

## تمثیل «پیل و خانه تاریک» و «خرد همه آگاه» در شعری به زبان ختنی

مهشید میرفخرایی\*

کتاب *زامباستا (Zambasta)* دربردارنده اشعاری به زبان ختنی است، زبانی که به همراه سغدی، خوارزمی، و بلخی، زبانهای ایرانی میانه شرقی را تشکیل می‌دهند. بررسی تطبیقی این زبانها، افزون بر باز نمودن همگونی‌های زبانی، پاره‌ای همانندی‌های فکری و باورهای مشترک سخنگویان این زبانها را نیز نشان می‌دهد.

*زامباستا* دربردارنده مجموعه‌ای از آرا و عقاید مکتب مهاییانه، یکی از مهم‌ترین مکتب‌های آیین بودا است.<sup>۱</sup> ختن جایگاه و پایگاه این آیین و به ویژه مکتب مهاییانه بوده است. دانشمندان ختن بسیاری از آثار بودایی نوشته شده به زبان سانسکریت و پالی را به زبان خود، یعنی ختنی، برمی‌گرداندند و بعضی از فصلهای همین کتاب برگردان و تفسیر منتهای شناخته شده بودایی است. فصل دوم کتاب *زامباستا* درباره بدره<sup>۲</sup> جادوگر که قطعه شعر موضوع این گفتار بخشی از آن است، به طور کلی با متن بودایی گزارش بدره جادوگر<sup>۳</sup> مشابهت دارد!

\* پژوهشگر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

۱. افرون بر آن که در فصل فصل کتاب *زامباستا* به آرا و عقاید مکتب مهاییانه برمی‌خوریم، در پایان فصل هشتم این اثر (آیات ۴۸-۵۰) آمده است: هر آنچه ممکن است اینجا آمده باشد و سخن بودا در سوتره «Sutra»ی نباشد، نباید پذیرفت. این خطای من است و آنچه ممکن است در اینجا آمده باشد و در مهاییانه نیز گفته شده است، نباید آن را نامعتبر جلوه داد، چرا؟ این خطای آن کسی است که خود آن را نهمیده است. در این مورد نه خطای من است و نه خطای بودا.

2. Bhadra.

3. Bhadra.māyā.kāravayā.karana.

4. Emmerick, XI.

## خلاصه داستان

زمانی که بودا بهترین آگاهی<sup>۱</sup> را درمی‌یابد و چرخ قانون<sup>۲</sup> را به حرکت درمی‌آورد، همه مرتدان<sup>۳</sup> را پشت سر می‌نهد و همراه شمن‌های بسیار بر کوه گردرکوت<sup>۴</sup> در شهر راجه‌گره<sup>۵</sup> ساکن می‌شود. بودیستوه<sup>۶</sup>‌های بسیار توانایی در کنار او هستند. نام بودا همه جا پراکنده شده و به دورترین نقاط رسیده است:

«بودای همه‌دان<sup>۷</sup>، پناه استوار همه جهان، همه چیز را می‌داند. کسی در جهان به دیدار. به دانش، و در تقوا، همانند او نیست. او با شکیبایی و مهربانی بسیار، شب و روز در اندیشه مردم است، مانند مادر مهربانی که به فکر پور دل‌بند خود است.»

مردم رو به‌سوی بودا می‌آورند و مرتدان و بدکیشان را تنها می‌گذارند. آنان شگفتزده از این که چگونه بودا این آوازه را به دست آورده است، می‌کوشند تا به گونه‌های مختلف او را بیازمایند تا شاید با ناکامی بودا در برخی از آزمون‌ها، بتوانند از اشاعه آیین او جلوگیری کنند. پیشنهادهای مختلفی ارائه می‌شود تا سرانجام پیشنهاد بدره<sup>۸</sup> جادوگر پذیرفته می‌شود. بدره بر آن است تا با نیروی سحر و افسون خود گورستانی را به کاخ با شکوهی تغییر شکل دهد و از بودا و مریدانش دعوت کند که به آنجا بیایند. او بر این باور است که اگر بودا به کاخ بیاید و متوجه نشود که آنجا در اصل گورستان بوده است، آنگاه مریدانش به همه آگاهی او شکست خواهند کرد و آن زمان است که بدره با نیروی جادوی خود، کاخ را به شکل اصلی خود، یعنی گورستان تغییر خواهد داد و ناآگاهی بودا را برهمگان آشکار خواهد ساخت. بودا با وجود هشدارهای پیروان نزدیک خود، به سبب آگاهی از نیت بدره، این دعوت را می‌پذیرد؛ چه بر سر آن است تا با گذشت و شکیبایی، بدره را به آیین خود بگرواند.

1. bodhi.
2. dātina cakka.
3. anyattīthiya.
4. Gṛdhrakūṭa.
5. Rājagṛha.
6. Bodhisatva.
7. Sarvaṃṇa balyasa.

بدره همراه ياران خود به گورستان می‌رود. آنان از شنیدن خبر پذیرفتن دعوت بسیار شاد می‌شوند. بودا ردای زرد رنگ خود را می‌پوشد، کشکول به دست می‌گیرد و همراه شمن‌ها رهسپار وعده گاه می‌شود. آرام از کوه پایین می‌آید و در راه بدره و يارانش از او استقبال می‌کنند. بودا متین و استوار گام برمی‌دارد و وارد کاخ می‌شود. هر یک از ياران بدره با طعنه و کنایه مسایلی را مطرح می‌کنند تا مریدان بودا را به خنده آورند. سرانجام بدره پا پیش می‌نهد و درست به هنگام عملی کردن قصد خود، نیروی سحر و افسون را از دست می‌دهد و از تغییر شکل‌دادن کاخ با عظمت درمی‌ماند. اینک نوبت مریدان بودا است که هر یک سخنی گویند. آننده<sup>۱</sup> نزدیک‌ترین یار بودا، زنگی به دست بدره می‌دهد تا آن را بنوازد. او زنگ را به صدا درمی‌آورد و سرودهای آموزش از آن به گوش می‌رسد. بدره با شنیدن این سرودها به نادانی و ناآگاهی خود پی می‌برد و از بودا درخواست بخشش و آمرزش می‌کند. بودا بدره را می‌بخشد و از آن پس مریدان بودا آموزش‌هایی به بدره می‌دهند. اشعاری که در زیر می‌آید، سرودهایی دربارهٔ همهٔ آگاهی بودا است که از زنگ به گوش می‌رسد. بدره با این آموزش‌ها نشان‌های خاص بودا را می‌بیند، او را می‌ستاید و بدو ایمان می‌آورد:

102. ānadā balysā paraṇa badṭ hvate ma ju puva\* badra

ākūṭa ggamdyo tsāsto. hāvā tvī patāmara māsā 1

Fol. 168<sup>r</sup> 103. nā sā vina pracai māsā biśśa bhūma-dīvata badra.

ārūhāte hamtsa ggaryau jsa trāmu māñṇāṇāna balysā 2

104. dasau diṣe namasāte badṭ āvulāte ggamdyo māstu

ttātū ttamdrāma pharāka ggamdye jsa ggāha naraṇda. 3

105. ka va biśśā satva cā'yā tterā bvāru śśāre

kho rāhu butte. o bīmacātri aysuri 4

106. ttadu yanāro ko hatārro balydu buhu

jsīdu yanāma satā salī vasta biśśā 5

107. şşai ttā ne balysu. o balysu biştu tcaramu  
jsīdu yanīndā tterā balysā hova pharu.
108. kanyau samudru. päşkälstu yīndā bişşu  
ttuto vā ütvcō nāta bādāndā samu 7  
cu dīvyau jsa nitā.
- Fol. 168<sup>r</sup> 109. ttāderi kanyau ütca päşkälstu yīndā bişşu 8  
kye vā vahāsta yudu yīndā thatau 9  
şkondī pātcu ba-lysu şau tcaramu kašte aña
111. ni vara ggurvīci. kho rro padā stātā bişşā 10  
kar ne bithāñi harbişşu bamhya huve'
112. kye va ju padajsu ysā-ysu mamthā bişşu āhārā ttū 11  
mahāsamudru. sa-rvañi balysā thatau.
113. bişşā ttā ggurvīkya ttātāye banhyā vāta 2  
rrastā vajsīsde ttā-te ttāte skandha şşāgya vāta
114. ttāte cvī bāte yudu yīndā bişşu 3  
bāggare ssei rro sko-ndu ātāşu thatau
- Fol. 169<sup>r</sup> 115. pamātu druai nūhāna balysā yudu yīndā bişu.  
batāñi karye jsa aysmūna kei'ndā hāra
116. cu buro uysnora hamye kşanu butte bişşu 5  
harbişşu balysā adāte avaysāndā kari
117. niştā-avyūstā. cu va ne butta bişşu. 6  
abustā balysānu şşāşvānā kašte pata
118. kho ggarā sumīrā şşo kanā ütca baña. 7  
mahāsamudrā puñyau mulşde pātyno'
119. sañyau hajvattete ttrāma balysā baña  
irdhyau bişşā satva ütca bişşā khaşta hāmāte
120. mahāsamudru hāmāte vātā bişşā 9  
bātā ahāna kašta

Fol. 169 <sup>o</sup> 120. ne balysi hoto	hve' harbiśśu butte karā
balysa buvāre	śśūjīye hota samu 20
122. kho tterā ssīve	hadtu parnaindā hana
ttrāmu ne bvāra	balysānu hota gyada 1

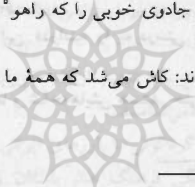
۲/۱۰۲. بنا بر فرمان بودا، آند بدره را چنین گفت: مترس ای بدره! زنگ<sup>۱</sup> را به آرامی بنواز. خبر برای تو، سودی بزرگ است.

۱۰۳. ای بدره! همه زمین ایزد<sup>۲</sup> بزرگ با کوه‌هایش بی سبب علت<sup>۳</sup> حرکت نمی‌کند. بودا این چنین است.

۱۰۴. بودا به ده جهت<sup>۴</sup> نماز برد. زنگ را بلند نواخت. این «سرود»ها و چنین سرودهایی بسیار از زنگ بیرون آمد.

۱۰۵. اگر همه موجودات چنین جادوی خوبی را که راهو<sup>۵</sup> می‌داند، می‌دانستند یا اسوره و مچیتره<sup>۶</sup>.

۱۰۶. اگر آنها این چنین می‌کردند: کاش می‌شد که همه ما می‌توانستیم بودا را یکبار در صد سال بفریسیم!



۱. gaṇḍīkā. واژه‌های ذکر شده در پا نوشت، واژه‌های سانسکریت هستند که به متن ختنی راه یافته‌اند.

2. bhūmi.devatā.

3. pratyaya.

۴. dīśā. اساطیر هندی تعداد جهت‌های فضا را ده می‌داند. و هر یک از این جهت‌ها را با یکی از خدایان اساطیری تطبیق می‌دهد. این خدایان عبارت‌اند از:

ایندره (Indra)، اگنی (Agni)، یامه (Yāma)، نیرتره (Nirrtā)، ورونه (Varuna)، واپو (Vāyu)، سومه (Soma)، ایشانه (Isāna)، ناگه (Nāga) و برهمن (Brahman).

۵. Rahu (راهو) نام یکی از دیوان است که قرار است خورشید و ماه را بگیرد و بدین ترتیب سبب خسوف و کسوف شود. او دم ازدها دارد و زمانی که ایزدان در اقیانوس در جست‌وجوی انوش یا داروی بی‌مرگی هستند، خود را به شکل یکی از آنان درمی‌آورد و بخشی از آن را می‌نوشد، اما خورشید و ماه این فریبکاری او را بر ویشنو آشکار می‌سازند و او سر راهو را می‌برد و راهو از آن پس در پایه ستارگان، بی‌مرگ باقی می‌ماند و گهگاه با بلعیدن خورشید و ماه از آنها انتقام می‌گیرد.

۶. Vemacitra اسوره (asura) هندی معادل اهوره (ahura) ایرانی، به معنی سرور است و مچیتره یکی از اسوره شاهان است.

۱۰۷. حتی اینها نمی‌توانستند بودا یا کوچک‌ترین شاگرد بودا را فریب دهند. قدرت بودا این اندازه زیاد است.
۱۰۸. او می‌تواند همهٔ اقیانوس<sup>۱</sup> را به قطره‌های آب<sup>۲</sup> تجزیه کند: «تنها ناگه<sup>۳</sup>ها این آب را بارانندند».
۱۰۹. از این همه قطرهٔ آب است که رودخانه‌ها (هستند) یا از زمین کشورها<sup>۴</sup> که فروریختند. او (بودا) می‌تواند همه را جدا کند.
۱۱۰. اگر کسی همهٔ کوه سومرو<sup>۵</sup> را نابود کند، بودا می‌تواند دیگر بار، زود آن را بیافریند.
۱۱۱. آنجا، حتی یک ذره<sup>۶</sup> جای دیگر نمی‌افتد. هرگز پراکنده نمی‌شود، بلکه درست همان‌گونه «می‌شود» که از نخست بود.
۱۱۲. یا اگر مردی همهٔ علف‌ها<sup>۷</sup> و درختان را بسوزاندی «و» همهٔ خاکسترها<sup>۸</sup> را در اقیانوس بزرگ<sup>۹</sup> بپراکندی.
۱۱۳. بودای همه‌دان<sup>۱۰</sup> همهٔ این «ذرات» را به درستی بشناسدی: اینها از این درخت هستند؛
۱۱۴. اینها که ریشه‌ها، ساقه‌ها و شاخه‌هایش هستند. حتی می‌تواند برگ‌ها را بیافریند.

1. samudra

2. koṣā

3. Nāga ناگه‌ها یا دیوماران، صورتی انسان مانند دارند و انتهای بدنشان شبیه مار است. آنان در آب و با زیر زمین زندگی می‌کنند.

4. dvīpa مرکب از «دو» dvi و «آب» āp و در اصل به معنی «میان دو آب» یا جزیره است. این ترکیب به شکل dvaēpa با همین معنی فقط در بند ۸۵ آبان یشت امروستا به کار رفته است.

5. سومرو (Sumeru) یا مرو (Meru) نام کوهی افسانه‌ای است که در حکم المپیاد اساطیر هندو است. این کوه در میان کشور میانی (jambu.dvīpa) از هفت کشور قرار دارد و تمام سیارات گرد آن می‌چرخند. سومرو به فنجان یا تخمدان گل نیلوفر تشبیه شده است و هفت کشور برگهای آن را شکل می‌دهند. رودخانهٔ گنگ بر فلهٔ آن می‌ریزد و سپس چهار رودخانهٔ سراسر جهان را مشروب می‌سازد. ایزد برهما (Brahmā) بر این فله ساکن است و خدایان در آنجا یکدیگر را دیدار می‌کنند. این کوه با کوه البرز در اساطیر ایرانی شباهت‌های فراوان دارد.

6. ggurvica.

7. mahā samudra.

8. Sarvaṇa.

۱۱۵. بودا با اندک کوششی می‌تواند همهٔ آسمان<sup>۱</sup> را اندازه بگیرد.

۱۱۶. جانداران هر چیزی را که با اندیشه بیندیشند، بودا همه را به کمال در همان دم<sup>۲</sup> درمی‌یابد.

۱۱۷. برای بودا هرگز «چیزی» ناشنیده، نادیده، ناشناخته، نادانسته وجود ندارد.

۱۱۸. همان‌گونه که دانهٔ سپندان در برابر کوه سومرو یک قطرهٔ آب در برابر اقیانوس بزرگ پدیدار می‌شود.

۱۱۹. همهٔ موجودات، با توجه به مهارت‌ها، خرد، تقوا<sup>۳</sup>ها، مهربانی، نیروها، کامیابی<sup>۴</sup>ها در برابر بودا «ظاهر می‌شوند».

۱۲۰. همهٔ آب در اقیانوس بزرگ می‌تواند نوشیده شود؛ همهٔ باد با طناب می‌تواند کشیده شود.

۱۲۱. «اقا» انسان هرگز همهٔ نیروی بودا را نمی‌شناسد. تنها بوداها نیروی یکدیگر را می‌شناسند.

۱۲۲. درست همان‌گونه که در یک شب تاریک، کوران پیل<sup>۵</sup> را لمس می‌کنند، پس نادانان نیروی بوداها را نمی‌شناسند.

در قطعهٔ بالا شباهت‌های گوناگونی با باورهای ایرانی در متن‌های فارسی میانه و نو به چشم می‌خورد که پیوستگی فرهنگ هند باستان و ایران باستان را به روشنی باز می‌نماید. این همانندی‌ها را می‌توان در برداشت‌ها، اصطلاحات، و تمثیل‌های یادشده مشاهده کرد. دانشی که در اینجا به بودا نسبت داده شده، پرتو گرفته از خرد یزدی است که هیچ‌گونه تازی و تیرگی در آن نیست. دانشی که به پاری آن می‌توان آینده را دید و شناخت، همان‌گونه که بر گذشته آگاهی و شناخت حاصل است. این دانش در متن‌های فارسی میانه خرد اورمزدی یا خرد همه آگاه<sup>۶</sup> است که به مدد آن

1. ātāsa.

2. kṣapa.

3. puṇa.

4. rridhā.

5. hastin.

6. harvisp-āgāh.

احاطه بر کلّ امور مادی و معنوی ممکن می‌شود و زوال و سستی نمی‌پذیرد. براساس متن‌های ایرانی میانه، اورمزد با یاری گرفتن از این خرد رویدادهای گذشته را به روشنی می‌داند و می‌بیند و آینده را نیز پیش‌گویی می‌کند. پیش‌گویی‌هایی که از رویدادهای پایان جهان به زردشت گفته می‌شود از همین خرد منشأ گرفته است. این خرد در روز باز پسین که به تن پسین<sup>۱</sup> تعبیر می‌شود نیز نمود آشکار دارد: اورمزد به کمک آن، اجزای پراکندهٔ آفریدگان را به هم درمی‌سازد و باز آفرینی می‌کند.<sup>۲</sup>

زردشت به عنوان پیام‌آور اورمزد از این خرد بهره دارد، اما ذاتی او نیست و همیشه آن بهره ندارد، بلکه به درخواست خود و دستوری اورمزد، به پیکر آب، بر دست او ریخته می‌شود و زردشت به کمک آن، رویدادها را می‌بیند.<sup>۳</sup> به عبارتی، این خرد همیشه در دسترس او نیست و در حالت‌های خاص برای او نمود پیدا می‌کند.

شبهه این وضع را در آثار ادبی فارسی نیز می‌توان دید. سعدی در گلستان دربارهٔ مفهوم «حال در نزد صوفیان» سخن لطیفی دارد که ارتباط آن را با این

#### 1. tan ī pasēn.

۲. اورمزد در پاسخ به زردشت در مورد چگونگی به هم ساختن اجزای پراکندهٔ مردمان در تن پسین و باز آفرینی آنها می‌گوید (گزیده‌های زادسیرم، فصل ۳، بند ۱۶): من که اورمزد هنگامی که به زمین، آب، گیاه، روشنی، باد بازنگرم، به دانش روشن بدنام، یکی را از دیگری بشناسم، زیرا به وسیلهٔ دانش کامل و روشن‌اندیشی یکی را از دیگری چنان بگزینم که اگر شیر مادگان زمین آمیخته با یکدیگر در یک جوی جاری شوند این که «شیر» کدام مادهٔ من است، آن‌گونه بشناسم که مردی را سی اسب باشد و هر یکی را جامی، که نشانی بر آن است «تا بداند» که از کدام اسب است، هنگامی که شیر دوخته شد هوه آن سی جام باهم ایستاند (کنار هم گذاشته شدند)، آنگاه که بخواهد داند، هر جامی را که برگردد، نشان جام را بشناسد «و بداند» که «شیر» کدام اسب من است.
- نیز روایت پهلوی، فصل ۲۲: ۱- دربارهٔ این که زردشت از هرمزد پرسید که دانا هوه همه آگاه هستی؟ ۲- و هرمزد گفت که دانا و همه آگاه هستم. ۳- و زردشت گفت که دانایی تو چگونه است؟ ۴- هرمزد گفت که دانایی من چنان است که اگر شیر هر چیز را در جامی بدوشند، پس من یک یک را جداگانه دانم گفت که از پستان کیست؟ و اگر همهٔ آب در جهان را در یکجا هلند (رها کنند) یک یک را جداگانه دانم گفت که از کدام چشمه است و اگر همهٔ گیاه در جهان را خرد بشارند، یک یک را باز به جای خویش دانم نهاد.
۳. زنا- بهمین پسین (فصل ۳): ۵- اورمزد با خرد همه آگاهی دانست که زردشت سپیدمان سوده فرور هر چه اندیشد ۶- دست زردشت را فراز گرفت و اورمزد پاک، مینوی افزودنی، دادار جهان مادی، خرد همه آگاهی را به پیکر آب (به شکل آب) بر دست زردشت کرد و او را گفت که از آن بخور. ۷- زردشت از آن بخورد و خرد همه آگاهی از او (اورمزد) به زردشت اندر آییخت. ۸- هفت شبانروز زردشت در خرد اورمزدی بود و...



اندیشه نشان می‌دهد.<sup>۱</sup> افزون بر این نکته مهم که در متن مضمراست، در بیت پایانی به تمثیلی ظریف اشاره شده است که بارها در ادب فارسی و آثار متعدده، با برداشت‌های گوناگون، آمده است و آن، تمثیل پیل و لمس او به وسیله کوران است. برداشتی از این تمثیل در قالب داستانی در متن پالی آدانه<sup>۲</sup> مربوط به مکتب تره‌ودآی آیین بودا آمده است. شرح کامل داستان، همراه با ارجاع به متون مختلف ادب فارسی، در مقاله «اصل بودایی یکی از تمثیل‌های مثنوی»<sup>۳</sup> آمده است، اما تمثیل، آن‌گونه که در کتاب آدانه پالی و زامباستای ختنی نقل شده است از یک‌سو، و آن‌گونه که در ادب فارسی راه یافته است از دیگر سو، تفاوت‌هایی را نشان می‌دهد. در روایت پالی، پیل توسط کوران، اما در روایت ختنی به وسیله کوران و در شب تاریک لمس می‌شود. در مثنوی معنوی «پیل در خانه‌ای تاریک»<sup>۴</sup> ولی در روایت سنایی<sup>۵</sup>

۱. یکی پرسید از گم کرده فرزند  
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی  
بگفت احوال ما برق جهان است  
گهی بر طارم اعلای نشینم  
اگر درویش در حالی بماندی

که ای روشن گهر پیر خردمند  
چرا در چاه کنعانش ندیدی  
دمی پیدا و دیگر دم نهان است  
گهی بر پشت پای خود نبینم  
سر و دست از دو عالم برفشاندی

برای اصل داستان در گلستان سعدی نگاه کنید به یوسفی: ۲۹-۳۰. شایان ذکر است که عرفای ایرانی، همگی مانند سعدی، قائل به عدم دوام حالات نیستند، بلکه برخی حالات را دایمی می‌دانند (رک: همان: ۳۳۰).

2. Udāna.

3. Theravada.

۴. نگاه کنید به: باقری.

۵. مثنوی معنوی، دفتر سوم؛

پیل اندر ختنة تاریک بود  
از برای دیدنش مردم بسی  
دیدنش با چشم چون ممکن نبود  
عرضه را آورده بودندش هندو  
اندر آن ظلمت همی شد هر کسی  
اندر آن تاریکیش کف می‌سود  
(مثنوی: ج ۲، ص ۷۲).

۶. حدیقه سنایی:

بود شهری بزرگ در حد غور  
پادشاهی از آن مکان بگذشت  
داشت پیلی بزرگ با هیبت  
مردمان را ز بهر دینن پیل  
چند کور از میان آن کوران  
تا ببدانند شکل و هیأت پیل  
و اندر آن شهر مردمان همه کور  
لشکر آورد و خیمه زد بر دشت  
از پی جاه و خستمت و صولت  
ارزو خاست ز آن چنان نهویل  
بسر پیل آمدند از آن عوران  
هر یکی تازیان در آن تعجیل  
(سنایی: ص ۴-۳۳).

و غزالى «پيل توسط كوران» لمس مى‌شود.<sup>۱</sup> اين تفاوت‌ها نشان مى‌دهد كه تغييرات تمثيل در متن‌هاى فارسى ممكن است ناشى از تفاوتى باشد كه در روايت پالى و ختنى وجود دارد كه يكي از مکتب تره‌ودا يا هينه‌يانه<sup>۲</sup> و ديگرى از مکتب مه‌ايانه<sup>۳</sup> منشأ گرفته است. نکته ديگر آن كه تمثيل ختنى مى‌تواند مسير انتقال آن را از هندى به ايرانى نيز روشن سازد و نشان دهد كه زبان واسطه اين انتقال ختنى بوده است. اين احتمال نيز وجود دارد كه تمثيل هندوايرانى بوده كه در ادبيات هر دو شاخه، يعنى هندى و ايرانى، نفوذ کرده است؛ همان‌گونه كه تشابه ميان خرد اورمزدى و عرضه آن بر پيام‌آور و نيز همه آگاهي بودا، مى‌تواند اندیشه‌اى مشترك ميان اين دو آيين باشد.

و سرانجام اين كه، آن‌گونه كه بعضى از شارحان مثنوى گفته‌اند<sup>۴</sup>، مولوى و اختلاف در چگونگى شكل پيل، را ناشى از خطاى چشم حس در برابر چشم دل - كه دريابنده درست و صحيح است - انگاشته، اما در متن پالى و ختنى تكيه‌اى بر اين نكته نيست، بلكه اين اختلاف ناشى از نادانى بشر است و اگر در هر دو متن درست دقت شود، چنين برداشتي محتمل است:

”اى مريدان بدانيد كه اين بدكيشان و مرتاضان دوره گرد به راستى نابينا يازاند و دیده بصيرتشان كور است. آنان نيك و بد را نمى‌شناسند. راست و نادرست را تشخيص نمى‌دهند. نمى‌دانند كه خير چيست و شر کدام است، ثواب چيست و خطا کدام است.“<sup>۵</sup>

در اين گفتار بينايى با بصيرت، يكي انگاشته شده است، پس نابيناى جسمى نيست بلكه معنوى است، يعنى همان نادانى بشرى.

۱. باقرى: ص ۴-۶۷۳.

۲. Hīmayāna (گردونه كوچك).

۳. Mahāyāna (گردونه بزرگ).

۴. باقرى: ص ۵-۶۷۳.

۵. متن پالى، به نقل از باقرى: ص ۶۷۹.

و اما متن سختی، مصراع دوم بیت آخر: «پس نادانان نیروی بوداها را نمی‌شناسند» در این قطعه شعر که در بیان دانایی و همه آگاهی بودا است، تاریکی با کوری و نادانی یکی دانسته شده است. مفهوم نادانی در آیین بودا این موارد است: ۱- ندانستن حقایق مربوط به رنج عالم؛ ۲- ندانستن مبدأ رنج؛ ۳- ندانستن این که رنج باید خاموش شود؛ ۴- ندانستن ابزاری است که به فرونشاندن رنج منجر خواهد شد.

این نادانی چهارگانه در برابر چهار حقیقت شریف بودایی قرار دارد که عبارت‌اند از: ۱- دانستن رنج؛ ۲- دانستن مبدأ رنج؛ ۳- دانستن این که این رنج باید خاموش شود؛ ۴- دانستن ابزاری که به خاموشی این رنج منتهی شود.

### منابع

۱. باقری، [دکتر] مهری: "اصل بودایی یکی از تمثیل‌های مثنوی"، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد، ش ۴، س ۲۴، ۱۳۷۰ ه.ش.
۲. باقری، [دکتر] مهری: زند بهمن یسن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰ ه.ش.
۳. جلال بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد مولوی: مثنوی معنوی، به کوشش رینولد نیکلسون، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۰ ه.ش.
۴. راشد محصل، محمد تقی: گزیده‌های زادسپهر، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶ ه.ش.
۵. سعدی شیرازی، شیخ مشرف‌الدین: گلستان، تصحیح و توضیح غلام حسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸ ه.ش.
۶. سنایی غزنوی، ابوالمجد محدود بن آدم: حدیقه‌الحدیقه؛ گزیده... انتخاب و شرح از محمد رضا راشد محصل، انتشارات جامی، تهران، ۱۳۷۷ ه.ش.
۷. شایگان، داریوش: ادیان و مکتبهای فلسفی هند، انتشارات مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، تهران، ۱۳۵۶ ه.ش.
۸. میرفخرایی، مهشید: روایت پهلوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸ ه.ش.

9. Bailey, H.W.: *Dictionary of Khotan Saka*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
10. Emmerick, R.E.: *The Book of Zambasta, Akhotanese Poem of Buddhism*, Oxford University Press, London, 1968.
11. Monier-Williams, M.: *Sanskrit-English Dictionary*, Oxford, 1974.



پښتو ښوونځي  
پښتانه علوم او ادب د مطالعاتو د ښوونځي  
پښتانه علوم او ادب د ښوونځي