

انسان شناختی از دیدگاه بودا

مهران ابراهیمی

(دانشجوی ارشد دانشگاه تهران)

چکیده:

نوشته های بودایی به زبان های پالی و سانسکریت نوشته شده است و سلسله های مقتدری مانند مورسا و شاهان بزرگی چون آشوکا پیرو این دین بوده اند. بودا در ۵۶۰ پ.م در جنوب سرزمین نیپال به دنیا آمد. آیین بودایی به مباحث نظری و فلسفی توجه کمتر و بیشتر به مباحث عملی توجه می کند. بودا منشاء درد انسان را رنج می دانست. در این مقاله به دیدگاه های او درباره ی انسان و روش های او برای رهایی از رنج پرداخته می شود. علاوه بر آن دیدگاه های مقایسه ای مختصری با شوپنهاور و مولانا و صورت گرفته است.

کلید واژه: انسان، بودا، شوپنهاور، مولانا، رنج، رهایی از رنج، روش های بودا

۱- مقدمه:

انسان از دوره نوسنگی با شروع یکجانشینی و رفع نیازهای مادی و اساسی به دنبال سرشت خویش و حقیقت می گشت. و از همان زمان انسان دانه های زنجیر را برای محبوس کردن خویش در کلمه ی تمدن به یکدیگر می بافت و در سرتاسر تاریخ به دنبال آزادی و عدالت دست نیافتنی می گشت و اکنون با توسعه ی صنعتی و ادیانی مانند مدرنیته، لیبرالیسم، سوسیالیسم غربی هنوز به دنبال این مفهوم می گردد و علاوه بر آن آرامش خود را بیشتر از گذشته با مفهوم هایی مانند مصرف گرایی و تجمل گرایی که سیاست سرمایه داران امروز است از دست می دهد و همیشه در اضطراب و نگرانی و تلاش برای به دست آوردن آرامش و رهایی از رنج به سر می برد. با آمدن سرمایه داری مدرن با محوریت فردگرایی بشر با سرعت پا رو به جنگ نهاده و تنها با بازگشت و کشف سرشت خویش است که می تواند دوباره با طبیعت آشتی کرده و به این مکافات نابودکننده طبیعت و انسان پایان بخشد. در جهان امروز روابط انسان ها فقط بر اساس نقش های اجتماعی آن ها در جامعه شکل گرفته و فاقد ارزشهای انسانی و عشق به یکدیگر و طبیعت است. تفسیر ها و راه های رسیدن ادیان و فیلسوفان به خود یا روح و یا هر چیز دیگر که در درون یا یک عالم دیگر نهفته است متفاوت است ولی سرنوشت انسان به غایت یکی است زیرا از لحاظ مادی انسان با روش ها و الگوهای مشابهی علی رغم محیط های متفاوت تکامل یافته است و از نظر معنوی روح یا خود یا نفس یا هر تعبیر دیگری-که بیشتر در فلسفه های اشراقی نمود دارد- در درون یا بیرون انسان خصوصیات اخلاقی و صفت های مشابهی را تجربه می کند و این شاید یکتا پرستی ادیان توحیدی را توجیه کند که در یگانگی حقیقت خدا تجلی پیدا می کند. در طول هزاره ها و قرن ها در هر مکانی در این کره ی خاکی فرزائگانی رشد پیدا کرده اند که به دنبال حقیقت انسانی خود گشته اند و هر کدام از ایشان به طریقی به آن دست یافته اند. بودا یکی از دست یافتگان به حقیقت، زندگی را سراسر از رنج می داند و روش ها و آدابی برای از بین بردن آن می آورد. بودا به معنی بیدار، یعنی بیدار از خواب روانی دل روشنی نیافته است، بودا کسی است که دمه، یا حقیقت بنیادین چیزها را می شناسد.

او آگاهانه کوشیده بود به جزم اندیشی نظام های دینی رقیب دچار نشود و هدف او صرفا رشد معنوی بوده است. در روزگار او، درک مقصد نهایی چنان به بیراهه افتاده بود که افراد یا جویای خود ارضایی از راه افراط در خوشی بودند و یا در پی تزکیه نفس از راه ریاضت مرتاضانه.(ال.اس. کازینس، ۱۳۸۴)

بودا کوشیده است مسئله ی رنج را در درون انسان حل کند و روش هایی برای آن آورده است و بخشی از این روش ها هر کسی که در جوامع دینی زندگی کرده باشد با آن ها سر و کار داشته و از بچگی در خانواده او و مدارس به او تعلیم داده شده است. ولی بخش اصلی عمل کردن به این آموزه ها است. برای جنبه های عملی دین اسلام می توان نماز و روزه که برای تربیت درونی و زکات و خمس برای جنبه های بیرونی آن به عنوان نمونه ذکر کرد. در آئین بودا، سیدته گوتمه، پس از سرگردانی های بسیار با حرکات یوگا و دقت به نفس کشیدن و راه های دیگر به نیروانده دست یافت.

در ابتدا نگاهی به جایگاه و محیط سیدته گوتمه لازم است که ببینیم این بزرگوار بر اثر چه عواملی رشد پیدا کرده اند.

کلیات: بودا در طایفه گوتمه در میان قومی که به سکه شهرت داشت درهنددر مقام شاهزاده به جهان آمد و سیدته (سیدارته) نام گرفت. (ال.اس. کازینز، ۱۳۸۴) پدر گوتمه به خاطر پیش گویی یک برهمن که معتقد بود گوتمه زندگی راحت خانه خدا را رها خواهد کرد و بودایی خواهد شد که بر نادانی و بلاهت جهان غلبه خواهد کرد؛ تصمیم گرفت پسرش را از مناظر آزاردهنده حفظ کند؛ دور تا دور قصر نگهبان گذاشت که تمام واقعیت آزاردهنده را از آن جا دور نگه دارند و پسرش یک زندانی واقعی شد در حالی که به ظاهر زندگی شادی داشت؛ تا زمانی که اصرار کنیم جان و دلمان را به روی درد جهانی که از هر سو احاطه مان می کند ببندیم، در یک روایت توسعه نیافته ای از خودمان محبوس می شویم که قادر به رشد و بینش معنوی نیست. تلاش دور نگه داشتن رنج، که بخش گریز ناپذیر وضعیت انسان است، همیشه وسوسه کننده است، اما همین که رنج از موانع هشدار دهنده که در برابرش علم کرده ایم گذشت، دیگر هرگز نمی توانیم جهان را به شکل قبل ببینیم. بودا در سن ۲۹ سالگی تنها یک هفته مانده به چکه وتی (شاه شدن) شهر را ترک گفته و چهار خدایی که برهمن پیش گویی کرده بود (پیرمرد، یک بیمار، یک مرده و یک رهرو) بر او ظاهر شدند و او را به خارج شهر بردند که ناگهان ماره، سرور این جهان، خدای گناه و حرص و مرگ پیش او ظاهر شد و زیر لب زمزمه کرد: (تو را خواهم گرفت، درست اولین باری که فکری آزمندانه، مغرضانه یا نامهربانانه داشته باشی). مدت درازی بعد از این که گوتمه به روشن شدگی بی برتر رسید او هنوز می بایست مراقب ماره باشد که نماینده چیزی است که روانشناسان یونگی شاید آن را (روی سایه وار) او می خواندند، یعنی همه ی عناصر ناآگاه در درون روان که با آزادی ما می جنگند. (کرن آرمسترانگ، ۱۳۸۷)

3

گوتمه بعد از خروج از شهر و گشتن در میان دمه ها یعنی گروهی که به سیر و سلوک می پرداختند تا راه رهایی از رنج را بیابند آلا ر کالامه را انتخاب کرد که فلسفه ی سانکیه (تشخیص) را درس می داد. سانکیه آموزش می داد که طبیعت فقط پدیده ای گذرا است و هر قدر آزار دهنده هم به نظر برسد باز واقعیت نهایی است. هر آفریده ای در جهان طبیعی مثل مرد وزن ها، با این نیاز به آزاد کردن خود به حرکت در می آید؛ به این ترتیب، طبیعت قاطعانه می خواهد از دور خارج شود و بگذارد خود آزاد شود. حتی رنج هم نقش رهایی بخش دارد، چون هر چه بیشتر رنج می کشیم بیشتر وجودی را آرزو می کنیم که از چنین دردی آزاد است؛ هر چه بیشتر می فهمیم نیروهای بیرونی زندگی ما را مقید می کند، بیشتر آرزومند واقعیت مطلق بی قید و شرط پرُوشه می شویم. اما آرزوی مرتاض هر قدر نیرومند هم که باشد، غالباً می فهمد خود را از جهان مادی آزاد کردن خیلی سخت است. برای همین گوتمه هر چه تلاش کرد به خود واقعی برسد نتوانست. البته این یک مشکل دینی رایج است که مردم نمی توانند به ذات درونی یک دین دست یابند. (کرن آرمسترانگ، ۱۳۸۷)

سیدته گوتمه موقعی که به زندگی انسان نگاه می کرد فقط می توانست چرخه مهیب رنج را ببیند، که با ضربه ی تولد آغاز می شود و به صورت اجتناب ناپذیری به سوی (پیری، بیماری، مرگ، اندوه و تباهی) پیش می رفت. اسطوره ها تا حدودی حس ناپخته ی زندگی ناقص ما را بیان می کنند. بودا باور نداشت این ناپختگی را باید در جهان الهی خدایان جست و جو کرد بلکه معتقد بود که می تواند آن را به واقعیتی آشکار در این جهان میرای رنج، اندوه و درد تبدیل کند. (کرن آرمسترانگ، ۱۳۸۷) به

همین دلیل او از پاسخ دادن به سوال اساسی زندگی پس از مرگ سر باز میزد و معتقد بود تا عطش بودن و شدن وجود دارد، دور تداوم دنبال می شود. این دور تا آنوقت که نیروی محرک آن یعنی عطش با دید مبتنی بر دید واقعیت و حقیقت و نیروان ریشه کن و قطع نشود، پایان نمی یابد. (و.راهول، ۱۳۵۴)

گوتمه تاکید می کند که ((چیزی هست که به روش معمول زاده نشده، که آفریده نشده و بدون اینکه آسیب ببیند باقی می ماند، اگر وجود نداشت یافتن راه خروج ممکن نبود)) او می گفت: ((فرض کنید من جست و جوی زاده نشده، پیر نشونده، بیمار نشونده، بی اندوه، بی تباهی و رهایی برین از این بندگی را آغاز کنم.)) او این حالت کاملا رضایت بخش را نیبانه (خاموشی) می خواند و این خاموشی را برای انسان ها کاملا طبیعی می دانست و به کمک الهی تکیه نمی کرد. (کرن آرمسترانگ، ۱۳۸۷)

در زیرنگاهی به کلیات دین بودا از نگاه یووال نوح هراری می اندازیم:

ذهن هنگامی که چیزی ناخوشایند را تجربه می کند، خواهان خلاصی از آزردهی می شود؛ هنگامی که چیزی خوشایند را تجربه می کند، خواهان آن است که خشنودی اش پایدار بماند و شدت یابد. از این رو همواره ذهن ناخشنود و بی قرار است. مردم سال ها آرزوی یافتن عشق را می کنند، اما وقتی که آن را می یابند به ندرت راضی اند.

تمام تلاش بودا مبتنی بر تمرین های ذهنی است که ((الآن دارم چه چیزی را تجربه می کنم))؟ نه اینکه ((دل می خواست چه چیزی را تجربه کنم))؟ دین بودا از قانون طبیعت پیروی می کند و به مردم می آموزد که از رنج رهایی یابند ولی این دین مانند ادیان دیگر، پیروانش در میانه راه، کسب ثروت اقتصادی و قدرت سیاسی را بر رسیدن به نیروان ترجیح می دهند و کسب موفقیت های دنیوی را ترجیح می دهند. (ص ۳۱۷، یووال نوح هراری، ۱۳۹۵)

بودا پس از شش سال ریاضتی که کشید و به نتیجه نرسید تصمیم گرفت به یک روش دیگری روی آورد یکی از چیز هایی که بودا خیلی مفید می دانست یوگا بود که شباهت هایی به روزه گرفتن در اسلام دارد.

یوگا: واژه یوگا به معنی یوغ بستن یا به هم بستن است. هدف آن پیوستن دل یوگی با خود او و مهار کردن تمام قدرت ها و تمایلات دل بود، تا دانستگی به روش که به طور عادی برای انسان ها ناممکن است یکپارچه شود. یوگا را می توان برچیدن نظام مند خود پرستی توصیف کرد که این خود پرستی نظر ما را از جهان وا می پیچد و جلوی پیشرفت معنوی مان را می گیرد. علت استفاده ی بودا از یوگا این بود که آن ها متوجه شدند هر قدر هم سخت سعی کند متمرکز شود باید دائما با لشکری از پریشانی ها و تداعی های بی فایده که به دانستگی شان هجوم می آورد بجنگد. همین که شروع می کرد آموزه های یک دمه را به عمل درآورد، انواع متفاوت را هم در خودش کشف می کرد که به نظر فراتر از اختیار او بود. او تلاش می کرد از شرطی شدن که مشخصه ی شخصیت انسان بود رها شود و محدودیت های زمان و مکان را که ادراک مان را محدود می کنند خنثی کنند. (کرن آرمسترانگ، ۱۳۸۷)

بودا نادانی را سرچشمه ی همه ی رنج ها می دانست و در یک چرخه ی علت و معلول آن را به نمایش گذاشته است که در ذیل به آن پرداخته خواهد شد:

۱- سه رکن آیین بودا: سه رکن آیین بودا عبارتند از: رنج جهان، ناپایداری اشیاء و عدم جوهر ثابت. اصل عدم ثابت یا غیر خود نیز مربوط به دو اصل پیشین یعنی فرضیه رنج جهانی و ناپایداری مظاهر است.

۱-۱ رنج جهانی:

در آئین بودا بالعکس اشیاء و صور عالم از منشاء نامعلومی سرچشمه می گیرند و روانه می شوند و همچون رودی در جریان اند و به مقصد نامعلومی رهسپار. مسئله اینکه اشیاء از چه پیدا شده اند، و چه انگیزه ای سبب ایجاد آن ها شده است، و یا هدف عالی خلقت و آفرینش چیست، در دین بودا مطرح نشده است. آنچه مهم است اینست که پیدایش است و نابودی، تولد است و مرگ، و بین دو لحظه گذرانی که آغاز و پایان و ابتدا و انتهای حیات انسان و موجودات جهان را تشکیل می دهد، یک دنیا رنج و ناکامی و تلخی و جدائی و پیری و بیماری و مرگ را باید متحمل شد. پس حال که ما هر جا می رویم و هر چه می کنیم با رنج مواجه هستیم و از چنگال آن خلاصی نمی یابیم، بایستی مبداء آن را بجوئیم و آن را بشناسیم تا از آن آزاد گردیم. (ص ۱۰۰، شایگان، داریوش، ۱۳۷۵)

او معتقد بود اگر منشاء همه چیز درد و رنج است، پس ثبات و آرامشی در پس مظاهر حیات وجود ندارد و همه چیز دایم در تغییرات و منجر به مرگ می شود. هر چه پدید می آید محکوم به فناست و هر لحظه وجود، با وجود شباهت ها، با لحظه دیگر متفاوت است. در عالم هیچ جوهر ثابتی نیست و همه چیز غیر خود است. بودا بر آن بود که وجود مادی خود نیست. احساسات نیز خود نیست و آن کس که از صور مادی و احساسات که هیچ یک خود نیست بگذرد، از تمایلات نیز آزاد گردد و نجات حاصل آید. (ص ۱۷۸، بهار، مهرداد، ۱۳۹۰) به بیان دیگر او انسان را دائما در حال شدن می داند و تنها خود را ثابت می داند که در اسلام به روح اشاره می شود.

او می گفت: علت این رنج دایره مرگ و حیات و سرگردانی انسان از ازل در سلسله مراتب پیدایش های بی پایان است و تا انسان آزاد نشود و نداند رنج چیست و چگونه پدید می آید از گردونه باز پیدائی گریز حاصل نخواهد کرد و آزادی دل و آزادی ذهن به دست نخواهد آورد و این رنج انتها نخواهد داشت و برای آنکه به هدف مطلوب برسد و از چنگال تولد و پیری و مرگ آزاد شود بایستی راه هشتگانه بودا را در پیش گیرد، به عبارت دیگر، به مجرد اینکه انسان به مبانی رنج انسان پی برد، باید در نابودی و انهدام آن همت بگمارد. ((چنانکه دریای پهناور، ای مریدان فقط یک مزه دارد و آن مزه نمک است، همچنان ای مریدان یگانه مزه آئین من آزادی و نجات است.)) (ص ۱۴۲، شایگان، داریوش، ۱۳۷۵)

بودا در خطبه معروف بنارس خطاب به پنج راهبی که او را در گذشته ترک گفته بودند می گوید: این است ای راهبان حقیقت شریف رنج جهانی: تولد رنج است و بیماری رنج است و مرگ رنج است، وصال با آنکه دوست نداری رنج است و فراق با دوست رنج است و نیافتن آنچه دل می طلبد رنج است... (ص ۱۴۳، شایگان، داریوش، ۱۳۷۵)

او خوشی را برای کسانی که از بند جسم آزاد شده اند به کار می گیرد و تنگنای اندوه را برای کسانی که از مبدأ رنج و طریق فرو نشاندن آن آگاهی حاصل نکرده باشند می داند. در کتاب مقدس ((داماپادا)) این اندوه و شادی به موازات هم آمده اند: ((از خوشی است که اندوه به بار آید، و از خوشی است که ترس پدید آید. هر آن کسی که از خوشی رهائی یابد و در بند اندوه نیز نباشد ترس از چه پدید آید؟))

((جهان را همچون حبایی رؤیایی بنگر، جهان را همچون سرابی بنگر، ملک الموت نبیند کسی را که جهان را چنین بنگرد.))

((او را برهنه واقعی پندارم که راه اهریمنی و ناهموار سامسارا را بیماید و از این جهان و بیهودگی آن نیز بگذرد و به پایان آن رسد و بر ساحل آن پای نهد، از بند تمایلات رهایی یابد، و به مقام توجه رسد، و آزاد از شک و تردید.))

((آدمی دسته گلی می آراید و دلش شاد می شود و مرگ فرا می رسد و چون سیل آب ها به سوی دهکده ای، او را می کشاند و به سوی خود می برد)) (ص ۱۴۵، شایگان، داریوش، ۱۳۷۵)

۱-۱-۱ چرخ حیات: بودا در گفت و گویی می گوید: تولد و پیدایش علت پیری و مرگ است. صیوررت علت پیدایش است. دل بستگی علت صیوررت است. عطش و میل علت دل بستگی است. احساس علت عطش و میل است. تماس علت احساس است. علت تماس اسم و صورت است. علت اسم و صورت آگاهی است. علت آگاهی، اثرات ذهنی ناشی از گذشته است و علت این تاثیرات گذشته نادانی است. پس اگر نادانی را از میان برداریم، به ترتیب بقیه علل نیز از میان برخواهد خاست و رنج و درد از میان خواهد رفت. (مهرداد بهار، ۱۳۷۵)

۱-۲ عدم دوام و نا پایداری اشیاء: تصور اینکه جهان صحنه ی گذران پدیده های بی بود، و منشأ درد و رنج بی پایان است منجر به این می شود حال که همه چیز رنج و مشقت است، پس ثبات و سکونی در پس مظاهر هم نمی توان یافت و پدیده ها دائم در تغییر و تبدیل اند.

هر آنچه پدید می آید محکوم به فنا است و مانند شعله شمعی است که با اینکه می افروزد و ثابت و پیوسته به نظر می رسد مع الوصف، هر لحظه آن با لحظه بعدی متفاوت است و شعله آن به یک اعتبار هستی است، و به یک اعتبار نیستی است، و زندگی به مثابه جریان آبی است که دم پیشین با دم پسین متمایز است و حیات به منزله یک سلسله مظاهر پیدایش های زود گذر است که به مجرد اینکه پدید می آیند، نیست و فانی می شوند و در عالم هیچ جوهر ثابت و واقعیت ساکنی که بتوان آن را اساس اشیاء و اسباب جهان دانست، نیست. (ص ۱۴۶، شایگان، داریوش، ۱۳۷۵)

مراتب و مباحث زندگی ابدی و مرگ، وجود و عدم، بر طبیعت ذاتی اشیاء مصداق ندارد، بلکه تنها بر تجلیات آن ها، چنانکه به دیده آلوده مردم می آید، وارد است. مردم، به هوای امیال بشری، دلبسته و شیفته ی این جلوه ها می شوند؛ اما اشیاء در طبیعت ذاتی خود، از چنین تمایلات و تعلقات یکسره آزادند. چون همه چیز به واسطه یک رشته موجبات و احوال وجود پیدا می کند، ظواهر اشیاء پیوسته در تغییر است؛ یعنی چیز ها را قوام و اعتباری، آنچنانکه برای ذات و ماهیت اصیل باید باشد، نیست. برای همین تغییر دایم در نمود، در طبیعت معنوی ذاتی خود، قائم و تغییر ناپذیرند.

یک رودخانه در چشم انسان همان رودخانه می نماید، اما در نظر دیوی گرسنه، که نقش آتش را در آب می بیند، باشد که رود چون آتش نماید. پس سخن گفتن با مردمان درباره یک رودخانه محملی دارد، اما این سخن با آن دیو، معنی نخواهد داشت. به همین قیاس می توان گفت که اشیاء به مانند وهم و خیالند، می توان گفت که آن ها نه موجودند و نه معدوم. (ص ۶۸ و ۶۹، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

7 در جهان مظاهر هیچ، هیچ لحظه ساکنی نمی توان یافت که در آن امری به هستی بگراید و استقرار یابد و سکون اختیار کند، چه به مدد اینکه این چیز را به مدد صورت و نامش درک می کنیم، متوجه می شویم که آن چیز دیگر است و صورت دیگری یافته و خاصیت دیگری به دست آورده است. پس در هر حادثه، حلقه ای ناپایدار در سلسله علل و اسباب است و بدانگونه که معلول علت پیشین بوده است، خود علت معلول پسین خواهد بود و این حلقه های پی در پی، زنجیر سلسله اسباب جهان اند و همین استمرار لحظات متوالی است که به اشیاء پیوستگی ظاهری می بخشد و چنین می نماید که جوهر ثابتی در پس مظاهر ایستاده و پدیده ها را به خود متصل کرده است. همانگونه که مشعلی را چون بچرخانیم، دایره کاملی تشکیل خواهد شد، حال آنکه در واقعیت امر، این دایره متشکل از مجموعه نقطه های فروزان و پیوسته ای است که بر اثر توالی و استمرار، به صورت دایره جلوه گر می شود و پیوسته به نظر می رسد، به همانگونه نیز مراتب پیدایش ها و انهدام های مظاهر است که به عالم پیوستگی فانی و اعتباری می بخشد و ما می اندیشیم که اصل ثابت و ساکنی آن ها را به هم می آمیزد و به هم می پیوند. (ص ۱۴۷، شایگان، داریوش، ۱۳۷۵)

از آنجا که همه چیز در این دنیا به موجبات و احوالی پدید می آید، پس تمایز بنیادی میان اشیاء نمی توان بود. تصور تمایزات ظاهری اشیاء همانا ساخته و پرداخته اذهان تباه و تفرقه پندار مردم است.

در آسمان تمایزی میان شرق و غرب نیست، مردم این تمایز را در فکر و ذهن خود می سازند، و سپس آن را حقیقی می پندارند. اعداد ریاضی از یک تا بی نهایت همه ماهیت تام دارند و هر یک به ذات خود، متضمن امتیاز کمی نمی باشند؛ اما مردم تمایز عددی را از روی مصلحت ابداع می کنند، تا مقادیر متفاوت را بدان مشخص نمایند. میان گذر زندگی و جریان فنا نیز، در ذات امر هیچ گونه افتراقی نیست؛ مردم چنین تمایزی را در ذهن می سازند، و یکی را تولد و دیگری را مرگ می نامند. درست و غلط را نیز در عمل امتیازی نیست، بلکه مردم به مصلحت خود خوب را از بد ممتاز می سازند. (ص ۶۵ و ۶۶، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

۳-۱ عدم جوهر ثابت: اصل عدم جوهر ثابت یا غیر خود نیز مربوط به دو اصل پیشین یعنی فرضیه رنج جهانی و ناپایداری اشیاء است.

بودا در خطبه بنارس خطاب به پنج مرتاض می گوید: صورت مادی ای راهبان خود نمی تواند بود زیرا اگر صورت مادی خود می بود محکوم به بیماری نمی شد و آدمی درباره ان می توانست بگوید: جسم من چنین و چنان خواهد بود، ولی ای راهبان حال که صورت مادی خود نمی توان شد و محکوم به بیماری است، آدمی را روانی است تا درباره آن سخن بگوید و بیافزاید: جسم من چنین و چنان خواهد بود.

((احساسات نیز ای راهبان خود می توان شد... و ادراکات و تأثرات ذهنی و آگاهی نیز خود نمی توانند شد...))

((حال به نظر شما ای راهبان جسم مادی، متغیر است یا ثابت؟ -متغیر است ای سرور بزرگ- آیا آنچه متغیر است خوشی در بردارد یا رنج؟-رنج در بر دارد سرور بزرگ- اگر مردی به آنچه که نا ثابت و رنج آلود و متغیر است نگاه کند، می تواند بگوید: این مال من است، این منم، این خود منم؟-این امکان ناپذیر است سرور بزرگ... پس ای راهبان هر آنچه که مربوط به جسم و احساس و ادراک و تأثرات ذهنی و آگاهی است و در گذشته بوده و در حال موجود و در آینده خواهد بود، و یا متعلق به موجودات ذی روح است یا نیست، و یا لطیف است یا کثیف، و یا بزرگ است و یا کوچک، و یا دور است و یا نزدیک خود یعنی آتمان نمی تواند بود)) (ص ۱۴۸، شایگان، داریوش، ۱۳۷۵)

بودا ما را می آموزد که پیدایی و ناپدیدگی در چیزها نباشد، زیرا که اشیاء و امور ورای اثبات وجود یا انکار عدم است. به بیان دیگر، هر چیزی همانا توافق و توالی موجبات و احوال است، و چیزی بی خودی خود موجود نباشد؛ پس می توان گفت که آن معدوم نباشد؛ پس می توان گفت که آن معدوم است. در عین حال، چون آن چیز بستگی نسبی به موجبات و احوال دارد، می توان گفت که معدوم نیست.

قائل شدن به چیزی به دلیل هیأت آن، مایه شبهه است. اگر هیأت اشیاء به اصالت گرفته نشود، این تصور کاذب و خیال باطل پیدا نمی آید. معرفت همانا دیدن این حقیقت و آزاد بودن از چنین توهم نابخردانه است. اعتقاد به این که اشیاء پیدا شده از یک سلسله موجبات غیر قابل محاسبه، ابدی و باقی توانند بود، اشتباهی است فاحش، که آن را ((نظریه ابدی بودن چیزها)) می خوانند؛ اما این عقیده که چیزها یکسره از بین می روند نیز به همان اندازه خطاست، و این نظریه را نظریه عدم خوانند. (ص ۶۸، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

بودا چرخه ی ایجاد رنج و از بین بردن آن را در چهار حقیقت به شرح ذیل تشریح می کند:

۱- **چهار حقیقت عالی:** چهار حقیقت عالی عبارتند از: دوک، شمودی (مظهر یا منشاء دوک)، نیرد (انقطاع دوک)، مگ (راهی که به انقطاع دوک منتهی می شود).

۱-۱ دوک: معنای دوک در بیان نخستین چهار حقیقت عالی معنای متداول رنج را در بر دارد، ولی قبل از آن متضمن مفاهیم عمیق تر نقص، کشمکش، خلا و بی‌پایگی پایداری است. خوشبختی و رنج نسبی است. زندگی نمی‌تواند منحصرًا خوشبختی یا رنج باشد. مفهوم دوک را می‌توان از سه جنبه مورد توجه قرار داد: ۱- دوک به عنوان رنج معمولی ۲- دوک به عنوان رنج ناشی از تغییر ۳- دوک به عنوان حالت مشروط و محدود.

بودا می‌گوید دوک عبارت از پنج آمیزه دلبستگی است که شامل موارد زیر می‌شود: ۱- اختلاط عناصر مادی است. تحت این عنوان، چهار عنصر بزرگ (کهن(زمین، آب، آتش، هوا) نشان داده می‌شود، مثل جمود، معیان، گرمی و حرکت و مشتقات این چهار عنصر بزرگ، پنج عنصر مادی حواس و اشیایی که در دنیای بیرون به آن‌ها مربوط می‌شود، یعنی اشیاء مرئی، صداها، بوها، مزه‌ها و اشیاء قابل لمس و همچنین افکار و انگاره‌ها و مدرکاتی را که در قلمرو امور ذهنی است می‌توان درک کرد.

۲- آمیزه احساسات است. در این دسته همه احساسات و مدرکات اعم از خوشایند یا ناخوشایند یا بی‌تفاوت که ما در برخورد اعضای جسمی و عضو ذهنی با دنیای بیرون حس می‌کنیم مستتر است. این‌ها بر شش گونه اند احساسات ناشی از تماس چشم با اشیاء مرئی، برخورد گوش با صدا، برخورد بینی با بوها، برخورد زبان با مزه‌ها، برخورد بدن با اشیاء قابل لمس و برخورد عضو ذهنی با اشیاء ذهنی افکار و انگاره‌ها، همه احساسات ما که تابع نظم جسمی یا فکری باشند در این دسته اند.

۳- آمیزه ادراکات است و مانند تاثرات حسی با شش قوه درونی و شش گونه اشیاء و موضوعات خارجی بر شش گونه است. این ادراکات، امور ذهنی و جسمی را از هم باز می‌شناسند.

۴- آمیزه اشکال ذهنی است. این دسته متضمن همه‌ی اعمال ارادی بد یا خوبست. نیت آدمی بوسیله بدن، گفتار و عضو ذهنی به کار بسته می‌شود؛ نیت، یک ساختمان ذهنی و فعالیت دماغی است.

۵- آمیزه شعور است. شعور عکس العمل و پاسخی است که اساس آن قوای ششگانه بوده و موضوع آن یکی از پدیده‌های بیرونی مربوط به آن‌ها است.

بودا می‌گوید جهان یک جریان مداوم و ناپایدار است. چیزی که محو می‌شود شرط پیدائی چیز بعدی است به صورت یک رشته علت و معلول. ذات تغییر ناپذیر وجود ندارد. در پس این جریان که بمنزله یک نفس دائمی و یک تفرد است، هیچ چیزی که بتوان واقعا من نامید وجود ندارد.

۲-۱ پیدائی دوک (شمودی): بودا عطش(میل شدید به زندگی) را که وجود و شدن دوباره را بار می‌آورد و به یک حرص اشتیاق آمیز مربوط است و لاینقطع در هر کجا لذت تازه‌ای می‌یابد را به ۳ دسته تقسیم می‌کند: ۱- عطش میل بالذات ۲- عطش وجود داشتن و شدن ۳- عطش معدوم شدن.

او معتقد است که علت و نطفه پیدائی دوک در خود آنست و علتی خارجی نیست. هر چه ذات پیدائی دارد دارای طبع انقطاع نیز هست.

۳-۱ قطع دوک: سومین حقیقت عالی قطع دوک نامیده می شود که از طریق نیروان رخ می دهد.

۳-۱-۱ نیروانه: نهایت دین بودا برای رسیدن به این هدف است. نیروانه یعنی فرونشاندن عطش تمایلات و گریز و آزادی از سلسله علل پیدایش ها و رنج جهانی و ساحل ممتاز و کمال مطلوبی که بر اثر طریق هشتمانه بودائی تحقق می پذیرد. در تفسیر نیروانه بین ارباب تحقیق اختلاف نظر وجود دارد.

نیروانه از راه تربیت نظام مند در سلوک اخلاقی و نظاره و شناخت به دست می آید. غایت این مقصد، زدودن عناصر روانی آشفته کننده ای است که حجاب دل صافی و آرام می شوند، و همراه است با حالت بیداری از خواب روانی حاصل از این عناصر. چنین بیداری ای امکان درک روشن حقیقت های بنیادین را میسر می سازد، و فهم آن آزادی دل است. بعدها، این اصطلاح اغلب به شکل محدودتر به جنبه ای خاص از حالت بیدار اطلاق شد، آن جنبه از این تجربه که تغییر ناپذیر انگاشته می شد، یعنی عنصری که نه به طور جزئی حاصل ساخت روانی است و نه به طور کلی محصول علل شرایط. (ال.اس. کازینز، ۱۳۷۹)

((پوسن)) نیروانه را مقام سرور و شادی و خاموشی و موجودیت تصور ناپذیر و مقام تغییر ناپذیر بیان کرده است. پوسن معتقد است که از نیروانه دو قسم تعبیر شده است: یکی مفهوم گریز و آزادی از ناپایداری مظاهر جهان است و احتمال دارد که این مفهوم گروهی را به این عقیده واداشته باشد که به مثابه برهمن و آتمان اوپانیشادها، مراد از نیروانه ارتقاء یافتن به مقام مطلق و جاویدانی و بقای سرمدی است، ولی در عین حال عدم اعتقاد و اعتناء به اصل ثابت و جوهر ساکن، ممکن است پاره ای ریگر را به این نتیجه رسانیده باشد که نیروانه انقطاع و خاموشی پدیده ها و سکوت محض است. البته بیشتر بودائیان مفهوم ثانی نیروانه را پذیرفته و حجت قرار داده اند.

آیا نیروانه مقامی است مطلق که بر فراز مظاهر عال جای گرفته؟ آیا باید آن را نوعی خلاء یاد کرد؟ هرگونه تفسیری که از نیروانه در جهت مثبت و یا منفی بعمل آید نزد بودائیان کفر محض تعبیر خواهد شد.

نیروانه چنان که گفته شد سکوت محض است و سکوت را به لباس اصوات نتوان آراست و آن را به هیچ عبارت و گفتاری مزین نتوان ساخت، زیرا آن بیرنگ و صفت است و رنگ ادراکات بدان تعلق نمی گیرد. نیروانه خود دلیل خود است. و تا کسی بدان مقام نرسیده و ارتقاء نیافته باشد، بحث در اطراف آن بی حاصل و اتلاف وقت خواهد شد. (۱۶۵-۱۶۶، شایگان، داریوش، ۱۳۷۵)

۴-۱ راه (مگ): این حقیقت را راه میانه می نامند. این راه، از طریق اشخاص معمولی که پست و بیهوده است و دیگری راه مرتاضی که بر زجر و ریاضت مبتنی است اجتناب می کند.

راه رهایی (حقایق شریف): حقایق شریف مأوایی هستند که هر چیز دیگری در آن جای می گیرد. حقیقت شریف چهارم همان طریق مقدس هشتمانه است که راه پایان دادن به رنج است. این هشت حقیقت شامل:

۱- بینش درست ۲- عزم درست ۳- گفتار درست ۴- کردار درست ۵- معاش درست ۶- کوشش درست ۷- حضور ذهن ۸- تزکیه یا مراقبه می شود. (ص ۲۱۵، کریستوفر پارتیچ، ۱۳۹۰)

۱- بینش درست: همانا نخواهنگی، بد خواه نبودن و بی آزاری است.

۲- عزم درست:

۳- گفتار درست: همانا رو گرداندن از دروغ، روگرداندن از سخن بدخواهانه، دوری گزیدن از گفتار تند و گفتار ابلهانه است.

۴- کردار درست: رهرو از خراب کردن زندگی، از گرفتن چیزی که به او نداده اند از رفتار بیراهه شهوت آلود رو می گرداند و کردارش درست و نجیبانه است.

۵- معاش یا زیست درست: رهرو بودایی نجیب و سرافراز زندگی می کند، زیست نادرست ندارد و از راه گج زندگی نمی کند. (ع.پاشایی، ۱۳۴۷)

سه عامل راه هشتگانه یعنی گفتار درست، کردار درست و معاش درست شالوده ضروری برای هر پیشرفت و تعالی است. هیچ رشد و پیشرفت معنوی بدون این پایه اخلاقی ممکن نیست. سپس نظم روحی است که هر سه عامل راه هشتگانه، یعنی کوشش درست، توجه درست و تمرکز درست را مشتمل می شود. (و. راهول، ۱۳۵۴)

11

۶- کوشش درست: رهرو در این مقام مقصدی را پیش می گیرد، کوشش می کند، همت می کند و به چهار کوشش سر می سپارد: ۱- ایجاد مانع در مقابل بروز حالات روحی بد و ناسالم ۲- راندن حالات نامیمون و شوم در ذهن ۳- ایجاد حالات روحی خوب و سالم ۴- رشد دادن و بهبود بخشیدن به حالات روحی خوش و سالم. و جان را به کار می گیرد تا اینکه اندیشه های بد که تا کنون در او پیدا نشده اند هرگز پیدا نشوند و چون پیدا شدند آنها را دور کند و میلی نکند.

۷- آگاهی یا حضور ذهن درست: رهرو در این مقام درباره تن، احساس ها، دل خود و همه نمود ها دانستگی و آگاهی روشن دارد و دانسته و آگاه زندگی می کند و در این جهان از آز و پریشانی رو می گرداند. (ع.پاشایی، ۱۳۴۷)

۸- تزکیه یا مراقبه یا تمرکز درست: این مرحله به چهار بخش وصول و شهود که معمولاً با کلمات دلهره و در خود فرو رفتن نشان می دهند منجر می شود.

در مرحله اول کشف، میل بالذات، اندیشه های ناسالمی از قبیل خودپرستی، بدخواهی، ضعف، بی نظمی و اختلال، تحریک و شک رانده شده احساسات شاد به عنوان فعالیتی دماغی نگهداری می شوند.

در مرحله دوم همه ی فعالیت های دماغی محو می شوند در حالیکه آرامش و ثبات وحدت بخش روح رشد می یابد مع ذلک احساسات شادی و خوشبختی محفوظ اند.

در مرحله سوم احساس شادی که تأثر فعالیت محو می شود در حالیکه وضع و حالت خوشبختی با یک بی اعتنایی معنوی آگاهانه ادامه می یابد.

در مرحله چهارم کشف، هر تأثیری و حسی، حتی خوشبختی یا بدبختی، شادی یا رنج، محو می‌شود؛ تنها بی‌اعتنائی و تساوی معنوی و دقت محض باقی می‌مانند. (و.راهول، ۱۳۵۴)

این هشت حقیقت در ۳ مقوله خلاصه می‌شوند: ۱- اخلاقیات ۲- تمرکز یا مراقبه ۳- حکمت (ص ۲۱۵، کریستوفر پارتیچ، ۱۳۹۰) او در تمثیلی راه اعتدال را چنین توصیف می‌کند:

کنده درختی را که در رودی شناور باشد در نظر آورید. اگر این کنده به کناره نیفتد یا در آب فرو نرود یا کسی آن را از آب نگیرد، سرانجام به دریا خواهد رسید. زندگی نیز مانند این کنده درخت در جریان رودی پهناور افتاده است. اگر آدمی در زندگی تسلیم هوی نشود، یا با فرو گزاردن کار دنیا به عذاب نفس گرفتار نیاید، مغرور فضایل خود، یا دلبسته تبه کاری هایش نشود؛ اگر او در جست و جوی معرفت، تسلیم توهم نگردد و هم از آن بیم نیاورد، چنین کسی پوینده راه اعتدال است.

او در جای دیگر می‌فرماید: هستی معرفت تنها به واسطه شبهه و جهل است؛ با رفع این حال ها، معرفت نیز محو می‌شود. عکس این معنی نیز صادق است: وجود شبهه و جهل به واسطه معرفت است؛ و آن جا که معرفت به نهایت می‌رسد، خیال باطل و غفلت نیز پایان می‌یابد. تا آن هنگام که مردم معرفت را خواهانند و بر آن نظر نهاده اند، حال چنان است که وهم و پندار هنوز در جانشان است؛ پس سالکان راه معرفت باید که به آن نیاویزند، و چون بدان رسند باید که در آن نیارامند. چون مردمان معرفت را به این معنی دریافتند، برای آنان هر چیز چنانکه هست، معرفت است؛ پس مردم باید که در طریق معرفت استوار باشند تا در ذهن هایشان شور و هواهای دنیوی با معرفت وحدت یابد، هم چنانکه این ها در اصل نیز یکی هستند. (ص ۷۳ تا ۷۴، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

مولانا نیز راجع به لزوم اعتدال و میانه روی بدین گونه سخن گفته است:

شیخ رو آورد سوی آن فقیر	که ز هر حالی که هست، اوساط گیر
در خبر خیر الامور اوساطها	نافع آمد ز اعتدال، اخلاط ها
گر یکی خلطی فزون شد از عرض	در تن مردم پدید آید مرض
(دفتر دوم ۳۵۱۳-۳۵۱۱)	

واقعی یا غیر واقعی بودن جهان: یکی از مهم ترین اندیشه هایی که کم و بیش در مباحث جهان شناختی ادیان مطرح می‌شود، واقعی بودن جهان و ارتباط آن با تجربه فردی است. گرچه در سنت بودایی و سخنان خود بودا، مطالب اندکی درباره آن آمده، اما برخی فقرات متون بودایی، بیش از هر چیز بر غیر واقعی بودن عالم تأکید می‌کنند.

از جمله در دهّمه پده آمده است: (جهان را چون حباب و سراب در نظر بگیر، کسی که اینگونه به جهان بنگرد، سلطان مرگ او را نخواهد دید). در ادامه، آن را به گردونه پر نقش و نگار شاهانه توصیف می‌کند که نباید دل به آن بست. رادها کریشنان با

توجه به غیر واقعی دانستن جهان از سوی بودا، بر آن است که بر طبق اندیشه بودا، تجربه فردی نیز دائمی نیست و هر دوی آن‌ها دستخوش تغییرند، و تحت سیطره این قانون قرار دارند که وظیفه فرد را گذر از جهان توالی و زمان و رسیدن او به نیروانده می‌دانند. بوداییان می‌کوشند تا دیدگاه خود را دربار گذرا بودن امور با استفاده از تمثیل شعله چراغ بیان کنند. بدین گونه که انسان گمان می‌کند آنچه می‌سوزد، همان شعله است. در حالی که شعله چیزی جز تداوم شعله‌های مشابه نیست. با توجه به اینکه هویت شعله چیزی جز تداوم شعله‌ها نیست، هویت هر چیزی در دنیا، چیزی بیشتر از استمرار و صیورت نیست. آن‌ها همچنین برای ماهیت زودگذر و ناپایدار موجودات عالم، تمثیل جریان آب رودخانه را مثال می‌زنند. بوداییان بر آنند که اعتقاد به گذرا بودن امور جهان از دو عقیده افراطی اعتقاد به ابدی بودن و نیست انگاری جلوگیری می‌کند؛ نه ماده بدون تغییری در جهان وجود دارد و نه اینکه عالم خلأ یا عدم محض است، بلکه چیزی بین آن دو است و راه میانه‌ای است که بودا بر آن تأکید داشت. (محمودی، ابوالفضل؛ شرفایی، محسن، ۱۳۹۲)

قانون کرمه: به عقیده او آدمی، از هر طبقه و صنف که باشد، می‌تواند در قلب خود چنان تغییر و تبدیلی به وجود بیاورد که از نتایج و عواقب گناهان و ذنوب عمر‌های سابق خود نجات یابد. قانون کرمه در نفس هر آدمی که مشتبهات و امیال خود کاملاً غلبه یافته و به مرتبه ارهت رسیده باشد اثری نخواهد داشت، وی با وصول به این مرتبه، فعالیت کرمه را باطل و بی اثر می‌کند و دیگر احتیاجی به تولد دیگر بار و آمدن در این جهان ندارد، زیرا تجدید حیات و تولد ثانوی مخصوص کسانی است که از حب وجود و تمنای بقا هنوز پاک نشده و محتاج به تصفیه و تزکیه نفس می‌باشند.

اندیشه و تفکر او در باب شخصیت ذاتی خود بالاخره به آن جا منتهی شده که معتقد به فنای عناصر و اجزای وجود شخص گردیده است. وی آنچه را بشر در باب قدمت ذاتی روح و جاوید بودن آن گفته است، به مراحل متعدد تبدیل و تحویل درجات وجود تعبیر کرده است. این قوای مدرج پنج مرحله‌اند از این قرار: ۱- جسم ۲- احساس ۳- علم ناشی از مدرکات و محسوسات ۴- مرحله سنکاره- که ترجمه‌ی آن بسیار دشوار است و می‌توان آن را تا حدی به مفهوم اصطلاح غریزه و عقل درونی با هم، نزدیک دانست- ۵- عقل کامل.

با این مقدمات بودا مسئله تناسخ، یعنی انتقال ارواح، را این چنین حل می‌کند که روح ماده مستقلی نیست که از پیکر وجودی به کالبد وجودی دیگر دیگری در آید. آنچه از این حیات به حیات دیگر سیر می‌کند عبارت است از صفات حیات یا کرمه زندگی که به حیات دیگر منتقل می‌شود و آن در مقام تمثیل شبیه به نقش نگینی است که بر روی مومی نقش بندد. آنچه از نگین به موم منتقل می‌شود همانا صفات و عوارض آن نقش اولی است که در سطح دومی نقش پذیرفته و تصلب و جوهریت حاصل کرده است، و در هنگامی که جوهر آن موم ذوبان و گدازش حاصل می‌کند، آن نقش عارضی از آن موم به ماده یا موم دیگری منتقل می‌گردد. و بر همین قیاس، همچنین عوارض وجودی انسان متوفا به جنینی دیگر، که در رحم مادر است می‌رود. البته شیء جوهری و ذاتی در بین نیست، ولی مع ذلک یک رابطه مشخص و معلوم ما بین مجموعه عناصر و اجزای جسم و جسد اولی با جسم و پیکر دومی وجود دارد. (۱۹۰ و ۱۹۲، بایرناس، جان، ۱۳۹۳)

سه آتش جهان: سه حال آز و خشم و نادانی، سه آتش جهان نامیده می شوند. آتش طمع، کسانی را که فکر و روح حقیقی خود را باخته اند می سوزاند؛ آتش خشم آن هایی را که فکر و دلشان را به پای خشم نهاده اند در می گیرد؛ آتش جهل مردمی را که با حضور خود در به گوش سپردن تعالیم بودا و دریافتن آن، اندیشه و روحشان را گم کرده اند، در کام می کشد. (ص ۹۶، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

دمه: بودا می گوید ای رهروان گوش کنید: ((بی مرگی یافته شد. من دمه را تعلیم می دهم. دمه یا درمه همان حقیقت است. نظم و حقیقت دو جنبه عملی و نظری یک واقعیت اند. در بودیسم دمه ناموس فرمانروای جهان واقعیت است. دمه راه نیک، یکدلی، خود بودا، بی زمان یعنی ازلی و ابدی و اراهه ران است؛ ((ارابه برهمن)) همان ((ارابه دمه)) دمه است و این دو همانا راه هشتگانه رهایی از رنج هستند.

دمه به گفته بودا دستاویز است نه مقصد، و هشت گام آریائی ((راه میانه))، نگرش ها و ژرف اندیشی ها نیز همه همان دمه اند، یعنی دستاویزند نه مقصد.

بی مرگی (امته): امته در لغت همان امرداد فارسی است. بودا می گوید ((من بالطبع دستخوش زائیده شدنم و این خود دستخوش پیری و بیماری است. از این رو من نروانه ایمن را که از پیری است و نه مرگ، جست و جو خواهم کرد.))

بی مرگی حالی از احوال دل است و راه به آن هم راه آگاهی است: ((آگاهی را مرگی است، ناآگاهی راه مرگ. آگاهان نمیرند، ناآگاهان گویی از پیش مرده اند.)) امته یک چیز و نروانه چیز دیگر نیست. امته اوج نروانه و ذات آنست. امته در کانون پالی چنین وصف شده است: ایمنی و جاویدی، سوی بی سوئی، بی جا یعنی لا مکان، جزیره ای که در آن هیچ چیز نمی توان یافت. امته یقین و اطمینان است. رهروی که از تشنگی خالی است به این حال می رسد، این حال آرامش جاوید است. بی مرگی سرمنز آزادی، خاموشی سد آتش و پایان راه هشتگانه عالی است.

رهرو چون به آزادی رسید در او این دانش پیدا می شود که ((آزادم)) می داند که زائیده شدن پایان گرفت، سلوک قدسی انجام یافت. او از تک تک چیزها مرده است. راه او رفتنی است و نه دانستنی و اکنون بی مرگ است. (ص ۵۸-۶۲، ع. پاشایی، ۱۳۴۷)

فرضیه اصالت فکر: وهم و معرفت هر دو از فکر و روح سرچشمه می گیرند، و هر ذات یا پدیده ای از کنش های فکر بر می آید، همانگونه که چیز های جوراجور از آستین یک شعبده باز بیرون آید.

کنش های اندیشه را حدی نیست؛ این کنش ها محیط زندگی را می سازد. یک روح ناخالص، خود را در ناخالصی ها محاط می کند و یک اندیشه ناب، محیط و فضایی صافی می سازد؛ از این رو محیط را گسترشی فراتر از اعمال اندیشه نیست. بودا، به هر آنچه که ساخته و پرداخته این روح فناپذیرست، شناختی درست دارد، از این رو کسانی که این معنی را بدانند، حقیقت بودا را توانند دید.

دنیای اوهام از غفلت و طمع پدید می‌آید، و مجموعه وسیع موجبات و احوال مؤتلفه، همه در روح جاذبه دارند، و نه در جایی دیگر. زندگی و مرگ، هر دو از روح بر می‌آیند و در فکر مکان دارند. پس چون فکری که مأوی و ملازم زندگی و مرگ است در گذرد، دنیای حیات و موت نیز با آن از بین می‌رود.

پس همه چیز در اصل به وسیله ذهن مهار و هدایت می‌شود، و از ذهن پدید می‌آید. چونانکه چرخ‌ها دنباله روی آن چهار پایند که اراهه را می‌کشد، محنت نیز همراه و انباز کسی است که گفتار و کردارش به مایه روح ناخالص باشد.

اما اگر سخن و رفتار آدمی از اندیشه خوب بر آید، سعادت، او را چون سایه اش دنبال خواهد کرد. آنان که تبه کاری کنند، به این فکر در می‌افتند که: ((خطا کردم)) و خاطره این کار بد بر جای می‌ماند و کیفر محتوم را در عمر و زندگی آینده شان فرا می‌آورد. اما آن‌ها که رفتارشان به انگیزه‌های خیر باشد، این اندیشه شادشان می‌دارد که: ((کار خوب کردم)) و با این یاد که آن کار نیک روزگار و حیات بعدی آنان را سعادت مدام خواهد داد، خوشحال تر می‌شوند. (ص ۶۲ تا ۶۴، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

حقیقت زندگی بشر: مردمان خواه غنی و خواه فقیر، دل نگران نقدینه و مال اند؛ از تنگ دستی در رنج اند و از ثروت در عذاب. از آن جا که زندگی شان در بند طمع است، هیچگاه قانع نگردند و هرگز ارضاء نشوند.

پنج بلیه و شر در جهان باشد:

نخست، شقاوت است؛ هر جانداری، حتی حشره، علیه جاندار دیگر در کشاکش است. قوی به ضعیف می‌تازد، ضعیف به قوی حيله می‌بازد؛ همه جا جنگ است و قساوت.

دوم، نبودن حد و مرز روشن بین حقوق پدر و پسر؛ میان برادر بزرگتر و کوچکتر، بین زن و شوهر؛ بین خویشاوند کهنتر و مهتر. در هر مناسبت و فرصت هر یک از دو طرف می‌خواهد بالاتر باشد و از ناحیه دیگران بهره برد. اینان یکدیگر را می‌فریبند؛ و ربا و بی‌صدافتی میانشان حاکم است.

سوم، نبودن حد و مرز معین در رفتار میان مرد و زن. هر یک از اینان، بسا که بر اندیشه‌ها و امیال ناپاک و شهوانی باشند که آن‌ها را ب اعمال ناروا، و بسیار وقت‌ها به مجادله، منازعه، بیداد و تبهکاری می‌کشاند.

چهارم، میل و کشش مردم به نادیده گرفتن حقوق دیگران، بزرگ وانمودن اهمیت خود به بهای کاستی دیگران، ترویج کردار‌های ناپسند با منش خود، به ناروا سخن گفتن، و خدعه و افترا و ناسزا و بد رفتاری نسبت به دیگران کردن.

پنجم، تمایل مردم به فروگزاری از وظایف خود نسبت به دیگران، مردم، بیش از حد به راحت خود و تمایلات خویش می‌اندیشند؛ لطف و محبت‌هایی را که درباره شان شده است از یاد می‌برند و مایه زحمت دیگران را فراهم می‌سازند، که اغلب به بیداد و ناروایی عظیم می‌انجامد. (ص ۱۱۰، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

دیرهای سنگه: در این دیرها آداب و قواعد محکمی حاکم بود. این قوانین برای همه یکسان و در کمال سادگی برگزار می شد و عبارت بود از پوشیدن جامه زرد و تراشیدن موی سر و ریش و گرفتن کاسه گدایی در دست و بالاخره در ساعت مقرر آرامش گزیدن و به مراقبه و تفکر و تکرار کلمات تصدیق مشغول بودند. آنها می بایستی ده قانون اخلاقی را رعایت کنند، این احکام به اختصار چنین است: ۱- اجتناب از بی جان کردن حیوانات ۲- احتراز از تصرف در مالی که به شخص عطا شده است ۳- پرهیز از بی عصمتی و ناپاکدانی ۴- احتراز از مکر و فریب ۵- خودداری از مستی و شرابخواری ۶- خود داری از پرخواری و شکم پروری، خاصه به هنگام بعد از ظهر ۷- چشم پوشیدن از تماشای رقص و آواز طربناک و تماشای لهو و لعب ۸- اجتناب از استعمال زیورها و عطریات و آرایش ها ۹- نخفتن در بستر نرم ۱۰- احتراز از قبول زر و سیم. (۱۸۶، جان بایر ناس، ۱۳۹۳)

در طول تاریخ زنان همیشه نسبت به مردان در سطح پایین تری قرار داده شده اند که در اندیشه ی نیچه و برخی فیلسوفان دیگر این پدیده مشهود است و یکی از معیارهای ارزش گذاری حکومت ها دیدگاه آنان به زنان تلقی می شود. علت این پدیده از دیدگاه نوح هراری شاید به تکامل انسان باز گردد ولی هنوز به طور قطع مشخص نیست. جا دارد نگاه بودا به زنان را هم به طور خلاصه بگوییم:

دیدگاه بودا به زنان:

زنان بر چهار گونه اند: زانی که به کمترین مایه ای خشمگین شوند، زن هایی که طبع متلون دارند، زنان آزمند که به خوشبختی دیگران حسد ورزند، و زن هایی که مهر و عاطفه به دیگران و به نیاز های آنان ندارند، از دسته ی اول به شمار روند. زانی که به خرده ترین چیزها از جای به در شوند، زانی که رأی گردان و آزمند باشند، اما به خوشبختی همگنان حسد نبرند و درباره نیاز و خواسته دیگران عطفوت دارند، در زمره ی دومین گروهند.

زانی که وسعت نظر بیشتر دارند و زیاد به خشم در نیفتند، زن هایی که بدانند چگونه اندیشه از راه سازند اما نتوانند دل را از احساس حسد دور دارند، و مهر و عاطفه درباره ی نیاز های دیگران ندارند، از گروه سوم باشند.

زانی که وسعت نظر دارند، زانی که بتوانند در برابر احساس و انگیزه از تاب آورند و آرامش دل را نگه دارند، زن هایی که به خوشبختی دیگران حسد نبرند، و آن ها که دلسوز دیگران باشند، از گروه چهارم اند. (۲۳۹ و ۲۴۰، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

در ابتدا، بودا به ورود زنان در صف معتقدان و پیروان رضا نمی داد، ولی چون طلب و استعداد جماعت انث از حد گذشت، عاقبت بودا اجازت فرمود که دیرهای مخصوص راهبان زنان بودایی تشکیل شود و خود پیش بینی می کرد که شاید ورود نسوان در عداد پیروان او باعث تزلزل ارکان و سستی دین او بشود. (ص ۱۸۷، جان بایر ناس، ۱۳۹۳)

یکی از قطعات معروف کتاب قوانین مانو چنین می گوید: ((زن در هنگام کودکی باید مطیع اراده پدرش باشد و هنگام جوانی تابع اراده مردی که او را به خانه خود برده است و چون شوهرش از دنیا رفت باید فرمانبردار پسر باشد)).

پذیرش یک زن در شکل راهبان تنها در صورتی ممکن است که دو سال دوره کارآموزی را بگذرانند و در این مدت از گناهان ششگانه ذیل دوری ورزد: ۱-کشتن موجود زنده ۲-دزدی ۳-کارهای مخالف زهد و پارسایی ۴-دروغ ۵-نوشیدن مشروبات الکلی ۶-غذا خوردن در غیر موقع

بودا در جایی امرپالی که زن بد کاره و ثروتمندی بوده را این چنین نصیحت می کند:

((امرپالی، باید بدانی که جوانی و زیبایی همیشه نپاید، و بیماری و پیری و درد و رنج در پی است. شوق ثروت و آرزوی عشق انگیزه هایی است که زن را در گیرد، اما، امرپالی، این حال ها گنجینه های پایدار نباشند. معرفت همانا گنجینه ای است که ارزنده و گرانبها بماند. فرتوتی و بیماری از پی برنایی آید؛ جوانی به ناچار جای خود را به پیری سپارد؛ و زندگی به مرگ انجامد. باشد که آدمی ناگزیر از آن کس که دوست دارد جدا شود، و آنکس که دوست ندارد زندگی کند؛ شاید آدمی آنچه را که از دیر باز آرزو داشته است، نیابد. این قانون زندگی است. آنچه آدمی را حفظ می کند و آرامش پایدار می بخشد، همانا معرفت است. امرپالی، باید که بی درنگ در پی معرفت شوی. (ص ۲۴۴، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

شوینهاور، مولانا و بودا

شوینهاور فیلسوفی است که تأثیر فراوانی از بودا گرفته است و جا دارد نگاهی کوتاه به فلسفه ی او بیندازیم و در ادامه ی آن مقایسه ای میان اندیشه بودا و مولانا صورت می گیرد.

شوینهاور می گوید: آنچه در درون خود می یابیم به دو دسته کلی قابل تقسیم است: یکی دانستنی ها و دیگری خواستنی ها. او خواستی ها را از مقوله بود می داند در حالی که دانستنی ها را از این مضمون جدا می داند. با این تقریر او می خواهد بگوید من هیچ بودی را به طور کلی قبول ندارم و فقط یک چیز را به عنوان بود قبول دارم و آن ((اراده) است. او عقل را در استخدام اراده می داند و معتقد است هر چیزی را که دلما بخواد عقل آن را درست می داند و هر چیزی را که دلما نخواهد عقل آن را درست نمی داند؛ عقل در استخدام خواست های ماست، نوکر عواطف و احساسات ماست و اگر عق به بلوغ برسد می تواند از این اسارت آزاد شود. او می گفت ما از عالم تجربه فقط نمود ها را درک می کنیم و البته همه ی نمود ها را نداریم بلکه آن نمود هایی را داریم که یک خواسته ای از ما بر می آورند. در واقع، جهانی که ما داریم جهانی است که خودمان ساخته ایم؛ جهان اراده است و نمایش ولی اراده غالب بر نمایش است، اراده است که بعضی نمود ها را جلو می آورد و بعضی دیگر را پس می زند. (۲۳۹-۲۳۶، ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹)

اراده ی جهانی خبیث است. اراده به طور کلی خبیث است، یا دست کم سرچشمه ی همه ی رنج های بی نهایت است. رنج بردن اصولاً لازمه ی حیات است و هر قدر دانش افزایش یابد رنج هم بیشتر می شود. چیزی به نام خوشبختی وجود ندارد، زیرا که آرزوی تحقق نیافته باعث رنج می شود و تحقق آن هم جز دلزدگی ثمری ندارد. غریزه باعث می شود که انسان تولید مثل کند؛ این امر مواقع تازه برای رنج بردن و مرگ ایجاد می کند؛ خودکشی بی فایده است: نظریه تناسخ ارواح، اگر هم عیناً

صحیح نباشد، حقیقتی را به صورت افسانه بیان می‌کند. بهترین افسانه‌ها، افسانه‌ی ((نیروانا)) است ((که شوپنهاور آن را به فنا تعبیر می‌کند)). او معتقد است علت رنج بردن شدت اراده است. هر چه اراده را کمتر اعمال کنیم، کمتر رنج خواهیم برد.

خوبی مورد نظر او کلاً و تماماً منفی است: ((باید تصور تاریک آن هیچی را که در ورای هر فضیلت و تقدسی به عنوان هدف غایی آن‌ها می‌بینیم و همان گونه که کودکان از تاریکی می‌ترسند از آن بیمناکیم از میان ببریم؛ حتی نباید مانند هندیان به وسیله‌ی افسانه‌ها و کلمات بی‌معنی، از قبلی جذب مجدد در برهما و نیروانا که بوداییان می‌گویند، از آن طرفه برویم. ارجح آن است که ما آزادانه آن را بپذیریم که آنچه پس از محو کامل اراده باقی می‌ماند، در نظر همه‌ی کسانی که هنوز آکنده از اراده اند، مسلماً هیچ است، اما به عکس کسانی که اراده‌شان انصراف حاصل کرده و خود را منتفی ساخته باشد، این جهان ما، که چنین واقعی است، با همه‌ی خورشیدها و کهکشان‌ها هیچ است.))

یکی از وجوه اشتراک عقاید او با بودا اعتقاد به مایا (توهم و پندار) بودن جهان است ولی بودا به مسائل آغاز و انجام جهان توجه زیادی ندارد و مانند شوپنهاور و مانند شوپنهاور که می‌گوید ((ما زندگی می‌کنیم و زندگی کردن مستلزم خواسته‌هایی استو خواسته هم رنج را به همراه دارد)) محور توجه اش به زندگی کردن در جهان و یافتن راهی برای رهایی از رنج آن است. (راسل، برتراند، ۱۳۹۵)

18

نقل قول قابل ذکر که بتوانیم از نظر او درباره بودا بیاوریم به شرح ذیل است:

یکی از جذابیت‌ها ای اصلی آیین بودایی تازگی آرای آن درباره رویدادها و علیت است، چون با تقلیل جهان مرئی به یک به یک دسته‌ی به هم پیوسته‌ی وسیع از رویدادها، یافته‌های علم جدید را منعکس می‌کند. یک رویداد جایی است که یک مشخصه‌ی بخصوص خود را در نقطه‌ای خاص در مکان و زمان نمایان می‌کند. به وجود آمدن آن معلول مجموعه‌ای از شرایط است که خودشان رویدادهای مشابهی هستند. در تفسیر هوآ-ین از این تصویر، هر رویداد نتیجه‌ی شرایط کلی جهان و به همین وجه خودش بخشی از شرایطی است که وضعیت کل جهان را رقم زده‌اند. چون هر رویدادی از ذات خودی خالی است به این معنی که ماهیت آن از شرایطی که آن را به وجود می‌آورند بر می‌آید، هر رویداد، وقتی فی‌نفسه در نظر گرفته شود پوچ است. علاوه بر این متافیزیک ماهیانا بازتاب دهنده‌ی نوع نگاهی به واقعیت است که در علم شاهد آن هستیم از این حیث که، در علم، ما شعور متعارف و ادراک متعارف را تعالی می‌بخشیم. ساختارهای نظری علم خیلی از آن چه ما با دستگاه حسی مان درک می‌کنیم زدوده شده‌اند. دستگاه حسی ما جهان را ساده می‌سازد و آن را به نحوی به آگاهی عرضه می‌کند که حاکی از وجود جوهر، دوام نسبی، و کیفیات عظیمی چون طیف‌های گسترده‌ی رنگ و غیره است. اما در واقع پشت نحوه‌ی هایی که ذهن پیام‌هایی را که به اندامگان آگاه می‌رسد تغییر می‌دهد و ترجمه می‌کند یک دسته‌ی وسیع از رویدادها و فرایندهای کوچک وجود دارد. اتمیسم بودایی، از دیدگاهی امروزی، پیشرفته‌تر از اتمیسم هندو است که اتم‌ها را آجرهای کوچک ابدی جهان می‌داند. هیچ نیازی به فرضیه‌ی اتم‌های پایدار نیست؛ مشاهده‌ی جهان به مثابه مجموعه‌ای وسیع از فرایندهای کوتاه، که طبق الگویی پیچیده هر یک منجر به بعدی می‌شود، بهتر است. شاید ما نیز بتوانیم بگوییم که علم جدید جهت ایدئالیسم فلسفی را پیدا کرده است، از این حیث که اکتشاف نتیجه‌ی فعل و انفعالی میان دانشمند و طبیعت است

که ساختارها، نظریه ها و مفهوم سازی های انقلابی جدید در آن نشی حیاتی بازی می کنند. احمقانه است که فکر کنیم نظریه ها به سادگی در رابطه ی یک به یک با واقعیت بیرون قرار می گیرند. نظریه ی مطابقت حقیقت، که بر این نوع انعکاس آنچه زبان وصف می کند به توسط زبان دلالت دارد، ساده لوحانه است. از این رو واقعاً ممکن نیست که بگوییم چیزها و رویدادها در خودشان چگونه اند. بلکه می توان گفت بعضی نظریه ها به طور کلی، هم در فهم و هم در دخالت عملی، نوعی جای پا در آن جوانبی از جهان که آن ها درباره شان هستند به ما می دهند. یک مقدمه و یک مقدمه و یک شرح کلی از این چیزهای فی نفسه با اندیشه ی ما در کانت هست- گرچه بهتر بود بگوییم فرایند های فی نفسه. در صورت این اصلاح، شباهت زیادی میان کانت و متافیزیک بودایی شبه ایدئالیستی رسانگر بزرگ وجود دارد. مخلص کلام، میان این متافیزیک و شناخت امروزی ما از جهان تجانس هست. بی شک این یکی از جذابیت های تازه ی آیین بودایی است. و به نظر می رسد آیین بودا آن تصادم های میان معنویت و علم را، که ظاهراً ایمان غربی را آزار داده اند، نداشته باشد. (ص ۴۵۳ و ۴۵۴، مگی، برایان، ۱۳۹۳)

شوینهاور می گوید جهان و همه ی نمود های آن فقط تعیین اراده است، با تسلیم اراده.

((همه ی آن نمودها نابود می شوند، آن کشش و کوشش مداوم بی انتها و بی قرار در همه درجات عینیت که جهان از آن و به وسیله ی آن تشکیل می شود، آن اشکال متنوع که به تدریج یکدیگر را تعقیب می کنند. همه تظاهرات اراده و سرانجام اشکال کلی این تظاهر، یعنی زمان و مکان، نیز آخرین شکل اساسی آن، ذهن و عین، همه نابود می شوند. وقتی اراده نباشد اندیشه نیست، جهان نیست. در برابر ما مسلماً فقط هیچ قرار دارد.)) (راسل، برتراند، ۱۳۹۵)

یکی از چیزهایی مشترک میان شوینهاور از یک سو و آیین بودایی از سوی دیگر این باور است که جهان تجربه چیزی است که مشاهده کننده فعالانه در ساخت آن دخیل است؛ و به لحاظ ماهیت اش مدام در حال تغییر و، به این ترتیب، ناپایدار و بی اساس و صرفاً جهان نمود است؛ و بدین صورت ما را به واقعیت قضا، که تا حدی پشت آن، یا شاید بشود گفت درون آن، واقع می شود و ازلی و لا یتغیر است، نابینا می کند. این واقعیت که جهان تجربه ی ما جهان رنگارنگ اعیان و رویداد های مختلف است ما را در خصوص ذات واقعیت قضا، که تفکیک شده نیست و در و میان همه چیز همان است، گمراه می کند. بر خلاف نمودها همه ی چیزها به لحاظ ماهیت درونی شان یکی هستند. هیچ مفاهیم یا مقولاتی وجود ندارد که بشود این واقعیت درونی تفکیک نشده ی همه چیز را بر حسب آن ها توصیف کرد، از این رو این واقعیت نمی تواند موضوع شناخت استدلالی باشد و نمی توان درباره اش حرف زد. اما تأمل طولانی می تواند ما را قادر سازد خودمان را از این توهم که جهان تجربه جهان واقعیت پایدار است رها کنیم، و از این حیث فلسفه می تواند یک ناقل ضروری بینش باشد. ولی دستاورد این بینش وظیفه ای لاجرم طولانی و دشوار است، و هر گونه درک مستقیم از واقعیت یا لمحہ ی صرف آن که ممکن است حاصل شود ناگزیر باید ناگفتنی باشد. و توافق بیشتر این می شود که این واقعیت که همه ی چیزهای زنده به لحاظ ماهیت درونی شان یکی هستند تبیین شفقت و بنیان اخلاق است-من با آسیب زدن به هر چیز زنده به وجود پایدار خودم آسیب می زنم؛ از این رو ظلم، خود، مجازات خودش است. این هم مورد توافق هست که شادی را باید نه در چسبیدن به امور این جهان بلکه، برعکس، در جدا

شدن از آن‌ها جست، که یعنی غلبه بر میل و اراده-از این رو ریاضت کشی بسیار مورد احترام و ستایش قرار می‌گیرد. (ص ۴۵۵، مگی، برایان، ۱۳۹۳)

شوینهاور مانند بودا می‌گوید: ((زندگی ذاتاً سراسر رنج است)) درد و رنج در ذات زندگی و اجتناب ناپذیر است و این درد و غم و غصه از بیرون و شرایط خارجی بر آدمیان تحمیل نمی‌شود، یعنی علت بیرونی ندارد، بلکه هر انسانی آن را در درون خود دارد و اساساً اراده شامل نیاز و نقصان و خواهش و لذا ناکامی و رنج انسان است ((هر گونه رضایت، با آنچه معمولاً خوشحالی نامیده می‌شود، حقیقتاً و ذاتاً همواره صرفاً سلبی است و هرگز ایجابی نیست. این حظی نیست که اصلاً و خود به خود بر ما وارد شود، بلکه همواره باید ارضای یک تمنا باشد)) که بلافاصله خواهش و تمنای دیگری جای آن را می‌گیرد و این تسلسل همچنان دور و دوام دارد. (زارع، محمد، ۱۳۹۰)

به گفته مولوی:

هر که او شد آشنا و یار تو شد حقیر و خوار در دیدار تو

هر که او بیگانه نباشد با تو هم پیش تو او بس مه است و محترم

20

در آئین بودا نظریه‌ای است به نام خیر و شر یا یگانه بودن و عدم ثنویت که می‌گوید خیر و شر از هم قابل تفکیک نیست، بلکه هر یک از آن‌ها در درون تمام پدیده‌ها و اشیاء وجود دارد. معنای خیر در آئین بودا، به نفع خود و دیگران بودن و شر به معنی ضرر و زیان رساندن به خود و دیگران است. خیر و شر در حیات بشر دو وجود متضاد نیستند؛ بلکه دو عنصر یا وجه متفاوت حیاتند. بر طبق نظریه‌ی ((سه هزار قلمرو در تفکر یک لحظه))، همه‌ی حالات هستی در هر لحظه‌ی حیات وجود دارد؛ بنابراین حیات به طور هم‌زمان هم خیر و هم شر را داراست و حتی و قتی که یکی از این دو ظهور می‌یابد، دیگری هم درون حیات نهفته است.

بودا می‌گوید: ((مردم به گمان خود، میان وجود و عدم، خوب و بد، درست و غلط، تمایز می‌نهند. زندگی در نظر آنان، توالی دستاوردها و تعلق‌ها است و سپس، در نتیجه این پندار، باید که وهم درد و خیال محنت را نیز بر خود هموار کنند.

او می‌گوید: هر جا که روشنائی باشد، سایه نیز هست؛ هر جا که بلندی در کار باشد، کوتاهی هم مصداق می‌یابد؛ هر جا که سپیدی باشد، سیاهی است. بر این قیاس، چون طبیعت ذاتی اشیاء به طور مجرد نمی‌تواند داشت، آن‌ها را غیر ذاتی خوانند. به همین استدلال، معرفت نمی‌تواند مجرد از جهل وجود داشته باشد، و نه جهل جدا از معرفت تواند بود. از آن جا که اشیاء در طبیعت ذاتی خود تمایز ندارند، ثنوبتی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

به همین قیاس، مردم میان خوب و بد فرق می‌گذارند، اما خوب و بد جدا از یکدیگر نباشند. سالکان طریق معرفت، چنین ثنوبتی را قائل نباشند، و بر این قرار نه خوب را تحسین و نه بد را تکذیب نمایند، و نه آنکه خوبی را خوار شمارند، یا بر بدی چشم ببندند. مردم به طبع از تیره بختی بیمناک اند، و نیک بختی را آرزو دارند؛ اما اگر این تمایز را خوب بررسی کنیم، می

بینیم که آنچه را نحس انگاشته ایم، سعد از کار در می آید و آنچه خوشبختی می نمود، بدبختی می باشد. مرد خردمند خود را می آموزد که احوال متغیر دنیا را با روحیه ای معتدل بنگرد؛ نه از موفقیت مغرور و نه از شکست نومید شود. در اینحال انسان حقیقت عدم ثنویت را دریافته است. (ص ۷۴ و ۷۵، رجب زاده، هاشم، ۱۳۶۴)

نسبی بودن خیر و شر، از مضامین رایج متون عرفانی فارسی است. از نظر ثنویان، جهان هستی به دو قلمروی خیر و شر تقسیم می شود. اما متألّهان اسلامی عقیده دارند که هیچ گونه خیر و شری در نظام آفرینش وجود ندارد و خدا جز خیر و نیکی نمی آفریند و شرور تماماً نسبی هستند و دیگر آنکه شرور جنبه ی عدمی دارند. حکمای مسلمان بدین ترتیب هم شبهه دوگانگی هستی را حل کرده اند و هم از عدل الهی دفاع کرده اند. (اینامی، تاکاهیرو، ۱۳۸۶)

مولانا به زیبایی این مشکل کلامی و فلسفی را حل کرده است:

21

بد به نسبت باشد، این را هم بدان
که یکی را پا، دگر را بند نیست
مر یکی را زهر و بر دیگر چو قند
نسبتش با آدمی باشد ممت
خلق خاکی را بود آن مرگ و داغ
نسبت این، از یکی کس تا هزار
در حق شخصی دگر سلطان بود
وین بگوید: زید گبر گشتنی ست
او بر این دیگر همه رنج و زیان
پس ورا از چشم عشاقش نگر
بین به چشم طالبان، مطلوب را

پس بد مطلق نباشد در جهان
در زمانه هیچ زهر و قند نیست
مر یکی را پا، دگر را پای بند
زهر مار، آن مار را باشد حیات
خلق آبی را، بود دریا چو باغ
همچنین بر می شمر ای مرد کار
زید اندر حق آن شیطان بود
آن بگوید: زید صدیق سنی ست
زید یک ذات است بر آن یک جنان
گر تو خواهی کو تو را باشد شکر
منگر از چشم خودت آن خوب را
(دفتر چهارم ۷۵-۶۵)

سخنانی از بودا برای زندگی امروز:

در آخر به سخن هایی از بودا که در زندگی امروز لمس می شود می پردازیم.

یکبار مردی به نام دیگه جانو با بودا برخورد کرد و گفت: ای ارجمند، ما مردمان غیر روحانی معمول هستیم که زندگی خود را با همسر و فرزند سر می کنیم، امید است که آن وجود خجسته به ما آموزه هایی را تعلیم دهد که موجب سعادت ما در این جهان و جهان پس از مرگ شود. بودا به او گفت چهار چیز وجود دارد که به سعادت انسان در این جهان منجر می شود.

نخست: او باید در هر پیشه‌ای که به آن اشتغال دارد کارآزموده، لایق، سخت کوش و پر تحرک باشد و باید که آن را به خوبی بداند؛

دوم: او باید از عایدی خود که شرافتمندانه و با عرق جبین به دست آمده نگهداری کند این مطلب به محافظت از دارایی در برابر دزدی و غیره اشاره دارد.

سوم: باید که دوستان خوبی داشته باشد که وفادار، فرهیخته، پارسا، آزاد اندیش و خردمند باشند و بخواهند او را در راستای طریق صواب که از بدی به دور است یاری کنند.

چهارم: او باید به طور منطقی و متناسب با درآمدش، نه خیلی زیاد و نه خیلی کم، خرج کند، یعنی، نه آزمندانه ثروت بیاندوزد و نه اسراف کار باشد- به دیگر سخن باید که در بطن وسائط خویش زندگی کند.

پس از آن بودا چهار فضیلتی را که پس از مرگ موجب سعادت غیر روحانی می شود را توضیح می دهد:

۱- سدا: او باید به ارزش های عقلانی، معنوی و اخلاقی ایمان و اعتقاد داشته باشد.

۲- سیله: او باید از زندگی ویرانگر، مضر، از نیرنگ بازی، دزدی، زنا، دروغ گویی و از نوشیدن مشروبات سکر آور بپرهیزد.

۳- کاگه: او باید بدون دل بستگی و آرز به ثروتش مهر و کرم ورزد.

۴- پنیا: او باید فرزاندگی را که منتهی به نابودی کامل رنج و تحقق نیروانه می شود شکوفا کند. (راهوله، والپوله؛ فریامنش، مسعود، ۱۳۸۵)

جهان امروز در یک اضطراب، تردید و هراس مدام به سر می برد. علم، جنگ افزار هایی را تولید کرده است که می توانند ویرانی غیر قابل تصویری را ایجاد کنند. با قد علم کردن این ابزار مرگ آور نوین قدرت های بزرگ یکدیگر را تهدید می کنند و به مبارزه می خوانند و بی شرمانه به این می بالند که آدمی می تواند ویرانی و فلاکنی بیشتر از دیگری در عالم به بار آورد. انسان ها با نگرانی از وضعیتی که خودشان به وجود آورده اند، می کوشند تا راه برون رفت و نوعی راه حل بیابند. اما بودا هیچ استثنائی قائل نشده است. پیام او، پیام عدل خشونت و صلح، عشق و شفقت، رواداری و فهم، حقیقت و فرزاندگی، احترام و حرمت نهادن به تمام زندگی و پیام وارستگی از خودپرستی، دشمنی و خشونت است.

بودا می گوید: هیچ گاه کین با کین فرونشاندن نمی شود. بلکه با محبت فرونشاندن می شود. این یک حقیقت سرمدی است. آدمی باید از طریق محبت بر خشم، از طریق نوع دوستی بر خود پرستی و از طریق صداقت بر دروغ گویی چیره شود. آیین بودا قصد ایجاد جامعه ای دارد که در آن به جنگ خانمان سوز برای تحصیل قدرت پشت شود؛ جامعه ای که در آن صلح و آرامش برکنار از چیرگی و دفاع حکفرما شود؛ جامعه ای که در آن شکنجه بی گناهان به شدت محکوم شود؛ جامعه ای که در آن شخصی که بر خودش چیره شده محترم تر از کسانی است که بر میلیون ها نفر از طریق جنگ های نظامی و اقتصادی چیره

شده اند؛ جامعه ای که در آن کین با محبت و شر با نیکی مغلوب شده؛ جامعه ای که در آن کینه، حسد، سوء نیت و آز ذهن انسان ها را نمی آلاید، جامعه ای که شفقت نیروی پیش برنده ی کردار است؛ جامعه ای که با همه، اعم از حداقل موجودات زنده، با عدالت، عنایت و عشق رفتار می شود، در جایی که حیات صلح آمیز و هماهنگ، در جهانی برخوردار از رضایت مندی مادی به سوی متعالی ترین و جلیل ترین غایت، یعنی تحقق حقیقت غایی، نیروانه، راه می برد.
(راهوله، والپوله؛ فریامنش، مسعود، ۱۳۸۵)

نتیجه گیری: با نگاهی کلی به جهان امروز می بینیم هر روز دنیا به جنگ نزدیک تر می شود. انسان تنها با بازگشت به سرشت خویش است که می تواند به این جنگ ها خاتمه دهد. جنگ های امروز بشر بر سر گرسنگی و کمبود منابع نیست بلکه علت عمده ی آن زیاده خواهی و طمعی است که انسان را فرا گرفته و هر روز با پیشرفت علم و تکنولوژی های جدید انسان بیشتر مبهوت می شود. فقط چشم بستن به ماده و علم، انسان را به نابودی می کشاند. انسان در قرن بیستم با قدم گذاشتن روی ماه بیش از پیش از خود بی خود شد و فکر می کند این حس طمع را از زمین به آسمان هم می کشاند ولی شاید انتهای ماده به درون انسان منتهی شود و زمان و مکان را درون خویش کشف کند مثل برخی انسان هایی که این کار را کرده اند. (البته پیشرفت علم باید ادامه پیدا کند) بودیسم مانند ادیان دیگر به انسانیت انسان می پردازد ولی مسئله امروز ما علاوه بر کشف حقیقت چگونه باز گرداندن انسان ها به حقیقت است چون انسان امروز با این پیشرفت تکنولوژی و روحیه ی سرمایه داری و مدرنیته و تمدنی که از آن دم می زند خیلی سخت می تواند غرور خود را سرکوب کند. انسان با پایبندی به یکسری اخلاقیات است که می تواند مسیر خود را با ماده و علم جلو برد ولی اگر پایبندی وجود نداشته باشد و در سیاست بازی های روزانه غرق شود آن وقت است که انسانی برای بازی کردن نمی ماند نمونه ی بارز آن مذاکرات هسته ای که روز به روز حالش وخیم تر می شود و دولت ها علاوه بر درگیری هایی که در طول تاریخ با یکدیگر داشتند امروز سلاح های خطرناک تری در اختیار دارند و پیشرفت تکنولوژی و منابع فراوان و ذهن خطرناک انسان البته بیشتر برای کشور های توسعه یافته روز به روز انسان را تجمل گراتر و مصرف گراتر میکند در حالی که آرامش خاطر هم از آن ها گرفته . آیین بودا را برای مردم می توان به دو دسته تقسیم کرد: نخست کسانی که باید از زندگی بریده و گوشه نشینی اختیار کنند تا به نیروانه دست پیدا کنند که بسیار بعید است چون معمولا افراد پول و ثروت را ترجیح می دهند و از طرف دیگر دستیابی به حقیقت وقتی که یک دینی را انسان بزرگی می آورد اغلب برای افراد دیگر دور از دسترس است. دوم برای کسانی است که در زندگی روزمره خود از این آیین یا روش زندگی استفاده کنند و با شناخت آموزه ها آز و طمعی که بودا مطرح و در اسلام هم از آن به نفس عماره یاد می شود با آگاهی بیشتری در روابط اجتماعی بر آن مدیریت کنند. علاوه بر آن در طول زندگی، هنگام تنهایی و هنگام مرگ آرامش کامل داشته باشند. او راه زندگی درست را با حقایق شریف آشکار می کند و رسیدن به هر هدفی و سپری کردن زندگی با اعمال این حقایق بسیار شیرین تر است. او به منشاء و سر انجام هستی زیاد توجه نکرده و بر چگونه زیستن تاکید دارد. او آز و خشم و نادانی سه آتش جهان می نامد که در جوامع امروز این بعد شیطانی انسان در روابط اجتماعی بیشتر دیده می شود و بیشتر افراد به

یکدیگر با بعد حیوانی و اهریمنی نگاه می کنند و همواره در جدال ثروت و قدرت و شهرت با یکدیگر می جنگند. شاید با آموزه های بودا یا ادیان دیگر و بازگشت انسان به خویش بتوان آرامش را به انسان هدیه داد.

منابع

- ۱- آرمسترانگ، کارن، (۱۳۸۷)، بودا، ترجمه نسترن پاشایی، چاپ اول، تهران نشر فراروان
- ۲- مجموعه درسهای استاد ملکیان، مصطفی، (۱۳۷۹)، تاریخ فلسفه غرب جلد ۳، پژوهشکده حوزه و دانشگاه
- ۳- هرازی، یووال، (۱۳۹۵) انسان خردمند: تاریخ مختصر نوع بشر، ترجمه نیک گرگین، چاپ ۱۲، تهران فرهنگ نشر نو
- ۴- راهول، و، (۱۳۹۴)، بودیسم، ترجمه قاسم خاتمی، چاپ ۲، تهران نشر کتاب خانه طهوری
- ۵- رجب زاده، هاشم، (۱۳۷۱)، چنین گفت بودا بر اساس متون بودایی، چاپ ۲، انتشارات اساطیر
- ۶- کازینزال، اس، (۱۳۸۴)، آیین بودا در جهان امروز، ترجمه علی رضا شجاعی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب
- ۷- بهار، مهرداد، (۱۳۷۵)، ادیان آسیایی، چاپ نهم، نشر چشمه
- ۸- بایرناس، جان، (۱۳۹۳)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ ۲۲، تهران انتشارات علمی و فرهنگی
- ۹- پارتریچ، کریستوفر، (۱۳۹۲)، سیری در ادیان جهان، ترجمه عبدالعلی براتی، چاپ دوم، انتشارات ققنوس
- مگی، برایان، (۱۳۹۲)، فلسفه ی شوپنهاور، ترجمه ی رضا ولی یاری، چاپ دوم ۱۳۹۳، نشر مرکز
- ۱۰- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، (۱۳۹۵)، مثنوی معنوی، قم انتشارات نسیم بهشت
- ۱۱- شایگان، داریوش، (۱۳۷۵)، ادیان و مکاتب فلسفی هند، چاپ پنجم ۱۳۸۳، تهران امیر کبیر
- ۱۲- راسل، برتراند، (۱۳۹۵)، تاریخ فلسفه ی غرب، ترجمه ی نجف دریا بندری، چاپ دهم، تهران کتاب پرواز
- ۱۳- زارع، محمد، آمیزه ای از اندیشه های کانت، بودا و افلاطون: شاهکار فیلسوف بدبین، کتاب ماه فلسفه ، شماره ۵۳ بهمن ۱۳۹۰، از ۳۷-۴۱
- ۱۴- کازینزال، اس، مفهوم نیروانه در آیین بودا، ترجمه علی رضا شجاعی، هفت آسمان، شماره ۷ پاییز ۱۳۹۷، از ۹۹-۱۱۰
- ۱۵- اینامی، تاکاهیرو، آیین بودا و مثنوی مولوی، سخن عشق، شماره ۳۳ و ۳۴ بهار و زمستان ۱۳۸۶، از ۷-۳۰

- ۱۶- محمودی، ابولفضل؛ شرفایی، محسن، تأملی در کیهان شناسی بودایی، معرفت ادیان، شماره ۱۵ تابستان ۱۳۹۲، از ۹۸-۱۱۶
- ۱۷- راهوله، والپوله، سخن بودا برای روزگار ما، ترجمه مسعود فریامنش، اخبار ادیان، شماره ۱۹ خرداد و تیر ۱۳۸۵، از ۶۷-۷۰