

نقش و جایگاه هرم بزرگ هستی در ادیان و مکاتب اندیشگی شرق

نقد و بررسی

aamosleh@yahoo.com

etemadinia@gmail.com

علی اصغر مصلح / استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

کج مجتبی اعتمادی نیا / دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه علامه طباطبایی

دریافت: ۱۳۹۴/۷/۱۴ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۳

چکیده

هرم بزرگ هستی در اغلب تمدن‌های پیشامدرن، بیانگر سیری نزولی از رأس هرم رو به سوی قاعده آن، پدیدآورنده جهانی غیرمادی و مادی است. این سیر، در عین حال که لطافت محض را به تدریج به غلظت و ستبری بدل می‌کند، از وحدت محض به سوی کثرت، از عدم تعین به سوی تعین، از مطلق به نسبی و از ساحت تالو عریان وجود رو به سوی ساحت کُمون و استتار آن در حرکت است. این پژوهش، با رویکرد نظری و تحلیلی و با بحث از نظرگاه ادیان و مکاتب اندیشگی شرق در این زمینه، چگونگی جایابی و رابطه میان اجزاء و مراتب موجودات را در تقریرهای ناظر به هرم بزرگ هستی مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد تا از این رهگذر، به تصویری روشن از هستی‌شناسی نظم کیهانی در آیین دائو، هندو و بودا دست یابد.

کلیدواژه‌ها: هرم بزرگ هستی، ادیان شرقی، نظم کیهانی.

مقدمه

هرم بزرگ هستی بیانگر نوعی طرح وجودشناختی سلسله‌مراتبی است که آدیان طی قرن‌ها، همواره نظر و عمل خود را بر اساس آن سامان داده، و به لوازم منطقی و روان‌شناختی آن در عرصه فرهنگ و سیاست تن می‌دهند. تقریرهای گوناگون این طرح وجودشناختی، که از دهه ۳۰ قرن بیستم میلادی تاکنون عمدتاً در محافل دانشگاهی غرب از آن با عنوان «زنجیره بزرگ وجود» (the great chain of being) یاد می‌شود، طی قرن‌های متمادی معنابخش حیات معقول بسیاری از ساکنان کره زمین بوده است. اصطلاح «زنجیره بزرگ وجود»، نخستین بار در سال ۱۹۳۶، از سوی فیلسوف و مورخ آلمانی تبار آمریکایی، آرتور لاجوی، در اثری با همین عنوان و در اشاره به چارچوب فکری حاکم بر دوران باستان و قرون وسطا به کار بسته شده است (ر.ک: لاجوی، ۱۹۳۶).

هرم بزرگ هستی، یا بنا به تعبیر آرتور لاجوی «زنجیره بزرگ وجود»، بنیادی‌ترین طرح وجودشناختی اندیشه سستی است که بر اساس آن، هستی، مرکب از زنجیره عظیمی از پیوندهای متوالی انگاشته می‌شود و در نظمی سلسله‌مراتبی، از ناقص‌ترین موجود تا کامل‌ترین آنها تداوم می‌یابد. قرائت‌های گوناگون این طرح وجودشناختی، که بر اساس تلقی‌های متفاوت از وجود و مراتب آن قوام یافته، تلویحاً و یا تصریحاً پیش فرض همه نظام‌های اسطوره‌ای، فلسفی، دینی، سیاسی و اجتماعی در دوران پیشامدرن بوده است. کن ویلبر، شیوع فراگیر باور به زنجیره بزرگ هستی را آنچنان جدی و قابل تأمل می‌یابد که معتقد است: «باور به این زنجیره یا بزرگ‌ترین خطای منحصر به فرد بشری است و یا آنکه دقیق‌ترین تأمل آدمی در باب عالم واقع است که تاکنون به منصفه ظهور رسیده و همچنان شایسته اعتناست (ویلبر، ۱۹۹۳، ص ۵۳). تلقی سلسله‌مراتبی از هستی - که برخی به‌درستی آن را مهم‌ترین میراث تفکر باستان دانسته‌اند (کاسیر، ۱۹۶۳، ص ۹). مبتنی بر تقریرهای گوناگون در میان مکاتب اندیشگی منتسب به تمدن‌های پیشامدرن رواج و اعتبار داشته است.

هرم بزرگ هستی در اغلب تمدن‌های پیشامدرن، نمایانگر سیری نزولی از رأس هرم رو به سوی قاعده آن، پدیدآورنده جهانی غیرمادی و مادی است. این سیر، لطافت محض را به تدریج به غلظت و ستبری بدل می‌کند، از وحدت محض به سوی کثرت، از عدم تعین به سوی تعین، از مطلق به نسبی و از ساحت تالو عریان وجود به سوی ساحت کُمون و استتار آن در حرکت است. بر اساس این طرح هستی‌شناسانه، ادراکات معرفت‌شناختی صائب، موقوف تطبیق و سنجش درست پدیده‌های عوالم تحتانی با صورت‌های اصیل تر آنها در عوالم فوقانی است.

باور به وحدت انداموار حاکم بر مراتب گوناگون هستی، موجب شده که انسان سستی، همواره از پذیرش انفکاک و فراق در مراتب محسوس و معقول هستی استنکاف ورزد. ازاین‌رو، در برخی جهان‌شناسی‌های سستی، اعتقاد بر این بوده است که بخش‌های به‌ظاهر خالی فضا، مملو از اثیر است. این ویژگی موجب می‌شد تا نوعی پیوستگی میان اجزا و مراتب مختلف عالم محسوس برقرار باشد. جهان‌شناسی‌های سستی، با در نظر گرفتن عوالم واسطه میان عالم معقول و محسوس، همواره قائل به نوعی وصل و پیوستگی بوده‌اند. ازاین‌رو، مابعدالطبیعه پیشامدرن را می‌توان در نگاهی کلی، «مابعدالطبیعه وصل» نامید.

یکی از مؤلفه‌های هسته مشترک تلقی‌های گوناگون از هرم بزرگ هستی، ارجاع پیوسته امور محسوس، متغیر و جزئی به امور ثابت، معقول و کلی است. این ارجاع، گاهی از رهگذر مثل افلاطونی و دوگانه ماده - صورت ارسطویی و گاهی مبتنی بر سازوکارهایی نظیر آفرینش و نوعی تجلی به مفهوم عام آن صورت می‌بندد. در این‌باره باید میان سه مفهوم صدور (emanation)، تجلی (manifestation) و آفرینش (creation) تمایز نهاد. در این میان، آفرینش که صبغه‌ای کاملاً دینی و حتی سامی دارد، گاهی همسو با مفهوم تجلی تفسیر شده است. صدور نیز از آن جهت که گاهی ملازم با نوعی تجافی در مبدأ نخستین در نظر گرفته می‌شود، متمایز از تجلی است (در باب این تفاوت‌ها و مشابهت‌ها، ر.ک: گون، ۱۳۸۹، ص ۷۵-۸۳).

افزون بر تمدن غربی که خاستگاه اصلی آن یونان باستان است، تمدن‌های شرق دریای مدیترانه نیز که از قدمتی به مراتب افزون‌تر از تمدن یونان برخوردارند، سهمی بسزا در صورت‌بندی تصویر جامع تمدن بشری داشته‌اند. ازاین‌رو، در بررسی سیر تطورات یک اندیشه در تاریخ تمدن بشری، به ناچار باید مواضع آیین‌ها و مکاتب اندیشگی برآمده از این قلمرو جغرافیایی که وجهه همت آنها معطوف به یافتن راه‌کارهای عملی برای حل اقسام معضلات بشری بوده است، مورد بررسی قرار گیرد. پی‌گیری نحوه تلقی سلسله‌مراتبی از هستی در بستر تاریخ اندیشه و تمدن بشری نیز از این قاعده مستثنا نیست. ازاین‌رو، در این نوشتار، با نگاهی اجمالی به جایگاه هرم بزرگ هستی در منظومه هستی‌شناسی، مهم‌ترین ادیان و مکاتب اندیشگی شرق شامل آیین‌ها و مکاتب چینی، آیین هندو و بودا، خواهیم کوشید تصویری روشن از نحوه تلقی سلسله‌مراتبی از هستی در تمدن‌های شرق دریای مدیترانه هستیم. در این میان، از بررسی نظرگاه آیین‌ها و مکاتبی نظیر آیین جینه، سیک و ادیان ژاپن که در حوزه تمدن شرقی و در بحث از هرم بزرگ هستی از اهمیتی چندانی برخوردار نیستند، صرف‌نظر شده است.

۱. ادیان و مکاتب اندیشگی چین

با آنکه در تاریخ تمدن چین، میان مکاتب اندیشگی (Jia) و نظام‌های آیینی (Jiao) تمایز نهاده‌اند، ولی در بسیاری از مطالعات غربی، این تمایز مدنظر قرار نگرفته و در همه موارد، از پسوند ism در ترجمه آنها استفاده شده است. این سهل‌انگاری، گاهی منشأ سوء تفاهماتی سرنوشت‌ساز شده است (رک: کرل، ۱۹۷۰، ص ۲-۷؛ یولان، ۱۹۴۸، ص ۳)، اما بی‌تردید مکاتب فلسفی چین ابتدای قابل توجه و بنیادینی بر آیین‌های چینی داشته‌اند، به گونه‌ای که در برخی موارد، همپوشانی‌ها به حدی است که تمایزگذاری میان آنها ناممکن به نظر می‌رسد.

برجسته‌ترین ویژگی اندیشه و تفکر چینی، به‌ویژه نزد آبخشخورهای اصلی آن، یعنی آموزه‌های کنفوسیوس، لائوزه و تعالیم بودایی، مکاتبی همانند چن (chan) و نوکنفوسیوسی‌ها، التزام به اندیشه و تفکری معطوف به عمل و پالایش است. به عبارت دیگر، در همه مکاتب تفکر چینی، نوعی کاتارسیس (katharsis) ارسطویی، همواره چراغ راه متفکران بوده است تا پالایش و تطهیری فردی و اجتماعی را به بار نشانند. ارسطو مفهوم کاتارسیس را به معنای نوعی تزکیه و پالایش اخلاقی و عاطفی به کار می‌برد و در رساله فن شعر بر آن است که تأثیرگذاری‌های عاطفی تراژدی، شامل بیم و امیدهایی که در آن به بیننده و یا خوانند منتقل می‌شود، به کاتارسیس یا نوعی تطهیر عاطفی و اخلاقی و لاجرم به نوعی تعادل روانی خواهد انجامید (رک: فن شعر، ۱۴۴۹، ص ۲۳-۲۸).

از این‌رو، آموزه اندیشه برای اندیشه و شناخت برای شناخت، که غایت قصوای فلسفه نظری به‌شمار می‌رود، هیچ‌گاه مطلوب و مقبول اندیشمندان چینی نبوده است. بر این اساس، در مطالعه تلقی سلسله‌مراتبی از هستی نزد مکاتب فلسفی و آیین‌های چینی، نباید از نظر دور داشت که فلسفه و آیین‌های چینی به نحوی توأمان هیچ‌گاه علاقه‌مند به نظریه‌پردازی‌های انتزاعی مابعدالطبیعی در باب هستی نبوده‌اند. از این‌رو، فلسفه چینی، برخلاف فلسفه‌های غربی و اسلامی، هرگونه نظریه‌پردازی مابعدالطبیعی را صرفاً تا آنجا که به دغدغه بنیادین فلسفه و آیین‌های چینی، یعنی اخلاق، سیاست و زیبایی‌شناسی ارتباط می‌یابد، دنبال می‌کنند و آبخشخور اصلی فلسفه و آیین‌های چینی، یعنی آموزه‌های کنفوسیوس، لائوزه و بودا، به‌رغم تفاوت‌های قابل توجه میان آنها، از این نظر با یکدیگر مشابه هستند.

از این‌رو، فلسفه و آیین‌های چینی، دین را به معنایی که نزد ادیان غربی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) مطلوب و مقبول شمرده می‌شود و پرستش و شناخت خدایی متعالی، هسته بنیادین آن را تشکیل می‌دهد، هیچ‌گاه مطلوب و مقبول شمرده‌اند و در مقابل، مؤلفه‌های نظام آیینی و مابعدالطبیعی خود را

صرفاً متناسب با نیازهای عملی خود که عمدتاً شامل اخلاق و سیاست است، تنسیق نموده، به سوی آرمانی وحدت‌جویانه، که خواهان پیوستگی آسمان و زمین (در آیین کنفوسیوس) و ادراک وحدت پنهان اشیا (در آیین دائو) و به نوعی زندگی ملتمز به اخلاق و مناسبات اجتماعی و سیاسی سالم و منطبق با آیین‌های چینی است (رک: هینلز، ۱۳۸۹، ص ۴۵-۴۶) گام برداشته‌اند. این تمایل وحدت‌جویانه در فلسفه و آیین‌های چینی، موجب شده است تا مفهوم «تضاد» در باب دوگانه‌هایی چون آسمان - زمین، بین - یانگ (Yin-Yang) (اصل مادینه - اصل نرینه) و یو - وو (Yu-Wu؛ بودن - نبودن) به مفهوم «مکملیت» تبدیل شود. این مفهوم، در نمادهایی که برای دوگانه‌های مذکور نظیر دوگانه بین - یانگ در نظر گرفته شده نیز قابل ملاحظه است.



نماد باگوا (هشت سه خطی)، همراه با نماد بین - یانگ در مرکز

اگرچه اصلی‌ترین تلقی‌های سلسله‌مراتبی از هستی در فلسفه و آیین‌های چینی را عمدتاً در آیین کنفوسیوس، به‌ویژه دائو پی می‌گیرند، اما تلقی این دو مکتب، خود مستظهر به تعالیم باستانی اندیشه چینی نظیر نماد باگوا (Ba Gua) (هشت سه خطی (The eight trigrams)) است. این نماد، که بنیاد متافیزیک همه مکاتب فلسفی و آیین‌های چینی انگاشته شده است، ترکیبی از دو خط پیوسته و خطی بریده است که به ترتیب، نماد اصل نرینه فعال و اصل مادینه منفعل است و به صورت هشت سه خطی، در محیط دایره‌ای جاسازی شده‌اند که نماد بین - یانگ در مرکز آن قرار دارد (شکل ۱).

این سه خطی‌های هشت‌گانه، نماد عناصر بنیادین جهان از منظر چینیان است که عبارتند از: آسمان، زمین، تندر، آب، کوه، باد، آتش و مرداب. این هشت ضلعی نمادین که ابداع و توسعه آن را به بنیانگذار سلسله جو (Zhou) (قرن ۱۱ ق.م) و جانشینان او نسبت می‌دهند و در یکی از کتاب‌های باستانی تفکر چینی، یعنی کتاب *تغییرات موسوم به یی‌جینگ* (Yi Jing) ثبت و ضبط شده است، به‌عنوان موجبات بسط و توسعه مابعدالطبیعه چینی در مکتب کنفوسیوس و دائو را فراهم آورده است. این نماد مابعدالطبیعی، بعدها در پی تطوراتی که بر آن عارض شد، به ۶۴ شش خطی تبدیل شد که هر یک از خطوط آن، نماد یکی از پدیده‌های هستی اعم از امور طبیعی و انسانی شمرده می‌شد که اندیشمندان چینی بر اساس آن، به تفسیر و تبیین رویدادهای جهان می‌پرداختند (جای و وینبرگ، ۱۳۸۶، ص ۲۳-۲۱).

بر اساس این طرح مابعدالطبیعی، یکی از مشهورترین تلقی‌های سلسله‌مراتبی از هستی را نزد آیین دائو، می‌توان در فصل ۴۲ *دائو ده جینگ*، ام‌الکتاب این آیین یافت.

«راه (دائو) یک را می‌برد

یک، دو را

دو، سه را

سه، ده هزار چیز را

ده هزار چیز

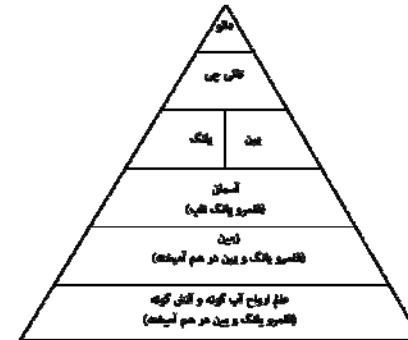
بین را به دوش می‌کشند

و یانگ را در آغوش،

که تأثیر متقابل انرژی آنها

همهانگی پدید می‌آورد» (لائوزه، ۱۳۹۰، ص ۴۲).

بر اساس تعالیم لائوزه (Lao-tzu)، در آموزه‌های دو مکتب دائویی تسوو - یین یا زوین (Tsou Yen) و فانگ شی (Fang-shih)، نخستین اصل برآمده از دائو را «تائی چی» نامیده‌اند که مظهر دائوی ذاتی قابل مشاهده است و خود پدیدآورنده دوگانه یین - یانگ است. این دو نیز به نوبه خود، سه‌گانه آسمان، زمین و ارواح آب‌گونه را پدید می‌آورند. سه‌گانه آسمان، زمین و ارواح آب‌گونه منشأ پیدایش سایر موجودات به‌شمار می‌روند که همگی در نهایت، برآمده از دائو و ظهورات مختلف او انگاشته می‌شوند (شکل ۲). این مراتب هستی‌شناختی سه‌گانه، به ترتیب متناظر با سه ساحت جسمانی (سر، سینه و قلب) و روحانی (عقل، عشق و شهود) در انسان است (هینلز، ۱۳۸۹، ص ۴۴۲).



شکل ۲: هرم بزرگ هستی در آیین دائو

در این میان، بسیاری از مترجمان و مفسران غربی و یا متمایل به تفکر غربی، *دائو* را به‌مثابه نامی دال بر یک جوهر یا چیز تلقی نموده‌اند و بنابراین آن را به‌عنوان هویتی متعالی و متافیزیکی، و رای «ده هزار چیز» در نظر گرفته‌اند. آنها به شیوه‌ای الاهیاتی و مبتنی بر پیش‌فرض‌های فلسفه غربی، با اندیشه چینی مواجهه یافته و چنین انگاشته‌اند که سنت متافیزیکی دوگانه‌گرای مبتنی بر تقابل وحدت - کثرت، با تمرکز بر منبع آغازینی معین، که در شکل موجودی خلاق یا اصلی غیرقابل تغییر تصور می‌شد، باید با تفکر چینی ارتباط داشته باشد. درحالی‌که انگاره‌های یکپارچگی و یگانگی مابعدالطبیعی در غرب، با یکپارچگی و یگانگی در چین سنتی متفاوت است (بوریک، ۲۰۰۹، ص ۹۴). از این رو، به نظر می‌رسد باید *دائو* بر اساس آموزه‌های *لائوزه*، تنها به‌مثابه «نحوه عملکرد جهان» و نه اصل و مبدئی متمایز و متعالی از جهان مدنظر قرار داد. اگرچه این نحوه تلقی در خوانش‌های متأخر از آیین دائو تغییر یافته است.

در تلقی هستی‌شناسانه دائوئی، آسمان جولانگاه ظهور اصل نرینه یا همان یانگ به صورت ناب و خالص است. از درهم‌آمیختگی «یین» و «یانگ» که معمولاً در شکل مبارزه اژدها و ببر نشان داده می‌شود، عالم محسوس زمینی پدیدار می‌شود. عرصه حضور اصل مادینه، یا همان «یین» به صورت ناب و خالص، عالم ارواح آب و آتش‌گونه است که خود به نوبه بخش تقسیم می‌شود. از منظر پیروان آیین دائو، ارواح پس از مفارقت از بدن، برای طی دوره‌ای پالایش و یا عذاب به این عالم فرستاده می‌شوند تا پس از طی برخی مراتب طهارت، شایستگی عروج به آسمان پیدا کند (هینلز، ۱۳۸۹، ص ۴۴۶-۴۴۷).

در بررسی تلقی سلسله‌مراتبی هستی نزد فلسفه و آیین‌های چینی، باید گفت: فلسفه و آیین‌های چینی، در اغلب بخش‌ها آمیزه‌ای از تعالیم کنفوسیوس و دائو است و آمیزش آنها با آیین بودا، پس از قرن اول میلادی، به شکل‌گیری آیین بودای چینی موسوم به «چن» (یا ذن یه ژاپنی) و مکتب «نوکنفوسیوسی» موسوم به «لی سیوئه جیا» انجامیده است.

در این میان، تفکر و تمدن چینی، عمده‌تأ در ادوار گذشته، راه‌کارهای خود را در حوزه مسائل این جهانی و مناسبات اجتماعی، سیاسی و اخلاقی از میان آموزه‌های مکتب کنفوسیوس برگزیده، عطش مابعدالطبیعی و بعضاً عرفانی خاص خود را با آموزه‌های مکتب دائو فرو نشانده و سودای رستگاری و رهایی را از آموزه‌های بودایی آمیخته با مکاتب و آیین‌های چینی طلب کرده است. براین‌اساس، مهم‌ترین شکل تلقی سلسله‌مراتبی از هستی را در میان آیین‌ها و مکاتب چینی، باید نزد آیین دائو یافت و اندیشه‌های کنفوسیوسی در شکل نخستین آن، چندان متعرض این‌گونه موضوعات مابعدالطبیعی نشده است.

۲. آیین هندو

معرفی نظریه آیین هندو در زمینه هرم بزرگ هستی، با توجه به انشعابات گوناگون و ادوار مختلف این آیین، امری دشوار به نظر می‌رسد. بررسی دقیق و جامع این موضوع، نیازمند بررسی سیر تطورات آیین هندو و نظام اندیشگی برآمده از آن در ادوار چهارگانه ودایی، حماسی، سوتره‌ها و مدرسی (رک: راداکریشنان، ۱۹۴۸، ص ۵۷-۶۰) و یا ادوار پنج‌گانه پیشاآریایی (تا ۱۵۰۰ق)، برهمن‌گرایی (تا ۴۵۰ق)، کلاسیک (تا ۶۰۰م)، میانه (تا ۶۰۰م) و مدرن (از ۱۶۰۰ به بعد) است (رک: اسمارت، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۲۱)؛ امری که خود مستلزم بررسی آثار پرشمار این ادوار است. ما در ادامه خواهیم کوشید تا نحوه تلقی آیین هندو از هرم بزرگ هستی را عمدتاً با اتکا به آموزه‌های ریگ‌وده و تفاسیر ناظر به آن که یکی از بنیان‌های عقیدتی آیین هندو در ادوار بعد نیز به شمار می‌رود تقریر نماییم و با مروری بر نظریه *اوپه‌نیشدها* و مکتب سانکیه در این باره، دورنمایی کلی از تلقی سلسله مراتبی از هستی نزد آیین هندو به دست دهیم. گزینش *اوپه‌نیشدها* و مکتب سنکیه از میان متون و مکاتب آیین هندو از آن رو است که *اوپه‌نیشدها* یکی از مهمترین منابع الاهیات هندو در ادوار بعد به شمار می‌رود و مکتب سنکیه نیز یکی از شش مکتب دوره کلاسیک هند است که بیش از سایرین (مکتب یوگه، نیایه، وی‌شیشیکه، می‌مانسه و ودانتیه) به مباحث هست‌شناسانه ناظر به تلقی سلسله مراتبی از هستی التفات یافته است. البته تلقی سلسله مراتبی از هستی در متون موسوم به *پورانها* (Puranas) که یکی از متون تفسیری برجسته در دوره حماسی است نیز به نحو برجسته نمایان است. در این تصنیفات هیجده‌گانه که «دایرة‌المعارف عامیانه آیین کهن و جدید هندو» به شمار می‌رود و گاهی هم‌ارزش با *ودهها* انگاشته شده است، مسأله آفرینش و سلسله مراتب ناظر به آن مبتنی بر مفاد *ودهها* و نیز سنت شفاهی پیشاودایی بسط و توسعه یافته است (شایگان ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۷۹-۲۷۸).

۱-۲. دوره ودایی

ودهها و مشهورترین آنها *ریگ وده* (Rig Veda)، قدیمی‌ترین متن مقدس آیین هندو، باید به‌عنوان اصلی‌ترین منبع جهان‌شناسی این آیین مدنظر قرار گیرد. اما حضور مؤلفان بسیار در نگارش بخش‌های گونه‌گون *ودهها*، که در مدت زمانی نسبتاً طولانی (یعنی حدود ۶ قرن) شکل کنونی آن را پدید آورده‌اند، موجب شده است تا تلقی‌ها و اساطیر گوناگونی در باب موضوعات مورد بحث در این آثار، از جمله آغاز آفرینش و چگونگی پیدایش مراتب مختلف هستی مطرح شود. از این رو، نباید انتظار تقریر و تعبیری یک‌دست در باب آغاز آفرینش و سلسله‌مراتب هستی در *ودهها* و سایر متون مقدس این آیین داشت. در

این اثر، سرود آفرینش (ماندلای دهم، سرود ۱۲۹)، یکی از مشهورترین بخش‌هایی است که به بیان نحوه پیدایش هستی و مراتب متنوع آن می‌پردازد. در متون ودایی، از خدای یگانه‌ای که سایر خدایان را تحت سیطره خود دارد، با عناوینی نظیر *ویشوَه‌کارمه* (Vis'vakarma) پوروشَه (Prusa) یا *پرجاپتی* (Prajapati) یاد می‌شود. آفرینش عالم همراه با تنظیم قوانین مرتبط با آیین قربانی، از جمله برجسته‌ترین ویژگی‌های *ویشوَه‌کارمه* است که به معنای «پدیدآورنده همه» است (شایگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۷۸-۷۷).

بر اساس محتوای سرود آفرینش، آغاز خلقت در بستر آب‌های «ژرف» و «نفوذناپذیر» صورت می‌بندد که بیانگر نوعی وحدت فراگیر تعیین‌ناپذیر است. به واسطه حرارت (tapas) برآمده از بستر آب‌های آغاز آفرینش، موجودی یگانه سر برمی‌آورد که پس از این، میل و کششی در او پدید می‌آید که گویی سبب پیدایش جهان و خدایان می‌شود.

- در آن هنگام، هستی و نیستی در کار نبود؛ نه قلمرو هوا موجود بود و نه آسمانی بر فراز آن. چه چیز در پس حجاب بود و کجا؟ و چه چیز پناه داد؟ آیا آنجا آبی با ژرفایی دست‌نیافتنی وجود داشت؟
- نه مرگ آن‌هنگام بود، نه چیزی جاودانه: آنجا نشانه‌ای که شب و روز را از یکدیگر جداسازد وجود نداشت. آن چیز یگانه، بی‌آنکه هوا را تنفس کند، از رهگذر طبیعت خویش نفس می‌کشید: هیچ چیزی جز او وجود نداشت.

- تاریکی وجود داشت: در آغاز این تاریکی در تاریکی پنهان بود، از این رو، همه چیز هاویه‌ای بی‌تمایز بود. آن‌گاه همه آن وجود، تهی و بی‌صورت بود: از رهگذر نیروی عظیم حرارت، آن «واحد» تولد یافت.
- پس از آن، نخست خواهش سربرآورد، خواهش، بذر و منشأ آغازین روح است. حکیمانی که با اندیشه قلب‌هایشان به جست‌وجو برخاستند، وجود را خویش لاوجود یافتند.

...
- ... ایزدان پس از آفرینش این جهان پدیدار می‌شوند. پس چه کسی می‌داند که او از کجا هستی یافت؟
- آیا او، نخستین خاستگاه این آفرینش، همه آفرینش را صورت بخشید یا او چنین نکرد؟ کدام چشم از فراز بلندترین آسمان به ضبط و مهار این جهان می‌پردازد؟ او به راستی آن را می‌داند، یا شاید او نمی‌داند؟ (ریگ وده، CXXIX: ۱۰).

این سرود درباره چگونگی پیدایش مراتب مختلف هستی و حتی آغاز آفرینش از حیث فاعلی و زمانی بحثی مطرح نکرده است، حتی درباره آن تردید می‌کند، اما در سرود دیگری از *ماندلای دهم ریگ‌ودا*، به تخمی طلایی موسوم به *هرن‌گرَبه* (hiranya garbha) اشاره می‌شود که سایر موجودات از او سر برمی‌آورند؛ در آغاز *هرن‌گرَبه* سربرآورد، پروردگار همه آفریدگان تولد یافت.

او این زمین و آسمان را اتقان بخشید و نگاه داشت.

...

عطاکننده نفس حیات بخش، نیرو و توان. او است که فرامین او را همه ایزدان تصدیق نموده‌اند (ریگ وده، ۱۰: CXXI).

بنا به توضیحی که در *براهمنه‌ها* یکی از مجموعه متون تفسیری *وده‌ها* و نیز در پایان سرود ۱۲۱ از ماندلای دهم *ریگ‌ودا* آمده، درمی‌یابیم که از بطن هرن گربهه، پُرْجَآپَتی (Prajapati)، یا همان خدای آفرینشگر و ناظر بر موجودات پدیدآمده است (ریگ‌وده، ۱۰: CXXI).

در باب سازوکار آغاز آفرینش، در بخش‌های دیگر *ریگ‌ودا* و نیز سایر متون مقدس آیین هندو، تعابیر و شیوه‌های دیگری به کار رفته است که کم‌وبیش روح حاکم بر همه آنها یکسان است. برای نمونه، در کتاب یازدهم از *براهمنه‌ها*، آغاز آفرینش و چگونگی پیدایش مراتب مختلف هستی، با جزئیات بیشتری آمده است (ساتاپاته براهمنه، ۱۱: ۱: ۶)؛ در روایتی دیگر از آغاز خلقت، بنیاد فاعلی آفرینش در آیین هندو، که گاهی از آن با نام «پوروشه» (Purusa) یاد می‌شود، بنا به تصریح برخی سروده‌های *ریگ‌ودا*، در پی یک قربانی، که جسم پوروشه موضوع آن است، سبب ایجاد اجزا و مراتب مختلف هستی و نیز طبقات اجتماعی هندوان می‌شود؛

– آن هنگام که خدایان پوروشه را به‌مثابه پیشنهاد قربانی خود فراهم آوردند، روغن او بهار بود، عطای مقدس (خود قربانی) پاییز بود، تابستان چوب [سوختن] بود.

– آن هنگام که آنان پوروشه را تقسیم می‌کردند، چند بخش از آن پدید آمد، آنها دهان و بازوان او را چه نامیدند؟ آنان ران‌ها و پاهای او را چه نامیدند؟

– [طبقه] برهمن، دهان او بود، از بازوانش [طبقه] راجینه [طبقه] کشریه [طبقه] کشریه پدید آمد. ران‌های او [طبقه] ویشه‌ها شدند و از پاهای او [طبقه] شودر‌ها به وجود آمدند.

– ماه از ذهن او پدیدار شد و خورشید از چشمان او، ایندرا و آگنی از دهان او و وایو از نفس او زاده شد.

– از این پس از ناف او هوای میانه پدید آمد و از سر او آسمان ساخته شد. زمین از پاهای او و سرزمین‌ها و نواحی از گوش او پدیدار شد. این چنین آنها جهان را صورت بخشیدند (ریگ‌وده، ۱۰: XC).

نکته قابل توجه در این میان آن است که در فرآیند قربانی پیش‌گفته تنها انحلال جسم پوروشه سبب پیدایش مراتب و اجزای مختلف هستی شده است، حال آنکه حقیقت و باطن او همچنان در بستر کمون، نامتعیین و بسیط باقی می‌ماند و طرفه آنکه آدمی در مسیر وصول به کمال می‌بایست مجدداً از طریق آیین قربانی، کثرت پدید آمده در اجزا و مراتب مختلف هستی را به وحدت باز گرداند و از این رهگذر، به کنه حقیقت پُرْجَآپَتی یا خدای صانع و آفرینشگر پی برد (شایگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۴).

هرچند در باب آغاز آفرینش و چگونگی بروز و ظهور مراتب مختلف هستی در میان مکاتب و در

ادوار مختلف آیین هندو وجود دارد، اما در باب سلسله‌مراتب کلی هستی، کم‌وبیش جهت‌گیری مشترکی به چشم می‌خورد، به نحوی که سه رده زمین، هوا و آسمان به‌مثابه مراتب کلی هستی همواره مدنظر بوده است (ریگ‌وده، X: ۸: رک: هینلز، ۱۳۸۶، ص ۵۳۷-۵۳۶).

بر اساس این نظام سلسله‌مراتبی، آسمان، جولانگاه موجودات برتر و غیرمادی و خدایان حاکم و فرمانروا نظیر میترا (Mitra) و وارونا (Varuna) است. فضای میانه که از آن با عناوین هوا یا جو نیز یاد شده است، جولانگاه خدایان متولی نیروهای طبیعی نظیر ایندرا (Indra)، خدای رعد و برق و طوفان است. زمین نیز عرصه حضور موجودات مادی و ساحت فعالیت خدایان متولی مواهب طبیعی نظیر آشوین‌ها است (شایگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۴-۵۰). در *اتهرودا* رده از مرتبه دیگری از هستی موسوم به «جهان نور» نیز سخن به میان آمده است (اتهرودا، ده، XIV: ۴). در این میان، آسمان خود شامل سه مرتبه و فضای درخشنده است (ریگ‌وده، LX: ۵). و جفت آسمان و زمین «رودسی» خوانده شده است. فضای میانه نیز گاهی به سه (ریگ‌وده، LXIII & LXVI: ۵) و گاهی به دو مرتبه (ریگ‌وده، LXII: ۱) تقسیم می‌شود.

در هستی‌شناسی ودایی، نظم و قانون کیهانی موسوم به ریتا (Rita)، بر همه مراتب هستی حاکم است. این قانون فراگیر، که در حوزه اخلاق انسانی و شعائر آیین هندو نیز انعکاس یافته، به اراده و تصمیم خدایان به‌ویژه وارونا، ضامن برقراری نظم و اتقان در جهان شمرده می‌شود (شایگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۶، ۵۸).



شکل ۳: تناظر مراتب جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و اجتماعی در آیین هندو

روشن است که سه رده کلی هستی در آیین هندوی ودایی، عرصه حضور ایزدانی است که مسئول ساماندهی امور مربوط به قلمرو خاص خود هستند. حضور این ایزدان نشان می‌دهد که اجزای طبیعت مادی نزد هندوان از آغاز فاقد هویتی مستقل بوده و حضور و تدبیر نیروهای ناپیدای الوهی در مرحله ایجاد، بقا و وحدت‌بخشی، همواره بر سر اجزا و مراتب مختلف هستی سایه افکنده است.

سلسله مراتب هرم بزرگ هستی در آیین هندو، همانند اغلب نظام‌های دینی - فلسفی جهان پیشامدرن در تناظر با مراتب هستی بشری است. این تناظر جهان‌شناسانه - انسان‌شناسانه در آیین هندو، در تناسب با مراتب و سطوح اجتماعی جامعه هندوان است. (شکل ۳) رابطه میان این سطوح را بنا به یکی از تقریرهای هرم بزرگ هستی در آیین هندو نشان می‌دهد.

۲-۲. دوره اوپه‌نیشدها

در ادامه سیر تطورات آیین هندو، اوپه‌نیشدها (اوپانیشاد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۷؛ شایگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۹-۹۶) را نقطه اوج اندیشه‌های ودایی و تفسیر حکمی و عرفانی شعائر، مناسک و نیایش‌های مندرج در *وده‌ها* و *برهمنه‌ها* دانسته‌اند (چند، ۲۰۰۲، ص ۹). این متون، با فاصله گرفتن از چندگانه‌پرستی منتشر در متون ودایی، به سوی نوعی وحدت‌اندیشی فلسفی - عرفانی و چشم فرو بستن از کثرات و فراغت یافتن از نظام طبقاتی و مناسک و شعائر پیچیده و بعضاً خالی از روح و طراوت ودایی گام برداشته (اوپه‌نیشدها، ۱۸۷۹، ۱، چاندوگیا اوپه‌نیشدها، ۴، ۴) و از آن دوران تاکنون در تاریخ اندیشه و دیانت هندی، همواره خودنمایی کرده است.

اصلی‌ترین خطوط فکری *اوپه‌نیشدها* را اصل «برابری آتمن» و «برهمن»، اصل «انعکاس وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» و اصل «استیلا پروردگاری آفریدگاری یکتا» بر همه ارکان هستی دانسته‌اند (شایگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰۲). در این میان، اصل اخیر چندان در اوپه‌نیشدها بسط و توسعه نیافته و مطالب مرتبط با این آن، طبق رویه *اوپه‌نیشدها* به نحوی به مقولات انفسی ناظر به خودشناسی ارجاع داده شده است.

سلسله مراتب هستی در تعالیم *اوپه‌نیشدها*، در چارچوب مابعدالطبیعه‌ای، چندان نظام‌مند و منسجم محل توجه واقع نشده است؛ زیرا این متون عمدتاً برآمده از مکاشفات و جذب‌های روحانی مؤلفان و سرایندگان آنها بوده است. و این افراد به‌هیچ‌وجه در پی ارائه نظامی فلسفی و مابعدالطبیعه‌ای روشمند نبوده‌اند. با وجود این، جنبه‌های اندیشگی در تعالیم آنها کاملاً برجسته است.

چنان‌که اشاره شد، یکی از برجسته‌ترین و پربسامدترین بنیادهای هستی‌شناسانه این متون، اصل «مساوقت آتمن و برهمن» است که بر اساس آن، روح و نفس کلی و مطلق (پرم آتمن) و روح فردی و نفس انسانی (جیو آتمن)، یگانه با حقیقت همه جا حاضر و بی‌انتهای جان جهان شمرده می‌شود. آتمن، که در *وده‌ها* گاهی به معنای ذات عالم به کار رفته، در *اوپه‌نیشدها* - که رویکردی عرفانی و انفسی در

مقایسه با *وده‌ها* دارد، عمدتاً به معنای نفس و حقیقت درون انسان به کار برده می‌شود. در پرتو این اصل، در عین حال که تنوع و استقلال ایزدان ودایی در پرتو برهمن رنگ می‌بازد، راه شناخت حقیقت و وصول به رهایی فرجامین (موکشه / moksa)؛ تنها از رهگذر معرفت نفس، که همان شناخت نفس کلی است، صورت می‌گیرد (اوپه‌نیشدها، ۱۸۸۴، ۲، کانه اوپه‌نیشدها، ۱، ۵، ۱۳).

تمایز میان ذات برهمن، که در ورای مظاهر هستی قرار دارد (اوپه‌نیشدها، ۱۸۷۹، ۱، چاندوگیا اوپه‌نیشدها، ۳، ۱۴، ۲)، و مقام صفات او، به‌ویژه صفت آفرینندگی که در مراتب مختلف آفرینش انعکاس یافته است (اوپه‌نیشدها، ۱۸۸۴، ۲، برهد آرینیک اوپه‌نیشدها، ۳، ۸، ۸)، نخستین مراتب هستی در تعالیم اوپه‌نیشدها می‌باشد. این دو مرتبه، گاهی نزد شارحان اوپه‌نیشدها، به‌ویژه در مکتب ودانته غیرثنوی، به ترتیب، «نیرگوته برهمن» و «سگوته برهمن» نامیده شده می‌شود.

برهمن در نظرگاه هستی‌شناسانه *اوپه‌نیشدها*، حقیقت مطلق غیرقابل فهم و توصیف متعارف بشری است که هستی و مراتب گوناگون آن، انعکاس صفات و انحاء وجودی اوست (اوپه‌نیشدها، ۱۸۸۴، ۲، مِترِیانه برهمن اوپه‌نیشدها، ۵، ۱). از میان صفات برهمن، سه صفت ستیام (هستی) گیانام یا پراجنا (دانش و ادراک) و اندا (سرور)، از سایرین برجسته‌تر است. با وجود این، ذات برین برهمن، همچنان از تیررس فهم و ادراک و توصیف بیرون است. به‌کارگیری عبارت «نتی نتی» (neti neti) (نه این است و نه آن) و انتصاب صفات متضاد و یا نفی کلی معقولات ذهنی از ذات برهمن، راه‌هایی است که در اوپه‌نیشدها برای اشاره به مقام ذات او به کار می‌رود (چند، ۲۰۰۲، ص ۲۹-۳۱).

چگونگی پیدایش مراتب گوناگون هستی در *اوپه‌نیشدها*، روایت یکسانی ندارد. به اقتضای *وده‌ها*، تعبیر و روایات متنوعی در این زمینه وجود دارد. در یکی از کلی‌ترین روایت‌ها، هنگامی که میل به آفرینش در ذات برهمن سر بر می‌آورد، این میل در قالب صفت آفرینندگی و در صورت آیشواره، در پی آفرینش هستی بر می‌آید. آنگاه در صورت هرّ ن‌گره‌به، در هستی سریان می‌یابد تا کائنات یا همان ویراج از آن پدیدار شود (چند، ۲۰۰۲، ص ۳۳). در این میان، چگونگی تلقی از آفرینش در اوپه‌نیشدهای مختلف، گاهی از یکدیگر متمایز است، به نحوی که در برخی موارد، آفرینش به مثابه تجلی‌گاه صفات برهمن، امری واقعی و عینی تشخیص داده می‌شود. گاهی نیز هستی اصیل، تنها منحصر در ذات برهمن انگاشته می‌شود و مراتب مختلف آفرینش، به دایره‌ای وهمی، که از چرخش گلوله‌ای آتشین به ذهن متبادر می‌شود، تشبیه شده است (اوپانیشاد، ۱۳۸۱، ص ۳۰۱). التفات شیخ محمود شبستری به این تمثیل، هنگامی که به توصیف رابطه حق و خلق می‌پردازد شایسته تأمل است: «همه از وهم توسست این

صورت غیر/ که نقطه دایره است از سرعت سیر» (شبه‌ستری، ۱۳۸۱، ص ۳۴، بیت ۱۵). این تمثیل جانمایه‌ای بودایی دارد(رک: اوپانیشاد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۳۳).

در نظرگاه مابعدالطبیعی *اوپه‌نیشدها*، نحوه وجود برهمن، صفات او و مراتب گوناگون هستی در تناظر با چگونگی وجود آتمن در نهاد بشر و صفات و حالات مختلف آن دانسته شده است. به نحوی که چهار مرتبه برهمن، ایشواره، هرَن‌گرهه و ویراج به ترتیب، متناظر با چهار حالت ادراکی ویش وائرَ - حالتی که متعلق ادراک آدمی در آن، تنها امور و اشیاء مادی است، تیجَس یا تیجَسَه (Tejas/Taijasa) - حالتی که متعلق ادراک آدمی در آن، تنها امور باطنی و اشیاء لطیف است، پرجَنَه (Prajna) - حالتی که متعلق ادراک آدمی در آن، تلفیقی از امور مادی و غیر مادی است و چتورتا یا توریه (Caturta/Turiya) - حالتی که متعلق ادراک آدمی در آن، نه امور مادی است و نه امور غیر مادی قرار دارد. این چهار حالت ادراکی را به ترتیب مماثل با حالت بیداری، خواب معمولی، خواب عمیق عاری از رؤیا و حالتی کاملاً غیرقابل توصیف و تعریف دانسته‌اند(اوپه‌نیشدها، ۱۹۹۰، ۲، مَندوکیه اوپه‌نیشد: ۷-۳).

۳-۳. مکتب سانکیه

سرود آفرینش در ریگ‌وده و مفاهیم چگونگی پیدایش و تکامل مراتب گوناگون هستی و رابطه میان مندرج در آن، بعدها جان‌مایه اصلی وحدت و کثرت گردید.

یکی از مکاتب فلسفی بزرگ هند، یعنی مکتب سانکیه را فراهم آورد. این مکتب فلسفی که در اواخر دوره ودایی و آغاز دوران حماسی پدید آمد، در واکنش به نظرگاه غیرشعائری *اوپه‌نیشدها* و وحدت‌انگاری محض حاکم بر آنها، و رویکردهای قشری، شعائری و متصلب برهمنی، ضمن به رسمیت شناختن خاستگاه آسمانی *وده‌ها*، طریقی میانه را برگزید. براین اساس، عمده تلاش‌های فکری این مکتب، معطوف به تبیین

بر اساس آموزه‌های سانکیه، بسط و توسعه مراتب گوناگون هستی، رهین برهم‌کنش دو بنیان پراکرتی (Prakrti) و پوروشَه (Purusa) است که به ترتیب، نمایانگر ماده اولیه منفعل و روح آفریننده فعال است(سانکیه کاریکه: ۲۱). به این ترتیب، هستی از بساطت و عدم تعین مندرج در پراکرتی در حالت اولیه خود به سوی تعین، تنوع و کثرت به پیش می‌رود. مطابق با آنچه در *سانکیه کاریکه*، برجسته‌ترین کتاب مقدس این مکتب آمده، از درهم آمیختن پراکرتی و پوروشَه، ماهات بودهی، یا عقل کل و نخستین پدید می‌آید و از آن، خودآگاهی یا اهامکارَه آشکار می‌شود. خودآگاهی نیز موجب پیدایش اصول شانزده‌گانه، که دربردارنده پنج عنصر لطیف(سامهه، باصره، لامسه، شامه، ذائقه به ترتیب عناصر خمسه شامل اثر، آتش، هوا، خاک و آب را پدیدار می‌سازند)، اعضای پنج‌گانه حسی، پنج عضو فاعله و حسن باطن (مشترک) است، می‌گردد(شکل ۴). این بنیان‌های بیست‌وپنج‌گانه آفرینش (پراکرتی، پوروشَه، عقل کل، خودآگاهی، اصول شانزده‌گانه و عناصر خمسه)، شامل اصول آیین سانکیه موسوم به تاتوه (Tattva) است که معرفت نسبت به آنها، موجب از زنجیره کردار و رستگاری حقیقی خواهد شد (شایگان، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۵۹۴-۵۹۱).

۳. آیین بودا

آیین بودا از آن جهت که دست‌کم در شکل نخستین آن، سودای رهایی از سلسله‌مراتب هستی‌شناختی آیین هندو را دارد، عمدتاً از پرداختن به مباحث مرتبط با سلسله‌مراتب هستی‌شانه خالی کرده، و جز در مواردی اندک و بنا به ضرورت، از آن سخن به میان نمی‌آورد. این وضعیت، اگرچه در ادوار بعدی بسط و توسعه آیین بودا، به‌ویژه در مکتب ماهایانه دستخوش تغییرات فراوان شد، اما جان‌مایه تعالیم بودا، که ناظر به مسئله رنج و راه‌های فهم و رهایی از آن بود، همچنان در همه روایت‌های آیین بودا کم‌وبیش، به‌مثابه امری کانونی مورد توجه قرار گرفت و از شکل‌گیری یک نظام‌هستی‌شناختی فربه و متفاوت سبب مرتبط با آن ممانعت به عمل آورد. براین اساس، تلقی هر می از هستی و سلسله‌مراتب ناظر به آن، در مکتوبات نخستین آیین بودا، یعنی متون کانون پالی چندان برجسته و پربسامد نیست. با وجود این، مواردی از تلقی سلسله‌مراتبی از هستی در این متون وجود دارد که بیش از پرداختن به آن، نخست باید به نوع نظرگاه آیین بودا به هستی و ماهیت آن توجه نمود.

همواره در فهم نظرگاه آیین بودا نسبت به هستی، باید در نظر داشت که هر نوع اظهارنظر هستی‌شناسانه در این آیین، از این جهت که به موضوع عمل انسانی و نقش آن در رهایی آدمی از چرخه



شکل ۴: هرم بزرگ هستی در آیین هندوی سانکیه

ای راهبان، ساحتی وجود دارد که در آن نه زمینی، نه آبی، نه آتشی، نه هوایی، نه ساحت بی‌کراتگی فضا، نه ساحت بی‌کراتگی آگاهی، نه ساحت لاشیثیت، نه ساحت ادراک و نه عدم ادراک، نه این جهان، نه جهان دیگر، نه خورشید و نه ماه وجود دارد. می‌گویم که در آن ساحت، نه آمدنی در کار است نه رفتنی، نه ماندن نه گذشتن و برخاستن: بی‌بنیاد، فارغ از تکامل و بدون حمایت. این و فقط این پایان تنش است (اودانه، ۱۸، ص ۱۱۱-۱۱۲).

علاوه بر این، از آن جهت که بودا مبتنی بر اصل «سروم کشنیکام»، هیچ جوهر مستقر و پایدار مادی و غیرمادی را به رسمیت نشناخت، مفهوم روح نیز در همه روایت‌های این آیین مورد انکار واقع شد. این اصل، در عین حال که به‌مثابه حربه‌ای برای نفی هرگونه وابستگی به مؤلفه‌های پدیداری جهان به کار می‌رفت، دشواری‌های مابعدالطبیعی عمیقی در تبیین معقول آیین بودا پیش‌روی پیروان و مفسران این آیین نهاد (ر.ک: شومان، ۱۳۶۲، ص ۴۱-۴۸ و ۸۷-۸۸؛ گفتارهای میان‌بلند بودا، ۲۰۰۵، ص ۲۷-۲۹).

در این میان، نظریه کرمه در آیین بودا، که ناظر به سازوکار تولدهای دوباره و چگونگی تأثیرگذاری اعمال فرد در شکل‌گیری زندگی دوباره اوست، شکلی از نظام سلسله‌مراتبی را در هستی به رسمیت می‌شناسد که شواهدی دال بر آن در متون کانون پالی به چشم می‌خورد. بر اساس این نظام سلسله‌مراتبی، که روایتی از هرم بزرگ هستی در آیین بودا به‌شمار می‌رود، هستی به طبقات پنج یا شش‌گانه تقسیم می‌شود. برطبق آنچه در *مجموعه نکایه* از مجموعه *سوته پیتکه* آمده، این طبقات عبارتند از: دوزخ، قلمرو حیوانات، قلمرو ارواح، انسان‌ها و خدایان (گفتارهای میان‌بلند بودا، ۲۰۰۵، ۱۲، ۳۵، ص ۱۶۹). در برخی از متون بودایی، از ساحتی موسوم به ساحت اهریمنان نیز سخن به میان آمده است (شومان، ۱۳۶۲، ص ۵۲). این ساحت‌های شش‌گانه گاهی در هجاهای شش‌گانه متره مشهور *Oṃ Mañi Padme Hūṃ*، که یکی از اذکار مهم مه‌ایانه‌ای‌های تبت به‌شمار می‌رود و بوداسف اولگیشوره را با آن مورد خطاب قرار می‌دهند نیز محل توجه واقع شده است (ر.ک: شومان، ۱۳۶۲، ص ۱۲۹-۱۲۸). در باب این نظام سلسله‌مراتبی، که به طور تسامحی می‌توان آن را تقریری از هرم بزرگ هستی نزد آیین بودا به‌شمار آورد، توجه به نکات زیر ضروری به نظر می‌رسد:

۱. در این نظام سلسله‌مراتبی، هیچ‌یک از موجودات، پدیده‌ها و انواع، دارای جوهری ثابت و پایدار نیستند. از این منظر، هستی جز روند پیوسته دیگرونی‌های ناپایدار نیست.
۲. این رده‌بندی وجودی، مبتنی بر جایگاه‌هایی که آدمی در فرایند گذر از چرخه سنساره ممکن است، در یکی از آنها قرار گیرد، طراحی شده است. به عبارت دقیق‌تر، این نظام سلسله‌مراتبی، همانند سایر بخش‌های آیین بودایی مبتنی بر متون کانون پالی، در وهله اول، ناظر به دغدغه‌های عملی در

تولدهای دوباره (سنساره/Samsara) ارتباط می‌یابد، حائز اهمیت است. به عبارت دیگر، آیین بودا دست‌کم در روایت‌های نخستین آن، به حکمت نظری و مابعدالطبیعه به‌هیچ‌وجه، روی خوش نشان نمی‌دهد. این وضعیت، علاوه بر اینکه در حوزه مباحث هستی‌شناسانه حاکم است، در تلقی‌های انسان‌شناسانه آیین بودا نیز مصداق دارد، به نحوی که این آیین در تشریح ابعاد وجود آدمی، به اعتبار نقشی که ساحت‌های مختلف وجود انسان در بروز رنج و ابتلائی او به چرخه سنساره ایفا می‌کند، آنها را مدنظر قرار می‌دهد. ساحت پنج‌گانه وجود آدمی نزد آیین بودا عبارتند از: ۱. ساحت دلبستگی کالبد یا شکل؛ ۲. ساحت دلبستگی احساس؛ ۳. ساحت دلبستگی ادراک؛ ۴. ساحت دلبستگی حالات جان یا دل؛ ۵. ساحت دلبستگی دانستگی (ر.ک: شومان، ۱۳۶۲، ص ۴۱-۴۸؛ گفتارهای میان‌بلند بودا، ۲۰۰۵، ۱۱۱، ۱۵-۱۴، ص ۹۰۱).

از این منظر، مطابق تصریحات کانون پالی، هستی چیزی جز نمودهای پی در پی و ناپایدار به‌شمار نمی‌آید. این نمودها، بدون آنکه متکی به حقیقتی غایی و بیرون از سپهر نمودها انگاشته شود، واقعیت‌های پدیداری عینی و ذهنی را می‌سازد. به این ترتیب، آیین بودای نخستین، در عین حال که میان نمودهای درون‌ذهنی و نمودهای خارج از آن تمایز می‌نهد، در نهایت همه آنها را ذیل ماهیت پدیداری جهان مورد توجه قرار می‌دهد.

در اظهار نظری از بودا در *سم‌بوتنه نکایه*، از مجموعه *سوته پیتکه*، در پاسخ به سؤالی مبنی بر ماهیت تمامیت جهان آمده است: «[همه ماهیت جهان عبارت است از]، چشم و شکل‌ها، گوش و صداها، بینی و بوها، زبان و مزه‌ها، تن و چیزهای لمس‌پذیر، جان و چیزهای قابل فهم. این، همه است» (گفتارهای پیوسته بودا، ۲۰۰۰، ۴، ص ۱۱۴۰).

چنانکه از این عبارات به‌دست می‌آید، جهان نزد بودا از ماهیتی پدیداری برخوردار است که از داد و ستد حواس آدمی با متعلقات آن معنا می‌یابد. از این منظر، جهان، جهان آدمی است. اینکه جهان آدمی، تا چه حد با جهان در ذات خود مطابقت دارد، اصولاً به دلیل دغدغه‌های رنج‌مدارانه آیین بودا، نمی‌تواند از موضوعات مورد علاقه این آیین به‌شمار آید. آنچه در این میان اهمیت دارد، از میان رفتن دانستگی فردی و تجربی، به‌مثابه عامل فهم و ادراک هرگونه رنج در جهان است. با از میان رفتن این دانستگی و پدیدارهای ناظر به آن، بندهای مفهومی جهان نیز از هم می‌گسلد و هرگونه تبیین و توصیف زبانی متوقف می‌شود و «نیروانه» رخ می‌دهد و حقیقت اصیل اشیا در چنین حالتی آشکار می‌شود (ر.ک: پاشایی، ۱۳۷۹). در توصیف چنین وضعیتی، از قول بودا در *اودانه* از مجموعه *کوود که نکایه* یکی از بخش‌های پنج‌گانه *سوته پیتکه* آمده است:

راستای رهایی انسان از سیطره رنج و چرخه تولدهای پیاپی است و نه دلمشغولی‌های نظری متکی به هستی‌شناسی مابعدالطبیعی.

۳. وقوف در هیچ‌یک از مراتب فوق، (اعم از ساحت خدایان یا جهان دوزخیان)، دائمی و ابدی نیست. همان‌گونه که دوزخیان پس از طی دوران عقوبت و مجازات، از امکان ارتقا بهره‌مندند، خدایان نیز چنانچه مرتکب کرداری ناپسند شوند، ناگزیر باید هبوط نمایند و در چرخه تولدهای دوباره حضور یابند. مفهوم «خدایان» نزد آیین بودا، ناظر به موجوداتی سعادت‌مند و دیرپاست که در اثر کردارهای نیک خود توانسته‌اند به این عرصه وارد شوند. این مفهوم را نباید با نظام الاهگانی در ادیان چندگانه‌پرست خلط نمود.

۴. در میان رده‌های فوق، عالم انسان‌ها از آن جهت که به رغم دشواری‌های خاص خود، بهترین موقعیت‌ها را برای وصول به نیروانه فراهم می‌آورد، از همه ارزشمندتر (و نه برتر) است. خدایان نیز اگرچه در رتبه‌ای برتر از عموم انسان‌ها به سر می‌برند، اما در هوای درک تعالیم بودا به منظور وصول به نیروانه، گریزی از حضور در کالبد انسانی و آشنایی با این تعالیم ندارند (شومان، ۱۳۶۲، ص ۵۳). به این ترتیب، آیین بودای مبتنی بر متون کانون پالی، در عین باور به نظام سلسله‌مراتبی، که تفاوت‌های قابل‌توجهی در تلقی هستی‌شناسانه مستتر در آن و نحوه چینش مراتب و رابطه میان آنها با سایر تقریرها به چشم می‌خورد، بدون آنکه به وجود هرگونه بنیان ثابت و جوهر پایدار اعتراف کند، سعادت آدمی را در رهایی دانستگی او از چنبره جهان‌پدیداری ناپایدار و سکنای همیشگی در خاموشی ابدی جست‌وجو می‌کند.

سکوت آیین بودای نخستین در باب مبدأ هستی، عموماً ناشی از نقش کانونی انسان و رنج‌های او نزد بوداست. بر این اساس، همه مؤلفه‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه در این آیین، بر اساس نقشی که در فرایند رهایی انسان از سلطه قاهرانه رنج ایفا می‌کنند، اهمیت دارد. از این‌رو، بودا باور به چهار حقیقت جلیل و تمسک به طرق هشت‌گانه را اصلی‌ترین حربه رهروان برای رهایی از چرخه تولدهای پیاپی می‌انگاشت و در این مسیر، اتکا به نیروهای خارجی با هر نام و عنوانی را کم‌اثر و ناکارآمد می‌دانست.

به این ترتیب، آیین بودای مبتنی بر متون کانون پالی، در عین حال که به الوهیتی مشترک در کائنات اذعان دارد، از تمرکز بر نقش محوری یک خدای خالق در فرایند رهایی استتکاف می‌ورزد و عموماً در این زمینه سکوت اختیار می‌کند. از این‌رو، مفهوم «خلقت» در آیین بودا، در زمره نحیف‌ترین مفاهیم

مابعدالطبیعی در تلقی‌های هستی‌شناسانه این آیین به‌شمار می‌رود. اگرچه بعدها در روایت ماهایانه‌ای از تعالیم بودا، استمداد از مطلق، بودا و یا بودی‌ستوه‌ها در فرایند رهایی، مشروع انگاشته شد، اما در این حالت نیز بوداییان غالباً به نقش رهاندگی این شخصیت‌های مابعدالطبیعی، در سلوک عملی خود توجه داشته‌اند و عموماً از شکل‌گیری الهیات مبتنی بر مفهوم خلقت و نقش کانونی خدای خالق ممانعت به عمل آورده است.

بساطت مابعدالطبیعی آیین بودای نخستین، در باب سلسله‌مراتب هستی، بعدها در تطورات عقیدتی این آیین، با تحولات و پیچیدگی‌هایی همراه شد. این رویه، به ویژه در شاخه ماهایانه‌ای این آیین نمود ویژه‌ای به خود گرفت. یکی از مهم‌ترین مفاهیم مرتبط با تلقی سلسله‌مراتبی از هستی در این شاخه از آیین بودا، که بستر شکل‌گیری سایر زیربناهای عقیدتی این آیین به‌شمار می‌رود، مفهوم «تری‌کایه» (Trikāya)، یا همان کالبد‌های سه‌گانه بودا است. این مفهوم، که ریشه آن در متون کانونی پالی یافت می‌شود (رک: گفتارهای بلند بودا، ۱۹۹۵، ۲۷: ۹)، کالبد‌ها، مراتب و یا به تعبیر دقیق‌تر، ابعاد سه‌گانه‌ای را برای بودا در نظر می‌گیرد که به نوعی انعکاس‌دهنده ابعاد و اضلاع سه‌گانه حقیقت است. در نخستین مرتبه نیرمانه‌کایه (Nirmāṇakāya)، یا کالبد نموداری، خاکی و تاریخی بودا قرار دارد. در دومین مرتبه، سم‌بوگه‌کایه (Sambhogakāya)، یا کالبد بهره‌مندی قرار دارد که بودا با بهره‌گیری از آن خویش را بر بوداسف‌ها آشکار می‌کند و آیین را به آنها می‌آموزد و بالاخره در سومین مرتبه، درمه‌کایه (Dharmakāya)، یا کالبد آیین قرار دارد که به جامعیت حقیقت بودا و یگانگی وجودی او با مطلق اشاره دارد. مرتبه سوم، که معرفت گزاره‌ای درباره آن ناممکن است، ناظر به ساحت فراجاهانی و نامتعیین بودا یا حقیقت است. این مرتبه که شامل همه مراتب پیشین است، بازنمایاننده حقیقت وجودی بودا است (رک: سوزوکی، ۱۳۹۱، ص ۸۴-۸۳).

نتیجه‌گیری

مواجهه با هستی به‌مثابه واقعیتی دارای سلسله‌مراتب گوناگون، قرین نخستین بارقه‌های تفکر و اندیشه آدمی در باب هستی بوده است. گویا آدمیان در آغاز، آن هنگام که از هستی خویش و انحاء و مراتب گوناگون آن آگاهی اجمالی می‌یافتند، این آگاهی را در کنار درک محدود و اجمالی خود از انواع موجودات پیرامونی خویش می‌نهادند، چنین نتیجه می‌گرفتند که هستی به‌مثابه واقعیتی عینیت‌یافته در برابر ادراک آدمی، واجد ساختاری سلسله‌مراتبی است. از این‌رو، می‌توان گفت که

چرا اغلب طرح‌های هستی‌شناسانه ناظر به سلسله‌مراتب هستی، متناظر با طرحی انسان‌شناسانه تنظیم شده است که از مراتب گوناگون هستی آدمی پرده بردارد. این تناظر، دوگانه‌های نظیر عالم صغیر - عالم کبیر را به بار نشانده است.

در اغلب تقریرهای سستی از هرم بزرگ هستی، به نحو عام، و نزد ادیان و مکاتب اندیشگی شرق به نحو خاص، همواره میان مبدأ نخستین و موجودات برآمده از آن تمایز نهاده می‌شود. علاوه بر این، از یک‌سو، میان جنبه‌های قابل‌شناخت و غیرقابل‌شناخت مبدأ نخستین و از سوی دیگر، میان جنبه‌های محسوس و نامحسوس سایر مراتب تمایز نهاده شده است. در هستی‌شناسی ادیان و مکاتب اندیشگی شرق، برخلاف تلقی‌های مدرن، بخش نامحسوس این جهان، که ناظر به نوعی آگاهی غیرمادی و البته واقعی است، در مقایسه با بخش مادی و محسوس جهان از اصالت و اعتبار بیشتری برخوردار است.

در بحث از انواع تلقی‌های سلسله‌مراتبی از هستی در ادیان و مکاتب اندیشگی شرق، که در کانون بررسی‌های این نوشتار قرار داشت، آیین دائو و بودای نخستین از این جهت که هر دو معطوف به نوعی حکمت عملی ناظر به زندگی انضمامی پیروان خود بوده‌اند و از این‌رو، به مباحث ما بعدالطبیعی چندان راغب نبوده‌اند، وضعیتی مشترک دارند. براین‌اساس، تقریرهای ضعیفی از هرم بزرگ هستی در میراث کهن برجای‌مانده از آنها قابل ملاحظه است. در نقطه مقابل آیین دائو و بودای نخستین، آیین هندو دربردارنده متنوع‌ترین تقریرها از هرم بزرگ هستی است و از این جهت، در انشعابات گوناگون این آیین در ادوار مختلف تاریخ، مابعدالطبیعه ستبری پیرامون این ساختار هستی‌شناختی شکل گرفته است.

منابع

- اسمات. نینان، ۱۳۸۳ش، *تجربه دینی بشر*، ترجمه مرتضی گودرزی، تهران، سمت.
- اوپانیساد، سر اکبر، ۱۳۸۱ش، ترجمه محمد داراشکوه، با مقدمه، حواشی و تعلیقات تارا چند و محمدرضا جلالی نائینی، چ چهارم، تهران، علمی فرهنگی.
- پاشایی، ع، ۱۳۷۹، «نیروانه: بینش مقام حقیقت است یتابوتم، یعنی چنان که هست با نگاهی به ارنا الاشیاء کماهی»، *هفت آسمان*، ش ۸، ص ۲۲۶-۱۶۵.
- چای، وینبرگ و جای، چو، ۱۳۸۶، *تاریخ فلسفه چین*، ترجمه ع پاشایی، تهران، نگاه معاصر.
- سوزوکی. ب.ل، ۱۳۹۱، *راه بودا (آیین بودای مهاییانه)*، ترجمه ع پاشایی، چ سوم، تهران، نگاه معاصر.
- شایگان، داریوش، ۱۳۷۵، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، چ چهارم، تهران، امیرکبیر.
- شبهستری. محمود، ۱۳۸۱، *گلشن راز*، تصحیح حسین الهی قمشه‌ای، چ چهارم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- شومان، هانس ولفگانگ، ۱۳۶۲ش، *آیین بودا: طرح تعلیمات و مکتب‌های بودایی*، ترجمه ع. پاشایی، تهران، مروارید.
- گنون، رنه، ۱۳۸۹، *نگرشی به مشرب باطنی اسلام و آیین دائو*، ترجمه دل آرا قهرمان، چ دوم، تهران، حکمت.
- لانوزه، ۱۳۹۰، *دائو ده جینگ*، برگردانی از اورسولا ک، له گین، ترجمه ع پاشایی، چ دوم، تهران، نگاه معاصر.
- هینلز، جان، ۱۳۸۶، *فرهنگ ادیان جهان*، گروه مترجمان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- هینلز، جان، ۱۳۸۹، *ادیان زنده شرق*، ترجمه جمعی از مترجمان، قم، ادیان و مذاهب.
- Lovejoy, Arthur O, ۱۹۳۶, *The Great Chain of Being: The History of an Idea*, USA, Harvard University Press.
- Aristotle, ۱۹۱۲-۱۹۵۲, *The Works of Aristotle*, Translated into English under the Editorship of W.D Ross, Oxford, The Clarendon Press.
- Burik, Steven, ۲۰۰۹, *The End of Comparative Philosophy and the Task of Comparative Thinking*, New York, State University of New York Press.
- Cassirer, Ernst, ۱۹۶۳, *The individual and the cosmos in Renaissance philosophy*, Translated With an Introduction by Mario Domandi, New York, Harper & Row.
- Chand, Tara, ۲۰۰۲, *Philosophy of the Upanisads*. Printed in: اوپانیساد (سر اکبر). ترجمه محمد داراشکوه. چ چهارم، تهران، علمی، ج ۲، ۵۴-۵۰ p.
- Creel. Herrlee G, ۱۹۷۰, *What Is Taoism, and Other Studies in Chinese Cultural History*, Chicago, University of Chicago Press.
- Fung, Yu-lan, ۱۹۴۸, *A Short History of Chinese Philosophy*, New York, The Free Press/Macmillan.