

ادوار تاریخی آیین هندو و نقش آن در تحول نظام خدایان هندو

امیر خواص*

چکیده

آیین هندو از نظر تاریخی، تاکنون با پنج دوره دگرگونی روبه‌رو بوده است که عبارتند از: ۱. دوره پیش از تاریخ؛ ۲. دوره وده‌ای؛ ۳. دوره کلاسیک؛ ۴. دوره میانه؛ ۵. دوره معاصر یا مدرن. این نوشتار در پی بیان این نکته است که در پی این ادوار پنج‌گانه که سبب تحولاتی در آیین هندو شده است، نظام خدایان نیز - که در بیشتر دوره‌ها، نظامی چندخدایی بوده است - دگرگونی‌هایی پذیرفته است که می‌توان آنرا نظام چندخدایی خاصی دانست که ماکس مولر آن را هئوتیسم نامیده است؛ به این صورت که جایگاه خدایان در این آیین دگرگون شده است. کلیدواژه‌ها: آیین هندو، ادوار تاریخی، نظام خدایان، برهمن، برهما، ویشنو، شیوه و دوه.

مقدمه

واژه هندو در اصل واژه‌ای فارسی است که نخستین بار، ایرانی‌ها آن را بر اهالی دره سند و ساکنان آن سرزمین که «سندو» نامیده می‌شدند، اطلاق کردند.^۱

هندوئیسم از سنت دینی و فرهنگ پیچیده‌ای حکایت دارد که از چند هزار سال پیش آغاز شده و هم‌اکنون نیز ادامه دارد. شاید بتوان هندوئیسم را در مقایسه با ادیان دیگر، دارای بیشترین تسامح و تساهل دانست.^۲ برخی هندوئیسم را پدیده‌ای پیچیده با گستردگی فراوان دانسته‌اند؛^۳ البته شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد هندوئیسم، پیش از آنکه یک دین باشد، نوعی فرهنگ، آداب و سنن اجتماعی است. شاهد مدعا اینکه ویژگی متعارف دین در آیین هندو کمتر دیده می‌شود؛ مثلاً خدایان متعددی در این آیین مطرح است که جایگاه آنان تغییر می‌کند؛ از سوی دیگر، فرد هندو مجبور نیست «خدا» یا «خدایان متعدد» را بپذیرد و هیچ‌گونه نبوت و حیانی در این آیین دیده نمی‌شود؛ دیگر اینکه هندوئیسم، عقیده محور نبوده و نیز بنیان‌گذار خاصی ندارد؛^۴ برخلاف ادیان دیگر که بنیان‌گذار دارند. شاهد دیگر اینکه در آیین هندو، تنوع و رنگارنگی فراوانی در دوره‌های گوناگون تاریخی تا امروز دیده می‌شود. در دوره‌ای، بر آیین قربانی تکیه شده است، در دوره بعد، به آیینی دیگر تبدیل می‌شود که بر اخلاص، محبت و مباحث عرفانی متمرکز می‌شود. در دوره‌ای (مانند دوره وده‌ای) اصلاً بت مطرح نبوده و در برخی دوره‌ها، بت پرستی بسیار گسترده‌ای مطرح می‌شود.^۵

به هر حال چه آیین هندو را به مثابه یک دین بدانیم یا آنرا یک فرهنگ پیچیده چندهزارساله به شمار آوریم، تأثیری در بحث ما ندارد. ما در این مقاله برآنیم که نخست به صورت فشرده، دگرگونی‌ها و دوره‌های تاریخی آیین هندو را بررسی کنیم؛ سپس تصویری از نظام خدایان را خلاصه‌وار ارائه دهیم و تأثیر تحولاتی که آیین هندو به خود دیده است بر تحول در نظام خدایان را نیز نشان دهیم.

گفتنی است که ما از نظر تاریخی، پنج دوره را در این آیین بازشناسی کرده و نظام خدایان را که در این دوره‌ها، تغییراتی کرده است، بررسی خواهیم کرد.

۱. آیین هندوی باستان یا هندوی پیش از تاریخ^۶

با بررسی تاریخ هندوستان، این نکته روشن می‌شود که در چند هزار سالی که از

شکل‌گیری آیین هندو می‌گذرد، هیچ برهه‌ای خالی از نوعی اعتقاد به خدایان و الهه‌ها نبوده است؛ این نکته با بررسی دوره‌های آیین هندو روشن می‌شود.

اولین دوره به آیین هندوی پیش از تاریخ مربوط است که به ۴۰۰۰ تا ۱۷۵۰ سال پیش از میلاد اختصاص دارد و ما هیچ‌گونه آگاهی تاریخی نوشته‌شده‌ای از این دوره نداریم. اندک اطلاعات رسیده از این دوره، حاصل کاوش‌های باستان‌شناسانه‌ای است که در دو منطقه مرزی میان پاکستان و هندوستان به نام‌های «موهنجودرو»^۷ (تپه مردگان) و «هرپه»^۸ صورت گرفته است.^۹ آثار متعدد (از جمله مجسمه‌هایی) از این دو منطقه کشف شده که محققان آنها را مجسمه‌های خدایان نرینه و مادینه‌ای می‌دانند که مردم آن زمان آنها را می‌پرستیدند. خدای نرینه‌ای که به حالت یوگا نشسته^{۱۰} و ویژگی‌های او به آن چیزی شبیه است که در هندوئیسم متأخر به نام خدای شیوه خوانده می‌شود و نیز آثاری از پرستش خدایان مؤنث (الهه)، نمادهای جنسی و پاره‌ای از حیوانات و درختان خاص حکایت می‌کند.^{۱۱} با توجه به برخی آثار و نشانه‌ها به نظر می‌رسد که شست‌وشو با آب و پاکیزگی در میان ایشان، عنصری مهم بوده است. حاصل این کاوش‌ها، این نکته را آشکار می‌سازد که پرستش خدایان گوناگون (الوهیت چندگانه) در آن دوره رایج بوده؛ اما از چند و چون اعتقادات آنها، اطلاعات بیشتری در دسترس نیست.^{۱۲}

۲. آیین هندو در مرحله وده‌ای

دومین مرحله تاریخی هندوئیسم، مرحله دین وده‌ای است که از حدود نیمه هزاره دوم پیش از میلاد تا سال پانصد پیش از میلاد (۱۵۰۰ ق.م. - ۵۰۰ ق.م) ادامه داشته است. این مرحله از آیین هندو با ورود قبیله‌های نیمه‌بادیه‌نشین آریایی به سرزمین هند آغاز می‌شود. آریایی‌ها با فتح سرزمین‌های هند و سکونت در آنها، در خلال این قرن‌ها در سراسر شمال هندوستان پخش شدند. آنچه منبع دینی این دوره به‌شمار می‌رود و می‌تواند نشانگر باورهای آنها باشد، مجموعه برجسته‌ای از سرودهای مذهبی شفاهی است که در طول زمان به صورت مکتوب درآمد. این مجموعه «وده» نام دارد که به معنای دانش است. مجموعه وده‌ها از چهار وده تشکیل شده است که به آنها، ملحقات و شروحشان تا اوپه‌نیشدها «شروتی: شنیده‌شده» می‌گویند و آنها را به نوعی، علوم شبه‌وحیانی می‌دانند. مهم‌ترین وده‌ها «ریگ‌وده»^{۱۳} نام دارد و مجموعه سرودهای مذهبی در ستایش خدایان قوم آریایی، یا

نیروهای الهی است و در هنگام آیین‌های دینی رسمی خوانده می‌شده است. آیین‌های آنها شامل قربانی‌های آتش و استفاده از گیاه سومه^۴ بوده که از آن، نوعی نوشیدنی می‌ساختند و معتقد بودند که هشیاری معنوی را زیاد می‌کند. درباره این مراسم و آیین‌های مذهبی که بسیار پیچیده بود و متخصصان دینی آن را انجام دادند، دو وده دیگر با نام‌های «یجور وده»^۵ (وده مراسم قربانی) و «سامه وده»^۶ (وده سرودها) نوشته شد. چهارمین و آخرین وده با نام «اتهرود وده»^۷ (اتهروان، نام نویسنده این وده است که بنا بر سنت هندویی، پسر بزرگ‌تر برهماست) نوشته شد و گمان می‌رود برای استفاده در مراسم محلی و خانگی ترتیب یافته است و شامل تعدادی افسون و طلسم‌هایی است که برای روبه‌رو شدن با طیفی گسترده از موقعیت‌های طبیعی و فوق‌طبیعی فراهم آمده‌اند.^۸

عمده‌ترین آموزه‌ها و اعتقادات مربوط به خدایان در ریگ وده آمده است و در ضمن سرودهایی آنها را ستایش می‌کرده‌اند. در «ریگ وده» سی و سه خدا پرستش شدند و برای این خدایان سی و سه گانه که نام‌های ویژه هستند، کارکردهایی خاص، در نظر می‌گرفتند. این خدایان را براساس امتیاز و موقعیتشان (با توجه به اینکه در کیهان‌شناسی وده‌ای، عالم به سه اقلیم آسمان، فضای میانه، و زمین تقسیم می‌شود) به گونه‌های متعددی تقسیم‌بندی کرده‌اند.^۹

تقسیمات خدایان ودایی

تقسیم اول: ۱. خدایان آسمانی؛ ۲. خدایان جوئی؛ ۳. خدایان زمینی.

این تقسیم‌بندی با سه طبقه اول از نظام طبقاتی و اجتماعی هندویی انطباق دارد؛ به این صورت که خدایان آسمانی که اصل و حقیقت روحانی نظام کائنات هستند، با طبقه براهمن‌ها و رهبران دینی و روحانی آیین هندو منطبق‌اند. خدایان جوی که نیروهای حاکم و قوای اجرایی قوانین هستند، با طبقه کشریه‌ها و طبقه اشراف و فرمانروایان و نیروهای نظامی، و در نهایت خدایان زمینی که ضامن فراوانی نعمت‌های دنیایی‌اند، با طبقه ویشیه‌ها، کشاورزان و بازرگانان، منطبق می‌شوند.^{۱۰}

تقسیم دوم: ۱. خدایان ممتاز؛ ۲. خدایان متوسط؛ ۳. خدایان پایین.

این تقسیم نیز، همان خدایان ودایی را با نام دیگری تقسیم‌بندی می‌کند. خدایان ممتاز که عالی‌ترین وظیفه آنها، اعمال قدرت و فرمانروایی است، جنبه قانونی، قضایی و اخلاقی را دربرمی‌گیرد و به «میترا» مربوط می‌شود. جنبه نیروی سحر و جادو، به خدایی بنام

«وارونه» مربوط است. این دسته از خدایان را با مفهوم طبقهٔ براهمن‌ها هماهنگ می‌کنند. خدایان متوسط که نمایندهٔ نیروی دنیایی و طبیعی عالم‌اند، با مفهوم طبقهٔ کشتریه‌ها (فرماندهان و جنگجویان) منطبق می‌شوند. خدایان پایین هم که نمودار جنبهٔ فراوانی، نعمت و قدرت نامیهٔ زمین هستند، با مفهوم طبقهٔ کشاورزان و بازرگانان تطبیق داده می‌شوند؛ مثلاً در ریگ‌ودا می‌گوید: ای یازده خدایی که جایگاهتان در آسمان است (ای یازده خدایی که در آب‌ها زیست می‌کنید) این قربانی را با مسرت پذیرید.

تقسیم سوم: همان خدایان را به سه دستهٔ شفاف، نیمه‌شفاف و کدر تقسیم کرده‌اند.^{۲۱}

تقسیم چهارم:

خدایان گروهی: در برخی سرودهای وده‌ای، به گروه خدایان دسته‌جمعی اشاره شده است و اینها سه قسم‌اند: «آدی‌تیاها»، «رودراها» (ماروت‌ها) و «واسوها».

آدی‌تیاها: در مرتبهٔ خدایان فرمانروا هستند. تعداد آنها در «ریگ‌وده»، شش خدا و در اتهروه‌وده هشت خداست. اینها در آسمان زندگی می‌کنند و بر عناصر عالم تسلط دارند. «آدی‌تیاها» فرزندان «آدی‌تی» الاهی بزرگ هستند. این الاهی بزرگ را به آسمان بی‌حد و حصر و شب بی‌پایان منتسب می‌کنند و او را مادر خدایان می‌دانند. عنوان‌هایی که به آدی‌تیه‌ها نسبت داده‌اند، عبارتند از: درخشان، زرین، ژرف، بی‌گناه، پاک و گردانندهٔ «ریتا» (نظام جهان) که به «وارونه» تعلق می‌گرفت.

ماروت‌ها و رودرها: رودرها و ماروت‌ها، خدایان فضای بین زمین و آسمان‌اند. رودره از ریشهٔ Rud به معنای گریستن مشتق شده است. رودره یعنی بانگ برآوردن. نام «ماروت» در بیش از سی و دو سرود ریگ‌وده ذکر شده و بیشتر به‌صورت دسته‌ای متشکل جلوه کرده است. آنها را در «وده» پسران رودرها می‌خوانند و گاهی نیز «رودره» می‌گویند. ماروت‌ها با یکدیگر هم‌سن و برادرند و با یکدیگر بزرگ شده‌اند و متحدالفکرند. ماروت‌ها با رعد و برق پیوستگی دارند و هم‌چون خورشید و آتش‌های آسمان فروزان هستند. آنها غرشی چون رعد دارند و در بیشتر جنگ‌های ایندرا شرکت کرده‌اند و از دوستان شریک او نیز به‌شمار می‌آیند. گاهی نیز آنها را برادران ایندرا خوانده‌اند. ممکن است «ماروت» از ریشهٔ مار (Mar) به‌معنای مُردن یا درخشیدن باشد.

واسوها: خدایانی هستند که بخشندهٔ سلامتی، نعمت و فراوانی هستند.

ماکس مولر، دین‌پژوه آلمانی، نام سلسله‌مراتب خدایان وده‌ای را که در آن، جایگاه خدایان و مقام آنها تغییر صعودی و نزولی دارد، هنوتیسم^{۲۲} یا کاتنوتیسم^{۲۳} گذاشته است.^{۲۴}

در دوره وده‌ای که با ورود آریایی‌ها به سرزمین هند آغاز شد، شاهد دو زیرمرحله یا دو جریان دیگر نیز هستیم؛ یکی دوره «براهمنه‌ها»^{۲۵} است. در این دوره، روحانیون هندو شروخی را بر وده‌ها نوشتند و جنبه مناسکی و شعاعیری آیین وده‌ای را تعدیل کردند و نام «براهمنه‌ها» را بر آن نهادند. به آن دوره به واسطه پدید آمدن این متون، دوره «براهمنه‌ها»^{۲۶} می‌گویند. در این دوره بر اجرای درست مراسمی مانند قربانی تأکید فراوان شد.^{۲۷} طبیعی است که در این مرحله نیز، خدایان وده‌ای حضور دارند؛ هرچند حضور آنها کم‌رنگ‌تر شده باشد. تقسیم چهارم خدایان، یعنی خدایان گروهی (که تا حدودی با خدایان گروهی در مرحله پیشین تفاوت دارند)، یعنی آدی‌تیاها، ماروت‌ها و واسوها در این دوره حضور دارند، مثلاً تعداد آدی‌تیاها در «ریگ‌وده» شش تاست و در «اتهروده» هشت تا؛ اما در براهمنه‌ها، تعداد آنها دوازده تاست که با دوازده ماه سال تطبیق می‌کند. اینها در آسمان زندگی می‌کنند و بر عناصر عالم مسلط‌اند. میترا، وارونه و بهاگه، از این خدایان هستند. واسوها نیز در براهمنه‌ها، هفت خدا هستند؛ اما در دوره براهمنه‌ها، تمایلی برای یافتن یک قدرت برتر در ورای همه پدیده‌ها و حتی ورای خدایان وده‌ای شکل گرفت؛ نشانه این تمایل را در اواخر ریگ‌وده می‌توان مشاهده کرد که سرانجام، باور به یک امر غیرشخصی به نام برهمن^{۲۸} شکل گرفت.

زیرمرحله یا جریان دوم، دوره «اوپه نیشدها»^{۲۹} است. اوپه‌نیشد به معنای نشستن در حضور معلم است. اوپه‌نیشدها، شرح و تفسیر عرفانی بر وده‌هاست که روحانیان و براهمن‌های اهل ریاضت، آنرا نوشته‌اند. ویژگی این متون و دوره پیدایی آنها، برخلاف دوره پیشین، دوری از شعائرگروی و تمایل به تجارب عرفانی شخصی است.^{۳۰}

تمرکز اصلی اوپه‌نیشدها بر اتحاد برهمن و آتمن است؛^{۳۱} اما چون به وده‌ها بستگی دارند، برخی خدایان دیگر در آنها مطرح هستند؛ مثلاً خدایان گروهی (آدی‌تیاها، رودرها و واسوها) در اوپه‌نیشدها مطرح شده‌اند. در اوپه‌نیشدها «برهمن» جانشین همه خدایان وده‌ای می‌شود که در برخی متون به صورت خدای برترین و در برخی به‌عنوان مطلق

نامتشخص از او یاد می‌شود. برهمن، تجلی هستی مطلق در عالم خارج و جوهره هستی و روح عالم کبیر است.^{۳۲}

۳. آیین هندوی کلاسیک

سومین مرحله تاریخی هندوئیسم، مرحله هندوی کلاسیک است که از سال ۵۰۰ ق.م. تا سال ۵۰۰ م. ادامه داشته است؛ بنابراین دوره کلاسیک، حدود هزار سال ادامه داشته است. در دوره کلاسیک، فلسفه عام هندویی شکل گرفت و البته هزار سال دیگر سپری شد و این مکاتب، تصفیه و تلطیف گردید و شکل منظم به خود گرفت. روش‌های نظری آنها بسیار است؛ اما دانشمندان هندو، مکاتب فلسفی را در این شش مکتب محصور کرده‌اند؛ چون مابین هر یک از آن مکاتب با پنج مکتب دیگر، اختلافی آشکار وجود دارد؛ اما همه آن مکاتب شش‌گانه، یک وجه اشتراک دارند و آن عبارت است از اینکه فرد هندو باید اعتقاد به وده‌ها را مبدأ و منتهای ایمان خود بداند؛ از این رو وده‌های چهارگانه، همراه با دو شرح آن (براهمنه‌ها و اوپنیشدها) رکن اساسی دین و فلسفه هندوها را تشکیل می‌دهند.

در این دوره، یک سلسله منابع دینی پدید آمد؛ مانند قانون‌نامه‌های دینی، حماسه‌نامه‌ها، بهگودگیتا، آثار مکاتب شش‌گانه فلسفی آستیکه یا خداباور و پورانها. از جمله ویژگی‌های دوره کلاسیک، عبارتند از رو به افول نهادن آیین‌های وده‌ای، ظهور آیین‌های غیر وده‌ای (بودیسم و جینیسم) که به آنها آیین‌های ناستیکه (نیست‌گو) می‌گویند، رویکرد مجدد به زندگی این‌جهانی که قانون‌نامه‌هایی هم برای آن پدید آمد.

در دوره کلاسیک، چهار هدف برای زندگی در نظر گرفته می‌شود: ۱. درمه (دهرمه)، یعنی [کسب] فضایل؛ ۲. آرته، یعنی [کسب] ثروت؛ ۳. کامه، یعنی [کسب] لذت؛ ۴. مُکشه (موکتی) یعنی [کسب] نجات و رستگاری.^{۳۳}

در این دوره، خدای شخصی با ویژگی‌های ملموس و شخصی مطرح شد؛ یعنی برای همان برهمن که حقیقت غیرمتشخص بود، تجلیاتی را مطرح کردند و برخی خدایان وده‌ای که اهمیت چندانی نداشتند، نمود زیادی پیدا کردند. هرچند خدایان دیگری نیز پرستش می‌شدند که در ادامه بحث آنها را شرح خواهیم داد.

۴. آیین هندوی میانه

چهارمین مرحله تاریخی آیین هندو، آیین هندوی میانه یا قرون وسطای هندوئیسم است و

از سال ۵۰۰ م. تا ۱۸۰۰ م ادامه داشته است. دلیل اینکه این دوره را دوره میانه می‌نامند، این است که در همهٔ زمینه‌ها، شاهد نوعی میانه‌روی هستیم.

منابع دینی که در این دوره پدید آمدند، عبارتند از: آثار مکاتب فلسفی و ادبیات مذاهب سه‌گانه که عقاید و نحوهٔ پرستش را بیان می‌کنند.

ویژگی‌های مرحلهٔ چهارم، عبارتند از تنوع و تکثر در همهٔ زمینه‌ها (از جمله در زمینهٔ فلسفی، فکری، آداب و آیین‌ها). در این دوره، طبقات چهارگانهٔ اجتماعی افزایش یافت و ملاک تقسیم‌بندی جدید، عبارت شد از تبار و دودمان؛ برخلاف تقسیم‌بندی پیشین که ملاک آن، پیشه و کارکرد اجتماعی بود. این دسته و گروه‌ها را «جاتی» می‌نامند. طبقه‌بندی جدید باعث نوعی ثبات و امنیت اجتماعی نیز شده است. در این دوران، آیین‌های بودایی و جینی از سمت جنوب هند، کم‌کم رو به افول گذاشت.

در این دوره توجه به برهمن وجود دارد؛ به گونه‌ای که خدایان دیگر را مایا و توهم می‌پنداشتند یا برخی از هندوها، آنها را تجلیات برهمن می‌دانستند. همچنین مظاهر او (ویشنو، شیوه و شکتی) پرستش می‌شده و گرایش‌های متعددی از ویشنوپرستی، شیوه‌پرستی و شکتی‌پرستی (به‌جای پرستش برهما که یکی از اضلاع تثلیث هندویی بود) را در این دوره می‌بینیم.^{۳۴}

۵. آیین هندوی مدرن

از سال هزار و هشتصد میلادی تاکنون را دورهٔ مدرن آیین هندو می‌دانند. در این دوره، ارتباط رو به فزونی میان هندوها و غرب شکل گرفت که همراه با سلطهٔ سیاسی و اقتصادی انگلستان بر سرزمین هند بود و از اواسط قرن نوزدهم تا میانهٔ قرن بیستم ادامه داشت. این ارتباط، زمینهٔ سه تحول مهم را در دورهٔ مدرن فراهم کرد:

۱. تجدید حیات هندویی در قرن نوزدهم؛

۲. جنبش استقلال‌خواهی در قرن نوزدهم و بیستم؛

۳. ورود هندوئیسم به جهان غرب به‌ویژه - امریکای شمالی - در اشکال گوناگون.^{۳۵}

در این دوره غربی‌ها و برخی، پیروان آیین هندوئیسم به سنت هندویی انتقاد کردند و هندوها در رویارویی با این انتقادات، کوشیدند عناصر اصلی سنت هندو را از بقیهٔ عناصر

جدا کنند. در این راستا، دو جنبش، شهرت بیشتری یافتند: یکی جنبش «براهمو سماج» به رهبری شخصی به نام رام موهان روی (۱۷۷۴-۱۸۳۳م.) و دیگری جنبش «آریا سماج» به رهبری «سوامی دایاننده» (۱۸۲۴-۱۸۸۳م.). رام موهان روی از شهروندان بنگال و یک براهمن زاده بود و پیش از تأسیس این جنبش، ارتباطی چشمگیر با میسیونرهای مسیحی داشت و با سنت‌های انسان‌گرای غربی آشنا شد. وی پس از سفر به انگلستان و آشنایی با افکار غربی در سال ۱۸۲۸م. براهمو سماج (انجمن براهمن) را تأسیس کرد و در صدد اصلاح آیین هندو برآمد. او بر این باور بود که جوهرهٔ هندوئیسم در اوپه‌نیشدها یافت می‌شود که یک خدای مطلق بی‌نام را برای همهٔ انسان‌ها معرفی می‌کند که از راه تفکر و زندگی پرهیزکارانه عبادت می‌شود و صورت‌های دیگر عبادت هندوها برای خدمت به این خدا غیر ضروری است. این جنبش در میان هندوها، محبوبیت چندانی نیافت.^{۳۶} رویکرد وی به آیین هندو، رویکردی عقل‌گرایانه بود. او با پاره‌ای باورهای هندویی (مانند سوزاندن زنان هندو به همراه جسد شوهرشان، تناسخ و بت‌پرستی) نیز مبارزه کرد. پس از «رام موهان روی» این انجمن متحول شده و به دو شاخه تقسیم شد. «چندره سن» که به این انجمن پیوسته بود نیز، کلیسای مدیریت جدید را بنیان نهاد.

جنبش آریا سماج در سال ۱۸۷۵ م. تأسیس شد و کوشید هندوئیسم را به حالت خلوص اولیه بازگرداند. سوامی دایاننده اساس و بنیان هندوئیسم را در وده‌ها یافت که از یگانگی الوهیت و اخلاق سخن می‌گفت. او به‌ویژه تمرکز خاصی بر روی دو مسئله داشت: یکی بر انداختن عبادت تمثال‌ها و دیگری حذف تبعیض طبقاتی. او به ایده‌های غربی بدگمان و بر این باور بود که هندوئیسم تصفیه‌شده باید شامل بازگشت به وده‌ها باشد.^{۳۷} بیشترین طرف‌داران آریا سماج، افراد تحصیل‌کردهٔ پنجاب و دشت‌های شمال هند بودند که در پی سنت‌های ناب وده‌های باستان بودند.^{۳۸} البته ظهور گاندی و تلاش وی برای اصلاح جامعهٔ هندو و بالا بردن جایگاه نجس‌ها و ایجاد صلح میان هندوها و مسلمانان نیز، در این دوره قابل بررسی است که جهت رعایت اختصار از آن چشم می‌پوشیم.

تا اینجا به تصویری اجمالی از دوره‌هایی که بر آیین هندو گذشته است، دست یافتیم. در ضمن به صورت گذرا به وجود اعتقاد به خدایان نیز در این دوره‌ها اشاره کردیم. اکنون

باید تصویری نسبتاً منسجم و جامع از نظام خدایان هندویی ارائه کنیم تا بتوانیم به هدف دوم این مقاله برسیم. یادآوری این نکته ضروری است که به دلیل وجود خدایان متعدد و تغییر و تحول آنها، این کار، دشواری‌های خاص خود را دارد و پژوهشگران را نیز به زحمت انداخته است.

در نظام الهیات هندو، درباره‌ی الوهیت با طیفی از گرایش‌ها روبه‌رویم. هم با پدیده‌ی چندخدایی^{۳۹} (که ماکس مولر این چندخدایی را شکل خاصی از چندخدایی می‌داند و آن را هنتوتیسم می‌نامد) و هم با پدیده‌ی تک‌خدایی و اعتقاد به یگانگی الوهیت و حقیقت مطلق. البته این طیف اعتقادی در نوسان بوده و در هر دوره به شکلی خاصی، درآمده است؛ مثلاً در دوره‌ی پیش از تاریخ در آیین هندو، نشانه‌ای از اعتقاد به برهمن دیده نمی‌شود و در دوره‌های بعد سخن از برهمن به میان می‌آید؛ اما به‌رحال برهمن در رأس الهیات هندو قرار می‌گیرد. در «وده‌ها» هم با چندخدایی و هم با تک‌خدایی روبه‌رویم. بنابراین به‌جای آنکه براساس سیر زمانی دوره‌های هندویی، بحث از خدایان را پیگیری کنیم، براساس جایگاه، شأن و مرتبه‌ی خدایان، از آنها بحث می‌کنیم.

«برهمن»^{۴۰} در رأس الهیات هندو قرار دارد. برهمن، واژه‌ای سانسکریت و از نظر ادبی، نه مذکر و نه مؤنث، بلکه واژه‌ای خنثی است. معنای لغوی برهمن، عبارت است از نمو، تطور، گسترش، توسعه، اتساع روح و دعا یا نماز، اما به‌مرور زمان این واژه به معنای پایه و اساس جهان یا روح کیهانی یا جوهر الوهیت به کار رفته است. در ریگ‌وده به‌صورت غیربرجسته و در براهمنه‌ها به‌وضوح از برهمن به‌عنوان حقیقتی کیهانی و پشتیبان نیروی خدایان سخن به میان آمده است. او امری خودپدید است که خویش را در مخلوقات و مخلوقات را در خود عرضه می‌کند و بر همه‌ی مخلوقات تسلط و برتری دارد.

تصور بنیادینی که در سراسر اوپه‌نیشدهای^{۴۱} اولیه جاری است، آن است که در پس تغییرات جهان خارجی، واقعیتی ثابت نهفته است که با واقعیت ذاتی انسان، یکی است. در اواخر دوره‌ی سمهیتا، تصور یک آفریدگار واحد که بر عالم تسلط دارد، پدید آمد. این آفریدگار به نام‌های متعدد از جمله برهمن نامیده شد؛ اما این حاکم الهی، هنوز یک رب‌النوع بود که تلاش برای کشف ماهیت او با اوپه‌نیشد آغاز شد. برای بیان این مقصود، امور طبیعی محسوس (مانند خورشید و باد) و شئون گوناگون روان آدمی به‌کار گرفته شد؛

اما هیچ‌یک برای بیان ماهیتِ اصل یا ذاتِ نخستین، کافی نبود. تأمل در فضای پرانا (دم حیاتی) به منزلهٔ برهمن یا تأمل دربارهٔ جاودانگی به منزلهٔ برهمن، بیانگر اشکال گوناگون این جست‌وجو است. در کنار تجلیات مادی و غیرمادی برهمن، انواع گوناگون تأمل و تعمق، جانشین واقعی مراسم قربانی شد؛ اما به قول داسگوپتا،^{۴۲} این قدیس‌ها، هنوز در بند حجاب تصورات مربوط به آیین‌ها و مناسک مذهبی بودند و هرچند تأمل، جای قربانی را گرفته بود، اما این تأمل برای رسیدن به برهمن کافی نبود. ذهن وده‌ای که به پرستش خدایان با تجلی مرئی خو گرفته بود، برهمن را نیز یک رب‌النوع می‌دانست؛ اما راه به جایی نبرد؛ از این رو متفکران اوپه‌نیشدها به وصف منفی روی آوردند؛ یعنی او را نادیدنی، نابوییدنی و بدون آغاز وصف کردند. شاید بتوان گفت که تعالیم اوپه‌نیشد در این نکته خلاصه می‌شود که برهمن، همان آتمن است. در ریگ‌وده، آتمن از یک‌سو ذات عالم و از سوی دیگر، دم حیاتی در انسان است. در اوپه‌نیشدها، برهمن به صورت کلی به مفهوم اولی و آتمن برای معرفی ذات درونی به کار می‌رود و بر یگانگی این دو بسیار تأکید می‌شود؛ اما آتمن فقط در انسان نیست؛ بلکه در تمام چیزهای عالم حضور دارد و برهمن، همین آتمن است که چیزی خارج از آن نیست. ذات انسان و ذات عالم یکی است. آتمن و برهمن، هر دو چهره‌ای دوگانه دارند؛ یکی ماورای هرگونه تجلی و دیگری حاضر در تجلیات بی‌شمار است. این دو چهره، به دو جنبهٔ وحدت و کثرت و نیز یگانگی این دو جنبه اشاره می‌کنند. در مورد آتمن، این دوگانگی صورت دو جنبهٔ نفس ناب کلی و نفس حاضر در نفوس فردی را دارد. نفس فردی، علاوه بر اینکه جاودانی و نابود ناشدنی است، حقیقت آن با آتمن کلی و نیز با برهمن یا بنیان اصلی عالم، یکی است.^{۴۳}

برهمن، اصل ممتاز عالم عینی و حقیقت عالم است و همهٔ موجودات از او صادر می‌شوند و به‌سوی او بازمی‌گردند.^{۴۴} برهمن، مطلقِ فاقد تشخیص یا روح جهانی است که زیربنای تنوع پدیداری عالم وجود است و در آن واحد هم درونی (ذاتی) و هم متعالی است. یکی از فلاسفهٔ هندو می‌گوید: دربارهٔ برهمن، دو جنبهٔ مشخص فرض شده است: یکی جنبهٔ کمال مطلق بودن که از هرگونه اعراض و صفات^{۴۵} منزّه است و به هیچ‌وهمی در نیاید و تنها به وجود خود قائم است و جنبهٔ دیگر، وجود مطلق است که مظهری از

دنیای موجود برای خود پدید می‌آورد و در این جنبه، محکوم به قضا و قدر و تحت سلطه جنبه اول خویش است.

در اوپه‌نیشدهای مختلف، برهمن به صورت‌های گوناگون وصف شده است؛ برهمن نه ابتدایی دارد و نه انتهایی، نه داخلی دارد و نه خارجی، بی‌سایه، بی‌جسم، بی‌رنگ و خالص است. در اوپه‌نیشد دیگری آمده است که برهمن دو صورت دارد: زمان و بی‌زمان و در آغاز این جهان، برهمن بود و برهمن تغییرناپذیر و جاودانی است و از بودن و شدن مبراست و علل در او راه ندارد. حضور و ساری بودن او را در اشیا به نمک محلول در آب یا کره در شیر و یا وجود بالقوه درخت در مغز هسته تشبیه کرده‌اند. او را از آن‌رو منزّه و بالاتر از هر چیز دانسته‌اند که از دنیای آفرینش برتر است. برهمن سرّ سویدای همه موجودات است که در تمام صورت‌ها و شکل‌ها نهفته و در همان حال از همه جدا و منزّه است.^{۴۶} در برخی مکاتب فلسفی هند (مانند ودانته)، واقعی بودن اشیایی را که در جهان دیده می‌شوند، انکار کرده و بر وحدت و یگانگی اشیای عالم با این واقعیت یگانه (برهمن) تأکید می‌کنند.^{۴۷} بنابراین جهل ما سبب می‌شود که اشیای متکثر را به جای او، واقعی بینداریم.^{۴۸}

مفهوم برهمن که اوج فلسفه ودانته‌ای است (یعنی پایان عصر وده‌ای شمرده می‌شود)، نخست در ریگ‌وده ظاهر می‌شود؛ اما تنها در «شاتاپاتها براهمنه‌ها» است که مفهوم برهمن به معنای اصل برتری که نیروی محرک خدایان است، مطرح می‌شود. به گفته همین کتاب، به‌راستی در آغاز، عالم همان برهمن بود. برهمن خدایان را آفرید و به کمک شکل و نام — که اجزای اصلی عالم هستند — بدین جهان نزول کرد و اینها دو نیروی عظیم او هستند. در جای دیگر، برهمن، عنصر غایی عالم است و با پراجاپاتی یکی فرض می‌شود.^{۴۹}

در مراحل بعدی، خدایانی مطرح می‌شوند که از یک دیدگاه، آنها را تجلیات برهمن می‌شمرند. برهمن در مقام ذات خود، غیرمتشخص و مطلق بی‌نهایت است؛ اما هنگامی که می‌خواهد به‌عنوان خالق هویدا شود، او را «ایشوره»^{۵۰} (خالق و پروردگار) می‌خوانند. او را در این مقام، همان «برهما»^{۵۱} است؛ گرچه در برخی موارد، ویشنو را تجلی برهمن در مقام خالقیت به شمار می‌آورند.

رابطه برهمن با جهان هستی در اوپه‌نیشدها مورد توجه بوده و تبیین خاصی که ارائه شده، در مکتب‌های فلسفی هند دنبال شده است. برهمن که جوهر هستی است، جهان را

از خود پدید آورده؛ یعنی او، هم علت فاعلی و هم علت مادی عالم است و خود او، علت غایی آن نیز هست.

در مکتوبات متأخر ودانته نیز، واژه برهمن هم به اصل اعلی یا واقعیت مطلق اطلاق شده و هم به خالق جهان که همو معبود و محمود و موضوع ثنا و ستایش است. در ادبیات متأخر نیز، گاهی واژه «ایشوره» برای نامیدن خدای خالق به کار رفته است.^{۵۲}

برهما که همان برهمن در مقام خالقیت است، یکی از اضلاع تثلیث اولیة خدایان را در آیین هندو تشکیل می‌داده است؛ گرچه در دوران بعدی، جای خود را به شکتی داده است. امروزه نیز پرستش او رایج نیست و معابد اندک و انگشت‌شماری به نام او در سرزمین هند وجود دارد که مهم‌ترین آن در شهر «پوشکار» است. در جهان‌شناسی پورانه‌ها^{۵۳} آفرینش، نتیجه حرارتی است که ریاضت برهما آن را ایجاد کرده است. بنابر مَْتسیه پورانه،^{۵۴} هنگامی که برهما از جام گل نیلوفر سر برآورد، از خود پرسید: من کیستم؟ این گل نیلوفر که در خلوت آفاق بیکران پدید آمده و روی عرصه پهناور آب‌های لایتناهی می‌غلطد، چیست؟ شاید موجودی آن را نگه می‌دارد. آن‌گاه داخل ساقه نیلوفر شد تا شاید انتهای آن را بیابد؛ ولی چون مسافتی را پیمود، دانست که آن راه، پایانی ندارد. پس از راهی که رفته بود، بازگشت و در خود فرو رفت. بسیار ریاضت کشید و حرارت تولیدشده از او، سبب پیدایی کائنات شد.^{۵۵} روشن است که این عبارات، بیانی تمثیلی است.

معمولاً تصویر برهما را به صورت انسانی که دارای چهار سر است و هر یک از سرهای او نیز به یک سمت است، رسم می‌کنند. در هر یک از دستان برهما، یکی از وادهای چهارگانه قرار دارد و او مشغول مطالعه آنهاست. همچنین در برخی تصاویر، در دست برهما ظرف آب و تسبیح وجود دارد که آب، نشان اهمیت آن و آفرینش جهان از آن است و قوام جهان از نظر مادی به وجود آب است. تسبیح نیز، نشانه تدبیر و اداره عالم به دست برهماست.

در مرحله بعد، مفهوم «ایشته‌دوه» مطرح می‌شود که به معنای خدای برگزیده یا خدای محبوب است. خدای برگزیده هر شخص هندو می‌تواند همان برهما یا ویشنو، شیوه (شیوا) و یا شکتی^{۵۶} باشد. هر یک از هندوها، یکی از این خدایان را خدای برتر می‌دانند. در نتیجه صفات کمالی را هم به آن خدای برگزیده نسبت می‌دهند.

در مرحله بعد، به خدایان فرعی با عنوان دوتها برمی‌خوریم که انبوهی از خدایان گوناگونی هستند که در اساطیر هندو ریشه دارند و می‌توان از گنشه، فرزند شیوه نام برد که خدایی با سر فیل است که در معابد و مکان‌های گوناگون مجسمه او به چشم می‌خورد و برای طلب تندرستی و... پرستش می‌شود. در مرتبه بعدی با خدایان فرعی‌تری به نام گرامه دوتها روبه‌رو می‌شویم که خدایان روستاها هستند و در مبادی ورودی روستاها، مجسمه‌های آنها را با چهره‌های زشت صورتگری می‌کنند تا روستا و اهالی آن را از آفات و شرور حفظ کند.

عمده بحث ما به خدایان مرتبه پس از برهمن مربوط است که به توضیح ویژگی‌های آنها می‌پردازیم. درباره برهما که تجلی برهمن در مقام خالقیت است، نکاتی را بیان کردیم. اکنون باید مطالبی درباره ویشنو، شیوه و شکتی ارائه کنیم.

ویشنو

ویشنو یکی از خدایان بزرگ در آیین هندوست. در برخی مکاتب ودانته‌ای، ویشنو را به جای برهما، تجلی برهمن در مقام خالقیت می‌دانند. حتی او را علت مادی عالم نیز به شمار می‌آورند. در پورانه‌های متقدم نیز، ویشنو را خدای یگانه و خالق و حافظ جهان می‌شمرند. ویشنو از خدایان اصلی ریگ‌وده است که او را خدای نگه‌دارنده و نیروی اتصال اجزای عالم می‌دانند. او خدایی مهربان و محافظ کائنات است و تداوم هستی را تضمین می‌کند. در آیین متأخر هندو، همواره او را اصل نگه‌دارنده می‌دانند.^{۵۷} در ریگ‌وده، سرودهای متعددی در وصف ویشنو و ذکر عظمت او وجود دارد؛ از جمله می‌گوید که ویشنو از همان مکانی که خدایان خیر و صلاح آدمیان را رقم زدند، سه گام برداشت و طی دو گام، همه واقعیات زمینی و آسمانی را جامه عمل پوشید و گام سوم او، فوق آسمان‌ها و ورای ادراک و بینش جهان ماده و مافوق سیر حرکت پرندگان است که از این سه گام ویشنو، با عنوان سه گام کیهانی یاد می‌شود.

گفتیم که هر یک از هندوها، یکی از خدایان را برمی‌گزینند و همان خدای برگزیده (ایشته‌دوه) او می‌شود؛ از این رو صفات کمالی را نیز به او نسبت می‌دهد. بنابراین در متون دینی، صفات کمالی (مانند ازلی و ابدی بودن، قادر مطلق بودن، پاک و منزّه بودن، علم لایتنه‌ای

و... به ویشنو نسبت داده شده است. در بیشتر تصویرها و تمثال‌ها، ویشنو را به صورت مردی جوان نشان می‌دهند که چهره‌ای بشاش و چهار دست دارد و با رنگ آبی است.^{۵۸}

یکی از مباحث بسیار مهم درباره ویشنو، به تجلیات ویشنو مربوط است. در آیین هندو از تجلی ویشنو با عنوان «اوتاره»^{۵۹} یاد می‌شود. اوتاره از نظر لغوی، به معنای نزول و هبوط است و در فرهنگ دینی هندو، به معنای تجلی و تجسم خداوند به منظور ارتباط، هدایت و نجات بندگان از گمراهی است. برای ویشنو در طول زمان، ده تجلی مهم مطرح شده است. تعداد تجلیات و اوتاره‌های او را بیش از این تعداد می‌دانند؛ اما این ده تجلی را مهم‌ترین تجلیات می‌شمرند. براساس آموزه‌های هندویی، در هر زمان که فضیلت و تقوا تهدید شده‌اند یا نفوس شریف و پاک تهدید شده و شیطان‌ها جهان را تهدید کرده‌اند، ویشنو به صورتی تجلی و مشکل را برطرف کرده است. تاکنون نه تجلی از این تجلیات رخ داده و تجلی دهم باقی مانده است.^{۶۰} پرستش هر یک از این اوتاره‌ها، به منزله پرستش ویشنوست. معمولاً هر مؤمن هندو هندو - بنا بر روحیات - نیازها و خواسته‌هایش - به یکی از این تجلیات دل می‌دهد.

شیوه

«شیوه»^{۶۱} (شیوا) یکی از خدایان بزرگ آیین هندوست که امروزه نیز، پرستش او در میان بسیاری از هندوها رواج دارد و معابد بسیاری در هند به نام او ساخته شده و محل عبادت بسیاری از هندوهاست. او تا حدودی، خدایی بامحبت است که لطف سرشاری به بندگان دارد و این تصور وجود دارد که به زمین نزول می‌کند و قالب خاصی به خود می‌گیرد. او با شفاعت کردن برای کسانی که او را پرستش می‌کنند، به آنها کمک می‌کند؛ اما شیوه، نقش ویرانگری نیز دارد؛ البته هندوها معتقدند که این ویرانی برای بازآفرینی و تولد دوباره موجودات است. در دوران ماقبل تاریخ، شیوا را خدای حاصل‌خیزی و باروری می‌دانستند و به دلیل قدرت ویرانگری‌اش، او را می‌پرستیدند. تصاویر او را به صورت‌های گوناگون ترسیم کرده‌اند و بر همین اساس، نام‌های دیگری نیز برای او وجود دارد که معروف‌ترین آنها «شیوه رقصان» است. در تصاویر و تمثیلی که برای شیوه ارائه شده، معمولاً چشم سومی نیز در وسط پیشانی او تصویر شده که همواره نیمه‌باز است و پیروان او اعتقاد دارند که این چشم سوم در روز معینی گشوده خواهد شد و جهان را زیر و رو خواهد کرد.^{۶۲}

شیوه‌پرستان، سرچشمه رود مقدس گنگ را گیسوان شیوه می‌دانند.

شیوه، او تاره مهمی مانند آنچه برای ویشنو مطرح است، ندارد؛ اما پیروان او معمولاً «لینگا»^{۶۳} (لینگام) یا غضیب را به عنوان نماد باروری و قدرت آفرینندگی ستایش می کنند. آنها لینگام را به صورت ستونی سنگی در «یونی»^{۶۴} یا آلت تناسلی مادینه که به صورت یک کاسه تصویر یا ساخته می شود، قرار می دهند و در مراسم مذهبی بر روی آن روغن یا آب و گل می ریزند و آن را تقدیس می کنند. لینگا، نمادی از بُعد غیرشخصی شیوه نیز هست. همان جنبه‌ای که در آن، گویی شیوه منشأ هرگونه نیروی توالد و تناسلی در هستی است.

شکتی

«شکتی» عنوانی برای همسران شیوه و ویشنو است و از خدایان هندو شمرده شده و بسیاری از هندوها، او را می پرستند. مذهب شکتی، مذهب الهه مادر است. این مذهب در سال‌های هفتصد تا هزار میلادی در بستر اندیشه‌های تتری در هند رواج یافت که این مذهب‌ها، رویکردی به نیروهای نهفته در درون بدن انسان و ارتباط فعال آن با نیروهای کیهانی داشت. شکتی، نماد نیروی باروری و عنوانی برای همسران شیوه و ویشنوست. شکتی خدابانوی مادری و آفرینندگی و همسر شیوه یا ویشنوست که پرستش می شود. شیوه در مناطق گوناگون هندوستان، همسران متعدد دارد. همسر ویشنو نیز در این جمع (شکتی‌ها) حضور دارد. این «خدایانوها» را با انگیزه‌های متعددی (مانند طلب فرزند، درخواست محصول و شوهر خوب) می پرستند. یکی از شکتی‌ها که همسر شیوه است، «دورگا»^{۶۵} نام دارد که چهره‌ای خشن و بی رحم دارد. همسر دیگر شیوه «پارواتی»^{۶۶} نام دارد دارد که چهره‌ای جذاب دارد. شکتی پرستان، شیوه را متعالی و دست نیافتنی می دانند و این الهه‌ها (همسران شیوه) را نیروی فعال درونی شیوه به شمار می آورند که اگر آنها نبودند، کسی به شیوه دسترسی نداشت.

«لکشمی» نیز یکی از شکتی‌ها و همسر ویشنو است که الهه کامروایی، بهره‌مندی و خوشبختی است.^{۶۷}

تثلیث هندویی

گفتیم که ما در آیین هندو با خدایان متعددی روبه‌رو هستیم که جایگاه و مرتبه آنها، تحول و تغییرپذیر است. از این ویژگی با عنوان هنوتیسم یاد می شود. در درون نظام الوهیت در

آیین هندو، با شکل‌هایی گوناگون از تثلیث خدایان روبه‌رو هستیم که در اینجا به آنها اشاره می‌کنیم تا نشان دهیم که مسئله تثلیث خدایان پیش از مسیحیت سابقه داشته و چه‌بسا در شکل‌گیری تثلیث مسیحی نقش داشته است.

تثلیث اول

اولین تثلیث هندویی را می‌توان در دوران ودایی ملاحظه کرد. در یکی از این تثلیث‌ها، سه خدای وده‌ای (ورونه^{۶۸} (وارونا)، میتره^{۶۹} (میترا) و آریه‌مان^{۷۰}) قرار گرفته‌اند. ورونه از خدایان آسمانی است که در ریگ‌وده از او یاد کرده‌اند. او همراه با میتره برپانگه‌دارنده قوانین روحانی و فیزیکی جهان هستند؛ از این‌رو بیش از هر خدای دیگری با نظام کیهانی مرتبط‌اند؛ البته در ریگ‌وده، سرودهایی اندک به او اختصاص یافته است.^{۷۱} در اوایل عهد وده‌ای، ورونه پادشاه جهان بود و سلطان آسمان پرستاره و نازل‌کننده باران که با سپری شدن ایام، خدای رعد (ایندرا) صفت نزول رحمت را از او گرفت و به مرور ورونه به مقام خدای اقیانوس‌ها نزول کرد.^{۷۲} ورونه در عصر وده‌ای در این تثلیث، برترین خدا بود؛ اما به تدریج قلمرو فرمانروایی او رو به افول نهاد و محدود شد.^{۷۳}

میتره از مهم‌ترین خدایان ودایی است که نام او - جز یک مورد - همواره همراه با ورونه آمده است؛ از این‌رو او را هم‌پیمان ورونه می‌دانند. میتره را حافظ عهد و پیمان‌ها دانسته‌اند و او از کهن‌ترین و اسرارآمیزترین خدایان آریایی است که پرستش او در ایران باستان نیز رواج داشته است.^{۷۴}

آریه‌مان نیز از خدایان آسمانی است و مُعرف صفت جوانمردی و سلحشوری و مسئول تنظیم معاهده‌های ازدواج، رسوم مهمان‌نوازی و... است.^{۷۵}

تثلیث دوم

در دوره وده‌ای، تثلیث دیگری از خدایان وجود دارد که عبارتند از «آگنی»،^{۷۶} «ایندره»^{۷۷} و «سوریه».^{۷۸} در توضیح این تثلیث باید گفت که آگنی، خدای آتش است^{۷۹} و در طبقه‌بندی خدایان، جزء خدایان خاکی است. در بیش از دویست سرود ریگ‌وده، نام او آمده است. آگنی مانند خدایان دیگر، اوصاف مهمی دارد. او نقش‌های متضادی را ایفا می‌کند. او با آنکه خدای خاکی است، اما همه مراتب هستی را می‌پیماید. آیین نیایش و قربانی متوجه این خدای قربانی بوده و دهان آگنی را محراب مقدس آتش می‌دانستند که در آن هدایا و

ندورات قربانی فرو می‌ریختند. او فرزند زوج آسمان و زمین است و از آسمان هفتم پدید آمده و سپس به زمین آورده شده است. ظهور او در سه مرتبه هستی باعث شده که او را «سه‌گونه‌ای» نام گذارند. او مانند پیامبر خدایان است؛ از این‌رو در زمین و فضای میانه و آسمان متجلی است. او در خانه هر آریایی به صورت «آگنی ویشوا نارا»، یعنی آگنی بین همه، موجود است. آگنی موجودی الهی است که چون رشته‌ای نامرئی، سه عالم را به هم پیوند می‌دهد و در آسمان چون خورشید درخشان است و در فضای میانه، همچون رعد و برق، آتش می‌افروزد و در روی زمین از دو دست آدمی (که چوب‌های آتش را به هم می‌مالند) پدید می‌آید. او همان پیوند و میثاق است که از ازل بین خدایان و آدمیان موجود بوده است. اوست که نیایش آدمی را به سوی بارگاه ایزدی می‌رساند.

ایندره (ایندرا) یکی از خدایان برزخی است و از قدرتمندترین و محبوب‌ترین خدایان ریگ‌وده است که نام وی در بیش از دویست و پنجاه سرود ریگ‌وده آمده است. او را خدای باران لقب داده‌اند و رشد گیاهان و ادامه حیات گیاهی و انسانی را به واسطه بارانی که او می‌فرستد، دانسته‌اند. او را همواره به صورت جنگاوری جسور وصف می‌کنند که ماده نبرد است. شاید اهمیت بیش از حد او، به واسطه ارتباط و وساطت وی بین عالم بالا و پایین باشد که هم موجودات خاکی به او نیازمندند و هم واسطه نزول برکات عالم بالا و عامل ارتباط میان دو عالم است.^{۸۰} نام ایندره در اوستا نیز آمده و نشان می‌دهد که او از خدایان آریایی نژاد بوده است.

سوریه (سوریا)، سومین خدا در تثلیث دوم است و او را یکی از خدایان آسمانی به‌شمار می‌آورند. سوریه از مهم‌ترین و مشهورترین خدایان وده‌ای است که از یک‌سو با کالبد فیزیکی خورشید که تجلی عظمت آتش الهی (آگنی) است، انطباق دارد و از سوی دیگر، منبع و منشأ نور، گرما، حیات و معرفت است.

تثلیث سوم

در دوره کلاسیک، با تثلیث مهمی روبه‌رو هستیم که اجزای تشکیل‌دهنده آن، عبارتند از سه خدا؛ یعنی «برهما»، «ویشنو» و «شیوه». برهما که تجلی برهمن است، در مقام خالقیت و ویشنو، خدای خیر و مهربانی و شیوه، مظهر نابودی و ویرانگری است که پیش از این توضیحاتی را درباره آنها ارائه کردیم. ویشنو در عهد وده‌ای، جزو خدایان آسمانی بوده

است. درباره برتری یکی از این سه خدا، مباحثی وجود داشته و هر یک از این اضلاع سه‌گانه، پیروانی داشته‌اند؛ اما محبوبیت ویشنو بیشتر بوده است. برهما که آفریننده ابتدایی موجودات است، تنها نقش اولیه را بر عهده داشته؛ اما دوام حیات و اتصال اجزای هستی، به ویشنو وابسته است؛ از این رو برهما همچون معمار بازنشسته‌ای است که پس از آفرینش جهان، تحولات آن را بر عهده ویشنو گذاشته است. بر همین اساس است که امروزه دیگر برهما پرستش نمی‌شود و در سراسر هند، تنها چند معبد برهمایی باقی مانده که مهم‌ترین آن در شهر پوشکار است.

تثلیث چهارم

در آخرین تثلیث هندویی که تثلیث مربوط به پس از دوران کلاسیک است، برهما جای خود را به شکتی می‌دهد. شکتی عنوانی است برای همسران شیوه که نماد نیروی باروری شیوا هستند؛ لکشمی را نیز همسر ویشنو و یک شکتی به‌شمار می‌آورند؛ این بانوان به‌عنوان الهه مادر، «ماتا»^{۸۱} پرستیده می‌شوند.

نکات پایانی

در پایان این بخش باید به نکاتی اشاره کنیم. اولین نکته این است که خدایان در وده‌ها، اندکی فردیت دارند؛ ولی کمتر از ویژگی محسوس و مشخص برخوردارند؛ اما به‌مرور، مفهوم کلی خدا در فکر متأخر هندو تغییر پذیرفت. به سبب ماهیت محسوس‌تر در صورت خدایی، وضوح بیشتری یافتند و در وظایف خدایان، تمایز بیشتری پدید آمد. وظیفه آفرینش به عهده برهما بود؛ ولی این مسئله به‌صورت ذهنی باقی ماند. او همچنان مقامی والا در اساطیر داشت؛ ولی پایگاهش در دین فروتر آمد. از سوی دیگر، شیوه و ویشنو محسوس و مشخص شدند و شخصیتی کاملاً نمایان یافتند و بالاترین مرتبه را در فکر هندو کسب کردند.

نکته دوم اینکه خدایان وده‌ای، غیرجسمانی و تجریدی بوده و حتی به هیئت بت هم دیده نمی‌شدند؛^{۸۲} اما پس از آن، خدایان وده‌ای به‌صورت بت نیز مشاهده می‌شوند؛ البته ما در اواخر ریگ‌وده با گرایش توحیدی روبه‌رویم؛ به‌گونه‌ای که خدایان گوناگون را ظهورات همان یک خدا به‌شمار می‌آورند.

سومین نکته این است که خدا شدن انسان، یکی از تأثیراتی است که منابع غیروده‌ای (دراویدی و دره‌سند) بر آیین هندو داشته است.^{۸۳}

نکته آخر اینکه برخی، اوپه‌نیشدها، خدایان خاصی را با برهمن یکی دانسته بودند؛ اما در بهاگاواد گیتا، خدای منجی، خدایی که عالم را آفریده و اداره می‌کند، کریشنه است. نقش کریشنه به‌عنوان منجی، آنجا ظاهر می‌شود که می‌گوید: من برای خاطر بندگانم به جهان می‌آیم:

چون درستی کاستی پذیرد و نادرستی فزونی گیرد، آن‌گاه ای ارجونا من خویشتن را نمایان می‌سازم. برای نگه‌داری نیکوکاران و نابودی بدکاران، برای استوار گردانیدن راستی، من در هر زمانه به دنیا می‌آیم.^{۸۴}

بنابراین با توجه به این نکات، می‌توان به نتایج ذیل دست یافت:

۱. مسئله تثلیث خدایان در آیین هندو، پیش از ظهور آیین مسیحیت وجود داشته است؛
 ۲. در آیین هندو، سخن از جسمانی‌شدن خدایان و به جهان آمدن آنها برای نجات جهان نیز وجود دارد؛

۳. در آیین هندو میان برخی خدایان، همکاری و تقسیم کار وجود دارد، به‌گونه‌ای که انجام دادن برخی کارها بر عهده چند خداست. برهمن را می‌توان به‌منزله خدای برتر دانست که سه وظیفه او را گویا سه خدا انجام می‌دهند.^{۸۵} برهما تجلی برهمن در مقام خالقیت است و کار خلقت جهان بر عهده برهماست. در مرحله بعد، نوبت به شیوه و ویشنو می‌رسد که کار ویرانی و بازسازی بر عهده شیوه و حفظ و تدبیر جهان بر عهده ویشنوست. شکتی‌ها نیز، مظاهر نیروی توالد و تناسل شیوه و درعین حال برآورنده حاجات پرستندگانشان هستند. این خدایان سه‌گانه، در عرض هم قرار دارند.

۴. با تطورات تاریخی آیین هندو، نظام خدایان هندویی نیز تغییر یافته و اشکال گوناگونی به خود گرفته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ک. م. سن، هندوئیسم، ترجمه ع پاشایی، ص ۲۳
2. Hopfe. Lewis. M, *Religions Of The World*, p 82
3. Lipner, Julius, *hindus, Their Religious Beliefs And practices*, p 1
4. Hopfe. Lewis. M, opcit, p 82
۵. ر. جان هینلز، *راهنمای ادیان زنده*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۴۹۸-۵۰۱.
6. Protohistoric.
7. Mohenjo - Daro.
8. Harappa.
9. Fisher. Mary. Pat, *Living Religion*, p 70.
10. Hopfe. Lewis. M, *Religions Of The World*, p 83.
۱۱. ک. م. سن، هندوئیسم، ترجمه ع پاشایی، ص ۵۳.
۱۲. ر. هینلز، جان همان، ص ۵۰۶-۵۰۴.
13. Rig-Veda.
14. Soma.
15. Yajur-Veda.
16. Same - Veda.
17. Atharva - Veda.
۱۸. ر. ک. جان هینلز، همان، ص ۵۰۷ - ۵۰۶.
۱۹. محققین مختلفی در تقسیم‌بندی خدایان وده‌ای کوشش کرده‌اند و مکاتب گوناگونی از این رهگذر گام به عرصه‌ی وجود نهاده‌اند که از جمله می‌توان به دو مکتب ماکس مولر که طبیعت‌پرستی هندوها را آینه‌ی معتقدات آنها می‌داند و مکتب ژرژ دو مزیل که با استفاده از زبان‌های اقوام هندی بدنبال کشف اشتراکات اعتقادی آنهاست، اشاره کرد. از جمله ر. ک: امیرحسین ذکر گو، *اسرار اساطیر هند*، ص ۲۵-۲۴؛ داریوش شایگان، *ادیان و مکاتب فلسفی هند*، ص ۴۹-۴۸.
۲۰. امیر حسین ذکر گو، *اسرار اساطیر هند*، ص ۲۶-۲۵.
۲۱. سروپالی رادا کریشنان، *تاریخ فلسفه شرق*، ترجمه خسرو جهان‌داری، ج ۱، ص ۶۷.
22. Henothism.
23. Kathenothism.
۲۴. داریوش شایگان، *ادیان و مکاتب‌های فلسفی هند*، ج ۱ ص ۴۸؛ کدانات تیواری، *دین شناسی تطبیقی*، ترجمه مرضیه شنکایی، ص ۱۸.
25. Brahmanas
۲۶. براهمنه‌ها آثار منشوری هستند که جزئیات اعمال و اسطوره‌های مربوط به قربانی را شرح و بسط و معانی رمزی آنها را توضیح می‌دهند. براهمنه‌ها در مدت زمانی طولانی (۸۰۰ ق.م تا ۳۰۰ ق.م) نوشته شده‌اند. ریگ وده و یجور وده، دارای دو براهمنه و سامه وده و اتهروه وده هر کدام به ترتیب دارای هشت و یک براهمنه هستند. از جمله ر. ک: (چاترجی چاندر و داتا دریندرا موهان، *معرفی مکاتب‌های فلسفی هند*، ترجمه ناظرزاده کرمانی ص ۶۱).
۲۷. ر. هینلز، جان همان، ص ۵۰۸.
28. Brahman.
29. Upanishads.
۳۰. چاترجی چاندر و داتا دریندرا موهان، *معرفی مکاتب‌های فلسفی هند*، ص ۶۵ - ۶۲.
31. Macdonell. A.A, *Vedic Mithology*, P46

۳۲. امیر حسین ذکریگو، *اسرار اساطیر هند*، ص ۱۴۴.
۳۳. ر. هینلز، جان، همان، ص ۵۱۱.
۳۴. همان، ص ۵۲۸-۵۲۳.
35. Kinsley, David R, *Hinduism*, p 20
36. Ibid, p. 20-21.
37. Ibid, p 21.
۳۸. گلد دانیل، *هندوئیسم سازمان یافته*، ترجمه فرهنگ رجایی، ص ۷-۶.
39. polytheism
40. Brahman.
۴۱. اوپنیشدها مجموع معارفی هستند که توسط روحانیان اهل ریاضت هندو تألیف شده‌اند و شرحی عرفانی بر وده‌ها می‌باشند. درباره‌ی تعداد اوپنیشدهای اصیل و معتبر میان محققان اجماع نظر وجود ندارد، حدود صد و پنجاه تا دویست اوپنیشد وجود داشته است که برخی صد و دوازده عدد آنها را معتبر دانسته‌اند. ر. ک: (چاترجی ساتیش چاندرا و داتا دریندرا موهان، *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ص ۶۵)
42. Dasgupta. A, *History of Indian Philosophy*, p. 42.
۴۳. اباذری، یوسف و دیگران، *ادیان جهان باستان*، ج ۱، ص ۲۵۱-۲۴۸.
۴۴. شایگان، داریوش، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۱۰۵
۴۵. برهمن را از آن جهت که به هیچ وصفی در نمی‌آید، «نیرگونه» یعنی بدون کیفیت و فراتر از گونه می‌شمارند. (ر. ک: چاترجی چاندرا ساتیش و داتا دریندرا موهان، *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ص ۱۶۶).
۴۶. سیدمحمدرضا جلالی نائینی، *هند در یک نگاه*، ص ۳۶۷-۳۶۵.
۴۷. چاترجی چاندرا ساتیش و داتا دریندرا موهان، *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ص ۱۶۲.
۴۸. همان، ص ۱۶۴.
۴۹. یوسف اباذری و دیگران، *ادیان جهان باستان*، ج ۱، ص ۱۳۸.
50. Isvara.
51. Brahma.
۵۲. چاترجی چاندرا ساتیش و داتا دریندرا موهان، *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ص ۶۶۰.
۵۳. پورانه به معنای داستان قدیم و دانش باستانی است. پورانه به معنای دوم در اتپروه وده و براهمنه‌ها بکار رفته است. پورانه‌ها متونی هستند که شمار زیادی داستان و اسطوره را در خود جای داده‌اند و موضوعات متعددی را شامل می‌شوند. برخی از هندوها ارزش پورانه‌ها را در مرتبه‌ی وده‌ها می‌دانند. مجموع پورانه‌ها، هجده پورانه‌ی اصلی و هجده پورانه‌ی فرعی است. و پورانه‌های اصلی را به سه دسته‌ی ویشنوه پورانه، شیوه پورانه و برهما پورانه تقسیم می‌کنند. برخی تاریخ تألیف آنها را دوره‌ی گوپتا در قرن چهارم می‌دانند که مجموع آنها به بیش از صد جلد می‌رسد و خلاصه‌ای از آن در یک جلد به زبان انگلیسی فراهم آمده است. (ر. ک: آمریته شارمه، *فرهنگ ادیان*، به کوشش فاطمه سمواتی، ص ۵۱-۵۰).
54. Matsya Purana.
55. Sinha Jadunath, *Indian Psychology*, p. 275.
۵۶. درباره‌ی هر یک از ویشنو، شیوه و شکتی بزودی توضیح خواهیم داد.
۵۷. امیر حسین ذکریگو، *اسرار اساطیر هند*، ص ۷۰.

59. Avatar

۶۰. اوتاره‌های ویشنو عبارتند از: ۱. تجلی به صورت ماهی، ۲. به صورت لاک‌پشت، ۳. به صورت گراز، ۴. به صورت انسان-شیر، ۵. به صورت کوتوله، ۶. به صورت رامه‌ی تیر به دست، ۷. به صورت رام قهرمان حماسه‌ی رامایانه، ۸. به صورت کریشنه (شخصیت محوری حماسه‌نامه مهابهاراته)، ۹. به صورت بودا، ۱۰. به صورت کالکی که هنوز محقق نشده است. بر اساس کیهان‌شناسی هندویی چهار تجلی اول مربوط به عصر زرین است، سه تجلی بعدی مربوط به عصر دوم است که یک‌چهارم دهرمه یا حقایق و قوانین الهی عالم فراموش می‌شود، تجلی هشتم مربوط به عصر سوم یا عصر و دوران شک است که نیمی از دهرمه فراموش می‌شود و دو تجلی آخر مربوط به عصر چهارم و دوران تاریکی است که سه‌چهارم دهرمه فراموش شده است و ما اکنون در این عصر به سر می‌بریم. کالکی که تجلی دهم است، هنوز ظهور نکرده و در آخرالزمان به صورت جوانی سوار بر اسب سفید با شمشیر قیام کرده و جهان را از ظلم رهانده و پر از عدل و داد خواهد کرد. تجلی هفتم و هشتم در میان تجلیات و اوتاره‌های تحقق یافته‌ی ویشنو از اهمیت زیادی برخوردارند. از جمله ر.ک: (ورونیکا ایونس، *اسرار اساطیر هند*، ترجمه باجلان فرخی، ص ۱۲۶-۱۲۵؛ امیرحسین ذکرگو، *اسرار اساطیر هند*، ص ۱۵۰-۱۴۹).

61. siva- shiva

۶۲. آمریته شارمه، فرهنگ ادیان، فاطمه سمواتی، ص ۱۲۰

63. Linga.

64. Yoni.

65. Durga.

66. Parvati.

۶۷. سیمن ویتمن، آیین هندو، ترجمه علی موحدیان‌عطار، ص ۴۲-۳۹.

68. Varuna.

69. Mitra.

70. Aryaman.

۷۱. ایونس، ورونیکا، *اساطیر هند*، باجلان فرخی، ص ۱۶.

۷۲. امیر حسین ذکرگو، همان، *اسرار اساطیر هند*، ص ۳۹-۳۸.

۷۳. ایونس، ورونیکا، همان، ص ۱۷-۱۶.

۷۴. جان. بی. ناس، *تاریخ جامع ادیان*، ص ۱۳۵

۷۵. امیر حسین ذکرگو، همان، ص ۴۵.

76. Agni.

77. Indra

78. Surya

79. Fisher. Mary. Pat, *Living Religion*, p. 74.

۸۰. ر.ک: امیر حسین ذکرگو، همان، ص ۱۵۵-۱۵۳.

81. Mata

۸۲. سروپالی رادا کریشنان، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، ص ۲۷-۲۶

۸۳. همان، صص ۳۱-۳۰

۸۴. شاتوک، سی بل، دین هندو، ترجمه حسن افشار، ص ۵۶

85. Hopfe. Lewis. M, *Religions Of The World*, p 105

منابع

- اباذری یوسف و دیگران، *ادیان جهان باستان*، تهران، پژوهشگاه، ۱۳۷۲
- ایونس، ورونیکا، *اساطیر هند*، باجلان فرخی، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ دوم ۱۳۸۱
- آمریته شارمه، *فرهنگ ادیان*، فاطمه‌ی سمواتی، تهران، انتشارات مدحت ۱۳۸۵،
- جان. بی. ناس، *تاریخ جامع ادیان*، علی‌اصغر حکمت، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲
- جلالی نائینی، سیدمحمدرضا، *هند در یک نگاه*، تهران، شیرازه، ۱۳۷۵
- چاترجی چاندر، و داتا دریندرا موهان، *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ناظرزاده کرمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
- ذکرگو امیر حسین، *اسرار اساطیر هند*، تهران، فکر روز، ۱۳۷۷.
- رادا کریشنان، سروپالی، *تاریخ فلسفه شرق*، خسرو جهان‌داری، و جواد یوسفیان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷
- شاتوک، سی بل، *دین هندو*، حسن افشار، تهران، مرکز، ۱۳۸۱.
- شایگان داریوش، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، تهران، دانشگاه، ۱۳۴۶.
- کدارنات تیواری، *دین‌شناسی تطبیقی*، مرضیه شنکایی، تهران، سمت، ۱۳۸۱.
- ک. م. سن، *هندوئیسم*، ترجمه عسگری پاشایی، تهران، فکر روز، ۱۳۷۵.
- گلد دانیل، *هندوئیسم سازمان یافته*، فرهنگ رجایی، تهران، هرمس، ۱۳۷۸.
- هینلز، جان ر، *راهنمای ادیان زنده*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- ویتمن، سیمن، *آیین هندو*، ترجمه علی موحدیان عطار، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۲.
- Dasgupta, Surendranath, *A History of Indian Philosophy*, Cambridge University Press, 1969
- Fisher. Mary. Pat, *Living Religion*, London & New York, I.B. Tauris Publishers 1997
- Hopfe. Lewis. M, *Religions Of The World*, New York, Macmillan Publishing Company, forth edition 1983
- Kinsley, David R, *Hinduism, a cultural Perspective*, New Jersey, Prentice Hall, 1982
- Lipner, Julius, hindus, *Their Religious Beliefs And practices*, London, Routledge 1994
- Macdonell. A.A, *Vedic Mithology*, Munshiram. Manuharlal, Delhi, 2000
- Sinha Jadunath, *Indian Psychology*, Motilal Bnarsidas, Delhi, 1996