

راز آفرینش و چگونگی پیدایش این عالم با همه ابعاد و ویژگی‌های آن، همواره یکی از پرسش‌های پیش روی انسان جست‌وجوگر بوده است. ادیان به منزله طلایه‌داران عرصه اندیشه و دانش، در پاسخ به این پرسش، داده‌های ارزنده و طرح‌های گوناگونی را برای بشریت به ارمغان آورده‌اند. در این میان، آیین هندو نیز به‌عنوان یکی از ادیان کهن و دارای صبغه فلسفی، به این نیاز پیروان خود پاسخ مستوفی داده است و بیانات تأمل‌برانگیزی، چه در کتاب‌های دینی و مقدس آن و چه در مکتب‌های فلسفی آن، درباره راز آفرینش و آغاز و انجام جهان دیده می‌شود.

جهان‌شناسی‌ای که از دل مجموعه‌های عظیم دینی و فلسفی آیین هندو برون می‌تراود، نظریه‌ای کاملاً یک‌دست و شفاف نیست؛ بلکه در این آثار، اختلافات بسیار و حتی متضاد به چشم می‌خورد و در هر کتاب مقدس و هر مکتب فلسفی، تبیینی متفاوت از کتاب‌های مقدس و مکاتب فلسفی دیگر بیان شده است. از این‌رو، طرح‌ها و نظریه‌های مطرح در فرآیند آفرینش و انحلال جهان در آیین هندو از دیگر ادیان متمایز می‌نماید.

بر این اساس، در این نوشتار تلاش می‌شود تا برخی از طرح‌ها و نظریه‌های آیین هندو درباره آفرینش و انحلال جهان، با تکیه بر قطعاتی کوتاه از متون دینی و مکتب‌های فلسفی این آیین ارائه شود.

۱. آفرینش در کتاب‌های مقدس آیین هندو

کتاب‌های مقدس آیین هندو، در بردارنده قطعه‌ها و فرازهای فراوان و درخور تأملی درباره آفرینش، به‌ویژه بر اساس مبدأ ماورایی است که با تشبیهات و بیاناتی رمزگونه همراه است. این قطعه‌ها، هر یک به فراخور حال، به جنبه و گوشه‌ای از آفرینش عالم و آفریدگار آن اشاره دارند که می‌توان تحت عناوین ذیل دسته‌بندی کرد:

۱. آفرینش از نیستی؛
۲. تخم عالم تکوین؛
۳. برهمن و آفرینش آب.

۱-۱. آفرینش از نیستی

در سرود ۱۲۹ کتاب ریگ‌وده، درباره آفرینش از نیستی چنین آمده است:

در آن هنگام، نه نیستی بود و نه هستی. هوا و آسمانی که بر فراز آن است نبود. این چه را می‌پوشاند

آیین هندو؛ گوناگونی طرح‌ها در فرآیند آفرینش و انحلال جهان

جعفر احمدی*

چکیده

آیین هندو، از جمله ادیان فلسفی جهان است که به‌تفصیل درباره آغاز و انجام جهان سخن گفته است. در متون دینی و نیز مکتب‌های فلسفی آیین هندو، تبیین‌های گوناگونی از این مبحث جهان‌شناسی به چشم می‌خورد که از این جهت با ادیان دیگر تفاوت آشکار دارد. مطابق این آیین، جهان آفریدگاری دارد که آن را از نیستی و عدم بیرون کشیده و به دایره هستی آورده است. آیین هندو درباره فرآیند و چگونگی این آفرینش چند طرح را مطرح می‌کند که از آن جمله می‌توان به آفرینش از آب، آفرینش بر پایه «پُرکرتی» و «پوروشه» یا ماده و روح، آفرینش بر پایه ذرات چهارگانه، آفرینش بر پایه «برهمن» و «مایا»، و آفرینش بر پایه «برهمن»، «روح» و «ماده» اشاره کرد. از سوی دیگر، فرجام جهان در آیین هندو را نیز باید در همین طرح دوره‌های آفرینش مطالعه کرد. بر اساس این طرح، جهان پس از آفرینش، دوره‌های هزاران هزار ساله را پشت سر می‌گذارد تا اینکه به خود فرجام خود می‌رسد؛ آن‌گاه دچار انحلال و نیستی می‌شود. مدت دوره‌های آفرینش و انحلال جهان برابر است و یکی پس از دیگری فرا خواهند رسید و این چرخش پیوسته، تا ابد به گردش خود ادامه خواهد داد.

کلیدواژه‌گان: آفرینش، انحلال، پرکرتی، پوروشه، دوره‌های جهان، برهمن، مکتب‌های فلسفی هند.

گشت، آب بود؛ آن‌گاه از آب، کل عالم طبیعت به وجود آمد. در این قطعه و قطعه پیشین، نور و تاریکی، تعبیرهای استعاری از هستی و نیستی‌اند. از این‌روی، آفرینش نوری است که در دل تاریکی نیستی تاییده می‌شود و پرده‌های آن را می‌برد.

بنابراین، یکی از دیدگاه‌های مطرح درباره آفرینش در آیین هندو، آفرینش از نیستی است که مستلزم اعتقاد به آفریدگار است.

۱-۲. تخم عالم تکوین

چاندوگیه اوپه‌نیشده، آغاز آفرینش جهان را به تخم تشبیه کرده، آن را چنین ترسیم می‌نماید:

«این جهان در آغاز فقط لاوجود بود؛ پس موجود شد. رشد کرد و به یک تخم مبدل شد. مدت یک سال بماند. پس شکافته شد. یکی از پوست‌های آن، سیم شد، یکی زر؛ آنچه سیم بود، این زمین، آنچه زر بود، آن آسمان شد؛ پرده خارجی آن، کوه‌ها شد؛ پرده درونی، ابر و مه شد؛ رگ‌ها رودها شدند؛ آنچه مایع بود اقیانوس شد.» (رضازاده، ۱۳۶۷، ص ۲۲۵)

مطابق این قطعه از کتاب اوپه‌نیشده‌ها جهان از ازل وجود نداشت؛ بلکه از عدم آفریده شد و همانند تخمی، به تدریج مراحل رشد را پشت سر گذاشت تا اینکه از آن زمین و آسمان و دیگر پدیده‌ها پدید آمدند.

هرچند این متن دینی آیین هندو نیز به‌صراحت از آفریدگار سخن نمی‌گوید، اما به آن دلالت التزامی دارد؛ زیرا عدمی بودن جهان، مستلزم وجود حقیقی ازلی است که وجود و واقعیت دارد. باید هستی‌ای باشد تا جهان را از نیستی درآورد و هستی بخشد.

در نتیجه، این قطعه نیز بر آفرینش از نیستی اشاره دارد؛ اما هنگامی که به وجود پیوست، در قالب تخمی قرار گرفت و رشد کرد و از آن تخم، عالم بالا و پایین، و عالم ملک و ملکوت پدیدار شد؛ درحالی‌که در مورد پیشین، آفرینش جهان مادی با آب آغاز می‌شود.

۱-۳. برهمن و آفرینش آب

داستان آفرینش در پورانه‌ها این‌گونه بیان شده است:

ذات مطلق، یعنی برهمن، فقط آب را خلق کرد و در آن، تخم خویش را نهاد که به‌صورت تخمی طلایی درآمد و مانند خورشید می‌درخشید. برهما که نیای موجودات است، در این تخم متولد شد و به مدت یک سال آسمانی، درون آن زندگی کرد. او با تفکر و ریاضت، تخم را دو پاره کرد و از یک پاره، عالم بالا و از پاره دیگر، عالم سفلی را آفرید و آسمان را در میان آن دو قرار داد. آن‌گاه همه موجودات

و چه را دارا بود؟ در کجا و تحت حمایت که؟ آیا فقط آب بود؟ آب‌های ژرف و نفوذناپذیر. در آن هنگام، مرگ و جاودانگی هم نبود. نشانی از شب و روز هم نبود... در ازل، تاریکی را تاریکی مستور ساخته بود. و همه این، آب بود و بی‌نشان (تشخیص‌ناپذیر). آن موجودی که پدید می‌آمد، از خلأ پوشانده شده بود. آن (موجود) یگانه، به برکت نیروی حرارت به حرکت درآمد. میل (آفرینش) در آن تاریکی به وجود آمد و این نخستین هسته عقل بود. دانایان به کمک عقل به جست‌وجوی آن حقیقت در قلب خود همت گماشتند و دانستند که بند هستی در نیستی است. (شایگان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۸۰ و ۸۱)

این سرود، پیدایش عالم هستی را از نیستی ترسیم می‌کند. عبارت «دانستند که بند هستی در نیستی است» به‌صراحت دلالت دارد که هستی از نیستی آغاز شده است. از سوی دیگر، ادعای پیدایش هستی از نیستی، مستلزم پذیرش وجود واجب است. باید وجودی باشد که هستی‌اش از خودش باشد و از وجودش به غیر خود فیض رساند. در این قطعه، تاریکی مظهر نیستی است که هستی در دل آن به تابش درمی‌آید.

مطلب دیگر در این سرود، اشاره به آفرینش آب و عقل است. آفرینش با تابیدن نخستین هسته عقل در تاریکی آغاز شد و نیز نخستین موجود مادی، یعنی آب که ماده اولیه جهان است، آفریده شد و از آن، موجودی بزرگ و پرودگاری بی‌همتا، خویش را به یاری نیروی حرارت (ریاضت) آفرید.

شایان ذکر است، مطابق این سرود شاید بتوان گفت: همین سرود ریشه دیدگاه مکتب سانک‌هییه درباره جهان‌شناسی است؛ زیرا چنان‌که خواهد آمد، می‌توان در همین سرود سه اصل مهم این مکتب را یعنی اصل فاعل یا «پوروشه»، اصل منفعل یا «پُرکرتی»، و نخستین موجودی که از امتزاج آنها پدید می‌آید، یعنی عقل کل، باز شناخت. (شایگان، ۱۳۸۶، ص ۸۱)

بربهدارنیکه اوپه‌نیشده نیز به بیانی دیگر، آفرینش از نیستی را چنین بازگو می‌کند:

«در آغاز، چیزی نبود و این جهان زیر پرده مرگ، یعنی گرسنگی، پنهان بود؛ زیرا گرسنگی، مرگ است. در این موقع، او اراده کرد نفس داشته باشد و به تکاپو افتاد و به نیایش پرداخت و در حین نیایش، آب از او به وجود آمد. آن‌گاه به خود گفت: از نیایش خود بهره‌مند شدم. این از طبیعت نورانی است و کسی که این طبیعت نورانی را بشناسد، آب نصیب او می‌شود. به‌درستی که آب همان روشنایی بود.» (رضازاده، ۱۳۶۷، ص ۶۴)

مطابق این قطعه نیز جهان از عدم به عرصه وجود پا گذاشت. عبارت «این جهان زیر پرده مرگ، یعنی گرسنگی، پنهان بود»، اشاره دارد که این جهان، نبود و بود شد و نخستین موجودی که پدیدار

پُرکرتی به معنای مادهٔ اولیهٔ جهان، ازلی و ابدی، و سرشار از امکانات بی‌پایان، و مملو از قوهٔ صرف است که نه آگاهی دارد و نه شعور. از این رو، برای اینکه فعلیت یابد و دست به تکوین جهان زند، نیازمند تحریک روح یا پوروشه است. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۶۹)

پوروشه به معنای روح یا نفس نیز همانند پُرکرتی، ابدی و ازلی است. ذات پوروشه معرفت و آگاهی است. این اصل، ایستا و ثابت است که در آن، نه فعالیت روی می‌دهد و نه تغییری پدید می‌آید. پوروشه منفعل نمی‌شود و هیچ چیز آن را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد؛ بلکه هموست که بر پُرکرتی تأثیر می‌گذارد و با آگاهی‌بخشی، آن را به آفرینش وامی‌دارد. بدین سبب، پدیده‌های عالم از سرچشمهٔ پوروشه عقل و آگاهی می‌نوشند. (چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۵۰۴-۵۰۵؛ Constance A, 2006, p388)

پُرکرتی دارای سه جوهر یا سه صفت سامان‌بخش با عنوان گوته (Guna) است که در مقام بی‌تعینی پُرکرتی در کمال اعتدال‌اند و هر ظهور و تحولی که در مادهٔ اولیه پدید آید، باعث دگرگونی تعادل اولیهٔ این سه جوهر می‌شود. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۶۹)

واژهٔ گوته، در سنسکریت به چند معنا به کار می‌رود که عبارت‌اند از: کیفیت، صفت و ریسمان. (همان، ص ۵۷۰) البته اینکه حقیقت این سه گوته در «پُرکرتی» چیست؛ آیا صفت صورت‌دهنده یا صفت سازمان‌دهندهٔ اشیایند یا سه جوهرند که مقوم پُرکرتی می‌باشند یا سه گرایش، محل اختلاف آرا و انظار است. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۷۶ و ۵۷۷؛ چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۴۹۷)

این سه گوته عبارتند از:

۱. سَتَوَه (Sattva): جوهر روشنایی یا گرایش تصاعدی که لطیف و روشنایی‌بخش است. هماهنگی، تعادل، دانش، پاکی و مسرت پدیده‌های جهان، به این گوته منسوب است؛
۲. رَجَس (Rajas): جوهر تحرک و تمایل انبساطی، که محرک و متحرک است. فعالیت، حرکت، درد، ناآرامی و نیرومندی در اشیاء، تحت تأثیر این گوته است؛
۳. تَمَس (Tamas): جوهر تاریکی یا تمایل نزولی که سنگین و مسدودکننده است. ماندگی، بی‌حالی، بی‌حسی، سنگینی و کندی در موجودات، عملکرد این «گوته» شمرده می‌شود. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۷۱؛ هند در یک نگاه، ص ۴۹۴)

سَتَوَه عامل نورافشانی، شفافیت و روشنایی پدیده‌های جهان است. علت وجود آگاهی و شعور و ادراک حسی در برخی پدیده‌ها و اشیاء، وجود صفت سَتَوَه در آنهاست. تابش و درخشندگی هر پدیده‌ای در عالم، از این صفت پُرکرتی است. هر چیزی که حرکت صعودی دارد، نورانی و سبک‌بال

روی زمین را آفرید. برهما انواع موجودات را با وظایف گوناگون که از ودها فرا گرفته بود، مشخص کرد. (Team, 2002, Agni Purana 10.3.2, p.456) برهما از دهان خویش براهمن‌ها، از بازوان خود کشتریه‌ها، از ران‌های خود ویشیه‌ها، و از پاهای خود شودره‌ها را آفرید. (Team, 2002, Kanda Purana 4.1.17, p.149) بدین طریق، چهار طبقه یا کاست هندو که نمایانگر چهار وظیفهٔ انسانی، یعنی اندیشه، نگاهداری، تغذیه و کار هستند، آفریده شدند. (جلالی، ۱۳۷۵، ص ۴۹۶ و ۴۹۷)

مطابق این قطعه، آفرینش با آب آغاز شد و در فرایند آفرینش، تخمی در آن نهاده شد که از آن، عالم بالا و عالم پایین و همهٔ مخلوقات پدیدار گشتند. بنابراین، این قطعه جمع میان قطعه‌های پیشین است که هم به آفرینش آب و هم به تخم عالم تکوین و فرایند آفرینش همهٔ موجودات از آن، اشاره دارد.

همان‌گونه که در این چند گزیده از متون مقدس آیین هندو به وضوح آمده است، دو ویژگی مهم در تبیین فرایند آفرینش و آغاز آن، در آنها قابل تأمل است: نخست اینکه جهان از نیستی به عرصهٔ هستی پا گذاشت؛ و دیگر اینکه دست آفریننده، این جهان را چنین زیبا و هماهنگ نقش هستی زده است. بنابراین، می‌توان از این فرازهای متون مقدس آیین هندو به چنین نگاهی کلان دربارهٔ فرایند آفرینش دست یافت.

۲. آفرینش از منظر مکتب‌های فلسفی آیین هندو

شش مکتب فلسفی آیین هندو، به تبع مبانی و رویکردهای متفاوتشان، تبیین‌های متفاوتی از فرایند و چگونگی آفرینش دارند که به نظر می‌رسد در قالب چهار دستهٔ ذیل می‌گنجند:

۱. آفرینش بر پایهٔ پُرکرتی و پوروشه (ماده و روح)؛
۲. آفرینش بر پایهٔ ذرات چهارگانه؛
۳. آفرینش بر پایهٔ برهمن و مایا؛
۴. آفرینش بر پایهٔ برهمن، روح و ماده.

۱-۱. آفرینش بر پایهٔ پُرکرتی و پوروشه

در مکتب فلسفی سانک‌هیه و به تبع آن، در مکتب فلسفی یوگه، فرایند آفرینش بر پایهٔ دو اصل پُرکرتی و پوروشه *prakrti* یا ماده و روح - که یکی اصل منفعل و دیگری اصل فاعلی است - چینش و تبیین می‌شود. (Dasgupa, 1952, v.3, p.23-24)

است؛ همانند شعله آتش، جنبش ذرات هوا و بالا رفتن بخار که همگی معلول ستوه است. وجود احساساتی در انسان همانند رضایت، خوشی، سعادت، موهبت و خرسندی که در ذهن و روان انسان ایجاد می‌شوند، همانند خود ذهن، به دلیل عنصر ستوه است.

رَجَسْ، عامل فعالیت و حرکت در پدیده‌های عالم است. این صفت پُرکرتی، خود متحرک است و نیز اشیا را به حرکت وامی‌دارد. اینکه آتش گسترده و شعله‌ور می‌شود، باد می‌وزد، حواس در پی شناخت اشیای محسوس می‌روند و ذهن به جست‌وجو می‌پردازد، و در یک کلام، هر چیزی که به نحوی حرکت و فعالیتی دارد، مرهون عنصر رَجَسْ است. در بخش عاطفی زندگی انسان، رَجَسْ عامل همه تجربیات دردناک است. به عبارت دیگر، ماهیت آن اندوه، درد و رنج است. افزون بر ویژگی‌های یادشده، رَجَسْ نیروی محرک دو صفت دیگر، یعنی ستوه و تمس است و آنها را برای بروز صفات و ویژگی‌هایشان برمی‌انگیزاند.

تمس اصل و بنیاد انفعالی و سلبی پدیده‌هاست. دقیقاً برخلاف ستوه که سبک، درخشان و بانشاط است، تمس سنگین و تاریک می‌باشد. بدین سبب، این ویژگی پُرکرتی از تجلی و تابش پدیده‌ها جلوگیری می‌کند. تمس، همچنین در تقابل با اصل رَجَسْ، در برابر فعالیت و جنبش اشیا مقاومت می‌کند. این ویژگی پُرکرتی با فعالیت و تجلی ذهن و عقل و دیگر چیزها در تقابل است و در نتیجه، موجب جهل، نادانی و تاریکی می‌شود و ذهن را در سردرگمی، حیرت و آشفتگی فرو می‌برد. تمس با فرونشاندن کار و تلاش در انسان، موجب کاهلی، سستی، تنبلی، بی‌قیدی، بی‌میلی و بی‌تفاوتی او می‌گردد. (چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۴۹۸-۵۰۰)

بنابراین، ستوه یا جوهر روشنایی، موجب قوس صعودی در اشیا و پدیده‌هاست. تمس یا جوهر تاریکی، برخلاف آن موجب قوس نزولی در اشیا و پدیده‌هاست. رَجَسْ عامل حرکت و برانگیختن در اشیا و پدیده‌ها و در دو گونه دیگر می‌باشد.

این سه گونه، در کنار این تضادها و تقابل‌های دائمی، تعاون و تعامل پیوسته نیز دارند. آنها هیچ‌گاه از یکدیگر جدا نمی‌شوند و بدون پشتیبانی هم اثربخشی خود را ندارند. از این رو، این سه جوهر از یک سو بر یکدیگر چیرگی می‌یابند و از سوی دیگر تکیه‌گاه یکدیگرند.

چیرگی آنها بر یکدیگر بدین معناست که با غلبه یکی از سه نیرو، دو نیروی دیگر تحت‌الشعاع قرار می‌گیرند و خنثی می‌شوند. به عبارت دیگر، هنگامی ویژگی‌های یک گونه در پدیده‌ای بروز می‌کند که آن گونه در آن پدیده بر دو گونه دیگر غلبه یابد. پس ماهیت هر چیزی در این عالم بر اساس آن گونه

که در آن غلبه یافته است، تعیین می‌شود. از این رو، تقسیم اشیا به خوب، بد و خنثی بیانگر نسبت میزان این سه گونه در آنها است.

اما تکیه‌گاه بودن این سه جوهر برای یکدیگرند، بدین معناست که فعلیت یافتن هر یک از آنها، منوط به فعال بودن هر سه است. بنابراین، ستوه هرگاه بر دو گونه دیگر تکیه کند، روشنایی می‌بخشد؛ رَجَسْ نیز با تکیه بر دو گونه دیگر، حرکت می‌سازد و تمس تاریکی و سد ایجاد می‌کند. بدین لحاظ، گونه سه‌گانه پُرکرتی، در حین کشمکش با همدیگر همکاری دارند و به یکدیگر وابسته‌اند. (چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۴۹۹-۵۰۰؛ شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۷۱-۵۷۴)

بنابراین، هنگامی که پُرکرتی یا ماده اولیه در خواب نسیان و سکون مطلق فرو می‌رود، این سه جوهر در کمال اعتدال و موازنه‌اند؛ ولی به محض اینکه پرورده یا روح، نوسانی در دریای بیکران آن پدید می‌آورد و آن را تحریک می‌کند، تعادلی که به موجب آن این سه جوهر یکدیگر را خنثی می‌ساختند و آرام و ساکن بودند، به هم می‌خورد، و همین دگرگونی، باعث فعل و انفعالات می‌گردد و ماده دست به تکوین عالم می‌زند و درجات هستی از آن صادر می‌شوند. (همان، ص ۵۷۰؛ هند در یک نگاه، ص ۴۹۶-۴۹۷)

بنابراین، از اتصال دو اصل لایتناهی پُرکرتی و پرورده، یعنی روح و ماده، آفرینش انجام می‌گیرد. پرورده اصل فاعل، و پُرکرتی اصل مفعول است. تلفیق و آمیزش این دو اصل، آفرینش را رقم می‌زند. در تصویرسازی این همکاری، اندیشمندان مکتب سانک‌هی، مثال پیوند کور و چلاق را ذکر می‌کنند. در جنگلی کور و چلاقی به هم می‌رسند. با اینکه هر دو عاجزند، اما با همکاری هم راه را می‌یابند. کور، چلاق را به دوش می‌کشد و چلاق راه را نشان می‌دهد. مثل پُرکرتی، مثل آن کوری است که توان حرکت و کار دارد، اما از دید و آگاهی بی‌بهره است و مثل پرورده، مثل آن چلاقی است که از حرکت و کار ناتوان، اما از دید و آگاهی بهره‌مند است. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۹۱-۵۹۲؛ معرفی مکتب‌های فلسفی هند، ص ۵۰۹)

از این پیوند پُرکرتی و پرورده، و تعامل و کشمکش گونه، بیست و سه اصل پدید می‌آیند که عبارتند از:

نخستین اصلی، مهت (mahat) یا مهت‌بودهی (mahatbodhi) یا عقل بزرگ خوانده می‌شود. (Dasgupa, 1952, v.3, p.507) مهت‌بودهی، صادر اول است و بالاترین درجه گونه ستوه را دارد؛ از همین

روی، مهت‌بودهی آیینۀ تمام‌نمای پوروشه یا روح است و عالی‌ترین مظهر آفرینش پُرکرتی به شمار می‌آید که از کمال علم و ادراک و آگاهی پوروشه برخوردار است.

آن‌گاه از مهت‌بودهی، اصل خودآگاهی یا انیت یا «آهم‌کاره» (ahamkārah) پدید می‌آید. (Ibid, p.504) واژه آهم‌کاره در سنسکریت از دو جزء آهم به معنای من، و کاره یعنی کار و فعل تشکیل شده است. در نتیجه، مراد از آن، کار و اندیشه‌ای است که به من تعلق می‌گیرد. بنابراین، خودآگاهی یا آهم‌کاره، اصل تشخیص است و انسان از طریق آن می‌اندیشد که فاعل فعل و مالک اشیا است.

از خودآگاهی یا آهم‌کاره، شانزده اصل به وجود می‌آیند که عبارت‌اند از:

الف) پنج عنصر لطیف (حواس پنج‌گانه): ۱. قوه سامعه؛ ۲. قوه لامسه؛ ۳. قوه باصره؛ ۴. قوه ذائقه؛ ۵. قوه شامه؛

ب) پنج عضو حسی یا اعضای بودهی: ۱. گوش؛ ۲. پوست؛ ۳. چشم؛ ۴. زبان؛ ۵. بینی؛

ج) پنج عضو فاعل: ۱. صورت؛ ۲. دو دست؛ ۳. دو پا؛ ۴. عضو دفع فضولات؛ ۵. عضو تناسلی.

د) حس مشترک یا حس باطن یا نفس یا «منس» (manas). (Ibid, v.3, p.25)

و در پایان، از پنج عنصر لطیف، به تناسب پنج عنصر کثیف، بدین شرح ۱. اثر از قوه سامعه، ۲. هوا از قوه لامسه، ۳. آتش از قوه باصره، ۴. آب از قوه ذائقه و ۵. خاک از قوه شامه پدید می‌آیند. (رک. شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۹۳-۶۲۴؛ چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۵۱۰-۵۲۰)

بدین ترتیب، مجموع اصول پدیدآمده از پیوند پُرکرتی و پوروشه، ۲۳ اصل می‌شود که با خود آن دو، ۲۵ اصل آفرینش را در مکتب سانک‌هییه تشکیل می‌دهند که در چهار دسته ذیل طبقه‌بندی می‌شوند: ۱. اصلی که به وجود می‌آورد، ولی به وجود نیامده است؛ یعنی پُرکرتی؛

۲. اصولی که هم به وجود آمده‌اند و هم به وجود می‌آورند؛ یعنی هفت اصل، شامل عقل بزرگ، خودآگاهی و پنج عنصر لطیف یا حواس پنج‌گانه؛

۳. اصولی که به وجود آمده‌اند، ولی به وجود نمی‌آورند؛ یعنی شانزده اصل، شامل پنج عضو حسی، پنج عضو فاعله، حس مشترک، و پنج عنصر کثیف؛

۴. اصلی که نه به وجود آمده است و نه به وجود می‌آورد؛ یعنی پوروشه. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۶۸) مطابق جهان‌شناسی آیین هندو، جهانی که پدید می‌آید، پس از طی دوره‌ای، به همان حالت ناپیدایی نخستین برمی‌گردد که از آن به انحلال عالم یا «پُرگیه» (pralaya) تعبیر می‌کنند. هنگام انحلال جهان، سه گونه در پُرکرتی - که پدیده‌ها و اشیای جهان از تضاد و فشار متقابل آنها ایجاد می‌شدند - به اعتدال

می‌رسند؛ در نتیجه، صور اشیا از بین می‌رود و انحلال رخ می‌دهد. البته پس از مدتی دوباره آفرینش آغاز می‌شود؛ یعنی هرگاه دو اصل جهان‌شناسی پُرکرتی و پوروشه به هم بیوندند، اعتدال بدوی گونه از بین رفته، هر یک در جهتی گسترش می‌یابد و به تناسب به فعلیت می‌رسد. بدین ترتیب، از پُرکرتی، کثرات و جهان پدید می‌آید. (چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۵۰۱)

۱-۲. آفرینش بر پایه ذرات چهارگانه

این دیدگاه، در مکتب وی‌شه‌شیکه (Vaiśeṣka) مطرح شد. مطابق این نظریه، موجودات و مواد به ذراتی منتهی می‌شوند که قسمت‌پذیر نیستند. این ذرات عبارتند از چهار عنصر خاک (pṛthivī) آب (āpa) آتش (tejas) و هوا (Vāyu). این ذرات، ابدی و ازلی، قائم به خود، غیر معلول و قسمت‌ناپذیرند. آنها ویژگی‌های متفاوتی دارند. هرگاه دوزره با هم ترکیب شوند، پدیده‌ای دوزره‌ای ایجاد می‌شود و اگر سه ذره ترکیب شوند، پدیده‌ای سه‌ذره‌ای و همین‌طور چهارذره‌ای تا اینکه اشیا و پدیده‌های مرکب بزرگی به وجود می‌آیند.

اتصال و ترکیب این ذرات چهارگانه، به سبب نیروی خاص خودشان است که از اراده «ایشوره» (Iśvara) (خدا در وصف خالقیت و فرمانروایی. رک. همان، ص ۱۶۶ و ۲۶۰)، خدای خالق، مایه هستی می‌گیرد. این اراده و نیرو در سراسر پدیده‌های جهان منتشر و مستتر است و همواره در آنها حضور دارد. بنابراین، آفرینش با اراده ایشوره و نیروی ترکیب‌کننده ذرات انجام می‌گیرد.

همان‌گونه که آفرینش با اراده ایشوره است، انحلال جهان نیز با اراده اوست. با بازایستادن نیروی محافظ ترکیب ذرات در عالم، ترکیب همه پدیده‌ها از هم می‌پاشد و تنها ذرات چهارگانه ازلی باقی می‌مانند. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۴۳-۵۴۵؛ چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۴۷۵-۴۸۱)

۱-۳. آفرینش بر پایه برهمن و مایا

این دیدگاه توسط شنکره، بنیان‌گذار مکتب ادویته‌ودانتّه (dvaitavedānta)، یعنی عدم ثنویت نامتعیّن، مطرح و تبیین شد. بنیاد این دیدگاه، بر وحدت وجود و موجود نهاده شده است. بدین معنا که در عالم، تنها یک هستی صرف به نام برهمن وجود دارد و تکثرات جهان، جملگی نمود و تجلی اویند؛ به عبارت دیگر، تنها برهمن واقعی است و جهان، فانی است. (همان، ص ۶۳۷-۶۳۸؛ شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۸۳)

برهمن برای ظهور عالم کثرات از نیرویی با عنوان مایا (māyā) بهره می‌گیرد. مایا از ریشه «ما» به معنای اندازه‌گیری، تناسب، ظاهر ساختن، صورت بخشیدن است. بنابراین، تعبیر توهم جهانی

برای مایا، تعبیری کاملاً رسا و گویا نیست؛ بلکه باید گفت: مایا میزان و اندازه ظهور صور عالم است. (همان، ص ۸۴۸)

مایا طبیعتی مضاعف دارد؛ از یک سو نیروی خلاقیت و قوه مخیله است که به امکانات موجود در ذهن ایزدی، مصداق می‌بخشد؛ و از سوی دیگر، همین خلقت موجب استتار واقعیت می‌شود. مایا حجاب و پرده‌ی ابهامی است که بین خالق و مخلوق سایه می‌افکند و بر اثر تکرر واقعیت‌های عینی و ذهنی، غیر واقعیت را به واقعیت ضمیمه می‌کند و مجازی را به مطلق و حادث را به قدیم نسبت می‌دهد. (همان، ص ۷۸۴؛ چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۶۶۸)

در این عالم، آنچه به حس انسان درمی‌آید، نسبت غیر واقعیت، به واقعیت یعنی توهم است. این جهان عینی و تجربی، گرچه توهمی از مایا است، واقعیتی نسبی دارد. به عبارت دیگر، این عالم، نه وجود است و نه غیر وجود؛ بلکه حقیقتی دو پهلوست، همانند مایا که نه هستی است و نه نیستی. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۸۶)

برهمن از طریق نیروی مایا از مقام ذات که عاری از هر گونه صفات و کیفیات است، درمی‌آید و به همه صفات موصوف می‌شود و فاعل و مفعول جلوه می‌کند. این عمل، همانند سراب است که انسان توهم ذهن خویش را به خارج منعکس می‌کند. برهمن به کمک مایا و توهم جهانی مُثَل، اشیا را در خود پرورش می‌دهد و در خارج بازمی‌تاباند و پدیده‌های بی‌شمار را ایجاد می‌کند. (همان، ص ۷۸۵)

آفرینش، ظهور خود علت به صورت معلول است؛ یعنی فقط خود علت واقعیت دارد و معلولات، مظاهر توهمی و بی‌بودی‌اند. به عبارت دیگر، معلول، غیر واقعی است و به سبب جهل به علت - که تنها او واقعیت است - واقعیت تلقی شده است؛ (همان، ص ۸۴۹) چنان‌که در تاریکی، ریسمان مار پنداشته می‌شود. چنین توهمی ناشی از تاریکی جهل ما به اصل آن چیزی است که ورای ظهورات و تجلیات نهفته است. این جهل، نه تنها واقعیت چیزها را پنهان می‌کند، بلکه همانند مثال مار و ریسمان، آن واقعیت را تحریف می‌کند.

بنابراین، قانون علیت در مکتب ادویته‌ودانته، صرف واقعیت علت نامیده می‌شود؛ یعنی «برهمن»، به عنوان یگانه واقعیت جهان، خالق و علت آن است و همه معلولات یا مظاهر به آن افزوده شده‌اند.

علت، بود، و معلولات، نمودش می‌باشند. (همان، ص ۷۸۴ - ۷۸۵)

برهمن، علت فاعلی و مادی آفرینش است. «برهمن» از جهت آگاهی مطلق و علمش به خود، علت فاعلی، و از جهت تعینات و محدودیت‌هایش علت مادی جهان شمرده می‌شود. به عبارت دیگر، از حیث

نیروی خلاقه و متخیله خود، یعنی مایا، علت فاعلی جهان است و از حیث نیروی استتار خویش، علت مادی عالم به شمار می‌رود. مایا پرده جهلی بر آفرینش می‌کشد تا نور وحدت از پس حجاب مظاهر دیده نشود و کثرات همچون سایه‌های برهمن در عالم نمود یابند. مطابق این تبیین، نسبت برهمن با این جهان نسبت یک طرفه است. «برهمن» علت فاعلی و مادی جهان است؛ ولی جهان، برهمن نیست. این رابطه، همانند نسبت سایه به درخت یا موج به دریاست. (همان، ص ۸۵۴ - ۸۵۵)

اینک در تکوین جهان به دست نیروی شگفت‌انگیز برهمن، یعنی مایا، چه نظم و ترتیبی حاکم است؟ قول مشهور مکتب ادویته‌ودانته به شرح زیر است:

نخست، پنج عنصر لطیف ظهور می‌یابند که عبارت‌انداز: اتر یا اکاشه (akāśa)؛ هوا یا وایو (vāyu)؛ آتش یا آگنی (agni)؛ آب یا آپ (apa) و خاک یا کشی تی (kṣiti).

این پنج عنصر، در پنج حالت با یکدیگر ترکیب می‌شوند و در نتیجه، پنج عنصر خشن با همان نام پدیدار می‌گردند. مثلاً عنصر اِتر، خشن، از ترکیب یک‌دوم اتر لطیف باز هوای لطیف، آب لطیف و خاک لطیف، هر یک به میزان یک‌هشتم تشکیل می‌یابد. آن‌گاه از ترکیب عناصر پنج‌گانه خشن، دیگر پدیده‌ها و عالم مادی تجلی و نمود می‌یابند. (چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۶۷۱ - ۶۷۲)

۱-۴. آفرینش بر پایه برهمن، روح و ماده

دیدگاه مهم دیگری که در تبیین آفرینش در تفکر فلسفی آیین هندو مطرح است، متعلق به رامنوجیه (Rāmānuj) متفکر مکتب ویشیشتاودانته (vaiśeṣṭāvedānta) یعنی عدم ثنویت متعین است.

رامنوجیه می‌کوشد تا دیدگاه وحدت وجود و عدم ثنویت درباره آفرینش را با دیدگاه دوگانگی روح و ماده تلفیق کند و نظام سه‌گانه‌ای از برهمن (brahman) روح (cit) و ماده (acit) را سامان بخشد. (Dasgupa 1952, v.3, p.391) در نظر شنکره، آفرینش و جهان‌شناسی، تخیل و رؤیای جهانی است؛ اما از نظر رامنوجیه، آفرینش، عینیت یافتن امکاناتی است که در برهمن به صورت لطیف و ادراک ناپذیر وجود دارد. روح و ماده پیش از آفرینش و در حالت نهفتگی و لطیف خود، در حکم صفات تشکیل دهنده‌ی پیکر روحانی «برهمن» بشمار می‌آیند و آفرینش ظهور و تجسم یافتن این جسم لطیف روحانی است به عبارت دیگر، به فعلیت درآمدنِ مُثَلی است که همواره و پیوسته در ذات خود برهمن موجود است. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۹۶)

بنابراین، از نظر رامنوجیه، وجود بر سه قسم است: برهمن؛ عالم ارواح، آگاهی و هوشیاری؛ و عالم مادی و بی‌جان. برهمن، هم علت فاعلی و هم علت مادی عالم ارواح و ماده است و آنها دو نحوه

ظهور برهمن هستند. عالم ارواح و عالم ماده، در عین حال که دو ظهور برهمن هستند و وجود استقلالی ندارند، همانند خودش واقعی و متمایز از آن هستند. قانون علیت در مکتب رامانوجه، همانند مکتب سانک‌هیه می‌باشد و برهمن آفریننده و علت است و با تغییر و تنزل آن، معلول که در آن بالقوه موجود است، پدیدار می‌شود. بنابراین، وحدت و کثرت به یک اندازه واقعیت دارند. (چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۷۶۵)

همان‌گونه که ملاحظه شد، این چهار دیدگاه، با وجود برخی مشابهت‌ها، تمایزات جدی با یکدیگر دارند. در دیدگاه اول (آفرینش بر پایه پُرکرتی و پوروشه) برخلاف سه دیدگاه دیگر، آفریدگاری مطرح نیست؛ هستی و ازلیت از آن خود پُرکرتی و پوروشه است و جهان مستقلاً از خود آنها منتشر می‌شود. تمایز دیدگاه سوم (آفرینش بر پایه برهمن و مایا) با دیدگاه دوم (آفرینش بر پایه ذرات چهارگانه) و دیدگاه چهارم (آفرینش بر پایه برهمن، روح و ماده)، در واقعیت داشتن یا نداشتن این جهان است. مطابق دیدگاه سوم، جهان واقعیت ندارد و توهم است؛ درحالی‌که در دو دیدگاه دیگر، افزون بر آفریدگار، جهان یا عناصر آن نیز واقعیت دارند. اما دیدگاه دوم و چهارم، هرچند بسیار به هم شباهت دارند، اما در اینکه ماده متأثر از روح است یا مستقیماً تحت اراده خالق است، متفاوت به نظر می‌رسند. بر این اساس، هرچند در آیین هندو از داستان آغاز و فرایند آفرینش به صورت جدی و به تفصیل سخن به میان آمده است، طرح دیدگاه‌های گوناگون و حتی متضاد، دستیابی به نظامی واحد درباره فرایند آفرینش جهان را دشوار می‌نمایاند.

۳. انحلال جهان و دوره‌های آغاز و انجام آفرینش

چنان‌که گذشت، در کتاب‌های دینی آیین هندو، و پیرو آن در مکتب‌های فلسفی آن آیین، طرح‌های گوناگونی درباره آغاز و چگونگی آفرینش مطرح است. از سوی دیگر، درباره انجام و فرجام جهان نیز در آیین هندو دیدگاه خاصی مطرح است. مکتب‌های فلسفی، با عنایت به همان تفاوت‌هایی که در تبیین آغاز آفرینش دارند، درباره فرایند استمرار جهان، طرحی کلی را مطرح می‌کنند که مشتمل بر دوره‌هایی است و به انحلال جهان می‌انجامد.

در آیین هندو، آفرینش جهان به دوره‌های متعدد و چند میلیارد ساله تقسیم می‌شود. جهان پس از آفرینش با پیمودن چهار دوره پرفرازونشیب، سرانجام به حالت نخستین خود برمی‌گردد که از آن به انحلال یا «پُرگیه» (pralaya) یاد می‌کنند. تقریباً همه مکتب‌های فلسفی آیین هندو، انحلال

جهان را باور دارند. مطابق این باور، دوره‌های آفرینش و انحلال عالم تا ابد ادامه خواهد داشت. (Constsnce A, 2006, p. 447) مهم‌ترین منبع دینی آیین هندو که به بحث دوره‌ها جهانی پرداخته مجموعه‌ی پورانه‌هاست. پورانه‌ها دوره‌ها جهانی را به چهار دوره تقسیم می‌کنند که به ترتیب از کوچک به بزرگ و فراگیری عبارت‌اند از:

۱. «مهایوگه» (mahāyuga) یا عصر جهانی عادی؛ ۲. «مَنوَنتره» (manvantara) یا عصر جهانی میانه؛ ۳. «کَلِپَه» (kalpa) یا عصر جهانی بزرگ؛ ۴. «مهایپُرگیه» (mahāpralaya) یا انحلال بزرگ یا قیامت کبری. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۸۳ و ۲۸۴)

هر دوره جهانی عادی یا مهایوگه به چهار عصر یا یوگه تقسیم می‌شود: (Ibid, Vol.4, p.110-111; Ibid, Vol.11, p.483)

۱. «کُرته یوگه» (Kṛta Yuga)
۲. «ترتا یوگه» (Tretā Yuga)
۳. «دَوَه پَرَه یوگه» (Dvapara Yuga)
۴. «کَلِی یوگه» (Kali Yuga)

این نام‌ها از بازی طاس و شماره مهره‌های آن گرفته شده است.

کُرته از ریشه کُری یعنی انجام دادن است که در بازی طاس، مهره برنده و ممتاز است. ترتا مهره شماره سه، به معنای مجموعه سه چیز است. دَوَه پَرَه مهره جفت و از ریشه «دوی» مشتق شده است. کَلِی به معنای تاریکی و جنگ و اختلاف است؛ از این رو به مهره بازنده اطلاق می‌شود. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۸۱ و ۲۸۲)

برخی این چهار عصر را با اعصار چهارگانه طلا، نقره، مفرغ و آهن در اسطوره‌های یونانی مقابله کردند.

در دوره اول، کُرته یوگه، تقوای کامل در بین مردمان حکم‌فرما بود و هیچ کس از وظیفه خود شانه خالی نمی‌کرد. مردم به کار و کوشش نیاز نداشتند و میوه‌های زمین فقط با خواهش به دست می‌آمد. بدخواهی، گریه، تکبر، فریب، خودبینی، تنفر، ظلم، ترس، رنج، حسد و غبطه وجود نداشت. هر یک از طبقات مردم، همواره وظایف و تکالیف خود را انجام می‌دادند و پیوسته خدا را پرستش می‌کردند و فقط یک قانون و رسم و نماز داشتند. آنها هرچند وظایف جداگانه‌ای داشتند، همه تابع یک «وَدَه» بودند و به یک تکلیف عمل می‌کردند.

در دوره دوم ترِتا یوگه، آیین قربانی آغاز شد و از میزان تقوا، یک‌چهارم کاسته شد. مردمان این زمان، پیرو حقیقت و راستی بوده، به تقوایی که با مراسم و تشریفات در ارتباط بود، وابسته بودند. قربانی و کارهای نیک و شعایر مختلف در همه‌جا حکم‌فرما، و اعمال مردم برای به دست آوردن پاداش و انجام مراسم مذهبی و نذرها بود. آنها هیچ‌گونه نیازی به ریاضت نداشتند.

در دوره سوم، دَوَه‌پره یوگه، نیمی از تقوا کاسته شد و وده‌ها به چهار قسمت تقسیم شد. برخی از مردم چهار وده، بعضی سه وده و بعضی دو وده و گروهی یک وده را مطالعه و قرائت کردند و جمعی نیز هیچ یک از وده‌ها را نمی‌خواندند و شعایر و مراسم مذهبی به شیوه‌های بسیار گوناگون انجام می‌شد. بر اثر افول نیکی، تنها شمار اندکی پیرو حقیقت باقی ماندند. وقتی مردم از نیکی دور شدند، بیماری‌ها و بلاها و خواهش‌ها که زائیده سرنوشت‌اند، بر آنها حمله‌ور شدند و بر اثر آسیب‌هایی که به مردمان وارد شد، به ریاضت روی آوردند و کسانی که به سرور آسمانی گرایش داشتند، قربانی کردند. و بدین ترتیب، بشر به دلیل کاهش میزان تقوا و از دست دادن بسیاری از خصلت‌های نیک خویش، تنزل کرد.

در دوره چهارم، کلی یوگه، یعنی دوره کنونی، فقط یک‌چهارم از تقوا باقی ماند. پیروی از وده‌ها، انجام کارهای نیک، برگزاری شعایر مذهبی و به جای آوردن قربانی‌ها ترک شد. در این دوره بلاها، بیماری‌ها، خستگی، بدبختی، گرسنگی و بیم در همه‌جا حکم‌فرما شد؛ با گذشت زمان، درجه تقوا بیش از پیش کاهش یافت و آدمی به همان نسبت، از مرتبه انسانیت سقوط کرد. در چنین شرایطی که جهان رو به خرابی و تباهی می‌رود، مقاصد آن نیز تضعیف می‌شود و افولی اخلاقی، عموم مردمان را پست می‌سازد.

منابع دینی آیین هندو، مدت زمان هر یک از این چهار دوره آفرینش را با عدد و رقم معین کرده‌اند. دوره اول - که عصر طلایی نیز نامیده می‌شود - ۴۸۰۰ سال خدایان است. از آنجاکه هر سال بشری برابر یک روز خدایان است، این دوره برابر ۱۷۲۸۰۰۰ سال بشری بوده‌است. دوره دوم، یک‌چهارم از دوره اول کمتر، و تاریک‌تر از آن است و مدت آن ۳۶۰۰ سال خدایان یا ۱۲۹۶۰۰۰ سال بشری است. دوره سوم، نصف دوره اول بوده و ۲۴۰۰ سال خدایان، برابر با ۸۶۴۰۰۰ سال بشری طول کشیده است. دوره چهارم که همین دوره جهانی کنونی است و کوتاه‌ترین و تاریک‌ترین دوره‌هاست، دوره آهن نامیده می‌شود که ۱۲۰۰ سال خدایان یا ۴۳۲۰۰۰ سال بشری است. تا هنگامی که برهما، صد سال خدایی را به پایان نرساند، وضع وجود و عدم عالم همین گونه ادامه خواهد داشت؛ آن‌گاه وی به اصل خویش، یعنی ذات مطلق برخواهد گشت. (جلالی، ۱۳۷۵، ص ۴۹۸ و ۴۹۹)

مطابق دیدگاه دوره‌های جهان در آیین هندو، پیش از هر یک از این دوره‌ها، دو صبحدم با عنوان «سَندهیه» (Sandhya) و «سندھیانسه» (Sandhyansa) وجود دارد که طول هر یک از آن دو، یک‌دهم طول دوره مربوطه‌اش است. (Eliade, 1993, Vol.4, p.110) بنابراین، طول هر دوره مطابق سال خدایان که هر روز آن برابر یک سال بشری است، چنین خواهد شد: (The Puranas, 2002, 2.1.2, p.34)

نام دوره	به سال خدایان	مدت سندیه به سال خدایان	مدت سندھیانسه به سال خدایان	مجموع به سال خدایان	مجموع سال بشری (۳۶۰ روز)
کُرته یوگه	۴۰۰۰	۴۰۰	۴۰۰	۴۸۰۰	۱۷۲۸۰۰۰
ترِتا یوگه	۳۰۰۰	۳۰۰	۳۰۰	۳۶۰۰	۱۲۹۶۰۰۰
دَوَه‌پره یوگه	۲۰۰۰	۲۰۰	۲۰۰	۲۴۰۰	۸۶۴۰۰۰
کلی یوگه	۱۰۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۲۰۰	۴۳۲۰۰۰
یک ماهیوگه = جمع کل چهار دوره					۴۳۲۰۰۰۰

کل این چهار دوره، یک دوره بزرگ یا ماهیوگه را تشکیل می‌دهند. با طی هزار ماهیوگه (۱۰۰۰ × ۴۳۲۰۰۰۰ = ۴۳۲۰۰۰۰۰۰ سال بشری)، یک «کَلِپَه» (Kalpa) رخ می‌دهد که یک روز «برهما» است. (Fredrichs & Others, 1986, p 171)

هر روز برهما، یعنی هر کَلِپَه (۴۳۲۰۰۰۰۰۰ سال بشری) با آفرینش آغاز می‌شود و با انحلال عالم یا «پِرگِیه» (pralaya) پایان می‌پذیرد.

در این انحلال، تمام کائنات و بشریت از بین می‌رود و طی یک شب برهما که معادل یک روز آن است (یک شبانه‌روز برهما، معادل ۸۶۴۰۰۰۰۰۰۰ سال بشری) تمامی امکانات آفرینش به صورت نطفه در دریای علل و اسباب باقی می‌ماند.

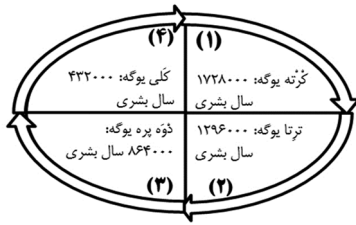
هر کَلِپَه متشکل از چهارده «مَنوتَرَه» یا عصر «مَنو» (manu) است که با طوفانی بزرگ پایان می‌یابد. هر مَنوتَرَه، معادل ۷۱ ماهیوگه (۷۱ × ۴۳۲۰۰۰۰ = ۳۰۶۷۲۰۰۰۰ سال بشری) است. (The Puranas, 2002, 584-583, p16.8) بنابراین، یک کَلِپَه یا یک روز برهما که معادل چهارده مَنوتَرَه است، برابر است با: ۱۴ × ۳۰۶۷۲۰۰۰۰ = ۴۲۹۴۰۸۰۰۰ سال بشری.

عمر برهما نیز محدود است. پایان عمر او صد سال خدایان می‌باشد. در پایان عمر برهما انحلال بزرگ یا قیامت کبری یا «مهاپِرگِیه» (mahapralaya) رخ می‌دهد که طی آن، تمام مراتب وجود به مبدأ آفرینش بازمی‌گردند و برهما به مدت صد سال خدایان در نیستی و عدم مطلق قرار می‌گیرد. آن‌گاه آفرینش و هستی دوباره آغاز می‌شود و دوره‌های آفرینش جهانی تا انحلال، یکی پس از دیگری آمده و این دوره‌های آفرینش و انحلال جهان، پیوسته در گردش خواهند بود. (شایگان ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۸۳)

نمودار دوره‌های جهانی



یک مهایوگه مشتمل بر چهار دوره است:



نتیجه‌گیری

در باب آفرینش و انحلال جهان در هندوئیسم به عنوان یک دین و آیین، یک نگرش واحد و یکنواخت وجود ندارد.

در خصوص فرایند آفرینش مطابق برخی از متون دینی آیین هندو و برخی از دیدگاه‌های مکتب‌های فلسفی آن، هم نگاه کلان و کلی مطرح است و هم نگاهی جزئی و خرد. در نگاه کلان، چنانکه به اختصار گذشت، جهان نیست بود و از نیستی به عرصه هستی گام نهاد. از این منظر، جهان باید آفریدگاری داشته باشد تا آن را از عدم بیرون کشد و هستی را که تنها منحصر در خود اوست، به آفریدگان عطا کند. هنگامی که اراده آفریدگار بر آفرینش قرار گرفت، به نخستین مخلوقش هستی بخشید و از مسیر او، آرام آرام در طی دوره‌های طولانی و مستمر، جهان را به وجود آورد و تدبیر می‌کند.

از منظر خرد، هرچند در بیشتر دیدگاه‌ها آفریدگار کنار گذاشته نمی‌شود، توجه اصلی به اجزای پدیده‌های جهان است. در این نگاه، بر اساس فعل و انفعالات، تأثیر و تأثرات اجزای پدیده‌ها بر یکدیگر، همچون عناصر و ذرات چهارگانه، یا پُرکرتی و پوروشه یا ماده و روح، فرایند آفرینش تبیین می‌شود.

نکته درخور تأمل در اینجا، اختلاف طول دوره‌های کلّیه و مهاپژگیه است. این اختلاف، به نحوه محاسبه مدت زمان هر یک از آن دو بر اساس مهایوگه یا مَنوتتره برمی‌گردد. از این روی، برای اینکه این اختلاف نمایان شود، یک بار بر اساس مدت زمان مهایوگه و بار دیگر بر اساس مدت زمان مَنوتتره هر یک را به‌طور جداگانه محاسبه می‌کنیم:

۱. محاسبه زمان کلّیه:

الف) یک مهایوگه = 4320000 سال بشری؛

ب) یک کلّیه = 1000 مهایوگه؛ $4320000 \times 1000 = 4320000000$ سال بشری؛

ج) یک مَنوتتره = 71 مهایوگه؛ $4320000 \times 71 = 306720000$ سال بشری؛

د) یک کلّیه = 14 مَنوتتره؛ $306720000 \times 14 = 4294080000$ سال بشری.

۲. محاسبه زمان مهاپژگیه:

الف) یک مهاپژگیه = 100 سال زندگی برهما

ب) یک روز برهما = یک کلّیه = 1000 مهایوگه = 4320000000 سال بشری؛

ج) یک شب برهما = یک روز برهما؛

د) یک شبانه‌روز برهما = $2 \times 4320000000 = 8640000000$ سال بشری؛

ه) یک سال برهما = $360 \times 8640000000 = 3110400000000$ سال بشری؛

و) صد سال برهما = 3110400000000 سال بشری = یک مهاپژگیه.

ز) یک مهاپژگیه = 100 سال زندگی برهما؛

ح) یک کلّیه = 14 مَنوتتره = 4294080000 سال بشری = یک روز برهما؛

ط) یک شبانه‌روز برهما = $2 \times 4294080000 = 8588160000$ سال بشری؛

ی) یک سال برهما = $360 \times 8588160000 = 3091737600000$ سال بشری؛

ک) صد سال برهما = 30917376000000 سال بشری = یک مهاپژگیه.

چنانکه ملاحظه شد، مدت زمان کلّیه و مهاپژگیه بر اساس مهایوگه، بیش از مدت زمان آنها بر اساس مَنوتتره است. به نظر می‌رسد این اختلاف نشان‌دهنده تقریبی بودن معادل‌های یاد شده است. بنابراین، هنگامی که گفته می‌شود یک کلّیه معادل 14 مَنوتتره یا 1000 مهایوگه است، یعنی تقریباً یک کلّیه معادل 14 مَنوتتره یا 1000 مهایوگه است؛ چون اگر دقیقاً برابر باشند، باید 14 مَنوتتره $(14 \times 306720000 = 4294080000)$ سال بشری) نیز با 1000 مهایوگه $(1000 \times 4320000 = 4320000000)$ سال بشری) برابر باشد؛ در حالیکه طبق محاسبه انجام شده، چنین نیست.

در آیین هندو، به موازات بحث آغاز آفرینش و فرایند آن، چه در مسئله آفرینش از نیستی و چه فعل و انفعالات اجزای پدیده‌ها بر یکدیگر، بحث فرجام جهان نیز به‌طور جدی و تقریباً به تفصیل بیان می‌شود. این بحث که با عنوان انحلال یا پُرگیه (pralaya) در متون دینی آیین هندو و مکتب‌های آن مطرح است، در واقع عکس فرایند آغاز آفرینش است. برای مثال، چنانکه در آفرینش بر پایه پُرگرتی و پوروشه، با وجود تأثیر و تأثر گونه‌های سه‌گانه پُرگرتی بر یکدیگر و شعور و آگاهی پوروشه، فرایند آفرینش رخ می‌دهد، انحلال جهان نیز بر همین اساس، با برگشت این تغییرات به حالت نخست خود روی می‌دهد.

چنین فرایند بسیار عظیم و با دوره‌های بسیار طولانی آفرینش و به همان نسبت، انحلال آن - که ترسیم شد - منحصر در یک دوره نیست؛ بلکه پس از هر دوره آفرینش و انحلال، دوره‌ای دیگر آغاز می‌شود و به انجام می‌رسد و این آغاز و انجام و این آفرینش و انحلال، پیوسته و تا ابد ادامه خواهد داشت.

پی‌نوشت

۱. این مکتب‌ها عبارتند از: ۱. نیایه Nyāya: مکتب فلسفی رئالیستی که بر مبنای منطق استوار است و به چهار منبع معرفتی ادراک حسی، استنتاج، تطبیق و گواهی معتقد است؛ ۲. وی‌شه‌شیکه Vaiśeṣika: این مکتب اشتراکات فراوانی با مکتب منطقی نیایه دارد و در پی رهایی و نجات نفس انسان است؛ ۳. سانگ‌هییه Sāṅkhya: مکتب فلسفی دوگانه‌انگار که به دو واقعیت ماده و روح معتقد و وجود خدا منکر است؛ ۴. یوگه Yoga: این فلسفه با مکتب سانگ‌هییه نزدیک است و بسیاری از مبانی معرفتی و متافیزیکی آن را قبول دارد اما منکر خدا نیست. این فلسفه بر تمرین برای رسیدن به رهایی تکیه دارد؛ ۵. می‌مام‌سا Mīmāṃsā: مکتبی فلسفی برای دفاع از مناسک‌گرایی کتاب‌های ودایی بنا نهاده شد و در صدد توجیه‌پذیر ساختن آن است؛ ۶. ودانتیه Vedānta: مکتب فلسفی که بر پایه اوپنیشدها شکل گرفت. این فلسفه بر برهمن یکتا تأکید دارد. (چاتری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰-۱۶۹؛

(Fredrichs & Others, 1986)

منابع

جلالی نائینی، محمدرضا، (۱۳۷۵)، هند در یک نگاه، تهران، نوشتار.

چاتری، ساتیش‌چاندرا و داتا، (۱۳۸۴)، دریندراموهان، معرفی مکتب‌های فلسفی هند، ترجمه فرنناز ناظرزاده کرمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

رضازاده‌ی شفق صادق، (۱۳۶۷)، گزیده‌ی اوپنیشدها، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.

شایگان داریوش، (۱۳۸۶)، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، چ ششم، تهران، امیرکبیر.

Dasgupa, Surendranath, (1952), *A History of Indian Philosophy*, Cambridge at the university press.

Dharmic Scriptures Team, (2002), *The Puranas*, A compact English-only version of the Major 18 Puranas in one document, website: www.urday.com.

Eliade Mircea, (1993), *Encyclopedia of Religion*, Macmillan publishing company, New York.

Fredrichs, Kurt & Others, *The Rider Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*, London.

Jones Constsnce A and Jame,s D. Ryan(2006), *Encyclopedia of Hinduism*, Series ed. Gordon Melton, New York.