است. [۱۱۷] با اطمینان می‌توان پذیرفت که دست کم قول و غزل موسیقی (که در مجالس صوفیه به آواز خوانده می‌شد) برای نخستین بار توسط امیر خسرو متداول گردید. [۱۱۸] اختراع سه‌تار را که اصلاً دارای سه‌سیم است، به امیر خسرو نسبت می‌دهند. اما وحید میرزا در پژوهش محققانه‌اش دربارهٔ امیر خسرو اقرار دارد [۱۱۹] که نتوانسته است

هیچگونه نشانه‌ای از این موضوع در آثار امیر خسرو و یامعاصران و جانشینان بلا فصل وی بیابد و بر آن است که سه‌تار شاید در قفقاز پیدا شده باشد و نه در هند. این احتمال را هم که نام سازهای گیتار Guitar و زیتار Zither فرنگی با کلمه سه‌تار هم‌ریشه باشد نمی‌توان رد کرد. نوازندگان هم‌عصر امیر خسرو که نامشان در آثار وی آمده است، تقریباً همگی مسلمان‌اند و بیشتر سازهای موسیقی مذکور در آثار وی، نامهای ایرانی دارند.^{۱۵} [۱۲۰]

حمایت دربار از موسیقی در سطحی فرهنگی و پرداخته در زمان محمد بن تغلق ادامه یافت. [۱۲۱] در عصر فرمانروایی فیروز تغلق، که نسبت به رعایت اصول مذهبی و اخلاقی سختگیر بود، حمایت یکی از نجای دربار وی یعنی ابراهیم حسن (ابراج‌ه) سبب شد در ۱۳۷۵/۷۷۷ غنیه‌المنیه رساله‌ای فارسی که ابزارهای موسیقی و رقص‌های هندی و آداب سلوک خنیاگران در مجالس سماع را مورد بحث قرار می‌دهد و به پرده‌وصف می‌کشد، پدید آید. [۱۲۲]

عناصری از قبیل «نوبت» که رنگ آسیای مرکزی داشت، در خلال یورش تیمور در هند متداول گردید. [۱۲۳] در عصر فرمانروایی اسکندر لودی مجموعه‌ای از لحنهای هندی گردآوری و به نام وی موسوم گردید. در خلال قرون ۹ تا ۱۵/۱۰ تا ۱۶ سلاطین محلی مسلمان هند در پیشرفت موسیقی سهم عمده‌ای داشتند.

اختراع هفده «راک» (لحن موسیقی) به سلطان حسین شرقی جونپوری نسبت یافته که از آن میان ۱۲ تا «شیام»، ۴ تا «نودی» و یکی «اسواری» است [۱۲۴]، انواعی که تقریباً همگی با هندی است و یا فقط اندکی از سبک و شیوه ایرانی مایه گرفته است. یکی دیگر از حکام محلی مسلمان گجراتی مظفر دوم ۲۶-۱۵۱۱ انواع گوناگونی از موسیقی صرفاً هندی از قبیل سورمبه، ذبا، چهند و دهره را تصنیف کرد. [۱۲۵] شمار زیادی از الحان در اویدی هندی را گویند بکشوه Bakshavva یکی از نوازندگان دربار بهادر شاه گجراتی ۳۷-۱۵۲۶ ابداع نمود.

۱۵. تا امروز استادان موسیقی در هند غالباً مسلمان‌اند.

جنبش الفی (هزاره‌ای)، در مرحلهٔ مهدویگری آن، با موسیقی مخالفت ورزید. [۱۲۶] اما به نظر نمی‌رسد که مناعت مؤثری از مشارکت مسلمین در زمینهٔ موسیقی هندی به عمل آورده باشد. و این امر تحت حمایت اکبر به منتهای شدت خود رسید. در این مرحله موسیقی هندو-اسلامی جنبهٔ التقاطی و همین‌طور تلفیقی پیدا کرد. نامورترین نوازندگان عصر اکبر، تان سن Tan Sen یک‌گور برهنه بود که شهرت داشت به اسلام‌گرویده و مرید شیخ محمد غوث گوالیاری، از اولیای شطاریه شده است. او به‌گزین و بلکه مرید شاعر هندو، هیرانداس، و دوست شاعر معروف دیگر هندو، سورداس بود. [۱۲۷] نوشته‌اند که سبحان‌خان یکی از نوازندگان دربار اکبر، کنار قبر پیغمبر در مدینه قوالی کرد. [۱۲۸]

در ۱۰۷۷/۱۶۶۶ فقیرالله، بنا به درخواست راجه مان سنگ Raja Mana Singh اثر معروف خود «راک دوربان» را، که ترجمه‌گونه‌ای از سنسکریته و یکی از موثقت‌ترین آثار در باب موسیقی هندی به فارسی است، تألیف کرد. این اثر الحان متنوع هندی-مناسب با فصول و با ساعات شب و روز - و اصول تصنیف مقامها را مورد بحث قرار می‌دهد. فقیرالله از میان نوازندگان معاصر خود پنجاه تن را بر می‌شمارد که بیشتر آنها مسلمان بوده‌اند، [۱۲۹] همچنانکه بیشتر نوازندگان مشهور ملازم دربار جهانگیر نیز مسلمان بودند. [۱۳۰] حمایت از رقص و ساز و آواز، در دربار شاه جهان ادامه یافت [۱۳۱] و میرزا روشن ضمیر، پاری جاتکه Parijataka اثر معروف سنسکریته را در زمینهٔ موسیقی، به فارسی برگردانید. [۱۳۲] با وجود آنکه اورنگ زیب نوازندگان را از دربار خود راند [۱۳۳]، کارهای تحقیقاتی در باب موسیقی در دورهٔ فرمانروایی وی ادامه یافت. شمس الاصوات، رساله‌ای دربارهٔ موسیقی، به سال ۱۱۱۰/۱۶۹۸ تألیف گردید. [۱۳۴].

ابراهیم عادل‌شاه دردکن حامی بزرگ موسیقی، همین‌طور نوازنده‌ای با استعداد و مؤلف مجموعه‌ای از الحان نرسیا [۱۳۵] بود که برخی از آنها به تاریخ اساطیر هندو متعلق است و برخی دیگر و در منقبت گیسو دراز و تعدادی هم آهنگهای عاشقانه

است. آگاهی او به اصطلاحات فنی موسیقی کامل نبود، اما کتاب وی به دستور خودش به فارسی ترجمه شد. لحنها هندی بود، لیکن در ترانه‌ها، آزادانه از واژه‌های فارسی استفاده می‌شد. همچنین نوشته‌اند که ابراهیم عادلشاه دوم، برای نوازندگان درنورس-پور واقع در پایتخت، محل بخصوصی بنا کرد. سنت حمایت از موسیقی دردکن تا روزگار تیبو سلطان دوام یافت. در روزگار وی به سال ۱۲۰۰/۱۷۸۵ حسن‌علی‌عزت، مفرح‌المطوب خود را که در تفسیر موسیقی بود و از سازهای موسیقی ایرانی بحث می‌کرد و مزین به اشعار فارسی وارد و (ریخته) بود [۱۳۶]. تألیف کرد. شعر و موسیقی، گاهی اوقات در قالب شعر «ریخته» که در خلال قرن دوازدهم/هجدهم بویژه برای آواز-خوانی تصنیف گردید، بیم در آمیخته است، [۱۳۷] به همین ترتیب به موازات، «دهرد» های هندی برای اشعار فارسی ساخته می‌شد و با هم اجرا می‌گردید. در راگما-لای بنگالی- که به توصیف مقامهای متنوع موسیقی هندی می‌پردازد- و پس از ذکر نام هر یک از خدایان هندو و بزرگیهای او را با استفاده از شعر علائول، [۱۳۸] شاعر مسلمان، توضیح می‌دهد، روندی مشابه مطرح بود. به همین نحو نامه ۱۲۵۶/۱۸۴۰ بنگالی محتوی آثار مصنفین هندو و همین‌طور مسلمان است. با مطالعه رشد موسیقی، که در آن، دو فرهنگ هندو و اسلام بیشتر از هر چیز به هم نزدیک شده‌اند، متوجه می‌شویم که عناصر هندو، عناصر اسلامی را با موفقیت در خود جذب و تحلیل کرده است. جریان ترکیب را گه‌های هندو و مقامهای ایرانی که از روزگار امیر خسرو آغاز شده بود، توسط «واجد عایشاه اودهی» حامی و صاحب نظر بزرگ در موسیقی نیمه قرن نوزدهم، به عنوان پیوندی طرفینی تلقی شد. [۱۳۹] ولیکن سرانجام بتدریج سنت کهن موسیقی هندو غلبه یافت و در زمینه موسیقی «رها»ها rahas که واجد عایشاه ابداع کرده بود، انعکاس پیدا کرد.

1- Reference year book 2005, Edited by Derek O'Brien, penguin books.

2-India, 1998 – 44 Dakshineswar Building, 10- Hailey Road, New Delhi – 10001

3- Readings in Religions vol.I
I.R.IRAN- Qom – P.o Boy: 3311

مسلمانان هند بریتانیا – پی هاردی

4- The Muslims of British India p. Hardy – Edited by: Hassan Lahuti – 1369

5- Mughal – Iranian Relatish : c sixteenth century DR. Karim Najafi Barzegar

تاریخ تفکر اسلامی در هند – عزیز احمد

سرزمین هند – علی اصغر حکمت

هند در یک نگاه – دکتر سید محمدرضا جلالی نائینی