درآمد/ برآمد۵

گزاره‌هایی درباره پیوند امر سیاسی و موقعیت‌مندی‌های تمدنی- تاریخی ایران

## مواجهه دونهاد سیاسی با غرب

حاتم قادری

**■ درآمد/ برآمد حاضر در پی آن است که گزاره‌هایی در پیوند اندیشه‌پردازی و پژوهش امر سیاسی با توجه به موقعیت‌مندی‌های تمدنی- تاریخی و میراثی که از آن برجای داریم از یک‌سو و مواجهه کنونی با غرب و مدرنیته از دیگر سو به دست دهد.**

■■■

بدون تردید، شکل‌بندی تمدنی- تاریخی ایران را باید متأثر از سلسله‌های ترک‌نژاد برآمده از آسیای مرکزی و تبعات گسترده آن مطالعه کرد. پیش‌تر گفته شد که این تبعات چه تاثیرات سنگینی بر بحث «شهر» و حقوق برآمده از آن از یک سو و قیادت حکومت‌های کوچ‌گر و قبیله‌ای با تمامی آداب و خلق‌وخوی‌شان بر امر سیاسی داشته است. دیگر پرده تعامل موقعیت‌مندی ایران با ترکان برون‌مرزی به پدیداری صفویه و تعامل‌های خصمانه با امپراتوری عثمانی و جنگ‌های شیعه و سنی آن دوران برمی‌گردد. بودن ترکان بر سر راه ارتباط ایران و اروپا، اثراتی بر موقعیت‌مندی تمدنی- تاریخی ایران نهاد؛ چیزی که کم‌وبیش تا دوران نوین و پدیداری حکومت‌های پهلوی در ایران و آتاترک در ترکیه جدید، ادامه یافت. درباره این پرده از مناسبات مطالعات مناسبی صورت گرفته که به خاطر فضای موجود در ایران، کمتر بهره مناسب از آنها گرفته شده است. امروز نیز با توجه به تحولات گسترده خاورمیانه و شمال آفریقا و مساله «اسلام سیاسی و حکومت‌های سکولار»، بار دیگر همانند نزدیک به یک سده پیش اذهان پژوهشی متوجه شباهت‌ها و تفاوت‌های تعاملی در کشور با موضوعیت غرب، مدرنیته، مدرنیزاسیون و... شده‌اند. از همه موضوعات مهم، در اینجا و با توجه به فرصت یک درآمد/ برآمد، لازم است یک گزاره برجسته شود که چه بسا گزاره‌ای محوری برای بحث‌های مقایسه‌ای معطوف به نظام‌های سیاسی و مفاهیم مدرنیته و غرب بوده باشد. نکته کلیدی دیگر، آن است که در امپراتوری عثمانی، دین و دولت هر دو «همزمان» با مدرنیته و مدرنیزاسیون و قدرت‌های غربی تعامل‌های گوناگون خود را برقرار کردند، امری که در ایران قاجار و سپس پهلوی شکل نگرفت. نحوه تعامل اندیشه تسنن با دولت در امپراتوری عثمانی به گونه‌ای بود که فرصتی برای تقدم و تاخر و ناهمزمانی این دو نهاد در مواجهه با غرب فراهم نکرد. از همان آغاز پیوندهای متوافقانه دیانت و سیاست، نمونه مناسب‌تری از آموزه کلیدی آمده در کتاب «نامه تنسر» را به دست داد تا وضعیت دوگانه پیش آمده در ایران پس از صفویه. لازم به توجه است این توأمان بودن دولت و دین در نزد عثمانی‌ها، مغایرتی با دست برتر مصلحت‌های قدرت سیاسی که پیش‌تر اشاره شد، ندارد. در اینجا نمی‌خواهیم بگوییم رابطه این دو نهاد در عثمانی رابطه‌ای برابر و هم‌عرض بود، بلکه می‌خواهیم این نکته را برجسته کنیم که «پذیرش‌های» متقابل دو نهاد، بنیادی بود و تعارض‌های آنها فرعی؛ یعنی عکس آن چیزی که در ایران اتفاق افتاد و این تفاوت هیچ چیزی نیست مگر دوگانگی معرفت و موضع‌گیری اندیشه مذهبی در قبال دولت‌هایی مستقر. وضعیت این دو نهاد در دوران معاصر و با توجه به بحث‌های استعمار، بازگشت بر خویشتن و احیای اسلام، متفاوت از دوران «کلاسیک- سنتی» جهان سنی است ولی باز فارغ از تاثیرات و هم‌پیوندی‌های بلندمدت تاریخی نیست. در ایران برخلاف ترکیه عثمانی و سپس ترکیه جدید و با وجود همزمانی‌های گذرای دو نهاد دین و دولت در مواجهه با مدرنیته در زمان مشروطه، شکل‌بندی غالب به تقدم مواجهه دولت و تاخر مواجهه دین با مدرنیته و مسایل آن برمی‌گردد. از این تقدم و تاخر نباید داوری‌های ارزشی به عمل آورد. داوری‌های ارزشی در جای خود انگیزه‌های پژوهشی دارند ولی مراد این بخش بیشتر موقعیت‌مندی متقدم قدرت دولتی در مواجهه با مدرنیته و غرب است. در ایران به خاطر گسست غالب میان دین و دولت در اصل و پذیرش‌های فرعی آن دو نسبت به یکدیگر در زمینه «امر سیاسی»، امکان مواجهه همزمان نبود و این فقدان منجر به تجربه‌ای ناهمزمان در دورانی بسیار حساس برای حیات اجتماعی ایران و امر سیاسی شد. چیزی که آشکار شدن و فهم تبعات زیان‌بار آن نیازمند سامان‌دهی پژوهش‌های بسیاری است. پس از انقلاب اسلامی است که موقتا همزمانی تجربه روی داد ولی هم دیر بود و هم به خاطر نحوه مواجهه با امر سیاسی در ایران و با توجه به پیشینه‌های ذهنی گسست در درازنای زمان، گذرا از کار درآمد. پیش‌بینی و گمانه‌زنی برای صورت‌بندی‌های ممکن بعدی، فراتر از چارچوب این فصل است و بحث، از آن میزان از اهمیت برخوردار است که هیچ نکته بیشتری در اینجا به میان نیاید.

۳. سرانجام جهت حرکت عقربه‌های ساعت ما را به موقعیت‌مندی شمالی می‌کشاند، جایی که مدت‌ها مساله روسیه تزاری و تجاوزاتش به ایران موضوعیت داشت و سپس جای خود را به اتحاد جماهیر شوروی و بحث «چپ» در ایران داد. برخلاف موقعیت‌مندی‌های طرح شده در بندهای پیشین، وقتی حرف روسیه و موقعیت‌مندی تمدنی- تاریخی آن به میان می‌آید، تاریخ چندانی پشت سر نداریم. تعامل موقعیت‌مندانه ایران با روسیه تزاری به فروپاشی صفویان و مناسبات بیشتر خصمانه نادرشاه و به‌خصوص کمی بعدتر آغامحمدخان قاجار با امپراتوری در حال گسترش روس‌های تزاری برمی‌گردد. روسیه تزاری به هنگام تهدید و تهاجم به بخش‌های شمالی ایران، امپراتوری‌ای در حال گسترش بود ولی کمتر از توش و توان قدرت‌های اروپایی برخورداری داشت و بیشتر شبیه امپراتوری‌های کلاسیک شرقی بود.

# سرشت بودایی

## بحثی پیرامون مفهوم «تتاگته گَربَه» در فلسفه بودا

ع. پاشایی

**«مفهوم زه‌دان تتاگته در تِیره‌واده، که شکل کهن‌تر آیین بوداست، ناشناخته بوده است. این مفهوم حتی در میان متفکران مهایانه هند هم به شکل یک نظام یا مکتب مستقل اندیشه، مثل مَدْیَمکه یا یوگاچارَه، توسعه نیافت هرچند که در سوره‌های گوناگون مهایانه یا نوشته‌های دیگر، خصوصا در متن تَنْتَریک بودایی متأخرتر، به صراحت آمده است. کسی که اولین بار به ارزش بسیار این مفهوم پی برد و به آن توجه خاصی داشت، فازانگ (۷۱۲-۶۴۳)، رَهبان چینی بود در شرح معتبرش بر بیداری ایمان در مهایانه. تا آن زمان کسی در هند یا چین چندان رغبتی به این متن نشان نداده بود. فازانگ در دیباچه شرحش بر بیداری ایمان سعی کرد تمام آیین بودای هندی را تحت چهار مقوله طبقه‌بندی کند: (۱) هینه‌یانه؛ (۲) مَدیَمَکه؛ (۳) یوگاچاره؛ (۴) تَتاگته گرْبَه. او کتاب‌های مهمی مثل لَنکاوتارَه سوّتره، رَتْنَه‌گوتْرَه ـ شاستْرَه و بیداری ایمان را متعلق به آخرین مقوله می‌داند.» از دیدگاه تاریخ اندیشه بودایی، بیداری ایمان را شاید بتوان نماینده بالاترین نقطه بسط مفهوم تَتاگَتَه‌گَرْبَه در آیین بودای مهایانه به شمار آورد.**
**(سوزوکی. بی‌دلی در ذن: ۳۲ـ۳۱)**

### تَتاگته‌گَربه در آیین بودای هندی

نظریه تتاگته‌گربَه در چندین سوّتره سنت مهایانه و در چند متن مَدرسی بودایی هندی دیده می‌شود اگرچه این نظریه در هند شروع شد و آنجا هواخواهانی داشت، اما به نظر می‌رسد که هیچوقت در هند آن‌طور نافذ نبوده که در آسیای خاوری و در تبت بود. این عبارت، چنان‌که گفته شد، در لغت به معنی زهدان یا جنین و نطفه (گَربَه) تتاگته یا بودا است و در بعضی تعبیرها اشاره است به توانایی و فطرتی که هر جانداری دارد که مقرر است به طور کامل بیدار و روشن شود. در تعبیرهای دیگر اشاره است به حقیقت بی‌آغاز روشن و بیدار شدن که فطری هر جانداری است اگرچه به تیرگی و کدورت آلوده شده باشد. از آنجا که همه متن‌هایی که این اصطلاح را به کار می‌برند اما آن را دقیقا به یک شیوه به کار نمی‌برند، از این‌رو هر متنی را باید جداگانه بررسی کرد.

یک سوره کوتاه مهایانه به اسم تتاگته‌گربَه سوّتره می‌گوید که در بین تمام احوال خطا و آلوده دل هر جانداری همیشه یک هسته صافی و بی‌غش هست که همان توانایی یا فطرت روشن‌شدگی یا بیداری است. می‌گویند این هسته سرشت همه چیز است و حاضر است حتی هنگامی که هیچ بودا در جهان نباشد. لَنکاوتارَه سوّتره، که اسم کاملش معرفی دَرمَه حقیقی مهایانه به لَنکا است، تالیف پیچیده‌ای از آموزه‌هاست که خیلی از آنها سرانجام در مکتب یوگاچاره یا ویگیانه‌واده نظم پیدا کردند. در بخش ۸۲ این سوره آمده که تتاگته‌گربَه همان آلیه‌ویگیانه یا انبار دانستگی است که مخزن همه نقش و نشانه‌هایی است که از تجربه‌های قبلی در زندگی کنونی و همه زندگی‌های گذشته باقی مانده و سرچشمه‌ای از همه تجربه‌های آینده است. برابر دانستن تتاگته‌گربَه با آلیه‌ویگیانه یک راه تاکید این امر است که ریشه‌های روشن‌شدگی در فرآیندهای اندیشه و وجوه آگاهی خود شخص است؛ قوه یا فطرت بودا بودن از پیش در تجربه‌های شخص و شخصیت او حضور دارد. سوره لنکاوَتاره در معرفی این اندیشه‌ها دقت می‌کند که این نکته را روشن کند که انبار دانستگی (و همین‌طور تتاگته‌گربَه) را نباید خود (آتمن) دانست؛ در واقع، آن‌طور که این متن می‌گوید، بودا اول از آموزش این نظریه‌ها خودداری کرد مبادا که ابلهان به این نظر خطاآمیز بیفتند که آتمن وجود دارد. یک سوره دیگر مهایانه، یعنی مَهاپَری‌نیروانه سوّتره، مدعی است هر بدکار بداندیشی که نتواند حتی آرزوی خوب بودن در دل داشته باشد او هم به بوداگی خواهد رسید. وانگهی، این متن به خلاف لَنکاوَتاره، به وضوح تتاگته‌گربَه را با خود (آتمن) یکی می‌داند، به این معنی که خودِ حقیقی همه جانداران چیزی جز تتاگته‌گربَه نیست. آموزه بودایی نه-خود (اَن‌آتمن) را باید این‌طور فهمید که می‌گوید آلایش‌ها (کلیشه‌ها) و رویدادهای روانی نادرست یا ناسالم واقعا خود نیستند، بنا بر این یکی یا همدات شدن با آنها پندار و خیال است. اما، این وهم و فریب نیست که بدانیم سرشت حقیقی ما سرشت یک بوداست و این سرشت بودا پاینده، شادمانه و پاک است.

با این‌همه، سوره مهایانی دیگر، یعنی شری‌مالاَ دیوی سیمْهَنادَه (غرش شیر ملکه شری مالا)، یک شرح پرکارتر و مشروح‌تری از تتاگته‌گربَه می‌دهد، می‌گوید آن بی‌آغاز، نامشروط، نزاده، نامیرا، جاودانه، آرام، پاک و نیالودنی است. به اندازه شن‌های سواحل رود گنگ، تتاگته‌گربَه یا سرشت بودا داریم. وانگهی، بنا بر این سوره، تتاگته‌گربَه فقط اسم دیگری برای دَرمَه‌کایه است که کالبد ذاتی بوداست، وقتی که دَرمَه‌کایه در برابر آلایش‌هاست. موقعی که این سرشت بودا با آلایش‌ها همراه شود، سرشت بالفعل آن ابدا از آنها آلوده نمی‌شود اما حضور آن موقتا پوشیده می‌ماند، پایه‌ای می‌شود برای دوباره زاییده شدن، یا لااقل پایه‌ای برای پندار دوباره زاییده شدن. اما همین که آلایش‌ها سترده شوند سرشت بودا کاملا می‌درخشد و آشکار می‌شود که یک است و دویی و تقسیم نمی‌پذیرد. یک است و همان دَرمَه‌کایه است که آن را به خطا به صورت جمعی از تتاگته‌گربَه‌ها دیده باشند. قدیمی‌ترین رسالات مَدرسی هنوز موجود که از نظریه تتاگته‌گربَه بحث می‌کنند رَتْنَه‌گوتْرَه ویباگه است که به مَهایانوتَّره‌تَنْتَره شاسْتره هم معروف است. نویسنده‌اش معلوم نیست، اگرچه شرح بر آن را به اَسَنگه نسبت می‌دهند. این متن بیشتر مرکب از نقل‌قول‌هایی است از سوره‌های مَهایانه، خصوصا از شری‌مالا دیوی‌سیمْهَنادَه سوّتره. این رساله، مثل شری‌مالا دیوی، استدلال می‌کند موقعی که بودا طرح فهرست نظرهای وهم و فریب‌گونه را می‌ریخت، گفت که نپاینده را پاینده گرفتن، رنج یا ناخوشایند را خوشایند گرفتن، نه ـ خود، یا آنچه را که خود نیست، خود گرفتن فریب است. اما بودا نگفت که پاینده، خوش و خود را پاینده، خوش و خود دانستن پندار و فریب است. در واقع، فریب این است که پاینده را نپاینده بدانیم. رساله می‌گوید آنچه پاینده، خوش و خود است چیزی نیست جز تتاگته‌گربَه. پس آموزه تتاگته‌گربَه الهام‌بخش‌تر از آموزه تهیت (شوّنیتا) است که در بیشتر کتاب‌های مَهایانه دیده می‌شود. آموزه تهیت یک قصد خاص دارد و آن را باید پادزهر بیماری خاصی گرفت. اما این پادزهر دارویی است که خطرهای معینی در خود دارد. نظریه تهیت خطر افسردگی‌زایی، حتی بگو ناامیدی را در خود دارد. بنابراین، آن را فقط باید برای پاک کردن حالات روانی خودْمحوری به کار برد که واقعیت یک وحدت نامشروط، پاک و شادمانه درست را، که در حقیقت خود حقیقی همه موجودات است، تیره و کدر می‌کنند. اندیشه‌هایی که در رَتنه‌گوتره ویباگه و شرح اَسَنگه مطرح شده در هند مقبول واقع نشد تا اینکه رَتْنَه‌کیرتی در قرن یازدهم استدلال‌های مشابهی در این زمینه آورد. نظریه تتاگته‌گربَه در بیشتر محافل آیین بودای هندی با بدگمانی روبه‌رو شد چون آن را شکلی از نظریه جاویدی می‌دانستند که یکی از دو نظر کرانه‌گرا بود -و دیگری هم نظریه نیستی بود- که راه میانه آیین بودا پرهیز از آنها را سفارش می‌کند. برعکس، پیروان تتاگته‌گربَه استدلال می‌کنند که نفی این نظریه رفتن به سوی نظریه نیستی است. (پریبش:۷۲ ۷۲۴)

### تَتاگته گَربه و سرشت بودا

بودا آموزه‌اش را راه میانه بین دو کرانه جاویدی و نیستی می‌دانست، یک کرانه همه نظرهایی را دربر می‌گرفت که به یک ذات یا روان باقی بی‌تغییر باور داشت و کرانه دیگر مدعی بود که خود در وقت مرگ پاک نیست و نابود می‌شود و به این نحو هیچ پایه‌ای برای استمرار کرمَه‌ای از یک زندگی به دیگری باقی نمی‌گذاشت. اما به‌رغم بیان روشن بودا از این راه میانه، در طی قرن‌ها آموزه‌های به هم پیوسته نه‌خود (اَن ـ آتمن)، نپایندگی (اَنیتْیه) و رنج (دوُهْکه)، معروف به سه نشانه، موجب شد که این آیین را متهم به بدبینی کنند. گسترش نظریه نه-خود از سوی ناگارجوُنه که می‌گوید همه «چیز» یا همه دَرمَه‌ها از یک ذات یا یک وجود ذاتی تهی‌اند، یا جوهری ندارند، به این ترس از نیست‌انگاری (نیهیلیسم) دامن زد، حتی در داخل خود سنت بودایی. این آموزه مهایانه که همه موجودات تتاگته‌گرْبَه دارند خود پاسخی به این ترس خیالی یا واقعی بود. این مفهوم در اطمینان دادن به پیروان راه که آنها هرچه را که لازمه رسیدن به مقصد است دارند نقش روانی حیاتی داشت. تصادفی نیست که این آموزه از میانه قرن سوم میلادی بیش از پیش رواج پیدا کرد و این موقعی بود که در داخل مکتب یوگاچاره این امکان مطرح شد که بعضی موجودات، معروف به ایچّنْتیکه‌ها، چنان گرفتار آرزو (ایچّا) بودند که هیچ‌وقت از مشروط شدن به کرْمَه منفی خلاص نخواهند شد. این در دوره گوُپته بود؛ نقطه بلندی در رستاخیز فلسفی هندو، که شاید به رواج هرچه بیشتر نظریه تتاگته‌گربَه کمک کرد. این اندیشه پایه که در اصل بیشتر به صورت تمثیل‌ها بیان می‌شد تا به شکل یک حجت فلسفی، این بود که همه موجودات در فطرت‌شان ذات و گوهر روشن‌شدگی بودا را دارند، به عبارت دیگر چیزی را که می‌تواند پایه‌ای برای شکوفایی صفات مثبت باشد و سرانجام هم به بوداگی منجر شود. اما این سوال پیش آمد که چطور می‌شود این نظریه را که ظاهرا معانی ضمنی ذات‌گرایانه دارد، با نظریه‌های نه-خود (اَن‌آتمن) و تهیت (شوّنیتا) سازگار کرد و این تنشی در اندیشه مهایانه به وجود آورد که تا امروز ادامه دارد. اصطلاح تتاگته‌گربَه را به شکل‌های گوناگون ترجمه کرده‌اند: زهدان (یا رحم، یا نطفه، یا جنین = گَرْبَه) بودا (تَتاگته، چنین‌آمده / چنین‌رفته)، یا به شکل کمتر لفظی، آن به صورت سرشت بودا یا گوهر بودایی که همه جانداران آن را در فطرت‌شان دارند. این نظریه در چندین سوره کلیدی مَهایانه آمده است، از جمله تَتاگته‌گربَه سوّتره، که ویرایش‌های متأخر مَهاپری‌نیروانه سوّتره مهایانه است، شری‌مالادِیوی‌سیمهَه سوّتره، («سوره غرش شیر ملکه شری‌مالادیوی») و همین‌طور در لَنکاوَتارَه سوّتره و البته این مفهوم در این سوره مرکزیت کمتری دارد. در تتاگته‌گربَه سوّتره، شاید کهن‌ترین و مسلما ساده‌ترین شکل بیان این نظریه، آن را در ۹ تمثیل کوتاه می‌بینیم. بنا بر این سوره، تتاگته‌گربَه مثل کاسه شکوفه بازنشده گل نیلوفر، مثل عسل که هنوز در شان است، مثل دانه‌ای که هنوز در سبوس است، مثل طلای در سنگ معدن، مثل گنج مدفون زیر خانه مرد فقیر، مثل بذری که در پوست است، مثل پیکره بودا که آن را در پارچه کثیفی پیچیده باشند، مثل کسی که مقرر است پادشاه چرخ (چَکره‌وَرتین) باشد در حالی که هنوز در ناپاکی‌های رَحِم است و مثل پیکره زرینی که هنوز در قالب گِلیش هست. توجه کنید که بعضی از این تمثیل‌ها یک بالقوگی را عرضه می‌کنند که باید به کمال برسد و به صورت بالفعل درآید، در حالی که بعضی‌های دیگر به یک فعلیت اشاره می‌کنند که هنوز بازشناخته نشده است. اینجاست که یک ابهام بنیادی به چشم می‌خورد که رفع آن را بر عهده سنت بعدی گذاشته‌اند، آن هم به راه‌ها و شیوه‌های مختلف. مَهاپَری‌نیروانه سوّتره (نیروانه سوّتره) با این نظرش به این بگومگو دامن زد که گفت تتاگته‌گربَه، واقعی است، عنصری است که هست و پاینده است و باید آن را دقیقا به شکل آتمن یا خود فهمید که این در همه جانداران هست، اما فهمیدن دقیق و درستش با آلایش‌های عارضی کدر و تیره شده است. این آن چیزی است که روشن و بیدار شدن را برای موجودات امکان‌پذیر می‌کند. اما بعد یک بخش متأخر (یا الحاقی؟) همین سوره به طور متناقض‌نما نشان می‌دهد که این ترسیم تتاگته‌گربَه به صورت آتمن را خود بودا کشیده به عنوان یک استراتژی که آن غیربودایی‌هایی را که از نیهیلیسم ظاهری آموزه‌اش می‌ترسیدند به آیین خودش بگرواند. به این نحو او خودی را جایی تعلیم می‌دهد که نه-خود هست و نه-خود را جایی که خود هست.

**نظریه پنج سرشت یا پنج گوهر را تعلیم می‌دهد، که بنا بر آن همه مردم بنا بر استعداد ذاتی‌شان به پنج گروه تقسیم می‌شوند: آنهایی که باید بوداسَف شوند، آنهایی که علت‌شناس یا پرَتیئکه‌بودا می‌شوند و آنهایی که شراوَکه می‌شوند و یک گروه میانه و آنهایی که نه بوداسَف می‌شوند و نه به روشن‌شدگی شراوَکه‌ها یا پرَتیئکه‌بوداهامی‌رسند**

شری‌مالا سوّتره و رَتنه‌گوتره‌ویباگه (با شرح ویاکیای آن) تتاگته‌گربَه‌ای را که همه موجودات دارند با دَرمَه‌کایه همه بوداها مرتبط می‌کنند و اولی را همان دومی می‌فهمند موقعی که همچنان کدورت و تیرگی آلایش این را پوشانده است. اما هر دو متن آشکارا به استدلال‌شان این‌طور ادامه می‌دهند که این تتاگته‌گربَه صافی‌شده دَرمَه‌کایه‌نما در ذاتش صافی و بی‌غش است و هرگز آلوده نبوده است و نتیجه می‌گیرند که دَرمَه‌کایه به صورت چنینی (تَتَتا) نیالوده نه فقط پاینده و باقی است بلکه بی‌تغییر هم هست. هر دو متن به این نتیجه می‌رسند که سرّ دریافت چند و چون این امر نه کار ادراک دل فریفته و در بند پندار است بلکه یک مساله ایمان است که با پیدا شدن روشن‌شدگی کامل حاصل می‌شود. از اینجاست که فهم چینی متفاوت از تعبیرهای تبتی است و این از تاثیر بیداری ایمان در مهایانه است که رابطه تتاگته‌گربَه را با دَرمَه‌کایه بیشتر از نظر تکامل کیهان‌شناختی تتاگته‌گربَه به صورت یک دل (= دَرمَه‌کایه) محدود می‌کند که این (یک دل) از حالت آغازین آن تکامل می‌یابد که تعین و آلایش را نشان دهد و سرانجام با روشن‌شدگی و بیداری، به حال پاک آغازینش برمی‌گردد. پیوند میان این اندیشه‌ها و تحولات بعدی مثلا «آگاهی نابِ» دزوک چن (کمال بزرگ) و «روشن‌شدگی آغازینِ» (هون‌گاکوَ) تن‌دایی و شین‌گون ژاپنی آشکارند اما نیاز به پژوهش بیشتر دارند.

### سرشت بودایی

در اندیشه بودایی آغازین، این اصطلاح اشاره بود به فطرت یا بالقوگی بودا شدن از طریق روش‌های سنتی مطالعه و عمل دینی. بحث متمرکز بود روی روشنگری این نکته که چه جور جاندارانی این توانایی را دارند و چطور باید آن را تکامل بخشید. بعد از پیدایی آیین بودای مَهایانه، بعضی متفکران شروع کردند به پرسیدن درباره اعتبار تمایز بین عمل و روشن‌شدگی (بودی)، یا بین فطرت و یافت و از این‌رو سرشت بودا را کم‌کم نه به صورت بالقوه، بلکه به صورت بوداگی ذاتی یا فطری هر جانداری دانستند. در این فضا، تکلیف، رسیدن به بوداگی نبود، بلکه کشف آن بود. مثلا، سوره صفه ششمین پیر بوداگی را به ماه تمامی مانند می‌کند که ابرها آن را پوشانده و کدر کرده‌اند. موقعی که ابرها از میان بروند، ماه آشکار می‌شود. این سرشت نه کم‌کم به وجود آمد و نه ساخته شد. همین‌طور، هر جانداری خود از پیش، یک بوداست، اما این واقعیت را آلایش‌ها و ناپاکی‌ها می‌پوشانند. همین‌که این کدورت‌ها زدوده و سترده شوند، بوداگی شخص عیان می‌شود. تاریخ آیین بودا شاهد بحث و جدل‌های نظری بسیاری در باب سرشت بودایی بوده است، خصوصا با توجه به اینکه همه به آن آراسته‌اند یا نه. مثلا مکتب فا سیانگ (ژا. هوسّوْ، یا نشانه‌های دَرمَه) نظریه پنج سرشت یا پنج گوهر را تعلیم می‌دهد، که بنا بر آن همه مردم بنا بر استعداد ذاتی‌شان به پنج گروه تقسیم می‌شوند: آنهایی که باید بوداسَف شوند، آنهایی که علت‌شناس یا پرَتیئکه‌بودا می‌شوند و آنهایی که شراوَکه می‌شوند و یک گروه میانه و آنهایی که نه بوداسَف می‌شوند و نه به روشن‌شدگی شراوَکه‌ها یا پرَتیئکه‌بوداها می‌رسند. به خلاف این، مکتب تیاَن‌تایی، که بر سوره نیلوفر بنا شده، بر این نظر است که همه مردم به سه استعداد ذاتی سرشت بودایی آراسته‌اند، یعنی به سرشت بودایی ذاتی، دانشِ دریافتِ آن و کردارهایی برای شکوفاندن آن و از این‌رو می‌توانند به روشن‌شدگی برسند.

جریان دیگر اندیشه، که تاریخش به منابع مَهایانه هندی برمی‌گردد، اصطلاح سرشت بودا را به صورت شرحی برای واقعیت / حقیقت فرجامین، یا سرشت فرجامین همه هستان به کار می‌برند. در بیشتر شکل‌های هندی و تبتی مَهایانه، سرشت بودا عموما به صورت مترادفی برای تهیت (شوّنیتا) و نبود یک هسته ماندگار وجود، یا خود (آتمن) فهمیده می‌شود. مثلا، وَسوُبندوُ در رساله در بیان سرشت بودا این اصطلاح را با تهیت نیروانه هر دو برابر می‌داند. اما، تحت‌تاثیر آموزه‌های تَتاگته‌گَربَه آن‌طور که در مفاهیم تبتی تهیت بیرونی تحول یافته و نظریه‌های موازی در آیین بودای چینی، سرشت بودا را به صورت یک حضور جوهری‌تر آراسته به صفات مثبت می‌دیدند، که غالبا در سوّتره‌هایی مثل نیروانه سوّتره مَهایانه «آتمن» خوانده می‌شود.

**منابع:**
Keown, Damien, Prebish, Charles S. Encyclopedia of Buddhism. London: Routledge, 2007
Keown, Damien. Oxford Dictionary of Buddhism. New York: Oxford University Press, 2004

اندیشه شهر

«مردی با وجناتی دهشتناک وارد می‌شود و در آینه به خود می‌نگرد. چرا در آینه به خود می‌نگری، حال که نمی‌توانی تصویر خویش را ببینی مگر با ناخرسندی؟»
بودلر- ملال پاریس

## [...]

سهند ستاری

همه‌جای شهر به تصرف اجناس چینی درآمده است. یک تصرف بدون خونریزی. اکنون فعالان چینی می‌توانند هزینه جنبش‌های دموکراسی‌خواه و حتی مقدمات پیشرفت چین را از فروش دستگاه‌ها و اجناس درجه‌بندی‌شده خود در جهان تامین کنند. کالای مصرفی تولید چین با بارکد داخلی آماده به تصرف درآوردن خیابان و خانه‌های جهانیان است. تاریخ نیز که همانا پیکار موجود بین طبقات است در میان دوگانه‌های تجویزی و موهومی گم می‌شود. [یا کالای چینی یا بی‌کالایی، یا سرمایه‌داری یا آزادی، یا تمدن یا پیشرفت]. اکنون واقعیت مصرف، با مزاج بازار سیاه دموکراسی‌خواهی دیگری، تفسیر و تنظیم خواهد شد. از سوی دیگر اگر فیلم‌ها، سریال‌ها، تصاویر یا حتی اخبار می‌توانند واقعیت را به کلی دگرگون ساخته و تغییر دهند در آن صورت باید پذیرفت که دیگر واقعیتی ورای تفسیر و بازنمایی‌های دست‌چندم ما وجود ندارد. ناهماهنگی‌ها و بی‌تناسبی اجزای واقعیت، منجر شده آنچه می‌بینیم همانی نباشد که الزاما درمی‌یابیم. پس حتی برای کارگران زحمت‌کشی که به لطف پدیده وانمایی واقعیت و فرهنگ مصرف، آنتن‌های بشقاب ماهواره را بر پشت بام دارند و سریال‌های جور واجور را برای تفسیر شهر و فرار از محاصره کارخانه‌ها تماشا می‌کنند چرا آرنولد شوارتزنگری که توانایی برهم زدن نظم سیارات را دارد نتواند نجات‌بخش ایالت کالیفرنیا باشد یا حتی رونالد ریگان خوش‌سیمای هالیوودی نجات‌بخش آمریکا نباشد یا سیاستمداری که ناگهان شاعر می‌شود. از این رو نظام (امپراتوری) سرمایه‌داری بدون توجه به آنکه کارگران اهل مدارا هستند یا نه، از آنها بهره‌کشی خواهد کرد اما صدای آژیر خطر زمانی به گوش می‌رسد که رخداد بازنمایی واقعیت نه اجازه درک وضعیت اضطراری به آنها می‌دهد و نه اجازه مخالفت با آن را. پس «تاراستی هویت» میزان حساسیت توجه به دیگری را در آنها بر می‌انگیزد و در دفاع از خانه، دغدغه خانه و بلوارها شاید مزاحمت از سوی دیگری را تاب نیاورند. پس آزادی مصرف‌کننده در زیر سایه انتخاب دوگانه‌های تجویزی و براساس ایدئولوژی نظام سرمایه‌داری تنظیم خواهد شد. اما ردای تمدن‌زای شهر، تجربه گیج‌کننده و ترسناکی پیش روی سرخوردگان شهر قرار خواهد داد و مولفه‌های شکل‌گیری و زایش سیاست و فرهنگ مسلط بر همان خیابان‌ها را معرفی می‌کند.

**ادامه در صفحه ۱۲**

بال شکسته جغد مینروا-۷

## بشارتی هگلی

علی‌محمد اسکندری‌جو

■ انسان کامل در ایده هزاره سومی که روشنفکران هگلی از مطالعه «فلسفه تاریخ» او آفریدند، یک ویژگی برجسته دیگری هم دارد که آن‌هم، ایده «عشق» باژگون‌شده مولایی است.اتاتیسم افراطی که از آموزه‌های هگل سرچشمه گرفته است، به امپراتوری جاودان «رایش سوم» در قامت هیتلر می‌انجامد و دیگر اثری از میراث مسیحی یعنی همان عشق مادونا نیست بلکه هرچه هست انزجار است.

در اینجا لازم به‌اشاره است که در همان میانه سده نوزدهم میلادی، میراث اثبات‌گرایی فرانسه (التوریسم) از دروازه مصر عبور می‌کند و وارد جهان اسلام می‌شود و به‌یاری پاشای مصری بذر جنبش «اخوان‌المسلمین» را در آسیا و آفریقا پراکنده می‌کند. سیدجمال‌الدین، اقبال لاهوری، حسن البنا، شیخ محمد عبده و محمد رشیدرضا در واقع تربیت‌یافتگان و ادامه‌دهنده ایده بیداری و طرح‌های «اخوان‌المومنین» یا همان سن‌سیمونیست‌های فرانسوی هستند که در سده نوزدهم در کشورهای مستعمره، آموزشگاه، پرورشگاه و درمانگاه می‌ساختند. در سده نوزدهم که آلمان در جنون تاریخ‌گرایی غرق شده است، اتاتیسم هگل آلمانی به روسیه می‌رود و تقویت تزاریسم را سبب می‌شود و «التوریسم» آگوست کنت فرانسوی هم به جهان اسلام می‌رود و اخوان‌المسلمین می‌شود و سرگرم ساختن مکتب و پرورشگاه و صندوق خیریه می‌شود تا به این‌وسیله جامعه را در مقابل مظاهر مدرنیسم، واکسینه کند. جهان چگونه می‌تواند از گناه آگوست کنت بگذرد که عشق لایزال و لطیف آگوستین را اینچنین به التوریسم ایدئولوژیک کاهش داد و آن را به لیبرالیسم، ارزان فروخت. در سده هجدهم میلادی چندین مفهوم کلیدی از عرفان غنوسی و تصوف مولایی وارد جهان‌بینی غرب می‌شوند که برجسته‌ترین آنها ایده «رایش سوم» و ایده «عشق» است. آگوستین مقدس، ابن‌عربی (مشهور به شیخ‌اکبر)، فرانسیس آسیزی، یواخیم فیوره، مایستر اکهارت، توماس مور، مارتین لوتر، ژان کالوَن، ویلهلم هگل، یوهان هردر، ویلهلم اشلگل، کارل مارکس، فریدریش نیچه و بندیتو کروچه همه در سودای تغییر جهان‌اند. یکی در جهان درون (Psychosophism) و دیگری در جهان برون؛ اما یوهان هردر، گئورگ هگل و ویلهلم اشلگل بی‌تردید، بابت مفاهیم بنیادی و ایده‌هایی که از عرفان غنوسی و بودیسم وام گرفته‌اند، مدیون این کیش‌ها هستند. به‌باور اریک فوگه‌لین، هگل و سنت‌آگوستین (شاید هم مولانا) پیش‌از آنکه اندیشمند و متکلم و ایده‌آلیست باشند، در واقع فارقلیط و بشارت‌دهنده پایان دوره کهن و آغاز سومین چرخه تاریخ هستند. در سده‌های گذشته رسم برآن بود که هر نسلی می‌پنداشت که پایان تاریخ و ظهور منجی نزدیک است و بر پایه همین باور بود که در میانه نخست سده نوزدهم، جوزف اسمیت در آمریکا پیامبر می‌شود و کیش «مورمونیسم» را پایه‌گذاری می‌کند که اکنون یک ایالت کامل آمریکا (یوتا) در کنترل آنان است. اریک فوگه‌لین در تشریح ایده پایان تاریخ در میان ملل گوناگون، به ویژگی‌های مشترک بین رهبران جنبش غنوسی و عرفان اسلامی اشاره دارد که در کتاب «علم جدید سیاست» به ذکر آنها می‌پردازد(۵).

می‌توان ادعا کرد که کلود هانری سن‌سیمون (۱۷۶۰/۱۸۲۵) تئوری‌پرداز سوسیالیسم دینی و مرشد اگوست کنت (پدر جامعه‌شناسی مدرن) در سده نوزدهم و پس از سقوط ناپلئون بناپارت، تصویری از بهشت مادی را در اروپا ارایه می‌دهد که هگل می‌خواهد در رساله فلسفه تاریخ، نسخه رسیدن به آن امپراتوری را با قلم دیالکتیک بنویسد. گرچه روشن است که در ۲۰۰سال گذشته درخصوص پتانسیل برپایی جنبش‌های سیاسی در اروپا و آسیا، ایده‌های هگل، گوی سبقت را از پوزیتیویسم ربوده‌اند. پس‌از شکست و تبعید ناپلئون، سن‌سیمون می‌پنداشت که آخرالزم