

گزارش‌هایی از مهاباراتا درباره تغییر کیش

نویسنده: ارتی داند، دانشگاه تورنتو
مترجم: حجت‌الله جوانی

مباحثات بین سنت‌های راست‌کیش و میمنده هندویی در دوران پیش از مسیحیت بازمی‌گردد. حمایت بسیار زیاد آشوکا (۱) از آیین بوداییه دل‌نگرانی هندوهای راست‌کیش در قرن سوم پیش از میلاد مسیح بود و تأسیس دوباره راست‌کیشی برهمنی توسط پوسیمپتره سونکا (۲) در قرن سوم پیش از میلاد مسیح به یک معیار از وجود مجدد پادشاهی هندویی بود. بنابراین آیین هندو همواره با مسأله شیوه رابطه با نظام‌های اعتقادی بی‌کنه سروکار داشته است. در این مقاله کوتاه به موضوع تغییر کیش در حماسه‌های هندویی و اخلاق هندویی می‌پردازیم.

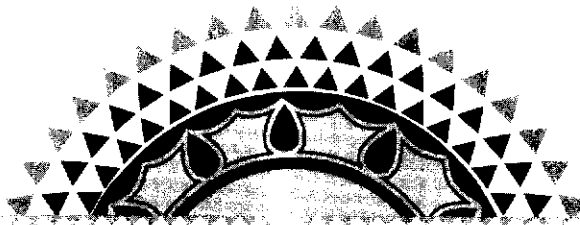
در ابتدا نگرش مهاباراتا به دین‌های رقیب را بررسی خواهیم کرد که در آن اندیشه‌هایی در باب

گرفته‌اند. این گزارش به فعالیت جریان‌های دهه گذشته در هند مربوط است که بعضی ملی‌گرایان هند در مقابل فعالیت‌های تبلیغی مبلغان مسیحی با شیوه‌های ترور و ارباب مفاومت کرده‌اند. همان‌طور که احتمالاً در خصوص ادیان دیگر این مطلب صادق است، مسأله تغییر دین از اولین رویارویی‌های آیین هندو با سایر ادیان و مایه رنجش آن بوده است. نگرانی نسبت به تغییر کیش هندوها به سلام در قرون میانه یک دشمغولای جدی بود و نرس از گرایش به مسیحیت زیربنای واکنشی را ایجاد کرد که در حقیقت نهضت‌های احیای دین هندویی قرن‌های ۱۹ و ۲۰ بر مبنای آن تبیین می‌شوند، اما موضوع تغییر کیش به روزگاران بسیار قدیمی یعنی

مقدمه

«مهاباراتا» کتابی است که شرح جنگ‌های دو طایفه از هندوها که بر عموی یکدیگر هستند را توضیح می‌دهد. در واقع کتابی حماسی نظیر شاهنامه ایلخاد و «پهکود کیمیا» هست که شرح گفت‌وگوی کریشنا با یکی از سرداران لشکر هندوها به نام رجوناست.

این کتاب از نظر هندوها کتابی مقدس و شرح رابطه عاشقانه نسان و خداست «مهاباراتا» جزو منابع ثانوی هندویی است. وداها و اوپانیشادها، کتاب‌های مقدس هندوها هستند که توسط عالمان و متخصصان به کار می‌روند، دو کتاب «مهاباراتا» و «رامایان» ضمن در برداشتن مفاهیم دینی، مورد توجه بسیار عوام نیز قرار



وضعیت معاصر عرضه شده است، سپس می‌گویم تا به مسائل ناشی از این موضوع پردر دسر از منظر اخلاق هندویی پاسخ گویم.

مهاباراتا و موضوع تغییر کیش:

موضوع تغییر کیش به طور مشخص در مهاباراتا بحث نشده است، بنابراین آنچه که امید می‌رود از بررسی این حماسه بزرگ بیاموزیم نگرش‌هایی است که نسبت به اندیشه‌های بیگانه داشته، اینکه چگونه آنها را پذیرفته یا رد کرده و تا چه حد از کاربرد خشونت در این مردود شمردن چشم‌پوشی کرده است.

حدس‌های علمی تاریخ تصنیف مهاباراتا را در حد فاصل ۴ قرن (۲۰۰ سال قبل از میلاد تا ۲۰۰ سال بعد از آن) برآورد می‌کند. این دوره مرحله خطیری در ایجاد راست‌کیش هندویی بود، زیرا از مرحله ودایی آیینی به مرحله کلاسیک (سنتی) گذر می‌کرد که در این مرحله بیشتر عناصر آیین هندو بسط یافته و تبیین شدند. باورهای هندویی در گفت‌وگویی واقعی با چندین گروه رقیب مدرن، منقح و بازگو شدند. مهم‌ترین این رقبا اجیوکا(۳)، بودایی‌ها و جاینی‌ها بودند. این گروه‌ها نقش مخالفان بی‌مقداری را ایفا می‌کردند که مهاباراتا در مقابل آنها کلام خود را منقح کرد. مهاباراتا با این گروه‌ها چه تعاملی داشت؟ مهاباراتا نسبت به باورهای بیگانه رویکرد واحدی ندارد. به طور کلی می‌بینیم، درحالی که اعتبار قطعی وداها را تخطئه می‌کند، از ادله منتقدان خود آگاه می‌شود و پس از ارزیابی دقیق به انتقادهای آنها پاسخ می‌گوید.

در پاره‌ای موارد از معارف سایر گروه‌ها مطلع شده و آنها را جذب می‌کند. لیکن آنها را با یک نظام اصلاحات خاص هندویی صورت‌بندی کرده و می‌پذیرد. همین مطلب در مورد آموزه عدم آزار موجودات(۴) آیین جاینی صادق است. آیین هندویی خیلی زود از طریق حماسه‌هایش، تفوق اصل «اهیم‌سا» به عنوان یک اصل اخلاقی مهم را پذیرفت و آن را در فهرست‌های گوناگون اصول اخلاقی والای خود قرار داد، اما برخلاف آیین جاینی هیچ‌گاه خشونت را به‌طور کلی انکار نکرد. دین هندو درحالی که برای «اهیم‌سا» ارزش زیادی قائل بود، به این حقیقت اذعان داشت که هیچ آیینی در جهان بدون قدری زبان نسبت به سایر موجودات نمی‌زید. فرازهای مختلفی از مهاباراتا به این پرسش می‌پردازد که اگر «اهیم‌سا» یک آرمان والاست، چگونه انسان می‌تواند در جهان بدون استفاده از دیگر موجودات یا فشار بر آنها زندگی کند؟ همان‌طور که در یک فراز آن

می‌گوید: «آفریده‌های مختلفی در آب، خاک و میوه‌ها هستند»؛ در حقیقت «موجودات زیادی وجود دارند که آنقدر ریز هستند که به‌طور تلویحی می‌توان به وجودشان پی برد و تنها با به هم خوردن پلک‌های چشم از بین می‌روند».(۶۲-۵۲، ۵۱، XII)

«پس چگونه می‌توان از خشونت اجتناب ورزید؟» سنت هندویی به این پرسش به شیوه‌های گوناگونی پاسخ داد. یک شیوه آن حفظ کاربرد اساسی «اهیم‌سا» برای تعداد اندک مشتاقانی است که در مرحله نهایی یعنی طلب مکشا(۵) هستند و برای بیشتر مردم هدف معتدل‌تری یعنی همان عدم قساوت مطرح شد. نتیجه اینکه به عوض تأکید بر اعمال بر نیات تأکید می‌رفت. پاسخ متعارف دیگر سنت هندویی در دوره کلاسیک آن، پذیرش اختیاری ضرورت خشونت بود، اما به این منظور که شدت آن را کنترل، اهداف آن را به دقت بررسی و برکارکرد آن نظارت کند. خشونت پذیرفته شد، اما کاربرد آن برای طبقات خاصی از مردم، به زمان‌ها و مکان‌های معین، برای دوره‌ای مشخص و اهداف خاصی محدود شد. بنابراین خشونت ناشی از جنگ به‌طور ضروری بر عمل به تکلیف(۶) پذیرفته شد، اما اعمال خشونت محدود به طبقه کشاوری(۷)، در جنگ‌ها، در طول دوره و زمان جنگ و دفاع از نظم حاکم بود. به علاوه قبل از مبادرت به خشونت باید همه شقوق دیگر را به کار بست. خشونت ناشی از کشت و کار تنها توسط کشاورزان(۸) و برای مدت کشت درست بود. اعمال خشونت لازم برای حفظ نظم توسط حکومت و فقط به‌صورت محدود و معین و در قلمروهای مشخص پذیرفتنی بود. هر نوع اعمال خشونت بی‌دلیل جداً محکوم شد. بنابراین در حالی که از یک رزمجو انتظار می‌رفت در جنگ قوی و مهاجم باشد، مجاز نبود به خانه رود و همسرش را کتک بزند.(۹-۷۸، App. I. ۴، XIII)

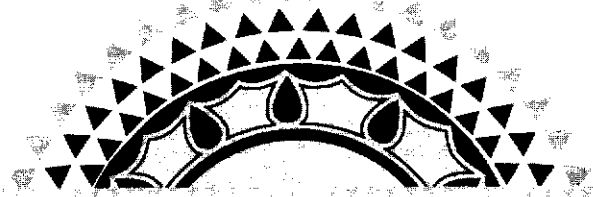
هنگامی که یک کشاورز برحسب ضرورت در جریان کشت و کار به بعضی موجودات آسیب می‌رساند، در مورد او این‌گونه قضاوت نمی‌کنند که حیوانات را نادیده انگاشته و یا حشرات کوچک را آزار داده است. خشونت دارای حدود مشخص و دقیقی است و این حدود را باید با دقت تمام مراعات کرد. در خاتمه، مهم‌ترین جنبه در اعمال خشونت را می‌توان از گیتا آموخت: خشونت را نباید به سبب اهداف شخصی پذیرفت، خشونت را فقط در جایی که تکلیف قطعی است، بدون هیچ انگیزه یا خشم

شخصی، با خویشتنداری باید اعمال کرد. موارد ذکر شده بعضی شیوه‌هایی هستند که مهاباراتا به واسطه آنها معارف سنت رقیب خود یعنی آیین جاینی را می‌پذیرد. مثلاً «اهیم‌سا» را می‌پذیرد، اما آن را به شکلی تازه صورت‌بندی می‌کند. تعامل مهاباراتا با اندیشه‌های بودایی چگونه است؟ مهاباراتا بسیاری از عناصر جهان‌بینی هندویی که مقبول آیین بودایی است را می‌پذیرد. در نتیجه در بسیاری نکات نگرش‌های مهاباراتا و آیین بودایی (و آیین جاینی در خصوص «اهیم‌سا») مشابه به نظر می‌رسند.

به عنوان نمونه در نواهای زاهدانه مهاباراتا همان تحقیر عمیق نسبت به بدن بیان می‌شود که در یک رساله اولیه بودایی بیان شده است. همین‌طور در این نواهای زاهدانه، درک و شناخت آدمی از این دنیا چنین بیان می‌شود: دنیا محل رنج و ناخوشایند است و تنها راه حل رهایی از رنج هستی نیل به اشراق است که مایه آزادی انسان از زنجیره چرخه مکرر حیات(۹) می‌شود. این نوع مفاهیم در سامکیه(۱۰) مهاباراتا و بودیسم به‌صورت مشترک مطرح هستند. به بیان دقیق‌تر در فصل ۲۱۵ سانتیپرو مهاباراتا(۱۱) در مورد آرای بودایی بحث شده است. در این متون دو مطلب به‌طور مشخص رد شده‌اند: رد اعتبار وداها در آیین بودا و آموزه نفی خود. در مهاباراتا نفی خود(۱۲) به عنوان دیدگاهی غلط رد شده است.

آیا مهاباراتا از خشونت برای مقابله با تغییر کیش یا مبارزه با دیدگاه‌های مسلکی گوناگون دفاع می‌کند؟ منطقی است اگر بگوییم مهاباراتا از تغییر آیین معتقدین به وداها استقبال نمی‌کند و برای دیدگاه‌های اقتباسی بدعت‌گذار احترام زیادی قائل نیست، درحالی که دیدگاه‌های رقیب منقور دانسته شده‌اند. روشن است که این مجادلات بخشی از گفت‌وگوی جاری هستند و در عین حال-هرچند به‌طور تلویحی- مهاباراتا حسن انتقادهای مکاتب بدعت‌گذار را تصدیق و به این انتقادها به‌طور جدی توجه می‌کند، علاوه بر این اشکال مختلف ایمان را به‌صورت معقولی پذیرفته است. به‌ویژه سانتیپرو مهاباراتا در مورد این موضوع مطالبی ارائه می‌کند.

در این قسمت بودیستی(۱۳) از بیسما(۱۴)، سرور بزرگ، می‌خواهد تا ضمن بیان نگرش‌های مسلکی متفاوت سامکیه و یوگا(۱۵)، یعنی چارچوب غیرالوهی سامکیه و چارچوب الوهی یوگا، محاسن آنها را بیان کند. کدام یک از این



دو بهتر است؟ بیسمای دانا چنین داوری می‌کند که گرچه هر دو تعصبات خاص خود را دارند، هر دو شایسته‌اند. هر دو مکتب حامل دانش‌اند و اگر از آنها مؤمنانه پیروی شود، هر دو آدمی را به حقیقت هدایت می‌کنند. (۹-۲۰۹۸۲. XII) این تعبیر یک اقرار درخور ملاحظه و روشن است، مبنی بر اینکه هر دو جهان بینی الهوی و غیرالهوی به رستگاری منجر می‌شوند؛ یعنی تنها جنبه مهم خلوص در عمل است. مسأله همانندی یا تشابه هر دو مکتب هنوز موضوعی قابل توجه است: متن مه‌باراتا یک هویت مشابه که حول اعتبار و داه‌ها شکل گرفته و دوام یافته است را مفروض می‌گیرد. در عین حال تعبیر دیگری نیز وجود دارند که همه مرزهای اجتماعی که متمایز کننده «خود» و «دیگری» است را نسبی می‌دانند. برای مثال در سلابه- جنکه- سامرادای سانتیپرو (۱۶)، حکیم سلابه به طور جدی در خصوص آرمان‌های والای آیین هندو چنین استدلال می‌کند: اگر کسی به‌راستی به اشراق رسیده است، «خود» و «دیگری» برای او چه معنا دارد؟ چگونه می‌توان یکی را از دیگری متمایز کرد؟ فقط انسان ساده و جاهل چنین تمایزی قائل است، اما انسان آگاه می‌داند که همه اینها صورت‌های گوناگون پرکریتی (۱۷) هستند. در حقیقت تفاوت اساسی بین انسان‌ها وجود ندارد. (۸۰۳. XII) بنابراین با در نظر گرفتن آرمان‌های والای سنت هندویی دیگر ایجاد چنین تمایزاتی، که موجب می‌شود پاره‌ای گروه‌ها در معرض زجر و آزار قرار گیرند، بی‌پایه و اساس می‌شود.

مه‌باراتا در سطح نازل‌تری از معرفت (مه‌باراتا به سبب برخورداری از نواهای گوناگون مشهور است، به طوری که در آن واحد مراتب مختلف درک و فهم را مخاطب قرار می‌دهد) یک هویت رسمی را می‌پذیرد و در دفاع از آن به بحثی جدی مبادرت می‌کند. در عین حال، در این اثر ندایی مبنی بر تهدید آشکار علیه گروه رقیب نمی‌شنویم. مه‌باراتا از اعمال خشونت در مواردی نظیر جنگ عادلانه، تنبیه مجرمان و گاهی برای قربانی کردن حمایت می‌کند، اما هیچ‌جا از خشونت برای تغییر کیش یا ترویج نظام اعتقادی خویش دفاع نکرده است.

شاید مخالفان اعتراض کنند که نوع گفتمان مه‌باراتا به آیین جاپینی مشابه وضعیت جاری بین آیین هندو، اسلام و مسیحیت نیست. شاید چنین استدلالی طرح شود که آیین‌های بودایی و جاپینی نظیر آیین هندو سنت‌هایی از یک سرزمین

و دارای ریشه‌های مشابه هستند و بنابراین تا حد زیادی نظیر آیین هندو به سرزمین هند (۱۸) متعلق‌اند.

در هر صورت، این استدلال غیرقابل دفاع و به‌طور قطع کهنه است. درست است که آیین هندو در نهایت با جذب بسیاری از عناصر ادیان بدعت‌گذار و اقتباس پاره‌ای از شخصیت‌های مهم‌شان با این ادیان سازش کرد، اما رابطه بین جمعیت‌های بدعت‌گذار و جامعه راست‌کیش برهمنی (۱۹) خصمانه بود. آنها در عین حال این دیدگاه‌های بدعت‌گذار را همان قدر بیگانه و کفرآمیز محض می‌دانستند که امروزه ممکن است بعضی هندوهای راست‌کیش درباره اسلام و مسیحیت چنین بیندیشند.

در حقیقت حضور و شهرت فزاینده این ادیان بیانگر علائم پایان دنیا بود و ظهور فلسفه‌ها و شیوه‌های رنگی بدعت‌گذار را نشانه‌های رسیدن دوره کالی یوگا (۲۰) تفسیر می‌کردند و در کتاب‌های حماسی (۲۱) و پورا‌ناها (۲۲) می‌خوانیم که جامعه درست آیین هندویی به سبب افول عقاید ارزشمندش دچار یأس واقعی شد. مطلب مذکور را می‌توان تعامل سیاسی مه‌باراتا با ادیان دیگر نامید. برای وضعیت موجود مبلغان مسیحی چه درس‌هایی می‌توان از اخلاق مه‌باراتا آموخت؟

اخلاق هندویی: وظیفه کشاتریه (۲۳)

احیاگران هندو، مبلغان مسیحی و نوکیش‌ها را با سلاح‌های خویش و با نمایش نیروی دلاوری‌شان به‌عنوان کشاتریه قهرمان- یعنی سربازی که به دفاع از دین هندو می‌پردازد- تهدید می‌کنند. در عین حال این یک تفسیر به‌وضوح مضیق از وظیفه کشاتریه است. کتاب‌های حماسی هندو (مه‌باراتا و رامایان) وظیفه کشاتریه را به این قرار تبیین می‌کنند: کشاتریه به محافظت از ضعفا در مقابل اقویا، دفاع از ناتوانان و حمایت از ضعفا در مقابل ستم فرمان می‌دهد. این مطلب در مه‌باراتا به روشنی بیان شده است: طبقه کشاتریه در جنگ بزرگ هند ناپود شدند، زیرا به عوض محافظت و دفاع از جمعیت صلح‌جوی برهمن وحشیانه به آن تاختند. در این کتاب‌ها آمده که کشاتریه‌ها به لحاظ اخلاقی موظف به حمایت از سایر طبقات جامعه بودند. به‌همین دلیل یودیستیره هرگز متقاعد نشد که حتی یک سگ دو رگه حقیر را در ناحیه ماه‌پرستی‌کارپره (۲۴) رها کند. یک پادشاه افسانه‌ای به نام شیویی اوسیناره (۲۵) برای حفظ جان یک پرند در ارانیه کارپره (۲۶) گوشت تن

خود را به یک شاهین می‌دهد. پاندوآرجونا (۲۷) به میل خویش تبعید را برمی‌گزیند، زیرا از وظیفه خود مبنی بر حمایت از یک برهمن که در آدی‌پروه (۲۸) از وی استمداد طلبید، طفره رفته بود. جوهر اخلاقی وظیفه کشاتریه چنین است: حفاظت، دفاع و حمایت از ناتوانان توسط توانگران حتی به قیمت فداکردن جان خویش. مه‌باراتا بر این معنا تأکید می‌ورزد که انسان آرمانی کسی است که همه موجودات از شفقت وی مطمئن هستند. (۶۲-۸-۷۳۳. XII).

بنابراین به روشنی می‌توان دریافت هندوهایی که دالیت‌های (۲۹) فقیر و مبلغان مسیحی بی‌دفاع را زجر و آزار می‌دهند، به‌طور کلی معرف چهره نقیض شخصیت آرمانی کشاتریه هستند. آنها از قدرت خویش برای تاراج ناتوانان استفاده می‌کنند و به عوض اینکه با حمایت و حفاظت از مردم مایه اطمینان‌خاطرشان شوند، موجب ترس و وحشت آنها می‌شوند. سرانجام، اگرچه آنها خود را مدافع آیین هندو می‌دانند، ارزشمندترین آرمان سنت هندویی یعنی عمل بی‌چشمداشت و بدون تمنای کسب منافع شخصی را نقض می‌کنند. شخصیت‌هایی از این قماش به سبب تعصب بیگانه‌ستیزی جنون‌آمیز برانگیخته می‌شوند. مقصود تعصبی است ناشی از تمنای پرشور که دقیقاً معرف منشی متضاد با تعالیمی است که منابع وسیع هندویی می‌آموزند.

آنان نمایندگان تنگدست آیین هندو هستند و هندوها به مقاومت در برابر کوشش‌های آنان برای غصب سنت هندویی در جهت مقاصد تنگ‌نظرانه و شنیع‌شان مورد نیاز دارند.

هندوها و مبلغان مسیحی

هندوهای ملی‌گرایی که به چنین فعالیت‌هایی مشغول‌اند دو موضوع مشکل‌آفرین در قضیه نودینی را تشخیص داده‌اند: (۱) دعوت به دین خود، (۲) تطمیع.

در شرایطی که مبلغان مسیحی، عامه هندو را با وعده یک زندگی مادی بهتر گول زده و از آیین هندو خارج می‌کنند، اتخاذ موضعی بسیار قاطع در این مورد دشوار است. بر فرض اینکه انگیزه‌های مادی نباید هرگز در معادله‌ای نظیر مسأله ایمان وارد شوند، ما باید به‌عنوان افرادی هندو مذهب به این حقیقت تن‌دردهیم که دلیل تأثیر این تطمیع‌های بی‌مایه ریشه در تاریخ مدید بد رفتاری آیین هندو با طبقات فرودستش دارد. اگر ما هندوها به جد نگران هستیم که دیگر فرقه‌های دینی به تدریج طبقات فاقد حقوق سیاسی ما را به‌دلیل عملکرد گذشته از این آیین

متحرف کنند. موظف به اصلاحات هستیم. مراد این نیست که از مناسک خود دست نکشیم، بلکه باید برای دیدن آوردن آیینی بکوشیم که نسبت به همه طبقات مومن به خود از هر نزد و رنگ مسوون و پاسخگو است و این امر هر چه سریع‌تر صورت پذیرد مطلوب‌تر است.

دعوت دیگران به آیین خود همچنان موضوعی مایه دردسر باقی می‌ماند، زیرا مسیحیت از دوره استعمار (بد رغم اینکه جوامع مسیحی هندی از پیشینه‌ای کهن در هند برخوردارند) با ساختار قدرت استعماری همسنگ تلقی شده است. دعاوی مسیحیت مبنی بر برتری دینی به‌طور دقیق معادل لفظی برتری نژادی حکومت استعمارگر بود و هر دو آنها هم مکرر هند و ادیان آن را به نحو کزنده‌ای تخطئه می‌کردند.

این امر موجب شده که در ذهن می‌گراها بین مسیحیت و سلفه یک رابطه جنمی تصور شود. خام‌اندیشی است اگر گمان بریم در دوره پس از استعمار، این عدم توازن قدرت محو شده و مسیحیت دیگر معرف قدرت فزونی، ثروت و اقتدار سیاسی جهان غرب نخواهد بود. به‌رحال مساله این است: آیا پیروان دینی دیگر، ولو دین غالب را باید از تبلیغ و دعوت به دین خود منع

کرد؟ در اخلاق هندویی موبدی بری تقویت این ادعا وجود ندارد. اگر ما به مهاجران رجوع کنیم می‌بینیم که سبب هندویی، دیدگاه‌های مختلف درباره دین را مورد بحث قرار داده است و هر چند با پیروان عقاید و را، مباحث جدی برشوری انجام می‌دهد، وجود آنها را به رسمیت شناخته است.

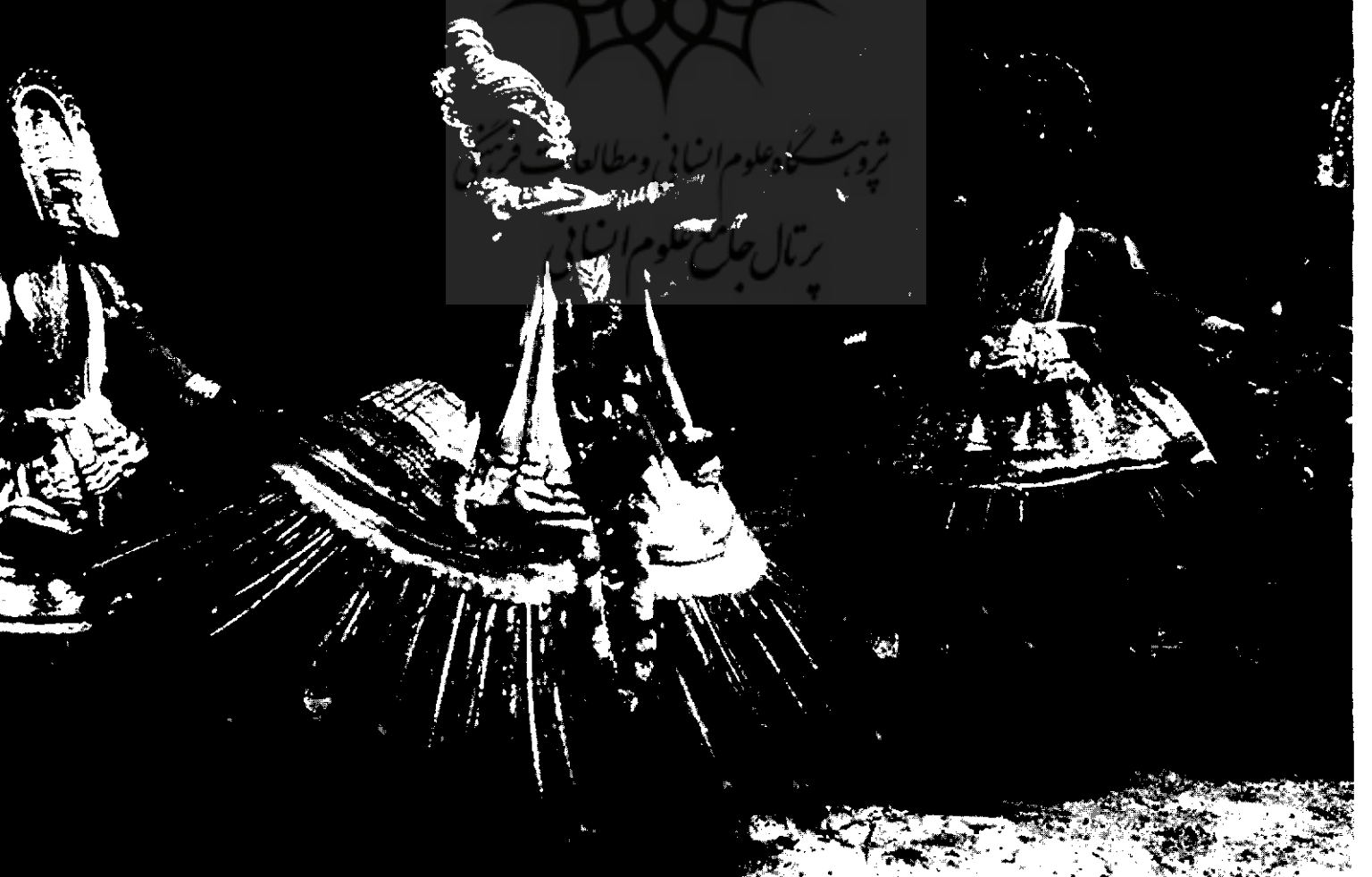
در حقیقت سنت‌های بودایی و جایتی نقطه قابل رجوع خطری برای تعریف آیین هندو هستند. آیین هندو از این عقلانیت برخوردار بوده است که بپذیرد مردم دارای تمایل فطری مذهبی، مواهب، استعدادها، آگاهی‌ها و تمایلات مختلف دینی هستند. بنابراین، آیین هندو وسایل مختلف عمل به شعائر دینی، شیوه‌های مختلف دینداری و حتی روش‌های کاملاً متفاوت درک عالم را به‌طور کلی بپذیرفته است. احتمال می‌رود که

بین هندو تنها سنت دینی در جهان امروز به حساب می‌آید که در آن انسان می‌تواند یک موحد تمام‌عیار، یک مشرک ترکیب‌گر، یک وحدت‌ وجودی بصیر، یک ملحد معقول، یا حتی کسی که معتقد است مساله خدا به‌طور کلی با مشغله دینی بی‌ربط است، باشد و هنوز یک هندو محسوب شود. حتی در ادواری که احترام به فرست دینی زنان در سطح نازل بود، این آیین

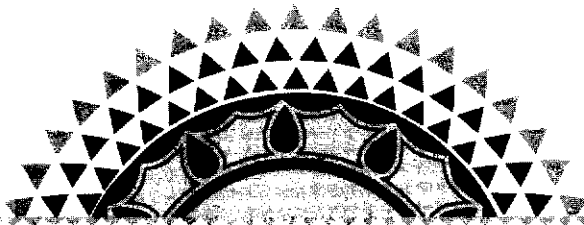
استعدادهای دینی زنان را نابیند کرد. حتی در ادواری که به سبب راست‌گیشی، لایه‌های اجتماع منسب و بر تعصب مبنی بود، آیین هندو آگاهی معنوی نازل‌ترین طبقات را نابیند کرد. در این آیین، آجباری در امور دینی وجود ندارد و هر انسانی باید نسبت به نکار نجار ب دینی دیگران محتاط باشد.

نو دینی به عنوان یک موضوع شخصی

سرانجام، مساله رفتار با تغییر کیش و به آیین خویش دعوت کردن یک مشکل فلسفی نیست، بلکه مسائلی فردی است. همه کسانی که نزدیک هیات‌های تبلیغی زندگی می‌کنند، باید در حل آن بکوشند و تصمیم بگیرند چگونه این مشکل را حل کنند. اگر در اینجا مجاز به طرح موردی شخصی باشیم، باید بگوییم که تغییر کیش یا دعوت به آیینی دیگر جزو مسائلی هستند که مکرر چه در سطح علمی و چه در بعد عملی با آن مواجه شده‌ام. من در یک مدرسه شبانه‌روزی مسیحی در هند رشد کرده‌ام و در کاتاکا در محیطی که بیشتر جمعیت آن مسیحی‌اند زیسته‌ام. نمی‌توانم تعداد مواردی که مردم کوشیده‌اند تا مرا به شاخه‌های مختلف مسیحیت تغییر کیش دهند برشمارم. من همواره خود را شخصی لیبرال



پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پی نوشت ها:

- 1- Ashoka
- 2- Pusyamitra sunga
- 3- Ajivakas
- 4- Ahimsa
- 5- Moksa
- 6- Dharma
- 7- Ksatriya
- 8- Vaisyas
- 9- Samsara
- 10- Samkhya
- 11- Santiprva
of the Mahabharata
- ۱۲- در مورد Anatman این توضیحات ضروری است:
فقدان خود، نبود هیچ گونه خود پایدار یا مطلق (عبدالرحیم گواهی، واژه نامه ادیان، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، ص ۱۰).
- همچنین در آیین بودایی به معنای نفی خود است. در اندیشه بودایی، همه هستی و پدیدارهای این جهان در نهایت واقعیت ذاتی ندارند. به طور طبیعی آیین بودایی از ایده ناپایداری هستی دفاع می کند تا به اثبات این مطلب بپردازد که یک چنین جهان ناپایداری نمی تواند واجد جوهر یا ذات دائمی باشد.
- این واژه را می توان به تھی از نفس نیز ترجمه کرد. بنگرید به:
Anatman,
in the Wordsworth+
Encyclopedia of World
Religions, U.K 1999, p.83
- 13- Yudhishthira
- 14- Bhisma
- 15- Yoga
- 16- Sulabah- janka
- samrada of the suntiparva
- 17- prakrti
- 18- Bharat mata
- 19- Orthodox
brahminical community
- 20- Kaliyoga
- 21- Epics
- 22- Puranas
- 23- Ksatriya dharma
- 24- Mahapasthanike parva
- 25- Sibi Usinara
- 26- Aranya Kaparva
- 27- Pandava Arjuna
- 28- Adiparva
- 29- Dalits
- 30- Anekantavada
- 31- Varnas
- 32- Shastras

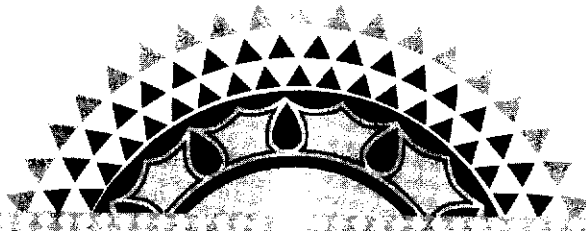
می کنیم. حتی اگر بخواهیم به هویت قومی خویش بسنده کنیم، نمی توانیم حضور واقعی مردم دیگر را فراموش کنیم. تنها روش انسانی ما یاد گرفتن دوباره از یکدیگر است. برای مثال باید آرمان دین جایی کثرت گرا موسوم به «آزادی عمل» (۳۰) را دوباره جدی بدانیم. برحسب این آرمان باید طبق عقیده خود عمل کنیم و برای دیگران نیز همین آزادی را مجاز بشمریم، اگرچه معنی این کار تحمل دردسر ناشی از تلاش آنها برای ترغیب ما به پذیرش آیین خودشان باشد و شاید بیشترین چیزی که نیاز داریم شوخ طبعی است. من به این مرحله رسیده ام که از بحث کردن با مبلغان مسیحی که به در منزل می آیند، لذت می برم و گاهی حتی به کشیشان تازه کار مهارت های بحث کردن را می آموزم. من احساس نمی کنم که هویت هندویی ام از این امر تهدید می شود. در حقیقت، احساس می کنم که اعمال و اخلاق من تحت تأثیر آرمان های آیین هندو است.

در خاتمه این تأمل شخصی درباره نو دینی باید بگویم که در تحقیق درباره اخلاق هندویی هیچ جا ندیده ام که گفته باشد اگر دیگر مردم غیر از شما می اندیشند و یا اگر می کوشند شما را به عقاید خویش متمایل کنند، آنان را بکشید. هیچ جا بیان نشده که اگر همکیشان شما به آیین دیگر درآمدند، آنان را به قتل برسانید. تنها سرمایه موجود این است که تاریخ آیین هندو تاریخ پژوهش برای یاد گرفتن از سنت های دینی دیگر است: اقتباس آنچه که معقول و متعالی است و کنار گذاشتن امور غیر ضروری. مهاباراتا می گوید، چهل تنها مانع معرفت است. انسان برای محو چهل باید از هر خردمندی تعلیم ببیبرد: کسب معرفت از یک برهمن، نظامی، صنعتگر یا حتی شخص پست، ارزشمند است. هر کسی باید آن را با رضایت بیپذیرد... همه طبقات (۳۱) برهمن هستند. همه از برهمن زاده شده و پیوسته از برهمن دم می زنند. با معرفت به برهمن، حقیقت و کتب مقدس (۳۲) می گویم که برهمن در همه عالم ساری است. (XII. ۶۰۳. ۵۸-۶)

اگر باید علاج درباره هویت هندویی خود را از جایی بیابیم، به عقیده من غنای ذاتی آرمان های هندویی بهترین زمینی است که باید در آن ریشه بزنیم.

Dhand, Arti,
The Politics and the Dharma
of Conversion: Reflections
From the Mahabharata,

دانسته ام، اما به لحاظ اعتقادی در مقابل دعوت به تغییر آیین و مذهب مقاومت کرده ام. همیشه اندیشیده ام که من عقاید خود را به شما تحمیل نمی کنم شما هم عقایدتان را به من تحمیل نکنید. اما یک روز موضع کثرت گرای من توسط یک دوست هندو به چالش کشیده شد. وی با تغییر کیش آشکار و یک باره اش به مسیحیت تمام خانواده و اجتماع هندویی مان را به حیرت واداشت. سپس به اعمال عجیب و غریبی که از نظر دوستانش آزاردهنده بود، دست یازید. برای مثال در زوایای خیابان ها می ایستاد و جزوه هایی بین مردم توزیع می کرد و به افراد کاملاً بیگانه رجوع و درباره مسیح با آنان سخن می گفت. گاهی باعث می شد که مردم وی را مورد تمسخر و بی اعتنائی قرار دهند. دیگران وی را به عنوان یک هندوی آشفته و سرگردان، یا کسی که در حالت یأس و ناامیدی تسلیم فشار جریان غالب شده، نادیده می گرفتند. اما این امر آسان نبود، زیرا وی نه شخصی روشنفکر و نه به لحاظ اخلاقی شخصی درستکار بود. وی برخوردار از یک استعداد ذهنی به نحو عمیق عقلایی و تأمل ورز نیز نبود. سخن کوتاه کنم، نمی توان او را نادیده انگاشت. وی دوستانش را مبهوت کرده بود. یک روز تجارب خود را برای من وصف کرد. او گفت: چه می شود اگر آدمی چیزی را تجربه و احساس کند که در صورت سهیم نکردن دیگران در آن تجربه مرتکب عمل بدی شده است؟ چه می شود اگر ایمان آدمی وی را وادار کند که به هرکس که می شناسد، بگوید و بکوشد که آنها به همان چیزی که وی باور دارد، مؤمن شوند، زیرا اگر چنین نکند یقین دارد که مرتکب عمل اشتباه شده است؟ او از من پرسید آیا شما این را می پذیرید؟ و اگر شما نمی توانید این را بپذیرید چگونه خود را کثرت گرا می خوانید؟ من سکوت کردم. البته در یک کشور کثرت گرا و آزاد مردم حق دارند عقاید خود را عرضه کنند، درست همان طور که دیگران حق دارند پیام را نپذیرند. در مباحث دینی نباید این حقیقت را نادیده انگاشت که هند در عصر مدرن، خود را ملتی کثرت گرا و سکولار معرفی و حق همه مردم برای عمل برحسب ادیان خود را تضمین می کند. اما این مطلب از نظر آیین هندو امری اخلاقی است. به نظر من، آیین هندو به طور کلی نسبت به این حقیقت هوشیار بود که مردم از راه های مختلف تمایل مذهبی خویش را برگزیده اند. دنیای ما کوچک است و هر روز با انسان هایی پیرو ادیان و نظام های اعتقادی گوناگون برخورد



اسامی برخی از مراکز و کتابفروشی‌های ارائه‌دهنده محله در تهران و شهرستان‌ها

اسامی این مراکز در این کتابفروشی‌ها

تهران:

- شهر کتاب مرکزی حافظ، خ حافظ شمالی، نبش زرتشت شرقی تلفن ۸۸۰۶۶۱۸
- شهر کتاب باهنر خ نیاوران، چهارراه کامرانیه تلفن ۲۲۸۵۹۶۹
- شهر کتاب نیاوران خ نیاوران، پارک نیاوران تلفن ۲۸۰۷۰۱۰
- شهر کتاب هفت چنار خ هفت‌چنار تلفن ۵۷۲۸۷۹۹
- انتشارات طرح نو خ خرمشهر، خ نوبخت، بین پنجم و هفتم تلفن ۸۵۰۰۱۳۸
- انتشارات توس خ انقلاب، اول خ دانشگاه، شماره یک تلفن ۶۴۶۱۰۰۷
- کتابخانه طهوری خ انقلاب، بین فروردین و فخر رازی تلفن ۶۴۰۶۳۳۰
- نشر اختران خ انقلاب، بازارچه کتاب تلفن ۶۴۶۲۲۸۲
- نشر باغ خ ولیعصر، مقابل پمپ بنزین باغ فردوس تلفن ۲۷۱۸۵۵۵
- نشر ثالث خ کریمخان زند، نرسیده به ایرانشهر تلفن ۸۳۲۵۳۷۷
- نشر چشمه خ کریمخان زند، نبش میرزای شیرازی تلفن ۸۹۰۷۷۶۶
- نشر داریوش قلعهک، جنب سینما فرهنگ تلفن ۲۰۰۰۴۰۰
- نشر نی خ کریمخان زند، بعد از میرزای شیرازی تلفن ۸۹۰۱۵۶۱

شهرستان‌ها:

- ارومیه خ امام، کتابفروشی انزلی تلفن ۲۲۲۸۳۳۸
- اصفهان خ چهارباغ، دروازه دولت، فرهنگسرای اصفهان تلفن ۲۲۰۴۰۳۹
- اصفهان خ باغ گلده، کتابفروشی فرهنگیان اصفهان تلفن ۲۲۱۱۳۳۹
- اصفهان خ آمادگاه، روبه‌روی هتل عباسی، کتابفروشی باستان تلفن ۲۲۲۷۱۳۹
- اهواز خ حافظ، بین سلمان و سیروس، کتابفروشی رشد تلفن ۲۲۱۷۰۰۰
- تبریز اول شریعتی جنوبی، کتابفروشی شایسته تلفن ۵۵۵۲۴۵۸
- تبریز خ ارتش شمالی، شماره ۴۱، کتابفروشی سپهر تلفن ۵۲۶۳۵۵۲
- زنجان خ امام، روبه‌روی قدس ۷، کتابخانه فرهنگ تلفن ۳۳۲۴۵۱۶
- سمنان خ امام، نبش پاساژ رسالت، نشر خلاق تلفن ۳۳۳۳۴۸۷
- سندج خ امام، کتابسرای نوروزی تلفن ۲۲۲۶۹۶۲
- کرمان چهارراه ارگ، فروشگاه نوین تلفن ۲۲۲۲۸۶۴
- کرمانشاه میدان ارشاد اسلامی، سرپرستی روزنامه همشهری تلفن ۸۲۳۸۰۵۸
- قائم‌شهر میدان طالقانی، کتابفروشی بلال حبشی تلفن ۲۲۳۱۸۵۹
- قزوین خ خیام، کوچه کلیسا، کتابفروشی مولانا، تلفن: ۲۲۲۷۹۷۸
- قم خ حجتیه، شماره ۷۱، کتاب طه تلفن ۷۷۴۰۵۹۶
- مشهد چهارراه کوی دکتر، مؤسسه انتشارات امام خمینی (ره) تلفن ۸۴۳۰۱۴۲
- همدان میدان آرامگاه، ابتدای کولانج، مجتمع تجاری الماس، کتابفروشی اساطیر، تلفن: ۲۵۱۵۴۱۷