

A Comparative Ontology of the Concept of Non-existence in Buddhism and Rumi's Thought

Abdolhamid Ziaei *

Ph.D in Comparative Mysticism Studies,
National Elite Foundation, Tehran, Iran

Abstract


Conducting a comparative study in mysticism, is a difficult path to take. The inconsistency of semantic horizons, both in terms of time and geography makes it even more difficult and to study similarities between asynchronous and asymmetric phenomena, which are formed in two more or less different structures, will not always lead to a definite conclusion. Non-existence in its mystical sense is one of the similar aspects of Islamic mysticism and Buddhism. The high emphasis and focus that mystics of both schools have had on this concept as the extremity of mystical journey, confirms this claim. In this article, first, the philosophical meanings and foundations of the concept of non-existence and its differences with the mystical concept of this term are explained and afterward, the mystical principles of non-existence are explained by focusing on the thoughts of Jalaluddin Mohammad Balkhi (Rumi) and Siddhartha Gautama (Buddha). Examining the commonalities and also the main differences between Buddhist mysticism and Islamic mysticism about the two concepts of Nirvana and non-existence is another focus of this article, which is explained by analytical-descriptive method and using content analysis of primary and main texts.

Keywords: Non-existence, Dissolution and Unicity, Annihilation, Nirvana, Reincarnation.

Corresponding Author: ziai2001@yahoo.com

How to Cite: Ziaei, A. (2022), A Comparative Ontology of the Concept of “Non-existence” in Buddhism and Rumi's Thought, *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 11, No. 1, 205-225.

نیستی‌شناسی تطبیقی بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدم در آیین بودا و اندیشه‌های مولانا

سید عبدالحمید ضیایی*  دکترای مطالعات عرفان تطبیقی، بنیاد ملی نخبگان، تهران، ایران

چکیده

مطالعات مقایسه‌ای عرفان، گام نهادن در راهی پر مخاطره و دشوار است. ناهماهنگی افق‌های معنایی چه از حیث زمان و چه از حیث اقلیم بر صعوبت این امر می‌افزاید. سخن گفتن از شباهت دو پدیده نامعاصر و نامتقارن، که در دو ساختار کمابیش متفاوت شکل گرفته اند، همیشه به حصول نتیجه‌ای قریب به قطع و یقین منجر نخواهد شد. عدم یا نیستی به مفهوم عرفانی آن، یکی از وجوه مشابه عرفان اسلامی و آیین بودا است. تأکید و تمرکز بسیاری که عارفان هر دو نحله بر این مفهوم به مثابه غایت سلوک داشته‌اند، مؤید این مدعاست. در این مقاله ابتدا معانی و مبانی فلسفی عدم و تفاوت‌های آن با مفهوم عرفانی این اصطلاح تشریح شده، سپس به تبیین مبادی عرفانی عدم با تمرکز بر اندیشه‌های جلال الدین محمد بلخی (مولانا) و سیدار تا گوتاما (بودا) پرداخته شده است. بررسی وجوه مشترک و نیز تفاوت‌های عمده عرفان بودایی با عرفان اسلامی درباره دو مفهوم نیروانا و فناء از دیگر محورهای این مقاله است که با روشی تحلیلی-توصیفی و با بهره‌گیری از تحلیل محتوا و متون اولیه و اصلی پژوهش تبیین شده است.

کلیدواژه‌ها: عدم، حلول و اتحاد، فناء، نیروانا، تناسخ.

مقدمه

۱. بیان مسأله، اهداف، پرسش‌ها و فرضیات

اگر عرفان را دانشی بدانیم که متکفل پاسخگویی به برخی از پرسش‌های دشوار آدمیان در ساحت‌های رازآلود و خرد گریز است، آن گاه می‌توانیم پرسش از غایت هستی (به طور عام) و فرجام سلوک (به طور خاص) را نیز یکی از مهم‌ترین پرسش‌های مذکور به شمار آوریم. به بیان دیگر، پرسش اصلی این است که یک سالک در انجام و نهایت سلوک خویش به چه وادی و قلمرو خاصی وارد شده و واجد کدام هویت و اوصاف می‌شود یا کدام هویت و اوصاف را فرو می‌نهد؟

هم در عرفان بودایی و هم در عرفان اسلامی، تفصیلاً در این باب بحث و مذاقه صورت گرفته و از زوایا و ابعاد متنوع و مختلفی به این مبحث پرداخته شده است. البته تنوع و تکثر ایده‌ها و اندیشه‌های صاحب‌نظران و تنورسین‌های هر دو مکتب و مذهب عرفانی بر دشواری کار افزوده و هر پژوهشی را از وصول به نتیجه یقینی و حصول داوری شفاف باز می‌دارد؛ به خصوص که بین محققان ادیان، حتی بر سر دین شمردن آیین بودا، اختلاف نظر وجود دارد و پیوستگی این آیین با مبدأ غیبی و الوهی (به معنای منظوری در ادیان غربی یا ابراهیمی)، محل تردید است. همچنین شباهت‌های موجود بین عرفان بودایی و عرفان اسلامی چه در مناسک و آیین‌های سلوک و رزی (از قبیل خرقة، کشکول، گرسنگی یا روزه، فقر و دریوزگی و...) و چه در ایده‌ها و باورهای عقیدتی و ذهنی (از قبیل وحدت وجود، حلول و اتحاد / تناسخ، فلسفه ستیزی و عقل‌گریزی، اتکاء به شهود قلبی و...) چشمگیر و غیرقابل انکار است. مفهوم عدم یا نیستی یکی از همین باورها و ایده‌های مشترک دو مکتب باطنی است که هر دو، این وادی را غایت سلوک و فرجام کنش‌های سالکانه می‌شمارند. پرسش اصلی و پرسش‌های فرعی پژوهش این است که چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین آیین بودا و اندیشه مولانا درباره مفهوم عدم و نیروانا می‌توان یافت؟ چه سوءفهم‌هایی در تلقی مستشرقان از نیروانا و تهی‌وارگی بودایی وجود دارد؟ طبق کدام بازخوانی از ایده‌های مولانا می‌توانیم به قرابت این مکتب فکری با آیین بودا نزدیک شویم؟

هدف اصلی این پژوهش کنکاش در وجوه شباهت و افتراق ایده عدم در دو مدرسه فکری مولانا و بودا است. فرضیه پژوهش این است که می‌توان گمانه‌زنی کرد که عرفان خراسانی و به طور خاص اندیشه مولانا درباب مفهوم عدم متأثر از ایده‌های هندویی - بودایی

بوده و در کنار تفاوت‌های ناشی از بافت دینی و فرهنگی متفاوت، شباهت‌های چشمگیری بین این دو دبستان فکری در خصوص ایده مزبور وجود دارد. درباره پیشینه پژوهش هم ذکر این نکته ضروری است که تحقیق مستقل، جامع و مستوفایی در این باب انجام نشده است. البته هم درباره نگاه بودا و هم رویکرد مولانا به نیروانا و عدم منابع بسیار زیادی در دست داریم؛ اما کار تطبیقی که ناظر به بررسی مقایسه‌ای ابعاد این مفاهیم باشد، نگاشته نشده است. با این اوصاف شایسته است که نخست تعریف لفظی و اصطلاحی مفاهیم مطرح در مقاله در سایر علوم مرتبط و مآلا در عرفان ایضاح و تبیین شود تا با درکی دقیق‌تر به تطبیق و مقایسه دو مفهوم در دو مدرسه عرفانی متفاوت پرداخته شود. این دقت‌ورزی هم مانع حدوث سوء فهم‌های هستی‌شناختی می‌شود و هم خطاهای روش‌شناختی پژوهش را به کمترین حد ممکن تقلیل می‌دهد.

۲. تبیین مفهوم عدم

۲-۱. تبیین فلسفی مفهوم عدم

عدم در فلسفه، بحثی دراز دامن، مناقشه خیز و تاریخی است. از بین فیلسوفان مسلمان، ابن سینا در کتاب شفا، بحث از عدم و احکام آنرا مطرح کرد و افرادی مانند خواجه نصیر در تجرید آن را دنبال کردند. عده‌ای از متکلمان با ایراد شبهاتی بر این نظرات بحث مزبور را دنبال کردند و سایر حکما و متکلمین نیز دامنه نفی و تأیید این مبحث را گسترش داده اند. در فلسفه غرب نیز هگل^۱، عدم را معادل وجود می‌داند. فلاسفه اگزیستانسیالیست^۲، وجود و عدم را متفاوت می‌دانند و سارتر^۳، عدم را دارای یک صفت جعلی می‌داند؛ یعنی چون معنای آن نفی و فقدان است و خود به خود وجود ندارد. بنابراین عدم، جعلی است و همیشه به دنبال و به تبع وجود است (صلیبا، ۱۱۳۶۶).

مفهوم عدم در فلسفه از جهات متعددی، مورد توجه و اعتنای فیلسوفان واقع شده است از جمله اینکه، منشأ ایجاد قاعده مهم امتناع اجتماع و ارتفاح نقیضین است و در صورت عدم

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel
2. Existentialist
3. Jean-Paul Charles Aymard Sartre

ایضاح و احراز معنای محصلی برای آن، نمی‌توان به اثبات قواعد فلسفی و علمی مبادرت ورزید (جوادی آملی، ۱۳۸۶).

بحث از عدم از جمله از راه‌های اثبات وجود ذهنی است و نیز بدون شناخت صحیحی از عدم، نه درک و دریافت دقیقی از موجودات امکانپذیر است و نه اندیشیدن رخ خواهد داد. مثلاً درک مفهوم گرما مستلزم، دریافت صحیحی از برودت و سرماست (مطهری، ۱۴۰۴). به قول ملاهادی سبزواری، ناشناخته ماندن عدم به ناشناخته ماندن کثرت هستی منجر خواهد شد؛ زیرا کثرت از فقدان برخی نسبت به برخی دیگر ظهور می‌کند و اگر هیچ موجودی فاقد موجودی دیگر نباشد و هر موجودی واجد جمیع اشیاء باشد، بیش از یک شیء محقق نخواهد بود و در این صورت کثرت پدیدار نخواهد شد. در نتیجه کثرت از جهت فقدان و عدم اشیاء نسبت به یک دیگر ظهور می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶).

علاوه بر این، به شیوه‌ی خواجه نصیر طوسی (در تجرید) و دیگر فلاسفه از طریق وحدت مفهوم عدم برای اثبات وحدت مفهوم هستی و اشتراک معنوی وجود می‌توان بهره جست. در بحث وحدت و کثرت نیز مفهوم عدم کاربرد دارد. یکی از احکام کثرت، غیریت است و غیریت بر دو قسم ذاتی و غیر ذاتی است. غیریت ذاتی، تقابل نام دارد و از اقسام تقابل تناقض است. طرح مسأله تناقض بدون ادراک عدم، ناممکن است (همان).

در کنار بحث از اهمیت عدم در فلسفه، اشاره به معانی لغوی و مصطلح عدم و انقسامات آن نیز خالی از فایده نیست. عدم در لغت به معنای نیستی و در تقابل با وجود است. معادل فرانسوی این واژه، Neant و انگلیسی آن Non being است (صلیبا، ۱۳۶۶).

عدم را بر دو نوع دانسته‌اند؛ عدم مطلق و عدم مقید. هرگاه عدم در مقابل مطلق وجود قرار بگیرد، عدم مطلق است و اگر مقابل وجود مطلق قرار بگیرد، مطلق عدم است. تفاوت میان وجود مطلق و مطلق وجود در این است که تحقق مطلق وجود با یک فرد از آن هم صادق است و نفی آن با نفی همه افراد وجود؛ یعنی عدم مطلق ممکن است اعم از افراد ذهنی وجود و افراد خارجی باشد، اما وجود مطلق به واسطه تحقق یک فرد محقق شده و با نفی فردی نیز منتفی می‌شود (سجادی، ۱۳۷۹).

عدم مساوی است با نیستی مطلق و فقدان محض و بدون هر حظ و بهره‌ای از وجود. به همین دلیل، تمایز میان مصادیق آن راه نداشته و علیت هم به آن منسوب نمی‌شود (طباطبایی،

۱۴۲۰). وحدت مفهوم عدم، بی‌نیاز از برهان بوده و در زمره بدیهیات و اولیات است و دلایلی که برای آن مطرح شده است، جنبه تنبیهی دارد (همان).
کثرت‌پذیر نبودن عدم مختص به موطنی خاص نظیر ذهن یا خارج نیست. عدم در هیچ ظرفی جز از ناحیه اضافه به غیر متکثر نمی‌شود و در چنین مواردی نیز عدم به حصه‌های مختلفی که مربوط به مسلوب‌های گوناگون باشد تقسیم نمی‌شود؛ یعنی عدم دارای حصه‌های متفاوتی که مربوط به شجر، حجر و... باشد، نیست. تمام اموری که در بقعه عدم و در کتم بطلان و ظلمتکده نیستی است، فرض می‌شوند از آن جهت که معدوم هستند، فاقد کثرت است و معدوم در هر ظرفی اعم از خارج و ذهن که باشد، چیزی جز همان بطلان و لاشیء نیست و در این مسأله، تفاوتی میان عدم و معدوم نیست و اگر تمایزی به عدم راه می‌یابد در حقیقت متعلق به اموری است که عدم به آن‌ها اضافه می‌شود و استناد هر گونه امتیاز به عدم و یا معدوم، مجازی است (همان).
بر اصل معنای مشهور عدم دو اشکال گرفته شده است؛ یکی شبهه معدوم مطلق یا مجهول مطلق است که بر مبنای آن اگر عدم مساوی با نیستی محض باشد، پس اخبار از آن ناصواب است.

بر مبنای اشکال دوم که اشکالی کلامی است، برخی از امور وجود ندارند، اما معدوم هم نیستند و به وسطه انصاف به عدم وجود و عدم نیستی در ظرفی که واسطه میان وجود و عدم است و به نام حال معروف است قرار دارند و در این ظرف دارای شیئیت هستند. جواب این ایراد نیز این است که این امر مستلزم ارتفاع نقیضین بوده و شبهه در مقابل بدیهی است (علامه حلی، ۱۴۱۷).

۲-۲. عدم در عرف عرفان

از مباحث فلسفی در باب عدم که فاصله بگیریم، در می‌یابیم که این مفهوم در عرفان، به نحوی بدیع مطرح شده است و عارفان بزرگ غربی^۱ و شرقی، از زوایا و ابعاد مختلف بدان

۱. یکی از عارفان مسیحی و صاحب تجارب و گفتارهای ارجمند در باب نیستی، مایستر اکهارت است. اکهارت در این مورد اصطلاحی در زبان آلمانی وضع کرده است که ظاهراً قبل از او سابقه ندارد و آن Abegescheidenheit است. این واژه در هیچ یک از نوشته‌های آلمانی قبل از او یافت نمی‌شود هر چند مشخص است که از فعل Scheiden به معنای جداسازی (Separate) و یا انشقاق (Split off) مشتق شده است. مسلماً اکهارت این واژه را برای تعبیر از تجربه‌ای به کار می‌برد که خود واجد آن بوده است. این اصطلاح و تعبیر، بسیار شبیه اصطلاح پوست انداختن است که

پرداخته اند. طرح بحث عدم در عرفان، تفاوت بنیادی و مبنایی با بحث فلسفی آن داشته و خلاف شیوه فلسفی که بحث در این باب کسالت آور و بی روح است در اندیشه‌های عارفان به طرزی هوشربا و دل‌انگیز مطرح شده است. عده‌ای از محققان معتقدند که مباحث عارفانه در این باب نیز در وجودشناسی و معرفت‌شناسی مدرن جایگاهی ندارد^۱، اما به نظر می‌رسد که با تغییر پارادایم فکری و معرفتی و نگرینستن از منظر عرفانی، می‌شود نتایج ارزشمند و جالب توجهی از این بحث به دست آورد. با درنگی کوتاه در آثار عارفان مسلمان می‌توان معانی و مفاهیم متصور از فنا را دریافت.

ابن عربی برای فنا هفت مرتبه شامل فنای از مخالفت، فنای افعالی، فنای صفاتی، فنای از ذات خویش، فنای از مشاهده کل عالم، فنای از ماسوی الله و فنای از صفات حق و نسب آن قائل است در نگره ابن عربی فنا نه مرتبه‌ای از مراتب، بلکه از سلسله احوالی است که در معیت مراتب هفت گانه واقع است و شخص فانی، همچون شخص نائم، بر فنای خویش وقوف و اشعار ندارد (ابن عربی، بی تا).

بایزید به کار می‌برد و حاکی از آن است که هر دو عارف تجربه واحدی را تعبیر می‌کنند. عبارت بایزید به روایت عطار چنین است: «گفت از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست، پس نگه کردم، عاشق و معشوق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود. و گفت از خدای به خدا رفتم تا ندا کردند از من در من که ای تو من. یعنی به مقام الفنا فی الله رسیدم» (عطار، ۱۳۷۴)

این واژه را در انگلیسی به صورت مختلفی ترجمه کرده‌اند مانند (ترک letting go)، (عدم تعلق non-attachment)، (حریت و لاقیدی disinterestedness)، (وارستگی)؛ . به تعبیر برخی از محققان، این واژه مبین مقام بی هویتی تام (total selflessness) است؛ حالتی که فرد کاملاً از خویش و از همه چیز بیرون رفته است.^۲ برای مطالعه بیشتر ن. ک:

Smith, C. (1993), *Meister Eckhart on Union of Man with God, in Mystics or the Books*. ed. R. A. Herrera. New York: Peter Lang Publishing.

۱. مثلاً رودلف اوتو می‌گوید:

از منظر هستی‌شناسی معاصر، تقریباً غیرممکن است که بفهمیم این افراد (امثال مولوی و دیگر عارفان) چگونه می‌توانند به این تصدیقات بی‌روح در باب وجود بسیط، وجود محض که غیر از وجود هیچ نیست، وجودی بی‌شکل که نه این است و نه آن، تعلق خاطر داشته باشند. فنای از خویش و گم کردن خویش در این وجود محض برای ما کاملاً بی‌معنا و بحث درباره آن کسل‌کننده و بی‌جاذبه است. برای مطالعه بیشتر ن. ک:

Otto, R. (1976), *Mysticism East and West, A Comparative Analysis of the Nature of Mysticism*, Translated by Bertha L. Brancy and Richenda C. Pane, New York: Macmillan Publishing Co., p. 34

سه مرتبه فنا از نظر خواجه عبدالله انصاری عبارتند از: فنای علمی، جحدی و فنای حقی. عبدالرزاق کاشانی در شرح این سخن، مرتبه اول را فنای علم عبد در علم خداوند می‌داند. در مرتبه دوم این است که این علم حضوری نیز ساقط شده به معاینه بدل می‌شود و از این رو، سالک به مقصود خویش واصل و طلب متوقف می‌شود و حتی در آخرین مراحل این مرتبه با فانی شدن وجود سالک در وجود حق و وصول به حضرت جمع، شهود معاینه نیز از بین می‌رود و تثلیثی که در معاینه وجود دارد؛ یعنی معاین، معاین و عیان رخت برمی‌بندد. آخرین مرتبه، فنای از فنا است که سالک درمی‌یابد که اصلاً فنایی رخ نداده و تنها توهم سالک رخت بر بسته است، زیرا فانی از ازل فانی بوده و باقی نیز همواره بوده و است و این مرتبه حق فنا است، زیرا خود فنا نیز از بین می‌رود و چیزی جز حق متعال باقی نمی‌ماند (انصاری، ۱۳۸۱).

از منظر عزالدین کاشانی نیز فنا شامل؛ فنای از شهوت، فنای از رغبت، و فنای متحقق به حق بوده و آخرین مرتبه، فنای وجود در وجود یا شهود در شهود است (کاشانی، ۱۹۹۶). اشاره به نظر لاهیجی نیز خالی از فایده نیست. وی فنا را واجد سه مرتبه فنای افعالی، فنای صفاتی و فنای ذاتی؛ یعنی محو، طمس و محق می‌شمارد (همان). قشیری ضمن تقسیم صفات انسان به افعال، اخلاق و احوال افعال را نیز به جوارحی و جوانحی تفکیک کرده و فنای افعالی را منحصر در فنای از شهوت و فنای از رغبت دانسته و سه مرتبه اصلی فنا را فنای از نفس و صفات آن و بقای به صفات حق، فنای از صفات حق به واسطه شهود حق و فنای از شهود تلقی کرده است (قشیری، ۱۳۷۴).

۲-۳. مولانا و ایده عدم

شاید بتوان مولانا را یگانه عارفی دانست که سخن خود را با نیستی آغاز کرده است؛ خلاف مشی عارفان و شاعرانی که کتاب خود را با بسم الله الرحمن الرحیم ابتدا می‌کنند، مولانا با حدیث نی و نیستان آغازیده است^۱ و نی علاوه بر اشاره به ساز موسیقی، حرف نفی نه را نیز به ذهن متبادر می‌کند و نیستان به عدمگاه و وطن نیستی نیز اشاره دارد. مولانا به ما می‌گوید

۱. بشنو این نی چون حکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
از جدایی‌ها شکایت می‌کنند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
(مثنوی، دفتر اول)

که از خود چیزی ندارد؛ همچون نی بر لبان خداوند نشسته است و هر چه آن دمنده می‌دمد در قول و فعل و سکوت وی منعکس می‌شود.

در عشقبازی نیز مولانا، معشوق عدم را وافی‌تر دانسته و خود را مست عدم می‌داند.^۱ نیستی، آینه هستی بوده و جست‌وجوی هستی، بلاهت و جهالت است.^۲ در مذهب عرفانی مولانا به نکته‌های جالبی برمی‌خوریم وی «نیستی» را دین و آیین خود دانسته و فارغدلان و ناباوران به این باور را کافر می‌داند:

گم شدن در گم شدن دین من است نیستی در هست، آیین من است
(دیوان شمس، غزل ۴۳۰)

چون نیستی تو محض اقرار بود هستی تو سرمایه انکار بود
هر کس که ز نیستی ندارد بویی کافر میرد اگر چه دیندار بود
(دیوان شمس، رباعیات)

نخستین پرسشی که ممکن است به ذهن متبادر شود این است که آیا عدم، نقطه دون وجود بوده و به نیستی به معنای مصطلح و عام آن اطلاق می‌شود؟ با نگاهی به مثنوی در می‌یابیم که چنین نیست و عدم فوق ماده و خیال و هستی است:

از جمادی مُردم و نامی شدم وز نما مُردم به حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر تا بر آرم از ملایک پر و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو کل شئی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم

۱. بر عدم باشم، نه بر موجود، مست ز آن که معشوق عدم، وافی تر است

(مثنوی، دفتر پنجم)

۲. آینه هستی چه باشد؟ نیستی نیستی بر، گر تو ابله نیستی

(مثنوی، دفتر اول)

پس عدم گردهم چون ارغنون گویدم کانا الیه راجعون
(مثنوی، ۳/۶-۳۹۰۱)

در عرفان اسلامی و به طور خاص در اندیشه‌های مولانا چند مفهوم دیگر نیز با عدم پیوندی ناگسستگی دارد از جمله می‌توان به دو مفهوم عشق و نیز خلقت اشاره کرد. خلق از عدم یکی از این ایده‌های مناقشه برانگیز در عالم فلسفه، عرفان و کلام بوده است. فارغ از تأثیرات فلاسفه هلنیستی و نوافلاطونی بر دیدگاه عرفان اسلامی در این باب، عارفان مسلمان بحثی مستوفی در این باب ارائه کرده‌اند که مجالی برای پرداختن بدان نیست. به طور کلی اگر خلق از عدم را قوس نزول بگیریم، اتحاد وجودی عاشق و معشوق مربوط به قوس صعود خواهد بود و این ارتباط البته در عالم وجود صورت نخواهد گرفت و به قول مایکل سلز: اتحاد در اینجا نه بین دو عین یا دو جوهر، بلکه در ذات نیستی رخ می‌دهد. نیستی نفس سالکی که از خود تهی شده است و یا نیستی ذات باطنی که فوق وجود است (Sells, 1996) در شعر مولانا، عدم نه به معنای پوچی بلکه به معنای عدم اضداد و نیست شدن و رفتن به فراسوی عالمی است که تکثر و تعدد را در خود نهفته دارد. در یکی از غزلیات دیوان شمس چنین می‌خوانیم:

اه چه بی رنگ و بی نشان که منم!	کی ببینم مرا چنان که منم؟
گفتی: «اسرار در میان آور»	کو میان اندرین میان که منم؟
کی شود این روان من ساکن	اینچنین ساکن روان که منم
بحر من غرقه گشت هم در خویش	بوالعجب بحر بی کران که منم
گفتم: «آنی» بگفت: های! خموش	در زبان نامدست آن که منم
گفتم اندر زبان چو در نامد	اینست گویای بی زبان که منم
فارغ از سودم و زیان، چو عدم	طرفه بی سود و بی زیان که منم!

(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷)

چنین تجربه‌ای در شعر سهراب سپهری نیز بعینه بیان شده است. وی در تبیین رخداد عنصر اندکاک و استحاله و زوال تعین و تشخیص سالک می‌سراید:

آنی بود، درها وا شده بود
برگی نه، شاخی نه، باغ فنا پیدا شده بود/
مرغ مکان خاموش، این خاموش، آن خاموش، خاموشی گویا شده بود
آن پهنه چه بود: با میشی، گرگی همپا شده بود
نقش صدا کم رنگ، نقش ندا کم رنگ، پرده مگر تا شده بود؟
من رفته، او رفته، ما بی ما شده بود
زیبایی تنها شده بود
هرودی، دریا
هر بودی، بودا شده بود^۱

از مهم‌ترین درس‌های مولانا در مثنوی پیوند سه مفهوم جان، خبر و عدم است. در مثنوی حقیقت جان آدمی عبارت است از خبر. خبر، هویتی زمانمند و نو شونده دارد. بر همین اساس، جان در مثنوی معنوی، حقیقتی کرانمند، محصور در زمان و نوشونده و حادثه‌گون است. مولانا در پاسخ به این پرسش مهم که جان آدمی از چه چیزی خبردار می‌شود به ما یادآوری می‌کند که خبردار شدن، خبردار شدن از عدم است و نه خبردار شدن از وجود. مولانا، راوی عدم است نه راوی وجود. فناء فی الله مولانا همان خبر یافتن و هجرت تدریجی او به اقلیم عدم است.

وی در داستان نحوی و کشتیبان به نحوی مبسوط و جامع به بحث فنا و بقا پرداخته و صریحاً نظرات خود را درباره آن ایضاح کرده است. مولوی در این داستان در بیان ضرورت محو می‌گوید که دریای پاک هستی هرگز ناپاکان را نمی‌پذیرد. از این رو، فقط پاکان شایستگی شنا در دریای فنا را دارند و این نیز مقدر و مقدور نمی‌شود مگر با فنای شخص از اوصاف بشری و تولد در اوصاف الهی.

مولوی در این داستان، محو را توصیه می‌کند و به نحوی هشدار می‌دهد و تأکید می‌کند که در اینجا محو لازم است نه نحو (مولوی، ۱۳۶۳).

۱. در دفتر شرق اندوه از هشت کتاب سهراب سپهری این شعر به نام buddhi آمده است.

۳. نیروانا در آیین بودا

برخلاف عرفان مولانا و در نگاهی عام تر ادیان ابراهیمی که مفهوم خدا را آموزه محوری و کانونی خود معرفی می‌کنند، نیروانا^۱، مهم‌ترین آموزه و کلیدی‌ترین مفهوم آیین بودا به‌شمار می‌رود. در یکی از کتب مقدس بودایی به نام اودانه^۲ که مقبول عموم بوداییان است در باب نیروانا چنین می‌خوانیم:

ای رهروان! سپهری وجود دارد تهی از خاک و آب، آتش و هوا. آن مکان بی‌کران، اندیشه نامتناهی و نیستی نیست، ادراک و نه ادراک هم نیست. آن نه این جهان است و نه آن جهان. من آن را نه آمدن، نه از میان رفتن، نه آرام ایستادن، نه مرگ، نه تولد می‌خوانم. آن بی‌بنیاد، بی‌تکامل، بی‌توقف است؛ این پایان رنج است. برای آن چیزی که به چیزی دیگر می‌چسبد سقوط وجود دارد، اما آن چیزی که به چیزی نمی‌چسبد سقوط نمی‌کند. در آنجا سقوطی نیست، آرامش وجود دارد، هیچ میل شدیدی وجود ندارد. در آنجا که میل شدید وجود ندارد، چیزی نمی‌آید یا نمی‌رود... مرگ وجود ندارد، تولد وجود ندارد... نه این جهان وجود دارد نه آن جهان، نه در بین آن دو. این پایان رنج است. ای رهروان! ناآمده، نازاده، نه خلق شده، نه صورت یافته وجود دارد. اگر این... نبود، رهایی برای آمده، زاده شده، خلق شده و صورت یافته وجود نداشت... اما رهایی وجود دارد^۳.

۱. Nirvana

نیروانا واژه‌ای سانسکریت بوده و در زبان پالی به آن نیبانه گفته می‌شود. طبق نظر استاد ع. پاشایی بر اساس منابع مکتوب بودایی و دایرةالمعارف‌های مرتبط، نیروانا از لحاظ لغوی دارای معنای سلبی است و غالباً به معنای «خاموش شده» به کار می‌رود. همچنین برای این واژه دو اشتقاق گزارش شده است: اول اینکه ریشه این واژه مرکب از *ni* به معنای «نه» و *va* به معنای وزیدن، باد زدن و دمیدن است که در این صورت *nirvana* اسم مفعول از فعل *nisva* است که به معنای خاموش شدن چراغ، آتش و امثال آن و *nirvana* به معنای خاموش شده، سرد شده، فرونشسته است. نظر دوم این واژه را مشتق از دو کلمه *nir* به معنای روگرداندن و *vana* به معنای شهوت، تشنگی و طلب می‌داند که در این صورت به معنای روی گرداندن از شهوت است (رک: پاشایی، ۱۳۷۴).

۲. Udana

۳. For more details See: Ward Keith. (1998)., Concept of God "Buddhaghosa and Asvaghosa: Buddhist Angloges to God". oxford: oneworld.

در نگاه بودا، مفهوم نیروانا چندان حائز اهمیت بوده که در نخستین موعظه خود در باغ غزالان، بدان اشاره می‌کند:

آنکه به کمال رسیده است، ای راهبان! آنکه مقدس و ممتاز است، بوداست. گوش‌های خود را باز کنید، ای راهبان! چون راه گریز از مرگ یافت شده است. آنان که به زندگی اخروی می‌گرایند، از این دو افراط و تفریط باید اجتناب ورزند...: یکی زندگی این دنیا است که لذت و خوشی دربر دارد و غیرحقیقی است، دیگری راه ریاضت است... که ناهموار است و غیرحقیقی... کامل (بودا) از هر دوی این‌ها دوری جسته و راهی که بین این دو است در پیش گرفته است و این راه، راه میانه است که به چشم و ذهن و روح، روشنایی می‌بخشد و منجر به دانایی و بیداری و «نیروانه» می‌شود (شایگان، ۱۳۶۲).

اگر بخواهیم به درک درستی از نیروانا براساس منابع نخستین آیین بودا دست یابیم، نباید از این نکته مهم غفلت ورزیم که بودیسم نیز مانند ادیان و آیین‌های عرفانی دیگر در بدو تکوین خود، چندان در بند نظریه‌پردازی و تئوری‌سازی نبود و مهم‌ترین دغدغه و اهتمام خود را در ساحت عملی، متوجه تقلیل مرارت انسان‌ها نمود. در سوتره‌های نخستین نیز، خبری از تبیین فلسفی نیروانا نیست و حتی مخاطبان را از کنکاش در مجادلات بیهوده ذهنی بر حذر داشته و آن را مانعی در مسیر نجات و رهایی از رنج شمرده‌اند.^۱ اما پس از مرگ بودا به تدریج با گسترش این آیین و ایجاد فرقه‌های مختلف، نظریه‌های متفاوت و متنوعی در این باب شکل گرفت.

در ذمه پده که از منابع قدیمی و کانونی بودایی است، هم به وجوه مثبت نیروانا اشارت رفته است هم به وجوه و ابعاد (Max Muller, 1998) منفی آن. بر مبنای تعالیم آیین مهاییانه نیروانا در قلمرو خاصی تحقق نمی‌یابد بلکه خود ساحتی دیگر از این عالم است با اوصافی متفاوت از عالم مادی و فیزیکی؛ عالمی محیط به عالم مادی است، عالم مطلق و سنساره عالم پدیداری. این دو ساحت از یکدیگر متمایز نیستند و پدیدآیی نیروانا یا سنساره به بینش ما

۱. اساساً در بین هندوان نیز آیین بودا از آیین‌های اعتراضی و بدعت آمیز به شمار می‌رفت. به قول داریوش شایگان «هندوان نظرات فلسفی خود را به دو گروه ناستیکه [Nāstika] و استیکه [Āstika] تقسیم کرده‌اند. مراد از ناستیکه، اشاره به عقاید و آراییی است که سندیت آسمانی وداها را نمی‌پذیرد؛ مانند آیین بودایی و کیش جین و چارواکا که غیرمشرع هستند؛ و غرض از استیکه، شش مکتب فلسفی برهمنی است که بدون چون‌وچرا، حقایق منزل وداها را قبول دارند و از شریعت برهمنی پیروی می‌کنند و موجودیت خود را قائم بر آن می‌دانند» (شایگان، ۱۳۶۲).

بستگی دارد. اگر مطلق را در قالب شکل و فرم بنگریم، سنساره پدید می‌آید و اگر به عالم پدیداری، آزاد از شکل و فرم بنگریم مطلق است (Steherbatsky, 1990)؛ یعنی در عالم یک حقیقت بیشتر وجود ندارد و کیفیت نگرش ما، آن را مطلق یا واجد اجزای متمایز می‌نمایاند. نکته قابل توجه این که تفاوت در نگرش، امری صرفاً ذهنی نبوده و به مراتب وجودی انسان‌ها وابسته است.

طبق آیین مهاییانه با رسیدن به بینش شهودی، بینش حسی و مادی از بین نمی‌رود، بلکه آن هم در جای خویش وجود دارد. از اینجا است که تفاوت بین نیروانا در آیین هینه‌یانه و مهاییانه پدید می‌آید. در بینش هینه‌یانه، نیروانا امری فراسوی عالم مادی و متمایز از جهان مادی است و با قطع علائق مادی و خاموشی دل‌بستگی‌های کره‌ساز، سالک به نیروانا واصل گردیده و ارتباطش خودبخود با سنساره منقطع می‌گردد.

۴. تطبیق دو مفهوم فنا و نیروانا

از جمله سوء تفاهم‌های جدی که در باب رویکرد آیین بودا به امر قدسی در جهان اسلام به وجود آمده و منشأ آن نیز باور نادرست شرق پژوهان غربی بوده است، مسأله تهی بودن/ تهی شدن/ تهیت است. در میان مومنان مذهب مهاییانه مخصوصاً در مکتب مادیمیکه و یوگاچاره، آموزه‌ای مطرح است که بر مبنای آن همه چیز و از جمله نیروانا را تهی تلقی می‌کنند.^۱ آیا بر این اساس باید نیروانا را عدم محض بدانیم نه ساحت وجودی دیگری از عالم؟

شوربختانه برخی از پژوهشگران غربی، تهی‌وارگی^۲ در آیین بودا را معادل پوچ‌گرایی و فقدان هر گونه حقیقتی برای عالم وجود انگاشته‌اند! در پاسخ به این مستشرقان باید گفت که مفهوم تهیت مختص به آیین مهاییانه نبوده و در آیین بودای قدیم و هینه‌یانه نیز مطرح شده است. همچنین این مفهوم در مورد درمه‌های مشروط و نسبی به یک معنا و در مورد مطلق به معنای دیگری طرح شده که هیچ‌یک، متضمن معنای پوچ‌گرایی نیست. درمه‌های مشروط از این جهت که متغیر و فاقد خود، و صرفاً پدیدار هستند، تهی قلمداد می‌شوند. پس آن‌ها وجود دارند، اما وجود آن‌ها صرفاً پدیداری است و شناخت تهیت آن‌ها راهی به سوی تجربه

۱. For more details see: The Rider Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion. (1989). London.

۲. Empliness (shuInyataI)

شهودی است. اما مطلق از آن جهت تهی است که هیچ تمایز و ثنوتی در آن راه ندارد. (Ibid).

از یاد نبریم که پیروان فرقه مهاییانه، نسبت به تعریف و تعبیر شونیتا به پوچ‌گرایی هشدار داده و با این مقابله کرده‌اند (سوزوکی، ۱۳۸۰).

البته مبحثی نزدیک به وحدت وجود در باب نیروانا نیز در بین پیروان مذهب مهاییانه شایع است که براساس آن نیروانا، سنساره، درمه‌کایه و عالم مادی، با یکدیگر اتحاد دارند^۱ که فرصت تحلیل و تفصیل آن در این مقال فراهم نیست. همچنین هم‌هینه‌یانه و هم‌مهاییانه بر این مطلب تأکید دارند که نیل به نیروانا سیری سلسله‌مراتبی است که کم‌کم حاصل می‌شود. در هینه‌یانه از هشت مرحله کمال و هشت مقام سخن به میان آمده است و در این رابطه به رود رسیدگان، یک بار بازآیندگان، بی‌بازگشت‌ها و ارهت‌ها، چهار دسته کلی را تشکیل می‌دهند (پاشایی، ۱۳۸۰).

چنان که گفته شد مبحث فنا در عرفان اسلامی شامل سه مقام فنای افعالی، فنای صفاتی و فنای ذاتی بوده و علاوه بر زوال نحوه‌ای از وجود سالک، به اتصاف وی به نحوه‌ای دیگر از وجود اشاره دارد. در عرفان بودایی نیروانا اشاره به مقامی دارد که سالک با از میان برداشتن دلبستگی و نادانی و خاموش کردن آرزوها و تشنگی که منشأ کره‌ها و تولد دوباره هستند، راه نجات از سنساره و تولد دوباره را که مستلزم رنج روزافزون است، سد کرده، به این مقام دست می‌یابد. چنان که گفته شد وصول به نیروانه دفعتاً حاصل نگردیده بلکه برای رهرو مقاماتی وجود دارد و در طی طریق تدریجاً ریشه‌های دلبستگی و عطش و شور خشکیده شده و سالک به مرتبه خاموشی می‌رسد. می‌توان فنا را در عرفان اسلامی حاوی و حامل معرفتی دانست که با گسترش مرتبه وجودی انسان کسب شده و متضمن بیان این دقیقه معرفت شناختی است که کثرات مشهود در هستی، کثرتی حقیقی نیست و آنچه حقیقت دارد عالم وحدت است (فنا‌ی ذاتی).

برخلاف آنچه در نقد عرفان بودایی گفته می‌شود در آیین بودا، نیروانا نه با پوچ‌گرایی نسبتی دارد و نه با خاموشی ابدی و مطلق وجود انسان و نابودی او پیوندی برقرار می‌کند. حقیقت نیروانا، همانا معرفتی درخشان است که سالک طی آن به روشن‌شدگی (بودهی) می‌رسد و بودا می‌شود. یکسان دلی در آیین بودا یعنی رهایی از همه قیود و کثرات، حتی از

۱. فرقه‌های مهاییانه و هینایانه در این موضوع با هم مختلف‌العقیده‌اند.

خود نیروانا. این معرفت مطلقاً مستقیماً حاصل می‌شود گرفتاری در چرخ سنساره و رنج، ریشه در شوره‌زار نادانی دارد و منشأ نادانی نیز دل‌بستگی‌های سالک به درمه‌های مشروط است رهایی از قلمرو مشروط و نیل به قلمرو مطلق برابر و معادل با شهود مستقیم حقیقت و اتصال به نیروانا است.

در بودیسم اولیه نیروانا فاقد مراتب و درجات بود، اما بوداییان متأخر پس از تعمق در حالات و اصلاصان به نیروانا و با عطف توجه به سخنان بودا، نیروانا را به انواع و مراتب مختلفی تفکیک و تعریف کردند. اصطلاح پری نیروانا بیشتر برای نیروانایی به کار می‌رود که از طریق مرگ حاصل می‌شود. در واقع، نیروانا، حالت رهایی و پری نیروانا کنش رسیدن به رهایی است. با این همه، منابع نسبتاً کهن، حاوی تمثیلی مهم از اقیانوسی هستند که نشانی از پرشدن یا کاستن ندارد، بی‌آنکه مهم باشد که چه میزان آب از رودها یا بارندگی به آن می‌ریزد و همین‌گونه، اگرچه بسیاری از ذات نیروانا بی‌باقی‌مانده «دل بستگی» وارد پری نیروانا شوند، ذات نیروانا نشانی از پرشدن با کاستن ندارد (کازینز).

از یاد نبریم که تفاوت‌های جدی نیز بین این دو مفهوم (به‌ویژه با توجه به تصور خدای مشخص انسان‌وار^۱ در ادیان ابراهیمی و عرفان‌های منشعب از آن) نیز وجود دارد، اما مسامحتاً می‌توان گفت که جوهر و حقیقت فنا و نیروانا یکسان است.

در اینجا ممکن است این سؤال مطرح شود که هر شیئی و از جمله انسان با تشخصاتش موجود تلقی می‌شود و اگر تشخصاتش از میان برود، دیگر وجود ندارد. پس در حقیقت فنا به زوال وجود و شخص منتهی می‌شود و حقیقت آن نابودی است، نه تحول. پاسخ این سؤال در یک نکته مهم نهفته است و آن اینکه حدشکنی انسان تا حدی است که به یکی از صفات الاهی تبدیل شود و مثلاً در فنای ذاتی، بنده چشم و گوش حق می‌شود اما در فنای صفاتی او تنها به شهود موجودات اشتغال می‌یابد.

پرسش مهم دیگر این است که آیا نیروانا و فنا، وضعیت‌های روانشناختی‌اند یا ساحت‌های وجودشناختی؟ به عبارت دیگر، آیا فنا و نیروانا، ساحتی از ساحت‌های هستی‌اند، یا وضعیتی روانی که عبور از آن منجر به بروز انقلابی بنیادین در نگره‌ها و

۱. از یاد نبریم که نیروانا در آیین مهاییانه، شباهت عجیبی با خدای عرفان اسلامی دارد. در مذهب مهاییانه، درمه کایه درمه کایه تعامل وثیقی با عالم مادی رابطه‌ای تعاملی (Interactional) داشته و اتحادی دارد. خدای عرفان اسلامی نیز در تصاویر ارائه شده برخی از عرفان، انسانوار (Individual) نیست.

انگیزه‌های سالک خواهد شد؟ اگر سامسارا را به مفهومی هستی‌شناختی (جهان سرشار از رنج موجود) بپنداریم، آیا نیروانا، اشارتی است بشارت‌آمیز به نقطه‌ای و مکانی دیگر در همین جهان؟ نقطه‌ای که در آن رنج‌ها پایان می‌پذیرد و شعله‌اندوه فرو می‌میرد؟ با تأمل در متون مکتوب بودایی به جواب روشنی در این باب نمی‌رسیم.^۱

در آرای عارفان مسلمان و به‌ویژه مولانا با وضوح و شفافیت بیشتری در این خصوص مواجهیم. از این منظر، اولاً فنا، مقول به تشکیک و ذومراتب است و با قید سلسله مراتب برای افراد مختلف قابل حصول و وصول است. ثانیاً فنا از سنخ معرفت است آن هم معرفت حضوری و نه حصولی. برخلاف معرفت‌های موجود انسانی، به نظر عرفا، این سنخ معرفت، تفصیلی بوده و به کشف تمام روابط در حین و عین علم حضوری منجر می‌شود.

آیا در فنا و نیروانا، همه صفات فرد دچار زوال می‌شود؟ اینکه دیگر تحول عرفانی نیست بلکه برابر با نیستی و نابودی است. در عرفان بودایی، تکلیف تعینات نفسانی بعد از وصل به نیروانا مشخص نیست. در عرفان اسلامی نیز این موضوع محل مجادله بوده و رأی واحدی وجود ندارد، اما براساس رأی غالب و نیز رأی مولانا، زوال رسم و تشخیص سالک در فنا، اشاره به رسم و تشخیص مادی سالک است نه تشخیصات مجرد وی. به قول قیصری، فنا از بین رفتن تعینات خلقی و بقا، اتصاف به تعینات و صفات الاهی است (قیصری، ۱۳۷۵).

از حیث شروط و شرایط نیز برای رسیدن به نیروانا و تحقق فنا شرایطی وجود دارد. در مواعظ و گفتارهای بودا برای رسیدن به نیروانا شرایطی پیشنهاد و پیش‌بینی شده که بدون توجه به آن‌ها تحصیل نیروانا ناممکن خواهد بود. از آن جمله می‌توان به مواردی مانند رهایی از دوگانه‌نگری و بهره‌مندی از تفکر راستین، پرهیز از گفت‌وگوهای بی‌فایده و قرار گرفتن بر فراز نسبت‌های دوگانه اشاره کرد. به علاوه طالب نیروانا باید به فعالیت‌های روحی-روانی ویژه‌ای اهتمام و مبادرت بورزد.

برای نیل به فنا نیز شرایطی ذکر شده که می‌توان به اطاعت از خدا مانند انجام عاشقانه عباداتی از قبیل نماز، فراهم آوردن شرایط شنا در دریای فنا مانند طهارت درون اشاره کرد.

۱. برخی از محققان از نیروانا با عنوان «سرزمین اقصی» یاد کرده‌اند که البته بیشتر ناظر به موقعیت متافیزیکی آن به مثابه محل شادمانی و ابتهاج و رضایت باطنی است. برای تفصیل این مطلب ن. ک:

- Kasulis, Thomas p. (1987). *Nirvana*. Encyclopedia of Religion, v:10, Mircea Eliade ed, Macmillan, New York.

مرگ آگاهی و کسب این معرفت که مرگ پلی است برای رسیدن به وصال حق می‌تواند از عوامل و شرایط دستیابی به فنا شمرده شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مفهوم فنا از جمله مصطلحات و مفاهیم بنیادی در مطالعات غایت‌شناختی عرفان اسلامی است. می‌توان گمانه‌زنی کرد که عرفان خراسانی و به طور خاص اندیشه مولانا در عین حال که ریشه در سنت اصیل عرفان اسلامی-ایرانی دارند و از سرچشمه تعالیم قرآنی جوشیده‌اند در ژرف ساخت خود درباب مفهوم عدم متأثر از ایده‌های هندوی-بودایی بوده و در کنار تفاوت‌های ناشی از بافت دینی و فرهنگی متفاوت، شباهت‌های چشمگیری بین این دو دبستان فکری در خصوص ایده مزبور وجود دارد. به نظر می‌رسد که شکل خام مفهوم عدم وام‌گرفته از مکتب هینه یانه بودایی بوده و شکل قوام یافته این مفهوم را باید در ادبیات فرقه مهاییانه و ذن بودیسم جست‌وجو کرد. در تعاملات فرهنگی پنهان و پوشیده‌ای که در طول قرن‌ها بین آیین بودا و دیار خراسان قدیم وجود داشته این تبادل صورت گرفته و عارفان خراسان به‌ویژه مولانا به دو شیوه مستقیم و غیر مستقیم از این گفتمان متأثر شده‌اند. پیشینه مفهوم فنا را به صورتی که در ادبیات عرفانی خراسان است نمی‌توان در قرآن کریم یا سنت نبوی پی‌جویی کرد و عمدتاً ریشه در تفکرات عارفان بودایی و مسیحی دارد. مؤلف با توجه به سنخیت اقلیمی و تاریخی- فرهنگی خراسان قدیم با آموزه‌ها و ورزه‌های نهان روشانه بودایی به طرح و شرح این شباهت و پیوند پرداخته است. البته این دو مفهوم در دو دبستان عرفانی حاوی و حامل تفاوت‌ها و وجوه افتراقی نیز هستند که در این پژوهش بدان پرداخته شده است.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Abdolhamid ziaei



<http://orcid.org/0000-0001-9618-3048>

منابع

- ابن عربی، محی‌الدین. (بی‌تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- انصاری، عبدالله. (۱۳۸۱). *منازل السائرین*. شرح عبدالرزاق کاشانی. قم: انتشارات بیدار.
- پاشایی، ع. (۱۳۷۴). *بودا*. تهران: انتشارات فیروزه.
- _____ . (۱۳۸۰). *هینه‌یانه*. تهران: مؤسسه نگاه معاصر.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *رحیق مختوم*. قم: اسراء.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سوزکی، د. ت. (۱۳۸۰). *راه بودا*. ترجمه ع. پاشایی. تهران: نشر نگاه معاصر.
- شایگان، داریوش. (۱۳۶۲). *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*. تهران: امیر کبیر.
- صلیبا، جمیل. (۱۳۶۶). *فرهنگ فلسفی*. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: نشر حکمت.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۲۰). *نهایة الحکمه*. قم: اسلامی.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۷۴). *تذکرة الاولیا*. به کوشش نیکلسون. ج ۲. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- علامه حلی. (۱۴۱۷). *کشف المراد*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). *الرسالة التفسیریة*. قم: انتشارات بیدار.
- قیصری، محمد داود. (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۹۹۶). *لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام*. القاهرة: دارالکتب المصریة.
- لاهیجی، شمس‌الدین. (۱۳۷۱). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. تهران: زوار.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۴). *شرح مبسوط منظومه*. تهران: حکمت.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۲). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: هرمس.

Reference

- Ansari, A. (2003). *Manazel Al-Saerin*. Commentary by Abdul Razzaq Kashani. Qom: Bidar Publications. [In Persian]
- Allama Hali. (1996). *Kashf al-Murad*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Persian]
- Attar, Farid al-Din. (1996) *Tazkereh al-Awliya*, by Nicholson, Second Edition, Tehran: Safi Alisha Publications. [In Persian]
- Ibn Arabi, Mohi al-Din. (Bita). *Al-Futuhah Al-Makkah*, Forth Edition, Beirut: Dar Sader. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2008). *Rahiq Makhtum*, Qom: Isra . [In Persian]

- Kashani, Abdul Razzaq. (1993). *Latif al-Alam in the signs of the people of inspiration*, Cairo: Egyptian Library. [In Persian]
- Kasulis, Thomas. (1987). *Nirvana, Encyclopedia of Religion*, v:10, Mircea Eliade ed, New York: Macmillan.
- Lahiji, Shamsuddin . (1993). *The keys of miracles in the description of Golshan Raz*, Tehran: Zavar. [In Persian]
- Max Muller, Friederich . (1998). *The Sacred Books of the East*, Ed. F.), Dehli: Motilal Banaksidas Publisher.
- Motahari, M. (1984). *Detailed description of the system*. Third Edition, Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Otto, R. (1976). *Mysticism East and West, A Comparative Analysis of the Nature of Mysticism*, Traslated by Bertha L. Brancy and Richenda C. Pane, New York: Macmillan Publishing Co.
- Pashaei, A. (1996). *Buddha*. Tehran: Firoozeh Publications, Tehran.
- _____. (2001). *Hineh Yaneh*. Tehran: Contemporary Look Institute.
- Qoshiri, A. (1996). *Al-Qashiriyah Post*. Qom: Bidar Publications. [In Persian]
- Qysari, D. (1997). *Description of Fusus al-Hakam*. Tehran: Scientific and Cultural Publications, Tehran. [In Persian]
- Rumi, J. M. (2004). *Masnavi Manavi*. edited by Reynold Nicholson, Tehran: Hermes. [In Persian }.
- Sajjadi, J. (2000). *The Culture of Philosophical Terms of Mulla Sadra*. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
- Salbia, J. (1988). *Philosophical Culture*. translated by Manouchehr Sanei Darreh Bidi. Tehran: Hekmat Publishing. [In Persian]
- Schuhmacher, S. & and Woerner, G. (1989). *The Rider Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*. London.
- Sells, M. (1996). *Mystical Union in Judaism, Christianity and Islam*, Moshe Idle and Bernard McGinn (eds.), New York: Continuum.
- Shaygan, D. (1984). *Religions and philosophical schools of India*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Smith, C. (1993). *Meister Eckhart on Union of Man with God*. in *Mystics or the Books*, ed. R. A. Herrera, New York Peter Lang Publishin.
- Suzaki, D. T. (2002). *The way of the Buddha*. Translated by A. Pashaei, Tehran: Contemporary View Publishing. [In Persian]
- Tabatabai, M. H. (1999). *The End of Wisdom*. Qom: Islamic.
- Steherbatsky, T. (1990). *The Conception of Buddhist NirvaIna*. Delhi: Motilal Banarsidas Publisher Private Limited.

نیستی‌شناسی تطبیقی بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدم در آیین بودا و اندیشه‌های مولانا | ضیایی | ۲۲۵

Ward, K.(2003). *Concept of GodBuddhaghasa and Asvaghosa*. Buddhist.

استناد به این مقاله: سید عبدالحمید ضیایی، سید عبدالحمید. (۱۴۰۱)، نیستی‌شناسی تطبیقی مفهوم «عدم» در آیین بودا و اندیشه‌های مولانا، عرفان‌پژوهی در ادبیات، ۱(۱)، ۲۰۵-۲۲۵.



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.