

فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان

سال نهم، شماره ۳۳، زمستان ۱۳۹۶ (صص ۲۸-۹)

نهضت اصلاحی راماکریشنا و شاگردش ویوکانندا در هند

۱- محب علی آبسالان ۲- محمد مهدی توسلی ۳- محسن شهابی

چکیده

در سده نوزدهم، جنبش اصلاحی راماکریشنا در حیات دینی-اجتماعی هند تحول شگرفی را ایجاد نمود. راماکریشنا با تأثیر پذیری از ادیان و فرهنگ های مختلف، توانست تعالیم نوینی را به جامعه هند ارائه دهد. اگر چه مبانی اعتقادی و تفکرات او ریشه در باورها و سنت هندوئیسم دارد، اما نظام فکری منسجم او و شاگرداش روشی برای توسعه اندیشه هایش در جهان معاصر گردید. چه نگرشی موجب گردید تا این جنبش اصلاحی هند ابعاد جهانی به خود بگیرد؟ راماکریشنا با توضیح دو نظریه توحیدی و وحدت وجودی، نه تنها به تجربه های حیات عرفانی دست یافت، بلکه توانست جنبه های حیات دینی-اجتماعی مردم را بر مبنای اعتقاد به جوهریت واحد ادیان (وحدت ادیان) و حقیقت یگانه (خدا) تفسیری جدید نماید تا جایی که تنها راه آرامش بشر را عشق الهی و محبت عاشقانه به انسان ها می دانست که پس از او شاگردانش مبانی فکری او را در باره خداشناسی، انسان، جهان و جامعه گسترش داد. در این جستار سعی داریم تا به روش توصیفی-تحلیلی به طرح نظریات بنیانگذاران این نهضت و به نقد و تحلیل شباهت ها و تفاوت های آنها بپردازیم.

کلمات کلیدی: راماکریشنا، ویوکانندا، نهضت اصلاحی، هند

۱- استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه سیستان و بلوچستان (نویسنده مسئول) Email: m.absalan@theo.usb.ac.ir

۲- دانشیار گروه باستانشناسی دانشگاه سیستان و بلوچستان Email: tavasoli54@yahoo.com

۳- دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان دانشگاه سیستان و بلوچستان Email: Mohsen_shahabi_67@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۶/۸/۲۳

تاریخ دریافت: ۹۶/۲/۱۵

۱- مقدمه

سرزمین هند، سرزمین دین‌ها و فرهنگ‌های مختلف است. دین در همهٔ امور افراد این سرزمین به طور مستقیم دخالت دارد به طوری که ابعاد اجتماعی و دینی مردم هند با هم درآمیخته است و تغییر در هر یک از این دو، تغییراتی در دیگری نیز به همراه خواهد داشت. در طول تاریخ چندین هزار سالهٔ هند، شخصیت‌های بسیاری برای بهبود اوضاع اجتماعی و احیاء نگرش دینی مردم این سرزمین تلاش کردند. بعضی از این جنبش‌های اصلاحی، در قرون اولیه منجر به دین و آیین مستقلی شدند که از جملهٔ آن‌ها می‌توان به دین جین، دین بودا و دین سیک اشاره کرد. قطعاً امور اجتماعی می‌توانست عامل جدی برای جنبش‌های دینی باشد. اما جوانان هندی دانش غربی را در خدمت دین و آیین خود قراردادند و در مقابل غرب، به بازبینی دین خود پرداختند. در این میان نهضت اصلاحی راماکریشنا شکل گرفت که راماکریشنا و ویوکانندا با ایجاد تحولات دینی و اجتماعی، نئوهندوئیسم را پایه ریزی نمودند. راماکریشنا در سال ۱۸۳۶ میلادی در خانواده‌ای از طبقهٔ برهمنان و در نواحی کلکته به دنیا آمد. سرودهای دینی و عرفانی در شکل دادن شخصیت راماکریشنا بسیار مؤثر بوده‌اند. راماکریشنا به خدای مادینه "کالی" که همسر شیوا و دارای نیروی عظیم الهی است بسیار وابسته بود. (Rolland, 1931:24, 31)

انجام اعمال عرفانی سرانجام او را به مرحلهٔ "بهکتی" یا عشق رساند که همواره خدای مادر یا کالی مورد تقدس او قرار گرفته بود. سپس حالت‌های دیگر را که در متون "بهگواد" (متون آیین بهکتی) به نوزده "سدهی" (حالات) اشاره شده دنبال نمود. (Farquhar, 1915: 193) در هنگام کهولت، شاگرد مورد اعتماد او "سوامی ویوکانندا" (Swami Vivekananda) رهبریت نهضت را به عهده گرفت. ویوکانندا در سال ۱۸۶۳ میلادی به دنیا آمد. پدرش با افکار غربی آشنا بود و همچنین از طریق تماس با مسلمانان تحت تأثیر فرهنگ اسلام قرار داشت. با ورود به دنیای غرب و مطالعات علم روز در صدد آن بر آمد تا در ساختار دینی و اجتماعی مردم هند تحولی ایجاد نماید. این موضوع موجب گردید تا برای سؤال‌هایی که برایش پیش آمده بود به نهضت برهوسماج گرایش پیدا نماید و سرانجام به سراغ راماکریشنا رفت. پس از چند جلسه ویوکانندا در زمرهٔ شاگردان وی درآمد و تا آخر عمر در کنار او بود و به فراگرفتن رموز عرفانی و سیر و سلوک پرداخت و درعین حال رهبری جنبش را نیز بر عهده داشت. پس از مرگ راماکریشنا، ویوکانندا و

دیگر شاگردان راهب راماکریشنا به مدت شش سال در مناطق مختلف به تبلیغ اندیشه های راماکریشنا پرداختند.

۱-۱- بیان مسأله و سوالات تحقیق

در سده نوزده جنبش های دینی مختلفی در هند به وجود آمدند که نهضت اصلاحی راماکریشنا یکی از آنهاست که تحت تأثیر فرهنگ های دیگر قرار داشت و بر اساس عناصر مشترک ادیان تلاش نمود تا به سرعت خودش را با جهان امروزی تطبیق دهد. بررسی در گسترش تفکرات التقاطی نهضت اصلاحی راماکریشنا، موجب پیدایش نظریات جدیدی در هند گردید تا بتواند با یکپارچگی ادیان دیگر، نئوهندوئیسم را به جهان معرفی نماید. هر چند این نهضت، نگرش های جدیدی در هندوئیسم ایجاد نمود، ولی همچنان خود را وفادار به سنت های دینی گذشتگان می داند. معنویت راماکریشنا موجب گردید که بسیاری به او گرایش پیدا کنند که از میان شاگردان خاص او ویوکاناندا را می توان نام برد که به عنوان دنباله روی معنوی و معلمی جنجال برانگیز شناخته شد است. پرسش اصلی این پژوهش این است که نهضت راماکریشنا در مواجهه با سنت های دینی و اجتماعی هند، چه تحولاتی را ایجاد کرده است؟ و اینکه کارکردهای مدرن و پویای این نهضت چه تاثیری بر حیات اجتماعی بحران زده هند داشته است؟

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف و ضرورت این تحقیق از دو جنبه می تواند مورد بررسی قرار گیرد. اول اینکه این نهضت با رجوع به نگرش های عصر ودیک به اصالت سنت های دینی پایبند می باشد و دوم اینکه با ورود مدرنیسم تلاش می کند که جامعه را از هر گونه سقوط معنوی بدور نگهدارد.

۱-۳- پیشینه تحقیق

جنبش راماکریشنا جز معروف ترین جنبش های اصلاحی هند می باشد که هم از طرف محققین غربی و هم اندیشمندان هندی مورد پژوهش قرار گرفته است. "سوامی ابهدانندا" (Swami Abhedananda) در کتاب "انجیل راماکریشنا" در سال ۱۹۰۷ میلادی به اندیشه های راماکریشنا پرداخته است. علی محمد نقوی در سال ۱۳۷۴ به بررسی تاریخ اندیشه های دینی هند پرداخته است و تحولات نهضت های سده نوزدهم را مورد بررسی قرار داده است. کاملترین کتاب "آموزه

های راماکریشنا" می باشد که در بیست هفت فصل در باره اعتقادات او به زبان فرانسه و توسط ژان هربرت در سال ۲۰۰۵ نگارش یافته است. محمد تقی فعالی در کتاب "آفتاب و سایه ها- نگرشی بر جنبش های نوظهور معنویت گرا" به نظریات کلی اندیشه های راماکریشنا و التقاط گرائی این اندیشه پرداخته شده است و در سال ۱۳۹۰ جستاری از استاد علی نقی باقرشاهی تحت عنوان نقش دین در اندیشه های هندی با تاکید بر دیدگاه ویوکاناندا نگارش یافته است که تحلیل علمی از نظریات ویوکاناندا ارائه داده است.

۲- تفکر معنوی راماکریشنا

راماکریشنا در سال ۱۸۵۸ میلادی روش بهکتی را برای سیر و سلوک انتخاب کرد و بر این باور بود که با رهائی از هرگونه تعلق به مرحله ساده‌ها (sadhana) یا راه درک حقیقت که شیوه معنوی است می رسیم. (Herbert, 2005, 17) در لحظه بهکتی روح فردی در روح مقدس کلی جذب خواهد شد و فرد در اقیانوس برهمن غوطه خواهد خورد زیرا جسم انسان همانند دیگی است که اگر در داخل آن آب، برنج و سیب زمینی بیندازی، همه آنها گرمای آتش را به خود جذب می نمایند. ذهن، عقل و حواس انسان اینگونه هستند که اگر گرمای عشق الهی را به خود بگیرند پخته خواهند شد. اما برای رسیدن به گرمای بهکتی باید به ریاضت پرداخت و سرانجام با روش یوگا که هدفش هماهنگی تن با فکر، فکر با روان و روان با روح کلی جهان بود راه معرفت تام را دنبال نمود. زیرا اگر انسان بتواند به این مرحله از شناخت برسد قطعاً به مرحله درک حقیقت یگانه می رسد و جهان هستی بدون درک خدای یگانه معنائی نخواهد داشت. بنابراین روح فردی یا جیوا به تنهایی زمانی معنا پیدا می کند که به روح کلی بپیوندد. (Monier, 1979: 856,442). راماکریشنا با این روش به خلسه بزرگ یا نیروی کالپا سمدھی (Nirvikalpa Samadh) که مرحله ائی از سیر و سلوک عرفانی می باشد دست یافت (Abhedananda, 1907: 35) و دو نظریه را ارائه داد:

الف: اصل وحدت ادیان

ب: اعتقاد به وحدت وجود

خدایان در ادیان متفاوتند، و این اختلاف امری ظاهری است زیرا در ادیان هیچ تفاوتی وجود ندارد و همه ادیان راهی به سوی پروردگار هستند (مبلغی آبادانی، ۱۳۸۳: ۲۸۸). برهمن لایزال یکی

است و دارای نمود ظاهری است. او شبیه اقیانوس پهناور است که بیکران است و حد و مرزی ندارد." (Muller, 1899: 101, 105) با این تفاوت ظاهری، انسان ها نیز در سطوح فکری دارای خدای شخصی هستند زیرا درک انسان های عادی و اندیشمندان از خدا یکسان نیست. انسان معمولی که نمی تواند حقیقت مایا یا فریب را درک کند برهنه را توصیفی ظاهری خواهد کرد. اگر چه حقیقت برهنه بسیط است و غیر قابل درک، اما می توانیم در حالت فرم یا بی فرمی او را شناخت. کسی که از مرحله سامادهی یا اتحاد "من"، "تو" و "جهان" را درک نمی کند، به احساس هوشیاری می رسد برخوردار از رویت معنوی می شود که می تواند نفس خودش، و اشکال گوناگون حقیقت مطلق را درک کند این رویت شکوهمند منجر به دو بعد می گردد یعنی هم درک الوهیت بی فرم، بی صفت و هم درک الوهیت با فرم با مشاهده پدیده های عینی. در این مرحله هم دنیا و هم نفس را می بیند. به نحوی که خدا، انسان و طبیعت یگانه اند. وقتی از راماکریشنا درباره تصویر خدا پرسیده شد، گفت: باید در این سنگ ها حضور مادر ابدی را درک کنید، زیرا این تصاویر، اشکال ملموس آن ذات ابدی می باشند که بدون فرمند. در حقیقت اگر چه خدا در همه جا حضور دارد، اما برای اینکه بیشتر او را درک کنید به معابد بروید زیرا معابد با روح الهی پر شده است. هنگامی که در جایی مشکلاتی ایجاد شود، تجسم قدرت الهی در برابر چشمان ما ظاهر می شود و می تواند در هر زمانی در جایی باشد. بنابراین خداوند همانند غواصی در اقیانوس زندگی ما وارد می شود. گاهی به اسم کریشنا، راما و گاهی به شکل عیسی. (Herbert, 2005, 162, 339)

کسی از گورو پرسید: چه جنبه ای از خداوند در عالی ترین مرحله قرار دارد. بدون فرم یا با فرم؟ گفت: جنبه بی فرمی دو وجه دارد. مرحله متعلق به بالغ که در بالاترین سطح شناخت قرار دارد و خدا را نیز بدون فرم مشاهده می کند و نابالغ کسی است که با چشمان بسته به تاریکی رسیده است. خداوند برای نشان دادن خود در اشکال مختلف تجلی می یابد. این رویت تجلی خدا با فرم قابل رویت است و در این حالت می توانیم او را رو در رو لمس کنیم و با او سخن بگوییم. (Ramakrishna, 1916:273-6) اما انسان چون دارای سطوح مختلف معرفت است می تواند با مشاهده خداوند معرفت خود را هر لحظه گسترش دهد. این معرفت در پرتو رهائی از جهل و از طریق گفتگو با مادر مقدس امکان پذیر است. (Herbert, 2005, 19)

اما دریافت معرفت در انسان ها در سطوح مختلف به اشکال زیر صورت می گیرد:

الف: دیدگاه صفات که شایسته مردم عادی می باشد و خدا در اشکال گوناگون خود را ظاهر می سازد، در فرم بشری، به عنوان سیمائی معنوی. در شکل کریشنا و در هیات کالی و شیوا. (Ramakrishna, 1916:276-7) در این حالت منجر به نوعی بت پرستی می گردد.

ب: دیدگاه ذات که متعلق به صاحبان عقل است. کسانی که دارای قوه تعقل اند او را به عنوان ذات یگانه می شناسند. (نقوی: ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۲۶).

ج: دیدگاه ماوراء ذات که در شان و مقام انسان کامل (Siddhas) می باشد و کسانی که دارای قوه عرفان هستند، خدا را درک می کنند. در این مرحله پنج نوع انسان کامل یافت می شود:

- ۱- سوانا سیدهاس (Svanna Sidhas)، کمال را از طریق رویا بدست می آورند
- ۲- ماترا سیدهاس (Mantra Sidhas)، از طریق مانترا یا نام مقدس الهی کمال معنوی را بدست می آورند.
- ۳- هاسات سیدهاس (hathat siddhas)، همانند فقیری که ناگهان با یافتن گنجی پنهان ثروتمند می شود یا ناگهان با زنی ثروتمند ازدواج می کند. این انسان های کامل ناگهان در درگاه الهی وارد می شوند.
- ۴- کریپا سیدهاس (kripa siddhas)، به انسان کاملی از طریق موهبت الهی می رسند بدون هیچ رنج و زحمتی.
- ۵- نیتیا سیدهاس (nitya siddhas)، کمال این انسان ها همانند بذری که در زمین کم کم ثمره خود را به بار می آورد. (Ramakrishna, 1916:295) در این حالات برای انسان کامل جهان هرگز تهی به نظر نمی رسد بلکه تمام هستی مملو از فرم هائی هستند که دارای معنای الهی اند.

هر سه این دیدگاه مکمل همدیگرند و همدیگر را نقض نمی کنند. مردم عادی با صفات، اندیشمندان با ذات و عرفا با ماوراء ذات به خداوند معرفت پیدا می کنند. بنابراین از هر سه راه شرک، توحید و وحدت وجود می توان به نجات و سعادت رسید. (نقوی: ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۲۶).

۱-۲- انسان و جهان

راما کریشنا با نگرش های متعدد در صدد آن نبود تا نوعی اختلاف در نظام اجتماعی ایجاد نماید، بلکه بر عکس با طرح روش معرفت شناسی دینی، سعی نمود تا جامعه هند را به یکپارچگی

اجتماعی برساند. اگر چه در ابتدا سرسختانه برای حقوق برهمنان تقدس خاصی قائل بود اما با طرح نظریه وحدت وجود معتقد شد که انسان نه بنده خدا، بلکه تجلی خداست و هیچ اختلافی در طبقات سودره و برهمن وجود ندارد. بنابراین بنیان چنین تفکر می توانست با ایجاد نهضت های اجتماعی درهم بشکند. زیرا هندوئیسم با پذیرش چهار تفکر خدایان، تناسخ یا سمساره، طبقات و کتب مقدس که برخی میراث به جامانده از دوران های گذشته بود توانست تا قرن ها به حیات خود ادامه دهد. هندوئیسم پذیرفته بود که کاست در جامعه تقدیری مختوم از طرف خدایان آسمان است و اگر کسی بر مبنای کتب مقدس عمل نکند چرخه حیات یعنی تناسخ بر آنها سخت خواهد گذشت به این معنا که در حیات بعدی زندگی پست و نکبت باری خواهد داشت. یک هندو باید می پذیرفت که نمی تواند از یک طبقه سودره که پائین ترین قشر جامعه بودند به طبقات بالاتر راه یابد و این سرنوشتی بود که از طرف خدایان رقم خورده بود و موظف بود که به کتب مقدس، طبقات، خدایان و تناسخ ایمان داشته باشد. در نگرش هندو، مسئله تناسخ عاملی بازدارنده برای هرگونه عدول از قوانین دینی و آئینی بوده است تا در برابر کتب مقدس، خدایان و قبول طبقات و خصوصاً اجرای قوانین دینی و مذهبی سرفرود آرد. زیرا تمام تلاش این است تا از چرخه حیات نکبت باری که ممکن است بر او رقم بخورد خود را نجات دهد. (آبسالان، ۱۳۹۱: ۱۶) در واقع راماکریشنا در سیر تحول نهضت های اصلاحی هند به اندیشه های چهارگانه مردم هند پاسخ داده است. راماکریشنا با نگرش یگانه گرایی ودانتیک، وحدت وجود را با عشق و خدمت انسانی آمیخت. از نظر او ما به ظاهر نوسان دائمی در جهان هستی را مشاهده می کنیم. از یک طرف کثرتگرایی به یگانه گرایی و از طرف دیگر یگانه گرایی به کثرتگرایی، بنابراین باید در این نوسان، تصور الهی رشد کند و به کمال برسد. اگر بدون رسیدن به کمال بگوییم که او قدرتمند است، در واقع احساس کودکانه به ما دست داده است و اگر تصور کنیم که او دانا است، احساس نادانی در ما رشد کرده است و اگر احساس خلاء کنیم انکار در ما ایجاد شود (Connie, 2008:46) در حالی که هدف ودانتیست رهائی انسان از دوگانه پنداری هستی است تا انسان بتواند به روح یگانه کیهان دست یابد. بنابراین یافتن قدرت معنوی و رسیدن به درک حقیقت مطلق، از طریق یوگا است و ورود به سامادهی که خدا فاقد صفات است زیرا در غیر این صورت انسان محدود به لذایذ خواهد شد و دانش کمال و سعادت را از دست خواهد داد. (Ramakrishna, 1916: 277,281)

از آنجائی که بزرگترین تجلی خداوند در هستی، انسان است، دلیل رنج انسان آن است که ایمان خود را به خداوند از دست داده است. راماکریشنا به تمثیل می پردازد که وضعیت انسان و تفکر او مانند فیلی است که پس از اینکه خود را در دریاچه و آب شستشو می دهد دوباره در گل و لای غوطه می خورد. انسان اینگونه است که تفکر خود را در جهان آلوده می کند. روزی نارادا (Narada) به پروردگار گفت خدایا حقیقت مایا را به من نشان بده که ممکن را غیر ممکن می سازد. خداوند پذیرفت و با او وارد صحرائی شد. پس از مدتی خداوند تشنه شد و به نارادا گفت: بسیار تشنه ام، نارادا گفت: من به سراغ آب می روم. نارادا حرکت کرد و پس از فرسنگ ها به رودخانه ائی رسید که در آنجا دختری زیبایی را مشاهده نمود و عاشق او شد و سرانجام با او ازدواج نمود. دوازده سال زندگی کرد و صاحب دو فرزند شد طاعون به سراغ آنها آمد و آنها گریختند اما با طغیان رودخانه دو فرزند و همسرش را از دست داد. در کنار رودخانه شروع به گریستن کرد. ناگهان خداوند ظاهر شد و گفت: نارادا در جائی که آب است، نشسته ائی و گریه می کنی نیم ساعت است که منتظر تو هستم. نارادا گفت: من دوازده سال است که از تو دورم، خدا گفت: نارادا دوازده سال در ذهن خودت غوطه ور بوده ائی در حالی که تمام اینها نیم ساعت هم نگذشته است. در این لحظه نارادا حقیقت را فهمید. بنابراین وجود مایا موجب می شود که نور خدا در درون انسان نتابد و در نتیجه تولد و مرگ پایانی نخواهد داشت. بخاطر مایا است که ما نمی توانیم خدا را ببینیم. اگر انسانی از طریق بیداری معنوی به معرفت خدا نرسیده باشد نمی تواند خدا را ببیند. معرفت خداوند را می توان نیز از طریق خواندن کتاب مقدس بدست آورد. دانستن محتوای کتاب مقدس عشق را در وجودتان شعله ور می سازد و به خدا می رساند. (Herbert, 2005, 37, 79) هنگامی که خداوند قدرت لازم را از طریق معرفش به شما ارزانی کرد، آنگاه می توانید به آموزش بپردازید. تنها کسی که نور واقعی معرفت را داراست می تواند مربی واقعی باشد. بسیاری هستند که از صفات خداوند آگاهند اما در جوهر وجودشان آن صفت الهی را درک نکرده اند و اینان انسان های معمولی هستند و در جهان غوطه ورنند و مبانی دینی در دل آنها اثر نخواهد کرد، زیرا آنها دارای ذهن پراکنده اند و نمی توانند به درستی به حقیقت برهن برسند. اما انسان های بیدار با روش یوگی می توانند به معرفت برهن و مایا پی ببرند. سنیا سین ها (Sannyasin) کسانی هستند که خود را از جهان کنده اند و تسلط بر حواس خود دارند و قلب خود را با عشق الهی

تطهیر کرده اند و در مرحله بهکتی با خدا همنشین می شوند و او را در کنار خود می بیند و در ته قلبشان احساس می کنند.

در این جهان عشق انسان سه گونه است: عشق خود خواهی، عشق متقابل و عشق بی نظیر. عشق خودخواهی در پایین ترین سطح قرار دارد و شادی درونی خود را می طلبد در حالی که در عشق متقابل فرد عاشق نه تنها شادی و خوشبختی خود را می طلبد بلکه آنکسی را هم که به او عشق می ورزد به شادی و خوشبختی فرا می خواند. و عشق بی نظیر فراسوی آن دو نوع دیگر است که و آن اینکه به درد و اندوهی که خود دارد فکر نمی کند بلکه شادی معشوق را می طلبد و در جهان آنچه را می طلبد به منظور اینکه معشوق را به شادمانی برساند و این همان بهکتی است.

(Ibid, 2005, 108, 153, 370)

۳- اندیشه سوامی ویوکانندا

راما کریشنا در سال ۱۸۸۱ میلادی شاگرد خود- ویوکانندا- را بنیان گذار جنبش راماکریشنا قرار داد. نظام فکری ویوکانندا مبتنی بر ودانت و تعالیم گیتا است و علاوه بر آن اندیشه های او دارای عناصری از دین بودایی، اسلام، مسیحیت و فرهنگ جدید غرب است که با اصول اقتباس شده از متون مقدس کهن هندو سازگاری دارد. عناصر متأثر از فلسفه ودا، نظریه مایا، نظریه وحدت وجود اساس تفکرات او را نشان می دهد. تعالیم گیتا بیشتر از اوپانیشاد در اندیشه های ویوکانندا مؤثر بود چراکه علاوه بر ریاضت و مراقبه، بر عمل نیز تأکید داشت. همچنین با تأثیر از اوپانیشاد بر فلسفه عرفان و نجات از طریق ریاضت عرفانی، ذکر، فکر و مراقبه، و با تاسی به کتاب گیتا در کنار روش ریاضت و بهکتی عقاید خود را گسترش داد. (Kumar, 1987: 3)

ویوکانندا به همانندی "آتمن" و "برهمن" اعتقاد داشت. این یکسان انگاری موجب گردید که وقتی خدا را جست و جو می کنی آیا حضور فراگیر او را در اشکال و صورت های گوناگون نادیده می گیری؟ از نظر او کسی که آدم های عادی را دوست دارد بهتر خدا را خدمت می کند. بنابراین به اصل خدا در زندگی انسان پایبند بود و سعی می کرد به یکسان انگاری جیوا و برهمن از یکسو و پیامدهای عملی این ایده پیوندی برقرار کند و رهیافتی عملی به تعالیم دینی و بخصوص آموزه های ودایی ارائه دهد. از نظر او میان بحث خداشناسی و حقیقت نهایی امور تفاوتی وجود ندارد، چراکه حقیقت نهایی اشیاء و وجود حقیقی جهان، ذات برهمن است که خداپرستان آن را با عنوان خدا و وحدت وجودی ها با عنوان مطلق تعبیر می کنند. (Vivekananda, 1963 : 217)

ویوکانند مطلق را به عنوان ست چت آنندا (Sat cit ananda) توصیف می‌کند. ست به معنای هستی مطلق، چت به معنای شعور، علم و حکمت مطلق و آنندا به معنای لذت و سرور مطلق است. به نظر ویوکانند برهمن و ایشور یکی است، وقتی مطلق را از دریچه متافیزیک می‌نگریم، برهمن می‌نامیم و وقتی از دریچه دینی می‌بینیم ایشور می‌نامیم. ویوکانند تفسیر دین را برای عوام بیشتر از دیدگاه تشبیهی استفاده کرده و خدا را متشخص و دارای صفاتی نظیر رحمان و رحیم و قادر و ... می‌داند. از میان تمام صفات الهی، ویوکانند بر سه صفت خاص تأکید می‌ورزد: حضور مطلق (Omnipresence)، علم مطلق (Omniscience) قدرت مطلق (Omnipotence). در بحث وجود خدا عقیده داشت که خداوند حقیقتی است که شناخت او از طریق عرفان میسر می‌شود. وقتی می‌توان ذات باری تعالی و آثار او را با بصیرت باطنی مشاهده کرد، پس استدلال عقلانی به چه کار می‌آید، اما چون تمامی مردم قادر به اشراق خداوند نیستند، اثبات خدا از طریق عقلی ضروری است. بدین منظور از برهان علت، برهان نظم و برهان فطرت استفاده کرد. (Ibid, 1963 : 81,)

378) او برای تفسیر انسان به سراغ دین می‌رود و دین را به عنوان موثرترین عنصر حیات بشری تلقی می‌کند چرا که بدون تأمین نیازهای معنوی دینی همیشه احساس خلأ و پوچی خواهد داشت. با این نگرش ویوکانندا سعی می‌کند تا وحدتی بین دین و حیات اجتماعی بیابد و سرانجام محورهای سه گانه ائی را در جهان بینی خود برجسته نمود:

۱-۳- تربیت و تربیت

ویوکانندا در صدد آن نبود که راه رهائی از رنج را امری جبری تلقی کند بلکه سعی داشت تا با جنبشی دینی جهانی دیگری را ترسیم کند که رسیدن به آن برای تمامی مردم میسر گردد. او با نوشتن کتاب در باره تعلیم و تربیت مفاهیم ارزشمند انسانی را برای نجات بشر ارائه داد. در واقع اساس فلسفه تعلیم و تربیت او بر پایه آموزه های اوپانشادها، بهگودگیتا و آدوایتا ودانته است. از نظر او تعلیم و تربیت تجلی کمال انسان است که با تقویت جسم، روح، اخلاق و معنویت غنا یافته است. و تعلیم و تربیت نوعی تحقق جوهره الهی در بشر است که می‌توان اخلاق و "انسان معنوی" را پرورش داد و رمز اتحاد و صلح جهانی تعلیم و تربیت است (Rajput, 2012, P:1). نکته ائی که شاید بتوان شخصیت او را بهتر تفسیر نمود این است که پیشرفت غرب را منکر نشد اما در

فلسفه تربیتی او نکاتی برجسته تر وجود دارد که معتقد است فراسوی هر چیزی الوهیت وجود دارد. ملتی می تواند عناصر را تسخیر خود بکند که جنبه های کاربردی آن را توسعه دهد. در فلسفه تربیتی ویوکانندا علم و دین با همدیگر حرکت می کنند. غرب باید با معنویت آمیخته گردد در غیر این صورت دنیا را به تباهی خواهد کشاند. البته ویوکانندا در صدد آن بود تا بتواند خرافه و تصورات تعصب گونه ائی را که در هند وجود داشت از بین ببرد و جوانانی را هم که به غرب وابسته شده بودند از تمایلات غیر معنوی و تربیتی خارج کند. از نظر او مدرنیسم متمایل به آن است که با چالش های فلسفی زندگی بتوانیم به پیوند علم با معنویت سرعت بخشیم. در آموزش و پرورش هند، زندگی، مذهب، با همدیگر آمیخته اند. آموزش و پرورش مجموعه اطلاعاتی که در مغز انسان قرار گیرد، نیست بلکه آموزش تفکراتی است که در تمام شئون زندگی نفوذ می کند و همه چیز را دگرگون می سازد و ایده شخصیت سازی را تعلیم می دهد. بنابراین فهم درست دین موجب تجلی الوهیت در حیات انسان و جامعه است. از این ارتباط نتیجه می گیرد که آموزش بدون مذهب تولید علمی را در حد اعلی توسعه خواهد داد اما ممکن است به هیولای خطرناکی تبدیل گردد.. (Vivekananda , 1963, P: 302)

۲-۳- فرهنگ و دین

از نظر ویوکانندا، فرهنگ نیروی پویا و فراگیر دارد که مسئول حیات و نجات یک جامعه است از نظر او عقل و مقولات عقلانی بوسیله فرهنگ هدایت می شوند از این رو، عقل نمی تواند بطور عینی از فرهنگ تعریف درست ارائه دهد زیرا عقل نمی تواند بطور کامل خود را از چهارچوب فرهنگی که در آن شکل گرفته و به آگاهی رسیده است، خارج کند. بنابراین عقل نمی تواند دیدگاهی کاملاً جدا از یک فرهنگ داشته باشد. در طول تاریخ مدرن هند گروهی سعی نمودند تا شخصیت اصلی خود را درک کنند. در این کار سعی می کردند با مشاهدات خود به نتایجی برسند. آنها تلاش کردند تا فرهنگ خود را از دیدگاه غیرهندی تفسیر کنند و گاهی نظرات غیرهندی را پذیرفتند. این عملشان اعتراضی ناصواب بر علیه نهادهای اجتماعی هند، باورهای دینی، عقاید فلسفی و آداب و رسوم است. از نظر او هند کاملاً بیدار است و اساساً موضوع اصلی آن تفسیر درست از زندگی است. هر ملتی دارای یک ایده

ملی است که عقلانیت یا فرهنگ یک ملت است و اصل زندگی خود را می سازد که رشد و پیشرفت جامعه را در پی خواهد داشت. پس از آن مفهوم هویت ملی جامعه شکل می گیرد. از نظر ویوکانندا معنویت بشر موضوع اصلی زندگی است که در دین متبلور است. (vivekananda, 1946: 8)

۳-۳- نسل جوان هند

ویوکانندا جوانان را به رسیدن شخصیت سازی و خودباوری دعوت نمود. برای این کار جوانان را به همیاری برای نجات فقرا. دعوت نمود. او با تشکیل موسسه تبلیغاتی راماکریشنا فلسفه و آرمان های خود و راماکریشنا را منبع الهامی برای جوانان هند می دانست زیرا آشنائی با تاریخ و میراث هند می تواند احساس پیوستگی را تقویت کند تا فرهنگ سنتی را درک کنند. ویوکانندا جوانان را وادار می کرد تا با انرژی های درونی و فیزیکی تغییرات اساسی را در جامعه ایجاد کنند. از لحاظ ذهنی و جسمی باید قوی شوند. (vivekananda, 2012:29-31) به چنین نگرشی هر روز جوانان را مورد خطاب قرار می داد که برخیزید و قوی باشید و تمام مسئولیت را بر روی شانه های خود بگذارید. زیرا شما خالق سرنوشت خود هستید. خوب ماندن و انجام دادن درست یعنی کل دین. قدرت یعنی زندگی و ضعف یعنی مرگ. تمام قدرت در درون شماست؛ شما می توانید هر چیزی را انجام دهید زیرا پیام الهی در درون شماست. اگر فکر کنید که ضعیف هستید، ضعیف می شوید؛ اگر فکر می کنید قوی هستید؛ قوی خواهید بود. (ibid, 2012: 31)

۳-۴- انسان و جهان

به اعتقاد ویوکانندا وجود انسان و جهان را نباید فریب دانست. درست است که متناهی، اعتباری است و نامتناهی حقیقت، ولی در دوره ای که ما گرفتار چنین حالتی هستیم وجود متناهی نیز دارای اصالت نسبی است، تا وقتی که قطره دریا نشده ماهیت قطره اصالت دارد. (Kumar, 1987: 23) اما آنچه در انسان و جهان اصالت نهایی دارد آتمن است. آتمن یا جوهر ملکوتی وجود همان برهمن است که در بعد ماورائی برهمن و در بعد تجسم آتمن که در انسان اصالت دارد.

انسان دارای سه سطح وجودی است: ۱. سطح جسمانی (تن) ۲. سطح روحانی (نفس) ۳. سطح ملکوتی (آتمن). هیچ گونه زایش برای آتمن در وجود انسان وجود ندارد و به نوعی در حصار جبرها قرار نمی گیرد برخلاف جسم انسان که در حصارهایی نظیر زمان و مکان محصور است. روح آدمی در این میان حالتی مابین تن و آتمن دارد، در روح به صورت بالقوه آزادی وجود دارد ولی به

صورت بالفعل در گردونه جبر کارما قرار می‌گیرد. بنابراین از نظر جوهر انسان آزاد است اما از سوی دیگر وابسته به قانون کارما است که نفس فردی در گردونه تناسخ زندانی است و فرد نمی‌میرد بلکه برحسب اعمال نیک یا زشت به صورت یکی از افراد طبقات بالا و یا پایین به دنیا می‌آید. اصل کارما اثبات عدم اختیار انسان در زندگی دنیوی است. آنچه هست نتیجه اعمال خود او در زندگی سابق است اما اختیار انسان در ساختن سرنوشت خود در زندگی‌های آینده است. اعتقاد به اصل کارما از نظر اجتماعی-اعتقادی سه نقش مهم را ایفا می‌کند:

۱. توجیه‌کننده شرایط ناگوار اجتماعی، اقتصادی و... است و مسأله عدل الهی را حل می‌کند.
 ۲. تضمین‌کننده نظم اجتماعی و افراد هر طبقه، وظایف خود را به نحو احسن انجام می‌دهند.
 ۳. از نظر روحی و عاطفی افراد جامعه را از آرامش برخوردار می‌سازد.
- ویوکانندا درصدد است اصل اختیار را با اصل کارما وفق دهد. کارما ناشی از اعمال خود انسان است، با عمل شایسته و حساب شده، انسان می‌تواند آینده خود را بسازد. این سخن او تنها اختیار انسان را در زندگی بعدی پس از مرگ ثابت می‌کند نه اختیار انسان در زندگی فعلی اش را. برای اختیار انسان در زندگی فعلی ویوکانندا پاسخی ندارد چون نمی‌خواهد اصل کارما را کنار بگذارد. بنابراین انسان مختار در زندگی این جهانی، برای تعالی روحی به سه عنصر علم، عشق و ریاضت نیاز ضروری دارد. علم و عشق به منزله دو بال پرواز است. (Vivekananda, 1963: 93-96)
- از این رو، وی راه‌های رسیدن به حقیقت را در چهار طریق خلاصه می‌کند که سالک باید توازنی بین آن‌ها برقرار کند: (Rolland, 1997, 186-191)

۱. کارما یوگا (Karma Yoga) یا طریق عمل و کردار
۲. جنانا یوگا (Jnana Yoga) یا طریق علم و معرفت
۳. بهکتی یوگا (Bhakti Yoga) یا طریق عشق و اخلاص
۴. راجا یوگا (Raja Yoga) یا طریق ریاضت و مراقبه

ویوکانندا در تعالیم جهان‌شناسی، به نگرش توحیدی و وحدت وجود تمایل پیدا نموده بود. از دیدگاه توحیدی، جهان آفریده خداوند است. ویوکانندا دیدگاه ایدئالیستی وحدت وجودی را با رئالیسم می‌آمیزد و جهان را به کلی فاقد اصالت نمی‌داند، و نموده‌ها و پندارها را به طور نسبی اصالت می‌دهد. (Srivastva, 1965: 32)

او بیان می‌کند که هرچند امواج دریا و کف‌های روی دریا اصالت مستقلی ندارند و چیزی جز دریا نیستند ولی درعین حال شکل آن‌ها به طور نسبی اصالت دارد و واقعیتی است که قابل مشاهده است. مایا یکی از مفاهیم اصلی جهان‌بینی ودانت است. نه تنها در اوپانیشاد بلکه حتی در گیتا کلمه مایا به معنای رخساره‌ای از قدرت ذات لایزال است که فریب می‌آفریند. در تعبیر دیگر مایا سایه حقیقت بسیط یا همان برهمن است، جهان از این سایه به وجود آمده است. هر چند برخی مایا را به معنای فریب و توهم تفسیر کرده بودند و اعتقاد داشتند حقیقت فقط خداوند است و این جهان جز فریبی بیش نیست، اما ویوکانند معتقد بود دیدگاه ودانت این نیست بلکه جهان از نظر طبیعی واقعیت دارد و از نظر ماوراء طبیعی پنداری بیش نیست. (Srivastva, 1965: 31)

ما جهان را وقتی با کمک حواس پنج‌گانه می‌بینیم وجود اصیل دارد، چراکه حواس پنج‌گانه ما ابزاری برای درک واقعیات مادی است. اگر ما دارای حواس ششم و هفتم بودیم حقایق دیگری می‌دیدیم و در آن هنگام احتمالاً به فریب بودن جهان و اصیل بودن ذات برهمن پی می‌بردیم. جهان مایا است، بدین معنا که اصالت نسبی دارد و هر چه هست متناهی و ممکن و فانی است و وجود حقیقی تنها حق است. (Vivekananda, 1963 : 362) در کتاب جنان یوگا، ویوکانند مایا را با زمان-مکان-علیت یکی دانسته است و اینکه آنها حقایق نسبی و اعتباری هستند و اصالت مطلق ندارند. اما در عین حال هر سه عنصر دارای واقعیت تجربی‌اند و تنها در بعد متافیزیک واقعیت خود را از دست می‌دهند. بنابراین جهان مجموعه احساس محسوسات تجربی و یافته‌های معرفت طبیعی است، اصالت دنیا بیش از این نیست. (Vivekananda, 1930: 119-120)

۴- نقد و بررسی

راماگریشنا را می‌توان احیاء گر سنت بهکتی یا عشق به زندگی الهی نامید که در صدد آن بود تا با تجزیه و تحلیل های عرفانی و روانشناختی جامعه ماتم زنده هند را از بحران های دینی و اجتماعی که گرفتار آن بودند رها سازند. به همین جهت به آشتی عناصر مشترک بین ادیان پرداخت. البته او بر مبنای تفکرات عرفانی و اعتقاد به اصل وحدت وجود در صدد آن نبود تا همانند ویوکانندا نظام اجتماعی و تربیتی آموزش و پرورش جامعه را دستخوش تحول بنیادی نماید، بلکه او با نگاهی کاملاً عرفانی، تحولات تعلیمی و فرهنگی اجتماع را را زائیده شناخت

عشق الهی می دانست. او از مسائل اجتماعی کناره گیری نکرد بلکه به عنوان کارما-یوگا یا انسان وارسته که از هرگونه خودخواه و آز بری است، روش ارتباطی با خدا از طریق کار در امور اجتماعی دنبال کرد. راماکریشنا در نظریه کارما یوگا دو روش را پیشنهاد می کند: راه انسان و راه خدا که در راه انسان باید به تفکر بشردوستانه توجه نمود و در روش الهی به ذکر و تکرار نام خداوند که در این میان خدای شخصی و تجسم یافته و خدای غیر شخصی نیز ظاهر می شود. (Herbert, 2005, 396)

از این جهت ویوکانندا با استادش یک سو و هماهنگ بود و به خدمت خدا و انسان اعتقاد راسخ داشت. اما آنچه که تمایز بین راماکریشنا و شاگردش را بیشتر می کند. ابزارهای معرفتی و شیوه عملی و اجتماعی بود. ویوکانندا بر خلاف استادش فردی تحصیل کرده و جهان دیده بود که با فرهنگ غرب و شیوه های تربیتی آشنائی داشت. اما همانند راماکریشنا در صدد تفکیک سنت گرائی هندوئیسم و مدرنیته نبود بلکه بنیان نئوهندوئیسم را در باور به ودانتیک و کتب مقدس پیشینیان می دانست. با این نگرش در صدد بود تا در سطح جهانی به تبلیغ مبانی دینی پردازد زیرا معتقد بود که ماهیت ودانته ذاتا جهانی است و به یک تفکر خاصی تعلق ندارد و با تامل و تعمق می توان عمق زندگی معنوی و جهانی را از بطن این اثر دریافت. اگر چه راماکریشنا همانند ویوکانندا نگاه جهانی به دین هند نداشت و صرفا اختلاف ادیان را به نفع انسانها می داند و معتقد است تفاوت ادیان به افراد این اجازه را می دهد که بر طبق ذوق و سلیقه و محیط جغرافیایی و دیگر شرایط محیط زندگی خود دین متناسبی را انتخاب کنند و از این طریق به سعادت و نجات برسند زیرا ادیان تفاوت فطری و عرفانی با هم ندارند، اما شاگردش پا را فراتر نهاد و تفکر ودانتیک را رنگ جهانی بخشید، در ابتدا به تعریف دین پرداخت با بیان اینکه دین متشکل از سه عنصر نظام اعتقادی، نظام اساطیری و نظام شعایی است (Kumar, 1987: 40) هدف اصلی دین را بیدار ساختن نیروی نهفته روحانی در انسان و تقرب و وصل به منشأ کمال که ذات لایزال باشد، می داند و سپس به دفاع از ضرورت معنویت تفکر دینی در جامعه جهانی بر اساس کتب هندوئیسم می پردازد اگر چه نیر به نقد ادیانی از جمله دین بودا می پردازد که نتوانست تقویت معنوی را در هند و جامعه جهانی افزایش دهد و اینکه زندگی فرهنگی هند با این دین رو به انحطاط گرائید. زیرا هر گونه تلاشی بدون دستیابی به عنصر معنوی برای هند تلاش فرهنگی بیهوده ای است و در هند بودا به تعالی فرهنگ کمکی نکرد.

اگر فرهنگ راز و رمز موجودیت و فردیت یک ملت است، پیشرفت کشور به رشد و تکامل فردیت آن بستگی دارد. بنابراین با بیداری مردم می توان نیروی حیات را قوی تر و با انگیزه تر نمود. در این راستا باید با تکیه بر یک معلم یا گورو نظام جامعه را متحول نمود البته راماکریشنا نیز با گورو و هدایت معنوی در جامعه موافق بود اما تاکید او همانند ویوکانندا نبود بلکه از نظر او معلم هدایت کننده انسان به جهان عاشقانه ائی است تا فرد را با یوگا و مدی تیشن به مرحله عاشقانه برسد تا جهان هستی را مستغرق در انوار الهی ببیند. بنابراین از نظر راماکریشنا گورو باید بدانند چگونه از کتب مقدس برای هدایت معنوی و عرفانی مردم بهره گیرد و اینکه قبل از هرگونه هدایت او باید از خداوند الهاماتی را دریافت کرده باشد در غیر این صورت موعظه های او بیهوده و بی اثر خواهد بود. زیرا گورو تا دستور الهی را دریافت نکرده باشد نمی تواند به تربیت انسان ها پردازد در حالی که ویوکانندا نه به الهام و نه به هدایت از طریق کتاب مقدس - آنگونه که راماکریشنا اعتقاد داشت - اهمیتی نمی داد بلکه ویوکانندا برنامه ریزی های آموزشی و تعلیمی را بستر مناسبی برای رسیدن به ایده آل معنوی و اجتماعی می دانست. اگر چه ویوکانندا در هند به توسعه سازمان راماکریشنا مبادرت کرد و در کنار تعلیم سیر و سلوک معنوی به فعالیت های اجتماعی با تکیه بر اصل خدمت خلق پرداخت.

در واقع می توان ویوکانندا را بزرگترین اندیشمند و متفکر هند که بر استادش پیشی گرفت، بشمار آورد زیرا در نظر داشت هند را به صورت ابرقدرت فکری-معنوی درآورد و نظریه خدمت و ریاضت عمل را در سرتاسر هند گسترش دهد. او واقف بود که هند جامعه متکثر است و در آن ادیان، فرهنگها و زبانهای گوناگون وجود دارند و یگانه راه حفظ موجودیت آن توسعه نگرش تحمل و مدارا و نظریه وحدت ادیان است. حرکت های دینی و اجتماعی که بر اساس تعالیم استادش راماکریشنا صورت گرفت، او را به فردی واقع گرا تبدیل نمود چراکه ویوکانندا عرفان و عقل را با همدیگر پیوند داد. (Vivekananda, 1946: 13) تا بتواند در دو جنبه خداآوری و اجتماعی سطوح مختلف فکری افراد جامعه را حل نماید.

در بعد خداآوری همانند استاد خود راماکریشنا هیچ تناقضی بین دو دیدگاه وحدت وجودی و توحیدی نمی بیند. اما دیدگاه ویوکانندا در مورد حقیقت نهایی با اوپانیشادها فاصله گرفت و با گیتا همخوانی بیشتری دارد. ودانت خدا را تنها در بعد مطلقیت توصیف می کند و هرگونه توصیف ذات او از جهل ناشی می شود. بدین صورت ویوکانندا به توضیح ذات واحد هستی برای

کسانی می پردازد که به اصل وحدت وجود ایمان دارند اما با عقل به سراغ سه برهان علت، نظم و فطرت می رود تا توضیح دهد که هر چه در جهان هست معلول علتی است و عقل حکم می کند که علتها در جایی پایان یابد و بایستی ذاتی را تصور کرد که علت تمام علل است اما خود معلول هیچ علتی نیست. همین علت‌العلل، خدا یا حق مطلق است و در برهان نظم اشاره دارد که اگر جهان را به مثابه دستگاهی فرض کنیم باید اداره‌کننده‌ای وجود داشته باشد. چراکه نظم بدون ناظم قابل تصور نیست. از جمله مظاهر نظم، وحدت و هماهنگی است که در جهان مشاهده می شود. هماهنگی تام جهان نشان دهنده منشأ واحدی است. برهان فطرت که ویوکانندا بیشتر بر آن تأکید دارد بیان می کند که بدون اعتقاد به خداوند تشنگی معنوی انسان تسکین پیدا نمی کند و مدام در حال جستجوی گم شده‌ای است در حالی که خدا در درون انسان است که مجبور می کند در مسجد، کلیسا، معبد و کنیسه در جستجوی وجودش باشی، سپس انسان به خود بازمی گردد و مطلوب خود را همسایه دیوار به دیوار خود می بیند.

با چنین نگرش هائی است که ویوکانندا از نظر متفکران هندی کارما-یوگا به شمار می رود که توانست با عقلگرایی نه تنها به ابهامات خداشناسی پاسخ دهد، بلکه توانست فعالیت جهانی را از طریق آموزش، رفاه اجتماعی، خدمات پزشکی، و آرامش در جوامع بشری گسترش دهد. با چنین شیوه‌ائی است که ویوکاناندا بر خلاف استادش به وضوح تحت تاثیر ساختار سازمان مسیحی قرار گرفت و دو سنت سنیاسی و کارما را رد کرد (Ralston, 1989, 57,67) و جنبش جدیدی نئوهندوئیسم را بنیان نهاد.

۵- نتیجه

سده نوزدهم در هند با ورود مدرنیته، تحولات دینی-اجتماعی نوینی را آغاز نمود. نظام های دینی و فلسفی هند، قبل از جنبش های دینی-اجتماعی، در شناخت حقیقت متعالی، انسان و جهان فراز و نشیب های گوناگونی را گذراندند. راماکریشنا با تاثیر از نگرش های اسلام، مسیحیت و سنت های هندوئیسم موفق شد تا تعالیم نظری و عملی خود را به جامعه هند ارائه دهد. راماکریشنا جهان ذهنی را به جهان عینی تبدیل نمود که عامل اساسی موفقیت جهانی این نهضت گردید. پیوند عرفان و دین با جریانات اجتماعی و تحلیل سنت های دینی پیشینیان هند از او متفکری جدید ساخت که براساس دو نظریه وحدت ادیان و توحید، به نفی عدم اصالت جهان، تاثیر رفتارهای

ناشایست در روح انسان، نفی قوانین بیرحمانه اجتماعی و نقش جامعه در سعادت انسان پرداخت. اما پس از او شاگردش ویوکاناندا، تلاش نمود تا نهضت راماکریشنا را جهانی نماید و با پیوند دین و مدرنیته و وحدت ادیان نه تنها در صدد اصلاح جامعه بحران زده هند بود بلکه تلاش نمود تا نهضت جهانی خود را بر اساس گفتارهای ودانته محقق سازد تا بتواند به سه جنبه بنیادی فرهنگ و تمدن هند یعنی خودباوری، خداشناسی و شناخت جهان ابدی برسد.



۶- منابع

- ۱- آبسالان محب علی، تحولات دینی آئین سیک در پرتو ادیان بزرگ هند، فصلنامه مطالعات شبه قاره، سال چهارم، شماره دهم، ۱۳۹۱.
- ۲- مبلغی آبادانی، عبدالله، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ۲ جلد، تهران، انتشارات حر، ۱۳۸۳.
- ۳- نقوی، علی محمد، سیری در تاریخ اندیشه دینی هند (۲ جلد)، دهلی نو، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی، نشر الهدی، ۱۳۷۴.
4. Abhedananda, Swami, *the Gospel of Ramakrishna*, New York, The Vedanta society, 1907.
5. Connie Zweig *The holy longing- Spiritual Yearning and its Shadow Side*, universe, INC. New York, Bloomington Shanghai, 2008.
6. Farquhar, J. N., *Modern Religious Movements in India*, New York, the Macmillan Company, 1915.
7. Herbert Jean, *L'enseignement de Ramakrishna*, éditeur Albin Michel, Spiritualités vivantes, paris, 2005.
8. Kumar Lal, B. *Contemporary Indian Philosophy*, New Delhi, New Delhi Motilal Banarasidass, 1978.
9. Monier-Williams, Sir Monier, *A Sanskrit-English dictionary*, ed. E. Leumann, Oxford, 1979
10. Muller, Max, *Ramakrishna His Life and Sayings*, New York, Charles Scribner's Sons, 1899.
11. Rajput J.S., *Need for Moral Values to Indian Youth*, The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Cited on 26/01/2012, p. 01.
12. Ralston Helen, *La Construction de l'autorité dans le mouvement des ashrams chrétiens*. In: Archives de sciences sociales des religions, n°67/1, 1989. pp. 53-75.
13. Ramakrishna, *Sayings of Sri Ramakrishna*, Mylapore, Madras: Ramakrishna Math, 1916.
14. Rolland, Romain, *The life of Ramakrishna*, Translated by E. F. Malcolm-Smith, Calcutta, Advaita Ashrama, Almora, 1931.

15. -----, *The Life of Vivekananda*, Calcutta, Advaita Ashrama, Calcutta, 1997.
16. Srivastva, R. S., *Contemporary Indian Philosophy*, New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1965.
17. Vivekananda, S., *Complete Works of Swami Vivekananda*, Vol. 1-8, New Delhi, Mayavati, Almora, 1963.
18. -----, *Jnana Yoga*, Calcutta, Advaita Ashram, Mayavati, Alamora, 1930.
19. -----, *The Complete Works of Swami Vivekananda*, (hereafter cited as C.W.S.), Vol. III, Seventh edition. Calcutta: Advaita Asharam, 1963.
20. -----, *India and Her Problems*, 4th ed. Kolkata: Advaita Ashrama, 1946.
21., Cited on 26/01/2012 from http://www.belurmath.org/national_youth_day.htm, 2012.

پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی