

Divinity in the thoughts of Śaivist Mystics of Southern India (Nāyanmārs)¹

Peyman Samimi², Abolfazl Mahmoudi³, Fateme Lajevardi⁴

(Received on: 2022-10-13; Accepted on: 2023-01-23)

Abstract

Śaivism, or Shaivism, is a branch of Hinduism with roots tracing back to ancient India. This religion notably developed and expanded under the influence of mystics known as Nāyanmārs in southern India. This period marks a significant turning point for Shaivism. Many foundational theological and philosophical concepts of Shaivism can be traced to the hymns left by the Nāyanmārs, including their ideas on divinity and God. Despite extensive research, little is known about the concept of divinity and related issues in Hinduism. Therefore, this article aims to investigate the hymns of these saints, exploring their perspectives on the concept of God, God's anthropomorphic and apophatic attributes, monotheism, the eternity of God, and God's grace. Through an analysis of these hymns, we delve into these issues.

Keywords: Hinduism, Shaivism, Nāyanmārs, divinity, monotheism, grace.

1. This article is derived from Peyman Samimi, "Nāyanmārs: life, work, beliefs," PhD diss., Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran, 2020.

2. PhD student, Religions and Mysticism, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: peymann.samimi@gmail.com

3. Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Law, Theology, and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (corresponding author). Email: a-mahmoudi@srbiau.ac.ir

4. Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Law, Theology, and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: flajevardi@srbiau.ac.ir

الوهیت در اندیشه عارفان شیوایی جنوب هند (ناینمارها)^۱

پیمان صمیمی^۲، ابوالفضل محمودی^۳، فاطمه لاجوردی^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۳]

چکیده

آیین شیواپرستی یکی از شاخه‌های دین هندوست که پیشینه آن در این سرزمین به دوران کهن بازمی‌گردد. این آیین در سده‌های میانه توسط شوریدگان و مجذوبانی معروف به «ناینمار»، در مناطق جنوبی هند به رشد و توسعه قابل توجهی دست یافت؛ از این رو این دوره نقطه عطفی برای آیین شیواپرستی به شمار می‌آید. ریشه بسیاری از مفاهیم اساسی الهیاتی و فلسفی تفکر شیوایی را می‌توان در سروده‌های فراوان برجای مانده از «ناینمار» ها یافت؛ از جمله این مباحث، الوهیت و رویکرد آنان به خداوند است. مفهوم الوهیت و بسیاری از مسائل ذیل آن در دین هندو (با وجود پژوهش‌هایی که در این حوزه انجام شده است) هنوز چندان شناخته شده نیست. بنابراین جستجو در سروده‌های این قَدّیسان و دیدگاه‌های آنان به مسائلی چون مفهوم خدا، وجوه تشبیهی و تنزیهی خداوند، توحید، قدیم بودن خداوند، فیض و عنایت پروردگار، موضوعی قابل توجه و درخور بررسی است و هدف اصلی این نوشتار نیز می‌باشد. در این رهگذر با تحلیل سروده‌های این قَدّیسان، به مباحث مطرح شده فوق پرداخته خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: دین هندو، شیواپرستی، «ناینمار» ها، الوهیت، توحید، فیض.

۱. این مقاله برگرفته از: پیمان صمیمی، «ناینمارها: زندگی، آثار، باورها»، رساله دکتری، استاد راهنما: ابوالفضل محمودی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، ۱۳۹۹، است.

۲. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، peymann.samimi@gmail.com

۳. استاد گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) a-mahmoudi@srbiau.ac.ir

۴. استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، flajevardi@srbiau.ac.ir

مقدمه

دین هندو از دوران کهن تا دوره میانه، تغییرهای بسیاری به خود دیده است. سرچشمه برخی از این تحولات، درونی و به سیر تکامل اندیشه آن دین مربوط است، پاره‌ای دیگر سرچشمه‌ای بیرونی داشتند و تحت تأثیر مواجهه با دیگر جریان‌های فکری شکل گرفته است. در نواحی جنوب هند و حدود سده‌های میانه (سده ششم تا نهم میلادی) با ظهور، رشد و توسعه دین‌های بودایی و جین، رقیبانی جدی برای این دین به وجود آمد. این دوره را می‌توان یکی از مهم‌ترین دوران کشمکش بین این ادیان دانست. واکنش جدی دین هندو به رقیبان خود، به شکل‌گیری یکی از مهم‌ترین مقاطع تاریخی در این سرزمین منجر شد. این دین در مناطق جنوبی به‌ویژه در سرزمین تامیل، در قالب دو شاخه شیواپرستی (Śaivism) و ویشنوپرستی (Viśnuism) به اتفاق یکدیگر «جنبش عرفان عاشقانه» (Bhakti movement) را به وجود آوردند؛ به گونه‌ای که می‌توان آن را مهم‌ترین واکنش به رشد روزافزون دین‌های بودایی و جین در آن نواحی دانست.^۱

یکی از عواملی که در مواجهه با ادیان و تفکرات غیر هندو باعث رشد و توسعه دین شیواپرستی در نواحی جنوبی شد، وجود گروهی از عارفان و شوریدگان این دین مشهور به «ناینمار»ها (Nāyanmārs) بودند؛ درواقع آنان را می‌توان پیشگامان عرفان عاشقانه برخاسته از دین شیواپرستی در جنوب هند دانست. براساس سروده‌ها و آثار برجای مانده، تعداد آنها ۶۳ نفر و از طبقات مختلف جامعه بودند. این قَدّيسان در حدود سه سده توانستند با تأکید بر آموزه‌های دین شیواپرستی و برخی عناصر بومی تامیلی، حیات تازه‌ای به دین هندو بخشند و بر رقیبان سرسختی چون دین بودایی و جین در آن نواحی غلبه کنند. آنچه موجب گسترش بیشتر دین شیوایی جنوب هند بین همه مردم، به‌ویژه طبقات فرودست جامعه شد، وجود برخی ویژگی‌ها مانند نادیده گرفتن طبقه اجتماعی، کم‌اهمیت‌انگاشتن برخی مناسک و ظواهر دین برهمنی،

تأکید بر لزوم وجود ارتباط عاشقانه بین عابد و معبود یا «ایمان عاشقانه» (Devotional faith) و اهمیت بسیار فیض و لطف الهی بود.^۲ مشرب «ناینمار»‌ها بیشتر بر شور و جذبه‌های عاشقانه مبتنی بود؛ بنابراین آنان کمتر رویکرد نظام‌مند و فلسفی از خود نشان می‌دادند و آموزه‌ها و باورهای خود را بیشتر در قالب سروده‌هایی آهنگین ابراز می‌کردند که نشان‌دهنده رویکرد بهکتی (عرفان عاشقانه) آنان بود.

مسئله و موضوع اصلی این نوشتار، بررسی و تحلیل دیدگاه‌های این مجذوبان درباره خداوند و برخی ویژگی‌های اوست. در این رهگذر تلاش می‌شود تا به این پرسش‌ها پاسخ داده شود: الوهیت در منظومه فکری «ناینمار»‌ها چگونه تبیین می‌شود؟ رویکرد تشبیهی به خداوند و جنبه‌های مختلف آن در اندیشه این عارفان چگونه است؟ رویکرد تنزیهی به خداوند در سروده‌های آنان چگونه شرح داده شده است؟ در سروده‌های این قدّيسان چه نوع نگاهی به مفاهیمی مانند توحید، ازلیت و قدیم بودن خداوند و آموزه فیض وجود دارد؟ ضرورت این تحقیق و پژوهش‌های مشابه بدان سبب است که با وجود مطالعات سال‌های اخیر در حوزه هندپژوهی و ادیان آن سرزمین، الوهیت و جنبه‌های مختلف آن مانند مفهوم توحید در تفکر هندو هنوز ناشناخته است؛ ناشناخته بودن تا اندازه‌ای است که حتی میان تحصیل‌کردگان این امر که هندوان قائل به الوهیت و توحید هستند، با ابهام یا انکار قابل ملاحظه‌ای همراه است و نگارنده در پاره‌ای موارد با این موضوع مواجه شده است. نکته قابل ذکر دیگر آنکه مبنای این پژوهش اشعار به جای مانده از این قدّيس - شاعران است که در اصل به زبان تامیلی و بخش‌هایی از آن به انگلیسی ترجمه شده است. بنابراین منابعی که ترجمه انگلیسی این سروده‌ها را در اختیار قرار دهند، اندک هستند و این نوشتار بر اساس همان منابع اندک، کوشیده است با بررسی آرای این قدّيسان در باب خداوند، به پرسش‌های پیش‌گفته پاسخ دهد.

۱. الوهیت و مفهوم خدا در دیدگاه «ناینمار»ها

شیواپرستی آیینی بسیار کهن است که ریشه در دوران پیش از وده‌ها (متون کهن دینی هندو) و حضور اقوام هندواروپایی در این سرزمین دارد. در تفکر شیوایی جنوب هند، خدا اساسی‌ترین مفهوم و بالاترین حقیقت است. به او نام «پتی» (Pathi) به معنای «ارباب» و «صاحب» اطلاق شده است؛ زیرا تنها صاحب و سرور موجودات است. «شیوه» (Śiva) همان «پتی» پروردگار متعال همه موجودات است و ذات او فراتر از ادراک و هر توصیفی است. او حتی در سه‌گانه ایزدان هندو، یعنی «برهما» (Brahmā) یا خالق، «ویشنو» (Viṣṇu) یا نگهدارنده، با نام وده‌یی «رودره» (Rudra) از جایگاه برتری برخوردار است. با نسبت دادن ویژگی «فانی‌کننده» به او، برتری‌اش در برابر دو ایزد دیگر نمایان است؛ زیرا در زمان فروپاشی کیهانی یا «پرلیه» (Pralaya)، این تنها «رودره - شیوه» است که از آن تأثیر نمی‌گیرد؛ درحالی‌که «برهما» و «ویشنو» در آن مستحیل می‌شوند و عالم در پیدایش مجدد، همان‌گونه که در او فانی شده بود، دوباره از او به وجود خواهد آمد. بنابراین «شیوه» تنها علت آفرینش است، دیگر ایزدان که در حکم دستیاران و همکاران او هستند و کارکردهای مختلف در عالم دارند و نیز جلوه‌های مختلف اویند. «شیوه»، «خدای بزرگ» یا «مهادهوه» (Mahādeva) و «خدای خدایان» یا «دوه دوه» (devadeva) است (Mahadevan, 1965: 446-447).

اصلی‌ترین برهان اثبات وجود خدا در دین شیوایی جنوب هند، برهان علیت است. نخستین سوتره کتاب شیوه‌جنانه سیدهیار (Śaivagnāna Siddhiyār) که از متون مهم فلسفی - الهیاتی این دین است، چنین استدلال می‌کند: «کل کائنات و عوالم مختلف از سه جنبه مذکر، مونث و خنثی تشکیل شده و دستخوش تغییرات سه‌گانه آفرینش، حفظ و انهدام است؛ از این رو وجود صانعی به عنوان علت این‌گنش ضروری است.

این علّت همچنین دلیل به وجود آمدن چرخهٔ بازپیدایی است. او از ازل هوشمند و آزاد و رهاست، او حقیقت، حق و هستی یا «سَت» (Sat) است» (Śaivagnāna Siddhiyār) (Supakkam, 1948: 11). بنابراین عالم باید علّت العللی داشته باشد که در پس همهٔ موجودات و ظواهر، دلیل اصلی چرخهٔ آفرینش، حفظ و انهدام آن باشد. اشاره به سه جنبهٔ مذکر، مؤنث و خنثی در واقع اشاره‌ای است به تمام موجودات و هر آنچه در عالم خلق شده است. افزون بر این از آنجا که عالم از اجزای بسیاری تشکیل شده است، می‌توان نتیجه گرفت تجلّی سه مرحلهٔ برون‌دادگی (آفرینش)، حفظ (نگهداری) و بازگشتن (نابودی) برای همهٔ این اجزا رخ داده است و همه چیز از همان منبعی که صادر شده‌اند، از همان طریق نیز حفظ شده و سپس به همان منبع رجعت می‌کنند (Devasenapathi, 1974: 69-70). داسگوپتا معتقد است سه مرحلهٔ آفرینش، نگهداری و انهدام توسط خداوند به عنوان علّت ابزاری، به طور طبیعی از آغاز و هنگامی طراحی شده که هنوز موجودات در عرصهٔ طبیعت پدیدار نشده‌اند؛ با این وجود تغییرهای در عالم محسوسات و اقدام‌ها و عوامل بعدی از پیش تنظیم نشده‌اند؛ برای مثال رسیدن به رهایی بدون تلاش فردی به وقوع نخواهد پیوست و این مسئله بدان معناست که جبر کامل وجود ندارد و با وجود نظم کلی، اختیار و انتخاب بر اساس آگاهی فردی نیز وجود دارد (Dasgupta, vol. 5, p. 21)، همچنین نک: محمودی، ۱۳۸۶).

در سروده‌های «ناینمار»‌ها نیز «شیوه» یا «مهادوه» خدای بزرگ و فراتر از همهٔ موجودات است. همانند دیدگاه توحیدی اوپنیشدها - متون کهن که بیشتر دارای محتوای حکمی و عرفانی است - که او را «ایشه» (Íśa) و پروردگار متعال می‌نامیدند، این قدّيسان نیز «شیوه» را ذات مطلقی می‌دانستند که خود را در همهٔ عالم متجلّی کرده است. همان‌طور که «شیوه» با نام «رودره» (Rudra) در سروده‌های وِدّه‌ها در طبیعت حضور داشت و

زندگی بخش و وحشت آور است، در اشعار «ناینمار»ها نیز در جنبه های مختلف طبیعت همچون جنگل ها، رودخانه ها، گیاهان شفا بخش و در تمام صور حیات تجلی یافته است. عناصر پنج گانه و خورشید و ماه و قربانی کننده، همگی صورتهای مختلفی از «شیوه» هستند. این ایزد دارای هر دو وجه جمالی و جلالی است. او از یک سو حیات بخش و نیرو دهنده و از سوی دیگر نابود کننده و با مرگ و نمادهای فانی کننده همراه و همکار است. مهم تر از همه، «شیوه» پروردگار «فرخنده» ای است که می تواند جنبه های ترسناک و مهیب عالم را به یک نعمت و موهبت تبدیل کند. چنین بینش کیهانی از پروردگاری محبوب که توسط این قدّيسان به تصویر کشیده شده است، منتج از رویکرد عاشقانه یا «بهکتی» آنان است.

هرچند خداوند در دیدگاه «ناینمار»ها درک نشدنی و توصیف نشدنی است و به قول یکی از مشهورترین قدّيسان و سرایندگان این گروه «او جایی مقیم است که اندیشه انسان راهی بدان ندارد» (The Tiruvācagam, 1900: 20)، آنها در تلاش بودند شرح و توصیفی از ماهیت او ارائه دهند تا اذهان انسان ها بتواند در حد محدود خود او را ادراک کند. در این تفکر از سه مقوله اصلی خدا، روح و عالم (ماده)، خدا بر دیگر مقولات برتری و اولویت دارد. در سروده های بسیاری از «ناینمار»ها این باور مشهود است که «شیوه» از دیگر ایزدان، مانند «برهما» و «ویشنو» بسیار برتر و متعالی تر است و دیگر ایزدان در مقابل او سر تعظیم فرود می آورند؛ زیرا او «هلال کم نور ماه را در مراسم قربانی دکشن (Dakshan) قربانی کرد، شانه ایندره را خرد کرد و...» (Ibid: 124). در نهایت باید به این نکته توجه کرد که در این تفکر یکی از مهم ترین دلایل برتری «شیوه» بر دیگر ایزدان، از بین رفتن او در انهدام پایان هر دوره عالم است. درواقع «شیوه» دوباره عالم را خلق کرد و حتی او دوباره «برهما» و «ویشنو» را به وجود می آورد (Paranjoti, 1938: p. 82).

درمجموع مفهوم «خدا» در اندیشه «ناینمار»ها دارای دو جنبه است. «شیوه» گاهی پروردگاری «متشخص» (Personal) و متّصف به صفاتی قابل درک و حتی بشری است. در بسیاری از داستان‌های روایت شده از زندگی این قدّيسان، آنها به کرات تجربه مواجهه با «شیوه» را داشته‌اند و این ایزد در هیئت سالک و عابدی شیوایی تجسّد پیدا کرده بود. همچنین سروده‌های فراوانی از «ناینمار»ها وجود دارد که در آنها خداوند ورای ادراک و تصور انسان‌ها تعریف شده است و ذات او به هیچ وجه قابل فهم و تجربه نیست. وجود این دوگانگی در آرای این قدّيسان جمع‌شدنی است و حکایت از رویکردهای متفاوت آنها به مفهوم خدا و اشاره به دو مرتبه ذات و صفات خداوند یا رویکرد تشبیهی و تنزیهی دارد. رویکردی که در آن پروردگار را به طور تجربی و محسوس و گاهی در جامه بشری توصیف کرده‌اند، بیشتر از سنخ کرامات و تجربه‌های عرفانی است و هنگامی که ذات پروردگار را ورای ادراک و تصورات بیان کرده‌اند، دیدگاهی بیشتر فلسفی و تنزیهی داشته‌اند. در ضمن همان طور که پیش تر نیز اشاره شد، تبیین نظام مند فلسفه و مباحث الهیات شیوایی، بیشتر توسط «آچاریه»ها یا استادان و فیلسوفان پس از «ناینمار»ها انجام شده است.

۲. رویکرد تشبیهی

با آنکه آیین شیوایی جنوب هند در بُعد فلسفی و الهیاتی خود، «شیوه» را بر وجه تنزیهی تبیین می‌کند و هرگونه توصیف و درکی از حقیقت و ماهیت خداوند را منتفی می‌داند، از آنجاکه امر پرستش و نیایش همیشه با تشبیه و توصیف و نسبت دادن برخی ویژگی‌ها به خدا امکان پذیر است، در این دین نیز شاهد این امر هستیم. در شرح حال بسیاری از «ناینمار»ها بیان شده است که آنان تجربه عرفانی و شهودی خود از «شیوه» را به واسطه

همین رویکرد تشبیهی حاصل کرده‌اند. در سروده‌ای از یکی از مجذوبان به این موضوع اشاره شده است و از «شیوَه» در جایگاه «وجودی» یاد می‌شود که همه جا حاضر است و یکی از تجلیات او به شکل نور است و سراینده انسان را به سبب اسارت در جهل، شایسته درک حقیقت او نمی‌داند:

قدوم زیبایت راستودم، با اندیشه‌ای خام و نارس،
ای که به شکل نور متجلی گشته‌ای،

من، انسان بدعمل، راهی برای ستایش ات نمی‌دانم (The Tiruvācagam, 1900: 3).

۲-۱. تشبیه خداوند به پدر

یکی از تشبیه‌های مشترک در بسیاری از فرهنگ‌های عرفانی، تشبیه خداوند به پدر است. «ناینمار»‌ها نیز از این موضوع مستثنی نیستند و عبارت‌هایی در سروده‌های آنان وجود دارد که نشان‌دهنده این تشبیه است. یکی از قدّيسان به نام «تیرومولر» (Tirumular) در سروده‌ای می‌گوید:

او را پدر بنامید، پدری که در،

نیلوفر زرفام درون تو شعله‌ور است (Tirumantiram, 1991: 216).

در سروده‌ای از یکی دیگر از قدّيسان با نام «اپَر» (appar) نیز از عبارت «پدر» برای توصیف خداوند استفاده شده است و در ابتدای این سروده تشبیه‌هایی به کار رفته است که در بردارنده زیبایی‌ها و جنبه جمالی خداوند است: «شانه‌های نیرومند او چون تپه‌های مرجان هستند»، «کلافِ گیسوان بافته او» یا «چشماني سرخ‌گون و هلال ماهِ نویی که چون گل سفیدی بر فراز تاج او قرار دارد» (Viswanathan Peterson, 2007: 104). در سروده‌ای دیگر پس از توصیف وجه جمالی خداوند و شرح زیبایی‌های گیسوان و چشمی که در

پیشانی «شیوه» قرار دارد - که سرچشمه فیض یا لطف و برکت او به عالم است - او را «پدر» نامیده و از همدم و همسر او نام می‌برد که با یکدیگر در باغ‌هایی زیبا زندگی می‌کنند (Kingsbury, 1921: 17). شاید یکی از مناسب‌ترین توصیف‌ها برای به کار بردن لفظ «پدر» توسط این قدّیسان، اشاره به جنبه حمایتی و حفاظت او از بندگانش است؛ درست مانند پدری که از فرزندانش محافظت می‌کند:

ای پشتیبانی که از ما محافظت می‌کنی،

ای نورِ عظیمی که هیچ‌کس را توان مشاهده تو نیست،

ای پدر، ای رودخانه خروشان شرور (The Tiruvācagam, 1900: 6).

تیرومولر در سروده دیگری «شیوه» را برتر از دیگر ایزدان و پروردگار آنان و عابدان پرهیزگار خطاب می‌نماید و فیض و برکت او را طلب می‌کند؛ همچون فرزندی که خواسته‌ای از پدر خود دارد (Tirumantiram, 1991: 9). تشبیه خداوند به پدر در سروده دیگری با تأکید بر عاشقانه بودن رابطه بین عابد و معبود همراه است؛ این نوع نگرش همان ستون اصلی تفکر بهکتی یا پرستش عاشقانه است. این سروده، خداوند را پدری سرشار از لطف و فیض خطاب می‌کند و بیداری نور حقیقت در دل انسان را منوط به داشتن این ایمان عاشقانه می‌داند (Kingsbury, 1921: 25). اَپر در یکی از سروده‌های خود «شیوه» را افزون بر پدر، مادر و استاد و دیگر بستگان نیز خطاب می‌کند؛ این امر نشان دهنده آن است که او افزون بر درک و تجربه عمیقی که از خداوند دارد، به سبب نوعی احساس عشق و علاقه چنین تشبیه‌هایی بیان کرده است. خداوند پدر است، از آن رو که خیر و خوبی‌هایش دربرگیرنده انسان می‌شود؛ مادر است، چرا که عشق و محبتش را نثار می‌کند؛ استاد است، زیرا جهل را از بین می‌برد؛ او مانند بستگان همیشه در حمایت بی دریغ از انسان است و مانند گنجی سرشار، غایت هستی و وجود است (Dhavamony, 1971: 151).

۲-۲. توصیف خداوند با ویژگی‌های متضاد

یکی از روش‌های «ناینمار»ها برای شرح و توصیف خداوند، به‌کارگیری واژه‌ها یا ویژگی‌های متضاد است تا بدین وسیله به جنبه بی‌کرانگی و فراتر از شرح و بیان بودن او اشاره کنند: «او همه چیز هست و هیچ چیز نیست». چنین توصیفی از لحاظ ادبی نیز زیبایی خاصی به اشعار این قدّيسان بخشیده است. در یکی از سروده‌های آنان، پس از ستایش خداوند، برای توصیف درک‌ناپذیری یگانگی او، هم‌زمان واژه متضاد عدم یگانگی به کار رفته است (The Tiruvācagam, 1900: 1). در سروده دیگری این قدّیس خداوند را به وجود بی‌عیب و نقصی تشبیه می‌کند که هم گرمی است و هم سردی (Ibid: 4). در سروده زیر نمونه زیبایی دیگری از این تشبیه متضاد را مشاهده می‌کنیم:

بنگر او را، کوچک و ظریف‌تر از یک ذره. و پادشاهی با عظمت فارغ از هر قیاس است (Ibid: 21).

سروده زیر را می‌توان یکی از جامع‌ترین این توصیفات متناقض‌نما در باب خداوند دانست:

ای آن که لذت یا دردی نیست تو را، تو آنی که هر دوی آنها را داری،
ای آن که اثبات همه چیز هستی، و همچنین نفی همه آنها (Ibid: 6).

۲-۳. خداوند دارای دو جنبه مؤنث و مذکر

در باورهای سنت شیوایی جنوب هند، خداوند کامل‌ترین موجودی شناخته می‌شود که جامع جمیع صفات خیر است. یکی از ویژگی‌هایی که در سروده‌های «ناینمار»ها بسیار بدان اشاره می‌شود، آن است که «شیوه» دارای دو جنبه مؤنث و مذکر است و هم‌زمان از هر دو بُعد برخوردار است. درواقع آنها باور دارند همسر و همدم او «پاروتی» (Pārvati) دلالت بر جنبه زنانه او دارد و بسیاری جنبه‌های مؤنث آفرینش از همین بُعد او سرچشمه

گرفته است. تشبیه جنبهٔ زنانهٔ او در شکل دوشیزه‌ای زیبا و بُعد مذکر او در هیئت سالک تنومندی که پیکر خود را به خاکستر مقدس آغشته است، در این سروده‌ها فراوان مشاهده می‌شود (Viswanathan Peterson, 2007: 105; 108; The Tiruvācagam, 1900: 21).

باید افزود ماهیت به ظاهر دوگانهٔ (مؤنث و مذکر) خداوند به هیچ‌وجه نشان‌دهندهٔ نوعی ثنویت و تغییر در ماهیت او نیست، بلکه دلالت بر جامعیت و کامل بودن او دارد. در سرودهٔ زیر از آثر به این موضوع اشاره شده است:

گوشواری زرین بر گوش، گیسوانی آراسته به شکوفه،

نیمی از او مذکر، و نیم دیگر مؤنث است،

نیمهٔ نخست طبیعت مذکر، نیمهٔ دیگر سرشت مؤنث اوست،

و هر دو ذاتِ جمیل او را نشان می‌دهد (Viswanathan Peterson, 2007: 105).

در نمونهٔ دیگری از این سروده‌ها، توصیف خداوند با اشاره به این ویژگی دوگانهٔ او، یعنی جنبهٔ مؤنث و مذکر، چنین شرح داده شده است:

قلب من می‌تواند به هیچ چیز نیندیشد،

غیر از برهن (شیوه)، همو که وده هاست،

آن که [تاجی] ماه‌گون دارد در گیسوانِ بافتهٔ سرخ‌گونش،

خداوندی که هم مرد است هم زن (Ibid: 109).

۳. وجه تنزیهی خداوند

از دید «ناینمار» ها ذات خداوند «نیرگونه» (Nirguna) است؛ ولی معنای این اصطلاح برخلاف آنچه در نظام فکری وحدت وجودی «ادویته» (Advaita) آمده است، «بدون عَرَض» نیست، بلکه تنها به معنای عاری بودن از ویژگی‌های ماده یا «پرکرتی» (Prakriti) است که عبارت‌اند از: «سَتَوَه»، «رَجَس» و «تَمَس». تیرومولر در سروده‌ای به همین موضوع

اشاره می‌کند و عبارت «موگونه - نیرگونم» (Mukuna-Nirgunam) به معنای «عاری از گونه‌های سه‌گانه» را به کار برده است (راداکریشنان، ۱۳۹۳: ص ۳۸۸):

گونه «ستوه» حالت بیداری است،
«رَجَس» وضعیت رؤیاست،
«تَمَس» مرحله خواب عمیق است،
نیرگونه که نابودکننده سه گونه دیگر است،
ویژگی مرحله توریه ناب است (Tirumantiram, 1991: 359).

در توضیح بیشتر این سرود باید افزود در متون کهن حکمی مانند اوپنیشدها مراتب آگاهی انسان با مراتب هستی و الوهیت متناظر دانسته شده است. بدین ترتیب حالت‌های چهارگانه آگاهی در انسان یعنی بیداری، خواب یا رؤیا، خواب عمیق بدون رؤیا و توریه (Turiya) با مراتب الوهیت متناظر هستند و آخرین مرحله یا توریه با بالاترین مرتبه الوهیت یا همان مقام ذات یا احدیت تناظر دارد. بنابراین «شیوه» همان مرحله «توریه» است که ورای حالت‌های بیداری، رؤیا و خواب عمیق است که اشاره به آگاهی ناب و متعالی الوهی دارد؛ به عبارت دیگر فراتر از گونه‌های سه‌گانه «پرکرتی» است. سوتره ششم کتاب شیوه جنانه بودهم به روشنی این باور را چنین تشریح کرده است که خردمندان، خداوند را «شیوه - ست» یا «چیت - ست» می‌خوانند؛ او در مقام «چیت» (Chitt) یا آگاهی ناب یا «شیوه» درک‌ناپذیر و ورای ادراک انسان است و در مقام «ست» یا هستی او را از طریق خرد الهی می‌توان درک کرد. او برتر از شناخته‌هاست و با این همه ناشناس نیست (Śaivagnānabodha, 2003: 32-36).

در اندیشه شیواپرستان جنوب هند، ماهیت خداوند فراتر از توان ادراک انسان است؛ آنچه انسان از خداوند ادراک می‌کند، صفات پروردگار و متناسب با محدودیت‌های روح خود است. بنابراین ذات خداوند و حقیقت وجودی او درک‌شدنی نیست و

«ناینمار»ها در عبارت‌های بسیاری به این موضوع اشاره کرده‌اند. در بخشی از یکی از سروده‌های قدّيسان به فراتر بودن خداوند از اندیشه و تصور انسان اشاره شده است و برآن‌اند که انسان طبیعت فانی و عاصی است که مانع درک صحیح خدا می‌شود و باعث حیرت او می‌گردد (The Tiruvācagam, 1900: 3). در سروده‌های این مجذوبان از «شیوه» در جایگاه متعالی‌ترین و منزّه‌ترین مرتبه الهیت یاد شده است. مطابق دیدگاه آنان جلوه‌های دیگر او و حتی دیگر ایزدان مانند «برهما» و «ویشنو» اشاره به دیگر جلوه‌های او در مراتب پایین‌تر دارد (Tirumantiram, 1991: 5). بنابراین حقیقت ذات پروردگار دور از ذهن انسان و در آسمان‌ها و فراتر از دیگر ایزدان جای دارد (Zvelebil, 1974: 94). دیگر ایزدان در جستجوی درک حقیقت او ناکام هستند؛ زیرا او وجودی بی‌شکل و صورت است که تنها به لطف و فیض خود با موجودات و عوالم مادون خود ارتباط دارد (Kingsbury, 1921: 39).

نکته قابل توجه درباره دیدگاه تنزیهی خداوند این موضوع است که بیشتر «ناینمار»ها در سروده‌هایشان هم‌زمان جمع تشبیه و تنزیه را آورده‌اند؛ به عبارت دیگر درحالی‌که اشاره به منزّه بودن خداوند دارند، از عبارت‌های تشبیهی نیز استفاده کرده‌اند. تقریباً بیشتر سروده‌ها دارای این ویژگی هستند و بر اساس فضای فکری رویکرد عاشقانه یا بهکتی سروده شده‌اند و کمتر از ویژگی فلسفی و کلامی برخوردارند. بنابراین در بسیاری از سروده‌های این قدّیس - شاعران درحالی‌که از مرتبه متعالی حق یاد شده است، او را متّصف به صفات و ویژگی‌های ظاهری و مادی کرده‌اند (Viswanathan Peterson, 2007: 177). هرچند انسان در توصیف خداوند از اطلاق صفات و تشبیه ناگزیر است، حقیقت پروردگار امر دیگری است و این تشبیهات تنها زائیده ذهن انسان‌هاست. در سروده‌ای این موضوع به خوبی شرح و گویا شده است؛ با اینکه در حالت معمول از

تعاریف برای توصیف خداوند استفاده می‌شود، نباید فراموش کرد که حقیقتِ او امر دیگری است که ورای اذهان و ادراک انسان‌هاست:

شما چنین می‌گویید: پروردگار ما گیسوان بافته بلندی دارد،

هم اوست که همدم ایزدبانویی سیه‌چشم است،

اما پروردگار فراتر از این [توصیفات] است، او به هیچ‌کس شباهت ندارد،

او شخص نیست، و در هیچ مکانی زندگی نمی‌کند،

و شما نمی‌توانید او را با هیچ چیز در عالم مقایسه کنید (Ibid: 111).

چنان‌که اشاره شد، «ناینمار»ها در مواجهه با امکان درک و شناخت خداوند، نه تنها آن را برای انسان غیرممکن می‌دانند، بلکه برای دیگر ایزدان و موجودات الوهی نیز امری محال می‌دانند. در سروده‌ای که بر اساس یک داستان پورانه‌ای - از مجموعه متون کهن که بیشتر محتوای روایی دارند - است، به ناتوانی «برهما» و «ویشنو» از شناخت «شیوه» اشاره شده است و درک «شیوه» را فراتر از توان شناخت آنها دانسته است. در باور او هیچ‌کس نمی‌تواند «شیوه» را بشناسد، مگر اینکه مشیت خود او بر این امر تعلق گیرد و خود را آشکار کند:

توسرچشمه آن نوری که برهما و ویشنو را توان مشاهده [درک] آن نیست،

مرا شایستگی آن نیست، جز آنکه در ستایش تو سخن گویم،

.... عذاب ده، بنده خود را، که هر روز تو را می‌ستاید (Kingsbury, 1921: 21).

۴. یگانگی و توحید

مفهوم یگانگی و توحید نیز در باورهای «ناینمار»ها جایگاهی بنیادین دارد. در تفکر آنان خداوند متعالی‌ترین و تنها حقیقت موجود در عالم است؛ همچنین او علت العلل

است که همهٔ علّت‌های دیگر در امر آفرینش به او بازمی‌گردند. آنچه توسط تیرومولر نویسندهٔ تیرومندیرام در نخستین بند این کتاب مطرح شده است، به روشنی بر همین اصل دلالت دارد:

او یگانهٔ نخستین [احد] است، مرتبهٔ دوم فیض اوست (Tirumantiram, 1991: 3).
 «شیوه»، پروردگار احد و یگانه و غیرمخلوق و ازلی است. او خداوند یگانه‌ای است که در ذات خود ساکن و ماناست. «شکّتی» به معنای جنبهٔ پویای اوست که فیض و عنایت ازلی «شیوه» را به نفوس تفویض می‌کند. در ادامهٔ این سروده به تجلّیات و ظهورات بعدی خداوند چنین اشاره می‌شود که شکّتی اصلی و آغازین، به سه شکّتی فرعی تبدیل شده است و از ذات ازلی خداوند، سه جنبهٔ آفرینش (برهما)، نگهداری (ویشنو) و نابودی (رودره) ظهور پیدا کرده است؛ همچنین گونه‌ها یا حالت‌های سه‌گانهٔ ماده، یعنی روشنایی و سبکی یا «ستوه» (Sattva)، جنبش و حرکت یا «رَجَس» (Rajas) و سنگینی و تاریکی یا «تَمَس» (Tamas) از او به وجود آمده‌اند. درنهایت به موضوع خلق همهٔ موجودات در سه شکل مؤنث، مذکر و خنثی و هشت تجلّی خداوند در عالم اشاره کرده است. وجود دیگر ایزدان و موجودات، تضاد و مغایرتی با یگانگی «شیوه» ندارد، همهٔ آنها مظاهر گوناگون «شیوه» هستند؛ زیرا هیچ خدایی جز او وجود ندارد (Ibid: 17).

در دیدگاه «ناینمار»ها، خداوند تنها حقیقت و نخستین حقیقت است و چیزهای دیگری که در نتیجهٔ فرایند آفرینش به وجود آمده‌اند، همگی موجودیت خود را از او کسب کرده‌اند.

این موضوع در بخشی از یکی از سروده‌ها چنین عنوان شده است:

ای فرمانروای عالم،

که در [صورت] سه‌گانهٔ خود بوستانِ عالم را به زیبایی، زندگی بخشیده‌ای،

ای حافظ و فانی‌کنندهٔ حیاتِ ما، ای نخستین حقیقت (Kingsbury, 1921: 93).

تیرومولر افزون بر یکتایی و فراتر بودن «شیوه» از همه موجودات، در سروده زیر جنبه «قادریت» او را نیز مطرح می‌کند. این قدیس - شاعر ذات خداوند را فراتر از هر دو «گرمه» یا خیر و شر توصیف می‌کند و او را با نام «ایشه» خطاب قرار می‌دهد:

منزلگه «ایشه» و رای هر دو گرمه است،

بذر این عالم خداوند قادر یگانه است،

«این» و «آن» «ایشه» است، ... (Tirumantiram, 1991: 16).

۵. ازلی و قدیم بودن خداوند

از دیگر وجوهی که این تفکر برای خداوند قایل است، می‌توان به بحث «قدیم» و ازلی بودن او اشاره کرد. در سروده‌های «نابینما» ها عبارت‌های فراوانی وجود دارد که دلالت بر ازلیت «شیوه» دارد. آنها «شیوه» را در جایگاه خداوند متعال و منزهی توصیف می‌کنند که «قدیم» است. در بخشی از یکی از این سروده‌ها به همین موضوع اشاره می‌شود و «شیوه» را خدایی قدیم و ازلی وصف می‌کند؛ او همان حقیقت مطلق و خداوند متعالی است که درک حقیقت او حتی برای دیگر ایزدان نیز میسر نیست:

آن وجود نخستین را بنگر، آن گل را بنگر،

آن وجود ازلی را بنگر، همو که قدیم است،

ای بزرگ‌ترین، ای که «برهما» و «مال» (ویشنو) را توان مشاهده‌ات نیست (Ibid: 376).

در بخشی از سروده‌های قدیسان، «شیوه» نخستین موجود، ازلی و با تعبیر «وجود آغازین» - به معنای آنکه هیچ موجودی قدیم‌تر از او نیست - به کار رفته است. ایزدان سه‌گانه هندو که نماد سه مرحله آفرینش، نگهداری و نابودی هستند نیز جنبه‌های نازل‌تر او توصیف شده‌اند که مخلوق اویند و پس از او به وجود آمده‌اند (The Tiruvācagam, 1900: 19). همچنین مفهوم ازلی بودن خداوند معمولاً با اطلاق صفاتی

همراه است که بر برتری او در برابر دیگر موجودات تأکید دارد؛ برای نمونه یکی از رایج‌ترین اوصاف، تشبیه خداوند به پادشاهی است که سلطنت او ازلی است (Viswanathan, 2007: 110). «ناینمار»ها در برخی سروده‌ها قدیم بودن خداوند را با تعبیری مانند «کسی که تولد و آغازی نداشته است»، بیان و او را کسی توصیف می‌کنند که «خود منشأ تولد و مرگ» است (Ibid: 112).

در سروده‌ای از اپر در ابتدا به این موضوع اشاره شده است که «ناراینه» (Nārāyaṇa) (ویشنو)، «برهما» و وده‌ها همگی جلوه‌های مختلف «شیوه» هستند و در نهایت به ازلی و قدیم بودن «شیوه» در جایگاه خداوند یگانه اشاره کرده است:

اوناراینه، برهما، وده‌های چهارگانه است،

اوست کامل‌ترین موجود،

اوست مقدس‌ترین و قدیم‌ترین (Dehejia, 1988: 31).

۶. فیض و لطف خداوند

در تعالیم «ناینمار»ها، فیض - در معنای لطف و عنایت - یکی از مهم‌ترین مفاهیم و از ویژگی‌های اصلی تفکر بهکتی یا عرفان عاشقانه شیوایی جنوب هند است. فیض خداوند که در بیشتر موارد مترادف با مفهوم عشق خداست، از طریق نیروی او یا «شکتی» (Śakti) به عالم افاضه می‌شود. فیض خداوند در شکل‌های مختلف متجلی شده است و متناسب با شرایط و مرتبه روح، آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد و راهنمایی می‌کند. بر اساس این دیدگاه حتی عذاب و سختی نیز نوعی فیض الهی به شمار می‌آید و روح را برای تعالی و بهتر شدن ارتقا می‌دهد. بر اساس این تعریف، فیض پروردگار به دو دسته تقسیم می‌شود: «فیض برتر» یا متعالی که «ارگرونا» (Arakkaruṇāi) نام دارد و

«فیض نازل تر» که «مرگرونا» (Marakkarunāi) نامیده می شود. «فیض برتر» به نفوس منزّه و پاکیزه تعلق دارد و «فیض فروتر» به روح های دستخوش ناپاکی و شریر تعلق می گیرد (Kandaswamy, 1997: 16-17).

در بیشتر متون شیوایی جنوب هند، مفهوم «فیض» با «عشق» مترادف است و ذات و سرشت خداوند نیز با عشق یکی بیان شده است. بیشتر «ناینمار»ها در سروده های خود این اصل را رعایت کرده اند؛ اما موارد استثنا نیز وجود دارد. تیرومولر سروده معروفی دارد که بر یکی بودن «شیوه» با «عشق» تأکید می کند؛ ولی نظر پژوهشگران بر این است که منظور سراینده بیشتر اشاره به سعادت حقیقی بوده است تا خود خداوند. اما در کتاب تیروواسکم (Tiruvācagam) همیشه «عشق» به معنای خداوند یا همان «شیوه» است. به هر حال این گونه برداشت ها و تفاسیر در این امر تغییری ایجاد نمی کند که در تفکر شیوایی جنوب هند، یکی پنداشتن خداوند با «عشق» یکی از مهم ترین اصول است. در متون فلسفی شیوایی نیز همیشه خدا مترادف با «عشق» بیان می شود و ذات و ماهیت او «عشق» دانسته شده است (Schomerus, 2000: 55).

در سروده های «ناینمار»ها نمونه های بسیاری را می توان یافت که در آنها به فیض خداوند اشاره شده است. این قدّيسان معتقد بودند فیض خداوند خود را در جلوه های مختلف عشق الهی مانند رهایی روح از بند تاریکی جهل، عطا کردن دانش حقیقی و نور معرفت به انسان اسیر ظلم و جهول و از بین بردن چرخه اعمال یا کرمه ها (Karma) آشکار می کند (Dhavamony, 1971: 151). تفکر بهکتی فیض را غایت عشق و خداوند را در جایگاه منبع این عشق، حتی از مادر دلسوزتر و مهربان تر می داند. یکی از این قدّیس - شاعران در بخشی از سروده خود همین باور را چنین شرح می دهد:

فیض ذاتی [خداوند]، بسیار گرانبهار از عشق مادرانه است (The Tiruvācagam, 1900: 5).

در سروده‌ای دیگر، این شوریدگان عشق الهی با تأکید بر «قدیم» و ازیلی بودن خداوند، جستجوی فیض او را بر زهاد و عابدان شیوایی ضروری می‌دانند:

به جستجوی فیض آن پروردگار ازیلی برآ (Viswanathan Peterson, 2007: 108).

مفهوم فیض به حضور فراگیر خداوند در عالم نیز نسبت داده شده است؛ بدان معنا که هر آنچه وجود دارد و رخ می‌دهد، همگی فیض پروردگار است؛ از این دیدگاه می‌توان فیض و «شکستی» را یکی دانست. درواقع خداوند در تدبیر همهٔ امور عالم از طریق نیروی خود یا «شکستی» عمل می‌کند و این عمل همان جنبهٔ فیاضیت او تلقی می‌گردد که البته با توصیف‌هایی که فیض خداوند را نوعی لطف مضاعف به بندگان خاصش می‌داند، متفاوت است. تیرومولر در سروده‌ای این مضمون را چنین شرح داده است:

آنانی که در چنگ نیروهای مایا (سره و ناسره) گرفتارند، بر همان اساس عمل می‌کنند؛

آنان که در بند نیروهای جنانه (معرفت) هستند، گزیده عمل می‌کنند؛

آنان که گرفتار نیروهای امیال و هوس‌های دنیوی هستند، همان‌گونه عمل می‌کنند؛

همهٔ این‌گنش‌ها فیض پروردگار است (Tirumantiram, 1991: 365).

باید این نکته را نیز افزود که در تفکر شیوایی جنوب هند، فیض «شیوه» نه تنها دربردارندهٔ حال موجودات زمینی مانند انسان می‌شود و آنان را به اعمال عابدانه و پرستش عاشقانه رهنمون می‌کند، بلکه دیگر ایزدان نیز از آن برخوردارند (Viswanathan Peterson, 2007: 110). از دیگر باورها دربارهٔ فیض می‌توان به این کارکرد آن اشاره کرد که باعث ازبین رفتن وهم و تصورات باطل در انسان می‌شود. درواقع این تأثیر فیض خداوند به خرد و معرفت می‌ماند که پردهٔ اوهام را در انسان از بین می‌برد:

کار مگر از فیضی عاشقانه برآید، که اوهام ذهن مرا بزدايد (The Tiruvācagam, 1900: 6).

اهمیت آموزه فیض در این تفکر به اندازه‌ای است که آن را بخشی از طبیعت و سرشت خداوند می‌دانند و بر این باورند که خداوند مانند خورشیدی تابان است که انوار رحمتش در سراسر هستی جریان دارد و همه موجودات در هر شکل و گونه‌ای از حیات، در حد آگاهی خود از آن مستفیض می‌شوند (Viswanathan Peterson, 2007: 239-240). به عبارت دیگر خداوند به واسطه فیض خود، در عالم متجلی شده است و تمامی آنچه در فرایند آفرینش در الهیات و فلسفه شیوایی از آن یاد می‌شود، در دید این مجذوبان شیوایی به طور ساده به مفهوم تجلی یافتن خداوند به وسیله فیض اش تعبیر می‌شود (Kingsbury, 1921: 95). همچنین آنچه باعث بازایستادن چرخه تولد و مرگ می‌شود، درحقیقت فیض خداوند است و بدون آن امکان گذر از دریای بازپیدایی یا «سمساره» وجود نخواهد داشت.

۷. خداوند، خیر مطلق

از دیگر مفاهیم قابل توجه در سروده‌های «ناینمار»ها، نسبت دادن خیر و خوبی محض به خداوند است. بدیهی است توصیف جنبه جمالی خداوند، همواره با اشاره به مظاهر و صفات نیک و خیر او همراه است. این موضوع در سروده‌های این قدّيسان به مقدار زیادی وجود دارد که آن را می‌توان از ویژگی‌های شعر بهکتی یا سروده‌های عاشقانه دانست. در بخشی از یکی از این سروده‌ها نمونه‌ای از اطلاق صفت خیر مطلق به خداوند چنین سروده شده است:

او همه خیر و نیکی است و هیچ نشانه‌ای از بدی [شر] در او نیست،

... او را می‌ستایم و قلبم همیشه از او گرم است (Kingsbury, 1921: 19).

درواقع «ناینمار»ها بر این باورند که شمع و شُرور درونی انسان هنگامی می‌سّر می‌شود که با آن منبع خیر در ارتباط باشند. شاید این دیدگاه را بتوان این‌گونه نیز تعبیر کرد که

طبیعت خیر همان سُرور و شُرف الهی است و شرّ و بدی بر اثر فقدان خیر است و حقیقت مستقلی از خود ندارد. بنابراین به هر میزان که خداوند در جایگاه مظهر خیر محض در دلِ انسان حضور داشته باشد، به همان میزان او شادی و سُرور بیشتری را تجربه خواهد کرد و از شرّ دور خواهد بود (Viswanathan Peterson, 2007: 108). در یکی از سروده‌ها اشاره شده است که جستجوی خداوند در انسان، امری فطری است و حکایت از سیر استکمالی او دارد. همهٔ انسان‌ها ناخودآگاه در این سیر قرار دارند؛ اما این تلاش فقط برای شناخت صفات اوست و ذات خداوند که عاری از هر شرّی است و خیر محض است، درک‌نشدنی است:

گرچه انسان‌ها در جستجوی اویند، هیچ‌کس کاملاً او را شناخت،

در او هیچ شرّی وجود ندارد (Kingsbury, 1921: 93).

نتیجه

با بررسی و تحلیل سروده‌های قدّيسان شیوایی جنوب هند مشخص شد که الوهیت در دیدگاه آنان از جایگاه مهمی برخوردار است و خداوند و صفات و ویژگی‌هایش یکی از اساسی‌ترین مقولاتی است که این قدّیس - شاعران بدان پرداخته‌اند. خداوند علّت‌العلل همهٔ پدیده‌های عالم است و تمام موجودات، موجودیت خود را از او گرفته‌اند. خداوند در تفکر این قدّيسان با دیگر ارکان هستی، یعنی «روح» و «ماده»، سه‌گانه‌ای را شکل داده است که دیگر مقولات در فلسفه و الهیات شیوایی از آنها سرچشمه گرفته‌اند؛ اما نکته مهم آن است که پروردگار بر دو اصل دیگر (روح و ماده) برتری دارد و آن دو اصل موجودیت خود را از او گرفته‌اند. با این حال ذات او منزّه و درک‌نشدنی است. این وجه تنزیهی در حدی است که حتی دیگر ایزدان

- که به نوعی جلوه‌های دیگری از خود اویند - نیز توان درک آن را ندارند. با این وجود او خود را در عالم متجلی کرده است و وجود کثرات عالم دلیلی است بر این موضوع البته وجود کثرات یگانگی او را منتفی نمی‌کند؛ زیرا همه چیز به واسطه نیرو یا «شکتی» او تا مراتب نازل‌تر وجود خلق شده‌اند. با آنکه «ناینمار»ها ذات و حقیقت خداوند را ادراک‌نشده‌ای توصیف کرده‌اند و این موضوع رویکرد تنزیهی آنان را به این امر نشان می‌دهد، در سروده‌های بسیاری با رویکرد تشبیهی در پی توصیف ویژگی‌ها و اوصاف او برآمده‌اند. بنابراین جمع تنزیه و تشبیه را در آرای آنان شاهد هستیم. همچنین خداوند ازلی و قدیم است، او وجودی نخستین و آغازین است. حضور فراگیر او در عالم به واسطه «فیض» اوست که این فیض گاهی مترادف با نیروی او و گاهی مترادف با «عشق» او به مخلوقات توجیه شده است. این فیض و عشق، لطفی است که او به نفوس در بند ناپاکی و جهل ارزانی داشته است تا به مدد آن به رهایی و رستگاری برسند.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر در باب عرفان عاشقانه و مردمی هندو به گفتار پنجم و ششم اثر زیر مراجعه کنید:
داسگوپتا، سوراندرا نات (۱۳۹۴)؛ سیر تحول عرفان هندی؛ ترجمه: ابوالفضل محمودی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهی (سمت) و مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲. برای مطالعه بیشتر درباره جنبه‌های اجتماعی تعالیم «ناینمار»ها، به مقاله زیر مراجعه کنید:
صمیمی، پیمان؛ ابوالفضل محمودی و فاطمه لاجوردی (۱۳۹۹)؛ «مبانی نظام طبقاتی هندو و جنبش‌های عرفانی منتقد آن (ناینمارها)»؛ فلسفه دین دانشگاه تهران، دوره ۱۷، ش ۳، ص ۴۴۳-۴۶۵.

کتاب‌نامه

رادا کریشنن، سروپالی (۱۳۹۳ ش)؛ تاریخ فلسفه شرق و غرب؛ ترجمه: خسرو جهاننداری؛ ج ۱، تهران: علمی فرهنگی.

محمودی، ابوالفضل (۱۳۸۶ ش)؛ «دَرشَنه‌های هندی و براهین اثبات وجود خدا»؛ مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی دانشگاه قم، ش ۳۴.

Dasgupta, S (1960). *A History of Indian Philosophy*, Calcutta: Scientific Book Agency, vol.5.

Dehejia, V (1988). *Slaves of the Lord: The Path of the Tamil Saints*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.

Devasenapathi, V. A (1974). *Śaiva Siddhānta: As Expounded in the Śaivagnāna Siddhiyār and its Six Commentaries*, Madras: University of Madras.

Dhavamony, Mariasusai (1971). *Love of God According to Śaiva Siddhānta: A Study in the Mysticism and Theology of Śaivism*, London, Oxford University Press.

Kandaswamy, S, N (1997). *The Concept of God in Śaiva Siddhānta*, Thanjaur: Śaiva Siddhānta Perumanram and Thanjai Tamil Sangam.

Kingsbury, f.; Philips, G. E (1921). *Hymns of the Tamil Śaivite Saints*, London: Oxford University Press.

Mahadevan, T. M. P (1965). "The Idea of God in Śaiva Siddhānta", *Collected Lectures on Śaiva Siddhānta*, The Annamalai University Annamalaiagar, pp. 446-447.

Paranjoti, V (1938). *Śaiva Siddhānta: in the Meykaṇḍa Śāstra*, London: Luzac & Co.

Śaivagnāna Siddhiyār Supakkam (1948) by. Arulandhi Śivam, English Translation by. J. M. Nallaswami Pillai, India: The Gnanasambandam Press.

Śaivagnānabodha: With the Laghutikā of Śaivāgryogi (2003). Critically edited and Translated by. T. Ganesan, Chennai: Published by Śrī Aghoraśivacārya Trust.

Schomerus, H. W (2000). *Śaiva Siddhānta: an Indian School of Mystical Thought*, translated

from Germany by. Mary Law, ed. by Humphrey Plamer, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.

The Tiruvācagam: or Sacred Utterances (1900). English translation and notes by. G. U. Pope, Oxford: At The Clarendon Press.

Tirumantiram A Tamil Scriptural Classic (1991). by. Tirumular, English Translation by. B. Natarajan, Ed. by N. Mahalingam, Madras: Sri Ramakrishna Math.

Viswanathan Peterson, Indira (2007). *Poems to Śiva*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.

Zvelebil, Kamil (1974). *A History of Indian Literature: Tamil Literature*, ed. by Jan Gonda, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, vol. x, Fasc.1.

References

Dasgupta, Surendranath. 1922. *A History of Indian Philosophy*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.

Dehejia, Vidya. 1988. *Slaves of the Lord: the path of the Tamil saints*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.

Devasenapathi, Vadakkuppaitu Arumugam. 1974. *Śaiva Siddhānta as expounded in the Śivajñāna-Siddhiyār and its six commentaries*. Madras: University of Madras.

Dhavamony, Mariasusai. 1971. *Love of God According to Śaiva Siddhānta: A Study in the Mysticism and Theology of Śaivism*. London: Oxford University Press.

Kandaswamy, S.N. 1997. *The Concept of God in Śaiva Siddhānta*. Thanjaur: Śaiva Siddhānta Perumanram and Thanjai Tamil Sangam.

Mahadevan, Telliavaram Mahadevan Ponnambalam. 1965. "The Idea of God in Śaiva Siddhānta." *Collected Lectures on Śaiva Siddhānta*, 446-47. Chidambaram, India: The Annamalai University Annamalaiagar.

- Mahmoudi, Abolfazl. 1386 Sh. “Darshana-hāyi Hindī va barāhīn-i ithbāt-i vujūd-i khudā.” *Pazhūhish-hāyi falsafī-kalāmī* 9, no. 34: 189-208.
- Paranjoti, Violet. 1938. *Śaiva Siddhānta: in the Meykaṇḍa Śāstra*. London: Luzac & Co.
- Phillips, Godfrey Edward, and Francis Kingsbury. 1921. *Hymns of the Tamil Saivite Saints*. London: Oxford University Press.
- Radhakrishnan, Sarvepalli. 1393 Sh. *Tārīkh-i falsafih-yi sharq va gharb*. Translated into Persian by Khosro Jahandari. Vol. 1. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Śaivagnānabodha: *With the Laghutikā of Śaivāgryogi*. 2003. Edited and Translated by T. Ganesan. Chennai: Published by Śrī Aghoraśivacārya Trust.
- Schomerus, Hilko Wiardo. 2000. *Śaiva Siddhānta: an Indian school of mystical thought: presented as a system and documented from the original Tamil sources*. Translated from Germany by Mary Law and edited by Humphrey Plamer. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- Śivam, Arulandhi. 1984. *Śaivagnāna Siddhiyār Supakkam*. Translated by J. M. Nallaswami Pillai. India: The Gnanasambandam Press.
- The Tiruvācagam: or Sacred Utterances*. 1900. Translated by G. U. Pope. Oxford: The Clarendon Press.
- Tirumular. 1991. *Tirumantiram A Tamil Scriptural Classic*. Translated by B. Natarajan and edited by N. Mahalingam. Madras: Sri Ramakrishna Math.
- Viswanathan Peterson, Indira. 2007. *Poems to Śiva*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- Zvelebil, Kamil. 1974. *A History of Indian Literature: Tamil Literature*. Edited by Jan Gonda. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.