

# استدلال هونن و شینران بر آموزه‌شان راجع به رستگاری از طریق ایمان به «قدرت دیگر»<sup>۱</sup>

پل ا. اینگرام  
زهرامحرمی\*

## چکیده

پژوهش پیش رو درباره آموزه رستگاری به وسیله «قدرت دیگر» در آیین بودای پاک‌بوم ژاپنی است. در تمامی مکاتب بودایی دیگر بر رستگاری انسان از طریق تلاش، قدرت و شایستگی‌های او تأکید می‌شود، در صورتی که در این آموزه غیرارتدوکسی، بنیان‌گذاران دو مکتب جودو شو و جودو شین شو، هونن و شینران با تمسک به دیدگاه سنتی از تاریخ در تفکر بودایی، چنین استدلال می‌کنند که تمامی انسان‌های عصر آنها، در منحط‌ترین مرحله از تاریخ زندگی می‌کنند که در آن درمه به وضعیت پایانی خود رسیده و تنها گزینه انسان برای رستگاری، تکیه‌زدن به قدرت لطف و رحمت آمیتا بودا است. نویسنده مقاله نیز می‌کوشد با نشان دادن این واقعیت که، انسانی که در این «روزهای» شریر «پایانی قانون» زندگی می‌کند، قادر به نجات کامل خویش با کمک تلاش‌هایش نیست، راهی برای نجات او با استفاده از آموزه‌های این فرقه در عصر حاضر بگشاید.

کلیدواژه‌ها: هونن، شینران، رستگاری، تاری کی، جیری کی.

---

۱. مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

Paul O. Ingram, "Honen's and Shinran's Justification for Their Doctrine of Salvation by Faith through 'Other Power'", in: *Contemporary Studies of Japan*, 1970, 9 (3): 233-251.

\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادیان غیرابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب z.moharrami@gmail.com

## مقدمه

پژوهش پیش رو، درباره آموزه رستگاری به وسیله «قدرت دیگر»<sup>۱</sup> در آیین بودای پاک‌بوم ژاپنی است که به ترتیب، مؤسسان مکاتب جودو- شو (jodo-shu) و جودو شین- شو (jodo shin-shu)، یعنی هونن و شینران، آن را مطرح می‌کنند.<sup>۲</sup> این آموزه رهایی‌بخش و نجات‌شناسانه، وقتی با تمامی مکاتب بودایی دیگر در هند، چین و ژاپن مقایسه شود، که بر رستگاری انسان از طریق تلاش، قدرت و شایستگی‌های خود فرد تأکید دارند، آموزه‌ای «غیرارتدوکسی» است. اینکه هونن و شینران چگونه بر این تغییر بزرگ در آموزه نجات‌شناسانه بودایی سنتی استدلال می‌کنند، پرسشی است که این پژوهش درصدد پاسخ‌گویی به آن است. این نظریه که آنها بر این تغییر با کمک‌گرفتن از دیدگاه خاص و کاملاً سنتی از تاریخ در تفکر بودایی استدلال کردند، دیدگاهی است که در آن، سه مرحله درمه مطابق با دوره‌های همیشه تکرارشونده در چرخه تاریخ وجود دارد. یعنی با انحطاط تدریجی مرحله قبلی، مرحله بعدی آغاز می‌شود. از نظر هونن و شینران، تمامی انسان‌های عصر آنها، در دوره سوم، یعنی منحنی‌ترین مرحله از تاریخ، که نزد ژاپنی‌ها به ماپو (mappo) معروف است، زندگی می‌کردند؛ همان واقعیت که شخصی که در این «روزهای» شریر «پایانی قانون [بودا]»<sup>۳</sup> زندگی می‌کند استعدادهای معنوی، روحی و جسمی خود را چنان تباه می‌کند که قادر به نجات کامل خویش با کمک تلاش‌هایش نیست.<sup>۴</sup> زیرا درمه به وضعیت پایانی خود رسیده و «از کار افتاده و کهنه شده»، به طوری که تنها گزینه انسان برای رستگاری، تکیه‌زدن به قدرتی غیر از قدرت خویش است، و آن قدرت، لطف و رحمت (grace) آمیتا بودا است.

در بخش‌های بعدی این پژوهش، نویسنده می‌کوشد این نظریه را با بحث درباره موضوع نجات‌شناسی هونن و شینران، چشم‌انداز سه دوره تاریخی در آیین بودای مه‌ایانه سنتی، و استفاده‌ای که آنها از این دیدگاه بودایی از تاریخ در استدلال نجات‌شناسانه خود برای منتقدانشان می‌کنند، ایضاً کند.

## یک

هونن و شینران، آموزه‌های نجات‌شناسانه خود را بر پایه سه سوره بودایی پاک‌بوم هندی،<sup>۵</sup> سوکاواتی و یوهه بزرگ (*The Larger Sukhavativayuha*) یا «شرح بزرگ‌تر

استدلال هونن و شینران بر آموزه‌شان راجع به رستگاری از طریق ایمان به «قدرت دیگر» / ۱۶۳

سرزمین سعادت» (*The Larger Description of the Land of Bliss*) که بیشترین اهمیت را برای آنها دارد، بنا می‌کند. این سند گفت‌وگویی است که بودا درباره والچر پیک (vulture peak)<sup>۶</sup> در پاسخ به پرسش‌های شاگردش، آینده، ایراد کرده است. بودا بحث را با شمارش ۸۰ بودای پیشین آغاز می‌کند. آخرین بودا، لوکشوراججه (Lokesvarajaja) نام دارد که در حضور راهب، درمه‌کاره (Dharmakara)، آمیتابه آینده، نامیده می‌شود، و ۴۸ سوگند یاد کرده است. محتوای این سوگندها، درمه‌کاره‌ای است که بودا خواهد شد فقط به شرط آنکه بتواند به دیگران کمک کند تا در انباشت انبوهی از قابلیت‌ها سهیم باشند. اگر چنین کند با کمک به موجودات دیگر، بدین طریق بوداگی (Buddhahood) را به دست خواهد آورد. بعد از سال‌های بی‌شمار، وقتی به روشن‌شدگی برسد، مقام و جایگاهش به قوت خود باقی می‌ماند. با توجه به اصطلاحاتی که در سوگند او هست، او اکنون خدای (Lord) بهشتی است که این بهشت در سمت غربی جهان واقع شده، او به سبب شایستگی بی‌نهایتی که با رسیدن به روشن‌شدگی به دست آورده، این بهشت را به وجود آورده است. به اعتقاد هونن و شینران، مهم‌ترین بخش این سوره، سوگند هجدهم درمه‌کاره است، که در ذیل می‌آید:

ای مقدس، چنانچه من به روشن‌شدگی برسم، موجودات در جهان‌های دیگر، تمنای حق و کمال روشن‌شدگی به ذهنشان خطور می‌کند و وقتی نام مرا می‌شنوند، با نظر مساعد به من می‌اندیشند، هر گاه زمان و لحظه مرگ آنها فرا رسد، من با اجتماع درویشان و پیشاپیش آنها احاطه می‌شوم، در مقابل آنها نمی‌ایستم و آنها را از ناکامی نگه می‌دارم. شاید من در آن ماجرا، روشن‌شدگی کامل، درست و بی‌ظنیری به دست نیاورم.<sup>۷</sup>

بر اساس سوگند هجدهم است که هونن، «ایمان» را به مثابه پذیرش عقلانی این آموزه معرفی می‌کند که راهبی بود که درمه‌کاره نامیده می‌شد، کسی که به روشن‌شدگی رسیده و اکنون آمیتا (Amidha) نامیده می‌شود و بهشتی را در سمت غربی جهان، برای همه کسانی خلق کرده است که ممکن است در آنجا متولد شوند، اگر آنها نام او را با اطمینان ببرند. وقتی کسی به سوگندهای آمیتا تکیه و اعتماد می‌کند، «نجات» می‌یابد،

یعنی از این دنیای پدیداری که همواره تولد، مرگ و تولد دوباره در آن تکرار می‌شود، رهایی می‌یابد. تعبیر ژاپنی که معادل «رستگاری» (salvation) قرار گرفته سوکوی (Sukui) است، که گاه کیوسای (Kiyusai) تلفظ می‌شود. از نظر هونن و شیران، سوکوی به معنای تولد دوباره در پاک‌بوم آمیتا بعد از مرگ جسمانی است. چنین تولد دوباره‌ای را آن دو، اوجو (Ojo) می‌نامند.<sup>۸</sup>

هونن تمایز بسیار دقیقی بین دو نوع نجات‌شناسی بودایی ترسیم می‌کند. این دو مقوله، شودومون (shodomon)، «دروازه مقدس» (holy gate) یا «راه فرزندگان» (path of sages)، و جودومون (jodomon)، یا «دروازه پاک‌بوم» (puer land gate) هستند. این دو مقوله به ترتیب، «راه دشوار» (difficult path) و «راه آسان» (easy path) هم نامیده می‌شوند.<sup>۹</sup> او «دروازه مقدس» را تمامی مکاتب سنتی آیین بودا که نجات‌شناسی‌شان مبتنی بر کارهای خوب و اعمال دینی همچون مدیتیشن، دانش‌ورزی (scholarship)، زندگی زاهدانه با شیوه‌ای راهبانه، و در کل، هر تلاشی برای تحقق روشن‌شدگی به وسیله تلاش‌های خود فرد است، تعریف می‌کند.<sup>۱۰</sup> هونن «دروازه پاک‌بوم» را آموزه نجات‌شناسانه‌ای معرفی می‌کند که بر شیوه‌های بودایی سنتی خودکوشی (جیری‌کی) مبتنی نیست، بلکه به طور کلی بر قدرتی غیر از عمل انسان، یعنی قدرت آمیتا بودا (تاری‌کی) مبتنی است.<sup>۱۱</sup> هونن معتقد است «دروازه پاک‌بوم» یا «راه آسان» را فقط می‌توان در آموزه‌های او یافت. همچنین، از نظر او، آموزه‌هایش، تنها گزینه فرد در این «روزهای پایانی» شریر و رو به زوال «قانون» است.<sup>۱۲</sup> اکنون باید به محتوای خاص «دروازه پاک‌بوم» هونن پردازیم.

به عقیده هونن، آنچه برای بودایی اهمیت دارد اعتقاد و اعتماد به سوگندهای آمیتا، به ویژه سوگند هجدهم، است. چیزی که هونن آن را آنجین (anjin) یا «تنظیم ذهن» می‌نامد.<sup>۱۳</sup> آنجین بر دو نوع است. اولی، سونو آنجین (so no anjin) نامیده می‌شود.<sup>۱۴</sup> همان «تنظیم ذهن» (setting of the mind) که فرد در آن آرزو می‌کند دوباره در پاک‌بوم متولد شود، چراکه از زندگی در جهان پدیداری رنج، مرگ و تباهی «سیر می‌شود». اما این نوع از آنجین، کافی نیست. فرد باید «تنظیم ویژه ذهن» یا بتسو نو آنجین (betsu no anjin) را هم داشته باشد،<sup>۱۵</sup> که سه ویژگی دارد. اول از همه، شیجوشین (shijoshin) یا

استدلال هونن و شینران بر آموزه‌شان راجع به رستگاری از طریق ایمان به «قدرت دیگر» / ۱۶۵

«صداقت» (sincerity) است. از نظر هونن، «صداقت» به معنای دوستداری (devotee) است که فرد باید در وفاداری‌اش به آمیتا ثابت قدم باشد تا حدی که هر اتفاقی که برایش روی می‌دهد، خیر یا شر، او را به سوی آمیتا سوق دهد.<sup>۱۶</sup> دوم، باید جین‌شین (jinshin) باشد، به معنای سرسپردگی فقط به آمیتا، و نه هر بودی‌سته، بودا، یا خدای دیگر.<sup>۱۷</sup> سوم، باید اکو هُتسوگن شین (eku hotsugan shin) باشد، یعنی در آرزوی تغییر توانایی‌ها و شایستگی‌هایی باشد که فرد با سوق دادن زندگی خوب اخلاقی به سمت تولد دوباره در پاک‌بوم به دست آورده است.<sup>۱۸</sup> بنابراین، آنجین نوعی شیوه جایگزینی اعتماد کامل به سوگند آمیتا برای نجات همه مردم، و همچنین شیوه توسعه و تقویت این اعتماد است.

هونن عنصر دیگری را با/انجین ربط می‌دهد که کیگو (kigo) یا «کرمه‌ای که به تولد دوباره در پاک‌بوم می‌انجامد» نام دارد،<sup>۱۹</sup> که به ترتیب چهار قاعده است: قرائت و مطالعه سوکاوته و یوهه کوچک و بزرگ و سوره آمیتایور - دینا - (Amitayur-dhyana-sutra)؛ تأمل کردن درباره موجود سعادت‌مندی که اگر دوباره در پاک‌بوم متولد شود زندگی خواهد کرد؛ استمداد ویژه از نام آمیتا، که نمبوتسو (nembutsu) نامیده می‌شود؛ و پیش‌کش کردن فقط به آمیتا. کیگو «عمل آغازین»، یا قاعده اولیه برای آنانی است که به آیین بودای پاک‌بوم مشرف می‌شوند. هونن، کیگو را با سگو (sago)، یا «انجام دادن اعمال» تداوم می‌بخشد،<sup>۲۰</sup> که به ترتیب چهار قاعده دارد: ۱. فرد باید بیش از هر چیز دیگری آمیتا را تکریم و احترام کند، و دائماً سه سوره پاک‌بوم را به سبب پیغام رستگاری‌اش ثنا گوید؛ ۲. فرد باید یکدل باشد، یعنی نباید به افکار خود اجازه دهد تا با آموزه‌ها و قواعد سایر مکاتب بودایی آمیخته شود؛ ۳. فرد باید دائماً نمبوتسو را قرائت کند؛ و ۴. باید بر این قواعد محافظت داشته باشد. بنابراین، سگو، صرفاً تکامل «اعمال آغازین» است.

علی‌رغم جزئیات مهمی که هونن در قواعد فوق مطرح می‌کند، معتقد نیست که این اعمال، ملزومات ضروری آموزه نجات‌شناسانه او هستند.<sup>۲۱</sup> هسته کلی آموزه رستگاری هونن، تکرار نمبوتسو از روی ایمان است. سایر قواعد صرفاً اظهارات انسان برای قدردانی از لطف و رحمت آمیتا و قدرت نجات او است. آنها اعمالی نیست که به دنبال

خود شایستگی بیاورد. /نجین، کیگو، و سگو، همه درون نمبوتسو هستند. انسان مؤمن و معتقد، به چیز دیگری برای تأثیرگذاری تولد دوباره‌اش در پاک‌بوم به هنگام مرگش نیاز ندارد.<sup>۲۲</sup> زمانی عقیده این بود که منظور هونن از ایمان این است که فرد باید این نام را بارها تا جایی که برایش ممکن است در طول زندگی‌اش با تکرار چندین و چند باره عبارت *نامو آمیتا بوتسو*، یا «درود بر آمیتا بودا» (Hail to Amida Buddha) بخواند. این تمام چیزی است که در نمبوتسو است، و از این‌رو است که هونن آموزه خود را «راه آسان» می‌نامد.

حال باید آشکار شده باشد که از نظر هونن، تکرار نمبوتسو، نشانه این است که فرد به قدرت نجات آمیتا اعتماد کامل دارد و اینکه او تلاش‌های شخصی‌اش را در مسیر دستیابی به *اوجو کنار* می‌گذارد. هم‌زمان، به نحو تناقض آمیزی، نمبوتسو و نه ایمان، چیزی است که بر رستگاری فرد تأثیر می‌گذارد، و کاری است که هنوز وابسته به عمل انسان است. چیزی که فرد باید قبل از اینکه *اوجو* به او داده شود، انجام دهد. واضح است که ایمان، هدیه کاملی از لطف و رحمت آمیتا به فرد نیست، بلکه کاری از فرد است که وابسته به «قدرت خود» یا جیری کی است. حقیقت این است که هونن راجع به تکرار مکرر نمبوتسو به طور روزانه به مردم هشدار می‌داد، و این حقیقت که گفته می‌شود خود او ذکر نمبوتسو را هفتاد هزار مرتبه در روز تکرار می‌کرده، به نظر می‌رسد به این مطلب اشاره دارد.<sup>۲۳</sup> فرد نقش بسیار مهمی در اجرای این فرآیند نجات‌شناسانه دارد.

به هر حال، تناقضی بنیادی در نجات‌شناسی هونن در این زمینه وجود دارد. او تا حدی با نادیده‌گرفتن بخش اول سوگند هجدهم می‌گوید «اعمال خوب» با مفهوم عمل اخلاقی و قواعد مذهبی، به هیچ وجه تأثیری در دستیابی به *اوجو* ندارد، چراکه *اوجو* هدیه کامل برای کسی است که بر تاری کی تکیه دارد نه بر جیری کی.<sup>۲۴</sup> و باز هم هونن می‌گوید فرد باید بر نمبوتسو ممارست کند، و اینکه این، تنها فعل انسان است که با آن *اوجو* را به دست می‌آورد.<sup>۲۵</sup> این تناقض اساسی در نجات‌شناسی هونن، وجه تمایز اصلی بین او و شیران است.

شینران علی‌رغم اختلافی که بین اشکال شودومون و جودومون در آیین بودا وجود دارد، وقتی به آیین بودای پاک‌بوم رو می‌آورد و شاگرد محبوب هونن می‌شود، تمامی پیش‌فرض‌های هونن را می‌پذیرد. شینران هم مثل هونن معتقد است تمامی بشر، با توجه به این حقیقت که انسان‌ها امروزه در عصر مایپو به سر می‌برند، از لحاظ معنوی، کور و از لحاظ روحی و جسمی برای رسیدن به رستگاری از طریق هر گونه تلاش انسانی، بسیار ضعیف‌اند. بنابراین، چون تنها گزینه بشر در فرآیند رستگاری، تکیه‌زدن بر تلاش‌های آمیتا است، او همچنان معتقد است «دروازه پاک‌بوم»، در حالی که بر تئوری کی مبتنی است نه بر جی‌ری کی، تنها راه ممکن رستگاری است.<sup>۲۶</sup> حال باید نشان دهیم که چگونه شینران با چنین پیش‌فرض‌هایی، اصولی‌تر و مصمم‌تر از هونن است.

شینران می‌آموزد که بشر با ایمان به‌تنهایی، نجات پیدا می‌کند. اما او برخلاف هونن، که از «ایمان» به عنوان پذیرش عقلانی آموزه دفاع می‌کند، می‌گوید ایمان هدیه کاملی است که آمیتا، علی‌رغم وضعیت اخلاقی و عقلانی و معنوی بشر به او می‌دهد. به عقیده او، چنین ایمانی سه عنصر دارد: ۱. سه حالتی که در سوگند هجدهم ذکر شده؛ ۲. دست‌یافتن به طبیعت (سرشت) بودا؛ و ۳. آگاهی درونی از ذات شریر فرد و نیاز او به لطف و رحمت.

حالات ایمانی که از نظر شینران در سوگند هجدهم ذکر شده، ذهن بی‌غل و غش، حسن‌نیت، و اراده برای تولد دوباره در پاک‌بوم است. بشر با تلاش‌های فردی خود به این عناصر دست نمی‌یابد. این عناصر با لطف و رحمت آمیتا بودا به او داده می‌شود. اینها عناصر ذهن آمیتا است که او آنها را بخشی از ذهن بشر می‌کند. نه تنها این سه حالت ایمانی ویژگی‌های ذهن آمیتا است که به بشر داده می‌شود، بلکه حتی توانایی عمل کردن طبق این حالات ایمانی هم، هدیه‌ای مجانی از طرف آمیتا است.<sup>۲۷</sup> «ذهن بی‌غل و غش» نقطه آغازین حسن‌نیت و طلب برای آغاز/وجو است. به نظر شینران، ویژگی اصلی سوگند آمیتا برای نجات همه موجودات مدرک، خلوص بیکران او است، یعنی در واقع آمیتا به جای اینکه میل به نیروانتهایی خود داشته باشد به نجات همه موجودات تمایل دارد. خلوص بشر، از آگاهی فرد راجع به خلوص آمیتا سرچشمه می‌گیرد. این آگاهی، هدیه کاملی از لطف و رحمت است. وقتی این آگاهی به بشری داده می‌شود، در واقع سرآغاز اعتماد او به آمیتا و مطالبه/وجو است.<sup>۲۸</sup>

تفسیر شینران از ایمان همانند تحقق طبیعت بودا، شیوه مواجهه او با آموزه متافیزیکی اصولی آیین بودای مهاییانه است. وقتی در سنت‌های متافیزیکی بودایی، «طبیعت بودا» به وحدت هستی‌شناسی بنیادی بین همه جزئیات در جهان معنا شده، منظور شینران از اصطلاح «طبیعت بودا»، وحدت روان‌شناسانه بنیادی بین بشر و آمیتا در ارتباط با ایمان است. شینران طبیعت بودا را دو گونه تفسیر می‌کند. در وهله نخست، می‌گوید چون بین بشر و آمیتا نوعی فاصله معنوی و هستی‌شناسانه وجود دارد که به هیچ وجه با تلاش‌های بشر پر نخواهد شد، «وحدت» بین بشر و آمیتا به طور کلی، از طرف آمیتا با هدیه ایمان، به عنوان انتقال‌دهنده ویژگی‌های گفته‌شده ذهن آمیتا در بالا، به وجود می‌آید. در جای دیگر، به این معنا است که طبیعت بودا، مقوله‌ای متافیزیکی نیست که بخواهد نشان دهد که همه چیزها یک واقعیت‌اند؛ بلکه مقوله‌ای روان‌شناختی است که رابطه بشر با آمیتا را درباره ایمان توصیف می‌کند،<sup>۲۹</sup> و بنابراین، نوعی شیوه معرفی ایمان به صورت «دیگرخواهی روان‌شناختی» (psychological egolessness) است.

در نهایت، ایمان از نظر شینران، به آگاهی از طبیعت شریانه فرد و نیاز او به لطف و رحمت معنا می‌شود. بشر باید خودش را به همان صورتی که هست بپذیرد؛ انسانی محدود و شناور در احساسات و تمایلاتی که هیچ تسلطی بر آنها ندارد. او باید این حقیقت را بفهمد که نمی‌تواند به طور کامل خودش را از بند احساساتش برهاند. این آگاهی از طبیعت فرد و نیاز به کمک بیرون از خود در قالب لطف و رحمت، چیزی نیست که خود او بتواند آن را تشخیص دهد. حتی این تشخیص مضاعف، هدیه‌ای است که آمیتا به او می‌دهد. هنگامی که آمیتا این آگاهی را به بشر می‌دهد، هم‌زمان می‌داند که هر آنچه هست با غمخوارگی آمیتا پذیرفته می‌شود. از این‌رو دیگر به تلاش‌های خودش تکیه نمی‌کند، زیرا می‌داند که چنین کاری بی‌فایده است، بلکه فقط به قدرت آمیتا اعتماد می‌کند تا/وجود را به او بدهد.<sup>۳۰</sup> بنابراین، وقتی این سه عنصر ایمان به بشر داده شود نجات پیدا می‌کند؛ سه مشخصه‌ای که در سوگند هجدهم، طبیعت بودا، و آگاهی از نیاز بشر به لطف و رحمت آمده است.

بدیهی است که شینران در پیش‌فرض‌ها، منطقاً مصمم‌تر از هونن است. بشر نجات پیدا می‌کند فقط به این دلیل که آمیتا ایمان را به او می‌دهد. از این‌رو وقتی فردی



استدلال هونن و شینران بر آموزه‌شان راجع به رستگاری از طریق ایمان به «قدرت دیگر» / ۱۶۹

نمبوتسو می‌گوید، کارش مثل نوعی ابراز تشکر و قدردانی برای این هدیه است، گرچه نیازی هم به تشکر نیست. اما، به عقیده هونن، نمبوتسو، هم فعل ضروری انسان برای به دست آوردن /وجو است و هم راهی برای استحکام ایمان فرد، که هونن آن را پذیرش عقلانی آموزه تعریف می‌کند. به عقیده شینران، ایمان، که ضرورتاً اعتماد به آمیتا است، «علت ریشه‌ای»<sup>۳۱</sup> اوجو<sup>۳۲</sup> است. همان‌طور که اشاره شد، این تفاوت اساسی بین نجات‌شناسی هونن و شینران است.

## دو

آیین بودا در کل، علاقه بسیار اندکی به تغییر تاریخی و معنای چنین تغییری دارد. اما، این قاعده یک استثنا دارد: طرح زمان‌بندی انحطاط تدریجی قانون بودا یا درمه (dharma) از زمان مرگ گوتمه تا امروز. این طرح تقسیم‌بندی دوره‌های تأثیرگذار قانون بودا، نقش مهمی در آیین بودا نداشت، مگر نزد مکاتب بودایی ژاپنی در دوره کاماکورا (kamakura)،<sup>۳۳</sup> یعنی دوره‌ای که هونن و شینران در آن دوره زندگی می‌کردند.

این طرح زمان‌بندی سه‌گانه، اساساً به نحوی است که در ادامه می‌آید: ۱. دوره آموزه صحیح، که به سنسکریت، سد درمه (saddharma) و به ژاپنی، شوبو (shobo) نامیده شده، تا ۵۰۰ سال بعد از مرگ بودا طول کشید؛ ۲. دوره آموزه ساختگی (caunterfeit)، که به سنسکریت پرتی رویه - درمه (pratirupa-dharma) و به ژاپنی، زوبو (zobo) نامیده شده، تا یک هزار سال بعد از آن به طول انجامید؛ و ۳. روزهای پایانی قانون، که به سنسکریت، پسیکیمه - درمه (pasichima-dharma) و به ژاپنی، مایو نامیده شده، و تا ده هزار سال بعد طول می‌کشد.

در طول دوره شوبو، راهبان قادر بودند درمه‌ای را که بودا تعلیم داده است، درک کنند و آن را به طور کامل بفهمند و با انضباط شخصی به آن عمل کنند تا از این طریق نیروانه را با تلاش‌های فردی خود به دست آورند. در طول دوره زوبو، راهبان بسیاری به آموزه صحیح گوش فرا دادند، اما کسانی که آن را فهمیدند و با موفقیت به آن عمل کردند بسیار اندک بودند. در طول دوره مایو، درمه صحیح آموزش داده نمی‌شود، و کسی که بتواند آن را بفهمد وجود ندارد، حتی اگر به‌درستی آموزش داده شود. از این‌رو

کسی نیست که *نیروانه* را با تلاش‌های خودش از طریق قواعد آیین بودا به دست آورد. در طول دوره *ماپو*، ظرفیت و استعداد‌های فیزیکی، روحی و معنوی بشر، با خود این واقعیت تباه شد که او در عصری زندگی می‌کند که دست‌یابی به *نیروانه* در آن با تلاش و انضباط شخصی برای هر فردی غیرممکن است. این فرضیه در اینجا یعنی این دوره تاریخی‌ای که فرد در آن زندگی می‌کند، ظرفیت و استعداد‌های فیزیکی، روحی و معنوی فرد را مشخص و معین می‌کند.

سوره‌های مه‌ایانه‌ای بسیاری هستند که با این طرح از تاریخ مرتبط‌اند. نظر فوق، چهارمین مجموعه در سوره‌های *چاندره - گر‌بها واپپولا* (candra-garbhavaipula) و مه‌ایانه است.<sup>۳۴</sup> در خصوص این زمان‌بندی نابدیِ تدریجیِ درمه بودا، عقیده این است که بودا، آموزه‌های گوناگونی را برای هماهنگی با وضعیت‌های مختلف زندگی افراد در تمام این سه دوره به وجود آورده است. آموزه مناسب یک دوره، آموزه مناسبی برای دوره دیگر نیست، گرچه همه آموزه‌های بودا به یک اندازه حقیقی‌اند. این ایده، که «دستاویز» (skill in means)، (= *وپایه*) نامیده می‌شود، خواصاً چهارمین مجموعه در سوره *نیلوفر* است.<sup>۳۵</sup> بودا در اینجا اطمینان می‌دهد که آموزه‌هایش در «روزهای پایانی قانون»، بر اساس توانایی‌های افرادی که در این دوره زندگی می‌کنند، رواج خواهد یافت.

#### سه

هونن و شینران هر دو معتقد بودند عصری که در آن زندگی می‌کردند عصر *ماپو* بود. هر دو برای این فرضیه، دلیل تجربی روشنی دارند. هر دوی آنها در زمان نیمه پایانی قرن دوازدهم، در طول دوره انتقال بین فروپاشی ناگهانی کیوتو کورت (Kyoto Court) در دوره هیآن (Heian) و آغاز فئودالیسم ژاپنی در دوره کاماکورا، فعالیت داشتند. آن زمان، دوره تحول بزرگ سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و دینی بود. دوره جنگ داخلی دائم بین خاندان تایرا (Taira) و میناموتو (Minamoto) علیه خاندانی که در صدد متحدکردن ژاپن تحت تسلط اقتدار سیاسی خودش بود. زندگی تا حدی بی‌ارزش شده بود. حتی مکاتب رسمی آیین بودای کاماکورا، در نتیجه نفوذ نیروی فرهنگی و مذهبی

بین توده‌ها، تنزل یافته بود، چراکه آنها به شدت درگیر دعوی قدرت زمان بودند، در وهله نخست به دلیل اقتصادی حفظ معافیت سرزمین‌های معبد از مالیات و از لحاظ سیاسی، فراغت از قدرت سکولار مرکزی. آنها برای انجام دادن این کار، همانند مالکان سرزمین سکولار آن عصر، نیروهای نظامی خود را کرایه می‌دادند و راهبان‌شان را در هنرهای رزمی تربیت می‌کردند. تمام ابعاد جامعه، در هم شکسته بود، و به نظر می‌رسید به اکثریت ژاپنی‌هایی اشاره دارد که در این دوره زندگی می‌کنند، یعنی عصر مایو که در واقع فرا رسیده بود.<sup>۳۶</sup>

هیچ مکتبی قبل از آیین بودا در ژاپن قبل از هونن، ایمان انحصاری به آمیتا را به عنوان تنها راه به سوی رستگاری و بی‌ارزش خواندن قواعد بودایی سنتی و آموزه‌های مبتنی بر تلاش خود، تعلیم نداده بود.<sup>۳۷</sup> وقتی آیین بودا در قرن ششم میلادی از راه کره، از چین به ژاپن راه یافت، ایده‌ها و اعمال پاک‌بوم، ابعاد مهم مکاتبی بود که معرفی شد.<sup>۳۸</sup> مثلاً اعمال پاک‌بوم، از جمله نمبوتسو، بخش مهمی از آموزه تندایی (Tendai) را برای راهبان و غیرروحانیان، مثل هم تشکیل داد. از نظر راهب، از ایمان به آمیتا و اعمال خشک مراقبه و ریاضت، به عنوان ابزاری برای غلبه بر تمامی دوگانه‌نگاری‌ها در میان مردمی که معتقدند همه چیز یکی است، استفاده می‌شد. زیرا همه چیز، طبیعت بودا است، حقیقتی که به *نیروانه* می‌انجامد یکی است. از این‌رو تمامی اعمال و قواعد آیین بودا، به یک اندازه ارزشمندند و استفاده می‌شوند. به عبارت دیگر، تجربه روشن‌شدگی، حقیقتی که با مراقبه به دست آمده، همانند حقیقتی است که از طریق ایمان به آمیتا تجربه شده است. از نظر عوام، برای کسی که درگیر مشکلات مادی زندگی انسان است و فرصتی برای راهب عالم و فاضل شدن ندارد، ایمان، راهی برای به دست آوردن تولد دوباره در پاک‌بوم است، و فرصتی برای تولد دوباره در آنجا در حالتی از کمال فیزیکی، اخلاقی، روحی و معنوی، که او آموزه‌ای را که خود آمیتا آموزش داده، خواهد شنید، و به‌خوبی به آن عمل خواهد کرد، و سپس به آسانی به *نیروانه* دست خواهد یافت.<sup>۳۹</sup> باید یادآور شد که هونن و شینران، هر دو مقام کشیشی تندایی را داشتند، و تعلیم دینی اولیه خود را درون این سنت، در ماونت هییی (Mount Hiei)، مرکز آیین بودای زمانشان، دریافت کردند.

با این حال، گسترش آموزه‌های پاک‌بوم در ژاپن، در طول دوره کاماکورا، نشانه تغییری انقلابی در دورنمای مذهبی ژاپنی‌ها بود. یکی از این تغییرات، تغییر شکل روحانی بودایی در مکاتب پاک‌بوم بود. به خاطر هونن و به‌ویژه شینران، آیین بودای آمیتا، حرکتی را از مفهوم سنتی روحانی، یعنی کسی که دنیا را مثل پیروان مجرد انضباط زاهدانه ترک می‌کند، به سوی مفهوم روحانی‌ای که در جامعه‌ای زندگی می‌کند و زندگی‌اش تفاوتی اندک با جامعه غیرروحانی دارد، آغاز کرد. از این‌رو پرسشی که بسیاری از اندیشمندان بودایی و رهبران دینی مطرح کردند، ارتباطی به آموزه ایمان به آمیتا به معنای دقیق کلمه ندارد، بلکه با آموزه هونن و شینران، که اهمیت بی‌ظنیری در ایمان به آمیتا برای منع رادیکال تمامی آموزه‌ها و قواعد سنتی دیگر داشت، مرتبط است. پرسش این بود که چگونه می‌توان این تغییر ریشه‌ای را توجیه کرد. در کدامین زمینه‌های مذهبی و فلسفی در آیین بودا، چنین تغییری در آموزه می‌تواند «ارتدوکس» تلقی شود؟

هونن و شینران می‌کوشند با توجه به این حقیقت که همه بوداییان عصر آنها این پیش‌فرض را پذیرفته‌اند که عصر ماپو فرا رسیده بود، به این پرسش پاسخ دهند. بار دیگر، هر دوی آنها گفتند که در این عصر، چون توانایی‌های ذاتی بشر از بین رفته است، نمی‌تواند با عمل به قواعد بودایی سنتی خود را نجات دهد. تنها گزینه او، ایمان به آمیتا است. این مطلب در استفاده‌ای که هونن از اصطلاحات شودومون و جودومون برای فرق گذاشتن بین آموزه‌های خود از تمامی مکاتب بودایی دیگر کرده، به وضوح دیده می‌شود. او این تمایز را بر این اساس توجیه می‌کند که در «روزهای پایانی قانون» فقط «دروازه پاک‌بوم» می‌تواند به نیازهای معنوی بشر پاسخ گوید و او را از درد و رنج این دنیا رهایی بخشد.<sup>۴۰</sup> آموزه‌های او صرفاً بر تاریکی استوار است، در حالی که سایر مکاتب آیین بودا، پایه و اساسشان جیری کی است. از نظر هونن، این مسئله عصر او با سایر مکاتب آیین بودا بود. در عصر ماپو، این مکاتب از بشر می‌خواهند آنچه را او قادر به انجام‌دادنش نیست، انجام دهد.<sup>۴۱</sup> شاید بشر بتواند در دوره‌های شوبو و زوبو خود را نجات دهد، اما در این عصر، چنین نیست.<sup>۴۲</sup>

استدلال هونن و شینران بر آموزه‌شان راجع به رستگاری از طریق ایمان به «قدرت دیگر» / ۱۷۳

شینران اساساً در این ایده، که در عصر مایو، هیچ آموزه دیگری جز آموزه پاک‌بوم ممکن نیست، از هونن، که این آموزه را تعلیم داده است، پیروی می‌کند.<sup>۴۳</sup> تفاوت شینران با هونن در این است که تأکید او بر ایمان است و نه بر نمبوتسو. انسان نجات پیدا می‌کند چون آمیتا ایمان را به او می‌دهد و بعد، او نمبوتسو را همچون حس قدردانی، به سبب هدیه رستگاری، به زبان می‌آورد. ولی با وجود این اختلاف اساسی شینران با هونن، استدلال او درباره نجات‌شناسی‌اش، به هیچ وجه متفاوت نیست. به عقیده او، هیچ آموزه دیگری هم غیر از آموزه خود او، متناسب با «روزهای پایانی قانون» نیست، زیرا فقط آموزه‌های او به طور کامل مبتنی بر تاریکی است.

اما این تنها نیمی از راهی است که هونن و شینران در آن، نظریه مایو را به صورت استدلال «ارتدوکسی» نجات‌شناسی‌شان به کار می‌برند. دیدیم که سوره نیلوفر، متن مقدس موثق و اصلی مکتب تندایی، می‌آموزد که بودا، قواعد و آموزه‌های گوناگونی را ابداع کرد و گفت که در هر سه دوره تاریخی، مطابق با ظرفیت‌های روحی، فیزیکی و معنوی افراد به آنها تعلیم داده می‌شود. بودا راجع به این ایده، وعده خاصی می‌دهد که در عصر مایو، شکلی از آموزه صحیح موعظه می‌شود که مناسب با دوره‌ها است.<sup>۴۴</sup> به عقیده هونن، نمبوتسو به عنوان «راه آسان» آموزه‌ای است که بودا وعده‌اش را در سوره نیلوفر داده، و از این رو، آموزه او فقط مناسب با آموزه عصر مایو است.<sup>۴۵</sup> شینران هم از همان استدلال برای «ارتدوکسی» موقعیتش، که ایمان فقط از طریق تاریکی می‌تواند بشر را نجات دهد و نه «راه دشوار» جیری کی استفاده می‌کند.<sup>۴۶</sup> او همچنین معتقد بود آموزه نجات‌شناسی‌اش، آموزه‌ای است که بودا وعده داده بود در طول عصر مایو تعلیم داده می‌شود، به گونه‌ای که آموزه او فقط مناسب با ظرفیت و توانایی‌های مردمی است که در این عصر زندگی می‌کنند.<sup>۴۷</sup>

در دفاع از «ارتدوکسی» موقعیت هونن و شینران، می‌بینیم که هر دوی آنها به ایده‌ای تمایل دارند که تمامی اشکال آیین بودا در ژاپن آن را پذیرفته‌اند، این وعده شکیه مونی در سوره نیلوفر نیز آمده است. این ایده سه دوره تاریخ، آموزه‌ای پایه در سنت تندایی است، و چون هر دوی هونن و شینران، آموزش خود را در زمینه اندیشه بودایی درون سنت تندایی می‌دیدند، ایده‌ای را که به طور گسترده در آیین بودای پیشاکاماکورا برای

تضعیف این مکاتب پذیرفته شده بود هم‌زمان برای استدلال آموزه‌های خود به کار بردند. از اینها گذشته، هر دوی آنها این کار را دقیقاً به یک شیوه انجام دادند، که در واقع چندان عجیب نیست، چراکه شینران، شاگرد هونن بود. هر دو آموختند که مکاتب سنتی آیین بودای ژاپنی که «ارتدوکسی» شان نقد شده، در واقع خودشان «غیرارتدوکس» بودند، گرچه متناسب با اعصار شوپو و زویبو بودند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. واژه ژاپنی‌ای که در اینجا ترجمه می‌شود tariki است؛ و در لغت به معنای «قدرت دیگر». در سیاق نوشته‌های هونن و شینران، این واژه متضمن «لطف و رحمت» یا هدیه کامل رستگاری است که آمینا بود، بدون توجه به موقعیت اخلاقی بشر، به او می‌دهد. چون لازم بود معادل بهتری در انگلیسی برای این واژه انتخاب شود، از واژه «رحمت» به عنوان مترادف tariki در خلال این متن استفاده کرده‌ام. هونن و شینران از واژه Jiriki یا «قدرت خود»، برای اشاره به همه انسان‌هایی که در جست‌وجوی رستگاری می‌کوشند استفاده کرده‌اند، و از این رو تقریباً معادل «رستگاری با کمک اعمال» (salvation by works) در مفهوم کلام مسیحی است.

۲. منابع اولیه‌ای که در مقاله به کار رفته است:

Ishii Kyodo (ed.), *Honen Shoflin Zenshu* (Tokyo: Risosha, 1955), and *Shinshii Seikyo Hensanjo, Shinshu Shogyo Zensho*, 5 vols. (Kyoto: Oyogi Kobundo and Kokyo Shoin, 1958).  
منابع این عناوین به ترتیب به صورت Hsz, Ssz خلاصه شده‌اند.

۳. منظور از «قانون» در این عبارت و عبارات مشابه، قانون بودا یا همان درمه است (م).

۴. بسیاری از کسانی که درباره آموزه رستگاری هونن و شینران مطلب نوشته‌اند، از واژه sin برای توضیح اینکه چرا بشر قادر به نجات خویش نیست، استفاده کرده‌اند. این اندیشمندان معمولاً از واژه sin صرفاً برای اشاره به فعل غیراخلاقی یا گاهی صرفاً برای اشاره به تمایل درونی بشر به انجام دادن کار بد (evil) استفاده کرده‌اند. واژه ژاپنی که معمولاً به sin ترجمه می‌شود tswmi است. هونن و شینران هم از tswmi استفاده می‌کردند، ولی نه در مفهوم خطا (sin). واژه tswmi در لغت به معنای ناپاکی / پلیدی (defilement) یا ناخالصی (impurity) است. در متن عمومی ادیان ژاپنی، tswmi از مواجهه فرد با چیزهایی مثل تماس با جنازه، روابط جنسی در زمان‌های نامناسب، عمل غیراخلاقی، شکستن تابوها، و کارهایی از این دست حاصل می‌شود. فرد ممکن است به طور کلی با انجام دادن شعائر، از tswmi تزکیه و طاهر شود. قطعاً این در شین تو مسئله است، و نزد بیشتر مکاتب بودایی،

استدلال هونن و شینران بر آموزه‌شان راجع به رستگاری از طریق ایمان به «قدرت دیگر» / ۱۷۵

حقیقت دارد. tswmi به هیچ وجه بر نیروهای طبیعی فرد تأثیر ندارد، و یقیناً از هر چیزی مثل «هبوط بشر» در سنت‌های الهی انجیلی و غربی ناشی نمی‌شود. tswmi چیزی است بیرون از فرد، از کسی که ممکن است صرفاً با انجام دادن شعائر صحیح، ظاهر شود. در سنت پاک‌بوم، tswmi علت ناتوانی فرد برای نجاتش نیست، بلکه فقط یکی از دلایل تولد در طول دوره ماپو است، که حتی هیچ عمل آیینی انجام نخواهد شد. مشکل دینی بشر، از متولدشدن در دوره خاصی از تاریخ ناشی می‌شود و نه از هر چیز دیگری مثل «خطا». و چون واژه‌ای در میان ژاپنی‌ها وجود ندارد که با مفهوم کلامی یهودی-مسیحی این واژه تطبیق کند، استفاده از این واژه در خصوص آیین بودای ژاپنی، و به‌ویژه [مکاتب] هونن و شینران، نشان‌دهنده فقدان فهم روشن از آیین بودای ژاپنی و شینران، همچون سنت یهودی-مسیحی است.

۵. این سوره‌ها عبارت‌اند از: سوکاوتهی-ویوهه بزرگ، سوکاوتهی-ویوهه کوچک، و سوره آمیتایور-دیانه.

Cf. Max Muller (ed.), *The Sacred Books of the East*. Vol. 49 (Oxford: At the Clarendon Press, 1894).

عناوین ژاپنی این سوره‌ها به ترتیب عبارت‌اند از: دیاموریوجوکیو، آمیداکیو، و کن مور یوجیوکیو. برای چاپ‌های استاندارد چینی-کامبون این متون نک: SSZ, I

۶. والچر پیک (پالی: گیجهکوتا و سنسکریت: گرهرکوتا)، پناهگاه خلوت و دنجی که بودا به آن علاقه داشت و محل بسیاری از گفت‌وگوهای او بود و در راجگیر، بهار، هند واقع شده است (م).

7. Ibid., p. 173.

۸. معنای لغوی این واژه «مرگ» است. وقتی کسی به اوج دست می‌یابد، [در واقع] غزل خداحافظی را با مرگ جسمانی در دنیای رنج خوانده است. اوجو نوع خاصی از مرگ است که تولد دوباره را در بهشت آمیتا به دنبال دارد، بهشتی که هم‌سنگ نیروانه در نجات‌شناسی شینران است، اما در نجات‌شناسی هونن، به تبع آموزه تندایی، اوجو مقام ثانوی برای کسی است که در وضعیت معنوی، روحی و فیزیکی برتر دوباره متولد می‌شود، به طوری که فرد می‌تواند کاملاً بشنود، بفهمد و قواعد منتهی به روشن‌شدگی را عمل کند. به عبارت دیگر، اوجو از نظر هونن، گامی ثانوی در مسیر نیروانه است.

Cf. Kaneko Daiei, "The Meaning of Salvation in the Doctrine of Pure Land Buddhism," *The Eastern Buddhist*, Vol. 1, no. 1 (September 1965), p. 48, and Harper Havelock Coates and Ryugoku Ishizuka, *Honen: The Buddhist Saint* (Kyoto: The Society for the Publication of Sacred Books of the World, 1949), pp. 276-277.

9. Senchakushu, HSZ, p.433

10. Ibid., p. 696.
11. Ibid., p. 681.
12. Ibid., p. 964.
13. Ibid., p. 980.
14. Ibid., p. 981. Also cf. Beatrice Lane Suzuki, *Impressions of Mahayana Buddhism* (Kyoto: The Eastern Buddhist Society, 1940), pp. 68-77.
15. Senczakushu, HSZ, p.454
16. Ibid., p. 455.
17. Ibid., p. 456
18. Ibid.
19. Ibid., p. 457.
20. Ibid., p. 459.
21. Ibid., p. 749.
22. Cf. Rylikyo Fujimoto, "Honen and His Doctrine of the Pure Land," *Journal of Ryukoku University*, No. 345 (December, 1950), pp. 24-44, and Masaharu Anesaki, "Honen: The Pietist Saint of Japan," *Transactions of the Third International Congress for the History of Religions* (Oxford: Oxford University Press, 1908), pp. 122-128.
23. Ibid., p. 691.
24. Ibid., p. 694.
25. Cf. E. Steiniller-Oberlin, *Les Sectes bouddhiques japonaises* (Paris: Les Editions G. Cres et Cie, 1939), p. 200.
26. Cf. D. T. Suzuki, *Miscellany on the Shin Teaching of Buddhism* (Kyoto: Shinshu Otaniha Shumusho, 1949), p. 142.
27. Kyogyoshinsho, SSZ, II. pp. 48-50.
28. Ibid., pp. 51-52.
29. Ibid., pp. 137-139.
30. Ibid., p. 140.
31. Shinjin ihon. Ibid., p. 58.

۳۲. شینران از فهم کلی ایمان به مثابه پذیرش عقلانی آموزه در سنت بودایی، به شدت فاصله گرفت. آلفرد بلوم خاطر نشان کرده که شینران، ایده وی را درباره ایمان در و نه بیرون از ترجمه چینی سوکاو تی – ویوهه بزرگ فهمید. او این کار را با استفاده از اصول مسلم دستور زبان ژاپنی که برای مطالعه متون چینی بخش بندی شده، انجام داد. با به کار بستن این اصول در ترجمه چینی از سوگند هجدهم، شینران به طور ضمنی اشاره کرد که به گفته خود متن، ایمان و ذهن آمیتا، به وسیله خود آمیتا به فرد داده می شود. از این رو او این متن را با چشم انداز دینی خاص خودش تطبیق داد. با افزودن



استدلال هونن و شینران بر آموزه‌شان راجع به رستگاری از طریق ایمان به «قدرت دیگر» / ۱۷۷

خاتمه محترمانه سشیمتاماررو seshimetamareru به اصطلاح شیشین اکوو shishin eko که معمولاً به معنای «انتقال ارزش» است، او معنای این عبارت اصیل را به عمل کسی که برتر از انسان است، یعنی آمیتا بودا، تغییر داد. متون سنسکریت و چینی این سند اصلاً به این اشاره ندارد.

Compare SSZ, I, p.24 and SSZ, II, pp. 604-605, and see Alfred Bloom, "Shinran's Philosophy of Salvation by Absolute Other Power," *Contemporary Religions in Japan*, vol.5, no. 2 (June 1964), pp. 137-142.

33. Cf. Masatoshi Doi, "The Buddhist Interpretation of History," *Studies in Christian Religion*, vol. 30, 1 (July, 1958), p. 62.

۳۴. به ترجمه‌های انگلیسی و ژاپنی این سوره‌ها دسترسی نداشتیم، نک: Coates and Ishizuka, Ope .cit. p. 195

35. H. Kern (trans.), *The Saddhurma-Pundarika-Sutra* (Vol. XXI of The Sacred Books of the East, ed. Max Muller. 50 vols, Oxford: At the Clarendon Press, 1894), pp. 60-141.

36. Cf. Edwin O. Reischauer and John K. Fairbank, *East Asia: The Great Tradition* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1960), pp. 544 ff. and Sir George Sansom, *Japan: A Short Cultural History* (New York: Appleton-Century-Crofts, Inc., 1962), pp. 327 ff.

این دو اثر، شامل گزارش‌های بسیار خوبی از این دوره از تاریخ ژاپنی‌ها است. برای شرح بسیار خوب زندگی دربار، در طول دوره هیآن، نک: Ivan: Morris, *The World of the Shining Prince* (New York: Alfred A. Knopf, 1964)

۳۷. ایمان به آمیتا و پاک‌بوم، ابداع ژاپنی قرون وسطا نبود. پرستش آمیتا، از آیین بودای مهاییانه در هند شمالی، در قرن اول میلادی به وجود آمد، و حدود ۲۰۰ سال بعد به چین راه یافت، جایی که در آن جنبه مهمی از همه مکاتب بودایی، از جمله برخی مراتب چان (ذن) شد.

۳۸. ام. دیبلیو. دی وایزر خاطر نشان می‌کند که در ۵۸۴ میلادی، سوگا نو اوماکو (Soga no Umako)، تصویری سنگی از میتریه به دست آورد و معبدی را برای او در نزدیکی ملکش در ایشیکاوا (Ishikawa) بنا کرد. یازده سال بعد، کشیشی کره‌ای به عنوان پیش‌کش فرستادند، و معلم شوتوکو تایشی (Shotoku Taishi) شد، و بعد از مرگ دومی در سال ۶۲۱، این کشیش گفت که او یک سال بعد می‌میرد، و در لحظه مرگ، شوتوکو تایشی را در بهشت آمیتا ملاقات می‌کند. این بهشت که با شاخ و برگ زیبا و عالی نشان داده می‌شود تنجیوکوکیو مندره (Tenjukoku Mandara) نامیده می‌شود،

Cf. M. W. de Visser, *Ancient Buddhism in Japan*, I (Leiden: E. J. Brill, 1935), p. 322.

برای روایت سنتی ژاپنی این داستان، نک: William George Aston (trans.), *Nihongi* (London: Kegan Paul, 1896), pp. 101-149

39. Masaharu Anesaki, *History of Japanese Religion* (Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1964), pp. 113-122.

در دوره نارا (Nara)، سه کشیش به نام‌های رایکو (Raiko)، چیکو (Chiko) و گیوگی (Gyogi)، در سخنرانی‌ها و اشکال هنری، آموزه‌های پاک‌بوم را برای جلب توجه عموم عرضه کردند. در دوره هیآن، دنگیو (Dengyo)، مؤسس آیین بودای تندایی ژاپنی، و جیکاکو (Jikaku)، شیخ معروف قبیله تندایی از نام آمیتا در خصوص آموزه‌های خاصشان کمک خواستند.

40. Senchakushu, HSZ, pp. 451, 749.

41. Ibid., p. 451.

42. Ibid., pp. 462-465.

43. Ky8g, y8shinsh8, SS?" II, pp. 166-168.

44. H. Kern, op., cit., pp. 60-141, 301-302.

45. Senchakushu, HSZ, p. 465.

46. Kyogyoshinsho, SSZ, II, p. 33.

۴۷. باید متذکر شد که هونن و شینران؛ تنها رهبران دینی زمانشان نبودند که بر آموزه‌هایشان به این روش استدلال کردند. نیچیرن (Nichiren)، بنیان‌گذار آیین بودای نیچیرن، و هم‌عصر هونن و شینران، بر نظر و عقیده‌اش به همین روش استدلال کرد.