

## مکاشفه‌ی معنای حقیقی\*

یوشیتو ها که دا

ع. پاشائی

در بیان دل و دو وجه آن

مکاشفه‌ی معنای حقیقی [اصل مه‌ایانه] از راه اصل یک دل، دو وجه دارد. یکی وجه دل است از دید مطلق [تتا؛ چینی]، و دیگری وجه دل است از دید نمودها (سَنساره؛ زادومرگ). هر یک از این دو وجه تمام حالات وجود را دربر می‌گیرد. چرا؟ زیرا که این دو وجه یکدیگر را در بر دارند.

[معتبرترین مفسر، فزانگ، «یک دل»<sup>۱</sup> را به تَنگتَه گَرَبَه تعریف می‌کند. باید یادآور شد که این جا «یک» اشاره است به «مطلق» در معنای «یک بدون دوم»، نه یکی از بسیار. درباره‌ی یک دل. «زیرا که این دو وجه یکدیگر را در بر دارند»: از آن جا که حقیقت<sup>۲</sup> را ملتقای نظام مطلق و نظام نمودین می‌دانند؛ پس [این حقیقت] در آن واحد مطلق و نظام نمودین را در خود دارد. نظام مطلق را فرانمودین<sup>۳</sup> می‌دانند اما آن را بیرون از نظام نمودین نمی‌دانند. دیگر آن که نظام نمودین زمان مند است، اما بیرون از نظام مطلق نیست. به بیان دیگر، این دو از نظر هستی‌شناسی یکی‌اند؛ این‌ها دو وجه یک و همان حقیقت‌اند. شاید مشهورترین و ساده‌ترین سخن را درباره‌ی رابطه‌ی

\* این نوشته، بخشی است از کتاب بیداری ایمان، که مقدمه آن در فصل نامه هفت آسمان، شماره یازده، زیر نام معرفی کتاب

بیداری ایمان آمده است.

۱. سن. : eka-citta، چی. : i-hsin.

۳. transcendental، یا فرارونده، متعالی. م.

۲. Reality. با، حق، واقعیت.

میان نظام مطلق و نمودین بتوان در سخنان ناگارجوئه (قرن دوم میلادی) یافت، مثلاً «میان نیروانه (مطلق) و سنساره (نمودها) هیچ فرقی نیست؛ میان سنساره و نیروانه فرقی نیست.»<sup>۱</sup>

### دل از دید مطلق

دل از دید مطلق،<sup>۱</sup> یک جهان واقعیت (دَرْمَه دَانُو)<sup>۲</sup> است و [نیز] ذات تمام مراتب وجود است در جامعیت آن‌ها.

[فازانگ درباره‌ی عبارت «در جامعیت آن‌ها» می‌گوید: «چون میان دو وجه یک دل، یعنی وجه مطلق و وجه نمودین، اختلافی نیست، بل که یکدیگر را فرامی‌گیرند، عبارت «در جامعیت آن‌ها» به کار برده شده است. جهان واقعیت [دَرْمَه دَانُو] چیزی جز جهان سنساره نیست، و در عین حال جهان سنساره هم چیزی جز جهان مطلق نیست. برای نشان دادن این معانی، چینی [ذات] به کار برده می‌شود که در هر دو وجه یکسان است.»]

آن‌چه «سرشت ذاتی دل» [یا، ذات دل] خوانده می‌شود، نازاد و از میان نرفتنی است. فقط از راه پندارها است که همه چیز دستخوش تمیز می‌شود. اگر کسی از پندارها رها شود، آن‌گاه هیچ نشانی [لکشَنَه، یا صفت] از اشیا [که وجودهای مطلقاً مستقل به شمار آیند] وجود نخواهد داشت؛ از این رو، اشیا همه از آغاز و رای همه‌ی شکل‌های کلام، وصف، و مفهوم سازی‌اند، و در آخرین تحلیل، نامتعین و تغییرناپذیر و نیست-نشدنی‌اند.

آن‌ها فقط از یک دل‌اند؛ از این جاست نام چینی. هرگونه تبیینی که از راه کلمات صورت گیرد عاریتی و بی‌اعتبار است، چون که صرفاً موافق پندارها به کار می‌روند و استعداد [دلالیت به چینی را] ندارند. همین‌گونه است اسم، [یا، اصطلاح] چینی که نشانی ندارد [تا بتوان آن را با لفظ مشخص کرد].

پس، می‌توان گفت که اسم چینی، حد کلام [یا، بیان لفظی] است که در آن هر لفظی از آن رو به کار می‌رود که به الفاظ دیگر پایان بخشد. اما به ذات خود چینی نمی‌توان پایان بخشید، چون که تمام اشیا [در وجه مطلق شان] حقیقی‌اند [یا، هست‌اند]؛ [از این رو] شی‌یی نیست که ناگزیر باید به مثابه‌ی یک شیء حقیقی به آن اشاره کرد، چون که تمام اشیا یکسان در حالت چینی‌اند. باید دانست که تمام اشیا را نمی‌توان به لفظ توضیح داد یا به آن‌ها اندیشید؛ از این جاست نام چینی.

۱. با دل یگانه یا پوئه‌تتا.

[ «نازاد (آن- اُوت پَنَه<sup>۱</sup>) اصطلاح فنی است به معنی «ورای تعیین زمانی».

این گزاره که مطلق ورای همی وجوه اندیشه است مدام در کتاب‌ها و شروح بودایی تکرار می‌شود. اندیشه‌هایی را که در چند سطر قبل آمده به شکل موجزش در این عبارت ناگارچونه دیده می‌شود: «هنگامی که شناسه‌ی [یا، موضوع] اندیشه غایب باشد [سناد<sup>۲</sup>] به آن [متوقف می‌شود؛ چون که، درست مثل نمونه‌ی نیروانه، سرشت ذاتی<sup>۳</sup> تمام اشیا<sup>۴</sup> را، که نه زاده شده است و نه از میان می‌رود، نمی‌توان تصدیق کرد.»<sup>۴</sup>

با توجه به این جمله «پس، می‌توان گفت، که اصطلاح چینی حد کلام است که در آن هر لغتی از آن رو به کار برده می‌شود که به لغات دیگر پایان بحشد، «وون هیو، زهبان کره‌یی در شرحی که در بخش اول قرن هشتم بر این متن نوشته، می‌گوید: «درست مانند این که یکی صداهایی را با یک صدا متوقف کند.» فازانگ به دنبال شرح وون هیو می‌نویسد: «به این می‌ماند که بگویم «ساکت!» که اگر این صدا نبود نمی‌شد صداهای دیگر را متوقف کرد.»

اصطلاح چینی (تتا) رمزی است. نمایه‌یی است به آن چه فرانمودین است؛ یک شگرد موقتی زبان است در سطح مفهومی که می‌کوشد در قلمرویی که تمام ارتباطات لفظی در آن ناکام می‌شود نوعی ارتباط برقرار کند.]

پرسش: اگر معنای [اصل مه‌ایانه] این است، چه گونه ممکن است که انسان‌ها با آن سازگار شده وارد آن شوند؟

پاسخ: اگرچه در باب تمام اشیا سخن گفته می‌شود اما اگر بدانند که نه گوینده‌یی هست و نه چیزی که بتوان از آن گفت، و [نیز] اگرچه به آن می‌اندیشند، اما نه اندیشنده‌یی هست، و نه چیزی که بتوان به آن اندیشید، [آن‌گاه] می‌گویند که آنان با آن سازگار شده‌اند. و هنگامی که از اندیشه‌های شان آزاد شوند، آن‌گاه می‌گویند که وارد آن شده‌اند.

بعد، اگر چینی در سخن بیان شود دو وجه دارد. یکی آن [چینی است که] به راستی تهی (شوئی<sup>۵</sup>) است، چون [این وجه] می‌تواند، چیزی را که در معنای فرجامین اش حقیقی است،

1. an-utpanna

۲. predication اسناد، نسبت دادن، حمل (در معنای منطقی). همین طور است «تصدیق کردن» در این کتاب برای فعل predicate م.

۳. dharmatā-dharma-svabbāva: در دَمَتَا، دَرَمِیت [چیریت، شیئیت] - خودبود در دَرَمَه م.

۴. یعنی، نمی‌توان صفتی یا محمولی به آن اسناد داد. م.

آشکار کند. دیگر آن [چینی است که] به راستی ناتهی (اَشْوَيْه) است، زیرا که خود ذات آن به صفات نیالوده و والا آراسته است.

[اگر بخواهیم این را با اصطلاحات آشنا تر بیان کنیم، می توان به جای «رویکرد شَوَیَه» «رویکرد منفی» گذاشت که هرگونه همانی اثباتی مطلق را با هر وجه اندیشه رد می کند؛ و به جای «رویکرد اَشْوَيْه» «رویکرد مثبت» را گذاشت که مطلق را از طریق صفات و تأثیرات آن تصدیق می کند. متن این دو رویکرد یا مدخل را مکمل یکدیگر می داند.]

### ۱. به راستی تهی

[چینی تهی است] چون از آغاز هرگز هیچ ربطی به وجه آلوده‌ی وجود نداشته است، از همه‌ی نشانه‌های تمایز فردی اشیا آزاد است، و کاری به اندیشه‌های درون دل فریفته ندارد. باید دانست که سرشت ذاتی چینی نه «با نشانه‌ها»<sup>۲</sup> [یا، صفات] است و نه «بی نشانه‌ها»؛ [و نیز] نه «نه با نشانه‌ها» است و نه «نه بی نشانه‌ها»؛<sup>۳</sup> نه در آن واحد هر دو است [یعنی] با و بی نشانه‌ها؛ نه «با یک نشانه‌ی تک» است و نه «با نشانه‌های مختلف»؛ و نه «با یک نشانه‌ی تک» است؛ و نه در آن واحد هر دو است [یعنی] با و بی نشانه‌های تک و مختلف.

[این سعی در نفی هرگونه اسناد یا حمل به سرشت ذاتی چینی، از همان آغاز خاص شیوه‌های اندیشه‌ی بودایی بوده است. اندیش‌مندان بودایی این دیدگاه را که با سکوت مشهور بودا درباره‌ی چنین پرسش‌هایی که آیا عالم پاینده است یا نپاینده، متناهی است یا نامتناهی، حفظ کرده‌اند. خصوصاً در یک گروه سوره‌هایی که به پرگیا پارامیتا<sup>۴</sup> یا سوره‌های کمال فراشناخت معروف‌اند، بر رویکرد منفی سخت تأکید می‌شد. کهن‌ترین لایه‌ی این سوره‌ها به مرحله‌ی شکل‌دهنده‌ی آیین بودای مه‌ایانه در قرن اول و دوم ق م تعلق دارد. ناگارچونه بر اساس سوره‌های پرگیا پارامیتا قالبی ابداع

5. śunya

1. a-śunya

۲. این جا می توان «نشانه» هم نوشت و مطلق نشانه با اعراض فهمید. م.

۳. به بیان دیگر، یعنی نه نشانی دارد و نه بی نشان است. از هر دو آزاد است؛ و نیز از وجوه دیگری که پس از این خواهد آمد.

کرد که با آن هرگونه بازشناختِ نادرستِ آن چه را که در ورا یا فراسو هست ابطال کند، تا آن جا که مطلق، مطلق می ماند و تا سطح متناهی پایین کشیده نمی شود. او چهارگونه اسناد می آورد که بطالت اثبات هر یک از آن ها را نشان دهد. دو گزینه‌ی بنیادی این هاست: ۱ و ۲) بودن و نبودن<sup>۱</sup>، یعنی اثبات و نفی [ یا، ایجاب و سلب ] . براساس این دو گزینه، در آن واحد دو اسناد دیگر هم ممکن است، یعنی از راه اثبات یا نفی آن دو با هم: ۳ و ۴) هم بودن و نبودن [ در آن واحد ] ، و نه بودن و نه نبودن [ در آن واحد ] . این چهارگزینه در آغاز جمله نفی می شوند؛ شرح باز هم ادامه دارد. [

سخن کوتاه، چون تمام ناروشنان با دل های فریفته شان دم به دم به تمیز می پردازند، [ از چینی ] بیگانه می شوند؛ از این جاست تعریف « تهی »؛ اما همین که یک بار از دل های فریفته شان آزاد شوند، درخواهند یافت که چیزی نیست که نفی کرده شود.

## ۲. به راستی ناتهی

چون روشن شده است که ذات همه اشیا تهی است، یعنی از پندارها خالی است، دل حقیقی، جاودانه، پاینده، تغییرناپذیر، پاک و خودبسنده است؛ پس، آن را « ناتهی » خوانند. نیز نشانی از نشانه های جزئی نیست که در آن یاد کرده شود، زیرا که این حوزه ورای هراندیشه‌ی است و تنها با روشن شدگی سازگار است.

[ این یکی از کاربردهای آن روش حجت ( آرگومان ) است که به « ایجاب در سلب و سلب در ایجاب » معروف است. برای نمونه، جمله‌ی « این خودکار است » جمله‌ی « این فنجان است » را نفی می کند. جمله‌ی « این: آبی نیست » جمله‌ی « این رنگ به جز آبی است. » را اثبات می کند. این جمله که « چینی، تهی است » می رساند که چینی چیزی است که با هرگونه مفهوم سازی مخالف است؛ یعنی که چینی این نیست، آن نیست، و مانند این ها، یعنی که چینی فرامودین است، خالی از مفاهیم. اما این نفی این امکان را کنار نمی گذارد که چینی در جاهای دیگر یا از دیدگاه یا نظام متفاوتی که شخص با آن آمخته نیست دیده شود.<sup>۲</sup> پس، محلی برای ارائه‌ی چینی هست مشروط به آن که این کار به شکل رمزی صورت گیرد، یعنی چون جاودانه، پاینده، تغییرناپذیر، و مانند این ها. « نُهیت »<sup>۳</sup> در

۱. یا، هست و نیست.

۲. به اصطلاح اهل منطق « با آن عناد ندارد ». این مفهوم در منطق « عناد » ( exclsion ) خوانده می شود. م.

۳. emptiness. معمولاً برابر نهاد انگلیسی śnyāta ی سنسکریت است. اما « نهیت » نیستی است اگر در معنای عرفانه آن

لغت به معنای «عدم»<sup>۱</sup> نیست؛ معمولاً آن را در این معنا به کار می‌برند: «تهی یا عاری از باشنده‌ی منفرد متمایز مطلق مستقل پاینده، یا هستی به مثابه‌ی یک جزء<sup>۲</sup> کاهش‌ناپذیر در یک جهان متکثر»<sup>۳</sup> یا به معنی «تهی از هرگونه اسنادی»<sup>۴</sup>. بنا بر این شیوه‌ی تفکر، حتا «نبودن» نیز «بودن» است، چون مقید به «بودن» است. اصطلاح «تهی» ناشی از یک دانستگی دیالکتیکی است که ورای این دوپوشی<sup>۵</sup> بودن و نبودن است. ناگارجوئه برای آن که از خطر تعبیر «تهیت» به نبودن [عدم] یا به حمایت از نیهیلیسم پیش‌گیری کند می‌گوید «تهیت که بد به اندیشه درآید مرد نادان را ناپود می‌کند، هم بدان‌گونه ماری که آن را نادرست به دست گیرند، یا افسونی که بد به کار برده شود.» [

## دل از دید نمودها

### ۱. انبار دانستگی

دل به مثابه‌ی نمودها (سنساره) بنیادش بر تَنگتَه گزیده است. آن چه انبار دانستگی خوانده می‌شود در آن «نه زاد هست و نه مرگ (نیروانه)» همداستان با «زاد و مرگ» (سنساره) پراکنده شود، و با این همه آن دو در آن نه همان‌اند و نه دیگرگونه. این دانستگی دو وجه دارد که تمام حالات وجود را در برمی‌گیرند و تمام حالات وجود را پدید می‌آورند. آن دو وجه این‌هاست: (۱) وجه روشن‌شدگی، و (۲) وجه ناروش‌شدگی.

[انبار دانستگی (آلیه-ویگیانه)]: بنا بر مکتب یوگاچاره‌ی آیین بودای مهاییانه، نظام ادراک، دل، دانستگی، من، و جان نیم‌دانسته به هشت مقوله تقسیم می‌شوند: پنج ادراک حسی، ویگیانه [دانستگی، جان]، متو-ویگیانه<sup>۶</sup> [دانستگی من]،<sup>۷</sup> و آلیه-ویگیانه [انبار دانستگی] است. رابطه‌یی که میان دانستگی انبار و چینی هست-خواه همانند خواهند ناهمانند-در میان عالمان فرقه‌ها موضوع مناظره‌ی بزرگی بوده است. آن چه این‌جا مطابق متن، اساسی است این است

۱. nonexistence به معنی «لاوجود».

→ باشد. م.

2. component: سازه، مؤلفه

3. pluralistic

۴. یا تهی از هرگونه حملی

5. dichotomy

6. mano-vijñāna

۷. در واقع «دانستگی دل» است. «من» یا «خود» (ego) برای متو-که جان فردی، «من» (= دل فردی) است. ششمین

دانستگی است. م.

که انبار دانستگی را به مثابه‌ی ملتقای نظم مطلق و نظم نمودین، یا روشن‌شدگی و ناروشن‌شدگی در انسان تعریف شود. ]

### یک. وجه روشن‌شدگی

( ۱ ) روشن‌شدگی نهادین. خودبود. [ یا، ذات، گوهر. ] دل آزاد از هر اندیشه‌ی<sup>۱</sup> است. آنچه از هر اندیشه‌ی آزاد است نشان‌اش همانند سپهر فضای تهی است که همه‌جا را فرا می‌گیرد. یک وجه [ بدون دومی، یعنی مطلق. ] وجه جهان واقیعت ( = دَرَمَه داتو ) چیزی نیست مگر دَرَمَه کایه‌ی بی‌تعین، که « کالبد ذات »<sup>۲</sup> تا گنگه است. [ چون ذات دل ] بر شالوده‌ی دَرَمَه کایه نهاده شده است [، آن را روشن‌شدگی نهادین خوانند. چرا؟ زیرا که « روشن‌شدگی نهادین » [ ذات دل آغازین را ] با [ ذات دل در ] فرایندهای فعلیت یافتن<sup>۳</sup> روشن‌شدگی در تناقض نشان می‌دهد؛ فرایند فعلیت یافتن. روشن‌شدگی چیزی نیست مگر [ فرایند یکی شدن. ] یکسانی [ یا، همانی. ] با روشن‌شدگی نهادین.

« فرایند فعلیت یافتن. روشن‌شدگی، » را اگر لفظ به لفظ ترجمه کنیم می‌شود « آغاز شدن روشن‌شدگی ». مراد مؤلف از این عبارت اشاره است به کل فرایند، یعنی از شروع روشن‌شدگی یا بیداری تا تحقق کامل روشن‌شدگی.

( ۲ ) فرایند فعلیت یافتن. روشن‌شدگی، که شالوده‌اش روشن‌شدگی نهادین است، ناروشن‌شدگی است. و به سبب ناروشن‌شدگی است که می‌توان از فرایند فعلیت یافتن. روشن‌شدگی سخن گفت.

[ روشن‌شدگی نهادین، ذاتی [ یا، فطری ] است اما ناروشن‌شدگی عَرَضی است. دومی حالت فعلیت یا

۱. همان smrti است.

۲. دَرَمَه کایه، یا کالبد دَرَمَه را ( یا کالبد ذات، Essence-body در برگردان ها که دا )، که یکی از « سه کالبد » است به شکل‌های گوناگون ترجمه کرده‌اند. باید توجه داشت که ها که دا غالباً « ذات » ( essence ) را برای ( چنینی. ) تا هم به کار می‌برد. م.

۳. فعلیت یافتن ( actualization ) در برابر بالقوگی است. این جا آن را می‌توان تحقق یک امکان، که همان روشن‌شدگی نهادین است، فهمید. م.

تحقق نیافته‌ی همان روشن‌شدگی نهادین است. یعنی، انسان در نهادش، [یا، فطرت‌اش] روشن یا رستگار است، اما از آن رو که در نمی‌یابد که روشن یا رستگار است رنج می‌برد و همچنان مثل نابینایان یا بی‌ایمانان کورمال کورمال همه‌جا به دنبال روشن‌شدگی یا رستگاری است. قضیه این است که اگر نهاد انسان روشن یا رستگار نباشد محال است که او هیچ‌گاه به روشن‌شدگی یا رستگاری برسد.]

اکنون، [کاملاً] روشن بودن به سرچشمه‌ی دل را روشن‌شدگی فرجامین<sup>۱</sup> خوانند و روشن بودن به سرچشمه‌ی دل را روشن‌شدگی نافرجامین.

معنای این چیست؟ مرد معمولی چون پی‌ببرد که اندیشه‌های پیشین او نادرست بوده آن‌گاه می‌تواند چنین اندیشه‌هایی را از پیدا شدن دوباره باز دارد. اگرچه گاهی می‌توان این را هم روشن‌شدگی خواند، [اما، این، درست‌تر بگوییم، روشن‌شدگی نیست و] چون آن روشن‌شدگی نیست [که به سرچشمه‌ی دل می‌رسد].

آن پیروان هینه‌یانه که اندک بینشی دارند، و آن بوداسفان. نومشرف از حالت متغیر<sup>۲</sup> اندیشه‌ها آگاه می‌شوند و از اندیشه‌هایی که دستخوش تغییرند [همچون وجود یک خود پاینده (آتمن)]، و مانند این‌ها [آزادند. چون آنان دلبستگی‌های ابتدایی ناشی از تمیز<sup>۳</sup> تأیید نشده را رها کرده‌اند، تجربه‌ی آنان را] روشن‌شدگی ظاهری می‌خوانند.

بوداسف‌هایی [که به دریافت درّمه کاپه رسیده‌اند] از حالت ایست<sup>۵</sup> [موقتی] اندیشه‌ها آگاه می‌شوند و بندی آن‌ها نیستند. چون آن‌ها از اندیشه‌های [دروغین] ابتدایی ناشی از این تمیز [که اجزای جهان واقعی‌اند] آزادند، [تجربه‌ی آنان را] روشن‌شدگی تقریبی خوانند.

آن بوداسف‌هایی که مراتب بوداسفی را تمام کرده و دستاویز خوب را به کمال رسانده‌اند [که می‌بایست روشن‌شدگی نهادین را به کامل‌ترین حد پدید آورند] در یک لحظه به یکتایی [با چنینی] خواهند رسید: آنان آگاه خواهند شد که آغاز شدن‌های [اندیشه‌های فریفته‌ی] دل چه‌گونه زاده خواهند شد،<sup>۶</sup> و از پیدایی هرگونه اندیشه‌ی [فریفته] آزاد خواهند بود. چون آن‌ها حتا از اندیشه‌های [فریفته] لطیف دورند می‌توانند بینشی به سرشت آغازین دل داشته

۱. به یاد داشته باشیم که روشن‌شدگی نهادین را روشن‌شدگی آغازین هم می‌توان خواند.

2. nirodha

3. anyathātvā

۵. sthiti: حالت سکون، وقفه.

۴. vikalpa، ویکله.

6. jāti



باشند. [ این دریافت را ] که دل جاودانه است روشن‌شدگی فرجامین خوانند. از این‌رو، در سوریه‌ی آمده که اگر مردی باشد که بتواند آن‌چه را که ورای هرگونه اندیشه‌ی است دریابد او به سوی شناخت بودا پیش می‌رود.

[ نویسنده این‌جا در تحلیل فرایند فعلیت یافتن روشن‌شدگی چهار حالت خاص وجود را وارونه به کار می‌برد. چهار حالت<sup>۱</sup> این‌هاست: (۱) برخاستن یا پیدا شدن، یعنی به هستی آمدن، مانند زادن (جائی) (بچه)؛ (۲) ایستادن یا ماندن، یعنی حالت استمرار رشد، مانند مرحله‌ی از کودکی به مردی (استیتی)؛<sup>۲</sup> (۳) تغییر، یعنی مرحله دوره‌های متغیر، مانند دوره‌ی از آغاز زندگی تا پیری؛<sup>۳</sup> و (۴) ایست، یعنی دوره‌ی پیری و از میان رفتن. هنگامی که این چهار حالت خاص در یک معنای کیهانی به کار برده شود اشاره است به یک دوره‌ی عصر کیهانی که با تکرار نامتناهی استمرار می‌یابد. به نظر می‌رسد که این شکل از چهار حالت خاص وجود در ترتیب معکوس، که از آن در وصف فرایند فعلیت یافتن روشن‌شدگی استفاده می‌شود، در جای دیگری نیامده باشد.

تمثیل رؤیا، یا اشتباه‌گرفتن ریسمان به جای مار که خصوصاً در نوشته‌های مکتب یوگا چاره‌ی آیین بودا آمده، شاید در فهم اولین جمله‌ی بند آخر، که توضیح‌اش کافی نبوده، مفید باشد. در توضیح این نکته باید گفت که شخص وقتی بیدار شود می‌تواند سرشت حقیقی رؤیایش را بفهمد؛ حال آن که رؤیابین خبر از دیدن رؤیا ندارد. شخص چون بداند که آن‌چه دیده رؤیا بوده می‌تواند از رؤیا آزاد باشد. همین‌طور، فقط موقعی که نظر درستی بنا نهاده شود شخص می‌تواند بفهمد که نظرهای پیشین او نادرست بود و می‌تواند بفهمد که چرا نظرهای غلط در برخی فرضیات جزئی یا نادرست پذیرفته می‌شود. فقط این موقع است که شخص از پیدا شدن اندیشه‌های فریب‌آزاد خواهد بود. ]

گرچه گفته‌اند که پیدا شدن اندیشه‌های [ فریفته ] در دل [ را آغازی ] هست، اما نه چنان آغازی که بتوان [ آن را مستقل از ذات دل ] دانست. با این‌همه، باید گفت که آغاز [ پیدا شدن اندیشه‌های فریفته ] معلوم است، به این معنی که آن‌چه به مثابه‌ی چیزی [ وجوددارنده بر شالوده‌ی آن‌چه ] ورای هرگونه اندیشه‌ی است [ یعنی، ذات دل ] شناخته می‌شود. همین‌گونه، می‌گویند که مردم معمولی همه به روشنی نمی‌رسند چون یک جریان مستمر اندیشه‌ها [ ی فریفته ] داشته و هرگز از آن‌ها آزاد نشده‌اند؛ از این‌رو، می‌گویند که آنان در

یک نادانی بی‌آغاز هستند.

اگر مردی [به پیش-] آن‌چه از اندیشه‌ها آزاد است برسد، آن‌گاه می‌داند که چه گونه آن [اندیشه‌ها] که مشخصه‌ی دل‌اند [یعنی، اندیشه‌های فریفته] پیدا می‌شوند، می‌مانند، تغییر می‌کنند، و از میان می‌روند، زیرا که او با آن‌چه از اندیشه‌ها آزاد است یکی است. اما، در واقعیت، اختلافی در فرایند فعلیت یافتن روشن‌شدگی نیست، به این دلیل که چهار حالت [پیدا شدن، ماندن، و مانند این‌ها] در آن واحد وجود دارند و تک‌تک قائم به‌ذات نیستند؛ آن‌ها در اصل از یک و همان روشن‌شدگی‌اند [که این‌ها بر شالوده‌ی روشن‌شدگی نهادین، و به مثابه‌ی وجوه نمودین آن، در آن جای می‌گیرند]. و دیگر آن‌که، روشن‌شدگی نهادین، هنگامی که در زمینه‌ی حالت آلوده [ی در نظام نمودین] تحلیل شود، می‌نماید که دارنده‌ی دو نشانه است، که یکی پاکی فراشناخت است و دیگری کنش‌های فراعقلی.

[از پاکی یا تنزیه فراشناخت و کنش‌های فراعقلی، مطلق یا روشن‌شدگی، می‌توان فقط در زمینه‌ی نموده‌ها یا ناروشن‌شدگی بحث کرد. از مطلق یا روشن‌شدگی، در وجه تماماً فرانمودین‌اش، چیزی نمی‌توان گفت.]

(الف) پاکی فراشناخت. مرد خود را به راستی از راه تخلُّل (واَسْنَا)؛ تأثیر دَرَمَه [یعنی، ذات دل یا روشن‌شدگی نهادین]، می‌پرورد و هرگونه دستاویز خوب [گشودن روشن‌شدگی] را به انجام می‌رساند؛ در نتیجه از میان دانستگی مُرکب [یعنی، انبار دانستگی که دارنده‌ی روشن‌شدگی و ناروشن‌شدگی هر دو است] می‌گذرد، به تجلی جریان دل [فریفته] پایان می‌دهد، و دَرَمَه کایه [یعنی، ذات دل] را تجلی می‌بخشد، زیرا که فراشناخت (پَرِگیا)<sup>۲</sup> او حقیقی و پاک می‌شود.

معنای این چیست؟ همه‌ی وجوه<sup>۲</sup> دل و دانستگی [زیر حالت ناروشن‌شدگی، محصول] نادانی‌اند. نادانی جدا از روشن‌شدگی وجود ندارد؛ از این‌رو، آن را نمی‌توان از میان برد

۱. vāsānā یا عطر آگین کردن.

[ زیرا که شخص نمی‌تواند چیزی را که واقعاً وجود ندارد نابود کند ]، و با این همه [ تا آن‌جا که باقی می‌ماند ] نمی‌تواند نابود شود. این به رابطه‌ی می‌ماند که میان آب اقیانوس [ یعنی، روشن‌شدگی ] و امواج آن [ یعنی، حالات دل ] که از باد به جنبش درآمده [ یعنی، از نادانی ] هست. آب و باد جدایی‌ناپذیرند؛ اما آب به طبیعت‌اش جنبنده نیست، و اگر باد بیاستد جنبش هم متوقف می‌شود. اما طبیعتِ نمناک نیاشفته باقی می‌ماند.

همین‌گونه، دل انسان، که در سرشت‌اش پاک است، از بادِ نادانی به جنبش درمی‌آید. نه دل و نه نادانی صورت‌های جزئی خاص خود نداشته از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند. با این همه سرشت دل، جنبنده نیست و اگر نادانی متوقف شود آن‌گاه استمرارِ [ کنش‌های فریفته ] متوقف می‌شود. اما سرشت ذاتیِ فراشناخت [ یعنی، ذات دل، که مثل سرشتِ نمناکِ آب است ] نابود نشده می‌ماند.

( ب ) کنش‌های فراعقلی. [ آن‌کس که روشن‌شدگی نهادین را کاملاً کشف کرده ] استعداد آن را دارد که هرگونه شرایط عالی پدید آورد چون که فراشناخت‌اش پاک است. تجلیِ صفات بی‌شمارِ والای او مستمر است؛ چون استعداد انسان‌های دیگر همراه اوست او به گونه‌ی خودانگیخته پاسخ می‌دهد، خود را به راه‌های بسیار آشکار می‌کند و به آنان خیر می‌رساند.

( ۳ ) نشانه‌های ذات روشن‌شدگی. نشانه‌های ذات روشن‌شدگی چهار معنای بزرگ دارد که به نشانه‌های فضای تهی‌اند یا به نشانه‌های آینه‌ی شفاف می‌ماند.

اول، ذاتِ روشن‌شدگی به [ آینه‌ی می‌ماند ] که واقعاً تهی [ از عکس ] است. از هرگونه نشانه‌ی شناسه‌های دل آزاد است و چیزی در خود ندارد که آشکار کند، زیرا که عکسی را نشان نمی‌دهد.

[ از دید مطلق که نگاه کنیم کثرت اجزا ] = تعینات [ وجود ندارد. تنها چیزی که هست همان مطلق است، درست مثل فضا که یک بدونِ دومی است. تقسیم فضا کار انسان است، نتیجه‌ی ساختِ اندیشه است و مقصود از آن نیز آسان شدن کار است؛ ذاتاً نیست است. ]

دوم، [ گویی ] آینه‌ی [ است ] مُتخلَّل ( وَاَسْنَا ) [ در همه‌ی انسان‌هایی که به سوی روشن‌شدگی می‌روند، و ]، همچون یک علت [ رسیدنِ آن‌ها به روشن‌شدگی ] عمل می‌کند.

یعنی، حقیقتاً ناتهی است؛ تمام اشیای جهان، که نه خارج و نه داخل می‌شوند؛ که نه گم و نه نابود می‌شوند، در آن نمودار می‌شوند. یک دل است که جاودانه ساکن است. [همه چیز در آن نمودار می‌شود] چون که همه چیز واقعی‌اند. و هیچ‌یک از چیزهای آلوده نمی‌توانند آن را بیالایند، زیرا که ذاتِ فراشناخت [یعنی روشن‌شدگی نهادین، از آرایش‌ها] اثر نمی‌پذیرد، به صفتی نیالوده آراسته است و در همه‌ی انسان‌ها [که به سوی روشن‌شدگی بروند] مُتخلّل است.

سوم، به آینه‌یی [می‌ماند] که از اشیای [آلوده‌ی منعکس در آن] آزاد است. این را از آن رو می‌توان گفت که حالت ناتهی [روشن‌شدگی نهادین] راستین است، پاک و درخشان است، از هر دو حجابِ آرایش و عقل آزاد است، و به ورای نشانه‌های چیزی که مرکب [یعنی، انبار دانستگی] است می‌رود.

چهارم، به آینه‌یی [می‌ماند] که [در مردی] مؤثر است [که بیخ نکوکاریش را می‌پرورد]، به صورتِ شرط عمل می‌کند [که او را در مجاهدت‌هایش ترغیب کند]. زیرا که [ذاتِ روشن‌شدگی] از چیزها [ی آلوده] آزاد است، به‌طور کلی دل انسان را روشن می‌کند و او را برمی‌انگیزد که بیخ نکوکاریش را پرورد، و خود را موافق آرزوهای او عرضه می‌کند [همان‌گونه که آینه عکس او را نشان می‌دهد].

[از این چهار حجت، اولی و دومی متناظرند به حجت‌هایی درباره‌ی دو وجه مطلق از دید تهی و ناتهی. سومی و چهارمی متناظرند به «پاکی فراشناخت» و «کنش‌های فراعقلی» در بخش پیشین.]

## دو. وجه ناروشن‌شدگی

چون یکتایی با چینی را چنان‌که هست درنیابد آن‌گاه یک دل ناروشن پیدا می‌شود، و در پی آن هم اندیشه‌هایش. این اندیشه‌ها را آن اعتبار نیست که جوهری به آن‌ها نسبت داده شود؛ از این رو، این‌ها مستقل از روشن‌شدگی نهادین نیستند. به مردی ماند که راه‌اش را گم کرده است: به علت [حس غلط‌اش از] جهت سردرگم است. اگر او یکسره از [پندار] جهت آزاد باشد آن‌گاه سرگردانی‌یی در کار نخواهد بود.

چنین است حال انسان‌ها: آن‌ها به سبب [پندار] روشن‌شدگی سردرگم‌اند. اما اگر از

[پندار ثابت] روشن‌شدگی آزاد باشند، آن‌گاه چیزی چون ناروشن‌شدگی وجود نخواهد داشت. از آن‌جا که [کسانی هستند که] دلی ناروشن و فریفته دارند ما به خاطر آن‌ها از روشن‌شدگی حقیقی سخن می‌گوییم، خوب می‌دانیم که معنای این اصطلاح [نسبی] چیست. هیچ نشان مستقل از خودِ روشن‌شدگی حقیقی، که از دل ناروشن جدا باشد، وجود ندارد که بشود از آن بحث کرد.

[«چون یکتایی با چینی را چنان‌که هست درنیابد»: در لغت: «چون نداند که دژمه‌ی چینی، یکی است» یا شاید «چون نداند که چینی و دژمه (نمودها) یکی است». در هر حال، معنی یکی است. این را «نادانی بنیادی» خوانده‌اند.

این بحث درباره‌ی دو مفهوم آشکارا مخالفِ روشن‌شدگی و ناروشن‌شدگی است. این مفاهیم قطبی از دیدگاه مؤلف یکدیگر را دفع نمی‌کنند یا متناقض نیستند؛ این‌ها فقط نسبی‌اند، چون تصور روشن‌شدگی در نبودِ ناروشن‌شدگی ممکن نیست؛ آن‌ها، گویی، در بستگی متقابل، موقتاً بر شالوده‌ی روشن‌شدگی نهادین یا مطلق همزیست‌اند. نباید روشن‌شدگی و ناروشن‌شدگی را یک حالت مطلق گرفت. این‌جا این نکته نشان داده می‌شود که هرگاه یکی از این دو را حالت مجسم<sup>۱</sup> هستی بدانیم، یا به بیان دیگر، نسبی را مطلق گرفتن، یا یک بیان وضعی و نمادین را چیزی لفظاً حقیقی دانستن کاری است نا‌بجا.]

از حالت ناروشن [دل فریفته] سه وجه پدید می‌آیند که به ناروشن‌شدگی بسته‌اند و از آن جداشدنی نیستند.

اول، کنشِ نادانی است. پریشانی دل را که علت‌اش حالت ناروشن آن است، کنش خوانند. چون که روشن باشد نیاشفته است. چون پریشان باشد، رنج<sup>۲</sup> در پی آن می‌آید، زیرا که نتیجه [یا، معلول، یعنی رنج] از علت جدا نیست [یعنی، پریشانی بسته به نادانی است].

دوم، شناسه‌گر<sup>۳</sup> مُدرِک است. از پریشانی [که وحدت‌آغازینِ با چینی را می‌شکند]، شناسه‌گرِ مُدرِک پیدا می‌شود. [دل که] آشفته نباشد از ادراک [یا، دریافت] آزاد است.

1. concrete

۲. dukkha. یا، اضطراب.

۳. «شناسه‌گر» برای sbject و «شناسه»، که گاهی همان «شیء» است، برای object. م.

سوم، جهانِ اشیا<sup>۱</sup> است. جهان اشیا به خطا از شناسه گر- مُدرِک پدید می آید. جهان اشیا جدا از ادراک [ یا شناسه گر- مُدرِک ] وجود نخواهد داشت.

[ دل- فریفته ] که مقید به جهان- [ به نادرستی متصور- ] اشیا است شش وجه پدید می آورد. اول، وجه عقل [ تمیز دهنده ] است. دل با اتکا به جهان- [ به خطا متصور- ] اشیا به تمیز دوست داشتنی از دوست نداشتنی می پردازد.

دوم، وجه استمرار است. دل از [ کنش تمیز دهنده ی ] عقل [ با توجه با اشیا ] در جهان اشیا آگاهی- از رنج و راحت را پدید می آورد. دلی، که اندیشه های [ فریفته ] می پرورد و بندی- آن ها است بی وقفه استمرار خواهد یافت.

سوم، وجه دل بستگی است. دل به علت استمرار [ اندیشه های فریفته ]، اندیشه های فریفته اش را به جهان اشیا تحمیل می کند و محکم به [ تمیز- مطلوب از نامطلوب ] چسبیده دل بستگی هایی [ به آنچه دوست دارد ] پدید می آورد.

چهارم، وجه تمیز نام ها و حروف [ یعنی مفهوم ها ] است. [ دل فریفته ] واژگان را که موقتی اند [ و از این رو عاری از اعتبار ] بر پایه ی دل بستگی های خطا آمیز تحلیل می کند.

پنجم، وجه پدید آوردن کَرْمَه ی [ بد ] است. [ دل فریفته ] با تکیه به نام ها و حروف [ یعنی مفاهیمی که اعتبار ندارند ] نام ها و واژگان را می پزوهد و دل بسته ی آن ها می شود و گونه گون کَرْمَه ی بد پدید می آورد.

ششم، وجه نگرانی است که به [ اثرات ] کَرْمَه ی [ بد ] بسته است. دل فریفته به سبب [ قانون ] کَرْمَه از اثرات [ کَرْمَه ی بد ] رنج می برد و آزاد نخواهد بود.

باید دانست که نادانی می تواند همه گونه حالات آلوده پدید آورد؛ تمام حالات آلوده، وجوه ناروشن شدگی اند.

### سه. رابطه های میان روشن شدگی و ناروشن شدگی

میان حالات روشن و ناروشن دو نسبت هست، یکی « یکسانی » و آن دیگری « نایکسانی ».

( ۱ ) یکسانی. درست همان گونه که سفالینه های گوناگون از یک سرشت اند ساخته از گل رُس، تجلیات جادوانه ( مایا ) ی گوناگون- روشن شدگی<sup>۲</sup> و ناروشن شدگی ( اَویدیا )،<sup>۳</sup> وجوه-

۲. anāsrava: نبالودگی.

۱. می توان « جهان شناسه ها » هم گفت. م.

یک گوهر [ یا ] چینی‌اند. به این دلیل، در سوره‌ی آمده که « همه‌ی جانداران به‌ذات در جاودانگی جای دارند و به نیروانه رفته‌اند. حالت روشن‌شدگی چیزی نیست که با عمل به دست آید یا پدید آورده شود. سرانجام، نیافت است [ زیرا که آن را از آغاز داده‌اند ] . »  
 همچنین، هیچ وجه جسمانی ندارد که بشود آن را به معنی دقیق کلمه درک کرد. هر وجه جسمانی [ مانند نشانه‌های بودا ] که دیدنی‌اند ساخته‌های جادوانه [ ی چینی-متجلی ] اند که با [ ذهنیت، انسان‌ها در ] آرایش همسویند. اما، چنین نیست که این وجوه جسمانی-فراشناخت [ که برخاسته از کَشش‌های فراعقلی‌اند ] از سرشت-ناتهیت باشند [ یعنی، جوهری باشند ]؛ چون که فراشناخت وجهی ندارد که بتوان درک‌اش کرد.

( ۲ ) ناپکسانی. درست همان‌گونه که سفالینه‌های گوناگون با یکدیگر فرق دارند، میان حالت روشن‌شدگی و حالت ناروشن‌شدگی، و میان تجلیات جادوانه‌ی [ ی چینی-متجلی- ] همسو با [ ذهنیت انسان‌ها در ] آرایش و آن آلودگان [ یعنی ناینیان ] در باب سرشت ذاتی [ ی چینی ] [ یعنی، ناین ] فرق‌هایی هست.

## ۲. علت و شرط‌های بودن انسان در سنساره

[ ترجمه تحت‌اللفظی این عنوان چنین است: « علت و شرط‌های زادومرگ ». ] علت، رمزی است برای وجه ناروشن‌شدگی در انبار دانستگی، یعنی نادانی؛ شرط‌ها، رمزی است برای دل و دانستگی در حالت ناروشن‌شدگی. خلاصه، این بخش می‌پردازد به نظر انسانی که از نظام مطلق بی‌خبر است، به‌رغم این حقیقت که او ذاتاً در آن است. در حجت زیر همانندی‌پی میان اندیشه‌ی مؤلف و نظریه‌های مکتب یوگاچاره‌ی آیین بودای مهاییانه می‌توان یافت. مکتب یوگاچاره مدافع مفهوم « فقط دل » است و نظریه‌اش به ایدالیسم ذهنی معروف است. مؤلف موضوع را به شیوه‌ی خود ارائه می‌دهد و مفهوم تَنگتَنگه گَرَبه را بسط می‌دهد، اما او باید چند تصور و اصطلاح بنیادی را از منابع یوگاچاره به نظام خود آورده باشد. ]

این که انسانی در سنساره است ناشی از این حقیقت است که دل<sup>۴</sup> و دانستگی<sup>۵</sup> بر شالوده‌ی انبار دانستگی ( چیتّه )<sup>۶</sup> بسط می‌یابد. مقصود این است که او از [ وجه ناروشن‌شدگی- ] انبار دانستگی در تسخیر نادانی است [ و بدین‌گونه می‌باید در سنساره باقی بماند ]

۳. avidyā: نادانی.

[چیتَه، مَس، و ویگیانه، هر سه که در کهن ترین مرحله‌ی آیین بودا مترادف‌اند، نشان دهنده‌ی «جان» اند در معنای معمولی این کلمه. متفکران بودایی (فیلسوفان آبی دژمه) همراه با نظام‌مندی آموزه‌های بودا و تعمق در آن‌ها، میان این سه فرق گذاشتند، و به هر یک یک معنای خاص روانی-منافیزیکی نسبت دادند. مکتب یوگاچاره‌ی آیین بودا، در کوششی برای تحلیل سطوح دل، یا جان-انسان، ناروش، کاربرد متمایزی از این اصطلاحات به دست می‌دهد. بنا بر این مکتب، چیتَه همسو است با آکِه-ویگیانه (دانستگی-انبار)، مَس با مَو-ویگیانه (دل-دانسته به من، دل من-آگاه، دانستگی دل)، و ویگیانه [دانستگی] به همین شکل باقی می‌ماند، که اشاره است به دل معمولی و گاهی هم پنج ادراک. گرچه مؤلف (یا، مترجم) همین اصطلاحات را به کار می‌برد، محتوای آن‌ها غالباً متفاوت از محتوایی است که در فلسفه‌ی یوگاچاره می‌بینیم. از این رو، این بخش را باید بدون ارجاع به تعبیر یوگاچاره‌ی این اصطلاحات فنی، بل که در پرتو اندیشه‌ی کلی متن تعبیر کرد. کوشش‌هایی که در برابر دانستن یا هماهنگ کردن آن با اندیشه‌ی یوگاچاره شده حاصلی جز این ندارد که فهم را گیج و گم می‌کند.]

## (۱) دل

آن‌چه در حالت ناروشن شدگی پیدا می‌شود، که [به خطا جهان اشیا را] درک می‌کند و از نو می‌سازد و، چون تصور می‌کند که جهان [باز ساخته‌ی] اشیا واقعی است، به بسط اندیشه‌های [فریفته] ادامه می‌دهد، چیزی است که ما آن را دل [یا، جان] می‌خوانیم. این دل پنج نام مختلف دارد.

اولی را «دل فعال» خوانند که، اگر از آن آگاه نباشیم، او با نیروی نادانی اش تعادل دل را به هم می‌ریزد.

دومی را «دل برآینده» خوانند، زیرا که با اتکا به دل پریشان به مثابه‌ی [شناسه‌گری] که [به خطا] درک می‌کند، پدیدار می‌شود.

سومی را «دل بازتابنده» خوانند، زیرا که کل جهان اشیا را باز می‌تابد همچون آینه‌ی که همه‌ی شکل‌های مادی را باز می‌تابد. چون با شناسه‌های پنج حس رو به رو شود بی‌درنگ آن‌ها را باز می‌تابد. خود به خود در تمام زمان‌ها پیدا می‌شود و همیشه در مقابل [شناسه‌گر] وجود دارد [و جهان اشیا را باز می‌تابد].

چهارمی را «دل تحلیل‌گر» خوانند، زیرا که آلوده را از نیالوده تمیز می‌دهد.



پنجمی را « دل مستمر » خوانند، زیرا که با اندیشه‌ها [ ی فریفته ] یکی می‌شود و بی‌وقفه استمرار می‌یابد. تمام کژمه‌های خوب یا بد را که در زندگی‌های بی‌شمار گذشته انباشته شده‌اند نگه می‌دارد و نمی‌گذارد چیزی از دست برود. همچنین قابل آن است که نتایج رنج و راحت [ یا، لذت و الم ]، و مانند این‌های حال و آینده را به کمال برساند؛ در این کار، خطا نمی‌کند. می‌تواند سبب شود که شخص ناگهان چیزهایی از حال و گذشته را به یاد آورد و خیالات ناگهان و نامنتظر اشیا در او پیدا شود.

از این رو سه جهان، ناواقعی‌اند و فقط از دل‌اند. جدا از آن نه شناسه‌ی پنج حس هست و نه شناسه‌ی<sup>۱</sup> دل. مقصود چیست؟ چون چیزها، بدون استثنا، از دل برمی‌آیند و تحت شرط اندیشه‌های فریفته تولید می‌شوند، تمام اختلاف‌ها [ ی آن‌ها ] چیزی نیست مگر اختلاف‌های خودِ دل شخص. [ با این همه ] دل نمی‌تواند خودِ دل را درک کند؛ دل نشانی از خود ندارد [ که بتواند به مثابه‌ی یک باشنده‌ی جوهری به معنی دقیق کلمه گرفته شود ].

باید دانست که [ مفهوم ] کل جهان اشیا را فقط می‌توان بر پایه‌ی دل فریفته‌ی نادان انسان به اندیشه آورد. از این رو، همه چیز به عکس در آینه می‌ماند [ عکس‌هایی ] که عاری از هرگونه عینیتی است که بتوان آن‌ها را در چنگ گرفت؛ آن‌ها فقط از دل و ناواقعی‌اند. چون دل [ فریفته ] به هستی آید، آن‌گاه مفاهیم ( دژمه‌ها ) گوناگون به هستی می‌آیند؛ و چون دل [ فریفته ] از هستی باز می‌ماند، آن‌گاه این مفاهیم گوناگون از میان می‌روند.

[ از این رو، سه جهان ناواقعی است و فقط از دل است ]: کهن‌ترین بیان مکتوب این عبارت را، که در بسیاری از کتاب‌های مقدس دوره‌های بعد می‌بینیم، در یکی از کهن‌ترین سوره‌های مه‌ایانه، متعلق به قرن اول یا دوم میلادی می‌یابیم، که به سوره‌ی ده بوم ( دَشَه بومیکه سوتره ) معروف است و به احتمال زیاد بعدها در آسیای میانه یا چین در اَوْتَمَسْکَه سوتره<sup>۲</sup> گنجانده شده است. این سخن نه فقط در مکتب هُوَاین پذیرفته شد، بل که از آن به مثابه‌ی دلیلی معتبر استفاده می‌کردند که بنیادی برای نظام یوگا چاره فراهم آورند. واقعیت این است که وُسُونْدُو، که بنیادگذار واقعی مکتب یوگا چاره است، شرحی بر دَشَه بومیکه نوشته است. چنان‌که از این سوره پیداست، شاید بتوان جمله‌ی اصلی را این طور ترجمه کرد: «آن چه به این سه جهان تعلق دارد فقط دل است.» سه جهان، جهان کام [ کاهه لوکه ]، جهان شکل [ روپه لوکه ] و جهان بی‌شکل [ اَرُوپه لوکه ] است. [

## ۲) دانستگی

آن چه دانستگی (ویگیانه) خوانده می شود، همان «دل مستمر» است. مردم معمولی به سبب دل بستگی، ریشه دارشان می پندارند که من و از من [= منی] واقعی اند و در پندارهای شان به آن ها می چسبند. همین که اشیا [= شناسه ها] عرضه شوند این دانستگی به آن ها متکی می شود و شناسه های پنج حس و شناسه ی دل را تمیز می دهد، این را ویگیانه [یعنی دانستگی تمیز دهنده] یا «دانستگی جدا کننده» می خوانند. یا، باز آن را «دانستگی تمیز دهنده ی شیء» می خوانند. [گرایش به تمیز] این دانستگی هم با آرایش [عقلی] محکم چسبیدن به نظرهای نادرست و هم با آرایش [عاطفی] سرسپاری به کام تشدید می شود.

آن [دل فریفته و] دانستگی که از تخلل نادانی پیدا می شود چیزی است که مردم معمولی آن را نمی فهمند. پیروان هینه یانه هم، با شناخت شان، نیز در فهم آن ناکام اند. آن بوداسف هایی که با استوار داشتن دل [بر روشن شدگی] از راه تمرین نظاره از مرتبه ی اول ایمان درست شان راه افتاده و به دریافت درمّه کایه رسیده اند، می توانند تا حدی این را بفهمند.

با این همه، حتا آن هایی که به آخرین مرتبه ی بوداسفی رسیده اند نمی توانند این را به طور کامل بفهمند؛ فقط فهم چنین رفتگان از آن کامل است. چرا؟ چون دل، گرچه از آغاز در گوهرش [= خودبودش] پاک است، با نادانی همراه است. چون آلوده ی نادانی است، [حالت] دل آلوده به هستی می آید. اما، خود دل اگرچه آلوده است، جاودانه و تغییرناپذیر است. تنها چنین رفتگان می توانند معنای این را بفهمند.

آن را که سرشت ذاتی دل می خوانند همیشه و رای اندیشه ها است. از این رو، آن را به «تغییرناپذیر» تعریف کرده اند. تا زمانی که یک جهان واقعیت [درمّه داتو] هنوز باید دریافته شود، دل [دستخوش تغییر است و] در یکتایی کامل [با چینی] نیست. ناگهان، یک اندیشه ی [فریفته] پیدا می شود؛ [این حالت] را نادانی خوانند.

«ناگهان»، ترجمه ی تحت اللفظ ترکیب قیدی چینی، هو-ژن (h-jan) است. این جا خاستگاه نادانی (اُویدیا)، به طور اتفاقی و در یک جمله ی چندکلمه یی، روشن گری می شود. نادانی بنیادی ترین مشکل آیین بودا است، از نظر اهمیت همانند است با گناه نخستین در مسیحیت. عزم جزم مؤلف به آوردن گفتاری در حد ممکن موجز، قابل درک است، او غالباً به این هدف رسیده است اما این خطر هست که حرفش نادرست فهمیده شود، یا خود اصلاً فهمیده نشود.

بر سر معنی هو-زن در زمینه‌ی خاستگاه نادانی بحث‌ها شده است، که بیش‌تر آن‌ها بر پایه‌ی تعبیرات پیشنهادی فازانگ بود. او مشهورترین شارح این متن است. فازانگ به دنبال کلامی از وون‌هیو، زهبان کره‌یی، در این باره می‌گوید که (۱) آن نادانی به تنهایی سرچشمه‌ی حالات آلوده‌ی وجود می‌شود. لطیف‌ترین است؛ هیچ حالت دیگر وجود نمی‌تواند خاستگاه‌اش باشد. از این‌رو، در متن آمده که نادانی ناگهان پیدا می‌شود. (۲) او در شرح عبارتی از یک سوره می‌گوید «ناگهان» به معنی «به شکلی بی‌آغاز» [= بدون مقدمه] است، چون از عبارت نقل شده روشن می‌شود که هیچ حالت دیگر وجود نیست که بر حالت نادانی مقدم باشد. (۳) لغت «ناگهان» از دید زمانی به کار برده نمی‌شود، بل که مقصود از آن دلیلی است بر ظهور نادانی بی‌آن که برای آن هیچ لحظه‌ی آغازی متصور باشد. پس، روشن است که چرا فازانگ «ناگهان» را به «بی‌آغاز» تعبیر می‌کند. بنا بر این، می‌توان نتیجه گرفت که نادانی، که علت حالت ناروشن انسان است، آغازی ندارد، اما پایان دارد، چون با روشن‌شدگی از میان می‌رود.

زهبانی چینی به نام چن-جیه، از دوره‌ی مینگ، در شرحی که در ۱۵۹۹ بر بیداری ایمان نوشته، «ناگهان» را بو-جیوئه (p-ch<sup>o</sup>eh) می‌داند که شاید به معنی «ندانسته» یا «بی‌خبر از دلیل آن» باشد.

اگر هو-زن برگردان یک واژه‌ی سنسکریت باشد، می‌توان فرض کرد که آن واژه‌ی اصلی، اکسمات akasmāt باشد. اکسمات به معنی «بی‌دلیل» یا «تصادفاً» است. اگر این درست باشد، استعاره‌ی زیر که زهبان چینی دیگری به نام زه-سیوان (درگذشته در ۱۰۳۸)، از مکتب هو-ین، آن را در تعبیر «ناگهان» آورده کاملاً بجا است. او می‌نویسد: «[نادانی] به عبارتی می‌ماند که ناگهان روی آینه می‌نشیند، یا به ابرهایی می‌ماند که ناگهان در آسمان پیدا می‌شوند.»

ادعای بخش کهن‌تر متن این بود که انسان در اصل اش [= در نهادش] روشن است و نادانی یا ناروشن‌شدگی نه ذاتی که عَرَضی است. نادانی نتیجه‌ی بیگانه شدن. ندانسته یا عَرَضی از ذات دل (چینی) است. اما خاستگاه نادانی، در غیاب آگاهی از بیگانگی، نمی‌تواند شناسه‌ی تحلیل عقلی باشد. خاستگاه نادانی نزد عقل تخیل‌پذیر نیست، مگر آن‌که اسطوره‌یی شده باشد؛ از این‌رو، چنین می‌نماید که «ناگهان» یک راه‌حل عالی باشد. [

### ۳) حالات آلوده‌ی دل

می‌توان شش گونه حالت آلوده‌ی دل [که مشروط به نادانی‌اند] باز شناخت. اولی، آرایش پیوسته به دل‌بستگی. [به آتمن] است، و کسانی از آن آزادند که در هیئه‌یانه به رهایی رسیده‌اند و [نیز] آن [بوداسف]‌هایی که در «مرتبه‌ی پاگرفتن ایمان» اند. دومی، آرایش پیوسته به «دل مستمر» است، و کسانی می‌توانند به تدریج از آن آزاد شوند که در «مرتبه‌ی پاگرفتن ایمان» اند و نیز کسانی که به دستاویز خوب [رسیدن به روشن‌شدگی] عمل می‌کنند و خود را در «مرتبه‌ی پاک‌دلی» کاملاً آزاد کنند. سومی، آرایش پیوسته به «دل تحلیل‌گر» تمیزدهنده است. کسانی که در «مرتبه‌ی به‌جا آوردن دستورها» هستند کم‌کم از آن رها می‌شوند و سرانجام هنگامی که به «مرتبه‌ی دستاویز خوب بدون نشانه» برسند کاملاً آزاد شده‌اند. چهارمی، آرایش [لطیف] گسسته از جهان مجسم‌اشیا است، و کسانی می‌توانند از آن آزاد شوند که در «مرتبه‌ی آزادی از جهان اشیا» باشند. پنجمی، آرایش [لطیف‌تری] است گسسته از «دل [برآینده‌یی] که درک می‌کند» [یعنی، آرایشی که از پیش در کنش دریافت یا ادراک موجود است]، و کسانی از آن آزادند که در «مرتبه‌ی آزادی از دل [برآینده]» باشند. ششمی [و لطیف‌ترین]، آرایش گسسته از «دل فعال» بنیادی است، و کسانی که از آن آزادند بوداسف‌هایی‌اند که از آخرین مرتبه گذشته و به «مرتبه‌ی تناگتگی» رسیده‌اند. [«دل فعال» بنیادی یعنی آن تمایل طبیعی انسان که ماندن در حالت نادانی را ترجیح می‌دهد. این حالت مقدم بر جدایی رابطه‌ی شناسه‌گر و شناسه در متن ناروشن‌شدگی وجود دارد. شاید بتوان آن را مانند کرد به میل به سوی شزی که مقدم بر انگیزش و دست‌یازی به اعمال بدی که سبب گرمه‌ی بد می‌شوند وجود دارد؛ کوری بنیادی (اُیدیا) است که در عمیق‌ترین سطح جان‌ندانسته پنهان است.]

### ۴) شرحی بر اصطلاحات آمده در بحث پیشین

در بیان این [سخن] که «یک جهان واقعیت که هنوز باید دریافته شود.» آن [بوداسف‌هایی] که از «مرتبه‌ی پاگرفتن ایمان» به «مرتبه‌ی پاک‌دلی» رسیده‌اند، پس از کامل کردن و بیختن [اندیشه‌های فریفته خود]، همان‌گونه که پیش می‌روند بیش از پیش از

این حالت‌رهایی خواهند یافت، و چون به «مرتبه‌ی تناگتگی» برسند به‌رهایی کامل خواهند رسید.

در بیان «پیوسته». مقصود از واژه‌ی «پیوسته» [که در سه‌آلایش اول آمده] این است که اگرچه میان دل (شناسه‌گر) و داده‌ی دل (= شناسه) اختلاف (یعنی، دویی) هست اما میان‌شان یک رابطه‌ی هم‌زمان نیز هست که چون شناسه‌گر در آن آلوده باشد شناسه هم آلوده است، و هنگامی که شناسه‌گر پاک باشد، شناسه هم پاک است.

در بیان «گسسته». مقصود از واژه‌ی «گسسته از» این است که [سه‌آلایش بنیادی لطیف‌دوم، و جوه ناروشن‌شدگی آن بخش‌از دل اند] که مقدم بر اختلاف [رابطه‌ی شناسه‌گر و شناسه] موجودند؛ از این‌رو هنوز میان شناسه‌گر و شناسه یک رابطه‌ی هم‌زمان برقرار نشده است.

در بیان «حالت آلوده‌ی دل». آن را «حجاب‌برخاسته از آلایش‌ها» می‌خوانند، چون که مانع هرگونه بینش بنیادی‌به‌چینی است.

در بیان «نادانی». نادانی را حجاب‌برخاسته از تصورات نادرست‌اشیا می‌خوانند، زیرا که مانع دانشی است که خودبه‌خود در جهان عمل می‌کند.

از [حالت] دل آلوده، شناسه‌گری برمی‌آید [یعنی، دل برآینده] برمی‌آید که [نادرست] ادراک می‌کند؛ و [شناسه‌گری] که [دل بازتابنده را] باز می‌تابد و بدین‌سان به خطا جهان‌اشیا را تصدیق می‌کند و سبب واگشت خود از حالت بی‌تعین [چینی] می‌شود. گرچه تمام چیزها همیشه در سکون‌اند و عاری از هرگونه نشانه‌ی برخاستن، از ناروشن‌شدگی ناشی‌از نادانی است که شخص به خطا از درّمه [یعنی، چینی] دور می‌افتد؛ و بدین‌سان در یافتن دانشی که با سازگاری خود با تمام شرایط جهان به‌طور خودبه‌خود عمل می‌کند ناکام می‌شود.

[«دانشی که خودبه‌خود در جهان عمل می‌کند.» به‌طور فنی این دانش یا شناخت را «شناخت

یافته‌ی پسین» (priṣṭha-labdha-jñāna، چی: hou-ta-<sup>1</sup>chih) می‌خوانند. دانشی است که پس از

رسیدن به روشن‌شدگی و مشاهده‌ی حالت غم‌انگیز هستی جهان، به‌طور طبیعی پدید می‌آید تا در

رهانیدن جهان یاری کند. وقتی کسی گرفتار دور باطل نامرادی شود به هستی ذاتی‌اش بیدار می‌شود و به نظام مطلق باز می‌گردد، و چینی را در خود باز می‌یابد، او برای اولین بار می‌تواند جهان رنج‌آلود را در گستره‌ی کامل‌اش ببیند. چون چشم نمی‌تواند چشم را ببیند، پس تا زمانی که او در میان رنج است و از آن فراتر نرفته است نمی‌تواند حالت واقعی وجود جهان را ببیند. آگاهی مشتاقانه‌ی از این حقیقت که تا کسی بیدار نشود همه چیز [برای او] رنج است، به بودا می‌رسد، یعنی به زمانی که او به روشن‌شدگی رسیده بود. جمله‌ی مشهور بودا که می‌گوید «همه چیز رنج است» (sarvaṃ dḥkam) در حقیقت پس از رسیدن او به روشن‌شدگی گفته شده است. از این رو، او می‌بایست برای رستگاری جهان تلاش کند. [