

صوفیان و بوداییان

سیری در تصوف اسلامی و رهبانیت بودایی

محمدرضا عدلی

www.ketab.ir



انتشارات هرمس



انتشارات هرمس

تهران، خیابان ولی عصر، بالاتر از میدان ونک، بعد از برج نگار، شماره ۲۴۹۳ - تلفن: ۸۸۷۹۵۶۷۴
مجموعه ادب فکر - عرفان ۱۱

صوفیان و بوداییان

سیری در تصوف اسلامی و رهبانیت بودایی

محمدرضا عدلی

طرح جلد: واحد گرافیک هرمس

چاپ اول: ۱۳۹۲

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: کاوا

همه حقوق محفوظ است.

مشتاسبه: عدلی، محمدرضا، ۱۳۵۷ -

عنوان و نام پدیدآور: صوفیان و بوداییان (سیری در تصوف اسلامی و رهبانیت بودایی) / محمدرضا عدلی.

مشخصات نشر: تهران: هرمس، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری: هشت + ۴۰۷ ص.

شابک: 978 - 964 - 363 - 868 - 9

وضعیت فهرست‌نویسی: فیا

موضوع: تصوف

موضوع: عرفان بودایی

۲۹۷/۸۴

رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۸۴ ص ۹ / ع ۳۶ / BP۲۸۸

شماره کتابشناسی ملی: ۳۲۷۰۵۸۸

فهرست

۱		مقدمه
۲۱		فصل ۱: رهبانیت یا سلوک صوفیانه
۲۶		ویژگیهای مشترک طریقه‌های رهبانی
۳۳		اعمال و وظایف راهبان
۳۷		انواع مختلف طریقه‌های رهبانی
۴۳		زهدورزی
۵۰		نگاهی به طریقه‌های رهبانی و زاهدانه در چند سنت کهن
۵۰		۱. سنت هندویی
۶۵		۲. سنت جَئِنی
۶۸		۳. ایران باستان
۷۳		۴. یونان و روم باستان
۸۱		۵. دین یهود
۸۴		۶. مسیحیت
۹۱		فصل ۲: رهبانیت بودایی
۹۴		باورهای دینی هند پیش از ظهور بودا
۱۰۱		جامعهٔ هند در عصر ظهور بودا
۱۰۵		سه گوهر بودایی
۱۰۷		گوهر نخست: بودا
۱۱۵		گوهر دوم: دَهْمَه
۱۲۴		گوهر سوم: سَنگْکَه
۱۲۷		منابع و متون مرتبط با سَنگْکَه

۱۳۸	تأسیس سنگت‌ه
۱۵۲	آداب و قوانین رهبانیت بودایی
۱۵۶	منزلگاه راهبان بودایی و قوانین آن
۱۶۴	قوانین مربوط به اقامتگاه‌ها
۱۶۵	قوانین مربوط به اسباب و اثاثیه اقامتگاه‌ها
۱۶۹	آداب معاشرت
۱۷۰	لباس راهبان و قوانین آن
۱۷۵	قوانین مربوط به غذا
۱۸۰	دارایی‌های شخصی راهبان
۱۸۱	سلسله‌مراتب راهبان بر مبنای سن و جنسیت
۱۸۳	آداب خلوت و انزوا
۱۸۷	آیین‌ها و مناسک در رهبانیت بودایی
۱۸۷	آیین تشرف
۱۹۱	آیین اعتراف یا آیین باتیمک‌ه
۱۹۵	رهبانیت بودایی و جامعه
۲۰۳	رابطه رهبانیت بودایی با شاهان و حاکمان
۲۰۹	سرنوشت سنگت‌ه بودایی پس از دوره اولیه
۲۱۳	فصل ۳: خانقاه و طریقت در تصوف اسلامی
۲۲۵	جماعت‌های اولیه صوفیه
۲۳۳	سلسله
۲۳۵	شیخ تربیت
۲۴۲	خانقاه
۲۵۵	ابوسعید ابوالخیر؛ اوج تصوف خانقاهی در خراسان
۲۷۳	گسترش تصوف خانقاهی در سده پنجم
۲۸۲	گسترش طریقه‌ها و سلسله‌های صوفیه
۲۸۷	سلسله سهروردیه
۲۹۵	سلسله کبرویه
۳۰۰	آداب خانقاه در سلسله‌های صوفیه
۳۰۲	خرقه
۳۱۰	شرایط و آداب تشرف
۳۱۶	آداب معاشرت
۳۱۷	غذا خوردن و معیشت صوفیان

۳۲۵	خلوت و انزوا
۳۲۷	مجازات متخلفان
۳۲۹	خدمات خانقاه‌ها
۳۳۱	فصل ۴: رهبانیت بودایی و تصوف اسلامی
۳۳۵	روابط بوداییان و مسلمانان
۳۴۳	بازتاب دین بودایی در منابع اسلامی
۳۵۰	رهبانیت بودایی و تصوف اسلامی
۳۵۰	بودا و بوسمید
۳۵۱	۱. سلوک در خلوت و ترک ریاضت
۳۵۲	۲. تأسیس نظام اجتماعی و تنظیم قواعد آن
۳۵۲	۳. تأثیر کلام و جذابیت‌های فردی
۳۵۴	۴. نیروی فراست
۳۵۵	۵. نفی خود
۳۵۷	۶. تحمل غیر و پرهیز از تعصب
۳۵۸	۷. ترک تکلف و پرهیز از ظاهرگرایی
۳۵۹	۸. لایه‌های مختلف پیروان
۳۶۰	مقایسه آداب فردی و اجتماعی و مفاهیم مرتبط با آن
۳۶۱	۱. سلسله و شیخ
۳۶۴	۲. ولایت و برکت
۳۶۵	۳. تشرف
۳۶۸	۴. خرقه
۳۶۹	۵. دربوزه
۳۷۰	۶. غذا خوردن
۳۷۱	۷. خلوت
۳۷۲	۸. مجازات
۳۷۳	فرهنگ اصطلاحات بودایی
۳۷۷	منابع
۳۹۱	نمایه

مقدمه

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست
هر جا که هست پرتو روی حبيب هست
حافظ

در بسیاری از سنت‌های دینی ساختار اجتماعی ویژه‌ای شکل گرفته است که می‌توان آن را تحت عنوان کلی طریقه‌های رهبانی توصیف و تبیین کرد. سنگه بوداییان، طریقه‌های رهبانی مسیحی، جینی، هندویی، دانویی، مانوی، و طریقه‌ها و سلسله‌های صوفیه همگی از انواع طریقه‌های رهبانی‌اند که ویژگی‌ها و گاه ریشه‌هایی مشترک دارند. این طریقه‌ها در واقع تجلی اجتماعی سودایی مشترک در میان اقوام مختلف‌اند، و آن سودای کشف بی‌واسطه حقیقت یا نیل به تجربه عرفانی است. از این حیث، کوشش برای یافتن آغازی برای رهبانیت و گرایش به زهد، کوششی بی‌فرجام است، زیرا سنت‌هایی از این دست نه تنها در تمام فرهنگ‌ها به شکل‌های گوناگون دیده می‌شوند، بلکه به‌خودی خود زمینه‌ساز شکل‌گیری و شکوفایی فرهنگ‌ها بوده‌اند. شعار اصلی طریقه‌های رهبانی، یعنی کنترل امیال جسمانی و تأمل در راز هستی، مهمترین مشخصه فرهنگ انسانی است.

بنا بر شواهد، گرایش به زهد و چشم‌پوشی از متاع دنیا در تمام طریقه‌های رهبانی وجود داشته است. البته نباید رهبانیت^۱ را مترادف با

زهدورزی^۱ دانست، زیرا زهد و ریاضت‌کشی به معنی تحمل سختی‌ها، و گاه اعمال دردآور، در خارج از نظام‌های رهبانی نیز مشاهده می‌شود. در واقع طیف گسترده‌ای میان سنت‌های زاهدانه معتدل تا نظام‌های مرتاضانه افراطی و سخت وجود دارد، اما آنچه مسلم است این است که اساساً در نظام‌های رهبانی پرهیز از بهره‌های دنیوی همواره توصیه می‌شود. دست کم کاهش خواب و خوراک و روزه‌های سکوت از موارد مشابهی است که کم و بیش در بسیاری از طریقه‌های رهبانی دیده می‌شود.

حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که چرا برخی از افراد جامعه به رهبانیت گرایش می‌یابند؟ برای این پرسش پاسخ‌های گوناگونی ارائه شده است. برخی از این پاسخ‌ها را خود راهبان، در مکتوبات خود، مطرح کرده‌اند و برخی دیگر از سوی کسانی خارج از سنت‌های رهبانی طرح شده است. در این میان، گروهی مدافع رهبانیت بوده‌اند و با تحسین و تمجید از آن سخن گفته‌اند و گروهی دیگر، نگاهی نقادانه و گاهی تقلیل‌گرایانه بدان داشته‌اند. برخی از پاسخ‌ها از چشم‌انداز روانشناسی و مطالعه رفتارهای فردی و برخی دیگر از منظر جامعه‌شناسی و یا بررسی‌های تاریخی بوده است. گروهی رهبانیت را نوعی گریز یا کناره‌گیری از اجتماع می‌دانند. آنان در واقع ظهور نظام‌های رهبانی را به نوعی نشانه ناتوانی یا بی‌زاری افراد برای رویارویی با مشکلات زندگی و مسائل جهان قلمداد می‌کنند. بر طبق این دیدگاه حیات رهبانی پناهگاهی برای انسان‌های ضعیف و محتاط است. از سوی دیگر، گروهی کناره‌گیری راهبان از زندگی عرفی را عملی دلیرانه توصیف کرده‌اند که نیازمند توانایی و اراده‌ای ستودنی است. برخی از محققان واکنش به الگوهای رایج یا تقابل با ظاهرگرایی سنت‌های دینی را علت پیدایش جماعت‌های رهبانی می‌دانند. با این همه، بنا به شواهد رهبانیت در

مناطق که ساختارهای سیاسی جامعه به سستی می‌گرایید، به عنوان حافظ فرهنگ و تمدن، نقش مهمی داشته است. برای نمونه، در زمان فروپاشی امپراتوری روم، صومعه‌ها جزایری امن و آرام بودند که زمینه مناسبی را برای تداوم فعالیت‌های فکری و فرهنگی مهیا می‌کردند، در حالی که در جامعه پیرامون دسترسی به چنین فضایی غیرممکن بود. البته باید توجه داشت اتخاذ طریق متفاوت برای زیستن را بسادگی و با اتکا به چند فرضیه نمی‌توان تبیین کرد بلکه عوامل مختلفی در این امر دخیل است.^۱

در واقع هیچ‌یک از این فرضیه‌ها منشأ رهبانیت را به طور کامل تبیین نمی‌کند. زیرا معنای غادها، باورهای، آیین‌ها و اعمال طریقه‌های رهبانی بسیار عمیق‌تر از آن چیزی است که در ظاهر به نظر می‌رسد. در اینجا، پژوهش تطبیقی و بررسی آداب و آیین‌هایی رهبانی در فرهنگ‌های مختلف می‌تواند گامی مؤثر برای پی بردن به این معانی باشد. این همان هدفی است که در این پژوهش در جستجوی آن بوده‌ایم؛ یعنی مقایسه سنت‌های رهبانی و زاهدانه در رهبانیت بودایی و طریقت صوفیان مسلمان. برای این منظور، نخست به تعریف رهبانیت و بررسی ویژگی‌های مشترک طریقه‌های رهبانی پرداختیم و این پدیده را به طور اجمالی در سنت‌های هندویی، جینی، مانوی، یهودی و مسیحی مورد مطالعه قرار دادیم. مجموعه این مطالب، فصل نخست این کتاب را شکل داده است. فصل دوم به طور کامل به رهبانیت بودایی اختصاص یافته است. در این فصل به تفصیل درباره شکل‌گیری نخستین جماعت‌های راهبان بودایی و آداب و قوانین آنان سخن گفتیم و با مراجعه به متون قانونی بودایی شواهد آن را برشمردیم. در فصل سوم نیز به مطالعه نخستین جماعت‌های صوفیان، پیدایش خانقاه‌ها و طریقه‌های صوفیه

1. See George Wekman, "Monasticism: An Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986, vol. 10, p. 39.

پرداختیم؛ و سرانجام در فصل چهارم، برخی مؤلفه‌ها و مفاهیم مشترک رهبانیت بودایی و تصوف اسلامی را در بوتهٔ مقایسه و تطبیق قرار دادیم. اما برای آنکه کار تطبیق و مقایسه در چهارچوبی معین قرار گیرد، می‌بایست محدوده یا دورهٔ تاریخی معینی از این سنت‌ها انتخاب می‌شد. از این رو، در هر دو سنت بودایی و اسلامی، دورهٔ اولیه و سنت‌های مرتبط با آن را ملاک کار قرار دادیم. سنت رهبانی بودایی چند سده پس از مرگ بودا دستخوش انشقاق شد و مکاتب مختلفی از آن نشئت گرفت. این مکاتب با گذر از مرزهای هند و گسترش در چین، ژاپن، تبت و ... تنوع بیشتری یافتند. اگرچه هستهٔ اصلی این مکاتب مشابه است و برای زندگی رهبانی قواعدی معین در آنها وجود دارد، اما موارد افتراق آنها نیز اندک نیست و هر یک از این مکاتب ویژگی‌های خاص خود را دارند. این گوناگونی بررسی همهٔ مکاتب رهبانی بودایی را در یک کتاب ناممکن می‌سازد، از این رو، در این پژوهش تنها سنت اولیهٔ رهبانیت بودایی، یعنی مکتبی که بعدها به تهرَواده^۱ مشهور شد، بررسی شده است. همچنین، در بررسی سنت‌ها و آداب طریقه‌های صوفیه نیز مطالعهٔ خود را به دورهٔ اولیه، یعنی تا آغاز عهد مغول، محدود کرده‌ایم.

ذکر این نکته ضروری است که اصطلاح رهبانیت (و مشتقات آن نظیر راهب، راهبه، رهبانی)، مأخوذ از سنت رهبانی مسیحی است، اما در مطالعات تطبیقی، برای آسان شدن امر مقایسه، این اصطلاح بر سایر سنت‌هایی که ویژگی‌های مشابه آن را داشته باشند نیز اطلاق می‌شود.^۲ مسلماً هر سنتی با توجه به زبان خود اصطلاحات خاص خود را دارد. مثلاً در سنت بودایی برخی از اصطلاحات مرتبط با رهبانیت عبارت‌اند از

1. Theravāda

۲. برای توضیح بیشتر نک. فصل اول.

«سَنَگَه» (انجمن)، «وینیه» (آداب یا دستورات عملی)، «بَیْگَهو» (درویش، فقیر)، «ویاهَره» (صومعه) و اصلاحات تصوف نیز بسیار گسترده است؛ برخی از آنها که مرتبط با سلوک صوفیانه‌اند عبارت‌اند از: «طریقه»، «آداب»، «صوفی، فقیر، درویش»، «خانقاه، رباط» و در فصل‌های دوم و سوم دربارهٔ این اصطلاحات بیشتر سخن خواهیم گفت.

در موضوع رهبانیت زندگی اجتماعی و تشکیل جماعت بیش از هر چیز دیگری حائز اهمیت است. مهمترین مشخصهٔ سَنَگَه بوداییان و طریقه صوفیان نیز همین وجه اجتماعی آن است. این وجه اجتماعی از دو منظر قابل بررسی است. نخست تعامل اعضای این طریقه‌ها با یکدیگر، این تعامل در بسیاری از آداب و آیین‌های آنها نمود یافته است، از جمله در اعمالی نظیر ذکر گفتن گروهی و غذا خوردن، و یا در آیین‌هایی نظیر آیین تشرف و آیین اعتراف. دوم تعامل این جماعت‌ها با جامعهٔ پیرامون خود، که حمایت مردم عامی از ویاهَره و خانقاه و خدمات متقابل آنان به مردم (نظیر موعظه، تعلیم و تربیت، و ...) از مصداق‌های این تعامل است. در این کتاب هر دو جنبهٔ زندگی اجتماعی رهبانیت بودایی و تصوف اسلامی بررسی شده است. البته از آنجا که بررسی سنت‌های اولیهٔ آنها هدف ما بوده است بر وجه اول، یعنی تعامل اعضا با یکدیگر، تأکید بیشتری شده زیرا در متون اولیهٔ این موضوع بیش از وجه دوم مطرح شده است.

رهبانیت بودایی و تصوف اسلامی هریک به طور مجزا موضوع کتاب‌ها، رساله‌ها و مقالات بسیار بوده‌اند. پیشینهٔ مطالعات آکادمیک در موضوع دین بودایی به سدهٔ نوزدهم میلادی بازمی‌گردد. برنوف^۱ (د ۱۸۵۲ م) و همکارش چارلز لیسن^۲ (د ۱۸۷۶ م) از پیشگامان این حوزه بوده‌اند. این دو به مطالعهٔ نظام‌مند زبان پالی و متون مقدس بودایی مبادرت ورزیدند. از آن پس در

1. Eugène Burnouf

2. Charles Lassen

جامعه مطالعات فرهنگی و قوم‌شناسی اروپا توجه بسیاری از افراد به دین بودایی جلب شد و پژوهشگران متعددی به این موضوع علاقه‌مند شدند. مهمترین محقق که به مطالعه دین بودایی ابعاد تازه‌ای بخشید و آثار وی تا حال حاضر نیز از مهمترین منابع این حوزه به‌شمار می‌رود، توماس ویلیام رایس دیویدز^۱ (د ۱۹۲۲ م) است. او در سال ۱۸۸۱ م «انجمن متون پالی»^۲ را تأسیس کرد و با همکاری جمعی از زبان‌شناسان و محققان خبره تقریباً تمام متون پالی را تصحیح و منتشر کرد و حجم عمده‌ای از این متون را نیز به زبان انگلیسی برگرداند. ترجمه او از متن وینه‌پیتکه^۳ که به همکاری هرمان الدنبرگ^۴ (د ۱۹۲۰ م) صورت گرفت، و در مجموعه کتب مقدس شرق^۵ منتشر شد، از منابع اصلی ما برای بررسی آداب و قوانین رهبانیت بودایی در این پژوهش بوده است. باری مطالعه رهبانیت بودایی تا زمان حاضر نیز ادامه یافته است، از کسانی که در دهه‌های اخیر آثار مهمی را در این موضوع تألیف کرده‌اند می‌توان به ریچارد فرنسیس گمبریچ^۶ و موهان ویجیرنتا^۷ اشاره کرد که از پژوهش‌های این دو نیز در نگارش این کتاب بهره برده‌ایم.^۸

پیشینه مطالعات آکادمیک در موضوع تصوف اسلامی نیز به اواخر سده نوزدهم میلادی بازمی‌گردد. از پیشگامان این حوزه می‌توان به ادوارد براون (د ۱۹۲۶ م)، والتین آلکسیویچ ژوکوفسکی (د ۱۹۱۸ م)، رینولد الین نیکلسون (د ۱۹۴۵ م)، قاسم غنی (د ۱۳۳۱ ش)، لویی ماسینیون (د ۱۹۶۲ م)، هانری کرین (د ۱۹۷۸ م)، بدیع الزمان فروزانفر (د ۱۳۴۹ ش)،

-
1. Thomas William Rhys Davids 2. Pali Text Society
 3. *Vinaya Pitaka* 4. Hermann Oldenberg 5. *Sacred Books of the East*
 6. Richard Francis Gombrich 7. Mohan Wijayaratna

۸. برای اطلاعات بیشتر درباره تاریخچه مطالعات بودایی نک.

Lewis R. Lancaster, "Buddhist Studies", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986, vol. 2, pp. 554-560.

جلال‌الدین همایی (د ۱۳۵۹ش) و از متأخرین می‌توان به فریتس مایر (د ۱۹۹۸م)، و عبدالحسین زرین‌کوب (د ۱۳۷۸ش) اشاره کرد.^۱ اما در میان آثار متعددی که در موضوع تصوف منتشر شده، شمار اندکی به مطالعه زندگی اجتماعی صوفیان و سلسله‌های طریقت اختصاص یافته است. وقتی که با موضوع علل پیدایش و چگونگی گسترش این سلسله‌ها روبه‌رو شویم، این کمبود بیش از پیش احساس می‌شود. بررسی سیر تاریخی و تحول این سلسله‌ها غالباً در آثار پژوهشگران مغفول مانده است. در بیشتر مواقع ملاحظه می‌شود که محققان در مطالعات خویش به اشاراتی گذرا به این موضوع بسنده کرده‌اند. از جمله، آن‌ماری شیمل در این باره چنین می‌گوید:

انجمن‌های اخوت که تمام لایحه‌های جامعه را دربرمی‌گرفتند رفته‌رفته ظاهر شدند. اینکه این انجمن‌ها چگونه شکل گرفته‌اند بسادگی قابل توضیح نیست. ظهور این انجمن‌ها می‌توانسته است پاسخی به نیاز درونی جامعه باشد، نیازی که عقل‌ورزی متکلمان سنتی پاسخگوی آن نبوده است. [در واقع] مردم در اشتیاق رابطه صمیمی‌تر و شخصی‌تر با خدا و پیامبر بودند. البته از این احتمال نیز نباید غافل شد که این جنبش می‌توانسته واکنشی به نفوذ شدید اندیشه‌های اسماعیلی-باطنی باشد که بیشتر غزالی‌شدت در رد و تقبیح آن کوشیده بود. بدین ترتیب، تفاسیر باطنی [اسماعیلیان] از اسلام، که ساختار دین را تهدید می‌کرد، جای خود را به جریان‌های باطنی صوفیه می‌داد. ... [انجمن‌های اخوت صوفیان در واقع] تصوف را به جنبشی مردمی بدل کرد - جنبشی که در آن آرمان‌های متعالی صوفیان نخستین تا میزان زیادی رنگ باخت.^۲

۱. برای اطلاعات بیشتر نک. محسن خالقی، «تاریخ تحقیقات تصوف»، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۸۷، ج ۱۵، صص ۵۴۹-۵۳۸.

2. Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, The University of North Carolina Press, 1975, p. 231, 239.

هاجسن نیز با ارائه طرحی پیدایش تصوف، جماعت‌های صوفیان و نهادهای مرتبط با آنها را نتیجه تلفیق طبیعی رویکرد جماعت‌گرا، شریعت‌محور و دنیانگرا^۱ مسلمانان سنتی با دین‌ورزی دنیاگرایانه موجود در «دوره اوج خلافت»^۲ می‌داند که از سده چهارم هجری به بعد رفته‌رفته به حیات دینی غالب در میان سنیان و شیعیان بدل می‌شود. در طرح هاجسن نیز آغاز تصوف، تدوین فردمحور^۳ توصیف شده است که پس از آنکه ادبیات و آداب آن بر مبنای رابطه استاد و شاگرد شکل گرفت بتدریج پس از سال ۱۱۰۰ م/۴۹۳ ق سازمانی اجتماعی، موسوم به طریقه، می‌یابد و همدوش با مسجد و فعالیت‌های علمای آن به کار خود ادامه می‌دهد. وی تفوق تصوف مبتنی بر طریقت در جامعه را معلول علل و عوامل دینی و اجتماعی می‌داند. او می‌گوید:

→ از این سازمان‌ها با عنوان طوایف یاد شده است. از جمله ابن خلکان به طایفه کیزانیته (منسوب به ابوعبدالله محمد مشهور به ابن الکیزانی [د ۵۶۲ ق | صوفی مصری] اشاره می‌کند (ابن خلکان، ج ۲، ص ۳۹۱). باری طایفه برای ما صرفاً اصطلاحی است که بر مفهوم سازمان دلالت دارد. (J. Spencer Trimingham *op. cit.*, p. 67).

۱. High Caliphal Period اصطلاحی است که هاجسن برای اشاره به فاصله زمانی ۶۹۲-۹۴۵ م/۳۳۲-۷۳۲ ق به کار می‌برد. او ویژگی این دوره را چنین می‌شمارد: دوره بسط تمدن اسلامی که با سلطه مروانیان آغاز می‌شود و تا میانه خلافت عباسیان (سال ۳۳۳ ق فتح بغداد به دست آل‌بویه) ادامه می‌یابد. این دوره دوره سلطه حکومتی واحد - حکومت خلیفه - و زبانی واحد - زبان عربی - در قلمرو فرهنگ و علم است. هاجسن دوره پس از این عصر را «سده‌های نخستین از دوره میانه تمدن اسلامی» (Earlier Middle Period) نام می‌نهد، ۱۲۵۸-۹۴۵ م/۶۵۶-۳۳۲ ق، عصر استقرار تمدن بین‌المللی فراتر از نواحی ایرانی-سامی. ویژگی این دوره گسترش بیش از پیش قلمرو اسلامی بر مبنای تمرکززدایی سیاسی و فرهنگی، در دو زبان فارسی و عربی است. نک.

Marshall G. S. Hodgson, *op. cit.*, vol. 1, p. 96, 235

2. individual piety

این امری متناقض‌ناست که تجارب ذهنی و وصف‌ناپذیر صوفیان پایه و اساسی برای حیات اجتماعی مردم به وجود آورد و به لحاظ تاریخی قطعیت یافت، یعنی باطنی‌ترین و شخصی‌ترین شکل تدبیر به رایج‌ترین نوع آن بدل شد. دلیل عمده این امر این است که قالب و زبان عرفانی قادر است به آن دسته از عناصر حیات دینی که در «اخلاق‌گرایی مبتنی بر شریعت»^۱ دست‌کم گرفته می‌شود ضمانت اجرایی ببخشد.

از سوی دیگر تعالیم عرفانی می‌تواند آرمان ایرانی - سامی حیاقی پاک در مقابل بی‌عدالتی را محقق سازد.^۲

بر طبق نظر هاجسن «خدمت به خلق‌الله»^۳، آن‌گونه که در شیوه زندگی مشایخ صوفیه ملاحظه می‌شود، بر رواداری آنان در رویارویی با سلاطین گوناگون مردم دلالت دارد. این موضوع امتیاز مهمی شد برای گسترش سنت صوفیان در میان سایر سنن دینی موجود در قلمروی اسلامی. این وجه از تصوف آن‌گاه که چهارچوبی سازمانی یافت ابزاری نیرومند برای ارائه خدمات اجتماعی به وجود آورد. عنصر کلیدی تمام این نظام رابطه مریدی و مرادی است و محور اصلی آن شیخ است که تصوف مبتنی بر طریقت حول آن بسط یافت. این ظرفیت موجود در تصوف (خدمت به خلق‌الله) مخاطبان جدیدی را به قلمرو تصوف کشاند و شخصیت پیر بویژه پس از وفاتش، به کانونی برای تشکیل جماعت‌ها بدل شد. دیگر دلایلی که هاجسن برای رواج تصوف در میان مردم ذکر می‌کند عبارت‌اند از: ۱. رواداری و تسامح صوفیان و توجه آنان نسبت به گوناگونی «زمینه اجتماعی»؛ ۲. شیوه‌ای که تصوف برای ابقا و تحکیم اشکال مختلف مرجعیت محلی و شرعی به کار بست؛

۱. kerygmatic moralism: هاجسن رویکرد دینی در «دوره اوج خلافت» را به دو

رویکرد عرفانی و اخلاق‌گرایی مبتنی بر دعوت (یا شریعت‌محور) تقسیم می‌کند.

2. Marshall G. S. Hodgson, *op. cit.*, vol. 2, pp. 204-207.

3. human outreach

۳. تکمیل و به کارگیری ساختارهای کهن سازماندهی با استفاده از سلسله مراتب روحانی جامعی از مشایخ و پیران.^۱

باری پیشینه مطالعات تطبیقی در موضوع رهبانیت بودایی و تصوف اسلامی نیز به اواخر سده نوزدهم میلادی بازمی‌گردد. شباهت شیوه سلوک راهبان بودایی و هندویی با صوفیان مسلمان، و نیز همانندی برخی باورها و آداب آنان، مدت‌هاست که نظر پژوهشگران را به خود جلب کرده است. نخستین کسی که به این موضوع اشاره کرده فُن کریر (۱۸۸۹-۱۸۲۸م)، شرق‌شناس اتریشی، است. او در مقاله خود با عنوان «شعر فلسفی ابوالعلائی معری»^۲ شیوه‌های گوناگون ریاضت و ذکر صوفیان را برگرفته از مکاتب هندی ذکر می‌کند و ریشه تمام این اعمال را در هند می‌جوید. پس از فُن کریر برخی دیگر نظریات وی را دنبال کردند. از جمله گلدتسیهر (۱۹۲۱-۱۸۵۰م) که در کتاب خود ضمن اشاره به پژوهش‌های فُن کریر موارد دیگری را نیز در این باره ذکر می‌کند. موضوعاتی که گلدتسیهر برای بیان تشابه طریق راهبان بودایی و صوفیان برمی‌شمارد عبارت‌اند از: شباهت داستان زندگی ابراهیم ادهم و بودا، تشبیه سلوک زاهدانه به راه یا «طریقت درست» که هم در طریق هشتگانه بودا مطرح شده است و هم در تصوف، شباهت مراقبه صوفیان با دھیانه^۳ بوداییان، و نیز آداب مشترک در این دو سنت، نظیر رسم دریوزه، خرقة دادن به مرید و تسبیح زدن.^۴ گلدتسیهر همچنین به ترجمه آثار هندویی و

1. Marshall G. S. Hodgson, *op. cit.*, vol. 2, pp. 201-254; See also Erik S. Ohlander, *Sufism in an Age of Transition: 'Umar al-Suhrawardi and the Rise of the Islamic Mystical Brotherhoods*, Leiden, Brill, 2008, pp. 4-5.

2. Alfred Freiherr von Kremer, "Ueber die philosophischen Gedichte des Abul-Alâ Maarry", Sitz.-Ber. d. Wiener Akademie, 1888, vol. 107, p. 30 ff.

3. Dhyāna

۴. ایگناتس گلدزیهر، درس‌هایی درباره اسلام، ترجمه علینقی منزوی، تهران، انتشارات کمانگیر، ۱۳۵۷، صص ۳۲۷-۳۲۲.

بودایی در سده دوم هجری، از جمله ترجمه داستان «بلوهر و بوداسف» و کتاب بوذا، اشاره می‌کند. وی به نقل از ابن ندیم از ترجمه‌های ابن مقفع و ابان لاحق یاد می‌کند، و اینکه این ترجمه‌ها از زبان پهلوی به عربی صورت گرفته بود. او همچنین به سرنوشت تلخ این مترجمان اشاره می‌کند.^۱

این فرضیه گلدتسیهر که داستان زندگی ابراهیم ادهم برگرفته از زندگی بوداست و به سبب رواج دین بودایی در بلخ به فرهنگ اسلامی وارد شده است بسیار مورد توجه سایر پژوهشگران قرار گرفت، برخی در اثبات و برخی در نفی آن سخن گفتند. از جمله نیکلسون ضمن اشاره به این شباهت می‌گوید نظام تصوف از وجه عملی خود «بسیار وامدار دین بودایی است».^۲ اما در مجموع دیدگاه نیکلسون درباره شباهت‌های تصوف با سنت‌های غیراسلامی بسیار معتدل‌تر از کسانی نظیر فن‌کریر و گلدتسیهر است. او ضمن بیان آیاتی از قرآن که دربردارنده مضامین عرفانی است، می‌نویسد: «حتی اگر اسلام به طرزی معجزه‌آسا از تماس با ادیان و مکاتب فلسفی بیگانه دور می‌ماند باز هم گونه‌ای از عرفان از دل آن ریشه می‌دواند».^۳ باری او برخی از مفاهیم عرفانی، از جمله مفهوم فنا، را برگرفته از سنت هندویی و بودایی می‌داند و معتقد است: «فنا و نیروانه کاملاً بر یکدیگر مطابقت دارند».^۴

بحث درباره شباهت زندگی ابراهیم ادهم با بودا تا چند دهه بعد نیز ادامه یافت. قاسم غنی ضمن تکرار سخنان گلدتسیهر و نیکلسون حدس گلدتسیهر را درباره منشأ داستان ابراهیم ادهم «ممکن الصحة» می‌خواند.^۵ از سوی دیگر، آر. سی. زنر در پژوهش خود تفاوتی در این دو

۱. همان، صص ۴۰۳-۴۰۲.

2. Reynold Alleyne Nicholson, *Mystics of Islam*, London, 1914, p. 17.

3. *Ibid.*, p. 20. 4. *Ibid.*, p. 19.

۵. نک: غنی، همان، ص ۱۴۷.

داستان ملاحظه می‌کند و آن سبب ترک زندگی دنیوی و برگزیدن طریق زهد در این دو داستان است. به گفته وی، بودا با دیدن چهار منظره از زندگی دنیوی کناره می‌گیرد، در حالی که ابراهیم ادهم تحت تأثیر ندایی غیبی به سلوک زاهدانه روی می‌آورد.^۱ زرین کوب ضمن نقل روایت زمر می‌نویسد: «[در تصوف] آن که انسان را به سوی حق می‌خواند هم حق است.» و از این رو نتیجه می‌گیرد که داستان زندگی بودا و ابراهیم ادهم، در اساس، با هم فرق دارند.^۲ البته چنان که در فصل دوم این کتاب خواهد آمد، در داستان زندگی بودا نیز مواجهه بودا با این چهار منظره تصادفی نبوده بلکه تحت تأثیر قوای فراطبیعی صورت گرفته است.^۳

باری این دو داستان در جزئیات دیگری نیز با هم شباهت دارند. از جمله آن‌گونه که فتح‌الله مجتبیایی اشاره می‌کند «داستان ملاقات ابراهیم با پسر خود در مکه که عطار و دیگران آن را نقل کرده‌اند نیز به داستان ملاقات بودا با پسرش راهولا بی‌شباهت نیست. دیگری گفتگوی او با ابلیس است که روبه‌رو شدن بودا را با مارا به یاد می‌آورد.»^۴ مجتبیایی معتقد است که

1. R. C. Zaehner, *Hindu and Muslim Mysticism*, London, 1960, pp. 21-22.

۲. زرین کوب، جستجو در تصوف، ص ۳۲. ۳. نک. فصل دوم، ص ۱۱۰.

۴. در تمام منابعی که تاکنون ذکر شد تنها به شباهت داستان اصلی که همان رها کردن تاج و تخت و پیوستن به زندگی زاهدانه است اشاره شده است. اما فتح‌الله مجتبیایی جزئیات بیشتری از این دو داستان را با هم مقایسه کرده است. در اینجا دو داستانی را که مجتبیایی بدان اشاره کرده است به اختصار شرح می‌دهیم: ۱. داستان ملاقات بودا با راهولا و ابراهیم با پسرش: آن‌گونه که در وینه (Vin I 54 2) آمده است روزی مادر راهولا، یَسَدَهْرَا (Yasodharā) که در متون بودایی به راهولا-ماتا نیز شهرت دارد، از دور بودا را به راهولا نشان می‌دهد و به پسر می‌گوید که «نزد وی برو و میراث خود را از او طلب کن.» بودا که مشغول غذا خوردن بود به کودک اعتنایی نمی‌کند پس از آنکه اصرار کودک را می‌بیند به یکی از راهبان سنگه می‌گوید که برای راهولا آیین پُتْجَا (تشراف اولیه به سنگه) را برگزار کن. در ماجرای ملاقات

گرچه این‌گونه مشابهت‌ها لزوماً و همیشه برخاسته از تأثیر و تأثر نیست و می‌تواند از سنخ «مشابهت نوعی» باشد، اما در این مورد خاص احتمال اینکه روایات بودایی با داستان ابراهیم ادهم درآمیخته باشد، بی‌وجه نیست، زیرا بلخ در آن روزگار یکی از مراکز مهم تعلیمات و تبلیغات بودایی بوده و سرگذشت بودا در شرق ایران و در میان بوداییان، مانویان و مسلمانان آن نواحی شهرت تمام داشته است.^۱

فارغ از موضوع شباهت داستان زندگی بودا و ابراهیم ادهم که در سده اخیر درباره آن بسیار سخن رفته است، بسیاری از پژوهشگران در آثار خود برخی دیگر از مفاهیم و آداب بودایی را با مفاهیم و آداب مشابه در تصوف مقایسه کرده‌اند. اما در بیشتر موارد این موضوع در حاشیه پژوهشی کلی در موضوع تصوف مطرح شده است، یا آن‌گونه که در کتاب بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام نوشته سید حسن امین می‌بینیم این مقایسه به شیوه‌ای روشن صورت نپذیرفته است.

نویسنده این کتاب، اگرچه با بررسی متون اسلامی اطلاعات ارزشمندی

→ ابراهیم با پسرش در مکه نیز مادر کودک از دور ابراهیم را به فرزند خود نشان می‌دهد، پسر نزد ابراهیم می‌رود و ابراهیم سخنی کوتاه با پسر می‌گوید، پس از آن عزم رفتن می‌کند اما پسر ابراهیم را رها نمی‌کند. از این رو «ابراهیم روی سوی آسمان کرد گفت الهی آغوشی. پسر اندر کنار او جان داد» (عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۹۶). ۲. داستان ملاقات ابراهیم با ابلیس و بودا با مارا: عطار در تذکرة الاولیاء می‌نویسد: «نقل است که [ابراهیم ادهم] گفت: وقتی در بادیه متوکل می‌رفتم سه روز چیزی نیافتم. ابلیس بیامد و گفت: «پادشاهی و آن چندان نعمت بگذاشتی تا گرسنه به حج می‌روی؟ با تجمّل به حج هم توان شد که چندین رنج به تو نرسد» (عطار، همان، ص ۱۰۶). در روایات بودایی نیز هنگامی که بودا در خلوت نشسته و به مراقبه مشغول بود مارا (شیطان) می‌کوشید به وجهی وی را وسوسه کند (از جمله نک. Vin I 11 2).

۱. فتح‌الله مجتبیایی، «ابراهیم ادهم»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم

موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۰۴.

بلوهر» می‌پردازد و ریشه‌های آن را در منابع اسلامی بررسی می‌کند.^۱ باری چنان که ملاحظه شد، شباهت سنت رهبانی بودایی با تصوف اسلامی، از دیرباز، برای پژوهشگران موضوعی جذاب بوده اما تاکنون مطالعه جامع و دقیقی در این باب صورت نگرفته است. ما در این کتاب می‌کوشیم گامی کوچک در این طریق طولانی برداریم. البته پژوهش در این موضوع می‌تواند ابعاد مختلفی داشته باشد، ما در اینجا بیشتر بر جنبه اجتماعی این سنت‌ها تأکید کرده‌ایم و از بحث‌های فلسفی و پرداختن به اصول اعتقادی این دو سنت، تا حد امکان پرهیز کرده‌ایم.

همچنین ما در این کتاب کوشیده‌ایم با تکیه بر اسناد و متون معتبر بودایی و آثار و رساله‌های مشایخ متصوفه ابعاد تازه‌ای از شباهت‌های میان رهبانیت بودایی و تصوف اسلامی را مطرح کنیم. مقایسه ما شامل دو بخش است: در وهله نخست با نگاهی پدیدارشناختی می‌کوشیم فراتر از شباهت‌های ظاهری مفاهیم مشابه را بررسی کنیم. با این رویکرد دیگر لازم نیست در فرهنگ اسلامی به دنبال عارفی بگردیم که چون بودا زندگی شاهانه را ترک کرده باشد تا ما سلوک او را مشابه با سلوک بودا بدانیم، بلکه بر این باوریم که با تکیه بر اصول مشترک سنت‌های زاهدانه می‌توان اهل زهد را در سنت‌های مختلف با هم مقایسه کرد. از این رو، در اینجا به جای مقایسه بودا و ابراهیم ادهم، بودا و بوسعید را با هم مقایسه می‌کنیم و به شباهت‌های سنت رهبانی بودایی با سنت خانقاهی ابوسعید ابوالخیر می‌پردازیم سپس در بخش دوم مقایسه خود، با توجه به جنبه‌های ظاهری و آئینی رهبانیت بودایی و تصوف اسلامی، زندگی فردی و اجتماعی صوفیان و بوداییان را با هم مقایسه می‌کنیم. برای این منظور اموری نظیر لباس، غذا، معیشت، آداب خلوت و جماعت، آداب تشریف، جریمه خطاکاران و ... که در

۱. نک. همان، فصل دوم «بودا در اسلام: هویت بوداسف و بلوهر» و فصل سوم

«تاریخچه دوهزار و پانصدساله داستان بوداسف و بلوهر»، صص ۵۵-۱۰۵.

فصل‌های دوم و سوم به تفکیک در این دو سنت بررسی شده است را در کنار هم قرار می‌دهیم و شباهت‌های موجود میان آنها را ذکر می‌کنیم.

این پژوهش در واقع رساله دکتری نگارنده است که در سال ۱۳۹۰ در دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، به سرانجام رسید. از این رو، نگارش آن مرهون هدایت عالمانه و بی‌دریغ جناب آقای دکتر فتح‌الله مجتبیایی و جناب آقای دکتر شهرام پازوکی است، که راهنمایی و مشاوره این رساله را به عهده داشته‌اند. بی‌تردید بی‌همری ایشان طی این مرحله ممکن نبوده است؛ عمرشان دراز و سایه‌شان مستدام باد. در زمان نگارش رساله و پس از آن هم‌رهی همسر عزیزم، خانم دکتر پریا الیاسی، همواره مایه دلگرمی من بوده است، که از او نیز بسیار سپاسگزارم.

این رساله این اقبال را داشت که در زمره رساله‌های برگزیده جایزه دکتر مجتبیایی قرار بگیرد. جایزه دکتر مجتبیایی، که از جمله خدمات ارزنده استاد به فرهنگ و ادب ایران زمین است، دو سال است که به همت «شهر کتاب» برگزار می‌شود؛ و بی‌تردید تداوم آن می‌تواند مایه دلگرمی دانشجویان ادیان و عرفان و ادبیات فارسی باشد. در اینجا ضمن سپاس فراوان از زحمات مسئولان محترم و فرهیخته «شهر کتاب»، جناب آقای مهدی فیروزان و جناب آقای علی اصغر محمدخانی، توفیق هر چه بیشتر این بزرگواران را از ایزد منان مسئلت دارم. همچنین از مدیر محترم انتشارات هرمس جناب آقای لطف‌الله ساغروانی برای نشر این کتاب بسیار سپاسگزارم.

صورت کنونی این کتاب با رساله تفاوت‌هایی دارد که حاصل بازنگری نگارنده در طی دو سال اخیر است. البته مسلماً چندین بار مرور نگارنده نیز آن را از کاستی مبرا نکرده است، از این رو، از خوانندگان ارجمند تقاضا دارم نگارنده را از نظرات ارزشمند خود بی‌نصیب نگذارند.

محمدرضا عدلی

moh_adli@yahoo.com

تیرماه ۱۳۹۲