

فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال نهم شماره ۳۳، زمستان ۱۳۹۶ (صص ۶۸-۵۱)

بررسی آموزه مایا در سنت هندوی

۱- سعید گراوند

۲- نوروز پیغامی

چکیده

یکی از موضوعات مهمی که در سنت هندوی مطرح می‌شود، آموزه مایاست. هدف ما در این پژوهش نشان دادن کارکردها، ویژگیها و تفاسیر مختلف مایا در تفکر هندوی است که برای تبیین و فهم بهتر متون دینی و فلسفی هند ضروری می‌باشد. این مفهوم در وداها، اوپانیشادها، بهگودگیتا و پورانه‌ها، دارای معانی مختلف و بعضاً متضادی است. از جمله اینکه، مایا نیروی ویژه خدایان (دیوه‌ها) و ضد خدایان (اسوره‌ها) می‌باشد که در ادبیات و تفکر هندوی به شیوه‌ها و مقاصد گوناگون بکار گرفته می‌شود. همچنین مایا بعنوان نیروی خلاق و استتار برهمن نیز مطرح است. در بهگودگیتا مایا هم جنبه مثبت دارد و هم جنبه منفی؛ و عامل ظهور کریشنا و مایه شفق آن در حق جهانیان است، در پورانه‌ها مایا زوجه بامحبت ایشوره و ابزار اصلی در امر آفرینش می‌باشد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که نقش محوری مایا در مکتب فکری ادویته ودانته شنکره باعث شده تا اغلب آن مکتب را مایاواده (Maya- Vada) یعنی (تعلیم مایا) بنامند. این پژوهش با استناد به متون کلاسیک هندوی با استفاده از روش کتابخانه‌ای و توصیفی تحلیلی صورت گرفته است.

کلید واژه‌ها: مایا، ودا، اوپانیشاد، گیتا، سنت هندوی.

۱- مقدمه

سنت دینی هند مشتمل بر مسائل و مطالب گوناگون بسیار و محتوی انواع افکار است. خود سرزمین هند نیز سرزمین عجایب است، چون کلیه مراتب و سطوح مختلف فرهنگ بشری از عقاید

۱- دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان Email: ac.geravand@azaruniv.ac.ir

۲- کارشناس ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان Email: peighamnorouz@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۶/۹/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۶/۱/۱۶

ابتدائی تا غور و تعمق در کیفیت یگانگی وجود در آن سرزمین از دیرباز به موازات یکدیگر به حیات مسالمت‌آمیز خود ادامه می‌دهند (شایگان، ۱۳۸۶، ۱/ ۲). جواهر لعل نهرو در کتاب معروف خود «کشف هند» می‌گوید: دین و آیین هندو اعتقادی است مبهم، بدون شکل و چندین جانبه که همه‌چیز را برای همه مردم دربردارد (نهرو، ۱۳۵۰، ۱/ ۱۲۵). با این وصف، یکی از مسائلی که در سنت دینی هندو مطرح و با فلسفه دینی آن گره‌خورده، آموزه مایا است.

۱-۱- بیان مساله و سؤالات تحقیق

در وهله اول، مهم‌ترین مساله این نوشتار تبیین جایگاه مایا است. این مفهوم در مکتب ودانته و به‌ویژه نزد شنکره اهمیت فراوان یافته و به‌صورت صفتی عام برای هر چیزی جزء برهمن، و به معنای خیال و وهم به کار می‌رود. مایا در وداها نیز مکرر، اما در معنای متفاوتی بکار رفته و این امر در اساطیر ودایی کاملاً مشهود است (محمودی، ۱۳۹۲: ۴۷). همچنین در برخی اوپانشادها، به‌گودگیتا و پورانه‌ها به منظوره‌های مختلف از مایا سخن به میان آمده است. برای فهم بهتر مایا در این متون سؤالاتی در اینجا مطرح می‌شود از جمله اینکه: در متون و سنت‌های دینی هند مایا دارای معانی و کارکردهایی یکسان است؟ همه خدایان مطرح در آیین هندو دارای نیروی مایا هستند؟ در وداها منظور از مایای خوب و مایای بد چیست؟ در کدام‌یک از متون دینی و مکاتب فلسفی هند مایا نقش برجسته‌تری دارد؟

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

با توجه به اهمیت و جایگاه آموزه مایا برای درک بخش اعظم متون دینی، فلسفی و حماسی هند، این امر ما را مجاب کرد تا ضمن بررسی مختصر این متون، با بررسی آموزه مایا تفاسیر روشن‌تری از مفهوم مایا و کارکردهای مختلف آن در این سنت دینی ارائه کنیم که در تحقیقات دین‌شناسی تفکر هندویی و سیر مطالعات آن می‌تواند مفید باشد.

۱-۳- روش تفصیلی تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش به‌صورت توصیفی و تحلیلی می‌باشد که با ابزار کتابخانه‌ای و با محوریت قرار دادن کتب درجه اول و متون کلاسیک صورت گرفته است.

۱-۴- پیشینه تحقیق

تاکنون در ایران به‌طور تخصصی در زمینه مایا در آیین هندو کتاب مستقلی تألیف نشده است،

هرچند در برخی کتاب‌ها و رساله‌ها که به نحوی مربوط به آیین و فلسفه هندو هست به فراخور مطلب و موضوع، اشاراتی اندک به آموزه مایا شده است. از جمله مقالاتی که درباره مایا نوشته شده، مقاله‌ی «واکاوی نظریه مایا در وداها» (زهرا اسکندری، سعید رحیمیان و سید مرتضی حسینی شاهرودی؛ معرفت ادیان، سال هشتم، شماره دوم، پیاپی ۳۰، بهار ۱۳۹۶، صص ۱۳۲-۱۱۷) هست. در این مقاله ضمن بررسی لغت‌شناسی و معناشناسی مایا در وداها، آن را زاییده یک نگاه وحدت وجودی دانسته اند که در وداها و نیز مکتب فکری شنکره مطرح و جایگاه آن را با برهمن تبیین می‌کند. به زبان انگلیسی در دایره المعارف دین، دایره المعارف هندوئیسم و کتاب‌های بسیار ارزشمند تاریخ فلسفه هند اثر داس گوپتا، تاریخ فلسفه شرق و غرب اثر راداکریشنان در ضمن بحث راجع به مکتب‌های فلسفی و فکری هند، در مورد مایا نیز بحث شده است. برای مثال در دایره المعارف دین TEUN GOUDRIAAN مقاله‌ای تحت عنوان maya وجود دارد که به بسط و گسترش این مفهوم در تاریخ تفکر هندویی پرداخته و از جنبه متافیزیکی و معرفت‌شناسی آن را بررسی کرده است. همچنین گودریان کتابی به زبان انگلیسی با عنوان مایای کیهانی و بشری (Maya Divine and Human) تألیف کرده که در آن به‌طور مبسوط راجع به حقیقت مایا بحث کرده است اما از آنجاکه در ایران به‌طور تخصصی در زمینه مایا کار چندانی صورت نگرفته است لذا پژوهشی در این زمینه را لازم دانستیم و این موضوع را در سنت دینی هندو ضمن معرفی مختصر وداها، اوپانیشادها، بهگودگیتا و پورانه‌ها به‌طور مفصل و مبسوط مورد بررسی و مذاقه قرار می‌دهیم.

۲- قلمرو معنایی مایا

مایا یکی از اصطلاحات کلیدی در سنت دینی هندویی است. معنی اصلی آن «خلق» یا «ایجاد»، از ریشه سانسکریتی ما (ma)، به معنی «اندازه‌گیری» یا «مقرر کردن» می‌باشد (Goudriaan, ۵۷۹۴, 2005)، که نشان‌دهنده قدرت خلاق و درعین حال گمراه‌کننده برهمن و یا صورت مادی می‌باشد که از بکار گرفتن چنین قدرتی حاصل می‌شود. از نظر کوماراسوامی (Coomaraswamy) دانشمند نامی هند، مایا میزان و اندازه ظهور و تجلی صور عالم است. مایا از لحاظ نیروی خلاقه الهی به یک اعتبار معرفت است، و به اعتباری دیگر از لحاظ اینکه ممزوج از نور و ظلمت می‌باشد شأن آن اغوا و گمراه کردن آدمیان، وهم، جهل، و سحر و جادوگری است. با یاری همین نیروی خلاقیت، خدایان

و فرشتگان اساطیری چون ویشنو، تجسم و ظهور می‌یابند و از برای نجات ناموس الهی (dharma) در عالم ناسوتی و محسوس ظاهر می‌گردند (شایگان، ۱۳۸۶، ۸۴۸/۲).

اصطلاح مایا در سنت‌های دینی هند دارای چندین معنی است. در وداها این لفظ به جادو یا قدرت خدایی، و در شاخه‌های توحیدی هندوئیسم همچون ادوایت و دانته (Advaita-vedanta) به قدرت فریبنده و محسورکننده خدا اشاره می‌کند که به معنی «توهم»، به‌ویژه، ماهیت فریبنده (غیرواقعی) جهان پدیداری بسط یافته، و معادل اویدیا (avidya) یا جهل دربارهٔ ویژگی یگانه حقیقت غایی است. مایا در این شرایط پردهٔ توهم بر روی برهمن یا عالی‌ترین حقیقت است. آن نه هست و نه نیست، بلکه چیزی است که نمی‌توان حقیقت آن را تعریف کرد. در سنت‌های پرستش الهه شکتی (Shakta)، گاهی اوقات ایزدبانوی شکتی به‌عنوان خدای متعال، مایا یا مهامایا (Mahamaya) نامیده شده است. که در این صورت مایا تنها به جادو و قدرت الهه متعال اشاره می‌کند (Constance and James, 1961: 282). داراشکوه نیز در مجمع البحرین با تسامح زیاد مایا را معادل عشق در زبان و ادب فارسی می‌داند (داراشکوه، ۱۳۸۰: ۴).

۱-۲- مایا در وداها

وداها نخستین سنددینی از نژاد هندو اروپایی، و کتب مقدس هندوها می‌باشد. تعیین دقیق تاریخ پیدایش این اثر کار بسیار دشواری است، با این حال، مکس مولر (Max muller) تاریخ نگارش آن را ۱۲۰۰ ق.م می‌داند. وداها برای مدت طولانی و نامعلومی، سینه به سینه منتقل شده‌اند چون در نظر هندوهای دوران باستان این سرودها مقدس‌تر از آن بودند که در قید حروف و الفاظ درآیند و بدین سان نیمی از برکت ذاتی خود را از دست دهند. هندوها بر این معتقد بودند که وداها هرگز توسط انسان نوشته نشده است، بلکه آن‌ها به وسیله خداوند به فرزندان تعلیم داده شده، یا اینکه آن‌ها خودشان به فرزندان که «پیشگویان» سرودهای مذهبی بودند وحی شده‌اند (Dasgupta, 1952, 2/10). کلمه ودا از ریشه وید (vid) یعنی دانستن مشتق شده است و مراد از آن معرفت و دانایی ممتاز است. ودا را «آپاورشیا» (apauresya) یا «غیرانسانی»، «ما فوق انسانی» هم می‌نامند. وداها را جزء دسته نوشته‌های منزل و شروتی (sruti) به حساب می‌آورند. به عبارت دیگر این سرودها از منشأ فیاض الهی سرچشمه گرفته و در دل فرزندان باستانی هند یعنی ریشی‌ها (rsi) جریان یافته و جزء لاینفک وجود آن‌ها گردیده‌اند (Ibid, 1922, 1/10). در کل در تفکر هندویی چهار ودا وجود دارد

که عبارت‌اند از: ریگ ودا (Rg-veda)، سامه ودا (Sama-veda)، یجور ودا (Yajur-veda)، و آتھاروه ودا (Atharva-veda). از بین این‌ها، «ریگ ودا» هم از لحاظ دیرینگی و هم از لحاظ اهمیت و ارزشندگی مطالب، معتبرتر است.

یکی از موضوعات مهمی که می‌توان ریشه‌های آن را در ریگ ودا یافت، مایا است. در نوشته‌های کهن ودایی مایا به‌طور کلی به معنای قدرت اعجاز آمیز و یا جادویی است، و نیز به‌طور ضمنی، به معنی اغوا و نیرنگ می‌باشد (Bowker, 1997:629). راداکریشنن در جلد دوم تاریخ فلسفه خود می‌گوید: «کلمه مایا در ریگ ودا به‌کرات دیده می‌شود، و معمولاً برای اشاره به قدرت ماوراء طبیعی ایزدان به کار می‌رود که به خدایان، مخصوصاً وارونا (varuna)، میترا (mitra)، و ایندرا (Indra) نسبت داده می‌شود. در بسیاری از سرودهای کهن، مایا به‌عنوان یک نیرو و قدرت محافظ جهان نیز ستایش شده است. باین‌حال مایا به معنی فریب و مکر هم است که امتیاز ویژه آسوره‌ها (asuras) می‌باشد در برابر دئوها (daevas)، که به جنگ مدام با آن‌ها دست می‌زنند»

در ریگ ودا، ایندرا می‌گوید که، با نیروی فرا طبیعی خودش، شکل‌های گوناگونی به خود گرفته و به هر شکلی او مجسم می‌شود. ایندرا در صورت‌های بسیاری از طریق مایا و قدرت‌های شگفت‌انگیزش می‌چرخد. مایا اینجا به معنی قدرتی برای تغییر شکل خود یا صورت‌های عجیب به خود گرفتن می‌باشد (ibid: 565). از این‌رو در ریگ ودا، صور تجلیات ایندرا را به مایاهای او نسبت می‌دهند (راداکریشنن، ۱۳۶۷، ۱/ ۳۷). همچنین نیروی اعجاز‌انگیز وارونا (varuna) را مایا یعنی سحر و جادو نام می‌نهند چراکه وارونا محافظ نیروی مابعدالطبیعی است. وارونا را «مایین» (mayin) یا دارنده نیروی اعجاز آمیز «مایا» نیز گفته‌اند.

بنابراین در وداها، کارهای مایا عمدتاً به موجودات الهی، دئوها (خدایان) یا آسوره‌ها (ضد خدایان) نسب داده شده است. هر خدا در حد خودش و برای اهداف خودش مایا را بکار می‌گیرد. بنابراین، از طریق مایا وارونا نظم زمین و مخلوقات را در طبیعت مقرر می‌گرداند؛ در ریگ ودا، ماندالای پنجم، سروده ۸۵، بند ۵ آمده است که: «من این عمل توانای سحرآمیز (مایین) وارونای شکوهمند، و خداوند جاوید را اعلام خواهم نمود آن‌که در فلک ایستاده و زمین را با خورشید چون پیمان‌های پیموده است» (به نقل از: جلالی نائینی، ۱۳۷۲: ۳۳۰)، و همچنین ایندرا آن (مایا) را به کار می‌گیرد تا دیو وریترا (Vritra) را نابود کند. در ماندالای پنجم، سروده ۳۸، بند ۴ آمده: «ای کشنده وریترا از هر یک نیروهایی که بشاید ما را توان و قدرت پهلوانی بخش، تو که نسبت به ما مانند

بشر لطف داری» (همان: ۲۵). همچنین ایندرا به وسیله نیروهای خودش مایا با تغییر دادن خودش به شکل دیگری، در چندین صورت به این طرف و آن طرف می‌رود، عبارتی که به کرات نقل شده است (Goudriaan, 2005: 5794). «ایندرا به وسیله مایای خود بی‌درنگ صورت‌های بسیاری به خود می‌گیرد»، با این حال بعضی وقت‌ها مایا و مشتقات آن، مایین، مایاوانت (mayavant)، برای نشان دادن اراده اهریمنان استعمال می‌شود، و همچنین به مفهوم توهم و تظاهر هم هست (Radhakrishnan, 1948, 1/ 103-104). بنابراین در ریگ ودا مایاموجب ظهورات و پدیده‌های ماوراء طبیعی می‌گردد که هم جنبه شیطانی دارد و هم جنبه الهی، هم خدایان و هم ضد خدایان از آن بهره می‌گیرند. مایین، هم انسان و هم خداوند و هم شیطان است. گاهی واژه مایا با پیشوند سو (su) و دور (dur) ترکیب، و سومایا (sumaya)، مایای خوب و دورمایا (durmaya)، مایای بد و شیطانی معنی می‌دهد (آشتیانی، ۱۳۸۶: ۱۶۱). وقتی که مایا توسط خدایان استفاده می‌شود نیرویی قدرتمند برای انجام خوبی است؛ از این رو آن را می‌توان سومایا نامید، ولی وقتی که آن از ضد-خدایان (اهریمنان) نشئت می‌گیرد، مایه خطر اهریمنی هست که دورمایا نامیده می‌شود (Goudriaan, 2005: 2). اگر به کاربرد اولیه این اصطلاح در وداها یا سامهیتاها (samhitas) نگاه کنیم، به نظر می‌رسد مایا، چندین معانی مختلف دارد، از جمله: ۱- قدرت نامعین اخلاقی و کیهانی که توسط دئوها یا اسوراها تملک شده، ۲- توانایی خاص یک خدا برای خلق کردن یا صورت‌های مختلفی به خود گرفتن، ۳- مهارت شگفت‌انگیز یا توانایی انجام دادن کار شگفت‌انگیز ۴- توانایی یا حکمت الهی ۵- امکان تحقق ساختن به وسیله مهارت و توانایی مافوق بشری یا فرا طبیعی ۶- توانایی خدایان برای مداخله کردن در حوادث دنیوی، ۷- مکر، طرح، و یا فریب می‌باشد (Pintchman, 1994, 88).

2-1-1- مایا در اوپانیشادها

اگر بگوییم که اوپانیشادها منابع اصلی فرهنگ و اندیشه هند را تشکیل می‌دهند و به‌عنوان مغز و هسته تعالیم ودایی به شمار می‌روند، مبالغه نکرده‌ایم. آن‌ها تنها مکاتب رسمی فلسفه هندی، بلکه مکاتبی نظیر آیین بودا را هم که معمولاً بدعت‌گذار و الحادی خوانده می‌شود، الهام بخشیده اند (راداکریشنان، ۱۳۶۷، ۴۷/۱). اوپانیشادها، جزء دسته نوشته‌های مقدس و منزل هست و به این جهت آنان را «شروتی» (sruti) نام می‌نهند (شایگان، ۱۳۸۶، ۹۷/۱). همچنین اوپانیشادها آخرین

بخش وداها و لب و عصارهٔ تعالیم ودایی هستند. در خود اوپانیشادها تقدس آن‌ها تأیید شده است و آن‌ها را سر اعلاء «پر مم گوهم» (paramam guhayam) و مرموزترین تعلیم «گوهیه آداشا» (guhya adesha) می‌نامند که هدف نهایی آن حقیقت مطلق و اعلا می‌باشد (آشتیانی، ۱۳۸۶: ۱۸).

اوپانیشادها با همه مکتوبات ودایی تفاوت دارند چراکه آن‌ها راه‌های وصول به معرفت نظری (Jnana-Marga) و راه نجات را نشان می‌دهد و در مقابل آن‌ها، دیگر مکتوبات ودایی هستند که راه کردار عملی (karma-marga) و طریق اجرای مراسم عبادی که مربوط به براهمنه‌ها است را نشان می‌دهند (چاترجی، ۱۳۸۴: ۳۴). اوپانیشادها از جمله منابع غنی در آیین هندو می‌باشد که مباحث و موضوعات گوناگونی از وحدت وجود گرفته تا مایا در آن مطرح می‌شود. ظاهراً کلمه مایا در قسمت‌های مختلف اوپانیشادها در معانی مختلفی به‌کاررفته است. مقصود از این کلمه در اوپانیشادها، نحوه نسبت بین عالم محسوس (شهود) و حق مطلق می‌باشد. مایا عاملی است که توسط آن حق مطلق به وجود نسبی این جهان مرتبط می‌گردد. در این رسائل «کلمه مایا به معنی حجابی است که واقعیت را می‌پوشاند یا مانند جهل است که حقیقت را از چشم ما مخفی می‌سازد و همچنین به معنای عدم و تاریکی و مرگ و دروغ و خطای باصره و نیز به معنی دامی که جمیع موجودات در آن گرفتار شده آمده است و به معنای اسم تنها و حالت و کلمه هم می‌باشد» (داراشکوه، ۱۳۸۱/۳۰۱؛ جلالی نائینی، ۱۳۷۵: ۷۳۸). درست است که عقیده مایا را در اوپانیشادها نمی‌توان به شکل کامل آن یافت، ولی خود این اندیشه برای بعضی بینایان اوپانیشادها ناشناخته نبوده است. به‌عنوان مثال آموزش‌های یجنه والکیه (Yajnavalkya) چنین تصویری را می‌رساند. این حکیم می‌نویسد که گویی (Iva) ثنویت (در جهان) وجود دارد. واژه گویی در اینجا می‌رساند که جهان ثنویت حقیقی نیست، بلکه موهوم یا مایا است. چه‌ندوگیه (Chandogya) اوپانیشاد همه تغییرات را به‌عنوان نام‌های محض یا مظاهر لفظی توصیف می‌کند. در مای تراینیه (Maitrayaniya)، مطلق به چرخ از آتش تشبیه می‌شود. قیاسی که بعدها از جانب گوده پاده (Gaudapada)، برای تشریح ماهیت توهمی جهان بکار رفت. و این متن ریگ ودا که «این‌درا از طریق توهمات (مایا) خود، اشکال گوناگون به خود می‌گیرد» در بریهدآرانیکه (Bṛhadaranyaka) در زمینه‌ای که تفاوت حقیقی انکار می‌شود، نقل قول شده است. هنگامی که به شوته شواتره (Svetasvatra) می‌رسیم، می‌بینیم که اصطلاح مایا به معنی توهم استعمال شده و سرور همه هستی‌ها مایاوین (mayaviyan) نامیده شده است. اصطلاح اویدیا هم که معادل مایا است، در عبارات این اوپانیشاد آمده است (راداکریشنان،

۱۳۶۷، ۵۹/۱). بنابراین در این متون ما با یک نظریه مشخصی روبرو نیستیم و حتی در یک رساله و گاهی یک فصل به تضادهایی برخورد می‌کنیم، دربارهٔ مایا نیز این ناهماهنگی وجود دارد. در اوپانشادها که اساس واقعی برای ودانته هستند، واژه مایا در کل به ندرت یافت می‌شود. در ابتدا آن چیزی همانند «جادو» یا «قدرت معجزه‌آسا» معنی می‌دهد، برای مثال قدرتی که یک خدا می‌توان علت ظهور، و عدم ظهور فوری خودش باشد، یا به صورتی دیگر تغییر شکل دهد. در شوتاشوتره اوپانشاد بخش ۱، بند ۳ به‌طور نسبی، گفته می‌شود مایا «قدرت (خلاق) مربوط به خود خداست و در گونه‌های (Gunas) آن مخفی می‌باشد» (Torwesten, 1994: 121-122).

در شوته شواتره اوپانشاد بخش ۱، بند ۹ آمده که مایا ازلی است: «دو نازاییده هست خدای داننده و روح فردی نادان یا قادر و ناتوان. طبیعت هم نازاییده است و با اشیاء مربوط به التذاذ لذت گیرنده ارتباط دارد. اکنون روح لایتناهی و کلی غیرفعال است و اگر کسی این تثلیث را دریابد او برهماست» (Olivelle, 1998: 417؛ رضازاده، ۱۳۴۵: ۴۲۱). شنکره (Sankara) نیز بیان می‌کند که «مایا» بی‌آغاز است ولی در شوته شواتره اوپانشاد بخش ۱، بند ۱۰ آمده است که مایا مقید و فناپذیر است و آتمن مطلق و بی‌زوال و رب این دو آن ذات یگانه است، با مراقبه در او، در اتحاد وحدت با او با تفکر هرچه بیشتر در او تعیین از میان برخاسته، رهایی از مایا، یا تظاهر کاذب جهان، حاصل می‌گردد. در شوته شواتره اوپانشاد بخش ۴، بند ۱۰ طبیعت، مایا نامیده می‌شود که خداوند رب آن است. مایا قدرت خلاقه و خدا، مایین یا قادر معجزه‌گر است که به وسیله مایا عالم را خلق می‌کند در این اوپانشاد گفته می‌شود که خدای متشخص ایشوره (Ishvara) توانایی به نام مایا دارد شخص باید بداند که طبیعت وهم است و خدای بزرگ، آفریننده وهم و خیال است (Ibid: 425). در پرسنه (Prasna) اوپانشاد پرسش ۱، بند ۱۶ مایا به‌عنوان خیال (وهم) توصیف می‌گردد (1948, Radhakrishnan 565/2) و گفته می‌شود که: آن عالم بی‌عیب برهمن متعلق به آنان است که در آن انحراف و خطا و مکر نیست (Olivelle, ibid). بنابراین در اوپانشاد نظر واحد و یکسانی در مورد مایا وجود ندارد؛ در آن مایاهم ازلی است و هم فناپذیر، هم به معنای وهم و خیال است و هم به‌عنوان توانایی و قدرت ایشواره مطرح است.

2-1-2-واژه مایا در نظام فکری ادوایته ودانته شنکره

اصطلاح مایا در نظام فلسفی شنکره نقش محوری بازی می‌کند، به حدی که اغلب آن را مایا

3-1-2 واژه مایا در نظام فکری ادوایته ودانته شنکره

اصطلاح مایا در نظام فلسفی شنکره نقش محوری بازی می‌کند، به حدی که اغلب آن را مایا واده (maya-vada) (تعلیم مایا) می‌نامند (Torwesten, 1994: 121-122). از دیدگاه شنکره تنها یک واقعیت است و تنها یک امر مطلق وجود دارد که برهمن یا پارامآتمن (paramatman) نامیده می‌شود. شنکره بر این باور است که برهمن با یک نیروی خلاق که مایا یا اویدیا نامیده می‌شود مشارکت می‌کند تا اینکه همه این جهان محسوس را ظاهر کند. این قدرت و نیروی خلاق را نمی‌توان هستی (سَت) نامید چراکه هستی تنها برهمن است و نه می‌توان آن را غیر هستی (اَسَت) نامید، زیرا به معنای دقیق در هر صورت موجب ظهور و پیدایش این جهان می‌شود.

واژه مایا در نظام فکری شنکره به معانی گوناگونی استعمال شده است: (۱) این نکته که دنیا خود را نمی‌شناساند، دلیل بر ماهیت نمودی آن است که با کلمه مایا مشخص می‌شود. (۲) قابل درک نبودن مسئله ارتباط بین برهمن و دنیا، به وسیله مایا نشان داده می‌شود. (۳) اگر بپذیریم که برهمن علت دنیا است، فقط می‌تواند بدین معنی باشد که دنیا متکی به برهمن است، حال آنکه برهمن تماسی با آن ندارد و دنیا که متکی به برهمن است، مایا خوانده می‌شود. (۴) همچنین اصلی که مبتنی بر ظهور برهمن به صورت دنیا است مایا نام دارد. (۵) ایشواره دارای نیروی شناساندن خویش (خود تجلی) است. این نیرو یا توانایی نیز مایا نامیده می‌شود. (۶) این نیروی ایشوره مبدل به اوپادی (upadhi) یا محدودیت یا ماده نا آشکاری می‌شود که از طریق آن جهان را می‌آفریند. بنابراین کلمه مایا برای رساندن معانی گوناگون به کار رفته است (رادا کریشنان، ۱۳۶۷: ۲۸۵).

4-1-2-2 طبیعت دوگانه مایا

در مکتب فکری شنکره مایا دارای طبیعتی دوگانه است، مایا دارای قدرت خلاقه و همچنین نیروی استتار است. برهمن به عنوان نیروی خلاق، علت فاعلی (نیمیتته - کرنه) (nimitta - karana) دنیا شمرده می‌شود ولی از آنجاکه به مدد مایا خود را به صورت جهان پدیده‌ها درمی‌آورد و مانع مشاهده و حجاب روی حقیقت می‌گردد، علت مادی دنیا به حساب می‌آید (Deussen, 1906: 224). به عبارت دیگر برهمن از یک سو به واسطه نیروی مایا، خود را از مرتبه علمی به مرتبه عینی و به اشکال مختلف مادی و روحانی (البته وهمی) درمی‌آورد. در واقع او در این جنبه، استعدادها و نیروهای بالقوه و خفته خود را آزاد و آشکار می‌سازد. اما از سوی دیگر، این نوع آشکارسازی او

باعث پنهان ماندن حقیقت اصلی و ذات می‌شود و آثار مایا چون پرده‌ای بر روی نیرگونه برهمن می‌افتد و او را از دید مخلوقات و کثرات مخفی می‌سازد، گویی ابری است که در برابر خورشید قرار می‌گیرد (صادقی شهپر، ۱۳۸۶: ۱۱۷). بدین ترتیب از دیدگاه مکتب ادویته ودانته، مایا یا قدرت سحرآفرین برهمن را نمی‌شود از خود او منفک دانست. مایا به‌عنوان شکتی، متعلق به خود برهمن و همکار درونی اوست. در اثر مایا است که برهمن به‌صورت ایشواره، جهان و ذره‌های عقلانی به نام جیوه ظاهر می‌شود و حقیقت همه این کثرات برهمن است (همان: ۱۱۸).

از دیدگاه شنکره دنیا نتیجه بسط و تکامل پرکریتی است، که در مکتب ادویته ودانته آن مایا نامیده می‌شود. ولی این پرکریتی یا مایا دارای روحی مستقل نیست، بلکه متکی به برهمن است. برهمن همراه با پرکریتی یا مایا، همان برهمن سگونه (saguna) یا ایشواره است که شامل ارواح و اعیان گوناگون است. گاه خداوند به‌عنوان خالق دنیا معرفی می‌شود، و در این مواقع مایا همچون نیروی (شکتی) دانسته می‌شود که خداوند به‌وسیله آن به آفرینش می‌پردازد. بدین‌سان، خدا هم علت مادی و هم علت کافی جهان است (راداکریشنن، ۱۳۶۷، ۲۸۲/۱). به همین قیاس، نمود و ظاهر جهان متکثر، از جانب خدا منوط به قدرت جادویی مایای اوست و از جانب ما، منوط به جهل است. براین مبنای مایا و جهل دو وجه از یک حقیقت واحد و یا دوروی یک سکه‌اند که از دو منظر (خدا، انسان) به آن نگریسته می‌شود. از این‌رو برخی گفته‌اند که مایا در طبیعت جهل (اویدیا یا اجنانه) (ajnana) است (چاترجی، ۱۳۸۴: ۱۶۵). مایا را فقط از منظر فروتر می‌توان به خدا نسبت داد نه از منظر فراتر؛ این ظاهر و نمود جهان ناشی از مایاست. بنابراین خدایی که خالق این جهان شناخته می‌شود، باید به طریق اولی گرداننده مایا نیز باشد (همان: ۷۰۸).

2-1-5- دیدگاه دیگر شارحان و مفسران مکتب ودانته در مورد مایا

رامانوجا (Ramanuja) حکیم دیگر ودانته و بانی فلسفه «وایشیسته‌دوایت» (Viasistadvaita) یا عدم ثنویت متعین است (شایگان، ۱۳۸۶، ۲۸۹/۱). با توجه باینکه رامانوجا به حقیقی بودن دو مقوله دیگر غیر از خدا، یعنی ارواح و جهان مادی باور داشت نمی‌توانست نظریه مایای شنکره را بپذیرد. او به لحاظ معرفت‌شناختی یک رئالیست بود و به استقلال کامل متعلق‌شناسایی از شناسا باور داشت (محمودی، ۱۹۲: ۱۱۵). از نظر رامانوجا برهمن یا ویشنو هم علت فاعلی و هم علت مادی ارواح و جهان مادی است، و این‌ها نیز چون از برهمن نشئت گرفته‌اند، همچون خود او هم واقعی

و هم ازلی هستند (شمس، ۱۳۸۹: ۲۸۲). به نظر رامانوجا واژه مایا در اوپانشادها به معنای قدرت آفرینش اشیای شگفت‌آور است. علاوه بر آن گاهی هم این اصطلاح برای برجسته نشان دادن خلاقیت شگفت‌انگیزی به کار می‌رود که پراکرتی (ماده اولیه جهان) دارد. بنابراین رامانوجا موهوم بودن خلقت و جهان مخلوق را نفی می‌کند. او معتقد بود که هر معرفتی درست و صادق است و اینکه هیچ شی موهوم نیست (چاترجی، ۱۳۸۴: ۷۵۰).

نیم بارکه (Nimbarka) یکی دیگر از مفسرین مکتب ودانته و بانی آیین دوایته دوایته (dvaita) یا ثنویت و عدم ثنویت است (شایگان، ۱۳۸۶، ۱/۲۹۰). نیم بارکه معتقد است که روح و جهان و خدا حقایق جداگانه‌ای هستند ولی جهان مادی و روح قائم بر اراده و خواست الهی‌اند و به همین دلیل است که این آیین را ثنویت و عدم ثنویت نام نهاده‌اند. نیم بارکه برخلاف رامانوجا که عدم تمایز را اصل می‌داند، معتقد است که تمایز و عدم تمایز، هردو به یک اندازه حقیقی‌اند. او برای توضیح و توجیه این دیدگاه از رابطه علت و معلول و یا رابطه برهمن با ارواح فردی و جهان مادی را همچون رابطه علت با معلول و یا رابطه کل با جزء می‌داند (شمس، ۱۳۸۹: ۳۰۰).

ولبهه (vallabha) بانی مکتب عدم ثنویت محض (suddhadvaita) است (شایگان، ۱۳۸۶، ۱/۲۹۰). به اعتقاد ولبهه تلقی شنکره از مایا فقط به عنوان تنها قدرت مستقل برهمن، مهم‌ترین اشکال مکتب اوست. افزون بر آن، او نیز مانند متفکران پیشین، و برخلاف شنکره، نظریه سه واقعیت مستقل برهمن، ارواح و جهان مادی را می‌پذیرد. برهمن می‌تواند در هر لحظه و به هر شکل و به هر جایی که می‌خواهد درآید، و این همان قدرت «مایا-شکتی» اوست. او آفریننده همه، و هم علت مادی و هم علت فاعلی است؛ ولبهه ضمن انکار و رد نظریه مایای شنکره، معتقد است که ارواح و جهان مادی ذاتاً با برهمن یکی هستند؛ یعنی برهمن هم علت است و هم به یک اعتبار معلول؛ و علت و معلول فاقد تمایز ذاتی‌اند (شمس، ۱۳۸۹: ۳۰۸).

مدوه (Madhva) تضاد روح و ماده را به منتهای درجه تفکیک و جدایی رسانید. آیین ثنویتی (dvaita) که وی ابداع کرد، نه فقط منکر یکتاپرستی صرف و مطلق شنکره بود بلکه به فلسفه «رامانوجا» و «نیم بارکه» که تعادل و تناسبی بین بعد تنزیهی برهمن و عالم روحانی و مادی یافته بودند، اکتفا نکرد و سرانجام به مفهوم خدایی گراید که فقط علت فاعلی آفرینش بود و کوچک‌ترین ارتباطی با عالم ماده نداشت (شایگان، ۱۳۸۶، ۱/۸۰۱). وی معتقد است در حقیقت مایا نیز یک شکتی است. ولی پیروان ادوایته آن را واقعی نمی‌دانند، چون دارای هیچ‌گونه ستای (وجود، هستی،

واقعیت) مجزای از برهمن نیست. ولی بعضی از ثنوی‌ها، مانند مدوه معتقدند که مایا برای خود واقعیتی مجزا دارد (راداکریشنان، ۱۳۶۷: ۱/ ۲۹۵). از آنجاکه هم رامانوجا و هم مدوه شکتی (نیرو) را واقعی می‌دانند، لبه تیز حمله آن‌ها متوجه نظریه مایای ادویته ودانته است. آن‌ها مخالفتی با استعمال کلمه مایا ندارند، ولی در واقع متعرض تفاسیر مختلفی هستند که پیروان ادویته از این اندیشه بدست می‌دهند (همان).

6-1-2- مایا در بهگودگیتا

بدون هیچ شک و تردیدی، بهگودگیتا یکی از مقدس‌ترین آثار مذهبی کیش هندو به حساب می‌آید و کمتر اثر معنوی و ادبی چه در هند و چه در ادبیات مقدس حماسی جهان می‌توان یافت که از حیث رسایی و زیبایی عبارات و همچنین از حیث فصاحت و بلاغت و فشردگی مطالب و مبانی عالی اخلاقی با «گیتا» برابری کند. گیتا به همراه «اوپانیشادها» و «برهمه سوتره» (Brahma-sutra)، پرستخانه - تریه (Prasthanatraya) یا طریق سه‌گانه نامیده می‌شوند. باینکه گیتا را به‌عنوان نوشته‌های منزل و «شروتی» نمی‌آورند ولی به‌عنوان یک سنت یا «سمریتی» (smṛti) تلقی می‌شود و در ردیف احادیث یا آثار دسته دوم کیش هندو به حساب می‌آید (Singh, 1999:51).

این کتاب (گیتا) بخشی از حماسه سترگ و عظیم مهابهاراتا (Mahabharata) و یکی از وقایع و حوادث ماجرای عظیم آن را تشکیل می‌دهد. اما قسمتی مجزا است که برای خود کامل می‌باشد. این کتاب به‌عنوان «سرود خدایان» شناخته می‌شود که در هیجده فصل و گفتار تنظیم شده است و به‌طور نسبی منظومه کوچکی می‌باشد که دارای هفت صد بیت است. این کتاب الهام‌بخش بسیاری از اندیشمندان بزرگ جهان قرار گرفته و با دیده تحسین و احترام به آن نگریسته‌اند.

در گیتا مایا به مفهوم توهم و تخیل بکار برده نشده و جهان وهم و خیال نیست بلکه مایا چون پرده‌ایست که حاجب خداوند گردیده و مانع مشاهده او می‌گردد. برای فائق آمدن بر مایا انسان باید نیروی روحانی عظیمی بکار برد تا بتواند لحظه‌ای بر حقیقت بنگرد. در گیتا فصل ۷، فقره ۲۵ آمده است که کریشنا می‌گوید، من که در نیروی سحرآمیز خود (مایا) پوشیده شده‌ام به همه آشکار نمی‌شوم؛ این عالم اغفال‌شده، من نازاده و ابدی را نمی‌شناسد. «من در پس پرده «مایا» از چشم بسیاری از مردمان پوشیده‌ام. این جهان خطا و اشتباه، مرا که قدیم و سرمدی هستم نمی‌شناسد» (موحد، ۱۳۸۵: ۱۲۵)، در گیتا فصل ۷، فقره ۱۴ آمده است که «و به‌راستی دشوار است که کسی

بتواند از حجاب گناها که مایای الهی من است برگردد. تنها آنان که به من پناه می‌آورند می‌توانند از این حجاب برگذرند» (همان: ۱۲۳).

در گیتا فصل ۴، فقره ۶ آمده است که مایا وسیله ظهور کریشنا می‌باشد و کریشنا به وسیله قدرت سحرآمیز خود ظاهر می‌گردد. «گرچه من از زادن و مردن فارغم، گرچه من خدای کائناتم، چیره بر طبیعت خود، به نیروی «مایا»ی خویش در میان مردم آمیم» (همان: ۹۳). از سوی دیگر در گیتا فصل ۴، فقره ۷ می‌گوید «آنجا که نیکوکاری از رونق برافتد و تبهکاری بالاگیرد من در قالب تن مجسم شوم و در میان مردم آمیم تا اساس خیر نگهبانی کنم و بنیاد شر براندام».

در گیتا مایا قدرت خود ایجاد آتما و بیهوتی (atmavibhuti) یا درواقع خود را متجلی ساختن است. ایشوره در خود، سَت (sat) و آسَت (asat) (لا وجود) و تحول گیتی را باهم ترکیب می‌سازد. در گیتا فصل ۹، فقره ۱۹ می‌گوید، من بی‌مرگم، من هم سَت و هم آسَت هستم.

مایا قدرتی است که ایشوره را قادر می‌سازد طبیعت متغیر را ایجاد کند. درواقع مایا یک انرژی شکتی ایشوره برای خلق است. در این برداشت آفرینش و مایا به هم وابسته‌اند. در ضمن، این قدرتنه‌تنها سرنوشت عالم را مشخص می‌سازد، که سرنوشت بشر و اعمال او را نیز رهبری می‌کند: در گیتا فصل ۱۸، فقره ۶۱ آمده: «ای ارجونا، خدا در دل همه موجودات جا دارد و به نیروی «مایا» چون لعبت‌باز آن‌ها را به حرکت درمی‌آورد».

در گیتا یکی از بزرگ‌ترین نشانه‌های رحمت خداوند در حق جهانیان این است که خداوند، به نیروی جهانی توهم خود (مایا)، از نازادگی زاده می‌شود، و با ظهور خود در قالب فردی، ماهیت حقیقی خود را می‌پوشاند (راداکریشنان، ۱۳۶۷، ۹۸/۱). مایا صورتی از شکتی (نیرو) برهمن است و از او جدا نیست. مایا-شکتی (Maya-shakati) درواقع به دو صورت فعالیت می‌کند که عبارت‌اند از: (۱) به صورت پرده (prdana) که موجب ظهور دنیای مادی بیجان می‌شود، و (۲) به صورت اویدیا یا نیروی جهل در جیوه که موجب می‌شود او، طبیعت راستین خویش را که همواره منقاد پروردگار است، از یاد ببرد و او را به صورت یک مطلق مستقل که دارای قیومیت است، جلوه‌گر می‌سازد. باین‌همه، دنیای مادی، گرچه ساخته مایا-شکتی و نیروی تحریف آن است، ولی نمودی غیرواقعی نیست.

گیتا ظاهراً نظریه ویژه ویدانته‌ای را درباره عدم واقعیت ماده نمی‌پذیرد، ولی در این مورد به‌سختی به دامن سانکیه (Samkhya) آویخته است. درواقع، اصطلاح مایا در آن بکار رفته ولی

مایا دارای وجود مادی نیست، بلکه حالتی است که طی آن ماده از راه فکر ادراک می‌شود، و این هردو حقایق ابدی هستند. گیتا ظاهراً در پذیرفتن ایشوره به‌عنوان خالق مایا که به‌رحال متمایز از پرکریتی و اویدیا است، با شوتاشوتره هم‌داستان است. و به‌وسیله نیروی الهامی توهم جهانی است که ایشواره از طریق پرکریتی و گونه‌ها هستی حقیقی خود را می‌پوشاند.

در گیتا مایا هم منفی و هم مثبت است. هم نیروی منفی است که انسان را منحرف و او را محجوب می‌سازد و مانع معرفت او می‌شود. در جهت مثبت مایا نیروی الهام و مکاشفه می‌گردد که به کمک آن کریشنا مجسم می‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۶: ۱۷۴).

در گیتا ما هر دو معنای ضمنی را می‌یابیم، گاهی اصل منفی، گاهی اصل مثبت وجود دارد. به‌صورت منفی به نظر می‌رسد که، مایا چیزی است که انسان را غافل می‌کند و برای مثال، آرجونا را از شناختن کریشنا مانع می‌شود، اگرچه به شکل انسان تجسم یافته، در حقیقت خدای جهان است. درحالی که به‌صورت مثبت (بی‌تردید) به نظر می‌آید، مایا قدرت «جادویی» است که کریشنا را قادر می‌سازد تا متجسد شود و باین‌همه خودش را به آرجونا به‌عنوان خدای کیهانی (جهانی) نشان می‌دهد. مایا صورت‌های مختلف زیادی می‌گیرد که از یگانگی اصلی می‌کاهد؛ کل این پدیده مثل یک پرده عمل می‌کند. مایا همچنین باعث تظاهر باشکوه کریشنا از تجلیات زیاد خدایش می‌شود که بر آرجونا اثر می‌گذارد (Torwesten, 1994: 122).

بدون تردید، واژه مایا، در گیتا در سه عبارت بکار رفته است، در گیتا فصل ۷، فقره ۱۴، مایا به‌عنوان به وجود آورنده طبیعت گونه‌ها توصیف شده است. در گیتا فصل ۷، فقره ۱۵، واژه مایا احتمالاً به این معنی بکار رفته که آدمی شعور درستشان را تحت تأثیر مایا از دست داده و نمی‌توانند به خدا بچسبند. به‌احتمال زیاد، در اینجا همچنین مایا تأثیر رجس‌ها (rajas) و تمس‌ها (tamas) را نشان می‌دهد، بنابراین به‌کرات در گیتا گفته شده است که تمایلات اهریمنی تحت بیشترین تأثیر رجس‌ها و تمس‌ها به وجود آمده‌اند. در گیتا فصل ۱۸، فقره ۶۱، آمده است که خداوند در قلب همه موجودات زنده ساکن است و آن‌ها را به‌وسیله مایا حرکت می‌دهد.

7-1-2- مایا در پورانه‌ها

خود واژه پورانه به معنی «کهن» هست (Jarow, 2005, 11/ 7497). پورانه‌ها شامل یک دسته از ادبیات مقدسی هستند که به زبان سانسکریت تحریر شده و در آن مبانی افسانه آفرینش، شجره‌نامه خدایان، سلاطین، و ریشی‌ها منعکس شده و با معتقدات گوناگون دینی و آداب و رسوم مختلف درهم آمیخته است از این رو حکایات و قصص باستانی را پورانه خوانده‌اند (شایگان، ۱۳۸۶، ۲۷۸/۱-۲۷۷). پورانه‌ها، که در دسته‌بندی کلاسیک متون هندویی در گروه متون سمریتی جای دارند، در کنار وداها و رزم‌نامه‌ها، از جمله تأثیرگذارترین متون هندویی هستند که نقش بی‌بدیلی در شکل‌دهی تفکر هندویی متأخر به عهده داشته است. با اینکه تاریخ تحریر این آثار چندان روشن نیست، اما سنت هندو این آثار را به شخص افسانه‌ای به نام «ویاسا» (vyasa) منتسب ساخته و «پورانه‌ها» را برابر و هم ارزش با وداها دانسته و آن‌ها را «ودای پنجم» نام نهاده است. و حتی برخی از «پورانه‌ها» قدمی فراتر نهاده و این آثار را متقدم‌تر و پرارزش‌تر از وداها پنداشته‌اند (Jarow, 2005, 11/ 7498؛ شایگان، ۱۳۸۶، ۱/ ۲۷۹).

پورانه‌ها پیرو هیچ مذهب و فرقه خاصی نیستند و پایگاه خود را بر تجربیات روحی و مکاتب بلندپایه‌ترین قدیسان استوار کرده‌اند. کانون تمامی مفاهیم مطرح‌شده در آن‌ها ویشنو و اعتقادات ویشنوی است (جلالی مقدم، ۱۳۸۰: ۳۱).

با اینکه در داستان آفرینش، مایا به‌عنوان توهم جهانی، با پرکریتی یعنی هیولای اولی همسان است، اما در پورانه‌ها با افسانه‌های خلقت یکی می‌شود و از مایای ویشنو نیز سخن می‌رود (شایگان، ۱۳۸۷: ۶۲). مایا یا پرکریتی در پورانه‌ها زوجه بامحبت آمیز ایشوره و ابزار اصلی در کار خلقت هست. دنیای مایا نقش مادر اشیاء را بازی می‌کند و همیشه می‌خواهد خود را به صورت‌های نامتناهی درآورد (Radhakrishnan, 1948, 2/ 573).

برخی پورانه‌ها نظریه مایا را نادرست می‌شمارند به طوری که این شعر مشهور پدمه-پورانه (Padma-Purana) را اغلب منتقدان شنکره نقل می‌کنند که «نظریه مایا دانشی نادرست است و فقط آیین بودا را پنهان کرده است» (راداکریشنان، ۱۳۶۷، ۱/ ۲۹۰).

حکیم پراشره (Prasra) می‌گوید با در نظر گرفتن این نیروی یگانه مایا است که برهمین به‌طور ابدی هم هست و هم نیست می‌شود، هم یکی و هم چندین، هم نا آشکار و هم آشکار؛ هم بدون صفت و هم دارای صفات باشکوه بی‌شمار؛ همی کوشش است و هم پیوسته کوشا؛ و جز آن این

نیروی منحصر به فرد روح اعلی‌ مایا - شکتی نامیده می‌شود. از آنجاکه مایا دارای وجودی جدا از برهمن نیست، ماهیت دوگانه برهمن به هیچ رو نقض نمی‌شود. ولی مایا، به عنوان نیروی یگانه برهمن، با آنکه از برهمن متمایز نیست ولی توجیه کافی برای نظم جهانی به دست می‌دهد.

۳- نتیجه

نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد که در سنت دینی هند اصطلاح مایا دارای معانی و تفاسیری یکسان نیست.

- در متون و اساطیر ودایی مایا به عنوان قدرت و نیروی شگفت‌انگیز و فرا طبیعی هست که برخی خدایان با در اختیار داشتن آن نظم زمین و خلقت را برقرار می‌سازند. در ریگ ودا از دو نوع مایای خیر و مایای شر سخن به میان رفته است و آسوره‌ها و دیوه‌ها در حد خود می‌توانند از این مایا بهره بگیرند ولی عموماً این نیروی مایا در اختیار ایندرا، وارونا و میترا است.

- در اوپانیشادها یک نظر مشخصی در مورد مایا وجود ندارد و از مایای ازلی و مایای مقید و فناپذیر سخن به میان رفته است. در اوپانیشادها مایا به عنوان طبیعت، توهم و خیال هم به کار رفته است. همچنین مایا برای نشان دادن نحوه نسبت بین عالم محسوس و حق مطلق به کار می‌رود و در مکتب فکری شنکره مایا دارای طبیعتی دوگانه قدرت خلاقه و نیروی استتار برهمن است و در معانی مختلفی استعمال می‌شود. برخلاف شنکره، مفسران دیگر ودانته چون رامانوجا، مدوه و... طبیعت و خلقت را توهم نمی‌دانند.

- در گیتا مایا به معنی توهم و تخیل بکار نمی‌رود بلکه مایا مانند پرده و حاجبی است که مانع مشاهده برهمن می‌شود. همچنین در گیتا مایا وسیله‌ی برای ظهور کریشنا و یکی از بزرگ‌ترین نشانه‌های رحمت ویشنو در حق جهانیان است.

- در پورانه‌ها مایا را به ویشنو نسبت می‌دهند. همچنین مایا به عنوان همسر ایشوره ابزار اصلی در کار خلقت هست. با این حال برخی پورانه‌ها نیز نظریه مایا را قبول ندارند.

۴- منابع

- ۱- آشتیانی، جلال‌الدین، عرفان گنوستی سیزم - میستی سیزم، مذاهب هندی بخش چهارم ودانتا، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۶.
- ۲- بهار، مهرداد، *ادیان آسیایی*، تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۲.
- ۳- جلالی مقدم، مسعود، *سه گام کیهانی*، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰.
- ۴- جلالی نائینی، سید محمدرضا، *گزیده سرودهای ریگ ودا*، تهران: نشر نقره، ۱۳۷۲.
- ۵- جلالی نائینی، سید محمدرضا، *هند در یک نگاه*، تهران: انتشارات شیرازه، ۱۳۷۵.
- ۶- چاترجی، ساتیش چاندرا، داتا، دریندراموهان، *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ترجمه ناظر زاده کرمانی، فرناز، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
- ۷- داراشکوه، محمد، *اوپانیساد*، به سعی و اهتمام دکتر تاراچند، سید محمدرضا جلالی نائینی، انتشارات محمدعلی علمی، شماره ۱۳۵۸.
- ۸- داراشکوه، محمد، *اوپانیساد*، جلد ۱، مقدمه و حواشی و تعلیقات دکتر تاراچند، دکتر جلالی نائینی، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۸۱.
- ۹- داراشکوه، محمد، *مجمع البحرین*، تحقیق و تصحیح سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۰.
- ۱۰- رادا کریشنان، سروپالی، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، جلد ۱، ترجمه خسرو جهاننداری، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
- ۱۱- رضازاده شفق، صادق، *گزیده اوپه نیشدها*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
- ۱۲- شایگان، داریوش، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، جلد‌های ۱ و ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- ۱۳- شایگان، داریوش، *آیین هندو و عرفان اسلامی*، ترجمه جمشید ارجمند، تهران: انتشارات فرزانه، ۱۳۸۷.
- ۱۴- شمس، محمدجواد، *تنزیه و تشبیه در مکتب ودانته و ابن عربی*، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۹.
- ۱۵- صادقی شهپر، علی، «*خداشناسی و جهان‌شناسی شنکره و رامانوجیه*»، نیمسال نامه تخصصی پژوهشنامه ادیان، صص ۱۰۱-۱۳۷، سال اول و شماره اول ۱۳۸۶.

۱۶- محمودی، ابوالفضل، مشرق در دو افق مقدمه‌ای بر مطالعه مقایسه‌ای عرفان اسلامی و هندوی، قم: نشر ادیان، ۱۳۹۲.

۱۷- موحد، محمدعلی، گیتا(بهگود گیتا) سرود خدایان، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۵.

۱۸- نهرو، جواهر لعل، کشف هند، جلد ۱، ترجمه محمود تفضلی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۰.

19- Bowker, John, *the Oxford dictionary of oxford*, New York, 1997.

20- Constance A. Jones and James d. Ryan, "*maya*" , **Encyclopedia of Hinduism**, usa ,1961.

21-Dasgupta, Surendranth, *A History of Indian philosophy*, vol .2, Cambridge, Cambridge university press, 1952.

22-Dasgupta, Surendranth, *A History of Indian philosophy*, vol .1, Cambridge, Cambridge university press, 1922.

23- Deussen, paul, *The philosophy of the Upanishads*, translated, by A.S.Geden, T, and T. clark, Edinburgh, 1906.

24-Goudriaan, Teun, "*maya*", **Encyclopedia of Religion**, Vol .9, Thomson Gale(ed), macmillan, usa, 2005.

25-Goudriaan, Teun, *Maya Divine and Human* , printed in India, n.d.

26- Jarow, E. H. Rick, "*Puranas*" , **Encyclopedia of Religion**, Thomson Gale, usa, vol.11, 2005.

27- Olivelle, Patrick, *the early upanisads* , oxford university press, 1998.

28- Pintchman, Tracy, *The Rise of the Goddess in Hindu Tradition*, state University of New York Press, 1994.

29- Radhakrishnan , Dr.Sarvepalli, *Indian philosophy*, vol 1 and 2, Holland, 1948.

30-Radhakrishnan, Dr.Sarvepalli, *history of philosophy Eastern and western*, vol. 1, London,1952.

31-Schuon, frithjof, *spiritual perspectives and Human Facts*, Canada, 2007.

32- Singh, N .dharmdeo, *A study of Hinduism*, New Delhi,1999.

33- Torwesten, Hans, *Vedanta Heart of Hinduism*, New York, 1994.

34- Van Vroost, Robert E, *Anthology World Scriptures*, wadsworth publishing company, 2000.