

A Comparative Study of bodhisattvaness in Mahayana Buddhism and Intercession (*Shafāʿa*) in Shiism

Fatemeh Abdollahpour Sangchi¹

Hossein Rahnamaei²

(Received on: 2023-05-01; Accepted on: 2023-10-06)

Abstract

The belief in the intermediation of the saints to achieve salvation, known as intercession, is a crucial aspect of the eschatology in Islam and certain other religions, including Mahayana Buddhism. Due to the differing theoretical foundations of Islam and Buddhism regarding salvation, the attributes of the intercessor (*shafiʿ* or bodhisattva) and the conditions for intercession also vary. This article uses a descriptive-analytic method to evaluate and compare the concepts of *shafāʿa* (intercession) in Shiism and bodhisattvaness in Mahayana Buddhism, examining the perspectives of both religions and identifying their similarities and differences. The research concludes that, in Mahayana Buddhism, bodhisattvaness is the primary path to salvation, while in Shiism, *shafāʿa* complements other main factors for salvation, which include the individual's faith and righteous deeds.

Keywords: bodhicitta, bodhisattva, *shafāʿa*, intercession, *shafiʿ*, intercessor, Buddhism, Shiism.

1. PhD student, Teaching the Theoretical Principles of Islam, University of Tehran, Tehran, Iran (corresponding author).

Email: f.abdollahpour@ut.ac.ir

2. Assistant Professor, Faculty of Islamic Studies and Thought, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: h-rahnamaei@ut.ac.ir

بررسی تطبیقی بُدهیستّوه‌گی در مکتب بودایی مهایانه و شفاعت در تشیع

فاطمه عبدالله پور سنگیچی^۱

حسین رهنمائی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۴]

چکیده

باور به وساطت مقربان برای وصول به رستگاری که از آن به «شفاعت» یاد می‌شود، از مؤلفه‌های مهم فرجام‌شناسی اسلامی و برخی دیگر از ادیان از جمله آیین بودا (شاخه مهاییانه) است. به دلیل تفاوت در مبانی فکری این دو مکتب درباره اصل مسئله رستگاری، اوصاف شخص واسط (شفیع/ بُدهیستّوه) و شرایط تحقق وساطت راه متفاوتی از یکدیگر دارند. این پژوهش با هدف ارزیابی و مقایسه مسئله «شفاعت» در تشیع و «بُدهیستّوه‌گی» در مکتب مهاییانه با روش توصیفی - تحلیلی، ضمن تبیین دیدگاه این دو مکتب در این باره، وجوه اشتراک و افتراق آنها را برشمرده است. نتیجه اصلی تحقیق آن است که در مهاییانه، بُدهیستّوه‌گی راه اصلی نجات است؛ ولی شفاعت در مکتب شیعه نقش مکمل در رستگاری را ایفا می‌کند و نقش عمده در نجات، ایمان و عمل صالح خود فرد است.

کلیدواژه‌ها: بُدهیستّوه، شفاعت، شفیع، مهاییانه، آیین بودا، تشیع.

۱. دانشجوی دکتری مدرسی مبانی نظری اسلام، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) f.abdollahpour@ut.ac.ir

۲. استادیار دانشکده اندیشه و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، h-rahnamaei@ut.ac.ir

مقدمه

باور به وجود انسان‌های متعالی که خود دارای همه کمالات بشری هستند، در همه ادیان بزرگ مورد توجه است و در هر دین با ویژگی‌ها و عناوین خاصی از آن یاد می‌شود. دین اسلام و آیین بودا نیز از این امر مستثنی نیستند. در باورهای اسلامی، بهره‌مندی دیگران از کمالات انسان‌های متعالی از فضایل افراد مذکور دانسته شده است. این قضیه تبدیل به یکی از مسائل مهم کلامی با عنوان «شفاعت» شده است و همواره مورد توجه عالمان اسلام به‌ویژه مذهب تشیع بوده است؛ همچنین تعدادی از آیات قرآن کریم و بخش قابل توجهی از روایات منقول از پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) به این مسئله اختصاص یافته است. شیعیان به شفاعت پیامبران و اولیای خدا در روز قیامت اعتقاد دارند و شفاعت را دریچه‌ی امیدی می‌دانند که خداوند به آنها عنایت فرموده است تا از وصول به رستگاری حقیقی در جهان آخرت ناامید نباشند. شفاعت جایگاه رفیع و بزرگی است که نیل به آن در توان هر کسی نیست، بلکه دارای شرایطی از جمله قرب و منزلت و تعالی روحی فرد نزد خداوند است. شفاعت دارای مراتبی است و بالاترین مراتب آن در اختیار پیامبران و ائمه اطهار (ع) خواهد بود و پس از آنها نوبت به عباد الصالحین می‌رسد (مطهری، ۱۳۷۷ ب: ص ۲۶۲).

مسئله شفاعت به معنای وصول به نجات از طریق فضایل انسان‌های متعالی در آیین بودا، شاخه مهاییانه (Mahayana) نیز مورد توجه است. باور به همگانی بودن نجات و اهمیت واسطه‌گان که از ایشان به «بُدهیستّوه» (Bodhisattva) یاد می‌شود، موجب تمایز این مکتب از دیگر شاخه‌های آیین بودا شده است.

دوکهه (Dukkha) و نجات از آن از اصلی‌ترین آموزه‌های آیین بودا در همه شاخه‌هاست و اساساً بودا هدف مکتب خود را ارائه راهی برای نجات و رهایی انسان‌ها از رنج

دانسته است (وانگو، ۱۳۹۶: ص ۱۴). سالک بودایی از طریق سلوک عرفانی خویش «بُدهیچیتّه» (Bodhicitta) در مسیر عرفانی گام می‌گذارد و درنهایت به مقامی می‌رسد که می‌خواهد و می‌تواند همه موجودات را از درد و رنج نجات دهد و به سوی نیروانه (Nirvana) رهنمون کند.

درباره رهروی که نخستین بار به نیروانه رسیده باشد، گفته‌اند «به مسافری می‌ماند که شب در برق آذرخش چشم‌اندازی را دیده باشد و این تصویر دیری پس از آن در پیش چشمان او خواهد ماند. همین‌گونه جوینده (نیروانه) در روشنایی زودگذر بینش خود، نگاهی به نیروانه می‌افکند و این چندان روشن است که هرگز نقش آن از جان او بیرون نمی‌رود» (پاشایی، ۱۳۶۲: ص ۹۵).

۱. تبیین مفهوم بُدهیستّوه و نقش آن در مهاییانه

۱-۱. بُدهیستّوه

«بُدهیستّوه» واژه‌ای در زبان سنسکریت و مرکب از دو کلمه «بُدهی» (Budh) به معنای بیداری، دانش و بصیرت است؛ «ستّوه» هم به معنای واقعی کلمه به معنای ذات و وجود است. بنابراین وجودداشتن، مخلوق یا آن چیزی است که می‌باشد. «بُدهیستّوه» در یک کلمه به معنای موجود باشعور یا موجودی است که ذاتش معرفت باشد (Suzuki, 2020, P. 294). او انسانی است که می‌تواند به نیروانه راه یابد؛ اما به علت محبت و مهربانی در وجودش برای کمک و کاهش رنج موجودات ذی‌شعور، بر روی زمین می‌ماند و برای رهایی مردمان از درد و رنج می‌کشد. در بُدهیستّوه خودخواهی یافت نمی‌شود. او بدبختی همه مردم را احساس می‌کند و برای رهایی آنها از این وضعیت اسفناک، از هیچ کوششی دریغ نمی‌کند (Surya Das, 1997, P. 113). بُدهیستّوه آرزو می‌کند همه موجودات ذی‌شعور در جهان با هدایت او، از رنج‌ها

رهایی یابند و به سعادت ابدی و آرزوهایشان نایل شوند (Harvey, 1990, P. 15)؛ از این رو همه باید رسیدن به سعادت‌شان را از او بخواهند و به او متوسل شوند تا نجات یابند (Santideva, 1997, P. 12-13).

تلاش برای رسیدن به خرد و وقف دلسوزانه خود برای نجات موجودات، دو هدف متعالی برای بُدهیستوه مطرح است (Prophet, 2009, P. 23). بُدهیستوه درد همه موجودات را می‌فهمد و از جهالت و غفلت ایشان که سبب این همه رنج است، آگاهی دارد؛ از این رو با خود عهد می‌بندد همگان را از جهل و نادانی خارج و از خواب غفلت بیدار کند؛ زیرا آموزه‌های دَمَه (Damma) (دهرمه) بی‌شمار هستند و او بر تسلط بر آنها متعهد می‌شود (Surya Das, 1997, P. 113).

پیروان مه‌ایانه، بُدهیستوه را فرزند بودا می‌دانند و معتقدند همین که قصد بودیستوه شدن (بُدهیستوه‌گی) در فرد حاصل می‌شود و انگیزه نجات جهانیان در وی پدید می‌آید، همه بوداها، بُدهیستوه‌ها، دیوها، فرشتگان و نگهبانان دهرمه برای او دست می‌زنند و آسمانی از گل می‌بارد (Surya Das, 1997, P. 114)؛ همچنین همه کارهایش سودمند می‌شود، حتی خروپف کردن، خوابیدن و مسواک زدن او با ارزش می‌شود. بُدهیستوه دارای ذهنی روشن‌گر است و این ذهن بیدار افزون بر داشتن آرزوی روشن‌گری، فوق‌العاده مهم است (Surya Das, 1997, P. 114).

بُدهیستوه مانند چوپانی رفتار می‌کند که گوسفندان را به چراگاه می‌برد تا چرا کنند و بعد آنها را به خانه می‌آورد و از آنها در برابر شکارچیان مراقبت می‌کند و همیشه پشت سر گله راه می‌رود تا زمانی که آخرین گوسفند به گله برود. این مزیت بُدهیستوه است که سلوک معنوی او برای درک خود نیست، بلکه برای نجات دیگران است (NamkhaiNorbu, 1996, P. 5-6). پرستش یا تقدیس بُدهیستوه‌ها در حدود دو قرن پیش از میلاد، در آیین بودا آغاز شد (Thomas, 2000, P. 199-200).

۱-۲. بُدهیچیتّه

«بُدهیچیتّه» اصطلاحی معرفت‌شناختی در آیین بوداست. این کلمه از نظر ریشه‌شناسی، ترکیبی از کلمات سانسکریت «بُدهی» (Bodhi) به معنای «بیداری» یا «روشنگری» و «چیتّه» (Chitta) به معنای «آنچه آگاه است» (ذهن یا آگاهی) می‌باشد و ترکیب این دو به معنای «ذهن بیدارکننده» یا «ذهن روشنگری» ترجمه می‌شود. با تقویت «بُدهیچیتّه»، دل آگاهی در شخص پدیدار می‌گردد (Suzuki, 2020, P. 295). افزون بر این، بُدهیچیتّه مرحله معرفت‌شناسانه سالک بودایی برای رسیدن به مقام «بُدهیستّوه‌گی» است که در آن سالک به مرحله‌ای می‌رسد که توانایی منفعت‌رساندن به موجودات و نجات ایشان از تناسخ را می‌یابد (Prophet, 2009, P. 22).

حقیقت غایی و مسیر اصلی (دهرمه) بودایی از طریق بُدهیچیتّه به انسان‌ها آموخته می‌شود. دهرمه خود راهی است که موجب تبدیل دل مشغولی‌ها و تفکرات خودبینانه انسان به عشق، محبت و نوع‌دوستی می‌گردد و به قلب انسان، سعه صدر می‌بخشد (Surya Das, 1997, P. 115). بُدهیستّوه نیز با بیداری بُدهیچیتّه، سیروسلوک خود را آغاز می‌کند و توانایی دست‌یابی به کمال اعلی را به دست خواهد آورد. تفاوت بُدهیچیتّه با بُدهیستّوه در آن است که بُدهیچیتّه فقط منجر به نجات و رهایی خود فرد می‌گردد؛ اما بُدهیستّوه، افزون بر نجات و رهایی خود فرد، در پی تلاش برای نجات همه موجودات نیز هست؛ بنابراین بُدهیچیتّه شدن نقش مقدمی برای بُدهیستّوه‌گی دارد (Dayal, 1970, P. 16).

اگرچه روش سلوک و اجرای تعالیم در سه شاخه اصلی آیین بودا به شکل متفاوتی انجام می‌پذیرد، همه آنها در «بُدهیچیتّه» هم عقیده‌اند که یک حقیقت واحد است (Prophet,

(2009, P. 24-23)؛ با این وجود مکتب «مه‌ایانه» به این مفهوم توجه بیشتری دارد، به گونه‌ای که موجب تمایز آن از دیگر مکاتب بودایی شده است. در این مکتب، بُدهیستّوه برای رهایی موجودات از چرخه سمساره، آگاهانه بُدهیچیته را می‌پذیرد و در راه بُدهیستّوه‌گی و بوداشدن (Buddha hood) قرار می‌گیرد.

۳-۱. شرط بُدهیستّوه‌گی: ضرورت بُدهیچیته‌شدن برای نیل به «بُدهیستّوه‌گی»

«شانتی دوه» (Shanti Devah) مفسر بزرگ مکتب بودا، بُدهیچیته را از لوازم اصلی مسیر بُدهیستّوه‌شدن می‌داند که با از بین بردن کَرَمه‌ها و رفتارهای ناپسند، مسیر آزادی را هموارتر می‌کند، سبب جلال و عظمت انسان‌ها می‌گردد و حافظ فضایل بُدهیستّوه است (E Haris, 2017, P. 337).

هدف اصلی آموزش مه‌ایانه، چگونگی زندگی کردن به روش بُدهیچیته است تا قلب انسان از هرگونه آلودگی پاک شود و با صفات نورانی پرورش یابد (Surya Das, 1997, P. 115). هنگامی که این بیداری در فرد حاصل شد و شفقت (مه‌اکرونا)^۲ در دل او جای گرفت و روشنایی معرفت و فرزاندگی (مه‌اپرجنیا)^۳ قلبش را منور کرد، تا زمانی که همه موجودات ذی‌شعور را از انزوا و نادانی رها نکند، آرامش نخواهد یافت (Suzuki, 2020, P. 314).

۴-۱. قداست در مه‌ایانه

در بررسی قداست و نمودهای آن در ادیان گوناگون، به طور معمول مجموعه‌ای از باورها، آیین‌ها، اشیاء و دیگر جنبه‌های حیات دینی بررسی می‌شود که در ادامه به چند مورد اشاره می‌گردد.

۱-۴-۱. آموزه تری‌کایه

استخوان‌بندی بودایی مه‌ایانه را آموزه «تری‌کایه» شکل می‌دهد (شومان، ۱۳۹۰: ص ۱۲۴). «تری‌کایه» در لغت به معنای «سه جسم» یا «سه کالبد» هر بودا منظور است که عبارت‌اند از: دهرمه کایه^۴ (بدن حقیقت)، سمبهوکه کایه (بدن سرور و روشنایی) و نیرمانه‌کایه (Nirmana-kaya) (بدن تاریخی و زمینی). مطلق و یگانه‌بودن در ذات هر بودایی، سنگ‌بنای این آموزه را می‌سازد؛ بودایی‌ها معتقدند در این عوالم نسبی و به تعبیری در تاریخ، به اشکال گوناگونی تجلی کرده است تا برای سود همه موجودات، تلاش کند (شایگان، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۱۷۴).

یکی از دلایلی که موجب صورت‌بندی نظریه تری‌کایه توسط استادانی چون یُگه چاره مثل آسنگه (Asanga) (۳۱۵ - ۳۹۰ م) و واسوبَندو (Vasubandhu) (در حدود قرن ۴ میلادی) شد، حل مسئله پیچیدهٔ ساحت‌های وجودشناختی بودا بود (Xing, 2005, p. 181). همچنین مراتب قداست و تجلّی امر قدسی از جمله تری‌کایه در مه‌ایانه، در مفهوم «آدی بودا» و تجلّیات آن وجود دارد. آدی‌بودا همان بودای اولیه غیرمتشخص است که تجلّی و آفرینندگی او به صورت گروهی از «دیانی بوداها» (dhyani-buddhas)، «بُدَهِیسْتَوَها» و «منوشی بوداها» (Menusi-buddhas) مشخص شده است (قرایی، ۱۳۸۴: ص ۳۳۴). در سلسلهٔ طولی از خدایانی که در مه‌ایانه قرار دارند، در آغاز بودای نخستین قرار دارد، سپس «آمیتابه» و بعد از آن بُدَهِیسْتَوَ «اُولوکیتشوره» و درنهایت نیز بودای تاریخی قرار گرفته است (حسینی، ۱۳۸۸: ص ۱۱۰)؛ بنابراین بُدَهِیسْتَوَ تجلّی یا مصادیق تری‌کایه به شمار می‌آیند.

۱-۴-۲. چه کسانی بُدَهِیسْتَوَهای اسطوره‌ای هستند؟

در هنر دینی بودایی، بُدَهِیسْتَوَها را با گوه‌رهایی می‌آریند تا برتری آنها را بر جهان مقید به سمساره به نمایش بگذارند؛ برای مثال در پرتره‌ها بر سر ایشان تاج کشیده

می‌شود. میان بُدهیستتوه‌ها که تعدادشان فراوان است، شخصیت‌های اسطوره‌ای نظیر «آلوکیتشوره»، «منجوشری» (Manjushri)، «میتریه» (Maiterya) «آمیتابه» و «رتنه سمبوه»^۵ جایگاه ویژه‌ای دارند (شومان، ۱۳۹۰: ص ۱۲۵ - ۱۲۷) که در ادامه به اختصار نکاتی درباره‌ی ایشان ارائه می‌شود.

آلوکیتشوره: نام بودیستوه آلوکیتشوره از دو واژه «آلوکیت» (Avalokita) به معنای «ناظر» و «ایشوره» (Ishvara) معادل خدای متشخص ترکیب یافته است. آلوکیتشوره با دو دست به شکل پدّمه پانی (بَرنده نیلوفر) است که گوهرها و تاج پنج شاخ او را وجودی فرانمادین نشان می‌دهد (شومان، ۱۳۹۰: ص ۱۳۷).

او بُدهیستتوه‌ای با مهر و عطوفت است و در زیارتگاه‌ها و معابد خدایان مهاییانه‌ای بسیار محبوب است. او در زمان‌های بحرانی در جایگاه نجات‌دهنده‌ای قدرتمند، فریاد و درخواست رنجیدگان را اجابت می‌کند؛ چه فریادی که ناشی از درد و رنج باشد یا درخواست برای رسیدن به آرزوها (Birnbaum, 1987, 2/ 11). پیروان مهاییانه، آلوکیتشوره را خالق کیهان و نخستین علت واقعی متافیزیکی تمام موجودات آسمانی به شمار می‌آورند. او را کامل‌ترین تجسم سمبوه‌گه کایه (Sambhuga-kaya) در متافیزیک مهاییانه می‌خوانند؛ به همین سبب به «خدای جهان» (Lokashvara) یا «حافظ جهان» (Loka-natha) نیز شهرت دارد (Holt, 1991, p. 41).

میتَریه: این بودیستوه یکی از خدایان نجات‌دهنده است که ادعا می‌شود نامش از میترای ایرانی و نجات‌بخشی‌اش را از سوشیانت گرفته است. میتَریه در دوره شاهنشاهی کوشانی (Kushan Empire) (۳۶۰ - ۳۷۵ م) که در آن دوره اعتقاد به مسیحای یهودی و موعود زرتشتی، سوشیانت زرتشتی پرطرفدار بود، شهرت زیادی پیدا کرد (Rosenfield, 1967, p. 227). شماری از محققان معتقدند مفهوم منجی موعود ایرانی (سوشیانت) در کسوت میتَریه منجی در تفکر بودایی ورود پیدا کرده است؛ به همین دلیل در آیین بودا در این باره وامدار آیین زرتشتی است. (Sponberg, 1988, p. 10 & Boyce, 2004, p. 84).

آمیتابه: آمیتابه، نور بی پایان با نمادپردازی روشنائی خدای میترا و زمان بی کران است. بیشتر محققان غربی آمیتابه را بر خاسته از سنت‌های دینی ایران باستان نظیر زروانی می‌دانند (Ruhe, 2005, p. 368).

از آنجاکه در اعتقادات هند و بودایی مفاهیم مربوط به نور و روشنائی برجستگی چندانی نداشتند، حضور چنین عنصری در معنا و مفهوم آمیتابه در بودیسم را از جمله تأثیرهای از دیانت زردتشتی می‌دانند (Machida, 1988, 20&29) که قدمت این تأثیرها به قرن اول میلادی مربوط می‌شود. زمانی که کوشانی‌ها تسلط یافته بودند، ایرانیانی که به آیین مهاییانه روی آوردند، عقاید میتراپرستی را به مهاییانه وارد کردند و به این ترتیب آمیتابه رواج یافت (Ruha, 2005, p. 368).

۲. تبیین مفهوم شفاعت و نقش آن در تشیع

۱-۲. معنای شفاعت

شفاعت از مشتقات ماده «شَفَع» و در لغت به معنای «جفت شدن با چیزی» است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ص ۲۶۳). جوهری در صحاح اللغة گوید: شَفَع در مقابل وَثَر است که همان معنای زوج باشد (جوهری، ۱۴۰۷: ص ۱۲۳۸). راغب اصفهانی شَفِیع را کسی می‌داند که با شخص دیگری همراه شود و او را کمک کند و شَفَع و شَفِیع (به معنای جفت) او در کار خیر یا کار شرّ شود و در منفعت یا مضرت با او مشارکت نماید (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ص ۲۶۳).

شفاعت در اصطلاح کلامی شیعه عبارت از این است که پیامبر، امام، فرشته یا انسان مؤمن، برای رفع عقاب از مجرمی واسطه‌گری نمایند (مطهری، ۱۳۷۷ الف: ج ۶، ص ۵؛ سجادی، ۱۳۷۹: ص ۲۷۴).

بر اساس آیات قرآن کریم، شفیع بودن مقام بلندی است که نصیب هر کسی نمی‌شود و فقط به عده‌ای خاص از بندگان خدا از جمله رسولان الهی و نظایر آنها اختصاص دارد. البته شفاعت باید با اذن الهی همراه باشد که خود نوعی تملیک شفاعت است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۲۴۲). رستگاری از طریق شفاعت، ریزه‌کاری‌ها و پیچیدگی‌هایی دارد که به باور برخی از محققان جز به بهره‌مندی از آیات قرآن و احادیث اهل بیت نبوت و ولایت میسر نمی‌شود (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ص ۲۲).

علامه طباطبایی در یک بررسی وجودشناسانه، شفاعت را عبارت از تتمیم سبب ناقص در تأثیر آن می‌داند. به نظر وی اگر این معنا را با اسباب و مسببات خارجی تطبیق کنیم، نتیجه‌اش این می‌شود که هر کدام از اسباب و شرایط عالم، شفیع یکدیگرند؛ چون سببیت یکدیگر در تأثیر را تکمیل می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۳۶۷).

امام خمینی (ره) درباره شفاعت می‌فرماید: منظور از شفاعت «جفت شدن نورین» است. از دیدگاه ایشان، باید بین یک شخص مؤمن و ائمه اطهار، یک ارتباط اخلاقی وجود داشته باشد و نوری حاصل شده باشد تا به ضمیمه نور ولایت آنها، شفاعت محقق گردد (موسوی خمینی، ۱۳۸۱: ج ۳، ص ۶۰۸).

همچنین از دیدگاه شهید مطهری، حقیقت شفاعت همان مغفرت پروردگار است و هنگامی که به منبع فیض الهی یعنی خداوند رحمان نسبت داده می‌شود، عنوان آن مغفرت است و هنگامی که به واسطه‌ها و مجاری نسبت داده می‌شود، عنوان شفاعت نام می‌گیرد. شروط آن دو نیز یکی است (مطهری، ۱۳۷۷: ب: ص ۲۵۹).

شهید مطهری در بحث لزوم و نقش شفاعت در تشیع بیان می‌کند که بدون نظام، هیچ‌کدام از جریان‌های رحمت خداوندی امکان‌پذیر نیست؛ از این رو باید از راه نفوس اولیا و انبیای الهی، مغفرت خداوند به گناهکاران برسد و این مسئله لازمه نظام داشتن عالم است.

از دیگاه ایشان، حتی اگر ما هیچ نقلی را هم در تأیید شفاعت نداشتیم، به ناچار باید از راه عقل و براهین محکم و قاطعی همچون برهان امکان اشرف و نظام داشتن هستی آن را بپذیریم (مطهری، ۱۳۷۷ ب: ص ۲۵۸).

۲-۲. اقسام شفاعت

اگرچه شفاعت گناهکاران و وساطت در تعالی بندگان از ویژگی انسان‌های خاص دانسته شده است، این واقعه به طور کامل در اختیار شفیع نیست. در آیات قرآن کریم مسئله شفاعت هم از جنبه سلبی و هم از جنبه ایجابی مطرح شده است؛ از جمله: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ: کیست آن که جز به اذن او در پیشگاهش شفاعت کند؟» (بقره: ۲۵۵). یا: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ...: و کسانی که به جای او می‌خوانند [و می‌پرستند] اختیار شفاعت ندارند، مگر آن کسانی که آگاهانه به حق گواهی داده باشند» (زخرف: ۸۶).

شفاعتی مورد تأیید قرار می‌گیرد که با اذن الهی باشد؛ از این رو شفیع مستقل در شفاعت نیست.

متألهان مسلمان، شفاعت را بر دو قسم تکوینی یا تشریعی می‌دانند؛ شفاعت تکوینی یعنی اولین مبدأ هر سبب و علتی، خداوند است و همه اسباب و علل به او منتهی می‌شود و زمانی که او اراده کند، تأثیر ممکن می‌گردد؛ مانند اینکه هر پدر شفیع تکوینی فرزندان است، فرشتگان و مراتب هستی شفیعان تکوینی به شمار می‌آیند. خداوند می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ: پروردگار شما آن خدایی است که آسمان‌ها و زمین را در شش هنگام آفرید. سپس بر عرش استیلا یافت. کار [آفرینش] را تدبیر می‌کند. شفاعت‌گری جز پس از اذن او نیست. این است خدا، پروردگار شما، پس او را پرستید» (یونس: ۳).

ظاهر این آیه درباره واسطه قرارگرفتن علل و اسباب بین ذات مقدس خداوندی و مسببات جهان در تدبیر و تنظیم و در بقا و دوام آنهاست. خداوند در این فرایند هیچ شفיעی به جز آنها که خود مجاز فرموده است رانمی‌پذیرد (حسینی طهرانی، ۱۳۹۰: ج ۶، ص ۷۵). اما شفاعت تشریعی به معنای واسطه‌گری برخی از مخلوقات خاص در امر هدایت انسان‌هاست. خداوند با ارسال پیامبران، و انزال کتب آسمانی کمک کرده است (حسینی طهرانی، ۱۳۹۰: ج ۶، ص ۷۶)؛ بر این اساس پیامبران مردم را به رحمت و نعمت خداوند بشارت دادند و از عواقب وخیم خیانت و جنایت و ستم بر حذر داشتند. شفاعت فقط از آن خداوند است و او با همه عظمتی که دارد، بر ما منت نهاده و احکامی از او امر و نواهی را برای ما وضع گردانیده و پاداش و کیفرهایی در عالم قیامت، برای پیروی یا مخالفت از دستورهای الهی قرار داده است (مطهری، ۱۳۷۷ الف: ج ۸، ص ۱۹۰).

۲-۳. ضرورت فراهم شدن شروط لازم برای نیل به «شفاعت»

با تتبع در آیات قرآن کریم، شروط ذیل را می‌توان برای شفاعت برشمرد:

۱. ایمان به خداوند، اما این شرط کافی نیست؛ زیرا هیچ‌کس همه شرایط رسیدن به مغفرت و شفاعت را به طور قطعی نمی‌داند، بلکه فقط خداوند از آنها آگاهی دارد. شفاعت در این آیه با قید مطرح شده است: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى: شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که خدا بپسندد» (انبیاء: ۲۸)؛ گویی قرآن نخواست است همه شرایطی که برای رسیدن به شفاعت لازم است را به صراحت طرح کند، بلکه اراده خداوند بر این است که قلب انسان را در میان خوف و رجاء قرار دهد (مطهری، ۱۳۷۷ ب: ج ۱، ص ۲۶۱). افزون بر این، شفاعت امر بسیار باارزشی است که فقط در شأن توحید و اهل توحید است و خود شفیع باید آگاه به احوال کسی باشد که می‌خواهد از او شفاعت کند تا تشخیص دهد مشفوع له، مستحق شفاعت است یا نه (مطهری، ۱۳۷۷ د: ج ۲۶، ص ۶۰۸)؟

۲. شفاعت حقیقی از آن خداوند است و اگر کسی شفاعت کند، شفاعت فقط به اذن الهی انجام می‌گیرد؛ هیچ‌کس غیر او مستقل در شفاعت نیست و خود او شفیع را واسطه قرار داده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۰، ص ۱۰). به عبارت دیگر آغاز شفاعت از خداوند است و او برانگیزاننده شفیع می‌باشد و به او اذن شفاعت کردن را می‌دهد. خداوند در آیه معروف به «آیه الكرسي» می‌فرماید: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (بقره: ۲۵۵؛ مطهری، ۱۳۷۷: ج ۲۶، ص ۶۰۹)؛ بنابراین شفاعت دیگران نیز به اذن و اجازه الهی محقق می‌شود؛ زیرا معنای حقیقی شفاعت این است که شفیع بین خداوند و شخص مؤمن گنه‌کار واسطه شود تا حکمی از احکام خدا، جایگزین حکم دیگری برخلاف آن گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۸، ص ۱۹۴).

۳. زمانی شفاعت می‌تواند مؤثر واقع شود که درخواست او منطقی و عقلایی باشد؛ برای مثال شفیع نمی‌تواند از مولا و حاکم بخواهد دیگر مولای عبد نباشد و عبودیت عبد را باطل کند؛ زیرا این خواسته غیرمعقول است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۲۳۸).

۲-۴. چه کسانی شفیع هستند؟

شفیع در شفاعت مظهر تجلی حق است و در صورتی شفاعت محقق می‌شود که به اذن الهی باشد و بدون اذن او کسی نمی‌تواند شفیع گردد؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ» (بقره: ۲۵۵)؛ زیرا شفاعت حقیقی از آن خداوند است (آشتیانی، ۱۳۸۱: ص ۵۲۰). آیاتی از قرآن کریم که می‌فرماید شفاعت فقط با اذن الهی انجام می‌گیرد، در صدد بیان همین مطلب است که مالک اصلی شفاعت، خداوند است؛ از جمله: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا: بگو شفاعت، تمامی مخصوص خداست» (زمر: ۴۴). این آیه به صراحت، شفاعت و وساطت را اثبات می‌کند و به روشنی بیان می‌کند که همه شفاعت‌ها متعلق به خداوند است و او اراده کرده است تا شفیع، شفیع باشد (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۲۶۲).

شفاعت هم در دنیا و هم در آخرت اتفاق می‌افتد و این طور نیست که فقط مربوط به آخرت باشد. شفاعت قرآن کریم، ملائکه، انبیا و امامان، برادر مؤمن و حتی مساجد و هر چیزی که با عمل صالح ارتباط دارد، می‌تواند شفیع انسان در دنیا باشد. افزون بر آن شفاعت قرآن، ملائکه، انبیا، شهدا در روز قیامت هم می‌تواند حال انسان را دربر می‌گیرد.

در مجمع البیان ذیل آیه «وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ...» (انعام: ۵۱) آمده است: امام صادق (ع) در تفسیر این آیه فرمود معنای آیه این است که ای محمد، به وسیله قرآن کسانی را که برخورد با پروردگار خود هراسان‌اند، انداز کن و آنان را به آنچه در نزد خداست ترغیب کن؛ زیرا قرآن وسیله شفاعت است و شفاعتش هم در حق آنان پذیرفته است (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ص ۹۸).

خداوند در قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ، سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ...» خداوند به وسیله قرآن کسانی را که در پی خشنودی اویند، به اذن خودش به سوی راه‌های سلامتی هدایت نموده و ایشان را از ظلمت‌ها به سوی نور هدایت نموده و نیز به سوی صراط مستقیم راه می‌نماید» (مائده: ۱۶). در این آیه خود قرآن حکم شفیع معرفی شده است.

یکی دیگر از شفیعان، فرشتگان هستند. آنها برای مؤمنان طلب مغفرت می‌کنند؛ چنان‌که خداوند متعال فرمود: «وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ: فرشتگان به سپاس پروردگارشان تسبیح می‌گویند و برای کسانی که در زمین هستند، آمرزش می‌طلبند» (شوری: ۵). خداوند در این آیه فرشتگان را هم شفیع معرفی می‌کند که با اذن و رضای الهی می‌توانند بندگان را شفاعت کنند.

در روایات نیز از گروه‌هایی چون انبیا، عالمان و شهدا در جایگاه شفیع یاد شده است. این شفاعت، شفاعت به گونه‌ی هدایت‌کردن است که مردم را از گمراهی به سوی روشنایی هدایت می‌کنند (مطهری، ۱۳۷۷ ج: ۲۴، ص ۴۶۴). همچنین خود مؤمنان نیز شفیعان برادران ایمانی خود هستند؛ زیرا برای خود و برای برادران ایمانی خود، طلب استغفار می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۲۶۱).

۳. اشتراک‌های بُدهیستّوه‌گی مه‌ایانه با شفاعت شیعه

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده دربارهٔ «بُدهیستّوه» در مکتب مه‌ایانه بودا و «شفاعت» در مکتب تشیع دین اسلام، اشتراک‌هایی را می‌توان بین مه‌ایانه و مذهب شیعه دربارهٔ این مسئله یافت که در ادامه مطرح می‌شود.

۳-۱. هر دو به معنای نجات بخشی هستند

در تعریف بُدهیستّوه گفته‌اند عده‌ای هدف فردی خود را فراموش کرده‌اند و وقف مردم شده‌اند تا آنها را به سوی رستگاری رهنمون سازند و برای نجات انسان‌ها، از هیچ تلاشی دست برنمی‌دارند (Tadgell, 2007, P. 45). شفاعت هم عبارت از این است که شفیع به منظور نجات مؤمن، بین خداوند پذیرندهٔ شفاعت و شخص گنه‌کار واسطه می‌شود تا خداوند با قبول شفاعت از گناهان آنها درگذرد و حکمی برخلاف حکم اصلی جاری شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۸، ص ۱۹۴). بنابراین طبق تعاریف مطرح‌شده، هم شفاعت و هم بُدهیستّوه به معنای نجات است؛ زیرا هدف هر دو نجات انسان‌ها و رهایی آنها از درد و رنج است.

۳-۲. میانجی و واسطه

همان‌طور که بیان شد، منظور از شفاعت و بُدهیستّوه همان واسطه بودن و میانجی‌گری افرادی خاص برای بخشش گناهان است؛ پس در هر دو نیاز به یک واسطه است تا نجات بخشی حاصل شود. شفاعت عبارت است از واسطه قراردادن شفیع نزد پروردگار به منظور نجات انسان‌ها؛ اعم از اینکه این واسطه تکوینی و با وساطت اسباب باشد یا زبانی و در قالب درخواست با گفتار از خداوند باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۵۰۸). «بُدهیستّوه» نیز واسطه‌ای است که به واسطه نیت پاکی که در خود پرورش داده، بی‌باکانه برای رسیدن مردم به صلح و روشنگری تلاش می‌کند (Surya Das, 1997, P. 113).

۳-۳. مرتبه‌مندی

شفاعت در مکتب تشیع در درجه اول فقط از آنِ خداوند است؛ اما در مراتب بعدی، شفیعان دیگری به اذن خداوند می‌توانند بندگان مؤمن را شفاعت کنند؛ از جمله قرآن کریم، پیامبران، امامان، ملائکه، شهدا، انسان‌های مؤمن و حتی مساجد و نمازهای انسان می‌توانند شفیع باشند. در مکتب مه‌ایانه نیز بُدهیستّوه دارای مراتبی است که می‌تواند برای نجات موجودات ذی‌شعور تلاش کند و از درد و رنج آنها بکاهد.

در قرآن آمده است: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً: بگو شفاعت، تمامی مخصوص خداست» (زمر: ۴). این آیه ناظر به شفاعت در قیامت است که اولاً و بالذات از آنِ خداوند است که ممکن است؛ ثانیاً و به واسطه شامل واسطه‌ها و شفیعان به اذن الهی انجام گیرد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۳). در مکتب مه‌ایانه نیز بُدهیستّوه دو دسته هستند: بُدهیستّوه زمینی و بُدهیستّوه متعالی. بُدهیستّوه زمینی با وجود اینکه با دیگران دوستی و مهربانی دارد، برای روشن‌گری موجودات ذی‌شعور هم تلاش می‌کند؛ اما بُدهیستّوه متعالی در بهشت زندگی می‌کند و قصدش دست‌یابی به نیروانه است؛ اما ورود خود را برای نجات همه انسان‌ها، به تأخیر می‌اندازد تا همگان را به همان سمت هدایت کند (prophet, 2009, P. 4).

۳-۴. مشروط‌بودن

هر کدام از شفیعان در مذهب شیعه و بُدهیستّوه در مکتب مه‌ایانه، برای اینکه شایسته شفیع‌بودن و نجات مردم باشند، باید راه‌هایی را برای خلوص و شایستگی طی کنند که این راه‌ها هم در مذهب شیعه و هم مکتب مه‌ایانه وجود دارد. در مکتب مه‌ایانه کسی که قصد بُدهیستّوه‌گی را دارد، باید حقیقت بُدهیچیته را با قلب پر از مهر خود درک کند؛ زیرا «عشق» حقیقت بُدهیچیته را شکل می‌دهد و ذات وجودی بُدهیستّوه‌گیان هم از همین حقیقت است (Prophet, 2009, P. 24-23).

در مذهب شیعه نیز اعتقاد بر آن است کسانی می‌توانند شفیع باشند که از بندگان صالح خداوند باشند و کارهای خیر و اعمال صالح انجام دهند؛ همچنین باید به اذن و اجازه الهی باشد و خداوند از شفیع راضی باشد.

در آیه قرآن آمده است: «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا: در آن روز چه بندگان متقی و چه بندگان مجرم مؤمن و غیرمؤمن، هیچ‌یک از آنان نمی‌توانند شفاعت بکنند، مگر کسی که با خداوند مهربان عهد و پیمان دارد که همان یکتاپرستی و انجام کارهای شایسته در دنیاست» (مریم: ۸۷).

۴. تفاوت‌های بدهیستوه‌گی و شفاعت

باتوجه به بررسی‌های انجام شده درباره «بدهیستوه» در مکتب مه‌ایانه آیین بودا و «شفاعت» در مذهب شیعه دین اسلام، تفاوت‌های جدی رامی‌توان بین مه‌ایانه و شیعه در برابر نگرش آنها در این مسئله مطرح کرد که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود.

۴-۱. وساطت شفیع به اذن الهی در تشیع و بدون آن در مه‌ایانه

شفیع برای اینکه بتواند کسی را نزد پروردگارش شفاعت کند، باید از خداوند اذن داشته باشد؛ درواقع شفاعت با اذن خداوند محقق می‌شود و بدون اذن او، عمل شفاعت باطل است. اما کسی که بدهیستوه است، چنین اذن و رضایی را از خداوند ندارد؛ زیرا اگرچه در آیین بودا مفهوم یکتاپرستی مشاهده می‌شود، یکتاپرستی واقعی به معنایی که بین شیعیان وجود دارد را نمی‌توان در آیین بودا مه‌ایانه یافت. بنابراین چون یکتاپرستی به معنای واقعی مشاهده نمی‌شود، شرط اذن الهی نیز مطرح نیست و چنین شرطی «سالبه به انتفاء موضوع» است.

خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» (سبأ: ۲۳)؛ مشرکان دربارهٔ آلهه خود قائل به شفاعت بودند؛ چنان‌که خدای تعالی عقیده آنان را در آیه «هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ» (یونس: ۱۸) بیان می‌کند و می‌فرماید الهه خود مخلوق خداوندند و مالک هیچ شفاعتی نیستند و این‌گونه نیست که برای شفاعت مستقل باشند، مگر اینکه خداوند چنین اذنی را به آنها بدهد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۵۵۹).

از رحمت خداوند است که عمل شفاعت را قرار داد و خود اوست که برانگیزاننده شفیع است و به او دستور شفاعت را می‌دهد. شفیع به اراده خداوند شفاعت می‌کند و تابع اراده پروردگار است (مطهری، ۱۳۷۷ د: ج ۲۸، ص ۳۰۰).

۲-۴. مشروط‌بودن شفاعت به ایمان و وجودنداشتن شرط ایمان در مهاییانه

همان‌طور که گذشت، به دلیل اینکه در آیین بودا مهاییانه، یکتاپرستی واقعی به معنایی که بین شیعیان وجود دارد، یافت نمی‌شود، شرط ایمان به خدا برای شفاعت نیز نمی‌تواند ضروری باشد؛ از این‌رو شرط باور به یک حقیقت متعالی به نام خداوند و ایمان به او در شفاعت از منظر تشیع انکارشدنی است و این شرط در مهاییانه به دلیل عدم یکتاپرستی واقعی منتفی است.

شفاعت مسئله‌ای بسیار مهم است که هر کسی شایستگی آن را ندارد؛ شفاعت شأن توحید و اهل توحید است (مطهری، ۱۳۷۷ د: ج ۲۶، ص ۶۰۸).

افزون بر این باید استحقاق شفاعت در باطن نفس انسان موجود باشد؛ زیرا عالم قیامت همچون این عالم دار اتفاق نیست و از روی تصادف واقع نمی‌شود. در عالم قیامت، مسببات بر اسباب ترتب دارند و هر اثری بر مبدأ اثر خود مترتب می‌باشد؛ پس اعتقاد به توحید و حب اهل بیت (ع) از موجبات این شایستگی است (آشتیانی، ۱۳۸۱: ص ۵۲۱).

آیه مبارکه «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» (انبیاء: ۲۸) بر ارتضای مطلق دلالت دارد؛ یعنی تمام حقیقت وجودی انسان باید مورد رضایت الهی واقع شود تا مورد شفاعت قرار گیرد (طباطبایی، [بی تا]: ص ۱۱۲).

۳-۴. اصالت آموزه وساطت در نجات در مه‌ایانه و فرعی بودن آن در شیعه

در مکتب آیین بودا مه‌ایانه، بدهیچیته از آموزه‌های اصلی است؛ اما در اسلام، شفاعت با عنوان یک مسئله فرعی مورد توجه قرار می‌گیرد و هم‌ردیف با مباحث توحید و اعتقاد به معاد نیست که از مسائل اصلی دین اسلام می‌باشد.

در آیین بودا مه‌ایانه، بیداری بدهیچیته آغازکننده سیر و سلوک عرفانی انسان آرمانی است که از آموزه‌های اصلی این مکتب می‌باشد. آنها افزون بر نجات خودشان، به فکر نجات همه موجودات ذی‌شعور هستند که این امر با بیداری بدهیچیته آغاز می‌شود. بدهیستوه با حرکت در مسیر روشن‌شدگی قادر خواهد بود به بالاترین سطح کمال دست یابد (Dayal, 1970, P. 16).

اما شفاعت در تشیع امری فرعی است، نه از اصول نجات بخش انسان. به عبارت دیگر مسئله شفاعت نمی‌تواند هم‌مرتبه مبدأ و معاد باشد که از مباحث اصلی کلامی هستند، بلکه مطرح‌نشدن این مسئله، لطمه‌ای به مباحث کلامی وارد نمی‌کند. درحقیقت ایمان به خدای یگانه، انجام عمل صالح و اعتقاد به ولایت ائمه معصومین (ع)، از عوامل اصلی نجات‌دهنده انسان‌ها هستند و شفاعت نقش مکمل را دارد.

نتیجه

از مجموعه آرای مطرح‌شده در این پژوهش نکات زیر برداشت شدنی است: شفاعت از جمله مباحث اعتقادی برجسته در اسلام و به‌ویژه در مذهب شیعه است.

منشأ این اعتقاد قرآن و روایات اهل بیت (ع) است و متفکران مسلمان در آثار خود به ابعاد گوناگون این مسئله را استخراج و تبیین نموده‌اند. بر اساس آیات و روایات، شفاعت حقیقی - چه در شکل تکوینی یا تشریعی - از آن خداوند است و افراد خاصی که در قرآن و روایات یاد شده‌اند، به اذن و اجازه الهی بر این امر مهم قادرند.

از سوی دیگر مفهوم بُدهیستوه‌گی که در شاخه مه‌ایانه آیین بودا اهمیت خاصی دارد، از برخی جوانب کاربرد مشابهی با مسئله شفاعت اسلامی دارد. بُدهیستوه‌گی آرمانی است که سالکان بودایی برای رسیدن به آن مراحل سلوک را طی می‌کنند تا بدان نایل شوند. در این مرحله سالک برای نجات انسان‌ها و موجودات دیگر زندگی خود را وقف می‌کند و با خود عهد می‌بندد تا همه موجودات ذی‌شعور را نجات دهد و آنها را به رستگاری ابدی (نیروانه) برساند.

هم بُدهیستوه و هم شفیع دارای مراتب و شرایطی است. بعضی از شفیعان مراتب معنوی بالاتری در برابر دیگر شفیعان دارند. شفیع برای اینکه شایستگی چنین مقامی را داشته باشد، باید از مقربان درگه حق باشد و بُدهیستوه نیز باید حقیقت بُدهیچیته را درک کند تا در مسیر سیروسلوک عرفانی قرار بگیرد.

با توجه به مباحث مطرح شده در متن مقاله در می‌یابیم اگرچه شفیع و بُدهیستوه هر دو برای نجات انسان‌ها آمده‌اند تا آنها را به سوی نور و روشنائی رهنمون کنند، معنای نجات نزد دو مکتب متفاوت است: شفیع در اسلام، برای مشفوع له طلب مغفرت می‌کند تا او را به سوی ذات احدیت نزدیک‌تر گرداند؛ اما در مکتب مه‌ایانه، تمام تلاش و کوشش بُدهیستوه برای رساندن انسان‌ها به نیروانه است.

شفاعت اسلامی در برابر بُدهیستوه در مکتب مه‌ایانه، تفاوت‌هایی دارد که راه شفاعت را از بُدهیستوه‌گی به لحاظ موضوع متمایز می‌کند؛ از جمله:

(الف) در اسلام توحیدی بودن و ایمان به خدای یگانه شرط لازم برای شفاعت است.

ب) شفاعت دیگران باید به اذن و رضای الهی باشد؛ زیرا خداوند مالک حقیقی شفاعت است.

ج) شفیع باید از نیازهای مشفوع له آگاهی داشته باشد.

د) شفاعت امر واقعی و حقیقی است و خداوند برانگیزاننده شفیع است؛ اما در شفاعت بُدهیستّوه، مردم برانگیزاننده شفیع هستند؛ چون بُدهیستّوه با دیدن درد و رنج مردم به فکر نجات آنها می‌افتد.

شفاعت در آیین بودا مه‌ایانه هم دارای ممیزاتی می‌باشد که قابل ارزیابی و قیاس با شفاعت در دین اسلام نیست؛ از جمله:

الف) بُدهیچیته در مکتب آیین بودا مه‌ایانه از آموزه‌های اصلی است؛ اما شفاعت امر فرعی و مکمل مورد توجه اسلام است. وساطت انسان‌های دیگر برای بُدهیستّوه امری ضروری است که اساساً از آغاز سلوک به عنوان هدف نهایی مدنظر سالک است؛ درحالی‌که در مکتب اسلام شفیع شدن هدف زندگی و سلوک مؤمنانه نیست، بلکه تفضّلی است الهی که در نتیجه تلاش معنوی و کسب مراتب قرب، نصیب انسان‌های برجسته نظیر انبیا، شهدا و صالحین می‌شود.

ب) تلاش بُدهیستّوه برای رسیدن به خرد و وقف دلسوزانه خود برای نجات موجودات، دو هدف اصلی بُدهیستّوه در مه‌ایانه است.

ج) نقطه‌رهایی در آیین بودا (نیروانه) از سنخ عدم و نیستی است؛ درحالی‌که لقاءالله در جایگاه بالاترین مرحله سلوک انسان مسلمان ارتباط با وجود مطلق و کبرایی خداوند معنا می‌یابد.

در نتیجه مباحث می‌توان گفت مفهوم شفاعت و بُدهیستّوه‌گی اگرچه در ظاهر شباهت‌هایی با یکدیگر دارند؛ ولی به دلیل تفاوت مبنای دو مکتب اسلام (توحیدی) و بودیسم (غیرتوحیدی) تفاوت‌های آشکاری میان این دو مفهوم وجود دارد. باور به توحید و اقسام آن (ذاتی، فاعلی) باعث پدید آمدن تفاوت‌های آشکار میان اسلام و بودیسم مه‌ایانه در مسئله وساطت می‌شود. در نتیجه در متون و جلسات علمی، نباید به صرف مشابهت

ظاهری از یگانگی محتوایی دو مکتب در این موضوع دم زد، بلکه با وجود تأکید بر وجوه گفتگوساز میان ادیان، تفاوت‌های ذاتی آنها نباید فراموش شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. Dharma

در تفکر بودایی، دهرمه حقیقتی است در باب وضعیت و کارکرد جهان که می‌تواند به علت و ماهیت رنج انسان پاسخ بگوید و اتمام‌کننده تمایلات شرورآمیز موجود در همین جهان باشد.

۲. Mahakaruna

مَهاکرونا در معنای «غم‌خوارگی بزرگ» از القاب بوداسف است که به دلیل دل‌سوزی بی‌حدش، به او لقب مَهاکرونا (هم‌دردی عمیق) را داده‌اند.

۳. Mahaprajna:

مَهاپرجنیا به معنای «فرزانگی» است که رسیدن به فراشناخت راستین است که تمام اشیاء را چنان‌که هستند، می‌شناسد.

۴. دهرمه‌کایه، کالبد حق و آیین یا قانون است که حقیقت ذاتی بودا و تمام موجودات به حساب می‌آید.

۵. Ratnassambhava

یکی از مهم‌ترین بودایان برتر و از آموزگاران بوداسفان و فرمانروای بهشت پاک «پاک‌بوم» می‌باشد؛ فراجهنی است و جان (دل) و تنی به غایت پاک دارند، با نیروی بی‌کران و زندگی ابدی.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱ ش)؛ شرح بر زاد المسافر؛ قم: بوستان کتاب.

پاشایی، ع (۱۳۶۲ ش)؛ بودا؛ گزارش کانون پالی؛ تهران: مروارید.

جوهری، ابونصر (۱۴۰۷ ق)؛ الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه؛ محقق: احمد عبدالغفور عطار؛ بیروت: دار العلم للملایین.

حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵ ش)؛ مرآت الاکوان: تحریر شرح هدایه ملاصدرا؛ تهران: علمی و فرهنگی.

حسینی طهرانی، سیدمحمد حسین (۱۳۹۰ ش)؛ معادشناسی، حکمت؛ تهران: علامه طباطبایی.

حسینی، سیداکبر (۱۳۸۸ ش)؛ «حقیقت غایی در آیین بودا»؛ معرفت ادیان، س ۱، ش ۱.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۳ ش)؛ مفردات الفاظ القرآن؛ دمشق: دارالقلم.

سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹ ش)؛ فرهنگ و اصطلاحات فلسفی ملاصدرا؛ تهران: دانشگاه تهران.

شایگان، داریوش (۱۳۸۹ ش)؛ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند؛ تهران: امیرکبیر.

شومان، ولفانگ (۱۳۹۰ ش)؛ آیین بودا؛ ترجمه: ع. پاشایی؛ تهران: فیروزه.

طباطبایی، سیدمحمد حسین [بی‌تا]؛ مهر تابان (طبع قدیم)؛ قم: باقر العلوم (ع).

_____ (۱۳۷۴ ش)؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)؛ ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ترجمه: حسین نوری

همدانی؛ تهران: ناصر خسرو.

قزایی، فیاض (۱۳۸۴ ش)؛ ادیان هند؛ مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ الف)؛ یادداشت‌های شهید مطهری؛ تهران: صدرا.

_____ (۱۳۷۷ ب)؛ عدل الهی؛ تهران: صدرا.

_____ (۱۳۷۷ ج)؛ قیام و انقلاب مهدی (ع)؛ تهران: صدرا.

_____ (۱۳۷۷ د)؛ آشنایی با قرآن؛ تهران: صدرا.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۱ ش)؛ تقریرات فلسفه؛ به قلم سیدعبدالغنی اردبیلی؛ تهران:

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

وانگو، مدویناز (۱۳۹۶ ش)؛ ادیان جهان: آیین بودا؛ مترجم: علیرضا شجاعی؛ قم: دانشگاه ادیان

و مذاهب.

Birnbaum, Raul (1987). Avalokitesvara. In: Encyclopedia of Religion. M Eliade (ed).

Vol. 2, Macmillan.

- Boyce, Mary (2002). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London. Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Dayal (1970). *The Bodhisatva doctrine in Buddhist sanskrit literature*. Dehli: Motilal Banarsidass.
- E Haris, Stephen (2017). *The skilful handing of poison: Bodhicitta and the Klesas in santidevas Bodhicaryavatara: Indian philos.*
- Harvey, Peter (1990). *An Introduction to Buddhism*. Cambridge university.
- Holt, John Clifford (1991). *Buddha in the Crown: Avalokiteshvara in the Buddhist Traditions of Sri Lanka*. New York: Oxford. Oxford University Press.
- Machida, Soho (1988). *Life and Light. The Infinite: A Historical and Philological Analysis of the Amida Cult*. By Victor H, Mair. Editor Sino-Platonic Papers. Number 9. University of Pennsylvania.
- Namkhai norbu, Chogyal (1996). *Bodhicitta*. Italy: Arcidosso GR.
- Prophet, Elizabet carle (2009). *The Buddhist Essence: Ten stages to becoming Buddha*. Gardiner, Montana: summit university press.
- Rosenfield, John M (1967). *The Dynastic Arts of the Kushans*. California: University of California press.
- Ruhe, Brian (2005). *Freeing the Buddha: Diversity on a Sacred Path*. Delhi: Large Scale Concerns.
- Santideva (1997). *A Guide to the Bodhisattva way of life; Bodhicaryavatara*. vesna Awallace Ithaca and New York: snow Lion publication.
- Sponberg, Alan (1988). *Maitreya. The Future Buddha*. Edited by Alan Sponberg and Helen Hardacre. Cambridge university press.

- Surya Das, Lama (1997). A wakening the Buddha within. Eight steps to Enlightenment, Tibetan wisdom for the western word, New York.
- Suzuki, DT (2020). Out lines of Mahayana Buddhism. Luzac and company copposite the British Muskum publishers to the university of Chicago.
- Tadgell, Christopher (2007). Buddhists, Hindus and the Sons of Heaven. University of Michigan: Routledge.
- Thomas, Edward J (2000). The History of Buddhist Thought, New York: Dover publication.
- Xing, Guang (2005). The Concept of the Buddha. New York: Routledge.

References

- The Quran.
- Ashtiani, Jalaloddin. 1381 Sh. *Sharḥ bar zād al-musāfir*. Qom: Boostan-e Ketab.
- Birnbbaum, Raul. 1987. "Avalokitesvara." In *Encyclopedia of Religion*, edited by Mircea Eliade. Vol. 2. New York: Macmillan.
- Boyce, Mary. 2002. *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London. Boston and Henley: London: Routledge & Kegan Paul.
- Dayal, Har. 1970. *The Bodhisattva doctrine in Buddhist Sanskrit literature*. Dehli: Motilal Banarsidass.
- Gharaee, Fayaz. 1384 Sh. *Adyān-i Hind*. Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad.
- Harris, Stephen E. 2017. "The Skillful Handling of Poison: Bodhicitta and the Kleśas in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra." *Journal of Indian Philosophy* 45, no. 2: 331-48.
- Harvey, Peter. 1990. *An Introduction to Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holt, John Clifford. 1991. *Buddha in the Crown: Avalokiteshvara in the Buddhist Traditions of Sri Lanka*. New York: Oxford University Press.

- Hosseini Tehrani, Sayyed Mohammad Hossein. 1390 Sh. *Ma 'ādshināsī*. Tehran: Hekmat.
- Hosseini, Seyed Akbar. 1388 Sh. "Ḥaḳīqat-i ghāyī dar āyīn-i Buddha." *Ma 'rifat-i adyān* 1, no. 1: 99-116.
- Ḥusaynī al-Ardakānī, Aḥmad b. Muḥammad al-. 1375 Sh. *Mir 'āt al-akwān: taḥrīr sharḥ hidāya Mullā Ṣadrā*. Tehran: Elmi va Farhangī.
- Jawharī, Abū Naṣr al-. 1407 AH. *Al-Ṣiḥāḥ tāj al-lughā wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyya*. Edited by Ahmad Abd al-Ghafur Attar. Beirut: Dār al-'ilm li-l-Malāyīn.
- Machida, Soho. 1988. "Life and Light, The Infinite: A Historical and Philological Analysis of the Amida Cult." *Sino-Platonic Papers*, no. 9.
- Motahari, Morteza. 1377a Sh. *Yāddāsh-t-hāyi Shahīd Motahari*. Tehran: Sadra.
- Motahari, Morteza. 1377b Sh. *'Adl-i ilāhī*. Tehran: Sadra.
- Motahari, Morteza. 1377c Sh. *Qiyām va inqilāb-i Mahdī*. Tehran: Sadra.
- Motahari, Morteza. 1377d Sh. *Āshnāyī bā Qur 'ān*. Tehran: Sadra.
- Mousavi Khomeini, Sayed Ruhollah. 1381 Sh. *Taqrīrāt-i falsafih*. Edited by Seyed Abdolghani Ardabili. Tehran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini.
- Namkhai Norbu, Chogyal. 1996. *Bodhicitta*. Italy: Arcidosso GR.
- Pashae, Askari. 1362 Sh. *Buddha: guzārish-i Kānūn-i Pālī*. Tehran: Morvarid.
- Prophet, Elizabeth Clare. 2009. *The buddhic essence: Ten stages to becoming a buddha*. Gardiner, MT: Summit University Press.
- Rāghib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn b. Muḥammad al-. 1383 Sh. *Mufradāt alfāz al-Qur 'ān*. Damascus: Dār al-Qalam.
- Rosenfield, John M. 1967. *The Dynastic Arts of the Kushans*. California: University of California press.

- Ruhe, Brian. 2005. *Freeing the Buddha: Diversity on a Sacred Path*. Delhi: Large Scale Concerns.
- Sajjadi, Seyed Jafar. 1379 Sh. *Farhang va iṣṭilāḥāt-i falsafī-yi Mullā Ṣadrā*. Tehran: University of Tehran.
- Santideva. 1997. *A Guide to the Bodhisattva way of life: Bodhicaryavatara*. Vesna Awallace Ithaca and New York: Snow Lion publication.
- Schumann, Hans Wolfgang. 1390 Sh. *Āyīn-i Buddha*. Translated by Askari Pashae. Tehran: Firoozeh.
- Shayegan, Darioush. 1389 Sh. *Adyān va maktab-hāyi falsafī-yi Hind*. Tehran: Amir Kabir.
- Sponberg, Alan. 1988. *Maitreya: The Future Buddha*. Edited by Alan Sponberg and Helen Hardacre. Cambridge: Cambridge University Press.
- Surya Das, Lama. 1997. *Awakening the Buddha within: Eight steps to Enlightenment*. New York: Tibetan Wisdom for the Western Word.
- Suzuki, Daisetz Teitaro. 2020. *Outlines of Mahayana Buddhism*. London: Luzac & Co.
- Ṭabarsī, Faḍl b. al-Ḥasan al-. 1372 Sh. *Tarjumih-yi majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Translated by Hossein Nouri Hamadani. Tehran: Nasser Khosro.
- Tabatabai, Sayed Mohammad Hossein. n.d. *Mihr-i tābān*. Qom: Bāqir al-'Ulūm.
- Tabatabai, Sayed Mohammad Hossein/ 1374 Sh. *Tarjumih-yi tafsīr al-mīzān*. Qom: Islamic Publishing Office.
- Tadgell, Christopher. 2007. *Buddhists, Hindus and the Sons of Heaven*. University of Michigan: Routledge.
- Thomas, Edward J. 2000. *The History of Buddhist Thought*. New York: Dover Publication.
- Wangu, Madhu Bazaz. 1396 Sh. *Adyān-i jahān: āyīn-i Buddha*. Translated by Alireza Shojai. Qom: University of Religions and Denominations.
- Xing, Guang. 2005. *The Concept of the Buddha*. New York: Routledge.