تاریخ و شناخت ادیان - درس یازده

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۳۳

آخرین بررسی : ۸۶/۱۲

تاریخ تحریر : ۱۳۵۰

www.shandel.org

موضوع : شناختِ بودا

درس یازده

مقدمه

برای آن‌هائی که به حکمِ عمومی بودن مؤسسه و گشوده بودنِ در، کلاس را با جلسهٔ وعظ و خطابه یکی می‌گیرند و با شرکت در جلسه‌ای، به حکم و قضاوت می‌نشینند، تذکرِ این نکته را لازم می‌دانم که درسْ، وعظ و خطابه نیست که در یک جلسه، سخنْ تمام و نتیجه روشن شود، بلکه در تسلسلِ منطقیِ فراز و نشیب‌ها و نقد و تحلیل‌ها و خوب و بدهای افکار است که می‌توان راه به جایی بُرد.

دیگر این که شنیده‌ایم به حسینیه ایراد گرفته‌اند که چرا در مؤسسه‌ای اسلامی، سخن از "بودا" ـ مثلاً ـ گفته می‌شود، با این‌ها سخنی‌مان نیست، که نمی‌دانند در اسلام و تشیع، با ارزش‌ترینِ کارها تفکر است و بحثِ علمی، و این، نه بدان معنی است که جنابی در گوشه‌ای بنشیند، و به قولِ ناصرالدین شاه، فکر و خیالات بفرماید! بلکه بدین معنی است که دربارهٔ مسائلِ علمی، افکار، عقاید، مکتب‌ها، جریاناتِ زندگی و سرنوشتِ خویش و جامعه و بشریت، به تفکر بپردازد. و مسلماً کسی می‌تواند به تفکرِ راستین دست یابد که آگاه باشد (آگاهیِ دقیقِ علمی) .چنین است که اسلام، تفکر را چنان ارج می‌نهد که می‌گوید : تفکر ساعه خیر من عباده ستین سنه.

تفکری که در اسلامْ برتر از عبادت است، تفکری علمی، متدیک، موثر و منتجِ به نتیجه است. این است که از امام می‌پرسند : اگر ساعتی به مرگِ کسی مانده باشد چه کند؟ جواب می‌شنوند که : آن یک ساعتِ آخرین را به کسبِ علم و مباحثهٔ علمی بگذراند!

و می‌پنداری که یک فیلسوف و "سیانتیست" است که چنین فتوا می‌دهد، نه آن‌چنان که عادت کرده‌ایم، یک پیشوای مذهبی. این روایات در جامعهٔ ما نیز نقل می‌شود، اما نه برای پذیرش و عمل، بلکه برای ثواب! چون نقلِ روایت ثواب دارد. یک ماهِ رمضان یا محرم را در "فوائدِ علم در اسلام" منبر می‌رود و صدها روایت در ارزشِ علم و تعلیم نقل می‌کند و می‌گوید که پیغمبر گفت :"علم را طلب کنید ولو در چین"، و آنگاه اگر کسی بخواهد در راهِ طلبِ آن

یک گام بردارد، دادش بلند می‌شود که، نه علمِ دنیا از یک چینی. و حتی علمِ تجوید و قرائتِ قرآن از یک مسلمانِ غیرِ شیعی را تحمل نمی‌کند!

من، به‌عنوان یک معلمِ ساده، هر چه بیشتر در مذاهبِ مختلف، و مکاتبِ اخلاقی، حتی مادی فرو می‌روم، شناختِ اسلامی‌ام عمیق‌تر و ارزش‌های مذهب‌ام روشن‌تر می‌شود، و این احساس به شما نیز، خود به خود، دست خواهد داد. گواهِ این مُدعا کسانی‌اند که در این دروس، گام به گام تعقیبم کرده‌اند، و اگر به نتیجه‌گیریِ اساسی هم هنوز نرسیده‌اند، بینشِ اسلامی‌شان عمیق‌تر شده است. دیگر این که اکثریت معتقدند که چون از مذهبی ـ جدا از مذهبِ اعتقادی‌شان ـ سخن می‌رود، در همان ابتدا، باید تحقیر و آلوده‌اش کنند و بی‌ارزش و کوچک بشناسانندش، تا از لحاظِ دینی، دلشان آرام بگیرد. اما این تحقیق و کوچک شمردنِ بی‌تحقیق و شناخت، از لحاظِ علمی، نه تنها خیانت به تعقل و تفکر است، که به مذهبِ خودمان نیز خیانت شده است.

این است که به‌قولِ ارنست رنان : "...عظمتِ هر مذهبی به عظمتِ اندیشه و اوجِ احساسِ پیروانِ آن بستگی دارد..."، یعنی کسانی که آن مذهب را در احساس و عقل و قلبِ خود باور دارند.

هرکس به میزانی که مغز و احساس و شناختِ ضعیف‌تر و پست‌تری دارد، به همان میزان مفاهیمِ مذهب‌اش حقیر و شخصیت‌های مذهبی‌اش کوچک‌تر و پائین‌تر تصور می‌شوند ـ یعنی، در حدِ ظرف و ادراکِ و احساسِ او هستند. می‌بینی که معتقدِ باصفا و بی‌غرضی هستند و شیفته و عاشقِ پیامبر، علی، فاطمه و قرآن و... اما چون سطحِ ادراک‌شان بسیار کوتاه و دامنهٔ شناخت‌شان ـ نسبت به جهان و مذاهب ـ تنگ است، فضائل و صفاتی که بدان بزرگان نسبت می‌دهند در حدِ شناخت و شعورِ خودشان است. این است که می‌بینیم علی، با آن عظمت و شگفتی و آن همه اَسرار و ابعادِ شگفت انگیزِ انسانی ـ که هر انسان شناسی در برابرِ چنین کالایی که آفرینش به تاریخ و به انسان داده است دچارِ حیرت می‌شود ـ در ذهنِ کوچک‌اش هیأتی می‌یابد که شکلِ شمشیر و نوعِ زره و میزانِ خوردنش و ... مطرح می‌شود. چرا که در ذهنِ حقیرش جز این نمی‌گنجد[1].

برای شناختِ مردی چون علی، باید ظرفِ فهم و شعور و سرمایهٔ دانش و دانستنی‌ها و بینش‌مان را وسعت و اوج ببخشیم، تا مذهب‌مان را در سطحی بلند بشناسیم و پس از آموختنِ هنرِ "دیدن"، آن بزرگان را در بلند رسالت‌شان، ببینیم.

مکتب‌ها و مذهب‌های بزرگ را هر چه منصفانه‌تر مطالعه کنیم و ارزش‌ها و عظمت‌ها و فضائل‌شان را بیشتر بشناسیم، و راست و ناراست و حق و باطل‌شان را عمیق‌تر دریابیم، برتری و کمالِ اسلام، برایمان روشن‌تر می‌شود. مثلاً با شناختِ "بودا" ـ که در نظرم پیغمبرِ بدی است اما فیلسوف و شاعرِ بسیارِ بزرگی ـ یا "مهاویرا"، یا زرتشت، یا کنفوسیوس و لائوتسو و سقراط و ... و مردانی که در عالَمِ روح و درون و معنویتِ انسانی آن همه قدرت و عظمت و عمق گرفته‌اند، یکباره در ذهن‌مان چهرهٔ علی(ع) تداعی می‌شود و برتری‌ها و فضائل‌اش را در می‌یابیم و می‌بینیم که آنچه اینان همه دارند او تنها دارد. و این دریافت است که ارزشمند است، نه دریافتی که مثلِ مومنینِ ما، نتیجهٔ مقایسهٔ علی است با چند خلیفهٔ! آن هم همین‌ها را به‌قدری کوچک و کوچک می‌کنی که آنگاه بزرگتری و برتریِ علی را بر آنها که ثابت هم کنی، از علی چه می‌ماند؟ قلهٔ دماوند را با هتل هیلتون می‌سنجی، چون هم به پای قله نرفته‌ای و هم عمارتِ دیگری بزرگتر از این بنا، در دنیا نمی‌شناسی و از تهران بیرون نرفته‌ای، آنگاه از تعصب و تنگ نظری، هتل هیلتونِ شمال تهران را هم یک راغهٔ پست جنوب تهران معرفی می‌کنی و بعد با شوق و عشق و افتخار و استدلال و حتی تحریف و تعصب، ثابت می‌کنی که قلهٔ دماوند ازین زاغه بلندتر است! مرسی! و اگر کسی گفت : نه آقا هتل هیتلون زاغه نیست بلندترین بنای تهران است، اما در برابرِ قلهٔ دماوند است که هیچ نیست، که آن ساختمان است و این کوهستان! داد و دشنام می‌دهی که : او ولایتِ مولا ندارد، مرسی!

بودا

"بودا" مردی است از خاندانِ "کاشاتریا". "کاشاتریا" طبقه‌ای است در هند، شامل شاهزادگان و اشراف و نژادهای برتر!، که همچون یونان که صاحبان نژادِ برتر و نجبا را ـ که حکام و امرا و اشراف از آن‌ها بودند ـ "اریستو" می‌نامیم، طبقهٔ مشابه‌اش را در هند، "کاشاتریا" می‌خوانیم.

وگفتم که غالبِ روحانیانِ بزرگ و همهٔ بنیانگذارانِ دینِ جینیسم و بودیسم، و بسیاری از شخصیت‌های مذهبیِ "ودا"، به طبقهٔ اشراف و شاهزادگانِ هند وابسته بودند.

و باز گفتم که چگونه تفکر و روحِ انسانِ بزرگی که در طبقهٔ مرفه زندگی می‌کند به پوچی، به عصیان، و عصیان به بیزاریِ از دنیا و تحقیرِ زندگی و

سرکوفتگیِ غرائز و لذت و گرایش به سوی نوعی زهد و پارسائیِ خاصِ فلسفی یامذهبی. که رشدِ تصوف ـ در دورانِ ترکانِ سلجوقی و غزنوی ـ با پدید آمدنِ تیول داری و فئودالیته، و عصیانِ متفکران و نسلِ جوان و گرایش به نوعی زهد گرائیِ غیرِ دینی و نوعی اگزیستانسیالیسمِ خاصِ نفی کنندهٔ زندگیِ مادی و مصرف در غربِ امروز که دورانِ رفاهِ بورژوازی و سرمایه داری است، از آن نوع است.

در همهٔ مذاهبِ بزرگِ چین، هند، ایران، اروپای آن روز ـ یونان ـ ، همهٔ متفکران و بنیانگذارانِ مکتب‌های بزرگ، وابسته به این طبقه‌اند. در یونان : "سقراط" ، "ارسطو"، "افلاطون"، "دمکریتوس" و "لوسیبوس"، در ایران : "مانی"، "مزدک" و "زرتشت"، در چین : "کنفوسیوس" و "لائوتسو"، و در هند :"مهاویرا" و "بودا"، به اشراف، موبدان، مغان و "کاشاتریا" وابسته‌اند. و این اصلِ روانشناسیِ طبقاتی که "رفاه" به "پوچی" و "پوچی" به "عصیان" و "عصیان" به "زهد" و "عرفانِ" صوفیانه و ایده‌آلیسم و دورن گرائی و ذهنیت‌پرستی و آخرت‌گرائیِ افراطی می‌رود، در موردِ "بودا" نیز صادق است.

اولین انقلاب

"سیدارتا"، شاهزاده‌ای است که بنا به پیش‌بینیِ برهمنان، بی‌خانمان و درویش و زهدگرا می‌شود و به نفیِ زندگیِ تجملیِ دنیا و سلطنت می‌پردازد. پدرِ او برای پیشگیری از این خطر، برایش، کاخ‌های فصول ـ کاخی بهار، کاخی تابستان، کاخی زمستان ـ می‌سازد با استخرها و باغ‌ها و شکارگاه‌های بسیار زیبا و وسائل زندگیِ سرشار از عشرتِ بهشتی، تا در آن کاخ و زندگیِ محبوس بماند. اما همچنان که آدم بر بهشت عصیان کرد! بودا بر شکوهِ زندگیِ پدر ساخته، شورید و از آن همه نعمت گریخت.

در شبِ عروسیِ بودا با زیباترین دختر هند، بهترین موسیقیدان‌ها، رقاص‌ها و خوانندگان در مجلل‌ترین بهشتِ هند، به هم آمده بودند تا آخرین و محکم‌ترین بندِ پدرِ بودا را برپایِ رفتارِ بودا ببندند، و ندیمان و معلمان و پدرِ بودا، با ترس و دغدغه، مراقب بودا بودند تا این همه زیبائی را چگونه تلقی می‌کند، و حالتی می‌دیدند که بسیار نگران‌کننده بود. چرا که در اوجِ شور و هیجانِ همگان در عالَمی اثیری و غرق در زیبائی و لذت، گاه بودا از جمع فاصله می‌گرفت و چون فیلی بیمار ـ به قولِ خودش ـ از گله دور می‌شد و کنار پنجره می‌ایستاد و مدت‌ها، با سکوتی مرموز در حالتی غیرِقابلِ توصیف فرو

می‌رفت. پدر و دیگران بسیج می‌شدند تا از آن حالتش در آورند، و او را به زندگی برگردانند. به هر حال لبخندهایی بر او تحمیل می‌کردند، اما تا اندکی رها می‌شد، به خلوتِ خویش باز می‌گشت، و این همه نشانِ آن بود که در دورنِ جوان، دنیایی دیگر در حالِ زادن است و جنینِ روحش آبستنِ یک انقلاب!

بعد صاحبِ پسری می‌شود و می‌بیند سرنوشت هر روز با میخی، حیات و هستی‌اش را به زمین می‌کوبد، که کندن و سفر مشکل‌تر می‌شود. تا آنکه از قفسِ طلائیِ قُرُق شده، برای اولین بار، قدم بیرون می‌نهد و با چهار اشاره، و چهار کلمه روبه‌رو می‌شود و زندگی معناشان می‌کند![۲]

پیری ـ در اولین گام با "پیری" روبه‌رو می‌شود، شکسته، چروکیده و پژمرده. و می‌شنود که این سرنوشتِ محتومِ همه است، و هر جوانی، به این فصلِ حیات می‌رسد، و هرچه باشی و هر که، از اینَت گریز نیست.

بیماری ـ در دومین قدم، "بیماری" را می‌شناسد، رنجور، تکیده و بی‌خون، و می‌شنود که هر سلامتی بدین لحظه می‌رسد و می‌پژمرد، و هر چه و هر که باشی از این سرنوشت گریز نیست.

مرگ ـ در سومین گام، با آخرین کلمهٔ سرنوشت رویاروی می‌ایستد، "مرگ" را در جسدی، بی‌هیچ احساس و حرکتی، تجربه می‌کند. می‌پرسد : این کیست؟ می‌گویند : مرده. می‌پرسد : کیست که مرده؟ می‌گویند :کسی نیست، حالتی است که در پایانِ هر زندگی‌ای نشسته است. می‌پرسد : زندگیِ من نیز؟ می‌گویند : زندگیِ تو نیز. که مرگ از این همه بُرج و باور می‌گذرد و سراغِ تو نیز می‌آید. آنگاه آن احساس و دغدغهٔ مرموزِ مذهبی، که از کودکی در روحش وجود داشته، با این سه اشاره‌ای که تا اعماقِ استخوان و وجدانِ او را می‌سوزاند، سرمی‌کشد و پرسشی در جانش نطفه می‌بندد که : زندگی چیست؟

در بیرون، یا در درون، در کاخ یا کوخ، هر کس که باشی و از هر طبقه و به هر شکلی، "پیری، بیماری و مرگ"، تهدیدت می‌کند، و از روبه‌رو شدن با این سه، ناگریزی، که این تقدیرِ محتومِ توست.

دل به جوانی بستیم، به پیری انجامید. به سلامت دل خوش داشتیم، بیماری گرفتاش، و زندگی‌مان به "مرگ" پیوست. پس چگونه زندگی کنیم که از این سه رهایی یابیم؟

"بودا" پاسخِ این همه را در آخرین دیدار می‌یابد. مردی می‌بیند که نه پیر است، نه بیمار است، و نه گرفتارِ مرگ، نه در اوجِ لذت و بر ارابه‌های قدرت و در کاخ‌های زرین است، و نه نیازمند و رنجور، بی‌آنکه لباس و سلاح، زر و سروسامانی داشته باشد در اوجِ استغناء و شادی و آرامش و قدرت، بر روی زمین پا می‌نهد، و گویی که پا بر فرقِ هستی و عالَم می‌گذارد. کسی که فاقدِ همهٔ قدرت‌هاست، این چنین قدرتی را چگونه یافته است؟

می‌پرسد : تو کیستی؟ می‌شنود : برهمن‌ام (درویش). می‌پرسد : این همه قدرت، این همه آرامش و این همه صفا و اطمینان و تسلط، که از چشمانت می‌تابد، از کجاست؟ این همه نیرو، در این همه ضعف! این معجزه از آنِ کیست؟! سلطنت در فقر، پُری در تهیدستی، این چنین زندگی و سامانی از چه به دست آورده‌ای!؟ و جواب می‌شنود : از زندگیِ بی‌خانمان! می‌پرسد : زندگیِ بی‌خانمان چیست؟ می‌شنود : زندگیِ انسانی است که خردمندی‌اش آموخته است که : هرچه را رنج در پی دارد، رها کن، و من رها کردم که به بی‌رنجی و بی‌نیازی، رسیدم، چرا که تمامیِ ضعف‌ها، ذلت‌ها، دغدغه‌ها و غم‌ها، از نیازمندی است. اگر "نخواهی"، هیچ‌کس نمی‌تواند به ذلت و بردگی‌ات بکشد، و اگر "نداشته باشی"، هیچ‌کس نمی‌تواندت ترساند. این دو اصلِ زندگی انسانی است (البته این جمله‌ها از متن نیست، بلکه من در تفسیرِ واقعه و بر اساسِ بینشِ برهمنی می‌گویم). بنابراین قدرت و ثروت، ازآن انسانی است که نه دارد، تا برای حفظاش محافظه کار و چاپلوس باشد و بی‌وسوسه و دغدغه لحظه‌ای نگذراند، و نه می‌خواهد، تا برای کسبش به هر کاری تن دهد. "بودا"، راهِ نجات را می‌یابد و می‌فهمد که وسعتِ دروغینِ کاخ‌ها، تنگنای زندانِ اوست، و قصر و زن و فرزند، هر یک، سنگی برپای کبوتری که باید آزاد و سبکبال پرواز کند.

چنین است که شبی ـ شبِ رسیدن به آستانهٔ بی‌نیازی و بی‌خانمانی و استغناء ـ به اتاق خواب می‌رود. زنش را در بستری حریر، در تالاری افسانه‌ای غرق در نورِ اثیری، در اوجِ زیبائی و جوانی می‌بیند، که آرمیده است و در آغوشِ فرزندِ دلبندِ نوشکفته‌اش، و همچنان در آستانهٔ در می‌گوید : این همه

زیبائی که در شما می‌بینم و این همه مهر که در خود می‌بینم، کارم را دشوار می‌کند، و می‌دانم که اگر به وداع بیدارتان کنم، کوله بارم سنگین‌تر خواهد شد و سفرم دشوارتر! این است که در خوابتان می‌گذارم و بی‌وداع ترکتان می‌کنم.

بر اسبش می‌نشیند و به سوی جنگل می‌تازد. به رودخانه‌ای می‌رسد، در آب می‌رود و هر چه را که از گذشته و زندگیِ لذت و مصرف دارد، از خویش پاک می‌کند. و شسته و پاک از آلودگی‌های زندگی، اسب را ـ به عنوانِ آخرین یادگارِ زندگیِ اشرافیِ گذشته، بندِ با دنیا و آخرین مرکب از این مرکب‌هائی که سوار را به هیچ جا نمی‌رساند ـ در آن سوی رودخانه می‌گذارد و پیاده در انبوهیِ جنگل گم می‌شود، تا به پنج برهمنِ بزرگ می‌پیوندد و "بودا ـ شدن" آغاز می‌شود.

راهِ نجات(MUSHA)

همچنان که گفتم، درمذهبِ "بودا"، راهِ نجات، "ریاضت" است و بریدنِ پیوندهای خویش با زندگی. و این بریدن، بی زجرِ نَفْس که ما "کُشتنِ نفس"[۳] می‌گوئیم ممکن نیست، و برای زجرِ نَفس، باید بر اساسِ برنامه‌ای بسیار سخت با اراده‌ای نیرومند مهارش کرد، و برای این کار باید به آیینِ "یوگا" ـ ریاضتِ خاصِ مذهبِ ودائی ـ تن داد.

و "بودا"، در ریاضت به مقامی رسید که برهمنان به او امیدوار و متوسل شدند، چرا که با آن همه استعدادی که در ریاضت داشت و با شکنجه‌هائی که در آرامشی قهرمانانه تحمل می‌کرد، روشن بود که بیش از همه، به "نیروانا" خواهد رسید.

این بود که مایهٔ امیدِ برهمنان شد و یک شبه رهِ صد ساله پیمود. و گرسنگی و ضعف ـ در اثرِ برنامه‌های شکنجه و ریاضت و خود آزاری ـ به حدی رسید که افتاد و برهمنان بر او گرد آمدند، و به مرگش اطمینان یافتند و بعد این بی‌هوشی و غش و ضعف، مکرر به سراغش می‌آمد، تا از او (بودا) پوست و استخوانی گذاشت، و به صورتِ شبحی در آوردش، که اگر پدرش هم می‌دید، نمی‌شناختش.

ریاضت یعنی "این" یعنی با سلاح و قیچی و چاقو، زدودن، خود را دگرگون کردن و شباهت‌های خویش را چنان پاک کردن، که هیچ یک از آشنایانت، تو را باز نشناسند، و معشوقت با دیدنِ تو، احساس کند که دوستت نمی‌تواند داشت و پدر و مادرت با دیدنِ تو دریابند که در میان‌تان پیوندِ خویشاوندی‌ای نیست، زیرا آن‌چنان بیگانه و بی‌سابقه و تازه می‌شوی که همهٔ خویشاوندی‌هایت را با گذشته و گذشته‌ها قطع می‌کنی و این است تولدی جدید. یعنی خود، بارِ دیگر در خـود میزایی و آنگاه خودِ پیشین‌ات همچون جنینِ پوسیده و متعفنی از تو می‌افتد. و این (همان) تعبیرِ بایزید بَسطامی است که می‌گوید : "...من از بایزیدی، همچون ماری که از پوستِ خود بدر آید، در آمده‌ام..."، و جُنید می‌گوید : "... به نور نگریستم و سی سال به نگریستن ادامه دادم تا خود، نور شدم..."؛ یعنی "نه جنید".

"بودا" به چنین مرحله‌ای رسید و در اوجِ موفقیت و در آستانهٔ نیلِ به "نیروانا" و درست در همان لحظه‌ای که آوازه‌اش در سراسرِ هند، و در میانِ همهٔ برهنمان بزرگ و روحانیونِ پارسای هند پیچیده بود ـ که بودا آخرین درجاتِ عشق و کمال را می‌پیماید ـ ناگهان برآشفت.

دومین انقلابِ زندگیِ بودا

تا اینجا، "سیدارتا" به مقامِ برهمنانِ بزرگ رسیده است، و از این‌جاست که "بودا" می‌شود، برهمنِ بزرگی است از برهمنانِ مذهبِ برهمنیسم، اما به احساسی می‌رسد که بی‌نهایت عظیم و شگفت انگیز است.

ماوراء و مادونِ عقل

دقت کنیم که مسائلِ غیرِ عقلی بر دو گونه است، مسائلی که ماوراءِ عقل است و خودِ عقل، احساس می‌کند که برای دریافتن باید سرش را بالا بگیرد. و مسائلی که سطحِ پائین‌اند و عقل به سادگی درکشان می‌کند و به بیهودگی‌شان واقف است و تردیدش نیست.

در این‌جا، مسائل ماوراءِ منطقی است؛ این است که باید منطقِ عقلی‌تان راکتمان کنید، و احساسِ عرفانی‌تان را قدرت ببخشید، تا دریابید که مولوی

این لحظهٔ اوجِ زندگیِ "بودا" را چگونه توصیف می‌کند.

البته این سخنِ مولوی کاملاً صوفیانه و بودائی است، نه اسلامی، که اسلام به گونه‌ای دیگر می‌گوید :

فریبِ نفس

مجاهدی که سی سال در صحنه‌های نبرد، جنگیده بود، به گوشه‌ای پناه آورده بود و به ریاضت نشسته بود، به کشتنِ نفس و صفای باطن؛ روزها و شب‌ها، در خلوت ِخویش ریاضت می‌کشید و خودآزاری می‌کرد، و به عبادت مشغول بود، تا این که صدای کوسِ اَلجهاد! اَلجهاد! در کوچه و خیابان و بازار، طنین افکند؛ در شهر جهاد آغاز شده بود و مجاهدان و جوانان را به پیکار می‌خواندند.

مجاهدِ گوشه نشسته که در خلوتِ محرابِ خویش، در کارِ کُشتنِ نفس و عبادت‌های طولانی و روزه‌های سنگین بود، یکباره با صدای آشنا، به‌خود لرزید، و روحش زنده شد و شکفت، و در جانِ خویش میلِ شدیدی یافت که به مجاهدان بپیوندد و به صحنه‌های جهاد بشتابد.

شوقِ قهرمانی و مبارزه در راه خدا و شهادت، از جایش پراند تا لباس بپوشد، که در آن حالِ سراپا شوق و اشتیاق ناگهان به‌خود آمد و گفت :ای نفس! باز هم می‌خواهی مرا فریب دهی؟ مگر نه این که از میدان‌های نبرد به سلامتِ خانه‌ام دعوت می‌کردی، و از زن و بچه و مسئولیت می‌گفتی؟ و روایت‌ها می‌خواندی که حقِ زن و بچه را دادن چه ثواب‌ها دارد، و فلان دعا اجری بیشتر از اجرِ ۷۰ شهید؟ و این که دو رکعت نماز بعد از خوردنِ انارِ قرمز!ثوابِ چهل شهیدِ "بدر" دارد؟ و از اینگونه راه نمودن‌های ساده و پر دخل؟

و چون به نصایحات گوش نمی‌سپردم و می‌گفتم : ثوابِ چهل شهید نمی‌خواهم ـ که با دو رکعت نماز به‌دست آید ـ می‌خواهم با جانِ خویش، و نابود کردنِ خود و خانواده‌ام، نه تنها یک چهلم، که حتی یک هزارمِ (ثوابِ) یک شهید را به‌دست آورم.

و تو در میدانِ جنگ نیز رهایم نمی‌کردی، از ارزش‌هایم می‌گفتی و این که برای کشته شدن فراوان‌اند، اما چون من اندک‌اند، پس خود را برای دیگران

باید نگاهدارم. باز سخن‌ات را نمی‌شنیدم و حمله می‌بردم، که تو دیگر بار به بهانهٔ حمایت از پهلوانان ـ که از پشت زخم نخوردند ـ در پناهِشان می‌داشتی‌ام و چنان می‌کردی که خود را حفظ کنم.

اکنون چه شده است که با صدای طبل و کوسِ جنگ‌آوران، چون اسپندی بر آتشم می‌جَهانی، و با چنین شدتی به میدانِ نبردم می‌فرستی؟ مگر تو نیز تغییرِ اخلاق و رفتار و عقیده می‌دهی؟

حالا می‌فهمم که چون به میدانِ نبردت می‌بردم، برای حفظِ بدن و برای این که بمانی تا لذت ببری و تمامیِ خودخواهی‌ها و ایده‌آل‌هایت پاسخی بیابند، به گوشهٔ نشستن‌ام می‌خواندی. و اکنون که می‌بینی بد گرفتار شده‌ای، چرا که داری در خلوتِ ساکتی ـ بی‌انکه کسی ببیند ـ ذره ذره خفه‌ام می‌کنی و می‌کشی، و خود کشته می‌شوی، می‌گویی من‌که در هر حال کشته می‌شوم، پس چه بهتر که به‌جای این خلوتِ بی‌خبری، در جایی بمیرم که شهیدم محسوب کنند و چند نفری ببینند و بیاد آوردند که از جنگ‌آورانِ بزرگم، تا اگر جانم را از دست می‌دهم، لااقل نام و حیثیت و افتخار بیابم.

می‌بینی آنچه را که برایت پیش آورده‌ام، مرگی است بدون آوازه و حیثیت و نام، پس به جهادم می‌فرستی تا حیثیت و نام و آوازهٔ اجتماعی بیابی.

"بودا" نیز به چنین لحظه‌ای می‌رسد که می‌گوید : به مقامی رسیدم که همهٔ برهمنانِ هند از پارسائی و تقوی و کمالِ روحانیِ من می‌گویند، و مردم همه، تقدسِ مرا می‌ستایند. یکباره به این حقیقت دست می‌یابم که این همه شکنجه‌های شدیدی که برخود تحمیل می‌کنم، این قناعت‌ها، این روزه‌های طولانی، این عبادت‌های بسیار سخت، این در هر چند هفته به چند دانه برنج و چند قطره آب قناعت کردن‌ها، عجب هوس پرستیِ وحشتناکی است.

برای رسیدن به هدفی که این همه نام و افتخار و تجلیل و تقدیس دارد، در خطِ مسابقه‌ای افتاده‌ام، و می‌بینم، در حالی که از این همه سختی و امساک و شکنجه‌ها، غش می‌کنم و به‌هوش می‌آیم، گویی از کانونِ لذت و تشفیِ همهٔ غرایز مادی‌ام، بیرون می‌آیم و توفیق و قدرت، و رسیدن به هدف و کمال را احساس می‌کنم، و می‌اندیشم که قلبم مظهرِ تجلیاتِ اسرار آمیزی شده است، که در قدرتِ هیچ قلبی نیست.

این همه غرور، موفقیت، حیثیت و این همه لذت، جز هوس‌پرستی هیچ نیست.

چنین دریافتی از لحاظِ روانشناسی نیز درست است، که مازوشیسم (بیماری‌ای در روانشناسی) به صورتِ ضعیف‌اش در همه هست و به صورتِ قوی‌اش، سادیسم است که باید معالجه کرد. "سادیسم" لذتِ آزارِ دیگران است و مازوشیسم (مازوخیسم) لذتِ خودآزاری و ریاضتِ هوس پرستانه و خودخواهانه است. می‌گویند، بچه‌ای با ذوق و شوقِ فراوان، به مادرش می‌گفت : دیشب در خواب دیدم که غلامی را به من بخشیدند و من از شدتِ خوشحالی خودم را خراب کردم، مادرش جواب داد، نیمی‌اش درست است!

انسانی که با نامِ "فسنجان" می‌شکوفد و لحظه‌ای سکوت در مخیلهٔ وراجش نمی‌گنجد، به وسیلهٔ "یوگا" پوستش آن‌چنان نازک می‌شود، که استخوان به چشم می‌خورد (پوست مانع برای دیدن استخوان نیست) آنچنان گوشت و پیه می‌ریزد، که امعاء و احشاءِ آدمی در معرضِ دید قرار می‌گیرد، و چنان می‌شود که آدمی توانائی برحالات و غرایز و حتی قوانینِ زندگیِ طبیعی‌اش را به دست می‌آورد، که می‌تواند چندین روز نفس نکشد و هفته‌ها هیچ نخورد و سال‌ها از جای نجنبد، و چون "مِهربابا" ـ که روزهٔ سکوت‌اش را پیرارسال شکست، و پس از شکستنِ سکوتی پنجاه ساله، به کسانی که نیم قرن سخن‌اش را انتظار می‌کشیدند، فقط گفت :"مردم! به درونِ خود توجه کنید که همه چیز در درون است" ـ آن سکوتِ نیم قرنه را بپیماید.

این همه راست است و به چنین ریاضت‌هائی تن دادن، توانائی و استعدادِ عظیمی می‌طلبد، اما با این همه به قولِ بودا :"درون همچنان تاریک می‌ماند". که ریاضت کشِ زاهدِ عابد را گرفتارِ غرور می‌کند (و اگر فرصتی می‌داشتم، نشان می‌دادم که درمتونِ دعاها و کتبِ اخلاقِ اسلامی، این مسائل چقدر زیبا و عمیق و سودمند ـ نه انحرافی ـ مطرح شده است، که کسانی‌که این تقدس و این نمازها و دعاها را پیشه می‌کنند، بزرگ‌ترین فاجعه‌اش غرور است که تمامیِ زحمت‌اش را به هدر می‌دهد. غرورِ به دست آوردنِ این همه امکانات و توفیقات و غرورِ تقربِ به خدا، و این که توانسته است بر همهٔ غرایز و هوس‌ها چیره شود ـ و دیگران نشده‌اند ـ و در پارسائی و تقوی جلو افتاده، و دیگران را همه، آلوده‌تر و پست‌تر و کوچکتر از خود می‌بیند و همه را تحقیر می‌کند)، در نفسِ خود، ریاضت، عبارت از پلیدی‌هائی است که روح در اثرِ پارسائی‌های انحرافی به دست می‌آورد.

این است که خودِ زهد برای زهد ، بدون این که فلسفهٔ بزرگِ انسانی و خدائی داشته باشد، عاملِ انحرافِ انسانی است، و کانونِ کِشتِ جرثومه‌های بسیار وحشتناکِ بیماری‌های اخلاقی . و به همین دلیل است که در پارسایان ـ بخصوص در مذهبِ بودا و مسیحیت ـ انحرافاتِ فراوانی می‌بینیم. مثلاً، کسی که با گرایش به زهد، غرایزِ جنسی‌اش را کُشته است و چشم چرانی را جلو گرفته است، حالا شکم چراتی می‌کند، و این درست به آن می‌ماند که از جیبی بردارد و به جیبی بگذارد، که کم و زیاد کردن نیست.

این است که برتراند راسل می‌گوید : ضرب المثلی انگلیسی است که می‌گوید :"...عیاشی‌هاتان را با اُمراء و افسران بکنید و غذایِتان را با زُهاد و پارسیان بخورید ـ ". چون آنها (امراء و...) حواس‌شان در پیست‌های رقص و موزیک است و به غذا اهمیت نمی‌دهند، اما این‌ها (زهاد و پارسیان) سه ساعتی می‌خورند و دو ساعتی دربارهٔ غذاها سخن می‌گویند و بقیه‌اش بر سرِ غذاهائی که خواهند خورد هدر می‌رود. یعنی آن زمزمه‌ها و گفت‌وگوهای عاشقانه، و زمانی را که باید در لذت‌های جنسی بگذرانند، بدین ترتیب جبران می‌کنند.

پارسائی به‌این شکل، نیم‌اش درست است و آن فروشکستنِ تن و تضعیفِ غرایزِ انسانیِ طبیعی است، اما این عمل، اشراق را در درون نمی‌شکفد (با طرح این مسئله، معنای آن در اسلام به خوبی فهمیده می‌شود. حالتِ نفیی و انتقالی بودا، در اسلام مسئلهٔ اساسی است، اما بَعد در جنبهٔ اثباتی و نشان دادنِ راهِ حل، بودا موفق نیست). فقر با بی‌نیازی و عدمِ پیوند با همهٔ آنچه به انسان لذتِ غریزی می‌دهد (غذا، اَعمال غرایزِ جنسی، خواب، نرمیِ بستر، خانمان و آسایش) روح را صفا و صیقل نمی‌دهد، و نمی‌تواند آئینهٔ تجلیِ نورِ خدا یا پرتوِ حقیقت باشد، روح را سبک‌باری نمی‌دهد که به معراج برود، که بتواند از منجلابِ زندگیِ مادی خلاص بشود. نه! نه! روح با شکنجهٔ بدن و با لاغر شدنِ تن، پرورش پیدا نمی‌کند، بلکه همچنان لاغر می‌ماند.

این اساسِ سخنِ "بودا" است که دل، به‌معنای کانونِ درکِ حقایقِ اسرار آمیزِ ماوراء زندگیِ مادی و محسوسات است (دل، نه قلب). دل، با آب شدنِ پیه، با نازک شدنِ پوست، نرم شدنِ استخوان و خالی ماندنِ معده رشد نمی‌کند و از او پنجره‌هائی به ماوراء و به ابدیت باز نخواهد شد.

این ادعای جوکی ـ یا یوگا و ریاضت‌کش ـ که با تضعیفِ تن، روحْ پرورش می‌یابد، صحیح نیست، که برای پرورشِ روح، باید روح را پرورش داد، نه

این که تن را ضعیف کرد.

در همهٔ مکتب‌های صوفیانه، مسیحی، حتی اسلامی، هندی و چینی، و اکثرِ قبایل ـ به شکل‌های دیگری ـ که میان "تن" و روح رابطهٔ غیر مستقیم وجود دارد و مجموعاً ضریبی ثابت، غلط است.

بودا، برای اولین بار درهند، گفت که برای رسیدن به حقیقت نه کافی است، و نه لازم، که تن را از برابرِ روح کنار بزنیم. برای جلا دادنِ آئینهٔ باطن نباید ظاهر را نفی کرد، بلکه باید راهِ جلا دادنِ آئینهٔ باطن را یافت. و برای پرورشِ روح، علمِ روح و پروردنِ روح را فرا گرفت، این دو یکی نیست.

پس چه باید کرد

"بودا" دریافت که "ریاضت"، جز به نابودیِ تن، به جائی نمی‌انجامد، و درست در هنگامی‌که در آستانهٔ "نیروانا" و تکاملِ خویش ایستاده بود و به اوجِ عظمت و ریاست و محبوبیتِ معنوی و روحانی، در میانِ روحانیونِ ودائی رسیده بود، یکباره همه را ویران کرد.

بسیارند کسانی‌که در راهِ ایمان‌شان ـ و آنچه که حقیقت می‌دانند ـ از جان می‌گذرند، اما بسیار اندک‌اند کسانی‌که از نام و حیثیت و آبروی خویش نیز بگذرند.

"بودا" از آن همه نام و حیثیت گذشت و بازگشت. برهمنانی که مریدش شده بودند، از او امید بریدند و مایوس شدند و رهایش کردند، و او دوباره تنها ماند و باز به هجرت پرداخت. اما این بار دیگر ناامیدیِ مطلق جانش را آکنده بود، که سال‌ها ریاضت و آوارگی و بی‌خانمانی و آموختنِ درسِ عرفان و معرفت و ریاضت، تنها، تنِ ضعیف و ناتوانی‌اش بخشیده است، و دیگر هیچ. ـ آب خورد، غذا خورد، گوشت خورد، جان گرفت و دید که بسیار باخته است، بی‌آنکه چیزی بُرده باشد و بی‌آنکه کم‌ترین پرتوی از روشنائی در وجودش باشد.

با این همه :"بودا"، ناامید نشد، و این درسِ زندگی است که تنها در هنگامی‌که احتمالِ موفقیت هست، نباید برای حقیقت کوشید، بلکه برای نفسِ حقیقت

باید کار کرد، حتی اگر ذره‌ای به پیروزی امید نباشد. که اگر نکند و توقف کند، تسلیمِ باطل شده است و پوسیدگی را گردن نهاده است.

مسافرِ روشنائی

"بودا" بی‌اندکی امید به راه افتاد و هجرتی دوباره آغازید، نه به نبردِ خدایانِ حرص و آز رفت و نه به جنگِ خداوندان زور و زر ـ این همهٔ حقیقت نیست ـ که مسافرِ روشنائی بود و به سوی نور می‌رفت تا در پای درختِ "بودهی" **(Bodhi)** به "بودائی" رسید و تصمیم گرفت آنقدر بماند تا بمیرد یا بیابد.

بودهی

"بودهی" از ریشهٔ **(Budh)** ـ بیدار شدن،آگاه شدن، توجه کردن، شناختن ـ به معنای روشن شدگی، بیداری و اشراق است. و درختِ "بو"، با درختی که در بهشت است و ثمره‌اش میوهٔ ممنوع ـ آن‌چنان که تورات وصف می‌کند ـ بی‌شباهت نیست.

"آدم" با خوردنِ میوهٔ ممنوع، بینائی می‌یابد و "بودا" نیز در دامنِ درخت "بو"، به بینائی می‌رسد و حقیقت و راه را پیدا می‌کند.

"بودا" سال‌ها در پای درخت "بو" می‌ماند و بر همهٔ امیال و هوس‌هائی که به زندگی و شهر و شهرت و شهوت‌اش می‌کِشانْد، پیروز می‌شود و نجات می‌یابد، و بعد به بینائی می‌رسد و "بودا" می‌شود.

"بودا"، دارای همان مفهومِ "سوفیا"ی یونانی ـ به معنای حکمت ـ است، یعنی دارندهٔ همان شناختِ ماوراء علمی و تکنیکی و... ـ که در مکتب "ودا" توضیح‌اش دادم.

پس در زیرِ این درخت است که "سیدارتا" ـ شاهزادهٔ تنعم پرور ـ پس از سال‌ها رنج وکوشش و رسیدن به مقامِ عظیمِ روحانیت و ریاضتِ برهمائی، و بعدْ دست شستن از آن همه و رها شدن در آوارگی و بی‌سرانجامی، به "بودهی" **(Bodhi)** می‌رسد و "بودا" می‌شود.

"بودا"، صلای بیداری

در اندیشهٔ "هند"، "بودا" روحِ نجات بخشی است که در هر دوره‌ای، از عالمِ غیب، می‌آید و صلای بیداری می‌دهد و آهنگِ نجاتِ مردم می‌کند و خلق را به رهائی از دوزخِ زمین می‌خواند، که گروهی او را می‌پذیرند و نجات می‌یابند، و اکثریت نمی‌پذیرند و نابود می‌شوند.

"بودا" نه آن است که شناسانده‌اند، بلکه نوعی مسیحِ هندی است، که مردم به انتظارش نشسته‌اند، تا به نجات‌شان بیاید. و در دوره‌های پیشین، چندین بار هم ـ در هیات‌های مختلف ـ بدان سامان آمده است، و یکبار در صورتِ پرنده‌ای، که بر جنگل‌های هند و همهٔ جنگل‌های دنیا ـ فریاد کشید :

ای همه پرنده‌های جنگل‌های زمین! پرواز کنید. این جنگل‌های خُرمِ "به ننگ آغشته، اما رو به شهر و باغ و آبادی"، را رها کنید. از این زندگی، بگذرید. اکنون حریق درخواهد رسید و همهٔ جنگل خواهد سوخت و تنها پرندگانی ـ کسانی ـ نجات می‌یابند که از آتش به آسمان عروج کرده باشند.

گروهی از پرندگان، دعوتِ بودای خویش را پاسخ گفتند و نجات یافتند، و دیگران که گذشتن از لذتِ زیستنِ در جنگل و آواز خواندن بر بسترِ سبزِ شاخه‌ها را نتواستند، ماندند و در کامِ حریق، سوختند.

این که در هند، پرندگان این همه اهمیت دارند (به کلیله و دمنه و ادبیاتِ هند نگاه کنید که پرندگان و حیوانات چگونه شخصیت انسانی دارند) به این دلیل است که دنیای پرندگان و حیوانات، دنیائی است که عرفان و نجاتِ انسان است.

اگر می‌خواست می‌توانست برنگردد

گفتم که فقط روح‌های ناکام‌اند که پس از مرگ ناگزیر از بازگشتند، اما روح‌های کامل را چنین اجباری نیست. "بودا" انسانی بود، رسیده به نیروانا و آگاهیِ ماوراء عقلی و حقیقت را دریافته بود، و کسی که به نیروانا رسید، دیگر به زندگیِ پر از رنج، و به میانِ مردمان باز نمی‌نگردد و در ابدیتْ مُخلد می‌ماند.

"بودا" که در پای درختِ "بو"، به نیروانا رسید، می‌توانست در همان عالَم بیارامد و دیگر بار به این گردونهٔ "کارما"یی و زندگیِ "سامسارا"یی بر نگردد. اما نیآرامید، و بازگشت، و خویشتن را به میانِ شعله‌های زندگیِ خاک افکند. همچنان که مسیح با قربانی کردنِ خویش و شستنِ گناه آدم و بخشیده شدن‌اش، چنان کرد که آدمیان بتوانند راهِ بهشت در پیش گیرند و به طرد و سقوطِ در زمین، محکوم نشوند.

روح‌های ناکامل از کالبدی به کالبدی می‌روند، تا تکامل بیابند، اما "بودا" که از حلقهٔ "کارما" بیرون رفته و رها شده بود و به ابدیتِ آرام رسیده بود، می‌توانست باز نگردد. اما برگشت تا از خود ـ و از آن بینائی ـ نجاتِ انسان را پیامی بیاورد، و آزادی‌شان ببخشد.

خدایان و قربانی

هند، از خدایانْ سرشار است، هر پدیده‌ای را، خدائی است و به بی‌شماریِ پدیده‌ها می‌توان خدایانِ بی‌شمار یافت. اما در طولِ قرن‌ها ـ در اثرِ تکامل ـ تعدادشان کم می‌شود و به سه چهار هزار می‌رسد!

همین‌جا توجه کنیم که مراد از "خدا"، خدای بزرگ نیست. خدایی است که قرآن "الهه" یا "آلهه" می‌گوید (و در جمع بستنِ این، اشکالی نیست)[۴].

خدایان فراوانند و پرخرج، هر یک قربانیانی می‌طلبند، و قربانی کردن ـ برخلافِ اسلام، که برای سیر شدنِ گرسنگان است، و همه، متوجه مردم ـ نه برای مردم، که به تمامی، برای الهه است. این است که قـربانی را می‌سوزانند ـ در مذهبِ یهود نیـز، قربانی را در مذبح می‌سوزاند ـ تا دودش را استشمام کنند.

"بودا" از یکسو فریاد می‌کشید که : این همه نذر و نیازها و قربانی‌ها را ـ برای رضایتِ خدایانی که در دنیا پرند، و قلبِ جنگل‌ها، سرشارِ از آنهاست ـ رها کنید آنان را با ما کاری نیست، و ما را با آن‌ها کاری نیست. آن‌ها زندگی‌شان را دارند و ما زندگیِ‌مان را خود، باید تأمین کنیم و بسازیم.

این، دعوتِ بزرگی است که نیرومندترین ضربه را بر پیکرِ معابدِ بزرگِ ودائی و قدرتِ طبقهٔ برهمنانِ هند، وارد می‌آورد ،چرا که با این دعوتِ بودا، تمامیِ درآمدشان نابود می‌شود ، و از مذهبِ "ودا" ـ فقط و فقط ـ دعاهای پیچیده و مراسمِ بسیار عجیبی می‌ماند که با جدولِ لگاریتم نیز قابلِ حل نیست.

خدایان و واسطه‌ها

و از سوی دیگر، فریادِ "بودا" همه در پیِ شوراندنِ خلق است، علیهِ قدرتِ واسطه‌ها، که کوچک‌ترین عملِ مذهبی می‌بایست به‌وسیلهٔ برهمنان انجام می‌یافت، و قربانی و نمازی که بی‌دخالتِ برهمن، صورت می‌گرفت، نه تنها بی‌ارزش بود، بلکه گناهِ بزرگی نیز محسوب می‌شد، و این، استثمارِ مذهبیِ وحشتناکِ این طبقه را دوام می‌بخشید. اما با نفیِ قدرت‌ها و ارتباطشان با مردم، زیرِ پای برهمنان خالی شد و کاخِ آن‌همه قدرت فرو ریخت و منبعِ درآمدشان خشکید.

این شد که برهمنان بیش از همه برای جلوگیری از توسعهٔ مذهبِ "بودا" در هند، کوشیدند، و مذهبی را که در هند ظهور کرده بود به چین و ویتنام و کامبوج و هندوچین تاراندند، آن‌چنانکه امروز، بودائیان در هند جز اقلیتی بسیار کوچک نیستند.

برگرداندنِ انسان از خدایان ـ نه خدا ـ به خویش

"بودا"، قدرتِ خدایان و قدرتِ واسطه‌های خدایان را نفی کرد و انسان را به نیروهائی که در درونِ خویش داشت توجه داد پس برخلافِ (نظرِ) معلمین و محققینِ مذهب شناسِ اروپا ـ که بودا را بی‌خدا و نفی‌کنندهٔ خدا می‌شناسند ـ "بودا" بی‌اعتقاد به خدایان بود و نفی‌کنندهٔ آن‌ها و واسطه‌هاشان. "بودا" با خدایانِ بی‌شمارِ مذهبِ "ودا" در افتاد، که وجودشان فاجعه‌ای بود در تفرقهٔ اجتماعیِ هند، و استثمار و تخدیرِ هندی، و ایجادِ رابطه‌های موهومِ دائمی، که به‌وسیلهٔ برهمنان، افراد از همهٔ مسئولیت‌ها و زندگی‌شان غافل می‌ماندند، و با این نیروهای موهوم در دغدغهٔ همیشگی به‌سر می‌بردند.

بودا، خلق را از خدایانِ موهـوم و دغدغه‌های موهوم‌تر ـ که با تَفَـرُّق و تشتت‌شان، استثمار و استحمار و قطعه قطعه شدنِ بشریت را توجیه

می‌کردند ـ رهائی بخشید. و این، نه نفیِ "توحید"، که نفیِ "شرک" است، و اگر جامعه شناسانِ اروپائی این دو را یکی می‌گیرند، به این دلیل است که آن‌ها ـ حتی مذهبی‌ها ـ تفاوتِ میانِ "شرک" و "توحید" را نمی‌دانند، و هر دو را یکی می‌شمارند. در حالی‌که نه تنها شبیه هم نیستند، بلکه رویاروی هم‌اند و در پیکاری همیشه. ـ بنابراین، عملِ "بودا" در نفیِ خدایانِ هندی (در مذهبِ "ودا") و بازگرداندنِ انسان به قدرت‌ها و مسئولیت‌های انسانیِ خویش، ضربه‌ای بود بر پیکرِ مذهب و خدا پرستیِ شرک.

مذهبیِ بی‌خدا

جامعه شناسانْ (بیشتر مادی‌ها) مذهبِ "بودا" را مذهبی بی‌خدا می‌دانند، چون میانِ دو مفهومِ خدا، در دو مذهب ـ مذهبِ توحید و مذهبِ شرک ـ تفاوتی نمی‌شناسند، ودیگر این که می‌کوشند تا هر جا اثر و نشانه‌ای برای نفیِ ماوراء الطبیعه، و نفیِ احساسِ مذهبی می‌یابند، بزرگ یا تأویل و توجیه‌اش کنند، که بتوانند ضربه‌ای به مذهب بزنند، و دیگران هم که متوجه این مسائل نیستند، نظریه می‌دهند و ما هم مصرف می‌کنیم، مثلِ غذاهائی که می‌خوریم! بودا، نفیِ مذهبِ شرک ـ به‌عنوانِ عاملِ تضعیف و ذلت و پایمال شدنِ انسان، در برابرِ نیروهائی که دردسترس‌اش نیست ـ را اعلام می‌کند ـ بحثْ این است، نه خداپرستیِ توحیدی.

از دیگر کارهای "بودا"، مبارزه با ریاضت‌های صوفیانه و نفیِ کاست‌ها (طبقات) است.

نظامِ کاستی

آن‌چنان که در مذهبِ "ودا" اشاره شد، در هند با طبقهٔ "کاشاتریا"، طبقهٔ برهمنان، طبقهٔ کارگران و آخرین و فروترین طبقه، غیر آریائیان بومی‌اند که "نجس" شمرده می‌شوند. این طبقه وجود دارد، چون مذهب، مذهبِ شرک است و خدایان‌اش سمبل‌ها و مجسمه‌ها، و پرچم‌هائی که تعدادِ طبقات و نظامِ طبقاتی را توجیه می‌کنند.

این است که توحید ـ غیر از حقیقت‌پرستیِ فلسفی‌اش ـ عاملِ سازندهٔ اجتماعی است برای توجیهِ وحدتِ انسانی و وحدتِ طبقاتی و نژادی و وحدتِ هستی. و وحدتِ هستی، یعنی هماهنگیِ جهان و خویشاوندیِ همهٔ عناصر و همراهی و هم‌جهتیِ انسان و نیروهای ماوراءالطبیعه با هم، این است معنای توحید.

"بودا"، با نفیِ خدایان، نظامِ طبقاتی را نیز، خود به خود نفی می‌کند، یعنی هر کسی می‌تواند به مذهبِ او درآید و با تعلیمات‌اش به "نیروانا" برسد. در صورتی‌که در مذهبِ "ودا" هر کسی، در طبقهٔ خویش، برای همیشه، اسیر است، و اگر به دنیای دیگری هم راه بیابد، تغییرِ ریشه و طبقه نمی‌دهد، و چون باز می‌گردد، در طبقهٔ خویش می‌زاید.

حقیقت و عقل

به دیگر نفی کردنی که "بودا" دست می‌یازد، نفیِ قدرتِ عقل است در جستجو و یافتنِ حقیقت. ـ و این کاری است که "برگسون" در قرونِ اخیر کرد و "رنه گنون" هم اکنون می‌کند، و عرفای ما در گذشته می‌کردند، و حتی کارِ ائمهٔ ما نیز هست، بخصوص از امام صادق(ع) به بعد که بحث‌های فلسفی مطرح می‌شود، تا مکتبِ تشیع ـ که ادامهٔ بینشِ اسلامِ اولیه است ـ کساد شود، بخوابد و پوشیده بماند وکنار رود.

توجه به عقل و فلسفه در روزگارِ بنی‌عباس و ترجمه و نشر و اشاعهٔ متونِ فلسفیِ یونانی و آثارِ صوفیانهٔ هندی، برای تضعیفِ بینشِ شیعی ـ ادامهٔ اصیلِ بینشِ اسلامی، در همان خطِ سیرِ اولیه‌اش، به وسیلهٔ ائمهٔ شیعی ـ بود. بنی‌عباس ـ بنی‌امیه شعورش را نداشتند ـ خواستند بینشِ اسلامی ـ و در ادامه‌اش شیعی ـ به وسیلهٔ فرهنگِ نیرومندِ کشورهای متمدن، متروک بماند. و تا حدِ زیادی هم موفق شدند.

در هند، حکمای هندی می‌کوشیدند تا از طریقِ حلِ مشکلاتِ عالَم و معماهای وجود، حقیقت را پیدا کنند. (که ما نیز دچارش شدیم و بسیاری از علماء، و حتی اکثرِ علمائی که بسته به مکتبِ امام جعفر صادق بودند، تحتِ تأثیرِ شدیدِ احساس‌های عرفانیِ مکتبِ شرقی، و یا به طورِ غیرمستقیمْ دچارِ بینش و متدِ اندیشمندانِ فلسفهٔ یونانی، شدند، و همین‌ها در فرهنگِ شیعیِ ما نفوذ کرد و متأسفانه آن روح و جهتِ اولیه تضعیف شد و در قرن‌های بعد نماند).

فلاسفهٔ هند در این مسائل بحث می‌کردند که" رابطهٔ خدایان با عالم چیست؟"، "روح چیست؟" و "جسم چیست؟"، و "رابطهٔ جسم با روح چیست؟"، "اول روح است و بعد جسم، یا اول جسم است و بعد روح؟"، "بعد از مرگ چه منازلی طی می‌شود و چه شکل‌هائی به وجود می‌آید و انسان چه سرنوشت‌هائی خواهد داشت؟" حتی خصوصیاتِ کوچه پس کوچه‌های بعد از مرگ را تشریح می‌کردند و همهٔ عناصر را ـ حتی لحظه‌ای را که داشت از هستی آفریده می‌شد ـ بررسی می‌کردند و نظریه می‌دادند. بحثِ فکری و ذهنی و منطقیِ ارسطوئی و فلسفی ـ در هر نوع مشکلاتِ فلسفیِ جهان ـ مکتبی بود ، و اکنون هم هست ، که به‌وسیلهٔ "بودا" ضربهٔ سختی خورد.

"بودا" گفت از طریقِ عقل و فلسفهٔ، به‌جایی نمی‌توان رسید. نمی‌توانی دریابی که روح هست و چگونه هست ـ که اگر دریابی نیز بیهوده است ـ و رابطهٔ روح و جسم، روح و جهان، ماده و معنی، و نیروهای غیبی و طبیعی، مسائلی نیست که حل کردنش را فیلسوفان بتوانند. این همه را رها کن و به یک چیز بپرداز ـ که هم سودمند است و هم ممکن، و آنها نه سودمند و نه ممکن ـ : خودشناسی.

خود را بشناس

این تنها مسأله‌ای است که پیروِ "بودا"، باید بدان بپردازد. اما نه فیلسوفانه ـ که مثلاً : خودْ جسم است یا روح، بخاری شکل است یا مایعی لطیف، ـ غیبی است یا... ـ که به هرحال احساسی از "خود" داری، و ایمان به موجودی به نام "خود". می‌توانی بسازی‌اش، و می‌توانی از رنج و پریشانی و پلیدی نجات‌اش دهی. این کاری است که هم می‌توانی انجام دهی، و هم مفید است که انجام دهی. پس حلِ معماهای جهان را رها کن. از دغدغهٔ تأثیرِ نیروهای نامحسوس، و عواملِ دور از دسترسِ انسان، و از خدایان و دغدغهٔ توسل و تقربِ به آنها، و ترسِ از آنها ـ که زندگی‌ات را از ترس و لرز آکنده‌اند و در جهانی از هول‌ات افکنده‌اند ـ خویشتن را رهائی ده. از دغدغهٔ این که بعد از مرگ چه خواهد شد و چه مراحلی خواهد بود، و پیش از مرگ چیست، و از دغدغه‌ای که اصلاً نیست، بیرون آی، و از ریاضت‌هائی که تمامِ نیروهای بدن و زندگی‌ات را ذوب می‌کند ـ بی‌آنکه سودیَ‌ات برساند ـ دست بشوی. و فقط "خود" را دریاب. "خود"ی که دردسترسِ تست و مسئولِ اوئی و ممکن است که در سرنوشت‌اش هم دخالت کنی.

"خود" را چگونه دریابم

با شناختن و عدالت ـ عدالت به‌معنای بودائی‌اش، نه معنائی که در ذهنِ ماست ـ ، با شناختِ خویش و غرایز و پیوندها و نیازها، و فرصتِ رشد بخشیدن‌شان در وسعتِ عدالت و اعتدال. عدالت به معنای این است که، در زندگی یک مبنای اخلاقی داشته باشیم. مسائلِ ذهنی و نامحسوس و فلسفی و ریاضت‌ها را رها کنیم، اساسی برای اخلاق بریزیم. اخلاق چیست؟ کیفیتِ بودن و عمل کردن، این اساسِ اخلاقی بر چه استوار است : بر عدالت.

عدالت یعنی چه

عدالت یعنی به هر کدام از غرایز و پیوندها و امیال و نیازها، به اندازهٔ طبیعی‌شان، زندگی بخشیدن و مجالِ حیات دادن. و میانِ این همه، رابطه‌ای متناسب و متعادل برقرار کردن و در یک کلمه، یعنی اعتدال ، میانه‌روی.

به اعتقادِ من، افلاطون نیز مبنای اخلاق و سعادت را اعتدالِ میانِ قوای گوناگون (خشم و غضب و...) می‌داند، می‌گوید : این‌ها نیروهای مختلفِ روحی است. ایجادِ اعتدالِ میانِ آن‌ها، سلامتِ روح را به‌وجود می‌آورد. چنان‌که در بدن هم، میانِ چهار عنصری که مزاجِ آدمی ـ دم، بلغم، سودا، صفرا ـ را می‌سازد، باید روابطی عادلانه برقرار کرد، و روشی معتدل داشت. چون با اعتدال در زندگیِ مادی، به اقتصادی سالم دست می‌یابیم، و با اعتدال میانِ قوای معنوی، به روحی سالم می‌رسیم، که آن "زندگیِ مادی" و این "اخلاق" است.

بودا، نیز چنین اعتقادی دارد و اخلاق را بر ده اصل بنا می‌کند، که میان همه خصوصیتی مشترک است.

۱ـ نکشتنِ حیوانات

۲ـ مصرف نکردنِ اموالِ غیر

۳ـ دوری از ناپاکی و بی‌عفتی

۴ـ دوری از فریبکاری

۵ـ اجتناب از شکم بارگی، بخصوص در بعدازظهرها

۶ـ دوری و اجتناب از مستیِ شراب

۷ـ اجتناب از رقص و آواز و طرب و لهو و لعب

۸ـ نفیِ زیور آلات و آرایش‌ها وتجمل‌های ظاهری

۹ـ کناره‌گیری از بسترِ نرم(به معنای خانمان، نه فقط تختخواب)

۱۰ـ ردِ زر و سیم(پول)

با نگاهی گذرا به این ده اصل، آنچه در ابتدا به ذهن می‌آید این است که هر ده اصل منفی است. و این خود، خطِ درشتِ چهرهٔ بوداست. که اگر بخواهیم سیمایش را نقاشی کنیم، خط درشت‌اش"نه" است، و مذهبش، مذهب "نه".

اَعمال و مراسمِ مذهبِ بودا

اَعمال و مراسمی است بسیار ساده ـ برخلافِ مذهبِ "ودا" که سختْ پیچیده و تکنیکی است ـ که هرکس به تنهائی می‌تواند انجام دهد :

الف ـ جامهٔ زرد پوشیدن (نوعی اِحرام است)، نشانهٔ اضطراب است. رنگی که در نقاشیِ مدرن (امپرسیونیسم) نیز به همین معناست، و سمبلِ زندگیِ انسان است.

ب ـ تراشیدنِ سر و ریش.

ج ـ آرامش و تأمل و مراقبتِ درونی ـ همان که در تصوفِ ماکشف و شهود، یا خَلسه نامیده می‌شود ـ و درون نگری، یعنی هر روز بعد از کار، چند ساعتی به درونِ خویش فرو رود و به تماشای حالات و حوادث و اسرار و امواج و نسیم‌هائی که در صحرای درونش می‌وزد، بنشیند. که البته آدم‌ها گوناگون‌اند و نسیم‌ها متفاوت.

دـ یکی دیگر از احکام، کشکولِ گدائی است ـ اولین بار که بودا ریاضت را نفی می‌کند، کشکولِ گدائی به‌دست می‌گیرد. و این آغازِ سفرِ اوست. و کشکول، سمبلِ دو معنی است، یکی این که کشکول، شکوه‌ام را در چشم‌ها می‌شکند، و مرا متوجهِ خود می‌کند، و با حقیر دیدن و تحقیر شدن، به استغناء و بی‌نیازی و عظمت می‌رسم. که این آدم‌های ذلیل‌اند که همیشه می‌خواهند بدانند، در چشمِ دیگران چه ارجی دارند و در ذهن این و آن چه شکلی. و این همه نشانِ این که به همه محتاج‌اند. اما آنکه کشکولِ گدائی به‌دست می‌گیرد از همه بی‌نیاز و بیزار می‌شود، و لطف و قهر و نفرین و آفرینِ دیگران، برایش یکسان می‌گردد.

دیگر این که با کشکولِ گدائیش می‌گوید من ریاضت‌کش نیستم، با همهٔ بی‌نیازیم ـ از نام و ننگ ـ به خوردن و آشامیدن و خوابیدن محتاجم. روی احتیاج است که کاسهٔ گدائی را برداشته‌ام...

پس کشکول سمبلِ دو معنای متضاد است، محتاج بودن و محتاج نبودن.

هم نفیِ غرورِ فردی می‌کند، و هم نفیِ ریاضتِ ودائی، و نفیِ شوق، شوق هر چه در تو‌ای من! شوق هر چه در تو، تو را از آنچه که هستی رها می‌کند و به سوی آنچه که می‌خواهی می‌کشاند، و در این سفر از "خود" به "ایده‌آل‌ات" با خود بیگانه می‌شوی، و به جای این که به خود بپردازی، همواره به شوق و اشتیاق و ایده‌آلت می‌اندیشی. تو در آرزویت قربانی می‌شوی. ـ این، به معنای "الینه شدن" انسان در تمایلات‌اش، است که در اگزیستانسیالیسمِ "هایدگر" بسیار عمیق، و در سوسیالیسمِ اخلاقیِ آلمانِ قرنِ ۱۹، بسیار علمی مطرح شده‌است ـ و اگر می‌خواهی خویشتن را از رنجْ رهائی بخشی و بر اساسِ یک نظامِ اخلاقیِ مبتنی بر عدل و میانه‌رویِ بودائی، خود را بنا کنی، باید ایده‌آل و هدف و عشق و شوقت، "خودت" باشی. آن هم نه برای نمودنِ "خود"،

بلکه برای نمو دادنِ خود ـ که این دو یکی نیست ـ . پس باید همواره در حالتِ "خودیابی" باشی، چون در حالی که خود را به رخِ دیگران می‌کشی و خود می‌نمائی، خود را فدای چشم و نظرِ دیگری می‌کنی، و این درستْ فریبی است که انسان در کارِ خویش می‌کند.

خودخواهان و خودنمایان و تظاهرکنندگان و ریاکاران، بیش از فروتنان به خلوت و تنهائی و خودنگری و خودگرائی نیازمندند، که خود را پایمال و قربانی کرده‌اند و مجهول و متروک نگه‌داشته‌اند.

این‌ها که در دهان و ذهن و قضاتِ این و آن، متلاشی‌اند، و خود را به عنوانِ یک شخصیت، یک وجود و یک ذاتِ قائم به خود نمی‌یابند، به معنای روحی و معنویِ کلمه ـ نه به معنای فلسفی‌اش ـ آدم نیستند و فقط نمودهائی بیرونی‌اند[۵]. این است که تا دری باز و بسته می‌شود و تنها می‌مانند، خویشتن را هیچ می‌بینند و در هراسِ مرگِ خویش غوطه‌ور می‌شوند. این‌هایند که از تنهائی می‌ترسند و همیشه در ازدحام و هیاهو و طرح شدن‌هاست که می‌خواهند احساسِ وجود بیابند. و وقتی که مطرح نیستند، وجودشان را باور ندارند ـ که به قولِ هایدگر، وجودِ حقیقی ندارند ـ پس اگر وجودِ حقیقی می‌جویند باید به جای "خودنمائی"، "خودنمّوی" و به جای "تظاهر"، "صداقت" را برگزینند؛ که آدمی که تظاهر می‌کند، با عمل‌اش خود را نفی می‌کند، مکتوم می‌کند، چیزِ دیگری می‌نماید و فراموش می‌کند، که خود کیست و کدام است.

انسان، در پیوندها، شهوت‌ها، نیارها و احتیاجِ به دیگران است که متلاشی و پوچ می‌شود و می‌پوسد، و بعد در جمع شدنِ در خویشتن است، که خویشتن را می‌یابد، "خود" می‌شود، و "من" می‌یابد، و جزیره‌ای می‌شود در قلبِ اقیانوس، "اوپا".

"اوپا"، جزیره‌ایست در وسطِ اقیانوس، و آدم می‌تواند در وسطِ زندگی چون آن شود. می‌تواند مثلِ نیلوفر شود، پاک و پارسا. چگونه و چرا مثلِ نیلوفر؟ برای این که تنها گُلی است که از قلبِ لجن و عمقِ آب سرمی‌زند و به‌روی آب می‌آید. در بامِ دریا گسترش پیدا می‌کند و تمام وجودش را در زیر آفتاب می‌شکوفاند، و در قلبِ آب و اقیانوس، شکفته و خشک، و بی نمی از دریا، "خود" باشد.

انسان، می‌تواند در قلبِ زندگی مادی و آلودگی‌ها و پستی‌ها و پیوندهای پلید و پر از ضعف و دروغ و ذلت و احتیاج، جزیره‌ای پاک و نیلوفری وارسته و شکوفا بشود. ازآنچه هست ـ که پلیدی و زشتی و ناپاکی است ـ دور نشود و گوشه نگیرد، اما از آن همه پاک شود و در غلظتِ کثیفِ حیاتِ روزمره، همچون نیلوفر، به آفتابْ سَرکِشَد و سهم‌اش را از خورشید، بگیرد.

بودا، برای چنین سرکشیدنی، معتقد است که باید شناخت، و شناخت را بر سه اصل مبتنی می‌داند :

۱ـ جهانْ مجموعهٔ ناپایداری‌ها است

جهان مجموعهٔ ناپایداری‌ها و ناپایدارها است و همه هیچ در هیچ، همه پوچ، و "قصرِ اَمَل سخت سستْ بنیاد است."، و جهان همه بر باد . این‌ها همه افکار و جهان بینیِ بودائی است.

در جهان بینیِ فلسفی، یا مذهبی، جهان، نظامِ معنی داری مستحکم، و یا مجموعه‌ای از دنیاهای غیب و شهادت ـ که خدا یا خدایانی بر آنها حکومت ـ می‌کنند ـ و یا خیمه‌ای انباشته از "بود" و "نمود"هاست. اما اولین درسِ "بودا" این است که همه چیز از نظرِ ذات، عَرَض، صفت و واقعیت، همواره حقیقت و وضعش در ناپایداری است، در "بودن" و "شدن" و "نابود شدن" و "مرگ" و "زاد" است. بنابراین همه چیز پوچ و بی‌پایه است. هیچ چیز پایدار نیست. و به هیچ چیز نباید ـ نمی‌توان ـ وفادار ماند، چون خودِ "وفا" و خودِ "وفادار"، نیز در تغییراند.

۲ـ "من"، دروغ است

بودا، در اینجا به "پوچی" می‌رسد و پس از آن به "من". اما "من" نیز پدیده و واقعیتی است از جهان، و مجموعهٔ مرکبِ نسبی که او را فرد به عنوان یک ذاتْ احساس می‌کند. در حالی‌که "من"، ترکیبی است از جسم، از احساس، از ادراک و از عقل جزئی و عقلِ کامل. مجموعهٔ این چند عنصر را ـ که نه همجنسِ هم‌اند و نه به هم ربطی دارند و همواره در تغییر و زاد و مرگ‌اند ـ "من" خود احساس می‌کنم. پس "من" دروغ است و برخلافِ "ودا" که معتقد

است در زیرِ منِ دروغین، منِ حقیقی ـ به‌قولِ یاسپرس ـ به‌وجود می‌آید (اتمان). به عقیدهٔ "بودا"، "اتمان"ی نیست. "من"، ترکیبی است از عناصر ناپایدار، که ذاتی حسش می‌کنیم. آن‌هم در جهانی که همه حباب و نمود و سایه و اشباحِ ناپایدارِ محکوم به‌زوال است.

۳ـ زندگی، رنج است

زندگی یعنی "من" در جهان، که زندگیِ من فقط و فقط از یک عنصر ساخته شده است : رنج. رسالتِ انسان، همه این که راهِ نجاتی، بیاید، آن‌هم نه با عقل و فلسفه و تفکرِ دِماغی، نه با اشراق و احساس و ریاضت، نه با توسل به نیروهای گوناگونِ ماوراء مادی، و نه با مذهب، بلکه فقط و فقط با تأملِ خردمندانهٔ در "خود". باید به شناختِ درستِ رنج رسید. باید دریافت که رنج از کجا می‌زاید؟، رنج چیست؟ و راهِ نجاتِ از رنج کدام است؟ و اگر بدین‌ها رسیدیم، از رنجْ رهائی می‌یابیم و به نیروانای حقیقی ـ که بی‌رنجی است ـ می‌رسیم. پس تنها هدفِ انسان در جهان این است که رنج نَبَرَد.

می‌بینیم که جهان‌بینیِ بودا، از آن اوجِ عظیم و عمیق و پرشکوه‌اش، در منحنیِ بسیار سریعی، چگونه سقوط می‌کند. که وقتی جهان را هیچ حقیقت و جهتِ ثابتی نباشد، خود به خود، پوچ می‌شود. و به‌قولِ داستایوسکی ـ که سارتر نیز سخت بدان علاقمند است و همیشه تکرار می‌کند ـ اگر خدا نباشد، هر کاری مجاز است. چرا؟ و "سارتر" جواب می‌دهد که در آن صورت همه چیزْ مساوی است. مساویِ چه؟ مساویِ هیچ! چون وقتی دنیا در برابرِ من و عملِ من، هیچ عکس‌العملی نداشته باشد و هستی، عملِ مرا درک نکند، بنابراین کارِ نیک و بدِ منْ مساوی است.

در راه احساس و شناخت عکس‌العمل است که اعمال به خوب و بد، زشت و زیبا و سود و زیان تقسیم می‌شود. و وقتی عکس العملی نیست، همه شبیه هم‌اند و هر کاری مجاز.

"آلبرکامو" نیز ـ در طاعون ـ به همین جا می‌رسد ـ به پوچی، به دَمْ غنیمتی ـ چراکه وقتی جهان، بی‌معنا و بی‌شعور و بی‌صاحب باشد، انسانِ با شعور و معنا و سعادت‌مند ممکن نیست، و آنهائی که جهان را بی‌معنا و شعور می‌دانند و در عینِ حال، از زندگی و سعادت و حقیقتِ انسان می‌گویند، چنان

است که بخواهند به قولِ "ژان ایزوله" : از میانِ اقیانوسی زهر، کاسه‌ای آبِ گوارا و شیرین بردارند، که چنین چیزی ممکن نیست. چرا که انسان هر چند هم که متعالی باشد، از جنسِ هستی و در هستی و در این وضعِ انسانی (سیتواسیون اومن) است، بنابراین امکان ندارد حسابِ جداگانه‌ای داشته باشد، و چون در هستی و زیربنائی پوچ می‌زیَّد، خود به خود، پدیده‌ای پوچ و بی‌معناست.

"بودا" برخلافِ آنهائی که "دَم را غنیمت می‌شمرند" و فردا را نیامده ـ پس بی‌ارزش ـ و نابود شونده، و انسان ـ و هر چه ـ را، میرنده می‌دانند و بد و خوب را یکسان و بی‌عکس العمل و پاسخ، به لذت روی نمی‌آورد و به اصالتِ لذت ـ که به دروغْ "اپیکوری" و "خیامی" معرفی و معروف شده است ـ معتقد نمی‌شود. که این، جهان بینیِ کسی است که معتقد به پوچی و بی‌معنائیِ زندگی باشد، و "بودا"، عاقل‌تر از آنست که دیگر بار به اصالتِ لذت بازگردد.

"بودا"، همهٔ رنجِ آدمی را لذت می‌داند، و شناختِ زندگی را، شناختِ رنج. و اولین درسِ "شناختِ رنج"، "خاستگاهِ رنج" است. از کجاست که "رنج" بر می‌خیزد و تمامیِ زندگی را می‌سازد؟ از "تشنگی"، عطش، احتیاج داشتن است که به سوئی‌مان می‌کشد، و این به جانبی کشیده شدن و رسیدن و گرفتن و نوشیدن و خوردن است که لذت نام دارد. پس لذت، پاسخی است که زندگی به تشنگی‌مان می‌دهد، و این مادرِ رنج است. زیرا پیوند، تشنگی ماست، و پیوند است که آدم را به گسستن محکوم می‌کند، که رنجِ بزرگِ انسان است. فرزند، لذت است و مرگش رنجِ ماست، سیریْ لذت است و گرسنگی رنجِ ماست، وصالْ لذت است که رنجِ فراق در پی دارد، و لذتِ توطن، رنجِ غربت را، و لذتِ اُنس، رنجِ دوری را، سلامت، بیماری را، قدرت، ضعف را، نام، بی‌نامی را، جوانی، پیری را، ودوستی، کینه و جدائی را.

هر لقمهٔ لذتی که از گلو فرو می‌رود، آهِ رنجی برمی‌آید. هرگز لذتی از لذت نمی‌روید که بذرِ لذت، رنج را ثمر می‌دهد.

چنین است که وقتی زنی گریان و داغدیده به بودای بزرگ می‌گوید :

فرزندیم بود که مُرد، و اکنون تحملِ مرگِ او برایم دشوار است، آرامشی‌ام بخش! و بودا جواب می‌دهد که : خدا را شکر بگو و شاد باش که تمامِ مردمانِ

"بِنارس" فرزندانِ تو نبودند، و تو جز لذتِ یک فرزند داشتن را نچشیده‌ای، وگرنه باید رنجِ مرگ این همه را تحمل می‌کردی.

ببینید که این سخنان ـ که دو سال پیش از رادیو شنیدم و نمی‌دانم از کدام لوحه نقل شده است ـ چه سخت بودائی مآبانه است که :

"... هر که مال ندارد، آبرو ندارد. هر که فرزند ندارد، نورِ چشم ندارد. و هر که هیچ‌کدامِ این‌ها را ندارد، غم ندارد."

۱ـ مرگِ پیغمبر را در "منتهی الآمال" ـ یک کتابِ رایج و اثرِ نویسندهٔ معروف که مردی متقی و مخلص است ـ نگاه کنید! "...پیغمبر سردرد گرفت، به قبرستانِ بقیع رفت، بازگشت، آمادهٔ مرگ شده بود، به خانهٔ حضرتِ امیر رفت و ...". در اینجا هر کس دلش در تپش و هیجان است که وصیتِ پیغمبر در پایانِ زندگی، آن هم به شخصیتی چون علی چه خواهد بود!

گفت‌وگوی این دو عظمتِ شگفت، ساده نیست! "...گفت : ای علی! پس از وفاتِ من روحم را که خارج شد در مشت بگیر و به صورتات بمال، دوم این که مگذار کسی چشم‌اش به عورتِ من بیفتد که کور می‌شود! و سپس به منزل‌اش برگشت!..."

این تصویرِ شخصیتِ پیغمبر در ظرفِ ذهن و فهمِ یک مؤمنِ متقی و شیفته و حتی عالِم است و مشهورترین نویسندهٔ اسلامیِ متأخر در جامعهٔ مذهبی ما .

و این تصویرِ علی در ذهنِ بی‌کرانه و فهمِ بلندِ یک طبیبِ مسیحی، دکتر جُرح جُرداق که : "...ای روزگار! چه می‌شد اگر همهٔ نیروها و استعدادهایت را یک‌جا فراهم می‌آوردی و یک بارِ دیگر یک "علی" میزادی، که امروز انسان، سخت به او محتاج است..."!

و این تصویرِ دیدارِ پیغمبر و علی در ادراکِ کارلیل، نویسندهٔ انگلیسی! از آن لحظه که در دعوتِ آغازِ بعثت، خویشاوندانِ پیغمبر همهٔ دعوت‌اش را با خشم و تمسخر رد کردند و علی، طفلی هشت یا ده ساله با او بیعت کرد :

"...و این دستِ کوچک، که در میانِ آن دستِ بزرگ قرار گرفت، مسیرِ تاریخِ بشری را عوض کرد..."! از کتاب "قهرمان و ستایش قهرمانان"!

این است که باز تکرار می‌کنم : "شناختن" و "باز هم شناختن"! ایمان و عشق بعد می‌آیند، ایمان و عشقی زادهٔ شناخت، نه تأثیرِ تلقین و ارث.

۲ـ زندگیِ اولیاء شبیهِ زندگیِ بودا است (به معنای صوفیانه). معجزات و کرامات، متعلق به شخصیت‌های تصوف است، نه ائمه، ائمه این همه معجزه ندارند! زندگیِ بسیاری از این‌ها، مشابهِ زندگیِ بودا، تکرار شده که نشان دهندهٔ تأثیرِ بیوگرافیِ بودا در زندگیِ اولیاء است.

مثلاً ابراهیمِ ادهم، شاهزاده‌ای است از بلخ و غرقِ نعمت و لذت. او همیشه به شکار می‌پرداخت و روزی که تنها در پیِ شکاری می‌رفت، ناگهان ندائی گریبان‌اش را می‌گیرد و فریاد می‌زند : کجا می‌روی؟ این ضربه، شاهزادهٔ متنعمِ بی‌درد را، ابراهیمِ ادهم می‌کند.

back

۳ـ اصطلاحِ "کشتنِ نفس"، حدس می‌زنم از فرهنگِ هندو آمده باشد و در زبان و فکرِ مذهبیِ ما راه یافته باشد وگرنه، در متونِ اولیهٔ اسلامی به جای "کشتن"، "پروردن" آمده است و حتی قرآن بدان سوگند می‌خورد و همچون دانه‌ای تعبیرش می‌کند که باید مثل یک کشاورز آبش داد و سالم‌اش نگه داشت و شکفتن و پرورش دادن‌اش آموخت و از آن محصول گرفت :

"...و نفس و ماسویها فالهمها فجورها و تقویها، قد افلح من زکیها و قد خاب دسیها، ـ سوگند به نفس و آنچه راستش آورد، و امکان پلیدی و پاکی به آن الهام کرد : هر که نفس را نمو داد ثمر یافت و هر که آن را در خاک پنهان و مدفون ساخت ناکام شد...".

تزکیهٔ نفس را که مفسران و مبلغانِ ما "تصفیه و پاک کردنِ نفس از آلودگی‌ها" معنی می‌کنند، شاید بیشتر تحتِ تأثیرِ بینشِ رهبانی باشد و گرایش به ریاضتِ نفس کشی، که هدف را از نظرِ تربیتِ دینی و اخلاقی، "پاک شدن" می‌دانند و تناسب، "افلح" را هم رستگار شدن، که با مفهومِ زندانی بودن و گرفتار بودنِ انسان در طبیعت و مادیت و غرائز نزدیک است و با بدبینیِ عرفانیِ شرقی نسبت به لذت و طبیعت شباهت دارد.

در حالی‌که، تناسبِ معنوی میانِ چهار مفهومِ "افلح"، "زکی"، "خاب" و "دسی" و تضادِ میانِ آیهٔ اول و آیهٔ دوم که مفهومِ مخالفِ آن است، نشان می‌دهد که سخن از مسئولیتِ انسان است، در برابرِ نَفْس که مسئولیتِ فلّاح است در برابرِ بذر که اگر آن را از خاک شکوفاند و نمو داد و نیروها و استعدادهای درونِ آن را پرورش داد، کامروا و برخوردار (افلح) می‌شود و اگر در زیرِ خاک پنهان نگه داشت (دَسی) و دفن کرد و از آب و هوای سالم و آزاد محروم کرد زیان می‌یابد و ناکام می‌شود.

این دو گونه تفسیر، دو بینشِ اخلاقی و انسان شناسیِ مختلف را بیان می‌کند. در اولی، رسالتِ انسان در زندگی پاک ماندن است و در دومی، تکامل یافتن؛ در اولی انسان پرهیزگار می‌شود و در دومی انسان نیک‌کار؛ فرق است میانِ آدمی که کارِ بد نمی‌کند و آدمی که کارِ خوب می‌کند. یکی منفی است و دیگری مثبت.

متأسفانه این‌گونه معنی کردنِ تزکیه، موجب شده است که مردم همه به دنبالِ تیپ‌های بی‌خاصیتِ منفیِ بیکاره و فقط بی‌آلایش و پاکدامن بروند، در حالی‌که پاکی وقتی ارزش دارد که با شعورِ پرورش یافته و احساسِ بزرگ و آگاهی و اراده و لیاقت و سازندگی توأم باشد. و گرنه هیچ انسانی هر چند عمرش را به پرهیزکاری بگذراند در پاکی و بی‌گناهی به "مجسمهٔ گچی" و

back

"آدم برفی" و یا "جنازه" نمی‌رسد!

خواهند گفت : تقوی؟ آری، تقوی! اما تقوای بی‌شعور و بیکاره چه معنی دارد؟ تقوی، خودْ نگه داشتن از انحراف‌ها و پلیدی‌ها و خیانت‌ها است؛ آدمی که عواملِ انحراف و پلیدی و خیانت و حتی انواعِ آن را نمی‌فهمد و نمی‌شناسد چگونه می‌تواند متقی بماند؟ تقصیرِ مقدسینِ نَهروان که علیه علی جنگیدند بی‌تقوائی نبود، بی‌شعوری بود!

ثانیاً کسی که دست به سیاه و سفید نمی‌زند، چه افتخاری است اگر دست‌هایش تمیز بماند؟ تقوای انسانی که در قلبِ کشمکش‌های اجتماعی و فکری و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی تلاش می‌کند و مسئولیت قبول می‌کند و پاک و خوددار می‌ماند و خود را نمی‌فروشد و ضعف نشان نمی‌دهد و سختی‌های سنگین و رنگارنگ را تحمل می‌کند و در برابرِ جاذبهٔ هوس‌های شخصی نمی‌لغزد، تقوی دارد.

کسی که نه اوضاع و احوالِ زمان با او کاری دارد و نه او کاری به اوضاع و احوالِ زمان، و عده‌ای زندگی‌اش را تأمین می‌کنند و او هم کارش این است که پاک بماند، چه تقوائی؟! باید در معرضِ آزمایشی قرار بگیرد و خود را حفظ کند تا متقی باشد.

آیا این که می‌بینیم امضای باباکوهی در زیرِ هیچ یک از قراردادهای استعماری با انگلیس‌ها نیست، علامتِ این است که وی مردِ وطن فروشی نبوده و تقوی داشته؟

خواجه ربیع، در زمانِ حکومتِ حضرتِ امیر، از آن همه کشمکش‌ها کناره می‌گیرد و می‌آید نزدیکِ مشهد قبری برای خودش می‌سازد و در آن به عبادت می‌پردازد و تمرینِ سئوال و جواب با نکیر و منکر! این تقوی نیست، تقوی از آنِ مالکِ اشتر است که در اوجِ کشمکش، خطر و پول و قدرت و وسوسه‌های بنی‌امیه کار می‌کند و پاک می‌ماند.

۴ـ مقدارِ زیادی از وقت و نیرو، امید، شوق، عشق، ایمان و حتی ثروتِ مردمِ هند به وسیلهٔ برهمنان (روحانیون مذهب بودا) صرفِ راضی کردنِ خدایان و جلبِ یا دفعِ شرِ آنها می‌شد. زیرا اگر به آنها چیزی نمی‌رسید، اذیت می‌کردند، اگر هم چیزی نمی‌دادی، فراموش می‌کردند، بنابراین، واسطه‌ها که کارچاق‌کنِ بینِ خدایان و مردم بودند، کارهای مردم را راه می‌انداختند. مثلاً باید نذرهای بسیار و همچنین قربانی‌های فراوان به همراهِ بخارها و بخورها انجام می‌شد تا وقتی که به دماغِ آلهه در آسمان برسد، و او متوجهٔ نیازِ انسانی بشود، و بعد از طریقِ قانونی یا غیرِ قانونی! اقدام کنند.

واسطه‌ها تعدادشان زیاد بود و در نتیجه خودشان هم خرج داشتند. در ودا هست که

back

هر کسی گاوی به برهمن (عالِمِ مذهبیِ دینِ ودا) بدهد،گله‌ای داده است. (یعنی تبدیل به ارز! ثواب بخشیدنِ یک گله) و هر کس گله‌ای بدهد همهٔ جهان را بخشیده‌است (این اندازه ثواب دارد!)

۵ـ خود نما و خود آرا کسی است که وجودش در ذهن و نظر و احساس و قضاوتِ دیگران است. اگر احساس کند که همهٔ چشم‌ها بسته می‌شود و دیگر کسی او را نمی‌بیند، خود را نفی شده می‌یابد.