



مقایسه تحلیلی اندیشه هندوئیسم و عرفان مولانا

سمیرا عدلو

دانشجو کارشناسی ارشد رشته نقاشی، دانشگاه الزهرا

چکیده

در این تحقیق اندیشه هندوئیسم به دلیل گستردگی در انواع زمینه ها از جمله دین و عرفان، در قالب مقایسه تحلیلی با عرفان مولانا مورد مطالعه قرار گرفته است، با این رویکرد که مبانی نظری برخی اندیشه های عرفانی مولانا با همان سخنان ساده و روشن عرفان و اندیشه هندی و هندوئیسم برابری می کند. به این سوال که چه مشترکاتی در اندیشه هندوئیسم و عرفان مولانا وجود دارد پاسخ داده می شود و به نظر می رسد به طور مثال در مسئله همه خدایی، مطلب هندوان به صورت ساده این است که هر آنچه موجود است، همه هستی، از سنگ و حیوانات و چه و چه گرفته تا انسان، جزو خدایند و مثلا اگر این گاو جزو او نباشد پس هستی الهی محدود و ناقص است و همه به یک اعتبار خدایند. این است که در بودیسم یک خدای مشخص نداریم و در مقایسه با عرفان مولانا به عنوان عارف برجسته ایرانی یا مکتب خراسان، خدا همان کلیت هستی است که هر چه هست از اجزاء اوست و لذا سنگ و درخت هم سمیع و بصیرند. در جهت ایجاد ارتباط این تحلیل به مطالعات هنر، یک اثر از هنر پیشامغولی هند به عنوان نمونه مطالعاتی مورد بررسی قرار گرفته که به خوانش اثر، در قالب ویژگی های معنایی نگاره پرداخته می شود. روش مورد مطالعه، تحلیلی توصیفی است و منابع کتابخانه ای و مکتوب است. **واژگان کلیدی:** اندیشه هندوئیسم، تاریخ، عرفان مولانا، مقایسه تحلیلی، عرفان ایرانی



COMSTECH Inter-Islamic Network on Virtual Universities
Avicenna International Community College LLC

Holding time: September 15, 2020
Tbilisi - Georgia

مقدمه

هندوئیسم، هندوگرایی یا آئین هندو یا هندوتوا Hinduism با بیش از شش هزار سال دیرینگی، بیشتر در شبه قاره هند و بخش‌های وسیعی از جنوب شرق آسیا پیرو دارد و سومین دین بزرگ جهان بعد از مسیحیت و اسلام به شمار می‌رود. هندوتوا تبلیغ فرهنگ هندی است که مذهب هندو فقط یک جزء یا پاره آن است. هندوان مفهوم یکتاپرستانه «خدای خدایان» را می‌شناسند و اغلب هنگامی که از خدا سخن می‌گویند به یک رب‌النوع خاص هندو اشاره دارند، اما هندوئیسم، متضمن چندخداپرستی و فرقه‌گرایی است؛ در نتیجه هندوئیسم بیشتر برکردار تأکید دارد تا بر عقیده؛ و زیربنای اخلاقی آن تکثری تقریباً نامحدود دارد هندوئیسم همانقدر که یک دین است، یک شیوه زندگی نیز هست (غلامی، ۱۳۷۹). با وجود گوناگونی زیاد در میان شاخه‌های هندوگرایی و پیروان آن، چند باور اولیه در همه آن‌ها مشترک است. این باورهای اولیه عبارتند از باززایی (دوباره زاده شدن)، امکان‌رهایی از باززایی توسط رستگاری؛ و باور به قوانین کارما (هر چه بکاری همان بدروی) و دارما (نظم ذاتی و درونی اشیاء و پدیده‌ها). روش زندگی هندوها پیرامون این مفاهیم شکل می‌گیرد. در نزد عرفا اساساً یک وجود بیشتر نیست و وجودهای دیگر دروغین و ظلی هستند. دکتر موحد می‌نویسد که خاورشناسان خدعه را که در معراج بایزید و برخی از متون عرفانی آمده مساوی با مایا در عرفان هندی گرفته‌اند. جهت شناخت عرفان مولانا ملزوم به اندک اشاره ای در مقدمه، به ویژگی‌های مولانا هستیم. مولانا مردی سرمست و پرشور و فعال بود اما طبق آن چیزی که در وصیتنامه او آمده، تنهایی و سکوت را دوست داشت اما عملاً اطرافش شلوغ بود و با شور عرفانی که داشت به نظر مرد کم حرفی نمی‌رسد. اگر همراهانی او را مشایعت می‌کردند هنگام رفتن به باغ حسام‌الدین، از آنها می‌خواست که تنها بیایند من غلبه (ازدحام) را دوست ندارم و این نشان از آن دارد که اسلوب برخی از مشایخ را که مریدان پشت سر ایشان حرکت می‌کردند را نمی‌پسندیده است. و بساط مراد و مراد بازی را به چیزی نمی‌گرفت و از تظاهر بیزار بود. همچنین در آثارش ستایش شب را بسیار آورده که نشان از کم‌خوابی وی است. در مورد علاقه وافرش به موسیقی و سماع در مناقب العارفين مطلب زیاد است که در باب اندیشه هندوئیسم میتوان مصداق یوگا را در قیاس با سماع قرار داد که نوعی تمرین انضباطی برای بدن و تسلط بر آن بود که بیش از این کاملتر توضیح داده شد. نوع بینش و زندگی او نیز به طور کلی غیر متعارف و گاه سورنالیستی است. مثلاً برای سگان موعظه کرده و اینگونه گفته است که این سگان فهم معرفت ما می‌کند (شمیسا، ۱۳۸۹ ص ۱۷۲).

فرضیه



مبانی نظری برخی اندیشه های عرفان ایرانی، از جمله مولانا، همان سخنان ساده و روشن عرفان هندی و اندیشه هندوئیسم است.

سوالات تحقیق

- چگونه می توان اندیشه هندوئیسم را در عرفان مولانا و عرفان مولانا را در اندیشه هندوئیسم جستجو کرد؟
 - چه مشترکاتی در اندیشه هندوئیسم و عرفان مولانا وجود دارد؟
- آثار هنری تصویری در هنر هند تا چه میزان متأثر از اندیشه هندوئیسم بوده و چه بازتابی داشته است؟

هدف

هدف از انجام این تحقیق بسط دادن مفاهیمی است که مولانا تلاش بسیار در تبیین و درک آنها داشته که مهمترین آن وحدت میان ادیان است و در نمونه مطالعاتی هنر هند به دنبال تجلیات اندیشه و عرفان هستیم.

روش تحقیق

روش تحقیق کمی و تحلیلی توصیفی است و با جمع آوری اطلاعات از طریق منابع کتابخانه ای و مکتوب انجام شده است.

فصل اول

مطالعه اندیشه هندوئیسم

به باور هندوها، یک روح واحد کیهانی به نام برهمن وجود دارد. هر موجود زنده یک روح ذاتی (آتمن) و خدایی دارد که با برهمن یکی است. از آنجا که موجودات زنده این را درک نمی کنند و فریب این تصاویر نامانگار جهان ظاهری را می خورند روح های ذاتی افراد در تله بدن ها گیر افتاده و نمی تواند به برهمن پیوندد، تنها زمانی که فرد این یگانگی ارواح (وحدانیت وجود) را کاملاً درک کرد، آتمن می تواند از چرخه زایش دوباره و قانون کارما بگریزد و به برهمن جاویدان پیوندد. در هندوئیسم آفریننده و آفریده یکی هستند و دو روی یک سکه اند. این آیین گونه ای فرهنگ، آداب و سنن اجتماعی است که با پاکسازی نفس و ریاضت همراه شده و در تمدن و حیات فردی و جمعی مردم هندوستان نقش بزرگی



داشته‌است (توفیقی، ۱۳۹۸). بودا در هند زائیده شده و هندوئیسم را تبلیغ می‌کند. در هندوئیسم براهما روح ماست و در بودیسم حیات رنج است و منشاء رنج آرزوهاست. باید آرزوها و آنچه را که دوست می‌داریم (تعلقات) کشت تا به نیروانا رسید و از چرخه حیات رهید. نیروانا به ظاهر یعنی بی‌رنجی و بی‌حرکتی و خاموش شدن آرزو و خودآگاهی. آنجا که دیگر حرکت و رنجی نیست. هندوئیسم دین بی‌شمار خدایی است و اینکه در روایات الطرق الی الله بعدد النفوس الخلاق شبيه به ایده های بودایی است. در عرفان خدا در همه جا و همه کس است. عرفان در بیرون (تحت تاثیر دین) یک خدایی است و در اعماق همه خدایی است. خدا روح است و در همه انسان‌ها خداست اما باید تعلقات را کنار گذاشت تا از گردونه حیات و ممت‌های پی در پی گذشت و به نجات رسید که این مفاهیم در عرفان زیربنای هندی و بودایی است. هندوها به این معتقد شدند که ما انسان‌های روی زمین، روان‌های بیدارنشده و ناآگاهی هستیم که در چرخه‌ای دردناک از زایش و مرگ گرفتار آمده‌ایم و راه‌هایی از این چرخه و رسیدن به رستگاری این است که با مراقبه (درون‌پویی) و انضباط شخصی برای برون‌جستن از این چرخه به اندازه کافی امتیاز جمع کنیم. که در ادامه تحقیق، کامل تر به آن پرداخته میشود. از ویژگی‌های دین هندو که به طور معمول پژوهشگران بدان اشاره می‌کنند، آمیختگی و پیوستگی دین و فلسفه در این آیین است. این امر را می‌توان به ویژه در متون اصلی این آیین که به عنوان متون «شروتی» یا «وحنانی» شهرت دارند، مشاهده کرد. «وداها» که بخش اصلی ادبیات وحنانی یا «شروتی» را تشکیل می‌دهند، مهم‌ترین متن مقدس هندو هستند که کهن‌ترین اسناد مکتوب اقوام هندو اروپایی شمرده می‌شوند. در این آثار، افزون بر اندیشه‌های اولیه دینی هندوان، نخستین بذره‌های اندیشه‌های فلسفی و عرفانی هندو را می‌توان مشاهده کرد که البته در ادوار بعد از تحول یا تکامل برکنار نمانده‌اند «ودا» نام ادبیات دوره‌ای خاص و طولانی است که حدود ۲۰۰۰ سال را در برمی‌گیرد. واژه «ودا» به معنای «دانش»، و گویا به معنای دانش مقدس است. «شروتی» (Sruti) نیز ادبیتی است که به اعتقاد هندوها به وسیله خدا به فرزندگان و اهل بصیرت تعلیم یا الهام شده است، این متون هیچ‌گاه به وسیله انسان‌ها تألیف نشده و فقط شنیده شده است. در اعتقاد آن‌ها این آثار، متونی بسیار کهن تلقی می‌شدند، به حدی که گمان می‌کردند که این اعتقاد نیز وجود داشت که آن‌ها آغاز زمانی ندارند یا در دوره‌ای دور و نامعلوم در آغاز هر آفرینش پدید می‌آیند. چهار بخش مهم در این ادبیات بزرگ: سَمهیتا samhita که sam به معنای آمیختن، hita یعنی قرار دادن، براهمنه‌ها، Brahmana، آرنیکه‌ها، aranyaka رساله‌های جنگلی و در نهایت اوپانیشادها (upanisad). اوپانیشادها نیز به طور سنتی بخشی از براهمنه‌ها یعنی بخش‌هایی آن شمرده می‌شوند؛ به اعتقاد بسیاری، اوپانیشادها سرچشمه فلسفه و عرفان هندی است (محمودی، ۱۳۸۴).

ماهیت هندوئیسم

اکنون هندوئیسم با بیش از ۸۰۰ میلیون نفر پیرو و با وجود اختلاف عمیق، هند را مهد آیین خود می‌خوانند. طهارت، تزکیه نفس، ضبط نفس، آزادی، راستی و عدم تشمت، آرمان‌های مشترک میان بیشتر فرقه‌ها و گروه‌های هندو است. نگرش‌های



اخلاقی موجود و اهداف مورد نظر آنان در این مسیر به وحدت و هماهنگی این فرقه ها می انجامد (حسینی، ۱۳۸۶). ماهیت هندوئیسم اندیشه است و به این دلیل که این آیین یک چارچوب اعتقادی و آیینی مشخص ندارد و تنوع و تکثر حیرت انگیزی از عقاید و شرایع مشاهده می شود نمیتواند یک دین باشد. در این مذهب هیچکس ناگزیر به قبول اندیشه و عقیده واحد و غیر قابل تغییر نیست. رنگارنگی باورها و اعمال هندو ها در دوره های مختلف نیز از جمله دلایلی است که ما را متوجه این نکته می کند که این رویکرد یک دین نیست زیرا هندوها در دوره ای برای راضی کردن خدای خود هرکاری می کنند و اعمال و شعایر خاصی را انجام می دهند. این نکته هم وجود دارد که در دوره ای اخلاص عمل و عمل بدون امل اهمیت دارد نه راضی کردن خدا و یا زمانی بت پرستی را رد می کند و در دوره ای بت خانه هایی با بت های فراوان و پرستش آنها در اوج رونق است. بنابراین هندوئیسم را نمی توان یک دین همچون ادیان ابراهیمی دانست هرچند ممکن است بگوییم در آغاز این آیین ویژگی های دین را داشته است.

دهرمه

مطلقاً یک اصطلاح بومی برای نامگذاری دین هندو وجود ندارد. شاید نزدیکترین واژه برای این مفهوم، دهرمه باشد، به معنی قانون، وظیفه، عدالت، و پرهیزگاری است که هم به دین و هم به وظایف رفتار اجتماعی اشاره دارد. علیرغم تنوع، یک جهان بینی کلی در هندو وجود دارد و آن این است که نام خدایان و تعبیرهای مرتبط با آداب و مناسک ممکن است متفاوت باشد اما یک نفر از ساکنان پنجاب (در شمال غربی) می تواند فردی از اهالی تامیل نادو در جنوب شرقی را که در حال برگزاری مراسم جشنی نا آشنا برای یک خدای ناشناس است ببیند و نسبت به اعمال و رفتار او در خود مفهومی از قرابت و تشابه احساس کند (آیین هندو، ص ۳۵).

ودا

کلمه ی ودا یعنی دانستن و مراد از آن معرفت ودانایی ممتاز است. به عقیده ی هندوها این سرودزاییه ی طبع شاعر پیشه ی هیچ مخلوقی نیست و آن را وحی می دانند و می گویند این سرود از مبدا فیض الهی سرچشمه گرفته و در درون فرزندان هند جریان یافته است. در بریهادارانیاکا اوپانیشاد درباره جدایی روح از جسم آمده: بدانگونه که کرم موجود در برگی، چون به انتهای آن برگ رسید قرارگاه دیگری گرفته و پیکر خودش را رها کند آنرا بی حسن و جان می گرداند و قرارگاه دیگری جسم می گیرد و خویش را اندر آن جمع می کند اوپانیشاد می افزاید آدم نیک کردار به نیکی می گراید و بد کردار به بدی. با کردار فرخنده، فرخنده توان شد و با کردار گناه آلود گناه کار. اوپانیشاد می گوید که انگیزه کردارهای انسان همان حس تمایل است و روح مشحون از این جسم تمایل است و باشد اراده نیز بدانگونه خواهد بود. هر آنگونه که اراده باشد کردار نیز بدانگونه انجام خواهد شد و هر کرداری که روح انجام دهد نتیجه ای متناسب با آن به دست خواهد آورد.

وحدت وجود در وداها



از نگرش هایی که نشانه هایی از آن در وداها وجود دارد، گرایش به نوعی مونیزم یا وحدت وجود است. مونیزم، مستلزم نوعی دوگانگی است که مقصود از آن، وحدت الوهیت است یا کاهیدنِ خدایانِ کثیر به خدای یگانه‌ای که جدا از جهان اماً آفریدگار و مدبر آن است؛ اماً مونیزم، از وحدت، برداشتی بالاتر دارد که همه وجود را به منبعی واحد باز می‌گرداند. جهان و انسان، هر دو موضوع اندیشه و تأمل فرزنانگان ودایی هستند. خدایان با آن که کثیرند، جهانی که اداره می‌کنند، واحد است. اصطلاح برهمن در نوشته‌ها با نام سوتره-آتمن، مشخص شده است به معنی (خود-نخ) که برهمن مانند نخ از سراسر کائنات می‌گذرد. این نام برای برهمن بر نقش وی به مثابه ساختار واقعی کائنات تاکید می‌ورزد. اما برهمن در عین حال آنتاریامین (مدیر داخلی) نیز نامیده می‌شود که درون هر وجودی یافت می‌شود. در اوپانیشادها به کرار درباره ارتباط میان جنبه بیرونی، جنبه کیهانی و جنبه درونی برهمن که معمولاً آتمن نامیده می‌شود، بحث می‌شود. آتمن خود درون شخص واحد، نامیراست، گوهر ناب هر موجود است و از مشهورترین بندهایی که در مکالمه میان آتمن و برهمن می‌پردازد در اوپانیشادها و در آنجاست که شوتا که تو و پدرش صحبت می‌کنند. به شوتا که تو دستور داده می‌شود که بذری از یک درخت را بشکند و آنچه را می‌بیند، توصیف کند. او چیزی در بذر شکسته نمی‌بیند و پدرش به او میگوید که از گوهر ظریف بذری که او نمی‌تواند ببیند، ممکن است درخت تناور بروید و کل عالم از این گوهر ظریف برخوردار است و آنگاه پدر از او می‌خواهد تا مقداری نمک در آب حل کند و باز به او تذکر می‌دهد درست به همان نحو که نمک در آب حل و غیر قابل رویت می‌شود، منتشر می‌شود و نمی‌توان آن را از آب تفکیک کرد. برهمن نیز در شخص انتشار می‌یابد، برهمن درون شخص، آتمن نامیده می‌شود و با بند تات توام آسی (تو آن هستی)، تایید می‌شود. در این معادل تو، به معنی آتمن و آن، برهمن است. (آیین هندو ۴۵ تا ۴۷) رهایی از چرخه تولد مجدد (تناسخ) از طریق معرفت حاصل شدنی است. هنگامی که شخص طبیعت برهمن را و بعد طبیعت واقعی خویشتن خاص خود (آتمن) را در یابد، دیگر تراکم (کارمن) عمل- وجود ندارد و شخص دوباره متولد نمی‌شود. کسب این معرفت اعلی برای دستیابی به رهایی، مستلزم کوشش بسیار و انضباطی است که به یوگا معروف است. این کلمه از کلمه یوج سنسکریت به معنی به زیر یوغ درآوردن و تسلط است و به روش های ریاضت کشی، مراقبه، که به معرفت دور از دسترس در ذهن انسان عادی منجر می‌شود اشاره می‌کند. یوگا انضباطی اخلاقی، بدنی و دماغی را در بر می‌گیرد زیرا قبل از امکان تسلط و تمرکز بر ذهن برای رسیدن به معرفت اعلی، باید بدن تحت تسلط قرار گیرد. این واژه اولین بار در کاناوپانیشاد ظاهر شده و به عنوان مهار کردن حس‌ها توصیف شده است. گروه ریاضت کشان که اینگونه روش‌های انضباطی را پدید آوردند شراماناها نامیده می‌شود. یعنی کوشندگان که در جست و جوی رهایی از طریق تقشف و مراقبه اند. این پژوهش که با مقایسه تحلیلی اندیشه هندوئیسم و عرفان مولانا طی طریق می‌کند این نکته رانقطه عطفی مطالعه برمی‌شمرد. زیرا که مولانا نیز از طریق تلنگری که شمس به او زد و او را از تمامی تعلقات، جایگاه رفیع علمی، موقعیت اجتماعی و مالی که داشت جدا کرد. در هند، عارف شاعری به نام رجب می‌زیسته است که مشهور شده که

4th International Conference on Language, Literature, History and Civilization

COMSTech Inter-Islamic Network on Virtual Universities
Avicenna International Community College LLC

Holding time: *September 15, 2020*
Tbilisi - Georgia

او در آن زمان به اشراق رسیده است و مردم از نقاط دور و نزدیک به دیدارش می آمدند و از او می پرسیدند: چه می بینی؟ چه می شنوی؟ و او در پاسخ: بازی جاوید زندگی را می بینم. آوازهای ملکوتی را می شنوم که می خوانند " نشان از بی نشان گوید، سخن بگوید و باز نمایید". (ک.م.سن، ۱۳۵۴ص ۱۵). هندوئیسم آیینی است که امروزه بر بیشتر سرزمین هند حاکم است و مردم به آن اعتقاد دارند و حدود ۸۰۰ میلیون نفر به آن گرایش دارند. یکی از اساسی ترین بخش های این آیین در ناحیه اعتقادات، نگاه این عده به حقیقت غایی و امرالوهی است. در متون دینی آیین هندو به ویژه در اوپانیشاد ها گاه با معارفی بسیار بلند و عالی در باب ذات خداوند مواجه می شویم که شاید کمتر دیدگاهی به این شکل درباره حق تعالی سخن گفته باشد. این عبارت احتمالا توحیدی بودن آیین هندو را تقویت می کند.



فصل دوم

مطالعه عرفان مولانا

مولانا

مولانا گاه در حالت صحو و هوشیاری سخن می گوید و گاهی در حالت سکر و مستی. مثلاً در لایه هوشیاری تفوق کلام شاعری را می بینیم اما در لایه ناهشیاری خردگرایی ایرانی و مبانی عرفانی هندی (آریایی، ایرانی) خود را نشان می دهد. در لایه ناهوشیارانه او به تناسخ معتقد است که در لایه هشیاری به صراحت آن را رد می کند. اولیاء الله (خودش، شمس و حسام الدین) را همان خدا در معنای خاصی که در ذهن دارد، می داند و میگوید آن دمی را که خداوند به آدم و خلیل و مسیح نگفت با تو می گویم و آن این است که ما همه خود خداییم. مولانا در حالت خودآگاه از خدا، مرگ و طاعات همانطور که علمای مذهبی می اندیشند سخن می گوید. اما مولانای ناخودآگاه تا اعماق اساطیر پیش می رود و مثنوی از این دو بخش تشکیل شده است. در موضع مثال کم بحث را به نور می رساند و می گوید نور چراغ در هر خانه فرق می کند اما نور ماه و خورشید در همه خانه ها یکی است و می گوید

ز آنک نور انبیاء خورشید بود نور حس ما چراغ و شمع و دود

پس ناخودآگاه گفته است انبیاء خورشید (خدا) هستند. اما نکته این است که یک خورشید بیشتر نداریم. پس همه اولیاء و انبیاء یک هستند و این نکته از اصول عرفان مولوی است.

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

شارحان آن را با بحث تجدد امثال معنی کرده اند. می توان مرگ و رجعت در هر لحظه را با تفکر هندوئیسم فهمید. زندگی و مرگ های پی در پی همان رنج (Suffering) است تا سرانجام به بی رنجی یا نیروانا می رسیم. زندگی دنیوی رنج است. و در اشاره به این حیات و ممات های پی در پی که یادآور گردونه حیات و دریای سامساره است ناخودآگاه دو واژه گردون و دریا را به کار می برد.

تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق بلکه گردونی و دریای عمیق

آن تو زفت که آن نهصد توست قلمز است و غرقه گاه صد توست (سیروس شمیسا، ۱۳۸۹ ص ۲۹).

در عرفان و اندیشه مولانا، تناقضات بسیاری هم دیده می شود که به یک مسئله چند اعتبار بخشیده است. مثلاً ابلیس در دین مظهر شرارت است و از او بد گفته شده اما به اعتبار اسطوره، خداست؛ و یا به اعتبار عرفان، بازیچه دست خداوند بوده و از آن دفاع شده است. دید الهی مولانا باعث شده که مدام به ترکیب اضداد پردازد و در تعبیرات قدما و هم تعبیرات رازگرایان غربی، خداوند ترکیب اضداد است. دلیل دیگر مولانا برای تناقضات اعتقاد به نسیت است و می گوید مطلق نداریم و هر



امری منوط به موقعیت و شرایط است که دو موقعیت برای هر چیزی می توان در نظر گرفت. دو نوع آب، دو نوع علم، دو نوع آدمی، دو نوع وعده....

علم های اهل دل حاملشان علم های اهل تن احمالشان

مولانا معتقد است جهان آمیخته از این تضاد و تناقض است اما از مجموع آنها اثری واحد پدید می آید.

عشق بین با عاشقان آمیخته روح بین با خاکدان آمیخته

چند بینی این و آن و نیک و بد؟ بنگر آخر این و آن آمیخته (سیروس، شمیسا: ۱۳۸۹: ۳۴)

مبانی هندی که در عرفان ایرانی وجود دارد بسیار با اهمیت است مثلا تجسد خداوند در انسان (که کریشنا تجسم هشتم ویشنو است) و ایده انسان-خدایی و نظایر آن، در عرفان ما در ابهام و ابهام مطرح است. مولانا افکار پیش از اسلام یا افکار هندوئیستی یا بودایی را دانسته و ندانسته در ملاتی از تفکرات اسلامی مخلوط و عرفانی دلپسند و جذاب ارائه داده است. استاد فروزانفر اسم حقیقی هر چیز را مناسب با فعلیت اخیر شخصیت واقعی آن میداند که سابقه این بحث به لحاظ فلسفی به ارسطو می رسد. در تعریف آن هر چیزی ماده ای دارد و صورت آن، غایت آن است و شی در رسیدن به غایت نهایی صورت های متعددی می گیرد و تغییر برای رسیدن به غایت است. از نظر مولانا فعلیت اخیر آدمی همان وجه الهی است و اینکه فرشته به آدم سجده کرد چون او را در فعلیت اخیرش یعنی صورت خدا دید

مرد را بر عاقبت نامی نهد نی بر آن کو عاریت نامی نهد

چشم آدم چون به نور پاک دید جان و سر نام ها گشتش پدید

بررسی مفهوم خدا در اندیشه هندو و عرفان مولانا

خدا در نظر مولانا بیشتر یک مفهوم است تا یک موجود و اگر در وجه وجودی قرار گیرد، کل هستی است که ما همه به لحاظ هست بودن، اجزای آن هستیم و هم خدا هستیم و هم نیستیم. در اندیشه هندوئیسم (عرفان هندی) همه چیز خداست و به چند میلیون خدا معتقدند. ابوریحان عقاید هندوان را به صوفیان شبیه دانسته و میگوید: صوفیه هم به این امر گراییده و... صوفیه حلول حق را در امکانه از قبیل آسمان، عرش، کرسی جایز می داند و برخی از ایشان این حلول را در حیوان، درخت و جماد روا می شمارند و این مطلب را ظهور کلی تعبیر می کنند و چون حلول حق را در اشیاء روا دانستند برای آنان حلول در اجساد در این آمد و شد اشکالی ندارد.

جمله ذرات عالم در نهان با تو میگویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

خدا در ذهن مولانا مفهومی چون هستی کل است که همه چیز جزو اوست. ما جنس او نیستیم اما جزو او هستیم. مخلوقیت و خلق عین ذات خداست همچون نور خورشید که جزو خورشید است و خدا همان مفهوم هستی است و اصلا غیر از وجود



COMSTECH Inter-Islamic Network on Virtual Universities
Avicenna International Community College LLC

Holding time: September 15, 2020
Tbilisi - Georgia

خدا چیزی نیست. مولانا امکان یکی بودن نوع انسان و خدا را با تمثیل هایی آورده که این اندیشه کم و بیش قبل از او هم مطرح بوده از جمله منطق الطیر عطار که هدهد که آگاه تر از دیگران است نماینده مرغان است و بقیه را نزد سیمرغ می برد. اولیاء خدا به صورت مجموع، همان مفهوم خدا هستند زیرا هدهد بعضی مرغان را حذف کرده، به تعبیری مردم عادی را محسوب نکرده که آن مرغان بالقوه خاصیت الهی شدن را داشتند اما این نیرو را در خود پرورش نداده و در نهایت به فعلیت آخر (فعلیت اخیر یعنی آخرین و نهایی ترین شکل بالقوه هر چیز) نرسیدند. این اندیشه ی انسان-خدایی، اندیشه کهن آریایی است و اساطیر هندی و عرفان ایرانی به صورت های مختلف از آن گفته اند و کمتر کتاب اصیل عرفانی را می توان یافت که این ایده ی «خدا در ماست» را نداشته باشد. همه خدایی یا Pantheism به ظاهر نوعی الحاد است که آن را با نام هایی چون سریان عشق در موجودات، در کتب عرفانی آورده اند. پانتیسم یعنی خدا موجودی جدا از عالم نیست بلکه یا کل نظام طبیعت است یا جنبه ای از کل نظام طبیعت؛ یا جهان خداست یا قوه و قدرت انتشار یافته در تمام جهان خداست. مولوی از انسان کامل به عنوان انبیاء و اولیاء و امام حیّ قائم هر زمان نام می برد و معتقد است که این انسان کامل نایب و خلیفه الهی در زمین است به این معنی که شاهد تجلی حق در صورت بشری هستیم. ظاهر و جسم دلیل نیست، اصل روح است که الهی است و انبیاء و اولیاء به اعتبار روح همان خدا هستند. این گونه افکار در مذاهب هندی نیز رواج داشت که در کتاب های مهابهاراتا و پوراناها ویشنو از خدایان سه گانه هندی تجلیات بسیار داشته که هشتمین تجلی او کریشنا بسیار زیبا بوده است. این ایده تجسم خدا به صورت بشر در مذاهب و عرفان هندی از گذشته سابقه دارد. "مهربابا" از پارسیان هندی، خود را خدا می دانست و به او اوتار (خدا به صورت انسان، مظهر الهی) می گفتند. او میگوید خدا در همه انسان هاست و او هم یکی از آنهاست. به نظر می رسد که مولانا هم خود را یک اوتار میدانست. مولانا به حلول خداوند در بشر معتقد است و برای رفع اشتباه که مبدا کسی توهم کند که مظاهر حق عین حق تعالی باشند و شبهه ی حلول و اتحاد در ذهن انسان راه پیدا کند می گوید صورت هر چه باشد، هر چند که آن صورت جلوه گاه تام حق است، باز بنده و مخلوق ذات بی صورت است. باز در اینجا منطق الطیر و مثال سیمرغ روشن کننده است که سیمرغ خداست و سی مرغ وجود های مقید به خدا که در حقیقت همان سیمرغ هستند. سیمرغ هم یکی است و وحدت دارد و هم سی مرغ جداست. این که خدا همان هستی کل است به صورت ناخود آگاه در ادعیه ها آمده است که به خدا می گوئیم در همه زمان ها همه جا هستی، نمی میری و نمی زایی و همه چیز از توست. شواهد از دفتر مثنوی برای ایده انسان-خدایی

شیر نر در پوستین بره یی

اینست خورشیدی نهان در ذره یی

پا بر این که هیم منه در اشتباه (دفتر اول)

اینست دریایی نهان در زیر گاه

گرد کعبه ی صدق بر گردیده ای

چون مرا دیدی خدا را دیده ای

تا نپنداری که حق از من جداست (دفتر دوم)

خدمت من طاعت و حمد خداست



یکی از اسرار عرفان مولانا این است که افراد کامل و اولیای خدا را از جنس بشر معمولی نمی داند بلکه آنان را از نوع عالی می داند که فقط در شکل ظاهر شبیه بقیه مردم اند. مولانا ناخودآگاه به برخی از مسائل فلسفه های هندی نظر دارد. ابوریحان که متوجه بود صوفیه هم به حلول معتقدند می نویسد: من با عقاید هندیان، عقاید صوفیه یا فرق مسیحیان را نقل می کنم زیرا همگی در عقیده حلول و اتحاد با هم شریکند (فلسفه هند قدیم، ص ۱۷). بهترین نمونه غزل در همین باب:

آن سرخ قبایی که چو مه پار برآمد امسال در این خرقه ی زنگار برآمد

آن یار همان است اگر جامه دگر شد آن جامه بدر کرد و دگر بار برآمد

شیخ شهاب الدین سهروردی به وضوح اعتقاد خود را بر تناسخ اعلام کرده و با زبان رمزی در حکمه الاشراق آورده است. برخی هم به تناسخ عارفان معتقدند یعنی روح عرفای بزرگ به کالبد عارف دیگر می رود. به نظر مولانا روح شمس در صلاح الدین و سپس حسام الدین وارد شده است و شیخ صلاح الدین همان شمس تبریزی بود که جامه بدل کرد و آمد

صورت تن گو برو من کیستم نقش کم ناید چو من باقیستم (دفتر سوم)

خط عرفان مولانا همان خط عرفانی حلاج و شیخ ابوسعید ابوالخیر و عین القضاة سهروردی است که به عرفان ایرانی معروف است. عقاید خاص این گروه از جمله دفاع از ابلیس بود که مولانا هم دارد. عین القضاة معتقد بود که همه ادیان اصلی راست داشته اند و سالک در هیچ مذهب خاصی نیست. سالک به ضرورت بر این همه مذاهب گذر کند، بدان ای دوست که مذاهب منازل است در راه خدای تعالی و هر که سالک بود لابد هر روز به منزلی بود، اما بعضی از منزل، مقام ساختند (شمیسا، ۱۳۸۹ ص ۸۲). حلاج هم در پنجاه سالگی گفته بود تا کنون هیچ مذهبی نگرفتم اما از هر مذهبی آنچه دشوارتر است بر نفس اختیار کردم و امروز که پنجاه ساله هستم نماز کرده ام و مشابه آن، مولانا هم افکاری دارد:

با دو عالم عشق را بیگانگی اندرو هفتاد و دو دیوانگی

از نظر گاه است ای مغز وجود اختلاف مومن و گبر و جهود (دفتر سوم)

بنابراین به اعتبار وحدت ادیان، از نظر مولانا تکذیب کردن هر پیامبر، تکذیب پیامبران دیگر است و اینگونه بیان می کند که «ایشان نفس واحده اند، تکذیب یکی، تکذیب همه باشد». در واقع اعتقاد مولانا بر این است که وحدت ادیان بحث در گوهر ادیان است و لازمه این دنیا همین اختلافات ظاهری است و در دفتر چهارم در اشاره به یکی بودن همه ادیان و پیامبرها می گوید: «شرح انما المومنون اخوه والعلماء کنفس واحده» خاصه اتحاد داوود و سلیمان سایر انبیاء علیهم السلام که اگر یکی از ایشان را منکر شوی ایمان به هیچ نبی درست نباشد و این علامت اتحاد است که یک خانه (سمبل دین و آئین) از آن هزاران خانه ویران کنی آن همه ویران شود و یک دیوار قایم نماند و این گونه به صراحت همه دین ها را یکی خوانده که در عصر او سخن خطیری بوده است. هر چند که در قرآن مکررا آمده «لا تفرق بین احد من رسله» (سوره بقره: آیه ۲۸۵). و مولانا خواسته که به رمز به این موضوع اشاره کن اما خود اعتراف به لو رفتن مطلب می کند



چشمشان معدود لیکن جان یکی (دفتر چهارم) مومنان معدود لیک ایمان یکی

مولانا به صلح معتقد است و باورش به نبودن اختلاف میان مذاهب است که گواه این عقیده در مراسم تشیع او بوده است که از همه ادیان و مذاهب شرکت کردند:

اهل هر مذهبی بر او صادق قوم هر ملتی بر او عاشق

در مقدمه دفتر پنجم خود که مقدمه عجیبی است هم شریعت و هم طریقت هر دو را به نحوی رد می کند و آنچه را فقط مهم می خواند حقیقت است. می گوید شریعت شمع راه است و طریقت هم رفتن در راه. آنچه که مهم است حقیقت است که رسیدن است. در حدیث نبوی نیز آمده که شریعت آن است که می گویم و طریقت آن است که می کنم و حقیقت همان است که هستم (جهان اسطوره شناسی: ص ۱۰۸). در مورد باطل و بر حق بودن مذاهب هم می فرماید اختلاف مذاهب در اختلاف نظرگاه است همه مذاهب حق نیست و همه هم باطل نیست بنابراین حق و باطل شمردن همه مذاهب نادانی و احمقی است.

مولانا در باب جنگ ذرات نیز می گوید همه ذرات و اجزا هستی در تضاد و مخالف هستند تا به وحدت یعنی فنا شدن در هستی کل برسند و سرانجام وحدت اضداد فرا می رسد. پس همه در هر لحظه با هم، هم در جنگیم هم در صلح:

این جهان جنگ است چون کل بنگری ذره با ذره چو دین با کافری (دفتر ششم)

و هر جزء و موجودی در درون خود نیز دچار همین جنگ اضداد و ذرات است:

موج لشکرهای احوالم بین هر یکی با دیگری در جنگ و کین (دفتر ششم)

نکته دیگری در باب عرفان مولانا دید و اندیشه است. اصل و اساس زندگی هر انسانی را دید و اندیشه او می داند در واقع موتور حیات هر کس را اندیشه، دید، تفکر و باورهای او تشکیل می دهد:

چیست اصل و مایه هر پیشه یی جز خیال و جز عرض و جز اندیشه ای؟

فرع دید آمد عمل بی هیچ شک پس نباشد مردم الا مردمک (دفتر دوم)

و دیگر اینکه هر موجود با مرگ، دوباره به بودن کلی یعنی به آن هست منبسط بی ماهیت می پیوندد که در مذاهب هندی به رهایی از گردونه حیات و رفتن به سمت نیروانا تعبیر می شود که آن حیات ابدی و زندگی بی رنج جاویدان است:

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است (دفتر اول)

مولانا مکرر به این اشاره میکند که عارف موجود بوده، نیست، بلکه موجود شده است. یعنی دید و روح او متحول گشته و در حکم دوباره زاده شده است و اصطلاحی که در این باب استفاده میکند «مرگ تبدیلی» است. در واقع تفاوت مولانا و اندیشه هندو در باب تناسخ در این نکته است که اندیشه هندو تناسخ را به طور کلی برای زندگی بعد از مرگ به کار می برد و برای انسان تولد دوباره را تعیین میکند اما مولانا تناسخ را در باب تحول وجود بیان می کند نه مرگ جسمانی و نه برای دوباره متولد شدن به شکلی که در دنیا زندگی کند. بلکه هر انسانی در هر زمانی، در شرایط حیات طبیعی می تواند به تناسخ و باز



زایی برسد به جهت تحول وجود، دوری از تعلقات و قدم در راه عرفان و سلوک معنوی. در واقع تفاوت تناسخ با این عقاید در این است که تناسخ حلول کردن روح از جسمی به جسم دیگر است در حالی که در وحدت یک روح کلی جهانی است که در بدن های مختلف است و مشایخ در روح مثل هم و اندیشه و تفکر یکسانی دارند. از نظر مولانا مرگ و زندگی هر دو در بطن این هستی کل است و جزو آن است همانگونه که کشتی را در آب دریا (کناره ساحل) می سازند و سپس این کشتی در همان آب دریا فرسوده و کهنه شده و از بین می رود. مولانا به مرگ اعتقادی ندارد نه اینکه این ادعایی عرفانی باشد بلکه اساسا در تفکرش، مطلب تبدیل، بنا به هندوئیسم، عبور از دریای سامساره است و ناخودآگاه در عرفان هندی تصوف کرده و زادن دوم را از زادن اول والاتر دانسته است. لذا باید جسم و گوهر انسانی شکسته شود تا خدا را به سرمه دیده دید. او به ریاضت اعتقادی ندارد و از بین بردن جسم را سبب تعالی روح نمی داند. مولانا عقیده دارد باید خوی را اصلاح کرد، نه اینکه جسم را آزار داد که به اصطلاح نفس تضعیف شود و او ریاضت را به این شکل که در میان خلق بودن و نشستن و برخاستن و با خلق داد و ستد کردن و یک لحظه از خدا غافل نشدن، میداند

به قول اوحدی مراغه ای: از برون در میان بازارم از درون خلوتی است با یارم
و بر اثر این افکار مولانا مال و ثروت و زن و فرزند را منافی مقامات عرفانی نمی داند و همه چیز را نشاء گرفته از اندیشه می داند. استاد فروزانفر درباره این نظر می گوید در نظر صوفیه آنچه برای عارف یا سالک مضر است دلبستگی و تعلق اوست خواه در امور مادی خواه امور معنوی:

به هر چه بسته شود راهرو حجاب وی است تو خواه مصحف و سجاده گیر و خواه نماز
و اگر تعلق کنار رود این موارد ذکر شده نه تنها زیانی ندارد بلکه فواید بسیار دارد. به عقیده بزرگان صوفیه هر آنچه که انسان را از کمال انسانیت و دیدار حقیقت منصرف کند و حفظ نفس در آن باشد، دنیاست و هر چه موجب وصول به حقیقت است آخرت است.

نتیجه گیری:

در تحلیل اندیشه هندوئیسم و عرفان مولانا، هندوئیسم بیشتر بر کردار تاکید دارد تا بر عقیده و زیر بنای اخلاقی آن تکثری تقریبا نامحدود دارد. هندوئیسم با نداشتن یک نظام عقیدتی یکپارچه و یک کتاب مقدس، به عنوان هسته اصلی، توجهی به



تقسیم جهان به مومن و غیر مومن ندارد و همان اندازه که یک دین است یک شیوه زندگی نیز هست. به قول استاد همایی که می نویسد وحدت وجود و موجود در واقع یک مساله علمی فلسفی و عرفانی است و ارتباط به وضع شرایع و ادیان ندارد همه ادیان و مذاهب حق است به هر اندیشه عرفانی که نظر کنیم منشاء آن را می توانیم در مباحث هندویی بیابیم؛ با این تفاوت که این مباحث نزد عرفای ما بامسائل مذهبی در آمیخته و شکلی تاویلی و عقلانی گرفته است. مثل ایده موتوا که در عرفان ما تغییر و تحولات روحی سالک است به نحوی که موجودی دوباره زاد می شود، در آیین های کهن هندو امری عینی و واقعی است و سالک در همین حیات ظاهری می میرد و به فنا فی الله می رسد. اما مولانا زیر بار این حرف هرگز نرفته و نه همه مذاهب را باطل و نه همه را حق میدانند در مثنوی در این باب می فرماید:

پس مگو کاین جمله دین ها باطلند	باطلان بر بوی حق دام دلند
این حقیقت دان نه حقند این همه	نی بکلی گمراهانند این رمه
پس مگو جمله خیال است و ضلال	بی حقیقت نیست در عالم، خیال

اصطلاح دوباره زاد یا زاده ثانی که در یوگا هم مطرح است، در عرفان، با مفهوم گام نهادن در این طریقت یعنی مردن به دنیا و زنده شدن به معنا، عنوان می شود و صوفیه تعلیم و تربیت مرید را مستقیم زیر نظر مراد میدانند که نیازی به دفتر و کتاب ندارد

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست

علاوه بر تشابهات اندیشه ها، برای حکایات و تمثیل های عرفانی هم می توان در منابع هندی ردپا یافت مثلاً داستان سه ماهی که در مثنوی آمده اصل آن در کلیله و دمنه است و بهترین کسی که متوجه این تشابهات آرایبی و اندیشه ای صوفیانه با اندیشه و مذاهب کهن هندی شده ابوریحان بیرونی است که به تکرار در کتاب فی التحقیق ماللهند به این امر اشاره می کند به اعتباری، عرفان هم یک دین کهن اساطیری به نظر می رسد زیرا از نظر اساطیری نسبت اولیا با خدا، نسبت شخص اول یا قهرمان با کارگزاران خود است. مثل نسبت میان اهورا مزدا با امشاسپندان یا الله با ملائکه مقرب. اولیا هم به نوبه خود قادر به معجزاتی هستند از قبیل تصوف در ذهن، طی الارض، معراج و ... و اینکه در عرفان مولانا تا مرید از خود خالی نشود و نمیرد به قطب یا شمس که همان آفتاب باشد نمی رسد یادآور باور اساطیری در دین زرتشت است که روح مرده به سی ستاره می رسد و اگر در مرتبه خوبی باشد به ماه و اگر در مرتبه عالی باشد به خورشید که بهشت آنجاست می رسد

پیوست:

مطالعه موردی ، نگاره ای از هنر پیشامغولی هند (گورکانیان)



COMSTech Inter-Islamic Network on Virtual Universities
Avicenna International Community College LLC

Holding time: September 15, 2020

Tbilisi - Georgia



مکاتب
هنری
تصویری
و نقاشی
مختلفی
در هند
وجود
دارد هند
مانند



ایران دارای مکاتب هنری است که به تدریج شکل گرفته است. یکی از این هنرها و مکاتب مشهور هند که در فارسی به اشتباه با عنوان هنر مغولی نام برده میشود با نام اصلی هنر گورکانیان است. هنری که مربوط به جانشینان تیمور است و نسب خود را به چنگیز می رساند. در ایران به آنها گورکانیان گفته میشود که در هند حکومت کردند و از نظر زمانی از تیموری تا صفوی را شامل میشود. استوارترین دوره حکومتی آنها دوره پادشاهی شاهرخ فرزند تیمور بوده است و بعد سلطان حسین بایقرا که آنها دارای همزمانی حکومت با ترکمن ها در غرب هستند و بعد از آن حکومت یکپارچه ای نداشتند. زمانی که اروپا وارد هند شد و گرایش غربی در این هنر وارد شد اواخر دوره صفوی بود. در کل دوره گورکانیان هند، که بیش از ۴۰۰ سال طول کشیده، زبان رسمی، زبان فارسی است و امروزه کتیبه هایی که از آن دوره باقی مانده در آگرا زبان فارسی دارند و تاثیر زبان فارسی را می توان در این محدوده تمدنی مشاهده کرد. حکومت گورکانیان آغاز سده هفدهم هست و تقریباً تمامی هند تحت سیطره آنهاست.

خوانش اثر تصویری نمونه مطالعاتی هنری تحقیق

این تصویر از آثار پیشامغولی (انتهای سده شانزدهم) و تجلیات هنر تصویری نمونه های بودایی را نشان میدهد. مجموعه ای که به قرن دوازدهم بر میگردد. در آیین بودیسم تجلیات بودا اهمیت دارد که به تعداد روزهای سال می تواند متنوع باشد. در این نگاره نشان دادن بودا از روبه رو با حالت نشستی که به نیلوفر آبی معروف است، به شکل نمادین است و حالت سیر و سلوک معنوی را نشان میدهد. حرکت هایی که در دست ها اتفاق افتاده و کمی در بدن که معمولاً با هاله تقدس همراه است آن را در مرز نشان دادن یک پیامبر و یا خدای گونه قرار میدهد که در تجلیات حالات دیگر هندو مشترک است. نکته دیگر آنچه که به عنوان رقص مقدس در آیین بودا مشترک است با آیین هندو در تجلیات تصویری با کشیدگی چشم ها، ترکیب صورت و دسن و خطاطی و خط کشیدن محیطی و قوسی که در بدن پیکره وجود دارد، مورد توجه است. نام نقاشان معمولاً در نقاشی های این دوره مشخص نیست حتی نقاشی های گورکانیان، اما زمان شاه طهماسب که هنرمندان هندی به دربار گورکانیان هند آمدند، از آن زمان به بعد آثار با امضا هنرمند هستند. در این نگاره و نگاره های مشابه چشم ها در نظر اول حالتی طنزگونه دارند اما این حالت تصویری از چشم در واقع یکی از مشخصه های هنر تصویری هند است که از نظر سبک شناسی، هندیان به چشم ها تاکید بسیار دارند که از دیدگاه معنوی آنها سرچشمه می گیرد و چشم را بیان کننده درون می شناسند. در هند خدایانی وجود دارند که از منظر اسطوره شناسی هریک سرگذشتی دارند که از غنی ترین اسطوره های دنیا هستند. این پیکره یا کاشا نام دارد که جنینی را به همراه دارد این اسطوره پیدایش زمین و یا شکل گرفتن هستی را به این شکل تشریح می کند که آثاری شبیه به این در اسطوره های خودمان (شاهنامه) نیز داریم که از اندیشه قبل اسلام گرفته شده است. در واقع می توان گفت که این تصویر خدای حامل را نشان میدهد. به لحاظ رنگ گذاری، مسطح و تخت بودن رنگ ها غنای رنگی و ترکیب و طراحی را نشان میدهد. در مورد طراحی لباس، در واقع یکی از چیزهایی که نگارگری ایرانی را از



4th International Conference on Language, Literature History and Civilization

COMSTECH Inter-Islamic Network on Virtual Universities
Avicenna International Community College LLC

Holding time: September 15, 2020
Tbilisi - Georgia

نقاشی هندی جدا می کند آرایش و پوشش است که طراحی های به اصلاح استالیزه شده گیاهی ست و با نمونه های پیش از اسلام هم خانوادگی هایی دارد. در این نگاره طراحی های نمادین از گیاهان، ما را ارجاع به طبیعت می دهد. از نظر سبک شناسی با نگارگری های ایرانی ویژگی های یکسانی می تواند داشته باشد. در واقع نوعی برخورد ساده سازانه در این نقاشی وجود دارد که با فرمی که در طبیعت وجود دارد از یک ریشه هستند. به نظر می رسد دیدگاه فلسفی و عرفانی هنرمند بیشتر اینجا مورد توجه است. در این نوع تصویر بیشتر تاکید بر طراحی است زیرا وقتی به نقاشی نگاه میکنیم به نوع استفاده از خط و بازآفرینی فرم توجه ما جلب می شود بنابراین روی دسن و طرح تمرکز برقرار می شود که چطور با فرم برخورد کردند در نگاه بعد رنگ هایی که از نظر واریاسیونی که در پالت رنگی این اثر وجود دارد این نگاه صورت می گیرد و بعد قسمت های دیگر. این نکته هم درباره خوانش این گونه آثار مورد توجه است که به واسطه قدمت و نوع رنگی که در آنها استفاده شده رنگ ها از آنچه که در اصل به کار رفته متمایزند. بنابراین برای اظهار نظر باید بسیار دقیق تر با جزئیات متریا ل مورد استفاده و نوع تغییر که در مرور زمان ایجاد شده بررسی شود. در این اثر نوعی آزادی عمل وجود دارد به واسطه نوع طراحی آزادانه ای که انجام شده. صورت پیکره در این اثر، فرم انسانی ندارد که این نوع استفاده از جانوران و فضا سازی، حتی ابتدای مکاتب هرات هم دیده میشه. آنچه که ما به طور مشخص در طراحی فضا پرسپکتیو می نامیم نیز در این تصویر در هم شکسته شده است.

منابع:

کتاب:

آزاد، پیمان، کلید فهم مثنوی، نشر علم ۱۳۹۲

الهی قمشه ای، حسین محی الدین، سیصد و شصت و پنج روز در صحبت مولانا، نشر سخن ۱۳۹۴

بلخاری، حسن، عکس مه رویان، خیال عارفان، مفهوم شناسی خیال در آرای مولانا، نشر فرهنگستان هنر ۱۳۸۷

بلخی، مولانا جلال الدین محمد، زمانی، کریم، فیه مافیه، نشر معین



توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) ۱۳۸۹
 داناسرشت، اکبر، فلسفه هند قدیم از کتاب ماللهند ابوریحان بیرونی، نشرامیر کبیر ۱۳۶۳
 رومیلا تاپار، صنعتی زاده، همایون، تاریخ هند، جلد اول، نشر ادیان، ۱۳۸۷
 زرینکوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، نشر چاپ و نشر بین الملل ۱۳۹۵
 ستاری، جلال، جهان اسطوره شناسی، نشر مرکز
 شاتوک، سیبل، آیین هندو، نشر چاپ و نشر بین الملل ۱۳۹۴
 شایگان، داریوش، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، نشرامیر کبیر، ۱۳۹۴
 شمیسا، سیروس، مولانا و چند داستان مثنوی، نشر قطره ۱۳۸۹
 غلامی، رضا، اخلاق در آیین هندو، کتاب ماه دین، ۱۳۷۹ - شماره ۳۲ از صفحه ۱۶ تا ۲۰).
 قرآن، سوره بقره
 ک.م.سن، آیین‌های هندو (هندوئیسم)، ۱۳۵۴: ۱۵
 لاهیجی، محمد، سمیعی، کیوان، مفاتیح‌العجاز فی شرح گلشن راز، تهران، ۱۳۳۷
 مجموعه آثار شهید مطهری، جلد ۳

دایره المعارف:

دانشنامه بزرگ اسلامی، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی
 دایره المعارف ادیان، ویراستار علمی، سخایی، سیده مژگان، ناشر: دانشگاه امام صادق (ع): ۱۳۹۴

منابع اینترنتی:

حسینی، سیداکبر، مقاله معرفت، ۱۳۸۶ پرتال جامع علوم انسانی، شماره ۱۲۱
 محمودی، ابوالفضل، دین و حکمت ودایی، ۱۳۸۴، پرتال جامع علوم انسانی شماره ۳۵
 وب سایت دکتر مسعود احمدی افزادی، ۱۳ آبان ۱۳۹۵

منابع صوتی:

درس مکتب پیشامغولی هند و گورکانیان، کلاس دانشگاهی، مدرس دکتر حسامی