

خداشناسی اوپیشادی

محمد جواد شمس*

چکیده

تمایلات فلسفی سروده های ودایی، در اوپیشادها به صورتی مبسوط مورد بحث قرار گرفته است و به جای سرودهای ستایش آمیز ودایی که مخاطبانشان خدایان و الهه ها بودند، در اوپیشادها جستجوی حقیقت نهفته در اشیاء، و یافتن اصل ثابت و بی تغییر پنهان در وقایع متغیر و ناپایدار مطرح شده است. در حالی که سروده های ودایی از انشعابات مختلف و پراکنده وجود متعال سخن می گویند، اوپیشادها از حقیقت واحدی سخن به میان می آورند که پنهان و متعالی تر از تغییرات و دگرگونی های دنیا است. خدایان ودایی پیام آوران نور و فروغ یگانه اند که به صورت آفرینش کلی و جهانی ظاهر شده است. هنگامی که از سروده های ودایی به اوپیشادها روی می آوریم، با تغییر و دگرگونی جالب توجهی روبرو می شویم که انتقال از عینیت به ذهنیت (از عینی به ذهنی) یا انتقال از سرگردانی اضطراب آور دنیای خارج به تفکر و تأمل در معنا و مفهوم ذات و نفس است. اوپیشادها به صورت تفصیلی به شرح و بیان طریق صعود باطنی می پردازند، سفری باطنی و درونی که از طریق آن، ارواح فردی (نفوس فردی) به حقیقت غایی دست می یابند، یعنی حقیقتی که در درون خود ماست، حقیقتی مطلق و متعالی که از یک سو کاملاً منزّه و به دور از جهان پدیداری و متفاوت از همه هستی و از سوی دیگر، عین هستی و عین پدیده آن است.

کلید واژه ها

اوپیشادها، برهمن نیرگونه، پربرهمن، برهمن سگونه، پربرهمن، حقیقت مطلق، وحدت وجود

* استادیار واحد اسلامشهر، دانشگاه آزاد اسلامی

در *اوپنیشادها*، دین آیین گرایانه مورد انتقاد قرار گرفته و تهی و بی ثمر خواننده شده است. از نظر *اوپنیشادها*، قربانی های حیوانی، پست و نازل اند، و قادر به نجات نهایی انسان و رهانیدن او از چرخه بازپیدایی نیستند. همه چیز از آن خدا است و لذا چیزی برای تقدیم و پیشکش کردن به او وجود ندارد، مگر اراده شخص و خود او. *اوپنیشادها* در قید و بند طبقه و کاست^۱ نیستند و هدف آنها دست یابی به سعادت و مرتبه ای بهشتی و یا تولدی دوباره در موقعیتی بهتر نیست، بلکه آنها قاعده روح کیهانی را تبلیغ و نشر می کنند و هدفشان آزادی از عالم عینی و واقعی، رهایی از قاعده کیهانی کرمه^۲ و یکی شدن با آگاهی متعالی و سرانجام نجات است. بهشت ودایی، یعنی سورگه^۳، نیز از نظر *اوپنیشادها* مرحله ای از رشد فردی است^۴. با این همه، در *اوپنیشادها* از *ودها* با احترام یاد شده و مطالعه آنها یکی از وظایف مهم به شمار آمده است. در *جهان‌دوگیه اوپنیشاد* در این باره گفته شده است: «وظیفه و تکلیف سه شعبه دارد و شامل سه بخش است: قربانی، مطالعه *ودها* و صدقه و خیرات^۵» همچنین در *میتری اوپنیشاد* آمده است: «آنچه در *ودها* بیان شده، حقیقت است، و خردمندان بر اساس آنچه در *ودها* ذکر شده است زندگی می کنند^۶». «از نظر *اوپنیشادها*، *ودها* دارای علم و معرفت پنهان اند و این علم، و یا سر متعال، به کسی که آرام و ساکن نیست و همچنین به کسی که پسر و مرید نیست عطا و تعلیم داده نمی شود^۷».

1.caste

2.karma

3.svarga

4.Radhakrishnan, *Indion Philosophy*, p.48-51; Keith, *The Religion and Philosophy...*, p.516.5.*The Thirteen principal Upanishads*, p.200 (*Chāndogya Upanishad*, 2.23.1); cf. *Ibid*, p.421 (*Maitri Upanishad*, 4.3).6.*Ibid*.p.456 (*Maitri Upanishad*, 7.10).7.*Ibid*.p.411 (*Śvetāśvatara Upanishad*, 622).

۱- حقیقت متعال و وجود یگانه و مقدس در اوپنیشادها

مهمترین و شاید محوری ترین آموزه اوپنیشادها موضوع حقیقت متعال و یگانه، و آموزه وحدت وجود، و وحدت آتمن و برهمن، یعنی وحدت روح یا نفس فردی و روح یا نفس کلی است. به گفته برخی، اندیشمندان و فرزندگان هندو از همان آغاز، یعنی از دوران ودایی و پس از عهد برهمنه ها به دنبال یافتن و درک عامل و نیرویی بوده اند که در سراسر علم هستی ساری و جاری، و مایه حیات و حرکت و پویایی تمام عناصر و پدیده ها بوده است. آتش، آب، باد و غذا از جمله عناصری بوده اند که هر یک در دوره ای و نزد گروهی خاص به عنوان نیرو، عامل و علت غایی حیات و وجود تصور می شده اند سرود آفرینش یا ناسدییه سوخته و نیز پوروشه سوخته و برخی دیگر از سرودهای ریگ ودا نتیجه این گونه تأملات و تفکرات است. در این سرودها، به زبان استعاره و تمثیل، و در قالب اسطوره از حقیقت هستی و علت غایی سخن به میان آمده است. این تفکرات در اوپنیشادها نیز ادامه یافت، تا آنجا که به جرأت می توان گفت که محور اصلی و فکر اساسی تعلیمات آنها همین موضوع است.

در اوپنیشادها بارها از اصل عالم و علت غایی هستی پرسش شده است و فرزندگان و ریشی ها کوشیده اند تا از طریق تمثیل، تصویری از آن حقیقت به دست دهند و آن را تا حدودی به مخاطبان خود بشناسانند. مهمترین این تمثیلات در بریهاد آرنیکه آمده است که از جمله آنها می توان به گفتگوی درپیتیه بالاکی^۱ با آجاتشتر^۲ و همچنین گفتگوها و مناظره های اوشسته چاکرینه^۳، کهوله کوشیستکیه^۴ و گارگی و اچکنوی و شاکلیه^۵ با یاجنه ولکیه^۶ اشاره کرد.^۷

1. Driptaḥālāki

2. Ajātaśatru

3. Ushasta Cākṛāyaṇa

4. Kahola Kaushītakeya

5. Śākalaya

6. Yājñavalkya

7. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.92-95,111-114,119-120 (*Bṛihad-āraṇyaka*,2.1.1-2,3.4-6,3.9).

تمایل به یگانه پرستی و توحید و سپس وحدت وجود، بدان گونه که در سرودهای ریگ ودا ملاحظه کردیم، در اوپنیشادها به صورت برجسته تر مطرح شده تا آنجا که می توان گفت اندیشه محوری و تعلیم اصلی این آثار حول همین موضوع است. این دیدگاه، به ویژه در پاسخ یاجنه ولکیه به این پرسش که چند خدا وجود دارد، کاملاً آشکار است. او نخست تعداد خدایان را ۳۳۰۶ ذکر می کند و چون پرسش ادامه می یابد، اعداد خدایان را به ترتیب سی و سه، شش، سه، دو، یک و نیم، و در نهایت یک می داند و می گوید: «آنها [یعنی خدایان متعدّد] همه فقط قدرتهای و نیروهای^۱ او هستند». نام این خدای یگانه برهمن است.^۲

به گفته رادهاکریشنان، یکی از سوالات اساسی مردمان آن عصر آن بوده است که مبدأ و سرچشمه این جهان کجاست؟ دانشمندان و فرازنگان هندو سرانجام به وحدت ازلی هستی پی بردند و دانستند که این جهان متنوع، از یک حقیقت و یک هستی نشأت گرفته، و در اصل همان هستی واحد است که خود را به صورت های مختلف ظاهر ساخته است. این وجود، در عین آنکه جهان را فرا گرفته، همچنان ورای آن است و خدایان، انسانها و دیگر موجودات هستی، بخشی از آن به شمار می روند. البته درک و شناخت این حقیقت متعال فقط از طریق^۳ عقل و برهان امکان پذیر است. در اوپنیشادها گاه از سایر خدایان نیز سخن به میان آمده و در چند مورد نیز از آب به عنوان اصل و بنیان هستی یاد شده است.^۴ با این همه، چنانکه اشاره

1.mahiman

2.Ibid.,p.119-121(Ibid.,3.9.1-7); Deussen,*op.cit.*,p.38.

3.Radhakrishnan,*op.cit.*,p.52.

4. از جمله در "بریهدارنیکه" آمده است: «در آغاز این جهان فقط آب بود. وجود حقیقی یا برهما از آن آب نشأت یافت و از برهما، پرجابتی و از پرجابتی خدایان وجود یافتند. این خدایان، آن حقیقت یا ستیم (satyam) را حرمت نهادند.» (CF.Ibid., p.151, *Bṛihad-āranyaka*,5.51)؛ و در "چهندوگیه اوپنیشاد" نیز آمده است: «در حقیقت این زمین، فضا، آسمان، خدایان، انسانها، چهارپایان، پرندگان، گیاهان، درختان، و همه حیوانات حتی کرم ها، پشه ها و مورچه ها، همه از آب سفت و سخت شده به وجود آمدند، و آنها همان آب سخت شده اند» (CF.Ibid.,p.256,*Chāndogya*,7.10.1)

شد، اندیشه محوری اوپنیشادها، همان حقیقت متعالی است که فرزندگان هندو آن را بدان اعتبار که حقیقتی غیر قابل تغییر و در پس این جهان « برهمن » خوانده و به آن اعتبار که روح نابود نشدنی انسان را نیز شامل می شود « آتمن » نامیده اند.^۱

۲- برهمن یا حقیقت مطلق

درباره واژه و اصطلاح برهمن نظریات و دیدگاه های مختلفی ارائه شده است.^۲ براساس مهمترین و شاید رایج ترین دیدگاه، واژه برهمن از ریشه *brh* یا *brih* انشقاق یافته که معنی رویدن، بیرون جهیدن یا شکفتن، باز شدن، رشد کردن و توسعه یافتن است. افزون بر آن، معانی دیگری نیز برای آن ذکر کرده اند. از جمله آن را به معنی جوشیدن و فوران یافتن، جوش و خروش داشتن، رشد مدام و بی وقفه، و بریهتوم^۳، به معنی بُرز و بلند دانسته اند. شنکره آن را برگرفته از ریشه بریهتی^۴، به معنی فراتر رفتن می داند و گوندا^۵ نیز آن را مشتق از ریشه *brh*، اما به معنی قوی و نیرومند می شمارد، درحالی که پُل تیمه^۶، ضمن ردّ نظریه گوندا، آن را به معنی نظم و صورت بندی فرض کرده است. از طرف دیگر، جورج دومزیل^۷ اصل آن را از

1.Hume," An Outline of the Philosophy of the Upanishads",p.9ff.

درباره ریشه و معنای واژه و اصطلاح برهمن مقالات متعددی نوشته شده است که مهمترین آنها عبارتند از:

Renou Louis, "Sur la notion de brehman", *Journal asiatique*, 237, 1949, pp.7-46;
Gonda, Jan, *Notes on Brahman*, Utrecht, 1950; Thieme, Paul, "Brahman",
Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 102, 1952, pp.91-129;
Schmid, Hanns-peter, *Bṛhaspati und Indra*, Wiesbaden, 1968, pp.16-22, 239ff;
Henning, W.B., "Brahman", " W.B.Henning Selected Papers" , in *Acta Iranica*,
vol II (15), pp.193-203.

3.Brhattvam

4.brhati

5.Gonda

6.Paul Thieme

7.Goroge Dumézil

ریشه ی barh یا barh ، و به معنی معمّاور سخن گفتن می شمرد، که البته این نظریه از طرف هیسترمین نیز تأیید شده است.^۱

پیشینه کاربرد واژه برهمن به ود/ها - به ویژه به ریگ ود/ - باز می گردد. البته مفهوم برهمن در ود/ها چندان توسعه نیافته و از شکوه و عظمتی که در فلسفه ودانته دارد برخوردار نیست، و گاه فقط در حدّ یک واژه به کار رفته و معانی لغوی متعدّدی یافته است. بنا به قول داسگوپتا ، سایّنه^۲ و مفسّر و شارح پر آوازه ود/ها، معانی متعدّد این واژه در ود/ها به دست داده و هوگ^۳ آنها را گرد آورده است. این معانی عبارتند از: الف- غذا، تقدیم کننده غذا (تقدیم غذا)؛ ب- سرود و آوای خواننده سامه؛ ج- قواعد یا متن جادویی؛ د- مراسم و آیین های حقّاً کامل؛ ه- سرود و هدیه مربوط به قربانی؛ و- شرح و گزارش روحانی هوتری؛ ز- بزرگ^۴. افزون بر آن، برهمن در ود/ها، به معنی علم یا متن مقدّس، سرود، تجربه عینی از عقل و خرد، دعا، نیایش و سحر نیز به کار رفته است. به گفته برخی، برهمن در ود/ها، به معنی قدرت و نیروی اسرار آمیزی است که همه چیزها را در خود دارد. روث^۵ معتقد است که این واژه هم چنین به معنی دل بستگی و سرسپردگی است که مشتاقانه و با رضایت دل و جان ظهور می یابد و به پیشگاه خدایان تقدیم می شود^۶. او و برخی دیگر محققان و دانشمندان ود شناس، بریهسپتی^۷، یعنی پروردگار سخن، یکی از خدایان انتزاعی ریگ ود/ را مظهر کامل دعا یا برهما دانسته اند^۸. مک دانل نیز این خدا را نمونه کامل و الگوی نخستین

1. Heesterman, "Brahman", in *Encyclopaedia of Religion*, vol.1, p.294; cf. Gough, *The Philosophy of the Upanishads* ..., p.39

2. Sāyana

3. Haug

4. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol.1, p.20.

5. Roth

6. *Loc. cit*

7. Brhaspati

8. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.79 (*Bṛihad-āranyaka*, 1.3.20-21); cf. Zimmer, *Philosophies of India*, p.76-77.

برهما شمرده است.^۱ به گفته وی، در *یجورودا* و در متون بعدی، عنوان *ویشوَه* کرمن، یعنی خالق همه، به عنوان یکی از القاب برهما مطرح شده و در *وداهای* متأخر برای نخستین بار از ارتباط برهما با اسطوره کیهان آفرینی هسته زرین یا تخمک طلایی (یعنی هیرنیه گربهه) سخن به میان آمده است. در قانون مانو گفته شده است که هسته طلایی از نطفه برهما که در آبهای نخستین پنهان بود نشأت گرفت و برپا خاست، و بعد از دوره جنینی، برهما همچون انسان [مرد] کیهانی، یا پوروشه ناراینه^۲ از آن تخمک طلایی زاده شد. یعنی برهما به عنوان تنها اصل و علت هستی، قائم بالذات یا *سَوِیْمَبهُو*^۳ است.^۴

با این همه، به گفته داسگوپتا، مفهوم برهمن در ریگ ودا چندان ظهور و نمود ندارد؛ و نخستین بار در کتاب شته پتهه براهمنه است که به عنوان اصلی متعالی و برتر، که حاکم و محرک همه خدایان است، مطرح می شود و اهمیت بسیار می یابد. در جای دیگر گفته شده است که برهمن، امر [موجود] غایی جهان و با پرجاپتی، پوروشه و پرانه^۵ یکی است؛ و در جای همچون موجودی قائم به ذات (خود زاد) توصیف شده است، موجودی که با ریاضت و زهد ورزی، خود را در مخلوقات و مخلوقات را در خویش قربانی کرد (ظاهر ساخت). بنابراین، برهمه آفریدگان برتری و پادشاهی (اقتدار و تسلط) و ربوبیت یافت^۶. هیسترم نیز معتقد است که نخستین بار در *براهمنه ها* بود که برهمن به عنوان اصلی ازلی، غیر مشخص و علت نخستین و غایی هستی مطرح شد.^۷ برهمن در *براهمنه ها* را با عنوان قادر مطلق نیز توصیف شده و البته با آیین ها هم ارتباط یافته است. کسی که

1. Macdonell, *art. cit.* vol.12, p.606-607.

2. Puruṣa-Nārāyaṇa

3. svayambhū

4. Heesterman, *loc. cit.*

5. Prāna (نفس حیاتی)

6. Dasgupta, *op. cit.*, vol.1, p.20-21.

7. Heesterman, *Loc. cit.*

برهمن را بشناسد، جهان را می‌شناسد و بر آن تسلط می‌یابد. برهمن اصل مهم و نخستین، و هدایت‌کننده روح کیهان و جهان است. او قدیم‌ترین و درخشان‌ترین است و هیچ چیز قدیم‌تر و درخشان‌تر از او نیست. برهمن همچنین به معنی خرد و دانا، یعنی علم، نیز آمده است. او علم مقدس است. از یک سو، از او با عنوان نخستین آفریده سخن آفریده سخن به میان می‌آید، و از سوی دیگر، اصل خلاق و علت‌غایی همه هستی دانسته می‌شود.^۱

اما در *اوپنیشادها* محوری‌ترین بحث، وجود برهمن و وحدت برهمن و وحدت برهمن و آتمن، و شناخت و درک این حقیقت است. در این آثار، برهمن به عنوان حقیقت مطلق و وجود غایی و اصلی و بنیان هستی، هم از لحاظ وجودشناسی و هم از نظر معرفت‌شناسی اهمیت می‌یابد و مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. به گفته ماهونی، وجودشناسی اوپنیشادی بسیار نزدیک و مرتبط با معرفت‌شناسی اوپنیشادی است.^۲

۳- صفات و ویژگی‌های برهمن. در *اوپنیشادها* از اوصاف و ویژگی‌های برهمن به تفصیل سخن به میان آمده، که البته این صفات بسیار متنوع و متفاوت و گاه حتی متعارض و متضاد است. او از یک سو، حقیقتی مطلق و متعالی و کاملاً منزله و به دور از جهان پدیداری و متفاوت از همه هستی است و از سوی دیگر، عین هستی و عین پدیده هاست؛ که البته این امر، مرتبط با موضوع تنزیه و تشبیه، هم چنین ناظر به دو جنبه یا دو وجه برهمن است؛ زیرا در *اوپنیشادها* از دو جنبه یا دو چهره برهمن سخن به میان آمده است: برهمن عاری و تهی از هرگونه صفت و ویژگی^۳، یعنی برهمن قبل از ظهور و پیش از مرتبه‌ی تجلی و مقیم مقام اطلاق؛ و برهمن متصف به صفات^۴ و برخوردار از ویژگی‌های مختلف، یعنی برهمن تجلی

1. Cf. Zimmer, *op. cit.*, p.74-83; Radhakrishnan, *op. cit.*, p.52-53.

2. Mahony, "Upaniṣads", in *The Encyclopedia of Religion*, vol.15, p.149

3. Nirviśeṣha

4. Saviśeṣha

یافته در مرتبه ظهور. نخستین جنبه را برهمن متعالی یا پَربرهمن^۱ یا برهمن نیرگونه^۲ و یا برهمن غیرکیهانی^۳، و دومی را برهمن نازل یا آپربرهمن^۴ و یا برهمن سگونه^۵ و برهمن کیهانی^۶ می نامند. در بریهدهآرنیکه آمده است: «یقیناً دو شکل از برهمن وجود دارد: یکی دارای صورت^۸ و دیگری بدون صورت؛ یکی فانی و دیگری غیر فانی؛ یکی ساکن و دیگری متحرک؛ یکی واقعی^۹ و دیگری غیر حقیقی^{۱۰}». در مِتری اوپنیشاد نیز دقیقاً همین عبارت آمده است^{۱۱}.

گاه نیز با عباراتی متناقض از این دو جنبه ی برهمن سخن به میان می آید. به عنوان مثال گفته شده است که او «هم قابل درک است و هم غیر قابل درک^{۱۲}»؛ هم حرکت می کند و هم حرکت نمی کند؛ هم دور است و هم نزدیک؛ او هم داخل همه چیز است و هم بیرون از همه چیز^{۱۳} و هم وجود^{۱۴} و هم لاوجود^{۱۵} است^{۱۶}. یکی از زیباترین قسمت های اوپنیشاد در باب حقیقت برهمن، گفتگوی میان یاجنه ولکیه^{۱۷} و مِتری^{۱۸} در باب ذات مطلق است که در بریهدهآرنیکه آمده است.

-
1. Para Brahman
 2. Nīrigūna
 3. a-cosmic
 4. Apra Brahman
 5. Sagūna
 6. Cosmic
 7. *The principal Upaniṣads* (trans. by S. Radhakrishnan), p. 192-193; *The Thirteen Principal Upaniṣads*, p. 97 (*Bṛihad-āraṇyaka*, 2.3.1).
 8. Mūrta
 9. Sat
 10. Tya
 11. Ibid., p. 425 (*Maitri Upaniṣad*, 6.3).
 12. Ibid., p. 363 (*Kaṭha Upaniṣad*, 6.31).
 13. Ibid., p. 363 (*Iṣā Upaniṣad*, 5).
 14. sad
 15. asad
 16. Ibid., p. 372 (*Munḍaka Upaniṣad*, 2.21).
 17. Yājñavalkya
 18. Maitreyi

در ادامه این گفتگو، پرسش و پاسخی میان گارگی و اچکنوی^۱ و یاجنه ولکیه مطرح شده است. گارگی از بیناد هستی می پرسد و سرانجام وقتی از برهنه سخن به میان می آید، یاجنه ولکیه از ادامه پرسش و پاسخ سر باز می زند و خطاب به گارگی می گوید: « بیش از این ممکن است سرت را از دست بدهی »^۲

عاری بودن برهنه از صفات و تعینات بدان معناست که برهنه قابل اشاره و توصیف، و نیز قابل درک و شناخت نیست. از این رو، این برهنه نامتعین یا نامقید یا « لابشرط » یا نیروی کلّیه^۳ خوانده می شود. این برهنه از هر تعین یا نیروپادهی^۴ عاری است. در بریهدآرنیکه، « حقیقت الحقایق^۵ » خوانده می شود و در تعریفش عبارت سلبی « نه این ، نه این »^۶ و نیز عبارت « این گونه نیست »^۷ می آید.

او از همه قیود و محدودات عاری است. نه در مکان و فضا است و نه در زمان، بلکه بی مکان و بی زمان است او در قانون علیت نمی گنجد و مستقل و آزاد از آن است. بنابراین، آنگاه که زمان و مکان و علیت از بین برود، او همچنان باقی و پا برجاست. او یگانه و نامحدود و در تمامی جهات - شرق و غرب، شمال و جنوب، پایین و بالا - تا بی نهایت گسترده است. از آنجا که نا محسوس و بی جزء است، غیر قابل رؤیت است. او ازلی و جاودانی، فنا ناپذیر یا اکشَرَه (اکشَرَم^۸) و لایتناهی^۹ است. نه زاده می شود و نه می میرد، نه زوال می پذیرد و نه رشد و نمو می یابد و

-
1. Gāragī Vācakanvī
 2. *The Principal Upanishads*, p.223; *The Thirteen Principal Upanishads*, p.113-114 (*Bṛihad-āraṇyaka*, 3.6).
 3. nirvikalpa
 4. nirupādhi
 5. Satya sya satyam (satya sys satya)
 6. Neti neti (not so not so or not thus not so) or naiti naiti
 7. itina
 8. akṣara (aksharam)
 9. Bhumā

نه دچار نقصان می شود. او ذات و جوهر جهان و حقیقتی پنهان و ظریف است.^۱ همچنین گفته شده است که برهمن موجود بالذات یا «قائم به خود»^۲ است.^۳ او کمال، و موجود به نفسه حتی ورای کمال است و کمال از او نشأت می گیرد. برهمن اثیر^۴ است، اثیری ابدی و ازلی، اثیری که می دمد.^۵ برهمن، ابدی و بی ترس و غیر مخلوق است.^۶ سخن و نطق^۷ قادر به آشکار ساختن او نیست و توانایی بیان و ذکر او را ندارد، بلکه سخن خود از او نشأت می گیرد و به وسیله او ظاهر می شود. او در حقیقت برهمن است.^۸ همه جانها نشأت یافته از او و وابسته به اوست و کسی فرارتر از او نمی رود.^۹ او کسی است که در میان متغیرها و ناپایدارها، ثابت و پایدار است. فقط او عاقل و هوشمند است.^{۱۰} چهره و صورت^{۱۱} او را نمی توان دید، کسی نمی تواند او را با چشم سر ببیند.^{۱۲} او تمام چیزها و همه جنندگان این جهان متحرک و گذار را احاطه کرده است.^{۱۳} او محیط بر همه، روشن و درخشان، بی جسم و بدن، بی نشان فاقد عضو، پاک^{۱۴} و منزّه از شرّ و بدی^{۱۵} عاقل و خردمند^{۱۶} و هوشمند^{۱۷} و محیط^{۱۸} است.^{۱۹} او حتی مبدأ و سر منشأ نیز نیست بلکه

1. *Loc. Cit.* ; cf. Mahony, *loc. Cit.*; Geden, "Upaniṣads", in *The Encyclopedia of Religion & Ethics*, vol.12, p.542; Deussen, *op. cit.*, p.146- 147; Gough, *op. cit.*, p.38ff.

2. The self-existent (svayam-bhū)

3. *Ibid.*, p.149 (*Ibid.*, 4.6.1).

4. Kha

5. *Ibid.*, p.149 (*Ibid.*, 4.1).

6. *Ibid.*, p.286, 273 (*Chāndogya Upanishad*, 8.7.4, 13).

7. Vāc, Voice

8. *Ibid.*, p.336 (*Kena Upanishad*, 1.4).

9. p.337 (*Kaṭha Upanishad*, 5.8).

10. *Loc. cit.* (*Ibid.*, 5.13)

11. rūpa

12. *Ibid.*, p.359 (*Ibid.*, 6.9).

13. *Ibid.*, p.362 (*Iṣā Upanishad*, 1).

14. Śuddha

15. a-pāpaviddha

16. kavi

17. manīṣin

18. paribhū

19. *Ibid.*, p.363 (*Ibid.*, 8).

غیر مبدأ و فراتر از آن است.^۱ او نامرئی، دست نیافتنی (غیر قابل درک)، بدون خانواده، بدون طبقه^۲، بدون چشم و گوش، بدون دست و پا، ابدی، حاکم مطلق، همه جا حاضر، بی نهایت ظریف و لطیف، آسمانی، بی شکل و صورت^۳، ظاهر و باطن، زائیده نشده، بی نیاز از نفس و ذهن^۴، پاک^۵، و حتی بالاتر و متعالی تر از آن زوال ناپذیر متعال است.^۶ او لطیف تر از لطیف، حقیقی، فنا ناپذیر، بی رنگ، بدون اجزا و نورالانوار است.^۷ او دانای مطلق^۸، ناظر باطنی^۹، اول و آخر^{۱۰}، و نه معرفت درونی و علم باطنی^{۱۱} و نه معرفت بیرونی و علم خارجی^{۱۲} است، و نه هر دو^{۱۳}، و نه یک مجموعه شناخت و معرفت^{۱۴}؛ بلکه او نه معرفت^{۱۵} است و نه غیر معرفت^{۱۶}. او نامرئی^{۱۷} و دست نیافتنی^{۱۸} است و هیچ علامت و نشان مشخصی^{۱۹} نیز ندارد، لذا نه می توان با او ارتباط برقرار کرد^{۲۰} و نه می توان درباره ی او اندیشید. زیرا او متعلق اندیشه و فکر^{۲۱} نیست^{۲۲}. او اخفی الاخفیا، غیر قابل تصور و تأمل، بی آغاز و

1. Ibid,p.364(Ibid,13).
2. a-varṇa
3. a-mūrtta
4. a-prāṇa
5. a-manas
6. subhra
7. Ibid,p.367,370(Muṇḍaka Upanishad,1.1.6,2.2.2).
8. Ibid,p.373(Ibid,2.2.9)
9. sarva-jñā(all knowing)
10. antaryāmin
11. prabhavā pyayau
12. antaḥ-prajña
13. bahiḥ-prajña
14. ubhayataḥ-prajña
15. Pranana-ghana
16. prajna
17. a- prajna
18. a-dṛṣṭa
19. a-vyavahārya
20. a-grāhya
21. a-lakṣaṇa
22. a-cintya
23. Ibid,p.392(Muṇḍaka Upanishad,1.5,7.1-3)

بی آغاز و بی انجام، ناشناخته و مخفی، تردید ناپذیر و استوار، نفوذ ناپذیر و غیر قابل درک، عاری از کیفیات و صفات، پاک و درخشان، متّصف به صفات^۱، با هیبت، زاده نشده، یوگی بزرگ^۲، عالم مطلق، کریم، لایتناهی و بی حد و حصر، هستی و وجود باطنی همه چیزها، اندازه ناپذیر، ساکن و بی حرکت، بی صدا، فاقد ترس و غم، سعاتمند و مسرور است.^۳

بنابر آنچه گفته شد، شاخص ترین صفات برهمن نیرگونه عبارتند از:

۱- نامتعیّن و لابشرط بودن^۴؛ یعنی از همه قیود و محدودات عاری است و حتّی درباره او نمی توان اندیشید.

۲- شناخت ناپذیری. از آنجا که او فاقد هر نوع وصف و ویژگی است و در قالب واژه ها قابل وصف نیست، لذا اندیشه ها توانایی شناخت او را ندارند. او نه صورت دارد، نه صدا، نه بو، نه مزه، نه قابل لمس است. از این رو قابل درک نیست.^۵ قوه محدود کننده ذهن و فکر، بوده^۶ خوانده می شود. موضوعی که از طریق بودهی به دست می آید به وسیله ی بودهی مقید می شود؛ درحالی که نیرگونه برهمن، بی نهایت، غیر مقید و نامحدود^۷ است. در چاندوگیه بی نهایت بودن برهمن این گونه تصویر شده است: « آنجا که شخص چیز دیگری نبیند چیز دیگری نشود و چیز دیگری نفهمد، آنجا بی نهایت است.»^۸

۳- ۵. سچّید (سچّهد) آننده^۹. یعنی: ستّ = وجود مطلق^{۱۰}، چیت = علم مطلق^{۱۱}، آننده = سعادت و سرور مطلق^{۱۲}. این اصطلاح را بدین صورت در اوپنیشادها نمی توان

1.guṇa

2.a master Yogī

3.Ibid ,p.423,453(Maitri Upanishad,1.5,7.1-3).

4.Niupādhika

5. The Principal Upaniṣads,p.644(Kaṭha Upanishad,2.3.9)

6.Buddhi

7.Bhumā

8.Ibid,p.486; cf. The Thirteen Principal Upanishads,p.260(Chāndogya,7.24)

9.Sachchid ānanda

10.Sat

نمی توان یافت اما در فلسفه ودانته، برهمن اغلب با این سه صفت و همچنین با صفت مصطلح « سچید آننده » توصیف می شود. در *اوپنیشادها* از او با عنوان حقیقت آگاهی و سعادت سخن به میان می آید و فکر و اندیشه و سرور و برکت خوانده می شود. « همه موجودات از سرور و سعادت آفریده شده اند و در سعادت با سعادت زیسته اند. »^۳ این صفات برهمن نخستین بار در *بریهداآرنیکه* آمده و خواسته شده است که با عنوان *پرجنا*، یعنی آگاهی، با عنوان *سَتیم*، یعنی حقیقت، و با عنوان *آنندم*، یعنی سعادت و سرور مورد پرستش قرار گیرد.^۶

در *اوپنیشادها* سعادت و سرور یک صفت برهمن نیست، بلکه آن خود برهمن است، و برهمن اقیانوس بی کران لذت و سعادت است. شایان ذکر است که لذت و سعادت حقیقی همواره همراه معرفت و آگاهی است.^۷ برهمن سرور و سعادت مطلق است، زیرا او به طور مطلق و محض عاری از غم و اندوه و تأسف است و هر چیز و هرکس غیر از برهمن آمیخته با رنج و عذاب است. نیرگونه برهمن نه متعلق پرستش و مناجات و دعا قرار می گیرد و نه می توان درباره او تأمل و تعمق کرد و به همین دلیل، برخی معتقدند که حتی نمی توان صفات *سَت*، *چیت* و *آننده* (آنندم) را به او نسبت داد و این صفات در اصل اشاره به سگونه برهمن است. به گفته آنان این اصطلاحات بیان کننده خصوصیات مثبت و صفات ایجابی اند و چون نیرگونه برهمن یا برهمن متعالی از هر گونه صفت و اشاره ای مبراست، این صفات را نمی توان به او نسبت داد. نیرگونه برهمن نه موجود است و نه لاموجود، نه شادی است و نه غم، و نه آگاهی است و نه نا آگاهی. از این رو، نسبت دادن صفات

1.Cit

2.ānanda

3. *The Principal Upaniṣads*,p555,557(*Taittirīya*,3.4.1,3.6.1)

4.prajnā

5.satyam

6. *The Thirteen Principal Upanishads*,p.97,151(*Bṛihad-āranyaka*,2.3. 1-6,5.5.1-2); cf.p.222(*Chāndogya*,4.10.4).7.lbid,p284(*Taittirīya*,2.1)

موجود، سرور و آگاهی به او جایز نیست. در مقابل کسانی که این صفات - یعنی ست، چیت، آنندم - را به نیرگونه برهمن نسبت داده اند، معتقدند که این صفات به معنای سلبی به نیرگونه نسبت داده می شود، بدین ترتیب، ست، یعنی برهمن لاجود نیست، چیت، یعنی برهمن جاهل و نادان نیست، و آنندم، یعنی درد و الم نیست و فاقد درد الم است.^۱

البته در اوپنیشادها نیز در اطلاق صفت وجود^۲ و لاجود^۳ به برهمن اتفاق نظر وجود ندارد. در موندکه اوپنیشاد، برهمن هم وجود خوانده شده و هم لاجود^۴؛ و در تیتیریه اوپنیشاد آمده است: «به درستی که در آغاز این جهان لاجود بود، و وجود از آن لاجود ظهور یافت.»^۵ اما در چاندوگیه ضمن رد نظریه لاجود بودن برهمن گفته شده است: «در آغاز این جهان فقط وجود بود. یکی بدون دومی^۶. برخی از مردم می گویند: در آغاز این جهان فقط لاجود بود؛ فقط یکی بدون دومی، و از آن لاجود وجود پدید آمد... این چگونه ممکن است؟ چطور وجود از لاجود ظهور می یابد؟ برعکس، در آغاز این جهان فقط وجود بود»^۷. افزون بر آن، او را نفس حیات بخش، خلا^۸، و نیز هادی درونی^۹ نیز خوانده اند^{۱۰}.

با این همه، برهمن نیرگونه نمی تواند کاملاً منزوی و مجزا و جدا از هستی باشد؛ زیرا هر چند فقط یک وجود است، که در گذشته، حال و آینده موجود بوده و موجود هست و خواهد بود و آن هستی، برهمن است؛ اما او بنیاد هستی و ریشه

1. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. 1, p. 44-45; cf. Mahony, *art. cit.*, vol. 15, p. 149; Deussen, *op. cit.*, p. 126ff; Keith, *op. cit.*, p. 519-521.

2. sat

3. a-sat

4. *The Thirteen Principal Upanishads*, p. 372 (*Munḍaka*, 2.2.1)

5. *Ibid*, p. 287 (*Taittirīya*, 2.7); cf. p. 74 (*Bṛihad-āraṇyaka*, 1.2.1).

6. Ekamevadvitiyam

7. p. 241 (*Chāndogya*, 6.2.1-2); cf. p. 84 (*Bṛihad*, 1.4.11).

8. ākāṣa

9. antaryāmin

10. Mahony, *loc. cit*

جهان است. همچنان که درخت از طریق ریشه، رشد و نمو و شکل می یابد، همه مخلوقات نیز ریشه در آن حقیقت دارند، اصلشان از آن است، در آن زندگی می کنند و در آن باقی اند.^۱ علاوه بر آن، او بنیان و اساس سگونه برهمن یا به تعبیری خدای شخصی است، و سگونه برهمن همان برهمن محدود و مقید و متعین و به گفته برخی خالص ترین و ناب ترین جوهر همه هستی است. البته باید توجه داشت که این تعین حقیقی نیست، بلکه صرف ظهور و نمود است، نه بود. در اوپنیشادها، نیرگونه برهمن با ضمیر خنثی (ضمیر It) و سگونه برهمن با ضمیر فاعلی (ضمیر He) مشخص می شود. با این همه، در مواردی برای اینکه نشان داده شود که نیرگونه برهمن و سگونه برهمن هر دو اشاره به یک حقیقت اند، برای اشاره به آنها گاه از هر دو ضمیر مذکر و خنثی استفاده می شود. نیرگونه برهمن شبیه اقیانوس آرام و بی موج است، و سگونه برهمن شبیه اقیانوسی است که باد آن را متلاطم و پر موج کرده است. بنابراین نیرگونه برهمن و سگونه برهمن دو حقیقت مجزا نیستند، بلکه دو جنبه ی یک حقیقت اند.^۲

در بریهدا/رنیکه، ضمن گفتگوی اوشسته چاکراینه^۳ با یاجنه ولکیه، به روشنی از این دو جنبه حقیقت سخن به میان آمده است. یاجنه ولکیه نخست در شرح و معرفی برهمن می گوید: « او روح و ذات شماس است و در همه اشیاء وجود دارد. او در دم^۴ و نفس شماس است و همراه با دم شما، دم فرو می برد و نفس می کشد... او در بازدم^۵ شماس است و با بازدم شما نفس می کشد... و نزدیک و در همان محیط تنفس شما تنفس می کند...». سپس در پایان می گوید: « شما بیننده بینایی را نمی توانید ببینید، شما شنونده شنوایی را نمی توانید بشنوید. شما نمی توانید اندیشه کننده

1. *The Principal Upaniṣads*, p.447-448,451 (*Chāndogya*, 6.2.1-2,6.8.4)

2. Cf. Mahony, *art. cit*, vol.15, p149

3. Ushasta Cākṛāyaṇa

4. Prāṇa

5. apāna

اندیشه‌ها را اندیشه کنید. شما نمی‌توانید فهم‌کننده فهم‌ها را بفهمید. او ذات و روح شما و در همه چیز هاست.^۱

در ادامه شخص دیگری به نام کهلوه کوشیتیکیه^۲ نیز از حقیقت برهمن می‌پرسد و یاجنه ولکیه می‌گوید:

« او متعالی تر از تشنگی و گرسنگی، غم و گمراهی، پیری و مرگ است. براهمنانی که آن ذات را شناخته‌اند، بر امیال مختلف، از جمله میل به فرزند، میل به ثروت، میل به دنیا تسلط یافته‌اند و زندگی فقیرانه را برگزیده‌اند.^۳»

برهمن سگونه، که برهمن نازل نیز خوانده می‌شود، دارای اسامی و صفات و ویژگی‌های مخلفت و متعددی است. او را مهیشورَه^۴ یعنی ایشورَه بزرگ - و بهگوان^۵ - یعنی خدای بزرگ - می‌خوانند. برخی از صفات برهمن سگونه، که بارها در اوپنیشادها تکرار شده عبارتند از: برهما، هیرنیه گربهه^۶، ویرات^۷، پرانه^۸ و سوتراتما^۹ که همه این صفات عموماً بر روح و نفس جهانی، روح کیهانی، عقل و خرد کیهانی و شخص و فرد کیهان اشاره و دلالت دارند. آنگاه که جهان ناخالص خشن او (آن وجود مطلق یا آگاهی محض) را مقید و محدود می‌سازد، - ویرات، و آنگاه که با جهان لطیف و نامحسوس مقید می‌گردد، هیرنیه گربهه و آنگاه که جهان اسباب و مسببی یا جهان علی و معلولی او را محدود و متعین می‌کند، پرانه یا سوتراتما نامیده می‌شود. او مجهز به مایا^{۱۰} است و مایا به عنوان قدرت مرموز او تلقی می‌گردد و صفت آفرینندگی او در ارتباط با مایاست. او هم آفریننده است و

1. *The Principal Upaniṣads*, p.219-220 (*Bṛihad-āraṇyaka*, 3.4.1-2)

2. Kahola Kauṣitakeya

3. *Ibid.*, p.221 (*Ibid.*, 3.5.1).

4. Maheśvara

5. Bhagavān

6. Hiraṇyagr̥bha

7. Virāt

8. Prāna

9. Sutrātma

10. Māyā

هم حمایت کننده و هم ویران کننده. از این رو، برهما، ویشنو، رودره یا شیوه (شیوا) نیز نامیده می شود؛ و این سه خدا در اصل سه صفت او هستند. او از سه نیروی رَجَس^۱، نیروی آفرینندگی، سَتْوَه^۲، نیروی محافظ و نگهدارنده، و تَمَس^۳، نیروی نابود کننده، برخوردار است. او را هم چنین ویدها^۴ یا مشیت الهی نیز خوانده اند. هم چنان که اشاره شد، مهمترین و مشهورترین عنوان برهمن سگونه، ایشوره^۵ است، زیرا او قدرت مطلق، پروردگار همه و حاکم بر جهان است. در شوتاشوتره آمده است: « به وسیله اوست که کل این جهان آفریده و محاط شده است. او داننده و پدیدآورنده زمان و در بردارنده همه صفات^۶، عالم مطلق و حاکم بر همه است و فعل و عمل^۷ اوست که خاک، آب، آتش، و فضا را به گردش درمی آورد.»^۸ همه هستی و همه کثرات از او نشأت گرفته است. در *اوپنیشادها* نشأت گرفتن کثرات از آن اصل واحد، ضمن تمثیلات متعدد و به صورت های مختلفی تصویر شده است. از جمله در *تیتیریه اوپنیشاد* آمده است: « برهما، غذا، نفس، فکر و اندیشه، فهم، سعادت و سرور است... همه چیز ها از آن به وجود می آید.»^۹ شاید به همین دلیل است که در *بریهادارنیکه*، گرسنگی با مرگ برابر دانسته شده است: « در آغاز چیزی نبود و این جهان با مرگ یعنی با گرسنگی پوشیده شده بود، زیرا گرسنگی مرگ است.»^{۱۰} افزون بر آن در *موندکه* نیز صدور کثرت از آن اصل واحد، به زبانه کشیدن شراره های بسیار از آتش مشتعل تشبیه شده است: « این حقیقت است، همچنانکه از

1. rajas

2. sattva

3. tamas

4. vidhātā

5. Iśvara

6. guṇin

7. karman

8. *Ibid.*, p.408 (*Śvetāśvatara*, 6.2); Deussen, *op. cit.*, 172, 180; cf. Keith, *op. cit.*, p.5429. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.290-291 (*Taittirīya*, 3.1ff); cf. Hume, *op. cit.*, p.16.10. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.74 (*Bṛihad*, 1.2.1)

یک آتش مشتعل، جرقه ها و شراره های بسیار شعله می کشد، به همین نحو، موجوداتِ متنوع از آن فناپذیر به وجود می آیند.^۱ او اصل دربردارنده همه تجلیات و همه خدایان است؛ «اینکه مردم می گویند: این خدا را عبادت کن، آن خدا را عبادت کن، همه این خدایان در حقیقت آفریده های او هستند و او خود همه ی این خدایان است.»^۲

او همچنین حامل علم و معرفت برهمن است. در *موندکه اوپنیشاد* گفته شده است:

« برهما به عنوان نخستین خدا و به عنوان سازنده همه و حامی و نگهدارنده جهان از میان خدایان برخاست. او علم برهمن^۳ را که بنیان و شالوده و اساس همه علوم است، به آنهرون^۴، بزرگترین پسر خود تعلیم داد.^۵ به علاوه، او ماده یا هیولی، حیات، بینایی، شنوایی، فکر و اندیشه و کلام نیز خوانده شده است.^۶ او در همه جا حضور دارد و قبل و بعد، یمین و یسار، امام و خلف و فوق است و در حقیقت در همه این هستی گسترده است^۷ و همه این جهان و هرچه در آن هست اوست.^۸ او در بردارنده همه صور عالم و دارای هزار شعاع است^۹، و در عین فردیت و یگانگی همه هستی است^{۱۰} و تمامی پدیده های هستی در اصل خود او هستند. از این رو، او خورشید، باد، زمین، ماده، جسم^{۱۱}، حیات، روح دمنده، متنفس^{۱۲}، سرور، شادی و

1. Ibid., p.370 (*Muṇḍaka*, 2.1.1); cf. p.440 (*Maitri*, 6.26).

2. Ibid., p.82 (*Bṛihad*, 1.4.6); cf. p.371 (*Muṇḍaka*, 2.1.7).

3. Brama-Vidyā

4. Atharvan

5. Ibid., p.366 (*Muṇḍaka*, 1.1.1).

6. Ibid., p.290 (*Taittirīya*, 3.1.1).

7. Ibid., p.373 (*Muṇḍaka*, 2.2.11); cf. p.449 (*Maitri*, 6.35)

8. Ibid., p.209, 391 (*Chāndogya*, 3.14.1; *Māṇḍukya*, 2).

9. p.429 (*Maitri*, 6.8).

10. p.223, 286, 290 (*Taittirīya*, 2.1.2.5, 3, 1).

11. rayi

12. Prāṇa

خلاً است.^۱ او همچون آتش گم می کند و بخشندهٔ باران^۲ است.^۳ بنابراین قابل درک نیز هست. او را می توان دید، اما نه با چشم سر^۴ و می توان شنید نه با گوش^۵. او نفس می کشد^۶ اما نه با تنفس کردن.^۷

جالب توجه آنکه هجایِ اُم (Om) که از کلمات رمزی اوپنیشادهاست، گاه معادل هر دو برهمن و گاه فقط معادل برهمن سگونه فرض شده است. از جمله در پرشنه اوپنیشاد آمده است که هجای اُم هم برهمن نیرگونه یا برهمن متعادل است و هم برهمن سگونه یا برهمن نازل، و شخص با حمایت و پشتیبانی اوست که می تواند به قرب و وصال یکی از این دو برهمن دست یابد.^۸ در میتیری اوپنیشاد نیز گفته شده است: «آن که هم متعال است و هم نازل، آن خدا با نام اُم شناخته می شود.^۹» اما در همین اوپنیشاد از تمایز برهمن صدا و برهمن بی صدا و یکی بودن اُم با برهمن صدا سخن به میان آمده است:

«درحقیقت دو برهمن وجود دارد ... صدا و بی صدا. برهمن بی صدا به وسیلهٔ برهمن صدا آشکار و هویدا می شود. برهمن صدا همان اُم است و شخص از طریق آن به نهایت برهمن بی صدا می رسد... دو برهمن وجود دارد که باید شناخته شوند: برهمن صدا و برهمنی که بالاتر و متعالی تر است. کسانی که برهمن صدا را می شناسند به برهمن بی صدا هدایت می شوند.»

در برخی جاها نیز بر یکی بودن هجای اُم با برهمن صدا تأکید شده است.^{۱۰}

1.p.222,307(*Chāndogya*,4.10.5; *Kaushitaki*,2.1)

2.Parjanya

3.p.381(*Praśna*,2.5).

4.cakṣus

5.śrotra

6.prāṇiti

7.p.336(*Kena*,1.6-8)

8.p.387-388(*Praśna*,5.2).

9.p.438(*Maitri*,623).

10.p.437-438(*Maitri*,6.22-23); cf.p.279-280(*Taittirīya*,1.8); p.348-349 (*Kaṭha*,2.16); cf.Gough,*op.cit*.p.67ff.

برهمن سگونه با مایا نیز ارتباط دارد و مایا به عنوان قدرتِ مرموز تلقی می گردد و صفات آفرینندگی او در ارتباط با مایا است. رامانوجا از مایا به عنوان پرده و حجابی که ماهیت حقیقی پروردگار را می پوشاند یاد کرده است. هنگامی که این حجاب در برابر برهمن قرار می گیرد، درخشندگی آن را می پوشاند و زمانی که کنار می رود، برهمن درکاملترین جمال خود می درخشد. مایا به تازی تشبیه شده که برهمن بر اطراف خود تنیده است. مایا، توهم کیهانی است که برهمن بر آن همچون آفریننده، نگهدارنده و فنا کننده جهان ظاهر می شود تحت تأثیر اویدیا^۱، یا جهل و بی علمی، است که این جهان حقیقی و واقعی به نظر می رسد. آجنانه^۲ یا نادانی نیز وجود مطلق را به صورت نسبی، یا واحد را به صورت کثیر نمایان می سازد. از مایا تقسیمات مختلفی به دست داده اند؛ از جمله آن را به دو نوع مایای فردی و مایای کیهانی تقسیم کرده اند. مایای کیهانی با سگونه برهمن یا ایشوره مرتبط و در اصل خمیرمایه ای است که با آن هستی را می آفریند. اما مایای فردی با جیوه^۳ یا روح و نفس فردی مرتبط است و آن را محدود و مقید می سازد.^۴

آتمن، حقیقت برتر یا خود متعال و فردی

چنانکه پیش از این اشاره شد در اوپنیشادها حقیقت متعال بدان اعتبار که روح وصف ناپذیر انسان را هم در برمی گیرد، آتمن نامیده می شود. محققان درباره اصل و ریشه این واژه اختلاف نظر دارند. از جمله دویسن معتقد است که اصل آن از دو جز ā، به معنی "من" که aham نیز مشتق از آن است، و "ta" به معنی "این"

1. avidyā

2. ajnāna

3. Jīva

4. cf. Daguṇṇa, *op. cit.*, vol. 1, p. 50; Mahony, *art. cit.*, vol. 15, p. 149; Deussen, *op. cit.*, p. 42, 101, 226ff; Keith, *op. cit.*, p. 508, 531-532; Gough, *op. cit.*, p. 45ff.

آموزه مایا که یک بار در بریهدارنیکه و سه بار در شوتاسوتیره مطرح شده است. بنیان فلسفه ودانتۀ شنکره را تشکیل می دهد (cf. *loc. cit.*).

اشتقاق یافته و به معنی "این من" است. اما کیت ضمن ردّ این نظریه، اصل این واژه را از ریشه an به معنی نفس کشیدن دانسته است. برخی دیگر آن را از ریشه at به معنی جنبیدن و حرکت کردن و نیز از ریشه va به معنی وزیدن و دمیدن پنداشته اند.^۱

نخستین کاربرد اصطلاح آتمن در ریگ ودا فاقد هر نوع معنی عرفانی و اسرارآمیز و راز و رزانه و به معنی خورشید، ذات و بنیان همه اشیاء و موجودات زنده ای که زمین، فضا و آسمان را پر می کنند، است. به گفته داسگوپتا واژه آتمن در ریگ ودا به دو معنی ذات و جوهر غایی هستی، و همچنین نفس حیاتی انسان به کار رفته است. اما بعدها این اصطلاح در معنی مابعدالطبیعی برای دلالت کردن بر مفهوم فردی و یگانه حقیقت و واقعیت و همچنین برای متمایز ساختن آن از خود تجربی، یعنی جیوه^۲ به کار رفت، و در اوپنیشادها معنی وسیع تر و دقیق تری یافت و بر درونی ترین و عمیق ترین جوهر و ذات یا روح انسان دلالت کرد.^۳ بنابراین آتمن هم به معنی روح یا خود کلی و کیهانی، و هم به معنی روح یا خود جزئی فردی است.^۴ به گفته دویسن، در اوپنیشادهای قدیمی این دو جنبه از یکدیگر قابل تمییز نیستند.^۵ عبارت "تو اوی" یا "آن این است"^۶، در اصل تأکیدی بر این مطلب است.^۷ از جمله در بریهاد آرینیکه آمده است: او روح و نفس شماس، آنکه در همه چیزهاست [آن روحی که در همه چیزهاست]^۸. هم چنین در همین اوپنیشاد ضمن گفتگوی میان

1. cf., *A Dictionary of Hinduism*, Margaret et al, p.31.

2. Jiva

3. *Loc. cit.*, Dagupta, *op. cit.*, vol. 1, p.45-46

4. Hume, *op. cit.*, p. 24-25; cf., Keith, *op. cit.*, p.507,524,551-552.

5. Deussen, *The Philosophy Upanishads*, p.257.

6. tat tvam asi

7. etad vai tat

8. *The Thirteen Principal Upanishads*, p. 101ff,140(Bṛihad, 1.4.10, 2.4.7, 2.5.1.4.4.5; Chāndogya,2.4.6).

9. *Ibid*, p.111(Bṛihad-āranyaka,3.4.1).

اوڌالکه آرونی^۱ و یاجنه ولکیه نیز این دو جنبه آتمن از هم تفکیک نشده است. در این پرسش و پاسخ، یاجنه ولکیه ضمن برشمردن ویژگی‌ها مظاهر و تجلیات مختلف آتمن، دائم بر این نکته تأکید می‌کند که: «او روح و نفس شماسست» بنا به گفته وی:

« او که در زمین مستقر و ساکن است، اما غیر از زمین او را نمی‌شناسد، و زمین بدن و جسم است و او که درون و به طریق باطن، زمین را هدایت و اداره می‌کند، او نفس و روح شماسست، او ناظر درونی و فناپذیر است. او که در آبهای ساکن است، اما غیر از آبهاست و آبها نیز او را نمی‌شناسند، و آبها بدن و جسم او هستند و او هادی و ناظر باطنی آنهاست، او روح و نفس شما، و ناظر و هادی درونی و غیر فانی است. او که در آتش ساکن است، اما غیر آتش او را نمی‌شناسد و آتش جسم و بدن اوست و او به طریق باطن، آتش را اداره می‌کند، او نفس و روح شما و ناظر درونی و فناپذیر است.»

در ادامه از سکونت و استقرار او در همه پدیده‌های طبیعی و به تعبیری در سایر بخش‌های "عالم کبیر" از جمله محیط و فضا، باد، آسمان، خورشید، ماه، ستارگان، جو و فضای میانه سخن به میان می‌آورد و در پایان این قسمت می‌گوید:

« او که در نور ساکن است، اما غیر نور است و نور او را نمی‌شناسد و نور جسم و بدن اوست و او به صورت باطنی نور را هدایت و اداره می‌کند، او نفس و روح شما و ناظر و هادی درونی و فناپذیر است. او که در همه چیزها ساکن است، اما غیر آنهاست، و اشیا او را نمی‌شناسند و اشیا جسم و بدن او هستند و او از طریق باطن آنها را هدایت و اداره می‌کند، او نفس و روح شما و ناظر درونی و فناپذیر است.»

پس از آن از حضور و استقرار آتمن در "عالم صغیر" و اجزای مختلف این عالم سخن به میان می‌آورد:

« او که در تنفس ساکن است، اما غیر از تنفس است و تنفس او را نمی‌شناسد و نور جسم و بدن اوست و او به صورت درونی و باطنی تنفس را هدایت و اداره می‌کند، او روح شما، ناظر درونی و فنا ناپذیر است. او که در سخن و نطق ساکن است و غیر سخن است و سخن او را نمس شناسد و سخن بدن و جسم اوست و او به صورت درونی سخن را هدایت و اداره می‌کند، او نفس و روح شما، ناظر درونی و فنا ناپذیر است. او که در چشم ساکن و غیر چشم است و چشم او را نمی‌شناسد و چشم بدن و جسم اوست و او از طریق باطن، چشم را هدایت و اداره می‌کند، او نفس و روح شما، ناظر درونی و فنا ناپذیر است... او که در فهم ساکن است و غیر فهم است و فهم او را نمی‌شناسد و فهم بدن و جسم اوست و او از طریق باطن فهم را هدایت و اداره می‌کند، او نفس و روح شما، ناظر درونی و فنا ناپذیر است. او که در نطفه ساکن است و غیر از نطفه است، و نطفه او را نمی‌شناسد و نطفه بدن و جسم اوست و او از طریق باطنی نطفه را هدایت می‌کند، او نفس و روح شما، ناظر و هادی درونی و فنا ناپذیر است.»

در پایان گفته شده است:

« او بینندهٔ دیده ناشدنی، شنوندهٔ شنیده ناشدنی، اندیشندهٔ اندیشه ناشدنی، فهمیده و مدرک فهمیده ناشدنی (درک ناشدنی) است. بیننده ای غیر او نیست. شنونده ای جز او نیست. متفکری و اندیشنده ای جز او نیست. مدرکی جز او نیست. او روح و نفس شماست، ناظر درونی و باطنی و فنا ناپذیر است.^۱»

همچنین گفته شده است که: «او در درون انسان و در فضای بیکران است^۲». «آن وجود آرام و ساکت، آن که از این جسم بیرون می‌رود و به بالاترین و متعالی‌ترین

1. Ibid, p.114-117 (Ibid., 3.7.1-23); cf. Deussen, *op. cit.*, 157-159, 231-232.

2. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.356 (Kāṭha, 5.2).

نور می رسد و به شکل خویش ظاهر می شود، او همان آتمن است^۱. به علاوه، آنجا که از عشق به همه هستی سخن به میان می آید، یاچنه ولکیه خطاب به همسرش میتیری^۲ همه عشق ها را معطوف و متوجه به آتمن می داند.

نه فقط همه هستی در درون آتمن است، بلکه به گفته یاچنه ولکیه حتی طبقات برهمنان و کشریه ها نیز در درون او جای دارند و برای دست یابی و شناخت آنها باید سراغ آتمن رفت.^۳ همچنین در جایی دیگر گفته شده است که « این شخص یا خود درخشان فناپذیر که در این زمین است... و این شخص یا خود درخشان فناپذیر که در بدن است، درحقیقت همین آتمن یا روح، این فناپذیر، این برهما و همه است ». در این سرود بر دو نکته تأکید شده است، نخست وحدت عالم کبیر و عالم صغیر، و دیگر وحدت روح کلی و روح جزئی. زیرا در ادامه آمده است که آتمن همان خود درخشان فناپذیری است که در آنها، آتش، باد، خورشید، ماه، آسمان، رعد و برق، فضا و همه موجودات است. افزون بر آن، او همان خود درخشان و فنا ناپذیری است که در آدمی و در نفس و روح است. « این خود درخشان فناپذیر که در آتمن است... و این خود درخشان فناپذیر که همچون روح و نفس است، درحقیقت همین، آتمن یا روح است...»

گفته شده است که همه چیز از آتمن سرچشمه می گیرد. نفس حیاتی (پرانه^۴)، امید، حافظه، فضا یا آکاشه^۵، حرارت، آب ظاهر و باطن (آشکار و نهان)، غذا، نیرو و توان، تعمق و تأمل، فکر و اندیشه، درک، ذهن و عقل، سخن، نام، گفته های مقدس^۶، اعمال مقدس^۷، و درحقیقت همه عالم از آتمن است.^۸ در حقیقت این روح

1. Ibid., p.265(Chāndogya, 8.3.4).

2. Maitreyi

3. Ibid., p.100(Ibid., 2.4.6); Deussen, *op. cit.*, p.237.

4. Prāna

5. ākāśa

6. mantra

7. Karman

8. *loc. cit.* (Ibid., 7.27.1)

یا آتمن، پروردگار همه چیزها و پادشاه همه چیزهاست؛ و همچنانکه همه پره های یک چرخ به محور و کانون متصل اند و به وسیله آن حفظ و نگهداری می شوند و کانون محل وحدت آنهاست، تمام چیزها، همه خدایان، همه عوالم، همه چیزهای زنده، و همه ارواح و نفوس، در آتمن به هم می رسند و وحدت می یابند.^۱ «به راستی، این بیننده، لمس کننده، شنونده، بوکننده، چشونده، متفکر^۲، فهم کننده^۳، عمل کننده، و آن خودآگاه^۴، میعادگاهش آن روح فناپذیر، یعنی آتمن است^۵». در کتبه اوپنیشاد نیز آمده است: «آتمن، روح و نفس کیهانی، با روح و نفس فردی و با همه آفریده ها یکی است^۶». در اوپنیشادهای بعدی، روح فردی از روح کلی جدا، ولی مبتنی و متکی بدان تصور شده است. از جمله در شوتاشوتره در تمثیل دو مرغ آمده است: «دو پرنده (مرغ) سخت وابسته به هم و رفیق و مونس، بر یک درخت چنگ می زنند، یکی از آنها میوه شیرین می خورد، و دیگری بدون آنکه بخورد نگاه می کند».^۷

در کتبه اوپنیشاد نیز هر چند بر وحدت روح کلی و روح جزئی تأکید شده، اما گفته شده است: «دو موجودند که در عالم اعمال نیک، از راستی و درستی^۸ می آشامند. آن دو به مکان سرّی (یعنی قلب) و به بالاترین قلمرو آسمان وارد می شوند».^۹ در میتیری اوپنیشاد نیز از تمایز دو جنبه آتمن سخن به میان آمده و گفته شده است:

1. Ibid., p. 102-104 (*Bṛihad-āranyaka*, 2.5.1-15); cf., p. 85 (Ibid., 1.4.16).

2. mantr

3. bodhr

4. Vijnāna ātman (the conscious self)

5. Ibid., p. 387 (*Praśna*, 4.9)

6. Ibid., p. 354 (*Kaṭha Upanishad*, 4.4).

7. Ibid., p. 403 (*Śvetāśvatara*, 4.6)

8. ṛta

9. Ibid., p. 351.354 (*Kaṭha*, 3.1.4.3).

« او [آتمن یا روح] در بردارنده خود دوگانه^۱ است: روح متنفس در اینجا و دیگری خورشید^۲. همچنین راهها و طرق آنها نیز دو گانه است، یکی درونی و دیگری بیرونی... در حقیقت آن خورشید، آتمن یا روح و نفس بیرونی است، و آتمن درونی [یا روح و نفس درونی] همان روح و نفس متنفس است. راه و مسیر روح متنفس یا آتمن درونی با راه و مسیر نفس و روح [یا آتمن] بیرونی سنجیده و تعیین می شود و راه و مسیر آتمن بیرونی نیز با راه و مسیر آتمن درونی [یا روح درونی] سنجیده و تعیین می شود.^۳»

علاوه بر آن در اوپنیشادها بر مبنای لایه و غلافهای پنجگانه وجود انسان، نظریه لایه و غلافهای^۴ پنجگانه آتمن^۵ (البته آتمن فردی و درونی) مطرح شده است. این غلافها و پوسته های پنجگانه عبارتند از: ۱- آنه میه آتمن^۶ که همان قشر جسمانی و خود مبتنی بر غذاست که عبارت است از تجسد و تجسم آتمن در جسم انسان و در طبیعت مادی؛ ۲- پرانه میه آتمن^۷، که عبارت است از نفس حیاتی. این آتمن مبتنی بر نفس حیاتی و اصل حیات و زندگی طبیعی است. به گفته دویسن، در معنای کیهانی، همه فضا بدن و جسم او، و زمین اساس و شالوده اوست؛ ۳- منومیه آتمن^۸، که عبارت است از آتمن مبتنی بر اراده و اختیار یا به تعبیری همان لایه اختیار و اراده ۴- ویجنانه میه آتمن^۹، که عبارت است از قشر آگاهی و فهم یا آتمن مبتنی بر علم و آگاهی؛ ۵- آننده میه آتمن^{۱۰}، که عبارت است از عمیق ترین جوهر و هسته مرکزی انسان و طبیعت. این لایه همان بهجت و سرور محض، و همان خود مبتنی

1. āt mānam (himself two fold)

2. āditya

3. Ibid., p.424 (Maitri Upanishad, 6.1); cf. Keith, *op. cit.*, p.522

4. Kośas

5. Purushas

6. anna maya ātman (the self dependent on food)

7. prāṇameye ātman (the self dependent on the vital breath).

8. manomaya ātman (the ātman dependent on manas)

9. vijnānamaya ātman (the self dependent on knowledge)

10. ānandamaya ātman (the self dependent on bliss)

بر سرور است.^۱ در *اوپنیشادها* گفته شده است که واژه ها و افکار و اندیشه ها توانایی شناخت این لایه و غلاف را ندارند، زیرا این لایه، وصف ناپذیر، غیر قایل فهم و درک ناشدنی است و به همین دلیل است که عده ای میان خویشتن خود به عنوان امری عینی، و آتمن به عنوان امری ذهنی تمایز قائل اند.^۲ تمثیل دانه انجیر نیز که در *چاندوگیه* نقل شده، اشاره به این جنبه از آتمن است. در این *اوپنیشاد*، اوډالکه آرونی ضمن تعلیم پسرش شوه ته کتو (شوه تکتو)، از او خواهد که انجیری را بیاورد و تخم های ریز آن را بشکند. سپس از او می پرسد که در آن چه می بینی؟ و او پاسخ می دهد هیچ؛ و اوډالکه می گوید:

«ای عزیز، به راستی از آن خردترین جوهر و لطیف ترین ذات که تو نمی توانی آن را ببینی و درک کنی، این درخت عظیم و مقدس انجیر^۳ به وجود آمده است. عزیزم، بدان که آن خردترین و لطیف ترین جوهر و عنصر، روح این جهان است. آن حقیقت است. آن آتمن است و آن تو هستی ای شوه ته کتو!»^۴

این لایه های مختلف آتمن فردی، که به گفته دویسن برعالم کبیر هم به نوعی قابل تطبیق است^۵، نشان می دهد که آتمن در تمامی جنبه ها و ابعاد عالم صغیر، و همچنین در همه پدیده ها اجزای عالم کبیر حضور دارد. در *تیتیریه اوپنیشاد* مراحل و کیفیت پیدایش انسان از آتمن بدین گونه تصویر شده است: آتمن ← آکاشه (فضا) ← باد ← آتش ← آب ← خاک ← غذا ← نطفه ← انسان.^۶

در *اوپنیشادها* ضمن تمثیلات مختلف بارها از صفت حضور آتمن، و ساری و جاری بودن او در تمامی هستی سخن به میان آمده است. جالب توجه ترین این

1. Deussen, *op. cit.*, p.97-98; Dasgupta, *op. cit.*, p.45-46

2. Deussen, *Loc. cit.*

3. Nyagrodha (sacred fig)

4. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.247-248 (*Chāndogya*, 6.13.1-3).

5. *Loc. cit.*

6. *Ibid.*, p.284 (*Taittirīya*, 2.1)

تمثیلات، تمثیل آب و نمک است که هم در بریهد آرنیکه و هم در جهانندوگیه نقل شده است. در جهانندوگیه، اوذالکه در ادامهٔ تعلیم فرزندش به او می گوید:

«این قطعه نمک را در آب بینداز و صبحگاهان نزد من بیا و او چنین کرد. پس به او گفت: آن قطعه نمک را که دیشب در آب انداختی بدینجا بیاور. او دست کرد که نمک را بگیرد، اما آن را نیافت؛ زیرا نمک کاملاً حل شده بود. پس به او گفت: لطفاً جرعه ای از آن بنوش، آن چگونه است؟ گفت: نمک است. پس به او گفت: جرعه ای از وسط آن بنوش، چگونه است؟ گفت: نمک است. گفت: جرعه ای از ته آن بنوش، چگونه است؟ گفت: نمک است. پس گفت: آن را به کناری بنه و نزد من بیا... سپس به او گفت: عزیز من، درحقیقت شما وجود را که در این جاست نمی توانی ببینی و درک کنی. آنچه لطیف ترین جوهر و ذات است، روح این جهان است، آن حقیقت است، آن آتمن است، آن تو هستی، ای شوه ته کتو^۱».

عبارت اخیر، که چندین بار در سرودهای دیگر تکرار شده^۲، در اصل تأکیدی بر وحدت عالم کبیر و عالم صغیر است. آتمن در همهٔ عالم هستی، از جمله در آینه، سایه، صدا، خواب، بدن، چشم و... حضور دارد، و اصل آنهاست و سرانجام نیز همهٔ آنها به اصل خود، یعنی به آتمن باز می گردد.^۳

علاوه بر آن، در اوپنیشادها از لایه ها مراتب دیگر و جنبه های مختلف ظهور و تجلی آتمن سخن به میان می آید که مهمترین و مشهورترین آنها همان حالت‌های مختلف بیداری، رویا، خواب عمیق و حالت یا مقام توریه^۴ است، که در جهانندوگیه، ماندوکیه، میتری و به نوعی در بریهد آرنیکه مطرح شده است. در جهانندوگیه ضمن داستانی فقط از سه حالت نخست سخن به میان می آید. در این داستان ایندره و

1. Ibid., p.284 (Ibid., 6.13.1-3); cf. Ibid., p.101 (Bṛihad-āraṇyaka, 2.4.12).

2. Ibid., p.249-251 (Chāndogya, 6.14.3, 6.15.3, 6.16.3).

3. Ibid., p.3311-334 (Kaushitaki, 4.11-20).

4. Turya (Turīya)

وَيَرَوُجَّهَ^۱ - از اسوره ها - که شنیده اند هرکس به معرفت آتمن نایل آید به همه آرزوها، و از جمله به بی مرگی دست خواهد یافت، به نزد پرجاپتی می آیند تا آنان را از ماهیت و حقیقت آتمن آگاه کند. پرجاپتی نیز ضمن گفتگوهای بسیار، برای آتمن سه مقام و مرتبه، و یا به تعبیر بهتر سه تجلی و ظهور کلی، قائل می شود و می گوید: ۱- در نگاه به طشت و ظرف آب، آنکه (یا آنچه) نمایان می شود آن آتمن است؛ ۲- آنکه در خواب و عالم رویا ظاهر می شود و با اراده و میل خود به سیر و سیاحت می پردازد، آن آتمن است؛ ۳- آنگاه که شخص، آرام و ساکت به خواب عمیق بی رویا می رود، آن آتمن است. در واقع آتمن همان است که در عالم خواب بی رویاست. در این عالم، فارغ از لذت و درد، ترس و شادی و غم است.^۲

این مرحله سوم یا حالت سوم، آخرین تعلیمی است که پرجاپتی به ایندوره می دهد. اما در *چهاندوکیه*، که رساله ای مختصر است و تماماً به همین موضوع اختصاص دارد، از حالت و مرتبه چهارم نیز سخن به میان می آید. در این *اوپنیشاد* گفته شده است که آتمن یا خود چهار چهارم دارد که عبارتند از:

۱- مقام بیداری^۳، که یک چهارم کل آتمن را تشکیل می دهد و دارای هفت اندام و نوزده دهان و همچنین زمخت و خشن^۴ است. این مقام ظاهراً شناختی و دانستی^۵، و لذا مشترک میان همه انسانها^۶ است و به همین دلیل آن را ویشوانره (وایشوانره) می نامند؛ یعنی مقامی که مربوط به همه نیروهای حیاتی، از جمله منس و حواس ظاهر و باطن^۷ است.

1. Virocana

2. Ibid, p.284-272 (*Chāndogya*, 8.7-12); cf. Ketih, *op.cit.*, p.517-518.

3. jāgarita-sthāna

4. Stūla-bhuj

5. outwardly cognitive

6. Vaiśvānara

7. jagarana

۲- مقام خواب و رویا^۱، که دو چهارم کل آتمن، و لطیف^۲ و درخشان^۳ و باطناً شناختی و دانستی^۴ است. هفت اندام و نوزده دهان دارد. در این مرتبه، بودهی^۵، آهمکاره^۶ و منس^۷ درکاراند، اما حواس خوابند.

۳- مقام خواب عمیق بی رویا^۸، که سه چهارم آتمن است. در توصیف و توضیح آن گفته شده است: «اگر فرد خوابی (خوابیده ای) هیچ گونه میل و آرزویی نداشته باشد و به هیچ وجه خواب نبیند، این خواب عمیق است». این سه مرحله با سه حرف "aum" یکی دانسته و گفته شده است که مقام بیداری مطابق حرف نخست "a" است که از حرف نخست "āpti" به معنی کسب کردن و به دست آوردن، یا از حرف نخست "ādīmatvā" یعنی نخستین وجود اخذ شده است. مقام رویا مطابق حرف "u" است که از "utkarṣa" به معنی تعالی (یا تجلیل و ستایش) یا از "ubhayatvā" به معنی واسطه بودن (یا میانجی) گرفته شده است. مقام خواب عمیق بی رویا نیز مطابق حرف "m" است که از "miti" به معنی برپا ساختن و رسم کردن یا از "apīti"، به معنی فرو رفتن و پنهان شدن اخذ شده است. aum یا om در حقیقت همان آتمن است.

۴- مقام توریه یا توریه، مقامی است که آتمن در آن از همه عوالم خواب و بیداری در گذشته و به تعبیری جامع همه عوالم خواب و بیداری است. چنانکه در *ماندوکیه* آمده، این مقاوم فاقد حرف است و با سکوت قبل از a و بعد از m، که در بردارنده همه عوالم هستی است، برابر است. این مرتبه، چهارچهارم آتمن است^۹. در

1. svapna-sthāna

2. pravivikta-bhui

3. taijasa

4. inwardly cognitive

5. Buddhi

6. ahamkāra

7. CF. Keith, *op. cit.*, p.554.

8. suṣupta-sthāna

9. *Ibid.*, p.391-393 (*Māṇḍūkya*, 3-12); Keith, *op. cit.*, p.250.

میتیری این مقام بزرگتر از سه مقام قبل دانسته و گفته شده است که در سه مقام قبل یک چهارم برهمن حرکت می کند و در مقام چهارم، سه چهارم برهمن.^۱

۵- صفات و ویژگی های آتمن

چنانکه اشاره شد در *اوپنیشادها* در موارد متعدّد از چیستی و حقیقت آتمن پرسش می شود و فرزندگان هندو می کوشند تا با توسّل و تمسک به تمثیلات متنوع و مختلف بدین پرسش پاسخ گویند و حقیقت آتمن را آشکار سازند. آنان علاوه بر تمثیلات، از صفات و ویژگی های مختلف آتمن نیز سخن به میان می آورند و همچون برهمن - صفات سلبی و اثباتی بسیاری به آتمن نسبت می دهند. از جمله در *بریهدارنیکه* آتمن با صفات سلبی و با این عبارت که آن روح، یعنی آتمن، نه این است و نه آن، توصیف می شود. او قابل درک و سیطره و احاطه نیست. او فناپذیر است، زیرا هرگز معدوم نمی شود. او دریافت ناشدنی و نامحدود است. او مضطرب و لرزان نیست، و ضرر و زیان نمی بیند. در پایان آمده است: «اینها هشت منزل، هشت عالم، هشت خدا و هشت شخص [یا هیکل] اند^۲». در سایر *اوپنیشادها* نیز از صفات سلبی آتمن سخن به میان می آید و از جمله گفته می شود که آتمن منزّه از شرو بدی است. او همیشه جوان، زوال ناپذیر و ابدی، و فارغ از غم و گرسنگی و تشنگی است. اراده و خواست و تصوّر و ایده او واقعی و حقیقی است. آن کس که طالب فهم است، باید آتمن را جستجو و طلب کند^۳. او غیر قابل تصور، بی شکل، ادارک ناپذیر، مستور، تردیدناپذیر، نفوذناپذیر، عاری از هر نوع وصف و کیفیت، پاک و منزّه، زاده نشده، بی اوّل و بی آخر، آرام و بی حرکت، بی صدا، فاقد ترس و غم^۴،

1. p.458 (*Maitri*, 7.7-8); Keith, *op. cit.*, p.567-570; Deussen, *op. cit.*, p.90,96-97,296-297, 300,312.

2. *Ibid.*, p.125 (*Bṛihad*, 3.9.26); cf. p.132,147 (*Ibid*, 4.2.4,4.5.15).

3. p.268 (*Chāndogya*, 8.7.1) cf. p.454 (*Maitri*, 7.7) ; p.265,270-271 (*Chāndogya*, 8.3.4,8.10.1,8.11.1).

4. *Ibid.*, p.423 (*Maitri*, 5.1,6.27,7.1-2).

عاری از علم باطنی و ظاهری (معرفت دونی و بیرونی)، نامرئی، دست نیافتنی، فاقد هر نوع علامت و نشانه است.¹ او فراتر از درست² و نادرست³، فراتر از عمل کردن و عمل نکردن، و فراتر از آنچه بوده و آنچه خواهد بود است.⁴ او نه زاده شده و نه می‌میرد و ازلی وابدی است.⁵

اما با آنکه آتمن را فراتر و متعالی تر از هر وصفی دانسته و او را حقیقة الحقایق (حقیقة الحقیقه)⁶ خوانده اند،⁷ صفات متعددی - از جمله صفات تشبیهی بسیاری - به او نسبت داده اند، گاه در یک سرود هم از صفات سلبی و هم از صفات اثباتی آتمن سخن به میان می‌آید، از جمله در کتبه اوپنیشاد گفته می‌شود: «او با آنکه نشسته و ساکن است، به دوردستها می‌رود و با آنکه خوابیده است، به همه جا می‌رود».⁸ «او دورتر از دور است و در عین حال نزدیک و قابل دسترس است».⁹

یکی از مهمترین صفات آتمن صفت خالقیت است، و شاید به همین دلیل غذا عالی ترین مظهر آتمن دانسته می‌شود.¹⁰ در اوپنیشادها، آفرینش از عدم و به یاری ابزار و مصالح نیست، بلکه بیشتر نوعی صدور واحد از واحد، و یا تجلی و انبساط آتمن است. آتمن آرزو می‌کند و یا می‌اندیشد که از تنهایی و وحدت مطلق به درآید. به دنبال آرزو کردن و یا اندیشیدن اوست که پدیده یا موجودی زنده صادر می‌شود و حیات می‌یابد و لذا آن پدیده یا موجود است که سر منشأ کثرات می‌گردد.¹¹ در پرشنه اوپنیشاد، خلقت نوعی انبساط تلقی شده است: «این حیات از

1. Ibid., p.392(Māṇḍūkya,7).

2. dharma

3. a-dharma

4. Ibid., p.348 (Kaṭha,2.14).

5. Ibid., p.349(Ibid, 2.18).

6. saty sya satyam (satya sya satya)

7. cf. Ibid., p.352 (Kaṭha, 3.10-11).

8. Ibid., p.350(Kaṭha, 2.21).

9. Ibid., p.375(Muṇḍaka,3.1.7).

10. Ibid., p.432 (Maitri,6.11).

11. Ibid., p.85-86, 294, 372 (Bṛihad,1.4.17 ; Aitareya, 1.1.1 ; Muṇḍaka , 2.2.5).

آتمن به وجود آمده است؛ همانند شخصی که سایه اش انبساط و گسترش می یابد [این حیات و هستی سایده منبسط آتمن است]^۱؛ و لذا سر انجام نیز همه کثرات به وحدت، یعنی آتمن، باز می گردد.^۲

صفات دیگر آتمن عبارتند از: مدرک، متفکر، رونده، خیال کننده، موجد، فاعل، متکلم، چشنده، بوکننده، بینا، شنوا، لمس کننده، محیط و نافذ مطلق، پروردگار (ایشانه)^۳؛ نیکوکار (شَمبهو)^۴؛ موجود (بَهو)^۵؛ هولناک (رودره)؛ خدای آفرینش (پرجاپتی)؛ آفریننده همه (ویشوه سَریج)^۶؛ هسته زرین (هیرنیه گربهه) حقیقت (سَتیَه)؛ حیات (پرانه)؛ روح (همسه یا هسنه)^۷؛ مجازات کننده، فرمانده و معلم (شاستری)^۸؛ فراگیرنده و حکومت کننده (ویشنو)؛ پسرانسان (ناراینه)^۹؛ درخشان و مشعشع (آرکه)^{۱۰}؛ خورشید (سویتری)؛ آفریننده (دهاتری)^{۱۱}؛ تقدیر کننده (ویدهاتری)^{۱۲}؛ عالی مقام و حاکم مطلق (سَمراج)^{۱۳}؛ ایندره، ماه (ایندو)^{۱۴}. علاوه بر آن گفته شده است که او عالم مطلق، عقل کل، پاک و نور مستقر در آسمان و عرش و فضا، و همچنین ساکن قلب است. اوست که حرارت می بخشد و دارای هزار چشم و یک گوی زرین است. او همانند آتش و پوشیده از آتش است. دارای

1. Ibid., p.385 (*Praśna*,3.3).

2. Ibid., p.294 (*Aitareya*, 1.1.1-2. 1.4).

3. Iṣāna

4. Śambhu

5. Bhava

6. Viśvasṛij

7. hamsa

8. Śāstṛi

9. Nārāyaṇa

10. Arka

11. Dhātṛi

12. Vidhātṛi

13. Samrāj

14. Indu

همه اشکال و صور، هدف و مقصود غایی، نور تنها، دارای هزار پرتو و همان خورشید است که همه موجودات حیات و زندگی می بخشد.^۱

در حقیقت آتمن و خود است که در درون قلب است، پاک و لطیف، مشتعل همچون آتش، پذیرنده همه اشکال و صور. همه عالم غذای اوست. آفریده ها بر او ساخته شده و بر او پدید آمده اند... او پروردگار بزرگ و فرمانروای همه موجودات و حامی همه آنهاست. او پل و سد متمایز کننده^۲ است.^۳ او پروردگار همه^۴، عالم مطلق^۵، ناظر درونی^۶، سرچشمه^۷ همه هستی، مبدأ و معاد^۸ همه موجودات است.^۹

« تو [ای آتمن] ^{۱۰} یمه هستی، تو زمین هستی، تو همه هستی. تو ثابت و استوار و تزلزل ناپذیری... وجود در تو تنوع می یابد. درود بر تو ای پروردگار همه، ای روح همه، ای علت همه افعال، ای سرور و شادی مطلق، تو حیات و زندگی هستی، ای پروردگار ^{۱۱} همه لذت ها و سرودها^{۱۲}.»

۶- وحدت آتمن و برهمن و بررسی اجمالی نظریه وحدت وجود

چنانکه دوینس اشاره می کند، آموزه و تعلیم اصلی اوپنیشادها حول محور برهمن و آتمن، و وحدت آتمن و برهمن است؛ و به ویژه موضوع یگانگی و وحدت برهمن و آتمن - یا خدا و روح - و همچنین آموزه وحدت وجود، اندیشه و

1. Ibid., p.427-437, 455(Maitri, 6.7-9, 7.8) ; cf. Ibid., p.373, 375 (Munḍaka, 2.2.7 , 3.1.5, 7).

2. setu

3. Ibid.,p.454(Maitri, 7.7).

4. Yama

5. Prabhu

6. p.423(Ibid,5.1).

7. Sarveśvara

8. sarva-jña

9. antaryāmin

10. yoni

11. prabhavāpyayau

12. Ibid., p.392(Māṇḍukya,6) .

تعلیم اساسی و محوری/اوپنیشادها را تشکیل می دهد. برهمن، یعنی قدرت و نیرویی الهی و ازلی و ابدی که در تمام هستی که خود آن را آفریده و حفظ و نگهداری کرده است و سرانجام نیز همه را به خود باز خواهد گرداند، خویشتن را به صورت مادی و محسوس بر ما آشکار و نمایان می سازد، با آتمن، یعنی آن حقیقتی که در درون ماست و ذاتی ترین و اصلی ترین خود حقیقی ما را تشکیل می دهد، یکی است.^۱ به گفته دويسن، در اوپنیشادهای قدیمی هیچ گونه تمایزی میان برهمن و آتمن وجود ندارد.^۲ به ویژه در بریهلآرنیکه و جهانندوگیه بر وحدت آتمن و برهمن بسیار تأکید می شود و با تعابیر مختلفی از این موضوع سخن به میان می آید و عباراتی چون: «تو اوایی (او تویی)»^۳، «آتمن برهماست»^۴، «حقیقتاً برهما آتمن است»^۵، «من برهما هستم»^۶، «برهمن و آتمن در درون ماست»^۷، «هستی برهمن است»^۸، و «آتمن همه هستی است»^۹ بارها تکرار می شود.^{۱۰} بنابراین تعلیم، آتمن و برهمن یک حقیقت اند. در جهانندوگیه می خوانیم: «این یگانه آرام که از این جسم برمی خیزد و به عالی ترین درجه از نور و روشنایی می رسد و با شکل خودش ظاهر می شود، او آتمن است، او فناپذیر، بی ترس و برهماست»^{۱۱}. در همین اوپنیشاد، آنجا که از مراتب و ظهورات سه گانه آتمن سخن گفته، ضمن تعمیم این

1. Deussen, *op.cit.*, p.38-40.

2. *Ibid.*, p.85; cf. Dasgupta, *op.cit.*, vol.1, p.45-46.

3. tat tvam asi

4. brahna-ātma-aikyam

5. savā ayam ātmā brahma

6. aham brahma asmi

7. eshama ātmā antar hṛidaye

8. sarvam khalu idam brahma

9. idam sarvam yad ayam ātmā

10. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.102ff,140 (*Bṛihad*, 1.4.10, 2.4.7, 2.5.1,4.4.5; *Chāndogya*, 2.4.6); Deussen, *loc.cit.*; Dasgupta, *op.cit.*, vol.1, p.48-50; Gough, *op.cit.*, p.92-94.

11. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.265 (*Chāndogya*,8.3.4); cf.p.414(*Maitri*,22)

مراتب به برهمن، عبارت « او [آتمن] فناپذیر، بی ترس و برهمن است»، بارها تکرار شده است.^۱

با این همه، برخی از محققان معتقدند که تمایزاتی میان آتمن و برهمن وجود دارد. از جمله دو یسن به سه نوع تمایز میان آتمن و برهمن اشاره کرده است: ۱- برهمن اصطلاح و تعبیری قدیمی تر و کمتر عقلانی و ذهنی است، درحالی که آتمن، تعبیری متأخرتر و بیشتر عقلانی و ذهنی است. ۲- برهمن، همچون مجهولی است که باید شرح و توصیف و شناخته شود، درحالی که آتمن، مفهومی روشن، و همچون معلومی است که به وسیله آن مجهولات شناخته می شوند؛ ۳- برهمن به عنوان اصل نخست در کل هستی بسط یافته، درحالی که آتمن، خود پنهان و مستور در جان نهاد آدمی است.^۲

در اوپنیشادهای بعدی نیز به تدریج با نوعی ثنویت و حداقل تمایز ذهنی میان برهمن و آتمن روبرو می شویم. از جمله در تیتیریه اوپنیشاد، آتمن همچون یکی از مراتب و تجلیات برهمن در نظر گرفته می شود، زیرا «برهمن خود را همچون آتمن (یا یک روح) نمایان ساخت».^۳

نظریه وحدت وجود نیز به همین نحو دچار تناقض شده است. چنانکه پیش از این گفتیم، نظام دینی اوپنیشادها بیشتر توحیدی و همچنین وحدت وجودی است. در این آثار هرچند از خدایان دیگر هم سخن به میان می آید، اما آنها همه تجلیات و مظاهر خدای واحد به شمار می روند: «اینکه مردم می گویند، این خدا را عبادت کن، آن خدا را عبادت کن، همه این خدایان در حقیقت آفریده های او هستند و او خود همه این خدایان است.^۴ یگانه و نامحدود و در تمامی جهات تا بی نهایت

1. Ibid., p.268ff (*Chāndogya*, 8.7.4ff).

2. Deussen, *op.cit.*, p.38 ; cf. Dasgupta, *op.cit.*, vol.1, p.45.

3. Ibid., p.287(2.7).

4. Ibid., p.82, 84-85, 119-120 (*Bṛihad*, 1.4.6, 1.4.11-12, 3.9.1) ; cf. p.371 (*Munḍaka*, 2.1.7); Keith, *op.cit.*, p 525.

گسترده است. او روح و ذات همه هستی و همه انسانهاست و در دم و بازدم و در همه اشیا در همه اطراف حضور دارد.^۱

«به راستی آنچه برهما نامیده می شود، درست همان است که فضای خارج از شخص است و به راستی آنچه فضای خارج از شخص است دقیقاً همان فضای درون شخص است».^۲

حقیقت مطلق در همه هستی و در همه پدیده های عالم کبیر و در همه اعضا و جوارح عالم صغیر حضور دارد.^۳ نه فقط همه هستی در درون آتمن است، بلکه - به گفته یاجنه ولکیه - حتی طبقات برهمنان و کشتریه ها نیز در درون او جای دارند.^۴ آسمان درخشان سر او، خورشید چشم او، باد نفس او و... است.^۵ به راستی آتمن، همه این عالم است.^۶ آتمن، به عنوان روح و نفس کیهانی، با روح و نفس خود و با همه آفریده ها یکی است.^۷ عبارات «او تویی»، «من برهما هستم»، «برهمن و آتمن در درون ماست»، «آتمن همه هستی است» و «هستی، برهمن است»، نیز تأکیدی بر نظریه وحدت وجود است. افزون بر آن، در اثبات و قابل فهم کردن این نظریه، تمثیلات متنوع و گوناگونی در اوپنیشادها نقل شده است که از آن جمله می توان به تمثیل حل شدن نمک در آب، تمثیل توده ای گل و تمثیل آتش و شراره های آن اشاره کرد.^۸

1. Ibid, p.112,118(*Bṛihad*,3.4.1,3.8.8.).

2. Ibid, p.208(*Chāndogya*,3.12.7-8).

3. Ibid, p.114-117(*Bṛihad*,3.7.1-23).

4. Ibid, p.100(Ibid,2.4.6).

5. Ibid, p.221-238(*Chāndogya*,5.10-18).

6. Ibid, p.261(*Chāndogya*,7.25.2); cf.p.279(*Taittirīya*,1.8).

7. Ibid, p.354(*Kaṭha*,4.4); cf. p.391(*Māṇḍukya*,2).

8. Cf. Ibid, p.101,248,370,440 (*Bṛihad*,2.4.12; *Chāndogya*, 6.12.1-3; *Muṇḍaka*, 2.1.1. ; *Maitri*, 6.26); Deussen, op.cit. , p.43, 157; Gough, op.cit. , p.43-44, 91-92; Dasgupta, op.cit., vol.1, p.48.

در برخی از اوپنیشادها، حقیقت مطلقاً با همه هستی - چه کبیر و چه عالم صغیر - یکی فرض می شود^۱ و همین امر موجب گردیده است که عده ای از محققان نظریه همه خدایی را مطرح کنند و وحدت وجود اوپنیشادها را پانتئیستی بدانند.^۲ این نظریه هرچند با برخی از عبارات اوپنیشادها متناسب است، اما با آموزه اصلی و اندیشه کلی حاکم بر این آثار، به ویژه با عباراتی که در تنزیه حقیقت مطلق و همچنین در باب جمع میان تنزیه و تشبیه آمده است، ناسازگار می نماید. از جمله در بریهادآرنیکه، ضمن تأکید بر اسقرار و سکونت و حضور وجود مطلق در تمامی هستی و در تمامی پدیده های عالم کبیر و در همه اعضای و جوارح عالم صغیر، از تمایز و غیریت او با همه هستی نیز سخن به میان می آید و گفته می شود:

«او که در زمین مستقر و ساکن است، اما غیر از زمین است... او در آبهای ساکن است، اما غیر از آبهاست... او که در آتش است، اما غیر آتش است... او که در نور ساکن است، اما غیر نور است... او که در چشم ساکن است، اما غیر از چشم است... او که در نطفه ساکن است، اما غیر از نطفه است...»^۳.

چنانکه داسگوپتا اشاره کرده است، در اوپنیشادهای بعدی، با نظام توحیدی و با نوعی ثنویت خدا و جهان روبرو می شویم و برهمن یا آتمن، دیگر با جهان و هستی یکی نیست، بلکه او فقط منشأ و به وجود آورنده و خالق همه هستی است.^۴ از جمله در پرشنه اوپنیشاد گفته می شود که هستی و حیات از آتمن به وجود آمده است.^۵ آتمن نیز نه عین انسان است و نه غیرجهان، بلکه روح انسان و روح جهان است. از

1. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.114-117,128-130(*Bṛihad*,3.1-23,41.4-6).

2. Keith, *op.cit.*, p.510,522; Dasgupta, *op.cit.*, vol.1, p.50; id, *Hindu Mysticism*, p.51.

3. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.114-117(*Bṛihad*,3.1-23); cf. Deussen, *op.cit.*, p.157-159, 231-232.

4. Dasgupta, *op.cit.*, p.46ff; id, *A History of Indian Philosophy*, vol.1, p.48-49.

5. *The Thirteen Principal Upanishads*, p.383(*Praśna*,3.3).

این رو می توان گفت که در اوپنیشادهای بعدی به تدریج از وحدت وجود^۱ به توحید^۲ نزدیک می شویم^۳.

منابع

- Dasgupta, Surendranath, *A History of Indian Philosophy*, Cambidge, 1969.
- Dasgupta, Surendranath, *Hindu Mysticism*, New York, 1927(1959).
- Deussen, Paul, *The Philosophy of the Upanishads*, New York, 1966.
- Geden, A.S., "Upanishads", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, James Hastings(ed.), New York, 1958
- Gough, A. Edward, *The Philosophy of the Upanishads and Ancient Indian Metaphysics*, London, 1891.
- Heeterman, Jan C., "Vedism and Brahmanism", *The Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1995.
- Hume, Robert Ernest, "An Outline of the Philosophy of The Upanishads", *The Thirteen Principal Upanishads*, Madras, 1951.
- Keith, Arthur Berriedale, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, Delhi, 1970
- Mahony, W.K., "Upanishads", *The Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1995.
- *The Principal Upanishads*, ed., intro., and trans. by S. Radhakrishnan, London, 1969.
- Radhakrishnan, Sarvepalli, *Indian Philosophy*, New York, 1958.
- *The Thirteen Principal Upanishads*, trans. by Robert Ernest Hume, Madras, 1951.
- Zimmer, Heinrich, *Philosophies of Indian*, New York, 1953.

1. monism
2. monotheism
3. Dasgupta, *Loc. cit.*