



University of Tabriz-Iran  
Quarterly Journal of  
*Philosophical Investigations*  
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419  
Vol. 12/ Issue.25/ winter2019

پژوهش‌های فلسفی

فصلنامه علمی-پژوهشی

سال ۱۲ / شماره ۲۵ / زمستان ۱۳۹۷

### مقام تفکر و شهود در گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه\*

سعید گراوند\*\*

دانشیار ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (نویسنده مسئول)

مظاهر احمد توبی

استادیار ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

#### چکیده

در این مقاله، پس از بیان گزارشی اجمالی در باب ویژگی و مندرجات گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه، سعی بر آن است که به پرسش‌های اساسی در باب تفکر و مسائل مربوط به آن پاسخ داده شود. این مقاله مشتمل بر سه بخش است: در بخش اول از چستی تفکر در گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه سخن رفته است. در بخش دوم از مراتب مختلف تفکر سخن به میان آمده است. در بخش سوم گفته شده که گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه، هرچند متعلق به دوست متفاوت‌اند، اما، در آن دو، تفکر شهودی بسیار والاتر از تفکر عقلی است؛ زیرا آدمی با شهود می‌تواند دل خود را از آرایش‌های جهان دنیوی پاک کند، در حالی که با تفکر عقلی قابلیت حصول شناخت تمام حقایق و رهایی از عناصر رنج‌آلود را ندارد. بر این اساس گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه، هر دو، آشکارا، آدمی را در مسیر معرفت شهودی فرامی‌خوانند؛ زیرا بنابر آن دو، این ساحت والاتر از تفکر، عین وصول است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که در روش‌شناسی عرفان مقایسه‌ای، میزان سازگاری نظام‌های عرفانی در طرح مسأله معرفت‌شناسی بسیار زیاد است.

واژگان کلیدی: تفکر، معرفت شهودی، گلشن راز، سوتره‌های مه‌ایانه

\* تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۶/۲۷ تأیید نهایی: ۱۳۹۷/۹/۲۲

\*\* E-mail: ac.geravand@azaruniv.ac.ir

## مقدمه

در تفکر عرفانی اسلام یکی از آثاری که در آن شرح معانی و رموز عرفانی به نظم کشیده شده است مثنوی گلشن راز شیخ محمود شبستری است. این مثنوی که شامل ۱۰۰۶ و به تعبیری ۱۰۰۴ بیت می باشد با وجود حجم کمش، یکی از آثار بسیار ارزشمند عرفانی است که در آن موضوعات و مسائل صوفیانه همراه با ذوق و وجدان شرح و بیان گردیده است.

از سوی دیگر، آیین بودای مهاییانه همانند تراواده<sup>۱</sup>، آموزه‌های اصلی خود را هر چند از سخنان بودا گرفته است اما بر بسیاری از آموزه‌های آن سنت تفسیری جدید دارد. به عبارت بهتر، مهاییانه، علاوه بر پذیرفتن متون مقدس آیین هینه‌یانه مجموعه عظیمی از سوتره‌های خود را نیز به آن افزود و شرح و تفسیرهای مختلفی از آن‌ها را دارد.

در آیین بودا سوتره<sup>۲</sup> به معنی نخ و رشته‌های راهنما و متن و گفتار ایزدی است که از زبان بودا فرا آموخته شده‌اند و در مجموع کتب مقدس مهاییانه را شامل می‌شود (اشوه گوشه، ۱۳۸۱: پیشگفتار، ۵؛ شومان، ۱۳۶۲: ۱۰۵).

تاریخ نگارش ادبیات سوتره‌ای در سنت هندو-بودایی به‌طور مشخص معلوم نیست (Dasgupta, 1973: 1/418). اما به نظر می‌رسد نخستین سوتره‌ها از حدود قرن اول پیش از میلاد تا قرن اول پس از میلاد به نگارش درآمدند. در سنت بودایی ادبیات سوتره‌ای که درحقیقت گوهر فلسفه بودایی را می‌سازند به چند گروه اصلی تقسیم می‌شوند: برخی جنبه عرفانی دارند (Montgomery, 2010: 222). برخی دعاگونه و نیایشی‌اند که در آن‌ها از وفاداری و ایمان به بوداها سخن رفته است. گروه دیگر رساله‌های فلسفی هستند که در آن‌ها از مطلق سخن می‌رود و در آنها ذات همه بوداها و موجودات است. (شومان، ۱۳۶۲: ۱۰۵؛ قس: پاشایی، ۱۳۸۰: ۳۰۷/۲)

مهاییانه‌ای‌ها علاوه بر متون شاستره و تتره‌ها هفتاد و چهار سوتره دارند. برخی از این سوتره‌ها فقط چند صفحه و برخی هم شاید به هزار صفحه برسد که از میان آن‌ها سوتره پرچنا پارمیتا (Prajna paramita)، اوتمسکه (Avatamsaka)، لنکاوتاره، گنده ویوهه، دشه بومیکه، شورنگمه سمادی، سوکاوتی ویوهه، سوکاوتی ویوهه بزرگ، سوکاوتی ویوهه کوچک و سوتره‌های نیلوفر، سمادی، پاک بوم و ویماله کیرتی نیردیشه (Vimalakirti nirdeśa) (سوزوکی، ۱۳۸۰: ۱۶۶-۱۲۸؛ پاشایی، ۱۳۸۰: ۳۲۱/۲-۳۰۹) اعتبار و اهمیت بیشتری دارند. جالب توجه است که در سوتره‌های عرفانی-فلسفی بودایی یکی از مهمترین مسایل و موضوعات بحث‌برانگیز، مساله پرچنا<sup>۳</sup> یا تفکر است که در ادبیات سوتره‌ای به معنای حکمت و معرفت است (Conze, 1973: 269; A Treasury of Mahayana Sutras, 1991: 480; The Sutra of Hui-Neng, 1990: 81).

به هر حال، گلشن راز و سوتره‌های مهاییانه هرچند متعلق به دو سنت متفاوت‌اند، اما در آن‌ها از عمیق‌ترین مباحث مربوط به معرفت‌شناسی عرفانی سخن می‌رود. لذا می‌توان گفت: گلشن راز و سوتره

های مهیانه به دلیل شباهت‌های ساختاری و درون مایه‌های مشترک امکان سنجش و مقایسه با یکدیگر را دارند.

به نظر می‌رسد با وجود کثرت وجوه تشابه گلشن راز و سوتره‌های مهیانه پیرامون مسأله تفکر، اختلاف‌هایی هم میان این متون وجود دارد که تحلیل و نشان دادن آن‌ها، مسأله اصلی این پژوهش است.

### ضرورت بحث

ضرورت این تحقیق را می‌توان از جهت اهمیت و اعتبار سوتره‌ها و نقش معرفت‌شناسی ادبیات سوتره‌ای در روش‌شناسی عرفان تطبیقی دانست. به‌علاوه فقدان پژوهشی که به‌طور مقایسه‌ای مسأله تفکر را در این دو متن بررسی کرده باشد و بتواند قلمرو محدودیت‌های آن و شکاف میان تفکر عقلی و کشفی موجود در گلشن راز و سوتره‌های مهیانه را پاسخ گوید چیزی است که بر ضرورت آن می‌افزاید. به‌علاوه، ضرورت این تحقیق را می‌توان در سودمندی عقلانی مطالعات تطبیقی در حوزه علوم انسانی و نیز سودمندی مطالعات تطبیقی در مسائل معرفت‌شناسی میان عرفان اسلامی و عرفان‌های شرقی دانست.

### پیشینه بحث

در تفکر اسلامی سابقه بحث تفکر به قرآن کریم و دیگر متون دینی بر می‌گردد. به ویژه این‌که در سنت عرفانی اسلام این آموزه به‌طور مستقیم در آثار و اندیشه بسیاری از مشایخ صوفیه از قبیل حلاج، ابو نصر سراج، هجویری، غزالی، عطار، سنایی، مولوی، ابن عربی و نیز در آثار بسیاری دیگر از متفکران مسلمان به صورت یک اصل بنیادین مطرح می‌شود.

در تفکر بودایی نیز مفهوم پرچنا که به معنی حکمت و تفکر شهودی است سابقه‌ای دیرینه دارد. آثار و عناصر این آموزه را برای نخستین بار در اشراق و بیداری بزرگ بودا و شمار عظیمی از کتب مقدس بودایی به‌ویژه در سوتره‌های مهیانه می‌توان جستجو کرد.

تاکنون در زمینه پیشینه بحث تفکر در گلشن راز و سوتره‌های مهیانه به‌جز اشاراتی مختصر و پراکنده پژوهش‌های مستقل و معتبری صورت نگرفته است. لئونارد لویزن در کتاب *فراسوی ایمان و کفر*، و دکتر محمد ایلخانی در مقاله «شیخ محمود شبستری و اندیشه فلسفی» صفحاتی را به مسأله تفکر و تبیین روش فلسفی شبستری اختصاص داده‌اند. همچنین محقق اندیشمند استاد پاشایی در کتاب *فراسوی فرزانی* و پژوهشی در *سوره نیلوفر* پیرامون تفکر در بودیسم مهیانه نکات ارزشمند و قابل ملاحظه‌ای شرح و بیان کرده است. به‌جز موارد یادشده مقاله‌هایی را در برخی نشریات درباره این موضوع در گلشن راز می‌توان یافت که البته حاوی نکته یا نکته‌های عرفانی و قابل توجهی نیستند. لذا در این پژوهش سعی بر آن است به شیوه‌ای مقایسه‌ای و بدون هیچ‌گونه همانندسازی به مقام تفکر و جایگاه اصیل آن در گلشن راز و سوتره‌های مهیانه پرداخته شود.

### چیستی تفکر

مسأله تفکر یکی از مسایل صوفیانه که پس از طرح ابیات مقدماتی در گلشن راز به چشم می‌خورد. به عبارت بهتر، نخستین پرسش هروی که با آن کتاب ارزشمند خود را آغاز می‌کند، پرسش از تفکر است. او می‌گوید:

نخست از فکر خویشم در تحیر چه چیز است آنچه گویندش  
تفکر؟

(شبستری، ۱۳۸۲: بیت ۷۰)

درواقع مسأله شیخ محمود تبیین و ایضاح ماهیت تفکر است. بر این اساس این شیفته حق کتاب خود را با چیستی تفکر آغاز می‌کند. یعنی تفکر از جمله مسائلی است که کسی چون شیخ محمود از حقیقت آن در تحیر است. شاید طرح این پرسش از سوی یک فیلسوف چندان عجیب نباشد ولی طرح آن از سوی یک عارف اهل سلوک شگفت است. از این روست که می‌گوید:

مرا گفتم بگو چه بود تفکر کزین معنی بماندم در تحیر

(همان، بیت ۷۱)

جالب توجه است که پس از طرح مسأله تفکر از سوی هروی شیخ محمود به پاسخ سؤال می‌پردازد و می‌گوید: «تفکر درحقیقت سلوک معنوی است از ظاهر به باطن و از صورت به معنی و جان» (لویزن، ۱۳۷۹: ۳۰۴). بر همین اساس با ذوق و وجدان خاصی در گلشن راز می‌گوید:

تفکر رفتن از باطل سوی حق به جزو اندر بدیدن کل مطلق

(شبستری، ۱۳۸۲: بیت ۷۳)

ایزوتسو در شرح این بیت از شیخ محمود می‌گوید: «مفهوم تفکر در نزد شبستری عبارت است از کشف یعنی ادراک شهودی مستقیم از حقیقت در مقابل استدلال و برهان که عبارت از فرایندی فکری است که به کمک آن شخص سعی می‌کند بر اساس چیزی معلوم به چیزی نامعلوم برسد» (به نقل از لویزن، ۱۳۷۹: ۳۰۴).

برخی دیگر از شارحان گلشن راز بر این باورند که تفکر در نزد اهل الله رفتن سالک به سلوک کشفی به طریقی است که سالک از کثرات و تعینات که به حقیقت باطلند یعنی عدم‌اند به جانب حق مطلق که حق اول است در سیر و سلوک باشد و سالک به مقامی در قلمرو تفکر برسد که تعین خود و جمیع تعینات خود را در بحر وحدت مستغرق یابد (لاهیجی، ۱۳۸۱: ۴۵).

در سوتره‌های مه‌ایانه نیز واژه پانه (Panna) که سنسکریت آن پرچنا (Prajna) می‌باشد به معنی فرزاندگی، شناخت، تفکر، دانش، معرفت کشفی یا شهود است. به عبارت دیگر، پرچنا علم شهودی و حکمت و معرفت عرفانی است (A Treasury of Mahayana Sutras, 1991: 480; The )

Sutra of Hui-Neng, 1990: 81؛ پاشایی، ۱۳۸۰: ۴/۲-۳۳؛ پاشایی، ۱۳۷۵: ۵۷۴) که می‌تواند جهان را چنان که حقیقتاً هست<sup>۴</sup> (Yathabhutam) شهود کند.

به بیان دیگر، تفکر در سوتره‌های مه‌ایانه روشن‌شدگی درون است، یعنی حکمتی که نه از طریق علم حصولی بلکه از طریق علم حضوری و شهود به‌دست می‌آید. در واقع از طریق این ساحت از تفکر است که رهرو راه بودایی آنچه را که درباره ذات تهی و ناپایدار اشیاء و نبود واقعیتی به عنوان خود، شنیده بود با تفکر قلبی ادراک می‌کند (Schumacher, 1994: 274).

به‌علاوه در فلسفه بودایی منظور از شهود یا بینش (Vipassana) روشنی یا اشراق شهودی است که می‌درخشد و حقیقت ناپایندگی، رنج بودن و خود نداشتن ذات همه نمودهای جسمانی و روانی هستی را عرضه می‌دارد. این شهود در سوتره‌های مه‌ایانه، بینش شناسایی (Vipassana prajna) است که عامل اصلی رهایی است (پاشایی، ۱۳۷۵: ۶۰۰). در سوتره‌های مه‌ایانه به نظر می‌رسد که این شهود نتیجه فهم عقلانی و تحلیل منطقی محض نیست. بلکه از راه مشاهده مستقیم و ذوق و وجدان و سلوک معنوی سالک در همین زندگی کنونی دست می‌دهد.

در سوتره‌های بودایی این اندیشه حضور دارد که این نوع از تفکر که همان مقام شهود است قابل آموختن نیست و از طریق مجاهده، دانش و علم تجربی به‌دست نمی‌آید<sup>۵</sup>. به بیان دیگر، دلیل ظهور بودای آینده منحصر در احیای دهرمه<sup>۶</sup> نیست، بلکه موضوعی فراتر از دهرمه وجود دارد که عبارت از نَفَس حضور انسانی کامل است که صرف فیض و عنایت او به ایمانداران باعث انتقال فرا دانش از قلب مراد به مرید می‌گردد (نی وانو، ۱۳۹۰: ۳۸۰).

به عبارت دیگر، حضور در پیشگاه میتریه، سرور بزرگ بوداسفان و منجی موعود در آیین بودا، باعث تحول درون سالک و رسیدن او به مقامات عالی تفکر می‌گردد. پس میتریه که از مشهورترین بوداسفان در همه طریقت‌های بودایی است نه تنها عامل انتقال حکمت بلکه حقیقت حکمت و حیات نظری است و به هرکسی که بخواهد از سر شفقت و خیرخواهی و نجات‌بخشی این ناب‌ترین معرفت، یعنی پرچنا را انتقال می‌دهد تا به رستگاری دست یابد.

### مراتب تفکر

شبستری در گلشن راز پس از طرح مسأله تفکر و بحث و بررسی دیدگاه‌های ارباب عقل و اصحاب کشف به تبیین مراتب مختلف تفکر می‌پردازد. بر این اساس وی چنین اظهار می‌کند که تفکری که شرط راه سالکان است با تفکری که شرط راه عاقلان است متفاوت است. چه هر یک از این طایفه بر اساس امکان وجودی و استعداد خود از فیض صوری و معنوی برخوردارند. بر این اساس خاطر نشان می‌کند که تفکر در آلاء یعنی اسماء و صفات و افعال حق به منزله طاعت اما تفکر در ذات قدس جبروت حق به منزله گناه است. آنجا که می‌گوید:

در آلا فکر کردن شرط راه ولی در ذات حق محض گناه  
است است

کدامین فکر ما را شرط راه  
است  
چرا که طاعت و گاهی گناه است؟  
محال محض دان تحصیل حاصل  
بود در ذات حق اندیشه باطل

(شبستری، ۱۳۸۲: ابیات ۱۱۱-۱۱۳)

باید متذکر شد که شبستری تفکر در آلاء را از آن جهت طاعت می‌داند که سبب قرب حق می‌شود این در حالی است که تفکر در ذات قدس جبروت حق موجب گمراهی سالک می‌گردد. از این رو بر اساس گزارش گلشن راز، تفکر بر دو نوع است: تفکر روا و تفکر ناروا (لاهیجی، ۱۳۸۱: ۷۶). در جاهای دیگر از گلشن راز شبستری تفکر را تفکر در آفاق (همان: ۱۴۳) و تفکر در آنفس (همان: ۱۶۶) بیان می‌کند. به هر حال بر اساس گزارش‌هایی مختلف از گلشن راز تفکر امری ذو مراتب است. این مراتب مختلف عبارت‌اند از: تفکر شهودی و تفکر استدلالی. تفکر استدلالی امری ذهنی نشأت گرفته از عمل فکر کردن یا استدلال است در حالی که تفکر شهودی در نزد عارفان منشأ و خاستگاهی متعالی دارد. خاستگاهی که از جانب مطلق یعنی خدا یا ولی خدا سرچشمه می‌گیرد.

در سوتره‌های مه‌ایانه نیز تفکر بر دو قسم است: تفکری که نتیجه فهم عقلانی و منطقی محض است که در بودیسم مه‌ایانه و یجنانه یا دانش است و مرتبه دیگر از تفکر عبارت از مقام فرادانش یا شهود بودایی است که موضوع تهیت، تننا و دهرمه کایه می‌باشد

مسأله فرادانش در بودیسم مه‌ایانه‌ای به نظر می‌رسد مهمترین مسأله برای رسیدن به والاترین مقام از سلوک بودایی است. به هر حال مقام فرادانش بودایی توانایی دیدن وجه حقیقی همه چیز است. کسی که بتواند به مقام فرادانش بودایی دست یابد در واقع به این مقام از قرب شهودی می‌رسد که نیک می‌بیند که همه چیز در تغییر مدام است و خود ثابت در این جهان وجود ندارد. چه آن‌آتمن یا نه‌خود (Anatta) وجه حقیقی همه چیز است (نی وانو، ۱۳۹۰: ۳۸۰-۳۸۱). در واقع، رسیدن به این مرتبه از فراشناخت بودایی، آگاه شدن از عجایب و حقایق بزرگ عالم هستی است. کسی که بتواند به این مقام از تفکر از راه مشاهده قلبی و ذوق و وجدان دست یابد به یک نوع تکامل وجودی و ذات چینی دست یافته است.

اکنون در تحلیل مباحث فوق باید متذکر شد که در گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه قلمرو تفکر اصیل که همان مقام قرب شهودی است بسیار والاتر از ساحت عقل و تفکر عقلی است. زیرا این ساحت از تفکر می‌تواند دل سالک را از اغراض پلید و آرایش‌های این جهان پاک کند و نقش مهمی در کشف حقایق در همین حیات کنونی دارد. این در حالی است که عقل و تفکر عقلی هرچند به عنوان یک روش در عرصه‌های خاص خود معتبر است؛ اما از امور محدود و متناهی این جهان حاصل شده و توانایی حصول شناخت در تمام امور را ندارد. بر این اساس گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه آشکارا آدمی را در مسیر شهود و تفکر شهودی فرا می‌خوانند.

### مقام تفکر و شهود در گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه

گلشن راز در بین مجموعه متون عرفانی از جهت معرفت‌شناختی عرفانی اهمیت و اعتبار ویژه‌ای دارد. این درحالی است که در میان کتب مقدس بودایی سوتره‌های مه‌ایانه جزو رساله‌های ارزشمند عرفانی به شمار می‌آیند. به هر حال، در این متون نوعی معرفت‌شناسی اصیل عرفانی به چشم می‌خورد که جنبه عقلی و نظری ندارد بلکه نوعی هماهنگی و پیوند با بنیاد حقیقت هستی است.

شگفت است که گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه هر دو به دنبال تفکری عاری از شایبه نفسانی، وهم و خیال هستند. تفکری که ابطال‌ناپذیر بوده است در مرتبه‌ای فراسوی عقل و صور معمول و مرسوم تفکر قرار دارد. بر این اساس در اینجا درصددیم ببینیم مقام این سنخ از تفکر چیست؟ و این سنخ از تفکر ابتدا در گلشن راز و سپس در سوتره‌های مه‌ایانه چه ویژگی‌هایی دارد؟

قبل از هر چیز باید متذکر شد که گلشن راز براساس گزارش‌های مختلف تفکر را در ساحت تفکر عقلی و تفکر کشفی بررسی می‌کند. تفکر عقلی از طریق عقل و استدلال و تصور و تصدیق حاصل می‌آید در حالیکه تفکر کشفی از راه سلوک معنوی در باطن حقیقت انسان، یعنی دل به ظهور می‌رسد. بر این اساس شیخ محمود شبستری در گلشن راز می‌گوید:

تصور کآن بود بهر تدبیر      به نزد اهل عقل آمد تفکر  
ز ترتیب تصورها معلوم      شود تصدیق نامفهوم مفهوم

(شبستری، ۱۳۸۲: ابیات ۷۷ و ۷۶)

شبستری در گلشن راز حامیان تعقل و تفکر عقلی را اهل تقلید می‌داند که به ابزاری به نام عصا متوسل شده‌اند. در حالی که حامیان شهود را اهل تحقیق می‌داند. براساس گزارش‌های گلشن راز مقام تحقیق بسیار والاتر و متعالی‌تر از تقلید است. از این‌رو، شبستری در گلشن راز برای فهم حقایق ایمانی و اتصال به قرب شهودی اصرار می‌ورزد که سالک باید ترک عصا کند و بر بنیاد حقیقت هستی که حق است نظر افکند.

رهی دور و دراز است آن رها      چو موسی یک زمان ترک عصا کن  
کن      شنو انی انالحق بی‌گمانی  
درآ در وادی ایمن زمانی

(شبستری، ۱۳۸۲: ابیات ۸۲ و ۸۱)

محقق را که از وحدت شهود      نخستین نظره بر نور وجود است  
است

(همان: بیت ۸۳)

در شرح و تأویل بیت فوق باید گفت که در گلشن راز بنیاد حقیقت وجود موضوع تعقل نیست، بلکه موضوع شهود دل است؛ یعنی آن را باید از راه قرب شهودی و دیدار رمزی ادراک کرد نه از راه تعقل و

استدلال منطقی. به علاوه در گلشن راز این اندیشه حضور دارد که محقق یعنی صاحب دل و دانای کامل که به مقام توحید عیانی رسیده باشد و حقیقت امور را چنان که است به تحقیق دیده است (الهی اردبیلی، ۱۳۷۶: ۵۲) توجه اول او بر عین حقیقت هستی است که خاستگاه همه حقایق و موجودات است. زیرا وجود اضافیه موجودات در نظر او وهمی و خیالی اند نه باقی و ازلی (ترکه اصفهانی، ۱۳۷۵: ۶۴).

از سوی دیگر، براساس گزارش‌های گلشن راز برای تفکر در خصوص مطلق که مادر همه موجودات است باید وارد ساحت دیگری از تفکر شد. ساختی که گلشن راز آن را مقام قرب شهودی می‌نامد. نخستین چیزی که می‌توان پیرامون این مرتبه از تفکر گفت این است که این مرتبه از تفکر نوعی همدلی و پیوند معنوی با بنیاد حقیقت هستی است که در پرتو تجربه‌ای متعال، یعنی رخ دادن شهود در دل سالک روی می‌دهد.

باید دانست که سالکی که به این مقام از تفکر یعنی قرب شهودی دست یافت حق متعالی را ظاهر می‌بیند، اما خلق را باطن (الهی اردبیلی، ۱۳۷۶: ۵۳). پس خلق در نظر او مجلای ظهور حق است که وجود ظلی و خیالی بیش ندارد.

در اینجا باید متذکر شد که در گلشن راز شأن عقل و تفکر عقلی باید ترقی کند و به مقام شهود برسد. زیرا تفکر عقلی از ادراک احوال عقبی و بسیاری از حقایق ایمانی ناتوان است. از این رو، شبستری در گلشن راز می‌گوید:

خرد از دیدن احوال عقبی بود چون کور مادرزاد دنیا

(شبستری، ۱۳۸۲: بیت ۴۲۹)

در واقع، شبستری در گلشن راز در ضمن بحث‌های مختلف و تمثیل‌های گوناگون (شبستری، ۱۳۸۲: ابیات ۱۱۰-۱۰۷ و ۱۰۴-۹۵) نشان می‌دهند که عقل و تفکر عقلی نسبت به شهود از اعتبار و حجیت کمتری برخوردار است. بر این اساس سالک با تکیه بر تفکر عقلی و احتجاج فلسفی محض نمی‌تواند قابلیت وصول و اتحاد با معشوق ازلی را به دست آورد. این درحالی است که در گلشن راز شهود عین وصول است. به بیان دیگر، شهود عبارت است از فرایند گسست از خود و اتصال به حق.

پرسشی که در اینجا در پیوند با مسأله تفکر قابل طرح است این است که طرح معرفت‌شناختی شبستری در گلشن راز با تفسیر انسان‌شناختی او تا چه اندازه منطبق است؟

در پاسخ باید گفت که در گلشن راز علاوه بر این که حقیقت تفکر امری بسیط و دارای مراتب تشکیکی است این اندیشه غلبه دارد که انسان نیز هویتی واحد دارد که در عین بسیط بودن دارای مقامات و مراتب مختلف است. لذا براساس گزارش‌های متعدد گلشن راز هر مرتبه‌ای از تفکر در وجود آدمی با مرتبه‌ای از هستی و وجود منطبق است. بنابراین می‌توان گفت که انسان در هر مرتبه‌ای از تفکر همان مرتبه از وجود را داراست و عالم او در واقع، همان نحوه تفکر و ادراک اوست. پس می‌توان گفت که در اندیشه شیخ محمود تفکر به مثابه‌ی وجود است. بر این اساس در گلشن راز می‌گوید:

ورای عقل طوری دارد انسان که بشناسد بدان اسرار پنهان  
به سان آتش اندر سنگ و آهن نهاده است ایزد اندر جان و در تن



چون بر هم افتاد این سنگ و آهن ز نورش هر دو عالم گشت روشن

(شبیستری، ۱۳۸۲: ابیات ۹۸-۹۶)

در شرح و تحلیل ابیات فوق باید متذکر شد که شبستری در گلشن راز اندیشه انسان را حاوی دو گونه می‌داند. یکی گونه که عقل و احتجاج عقلی است و دیگر ورای عقل و فراسوی فرزاندگی است که همان سوز و اشتیاق درونی است که آدمی از طریق آن قادر خواهد بود عجایب و شگفتی‌های عالم و اسرار پنهان را درک کند. این مرتبه از معرفت‌شناسی عرفانی در گلشن راز همان چیزی است که مقام ترک هستی و قرب شهودی نامیده می‌شود، یعنی مُدْرَک در مُدْرَک مستغرق و فانی گردد (لاهیجی، ۱۳۸۱: ۳۵). بر این اساس شیخ محمود می‌گوید:

اگر نوری ز خود در تو رساند تو را از هستی خود وا رهند

(شبیستری، ۱۳۸۲: بیت ۵۱۶)

پرسشی دیگر در پیوند با مسأله تفکر در گلشن راز این است که سالک برای تحقق قرب شهود در همین حیات کنونی باید چه کند؟

در گلشن راز این اندیشه حضور دارد که سالک برای تحقق قرب شهودی و ترک هستی باید به تزکیه نَفْس و تصفیه قلب بپردازد و به تدریج از تجلیات افعالی و صفاتی برخوردار شود و سرانجام در تجلی ذاتی فانی شود. این مرتبه در تصوف اسلامی عبارت است از یک نوع سلوک کشفی یعنی سفر به طریق اولیاء حق. این سفر براساس گزارش گلشن راز یک نوع دگرونی کیمیایی وجودی نیز هست؛ زیرا سالک در این سفر دیگر تحصیل معارف نمی‌کند، بلکه دستخوش یک نوع دگرونی هستی‌شناختی می‌گردد که به موجب آن گوهر خود سالک به شهود و ترک هستی تبدیل می‌شود (شایگان، ۱۳۷۵: ۷۲-۷۰). بدین ترتیب باید متذکر شد که تحقق قرب شهودی از طریق تجرید امکان‌پذیر است. براین اساس شیخ محمود شبستری می‌گوید:

بود فکر نکو را شرط تجرید پس آنگه لمعهای از برق تأیید

(شبیستری، ۱۳۸۲: بیت ۸۵).

در تأویل بیت فوق می‌توان گفت که مقام تجرید که شرط تفکر نیکو است مقامی است که انسان از مرتبه متعین جهان دنیوی به مرتبه نامتعین اخروی ارتقاء می‌یابد و از خود به سلوک در خود می‌رود تا آنجا که به کمک خود به اصل خود واصل می‌گردد و به مقامی می‌رسد که در قید همین حیات دنیوی از طریق سلوک باطنی به وارستگی و سعادت عظیم دست می‌یابد.

این مرتبه از سلوک معنوی در گلشن راز مقام ترک هستی و قرب شهودی است که سراسر وجود انسان را به طور کامل فرا می‌گیرد. بنابر آنچه گفته آمد در اینجا انسان با تفکری روبروست که بنیاد آن برخلاف تفکر بحثی و عقلی است. از این رو، فردی که بتواند به این مرتبه از مقام تفکر برسد، ویژگی‌های خاصی به خود می‌گیرد. یکی از این ویژگی‌ها براساس گزارش گلشن راز «تجرید ظاهر» است که عبارت

است از عدم تعلق و ترک اسباب دنیوی. این درحالی است که پس از تجرید ظاهر صاحب تفکر به «تفرید باطن» دست می‌یابد که عبارت است از پاک گردانیدن دل از اغراض و آلائش‌های پلید (الهی اردبیلی، ۱۳۷۶: ۵۴؛ لاهیجی، ۱۳۸۱: ۵۵). بر این اساس در ادبیات و متون عرفانی این طرز تلقی غلبه دارد که برای نیل به مقام قرب شهودی که همان مقام معرفت و ترک هستی است می‌بایست هم دست آدمی برکنار باشد و هم دل او.

مال اینجا بایست انداختن	ملک اینجا بایست درباختن
در میان خون باید آمدن	وز همه بیرون باید آمدن
چون نماند هیچ مطلوبیت به دست	دست ببااید پاک کرد از هر چه هست
چون دل تو پاک گردد از صفات	

تافتن گیرد ز حضرت نور ذات

(به نقل از لاهیجی، ۱۳۸۱: ۵۵)

اکنون پس از بحث و بررسی مقام تفکر در گلشن راز و شناسایی ویژگی‌های آن در اینجا در صدیم که نشان دهیم مقام این سنخ از تفکر در سوتره‌های مه‌ایانه چیست؟ و این سنخ از تفکر بودایی در ادبیات سوتره‌ای چه اوصاف و ویژگی‌هایی دارد؟

قبل از هر چیز باید متذکر شد که سوتره‌های مه‌ایانه براساس گزارش‌های مختلف تفکر را در دو ساحت تفکر عقلی، یعنی ویجانه و تفکر کشفی، یعنی پرچنا بررسی می‌کنند. تفکر عقلی از طریق عقل یا تعقل و فهم نظری حاصل می‌آید در حالیکه تفکر کشفی از راه سلوک معنوی و عدم دلبستگی به امور هستی در ذات سرشت انسان یعنی دل به ظهور می‌رسد.

در تفکر بودایی نیز فهم حقیقت هستی و امکان رهایی از رنج کار بسیار دشواری است. تنها راه خلاصی از این تضادها و تناقض‌ها رسیدن به نظرگاهی متعالی است، نظرگاهی که نه با پیروی از منطق و استدلال معمولی بلکه از راه شهود دل می‌توان به آن دست یافت. اینجاست که می‌توان گفت تعلیم بودا پیرامون آن آتمن یا نداشتن خود دیگر حاصل تعقل و تفکر منطقی نیست (سوزوکی، ۱۳۸۰: ۴۴ و ۴۳؛ قس: اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۷۳-۲۷۱؛ پاشایی، ۱۳۹۱: ۲۰۰-۱۹۸) بلکه حاصل مقام شهود دل است.

پرسشی که در اینجا می‌توان طرح کرد این است که در تفکر بودایی برای تحقق قرب شهودی چه باید کرد؟ بودا برای تحقق قرب شهودی و تکامل سلوک معنوی انسان، حقایق شریف و راه‌های هشتگانه را تعلیم می‌داد که در مجموع می‌توان گفت سه راه یا طریقه را در بر می‌گیرند. این سه راه یا طریقه عبارت‌اند از: راه اخلاق، راه تعقل و راه پرچنا یا شهود (قس: پاشایی، ۱۳۹۱: ۱۹۸-۱۹۶).

در عرفان بودایی برای تربیت دل و حتی تن می‌بایست از راه تهذیب باطن و سلوک معنوی پیش رفت. اما بر اساس گزارش سوترها به نظر می‌رسد این طریق کافی نیست چرا که نمی‌تواند ژرف‌ترین ساحت جان را از پلیدی‌ها پاک کند. در اینجاست که مقام پرچنا یا شهود دل که اشوه گوشه آن را در رساله بیداری/یمان فراشناخت می‌داند (اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۳۰۷) اعتبار و ارزش بیشتر می‌یابد چون که به

ژرف‌ترین ساحت جان تعلق دارد و به هر حال در ارزش مقام شهود دل نباید از دیدگاه عقل و استدلال منطقی قضاوت کرد چون که قلمرو پرجنا همان شهود بنیادین و معرفت پایه است و از این جهت نیاز به هیچ منطق و توجیه معرفت‌شناختی ندارد.

در سوتره‌های مه‌ایانه تفکر مطلق آن مرتبه از شناخت است که از ذات سرشت خود بشر سرچشمه می‌گیرد نه از خاستگاهی بیرون از وجود او (The Sutra of Hui-Neng, 1990: 81). در اصطلاحات بودایی شناخت این ذات سرشت بشر را شناخت چینی یا تتا می‌خوانند (اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۱۱۳-۱۰۰). پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که سرچشمه اصلی ذات بشر چیست؟ بر اساس گزارش سوتره‌ها سرچشمه اصلی ذات بشر تتا یا چینی است (The Sutra of Hui-Neng, 1990: 81). اما پرسش اصلی این است که چینی چیست؟ در تفکر بودایی چینی یعنی دیدن حقایق اشیاء چنان که هستند. به تعبیر دیگر، یعنی فهمیدن آن‌ها در حالت خود بود یا ذات آن‌ها. چنین تفکری در سوتره‌های مه‌ایانه حقیقتی است که کلمات قادر به تبیین آن نیستند (Diamond Sutra, 1990: 42). بر این اساس است که در سنت مه‌ایانه اشیاء را چنان که هستند شناختن یعنی بازگشت به آن مقام از شهود دل (سوزوکی، ۱۳۸۰: ۶۳ و ۶۲ و ۷۳-۱۷۱) که از حدود زمان و مکان و قانون علیت فراتر می‌رود (اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۲۵۶).

یکی از آثار مه‌ایانه که در آن مفهوم چینی به کار رفته سوتره پرجنا پارمیتا است که آمیزه‌ای از معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی بودایی است. در این سوتره مقام پرجنا یا شهود دل از غایت بی‌کرانی در قالب منطق و اندیشه‌ی از پیش تعیین شده در نمی‌آید. از این رو، نگارندگان سوتره پرجنا پارمیتا، مقام پرجنا یا تفکر شهودی را همچون نیروی سحرآمیزی می‌ستایند، آن را به منزله‌ی امر مقدس می‌پرستند و بر او نماز می‌برند (پاشایی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۵۴؛ فس: اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۳۰۷). در این سوتره و دیگر سوتره‌های مه‌ایانه (A Treasury of Mahayana Sutras, 1991: 191-201). اغلب بودا را تتاگته یعنی چنین رفته و چنین آمده می‌خوانند. آنچه که در این سوتره‌ها ذات چنین رفته یعنی بودا را می‌سازد همین تتا است که در عرفان بودایی مقام بلندی دارد تا آنجا که فهم دقیق آن برابر است با فهم تاریخ معنویت و تفکر بودایی. اما همین تتا چیزی است که نه می‌آید و نه از میان می‌رود. نه دستخوش نابودی است و نه بند و حجابی دارد... (سوزوکی، ۱۳۸۰: ۶۳؛ اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۲۴۳ و ۱۰۳-۱۰۰؛ فس: همان، ۲۰۸، ۵۷ و ۵۰).

جالب توجه است که در تفکر بودایی شناخت و تفکر معمولی آدمی که همان ویجانه یا قلمرو عقل است هرگز نمی‌تواند چینی را به چنگ آورد چون که سرشت این تفکر تقسیم کردن و در دویی‌ها متوقف ماندن است این درحالی است که تفکر مطلق که همان ذات چینی است از اوصاف و ویژگی‌های خاصی از قبیل تعالی، رمزی و بی‌واسطه بودن برخوردار است (A Treasury of Mahayana Sutras, 1991: 480). بنابراین تفکر چینی که قلمرو مقام شهود است نه در جهان حواس است و نه اندیشه‌ای است که آفریده احکام و قواعد منطقی باشد؛ بلکه این ساحت از تفکر چیزی است

نیاندیشیدنی، نامیدنی و وصف ناپذیر است. (سوزوکی، ۱۳۸۰: ۶۴؛ پاشایی، ۱۳۹۱: ۳۱ و ۳۰). بر همین اساس است که اشوه گوشه در تفسیر رساله *بیداری ایمان* در تفکر مه‌ایانه پیرامون این مفهوم می‌گوید: «ذات چینی، جاودانه جاودانه است» (اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۳۱۴).

در سوتره‌های مه‌ایانه عقیده بر این است که تهیّت، موضوع تعقل نیست بلکه موضوع شهود و تفکر شهودی است، یعنی آن را باید از راه دل ادراک کرد نه از راه عقل و استدلال منطقی. به عبارت دیگر، تهیّت موضوع فهم و تفکر استدلالی نیست بلکه از راه تفکر بنیادی یعنی قرب شهودی می‌توان آن را شناسایی کرد (شومان، ۱۳۶۲: ۱۳۸؛ قس: پاشایی، ۱۳۸۶، ۶۰-۵۰) و این امر چیزی است که نیاز به دلیل و استدلال ندارد. بر این اساس است که در سوتره‌های مه‌ایانه این اندیشه حضور دارد که اگر حتی یک بار شهود در ساحت وجود آدمی بیدار شود و به حقیقت تهیّت و حتی نیستی راه یابد دیگر هیچ روش فلسفی و منطقی قادر نخواهد بود آن را از آدمی بازستاند (سوزوکی، ۱۳۸۰: ۶۹-۶۵). زیرا مقام شهود حالت روحی شخص را از بنیاد دگرگون می‌کند تا آنجا که حتی رنج و مقام بوداگی و نیروانه نیز در نظر او بی‌معنا می‌شود. زیرا در نظر چنین انسان وارسته و صاحب‌دلی همه چیز مایا<sup>۸</sup> است (پاشایی، ۱۳۹۰: ج ۲، ۷۸-۷۲؛ شومان، ۱۳۶۲: ۱۴۲-۱۴۰).

با این اوصاف براساس گزارش سوتره‌های مه‌ایانه باید متذکر شد که پرچنا یعنی شهود باطنی معانی بی‌شمار که از یک دهرمه سرچشمه می‌گیرند. این دهرمه ناشکل است. چنین ناشکلی، بی‌شکل و نه شکل است. چون نه شکل است و نه بی‌شکل، آن را وجه حقیقی اشیاء می‌خوانند (پاشایی، ۱۳۸۶: ۶۰). یعنی چیزی که مادر همه بوداها و همه آگاهی است. بر این اساس در سوتره‌های مه‌ایانه پرچنا به مادری تشبیه می‌شود که فرزندان بسیار دارد. اگر بیمار شود پسران و دخترانش از او پرستاری خواهند کرد؛ زیرا تنها اندیشه آنان این است که او مادرشان است. یعنی مادر همه بوداها و بوداسف‌ها همین زن متعال یا پرچنا است که روشنی همه‌افروز و همه‌آگاه است. البته باید ملاحظه کرد که مقصود از این همه‌آگاهی یعنی شناخت همه و سرچشمه و خاستگاه همه شناخت‌ها و تفکرات (پاشایی، ۱۳۸۰: ۵۲/۲؛ همو، ۱۳۹۱: ۳۳).

افزون بر این در سوتره‌های مه‌ایانه می‌توان گفت که قرب شهودی نیروانه و دهرمه کایه است. بر این اساس در سوتره‌های مه‌ایانه از نیروانه سخن رفته است. زیرا نیروانه وجود حقیقی است که پاک مطلق است از نادانی، سرگستگی و امیال بد (اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۱۲۹).

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که مقام شهود از چه جهتی دهرمه کایه است؟ در پاسخ باید متذکر شد از این جهت شهود دهرمه کایه است که دهرمه کایه نخستین حقیقت و برترین مرتبه از مراتب تفکر شهودی است. به این دلیل که دهرمه کایه کالبد بی‌آغاز خود هستی یعنی مطلق است (به نقل از اشوه گوشه، سوتره الماس، فصل ۱۷؛ سوزوکی، ۱۳۸۰: ۷۹-۷۵؛ قس: اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۱۱۷-۱۰۱).

به همین دلیل است که حکیمان برجسته دین بودایی عقیده دارند که اگر بخواهیم دهرمه کایه را در یک کلمه توصیف کنیم شاید بهترین طریق این باشد که آن را حقیقت مطلق بنامیم، یعنی برترین

حقیقت که همه چیز هستی و موجودیت خود را از او می‌گیرد. این برترین حقیقت مطلق در سوتره‌های مه‌ایانه همان پرچنا یا مقام دل است. این درحالی است که ویجنانه یا مقام عقل و دانش استدلالی و منطقی همواره در قلمرو موجودات و امور محسوس باقی می‌ماند. به تعبیر دیگر، علم یا معرفت استدلالی در هر قلمرو و ساختی با هر عمق و دقتی همیشه معطوف است به امور محسوس و موجودات. افزون بر این، دهرمه کایه در سنت عرفانی بودیسم مه‌ایانه آن کالبد جسمانی محدود و شکننده نیست که به روپه کایه (Rupa kaya) معروف است. کسی که به مقام دل یا شهود برسد به دهرمه کایه می‌رسد یعنی تن کیهانی و روحانی که پاک پاک است از تمام خواهش‌ها تا جایی که تمام بوداها، بوداسف‌ها و موجودات دیگر در آن زندگی می‌کنند، حرکت می‌کنند و هستی‌شان همه از اوست (پاشایی، ۱۳۸۰: ۲۸/۲-۳۲۶). بر همین اساس اوتمسکه سوتره لنکاره پیرامون دهرمه کایه (مقام شهود یا پرچنا) چنین اظهار می‌کند که دهرمه کایه اگر چه خود را در سه جهان آشکار می‌کند، اما از ناپاکی‌ها و پلیدی‌ها آزاد است. او خود را این جا و آن جا و همه جا می‌گشاید. به ندای کرمه پاسخ می‌دهد. یک حقیقت فردی یا موجودی دروغین نیست بلکه امر معقول و مطلق است که زبان متعارف و مرسوم و کلمات نمی‌توانند حقیقت آن را بیان کنند. بر همین اساس گفته می‌شود این مرتبه از مقام فرادانش بودایی از هیچ جا نمی‌آید، به هیچ جا نمی‌رود... همواره آرام و جاوید است، بدون هیچ تعینی تا آنجا که او می‌تواند همه چیز بیافریند... جایی در جهان نیست که این کالبد آن را پر نکرده باشد. جهان دگرگون می‌شود اما این کالبد همواره یکسان است (همان: ۳۲۷؛ شومان، ۱۳۶۲: ۱۶-۱۱۴؛ اشوه گوشه، ۱۳۸۱: ۱۷-۳۱۴ و ۵۸-۲۵۶).

نکته دیگر این که براساس گزارش سوتره‌ها برای تفکر پیرامون دهرمه کایه، تناگته گربه، نیروانه، تنانه دهرمه و شونیا و تهیت مطلق می‌بایست ویجنانه و تفکر عقلی را رها کرد. زیرا تأمل در باب این مفاهیم نمی‌تواند تحت سلطه منطقی و تفکر استدلالی باشد. از این رو، در سوتره‌های مه‌ایانه این اندیشه غلبه دارد که برای تفکر پیرامون مسائلی از قبیل دهرمه کایه، تناگته و حقیقت بینش نیروانه باید وارد ساخت دیگری از تفکر شد. ساختی که سوتره‌های مه‌ایانه آن را مقام پرچنا یا شهود دل می‌نامد. نخستین چیزی که می‌توان درخصوص این مرتبه از معرفت‌شناسی بودایی گفت این است که این مرتبه از شهود و بینش شناسایی بزرگ، مقام و منزلتش بسیار والاتر از مقام دانش است زیرا این مرتبه از تفکر نوعی پیوند با دهرمه کایه است که در پرتو تجربه‌ای متعالی، یعنی رخ دادن شهود در ساخت دل روی می‌دهد.

شگفت است که در مقام قرب شهودی دهرمه کایه انسان را به‌طور کامل فرا می‌گیرد و انسان هم به آن مجال ظهور می‌دهد. بنابر آنچه گفته آمد در اینجا ما با تفکری روبرو هستیم که اساس آن درست برخلاف تفکر منطقی است. این مرتبه از تفکر که در سوتره‌های مه‌ایانه مقام شهود نام دارد خاستگاهی بسیار متعالی دارد. خاستگاهی که نه از مجرای بیرون از وجود انسان بلکه از ذات سرشت بشر سرچشمه می‌گیرد (The Sutra of Hui-Neng, 1990: 81). از این رو، فردی که بتواند به این مرتبه از قرب شهودی و تحقق تناگته برسد در حقیقت ویژگی‌های خاصی به خود می‌گیرد. یکی از این ویژگی‌ها همان دوری از جهان مادی و ترک تعلق است که در تفکر بودایی در رأس همه فضایل اخلاقی قرار دارد. به‌علاوه کسی که از مقام قرب شهودی و تحقق تناگته برخوردار گردد به فضایل آمیتابه یعنی شفقت و

مهر به همه بشریت متحقق می‌گردد. از سوی دیگر، براساس گزارش سوتره‌ها، کسی که به این مرتبه از تعالی اخلاقی و فراسوی فرزاندگی دست یافت برای همیشه از وهم و خیال به دور خواهد بود (The Sutra of Hui-Neng, 1990: 81). تا آنجا که عهد می‌بندد نابینایان را از شب دیجور نادانی بگذراند و به مرتبه‌ای از کمال و سلوک معنوی می‌رسد که «گرسنگان را نان شود و تشنگان را آب».

### نتیجه‌گیری

از آنچه به اجمال گذشت معلوم می‌شود که در گلشن راز به منزله یکی از منابع معرفت‌شناسی اسلامی و سوتره‌های مه‌ایانه به منزله یکی از اصیل‌ترین منابع معرفت‌شناسی بودیسم مه‌ایانه، عقل و تفکر عقلی علی‌رغم کارایی فراوان خود در کسب علم ظاهری و دانش حصولی در مراحل نیز ناتوان است و بنابراین قدرت حل مسائل را ندارد.

بر این اساس گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه اگرچه از مبانی مختلفی برخاسته‌اند اما پایه شناخت خود را نه بر قوای ذهنی می‌گذارند و نه بر حواس که این هر دو از ادراک شهود مطلق ناتوان اند؛ زیرا دانش برآمده از حواس جنبه وهمی و خیالی دارد و عقل و تفکر عقلی نیز به تنهایی قادر به شناخت تحصیل همه حقایق و معارف هستی نیست. بدین ترتیب، در گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه شهود و تفکر شهودی نه تنها اساس شناخت مطلق بلکه، درواقع، عین وصول به مطلق است.

در نتیجه بر اساس گزارش‌های مختلف از آنچه به اجمال گذشت معلوم می‌شود که گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه هر دو از منتقدان عقل و تفکر عقلی هستند و به ما می‌آموزند که وصول به حق و رهایی از سمساره را نه در ساحتی بیرون از مقام شهود دل در چشم‌اندازی دور دست است پس از این جهان متعین بلکه در سلوک معنوی و قرب شهودی آن هم در ساحت حقیقت وجود خود جست‌وجو کنیم. به تعبیر دیگر، بر اساس گزارش‌های مندرج در گلشن راز و سوتره‌های مه‌ایانه کسی که بتواند مقام اصلی تفکر یعنی سلوک معنوی و قرب شهود را در ساحت جان خود بیفروزد نه تنها در جهان نامتعیین که در همین جهان محسوس و متعین نیز از درد و رنج هستی آزاد می‌گردد. از سوی دیگر، کسی که بتواند در عمیق‌ترین ساحت‌های منازل سلوک و مقامات عمیق شهود در اندرون وجود خود یعنی دل فرو رود نه فقط حضور در پیشگاه سرشت ذات مطلق که اتحاد خود با بنیاد حقیقت هستی را کشف کرده به مقام بی‌مقامی و جاودانگی ابدی واصل می‌گردد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. در تفکر بودایی این آیین همان آیین هینه‌یانه است. برای اطلاعات بیشتر در خصوص اصول و اندیشه‌های این آیین در تفکر بودایی رک: پاشایی، ۱۳۶۹: ۱/۲۷۹-۱۷۵؛ رادا کریشان، ۱۳۶۷: ۱/۱۷۲؛ به بعد؛ شایگان، ۱۳۷۵: ۱/۱۶۹.

۲. در سنت بودایی سوتره‌ها مجموعه ادبیات و متون بودیسم مه‌ایانه را شامل می‌شوند. ادبیات سوتره‌ای که در حقیقت گوهر فلسفه بودایی را می‌سازند به چند گروه اصلی تقسیم می‌شوند: برخی جنبه عرفانی دارند. برخی نیایشی‌اند. گروه دیگر رساله‌های فلسفی هستند که در آن‌ها از مطلق سخن می‌رود (شومان، همان. قس:

پاشایی، ۱۳۸۰: ۳۰۷/۲). در سنت هندویی نیز سوتره به معنای نخ یا رشته است. اما در اصطلاح به معنای کلام موجز و مختصر است برای به خاطر سپردن آنچه که گفته شده است. در سنن شرقی به‌ویژه در آیین هندو-بودایی هر مکتبی سوتره‌های خاص خود را دارد. برای مثال، برهما سوتره و یوگاسوتره خلاصه تعالیم و آموزه‌های مکتب و دانته و یوگا است. برای اطلاعات بیشتر رک: آلیستر، شیرر (۱۳۷۶) هستی بی‌کوشش (یوگا سوتره‌های پتجلی)، ترجمه ع پاشایی، تهران: فراروان.

Sinha, N, (1998) *Bhakti Sutras of Narada*, New Delhi: Mushiram manoharlal publishers.

Sinha, N, (1998) *Sandilyasutram, With the Commentry of Svapnesvara*, New Delhi: Munshiram publishers.

Asanga, (1995) *Mahayana sutra Lamkara*, Translated by surekha vijay limaye, Sri Satguru publications.

Woods, James Haughton, (1969) *the Yoga System of Patanjali*, Delhi: Patna.

Mukerji, P. N, (1977) *Yoga Philosophy of Patanjali*, India: University of Calcutta.

۳. پرچنا مشتق است از پره (pra) به معنای سوی، طرف، جانب، پیش، بالا و بلندی و جنا (jna) به معنای علم و دانش ظاهری و رسمی است. برای اطلاعات بیشتر رک: پاشایی، ع (۱۳۸۰) *تاریخ آیین بودا، فراسوی فرزاندگی، (پرگیا پارمیتا)*، ج ۲، چاپ اول، تهران: نشر نگاه معاصر.

۴. برای اطلاعات بیشتر در خصوص این مفهوم در تفکر بودایی رک: پاشایی، ع (۱۳۷۹)، "تابوتیم: نیروانه مقام بینش حقیقت"، فصلنامه هفت آسمان، نشریه مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، شماره ۸، قم.

۵. برای اطلاعات بیشتر پیرامون این اندیشه در عرفان هندویی رک:

*The Thirteen principal Upanishads*, 1951: 121-127.

*The principal Upanishads*, (1997), Radhakrishnan, S. India: HarperCollins Publishers.

*The Upanisads*, (2001), Translated by F. Max Muller, 2 vols, Richmond, Surry: Curzon press.

۶. دهرمه در سنت هندو-بودایی معانی مختلفی دارد. در وداها به معنای قانون و شریعت و در ادبیات دوره‌های بعد به معنای عدالت، فضیلت و معیار و تکلیف است. اما در بودیسم به معنی عنصر، پدیده و گاهی علت است. به بیان بهتر، در بودیسم دهرمه حقیقتی است در باب وضعیت و کارکرد جهان که می‌تواند به ماهیت رنج انسان پاسخ دهد. برای اطلاعات بیشتر پیرامون این مفهوم در تفکر بودیسم رک: گراوند، ۱۳۹۱ ب: ۱۱۹-۱۳۸.

Chitkara, M. G. (2002) *Encyclopaedia of Buddhism*, v. 5, 13, A. P. H, Publishing Corporation.

Dalailama, "Budha Dharma & society", In *Encyclopaedia of Buddhism*, Nagendra Kumarsingh (ed) Anmol Publications.

Jolly, J. (1980) "Dharma". In *Encyclopedia of Religion & Ethics*, James Hastings (ed) v. 4, Edinburgh, charles scribner's sons.

Nordberg, M. "Dhama: A Religion", In *Encyclopaedia of Buddhism*, Nagendra Kumarsingh (ed) anmol publications.

Skorupski, T. (1987) "Buddhist Dharma & Dharmas", In *Encyclopedia of Religion*. Mircea Eliade (ed) v. 4, New York: Macmillan.

۷. در ادبیات اوپانیشادی نیز تفکر بر دو قسم است. گاهی مقصود از تفکر همان علم است. اما گاهی مقصود از تفکر همان شهود است. برای اطلاعات بیشتر رک: گراوند، ۱۳۹۱ الف: ۱۲۰-۱۰۷؛ رادا کریشنان، ۱/۱۳۶۷: ۴۷.

The principal Upanishads (1997) Radhakrishnan, S. India: Harper Collins Publishers.

۸. در خصوص مایا و نسبت آن با پرچنا ر. ک: پاشایی، ۲: ۱۳۸۰-۷۶-۷۲ و ۱۵۸-۱۵۶. به علاوه، مایا (Maya) یا قدرت خلاقه برهمن به معنای وهم و خیال است که در تفکر هندویی به صورت یک حجاب برای شهود حق تفسیر می‌شود. به تعبیر دیگر، نمود جهان ناشی از مایا است. بنابراین، خدایی که خالق این جهان شناخته می‌شود به طریق اولی گرداننده مایا است (برای اطلاعات ر. ک. به: Dasgupta, 1973: 1/ pp. 141-144 & 431, 435, 437 & 438; Flood, 2005: 210, 224, 254) ۶۶۸: ۱۳۸۴؛ چاترجی و دیگران، ۲: ۸۵۲/۲ به بعد).

در ارتباط با مایا نیز لی لا (Lila) در تفکر هندویی نوعی سرگرمی و تفریح هنرمندانه است که برهمن، آفرینش را بر اساس آن خلق کرده است (برای اطلاعات بیشتر رک: ) (Dasgupta, 1973: 1/324 Flood, 2005: 332, 333, 339؛ شایگان، ۱۳۸۴: ۸۵۲/۲ به بعد).

#### References:

- Ashowe Goshe (2003) *Bidari e Iman Dar Mahayana*, Persian translation and research by A. Pashaei, Tehran: Naser Negahe Moaser.
- Elahi Ardabili, Hussein bin Abdul Haq (1997). *Sharhe Golshan Raz*, First Edition, Introduction by Mohammad Reza Barzegar Khaleghi and Efat Karbasi, Tehran: Markaze Nashre Daneshgahi.
- Pashaei, A (1997) *Buddha: Gozaresh e Kanoon Pali*, Sixth Edition, Tehran: Firoozeh Publication.
- Pashaei, AS (2001), "Yetabotom: Nirvana Magame Binesh e Hagigat", *Quarterly Journal of Haft Aseman*, the Journal of the Center for the Study of Religions and Religions, No. 8, Qom.
- Pashaei, A (2013) *Zen chist?* Qom: Nashr e Adyan.
- Pashaei, p. (1991) *Tarihe Aeen Buddha*, Vo. 1, Tehran: Nashr e Ebtekar.
- Pashaei, p. (2008) *Pajoheshi dar soreye Nilofar*, Tehran: Fararavan Pub.
- Pashaei, p. (2000) *Tarihe Aeen Buddha*, Vo. 2, Tehran: Nashr e Negahe Moaser.
- Tarake Esfahani, Sayyid All-Din Ali (1997) *Sharh e Golshan Raz*, Tehran: Afarinesh.
- Ja'fari, Abolqasem (2011) *Monji e Moued Dar Aeen Buddha*, University of Religions and Denominations press.



- Radakarishnan, Serpali (1989) *Tarihe e Falsafe e Sharq va Qarb*, Persian translation by Khosrow Jahandari, C 1, Second Edition, Tehran: Entesharat e Elmi va Farhangi.
- Suzuki, Beatrice Lane (2002) *Rah e Buddh*, Persian translation by Pashaei, Tehran: Nasher e Negahe Moaser.
- Shayegan, Dariush (1349) "Ertebat e Ensan va Vojod Dar Erfan Nazari Islami va Hendi", Human Sciences Research Institute, Journal of *Farhang va Zendegi*, No. 3.
- Shayegan, Dariush (1997) *Adyan va Maktabha e Falsafi e Hendi*, C 1, Fourth Edition, Tehran: Amir Kabir Pub.
- Shabestari, Sheikh Mahmood (2004) *Masnavi Golshan-e Raz*, Text and description based on the oldest and most important story of Golshan-e Raz, by Kazem Dezfulian, First edition, Tehran: Talaei.
- Schumann, Hans Wolfgang (1984) *Aein Buddha* (Buddhist teachings and teachings), translation of. Pashaei, Tehran: Firoozeh Publishing.
- Geravand, Saeed (2012) "The Role of Higher Knowledge in Attaining Salvation from Upanishads' Point of View", *Journal of Religious Thought*, Volume 12, Issue 45, Summer 2013, Page 107-120. [http://jrt.shirazu.ac.ir/article\\_2388\\_en.html](http://jrt.shirazu.ac.ir/article_2388_en.html)
- Geravand, Saeed (2012) "the concept of Dahrma in Buddhism" *Journal of Religious Thought*, Volume 12, Issue 42, Spring 2012, Page 119-138 [http://jrt.shirazu.ac.ir/article\\_1173\\_en.html](http://jrt.shirazu.ac.ir/article_1173_en.html)
- Lahiji Gilani, Mohammad (2002) *Sharh e Golshan Raz* (Mofatih al-Haaz Fay description Golshan Raz), with the introduction of Mohammad Reza Barzegar Khaleghi and Efat Karbaschi, Second Edition, Tehran: Nazar Alam.
- Lewison, Leonard (2000) *Farasoye Iman va Kofr* (Sheikh Mahmood Shabestari), Persian translation by Majdaddin Keyvani, Tehran: Nashr e Markaz.
- Ney Nano, Nikoiko and Nichiko Naynano (2012) *Mojeha e Nadidani*, translation of AS. Pashayi, First Printing, Qom: Nashr e Adyan.
- Asanga, (1995) *Mahayana Sutra Lamkara*, Translated by Surekha vijay limaye, New Delhi: Sri Satguru Publications.
- *A Treasury of Mahayana Sutras., Selections from The Maharatnakuta sutra* (1991) translated by Garma C.C. Chang, The Pennsylvania State University, Delhi.
- Chitkara. M.G. (2002) *Encyclopaedia of Buddhism*, v. 5. 13. A. P. H. Publishing Corporation.
- Conze. Edward (1957) *Buddhist Texts Through the ages*, edited by Bruno Cassirer, London.
- Conze, Edward (1973) *Materials for A Dictionary of the prajna parmita*, Suzuki Research Foundation, Tokyo.
- Conze, Edward (1978) *The Prajna Parmita Literature*, Second Edition, Tokyo, The RaiYukai.
- Dalailama "Budha Dharma & society". In *Encyclopaedia of Buddhism*. Nagendra Kumarsingh (Ed), Anmol Publications.

- Dasgupta, (1973) S. *A History of Indian Philosophy*, v. 1. Cambridge. Motillal Banatsidass Publishers.
- *Diamond Sutra* (1990) translated by A. F. Price and Wong Mou-lam, Forewords by W. Y. Evans-Wenntz and Christmas Humphreys, Shambhala Publication, Boston.
- Flood, G. (2005) *Companion to Hinduism*, Blakwell Publishing.
- Jolly. J. (1980) "Dharma", in *Encyclopedia of Religion & Ethics*. James Hastings (ed). v. 4. Edinburgh. Charles Scribner's Sons.
- Montgomery, William (2010) *An Introduction to Mahayana Buddhism*, New York: E. P. Dutton & Co.
- Mukerji, P. N. (1977) *Yoga Philosophy of Patanjali*. India: University of Calcutta.
- Nordberg. M. "Dhama: A Religion", in *Encyclopaedia of Buddhism*. Nagendra Kumarsingh (ed), anmol publications.
- Schumacher, Stephan & Gert woernet (1994) *The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*, Boston: Shambhala.
- Sinha, N. (1998) *Bhakti Sutras of Narada*. New Delhi: Mushiram manoharlal publishers.
- Sinha, N. (1998) *Sandilyasutram, With the Commentry of Svapnesvara*. New Delhi: Munshiram Publishers.
- Skorupski. T. (1987) "Buddhist Dharma & Dharmas". In *Encyclopedia of Religion*. Mircea Eliade (ed). v. 4. New York. Macmillan.
- *The principal Upanishads* (1997) Radhakrishnan, S. India: Harper Collins Publishers.
- *The Sutra of Hui-Neng* (1990) Translated by A. F. Price and Wong Mou-lam, Forewords by W. Y. Evans-Wenntz and Christmas Humphreys, Shambhala Publication, Boston.
- *The Thirteen principal Upanishads* (1951) translated by Robert Ernest Hume, Madras: Oxford University Press.
- *The Upanisads* (2001) translated by F. Max Muller, 2 vols, Richmond, Surry: Curzon Press.
- Woods, James Haughton (1969) *The Yoga System of Patanjali*. Delhi: Patna.