



تناسخ بودایی بر اساس متن سغدی
"سوتره پاداش و پادافراه کردار"

استاد راهنما:

سرکار خانم دکتر زهره زرشناس

استاد مشاور:

سرکار خانم دکتر جدلی

پژوهشی از:

علی اکبری

پیشکش به ایران بزرگ

با سپاس از حمایت های بی دریغ پدرم،

فداکاری های دلسوزانه مادرم،

عشق یکتای خواهرم،

و راهنمایی های دوست همیشه همراهم.

چکیده:

اندیشهٔ تناسخ باوری است که در بسیار از فرهنگ‌ها و ادیان وجود دارد. این نظریه در ادیان هندی به ویژه در آیین بودا با اصل اخلاقی کارما همراه می‌شود و به عنوان سامانهٔ پاداش و پادافراهِ کردار مطرح می‌شود. با ورود آیین بودا به سرزمین‌های شرقی ایران، از جمله سغد، این اندیشه در میان بوداییان سغدی زبان رواج می‌یابد. یکی از متن‌های سغدی بودایی به جا مانده، سوترهٔ علت و معلول کردار می‌باشد که در بردارندهٔ نمونه‌های تمثیلی از باور تناسخ و قانون کارما می‌باشد. با بررسی نمونه‌های این متن می‌توان به درک ملموس‌تری از نوزایی و تناسخ رسید.

کلید واژه‌ها: تناسخ، کارما، نوزایی، بودا، بودیسم، سغد، زبان سغدی، سمساره، نیروانا.

فهرست مطالب

۱	پیش گفتار
۲	الف- بودا
۲	ب- زندگی بودا
۷	ج- آیین بودا
۲۲	د- دین بودا در ایران
۱۴	ه- آثار دین بودایی در مشرق ایران
۱۴	و- ۱- سغد
۵۵	و- ۲- زبان سغدی
۱۶	و- ۳- ادبیات سغدی
۱۶	و- ۳- ۱- آثار غیر دینی سغدی
۱۷	و- ۳- ۲- آثار دینی سغدی
۱۷	و- ۳- ۲- ۱- آثار سغدی مانوی
۱۷	و- ۳- ۲- ۲- آثار سغدی مسیحی
۱۸	و- ۳- ۳- آثار سغدی بودایی
۱۸	ز- سوترهٔ علت و معلول کردار
۲۰	بخش نخست- باور تناسخ
۲۴	۱-۱ خاستگاه باور
۵۵	۲-۱ دیدگاه تاریخی و میان فرهنگی
۲۶	۱-۲-۱ ادیان ابتدایی و فرهنگ های کهن
۹۹	۲-۲-۱ ادیان ژرمنی و سلتی
۳۰	۳-۲-۱ ادیان مصری
۳۱	۴-۲-۱ یونان باستان
۳۸	۵-۲-۱ ادیان توحیدی غربی
۴۰	۶-۲-۱ خاور دور
۴۰	۷-۲-۱ دین مانی
۴۱	۸-۲-۱ هند
۴۴	۱-۸-۲-۱ هندوئیسم
۴۷	۲-۸-۲-۱ جینسیم
۴۸	۳-۸-۲-۱ بودیسم
۲۲	۹-۲-۱ تبت
۵۴	بخش دوم- قانود کارما
۵۵	۱-۲ کارما چیست؟

۶۱ ۲-۲ کارما در باور های آیینی نخستین
۶۳ ۳-۲ کارما در باورهای زاهدانه
۶۳ ۱-۳-۲ کارما در باورهای اوپانیشادی
۶۶ ۲-۳-۲ کارما در یوگای کلاسیک
۶۸ ۴-۲ کارما در باور های مادیرایانه و هستی شناختی
۶۹ ۵-۲ کارما در آیین جین
۷۱ ۶-۲ کارما در عقیده خدا باورانه بهگودگیتا
۷۴ ۷-۲ کارما در آیین بودا
۷۷ ۸-۲ انواع کارما
۸۷ ۹-۲ قطعیت یا تغییر پذیری کارما
۸۸ ۱۰-۲ کارما و تناسخ
۹۰ ۱۱-۲ نوزایی در بودیسم

بخش سوم- سوتره پاداش و پادافراه کردار ۹۵

۹۷ ۱-۳ تفاوت ها
۱۰۴ ۲-۳ کرمه ساز ها
۱۰۴ ۱-۲-۳ کرمه سازهای واژگون
۱۶۶ ۲-۲-۳ کرمه سازهای آیینی
۱۱۱ ۳-۲-۳ کرمه سازهای آزار و کشتار جانوران
۱۱۳ ۴-۲-۳ کرمه سازهای بیماری
۵۵۵ ۵-۲-۳ کرمه سازهای جانوری
۱۱۸ ۳-۳ ناراکه
۹۹۹ ۱-۳-۳ دوزخ سرد- ناراکای سرد
۱۱۱ ۲-۳-۳ دوزخ گرم - ناراکای گرم

بخش چهارم- واژه نامه ۶۳۶

۱۵۹ کتابنامه
-----	----------------

پیش گفتار

الف - بودا

بودا، در میان بنیانگذاران مذهب ها (اگر مجاز باشیم او را بنیانگذار مذهب به معنی عامیانه کلمه بنامیم) تنها آموزگاری است که ادعا می کرد انسانی ساده و محض است. دیگر استادان تجسم خداوندی بوده اند یا گفته می شد که از خدا الهام می گرفته اند. بودا نه تنها یک موجود انسانی بود، بلکه مدعی الهام گرفتن از خداوند یا یک قدرت خارجی نبود، او همه کارهایی را که انجام داد و آن چه به دست آورد تنها به کوشش و هوش بشری مربوط می دانست. یک انسان، تنها یک انسان می تواند بودا شود. هر کس در خود دارای استعداد بودا شدن است، اگر آن را بخواهد و برای آن تلاش کند. (راهول ۱۳۵۴: ۱۳)

بنا به سنت بودایی، آن گونه که در گفتار های بودا آمده است، در هر یک از " دوران های بزرگ " جهان یک بودا به جهان می آید تا راه را به انسان نشان دهد. (پاشایی ۱۳۵۷: ۹)

ب - زندگی بودا

سدارته گتمه^۱، یا بودا، با طالس، انکسیماندر، فیثاغورث و لائو دزو^۲ همزمان بود، و شاید در ۵۶۳ پ.م به جهان آمده باشد. این تاریخ را از گزارش های زندگانی امپراطور آشوک^۳، که کم یا بیش دست نخورده مانده حساب کرد. بنابر یک تاریخ تقویمی سیلانی، آشوک ۲۱۸ سال پس از مرگ بودای هشتاد ساله تاجگذاری کرد، همه محققان اروپایی، سنت رایج در کشور های تیره واده ئی^۴ را رد می کنند؛ بنابر این سنت، گتمه در ۶۲۴ پ.م زاییده شد و در ۵۴۴ پ.م در گذشت. (شومان ۱۳۶۲: ۱۱)

بنابر این سنت، مایا - مادر سدارته - از خانه شوهرش در کپله وتو^۵ به راه افتاد تا فرزندی را که در شکم داشت در میان خانواده خود در دیودهه^۶ به جهان آورد. اما بین راه دردش گرفت و در سالستانی نزدیک روستای لومبنی^۷ پسری زایید. برخی از شرقیان می پندارند که گتمه با عمل سزارین به جهان آمد (اساس این فرض هنر بودایی است که نشان می دهد مادر، فرزندش را از پهلوی راست به جهان آورده است). مادر و نوزاد را به کپله

¹ SiddhattaGotama

² Lao-tse

³ Aśoka

⁴ Theravāda

⁵ Kapilavattu

⁶ Devadaha

⁷ Lumbini

وتو باز گرداندند و یک هفته پس از آن مادر در آنجا در گذشت. سودودنه^۱، پدر نوزاد، پسرش را به مهاپاجاپتی^۲ می سپارد. این زن که نوزاد را با محبت بسیار بزرگ کرده، خواهر همسر از دست رفتۀ سودودنه است که خود اکنون همسر او شده است. (همان: ۱۳)

نام خانوادگی بودای آینده، گتمه است، از طایفه سکیه^۳، و از طبقه جنگ آوران^۴. سودودنه، زمیندار بزرگ، در زمان تولد پسرش فرمانروای قلمرویی در سرزمین کسله^۵ بود. و این منصب چنان بود که بزرگان آن قلمرو در فواصل منظم از میان خود یکی را با رأی به این مقام بر می گزیدند. صاحب این مقام لقب راجه یعنی شاه، داشت. و همین سنت بودایی را به این نتیجه رساند که بودا را شاهزاده بداند. (همان: ۱۳)

سودودنه، پدر سیدارته، از پیشگویان شنیده بود که فرزند او به "سی و دو نشان بزرگی" آراسته است. که یا پادشاهی بزرگ یا بودا خواهد شد. سودودنه برای این که از بودا شدن پسر خود جلوگیری کند، دستور داد همه گونه وسائل نازو نعمت و حتی عیش و عشرت را برای او فراهم سازند. (پاشایی ۱۳۵۷: ۹-۱۰) سدارته به روزگار جوانی فلرغ از غم نان بود. و تربیت وی، که گویا شامل خواندن و نوشتن نبود، موافق سنت طبقه بزرگان هند باستان بود. (شومان ۱۳۶۲: ۱۳)

او در سن شانزده سالگی با زنی زیبا روی به نام یشدهرا^۶ ازدواج کرد. (رضایی باغ بیدی ۱۳۸۸: ۸) و در بیست و نه سالگی صاحب پسری به نام راهوله^۸ شد. (شومان ۱۳۶۲: ۱۳) و در همان سال در بازدیدی که از سهر داشت برای نخستین بار رنجهای آدمی را به شکل بیماری، پیری و مرگ به چشم دید. از آن هنگام بر آن شد تا راهی برای نجات موجودات از رنج ها بیابد. اندکی بعد همسر، فرزند، کاخ شاهی و حتی لباس های شاهانه را رها کرد و در جستجوی راه نجات به سیر و سفر پرداخت. (رضایی باغ بیدی ۱۳۸۸: ۸)

¹ Suddohodana

² Mahāpajāpati

³ Skiya

⁴ Kṣatriya

⁵ Rāja

⁶ Kosala

⁷ Yaśodharā

⁸ Rāhula

او شاگرد آموزگاری به نام آلا ره کالامه^۱ شد. چیزی نگذشت که که تعلیم آلا ره کالامه را فهمید، اما دریافت که این تعلیم او را به رهایی نمی برد. با آموزگار دومش نیز چنین تجربه ای داشت. پس، از او نیز رو گرداند و پرسه گردی آغاز کرد. (شومان ۱۳۶۲: ۱۴)

سدارته در همسایگی روستای اوروویلا^۲، یعنی در بد-گیا^۳ی جدید، جایی یافت در خور ریاضت کشیدن. آنجا در کنار رود نیرنجر^۴ - که به پهلگو^۵ می ریزد - اقامت کرد تا به ریاضتی بسیار سخت تن در دهد. شش سال ریاضت کشید، به تمرین های دشوار تنفس دست زد و به بادامی بساخت. پنج مرتاض بر او گرد آمدند به این امید که چون گتمه حقیقت (ذمه) را یافت، برای شان روشن خواهد کرد. سدارته چون در یافت که از این خود آزاری راهی به رهایی نمی برد، از ریاضت دست کشید و بار دیگر غذای مناسبی خورد. پس، آن پنج مرتاض، مرتدش خواندند و ترکش کردند. (همان ۱۳۶۲: ۱۶)

سرانجام زیر یک درخت استه^۶ که نوعی سپیدار است، نشست و از روی روش به تفکر پرداخت، و با چشم جانش در لابه لای سرشت هستی نگریست. زندگی های پیشین را به یاد آورد، از میان قانون دوباره زاییده شدن، که نتیجه کارما هاست را دید و دریافت که این رنج است، این خواستگاه رنج است، این فرونشاندن رنج است و این راه فرو نشاندن رنج است. او به این بینش رسید که "رهایی من از رنج لرزش پذیر نیست، این فرجامین تولد است، دیگر وجود دوباره ای در کار نیست."

در آن لحظه، که بنابر سنت شب چهاردهم ماه ویساکه^۷ سال ۵۲۸ پیش از میلاد، سدارته گتمه به روشنی^۸، یعنی اشراق، رسید و بودا، یعنی روشن و بیدار شد. در آن زمان سی و پنج ساله بود. (همان ۱۳۶۲: ۱۶) نیز گفته شده است که یک روز عصر، در سن سی و پنج سالگی در سایه درختی (که بعد ها به درخت بدی یعنی به درخت حکمت معروف شد)، در بودگیه (نزدیک گییه^۹، در بیهار امروزی) نشسته بود که بیداری رسید. (راهول ۱۳۵۴: ۱۱)

¹ ĀlāraKālāma

² Uruvelā

³ Bodh-Gayā

⁴ Neranjarā

⁵ Pahlagu

⁶ Assattha

⁷ Vesāka

⁸ Bodhi

⁹ Gaya

در این میان، چون دو استادش در گذشته بودند، به راه افتاد تا به گردشگاه آهوی ایسیپتانه^۱، در نزدیکی بنارس^۲، برود تا "دروازه رهایی" را به روی دوستان پیشینش، یعنی آن پنج مرتاض، بگشاید. چون دیدند مرتاضی را که مرتد خوانده بودند نزدیک می شود، پیمان بستند که از سلام و احوال پرسى با او رو بگردانند. ولی، یقین پرتو افشان رهایی او بر آنان چیره شد و پیمان خود را شکستند. خوشامدش گفتند، و بودا نخستین گفتارش را به نام "گفتار به چرخش در آوردن چرخ آیین" بر آنان فرو خواند. (شومان ۱۳۶۲: ۱۷) نخستین گفتاری که بودا برای آن پنج مرتاضی که در دوره ریاضت کشی با او بودند گفت به سوتره^۳ به گردش در آوردن چرخ آیین "معروف است. (پاشایی ۱۳۵۷: ۱۳)

این نخستین باری بود که او برای جمعی اندر یافت خود را زا حقیقت رنج و تربیت خود، چون راه رهایی از دو کرانه خودآزاری و شهوترانی، باز می گفت. راه میانه ای که او روشنگری کرد بیدرنگ فهمیده شد. همان دم پنج مرتاض آیین^۴ را پذیرفتند و نخستین شاگردان رهرو بودا شدند، و دیری نپایید که از ارهت^۵ ها، یعنی از "مردان کامل و تمام" گشتند. (شومان ۱۳۶۲: ۱۷)

بدین ترتیب نخستین انجمن بودایی پا گرفت و تنها چند مها پس از بنیاد نهادن آن، شماره رهروان به شصت تن رسید. در این هنگام بودا رهروان را بر آن داشت که به این سو و آن سو بروند و آیین را تعلیم دهند و بدین گونه فعالیت تبلیغی آیین بودا آغاز شد. بودا هم، چون رهروانش، به راه افتاد تا حقیقتی را که دریافته بود به مردم بیشتری اعلام کند. او نیمه دوم زندگی را تا هشتاد سالگی در شمال هند به پرسگردی و تعلیم آیین سپری کرد. فقط در فصل باران در دیری گوشه می گرفت، و استراحت می کرد. (همان : ۱۸)

بودا سرانجام پس از سال ها آموزش و راهنمایی مشتاقان، به روایتی در سال ۴۸۳ پیش از میلاد در سن هشتاد سالگی در کوشینگره^۶ در گذشت و به پرینیروانه^۷ یا "نیروانه نهایی" دست یافت. پس از در گذشت بودا، به تدریج اختلافاتی در میان بزرگان دین بودایی پدید آمد که منجر به پیدایی دو شاخه اصلی مهاییانه^۸ و هینه یانه^۸ گردید. مکتب مهاییانه این تصور سنتی را که رسیدن به مقام بودایی فقط برای تعداد بسیار اندکی از آدمیان

¹ Isipatana

² Benares

³ Dhamma

⁴ Arahat

⁵ Kuśinagara

⁶ Parinirvāna

⁷ Mahāyāna

⁸ Hinayāna

ممکن است، نمی پذیرد و بر این باور است که امکان بودا شدن برای هر موجود دارای شعور فراهم است. (رضایی باغ بیدی ۱۳۸۸: ۱۰)

مهیاانه یا گردونه بزرگ نشانگر بینش خاصی از چیزی است که باید آخرین منزل مقصود آیین بودا باشد و نیز اعمالی را باز می نماید که به تحقق این مقصدهدایت می کنند. منزل مقصود را بوداگی^۱ کامل دانسته اند، یعنی کمال فرا شناخت^۲ (پرگیا) و غم خوارگی^۳ (کرونا)، و آن را نه برای رهایی خود از رنج، بلکه برای یاریگری هر چه مؤثر تر به همه جانداران می جویند. مهیاانه را مذهب بودایی شمالی نامیده اند، که در حوالی تبت، چین، کره و ژاپن معمول و رایج است. مهیانی ها بوداییانی را که مقصودشان رسیدن به مقصد روشن شدگی محض است، از روی تحقیر، پیروان هینه یانه یعنی پیروان گردونه کوچک یا پست می خوانند. (هینلز ۱۳۸۶: ۶۱۷)

فرقه هینه یانه یا گردونه کوچک را مذهب بودایی جنوبی می گویند که در کشورهای برمه، سیام و ویتنام رایج است. در حقیقت اصطلاحی است که در آیین مهیاانه به کار می رود؛ برای نشان دادن آن عمل بودایی که می اندیشند با مقصد روشن شدگی ارهت^۴ هماهنگ است نه با روشن شدگی کامل یک بودا. بنابر این نویسندگان مهیاانه از دو سو به هینه یانه اشاره می کنند: یکی اشاره به آن دسته از مکتب های بودایی کهن است که نگرش شان با مهیاانه یکی نیست، و دیگری اشاره است به عمل مراحل مقدماتی راه بودایی که انگیزه اش روشن شدگی برای خود است، نه برای همه جانداران. تنها سنت بودایی غیر مهیانی که تا امروز باقی مانده تیره واده^۵ است. (همان: ۶۸۷)

تیره واده معمول ترین نام برای آیین بودای سیلان (سری لانکا) و شمال شرق آسیا است. این فرقه دارای کتب مقدس تی پیتکه^۶ به زبان هندی میانه (پالی^۷) می باشد. آنان معتقد می باشند که راه ارهتی نه راهی خودخواهانه بلکه سودمند به حال خود و دیگران است. هرچند در رد مناسب بودن نقش بودیستوه برای همه و نپذیرفتن مرجعیت کتاب های مقدس مهیاانه با آن اختلاف دارد. (همان: ۲۱۷)

¹ Buddhahood

² Paragiā

³ Karunā

⁴ Arahat

⁵ Theravāda

⁶ Tipitaka

⁷ pāli

ج- آیین بودا

نخستین گفتار بودا- گفتار به گردش درآوردن چرخ آئین- گفتاری است دربارهٔ "رنج و رهایی". بودا می گوید، دو بیراهه هستند که هر دو به رنج می انجامند: یکی کامرانی و دیگری خودآزاری. بودا- چنانکه دیدیم- خود سالها این دو بیراهه را راه می پنداشته، ولی پس از بودا شدن دریافت که راه نه آن است و نه این؛ و به راه میانه پی برد؛ راهی که به خلاف آن دو بیراهه، شریف و عالی است. این راه میانه به راه هشتگانهٔ عالی نیز معروف است. (پاشایی ۱۳۵۷: ۱۴)

بودا با پیمودن این راه هشتگانهٔ عالی به چهار حقیقت رسید؛ یعنی به حقیقت دربارهٔ رنج، حقیقت دربارهٔ خاستگاه رنج، حقیقت رهایی از رنج و حقیقت آن راه که به رهایی از رنج می انجامد. این راه خود به تنهایی هدف نیست، مقصد و مقصودی دارد که همانا نیروانه است و ذات جاویدی. اینک آن چهار حقیقت:

۱) حقیقت عالی رنج^۱: بودا می گوید زاییده شدن رنج است، پیری رنج است، بیماری رنج است، مرگ رنج است، از عزیزان دور بودن رنج است، با ناعزیزان محشور بودن رنج است، به آرزو نرسیدن رنج است. سخن کوتاه، همه "پنج بخش دلبستگی" رنج اند.

۲) خاستگاه رنج: خاستگاه رنج تشنگی^۲ است، یعنی تشنگی کام، تشنگی هستی و تشنگی نیستی. و همین تشنگی است که به دوباره زاییده شدن می برد و بسته به کامرانی است.

۳) رهایی از رنج: رهایی از رنج همان رهایی از تشنگی است یعنی رها کردن آن، رو گرداندن از آن، آزادی و وارستن از آن است تا نشانی از آن به جا نماند. چون تشنگی از راه حسها پیدا می شود، پس رهایی از آن در خویشتن داری و نگهداری از درهای حس است.

۴) راه رهایی از رنج: این راه همان راستی و درستی در شناخت، در اندیشه، در گفتار، در کردار، در زیست، در کوشش، در آگاهی و در یکدلی، یعنی سمادی^۳ است، که همان راه هشتگانهٔ عالی است. اینک توضیح کوتاه هر یک از این هشت گام:

¹ Dukkham Ariya-Saccam

² Tanhā

³ Samādhī

شناخت درست: مراد از شناخت درست، شناختن چهار حقیقت عالی است.

اندیشه درست: آزادی از هوس^۱، آزادی از بدخواهی و بیزاری و آزادی از آزار و ستمگری است.

گفتار درست: خودداری از دروغگویی، از چرندبافی، از درشتگویی و از یاوه گویی است.

کردار درست: رهرو از آزردهن زندگانی، یعنی کشتن، از دزدی، از بی عفتی، یعنی کامرانی و شهوترانی روگردان است.

زیست درست: خودداری از پیشه هایی که برای دیگران زیان آور باشد، چون اسلحه فروشی، برده فروشی، طالع بینی و مانند این ها.

کوشش درست: یعنی کوشش برای دور ماندن از هرگونه بدی، پیروز شدن به هرگونه بدی، شکوفاندن و نگاهداشتن هر نیکی که در رهرو پیدا می شود.

آگاهی درست: رهرو در این گام درباره تن، احساسها، دل و همچنین ذمه ها^۲ - یعنی چیزها و نمودهای خاص - دانستگی و آگاهی روشن دارد و آگاه زندگانی می کند.

یکدلی درست: یعنی با آگاهی شایسته رو کردن به نگرش^۳ و به هر پله نگرش دل سپردن.

رهرو این هشت گام "راه هشتگانه عالی" را از راه "سه آموزش" در پیش می گیرد، یعنی نخست از برترین رفتار^۴ آغاز می کند که همان راستی و درستی در گفتار، در کردار و در زیست است. سپس به برترین یکدلی رو می آورد که همانا سیر در عوالم درونی و نظاره و نگرش است یعنی به راستی و درستی در کوشش، آگاهی و یکدلی توجه می کند و آنگاه به برترین شناسایی^۵ می رسد که همانا شناخت درست و اندیشه درست است. (پاشایی ۱۳۵۷: ۱۸-۱۵)

بودا شبی که به روشن شدگی رسید در هر یک از سه پاس آن شب به یک دانش دست یافت. در پاس میانی شب به شناسایی زائیده شدن و از میان رفتن موجودات می رسد و در این باره به نظاره می پردازد. آنگاه از خود

¹ Nekkhamma

² Dhamma, Dhārma

³ Dhyāna

⁴ Sila

⁵ Panna

می پرسد چه علتی است که از آن پیری و مرگ بر می خیزد و پی می برد که علت پیری و مرگ، زائیده شدن است و با دنبال کردن نتیجه گیری در این گونه پیوند علت ها می بیند که زائیده شدن، از وجود بر می خیزد و این از دست یازی به محسوس برای خشنود ساختن حسها، یعنی دل بستگی. و چگونه این دل بستگی پیدا می شود؟ از تشنگی؛ و این خود از احساس؛ و این از تماس برمی خیزد؛ و این از باقیمانده شش بنیاد حس بر می خیزد و این از باقیمانده نام و شکل، یعنی شخصیت؛ و این از باقیمانده دانستگی؛ و این از نیروهای تاثیر کننده در ندانستگی؛ یعنی کرمه سازها؛ و اینها به شناسائی قسمی "زنجیر علی" می رسد. پس وجود ساخته یک زنجیر علی است که دوازده حلقه دارد. اینک توضیح کوتاه دوازده حلقه این زنجیر علیت:

- ۱- ندانستن یا نادانی یعنی ندانستن چهار حقیقت عالی
- ۲- از "ندانستن"، کرمه سازها، یعنی سنکارا^۲ برمی خیزد. یعنی کرمه سازها مشروط به ندانستن اند. مراد از کرمه سازها، کردارها یا کرمه^۳ های ارادی تن، گفتار و اندیشه است؛ خواه این کردارها نیک باشند یا بد، شایسته باشند یا ناشایسته، سالم باشند یا ناسالم. ندانستن و کرمه سازها دو حلقه از زندگی گذشته اند.
- ۳- مشروط به "کرمه سازها"، دانستگی است. این دانستگی را "دانستگی دوباره زائیده شدن" دانسته اند و این حلقه ای است که زندگانی گذشته را به زندگی کنونی می پیوندد؛ یعنی نخستین دانستگی است که در لحظه آبستنی احساس می شود.
- ۴- نام و شکل: مراد از نام سه بخش از "پنج بخش هستی ساز" است؛ یعنی احساس، ادراک و حالات جان.
- ۵- شش بنیاد حس: همانا چشم، گوش، بینی، زبان، تن و منشا اند و شش موضوع آن ها، و شش دانستگی که از تماس هر یک از این حس ها با موضوع آن پیدا می شود.
- ۶- پساویدن: از چشم و شکل ها دانستگی چشم پیدا می شود؛ پساویدن تماس این سه با هم است.
- ۷- احساس: هر گاه یکی از عضوهای حسی با موضوع خود تماس یابد، احساس پیدا می شود.
- ۸- تشنگی: از احساس، تشنگی پیدا می شود. تشنگی سه گونه است: تشنگی کام، تشنگی هستی و تشنگی نیستی. ندانستن و تشنگی دو حلقه مهم از این زنجیره علیتی اند. ندانستن، علت گذشته وجود است و شرط و علت اکنون به شمار می آید؛ و تشنگی، علت کنونی و شرط علت آینده است.
- ۹- از تشنگی، دل بستگی پیدا می شود که همان تشنگی بیش از حد است. تشنگی آرزوی داشتن چیزی است که هنوز به دست نیامده است. همچون دزدی که در تاریکی به جست و جوی چیزی است؛ ولی

¹ Pticasamuppāda

² Sankhārā

³ Karman, Kamma

دلبستگی دزدی است و به دست آوردن آن چیز است. دلبستگی چهار گونه است: دلبستگی به کام ها، دلبستگی به نظرهای نا درست، دلبستگی به آیین ها و آداب، دلبستگی به عقیده خود. سه حلقه احساس، تشنگی و دلبستگی ما را به زندگی آینده می بندد.

۱۰- وجود: دلبستگی شرط وجود است. مراد از وجود جریان فعال شایسته و ناشایسته "کردار"ی شدن است. وجود دو شرط دارد، یکی کردارهای خوب و بد که کرمه را می سازند، دیگری جنبه پذیرنده "شدن" است؛ یعنی "وجود مجدد" که دوباره زائیده شدن است. وجود مجدد سه سطح دارد، وجود در جهان کام، وجود در جهان شکل یا ماده لطیف و وجود در جهان بی شکل یا نامادی.

۱۱- از وجود، زائیده شدن پیدا می شود. مراد از این زائیده شدن در واقع همان دوباره زائیده شدن است. یعنی از وجود کردار شایسته و ناشایسته وجود مجدد پیدا می شود با ویژگیهای جسمی و روانی خاص خود.

۱۲- پیری و مرگ: چون زائیده شدنی هست، پیری و مرگ نیز بناچار هستند و در نتیجه رنج و اندوه نیز در کار خواهد بود.

درباره اهمیت زنجیر علی در آیین بودا همین بس که بودا گفته است: "آنکه زنجیر علی را بفهمد، آیین را می فهمد." (پاشایی ۱۳۵۷: ۲۷-۲۴)

"همه چیزهای ساخته شده ناپاینده اند" آن که این را با شناسایی دریابد، به این جهان رنج رو نمی کند؛ این راه پاکی است.

"همه چیزهای ساخته شده دستخوش رنج اند." آنکه این را با شناسایی دریابد، به این جهان رنج رو نمی کند؛ این راه پاکی است.

"هیچ چیز خود نیست." آنکه این را با شناسایی دریابد، به این جهان رنج رو نمی کند؛ این راه پاکی است.

همه نمودهای جهان "سه نشانه" دارند، یعنی ناپاینده اند، دستخوش رنج اند، و "خود" یا روان ندارند. اینک توضیح کوتاه هر یک از این سه نشانه:

(۱) ناپایندگی: ناپایندگی - چون نخستین نشانه - همانا نمایان شدن، گذشتن و دگرگون شدن چیزهاست؛ یا از میان رفتن چیزهایی است که "شده" یا نمایان شده اند. معنای این سخن آن است که این چیزها هیچ گاه در یک و همان شکل پاینده نیستند بلکه آنها، آن به آن، از میان رفتنی و گسستنی هستند. هر

گونه نمودی، به زبان دیگر، هر ذمه ای که آمیخته و مشروط باشد از میان رفتنی است، بدینسان، کل هستی ناپاینده است یعنی هم هستی "پنج بخش" و هم دوازده بنیاد حس - شش حس و موضوعات هر یک از آنها - ناپاینده اند. تنها نیروانه است که ذمه ای نیامیخته و نامشروط است و دستخوش هیچ گونه نمایان شدن، دگر شدن و از میان رفتن نیست.

(۲) رنج بودن: همه نمودهای هستی، به اعتبار ناپایندگی شان، ناخشنود کننده اند و به این نمی ارزند که انسان به آنها دل ببندد؛ زیرا که دستخوش رنج اند. این نکته درباره پیشامدهای خوشایند زندگانی نیز درست است.

(۳) نداشتن خود^۱: مراد بودا از این سخن که "هیچ ذمه ای (= چیزی) خود نیست" این است که هر آنچه در واقعیت هست دستخوش جریان پیوسته "نمایان شدن"، "گذشتن" و "دگر شدن" است. و از آنجا که "دارنده خود بودن" در یک معنا پایندگی است، از این رو آیین بودا "چیز پاینده تغییر ناپذیر" یعنی "خود" را برای هیچ یک از ذمه ها، خواه مادی و خواه نه-مادی، نمی پذیرد. "هر آن کس که این نکته را روشن نبیند که همه نمودهای وابسته به ندانستند و مانند اینها هستند، او می اندیشد که این "خود" است که می فهمد یا نمی فهمد و دست به کردار می زند و یا علت کردار می شود که با دوباره زاییده شدن به هستی می آید، که "احساس"ها را دارد و احساس می کند و میل و دلبستگی دارد، پس از دوباره زاییده شدن به هستی تازه ای وارد می شود"

درباره اناتمن یعنی "نداشتن خود" سخنها گفته اند. برخی بر آنند که بودا "خود" را در معنای ودایی^۲ یا اوپانیشادی^۳ آن تصدیق می کند ولی آنجا که می گوید "کالبد خود نیست" یا "احساس خود نیست" و مانند اینها، مرادش این نیست که "خود" نیست، بلکه می گوید که "پنج بخش" و چیزهای دیگر همان "خود" نیستند. این بیشتر نظر کسانی است که می پندارند خاستگاه آیین بودا از آیین برهمنی است و چون "خود" جان آیین برهمنی است، پس بودا نمی تواند و نمی خواهد "خود" را انکار کند. ولی امروزه کمتر کسی این نظر را می پذیرد.

¹ Anattman

² Vedā

³ Upaniṣād

سراسر "راه هشتگانه عالی"، و به طور کلی همه ذمه راه میانه وسیله رسیدن به مقصود، یعنی نیروانه است که آغاز آن آزادی و اوج آن ذات بيمرگی^۱ است. در این باره که راه هشتگانه وسیله است نه مقصود.

رهرو اگر در سیر عوالم درونی خود به نیروانه برسد و زیست او همچنان برقرار باشد، نیروانه او "ذات نیروانه با درکاربودن بنیاد"^۲ خوانده می شود. مراد از "بنیاد" همان پنج بخش هستی ساز است و از آنجا که ندانستن و تشنگی - دو علت دوباره زاییده شدن - به آنها می چسبند آن را "بنیاد" خوانده اند.

رهرو کامل یا ارهت اگر در مسیر خود به نیروانه دست یابد، و این همزمان با مرگ او باشد، آن را "ذات نیروانه با درکار بودن بنیاد"^۳ می خوانند که به پری نیروانه^۴ هم معروف است. باید توجه داشت که این دو مقام نیروانه دو نیروانه جداگانه نیستند؛ بلکه به اعتبار آن که ارهت آنگاه که زیست او برقرار است، یا آن که در مرگ به نیروانه رسیده باشد، یکی از این دو نام به نیروانه او داده می شود. (پاشایی ۱۳۵۷: ۳۱-۲۷)

د- دین بودا در ایران

پس از مرگ اسکندر در سال ۳۲۳ پیش از میلاد در شاهنشاهی عظیم او اختلال و آشفتگی بسیاری روی داد. از جمله کسانی که از این هرج و مرج استفاده کرده و دولتی مستقل در هندوستان تشکیل داد، چندرا گوپته نامی از خاندان موريا بود. وی سلسله ناندا را بر انداخت و دولتی مستقل در هندوستان تشکیل داد و در سال ۳۰۵ پیش از میلاد سلوکوس نیکاتر پادشاه نامدار سلوکی را شکست داد و پادشاه ماگادها که همان منطقه بیهار هندوستان بود شد. (مشکور ۱۳۴۶: ۹۸)

سومین پادشاه این سلسله آشوک نام داشت (۲۷۳-۲۹۷ پ.م.). این پادشاه بدین بودایی در آمد. چون در دین بودایی بر خلاف دین برهمایی رسم طبقاتی از میان رفته بود، همین امر مایه رواج دین بودایی در میان مردم بود. وی مبلغانی را برای ترویج دین بودا به کشور های گوناگون فرستاد. در نتیجه این کوشش ها، مردم جزیره سیلان به دین بودایی در آمدند که بنام هینیانه خوانده می شدند. آشوک همچنین مبلغانی را به سرزمین یاوانا (یونان) فرستاد ولی از تفصیل کار ایشان سندی در دست نیست. او برای انتشار بشارت بودا به تقلید شاهنشاهان

¹ Amatam Dhātu

² Sa-upādi-sesa-nibbāna Dhātu

³ An-upādi-sesa-nibbāna Dhātu

⁴ Parinirvāna

هخامنشی فرمان های خود را به صورت سنگ نبشته بر سنگها نقش کرد. این سنگ نبشته ها از افغانستان تا ایالت میسور در جنوب هندوستان پراکنده است. (همان: ۱۰۱)

آشوکه در سال ۲۶۰ پیش از میلاد دین بودایی را دین رسمی امپراطوری خود اعلام کرد و داعیانی به ایالت گندهاره (دره کابل) و باختر (بلخ) گسیل داشت. آنتیوخوس دوم پادشاه سلوکی (۲۶۱-۲۴۶ پ.م.) بنا به درخواست آشوکه اجازه داد که در تمام ایران و ممالک قلمرو سلوکی به دستور دین بودا برای ستوران و چارپایان آرامگاه بسازند. دین بودا در عهد آشوکه از مرزهای هند تجاوز کرده و به کشمیر و قندهار و کابل نفوذ کرد و به سواحل جیحون رسید و به تدریج دین بودا در ایران شرقی نفوذ پیدا کرد تا آنجا که از پادشاهی به نام آگاتوکل^۱ که در حدود سال های ۱۸۰ تا ۱۶۵ پیش از میلاد در ایالت رخج و زرنگ سلطنت داشته، سکه هایی به دست آمده که بر آن ها نقش بودا دیده می شود. شایان ذکر است که مورخان یونانی از جمله الکساندر پولی هیستور^۲ و مگاستنس^۳ در کتاب های خود به بوداییان بلخ و وجود دو فرقه افراطی بودایی سارامانا و برخمانای در میان آن ها اشاره کرده اند. (همان: ۱۰۱) حتی در افسانه ای آمده که دو بازرگان ایرانی، به اسم های تپسو^۴ و بلیکه^۵ که در هند تجارت می کردند، مجلس بودا را از زبان خود او شنیدند و پیام او را به وطن شان در ایالت باکتريا آوردند. (فولتس ۱۳۸۵: ۵۶)

کانیشکا^۶ در بین سال های ۱۲۰-۱۲۳ م. بر تخت شاهنشاهی کوشان نشست و پایتخت خود را در پیشاور قرار داد. این پادشاه دین بودایی را پذیرفت و مانند آشوکا دامن همت بر توسعه و ترویج آن بست و دین بودا را تا رود تارم و ترکستان چین اشاعه داد. وی بلخ یا باکتريا را راجاگریها^۷ کوچک لقب داد، و در آن ضریح های بسیاری به نام بودا ساخت. در زمان کانیشکا بوداییان شورای عمومی دیگری منعقد کردند که نتیجه آن تألیف یا تجدید نظر در تفسیر های رسمی سه کتاب مقدس پیتاکا^۸ بود. که در پی آن فرقه مهاییانه برخاست که رفته رفته جانشین معتقدات قدیمی بودایی یعنی همان هینیانه گردید. (مشکور ۱۳۴۶: ۱۰۶)

¹ Agathocle

² Alexander Polyhistor

³ Megasthenes

⁴ Tapassu

⁵ Bhallika

⁶ Kanishka

⁷ Rajagriha

⁸ Pitaka

ه- آثار دین بودایی در مشرق ایران

هیوئن تسنگ جهانگرد چینی، در حین عبور از سرزمین های بودایی شرق ایران (۶۲۹ تا ۶۴۵ م.) معابد بودایی فراوانی را در قندوز، بلخ، بامیان، کاپیسا، لغمان و گندهاره مشاهده کرد و آورده است که در معبد نوبهار دندان بودا، و در معابد بامیان طشت بودا، و در معابد بگرام موی سر بودا و قسمتی از مجموعه وی نگهداری می شد. میتوان گفت این رسم از آنجا ناشی شد که پس از درگذشت بودا، استخوان ها و موها و آنچه متعلق به او بوده مانند جاروب و سایر لوازم زندگی وی در گنبد و برج مخصوصی که "استوپا"^۱ می نامند حفظ می شده است. دومین اثر از بقایای بودا، کشکول یا "پاتره"^۲ وی بود که در دین بودا اهمیت خاصی دارد بنا بر باور آنان به بوداهای بعد یا موعود های بودایی خواهد رسید. هیوئن تسنگ آورده است که کشکول بودا در کاخ شاهی ایران موجود است و خسرو انوشیروان در فتح کابل آن را با خود به ایران آورده است. (همان: ۱۱۳)

از مراکز عظیم بودایی در دوره اشکانی و ساسانی معبد بزرگ "نوبهار" در بلخ بود. اسم نوبهار با بهار فارسی مناسبتی ندارد، بلکه آن کلمه ای است سنسکریت به صورت "نوه و بهاره"^۳ که در آن زبان به معنای "دیر نو" می باشد. که بنابر نظر راولینسون کلمه بخارا نیز از این واژه می باشد. کاهن بزرگ و متولی معبد نوبهار، "پرمک"^۴ نام داشت و خاندان برامکه که در دوره اسلامی معروف هستند از این خاندان به شمار می روند. (همان: ۱۱۷)

همانگونه که ذکر شد آیین بودا در سرزمین های شرقی ایران رشد و توسعه یافت و از طریق جاده ابریشم به سغد و ختن رسید. به نظر نمی رسد که جمعیت بوداییان در سغد زیاد بوده باشد اما با توجه به شرایط باز سیاسی و مذهبی سغد و نیز اوضاع اقتصادی بسیار خوب آن، بوداییان این فرصت را یافتند که دین خود را به زبان بومی یعنی زبان سغدی معرفی و گسترش دهند.

و-۱ سغد

سغدیان سرزمینی باستانی در آسیای مرکزی بوده است که امروزه آنرا در دره رود زرافشان، بخشی از ازبکستان و تاجیکستان امروز می دانند. کاوش های باستان شناسی نشان داده است در حدود ۱۰۰۰ تا ۵۰۰ ق م مردم در این ناحیه ساکن شده اند.

¹ Stupa

² Pātra

³ Navavihāra

⁴ Parmak

سرزمین سغد در دوره هخامنشیان یکی از ۲۰ ساتراپی شاهنشاهی هخامنشیان بوده که در شمال فلات بزرگ پارس قرار داشته است. کهن ترین منابعی که نام سغد در آنها آمده متون اوستایی و کتیبه های هخامنشی است. در مهر یشت نام سغد را به صورت *suγda* و در فصل اول وندیداد آن را در ترکیب *suγdō-šayana* به معنای «محل سکونت سغدی ها» می بینیم. در وندیداد نام سغد در فهرست کشورهای آفریده مزدا آمده است. طبق پژوهش های بیلی و گرشویچ سغد، خود مترادف می شود با «مسکن یا محل سکونت مردم شهرنشین و مستقر». کاوش های اخیر دانشمندان شوروی (سابق) در آسیای مرکزی و آثار یافت شده از زندگی شهرنشینی، این ادعا را تا حدی ثابت می کند. (قریب ۱۳۷۴: ۱۱)

و-۲ زبان سغدی

زبان سغدی یک زبان ایرانی و از شاخه ایرانی میانه شرقی (دسته شمالی) است که از قرن اول تا ۱۳ میلادی در گستره وسیع جغرافیایی؛ از دریای سیاه تا مرزهای غربی چین، مردمانی ایرانی تبار به آن صحبت می کردند (قریب ۱۳۷۴: ۱۱) و از سده ششم تا دهم میلادی (= چهارم هجری) زبان میانجی در سراسر مسیر شرقی جاده ابریشم بود. کتیبه بوگوت در مغولستان، که متعلق به اندک زمانی پس از ۵۸۱ میلادی است، نشان می دهد که سغدی زبان رسمی نخستین امپراتوری ترکان نیز بوده است (تفضلی ۱۳۷۶: ۳۶۷). مقدسی در سده دهم میلادی زبان سمرقند و بخارا را گونه ای از زبان فارسی می داند. به نظر می رسد که زبان سغدی در آن زمان در این ناحیه دیگر به کار نمی رفته است. او همچنین می گوید: سغد دارای زبان مخصوصی است که به زبان روستاهای بخارا شباهت دارد. این گفته مقدسی نشان می دهد که زبان سغدی در آن زمان، هنوز در روستاهای سغد زبانی زنده بوده و به احتمال زیاد تا سده ۱۶ میلادی به آن صحبت می شده است. زبان سغدی به تدریج جای خود را به زبان های فارسی و ترکی داده است. گویش یغناپی که هم اکنون در دره یغناپ (زرفشان) در شمال کوه یغناپ رواج دارد، بازمانده یکی از گونه های زبان سغدی است. (زرشناس ۱۳۸۷: ۱۴)

با توجه به ویژگی های مشترک در تحول آوایی و مشخصه های صرفی زبان سغدی با زبان های ختنی، خوارزمی و بلخی، این ۴ زبان را در یک گروه زبانی ایرانی میانه شرقی جای داده اند.

آثار بازمانده این زبان را در واحه تُرفان در ترکستان چین، به خصوص در بولایق، یارخوتو، مورتوق، سنگیم و تویوق، در کتابخانه یکی از غارهای هزاربودا در تون هوانگ یا دون هوان (دروان سغدی) چین، در خرابه های دژی در کوه مُغ در نزدیکی پنجیکنت در تاجیکستان، در شهر کهن افراسیاب در نزدیکی سمرقند در ازبکستان،