

روایت‌ها و عناصر داستان زندگی ابراهیم ادهم و نسبت آن با باورها و آداب بودایی

پیمان ابوالبشری^۱
دکترعلی یحیائی^۲
غلامحسین نوعی^۳

جستارهای ادبی - مجله علمی پژوهشی، شماره ۱۷۵، زمستان ۱۳۹۰

چکیده

معابد بودایی بلخ و نقش سر بودا بر سکه‌های پیروز ساسانی حاکی از نفوذ آیین بودا در خراسان، یکی از خاستگاه‌های تصوف است. همجواری و رفت و آمدهای پیاپی میان سرزمین‌های اسلامی و مناطق بودایی‌نشین، در روزگاران پس از اسلام نیز سبب انتقال و ورود آداب و مناسک بودایی به تفکر و آداب و رسوم صوفیه این مناطق شد. از نمونه‌های این تأثیرپذیری، روایت خراسانی داستان ابراهیم ادهم است که نشان می‌دهد پردازندگان آن به سبب همجواری خراسان با هند و سرزمین‌های بودایی‌نشین، از سرگذشت بودا و باورهای بودایی الگو گرفته‌اند. در این مقاله سعی شده پس از آوردن روایت‌های شامی و خراسانی این داستان، از راه بررسی مقایسه‌ای و آوردن نمونه‌هایی از مشابهت‌های عناصر این روایت مانند بی‌خانمانی، عبادت در غار و پرهیز از خوردن گوشت و مطابقت با ادبیات جاتکه و آداب و باورهای بودایی، این الگوپذیری نشان داده شود.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، عرفان خراسان، آیین بودایی، ابراهیم ادهم، بودا.

۱- مقدمه

بررسی درباره‌ی این‌که آیین بودا در چه حوزه‌هایی و به چه میزان بر فرهنگ و تصوف اسلامی تأثیر گذاشته و ارتباط و پیوند این دو تا چه حدی می‌باشد، البته کاردشواری است.

۱- کارشناس ارشد تاریخ دانشگاه شهید بهشتی تهران (نویسنده مسؤل) peiman.ab@gmail.com

۲- استادیار گروه تاریخ دانشگاه بیرجند Ryahyaiee@yahoo.com

۳- کارشناس ارشد تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی بجنورد Hossein.noee@gmail.com

چنان‌که نظریه‌های ارائه شده در این باره نیز همواره با شک و گمان همراه بوده‌است. با این حال برخی از محققان دانش فیلولوژی، ریشه و تبار بعضی از اصطلاحات رایج در تصوف خراسان را در بودیسم جستجو کرده‌اند و برخی دیگر نیز با مقایسه پاره‌ای از آداب و رسوم برخی از فرقه‌های تصوف خراسان چنین نتیجه گرفته‌اند که این مناسک احتمالاً باید ریشه در کیش بودا داشته باشد (امین، ۱۳۷۷: ۱۰). به عنوان نمونه می‌توان به برخی از آداب و رسوم فرقه قلندریه - که زرین کوب آنان را بقایای دوره گردان مانوی و بودایی می‌داند، اشاره کرد (زرین کوب،^(۱) ۱۳۸۵: ۳۶۱-۳۶۰).

آیین بودا، پس از تأسیس سلسله موریان در هند و در زمان پادشاهی آشوکا (۲۷۳-۲۳۶ ق.م.) به تدریج از مرزهای شمال غرب هند عبور کرده، مناطق کشمیر، قندهار، کابل و خراسان بزرگ را فراگرفت. چنان‌که از یک سو افسانه‌های بودایی رخنه این مذهب را در سرزمین‌های آن سوی جیحون مقارن با روزهای نخستین روشن‌شدگی بودا روایت می‌کند (۱: Golestani, ۲۰۰۹) و از سوی دیگر، متون چینی از ایرانیانی که کیش بودا را در مرزهای چین اشاعه می‌دادند، یاد کرده‌اند (سین لیان، ۱۳۸۵: ۴۴. آذری، ۱۳۶۷: ۲۹)؛ تا آن‌جا که نام یک شاهزاده پارتی به نام "آن شی کاو" در بین مبلغان مذهبی به چشم می‌خورد. او کتاب‌های بودایی را به‌طور مستقیم از زبان پالی و سنسکریت به زبان چینی برگرداند (سین لیان، ۱۳۸۵: ۴۲). لازم به ذکر است مناطق بامیان و بلخ به داشتن تعداد زیادی سکنه ایرانی - بودایی و معابد بودایی مشهور بوده است (۱: Mostfavi, ۲۰۰۸). به‌خصوص معبد نوبهار در بلخ که افرادی با لقب برمک کهانت آن را برعهده داشتند (بووا، ۱۳۶۵: ۲۹-۳۳، ۱۵۷).

افزون بر نمونه‌های بالا، در عصر ساسانی ساتراپ خراسان، که به "پیروز" شهرت داشت سکه‌هایی با سر بودا ضرب می‌کرد که نشانی از گرایش او به این آیین می‌باشد. آیین و اندیشه مانوی نیز گواه دیگری است. چرا که مانوی بسیاری از عقاید خود مانند: عدم کشتن جانوران، سیاحت و بی‌خانمانی و اعتقاد به تناسخ را از بوداییان اخذ کرده بود. مهاجرت بسیاری از گروه‌های مانوی به ترکستان به علت فشار موبدان ساسانی را نیز نباید از نظر دور داشت؛ امری که به نوبه خود، آشنایی مهاجران با برخی از فرق بودایی چین را سبب گردید و موجب ایجاد

فرقه‌های التقاطی در این سرزمین شد(دکره، ۱۳۸۳: ۱۵۸؛ سین لیان، ۱۳۸۵: ۱۱۸)^(۲). هرچند که در ظاهر و با تسخیر کامل ایران به دست عرب‌های مسلمان چنین تصور می‌شود که اشاعه کیش بودایی در فرارود متوقف شده باشد، اما مطالعات حاکی از آن است که بسیاری از آن‌ها در حوزه‌های رهبانیت هم‌چنان به حیات خود ادامه داده‌اند؛ چنان‌که مردمان سرزمین‌های خاوری تا قرن‌ها علایق‌شان را نسبت به مناسک مرتاضانه بوداییان حفظ کرده بودند(شمیل، ۱۳۷۷: ۸۶).

برای پی بردن به این تأثیر پذیری باید در صدد شناخت بازتاب‌های این آیین در زمینه‌های گوناگون برآمد. نگارنده در این مقاله می‌کوشد این بازتاب را از طریق شناساندن چگونگی بهره‌گیری صوفیه ایرانی از داستان زندگانی بودا در پروراندن داستان ابراهیم ادهم نشان دهد.^(۳) یکی از داستان‌هایی که بسیار مورد علاقه مردم سرزمین‌های شرق ایران بود و تأثیر آن را در هنرها و ادبیات ملت‌های دیگر می‌توان مشاهده کرد، سرگذشت مردی است به نام "سیدارتا" که برای رسیدن به حقیقت از تمام دارایی، زن و فرزند و حتی تخت سلطنت چشم‌پوشی می‌کند و شیوه رهبانان هندی را برمی‌گزیند تا این‌که در پایان "بودا" می‌شود. جذابیت این داستان برای مخاطبان آن به اندازه‌ای بود که بعدها و در دوره اسلامی بسیاری از تذکره‌نویسان صوفی، این قصه را به بزرگان خود منسوب داشتند. به‌غیر از نمونه زندگی ابراهیم ادهم که به نظر می‌رسد از این زندگی‌نامه وام گرفته است و در ادامه مورد بحث است، می‌توان به داستان زندگی شقیق بلخی نیز اشاره کرد؛ مردی که پس از سال‌ها بازرگانی پس از دیدار با راهبی بودایی تمام ثروتش را رها کرد و بی‌زاد و توشه قدم در راه زهد و تصوف گذارد و در نهایت "بیدار" شد(عطار، ۱۳۷۰: ۲۳۲؛ صفی‌الدین بلخی، ۱۳۵۰: ۱۳۳-۱۳۰). درباره محمد بلخی نیز نوشته‌اند که در بلخ بامیان صاحب ثروت زیادی بود و بعد از توبه، راه "فقر" را برگزید(خطیب فارسی، ۱۳۶۲: ۶۳). شخصیت دیگر، ابوسعید ابوالخیر است. او شغل و اموال خود را با زندگی در بیابان‌ها عوض کرد و مدت زیادی را به ترکیه نفس اختصاص داد(دامادی، ۱۳۷۴: ۵ و منور، ۱۳۶۶: ۲۸-۲۷). چله‌های معکوس او در داخل چاه می‌تواند نشان از تأثیرپذیری اش از تمرینات هندوها باشد.

جالب آن که داستان زندگی بودا، که مضمون اصلی اش رها کردن سلطنت و مادیات است، حتی تا سده‌های درازی هم‌چنان به سرگذشت‌نامه‌های صوفیان اسلامی الحاق می‌گردیده است. به عنوان نمونه می‌توان از قطب‌الدین حیدر زاوگی، صوفی قرن هفتم هجری، نام برد که در سخن عامه، پسر پادشاه بخارا بود و با وجود تلاش‌های پدر، تاج و تخت را رها و حتی پس از مرگ او سلطنت را به خواهر "نابینای" خود واگذار کرد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۲۱۹-۲۱۸).

دو روایت مختلف

پیش از آن که به ذکر نمونه‌هایی از تأثیرپذیری داستان ابراهیم ادهم از داستان بودا بپردازیم، باید به این نکته اشاره شود که امروزه دو روایت مختلف از داستان ابراهیم ادهم در دست است. روایاتی که در برخی از موارد تفاوت‌های بنیادینی با یکدیگر دارند:

۱- **روایت‌های خراسانی:** به طور کلی زندگی‌نامه او را این‌گونه آغاز کرده‌اند که «از اول حال امیر بلخ بود». روزی در هنگام رفتن به شکار، توسط آهویی که به اذن خداوند او را نصیحت کرد، توبه نمود (هجوی، ۱۳۸۴: ۱۵۸). در این روایات، در واقع زندگی او از زمان حکومتش در بلخ شروع می‌شود و به پیش از آن هیچ توجهی نمی‌گردد. در این تصویر، چهره ابراهیم به شدت در چارچوب رهبانیت بودایی می‌گنجد و موافق با وضعیت فکری-اجتماعی و علائق مردم خراسان بزرگ پرداخت شده است.

برای درک بهتر ساختار این روایت، یاد آوری نکات زیر ضروری است:

(الف) تذکرها و درسنامه‌هایی مانند *تذکره‌الاولیاء* و *کشف‌المحجوب* حتی یک مورد، سخنی از غزوه‌ها و جهاد این مرد صوفی گزارش نمی‌کنند. نبرد مقدس او فقط با لشکریان نفس است و بس.

(ب) در این روایات او تقریباً تمامی وقت خود را با دراویش می‌گذراند و نه لشکریان.

(ج) آشکارا پیرو فلسفه عدم خشونت است و در این متون هیچ اشاره‌ی مبنی بر نبرد با کفار از او دیده نمی‌شود. در این تصویر بیشتر با وجه اسطوره‌ای ابراهیم ادهم رو به روییم تا با شخصیت تاریخی او.

د) همان‌گونه که در این روایت آمده است، نه تنها کوچک‌ترین اشاره‌ای از سرسپردگی و ارادت ادهم نسبت به بزرگان اسلام در این‌گونه متون یافته نمی‌شود، بلکه از او با القابی چون «هندوک» نیز یاد شده است (عطاری، ۱۳۷۰: ۱۱۸).

۲- **روایت شامی:** منابع عربی دیدگاه واقع‌گرایانه‌تری نسبت به نقل زندگینامه ابراهیم ادهم از خود نشان داده‌اند. این متون به نسب عربی او و این‌که در مکه متولد شد و بعدها خانواده‌اش در زمانی که او کودک بود، به بلخ مهاجرت کردند، اشاره می‌کنند. تأکید این منابع بیشتر بر زهد و نه اعمال معجزه‌گون ابراهیم است. در گزارش‌های ابن‌عساکر به نکته‌های جالبی بر می‌خوریم؛ از جمله این‌که ادهم به‌خاطر ترس از ابومسلم خراسانی به حدود شام گریخت. در این گزارش‌ها او آشکارا یک فرد نظامی با ویژگی‌های یک مؤمن به اسلام تصویر شده و حتی درگذشت او هم دراثنای یک جهاد دریایی رخ داده است (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۳۳-۳۲).
عدم هماهنگی بین این دو نگاه را شاید بتوان به این شکل حل کرد که گویا مؤلفان عارف-مسلک خراسانی بخشی از حکایت‌ها و اسطوره‌های گذشته را که با وضعیت جدید جامعه اسلامی تضادی نداشته، اقتباس و درباره بزرگان خویش نقل کرده‌اند.

نشانه‌های مشترک در روایت‌های خراسانی زندگی ابراهیم با زندگی و آداب بودایی:

همان‌گونه که گفته شد در گزارش زندگی این دو مرد نامی شباهت‌های بسیاری وجود دارد. از جمله:

۱- مشاهده درویشی بی‌نوا و توبه

در مورد توبه و ترک سلطنت بلخ از سوی ابراهیم ادهم روایات زیادی نقل شده است. آن-چه تقریباً در تمامی این داستان‌ها مشترک است، آن‌که او به‌طور حتم پادشاه منطقه بلخ بود. علت‌های متفاوتی برای توبه وی ذکر شده است. عبدالحسین زرین‌کوب احتمال تأثیر پذیری زندگی ادهم از اسطوره بودا را کاملاً رد می‌کند، زیرا او معتقد است آنچه بودا را به ترک دنیا سوق داد، نظاره سه نشانه "بیماری، پیری و مرگ" بود، درحالی‌که ترک تعلقات از سوی ابراهیم ادهم ناشی از "ندای غیبی" بود. اما گویا زرین کوب نشانه چهارم را که باعث تحول

نهایی بودا شد، نادیده گرفته است و آن عبارت بود از مشاهده راهبی با ردایی زعفرانی در جستجوی کامل شدن معنویت. راهب به او می‌گوید: کامل شدن در زندگی یعنی شفقت بی‌کران نسبت به تمامی موجودات (هاو کینز، ۱۳۸۰: ۵۶؛ الیاده، ۱۳۸۷: ۱۳۸/۴؛ الدنبرگ، ۱۳۴۰: ۱۰۲). در روایت‌های اسلامی هم یکی از علل اصلی توبه ابراهیم، توجه به یک فقیر دریوزه‌گر و فارغ از تعلقات دنیوی عنوان شده است (گلدزیهر، ۱۳۵۷: ۳۳۳). به عبارت دیگر، او در کنار دیوارهای قصرش فقیری آزاده را می‌بیند و دچار دگرگونی روحی می‌شود.

۲- روایت انذار آهو

جاته‌که^(۴)، یکی از متون مهم بودایی است. محتوای این متن بیانگر زندگی‌های متوالی بودا در زمان‌هایی است که در جسم حیواناتی چون خرگوش، تجلی و گاهی خود را قربانی برهمن گرسنه‌ای کرده است (الدنبرگ، ۱۳۴۰: ۲۹۱)^(۵). درون‌مایه بیشتر این حکایت‌ها، ایثار و هدف بودا در این داستان‌ها، نجات و رستگاری بشریت است (قریب، ۱۳۸۶: ۵۲)؛ اما نکته مهمی که با بحث حاضر مناسبت دارد این است که، در این داستان‌ها اغلب بودا در قالب آهوئی ظاهر می‌شود. در جاته‌که مورد نظر، بودا در قالب آهوئی متولد می‌شود و به‌رغم تلاش یک شکارچی برای کشتن او، وی نجات می‌یابد. با این همه شکارچی، کمانگیران پادشاه را به طرف آن غنیمت می‌برد. این بار آهو یعنی بودا، آموزه خود را در نفی کشتار به آنان می‌آموزد و شاه و دیگران او را سجده کرده، به سخنان او ایمان می‌آورند (فیشر، ۱۳۸۳: ۴۱). بودا بارها در کالبد آهو متولد می‌شود و در همه موارد انسان‌ها را از کشتن جانداران منع می‌کند (جاته‌که، ۱۳۸۴: ۱۷۴ و ۲۰۶-۲۰۵). بین ترتیب آهو در واقع یکی از اصلی‌ترین حلقه‌های پیوند زندگی ابراهیم ادهم و بودا می‌چرا که در زندگی ابراهیم نیز آهو نقشی اساسی دارد. بنابر گزارش تذکره‌نویسان ابراهیم ادهم روزی در نقش پادشاه-شکارچی^(۶) به دنبال آهوئی رهسپار می‌شود، در حالی که چند لحظه قبل از آن ندایی می‌شنید که به او می‌گفت: "بیدار شو". در هنگام تعقیب و گریز، آهو به سخن آمده، می‌گوید: تو را برای این آفریده‌اند که بیچاره‌ای را به تیرزنی و صید کنی!؟

آیا هیچ کار دیگری نداری؟ (عطار، ۱۳۷۰: ۱۰۴-۱۰۳؛ هجویری، ۱۳۳۶: ۱۲۸). و ابراهیم در این لحظه "بیدار" می‌شود.

سخن آهو در هر دو روایت به‌روشنی بازگوکننده قوانین بودایی است: نفی کشتار جانوران؛ نفی گوشتخواری؛ نفی آزار و صدمه رسانیدن و خلاصه عشق و شفقت نسبت به همه جانداران. در داستان جاته‌که، آهو به پادشاه- شکارچی حکمت می‌آموزد و وی را از رنج عادات بد، یعنی کشتن جانوران می‌رهاند. "بنیاد واقعی همدردی، حقیقت رنج است، یعنی این حقیقت که موجودات، همه از ندانستن، دستخوش رنج‌اند" (پاشایی، ۱۳۷۸: ۵۰).

در روایت اسلامی هم، آهو به اذن خداوند به پادشاه که در شخصیت ابراهیم ادهم ظاهر شده، تعلیم عدم خشونت می‌دهد.

۳- ترک خانمان

اولین شرط ورود به تشکیلات رهبانیت بودایی، بی‌میلی کامل به دنیا و جدا شدن از هرگونه حس مالکیت است. در این آیین سالک باید خانه و خانواده را برای ورود به زندگی راهبانه ترک نماید. "آزادی" در ترک خانه است. مریدان حقیقی بودا به پیروی از آموزگارشان و به دلیل دستیابی به نیروانا از هرگونه تعلق چشم پوشی می‌کنند تا زودتر از "چرخه سامسارا" رها شوند. بودا، پیشوای بوداییان، خود اولین کسی است که خانه خویش را رها کرده و رهبانیت و بی‌خانمانی را بر می‌گزیند.

در متون عرفانی اسلامی نیز نقل شده است که ابراهیم ادهم پس از توبه، لباس و مرکب خود را به شبانی بخشید و راه بیابان را در پیش گرفت. علی‌رغم این‌که در اسلام هیچ‌گونه رهبانیتی وجود ندارد و این مسأله به تناوب در کتاب‌های فقهی ذکر شده است (ر.ک: ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۱۷۰-۱۷۱، ۲۱۷، ۱۶۹) با این وجود، ادهم از دارایی خود به‌طور کامل فاصله گرفت. این کار او، هیچ شباهتی با سیره پیشوایان اسلام ندارد و از طرح کلی داستان بودا پیروی می‌کند.^(۷)

۴- عبادت در غار

اولین عبادتگاه‌های بودایی، غارهایی بوده است که راهبان در آن به مراقبه می‌پرداخته‌اند. هنوز این غارکندها در ناحیه جنوب و شرق بمبئی باقی هستند. بعدها بناهای غارکندها همانندی در آسیای مرکزی و در زادگاه ابراهیم ادهم، یعنی بامیان و بلخ ساخته شد. غارهای با عظمت ترکستان چین هم که اولین ترجمه‌های ایرانی جاته‌که در آن کشف شده، می‌تواند دلیلی بر این مدعا باشد که مکان عبادی برخی فرق بودایی غارها بوده است. علاوه بر این در متون "دمه پده" - که متون مقدس و کهن بوداییان به زبان پالی است - هم بر این مسأله تأکید شده است (پاشایی، ۱۳۸۰: ۶۰). داستان‌هایی از مراقبه و عبادت بزرگان بودایی نیز در این غارها نقل شده است (الیاده، ۱۳۸۷: ۴/ ۱۲۰).

پس از شروع سرگشتگی ابراهیم ادهم و سفر از بلخ به درون سرزمین‌های اسلامی، هنگامی که به حوالی نیشابور رسید، در جستجوی مکانی برای عبادت برآمد و به جای مسجد اسلامی وارد غاری شد و نه سال در آن به عبادت پرداخت (جیحون آبادی، ۱۳۴۵ بخش اول: ۲۴۹). شباهت مکان عبادت راهبان بودایی و ابراهیم، می‌تواند نشان دهنده این موضوع باشد که تا چه اندازه او از آداب و مناسک سرزمین خود یعنی بامیان و بلخ متأثر بوده است.

۵- تجرد

اگر تجرد را بتوان به معنای رهبانیت و عدم زناشویی در نظر گرفت، در کیش بودا، اولین و مهم‌ترین ممنوعیت برای یک راهب، ارتکاب هرگونه عمل جنسی است. از این‌روست که رهروان بودایی در صومعه زندگی می‌کنند و حق ازدواج ندارند (Lester, ۱۹۸۷: ۹۹). تجرد نزد بوداییان شمول معنایی وسیعی دارد، چنانچه لمس کردن ولو به سهو و کاملاً اتفاقی و حتی نگاه کردن به زن را شامل می‌شود. در واقع هر چیز که "میل" را در آدمی برانگیزد ممنوع است. عدول از این قوانین سبب سلب آزادی عمومی آنان در جامعه راهبان می‌شود (Nagub, ۱۹۷۳: ۳۰-۳۱).

ابراهیم ادهم، سرسلسله صوفیه خراسان نیز از این بحث مستثنی نیست. او پس از توبه، در تجرد کامل زیست، چنان‌که وقتی فرزند خویش را در مکه ملاقات کرد، بی‌تفاوتی و تجرد

خود را با قربانی کردن پسر در راه خدا به اوج رسانید^(۸) (عطار، ۱۳۷۰: ۱۰۹). توصیه او به پیروانش نیز عمدتاً بر پایه تجرد است؛ مثلاً: «هرمردی دل از شهوت و صحبت زنان برنگیرد، از وی خیری نیاید و در این راه قدم نتوان زد» (صفی‌الدین بلخی، ۱۳۵۰: ۱۰۷). در جایی دیگر به درویشی که زن و فرزند ندارد، می‌گوید: "نیک نیک است" (عطار، ۱۳۷۰: ۱۱۱).

موضوع باورمندی ادهم به تجرد را باید در جایی جز فرهنگ اسلامی^(۹) و در محیط جغرافیایی زندگی‌اش کاوید. به نظر می‌رسد در سده‌های نخستین اسلامی به‌رغم فتوحات عرب‌ها در نواحی شرقی ایران، مردمان بامیان و بلخ و به‌طور کلی ساکنان سرزمین‌های خاوری، مردانی را مقدس می‌انگاشتند که از طرح کلی رهبانیت بودایی پیروی کنند.

۶- سؤال

در مکتب تراوادایی، که اصلی‌ترین شاخه‌آیین بودایی است، پیشکش کردن غذا به راهبان یکی از اصلی‌ترین وظایف و مسئولیت‌های مردم عادی را تشکیل می‌دهد. راهبان هشت بار در ماه برای سؤال و تهیه غذا از راه کمک‌خواهی و اعانه به شهرها می‌روند. آن‌ها در هنگام پیاده‌روی به‌صورت دسته‌جمعی دعا می‌خوانند و خوراک‌های اهدایی مردم را بی آن که نگاه خود را از زمین بردارند و بدون واکنش، همراه با تعظیم، در کشکولی که همراه دارند، می‌ریزند. این نظام تکدی‌گری را در بین ذن-بودیست‌های ژاپنی هم می‌توان یافت (سوزوکی، ۱۳۸۳: ۱۶۵). برخی از محققین ایرانی با نادیده گرفتن شرایط تاریخی نتوانسته‌اند با مفهوم سؤال نزد برخی از صوفیه کنار بیایند. مؤلف پرده‌پندار می‌نویسد: مال جوانی را از وی گرفتن و آن را صرف مشتی بیکاره و شکم‌باره کردن... و او را وادار به زنبیل-گردانی نمودن با هیچ‌یک از اصول اخلاقی سازگار نیست^(۱۰) (دشتی، ۱۳۵۳: ۱۰۰).

علی‌رغم وجود برخی نشانه‌ها در شیوه زندگی ابراهیم که گویای هیزم‌فروشی و عدم‌گدایی اوست (عطار، ۱۳۷۰: ۱۰۷، ۱۰۵؛ هجویری، ۱۳۳۶: ۱۳۰، ۱۱۷، ۴)، در متون صوفیه سخن از سؤال کردن او نیز به میان آمده است. به عنوان نمونه سهروردی می‌گوید ابراهیم در جامع بصره هر سه شبانه روز، یک‌بار چیزی برای افطار سؤال می‌کرد (سهروردی، ۱۳۶۴: ۷۶). افزون‌بر همه

این‌ها عطار در داستانی حکایت می‌کند که ابراهیم چند روز غذا نمی‌یابد و در شب هفتم می‌گوید: "الهی اگر بدهی شاید". در همان لحظه جوانی او را به خانه خود برده و غذا می‌دهد (عطار، ۱۳۷۰: ۱۱۴). در این‌جا تأکید داستان و عطار بر این است که ابراهیم جز به خدا توکل نداشته و این خدا بوده که از طریق خلاق، قوت لایموت او را فراهم کرده است. به عبارت دیگر، مردم هیچ نقشی در کمک به او نداشته‌اند؛ اما اگر با زاویه دید عطار به موضوع نگاه نکنیم، این ماجرا می‌تواند سرنخ‌های جالبی به دست دهد. داستان آشکارا به ما می‌گوید که ابراهیم گرسنه بوده و مرد جوانی او را از ضعف نجات داده است. روایات دیگری نیز در این خصوص نقل شده است^(۱۱).

ظاهراً رسم "سؤال" هم که جایگاهی اساسی در قوانین رهبانی دارد، از موارد دیگری است که به زندگی ادهم ضمیمه شده است تا او را همچنان در ماندالای نظام بودایی نگه دارد.

۷- ممنوعیت گوشتخواری

در آیین بودا، عدم کشتن در رأس پنج مفهوم بودایی قرار دارد. در واقع آنچه بشر را از موجودات دیگر متمایز می‌کند توانایی او در درک رنج و بدبختی دیگران است. این موضوع یعنی عدم قتل مساوی با عشق نسبت به تمامی موجودات مُدرک است (punyanuphap, ۱۹۶۵: ۱۳۸). در یک صومعه بودایی راهبان از مصرف پروتئین‌های حیوانی منع شده‌اند. باید گفت که عام‌ترین اندیشه‌ای که در مکتب بودا شکل گرفت همین مفهوم آهیمنسا-بی‌آزاری- بود. در نظر آنان بزرگ‌ترین دشمن موجود در جهان، خشونت و اقدام علیه دیگر موجودات زنده عالم شمرده می‌شود. به ادهم گفتند: "گوشت گران است. گفت: ما ارزان کنیم. گفتند: چگونه؟ گفت: نخریم و نخوریم" (همان: ۱۲۲).

اگر با توجه به آموزه‌های اسلامی حکایت را واری کنیم، داستان توصیه می‌کند که در زندگی قناعت و بی‌نیازی پیشه کنید. حال اگر با اخلاقیات بودایی به داستان نظر بیفکنیم داستان تأکید می‌کند که ادهم و دراویش پیرو او گوشتخواری نمی‌کنند، چرا که خوردن گوشت در تعلیمات ایشان ممنوع

است. علاوه بر این به نظر می‌رسد اگر توصیه اخلاقی را فقط منحصر به مفهوم قناعت کردن کنیم، فعل نخریم در حکایت کفایت می‌کند و نیاز به فعل بعدی قطعاً نیست.

نتیجه

آیین بودا به عنوان یکی از اصلی‌ترین آیین‌های مشرق زمین، در بسیاری از فرهنگ‌ها رسوخ کرده‌است. یکی از این فرهنگ‌ها، فرهنگ ایرانی به‌ویژه در حوزه تصوف خراسان می‌باشد. مطالعه در آثار مربوط به این حوزه به روشنی بیانگر تأثیرپذیری بسیار آن از اندیشه‌ها، مناسک و داستان‌های بودایی است. یکی از نمودهای این تأثیر را می‌توان در روایت‌های خراسانی از داستان ابراهیم ادهم جستجو کرد که پردازندگان آن در پرداخت داستان از زندگی بودا و آداب بودایی وام گرفته‌اند. این تأثیرپذیری به اشکال گوناگون در داستان انعکاس پیدا کرده است.

توبه به دست درویشی بی‌نوا، انذار گرفتن از پند آهو، ترک خانمان، عبادت در غار، تجرد، سؤال و ممنوعیت گوشتخواری که در داستان زندگی ادهم دیده می‌شود، نشانه‌هایی هستند که این تأثیرپذیری را اثبات می‌کنند؛ چرا که این موارد، که غالباً ریشه در فرهنگ اسلامی ندارند، ظاهراً متعلق به بودیسم بوده، و ورود آن به ساختار داستان ادهم گویای تأثیرپذیری پردازندگان داستان از زندگانی بودا و آداب بودایی است.

یادداشت‌ها

- ۱- از افراد دیگری که به این امر اشاره کرده‌اند، می‌توان به معصوم‌علیشاه اشاره کرد که از ارتباط این دو در کتاب *طرائق الحقایق خویش سخن گفته‌است* (معصوم‌علیشاه، ۱۳۳۹، ۲: ۳۵۴). همچنین در رساله‌های خاکساری نیز به‌طور غیرمستقیم اشاره‌هایی در این باب دیده می‌شود (چهاردهی، ۱۳۶۹: ۳۵).
- ۲- علاوه بر موارد اشاره شده می‌توان از نمونه‌های دیگری نیز یاد کرد؛ مثلاً رفتار مداراگرایانه عبدالله قسری سبب ادامه حیات جمعیت بودایی ساکن در این مناطق بوده است (ابن‌الدیم، ۱۳۸۷: ۳۶). جدای از قسری می‌توان به نام محمدبن قاسم، یکی دیگر از فرماندهان عرب، اشاره کرد که در اقوال او

می‌توان نشانه‌های تساهل با بوداییان را مشاهده کرد؛ به‌خصوص آن‌جا که گفته بود: «بتکده نیز همچون کنیسه مسیحیان و یهودیان و یا آتشکده پارسیان است» (بلاذری، ۱۳۶۴: ۱۹۳).

۳- ارتباط میان داستان زندگی بودا و ابراهیم ادهم را جدا از شیوه انجام شده در این مقاله، می‌توان با نظریه کهن‌الگو نیز تبیین کرد. اگر کهن‌الگو را بتوان داستانی دانست که به شکل‌های مختلف و در زمان‌های گوناگون تکرار می‌شود، با این حساب داستان بودا کهن‌الگویی است که داستان‌هایی هم‌چون ابراهیم ادهم، محمد بلخی، قطب‌الدین حیدر زاوگی از آن منشأ گرفته و بر اساس آن ساخته و پرداخته شده است (برای آشنایی بیشتر رجوع شود به: فرای، ۱۳۸۴: ۳۳).

۴- این کلمه به معنی تجسد است و در اصطلاح به حکایت‌های مربوط به تولدهای متوالی بودا که در چرخه زندگی تجربه کرد، اطلاق می‌شود.

۵- نظیر این حکایت را در داستانی از متن *عرفانی اسرارالتوحید* می‌توان سراغ گرفت. زمانی که آهویی [شاید بودایی] می‌خواهد خود را قربانی پیروان ابوسعید کند (منور، ۱۳۶۷: ۱۸۳).

۶- ناگفته نماند که "شکار" به طور معمول، هوس‌ورزی مردانه را تداعی می‌کند (ر.ک: فرای، ۱۳۸۴: ۱۲۵-۱۲۴).

۷- نکته قابل توجه دیگر، که شاید با موضوع مقاله تناسب ندارد، اما مهم و قابل طرح می‌نماید، آن‌که به نظر می‌رسد سرگذشت بودا و ابراهیم ادهم به نحو جالبی معکوس ساختار رمانس‌های اروپایی است. قهرمان داستان جبهه ارغوانی‌رنگ شاهی را با اختیار کامل به دور می‌افکند و لباس گدایی می‌پوشد و اوج حکایت در واقع با رها کردن همه چیز صورت می‌پذیرد و این آغاز داستان را تشکیل می‌دهد. در صورتی‌که در "هوس-نامه"ها = رمانس‌ها، تمام تلاش‌ها در جهت عکس انجام می‌شود (ر.ک: فرای، ۱۳۶۷: ۲۲۷).

۸- گویی امتحان الهی این بار به جای ابراهیم نبی، گریبان ابراهیم ادهم را می‌گیرد. او نیز بین انتخاب فرزند و خالق مخیر است و در نهایت همانند ابراهیم پیامبر با موفقیت آزمایش قربانی فرزند را پشت سر می‌گذراند و داستان به نحو شگفت‌انگیزی تبدیل به تراژدی می‌شود؛ چراکه ابراهیم ادهم فرزند خود را از دست می‌دهد. شاید همنامی او با ابراهیم پیامبر سبب شده چنین حکایتی برای او از سوی تذکره نویسان نیز پرداخته شده باشد (در خصوص رابطه انسان و خدا در کتاب مقدس ر.ک: یونگ، ۱۳۸۱: ۶۹).

۹- اما در اسلام وضع به گونه‌ای دیگر می‌باشد. اسلام به‌شدت با تجرد در تضاد است. سیره عملی پیامبر، احادیث ائمه شیعه و به‌ویژه قرآن این موضوع را تأیید می‌کند (قرآن سوره ۲: آیه ۱۸۷). با چرخشی به سمت آداب صوفیه، به این نکته پی می‌بریم که نزد برخی از ایشان نوعی بدبینی نسبت به

زن وجود دارد. عده‌ای با تأویل آیات قران و احادیث، درصدد مصونیت خود در چارچوب قواعد تصوف برآمده‌اند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۸۶). برخی از گروه‌ها مانند قلندران بکتاشی تا آن‌جا پیش رفتند که حتی چهارمین مقام از مقامات سلوک خود را مقام "تجرد" نامیدند (سبحانی و انصاری، ۱۳۵۵: ۵۲۹-۵۲۸).

۱۰- اگر بپذیریم که منظومه‌ای از دراویش جهانگرد و خانه به دوش و طالب صدقه در سراسر سرزمین ایران در گردش بوده و عقاید و مناسک خود را تا دورترین نقاط اشاعه می‌دادند، شاید بتوانیم این تئوری را به‌طور جدی مطرح کنیم که برخی از آداب صوفیه مانند همین در یوزه‌گری از بوداییان نواحی شرقی منشأ گرفته است؛ اما باید در نظر گرفت که در اسلام، "سؤال" به هیچ عنوان مجاز نیست و در زندگی یک فرد مسلمان هیچ جایگاهی ندارد (ساروی، ۱۳۸۴: ۴۹).

۱۱- چنان‌که وقتی فردی از ابراهیم ادهم پرسید: که پیشه تو چیست؟ گفت: «ندانسته‌ای که کارکنان خدا را به پیشه حاجت نیست» (عطار، ۱۳۷۰: ۱۱۶).

کتابنامه

- آذری، علاءالدین. (۱۳۶۷). *تاریخ روابط ایران و چین*. تهران: امیرکبیر.
- امین، حسن. (۱۳۷۸). *بازتاب بودا در ایران و اسلام*. تهران: میرکسری.
- الدنبرگ، هرمان. (۱۳۴۰). *فروغ خاور*. ترجمه بدرالدین کتابی. اصفهان: کتابفروشی تأیید اصفهان.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۷). *متون مقدس بنیادین از سراسر جهان*. جلد چهارم. ترجمه مانی صالح علامه. تهران: فراروان.
- ابن جوزی، ابوالفرج. (۱۳۶۸). *تلبیس ابلیس*. ترجمه علی‌رضا ذکاوتی فراگزلو. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن ندیم. (۱۳۸۷). *مانی به روایت ابن‌الندیم*. ترجمه محسن ابوالقاسمی. تهران: طهوری.
- باقریان ساروی، احمد. (۱۳۸۴). *آن سوی صوفیگری*. قم: بوستان کتاب.
- بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۳۶۴). *فتوح البلدان*. ترجمه آذرتاش آذرنوش. تهران: صداوسیما جمهوری اسلامی ایران.
- بووا، لوسین. (۱۳۶۵). *برمکیان*. ترجمه عبدالحسین میکده. تهران: علمی و فرهنگی.
- پاشایی، ع. (۱۳۷۸). *بودا*. تهران: فیروزه.

- جیحون آبادی، نعمه الله. (۱۳۴۵). *شاهنامه حقیقت*. بخش دوم. تصحیح محمد مکری. تهران: طهوری.
- خطیب فارسی. (۱۳۶۲). *قلندرنامه*. تصحیح و توضیح از حمید زرین کوب. تهران: قومس.
- دامادی، محمد. (۱۳۷۴). *ابوسعیدنامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- دشتی، علی. (۱۳۵۳). *پرده پندار*. تهران: مؤسسه اطلاعات.
- دکره، فرانسوا. (۱۳۸۳). *مانی و سنت مانوی*. ترجمه عباس باقری. تهران: نشر و پژوهش فرزاد.
- راه آیین. (۱۳۸۰). *پاشایی*. ع. ترجمه و تألیف. تهران: مؤسسه نگاه معاصر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۷). *جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیر کبیر.
- سبحانی، توفیق و انصاری. قاسم. (۱۳۵۵). *حاجی بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه*. تبریز: نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز. سال بیست و هفتم.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۶۴). *عوارف‌المعارف*. ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی. به اهتمام قاسم انصاری. تهران: علمی و فرهنگی.
- سوزوکی، دت. (۱۳۸۳). *مقدمه‌ای بر ذن بودیسم*. ترجمه منوچهر شادان. تهران: بهجت.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۶). *قلندریه در تاریخ*. تهران: سخن.
- ناشناس. (۱۳۸۵). *چشیدن طعم وقت*. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- شیمیل، آن‌ماری. (۱۳۷۷). *ابعاد عرفانی اسلام*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صفی‌الدین بلخی، عبدالله بن عمر. (۱۳۵۰). *فضائل بلخ*. ترجمه عبدالله بن محمد حسینی بلخی. مصحح عبدالحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- طباطبایی، محمد. (۱۳۸۱). *سنن‌النبی*. ترجمه حسین استاد ولی. تهران: پیام آزاد.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۷۰). *تذکره‌الاولیاء*. تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار.
- فرای، نورتروپ. (۱۳۸۴). *صحیفه‌های زمینی*. ترجمه هوشنگ رهنما. تهران: هرمس.
- (۱۳۷۷). *تحلیل نقد*. ترجمه صالح حسینی. تهران: نیلوفر.
- فیشر، رابرت. (۱۳۸۳). *نگارگری و معماری بودایی*. ترجمه ع. پاشایی. تهران: فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران.
- قریب، بدرالزمان. (۱۳۸۶). *روایتی از تولد بودا*. تحقیق و ترجمه بدرالزمان قریب. تهران: اسطوره.
- گزیده جاته‌که. (۱۳۸۴). ترجمه حسین اسماعیلی. تهران: هرمس.

- گلدزیهر. (۱۳۵۷). *درس‌هایی درباره اسلام*. ترجمه علینقی منزوی. تهران: کمانگیر.
- گرین، ویلفرد. (۱۳۸۱). *مبانی نقد ادبی*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر.
- لیان، جان‌سین. (۱۳۸۵). *متون باستانی پیرامون روابط چین و ایران*. ترجمه جان‌هون‌نین. ویراسته ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: سازمان میراث فرهنگی. صنایع دستی و گردشگری. پژوهشکده زبان و گویش.
- معصوم‌علیشاه، محمد معصوم‌بن زین‌العابدین. (۱۳۳۹). *طرائق‌الحقایق*. جلد دوم. تصحیح محمدجعفر محجوب. تهران: سنایی.
- مدرسی چهاردهی، نورالدین. (۱۳۶۹). *اسرار فرق خاکسار و اهل حق*. تهران: پیک فرهنگ.
- منور، محمد. (۱۳۶۷). *اسرارالتوحید*. تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- هاوکینز، بردلی. (۱۳۸۰). *آیین بودا*. ترجمه محمدرضا بدیعی. تهران: امیرکبیر.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۳۶). *کشف‌المحجوب*. از روی تصحیح والتین ژوکوفسکی به قلم محمد عباسی. تهران: بی‌نا.
- _____ . (۱۳۸۴). *کشف‌المحجوب*. تصحیح محمود عابدی. تهران: سروش.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۱). *پاسخ به ایوب*. ترجمه فؤاد روحانی. تهران: جامی.
- C.lester, Robert. (۱۹۸۷). *Buddhism: The path to Nirvana*. First edition. New York.
- Muafawī, Ali Asghar. (۲۰۰۸). *Iranians role in expansion of Buddhism*. [<http://www.iranchabber.com>].
- Golestani, Mehrak (۲۰۰۹). *Buddhism in Irān*. The Circle of Ancient Iranian studies.
- Bunnag, Jane. (۱۹۷۳). *Buddhist Monk, Buddhist Lay man*. Cambridge university press.
- Hoffman, Valerie. (۱۹۹۵). *Eating and Fasting for God in sūfīs tradition*. Published by oxford university press.
- Punyanup, sunchip. (۱۹۶۵). *Some prominent characteristics of Buddhism*. Mahamakuta educational council, Buddhist University Thailand.