

نخستین نموده‌های بهکتی یا عبادت عاشقانه در متون هندویی^۱ و^۲

پریا الیاسی^۳

دانش‌آموخته دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران

چکیده

بهکتی نزد هندوان اصطلاح عامی است به معنی «ستایش عاشقانه». این اصطلاح با توجه به مفهوم گسترده‌اش، می‌تواند جزء جدایی‌ناپذیر هر دینی باشد، اما در سرزمین هند، اصطلاح بهکتی، به‌طور ویژه، از چند سده پیش از میلاد مسیح به‌تدریج با مجموعه‌ای از خدایان، باورها و اعمال دینی خاص ارتباط یافت، تا آنجا که امروزه مهمترین مؤلفه در مذاهب عمده هندویی به‌شمار می‌رود. هندشناسان اولیه همچون آلبرشت وبر و لورینزر دین مسحیت را در شکل‌گیری مفهوم بهکتی مؤثر می‌دانستند و به ریشه‌های بومی آن توجهی نداشتند، در حالیکه برخی دیگر همچون بهندرکار و رادهاکریشنن به جستجوی بهکتی در متون هندویی پرداختند و آن را مفهومی بومی دانستند. این تأکید بر متون هندویی در مطالعات بعدی نیز دنبال شد تا آنجا که تأثیر عناصر بیگانه را در شکل‌گیری مفهوم بهکتی به حاشیه راند و نقش این عناصر را به تحولات بعدی بهکتی، به‌ویژه در سده‌های میانه، محدود کرد. از این رو، برای یافتن ریشه‌های بهکتی در سنت هندویی پیش از هر چیز باید به متون هندویی پرداخت.

کلید واژه‌ها

بهکتی، متون هندویی، مذاهب هندویی، ویشنو، کریشننا، یکتاپرستی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۵/۱۱

۲. این مقاله برگرفته از رساله دکتری نگارنده است که با عنوان «تأثیر عرفان اسلامی در جریان بهکتی نو و جنبش برهوسماج»، به راهنمایی دکتر فتح الله مجتبیایی و مشاوره دکتر شهرام پازوکی و دکتر ابوالفضل محمودی در دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، تألیف شده است.

۳. پست الکترونیک: p_elyasi@yahoo.com

مقدمه

بهکتی اصطلاح عامی است به معنی نیایش یا عبادت عاشقانه. این واژه اسم عامل از ریشه bhaj- است (bhaj-+ktin).^۱ bhaj معنای گسترده‌ای دارد از جمله: شرکت کردن، سهم شدن، اشتغال داشتن، متوسل شدن، دنبال کردن، اظهار کردن، عمل کردن، ترجیح دادن، انتخاب کردن، خدمت کردن، حرمت نهادن، عشق ورزیدن و ستودن. پانینی (سده ۴ ق.م)، نحوی سرشناس زبان سنسکریت، علامت ktin را برای پسوند اشتقاق اسم عامل از افعال به‌کار می‌برد^۲ و برای تبیین معنای کلمه بهکتی کاربردهایی از آن را برای نمونه ذکر می‌کند.^۳ از این حیث می‌توان گفت بهکتی کاربرد گسترده‌ای دارد و می‌تواند در زمینه دینی و غیردینی به‌کار رود. مثلاً «دشه بهکتی»^۴ به عشق به میهن اشاره دارد و «گورو بهکتی»^۵ به معنای ستایش عاشقانه مرشد یا گوروست. هرگاه این واژه در زمینه دینی استعمال شود تنها زمانی بر مفهومی خاص دلالت دارد که به آن مفهوم یا خدا اشاره شود. در این صورت است که می‌توان از آن به‌عنوان یک جریان یا گرایش دینی خاص یاد کرد. مثلاً ویشنو بهکتی (و سایر اقسام آن نظیر کریشنه بهکتی، رامه بهکتی و ...) یا شیوه بهکتی را می‌توان با توجه به الهیات ویشنویی و شیوایی تبیین کرد. باری، از آنجا که سنت دینی هندویی، سنتی کثرت‌گراست، بهکتی را نمی‌توان به یکی از این جریان‌های متکثر محدود کرد. اشاره به این موضوع به‌سبب آن است که برخی از هندشناسان اولیه بهکتی را عمدتاً اصطلاحی ویشنویی می‌دانستند، در حالی که گستره بهکتی بسی فراتر از سنت ویشنویی است. بنابراین، تنها زمانی می‌توان از بهکتی در معنایی خاص سخن گفت که موضوعی که بهکتی بر آن حمل می‌شود، صراحتاً مشخص شده باشد.^۶

در این مقاله با مرور و مطالعه آثار مهم هندویی، ظهور پرستش (بهکتی) خدایانی چون شیوا، ویشنو و دوی را بررسی می‌کنیم. سپس به آن دسته از آثاری می‌پردازیم که در

1. agent noun
2. Pāṇini, *Ashṭādhyāyī*, III. 3. 94, quoted by Sharma, Krishna, *Bhakti and the Bhakti Movement: A New Perspective*, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 1987, p. 40.
3. See Pāṇini, *Ashṭādhyāyī*, IV. 3.95-100.
4. deśa-bhakti
5. gurū-bhakti
6. Sharma, Krishna, pp. 5-6, 40-41.

آنها کوشش شده است که بهکتی به صورت اصل اعتقادی نظام‌مندی تبیین شود. اما نخست لازم است به واژهٔ بهکتی و تعاریفات مختلفی که در طول دو سده مطالعهٔ گستردهٔ هندشناسان از آن شده است اشاره کنیم.

بهکتی

هر کس که با فرهنگ و دین هندویی آشنایی مختصری داشته باشد، معنای واژهٔ بهکتی را می‌داند. بهکتی را مبلغان مسیحی و مستشرقان سدهٔ نوزدهم، به‌عنوان نسخهٔ هندی نهضت پروتستان، در محافل آکادمیک غرب بر سر زبان‌ها انداختند. آنان منظومهٔ بهگودگیتا را «بایبل هند»^۱ نامیدند که تعالیم بهکتی در آن جاودانه شده است. البته هندوانی که امروزه به سرزمین‌های غربی مهاجرت کرده‌اند از تکرار این نام ابایی ندارند. در میان مستشرقان آن عصر، توافق عامی دربارهٔ معنای واژهٔ بهکتی صورت گرفت، آنان بهکتی را اینگونه تعریف کردند: «پرستش خدایی شخصی». البته این تعریف امروزه نیز طرفدارانی دارد. از نظر شرقشناسانی چون هـ هـ ویلسون^۲، م. مونیر-ویلیامز^۳ و ج. ا. گریسون^۴، بهکتی جنبشی توحیدی اصلاح‌گرایانه بود که نخستین نمونهٔ یکتاپرستی در هند به‌شمار می‌رفت. با این ادعا، آنان دیدگاه‌های ماکس مولر، بنیانگذار مکتب علم ادیان^۵ یا تاریخ ادیان، را به چالش کشیدند. ماکس مولر و پیروانش دین ودها را دین راستین و اصیل سرزمین هند می‌دانستند. به باور ماکس مولر، پژوهشگران بهکتی، تاریخ هند را از نظرگاه خود تأویل می‌کردند و در واقع سنت‌های دینی موجود را ملاک ارزیابی سنت‌های کهن قرار می‌دادند.^۶

آنان برای رقابت با نظر مولر در باب دین ودایی، دین بهگودگیتا را از دو وجه پدیدارشناختی و وقایع تاریخی به مسیحیت پیوند دادند. آنان می‌توانستند موارد متعددی را به‌عنوان اشتراکات بهکتی و مسیحیت ذکر کنند، از نظر آنان بهکتی سنتی توحیدی بود که بر پرستش خدای ویشنو تمرکز داشت و ویشنو «خدای عشق» بود. بهکتی جنبشی اصلاح‌گرا

1. India's Bible
2. H. H. Wilson
3. M. Monier-Williams
4. G. A. Grierson
5. Religionswissenschaft
6. Prentiss, Karen Pechilis, *The Embodiment of Bhakti*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 3.

بود که بر عواطف و احساسات تأکید می‌کرد و نظام طبقاتی را نقد می‌نمود. آنان «اصلاح‌گرایان» سده‌های میانی هند را با جنبش پروتستان در اروپا مقایسه می‌کردند، به‌ویژه برای چیتیه- بهکته سده شانزدهم- جایگاهی مشابه با لوتر در نظر می‌گرفتند.^۱

در آن زمان، مطالعات تاریخی در باب منشأ بهکتی با کوشش برای اثبات نوعی ارتباط مستقیم میان مسیحیان و هندوان ادامه یافت، اما سرانجام این کوشش‌ها به شکستی ملال‌آور ختم شد. آلبرشت وبر^۲، سنسکریت‌شناس برجسته آلمانی، این فرضیه را مطرح کرد که بهکتی در ارتباط میان مسیحیان و هندوان در گذشته‌ای بسیار دور ریشه دارد. مدرک او برای این موضوع، افسانه شوتَه‌دویپا^۳ در کتاب دوازدهم مه‌بهارته بود. در این افسانه داستان زیارت گروهی از کریشنه‌پرستان از «جزیره سفید» نقل شده است که بنا به تفسیر وبر در آن جزیره جماعتی از مسیحیان به سر می‌بردند. وبر در کتاب خود با عنوان درباره کریشنه جنماشتمی^۴ (۱۸۶۷)، بهکتی را «قدرت ایمان و اعتقاد به خداوند» ترجمه می‌کند. او در شرح این اصطلاح برای آنکه آن را هر چه بیشتر با فرهنگ مسیحی نزدیک سازد می‌گوید: «و آن گدایی فیض خداوند است.» از آنجایی که وبر شباهت‌های فراوانی در کریشنه و مسیح می‌دید، مطالعات خود را بر کریشنه-بهکتی متمرکز کرد.^۵ البته وبر در مطالعه خود نسبتاً جانب احتیاط را رعایت می‌کند و هرگز از «تأثیر مستقیم» سخن نمی‌گوید، بلکه از اصطلاح «اقتباس» برای تفسیر این رابطه استفاده می‌کند. او حتی تأثیر متقابل دو سنت بر یکدیگر را نیز محتمل می‌داند.^۶ اما همکار وبر، م. ف. لورینزر^۷، از این احتیاط‌کاری‌ها بی‌بهره بود. لورینزر می‌کوشید فرضیه وبر را با مقایسه مستقیم بخش‌هایی از بهگودگیتا و عهد جدید ثابت کند.^۸ شرق‌شناسان، شاید تحت تأثیر جایگاه والای وبر در حوزه

1. Prentiss, Karen Pechilis, p. 3.

2. Albrecht Weber

3. Śvetadvīpa

4. کریشنه جنماشتمی (هشتمین زایش کریشنه) جشنی است که هندوان به مناسبت تولد کریشنه برگزار می‌کنند.

5. *Über die Krishna janmāshtamī*

6. Sharma, Krishna, pp. 80-81.

7. Weber, A., "An Investigation into the Origin of the Festival of Krishnajanmashtami", *Indian Antiquary*, No. 3, 1874, pp. 21-25.

8. M. F. Lorinser

9. Lorinser, M. F., "Bhagavad Gita", *Indian Antiquary*, No. 2, 1873, pp. 283-296.

هندشناسی، بخش‌هایی از نظریات وی را تأیید کردند. اما به شدت آراء لورینزر را که از تأثیر مستقیم مسیحیت بر سنت هندویی سخن می‌گفت، نقد و رد کردند.^۱

یکی از سرشناس‌ترین منتقدان این فرضیه، ر. گ. بهندرکار^۲، استاد سنسکریت دانشکدهٔ الفیستون^۳ و فرماندار پیشین شهر بمبئی، بود. او قصد داشت تا ریشه‌های بومی سنت ویشنویی را، به مدد تسلطش بر متون کهن سنسکریت، استخراج کند. مطالعات وی سرانجام به تفسیری تاریخ‌گرا (اوهمریستی)^۴ از سنت ویشنویی منتهی شد. او در تجزیه و تحلیل رسالهٔ *مهابه‌اشیه*^۵ پاتنجلی، مدعی شد که کریشنه در اصل فردی از طبقهٔ کشتریه بود، بود، موسوم به واسودوه، که بعدها به مقام الوهی تعالی یافت.^۶ او در تبیین منشأ غیربرهمنی بنیانگذار بهکتی - که به مقایسهٔ این جریان با دین بودایی منجر می‌شد - از تقابل آئین بهکتی با آئین قربانی برهمنی، که خود جایگزین طریق عبادت عاشقانه شده بود، سخن می‌گفت: «ظاهرگرایی سرد و بی‌روح جای پرستش گرم و زنده را اشغال کرده بود و سرودها و ابیاتی که دربردارندهٔ ستایش‌های پرشور حکیمان باستان بودند، در طی آئین‌های رسمی به شکلی بی‌روح قرائت می‌شدند، بدون آنکه کوچک‌ترین کوششی برای درک آنها صورت گیرد.»^۷

این تفسیر از تاریخ بهکتی مطالعات بعدی دربارهٔ این موضوع را تا زمان حاضر تحت تأثیر خود قرار داده است.^۸

بدین ترتیب مطالعات تاریخی دربارهٔ بهکتی که در آغاز با شکست مواجه شده بود به‌سوی رویکردی تاریخ‌گرا سوق یافت. این شکست، از سویی به‌سبب پژوهش‌های تاریخی مخدوشی بود که در این باب صورت می‌گرفت و از سوی دیگر به‌سبب آن بود که

1. Prentiss, Karen Pechilis, op. cit., p. 4.

2. R. G. Bhandarkar

3. Elphinstone College

4. *euheristic*: منسوب به اوهمریسم (euherism)، مکتبی که برای اسطوره‌ها و افسانه‌ها مبنایی تاریخی قایل است. این مکتب به اوهمرسوس سیسیلی (سدهٔ چهارم پیش از میلاد) نسبت داده می‌شود.

5. Mahābhāṣya

6. Bhandarkar, R. G., "Allusions to Krishna in Patanjali's *Mahābhāṣya*", *Indian Antiquary*, No. 3, 1874, pp. 14-16.

7. Bhandarkar, R. G., "Basis of Theism, and Its Relation to the So-Called Revealed Religions", *Collected Works of Sir R. G. Bhandarkar*, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1927-1933, vol. 2, pp.603-616.

8. Prentiss, Karen Pechilis, p. 4.

پژوهشگران قادر نبودند به متون مختلف بهکتی، به‌عنوان متونی متمایز که هرکدام مستقلاً این جریان را نمایندگی می‌کند، بنگرند. آنان بر متونی تمرکز داشتند که آشکارا اندیشه بهکتی را ترویج می‌کردند، مهمترین متن از این حیث، بهگودگیتا بود. البته به برخی متون سنسکریت دیگر، نظیر بهکتی سوتره شاندیلیه^۱، نیز می‌پرداختند. اما آنان در جستجو برای یافتن «پرستش خدایی شخصی» می‌کوشیدند که آراء مشابه را برای ارائه تعریفی کلی و جامع از بهکتی جمع‌آوری کنند.^۲

مستشرقان با جدا انگاشتن دین و فلسفه هندویی تقسیم‌بندی جدیدی از سنت هندویی ارائه دادند. آنان اندیشه‌های دینی-فلسفی هندوان را «برهمنیزم» و سنت‌های فرقه‌ای را «هندوئیزم» نام نهادند.^۳ دین ویشنویی که در دسته دوم قرار می‌گرفت منفک از سنت برهمنی فرض شد. آنان دین ودایی را اینگونه توصیف می‌کردند: «ترس و احترام به نیروهای طبیعت و کوشش برای فرونشاندن خشم آنها.» و نیز برهمنیزم را «گونه‌های پانتیسم» می‌خواندند. آنان چنین اظهار می‌کردند که در سرتاسر سنت هندویی، تنها جایی که می‌توان نشانی از یکتاپرستی حقیقی را یافت، در سنت ویشنویی است.^۴ این داورها، آشکارا تحت تأثیر فهم مسیحی آنان از مفاهیمی چون خدا، دین و یکتاپرستی بود. آنان هرگونه توصیف انتزاعی و غیرشخصی از خداوند را جزئی از فلسفه و لذا منفک از دین می‌دانستند. از این رو، اندیشه‌های وحدت‌وجودی هندویی که در قالب توصیفات غیرشخصی از خداوند بیان می‌شد از نظر آنان یکتاپرستی به‌شمار نمی‌رفت.^۵

اینگونه بود که هندشناسانی چون ه. ویلسون، آ. وبر، لورینزر، م. مونیر ویلیامز و جورج گریسون پروژه کیش پرستش کریشنه/ویشنو را پیش بردند و از آن با عنوان دین توحیدی بهکتی یاد کردند. گریسون فرضیه‌های هندشناسان پیش از خود را در قالب نظامی منسجم عرضه کرد. او گزارش یکپارچه‌تری از بهکتی به‌عنوان یک دین ارائه داد. هر آنچه ویلسون و وبر درباره کیش کریشنه و مونیر ویلیامز در باب دین ویشنویی گفته بودند

-
1. Śaṅḍilya's *Bhakti Sūtra*
 2. Prentiss, Karen Pechilis, p. 4.
 3. Monier-Williams, M., *Vedism, Brahmanism and Hinduism*, London: John Murray, 1883, p. XI, XVIII.
 4. *Ibid.*, pp. 96-97.
 5. Sharma, Krishna, p.78.

در کلام گریسون با عنوان دین بهکتی بیان شد، «ایمانی جان‌سپارانه» به خدایی شخصی. او از «کلیسای بهکتی هند» سخن گفت و بهکتی را با عنوان «مکتبی دینی»، «کیش»، «اصل اعتقادی» و «دین توحیدی هند باستان» توصیف کرد.^۱ او چنین اذعان می‌دارد که این دین کاملاً از پانتئیسم برهمنی متمایز است و با اصول اعتقادی مکتب ادوئته‌وداته در تقابل است: «وداته [بر خلاف بهکتی] از اعتقاد به خدایی بی‌احساس، غیرشخصی، و متعالی سخن می‌گوید که نمی‌تواند موضوع عبادت و ستایش قرار گیرد.»^۲

باری با گذشت چند دهه و به لطف مطالعات عمیق‌تری که در حوزهٔ متون هندویی صورت گرفت، رویکرد پژوهشگران به سنت هندویی و بهکتی به وجه مشهودی تغییر کرد. در مطالعات بعدی از تقسیم‌بندی‌های شتاب‌زدهٔ هندشناسان پیشین خبری نبود. تقسیم‌بندی‌هایی که عموماً تحت تأثیر فرهنگ غربی-مسیحی صورت می‌پذیرفت. از جمله تفکیک دین و فلسفهٔ هندویی و یا تفکیک قاطع متون شروتی و سمریتی.^۳ بدین ترتیب، دیگر بهکتی را تنها در متون سمریتی جستجو نکردند، بلکه برای یافتن منشأ بهکتی به متون ودایی رجوع کردند. البته همانطور که اشاره شد زمینهٔ این پیشرفت را پژوهشگرانی چون بهندرکار پیش از این مهیا کرده بودند.

بهندرکار و راداکریشنان ریشه‌های بهکتی را در *اوپنیشدها* جستجو کردند. البته این دو در انتساب بهکتی به *اوپنیشدها* بسیار محتاطانه عمل کردند. بهندرکار از عبارت «بذرهای بهکتی»^۴ استفاده می‌کند و این موضوع را در اشاره به مفهوم *اوپسنه*^۵ در *اوپنیشدها* مطرح می‌کند. او در این رابطه قطعاتی را از *بریهادآرنیکه* / *اوپنیشد* نقل می‌کند. البته این اشارات را بهکتی راستین نمی‌داند، بلکه از آن به‌عنوان امری نزدیک به بهکتی یاد می‌کند. بهندرکار

1. Grierson, G. A., "the Modern Hindū Doctrine of Works", *JRAS*, 1890, p. 337.

2. Grierson, G. A., "Modern Hinduism and its Debt to the Nestorians", *JRAS*, 1907, pt. I, p. 313.

۳. در سنت هندویی هرگز متون شروتی و سمریتی، یا نیگمه (Nigama: Vedic-Upaniṣadic) و آگمه (Āgama: Itihāsic-Purāṇic)، جدا از یکدیگر تلقی نشده‌اند. از این رو، گاه این دو متن را در کنار

یکدیگر نیگماگمه (Nigāgama) می‌خوانند. نک: Sharma, Krishna, p. 9.

4. germs of bhakti

۵. Upasana: در زبان سنسکریت به معنی «نشستن نزد» است و اشاره به حالت احترام‌آمیزی دارد که هندوان برای نزدیک شدن به خدا یا ایزدی به خود می‌گیرند. از این حیث نوعی عمل عبادی است.

اگرچه نظریه آ. وبر را درباره منشأ مسیحی بهکتی رد می‌کند، اما خودش از دین بهکتی سخن می‌گوید.^۱

راداکریشنان نیز نوعی حس پرستش عاشقانه را در بریهد/رنیکه / اوپنیشد مشهود می‌داند. البته او نیز اینگونه مفاهیم اوپنیشدی را بهکتی محض نمی‌داند بلکه از اصطلاح «بهکتی روحانی شده»^۲ برای تبیین آن استفاده می‌کند.^۳ اما راداکریشنان پای را از این فراتر می‌نهد و برای جستجوی رگه‌هایی از بهکتی به سراغ کهن‌ترین متن دینی هند، یعنی ریگ ود، می‌رود. او ضمن نقل قطعاتی از ریگ ود/ که در ستایش خدای ورونه سروده شده است چنین می‌گوید: «اگر بهکتی به معنی ایمان به خدایی شخصی، عشق به او، فدا کردن همه چیز در محضر او، و رسیدن به رهایی از طریق پرستش اوست، قطعاً تمام این عناصر در ستایش ورونه وجود دارد.»^۴

برخی از پژوهشگران با توجه به اصل پرستش خدایی شخصی آنگونه که در دین ویشنوی و شیوایی ملاحظه می‌شود، مفهوم بهکتی را به عصر پیش از آریایی و تمدن دره سند نسبت داده‌اند. از جمله آنان مجومدار است. وی با اشاره به یافته‌ای باستان‌شناسی و تصویر مرد-خدایی که بر روی یکی از مهرهای منطقه مهنجودارو نمایش داده شده است، از نشانه‌هایی از کیش بهکتی و عشق به خدایی شخصی در تمدن دره سند سخن می‌گوید.^۵

مادلین بیاردو هندشناس معاصر که برای اصلاح فرضیه‌های پیشین درباره تاریخ اولیه بهکتی پژوهش‌های گسترده‌ای انجام داده است، بر این باور است که بهکتی سنت‌های اولیه ودایی را «احاطه کرده است (= دربردارنده آنهاست)»^۶، فرآیندی که مشخصه تحولی فرهنگی در سرزمین هند است. بهگودگیتا متنی است که این تغییر در آن آشکارا مشهود است. در گیتا بهکتی چهارچوبی است برای فهم سنت‌هایی که در متون و آئین‌های کهن ریشه دارند، و نمونه‌ای است برای گذار از قربانی ودایی، آئینی که هرگز دوباره به‌عنوان یک

1. Bhandanrkar, R. G., *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems*, Strassburg, 1913, p. 28.
2. Spritualised Bhakti
3. Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, New Delhi, Oxford University Press, vol.1, 2008, p. 233.
4. Ibid., vol.1, p.108.
5. Majumdar, R. C., *Advanced History of India*, Madras, 1946, p. 21.
6. englobes

آئین اجتماعی رسمی جایگاه پیشین خود را به دست نیاورد. پرسشی که در اینجا مطرح است این است که آیا بهکتی هرگز توانست همچون قربانی ودایی از تسلطی فرهنگی برخوردار شود؟ پاسخ بیاردو آری است.^۱ او می‌گوید، یجور ود/ در سنت ودایی، اساس و بنیادی برای رشد و شکوفایی بهکتی مهیا کرده است. از نظر او، یجور ود/ نمونه‌ای مهیا کرده است برای این اندیشه که عمل در رسیدن به رهایی بسیار مهم است، اندیشه‌ای که در بهکتی جایگاهی محوری دارد. «تردیدی نیست که یجور ود/ در کانون تأملات بهکتی قرار داشته است، چه از وجه آئینی‌اش (براهمنه‌ها) و چه از وجه نظری آن (اوپنیشدها). این را نمی‌توان صرفاً یک تضاد پنداشت. یجور ود/ ودایی است که به روحانی موسوم به آدهوریو^۲ اختصاص داشته است. وظیفهٔ این روحانی در مراسم قربانی ادارهٔ آئین (اعمال آئینی) بود. او کسی بود که هر حرکت و عملش به وجهی نمادین تفسیر می‌شد. این رشته‌ای است که ما را به حل معمای بهکتی نزدیک می‌کند.»^۳

بیاردو دو /وپنیشد را به‌طور خاص در شکوفایی بهکتی مؤثر می‌داند: کتهه^۴ و شوتاشوتره^۵. از نظر او، اینکه در این دو /وپنیشد نیروهای کیهانی، به‌عنوان نیروهایی فعال معرفی شده‌اند از مشخصه‌های فرقه‌ای موجود در آنها (توجه به ویشنو در کتهه و توجه به شیوه در شوتاشوتره) مهمتر است. «این حقیقت که الوهیت دیگر اصلی خنثی نیست، در رابطهٔ خدا با انسان مادی که سودای رهایی در سر دارد تغییر ایجاد کرده است. تضاد فی نیست که کتهه و شوتاشوتره در این رابطه عنصر انتخاب و فیض را مطرح می‌کنند. ... دانش شاگرد و استقامت او در برابر آزمایش‌ها تا زمانی که خود پوروشه او را به سوی خود نخواند برای کسب معرفت حقیقی کافی نیست.»^۶

بیاردو دو مشخصه، یکی توجه به امور اینجهانی و دیگری عمل خداوند در جهان، را بخشی از جهان‌بینی‌ای می‌داند که میان دو بُعد عملی و نظری سنت هندویی توازن برقرار

1. Biardeau, Madeleine, and Malamoud, Charles, *Le sacrifice dans l'Inde ancienne*, Presses Universitaires de France, 1976, p. 106, 132.

2. adhvaryu

3. Biardeau, Madeleine, *Hinduism: The Anthropology of a Civilization*, Richard Nice (trans.), Delhi, Oxford University Press, 1989, p. 90.

4. *Kāṭha*

5. *Śvetāśvatara*

6. Biardeau, Madeleine, *Hinduism...*, p. 28.

کرده است و این توازن در جهان پُرکشاکش بهکتی صورت گرفته است.^۱ یکی از نمودهای این کشمکش، تأثیر متقابل دو جهان‌بینی متنازع است در جهان بهکتی: یکی جهان‌بینی مبتنی بر رویگردانی از دنیا و دیگر تأیید حیات دنیوی. نظریهٔ نجات بهکتی حاصل برآیند این دو جهان‌بینی است. بیاردو جمع این دو رویکرد را عامل اصلی گذار از دین ودایی به دین هندویی می‌داند.^۲

این موضوع با توجه به چهار غایت زندگی بشر (ارتهه، کامه، دهرمه، موکشه)^۳ در سنت هندویی قابل تبیین است. طبق نظر بیاردو، کامه در اینجا اصطلاحی کلیدی است. کامه در *بریهدارنیکه* / *اوپنیشد* به روشنی در معنای عشق به آتمن به‌کار رفته است، به‌عنوان بالاترین غایت معرفت روحانی و عشقی که به موجب آن اغیار از دل محو می‌شوند. البته در همین *اوپنیشد* این اصطلاح در معنی عشقی خودخواهانه، که موجب پرورش نفس می‌شود و حاصلی جز غفلت ندارد، نیز به‌کار رفته است. اما نهایتاً در مباحثات بعدی، معنای نخست کامه (عشق به آتمن) نادیده گرفته شد و از این رو، تارکان دنیا و سنیا سینها^۴ کامه را در معنی عشق خودخواهانه و غفلت به‌کار بردند. بیاردو معتقد است، این نظر سنیا سینها مشکلی را به‌وجود آورد که بهکتی درصدد حل آن برآمد.^۵

در بهکتی کشمکشی میان جهان یوگی‌های تارک دنیا (سنیا سین)، و جهان آنانی که زندگی دنیوی را تصدیق می‌کردند وجود داشته است. از نظر بیاردو جهان دوم، که نمایانگر آرمان بهکتی بود، سرانجام جهان نخست (جهان سنیا سین) را احاطه کرد و به تصرف خود در آورد. تردیدی نیست که گیتا بر طریق بهکتی-یوگه صحنه می‌گذارد و بدان اصرار دارد، آموزهٔ اصلی این طریقه این است که فرد باید در راه رضای خدا چشم‌داشتی به حاصل عمل خود نداشته باشد، در واقع، باید نتیجهٔ اعمال خود را وقف خدا کند. بیاردو معتقد است که این همان آرمان سنیا سینهاست که به جهان زندگی دنیوی راه یافته و با آن تلفیق شده است. یعنی اینکه فرد باید در این جهان مادی زندگی کند اما از هرگونه میل و چشم‌داشتی به حاصل عمل خود تهی باشد. بدین ترتیب، گیتا جایگزینی برای این دو جهان‌بینی ارائه

1. Ibid., p. 102.

2. Ibid., p. 84.

3. artha, kāma, dharma, mokṣa

4. sannyāsins

5. Biardeau, Madeleine, *Hinduism...*, pp. 86-88.

می‌دهد، این طریق جدید آرمان سنیا سین‌های گریزان از جامعه را و آرمان برهمنانی را که بر آئین‌های اجتماعی بسیار تأکید داشتند، احاطه می‌کند. بنا بر طریق سنیا سین‌ها تجربهٔ دینی تنها از راه گسستن پیوندهای اجتماعی ممکن بوده است و در طریق قربانی، تنها در زمان‌های مقدسی که این آئین انجام می‌شد. اما بنا بر آرمان بهکتی نیل به تجربهٔ دینی در هر زمان و هر مکانی میسر است.^۱

کشمکش دیگری که در بهکتی وجود دارد، کشمکش میان احساس و عقل است که هندشناسان اولیه از این موضوع غافل بودند. آنان بهکتی را احساس و عاطفهٔ لجام‌گسیخته و مهارناپذیر می‌دانستند که در تقابل با عقل و طریق معرفت (جنانه) قرار داشت.^۲ کریشنه شرمه در این باره می‌گوید: «فرضیهٔ تقابل بهکتی و جنانه نیز فرضیه‌ای نادرست است. علمای هندو هرگز جنانه و بهکتی را منفصل از یکدیگر تصور نکرده‌اند. این دو همواره به‌عنوان مکمل یکدیگر تصور شده‌اند. برخی از شرق‌شناسان با فرض بر اینکه جنانه به معنی معرفت و شناخت عقلانی خداوند است، این موضوع را مطرح کرده‌اند. در حالی که مفسران هندو هرگز چنین برداشتی از جنانه نداشته‌اند. از جمله شنکره جنانه را در اشاره به معرفت حاصل از تجربهٔ روحانی شخصی و تحقق خود یا آتمن^۳ به‌کار می‌برد.»^۴ در گیتا نیز این موضوع مشهود است، در گیتا سه طریق رهایی معرفی شده است که جنانه نیز از جملهٔ آنان است. گفته نشده است که این طُرُق در تقابل با یکدیگر قرار دارند. در واقع، طریق بهکتی راه‌های دیگر را نیز دربردارد. از این رو، در بهگودگیتا جنانی^۵ (کسی که راه معرفت می‌پوید) با عنوان اِکه‌بهکته^۶ توصیف می‌شود.^۷

1. Ibid., p. 88.

2. Monier-Williams, *Religious Thought and Life in India: An Account of the Religions of the Indian Peoples*, London, John Murray, 1883, p. 135.

3. self-realisation

4. Sharma, Krishna, p. 43.

5. jñānī

6. ekabhakta

7. Ibid., pp.109-114.

بهکتی در متون هندویی

بهکتی در مفهوم عام آن، حتی در متون اولیهٔ ودایی نیز به چشم می‌خورد؛ در ریگ‌ودا/ بهکتی در ستایش خدایانی مانند ایندره، ورونه، اگنی، رودره و ویشنو متجلی شده است. شاید برخی پژوهشگران با این موضوع که در متون ودایی رابطهٔ عمیق شخصی میان عبادت کننده و خدای برگزیدهٔ او وجود دارد، مخالف باشند، اما در واقع، سرودهای ستایش و نیایش شخصی فراوانی در متون ودایی وجود دارد، که نشان می‌دهد بهکتی در معنای کلی آن در ود/ها هم دیده می‌شود.^۱

شوتاشوتره اوپنیشد

شوتاشوتره اوپنیشد^۲ متن اولیه‌ای است که به‌خوبی ویژگی‌های اساسی بهکتی متأخر را، پیشاپیش، نشان می‌دهد. این متن یکی از متأخرترین اوپنیشدهای اولیه است که به‌سبب دفاع از متافیزیک یکتاپرستانه با متون دیگر متفاوت می‌باشد. تاریخ تدوین این متن نامشخص است اما احتمالاً پس از سال ۵۰۰ پ.م نگاشته شده است. موضوع پرستش در شوتاشوتره اوپنیشد، خدای رودره، شکل اولیهٔ شیوه، است. این متن بارها واژهٔ شیوه (مهربان یا خجسته) را به‌عنوان لقب یا صفت خداوند به‌کار می‌برد. رودره نیز اغلب با صفت اِکه^۳ (واحد، تنها یا بی‌همتا) توصیف شده است، واژه‌ای که بیانگر نگرش توحیدی نوینی است که در این متن دیده می‌شود. با این حال، به نظر می‌رسد که نویسندهٔ این متن با ارجاع فراوان به آن دسته از سرودهای ریگ‌ودا/ و دیگر متون ودایی اولیه که در وصف خدای رودره سروده شده است، می‌کوشد که به ستایش این خدا اعتباری مضاعف ببخشد.^۴

زبان و اندیشه‌های شوتاشوتره اوپنیشد در واقع بسیار ترکیبی است. متن با مضمون سنتی اوپنیشدی دربارهٔ ماهیت وجه غیرشخصی وجود، یعنی برهمن، آغاز می‌گردد، اما خیلی زود با توصیف خدایی «بی‌همتا» (ایشه^۵ یا دوه) تعدیل می‌شود. همانند بیشتر اوپنیشدهای اولیه، متن بر اهمیت شناخت یا ادراک حقیقت غایی به‌عنوان طریق رستگاری

1. Lorenzen, David N., "Bhakti", p. 187.

2. Śvetāsvatara Upaniṣad

3. eka

4. Klostermaier, Klaus K., *A Survey of Hinduism*, New York, 2007, pp. 181-198.

5. Īṣa

تأکید می‌ورزد. در اینجا، شخصی که برهن را بشناسد، تقریباً با برهن یکی دانسته می‌شود و از این رو گفته می‌شود که از تمامی قیود رها می‌گردد. سپس متن به توصیف مختصری درباره وضعیت اندامی، تنفس و ضبط حواس از طریق یوگه می‌پردازد، نظامی مراقبه‌ای که احتمالاً نخستین بار در این دوره شکل گرفت. این توصیف با نقل قول‌های ودایی درباره روده دنبال می‌شود و بار دیگر بر معرفت به خدا به‌عنوان راه رسیدن به جاودانگی و آرامش بیکران تأکید می‌کند.^۱

در بخش پایانی شوتاشوتره / اوپنیشد زبان و مفاهیم، کاملاً همانند بهگودگیتا، آشکارا حالتی عبادی می‌یابد، صرف‌نظر از این موضوع که خدای متعال در این دو متن با یکدیگر متفاوت است، با این حال هر دو متن نظرگاهی توحیدی در پیش دارند. اصل اعتقادی بهکتی در شوتاشوتره / اوپنیشد نسبت به بهگودگیتا کمتر نظام‌مند است، اما رابطه میان پرستشگر و خداوند با اصطلاحاتی مشابه توصیف شده است. گفته شده که پرستشگر باید در خداوند «پناه گیرد»^۲، این اصطلاح اگرچه پیش از این نیز در متون کهن‌تر به‌کار رفته است اما در متون متأخرتر به‌عنوان مؤلفه‌ای کلیدی مطرح می‌شود، از جمله در بهگودگیتا و آثار حکیم بزرگ ویشنوی رامانوجه و شاگردان او. در این / اوپنیشد، به پرستشگران توصیه می‌شود که «خدایی ستودنی» (ایدیمِ دِوم)^۳ را «بپرستند» که پروردگار و حافظ انسان‌هاست. گفته شده است که این خدا «خالق همه‌چیز، همه‌آگاه، قائم‌بالذات، عالم، خالق زمان، ... علت تناسخ (سمساره)، رهایی (موکشه)، بقا و اسارت است»^۴. در پایان شوتاشوتره / اوپنیشد، واژه «بهکتی» پدیدار می‌شود که تنها ظهور آن در / اوپنیشدهای اولیه است: «مباحثی که در اینجا گفته آمد، بر آن روح بزرگی مکتشف خواهد شد که والاترین بهکتی را نثار خدای کند و گوروی خود را همچون خدا محترم شمارد»^۵.

1. Lorenzen, David N., "Bhakti", p. 188.

2. śaraṇam aham prapadye

3. īḍyam devam

4. Śvetāsvatara Upaniṣad 6.16

5. Śvetāsvatara Upaniṣad 6.23; Lorenzen, David N., "Bhakti", p. 187.

بهگودگیتا

متن اصلی بهکتی، بهگودگیتا یا «سرود خداوند» است که بخشی از کتاب ششم حماسه بزرگ مهابهارته است. در این متن خداشناسی یکتاپرستانه‌ای را می‌بینیم که با کیهان‌شناسی وحدت‌وجودی (پانتئیستی) ترکیب شده است، زیرا تنها خدای برتر و رهایی‌بخش کریشنه است که در همه‌جای عالم حضور دارد. بهگودگیتا را احتمالاً چندین شاعر در دوره‌ای طولانی سروده‌اند، اگرچه به‌طور سنتی سرایش این مجموعه را به یک شاعر، نسبت می‌دهند.^۱ درباره تاریخ تدوین بهگودگیتا نیز نظرات متعددی وجود دارد و برخی آن را افزوده‌ای متأخر به حماسه مهابهارته دانسته‌اند که در آن جای گرفته است. پژوهشگران هریک به تاریخی بین قرن پنجم پیش از میلاد تا دوم میلادی اشاره کرده است. اما در نهایت، می‌توان گفت که بهگودگیتا در شکل کنونی‌اش حدوداً به سده نخست میلادی، یا یکی دو قرن بعد، باز می‌گردد.^۲

خدای ویشنو در بهگودگیتا در قالب اوتاره کریشنه،^۳ مشاور و ازابه‌ران ارجونه^۴ جنگجو، ظاهر می‌شود. هنگامی که ارجونه پیش از نبرد نهایی مردد می‌گردد، و درباره اینکه آیا درست است که خویشان خود را از میان بردارد، تردید می‌کند، کریشنه با خطابه‌ای شیوا تردیدهای ارجونه را برکنار و او را به نبرد ترغیب می‌کند. در این منظومه، کریشنه سه طریق (مارگه) را برای رهایی بر می‌شمارد: طریق عمل (کرمه‌مارگه)^۵، طریق معرفت (جانانه‌مارگه)^۶ و طریق عبادت عاشقانه (بهکتی‌مارگه)^۷. بهگودگیتا هرگز آشکارا مشخص نمی‌کند که این سه طریق متفاوت، باید به‌طور همزمان انجام شوند و یا پی‌درپی و به‌طور جداگانه. متن به‌وضوح ترکیبی از بهکتی را همراه با عمل بی‌غرض («بدون اندیشیدن به ثمرات آن») توصیه می‌کند. اما آشکار است که نویسندگان متن نهایی، عبادت عاشقانه را

1. Basham, A. L., *The Origins and Development of Classical Hinduism*, Kenneth G. Zysk (ed.), Boston, 1989, pp. 82-97; Malinar, Angelika, *The Bhagavadgita Doctrines and contexts*, New York, 2007, pp. 243-244.

2. Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, pp. 522-524.

3. Kṛṣṇa

4. Arjuna

5. karmamārga

6. jñānamārga

7. bhaktimārga

آسان‌ترین و مؤثرترین طریق برای رسیدن به رهایی، برای مردمانی که در عصر منحط کالی‌یوگه زندگی می‌کنند، در نظر گرفته‌اند.^۱

بهگودگیتا با توصیف طریق‌های معرفت و عمل آغاز می‌شود. در چهارمین فصل از هجده فصل آن، مولفهٔ کلیدی بهکتی، یعنی اصل اعتقادی اوتاره‌های ویشنو، مطرح می‌شود. مشخص نیست که این اصل اعتقادی در زمان نگارش متن تا چه اندازه تحول یافته بود؛ در بهگودگیتا، در مقایسه با پورانه‌های متأخر، به‌جز کریشنه نام اوتار دیگری ذکر نشده است، و همچنین اصطلاح «اوتار» و فعل مربوط به آن (اوت-تری)^۲ نیز در متن دیده نمی‌شود. با این حال، گفتاری کلیدی که غالباً در متون بعدی تکرار شده است، بذر این اصل اعتقادی را می‌پراکند. کریشنه به ارجونه می‌گوید:

«ای ارجونه، هر دوی ما تولدهای بسیاری داشته‌ایم. من همهٔ آنها را به یاد دارم، اما تو به یاد نداری. حتی پیش از تولد، روح (آتمن) من فناپذیر بوده است؛ و من پروردگار همهٔ موجودات هستم. من صورتی مادی یافتم و با نیروی فراطبیعی خود (آتمامایا)^۳ متولد شدم. ای بهارته^۴ (ارجونه) هرگاه دهرمه نقصان یابد و ضد آن قوت گیرد، من متجسد می‌گردم. من در هر عصری زاده می‌شوم تا از نیکان حفاظت کنم، بدکاران را نابود گردانم و دهرمه را دوباره مستقر سازم.»^۵

با این حال، به‌جز انحطاط دهرمه، دلیل دیگری نیز برای حضور ویشنو در عالم وجود دارد. بشر فانی به هدفی عینی و قابل تصور برای عبادت نیاز دارد. بنا بر بهگودگیتا، خداوند در حالت متعالی قابل تصور نیست، مگر آنکه خودش مداخله کند و به طریقی بر خلق آشکار شود. چنانکه کریشنه می‌گوید: «آنانی که اذھانشان معطوف به [خدای] نامتجلی است، اندوه و تعبشان عظیم‌تر است، زیرا برای موجودات متجسم، راه یافتن به مقصدی پنهان و در پرده دشوار است.»^۶ کریشنه به ارجونه می‌گوید به‌جای این راه دشوار «ذهن خود خود را تنها به من معطوف بدار. بگذار خردت به من راه یابد. از آن پس، دیگر تو در من

1. Malinar, Angelika, *The Bhagavadgita Doctrines and contexts*, New York, 2007, pp. 249-251.

2. ava-tṛ

3. ātmāmāyā

4. Bhārata

5. *Bhagavad Gītā* 4.5-8

6. *Bhagavad Gītā* 12.5

ساکن خواهی بود.^۱ در واقع، عبادت عاشقانه همراه با طرد ثمرات عمل همه آن چیزی است که برای رهایی نهایی ضروری است. پس از اینکه کریشنه هیبت الهی خود را به ارجونه نشان می‌دهد، می‌گوید: «هر آنکه برای من عمل کند، هر آنکه مرا فراتر از همه چیز در نظر آورد، هر آنکه خود را وقف من کند و از قیود رها شود، هر آنکه هیچ‌گونه نفرتی نسبت به موجودات نداشته باشد، او به‌سوی من خواهد آمد.»^۲

امتیاز دیگر طریق بهکتی بر سایر طُرُق این است که رهایی را برای همه مردان و زنان، و نه فقط برای مردان متعلق به طبقه برتر، ممکن می‌سازد. با این حال، گفته‌های بهگودگیتا درباره طبقه و کاست پیچیده است و معانی مختلفی از آن حاصل می‌شود. با توجه به متن، تقسیم انسان‌ها به چهار طبقه سلسله‌مراتبی (ورنه)^۳، یعنی برهن‌ها، کشتریه‌ها، ویشیه‌ها^۴ ویشیه‌ها^۵ و شودره‌ها^۶، معیاری اجتماعی است که خداوند خود آن را به وجود آورده است. کریشنه می‌گوید: «من چهار طبقه را بنا بر تقسیم کیفیت‌ها (گونه)^۷ و اعمال (کرمن)^۸ به وجود آورده‌ام.»^۹ به بیانی دیگر، هر طبقه با مجموعه‌ای ویژه از مهارت‌ها و نوع خاصی از رفتار و حرفه مقتضی مرتبط شده است. در انتهای متن، ویژگی‌های هر طبقه مشخص می‌شود. برای نمونه، کریشنه درباره ویشیه‌ها و شودره‌ها می‌گوید: «زراعت، گاوچرانی و تجارت، اعمال سازگار با طبیعت ویشیه‌هاست. اعمالی که جوهر آنها خدمت است شایسته طبیعت شودره‌ها می‌باشد.»^{۱۱}

اما پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا این چهار طبقه بر اساس استعداد ذاتی افراد تفکیک شده‌اند؟ یا آنکه این تقسیم‌بندی موروثی است و با توجه به اینکه فرد در چه طبقه‌ای متولد شود تعیین می‌گردد؟ برخی از محققان متجدد هندو، همچون سروپالی

-
1. *Bhagavad Gītā* 12.8
 2. *Bhagavad Gītā* 11.55
 3. varṇa
 4. Brāhmaṇs
 5. Kṣatriyas
 6. Vaiśyas
 7. Śūdras
 8. guṇa
 9. karman
 10. *Bhagavad Gītā* 4.13
 11. *Bhagavad Gītā* 18.44

رادهاکریشنن، می‌کوشند اثبات کنند که این تقسیمات بر اساس شایستگی‌های فردی بوده است^۱، اما این قرائت با نیت اصلی متن مغایر به نظر می‌رسد. برای نمونه، در فصل‌های نخستین بهگودگیتا، شروری که از آمیزش ورنه‌های مختلف به‌وجود می‌آید در چند قطعه مجزا توصیف شده است.^۲

به هر حال، اگرچه بهگودگیتا اینگونه از نظام سلسله‌مراتبی و موروثی طبقاتی دفاع می‌کند اما در عین حال، هرگز تولد در یک طبقه یا ورنه خاص را با اعمال نیک و بدی که فرد در زندگی‌های گذشته خود مرتکب شده است پیوند نمی‌زند. این در حالی است که متن کاملاً اندیشه تولدهای مکرر را پذیرفته است و نیز این موضوع را که رهایی یعنی رهایی از این چرخه تولد و مرگ. افزون بر این، کریشنه رهایی را حتی برای گناهکاران، زنان و افراد متعلق به طبقه پایین از طریق بهکتی ممکن می‌داند: «آنان که در من پناه گیرند- حتی اگر گناهکار یا زن، ویشیه یا شودره باشند- به غایی‌ترین هدف خواهند رسید. دیگر چه رسد به برهمنان شایسته و فرزندان مخلص شاهوار».^۳ به بیانی دیگر، بهگودگیتا آشکارا آشکارا وجود سلسله‌مراتب طبقاتی و جنسیتی را بر اساس تولد می‌پذیرد اما همچنین از مرتبط ساختن صریح این تولدها با کرمه حیات پیشین خودداری می‌کند و در نهایت نیل به رهایی را از طریق عبادت عاشقانه برای همگان میسر می‌داند.^۴

بهگودگیتا و اصل اعتقادی بهکتی در آن، آشکارا از کتاب‌های قانونی سنتی مانند آیین‌نامه مانو (مانوه‌دهرمه‌شاستره)^۵ آزاداندیش‌تر است، زیرا این متون عموماً سلسله‌مراتبی انعطاف‌ناپذیر از کاست و جنسیت را بر اساس کرمه زندگی‌های پیشین پذیرفته‌اند و به تفصیل بسیار مزایای کاست برتر و شأن مردان، و وظایف دشوار کاست پایین‌رتبه و شأن زنان را مشخص می‌کنند. از سوی دیگر، بهگودگیتا نسبت به سنت‌های جایینی و بودایی، از لحاظ اجتماعی، آزاداندیشی کمتری دارد. نتیجه منطقی این است که نویسندگان بهگودگیتا در پی توصیف طرز تفکری اجتماعی و دینی برآمدند که با حفظ بیشتر رسوم سنتی و

1. Radhakrishnan, Sarvepalli (ed. and trans.), *The Bhagavadgīta*, London, 1960, pp. 364-68.

2. See *Bhagavad Gītā* 1.43; 3.35.

3. *Bhagavad Gītā* 9.32-33.

4. Lorenzen, David N., "Bhakti", p. 190.

5. *Mānavadharmaśāstra*

هنجارهای طبقاتی، جنسیتی و کاستی توانست بخش گسترده‌ای از جمعیت را به خود جلب کند.

دوی ماهاتمیه

دوی ماهاتمیه^۱ (عظمت ایزدبانو) که همچنین دورگا سَپْتَشْتی^۲ (هفتصد بیت دربارهٔ دورگا) نیز نامیده می‌شود، احتمالاً در نیمهٔ نخست قرن ششم میلادی سروده شده است.^۳ این متن همانند بهگودگیتا جدا از اثر بزرگی که در آن جای دارد، یعنی مارکندیه پورانه^۴، خود دارای شهرتی عظیم است. در حالی که بهگودگیتا گفتاری دینی و خداشناختی است که در دل داستان حماسی مهابهارتیه قرار دارد، دورگا ماهاتمیه مجموعه‌ای از اساطیر سه‌گانه دربارهٔ دوی است که درون مجموعهٔ بزرگتری از اساطیر قرار گرفته است. در نتیجه، دورگا ماهاتمیه بیشتر تجلی صریح بهکتی است تا بحثی دینی دربارهٔ معنا و اهداف آن.^۵

در دوی ماهاتمیه فرزانه مدهس^۶ سه داستان دربارهٔ ایزدبانو نقل می‌کند. در داستان نخست، گفته شده است که دو شیطان مدهو^۷ و کیتبه^۸ زمانی که ویشنو تحت تأثیر ایزدبانو در شکل یوگنیدرا^۹ (خواب یوگه‌ای) به خواب رفته بود از چرک گوش او ظاهر می‌شوند. سپس برهما ایزدبانو را می‌ستاید و از او می‌خواهد که ویشنو را از خواب برهاند. او چنین می‌کند و ویشنو سر شیاطین را با سلاح مدور خود قطع می‌نماید. داستان دوم دربارهٔ نزاع خود ایزدبانو با بوفالو-شیطان مهیشاسوره^{۱۰} است. هنگامی که لشکر خدایان به رهبری ایندره از مهیشاسوره شکست خوردند از ویشنو و شیوا یاری طلبیدند. ویشنو و شیوا بسیار خشمگین شدند و نیروی آتشی از آن دو و دیگر خدایان بیرون آمد و شکل ایزدبانو

1. *Devī Māhātmya*

2. *Durgā Saptasatī*

3. Coburn, Thomas B., *Encountering the Goddess: A Translation of the Devī-Māhātmya and a Study of Its Interpretation*, Albany, 1991, p. 45.

4. *Mārkaṇḍeya Purāṇa*

5. Lorenzen, David N., "Bhakti", p.190.

6. Medhas

7. Madhu

8. Kaiṭabha

9. Yoganidrā

10. Maḥiṣāsura

را به خود گرفت. سپس خدایان به ایزدبانو سلاح، زیورآلات و شیری به‌عنوان مَرکَب اعطا کردند و در نهایت او مهیشاسوره و سپاهش را شکست داد. سومین داستان دربارهٔ نبرد ایزدبانو با سپاه شیاطین به رهبری شومبِه^۱ و برادرش نیشومبِه^۲ است که پیش از این ایندِرِه^۳ و دیگر خدایان را شکست داده بودند. ایزدبانوی متعالی، که در اینجا آمبیکا^۴ یا چاندیکا^۵ نامیده می‌شود، از پیکر ایزدبانو پاروتی^۶ پدیدار می‌گردد. شومبِه زیبایی ایزدبانو آمبیکا را می‌بیند و از او درخواست ازدواج می‌کند. ایزدبانو با او به نبرد می‌پردازد و در طی این نبرد اشکال فرعی متنوعی از او ظاهر می‌شوند. این تجلی‌ها با کالی^۷ وحشت‌زا آغاز می‌گردد. هنگامی که همهٔ شیاطین به‌جز شومبِه کشته شدند، اشکال فرعی ایزدبانو در پیکر آمبیکا جذب می‌شوند و او شومبِه را نیز نابود می‌کند.^۸

در داستان نخست، ایزدبانو نقشی فرعی دارد و عامل خوابیدن ویشنوست. در دومین داستان نقش او مهمتر است اما خود او از نیروی آتشین مردخدایان ظهور می‌یابد. در داستان آخر، او خود مصدر ظهور ایزدبانوانی است که بیشتر کارهایش را انجام می‌دهند. این منظومه نمودار سیر تحول تاریخی نقش ایزدبانوانی است که پیش از آن تنها همسران و یاران خدایان نرینه بودند. به بیانی دیگر، همان جنبش یکتاپرستانه‌ای که در شوتاشوتره / *اوپنیشد* و *بهگود گیتا* یافت می‌شود در *دوی ماهاتمی* نیز به‌چشم می‌خورد با این تفاوت که الوهیت متعالی در اینجا مادینه است. اگرچه شاید یکتاپرستی ضرورتی منطقی برای دین مبتنی بر بهکتی محسوب نشود، اما در میان پیروان شیوا و ویشنو و دوی گرایشی نیرومند برای حرکت به سوی یکتاپرستی وجود دارد. در هر یک از این سنت‌ها، هر خدایی که به الوهیت متعالی بدل می‌شود سایر مردخدایان و ایزدبانوان صرفاً تجلیات یا یاوران او به‌شمار می‌روند.^۹

-
1. Śumbha
 2. Niśumbha
 3. Indra
 4. Ambikā
 5. Caṇḍikā
 6. Pārvatī
 7. Kālī
 8. Lorenzen, David N., "Bhakti", p.191.
 9. Ibid.

در شونتاشوتره / اوپنیشد و بهگودگیتا دربارهٔ اعمال آیینی بهکتی چندان سخن نرفته است. هر دو متن حالات یوگایی را توصیف می‌کنند، اما این موارد در بهکتی جایگاهی مقدماتی یا فرعی دارد. بهگودگیتا بیتی معروف دارد که در آن پیشکشی گل به کریشنه ذکر شده است: «اگر روحی پرهیزگار، مخلصانه برگی، گلی، میوه‌ای یا آب به من پیشکش کند، اگر این عمل همراه با بهکتی باشد من آن را خواهم پذیرفت».^۱ کریشنه همچنین به دینداران دینداران می‌آموزد که به بهگودگیتا گوش فرا دهند و آن را بخوانند: «هر فردی که گفتگوی مقدس ما را بخواند و با ایمان و بدون غرض به آن گوش فرا دهد، رها خواهد شد و به عوالم فرخنده خواهد رسید».^۲ اما در *دوی ماهاتمیه*، ایزدبانو نه تنها به خواندن متن تأکید می‌کند، به شکلی جزئی‌تر به توصیف جزئیات پرستش و زمان آن می‌پردازد. او تصریح می‌کند که «ماهاتمیه من» باید «با بهکتی» هر دو ماه یکبار در «روزهای هشتم، چهاردهم و نهم» و به‌ویژه در «پیشکشی بزرگ» (مهاپوجا)^۳ که هر ساله در پاییز برگزار می‌شود، خوانده خوانده شود. این اولین اشاره به جشن پاییزه‌ای است که امروزه دورگا-پوجا^۴ نامیده می‌شود.^۵ ایزدبانو همچنین توصیه می‌کند که او باید با پیشکشی گل و پیشکشی‌های مشابه آن پرستش شود اما این عمل را نسبت به خواندن *ماهاتمیه* در مرتبهٔ دوم قرار می‌دهد: «من با پیشکشی‌های عالی حیوانات، گل‌ها، بخورهای معطر، چراغ‌ها، غذاهای روزانه، خیرات و احترام به برهمنان خشنود می‌شوم؛ و نیز در طول سال سایر هدایا و توجهات مرا مسرور می‌دارد. اما، به همان اندازه، آنکه به داستان اعمال من گوش کند، مرا خشنود می‌سازد. هنگامی که این داستان شنیده شود، گناهان از بین می‌روند و سلامتی پدیدار می‌شود».^۶

ذکر پیشکشی حیوانات (پشو)^۷ اهمیت بسیاری دارد. قربانی حیوانات، به‌ویژه بوفالوها، از لحاظ سنتی بخش مهم پرستش ایزدبانوست. کشتن مهیشاسوره بوفالوی شیطان دقیقاً پیش‌نمونهٔ چنین قربانی‌هایی است. از سوی دیگر، پرستشگران ویشنو و اوتاره‌های او غالباً قربانی حیوانی را رد می‌کنند و اغلب بر برنامهٔ غذایی گیاهی تأکید دارند. از آنجا که

-
1. *Bhagavad Gītā* 9.26
 2. *Bhagavad Gītā* 18.70-71
 3. mahāpūjā
 4. Durgā-pūjā
 5. *Devī Māhātmya* 12.4, 12.12.
 6. *Devī Māhātmya* 12.21-22.
 7. paśu

بهکتی بیشتر به پرستش ویشنو مربوط است و در همه اشکال خود متضمن عدم پذیرش آیین‌های پیچیده قربانی در دین ودایی است، غالباً اینگونه تصور می‌شود که دین بهکتی لزوماً خشونت قربانی حیوانی را نمی‌پذیرد. اما دوی ماهاتمی آشکارا نشان می‌دهد که این موضوع همیشه صادق نیست.^۱

بهاگوته پورانه

می‌توان گفت که در میان متونی که از بهکتی ویشنویی سخن می‌گویند، بهاگوته پورانه^۲ حتی از بهگودگیتا نیز تأثیر گذارتر بوده است. نشانه‌های تاریخی متعدد بیانگر آن است که این متن در جنوب هند و حدود قرن نهم میلادی تألیف شده است.^۳ این متن به سبب روایت تولد، کودکی و نوجوانی کریشنه، اوتاره ویشنو، در ده فصل مطول، بسیار معروف است. داستان‌های دیگری که در این متن روایت شده عبارتند از: داستان‌های مربوط به فرزانه ناره^۴، وقایع پس از جنگ مهابهارته، آفرینش عالم، ظهور گراز (اوتاره دیگر ویشنو)، ویشنو، قربانی دکشه^۵ و ستی^۶، زندگی فرزانه دهرووه^۷، شاه پریتهو^۸، فرزانه شاهوار بهرته^۹، بهرته^۹، آجمیله^{۱۰} برهمن، نزاع میان ایندره و وریتره^{۱۱} شیطان، داستان پرهلاده^{۱۲} شیطان زاهد، و داستان کوتوله (اوتاره دیگر ویشنو).^{۱۳}

در سراسر این متن روایی، گفتارهای استدلالی بسیاری وجود دارد که درباره موضوعات اجتماعی، فلسفی و دینی به بحث می‌پردازد. موضوعاتی همچون نظام طبقات

1. Lorenzen, David N., "Bhakti", p.192.

2. *Bhāgavata Purāṇa*

3. Hopkins, Thomas J., "The Social Teaching of the Bhāgavata Purāṇa", *Krishna: Myths, Rites, and Attitudes*, Milton Singer (ed.), Honolulu, 1966, pp. 4-5.

4. Nārada

5. Dakṣa

6. Satī

7. Dhruva

8. Pṛthu

9. Bharata

10. Ajamīlha

11. Vṛtra

12. Prahlāda

13. Lorenzen, David N., "Bhakti", p.192.

چهارگانه و مراحل زندگی (وَرناشرمه دهرمه)^۱، ماهیت حقیقت غایی، ارزش نسبی طریقه‌های سه‌گانه معرفت (جنانه)^۲، اعمال (کرمه) و بهکتی. این متن نیز همچون بهگودگیتا، بهکتی را به‌عنوان بهترین و آسان‌ترین طریق رهایی می‌ستاید. بیشتر موضوعات مربوط به بهکتی به‌گوتته پورانه، در واقع از پیش در بهگودگیتا گفته یا طرح شده‌اند. با این حال، این دو متن بر موضوعات متفاوتی تأکید می‌کنند.^۳

یکی از تحولات به‌گوتته پورانه، ارزش‌زدایی آشکار از طُرُق دیگر رهایی است که شامل تعالیم ودایی، سانکھی^۴ و یوگه، توبه دینی، قربانی، پیشکشی و همه اعمال آیینی دیگر دیگر می‌شوند. کریشنه می‌گوید: «در قیاس با همنشینی با یاران حقیقت (ستسنگه)^۵، [که امری مهم در بهکتی است]، هیچ‌یک از اعمال دیگر نمی‌تواند مرا مجذوب خود کند. یوگه، سانکھی، دهرمه، تعالیم ودایی (سوادھیایه)^۶، توبه، زهد، ثواب آیین‌های مقدس، پیشکشی به گورو یا نذر و قربانی، سرودهای ودایی (چهنده)^۷، زیارت و پرهیز؛ نه! هیچ‌یک نمی‌توانند به شیوه همنشینی با یاران حقیقت بر من تأثیر بگذارند، چنین همنشینی بر همه راه‌های دیگر فائق می‌آید و در من کارگر می‌افتد.»^۸

با این حال، به‌گوتته پورانه، وداها را همچنان مقدس می‌داند، اما هنگامی که آموزه‌ها و آیین‌های ودایی در تناقض با بهکتی قرار می‌گیرند، به‌عنوان مانعی برای رهایی توصیف می‌شوند. از این رو، در اینجا نیز مانند بهگودگیتا طریق بهکتی بر طریق معرفت و عمل رجحان دارد. کریشنه می‌گوید: «من سه طریقه را برای رسیدن مردم به بالاترین سعادت برپا داشته‌ام: معرفت، کرمه و بهکتی. [غیر از این سه راه] هیچ طریق دیگری در هیچ جا وجود ندارد. نظام معرفت برای آنانی است که از اعمال بیزارند و عمل را ترک گفته‌اند. نظام

-
1. varṇāśramadharmā
 2. jñāna
 3. Lorenzen, David N., "Bhakti", p.192.
 4. Sāṃkhya
 5. satsaṅga (sat = true, sanga = company)
 6. svādhyāya
 7. chanda
 8. *Bhāgavata Purāṇa* 11.12.1-2.

کره برای افرادی است که ذهنشان از عمل بیزار نیست و در آرزوی ثمرات آن هستند. ... اما برای آنان که نه بیزار از اعمالند و نه مجذوب آن، نظام بهکتی ثمربخش است.^۱

بهاگوته پورانه به‌ویژه بر اثربخشی بهکتی در عصر حاضر، یعنی عصر کالی یوگه، تأکید می‌کند. در این عصر تباهی، بینش، اخلاق، تندرستی، سلامت روانی، رفاه اقتصادی تا حد زیادی رو به افول نهاده است و در آینده وخیم‌تر نیز خواهد شد. در این شرایط وحشتناک، بهکتی به طریقی آرمانی برای رهایی مردان و زنان از هر طبقه بدل شده است. حتی اگر آنان تحت شرایط این عصر آگاهی خود را از دست بدهند و گرفتار بیماری و آلوده به گناه شوند. از این حیث می‌توان گفت که بهاگوته پورانه بر پایه مضامین بهگودگیتا بنا شده است، در آنجا نیز دیدیم که رهایی به تمام طبقات جامعه و حتی گناهکاران نیز وعده داده شده بود. با این حال، تأکید بر بهکتی در این متن بسی بیش از بهگودگیتا است.^۲

زنان نیز همچون دیگران، برای رسیدن به رهایی می‌بایست عشق و بهکتی نثار ویشنو کنند. زنان جوانی که در زمین‌های ورینداونه^۳ نزدیک رود یمونا^۴ گاو می‌چرانند، نمونه اولیه این قبیل زنانند. این زنان گویی‌ها^۵ یا دختران شیرفروش مشهوری هستند که عاشق کریشنه جوان شدند. آنان چنان مشتاق کریشنه بودند که حاضر بودند برای وصال او به همسرانشان خیانت کنند. اما از آنجا که کریشنه در واقع، اوتاره خداوند ویشنوست، اشتیاق شهوانی این زنان را به بهکتی الوهی تغییر شکل داد و آنان به پرستشگرانی رهایی‌یافته بدل شدند: «گناهان آنان به‌واسطه رنج آتشین جدایی‌شان از معشوق، زدوده شد. بودن در آغوش کریشنه، خوشبختی وصف‌ناپذیری برای آنان همراه داشت. آنان هر زمان که کریشنه را به‌عنوان معشوق خود می‌دیدند، با روح متعالی به وحدت می‌رسیدند؛ قیود این دنیایی‌شان بی‌درنگ از هم گسست و از پیکرهای مادی خود رها می‌شدند.»^۶

نظام عبادت عاشقانه همچنین می‌تواند آنانی را که در کاست‌ها و طبقات پایین‌رتبه زاده شده‌اند، رهایی بخشد. بهاگوته پورانه آکنده از گفتارهایی است که رهایی را برای

1. *Bhāgavata Purāṇa* 11.20.6-8.

2. Lorenzen, David N., "Bhakti", p.193.

3. Vṛndāvana

4. Yamunā

5. Yamunā

6. *Bhāgavata Purāṇa* 10.29.10-11.

شودرده‌ها و نجس‌ها از طریق نثار بهکتی به ویشنو ممکن می‌داند. از جمله آمده است که مردم ناپاک متعلق به گروه‌های قومی بومی و بیگانه همچون کیراته‌ها^۱، هونه‌ها^۲، آندره‌ها^۳، پولینده‌ها^۴، پولکسه‌ها^۵، آبهره‌ها^۶، کانکه‌ها^۷، یونه‌ها^۸ و کسه‌ها^۹ در صورتی که به ویشنو ویشنو توسل جویند و آیین‌های مربوطه را انجام دهند، پاک شمرده می‌شوند.^{۱۰}

افزون بر این، فهرستی بلندی از شیاطین معروف، حیوانات و زنان و مردان متعلق به کاست پایین جامعه (شامل وریتراسوره^{۱۱}، پرهلاده^{۱۲}، جتایوی^{۱۳} کرکس، هنومان^{۱۴} میمون، گویی‌های ورینداونه و ...) ذکر شده و آمده است که اگرچه این افراد ودها را مطالعه نکردند اما تنها از طریق رابطه‌ای بهکتی‌گونه با یاران حقیقت (سنتسنگه) توانستند به ویشنو برسند.^{۱۵} در بهاگوته پورانه، حتی آنانی که از ویشنو-کریشنه متنفرند یا در هراسند می‌توانند به‌واسطه این واقعیت که ذهن آنان متمرکز بر این خداوند است، به رهایی دست یابند. عمومی کریشنه، گمسه^{۱۶}، که در یک پیشگویی باخبر شد که به‌دست کریشنه کشته خواهد شد به‌واسطه بیم وهراسش به رهایی رسید. شیشوپاله^{۱۷}، دشمن دیرین کریشنه و خواستگار پیشین همسر او روکمین^{۱۸}، به‌واسطه تنفرش به درگاه کریشنه راه یافت.^{۱۹}

البته این گفته‌ها به این معنی نیست که بهاگوته پورانه به‌طور کلی منکر نظام طبقاتی هندویی است، بلکه این متن نیز دربردارنده مفاهیمی در حمایت از این نظام است.^{۲۰} در

1. Kirātas
2. Hūṇas
3. Āndhras
4. Pulindas
5. Pulkasas
6. Ābhīras
7. Kaṅkas
8. Yavanas
9. Khasas
10. See *Bhāgavata Purāṇa* 2.4.18, 3.33.6–7, 6.16.44, 7.9.10, 10.10.43, 11.14.21.
11. Vṛtrāsura
12. Prahlāda
13. Jaṭāyu
14. Hanumān
15. *Bhāgavata Purāṇa* 11.12.3–13
16. Kaṁsa
17. Śiśupāla
18. Rukminī
19. *Bhāgavata Purāṇa* 7.1.30
20. *Bhāgavata Purāṇa* 7.11.1–35, 11.17.1–49.

به‌هاگوتنه پورانه همانند به‌گودگیتا و دیگر متون بهکتی سنسکریته، از سویی از طرز تفکر سنتی حمایت می‌شود و از سوی دیگر امید رهایی برای بخش‌های گسترده‌ی جامعه، از جمله زنان و افراد طبقه پایین، مطرح می‌گردد.^۱

در به‌هاگوتنه پورانه همانند دوی ماهاتمیه شماری از آیین‌های عبادی با جزئیات قابل توجهی توصیف شده‌اند. این آیین‌ها را می‌توان در چهار گروه طبقه‌بندی کرد: شنیدن و بازگ کردن داستان‌هایی درباره‌ی اوتاره‌های ویشنو؛ پرستش این اوتاره‌ها در معابد مربوطه؛ ارتباط با عارفان راستین (ستسنگه)؛ و شنیدن و خواندن نام‌های ویشنو. همه این اعمال باید با ذهن و دلی سرشار از عشق و اخلاص انجام شود:

«گوشی که در آن نوای ویشنو نمی‌پیچید، حفره‌ای بیش نیست. زبانی که سرودهای ویشنو را زمزمه نکند، به زشتی زبان وزغ است. سری که در مقابل ویشنو خم نشود، حتی اگر دستاری از ابریشم بر آن باشد، بار گرانی است [بر دوش]. دست، حتی با دستبندهایی از طلای درخشان، اگر ویشنو را نستاید، به دست لاشه‌ای بی‌جان می‌ماند. چشمی که نشان‌های ویشنو را نبیند، ثمرش بیش از چشمان دُم طاووس نیست. پای آدمی اگر طریق ویشنو را نپوید تفاوتی با ریشه درختان ندارد. کسی که هیچگاه با خاک پای عاشقان ویشنو تماس نداشته باشد، جسدی متحرک است. کسی که بوی برگهای تولسی^۲، که در مقابل پای ویشنو ویشنو می‌ریزند، به مشامش نخورده باشد، جسدی است که نفس می‌کشد. قلبی که با شنیدن نام‌های ویشنو نلرزد قلبی از سنگ است. هرگاه قلب کسی بلرزد، اشک از چشمان او فرو می‌ریزد و موی بر اندام وی راست می‌شود.»^۳

چنانکه ملاحظه می‌شود در قطعه فوق، به همه حواس اشاره شده است به جز حس لامسه که ظاهراً استفاده از آن در انحصار گویی‌ها بوده است. در معابد نیز تنها روحانیان نگهبان معبد هستند که بخت لمس کردن تمثال و لباس‌های ویشنو و مراقبت از تصاویر مقدس او را دارند. در زیارتگاه‌های خانگی یکی از اعضای خانواده، معمولاً از زنان، این وظیفه را به عهده می‌گیرد. پس مهمترین حواس در مواجهه با ویشنو حواس بینایی و شنوایی هستند. نقل داستان‌های مربوط به ویشنو و شنیدن روایاتی درباره‌ی او یا درباره‌ی

1. Lorenzen, David N., "Bhakti", p.194.

2. *tulasī*

3. *Bhāgavata Purāṇa* 2.3.20–24

سرگذشت گوروها مهمترین وظیفه دینی است. از سوی دیگر، دیدن تمثال اوتاره‌های ویشنو یا قدیسان و اولیاء از اهمّ واجبات است. اصطلاحی که در این خصوص به کار می‌رود *دَرشَنَه*^۱ (=تأمل بصری) است. درشنه رابطه‌ای دوسویه است، فرد بر گورو یا تصویری الوهی درشنه می‌کند (*کَرَنّا*) و گورو یا آن خدا به او درشنه می‌بخشد (*دِنّا*)^۲. چنین عملی زمانی تأثیرگذارتر خواهد بود که در معبد و در مقابل تمثال‌های ویشنو و تصاویر بزرگ آن صورت پذیرد و با نغمه‌های روحانی و رایحه مقدس معبد همراه باشد. به لحاظ تاریخی، رشد دین مبتنی بر بهکتی با سازمان‌یافتن این آئین‌های عبادی در معابد همزمان بوده است.^۴

نتیجه

چنانکه ملاحظه شد بهکتی یا عبارت عاشقانه مفهومی است که نشانه‌هایی از آن در کهن‌ترین متون هندویی قابل پیگیری است. این مفهوم با توجه به مسائل جدیدی که در سنت هندویی - بر اساس تقابل باورهای سیناسین‌ها با آئین‌های برهمنی - مطرح شد، به تدریج به وجهی پررنگ‌تر در چند *اوپنشید* مورد تأکید قرار گرفت تا اینکه سرانجام در متونی همچون *بهگودگیتا*، *بهگودپورانه* و *دوی مهاتمی* به موضوعی محوری بدل شد و در آثار متفکرانی هندویی تفاسیر نیرگونه و سگونه از آن ارائه گشت. با این حال، درباره ماهیت بهکتی در میان محققان اتفاق نظر وجود ندارد. برخی از آنان، و به‌طور خاص فریدهلم هاردی، بر این باورند که بهکتی در *بهگوتیه پورانه*، به‌ویژه بهکتی گوپی‌ها، نمایانگر «بهکتی احساسی»^۵ است که با «بهکتی عقلانی»^۶ آثار پیشین همچون *بهگودگیتا* و *ویشنو پورانه* و همچنین تفاسیر سنسکریت رامانوجه در تضاد قرار دارد.^۷ برخی دیگر، مانند ج. ا. ب. فان بیتن معتقدند که بهکتی در همه این متون سنسکریت، اساساً احساسی و غیرعقلانی

1. *darśana*

2. *karanā* : make

3. *denā* : give

4. Lorenzen, David N., "Bhakti", p.195.

5. emotional *bhakti*

6. intellectual *bhakti*

7. Hardy, Friedhelm, *Viraha-Bhakti: The Early History of Kṛṣṇa Devotion in South India*, Delhi, 1983, pp. 7-48.

است.^۱ از سوی دیگر، کریشنه شرمه مدعی است که این متون همگی نیرگونه بهکتی عقلانی را به عنوان آرمانی متعالی ارائه می دهند، حتی در آنجا که در بهاگوته پورانیه، سگونه بهکتی احساسی ظاهراً محوریت دارد.^۲ همه این دیدگاهها با انتخاب قطعاتی از این متون می تواند قابل دفاع باشد، اما آنچه منطقی تر به نظر می رسد، همانگونه که دیوید لورنزن معتقد است، این است که این متون همگی هم عنصر بهکتی عقلانی و هم بهکتی احساسی را در خود دارند اما میزان تأکیدشان بر یکی از این دو عنصر متفاوت است.^۳

منابع

- Basham, A. L., *The Origins and Development of Classical Hinduism*, Kenneth G. Zysk (ed.), Boston, 1989.
- Bhandarkar, R. G., "Basis of Theism, and Its Relation to the So-Called Revealed Religions", *Collected Works of Sir R. G. Bhandarkar*, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, vol. 2, 1927-1933.
- Bhandarkar, R. G., "Allusions to Krishna in Patanjali's *Mahābhāshya*", *Indian Antiquary*, No. 3, 1874.
- Bhandarkar, R. G., *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems*, Strassburg, 1913.
- Biardeau, Madeleine, *Hinduism: The Anthropology of a Civilization*, Richard Nice (trans.), Delhi, Oxford University Press, 1989.
- Biardeau, Madeleine, and Malamoud, Charles, *Le sacrifice dans l'Inde ancienne*, Presses Universitaires de France, 1976.
- Coburn, Thomas B., *Encountering the Goddess: A Translation of the Devī-Māhātmya and a Study of Its Interpretation*, Albany, 1991
- Klostermaier, Klaus K., *A Survey of Hinduism*, New York, 2007.
- Lorinser, M. F., "Bhagavad Gita", *Indian Antiquary*, No. 2, 1873.
- Majumdar, R. C., *Advanced History of India*, Madras, 1946.
- Malinar, Angelika, *The Bhagavadgita Doctrines and contexts*, New York, 2007.
- Grierson, G. A., "Modern Hinduism and its Debt to the Nestorians", *JRAS*, 1907, pt. I.
- Grierson, G. A., "the Modern Hindū Doctrine of Works", *JRAS*, 1890.

1. van Buitenen, J. A. B., *Ramanuja on the Bhagavadgītā*, Delhi, 1968, pp.1-41.

2. Sharma, Krishna, pp. 109-29.

3. Lorenzen, David N., "Bhakti", p.195.

- Hardy, Friedhelm, *Viraha-Bhakti: The Early History of Kṛṣṇa Devotion in South India*, Delhi, 1983.
- Hopkins, Thomas J., "The Social Teaching of the Bhāgavata Purāṇa", *Krishna: Myths, Rites, and Attitudes*, Milton Singer (ed.), Honolulu, 1966.
- Monier-Williams, M., *Vedism, Brahmanism and Hinduism*, London: John Murray, 1883.
- Prentiss, Karen Pechilis, *The Embodiment of Bhakti*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, New Delhi, Oxford University Press, vol.1, 2008.
- Radhakrishnan, Sarvepalli (ed. and trans.), *The Bhagavadgīta*, London, 1960.
- Sharma, Krishna, *Bhakti and the Bhakti Movement: A New Perspective*, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 1987.
- Van Buitenen, J. A. B., *Ramanuja on the Bhagavadgītā*, Delhi, 1968.
- Weber, A., "An Investigation into the Origin of the Festival of Krishnajanmashtami", *Indian Antiquary*, No. 3, 1874.