

صنعت پرسش و پاسخ در متن ختنی - بودایی سوتره سنگهاته و برخی دیگر از متون ایرانی

مهشید میرفخرایی (استاد بازنشسته پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
مجید پوراحمد (دانش‌آموخته دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

چکیده: فن پرسش و پاسخ ابزاری ادبی است که در ادبیات ملل گوناگون برای انتقال مفاهیم از آن استفاده شده است و یکی از کهن‌ترین شیوه‌های به‌کاررفته در سنت ادبی اقوام هندواروپایی نیز است. این فن در کهن‌ترین متون باقی‌مانده از این اقوام مانند ریگ‌ودا، گاهان، ایلیاد و ادیسه هومر و شعر حماسی ژرمنی مشاهده می‌شود. اما در این میان بودا و پیروانش بیشترین استفاده را از این سبک برده و این شیوه را حتی پس از مکتوب شدن آموزه‌هایشان حفظ کرده‌اند. ازجمله این متون، سوتره سنگهاته است که نسخه‌هایی از آن به زبان ختنی، یکی از زبان‌های ایرانی میانه شرقی، در دست است. این فن در برخی متون ایرانی دیگر نیز به‌کار رفته است. برای بررسی بهتر این متون، پرسش و پاسخ به الگوهایی درآمده و برای هر یک از آنها مثال‌های متنی ارائه شده و به بررسی‌های سبکی و شباهت‌های این الگوها در متون گوناگون نیز پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: فن پرسش و پاسخ، ادبیات بودایی، سوتره سنگهاته، اوستا، پهلوی، شاهنامه، متون عرفانی

۱. مقدمه

فن پرسش و پاسخ را عموماً ذیل ادبیات تعلیمی به‌شمار می‌آورند اما این سبک همیشه برای این منظور به‌کار نرفته و بعضاً در ساختارهای دیگر همچون متون حماسی نیز استفاده شده‌است. این سبک، الگویی جهانی است و در بسیاری از متون ایرانی – پیش و پس از اسلام – نیز دیده می‌شود. استفاده از فن پرسش و پاسخ از این‌رو پرکاربرد بوده که این ساختار (به‌ویژه پیش از به‌کارگیری خط) راحت‌تر حفظ می‌شده‌است. برای مثال، بودا این شیوه را برای آموزش و انتقال مفاهیم آیین و فلسفه بودایی به‌کار برد که سینه‌به‌سینه به نسل‌های بعدی نیز منتقل شدند. حتی پس از اینکه این آموزه‌ها به‌کتابت درآمدند باز هم آن ساختار پرسش و پاسخ منسوخ نشد و متونی هم که پس از بودا تألیف شدند، از همین شیوه استفاده کردند. در این مقاله سعی شده تا این فن در چهار گروه تعریف و برای هر یک از آنها شواهد متنی از دوره‌های مختلف ادبیات ایران آورده شود. چهار الگو بدین شرح است:

- (۱) پرسش و پاسخ در قالب گونه‌ی تعلیمی: هدف تعلیم و انتقال مفاهیم و آموزه‌های اغلب دینی و فلسفی به نسل‌های بعدی، (۲) پرسش و پاسخ به شیوه‌ی مناظره و جدل: هدف مجاب کردن یکی از طرفین بحث، (۳) پرسش و پاسخ شیوه‌ای برای سنجش میزان دانایی شخص یا محکی برای تشریح و ورود به گروه و دسته‌ای خاص، (۴) پرسش و پاسخ برای سلام و درود گفتن یا شیوه‌ای برای رجزخوانی در ادبیات حماسی.

بیشتر مثال‌های مربوط به ادبیات بودایی از متن ختنی سوتره سنگهاته آورده شده‌است. متون باقی‌مانده از زبان ختنی را به دو دسته دینی و غیردینی تقسیم می‌کنند. سوتره سنگهاته در دسته متون دینی قرار می‌گیرد و در کنار دو متن دیگر یعنی زمبسته^۱ و سوتره روشنایی عالی زرین^۲ مهم‌ترین متن‌های باقی‌مانده از زبان ختنی را تشکیل می‌دهند. سوتره سنگهاته

۱. زمبسته (*Zambasta*) نامی است که بیلی (Bailey) برای درازترین متن موجود ختنی، که اشعاری درباره بودا و دین اوست، پیشنهاد کرده‌است. آن اشعار به درخواست مقامی رسمی به نام زمبسته سروده شده‌است (میرفخرایی ۱۳۸۳: ۹۹).

۲. متن ختنی دیگری است که پرودز اوکتار شروو آن را به انگلیسی ترجمه کرده‌است:

مانند بیشتر متون بودایی ساختاری پرسش و پاسخی دارد. علاوه بر اصل سنسکریت و ترجمه ختنی آن، ترجمه‌های سغدی، چینی و تبتی متن نیز موجود است. تعدد نسخ و تعداد ترجمه‌های موجود نشان از محبوبیت این متن در مناطق شرقی ایران و جاده ابریشم دارد. نام این سوتره (سنگهاته^۱) را به «دو جفت» تعبیر کرده‌اند و مراد از آن دو گروه پرسشی است که شاگردان از بودا می‌پرسند. متن، ۲۶۱ بند دارد که ۱۷۱ بند نخست آن شامل پرسش‌هایی است که سروشوره^۲، یکی از شاگردان بودا، از او می‌پرسد. از بند ۱۷۱ تا پایان، پرسش‌های شاگرد دیگر بودا یعنی بهی شجیه‌سنه^۳ است. در میان این پرسش و پاسخ‌ها داستان‌های فراوانی نیز روایت می‌شوند که بر زیبایی متن می‌افزایند. در پایان حاضران تأیید می‌کنند که متن سخن بودا است.

۲. پرسش و پاسخ در قالب گونه تعلیمی

ادبیات تعلیمی را ارشادی نیز می‌گویند و مقصود از آن «راه راست نمودن، به درستی رهنمون کردن» است و در اصطلاح هر اثر ادبی که هدف آن ارشاد و تعلیم باشد در جرگه ادبیات ارشادی و تعلیمی جای می‌گیرد (داد ۱۳۸۳: ۲۱). هدف از این نوع پرسش و پاسخ انتقال مفاهیم اغلب دینی و فلسفی است و یکی از ویژگی‌های مهم آن به‌کار بردن، جملات تکراری فراوان است مانند آنچه در سوتره سنگهاته و وندیداد اوستا دیده می‌شود. این روش برای بهتر و راحت‌تر حفظ کردن متن به‌کار می‌رود. هینتسه ویژگی‌هایی مانند عبارات تکراری، صناعات بلاغی و سبکی را جزو ویژگی‌های سنت شفاهی هندواروپایی می‌داند که در ریگ‌ودا هم دیده می‌شود (هینتسه ۱۳۹۳: ۵۰).

نمونه اولیه این شگرد سبکی رساندن پیام در قالب ادبی گفت‌وگو در گاهان آمده است. در گاهان چند جا پرسش‌هایی از اهوره‌مزدا می‌شود. جالب‌توجه‌ترین آنها یسن ۴۴ است که ساختار کلی آن بر پرسش «این را از تو می‌پرسم، ای اهوره» استوار است. این پرسش در بیت نخست تمامی فقرات، جز فقره آخر، تکرار می‌شود، بی‌آنکه اهوره‌مزدا به آن پاسخی

گوید؛ هرچند که پاسخ گاه ممکن است مقدر باشد، به‌ویژه هنگامی که استفهام انکاری یا تقریری است. فن پرسش و پاسخ در بخش‌های دیگر اوستا نیز مشاهده می‌شود. در یسن ۷۱/۱ فرشوشتر از زردشت چیزی می‌پرسد و زردشت است که تعلیم می‌دهد و در یشت ۹۵-۹۰/۵ زردشت از اردویسور اناهید پرسش می‌کند. یشت‌ها (اول و سوم و چهارم) نیز دارای عبارت قالبی پرسشی هستند. این یشت‌ها از نظر محتوا با وندیداد ارتباط پیدا می‌کنند و آن زمانی است که موضوع اصلی آنها عمدتاً طرد دیوان است. مانند فقرات ۷، ۱۳، ۱۷ و ۱۸ یشت سوم که قدرت اذکار مقدس را در برابر بدی‌ها می‌ستاید (همان: ۹۹). نوع ادبی تعلیمی وندیداد در صورت و محتوا با گاهان متفاوت است و حاوی تکرارهای پرشمار است (همان: ۷۸).

وندیداد در اصطلاح به نوع ادبی‌ای تعلق دارد که می‌توان آن را ادب پرسشی (frašna) نامید. تعالیم اهوره‌مزدا در ضمن پرسش و پاسخ بیان می‌شود. کل عبارت قالبی چنین است «زردشت از اهوره‌مزدا پرسید: ای اهوره‌مزدا، ای مبارک‌ترین مینو، ای دادار جهان مادی، ای اشو...» و بلافاصله پس از آن پرسشی می‌آید. پاسخ هر پرسش چنین آغاز می‌شود «پس اهوره‌مزدا چنین گفت:...» (همان: ۷۷). شنونده با شنیدن چند واژه نخست هر بند متوجه می‌شود که بند تازه‌ای شروع و پرسش جدیدی مطرح خواهد شد. بندهایی از وندیداد (۵-۱/۱۵):

۱. چند است آن اعمالی که <مردم> در جهان مادی مرتکب می‌شوند یا مرتکب شده‌اند، (اما) از آن توبه نکرده و جبران نکرده‌اند؟ پس مرتکبان نشان را تاوان خواهند داد (= مرتکب گناه مرگ‌ارزان می‌شوند).

۲. آن‌گاه اهوره‌مزدا گفت: پنج، ای زردشت اشو. نخستین این اعمال که مردمان مرتکب می‌شوند (این است) که اگر کسی اشونی را به دین و کیشی دیگر نسبت دهد و بدین وسیله او را بدنام کند، و آن را دانسته و از روی خرد کند، پس مرتکبان نشان را تاوان خواهند داد.

۳. دومین این اعمال که مردمان مرتکب می‌شوند (این است) که کسی استخوان‌های تکه‌تکه‌نشده یا طعام گرم به سگ گله یا خانه‌بان دهد.

... ۴

۵. سومین این اعمال که مردمان مرتکب می‌شوند (این است) که کسی سگی توله‌دار را بزند یا دنبال کند یا بر او فریاد زند یا او را بترساند.
سوتره سنگهاته بند ۴۲:

۱. سپس بودهی ستوه سروشوره، از سرور بودا این‌گونه پرسید: ای بودا، سرور بخشنده، پس به‌راستی باززایی^۱ در زایش‌های دیگر این موجودات کجاست؟
۲. سپس سرور بودا بدو این‌گونه گفت: ای سروشوره، باززایی (بد) آن موجوداتی که اعتبار این قانون را رد می‌کنند، بی‌شمار است و اندوهشان در دیگر زایش‌ها بی‌شمار خواهد بود.
۳. ای سروشوره! آن موجودات برای یک دوره جهانی^۲ اندوه‌های دوزخ بزرگ روزه^۳، را تحمل خواهند کرد،
۴. و برای یک دوره جهانی غم‌ها و دردهای دوزخ بزرگ سنگهاته^۴ را تجربه می‌کنند،

۱. در سنسکریت سنساره (-samsāra: از sam- و sara- از sar- «جریان داشتن»)، روی هم به‌معنی: به هم رفتن؛ اصطلاحاً در مفهوم پیدایش‌های پی‌درپی و جریان پیوسته زندگی در دگرگونی‌های گوناگون است. بودا اساس و شالوده جهان را با معیار مبحث وجود نمی‌سنجید بلکه میزان سنجش او، واقعیت و عدم واقعیت بود و این دو از جهتی دو رکن اسای آیین بودا را تشکیل می‌دهد. عدم واقعیت یعنی هستی ناپایدار، تسلسل اشیای گذرنده، پیدایش‌های پی‌درپی، زایش و جریان پیوسته ایجاد (سنساره)، واقعیت یعنی خاموشی و پایان یافتن این تسلسل و گریز از دریای بازپیدایی، یعنی نیروانه (میرفخرایی، ۱۳۸۳: ۱۳۴).

۲. در سنسکریت kalpa. هر دوره جهانی از مهاییوگه (-mahāyuga) به چهار دوره بخش می‌شود که عبارت‌اند از کرته (-kṛta)، ترته (-treta)، دواپره (-dvāpara) و کلی (-kali). کرته دوره زرین و کمال است. در دوره ترته به‌سبب گردش گردونه زمان نظام طبقاتی متزلزل می‌شود و مردمان یک‌چهارم معرفت خود را از دست می‌دهند. ترته دوره کشمکش اضداد است و نیمی از معرفت مردمان به فراموشی سپرده می‌شود. کلی یا دوره چهارم دوره تاریکی و جنگ و اختلاف است و بنابر سنن، ما اکنون در این دوره به سر می‌بریم. هزار مهاییوگه برابر یک کلپه یا یک روز برهمن است که با آفرینش آغاز و با نابودی جهان (-pralaya) پایان می‌پذیرد. در این نابودی تمام آفرینش و آفریدگان از میان می‌روند. در یک شب برهمن که از نظر زمان برابر یک روز آن است، تمامی امکانات آفرینش به‌صورت نطفه در دریای بازپیدایی باقی می‌ماند (میرفخرایی، ۱۳۸۳: ۱۴۱).

۳. Raurava: گریان، زاری‌کنان؛ دوزخ چهارم از دوزخ‌های هشت‌گانه بودایی.

۴. Saṅghāṭa: خردکننده؛ سومین دوزخ از دوزخ‌های هشت‌گانه بودایی.

۵. و برای یک دوره جهانی آنها غم‌ها و دردهای دوزخ بزرگ تپنه^۱ را تحمل می‌کنند،
۶. و برای یک دوره جهانی آنها غم‌ها و دردهای دوزخ بزرگ پرتاپنه^۲ را تحمل می‌کنند،
۷. و برای یک دوره جهانی آنها پریشانی‌ها و دردهای دوزخ بزرگ کاله‌سوتره^۳ را تحمل
می‌کنند،

۸. و برای یک دوره جهانی آنها غم‌ها و دردهای دوزخ بزرگ اویچی^۴ را تحمل می‌کنند،
۹. و برای یک دوره جهانی آنها غم‌ها و دردهای دوزخ بزرگ رُمه‌هرشه^۵ را تحمل می‌کنند،
۱۰. و برای یک دوره جهانی آنها غم‌ها و دردهای دوزخ بزرگ ههوه^۶ را تحمل می‌کنند،
۱۱. این‌ها ای سروشوره! هشت دوزخ بزرگ هستند، جایی که اندوه‌ها باید از سوی این
موجوداتی که قانون را بی‌اعتبار می‌دانند، برای هشت دوره جهانی تجربه شود.

علاوه‌بر این تکرارها، در سوتره بندهایی وجود دارد که به‌طور کامل تکرار شده‌اند؛
بندهای ۹، ۱۷، ۳۵، ۱۴۶، ۲۱۶ و...: «سپس سروشوره، بودهی ستوه بزرگ، از جایش
برخاست، ردا را بر یک شانه انداخت، زانوی راست را زمین نهاد، به سوی جایی که سرور
بودا نشسته بود، نماز برد و دستان را به‌صورت انجلی^۷ (= نیاز و احترام) گرفت. به بودا،
سرور سروران، این‌گونه گفت». این جمله بارها در این سوتره تکرار شده و شنونده با شنیدن
چند واژه نخست بند متوجه می‌شود که به بند تکراری رسیده‌است.

از آنجاکه فن پرسش و پاسخ جایگاه بسیاری مهمی در ادبیات بودایی دارد لازم است تا
درباره نقش آن در انتقال این آیین توضیح مختصری داده شود. شیوه پرسش و پاسخ در آیین
بودا، علاوه‌بر انتقال مفاهیم، کارکرد آموزشی نیز داشته‌است. بودا آموزش خود را با موضوعی

۱. Tapanā: داغ؛ ششمین دوزخ از دوزخ‌های هشت‌گانه بودایی.

۲. Pratāpanā: بسیار داغ؛ هفتمین دوزخ از دوزخ‌های هشت‌گانه بودایی.

۳. Kālasūtra: سیاه‌رشته؛ دومین دوزخ از دوزخ‌های هشت‌گانه بودایی.

۴. Avīci: ژرف‌ترین و سهمگین‌ترین دوزخ در میان دوزخ‌های هشت‌گانه بودایی.

۵. Romahṛṣā: نام این دوزخ در برخی متون بودایی با نام دیگری جایگزین شده‌است.

۶. Hahava: نام این دوزخ در برخی متون بودایی با نام دیگری جایگزین شده‌است.

آسان آغاز می‌کند و به پیچیده‌ترین و عمیق‌ترین موضوعات می‌رسد. می‌توان هدف و کارکرد پرسش و پاسخ در سوتره‌های بودایی را به شکل زیر خلاصه کرد: (۱) روشی برای آغاز گفت‌وگو؛ (۲) بیان آیین؛ (۳) گسترش نظریات به صورت منظم و معقول؛ (۴) انگیختن اندیشه و تحلیل؛ (۵) آموزش و پرورش تدریجی؛ (۶) تغییر دادن عقاید (Kubbon 2005: 34).

هدف پرسش و پاسخ حفظ و انتقال آیین بودایی نیز بوده‌است. انتقال آموزه‌های آیین بودا در دوره‌های نخستین در قالب سنت شفاهی و از طریق ازبرخوانی آموزه‌های بودا انجام می‌شد. بودا در زمان حیات پیشنهاد کرد، باید گروهی تشکیل شود که اعضای آن آموزه‌های او را به خاطر بسپارند. این نکته نشان می‌دهد که حتی خود بودا در این باب نگران بود و توصیه می‌کرد که آموزه‌هایش برای آموزش، گردآوری و دسته‌بندی و به خاطر سپرده شوند تا بدین ترتیب ایمان بودایی گسترش یابد (Ibid: 35).

در فقره ۱۹ از فرگرد ۲۲ وندیداد تصویری جالب توجه آمده‌است؛ دو طرف گفت‌وگو، زردشت و اهوره‌مزدا، در زیر درختی بر فرازکوهی نشسته و با هم سخن می‌گویند (هینتسه ۱۳۹۳: ۷۸). این، تصویری بسیار رایج در ادبیات بودایی است. سوتره‌های بودایی معمولاً با این تصویر آغاز می‌شوند که بودا زیر درخت آگاهی نشسته‌است و شاگردان گرداگرد او هستند و بودا یا یکی از شاگردان پرسشی را مطرح می‌کند و طرف دیگر به آن پاسخ می‌دهد و بدین ترتیب بحث پیش می‌رود. تصویر وندیداد بسیار نادر و تنها جایی در این متن است که چنین توصیفی دیده می‌شود. برای این تصویر دو احتمال می‌توان ارائه داد: نخست اینکه این دست تصاویر می‌تواند به پیشینه مشترک هندواروپایی گردآوردندگان آن مرتبط باشد، دیگر اینکه چنین تصویری را وام‌گیری از فرهنگ و ادبیات بودایی دانست زیرا ادبیات بودایی بر برخی از متون ایرانی تأثیراتی داشته‌است. آن‌طورکه دوبلوا (1993: 95) می‌گوید، متن اندرز اوشنر دانا^۱ ساختاری دارد که پیش از این در ابیات بودایی نیز سابقه داشته‌است. در

۱. اوشنر، دانای کیانی است که نام وی در اوستا و پهلوی با صفت بسیار دانا و پُرخرد (Aošnara-pourō jīra) آمده‌است. به روایت دینکرد وی مشاور کیکاووس بوده و به روایت بندهشن وی در زمان همین پادشاه کشته شده‌است (تفضلی ۱۳۸۳: ۱۸۶).

ابتدای متن شاگردی از اوشنر می‌پرسد که آیا وی می‌تواند برای هر عدد (از یک تا هزار) جمله‌ای حکیمانه بگوید. اوشنر نه تنها یک جمله اندرزی بلکه بیش از آن می‌گوید.^۱ علاوه بر شباهت ساختاری، دابلوا نشان می‌دهد که نظیر برخی جملات حکیمانه این اندرز، در متون سنسکریت نیز آمده است، مانند «چهار چیز برای مرد زیان‌رسان‌تر باشد: می خوردن بسیار، شهوترانی با زنان، بسیار نرد بازی کردن و نخچیر (= شکار) کردن بیش از حد». در متن سنسکریت کاوتیلیه ارته‌شاستره^۲ و در پنجه‌تنتره^۳: «زنان، تخته‌نرد (= شرط‌بندی)، شکار، باده‌نوشی: این‌ها باعث به وجود آمدن شهوت می‌شوند». متن نخست به زبان‌های ایرانی ترجمه نشده بوده ولی پنجه‌تنتره منبع کتاب کلیده و دمنه است و به نظر می‌رسد که منبع مستقیم یا غیرمستقیم برخی جملات حکیمانه در اندرز اوشنر دانا نیز باشد (de Blois 1993: 95).^۴

در متون مانوی متن آر (r) (بویس ۱۳۸۶: ۷۶) نیز ساختاری بودایی دارد. بخش نخست متن با تمثیلی آغاز می‌شود و در پایان متن مانی به مار امو می‌گوید:
آن بی‌گناه منم، مار مانی. آن شخص دیگر تویی، مار امو، و آنکه آکوندگ نام داشت، اهریمن است.
شدر نام بردن از این سه‌تن را تقلیدی از الگوی جاتگه‌های^۵ بودایی می‌داند. نام یک مرید پرهیزگار و یک اغواگر (مارای اهریمن) در کنار نام بودا قرار می‌گیرد (همان: ۷۶). در ادبیات فارسی نیز نمونه‌های این سبک از گفت‌وگو بسیار است مانند گلشن راز که نویسنده در ابتدا می‌گوید که شخصی پرسش‌هایی از وی پرسیده و پاسخ به این پرسش‌ها دلیل تألیف متن بوده است.

۱. در دوره میانه زبان‌های ایرانی نیز متونی مانند پرسش‌نیها، دادستان دینی، مینوی خرد، روایت پهلوی، پُس دانش کامگ، و... نیز به شیوه پرسش و پاسخ تألیف شده‌اند.

2. *Kāuṭīliya Arthaśāstra*

3. *Pañcatantra*

۴. اگر تاریخ نگارش و نندیداد را قرن ۲ یا ۳ پیش از میلاد در نظر بگیریم مصادف با دوره پادشاهی آشوک (Aśoka) است. آشوک نه تنها از آیین بودایی بسیار حمایت کرد بلکه سعی کرد آن را به دینی جهانی تبدیل کند و حتی راهبانی را به روم فرستاد.

۵. در سنسکریت jātaaka داستان‌هایی از زایش‌های بودا هستند که در آن به افسانه‌های حول تولد بودا و زندگی او پرداخته می‌شود.

۳. پرسش و پاسخ به شیوه مناظره و جدل

در الگوی جدلی دو طرف مباحثه وارد بحث و گفت‌وگو می‌شوند و از یکدیگر پرسش‌هایی می‌پرسند و طرف مقابل باید بتواند از موضع خود دفاع کند. هر کدام از طرفین که بتواند پاسخ‌های مناسب‌تری بدهد برنده مباحثه خواهد بود. اما سرنوشت بازنده معمولاً به دو صورت است؛ شخصی که نمی‌تواند از موضع خود دفاع کند شاگرد شخص برنده می‌شود یا شخص بازنده مباحثه باز هم به انکار خود ادامه می‌دهد. در این صورت با نیروی فراطبیعی مواجه و توسط آن نیروی فراطبیعی تنبیه می‌شود.

در سنت هندی گفت‌وگو بر اساس پرسش و پاسخ برای دور کردن تردید انجام می‌شود و طرح مباحثات فلسفی به منظور متقاعد کردن طرف بحث به آنچه که طرف مقابل به آن باورمند است، صورت می‌پذیرد و در پایان پرسشگر شاگرد شخصی که می‌تواند به پرسش‌ها پاسخ گوید، می‌شود. آنهایی که نمی‌توانند مباحثاتشان را با دلایل پیش ببرند، می‌بازند و گاهی تسلیم می‌شوند، شاگرد می‌گردند، آن دانش را می‌پذیرند و درمی‌یابند. بودا می‌تواند کاری کند که پیروان دیگر فرقه‌ها که به تعالیم نادرست باور دارند، راه او را بپذیرند (Kubbon 2005: 30).

در دو بخش سوتره سنگهاته به مباحثه بودا با نیگرنته‌ها^۱ و شکست آنان اشاره شده است. در بندهای ۵۰ تا ۵۶ و سپس در ۱۴۵ تا ۱۸۲ که مباحثه‌ای طولانی‌تر بین بودا و مخالفان درمی‌گیرد. مخالفان به قصد شکست بودا پرسش‌هایی را مطرح می‌کنند و بودا به همه آنها به‌خوبی پاسخ می‌گوید و مخالفان پس از شنیدن این پاسخ‌ها، به شکست خود اقرار می‌کنند و از بودا می‌خواهند که قانون و فلسفه خودش را به آنان بیاموزد و به آنها آگاهی بخشد و از زادمرد رها سازد.

۱. در سنسکریت Nirgrantha-jñātiputra یکی از بنیان‌گذاران فرقه جین (jaina) است و به پیروانش نیز نیگرنته اطلاق می‌شود. آیین جین یکی از فرقه‌های بزرگی است که در قرن ششم پیش از میلاد در هند به جنبش شرم‌ن / شمن یا دوره‌گردان دینی معروف شد. یکی دیگر از القاب نیگرنته جنیاتی‌پوتره، مهاویره (mahāvira: فاتح بزرگ) است. او معاصر بوداست و ذکر او و پیروانش در ادبیات بودایی بسیار آمده است. بوداییان، جین‌ها را در میان تیرتهیکه‌ها (tirthika)، پیروان دیگر ادیان (غیر بودایی)، قرار می‌دهند. اعمال دینی و باورهای جین‌ها بسیار شبیه بوداییان است (Buswell and Lopez 2014, jaina).

۱.۵۰. سپس آن نیگرنه‌ها نسبت به بودا، سرور سروران، خشمگین شدند، ناپاکی نسبت به بودا در اندیشه‌هاشان شکل گرفت. ۲. پس در آن هنگام، در آن زمان، شکره^۱، شاه خدایان، با آذرخش برای رویارویی با آن نیگرنه‌ها آمد.

۱.۵۱. سپس آن هجده هزار کرور نیگرنه‌ها ترسیدند (و) لرزان شدند، با اندوهی بزرگ با بغضی در گلو شروع به گریستن کردند. ۲. و سپس بودا، سرور سروران، خود نادیدنی‌اش را آشکار کرد. ۳. و سپس آن نیگرنه‌ها گریان، با چهره‌ای اشک‌بار، برای اینکه بودا، سرور سروران، را نمی‌دیدند به شعر این‌گونه سرودند:

[۱] اینجا و اکنون هرگز مادر و پدر نمی‌توانند ما / من را برهانند. فقط تنها جنگل‌هایی تهی را می‌بینیم، هرگز آبی دیده نمی‌شود.

[۲] هرگز آنجا، در آن سو، نه خدایان، نه انسان‌ها، نه درختان یا پرندگان (= خروس‌ها) دیده نمی‌شوند. آنجا را بدون پناه می‌بینند، زیرا بودا بر آنها پدیدار نشده‌است.

۱.۵۲. سپس در آن هنگام، آن هجده هزار کرور نیگرنه از جای برخاستند، با زانوهای خم‌شده (= به حالت احترام) باقی ماندند، با صدایی ملایم این‌گونه گفتند:

[۱] ای بودا، سرور سروران، پناه ما باش! آگاهی را دریافتی، برای خردمندان سود بیاور.

۱.۵۵. سپس بودا، سرور سروران، قانون را به آن نیگرنه‌ها (و) تیرتهیکه‌ها آموخت. ۲. ای نیک‌مردان! زایش رنج است، برای زاده‌شده اندوه است. هنگامی که انسانی زاده‌شد ترس‌های فراوانی در او به پا می‌خیزد: برای زاده‌شده ترس‌ها از بیماری ناشی می‌شوند، برای بیمار ترس‌ها از پیری به‌وجود می‌آید و برای موجود سال‌خورده ترس‌ها از مرگ به‌وجود می‌آید. ۳. سپس آن نیگرنه‌ها این‌گونه گفتند: ای سرور بودا! پس کدام ترس‌های (دیگر) برای زاده‌شده به‌وجود می‌آیند؟

۱. در سنسکریت Śakra یکی از القاب ایندوره، محبوب‌ترین خدای ریگ‌وداست. ایندوره در فضای میان زمین و آسمان قرار دارد. صورت و ویژگی‌های او از دیگر خدایان ودایی مشخص‌تر است و بیشتر صورت انسانی دارد. او خدای طوفان و رعد و برق است. سلاح او وجره (vajra: گرز) است که از آهن ساخته شده‌است. ایندوره نیرومند و توهمند است و در بزرگی و فراخی با زمین پهناور برابری می‌کند و هیچ‌یک از خدایان و مردمان را تاب مقاومت و برابری با او نیست. همین امر سبب شده‌است که او را شکره یا śacivant: نیرومند و śacapati: دارای نیروهای جهان بنامند (میرفخرایی ۱۳۸۳: ۱۳۶).

۱.۵۶. بودا، سرور سروران، به آنها این‌گونه گفت: زاده‌شده، زاده‌شده! این به‌نام ترسِ انسان خوانده شده. ۲. برای انسان زاده‌شده این‌چنین ترس‌هایی وجود دارند. ۳. موجود زاده‌شده در آغاز با ترس از شاه زاده می‌شود. ۴. ترس از دزد در او به‌وجود می‌آید. ۵. ترس از آتش در او به پا می‌خیزد. ۶. ترس از زهر در او ایجاد می‌شود. ۷. ترس از آب در او ایجاد می‌شود. ۸. ترس از باد در او ایجاد می‌شود. ۹. ترس از گرداب در او ایجاد می‌شود. ۱۰. ترس از کرده‌هایش در او برمی‌خیزد.

۵۷. سپس، در آن زمان، در آن هنگام، آن نیگرنه‌ها، تیرتهیکه‌ها بسیار هراسان شدند، و این‌گونه گفتند: ای بهگوت! ما دیگر تاب تجربهٔ اندوه بیشتر به‌واسطهٔ زایش را نداریم!^۲ تصویری که در بند ۵۰ آمده‌است در ادبیات بودایی بسیار رایج است. شکره / ایندیره به دفاع از بودا و آیینش می‌پردازد و با گرزش مخالفان را می‌ترساند تا آنها به حقانیت آیین بودا اعتراف کنند. صورت دیگری از برخورد با بازنده در داستانی در زمبسته آمده‌است. بدرهٔ جادوگر به همراه گروهی از همراهانش می‌کوشند تا بودا را بفریبند و دانایی او را محک بزنند، بعد از مشورت‌های بسیار، قرار بر آن می‌شود تا بدره با جادوی خود، گورستانی را تبدیل به قصر باشکوهی کند، تا بدین‌ترتیب دانایی بودا را بیازماید. اما در این کار شکست می‌خورد و سرانجام از کردهٔ خود پشیمان می‌شود و از بودا طلب بخشش می‌نماید و از او می‌خواهد که آیین را به او بیاموزد (طائی ۱۳۹۷: ۳۹). اتفاقی که اینجا رخ می‌دهد رفتار مهربانانهٔ بودا با بدرهٔ جادوگر است. بودا که همه‌آگاه است و به همه چیز آگاهی کامل دارد

۱. بهگوت: «کامکار، سرور، ارجمند، فرهمند»، در سنسکریت bhagavat؛ این صفت در ادبیات بودایی برای بودا به‌کار می‌رود (Buswell and Lopez 2014, bhagavat).

۲. تصویری که در بند ۵۰ آمده‌است در ادبیات بودایی بسیار رایج است. شکره / ایندیره به دفاع از بودا و آیینش می‌آید و با گرزش مخالفان را می‌ترساند تا آنها به حقانیت آیین بودا اعتراف کنند. در جای دیگری (پاشایی ۱۳۸۹: ۸۴) آمده که یکی از شاگردان نیگرنه به نام سَچَکه می‌شنود که بودا در شهر است. سَچَکه که مدعی بحث و زبان‌آوری است می‌گوید که در پی مردی است که خود را مقدس بنامد یا مرتاضی که شاگردان بسیاری داشته باشد تا بتواند با سچکه مباحثه کند. سچکه طی مباحثه‌ای از بودا شکست می‌خورد و در آن زمان خدایی با آذرخش بالای سر سچکه ظاهر می‌شود و تهدید می‌کند که اگر سچکه نتواند به پرسش‌های بودا پاسخ دهد سر او را با گرزش هفت پاره خواهد کرد. در پایان سچکه شکست را می‌پذیرد و در جرگهٔ شاگردان بودا درمی‌آید.

قصد و نیت بدره را می‌داند اما طوری با او برخورد می‌کند که بدره به اشتباه خود پی می‌برد و از بودا طلب بخشش می‌کند و در جرگه شاگردان بودا در می‌آید.

در میان متون فارسی میانه زردشتی، رساله یوشت فریان و اخت جادو را می‌توان در این گروه قرار داد. مناظره میان یوشت، جوان زردشتی خداترس، و دشمن وی، اخت جادوگر بدکار است. یوشت با کمک خداوند تمام معماهایی را که اخت مطرح کرده حل می‌کند و شهر خود را از نابودی نجات می‌دهد، اما اخت، که اهریمن او را ترک کرده‌است، قادر به حل تنها معمای رقیب خود نیست و سرانجام کشته می‌شود (ماتسوخ ۱۳۹۳: ۲۰۹). این الگو در متون عرفانی نیز دیده می‌شود. از تصاویر عام و شایع مقامات‌های صوفیان، این است که فرد/گروهی، با شیخ مخالفت می‌کنند و منکر شأن و منزلت او می‌شوند. وقتی شیخ در چنین شرایطی قرار می‌گیرد، معمولاً دو حالت کلی دیده می‌شود:

۱) فرد منکر از طریق نیروهای ماورایی یا شیخ به بدترین وجهی تنبیه می‌شود و از آن انکار توبه می‌کند.

۲) شیخ به طریقی منکر / منکران را به تسلیم وا می‌دارد.

در گروه دوم، گاه شیخ از مسیر اظهار کرامت، فرد / گروه منکر را به توبه می‌آورد و گاه از طریق رفتاری رحیمانه (مانند داستان ختنی بدره جادوگر) و غیرمنتظره یا ارائه دلیلی کاملاً هنری و اقناعی (پاسخی سنجیده در برابر پرسشی که از او شده‌است)، مقدمات چنان تسلیمی را فراهم می‌کند. این داستان‌ها، یا با اظهار کرامت (گاه کرامت‌های منتها به خشونت) و گاه رفتار رحیمانه مشایخ به انتها می‌رسد و منکران تبدیل به مریدان می‌شوند. بسته به نوع گروه منکران، طرح داستان در پایان کمی متفاوت خواهد بود. طرف منکر، اگر از مسلمانان (و گاه علمای) منکر عالم تصوف باشد، با قرار گرفتن در معرض قول / فعل خاص شیخ، مرید او می‌شود و از انکاری که در حق صوفیان داشته باز می‌گردد؛ و اگر آن منکر از غیرمسلمانان باشد، در نهایت داستان، همراه با اظهار ارادت، اسلام نیز می‌آورد. در مجموع، در صورت نخست، تعبیراتی از قبیل «سر نهاده مرید شدند»، «از آن انکار باز آمدند» و مشابهات آن در پایان داستان دیده می‌شود. در مورد دوم نیز، تعبیر «تسلیم شد / شدند» (= اسلام

آوردند)، مرکزیت دارد و به تناسب مقام، مواردی از «زنار بریده و تسلیم شدند» و مشابهات آن هم معمولاً در متن وارد می‌شود^۱ (سلمانی ۱۳۹۵: ۱۴۴-۱۴۳). مثال‌هایی که آورده شد شکلی از داستان هستند که در آن شخص منکر پس از شنیدن پاسخ‌ها ایمان می‌آورد و مرید می‌شود. اما گاهی فرد منکر حتی پس از مغلوب شدن به انکار خود ادامه می‌دهد.

۴. استفاده از پرسش و پاسخ برای سنجش میزان دانایی شخص یا محکی برای تشریف و ورود به گروه و دسته‌ای خاص

در این بخش می‌توان به دو داستان یکی در متون دوره میانه یعنی خسرو و ریدک و دیگری از شاهنامه (داستان پرسش‌های موبدان از زال) اشاره کرد. خسرو و ریدک رساله‌ای است که در آن ریدکی (غلام، پسر جوان) که از نجبای دربار خسرو پرویز بوده، به سؤالات این پادشاه پاسخ می‌دهد. در آغاز رساله، ریدک برای خسرو شرح می‌دهد که از خاندانی مرفه بوده و پدرش در خردی درگذشته است، اما به سبب برخورداری از میراث پدر، توانسته است به مدرسه (= فرهنگستان) برود و اطلاعات لازم دینی را به دست آورد و دبیری را فراگیرد و سپس در سوارکاری و تیراندازی و نیزه‌پرانی و موسیقی و ستاره‌شناسی و بازی‌های گوناگون مهارت پیدا کند (بندهای ۱ تا ۱۸). پس از این مقدمه از شاه می‌خواهد که او را بیازماید و شاه درباره بهترین خوراک‌ها (بندهای ۲۰ تا ۵۴) و می‌ها (۵۵ تا ۵۹) و آنچه با می می‌خورند (۶۵ تا ۶۶)، نغمه‌ها (۶۰ تا ۶۴)، گل‌ها و عطرها (۶۸ تا ۹۴) و زنان (۹۵ تا ۹۷) و اسبان (۹۸ و ۱۰۰) سیزده سؤال مطرح می‌کند و همه پاسخ‌های ریدک مورد پسند می‌افتد. سپس شاه برای آزمایش تهور او، از وی می‌خواهد که دو شیر را که موجب وحشت رمه اسبان شاه شده‌اند، زنده دستگیر کند. ریدک پس از توفیق در این کار، به سمت مرزبان منصوب می‌شود (۱۱۰ تا ۱۲۰) (تفضلی ۱۳۸۳: ۲۹۰).

۱. احتمالاً در طول تاریخ، بسیاری از منکران بوده‌اند که در برابر رفتار و گفتار خاص مشایخ مقاومت کرده و هیچ‌گاه از انکار باز نگشته‌اند. نمونه‌های فراوانی از این موارد در طول تاریخ دیده می‌شود، از جمله نمونه‌هایی که منجر به قتل مشایخ شده است (مثلاً رخدادهایی که به ادعای مقامات نویسان، در آستانه قتل منصور حلاج رخ داده ولی دل منکران وی را نرم نکرده است (سلمانی ۱۳۹۵: ۱۴۴).

نمونه دیگر این نوع پرسش و پاسخ در شاهنامه و در داستان سخن پرسیدن موبدان از زال آمده است. منوچهر از موبدان و بیداردل بخردان می‌خواهد که از زال پرسش‌هایی بپرسند تا میزان هوش و خرد او را بسنجد. جمعی از موبدان برای این کار گرد می‌آیند. موبد نخست از او می‌پرسد که آن دوازده سرو سهی که از آن سی شاخه روئیده چیست؟ دیگری از زال می‌پرسد: آن دو اسب سیاه و سپیدی که همواره در پی هم هستند و هیچ‌گاه به هم نمی‌رسند کدام‌اند؟ دیگری می‌پرسد: آن سی سواری که هنگام عبور از برابر شاه یکی از آنان کم می‌شود اما اگر آنها را بشمرند باز همان سی تا هستند، کدام‌اند؟ موبد دیگری می‌پرسد: دو سرو هستند که مرغی بر آن دو آشیان دارد، صبحگاه بر یکی می‌نشیند و شبانگاه بر دیگری. یکی از آن دو درخت خشک است و دیگری پُر بار. آن دو درخت کدام‌اند که یکی همیشه خشک و پژمرده و دیگری تر و تازه است؟ موبد دیگری می‌پرسد: مرغزاری است پر از گیاهان خوشبو و تازه، مردی خشمگین با داس می‌آید و همه گیاهان را چه تر و چه خشک درو می‌کند و لحظه‌ای هم دست از این کار برنمی‌دارد. آن مرغزار کدام است و آن مرد خشمگین کیست؟ و آخرین موبد می‌پرسد: شهری است بر بالای کوه، مردم آن شهر به خارستان پایین کوه سرازیر می‌شوند و در آن بناهای بلند می‌سازند. ناگاه زمین لرزه‌ای رخ می‌دهد و آن شهر را نابود می‌کند، رمز این داستان‌ها را برای ما بازگو.

زال اندکی اندیشه می‌کند و سپس پاسخ می‌گوید. آن دوازده درخت بلند، دوازده ماه سال و آن سی شاخ، تعداد روزهای هر ماه هستند. آن دو اسب سیاه و سپید، شب و روز هستند که هیچ‌گاه به هم نمی‌رسند. آن سواران که گاه سی عدد هستند و گاه بیست و نه، تعداد روزهای ماه است که گاه سی‌روزه است و گاه بیست‌ونُه‌روزه. آن دو سرو نماد برج‌های فلکی هستند. اولی از برج بره تا ترازو و دیگری از برج ترازو و گَزْدُم. این دو سرو دو بازوی چرخ بلند هستند که نیم سال شاداب و سبز و گرم است و نیم دیگر آن پژمرده و خشک و سرد. آن مرغی که روی این درختان آشیان دارد همان خورشید است. آن مرغزار و مرد داس به دست که تر و خشک را درو می‌کند؛ آن مرد دروگر زمان است و ما همچون گیاهان ایم. برای زمان کوچک و بزرگ فرقی ندارد و هر که را بخواهد درود می‌کند؛ زیرا ما همه در برابر مرگ

یکسان‌ایم و مرگ پیر و جوان نمی‌شناسد. آن شهر که بالای کوه است سرای باقی و خارستان دنیا فانی است که رنج و گنج و درد و رنج را با هم دارد. گاهی در این دنیا طوفان می‌آید و گاه زلزله و باعث رنج و درد می‌شود؛ بنابراین نباید به این خارستان (= دنیا) دل بست و باید نیکی کرد و به فکر رفتن به شارستان (= سرای باقی) بود.

وقتی شاه پاسخ‌های زال را می‌شنود بسیار شادمان می‌شود و بز می‌می‌سازد. صبح روز بعد زال مهارت خود را در نبرد نشان می‌دهد. شاه نیز هدایای گران‌بهایی به زال می‌دهد و زال به نزد سام باز می‌گردد (فردوسی، شاهنامه: ۱۴۳/۱-۱۴۷). روشن است که ساختار هر دو داستان شبیه هم است. در هر دو داستان جوانی حضور دارد که شاه دانایی و توانایی او را محک می‌زند و سپس او را در گروه درباریان می‌پذیرد.

۵. پرسش و پاسخ برای سلام و درود گفتن یا شیوه‌ای برای رجزخوانی در ادبیات حماسی در این قالب از طرف مقابل می‌پرسند: که‌ای؟ و که رایبی؟ این عبارت قالبی کهن هندواروپایی برای سلام و درود گفتن است که از ناشناس می‌خواهند نام خود و پدرش را بر زبان بیاورد و خود را معرفی کند (هینتسه ۱۳۹۳: ۵۰). در یسن ۷/۴۳ زردشت در حال گفت‌وگو با اهوره‌مزداست: ۷. تو را سپند می‌اندیشم، ای مزدا اهوره، آنگاه که کسی با اندیشه نیک مرا نزدیک می‌شود و از من می‌پرسد: کیستی؟ و که رایبی (= به کدام گروه تعلق داری)؟ ای مشتاق! چرا زمانی را برای همپرسی تعیین می‌کنی، باتوجه‌به رمه‌ها و خودت (= دارایی‌ها و پیروانت)؟ ۸. سپس من بدو می‌گویم: نخست من ام زردشت. (دُدیگر) از آنجاکه من راست‌گو هستم، در پی هم‌پیمانانی هستم که دشمنانِ دروغ‌گو هستند. من پشتیبان قدرتمندی برای آن راست‌گو خواهم بود اگر بتوانم ویژگی‌های آن کسی را به دست آورم که نیروی ارادی دارد، ای مزدا (Humbach and Faiss 2010: 117).^۱

نوعی دیگر در رجزخوانی در متون حماسی دیده می‌شود. در شاهنامه در خان سوم و

۱. از ادامه گفت‌وگو این‌گونه برمی‌آید که منظور از این پرسش و پاسخ تعیین تعلق زردشت به یکی از دو گروه راست‌گویان و دروغ‌گویان است.

خان پنجم رستم، داستان رستم و اشکبوس و برخی داستان‌های دیگر.
خان سوم رستم (فردوسی، شاهنامه: ۲۱۳/۱-۲۱۴)، آنجا که رستم با اژدها نبرد می‌کند، به اژدها می‌گوید:

بدان اژدها گفت: برگوی نام	کزین پس نبینی تو گیتی به کام!
نباید که بی‌نام بر دست من	روانت برآید ز تاریک تن!
چنین گفت دژخیم نر اژدها	که از چنگ من کس نیابد رها!
سدانرسد این دشت جای من است	بلند آسمانش هوای من است
نیارد به سر بر پریدن عقاب	ستاره نبیند زمینش به خواب
بگفت این‌و پس گفت: نام تو چیست؟	که زاینده را بر تو باید گریست
چنین داد پاسخ که من رستمم	زدستان و از سام و از نیرم
به تنها یکی کینه‌ور لشکر	به رخس دلاور جهان بسپر!

در این داستان رستم نام و نشان خود را به اژدها می‌گوید اما در خان پنجم (همان: ۲۱۷/۱) نام و نشان خود را پنهان می‌کند.

بدو گفت اولاد: نام تو چیست؟	چه مردی و شاه و پناه تو کیست؟
نبایست کردن بر این ره گذر	سوی نره‌شیران پرخاش خرا!
چنین گفت رستم که نام من ابر!	اگر ابر کوشد به جنگ نبرد
به گوش تو گر نام من بگذرد	دم جان و خون دلت بفسرد
نیامد به گوشت به هیچ انجمن	کمند و کمان گوی پلتن؟!
هر آن مام کو چون تو زاید پسر	کفن دوز خوانمش اگر کویه‌گر!

در داستان رستم و اشکبوس نیز چنین‌الگویی دیده می‌شود. آنجا که رستم پا به زمین نبرد می‌گذارد و اشکبوس خطاب به او می‌گوید:

بدو گفت خندان که نام تو چیست	به بی‌تن سرت بر که خواهد گریست؟
تهمتن چنین داد پاسخ که نام	چه پرسی که هرگز نبینی تو کام
مرا مام من نام مرگ تو کرد	زمانه مرا پُتک ترگ تو کرد

در داستان‌های دیگر شاهنامه نیز این الگو را می‌توان یافت اما نکته جالب توجه این است که رستم فقط در خان سوم، نام خود را به هم‌آورد می‌گوید و در دو مورد دیگر به نوعی از جواب دادن طفره می‌رود.

۶. نتیجه‌گیری

پرسش و پاسخ فنی است که به یاری آن مفاهیم ساده و بعضاً پیچیده متون به شکلی آسان و زودفهم در اختیار شنونده یا خواننده قرار می‌گیرد. این مفاهیم گاه می‌تواند مباحث پیچیده فلسفی و گاه اندرزهای ساده اخلاقی باشد. این فن بهترین شیوه برای حفظ و یادگیری آنها بوده است زیرا شکل پرسش و پاسخی، تکرارهای زیاد، قافیه‌پردازی و غیره عواملی بودند که برای حفظ بهتر متون آموزه‌ای و فلسفی استفاده می‌شدند. در این مقاله سعی شد کارکردهای دیگری از این فن نیز نشان داده شود. موضوع دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد شباهت‌های ساختاری متونی است که از این الگو بهره می‌برند، مانند آنچه در وندیداد و سوتره سنگهاته و متون مفهومی دینی و آیینی دیدیم. گاهی وام‌گیری‌هایی نیز در متون دیده می‌شود مانند تأثیرات ادبیات بودایی بر برخی متون ایرانی.

در این مقاله شباهت‌هایی ساختاری بین متون بودایی و متون عرفانی آورده شد و مثال‌هایی از هر دو دسته ارائه شد زیرا این شباهت‌ها می‌توانند دلایل متعددی داشته باشند، از جمله اینکه می‌توانند نتیجه میراثی مشترک بین گردآورندگان آن باشد. دیگر اینکه تأثیرگذاری ادبیات بودایی بر متون عرفانی را نشان می‌دهند، زیرا این آیین قریب به هزار سال در خراسان قدیم حضور داشته و برخی از عرفای نامی از همین مناطق برخاسته‌اند. در نتیجه می‌توان تصور کرد که این نوکیشان مسلمان برخی از عقاید و باورهای خود را با خود به دین جدید آورده باشند. سوم اینکه این ساختارها به صورت موازی در دو فرهنگ بدون وام‌گیری و تأثیرپذیری، رشد کرده‌اند.

- بویس، مری، ۱۳۸۶، بررسی ادبیات مانوی در متن‌های پارتی و پارسی میانه، ترجمه امید بهبهانی و ابوالحسن تهامی، چاپ دوم، تهران.
- پاشایی، ع، ۱۳۸۹، بودا، چاپ دهم، تهران.
- تفضلی، احمد، ۱۳۸۳، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ سوم، تهران.
- داد، سیما، ۱۳۸۳، فرهنگ اصطلاحات ادبی، چاپ دوم، تهران.
- سلمانی، حمیدرضا، ۱۳۹۵، انواع ادبی مقامات‌های صوفیان، رساله دکتری، دانشگاه تهران.
- طائبی، ماندانا، ۱۳۹۷، تجزیه و تحلیل واژگانی و دستوری متن ختنی «داستان بودا و بدره جادوگر» بنابر فصل دوم کتاب زمبسته، رساله دکتری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران، ۱۳۹۴.
- ماتسوخ، ماریا، ۱۳۹۳، «ادبیات پهلوی»، تاریخ ادبیات ایران، ج ۱۷، به کوشش رونالد امریک و ماریا ماتسوخ، ترجمه فارسی زیر نظر ژاله آموزگار، تهران، ص ۱۵۶-۲۳۵.
- میرفخرایی، مهشید، ۱۳۸۳، درآمدی بر زبان ختنی (دستور، متن گزیده، واژه‌نامه)، تهران.
- هینتسه، آلموت، ۱۳۹۳، «ادبیات اوستایی»، تاریخ ادبیات ایران، ج ۱۷، به کوشش رونالد امریک و ماریا ماتسوخ، ترجمه فارسی زیر نظر ژاله آموزگار، تهران، ص ۳۷-۱۱۰.
- de Blois, F., 1993, "Two Sources of the Handarz of Ōšnar", *Iran*, vol. 31, pp. 95-97.
- Buswell, R. E. Jr. and Lopez, S. Jr., 2014, *The Princeton Dictionary of Buddhism*, Princeton.
- Humbach, H., and Faiss, K., 2010, *Zarathushtra and His Antagonists*, Wiesbaden.
- Kobbun, P., 2005, "The Significance of Puccha-Vissajjana in the Buddhist Literature", *MANUSYA: Journal of Humanities*, 8(2), pp. 30-43.