

## ریگ ودا و اوپانیشادها

مسعود امید - بهزاد حسن پور

تاریخ و شناخت ادیان دانشی است توصیفی که به تشریح و تبیین و توصیف اوصاف و مختصات ادیان در تاریخ بشریت می‌پردازد. این نوع فعالیت و پژوهش در واقع نگاهی است تاریخی، روشمند و تحلیلی در باب ادیان. البته تأمل در ادیان و بررسی در باب آنها می‌تواند با روشهای متعدد و از جهات مختلفی صورت بگیرد. در این میان یکی از راههایی که می‌توان بدان وسیله به شناخت و معرفت ادیان واصل شد همانا رجوع به متون مقدس ادیان و شروح آنها می‌باشد تا بدینوسیله دیدگاههای ادیان در باب مقولات متعدد دینی و ... مشخص گردد. در این نوشتار نیز درصدد آن هستیم تا با تکیه بر همین روش و در محدوده مورد نظر خود، به تأمل بپردازیم و برخی از آرای مندرج در متون اصلی ریگ ودا و اوپانیشادها را بدست آوریم.

### 1-1 مقدمات

#### 1.1.1 دین هندویی، یک نگاه تاریخی

هندیان از نژاد آریایی هستند. نژاد آریایی در آغاز در منطقه جنوب سیبری و حدوداً روسیه کنونی سکونت داشتند. پس از مدتی مردم آریایی دست به مهاجرت زده و به دو قسمت آریایی غربی و شرقی تقسیم شدند، آریایی غربی در اروپا مانده و ملل گوناگون اروپا را (مانند اسلاوها، ژرمن‌ها، یونانیان و...) تشکیل دادند. اما آریاییهای شرقی به آسیا آمده و در طی زمان به دسته‌های مختلفی تقسیم شدند (مانند ایرانی، ارمنی، ماوراءالنهری و ...) آریایی‌ها پیش از آنکه به دو دسته ایرانی و هندی تقسیم شوند، مدت زیادی باهم می‌زیستند و سرانجام بر اثر عوامل متعددی دو راه مختلف را در پیش گرفتند: آریایی‌های ایرانی در سرزمین ایران (که مرز آن از جیحون تا دجله و از خزر تا خلیج فارس و از سند تا رودکورا در قفقاز می‌باشد) ساکن شدند و آن را، «آئیریانه» یعنی سرزمین یا محل آریاها یا ایران خواندند. آریاییهای هندی رو بسوی جنوب نهاده و از رود سند گذشته و در شبه قاره هندوستان مسکن گزیدند و نام آن را بنام رودی که در مغرب آن جریان داشت، یعنی «سند» نامیدند که همان «هند» است. سرزمین هند پیش از مهاجرت آریایی‌ها به آنجا تمدن درخشان و چشمگیری را در کنار رود سند ترتیب داده بودند ولی در اثر هجوم آریایی‌ها تمدن خود را از دست داده و مطیع اقوام مهاجر و مهاجم شدند. ساکنان اولیه هند را «دراویدی» می‌نامند اینان دارای دین ابتدایی بودند و مدارکی دال بر پرستش درختان، حیوانات و مجسمه‌های خاصی بین آنها در دست است لیکن به تدریج در اثر تفوق و تسلط آیینها و باورهای آریایی، از بین رفته و نابود شدند.

#### 2.1 منشأ و سرچشمه دین هندیان؛ وداها

سرچشمه دین هندی را باید در متون مقدس «وداها» جویا شد. وداها سرودهایی هستند که در بیش از هزار سال پیش از میلاد سروده شده‌اند. همین متون بعنوان مبنای اعتقاد و باور هندیان قلمداد شده و الهام‌بخش و مبنای آیین‌های بعدی هندی بوده است. در واقع وداها نقطه آغاز مسیر دین هندی است، بر این اساس برای درک دین هندیان نخست باید به سراغ ریشه رفت و آنگاه تحولات آتی آن را در متون مقدس بعدی و آیین‌های پسین‌تر جویا شد.

#### 3.1 دین ودایی

نخستین دین متشکل، منظم و مشخص هندیان، دین ودایی است. دین ودایی براساس متون و آرای وداها که متون مقدس هندیان نخستین است، شکل گرفته است. واژه «ودا» به معنای «دانش» است. وداها مجموعه متونی هستند که بر چهار کتاب اطلاق می‌شوند. این چهار کتاب عبارتند از: 1- ریگ ودا (ودایی مزامیر یا سرودها) 2- یاجور ودا (ودای فرمولهای مقدس) 3- ساماودا (ودای آوازها) 4- آتاروا ودا (ودای افسونها).

نخستین این چهار کتاب یعنی ریگ ودا از همه متون دیگر مهمتر است. ریگ ودا مادر وداهای دیگر است و قدیمترین متن دینی در بین ادیان زنده جهان است. وداها مرجع کلیه آرا، آداب و سنن هندی

است. همه قوانین و مقررات در چهارچوب تعلیمات و تفسیرهای آنها به وجود آمده و مراسم و تشریفات مذهبی و دعاها و نمازها و آداب و رسوم اجتماعی هند از آنها سرچشمه گرفته است. چنانچه گذشت ریگ ودا بر سایر وداها، هم از جهت اعتبار و اهمیت و هم قدمت، تقدم دارد و شامل یکهزار و بیست و هشت سرود می‌باشد. بسیاری از سرودهای ریگ ودا در یاجور ودا نیز به چشم می‌خورند. ساما ودا نیز ارزش و اهمیت مستقلی ندارد زیرا بیشتر سروده‌های آن ماخوذ از ریگ ودا است. آثار ودا نیز عمدتاً کتاب سحر و جادوست و بسیاری از اوراد آن به تسلط بر نیروهای اهریمنی مربوط می‌شود.

#### 1-4 - دیگر متون مقدس هندی

متون مقدس اولیه هندی یعنی (وداها) به سیر خود در تاریخ ادامه داده و در ادوار بعدی تفسیرها، توصیف‌ها و توضیحاتی بر آنها اضافه شده و متونی دیگر در راستای متون اولیه و بر مبنای آنها و یا متأثر از آنها شکل گرفته است. این متون را می‌توان بدین ترتیب نام برد:

1- برهمنانها: توصیف و توضیح مراسم قربانی مندرج در متون ودایی توسط برهمن‌ها یا روحانیون.  
2- آرنیکاها یا نصوص و متون بیان شده در جنگل، که توسط زاهدان جنگل‌نشین و در عزلت، تدوین یافته است.

3- اوپانیشادها (در اصطلاح به معنای نزدیک نشستن به معلم)، تفسیرهای عرفانی و فلسفی از وداها.  
4- سوتراها (سوره‌های بسیار کوتاه)، برای حفظ آثار پیشین و متون مقدس. عده‌ای ضروری دیدند تا نوشته‌های دیگری بنگارند که شامل سوره‌های بسیار کوتاه باشد و مراسم عبادی را به ایجاز و اختصار هرچه تمامتر بیان کند، این آثار «سوترا» نامیده شدند.

5 - قوانین مانو (اسم خاص)، که مجموعه‌ای از قوانین و مقررات و واجبات و محرمات مفصل در مورد زندگی روزمره افراد و برای تمامی مراحل زندگی است.

6 - بهاگاوادگیتا (سرود ایزدی)، اشعاری حماسی که مشتمل بر آراء و تعلیمات در باب خدا، طبیعت، عشق و محبت و... می‌باشد.

## 2- ریگ ودا

هندوان، وداها را آسمانی، نآفریده و کلام منزل می‌دانند و حتی برخی از آنها، کلمات و الفاظ آن را لاهوتی می‌شمارند. اینان مؤلفین وداها را تعدادی از عارفان یا بینانان (اهل بصیرت) می‌دانند که آنچه را از طریق بینش یا الهام دریافته و یا شنیده‌اند، نقل کرده و بعد به تحریر کشیده‌اند و گویا این تلقین و الهام و تدوین و تحریر قرن‌ها طول کشیده است.

مجموعه ریگ ودا شامل ده بخش است که هر بخش را ماندالا (دایره، مدار و...) می‌نامند. سراینده سروده‌های ریگ ودا را ریشی (بیننده یا بصیر) می‌گویند. ریشی‌ها مردمان آزاده، صریح‌البیان و روشن‌بین زمان خود بوده و نزد هندوان مورد احترام و تکریم بودند.

### 2-1- نکاتی مقدماتی در باب ریگ ودا

1 - ریگ ودا سرودهایی است که در مدح و جلال خدایان و موجودات گوناگون اساطیری گفته شده است. و نیز شامل نیایشها و تحسین‌هایی است که در حق خدایان سروده شده است. در ریگ ودا بطور کلی در باب هفتاد و شش موضوع مطالبی سروده شده است.

2- متن ریگ ودا شعرگونه و در قالب سمبلیک و نمادین و تمثیلی و در حال و هوایی اسطوره‌ای است.  
3- متون موجود در ریگ ودا حداقل در باب مساله خدا مشمول تحول می‌باشد و سراینده‌های آن در این باب به تدریج دچار تحول رای شده‌اند.

4- در سروده‌های ریگ ودا امور متناقض و متعارض به چشم می‌خورد برای مثال در ریگ ودا آمده است که خدایان نخست پیدا شده‌اند و سپس جهان به وجود آمده است و گاهی بر عکس گفته شده است که جهان هستی بوجود آمده و آنگاه خدایان پیدا شده‌اند.

### 2-3- الهیات

مساله خدا یا خدایان در ریگ ودا مورد توجه می‌باشد. در واقع تنها محور عمده و مورد توجه در این متون مقدس، مساله خدایان است. خدایان ریگ ودا به سه دسته تقسیم می‌شوند خدایان «آسمان» خدایان «فضا یا هوا» و خدایان «زمین». در هر مرتبه تعداد یازده خدا حاکمیت دارد و در مجموع سی و

سه خدا بطور مشخص در ریگ ودا مطرح شده است. از خدایان مهم آسمان «وارونا»، فضا یا جو «ایندرا» و زمین «آگنی» می‌باشد. انسان وار انگاری در خدانشناسی ودائیان کاملاً مشخص و محرز است. خدایان ودایی متصف به پاره‌ای از صفات آدمیان‌اند و کارهای آنان کم و بیش شباهت به برخی از کارهای انبای بشر دارد. به گفته ریشی‌ها خدایان بسان آدمیان و جانوران مخلوق‌اند، ازلی و ابدی نبوده و از نیستی به هستی گراییده‌اند و همچون آدمیان زن و فرزند و خدمتگزار و منزل و مال و... دارند. گاهی کار واحدی در جهان به چند خدا نسبت داده می‌شود مثلاً پیدایش خورشید به بیش از دوازده خدا، ساختن دو جهان به دوازده خدا و...

خدایان ودایی نامشخص و بدور از تمایز دقیق می‌باشند و سبب آن خصوصیات و ویژگی‌های مشترک آنها است. خلاصه تمایز روشنی بین خدایان به چشم نمی‌خورد. برای مثال در فرازی از ریگ ودا می‌خوانیم: «ای آگنی، تو هنگام تولد، وارونا، و چون برافروخته شوی میترا و برای پرستش کننده، «ایندرای» (ماندالای 3، سرود 5). خدایان نیازمند مساعدت همدیگر هستند آنان آغازی و پایانی دارند و ازلی و ابدی نیستند آنان فرزندان آسمان یا زمین و یا فرزندان خدایان دیگر معرفی شده‌اند و تنها در یک دوره کیهانی زنده می‌مانند. معمولاً خدایان نسبت به انسان بخشنده و رؤفند و از طرف دیگر عموماً با همدیگر در یک محیط مسالمت‌آمیز به سر می‌برند، ولی آنان فارغ از تمایلات آدمیان نیستند و گاه بگاه میان آنها نزاع رخ می‌دهد و به جنگ و ستیز می‌پردازند.

شخصیت خدایان ودایی اخلاقی نیز می‌باشد. غالب خدایان راستگو هستند و از فریب‌کاری بیزارند. آنان دوست و سرپرست درستکاری و نیکوکاری بشمار می‌آیند. با قربانی‌کنندگان و مردم جوانمرد، مهربانند و از خسیسان ناخشنود.

## 2-4- فرجام شناسی

هندیان عصر ودایی بطور عمده حیات دنیوی داشتند و اساساً بدنبال زندگی سرشار از شادی و رفاه و موفقیت بوده‌اند. حتی مناسک و نیایش‌های آنها عمدتاً برای خاطر زندگی اخروی نبوده است، لیکن باور به حیات پس از مرگ در بین آنها کاملاً مشهود است. در این دوره از حیات دینی، مفاهیم مربوط به زندگی پس از مرگ بطور کامل، پخته و شکل یافته نیست لیکن با این وصف عناصر ویژه و قابل توجهی را واجد است. برخی از باورهای فرجام شناختی این دوره را می‌توان چنین برشمرد:

الف - حداقل در دوره‌ای معتقد بودند که مرگ حالتی نظیر خواب بودن است.

ب - پس از مرگ می‌توان به نوعی هستی سعادت‌مند و فناپذیر دست یافت.

ج - آگنی مسئول بردن مرده به سوی ارواح نیاکان است.

د- نیکان و ارواح مردگان به جهان باقی «ویشنو» که «یاما» بر آن فرمان می‌راند، می‌روند.

ر- انسان پس از مرگ از جسم خاصی برخوردار خواهد بود که سراسر درخشان و پیراسته از نقص‌ها بوده و دارای حواس است.

ز- درباب بدن پس از مرگ معتقد بودند که اگر شخصی طالب بدن جاوید و فناپذیر باشد باید آیین‌های مذهبی را بصورت صحیح و درست بجا آورد چرا که همین آیین‌ها و افعال هستند که برای فرد عبادت‌کننده بدن فناپذیر پس از مرگ را می‌سازند و یا خلق می‌کنند، بدون مشارکت در آن مراسم و آیین‌های دینی، فرد فاقد یک بدن جاوید و باقی خواهد بود. اگر شخصی آیین‌های مذهبی را انجام ندهد به خلود نمی‌رسد و پس از مرگ کلاً از بین می‌رود و اجزا و عناصر مادی وجود او بار دیگر در طبیعت جذب می‌شود.

س - ایشان در باب رابطه اعمال انسان با او در هنگام پس از مرگ معتقد بودند که به کمک آیین‌های مناسب کفن و دفن، اعمال خوب فرد به بدن فناپذیر وی قلاب شده و به همراه وی به دنیای آن طرفی منتقل می‌شوند و این تنها ثروتی است که می‌توان به آنجا برد.

## 2-5- بهشت و دوزخ

متون ریگ ودا به‌طور عمده به مساله بهشت اشاره دارند. بهشت اساساً ماهیت مادی دارد و جویهای از عسل و شیر در آن جاری است. خوشیهای بهشتی در ریگ ودا آمده است و در قطعه‌ای چنین توصیف شده است که: «در آنجا روشنایی ابدی و آبهای تندرو است، در آنجا جنبش از قید وارسته است (حرکت و جنبش همانند این جهان نیست) در آنجا غذای روح و سیری هست، لذت، شادمانی، خوشی و تحقق همه آرزوها است».

در مقابل، اشاره به دوزخ، به طریقی مبهم صورت گرفته است و از آن به عنوان «ژرفنا» «گرداب بی‌پایان» «تیرگی ناملموس» «تاریکی ناملموس، سیاه یا تیره» نامبرده شده است.

## 6-2- نظام واحد مقدس جهان

یکی از مفاهیم مهم موجود در ریگ ودا مفهوم «ریتا» می‌باشد که به معنای «خط مشی اشیاء است. ریتا بمنزله نوعی وحدت یا قانون مقدس واحد و فراگیر در جهان است که در جهان نهفته است. سرودی که به‌طور خاص ریتا را خطاب قرار دهد، در ریگ ودا وجود ندارد لیکن اشارات کوتاهی به این مفهوم و واژه شده است. جهان زیر سلطه و حکومت ریتا یا قانون واحد مقدس است. این قانون به نظر دارای سه جنبه است:

الف - جنبه طبیعی که همان تنظیم قواعد و ترتیبات طبیعت یا نظم طبیعی اشیاء است.  
ب - جنبه آداب دینی که مربوط به قواعد و مقررات غیرقابل تغییر آیین‌ها و مراسم مذهبی است که در اوقات مختلف صورت می‌گیرد.

ج - جنبه حقوقی و اخلاقی که مربوط به قوانین اخلاقی و قواعد مدنی و جنایی جامعه آریایی است. پس ریتا نه فقط قانون جاودانه اشیای عالم بلکه اصل حاکم بر رفتار انسانی نیز هست. قانون مقدس به منزله نظم و ساختار مقدس عالم بوده و قابل اعتماد و اتکا و غیرقابل تخطی است. رفتار باقاعده و منظم و منطبق بر این قواعد طبیعی و رفتاری، ویژگی اساسی زندگی نیک است. بی‌نظمی بزرگترین شر است و فضیلت، در پیروی از قانون کلی جهان نهفته است. در این نگاه، قواعد هستی و واقعیت و قواعد ارزشی درهم تنیده شده و منفصل و جدا از هم نیستند. نظم طبیعی جهان گسیخته از نظم اخلاقی و حقوقی آن نیست.

## 2-7- نکاتی در باب جنبه اخلاقی ریگ ودا

در عین حال که در ریگ ودا روحیه دادوستد بین انسان و خدایان وجود دارد و غایت فعل اخلاقی و فعل دینی و نیایش و قربانی و... برای اخذ و گرفتن متاع دنیوی از خدایان است، یعنی دادن برای ستاندن کالای دنیوی، لیکن در باب غایات فعل دینی و اخلاقی می‌توان به اهدافی مانند کامیابی یا بهشت و یا جاودانگی نیز اشاره داشت. حتی در برخی اشارات، رفتار خوبی که بنابر وجدان و فهم شخص نیز باشد، یک ارزش و فضیلت شمرده شده است. برخی از فضایل و رذایل مطرح شده در ریگ ودا را می‌توان بدین ترتیب برشمرد: فضایل: ریاضت، روزه، تقوی، آزادگی، نیکوکاری، احسان، بذل مال به فقیران، مهربانی به همه، ادای وظیفه نسبت به خدایان، زهد و... رذایل: دزدی، دروغ، غارتگری، بدخواهی، بی‌آبرویی.

## 2-8- آفرینش خدایان و انسان

سرآیندگان ریگ ودا هنگامی که از تشکیل جهان سخن می‌گویند (که توسط خدایان صورت گرفته است) غالباً استعاره «ساختن» را با جزئیات گوناگونش بکار می‌برند که به عمل اندازه‌گیری خدایان اشاره می‌کند. خود خدایان نیز غالباً از آب اولیه پدید آمده‌اند و حتی برخی خود، مولد خدایان دیگر بوده‌اند.

تصور عصر ودایی راجع به مبدا انسان متفاوت است ولی ظاهراً نوع بشر را کلاً از نسل انسان نخستین می‌دانند. در مورد انسان نخستین نیز گفته می‌شود که اصل او آسمانی و بهشتی است. گاهی نیز ریشه انسان و طوایف را به خدایان نسبت می‌دهند.

## 3- اوپانیشادها

### 3-1- نکات مقدماتی

الف- واژه «اوپانیشادها» مرکب از اجزای «اوپا» (Upa) به معنای نزدیک، نی (ni) به معنی «پایین» و «شاد» (shad) به معنی نشستن می‌باشد و اشاره کلی آن به گروه‌هایی از مریدان و شاگردان است که در کنار مرشد و استاد بر زمین نشسته اند تا از او حقیقتی را بیاموزند که زایل کننده جهل و حاصل کننده معرفت باشد.

ب- اوپانیشادها را مربوط به 800 تا 600 سال قبل از میلاد می‌دانند. قریب به 200 اوپانیشادها در دسترس ما است و از این میان ده اوپانیشاد از دیرینگی و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اوپانیشادها

در واقع ادامه، استمرار و امتداد متون ودایی هستند و ریشه در وداها دارند.

ج - مسائل اصلی اوپانیشادها و غایتی را که دنبال می‌کنند چیست؟ «مسائلی» که برای اوپانیشادها مطرح می‌باشد، از این قبیل است. حقیقت چیست؟ آیا جهان از حقیقت برخوردار است؟ جهان مظهر چیست؟ آیا جهان حالت نمایشی یا مظهر بودن یا وهمی دارد؟ هستی واحد است یا کثیر؟ معنای حیات انسانی چیست؟ آیا افکار و اعمال انسانی از حقیقتی برخوردار است؟ رهایی و رستگاری چیست و راه رهایی کدام است؟

«اهدافی» را که اوپانیشادها دنبال می‌کنند عبارتند از: تصویر وحدت در هستی، هدایت به سوی علم به ماورای طبیعت، مکشوف ساختن حقیقت درون انسان و ترسیم راه رهایی و رستگاری.

### 3-2- ترجمه اوپانیشادها

نخستین ترجمه اوپانیشادها از زبان سانسکریت در سال 1656 میلادی (1067 هجری) بعمل آمده است. شاهزاده دارا شکوه فرزند ارشد شاه جهان، پنجمین پادشاه گورکانی هند به دستیار چند تن از علمای هندو دست به این کار مهم زد و پنجاه اوپانیشاد را به فارسی درآورد. پس از وی در سال 1801 یک جوان فرانسوی (آرنکتیل دوپرون) آن را از فارسی به لاتین برگرداند و سبب شد که مغرب‌زمین برای نخستین بار پی به وجود اوپانیشادها ببرند. تاکنون بیش از 125 مترجم غربی دست به ترجمه همه یا بخشی از اوپانیشادها زده‌اند. در مورد ترجمه دارا شکوه باید افزود که وی نام ترجمه خود را «سر اکبر» نامیده است. و در این ترجمه خود همواره کوشیده تا مفاهیم مهم فلسفه هند را در قالب تصوف اسلامی درآورد و وحدت و یگانگی این دو سنت بزرگ را به اثبات برساند.

### 3-3- اوپانیشادها و متون ودایی، تفاوتها

#### الف - مسأله خدایان

خدایان عصر قدیم ودایی در آغاز بصورت موجودات مستقل و نیز بی‌نیاز نسبت به انسان تصویر می‌شوند و انسان پیوسته از طریق آیین‌ها و قربانی‌ها در صدد جلب رضایت آنان می‌باشد. ولی بتدریج در اعصار بعدی، خدایان هم محتاج و نیازمند این قربانی‌ها و آئین‌ها می‌گردند و استقلال خود را تا حدی از دست می‌دهند. ولی در اوپانیشادها خدایان بگونه‌ای تصویر می‌شوند که از خود هیچ استقلالی ندارند و تابع واقعیت نهایی و اراده موجود برتر (برهمن) می‌باشند.

#### ب - وحدت‌انگاری

تفکر آغازین ودایی تفکری کثرت‌گراست. هستی‌دارها متکثرند و ما با هستی‌ها، واقعیت‌ها و موجودات متمایز، متعدد و متباین مواجهیم. در حالیکه تفکر اوپانیشادها بشدت وحدت‌گرا (مونیستی) است. هستی در این تصویر یک واقعیت واحد است و کثرت در متن و بطن وحدت منحل و مندرج شده است.

#### ج - توحید

تفکر ودایی نخستین، بصورت محسوس حال و هوای شرک‌آلود و چندخدایی داشت و اکثراً شرک را تعلیم می‌داد، ولی دیدگاه اوپانیشادها برخلاف دیدگاه پیش از خود، تصریح، تأکید و تحلیل زیادی در باب وحدت حقیقت غایی و واقعیت نهایی هستی نموده است، آنهم وحدتی از نوع خاص.

#### د- مسأله معرفت

مسأله معرفت و شناخت در متون ودایی متقدم، چندان مورد توجه نیست و اگر اشاراتی نیز باشد در حد اشاره به معرفتی متعارف و معمولی است. لیکن مسأله معرفت، محوری‌ترین عنصر در متون اوپانیشادها است و عمق و شدت آن با معرفت متعارف بسیار متفاوت است.

#### ر - مسأله زهد

مسأله زهد بدانگونه که در اوپانیشادها مورد تأکید و توجه قرار گرفته است در متون ودایی اولیه، مورد عنایت نمی‌باشد. زهد و ترک دنیا و علاقه برای کسب معرفت نسبت به برهمن، کاملاً مورد تأکید اوپانیشادها می‌باشد.

#### ز- مسأله قربانی

مسأله قربانی برای دین ودایی نخستین بسیار با اهمیت و حیاتی است. لیکن مواجهه اوپانیشادها با این مسأله کاملاً متفاوت است. اوپانیشادها قربانی مرسوم و متعارف ودایی را به دیده تحقیر نگرسته و حتی تا حدی با آن مخالفت کرده‌اند. لیکن در کنار این چنین برخوردی، تلقی جدیدی را در امر قربانی مطرح ساخته‌اند. بدین توضیح که از طرفی اوپانیشادها غایت و سمت و سوی عمل قربانی را در جهت

کسب بهشت و لذات دنیوی یا اخروی نمی‌دانند بلکه غایت آن را وصول به حقیقت غایی یعنی برهمن و نیز رهایی و رستگاری حاصل از این وصول می‌دانند. و از طرف دیگر تصویری که اوپانیشادها از قربانی ارائه می‌دهند فراتر از تصویر متعارف آن می‌رود، بدین معنی که قربانی ظاهری را که تقدیم اشیایی بر محراب آتش بود، به قربانی باطنی مبدل می‌کند. در این حالت قربانی، خود انسان است. انسان هم قربانی‌کننده است و هم محراب قربانی و هم شی قربان شده. این فرایند، همان ریاضتی است که انسان عهده‌دار انجام آن می‌شود و علایق خود را قربانی می‌کند.

### **3-4- نظری بر آرای مندرج در اوپانیشادها** **الف - تصویری وحدت‌انگارانه از هستی**

اندیشه وحدت هستی در متون اوپانیشادها جلوه ویژه‌ای دارد و توجه هر پژوهشگری را بخود جلب می‌کند. این وحدت در قالب اندیشه (یا فرمول) برهمن - آتمن (یا برهما - آتمان) و وحدت (یا اتحاد) آندو تصویر می‌شود. در این نگاه وحدت‌انگارانه می‌توان گفت که برهمن همانا نقش گوهر عالم و روح هستی را بازی می‌کند و سمبل وحدت است و آتمن سمبل کثرت می‌باشد و کثرت در نهایت به وحدت برمی‌گردد و هستی حالتی یکپارچه و واحد بخود می‌گیرد. تعبیر اوپانیشادها از وحدت هستی در این عبارت کوتاه و پرمحتوا مندرج است که: «آتمن، برهمن است.» (گزیده اوپانیشادها - ص 40) البته به نظر می‌رسد وحدت‌انگاری اوپانیشادها در نهایت به اصالت برهمن می‌انجامد و کثرت در وحدت منحل می‌گردد. از بخش‌های قابل توجه این متون تلاش متفکران و مؤلفان آن برای به تصویر کشیدن وحدت هستی در قالب مثال‌های محسوس و ملموس است. این مثال‌ها عمدتاً در گفت‌وگوها مطرح شده است برای مثال: هنگامی که رودها به اقیانوس می‌ریزند با وجود تعدد رودها، خود اقیانوس می‌شوند و تمایزی بین خود نمی‌یابند و چنین تمایزی وجود ندارد. (گزیده - ص 265)

### **ب - غیر اصیل بودن کثرت**

وحدت‌انگاری اوپانیشادی به ایده‌آلیسم مطلق (نفی مطلق واقعیت) نمی‌انجامد و درصد انکار هر نوع واقعیتی نیست، بلکه تصویر و تفسیر خاصی از واقعیت است. جهان کثرت و غیربرهمن، از نظر تفکر اوپانیشادی با عناوینی چون «مایا» یا «خیال»، «وهم»، «نام» و «شکل» نامیده شده است. این جهان از واقعیت برخوردار نیست و تنها، کسانی که دیدگان آنها را حجاب فرا گرفته است، این کثرت را حقیقی می‌دانند. (گزیده ص 34، 40-429). بدین معنی که دیدن کثرت، معلول حجاب و در نتیجه جهل است. در عین حال باید توجه داشت که گاهی در برخی از تعبیر اوپانیشادها به نظر می‌رسد که کثرت نیز واقعی است و برهمن در بطن کثرت و در نهان است و نیز باید دیدگان تیزی داشت تا این وحدت در کثرت را دریافت.

### **3-5- برهمن**

برهمن را می‌توان ذات عالم نامید. در اوپانیشادها در بیانی اجمالی برهمن چنین توصیف شده است: «آنچه را که تمام موجودات از آن صادر می‌شوند و چون پدید آمدند، در آن زنده می‌مانند و چون منهدم گردند، بدان بازمی‌گردند، آن را بازشناس.» (ادیان و مکتب‌های فلسفی هند - ج 1 - ص 105-106)

### **الف- اوصاف برهمن**

در بخش‌های مختلف اوپانیشادها، اوصاف برهمن ذکر شده است. برخی از این فرازها که در وصف برهمن بیان شده است بدین ترتیبند: «او بیننده نادیده است، شنونده ناشنیده است، پندارنده ناپنداشته است، دریابنده نادریافته است. غیر از او بیننده‌ای نیست، غیر از او شنونده‌ای نیست، غیر از او پندارنده‌ای و غیر از او بیننده‌ای نیست.» (گزیده - ص 113-114)

### **ب - مسأله شناخت برهمن**

در باب مسأله شناسایی برهمن، اوپانیشادها نکات و فرازهای متعددی را مطرح ساخته‌اند که به برخی از مهمترین آنها اشاره می‌شود. حس و اندیشه قادر بر درک برهمن نیستند «شکل او درک‌شدنی نیست و هیچکس او را به چشم نتواند دید.» (گزیده - ص 430) «شما نمی‌توانید بیننده‌ی بیانی را ببینید، شما نمی‌توانید شنونده‌ی شنوایی را بشنوید، شما نمی‌توانید پندارنده‌ی پندار را

بیندیشید، شما نمی‌توانید دریابنده دریافت را دریابید». (گزیده - ص 107) شاید بتوان براساس دیدگاه اوپانیشادها مبنایی نیز در عدم ادراک حسی و عقلي برهمن یافت و آن همانا «شبه نداشتن» او هست. (گزیده - ص 430). در نگاه اوپانیشادی بطور کلی تأکید بر این است که «ریاضت» تنها راه درک برهمن است و گفته می‌شود که «بکوش برهمن را بواسطه ریاضت بفهمی». (گزیده - ص 318). در دیدگاه اوپانیشادی نفس ماوای برهمن است و شناخت خود و نفس همانا شناخت برهمن را بدینال دارد. البته ریاضت و راه معرفت برهمن طریق خاصی دارد (و این طریق نیز جز با راهنمایی بزرگان و اساتید پیمودنی نیست) در عبارتی می‌خوانیم:

«نفس را کسی که از متانت محروم است نتواند دریافت

هم کسی که لاابالی باشد یا ریاضت غلطی در پیش گیرد

مگر کسی باشد که این وسایل را متوسل گردد، به شرط معرفت

این چنین روحی به این ماوای برهمن وارد می‌گردد». (گزیده - ص 93 و 402). خلاصه آدمی برهمن را زمانی می‌تواند بشناسد که خود، برهمن گردد. برخی از پژوهشگران در یک جمع‌بندی کلی سیر شناخت برهمن را درمنظر اوپانیشادها، در سه مرحله بیان داشته‌اند که عبارتند از: 1- مطالعه اوپانیشادها زیرنظر راهنمایی صالح. 2- اعتقاد راسخ به تعالیم اوپانیشادها. 3- تفکر مداوم (تاریخ فلاسفه شرق و غرب - ج 1 - ص 64).

### ج - رابطه برهمن و خلقت

رابطه هستی شناختی برهمن با غیر خود را باید در سایه نظریه وحدت‌انگاری اوپانیشادها دریافت. به تعبیری می‌توان گفت هستی دارهای ماسوای برهمن چیزی جز زوایا، ابعاد و جنبه‌های وجود او نیستند. هستی مانند اقیانوسی است که رودهای متعددی را در خود جای داده است و یا مانند آتش است که از شعله‌هایی برخوردار است. عالم کثرت مانند رودهای متعدد مندرج در اقیانوس شعله‌های آتش است. البته باید توجه داشت که نسبت برهمن به عالم، نه حلول است نه تقارن و نه انضمام، بلکه اتحاد صرف است و از اینرو نوعی جدایی بین او و عالم متصور است. (گزیده - ص 20) این نکته را نیز باید در نظر داشت که خلقت روبسوی برهمن دارد تا به او بپیوندد. در نهایت باید افزود غیر از رابطه هستی‌شناختی بین برهمن و انسان، برهمن از رابطه‌های بخشی نیز برخوردار است. در این رابطه است که انسان از خودو شخصیت معمولی و متعارف خود رها شده و با برهمن متحد می‌گردد، مانند وصول رودخانه‌ها به اقیانوس.

### 3-6- آتمن

بطور کلی می‌توان گفت که آتمن همان «نفس» است و بر دو قسم است: آتمن یا نفس کلی و نفس جزئی. نفس کلی در تمام اشیا موجود است و علت نفس جزئی به حساب می‌آید که همان روان انسان است (گزیده - ص 379 - 409) جهان بواسطه نفس کلی یا آتمن کلی بوجود آمده است و دارای نفس واحد می‌باشد. تمام عالم در آتمن کلی مندرج است. از طرف دیگر آتمن همان برهمن است و با او دارای وحدت (یا اتحاد) می‌باشد. آنچه به عنوان نفس انسان شناخته می‌شود همان آتمن جزئی است. وجود انسان تنها از آتمن جزئی بوجود نیامده بلکه کل وجود انسان ترکیب یا اتحادی از آتمن جزئی + بدن لطیف + بدن جسمانی است. آتمن جزئی انسان، درونی‌ترین «خود» اوست (نسبت به بدن جسمانی و بدن لطیف). «خود» انسان ارجمندترین عنصر اوست و من یا خود یا آتمن جزئی انسان از آتمن کلی جدا نیست. از طرف دیگر آتمن کلی نیز از برهمن جدایی ندارد پس بین من انسان و برهمن، انفکاک موجود نیست. این سه را می‌توان مانند دایره‌های تودرتو تصویر کرد.

### 3-7- نحوه آفرینش و خلقت

از جهتی باید گفت که آفرینش چیزی جز ظهور و جلوه‌های یک واقعیت واحد که همان برهمن باشد، نیست. لیکن این تصویر از خلقت یک تصویر کلی است. در اوپانیشادها در طی فرازهای مختلف در مورد جزئیات خلقت نکاتی بیان شده است. ولی به نظر می‌رسد که این بیانات یک دست و سازگار نیستند. برخی از این فرازها بدین ترتیبند:

الف - عزیزم در آغاز این جهان، فقط یک وجود بود و دومی نداشت. بعضی از مردم می‌گویند: «در آغاز این جهان فقط لاجود بود و از آن لاجود، وجود حاصل گشت». ب - ولی برآستی این چگونه ممکن است؟ چطور ممکن است وجود از لاجود حاصل شود؟ برعکس، در آغاز، این جهان فقط وجود بود،

یکی بدون دومی. ج - آنگاه این وجود پیش خود اندیشید «ای کاش متعدد بودم بگذار تولیدمثل کنم (چیزی را ایجاد کنم) پس حرارت را ایجاد کرد. آن حرارت با خود اندیشید «کاش من متعدد بودم بگذار چیزی ایجاد کنم پس آب را ایجاد کرد...»

### 3-8- فرجام‌شناسی

#### الف - طرق ادامه حیات پس از مرگ

طرق ادامه حیات و زندگی پس از مرگ در دو صورت تحقق می‌یابد؛ راه نیاکان و راه خدایان. کسانی که در طول عمر دنیوی خویش کارهای خیر و عام‌المنفعه انجام داده‌اند و همانند افراد عادی زیسته‌اند، پس از مرگ «راه نیاکان» را در پیش می‌گیرند. در این راه روح پس از عبور از دود، شب و نیمه تاریک ماه (کنایه از راه صعب و سخت یا طرق ظلمانی) سرانجام به ماه می‌رسد و تا زمانی که آثار اعمال نیک او برجاست و به اندازه اعمال نیک که انجام داده است، در آنجا می‌ماند. بالاخره پس از اتمام توشه عملش از طریق اثیر، باد، باران و بذر به زمین بازگشته، دوباره از طریق غذا جذب بدن آدمی شده و وارد بطن مادری می‌گردد و بدین ترتیب بار دیگر زاده می‌شود. در این حالت روح، هم پاداش اعمال دنیوی خود را دریافت می‌کند و هم دوباره در این دنیا متولد می‌شود. در این تصویر از زندگی پس از مرگ، مساله تناسخ بصورت واضحی آشکار است. اما کسانی که راه زهد و ایمان را در پیش گرفته‌اند و با اعراض از دنیا و خلوت‌گزینی به واقعیت مطلق واصل شده‌اند، پس از مرگ به راه خدایان قدم می‌گذارند و ارواح آنان با گذر از شعله، روز، نیمه روشن ماه، خورشید و آذرخش (کنایه از طرق مطبوع و عالی یا طرق نورانی)، سرانجام به برهمن می‌رسند و دیگر به جهان بازمی‌گردند. بنابراین، برهمن که مقصد این حرکت، از طریق مراحل نورانی است، به عنوان نورالانوار تلقی می‌شود. در طریق دوم از زیست پس از مرگ، سخن از پاداش معمولی اعمال و ... نیست بلکه اساساً سخن از وصول است و بس.

#### ب - وصول پیش از مرگ و پس از مرگ

«طریق خدایان» را باید به نوعی طریق وصول نامید که عده‌ای از انسان‌های اهل ریاضت و اعراض بدان گام نهاده و به مقصد اعلای آن می‌رسند. ولی آیا تنها مرگ تکوینی و متعارف است که باب این طریق را می‌گشاید یا آنکه می‌توان در حیات دنیوی و پیش از مرگ نیز به چنین مرحله‌ای گام نهاد. آنچه از تأمل در اوپانیشادها برمی‌آید مؤید آن است که طریق وصول، اختصاصی به وقوع مرگ تکوینی و طبیعی ندارد، بلکه می‌توان در زندگی دنیوی نیز به نوعی این راه را طی کرد و البته وصول در این مرحله، خود دارای مراتب و مراحل است. در باب این مراحل به اجمال باید گفت در اوپانیشادها در مرحله‌ای، سخن از خواب بی‌رویا است، در این حالت نفس، خود را در مقامی عالیتر و حالتی شبیه به خواب عمیق می‌یابد و تضاد تباینی در این مرحله درک نمی‌کند، او خود را می‌یابد در حالی که مستغرق وحدت است و کثرتی را ملاحظه نمی‌کند. در مرحله‌ای دیگر سخن از مرحله‌ای است فوق خواب بی‌رویا که قابل وصف نمی‌باشد. در این مرحله شخص چنان در وحدت محض مستغرق می‌شود که کلیه صفات و حالات خود و حتی «من» خود را از دست می‌دهد. در واقع «من» و «اوصاف من» او در امر واحد مستهلك و منحل می‌شوند، همانگونه که رودخانه‌ها در اقیانوس منحل می‌گردند. این مرحله در واقع وصول به وحدتی محض و بی‌شائبه است. در این رابطه به متنی از اوپانیشادها اشاره می‌شود: پانزده جزء از بدن از بین می‌رود. نیز کلیه اعضای حواس به اصل خود ملحق می‌شود. همچنین، کار و روان شخص که عبارت از هوش اوست. همه اینها در وحدت اعلای لایزال متحد می‌شوند. (گزیده - ص 44)

### 3-9- اخلاق در اوپانیشادها

در اوپانیشادها به کردارهای اخلاقی اشاره شده است. به نظر برخی محققان تفکر اخلاقی اوپانیشادها را می‌توان در سه اصل خلاصه نمود: 1- خویش‌داری را پرورش بده 2- گشاده‌دست باش 3- دلسوز باش. برخی در باب واصلان به برهمن معتقدند که از دیدگاه اوپانیشادها اینان برتر از اخلاق و کردارهای اخلاقی‌اند و می‌توانند مرتکب رذایل اخلاقی شوند، بدون آنکه احساس کنند کار خلافی انجام داده‌اند. خلاصه افرادی هستند که هر طور بخواهند می‌توانند زندگی کنند، بدون رعایت هیچ قاعده اخلاقی.

ولی درباره این نظر باید گفت که اوپانیشادها چنین آموزه‌ای را در واقع تعلیم نمی‌دهند. معنای صحیح تعالیم اوپانیشادها این است که یک واصل و سالک طریق وصول به برهمن، اخلاق را براساس قیود و



شروط و تعالیم خارجی پذیرا نمی‌شود و قبول نمی‌کند بلکه دانش او به اخلاقیات و تقید او بدانها از طریق يك یافت درونی انجام می‌گیرد. به بیان دیگر او ذاتاً دارای اخلاق است. اخلاقی که در تعارض با مبانی اخلاق انسانی نیست.  
 در پایان، نیایشی از اوپانیشادها:  
 مرا از مجاز به حقیقت  
 از تاریکی به روشنایی  
 و از مرگ به جاودانگی رهنمون شو. (گزیده -ص71)

منابع:

1- گزیده سرودهای ریگ ودا، به تحقیق جلالی‌نایینی، نشر نقره، تهران، سال 1372. // 2- گزیده اوپه نیشادها، ترجمه صادق رضازاده شفق، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، سال 1367. // 3- تاریخ تمدن (مشرق زمین گاهواره تمدن)، ج1، ویل دورانت، ترجمه آرام، پاشایی، آریان‌پور، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، سال 1367. // 4- تاریخ جامع ادیان، جان ناس، ترجمه علی‌اصغر حکمت، انتشارات پیروز، تهران، سال 1354. // 5- ادیان و مکتبهای فلسفی هند، ج1، داریوش شایگان، امیرکبیر، تهران، سال 1357. // 6- در قلمرو وجدان، عبدالحسین زرین‌کوب، علمی، تهران، سال 1369. // 7- تاریخ فلاسفه شرق و غرب، ج1، زیرنظر راداکریشنان، ترجمه خسرو جهانداري، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، سال 1367. // 8- ادیان زنده جهان، رابرت ا. هیوم، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، سال 1369. // 9- خلاصه ادیان، محمدجواد مشکور، انتشارات شرق، تهران، سال 1377. // 10- جهان مذهبی (ادیان در جوامع امروز) ج1، مجموعه نویسندگان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، سال 1374. // 11- ادیان باستان، ج1، تألیف ابازری، فرهادپور، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، سال 1372. // 12- ادیان آسیا، فرید هلم‌هاردی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، سال 1367. // 13- آشنایی با تاریخ ادیان، غلامعلی آریا، پایا، تهران، سال 1376. // 14- انسان کامل، مرتضی مطهری، صدرا، سال 1372. // 15- زیر آسمانهای جهان، داریوش شایگان، ترجمه نازی عظیمی، فرزاد، سال 1374.

منبع :

<http://atashkadehiran.blogfa.com/post-127.aspx>