

Fana and Nirvana in the Poems of Mowlana and Bidel and their Comparison to those in Indian Buddhism

Zeynab Panah¹  | Mohammad Fooladi² 

1. Corresponding Author: Ph.D. in Persian language and literature, University of Qom, Iran, Email: z_panah@yahoo.com

2. Associate professor of Persian Language and Literature Dept, University of Qom, Iran

Article history: Received 05 July 2019;

Received in revised form 03 May 2021;

Accepted 05 May 2021

Abstract

Fana (annihilation) is considered as one of the fundamental doctrines in Islamic mysticism. Through spiritual journey, the mystic is released from any kind of delusive entity, achieves infinite truth, and finally annihilates in it. In Indian mysticism, the term “nirvana” is used instead of “Fana” which takes the seeker out of the realm of universe and its goal is annihilation, vanishing, and quietude. Mawlana as the lord of love and mysticism in literature and Bidel as the representative of Indian style have much in common in many mystical fields. Bidel’s poetry book is as a dictionary of mystical terms although in Indian mysticism, mystical words are a little different from those in Islamic mysticism. Nirvana in Indian religion is similar to the concept of Fana in Islamic tradition and Bidel has applied it in its Islamic concept. According to this comparative study, it seems that Bidel like Mawlana has an Islamic view to Fana, and it is even claimed that nirvana as an Indian ritual in which there is no concept of God, has not achieved a position in practical Fana in Bidel’s poetry.

Keywords: Mawlana, Bidel, Fana (Annihilation), Nirvana

1. Introduction

Annihilation is one of the most important and fundamental ideas of Islamic mysticism and mysticism of different religions. The status of annihilation is one of the most important and complex issues in Sufism and Islamic mysticism. Islamic mystics consider the status of annihilation as the goal of the seeker's journey and say that the main goal of going through all circumstances and positions is to achieve annihilation. In Indian mysticism, instead of the word “annihilation”, “nirvana” is used, which is one of the most important principles in all philosophical schools of India, both religious and non-religious. Reaching Nirvana means the highest victory, although the loss of individuality and identity, is also hidden in it. (Stacey, 1375: 327). This study deals with intellectual and linguistic features of Bidel Dehlavi, the Persian poet and mystic in the Indian subcontinent, in explaining the qualities of a perfect human. The anthropology in Bidel’s ideology, the reason of human creation, Mohammadieh truth, human perfection in Bidel’s thought and Indian mysticism are among central subjects in this research. Using descriptive analysis and library method, this study explores the poetry and idea of Bidel from stylistic view in intellectual levels. The results showed that Bidel who was raised in India presented a comprehensive and complete definition of human and his qualities relying on his Islamic and Ibn Arabi-like ideas. Bidel’s perception of perfect human differs from that of Indian mysticism and Buddhist perspective that assume the ultimate goal of perfect human is to achieve Nirvana and an arhat state or that of Yoga perspective that aims to reach the mere state of freedom. Therefore, the intellectual feature of Bidel in explaining the qualities of perfect human, parallel with his Islamic thoughts, approaches his works and entails messages from his special ideas and intellectual style. Bidel Dehlavi and Rumi are two mystical poets, one of whom lived and flourished in an Islamic

country and one was raised as a Muslim in India under the influence of Indian ideas. Let us examine the concept of annihilation in the thought of Rumi and Biddle and its relation to Indian annihilation (Nirvana), to find a clearer view of the worldview of these two thinkers and common concepts in Indian and Islamic mysticism. The main question of this research is: What is the view of Biddle and Rumi about the mystical position of annihilation? What are the commonalities and differences between Biddle's Islamic annihilation and Indian annihilation (Nirvana)?

2. Methodology

This research has been conducted by descriptive analysis. First, the theoretical foundations of the research were mentioned based on mystical references in Iran, Islam, and India, and then the concept of Fana (annihilation of the self) was extracted by delving deep into *Matnavi Ma'navi* and *Ghazaliyat Bidel* as two works by Mowlana and Bidel Dehlavi. Finally, the extracted concepts were classified, compared, and analyzed using the method of content analysis.

3. Discussion

The concept of Fana in Islamic mysticism and Nirvana (soteriological release) in Buddhist mysticism are among issues that come from mystical experiences practiced in each tradition, and the wayfarers attempt to achieve this purpose. Islamic Fana is interpreted as “dying before one dies” and it has some stages: Fana by acts or annihilation, Fana by qualities or passing away, and Fana by essence or nullification. Through these stages, the mystic releases from his act and sees God as the doer of all acts, loses his qualities and just sees the properties of Haqq so his ego breaks down and he returns to Haqq (God). However, Nirvana in Indian mysticism is the end of mystical experience and does not have the stage of Baqaa be-llah (subsistence in God). In Islamic mysticism, the way that a Salek (wayfarer) must pass has different stages, dwellings, and guidelines that lead him. One of the stages of seyr va solouk (spiritual journey) is Moraqebah (Sufi meditation) in which a Salek releases his mind from anything other than God, and instead, replaces that with God. A Buddhist mystic by doing some acts and commitment to 8 steps including appropriate perspective, appropriate will, appropriate speech, appropriate behavior, appropriate living, appropriate attempt, appropriate thought, and appropriate thinking can achieve Nirvana. Therefore, Nirvana is a state that is achievable and is the result of the attempts of a Buddhist follower; whereas, Fana is a state that comes from God and is the result of divine attraction. In Islamic mysticism, the truth of Fana is not annihilation and passing away, but rather it is a sort of real insight. Likewise, Nirvana in Buddhism does not mean nihilism and breaking down, but rather its truth is a sort of special insight free from any formality and attachment and by which human achieves mere enlightenment, quietude, and silence. The insight denoted by Islamic mysticism is by no means analogous with obtained insight or even knowledge by presence (consciousness). It is instead a quality of perfect witnessing (Shuhud) by which a Salek can perceive the truth without any physical medium. By such an insight, the pluralities disappear in the truths of the world of unity. However, the insight in Buddhism by which human achieves Nirvana is identical with an absolute insight that is obtained directly. As for Fana, Mowlawi believes that one's spirit, without losing the essence of its individuality, remains in God. He uses various allegories to illustrate his point, for instance, he holds that life is in death, and subsistence is in Fana. In the poems of Bidel, Fana as the ultimate destination for the attempts to the general truth and the purpose of human endeavors to spiritual perfection is displayed through lively images.

4. Conclusion

Fana is a mystical concept that exists in other religions, too. The equivalent of Fana in Buddhist mysticism is Nirvana. By studying the Ghazaliyat of Bidel as a Muslim mystic, it is perceived that, in addition to being an Indian and his familiarity with Buddhist mysticism, he has had the advantage of reliance on the expressions and ideas in Islamic mysticism by using the instructions of Islam. Contrary to what is expected, he has not used the term Nirvana, that is equal to Fana, even once in his poems. Although Nirvan or Indian Fana is the goal of a Buddhist mystic and he achieves this state by detachment from human qualities, the purpose is release from Samsara suffering and nihilism, not subsistence in God. The spiritual journey of a Buddhist wayfarer has guidelines that is not favored by Muslim mystics. Nirvana is the result of human attempts and is achievable but Islamic Fana is not merely the result of endeavors because it needs attraction, too. Mowlana has had special attention to

the issue of Fana in *Mathnavi* and has applied this term 89 times. This subject has also received special attention in the poems of Bidel Dehlavi who has referred to this mystical concept in his *Ghazaliyat* 101 times. He has mostly been under the influence of the Islamic concepts, the terminology of Islamic mysticism, and some great mystics such as Mowlana. He has consciously or unconsciously preferred not to use the expressions of this tradition specially its key term, Nirvana, that is similar to Islamic Fana although he lived his life in the land of Buddhist tradition. As a Muslim poet, Bidel who has used Islamic instructions holds that the ultimate goal of spiritual and mystical journey is reaching to God. He regards that *Vusul elal-Lah* (reaching to God) and *Baqaa bel-Lah* (subsistence in God) relies on detachment from human qualities and attachment to divine qualities. Thus Fana in the poems of Bidel is identical with Islamic Fana. By an investigation of the poems of Bidel, it is concluded that the concept of Nirvana in the sense that exists in Buddhism, has no way in the poetry of Bidel. The ideology of Mowlana and Bidel relies on reaching to God and subsistence in God and they both regard Fana and *Baqaa* mutually interdependent. They believe that a wayfarer by breaking down his ego and unity with divine qualities can reach to real subsistence.

5. References

The Holy Quran

- Abd ol-Hakim, Khalifeh. (2010). **Erfan-e Mowlawi**. Translated by Ahmad Mohammadi. And Ahamd Mir Alaii. 6th ed. Tehran: Elmi va Farhangi Publication.
- Bidel Dehlavi, Abd ol-Qader. (2008). **Kolliyat Mirza Abd ol-Qader Bidel Dehlavi bar Asas-e Noskhe Khal Khaste and Khalil ol-Lah Khalili** (Ed.). 1st ed. Tehran: Zawwar.
- Carlos, Castaneda, and Mowlana. **Research Journal of Farhang o Adab**. Issue 9. p. 170.
- Dashti, Ali. (2011). **Negahi be Sa'eb zire Nazar-e Mahdi Mahuzi**. 1st ed. Tehran: Zawwar.
- Forouzanfar, Badi' al-Zaman. (1996). **Sharh-e Mathnavi-e Sharif**. Tehran: Elmi va Farhangi Publication.
- Habib, Asad ol-Lah. (1984). **Bidel Shaer-e Zamaneha**. Kabul: Puhenton.
- Homaii, Jalal ed-Din. (2015). **Mowlavi Nameh**. 11th ed. Tehran: Sokhan.
- Hosseini, Hasan. (1989). **Bidel, Sepehri va Sabk-e Hendi**. 2nd ed. Tehran: Soroush.
- Kardgar, Yahya. (2017). **Maktoub-e Entezar Pazhouheshi dar Ahwal**, Athar va Shiveh Shaeri va Nevisandegi Bidel Dehlavi Abul-Ma'ali Mirza Abd ol-Ma'ali Mirza Abd ol-Qader. 1st ed. Tehran: Seday-e Mo'aser.
- Moqaddam Pour, Fatemeh. (n.d). **Barresi Tatbighi do Mafhum-e Fana dar Erfan-e Islami va Nirwaneh dar Aiin-e Bouda**. N.P: Asar va Mafakhe-e Farhangi.
- Mowlavi, Mowlana Jalal ed-Din Mohammad Balkhi. (1995). **Mathnavi Ma'navi**. Edited by Reynold Alleyne Nicholson. Tehran: Erfan.
- Pashaii, Asgar. (1999). **Bouda**. Teharn: Firouzeh.
- Pour Namdarian, Taqi. (2001). **Dar Sayeh Aftab**. Tehran: Sokhan.
- Rostamian Mohammad Ali. (2005). **Fan ava Nirvaneh**. Journal of Haft Aseman. Issue 25. pp. 189-228. Tehran: N.P.
- Schumann, Hans Wulfagang. (1996). **Aiin-e Buda, Tarhe Ta'limat-e Maktab-ha-ye Budaii (The Historical Buddha)**. Translated by Pashaii. Tehran: Firouzeh.
- Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza. (1997). **Shaer Ayeneha Barresi Sabk-e Hendi va She'r-e Bidel**. 4th ed. Tehran: Agah.
- Shaygan, Daryush. (1996). **Adyan va Maktabhay-e Falasafi-e Hendi**. 4th ed. Tehran: Amir Kabir.
- Stace, Walter Terence. (1996). **Erfan va Falsafe (Mysticism and Philosophy)**. Translated by Baha od-Din Khorramshahi. Tehran; Soroush.
- Yathrebi, Seyed Yahya. (2016). **Erfan-e Nazari: Tahqiqi dar Seyr-e Takamoli va Osul va Masael-e Tasawwof**. Qom: Bustan-e Ketab.
- Zamani, Karim. (2005). **Minagar-e Eshq**. Tehran: Ney.
- Zarrin Koub, Abd ol-Hosseini. (2014). **Arzesh-e Mirath-e Sufieh**. Tehran: Amir Kabir.
- Ziyayii, Seyed Abd ol-Hamid. (2009). **Barresi Tatbighi Fana ava Nirwana dar**.

Cite this article Panah, Zeinab., Fooladi, Mohammad. (2023). Fana and Nirvana in the Poems of Mowlana and Bidel and their Comparison to those in Indian Buddhism. *Journal of Subcontinent Researches*, 15(44), 93-110. DOI: [10.22111/jsr.2021.30808.1976](https://doi.org/10.22111/jsr.2021.30808.1976)



تأملی در مفهوم فنا در اندیشه بیدل و مولانا و تفاوت آن با فنا در عرفان هندی (بودایی)

زینب پناه^۱ | محمد فولادی^۲

۱. نویسنده مسئول: دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم، ایران، ایمیل: z-panah@yahoo.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم، قم، ایران

چکیده

مولانا نماینده تصوف خراسان و بیدل نماینده سبک هندی و پرورش یافته هند و آگاه به عرفان بودایی و اسلامی، هر دو است و اگرچه در شیوه بیان متفاوت اند، در بسیاری از موضوعات عرفانی تشابه دارند. یکی از این مفاهیم عرفانی فناست که در اشعار مولوی و بیدل کاربرد گسترده‌ای دارد. مولانا در مثنوی حدود ۸۹ بار و بیدل در اشعار خود حدود ۱۰۱ بار به این مفهوم عرفانی اشاره کرده است. فنا از مسائل مهم در نظام فکری مولوی است، مولوی به شیوه تمثیلی قرآن، فنا را تفسیر می‌کند و آن را استحاله نفس دانی به نفس عالی می‌داند و بیدل گاه با قراردادن واژه «فنا» در جایگاه قافیه و گاه با تشبیهاتی مانند «خواب فنا»، «گرداب فنا»، «محراب فنا»، «مضراب فنا» و «رسن تاب فنا» به توصیف و تصویر مقوله فنا می‌پردازد. در این نوشتار با روش توصیفی و تحلیلی به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که دیدگاه بیدل و مولانا در مورد مقام عرفانی فنا چیست و وجوه اشتراک و افتراق فای اسلامی با فنا در عرفان هندی کدامند؟ نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که بیدل دهلوی با آنکه در بستر عرفان بودایی بالیده، عرفان او رنگ و بوی اسلامی خود را حفظ کرده است.

واژه‌های کلیدی: مولانا، بیدل، فنا، عرفان اسلامی، عرفان هندی

۱- مقدمه

فنا و مقام فنا از اساسی‌ترین، مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مباحث تصوف و عرفان اسلامی و نیز دیگر عرفان‌ها است. عارفان اسلامی، مقام فنا را نهایت سیر و سلوک سالک و هدف اصلی از پیمودن همه احوال و مقامات را رسیدن به فنا فی الله و بقاء بالله می‌دانند. در عرفان هندی، به جای واژه «فنا»، از «نیروانا» استفاده می‌کنند که یکی از مهم‌ترین بن‌مایه‌ها در همه مکاتب فلسفی هند، چه متشرع و چه غیرمتشرع است. رسیدن به نیروانا به معنای والاترین فوز و فلاح است، هرچند از دست دادن فردیت و هویت نیز در آن مستتر است (استیس، ۱۳۷۵: ۳۲۷). در تعالیم «ودانتا»، سعادت انسان، در وصول به مبدأ هستی است، بودا نیز هدف سلوک را وصول به نیروانا، یعنی نیستی و محو و سکون می‌داند (یثربی، ۱۳۹۵: ۸۵). بیدل به عنوان شاعری وحدت وجودی و از پیروان ابن عربی، معتقد است خداوند هر لحظه‌ای جلوه‌ای تکرارناپذیر و تازه دارد، اما شرط اصلی برای رسیدن به اتحاد و اتصال محبوب، ترک تعلقات مادی و فانی شدن از خویش است. در اوپانیشادها هم که از منابع

مطالعات شبه قاره، دوره ۱۵، شماره ۴۴، ۱۴۰۲، صص ۹۳-۱۱۰.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۸

تاریخ ویرایش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۹/۲۷

استاد: پناه، زینب؛ فولادی، محمد. (۱۴۰۲). تأملی در مفهوم فنا در اندیشه بیدل و مولانا و تفاوت آن با فنا در عرفان هندی (بودایی). *مطالعات*

شبه قاره، ۱۵(۴۴)، ۹۳-۱۱۰.

DOI: 10.22111/jsr.2021.30808.1976

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان



© نویسندگان

اولیه عرفان هندی است، درباره فنا چنین آمده است: «وقتی که مرد عارف و اهل راز، در وجود نورانی و وجود قاهر و عقل مطلق که عین برهماست، نیک تأمل می‌کند، از خیر و شر برتر می‌گراید، از هرگونه شهوات و هوای نفسانی، خویشتن را منزه می‌دارد و سرانجام به ادراک وحدت نهایی فائز می‌شود و همچنان که رودخانه‌ها به دریا می‌ریزند و نام و صورت خود را از دست می‌دهند و عین دریا می‌شوند، مرد عارف عاقل نیز همچنان، وقتی خود را از قید نام و صورت برهاند، در وادی این «طور»، در ذات نورانی عقل مطلق، مستهلک و فانی می‌شود. آن کس که برهما یعنی وجود فائق متعالی را درک کند، خود نیز برهما می‌شود» (زرین کوب، ۱۳۹۲: ۱۸). فنا یکی از کلیدی‌ترین اصطلاحات بیدل در دیوان غزلیات و «مثنوی عرفان» او است. بیدل بر این باور است که سالک باید هستی خود را با هستی مطلق چنان نزدیک کند که قطره به دریا می‌پیوندد و در آن فانی می‌شود. او ترک تعلقات دنیوی و فانی شدن از هستی‌های مجازی را شرط وصول به محبوب ازلی می‌داند؛ بیدل در بیان اصطلاحات عرفانی نیز از نازک‌خیالی و مضمون‌آفرینی، که سبک شعری اوست، دور نمانده است. گرچه بیان مضامین عرفانی و بهره‌گیری از اصطلاحاتی چون فنا، تحیر و جز آن، اختصاص به بیدل ندارد، اما شدت جریان این تفکر در مدار آثار بیدل بالاتر از شعر دیگران است (ر.ک: حسینی، ۱۳۶۸: ۲۷). بیدل فنا را حدود ۱۰۱ بار به کار برده است و این از توجه ویژه بیدل به این موضوع و جایگاه آن در جهان‌بینی او و نیز شور و شیدایی نسبت به محبوب حکایت دارد؛ از این رو است که به باور برخی پژوهندگان «پس از مولانا میان سراینندگان صوفیه کسی به شور و شیدایی بیدل نیست، نه قاسم انوار، نه شمس مغربی و نه شاه نعمت‌الله ولی، هیچ‌کدام به شوریدگی بیدل سخن نگفته‌اند» (دشتی، ۱۳۹۰: ۱۸). جهان‌بینی بیدل در بسیاری موارد متأثر از مولانا است، اما راه‌بردن به اقلیم معانی شاعر حیرت، کار سهلی نیست و با توجه به اینکه بیدل، شاعری از سرزمین هند است و با اعتقادات آن دیار تأثیر آشنا بوده است، در اعتقادات قومی و فرهنگی مکاتب هندی عبارت نیروانا را نزدیک و گاه مترادف مقام فنا ملاحظه می‌کنیم. در این مقاله بر آن هستیم تا دیدگاه مولانا و بیدل را درباره فنای اسلامی بررسی و با نیروانای هندی مقایسه کنیم.

۱-۱- بیان مسئله و سؤالات تحقیق

مسئله تحقیق این است که دیدگاه مولانا را به عنوان یکی از شاعران شاخص سبک عراقی و دیدگاه بیدل دهلوی به عنوان یکی از شاعران شاخص سبک هندی نسبت به فنا که یکی از مهم‌ترین مباحث در عرفان اسلامی است، بررسی کنیم. همچنین با توجه به اینکه بیدل در هند بالیده است و با عرفان هندی و اصطلاحات این عرفان آشنایی داشته و اینکه مفهوم نیروانا از مضامین عرفان هندی، تشابه معنوی با مفهوم فنا دارد، مقایسه‌ای نیز در این زمینه انجام شده است؛ بنابراین تحقیق درصدد پاسخ به این پرسش‌هاست: دیدگاه بیدل و مولانا در مورد مقام عرفانی فنا چیست؟ وجوه اشتراک و افتراق فنای اسلامی با فنا در عرفان هندی چیست؟ و آیا بیدل با آنکه در هند و مهد عرفان هندی و بودایی بالیده از آن تأثیر پذیرفته است؟

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

غایت و مقصد سیر و سلوک عرفانی نزد عارفان اسلامی رسیدن به فنای فی الله است و در عرفان بودایی رسیدن به نیرواناست، سالکان در هر دو آیین با انجام دستورالعمل‌هایی می‌توانند از راه زدودن صفات و خواهش‌های نفسانی به این مقام برسند. بیدل دهلوی و مولانا دو متفکر و شاعر عارف، که یکی در کشور اسلامی زیسته است و تحت تربیت استادان متفاوت بالیده است و یکی در عین مسلمانی، در هند و تحت تأثیر اندیشه‌های هندی بالیده و پرورش یافته است، بایسته می‌نماید. مفهوم فنا را در تفکر مولانا و بیدل و ارتباط آن را با فنای هندی (نیروانا) بررسی کنیم، تا نمود روشن‌تری از جهان‌بینی این دو شاعر و مفاهیم مشترک در عرفان هندی و اسلامی را دریابیم.

۱-۳- روش تفصیلی تحقیق

این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و تحلیل محتوا انجام شده است. مبانی نظری تحقیق با تکیه بر منابع عرفانی در ایران، اسلام و هند بیان و سپس با بررسی مثنوی معنوی و غزلیات از آثار این دو ادیب اندیشمند، مفهوم فنا استخراج شد و در نهایت به شیوه تحلیل محتوا، دسته‌بندی، مقایسه و تحلیل شد.

۱-۴- پیشینه تحقیق

۱- مقاله «فنا و نیروانا» از محمدعلی رستمیان، «بررسی تطبیقی دو مفهوم فنا در عرفان اسلامی و نیروانا در آیین بودا»؛ نویسنده در این مقاله فقط به مقام فنا و نزدیک بودن آن به مفهوم نیروانا در عرفان بودایی اشاره می‌کند؛ اما به انعکاس این مفاهیم در آثار شاعران پرداخته نشده است. ۲- مقاله «فنا و بقا و اتحاد و اتصال در دیوان بیدل دهلوی» از سمیه خادمی و محمدسرور مولایی؛ نویسندگان در این مقاله مقام فنا را فقط در بیدل به‌عنوان شاعری عارف بررسی می‌کنند. ۳- مقاله «مفهوم نیروانا در آیین بودا»، ال.اس. کارنیز؛ نویسنده مفهوم عرفانی نیروانا را به‌عنوان یکی از اصول فلسفه بودا مورد تحلیل قرار می‌دهد. ۴- مقاله «از فنا تا وحدت در اندیشه مولانا و ابن فارض»، مریم فریدی و مهدی تدین؛ نگارندگان در این مقاله فنا را در اندیشه مولانا و ابن فارض بررسی می‌کنند. ۵- مقاله «بررسی فنا در اشعار بیدل دهلوی»، محمد آهی و آمنه ورمقامی؛ نویسندگان فنا را به‌عنوان یکی از مفاهیم اصلی عرفانی در اشعار بیدل معرفی می‌کنند. همچنین در برخی کتاب‌هایی که درباره سبک هندی نگاشته شده، مطالبی به‌طور کلی درباره اندیشه‌های بیدل آمده است، از جمله: کتاب شاعر آینه‌ها از محمدرضا شفیع کدکنی و مکتوب انتظار از یحیی کاردگر. آثار مذکور هرکدام با نگرشی متفاوت آثار و اندیشه‌های بیدل را بررسی کرده‌اند؛ اما هیچ پژوهش مستقلی در مورد فنا به شیوه مقایسه‌ای در اندیشه این دو شخصیت برجسته عرفانی با توجه به خاستگاه اندیشه‌های بیدل و بالیدن او در مهد آیین بودا و عدم تأثیرپذیری او از فنای هندی (نیروانا) انجام نگرفته است.

۲. بررسی فنا در دیدگاه مولوی، بیدل و عرفان هندی (بودایی)

۲-۱- مولوی و مقام فنا

فنا و بقا از مسائل مهم در نظام فکری مولاناست؛ اصولاً هر آنچه مولانا در مثنوی، دیوان شمس، فیه مافیه و دیگر آثارش از فنا و بقای عارفانه سخن گفته، بنیادش بر این دو تعریف استوار آمده است:

۱. فنا و بقا عبارت است از تغییر دادن شخصیت، از راه زدودن حالات و صفات ناپسند و آراستن روح به اخلاق و صفات الهی. به سخن دیگر نابود شدن از اوصاف نازل بشری و بقایافتن به اوصاف عالی الهی. این تعریف مبتنی بر دگرذیسی و استحاله اخلاقی از مرتبه دانی به مرتبه عالی است.

۲. بی‌خویشی عارف به واسطه استغراق تام در نورالانوار هستی مطلق، در این حالت، شخص فانی از شدت توجه و تمرکز در حضرت حقیقه الحقایق از هستی خود غایب می‌شود و خویشتن را در میان نمی‌بیند. بلکه به هر جا نظر می‌کند، حضرت معشوق را می‌بیند و می‌یابد ولاغیر (زمانی، ۱۳۸۴: ۵۸۷).

مولوی یکی از معتقدان سرسخت تکامل و بقای شخصیت است؛ بنابراین هیچ‌گاه از آوردن تمثیل موجود زنده برای بیان ارتباط آلی جزء با کل خسته نمی‌شود. هر موجودی چون جزء موجود زنده عالی‌تری می‌شود، بسط و تکامل می‌یابد. خدا ارگانسیم معنوی جهانی است، بنابراین هر فرد باید بکوشد تا عضوی در ارگانسیم خدا باشد (عبدالحکیم، ۱۳۸۹: ۱۳۴).

از کل قطع شد بیکار شد عضو از تن قطع شد مردار شد
تا نیوندد به کل بار دگر مرده باشد نبودش از جان خیر

(مولوی، ۱۳۷۴، ۱۹۳۸/۳)

در اندیشه مولانا، همه‌چیز روی به فنا می‌گذارد، مگر ذات خدا، تا وقتی که وجود خود را در هستی خدا فانی نکرده‌ای، بقا و هستی نباید بخواهی، زیرا در اینجا هستی در نیستی و فانی شدن است.

کل شیء هالکٌ جز وجهه او
چون نه‌ای دروجه او هستی مجو
(مولوی، ۱۳۷۴، ۱/۳۵۳-۳۰۵۲)

هرچند وجود، منحصر به خداست، اما خداوند قادر است با رحمت بی‌کرانش، چهره‌ای از وجود خود به لاوجود بدهد و آن را به کمال برساند.

مولوی فنای نفس از طریق اتصاف به صفات الهی و آن حالت خودآگاهی را که در آن فرد با خداوند احساس اتحاد می‌کند، با تمثیل آهن گداخته در آتش بیان کرده است. آهن خاصیت آتش را به خود می‌گیرد، بدون آن که کاملاً جوهر خاص خود را از دست بدهد (عبدالحکیم، ۱۳۸۹: ۱۳۶).

رنگ آهن محو رنگ آتشست
ز آتشی می‌لافند و خامش وشست
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم
پس انالنار است لافش بی‌زبان
آتشم من گر ترا شک است و ظن
آزمون کن دست را در من بزن
(مولوی، ۱۳۷۴، ۱/۳۵۱-۱۳۴۸)

همچنین مولانا بر آن است که هرکس طالب پروردگار است، باید از هستی به سوی نیستی برود و هرچه از وجود مجازی بیش و کم دارد، خرج کند:

باز گرد از هست، سوی نیستی
جای دخیل است این عدم از وی مرم
طالب ربیبی و ربانیستی
جای خرج است این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق، چون نیستی است
پس برون کارگه بی‌قیمتی است
(مولوی، ۱۳۷۴، ۲/۶۹۰-۶۸۸)

مولانا معتقد است بقای حقیقی و کس بودن، در فنا و کس نبودن است، پس وجود مجازی را باید فانی ساخت، نیستی به معنی از خودبینی و تکبر گذر کردن است، در نتیجه نیستی یا فنا در اصطلاح صوفیه، مقدمه بقای حقیقی یافتن است، پس سالک هنگامی که از وجود و هویت خود دست شوید، به فعلیت و هویت والاتری برسد (مولوی، ۱۳۷۴، ۱/۱۷۳۵)؛ مولوی تمام تمثیل‌هایی که برای این خود گم کردن می‌آورد، نشانگر این است که صوفیان عموماً فنا را استحاله نفس دانی به نفس عالی می‌دانند:

چون اویس از خویش، فانی گشته بود
آن زمینگی آسمانی گشته بود
آن هلیله رسنه از ما و منی
نقشش دارد، از هلیله طعم، نی
(مولوی، ۱۳۷۴، ۴/۱۸۳۳-۱۸۳۰)

صوفیان توحید را عبارت از اسقاط اضافات، یعنی تمام موجودات گرفته‌اند، به لحاظ آنکه متعین و امکانی جز نسبتی و اضافه و اعتباری تواند بود؛ بنابراین تعریف توحید از مقوله فنا و نیستی است (فروزانفر، ۱۳۷۵: ۱۲۳۵). همچنین مولوی راه رسیدن به قرب الهی را جدانشدن از هستی موهوم می‌داند تا سالک بتواند به مرحله فنا فی ذات برسد:

قرب، نه بالا نه پستی رفتن است
قرب حق از حبس هستی، رستن است
نیست راچه جای بالا است و زیر
نیست را نه زود و نه دورست و دیر
کارگاه و گنج حق در نیستی ست
غره هستی چه دانی نیست چیست
(مولوی، ۱۳۷۴، ۳/۴۵۱۶-۴۵۱۴)

سالکی که از وجود جسمانی خود جدا شده و غرق در وجود لایتناهی حق شده، وحدت وجود را درک می‌کند و ندای «انالحق» را از همه کائنات می‌شنود، پس محرم درگاه الهی می‌شود:

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست مر، زبان را مشتری جز گوش نیست
(مولوی، ۱۳۷۴، ۱/۱۴)

مولانا در جلد پنجم مثنوی، ذیل داستان پرسیدن معشوقی عاشق را که تو خود را دوست‌تر داری یا مرا، گفت: «من از خود مرده‌ام و به تو زنده، اگر خود را دوست دارم، تو را دوست داشته‌ام، و اگر تو را دوست داشته باشم، خود را دوست داشته‌ام»:

گفت معشوقی به عاشق ز امتحان در صبوحی کای فلان ابن الفلان
مر مرا تو دوست‌تر داری عجب یا که خود را، راست گو یا ذالکرب
بر من از هستی من جز نام نیست در وجودم، جز تو ای خوش‌کام نیست
زان سبب فانی شدم من این چنین همچو سرکه در تو بحر انگبین
(مولوی، ۱۳۷۴/۲۰۲۴-۲۰۲۰، ۵)

مولانا در پاسخ به پرسش حسام‌الدین که از شرح احوال معنوی او می‌پرسد، به ویژگی بیان‌ناپذیری فنا اشاره می‌کند و می‌گوید:

من چه گویم یک رگم هوشیار نیست شرح آن یاری که او را یار نیست
(مولوی، ۱۳۷۴، ۱/۱۲۸)

مولوی انسان فانی را مانند آینه، بی‌نقش می‌داند که بهای خود را از این رستن از رنگ تعلق‌ها به‌دست آورده است.

آینه بی‌نقش شد یابد بها زانکه شد حاکی جمله نقش‌ها
(مولوی، ۱۳۷۴، ۵/۲۶۶)

مولوی در اعتقاد خود به وحدت وجود و وحدت موجود و ظهور وحدت در کثرت و جزئیات آن معتقد است و در این راستا وجود واحد حقیقی را همچون دریا و تعینات و نمودهای عالم هستی را همچون جنبش امواج و کف‌های روی آب می‌بیند (مولوی، ۱۲۷۱/۳). نیست شدن قطره در دریا و تبدیل دانه به گیاه، یکی شدن موم و هیزم، عدم تفاوت عاشق و معشوق، از دیگر مصداق‌هایی است که مولانا در مورد فنا فی الله و بقاء بالله آورده است:

سیل چون آمد به دریا بحر گشت دانه چون آمد بمزرع، گشت کشت
(مولوی، ۱۳۷۴، ۱/۱۵۳۱)

در دل عاشق بجز معشوق نیست در میانشان فارق و فاروق نیست
(مولوی، ۱۳۷۴، ۶/۲۶۸۰)

همچنین مولانا معتقد است، جدا شدن از هستی موهوم و اتصال و پیوستگی روحانی بشر به حق تعالی و ظهور مقام ربوبیت در مظهر انسانی، به طبقه انبیا و اولیای الهی که ولی امر و قطب کامل هستند، اختصاص دارد و سایر افراد بشر را دارای این مرتبت نمی‌شمارد و از این گروه هم کسانی را سعادت‌مند و رستگار می‌گوید که در اطاعت و پیروی و پیوند با آن صنف ممتاز به مقام فنا و تسلیم محض رسیده و از شخصیت خود مرده و به شخصیت پیر کامل و ولی امر زنده شده باشند. (همایی، ۱۳۹۴: ۲۳۹).

سایه یزدان چو باشد دایه‌اش وارهاوند از خیال و سایه‌اش
سایه یزدان بود بنده خدا مرده او زین عالم و زنده خدا
(مولوی، ۱۳۷۴، ۱/۴۲۳-۴۲۴)

اولیای خدا که مظهر تمام نمای حق‌اند، در شکل ظاهر به افراد معمولی شباهت دارند ولی آن‌ها نیز هرگز از جنس و ذات یگانه حق تعالی نیستند، بلکه در وجود حق فانی شده‌اند و در تجلی، نور از او می‌گویند:

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| من نیم جنس شهنشسه، دور از او | بلکه دارم در تجلی نور از او |
| جنس ما چون نیست جنس شاه ما | جنس ما چون نیست جنس شاه ما |
| چون فنا شد مای ما، او ماند فرد | پیش پای اسب او گردم چو گرد |

(مولوی، ۱۳۷۴، ۲/۱۱۷۴؛ ۲/۱۱۷۷-۱۱۷۸)

۲-۲- بیدل و مقام فنا

اسدالله حبیب درباره معنای فنا در اشعار بیدل در کتاب «بیدل شاعر زمانه‌ها» معتقد است: «در اشعار بیدل از فنا به‌مثابه سرمنزل تلاش به سوی حقیقت کل و نهایت جهد آدمی به سوی کمال معنوی، تصاویر جاندار و گرمی کشیده شده است، از جنبه درون ذاتی، انسان بارقه‌ای از وجود مطلق است و در هستی او «نفس رحمانی» سریان دارد و شناخت و درک او میسر نیست. پس از این نگاه، انسان همه شاخص‌های آن حقیقت را دارد که بی‌پایان، نامشخص و بی‌شکل است و شناخت او نامیسر» (حبیب، ۱۳۶۳: ۷۴).

بیدل در هند بالیده و با عرفان هندی و بودایی آشنا بوده است و انتظار می‌رود که از اصطلاحات این آیین در اشعار بهره جوید، اما او مسلمانی نیک اعتقاد مانده، در غزلی زیبا، با انتخاب فنا در ردیف آن، نشان می‌دهد که منظور از فنا، همان فنای عارفانه است.

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| زندگی تمهید اسباب فناست | ما و من افسانه‌ی خواب فناست |
| غافلان تا چند سودای غرور | جنس این دکان همه باب فناست |
| مست و مخمور خیال از خود روید | شش جهت یک عالم آب فناست... |
| تا ابد از نیستی نتوان گذشت | خاک این وادی گل از آب فناست |
| بیدل از طور جنون غافل نباش | خاک بر سر کردن آداب فناست |

(بیدل، ۱۳۸۷: ۳۶۰)

بیدل هدف از زندگی مادی را تمهید اسباب فنا می‌داند و به غافلانی که سودای غرور دارند هشدار می‌دهد که جنس این دکان، همه باب فانی شدن است، عرفان بیدل، از آبخور عرفان عارفانی چون سنایی، عطار، مولوی، حافظ و جامی سیراب شده و بیش و پیش از همه، صبغه وحدت وجودی دارد (کاردگر، ۱۳۹۶: ۲۵)، در بیت پنجم شاعر، بدون جانبداری مذهبی و بی‌تعصب و افراط و تفریط همگان را به محراب فنا فرامی‌خواند و جایگاه فنا را آنچنان رفیع می‌داند که گوهر اشک بر محراب فنا سجده می‌کند. موسیقی کناری این غزل بیدل که «فناست» با ظرافتی هنری همراه است که اندیشه اصلی این غزل را تأکید می‌کند.

به‌کارگیری ترکیب‌های «خواب فنا»، «گرداب فنا»، «محراب فنا»، «مضراب فنا» و «رسن تاب فنا» و تکرار آن در هر بیت، موجب برجستگی مفهوم فنا شده است. در بیت آخر شاعر با آوردن ترکیب «خاک بر سر کردن» با ظرافت هنرمندانه به یکی از آداب فنا اشاره دارد که سالک خاک بر سر خود می‌پاشد.

آشنایی با بینش عرفانی بیدل، یکی از مهم‌ترین عوامل شناخت فنای بیدل است، فنا به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های اصلی شعر بیدل، در بیشتر اشعارش یا خود عبارت فنا یا مفهوم و مضمون فنا، کاربرد گسترده‌ای دارد:

افسانه‌های هستی در خلوت عدم ماند کس وانکرد مژگان از بند خواب مطلق
(بیدل، ۱۳۸۷: ۹۸۷)

عرفان بیدل، سیری از جهان رنگ به دنیای بی‌رنگ است. در این عرفان، انسان که در کشاکش بی‌رنگی و رنگ، در تب و تاب است، باید از جهان رنگ و اعتبار که وهمی بیش نیست، بگذرد تا به بیرنگی و خدایش بیوندد، پیوندی که هیچ‌گاه نگسسته، اما غبار وهم و خیال و درآمیختن با جلوه‌های کثیر، آن را از یاد برده است (کاردگر، ۱۳۹۶: ۲۵).
شاعر در این غزل به سالک توصیه می‌کند. چون قطره‌ای که بخواهی در دریای بی‌کران حقیقت غرق شوی، باید از هر رنگ و نقشی و وهمی پاک گردی، زیرا در درگاه با عظمت معشوق مطلق، صفر اهمیت دارد و با جهانی از عمارت باید، هستی‌های مجازی و افسانه‌ای را خراب کنی تا به مطلق بی‌نهایت پیوندی.

زندگی را شغل پرواز فنا جزو تن است با نفس، سرمایه‌ای گر هست از خود رفتن است
نبض امکان را که دارد شور چندین اضطراب همچو تارساز، در دل هیچ و بر لب شیون است
(بیدل، ۱۳۸۷: ۳۶۱)

بیدل فنا را جزو اصلی زندگی می‌داند و اگر سالک جوای سیر و سلوک و پرواز از هواهای نفسانی است، سرمایه‌اش فانی شدن از صفات بشریت است.

تو آفتاب و جهان جز به جست‌وجوی تو نیست بهار در نظرم غیر رنگ و بوی تو نیست
جهان به حسرت دیدار می‌زند پروبال ولی چه سود، که رفع حجاب، خوی تو نیست
به کارخانه یک تایی این چه استغناست جهان جلوه‌ای و جلوه روبروی تو نیست
هزار آینه توفان حیرت است این جا که چشم سوی تو داریم و هیچ سوی تو نیست
(بیدل، ۱۳۸۷: ۲۸۴)

بیدل معتقد است، همه موجودات در عالم هستی، در جست‌وجوی آفتاب حقیقت هستند و همه زیبایی‌های طبیعت غیر از نشانه‌ها و تجلیات معشوق نیست. در بیت دوم غزل، شاعر جهان را به پرنده‌ای تشبیه می‌کند که در حسرت دیدار دائم پروبال می‌زند و تلاش می‌کند، اما استغنا عارفانه در کارخانه یکتایی به حدی است که جهان فقط جلوه‌ای از تجلی وجود معشوق است و آن نیز فانی شده است.

فنا صوفیه البته فنا ذات و صورت نیست، فنا صفات بشریت است و آنچه در نظر صوفی و عارف حجاب راه وصول است، همین صفات بشری است که تا سالک از آن‌ها فانی نشود، به صفات حق تجلی نیابد و به سرچشمه بقا به حق نرسد. (زرین‌کوب، ۱۳۹۲: ۱۰۵).

لاف آزادگی از اهل فنا نازیباست دامن چیده چه لازم تن عریانی را
(بیدل، ۱۳۸۷: ۱۳۴)

آزادگی، وارستگی و ترک تعلقات دنیایی، جایگاه ویژه‌ای در تفکرات بیدل دارد، پس خطاب به عرفا می‌گوید: «ادعای وارستگی از عارفان فانی، زشت است. چه ضرورتی دارد که جسم لخت، از دامن کوتاه و جمع شده بگوید. سالکی که به فنا رسیده و صفات بشری او زایل شده، ضرورتی ندارد از وارستگی لاف زند، زیرا نشان می‌دهد که هنوز وجود مادی او به فنا کامل نرسیده است.» در بیت دوم غزل، شاعر روشن کردن نفس سوخته را با چشمش، توصیه می‌کند، زیرا این دنیای ناپایدار، شمع دیگری ندارد، شرط اینکه بتوانی از جلوه بی‌رنگ معشوق نشانی بیایی، این است که دیده خود را در راه او قربانی کنی و اگر نه با چشم ظاهر و در ایام حیات نمی‌توانی معشوق را ببینی، تا فانی نشوی، به وصال نرسی.

پر بی کسم امروز کسی را خبرم نیست
 ای کاش فنا بشنود افسانه یأسم
 بیدل چه بلا عاشق معدومی خویشم
 آتش به سر خاک که آن هم به سرم نیست
 می‌سوزم و چون شمع امید سحرم نیست
 شمعم که گلی به ز بریدن به سرم نیست
 (بیدل، ۱۳۸۷: ۲۴۶)

بیدل عارف است و وحدت وجودی، از این رو وجود انسان برای او وجودی موهوم در مقایسه با وجود سرمدی حق است و خود برهان موهومی معدومی خویش (حسینی، ۱۳۶۸: ۹۲).

اندوه، استغاثه، یأس و ناامیدی از بارزترین صور عاطفی شعر بیدل است، آوردن ترکیب‌های «پر بی کسم»، «افسانه یأسم»، «معدومی خویشم» لحن حزن‌انگیز شاعر را در اندوهی عمیق نشان می‌دهد. بیدل خود را بسیار تنها و بی‌نوا می‌بیند که هیچ‌کس از او خبری ندارد و خاک را نفرین می‌کند که آن هم در دسترس نیست تا بر سر بپاشد و بگرید، مفهوم خاک بر سر کسی بودن، کنایه از ذلیل و مصیبت‌زده بودن است. در بیت دوم شخصیت‌بخشی دارد، به گونه‌ای که فنا را به شخصی تصویر کرده است که درد دل‌های او را می‌شنود، از ویژگی‌های عمومی سبک هندی است و در شعر بیدل دارای تشخیص بیشتر. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۶۱). شمع، شب می‌سوزد و تا سحر، نور آن فروکش می‌کند و خاموش می‌شود و اگر خود خاموش نشد، به دلیل سپری شدن کار یکی و فرارسیدن صبح خاموش می‌کند، سحر: از آن جهت که وقت غلبه سپیدی بر سیاهی است، نماد امید نیز است. با این توضیح «امید سحرم نیست» وجه شبهی است که استخدام دارد: در مورد شمع، همان وقت سحر است و در مورد من (شاعر) امیدی به بهبودی اوضاع و روشنی ندارم. (کاردگر، ۱۳۹۶: ۲۷۵). فنا در دیدگاه شاعر مأمّن و پناهگاهی است که با استغاثه خطاب به خود می‌گوید، ای کاش فنا داستان ناامیدی مرا می‌شنید، منی که در حال سوختن هستم و مانند شمع، سحر امید را نمی‌بینم. در بیت سوم، شاعر، در قالب حدیث نفس با خود می‌گوید: «چه بلای شگفت و عجیبی است که من مانند شمع که با بریدن سر، نورش بیشتر می‌شود، من هم با بریدن سرم، بهترین قدرشناسی و تجلیل را از خود می‌کنم.» شاعر به صورت تمثیل، خود را طالب فنا می‌داند، فنایی که شرطش بریدن از همه تعلقات است:

ز نیرنگ تعلق‌ها نپرسید
 بیستم تا چه‌ها می‌بایدم دید
 شکست رنگ باید جمع کردن
 چو هستی خودنمایی کرده‌ام طرح
 برای خود بلایی کرده‌ام طرح
 که تصویر فنایی کرده‌ام طرح
 (بیدل، ۱۳۸۷: ۴۸۰)

«شکست رنگ»؛ رنگ پریدگی که فنا در هستی است باید کنار گذاشته شود، زیرا بیدل تصویر فنا را طرح کرده است، تصویر فنا به ترکیبی تناقض‌ناست، زیرا فانی نمی‌تواند تصویری داشته باشد.

بیدل دهلوی شرط به خدا رسیدن و سیروسلوک عرفانی را فناشدن و از خود بیرون آمدن می‌داند و بر این باور است که انسان با فانی شدن از صفات بشری می‌تواند به آستان حضرت حق راه یابد و نباید گمان کند مگر اینکه از صفات بشری پاک و به صفات الهی متصل شده باشد:

نبری گمان که یعنی به خدا رسیده باشی
 توزخود نرفته بیرون، به کجار رسیده باشی
 (بیدل، ۱۳۸۷: ۱۴۶۵)

بیدل عارف و سالکی است که تلاش می‌کند در سیر و سلوک عرفانی بر فنا به‌عنوان راه رسیدن به حقیقت و عالم معنا تأکید کند و هدفش گذشتن از همه کثرات و قرب به اکمل مراتب فناست:

نه وحدت سرایم، نه کثرت نوایم
 فنایم فنایم فنایم فنایم
 (بیدل، ۱۳۸۷: ۱۲۲۸)

روح ناآرام بیدل همواره بین عرفان فلسفی و فلسفه عرفانی در نوسانی عمیق و دردناک است و همین نوسان مداوم است که گاه از شعر بیدل چهره‌ای عبوس و ای‌بسا ناامید و مأیوس در ذهن مخاطب ترسیم می‌کند (حسینی، ۱۳۶۸: ۹۰). گاه با لحنی مطمئن و حماسی که تپش را در نبض شعر او احساس می‌کنی، از حیرت بشری و فنای عارفانه می‌گوید:

چنین کشته‌ی حسرت کیستم من که چون آتش از سوختن زیستم من
 نه شادم، نه محزون، نه خاکم، نه گردون نه لفظم، نه مضمون چه معنیستم من
 اگر فانی‌ام، چیست این شور هستی وگر باقی‌ام از چه فانیستم من
 جهان، گو به سامان هستی بنازد کمالم همین بس که من نیستم من
 (بیدل، ۱۳۸۷: ۱۲۸۱)

بیدل معتقد است، فنا نتیجه فضل و عنایت حضرت حق است و تلاش فردی در نیل به مرتبه فنا بی‌فایده است و این راه را با خنجر نفس می‌شود پیمود، زیرا این راه درونی و باطنی است، نه بیرونی:

سعی قدم کجا و طریق فنا کجا بیدل به خنجر نفس این ره بریدن ست
 (بیدل، ۱۳۸۷: ۲۷۵)

بیدل فنا را مقدمه بقا می‌داند و براین باور است، هرچند در راه فقر و فنا افتاده است، اما در واقع به گنج بقا رسیده است و فقر و فنا را مقدمه‌ای برای زدودن صفات بشری و متصف شدن به صفات الهی تعبیر می‌کند:

درحقیقت بیدل ما صاحب گنج بقاست گریه صورت دره فقر و فنا افتاده است
 (بیدل، ۱۳۸۷: ۲۱۵)

بیدل می‌گوید: «برای آنکه از ثمر آرزوها رها شوی، عاشق فنا باش و از فنا غافل مباش، زیرا آرزوها سبب تعلقات و وابستگی‌های مادی می‌شوند:

تا توانی بیدل از مشق فنا غافل مباش مشکل هر آرزو، زین شیوه آسان می‌شود
 (بیدل، ۱۳۸۷: ۵۸۲)

بیدل فنا را فنای صفات بشری می‌داند و براین باور است، در وادی دنیای ناپایدار بایستی سالک پیوسته در حال تبدیل صفات بشری باشد و تا فانی شدن کل صفات بشری و متصف شدن به صفات الهی، آرام نگیرد:

تا فنا در هیچ‌جا آرام نتوان یافتن هر چه جز منزل در این وادیست یکسر جاده است
 (بیدل، ۱۳۸۷: ۳۱۸)

بیدل درباره اهمیت فنا در اعتبار زندگی در غزل ۴۲۳، غافل نبودن از فنا حتی در یک دم از زندگی؛ در غزل ۴۶۳، ارزشمندی ملک فنا؛ در غزل ۲۲۷۶، فنا راهی برای رستن از تشویش حوادث، در غزل ۲۲۸۴ ابیاتی را سروده‌اند.

۲-۳- فنا (نیروانا) در عرفان بودایی-هندویی

وصول و فنا از اصول مشترک عرفان اسلامی و عرفان‌های اقوام و ادیان مختلف دیگر است. رهایی از خود و برانداختن هستی و فانی شدن، از اصول همه مکاتب فلسفی هند نیز هست،

NIBBANA: (به سنسکریت Nirvana) در لغت یعنی خاموشی (Nir+va نوزیدن، خاموش شدن)؛ برای واژه Nibbana دو اشتقاق پذیرفته‌اند. یکی آن‌که این واژه را ساخته‌شده از دو جزء Va-Nir می‌دانند (معمولاً برای واژه سنسکریت Nirvana) که Nir معنای «نه» و VA به معنای بادزدن، وزیدن، دمیدن و Nisva یعنی خاموش شدن چراغ، آتش و مانند این‌ها و Nirvana یعنی «خاموش شده، سرد شده، فرونشسته، فرونشاند». نظر دیگر این است که Nibbana از دو جزء Nir، Vana (شهو،

تشنگی و طلب) ساخته شده است، از آنجا که روی گرداندن Ni از Vana یعنی شهوت است آن را Nibbana خوانند. «نیروانا برترین و آخرین مقصد آیین بودا یعنی خاموشی نهایی و مطلق آز، کینه، فریب، دلبستگی به وجود و با این مقام رهایی نهایی و مطلق از تولدهای مجدد، پیری و بیماری و مرگ، رهایی و وارستگی از هر رنج نیز همراه است» (پاشایی، ۱۳۷۸، ۵۷۱-۵۷۰). در معنای لغوی نیروانا دو رویکرد مثبت و منفی مشاهده می‌کنیم، به عبارت دیگر نیروانا دارای دو جنبه است، یکی منفی و دیگری مثبت. سالک با تحقق جنبه منفی یعنی با ترک و نابودی تشنگی و خاموشی شهوات در وجودش به یک ویژگی مثبت نائل می‌شود که همان آرامش و بهجت است؛ بنابراین هیچ تناقض ظاهری‌ای بین جنبه مثبت و منفی نیروانا نیست. حقیقت نیروانا جنبه‌های مثبت آن است و جنبه‌های منفی نشانگر شرایط گذر است. نفی‌ها مقدمه‌ای است تا کوشش انسان به نیروانا افزایش یابد. «مفهوم فنا در ذن بودیسم در فرقه «هینه یانه» کسی است که به مقام نیروانا (فنا) برسد و «ارها» نام می‌گیرد، مقامی که حصول به آن فقط برای راهبان ممکن بوده و مردم عادی امکان رسیدن به آن را ندارند. در فرقه مهاییانه آرمان «بودهستیوه» مطرح است و آن اصلی است که به مقام نیروانا (فنا) رسیده، اما فقط به فکر نجات خود نیست، بلکه برای رهایی همه موجودات می‌کوشد» (ضیایی، ۱۳۸۸: ۱۷۰). ولفگانگ در کتاب *آیین بودا* به شرح مکتب‌های بودایی می‌پردازد و درباره حقیقت نیروانا می‌گوید: «نیروانه وارستن از سه آلودگی بنیادی آز و کینه و فریب است» (ولفگانگ، ۱۳۷۵: ۸۵۷). «نیروانه نه هستی است و نه نیستی... بلکه وضع خاصی است که بعد از نفی و سلب تعینات بر جای می‌ماند... نیروانه آن مقامی است که در آن خلأ تحقق می‌یابد و شخص، عین آن خلأ می‌شود و نه حالت مثبتی به دست می‌آید و نه حالت منفی حاصل می‌شود. نیروانه کانون تحقق معرفت مطلق است و این معرفت یعنی عدم، علم به اشیا و آگاهی به اینکه پدیده‌ها اصلاً وجود ندارند و وجود نداشته و نخواهند داشت» (شایگان، ۱۳۷۵: ۲۶۰ و ۴۲۴). «نیروانا همان تجربه عرفانی انفسی و همان «آگاهی وحدانی» ماندوکیه اوپانیشاد است که به والاترین حد ممکن رسیده است... نیروانا را تنها فرزانشان درمی‌یابند، اما هیچ بودایی‌ای نمی‌گوید که نیروانا مترادف با نیستی است و هیچ پژوهنده غربی آیین بودا نیز امروزه چنین نظری ندارد» (استیس، ۱۳۷۵: ۳۲۸).

۴-۲- وجوه اشتراک و افتراق فنا در عرفان اسلامی و هندی

در عرفان بودایی مفهومی نزدیک به فنا اسلامی وجود دارد، اما با عنوان نیروانا تعبیر می‌شود. در این بخش با دو رویکرد مواجه می‌شویم، عده‌ای قائلند حقیقت این دو فرایند یکی است، هرچند تفاوت‌های مهمی نیز دارند، در مقابل گروهی معتقدند اگرچه اشتراکاتی بین دو مفهوم فنا و نیروانا وجود دارد، این اشتراکات صوری است و دلیلی برای این همانی نداریم. در عرفان اسلامی نیز، فنا مانند نیروانا غایت سیروسلوک عرفانی است، سیری که در آن سالک هر لحظه وجهی از وجود بشری‌اش، فنا می‌شود و به زوال تمام خصوصیات بشری منتهی می‌شود. در نهایت سلوک سالک، با کسب مقام فنا فی‌العالی، فنا فی‌الذات می‌شود و به زوال تمام خصوصیات بشری منتهی می‌شود. در آیین بودا، نیروانا، از لحاظ لغوی به معنای خاموش شدن است، یعنی رهروی بودایی با از میان برداشتن دلبستگی، نادانی و خاموش کردن آرزوها و تشنگی که منشأ وابستگی‌ها و تولد پی‌درپی است، راه نجات از سنساره و تولد دوباره را که مستلزم رنج روزافزون است، سد می‌کند، به نیروانا می‌رسد؛ البته وصول به نیروانا دفعی حاصل نمی‌شود، بلکه در طی طریق رهرو مقاماتی وجود دارد (رستمیان، ۱۳۸۴: ۹-۱۰؛ پاشایی، ۱۳۷۸: ۵۷۰).

مفهوم فنا در عرفان اسلامی با مفهوم نیروانا در عرفان بودایی از مفاهیمی هستند که فرجام تجربه عرفانی در آیین خود هستند و سالکان می‌کوشند تا به این غایت دست یابند. فنا فی‌الذات به تهی شدن عارف از خود تعبیر می‌شود و مراتبی نیز دارد؛ فنا فی‌العالی یا محو، فنا فی‌الذات یا طمس و فنا فی‌الذات یا محق، در این مراتب، عارف از فعل خود فانی می‌شود و خدا را فاعل می‌بیند، صفات خود را از دست می‌دهد و تنها صفات حق را می‌بیند، پس از خود فانی می‌شود و به حق باقی می‌شود، اما در عرفان هندی نیروانا پایان تجربه عرفانی است و مرحله بقای بالله را ندارد. در عرفان اسلامی مسیری که سالک

بایستی بیمایید، دارای مقامات، منازل و نقشه‌های راهی است که سالک را هدایت و راهنمایی می‌کند. یکی از این مراحل سیر و سلوک، مرافبه است که سالک ذهنش را از هر چه غیر خداست، خالی و الله را در آن جایگزین می‌کند. عارف بودایی با انجام اعمال و پایبندی به هشت گام: ۱- دیدگاه درست، ۲- قصد و اراده درست، ۳- سخن درست، ۴- رفتار درست، ۵- معیشت درست، ۶- کوشش درست، ۷- اندیشه درست، ۸- تمرکز درست، می‌تواند به نیروانا دست یابد؛ از این‌رو نیروانا دست‌یافتنی و حاصل کوشش رهرو بودایی است، اما فنا از جانب خداوند و حاصل کشش است.

در عرفان اسلامی حقیقت فنا، نابودی و زوال نیست، بلکه معرفتی حقیقی است، در آیین بودا نیز نیروانا پوچ‌گرایی و نابودی نیست، بلکه حقیقت نیروانا معرفتی خاص است که انسان با نیل به این معرفت که در آن تعین و تعلقی وجود ندارد، به روشن‌شدگی، خاموشی و سکوت محض می‌رسد، معرفتی که از آن در عرفان اسلامی سخن می‌رود، به هیچ وجه از سنخ معرفت‌های حصولی و حتی حضوری نیست، بلکه شهودی کامل است که سالک، در مواجهه با حقیقت، بدون هیچ واسطه جسمانی آن را مشاهده می‌کند، در چنین معرفتی، کثرات در حقایق عالم وحدت، محو می‌شوند، اما معرفت مطرح در آیین بودا که انسان از طریق آن به نیروانا می‌رسد، از سنخ معرفت مطلق است که به صورت مستقیم به دست می‌آید، در عرفان اسلامی بر این حقیقت تأکید می‌کنند که وجود انسان با خدا چنان پیوند عمیقی دارد که اگر خدا را در نظر نگیریم، انسان قابل‌تعریف نیست، اما در آیین بودا مفهوم خدا و مشابه آن در معنای آنچه در دین اسلام است، وجود ندارد؛ بلکه صرفاً یک حقیقت مطلق تصویر می‌شود که صرفاً غایت است و هیچ تعاملی با جهان و رهرو ندارد. در ادیان ابراهیمی و خاصه اسلام، همواره بین خالق و خلق، مرز و محدوده‌ای وجود دارد و ثبات عین ثابت خلق حتی در هنگام فنا در محبوب خود، نشان تداوم این مرز است؛ اما در بودیسم اساساً بحث خالق و خلق مطرح نیست، هدف ره‌اشدن از دایره رنج‌آور موجود است و تجربه نیروانا، تجربه‌ای خاص و منحصر به فرد بوده است، فانی فی الله و سالک بودایی در پایان راه یک چیز را تجربه نمی‌کنند. در سنت اسلامی پس از فنای فی الله، بقای به حق وجود دارد که در آن عارف یکسره گوش و چشم و لسان و ید حق می‌شود. نیروانا به صورت دفعی رخ نمی‌دهد و جد‌اشدن از چرخه سنساره به مراقبه‌های منظم نیازمند است؛ اما در عرفان اسلامی، اصطلاح مجذوب سالک را داریم که چه بسا سالک ره صدساله را یک‌شبه طی می‌کند و به مرحله فنا و بقا برسد. وجود مشترکات میان دو سنت و دو نحوه سلوک، صرفاً مشترک لفظی است، البته هدف تطبیق و مقایسه، شناخت بهتر است و نه اثبات همانندی (مقدم‌پور، بی تا: ۶۶-۷۵).

نیروانا که مرحله پایانی تجربه عرفانی و رنج‌های زندگی بودایی است و رهرو بودایی با رسیدن به نیروانا از چرخه سامسارا (بازپیدایی) نجات می‌یابد، دارای دو سطح است: ۱- نیروانایی که در تن زنده است و نام و نشان فیزیکی فرد برجاست و خواهش‌های نفسانی در دلش مرده است، ۲- نیروانای کامل مرحله‌ای است که طی آن جسم هم باقی نمی‌ماند، اما در عرفان اسلامی عارف به تن زنده است و درونش در حق فانی می‌شود؛ بنابراین فنا در عرفان اسلامی نابودی مطلق نیست، بلکه هیچ فنایی نیست که بقایی را در پی نداشته باشد.

۲-۵- مقایسه مفهوم فنا در اشعار مولانا و بیدل و عرفان بودایی-هندویی

فنا در مفهوم، نفی صفات بشری و رفع تعین در مولانا و بیدل از اصول بنیادین اندیشه هر دو شاعر است، سالک در اثر سیر و سلوک و مجاهده، از مرز حدود و قیود شخصی می‌گذرد به حقیقت مطلق نامتناهی واصل می‌شود و سرانجام در آن فانی می‌شود. مولانا در مثنوی ۸۹ بار فنا را به کار برده و بیدل دهلوی در اشعارش ۱۰۱ بار به این مفهوم عرفانی اشاره کرده است. موضوع خدا و بقای نفس، در نیروانا، مورد تأکید نیست و به همین دلیل در شعر بیدل هرگاه از فنا بحث می‌کند، مفهوم فنای عرفان اسلامی است که پایه‌ای برای بقای برتر است. در اشعار بیدل به ندرت می‌توان غزلی را یافت که مفهوم فنا را در آن نداشته باشد و گاهی هم با عبارت فنا، واژه پردازی و مضمون‌آفرینی کرده است و آن را در مفهوم نیستی به کار برده است.

نفس چندین عبرت از عنوان حاکم روشن است
شعله جواله من مهر طومار فنا است
(بیدل، ۱۳۸۷: ۲۸۷)

در نیروانا، هدف از ریاضت و مراقبت‌های نفس، رهایی از سامساره (گردونه بازپیدایی) است، اما در فضای شعری بیدل، فنا مقدمه بقای بالله و نوعی کمال است و در عرفان اسلامی اهمیت بسیار دارد و برای رسیدن به بقا، باید به فنا تمسک جست:

فنا مثالم و آینه بقا اینجاست
کجا روم ز در دل که مدعا اینجاست
(بیدل، ۱۳۸۷: ۴۱۲)

مسئله فنا و بقا در نظام فکری مولانا اهمیتی بس شگرف دارد؛ از این رو درک راستین این مسئله، گامی اساسی به سوی فهم مکتب فکری مولانا است، «اصل فنا و بقا بدون اصل وحدت حقیقی و اشتراک معنوی وجود، معقول نیست، زیرا فنا و بقای حقیقی یا نیست شدن در هستی مطلق نیز منتهی به اتحاد و استحاله و تبدیل شیء به شیء دیگر می‌شود و این امر با بینونت ذاتی ما بین دو چیز و بقای شخصیت هر دو شیء در حال اتحاد ممکن نیست. مولانا در بحث فنا نمی‌گوید که تا شخص معدوم نشود، نمی‌تواند به خدا برسد بلکه معتقد به بقای شخصیت و درعین حال پرورش متعالی آن است» (زمانی، ۱۳۸۴: ۵۸۷-۵۸۸).

مولوی فنای نفس از طریق اتصاف به صفات الهی را در قالب تمثیل‌های آهنی که در کوزه می‌گذارد و رنگ و خوی آتش می‌گیرد، تمثیل یخ در مجاورت آفتاب، روغنی که عطر و بوی گل می‌گیرد، هلیله تلخ و ش که در مخلوط آب و شکر پرورده می‌شود و شیرین می‌گردد، محو شدن عاشق در معشوق و تمثیلات بسیار دیگری تأکید می‌کند.
مولانا در توصیف فنای عارفانه خود می‌گوید:

گفتم اندر زبان چو در نامد
اینست گویای بی‌زبان که منم
می‌شدم در فنا چو مه بی‌پای
اینست بی‌پای پادوان که منم
(مولوی، ۱۳۷۴، ۷۹/۴)

«گوینده این بیت مولوی است که وصف خود را در حالت فنا، در زمان هوشیاری روایت می‌کند. در حالت فنا او که از صفات بشری فانی شده است، می‌تواند مثال ماه بی‌پا سیر روحانی کند. لازمه اتصال به حق یا معشوق، فنا از ما سوی الله و صفات بشری است» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۱۸۹).

مولوی معتقد است روح فرد بدون ازدست‌دادن جوهر فردیت خود در خدا باقی می‌ماند و از میان تمثیل‌های متعددی که برای بیان نظر خود می‌آورد، زندگی را در مرگ و بقا را در فنا می‌داند. پس طالبان حق را برای رسیدن به هستی به نیستی فرامی‌خواند:

باز گرد از هست سوی نیستی
طالب ربیب ربیبی و ربانیستی
جای دخل است این عدم و از وی مرم
جای خرج است این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق چون نیستی است
پس برون کارگه بی‌قیمتی است
(مولوی، ۱۳۷۴، ۶۹۰/۲-۶۸۸)

«در اشعار بیدل از فنا به مثابه سر منزل تلاش به سوی حقیقت کل و نهایت جهد آدمی به سوی کمال معنوی، تصاویر جاندار و گرمی ترسیم شده است. از جنبه درون ذاتی، انسان بارقه‌ای از وجود مطلق است و در هستی او «نفس رحمانی» سریان دارد و شناخت و درک او میسر نیست، پس از این نگاه، انسان همه شاخص‌های آن حقیقت را دارد که بی‌پایان، نامشخص و بی‌شکل است و شناخت او نامیسر» (حبیب، ۱۳۶۳: ۷۴).

زندگی را شغل پرواز فنا جزو تن است با نفس سرمایه ای گر هست از خود رفتن است
(بیدل، ۱۳۸۷، ۳۶۱/۱)

در اندیشه بیدل، فانی شدن در اقیانوس بی کران حضرت حق و سیروسلوک عارفانه به شیوه خاص خودش بیان شده است، گاهی «نقاب فنا» را زیوری برای زندگی می داند:

حلیه زندگی نقاب فناست تکاش روشن شود بهانه ما
(بیدل، ۱۳۸۷، ۱۳۶/۱)

مولانا نیز در تصویری شاعرانه انسانها را همانند کاسه های خالی می داند که روی آب شناورند و هنگامی که از دم رحمانی پر می شوند، به مقام فنا می رسند:

صورت ما اندرین بحر عذاب می دود چون کاسه ها بر روی آب
تا نشد پر بر سر دریا چو پشت چون که پر شد پشت، در وی غرق گشت
(مولوی، ۱۳۷۴، ۱۱۱۱-۱۱۱۲/۱)

«صور تعینات و اشخاص انسانی مانند کاسه ای بر دریاست، از آن جهت که ظرفیت و وسعت آن نسبت به دریا محدود و بسیار اندک است و مادام که انسان به کمال حقیقت نرسد و از خود فانی نشود، حرکت و جنبشی دارد و افعال را به خود نسبت می دهد و دعوی معرفت می کند و لاف علم و دانش می زند؛ ولی چون به کمال معرفت نائل آید، در آن بحر ژرف غرق می شود و زبانش کند و لال می شود» (فروزانفر، ۱۳۷۵: ۴۲۸).

و گاهی با تعبیر شاعرانه گردش شمع در مجلس عارفان را از شوق و اشتیاق برای رسیدن به مقام فنا توصیف می کند:

بس که از ذوق فنا دربزم جولان کرد شمع ترک تمهید تعلق های امکان کرد شمع
(بیدل، ۱۳۸۷، ۹۶۸/۱)

از منظر بیدل انسان متعلق به عالم غیب و معناست و به او توصیه می کند جایگاه مرغ لاهوتی و شاهباز قدسی این دنیای پست نیست و نباید چشم بر جیفه بی ارزش دنیا داشته باشد:

مرغ لاهوتی چه محبوس طبایع مانده ای شاهباز قدسی و برجیفه ای مایل چرا؟
(بیدل، ۱۳۸۷، ۹۵/۱)

مولانا نیز بر این باور است که برای نزدیکی به خداوند باید از هستی موهوم جدا شد زیرا شرط رسیدن به قرب حق رستن از قفس هستی موهوم است:

قرب، نه بالانه پستی رفتن است قرب حق از حبس هستی، رفتن است
نیست را چه جای بالا است وزیر نیست را نه زود ونه دور است و دیر
کارگاه و گنج حق در نیستی است غره هستی چه دانی نیست چیست
(مولوی، ۱۳۷۴، ۴۵۱۴-۴۵۱۶/۳)

شاعر مقام فنا را گذرگاهی برای رسیدن به مقام بقا می داند و می گوید تو در مطالعه کتاب نیستی دقیق نشدی و تأمل نکردی، اکنون قلمی بردار و بنویس، من خاک شدم و این خط غبار من است پس با نسخه فنا می توانی به بقا برسی:

به سواد نسخه نیستی، نرسید مشق تأملت قلمی به خاک سیاه زن بنویس خط غبار ما
(بیدل، ۱۳۸۷، ۱۸۳/۱)

پس تفکر وحدت وجودی بیدل مبنی بر این است که کائنات آینه های جمال یکتایند و عارف بعد از سیر آفاقی به سیر انفسی بدین نتیجه می رسد که نباید در این چارسوی دنیا فریب خورد و بدانند غیر از فنا جنس دیگری نزد حضرت حق ارزنده نیست:

بیدل از این چارسو عشوه دیگر مخر
غیر فنا هیچ جنس نزد حق ارزنده نیست
(بیدل، ۱۳۸۷: ۴۲۹)

مولانا نیز به انسان توصیه می‌کند وجود چون شب خویش را باید بسوزاند تا مس وجودش کیمیا شود و ارزش یابد:
گرهمی خواهی که بفروزی چو روز
هستی همچون شب خود را بسوز
هستی‌ات در هستی آن هستی‌نواز
همچو مس در کیمیا اندر گداز
(مولوی، ۱۳۷۴، ۳۰۱۲/۱-۳۰۱۱)

در این حال محرم درگاه الهی کسانی می‌شوند که از خود بی‌هوش شده‌اند:

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست
مر، زبان را مشتری جز گوش نیست
(مولوی، ۱۳۷۴، ۱۴/۱)

«این هوش، محرمش تنها کسانی هستند که از عقل معاش بی‌هوش‌اند. یعنی اسرار حقیقت راتنها اهل فنا که از غیرحق بی‌هوش‌اند درک توانند کرد، ونا اهلان و منکران در مقابل این اسرار کر و گنگ هستند» (زمانی، ۱۳۸۴، ۶۰/۱).

مولانا حالت فنا را در خود اینگونه توصیف می‌کند:

لا تکلفنی فی الفنا
کلت افهامی فلا احصی ثنا
کل شیئ قاله غیرالمفیق
ان تکلف او تصلف لایلیق
من چه گویم یک رگم هوشیار نیست
شرح آن یاری که او را یار نیست
(مولوی، ۱۳۷۴، ۱۳۰/۱-۱۲۸)

مولانا در شرایط سکر و بیهوشی می‌گوید: «در فنای عارفانه‌ای که هستم فعلی را از من توقع نداشته باش که متعلق به عالم هوشیاری است و مرا به تکلف و سختی وادار نکن، چگونه می‌توانم یار یگانه‌ای را توصیف کنم در حالی که حتی یک رگ من هوشیار نیست.»

بنابراین در اندیشه مولانا و بیدل فنا، فنای ذاتی، جسمی و پایان مقامات عرفانی نیست، بلکه مقدمه‌ای برای رسیدن به بقاء بالله است و سالک با فانی شدن از خود، در حق باقی می‌شود. آن‌ها معتقدند که فنای فی‌الله از جانب خداوند و کوششی است و نه کوششی. نیروانا از موضوعات مهم مطرح در مکتب بودا، یکی از اهدافش مانند فنا در عرفان اسلامی رسیدن به کمال است، اما دانشمندان نظرات متفاوتی را مطرح می‌کنند و معتقدند نیروانا می‌تواند همان فنا به معنی عدم باشد که وصول به این مرتبه، مساوی با مرگ است، لکن از منظر اکثر دانشمندان، نیروانا همان فنا و میل نفسی است و رسیدن به این مرتبه در همین دنیا و در حال حیات محقق است. برای مثال از نظر جان ناس، نیروانا از یک سو به معنی خاموش شدن تمایلات نفسانی و از سوی دیگر چیزی جز عدم نیست، آن‌جا که می‌گوید: «البته بودا از بقای نفس و حیات روح بعد از مرگ آرهایها و مقدسین سخنی به میان نیاورده، گویی نزد او مقام نیروانا یک مقام فنای کلی و نیستی مطلق است که آلام و آثام هستی، به محض وصول بدان به کلی نابود و زائل می‌شوند و آن مرحله سعادت محض است (ناس، ۱۳۹۳: ۱۳۶).

۳- نتیجه‌گیری

فنا یکی از مفاهیم عرفانی است که در میان اقوام و ادیان دیگر نیز وجود دارد، معادل فنا در عرفان بودایی، نیروانا است. با مطالعه غزلیات بیدل، به‌عنوان عارفی مسلمان درمی‌یابیم که وی با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلام و همراه کردن تفکرات خود با عرفان اسلامی این امتیاز ویژه را کسب کرده که علی‌رغم هندی‌بودن و آشنایی با عرفان بودایی، وامدار اصطلاحات و اندیشه‌های عرفان اسلامی باشد و بر خلاف انتظار، واژه نیروانا را که معادل فنا است، حتی یکبار هم در اشعار خود به کار نبرد. نیروانا یا فنای هندی اگرچه غایت و مقصد عارف بودایی است و آن‌ها از طریق زدودن صفات بشری به آن می‌رسند، اما

نهایت آن رهایی از رنج سامسارا و خلأ و تهی‌وارگی است و بقای بالله را در پی ندارد. سیروسلوک سالک بودایی دستورالعمل‌هایی دارد که مورد توجه عارفان مسلمان نیست. نیروانا حاصل تلاش انسان و دست‌یافتنی است، اما فنای اسلامی نتیجه فقط کوشش نیست، بلکه کشش نیز لازم است. مولانا در مثنوی به مسئله فنا توجه ویژه داشته و ۸۹ بار فنا را به کار برده است و این موضوع در اشعار بیدل نیز مورد توجه خاص بوده و در غزلیاتش ۱۰۱ بار به این مفهوم عرفانی اشاره کرده است و در همه این کاربردها بیشتر تحت‌تأثیر اصطلاحات و مفاهیم اسلامی فنا در عرفان اسلامی و عارفان بزرگی چون مولانا است.

۴- منابع

قرآن کریم

- استیس، و.ت. (۱۳۷۵). **عرفان و فلسفه**، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش.
- بیدل دهلوی، عبدالقادر. (۱۳۸۷). **کلیات میرزا عبدالقادر بیدل دهلوی براساس نسخه خال**. پاشایی، عسگر. (۱۳۷۸). **بودا**، تهران: فیروزه.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۰). **در سایه آفتاب**، تهران: سخن.
- حبیب، اسدالله. (۱۳۶۳). **بیدل شاعر زمانه‌ها**، کابل: کرده پوهنجی زبان و ادبیات پوهنتون.
- حسینی، حسن. (۱۳۶۸). **بیدل، سپهری و سبک هندی**، چاپ دوم، تهران: سروش.
- دشتی، علی. (۱۳۹۰). **نگاهی به صائب زیر نظر مهدی ماحوزی**، چاپ اول، تهران: زوار.
- رستمیان، محمدعلی. (۱۳۸۴). **فنا و نیروانه**، مجله هفت آسمان، ۲۵: ۱۸۹-۲۲۸.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۲). **ارزش میراث صوفیه**، تهران: امیرکبیر.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۴). **میناگر عشق**، تهران: نی.
- شایگان، داریوش. (۱۳۷۵). **ادیان و مکتب‌های فلسفی هند**، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۶). **شاعر آینه‌ها بررسی سبک هندی و شعر بیدل**، چاپ چهارم، تهران: آگه.
- ضیایی، سید عبدالحمید. (۱۳۸۸). **بررسی تطبیقی «فنا» و «نیروانا» در آموزه‌های بودا**، کارلوس کاستاندا و مولانا، پژوهشنامه فرهنگ و ادب، ۹: ۱۷۰.
- عبدالحکیم، خلیفه. (۱۳۸۹). **عرفان مولوی**، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی، چاپ ششم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۵). **شرح مثنوی شریف**، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاردگر، یحیی؛ مکتوب انتظار. (۱۳۹۶). **پژوهشی در احوال، آثار و شیوه شاعری و نویسندگی بیدل دهلوی ابوالمعالی میرزا عبدالقادر**، چاپ اول، تهران: صدای معاصر.
- مقدم‌پور، فاطمه. (بی‌تا). **بررسی تطبیقی دو مفهوم فنا در عرفان اسلامی و نیروانه در آیین بودا**، بی‌جا: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مولوی، مولانا جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۴). **مثنوی معنوی**، تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران: عرفان.
- ناس، جان بایر. (۱۳۹۳). **تاریخ جامع ادیان**، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ولفگانگ‌شومان، هانس. (۱۳۷۵). **آیین بودا**، طرح تعلیمات مکتب‌های بودایی، مترجم ع. پاشایی، تهران: فیروزه.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۹۴). **مولوی‌نامه**، چاپ یازدهم، تهران: سخن.
- یثربی، سید یحیی؛ نظری، عرفان. (۱۳۹۵). **تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف**، قم: بوستان کتاب.