

Creation in Bidel's Masnavis with a Focus on the Philosophical and Mystical Sources of Hinduism

Golnaz Mirsalari*

Maryam Salehinia**

Fayyaz Gharaei***

Abstract

Hinduism is one of the most important religions in India. The creation of man and the universe forms the basis of the worldview and ideology of this religion. The concepts of creation of man and the world are mentioned in Hindu oldest ruling and philosophical texts, namely the Vedas and the Upanishads. These texts consider creation as being rooted in nothingness which exists like a true soul in the innermost of man and the universe. They consider Nirguna Brahman as nothingness and nonexistence. Hindu scholars use allegories such as Reflection Theory, Creation Person, and World Tree to demonstrate the relation between nothingness and nonexistence with the material and physical world. Bidel Dehlavi, the great poet of the eleventh century, lived in India, and has displayed the creation of man and the universe in his *masnavis*. The main question of the research is whether Bidel Dehlavi has been influenced by Hindu concepts in showing creation of the universe. This research draws on Hindu texts such as the Vedas and the Upanishads and also great exegetists of the religion to investigate the concepts of creation from nothingness and nonexistence in Bidel's *masnavis*. The undeniable similarity between creation concepts in Hinduism and Bidel's poetry shows his attention to these texts.

Keywords: Bidel Dehlavi, Nothingness, Light and Consciousness, World Tree, Creation Person, Reflection

*PhD in Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
golnazmirsalari98@gmail.com

**Assistant Professor in Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding author)
m.salehinia@um.ac.ir

***Associate Professor in Religions and Comparative Mysticism, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
f.gharaei@um.ac.ir

How to cite article:

Salehinia, M., Gharaei, F., & Mirsalari, G. (2025). Creation in Bidel's Masnavis with a Focus on the Philosophical and Mystical Sources of Hinduism. *Journal of Ritual Culture and Literature*, 3(2), 173-196. doi: 10.22077/jrcl.2025.7953.1147



Copyright: © 2022 by the authors. *Journal of Ritual Culture and Literature*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



خلقت و آفرینش در مثنوی‌های بیدل با نظر به منابع فلسفی و عرفانی دین هندو

گلناز میرسالاری*

مریم صالحی‌نیا**

فیاض قرایی***

چکیده

دین هندو یکی از مهم‌ترین ادیان در هند است. خلقت و آفرینش انسان و جهان هستی، پایه‌ی جهان‌بینی و ایدئولوژی این دین را تشکیل می‌دهد. مفاهیم خلقت و آفرینش انسان و جهان در قدیم‌ترین متون حکمی و فلسفی آنها یعنی *ودها* و *اوپنیشدها* مطرح شده است. این متون خلقت و آفرینش را از نیستی و عدمی می‌دانند که مانند یک روح حقیقی در باطن انسان و جهان هستی وجود دارد. آنها به نیرگون برهمن عدم و نیستی می‌گویند. فرزندان دین هندو برای رابطه‌ی عدم و نیستی با دنیای مادی و جسمانی، تمثیلاتی مانند نظریه‌ی انعکاس، شخص خلقت و درخت واژگون جهانی را به کار می‌برند. بیدل دهلوی شاعر بزرگ قرن یازدهم در هند می‌زیسته و در مثنوی‌هایش آفرینش انسان و جهان هستی را تبیین و تفسیر کرده است. پرسش محوری این پژوهش آن است که آیا بیدل در بیان مسئله‌ی خلقت و آفرینش جهان هستی تحت تأثیر مفاهیم دین هندو بوده است؟ این پژوهش با رجوع به متون دین هندو از جمله *ودها* و *اوپنیشدها* و همچنین مفسران بزرگ این دین، مفاهیم خلقت و آفرینش از عدم و نیستی را در مثنوی‌های بیدل بررسی کرده است. شباهت انکارناپذیر مفاهیم و تمثیلات خلقت و آفرینش در دین هندو و شعر بیدل نشانگر توجه او به این متون است.

کلیدواژه‌ها: بیدل دهلوی، عدم و نیستی، نور و آگاهی، درخت واژگون جهانی، شخص خلقت، انعکاس.

golnazmirsalari98@gmail.com

*دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

m.salehinia@um.ac.ir

**استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)

f.gharaci@um.ac.ir

***دانشیار ادیان و عرفان تطبیقی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۲

۱. مقدمه

مهم‌ترین منابع فلسفی و عرفانی دین هندو اوپه‌نیشدهاست. در این متون توجه از خدایان ودایی به انسان معطوف می‌شود. فرزندانگان اوپه‌نیشدی برای تبیین حقیقت انسان و بحث خلقت و آفرینش انسان و جهان هستی از واژه «برهمن» استفاده کرده‌اند. آنها می‌گویند دو گونه برهمن در جهان هستی وجود دارد؛ نخست، «نیرگون برهمن» که همان عدم و نیستی و بنیان حقیقت انسان و جهان هستی است و دیگر «سگون برهمن» که همین جهان مادی و پدیداریست. وقتی نیرگون برهمن از مرتبه ذات و تنزه، تنزل پیدا می‌کند، تبدیل به صور مادی و جسمانی جهان هستی می‌شود. مبدأ آفرینش انسان و جهان هستی از نور و نفس یا آگاهی مطلق عدم و نیستی است.

نگارندگان این پژوهش در صدد پاسخ به پرسش‌های زیر هستند:

- ۱- با توجه به اینکه بیدل در میان هندوها می‌زیسته و متون عرفانی آنها را می‌شناخته، در بحث خلقت و آفرینش جهان هستی از متون فلسفی و عرفانی دین هندو استفاده کرده است؟
- ۲- آیا مفهوم «عدم» در شعر بیدل ناظر بر مفهوم «عدم» در متون عرفانی دین هندوست؟
- ۳- مفاهیمی مانند نور و آینه شخص خلقت و درخت واژگون در میان اشعار بیدل به چشم می‌خورد. آیا بیدل این مفاهیم را به صورت تمثیل در بیان مفاهیم عرفانی دین هندو به کار برده است؟
- ۴- بیدل شاگردان و پیروان زیادی داشته و می‌بایست به ذهن پرسش‌گر آنان در زمینه خلقت و آفرینش انسان و جهان هستی پاسخ بدهد؛ او از چه مفاهیمی برای این منظور استفاده کرده است؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

حجت‌اله جوانی و سمیه خادمی (۱۳۹۳) در مقاله «منشأ آفرینش و جایگاه انسان در شعر بیدل» خلقت و آفرینش را از منظر عرفان اسلامی در شعر بیدل بررسی می‌کنند و به توصیف وحدت وجود و انسان کامل می‌پردازند. سعید قاسمی پرشکوه و محمد حسین بیات (۱۳۹۱) در مقاله «عدم در آثار بیدل دهلوی و مقایسه آن با اندیشه‌های ابن عربی» نظریه وحدت وجود ابن عربی در شعر بیدل را بررسی کرده و با جستجوی مفاهیم عدم به این نتیجه رسیده‌اند که بین عدم در شعر بیدل و عدم در آثار ابن عربی شباهت‌هایی وجود دارد.

پژوهش‌هایی که تاکنون در زمینه خلقت و آفرینش در مثنوی‌های بیدل صورت گرفته است ناظر بر عرفان اسلامی و عرفان ابن عربی است. همان‌طور که می‌دانیم فهم اشعار بیدل برای فارسی‌زبانان ایرانی همچنان مبهم و پیچیده می‌نماید. یکی از دلایل آن نبود شناخت

و آگاهی کافی از مفاهیم دین هندوست. بیدل در میان پیروان این دین می‌زیسته است. تأثیر بیدل از جامعه‌ای که با آن تعامل داشته ناگزیر است. لذا برای آشنایی با افکار و اندیشه‌های بیدل انجام پژوهشی در زمینه مفاهیم عرفانی دین هندو در زمینه‌ی خلقت و آفرینش و بررسی آن در اشعار بیدل ضروری می‌نماید و طبق بررسی‌های انجام‌شده تاکنون پژوهشی در این زمینه انجام نشده است.

نگارندگان این پژوهش با استفاده از روش ادبیات تطبیقی، ابتدا به مطالعه متون کهن دین هندو از جمله وداها و اوپه‌نیشدها می‌پردازند، سپس با رجوع به اشعار بیدل مفاهیم متناظر با این متون را بررسی می‌کنند. این پژوهش از دو بخش تشکیل شده است. در بخش نخست مفاهیم عدم و نیستی را از متون کهن دین هندو از جمله وداها و اوپه‌نیشدها به دست آورده و آنها را در مثنوی‌های بیدل بررسی می‌کنند و در بخش دوم، تمثیلات خلقت و آفرینش را -که در این دین به کار رفته است- در مثنوی‌های بیدل بیان می‌کنند.

۲. خلقت از عدم و نیستی یا نیرگون برهمن

ریگ ودا قدیم‌ترین متون هندو به زبان سانسکریت است. یکی از سروده‌های ریگ ودا «ناسه‌دیه سوکته» (Nasadiya Sukta) به معنی «سرود خلقت و آفرینش» است. این سرود صد و بیست و نهمین سرود از دهمین مَندله‌ی^۱ (Mandala) ریگ وداست. چهار جمله نخست این سرود مباحث زیادی را در مورد خلقت و آفرینش گزارش می‌کند. ناسه‌دیه سوکته با این جمله شروع می‌شود: «پس نه هستی بود و نه نیستی... کیهان چرا و از طریق چه کسانی با لحن متفکرانه به وجود آمد؟»^۲ (Rigveda, 10, 29). در این سرود حکیمان هیچ پاسخ قطعی به آن نمی‌دهند، بلکه نتیجه می‌گیرند که خدایان نیز ممکن است ندانند، اما در سرود بعدی این‌گونه پاسخ می‌دهد:

«در آغاز نه هستی بود و نه نیستی، نه هوا و نه آسمان فراسوی آن
چه چیز همه را پوشانده بود؟ و همه در کجا آرمیده بودند؟
در گردابی ژرف؟

در آغاز نه مرگ بود و نه بی‌مرگی و نه دگر گونی شب و روز

در آغاز تاریکی نهفته در تاریکی به وجود آمد» (Rigveda: 10: 129).

این سرود با مفهوم متناقض نه هستی و نه نیستی شروع می‌شود. در آنجا شب و روز و مرگ و زندگی وجود نداشته، فقط یک تاریکی پنهان بوده است. در پایان این سرود از این تاریکی با عنوان «عدم» نام می‌برد و می‌گوید: جهان هستی از عدم به وجود آمده است. حکیمانی که با نیروی قلبی به جستجوی حقیقت می‌شتابند، می‌توانند پیوند بین جهان هستی و عدم را دریابند. «حکیمان که با فکر قلبی خود به جستجو پرداختند، خویشاوندی موجود را در عدم کشف کردند» (Ibid). بر اساس این متون، عدم به معنی نیستی مطلق نیست، بلکه به معنی «هستی مطلق» است که تمام امکانات

آفرینش به صورت بالقوه در آن وجود دارد.

مفاهیم عدم و نیستی که در وداها آمده، به صورت دو بحث «برهمن» و «آتمن» در اوپه‌نیشدها مطرح می‌شود. حکیمان اوپه‌نیشدی چگونگی خلقت و آفرینش انسان و جهان را بر اساس آن توضیح می‌دهند. مفاهیم خلقت و آفرینش را از چهار منظر می‌توان در اوپه‌نیشدها بررسی کرد که عبارت‌اند از: ۱- برهمن ۲- آتمن ۳- انسان ۴- صفات عدم و نیستی.

۲-۱. برهمن

برهمن از ریشه (brh) به معنی «متورم کردن»، «گسترش دادن»، «رشد کردن» و «بزرگ» آمده است. در اوپه‌نیشدها برای اشاره به حقیقت غایی از واژه‌ی برهمن^۳ استفاده شده. پولیگالاندا^۴ محقق و نویسنده هندی آن را به‌عنوان واقعیت تغییرناپذیر «در میان و فراتر از جهان» بیان می‌کند (Puligalanda, 1997: 222). برهمن به معنی «واقعیت متعالی و درونی» و «روح عالی کیهانی» در هندوئیسم است و در فلسفه هندو به‌ویژه در مکاتب «ودانت» مفهوم محوری دارد.

در اوپه‌نیشدها از دو گونه برهمن سخن رفته است: ۱- برهمن غیر کیهانی و غیرمادی ۲- برهمن کیهانی یا مادی و جسمانی. در بریهدارنیکه اوپه‌نیشد آمده است: «به تحقیق دو صورت برهما هست متشکل مادی و متشکل غیرمادی، فانی و غیر فانی، ساکن و متحرک، بالفعل یا ماوراء (این سویی یا آن سویی)» (Brahdaranyaka Upanishad. 3,2,2). به این دو گونه برهمن «نیرگون برهمن» و «سگون برهمن» می‌گویند.

حکیمان اوپه‌نیشدی تاریکی مطلق یا همان «عدم و نیستی» را «نیرگون برهمن» (Nirgu-na Brahman) می‌گویند. بر اساس این نگرش، نیرگون برهمن به صیغه خنثی می‌آید. آن اصلی غیر کیهانی است که ماهیتاً جامع و دربرگیرنده همه چیز است. این برهمن هیچ‌گونه توصیف ادراکی را به خود نمی‌گیرد. بهترین توصیف از این نوع نگرش در شوتاشوتره اوپه‌نیشد^۵ آمده است. در این اوپه‌نیشد پس از توصیف رمزگونه بودن برهمن آن را موجب جهان و هست کننده آن می‌داند. در آنجا آمده است: «او از هر لطیفی لطیف‌تر است و در میان همه عالم می‌باشد. پیداکننده همه عالم است. همه صورت‌های مختلف صورت اوست. و آن تمام عالم را احاطه کرده است. آن عین سرور و آرام و بزرگ است» (Shvetashvatara Up. 5). او یگانه وجود راستین و منشأ همه‌ی هستی است.

۲-۲. آتمن

آتمن (Atman) از واژه سانسکریت (Ahambhoitad) آمده است که به جوهر «خود» اشاره دارد و به معنی روح نیز ترجمه می‌شود (King, 1955: 64). آتمن در هندوئیسم به جوهره موجودات و انسان‌ها اشاره دارد که با حقیقت غایی یا برهمن یکی است. آتمن ذاتاً پاک و الهی است، پس هر انسانی ذاتاً الهی است و وظیفه انسان در زندگی کشف آتمن درون خود است که به صورت روح در جسم انسان و جهان هستی وجود دارد. در طول

دوران مختلف زندگی که جسم تغییر می‌کند، این روح ثابت است و تغییری نمی‌کند. این روح شخصیت واقعی انسان را تشکیل می‌دهد.

۲-۳. انسان در اوپه‌نیشدها

در اوپه‌نیشدها خود درونی انسان همان خداست. این مفهوم از انسان در خلقت و آفرینش جهان هستی نقش بسزایی دارد. بر این اساس حقیقت انسان همان عدم و نیستی یا نیرگون برهمن است. عدم و نیستی به صورت روح حقیقی یا آتمن در درون و باطن انسان است. رادها کریشنن فیلسوف برجسته هندی در قرن بیستم می‌گوید: «آتمن نخستین بار در ریگ‌ودا به معنی «نفس» و «جوهر انسان» به کار رفته است» (Radhakrishnan, 1991: 151).

۲-۴. ویژگی‌های عدم و نیستی

عدم و نیستی حقیقت انسان و جهان هستی را تشکیل می‌دهد. عدم و نیستی ویژگی‌هایی دارد که در جسم انسان و در تمام اجزا و عناصر جهان هستی وجود دارد. این ویژگی‌ها نور و آگاهی هستند.

ذات برهمن نور است. نوری برتر از هر نوری. ذات درخشانی که در پس خورشید به آن نور و گرما می‌بخشد و سبب حیات جهان هستی می‌شود. برهمن «خود درخشنده» و «خود نورانی» است. به همین سبب بی‌شکل و صورت و بدون رنگ و بو و بی‌مرگ است. او می‌درخشد همه چیزهای دیگر پس از آن می‌درخشند. در بریهدارنیکه اوپه‌نیشده آمده است:

برهمن کسی است که خدایان او را به‌عنوان نورالانوار و حیات غیر فانی ستایش می‌کنند» (Brihadaranyaka). Upanishad, 4. 4. 16. او به صورت نور در درون انسان ساکن است. در چاندوگیه اوپه‌نیشده آمده است: «برهمن نوری است که بلندتر از این آسمان و ماورای آن است، و در بلندترین عوالم که بلندتر از آن نباشد قرار دارد. به راستی همان نور است که همین‌جا در باطن آدمیست (7, 31, 3, dahsinapU aygudnahC).

آتمن (روح حقیقی) درون انسان به شکل نور است. بالاترین سعادت انسان این است که پس از مرگ به ذات آن نور برسد.

عدم و نیستی به وجود خود آگاه است. (Cit) کلمه‌ای سانسکریت است و به معنی آگاهی و شعور محض آمده است. در اوپه‌نیشدها از Cit یا آگاهی به معنی درشته یا بینا (Drasta or the seer) یاد می‌شود؛ هم‌چنین ساکشی (Saksi) به «شاهد» یا «آگاهی خالص» اشاره دارد. رانگا ناتاندائی می‌گوید: «منظور از ساکشی آگاهی که جهان را شاهد است؛ اما تحت تأثیر قرار نمی‌گیرد» (Ranganathanda, 1991, 86-87). آگاهی، شاهد تمام افکار، گفتار و اعمال ما و هم‌چنین ناظر بر جهان هستی است. آگاهی خالص در بنیادی‌ترین مفهومش به معنی «همه توانا» هم آمده است. آگاهی ناب، خود نورانی است. هرگز نمی‌تواند خود مورد مشاهده باشد. همیشه ناظر است. شنکره در توصیف برهمن گفته است: «من غیر از نام و صورت و عمل هستم. طبیعت من همیشه آزاد است. من خودم هستم، برهمن

بی‌قید و شرط. من آگاهی خالص هستم، همیشه غیر دوگانه» (Samkara, 11, 7). به این شعور و آگاهی ناب «عقل کل» می‌گویند.

بر اساس مفاهیم اوپه‌نیشدها عدم و نیستی (نیرگون برهمن)، ابتدا نسبت به وجود خودش آگاهی دارد، سپس برای شناخت خود تصویر جهان را در عالم فکر و خیال ترسیم می‌کند؛ بنابراین اولین چیزی که از غیب ظهور پیدا می‌کند، عقل و آگاهی مطلق است. عدم به وسیله عقل و آگاهی توانست جهان هستی را بیافریند. شنکره^۷ می‌گوید: «او با عقل تصور شد» (Ibid: 10. 5). در جای دیگر هم می‌گوید: «خود یا نفس انسان از سرشت شعور و آگاهی ناب است. بنابراین خود را در ماهیت شعور ناب متجلی می‌سازد» (Ibid: 11. 5). جهان «آگاهی» است و این آگاهی، برهمن است.

۲-۵. انگیزه خلقت و آفرینش

در سرود آفرینش (ناسه‌دیه سوکته) در بند ۲ ریگ ودا آمده است که در آن تاریکی محض و عدم، تنفس بدون خلق طبیعت وجود داشته است. در آن زمان هیچ نشانه‌ای از مرگ و پیدایش شب و روز وجود ندارد. «در آن زمان نه مرگ وجود داشت و نه جاودانگی.

هیچ نشانه‌ای از شب و روز وجود ندارد.

آن یکی بدون باد به انگیزه خود نفس کشید.

غیر از آن چیزی فراتر از آن وجود ندارد.»

در بند ۳ به «تاپاس» (Tapas) یا «گرما و حرارت» اشاره شده که به وسیله آن وجود آشکار می‌شود.

تاریکی در ابتدا وجود داشت.

با تاریکی پنهان بدون علائم متمایز، این همه آب بود.

آن چیزی که با خلأ پوشانده شد.

آن یکی با نیروی گرما (تاپاس) به وجود آمد.

در بند ۴ از کامه «kama» (میل و هوس) به عنوان بذر فکر و اندیشه نام می‌برد.

«در آغاز در او کامه (میل و خواهش) پدیدار شد که بذر اندیشه بود» (Rigveda: 10:129).

در ادامه بند دهم سرود ۱۲۹ از کامه (میل و هوس) به عنوان بذر اولیه روح نام برده شده:

«پس از آن میل و هوس در آغاز ظهور کرد. میل (کامه) بذر و جوانه اولیه روح»

فیلسوفان هندی تفاسیر زیادی را از این سروده ارائه داده‌اند. ونیدی دونیگر^۸ هندشناس

آمریکایی در مورد این سرود می‌گوید: «این سرود اگرچه از نظر زبانی کوتاه است، اما

از نظر مفهومی بسیار تحریک‌کننده است و در واقع صدها تفسیر پیچیده را در میان الهی‌دانان

هندی و دانشمندان غربی برانگیخته است» (Wendy Doniger, 1981, p25).

مطابق این سروده‌ها در ابتدا فقط نیستی محض بود. هستی و حتی مرگ و بی‌مرگی

و شب و روزی وجود نداشت. آن یگانه مطلق با نیروی درونی خودش به آرامی نفس زد.

پس با نیروی گرمای درون گسترش یافت و میل و خواهش و فکر و اندیشه در او شکل گرفت.

واژه «تاپاس» را که در بند سوم است به «حرارت و گرمای درون» تفسیر کرده‌اند. در دایرةالمعارف سانسکریت به معنای «گرم کردن»، «گرما دادن» و «درخشیدن» آمده است. (Monier Wiliam, 1899, Tapas) «تاپاس» در خدای آتش هندوئیسم، نقش اساسی دارد. در اوپه‌نیشدها نور و گرمای درون خورشید، منبع خلقت و زندگی بر روی زمین است. این واژه به معنی واقعی کلمه به «تولیدشده از گرما» اشاره دارد. اولین بحث‌ها در مورد تاپاس در وداها آمده است. «تاپاس از ریشه «تب» به گرمای لازم برای تولید بیولوژیکی مربوط می‌شود. منشأ مفهومی آن در انتظار طبیعی، گرمای مادری و تولد جسمانی است که توسط پرندگانمانند مرغ بر روی تخم‌هایش ارائه می‌شود. فرآیندی که برای تولد ضروری است» (Walter O Kalbear Veda, 1976, vol 15, 343-358).^۹ در فرهنگ‌نامه سانسکریت این واژه هم‌چنین برای بیان مفاهیم معنوی مانند «مراقبه» به کار می‌رود که از طریق «گرما یا حرارات درون» ایجاد می‌شود و به معنی «رنج کشیدن»، «مرگ بدن» و «توبه» نیز آمده است (Monier Williams, 1872, 363).^{۱۰}

«کامه» (Kama) در بند ۴ هم واژه‌ای سانسکریت است که تفاسیر زیادی بر آن نوشته‌اند. در ادبیات معاصر هند، کامه معمولاً به «لذت نفسانی» و «میل جنسی» اشاره دارد. این اصطلاح هم‌چنین به هرگونه لذت جنسی، جاذبه‌ی عاطفی و لذت زیبایی‌شناختی از قبیل هنر، رقص، موسیقی، نقاشی و مجسمه‌سازی و طبیعت اشاره دارد. (Kate Morrise, 2011, p124).^{۱۱} بعضی آن را «آرزو» و «میل» و «هوس» هم معنی کرده‌اند. جان لوچتفلد در دایرةالمعارف مصور هندوئیسم کامه را به‌عنوان «میل» توضیح می‌دهد و خاطر نشان می‌کند که اغلب به میل جنسی در ادبیات معاصر اشاره دارد؛ اما در ادبیات هند باستان شامل هر نوع جاذبه و لذتی است که از هنرها ناشی می‌شود. (Lochtfeld: 2002: 340).^{۱۲} پاتر نویسنده و هندشناس آمریکایی نیز «کامه» را به معنای عشق توصیف می‌کند. او می‌گوید:

دختر بچه‌ای که خرس عروسکی خود را با لبخند در آغوش می‌گیرد، مانند دو عاشق در آغوش هم «کامه» را تجربه می‌کنند. در این تجربیات فرد، معشوق را به‌عنوان بخشی از خود پیوند می‌دهد و شناسایی می‌کند. ارتباط و نزدیکی با آن تجربه کامل‌تر، کامل‌تر و کامل‌تر می‌شود. این در دیدگاه هندی کامه است (potter: 2002: 1-29).

واژگان «تاپاس» و «کامه» یعنی «حرارات و گرمای درون» و «عشق، زیبایی و آرزو» چگونگی و علت خلقت و آفرینش را نشان می‌دهد؛ به‌طورکلی گرما و حرارتی که در آن تاریکی در تاریکی به وجود آمد، باعث شد به خود بیندیشد و نفس بکشد. میل و خواهش، یا عشق و آرزو و تمایل به لذت بردن از زیبایی‌ها باعث شد بذر فکر و اندیشه شکوفا شود. عدم نیستی عاشق حُسن و زیبایی‌های خود شد و به فکر و خیال در ذات خود پرداخت. عشق به حُسن و زیبایی و لذت بردن از آن، باعث شد در فکر و ذهن خود جهان مادی و

جسمانی را مانند آئینه‌ای خلق کند و در آن آئینه صفات و معانی ذات خود را ببیند. در جهان هستی هر یک از اجسام مادی و جسمانی نشان‌دهنده‌ی یکی از صفات و معانی ذات اوست.

۳. بررسی مفاهیم عدم و نیستی یا نیرگون برهمن در مثنوی‌های بیدل

۳-۱. عدم و نیستی حقیقت انسان و جهان هستی

بیدل حقیقت انسان و جهان هستی را عدم و نیستی می‌داند و این حقیقت را بارها در مثنوی‌هایش تکرار می‌کند. به‌عنوان مثال او می‌گوید:

ندارد فضای جهان وجود به غیر از عدم دستگاه نمود
(بیدل: ۱۳۸۹: ج ۳: ۷۶۳)

او در شعر زیر عدم را در انسان و جهان هستی توضیح می‌دهد.

هر چه در انجمن زیر و بم است یک قلم نغمه‌ ساز عدم است
(همان: ۲۵)

بیدل حقیقت عدم و نیستی را در مثنوی‌هایش بارها تکرار می‌کند او می‌گوید:

حقیقت مکرر بیان می‌کنم نهان تا نماند عیان می‌کنم
بفهمید اصل مقالات چیست؟ عدم می‌خروشد محالات چیست؟
در اثبات هستی صدا شاهد است عدم جلوه دارد خدا شاهد است
(همان: ۸۰۵)

بیدل در توصیف عدم و نیستی در عالم تنزه می‌گوید:

خوش آن دم که در بزمگاه قدم میی بود بی‌نشئه کیف و کم
منزه ز اندیشه‌ حادثات مبرا ز دود و غبار صفات
نه صهباش نام و نه رنگش نشان لطیف لطیف و نهان نهان
(همان: ۵۹۳)

۳-۲. انسان در مثنوی‌های بیدل

در مثنوی‌های بیدل حقیقت درون انسان عدم و نیستی است. عدم و نیستی با خلقت جسمانی انسان پرده و پوششی بر روی ذات خود انداخت. به همین خاطر انسان از ذات خود دور شد. انسان همان خدایی است که حقیقت خود را فراموش کرده. خطاب بیدل در مثنوی‌هایش با انسانی است که از ذات درون خود که عدم و نیستی است غافل شده و او می‌خواهد این حقیقت را به او بفهماند؛ به‌عنوان مثال می‌گوید انسان در این جهان همان خدایی است که بندگی می‌کند. او خطاب به انسان می‌گوید:

بندگی با خدایی است اینجا دام بال رهایی است اینجا
آفتاب است و خاک می‌مالد آسمان دارد و نمی‌بالد
(همان: ۵)

بیدل می‌گوید انسان در این جهان تصور می‌کند او شخصی جدا از حقیقت خود است. با بندگی کردن می‌خواهد به او برسد. همین باعث وهم و گمان دویی در او شده، درحالی‌که نمی‌داند این عدم و نیستی است که در این جهان به صورت جسمانی انسان تجلی کرده است. برای نمونه می‌گوید:

سعی یکتایی تو غیر شدن کعبه‌ات بی‌قرار دیر شدن
تو شوی او؟ زهی خیال محال او تو گردد همینت وهم و خیال
بندگی عالم خدایی نیست قفس آینه رهایی نیست
(همان: ۱۳)

بیدل ذات و درون انسان را خدا (عدم و نیستی) می‌داند. او می‌گوید این ذات توست که جهان هستی را آفریده است:

وصف انسان که جهان کرده اوست این همه نقش برآورده اوست
(همان: ۲۳۱)

بیدل در این شعر به انسان نشان می‌دهد که چگونه ذات و باطن او به خلق جهان پرداخته است. او خطاب به انسان می‌گوید:

منشأ این صور تأمل توست از خیال تو این قیامت رُست
تا تو کردی به علم تر دستی بهر هر چیز صورتی بستی
کلک نقاش پرده‌ی تقدیر رنگ حکم تو می‌کند تصویر
موجد حرف و نقش این دفتر نتوان یافت غیر صنع بشر
(همان: ۲۳۲-۲۳۳)

۳-۳. صفات عدم و نیستی

بیدل در همه جا نور و آگاهی را از ویژگی‌های عدم و نیستی می‌داند که در این جهان پنهان است. او می‌گوید منظور از عدم، نیستی مطلق نیست، بلکه نیستی‌ای است که تمام امکانات آفرینش در آن وجود دارد. عدم و نیستی در واقع نوری است که بر آینه‌ی جهان هستی می‌تابد؛ به عنوان مثال می‌گوید:

پس عدم چیست؟ هستی جاوید دو جهان ذره‌ای از آن خورشید
نور مرآت اول و انجمام نشئه‌ی ذوالجلال و الاکرام
(همان: ۱۱۶)

بیدل عقل کل را به معنی آگاهی ناب در جهان هستی می‌آورد. او می‌گوید ذات انسان در واقع نوری بود که وقتی بیرون تایید اولین پرتو آن به عقل رسید و نور و آگاهی در

همه جای جهان هستی منبسط شد.

آدمی در سـرادق بی‌چون
بود نوری که چون برون تـابید
منبسط گشت لمعه‌ی رازش
آن سوی وهم و فن و علم فنون
اولین پرتوش به عقل رسید
هر دو عالم گرفت پروازش
(همان: ۴۰۲)

بیدل عقل و آگاهی جزوی انسان و جهان هستی را پرتوی از عقل و آگاهی مطلق عدم و نیستی می‌داند و می‌گوید:

عقل در ذره ذره‌ی آفاق
کس ندید آنچه عقل ننماید
من و تو جمله نقش او داریم
دارد آینه‌ی ظهور وفاق
بسته است آن که عقل نگشاید
همه از گلشنش نمود داریم
(همان: ۳۹۳)

اگر کسی بتواند به آگاهی ناب برسد با آن یکی می‌شود. او در این باره می‌گوید:

بسامان عالمی دارد بهارستان آگاهی
که آنجا گر رود رنگی ز خود گلزار می‌آید
(همان: ۵۹۱)

یا در جای دیگر هم می‌گوید کسانی که به آگاهی ناب در جهان هستی دست می‌یابند، همین آگاهی آنها را از گمراهی نجات می‌دهد:

رهروان را ز منزل آگاهی
حافظ است از بلای گمراهی
(همان: ۱۱۵)

بیدل می‌گوید، حقیقت انسان نور و آگاهی مطلق یا عقل کل است. او با این نور و آگاهی توانست جهان هستی را بیافریند. حقیقت انسان اگر تعلق مادی و جسمانی بگیرد جهان هستی است، و اگر تعلق نپذیرد، در اطلاق است. انسان گاهی تبدیل به زمین و گاهی آسمان می‌شود. هر چه اراده کند، همان می‌شود. آنکه می‌تواند تبدیل به هر چیزی شود، می‌تواند تبدیل به عقل کل یا آگاهی مطلق شود. انسانی که نتواند با عقل کل یا آگاهی ناب یکی شود، گرفتار جهان مادی و جسمانی می‌شود:

نزد دانشوران علم دقیق
 که بهار شهود انسان نام
 نور اصلش حقیقتی است لطیف
 گر تعلق پذیرد آفاق است
 گه زمین گاه آسمان گردد
 آن که هر چیز می تواند شد
 بی گمان ساغرش نگون آید

دارد این نکته معنی تحقیق
 آب و رنگ عناصر و اجرام
 جوهر ساری و ضیع و شریف
 ورنه خواهد تقید اطلاق است
 هر چه شوقش پسندد آن گردد
 عقل کل نیز می تواند شد
 که به جز عقل کل برون آید
 (همان: ۳۹۰-۳۹۱)

۳-۴. انگیزه خلقت و آفرینش در عدم و نیستی

بیدل می گوید عشق این مفاهیم را به من تعلیم می دهد. روزی که غیب می خواست تجلی کند، بر حقیقت ذات خودش نظری انداخت و به فکر و خیال درباره معانی خود پرداخت. به طور اجمال در ذات خودش نور، علم ازلی، شاهد (آگاهی) و وجود خود را دید. با علمش می توانست معانی اسما و صفات خودش را بفهمد، با نور می توانست ذاتش را منعکس کند و به ظهور برسد، جایگاه تجلی اسما و صفات در وجدان و ذهنش بود. هم چنین دید که حقیقت ذاتش پادشاهی است که شاهد و آگاه است. او می گوید:

عشق این جمله می کند تعلیم
 که نخستین خرام کلک قدم
 یعنی آن بی نشانی لاریب
 فهم خویشش جهان معنی شد
 مجملا زان نقاب چهره گشود
 علم اجمال فهم اسم و صفات
 بوی وجدان محض عرض وجود
 حکم علم و وجود و نور و شهود

تا بدانی مدارج تفهیم
 کرد حرفی به لوح ذهن رقم
 نظری کرد بر حقیقت غیب
 جیب خود خلوت تجلی شد
 علمی و نوری و وجود و شهود
 نور برق ظهور لمعه‌ی ذات
 دید آن شاه اعتبار شهود
 مطلق است این زمان نه صرف قیود
 (همان: ۳۶)

بیدل در جای دیگر حقیقت انسان را نور می داند و خطاب به انسان می گوید:

جمله هوشی چه جهل در پیشی
 (همان: ۱۴)

همه نوری چه ظلمت اندیشی

بیدل مفهوم حرارت و گرمای درون (تاپاس) را در ذات حق و در آفرینش جهان به کار برده است؛ به عنوان مثال می گوید وقتی ذات حق به فکر و خیال در ذات خود پرداخت، عشق به دیدن معانی خودش باعث شد حرارت و گرمایی در درونش ایجاد شود. او با این حرارت و گرمای درون توانست جهان هستی را خلق کند.

رنگ آیینۀ تأمل ریخت
زده دودی به پیچ و تاب صفی
هوسی در دماغ مجنونی
به خیالی دوانده ریشۀ ناز
لیک پرواز نه فلک در بار
در کف یک جهان تمیز چراغ
نردبانی از غیب تا به شهود
(بیدل: ۱۳۸۹؛ ج ۳: ۸۵)

پس به فکر نفس خیال انگیخت
دید شوقی ز دل دمانده تفسی
گرمی‌ای جسته از کف خونی
بوی وهمی دمیده از گل راز
تا دماغش ز دل عروج بخار
زان بخاری که گشته دود دماغ
بسته از قدرت کمال وجود

بیدل گرما و حرارت درون ذات انسان (عدم و نیستی) را ارادهٔ ازلی می‌داند که با آن جهان هستی را خلق می‌کند. او در مثنوی‌هایش وقتی از خلقت جمادات، نباتات، حیوانات و انسان‌ها سخن می‌گوید نشان می‌دهد که چگونه عدم و نیستی با حرارت و گرمای درونش توانست آنها را بیافریند (ر.ک: بیدل، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۶۳-۲۴۵)؛ به‌عنوان مثال در یک جا می‌گوید حرارت و گرمای درون ذات حق، همان ارادهٔ ازلی اوست. اگر کسی معنی اسرار حق را بفهمد می‌داند هوا به تنهایی نمی‌تواند بخار آب را درونش ببرد.

اندکی فهم بردن است به کار
در تجرد صنایع اشیا
که دمد رنگ در نبات و حجر
نشود نقشبند خیال کثیف
آتش‌افروز کیمیا عملی است
زان بخار است صانع زر و مس
(همان: ۳۳۷)

تا شود هوش محرم اسرار
که ندارد مزاج صاف هوا
در بخاری فقط کجاست اثر
صنع بی‌حدت از بخار لطیف
حدت اینجا ارادهٔ ازلی است
کوه هر گه به فطرت بی‌حس

یا در جای دیگر می‌گوید:

پیکر خاک حله می‌پوشد
(همان: ۲۶۵)

زان بخاری که از دلش جوشد

در جای دیگر هم می‌گوید:

که می‌آراست چندین قامت ناز؟
(همان: ۵۲۱)

گر این آتش نمی‌شد شعله پرداز

بیدل در انگیزهٔ خلقت و آفرینش جهان مفاهیم «کامه» را نیز به کار می‌برد؛ به‌عنوان مثال دربارهٔ نقش عشق در خلق جهان هستی می‌گوید:

عشق چندین نظر به خویش شکست
داشت این آرزوش مست هوس
تا یقین آفرید و نقش تو بست
که تو را بر تو وانماید و بس
(همان: ۹۲)

یا در جای دیگر درباره حسن و زیبایی هایش می گوید:

حُسن بودی گرفتی آینه پیش
به تصور آمدی در مقابل خویش
(همان: ۹)

در جای دیگر هم می گوید:

نگاهش گر نه دام شوق می چید
همین عشق است مغز و مابقی پوست
کدام آینه عرض جلوه می دید
دو عالم هرچه باشد مدعا اوست
(همان: ۵۲۱)

۴. تمثیلات خلقت و آفرینش

دومین دیدگاهی که در مورد برهمن وجود دارد این است که او را «سگون برهمن» یا برهمن کیهانی می دانند. وقتی نیرگون برهمن از مقام ذات و تنزه تنزل می کند، تبدیل به جهان ماده و اشیا و پدیده ها می شود که آن را «سگون برهمن» می گویند. در اوپه نیشدها از یکسو حقیقت مطلق، بدون تغییر و جهت، موجود بنفسه و تنهاست و از سوی دیگر این جهان است؛ جهان پدیداری و کثرت. در کته اوپه نیشده آمده است: «آنچه در اینجاست، همان در آنجا هم هست و آنچه آنجاست، همان است که اینجاست» (Katha Upanishad, 2. 3. 7)؛ بنابراین سگون برهمن، برهمن مقید است و به صیغه مذکر می آید و دارای صفات و کیفیات است. در دین هندو برای بیان ماهیت عدو و نیستی و رابطه آن با دنیای مادی و جسمانی یا سگون برهمن از تمثیلاتی استفاده می کنند از جمله: ۱- تخم عالم کیهانی ۲- نظریه انعکاس ۳- شخص خلقت ۴- وهم و خیال جهان بودن جهان هستی

۴-۱. تخم طلایی یا هیرانیه گربه

هیرانیه گربه (Hiranyagarbha) یک اصطلاح سانسکریت است. این واژه از کلمات (Hira- nya) به معنی «طلایی» یا «تخم مرغ طلایی» و از ریشه ی کلمات «رحم»، «جوانه»، «دانه» یا جوهر و از گربه (garbha) به معنی «طلا» یا «ثروت» گرفته شده است. هیرانیه گربه (Hiranya garbha) صد و بیست و یکمین سرود از دهمین بند ریگ وداست که به عنوان «تخم طلایی» یا به اصطلاح شاعرانه «رحم طلایی» جهان شناخته شده است. «در آغاز «هیرانیه گربه» بود، چون به وجود آمد یگانه خدای آفرینش شد. او زمین و آسمان را نگاه می داشت» (Rigveda: 10: 121).

در متیسه پوروانه^{۱۳} (قدیم ترین متون پوروانه ای ادبیات سانسکریت در هندوئیسم)، درباره خلقت و ایجاد اولیه این گونه آمده است: «پس از انحلال بزرگ جهان، تاریکی همه جا را فرا گرفت. موجودی که خودنمایی می کرد، پدید آمد که شکلی فراتر از

حواس است. ابتدا آب‌های ازلی را آفرید و نطفه آفرینش را در آن نهاد. این دانه به رحم طلایی یا هیرانیه‌گره تبدیل شد. همه‌چیز در خواب بود. چیزی نبود؛ چه متحرک و چه ساکن. پس (موجود خود آشکار) در تخم وارد شد. این یک آگاهی ناب یا آشکار بود. آگاهی خالص وقتی وارد رحم طلایی شد، ماهیت واقعی جهان به وجود آمد» (Matsya Purvana, 2. 30. 25).

در اوپه نیشدها هم گفته شده، عدم و نیستی قبل از آفرینش جهان در یک تخم بود. یک سال در آن تخم ماند، سپس شکافته شد و مظاهر جهان هستی به‌ترتیب از آن تخم ظهور کرد. در چاندوکیه اوپه‌نیشده آمده است:

این جهان در آغاز فقط لاجود بود، پس موجود شد و رشد کرد. به یک تخم تبدیل شد. مدت یک سال بماند، پس شکافته شد. یکی از پوست‌های آن سیم شد آن یکی زر. آنچه سیم بود این زمین، و آنچه زر بود آسمان شد. (Chandogiya Upanishad, 3. 19. 2).
بر اساس مفاهیم وادها و اوپه‌نیشدها عدم و نیستی وقتی خواست جهان هستی را بیافریند ابتدا آن را به‌صورت یک تخم آفرید و سپس خود که از جنس نور و شعور یا آگاهی ناب بود، وارد این تخم شد و به خلقت جهان هستی پرداخت.

۲-۴. نظریه انعکاس یا پرتی‌بیمبه‌واده

در متون اوپه‌نیشدی جهان مادی و جسمانی از جمله جسم انسان، آینه‌ای است که عدم و نیستی (برهمن) صفات و معانی خود را در آن منعکس می‌کند. آینه بودن جهان هستی و منعکس شدن نور برهمن در این آینه، به نظریه‌ی انعکاس معروف شده است که در زبان سانسکریت به آن پرتی‌بیمبه‌واده (Pratibimbavada) می‌گویند. نظریه انعکاس برای اشاره به برهمن (عدم و نیستی) نقش مهمی دارد. بر اساس این نظریه، برهمن به بیرون منعکس می‌شود. یعنی جهان هستی درحالی‌که واقعی می‌نماید، واقعیت خارجی ندارد؛ بلکه فقط یک انعکاس است. منشأ انعکاس را می‌توان در برهما سوتره یافت. شنکره در برهما سوتره به این نتیجه می‌رسد که با توجه به رابطه موجود بین جیوا (بعد جسمانی) و برهمن (آگاهی ناب)، جیوا یک بازتاب یا انعکاس صرف از برهمن است. آگاهی که در جسم وجود دارد با برهمن یکی است. او آگاهی فردی را که در قلب همه است، انعکاسی از آگاهی برهمن می‌داند و می‌گوید: «نور آگاهی منعکس شده در حوضچه‌های فکری ذهن، عقل، من فردی، نظریه بازتاب است» (Samkara, 2006. 37). پرتی‌بیمبه‌واده بنیان‌گذار مکتب باماتی بر این عقیده است که آگاهی مطلق که هیچ ویژگی معقولی ندارد، می‌تواند منعکس شود.

روح فردی تنها انعکاس آتمان در ذهن است. این انعکاس باعث ایجاد حس جداگانه‌ای از نفس می‌شود. همان‌طور که انعکاس آگاهی بر ذهن می‌افتد، ذهن شکل آتمن می‌گیرد و ذهن به نظر می‌رسد آگاه و قادر به درک است، درحالی‌که علم و آگاهی برهمن را دریافت می‌کند. پتنجلی در یوگا سوتره می‌گوید: «جیوا (جسم) تصویر انعکاس

شده است که مشمول جهل یا اویدیا است. هنگامی که با ذات مشخص می‌شود، به‌عنوان شاهد (آگاهی ناب) تعبیر می‌شود. بازتاب آگاهی وقتی با عقل یکی می‌شود آن را دانا می‌گویند» (Patanjali, 6. 21-22).

۳-۴. شخص خلقت یا پرچاپتی

پرچاپتی (Parjapati) در متون هندو شخصی است که به آن خدای خالق یا خدای آفریننده می‌گویند. این شخص درون تخم کیهانی است. لیمینگ^{۱۴} فیلسوف آمریکایی می‌گوید: «پرچاپتی یا شخص خلقت در واقع برهماست که با خلقت دانش و وداها همراه است. او هیرانیه‌گره را خلق کرد و خود را در یک جنین طلایی قرار داد» (Leeming, Da-vid, 2009, p.149) گوندا^{۱۵} هندشناس هلندی و استاد زبان سانسکریت می‌گوید: «پرچاپتی ترکیبی از پراجا (آفرینش و قدرت زایش) و پاتی (ارباب، ارباب) است و در اصطلاح، ارباب مخلوقات است» (Gonda: 1982, 137-141)

جهان هستی به‌صورت یک شخص است که دارای بدن و اعضا است. این شخص داخل تخم طلایی یا تخم کیهانی است. تمام عناصر و اجزای جهان مادی و جسمانی جزوی از اعضای اوست. در باطن و درون این شخص، عدم و نیستی همراه با ویژگی‌های آن (نور و آگاهی) وجود دارد. نور و آگاهی ذات عدم و نیستی، در جهان هستی به‌صورت «آتمن یا روح حقیقی» در جسم انسان و جهان هستی پنهان است. آتمن مانند ریسمانی در باطن، جهان آفرینش را به هم پیوند داده است. در شوتاشوتره اوپه‌نیشد^{۱۶} آمده است: «این همه عالم تحت نفوذ موجودیست که همه اجزای اویند. او منشأ و مبدأ خدایان است که بعد از تولد نطفه زرین را دریافت» (Shvetashvatara Upanishad, 4. 17). عدم و نیستی در این جهان به‌صورت آتمن (نور و آگاهی) در قلب انسان است. در بریهدارنیکه اوپه‌نیشد آمده است:

آتمن (روح حقیقی) که در پرچاپتی (شخص خلقت) وجود دارد در قلب انسان است. آتمن عبارت از هوش (آگاهی)، و ماهیت او نور است. مانند دانه‌ای برنج یا جو است. آتمن درون شخص، فرمانده همه‌چیز و رئیس همه‌چیز است. این جهان و هر چه در آن است تحت حکومت اوست (Brihadaranyaka Upanishad, 5. 6).

در مهاناراین اوپه‌نیشد^{۱۷} آمده است:

پرچاپت (شخص) در هیرانیه‌گره می‌باشد و به صورت‌های گوناگون ظاهر می‌شود. ذاتی (عدم و نیستی) را که هیرانیه‌گره از او پیدا شده، همه‌ی عالم در او می‌باشد. و عارفانی که این سر را می‌دانند، با او یکی می‌شوند. هر که بداند آن ذاتی را که هیرانیه‌گره شده است منم، او در همه عالم باشد و همه عالم در او باشد (Mahanarayana Upanishad, 1. 19).

بنابراین عدم و نیستی در درون جهان مادی و جسمانی است و چیزی خارج از آن وجود ندارد.

۴-۴. وهم و خیال بودن جهان هستی یا مایا

بر اساس متون عرفانی و فلسفی هندو ذات حق یا عدم و نیستی در فکر و ذهن خود جهان هستی را می‌آفریند. جهان هستی خیالات اوست. عدم و نیستی وقتی به فکر و خیال دربارهٔ صفات و معانی خود می‌پردازد، صورت آن معانی را تجسم می‌دهد و معنی خود را در آن می‌بیند، سپس آن صورت جسمانی را از بین می‌برد و به خلق صور جدید می‌پردازد. در آگاهی ذات حق «علم ازلی» وجود دارد. عدم و نیستی در این جهان به وسیلهٔ نور و علم و آگاهی هر لحظه در حال خلقت و تجدد و نوآوری است. این صور مادی و جسمانی از خیالات ذات حق است و واقعیت ندارد. عدم و نیستی با نیروی جادوگر «مایا» به خلق جهان هستی می‌پردازد. جهان هستی، مایای عدم و نیستی و فکر و خیالات اوست. از آن جهت جهان هستی مایاست که جهان هستی، نیست هست ناماست. با آنکه واقعیت ندارد خود را هست می‌کند. در شوتاشوتره اوپه‌نیشد جهان طبیعت را وهم و خیال می‌داند: «اکنون شخص باید بداند که طبیعت وهم است و خدای بزرگ، آفرینندهٔ وهم (واهمه‌ساز) است» (Shvetashvatara Upanishad, 4. 7). گودریان^{۱۸} دربارهٔ مایا می‌گوید: «آفرینش جهان مادی به دلیل ناپایداری و موقتی بودن آن، و گاهی آشکار بودن و نبودن آن، «مایا» یعنی آنچه نیست می‌نامند» (Godrian, 2008, 167).

وقتی عدم و نیستی با نیروی مایا جهان مادی و جسمانی را خلق می‌کند، از ماهیت ذات خود دور می‌شود؛ زیرا این خلقت مادی و جسمانی پرده و پوششی بر روی ذات اوست. انسان که روح حقیقی در باطن و درون او عدم و نیستی یا خداست، با نگرستن در ابعاد مادی و جسمانی جهان آفرینش، از حقیقت ذات خود غافل می‌شود؛ زیرا مایا باعث جهل (Avidya) در انسان می‌شود. انسان دچار توهم می‌شود و خود را شخصی جدا از حقیقت خود می‌داند. در صورتی که در باطن و درون خود می‌داند که حقیقت او این جهان مادی و جسمانی نیست. اگر انسانی بتواند لایه‌های مادی و جسمانی وجودش را کنار بزند، به اشراق می‌رسد و با نور ذات حق یکی می‌شود. چنین شخصی به آگاهی ناب می‌رسد. در اوپه‌نیشدها جهان را غیرحقیقی و فقط عدم نیستی (نیرگون برهمن) را حقیقی معرفی می‌کند؛ به عنوان مثال در بریهدارنیکه اوپه‌نیشد آمده است: «مرا از غیرحقیقی به حقیقی رهنمون باش. مرا از تاریکی به نور رهنمون باش» (Brihadaranyaka Up., 1.3.28).

۴-۵. خلقت مادی و جسمانی (سگون برهمن) در مثنوی‌های بیدل

در اینجا مفاهیم خلقت و آفرینش مادی و جسمانی جهان هستی را بر اساس مفاهیم عرفان هندو که در بالا برشمردیم در مثنوی‌های بیدل بررسی می‌کنیم.

۴-۵-۱. تخم عالم تکوین

بیدل می‌گوید اولین چیزی که در جهان هستی به عنوان تخم عالم کیهانی خلق شد همین هوا و فضای محیط جهان هستی است. ذات او یعنی نور و علم و آگاهی وارد فضای محیط شد. محیط، تمام جهان هستی را احاطه کرده است. جهان هستی در درون این تخم

(هوا و فضای محیط) دارد پر و بال می‌زند و این جای حیرت است.

خلق در بیضه می‌زند پر و بال آشیان حیرت است چشم بمال
(بیدل: ۱۳۸۹: ج ۳: ۱۸۴)

بیدل تخم عالم کیهانی را با لفظ «بیضه» بیان کرده و آن را با یک تمثیل توضیح می‌دهد. او می‌گوید: خلق جهان باعث شده حقیقت عدم و نیستی در بعد مادی و جسمانی انسان و جهان مخفی شود، درحالی‌که آن در تمام اجزا و عناصر جهان هستی وجود دارد؛ اما ما آن را نمی‌بینیم. فقط زمانی می‌توانیم آن را درک کنیم که جسم را رها کرده باشیم. همان‌طور که وقتی یک مرغ از تخمش بیرون می‌آید، ظاهر آن دیگر شکل تخم اولیه را ندارد، همان‌طور هم این جهان هستی از آن تخم عدم و نیستی پدید آمده است. ای انسان! اگر تو اندکی فکر کنی، همین مقدار برای آگاهی از اصل ذات تو کافی است و باید بدانی که بین بیضه یا تخم، و خود مرغ، هستی و عدمی وجود دارد؛ یعنی وقتی مرغ به وجود می‌آید، تخم نیست می‌شود، اما هستی مرغ از آن تخم است. اگر تو هم چشم بصیرت داشته باشی تخم عالم تکوین، (عدم و نیستی) عالم پرواز توست. پس با این وجود جسمانی نمی‌توانی به ذات خودت برسی؛ اما معنی تخم را در ذات واقعی خودت می‌توانی بشناسی. هر که از این گروه به حقیقت برسد، کاسه فطرتش نگون می‌شود؛ یعنی هستی و پرده‌های مادی از بین می‌رود و عدم یا نیستی می‌ماند. از تحقیق و جستجوی ذات خودت غافل نشو؛ زیرا عمق دریای حقیقت بسیار عمیق است.

نیست جز رمز بیضه فهمیدن
جسته زان آشیان نامفهوم
اینقدر دستگاه فهم بس است
بی‌نشان تا نشان، نه فصل کمیست
بیضه می‌بود عالم پرواز
معنی بیضه، بیضه داند و بس
کاسه فطرتش نگون گردید
پشت آینه وهم تمثالیست
قعر این قلزوم است سخت عمیق
(همان: ۹۹-۹۸)

مرغ را سر به بال دزدیدن
یعنی این پرفشانی موهوم
گر خیال تو آگهی هوس است
بیضه تا بال هستی و عدمیست
دیده‌ها گر به پرده گشتی باز
پس به این بال و پر مرو به قفس
هر که زین انجمن سوری دزدید
کاسه چون گشت سرنگون خالی است
به گریبان مکش سر تحقیق

یا در جای دیگر می‌گوید:

لیک نگذشتی از سراق راز
در دل بیضه بود پروازت
(همان: ۹۴)

عمرها بال شوق کردی باز
خامشی داشت نبض آوازت

هر چیزی در عالم هستی خلق می‌شود از تخم عالم تکوین نشئت می‌گیرد.

سر و برگ‌ی اگر نمود دارد
برده این تخم حیرت اندیشه
سرکشی‌های تخم او دارد
از ازل تا ابد پی‌ریشه
(همان: ۴)

۲-۵-۴. نظریه انعکاس

بیدل می‌گوید اسرار ذات حق از درون به بیرون منعکس می‌شود.

چهره‌پرداز عالم اجمال
منعکس گشت عالم اسرار
بست نقش تأملی به خیال
کاین جهان بر مثال یافت قرار
(همان: ۲۴۹)

یا در جای دیگر می‌گوید:

آنچه بیرون افکنده‌ای از دل
کرده‌ای در تصورش منزل
(همان: ۱۸۳)

بیدل تمام صور مادی و جسمانی جهان هستی را آینه‌ای می‌داند که عدم و نیستی نور خود را در آن منعکس می‌کند و صفات و معانی خود را در آن می‌بیند؛ به‌عنوان مثال می‌گوید:

این جرس ناله شکل محمل کیست؟
این جهان آینه در مقابل کیست؟
(همان: ۱۸۴)

۳-۵-۴. شخص خلقت

بیدل خلقت و آفرینش را شخصی می‌داند که تمام جهان هستی پیکر و اعضای اوست. باطن و درون آن را کسی نمی‌تواند ببیند. او می‌گوید:

من و مای تو حرف «شخص» یکتاست
در این تمثال‌ها «شخصی» است موجود
زبان موج‌ها در کام دریاست
که صد تمثال پیدا کرد و نمود
(همان: ۵۸۴)

یا در جای دیگر درباره آفرینش جسم انسان توسط شخص خلقت می‌گوید:

«شخص» فطرت به خود تأمل کرد
عالم عنصر اعتدال گرفت
جوهر عدل معنوی گل کرد
آدم آینه‌ی کمال گرفت
(همان: ۸۳)

۴-۵-۴. وهم و خیال بودن جهان هستی

بیدل جسم انسان و جهان هستی را وهم و خیالات عدم و نیستی می‌داند. هستی مطلق در ذات ما عدم و نیستی است؛ به‌عنوان مثال می‌گوید:

ما خیالات پرده‌ی غیبیم
هستی مطلق اوست ما عدمیم
گفتگوی کتاب لارییم
ساز او را سراغ زیر و بمیم
(همان: ۲۰)

بیدل درباره خیال‌نما بودن جهان هستی (مایا) خطاب به انسان می‌گوید، حقیقت در

وجود جسمانی توست. جسمت نیستی هستی نماست و درونت نیستی مطلق است. نفسست از عدم و نیستی می آید.

نقد ذاتت دو وصف یافته‌اند	تار و پودیسست این که بافته‌اند
آن یکی هستی خیال‌نما	و آن دگر نیستی بی من و ما
عدم آمیخته‌است یا نفسست	گرد پرواز خفته در قفست
جوهرت نیستی عرض هستی	ای خمارت عوارض مستی

(همان: ۱۰۶)

یا در جای دیگر می‌گوید:

تو خیالی دمیده‌ای ز عدم	چون نباشد حقیقت مبهم
هر خیالی که از عدم خیزد	جز غبار عدم نینگیزد
چون عدم صفحه شد چه خواند کس؟	فهم رفت از میان چه داند کس؟
پس عدم سخت غالب است اینجا	و هم مطلوب و طالب است اینجا

(همان: ۲۸)

۵. نتیجه‌گیری

با توجه به شواهد و مثال‌هایی که بیان کردیم بیدل در بحث خلقت و آفرینش انسان و جهان هستی از مفاهیم عرفانی دین هندو بهره می‌برد. او عدم و نیستی را حقیقت انسان و جهان هستی می‌داند. بیدل خلقت انسان و جهان هستی را بر اساس مفاهیم نور و آگاهی مطلق عدم و نیستی توضیح می‌دهد. او برای رابطه عدم و نیستی با دنیای مادی و جسمانی از تمثیلات شخص خلقت، نظریه انعکاس، و درخت واژگون جهانی بهره برده است. او خلقت و آفرینش جهان هستی را از عدم و نیستی می‌داند. در نظر بیدل نور و نفس یا آگاهی مطلق عدم و نیستی حقیقت انسان و جهان هستی است. پدیده‌های مادی و جسمانی از وهم و خیالانت عدم و نیستی است و واقعیت ندارد. او در مثنوی‌هایش ذات انسان را مورد توجه قرار داده و او را خدایی می‌داند که ذات خود را فراموش کرده است. این نشان می‌دهد که بیدل در آن زمان متون عرفانی دین هندو را مطالعه کرده و در سرودن مثنوی‌هایش از آنها بهره گرفته است. ممکن است این سؤال به ذهن برسد که بیدل قبل از مطالعه منابع دین هندو با مفاهیم عرفان اسلامی و عرفان ابن عربی آشنا بوده، اما واقعیت این است که بیدل تمام دوران زندگی‌اش را در هند سپری کرده است. او مفاهیم عرفانی دیگر را نیز پذیرفته و همه این مفاهیم را در اقیانوس عظیم نور و آگاهی در جهان هستی یکی می‌کند. او می‌گوید حقیقت در باطن و درون انسان است و همه این مفاهیم و ادیان راه‌های رسیدن به آن است. او برای نزدیک شدن مفاهیم عرفانی اوپه‌نیشدها به ذهن خوانندگان فارسی‌زبان از واژگان عرفان اسلامی و عرفان ابن عربی نیز استفاده می‌کند که پرداختن به این مباحث پژوهشی دیگر را می‌طلبد.

پی‌نوشت

۱. به هر یک از بخش‌های ریگ ودا مندله می‌گویند.
۲. ریگ ودا دارای ده بخش و هر بخش شامل چندین سروده است. شماره‌های درج شده به ترتیب شامل بخش و سروده می‌شوند.
3. See. James Lochtefeld, Brahman, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, Vol.A.M, Rosen Publishing p.122.
4. Ramakrishna Pulhgalandla (1930).
۵. یک متن سانسکریت و شامل ۱۱۳ مَتر (بند) است.
۶. سوامی رانگاناتاندا (Swami Ranganathananda) (1908-2005) سوامی هندوو از پیروان راماکریشنا.
۷. شنکره آچاریه (۵۰۸-۴۷۶ ق.م) Samkaracharya تفاسیری بر برهمه سوتره (Brahma sutra)، اوپه‌نیشدها و بهگود گیتا (Bhagavad Gita) نوشت. تفاسیر او اساس مکتب ادوایتیه ودانته قرار گرفت.
۸. وندی دونیگر اوفلارتی (Wendy Doniger O'Flaherty) (1940). هندشناس آمریکایی و محقق و استاد در زمینه‌ی ترجمه‌ی متن‌های سانسکریت.
9. See. *History of Religion*. Vol 15, 4(may, 1976). Publshed By: The University of Chicago Prees.
10. See. *Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and philologically arranged* . Clarendon Press, Oxford
11. Kate Morris, (2011), *The Illustrated Dictionary of History*,.
12. *Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, Volume 1, Rosen Publishing, New York
۱۳. مجموعه‌ای از مهم‌ترین متون مقدس در آئین هندو، جایین و بوداگرایی هستند. در این متون سرگذشت کیهان و جهان آفرینش آمده است.
۱۴. David Adams Leeming (۱۹۳۷) فیلسوف آمریکایی در دانشگاه کانکتیکات نیویورک و متخصص ادبیات تطبیقی اسطوره‌شناسی.
۱۵. جان گوندا (Yan Gonda) (1905-1991).
۱۶. متن سانسکریت متعلق به یجور ودا (Yajur Veda) است و شش فصل و ۱۱۳ ماتترا (بند) دارد.
۱۷. متن سانسکریت قدیم و متعلق به اتهروه ودا (Attharva Vada) است. شنکره در تفسیر ودانتا سوتره از مهاناراین استفاده کرده.
۱۸. تیون گودریان (Teun Goudriaan) (1939-2016) نویسنده هندو دکترای هندولوژی در دانشگاه اوترخت

کتابنامه

- اوپانیشاد، سرّ اکبر. (۱۳۴۰). ترجمه شاهزاده محمد داراشکوه از متن سنسکریت. تصحیح سید محمد رضا جلالی نایینی و دکتر تاراچند. تهران: سخن.
- بیدل دهلوی، عبدالقادر. (۱۳۶۴). کلیات دیوان. تصحیح خال محمد خسته، خلیل الله خلیلی. چاپ: اول. تهران: طلایه.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۴). آیین هندو و عرفان اسلامی، ترجمه جمشید ارجمند. چاپ: دوم. تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- رادها کریشنن، سروپالی. (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه شرق و غرب. ترجمه خسرو جهاننداری. تهران: انتشارات علمی-فرهنگی
- رضازاده شفق، صادق. (۱۳۴۵). گزیده اوپنیشدها. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ریگ ود. (۱۳۷۲). ترجمه سید محمدرضا جلالی نایینی. نشر: نقره. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- قرایی، فیاض. (۱۳۸۸). ادیان هند. چاپ دوم. تهران: دانشگاه فردوسی.
- هیلاری، رادیگز. (۱۳۹۷). درآمدی بر دین هند. مترجم فیاض قرایی. تهران: سمت.
- Edwin F, Bryant. (2015). *The Yoga Sutras of Patañjali: A New Edition, Translation, and Commentary*. Farrar, Straus and Giroux.
- Monier, William's. *Sanskrit-English Dictionary*, 2nd Ed.(1899). Tapas.
- (1872). *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and philologically arranged*. Clarendon Press, Oxford.
- Walter O., Kaelber. (May, 1976). *Tapas, Birth, and Spiritual Rebirth in the Veda, History of Religions*, Vol.
- Gavin, Flood. (1996). *The meaning and context of the Purusarthas*. in Julius Lipner (Editor), *The Fruits of Our Desiring*, ISBN978-1896209302, pp 11-13
- Wendy, Doniger. (1981). *The Rig Veda: An Anthology, 108 Hymns Translated from the Sanskrit*. (Harmondsworth: Penguin Classics, 1981). Citationcicose.
- JAN, GONDA. (1982). *The Popular Prajāpati, History of Religions*. Vol. 22, No. 2 (Nov., 1982). University of Chicago Press, pp. 137-141
- William, M. Indich. (1995). *Consciousness in Advaita Vedanta. Motilal Banarsidass. p. 52.*

A Thousand Teachings: Upadesahasri of Sankara. Motilal Banarsidass. 2006. p. 37.

Patanjali. *Yoga Sutras*. Sri Ramakrishna Math. p. 160.

Bryant, Edwin. (2001). *The Quest for the Origins of Vedic Culture: The Indo-Aryan Migration Debate*. Oxford: Oxford University Press.

Swami, Ranganathananda (27 September 1991). *Human Being in Depth*. SUNY Press. pp. 86–87.

Teun, Goudriaan. (2008). *Maya: Divine And Human*, Motilal Banarsidass, ISBN 978-8120823891, pages 4, 167

