

## بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا» در متون بودایی با تأکید بر مکتب تراوادا

امیر حسین فرخزادنیا<sup>۱\*</sup> - هاتف سیاه‌کوهیان<sup>۲\*\*</sup>

دانشجوی دکتری تخصصی گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران. - استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران.

### چکیده

سویه‌های استعاره‌ای و نمادین روایت «رویایی بودا با مارا»، در متون بودایی و انباشتگی این روایت از سمبل‌ها و استعاره‌های عرفانی - اسطوره‌ای، توان‌مایگی تفسیری و وجه پویایی این روایت را برای مخاطبان در سطوح مختلف فراهم ساخته است. در این روایت، نبرد نمادین بودا با مارا به مثابه یک پارادایم سلوکی، رهیافت‌ها و راه‌کارهای الهام‌بخش و مفیدی را فرا روی سالک بودایی در وصول به نقطه بودهی (روشن‌شدگی و بیداری روحانی) قرار می‌دهد. این مقاله به روش تحلیلی - توصیفی، و با تبیین نمادشناسانه این روایت، ضمن توصیف ویژگی‌های مارا به عنوان سد راه سلوک انسان بودایی، به واکاوی ابعاد قطب خیر و شرّ در وجود انسان در سنت تراوادا پرداخته و برخی از نشانه‌های نمادین مهم را در این روایت اساطیری تجزیه و تحلیل کرده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که روایت نبرد بودا با مارا در متون بودایی با بهره‌گیری از زبان استعاره، چالش‌های بنیادین معنوی انسان بودایی را در ساحتی فراتر از زندگی شخصی بودا نشان داده و با بسط یک گفتمان اخلاقی - سلوکی اسطوره‌محور، جدال پیوسته آدمی با اهریمن نفس، و روند دیالکتیکی این ستیز را در غلبه انسان بودایی بر تمامی وسوسه‌های قطب شرّ و وصول به غایت قصوای «نیروانا» بازنمایی می‌کند.

**کلیدواژه:** بودیسم، مارا، اهریمن، بودا، رمزشناسی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۷/۳۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۰۳

\*Email: mfarrokhzad0@gmail.com

\*\*Email: siyahkoochian@iau.ac.ir (نویسنده مسئول)

## مقدمه

دین زنده و پویای بودایی به عنوان یکی از ادیان بزرگ معاصر که با تأکید بر دو اصل اخلاقی «بی‌گزندی» و «رواداری»، پیروان فراوانی در جهان پیدا کرده است و به عنوان سنت دینی مهمی در جهان مذهبی امروز محسوب می‌شود. متون دینی بودایی با حجم گسترده‌ای از آثار مکتوب، سهم مهمی در ادبیات دینی جهان دارد و درک سویه‌های مختلف این سنت دینی، یکی از رسالت‌های مهم دین‌پژوهان و مورخان ادیان در عصر حاضر است. در این دین که به عنوان دین پاکان شناخته می‌شود، غایت قصوای سلوک بودایی رهایی از رنج و رسیدن به نوع خاصی از وضعیت ذهنی است که منجر به وصول شخص به مرتبه نیروانا (رهایی از چرخه حیات و مرگ و خاموشی شعله رنج) از طریق کردار نیک می‌شود. رسیدن به چنین وضعیت ذهنی و روانی، محصول فرآیند پیچیده‌ای است که طی ریاضت‌های عملی و نظری دشوار و ورزیدگی‌های ذهنی پیوسته صورت می‌گیرد. هدف اصلی این ورزیدگی‌های ذهنی گریز از سمساره (چرخه بی‌آغاز تولدها و مرگ‌های مکرر دنیوی در جهان مادی) و پایان دادن به آن از طریق بیداری روحانی (روشن‌شدگی) و درک واقعیت راستین است. در سنت بودایی انسان مذهبی به عنوان رهرو راه سلوک معنوی در نظر گرفته می‌شود و در این دین تلاش می‌شود که انسان با پیمودن طریق معنوی به غایت قصوای خود که رسیدن به بهجت نیروانه است، دست یابد. در طی این مسیر پر فراز و نشیب، انسان بودایی با پیمودن منازل متعدد، سعی می‌کند تا با کسب فضائل و تجربه‌های روحانی جدید، خود را آماده حضور در منزل نهایی کند.

یکی از تجارب روحانی مهم در دین بودایی که استادان و ارباب طریقت معنوی بودایی، آن را در تمامی مراحل و منازل سیر و سلوک امری پایا و رخدادی جاری می‌دانند، رویایی دیالکتیک سالک با قطب شرّ وجودی انسان و جهان در

س ۲۰- ش ۷۴- بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا»... / ۱۴۱

درون خویشتن است؛ این نیروی شرّ همان اهریمن، شیطان یا ابلیس در ادیان ابراهیمی است که در این سنت دینی با نام «مارا» خوانده شده و به شکل حیوان مار ترسیم می‌شود. در دین بودایی از آنجا که بودا مثل اعلاّی انسان یا همان انسان کامل شمرده می‌شود، داستان نبرد او با مارا سرلوحه رهرو بودایی برای جدال ابدی با اهریمن نفس و رذایل ناشی از آن محسوب می‌شود. در روایت نمادین نبرد بودا با مارا یا اهریمن، مفهوم مارا را می‌توان در سه شکل «مار وجودی و حاضر در درون آدمی»، «رمز معنوی در سلوک» و «بُعد منفی در نفس انسان» صورت‌بندی کرد. متون بودایی سنت تراوادا به عنوان اصیل‌ترین آثار مکتوب بودایی، هر کدام از این سه معنا را در آموزه‌های خود بازنمایی می‌کنند. بنابراین، آگاهی از کم و کیف سلوک بودایی در سایه شناخت ابعاد وجودی، نفسانی و رمزی این موجود، که تبلور تمامی صفات بد و منفی دایره وجود و دشمن اصلی بودا و پیروان اوست، تحقق می‌یابد. در همین راستا مقاله حاضر در صدد است تطورات سلوکی انسان بودایی و کیفیت سیر در منازل و مراتب روحانی توسط وی را با تأکید بر نبرد سمبلیک بودا با اهریمن مارا نشان دهد.

## هدف، اهمیت و ضرورت پژوهش

اگرچه اخلاقیات در دین بودایی اهمیت بسیار زیادی دارد و به عنوان مهم‌ترین عنصر این سنت دینی تبلیغ می‌شود، اما در حقیقت این دین یک سنت طریقتی است و در مکتب تراوادا نیز عرفان و سلوک عرفانی مسئله‌ای بسیار پررنگ است. از این رو، شناخت مراحل و مراتب سلوک انسان برای رهرو بودایی مسئله‌ای مهم می‌باشد که در مرتبه‌ای از این مراتب، مواجهه اسطوره‌ای، نمادشناسانه و معنا محور با اهریمن یا شیطان این دین که به صورت حیوان مار جلوه‌گر شده است و به نام ماره در ادبیات این دین (سنسکریت - پالی) شناخته می‌شود، اهمیت به سزایی

دارد. هدف این پژوهش خوانشی نمادشناسانه از معنای ماره در متون بودایی در بستر اسطوره‌شناسی دینی است که تکلیف انسان را از نظر سلوکی در راه عرفانی این دین به ویژه سنت تراوادا مشخص می‌کند. از سوی دیگر به نظر می‌رسد فهم متون بودایی در خصوص مواجهه دیالکتیکی بودا و ماره برای فهم نوع سلوک و به طور کلی عرفان بودایی امری ضروری می‌نماید.

### سؤال‌های پژوهش

پژوهش حاضر در پی پاسخ به پرسش‌های ذیل است:

۱- ماهیت ماره در دین بودایی چیست و از دیدگاه شریعتی و طریقتی چه کارکردی دارد؟

۲- واقعه رویارویی بودا و ماره به عنوان تمثیلی از مواجهه انسان کامل و اهریمن یا شیطان، برای انسان بودایی سالک چه دست آوردی به همراه دارد؟

۳- در سلوک طریقتی انسان و مواجهه با ماره در مرتبه‌ای از مراتب سلوک، رهرو بودایی مکلف به چه نوع برخوردی است و نگاه اخلاقی - سلوک او باید چه باشد؟

### پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع مقاله مذکور، پژوهش مستقلی صورت نگرفته است، اما پژوهش‌هایی مرتبط با این موضوع وجود دارد که از میان آن‌ها برخی به طور کلی به موضوع مبارزه با نفس پرداخته که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

محمدی، (۱۳۸۵)، در مقاله‌ای با عنوان «راه‌های مبارزه با نفس»، با تبیین حرکت و سیر و سلوک دائمی انسان در دو جهت متخالف نزولی و صعودی، راه‌های پیروزی انسان را در مبارزه با هوای نفس مورد بحث و بررسی قرار داده است.

س ۲۰-ش ۷۴-بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../۱۴۳

زیبایی و سیدی (۱۳۹۸)، در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل ساختاری عنصر جهاد و پیکار با نفس در سوره یوسف با تأکید بر ساختار آوایی»، معنای جهاد و پیکار با نفس را با بررسی سازه‌های زبانی و ساختار آوایی آیات مربوط به «مبارزه با نفس» سوره یوسف بررسی کرده و دقایق و رموز هنری و جنبه‌های زیباشناختی آن‌ها را بیان کرده‌اند. می‌توان گفت این نمادها و رموز هنری ابعاد نمادشناسانه مبارزه با نفس را وسعت می‌بخشد و ذهن را به سوی نمادهای دیگر ادیان، همچون دین بودایی و نماد مارا بیشتر یاری می‌نماید.

در حوزه ادبیات عرفانی نیز پژوهش‌هایی در این باب صورت گرفته است؛ اکرمی و دینی (۱۳۹۷)، در مقاله‌ای با عنوان «تجلیات عرفانی مبارزه با نفس در مثنوی‌های عطار» مهم‌ترین مؤلفه‌های مبارزه با نفس در مثنوی‌های عطار را مورد بررسی قرار داده و راه کارهای عطار را در جدال سالک طریقت با ابلیس درون و مهار دیو نفس، با استناد به چهار مثنوی عرفانی وی (منطق الطیر، الهی‌نامه، اسرارنامه و مصیبت‌نامه) بیان کرده‌اند.

رضایی و فقیه ملک مرزبان (۱۴۰۲)، در مقاله‌ای با عنوان «مبارزه با نفس در نقل قول‌های مستقیم ابوسعید ابی‌الخیر در اسرارالتوحید»، بر مبنای نقل قول‌های مستقیم ابوسعید در باب مبارزه با نفس در اسرارالتوحید، به بررسی فضای دیالوگی (بافت فیزیکی) و ساخت نحوی و برنامه راهبردی این نقل قول‌ها پرداخته و بر اساس آن نظام فکری ابوسعید را درباره آموزه مبارزه با نفس در تصوف اسلامی تحلیل کرده‌اند. با این نظرگاه، توجهات نمادشناسانه در طریقت‌های عرفانی نسبت به ابلیس و دیو نفس می‌تواند در راستای فهم بهتر نمادهایی که برای ابلیس یا شیطان در ادیان به کار می‌رود، مفید فایده باشد.

برخی از پژوهش‌ها موضوع مبارزه با نفس را در دین بودایی، یا به شکل مقایسه‌ای در بودیسم و اسلام مورد بررسی قرار داده‌اند:

زهره ناصری (۱۳۷۹)، در پایان‌نامه خود با عنوان «تزکیه نفس در عرفان اسلامی و بودایی»، به مراتب تزکیه نفس از دیدگاه عرفان بودایی و عرفان اسلامی پرداخته که بیشتر مباحث حول محور مراتب سلوک و حالات و مقامات عرفانی را بیان نموده است.

مصطفی آبادیان (۱۳۹۰)، در مقاله‌ای با عنوان «اخلاق بودایی: مبانی و ساحت‌ها»، به مبانی اخلاقی دین بودایی پرداخته و پس از معرفی اجمالی آیین بودا، درباره مبانی، غایت، مراتب و قلمرو اخلاق بودایی بحث کرده و برخی آموزه‌های آن را نقد و بررسی کرده است. مبارزه با نفس و مارا، از جهتی مبارزه اخلاقی است و این مبارزه اخلاقی که در آوردگاه نفس انسانی به وقوع می‌پیوندد، از دیدگاه دین بودایی حائز اهمیت است و مقاله فوق ابعاد اخلاقی این موضوع را واکاوی می‌کند. صادق‌پور، شعبانی و فروزش (۱۳۹۶)، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی ریاضت و تهذیب نفس در اسلام با ادیان هند و آئین بودا»، بیان کرده‌اند که یک تک‌نگاری موفق تطبیقی میان عرفان اسلامی و ادیان هند بالاخص دین بودایی وجود دارد که بیشتر به صورت مقایسه‌ای میان چند دین به موضوع این مقاله پرداخته‌اند.

از تک‌نگاری‌های تحقیقی حول این موضوع، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: زهره زرشناس (۱۳۷۷)، در مقاله‌ای با عنوان «واژه اهریمن در ادبیات سغدی و بودایی»، نویسنده در بخش واژه‌شناسی این مقاله از آن استفاده کرده است. علی جعفری و علیمردی (۱۴۰۰)، در مقاله‌ای با عنوان «ارزیابی مبانی انسان‌شناختی تراوادا بودیسم بر اساس حکمت متعالیه»، در این مقاله مبانی انسان‌شناسی بودایی، خاصه تراوادا مورد بررسی قرار گرفته است که بسیار به نویسندگان در فهم مبانی انسان‌شناسی و مبانی آن در این مکتب یاری رسانده است.

فتح‌اللهی و صحرايي (۱۳۹۰)، در مقاله‌ای با عنوان «تطبیق منازل سلوک بودایی و برخی مفاهیم دمه پده با دیدگاه عارفان مسلمان»، که با محوریت دمه پده که یکی

س ۲۰-ش ۷۴-بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../۱۴۵

از نوشته‌های مقدس مکتب تراوادا است، به منازل سلوک نظر داشته است و ضمن روشننگری خوب در این مورد ذکر خاصی از مارا و این مبارزه نشده است، اما مراحل مبارزه نفس واکاوی و به خوبی تبیین شده است.

امیرحسین ذکرگو (۱۳۹۱)، *مار در هنرهای بودایی و هندویی*، اثری مصور و منحصر در مبانی هنری بودایی و هندویی را بیان کرده است.

با توجه به پژوهش‌های ذکر شده، دریافتیم موضوع این مقاله بکر بوده و برای اولین بار با این رویکرد بدان پرداخته شده است و از این نظر اولین در نوع خود محسوب می‌شود.

### خصیصه‌های مارا در متون آیین تراوادا

پرداختن به شخصیت مارا و خصیصه‌های اصلی آن در بررسی تطورات سلوکی انسان بودایی در آیین تراوادا، بحثی ضروری است؛ چه مارا بزرگ‌ترین مانع شناخته شده در مسیر سلوک مؤمن بودایی در آیین تراواداست. مارا در لغت به معنای مار یا گُشنده است و چون در آیین بودا نابودکننده زندگی یا دانش معنوی هر موجودی است، در چینی آن را جان‌گیر یا زندگی‌رُبا ترجمه کرده‌اند. او سلطان جهان کامه است (پاشایی ۱۳۹۹: ۳۲۲) و در ادبیات پالی عموماً لغت مارا به شیطان ترجمه شده (مهاترا ۲۰۰۲: ۲۲۴) یا با عناوینی چون شیطان، مرگ، کل هستی دنیوی، قطب مخالف نیروانه و شرّ، مترادف است. (داویدز و استاد ۱۹۹۹: ۱۱۹۷)

نظر به اینکه مارا، زندگی معنوی و جان انسان رهرو بودایی را نابود می‌کند، تجلّی جهان مادی، و مانعی در برابر دانش معنوی و عوالم روحانی به شمار می‌رود. بنابراین، مارا در آیین بودایی خاصه سنت تراوادا، با اوصافی تقریباً یکسان و منطبق بر همدیگر معادل شیطان یا ابلیس در ادیان ابراهیمی است. مارای فریبکار و

مرگ‌آفرین، موجودی است که در اساطیر و کیهان‌شناسی بودایی سرور بوم احساس و آرزو<sup>۱</sup> و دشمن اصلی بودا و پیروان وی است. لقب اصلی او مارای بدکاره، اغواگر و دشمن و در ادبیات پالی پاپیامس<sup>۲</sup> به معنی شیطان است. (دلوال<sup>۳</sup> ۱۹۷۱: ۴۰۶)

مارا یا شیطان بدخواه در ذهن بودایی‌های نخستین، دارای تصویری غیرجسمانی و پدیده‌ای مجرد بوده است، اما کم‌کم در روایات متأخر، دارای تصور جسمانی شده و قیافه و صورتش را توصیف کرده‌اند و زشت‌ترین تصاویر از او به وجود آمده است. بنابراین، مارا همانند شیطان در ادیان ابراهیمی، دارای فردیت و تجسم مادی گشت، او با اختیار و قدرتی که هرگاه اراده کند، می‌تواند با هیأت جسمانی میان مردم بودایی ظاهر شود، (رضی ۱۳۶۰: ۲۱۶) اما اینکه او سلطان جهان لذت و کامه است، به این خاطر است که او با معنویت میانه‌ای ندارد و مقابله‌کننده اصلی در مقابل بودا، برای وصول به نیروانا بوده است. در کتاب‌های بودایی، نام مارا اهریمن‌شاهی است که بر اهریمن‌ها و دیوان بی‌شماری که سپاهیان و ملازمان او هستند، فرمان می‌راند. او دشمن بداندیش بزرگ بودا شاکیه‌مونی و آموزه‌های او توصیف شده است. وقتی که شاکیه‌مونی زیر درخت بودهی<sup>۴</sup> وارد سمادهی<sup>۵</sup> شد، مارا سعی کرد که مانع رسیدن او به روشن‌شدگی (بودهی) شود، اما ناکام ماند. بعد از روشن‌شدگی شاکیه‌مونی، مارا باز سعی کرد او را وسوسه کند که دست از تعلیم دادن بردارد. مارا را با اهریمن شاه آسمان ششم یکی دانسته‌اند، آسمان ششم بالاترین آسمان جهان کام (کامه) است. (پاشایی ۱۳۹۹: ۳۲۲) جهان کام شش آسمان دارد و سلطان او در آسمان ششم ساکن است. از سوی دیگر، در دیگر متون بودایی

۱. kāmādhātu

2. Papiams

3. De la Valle

4. Budhi

5. Samādhi



س ۲۰-ش ۷۴-بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../۱۴۷

به این موضوع روبه‌رو می‌شویم که مارا، دیوی است که دائماً مردم را به پیروی از امیال و سوسه می‌کند؛ او را ناموچی<sup>۱</sup> به معنی نابخشودنی، رها و رستگار نشدنی نیز نامیده‌اند. مرکب وی، فیلی است و او اسیرانش را در دام اندیشه‌ها و لذات مادی و این جهانی گرفتار و به تحمل رنج و مرگ‌های مکرر دچار می‌سازد. در داستان‌های کانون پالی، مارا دیوی است ناموچی نام که دیوی ودایی است و به دست ایزد ایندرا کشته می‌شود. (دلوال ۱۹۷۱: ۴۰۷) او هنگامی که سیدارتا را به هدفش نزدیک دید، سه پسر و سه دختر<sup>(۱)</sup> خود را برای اغوای وی فرستاد. آن‌ها او را با تشنگی، شهوت و نارضایتی به ستوه آوردند و همه نوع لذتی را به او پیشنهاد دادند. (بزاز وانگو ۱۳۹۸: ۲۳-۲۲) مارا در سوتره ای به زبان پالی، با نام مارا سمیوته ذکر شده است. در این متون آمده است که مارا تلاش بسیار کرد تا بودا را منحرف سازد یا بترساند و او را با لذات دنیوی و سوسه و اغوا کند. (آیور فالک<sup>۲</sup> ۱۹۸۷: ۱۸۷) مارا به شیوه‌های مختلف و با توسل به سه عامل تشنگی، شهوت و نارضایتی می‌خواست بودا را فریب دهد، اما بودا با شناخت ترفندهای او در برابر و سوسه‌های او پایمردی کرده و او را شکست داد.

مارا در متون بودایی وظایف، تجلیات و کارگزاران مختلفی دارد. بر اساس عقاید سنت بودایی تروادا، مارا تنها واردکننده رنج در جهان نیست، بلکه عامل هر گونه رنج و بدی، و محرک بزرگ تمام اندیشه‌ها و گفتارهای زشت، در وجود وی نمایان است. در آموزه‌های مکتب تروادا تصویر مارا، درست نقطه مقابل تصویر بودا؛ یعنی برترین تجسم نجات است. از نظر هرمان الدنبرگ: «همان‌طوری که بودا نجات از مرگ را برای جهان انسانی به ارمغان می‌آورد، مارا سدّ راه صیوروت سالک بودایی است.» (۱۳۷۳: ۲۸۸) وقتی به انواع اهریمن‌بودگی مارا و کارگزاران او در عقاید بودائیان توجه می‌کنیم، بدین نتیجه می‌رسیم که به‌طور کلی اهریمن‌ها

1. Nāmuçi

2. Auer Falk

(تجلی‌های مارا یا کارگزاران وی) نشان‌دهنده اعمالی هستند که مانع سعی و مجاهدت مردم در رسیدن به مقصد سیر و سلوک بودایی‌شان می‌شوند. داستان راهبه‌هایی که توسط مارا اغوا شدند تا مقابل دیگران بایستند، نیز از این نظر در متون بودایی قابل توجه است. (آیورفالک ۱۹۸۷: ۱۸۷)

مارا چهار شکل، کارگزار و تجلی دارد: ۱) مارای توده‌ها (اسکندَهه مارا)؛<sup>۱</sup> ۲) مارای مرگ (میتو مارا)؛<sup>۲</sup> ۳) مارای آرایش‌های اخلاقی (کلیشه مارا)؛<sup>۳</sup> و ۴) خدایان ملازم مارا (دوه پره مارا).<sup>۴</sup> اگر این صورت‌بندی چهارگانه را به صورت دقیق‌تر تحلیل کنیم، به این نتیجه خواهیم رسید که مارا چهار تجلی، در عین حال صدها کارگزار و ملازم دارد. نام مارا، تمثیلی است از موانع سلوک و این موانع با شناخت ماهیت هر مانعی قابل تحلیل است. اگر مارا را به مثابه یک تمثیل در نظر بگیریم، شاید با این مسأله مواجه شویم که مؤمن بودایی، او را یک موجود می‌داند، نه صرفاً یک تمثیل، اما با تحلیل درست می‌توانیم به ماهیت این موجود که همچون اهریمن یا شیطان دارای ماهیت دوگانه تمثیلی - وجودی است، دست یابیم. ماهیت تمثیلی - وجودی، ماهیت بسیاری از موجودات اساطیری در ادیان است؛ اگر اسطوره را به معنای اصلی آن؛ یعنی رخدادی در زمان و مکان ابدی و قدسی بگیریم، این ماهیت دوگانه برای مارا نیز قابل تبیین خواهد بود. بنابراین، مواجهه سالک بودایی با مارا، تصویری استعاری از جدال دیالکتیک انسان با جهان کامه و رنج جهانی، و رسیدن به غایت قصوای سلوک (صیوروت انسان) است که در این مقاله به تحلیل آن می‌پردازیم.

## روایای بودا و مارا

داستان جدال انسان و اهریمن در دین بودایی به صورت روایت رویارویی بودا و مارا، بارها با تعبیر و جزئیات متفاوت بیان شده است. این داستان سراسر تمثیل،

1. Skandha-Māra  
3. Klesa- Māra

2. Mrtyu- Māra  
4. Devaputra- Māra

س ۲۰- ۷۴- بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../ ۱۴۹

تا به امروز الگویی سلوکی برای رهروان بودایی خاصه در سنت تراوادا بوده است. روایت رویارویی انسان قدرتمند دو وجهی (وجه سعد و نحس) با سلطان جهان کامه (لذت‌جویی)، مارا است که سعی می‌کند انسان را از سلوک منصرف کند و به سمت وجه نحس عالم رهنمون شود. در سرگذشت‌نامه‌های بودا می‌خوانیم:

«بعد از استقرار بودا زیر درخت بودی، مارا - خود سایه‌وار گوتمه - پیش او ظاهر شد، آراسته مثل یک چکه‌وتی یا گرداننده چرخ یا شاه جهان، با ارتشی عظیم. خود مارا، سوار بر فیلی بود که قدش صد و پنجاه فرسخ بود. هزار دست درآورده بود که هر کدام سلاح مرگ‌باری را تاب می‌داد... گوتمه هنوز کاملاً روشن نشده بود، پس سعی کرد مقابله به مثل کند؛ چون فضیلت‌هایی را که به دست آورده بود، سلاح‌های دفاعی می‌دید؛ مثل شمشیر یا سپری که این ارتش مرگبار را نابود می‌کرد. به‌رغم قدرت مارا، گوتمه در وضعیت مغلوب‌نشدنی، مقاوم در برابر چنین فشار شرم‌آوری نشست. وقتی مارا نه طوفان هولناک را به طرف او پرتاب کرد، گوتمه بی‌حرکت ماند. خدایانی که دور گوتمه جمع شده بودند تا شاهد رسیدن او به نیروانا باشند، از وحشت فرار کردند و او را تنها گذاشتند. در این نقطه، مارا به گوتمه نزدیک شد و او را به گفت‌وگوی عجیبی مشغول کرد. او به گوتمه گفت: از این جا بلند شو! این جا نه مال تو که مال من است. مارا فکر می‌کرد که گوتمه از جهان فراتر رفته است. او در برابر هر گونه ضدیت بیرونی، آسیب‌پذیر است. اما مارا، سرور این جهان بود و این او؛ یعنی چکه‌وتی، بود که می‌بایست در این مرکز محوری بنشیند. او نفهمیده بود که خشم، کینه و خشونت‌هایی که همان موقع از خود نشان داده بود، صلاحیت او را از اشغال موضع زیر درخت بودی از او گرفته بود، پس این محل مال انسانی است که با غم‌خوارگی زندگی می‌کند. پس گوتمه گفت: اینجا نه جای تو که جای من است. سربازان مارا به شهادت او برآمدند که تلاش معنوی کرده و یوگا کرده و غم‌خوارگی کرده است؛ مارا پیروزمندانه رو به بودا کرد و از او خواست تا ادعایش را تأیید کند، اما گوتمه تنها بود؛ او هیچ انسان یا خدایی نداشت که بتواند به عنوان شاهد برای آمادگی او برای روشن‌شدگی‌اش عمل کند. بنابراین کاری کرد که هیچ چکه‌وتی هرگز نکرده بود: کمک خواست در حالی که دست راستش را دراز می‌کرد تا زمین را لمس کند، به زمین التماس

کرد که به کارهای غم‌خوارانه گذشته او شهادت دهد. زمین با غرش تکان دهنده‌ای جواب داد: من شاهد تو هستم.» (آرامسترانگ ۱۳۹۲: ۱۰۱-۱۰۰)

برخی از نشانه‌های نمادین و اشارات رمزگونه در متن روایت را می‌توان به شرح زیر تفسیر کرد:

- «مارا، خود سایه‌وار گوئتمه»: مارا وجه نحس انسان بودایی است؛ با این توصیف درمی‌یابیم که مارا از طرفی اسکندره مارا (مارای پنج توده) و از وجهی، موجودی است که با بودا می‌ستیزد. بنابراین، مانع اصلی بر سر راه سلوک انسان، فردیت خود انسان است؛ این همان نکته‌ای است که حافظ نیز به آن اشارت دارد:

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز!  
(حافظ شیرازی ۱۳۸۰: ۲۰۶)

با تحلیلی که در انتهای مقاله از مفهوم «خودی» و «پنج توده» انجامش شده است، این موضوع روشن‌تر خواهد شد.

«مثل یک چکه‌وتی یا گرداننده چرخ یا شاه جهان»: در سنت تراوادا همه این اوصاف از آن بوداست و عبارت «مثل» که در ابتدای بند آمده، نشانگر آن است که مارا می‌خواهد این اوصاف را به خود ببندد و خود را با این اوصاف به بودا بنمایاند؛ در صورتی که کار او فقط فریب است و او سلطان جهان نیست و این مطلب در بند دیگر «این او؛ یعنی چکه‌وتی بود که می‌بایست در این مرکز محوری بنشیند» بهتر مشخص می‌شود و مؤید این مطلب است.

«هزار دست آورده بود که هر کدام، سلاح مرگ‌باری را تاب می‌داد»: اشاره به دوه‌پره مارا یا عمال شیطان یا دیگر شیاطین که با توضیحات پیش می‌توان آن‌ها را چنین برشمرد: آز، شهوت، کبر، مرگ و...

س ۲۰- ۷۴- بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../ ۱۵۱

«گوئتمه هنوز کاملاً روشن نشده بود»: منظور این است که انسان هنوز در میانه راه است و تا فضایل او به کمک وی نشتابند، صیوررت و تعالی معنوی برای او ممکن نیست.

«خدایان از وحشت فرار کردند و او را تنها گذاشتند»: اشاره به مقام والای انسان که حتی خدایان، ایزدان و دیگر موجودات معنوی به مرتبه یگانه وی نمی‌رسند. این مطلب یادآور جایگاه انسان در سفر معنوی به مراتب والای عالم همچون سفر معراج، سفر دانتّه به بهشت در *کمدی الهی* و ... است.

«اما مارا، سرور این جهان بود»: اشاره دارد به سلطنتِ مارا بر جهان مادی و جهان کامه. بر این اساس او را مساوی جهان مادی نیز دانسته‌اند.

«صلاحیت او را از اشغال موضع زیر درخت بودی از او گرفته بود»: اشاره به دارد به اینکه اوصاف خشم، کینه و خشونت از وصول به روشن‌شدگی جلوگیری می‌کنند و غم‌خوارگی جهان و موجودات (مفهومی مخصوص آیین مه‌ایانه) وی را به هدف معنوی رهنمون می‌کنند.

«زمین گفت: من شاهد تو هستم»: حادثه شهادت دادن زمین برای بودا - ایماژی معنادار از بودا که در هنر بودایی بارها ترسیم شده - وضعیتی است که آسنه نام دارد و نماد طرد عرض اندام مارا از طرف بودا است و حاوی این نکته عمیق است که بودا واقعاً به جهان تعلق دارد و حافظ زمین اوست.

متون بودایی، به مکرر این موضوع را ذکر کرده‌اند که کوشش قاطعانه بودا، خدای شیاطین یا مارا را برانگیخت تا اجازه ندهد گوئتمه از بندگی وی خارج شود. در این روایت وقتی بودا کوشش می‌کند، بدین معنی است که انسان در راه سلوک گام برمی‌دارد و این سیر برخلاف حرکت در جهان کامه است. مارا در این موضع می‌کوشد وی را با وعده تولد مجدد در آسمان گمراه سازد، اما بودا، بودیستوه است؛ یا کسی است که مقدر است به روشن‌شدگی دست یابد؛ از همین روی

هیچ‌گاه تسلیم وی نمی‌شود. اینجاست که مارا شکست می‌خورد و لشکرش به هر سو پراکنده می‌شود. (معلم ۱۳۹۶: ۳۶-۳۵) البته با فهم زبان تمثیلی داستان، می‌توان به این نکته دست یافت که این نبرد، نبردی است مجازی، میان آرمان‌های عالی و دانی در ذهن گوتمه یا ذهن انسان بودایی که در هر لحظه رخ می‌دهد و سالک دائماً در مسیر سلوک با آن مواجه و درگیر می‌شود. متون بودایی در ادامه گزارش این مواجهه جزئیاتی بیشتری از این نبرد نامتوازن و عبرت‌انگیز بیان می‌کند:

«مارا برای اغوای بودا و منحرف ساختن او از تصمیمش، سه دختر خویش را بر وی گماشت. دختران در برابرش آواز خواندند و رقصیدند. آن‌ها در فریبندگی و برانگیختن آز و شهوت، سخت چیره بودند، ولی نه تنها در چهره بودا هیچ تغییری ایجاد نشد که در قلبش نیز کوچک‌ترین تردیدی راه نیافت؛ او چون نیلوفر آبی در آب‌های راکد دریاچه آرام بود و چون پای سخت کوهستان در دل زمین بی‌جنبش بود. دختران شکست‌خورده مارا، پس نشستند. پس مارا سپاهی از شیاطین را فرو فرستاد؛ موجوداتی وحشتناک که برخی هزار دهان داشتند و برخی بدقواره و دارای شکم‌های برآمده بودند که یا خون می‌آشامیدند یا مار می‌بلعیدند و فریادشان چون انسان نبود. تاریکی، همه جا را فرا گرفت؛ سپاه شیاطین که به نیزه و کمان و گرز مسلح بودند و درخت دانایی را محاصره و بودا را تهدید کرده بودند، اما آن‌ها با وجود اتحادی که داشتند، سرانجام خود را در برابر بودا ناتوان دیدند و پس نشستند. سرانجام مارا فرجامین کوشش خویش را به کار بست؛ سوار ابر شد و گروه (دیسک) مخوفش را پرتاب کرد، اما این سلاح که قادر بود کوهی را دو نیم کند، در مقابل بدهیستوه باز ایستاد و به گل تاجی بدل شد و به نرمی بر سرش آرام گرفت. پیش از غروب آفتاب، مارا درمانده شد ... مارا در آخرین وسوسه خود کوشید تا بودا را بر ترک مردم (به تنهایی پیوستن به نیروانا) برانگیزد، اما موفق نشد.» (اورسل و مورین ۱۳۹۸: ۱۳۱ و ۱۳۲)

اسطوره‌شناس نامی، جوزف کمپل با تحلیل فقره فوق می‌نویسد: «مارا در مواجهه با بودا در سه نقش متفاوت ظاهر شد، نخست کامه یا شهوت شد؛ زمانی که با سه دخترش بر بودا ظاهر شد و هنگامی که کامه و دخترانش از بودا ناامید

س ۲۰-ش ۷۴-بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../۱۵۳

شدند، کامه تبدیل به مرگ شد و او با ارتش شیاطین بودا را احاطه کرد؛ هنگامی که ارتش مرگ نتوانست به بودا آسیبی برساند در حضور وی تبدیل به گل درمه شد.» (کمپل ۱۴۰۱: ۲۷) با توجه به مطالبی که از نبرد با مارا ذکر گردید، می‌توان نکات زیر را یادآور شد:

۱. «آن‌ها در فریبندگی و برانگیختن آز و شهوت، سخت چیره بودند»: سه دختر مارا را در اساطیر بودایی، ناخشنودی، لذت و تشنگی نامیده‌اند؛

۲. «در قلبش کوچک‌ترین تردیدی راه نیافت»: به نظر سنت تراوادا، تصمیم و تردید دو حالت قلب است؛ آنکه قلبش مصمم است، بوداست و آنکه قلبش آکنده از تصمیم و تردید است، رهروست و آنکه قلبش آکنده از تردید است، ماراست؛

۳. «تاریکی همه جا را گرفت»: خصوصیت مارا غلبه تاریکی بر روشنایی، رنج بر رهایی و غم بر شادی است و این همان خصوصیت سلبی ماراست که در ادیان دیگر از آن به عنوان شرّ یاد می‌شود که ذاتاً عدمی است.

برخی از متون بودایی تلاش نخستین مارا را به گونه‌ای دیگر نیز نقل کرده‌اند: «ابتدا مارا تلاش کرد تا سیدارتهه را متقاعد کند که یکی از عموزاده‌ها که با آن‌ها دشمنی دیرینه‌ای داشت، دست به شورش زده و همسر وی را گرفته و پدرش را زندانی کرده است، ولی سیدارتهه تکان نخورد...» (موحدیان عطار و رستمیان ۱۳۸۶: ۱۲۵-۱۲۴) این وسوسه نیز در خود، همه وسوسه‌ها را دارد، اما بودا که از بند این جهان در حال جدا شدن است، نباید به این وسوسه خرد اعتنایی می‌کرد. سپس وسوسه دختران و وسوسه دیوان فرا می‌رسد که وصف آن گذشت، اما در متون بودایی مهیانه، به نکته‌ای درخور تأمل روبه‌رو می‌شویم که می‌توان آن را در مطالعات بودایی مهیانه بسیار مهم و کلیدی دانست. در ذیل این داستان یک وسوسه دیگر نیز توسط مارا انجام می‌شود، بدین صورت که: «مارا بودا را وسوسه می‌کند که به تنهایی به نیروانا بپیوندد و بند خود را از دیگران بگسلد، اما بودا می‌فهمد که

این مارا است که او را وسوسه می‌کند و می‌گوید: تا همه را رها نکنم و راه رهایی از رنج را به همه یاد ندهم، این کار را نمی‌کنم...» (رضی ۱۳۶۰: ۲۱۸-۲۱۷)

در جای دیگر به صورت مفصل‌تر می‌خوانیم که بودا به مدت هفت هفته در ناحیه همان درخت بیداری، سکنی گزید و از لذت آرامش و آزادی در سکوت بهره‌مند شد. در این مدت حیل‌های مارا برای بودا رخ نمود. مارا می‌اندیشید حال که بودا بر تمام موانع دنیوی غلبه یافته است، یگانه راه اغوای وی این است که وی هرچه زودتر به نیروانا نایل آید و از اشاعه آیین خود اجتناب ورزد، تا سایر آدمیان از راه آزادی و نجاتی که بودا به دست آورده، منتفع نشوند. بودا در پاسخ این وسوسه جدید می‌گوید:

«ای مارای شیطان صفت! من هنگامی وارد نیروانا می‌شوم که مریدان دانا به دست آورم، مریدانی که در آیین من ورزیده شوند و در راه آیین گام بردارند و آنچه از اساتید خود آموخته و شنیده‌اند، به دیگران بیاموزند و آن را بسط و گسترش دهند. ای مارای شیطان صفت! من هنگامی به نیروانا خواهم پیوست که راه مقدّس من جهانگیر شود و به جهانیان پرتو افکند و میان آن‌ها شکوفا شود و همه آن را بشناسند و بدانند.» (شایگان ۱۳۸۶: ۱۳۷)

این نکته قابل تأمل است که در آیین مه‌ایانه، رهایی از رنج برای بودیستوه، آرمان نهایی نیست و وصول به نیروانا، هدف غایی سلوک محسوب نمی‌شود؛ بلکه بنابر تفاوتی که آن‌ها با مکتب تروادا برای خود قایلند، انسان بودایی - در این داستان بودا - باید غم‌خوارِ دیگران، راهنما و رهایی‌دهنده آنان نیز باشد و این تفسیر، روایت مه‌ایانه‌ای از داستان رویایی بودا با اهریمن است. در پایان این داستان بر اساس متون بودایی، پیروزی بودا بر مارا، پیروزی بر خودش بود و دیگر چیزی وجود نداشت که بتواند جلوی گوتمه را بگیرد. خدایان از آسمان‌ها برگشتند و نفس‌نفس‌زنان منتظر او شدند تا به رهایی نهایی‌اش برسند. حالا گوتمه وارد اولین جانه (اولین مرحله سلوک درون) شده و به جهانِ درونِ دل راه یافته بود.



## مارا؛ نمادی از چرخه باززایی

برای شناخت ماهیت مارا در متون بودایی باید آن را از منظری تمثیلی - اسطوره‌ای در سنت تراوادا مورد بررسی قرار داد تا بتوان به مقاصد متافیزیکی و سلوکی انسان بودایی پی برد. سرشت اهریمن مارا در میان جانداران بیسترتین مشابهت را با مار دارد. خصیصه‌های شخصیتی مار این‌گونه توصیف شده است:

«مار مانند انسان، اما در جهت عکس او، از تمامی جانوران متمایز است. اگر انسان در مسیر تحول و تکامل طولانی ژنتیکی قرار دارد، این مخلوق خون‌سرد بدون دست و پا و بدون پشم و پر نیز باید در آغاز این تحول و تکامل قرار گیرد. در این مفهوم، انسان و مار متضاد، مکمل و رقیب یکدیگرند و در همین مفهوم، ماری در اندرون انسان وجود دارد که به‌خصوص در بخش خاصی از انسان که عقل و فهم کم‌ترین قدرت را دارد. به نظر یونگ، مار تجسد و روانی پست، تاریک و ظلمانی دارد.» (شوالیه و گربان ۱۳۹۸، ج ۳: ۱۸۱۶)

در اینجا دو مورد قابل بررسی است؛ یکی اینکه ماری در درون انسان است و غلبه بودا بر مارا روایتی از غلبه او بر خود است. دیگر اینکه تجسد روانی - ظلمانی مارا، همانی است که در این داستان تمثیلی به صورت حکم‌فرمایی مارا بر تاریکی و قلمرو شهوات آمده است؛ هولناکی این موضوع برای انسان بودایی خاصه رهروان راه غایی نیروانا به طور کامل روشن است. (دوبوکور ۱۳۹۱: ۴۱)

اگر تمثیل مار را بیشتر بشکافیم به پوست‌اندازی مار به‌عنوان موجودی تجدید حیات‌کننده روبه‌رو می‌شویم. مارا در هر دور کیهانی و هر دور چرخه سمسارا، تجدید حیات می‌کند و مار در اصل پوست می‌اندازد و دوباره از نو فعال می‌شود؛ متون بودایی با تأکید بر ابدی بودن این چرخه بیان کرده‌اند که طول عمر مارا اگرچه با هیچ موجود دیگری قابل مقایسه نیست، اما هیچ‌کدام از موجودات دور سمساره یا جهان مادی، جاودانه نیستند و همه سرانجام خواهند مُرد، (گتین ۲۰۰۸: ۱۸) اینکه

زمان مرگ این موجودات کی فرامی‌رسد، پرسشی است که پاسخ آن را احتمالاً در متون آخرالزمانی بودایی و پیش‌گویی‌های زمان میتریه و دور نهایی در فلسفه هند - کالی‌یوگه - می‌توان یافت.

در کتب مقدّس پالی، مارا خدای مرگ و نیز خدای زندگی؛ یعنی خدای باززایی است، او همان ریژوکام است؛ چرا که آرزو و خواست دلیل وجودی تولد و مرگ است و از آنجا که بودا رهاننده آدمیان از تولد و مرگ دوباره، و در اصل رهاننده از چرخه باززایی است، دشمن مخصوص بودا و آیین اوست. (زرشناس ۱۳۷۷: ۴۶) بودا می‌خواهد انسان را از چرخه تکرار و باززایی که در اصطلاح فلسفه‌ها و درشنه‌های هند به سمساره موسوم است برهاند و آزادی را به وی هدیه کند، اما مارا انسان را به این چرخه گرفتار می‌سازد؛ مخالفت و دشمنی او با بودا از نوع سوق‌دادن بودا و پیروانش به سمت یأس، رنج و ناامیدی است که بزرگ‌ترین سدّ راه این آیین به شمار می‌آید. به نظر استادان سنت تراوادا مانند زین لیون یاناناسایپ، مارا در اساطیر برهمنی و جینی نیز حضور دارد. به طور کلی هر آیینی در هند، شخصیتی چون مارا در اساطیر خود دارد. این تقابل، تقابلی ابدی و آریایی است؛ زیرا یادآور تقابل خیر و شرّ در ادیان زرتشتی، جینی و هندویی است.

لفظ مارا یعنی فریب؛ این فریبایی و فریبندگی مارا در شخصیت مار در قصّه آدم و حواّ نیز دیده می‌شود و در افسانه‌ها و اساطیر شرق و غرب، بارها این خصلت مار بازگو شده است. از سوی دیگر به جهت دوگانگی رمز مار، مارا مظهر نادانی است و به موجب قانون تناظر معکوس نمادها، مارا دیگران را از روشن‌شدگی بازمی‌دارد و فرمانروای تیرگی است. او در داستان مواجهه با بودا فقط می‌تواند پیروزی را تصور کند که با زور به‌دست می‌آید؛ نه اینکه واقعاً به آن برسد. در ادبیات سُغدی نیز مارا به طور کامل با واژه اهریمن که نمودگار قطب شرّ در آیین زرتشت است، برابری می‌کند. (ر.ک. زرشناس ۱۳۷۷: ۴۹) او در متون بودایی گاهی

س ۲۰-ش ۷۴-بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../۱۵۷

چون یک انسان و گاهی چون نمودگار بدی، شهوت و مانند وجود این جهانی و مرگ نمودار می‌شود. به قول متن تراودا ای دمه پده: «مارا به مثابه انسان<sup>۱</sup> واقعی یا خدای برترین آسمان سپهر کامه است.» (پاشایی ۱۳۹۵: ۱۷۲) اگر او انسان باشد، فرمانروای قلمرو کامه است و گاهی به شکل پیرمردی برهمن که خمیده و تنگ‌نفس است؛ گاهی به صورت دهقان، و گاهی به شکل یک فیل یا پادشاه ظاهر می‌شود و کوشش می‌کند به وسیله اغوا و فریب و دروغ، ایمان و دانش و نیت پاک مقدّسان و رهروان بودایی را متزلزل کند. (الدنبرگ ۱۳۷۳: ۲۸۹)

در ابتدای مقاله بیان شد که مارا هم یک، هم سه، و هم صدهاست. در نظریه‌های متأخر می‌خوانیم که او میلیون‌هاست و رهبر آن‌ها سرمارا است. (دلاوال ۱۹۷۴: ۴۰۷) او یکی است؛ یعنی وجودی مجزا دارد؛ (مارا فرمانروای جهان کام است) و در عین حال سه است؛ یعنی در سه موضع عمل می‌کند. همچنین صدهاست؛ یعنی دارای یاران و کارگزاران فراوانی است:

«در قلمرو خوش آذین...  
از مارا هم آنجا کاری بر نمی‌آید.  
گرچه مارا و رعایایش آنجا هستند،  
اما همه‌شان نگهبان درمه بودا خواهند بود...» (هارویتز و ریورز ۱۳۹۰: ۲۸۲)

درباره سرشت و عملکرد دوگانه مارا باید خاطر نشان ساخت که اولاً مارا از یک نظر موجودی ابدی است و این با میرایی که ذکر شد، متفاوت است؛ زیرا او در قلمرو خوش آذین بهشت بودایی استحاله شده و نگهبان قلمرو درمه است؛ در خصوص ابدی بودن مارا باید گفت که مارا فی‌نفسه موجودی ابدی نیست و در قلمرو جهان مرگ و تولد، نمی‌توان موجودی ابدی یافت، اما مادام که عوالم موجود در مسیر خود حرکت می‌کنند و موجودات، برای از نو متولد شدن می‌میرند، مارا هم با لشکریان و اتباع تازه خود به میدان می‌آید؛ از این جهت وجود مارا با توجه

فعل و انفعالات عالم مادی، و در معنایی که بودائیان از ابدیت می‌فهمند، ابدی است. (الدنبرگ ۱۳۷۳: ۲۸۹) ثانیاً مارا با آنکه یکی است، کارگزارانی دارد که همراه او هستند و در داستان مواجهه با بودا، آن‌ها بودند که به اغوای بودا مشغول شدند و در پایان متفرق شدند. ثالثاً - نکته قابل تأمل و مهمی که در متن بالا ذکر شده است - بعد از اینکه بودا مارا را همراهی نمی‌کند، فرشته‌ای هفت بار به صورت مار دور بودا می‌پیچد تا او را از طوفان به مدت هفت شبانه‌روزی که مارا آن را به پا کرده بود، حفظ کند. (رضی ۱۳۶۰: ۲۱۸ - ۲۱۷) فرشته برای مقابله با مارا تبدیل به مار می‌شود، ماری به نام شاه‌مار<sup>۱</sup> که نزدیک‌ترین همراه بوداست و این همان دوگانگی رمز مار است که در این رخداد می‌توان آن را مشاهده کرد؛ محافظت از تاریکی (مارا) و محافظت از روشنایی (فرشته).

در رمزشناسی نمادهای اساطیری، مار هنگامی که با جهان زیرین پیوند داشته باشد، دشمن خورشید و همه نیروهای روحانی و شمسی محسوب شده و نشان‌دهنده قوای تیره نوع بشر است. (کوپر ۱۳۸۶: ۳۲۹) از این روی، مار وقتی به بودا حمله‌ور می‌شود، مظهر شرّ و همه نیروهای بدکار طبیعت محسوب می‌شود. بنابراین، در رمزشناسی اسطوره‌ای حیوان مار، موجودی قمری و دارای اوصاف ماه است که مظهر سردی و بی‌روحی به شمار می‌آید. به همین نحو در داستان آدم و حوّا، مار در کنار درخت معرفت مظهر بدی و در تقابل با نیکی است. بر همین اساس حضور نمادین مار در کنار درخت بودی در داستان مواجهه مارا و بودا، تمثیلی از زیان‌بخشی و فریب ناشی از قطب شر و تاریکی هستی است. این وجه منفی مار در بودیزم، در ادیان کلاسیک توحیدی با شخصیت اغواگر مار در بهشت که موجب فریب‌خوردگی آدم و تمتع از درخت معرفت می‌شود، تطابق دارد. وجه تمایز «مارا در بودیزم» با «مار در ادیان توحیدی» در آن است که در داستان مواجهه

س ۲۰-ش ۷۴-بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../۱۵۹  
بودا با مارا، وقتی مارا به انسان حمله‌ور می‌شود، این فرشته (مارا) است که به مثابه حافظ معرفت از انسان دفاع می‌کند و دفع شر می‌کند. این دگرسانی و استحاله شخصیت مارا با توجه به عملکرد دوگانه آن در دو چهره متضاد (تبدیل شدن فرشته به مارا)، بیانگر وجه دوگانه رمز مارا در روایت بودایی است. درباره روایی انسان با مارا در متون بودایی از الگوهای اساطیری دیگری نیز یاد شده است؛ مثلاً در مورد درمه شاه آمده است که او با مارای پنج توده، مارای رنج و مارای مرگ می‌جنگد و به پیروزی بزرگ می‌رسد، سه جهان را ترک می‌گوید و دام مارا را پاره می‌کند. (هارویتر و ریوز ۱۳۹۰: ۴۲۰) این در حالی است که در مواجهه بودا با مارا، یک جنگ رخ داده و بودا با شکست مارا، نیاز، رنج و مرگ را شکست داده است.

### مارا و سلوک بودایی

مطابق عقیده عامه بودایی‌ها مارا یک موجود مجسم و یک شخصیت واقعی است؛ در این دیدگاه مارا مانند بودا، تمام افراد بشر و خدایان محدود به زمان و مکان است، اما مکتب فلسفی و عرفانی تروادا، از این دشمن آرامش و خوشبختی، برداشتی دیگر دارد و آن را به عنوان نیروی غیرمشمخصی که به مثابه قانون کلی بر جهان و حوادث آن حکم‌فرما و موجد تولد و مرگ است، می‌نگرد. در نگرش تروادایی اگر مارا را از صحنه موجودات حقیقی و مشخص به طور کامل بیرون فرض نکنیم، باید وجود شخصی او را وسیع‌تر در نظر بگیریم. در این منظر، مارا مانند وجودی مشخص و محدود فرض نمی‌شود، بلکه حدود هستی او به قدری توسعه دارد که بر تمام رنج‌ها احاطه دارد. بنابراین، مارا در همه جا حضور دارد؛ آنجا که یک چشم و اشکال و صوری وجود دارد، آنجا که یک گوش و صداهایی وجود دارد، آنجا که یک روح و اندیشه‌هایی وجود دارد، آنجا مارا هست، آنجا رنج هست و آنجا جهان است. (الدنبرگ ۱۳۷۳: ۲۸۸) با این وصف، گاهی مارا را در

تمثیل سلوکی عرفانی به کل وجود این جهانی یا قلمرو سمساره اطلاق می‌کنند که در برابر نیروانا یا غایت قصوای سلوک بودایی قرار دارد. صفت او پاپریمایا بدکار و بدذات است. (پاشایی ۱۳۸۳: ۲۳۱) او جهل یا به بیانی بهتر، فرمانروای قلمرو نادانی است، بر همین اساس در *دمه‌پده* آمده است: «باشد که با سلاح معرفت بر مارا بتازد و غنیمت گرفته را نگه‌دارد، بی آنکه در بندش باشد.» (پاشایی ۱۳۹۵: ۶۰) و از همین روی، سلاح سالک رهرو در مقابل مارا، معرفت است. (همانجا)

در بهیکونی سمیوته<sup>۲</sup> می‌خوانیم که مارا در تلاش ناموفق به اغوا و اغفال و تضعیف روحیه ده راهبه مراقبه‌گر می‌پردازد. او هنگامی که به فعالیت درون آدمی می‌پردازد، به صورت اندیشه سرکش، ترس یا درد ظاهر می‌شود و یا دیگران را به مخالفت یا بدرفتاری با انجمن راهبان وا می‌دارد. (آیور فالک ۱۹۸۷: ۱۸۷) مارا، مانع راه سالک بودایی و رهرو تراوادا است. او از راه حواس به شخص راه می‌یابد و کمین‌گاه وی، حواس پنج‌گانه است و از آن طریق وارد می‌شود، اما اگر سالک هوشیار باشد - حواس وی در بند فردیت نباشد - او چاره‌ای جز ترک گفتن سالک ندارد:

«شاگردان من! مارا نیز پیوسته در کمین شماست و با خودچنین می‌اندیشد:  
«من از راه چشم به آن‌ها راه پیدا می‌کنم یا از راه گوش، بینی، زبان، جسم و روح‌شان به آن‌ها راه می‌یابم. شاگردان من! به همین جهت است که شما باید دریچه‌های حواس خود را محافظت کنید، آن‌گاه مارا چون به شما راه پیدا نمی‌کند، همچون شغال که لاک‌پشت را رها کرد، شما را ترک می‌گوید.» (رضی ۱۳۶۰: ۲۲۰)

سالک تراوادا باید با مارا یا با وساوس نفس و منیت خود همواره با کمال مراقبت و احتیاط برخورد کند و مبارزه با سلاح معرفت را سرلوحه خویش بداند. اغوای مارا در راه سلوک، چون اغوای شیطان به صورت خواطر نیز پیش می‌آید و

س ۲۰-ش ۷۴-بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../ ۱۶۱

در اینجا معرفت ناشی از تعالیم عرفانی است که رهرو را از این امر آگاه می‌کند. در متن بوداییِ سوره نیلوفر می‌خوانیم:

«اولین باری که این آموزه را از ابتدا شنیدم،

ترسیدم و گیج شدم.

به خود گفتم: "شاید مارا است که وانمود می‌کند بوداست و پریشان و

گیج می‌کند." (دمه پده، فصل ۳، فقره ۹۵؛ هارویترز و ریوز ۱۳۹۰: ۱۸۳)

این‌گونه عبارات نشان می‌دهد که مارا در ذهن سالک بودایی نفوذ می‌کند و القای خواطر می‌کند. این القای خواطر همان جدال مارا با بوداست. در این جدال اتفاقی در جهان واقع نیفتاد، اما در ذهن بودا این ورود رخ داده بود. در سوره نیلوفر از زبان سالکی بودایی آمده است:

«سرور عالم، راه حقیقی را تعلیم می‌دهد

اما بدکاره چنین حقیقتی ندارد.

من با این نشانه مسلم می‌دانم

که این مارا نیست که خود را بودا نشان می‌دهد... (یعنی مارا را

از بودا تشخیص دادم). (همان، فقره ۱۱)

در جای دیگر در متون بودایی، کالبد و مادیت را به‌طور کلی، قلمرو مارا دانسته شده است. در بخش‌های پیش یادآور شدیم که مارا سرچشمه رنج و بدی، سلطان جهان کامه و به عبارتی سلطان جهان مادی است. پس هر جا که مادیت، حواس و نیاز مادی وجود دارد، رنج هم هست و آنجا قلمرو وسوسه ماراست. در دمه‌پده آمده است:

«آنجا که کالبدی هست، مارا یا چیزهای مارا سرشت یا هر آنچه از میان رفتنی است،

آنجاست. پس ای اراده! به کالبد چون مارا نگاه کن. آن را مارا سرشت بدان، آن را

چیزی از میان رفتنی چون باد و آماس چون قلاب، چون درد و چون درد و چون

سرچشمه درد بدان؛ هر که آن را چنین بنگرد درست نگریسته است. (۱۳۹۵: ۴۵)

رهرویی که می‌خواهد ماهیت ما را درک کند باید مادیت را رها کند و کالبد را ارج نهد و از این جهان مادی رهایی یابد. نگرستن درست، نگاه به جهان مادی به مثابه امری از دست رفتنی است و این، جاودان نبودن و منشأ رنج بودن است که مادیت را، ما را سرشت می‌کند. رادا به بودا چنین می‌گوید که:

«مارا، مارا؛ خداوندگار! از چنین موجودی گفت‌وگو می‌کند؛ خداوندگار! «مارا» چگونه و در چه چیز متحقق می‌شود؟ - ای رادا، از این جهت، نام و جسم را تحت عنوان مارا؛ یعنی کسی که می‌گشود، می‌میراند و با عناوینی نظیر یک بیماری، یک دُمَل، تیری که مجروح می‌سازد، یا ناپاکی یا یک قانون ناپاک، یاد می‌کنند؛ کسی که ما را را این‌گونه یاد می‌کند، او را درست همان‌گونه که باید نگرسته است.» (الدنبرگ ۱۳۷۳: ۲۸۹)

در *شراوکه* که اثری تراوادایی است، نوشته شده است: «مارای توده<sup>۱</sup>، همان پنج توده دلبستگی است، مارای آلودگی، آلودگی‌های سه قلمروند، مارای مرگ، زمان مرگ جانداران را تعیین می‌کند و مارای خدای به شکل ایشوره، خدایی که در قلمرو شهوت زاده می‌شود تا مانع آنان شود که می‌خواهند از پنج توده دلبستگی، آلودگی‌ها و مرگ عبور کنند و به رهایی برسند.» (وایمان<sup>۲</sup> ۱۹۵۹: ۱۱۲) پیداست که مارای توده‌ها به دو دلیل آلوده‌اند: نخست آنکه چون پنج توده، از اعمال انسان پیدا می‌شوند و وابسته به آن‌ها هستند، پس آلوده می‌شوند و دیگر آنکه چون پنج توده، به نادانی گرایش دارند. این موضوع را می‌توان از زنجیره علی دریافت که پنج توده دلبستگی به دلیل نادانی پیدا می‌شوند و همچنین پنج توده از کنش‌ها و آلودگی‌ها پیدا می‌شود. (لوپز<sup>۳</sup> ۱۹۸۸: ۲۷-۲۶)

1. Skandhamāra

2. Wayman

3. Lopez



مارای آلودگی<sup>۱</sup>، مانع رسیدن به رهایی است و هر دو شکل خشن و لطیف را دارد. شکل لطیف (بی‌شکل یا نامادی) آن شامل بذره‌های آلودگی است و شکل خشن (دارای شکل یا مادی) آن شامل شش آلودگی اصلی و بیست آلودگی فرعی است. شش آلودگی اصلی شامل: (۱) آز (شهوة)؛ (۲) کینه (نفرت)؛ (۳) فریب (نادانی)؛ (۴) منیت (غرور)؛ (۵) نظرهای آزاردهنده یا رنج‌آور؛ (۶) شک (تردید) هستند. (شجاعی ۱۳۹۷: ۳۴) ابی‌دمه پیتکه به این شش عامل «تنبلی»، «بی‌آرامی»، «بی‌شرمی» و «نداشتن ترس اخلاقی» را نیز افزوده است. مارای مرگ<sup>۲</sup> چیزی است که به خلاف اراده فرد، به نیروی زندگی<sup>۳</sup> پایان می‌دهد که البته شکل خشن یا مادی آن است و شکل لطیف یا نامادی آن چرخه تناسخ است، (وایمان ۱۹۹۷: ۱۱۲) اما مارای خدایان یا پسر خدا<sup>۴</sup> را خدای قلمرو آز، شهوت و کامه دانسته‌اند. او مانع چیرگی فرد به سه گونه مارا ابتدایی می‌شود. می‌گویند نمونه آن، نند کِشورَه<sup>۵</sup> خدای آسمان نظارت بر اعمال دیگران است که با پنج تیر آز، کینه، نادانی، غرور و حسادت که از جنس گل و برگ‌اند، رهروانی را که جویای رهایی و علم مطلق‌اند، هدف قرار می‌دهد. این چهار حالت مارا را مانع، سر و حجاب می‌خوانند؛ زیرا مانع رسیدن به نیروانا؛ یعنی بی‌مرگی می‌شوند، البته همه این ماراها نمودهای مختلف یک مارای اصلی واحد است که با صفت مرگ شناخته می‌شود؛ مرگ مارا در مقابل بی‌مرگی نیروانا. بدین ترتیب حجاب راه سلوک رهرو تراوادا به تناسب ظهورات مارا متفاوت می‌شود.

مارا در اغواگری و فریب خود کارگزاران و سپاه دارد و سپاه او عبارت است از: کامه، بیزاری از زندگی قدسی، گرسنگی و تشنگی، تنبلی و افسردگی، بیم، شک و دودلی، فریب‌کاری، یک‌دندگی، سود، ستایش، افتخار، شهرت، بالا بردن دیگران و

1. Klesemāra  
3. Jivitā-indriya  
5. Nandikesvara

2. Marenamāra  
4. Devaputramāra

فریفتن آنان. (ناراداترا<sup>۱</sup> ۱۹۵۹: ۵۱) این سپاه، همان یاران مارا هستند که در معنای روحانی قابل بازگشت به این اوصاف‌اند. این سپاه، مارا را مقابل بودا در عالم روحانی نیز همراهی می‌کنند. مارا نه تنها وارد کننده رنج می‌باشد، بلکه وجودش جایگاه تمام بدی‌ها، رنج‌ها، پلیدی‌ها و افکار نارواست بر عکس بودا که منبع نیکی‌ها، سرور و آیین نجات است. مارا قدرت خود را در راه مرگ، نیستی، رنج ویرانی مردم به کار می‌گمارد، اما بودا با تمام نیروهایش در راهی است که از رنج، ویرانی و زشتی جلوگیری کرده و سعادت، نشاط و بی‌رنجی را برای بشریت تولید کند. (رضی ۱۳۶۰: ۲۱۵)

### نتیجه

مارا به عنوان سد راه سلوک، به‌ویژه در سنت تراوادا، سفر عرفانی انسان بودایی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و امکان غلبه بر «شک» - به عنوان منشاء شیطان در تمامی ادیان<sup>(۲)</sup> - و زدودن رذایل اخلاقی و حذف موانع سلوکی، جز با غلبه بر او برای سالک ممکن نمی‌شود. تصویر مارا در متون بودایی چه به مثابه رمزی اسطوره-ای و چه به عنوان امری وجودی، نبرد دیالکتیکی انسان با قطب شری را بازنمایی می‌کند. این نبرد به شکل یک تجربه روحانی در درون سالک مراقبه‌گر بودایی، ساختار و شیوه سلوکِ طریقتی وی را در متن حیات معنوی او تعیین می‌کند. بر اساس تبیین نمادشناسانه روایت رویارویی بودا با مارا، «شک برانگیزی» پایه تمام وسوسه‌های قطب شرّ در وجود انسان بودایی است. بر این اساس در مکتب تراوادا، سالک با از بین بردن شک، درباره این اصل که با پناه بردن به سه گوهر (بودا، سنگه، دمه) می‌توان جاودانه شد، مارا را نابود می‌کند. در چنین روندی سالک یک مراقبه‌گر است که هم می‌تواند بر مارای آلودگی‌ها چیره شود و هم با رها کردن تجربه زاد

س ۲۰-ش ۷۴-بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../۱۶۵  
و مرگ، مارای خشن پنج توده را نابود کند. این سلوک زنجیروار از غلبه بر شک تا غلبه بر تجربه زاد و مرگ، که بعد از غلبه بر آلودگی‌ها و آرایش‌ها حاصل می‌شود، او را تبدیل به یک «ارهت» (انسان کامل / زنده آزاد) می‌کند که در سنت بودایی همچون خود بودا بر نیروی شرّ چند وجهی در وجود خود غلبه می‌کند و این مقام را در یکایک مراحل سلوکی اش حفظ می‌کند.

### پی‌نوشت

(۱) مارا صاحب سه دختر به نام‌های ترشنا Tresnā عطش و تشنگی حیات، راتی Rāti آرزو و خواست و راگه Rāga لذت و شادی است. (دلاوال ۱۹۷۱: ۴۰۷)  
(۲) چنان‌که در داستان آدم و حوّا کارکرد مار (شیطان) افکندن شک در دل حوّا و به تبع او آدم است و در داستان زروان در سنت باستانی ایران، شک منشاء شکل‌گیری قدرت شرّ یا انگره مینیو است و در سنت‌های ابراهیمی نیز کار شیطان یا ابلیس شک‌انداختن در دل مؤمن است و نمونه‌هایی از این قبیل در دیگر سنت‌های دینی جهان مشهود است.

### کتابنامه

آبادیان، مصطفی، ۱۳۹۰. اخلاق بودایی، مبانی و ساحت‌ها، فصلنامه پژوهشی معرفت ادیان، (۲)، صص. ۱۶۸-۱۴۳  
آرمسترانگ، کرن، ۱۳۹۲. بودا. ترجمه نسترن پاشایی. تهران: فراروان.  
اکرمی و دینی، میرجلیل و هادی، ۱۳۹۷. تجلیات عرفانی مبارزه با نفس در مثنوی‌های عطار، فصلنامه پژوهشی زبان و ادب فارسی، (۲۳۸)، صص. ۴۸-۲۷  
<https://doi.org/10.22034/perlit.2019.8548>  
الدنبرگ، هرمان، ۱۳۷۳. فروغ خاور. ترجمه بدرالدین کتابی. تهران: اقبال.  
اورسل و مورین، ماسون و لوئیس، ۱۳۹۸. شناخت‌نامه اسطوره‌های هندی. ترجمه محمد شکری فومشی و اکرم دژهوست کنگ. قم: ادیان و مذاهب.  
بزاز وانگو، مادهو، ۱۳۹۸. بودیسم. ترجمه به یان رفیعی. تهران: علمی فرهنگی.  
پاشایی، عسگری، ۱۳۹۵. دمه پده. تهران: نگاه معاصر.

\_\_\_\_\_ ۱۳۹۹. فرهنگ آیین بودا. تهران: نگاه معاصر.

\_\_\_\_\_ ۱۳۸۳. ایتی ووتکه. قم: ادیان و مذاهب.

جعفری و علیمردی، علی و محمدعلی، ۱۴۰۰. ارزیابی انسان‌شناختی تراوادا بودیسم براساس حکمت متعالیه، فصلنامه علمی پژوهش‌های ادیانی، (۱۸)، صص. ۲۳۳-۲۵۲

[10.22034/JRR.2021.258844.1800](https://doi.org/10.22034/JRR.2021.258844.1800)

دوبوکور، مونیک، ۱۳۹۱. رمزهای زنانه جان. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.

ذکرگو، امیرحسین، ۱۳۹۱. مار در هنرهای بودایی و هندوویی. تهران: فرهنگستان هنر.

رضایی و فقیه ملک مرزبان، نسرين و اکرم، ۱۴۰۲. «مبارزه با نفس در نقل قول‌های مستقیم ابوسعید ابوالخیر در اسرار التوحید»، فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی، (۳۳)، صص. ۱۹۶-

۱۶۹

<https://doi.org/10.22051/jml.2023.40514.2346>

رضی، هاشم، ۱۳۶۰. ادیان بزرگ جهان. تهران: فروهر.

زرشناس، زهره، ۱۳۷۷. واژه‌اهریمن در ادبیات سغدی و بودایی، نامه فرهنگستان، (۱۶)، صص.

۴۲- ۵۶

شایگان، داریوش، ۱۳۸۶. ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. جلد اول. تهران: امیرکبیر.

زیبایی و سیدی، منیر و سیدحسین، ۱۳۹۸. «تحلیل ساختاری عنصر جهاد و پیکار با نفس در سوره یوسف با تأکید بر ساختار آوایی»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، (۱)، صص. ۱۳۸-۱۲۳

<https://doi.org/10.30473/quran.1970.6424>

شجاعی، علیرضا، ۱۳۹۷. ساحل نیروانه. تهران: سمت و ادیان و مذاهب.

شوالیه و گریبان، ژان و الن، ۱۳۹۸. فرهنگ نمادها. جلد ۳. ترجمه سودابه فضائلی. تهران:

کتابسرای نیک.

صادق پور، شعبانی و فروزش، ۱۳۹۷. «بررسی تطبیقی ریاضت و تهذیب نفس در اسلام با ادیان

هند و بودایی»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های اعتقادی و کلامی، (۲۸)، صص. ۱۰۲-۸۱

فتح‌اللهی و صحرائی، علی و قاسم، ۱۳۹۰. «تطبیق منازل سلوک بودایی و برخی مفاهیم دمه‌پده با دیدگاه عارفان مسلمان»، فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه

آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، (۲۳)، صص. ۱۵۳-۱۱۹

کوپر، جی سی، ۱۳۸۶. فرهنگ مصور نمادهای سنتی. ترجمه ملیحه کرباسیان. تهران: نشر نو.

س ۲۰-ش ۷۴-بهار ۱۴۰۳ — بازخوانی و تحلیل نشانه‌های نمادین در روایت «نبرد بودا با مارا».../۱۶۷  
کمپل، جوزف، ۱۴۰۱. *قهرمان هزار چهره*. ترجمه شادی خسروپناه. مشهد: گل آفتاب.  
معلم، ملیحه، ۱۳۹۶. *آیین بودا*. تهران: سمت.  
محمدی، میرآقا، ۱۳۸۵. *راه‌های مبارزه با نفس*، مجله علمی پژوهش‌های فقهی، (۴)، صص.  
۶۳-۸۲

[https://journals.ut.ac.ir/article\\_18339\\_fcd7041cd1c760fe78640815c6cb9d86.pdf](https://journals.ut.ac.ir/article_18339_fcd7041cd1c760fe78640815c6cb9d86.pdf)

موحدیان عطار، علی و محمدعلی، رستمیان، ۱۳۸۶. *درسنامه ادیان شرق*. قم: طه.  
ناصری، زهرا، ۱۳۷۹. «تذکیر نفس در عرفان اسلامی و بودایی»، *رساله رشته الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران*.  
هارویتز، لیان و ریوز، جین، ۱۳۹۰. *سوره نیلوفر سه گانه*. ترجمه ع پاشایی، قم: ادیان و مذاهب.

## English Sources

- Auer Falk, Nancy. E. 1987. In *Encyclopedia of Religion*, (Mircha Eliade ed), Vol 1, New York.
- Dauids & Stede, T.W Rhys & William 1999), *Pali-English Dictionary*, SriLanka, Pali Text Society.
- De La Valle, Poussin L 1971. In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, (james Hastings ed), V8, New York.
- Gethin, Rupert 2008, *Sayings of Buddha: New Translations from Pali Nikayas*, UK, Oxford University Press.
- Lopez, Jr Donalds 1988. *The Heart Sutra Explained*, Albany: State University of New York.
- Mahathera, A.P.BuddhaDatta 2002. *Pali-English Dictionary*, Colombo, Ambalangoda I B D. Ltd.
- Naradathera 1959. *The Dhammapada*, London: john Murray Press.
- Wayman, Alex 1959. "Studies in Yama and Mara", Indo-Iranian journal, pp. 112 - 113
- Wayman, Alex 1997. *Untying the knots in Buddhism*, Delhi: Motial Banarsidass Publishers.

## References (In Persian)

- Ābādīyān, Mostafā. (2011/1390SH). *Axlāqe Būdāyī, Mabānī va Sāhathā. Marafet Adyan Research Quarterly*. No. 2. Pp. 143-168.
- Akramī and Dīnī, Mīr-jallīl & Hādī. (2018/1397SH). *Tajallīyyāte Erfānī-ye Mobāreze bā Nafs dar Masnavīhā-ye Attār (The mystical manifestations of the fight against the self in Attar)*. *Persian language and literature research quarterly*. No. 238. Pp. 27- 48.
- Armstrong, Karen. (2013/1392SH). *Būdā (Buddha)*. Tr. by Nastaran Pāšāyī. Tehrān: Farā- ravān.
- Beaucorps, Monique de. (2012/1391SH). *Ramzhā-ye Zende-ye Jān (The codes of life)* Tr. by Jallāl Sattārī. Tehrān: Markaz.
- Campbell, Joseph John. (2022/1401SH). *Qahremāne Hezār Čehre (Hero of a thousand faces)*. Tr. by Šādī Xosrow-panāh. Mašhad: Gole Āftāb.
- Chevalier, Jean. (2019/1398SH). *Farhange Namādhā (Dictionary of Symbols)*. 3<sup>rd</sup> Vol. Tr. by Sūdābe Fazā'elī. Tehrān: Ketāb-sarā-ye Nīk.
- Cooper, Jean C. (2007/1386SH). *Farhange Mosavvare Namādhā-ye Sonnatī (An Illustrated Dictionary of Traditional Symbols)*. Tr. by: Malīhe Karbāsīyān. Tehrān: Now (New Publication).
- Fatho al-llāhī and Sahrāyī, Alī & Qāsem. (2011/1390SH). *Tatbīqe Manāzele Solūke Būdāyī va Barxī Maḡāhīme Dame Padeh bā Dīd-gāhe Ārefāne Mosalmān (Adaptation of Buddhist houses and some concepts of Deme Pede with the perspective of Muslim mystics)*. *Scientific research quarterly of mystical literature and cognitive mythology*. No. 23. Pp. 119-153.
- Horvits, Lian and Reeves, Jane. (2011/ 1390SH). *Sūre-ye Nīlūfare Segāne (The Sutra of the lotus Flower of the wonderful dharma)*. Tr. by A. Pāšāyī. Qom: Adyān va Mazāheb (Adian and Religions).
- Ja'farī and Alī-mardī, Alī & Mohammad-alī. (2021/1400SH). *Arz-yābī-ye Ensān Šenāxtī-ye Theravada Būdism bar Asāse Hekmate Mote'ālīyyeh (Anthropological assessment of Theravada Buddhism based on transcendental wisdom)*. *Scientific quarterly of religious research*. No. 18. Pp. 233-252. Doi: 10.22034/JRR.2021.258844.1800.
- Masson-Oursel, Paul and Morin, Louise. (2019/1398SH). *Šenāxt-nāme-ye Ostūrehhā-ye Hendī (An introduction to Indian myths)*. Tr. by Mohammad Šokrī Fūmašī and Akram Dež-hūst Kang. Qom: Adyān va Mazāheb (Adian and Religions).

Mo'allef, Malīhe. (2017/1396SH). *Āyīne Būdā (Buddhism)*. Tehrān: Samt.

Mohammadī, Mīr-āqā. (2006/1385SH). *Rāhhā-ye Mobāreze bā Nafs (Ways to fight ego)*. *cientific journal of jurisprudential research, pajoheshhaye Feqhi*. No. 4. Pp. 63-82. [https://journals.ut.ac.ir/article\\_18339\\_fcd7041cd1c760fe78640815c6cb9d86.pdf](https://journals.ut.ac.ir/article_18339_fcd7041cd1c760fe78640815c6cb9d86.pdf)

Movahhedīyān Attār, Ali and Mohammad-alī Rostamīyān. (2007/1387SH). *Dars-nāme-ye Adyāne Šarq (Textbook of Eastern Religions)*. Qom: Tāhā.

Nāserī, Zahrā. (2000/1379SH). *Tazkīyyeye Nafs dar Erfāne Eslāmī va Būdāyī (Cultivation of the soul in Islamic and Buddhist)*. *Dissertation in the field of theology and Islamic studies, University of Tehran*.

Oldenberg, Hermann . (1994/1373SH). *Forūq Xāvar (Buddha: sein leben, sein lehre, sein gemeinde)*. Tr. by Badro al-ddīn Ketābī. Tehrān: Eqbāl.

Pāšāyī, Asgarī. (2016/1395SH). *Deme Pede*. Tehrān: Negāhe Ma'āser.

Pāšāyī, Asgarī. (2020/1400SH). *Farhange Āyīne Būdā (Culture of Buddhism)*. Tehrān: Negāhe Ma'āser .

Pāšāyī, Asgarī. (2004/1383SH). *Ītī va Voīke*. Qom: Adyān va Mazāheb (Religions and Religions).

Razī, Hāšem. (1981/1361SH). *Adyāne Bozorge Jahān (Great Religions of the World)*. Tehrān: Forūhar.

Rezāyī and Faqīh Malek Marz-bān, Nasrīn & Akram. (2022/1402SH). *Mobāreze bā Nafs dar Naqle Qowlhā-ye Mostaqīme Abū Sa'īd Abo al-xeyr dar Asrāro al-towhīd (Struggle with self in direct quotes of Abu Saeed Abu al-Khair in Asrar al-Tawheed)*. *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 33. Pp. 169-196. <https://doi.org/10.22051/jml.2023.40514.2346>

Sādeq-pūr, Ša'bānī and Forūzeš. (2018/1397SH). *Barrasī-ye Tatbīqī-ye Rīyāzat va Tazhībe Nafs dar Eslām bā Adyāne Hend va Būdāyī (Comparative study of austerity and refinement of self in Islam with Indian and Buddhist religions)*. *Scientific research quarterly of religious and theological researches*. No. 28. Pp. 81-102.

Šāyḡān, Dāryūš. (2007/ 1386SH). *Adyān va Maktabhā-ye Falsafī-ye Hend (Religions and philosophical schools of India)*. 1<sup>st</sup> Vol. Tehrān: Amīr Kabīr.

Šojā'ī, Alī-rezā. (2018/1397SH). *Sāhele Nīrvāneh (Sahil Nirvaneh)*. Tehrān: Samt va Adyān va Mazāheb (Samt and Adians and Religions).

Wangu, Madhu Bazaz. (2019/1398SH). *Būdīsm (Buddhism)*. Tr. by Yān Rafī'ī. Tehrān: Elmī Farhangī.

Zar-šenās, Zohre. (1998/1377SH). *Vāže-ye Ahrīman dar Adabīyyāte Sa'dī va Būdāyī (The word Ahriman in Sogdian and Buddhist literature)*. *Academy magazine*. No. 16. Pp. 42-56

Zekr-gū, Amīr-hoseyn. (2012/1391SH). *Mār dar Honarhā-ye Būdāyī va Hendūyī (The snake in Buddhist and Hindu art)*. Tehrān: Farhangestāne Honar.

Zībāyī and Seyyedī, Monīr & Seyyed Hoseyn. (2019/1398SH). *Tahlīle Sāxtārī-ye Onso-re Jahād va Peykār bā Nafs dar Sūre-ye Yūsof bā Ta'kīd bar Sāxtāre Āvāyī (Structural analysis of the element of jihad and struggle with the soul in Surat Yusuf with emphasis on phonetic structure)*. *Research paper on interpretation and language of the Qur'an*. No. 1. Pp. 123-138.

<https://doi.org/10.30473/quran.1970.6424>.





## Exploring Symbolic Signs in the Narrative of “Buddha's Encounter with Mara”: A Theravada Perspective in Buddhist Texts

\* Amirhossein Farrokhādniyā

The Ph. D. Candidate of Religions and Mysticism, IAU, Takestan Branch

\*\* Hātef Siyāhkoohiyān

The Associated Professor of Religions and Mysticism, IAU, Takestan Branch

The metaphorical and symbolic aspects of the narrative "Buddha's Encounter with Mara" in Buddhist texts demonstrate its richness in mystical-mythological symbols and metaphors, highlighting the narrative's dynamic nature and the potential for various interpretations for audiences at different stages. In this narrative, Buddha's symbolic battle with Mara serves as a method of suluk (mystical journey), offering inspiring and practical approaches and solutions for Buddhist seekers in their pursuit of Bodhi (enlightenment and spiritual awakening). The present study delves into the symbolic interpretation of this narrative using an analytical-descriptive approach. It further examines the characteristics of Mara as an obstacle to the Buddhist path while analyzing the dimensions of good and evil in human existence within the Theravada tradition. Additionally, it explores significant symbolic signs in this mythological narrative. The findings reveal that the narrative of Buddha's battle with Mara in Buddhist texts, employing the language of metaphor, portrays the fundamental spiritual challenges faced by a Buddhist man beyond the realm of Buddha's personal life. These texts develop a moral and myth-centered discourse, illustrating the continuous conflict between humanity and the demonic self and representing the dialectical process of this conflict through the Buddhist individual's victory over all temptations of evil and attainment of the ultimate goal of "Nirvana."

**Keywords:** Buddhism, Mara, Buddha, Symbol, Devil.

---

\*Email: mfarrokhzad0@gmail.com

\*\*Email: siyahkoohiy@iau.ac.ir

Received: 2023/10/22

Accepted: 2023/12/24