

## دانش نامهٔ دین

### کوتاه نوشت‌ها

اس: اسماعیلیه؛ په: پهلوی؛ زر: زرتشتی؛ ژ: ژاپنی؛ سن: سنسکریت؛ مس: مسیحیت؛ یه: یهودیت.

### اَویدیا Avidya

در جهانِ سنساره (samsāra) و نیز سه‌آلایش (آسروه āsrava) می‌انجامد. یکی از شهوات (کلیشه klesha) و آخرین بند ازده‌بند (سم‌یوَجَه samyojana) است. اَویدیا را به مثابهٔ ریشهٔ هر چیز ناسالم در جهان می‌دانند و آن را به نادانی از نشانهٔ رنج آور بودن وجود تعریف می‌کنند. اَویدیا آن حالت دل است که ناظر به حقیقت نیست و نمودهای پنداری را حقیقت می‌گیرد و رنج پدید می‌آورد. نادانی عامل تشنگی (تریشنا trishnā) است و از این‌رو، عامل ذاتی بستن موجودات به چرخهٔ زادومرگ<sup>۱</sup>

سن؛ در لغت یعنی «نادانی، جهل». اَویدیا (در هندویسم) به شکل یک اصطلاح وِیدانتی، اشاره است به هر دو نادانی شخصی و کیهانی. نادانی شخصی ناتوانی در تمیز میان پاینده و نپاینده، میان واقعی و ناواقعی است؛ نادانی کیهانی مایا (māyā) است. معنای آن با اَجِنانه (ajñāna) یکی است.

اَویدیا (در آیین بودا و ذِن (چِن)، (پا: اَوِیجَا avijjā): نادانی یا فریب) یعنی ندانستن چهار حقیقت جلیل، سه گوهر (تری‌رته triratana)، و قانونِ کرمه (karma). اَویدیا نخستین حلقه در زنجیر مشروط (پراتیته - سموپاده گرقتاری pratītya-samutpāda) است، که به همزایی

۱. چرخهٔ زادومرگ یا چرخهٔ وجود همان چرخهٔ سنساره است. در سغدی سنسار را «زادومرگ» گفته‌اند.

حقیقت می‌بندد. بنابراین، اویدیا نشناختن سرشت حقیقی جهان، یعنی تهیت (شویتا)، و فهم خطاآمیز سرشت نمودها است. اویدیا از این رهگذر کارکردی مضاعف دارد: نادانی حجاب سرشت حقیقی می‌شود و نیز نمود پنداری را می‌سازد؛ هریک از این دو دیگری را مشروط می‌کند. اویدیا در این نظام، مشخصهٔ حقیقت متعارف است.

اویدیا از دید سئو ترانتیکه‌ها و وباشیکه‌ها به معنای دیدن جهان است به شکلی واحد و پاینده، درحالی‌که حقیقتاً متکثر و نپاینده است. نادانی به جهان و نمودهایش جوهریت می‌بخشد. اویدیا از دید یوگاچاره به معنای دیدن شناسه (یا شیء) به مثابهٔ یک واحد مستقل از دانستگی است، حال آن‌که حقیقتاً با آن یکی است.

ترجمهٔ علی‌رضا شجاعی

*The Rider Ency. of Eastern Philosophy and Religion*

### ایشین دین‌شین Ishin-denshin

ژ؛ در لغت یعنی «انتقال دل [شین shin] کوکورو [kokoro] به دل»؛ یک بیان ژن برای انتقال صحیح درمه بودا از استاد به شاگردان و جانشینان درمه (هاسؤ hassu) در سلسله‌های انتقال سنت ژن (همچنین

است. از دید مهاییانه، اویدیا با توجه به تهیت (شویتا shūnyatā) نمودها متضمن آن است که شخصِ روشنی‌یافته جهان نمودین را تنها حقیقت خواهد گرفت و بدین‌سان حقیقت ذاتی را از خود پوشیده می‌دارد.

اویدیا را در هر مکتب مهاییانه به‌گونه‌ای روشنگری کرده‌اند. در مادیمکه، مراد از نادانی اشاره است به



بوهای ایستاده در حالت تعلیم آیین

تعیین دل از طریق تصورات و مفاهیم از پیش، که به موجودات امکان ساخت یک جهان پنداری را می‌دهد، و به جهان روزمره آشکال و کیفیت متکثرش را می‌دهد، و بدین‌سان راه را بر بینش

سوشیگاتا *soshigata*؛ اینکا-شوئی *inka-shōmei*). اصطلاح «انتقال از دل به دل» یک اندیشه محوری ذن شد. این اصطلاح در سوتره [گفته شده] بر سکو گنج درمسه (سوتره سگو، یو-زه ۱-شی فا-باتو-تن-جینگ) از ششمین پیرچن (ذن) در چین، یعنی هوئی-ینگ رسیده است. او [در این سوتره] خاطر نشان می سازد که آنچه در سلسله سنت حفظ شده و «انتقال داده شده» علم نصی که به صورت «آموزه‌ها» در نوشته‌های دینی بنیاد می نهند نیست، بلکه بیشتر یک بینش بی واسطه از سرشت حقیقی واقعیت، یعنی تجربه بی واسطه خود شخص است، که یک استاد روشن شده (روشن شدگی، روشی *rōshi*) می تواند با آن یک شاگرد را با تربیت در راه ذن (ذاذن *zazen*) هدایت کند.

ترجمه علی رضا شجاعی

*The Rider Ency. of Eastern Philosophy and Religion*

### پنج نیروی مینوی

زر؛ باور عمیق به وجود ماوراء الطبیعه در جهان‌شناسی مزدیسنان، سبب شده تا اینان تنها به یک نیروی معنوی یا روحانی که حاکم بر جسم آدمی است، معتقد نباشند؛ بلکه، همچنان که در

اوستا می توان دید، سخن از پنج نیروی باطنی بگویند، که البته از حیث رتبه با هم مساوی نیستند: برخی از آنها بی آغاز و بی انجام اند، و برخی فنا می پذیرند و برخی دیگر محدث اند و به حیات جاودانی متصل می گردند. این پنج نیروی مینوی عبارت انداز: ۱. آهو (*a-hu*)؛ ۲. دژنا (*daēna*)؛ ۳. بژوده (*baoda*)؛ ۴. اورون (*urvan*)؛ ۵. فروشی (*fravasay*). ۱. آهو؛ په؛ آن را آخو (*axw*) گویند. وظیفه آن نگهداری تن و تنظیم زیست طبیعی آن است. به عبارت دیگر، آهو سامان بخشی فیزیولوژی بدن را برعهده دارد. این نیرو با تن هستی می یابد و با مرگ نابود می شود.

۲. دژنا؛ په؛ آن را دن (*den*) گویند. از این نیرو به وجدان یا نیروی ایزدی بازشناسی نیک و بد تعبیر کرده اند. این نیرو را آغاز و انجام نیست. اهورمزدا آن را در تن انسان به ودیعه گذاشته است؛ اگر انسانی بر آن دست یابد، هرگز به بدی گرفتار نخواهد شد. پس از

۱. در پهلوی دن یا دین یا «دینا» یا «دینک» و در فارسی «دین» از مصدر دا به معنای اندیشیدن و شناختن، هم‌ریشه با واژه سنسکرت به معین معناست. بسیاری از پژوهشگران برآنند که واژه عربی «دین» به معنای کیش و مذهب هیچ پیوندی با «دینا»ی اوستایی ندارد و از بنیاد واژه اکدی «دن» یا «دینو» به معنای قانون و حق داوری است.

و نظام آنان به دست فروشی‌ها است. در بندهش آمده است که پیش از آفرینش عالم مادی، اهورمزدا عالم فروشی را بیافرید؛ یعنی آنچه بایستی در دنیا ترکیب مادی گیرد، از انسان و جانور و گیاه و غیره، پیش‌تر صور معنوی‌شان موجود بوده است. عالم فروشی‌ها مدت سه هزار سال طول کشید؛ پس از انقضای این دورهٔ روحانی، از روی صور معنوی فروشی‌ها، گیتی با آنچه در آن است ساخته شد و آنچه بعدها پا به دایرهٔ وجود خواهد گذاشت نیز از همین صور معنوی پدیدار خواهد شد. آخرین فروشی که به زمین فرود خواهد آمد، فروشی سوشیانت موعود مزدیسناست که پس از آن آخرالزمان است. فروشی هر انسانی بعد از مرگ به عالم بالا برمی‌گردد و همچنان پاک می‌ماند و قوهٔ

درگذشت انسان، همین نیروست که بر سر پل چینود برای انسانِ درست‌کردار به صورت دوشیزه‌ای زیبا مجسم می‌گردد، و او را به بهشت راهنما خواهد بود. اما برای انسان زشت‌کردار، به صورت پتیاره‌ای مجسم می‌شود که او را به جهنم می‌کشاند.

۳. *بثوذه: په؛ آن را بُویتیَن گویند.* از این نیرو به درک و حس انسان تعبیر کرده‌اند؛ حافظه، هوش و قوهٔ تمیز را اداره می‌کند تا هریک تکلیف خود را به‌جای آورند، و پس از مرگ زنده می‌ماند و به روان می‌پیوندد.

۴. *اورون: په؛ آن را رُووَن گویند.* این نیرو مسئول کردار انسان است؛ گزینش خوب و بد به عهده اوست. پس از مرگ، این نیرو است که پاداش بهشت یا پادافرهٔ دوزخ را دریافت می‌کند؛ روان مرد درست‌کار به فروشی او می‌پیوندد و در

بهشت به سر می‌برد، ولی روان دوزخی انسان به تنهایی در دوزخ رنج می‌بیند. در گزیدهٔ زادسپرم، روان سه بخش دارد: روان اندر تن یا روان نگهبان؛ روان بیرون از تن یا روان اندر راه؛ و روانی که در جهان مینوی است.

۵. *فروشی: ۱. په؛ آن را فَرَوهر گویند.* این نیرو به معنای حافظ و نگهبان است،

۱. در اوستا، *فَرَوَشی*؛ در فرس هخامنشی، *فَرَوَرِی*؛ در پهلوی، *فَرَوَهَر*؛ در فارسی دری، *فَرَوَر* و معمول‌تر از آن *فَرَوَرَد*. فروردین نیز از همین کلمه است. به نظر اشپیکل، فروشی مرکب است *فَرَو* به معنای پیش و مقدم، و *وشی* از ریشه *وَش* که ممکن است به جای کلمه *وَحَش* به معنای بالیدن استعمال شده باشد و نیز مرحوم بهار احتمال می‌دهد که این واژه از صورت فرضی *fra-varaθra* آمده باشد. واژهٔ *varaθra* به معنای دفاع و ایستادگی است و با واژهٔ ایرانی میانهٔ *نوگرَد* به معنای دلیر و قهرمان خویشاوند است. علت این نام‌گذاری در وظایف دفاعی عمومی بر ضد اهریمن و اعمال دلارانهٔ فروشی‌ها در دفاع از خویشان و نزدیکان است.

مکرراً در [سوتره] یسو-زه دا-شی فا-باؤ-تن-جینگ<sup>۱</sup> تأکید می‌کند که ناگهانی و تدریجی در درمه نیست: «در درمه نه ناگهانی هست نه تدریجی. از پندار یا روشن‌شدگی [است]، که گند یا تند می‌رود.» ترجمه علی‌رضا شجاعی

*The Rider Ency. of Eastern Philosophy and Religion*

### داعی

اس.؛ بنا به آنچه کرمانی در راحة‌العقل آورده، داعیان در سه رتبه طبقه‌بندی می‌شدند: ۱. داعی بلاغ؛ ۲. داعی مطلق؛ ۳. داعی محدود (یا داعی محصور).

همان‌طور که فرهاد دفتری توجه داده است، وظایف خاص داعیان روشن نیست، جز این‌که: داعی محدود ظاهراً دستیار اصلی داعی مطلق بوده است که در غیاب حجت و داعی بلاغ عامل اصلی امر دعوت بوده و با اقتدار و اختیار مطلق عمل می‌کرده است. گویا نقش داعی بلاغ، رابط بودن میان پایگاه مرکزی دعوت در پایتخت فاطمیان و پایگاه‌های محلی یک جزیره بوده است. مأذون عنوان معاون داعی بوده که در پایین‌ترین مرتبه جای داشته است. داعی

محرکه در دست این روح ایزدی سپرده شده است. حیطة فروشی‌ها منحصر به عالم خاکی نیست؛ عالم بالا نیز از کمک آنان بی‌نیاز نیستند. فروشی‌ها در قدرت با هم مساوی نیستند؛ هریک از موجودات اعم از علوی و سفلی دارای فروشی‌اند. نشو، نمو، حرکت، پایداری همه موجودات و عوالم به دست آنهاست. بسیاری از دانشوران و پژوهشگران مثال را در فلسفه افلاطونی صورتی از فروشی در اندیشه‌های دینی و هستی‌نگری ایرانیان می‌دانند.

مصطفی فرهودی

### تون‌گو Tongo

ژ؛ در لغت یعنی «روشن‌شدگی [گو go ساتوری satori] ناگهانی [تون ton]»؛ آموزه روشن‌شدگی ناگهانی، که مربوط به مکتب جنوبی می‌شد. این آموزه در تقابل با آموزه روشن‌شدگی تدریجی (ژن‌گو zengo) است که مربوط به مکتب شمالی می‌شد. اما تمایز میان «ناگهانی» و «تدریجی» یک تمایز سطحی است، و فهم عمیق‌تر ژن روشن می‌کند که هیچ تناقضی میان این دو نیست.

از این رو، هوئی-ینگ، ششمین پیر چن (ژن) در چین، که بنیان‌گذار مکتب روشن‌شدگی ناگهانی به‌شمار می‌رود،

۱. در متن‌های بودایی چینی به جای سوتره، جینگ (ژ: کیمو Kyō) را به کار می‌برند.

دینی- سیاسی در گروه‌های مختلفی  
اطلاق شده است، از باب نمونه:  
معتزلیان اولیه، گروه‌های شیعی،  
عباسیان در خراسان، زیدیه، و برخی  
غلات به ویژه خطابیّه. اما تفاوت‌ها میان  
این نوع داعیان با داعیان اسماعیلی زیاد  
است.

برخی از داعیان برجسته اسماعیلی  
به قرار ذیل‌اند: محمد بن احمد نسفی،  
ابوحاتم رازی، ابویعقوب سجستانی،  
حمیدالدین کرمانی، ناصر خسرو،  
المؤید فی‌الدین شیرازی، ابوعبدالله  
شیعی و برادرش ابوالعباس.

محمد جاودان

#### دور

اس.؛ دور و تدبیری که در آن در حرکت  
است، محور و مدار عالم است، و محور  
عالم یعنی فلک و آنچه در اوست در  
حرکت است؛ زیرا خداوند این محور را  
مأمور نگهداشتن این عالم از سقوط  
کرده و آن را باعث پدید آمدن و از میان  
رفتن قرار داده است. و این محور بدین  
نحو تا سرآمدن امر آن به وسیلهٔ  
مدبرهای هفت‌گانه‌ای که سبب  
چرخیدن فلک به‌طور پیاپی بر حول این  
محورند، به امر خدای عزوجل

مأذون نیز دست‌کم بر دو قسم بوده  
است: یکی مأذون مطلق و دیگری مأذون  
محدود (محصور) که مکاسر نیز نامیده  
می‌شد. مأذون مطلق که غالباً داعی  
می‌شد، اجازه داشت تا از نوکیشان  
سوگند عهد یا میثاق بگیرد و قواعد  
مختلف دعوت را برای گرویدگان  
توضیح دهد. مکاسر که قدرت کم‌تری  
داشت عمدتاً مسئول جلب افراد به کیش  
اسماعیلی بود. در قاعدهٔ دعوت، که در  
سلسله مراتب دعوت مرتبه‌ای به شمار  
نمی‌آمد، گرویدگان معمولی بودند که  
مستجیب خوانده می‌شدند. اعضای  
گرویده به جامعه اسماعیلی اهل‌الدعوة  
محسوب می‌شدند و در قیاس با سایر  
مسلمانان غیر اسماعیلی (عامهٔ مسلمین)  
برگزیدگان به شمار می‌آمدند. بنابراین،  
در سازمان دعوت، از باب تا مکاسر  
هفت مرتبه وجود داشته است. ترتیبی  
که کرمانی ذکر کرده چنین است: ناطق،  
اساس، امام، باب، حجت، داعی بلاغ،  
داعی مطلق، داعی محصور، مأذون مطلق،  
مأذون محصور (مکاسر).

اگرچه سازمان دعوت از ویژگی‌های  
اسماعیلیان است اما داعی بودن در  
فرهنگ اسلامی مختص آنان نیست.  
داعی در فرهنگ اسلامی به مبلغان

وآله - در دورِ او، که ما در آن قرار داریم. هنگامی که ادوار شش‌گانه پایان پذیرد، دور هفتم یا دورالادوار آغاز می‌شود و مردم به صاحب دور هفتم به صورت اتصال حقیقی و بالفعل متصل می‌شوند، از این روی، دور هفتم را دورالادوار گفته‌اند.

ابوحاتم رازی، کتاب «اصلاح، ترجمه محمدجاویدان، ص ۶۰-۶۲.

### ذندو Zendo

ذ؛ در لغت یعنی «تالار ذن» (همچنین دُجُو dōjō، «تالار راه»؛ یک تالار یا اتاق بزرگ، یک بنای خاص در دیرها، که در آن ذان می‌کنند.

اگرچه ذندو را همواره به شیوه سنتی بنا می‌کنند، برای تمرین ذان بسیار مناسب است. استادان ذن مکرراً تأکید می‌کنند که تمرین ذن اساساً نیازی به یک اتاق خاص در یک محیط آرام و ساکت ندارد - هرچند این شرایط طبعاً سودرسان و برای مبتدیان ذان بسیار ضروری‌اند. همان‌گونه که دوجین ذنجی (Dōgen Zenji) می‌گوید، واگاشین کوره دوجو (waga shin kore dōjō)، یعنی دل تو «تالار تمرین است».

ترجمه علی‌رضا شجاعی

The Rider Ency. of Eastern Philosophy and Religion

می‌چرخد. این معنای ظاهری دور است. صاحبان ادوار را صاحبان دور گفته‌اند، زیرا هرکدام محور عالم و کانونی‌اند که امر دین و راه و رسم آن بر حول او می‌چرخد، زیرا مردم از جهت سبب‌هایی که مایه نجات آنان و قوام کارهایشان در دنیا و آخرت است با ایشان در ارتباط‌اند. از این روی، به اصحاب ادوار نام بردارند.

اصحاب ادوار هفت نفرند. اولینشان آدم و آخرین آنان صاحب دور هفتم، یعنی کسی است که پیامبر -صلی‌الله علیه وآله- به او بشارت داده و فرموده است: «اگر تنها یک روز از عمر دنیا مانده باشد خداوند آن را آن قدر دراز خواهد کرد تا از فرزندانش، آن که دنیا را پر از عدل خواهد کرد - چنان‌که پر از جور و ستم شده است - قیام کند».

اینان را اصحاب ادوار می‌گویند، چون هر یک از آنان دایر مدار امر و قطب عالم است، و همچنان‌که پیش‌تر گفتیم، مردم از جهت وسایل و سبب‌هایی که نجات و رهایی‌شان به آنهاست به آنان متصل‌اند. بنابراین، مردم هر دور به‌طور بالقوه به صاحب آن دور متصل‌اند، تا آن دور پایان پذیرد، مانند اتصال و ارتباط ما به [حضرت] محمد -صلی‌الله علیه

### سازمان دعوت

ویژگی‌هایی همچون دانش گسترده، خوش‌قریحه بودن، مدیریت و رهبری ممتاز برخوردار بودند. این ویژگی‌ها موجب جذب عوام و حتی خواص و امیران نیز می‌شد. سازمان دعوت از دوران اسماعیلیهٔ نخستین تا دوران خلفای فاطمی در تحول و تکامل بوده

است؛ جنبش اسماعیلی، که از فرق شیعی است، در کامیابی‌ها و پیش‌رفت‌هایی که نصیبش شد، مرهون سازمان دعوت است. سازمان دعوت به لحاظ ساختار تشکیلاتی و حزبی پیچیده و در عین حال منظمی که داشت،



### مراتب دعوت از نظر داعی حمیدالدین کرمانی در کتاب راحة العقل

است، و این امر پژوهشگر را از به دست آوردن شکل کاملاً مشخصی از این سازمان بازمی‌دارد، به‌ویژه آن‌که در میان تألیفات اسماعیلیان گزارش کامل و منسجمی از این امر بر جای نمانده

مؤثرترین عامل توسعهٔ این جنبش بود. محور در این سازمان داعی بود، یعنی کسی که دیگران را به کیش اسماعیلی فرامی‌خواند. داعیان معمولاً از میان کسانی برگزیده می‌شدند که از



ریشه در سلسله مراتبی داشت که در اصل اندیشهٔ اسماعیلیان موجود بود. سلسله مراتبی را که از آسمان تا زمین در جهان‌شناسی بدان معتقد بودند، با سلسله مراتب زمینی مطابقت می‌دادند.

محمد جاودان

### شریعت

اس.؛ شریعت همان رسوم دینی یعنی احکام، سنن و فریضه‌های ظاهری است که ناطقان [پیامبران] آوردند و با امر و نهی مردمان را بدانها فراخواندند، و همگان را به آنها الزام کردند و برپای داشتن آنها و شناختن معانی‌شان را بر آنان واجب شمردند و آنان از روی میل و یا بی میلی آنها را پذیرفتند. شناسندگان معانی این احکام و سنن و فرایض، یعنی کسانی که راه و رسم انبیا بر دوش آنان است، آنها را از روی میل و شناخت و بی‌اکراه می‌پذیرند؛ چون اینان اهل بصیرت و یقین‌اند. و اما نادانان آنها را از روی اکراه می‌پذیرند؛ زیرا حقیقت و حکمت آنها را نمی‌دانند، و قبول اینان، اختیاری نیست.

پس آنچه ناطقان از ظاهر احکام دین در فرایض و سنن پی‌ریزی کرده‌اند، شریعت نامیده می‌شود و نیز آنچه به

است. تنها حمیدالدین کرمانی، دانشمند و داعی برجسته فاطمی، در کتاب راحة‌العقل به طرز جالبی با تقارن‌سازی میان عالم علوی (موجودات اول تا دهم و نیز افلاک) و عالم سفلی (از ناطق گرفته تا مُکابیر) بیان تقریباً جامعی عرضه کرده است. اما این سامان بیشتر شکل تکامل‌یافتهٔ سازمان دعوت در دوران خلفای فاطمی است و به احتمال تفاوت‌هایی با همین سازمان در پس و پیش از خود دارد. قاضی نعمان نیز ضمن برشمردن دوازده جزیرهٔ آن دوران، بیشتر، ویژگی‌های کمال مطلوب یک داعی را برشمرده است. همچنین کتابی که، بنا به گفتهٔ دفتری، ظاهراً تنها رسالهٔ مستقل اسماعیلی دربارهٔ صفات و سجایای اسماعیلی بوده است، تألیف معاصر جوان‌تر قاضی نعمان، احمد بن ابراهیم نيسابوری است؛ اصل این کتاب باقی‌مانده اما تقریباً به طور کامل در بعضی آثار متأخر اسماعیلی ثبت شده است. ظاهراً سازمان دعوت در دوران خلافت حاکم به شکل قطعی‌اش رسیده است. ناگفته نماند که اصل سازمان و وجود سلسله مراتب در دعوت اسماعیلی - همان‌طور که پیش‌تر در مورد حمیدالدین کرمانی اشاره رفت -

احکام و سنن و فرایض، همچون نماز و زکات و قربانی کردن و روزه و سایر آداب و رسوم دینی، وضع کردند و مردم را واداشتند که آنها را برپای بدارند.

اصحاب شرایع (شارعان) شش نفرند، که هر کدام احکام و سنن دین را مشخص کرده‌اند و مردمان راه نجات خود را از ایشان جسته‌اند. اول آنان آدم - علیه السلام - که اولین ناطق و اولین شارع است، چون اولین کسی است که راه و رسم دین را هم به لحاظ ظاهر و هم به لحاظ باطن پی‌ریزی کرد، و آخرین آنان، محمد - صلی الله علیه وآله - است، زیرا پس از وی ناطقی نخواهد بود که سننی را پی نهد تا مردمان را به آنها وادارد.

ابوحاتم رازی، کتاب الاصلاح،

ترجمه محمد جاودان، ص ۵۷-۵۹.

### شکنتیزم Shaktism

سنن؛ شکنتیزم که به آن تنتریزم (*Tantrism*) هم گفته می‌شود، یکی از سه سنت عمدهٔ عبادی در هندوئیسم معاصر است. دو سنت دیگر عبارت‌اند از: ویشنوئیزم (*Vaishnavism*) و شیوئیزم (*shaivism*). اعضای این سنت شکتی را پرستش می‌کند و او را به عنوان نیرویی

ظاهر الفاظ خود مثل زده‌اند که امر و نهی در آنها نیست، بلکه حکمت‌هایی بوده که بر زبان رانده‌اند، جملگی، شریعت است.

معنای لغوی شریعت، راه منتهی به آب است. دلیل این که حکما اصول دینی را که در ظاهر احکام مشخص کردند، شریعت نام نهادند، آن بود که آب را مثل علم قرار دادند. همچنان‌که زندگی هر زنده‌جانی به آب است، چنان‌که خدای عزوجل فرموده است: «... وجعلنا من الماء کلَّ شیء حیّ» (انبیاء [۲۱]، آیه ۳۰)، زندگی هر چیز زنده‌ای در دین به علم است؛ چرا که مردم، در دنیا به دین زنده می‌شوند، و دین سبب نجات و رسیدنشان به حیات جاودانه در آخرت است؛ چنان‌که خداوند عزوجل فرموده است: «یا ایها الذین آمنوا، استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم» (انفال [۸]، آیه ۲۴). بنابراین، حکما آب را مثل علم قرار دادند و راه منتهی به علم را به راه منتهی به آب مثل زدند و آن را شریعت نامیدند... از این روی، شریعت که همان ظاهر راه و رسم ناطقان است، دلالت بر حقیقت علوم دارد و راهی به سوی آنهاست... یعنی شارعان آنانند که

شیوه‌ها». سیدانته نامی است که به جنبش جنوب هند یعنی شیویزم (*shaivism*) داده شده است که شیبه مکتب ویشیشت ادویته ودانته (*Vishishtadvaita-Vedānta*) (مکتب غیرثنویت‌گرا)ی رامانوجیه است که در آن یکسانی مطلق و اختلاف مطلق میان خدا، روح و جهان اصل مسلم تلقی نمی‌شود. خدای برتر همان شیوه با همسرش امبا (*Ambā*) (جنبه مؤنث یا شکتی) است.

منابع این مکتب از آریایی‌ها و نیز از فرهنگ دراویدها (*Dravidian*) یعنی شکل ودایی رودره (*Rudra*)، فرقه رودره شیوه، براهمن‌ها (*brahmanā*)، ماهابارت (*Māhābhārata*)، شوپاشوتره-اوپانیشاد (*Shvetashvafara-upanishad*) و شیوه - آمگس (*Shiva-Agamas*)، اخذ شده‌اند. مهم‌ترین متون مقدس این مکتب عبارت‌اند از: شیوه سیدانته شاستره (*Shaiva-Siddhānta-Shāstra*)، تفسیر نیلکنثابرهما-سوتره (*Brahma-Sutra*) و تفسیر آپایا دیکشیتا (*Dikshita*) و با عنوان *Shivarkamanidipika* ترجمه منصور نصیری

برگرفته از:

*the Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*

که حیات را ممکن و میسر ساخته و حافظ جهان است، مقدس می‌شمارند. شکتی قدرت خلاق بنیادینی است که مهم‌ترین نمود آن توانایی جنسی‌ای است که تمایل نرینه و مادینه را درهم می‌آمیزد و حیات را به ارمغان می‌آورد. از همین‌رو، نمادهای شکتیزم یعنی یونی (*yoni*) و لینگا (*linga*) همه‌جا اندام تناسلی‌اند و خدایان شکتیزم در شمایل‌نگاری غالباً در حال اشتغال به عمل جنسی ارائه می‌شوند.

شکتی‌ها، به عنوان راهی به سوی تجربه واقعیت غایی، اعمال جنسی را (نظیر آنچه در کامه - سوتره آمده) به جای اعمالی از کاندیلنی - یوگه به کار می‌برند. از نظر بسیاری از فرقه‌ها، شکل‌های مختلف تعابیر جنسی، امروزه صرفاً نمادهایی از جریان‌های فکری غیرمادی‌اند و اتحاد نه در سطح جسمانی بلکه صرفاً در سطح ذهنی قابل دستیابی است.

ترجمه منصور نصیری

برگرفته از:

*the Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*

**شیوه - سیدانته** *Shiva - Siddhānta*  
سن؛ در لغت به معنای «والاثرین هدف

## عزیمت

اس...؛ معنای عزیمت از عزم گرفته شده و عزم عبارت از امر حتمی، واداشتن و قطع است. اگر کسی بگوید عزم کرده‌ام بر تو که چنان کنی بدان معنا است که بر تو حتم و قطعی کرده‌ام و تو را واداشته‌ام که به آن ملتزم شوی و از آن سربرتابی. از همین باب است که به تعویذات و طلسم‌ها، عزایم گفته می‌شود، چون کسانی که اهل این قبیل کارها بودند گمان می‌کردند تعویذها و طلسم‌ها ماده‌ای را که به وسیلهٔ آن بر کاری عزم می‌شود قطع می‌کنند... و عزم در سخن خدا در قصهٔ آدم علیه‌السلام «فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً...» (طه [۲۰]، آیه ۱۱۵)، بنا به قول مفسران، رأیی است که عزم بر آن باشد... و این‌که صاحبان عزم [اولوالعزم] را به این نام نامیدند بدین دلیل بود که اینان شریعت‌های تازه‌ای آوردند و راه و رسم انبیای پیش از خود را نسخ کردند و پیوند مردم را از آنان بریدند و آنان را به انجام آنچه آورده بودند و به ترک رسوم گذشته که به آن عمل می‌کردند، وادار کردند.

اولوالعزم‌ها پنج نفرند اول ایشان نوح - علیه‌السلام - است، چون اولین کسی است که شریعت و راه و رسم آدم را نسخ کرد و رابطهٔ مردم را از آن گسست و

آنان را به آنچه خود آورده و یا شریعت دینی‌ای که در آن تجدید نظر کرده بود واداشت؛ و آدم عزیمت نداشت [اولوالعزم نبود] چون قبل از او شریعتی که آن را نسخ و قطع کند نبود. و از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: «بزرگان فرزندان آدم پنج نفرند و آنانند محور چرخش عالم و از میان پیامبران اینان اولوالعزم‌اند: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد» - صلوات‌الله علیهم اجمعین. پس اولین آنان نوح و آخرینشان محمد - صلی‌الله علیه و آله - است، زیرا پس از وی ناطقی نیست، و او شریعتی می‌آورد که به قیامت متصل خواهد شد. ابروحاتم رازی، کتاب «اصلاح»، ترجمهٔ محمد جاودان، ص ۶۰۵۹.

## فو کاستسئو Fukasetso

ژ؛ در لغت یعنی «نگفتنی»؛ همچون عرفان همهٔ فرهنگ‌ها و زمان‌ها، سنت ژن نیز می‌گوید آنچه در روشن‌شدگی (همچنین کن شو *ukenshō* ساتوری *satari*) تجربه می‌شود از هر گونه بیان مفهومی می‌گریزد. آن‌کس که سرشت حقیقی‌اش یا سرشت بودا (بو شو *bushō*) را یافته است «به گنگ خواب دیده‌ماند»، همان‌که استاد چینی چن (ژن) وو-مین هوئی-کایی (wu-men Hui-k'ai) (ژ: مؤمون [کایی]:

ادبیات غنی‌ای تولید کرده معلوم می‌شود که سودمندی واژهٔ مکتوب را رد نمی‌کند؛ اما مکرراً تأکید می‌کند که هیچ واژه‌ای نمی‌تواند حاوی واقعیت حقیقی یا حامل آن باشد. فقط آن کس که از تجربه‌هایی که در این نوشته‌ها بیان شده گذشته [یعنی آن را خود او تجربه کرده است] می‌تواند آنچه را آن‌جا نوشته شده بخواند.

در جوانگ -زه (chuang-tzu)، کتاب فرزانهٔ بزرگ دائویی که به نام او معروف است - که به همراه پدر روحانی اش لائو-زه (lao-tzu) مانند پیران کهن هندی (سوشیگاتا *soshigata*) در شمار نیاکان ذن‌اند - سخنی از لائو-زه نقل شده که غالب استادان ذن آن را در زمینهٔ فوکاستسو نقل می‌کنند، و آن این است که: «اگر دائو [دو] *dō* چیزی عرضه شدنی می‌بود، هر انسانی آن را به سرورش عرضه می‌کرد. اگر دائو چیزی می‌بود که می‌شد آن را به دست دیگری داد، هر کسی آن را به والدینش می‌داد. اگر دائو چیزی گفتنی به دیگران می‌بود، هر کسی آن را به برادرانش می‌گفت.»

اما دائو چنین نیست؛ فقط به تجربهٔ بی‌واسطهٔ خود انسان یافتنی است. به این دلیل است که لائو-زه نیز این را در پایان بخش پیشین می‌گوید: «آن که [دائو

Mumon Ekai) در شرح حکایت یک از وو-من -گسوان (*wu-men-kuan*) دربارهٔ کوان مشهور مؤ (*mu*) می‌گوید. تجربهٔ فوکاستسو مبنایی است برای هشدار نوعی ذن در وابسته نبودن به واژه‌های کتاب‌های مقدس، که می‌تواند فقط «انگشتی باشد که به ماه (واقعیت حقیقی) اشاره می‌کند، اما خود ماه نیست.»

از این‌رو، در وصف ذن در چهار عبارت کوتاه که به نخستین پیر چن (ذن) بودی درمه نسبت می‌دهند، اما بنابر دیدگاه بسیاری از محققان ذن، در واقع از استاد تن -چیوان پو-یوان (*Nan-ch'üan*) (*p'u-yüan*) (ژ: نانسن فوگن: *Nansen Fugen*) است، می‌گوید: «(۱) انتقال خاصی بیرون از تعلیم سنتی [ژ: گیوگه *kyōge betsuden*]، (۲) مستقل از نوشته‌ها [ژ: فوریو-مونجی *furyū monji*]، (۳) اشارهٔ بی‌واسطه به دل [ژ: جیکی شی *jikishi ninshin*] که به (۴) یافت سرشت [خویش] و به‌بوداشدن [ژ: کن شو *kenshō jōbutsu*] می‌انجامد.

بیان‌ناپذیری تجربهٔ ذن سبب می‌شود که استادان ذن با آمادگی بسیار در موندو (*mondō*) یا هوسن (*hossen*) به حرکات بدون واژه به عنوان وسیلهٔ ارتباطی که از بیان لفظی فراتر می‌رود متوسل شوند. از این واقعیت که ذن

تجزیه نشدهٔ دوره‌های پیشین هستند. ۵. امروزه به طور کلی کاتولیک به مسیحیانی گفته می‌شود که مدعی‌اند دارای سنت تاریخی و مستمر ایمان و عمل‌اند، برخلاف پروتستان‌ها که می‌خواهند معیارهای نهایی‌شان را از کتاب مقدس و با توجه به تفسیری مطابق با اصول نهضت اصلاح دینی قرن شانزدهم به دست آورند.

کلیسای کاتولیک بر این عقیده است که گروه‌های دیگر مسیحی که در طول تاریخ پیدا شده‌اند، از جهت اتصال به کلیسای حواری یا وفاداری به تفسیر راست‌باوری از ایمان مسیحی با این کلیسا شریک نیستند. ساختار سلسله مراتبی‌ای که کلیسا در طول قرن‌ها برای حاکمیت بر اعضایش و محافظت ایمان از فساد گسترش داده است، ریشه در زمان‌های حواری و مابعد حواری دارد. زمانی که وظایف و روابط درونی سه‌مقام اصلی کلیسا (اسقف، کشیش و شماس) تعیین شد.

پاپ، اسقف رم، به عنوان جانشین پطرس حواری در رأس این سلسله مراتب قرار دارد. در واقع، نظر به بیانیه‌های واتیکانی اول، کاتولیک‌ها عقیده دارند که پاپ دارای بالاترین قدرت قانونی در کلیسای جامع است و در تعالیم مربوط به ایمان و اخلاقیات

را [در دل تجربه نکرده است، درهای آسمان بر او گشوده نیست].

ترجمهٔ علی‌رضا شجاعی

*The Rider Ency. of Eastern Philosophy and Religion*

### کاتولیک Catholic

مس؛ واژهٔ کاتولیک در لغت به معنای «جامع» یا «عمومی» است و در اصطلاح کاربردهای مختلفی دارد: ۱. مربوط به کلیسای عام یا کل جهان مسیحیت، در مقابل کلیساهای محلی؛ بدین ترتیب به ایمان همهٔ مسیحیان در همه‌جا و همه‌وقت اطلاق می‌شود. ۲. به معنای «راست‌باوری»، در مقابل «بدعت» و «دگراندیشی». ۳. این واژه در نوشته‌های تاریخی به معنای کلیسای جامع مربوط به دورهٔ جدایی کامل کلیساهای شرق و غرب در سال ۱۰۵۴ به کار برده می‌شد.

پس از آن، کلیسای غرب معمولاً خود را «کاتولیک» و کلیسای شرق خود را «ارتدکس» می‌نامید. ۴. از زمان نهضت اصلاح دینی، کلیساهای کاتولیک رم این اصطلاح را فقط برای خودشان به کار می‌برند. انگلیکن‌ها و کاتولیک‌های قدیمی این اصطلاح را دربرگیرندهٔ خودشان، کلیسای کاتولیک رم و نیز ارتدکس‌ها می‌دانند، و اعتقاد دارند که این گروه‌ها، با هم، نشان‌دهندهٔ کلیسای

مصون از خطاست. حق انتخاب پاپ به عهده شورای کاردینال‌هاست.

به لحاظ الهیاتی، استنباط کلیسای کاتولیک رم از منابع وحی و مجاری فیض با کلیساهای دیگر تفاوت دارد. از زمان نهضت اصلاح دینی، مذهب پروتستان عقیده داشته است که فقط کتاب مقدس می‌تواند مبنای ایمان مسیحی و الگوی رفتار مسیحی و حکومت و کلیسا باشد. از سوی دیگر، کاتولیک رومی عقیده دارد گرچه کتاب مقدس در قلمرو وحی دارای جایگاه ویژه مرجعیت است، سنت نیز کاشفیت دارد و باید به عنوان یکی از منابع ایمان پذیرفته شود. اختلاف در این دو تصور منجر به شعایر متفاوتی شد. طرفداران نهضت اصلاح دینی با تکیه بر کتاب مقدس عقیده داشتند که تنها دو آیین مقدس یعنی غسل تعمید و عشای ربانی وجود دارد، زیرا تنها این دو تا مجوز کتاب مقدسی دارد. اما کاتولیک‌ها با تکیه بر سنت به شعایر هفتگانه قائل بودند که عبارت‌اند از: غسل تعمید، توبه، عشای ربانی، ازدواج، مناصب مقدس، تأیید، تدهین دم مرگ.

احمدرضا مفتاح

برگرفته از:

*The Oxford Dictionary of the Christian Church*,  
1957; *Britannica*, 1995.

### کلیسا Church

مس؛ کلیسا در آموزه مسیحی به امت مسیحی و یا به هر مجموعه یا تشکلی از مؤمنان مسیحی گفته می‌شود. کلمه یونانی اکلیسیا (*ekklesia*) در یونان باستان به اجتماع رسمی شهروندان گفته می‌شد. در ترجمه یونانی «سبعینیه» عهد عتیق (قرن‌های ۳-۲ ق م) این واژه برای اجتماع عمومی قوم یهود و به خصوص برای اجتماعات دینی، مثلاً برای شنیدن تورات، به کار برده شده است.

در عهد جدید، این واژه برای مسیحیان سراسر عالم (متی، ۱۶: ۱۸)، مسیحیان یک منطقه خاص (اعمال، ۱۱: ۵) و نیز اجتماع حاضران در یک خانه خاص عبادت (رومان، ۱۶: ۵) به کار رفته است. همچنین کلیسا «عروس مسیح» (مکاشفه، ۲۱: ۹؛ افسسیان، ۵: ۲۳-۳۲) و «بدن مسیح» (کولسیان، ۱: ۱۸) خوانده شده است.

پس از مصلوب شدن و رستاخیز عیسی مسیح، پیروانش بر اساس دستور وی مأمور شدند به اطراف بروند و انجیل را برای نوکیشان موعظه کنند. پس از آن‌که مسیحیان مطرود یهودیان شدند، اجتماعاتی همانند کنیسه یهودیان برای

عیسی است. کاربرد واژهٔ کلیسا به معنای ساختمان محل عبادت، یک معنای مجازی است.

احمدرضا مفتاح

*Britannica*, 1995

برگرفته از:

### کنیسه Synagogue

یهو؛ در عبری برای این مفهوم کلمهٔ «بت هکِنِسِت» (*bet ha-keneset*) را به کار برده‌اند که «خانهٔ تجمع» معنا می‌دهد، و محلی است که یهودیان برای عبادت و دعاخواندن در آن جمع می‌شوند. با تمام اهمیتی که کنیسه در زندگی یهود دارد از منشأ آن چیز چندانی نمی‌دانیم. در هیچ‌جای کتاب مقدس عبرانی اشارهٔ صریحی به چیزی که شباهتی به کنیسه برساند وجود ندارد.

بسیاری از محققان گفته‌اند که کنیسه اولین بار در دوران تبعید بابل، که پس از خرابی معبد اول در ۵۸۶ ق م صورت گرفت پیدا شد. به‌هرحال، اگر کنیسه‌ها در آن دوران نخستین وجود داشته‌اند بسیار عجیب است که تصریحی به آنها نشده است. اما قدر مسلم آن است که در قرن اول م کنیسه‌ها دیگر نهادهای جاافتاده‌ای بوده‌اند.

از دوران تلمودی و در تسمامی نوشته‌های یهودی پس از آن، اشارات

خود تشکیل دادند. به‌تدریج کلیسا به صورت یک نهاد تحت امر اسقف درآمد. با این که مناقشات مختلف وحدت کلیسا را تهدید می‌کرد، به‌جز در مورد چند فرقهٔ کوچک که در نهایت نیز باقی نماندند، تا چند قرن وحدت کلیسا محفوظ ماند؛ تا این‌که از زمان جدایی کلیساهای شرق و غرب در سال ۱۰۵۴ م و تجزیه کلیسای غرب پس از نهضت اصلاح دینی پروتستان در قرن شانزدهم، کلیسا به قسمت‌های مختلفی تقسیم شد، که بیشتر آنها خود را یگانه کلیسای واقعی یا دست‌کم بخشی از کلیسای واقعی می‌دانستند.

در شورای نیقیه چهار مشخصه برای کلیسا تعیین شده است: ۱. وحدت؛ ۲. قداست؛ ۳. جامعیت؛ ۴. وابسته بودن به حواری. از وصف وحدت برمی‌آید که با انشعابات کلیسا سازگاری ندارد. قداست کلیسا به این معنا نیست که تمام اعضایش قدیس‌اند، بلکه بدان معنا است که روح القدس بنیانگذار آن است. جامعیت در اصل به معنای کلیسای جامع در مقابل اجتماعات محلی است، اما به‌تدریج متضمن کلیسای رُم شده است. و سرانجام وابسته بودن به حواری حاکی از آن است که به لحاظ تاریخی کلیسا متصل به حواریون و زندگی زمینی



جلوگنجه عهد می آویزند. در کنیسه‌های سفاردی پرده پشت در گنجه قرار می‌گیرد.

در یهودیت قوانینی درباره معماری کنیسه وجود ندارد و یهودیان در ساختمان کنیسه‌های خود تابع وضع معماری محل اقامت خویش بوده‌اند. اما از طرفی، در سرزمین‌های غربی، در بسیاری موارد کنیسه‌ها به سبک شرقی ساخته می‌شوند، چرا که اعتقاد بر آن بوده که این امر ریشه‌های «شرقی» یهودیت را بهتر نشان می‌دهد. ولی، در عین حال، بسیاری کنیسه‌ها نیز تحت تأثیر ساختمان کلیساها بوده‌اند، اگرچه البته شکل صلیبی آنها را هرگز به خود نگرفته‌اند.

کارگزاران کنیسه عبارت‌اند از گبای (*gabgai*)، حَزَّان (*hazzan*)، و شَمَّاش (*shammash*)، به علاوه حاخام، که به ترتیب وظایفی مانند جمع وجوهات، پیش‌نمازی، خادمی، و بالاخره وعظ و تعلیم و نیز رهبری مناسک و پیش‌نمازی به عهده آنان است. در کنیسه‌ها بسیار واقع می‌شود که پیش‌نمازی را غیر روحانیان بر عهده می‌گیرند.

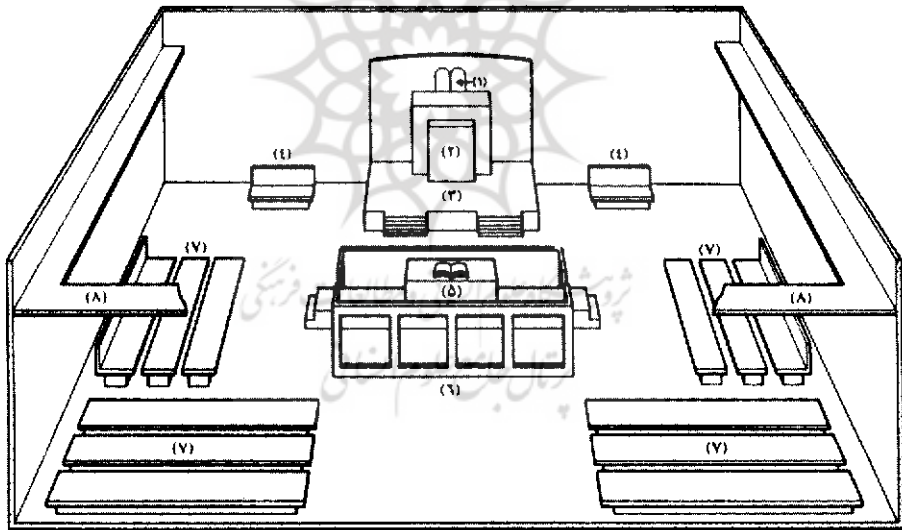
در کنیسه‌های سنتی جایگاه‌ها مختلط نیستند. زنان جدای از مردان و در تالار بانوان یا پشت یک حائل

فراوانی به نهادی مشابه بت هکنست، به نام بت همیدراش، وجود دارد. این اسم به معنای «خانه درس» است؛ جایی که مخصوص مطالعه تورات بوده است. به نظر می‌رسد در دوران تلمودی این دو کاملاً از هم جدا بوده‌اند. در صورت امکان کنیسه را بر بلندترین نقطه شهر می‌ساختند، در حالی که معمولاً مدرسه را در بیرون شهر بنا می‌کردند. اما سرانجام مدرسه در کنیسه ادغام شد، یا به عنوان ضمیمه آن و یا به این شکل که کنیسه کارکرد مهم دیگری نیز پیدا کرد. از قرن سوم به بعد، کنیسه‌ها را با کنده‌کاری‌های نقش‌دار، معرق‌کاری، و نقاشی‌های دیواری تزیین می‌کرده‌اند. اگرچه کنیسه‌ها با نقشه‌های متفاوت طراحی می‌شوند، از برخی خصیصه‌های مشترک برخوردارند: گنجه عهد که در بردارنده تومارهای شریعت است و در دیوار طرف اورشلیم کار گذاشته می‌شود؛ میز قرائت که روی میماه (*bimah*)، که قسمت برجسته‌تری از کف کنیسه است و جلوگنجه عهد واقع است، قرار داده می‌شود؛ و نوری که بر فراز گنجه عهد همیشه روشن نگه داشته می‌شود. بر قیاس پرده خیمه عهد (خروج، ۲۶: ۳۱-۳۴) در کنیسه‌های اشکنازی پرده بسیار پرنقش‌ونگاری

از یکی دو جمله از عبارات تلموده، و نیز از کشفیات باستان‌شناسی، چنین به نظر می‌رسد که در دورهٔ باستان و دوران تلمودی چنین تفکیکی در کار نبوده است. اینک عملاً در تمامی کنیسه‌های اصلاح‌گرا و محافظه‌کار زن و مرد در کنار یکدیگر می‌نشینند.

در اکثر کنیسه‌های اصلاح‌گرایان و محافظه‌کاران سکوی وعظ، میز و قرائت روی سطح برجسته‌ای در کنار

می‌نشینند. کوتاهی یا بلندی حائل یادشده بسته به میزان آداب‌جویی جمعیت هر کنیسه در این باب است. در کنیسه‌های ارتدوکس‌های افراطی اتاقی در قسمت عقب کنیسه به زنان اختصاص می‌یابد. زنان در آنجا در دید مردان نیستند، اما جریان امور کنیسه را، گرچه با سختی، از طریق پنجره‌های کوچک دیوار میانی و یا نرده‌های کارگذاشته شده در آن مشاهده می‌کنند.



طرح یک کنیسه معمولی

- |                               |                               |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (۱). لوحه‌های ده فرمان        | (۵). میز                      |
| (۲). تریبون                   | (۶). سطح برجسته میانی یا بیمه |
| (۳). سطح برجسته               | (۷). نیمکت‌های مردان          |
| (۴). جایگاه حاخام‌ها و بزرگان | (۸). سالن خانم‌ها             |

معارضند، هم به این دلیل که این اصطلاح را مسیحیان برای کلیسا به کار می‌برند و هم به این جهت که در دعای سلیمان (اول پادشاهان، ۱۱:۸ و...) و در کتاب عزرا (۹:۹) مقصود از این اسم همان معبد است. علی‌رغم این‌که در تلمود (شبات، ۱۱ الف) آیه یادشده از عزرا همچنان‌که بر معبد اطلاق شده است برای کنیسه هم استعمال گشته، اما بدلائل گفته‌شده، یهودیان معمولاً برای اشاره به کنیسه از نام «خانه خدا» استفاده نمی‌کنند.

علاوه بر اینها، به تبع شکاف موجود میان حسیدیان و رهبران رسمی اجتماعات دینی دیگر، حسیدیان که هر گروهی از آنان مرید یک صدیق خاص‌اند، در محافل کوچک خود به عبادت می‌پردازند. یهودیان اصلاح‌گرا و محافظه‌کاران به علت تفاوت‌های الهیاتی و مکتبی، هرکدام کنیسه‌ای مربوط به خود درست کرده‌اند که در آنها ترجیحات مخصوص هر یک بروز خاص خود را دارند. کنیسه‌ها معمولاً امور خویش را کاملاً مستقل از یکدیگر پیش می‌برند، اما در این میان کنیسه متحد لندن بزرگ، که متشکل است از مجموعه‌ای از کنیسه‌ها که جملگی به یک سازمان مرکزی تحت امر سرخاخم

گنجه عهد واقع می‌شوند و پیش‌نماز روبه‌روی جمعیت قرار می‌گیرد؛ اما ارتدوکس‌ها این عمل را تقلید از مسیحیان می‌شمارند و علاوه بر آن، معتقدند وجهی ندارد که کسی به خاطر مردم با خدا راز و نیاز گوید و باز رو به مردم بایستد؛ در نتیجه، پیش‌نماز ارتدوکس رو به خالق و روبه‌روی گنجه عهد می‌ایستد. نیز اصلاح‌گرایان و محافظه‌کاران در کنیسه از ارگ در وقت نیایش خوانی استفاده می‌کنند، ولی البته کنیسه‌های بسیارندکی همانند کلیساها از ارگی ثابت در دکوراسیون خود برخوردارند. یهودیان اصلاح‌گرا غالباً کنیسه را معبد می‌نامند، و این بدان جهت است که ایشان منکر این عقیده‌اند که در عهد ماشیح معبد در اورشلیم دوباره ساخته، و قربانی‌ها در آن‌جا همچون قدیم تقدیم خواهد شد. این نکته که اینک نماز معابد جای قربانی را گرفته است در منابع رسمی نیز موجود است، اما اصلاح‌گرایان مدعی‌اند که کنیسه صرفاً بدل معبد نیست، بلکه، در هر کجا که باشد، خود معبد است؛ اما ارتدوکس‌ها این مطلب را رد می‌کنند، زیرا امیدوار به ساخته شدن دوباره معبدند. برخی حاخام‌های ارتدوکس نسبت به استعمال لفظ «خانه خدا» برای کنیسه

ذِن، کَوَان عبارتی از یک سوتره (sūtra) یا آموزه مبتنی بر دریافت ذِن (تی شوْ teishō)، قسمتی از زندگی یک استاد کهن، یک موندوْ (mondō) یا یک هویشن (Hossen) - از هر منبعی که باشد - اشاره به سرشت واقعیت نهایی است. فرآینداری ذاتی کَوَان است، یعنی که «فراسوی» (یونانی: پارا (para) «اندیشیدن» (یونانی: دوکین (dokein)، برتر از [اندیشه] منطقی یا مفهومی است. از آن‌جا که کَوَان را نمی‌توان از راه عقل حل کرد نمی‌توان گفت که معما است. حل یک کَوَان نیازمند جهش به سطح دیگر درک است.

از حدود میانهٔ قرن دهم به این سو، کَوَان را در ذِن به شکل یک وسیلهٔ روشمند آموزشی به کار برده‌اند. از آن‌جا که راه‌حل کَوَان از طریق فهم استدلالی نیست، کرانمندی اندیشه را به شاگرد نشان می‌دهد و سرانجام او را می‌دارد که با یک جهش شهودی، از آن فراتر برود، [و با این جهش] به جهانی برای تناقضات منطقی و وجوه دوئیانهٔ اندیشه می‌رود. شاگرد بر مبنای این تجربه، می‌تواند راه‌حل کَوَان را به‌طور خودانگیخته و بدون توسل به تصورات از پیش پنداشته در یک دوکوسان

تعلق دارند، نمونهٔ بی‌نظیری است. اما البته برخی مجموعه‌های کنیسه‌ای، مانند اتحاد جهانی کنیسه‌های مترقی (که اصلاح‌گرایند) و یا کنیسه متحد آمریکا (که محافظه‌کارند) نیز هستند که کنیسه‌های منفرد وابستگی مختصری به آنها دارند. در غربت (Diaspora)، کنیسه کانون زندگی جمعی است و همهٔ امور اجتماعی و خیریه تحت لوای کنیسه انجام می‌پذیرد. از سوی دیگر، در کشور اسرائیل چون جنبه‌های اجتماعی به عهدهٔ دیگر مؤسسات دولت است، کنیسه صرفاً به عنوان جای عبادت و مطالعه است.

ترجمهٔ ر. فرزین

برگرفته از:

Cohn-Sherbok, Dan: *The Blackwell Dict. of Judaica*, 1992; Cohn-Sherbok, havinia and Dan: *A Popular Dict. of Judaism*, Curzon, 1997; Jacobs, Louis: *The Jewish Religion, A Companion*, Oxford Uni. Press, 1995.

طرح کنیسه از:

Hinnells, J. R.: *A New Handbook of Living Religions*, 1997; Blackwell.

## کَوَان Kōan

ژ؛ در لغت یعنی «اطلاعیه عمومی»؛ چینی آن گونگ-آن (kung-an) که در اصل به معنای دعوای حقوقی تشکیل‌دهندهٔ یک رویه قضایی بود. در

است، هرچند کوان را، هم در چین و هم در ژاپن، در مکتب سوتو (sōtō) (موکوشو ۆن monkushō-zen) نیز به کار می برده اند. تمرین کوان ابتدا شاگرد را پس از نخستین تجربه روشن شدگی (روشن شدگی، کن شو، kenshō ساتوری satori) از سرگشتن به [حالت پیشین] «دانستگی آدم معمولی» (بون پو-نو-جو شیکی bonpu-no-jōshiki) باز می دارد؛ وانگهی، شاگرد را در عمیق تر کردن و وسعت یافته اش یاری می کند.

در نظام آموزشی کوان که معمول مکتب رین زایی است، پنج گونه کوان شناخته اند: هوشین (hosshin)، کیکان (kikan)، گونین (gonsen)، ناتو (nantō)، و گو-یی - کوان (go-i-kōan).

۱. هوشین - کوان (hosshin-kōan) (ژ. هوشین؛ «درمه کایه dharmakāya»، تری کایه trikāya) کوان هایی که شاگرد را در برداشتن گام نخست به سوی بینش روشن و آشنا شدن با جهان سرشت حقیقی، یعنی سرشت بودا (بو شو busshō) یاری می کند.

۲. هوشین - کوان مربوط می شود به جهان «عدم تمایز»، اما شاگرد نباید به این سطح تجربه بچسبد. مراد از کیکان - کوان (kikan-kōan) (ژ. کیکان،

(dokusan) به استاد نشان دهد. هنگامی که شخص با کوان به شکل وسیله آموزش روحی دست و پنجه نرم کند کوان به واژه یا عبارتی بدل می شود که واتو (wato) (چ. هوا-دو (hua-tou)) خوانده می شود. واتو اوج کوان است. فی المثل مؤد کوان مشهور «جائو-جوو، سگ» (chao-chou, Dog) واتو است. بسیاری از کوان های بسیار طولانی تر چندین واتو دارند.

مجموع کوان های منقول حدود ۱۷۰۰ تا است، که امروزه استادان ژاپنی ۆن فقط ۵۰۰ تا ۶۰۰ آنها را به کار می برند، چون بسیاری از آنها تکراری اند یا برای مقاصد آموزشی چندان مفید نیستند. بسیاری از این کوان ها در این مجموعه های بزرگ اند، یعنی دو-من - کوان (Wu-men-kuan) (ژ. مؤمونکان Mumonkan)، بی - یین لۆ (Pi-yen-lu) (ژ. هکی گان - روکو Hekigan-roku)، زونگ - جونگ - لۆ (Ts'ung-jung-lu) (ژ. شو یو - روکو Shōyō-roku)، لین - جی - لۆ (Lin-Chi-Lu) (ژ. رین زایی - روکو Rinzai-roku)، و دن کۆ - روکو (Denkō-roku).

به طور کلی تمرین کوان با مکتب رین زایی (کاتا ۆن kanna zen) همراه

کوان زمان آشنا شدن با معنای واقعی قواعد و دستورهایی چون جوجوگایی (*jūjūkai*) و با سطوح جورواجور معنای «سه گوهر» (*sambō*) فرا می‌رسد. هنگامی که شاگرد به رضایت استادش بر سطوح مختلف کوان‌ها تسلط یافته است، آن وقت او یک نیاز بنیادین برای دریافت اینکا-شوئی (*inka-shōmei*) را برآورده کرده است.

ترجمهٔ علی‌رضا شجاعی

*The Rider Ency. of Eastern Philosophy and Religion*

#### لینگایت *lingāyat*

سن؛ نام فرقه‌ای در جنوب هند که شیوه (*shiva*) را عبادت می‌کنند. اینان راست‌کیش (ستی) نیستند، بدین معنا که اعتبار و حجیت وداها (*Vedas*) را به رسمیت نمی‌شناسند. این فرقه شیوه را از طریق نماد آن یعنی لینگه (*Linga*) به عنوان قدرت بارز خدا پرستش می‌کنند. متون مقدس لینگایت در مجموعه‌ای با عنوان شونیه سَمپادانه (*Shunyasampādana*) گرد آمده است، که کتابی است دربارهٔ فلسفهٔ شونیه یعنی تُهی (تهی از همه تمایزات، که در واقع اشاره به «امر مطلق» است)، و همین‌طور در سَمپادانه‌ها (*Sampādans*)، که به معنای تحقق یا دستیابی به روشنگری است. به زعم این

یعنی «تکیه‌گاه»، «ابزار» تربیت شاگرد است در این توانایی که در عدم‌تمایزها به تمایزها پردازد.

۳. گونین-کوان (*gonsen-kōan*) (ژ: گونین، «واژه‌های اندیشنده») به عمیق‌ترین معنا و محتوای کلمات و جملات استادان باستان می‌پردازد، که ورای تعریف قاموسی و بازنمایی مفهومی است.

۴. نانتو-کوان (*nantō-kōan*) (ژ: نانتو،

یعنی «دشوار فهم») چنان‌که از نامش پیداست، اساساً آن کوان‌هایی هستند که، خصوصاً حل آنها سخت است.

۵. هنگامی که شاگرد در کوان‌های چهار مرحله نخست تسلط پیدا کرد، آن وقت، بینش حقیقی او از طریق کوان‌های گو-یی (*go-i-kōan*)، پنج مرحله (روشن‌شدگی) استاد دُونگ-شِن لیانگ-جیه (*Tung-shan Liang-chieh*) (ژ: توزان ریوکایی: *Tōzan Ryōkai*) کمال یافت، یک باز به‌طور اساسی‌تر تماماً بررسی و آزموده می‌شود.

پس از نخستین نگاه به روشن‌شدگی (بیشتر از طریق کاربست کوان «جانو-جوو، سگ»)، آموزش کوان «در فضا» [یا، در داخل اتاق] (ژ: شیتسو-نای *shitsu nai*) آغاز می‌شود. در پایان آموزش

فرقه، فقط عرفا می‌توانند به این هدف دست یابند.

در قرن دوازدهم، در جنوب هند، فرقه لینگایت در اوج شکوفایی بود، اما پس از آن به سبب ردّ وادها و برهمن‌ها یعنی طبقه کاهنان حاکم، که منجر به عدم ورود آن به نظام ودانته شد، از اهمیت آن کاسته شد.

اعضای این فرقه لینگه را یگانه نماد مقدس می‌دانند و به همین جهت با زیارت، مناسک قربانی و پرستش بت مخالف‌اند. آنان توحید ودانته و نیز نظریه مایا (*maya*) را به عنوان توهم جهانی پذیرفته‌اند. شیوه به عنوان اصلی جاودان که عاری از کیفیت است و کاملاً شبیه نفس متعالی (*paramātman*) است تقدیس می‌شود.

اعضای فرقه لینگایت به دنبال مصاحبت انسان‌های مقدس‌اند اما هیچ‌گونه معبدی ندارند و کاهنان ایشان مراسم پوجا (*pūjā*) را به جا نمی‌آورند. مشخصه مراسم تشرف آنان نماد لینگا است نه ریسمان مقدس برهمنان.

ترجمه منصور نصیری

*A Dictionary of Hinduism*

برگرفته از:

ماشیح (مسیحا) *Mashiah*

یه؛ ماشیح (مسیحا) (*Messiah*) در لغت

به معنای «شخص روغن زده شده» است. اعتقاد بر آن است که ماشیح شخصیتی فرستاده از جانب خدا است که دوره‌ای جدید را آغاز می‌کند که در آن همه بشر خدای حقیقی را عبادت خواهند کرد، ریشه جنگ از زمین برکنده خواهد شد، و صلح به تمام معنا حاکم خواهد گشت. نظریه اعتقادی ماشیح، با وجود قوی‌ترین پیشینه‌ها در کتاب مقدس، در طول تاریخ یهود تحول یافته، پرداخت خورده، و تفاسیر مختلفی برای آن به میان آمده است، اما حکم صریح بنیادین آن این است که سرانجام رضایت بخش تاریخ بشری در جایی بر روی همین زمین محقق خواهد شد. نظریه ماشیح جنبه این جهانی آخرت شناسی یهود است و جهان آینده جنبه آن جهانی آن.

در کتاب مقدس عبری، اصطلاح ماشیح به معنای شخصی که در آینده برای نجات اسرائیل خواهد آمد نیست، بلکه منظور از آن هرکسی است که، مانند شاه یا کاهن اعظم، برای تصدی منصبی عالی با روغن مقدس در واقع تدهین شده است.

این اصطلاح حتی بر کسی که خدا برای وی هدف خاصی در نظر گرفته نیز اطلاق شده است (از باب نمونه، برای

کوروش، پادشاه فارس، در اشعیا، (۱:۴۵). نیز در کتاب مقدس، برخی از انبیای عبرانی مانند اشعیا، میکاه، ارمیا، و زکریا بدون آن‌که از نام ماشیح یاد کنند سخن از نجات آینده آورده‌اند که به دست رهبری آرمانی و صاحب کمالات عالی روحی و اخلاقی صورت می‌پذیرد، اما صفت منجی تنها از آن خداست و مسیحا، پادشاه سلاله داوود، فقط رهبر قوم آزادشده به حساب می‌آید. انبیای دیگر مانند ناحوم، صفتیا، حبقوق، ملاکی، یوئیل، و دانیال حتی سخن از چنان رهبری نیز به میان نمی‌آورند و تنها خداست که در سخن آنان عنوان منجی را داراست. اما از طرفی نیز می‌توان گفت تمایزی که بعدها میان نظریه ماشیح شخصی و نظریه عصر مسیحایی به وجود آمد ریشه در خود کتاب مقدس دارد، زیرا در برخی از کتاب‌های انبیا مانند عاموس، حزقیال و عوبدیا فقط نوعی ماشیح جمعی وجود دارد، یعنی مفهوم پادشاهی خاندان داوود.

باری، اندیشه‌های باآب و تاب مختلفی که درباره ماشیح بیان شده‌اند مربوط به کتاب‌های آپوکریفایی و نوشته‌های دیگرند و در آنها است که الگوی کامل

مسیحایی نمایان شده است. به هر حال، دیدگاه عمومی موجود در نوشته‌های ریبنا، بی‌تردید نوعی ماشیح شخصی است. البته در سلسله تحولاتی که در نوشته‌های ربی‌ها شاهدیم، همچنان‌که ابن‌میمون هم تشخیص داده است، بیشتر با نظریه پردازی‌های صرف مواجهیم تا با اصول یا اعتقاداتی درباره مسیحا. تمامی متفکران قرون وسطا به ماشیح شخصی معتقد بودند اما البته از این جهت که آیا جنبه‌های مختلف آن مفهوم را باید به نحوی طبیعت‌گرایانه فهمید یا به گونه‌ای فوق‌طبیعی، با هم تفاوت داشتند. به عنوان مثال، ابن‌میمون آنها را به گونه‌ای مجازی تفسیر می‌کند و از این رو معتقد نیست که مثلاً نظم عادی طبیعت در آن دوران برهم خواهد خورد. متفکران جدید یهودی همه عقاید پیشین را به ارث برده‌اند: سرشت متغیر نظریه ماشیح در دوران‌های اولیه؛ انبوه افسانه‌ها و جزئیات خیال‌پردازانه؛ مباحثات میان حکیمان درباره این یا آن نکته؛ قابلیت‌های تفسیری طبیعت‌گرایانه و درعین حال فراطبیعی این نظریه؛ تأکید بر جنبه شخصی ماشیح در جایی و بر دوران ماشیح در جای دیگر؛ همه این باورها کمک کرده‌اند تا



این اصل از اصول دین یهود از همه اصول دیگر آن قابلیت تفسیری سیال تری از خود نشان دهد. به ندرت فردی از اندیشمندان یهودی حاضر شده است که از این نظریه به کلی دست بردارد. یهودیان ارتدوکس همچنان از قدیم‌الایام معتقدند که شخص ماشیح خواهد آمد و همه بشر را به طرف خدا برخواهد گرداند. اما البته، همچنان که ابن میمون گفته است، می‌پذیرند که جزئیات این امر را باید به خدا واگذاشت. یهودیت اصلاح‌گرای کلاسیک اعتقاد داشت که باید اعتقاد به ماشیحی شخصی را ترک کرد. گذشته از این، اصلاح‌گرایان اولیه در قرن نوزدهم اعتقاد داشتند که تحقق وعده‌های مربوط با ماشیح موکول به برگشت یهودیان به سرزمین مقدس نیست، بلکه تحقق آن به جهان جدیدی است که آنان شاهد آغاز آن در اروپا بودند: اروپایی با تعلیم و تربیتی مناسب و برای همه، آزادی خواهی بیشتر در نظر و در عمل، و موقعیت‌هایی مناسب‌تر برای پیشرفت بشر. صهیونیزم گونه‌ای جدید و سکولار از مسیحاگرایی است. صهیونیست‌های اولیه منکر نظریه ماشیح شخصی بودند. اما صهیونیست‌های دینی کوشیده‌اند تا موضع بینابینی اتخاذ کنند، چرا که به

نظر ایشان مثلاً تأسیس حکومت اسرائیل «آغاز نجات و آزادی» به شمار می‌آید... و دست‌کم علامت آن است که آن کیفیت ملکوتی مربوط به امید مسیحایی شروع به شکل‌گرفتن کرده است؛ ولی مثلاً نهضت گوش امونیم<sup>۱</sup> در اسرائیل از این هم فراتر رفته و معتقد است که خود حکومت اسرائیل همان حالت ملکوتی مزبور است. به هر حال، تردیدی نیست که اگر شور و شوق مسیحایی و سیاست با هم پیوند برقرار سازند ممکن است بسیار خطر خیز شوند. از یکی دو قرن پیش از تقویم تا قرن هیجدهم، بارها ماشیح‌های دروغین پیدا شدند و وقایع غریبی در تاریخ به یادگار گذاشتند. یهودیان عیسی را از زمره اینان می‌دانستند، زیرا صفات مربوط به ماشیح در کتاب مقدس عبرانی را نداشت. علاوه بر این، یکی از اموری که متناسب با این موضوع شایع گشت، مسئله تعیین زمان آمدن مسیحا بود که براساس محاسباتی از روی آیات کتاب مقدس انجام می‌گرفت. از آن‌جا که بارها این روش‌ها به بن‌بست برخورد و مصایبی آفریده بود، ربیان عموماً آن را ممنوع می‌دانستند اما با کمال تعجب می‌بینیم که برخی از مخالفان این روش‌ها، به ویژه

1. Gush Emunim

داستان با یک سوته (sūta) آغاز می‌شود، یعنی [سوره] دا-فن-تی-ئن-وانگ-ون-فو-جوئه-بی-جینگ (ژ): دایون-تو-مو-موتسو-کسوگی-کیو. در این سوته آمده است که روزی برهما، برترین خدای در مجموعهٔ خدایان هندو، جمعی از شاگردان بودا را بر گریذرکوته (کرکس‌کوه) دید. او حلقهٔ گلی به بودا داد و از او محترمانه خواهش کرد که درمه [= آیین] را روشن‌گری کند.



بودا در حالت تعلیم از دل به دل

اما بودا، به جای سخن گفتن، درحالی‌که در سکوت لبخند می‌زد، فقط یک گل را برداشت و آن را میان انگشتان دستِ بالابرده‌اش گرداند. هیچ‌یک از آن جمع

آن‌گاه که یهودیان در فشار شدید واقع می‌شدند، خود نیز از این گونه کارها رویگردان نبودند.

در پرتو این نکات، شمار نه‌چندان کمی از یهودیان مذهبی این دیدگاه را برگزیده‌اند که لازم است در این جا تا حدی لادری‌گری پیشه کنیم: تأکید بر این که خدا نخواهد گذاشت جهانی که آفریده است دستخوش آشوب گردد، و این که شوق آدمی سرانجام روزی در زمین به نتیجه خواهد رسید، و در عین حال اعتقاد به این که بیش از این چیزی برای آدمیان روشن نیست و کار آن را باید به خدا وا گذاشت.

برگرفته از مدخل «Messiah» در:

Jacobs, Louis: *The Jewish Religion, A Companion*, Oxford Uni. Press, 1995; Cohn-Sherbok, Dan: *The Blackwell Dict. of Judaica*, Blackwell, 1992.

### ننگه - میشو Nenge mishō

ژ؛ در لغت یعنی «لبخند زدن و گرداندن گل [میان انگشتان]»؛ یک بیان زن که اشاره است به انتقال بی‌گفتارِ درمهٔ بودا از بودا شاکیه‌مونی به شاگردش کاشیپه، که بعدها مهاکاشیپه خوانده شد. زن این را انتقال از دل به دل (ایشین-دن‌شین *Ishin denshin*) می‌خواند که آغاز «انتقال خاصی بیرون از تعلیم [ستنی]» (کیو-گه-بشودن *Kyōge-betsuden*) است.

می‌کنند که ذن اساساً تعلیم‌ن‌دادنی و غیرقابل انتقال است؛ به همین دلیل مفاهیمی چون آموزه، سنت، انتقال، و غیره را باید به مثابه بیان‌های موقتی دانست که به فرایندی اشاره می‌کنند که به‌طور مفهومی [یا ادراکی] قابل‌درک نیست. کار استاد را می‌توان تا حدودی به کار کاتالیزور شبیه دانست، که محرک یک واکنش شیمیایی است بی‌آن‌که به ماده در نتیجه کار کمک کند. یعنی با حضور استاد روشن، و از طریق آموزشی که می‌دهد، شاگرد می‌تواند، بی‌آن‌که این استاد عملاً چیزی را [به او] «انتقال دهد» یا این شاگرد چیزی را [از استاد] «دریافت کند»، خودش به یک تجربه روشن‌شدگی برسد. این فرایندی است که «انتقال» خوانده می‌شود.

(همچنین ډنکو-روکو *denkō-roku*)

در سنت کهن چن (ډن) شاگرد خرقة رهروانه و کاسه‌گدایی استاد را به نشانه تأیید جانشینی درمه از او می‌گرفت. تعبیر این‌چنینی «جامه و کاسه» در ادبیات ډن استعاره‌ای شد برای «انتقال» بدون «کتاب‌های مقدس»؛ این نوع انتقال یکی از مشخصه‌های اصلی ډن است (همچنین ډن‌ه *den'e*).

ترجمه علی‌رضا شجاعی

*The Rider Ency. of Eastern Philosophy and Religion*

[معنای این حرکت بودا را] نفهمید به‌جز کاشیپه، که پاسخش یک لبخند بود. بنابر روایت تا حدودی کوتاه‌شده این واقعه که در وو-من-گوان (*wu-men-kuan*) (حکایت ۶) آمده است، بودا آن‌گاه گفت: «من گنج چشم حقیقی درمه، دل شگفت‌انگیز نیروانه، شکل حقیقی بی‌شکل، دروازه‌اسرارآمیز درمه، را دارم. این را با واژه‌ها و حروف نمی‌توان بیان کرد و انتقال خاصی (بیرون‌از) همه‌آموزه‌ها است این‌را به مهاکاشیپه می‌سپارم.»

این شاگرد بودا که پس از این واقعه مهاکاشیپه خوانده شد بدین‌سان نخستین پیر هندی سلسله انتقال چن (ډن) شد. ترجمه علی‌رضا شجاعی

*The Rider Ency. of Eastern Philosophy and Religion*

### هاسُو Hassu

ژ؛ در لغت یعنی «جانشین درمه» [یا خلیفه درمه]؛ یک شاگرد ډن که مانند استادش، دست‌کم به همان درجه از روشن‌شدگی رسیده است و استادش برای ادامه‌تعلیم درمه‌اش و به نوبه خود در انتقال سنت ډن به یک جانشین [بعدي] سزاوار درمه به او اختیار می‌دهد. فقط [آن] شاگردی که این‌کا-شوئی (*inka-shōmei*) را از استاد گرفته باشد می‌تواند هاسُو شود.

استادان بزرگ ډن مکرراً تأکید