

## نمادگرایی نور و نجات‌شناسی بودایی پاک‌بوم<sup>۱</sup>

پل ا. اینگرام

زهرا محرمی\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۶]

### چکیده

مؤلف در نوشتار پیش رو عهده‌دار بررسی نقش نمادگرایی نور در آیین بودایی پاک‌بوم، معنای اساسی و کارکردی است که این آیین در آموزه‌های نجات‌شناسی خود دارد. بر اساس داده‌های تاریخی، نمادگرایی نور حالتی است که در تجربه دینی مواجهه با آن صورت می‌گیرد. این نور، به تعبیر الیاده، فرد را از موقعیتی نامقدس بیرون می‌آورد و به درون قلمرو مقدس پرتاب می‌کند. در واقع، تجربه نور، تجربه‌ای شخصی است که با تاریخ، فرهنگ و آموزه‌های دینی فرد ارتباط دارد. نمادگرایی نور در آیین بودایی پاک‌بوم با نام بودا آمیدا گره می‌خورد و حاکی از خردی است که با انضباط‌های مراقبه‌ای، کمال اخلاقی و اعمال عبادی، می‌توان آن را تجربه کرد و رستگار شد (جیری کی). رستگاری به وسیله ایمان از طریق تازی کی، تفسیر دیگری است از نجات‌شناسی آیین بودایی پاک‌بوم که شینران آن را مطرح می‌کند و در آن، فرد بدون تلاش فردی و با تکیه بر دل مهربان آمیدا، از طرف او پذیرفته و محافظت می‌شود، چراکه آمیدا، انسان را آن‌گونه که هست، می‌پذیرد.

**کلیدواژه‌ها:** تجربه دینی، نجات‌شناسی، آیین بودایی پاک‌بوم، نمادگرایی نور، بودا آمیتابهه، نبتوسو.

۱. مشخصات کتاب‌شناسی اصل این اثر چنین است:

Paul O. Ingram (1974). "The Symbolism of Light and Pure Land Buddhist Soteriology", in: *Japanese Journal of Religious Studies* 1 (4): 331-345.

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

### نمادگرایی نور و تجربه دینی

پژوهش‌های انجام‌شده در زمینه تاریخ دین نشان می‌دهد که نمادگرایی نور، حالتی اساسی بوده و هست، حالتی که در تجربه دینی، مواجهه با آن صورت می‌گیرد و با آن مرتبط است.<sup>۱</sup> شاید اصولی‌ترین و قانع‌کننده‌ترین بیان درباره ریخت‌شناسی کلی تجربه‌های دینی درونی (subjective) درباره نور، مقاله میرچا الیاده با عنوان «تجربه‌های نور عرفانی» باشد (Eliade, 1965: 219-77). مقاله الیاده بخش مهمی از چارچوب تفسیری کلی را برای پژوهش درباره نقش و کارکرد نمادگرایی نور در سنت نجات‌شناسی آیین بودای پاک‌بوم پیش می‌نهد.

به نظر می‌رسد تجربه دینی نور به سه حالت رخ می‌دهد: ۱. نوری که مواجهه با آن صورت می‌گیرد ممکن است چنان خیره‌کننده باشد که جهان‌پدیداری پیرامون را محو کند، به تبع، کسی که نور برایش آشکار شده، واقعاً کور می‌شود. البته، نمونه غربی و کلاسیک این حالت، تجربه تغییر پولس قدیس با نور آسمانی کورکننده در مسیر دمشق (Acts 9: 1-9) است، که با این کار، او نه تنها صلاحیت خود را به عنوان رسول، بلکه بشارت خاصش را برای غیریهودیان موجه می‌کند (Galatians 1: 10-24). تجربه شرقی شناخته‌شده درباره این نوع مواجهه با نور، همان‌طور که در بهاگودگیتا نقل شده، تجربه ارجونه (Arjuna) درباره مایای کریشنه است (See: Radhakrishnan & Moore, 1957: 138-140). ۲. تجربه‌های دینی دیگری نیز درباره نور وجود دارد که در آنها، جهان، دیگر محو نمی‌شود، بلکه شکلس تغییر می‌یابد. این، تجربه‌ای از نور مینوی بی‌نهایت شدید است که در ته اعماق وجود مادی می‌درخشد، اما در عین حال، اشکال آن‌گونه که شناخته می‌شدند، باقی می‌مانند. الیاده اشاره می‌کند که این قسم از تجربه نور، چیزها را در جهان «آن‌گونه که هستند» آشکار می‌کند، از جمله جایگاه هستی‌شناسی و اخلاقی انسان در این جهان، در کمال نخستین‌شان یا، بر اساس سنت یهودی-مسیحی، آن‌گونه که در پیش از هبوط بوده‌اند (Eliade, 1965: 75-76; Cf. also Underhill, 1955: 249-265). ۳. اکثر تجربه‌های نور، در مسیحیت و غیرمسیحیت، به این حالت رخ می‌دهند. چنان‌که خواهیم دید، نمادگرایی نور پاک‌بوم نیز به همین حالت اتفاق می‌افتد؛ ۳. نزدیک به این تجربه، تجربه اشراق شمن اسکیمویی است که به او این امکان را می‌دهد تا وجودات معنوی را از فاصله دور درک کند و بر آنها احاطه داشته باشد (Eliade, 1964 b: 60-62).

با این حال، توجه به تفاوت‌ها در محتوای آنچه در مواجهه و رویارویی‌ها با نور درک می‌شود، حتی وقتی این رویارویی‌ها به شیوه مشابهی رخ دهد، ضروری است. این نور ممکن است جهانی

را آشکار کند که ساختارش شبیه یا عین همان جهان مادی باشد که فرد تصور می‌کند آن را می‌شناسد، اما آنچه او اکنون درک می‌کند و به‌وضوح می‌فهمد، برای اولین بار است که اتفاق می‌افتد. پیش از تجربه نور، جهان و جایگاه فرد در آن «از پشت شیشهٔ مات دیده می‌شد». پس از این تجربه، «رودررو و بی‌واسطه دیده می‌شود». نور همچنین ممکن است جهانی را آشکار کند که ساختارش دقیقاً ورای خرد و فهم انسانی باشد. نور ممکن است به صورت آنی و لحظه‌ای یا با انواع مختلفی از ادراکات و دریافت‌های گام‌به‌گام و تدریجی نیز تجربه شود، که در این صورت شدت پیش‌رونده تجربه، با یقین به نامیرایی روح فرد به تعبیری، درک برخی ابعاد مینوی، یا همه اینها، توأم با احساس آرامشی عمیق خواهد بود. در نهایت، نور ممکن است یا به صورت حضور شخص‌وار آسمانی یا به صورت مکاشفه قدسینه ناشخص‌وار تجربه شود (Eliade, 1965: 76).

ماهیت و شدت تجربه نور هر چه باشد، همواره جزء نوعی تجربه دینی ژرف محسوب می‌شود. این مشخصه اصلی تمامی حالت‌های تجربه نور است. در این معنا، نور، به تعبیر الیاده، فرد را از «موقعیت نامقدس» بیرون می‌آورد و او را به درون قلمرو مقدس پرتاب می‌کند، و این فرد درمی‌یابد که این قلمرو از نظر کیفی با دنیایی که پیش از تجربه نور می‌شناخته، فرق دارد. ساختار خاص و این تقدس درک‌شده، بر اساس فرهنگ، تاریخ و آموزش دینی افراد، متفاوت است. با این حال، تمام تجربه‌های نور مواجهاتی هستند با بُعدی «کاملاً متمایز» از مواجهات عادی‌ای که فرد، پیش از تجربه، در دنیا داشته است.

از این‌رو، معنای تجربه نور مستقیماً به فردی که آن را تجربه می‌کند، انتقال می‌یابد. در ضمن، این معنا فقط می‌تواند از طریق باورها و نگرش‌هایی که از قبل دارد برایش روشن شود. به عبارت دیگر، نور، داشته‌ها (یا نداشته‌ها)ی فرد از تاریخ و فرهنگ و تعلیم دینی را برایش آشکار، و او را مهیای درک می‌کند (Cf.: James, 1958: 35-36). از این‌رو، معنای تجربه نور نهایتاً کشفی شخصی است، اما در عین حال، فرد صرفاً چیزی را کشف می‌کند که از لحاظ معنوی آماده کشف آن باشد. نمادگرایی نور، نقش مهمی به‌ویژه در آیین بودای پاک‌بوم دارد. این نقش چنان مهم است که یکی از کلیدهای فهم هسته اصلی و اساسی تفکر بودایی پاک‌بوم به شمار می‌آید. هدف این مقاله، بررسی نقش نمادگرایی نور در پاک‌بوم به منظور ایجاد معنای اساسی و کارکردی است که این آیین در آموزه‌های نجات‌شناسی خود دارد؛ همچنین، ویژگی و معنای خاص نور نزد شینران شونین (Shinran Shonin) (۱۲۵۸-۱۱۷۳)، مؤسس جودو شین‌شو یا «مکتب واقعی پاک‌بوم» است.

## نمادگرایی نور در آیین بودای پاک‌بوم

اهمیت نمادگرایی نور در وهله اول به‌وضوح در نام‌های مختلفی آشکار می‌شود که برای مشخص کردن موضوع اصلی پرستش در سنت پاک‌بوم به کار می‌رود. مهم‌ترین و مشهورترین نام، آمیتابه بودا (Amitabha Buddha) (به ژاپنی آمیدا بُتسو (Amida Butsu) و به چینی آمیتو (A-mi-to) است، که ترجمه تحت‌اللفظی آن «بودای نور نامحدود» است. (نام مخصوص دیگر آمیدا، آمیتایوس (Amitayus)، «بودای حیات نامحدود» است). ماهیت آمیدا به عنوان «نور نامحدود» مبتنی بر تحقق دوازدهمین سوگند از ۴۸ سوگند او در مقام بوداسفی است، که در موریوجُکیو (Muryojukyo) (به سنسکریت، سوکاوَتی-ویوهه بزرگ (Larger Sukhavati-vyuha))، یکی از سه متن مقدس سنت پاک‌بوم، آمده است:<sup>۲</sup>

وقتی بودا سَوم، در صورتی که نورم بالاجبار محدود شود و قادر نباشم که صدها هزار کوتی (koti)<sup>۳</sup> از سرزمین‌های بودا را روشن کنم، شاید به روشن‌شدگی کامل نرسیده‌ام (SSZ, vol. 1, p. 9).

اما، ارتباط میان نور و موضوع پرستش پاک‌بوم صرفاً به این نام خاص محدود نمی‌شود. شینران در کیوجیوشین‌شو (Kyogyoshinsho) (SSZ, vol. 2, p. 120)، اثر اصلی خود، در فصل «بودا و سرزمین حقیقی»، عبارتی از موریوجُکیو درباره تحقق دوازدهمین سوگند آمیدا نقل می‌کند (SSZ, vol. 1, pp. 16-17). در این عبارت، دوازده لقب دیده می‌شود، برخی القاب رایج در سنت پاک‌بوم که به ویژگی‌ها یا عملکردهای مختلف آمیدا به عنوان نور نامحدود اشاره دارد<sup>۴</sup> عبارت‌اند از:

موریوکو بُتسو (Muryoko Butsu) بودای نور بی‌پایان (Buddha of Immeasurable Light)

مُوهنکو بُتسو (Muhenko Butsu) بودای نور بی‌کران (Buddha of Boundless Light)

موگنکو بُتسو (Mugenko Butsu) بودای نور بی‌مانع (Buddha of Unimpeded Light)

موتایکو بُتسو (Mutaiko Butsu) بودای نور بی‌مانند (Buddha of Incomparable Light)

إنوکو بُتسو (Ennoko Butsu) بودای نور شعله‌ور باشکوه (Buddha of Majestically Flaming Light)

شوجوکو بُتسو (Shojoko Butsu) بودای نور پاک (Buddha of Pure Light)

کانگیکو بُتسو (Kangiko Butsu) بودای نور شادمانی (Buddha of Joyous Light)

چیئیکو بُتسو (Chieko Butsu) بودای نور خرد و فرزاندگی (Buddha of Wisdom Light)

فودانکو بُتسو (Fudanko Butsu) بودای نور بی‌وقفه (Buddha of Uninterrupted Light)

نانجیکو بوٲسو (Nanjiko Butsu) بودای نور نامتصور (Buddha of Inconceivable Light)

موشوکو بوٲسو (Mushoko Butsu) بودای نور بی‌قیاس (Buddha of Ineffable Light)

چونیحیگاک کو بوٲسو (Chonichigakko Butsu) بودای نور فراسوی آفتاب و مهتاب (Buddha of

Light Outshining the Sun and moon).<sup>۵</sup>

علاوه بر این دوازده لقب رایج، شینران در ادامه به امیدها به عنوان اینچی (Enichi)، «آفتاب خرد» (1, p. 1, SSZ vol. 1, KyOgy6shinshd) و موگه‌کو نیورای (MugekoNyorai)، «تتاگته (tathagata) نور بی‌مانع» اشاره می‌کند (5, p. 5, SSZ, vol. 1, Underhill, 1955: 249-265). همچنین، نکته مهمی است که سرزمین بودا آمیدا (گوکوراکو (gokuraku) «بالا‌ترین لذت»)، نتیجه تحقق دوازدهمین سوگند، اغلب به «سرزمین نور بی‌اندازه» (موریو کومیودو (muryo Komyodo)) اشاره دارد.<sup>۶</sup>

اهمیت خاص دینی نمادگرایی نور پاک بوم، ریشه در هند دارد. میرچا الیاده، سنت عام و فراگیر هندی درباره نمادگرایی نور را به خوبی در عبارت زیر خلاصه کرده است، با این اشاره که در هند: ... موجود پاک، واقعیت غایی را، به طور خاص با تجربه نور پاک می‌توان شناخت؛ فرآیند کشف کیهانی نهایتاً عبارت است از یک سری تجلیات درخشان، و بازجذب کیهانی، تجلیات ... نورهای رنگی را به نحو دیگری تکرار می‌کند (Eliade, 1965: 30).

به عبارت دیگر، کسی که «نور را تجربه می‌کند» هم به «دانش» در مفهوم «دانش بیداری» (Knowledge by awareness) ویلیام جیمز دست می‌یابد، که مقابل «دانش توصیفی» (Knowledge by description) است (James, 1905: vol. 1, pp. 221-223). Cf.: هم به وضعیت هستی‌شناسی و راه بودن جدید و برتر. در سنت معنوی هندویی، که جهت‌گیری فلسفی در آن غالب است، فرد به چیزی تبدیل می‌شود که «می‌داند» (Campbell, 1964: 255-258). Cf.: Streng, 1967: 103-105; Organ, 1970: 176-181). و نور یکی از ابزارهای مهمی است که این واقعه، به وسیله آن رخ می‌دهد. چنان‌که گفتیم، رویارویی و مواجهه با حقیقت که نور آن را روشن می‌کند، اغلب به صورت ناگهانی و گاه و بیگاه با آذرخش/روشن‌شدگی، نماد بیداری آنی در آیین هندو و آیین بودا، مقایسه می‌شود (Campbell, 1964: 255-258). متون بودایی خود گزارش می‌کنند که گئوتمه (Gautama) بعد از اینکه شبی را در مراقبه‌ای عمیق و کاملاً متمرکز گذراند، در حالی که به آسمان نگاه می‌کرد و به ستاره صبح می‌نگریست، تجربه بیداری خود را به دست آورد (Cf. Dighanikaya, XIX, 15 and J 6 taka tales in: Warren, 1922: 84-85).

سنت مهاییانه تجربه روشن‌شدگی گنوتمه را جهانی کرده است، این تجربه که با نماد روشنایی فجر نشان داده می‌شود، به عنوان پارادایم تجربه برای همه انسان‌ها، پیش از دستیابی‌شان به مقام معنوی نیروانه ضروری است که عاری از هر گونه نسبت و ابهامی است. این نور به صورت «آشکار و خالص» توصیف می‌شود، یعنی بی‌رنگ و بدون اثری از تاریکی و سایه.

در سنت مادیمیکه (Madhyamika)، این نور عموماً به صورت «خالی» یا «تهی» (شونیتَه sunyata) توصیف می‌شود، یعنی «تهی» از تمام ویژگی‌ها مثل جوهر بالذات (Streng, 1967: 155-170). از نظر نمادگرایی نور، فهم این تهی‌های عمومی شبیه به عمل دانشی است که با تجربه همانستی برهمن و آتمن در اوپنیشدها (Upanishads) به دست می‌آید، زیرا «برق» آنی از فهم و بصیرت که در هر دو وجود دارد با برق آذرخش قیاس‌پذیر است. درست همان‌طور که هیچ چیزی ظاهراً غیر از تاریکی، پیش از برق صاعقه‌ای که به طور ناگهانی تاریکی را روشن می‌کند، وجود ندارد، از این‌رو به نظر می‌رسد فقط «تاریکی» غفلت و کوری معنوی است که پیش از تجربه روشن‌شدگی وجود دارد. به نظر می‌رسد هیچ‌گونه پیوستگی میان زمان قبل و بعد وجود نداشته باشد.

هنر بودایی، به‌ویژه مکتب گندهاران (Gandharan)، از نمادگرایی نور در تمثال‌هایش از بوداها و بوداسف‌ها استفاده بسیار کرده است. برخی تصاویر بودا گنوتمه، پرتوهایی را نشان می‌دهد که از بخش‌های مختلف بدن او، به‌ویژه شانه‌هایش بیرون می‌آید (Zimmer, 1955: 337-352; vol. 2, plate # 381). جسم درخشان هر بودا نشان‌دهنده برتری او از تمام حالات مشروط هستی است، خواه به عنوان خدا، بشر، یا اشکال متعددی از زندگی حیوانی. همچنین، تمامی بوداها و بوداسف‌ها نیز هنگامی که در حالت مراقبه‌ای «سمادی» (Samadhi) هستند، «می‌درخشند».<sup>۷</sup> طبق سنت بودایی چینی، در زمان تولد هر بودا آتشی نمایان می‌شود، و در هنگام مرگ او، شعله‌ای از جسدش برمی‌خیزد (Eliade, Mephistopheles, p. 34). هر بودایی می‌تواند با دسته‌مویی که میان ابروهایش رشد می‌کند، که یکی از «نشانه‌های اصلی» همه بوداها است، تمام جهان را روشن کند.<sup>۸</sup>

از این‌رو می‌توان فهمید که نمادگرایی نور در سنت بودایی نشان‌دهنده «فرزانگی و خردی» است که هر بودا یا بوداسف به دلیل مواجهه‌اش، به وسیله نور، با ساختار واقعی حقیقت در تمام «چینی» اش (suchness) دارد. با دیدن نور است که فرد نور می‌شود؛ از طریق مواجهه با واقعیت است که فرد واقعی می‌شود. چنان‌که توضیح دادیم، این معمولاً در اسطوره‌شناسی به صورت جریانی/نهری از نور، در اشکال مختلف که همه جوانب واقعیت را روشن می‌کند، به تصویر

کشیده می‌شود. از این رو ماهیت واقعی آن را نشان می‌دهد. به عبارت دقیق‌تر، این نور با فرزاندگی و خردی یکی است که فرد از طریق تجربه جهشی که نیروانه نامیده می‌شود، کسب می‌کند.

در این مرحله باید یادآوری کنیم که اساس این دریافت نور به طور کلی با اعمال انضباط‌های نجات‌شناسی بودایی تأیید می‌شود که ارزش اکتسابی دارند. به عبارت دیگر، فرد در صورتی نور خرد را تجربه می‌کند که برخی چیزها را در شکل انضباط‌های مراقبه‌ای، کمال اخلاقی، و اعمال عبادی تجربه کند، زیرا با چنین کاری است که انسان بر کره بدش غلبه می‌کند، کره‌ای که او را در تاریکی هستی سنساره‌ای محدود می‌کند، و به تدریج کره خوب کافی (ارزش) را در طول زندگی می‌اندوزد تا تجربه شخصی‌اش از روشن‌شدگی اتفاق بیفتد. در واقع، چنان‌که خواهیم دید، شیران دقیقاً در این مرحله، از بودای عمومی و سنت پاک‌بوم درباره نمادگرایی نور متمایز است.

پیش از شیران؛ موریو جوکیو تصویر دقیقی از نور ترسیم می‌کند، نوری که آمیدا، در پی انجام و تکمیل ۴۸ سوگند بوداسف و زهدهایی که به کار بسته، ایجاد کرده است (SBE, vol. 49, pp. 28-30). پیش از این اشاره کردیم که ماهیت آمیدا به عنوان نور نامحدود، مبتنی بر تحقق دوازدهمین سوگند او است، اینکه او وعده داده است جایی در جهان وجود نداشته باشد که با نور او، یعنی «خرد»ش، روشن نشده باشد، در معنای کلی بودایی منظور فهمیدن و درک چیزها است، آن‌گونه که هستند. نور آمیدا این امکان را برای انسان فراهم می‌کند تا ماهیت واقعی چیزها و همچنین ماهیت خودش را درک کند.

بنابراین، کسانی از نور آمیدا بهره می‌برند که به ننبوتسو (nenbutsu) عمل کنند.<sup>۹</sup> مأخذ این دیدگاه عبارتی است در کن موریو جوکیو که می‌گوید:

آمیتایوس بودا ۸۴ هزار نشانه کمال را دارد، و هر نشانه دارای ۸۴ هزار پرتو است، امتداد هر پرتو تا جایی است که سراسر ده جهت جهان را روشن می‌کند. که به تبع آن، بودا همه موجوداتی را که به او می‌اندیشند (nen) در آغوش می‌گیرد و از آنها محافظت می‌کند؛ او (هیچ یک از آنها را) طرد نمی‌کند (SS & vol. 1, p. 57).

تفسیری که زندو (Zendo) (به چینی، شان‌تائو (Shan-tao)) از این متن پیش می‌نهد در کل نمونه‌ای از چگونگی تفسیر آن در سنت پاک‌بوم پیش از زمان هونن و شیران است. زندو به روشنی بیان می‌کند که «اندیشیدن» (nen) به نام آمیدا به این معنا نیست که فقط عبارت «نامو آمیدا بوتسو» (namu Amida Butsu) (ننبوتسوی به یاری طلبیده‌شده) را قرائت کنی، بلکه مهم‌تر از آن تمرکز

بر ویژگی‌های آمیدا به عنوان بودا با مجموع ایثار، وفاداری، و انضباط شخصی (نبوتسوی اهل تأمل و مراقبه) است (Andrews, "Nembutsu," pp. 42-45). او مانند همه معلمان پاک‌بوم پیش از زمان هونن، صرفاً برای کسانی که ظرفیت‌های معنوی کمتری دارند، تأکید اصلی بر نبوتسوی اهل تأمل و مراقبه، مداومت بر نبوتسوی به یاری طلبیده‌شده را به صورت عملی قانونی قرار می‌دهد. نتیجه اینکه، سود عمل «تفکر درباره آمیدا»، مستقیماً متناسب با میزان تلاش و انضباط شخص عامل (جیری کی (jiriki)) است (Gingi bun, SSZ, vol. 1, pp. 521-523).<sup>۱۰</sup> به این ترتیب، زنده تأکید می‌کند که نور نامحدود آمیدا با فرآیند دست‌یابی به شایستگی ارتباط کامل دارد. نور آمیدا، دلیل رستگاری موجودات مدرک، فقط در سایه تلاش و انضباط سخت معنوی، از طریق عمل نبوتسو، دریافت می‌شود (Kannen barnon, SSZ, vol. 1, pp. 628-629).

**پیشرفت شینران؛** تفسیر شینران از نمادگرایی نور آیین بودای پاک‌بوم سنتی به روشی بود که هم به آموزه وی درباره رستگاری به وسیله ایمان از طریق «قدرت دیگر» (تاری کی (tariki)) آمیدا می‌انجامید و هم با آن منطبق و سازگارتر بود (Cf.: Bloom, 1968: 37-44).<sup>۱۱</sup> تفسیر او اساساً تفسیر جدیدی از نجات‌شناسی پاک‌بوم است، گرچه می‌توان چنین استدلال کرد که شینران به دلیل تجربه‌های دینی نسبتاً عمیقش، فقط آنچه را که سنت پاک‌بوم به طور ضمنی در بر داشت، آشکارا بیان می‌کرد. آلفرد بلوم (Alfred Bloom) خاطرنشان می‌کند که نور آمیدا برای شینران، یکی از دو «علت بی‌واسطه» ایمان‌آوری فرد، و تنها علت رستگاری او است که در اصل با اعتماد به قدرت سوگندهای آمیدا برای رهایی تمامی موجودات، به‌ویژه سوگند هیجدهم<sup>۱۲</sup> برای نجات همه موجودات مدرک، و اعتمادداشتن و تکیه‌نکردن به هر گونه تدبیر انسانی (مراقبه، کمال اخلاقی، اعمال عبادی)، برای رسیدن به رستگاری، مشخص می‌شود (Bloom, Shinran's gospel, pp. 54-59).<sup>۱۳</sup> به عبارت دیگر، تجربه نور آمیدا مشخصه دوپهلوی دارد: ۱. [از طرفی] موجب فهم عمیقی از موقعیت بد ذاتی همه موجودات مدرکی می‌شود که در هستی سنساره‌ای در عصر ماپو (mappo)<sup>۱۴</sup> گیر افتاده‌اند؛ و ۲. [از طرفی نیز] موجب فهم عمیق‌مکملی می‌شود که اعتماد به سوگندهای آمیدا، موجب آزادی از بندهای هستی سنساره‌ای خواهد شد.

از این رو، از نظر شینران، نور آمیدا، به معنای فهم عمیق ساختار واقعیت غایی، برای آگاهی انسان از ماهیت چیزها، کاری نمی‌کند. این نظر تفاوتی اساسی با دو آموزه مقدم بر شینران، یعنی آموزه پاک‌بوم و آیین بودای سنتی، دارد. نور آمیدا به عنوان افشاگر ماهیت انسان عمل می‌کند؛



موجودی ذاتاً منحرف، نادان، و پُرشور که از انجام‌دادن هر کاری برای دست‌یابی به رستگاری خود کاملاً ناتوان است. در عین حال، نور آمیدا انسان را برای اولین بار از مهربانی آمیدا با همه موجودات (که علت غایی رستگاری همه انسان‌ها صرف نظر از وضعیت روحی، معنوی یا اخلاقی آنها است) هم آگاه می‌کند. این‌گونه است که نور آمیدا باعث ایمان (اعتماد) انسان به سوگند آمیدا برای نجاتش می‌شود، و هم‌زمان همه تلاش خود را در جهت دست‌یابی به رستگاری کنار می‌گذارد. در همین خصوص، شینران بر این حقیقت تأکید بسیار داشت که در تجربه رستگاری، فرد به وسیله «نور بی‌وقفه دل آمیدا بودا» (K&y?shinshd,'SS~, vol. 2, p. 670) پذیرفته و حفاظت می‌شود، چون آمیدا انسان را آن‌گونه که هست می‌پذیرد (Ibid.: 670).

### نتیجه

طبق نظر شینران، در و با تجربه نور آمیدا است که مقام رستگاری در دوره مایو، به موجودات مدرکی اعطا می‌شود که در هستی سنساره‌ای گرفتار آمده‌اند، و تابع نیروهایی در درون و برون از جایی هستند که بر آن کنترلی ندارند. نور آمیدا، از بُعد شناختی، ماهیت واقعی انسان را، به عنوان موجودی که از انجام‌دادن هر کاری در مسیر دست‌یابی به رستگاری‌اش ناتوان است، به او نشان می‌دهد، در حالی که در آن واحد، راه ایمان (اعتماد) به تلاش‌های آمیدا برای نجات او را هم به وی نشان می‌دهد، زیرا نور نشان می‌دهد که انسان علی‌رغم آنچه هست از قبل نجات یافته است. این شناخت از نوع شناخت گزاره‌ای درباره آمیدا نیست، بلکه نوعی آگاهی درونی از موقعیت اخلاقی و معنوی خود فرد و آگاهی هم‌زمانی است که آمیدا با تحقق سوگند چهل‌وهشتم، رستگاری همه انسان‌ها را از پیش فراهم کرده است. از بُعدی متعالی‌تر، تجربه نور آمیدا با شکستن بندهای کرمه‌ای هستی سنساره‌ای، انسان را از نتایج اعمال جاهلانه و شهوانی می‌پالاید، و هم‌زمان همه اوهامی را که بشر درباره خودش دارد، می‌زداید. او در گاٲا (gatha) (به نظم) آن را چنین بیان کرده است:

نور خرد نامحدود است.

از تمامی موجودات، هیچ چیزی وجود ندارد که نور را دریافت نکرده باشد.

اجازه دهید در نور حقیقی پناه بگیریم (Jade Wasan, SSZ, vol. 2, p. 486).



۹. از نن (.... - اندیشیدن، فکرکردن، به یاد آوردن، به خاطر داشتن) و بوتسو (.... - بودا). نک.: Mochizuki Shinko, ed., *Bukkyo daijiten*, p. 4158. معادل‌های دیگری هم برای نن وجود دارد: ۱. چیتِه (*citta*)، نظارت (observation)، ذهن (*mind*)، دل (*heart*)، عقل (*intellect*)؛ ۲. منسیکاره (*manasikara*)، در ذهن داشتن یا تأمل کردن؛ ۳. سُمرتِی (*smrti*)، یادآوردن، به خاطر آوردن. همچنین، سه نوع مهم از آموزه‌های نبوتسو در سوتره‌ها و شاستره‌های پاک‌بوم وجود دارد: ۱. نبوتسوی اهل مراقبه؛ تجسم آمیدا بودا و ویژگی‌های او؛ ۲. نبوتسوی به یاری طلبیده‌شده؛ قرائت نام آمیدا با فرمول مقدس نامو آمیدا بوتسو، به صورت تحت‌اللفظی یعنی «من به آمیدا بودا پناه می‌برم»؛ ۳. نبوتسوی مراقبه‌ای؛ اندیشیدن به، دل‌مشغول کردن به، یا «متمرکز کردن ذهن» بر روی آمیدا، ویژگی‌ها و طبیعت عینیت‌ناپذیر او بدون اینکه اینها را در ذهن تصور کرده یا نام او را قرائت کنند. در آیین بودای پاک‌بوم پیش از هونن، تأکید اصلی بر نبوتسوی مراقبه‌ای و اهل مراقبه و تأمل بود؛ با نبوتسوی به یاری طلبیده‌شده بود که عمل مناسبی برای پایین‌ترین سطح از موجوداتی که گمان می‌رفت از هر شکل دیگری از عمل مراقبه‌ای و تأمل ناتوان‌اند، اختصاص یافت. از زمان هونن به بعد، آیین بودای پاک‌بوم ژاپنی به نبوتسوی به یاری طلبیده‌شده به عنوان تنها شکل مشروع نبوتسو توجه کرده است. در واقع، تأکید هونن بر نبوتسوی به یاری طلبیده‌شده بود که به ایجاد نوعی جنبش پاک‌بوم مستقل در ژاپن منجر شد. نک.:

Allan A. Andrews, "Nembutsu in the Chinese Pure Land Tradition," *Eastern Buddhist*, New Series, vol. 3 (1970), pp. 20-45.

۱۰. معنای تحت‌اللفظی جبری کی «قدرت خود» است که اصطلاحی تکنیکی است که هونن و شینران از آن برای اشاره به تمامی اعمال و آموزه‌های آیین بودا، به جز اعمال و آموزه شخصی‌شان که، تلاش خود انسان، نظم و کمال اخلاقی را به عنوان لازمه رستگاری آموختند، استفاده کرده‌اند. در مقابل جبری کی، تاری کی، یا «قدرت دیگر» است که اتکانکردن بر تلاش‌های شخصی فرد را در دست‌یابی به رستگاری و اتکای کامل او را بر «قدرت دیگر» آمیدا که رستگاری بشر را در پی دارد، نشان می‌دهد؛ یعنی تولد دوباره در پاک‌بوم آمیدا (*ojo*). استفاده‌ای که شینران از اصطلاح «تاری کی» دارد بسیار اصولی‌تر از استفاده هونن، و به مفهوم «فیض الاهی» لوتر بسیار نزدیک‌تر است، نک.: مقاله من

"Shinran Shonin and Martin Luther: A Soteriological Comparison" in: *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 39 (1971), pp. 430-447.

۱۱. برای تفاوت اساسی بین آموزه ایمان شینران و هونن، بنگرید به مقاله من:

"Hbnen's and Shinran's Justification for Their Doctrine of Salvation by Faith through 'Otherpower,'" *Contemporary Religions in Japan*, vol. 9 (1968), pp. 233-251.

۱۲. «وقتی بودا شوم، اگر تمامی موجودات ده جهات، دیگر از روی خلوص و حسن نیت برای زاده شدن در سرزمین من از من تقاضایی نکنند، و اگر آنها فقط با ده مرتبه اندیشیدن به من (نن)، در سرزمین من دوباره متولد نشوند، به جز آنانی که مرتکب پنج عمل تغییرناپذیر شده و به درمه دروغ بسته‌اند، شاید من به روشن‌شدگی کامل نرسیده باشم» (SSZ, Vol. 1, P. 9).

۱۳. نام آمیدا «دلیل اصلی» دیگری است که بر اساس سوگند هفدهم، به واسطه بوداها و بوداسف‌ها در جهان جلوه می‌کند (SSZ, vol. 1, p. 9). نام آمیدا، وقتی که انسانی نام او را می‌شنود و متوجه می‌شود که نام آمیدا، نیت مهربان او را در خصوص

نجات تمامی موجودات مجسم می‌کند، موجب ایمان می‌شود، نک.: Kyogyoshinsho, SSZ, vol. 2, pp. 33-34.

۱۴. مایو آخرین دوره از سه دوره زوال تدریجی آموزه‌های بودا (در مه) است. دوره اول شوبو (shobo)، دوره «آموزه صواب»

(correct) نامیده می‌شود که از زمان مرگ گنوتسه، به مدت ۵۰۰ سال به طول انجامید. دوره دوم (zobo)، دوره «آموزه جعلی»

(counterfeit) نامیده می‌شود، به مدت یک هزار سال بعدش ادامه یافت. دوره آخر مایو (mappo)، «روزهای پایانی قانون»

نامیده می‌شود. این دوره، دوره‌ی زوال نهایی و پایان دوره تأثیرگذاری در مه بودایی است که به مدت ده هزار سال به طول انجامید.

پیش‌فرضی که ورای این نگاه تاریخی است، ظرفیت‌های اخلاقی، روحی، فیزیکی و معنوی هر انسانی است که با دوره‌ای که در

آن متولد می‌شود، معین می‌شود. انسان‌هایی که در دوره مایو متولد می‌شوند تا حدی با این حقیقت، که هیچ انسانی قادر به

انجام‌دادن کاری برای دست‌یابی به رستگاری خود از طریق انضباط‌های نجات‌شناسی سنتی آیین بودا نیست، گمراه می‌شوند. از

این‌رو، به نظر هونن و شینران، تنها گزینه انسان برای دست‌یابی به رستگاری‌اش، انکای او به «قدرت دیگر» آمیدا است، نک.:

Ingram, "Shinran Shonin and Martin Luther," pp. 431-437

Andrews, "Nenbutsu".

Bloom, Alfred (1968). *Shinran's Gospel of Pure Grace*, Tucson: University of Arizona Press.

Campbell, Joseph (1964). *The Masks of God: Oriental Mythology*, New York: The Viking Press.

*Dighamkaya*.

Eliade, Mircha (1963). *Patterns in Comparative Religion*, Trans. by Rosemary Sheed, New York: Meridian Book.

Eliade, Mircha (1964 a). *Archaic Techniques of Ecstasy*, trans. by Willard R. Trask, New York: Bollingen Foundation.

Eliade, Mircha (1964 b). *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, trans. by Willard R. Trask, New York: Bollingen Foundation.

Eliade, Mircha (1965). *Mephistopheles and the Androgym*, New York: Sheed and Ward.

Ging: bun, ssz, vol. 1.

James, E. O. (1963). *The Worship of the Sky God*, London: Atlone Press.

James, William (1905). *The Principles of Psychology*, vol. 1, New York: Henry Holt and Company.

James, William (1958). *The Varieties of Religious Experience*, New York: New American Library.

Judo was an, ssz, vol. 2.

Kannen Bomon, ssz, vol. 1.

kyogyoshinsho, Ssz, vol. 1 & 2.

Leeuw, G. van (1963). *Religion Inessence and Manifestation*, trans. by J. E. Tuner, New York: Harper and Row, Harper Torch Books.

Organ, Tray Wilson (1970). *The Hindu Quest for the Perfection of Man*, A thens: Ohio University Press.

- Radhakrishna, S.; Moore, Charles A. (1957). *A Source Book in Indian Philosophy*, eds.,  
Princeton: Princeton University Press.
- Shinshu Shogyo Zensho* (Ssz), vol. 1 & 2.
- Streng, Frederic J. (1967). *Emptiness: A Study in Religious Meaning*, New York: Aindon  
Press.
- The Sacred Book of East* (SBE), vol. 49.
- Underhill, Evelyn (1955). *Mysticim*, New York: Merdian Books.
- Warren, Henry Clark (1922). *Buddhism in Translation (Jataka Tales)*, Lonman, C. R. (ed.),  
vol. 3 of the Harward Oriental Series, Cambridge: Harvard University Press.
- Zimmer, Heinrich (1955). *The Art of Indian Asia*, vol. 1 & 2, New York: Bollingen  
Foundation.

## Glossary

阿彌陀佛	彌光佛	陀光佛	佛	<i>Amida Butsu</i>
無量邊光佛	邊光佛	光佛	佛	<i>Muryōkō Butsu</i>
無礙光佛	礙光佛	光佛	佛	<i>Muhenkō Butsu</i>
無對光佛	對光佛	光佛	佛	<i>Mugekō Butsu</i>
炎王光佛	王光佛	光佛	佛	<i>Mutaikō Butsu</i>
清淨光佛	淨光佛	光佛	佛	<i>Ennōkō Butsu</i>
歡喜光佛	喜光佛	光佛	佛	<i>Shōjōkō Butsu</i>
智禁光佛	禁光佛	光佛	佛	<i>Kangikō Butsu</i>
不斷光佛	斷光佛	光佛	佛	<i>Chiekō Butsu</i>
不難思光佛	難思光佛	光佛	佛	<i>Fudankō Butsu</i>
無稱光佛	稱光佛	光佛	佛	<i>Nanyikō Butsu</i>
超日月光佛	日月光佛	光佛	佛	<i>Mushōkō Butsu</i>
惠日	日			<i>Chōnichigakkō Butsu</i>
無礙光	礙光			<i>E'nichi</i>
無量光	量光			<i>Mugekō Nyorai</i>
				<i>Muryō Kōmyōdo</i>