

دکتر ابراهیم ابراهیم تبار

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل

ولی رضانی

دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

بررسی تطبیقی وحدت وجود در اوپانیشاد و مثنوی

چکیده

شبهت بین تصوّف اسلامی با عرفان دیگر اقوام جهان، بی شک در خور توجه بسیار است، اگرچه ویژگی های مشترکی در تجارب عرفانی جهان است، نباید انتظار داشته باشیم که همیشه و همه جا با کلمات مشابهی بیان شده باشد، اما وقتی می بینیم مضامین و حتی تمثیلات مورد استفاده در اوپانیشاد و مثنوی درباره موضوعات مختلف مشابه و در بعضی مواقع کاملاً یکسان است؛ حیرت خواهیم کرد.

در این مقاله مفهوم عرفانی وحدت وجود در اوپانیشاد و مثنوی مورد تطبیق قرار گرفت، در کار تطبیق تلاش به موارد مهم آن اشاره شود، اما هرگز همانندسازی مدّ نظر نبود بلکه تناسبها مورد توجه قرار گرفت، این تناسبات آشکار کننده نکات ظریف غیر منتظره ای است. زیرا دو مکتب در مجموع خود پینشی مشابه از موضوعات اصلی متافیزیک دارند.

واژه های کلیدی:

اوپانیشاد، مثنوی مولوی، وحدت وجود، عرفان هندی، عرفان اسلامی.

مقدمه

در میان کتب مقدّس هندیان، اوپانیشاد یکی از کتابهای مهمّ عرفانی به شمار می‌رود. اوپانیشاد دیدی ژرف به کنه هستی جهان و عمق وجود انسان می‌گشاید و همانندی و اتحاد این دو را با عباراتی دلپذیر والفاظ فشرده ابراز می‌دارد، اوپانیشاد به طور کلی در یک قضیه اصلی، ثابت است و آن عبارت است از این‌که، کل اشیاء خواه مادی و خواه معنوی در دریای حقیقت وحدت مستغرق است و آن عالم، مافوقِ عالم محسوسات است که از آن به برهما تعبیر کرده‌اند. (مبلغی، عبدالله، تاریخ ادیان و مذاهب جهان ص ۱۴۹) عبدالحسین زرین کوب با وجود آن‌که با دیدی انتقادی به منشأ غیر اسلامی تصوّف نگاه می‌کند، اما منشأ هندی را بیش از منابع دیگر ترجیح می‌دهد که «در شباهت بین عرفان اسلامی و هندی محل تردید نیست» و از میان کتب مقدّس هندیان درباره اوپانیشاد می‌گوید: «اگر از الفاظ و اصطلاحات آن صرف نظر شود، شباهت آن را با سخنان صوفیه نادیده نمی‌توان گرفت.» (زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۸)

صوفیه می‌گویند: حقیقت وجود، امری است واحد... جز وجود دّیاری نیست پس همه موجودات و پدیده‌های عالم هستی محلّ تجلّی و ظهور همان هستی واحدند یا به تعبیر دیگر، شوون مختلف تعینات متعدد جهان و همه جلوه‌های آن حقیقت واحدند. هرچه در جهان هست همه وحدت محض است و هیچ دوگانگی بین موجودات و پدیده‌های عالم نیست. یعنی جهان، سراسر پرتو فروغ، عکس، سایه و ظلّ حقیقت، وجود واحد است، نه آن‌که جدا از وجود، خود وجودی داشته باشد. این همان چیزی است که عارفان می‌گویند که اگر با دید «مرآتی» به نموده‌ها و مظاهر هستی نگریسته شود، سراسر هستی با تمام اجزای آن آینه‌ای می‌شود که جمال حضرت معشوق در آنها دیده می‌آید و اگر با دید انقطاعی به مظاهر هستی نگریسته آید، جمیع نموده‌ها حجاب جمال یار می‌شود. (زمانی، کریم، میناگر عشق، ص ۶۳) کوتاه سخن آن‌که عارفان حقیقت را واحد می‌دانند و احدیّت را اصل و منشأ همه اشیاء و موجودات می‌شمارند، عارفان موجودات را جمیعاً تراوش یافته از مبدأ نخستین می‌انگارند و غایت وجود را نیز بازگشت به سوی همان مبدأ می‌دانند.

پیشینه وحدت وجود

از جمله گرایشهایی که بشر در سیر فکریش طی ادوار مختلف تاریخ از خویشتن نشان داده است، گرایشی است که وی به طرف وحدت داشته است و همواره درصدد بوده و هست که از بین تجلیات مختلف هستی و کثرتهای موجود، وحدتی به دست آورد، و همین وحدت‌گرایی است که وی را به تحقیق در مبدأ وجود کشانیده است. بنابراین مسأله وحدت وجود را باید یک اندیشه دیرینه در انسانهای متفکر و جویندگان راز هستی دانست؛ این موضوع از دیرباز اندیشه‌ها را به خود جلب کرده است و درست معلوم نیست که این فکر از کدام نقطه و مغز کدامین فرقه تراوش کرده است. طبق آثار و مسطورات، اندیشه وحدت وجود قبلاً در مللی باستان به خصوص هند وجود داشته است. (فروغی، ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۵۲)

در هند وحدت وجود تاریخ طولی را در بر دارد و این اندیشه در اقوام هندی شاید قریب دو هزار سال قبل از میلاد مسیح یا بیشتر وجود داشته است، از این رو فکر وحدت وجود به معنی دقیق آن در آراء هندوان یافت می‌شود و فکر هندی عالیترین فلسفه وحدت وجود را تشریح کرده است. (نور، ۱۳۷۹، ۲۲)

هگل می‌گوید: «اگر ما بخواهیم مذهب وحدت وجود را به شکل شاعرانه و متعالی و از جهاتی هم به صورت خشن و سطحی مشاهده نماییم باید روبه‌سوی شاعران خاور زمین کنیم، به خصوص هندوان که آنرا مفصلتر به عرصه شهود نهاده‌اند.» (رضازاده، ۱۳۶۷، ۵۸)

شاید کتاب اوپانیشاد یکی از قدیمی‌ترین کتابی باشد که به این مهم پرداخته و بعدها از دیدگاه گوناگون، جلوه‌های گوناگون یافته باشد، جمله معروف «یکی بود یکی نبود» از آثار آنان است و اساس این مضمون‌ها کتاب اوپانیشادهاست. (نور، ۱۳۷۹، ۲۲)

اوپانیشادها از همان ابتدا اظهار می‌داشتند که بنیان هستی بر وحدت است، در واقع اولین خردمندان، هندی بودند که در نتیجه بینش خاصی به یک دستگاه وحدت عارفانه اندیشیده‌اند و آن فکر از طرف اخلاف آنان در طول اعصار در آن دیار پذیرفته شد و در حقیقت این اوپانیشاد بود که این اصل مهم فلسفی را مطرح کرد که زمینه تمام تفکرات فلسفی را تشکیل داد. (رضازاده شفق، ۱۳۷۶، ص ۶۰)

بررسی تصوف اسلامی گواهی می‌دهد که بازتابهایی از همین اندیشه کهن در شیوه برخی از صوفیان متأخر قرن دوم گهگاه جلوه کرده و رفته رفته با گذشت ایام نمود آن در افکار بزرگان صوفیه بیشتر شده، تا آن‌که در قرن ششم و هفتم با ظهور ابن عربی و گسترش چندی وچونی آن به اوج رسیده و محور اندیشه‌ها در تصوف اسلامی قرار گرفته است: «بنابراین نظریه وحدت وجود به عنوان یک سیستم فکری تا قرن هفتم در جهان اسلام مطرح نبوده، بلکه اصطلاح «وحدت وجود» از محی‌الدین ابن عربی شروع شده و پیش از او به گونه کامل، مشروح و منظم در فرهنگ اسلامی نبوده است. خلاصه نظریه وحدت وجود را می‌توان در این عبارت فشرده او ملاحظه کرد:

فسبحان من أظهر الاشياء و هو عينها «منزه است آن که اشیاء را آشکار کرد و او خود، عین اشیاء بود» (نیکلسون، ص ۱۴۰)

از این رو وحدت وجود در تصوف و عرفان نظری اسلامی بی‌ارتباط با اصل اوپانیشادی تات توأم آسی tat twam asi نیست، این اصل اوپانیشادی در باب «همه خدایی» می‌گوید که خدا در همه چیز هست، عارفان مسلمان نیز چون منصور حلاج و بایزید بسطامی و ابن عربی و مولوی هر یک به عبارتی از همین معنا سخن گفته‌اند.

همان‌طور که گفتیم اوپانیشادها بیانگر نوع جدیدی از تفکر دینی هستند که مرکز آن در مفهوم برهما قرار دارد، تمام خدایان ودایی و در حقیقت همه اشیاء و پدیده‌ها را باید به عنوان تجلیات و مظاهر یک قدرت واحد که در قالب عالم وجود دارد، بدانیم» در واقع این حکم قاطع «همه چیز یک چیز است» شالوده و پایه مکتب اوپانیشادهاست که محور و کانون وحدت وجود تمامی عرفانهای جهانست. (استیس، ۱۳۵۸، ص ۵۶)

او از هر لطیفی، لطیف‌تر است و در میان همه عالم می‌باشد و پیداکننده همه عالم است و همه صورتهای مختلف، صورت اوست و آن تمام عالم را احاطه کرده است. (اوپانیشاد، ۱۳۵۶، ص ۲۰۶)

اما مولانا، خداوندگار عشق و عرفان از حیث مشرب وحدت وجودی و تمثیلات لطیفی که برای تبیین وحدت وجود آدمی آورده است بر همگان رجحان دارد، در نظر او هستی در جوهر و ذات خود جز یک حقیقت نیست که تکثرات آن به اسماء و صفات و اعتبارات و اضافات است، هستی چیزی است قدیم، ازلی و تغییر ناپذیر، اگر چه صورتهای وجودی آن در تغییر و تبدل‌اند.

تفرقه برخیزد و شرک و دوی وحدت است اندر وجود معنوی
چون شناسد جان من جان تو را یباد آرنند اتحاد ماجری

(۴، ص ۴۲۴، ب ۳۸۳۹)

اما آنچه در بررسی «وحدت وجود» در مثنوی و اوپانیشادها تعجب ما را برمی‌انگیزد وجود مضامین مشابه هم از جنبه معنا و هم لفظ است.

تمثیلات وحدت وجود در مثنوی و اوپانیشاد

در اوپانیشادها به موضوعات و مقاصد گوناگون پرداخته شده است. که هر یک از موضوعات با داستانها و تمثیلات خاص خود مطرح شده است اگر به بررسی دقیق مضامین در اوپانیشاد بپردازیم؛ درمی‌یابیم که بیشترین تمثیلات و داستانها مربوط به موضوع وحدت وجود است.

مولوی هم در مثنوی برای توضیح و تقریب به ذهن مبتدیان، تمثیلهای ساده و در عین حال بدیع و لطیفی دارد. چون «نور خورشید و روزنه» «قطره و دریا»، «آب و سراب»، «ذره و خورشید»، «سایه و خورشید» و «میوه و هسته و آب».

الف - تمثیل آب و دریا

اما بهترین تمثیل به کار رفته در اوپانیشاد و مثنوی و به طور کلی در آثار عارفان تمثیل «قطره و دریا» یا «موج و دریا» است.

مؤید الدین جندی همین تمثیل را در شعر فارسی چنین گفته است:

موجهایی که موج هستی راست جمله مرآب را حباب بود
گرچه آب و حباب باشد دو در حقیقت حباب آب بود
پس از این روی هستی اشیاء راست چون هستی سراب بود^۱

(استیس، ۱۳۵۸، ج ۱۰، ص ۱۵۰)

^۱. مجموعه مقالات و عرفان ایران، ج ۱۰، ص ۵۰

مولانا در بیان اندیشه وحدت وجودی خود، دربارا تصویری برای امر کل و عالم وحدت مطلق قرار داده و سیل، قطره، جوی، خم، آبگیر، چشمه، همگی از تصوّرات عالم جزئی‌اند که در آن دریای کل محو می‌شوند، عارف نگاهش به امر کلی معطوف است. (فتوحی، ص ۱۷۹)

مولوی در تمثیلی زیبا حقیقت مطلق را چون دریایی یکپارچه و یگانه می‌داند و موجودات متنوع و متعدد را مانند امواج آن دریا می‌شمارد:

صورت ما اندر این بحر عذاب	می‌دود چون کاسه‌ها بر روی آب
تا نشد پر، بر سر دریا چو طشت	چونکه پر شد طشت، دروی غرق گشت
عقل پنهان است و ظاهر عالمی	صورت ما موج، یا از وی نمی

(ج ۱، ص ۱۲۰، ب ۱۱۱۰)

همین تمثیل و مضمون در اوپانی‌شاد چنین آمده است:

اقیانوس، موجهای بسیار دارد ولی هیچ موج را اقیانوس نمی‌توان گفت: اما هر که می‌تواند اقیانوس شود موج هم خواهد بود. کوزه و تو و درختان بیشه و من، همه مثل موجهایی از یک اقیانوس بی‌کرانیم.» (نادری، ۱۳۷۴، ص ۷۶)

«وبه یقین بدان که آن آتما مثل آب روشن است و بیننده است و یکی است، هر چند بواسطه تعین امواج در نمود متکثر بنماید، در حقیقت از کثرت منزّه است.»
مولوی در تمثیل زیبا وحدت وجود را به آب جوی؛ و کثرت ماهیت و تعینات اعتباری را به نقوش و صور مختلف ناپایدار که در آب منعکس می‌شود، مانند کرده است:

جمله تصویرات، عکس آب جوست	چون بمالی چشم خود، خود جمله اوست
آب مبدل شد در این جو چندبار	عکس ماه و عکس اختر بر قرار

(۶، ص ۳۵۴، ب ۳۱۸۳)

در اوپانی‌شاد تشبیه وحدت وجود به آب و عکس آن چنین آمده است:

«فرشته‌ها و شیاطین برای دانستن «آتما» (حقیقت ازلی) به نزد «پرچاپت» (عارف بزرگ) رفتند، پرچاپت یک ظرف سفالین پر از آب به آنها داد و گفت در این چه می‌بینید، گفتند، ای سزاوار تعظیم از سر تا پا خود را دیدیم.

پرچاپت به آنها گفت: در همه چیز باید آتما را دید.» (اوپانیشاد، ۱۳۵۶، ص ۱۶۰)

آنکه عاشق نیست او در آب در صورت خود بیند ای صاحب نظر

(۶، ص ۴۰۶، ب ۳۶۴۴)

«از برهما گرفته تا یک برگ کاه، عارفان و گیانیان به چشم معرفت هر چه می‌بینند همان پاک محیط یگانه را می‌بینند. (همان، ص ۴۰۰، ش ۱۶)

تا به هر سو بنگرد آن خوش عذار روی او را بیند او بسی اختیار

بهره دیده روشنان، یزدان فرد شش جهت را مظهر آیات کرد

۳۶۵۵، ۶

این همان چیزی است که عارفان می‌گویند که اگر با دید مرآتی به نمودها و مظاهر هستی نگریسته شود، سراسر هستی با تمام اجزای آن آینه‌ای می‌شوند که جمال حضرت در آنها دیده می‌آید و اگر با دید انقطاعی به مظاهر هستی نگریسته شود جمیع نمودها، حجاب جمال یار می‌شود.

صورت عاشق چو فانی شد در او پس در آب اکنون که را بیند؟ بگو

حسن حق بیند اندر روی حور همچو مه در آب، از صنع غیور

ص ۴۰۶ ب ۳۶۴۵-۴۶

ب - تمثیل دانه و آب و میوه

همان طور که گفته شد برای اثبات وحدت وجود در اوپانیشاد و مثنوی، تمثیلهای مشترک بسیاری استفاده شده است که نمونه دیگر آن تمثیل «دانه و آب و میوه» است که یکی از بهترین آن‌را در داستان زیر می‌بینیم:

«وقتی جوانی بود به نام «شوتاکتو». روزی پدر او را گفت آنچه لطیف‌ترین عصاره عالم است یعنی جان جهان و روح کیهان، همان حقیقت است که آنرا آتمن نام نهاده‌اند.

ای شوتاکتو، تو همان آتمن هستی»

جوان: سرورم مرا توضیحی فرما تا درست کلام ترا فهم کنم.

پدر: از درخت «نیاگروده» (درخت انجیر) میوه‌ای بیار، آورد، گفت بشکاف - شکافت

گفت: اینجا چه می‌بینی؟ گفت: دانه‌های ریز می‌بینم.

گفت: از اینها یکی را بشکاف. گفت: شکافتم - گفت: اینجا چه می‌بینی؟

گفت چیزی نمی‌بینم ای سزاوار تعظیم.

گفت: آنچه در این تخم ریز نمی‌بینی، ای نیکو خو، او در این درخت کلان

«نیاگروده» مندرج است، و از او این درخت کلان ظاهر شده، همچنین است آن لطیف و

این همه یک آتماست و او حق و راست است و ای شوتاکتو** «تت توام اسی»^۱ (آن تو

هستی). مولوی نیز به صورت دیگر برای اثبات وحدت وجود از میوه و عصاره میوه

استفاده می‌کند میوه‌ها دارای اشکال متفاوت‌اند ولی آنگاه که فشرده شوند «تعداد» از

بین خواهند رفت، زیرا کثرت در صورت است.

گر تو صد سیب و صد آبی بشمری	صد نماند یک شود چون بفشری
سوی انگوری همی رانند تیز	تادوئی برخیزد و کین و ستیز
پس در انگوری همی درتند پوست	تا یکی گردند، وحدت، وصف اوست

۱، ص ۷۴، ب ۶۸۰

همین مضمون را در دیوان شمس به کار می‌برد:

انار شیرین گر خود هزار باشد و گر یک چو شد یکی بفشردن، دگر شمار چه باشد

کلیات شمس ۱، ب ۹۴۵۳

^۱. Tat twam asi**

ج- «تمثیل نور و آفتاب و سایه»

عرفان اوپانیشاد اظهار می‌دارد که فقط یک نور نامحدود و نامتناهی وجود دارد که به آن نورالانوار می‌گویند به طوری که در او نه خورشید می‌درخشد، نه ماه، و نه ستارگان و صاعقه‌ها در آن نمی‌درخشند، او می‌درخشد و در پس او، همه چیزهای دیگر می‌درخشد. همه چیز همچون بازتاب تالکُلُ آن، می‌درخشد، از انفجار نور آن، همه عالم درخشش می‌یابد، نورالانوار است و با هیچ چیز افروخته نشده است» (شایگان، ۱۳۷۳، ص ۲۶۵-۲۶۴) مولوی در کتاب گرانقدر خود حقیقت ازلی را «نورسره» می‌خواند:

منبسط بودیم و یک جوهر همه	بی‌سروبی‌پا بودیم آن سر همه
یک گوهر بودیم همچون آفتاب	بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره

(۱، ص ۷۴، ب ۶۸۶)

تشبیه پروردگار به «نور» و «خورشید» بیانی است که او بارها در آثار خود تکرار می‌کند از جمله در فیه‌ما فیه می‌گوید: «این خورشید هم هول انگیز است و هم دلربا و از این رو تمثیل کامل آن خداوندی است که رؤوف و ودود، و درعین حال قهار است. (جلال‌الدین بلخی، رؤوف ۱۳۶۳، ص ۴۷)

در مثنوی هم، نور هستی مطلق است و وجود جز نور حق نمی‌باشد و آن نور است که حقیقت هستی است، و از این جهت است که همه چیز در عالم بوسیله نور دیده می‌شود. این نور حق در جمیع ذرات عالم جلوه‌گر است. (گوهرین، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۱۰۱)

کی بینی سرخ و سبز و فور را	تا بینی پیش از این سه نور را
لیک چون در رنگ گم شد هوش تو	شد ز نور آن رنگها روپوش تو
نورِ نور چشم، خود نور دل است	نور چشم از نور دلها حاصلست

در اوپانیشاد، بخش «شاریک براهمن» آمده است: «وآن نور ذات را بعضی می‌گویند که سفید رنگ است و بعضی می‌گویند که صندلی رنگ است و بعضی می‌گویند که آبی

رنگ است و بعضی می گویند که سرخ رنگ است... و آن بیرنگ است و این چنین سالکان به «برهم» نرسیده‌اند.» (اوپانشاد، ۱۳۵۶، ص ۸۲-۸۱)

آن جمال و قدرت و فضل و هنر	ز آفتاب حسن کرد این سو سفر
باز می گردند چون استاره‌ها	نور آن خورشید، زین دیوارها
پرتو خورشید شد و جایگاه	ماند هر دیوار تاریک و سیاه
آنکه کرد در رخ خویانت دنگ	نور خورشید است از شیشه سه رنگ

(۵، ص ۱۱۸، ب ۹۸۵)

و در جای دیگر می گوید:

همچو آن یک نور خورشید سما	صد بود نسبت به صحن خانه‌ها
لیک یک باشد همه انوارشان	چون که برگیری تو دیوار از میان

(۴، ص ۵۰، ب ۴۱۶)

در مبحث وحدت وجود «برهما» عنوان واحد نامحدود است و ذات متعین نیست، به مشیمه‌یی می ماند منزله از حد و تعین که هر چه هست از آن پدید می آید و هر چه هست هم بدان باز می گردد حتی روح فردی هم که آتمان نام دارد در نهایت با آن وحدت هویت دارد از اینجاست که انسان هر چه می بیند و با هر چه مواجه می شود در خطاب به خود می گوید: آن تویی^۱ (ت توام اس)» (زرین کوب، ۱۳۷۵، ص ۱۲۴)

کثرتها ظاهری است:

تعلیماتی که در قصّه «شویت کیت» آمده است با شیوه‌ای بسیار ساده به یکی از اصول مهم وحدت وجود یعنی ظاهری بودن کثرتها پرداخته است، پدر خواهان آن بود که فرزندش طبق سنت خانوادگی به فضیلت حقیقی برهن دست یابد، از این رو نواآموز جوان را برای تحصیل به صومعه برهمنان فرستاد، بعد از دوازده سال پدر پی برد که فرزندش با سطح مطلوب فاصله بسیار دارد، از این رو پدر به ناچار برآن شد تا خود عهده‌دار تکمیل آموزش فرزند شود و بحث را با مقدمه‌ای آغاز می کند:

^۱. tat twam asi

ای نیکو خو چنان که از دانستن یک گل همه چیزهای گلین دانسته می‌شود، نام و نقش ظروف گلین همین گفتن محض است و هیچ نیست و هر چه هست همان گل است، پس گل تنها حقیقت محض است و الباقی نامهایی بیش نیستند، اصولاً نامها چیستند؟ در واقع، نام یکی از اشکال متنوعی است که به وسیله کلام بیان می‌شود.

لفظ‌ها و نامها چون دامهاست لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست

(۱، ص ۱۱۶، ب ۱۵۶)

و رفته‌رفته ذهن پسرش را برای وارد شدن به بحث «وحدت وجود» آماده می‌کند. ای نیکوخوا، از همه اول هست مطلق بود، بی‌نام و نشان و یگانه و بی‌همتا و بی‌عیب و نقصان... این همه اول هست یگانه و بی‌همتا بود. و آن هست یگانه خواست من بسیار شوم، صورتهای گوناگون شد.» (اوپانیشاد، ۱۳۵۶، ص ۱۳۳، کهند سوم)

و در جای دیگر می‌گوید:

«این کثرتی که به نظر در می‌آید، همه عین یک آتماست و در این آتما هیچ کثرت نیست. (همان، ص ۸۳) مولوی هم در جای‌جای مثنوی گرانقدر خود این مسأله را تبیین می‌نماید که حقیقت یکی است و جمیع موجودات، مظاهر او.

همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت به صحن خانه‌ها
لیک یک باشد همه انوارشان چون که برگیری تو دیوار از میان

(۴، ص ۵۰، ب ۴۱۶)

و در جای دیگر می‌گوید:

بحر را پوشید و کف کرد آشکار باد را پوشید و بنمود او غبار

(۵، ص ۱۲۳، ب ۱۰۲۷)

انحلال هویت فردی در وحدت وجود

در وحدت وجود آنچه مهم است «انحلال هویت فردی در هستی بیکرانه» است اوپانیشاد که سرچشمه بزرگ عرفان هندی است در مورد وحدت وجود بویژه انحلال فردیت، تعبیرات و توضیحات زیبایی دارند.

«قصه ارشاد اودالک به شویت کیت»

(۱) نمک را در آب انداخته صباح پیش من بیار - آن چنان کرد - گفت: آن نمک را که شب در آب انداخته بودی برآر - چون او نمک را در آب جست نیافت، که به آن آب یکی شده بود.

(۲) گفت: بچش که چطور است؟ او چشید و گفت: نمک است، گفت: ای نیکوخواه، چنانکه نمک را به چشم ندیدی، همچنین است آن لطیف و این همه یک آتماست و او حق و راست و ای شویت کیت تت توام اسی (یعنی آن آتما تویی) (اوپانیشاد، ۱۳۵۶، ص ۱۴۱)

تمثیل نمک محلول در آب زیباترین شکلی است که انحلال هویت فردی را نشان می‌دهد. در عرفان اسلامی به جای حل شدن نمک در آب، استحاله در خود نمک بیشتر رایج است، بدین معنی که هر چه در معدن نمک افتد، استحاله می‌شود و پاک و صافی می‌گردد، که این مضمون نخست در داستانهای عطار دیده می‌شود. (شیمل، ۱۳۷۳، ص ۲۰۸)

سگی کاندنر نمکزار افتد گم گردد اندر وی / من این دریای پر شور از نمک کمتر نمی‌دانم

(عطار، غزل ۵۱۵)

می‌آمد، یک بی من و بی مایی / تا شور اندازد، پر ما ز نمکدانی

(کلیات شمس، ۵، ب ۲۷۲۸۳)

این من و ما، بهر آن برساختی / تا تو با خود نرد خدمت باختی

تا من و توها همه یک جان شوند / عاقبت مستغرق جانان شوند

(۱، ص ۱۹۲، ب ۱۹۸۷)

آنچه از اوپانیشاد و مثنوی با زبان تمثیل نقل شد، خلاصه کلام آنها این است که روح فردی (آتما) مظهري از روح آفریدگار (برهمن) است و در واقع همان طور که نمک به آب رسد، تعیین خود را از دست می‌دهد، ارواح فردی نیز وقتی به حقیقت ازلی برسند تعیین خود را از دست می‌دهند.

بایزید بسطامی، صوفی نامدار، متوفای ۲۶۱ ه. ق. یکی از حالات عرفانی خویش را چنین بیان می‌کند: «در وحدانیت مرگی شدم، در هوای کیفیت چند سال بپریدم، تا در هوایی شدم... و بعد از آن در میادین ازلیت رفتم، درخت احدیت دیدم، مرا برگرفت و پیش خود بنشانند، گفت ای بایزید! خلق من دوست دارند ترا ببینند، گفتم به احدیتم برسان، تا خلق چون مرا ببینند، تو را ببینند، آنجا تو باشی نه من.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۲، صص ۷۹-۸۰)

چنین سخنانی در اوپانشاد، یادآور عالم هور قلیا و پیکر هور قلیایی است «هانری کربن در کتاب *ارض ملکوت*، تحقیق جامعی درباره آن و سوابقش فراهم آورده است، در واقع نشان یگانگی میان شاهد و مشهود است یعنی دیده، همان بیننده و بیننده همان دیده است.» بی‌شک این سیمرغ آن سیمرغ بود.

رأیت حبیبی بعین قلبی فقلت من انت؟ قال انت
دیدم او را به چشم او پس گفتم ای جان جهان تو کیستی؟ گفتا تو

(پور نامداریان، ۱۳۷۴، ص ۵۱)

«و در پیش محققان این «جیو آتما» (روح فردی) اول همان آتمای بزرگ بود و بعد از آن که بزرگ را شناخت عین او شد... چه به واسطه دور ساختن و هم دویی و برخاستن کثرت، عین «برهم» شد. چون اصل همه برهم است و جمیع موجودات، مظاهر او» (اوپانشاد، ۱۳۵۶، ص ۱۶، شماره ۱۰)

تفرقه برخیزد و شرک و دویی وحدت است اندر وجود معنوی
چون شناسد جان من جان تو را یاد آرند اتحاد ماجری

(۴، ص ۴۲۴، ب ۳۸۳۹)

این یکی از جنبه‌های مهم تجربه عرفانی است که در عرفان هندی نمونه بسیار دارد، این توصیف، بیان کننده حالتی است که دیواره‌های «من» محدود و متناهی درهم شکسته یا ناپدید می‌شود و تشخص و انانیت از دست می‌رود و عارف حس می‌کند که مانند قطره‌ای به اقیانوس بیکران پیوسته است. البته مولوی نهایتاً همه این تمثیلهای را ناکافی می‌شمارد:

ای برون از وهم و قال و قیل من خاک بر فرق من و تمثیل من

(۵ ص ۳۹۴ ب ۳۳۱۸)

نتیجه بحث

این مطالب درباره مطالعه تطبیقی عرفان نشان می‌دهد که تأثیر آیین هندی در تصوف اسلامی انکارناپذیر است و در واقع مشترکات و مشابهات تجربه عرفانی و وجوه اشتراک ساختار روانی انسانها از طریق دین پژوهی تطبیقی و مقایسه آزاد اندیشه‌ها و دریافت‌ها قابل اثبات است، زیرا عرفان و تصوف هر کدام تأثیر خود را دارند و تأثیر خود را می‌گذارند، از این رو از دیرباز متفکران بزرگ همچون ابوریحان بیرونی به وحدت تمدن بشری معتقد بوده‌اند. و در طول تاریخ و عالم خارج، هیچگاه یک قرنطینه کاملی برای خالص نگه داشتن یک فرهنگ یا یک تمدن نبوده است.

در این مقاله تحلیل نهایی وحدت وجود پذیرفتن این واقعیت است که جز یک خدا (برهمن) باقی نمی‌ماند و همه اشیا، تجلی خداوند (برهمن) است که در درجات متعدّد ظاهر می‌شود، در اوپانیشاد از ظهور برهمن در اشکال مختلف یاد شده است که با مقام واحدیت در عرفان اسلامی که مقام ظهور اسمای تکثر صفات است، قابل تطبیق است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- ۱- استیس، و.ت. عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات سروش، تهران، چاپ اول، ۱۳۵۸.
- ۲- اوپانیساد، ترجمه محمد داراشکوه، به سعی محمدرضا جلالی نایینی، کتابخانه طهوری، چاپ اول، ۱۳۵۶.
- ۳- بقلی شیرازی، روز بهان، شرح شطحیات، به تصحیح هانری کربن، ترجمه دکتر محمد علی امیر معزی، طهوری، تهران، ۱۳۸۲.
- ۴- پورنامداریان، تقی، دیدار با سیمرغ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول تهران، ۱۳۷۴.
- ۵- زرین کوب، عبدالحسین، در قلمرو وجدان، انتشارات سروش، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۵.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۰.
- ۷- زمانی، کریم، میناگر عشق، انتشارات نی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۲.
- ۸- شایگان، داریوش، عرفان اسلامی و آیین هندو، ترجمه جمشید ارجمند، انتشارات فرزانه، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۲.
- ۹- شیمل، آن. ماری، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۰- گزیده مقدس اوپانیساد، ترجمه صادق رضازاده شفق، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۱- گوهرین، صادق، شرح اصطلاحات تصوف، انتشارات زوآر، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۱۲- مبلغی آبادانی، عبدالله، تاریخ ادیان و جهان، سینا، قم، ۱۳۶۶.
- ۱۳- مولانا جلال الدین محمد بلخی، فیه ما فیه، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹.
- ۱۴- مولانا جلال الدین محمد بلخی، کلیات شمس، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
- ۱۵- نادری، نامدار، آتمن و برهمن، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۱۶- نیکلسون، رینولد. الین، تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا، ترجمه دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات علمی، چاپ دوم، تهران.
- ۱۷- نور، ضیاء، مجله بنیاد، وحدت وجود در عرفان اسلامی، شماره ۳، سال ۱۳۷۹.