

اپانشادها: منشای طریقت‌های عرفانی - فلسفی

دکتر ناصر نیکوبخت

عضو هیئت علمی دانشگاه کاشان

چکیده

در طی مطالعه و تجزیه و تحلیل مکتب‌های عرفانی، گاه به اصول مشترک و همانندی دست می‌یابیم که تأثیرپذیری بعضی را از دیگر طریقت‌های متقدم به‌اثبات می‌رساند؛ و مسلماً هرچه یک طریقت عرفانی کهن‌تر باشد، می‌توان آن را مبدأ و منشای تفکرات مشابه بعدی تلقی کرد. اپانشادها که بخشی از ویدهاها است، در مقام قدیم‌ترین اثر عرفانی - فلسفی هندوان، یکی از منابع و مأخذ کهن طریقت‌های عرفانی، به‌ویژه عرفان شرقی است که حتی عده‌ای از متفکران و شارحان اسلامی، آن را اولین کتاب آسمانی و وحی منزل و کلام الهی و سر اکبر دانسته‌اند که به نخستین پیامبران الهی از جمله حضرت آدم صلی (ع) نازل شده است. در این اثر کهن، مباحث عمده عرفان و تعالیم و آیین آن، از جمله فلسفه آفرینش و تکوین عالم هستی، اعتقاد به آفریننده واحد، وحدت وجود، فنا، وصل، ریاضت، مراحل سلوک، معاد و ... مطرح شده است که به صورت‌های گوناگون و با اندکی تفاوت، در تعالیم دیگر مکتب‌های عرفانی به‌ویژه عرفان اسلامی نیز دیده می‌شود. از این جهت شاید بتوان اپانشادها را به‌عنوان اولین اثر عرفانی و منشای دیگر طریقت‌ها تصور کرد.

مقدمه

قدیم‌ترین اثر مکتوب هندوان، مجموعه کتاب «ودا»ها یا «ویدا» یا «بید» است که تاریخ کتابت آنها را از هزاره ششم قبل از میلاد تا ۵۰۰ سال بعد از میلاد تخمین

زده‌اند. «حجم عظیمی از مطالب وداها شامل اوراد و طلسماتی است برای دستیابی به مقاصد دنیایی و حل مشکلاتی که در زندگی روزانه آدمیان مطرح است؛ مانند شفای بیماری‌ها، طول عمر، طرد شیاطین، بی‌اثر ساختن فتنه‌ساحران و کید دشمنان، تصرف در خواطر، دفع چشم‌زخم، رد آفات، حفظ خانه و حشم و مزرعه از حوادث ایام، نفوذ در عواطف و تسخیر قلوب، پای‌بندکردن زنان در زنجیر عشق، برانگیختن حسادت آنان و امثال آن (موحد، ۱۳۷۴: ۲۰-۱۹).

ویداها و انواع آن

ویداها را به چهار کتاب تقسیم کرده‌اند:

۱. ریگ ویدا (*Rig-Veda*): این کتاب قدیم‌ترین و معتبرترین ویداها است که ۱۲۰۸ سروده در مدح و جلال خدایان - که بیشتر مظهر قوای طبیعت‌اند؛ چون خدای باد و آتش و باران و غیره - و موجودات گوناگون اساطیر را دربرمی‌گیرد. منظور از سرودن این اوراد، غالباً تحصیل منافع مادی و تأمین حاجت‌ها و نیازمندی‌های زندگی خاکی است. تأثیر این دعاها، به رعایت کامل شرایط و تشریفات مقرر و دستورالعمل‌های خاص بستگی دارد، نه اخلاص و درجه کفر و ایمان کسی که دعا می‌کند.

۲. یاجور ویدا (*Jajur-Veda*): این کتاب خود بر دو قسم است: ۱. یاجور ویدای سفید (که فقط اوراد قربانی را دربردارد)، ۲. یاجور ویدای سیاه (که علاوه بر اوراد قربانی، تفسیر آنها را نیز شامل می‌شود).

۳. ساما ویدا (*Sama-Veda*): این کتاب بیشتر سروده‌های ریگ ویدا را شامل است و ارزش و اهمیت مستقلی ندارد.

۴. اترو ویدا (*Atharva-Veda*): این کتاب را کتاب سحر و جادو گفته‌اند؛ زیرا بسیاری از سروده‌های آن برای تسلط بر نیروهای اهریمنی است و حدوداً یک پنجم مطالب ریگ ویدا را دربردارد.

هر یک از ویداهای چهارگانه، بخش‌های دیگری دارند که عبارت‌اند از:

الف - منترها (سنهیده‌ها): شامل سرودها و ادعیه و تقدیس و تفسیر مراسم قربانی و غیره.

ب - برهنه‌ها: که به صورت نثر است و مجموعه تفسیرها و مباحث آیین نیایش و توضیح و تبیین اهداف قربانی و دیگر تشریفات و آداب مذهبی را شامل می‌شود.
 ج - آرنیکه‌ها: که به آنها متون جنگلی گویند؛ دربردارنده تعلیمات و عبادات گوشه‌نشینان، و اغلب متوجه حقایق درونی است. این متون، حلقه ارتباط بین برهنه‌ها و اپانیشادها است و توضیحاتی درخصوص مذهب و فلسفه ویدا دارد.
 د - اپانیشادها: شامل رسالات مختلفی در باب ادب و علم کلام و مبانی فلسفی هندوان است. اپانیشادها را «ودانتا» یا پایان ویداها نیز می‌نامند؛ زیرا متمم و مکمل و یا چکیده تعالیم فلسفی ویداها است، تعداد اپانیشادها از مرز دوست می‌گذرد و در یکی از اپانیشادها از ۱۰۸ عدد سخن به میان آمده است. اپانیشادها در واقع تفسیری بر ویداها است، زیرا ویداها مشتمل بر سروده‌های منظوم و عارفانه و گاه اشاراتی مبهم و غیرصریح است که باعث به وجود آمدن کتاب‌های دیگری در توضیح و تفسیر و تبیین آنها شده است.

اپانیشادها

اپانیشاد از سه جزء «اپا» (upa) به معنی نزدیک، «نی» (ni) به معنی پایین، و «شاد» (śad) به معنی نشستن تشکیل شده است و در لغت به معنی نشستن شاگرد نزد استاد است.

عده‌ای، اپانیشادها را تعلیمات شفاهی، سرّی و تمثیلی می‌دانند که مرشد به مریدان می‌آموزد؛ عده‌ای دیگر آن را به مفهوم ازین رفتن نادانی و کسب معرفت و دانایی دانسته‌اند؛ و محمد داراشکوه - اولین مترجم فارسی این کتاب‌ها - اپانیشاد را «سرّ اکبر» معنی کرده است.

اصل و منشای اپانیشادها، مجموعه کتاب‌های ویدا است. واژه «ویدا» (ودا، بید) یعنی دانش، و به طور اخص دانش مقدس و یا دانش توأم با معرفت است. محمد داراشکوه ویداها را وحی منزل و کلام آسمانی دانسته که به نخستین پیامبران الهی از جمله حضرت آدم صلی الله (ع) نازل شده است؛ چنان‌که گوید:

بعد از تحقیق این مراتب معلوم شد که در میان این قوم قدیم [هندوان]، پیش از جمیع کتب سماوی به چهار کتاب آسمانی - که ریگ بید، ججر بید و اتهرین بید باشد - بر انبیای آن وقت - که بزرگ‌ترین آنها برهما که آدم صلی الله است -

با جمیع احکام نازل شده و این معنی از همین کتاب ظاهر است. (داراشکوه، بی تا:

مقدمه، ص ۵-۶)

بنابراین، طبق عقیده هندوان و جمعی از محققان و پژوهندگان مکاتب فلسفی هندوان، وداها منشأیی غیرانسانی و مافوق انسانی دارد و وحی منزل (شروتی)، کلام آسمانی، ناآفریده، و از حیث لفظ و معنی «جاودانی و ازلی» است که به طور مستقیم از «برهما» صادر شده و عارفان و بینایان (ریشی‌ها) آن را با وحی مستقیم دریافت و بدون کم و کاست به مردم ابلاغ کرده‌اند و سپس سینه به سینه به طور شفاهی حفظ شده و بعدها به روایات گوناگون در نسل‌های دوم، پنجم، و هشتم قبل از میلاد و حتی قدیم‌تر به کتابت درآمده‌اند.

به نظر هندوان، وداها و دستورالعمل‌های آنها را کسی تصنیف نکرده و پیغمبری آنها را نیاورده است؛ بلکه این سروده‌ها، کلام قدیم غیرمحدثی است که مخزن اسرار و رموز آفرینش دانسته می‌شود و همه علوم اخبار در آنها جمع است. وداها لوح محفوظی است که سرنوشت خلائق و احکام مستور طبیعت را در آن گرد آورده‌اند (موحد، ۱۳۷۴: ۲۲).

محمد داراشکوه گوید:

... و هر مشکلی و هر سخن بلندی که می‌خواست و طالب آن بود، می‌جست و نمی‌یافت، از این خلاصه کتاب قدیم که بی‌شک و شبهه اولین کتاب سماوی و سرچشمه تحقیق و بحر توحید و موافق قرآن مجید، بلکه تفسیر آن است، یافت؛ و صریح ظاهر می‌شود که این آیت بعینه در حق این کتاب قدیم است:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ.
(واقعه / ۸۰-۷۷)

این آیت در حق زبور و تورات و انجیل نیست و از لفظ تنزیل چنین ظاهر می‌گردد که در حق لوح محفوظ هم نیست و چون اینکتهت [پانیشاد] که ستر پوشیدنی است، اصل این کتاب است و آیت‌های قرآن مجید در آن بعینه یافته می‌شود، پس به تحقیق که «کتاب مکنون، این کتاب قدیم باشد...» (داراشکوه، بی تا: مقدمه، ص پنج و شش)

پانیشادها در واقع نوشته‌های رمزی و سمبلیک هستند که راه نجات را از طریق معرفت در مقابل راه کردار و طریق انجام دادن مراسم عبادی عرضه می‌دارد؛ چراکه راه کردار، ظاهر و شریعت سنت هندو، و راه نجات، باطن و طریقت آن است. راه

کردار، انجام دادن تکالیف شرعی است و راه طریقت و نجات، شیوهٔ تجسس باطن و راه وصول به عالم مجرد و اطلاق و آزادی؛ زیرا اپانیشادها چنین تعلیم می‌دهند که رسیدن به عالم خدایان فقط از طریق معرفت میسر است:

سرایندگان اپانیشادها بنا به سنن هندو، فرزانه‌گانی هستند که با خلوت و ریاضت و خویش‌کنکاو و تجارب معنوی، حقایق عالم غیب را از مبدأی فیاض تجلیات الهی مستقیماً درک کرده‌اند و در قالب محدود فکر و معنا ریخته‌اند و به دلیل عجز دستگاه مدرکة انسان جهت رساندن این معانی ملکوتی، ناگزیر به تناقض‌هایی بزرگ گراییده‌اند؛ چراکه حقایق لایتناهی‌ای که در بند زمان و مکان نمی‌گنجد، چگونه در ظرف الفاظ جای می‌گیرند؟ (شایگان، ۱۳۵۶: ج ۱، ص ۹۷)

نکتهٔ دیگری که درخصوص معرفی اپانیشادها یادآوری آن لازم می‌نماید، این است که این سروده‌ها از منبع واحدی گرفته نشده‌اند و اصول مرتب فلسفی ندارند. اپانیشادها تلفیقی از منابع متفرق تعالیم و عقاید هندوان قدیم است؛ بنابراین، در مورد منشأی جهان و فلسفهٔ تکوین و خدایان، با تعبیر مختلف و گاه دربرابر هم مواجهیم، به وجهی که هرچه از اپانیشادهای متقدم‌تر به متأخرتر پیش می‌رویم، نوعی تکامل فکری و منطقی مشاهده می‌کنیم. برای مثال، دربارهٔ منشأی جهان در کتاب‌های مختلف چنین آمده است:

منشأی تکوین جهان

الف - آب

- در کتاب بریهد نوشته شده است: جهان ابتدا آب بود.
- در کتاب چاندوگیه آمده است: آب بود که سخت شد و زمین و هوا و گیاهان و ... را به وجود آورد.
- در کتاب گنه چنین درج شده است: اتمن از آب به وجود آمد.
- در کتاب ایتریه آمده است: اتمن بعد از آفرینش آب‌ها، شخصی از آب ساخت که از اعضای وی اقسام دیگر عالم و آدم ساخته شد.

ب - فضا

- در نظریه‌ای دیگر، اصل عالم فضا دانسته شده و گفته شده است که همه اشیاء از فضا به وجود می‌آیند و به فضا برمی‌گردند و ناپدید می‌شوند؛ زیرا فضا بزرگ‌تر از همه اشیاء و مرجع همه است.

ج - عدم (لاوجود)

در ریگ ویدا و اترو ویدا، اصل عالم، «لاوجود» دانسته شده است: در ابتدا این جهان نبود و از آن نابود، بود یا وجود پیدا شد.

- در چاندوکیه آمده است: در ابتدا این جهان «لاوجود» بود و آن به تدریج رشد کرد و به شکل بیضه یا تخمی درآمد و سالی بماند و آنگاه دو قسم شد: قسمی سیم و قسمی زر. از آن سیم این زمین، و از آن زر آسمان به وجود آمد؛ و طبقه فاصل، ابر و مه است و رودها به مثابه عروق هستند و مایع فواصل اینها اقیانوس است.

د - وجود بی همتا

- در ابتدا وجود بی همتا بود. پس به خود توجه کرد و گفت: ای کاش من متعدد بودم؛ پس خودم را توالد بخشم. پس اول حرارت تولید کرد. و حرارت آب را به وجود آورد و آب غذا را، و از این سه عنصر با نفوذ وجود اولیه، بقیه اشیای طبیعی و عنصری را با نام و تعیین به وجود آورد.

- در آن هنگام نه وجود بود، نه لاوجود؛ ولی او (هو) با قدرت خویش بدون نَفْس، نَفْسی به وجود آورد.

- در اواخر کتاب ویدا، از خالق دیگری بحث شده و آن «پرچاپتی» یعنی آفریدگار جهان است.

- سرانجام مفهوم «برهما» در کتاب «برهمنه» ظاهر شد و تمامی مفاهیم دیگر را تحت الشعاع قرار داد و به کتاب‌های دیگر اپانیشادها راه یافت.

- آفریدگار خواست تعدد پیدا کند؛ خود را به حیز وجود آورد، و بعد تقوا را ساخت و پشت سر آن عالم را آفرید (رضازاده شفق، ۱۳۶۷: ۱۲ - ۹).

نظریه آخر را می‌توان با این حدیث قدسی مقایسه کرد (البته نه تطبیق):

كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۲۹).
اپانیشادها اساساً آیین ودایی را با آن همه مزایا و عرفان به کلی تغییر داد. مذهبی که اپانیشادها تعلیم می‌دهد، مذهبی تعبدی نیست و اقوال مرجع آن، اوامر و نواهی موضوعه را اساس قرار نمی‌دهد؛ کسی را به اطاعت کورکورانه دعوت نمی‌کند؛ برای کاهنان مقامی قائل نیست و حتی مرشدان از طبقات ممتاز یعنی براهمنه نیستند. در این آیین، نه بتی است، نه زیارتگاهی و نه معابد مقدس که خانه خدا یا خدایان شمرده شود. اپانیشادها با نظام طبقاتی جامعه هندو مخالف است و همه طبقات را یکسان می‌شمارد و مقام برهمن‌ها را در حد مقام سایر مردم تنزل می‌دهد.

طبقات اجتماعی در آیین برهمایی

در نظام برهمایی مردم به چهار طبقه تقسیم می‌شدند:

۱. برهمن‌ها^۱ که طبقه روحانی‌اند و براساس این آیین تنها این طبقه‌اند که لیاقت فهم و درک کتاب‌های مقدس را دارند. گویند برهمن‌ها از سر برهما خلق شده‌اند و این کنایه از قدرت این طبقه است که می‌توانستند جانشینان برهما محسوب شوند؛ و طبقات دیگر جامعه تحت امر و رأی این طبقه‌اند. برهمنان باید به صفاتی چون تسلط بر نفس، حکمت، فلسفه، بردباری، شکیبایی و متانت اخلاقی آراسته باشند.
۲. کشاتریان^۲: (سپاهیان، جنگجویان و اداری‌ها) که از نظر رتبه با طبقه اول در یک مقام‌اند و گویند اینان از بازوی برهما خلق شده‌اند. سلحشوری و شجاعت و مهارت از جمله صفات این طبقه است. وظیفه مقدس کشاتریان، دفاع از احکام خلل‌ناپذیری است که با وحی الهی نازل می‌شود و نظام عالم را استوار می‌سازد. این است که کریشنا به او می‌گوید:

اگر کشته شوی، به بهشت خواهی رفت و اگر فتح کنی، از نعمت‌های زمین

بهره‌مند خواهی شد (شایگان، ۱۳۵۶: ۲۹۴).

۳. ویشیان^۳: (توانگران، اشراف، بازرگانان) که گویند از ران‌های برهما خلق شده‌اند.

۴. سوداریان^۱: (پیشه‌وران، کارگران، خدمتگزاران) که گویند از پاهای برهما خلق شده‌اند. (داراشکوه، بی‌تا: ۳۰ - ۲۹؛ شایگان، ۱۳۵۶: ۲۹۴؛ مهین‌پور، ۱۳۴۰: ۱۵ - ۱۴). طبقات چهارگانه مذکور، در ایران باستان نیز وجود داشته است؛ چنان‌که در اوستا و متون پهلوی، معادل‌های زیر مشاهده شده است:

الف - اوستا:

۱. اثرون^۲ (موید آتش، دانشمند)

۲. رتیشترا^۳ (سپاهی)

۳. وستریوفشوینت^۴ (کشاورز)

۴. هوییتی^۵ (صنعتگر)

ب - پهلوی:

۱. آسرون^۶ (اهل علم و دین)

۲. آرتیشتار^۷ (سپاهی)

۳. واستریوش^۸ (کشاورز)

۴. هوتوخش^۹ (صنعتگر).

فردوسی در ضمن پادشاهی جمشید، نظام طبقاتی ایران باستان را به او نسبت می‌دهد و می‌گوید:

ز هر انجمن پیشه‌ور گرد کرد بدین اندرون نیز پنجاه خورد
گروهی که کاتوزیان خوانی‌اش به رسم پرستندگان دانی‌اش ...
صفی بر دگر دست بنشانند همی نام نیساریان خواندند ...
بسودی سه دیگر گره را شناس کجا نیست از کس بر ایشان سپاس
چهارم که خوانند اهتوخوشی همان دست‌ورزان ابا سرکشی

(فردوسی، ۱۹۶۵: ج ۱، ص ۴۰)

کاتوزیان (به احتمال قوی، «آتوریان» به معنی «محافظ آتش»)، نیساریان،

1. Sudras

3. Rathaeštar

5. Huiti

7. Arteštar

9. Hatuxš

2. Atharvan

4. Vastroyofšuyant

6. Asarvan

8. Vastroyoš

بسودی و اهتوخوشی اشکال تغییر یافته و هم‌معنی همان الفاظ چهارگانه پهلوی است که در بالا ذکر شد.

نجس‌ها

علاوه بر طبقات اجتماعی چهارگانه بالا، طبقه پایین‌تری نیز در جامعه هندو وجود دارد که به نجس‌ها معروف‌اند.

نجس‌ها اخلاف مشهور و برده‌ها و هندوانی هستند که به دلیل نقض نظام طبقاتی، از طبقه خود اخراج شده و در پست‌ترین طبقات جامعه به طریق استثماری به کار گماشته شده‌اند. در سنت هندو، هیچ‌یک از طبقات چهارگانه، به هیچ اسم و رسمی قابل اختلاط نیستند. هندوان حتی نزدیکی و دلبستگی با طبقات دیگر را کفر می‌دانند و ازدواج با طبقات دیگر در سنت هندو ممنوع است. اگر پیشه‌وری موفق به کسب علم شود، چون علم و دین میراث ازلی برهمن است، این تجاوز به ساحت اعلای برهمن، موجب نجاست باطنی و ظاهری و پلیدی روح و جسم او می‌شود و او را برای ابد «پاریا» یا نجس کرده است و این نجاست به اولاد و اعقاب او نسل اندر نسل سرایت می‌کند، و در واقع شخص «تابو» می‌شود. هندوان سنتی، این طبقه از مردم را ناپاک می‌دانند و معتقدند دست‌زدن به آنان موجب آلودگی می‌شود. این گروه نجس‌ها را طبقات دیگر به دلیل نقض نظام طبقاتی، به عنوان پست‌ترین عناصر اجتماع، استثمر می‌کنند و آنان در مشاغل پست اجتماعی از جمله کناسی، گازی و انجام‌دادن امور مردگان طبقات چهارگانه به کار گرفته می‌شوند. نظر به اینکه در این آیین، دست‌زدن به مرده شخص را پاریا (نجس) می‌کند، امور مربوط به مردگان را به این طبقه واگذار می‌کنند (داراشکوه، بی تا: ۳۱؛ مهین‌پور، ۱۳۴۰: ۱۴ و ۱۵).

تعالیم و آیین اپانشادها

مهم‌ترین و اصلی‌ترین تعالیم و آیین اپانشادها را می‌توان در سه اصل زیر خلاصه کرد:

(الف) اشاره به آفریننده‌ای بزرگ و بی‌همتا که جهان تحت فرمانروایی و استیلای

اوست (برهما)

ب) همانندی محض و پیوستگی دو اصل هستی یعنی اتمان و برهمن

ج) وحدت وجود.

الف - برهما (برهمن، برهمن، براهمان)

برهما، حقیقت جهان، مبدأ و معاد زمین و آسمان و هستی انسان است. برهما اصل اول هستی است، از هر نوع توصیف مبرا است، خارج از هر نوع کم و کیف و جهت است، بی چون است، لایدرک و لایوصف است. تمامی عالم محسوس، جلوه و مظهر یک حقیقت اند و آن برهمای جاودان است. برهما، نفس کلی یا نفس کل و روح و وجود و منزله از هر نوع نسبت است. او از شدت جبروت و جلال به هیچ وجه من الوجوه با خلق کاینات رابطه ندارد و برهمن‌ها قائم مقام او و ناظر بر اعمال اند.

در اپانیشادها، توصیفات و تمثیلات بسیاری در معرفی برهما به کار رفته و از جهتی، معنی و مفهوم آن بسط زیادی داده شده است و هرچه از متون متقدم به متأخر پیش بیایم، مفاهیم از عینی بودن به ذهنی بودن توسعه می‌یابد.

در اینجا، مفهوم برهما را از قدیم‌ترین متون ودایی پی می‌گیریم:

- در کتاب ریگ وید: برهما به معنی سرود، دعا، علم قدسی و سحر آمده و نوشته شده است که برهما در نهاد سرودها، ادعیه و سحر و علوم قدسی مستتر است.

- در برهید آمده که برهما اثیر است، یعنی اثیری که می‌وزد و می‌دمد؛ همچنین گفته شده است: برهما همان حیات است، برهما نشاط است.

- در چاندوگیه آمده است: برهما خلأ است.

- در یتیره آمده است: برهما غذا است، نفس است، فهم است، روح و فیض است؛ همچنین گفته شده است: برهما نطق است، نفس است، سامعه است، عقل است، فیاض است، قلب است.

- در سروده‌های دیگری از اپانیشادها آمده است: برهما جاودان، نامحدود،

لاقید، ملأ، قائم بالذات است، هدایت می‌کند.

- برهما حقیقت کلیه است؛ او در آفاق و انفس حاضر است.

- در چاندوگیه آمده است: نسبت برهما به عالم، نه حلول است، نه تقارن، نه انضمام؛ بلکه اتحاد صرف است. برای او شکلی نتوان تصور کرد؛ و کسی او را به چشم نتواند دید. کسانی که او را با دل و روان می‌شناسند، در قلب آنان جای دارد؛ و راه شناسایی او بر ما بسته است، جز اینکه به هستی او ایمان داشته باشیم.

- معرفت او نه با زبان است، نه با خرد؛ و نه با دیدن می‌توان او را شناخت.

چگونه ممکن است به کنه او پی برد، جز اینکه بگوییم هست؟
- او را کسی درک می‌کند که درک نمی‌کند؛ کسی که او را درک کرده است، نمی‌داند؛ او از طرف کسی که می‌گوید شناختیم، شناخته نمی‌شود. او را کسانی می‌توانند بشناسند که می‌گویند نشناختیم (رضازاده شفق، ۱۳۶۷: ۳۹ - ۳۷).

- در ادهیای سوم اپانشادها آمده است: آن‌که یگانه است و دومی ندارد و به اقسام قدرت‌ها قادر، بر همه است؛ بر همه عالم و بر همه جانداران به قدرت خود صاحب است؛ بیش از ظهور همه، او یگانه بوده و در عین ظهور هم یگانه است؛ هر که این یگانه را بداند، بی‌زوال می‌شود (دراشکوه، بی‌تا: ۲۰۱).

- در ادهیای چهارم آمده است: آن‌که اول ندارد و آن‌که نهایت ندارد، تویی؛ و همه عالم‌ها از تو ظاهر شده و عین تو است (همان، ص ۲۰۴).

ب - همانندی محض دو اصل هستی (اتمن و برهمن)

اساس تعلیمات اپانشادها این است که اتمان مساوی است با برهمن (برهما). اتمان در ریگ ودا، هم به ذات عالم اطلاق شده است و هم به «دم»، «نفس» و «هوا» که هستی بخش حیات است. اپانشاد، اتمان را به معنی ذات و واقعیت درون انسان تعبیر می‌کند و به سبب انطباق و تشابه به عالم صغیر و عالم کبیر، آن را مساوی و معادل برهمن می‌داند (شایگان، ۱۳۵۶: ۱۰۳). بنابراین، برهمن اصل ممتاز عالم عینی (ظاهر) است؛ چنان‌که اصل ممتاز عالم ذهنی (باطن)، اتمان است (شایگان، ۱۳۵۶: ۱۰۵).

راه پی‌بردن به برهما، اتمان یا همان نفس است. برهمن نفس کلی و اتمان نفس فردی است و درحقیقت این نفس فردی (اتمان) نشان و جلوه‌ای از همان نفس کلی (برهما) است؛ پس درحقیقت، بین برهما و اتمان فاصله‌ای نیست و هدف اعلا

آدمی این است که نفس کلی را در خود کشف کند و به مقام وحدت برسد: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (رضازاده شفق، ۱۳۶۷: ۱۶).

بر طبق اپانیساد، حقیقتی که در کمون جهان نهفته، در کنه بی انتهای نفس شخص منعکس است. برهما (غایتی که از راه ادراک شناخته می شود) همان اتمان است که با مکاشفه، کشف می شود.

اتمان را که شخصیت داننده وجود ماست، نه می توان شناخت و نه می توان در بند تفکر درآورد؛ یعنی به سطح ادراکات ما تنزل نمی کند. اتمان یگانه واقعیت و واقعیت واقعیت است؛ هر که اتمان را ببیند و بشناسد، به اسرار این جهان پی می برد و به معرفت ممتاز می گردد. (مهین پور، ۱۳۴۰: ۳۳-۳۲)

یکی از برهمنان می گوید:

برهما خواست متعین شود؛ اراده کرد و اتمان شد. بعد عقل گردید، حواس پیدا کرد، اعضا و احشا یافت، بدن شد، مانند کرم ابریشم خود را در این قیود و تعینات محبوس کرد. (همان، ص ۳۳)

در اپانیساد آمده است:

همان اتمان را «اوم = الله» بدانید. او داننده همه چیز است؛ اتمان مهین سرور است؛ بی زوال است؛ در اطلاق، مطلق ترین مطلق ها است. (همان، ص ۴۰)

در مواضع دیگر همین کتاب در معرفی اتمان آمده است:

او دیدنی نیست و همه را می بیند؛ او شنیدنی نیست و همه را می شنود؛ او دانستنی نیست و همه را می داند؛ او فهمیدنی نیست و همه را می فهمد. سوای او بیننده و داننده و شنونده و فهمنده ای نیست. همان است اتمان تو؛ در همه است و بی زوال است و سوای او هر چه بود، فناپذیر است. (داراشکوه، بی تا: ص ۵۳)

و او بر همه محیطی محیط است و از هر لطیفی لطیف تر است و در میان حجره دل می باشد و اتمان این چنین است و بی خواهش است و به مهربانی او ما را می بیند. (داراشکوه، بی تا: ۲۰۴-۲۰۳)

در قسمتی از کتاب براهمنه آمده است:

در آغاز وجود ازلی، اتمان وجود داشت. او به انسانی شباهت داشت. در اطراف خود نگریست و جز خود چیزی ندید. اولین سخنش این بود که «من هستم». از این کلمه، «من» یا «خود» پیدا شد. (مهین پور، ۱۳۴۰: ص ۴۰)

ج - وحدت وجود

یکی از اصول مهم اپانیشادها، مسئله وحدت وجود است. بر اساس پاره‌ای از نوشته‌های اپانیشادها می‌توان با پیروی از تعالیمی خاص به برهما اتصال یافت و به بقا رسید. راه رسیدن به برهما، معرفت به نفس است؛ و بر اساس تعالیم اپانیشادها، «دوتایی بین جهان جسمانی و روحانی، و کثرت و وحدت، و نفس فردی (اتمان) و نفس کلی (برهما) اعتباری است و اصل و نهاد هستی یک حقیقت است و لاغیر». (رضازاده شفق، ۱۳۶۷: ۶۱).

همچنین بنابر اپانیشادها، وحدت در کثرت منتشر است و کثرت در وحدت مستغرق؛ هرچه دیده می‌شود، برهما است و اشیاء مظاهر برهما هستند. هرکه برهما را بفهمد، برهما و بی‌زوال می‌شود؛ چنان‌که در کتاب جوگک بشت آمده است:

تعینات گوناگون موجودات، از حد و نهایت افزون؛ جز ظهور یک نور نیست و همان نور غیب است که خویش را به هر رنگ و هر صورت جلوه‌گر ساخته است و کمال خود را ظاهر می‌نماید.

هستی، مطلق است؛ مجرد از همه قیدها، معرا از تمام نسبت‌هایی که چگونگی و کیفیت را به او راه نباشد و گفت و شنود را در او هیچ گنجایشی نبود. (داراشکوه، بی‌تا: ص ۳۵)

شانکارا - یکی از حکمای بزرگ هند (متولد ۷۸۸ م.) - که ودانتا (قسمت پایانی

وداها) را تفسیر کرده است، حاصل سخن ودانتا را چنین بیان می‌کند:

جهان ظاهر یا نمود سمسارا، جهان اسما و اشکال است؛ و چون شخص با تأمل و در نتیجه ریاضت و تفکر به معرفت حقیقت نفس پرداخت، بعد از کسب بینش و شناسایی لازم، خواهد دید که آن عین نفس کل و وجود مطلق است و دویی بنیان ندارد و کثرات، ظاهری بیش نیست. (رضازاده شفق، ۱۳۶۷: ۶۲ - ۶۱)

شانکارا - شارح ودانتا - می‌گوید:

خدا را می‌توان در همه جا و همه چیز مشاهده کرد و معتقد بود که همه چیز خداست. (عمید زنجانی، ۱۳۴۶: ۴۱ - ۴۰)

اصولاً در آیین ودانتا و بودایی، بین علت و معلول فرقی گذاشته نشده و برهما

به عنوان یک روح متصل و بدون امتیاز، مساوی در همه اشیا معرفی شده است. طبق این عقیده، هر قدر از غلظت جنبه های مادی با ریاضت کاسته و قشر جسم تلطیف شود، مرحله اتحاد با برهما نزدیک تر می شود و علت و معلول یکی می شوند (مهین پور، ۱۳۴۰: ۳۰).

ابوریحان بیرونی در کتاب تحقیق ماللهند می نویسد:

هندیان معتقدند که موجود، حقیقت واحد است؛ آن علت نخستین است که به صورت های گوناگون در صحنه پدیدار شده است. یکی از هندیان به من گفت: هر کس به همه هستی خود به علت اول تشبه یابد، سرانجام با او متحد خواهد شد و این وقتی است که وسایل علایق خود را ترک کند. (عمید زنجانی، ۱۳۴۶: ۴۲ - ۴۰) در رنگ ویدا آمده است: هستی یکی است و شعرا آن را بسیار گویند (شایگان، ۱۳۵۶: ۱۰۷).

با شناخت اتمان می توان جهان را شناخت؛ و در واقع غیر از اتمان، جهانی موجود نیست، و از اینجا است که عبارت عارفانه «من برهما هستم»، «تو آنی»، و در حقیقت همان شطح صوفیانه «اناالحق» حلاج معنی پیدا می کند (داراشکوه، بی تا: ص ۱۰۳).

شخصی که با اجرای مراسم و اعمال و تفکر و ریاضت خود را مهیا می سازد، می تواند به معرفت خود (نفس) نایل آید و چون به نفس علم پیدا کرد، از حدود و قیود عالم فانی رهایی می یابد و به برهمن یا برهما می رسد و خدا را در خود می بیند و وحدت جاودان را درک می کند و از مرگ رهایی می یابد و حقیقت «من عرف نفسه عرف ربه» در او آشکار می شود (رضازاده شفق، ۱۳۶۷: ۶۲).

مهم ترین آیین ودانتا در خصوص وحدت وجود این است:

برهمن که هستی صرف است، و رای تعینات ذهنی و عینی جهان بوده و معادل اتمان است. برهمن و اتمان دو قطب واقعیت در عالم کبیر و صغیر هستند. برهمن واقعی است و جهان فانی است. روح همان اتمان است و بس. عالم به برهمن اضافه گردیده است؛ و اگر جمیع مظاهر و صور و محدودیت ها را از متن واقعیت برگیریم و انتزاع کنیم، آنچه می ماند، همان واقعیت مطلق است که باقی است و به خودی خود می درخشد. (شایگان، ۱۳۵۶: ۷۸۲)

اجمال بیان ودانتا این است که: تو همانی؛ این آسمان، همان برهمن است؛ تمام این عالم برهمن است. جهان فانی است و جیوا (جان) همان برهمن است و نه غیر

او (همان، ص ۸۰۷).

آنچه از تعالیم ودانتا استنباط می‌شود، این است که همه صفات و کثرات که در این عالم کون و فساد پدید می‌آیند، به منزله حجاب‌ها و پرده‌هایی هستند که میان حق و خلق قرار می‌گیرند و فروغ بالا را در سطح هزاران آینه منعکس می‌سازند و آدمی می‌اندیشد که اشیاء از هم متمایزند و وجود مستقلی دارند و قائم به خودند؛ حال آنکه به دید جهان بین عارفان، کثرات به مثابه آینه‌ای است که عکس برهمن در آن منعکس شده و این آینه «نمود بی بود» حقایق معنوی است که در سطح جهان محسوسات متجلی شده است (همان، ص ۸۰۷).

عبارات زیر، با ابیاتی از یوسف و ذلیخای جامی درخصوص وحدت وجود قابل قیاس است؛ آنجا که می‌گوید:

برون زد خیمه ز اقلیم تقدس	تجلی کرد بر آفاق و انفس
ز هر آینه‌ای بنمود رویی	به هر جا خاست از وی گفت و گویی
تویی آیینه او آیینه آرا	تویی پوشیده و او آشکارا
چو نیکو بنگری آینه هم اوست	نه تنها گنج، گنجینه هم اوست

(جامی، ۱۳۶۸: ۵۹۳-۵۹۲)

وصل عرفانی در اپانیشادها

مهم‌ترین عامل یکی شدن اتمن و برهمن، کسب معرفت است؛ معرفت به کنه حقیقت خود که «من عرف نفسه فقد عرف ربه». وجود برهمن، آن حقیقتی است که ما به آن «خود» یا «ضمیر» می‌گوییم؛ زیرا هر موجودی از وجود خود به صورت «من هستم» آگاهی حاصل می‌کند. پس برهمن، هم مبدأ عالم است که از او همه موجودات صادر می‌شود، و هم ضمیر و لطیفه وجود ما است که بدان «اتمان» می‌گوییم؛ و هر که به کنه حقیقت خود پی ببرد، به کنه حقیقت هستی پی برده است (شایگان، ۱۳۵۶: ۸۰۸).

بنابراین، هر کس به معرفت برهمن برسد، خود برهمن می‌شود؛ یعنی به اسرار باطن خود پی می‌برد و می‌گوید: «به راستی من برهمن هستم» (همان، ص ۸۰۹). طبق نصوص کتاب براهمنه، هر کس که هیچ میل و هوس نداشته باشد و از عالم

آرزوها خلاص شود، آثار حیات از بدن او به بدن دیگری پس از مرگ منتقل نمی شود، بلکه او خود برهما می شود و به سوی برهما بازمی گردد و جاودانه می شود (اَنَا لِلَّهِ وَاَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ). نزد خدا یا اتمان، هیچ چیز از قبیل نیکی و بدی، امید و بیم، عبادت و خضوع، عشق و ایمان، علم و جهل، ذکر و اوراد و غیره اثری ندارد. هنگامی که انسان به ترک همه چیز حتی حیات، مطلقاً موفق شد، یگانگی و اتصالش با خدا، حکم واحد دارد. (مهین پور، ۱۳۴۰: ۴۹)

اصولی که برای وصل عرفانی در اپانیشادها بر آنها تأکید شده، به صورت های گوناگونی است؛ از جمله: حبس و ضبط نفس، ترک علایق مادی، تعظیم و اطاعت محض مرشد، ریاضت و شکنجه های سخت جسمانی، و در نهایت فنای محض جسم. قدم گذاشتن در سلوک، به هدایت و اطلاع از رسم و راه آن نیاز دارد و سالک باید از موانع و خطرهای راه آگاه باشد. او باید برای رسیدن به فنا و خارج شدن از گردونه هستی و آزادی از بند تعلقات، مرشد را تعظیم و تکریم کند و در خلوت، به هر روشی که بتواند، با فراغت بنشیند، خود را از کثافت ظاهری و باطنی پاک کند، همه طریقه ها را وانهد و با ضبط جمیع حواس، در میان دل صنوبری، جز تصور ذاتی که در خیال نمی گنجد، نکند. در اپانیشادها آمده است:

وقتی مرد عارف و اهل راز در وجود نورانی و قاهر و عقل مطلق که عین برهما است، نیک تأمل کند، از خیر و شر برتر می گراید و از هرگونه شهوات و هواهای نفسانی خود را منزه می کند تا سرانجام به ادراک وحدت نهایی فایز گردد. همچنان که رودخانه ها به دریا می ریزند و تمام خود را به صورت از دست می دهند و عین دریا می شوند، مرد عارف عاقل نیز وقتی خود را از قید صورت برهاند، در وادی این «طور» و در ذات نورانی عقل مطلق، مستهلک و فانی می شود. آن کس که برهما، یعنی وجود فایق متعالی را ادراک کند، خود نیز برهما می گردد. (پیری، بی تا: ۶۵)

نیز آمده است:

برهما به او گفت: از اعتقاد درست و خدمت مرشد و مشغولی و حبس و ضبط حواس، آن عالم را خواهی یافت. این علم به کردن عمل های نیک یافت نشود و از عمل نیک فرزندان و زر و دولت هم یافت نشود؛ بلکه به محض ترک همه یافت شود. (داراشکوه، بی تا: ۳۵۱)

همچنین آمده است:

هر که از آرزوی اولاد و حرص مال و امید عقبی برآمده، سیناسی (مرحله چهارم سلوک) می‌شود؛ زیرا آرزوی اولاد، همان حرص مال است و حرص مال و امید عقبی، آرزوی این جهان و آن جهانی است. باید که عالم هر دو را گذاشته، از علم برآمده، بید را از مرشد شنید، آن را به دلیل تحقیق نماید، آنگاه همه را ترک کند و در یاد حق همیشه مستغرق باشد؛ آن زمان براهمن گردد. (همان، ص ۴۱)

مراحل سلوک در آیین اپانشادها

در اپانشادها مراحل سلوک، به چهار مرحله تقسیم شده است:

۱. برهمچارتی (مرحله طلب و مریدی): در این مرحله سالک باید آنچه شرط طلب است، به جای آورد و تابع محض مرشد و برهمن شود. در این مرحله، سالک جوان آداب شاگردی و علوم مقدماتی (شامل علم تجوید، عروض، صرف و نحو، شرح لغات مشکل، علوم نجوم و علم مراسم بید) را فرا می‌گیرد. این دوره که در آن سالک آداب شاگردی را می‌آموزد، حدود ۹ تا ۱۲ سال و گاه بیشتر طول می‌کشد.
۲. گرهمست (مرحله تأهل و خانه‌داری): در این مرحله، سالک جوان پس از کسب دانش و علوم لازم، وارد زندگی زناشویی می‌شود، تأهل اختیار می‌کند و به وظایف خانه و خانه‌داری و اقامه مراسم مذهبی می‌پردازد.
۳. بان پرست (ترک خانه): این مرحله که با خاکستری شدن موی سر و چروک شدن صورت شخص شروع می‌شود، به ترک خانه و سپردن اداره امور خانه و معاش به فرزندان می‌انجامد. در این مرحله، سالک زن و فرزند و شهر و اجتماع را ترک می‌گوید و زاهدانه در جنگل‌ها و کوه‌ها به ریاضت نفس می‌پردازد.
۴. سیناسی (مرحله برهمنی و نیروانا): در این مرحله، سالک پس از آموختن علوم ظاهر و باطن، به مقام برهمنی می‌رسد. او در این مرحله، موی سر و بدن را نمی‌تراشد و ناخن‌ها را نمی‌گیرد، هر روز به خواندن بید می‌پردازد، یک روز در میان روزه می‌گیرد، در هر روز سه بار غسل می‌کند و مانند دوره‌گردها، خانه به‌دوش به ارشاد و هدایت مردم همت می‌کند. این مرحله همان مرحله نیروانا و از خود بی‌خود شدن سالک است (عمید زنجانی، ۱۳۴۶: ۴۰؛ داراشکوه، بی تا: ۳۳).

ریاضت در اپانیساده‌ها

یکی از مؤثرترین مراحل سلوک، تحمل ریاضت‌های شاق در آیین اپانیساده‌ها است. مرحله اول ریاضت، «دهی دیانا» نام دارد. دهی دیانا یک امر انتزاعی است که سالک آن را انتخاب می‌کند و مقصد خود قرار می‌دهد. مثلاً یک دستش را به سمت بالا نگه می‌دارد تا خشک شود، و به همان حالت ثابت و بی حرکت می‌ماند؛ آن قدر روی یک پا می‌ایستد تا از وجود پای دیگر بی‌نیاز شود؛ روی میخ‌های نوک تیز و تیغ‌های سوراخ‌کننده به حالت عریان می‌خوابد و چندان ادامه می‌دهد که صدمت تیزی و برندگی آنها را احساس نمی‌کند؛ چشمی را می‌بندد تا از بینایی محروم شود و آنگاه با چشم دیگر رؤیت می‌کند. این امور که به سلب خاصیت از عضو بدن و قطع نیرو و بی‌اثر گذاشتن اعضا و جوارح است، مقصد انتزاعی یا «دهی دیانا» نام دارد. پیروان این آیین معتقدند که هر موجودی در عالم - چه عالی، چه دانی - از دو جزء تشکیل شده است: پرکریتی (ماده جسم) و پروشه (روح). چون پروشه در حصار پرکریتی دچار شده است، برای رهایی وی باید پرکریتی را آزار و شکنجه داد و طرد کرد و کنار گذاشت. اگر چنین فتحی برای شخص دست دهد، همه چیز عالم در اختیار اوست؛ او همه چیز است و خود حقیقت الحقایق می‌شود (مهین پور، ۱۳۴۰: ۵۲ - ۵۱).

در اپانیساده‌ها آمده است: *شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

فرشته‌ها مرتبه ملکی از ریاضت یافته‌اند؛ و سالکان از ریاضت در بهشت جای گرفته‌اند؛ و ما بر دشمنان خود از ریاضت ظفر می‌یابیم. در ریاضت، همه چیزها است؛ و به ضبط حواس درونی، اهل سلوک گناهان خود را دور می‌کنند و سالکان به بهشت می‌روند. (داراشکوه، بی تا: ۳۶۹)

نجات از این عالم، مرگ نیست؛ بلکه نجات عبارت از بیرون رفتن و جدایی و ترک کامل همه چیز است. آن کس که در چنین نجاتی به وسیله ریاضت فرو رفت، او به حقیقت خود رسیده است و وجودش همان حقیقت است. (مهین پور،

اپانیشادها و محو بت پرستی

در آیین برهمایی، طبق کتاب‌های بید، خدایان متعدد بودند و اعمال دقیق و قربانی‌ها برای جلب رضای خدایان انجام می‌شد. در این آیین، برهمن‌ها با توجه به عقیده «تجلی برهما در همه چیز» و اینکه قرب به برهما برای عوام‌الناس بدون واسطه ممکن نیست، توجه به شخص یا شیء را جایز شمردند و چون برهما در همه اشیا از جمله سنگ و فلز و حتی آدمی موجود است و در همه چیز تجلی دارد، به خصوص اگر سنگ یا فلزی به صورت برهمن - که مظهر جلی برهماست - تراشیده و ساخته شود.

در اپانیشادها، با انتشار عقیده وحدت وجود، اعتقاد به خدایان متعدد آیین برهمایی از بین رفت و تأثیر خدایان در امور عالم کم‌کم فراموش شد. حتی به موجب تعلیمات دیگری از اپانیشادها، عبادت‌ها و قربانی‌ها و بسیاری از اعمال دیگر، لازمه دین در این دنیا و نجات در آخرت نیست؛ بلکه آنچه باعث نجات می‌شود، معرفت است. از نظر کسی که وحدت واقعی را در برهما و اتمن دریافته است، عبادت خدایان و تقدیم قربانی برای آنها، خدعه‌ای بیش نیست. ستایش این خدا و آن خدا بیهوده است (چون خدایان متعدد زائیده نفس هستند)؛ بلکه کسب معرفت نسبت به برهما و اتمن، هدف مطلوب است (رضازاده شفق، ۱۳۶۷: ۴۹).

بدین ترتیب، بت پرستی، بت تراشی، ساختن بتخانه‌ها که در دین برهمایی رواج داشت، با توجه به تعالیم اپانیشادها از بین رفت؛ زیرا در این آیین، نه بتی است، نه زیارتگاه و معبد مقدسی. اپانیشادها در جست‌وجوی حقیقت و کسب معرفت است.

تناسخ در اپانیشادها

یکی از مهم‌ترین اصول آیین اپانیشادها و دیگر مذاهب هندی، تأکید بر علم و عمل است؛ که آن را «تعلیم کرمه» می‌نامند. بر اساس این تعلیم، برای آدمی مرگی وجود ندارد؛ زیرا به دنبال هر مرگی، تولدی دوباره و تجسمی متوالی مطابق اعمال او خواهد بود. یعنی هر کس تناسخ خود را طبق صفاتی که کسب کرده است، انتخاب می‌کند؛ کسانی که زندگی خود را با اعمال نیک به سرآورند، بار دیگر در رحم‌های خوب

جای می‌گیرند و در شکل اخیار مانند «برهن» یا «خستریه» «ویشیا» به این جهان باز می‌گردند؛ ولی آنان که کارهای کثیف کردند، در رحم‌های کثیف جای می‌گیرند، مانند رحم خوک، سگ یا مردودین جامعه. (رضازاده شفق، ۱۳۶۷: ۴۸۴۹)

در کتاب کوشیتکی اپانیشاد گوید:

هر کس مطابق کردار و معلومات خود، به شکل کرم یا مرغ یا ماهی یا شیر یا گراز یا ببر یا آدم یا موجود دیگری در شکلی از اشکال دیگر تولد می‌یابد. (همان، ص ۳۳۰)

بنابراین، بر اساس تعلیم کرمه، هر انسانی با توجه به عمل خوب یا بد خود، بعد از مرگ به موجودی عالی یا سافل تحویل می‌یابد.

معاد و سیر روح در سلسله مراتب هستی

در اپانیشادها، در پاسخ به این سؤال که موجودات این جهان پس از مرگ کجا می‌روند و چه مراحل طی می‌کنند تا بار دیگر به صورت موجودی دیگر تولد یابند، چنین آمده است: برای ارواح پس از مرگ، دوره وجود دارد: ۱. راه نیاکان، ۲. راه خدایان.

در وداها آمده است که پس از مرگ، جسم عنصری انسان به عالم طبیعت برمی‌گردد؛ مثلاً چشم انسان به خورشید، دم و تنفس او به هوا، کلام او به آتش و هر یک از اعضای پیکرش به کاینات می‌پیوندد.

اما راه نیاکان و راه خدایان کدام است؟ راه نیاکان راهی است که افراد عادی طی می‌کنند، افرادی که به بندهای کردار پیوسته‌اند و به مقام نجات دست نیافته‌اند؛ در حالی که راه خدایان، راه نجات و خلاص شدن از بند این رفت و آمد و تسلسل است.

الف - راه نیاکان

روح پس از مرگ، ابتدا به دود تبدیل می‌شود، دود وارد شب می‌شود و به نیمه تاریک شب راه می‌یابد و سرانجام به جهان نیاکان می‌پیوندد. در اینجا روح به اثر متصل و از اثر به ماه وارد می‌شود. ارواح پس از رسیدن به ماه، در آنجا توقف می‌کنند. زمان توقف روح در ماه، به میزان ذخایر و توشه‌ای بستگی دارد که در قید

حیات اندوخته است. روح در ماه از این توشه بهره می‌برد و به محض تمام شدن این ذخایر فضل، دوباره از همان راهی که آمده بود، باز می‌گردد؛ یعنی ابتدا به اثیر، سپس به هوا، بعد به دود و در نهایت به ابر و باران تبدیل می‌شود و به سوی زمین می‌بارد و گیاه آن را تغذیه می‌کند و چون دانه‌ای روی زمین سبز و سپس تغذیه می‌شود و آنگاه به نطفه تبدیل و در بطن موجود ظاهر و به خلقی جدید تبدیل می‌شود. و این دور تسلسل ادامه خواهد داشت.

ماه نوعی حافظه جهانی است که در آن جمله تأثرات ناشی از اعمال پیشین ضبط و حساب‌های دیرینه تسویه می‌شود. ماه به مثابه بهشتی موقتی است که چون ذخایر روح مصرف شد، موقع بازگشت فرا می‌رسد.

ب - راه خدایان

در راه خدایان که خاص فرزنانگان و دانایان است، ارواح پس از مرگ به ترتیب به آتش می‌روند، پس به روشنایی روز می‌روند و آنگاه در نیمه روشنایی روز وارد می‌شوند و سپس به نیمه روشنایی ماه و آنگاه به نیمه روشنایی سنال راه می‌یابند و بعد به خورشید و ماه، و در نهایت به بارگاه خود برهمن ارتقا می‌یابند.

برهمن، نورانوار و روشنایی روشنایی‌ها است. بنابراین، هرکس باطن خویش را به فرایزدی بیاراید، از گردونه مرگ و حیات خلاص می‌شود و بدان ساحل دریای «سامسارا» یعنی صیرورت می‌پیوندد. (شایگان، ۱۳۵۶: ۱۱۳-۱۰۸)

نتیجه گیری

در نتیجه آگاهی از عرفان اسلامی و با مطالعه و بررسی اصول و تعالیم اپانشادها، درمی‌یابیم که همه طریقت‌های عرفانی، هدفی واحد دارند که شاید وصل به اصل هستی، فنای در حق، یکی شدن عارف و معروف، از مهم‌ترین اصول مشترک آنها به شمار آید. مسلماً هر طریقت عرفانی، اصولی را از طریقت‌های قبل اخذ می‌کند و به نحو دقیق و پیچیده‌ای، بعضی از اجزای صحیح طریقت متقدم را که با تعالیم مکتب خود منافات ندارد، برمی‌گیرد و با موازین فرهنگ و تعلیمات دینی خود پرورش می‌دهد و هضم و جذب می‌کند. عرفان اسلامی نیز از این پدیده مستثنا

نیست. عرفان اسلامی هم هر آنچه را که در تعالیم عرفانی دیگر ملل، بویی از حقیقت داشته، به حوزه تفکرات خود کشیده و بدان غنا بخشیده و در وصول به حقیقت از آن بهره جسته است. البته این نکته نباید متوهم این معنی شود که عرفان اسلامی پدیده‌ای بیگانه و خارج از مکتب اسلام است؛ و ما مانند پاره‌ای مستشرقان اعتقاد نداریم که اصول و مبانی عرفان اسلامی را باید در مکتب‌های بودایی، برهمایی، گنوسی، مانوی و ... جست‌وجو کرد، بلکه باید اذعان کرد که دنیا حقیقتی بیش نیست و جست‌وجوی حقیقت، امری فطری و در عارف و عامی مشترک است، اما از آنجا که حس و عقل و علم به دلیل عجز ذاتی از دریافت همه حقیقت ناتوان است، عارف می‌کوشد از طریق دل و تزکیه نفس و مدد عشق، با وصول به اصل هستی، به درک همه حقیقت دست یابد و طریقتی که اپانیشادها ارائه می‌دهد، در ادامه همین مقصد و مقصود و مطلوب آدمی است.

کتابنامه

- جامی، عبدالرحمن. ۱۳۶۸. مثنوی هفت‌اورنگ. تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. چ ۵. تهران: انتشارات سعدی.
- داراشکوه، محمد. بی‌تا. اپانیشاد (سر اکبر). ترجمه دکتر تارا چند و جلالی نائینی. چ ۳. تهران: انتشارات محمدعلی علمی.
- رضازاده شفق، صادق. ۱۳۶۷. گزیده اوپه‌نیشد. چ ۲. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شایگان، داریوش. ۱۳۵۶. ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. چ ۲. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- عمید زنجانی، عباسعلی. ۱۳۴۶. تحقیق و بررسی تاریخ تصوف. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۹۶۵ م. شاهنامه. چاپ مسکو.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۶۱. احادیث مثنوی. چ ۳. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- موحد، محمدعلی. ۱۳۷۴. گیتا، بهگود گیتا. چ ۲. تهران: انتشارات خوارزمی.
- مهبین‌پور، محمد. ۱۳۴۰. بودا چه می‌گوید؟. تهران: [بی‌نا].
- یشیری، سیدیحیی. بی‌تا. سیر تکاملی و اصول و مسائل عرفان. چ ۱. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.