

بنیادهای اخلاق بودایی و الگوهای غربی

علیرضا شجاعی*

چکیده

گوهر تعالیم بودا بر پایه قانون طبیعی (درمه) یا نظم اخلاقی نهاده شده است. این درمه با قانون حاکم بر کردارهای اخلاقی (کرمه) پیوند می‌خورد. این دو مفهوم در کنار چند مفهوم دیگر، بنیادهای اخلاق بودایی را می‌سازند. این مفاهیم در همه شاخه‌های بودایی به کار می‌روند، جز آن‌که تأکید بر آن‌ها در مکتب‌های گوناگون، با هم فرق می‌کند. در این میان، بوداییان غربی نیز کوشیده‌اند تا این مفاهیم اخلاقی بودایی را در چهارچوب الگوهای غربی توضیح دهند.

کلیدواژه‌ها: اخلاق بودایی، درمه، کرمه، دانه، اهیمنسا، کرونا، اوپایه.

* عضو هیأت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب. (al.shojai@gmail.com)

اخلاق در بن آموزه‌های بودایی جا دارد و همه شاخه‌های اصلی آیین بودا، یعنی «هینه‌یانه»، «مهایانه» و «وجره‌یانه»، بر زندگی اخلاقی تأکید می‌کنند. متن‌های بودایی به صراحت از فضیلت‌هایی چون نیاززدن یا پرهیز از خشونت (Ahimsā) و غمخوارگی (Karunā) سخن می‌گویند؛ و قاعده زرین، در آن‌ها اصل شناخته می‌شود. سنت‌های متنوع و گوناگون آیین بودا مانند آیین بودای ذن و آیین بودای تبتی، شباهت زیادی به یکدیگر ندارند، اما در سطح آموزه‌های اخلاقی اشتراک بیش‌تری با هم دارند. در زیر آداب، اعمال و آموزه‌های فلسفی متفاوت مکتب‌های مختلف بودایی، یک هسته اخلاقی مشترک وجود دارد. این هسته، ترکیبی است از اصول و دستورها، ارزش‌ها و فضیلت‌هایی که بودا در قرن پنجم ق.م تعلیم داد و تا امروز استمرار یافته است تا راهنمای رفتار بوداییان سراسر جهان باشد. بخش نخست این مقاله، مروری خواهد داشت بر ویژگی‌های اصلی این آموزه‌های اخلاقی مشترک. پیش از آن‌که آیین بودا دچار انشقاق شده، سنگه (انجمن) بودایی به فرقه‌های گوناگون تقسیم شود، مفاهیمی چون دَرمه (نظم اخلاقی)، کَرمه (کردارهای شایسته و ناشایسته)، دانه (انفاق)، کَرونا (غمخوارگی و مهر به دیگران)، اهیمنسا (نیاززدن دیگران)، اوپایه (دستاویز تعلیم و تربیت)، و مانند این‌ها - که از مفاهیم اخلاقی محوری بودایی به شمار می‌آیند - در میان همه مکتب‌ها یکسان به کار می‌رفته است. از این رو، این‌ها مفاهیم اخلاقی بنیادین آیین بودا به شمار می‌آیند. اما به تدریج با شکل‌گیری نظام‌های فکری و ساخت و پرداخت کانون‌های گوناگون متن‌های بودایی، هر یک از این مکتب‌های بودایی، بر یک یا دو مفهوم بیش از سایر مفاهیم تأکید می‌کردند. در واقع، تفاوت میان آیین بودای هینه‌یانه، آیین بودای مهاییانه و آیین بودای وجره‌یانه، در تأکیدهای متفاوت آنان بر آموزه‌های یکسان بودا است. بخش میانی این مقاله، می‌کوشد تا مفاهیم اخلاقی بنیادین شاخه اصلی آیین بودا را در نهایت اختصار معرفی کند. از آن‌جا که بوداییان غربی کوشیده‌اند تا مفاهیم اخلاقی بودایی را در چهارچوب نظام اخلاقی غربی توضیح دهند، این مقاله در بخش پایانی خود، مروری کوتاه خواهد داشت به این تحلیل‌های فلسفی غربی از آموزه‌های اخلاقی بودایی.

۱. اخلاق هینه‌یانه

هینه‌یانه یا تیره‌واده که به «آیین بودای جنوبی» نیز شناخته می‌شود - چون غالباً در پنج کشور آسیای جنوبی و جنوب شرقی، یعنی سری‌لانکا (سیلان)، برمه (میانمار)، کامبوج، لائوس و تایلند رواج دارد - پیران و مشایخ خود را شاگردان اصلی بودا معرفی می‌کند و خود را سنت دست‌نخورده اولیه می‌داند و نیز وثاقت متن‌های شاخه‌های دیگر را قبول ندارد. پیروان تیره‌واده معتقدند که نجات و رسیدن به نیروانه (مقصد زندگی معنوی) تنها با ترک دنیا، زاویه‌گیری در دیر و رعایت دستورها و هنجارهای اخلاقی، ممکن است. در ادامه به شکل کوتاه، به معرفی مفاهیم اخلاقی بنیادین این شاخه از آیین بودا بر اساس «کانون پالی» (مجموعه متن‌های بودایی خاص این مکتب) خواهیم پرداخت. از آن‌جا که هینه‌یانه، آموزه‌های اولیه را در خود حفظ کرده، بررسی این سنت به معنای بررسی آیین بودای اولیه (آیین بودا پیش از فرقه فرقه شدن) نیز خواهد بود. هینه‌یانه سنت‌های بعدی، یعنی مه‌یانه و وجره‌یانه را قبول ندارد، اما این سنت‌ها بر آموزه اولیه تأکید می‌کنند. اولین و مهم‌ترین آموزه‌ای که شالوده همه مکتب‌های بودایی را می‌سازد، «دَرْمَه» است.

۱.۲. درمه

یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم اخلاقی بودایی، دَرْمَه (Dharma) نام دارد. درمه معانی گوناگونی دارد، چون آیین، حقیقت، و مانند این‌ها؛ اما در معنای خاص و محدودتر، به آموزه‌های بودا و حتی کانون متون بودایی نیز گفته می‌شود. با این همه، اصلی‌ترین معنای آن، «قانون کلی» ای است که بر نظم طبیعی و نظم اخلاقی این جهان، حاکم است. بهترین معادل برای درمه، «قانون طبیعی» است که هر دو مفهوم اصلی را می‌رساند: یکی، مفهوم اصل نظم، یا نظمی که در رفتار پدیده‌های طبیعی دیده می‌شود؛ و دیگری، مفهوم نظم اخلاقی کلی، که باید به مدد موجودات روشنی‌یافته‌ای چون بودا کشف شود. دَرْمَه از منظر نظم طبیعی، به همه جنبه‌های زندگی مانند برآمدن خورشید، پشت‌همی فصل‌ها، و حرکت صور، نظم می‌بخشد. از منظر بودایی، دَرْمَه نه معلول یک باشنده متعال است و نه زیر فرمان آن است؛ و خدایان هندو نیز خود دستخوش قوانین آنند.

دَرَمَه از منظر نظم اخلاقی، در «قانون کَرَمَه» تجلی می‌یابد و این کَرَمَه (Karma)، آن‌گونه که در سطور بعدی نشان داده خواهد شد، بر کردارهای اخلاقی حاکم است و بر زندگی‌های حال و آینده افراد، تأثیر می‌گذارد. بوداییان معتقدند که زندگی مطابق دَرَمَه و برآوردن مقتضیات آن، به خوشبختی و رهایی می‌انجامد؛ و نادیده گرفتن آن، یا سرپیچی از آن، به گرفتاری در تناسخ، یا چرخ زاد و مرگ (Samsāra) و رنج بی‌پایان، منجر می‌شود.

معروف است که بودا در نخستین موعظه خود - که شروع آیین او دانسته می‌شود - چرخ دَرَمَه (آیین) را به گردش درآورد و حقیقت چیزها را آشکار کرد. در این خطبه، بودا چهار حقیقت جلیل را - که محتوای اشراق اوست - روشنگری می‌کند؛ یعنی رنج (Duhkha)، ریشه رنج (Samudaya)، پایان رنج (Nirodha) و راه پایان دادن به رنج (Mārga). آخرین حقیقت، یعنی راهی که پیروی از آن به رهایی از رنج می‌انجامد، هشت گام دارد. این راه هشتگانه را به سه بخش تقسیم کرده‌اند، یعنی اخلاق، (شیله śīla)، یکدلی (Samādhi) و فراشناخت (Prajñā)، و از آن این‌طور فهمیده می‌شود که اخلاق یکی از سه بخش اصلی راه رسیدن به رهایی است (نک: پاشایی، ۱۳۸۶: ۴۵-۳۵).

بودا ریشه رنج انسان را تشنگی، یا میل و آرزو و جای دیگر، نادانی، یا فریب و عدم آگاهی به دَرَمَه یا ندانستن چهار حقیقت معرفی می‌کند. هدف راهی که پیشنهاد می‌دهد، از میان بردن این دو ریشه است. چون او معتقد است که حتا با پایان این جهان، رنج پایان نمی‌یابد. می‌گوید: «زمانی خواهد آمد که اقیانوس نیرومند، خشک شود و دیگر وجود نداشته باشد. زمانی فرا خواهد رسید که اقیانوس نیرومند را آتش فرو خورد، از میان برود، و دیگر وجود نداشته باشد. ولی با این همه، رنج موجودات را پایانی نیست؛ زیرا که نادانی حجاب آنان است، و آن‌ها در بند تشنگی‌اند، و در این چرخ وجود، سرگردان می‌آیند و می‌روند» (Anguttara Nikāya, xxxii. 99). در واقع، با از میان رفتن این جهان، از منظر جهان‌شناسی بودایی، دست‌کم جهان خدایان و ارواح و دوزخیان همچنان باقی است و همه این عوالم، دستخوش کَرَمَه و دوباره زاییده شدن و رنج‌آورند. اینک سؤال این است که این کَرَمَه چگونه بر کردارهای خوب و بد، تأثیر می‌گذارد؟

۲.۲. کرمه

نظریه کرمه با معانی ضمنی اخلاقی درمه رابطه دارد؛ به ویژه آن معانی که به آثار و نتایج رفتار اخلاقی مربوط است. کرمه را می‌توان به اصل پاداش اخلاقی تعریف کرد؛ بدین شکل که کردارهای خوب یا بد، در آینده نتایج خوشایند یا ناخوشایند به بار می‌آورد، که در نتیجه، موقعیت اخلاقی کنونی نیز تغییر می‌کند. برای اشاره به تأثیرهای خوب و بد کرمه‌ای، تعبیر «ثمره» یا «میوه» (Phala) یا «رسیدن» (Vipaka) کردار کرمه‌ای را به کار می‌برند (Anguttara Nikāya, i. 134). کردارهای خوب و بد را به کاشتن تخم تشبیه می‌کنند که روزی میوه می‌دهد. کرمه خوب را پونیه (Punya)، یا به تعبیر ما حُسن یا ثواب، و کرمه بد را پاپه (Pāpa) می‌خوانند.

پیش از این اشاره شد که ریشه رنج، تشنگی و نادانی است و راه‌های هشتگانه جلیل، برای از میان بردن این ریشه است. در جای دیگر، وقتی بودا از کرمه سخن می‌گوید، آن را به جای رنج، در چهار حقیقت جلیل می‌نشانند و می‌گوید: «ای رهروان، باید کرمه، خاستگاه، اقسام، میوه، توقف، و راهی را که به توقف آن می‌انجامد دانست. چرا؟ ای رهروان، من نیت (Cetana) را کردار (کرمه) می‌خوانم ... تماس خاستگاه کردار است. کردارها در دوزخ، در رَحْم یک چهارپا، در جهان ارواح، در جهان انسان‌ها، در جهان آسمانی احساس می‌شوند. میوه کردار سه گونه است: ممکن است در این زندگی، یا زندگی بعدی، یا در زندگی‌های آینده پیدا شود. توقف کرمه، همان توقف تماس است. این مراحل هشتگانه جلیل ... راهی است که به توقف تماس می‌انجامد» (Anguttara Nikāya, iii. 337).

عقیده به کرمه، یک باور مشترک در میان بسیاری از ادیان هندی است و پیش از بودا رایج بوده است. از آنجا که کرمه یکی از مفروضات تفکر هندی است، به ندرت می‌توان یافت که بودا آشکارا به توجیه و دفاع از این مفهوم پرداخته باشد. اما این مفهوم وارد آموزه‌های او شده و در گفتارهای اولیه او بارها به آن اشاره شده است. گویا برخی از معاصران بودا این باور را که کردارهای اخلاقی، نتایج آینده را به دنبال دارد، رد می‌کردند (این نظریه به آکریه‌واده (Akiryavada) یا آموزه نبود پاداش معروف بود) و بودا با دقت و

آمادگی کامل آنان را نقد می‌کرد. او دیدگاه‌های شش آموزگار برجسته آن زمان را نقد کرد، و شرح کامل نقد او را می‌توان در یکی از خطبه‌های اولیه، تحت عنوان میوه‌های زندگی دینی (Samannaphala Sutta)، دومین گفتار از دیگه نیکایه (Digha Nikāya) در کانون پالی یافت. موضوع این متن، شرح ماجرای آجاته‌شترُو (Ajātasatru)، شاه مگده است که به دیدار شش آموزگار رفت و از آن‌ها درباره میوه زندگی دینی سؤال کرد. وقتی پاسخ قانع‌کننده‌ای نشنید، به دیدار بودا رفت و با تعریفی که بودا از زندگی دینی و منتهی شدن آن به نیروانده بیان کرد، قانع شد. دیدگاه آن شش آموزگار به طور خلاصه این گونه است: پوژنه کسپه (Purana Kassapa) می‌گفت زندگی دینی اصلاً هدفمند نیست، اعمال خوب و بد، فاقد اهمیت دینی‌اند. مکالی گوساله که جبرگرا بود، می‌گفت زندگی انسان با تقدیر و سرنوشت رقم می‌خورد، در حالی که آجیته کسکمبله (Ajita Kesakambala) با دیدگاه ماده‌گرایانه‌اش، عقیده داشت که انسان با مرگ، به کلی نابود می‌شود. پکوده کچاینه (Pakudha Kaccāyana) از نظریه کثرت‌گرایی جبری دفاع می‌کرد، که بنا بر آن، انسان ترکیبی است از چهار عنصر اصلی که به هنگام مرگ از میان می‌رود. هر چهار نفر، چهار پوچ‌گرای اخلاقی نئیکه‌وادین (Natthikavādin) بودند که وجود علیت اخلاقی را انکار می‌کردند. پنجمین نفر، سنیه‌جایه بلته‌پوئه (Sanjaya Belatthaputta) به مارماهی وول‌خور معروف بود، چون هیچ موضع مشخصی نمی‌گرفت، و ششمین نفر، نیگته‌ناته‌پوئه (Nigabtha Nātaputta)، پیشوای جین، در حالی که نظریه پاداش اخلاقی (کریه‌واده kiriyavāda) را قبول می‌کرد، جایگاه زندگی دینی را تا حد تربیت جسم یا ریاضت‌کشی پایین می‌آورد. بنا بر سنت بودایی، این آموزگاران چون از هدف واقعی زندگی دینی و جایگاه اخلاق درون آن بی‌اطلاع بودند، هر شش نفر در مقابل بودا محکوم شدند.

کژمه در آیین بودا شامل مجموعه‌یی از مفاهیم مربوط به هم است که هم اخلاق و هم باور به تولد دوباره را فرا می‌گیرد. شخص نتایج همه کارهایی را که در طول عمر انجام می‌دهد در این زندگی تجربه نمی‌کند. کرمه‌ای که انباشته می‌شود اما تجربه نمی‌شود به زندگی یا زندگی‌های بعدی انتقال می‌یابد. منابع اولیه بودایی، پنج عالم، و گاهی شش عالم

برمی‌شمرد که شخص می‌تواند در آن‌ها دوباره زاییده شود که در زبان سنسکریت، گتی (Gati) خوانده می‌شود. این گتی‌ها به شکل خدا، انسان، ارواح گرسنه، حیوان و دوزخیان هستند (Majjhima Nikāya, 12, I: 73ff). در بعضی متن‌های متأخر، به سپهر غول‌ها (Asura)، موجودات جنگجو و نیرومند مهاجم، اشاره شده است. تولد دوباره به شکل انسان را بهترین شکل وجود می‌دانند؛ چون ترکیب مناسبی است از رنج و خوشی که رسیدن به رهایی یا «نیروانه» را ممکن می‌کند. بوداییان معتقدند که با زاده شدن به شکل انسان، کرمه ویژگی‌های خاص این تولد دوباره را تعیین می‌کند. این ویژگی‌ها شامل خانواده، موقعیت اجتماعی، ظاهر فیزیکی، و مهم‌تر از همه، منش و شخصیت فرد است (Anguttara Nikāya, iii. 337).

چگونگی این ویژگی‌ها به زندگی پیشین او بستگی دارد؛ چون آن‌ها چیزی جز اندوخته‌های زندگی قبلی نیستند که صرفاً از طریق کرمه به زندگی کنونی انتقال یافته است. «همه موجودات، صاحبان کردارهای خودند؛ ... دست به هر کرداری که بزنند، چه بد و چه خوب، وارث آن خواهند بود» (Anguttara Nikāya, x. 205).

نوع زندگی بعدی و صورتی که وجود پس از تولد دوباره، پیدا می‌کند، تصادفی نیست بلکه معلول قانون کرمه است. «کرمه» قانونی است کلی و اخلاقی که هر کس دستخوش آن است و زندگی بعدی شخص را رقم می‌زند؛ به این معنا که کردارهای خوب، به زندگی خوب بعدی و کردارهای بد، به زندگی بد منتهی می‌شود. در آیین بودا به گناه و سرپیچی از دستورات خداوند، اشاره‌ای نشده است. در این آیین هر کار شایسته، پاداش و هر کار ناشایسته مجازات به همراه دارد، بدین معنا که نوع زندگی بعدی او، چه خوب و چه بد، ثمره کردارهای شایسته یا ناشایسته اوست. پس، وجود کنونی ما نتیجه افعال وجود پیشین ما است (Samyutta Nikāya, 12, 37, 3 ii: 65) و افعال کنونی ما وجود بعدی را تعیین می‌کند. بنابراین رنج کشیدن همان تحمل معلول‌های کرمه‌ای است.

البته کرمه را نباید با جبریت یکی گرفت؛ چون آموزه کرمه این ادعا را ندارد که هر چیزی که برای شخص اتفاق می‌افتد از پیش تعیین شده است (شومان، ۱۳۷۵: ۵۴). این همان برداشت خطایی است که مکالی گوساله، آموزگار یکی از فرقه‌های زمان بودا - که به او

اشاره شد - داشته است. در عوض، بسیاری از چیزهای خوب و بدی که در زندگی رخ می‌دهد، می‌تواند صرفاً تصادفی باشد. کرمه نمی‌تواند تعیین کند که چه اتفاقی خواهد افتاد یا این که شخص در برابر اتفاق، چه واکنشی نشان خواهد داد.

زندگی، چه خوب و چه بد، که با تولد دوباره همراه باشد، در «سنساره» یا چرخه زاد و مرگ اسیر است و بیرون از حوزه رهایی‌یافتگی است. رهایی تنها با از میان رفتن تأثیرات کرمه‌ای و توقف زایش دوباره به هر شکل وجود، تحقق می‌یابد. کردارهای خوب نمی‌توانند مانع تولد دوباره شوند؛ چون کردارهای محدود نمی‌تواند ثمره نامحدود داشته باشند (همان: ۵۵-۵۴). با این همه، شخص از راه کردارهای خوب، به تولد خوب می‌رسد و در نتیجه به رهایی نزدیک‌تر می‌شود (Anguttara Nikāya, 2, 4, 3 I: 62).

اما از آن جا که کردارهای خوب و کردارهای بد، هر دو، در حوزه تأثیرات کرمه قرار دارد، به یک اندازه انسان را گرفتار سنساره (تناسخ) می‌کنند. پس چگونه باید از تأثیرات کرمه‌ای آزاد شد؟ بودا گفته است: «ای رهروان، من نیت (cetana) را کردار (کرمه) می‌خوانم ... تماس خاستگاه، کردار است.» شومان با تأمل در این کلام، پاسخ دقیقی به این پرسش می‌دهد و می‌نویسد: «این نیت (cetana) است که در کرمه تأثیر می‌گذارد، نه دست زدن به آن کردار» (همان: ۵۵). با کردار نمی‌توان کرمه را از میان برد اما اگر نیت انجام عملی عاری از آز و کینه و نادانی باشد، می‌توان از یوغ کرمه بیرون آمد و از تأثیرات آن برای رهایی، استفاده کرد. راه رهایی بودایی این است: دست زدن به کار اما بی‌آز و آرزوی کامیابی، نیاززدن دیگران، و همراه بودن با دانش و آگاهی (Anguttara Nikāya, 3, 33, 2 I: 135). به عبارت دیگر، رهایی از بند سنساره، یعنی انجام کارهای خوب، بی‌آن که گرفتار بند کرمه شویم و این ممکن نیست جز آن که نیت عمل، با بی‌آزی و بی‌کینگی و بی‌فریبی همراه باشد.

۳.۱. دستورها

آیین بودا، هماهنگ با کل سنت هندی، مقتضیات اخلاق را تعهد یا وظیفه می‌داند. این تعهدها را مقتضیات ضمنی «درمه» می‌دانند. کلی‌ترین تعهدهای اخلاقی در پنج دستور، یا پنج فریضه، آمده است؛ مانند تعهد خویششناری از کردارهای بدی چون کشتن و دزدی. در

مراسم تشریف به آیین بودا که به مراسم «پناه بردن» معروف است، شخص باید رسماً «تعهد به جا آوردن» یا «پذیرش» دستورها را به زبان آورد و قبول کند که آزادانه و با اختیار خود، تعهدها را به جا می‌آورد (Keown and Prebish, 2007, 339). این کار نوعی سوگند به شمار می‌آید.

رایج‌ترین دستورها یا فرایض در آیین بودا این پنج دستور یا پنج فریضه است:

۱. تعهد می‌کنم که دستور خویشنداری از آزار جانداران را به جا آورم؛

۲. تعهد می‌کنم که دستور خویشنداری از دزدی را به جا آورم؛

۳. تعهد می‌کنم که دستور خویشنداری از بی‌عفتی را به جا آورم؛

۴. تعهد می‌کنم که دستور خویشنداری از دروغ‌گویی را به جا آورم؛

۵. تعهد می‌کنم که دستور خویشنداری از می‌خواری را به جا آورم.

علاوه بر این پنج دستور، دستورهای دیگری نیز هست که به هشت دستور (astanga sila) و ده دستور (dasa sila) شناخته می‌شود. این دستورها به منزله تعهدهای افزوده در دو روز مقدس در ماه (سن posadha؛ یا uposatha) قبول عام یافته است. دسته‌ای دیگر از دستورها شبیه ده دستور هست که به آن «ده راه نکوکرد» (dasa-kusala-karmapatha) می‌گویند (شجاعی، ۱۳۸۴؛ و Harvey, 2000: 66-77). تعداد دستورهایی که برای غیررهرو یا بودایی معمولی تعیین شده، در قیاس با رهروان، بسیار اندک است. بخش اول کانون پالی، وینیه پیتکه (سبد روش)، یا (سبد انضباط)، خاص این دستورها است.

۱.۴. وینیه و قواعد زندگی دیری

یکی از اصطلاحاتی که اغلب در کنار درمه آورده می‌شود، وینیه (Vinaya) است.

مخصوصاً در متون اولیه، هدف از کاربرد ترکیب «درمه — وینیه» (Dharma-Vinaya) به معنای آموزه و روش) به کل آموزه‌ها و اعمال بودایی اشاره دارد. در اصل، انجمن دیری بودایی (sangha) یکی از فرقه‌ها بود که درون انجمنی بزرگ‌تر و گسترده‌تر، شامل آموزگاران و شاگردان سیار، معروف به پری‌وراجکه‌ها (parivrajaka) و شرمنه‌ها (srāmana) قرار داشت. از این سرآغازهای ساده، یک هسته پیچیده برای اداره زندگی دیری توسعه یافت، شامل قواعدی برای سلوک اخلاقی رهروان زیر نام «پراتی‌موکشه»، که

سرانجام به شکل یکی از سه بخش یا سه سبد کانون پالی، معروف به «سبد روش» (Vinaya Pitaka) ساخته و پرداخته شد. وینیه پیتکه شامل داستان‌های زندگی بودا و گزیده‌ای از حوادث تاریخی مربوط به انجمن (سنگه) است، که به تدریج شکل قانون‌نامه انضباطی به خود گرفته است. این قانون‌نامه، «پاتی موکّه» (Pātimokkha) نام دارد.

۵. ۱. پاتی موکّه

«وینیه» زندگی در دیر و حفظ مقررات دیری را به رهروان می‌آموزد و رابطه آنان را با غیررهروان یا بودایی‌های معمولی تعیین می‌کند. وینیه پیتکه سه بخش دارد، و اولین بخش آن مجموعه قواعدی است مربوط به رهروان زن و مرد، که به پاتی موکّه (Pātimokkha)؛ به زبان سنسکریت، پراتی موکشه (Prātimokkha) معروف است، و گاه پراتی موکشه سوتره (Prātimokkha Sutra)؛ به زبان پالی، (Pātimokkha Sutta) نیز خوانده می‌شود. ریشه واژه پاتی موکّه مشخص نیست؛ شاید به معنای «عمل اجباری» یا «وسیله رهایی» شخص از رنج باشد. مکتب‌های گوناگون، هر یک نسخه وینیه خاص خود را داشتند، اما شمار قاعده‌های آن‌ها تا حدی با هم فرق داشت. نسخه‌هایی که باقی مانده به مکتب‌های تیره واده (Theravāda)، مهاسانگیکه (Mahāsaṅghika)، مهیشاساکه (Mahīsāsaka)، دَرْمَه گوپتنگه (Dharmaguptaka)، سرواستی واده (Sarvāstivāda) و مؤله سرواستی واده (Mulasarvāstivāda) تعلق دارند؛ گرچه فقط وینیه تیره واده به شکل کامل به زبان اصلی باقی مانده است. در وینیه تیره واده، قاعده‌های مربوط به رهروان مرد، ۲۲۷ مورد است. در میان همه مکتب‌ها، تعداد قاعده‌ها برای رهروان مرد، بین ۲۱۸ تا ۲۶۳، و برای رهروان زن، بین ۲۷۹ تا ۳۸۰ مورد است. همه این قاعده‌ها به اخلاق مربوط نیست، و بسیاری از آن‌ها در اصل، به شیوه زندگی رهروان در دیر از حیث غذا، لباس، مسکن، وسایل زندگی و مانند این‌ها مربوط است که به نوعی، لازمه سلوک اخلاقی است. قاعده‌ها هر دو هفته یک بار در روزهای بدر (ماه کامل)، هلال ماه (ماه نو) خوانده می‌شود، و هر کس هر قاعده‌ای را شکسته یا نقض کرده باشد، باید به خطای خود اعتراف کند (Wijayarātana, 1990: 137-140).

۶.۱. فضیلت‌ها

کل اخلاق بودایی را می‌توان به سکه‌ای تشبیه کرد که دو رو دارد: در یک رو، دستورها؛ و در روی دیگر، فضایل قرار دارد. منابع اولیه بر اهمیت پروردن خصلت‌ها و عادت‌های شایسته و درست تأکید می‌کنند، به گونه‌ای که رفتار و سلوک اخلاقی در فرد، تجلی خود به خود و طبیعی پیدا کند و باورها و ارزش‌ها در وی، درونی و در جان او ملکه شود و کاملاً انسجام یابد؛ نه آن‌که صرفاً از قاعده‌های بیرونی پیروی کند. ساخت و پرداخت بسیاری از دستورها این نکته را روشن می‌کند. درباره‌ی کسی که اولین دستور را به جا می‌آورد، می‌گوید: «آن‌که چوب و شمشیر را زمین می‌گذارد، با غمخوارگی و مهربانی برای همه‌ی جانداران زندگی می‌کند» (Digha Nikāya 1. 4). پرهیز از گرفتن جان دیگری به دلیل احساس یگانگی با جانداران، باید از روی غمخوارگی باشد، نه از سر اجبار قانون که در مقابل میل طبیعی می‌ایستد و تکلیف می‌کند. لازمه‌ی به جا آوردن اولین دستور، فهم عمیق و کامل رابطه‌ی میان جانداران است (بنا بر آموزه‌های آیین بودا، همه‌ی ما در چرخه‌ی طولانی تولد‌های پی‌درپی ... پدران، مادران، پسران، ... یکدیگر بوده‌ایم) که با سرشت پایدار مهر و غمخوارگی کلی، پیوند خورده است (Keown and Prebish, 2007, 340; Keown, 2000; 24-28). کمتر کسی را می‌توان یافت که این توانایی‌ها و قابلیت‌ها را در خود به کمال رسانده باشد، اما اغلب دستورها را به جا می‌آوردند تا به رفتار و سلوک شایسته‌ی یک فرد برسند و از این راه، یک گام به روشن‌شدگی نزدیک‌تر شوند.

کار فضیلت‌ها مقابله با کلیشه‌ها (kleśa)، یعنی آلودگی‌ها است؛ که در زبان و فرهنگ ما «رذیلت» خوانده می‌شود. فهرست‌های بلندی از فضایل و رذایل که در تفاسیر بودایی آمده، حاصل فضایل سه‌گانه است. این سه فضیلت اصلی، بی‌آزی (arāga)، بی‌کینگی (adve&a) و بی‌فریبی (amoha) است. در مقابل این سه فضیلت، سه رذیلت یا سه ریشه‌ی زهرآگین قرار دارد که به آز (rāga) و کینه (dve&a) و فریب، یا نادانی (moha) معروفند (Anguttara Nikāya, i. 134). بی‌آزی یعنی نداشتن آرزوها و دلبستگی‌های خودپرستانه‌ای که با برآوردن خواسته‌های شخص، رفتار او را می‌آلاید. بی‌کینگی یا مهر یعنی نگاه خیرخواهانه به همه‌ی جانداران؛ و

بی‌فریبی یا دانش، به معنای شناخت چهار حقیقت جلیل است (Keown, 2005, 12-13). این سه فضیلت، یا سه ریشهٔ درست، مهم‌ترین و بنیادی‌ترین فضایل اخلاق بودایی است، اما فضایل دیگری هم وجود دارد که به برخی از مهم‌ترین آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱.۷. دهش یا انفاق

یکی از مهم‌ترین فضیلت‌های اخلاقی رایج میان پیش‌نشینان یا غیررهروان، دانّه (dāna)، به معنای «دهش» یا «انفاق» است. سنگه یا انجمن رهروان در یوزه، اولین جایی است که استحقاق گرفتن دانّه را دارد؛ چون رهروان مرد و زن، فاقد هرگونه دارایی‌اند، از این حیث به کمک‌های غیررهروان یا بودایی‌های معمولی کاملاً وابسته‌اند. غیررهروان همهٔ نیازهای مادی رهروان دیر را تأمین می‌کنند. این نیازها شامل خرقة، غذا، دارو، و تهیهٔ زمین و ساخت بناهای دیر برای سکونت رهروان است. در مراسم «کئینه» (kathina) که هر سال در فصل باران در کشورهای تیره‌واده‌ای با زاویه‌گیری رهروان برگزار می‌شود، مردم به آنان پارچه‌های نخی پیش‌کش می‌کنند تا با آن برای خود خرقة درست کنند (Findly, 2003: 179-190). این رابطه یا خدمت، یکطرفه نیست؛ رهروان نیز به غیررهروان، دَرْمَه یا آیین را می‌آموزند؛ با این عقیده که دَرْمَه، برترین هدیه است. دانّه یا انفاق در همهٔ کشورهای بودایی، در میان مردم، رواج دارد و آن را نشانهٔ رشد و تحول معنوی می‌دانند؛ چون در شخص دهنده، علاوه بر آزادی از خودبینی و حساس بودن به نیازهای دیگران، نوعی ترک دنیا و ناوابستگی به مادیات را می‌پروراند. سرگذشت افسانه‌ای شاهزادهٔ پهلوان و سَنْتَرَه، در «وَسَنْتَرَه جاتکه» (Vessantara Jātaka)، در آسیای جنوبی معروف است. و سَنْتَرَه همهٔ دارایی خود، حتی زن و فرزند را می‌بخشد (شجاعی، ۱۳۸۴: ۶۲-۶۴). بسیاری از منابع تیره‌واده، دانّه را می‌ستایند؛ و منابع مه‌ایانه آن را بالاترین بخشش «بوداسف‌ها» می‌دانند. بوداسف‌ها آماده‌اند تا حتی بخشی از تن خود، یا حتی زندگی خود را برای کمک به مردم بدهند. دانّه در مه‌ایانه اولین کمال از «شش کمال» (pāramitā) بوداسف است.

۱.۸. اهِمسا

اهیمسا در آیین بودا یکی از بنیادی‌ترین فضیلت‌ها به شمار می‌آید. اهِمسا در لغت به معنای نیاززدن یا عدم آزار، یا پرهیز از خشونت است؛ و به طور ضمنی، به غمخوارگی

(karuna) و دلسوزی (anukampa) برای همه جانداران اشاره دارد. اهمیسا یک مفهوم پیش بودایی است که در میان نهضت‌های مرتاضان سنت‌شکن (sramana) مانند آیین بودا و آیین جین برجسته شد. این دو سنت، آیین‌های قربانی برهمنان را رد کردند و گاه تا آن‌جا پیش رفتند که حتی از آزار ریزترین شکل وجود مانند حشرات، خودداری می‌کردند. جین‌ها به خاطر دقت و وسواس بیش از حدشان حتی در خودداری از آزار غیرعمدی جانداران معروفند. این دقت و وسواس تا حدی روی آیین بودا تأثیر نهاد، و رهروان بودایی به وقت خوردن آب، از صافی استفاده می‌کردند تا از مرگ جانداران کوچک در آب جلوگیری کنند، و نیز از سفر در فصل باران خودداری می‌کردند تا مبادا حشرات، یا جانداران ریز دیگر را که پس از باران به سطح زمین می‌آیند، زیر پا لگد کنند (Keown, 2005, 14). این را نوعی غمخوارگی به حال جانداران می‌خوانند.

۹.۱. غمخوارگی

غمخوارگی (karunā) یکی از فضیلت‌هایی است که نزد همه مکتب‌های آیین بودا از اهمیت خاصی برخوردار است، اما بیش از همه در آیین بودای «مهایانه» برجسته شده است تا آن‌جا که یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های مهایانه به شمار می‌آید. در آیین بودای اولیه - که هنوز امت بودا فرقه فرقه نشده نبود - کرونا دومین مقام از «چهار مقام معنوی» یا «چهار بی‌کرانه» (Brahma-vihāra) به شمار می‌آمد. این چهار مقام، چهار حالت دل هستند که در مراقبه پرورده می‌شوند و عبارتند از مهر (maitri)، غمخوارگی (karunā)، شادی همدلانه (muditā) و یکسان‌دلی (upeksa) (Keown and Prebish, 2007: 342). تمرین این چهار مقام معنوی، موجب شکوفایی خصلت‌های خوب هر یک می‌شود و اول در خود شخص و سپس خانواده، جامعه و آخر سر در همه جانداران تأثیر می‌گذارد. در شمایل‌نگاری و هنر مهایانه، بوداسف اولو کیتشوره، برترین ایزد مهایانه، تجسم نمادین غمخوارگی است. در نگارگری‌ها او را با هزار دست در هزار جهت می‌کشند، که نشان می‌دهد نیازمندان در شرایط دشوار به یاری او چشم دارند. در طول زمان در آیین بودا آموزه نجات از راه ایمان پیدا شد که بنا بر آن، به صرف خواندن نام بودا، غمخوارگی او برانگیخته می‌شود، و او کاری می‌کند که خواننده نام در پاک‌بوم او زاده شود (Keown, 2005: 34; 41).

۲. اخلاق مهیانه

شالوده اخلاق مهیانه، در این آموزه خلاصه می‌شود که بوداسف خود را وقف خدمت به انسان‌ها کرده است و برای شادی و نیکبختی دیگران گام می‌زند. این آموزه نسبت به آموزه تیره‌واده برتری داشت، که در آن «آزَهت» یا «انسان کامل» با ترک دنیا و زندگی در دیر، تنها به نجات خود می‌اندیشد. از این پس مقصد زندگی بودایی، رسیدن به نیروانه و تنها نجات خویش نبود؛ چون نیروانه جای خود را به مهر و غمخوارگی و دلسوزی برای انسان‌ها و کوشش برای نجات آن‌ها داد. این اندیشه، هر چه بود، تحول چشمگیری در سنت اولیه به شمار می‌آمد و آن را تا حدی از شاخه هینه‌یانه، متمایز می‌ساخت.

دو ارزش است که در مهیانه اهمیت بسیار بالایی دارد، یکی غمخوارگی (karunā) و دیگری فراشناخت (prajñā)؛ و بوداسف خود را به انجام شش فضیلت ملزم می‌داند که به «شش کمال» (pāramitā) معروف است. شش کمال عبارتند از دِهش یا بخشش (dāna)، سلوک یا رفتار اخلاقی (sila)، بردباری یا فروتنی (ksanti)، همت یا مجاهدت (virya)، یکدلی یا مراقبه (samādhi) و فراشناخت یا فرادانش (prajñā). سه کمال از این شش کمال، یعنی سلوک، یکدلی و فراشناخت، با تقسیم‌بندی سه‌گانه راه هشت‌گانه آیین بودای باستان مطابقت دارد، و نشان‌دهنده استمرار و تغییر و تحول در سنت اخلاقی اولیه است.

«مهیانه» آموزه‌های اخلاقی آیین بودای باستان را رد نکرد، بلکه آن‌ها را در چهارچوب گسترده‌ای قرار داد که خودش در سه سطح ساخته بود. سطح اول که به مقررات یا «قواعد اخلاقی» (samvara-sila) معروف بود، به رعایت درست و دقیق دستورهای اخلاقی اشاره داشت. سطح دوم که به «پروردن فضیلت» (kusala-dharma-samgrahbaka-sila) معروف بود، به گردآوری و انباشت خصلت‌های نیک لازم برای رسیدن به مقام «بوداگی» اشاره داشت. سطح سوم که به «سلوک همدلانه» یا «رفتار مهرورزانه» (sattva-artha-kriya-sila) معروف بود، به کردار اخلاقی هم‌سو با نیازهای دیگران اشاره داشت. مهیانه مدعی است که پیروان اولیه فقط به سطح اول دست یافته بودند و کردارهای اخلاقی آنان، فاقد علاقه برای خوشبختی و بهروزی دیگران بود و از این حیث، ناقص بود. نظام اخلاقی مهیانه یک نظام

یکپارچه، با یک قانون‌نامه اخلاقی رسمی، برای رهروان مرد و زن و مردم معمولی نیست. وینیه‌های مکتب‌های اولیه رد نشدند، بلکه رهروان علاوه بر آن‌ها به آموزه‌های جدیدی که در آثار مهاییانه برای بوداسف‌ها توصیه شده بود نیز عمل می‌کردند (Keown, 2005: 17-18).

مهاییانه که به آیین بودای شرقی نیز شناخته می‌شود، چون غالباً در چهار کشور چین، ژاپن، کره و ویتنام رواج دارد، هینه‌یانه را قبول دارد با این تفاوت که خود را برتر از آن می‌داند. با مطالعه سوره نیلوفر - که از متن‌های مهم آیین بودای مهاییانه است - و تمثیل‌های آن در می‌یابیم که شاگردان بودا دو دسته بودند: یک دسته شاگردان فرومایه و کندذهن که بودا ناچار بود آموزه نازل‌تر را به آنان بیاموزد؛ و دسته دیگر شاگردان تیزهوش او بودند که آموزه برتر را به آنان آموخت (نک: پاشایی، سور نیلوفر، فصل سوم: تمثیل). این در حالی است که هینه‌یانه، آیین بودای مهاییانه را بدعت‌گذار و دیگراندیش می‌خواند و مدعی است که این سنت از آموزه اصلی دور شده است.

۲.۱. دستاویز خوب

یکی از نوآوری‌های مهم اخلاق مهاییانه، آموزه «وسیله استادانه» یا «دستاویز خوب» (upāya-kausalya) بود. برخی در معنا و مفهوم این آموزه گفته‌اند آن دسته از قواعد صریح و خشک منابع اولیه را که برخی از اعمال را ممنوع دانسته‌اند، می‌توان رهنمون یا توصیه دانست تا الزام و اجبار. در برخی از متون خاص مهاییانه، مقرراتی وضع شده که به موجب آن‌ها غمخوارگی مقدم بر قواعد شناخته می‌شود تا آن‌جا که گاهی قواعد را نقض می‌کند. در بعضی از این متون، مانند سوره «اوپایه - کوشلیه» (Upāya-kausalya Sutra؛ حدود قرن اول ق.م)، حتی کشتن کسی که می‌خواهد مرتکب یک جنایت فجیع شود و در نتیجه در دوزخ گرفتار عذاب کرم‌های و رنج خواهد شد، مجاز دانسته شده است (Harvey, 2000: 135-137). حاصل این آموزه، پیدا شدن شکلی از اخلاق وضعیتی (اخلاق به اقتضای وضعیت یا شرایط)، در آیین بودا خواهد بود؛ چیزی شبیه آموزه‌های اخلاقی سودگرای جوزف فلچر (Joseph Fletcher) در مسیحیت.

۳. اخلاق وجره یانه

در آیین بودای وجره یانه (Vajrayāna؛ به معنای چرخ الماس) نیز گاهی دستورها نقض می شود. وجره یانه که به آیین بودای تَنتره (Tantra) یا مَنتره یانه (Mantrayāna)؛ به معنای چرخ مَنتره ها) نیز معروف است، شکلی از آیین بودا است که در قرن ششم میلادی در هند رشد و تحول یافت، و امروزه در تبت رواج دارد. ویژگی خاص تَنتره، به کارگیری فنون جادویی برای سرعت بخشیدن به سالک یا مراقبه گر در رسیدن به روشن شدگی در همین زندگی است. یکی از فنون اصلی تَنتره، تبدیل انرژی های روحی منفی به انرژی های مثبت است، و برای این کار از کیمیاگری و جادو استفاده می کنند. اینان معتقدند که با این شیوه، شخصیت به کلی استحاله می شود. پیروان تَنتره معتقدند که سالک می تواند با آزادسازی انرژی که به طور فطری در سطحی از احساس ها، مانند ترس و تشنگی، حبس شده، از نظر روان شناختی با خود کاری کند شبیه شکافتن اتم، و با استفاده از انرژی آزاد شده به روشن شدگی یا اشراق خود شتاب دهد. در گونه های خاص تَنتره، اعمالی دیده می شود که به نقض هنجارهای اخلاقی و شکستن تابوها یا مقررات می انجامد. بوداییان تَنتری معتقدند این کار، دل را از سطح معمولی بیرون آورده، به بالاترین سطح دانستگی می رساند. نمونه این کارها می خواری و آمیزش جنسی است، که هر دو به نقض قواعد دیری می انجامد. در حالی که برخی از مراقبه گران، این آموزه ها را حقیقی می دانند، عده دیگر به این آموزه ها به چشم نمادین می نگرند و آن ها را صرفاً موضوعات سودمند برای مراقبه می دانند (Keown, 2005: 19-20).

۴. اخلاق بودایی و فلسفه اخلاق غربی

به رغم تنوع در آموزه های اخلاقی در سنت های گوناگون آیین بودا، دانشمندان بودایی تا قرون اخیر، تمایل چندانی به نزدیک کردن این آموزه ها به علم اخلاق یا فلسفه اخلاق از خود نشان نداده اند. شمار اندک نوشته ها درباره اخلاق و سیاست در آیین بودا نشان می دهد که دانشمندان بودایی، علاقه چندانی به این موضوعات ندارند. شاید علت آن، اختلاف تاریخ فرهنگی شرق و غرب باشد. همه می دانند که دموکراسی را یونانیان بنیاد نهادند و علم سیاست (که اخلاق تابع آن بود) پیدا شد تا نهادهایی چون عدالت مبتنی بر اصول اخلاقی

شود. در مقابل، آیین بودا در چهارچوب نظامی رشد کرد که یونانیان آن را استبدادی (despotism) می‌دانند. علم سیاست و علم اخلاق در جایی که شاهان و دیکتاتورها فرمان می‌رانند، در کل، بی‌خاصیت است. آیین بودا در سراسر تاریخ طولانی خود، غالباً زیر نظام‌های سیاسی غیردموکراتیک قرار داشته است؛ از این رو، عجیب نیست که در برنامه‌اش اخلاق و سیاست پیدا نمی‌شود.

برای توضیح این اختلاف میان شرق و غرب، دلایل دیگری هم وجود دارد. برای مثال آیین بودا در اصل، سنت ترک است؛ و زندگی اجتماعی و نظام‌هایی را که با قانون دینی بر آن حکومت می‌کنند، مردود می‌داند. اختلاف دیگر، در نگرش شرق و غرب است. آیین بودا درون‌گرا است و در قیاس با غرب مهارت و تخصصش در یک حوزه خاص، یعنی روان‌شناسی است. متفکران بودایی به طور غریزی، مشکلات اخلاقی را از منظر روان‌شناسی توضیح می‌دهند، چنان‌که گویی می‌توان مفاهیم اخلاقی مانند درست و نادرست را با حالات دل مانند آز و کینه یکی گرفت. روان‌شناسی می‌تواند روی انگیزه فرد نور بتاباند و آن را روشن کند، اما درباره مفاهیم انتزاعی تر مانند عدالت، حرفی برای گفتن ندارد. در حالی که عدالت که یکی از مفاهیم محوری تفکر اخلاقی یونان است، در آثار بودایی چندان مطرح نیست.

وقتی آیین بودا به غرب رسید، برای اولین بار اصول اخلاق بودایی به شیوه یونانی رشد و تحول یافت. تاریخ آغاز کار بر روی این اصول به ۱۹۶۴ باز می‌گردد؛ زمانی که وینستون کینگ (Winston King) کتاب خود را با نام «در آرزوی نیروان» (In the Hope of Nibbana) چاپ کرد. او در کتاب خود اشاره می‌کند که «درباره اخلاق بودایی در زبان انگلیسی تقریباً هیچ مطلبی وجود ندارد». کینگ علاوه بر شش جنبه اخلاق تیره‌واده، درباره نقش اخلاق در آیین بودا چند پرسش کلی مطرح می‌کند. در دهه ۱۹۷۰، شماری از دانشمندان سری‌لانکایی، به‌ویژه جیه‌تیلکه (Jayatilleke) و پرماسیری (Premasiri)، پرسش‌های نظری روشن‌تری مطرح کردند. جیه‌تیلکه، مطابق اصطلاح‌شناسی غربی، درباره اخلاق بودایی می‌پرسد: خودبینانه (egotistic) است یا همدلانه (altruistic) نسبی‌گرایانه

(relativistic) است یا مطلق‌گرایانه (absolutistic) برون‌گرایانه (objective) است یا درون‌گرایانه (subjective) وظیفه‌شناسانه (deontological) است یا غایت‌شناسانه (teleological).

بعضی از نویسندگان معتقدند پیش از طرح چنین پرسش‌هایی، باید دربارهٔ مسائل روش‌شناختی که موجب این قبیل مقایسه‌ها می‌شود، تأمل کرد.

کار بر روی اخلاق تیره‌واده با انتشار اثر توصیفی حضرت هاملاوا سدّتیسه (Hammalawa Saddhatissa)، در سال ۱۹۷۰، با عنوان «اخلاق بودایی» ادامه یافت. این اثر، سه دهه تجدید چاپ می‌شد. در طول این سی سال، به رغم رشد علاقه غرب به آیین بودا و سیل انتشار آثار مربوط به ابعاد دیگر تفکر بودایی، کتاب‌هایی که در زمینه اخلاق بودایی نوشته شد، انگشت‌شمار بود. اولین «مجله تخصصی آنلاین اخلاق بودایی» (Online Journal of Buddhist Ethics) در سال ۱۹۹۴ به همت دو دانشمند بودایی غربی به نام‌های دامین کیون و چارلز پریش تأسیس شد.

۴.۱ آیین بودای فعال اجتماعی

کمابیش هم‌زمان با تولد اخلاق بودایی در غرب، یک جنبش مربوط به اخلاق بودایی پیدا شد که به «آیین بودای درگیر» یا «آیین بودای فعال اجتماعی» (Socially engaged Buddhism) معروف شد. این نام را تیک نات‌هان، رهرو بودایی ذن ویتنامی، در سال ۱۹۶۳ بر آن نهاد. کریستوفر کوپین، یکی از نویسندگان متأخر بودایی، معتقد است که مهم‌ترین اندیشه «آیین بودای درگیر» آن است که در چرخشی بزرگ، رهایی آن‌جهانی را به رهایی از رنج‌های این‌جهانی و دنیوی تغییر داد (Queen and King, 1996: 11). در حالی که موضوع مورد علاقه اخلاق بودایی رفتار فردی است، محور «آیین بودای درگیر» مسائل مهم‌تری در باب سیاست‌های عمومی مانند عدالت، فقر، سیاست و محیط زیست است. پیدایش تقریباً هم‌زمان اخلاق و «آیین بودای فعال اجتماعی» در رویارویی با تفکر و فرهنگ غرب را نمی‌توان اتفاقی دانست؛ به‌ویژه آن‌که بین این دو، رابطه تنگاتنگی وجود دارد. شاید بتوان گفت که اخلاق بودایی و آیین بودای فعال اجتماعی، دو اندیشه متناظر و شاخه اصلی تفکر

غربی - اخلاق و سیاست - هستند که به دلایل مختلف، در کانون دانش بودایی هنوز استقلال نیافته‌اند (King, 2009: Chapter II, Philosophy and Ethics: 13ff).

۴.۲ چهار الگوی اخلاق بودایی

کریستوفر کویین که درباره آیین بودای فعال اجتماعی قلم می‌زند، می‌گوید اخلاق بودایی دارای چهار «الگوی» متفاوت است. اول «اخلاق روش» یا «اخلاق انضباط» است؛ که در آن، رعایت مقررات و به جا آوردن قواعد، ضروری است. در اخلاق روش فرض بر آن است که «سه ریشه زهر آگین» یا سه آتش آز و کینه و نادانی به آلودگی‌های روحی فرد، دامن می‌زنند. در این الگو - که فرد در کانون آن است - رهروان و غیررهروان بودایی می‌کوشند با به جا آوردن دستورها، به‌ویژه پنج دستور، این سه آتش را خاموش کنند. دوم «اخلاق فضیلت» است، که رابطه فرد در کانون آن است؛ چون در این الگو فرد می‌کوشد چهار خصلت نیکو، یعنی چهار بی‌کرانه یا چهار مقام معنوی، شامل مهر، غمخوارگی، شادی همدلانه و یکسان‌دلی را در خود بپروراند. این الگو نشان‌دهنده یک چرخش بزرگ است؛ یعنی به جای پیروی از قواعد خشک، کاری می‌کند که حس رعایت اخلاق از درون فرد بجوشد. سوم «اخلاق غمخوارگی» است که در آن خدمت به دیگران بالاترین کار به شمار می‌آید. سرانجام «اخلاق تعهد» است که در آن بر سه الگوی پیشین - که برای زندگی روزمره توصیه شده بود - برای رسیدن به جامعه بهتر نیز تأکید می‌شود. لازمه چنین رویکردی، آن‌گونه که خود کویین عقیده دارد، آگاهی، احساس یگانگی فرد با جهان و فراخواندن همگان به فعالیت است (Queen, 2000: 24 ff). با کمی دقت می‌توان دریافت که این الگوی چهارگانه، با دسته‌بندی سه‌گانه اخلاق مه‌ایانه کاملاً منطبق است. بسیاری از فعالان اجتماعی بودایی، با چنین مفهوم گسترده‌ای از اخلاق که در دل دارند، می‌کوشند اصول سستی اخلاق بودایی را با دقت در یک پروژه اخلاق اجتماعی بودایی توسعه دهند.

۴.۳ آیین بودا و علم اخلاق

در طول تاریخ آیین بودا، هیچ مکتبی را نمی‌توان یافت که از هنجارهای اخلاقی بودایی، تحلیل فلسفی کرده باشد. گویا هیچ یک از آنها به مفاهیم و اصولی که شالوده اخلاق

بودایی را می‌سازد، علاقه و اشتیاقی نداشته‌اند. تا کنون کسی نشنیده یا نخوانده است که بودا از مسائل نظری در باب اخلاق سخن گفته باشد، یا به دغدغه‌های اخلاقی یا سیاسی پاسخ داده باشد. متفکران بزرگ بودایی پیشین نیز در این باره چیزی از خود به جا ننهاده‌اند. در آیین بودا، و حتی در متون هندی باستان، هیچ واژه‌ای معادل واژه «اخلاق» یافت نمی‌شود. نزدیک‌ترین واژه به اخلاق واژه سنسکریت شیله (sila؛ یا به زبان پالی، سیله) است که غربیان اغلب آن را به «morality» ترجمه می‌کنند؛ این ترجمه شاید به این دلیل باشد که شیله، سلوک یا رفتار اخلاقی است، اما «رفتار منضبط» یا «مهار خویش» به آن نزدیک‌تر است. تأمل و نظریه‌پردازی در اخلاق بودایی، کار اخیر غربیان است که آن را عمدتاً با الگوهای غربی سنجیده‌اند.

سه نظریه از تأثیرگذارترین نظریه‌های اخلاق در غرب، وظیفه‌شناسی (deontology)، سودگرایی (utilitarianism) و اخلاق فضیلت است. یکی از شارحان اصلی اخلاق وظیفه‌شناسانه ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) است. این رویکرد، بر مفاهیم وظیفه و تعهد تأکید دارد و مشخصه آن، بازگشت به عدالت است. مثلاً، یک وظیفه‌شناس، ممکن است بگوید: این که اخلاقاً متعهدم ده هزار تومان به سعید بدهم، به این دلیل است که دیروز وقتی می‌خواستم این پول را از او قرض بگیرم، قول دادم که این کار را می‌کنم. قول من موجب این تعهد اخلاقی است که می‌دانم وظیفه دارم پول را پس بدهم. نظام اخلاق وظیفه‌شناسانه، چنان که انتظار می‌رود، بر قواعد، فرامین و دستورهای تأکید می‌کند؛ این که وظیفه داریم به تعهدات خود عمل کنیم.

در مقابل، سودگرایی قرار دارد که مروجان و مدافعان آن جرمی بتنام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) و جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) هستند، که عدالت را در آینده می‌جویند؛ نتایج خوبی که انتظار می‌رود از یک کردار به دست آید. سودگراها نتایج کار من در بازپرداخت بدهی را این گونه برمی‌شمارند که سعید با پس گرفتن پولش شاد می‌شود، دوستی سودمند من و سعید پابرجا باقی می‌ماند، این امتیاز را خواهم داشت که دوباره به وقت نیاز از سعید پول قرض بگیرم؛ و سرانجام، حُسن کلی آن برای جامعه است، چون از مردمی ساخته شده که به

پیمان‌های خود پایبندند. اما اگر من بدهی خود را ندهم، دوستی و اعتماد و اطمینان از میان می‌رود. پس انتخاب راه اول، سودرسان است و دومی، زیان‌آور.

اخلاق فضیلت راه میانه‌ای میان دو راه پیشین است که عدالت را در گذشته و آینده، هر دو، می‌جوید. بنا بر اخلاق فضیلت - که ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق.م) نظریه پرداز اصلی آن بود - آنچه در اخلاق از همه مهم‌تر است، نه وجود پیشینی تعهدها است و نه نتایج خوشایند، بلکه رشد و تحولی است در خصیصه فرد، به گونه‌ای که مرد یا زن از روی عادت و به طور خودانگیخته، خوب باشد. اخلاق فضیلت، جویای دیگرگونی شخصیت از راه رشد عادات درست در طول زمان است، به گونه‌ای که الگوهای رفتاری خوب و سودمند، به تدریج جای الگوهای رفتاری بد و زیان‌آور بنشینند. بنا بر اخلاق فضیلت، الگوی رفتار درست، صرفاً پیروی از قواعد خاص است، و نه جویای نتایج خوشایند، بلکه پیش از همه در پی نوعی شخص خاص بودن یا شدن است. در این فرایند دیگرگونی و تبدیل، شخص بافضیلت به خوبی درمی‌یابد که رفتار خودانگیخته او با هنجارهای اخلاقی وضعی، کاملاً منطبق است. اما این هنجارها در اخلاق فضیلت، در قیاس با اخلاق وظیفه‌شناسی، ملکه جان فرد و درونی است، نه تکالیف وضعی بیرونی. با توجه به نتایج رفتار اخلاقی، اغلب شخصی که با آگاهی مطابق مجموعه‌ای از ارزش‌ها زندگی می‌کند، از نتایج، شاد و خرسند است. این ویژگی اخلاق فضیلت، شبیه سودگرایی است که می‌گوید هدف از زندگی اخلاقی تولید شادی است. ارسطو حالت به‌روزی را که حاصل زندگی درست است، eudaimonia می‌خواند که اغلب آن را «شاد» یا «خوشبخت» ترجمه کرده‌اند، اما معادل دقیق‌تر آن «در حال رشد» یا «شکوفایی» است. بنابراین راهی که اخلاق فضیلت توصیه می‌کند، راه دگرگونی بی‌واسطه است که در آن، شخص به تدریج از معیارهای رفتاری مطلوب و خاصی پیروی می‌کند که در سلوک و زندگی اخلاقی آموزگاران یا فرزنانگان، دیده می‌شود. این آموزگاران این راه را - که به رضایت باطن و شادی می‌انجامد - پیش از این رفته‌اند. سالک این راه با الگو قرار دادن این فرزنانگان، می‌کوشد رفتار خود را با آنان منطبق سازد. صفات خوب آن‌ها نشان‌دهنده فضیلت‌هایی است که از آن‌ها باید پیروی کرد؛ و از

رذیلت‌هایی که آنان به نیروی درون شناخته‌اند، باید پرهیز کرد. اینان این رذایل یا کردارهای ناشایست را به شکل دستور یا فریضه به پیروانشان نشان می‌دهند.

۴.۴ اخلاق تطبیقی

با این گزارش کلی از سه نظریه یادشده، شاید بتوان جایگاه اخلاق بودایی را در علم اخلاق نشان داد. پیش از مقایسه آموزه‌های اخلاقی بودا با این سه نظریه، شایسته است اندکی روی مسائل روش‌شناختی - که ما را به چنین مقایسه‌هایی وامی‌دارد - تأمل کنیم. آیا صرف یک مقایسه ساده میان اخلاق غربی و اخلاق شرقی، درست و منطقی است، یا میان این دو تفاوت‌های فرهنگی و تاریخی و مفهومی وجود دارد که این مقایسه را باطل می‌کند؟ شاید پیش‌فرض‌های تفکر غربی با پیش‌فرض‌های آیین بودا سازگار نباشد، و شاید یک مقایسه ساده و ناکافی، آیین بودا را روی تخت پروکرستین (Procrustean) بخواباند که حاصل آن، نادیده گرفتن بسیاری از جنبه‌های مهم آموزه‌ها است، فقط به این دلیل که مشابه غربی ندارد. مثلاً شاید این تردید پیدا شود که آیین بودا در تعریف‌ها و دسته‌بندی‌های غربی از «دین» جا نمی‌شود، اگر جا نشود؛ آن را چگونه باید دسته‌بندی کرد؟ پرسش‌هایی از این دست را اغلب، پژوهشگرانی مطرح می‌کنند که در چند دهه اخیر در زمینه‌های جدید اخلاق تطبیقی کار می‌کنند، اما هنوز هم در روش‌شناسی پژوهش تطبیقی، توافق ندارند.

با آن که مقایسه میان شرق و غرب احتمالاً مشکلاتی به همراه دارد، به نظر می‌رسد که تلاش برای فهم نظری ساختار اخلاق بودایی مهم باشد. باید به این نکته نیز اشاره کرد که پژوهشگرانی که در شاخه‌های دیگر فلسفه بودایی کار می‌کنند، در مقایسه میان متفکران بودایی و غربی، تردید نکرده‌اند.

۴.۵ اخلاق فضیلت

در میان دانشمندان، درباره شباهت اخلاق بودایی با اخلاق فضیلت غربی، دو نظر دیده می‌شود. برخی معتقدند که اخلاق بودایی با اخلاق فضیلت غربی کاملاً منطبق است. این عده در این نکته اتفاق نظر دارند که شباهت اخلاق بودایی به اخلاق فضیلت، بیش از نظریه‌های دیگر اخلاق غربی است. اینان معتقدند نکات مشترک زیاد میان اخلاق بودایی و

اخلاق فضیلت، این امکان را به ما می‌دهد که از «شباهت خانوادگی» این دو نظام سخن بگوییم؛ به این دلیل که آیین بودا پیش از همه، راه تبدیل یا دگرگونی خود است که به از میان رفتن حالات بد (رذایل) و پروردن حالات خوب (فضایل) می‌انجامد، و نتایج آن در زندگی‌های بعدی دیده می‌شود. اگرچه اخلاق فضیلت غربی با تولد دوباره یا زندگی‌های پی‌درپی بودایی رابطه‌ای ندارد، می‌توان با بومی‌سازی و قبول نظریه کَرْمَه آن را این‌گونه بیاموزیم که نتایج خوب کردار اخلاقی در همین زندگی دیده می‌شود، نه زندگی‌های بعدی. خود فضیلت، به قول ارسطو، پاداش است؛ و انتظار شخص بافضیلت از زندگی اخلاقی، آن است که زندگی ارزشمندتر، پرمتر و رضایت‌بخش‌تری داشته باشد.

نظر دوم آن است که اخلاق بودایی با هر سه نظریه اخلاق غربی شباهت‌هایی دارد، اما با هیچ یک از آن‌ها کاملاً منطبق نیست. این شباهت‌ها همان‌هایی است که در آغاز این بحث، مطرح شد. در آنجا بحث شد که آیین بودا با هر سه نظریه، ویژگی‌های مشترکی دارد. ویژگی مشترک اخلاق بودایی با اخلاق وظیفه‌شناسی یا تکلیف‌گرایی، در قواعد و دستورها است که به مطلق‌های اخلاقی راه می‌برد. متون اولیه، مدام نسبت به اعمال خاص، مانند کشتن، هشدار می‌دهد که در هر شرایط همواره باید از آن پرهیز کرد. این قواعد بودایی، نمونه اخلاق وظیفه‌شناسانه یا تکلیف‌گرایانه است. ویژگی مشترک اخلاق بودایی با اخلاق سودگرایی، در تأکید بر نتیجه اعمال خوب است. برخی از متون بودایی، به سبک اخلاق سودگرایی، توصیه می‌کنند که مراقب نتایج خوب و بد رفتار اخلاقی خود باشید. کَرْمَه خوب، میوه خوب به بار می‌آورد و کَرْمَه بد، میوه بد. کَرْمَه خوب زندگی بعدی خوبی را برای فرد رقم می‌زند. پس به بیان کوتاه، بنا بر نظریه سودگرایی، اعمال درست آن‌هایی است که نتایج خوب به بار می‌آورد، و بنا بر آموزه کَرْمَه میان اعمال خوب و شادی آینده، رابطه تنگاتنگی وجود دارد.

آموزه «دستاویز خوب» مهیانه نیز یک جنبه سودگرایانه دارد، چون نتایج سودمند را بر دستورها مقدم می‌داند. در فصل دو سوره نیلوفر، بودا خطاب به شاری پوتره، شاگرد ارشدش، می‌گوید: «رهران ... خطاهای خود را نمی‌بینند، ... او [بودا] با توسل به دستاویزها

و تمثیل‌های گوناگون ... همه را شاد می‌کند.» سپس در فصل سه در «تمثیل خانه سوزان» ماجرای بازرگانی را می‌گوید که پس از بازگشت از سفر، سه فرزند خویش را در آتش و در آستانه مرگ می‌بیند. وقتی کوشش‌های اولیه پدر برای بیرون آوردن بچه‌ها بی‌نتیجه می‌ماند، او این بار با ترفند و وعده خلاف واقع، آن‌ها را بیرون می‌کشد و از مرگ نجات می‌دهد. در پایان این تمثیل، بودا به شاگردش می‌آموزد که این کار فریب و دروغ نیست؛ چون قصد این پدر از همان آغاز این بود که از روی مهر پدرانه با یک دستاویز جان کودکان را از مرگ حتمی نجات دهد.

مهر و غمخوارگی که در این تمثیل در کنار آموزه دستاویز خوب قرار گرفته، آن را تا حدی به نظریه سودگرایی مسیحی که به «اخلاق وضعیتی» معروف است، شبیه و مانند می‌کند. مطابق این نظریه، که ژوزف فلچر (Joseph Fletcher) از حامیان آن است؛ گسترش یا پیشینه‌سازی محبت در جهان، یگانه معیار فهم درست و نادرست است.

با این همه، میان اخلاق بودایی و اخلاق سودگرایی؛ دو تفاوت بنیادین وجود دارد. در حالی که سودگرایی برای توجیه اخلاقی صرفاً به نتایج تکیه می‌کند، تأکید اصلی آیین بودا بر «اراده» یا «نیت» (cetana) است. اراده یا «خواست»، یکی از هفت حالت دل است که همواره با دانستگی همراه است. درباره اراده یا نیت کرمه‌ای در متون بودایی چنین آمده است: که «اراده، کردار است؛ ای رهروان من چنین می‌گویم، چون همین که اراده برخیزد، انسان دست به کردار می‌زند، چه کردار تن باشد، چه کردار گفتار، و چه کردار اندیشه.» (Anguttara Nikāya, VI 13). تفاوت دیگر این دو نظام، در این است که آیین بودا می‌گوید نتایج کردارها خوب است، چون کردارها خوبند؛ و سودگرایی معتقد است که کردارها خوبند، چون نتایج خوبی دارند.

واپسین سخن

آموزه‌های اخلاق بودایی را در این سخن می‌توان کوتاه کرد که «اخلاقی است مبتنی بر قانون کیهانی ذرّمه». آیین بودا معتقد است لوازم این قانون را آموزگاران روشنی‌یافته کشف کرده و نشان داده‌اند و همه می‌توانند با پرورش فراشناخت (prajna) آن را دریابند. فرد با آغاز زندگی اخلاقی، تجسم درمه می‌شود، و کسی که این گونه زندگی کند و دستورها را به

جا آورد، می‌تواند نتایج کرمه‌ای نیک خود را در همین زندگی ببیند و انتظار زندگی بهتر را در تولد بعدی داشته باشد. آموزه‌های اخلاقی بودایی، بر مهار خویش (به‌ویژه برای آنان که در دیر زندگی می‌کنند)، دِهش (dāna)، نیاززدن یا پرهیز از خشونت (ahimsā) و غمخواری (karuna) تأکید می‌کند. آیین بودای مه‌ایانه تأکید خاصی بر خدمت به دیگران دارد، که در برخی دوره‌ها به نزاع میان غمخواری و به جا آوردن دستورها منجر شده است. آموزه‌های دستاویز خوب و تئتری، هر دو اخلاق بودایی تأثیر نهاده‌اند، اما نباید آموزه‌های باستان را که تأکیدشان در به جا آوردن دستورها است و آن‌ها را از لوازم دُرْمه می‌داند، زیر پا گذاشت. پرسش‌های غالباً نظری همچنان باقی است؛ از جمله آیا ما مجازیم مفاهیم غربی را برای فهم سرشت اخلاق بودایی به کار بریم؟ و اگر مجازیم، باید آن را چگونه دسته‌بندی کنیم؟

منابع

۱. پاشایی، ع. (۱۳۸۳)، بودا، نشر نگاه معاصر، تهران.
۲. ———، (۱۳۸۶). سور نیلوفر، انتشارات فراروان، تهران.
۳. شومان، هانس ولفگانگ (۱۳۷۵)، آیین بودا (طرح تعلیمات و مکتب‌های بودایی)، برگردان ع. پاشایی، نشر فیروزه، تهران.
۴. کازینز، ال اس (۱۳۸۴)، آیین بودا در جهان امروز، برگردان علیرضا شجاعی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.
5. Anguttara Nikāya, ed. Buddhist Publication Society, Kandy, SriLanka, 1971.
6. Harvey, Peter. An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
7. Digha Nikāya, Long Discourses of the Buddha, trns by Mrs. A. A. G. Bennet, 1998.
8. Findly, Ellison Banks. Dana, Giving and Getting in Pali Buddhism. Delhi: Motilal Banarsidas, 2003.
9. Harvey, Peter. An Introduction to Buddhist Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
10. Keown, Damien and Prebish, Charles S. (Ed), E ncyclopedia of Buddhism, London and New York, Routledge, 2007.
11. Keown, Damien, Buddhist ethics. New York: Oxford University Press, 2005.
12. Keown, Damien. Contemporary Buddhist Ethics. London: Curzon Press, 2000.
13. Keown, Damien. The Nature of Buddhist Ethics. Basingstoke: Palgrave, 2001.
14. King, Sallie B. Socially Engaged Buddhism, University of Hawai'i Press, 2009.
15. Majjhima Nikāya, the Middle Length Discourses of the Buddha, trns by Bhikkhu Nanamoli, Buddhist Publication Society, Boston, 1995.
16. Queen, Christopher, Engaged Buddhism in the West, Boston: Wisdom, 2000.
17. Queen, C. S. and King, S. B., eds., Engaged Buddhism: Buddhist liberation Movements in Asia, Albany, State University of New York Press. 1996.
18. Samyutta Nikāya, the connected Discourses of the Buddha, trns by Bhikkhu Bodhi, Wisdom Publication, Boston, 2000.
19. Saddhatissa, Hammalava. Buddhist Ethics. Boston, MA: Wisdom, 1997.
20. Wijayaratana, M. Buddhist Monastic Life (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).