



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 22
Autumn 2022 & Winter 2023

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Explanation of the Paradox of "Sublimeness and Denial of Sublimity" of Brahman in the Upanishads

Shahnaz Shayanfar¹

Abstract

Different interpretations have been given about the transcendence or dissolution of the "Brahman" of the Upanishads. There are some who believe that: Upanishads are a kind of return from the world to the inner person and it is a transition from polytheistic views to unificationist views in India. On the other hand, a group speaks of all divinity and dissolution of Brahman in the Upanishads. Also, according to the Upanishads, "Brahman" is sometimes described as the phenomena of this world, and sometimes it is introduced as superior to any name, description, or cognition. The writer's question is: How can the paradox of exaltation and denial of Brahman be explained? The results of this research are: 1. In the Upanishads, we are not faced with the mere supremacy of Brahman, and the supremacy of Brahman is constantly proved and denied. This apparently contradictory phenomenon in the Upanishads can be resolved by separating the two positions of essence and verb, or separating

¹. Associate Professor of Philosophy, Al-Zahra University

sh.shayanfar@alzahra.ac.ir

Received: 22/08/2022

Reviewed: 25/10/2022

Revised: 05/01/2023

Accepted: 10/01/2023

the inner and outer realms of Brahman; Second. Brahman in the position of essence has all kinds of transcendence except existential transcendence, and in this same Brahman, in the position of action, all kinds of transcendence are negated, and what is proved is presence, not solution; Third. Common names and characteristics that are common among us cannot be applied to Brahman because Brahman is infinite and common names and characteristics are determinative and limiting, and as a rule, Brahman should be abandoned and The Supreme Being of these matters is binding.

Keywords: Upanishads, Brahman, Transcendence, Existential Transcendence, Dignified Transcendence, Cognitive Transcendence, Linguistic Transcendence.

Problem Statement

The Upanishads have a special view of the universe and man; An idea according to which everything is full of "Brahman" and therefore sacred. Brahman is present everywhere, but at the same time, it is not any of the things and it is superior to every description of this world. The presence of Brahman in the world has caused us to attribute physical and human characteristics to Brahman, just as Brahman is water, food, and breath. On the other hand, in the Upanishads, it is emphasized that Brahman is neither water, nor food, nor breath, which means that all the attributes of this world attributed to Brahman are taken away from him. The writer's question is: How can the paradox of Brahman's transcendence and dissolution be explained? Can this paradox be solved by denying the attributes of this world? Or should we consider two aspects for Brahman and return the proof and denial of attributes to these two aspects?

Method

The method of the present research is descriptive-analysis. the author of this paper examines the research issue with a critical approach.

Findings and Results

The achievements of this research are as follows: First. The excellence of Brahman in the Upanishads can be found in such forms as excellence in dignity, excellence in knowledge, and excellence in language. In the Upanishads, we are not confronted with the mere transcendence of Brahman. But it should be noted that while proving all kinds of transcendence for Brahman, these same transcendences are denied. By separating the two positions of essence and verb, this contradictory matter can be resolved in the Upanishads.

Second. In Brahman, according to the position of the verb, all types of transcendence are negated, and what is proved is presence, not dissolution. Because there is no path to transcendence in dissolution, but in presence, the path to transcendence is open, and the aspect of Brahman's essence and unseen causes transcendence to be always preserved.

Third. In the Upanishads, dualities of Brahman are negated and these dualities are proved; Dualities that seem to have the opposition of negation and demand; The constant period between negation and proof of the concepts applied to Brahman indicates the linguistic superiority of Brahman and that neither a common name can be given to him nor any name can be taken away from him. Because Brahman is infinite and names are limiting.

References

Baghersahi, Alineghi (2018), "The concept of Brahman and the distinct God in Shankara's philosophy", *History of Philosophy*, Fall 2nd year, number 2 (6 consecutive)

Khaliqpour, Ali, Kermani, Alireza (2015), "Comparative study of levels of existence from the perspective of Islamic mysticism and Upanishadic texts", *Hikmat Erfani*, fifth year, vol. 1, series 11, autumn and winter.

Qaysari, Dawood (2012), *Commentary on Fuss al-Hakm*, edited by Hassanzadeh Amoli, Bostan Kitab Publishing House, Qom.

Shayanfar, Shahnaz (2012), "Comparative study of the interpretability of Ahud according to Plotin and the position of essence according to Ibn Arabi", *Ontological researches*, first year, number 1.

Sadrudin Shirazi (1981), *Asfar Arbaeh*, Qom, Mostafavi.



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 22
Autumn 2022 & Winter 2023



پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال یازدهم، شماره ۲۲

پاییز و زمستان ۱۴۰۱

صفحات ۵۳۹-۵۶۱

تبیین پارادوکس «تعالی و انکار تعالی» برهمن در اوپانیشادها

شهناز شایان‌فر^۱

چکیده

درباره تعالی بودن یا حلولی بودن «برهمن» اوپانیشادها، تفسیرهای متفاوتی ارائه شده است. طیفی بر این باور هستند که اوپانیشادها به نوعی بازگشت از جهان به درون آدمی است و گذر از آرای مشرکانه به آرای وحدت‌گرایانه در هند است. در مقابل، گروهی از همه خدایی و حلول برهمن در اوپانیشادها سخن می‌گویند. همچنین، «برهمن» به روایت اوپانیشادها گاهی به اوصاف پدیده‌های این جهانی متصف می‌شود و زمانی تعالی از هر اسم و وصف و شناختی معرفی می‌شود. پرسش نگارنده این است: پارادوکس تعالی و انکار تعالی برهمن را چگونه می‌توان تبیین کرد؟ نتایج این پژوهش عبارت است از: یکم. در اوپانیشادها ما با تعالی صرف برهمن روبرو نیستیم و مدام تعالی برهمن اثبات و انکار می‌شود. این پدیده‌بظاهر تناقض‌آمیز در اوپانیشادها را می‌توان با تفکیک دو مقام ذات و فعل یا تفکیک دو

sh.shayanfar@alzahra.ac.ir

^۱. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه الزهراء (س)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۳۱

تاریخ داوری: ۱۴۰۱/۰۸/۰۳

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۰

ساحت باطن و ظاهر برهمن برطرف کرد؛ دوم. برهمن در مقام ذات برخوردار از همه گونه‌های تعالی بجز تعالی وجودی است و در همین برهمن در مقام فعل، همه گونه‌های تعالی نفی می‌شود و آنچه اثبات می‌شود حضور است نه حلول؛ سوم. نام‌ها و ویژگی‌های شایع و رایجی را که میان ما مرسوم است نمی‌توان بر برهمن اطلاق کرد چون برهمن نامتناهی است و نام‌ها و ویژگی‌های رایج، تعیین‌بخش و محدود کننده است و قاعدتاً برهمن باید رها و متعالی از این امور تقیدبخش باشد. کلمات کلیدی: اوپانیشادها، برهمن، تعالی، تعالی وجودی، تعالی شأنی، تعالی معرفتی، تعالی زبانی.

بیان مسئله

اوپانیشادها انگاره خاصی به عالم و آدم دارند؛ انگاره‌ای که بر اساس آن، همه چیز آکنده از «برهمن» است و به همین جهت مقدس است. برهمن در همه جا حضور دارد؛ اما در عین حال هیچ یک از امور نیست و متعالی از هر وصف این جهانی است. حضور برهمن در جهان سبب شده است اوصاف و ویژگی‌های جسمانی و انسان‌وار را به برهمن نسبت دهیم همانند اینکه برهمن، آب و غذا و نفس است. از سوی دیگر، در اوپانیشادها تأکید می‌شود برهمن، نه آب است نه غذا و نه نفس، یعنی هر آنچه از اوصاف این جهانی به برهمن نسبت داده می‌شود از او سلب می‌شود. پرسش نگارنده این است: پارادوکس تعالی و حلول برهمن را چگونه می‌توان تبیین کرد؟ آیا این پارادوکس با انکار اوصاف این جهانی قابل حل است؟ یا اینکه باید دو جنبه برای برهمن در نظر گرفت و اثبات و انکار اوصاف را به این دو جنبه بازگرداند؟

پیشینه پژوهش

مسئله پارادوکس تعالی و انکار تعالی و تبیین آن مسبوق به پیشینه پژوهشی نیست؛ اما در برخی از مقالات بصورت گذرا و اجمالی از ویژگی‌های برهمن سخن گفته شد که بدانها اشاره می‌شود:

ابراهیم تبار و رضانی (۱۳۸۸) در مقاله «بررسی تطبیقی وحدت وجود در اوپانیشاد و مثنوی»، از وحدت وجود در اوپانیشاد بر اساس اصل «تات توأم آسی» و نظر به برهمن گفت و گو کردند و به تمثیلات متناظر و متشابه در اوپانیشادها و عرفان اسلامی بویژه مثنوی سخن به میان آوردند؛ تمثیلاتی همانند تمثیل آب و دریا؛ تمثیل دانه و آب و میوه؛

تمثيل نور و آفتاب و سایه؛ تمثيل آب و نمک. همچنين در اين پژوهش اشيا به مثابه تجلی برهمن معرفی شده است؛ اما مشخصاً از تعالی برهمن و پارادوکس تعالی و انکار تعالی بحثی نشده است. اشرف امامی (۱۳۸۲) در «بررسی مضامين مشترک در برهید آرنيکه اوپانیشاد و عرفان اسلامی»، برهمن ظاهر در اشکال مختلف قابل مقایسه با واحدیت در عرفان اسلامی که مقام ظهور اسما و تکثر صفات است معرفی شده است. در اين مقاله نیز از پارادوکس تعالی و انکار تعالی و تبیین نظام‌مند آن خبری نیست. باقرشاهی (۱۳۹۰) در «مفهوم برهمن و خدای متشخص در فلسفه شانکارا» از برهمن در شانکارا بحث کرده است؛ اما از آنجاکه تعالیم شانکارا درباره برهمن مبتنی بر تعالیم اوپانیشادهاست اين پژوهش حائز اهمیت است. در اين مقاله از صفات برهمن همانند هستی مطلق، آگاهی مطلق، وجد و شادی سخن گفته می‌شود. همچنين، در اين پژوهش از دو برهمن متشخص و نامتشخص بحث می‌شود؛ اما سخنی از انواع تعالی و تبیین آنها به میان نمی‌آید. خالق پور و کرمانی، علی‌رضا (۱۳۹۵) در «بررسی تطبیقی مراتب هستی از منظر عرفان اسلامی و متون اوپانیشادی»، عالم ماده با مرتبه بیداری، عالم مثال و عقل با مرتبه رؤیا و تعیین ثانی با مرتبه خواب عمیق و برهمن با نفس رحمانی متناظر تلقی شده است. اما در آن از پارادوکس یادشده و تبیین آن بحث نمی‌شود.

۱. برهمن در اوپانیشادها

مطالب اوپانیشادها را می‌توان در چهار بخش اصلی قرار داد: ۱. الهیات؛ نظریه برهمن به عنوان اصل نخستین همه چیز؛ ۲. جهان‌شناسی نظریه تحول اصل نخستین (=برهمن) به صورت جهان؛ ۳. روان‌شناسی: نظریه ورود برهمن به عنوان روح به جهان تحول یافته از او؛ ۴. آخرت‌شناسی و اخلاق؛ نظریه سرنوشت روح پس از مرگ و نحوه زندگی ضروری. (Deussen, 1906, P 52)

به تعبیر برخی، همان‌طور که سوفسطائیان در یونان تفلسف را از طبیعت به انسان تغییر جهت دادند اوپانیشادها هم سبب شد فهم متعالی از جهان بیرون به جهان درون آدمی منتقل شود (چاترجی و موهانداتا، ۱۳۹۳، ص ۶۲ مقدمه مترجم؛ شایگان، ۱۳۸۹، ص ۹۱)

تمام افکار اوپانیشادها حول دو ایده اساسی حرکت می‌کنند: (۱) برهمن و (۲) آتمان. معمولاً این اصطلاحات به صورت مترادف استفاده می‌شوند. در مواردی که این دو واژه کاربرد مختلف دارند، برهمن به عنوان عبارتی قدیمی‌تر و کمتر قابل فهم ظاهر می‌شود، آتمن به عنوان عبارتی متأخر و قابل توجه‌تر. برهمن به عنوان مجهولی که باید توضیح داده شود، آتمن به عنوان معلومی که مجهول دیگر از طریق آن توضیح می‌یابد. برهمن به عنوان اولین اصل تا آنجا که در جهان درک می‌شود. آتمان تا آنجا که در باطن انسان شناخته می‌شود (Deussen, 1906, P38)

برهمن از ریشهٔ Brih است، یعنی رشد کردن و توسعه یافتن (Gough, 2002, p 38) بنابراین روایت اوپانیشادها می‌توان این ویژگی‌ها را برای برهمن فهرست کرد: یکم. در آغاز این جهان تنها برهمن بود، تنها یکی: (Olivelle, 1998, P 47: Brhad'aranyaka.Up. 1.4.7)

دوم. برهمن واجد همهٔ خوبی‌ها و منزله از هر نقصی است: «دنیای برهمن از آن آنهاست که عفت و ریاضت را رعایت می‌کنند و حقیقت در آنها ثابت است. آن دنیای بی‌زنگ برهمن متعلق به آنهاست در او هیچ کژی و دروغ و نیرنگی نیست» (Olivelle, 1998, p 461; Mandiikya.Up. 1.10)

سوم. برهمن نامتناهی است (Olivelle, 1998, p 301: Chandogya.Up. 2.1). چهارم. برهمن معرفت و حقیقت است (Olivelle, 1998, p 301: Chandogya.Up. 2.1). پنجم. برهمن ادراک و سعادت است (Olivelle, 1998, P 103: Brhad'aranyaka.Up. 3.9)

ششم. برهمن وجود است (Olivelle, 1998, p 305: Taittiriya.Up. 2.6). هفتم. برهمن ذهن است (Olivelle, 1998, p 261: Chandogya.Up. 7.3). هشتم. برهمن التفات است (Olivelle, 1998, p 261: Chandogya.Up. 7.4). نهم. برهمن آرام و جاودان است (Olivelle, 1998, p 295: Taittiriya.Up. 1.6). دهم. برهمن امید است (Olivelle, 1998, p 269: Chandogya.Up. 7.14). یازدهم. برهمن قدرت است (Olivelle, 1998, p 265: Chandogya.Up. 7.8). دوازدهم. برهمن نام است (Olivelle, 1998, p 259: Chandogya.Up. 7.2).

سیزدهم. برهمن اُم (OM) است (Olivelle, 1998, p 297:Taittiriya.Up. 1.8).^۱. داراشکوه از اوم به الله یاد می‌کند (داراشکوه، ۱۳۵۶، ص هفت مقدمه) چهاردهم. برهمن تأمل عمیق است (Olivelle, 1998, p 265:Chandogya.Up. 7.6). پانزدهم. برهمن دم زندگی است (Olivelle, 1998, p 267:Chandogya.Up. 7.15). شانزدهم. برهمن کلام است (Olivelle, 1998, p 259:Chandogya.Up. 7.2). هفدهم. برهمن فکر است (Olivelle, 1998, p 263:Chandogya.Up. 7.5). هجدهم. برهمن حافظه است (Olivelle, 1998, p 267:Chandogya.Up. 7.13). نوزدهم. برهمن صورت‌بندی حقیقت است (Olivelle, 1998, p 205:Chandogya.Up. 3.) (11).

بیست. برهمن لذت است (Olivelle, 1998, p 307:Taittiriya.Up. 3.7). بیست و یکم. برهمن فضا، غذا، گرما، خورشید و آب است (Olivelle, 1998, p 214, 265,) (267:Chandogya.Up. 3.19, 7.9, 7.10, 7.12).

همچنین، در اوپانیشادها، واژه برهمن هم به اصل اعلا یا واقعیت مطلق اطلاق شده است و هم بر خالق جهان؛ خالق جهانی که معبود، محمود و موضوع ثنا و ستایش است (چاترجی و موهنداتا، ۱۳۹۳، ص ۶۶۰).

به باور برخی، می‌توان بر برهمن اوپانیشادها به مثابه واقعیت معنوی جهان و اصل آن و تنها وجود لفظ خدایی را اطلاق کرد. (Gough, 2002, p37, 41,45).

در مواضعی، شناخت برهمن معادل با شناخت همه پدیده‌ها معرفی شده است: «همانطور که دانشمندان هندی می‌گویند: اگر ما برهمن را بشناسیم همه چیز را می‌دانیم: اگر بدانیم گل چیست، دانیم که همه انواع آن چیست. دیگ‌ها و تابه‌ها هستند که سفالگر از گل می‌سازد. اگر بدانیم طلا چیست، می‌دانیم که همه انواع آن چیست. از گوشواره‌ها، دستبندها و سایر زیورآلات هستند که طلا ساز از طلا می‌سازد» (Gough, 2002, p 43).

ایده اساسی کل فلسفه اوپانیشاد ممکن است با یک معادله ساده بیان شود: برهمن = آتمان یعنی برهمن که همه جهان‌ها را ایجاد کرده، پایدار نگه می‌دارد و دوباره به خود بازمی‌گرداند. این قدرت بیکران الهی ابدی با آتمن یکسان است، با آن که پس از سلب هر چیز بیرونی، در خود به عنوان اصلی‌ترین موجود واقعی خود، یعنی نفس فردی خود (=روح)

مواجهیم. این عینیت برهمن و آتمان، خدا و روح، اندیشه اساسی کل آموزهٔ اوپانیشادها است

سه تعبیر زیر تفکر اساسی نظام ودانتایی را شرح می‌دهد که همگی حاکی از عینیت برهمن و آتمان است:

Tat Tvam Asi: آن تو هستی؛

Aham Brahma Asmi: من برهمن هستم؛

Brahma-Atma-Aikyam: وحدت برهمن و آتمان؛

بنابراین، به نوعی آتمان ما، یعنی وجود باطنی فردی ما، به عنوان برهمن، یعنی وجود باطنی ماهیت جهان و همه پدیده‌های او تشخیص داده شد (Deussen, 1906, P39-40). گفتنی است: از نظر علامه طباطبایی برهم یا برهمن همان الله است و اصل هر شی و آدمی با قربانی و عبادت به برهمن نزدیک می‌شود و در پی آن، به اخلاق کریمه و اعمال صالحه مزین می‌شود. هرگاه آدمی عزم کند تا از دنیا رها شود و به اخلاق کریمه متخلق شود و به اعمال صالح مزین شود و با معرفت نفس، برهم را بشناسد خود برهم می‌شود و این اتحاد و هوهویت همان سعادت کبرا و حیات ناب است. در غیر این صورت باید به برهم ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد تا در آخرت سعادت‌مند شود (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۲۹۰).

۲. تعالی برهمن در اوپانیشادها

در این بخش نخست، از گونه‌های تعالی و مؤلفه‌های آن گفت و گو می‌کنیم. سپس به گونه‌های تعالی در برهمن اوپانیشادها می‌پردازیم:

یکم. تعالی و گونه‌های آن

تعالی بطور عام به معنای «فراتر بودن»، «برتر بودن» و «تنزه» است و تعالی الهیاتی به معنای «فراتر بودن خدا از هر شیئی»، «برتر بودن خدا از هر آنچه با آن ستوده می‌شود» و «تنزه خدا از آنچه سزاوار شأن او نیست» است (ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۳۸۲؛ طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۳۰۴). در تفکر فلسفی نیز تعالی به معانی زیر آمده است: الف- کامل بودن و تنزه از محدودیت و نقص؛ ب- سنجش ناپذیری؛ ج-

تنزه از طبیعت و آدمی؛ د. تمایز جوهری از عالم؛ ه. بی‌نیازی به عالم؛ و. ادراک‌ناپذیر (Dogobert, 1960, P 319 Hartshorne, 1987, Vol 15, p. 16)؛ اچ پی اوئن، ۱۳۸۰، ص ۹۷).

با استفاده از ظرفیت درونی فلسفی و عرفانی در جهان اسلام می‌توان تعالی را به صورت‌های زیر ارائه کرد:

یکم. تعالی وجودی: در فضای فکری-فلسفی‌ای که هم خدا وجود دارد و هم عالم و پدیده‌های آن به معنای دقیق کلمه وجود دارند، خدا بالاترین وجود را داراست و تأمین‌کننده وجود و کمالات و نیازهای دیگر موجودات است. در این حالت، خداوند یکسره متمایز و متباین با دیگر موجودات است به همین دلیل گفته می‌شود خدا واجد تعالی وجودی و تنزیه صرف است.

دوم. تعالی شأنی: در نظام فکری-فلسفی که تنها یک وجود اصالتاً موجود است و مابقی را که موجود می‌نامیم چیزی جز شئون و حالات آن وجود حقیقی واحد نیستند. در این حالت، خدا در جهان حضور متعالی دارد و در پرتو این حضور است که اشیای دیگر ظهور می‌یابند. در تعالی شأنی، خدا دو جنبه دارد: جنبه ذات و جنبه فعل و بحسب جنبه ذات واجد تنزیه است و بلحاظ جنبه فعل واجد تشبیه است. به عبارت دیگر، بلحاظ جنبه نخست، از همه اوصاف و نام‌ها منزّه است اما بحسب جنبه دوم، هر نام و صفتی هست نام اوست (جندی، ۱۳۶۱، ص ۴۶۶ - ۴۶۷؛ قیصری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۴).

به عبارت دیگر، خدا به عنوان وجود مطلق و محیط به دلیل احاطه و اطلاق اش - که از نوع اطلاق لابشرط مقسمی است و اطلاق قید آن نیست، به عبارتی اطلاق او مقابل تقیید نیست - در مقیدات حضور وجودی دارد و به نفس همان اطلاق غیر و ممتاز از مقیدات است به دلیل آنکه شمول فراگیر دارد، اما مقیدات بهره‌ای از آن شمول ندارند (ابن ترکه، ۱۳۸۱، ص ۸۷، ۹۱ - ۹۲ پانویس؛ حسن زاده آملی، ۱۳۶۲، ص ۶۴ - ۶۷). بنابراین خدا به عنوان وجود فوق نامتناهی با حفظ اطلاقش در عالم حضور دارد و با همان اطلاقش، از عالم متمایز است.

سوم. تعالی معرفتی: تعالی وجودی یا تعالی شأنی فارغ از ذهن و شناخت ما مطرح است اما این تعالی به نحوه شناخت ما از امر متعالی بازمی‌گردد و اگر گفته شد خدا تعالی

معرفتی دارد بدین معناست که خدا در طور ذهن و شناخت ما در نمی‌آید. به این دلیل که او محیط است و شناخت، یعنی احاطه و اگر قرار باشد ما او را بشناسیم این شناخت به معنای محاط شدن محیط است (صدرالدین شیرازی، ج ۲، ص ۳۲۷).

چهارم. تعالی زبانی: زمانی که ما نتوانیم نام و وصفی را بر امری اطلاق کنیم آن امر واجد تعالی زبانی است. تعالی زبانی می‌تواند ریشه در تعالی وجودی یا تعالی معرفتی داشته باشد؛ با این توضیح که: اگر خدا تعالی وجودی داشته باشد در پی این تعالی، متباین با دیگر امور است و هیچ نام و وصف مشترک با دیگری ندارد حتی وجودش نیز متباین است و آنچه ما از آن یاد می‌کنیم و توصیف می‌کنیم در حیطة موجودات امکانی است و چون فراتر از حیطة امکانی، متباین با ماست ما واژه و وصفی از حیطة فراامکانی نداریم. همین‌طور زمانی که خدا تعالی معرفتی داشته باشد ما شناختی از او نداریم تا بتوانیم او را با نامی خطاب کنیم یا بتوانیم او را وصف کنیم.

دوم. گونه‌های تعالی برهمن در اوپانیشادها

الف. تعالی وجودی برهمن و انکار آن

گاهی برهمن به عنوان سرسلسله موجودات و گاهی به عنوان اصل و ریشه همه امور مطرح می‌شود: «برهمن در قله ایستاده است در بالای سلسله مراتب موجودات یا در پایین به عنوان پایه نهایی همه چیز» (Olivelle, 1998, p 26-27). اما بنابراینکه برهمن تنها وجود واقعی و نامتناهی است (Olivelle, 1998, p 301: Chandogya. Up. 2.1) و نامتناهی در هر متناهی‌ای حضور دارد امکان اطلاق تعالی وجودی بر برهمن وجود ندارد؛ چنان که درباره برهمن آمده است: «باشکوه و نامحدود است و در زمان و مکان و محتوا محدود نمی‌شود و فراتر از زمان و مکان و هر چیز دیگری است و حدی بر او اطلاق نمی‌شود. به همین دلیل بر او عظیم متعالی (Transcendent Greatness) صدق می‌کند» (Gough, 2002, p38).

ب. تعالی شأنی برهمن

در اوپانیشادها، برهمن تنها وجود معرفی شده است و مابقی موجودات به ظاهر موجود به نظر می‌رسند. در این باره گفته‌اند: «برهمن فی نفسه اصل واقعیت است. واحد و تنها وجود است. تنها خود است، و همه چیزهای دیگر فقط به نظر می‌رسد هستند» (Gough, 2002, p 45). همچنین، برهمن به عنوان ابرآفرینش مطرح شده است (Olivelle, 1998, P 47: Brhad'aranyaka.Up. 1.4.7) و بیان شده است: هیچ چیز قبل یا بعد از برهمن و هیچ چیز درون آن یا بدون آن نیست (Gough, 2002, p 38). علتی که معلول امری واقع نمی‌شود نیز از ویژگی‌های برهمن است (Gough, 2002, p38).

وقتی گفته می‌شود جهان از برهمن سرچشمه می‌گیرد، همیشه باید درک کنیم که نه از برهمن فی نفسه، بلکه از برهمنی که بر مایا متجلی شده است سرچشمه می‌گیرد (Gough, 2002, p 49). برهمن در هر مخلوقی حضور دارد، همانگونه که نمک در کوزه‌های آب حضور دارد و همانطور که خورشید بر صفحات بی شمار آب منعکس شده است. از طریق این اتحاد است که برهمن به مثابه خود یگانه نفوذ می‌کند و دنیا را زنده می‌کند به قول سانکارا: «تصویر خورشید بر آب می‌افتد و این تصویر با حرکت آب حرکت می‌کند و با سکون آب، ساکن می‌ماند و با تموج آب از وضوح می‌افتد اما هیچ یک از این تغییرات در خورشیدی که در آسمان است پدیدار نمی‌شود.» (Gough, 2002, p 49). در موضعی از اوپانیشادها برای نشان دادن حضور فراگیر برهمن از تمثیل نمک استفاده می‌شود و اظهار می‌شود: «وقتی نمک در آب ریخته می‌شود، در آن حل می‌شود. پس از حل شدن نمی‌توان نمک را از آب برداشت. با این حال، از هر جایی که ممکن است جرعه جرعه بنوشد، نمک آنجاست! به همین ترتیب این هستی عظیم هیچ حد و مرزی ندارد و یک توده ادراک واحد است» (Olivelle, 1998, p 255: Chandogya.Up. 6. 13).

همچنین، می‌توان گفت: برهمن قدرت نرم و انعطاف‌پذیری دارد و به مثابه انرژی فکر یا روح، قدرتی که در همه جا وجود دارد و دیده نمی‌شود (Gough, 2002, p 38) و همه این موارد حاکی از حضور برهمن در عالم است و نامتناهی بودن و تنها وجود بودن برهمن ناظر به تعالی اوست و جمع میان تعالی و حضور، تعالی شأنی برهمن را رقم می‌زند. علامه

طباطبایی دربارهٔ تعالی شأنی برهمن چنین می‌گوید: «برهم ذات مطلق و محیط بر هر شی‌ای است و محاط امری نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۲۹۱).

ج. تعالی معرفتی برهمن و انکار آن

در اوپانیشادها هم از شناخت برهمن سخن گفته می‌شود و هم از ناشناختنی بودن او مطالبی ذکر می‌شود.

«چشم به برهمن نمی‌رسد، گفتار به آن نمی‌رسد، فکربه آن نمی‌رسد: نمی‌دانیم، نمی‌فهمیم چگونه باید آن را آموزش داد: غیر از شناخته شده است و بالاتر از ناشناخته. ما از پیشینیان چنین شنیده‌ایم که آن را به ما اعلام کرده‌اند: آنچه که با صدا و تلفظ بیان نمی‌شود اما آن چیزی است که به مدد او، صدا بر زبان جاری می‌شود: بدان که فقط خودش است و نه آن چیزی که انسان‌ها در آن تأمل می‌کنند. آن چیزی نیست که فکر آن را می‌اندیشد، آن چیزی است که فکر آن را می‌اندیشد: بدان که آن تنها خودش است و نه آن چیزی که مردم در آن تأمل می‌کنند» (Gough, 2002, p39). همچنین، اظهار شده است: «برهمن ورای شناخت و بالاتر از ناشناخت است. نه مرتبط با شناخت است و نه ناشناخت؛ اما با موضوع شناخت یکی است. چشم به آن نمی‌رسد... فکربه آن نمی‌رسد: نمی‌دانیم، نمی‌فهمیم، چگونه باید آن را آموزش داد: غیر از شناخته شده است و بالاتر از ناشناخته» (Gough, 2002, p 39) و بیان شده است: «برهمن فراتر از حواس است و عامل قوای شناختی آنهاست. کسانی که ادعا می‌کنند برهمن را می‌شناسند آن را نمی‌دانند» (Gough, 2002, p 363).

همان‌طور که مطرح شد: دو جنبه از برهمن سخن گفته می‌شود که می‌تواند در رفع تناقض شناختنی و ناشناختنی بودن برهمن کمک کند: در کنای اوپانیشاد آمده است: «اگر فکر می‌کنید که «من آن را خوب می‌دانم» - شاید ظاهر برهمن را خیلی کم می‌دانید، آن قسمتی از آن وجود دارد که می‌شناسید و بخشی است که در میان خدایان است. بنابراین من فکر می‌کنم آنچه شما باید انجام دهید این است که در آن بخش ناشناخته برهمن تأمل کنید» (Olivelle, 1998, p 367: Katha.Up. 2.1). به عبارتی این دو جنبه عبارتند از: جنبهٔ ظاهری برهمن که در این دنیا جلوه می‌کند و ما او را به واسطهٔ این جنبه

می‌شناسیم و جنبه عمیقی از برهمن که فراتر از ادراک ماست (Olivelle, 1998, p 597). این دو جنبه قابل مقایسه با مقام ذات و امور منتسب به ذات در سنت عرفانی ابن عربی است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱، ۴۲، ۴۴-۴۵؛ شایان‌فر، ۱۳۹۱، ص ۸۳-۸۱).

د. تعالی زبانی برهمن و انکار آن

همان‌طور که مطرح شد: در اوپانیشادها، نام‌های متعددی بر برهمن اطلاق می‌شود. همانند: فضا، قلب، واقعیت، حقیقت، معرفت، نامتناهی، روشنایی، غذا، آذرخش، ادراک، خورشید، بینایی، ام (om)، آرام، جاودانه، موجود، شادی، ذهن، و نفس (Olivelle, 1998, PP 105, 135: Brhad'aranyaka.Up. 4.1; 5.4; 5.7; Olivelle, 1998, PP 213-214, 223: Chandogya.Up. 3.18; 3.19; 4.10; Olivelle, 1998, PP 297, 301, 303, 305: Taittiriya.Up. 1.8; 2.2; 2.5; 2.6).

از یک منظر، نام‌های برهمن به نام‌های مردانه و زنانه و خنثا دسته‌بندی می‌شود و شیوه شناخت این نام‌ها نیز مشخص شده است. به این گفت و گو توجه کنید:

«سپس برهمن از او می‌پرسد: به چه وسیله‌ای نام‌های مردانه مرا درک می‌کنی؟ او باید پاسخ دهد: با نفسم.

و نام‌های خنثای من را چگونه درک می‌کنی؟ با ذهنم.

و نام‌های زنانه من را چگونه می‌فهمی؟ با گفتارم» (Olivelle, 1998, p 331).

با وجود این، در مواضع دیگر، منکر این نام‌ها می‌شود به عنوان نمونه اظهار شده است: «برخی می‌گویند برهمن غذا است؛ اما اینطور نیست. زیرا غذا در غیاب دم حیات فاسد می‌شود. برخی دیگر می‌گویند: برهمن دم حیات است؛ اما اینطور نیست. زیرا دم حیات در غیاب غذا پژمرده می‌شود (Olivelle, 1998, p 137: Brhad'aranyaka.Up. 5.12). همچنین بیان شده است: «برهمن نامتعیین صرف است و نباید به عنوان اصلی که اشیا از آن سرچشمه می‌گیرند، تلقی کرد و باز هم نباید آن را اصل تلقی کرد. نه باید تصدیق کرد که هم آن اصل است و نه آن اصل، و نه باید منکر هر دوی آنها شد» (Gough, 2002, p 48). در اثبات علیت و انکار آن هم ذکر شده است: «علت همه است؛ علتی که خود معلول

نیست. به تعبیری، نه علت است و نه ناعلت و نه هم علت است و هم ناعلت» (Gough, 2002, p 38-39) و تصریح شده است: «گفتار به آن نمی‌رسد» (Gough, 2002, p 39). افزون بر آن، برهمن ناب معرفی شده است؛ به این معنا که: از سوی جهان تخیلی و عقل دست نخورده است (Gough, 2002, p 38) و این امور حاکی از دست‌نیافتنی بودن برهمن بحسب شناخت است.

۳. جمع بندی گونه‌های تعالی برهمن و انکار آنها

تعالی برهمن و انکار آن در قالب حضور این جهانی، حاکی از آن است که برهمن نه یکسره در غیب پنهان است و نه یکسره ظهور این جهانی دارد. بنابراین منظر، برهمن اوپانیشادها با خدا در نظام تباین محور یا نظام وحدت تشکیکی متفاوت است. زیرا در این دو نظام، برهمن یا متباین از دیگر موجودات است یا در سرسلسله موجودات امکانی فرار دارد که در هر دو حالت، تعالی صرف مطرح است و حضور این جهانی در میان نیست. همچنین، برهمن اوپانیشادها متفاوت با خدای جهله صوفیه به روایت ملاصدرا است. جهله صوفیه که مجموع جهان است همان خدای پانتئیسم است. افزون بر آن، برهمن اوپانیشادها با نفس رحمانی که نفس سریان و حضور است تفاوت دارد؛ بنابراین که در برهمن افزون بر حضور و سریان این جهانی، ذات متعالی دارد. برخی بر این باورند که برهمن ذاتی و رای نفس رحمانی ندارد، بلکه برهمن عین سریان و ظهور است همانند نفس رحمانی. بنابراین، برهمن اوپانیشادها به دلیل سریان با نفس رحمانی قابل مقایسه است. (خالقی و کرمانی، ۱۳۹۵، ص ۸۴) چندان با شواهد موجود در اوپانیشادها سازگار نیست. زیرا با توجه به مباحث پیشین باید گفت: برهمن به دلیل سریان با نفس رحمانی قابل مقایسه است و همین برهمن به دلیل ذات متعالی با خدای ادیان قابل مقایسه است. بنابراین دوگانه تعالی و انکار تعالی برهمن مؤید دو جنبه ذات متعالی و ظهور این جهانی است.

۴. تبیین پارادوکس تعالی و انکار تعالی

در این بخش به مواضع و ویژگی‌هایی که سبب انکار تعالی یا رخ دادن پارادوکس می‌شود اشاره می‌شود و به تحلیل و تبیین آن می‌پردازیم. گفتنی است: برهمن جنبه واحدی ندارد؛

با این توضیح که: برای برهنم، تعبیر متقابلی چون بزرگ و خرد، فانی و جاودان، محدود و نامحدود، تاریک و روشن بیان شده است. به دیگر سخن، برهنم عالی داریم و برهنم دانی، و برهنم عالی را نمی‌توان با عبارت و علامت زبانی نشان داد یا از هیچ طریقی نمی‌توان او را شناخت اما برهنم دانی را می‌توان به مدد نشانه‌ها و اشارات ویژه تعریف کرد و پی به وجود او برد. به دیگر سخن: برهنم اوپانیشادها دو جنبه ذات و صفات دارد که بحسب اولی منزّه و غیرقابل ادراک و ورای مظاهر جهان است و بلحاظ دومی از مظاهر جهان است (داراشکوه، ۱۳۵۶، ص ۹۹-۱۰۰، ۱۱۳، مقدمه نائینی). تمایز میان برهنم متشخص و برهنم نامتشخص یا آپارابرهما (Aparabrahma)، یعنی برهنم صغیر، و پارابرهما (Parabrahma)، یعنی برهنم کبیر، و ساگونا (Saguna)، یعنی برهنم مزین به تمامی صفات، و نیرگونا (Nirguna)، یعنی برهنم عاری از هر صفت، نیز ظرفیت مناسبی در تبیین پارادوکس تعالی و انکار تعالی دارد؛ با این توضیح که: برهنم نامتشخص، عاری از صفات یا واجد صفات سلبی است اما همین که انسان عزم آن کند که آن را ذیل مقولات عقلی بفهمد از حقیقتش دور می‌شود. زیرا سعی می‌کند نامتعیین را متعین بفهمد؛ اما برهنم نامتشخص و مطلق، از طریق مایا متشخص شده و مبدل به خدای متشخص یا ایشو می‌شود (رک: باقرشاهی، ۱۳۹۰، ص ۴۳-۴۴). پس صفات بظاهر متناقض برهنم از جمله تعالی و انکار تعالی به دو جنبه از برهنم برمی‌گردد و تناقض یا تضادی در میان نیست.

یکم. اسناد صفات جسمانی و این جهانی به برهنم

همان طوری که اشاره شد برهنم واجد صفات جسمانی چون خورشید، آذرخش، آب، گرما و فضاست و بهره‌مند از ویژگی‌های بشری چون لذت، دم زندگی و حافظه است و این موارد می‌تواند حاکی از انکار تعالی در برهنم باشد. در مواجهه با این مسئله می‌توان با تفکیک میان ساحت ظاهر و باطن یا مقام ذات و فعل، اوصاف جسمانی و بشری برهنم را به مقام فعل و ساحت حضور این جهانی برهنم ارجاع داد.

راهکار دیگر، اصل قرار دادن تعالی برهنه است، سپس تأویل صفات جسمانی. دلیل این کار نیز محدودیت زبانی بشر معرفی شده است. علامه طباطبایی این راهکار را برگزیده است. به نظر او اطلاق الفاظ مادی بر برهنه به معنای جسمانی بودن او و انکار تعالی شأنی نیست؛ با این توضیح که: در اوپانیساده‌ها که تعلیم‌دهنده معارف الهی است عالم الهی و شئون متعلق بدان، یعنی اسما و صفات و افعال از آغاز آفرینش، بازگشت امور، روزی، زنده کردن و میراندن با امور مادی همانند انقسام و تبعیض و سکون و حرکت و انتقال و حلول و اتحاد و بزرگی و کوچکی توصیف می‌شوند؛ اما از آنجاکه در مواضع دیگر گفته شد: برهنه ذات مطلق و متعالی از آن است که حدی او را احاطه کند و واجد اسما و صفات علیا همانند حیات و علم و قدرت است و منزله از صفات نقص و اعراض ماده و جسم است و درباره برهنه می‌توان گفت «لیس کمثله شی»، به کار بردن واژه‌های مادی برای امر متعالی از ضیق لفظ است نه آنکه مدلول، یعنی برهنه و صفاتش مادی باشند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۲۹۱).

دوم. اسناد صفات حاکی از حلول

در اوپانیساده‌ها ما با تعالی صرف برهنه روبرو نیستیم و مدام تعالی برهنه اثبات و انکار می‌شود. همان‌طور که گذشت: برهنه در اوپانیساده‌ها به غذا و دم نامیده شده است و در تمثیلی چون تمثیل نمک حضور برهنه همانند نمک در آب بیان شده است. افزون بر آن، آمده است که نام‌های برهنه عنوان کارهای مختلف ماست. وقتی می‌شنویم او شنوایی است و همین‌طور وقتی فکر می‌کنیم او ذهن است و این همه حاکی از نفوذ و حلول برهنه با اشیای مادی و غیرمادی است.

در باب این فقره می‌توان گفت: این پدیده بظاهرتناقض‌آمیز در اوپانیساده‌ها را می‌توان با تفکیک دو مقام ذات و فعل برطرف کرد؛ با این توضیح که: برهنه در مقام ذات برخوردار از همه گونه‌های تعالی بجز تعالی وجودی است و در همین برهنه در مقام فعل، همه گونه‌های تعالی نفی می‌شود و آنچه اثبات می‌شود حضور است نه حلول. زیرا در حلول هیچ راهی به تعالی وجود ندارد اما در حضور، راه تعالی باز است و جنبه ذات و غیبی برهنه سبب می‌شود تعالی همواره محفوظ باشد هرچند بحسب مقام فعل، حضور نیز

مطرح است و این در مقابل تفکر حلولی است که یکسره بودن با اشیا و نفوذ در آنها مطرح است بدون آنکه جنبه متعالی وجود داشته باشد.

سوم. اثبات دوگانه‌ها و انکار آنها

در اوپانیشادها، دوگانه‌هایی از برهمن نفی می‌شوند و همین دوگانه‌ها اثبات می‌شوند؛ دوگانه‌هایی که بظاهر تقابل سلب و ایجاب دارند؛ دوگانه‌هایی همانند: برهمن علت است و برهمن علت نیست؛ برهمن اصل و سرچشمه‌اشیاست و برهمن اصل و سرچشمه اشیا نیست. گاهی از برهمن به عنوان هستی، عقل و سعادت یاد می‌شود و زمانی بیان می‌شود که باید محتاط باشیم و بدانیم که برهمن عقل و فکر نیست بدان معنایی از عقل و فکر که در میان ما جاری است (Gough, 2002, p 41).

دوران دائمی میان نفی و اثبات مفاهیم اطلاق شده بر برهمن حاکی از تعالی زبان‌شناختی برهمن است و اینکه نه نام رایجی می‌توان به او داد و نه هیچ نامی را می‌توان از او سلب کرد. این بدان معناست که نام‌ها و ویژگی‌های شایع و رایجی را که میان ما مرسوم است نمی‌توان بر برهمن اطلاق کرد چون برهمن نامتناهی است و نام‌ها و ویژگی‌های رایج، تعیین‌بخش و محدود کننده است و قاعدتاً برهمن باید رها و متعالی از این امور تقیدبخش باشد.

در قطعه‌ای از اوپانیشادها پس از اثبات صفات، به‌نحو روشمندی انکار صفات صورت می‌گیرد؛ با این توضیح که: برهمن همه این صفات را داراست اما به تنهایی هیچ یک از این صفات نیست، یعنی «نفی» زمانی ظهور می‌یابد که ما درصدد انحصار باشیم. در بریهادآریناکا می‌خوانیم: «دم که می‌زند او را نفس می‌نامند؛ وقتی صحبت می‌کند او را گفتار گویند؛ وقتی می‌بیند بینایی نام می‌گیرد؛ وقتی می‌شنود شنوایی است؛ زمانی که فکر می‌کند ذهن است؛ اینها نام‌های کارهای مختلف اوست، کسی که او را یکی از اینها بداند درکش نمی‌کند. زیرا او اگر منحصر در یکی از این کارها شود، ناقص است» (Olivelle, 1998, P 47: Brhad'aranyaka.Up. 1.4.7).

برهمن چون وحدت فراگیر دارد دیوار تقابل میان تعالی و حضور را برمی‌دارد و در جمع این حضور در جهان و آن تعالی از جهان در اوپانیشادها، مطالبی عرضه شده که عبارتند

از: «باید در تمام این جهان ساکن شود... خیلی دور است؛ اما نزدیک است، در کل این جهان است؛ اما بیرون از کل جهان نیز هست» (Olivelle, 1998, p 407: Is ñ.Up.5.2). «بنابراین برهمن در عین تعالی، با پدیده‌ها ارتباط دارد و به همین دلیل از او به شاه، حافظ و مالک جهان یاد می‌شود (cohen, 2018, p140).

نتیجه‌گیری

یکم. تعالی برهمن در اوپانیشادها را می‌توان در گونه‌هایی چون تعالی شانی، تعالی معرفتی و تعالی زبانی جستجو کرد. در اوپانیشادها ما با تعالی صرف برهمن روبرو نیستیم؛ اما باید توجه داشت که در عین اثبات انواع تعالی برای برهمن، همین تعالی‌ها انکار می‌شوند که با تفکیک دو مقام ذات و فعل می‌توان این امر بظاهر تناقض‌آمیز در اوپانیشادها را برطرف کرد.

دوم. در برهمن بحسب مقام فعل، همه گونه‌های تعالی نفی می‌شود و آنچه اثبات می‌شود حضور است نه حلول. زیرا در حلول هیچ راهی به تعالی وجود ندارد اما در حضور، راه تعالی باز است و جنبه ذات و غیبی برهمن سبب می‌شود تعالی همواره محفوظ باشد.

سوم. در اوپانیشادها، دوگانه‌هایی از برهمن نفی می‌شوند و همین دوگانه‌ها اثبات می‌شوند؛ دوگانه‌هایی که بظاهر تقابل سلب و ایجاب دارند؛ دوران دائمی میان نفی و اثبات مفاهیم اطلاق شده بر برهمن حاکی از تعالی زبان‌شناختی برهمن است و اینکه نه نام رایجی می‌توان به او داد و نه هیچ نامی را می‌توان از او سلب کرد. بنابر آنکه برهمن نامتناهی است و نام‌ها محدودکننده است.

چهارم. جهانی که در اوپانیشادها ترسیم می‌شود جهان به مثابه امر مقدس و حضور فراگیر برهمن به عنوان سرچشمه سرشاری و سرخوشی، تاب آوری آدمی را در زندگی افزایش می‌دهد و روحیه‌ای را رقم می‌زند که انسان مدام در جست و جوی حقیقت است؛ حقیقتی که تضمین‌کننده سرخوشی و صلح و آسایش است.

پنجم. آنچه در این مقاله رخ داد صرف تفکیک مقام ذات و فعل نبود این کار در تحقیقات پیشین اشاره شد، بلکه آنچه اینجا اتفاق افتاد و متمایز از پژوهش‌های پیشین است. تحلیل

سیستمی پارادوکس تعالی و حلول بر اساس ظرفیت فلسفی عرفانی شرقی با محوریت مفهوم‌سازی‌هایی از تعالی و حلول است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله به صورت مستقل نگاشته شده است.

تشکر و قدردانی

بدینوسیله از مسئولان دو فصلنامه علمی پژوهش‌های هستی‌شناختی تشکر و قدردانی می‌شود.

تعارض منافع

«هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسنده بیان نشده است».

منابع و مأخذ

- Ebrahim Tabar, Ebrahim Bora, Vali Ramezani (1388), "Comparative study of the unity of existence in Upanishad and Masnavi", Persian literature of Mashhad Azad University, Vol. 21, spring.
- Ashraf Emami, Ali (1382), "Investigation of Common Themes in Brihad Arnica Upanishad and Islamic Mysticism", Ma'arif, Vol. 59.
- Ibn Arabi (Bi-Ta), Conquests of Mecca, Beirut, Dar Sadr
- HP Owen (1380), Views on God, translated by Hamid Bakhsandeh, Qom, Ishraq Publications.
- Baghersahi, Alineghi (2018), "The concept of Brahman and the distinct God in Shankara's philosophy", History of Philosophy, Fall 2nd year, number 2 (6 consecutive)
- Jandi, Moayeddin (1361), Commentary on Fuss al-Hakm, published by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Mashhad, published by Ferdowsi University.
- Khaliqpour, Ali, Kermani, Alireza (2015), "Comparative study of levels of existence from the perspective of Islamic mysticism and Upanishadic texts", Hikmat Erfani, fifth year, vol. 1, series 11, autumn and winter.
- Darashkoh, Mohammad (1356), Upanishad, Tarachand Tarachand and Mohammad Reza Jalali Naini, Tehran, Tahori Library.

- Qaysari, Dawood (2012), Commentary on Fuss al-Hakm, edited by Hassanzadeh Amoli, Bostan Kitab Publishing House, Qom.
- Ibn Turke, Sa'in al-Din (1381), Tahmhid al-Qasa', edited by Hassanzadeh Amoli, Qom, Al-Lam Mim Publications.
- Hassanzadeh Amoli, Hassan (1362), Unity from the perspective of Hakim and Aref, Tehran, Fajr Publications.
- Chatterjee, Satish Chandra, and Mohandatta, Derendra (2013), Introduction of Indian Philosophical Schools, translated by Farnaz Nazerzadeh Kermani, Qom, University of Religions and Religions Publications.
- Shayanfar, Shahnaz (2012), "Comparative study of the interpretability of Ahud according to Plotin and the position of essence according to Ibn Arabi", Ontological researches, first year, number 1.
- Shaygan, Dariush (1389), Religions and Philosophical Schools of India, 7th edition, Tehran, Amir Kabir Publications.
- Sadrudin Shirazi (1981), Asfar Arbaeh, Qom, Mostafavi.
- Tabatabayi, Muhammad Hossein (1371), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, second edition, Qom, Ismailian.
- Cohen, Signe (2018), The Upaniṣads a Complete Guide, London & New York, Routledge.
- Deussen Thepaul, (1906), Philosophy of The Upanishads, Edinburgh: T. & T. Clark, 38 George Street.
- Gough, Archibald Edward, M A (2002), Philosophy of The Upanishads, Ancient Indian Metaphysics: S Exhibited in A Series of Articles Contributed to The Calcutta Review, london, Routledge.
- Dogobert D. Runes (1960), Dictionary of philosophy, Philosophical library, New York, 1960.
- Hartshorne, Charles (1987), Transcendence and Immanence, Vol15, the encyclopedia of religion, Mircea eliade, voll15, Macmilian Publishing Company, New York.
- Olivelle, Patrick (1998), The Early Upaniṣads: Annotated Text and Translation, New York, Oxford, Oxford University Press.

معرفی نویسنده



شهناز شایان‌فر دانشیار گروه فلسفه دانشگاه الزهرا (س) است. زمینه تخصصی و پژوهشی ایشان در فلسفه و کلام اسلامی است و ۱۵ مقاله علمی-پژوهشی و چهار کتاب از نامبرده منتشر شده است. در بیست و پنجمین دوره جایزه کتاب فصل در سال ۱۳۹۲ کتاب مجموعه مقالات فیض پژوهی به کوشش شهناز شایان‌فر به عنوان اثر شایسته تقدیر شناخته شد. هم‌اکنون ایشان معاون آموزشی دانشکده الهیات دانشگاه الزهرا (س) است.

Associate Professor of Philosophy, Al-Zahra University, Tehran, Iran

✉ sh.shayanfar@alzahra.ac.ir

How to cite this paper:

Shahnaz Shayanfar (2023). Explanation of the Paradox of "Sublimeness and Denial of Sublimity" of Brahman in the Upanishads. *Journal of Ontological Researches*, 11(22), 539-561. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1401.11.22.6.5

DOI: 10.22061/orj.2023.1856

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1856.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.