



University of
Sistan and Baluchestan

The Element of Love in Hindu Tradition with a View to the Mystical Path of the Bauls of Bengal

Norouz Peighami¹ | Fayyaz Gharaei² | Ali Ashraf Imami³

1. Ph.D. Candidate, Department of Religion and Comparative Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Ferdowsi Mashhad, Mashhad, Iran. E-mail: peighaminorouz@yahoo.com
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Religion and Comparative Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Ferdowsi Mashhad, Mashhad, Iran. E-mail: f.gharaei@um.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Religion and Comparative Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Ferdowsi Mashhad, Mashhad, Iran. E-mail: imami@um.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 29 June 2026

Received in revised form:

19 August 2026

Accepted: 6 September 2026

Published online:

24 September 2026

Keywords:

Baul,

Love,

Kāma,

Bhakti.

ABSTRACT

Introduction

One of the concepts addressed in almost all mystical traditions, which has influenced all cultures throughout human history, is the element of Love. As a potent driving force, Love has significantly impacted all aspects of human life, from religion to music and mysticism. Consequently, some argue that Love has left a broader and more indelible mark on the development of human culture in all its dimensions than any other concept (Long, 1974, vol. 9: p. 31). Each religious school and tradition has offered a specific perception of it, leading to the emergence of various currents aimed at elucidating this concept. Particularly in the evolution of Eastern thought and civilization, the role of Love has been profound and has not been confined to specific individuals or domains. In the East, its influence has at times been so significant that it has given rise to distinct currents, movements, and uprisings. For instance, in the Indian world, the element of Love led to the emergence of the Bhakti movement and the Baul movement, while in the Islamic world, it facilitated the formation of Sufism (Qararei, 1397: p 50). The objective of this research is to demonstrate the significance of the path of Love within the Hindu tradition, specifically among the Bauls of Bengal, who regard Love as the foundation of their faith. The research questions addressed in this study are as follows: 1. What position does the element of Love hold as one of the paths to salvation in the Hindu tradition? 2. How are profane (metaphorical) love and divine (real) love defined within this tradition and among the Bauls, and which is considered more significant? 3. Which traditions have influenced the Bauls' belief in this element of Love?

Cite this article: Peighami, Norouz., Gharaei, Fayyaz ., & Ashraf Imami, Ali (2026). The Element of Love in Hindu Tradition with a View to the Mystical Path of the Bauls of Bengal. *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 10 (2), 405-431. DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.51518.1271>



© The Author(s). Peighami, Norouz., Gharaei, Fayyaz ., & Ashraf Imami, Ali

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.51518.1271>

Research methodology

This research employs a descriptive-analytical approach, drawing upon authoritative, primary texts of the Hindu tradition. It begins by examining Indian religious, mystical, and epic literature, followed by an analysis of Baul perspectives and thought, based on works by prominent scholars in this field. Given the nature of the subject, data collection was conducted using library-based research methods.

Discussion

The term *Bāul* is derived from the Sanskrit word *ākula*, meaning “bewildered,” “perplexed,” or “mad” (Enamul Haq, 1975: p. 296), and idiomatically signifies one who is “intoxicated and infatuated with the Divine” (Gharaei, 1385: 204). The Bauls are often referred to as “God’s ecstatic madmen” (Reymond, 1973: p. 241). A defining characteristic of the Baul mystical tradition is their profound emphasis on the element of Love; more precisely, Love constitutes the primary praxis of the Bengali Baul faith and serves as their central axis of devotion (Dasgupta, 1946: p. 213). Indeed, some scholars attribute the very emergence of the Bauls to this element of Love. These humble, ascetic seekers perceive the entire cosmos as a manifestation of Divine Love, wherein humanity represents the zenith and pinnacle of this creation (Rodriguez, 1397: p. 425).

To the Bauls, love is the sole alchemy capable of transmuting the base metal of human existence into gold, and it is the only force that can guide humanity to its ultimate destination. This love may initially manifest as metaphorical, earthly love, subsequently serving as a prelude to attaining true, celestial love (Gharaei, 1385: p. 206). Like other mystics devoted to love, the Bauls regard love as the fundamental principle, the foundation of existence, and the driving force of the universe (Tagore, 1922, p. 213). They maintain that to reach the Truth, the path of Love is far more efficacious than the path of asceticism; the vehicle of Love is swifter and more potent than the vehicle of austerity (Gharaei, 1385: p. 206). The essence of their movements lies in distancing themselves from scriptures and maintaining an unmediated relationship with God (Sen, 1388: p. 144). To refer to the Absolute Truth—who is their True Beloved—they frequently use the term ‘Maner Manush’, meaning “the Man of the Heart” (or “one who possesses the heart”) (Lopez, 1995: p. 192). The central theme of most Baul poems and songs is the anguish of separation from this True Beloved (God); they lament this separation poignantly, expressing it with great emphasis—a theme in which the influence of Vaishnava and Sufi traditions is also evident (Lopez, 1995: p. 192). The Bauls seek union with the Divine through song and music. Thus, they declare: “We were born with the songs of birds to sing. We do not know how to walk upon the earth, but with outstretched wings, we soar through the heavens” (Reymond, 1973: p. 245). The Bauls place special emphasis on the body and physical love. Like the Tantras, they believe that human love serves as the vehicle for experiencing divine love; it is through the union of the physical forms of man and woman that one can attain its divine essence (Lopez, 1995: p. 191). Thus, when the body and physical love are discussed, it is their spiritual dimension that forms the focal point of attention and longing; for this reason, the love story of the two famous and sacred Hindu figures, Radha and Krishna, is deeply meaningful and symbolic (Sarkar, 1990: p. 143).

The Bauls believe that earthly love aids them in attaining divine love (Sen, 1388: p. 143). Therefore, physical love should not be undervalued; focusing on the body and physical love creates a context that allows us a glimpse of divine love. In their view, there is no absolute distinction between human love and divine love; rather, it is human love that, through rigorous physical and mental discipline, undergoes a transformation to become divine (Dasgupta, 1946: pp. 156-158). The Bauls maintain that the ordinary love between a man and a woman is a reflection of the divine love between the Supreme Being and humanity (Chakravarti, 1980: p. 23). The Baul path—aligned with ‘Sahajiya’—is the direct and natural path of love. The profound and intense love of which the Baul sings is directed toward a divine Beloved who dwells in the innermost depths of the heart (Datta, 1978: p. 450). In Baul poetry and songs, this supreme Beloved is referred to by various titles, the most famous being ‘Maner Manush’—meaning “the Man of the heart”, whose abode is within the human body and heart (Dasgupta, 1946: p. 199). This “the Man of the heart”—in the

context of the divine human and the human personality that is a mad lover—represents the Eternal Beloved (Ibid, p. xli). The term ‘Maner Manush’—usually translated as “the Man of the heart”—literally means “one of the inner self” and is defined in dictionaries as “beloved,” “cherished darling,” or “paramour” (Openshaw, 2002: p. 37). Some scholars maintain that this Baul intellectual concept—specifically that of the ‘the Man of the heart’—embodies a harmonious blend of the Upanishadic concept of ‘Paramatman’ (Supreme Soul), the ‘Sahaja’ concept of the Sahajiya tradition, and the Sufi notion of the Beloved” (Sarkar, 1990: p. 144). Bauls believe that to find the True Beloved, one must look within, for the True Beloved resides in the heart; the body is significant precisely because it houses this True Beloved, leading them to view the body as a microcosm of the universe (Lopez, 1995: p. 191). For the Baul, God accompanies them wherever they go yet exists nowhere outside of them; they are constantly striving to overcome the ego that separates them from the ‘the Man of the heart’ (Bhattacharya, 1969, p. 37). Bauls view self-knowledge as a gateway to divine realization or liberation—a state revealed through love for the Other (Sen, 1930: p. 223).

Conclusion

An examination of the element of love within the Hindu tradition—specifically the mystical path of the Bauls of Bengal—reveals that these devoted lovers focus on both physical and divine love. Love and music are defining characteristics of the Baul path, serving as vehicles through which they seek union and mystical ecstasy with the True Beloved. In their belief system, the physical body is a temple and the dwelling place of the Supreme Being; consequently, the Baul ‘sadhana’ (spiritual practice) for attaining ‘moksha’ (liberation) places special emphasis on the physical body alongside the path of love. Bauls hold that since the Ultimate Truth—the True Beloved—resides in the innermost depths of the human heart, it cannot be grasped through intellect or reasoning alone but can only be realized through the power of love. Much of their poetry and song expresses longing for this True Beloved, whom they refer to as ‘Maner Manush’ (the Beloved of the Heart). As the Bauls embody a synthesis of various traditions present in Bengal, the concept of ‘Maner Manush’ reflects influences from the Sufi Beloved, the ‘Sahaja’ tradition, and the ‘Paramatman’ of the Upanishads. From the Baul perspective, turning inward and renouncing carnal desires is the path to the True Beloved—a journey often obstructed by ‘Maya’ (worldly illusion). Thus, akin to the Sufi concepts of ‘Fana’ (annihilation of the self) and ‘Mūtu qabla an tamūtū’ (“Die before you die”) (Lopez, 1995: p. 195; Sen, 1997: p. 204), they regard ‘Jivan-mukti’ (liberation while alive) as the means to attain the True Beloved and join the ranks of the “Man of the heart.”

عنصر عشق در سنت هندویی با نظر به طریقه عرفانی بائول‌های بنگال

نوروز پیغامی^۱ | فیاض قرائی^۲ | علی اشرف امامی^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه:

peighaminorouz@yahoo.com

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه:

f.gharaei@um.ac.ir

۳. دانشیار، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه:

imami@um.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۴/۸ تاریخ ویرایش: ۱۴۰۵/۵/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۶/۱۵ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۷/۲ واژه‌های کلیدی: بائول، عشق، کامه، بهکتی، اهل دل	از مهمترین طریقه‌های نجات در سنت هندویی طریق عشق است. در این سنت از دو اصطلاح کامه و بهکتی برای بیان عشق جسمانی و الهی استفاده می‌کنند. یکی از ویژگی‌های مهم طریقه عرفانی بائول‌ها، تاکید بیش از حد آنها بر عنصر عشق است. به عبارت بهتر، عشق شیوه مذهبی اصلی بائول‌های بنگال و محور توجه آنهاست. چنانکه برخی پیدایش بائول‌ها را به سبب این عنصر عشق می‌دانند. این نوشتار، به روش توصیفی - تحلیلی، و با هدف بررسی عنصر عشق در طریقه عرفانی بائول‌ها صورت گرفته است. عشق بزرگ و شدیدی که بائول از آن می‌سراید خطاب به معشوق و محبوبی الهی است که در باطنی‌ترین اعماق قلبش ساکن است. در اشعار و ترانه‌های بائول‌ها از این معشوق با عناوین متعددی یاد شده است که مشهورترین آنها، مونر منوش یا «اهل دل» می‌باشد که جایگاهش در بدن و قلب انسان است. یافته‌های حاصل از این تحقیق نشان می‌دهد که در این طریقه به عشق جسمانی و الهی توجهی ویژه‌ای می‌شود. آنها همانند، تنتره‌ها، معتقدند که ابزار تجربه عشق الهی از طریق عشق انسانی است؛ از طریق پیوند صورتهای جسمانی زن و مرد است که می‌توان به ماهیت الهی آن دست یافت. در طریق بائول‌ها همه مردان و زنان تجلی فیزیکی اصول هستی‌شناختی کرشنه و رادا هستند. آنها بر این باورند که معشوق حقیقی در درون انسان است، بنابراین انسان باید او را در دل خود جستجو کند، نه اینکه برای یافتن او از جایی به جای دیگر پرسه بزند. تنها حجاب نازک توهم و مایا انسان را از شناخت معشوق حقیقی باز می‌دارد و با اینکه نزدیک به آن است، آن را دور جلوه می‌دهد. از اینرو تمرین معنوی یا سادانه بائول‌ها صرفاً شکوفایی این حضور دائمی خداوند است که در سایه آن انسانی الوهی می‌شود و جیون موکتی یکی از راهای نیل به آن است.

استناد: پیغامی، نوروز؛ قرائی، فیاض؛ و اشرف امامی، علی (۱۴۰۵). عنصر عشق در سنت هندویی با نظر به طریقه عرفانی بائول‌های بنگال. *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۱۰ (۲)، ۴۳۱-۴۰۵.

DOI: <http://doi.org/0.22111/jrm.2025.51518.1271>



© نویسندگان. پیغامی، نوروز؛ قرائی، فیاض؛ و اشرف امامی، علی

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

مقدمه

یکی از مفاهیمی که تقریباً در اکثر طریقه‌های عرفانی مطرح می‌شود، و تمام فرهنگها را در طول تاریخ بشری به نحوی تحت تاثیر قرار داده، عنصر عشق است. این عنصر به عنوان یک نیروی محرک قوی، در همه جنبه‌های زندگی بشری از مذهب گرفته تا موسیقی و عرفان بشدت تاثیر گذار بوده است. از این رو، عده‌ای بر این عقیده‌اند که عنصر عشق بیش از هر مفهوم دیگری اثری گسترده‌تر و پاک‌نشدنی بر رشد فرهنگ بشری در تمام جنبه‌های آن گذاشته است (Long, 1974, vol 9, p 31). هر یک از مکاتب و سنتهای دینی تلقی خاصی از آن ارائه کرده‌اند و جریانهای متعددی در جهت تبیین این مهم بوجود آمده است. بخصوص در سیر تفکر و تمدن شرقی نقش عشق بسیار پررنگ بوده و به افراد یا حوزه‌های خاصی محدود نشده است. بعضاً در مشرق زمین تاثیر آن به حدی بوده که باعث بوجود آمدن جریان‌ها و جنبش و نهضت‌هایی شده است. چنانکه در عالم هندو، به سبب عنصر عشق، نهضت بهکتی و جنبش بائول‌ها به وجود آمده و در عالم اسلام جریان تصوف شکل گرفته است (قرائی، ۱۳۹۷: ص ۵۰). لذا جهت بررسی عنصر عشق در طریقه عرفانی بائول‌های بنگال لازم و ضروری است تا بطور مختصر عشق را در سنت هندویی مورد بررسی قرار دهیم و سپس این مهم را در طریقه عرفانی بائولهای بنگال بشکل کامل و دقیق دنبال کنیم.

پیشینه تحقیق

در مورد بهکتی (یا عشق) در سنت هندویی اخیراً کارهای متعددی در قالب پایان‌نامه‌های کارشناسی‌ارشد یا دکتری صورت گرفته و بعد بصورت کتاب چاپ شده است. کتاب خانم ملیحه شیرخدائی با عنوان «عشق در سنت هندویی، مسیحی و اسلامی با تاکید بر بهگودپورانه، عهد جدید و قرآن کریم» که رساله دکتری ایشان بوده و انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب چاپ کرده، از این جمله است. همچنین می‌توان در مورد بهکتی به مقاله‌های زیر اشاره کرد.

خانم پریا الیاسی در مقاله‌ای با عنوان «بهکتی یا عبادت عاشقانه از دیدگاه شنکر و رامانوجه»، پژوهشنامه ادیان، ۱۳۹۲، دوره ۷، شماره ۱۳، صفحات ۲۳-۳۹، از دیدگاه بانیان مکتب ودانته به این موضوع پرداخته است همچنین مقاله دیگری با عنوان «نخستین نمودهای بهکتی یا عبادت عاشقانه در متون هندویی» که برگرفته از رساله دکتری ایشان است در همان مجله، ۱۳۹۱، سال ۶، شماره ۱۱، چاپ شده است. فیاض قرائی در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی عشق و اوصاف آن از منظر بکتی و تصوف» که در مجله جستاری‌های در فلسفه و کلام، ۱۳۹۷، سال ۵۰، شماره ۱۰۰ چاپ کرده به مقایسه عشق و بهکتی پرداخته است. سعید گراوند در مقاله‌ای تحت عنوان «بهکتی (آیین پرستش عاشقانه) در هندویسم» که در فصلنامه اندیشه دینی شیراز، ۱۳۹۲، دوره ۳، شماره ۲، بهکتی

را به عنوان صوری از اعتقادات در هندویسم ویشنوی مورد بررسی قرار داده است. ابوالفضل محمودی و مهدیه امین‌زاده گوهری در مقاله‌ای با عنوان «ماهیت و مراتب بهکتی در اندیشه چیتنیه» در مجله پژوهشنامه ادیان، ۱۴۰۰، شماره ۲۹ آن را از دیدگاه چیتنیه مورد بررسی قرار داده‌اند. زهرا حسینی حمید در نشریه فلسفه تحلیلی، ۱۳۸۳، شماره ۲ مقاله‌ای تحت عنوان «بهکتی و عشق در عرفان هندی و اسلامی» چاپ کرده و آن دو را مقایسه کرده است. علی فتح‌الهی و محمد رحمانی در مقاله‌ای تحت عنوان «مفهوم بهکتی در منظومه بهگود گیتا در مقایسه با نظریه عشق عرفانی در سوانح العشاق احمد غزالی» در مجله مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی، ۱۴۰۰، دوره ۱، شماره ۵، به مقایسه بهکتی و عشق در دو کتاب مهم بهگودگیتا و سوانح العشاق پرداخته‌اند.

اما در زمینه عشق در طریقه عرفانی بائولها تا به حال به زبان فارسی کاری صورت نگرفته است. لذا این اولین بار است که به زبان فارسی در زمینه عنصر عشق در طریقه عرفانی بائولها پژوهشی صورت می‌گیرد. مقاله خانم پروین دخت مشهور با عنوان «رند حافظ و بائول تاگور» در پژوهش نامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۰، شماره ۲۹ و مقاله نوروز پیغامی و فیاض قرائی و اشرف امامی با عنوان «بررسی تاثیر تصوف بر طریقه عرفانی بائولهای هند» تنها کارهای صورت گرفته به زبان فارسی می‌باشند در ضمن مطالبشان به شکل بسیار مختصر و ناچیز به عشق در طریقه بائولها اشاره کرده‌اند.

۱. کامه (عشق جسمانی) در سنت هندویی

معروف‌ترین اصطلاحی که در سنت هندوییزم برای عشق به کار می‌رود، واژه سنسکریت «کامه»^۱ به معنی «آرزو»، «اشتیاق»، «عشق» و «محبت» است (Bruce Long, 1974, vol 9, p 33). این اصطلاح بیشتر برای اشاره به عشق شهوانی و جنسی استفاده می‌شود (Rinehart, 2004, p. 160). به عبارت دیگر کامه جستجوی کامرانی و طلب لذایذ نفسانی است که در صورت محبت و عشق نمودار می‌گردد (ناس، ۱۳۸۱: ص ۲۵۳). کامه در کنار ارته^۲، درمه^۳ و موکشه^۴ یکی از مقاصد چهارگانه بشری یا پوروشرته^۵ در زندگی می‌باشد (Zimmer, 1943, p. 38). اعتقاد بر این است که این الهه عشق، از طریق تمایلات جنسی و عشق شهوانی موجب تداوم حیات همه جانداران

¹ -Kāma

² -artha

³ -dharma

⁴ -mokṣa

⁵ - Purushartha

می‌شود (Bruce Long, 1974, vol 9: p 33). نقش کامه را آنقدر در زندگانی بشری مهم می‌دانند که برای آن جنبه الهی قایل شده، و او را چنین مجسم کرده‌اند که کمائی از نیشکر دارد که به ریاحین و ازهار آراسته است و پنج شاخه گل به منزله پنج تیر دلدوز در جنب آن است که بر دل انسان اصابت کرده، آن را پر از عشق می‌سازد (ناس، ۱۳۸۱: ص ۲۵۳). در اساطیر و افسانه‌های هندو نیز به این جنبه و قدرت کامه در ارتباط با شیوا اشاره شده است. (Walker, 1995, p. 515, vol 1,

در سنت هندویزم، آثاری چون کامه‌سوتره^۱ یا ناتیه‌شاستره^۲ برای طالبان عشق و هواخواهان امیال نفسانی و لذایذ جسمانی مهمترین هادی و راهنما می‌باشد، و اگر کسی عمر خود را در جستجوی این لذایذ صرف نماید مورد ملامت نیست، به شرط آنکه از حدود رسوم و آداب اجتماعی تجاوز ننماید (ناس، ۱۳۸۱: ص ۲۵۳). اما، در سنت هندوییزم برای بیان عشق الهی بیشتر از واژه سنسکریت بهکتی استفاده می‌شود. بهکتی از ریشه بَج^۳ و به معنی «خدمت کردن»، «دوست داشتن» و «پرستیدن» است. بنابراین بهکتی به معنی «پرستش عاشقانه خدا» و «دوست داشتن» اوست (Carman, 1987, vol 2, p. 856; Spencer, 1963, p. 49). نارده^۴ آن را پارما پرمه^۵ یا عشق مفرط به خداوند تعریف کرده و شاندیلیا^۶ آن را شوق اعلی می‌داند (Rādhākṛishnan, 1971, p. 60; Klostermaier, 2007, p. 182). در عرفان هندو، از آن جهت که وصول به معشوق از طریق بهکتی مَرگه (طریق عشق)^۷ آسانتر است این طریق به سایر راهها ترجیح داده شده است.

۱-۱. بهکتی (عشق) در وداها

عده‌ای از هندشناسان، با توجه به محتوا و درونمایه وداها، راه عشق و بهکتی را مفهومی غیرودایی، و پیدایش اوپه‌نشیدها و ادبیات بهکتی را با تأکیدش بر عشق و پرستش، انقلابیایی بر ضد صورتگرایی نظام ودایی می‌دانند (Sen, 1961, p. 45). آنها بر این باورند که در مهمترین بخش وداها یعنی ریگ ودا مباحث مربوط به بهکتی مطرح نشده است، و علت آن را ریشه در فضای بسیار متفاوت

^۱ -Kamasutra

^۲ -Natyasastra

^۳ - bhaj

^۴ -Narada

^۵ -parama premā

^۶ -Sandilya

^۷ -Bhakti Marga

سامهیتاها^۱ برخلاف ادبیات بهکتی متاخر می‌دانند. بطور خلاصه این محققان می‌گویند که: «بهکتی متضمن نگرش ذهنی است که به سختی با ایده ودایی و برهمنی پرستش و تشریفات سازگاری دارد.» حال آنکه هیچ ناسازگاری واقعی بین این دو وجود ندارد. بر اساس تحلیل کارل ورنر^۲ در کتاب عشق الهی^۳، دلیل این امر آن است که، از مضامین باطنی سرودهای ودایی و برخی از آموزه‌ها و عناصر آن و نقش قربانی در ارتباط با آیین بهکتی فهم حقیقتاً درستی وجود ندارد. این در حالی است که، محققانی همچون کیت^۴ منشأ جنبش بهکتی را، تا حدودی در سرودهای ودایی خطاب به ورونه^۵ قرار داده است (Werner, 1993, p. 1-2). اینکه این اندیشه از زمانهای بسیار کهن ناشناخته باشد، بسیار نامحتمل است؛ زیرا برخی سرودهای یکتاپرستانه ودایی نشان دهنده رابطه صمیمانه شخصی با خداوند است که متضمن عشق و محبت است (داسکوپتا، ۱۳۹۵، ص ۱۰۳).

در بسیاری از سرودهای ریگ ودا شواهدی از ایندیره بهکتی^۶ یا ورونه بهکتی می‌توان یافت. این واقعیت که ورونه از بسیاری جهات معادل ودایی ویشنوی پورانه‌ای است، می‌تواند به عنوان اولین مرحله از ویشنو بهکتی درک شود که بعدها بسیار برجسته شد (Klostermaier, 2007, p. 182). رادا کریشان نیز در تاریخ فلسفه هند بر این باور است که اگر بهکتی به معنای ایمان به خدای شخصی، عشق به او، وقف همه چیز در خدمت او و دستیابی به موکشه یا آزادی با سرسپردگی شخصی است، مطمئناً ما همه این عناصر را در پرستش ورونه داریم (Radhakrisnan, 1922, vol 1, p. 108). هم‌چنین وی در تحلیل و تفسیر سرود نَسَدیه^۷ (عدم وجود) که همان ماندالای دهم، سرود ۱۲۹ ریگ ودا است و برخی از محققین آنرا سرود آفرینش می‌نامند، نشانه‌های از عشق در آفرینش را می‌یابد. در آن سرود چنین آمده است که: «در آن وقت نه هستی و نه نیستی بود... آن یگانه به نیروی حرارت تپس^۸ بوجود آمد. در ابتدا عشق و محبت (شوق) بر آن غلبه کرد ...». رادا کریشان بر اساس این سرود سرّ وجود جهان را شوق و عشق (کامه) می‌داند (Ibid, p. 100-101).

^۱ - Samhitāha

^۲ - Karel Werner

^۳ - Love Divine

^۴ - Kaith

^۵ - Varuṇa

^۶ - Indra bhakti

^۷ - Nāsadiya

^۸ - tapas

جدا از محتویات آیینی ریگ ودا، در برخی از این سرودهای ودایی از جمله مندله دهم سرود نود و پنجم، داستانهای عاشقانه‌ای مانند داستان معروف پورو راوسه^۱ و اوروشی^۲، مطرح شده که بعدها توسط شاعران حماسی و کلاسیک بعدی مورد استفاده قرار گرفته است (Flood, 2003, p. 71). این سرود در واقع مکالمه‌ای بین دو ریشی^۳ است، به موجب این داستان «اوروشی» که یکی از آپسره‌ها^۴ یا «پریان آسمانی» است به زمین تبعید شد و موافقت نمود که با «پورو راوسه» شاه با دو شرط، نگهداری از دو قوچ مورد علاقه وی، و برهنه ندیدن پادشاه زندگی کند. پس از سپری شدن چهار سال، «گندهروها»^۵ یا همان «مطربان آسمانی» مصمم شدند که او را به آسمان برگردانند. بدین منظور یکی از قوچ‌ها را شبانگاه می‌دزدند. پورو راوسه از رختخواب خود بیرون می‌جهد و گندهروها شعاعی از نور سحرآمیز بر او می‌تابند، و «اوروشی» شوهر خود را برهنه می‌بیند و یکی از شرایط ادامه همسری آنها شکسته می‌شود و آن پری زاد ناپدید می‌گردد. «پورو راوسه» بعدها او را می‌بیند و بی‌ثمر تمنای بازگشت او را می‌کند. باری دل سخت او کمی نرم می‌شود و پسری از آنها بوجود می‌آید (جلالی نائینی، ۱۳۷۲، ص ۳۴۵). همه اینها و بسیار بیشتر از این موارد می‌تواند دلیلی بر آن می‌باشد که در وداها و بخصوص ریگ ودا به انحای مختلف از عشق سخن رفته و در لابه‌لای سرودهای آن می‌توان وجود عنصر عشق را ردیابی کرد.

۲-۱. بهکتی (عشق) در اوپه‌نشیدها

با اینکه ما کلمه بهکتی را در اوپه‌نشیدهای اصلی نمی‌یابیم، اما کتهه^۶ و موندکیه اوپه‌نشید^۷ از ضرورت فیض الهی برای به دست آوردن بینش‌های بخش صحبت می‌کنند، تعالیمی که برای بهکتی معمول است و شوتاشوتره اوپه‌نشید^۸، که یک متن نسبتاً اولیه است، به طور کامل شکل‌گیری شیوا بهکتی^۹ را توضیح می‌دهد (Klostermaier, 2007, p. 182). در کتهه اوپه‌نشید (۲۳:۲) عبارتی وجود دارد که بیان می‌دارد کسی می‌تواند خداوند را دریابد که او وی را برگزیده باشد، یعنی، تنها انسانی برگزیده خداوند است که از امتیاز ویژه مهر و علاقه خاص به خداوند برخوردار است (داسگوپتا، ۱۳۹۵، ص

^۱ -Purū-ravas

^۲ -Urvaśi

^۳ -Riśi

^۴ -Apsaras

^۵ -Gandharvas

^۶ -Kāṭha

^۷ -Muṇḍaka Upaniṣad

^۸ -Śvetāśvatara Upaniṣad

^۹ - Śiva bhakti

۱۲۲; Olivelle, 1998, p. 387). رامنوجه در تفسیرش بر برهمه‌سوتره از این فرد برگزیده با نام محبوب یاد می‌کند که شناخت برهمن، بهگون یا خداوند تنها بواسطه تلاش و عنایت خود او محقق می‌شود تا افراد عاشق به او معرفت یابند (Dhavamony, 1971, p. 65). چنان که در بهگود گیتا (۱۰:۱۰) نیز آمده است: «به آنان که مدام با منند و از سر مهر مرا می‌پرستند، من آن مایه از بینش را دهم که بدان مرا دربابند» (موحد، ۱۳۸۵، ص ۱۴۴). این عشق فراگیر به خداوند، تکیه گاه ازلی بهکته به خداوند است و برای او از رهایی یا هر هدف دیگری از سنخ درک و دریافت دینی، عزیزتر است. چرا که استغراق در عشق یگانه برتر می‌تواند فرد را به مرتبه برهمایی برساند (داسگوپتا، ۱۳۹۵، ص ص ۱۲۳-۱۲۲).

در شوتاشوتره اوپه‌نیشید (6:23) بهکته به معنای عشق والا به خداوند و گورو می‌باشد که سبب رهایی می‌گردد (Dhavamony, 1971, p. 67). همچنین، در بریه‌آرنیکه اوپنیشید (۲۱:۳:۴) سرور و بهجت الهی با در آغوش گرفتن عاشقانه معشوق مقایسه شده است. وقتی کسی با برهمن یکی شود، همچون مردی که در آغوش معشوقش عین لذت می‌گردد و از اندیشه درون و بیرون فارغ می‌شود او نیز در این حالت از همه چیز بی‌خبر می‌شود. او با آتمن یکی گشته و از همه غمها و آرزوها رهایی می‌یابد (Olivelle, 1998, p. 115). لذا، با تامل در برخی اوپه‌نیشدها صورتهای مختلفی از بهکته یا عبادت و پرستش عاشقانه را می‌توان یافت که از طریق اوپاسنه^۱، دیانه^۲ و نی‌دی دیاسانه^۳، پرپتی^۴ صورت می‌گیرد (Hiriyanna, 1975, p. 410; Dasgupta, 1970, vol.4, p. 416). (411)

۳-۱. بهکته (عشق) در بهگود گیتا

هرچند، اصطلاح بهکته در متون متقدم، همچون شوتاشوتره اوپه‌نیشد، در ارتباط با شیوا به چشم می‌خورد، اما برای نخستین بار در ادبیات دینی هندو، در این کتاب (گیتا) به جرقه‌های از عشق الهی اشاره شده است (رودریگز، ۱۳۹۷: ۲۶۰؛ قرائی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۹). برای نیل به نجات و رستگاری، گیتا، طریقه‌های مختلف بهکته مرگه^۵ و یوگا مرگه^۶ را توصیه

^۱ -upāsana

^۲ -dhyāna

^۳ -nididhyāsana

^۴ -prapatti

^۵ -Jinana- marga

^۶ -yoga-maraga

می‌کند (Radhakrishnan, 1971, p. 53)، ولی در برخی موارد طریق عشق را به آنها ترجیح می‌دهد، به این دلیل که وصول به معبود از این راه آسانتر است و بهکتی مرگه می‌تواند سالک را زودتر از طُرُق دیگر به مقصد نهایی برساند (شایگان، ۱۳۸۶، جلد ۱، ص ۳۳۹؛ قرائی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۹). تمام فصل دوازدهم گیتا مربوط به همین طریق عشق است (شایگان، ۱۳۸۶، جلد ۱، ص ۳۳۸). در این کتاب که گفتگویی بین ارجونه^۱ و کرشنه است، ارجونه عشق و سرسپردگی‌اش را به کرشنه اظهار می‌کند، کرشنه‌ای که تجلی آشکار خداوند و مظهر عشق و فیض الهی در صورت انسانی است (Spencer, 1963, p. 34). اهمیت طریق عشق در گیتا (۹:۳۲) به حدی است که در آن کسانی که تولدهای شومی دارند، مانند زنان، وایشیه‌ها^۲ و شودره‌ها^۳، می‌توانند با عشق به کرشنه به هدف اعلی برسند. در گیتا، کرشنه خطاب به ارجونه چنین می‌گوید: «ای پسر پریتا (ارجونه)^۴ آن که به من پناه آورد اگر چه مانند زنان و وایشیه‌ها و شودره‌ها از طبقات پست زاده باشد به هدف اعلی برسد» (موحد، ۱۳۸۵، ص ۱۴۱). در گیتا (۹:۳۰)، حتی کسی که مرتکب زشت‌ترین کارها شده باشد، با عشق و بندگی می‌تواند در سلک مقدسان درآید (Radhakrishnan, 1971, p. 250). بر طبق گیتا، بهکتی جان آدمی را تزکیه و راه وحدت با خداوند را هموار می‌سازد. کرشنه در گیتا (۹:۲۹) می‌گوید: «کسانی که با عشق و سرسپردگی به سوی من روی آورند آنان در من‌اند و من در آن‌هایم» (Ibid, p. 250). در گیتا، جنانی بهکته^۵ بالاترین مرتبه بهکته است و عزیزترین کس نزد کرشنه فردی است که به این مرتبه از بهکتی برسد (Sharma, 1987, p. 114) که از طریق پرستش عاشقانه حاصل می‌شود (روردریگز، ۱۳۹۷، ص ۲۶۲). از اینرو، کسی که در راه بهکتی است یعنی «بکته»^۶ یا «عاشق راستین» با ترک هر گونه دلبستگی به امور دنیوی، قلبش با عشق به فیض الهی پر می‌شود و در نهایت از قید رنج و خوشی، تنفر و تعلق رها شده و بدون هیچ چشم‌داشتی همه را دوست خواهد داشت (اسپنسر، ۱۴۰۱، ص ۳۶). در گیتا (۲۰، ۱۴، ۱۲) خداوند همواره مشتاق کسانی است که او را عاشقانه و خالصانه می‌پرستند (موحد، ۱۳۸۵، ص ۱۶۸).

^۱ - Arjuna

^۲ - Vaiśyas

^۳ - Śūdras

^۴ - Pārtha

^۵ - jñāni bhakta

^۶ - bhaktha

۲. عشق در نزد بائول‌ها

واژه بائول (Bāul) برگرفته از کلمه سنسکریت ākula به معنای «متحیر»، «سرگشته» و «مجنون» می‌باشد (Enamul Haq, 1975, p.296) و در اصطلاح به معنای «شیدا و شیفته‌ی حق» است (قرائی، ۱۳۸۵: ۲۰۴). از بائول‌ها بعنوان «دیوانگان سرمست خدا» یاد می‌شود (Reymond, 1973, p.241). آنها که متعلق به صفوف پایین و بی‌سواد جوامع مسلمان و هندی بنگال‌اند، شاعران و خنیاگران مذهبی هستند که در فاصله بین قرن پانزدهم تا هفدهم میلادی در روستاهای بنگال و منطقه نادیا^۱ شکوفا شدند (Dasgupta, 1946, p. 183). بائول‌ها به دنیا و قیود آن اعتنائی ندارند، فراتر رفتن و به چالش کشیدن ساختارها و مرزهای مرسوم باعث شده که گاه در معرض تمجید و گاه در معرض بدنامی قرار بگیرند (Bowker, 1997, p.131). آنها از سنت‌های دینی رایج در بنگال (یعنی اسلام، هندو و بودا) بشدت متأثر شده‌اند (Lopez, 1995, p.187). ویژگی مهم بائول‌ها را بطور کلی می‌توان در عشق و آزادی خلاصه کرد (قرائی، ۱۳۸۵، ۲۰۶).

یکی از ویژگی‌های مهم طریقه عرفانی بائول‌ها تاکید بیش از حد آنها بر عنصر عشق است. یا به عبارت بهتر، عشق شیوه مذهبی اصلی بائول‌های بنگال و محور توجه آنهاست (Dasgupta, 1946: p. 213) چنانکه برخی پیدایش بائول‌ها را به سبب این عنصر عشق می‌دانند. این پاکبازان خاکسار (بائول‌ها) کل آفرینش را تجلی نمایان عشق الهی می‌دانند که انسان اوج و قله این آفرینش است (رودریگز، ۱۳۹۷، ص ۴۲۵).

از نظر بائول‌ها عشق، تنها کیمیایی است که مس وجود انسان را زر می‌کند و تنها عشق است که می‌تواند انسان را به سر منزل مقصود برساند. این عشق ممکن است ابتدا بصورت عشق مجازی و زمینی ظاهر و سپس مقدمه‌ای برای رسیدن به عشق حقیقی و آسمانی شود (قرائی، ۱۳۸۵: ص ۲۰۶). این عقیده، مثل اندیشه و اعمال تنتره‌ها کمی خطرناک است، و گاهی گزارش‌هایی از کجروی‌های اخلاقی بعضی از آنها همه‌ی جنبش را بدنام کرده است. از اینرو یک بائول باید در این راه بسیار محتاطانه گام بردارد و مراقب باشد. بائول‌ها با اشاره به همین حساسیت و لغزندگی طریق زندگی تا رسیدن به منزل حقیقی، می‌گویند: «زندگی تو مرمین پلی گرانیه‌است، اما افسوس که در پیوستن این طرف رود به آن سو فرو می‌شکند.» (سن، ۱۳۸۸، ص ۱۴۳). با این حال، بائول‌ها، چون دیگر عارفان عاشق؛ «عشق» را اصل اساسی، بنیاد هستی و محرک کاینات می‌دانند (Tagore, 1922, p. 213). آنها بر این عقیده‌اند که برای رسیدن به حقیقت، کاری که از عشق ساخته است از ریاضت ساخته نیست و مرکب عشق تیزروتر از مرکب ریاضت است (قرائی، ۱۳۸۵: ص ۲۰۶). ذات

^۱- Nādiya

جنبش‌های آنها این است که خود را از کتابهای مقدس دور دارند و با خدا رابطه‌ی بی‌واسطه داشته باشند (سن، ۱۳۸۸: ص ۱۴۴) که این امر در اشعار و سرودهای بائول‌ها مشهود است. یکبار مرید ویشنوی^۱ از بائولی پرسید که آیا او از انواع مختلف عشق که در کتب مقدس ویشنویی طبقه‌بندی شده آگاه است؟ او پاسخ داد که: «یک جاهل بی‌سواد مثل من از کتب مقدس چه چیزی باید بداند؟ سپس آن مرید پیشنهاد خواندن و توضیح متن را داد، که او به انجام آن مبادرت ورزد، اما آن بائول جوابش را با این شعر داد: «بدان ماند که زرگری به گلزار بیاید و بخواهد با محک عیار گل نیلوفر را بسنجد» (Tagore, 1922, p 213). این داستان بیانگر آن است که از نظر بائول‌ها «عقل» نمی‌تواند صرفاً با طبقه‌بندی خشک و ساده، شور عشق را محک بزند. دکتر روان فرهادی، بیتی از بائول‌ها را که گویای همین نقطه نظر است، در ترجمه منظوم سرود نیایش گیتانجلی با مراجعه به متن بنگالی چنین آورده است که:

فکر عاقل، در نیابد شور و شوق این دلم سنگ زرگر کی شناسد، لطف رنگ این گلم

(تاگور، ۱۳۵۴، ص ۲)

از آنجای که بائول‌ها ترکیبی از سنت‌های دینی و عرفانی دیگر هستند که در بنگال آن زمان شکوفا بوده و در رشد و گسترش طریقه بائول تاثیرگذار بوده‌اند، در نگرش بائول‌ها افکار و اندیشه آن سنت‌ها نیز مشهود است و در خوانش بائول‌ها از عشق نمود بسیار زیادی دارد.

۱-۳. خدای ناشناخته بائول‌ها

عرفان بائول پیرامون تحقق خدای یگانه رشد می‌کند، که بائول‌ها به وضوح نمی‌توانند نام او را ببرند. به همین دلیل است که آنها به نحو متفاوتی واحد بی‌نام (خداوند ناشناخته) را در زمانهای مختلف نامگذاری کرده‌اند. از جمله عبارتهای محبوبی که آنها برای وجود بی‌نام (ناشناخته) به کار می‌برند، مَن‌منوره^۲ یا فرد ایده‌آل ساکن در دل، آچین پاخی^۳ یا پرنده ناشناخته، آله یا آلهک سَنی^۴ (به معنی خدای ناشناخته)، دَرَدی سَنی^۵ یا خدای دوست داشتنی (دلسوز) است (Enamul Haq, 1975, p. 303-304). بائول‌ها همچنین گاهی اوقات حقیقت مطلق را به نامهای مختلفی مانند الله، احد،

^۱ -Vaishnava

^۲ -Man Manura

^۳ -Achin pakhi

^۴ - Alekh or Alek sani

^۵ -Daradi sani

کرشنه، مَیر مَنَس^۱ یا اهل دل، ادھر مَنَس^۲ یا (انسان ایده‌آل)، سهجه مَنَس^۳ یا (انسان کامل)، بهبر مَنَس^۴ یا اهل (صاحب) عشق، رَسیر مَنَس^۵ یا (انسان محبوب)، سَنی^۶ به معنی پروردگار و نور^۷ می‌نامند که نشان دهنده ترکیب گرایي آنها است. اما آنها برای اشاره به حقیقت مطلق بیشتر از واژه مَیر مَنَس یا همان صاحب‌دل (اهل دل) استفاده می‌کنند که برای آنها معشوق حقیقی است. مضمون اکثر اشعار و ترانه‌های بائول‌ها درد فراق و جدانشدن از این معشوق حقیقی (خداوند) است که در فراق آن بسیار می‌نالند، چنانکه این امر را، بطور جانکاهی در اشعار و ترانه‌هایشان با تاکید فراوان بیان می‌کنند، که تاثیر سنت‌های ویشنویی و صوفیه نیز در آن مشهود است (lopez, 1995, p.192). در نظر بائول همه این نام‌ها همان نامی است که در دل زندگی می‌کند. او در همه جا است. او بی‌شکل و بی‌نام است. بائولها از طریق آواز و موسیقی به دنبال اتحاد با او هستند. از این رو آنها چنین می‌گویند که: «ما با آواز خواندن پرندگان به دنیا آمدیم تا بخوانیم. راه رفتن روی زمین را بلد نیستیم اما با بال‌های گشوده در آسمان اوج می‌گیریم.» (Reymond, 1973, p.245). در باور بائول‌ها از خدای خالق و ویرانگر خبری نیست، بلکه، خداوند همه عشق است، او کسی است که در قلب زندگی می‌کند. یکی از راه‌های رسیدن به خدا تسلیم شدن به یک گورو است که رابط بین انسان و خدا می‌شود (Ibid, p.243).

۳-۲. عشق جسمانی مقدمه عشق روحانی

برخلاف بسیاری از ادیان که در آن جسم و بدن انسان حقیر شمرده می‌شود، در طریقه عرفانی بائول بر اهمیت جسم انسان تاکید زیادی می‌شود، و برای بائول‌ها بدن مکان مقدسی است. چرا که به باور بائول‌ها حق تعالی در آن ساکن است و آن جایی است که خداوند عمیقاً بعنوان صاحب‌دل تقدیس می‌شود (Sen, 1930, p. 205; Tagore, 1922, p. 210). در طریق بائول‌ها، جسم انسان باید به شدت پاک نگه داشته شود، زیرا به باور آنها جسم، معبد و محل سکونت حق تعالی است و اگر کسی می‌خواهد به معرفت و شناخت حق تعالی دست یابد، باید بر خویشتن متمرکز شود (Reymond, 1973, p.243). از این رو، بائول‌ها به جسم و عشق جسمانی توجه ویژه‌ای دارند.

¹ -maner manus

² -adhar manus

³ -sahaja manus

⁴ -bhaber manus

⁵ -raser manus

⁶ -Sai (Sani)

⁷ -Nur

آنها همانند تنتره‌ها، معتقدند که ابزار تجربه عشق الهی از طریق عشق انسانی است؛ از طریق پیوند صورتهای جسمانی زن و مرد است که می‌توان به ماهیت الهی آن دست یافت (Lopez, 1995, p. 191). بنابراین وقتی که از جسم و عشق جسمانی، سخن گفته می‌شود، بعد روحانی آن محور توجه و اشتیاق می‌باشد، به همین جهت، قصه دلدادگی دو دلدادۀ مشهور و مقدس هندوان، رادا و کرشنه بسیار پرمعنا و نمادین می‌باشد و به همین اعتبار است که عشق‌های افلاطونی عشاق نامدار هند ویلومنگل-چینتمنی^۱، جیدوه-پدموتی^۲ و چاندیداس-رامی^۳ برایشان بسیار مهم است و نسبت به برگزاری مراسم و برپایی جشن‌های مربوط به آنها، اشتیاق و حساسیت خاصی از خود نشان می‌دهند. در یکی از اشعار (ترانه‌های) سنتی بائولها درباره اتحاد عاشقانه ویلومنگل-چینتمنی، چنین آمده است که: «آه، ای دل، اگر می‌خواهی عشق الهی (لاهوئی) را تجربه کنی، به ورندبن^۴ بنگال برو، جائیکه ویلومنگل-چینتمنی، همواره، از تاثیر عشق و جذبه محبت لبریزند، مراسم و جشن عشق ویلومنگل-چینتمنی، از عشق کرشنه شکوه و رونق یافته، و روح آگاه و شعور سیال کرشنه، به تمام لحظه‌های آن شیفگی داده است» (Sarkar, 1990, p. 143).

بائول‌ها برآنند که عشق خاکی آنها را در یافتن عشق آسمانی یاری می‌کند (سن، ۱۳۸۸: ص ۱۴۳). لذا نباید عشق جسمانی را کم ارزش جلوه داد. توجه به بدن و عشق جسمانی زمینه‌ای فراهم می‌کند تا ما نیم‌نگاهی به عشق الهی داشته باشیم. از نظر آنها، بین عشق انسانی و عشق الهی هیچ تمایز قاطعی وجود ندارد؛ این عشق انسانی است که با نظم و انضباط فیزیکی و روانی سخت دگرگون شده و الهی می‌شود. عشق الهی بیشتر برآمده از امیال نفسانی انسان است، همانطور که نیلوفر آبی تمام عیار با تمام زیبایی و عظمتش در بالای سطح آب، برآمده از گلی است که بسیار پایین است. در واقع، پرمه^۵ (عشق الهی) از طریق نفی کامه (عشق جسمانی) بدست نمی‌آید، بلکه باید از طریق دگرگونی کامه به آن رسید (Dasgupta, 1946, p. 156-158). بائول‌ها می‌گویند عشق عادی زن و مرد بازتاب عشق الهی بین حق تعالی و انسان است (Chakravarti, 1980, p. 23).

در طریق بائول‌ها به تاثر از ویشنو سهجیه، همه مردان و زنان تجلی فیزیکی اصول هستی‌شناختی کرشنه و رادا هستند. هنگامی که زن و مرد می‌توانند خود را به عنوان کرشنه و رادا در ماهیت واقعی خود درک کنند، عشقی که بین آنها وجود دارد از مقوله شهوانی شدید فراتر می‌رود و عشق الهی

^۱ -Villwamangal-Chintamani

^۲ -Jeydeva-Padmavati

^۳ -Chandidas-Rami

^۴ -Vrindaban

^۵ -Prema

می‌شود و تحقق چنین احساس عشقی، تحقق سهجه^۱ است (Ibid, p. 155). چنانکه ساندرا داس^۲ می‌گوید: «تنها از این راه سهجه (ساده) و عشق است که می‌توان زندگی انسان را با نغمه الهی هماهنگ کرد». از این رو، در نزد بائول‌ها، عشق جسمانی بعنوان وسیله‌ای برای تحقق و رهایی مورد احترام است (Sen, 1930, p. 223-225).

دکتر سونیتی کومار چاترجی^۳ در این باره می‌نویسد: عشق بین مرد و زن، حتی جنبه حسی و شهوانی آن به عنوان نمادی از صمیمی‌ترین رابطه بین انسان و خدا، چیز جدیدی در جهان نبود. پیش از این، در بریهدآرنیکه اوپه‌نیشد، که قطعاً یک اثر پیش از بودایی است، یکی گشتن با برهمن به مردی تشبیه شده که معشوقش را در بغل گرفته و فارغ از اندیشه درونی و بیرونی است. او در این حالت به جمیع آرزوهای خود دست یافته است زیرا که همه لذتها و آرزوها در آئمن است این حالت، حالت بی‌خواهشی و رستن از همه آلام و آرزوها و لذتها است (Karim, 1960, p. 115-116; Olivell; 1998, p. 61).

از نظر بائول‌ها، عشق سنگ جادویی است که مس وجود انسان را به طلا تبدیل می‌کند و به خاطر آن زمین خواستار تبدیل شدن به بهشت، و انسان خواستار تبدیل شدن به خداست (Sen, 1930, p. 219; Tagore, 1922, p. 228). بائول‌ها به عشق زن و عشق جسمانی به عنوان بزرگترین کمک به تحقق معنوی نگاه می‌کنند (Sen, 1930, p. 223).

۳-۳. مَیرَمَنُش (اهل دل) معشوق حقیقی بائول‌ها

بائول‌ها، همانند عرفای صوفی، معتقد هستند که حقیقت نهایی را نمی‌توان از طریق دانش عقلی یا استدلال درک کرد، بلکه تنها در درون خود و با استفاده از نیروی عشق می‌توان به آن پی برد. راه بائول مطابق با سهجیه، راه مستقیم و طبیعی عشق است. عشق بزرگ و شدیدی که بائول از آن می‌سراید خطاب به معشوق و محبوبی الهی است که در باطنی‌ترین اعماق قلبش ساکن است (Datta, 1978, p. 450). در اشعار و ترانه‌های بائول‌ها از این معشوق و محبوب برین با عناوین متعددی یاد شده است که مشهورترین آنها، مَیرَمَنُش^۴ یا «اهل (صاحب) دل»^۵ می‌باشد که جایگاهش در بدن و

^۱ -Sahaja

^۲ -Sundar-dās

^۳ -Suniti Kumar Chatterji

^۴ - البته علاوه بر مَیرَمَنُش (Maner- mānuṣ)، سهج مَنُش (Sahja- mānuṣ)، ادبَر مَنُش (adbar-

mānuṣ) و.....هم یاد شده که معروفترین و مهمترین آن همین مَیرَمَنُش است.

^۵ -Man of the Heart

قلب انسان است (Dasgupta, 1946, p. 199). این «اهل دل» در انسان الهی و در رابطه با شخصیت انسانی که عاشق دیوانه است، معشوق ابدی است (Ibid, p. xli). بائول‌ها می‌گویند، خداوند به خاطر عشقبازی و لیلای^۱ خودش، در قلب انسان خلای را بوجود آورده است. خدا و معشوق حقیقی آنها، اهل (صاحب) دل (مَنِرِ مَنُش) و گاهی اوقات به سادگی صاحب (پوروش^۲) نامیده می‌شود. این اهل دل مدام در آشوب چیزها گم می‌شود. وقتی او در درون آشکار می‌شود، هیچ لذت دنیوی نمی‌تواند رضایت بخش باشد. تنها اندیشه و اشتیاق آنها یافتن این اهل دل است (Tagore, 1922, p. 216). صوفیان و بائول‌ها از قدیم الایام در پی جستجو و رضایت این محبوب ازلی بوده‌اند (Sarkar, 1990, p. 143). از اینرو، مضمون اکثر ترانه‌ها و اشعار بائول‌ها دردهای جدایی از «اهل دل» و میل و اشتیاق دیوانه وار و جنون آمیز جهت اتحاد با او را در بر می‌گیرد (Dasgupta, 1946, p. 199). برای مثال، بائولی می‌خواند: «آه، من کجا می‌توانم اهل دلم (صاحب‌دلم) را بیابم؟ افسوس، از وقتی او را گم کردم، در جستجوی او سرگردانم، در سرزمینهای دور و نزدیک» (Tagore, 1922: p. 216). شاید هیچ بائولی به اندازه لالان^۳ فقیر برای توصیف این جستجوی ناامید کننده از تصویری موثر استفاده نکرده باشد: «خداوند نزدیک است، اما به نظر دور می‌رسد. نمی‌بینی؟ او بسان کوهی با موهای جلوی چشمانت از تو پنهان شده است» (lopez, 1995, p. 191). می‌توان نتیجه گرفت که اهل دل (مَنِرِ مَنُش)، هدف نهایی است که بائول‌ها برای آن تلاش می‌کنند. آن را ناشناخته یا پرنده گریزان نیز می‌دانند (Karim, 1960, p. 109). این مَنِرِ مَنُش که معمولاً به «اهل دل» ترجمه می‌شود، به معنای واقعی کلمه «اهل باطن» است و در فرهنگ لغت به معنای «محبوب»، «عزیز دُرْدانه» و «معشوق» می‌باشد (Openshow, 2002, p. 37). برخی از محققان برآنند که در این حرکت فکری بائول‌ها یعنی مفهوم خاص از اهل دل، «آمیخته‌ی مناسبی از مفهوم پارام‌آتمن^۴ اوپه‌نیشدها، سهج^۵ سهجیه‌ها^۶ و مفهوم صوفیانه معشوق (محبوب)^۷ وجود دارد» (Sarkar, 1990, p. 144).

یک منبع برای مفهوم بائول از اهل دل، مفهوم اوپه‌نیشدی ناظر درونی است. برپهد آرنیکه اوپه‌نیشد^۷ محل آن را در بدن چنین شرح می‌دهد: «آن که در پوست ساکن است، اما پوست نیست،

^۱ -Lilā

^۲ - Purush

^۳ -Lālan

^۴ - Paramatman

^۵ - Sahaja

^۶ - Sahajiyas

^۷ - Brihaddranyaka Upanisad

پوست او را نمی‌شناسد، تن او پوست است، پوست را از درون تدبیر می‌کند، او نفس شما، ناظر درونی، و جاودانه است (3.7:21). این خدایی که در بدن ساکن است به معنای عام‌تری در تمام بشریت ساکن است. این بشر [مانوس] غسل همه چیز است و همه چیز برای این بشر غسل است ... این شخص درخشان غیرفانی که در آدمیزاد است، همو غیر فانی، برهمن، و کل است ((۲،۵:۱۳) (1989, p. 89, McDaniel, 1989, p. 160; Olivell).

در آیین تنتره بودایی و ویشنو سهجیه، سهجه مطلق است که در بدن وجود دارد. سهجه جوهر همه چیز است و ویشنو سهجیه‌ها معنای آنرا به عنوان روشن شدگی ذاتی ساکن در بدن می‌دانند (Bowker, 1997, p. 837). همانطور که برهمن باید در درون تحقق یابد، این طبیعت سهجه نیز باید در درون شهود شود. «سهجه را نه کسی می‌تواند توضیح دهد و نه با هیچ گفتاری بیان می‌شود. آنرا خود شخص از طریق شایستگی خدمت در پای گورو درک می‌کند.» هر کس آن را توضیح دهد، آن را نادرست معرفی خواهد کرد (Dasgupta, 1946, p. 91).

سهجیه‌ها این طبیعت ذاتی موجود در هر فردی را با آتمن اوپه‌نیشدی و نهایت آن را با برهمن یکی می‌دانند (Werner, 1994, p. 89). بائول‌ها سهجه را بعنوان باطنی‌ترین معشوق ابدی که «اهل دل» است تصور می‌کنند و از عشق و اتحاد با آن سخن می‌گویند، که به معنای عشق بین شخصیت انسانی و معشوق الهی در درون است و در این عشق انسان اتحادش با خداوند را تحقق می‌بخشد (Dasgupta, 1946, p. 189).

شکی نیست که مفهوم «مَنَر مَنَش» یا اهل دل صرفاً ایده‌ای است که توسط بائول‌ها پرورش یافته است. اما جستجو برای یافتن حقیقت درونی، که به عنوان «چیزی بی‌جسم یا پنهان در بدن» تصور می‌شد، توسط عارفان و صوفیان مسلمان ایران و خوانندگان صوفی بودایی «کریپد»^۱ نیز انجام شده است (Karim, 1960, p. 109). مَنَر مَنَش که رابیندرانات تاگور اصل جیوَن دَوته^۲ خود را بر اساس آن بنا کرد در واقع همان «معشوق یا محبوب صوفیه» است (Ibid, p. 117). بائول‌ها بر این باورند که خداوند در روح انسان و از طریق آن کار می‌کند و از اینرو پیوندی رفیع بین خدا و انسان است. در تصوف نیز، خداوند غالباً معشوق یا روح زیبایی و لطافت است که تنها از طریق عشق می‌توان به او نزدیک شد (Ibid, p. 131). بائول‌ها هرگز نتوانستند به حقیقت نهایی دست یابند و به همین دلیل مشتاق او هستند. او یک موجود نامرئی، اهل دل است و هر که را لمس کند، او را بزرگ می‌کند.

¹ - Caryapad

² - jivan Devata

پیامبر اکرم (ص)، کرشنه یا چیتنیه، طبق نظر بائول‌ها، به دلیل لمس ناگهانی او، هم انسان و هم فرا انسان شده‌اند و این عشق و ارادت آنهاست که آنها را به او نزدیک کرده است (Ibid, p. 116).

۱-۳-۳. معشوق حقیقی در درون انسان است

بائول‌ها معتقدند برای یافتن معشوق حقیقی باید به درون خودشان توجه کنند چرا که معشوق حقیقی در درون دل است و اهمیت جسم نیز به خاطر این است که معشوق حقیقی در آن ساکن است از این رو جسم را در جهان هستی عالم صغیر می‌دانستند. یک شاعر بائول می‌گوید: «یار در خانه است و شما بیهوده گرد جهان می‌گردید...نقص خودتان است که این چنین همیشه سرگردانید. شما به گیا و بنارس (کاشی) و ورینداونه سرکشیده‌اید و از رودها و جنگلها و دیگر زیارتگاهها گذشته‌اید؛ اما بگوئید بدانیم، آیا هیچ در همه این جاها آنچه را از او شنیده بودید، دیدید؟ در وهم و خیال، فهم و درکتان را از کف داده‌اید، گوهر به دامن‌تان بسته است اما در طلب آن غوطه در آب می‌زنید. چون درست بذل توجه کنید به سهولت گوهر را در دست می‌گیرید، اما شما بی‌هیچ توجهی همه چیز را از دست داده‌اید، این گوهر نزدیک دیدگانتان می‌درخشد ولی ای دریغ که دیده بر هم نهاده‌اید و نمی‌بینید» (رضوی، ۱۳۸۰، جلد ۱، ص ۴۳۹).

خداوند خود را در انسان، بخصوص انسان کامل که گورو است متجلی ساخت. تمرین معنوی یا سادانه بائول‌ها صرفاً شکوفایی این حضور دائمی خداوند است که در سایه آن انسانی الوهی می‌شود و اگر او را صدا کنید پاسخ می‌دهد (Reymond, 1973, p. 243). بائول‌ها معتقدند همه چیز در عالم صغیر^۱ وجود دارد. تمام عباداتی که بر بدن متمرکز نیستند بی‌فایده است. زیارت، چه حج مسلمانان به مکه باشد و چه زیارت هندوها به بنارس، تنها اتلاف وقت و زحمت است. شایستگی حاصل از چنین اعمال تشریفاتی ممکن است برای عبادت کننده جایگاهی در بهشت تضمین کند، اما برای فرار از چرخه تولد و مرگ هیچ کمکی نخواهد کرد (lopez, 1995, p.191). بائولی که آرام آرام به سوی هدف نهایی اتحاد خود با معشوق حقیقی پیش می‌رود، گهگاه صورتهای قالبی عبادتهای هندو و مسلمانان را محکوم می‌کنند، و ارزش مکانهایی که این عبادتها در آنجا انجام می‌شود را ناچیز می‌شمارند (Enamul Haq, 1975, p. 313). از این رو بائولی می‌سراید:

اکنون که نه عشق مکه دارم	نه رو به ره مدینه آرم
ای دل، تو بیا نظاره میکن	یار دل من ببین کنارم
گر اتم از او کنار چندی	با روز و شبان چکار دارم

^۱- Microcosm

گر من نشناسم آن نگارین شوریده سرم نه هوشیارم
 نه روز مقدس و نه اعمال نه مسجد و نه کنشت کارم
 نه «کاشی» و مکه در پیش من همراه خویش هر دو دارم
 هر دم ز حیات هست قدسی زیرا که به یاد او برآرم (سن، ۱۳۸۸، ص ۱۴۲)

بائول‌ها معتقدند که معشوق حقیقی و این زیبایی بی‌صورت در درون همه صورتها است که قلب بائول را اسیر کرده است. در سراسر فرایند کیهانی، معشوق حقیقی در حال ابراز و تحقق خود است، بازی او بی‌پایان و راز آن غیر قابل درک است. اما باوجود اینکه معشوق تمام جهان را فراگرفته است، بهترین راه برای یافتن او جستجوی در درون است. کنگال‌هرینات^۱ بائول، با اشاره به این امر می‌گوید: «ای دیوانه»، «پرنده زیبایی» تو در لانه خود در خلوتخانه قلبت نشسته است، آن را در آنجا پیدا کن؛ میوه‌های ارادت (علاقه و عشق) و آب عشق به آن بده و برای همیشه رام خواهد شد». فقیر چاند^۲ در ترانه‌ای می‌گوید: «ای دل من، بگذار به تو بگویم؛ اهل (صاحب) دل» در قلب است و آنجا به دنبال او بگرد، چرا از سرزمینی به سرزمین دیگر سرگردان هستی؟- من هرگز احمق‌تر از تو ندیده‌ام». خداوند در انسان ساکن است، چرا او را با عقل سلیم خود نشناخته‌ای؟».

حقیقت این است که، این مایا^۳ یا پرده توهم است که ما را از دیدن زیبایی معشوق (اهل دل) باز می‌دارد، و فاصله بین انسان و واحد ناشناخته^۴ را طولانی‌تر می‌کند. لذا انسان نمی‌تواند به آن «ناشناخته» برسد. از اینرو، لالان می‌گوید: «در انسان، آن گوهر انسان ساکن است- اما افسوس، آن گوهر را نمی‌توانستم بشناسم» (Dasgupta, 1946, p. 209-211).

سفر معنوی بائول‌ها عمیقاً در جستجوی عشق الهی است که ریشه در درون هر فرد دارد. از این رو، بائولی در یک آهنگی چنین سر می‌دهد که: «من به مکه و مدینه نخواهم رفت زیرا محبوب من در من است و من در او... دیوانگی خواهد بود که به دور بروم، دیوانگی است که چهره او را در من نبینم... نه معبد، نه مسجد و نه پوجا^۵ و نه بکرید^۶، هر توده خاکی، زمینی که می‌روم کاشی^۷ است و مکه هر لحظه شادی تابناک معشوق من است» (Sen, 1930, p. 210).

^۱ - Kangal Harinath

^۲ - Phakir- cand

^۳ - Maya

^۴ - Unknown One

^۵ - Puja

^۶ - Bakrid

^۷ - Kashi

۲-۳-۳. جیون موکتی (فنا) راه رسیدن به معشوق حقیقی

بائول‌ها باور دارند که بزرگترین مانع رسیدن به آزادی و حقیقت مطلق، خواهشهای نفسانی است زیرا خواسته‌های نفس، انسان را متوجه دنیا و زیبایی‌هایش می‌کند و هر چه این توجه به دنیا و جاذبه‌های کاذب آن بیشتر باشد، درجه اسارت ما بیشتر و بیشتر می‌شود. پس برای دریافت حقیقت مطلق و رسیدن به رهایی و آزادی حقیقی، باید «در هنگام حیات، از زندگی دنیایی مُرد». مردن از زندگی دنیایی، انسان را سبک بار و سبک سیر نموده، و قدرت و قوت پرواز را به سوی مقصود غایی و معبود عالی، افزایش می‌دهد (مشهور، ۱۳۸۲: ص ۹۵). برای بائول، خدا هر جا که می‌رود با اوست، اما هیچ کجا بیرون از او نیست، او همیشه در حال مبارزه برای غلبه بر نفس خود است که او را از «اهل دل» جدا می‌کند (Bhattacharya, 1969, p. 37). چرا که خواهشهای نفسانی مانع نیل به معشوق حقیقی می‌شود. در آهنگی بائولی چنین سر می‌دهد که: «هرگز در رودخانه شهوت غوطه‌ور نشوید، به ساحل نخواهید رسید، این رودخانه‌ای بدون ساحل است که در آن طوفان‌ها خشمگین است» (Ibid, p. 24).

از اینرو، جیون موکتی^۱ یا زنده آزاد یکی از مفاهیم رفیع بائول‌ها است. که در لغت به معنای رهایی در حین زندگی در دنیا است (Chakravarti, 1980, p. 42) و به عنوان ایده‌آل معنوی، جیون موکتی یعنی آدمی که در این حیات خاکی بقای سرمدی یافته است. در چنین حالتی وی به دنیا مرده و به عقبی زنده است و حواس را از محسوسات برکشیده متوجه واقعیت کرده است (شایگان، ۱۳۸۶، جلد ۱، ص ۱۰-۱۱). شری پورناداس^۲ بائول در آهنگی که به این امر اشاره دارد، چنین می‌خواند: «در این دنیای عمل، شرایط وسوسه انگیز مختلفی وجود دارد که مانند مخازن آب هستند، بدون شک باید در آنها فرو بروید یا ممکن است سریع در آب فروبروید اما باید ببینید که موهائیتان خیس نمی‌شود». یا شری راماکرشنا^۳ در این مورد ماهی پانکال^۴ را مثال می‌زند که در گل و لای زندگی می‌کند و می‌ماند گلی به پوستش نمی‌چسبد (Chakravarti, 1980, p. 42). به طور خلاصه، بائول در برابر هر درد و غم، هر شادی و حسرتی که جهان می‌تواند ایجاد کند مرده است. در کلام و مرام بائول‌ها، آزادی از خواهشهای جسمانی و نفسانی، بی‌اعتنائی به دنیا، مردن در این هستی یا به تعبیری فنا جایگاه ویژه‌ای دارد. ستایش یا سرزنش دنیا برای بائول معنایی ندارد، بر اساس همین مشرب و منش، حتی اگر صاحب زن و فرزند باشند به آن پشت پا زده و خود را وقف عشق

^۱ -Jivan Mukti

^۲ -Sri Purnadas

^۳ -Sri Ramakrishna

^۴ -Pankal

راستین و یار راستین می‌نمایند (Dimok, 1966, p. 252). مطابق با این فرقه، به منظور نیل به آزادی واقعی، شخص باید ابتدا حیات دنیوی را انکار کند در حالیکه هنوز زنده است زیرا تنها در این صورت است که می‌تواند از همه قید و بندهای جانبی خلاصی یابد. آن دسته از بائول‌ها که تمایلات اسلامی دارند چنین «مرگ در زندگی» را فنا می‌نامند، اصطلاحی که صوفیه برای نشان دادن اتحاد با حق تعالی استفاده می‌کنند. بر طبق عقیده بائول‌ها، عشق حقیقی در تضاد با هر نوعی قید و بندی است. تا زمانیکه قید و بندهای نیازمندی برطرف نشود، آزادی ممکن نیست (Sen, 1930, p. 204; Tagore, 1922, p. 209).

سنت بائول دیدگاه منحصر به فردی را در مورد موکتی یا آزادی ارائه می‌دهد. برای بائول‌ها، موکتی فقط فرار از چرخه تولد دوباره نیست، بلکه بیداری برای طبیعت واقعی خود و دستیابی به اتحاد با خداوند است. آن‌ها رهایی را پیوندی تنگاتنگ با شناخت و تحقق خود، فراتر از محدودیت‌های اجتماعی و جزم‌های مذهبی می‌دانند. این حالت آزادی واقعی با کاوش در اعماق درون، در آغوش گرفتن بدن انسان به عنوان یک معبد، و درک اینکه الوهیت در درون است به دست می‌آید.

۳-۳-۳. عشق بائول‌ها، عشق بین سهجه و فرد

به طور کلی این شدت عشق الهی که در سرودهای بائول‌ها می‌بینیم، تا حد قابل توجهی تحت تأثیر جنبش عمومی پرمه (عشق) بنگال بوده است. اما مفهوم عشق، آن گونه که در مکتب ویشنویسم بنگال بیان شده است، مبتنی بر یک اصل دوگانگی الهیاتی، بین خدا و فرد است و این اصل دوگانگی مسئله عبادت عاشقانه را به وجود می‌آورد که به تدریج در مفهوم عشق پرشور به اوج خود می‌رسد. با این حال، از نظر متافیزیکی، از رابطه بین خدا و فرد اغلب به عنوان غیرقابل فهم صحبت شده است. اما تصور بائول از عشق در نهایت مبتنی بر یک باور وحدت وجودی^۱ یا بهتر است بگوییم یک باور همه درخدائی^۲ است. تفاوت بین مفهوم بائول از عشق و مفهوم ویشنوه سهجه از عشق به هر حال محسوس است. عشق ویشنوه سهجه‌ها بین موجودات فردی به عنوان رادا و کرشنا است، اما بین فرد و مطلق وجود ندارد. این عشق بین رادا و کرشنا است که در نهایت به تحقق امر مطلق می‌انجامد. برعکس، عشق بائول‌ها، عشق مستقیم بین سهجه به عنوان واقعیت نهایی از یک سو و فرد از سوی دیگر است (Dasgupta, 1946, p. 200). آنها این طبیعت ذاتی موجود در هر فردی را با آتمن اوپه‌نیشدی و نهایتاً آن را با برهمن یکی می‌دانند (Werner, 1994, p. 89). از این منظر، اتحاد

^۱ -Pantheistic

^۲ -Panenthistic

عشق بائول‌ها با «اهل دل» در واقع به معنای تحقق سهجه یا ماهیت نهایی خود است. عشقی که در آهنگ‌های بائول‌ها بسیار می‌شنویم، عشق بین شخصیت انسانی ما و شخصیت الهی است که در انسان به عنوان خود واقعی ساکن است. معشوق به مثابه شخصیت الهی ساکن در ما، طبیعت سهجه ماست و عاشق، شخصیت انسانی است که به دروغ جدا از این شخصیت الهی تلقی می‌شود. عشق در اینجا واقعاً حاکی از عشق به خود، رفتن تدریجی انسان به خداست. بنابراین، مرام بائول‌ها اساساً مبتنی بر مسئله تحقق خود است (Dasgupta, 1946: p. 201). زیرا او به عنوان خود واقعی انسان در درون انسان ساکن است. بنابراین انسان باید او را در دل خود جستجو کند، نه اینکه برای یافتن او از جایی به جای دیگر پرسه بزند. تنها حجاب نازک توهم انسان را از شناخت معشوق حقیقی باز می‌دارد و با اینکه نزدیک به آن است، آن را دور جلوه می‌دهد (Datta, 1978, p. 451).

۳-۳-۴. کارکرد دوجانبه عشق بائول‌ها

عشق ستایش شده در ترانه‌های بائول، عشقی دو طرفه است، چرا که از یک سو، مطلق بیکران را به یافتن تجلی در طبیعت متناهی و نسبی جهان متجلی، از جمله شخصیت انسانی که والاترین تجلی مطلق است، وادار می‌کند، و از سوی دیگر، انسان را به یافتن ماهیت راستین خود با انحلال تدریجی وجود مجزا و گذر به هستی نخستین خود در خداوند، ترغیب می‌کند. انسان موجودی متناهی-نامتناهی است، زمانی که در دام مایا (توهم) گرفتار می‌شود، به ماهیت صرفاً محدود وجود حیوانی خود گذر می‌کند، اما هنگامی که خود را در عشق پاک می‌کند و از دام مایا (توهم) رهایی می‌یابد، دوباره به ماهیت الهی راستین خود می‌رود و با فراتر رفتن از تمام محدودیت‌های پایان پذیر، نجات می‌یابد. در چنین حالتی، زمانی که تفاوت ظاهری میان انسانیت و الوهیت بطور کامل از طریق عشق از بین می‌رود، انسان با خود واقعیت یکی می‌شود، در چنین حالتی است که بائول فریاد می‌زند که خود (یا نفس)، همه چیز است- همه چیز از خود (نفس) سرچشمه می‌گیرد (Dasgupta, 1946, p. 212). بائول‌ها به شناخت خود به عنوان دریچه‌ای برای تحقق یا رهایی الهی نگاه می‌کنند، که از طریق عشق به دیگری آشکار می‌شود (Sen, 1930, p. 223). این شخصیت انسانی و شخصیت الهی، که هر دو در سرشت انسان با هم ترکیب شده‌اند، «من» و «تو»، «عاشق» و «معشوق» هستند که تاگور شاعر در ترانه‌هایش بسیار از آنها صحبت کرده است (Dasgupta, 1946, p. 214-215). در نگرش عرفانی بائول‌ها از طریق جذبه عشق است که آن نامتناهی خود را در متناهی عینیت بخشیده و حقیقت خود را به عاشق نشان داده است و در کالبد جسمانی او زندگی می‌کند. بنابراین بائول می‌گوید: «بنظرم تا به حال دیوانه شده‌ام؛ در غیر اینصورت، چرا هر از گاهی اینقدر در درون خود آشفته می‌شوم؟ وقتی با ذهنی آرام و بی‌طلاطم می‌مانم، می‌بینم که یکی از درون با صدای بلند

صحبت می‌کند- «من اینجا هستم، اینجا هستم»... اگر سعی کنم او را رها کنم و تنها زندگی کنم، نمی‌توانم. به نظر می‌رسد که او مسکن خود را در اعماق قلبم بنا کرده است. این بازی خود آشکارسازی (تجلی) و بازگشت به خود که بائول آن را به بازی آمدن و رفتن «پرنده‌ای ناشناخته» به درون قفس این کالبد جسمانی تشبیه می‌کند، شگفت‌انگیزترین امر است. اگر چه پرنده در قفس بدن انسان زندگی می‌کند، اما در آسمان بیکران بالای سر شناور است. جستجوی مادام‌العمر بائول برای این «پرنده ناشناخته» است که با آن احساس نزدیکی بسیار می‌کند (Ibid, p. 207-208). از این رو برخی بائول‌های بنگال، در آهنگ‌های خود چنین می‌سرایند که: «پس از تامل دقیق، می‌بینم «همه چیز من» است. من او هستم... همه چیز از «من» می‌آید... به یاد داشته باش. هر که خود را بشناسد خدا را شناخته است» (Enamul Haq, 1975, p. 315).

نتیجه‌گیری

پس از بررسی عنصر عشق در سنت هندو و بخصوص طریقه عرفانی بائول‌های بنگال روشن شد که هم عشق جسمانی و هم عشق الهی محل توجه این عاشقان پاکباز است. عشق و موسیقی از ویژگی‌های برجسته طریق بائول‌ها است که به واسطه آنها بائول‌ها سعی در اتحاد و خلسه عرفانی با معشوق حقیقی دارند. در باور آنها بدن فیزیکی معبد و محل سکونت حق تعالی است از اینرو در سادانه بائول‌ها برای نیل به موکشه علاوه بر طریق عشق به بدن جسمانی هم توجه ویژه‌ای می‌شود. بائول‌ها معتقدند از آنجا که حقیقت نهایی و معشوق حقیقی در باطنی‌ترین اعماق قلب انسان ساکن است لذا نمی‌توان با عقل و استدلال آنرا درک کرد، بلکه تنها به کمک نیروی عشق می‌توان به آن پی برد. اکثر اشعار و ترانه‌های آنها در فراق معشوق حقیقی است که از آن به عنوان مونر منوش یاد می‌کنند. از آنجا که آنها ترکیبی از سنت‌های مختلف حاضر در بنگال هستند در مَنِر مَنُش آنها تأثیرات معشوق و محبوب صوفیه، سهج سهجیانه‌ها و پارام آتمن اوپانیشادها مشهود است. در دیدگاه بائول‌ها توجه به درون و دوری جستن از خواهشهای نفسانی راه رسیدن به معشوق حقیقی است که مایا و توهم دنیوی بعضاً مانع از این امر می‌شود لذا بسان فنا و «موتوا قبل ان تَمُوتوا» صوفیه (Lopez, 1995, p. 195; Sen, 1997, p 204)، جیون موکتی را راه رسیدن به معشوق حقیقی و اهل دل می‌دانند.

منابع

اسپنسر، سیدنی (۱۴۰۱). عرفان در ادیان جهان، ترجمه محمدرضا عدلی، تهران، چاپ سوم، انتشارات: هرمس.

تاگور، رابیندرانت (۱۳۵۴)، سرود نیایش گیتانجلی، ترجمه منظوم دکتر روان فرهادی، پوهننجی ادبیات علوم بشری، پوهنتون کابل.

جلالی نائینی، محمدرضا (۱۳۷۲). گزیده سرودهای ریگ ودا، چاپ سوم، تهران، انتشارات: نشر نقره. داسگوپتا، سورندراناته (۱۳۹۵). سیر تحول عرفان هندی، ترجمه ابوالفضل محمودی، چاپ دوم، تهران: سمت.

رادهاکریشنن، سرواپالی (۱۳۹۳)، تاریخ فلسفه شرق و غرب، جلد ۱، ترجمه خسرو جهاننداری، چاپ چهارم، تهران، انتشارات: علمی و فرهنگی.

رضوی، سید عباس اطهر (۱۳۸۰)، تاریخ تصوف در هند، جلد اول، ترجمه منصور معتمدی، چاپ اول، تهران، انتشارات: نشر مرکز دانشگاهی.

رودریگز، هیلاری (۱۳۹۷)، در آمدی بر دین هندو، ترجمه فیاض قرائی، چاپ اول، تهران: انتشارات سمت.

سن، کیشیتی مهن (۱۳۸۸)، هندوئیسم، ترجمه ع. پاشائی، چاپ اول، تهران: انتشارات نگاه معاصر. شایگان، داریوش (۱۳۸۶). ادیان و مکتبهای فلسفی هند، جلد ۱، چاپ ششم، تهران: انتشارات امیرکبیر.

قرائی، فیاض (۱۳۸۵). ادیان هند، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد. چاپ اول. قرائی، فیاض (۱۳۹۷). «بررسی تطبیقی عشق و اوصاف آن از منظر بکتی و تصوف»، جستارهای در فلسفه و کلام دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، سال پنجاهم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۰،

ص ۴۹-۶۷. [DIO.10.22067/philosophy.v50i1.69951](https://doi.org/10.22067/philosophy.v50i1.69951).

مشهور، پروین دخت (۱۳۸۲)، تأثیر عرفان اسلامی بر تاگور، مشهد: انتشارات جلیل. موحد، محمدعلی (۱۳۸۵). گیتا (بهگود گیتا) سرودخدایان، چاپ سوم، تهران: انتشارات خوارزمی. ناس، جان‌بایر (۱۳۸۱). تاریخ جامع ادیان، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

References

- Bhattacharya, Deben. (1969) Songs of the bards of Bengal, New York.
- Bowker, John (1997). the Oxford dictionary of world religions, New York. Bruce Long, j. (1987). "Love", The Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade (ed), Vol. 9, New York, Macmillan.
- Carman, Johan. B (1987). "Bhakti", in Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade (ed), vol. 2, New York, Macmillan.
- Chakravarti, Surath Chandra (1980). Bauls, the Spiritual Vikings, Calcutta.
- Dasgupta, Shashibhusan (1946). Obscure Religious Cults, university of Calcutta.

- Dasgupta, S (1970), A History of Indian Philosophy, vol. 4, Cambridge: Motillal Banatsidass Publishers.
- Datta, Rajeshwari (1987). "The Religious Aspect of the Baul Songs of Bengal", Journal of Asian Studies, 37, p. 445-55. <https://doi.org/10.2307/2053571>
- Dhavamony, Mariasusai (1971). Love of God according to Śaiva Siddhānta, Oxford: Clarendon Press
- Dimock, Edward C (1966). The Place of the Hidden Moon: Erotic Mysticism in the Vaisnava-Sahajiya Cult of Bengal, Chicago.
- Enamul Haq, Muhammad (1975). A history of Sufism in Bengal, Dhaka.
- Flood, Gavin (2003). The Blackwell Companion to Hinduism, Cambridge.
- Hiriyanna, M (1975). Outlines of Indian Philosophy, London.
- Karim, Anwarul (1980). the Bauls of Bangladesh, Lalan Academy
- Klostermaier, Klaus (2007). A survey of Hinduism. New York Press.
- Lopez, Donald (1995). Religions in India in Practice, Princeton University Press
- Mcdaniel, June (1989). The Madness of the Saints: ecststic religion in Bengal, The University Chicago.
- Olivelle, Patrick (1998). The Early Upaniṣads, oxford university press.
- Openshaw, Jeanne (2002). Seeking Bauls of Bengal, University of Cambridge.
- Radhakrishnan, S (1991). Indian Philosophy, Vol 1 & 2, Oxford University Press.
- Rādhākṛishnan. S (1971). Bhagavadgītā, translated by, New Delhi.
- Radhadkrishnan, Sarvepali (1923). Indian Philosophy, Vol 1, New York, Machmillan .
- Reymond, Lizelle (1973). To live within, Baltimore, Md, [The Penguin Books]
- Rinehart, Ronin (2004). Contemporary Hinduism Ritual, Culture, and Practice, Library of Congress Cataloging-in-Publication Data.
- Sarkar, R. M (1990). Bauls of Bengal, in the quest of man of the heart. New Delhi.
- Sen, Kishitimohen (1961). Hinduism, New York: Penguin Books
- Sen, kshitimohan (1930). Medieval Mysticism of India, digital library India; JaiGyan

- Sharma, Krishna (1987). Bhakti and the bhakti movement: a new perspective: a study in the history of ideas, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.
- Spencer, Sidney (1963). Mysticism in world religion, Baltimore, Penguin Books
- Tagore, Rabindranath (1922). The Religion of Man, London: Museum Street.
- Walker, Benjamin (1995). Hindu World: An Encyclopedic Survey of Wisdom, Volume 1, India: Harper Collins Publishers
- Werner, Karel (1993). Love Divine Studies in Bhakti and Devotional Mysticism, New Delhi: Curzon Press
- Werner, Karel (1994). A popular Dictionary of Hinduism, Curzon Press
- Zimmer, H (1943). Philosophies of India, London: Princeton.