

دانش نامهٔ دین



ویشنو در تجسم اوتاره‌ای خود به شکل رامه

از ده تجسم سخن می‌گوید:

(۱) مَتْسِیَه Matsya، ماهی؛ (۲)

کۆرمه Kūrma، سوسمار؛ (۳) وراهه

،Varāha، گراز؛ (۴) نَرَسِیْمه Narasimha،

انسان-شیر؛ (۵) وَاْمَنَه Vāmana،

کوتوله؛ (۶) پَرَشُو-رَامَه Parashu Rāma،

رامهٔ تبر به دست؛ (۷) رامهٔ رامایانه

Krishna Ramāyana Rāma؛ (۸) کریشنه

اَوْتَاَرَه

Avatāra یا اَوْتَاَر (Avatār)، سن ۴ در لغت به معنی «نزول»؛ تجسم آگاهی الهی در جهان. تولد یک اَوْتَاَرَه (همچون انسان‌های معمولی) حاصل کَرْمَه Karma نیست، بلکه برخاسته از فعل ارادی است. چنین کسی در طول زندگی اش از رسالت الهی خویش آگاه است. او ظهور می‌کند تا برای شناخت دین، راه‌های جدیدی بسازد و آن‌را با عصری که در آن زاده شده است، سازگار کند؛ او قادر است، شناخت الهی را به انسان‌های پیرو خود با لمس، نگاه یا حتی از راه سکوتش پیشکش کند؛ زیرا او از همهٔ بندهای مینیت آزاد است، او فراسوی دوگانگی است.

براساس نظر سنتی هندو، تنها ویشنوست که تجسم می‌یابد. این سنت

مبث (فاطر/۴۳) و سنة الاولین در معنای منفی (کَهف/۵۵) و حدیث معتبر «مَنْ سَنَّ سَنَةً حَسَنَةً اَوْ سَيِّئَةً» (صحيح مسلم، ح ۱۰۱۷ و ۱۰۵۹).

اما سنت در معنای اصطلاحی آن، کاربردهای متفاوتی دارد. [۱] در نزد محدثین قرون نخستین، سنت به مفهوم آثار پیامبر و صحابه و تابعین بود که به آنان اصحاب اثر می‌گفتند و از زمان شافعی تاکنون سنت به «قول و فعل و تقریر پیامبر» اطلاق می‌گردد. در نزد شیعه، سنت به معنای «قول و فعل و تقریر معصوم» می‌باشد. سنت به این مفهوم در نزد شیعه و سنی - با تفاوت‌هایی که در مورد محدوده آن وجود دارد - یکی از ادله اربعه استنباط است. [۲] در فقه، سنت به معنای استحباب به کار می‌رود؛ اگرچه فقهاء به دیگر معانی آن نیز توجه کافی و کامل دارند. [۳] معنای دیگر سنت که در مقابل بدعت است، به معنای «عملی که مطابق عمل صاحب شرع است» می‌باشد. [۴] گاه سنت در کتب اصحاب حدیث به معنای عمل صحابه نیز آمده است. (ر.ک: موقف اهل السنة والجماعة من اهل الاھواء والبدع، ج ۱/ ۲۹-۵۴؛ السلفية، ۷۳-۵۷). [۵] سنت به معنای «حقایق

(ارابه‌ران ارجونه)؛ (۹) بودا buddha؛ (۱۰) کلکی Kalki (موعود).

این تجسم آخر ویشنو هنوز تحقق نیافته است و اندیشه بر آن است که تنها در پایان عصر آهن (کلی‌یوگه *kaliyoga*) ظهور می‌یابد؛ هنگامی که او با شمشیری آخته، سوار بر اسبی سفید می‌آید، تا بدی را نابود کند و دژمه (آیین) *dharma* را از نور وراج دهد. اما جدای از این سنت، هندوها به عیسی مسیح به شکل یک اوتازه نگاه می‌کنند.

ابوالفضل شجاعی

اهل سنت

برای فهم بهتر مفهوم اهل سنت و کاربردهای آن در جهان امروز، باید مقداری به عقب رفت و تطور مفهوم سنت و معانی مختلف آن را بررسی کرد و لفظ اهل سنت را در گذرگاه تاریخ جست‌وجو کرد.

الف) مفهوم «سنت»: سنت در معنای لغوی خویش، یعنی طریقه و روش که از دیرباز و قبل از اسلام در اشعار جاهلیت به کار رفته است. (معلقات سبع، معلقه لیبید، بیت ۸۳). در قرآن و احادیث نیز سنت به همان معنای لغوی خویش به کار رفته است؛ مثل سنة الله در معنای

گردید که درگذار تاریخ، باعث پیدایش دومکتب صحابه (یا بهتر است بگوییم مکتب خلفا) و مکتب اهل بیت گردید (ر.ک: تشیع در مسیر تاریخ، ص ۹۱؛ معالم المدرستین).

نگاه عبدالرحمن بن عوف به سنت دقیقاً همان نگاه فقهای سبعة مدینه و سپس همان نگاه مالک بن انس در قرن دوم است؛ لذا می توان گفت که در دو قرن نخست اسلام، سنت مفهوم وسیعی داشت و از آداب به جای مانده از جاهلیت گرفته تا آثار پیامبر و صحابه تابعان را شامل می شد. مالک بن انس (۱۷۹م) عمل مردم مدینه را به عنوان یکی از ادله پذیرفته و آن را جزء سنت می داند. نه تنها مالک در موطأ، بلکه ابو عبدالله محمد بن حسن شیبانی (۱۸۹م) - شاگرد ابوحنیفه - در الاصل، آرای بسیاری از صحابه و فتاوی و سیره فقهاء را آورده، با استناد به آنها فتوی داده است (در الاصل عبارت بلغنا عن عمر، عن علی، عن ابراهیم، عن شعبی و جز آن، فراوان به کار می رود و یافت می شود). تا این که شافعی ظهور کرد و با نوشتن الرسالة والأئم، تعریف مضیق از سنت ارائه داد و آن را به سنت رسول الله محدود کرد و حتی سیره شیخین را

همه جایی و همیشگی» یا «حکمت جاویدان» که این مفهوم هیچ ربطی به اهل سنت ندارد. (ر.ک: سطور ذیل). آنچه در لفظ اهل سنت در اینجا مورد نظر است، سنت در مقابل بدعت است که شرح آن در ذیل می آید.

ب: پیشینه تاریخی: دو واقعه تاریخی مفهوم سنت را در نیمه نخست قرن اول برای ما روشن تر می کند. [۱] در اواخر حکومت عمر، هنگامی که زبیر و ابن عباس درباره خلیفه بعد از عمر در مکه صحبت می کردند، عمر می خواست درباره سقیفه صحبت کند که عبدالرحمن بن عوف به عمر توصیه کرد که از سخنرانی در مکه پرهیز کند و به مدینه، خانه سنت برود؛ زیرا فقهای مدینه سخنان وی را بهتر درک می کنند. [۲] بعد از قتل عمر، هنگامی که مباحثات شورای منصوب عمر راه به جایی نبرد، عبدالرحمن بن عوف به امیرالمؤمنین گفت: «بر اساس قرآن، سنت پیامبر و عمل شیخین با تو بیعت می کنیم». حضرت امیر (ع) در جواب فرمود: «من بر اساس قرآن، سنت پیامبر و اجتهاد خویش حکومت خواهم کرد». مبنا قرار ندادن عمل شیخین از سوی حضرت امیر برای پیروان وی، مبنایی

بعدها به عنوان «اهل السنة الاوائل» پذیرفته شدند (ر.ک: شهرستانی، الملل والنحل؛ نشأة الفكر الفلسفی، ج ۱) بعد از احمد بن حنبل، اشعری از معتزله بازگشت و خود را پیرو احمد بن حنبل و اهل سنت نامید و فرق معتزله، خوارج، روافض، قدریه، مرجئه و جهمیّه را اهل بدعت نامید (الابانة، ص ۳۴ و رساله الی الثغر، ص ۳۰۷-۳۰۹) این پیروی را حنابله به رسمیت نشناختند که نزاع‌هایی را در بغداد به وجود آورد. اشعریون به تبع رئیس خود، خویش را اهل سنت و جماعت نامیدند و به گسترش مذهب خویش پرداخته، به مرور، با کمک حاکمان وقت و تنی چند از عالمان برجسته اکثریت جهان اسلام را به دست آوردند. از اینجاست که عبدالقاهر بغدادی در الفرق بین الفرق و شهرستانی در الملل و النحل، خود را اهل سنت نامیده، به تشریح عقاید اشاعره می‌پردازند. ظهور بزرگانی همچون خواجه نظام الملک، غزالی، فخر رازی و شهرستانی این سیر را فزونی بخشید. در شرق جهان اسلام فردی به نام ابومنصور ماتریدی ظهور کرد که وجهه همت خود را مبارزه با معتزله قرار داد. او نیز خود را اهل سنت نامید و کتاب تأویلات اهل

از این مفهوم خارج نمود. (ر.ک: (EIZ, Sunna, vol 9/879).

احمد بن حنبل، شاگرد شافعی با کمی اختلاف، راه وی را پیمود و سنت را چنین تعریف کرد: «السنة عندنا آثار رسول الله و اصول السنة التمسك بما كان عليه اصحاب رسول الله» (اصول السنة، ص ۱۹). وی بعد از مسئله محنت و آزاد شدن از زندان به علل گوناگونی روش سختگیرانه‌ای را نسبت به مخالفان خویش - مخصوصاً در اعتقادات - ابراز کرد و خویش و پیروان خویش را اهل سنت و مخالفان را اهل بدعت نامید و به دلیل کمک متوکل، علم وافر و زهد خویش تأثیر شگرفی بر اهل سنت گذارد و در این زمینه الرد علی الجهمیة و اصول السنة را نوشت (ابن حنبل، ابوزهره). به نظر می‌رسد که برای اولین بار در قرن دوم، لفظ اهل سنت در مقابل اصحاب رای در فقه، و معتزله در کلام مطرح شد که دقیقاً منطبق با لفظ اصحاب حدیث است که بعدها مرسوم شد (شرح الفقه الاکبر، شافعی)، لذا افرادی از اصحاب حدیث که به مباحث کلامی علاقه‌مند بودند، مثل ابن کلاب، قلانسی و حارث محاسبی (صفتیّه) در ابتدا مطرود اصحاب حدیث بودند و

السنة والتوحيد را نگاشت. (ظهرالاسلام، ج ۴، ص ۹۷-۹۸) کثرت حنفیان در شرق که پیش از این، به اعتزال گرایش داشتند و پس از افول اعتزال، به ماتریدیه که نسبت به اشاعره به اعتزال نزدیک‌تر بود، گرویدند و ظهور حکومت‌های پیرو حنفیه همچون سامانیان باعث رونق ماتریدیه یا همان حنفی‌ها در آن مناطق شد و بزرگانی چون نسفی‌ها، تفتازانی، ابن همام، ملاعلی قاری و دیگران ظهور کرده، باعث رونق آن گردیدند؛ آن‌چنان که کتاب عقاید نسفی، کتاب درسی کلام اهل سنت در جهان اسلام شد.

سال‌ها خموشی بر مباحثی چون مصادیق مفهوم و لفظ اهل سنت حاکم بود تا این‌که وهابیت دوباره مباحث و ستیزه‌های قرون چهارم و پنجم بغداد را زنده کرده و خود را اهل سنت واقعی دانستند و به ماتریدیه، اشاعره، متصوفه، فرق تشیع، خوارج و حتی برخی از سلفیان غیروهابی چون پیروان آلبانی تاخته، گاه آنان را اهل بدعت می‌نامیدند. در قرون گذشته در ایران اسلامی به طور اخص و در کشورهای دیگر به طور اعم، «اهل سنت» در مقابل «شیعه» قرار داشته است (ر.ک: به کتب احسان الهی ظهیر)، ولی در طول تاریخ،

مرجئه، قدریه، خوارج، شیعه، معتزله و جهمیه از سوی حنابله یا اصحاب حدیث یا اشاعره، خارج از اهل سنت محسوب گشته و در شمار اهل بدعت بوده‌اند. گفتنی است که مرجئه در نظر ماتریدیه جزء اهل بدعت نیستند؛ چراکه ابوحنیفه خود مرجئی است، ولی بقیه همچنان اهل بدعت هستند. بعدها ابوحنیفه از اتهام مرجئی بدعت‌گزار تبرئه شد و مرجئه سنی قلمداد گردید (ملل و نحل شهرستانی و میزان الاعتدال ذهبی). اکنون در ایران و گاه در دیگر کشورهای اسلامی، اهل سنت بر طیف وسیعی از مذاهب فقهی - حنابله، حنفیان، مالکیان، شافعیان، ظاهریه، جریبیه و... - فرق تصوف و مشرب‌های مختلف کلامی همچون ماتریدیه، اشاعره، وهابیت و... اطلاق می‌شود (ر.ک: بین الشیعه والسنة؛ الشیعه والسنة و...) بنابر آمار موجود در برخی از منابع اینترنتی حدود نهمصد میلیون نفر از مسلمانان در این طیف گسترده جای می‌گیرند، لذا می‌توان گفت که اهل سنت اکنون به غیر از فرق تشیع، خوارج و بعضی از فرق انشعابی از اسلام چون قادیانیه بر بقیه فرق و مذاهب اسلامی اطلاق می‌گردد، اگر چه بین آنها در

در این زمینه مطلبِ درخوری ندارند. دائرة‌المعارف اسلام، چاپ لیدن مدخل اهل سنت را به سنت ارجاع داده است. دائرة‌المعارف جهان معاصر آکسفورد (انگلیسی) و دائرة‌المعارف دین، ویراستهٔ الیاده، مدخلی به این نام ندارند. دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی با این‌که مدخلی در این باره از نویسنده‌ای پرتلاش دارد، ولی مع‌الاسف کار بسیار ضعیفی ارائه کرده است، دائرة‌المعارف تشیع، مصاحب، الموسوعة الذهیبیه نکته‌ای افزون بر مطالب عبدالقاهر بغدادی ندارند. به امید پژوهش‌های پرمایه از نویسندگانی پرتلاش. مهدی فرمانیان

راه میانه

(سن. madhyamā-pratipad؛ پ.ا. : Majjhīmapatipadā)؛ به‌طور کلی اصطلاحی است برای راه شاکیه‌مونی یا بودای تاریخی که از یک سو پرهیز از هر گونه افراط، مانند ارضای شهوات حس و از سوی دیگر خودآزاری و ریاضت را می‌آموزد. به‌طور خاص، راه میانه به مکتبِ مادیمیکه که به وسیلهٔ ناگارجونیه پایه‌گذاری شد، اشاره دارد که از انتخاب یکی از دو نظری که با هم مخالف هستند، پرهیز می‌کند و نسبت به (حکم

کاربرد این لفظ اختلافات بسیاری هست و نیز جنگ‌های فراوانی بین اهل تصوف و اصحاب حدیث وجود دارد. در عصر حاضر گروهی از متفکران عالم با رویکردی جدید و تعریفی خاص از سنت بروز و ظهور یافته‌اند که خود را سنت‌گرا نامیده و سنت را به «حکمت خالده» یا «حقایق همه‌جایی و همیشگی» تعریف کرده‌اند که هیچ ربطی به مفهوم سنت در اهل سنت ندارد و اندیشمندان آن از ادیان و مذاهب مختلف می‌باشند که معروف‌ترین شخصیت‌های این تفکر: رنه گنون، شوان، کومارا سوامی، نصر، بورکهارت می‌باشند (ر.ک: نقد و نظر، ش ۳ و ۴، سال ۷۷ و نیز حکمت جاویدان، تمام کتاب). ولی این سوال اساسی همیشه باقی است که آیا شیعیان که به سنت نبوی از طریق روایات اهل بیت تکیه دارند، بیشتر سزاوار اصطلاح اهل سنت نیستند؟ ابوحاتم رازی در کتاب الزینة می‌نویسد: «کسی اهل سنت و جماعت است که حول یک موفق مسدّد مؤید از جانب خدا بچرخد و هر کس خلاف آن عمل نماید، رأس فتنه است». در پایان اشاره به این نکته لازم است که مع‌الاسف هیچ یک از دائرة‌المعارف‌ها

روشن در به اصطلاح هشت نفی که سرشت چیزها را تحلیل می‌کند، بیان شده است: نه محوشدنی هست و نه به وجود آمدنی، نه نابودی‌ای هست و نه ابدی‌بودنی، نه وحدتی هست و نه کثرتی، نه آمدنی هست و نه رفتنی.

در یوگا چاره، راه میانه عبارت است از نپذیرفتن هستی چیزها (چون در واقع، اشیا در خارج [عین] وجود ندارند)، و مسلم فرض نکردن نیستی چیزها (چون در اندیشه [ذهن] وجود دارند).

در تین‌تایی، راه میانه براساس این شناخت قرار دارد که همه چیز تهی است؛ زیرا آن‌ها واقعیت مستقلی ندارند و در عین حال دارای اعتبار موقت‌اند؛ زیرا به عنوان پدیده، دوام معینی (محدود) دارند. تلفیق میان تهیت (Shunyatā) و هستی‌نمودین، حقیقت راه میانه است.

madyamā in *The Enc. of Eastern Philosophy and Religion*, Shambhala, 1994

ابوالقاسم جعفری

سه کالبد

تری‌کایه *Trikāya* سن؛ در لغت به معنی «سه کالبد»؛ از نگاه مهاییانه اشاره است به سه کالبد هر بودا. گوهر این تعلیم این عقیده است که هر بودایی با

در) هست و نیست چیزها، راه میانه را در پیش می‌گیرد. درهینه‌یانه، راه هشتگانه، به عنوان راه میانه محسوب می‌شود؛ زیرا در پیروی از آن از غوطه‌ور شدن در (دو کرانه) لذایذ حسی و ریاضت، اجتناب می‌شود؛ فرآیندی که منجر به رهایی از رنج می‌گردد. این نگرش در متن‌ها بدین صورت بیان شده است: «از دو کرانه افراطی.... آن‌که از خانه به بی‌خانگی می‌رود، باید پرهیز کند: اگر خویشتن را به لذت حسی بسپارد، پست، محقر، دنیایی، فرومایه و بی‌معناست و اگر خویشتن را به خودآزاری بسپارد، پر از رنج، فرومایگی و بی‌معنایی است. انسان کامل از این دو کرانه افراطی پرهیز می‌کند و راه میانه را در پیش می‌گیرد که چشم‌ها را می‌گشاید، پدیدآورنده شناخت است و به آرامش، بینش، روشن‌شدگی و نیروانه منتهی می‌شود؛ یعنی: شناخت کامل، اندیشه کامل، گفتار کامل، کوشش کامل، معاش کامل، آگاهی کامل، و تمرکز کامل (Samyutta-nikāya 56,11). گاهی نیز راه میانه اشاره است به عدم ابدی‌انگاری و نیست‌انگاری و به همان صورت، عدم عقیده به هستی و نیستی. در مادیمیکه، راه میانه به طور کاملاً

معنوی بودایان است، یعنی سرشت حقیقی‌شان، که همه بودایان در آن سهیم‌اند. نام‌های جورواجوری را برای دَرْمَه کایه به کار می‌برند که بسته به آن است که آن را به منزلهٔ سرشت حقیقی هستی بگیرند، یعنی (دَرْمَتَا *dharmatā*، دَرْمَه داتو *dharmadhātu*، تَتَا *tathatā*، بُوْتَه تَتَا *bhūtataṭhata*، شوْنِیتَا *shūnyatā*، آلیَه وِیجِنِیانه *(ālaya vijñāna)*، یا به منزلهٔ سرشت حقیقی بودایان (بُودِتا *buddhatā* سرشت بودا، تَتَاگَتَه گَرَبَه *tathāgata garbha*) در بسیاری از مکتب‌ها، دَرْمَه کایه را بی تشخیص می‌دانند، و در بعض دیگر شخص (محض نمونه، لَنکَاوَتَا رَه سَوْتَرَه *Lankāvatāra sūtra* بودا و تَمَسَکَه سَوْتَرَه *Buddhāvataṃsaka sūtra*) دَرْمَه کایه را از راه پَرِجِنِیا *Prajñā* می‌توان شناخت.

سَم بوگه کایه حاصل کردارهای نیک گذشته است و آن را به واسطهٔ ثواب انباشته بودا سَفان در روشن شدگی (اشراق) می‌توان شناخت. سَم بوگه کایه سی و دو نشان بزرگ (دواترِیم شَدُوْرَه لَکْشَنَه *Dvātrimśhadvara Lakshana*) و هشتاد نشان بزرگ بودا را آشکار می‌کند و فقط آن بودا سَف قادر به دیدن آن است که به آخرین مرحلهٔ (بومی *bhūmi*) تکامل یک

مطلق یکی است و در این جهان نسبی تجلی می‌یابد تا برای سود همه موجودات بکوشد. سه کالبد این‌ها هستند:

۱. دَرْمَه کایه *dharmakāya* («کالبدِ نظم بزرگ»)؛ سرشت حقیقی بودا که با حقیقت متعالی، ذات این جهان، یکی است. دَرْمَه کایه، اتحاد بودا با هستی است. در عین حال، تجسّم قانون (دَرْمَه)، یا آیینی است که بودا آن را روشنگری کرد.

۲. سَم بوگه کایه *Sambhogakāya* («کالبدِ بهره‌مندی»)؛ کالبد بودایان در بهشت بودا، که بهره‌مند از حقیقتی هستند که خود تجسّم آن‌اند.

۳. نیرمانه کایه *Nirmānakāya* («کالبدِ تبدل»)؛ کالبدِ خاکی، که بودایان در آن در مقابل انسان‌ها ظاهر می‌شوند تا قصد خود را برای هدایت همه موجودات به رهایی تحقق ببخشند.

دَرْمَه کایه در آغاز با آیینی که شاکیه مؤنی، بودای تاریخی، روشنگری کرده بود یکی گرفته می‌شد. اما بعدها آن را با دو کالبد دیگر یکجا آوردند تا این مجموعه (سه‌گانه) را شکل دهند. دَرْمَه کایه، ابدی و پاینده، عاری از صفات و آزاد از دوگانگی است؛ آن، کالبد

دادند، سرچشمه می‌گیرد. اینان بر سرشت فراجهانی و مطلق بودا تاکید می‌کردند و نقش بودای تاریخی را رفته رفته به حاشیه بردند. بودا به لحاظ جسمی و روحی پاک است، برخوردار از زندگی ابدی و نیروی نامحدود است. بنابراین دیدگاه، بودایانی که در مقابل انسان‌ها ظاهر می‌شوند، چیزی نیستند به جز تجلیات جادویی دل، که در میان انسان‌ها ظهور می‌کنند تا آنان را به رهایی برسانند.

مفهوم فضای بی‌پایان انباشته از جهان‌های بی‌شمار، در تحول این آموزه نقش عمده دارد. برای این‌که همه موجودات در همه جهان‌ها به رهایی برسند، باید شمار رهاندگان بیش از حد بالا رود. این، شمار زیاد بوداسفان را توجیه می‌کند.

در ذن، سه کالبد بودا، سه سطح از حقیقت است، که در رابطه متقابل، هریک به جای دیگری می‌نشیند و یک کل را تشکیل می‌دهد. دژمه کایه (ژا: هوشین *hosshin*) آگاهی جهانی است، هستی یگانه‌ای که از همه مفاهیم فراتر می‌رود. این شالوده، که مشخصه اش تکمیل و کمال است، و علاوه بر نظم اخلاقی، همه اشکال جاندار و

بوداسف رسیده باشد. این «کالبد بهره‌مندی»، بودا را به منزله چیزی سزاوار پرستش نشان می‌دهد. اوصاف بودایان را که در سوره‌های مه‌ایانه آورده‌اند به این جنبه اشاره دارد. بودایان در تجلیات سم‌بوگه کایه‌شان ساکن در قلمروهای بودا (سرزمین سعادت)‌اند؛ زاده شدن در این قلمروهای بودا، آرزوی بسیاری از بوداییان است.

نیرمانه کایه در بودایان خاکی و بوداسفانی تجسم می‌یابد که از راه دیانه (مراقبه)ی بودایان سم‌بوگه کایه از روی غمخوارگی‌شان، در این جهان تجلی می‌یابند. کار تجلیات نیرمانه کایه روشنگری آیین است. اینان هادیان راه رهایی از رنج‌اند، اما این توان را ندارند که انسان‌ها را مستقیماً به رهایی برسانند. مانند همه انسان‌ها، دستخوش رنج، بیماری، پیری و مرگ‌اند، اما از چشم آسمانی و گوش آسمانی برخوردارند. فردیت بودایان نیرمانه کایه پس از مرگ‌شان از میان می‌رود.

آموزه سه کالبد بودا را گویا نخستین بار آسنگه *Asanga* به شکوفایی کامل رساند، اما در اصل از دیدگاه‌های مه‌اسانگیکه‌ها *Mahāsāṅgikas*، که بوداشناسی مه‌ایانه را خوب شکل

این مرده، کسب کرده است.

سه کالبد را نمی‌توان باشندگان مجزا خواند، بلکه (این سه) واحد-یگانه‌ای را می‌سازد که آن را سواباویکه‌کایه (*Svābhāvīkakāya*) «کالبد ذات» می‌خوانند. نوعی از تَنَتَرَه‌ها Tantras سطح دیگری از تجربه را به احساس خرسندی از هستی یا مهاسوکه‌کایه (*mahāsukhākāya*) «کالبد نیکبختی-بزرگ» وصف می‌کنند.

The Enc. of Eastern philosophy and Religion, shambhala, Boston, 1994.

علی‌رضا شجاعی

غَلَوٌ

غُلُوٌّ، مانند غُلُوٌّ، مصدر فعلِ «غَلَى»، یَغْلُوْ، تجاوز از حد و حق هر چیز را گویند و چنانچه در مورد انسان‌ها به کار رود، به معنی زیاده‌روی در قدر و منزلت آنان باشد. غالی، اسم فاعل از همین ماده، به کسی را گویند که غلُوْ کند و جمع آن غلَاة است. (تاج العروس، ج ۱۰، ص ۲۶۹؛ المفردات، ص ۳۷۷؛ لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۳۱-۱۳۳؛ قاموس المحيط، ج ۴، ص ۳۷۱). معنی غُلُوْ در اصطلاح فرقه‌شناسان عبارت است از قول به مقامات فوق بشری برای پیامبر یا

امام علی (ع) و فرزندان او، و در افراطی‌ترین حد، اعتقاد به جنبه‌های الوهی برای آنان و به عبارتی دیگر، حد خلق از آنان برداشتن و حکم خالق بر آنان بارکردن. (فرق الشیعة، ص ۲۲؛ الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۷۳؛ مقالات الاسلامیین، ص ۱۲). نویختی ضمن گزارش فرقه‌های غلات انتساب الوهیت یا نبوت یا فرشته‌بودن را به امامان شیعه از جمله عقاید غالبانه آنان برشمارده است. (فرق الشیعه، ص ۲۲-۷۰). فرقه‌نویسان دیگر نیز کمابیش گزارش‌های مشابهی از اقوال آنان نسبت به مقام و جایگاه معنوی امامان ارائه کرده‌اند. (المقالات والفرق، ص ۱۹-۷۰؛ الزینة، ج ۳، ص ۷۹-۸۸؛ مقالات الاسلامیین، ص ۲۳-۲۳۶؛ الفرق بین الفرق، ص ۲۳۶-۲۵۰؛ الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۸۹). بنا به نقل شهرستانی، از جمله اقوال غالیان، افزون بر حکم آنان به اوصاف الهی برای امامان، چهار عقیده تشبیه، بداء، رجعت و تناسخ است. البته باید توجه داشت که غلُوْ به لحاظ اصطلاحی در تاریخ اسلامی دچار تطور مفهومی شده، نمی‌توان تعریف دقیق، یا جامع و مانعی از آن به دست داد. فرقه‌نویسان، فهرست‌های گوناگونی را از اعتقادات کلامی غالیان ارائه کرده‌اند. این در حالی

است که بسیاری از متکلمان و عالمان بزرگ شیعه همچون شیخ مفید و پیروان او (مکتب بغداد) چنین ملاک‌هایی را برای غلوّ انکار کرده و در عوض، قمیون را به تقصیر در حق ائمه متهم کرده‌اند. (مصنفات شیخ مفید، ج ۱۰، رساله عدم سهو النبی). در مسئله علم غیب، شیخ مفید قول به علم غیب را برای امامان شیعه، قول منکر و بین الفساد دانسته و جماعت امامیه را در این امر موافق خود دانسته و چنین قولی را به مفوضه و غلات منتسب ساخته است. بنابراین، انتساب غلوّ به افراد، به وسیله عالمان رجال، تا حدی به مبنای کلامی آنان در مورد ملاک‌های غلوّ بستگی داشته است.

برای نمونه دیگر به دیدگاه‌های متفاوت علمای شیعه در مورد رجب بررسی می‌توان اشاره کرد. خوانساری پیوند غلوّ با تصوف و استمرار آن را از این طریق مورد توجه قرار داده‌اند. وی در روضات و در ترجمه حافظ رجب بررسی خط سیر غلو و تصوّف را از روزگار امامان تا زمان خود ترسیم می‌کند. از نظر او، ریشه این جریان در راویان تفسیر منسوب به امام [عسکری (ع)] است که خود آن را جعل و وضع نمودند، یا در تفسیر فرات ابن ابراهیم کوفی یا افتادن

تفسیر فارس بن حاتم قزوینی صوفی به دست مردم، و بلکه از آغاز انتشار [توحید] مفضل بن عمرو جابر بن یزید جعفی و تدوین بخشی از راویان آن در بصائر الصّفا و مجالس الشیخ و کشف الغمّه و خرائج الراوندی و فضائل شاذان و فرزندش و سایر کتب فضائل و مناقب [اهل بیت]، اعم از عربی یا فارسی، در تفاسیر مرتفعین و اخباریان است. از نظر خوانساری کسانی همچون ابوالحسین بطریق اسدی (در دو کتابش عمده و خصائص)، سیدرضی، رضی‌الدین بن طاووس و دسته‌ای از فضلالی بحرین و قم (در پاره‌ای از کتابهایشان) در همین مسیر قرار گرفته‌اند. از نظر وی، جریاناتی همچون کشفیه، شیخیه و باییه محصول همین طریق‌اند. خوانساری در ترسیم خط سیر مذکور بیشتر به مسئله غلوّ توجه دارد تا تصوف. وی سخنان رجب بررسی را به سخنان مغیره و خطایه [دو فرقه از غالیان] تشبیه کرده است. (روضات الجنات، ج ۳، ص ۳۴۰-۳۴۲). مؤلف الغدیر در تبریّه رجب بررسی از اتهام غلوّ کوشش بسیار نموده است (ج ۷، ص ۳۹-۶۸). اما، کسان دیگری همچون مجلسی (بحار، ج ۱، ص ۱۰)، افندی (ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۰۷) و محسن