

قدمگاه (ردپاهای مقدّس) و غارهای صومعه‌مانند در ایران

(از کتاب آیین بودا در ایران: رویکردی به آثار و تأثیرات)

نویسنده: مصطفی وزیری

مترجم: حامد علیاری

در جست‌وجوی آثار آیین بودا^۱ در ایران اسلامی، هیچ تصویری از بودا به‌هر شکلی مگر در تعدادی ریزنگاره^۲ باقی‌مانده است. معابد و سایر شواهد مادی گذشته بودایی یا نابود شدند و یا در دوران اسلامی سازی تمامی مؤلفه‌های غیراسلامی فرهنگ مذهبی در ایران به زیارتگاه‌ها یا مساجد تبدیل گشتند. با این حال، دو جنبه به‌جای‌مانده از فرهنگ بودایی حین فرایند اسلامی‌سازی دست‌نخورده باقی‌مانده‌اند و امروزه یادآور بوداییان ایران هستند: یکی زیارتگاه‌های مربوط به قدمگاه‌های سنگ‌کند^۳ و دیگری غارهای صخره‌کند^۴ متروکه. قدمگاه‌های زیارتی در ایران تا به‌حال به‌هیچ شکلی مورد پژوهش جدی قرار نگرفته‌اند. نتیجتاً منشأ این سنت زیارتی در ایران شیعه هرگز مورد تردیدی نبوده است که از مردم و دوران بودایی مستقر در ایران باقی‌مانده است. شماری از غارهای زیرسوال در ایران مورد مطالعه قرار گرفته‌اند که شباهت آن‌ها به غارهای بودایی شناخته‌شده در افغانستان و آسیای مرکزی به هویت بودایی آن‌ها اشاره دارد. در این فصل، هردوی این شواهد مادی را به‌لحاظ تاریخ و اهمیتشان در انتقال از آیین بودا به اسلام در ایران را از صافی بررسی می‌گذرانیم.

¹ Buddhism

² Miniature

³ Stone-carved footprint

⁴ Rock-hewn cave

بخش اول: قدمگاه بودا: نگاهی به قدمگاه در ایران

مقدمه‌ای بر بوداپادا^۵ یا قدمگاه بودا

در کنار تصویر بودا، قدمگاه سنگ‌کند^۶ او نیز جزو اشیای مورد احترام مهم در فرهنگ و شمایل‌نگاری^۷ بودایی به‌شمار می‌رفت (به‌عنوان مثال، در آیین چین^۷ و نیز برهمن^۸). تعداد زیادی از قدمگاه‌ها در ایران امروزی وجود دارند که مورد احترام قرار می‌گیرند و ظاهراً در فرایند اسلامی‌سازی ایران بدون هیچ نشانه خاصی حاکمی از هویت بودایی‌شان برجای مانده‌اند. بنابراین، گرچه تکریم و تقدیس ردپاها اساساً اسلامی نبوده و هیچ پشتوانه قرآنی یا حدیثی نداشت، این دست از بقایای بی‌خطر در ایران هویتی اسلامی به‌خود گرفتند. این امر به‌نظر به یک سنت در تقلید ناخودآگاه از بوداییان تبدیل شده است. صدها اماکن دارای قدمگاه (ردپاها) رفته‌رفته به چهره‌های اسلامی متعدد مانند امامان شیعه نسبت داده شدند. قدمگاه مشکل از دو واژه فارسی‌ست: «قدم» به‌معنای «پا» (در این مورد، ردپا) و «گاه» به‌معنای «مکان» (در این مورد، یعنی پرستشگاه). از این‌گذر، ایران به‌عنوان یک جامعه اسلامی همان‌گونه که بوداییان در قبال قدمگاه‌های بودا عمل کرده بودند، نتیجتاً تکریم و تقدیس این قدمگاه‌ها را با آغوش باز پذیرفت. با گذشت زمان و گسست حیات مذهبی ایران از آیین بودایی شرقی، نماد قدمگاه جایگاهی مهم در حیات مذهبی اسلامی ایران پیدا کرد، به‌طوری‌که در نگاه مردم عادی نمایانگر چیزی نوعاً شیعی بود و نه بودایی.

می‌توان فرض کرد که شمار قابل توجهی از قدمگاه‌ها در سراسر ایران و نیز در افغانستان^۹ حین ظهور فرهنگ اسلامی دست‌نخورده باقی ماندند، زیرا فاقد امضای بودایی و بی‌خطر بودند. بسیاری از این ردپاهای کنده‌شده از جانب نخبگان فرهنگی شیعی به‌عنوان نقوش معجزه‌آسای برجای‌مانده از پاهای امامان‌شان و نوادگان پیامبر اسلام معرفی شدند که از اماکن مختلف ایران دیدن کرده بودند. در میان قدمگاه‌های سنگ‌کند پرشمار در ایران، اکثریت به امام اول و هشتم (علی و رضا) و نیز به پیامبر خیالی خضر (خضر نبی) و مابقی به بسیاری دیگر از مردان مقدس گاهاً ناشناس محلی نسبت داده شده‌اند. اطراف مشهد و نیشابور، قدمگاه‌ها به‌وفور یافت می‌شوند، شاید به‌این‌دلیل که مرز خراسان در امتداد جاده ابریشم به‌روی

^۵ Buddhapāda

^۶ Iconography

^۷ Jainism

^۸ Brahmanism

^۹ نمونه‌ای از قدمگاه را می‌توان در کابل، در کارته‌سختی نزدیک دانشگاه کابل مشاهده کرد که شیعیان هزاره آن را «نظرگاه» می‌نامند - مکانی که به‌باور شیعیان، علی یک بار در آن‌جا به‌اقامه نماز ایستاده و ردپایش روی سنگ افتاده است. گروه باستان‌شناسی دانشگاه کابل باور دارد که مکان موردنظر زمانی یک صومعه بودایی بوده است و از این‌رو تقاضای کاوش برخی قسمت‌های این مکان را مطرح ساخته‌اند که از جانب مسئولین زیارتگاه پذیرفته نشده است (در بهار سال ۲۰۱۰، من از این مکان دیدن کردم - مؤلف).

جهان بودایی آسیای مرکزی باز بود. قدمگاه‌ها نیز به‌وفور در مناطق جنوبی و خلیج فارس یافت می‌شوند، زیرا تجارت دریایی در امتداد جادهٔ ادویه بین سریلانکای بودایی و هند رایج بود.

سنتِ تکریمِ قدمگاهِ چهره‌های مقدّس در اسلام، به‌ویژه در اسلامِ شیعی در ایران، پدیده‌ای است که ما را وادار می‌سازد تا در پیوند با معرفّی آیین بودا در ایران و استقرارِ مبلّغان به تحقیق بپردازیم. لیکن، نخست باید سنتِ شمایلِ قدمگاه در خارج از ایران را مورد ملاحظه قرار دهیم. اکنون، بگذارید سنتِ قدمگاه در جهان بودایی را، به‌بهانهٔ اشاعهٔ آن در ایران، به‌اختصار بکاویم.

خاستگاه بوداپادا

کندنِ قدمگاهِ بودا سنتی باستانی و پیش‌درآمدی بر ظهورِ مجسمه و بازنمایی انسانی بودا محسوب می‌شد. باوری هندی وجود داشت که پای («پادا»^{۱۰} در زبان سانسکریت^{۱۱}) خداوند جهتِ پرستش نزدیک‌ترین بخش به انسان‌هاست - دلیلی برای برهمن^{۱۲}ها جهتِ تکریمِ قدمگاه به‌مثابهٔ مصداق جسمانی خدای ویشنو^{۱۳}، به‌شیوه‌ای مشابه، بوداییان به تکریمِ قدمگاه‌های بودا در هند پرداختند و این سنت را به هر جاکه مبلّغان جهتِ ساختن معبد می‌رفتند، همراه خود بردند. قدمتِ نخستین قدمگاهِ بودا به صد سال پیش از میلاد مسیح و چه‌بسا قبل‌تر بازمی‌گردد و خاستگاهِ مفهومِ تکریمِ قدمگاه‌ها و سایر بقایای مادی مانند مو، دندان و جمجمه را می‌توان در متون بودایی آغازین یافت. هیچ تاریخ دقیق شناخته‌شده‌ای برای نخستین قدمگاهِ ویشنو دردست نیست، ولی تعدادی از دانشوران موافقند که درون‌مایهٔ قدمگاهِ بودا برخاسته از سنتِ برهمنی است.^{۱۵}

گاهی، ردّپاها به‌طور نمادین بزرگ‌تر بوده و در واقع هم‌اندازهٔ پای انسان نیستند. این ردّپاها از سنگ کنده شده و نمایانگر تنها بخشی از بدن بودا یا حتی نخستین حضورش در آن‌جا هستند که با باور بودایی مبنی بر فانی بودن جهان هم‌خوانی دارد. از این رو، به‌سان سایر بقایای بودایی، ردّپاها عموماً مورد احترام قرار گرفته و برای تماشای زائران درون استوپا^{۱۶}ها نگهداری شده‌اند. چنین ردّپاهایی و دیگر بقایا نمادهایی خیالی و باز هستند که در ذهن زائران مُراجع معنا می‌یابند.^{۱۷}

¹⁰ Pāda

¹¹ Sanskrit

¹² Brahmin

¹³ Viṣṇu

¹⁴ J. Hall, *Illustrated Dictionary of Symbols in Eastern and Western Art*, translated into Persian (Tehran: Farhang Mo'aser, 2004), 232.

¹⁵ J. N. Kinnard, "The Polyvalent Pādas of Viṣṇu and the Buddha," *History of Religion* 40/1 (August, 2000): 49.

¹⁶ Stūpa

¹⁷ Kinnard, "The Polyvalent," 36, 40.

یکی از بحث‌برانگیزترین ردّپاها بر قلّه کوهستانی (کوهستان «سری‌پادا»^{۱۸}) یا کوهستان «قدمگاه مقدّس»^{۱۹}) در سیریلانکای امروزی (سیلان^{۲۰})، مشهور به سِرِنْدِیپ^{۲۱} در دوران باستان و قرون وسطی واقع است که در میان عموم به قلّه آدم^{۲۲} مشهور است. این نام امروزه خاستگاه بودایی کهن افسانه ردّپا را تکذیب می‌کند. بوداییان ادّعا می‌کنند که زیر سنگ‌کندهای بزرگ، قدمگاه واقعی بودا برجای‌مانده از یکی از سه دیدار افسانه‌ای وی از جزیره در طول عمرش وجود دارد.^{۲۳} زائران طیّ قرن‌ها و تا به امروز از قلّه مزبور بالا رفته‌اند تا به ردّپای موجود در آن جا ادای احترام کنند؛ البتّه، منبع درآمدی نیز برای صومعه بودایی محلی نیز بوده است.

مطابق سنن و عقاید مذهبی، این ردّپاهای غول‌پیکر از جانب برخی به عنوان قدمگاه بودا و از جانب برخی به عنوان قدمگاه شیوا^{۲۴} تعبیر شده‌اند.^{۲۵} پس از این بود که مسلمانانی که جهت سکونت در جزیره بعدها بدان جا مسافرت کردند، این داستان را تعریف کردند که قدمگاه مزبور از آن آدم به هنگام هبوطش از بهشت به زمین است. این روایات توسط مسافران راهی جزیره از سلیمان سیرافی در سال ۸۵۱ میلادی تا ابن بطوطه در قرن چهاردهم و بعدتر ثبت شد.^{۲۶} به عنوان توجیهی برای این که ردّپا از آن آدم است، وقایع‌نگاران مختلفی روایتی از هبوط آدم از بهشت به جزیره سِرِنْدِیپ را بر ساختند.^{۲۷} مطابق وقایع‌نگاران مسلمان قرون وسطی مانند ابوالحسن علی بن مسعودی^{۲۸}، محمّد بن عبدالکریم شهرستانی^{۲۹} و حمدالله مستوفی^{۳۰}، پس از فرود بر

¹⁸ Sri Pāda

¹⁹ Holy footprint

²⁰ Ceylon

²¹ Serendīp

²² Adam's Peak

²³ K. Malalgoda, "Millennialism in Relations to Buddhism," *Comparative Studies in Society and History* 12/4 (October, 1970): 432–433.

²⁴ Śiva

²⁵ Kinnard, "The Polyvalent," 57.

²⁶ *The Travels of Ibn Battuta in the Near East, Asia and Africa 1325–1354*, translated and edited by Rev. Samuel Lee (New York: Dover Publications, 2004), 183, 189, 191.

²⁷ مورخان مسلمان و نیز ابن بطوطه در سفرنامه خویش به سِرِنْدِیپ یا سِرِنْدِیپ اشاره می‌کنند. بنگرید به:

The Travels of Ibn Battuta, 183.

باور بر این است که واژه «سِرِنْدِیپیتی» در زبان انگلیسی (به معنای پیشامد مثبت یا کامیابی تصادفی) احتمالاً ریشه در داستان فارسی سه شاهزاده سِرِنْدِیپ دارد. بنگرید به:

The American Heritage Dictionary.

هم‌چنین، بنگرید به:

Geng Shimin, Hans Joachim-Klimkeit, Jens Peter Laut, "Die Geschichte der drei Prinzen: Weitere neue manichäische-türkische Fragments aus Turfan," *ZDMG*, 139 (1989): 329–345.

²⁸ ابوالحسن علی بن مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۱، (تهران، ۱۳۴۴)، ۲۵.

²⁹ محمّد بن عبدالکریم شهرستانی، *الملل والنحل*، ج ۲، (تهران، ۱۳۸۷)، ۳۷۴.

³⁰ حمدالله مستوفی، *نزهة القلوب*، (تهران، ۱۳۳۶)، ۳–۲.

قله کوهستانی که ردپایش بر آن جا ماند، آدم راه مکه را درپیش گرفت تا به ساخت کعبه پرداخته و حوا را در عرفات ملاقات کند.

افسانه مدعی هبوط آدم از بهشت به نظر کوشی در راستای اسلامی سازی باور بودایی سیریلانکایی آغازین بوده است. اساساً برای بومیان سیریلانکا، کوهستان مقدس که بعدها قله آدم نامیده شد، کوهستان روهنا^{۳۱} است - خانه خدای سومنا^{۳۲} که بسته به افسانه، گاهی با عنوان سامان^{۳۳} یا یاما^{۳۴} نیز شناخته می شود. طبق افسانه، سومنا در قله این کوه به پیشواز بودا رفت. آن گونه که منابع بودایی ذکر می کنند، سومنا نخستین میوه رستگاری را از بودا دریافت کرده و از او تقاضای یک محل پرستش یا استوپا نمود.^{۳۵} از این رو، قله مزبور را در زبان پالی^{۳۶} سومنا کوتا^{۳۷} نامیده اند.^{۳۸}

به رغم اسلامی سازی بعدی این داستان، در جامع/تورینج رشیدالدین فضل الله همدانی، در بخشی مشتمل بر زندگی بودای شکیمونی، پیرامون قدمگاه سنگ کند بودا برفراز کوهستانی در سرنديپ چنین آمده است: پیروان برخی ادیان او را [بودای] آدم می نامند که ردپایش روی کوهستانی در سرنديپ نقش بسته است.^{۳۹} در واقع، مسلمانان نه تنها ردپای مزبور را به آدم نسبت دادند، بلکه بسیاری دیگر از زیارتگاهها و مساجد موجود در قلمروی جزیره غالباً بودایی را نیز از آن خضر نامیده و به او منتسب کردند.^{۴۰} بنابراین، برای مسلمانان، آدم و خضر جای آن چه که متعلق به بودا بود را گرفتند.

به احتمال زیاد، نخستین مسلمانی که اعلام کرد این ردپا متعلق به آدم است، سلیمان سیرافی (بندری ایرانی در خلیج فارس) در قرن نهم بود.^{۴۱} سلیمان و بعدها ابوزید سیرافی، دریانوردی دیگر از منطقه خلیج فارس، هردو شناخت خوبی از هند و چین داشتند و از آنجایی که دیگر سیاحان و وقایع نگاران عرب نیز قله را قله آدم می نامیدند، توانستند مخاطبان ادعای سلیمان مبنی بر تعلق ردپا به آدم را متقاعد سازند. قله آدم هیچ پیشینه ای در منابع سیریلانکایی تا قرن یازدهم نداشت.^{۴۲} سلیمان، مبدع آشکارای سنت آدمی،

³¹ Rohana

³² Sumana

³³ Saman

³⁴ Yama

³⁵ S. Paranavitana, "The God of Adam's Peak," *Artibus Asiae* 18 (1958): 12.

³⁶ Pali

³⁷ Sumanakūta

³⁸ Paranavitana, "The God," 22, 33;

سومنا گاهی در ادبیات پالی و سیریلانکایی و نیز جاتکاها هم ارز خدای یاما (همتای ییما در اسطوره شناسی ایرانی) است.

³⁹ رشیدالدین فضل الله همدانی، جامع/تورینج، (تهران، ۱۳۸۴)، ۱۱۱.

⁴⁰ P. Franke, *Begegnung mit Khidr : Quellenstudien zum Imaginären im traditionellen Islam* (Stuttgart: Franz Steiner, 2000), 231, 233.

⁴¹ سیدقاسم یاحسینی، سیراف شهر گفت و گوی فرهنگها (بوشهر: انتشارات شروع، ۱۳۸۴) ۹۵-۹۳. سفرنامه جغرافیایی سلیمان منبعی برای جغرافی دانان آتی مانند ابن فقیه گشت.

⁴² Paranavitana, "The God," 20, 16.

نقل می‌کند که آدم چنان عظیم‌الجثه بود که وقتی بر جزیره فرود آمد، یکی از پاهایش را روی قله گذاشت و دیگری را وسط اقیانوس.^{۴۳}

پیوند دادن کوهستان مقدس و قدمگاه بودا به آدم و خدای سامی که آدم را روی قله فروفرستاد، اقتباسی مستقیم از سنت سیریلانکایی و پالی قله به‌مثابه منزلگاه خدای جزیره بود. اقتباس اسلامی نه تنها تلاشی برای تلفیق دادن فرقه سومنا و آیین بودا با اسلام بود، بلکه رقابت با اساطیر ازپیش موجود نیز محسوب می‌شد. همان‌طور که در بالا ذکر شد، در باور بودایی سیریلانکا، قله با دیدار بودا و نیز سومنا یا یاما مرتبط است.^{۴۴} سنن اسلامی (یا ابراهیمی) نیای نخست انسان را آدم، نخستین بشر، می‌دانند. این روایت با اسطوره سیریلانکایی که یاما پدر نخست آدمی‌زاد است، هم‌خوانی دارد.^{۴۵} فرقه یامای سیریلانکا بعدها از حکایات تمثیلی بودایی تأثیر پذیرفت. بعدها، فرقه یامای باورمند به قدمگاه بودا از جانب مسلمانان باورمند به سنت آدمی قدمگاه به‌خاطر شباهت اسطوره‌ای جذب و دگرگون شد. بدین ترتیب، اقتباس داستان هبوط آدم از بهشت به سیریلانکا را باید با لحاظ فرهنگ و منابع اسطوره‌شناختی جزیره مزبور و نه لزوماً مؤلفه‌های مرتبط فی‌نفسه اسلامی از صافی مذاقه گذراند.

از این رو، سیریلانکا با هبوط آدم از بهشت و گذاشتن ردپایی غول‌پیکر بر آن‌جا مرتبط است. حقیقتاً، هیچ توضیح منطقی‌ای وجود ندارد که چرا برخی از وقایع‌نگاران مسلمان جزیره کوچک و غالباً بودایی در اقیانوس هند را به‌عنوان نخستین محل هبوط آدم از بهشت به زمین برگزیدند، مگر این‌که با جای‌گزینی بودا و آدم قصد داشتند تا برای مهاجرنشینان، بازرگانان و سیاحان مسلمان جزیره مکانی زیارتی ساخته باشند. این جعل مذهبی تدریجاً به روایات تاریخی وقایع‌نگاران مسلمان قرون وسطی رسوخ یافت و توجه فراوانی را به‌خود جلب کرد. وقایع‌نگاران مسلمان با انتساب ردپا به پیامبر اسلام به‌راحتی نمی‌توانستند ادعای خود را موجه جلوه دهند، زیرا می‌دانستند که در متقاعد ساختن اکثریت مسلمانان مردد به سفر پیامبر به آن جزیره با دشواری مواجه خواهند شد. ردپای آدم به‌عنوان جای‌گزین ردپای بودا راحت‌تر جا افتاد.

^{۴۳} سیدقاسم یاحسینی، *سیراف شهر گفت‌وگوی فرهنگ‌ها*، ۲۲۹، ۹۴-۹۳. در اواسط قرن نهم، آن‌ها کوشیدند تا این ادعا را مطرح سازند که نوح، موسی، عیسی و محمد نیز پیامبران هند و چین بودند، زیرا فرض می‌کردند که مسلمانان عادی بی‌سواد هستند و هیچ شناختی از لائو تسه، کُنفوسیوس یا بودا ندارند. بنگرید به: سیدقاسم یاحسینی، *سیراف شهر گفت‌وگوی فرهنگ‌ها*، ۱۵۰-۱۴۹. نگارش کتاب *اخبارالچین والهند* توسط سلیمان آغاز و به‌وسیله ابوزید سیرافی خاتمه یافت؛ ویراست‌های بعدی توسط شهریار رامهرمزی با عنوان *عجایب‌الهند* (حد. ۹۵۳ میلادی) به‌رشته تحریر درآمدند. تمامی این‌ها مرجع و منبعی شدند برای اطلاعات تحریف‌شده درباره سیلان، هند و چین.

^{۴۴} ParNAVITANA, "The God," 54, 72.

^{۴۵} ParNAVITANA, "The God," 74.



تصویر ۴.۱. قدمگاه بودا در کاتماندوی نپال

در پیوند اسلامی دیگر، یک قدمگاه سنگ‌کند در نزدیکی کعبه در مکه به ابراهیم نسبت داده شده و «مقام ابراهیم» نام گرفته است. ناصر خسروی قبادبانی، شاعر و سیاح قرن یازدهم، در *سفرنامه* خویش این ردپا را متعلق به ابراهیم نبی می‌داند.^{۴۶} امکان پیوند بودایی با قدمگاه موجود در مکه کنج کاوی برانگیز است، به‌ویژه اگر مقایسه صومعه بودایی نوبهار بلخ با توصیف کعبه توسط جغرافی‌دانان مسلمان مانند ابن فقیه^{۴۷} و یاقوت جموی^{۴۸} را که در فصل بعدی به بحث گذاشته خواهد شد، مورد ملاحظه قرار دهیم. وانگهی، انتساب ردپاها به پیامبران انجیلی، یکی در سریلانکا و دیگری در مکه، طبیعتاً قطعیت بیش‌تری به این فرض می‌افزاید که قدمگاه‌های موجود در سریلانکا و مکه شاید برخاسته از سنت مشابهی باشند که به‌منظور منحرف ساختن توجهات از خاستگاه بودایی‌شان ابداع شده است. قدمگاه ابراهیم در مکه باید با لحاظ امکان هرگونه حضور بودایی در آن منطقه مورد ارزیابی قرار گیرد.

^{۴۶} ناصر خسرو، *سفرنامه* (تهران، ۱۳۴۴)، ۹۹، ۸۸؛ هم‌چنین، بنگرید به:

R. Firestone, *Journeys in Holy Lands: The Evolution of Abraham-Ishmael Legend in Islamic Exegesis* (Albany: State University of New York Press, 1990), 212 (notes).

^{۴۷} Ibn al-Faqīh, *Kitāb al-Buldān*, edited by M. J. de Goeje, (Brill, 1885), 322–324.

^{۴۸} یاقوت جموی، *کتاب معجم البلدان*، ج ۲ (تهران، ۱۹۶۵)، ۸۱۸.

هم‌چنین، به‌باور بسیاری، هر‌جاکه پیامبر اسلام قدم می‌گذاشت، ردپاهای وی، معروف به «قدم رسول» بر روی سنگ نقش می‌بست. چندین ردپای دیگر در «قُبَّة الصخره» در اورشلیم (حین معراج)، بالای کوه ابوزبیده در طائف همراه با ردپای یک آهو و در دمشق و قاهره وجود دارند که به‌قولی به پیامبر نسبت داده شده‌اند. (ردپاها به این دو شهر آورده شدند، جایی‌که پیامبر هرگز به آن‌جا سفر نکرده بود).⁴⁹ چنین اظهاراتی دربارهٔ قدمگاه پیامبر هیچ پشتوانهٔ حدیثی یا فقهی ندارد.⁵⁰ ظاهراً، این سنت به زمانی بازمی‌گردد که مسلمانان وارد هند شدند و مشاهده کردند که سنت تکریم قدمگاه‌های خدایان هندو بودایی جزو مناسک متداول است. از این‌گذر، قدمگاه پیامبر، قدم رسول نیز در بخش‌های مختلف هند مطرح شد. حتی در مواردی خاص، در زمان گورکانیان مابین قرن شانزدهم و نوزدهم، جهت اعتباربخشی به قدمگاه‌ها، ادعا می‌شد که برخی از آن‌ها به‌عنوان تبرک از مکه خریداری و یا آورده شده‌اند.⁵¹

سنت قدمگاه و کاربرد شمالی آن بی‌تردید برخاسته از سنت بودایی با تاریخی طولانی در پس آن است. گسترش سامان‌مند آیین بودا در آسیای مرکزی، خراسان و شرق ایران در دوران باستان آیین هندی سنتی تکریم قدمگاه بودا را مطرح ساخت. سکونتگاه‌های پراکندهٔ جوامع بودایی در مناطق مختلف خاور نزدیک، به‌انضمام ایران، به‌احتمال قوی قدمگاه‌هایی را برجای گذاشتند که اکنون اسلامی می‌شدند و به‌عنوان اماکن زیارتی اسلامی مورد حفاظت قرار می‌گرفتند.

قدمگاه در ایران

به‌دلیل نبود توجیه و پیشینهٔ اسلامی، بازنمایی شمالی‌نگاشتی⁵² مذهبی قدمگاه در ایران قطعاً ریشه در سنت هندی و بالخصوص بودایی دارد. چگونه می‌توان تعیین کرد که قدمگاه‌های مورد بررسی بودایی هستند یا نه؟ بخشی از پاسخ در ماهیت کاربرد چندگانه و باز قدمگاه‌ها نهفته است که می‌توانند به‌طریق مختلف توسط گروه‌های مختلف به‌کار گرفته شوند.⁵³ ماهیت سیال قدمگاه باعث قرار گرفتن آن‌ها در دسترس گروه‌های مرامی و مذهبی شد تا ادعاهای جدیدی دربارهٔ آن‌ها مطرح سازند. تداول آیین قدمگاه در دوران پیشاسلامی با ارجاعی از هیوان تسانگ⁵⁴ در قرن هفتم پشتیبانی می‌شود - هیوان تسانگ با تعدادی از

⁴⁹ B. Wheeler, *Mecca and Eden: Ritual, Relics and Territory in Islam* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2006), 78-79.

⁵⁰ P. Hasan, "The Footprint of the Prophet," *Muqarnas* 10 (1993): 335.

⁵¹ Hasan, "The Footprint," 337, 339-341.

⁵² Iconographic

⁵³ مقایسه کنید با:

Kinnard, "The Polyvalent," 56.

⁵⁴ Hsūan-tsang

ردپاهایی در اندازه‌های مختلف در درّه سوات^{۵۵} - گندارا (اودیانا^{۵۶})، برجای مانده از سلسله کوشانیان^{۵۸} در خراسان و هند، مواجه شده بود. کاروان‌های تجاری قرون میانه که از ترکستان بودایی می‌آمدند و راهی نیشابور، سبزوار، ری، همدان و بغداد^{۵۹} بودند و نیز از طریق خلیج فارس طبیعتاً بازرگانان و مبلغان خارجی بسیاری از جمله بوداییان را به آن نواحی می‌آوردند. انتقال و استمرار شمایل‌نگاری بودایی به ایران اسلامی به‌قیمت‌گلتیدن تدریجی این سنت قدیمی‌تر به وادی فراموشی تمام شد.

در رابطه با این که این دست از قدمگاه‌ها تاچه اندازه به واسطه تلاش‌های مبلغان بودایی در ایران پیشا و پس‌اساسانی گسترش یافتند، گزارشی ثبت‌شده‌ای در دست نیست. و با کوشش‌های بعدی جهت اسلامی‌سازی این قدمگاه‌ها، اطلاع دقیق و قطعی درباره قدمت قدمگاه‌ها و این که آیا نسل جدیدتری از آن‌ها در تقلید از سنت بودایی برای چهره مقدس اسلامی کنده شده است یا نه، دشوار است. این نکته مهم است که سنت قدمگاه که در ایران به امامان شیعه و نوادگان‌شان نسبت داده شد، به شیوه‌ای دقیقاً مشابه در فرهنگ و سرزمین‌های بودایی (که هنوز هم تداوم دارد) به مکان زیارتی بدل گشت. نظریه تعاملات گذشته ایران با جهان بودایی، قدمگاه به‌ویژه در ایران به احتمال زیاد خاستگاهی بودایی دارد.

بحث حاضر درباره قدمگاه در ایران تمامی سیدوسوسی‌وسه قدمگاه تاکنون شناسایی شده در ایران^{۶۰} را تک تک مورد بررسی قرار نخواهد داد، بلکه فقط به موقعیت مکانی آن‌ها و سکونت استنباطی بوداییان در گذشته در آن مناطق اشاره خواهد کرد. مقدمه‌ای مشتمل بر دسته‌بندی سه‌گانه درک بهتری از این قدمگاه‌ها ارائه می‌دهد: (۱) روستاها یا نواحی‌ای که نامشان قدمگاه است؛ (۲) قدمگاه‌هایی که به زیارتگاه چهره‌های مقدس شیعی تبدیل شده‌اند؛ و (۳) قدمگاه‌هایی که نزدیک روستایی با نام نوبهار (معبد بودایی) واقع شده‌اند. در دسته اول، سیزده روستا و ناحیه با نام قدمگاه وجود دارد. این نواحی احتمالاً دارای قدمگاه یکی از چهره‌های مقدس هستند. گاهی، نام قدمگاه برای اشاره به یک ناحیه به‌تنهایی می‌آید؛ گاهی نیز نام چهره مقدسی که ردپایش در آن جا به زیارتگاه تبدیل شده است، پس از واژه قدمگاه می‌آید. نام قدمگاه در مناطق ساوه، نیشابور، مروشدت و فومن به‌تنهایی می‌آید. نام چهره مقدس متصل به واژه قدمگاه نیز در مناطق

⁵⁵ Swat

⁵⁶ Udyāna

⁵⁷ Kinnard, "The Polyvalent," 57.

⁵⁸ Kushāns

⁵⁹ W. Barthold, *An Historical Geography of Iran*, translated by Svat Soucek, edited with an introduction by C. E. Bosworth, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984), 44, 50, 98–99.

⁶⁰ محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور (تهران: گروه جغرافیا، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۸)، بنگرید به مدخل «قدمگاه».

جیرفت، بندرعبّاس، میناب، بافت، شهر بابک و دو نقطه در بیرجند دیده می‌شود.^{۶۱} قدمگاه هم‌چنین نام قلّه‌ای با ارتفاع حدوداً سه‌هزار متر در هفتادکیلومتری شرق دماوند است.^{۶۲}

دسته دوم قدمگاه‌ها شامل زیارتگاه واقعی ست که در فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور (۱۳۸۸) اثر محمدحسین پاپلی یزدی ثبت و گزارش شده‌اند. از میان آن‌ها، نیمی مربوط به قدمگاه علی هستند. از این دست قدمگاه‌ها، تعداد صدودو، هشتادودو، هفتادوشش، هجده، نه و هفت مورد به ترتیب در جیرفت، میناب، بندرعبّاس، بم، بیرجند و زرنند قرار دارند که بسیاری‌شان در ارتفاع بالا، مابین ۱۷۰۰ تا ۲۲۰۰ متر بالاتر از سطح دریا، واقع شده‌اند. قدمگاه‌های واقع بر فراز کوه‌ها باز پیوندی بودایی دارند. مابقی در کرمان، داراب، مرودشت، ایرانشهر و دزفول هستند.^{۶۳}

جیرفت بالاترین تعداد قدمگاه‌های زیارتی را دارد. در دوران پیشین، ناحیه بین کرمان و جیرفت بایستی احتمالاً دارای جمعیتی بودایی می‌بود؛ به‌علاوه، جیرفت از تاریخ طولانی تجارت با هند برخوردار بود.^{۶۴} مطابق مروج‌الذهب ابوالحسن علی‌بن مسعودی در قرن دهم، وقتی بودا (که او را بوداسیف^{۶۵} می‌نامند) رسالت خویش را در هند علنی کرد، پیش از عزیمت به منطقه فارس در ایران، راهی زابلستان، سیستان، سindh^{۶۶} و سپس کرمان شد.^{۶۷} این ممکن است نقشه غیرواقعی از سیروسفر بودای تاریخی باشد، ولی می‌توان این فرض را کرد که مسعودی قصد داشته است به راهی بلندمرتبه، بودیسوا^{۶۸} (بوداسیف)، به‌عنوان رهبر جمعیت بودایی اشاره کند که آیین خویش را در مناطق ایرانی سیستان، کرمان و فارس تا نواحی ساحلی خلیج فارس گستراند.

در جیرفت، بیش‌تر قدمگاه‌ها نام امامان شیعه متعددی را بر خود دارند و باقی به‌نام تعدادی شیخ صوفی نام‌گذاری شده‌اند که در میان‌شان به‌طرز جالبی پیر کشمیری و پیر کشمیران از هند نیز دیده می‌شود. یکی از قدمگاه‌ها به‌نام دانیال نبی نام‌گذاری شده است و دو عدد از آن‌ها به پیامبر خیالی خضر نسبت داده

^{۶۱} محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، بنگرید به مدخل «قدمگاه»، ۳۹۳.

^{۶۲} L. Adamec (ed.), *Historical Gazetteer of Iran*, vol. 1 (Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1976), 507.

^{۶۳} محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، ۶۳۸-۶۳۶. شماری اماکن مذهبی دیگر با نام «گذرگاه» درون و اطراف جیرفت، کرمان و بم وجود دارند که هویت و خاستگاهشان را باید تعیین کرد، با این حال این اماکن منطقه کرمان را به‌طرز جالبی به تقاطع رویدادهای مذهبی مبتدل می‌سازد.

^{۶۴} B. Spuler, *Iran in Früh-Islamischer Zeit* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1952), برای سکونتگاه‌های بودایی جیرفت، بنگرید به نقشه. برای تجارت جیرفت با هند در دوران باستان، بنگرید به:

W. H. Siddiqi "India's Contribution to Arab Civilization," in *India's Contribution to World Thought and Culture*, edited by Lokesh Chandra et al. (Madras: Vivekananda Rock Memorial Committee, 1970), 581.

^{۶۵} Budāsef

^{۶۶} Sindh

^{۶۷} ابوالحسن علی‌بن مسعودی، مروج‌الذهب، ج ۱، ۵۸۸.

^{۶۸} Bodhisattva

شده‌اند.^{۶۹} باتوجه‌به ارتباط و تجارتِ جیرفت و اطرافِ کرمان با هند، تعدادِ فراوانِ قدمگاه‌های پراکنده در این شهر قویاً بر ضرورتِ پژوهشِ آتی و تحقیقاتِ باستان‌شناختی دربارهٔ ساکنان و فعالیت‌های گذشته در این منطقه، به‌ویژه در پیوند با تماسِ فرهنگی‌شان با جهانِ هندی و مخصوصاً آیینِ بودا، تأکید دارد.

قدمگاهِ خِضِر

در دستهٔ دومِ قدمگاه‌های زیارتی واقعی، شمارِ زیادی به خِضِر نسبت داده شده‌اند که زندگی افسانه‌ای او مظهرِ طولِ عمر و چشمهٔ جوانی (آبِ حیات) است. اطلاعاتِ بیش‌تر دربارهٔ خِضِر و شرایطی که باعث شد تا قدمگاه‌های بسیاری به وی به‌عنوان جای‌گزینی برای بودا منتسب شوند، آموزنده خواهد بود. پیش‌از پرداختن به قدمگاه‌های خِضِر، بگذارید افسانهٔ خِضِر را که نامش نه‌تنها با زیارتگاه‌های مختلفی در ایران بلکه با سایر اماکنِ مقدّس در جهانِ اسلام گره خورده است، به‌اختصار تعریف کنیم. جز روایاتِ اسطوره‌ای، شواهدِ متقنی دالّ بر وجودِ خِضِر در دست نیست. مطالعهٔ جامعِ خِضِر و ظهور و شیوعِ اسطورهٔ وی در اثری با عنوانِ *مواجهه با خِضِر*^{۷۰} (۲۰۰۰) از پاتریک فرانک^{۷۱} انجام گرفته است. فرانک توضیح می‌دهد که نیازِ معنوی عمیقِ فرهنگِ اسلامی باعث شد تا خِضِر به‌خاطرِ طولِ عمر و جاودانگی‌اش جایگاهِ یگانه‌ای بیابد. طبق تفاسیرِ اسلامی، آیاتِ شصت تا هشتاد و دوی سورهٔ کهف که به داستانِ موسی پرداخته‌اند، غیرمستقیم با خِضِر مرتبند، ولی نامی از او در هیچ کجای قرآن نیامده است.^{۷۲} مشخص نیست که چگونه نامِ خِضِر در مقامِ یک پیرِ عارف و راهنما با موسی ارتباط یافته است. در سنتِ اسلامی، خِضِر یک شخصیتِ مرموز معرفی می‌شود و در عین حال به‌عنوان پیغمبرِ خدا توصیف می‌شود که نمادِ «علمِ لدّنی» است.^{۷۳} سایر روایاتِ متناقض در عوض خِضِر را با افسانهٔ گیلگمیش یا با اسکندر مرتبط دانسته‌اند که راهِ چشمهٔ جوانی (آبِ حیات) را در پیش گرفت. در روایاتِ مشابه، ایلیا، ادريس و حتّی عیسی (که به‌قولی هنوز زنده است) با خِضِر مرتبند، زیرا او نمادِ جاودانگی و طولِ عمر است و نامِ خِضِر نیز در زبانِ عربی به‌معنای «سبز» است که به پیامبرِ زنده اشاره دارد.^{۷۴} مطابق تفاسیرِ اسلامی رایج، خِضِر در مقامِ یک راهنمای معنوی موسی را به راهِ راست رهنمون شد که از منظرِ صوفیانهٔ عمیق، حاکی از برتریِ معرفتِ عرفانی و معنویِ خِضِر در مقایسه با

⁶⁹ A. Krasnowolska, "K̲ezr̲," *Encyclopaedia Iranica*, 2009, accessed in April 2010;

در *دانش‌نامهٔ ایرانیکا*، آنا کراسنولسکا تنها به یک قدمگاه در جیرفت اشاره می‌کند. محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگِ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، ۶۲۷.

⁷⁰ *Begegnung mit Khidr*

⁷¹ Patrick Franke

⁷² Franke, *Begegnung*, 2, 60, 65–66.

⁷³ A. Rippin, "Khidr," *Encyclopedia of Islamic Civilization and Religion*, edited by Ian Richard Netton, (London/New York: Routledge, 2008), 348.

⁷⁴ A. J. Wensinck, "Khadir or Khidr," *Concise Encyclopedia of Islam* (Boston/Leiden: Brill Academic Publishers, 2001), 232–235.

سایر پیامبران است.^{۷۵}

این پیامبر و راهنمای ناشناس و اسرارآمیز در ادبیات صوفی^{۷۶} نیز به عنوان معلم معنوی و مرشد ناشناس برخی صوفیان مانند ابراهیم بن آدهم معرفی شده است.^{۷۷} خضر هم چنین راهنمای ناشناس طریقت اویسیه شناخته می‌شود که پیروان آن باید از جانب خضر پذیرفته شوند.^{۷۸} سیدحسین نصر باور دارد که خضر به واسطه طول عمرش نه تنها با سنت یهودی - مسیحی بلکه در مورد تشیع، با امام دوازدهم یا غایب نیز گره خورده است.^{۷۹} علاوه بر این، ابن بابویه قمی (ف. ۹۹۱) و ملامحمدباقر مجلسی (ف. ۱۶۹۹)، فقهای شیعی، ادعاهای خویش درباره خضر را بر احادیث شیعی بنیان نموده‌اند که طبق آن‌ها، علی و نوادگانش در فرصت‌های مختلفی با خضر ملاقات کرده‌اند و این که طول عمر خضر گواهی زنده بر زندگی طولانی امام غایب است که هم‌چنان در غیبت به سر می‌برد.^{۸۰}

برخی منابع اسلامی پیوندهای جالبی را میان خضر و بودا مطرح می‌سازند. محمدبن عبدالکریم شهرستانی در قرن دوازدهم باور داشت که شخص خضر همان بوداست و عنوان داشت که بسیاری از دانشوران مسلمان در صدد اثباتش برآمده بودند.^{۸۱} افزون بر این، افسانه بودایی مشابه دیگری توسط ابورفاعة الفریسی (ف. ۹۰۲) ثبت شده است که به گفته پاتریک فرانک، نخستین بار در اثر ابواسحاق ثعلبی آمده است. در این افسانه، خضر به عنوان یک شاهزاده توصیف می‌شود که از قصر پدرش گریخته و در مقام یک زاهد مجرد در هند خود را وقف مراقبه و عبادت مستمر ساخت. این روایت در دوره‌ای که افسانه بودا در ادبیات زهدگرایی^{۸۲} اسلامی و مسیحی متعدد مورد اقتباس قرار می‌گرفت، مترادف با افسانه بودا انگاشته می‌شود.^{۸۳} در این‌جا، زندگی و حکمت خضر با زندگی و آموزه‌های بودا انطباق یافته است. گرچه پیوند میان

^{۷۵} بنگرید به:

A. H. Zarrinkoob, "Persian Sufism in Its Historical Perspective," *Iranian Studies* 3/3-4 *Persian Sufism in Its Historical Perspective* (Summer-Autumn, 1970): 196.

^{۷۶} Franke, *Begegnung*, 293-296, 175-264.

^{۷۷} Abul Hassan Hujwiri, *The Kashf al-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufism*, translated and edited by Reynold A. Nicholson (Lahore Edition: Zaki Enterprises, 2002), 103-105.

^{۷۸} Franke, *Begegnung*, 237-239.

پیروان طریقت اویسیه از یک مرشد معین نسل خود پی‌روی نمی‌کنند، بلکه الهامات درونی‌شان را از خضر دریافت می‌کنند.

^{۷۹} M. Aminrazavi, *The Wine of Wisdom: The Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam* (Oxford: Oneworld, 2007), 144-145.

به‌نقل از سیدحسین نصر.

^{۸۰} Franke, *Begegnung*, 294-297.

^{۸۱} محمدبن عبدالکریم شهرستانی، *الملل والنحل*، ج ۲، (تهران، ۱۳۸۷)، ۴۳۱؛ باین‌وصف، ابوریحان بیرونی دیدگاه‌های متفاوتی از هم‌عصرانش ارائه می‌دهد که هرمیس را همان بودا (بوداسف) می‌دانند: بنگرید به ابوریحان بیرونی، *أثارالباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶)، ۱۸۸.

^{۸۲} Asceticism

^{۸۳} Franke, *Begegnung*, 57-58.

خِضْر و بودا در ادبیاتِ اسلامی به گونه‌ای پیچیده است، به وجود این پیوند در یکی از منابع اسلامی اشاره شده است. محمد بُخاری در قرن نهم از قرار معلوم حدیثی دربارهٔ خِضْر ارائه می‌دهد که نوعی بازی واژگانی با نام خِضْر به معنای «سبز» است. مطابق حدیث نبوی، «خِضْر روی گیاهی سفید می‌نشست که برگ‌هایی سبز از زیرش جوانه زده بود.» مشابه این حدیثِ نبوی دربارهٔ بودا نیز گفته شده است: «بودا روی گل‌های نیلوفرِ سفیدِ بزرگی راه می‌رفت که زیرش برگ‌های سبز روییده بودند.»^{۸۴} به عنوان یک پیامبرِ خیالی، خِضْر جهتِ جای‌گزینی با شخصیتِ بودا که نامش در جهانِ اسلام قابل ذکر نبود، گزینهٔ مناسبی شناخته شد.

هم‌چنین، نامِ خِضْر پوششی در دسترس و جامع جهتِ نام‌گذاری و مشروعیت‌بخشی به تعداد قابل توجهی از زیارتگاه‌ها، قدمگاه‌ها و غارها چه در سیریلانکا و چه در منطقهٔ خلیج فارس بدل شد. مطابق سفرنامهٔ ابن بطوطه، به غاری در نزدیکی قدمگاه بودا در قلّهٔ آدم عنوانِ خِضْر داده شده بود.^{۸۵} ظهور مکرر نامِ خِضْر در اشاره به اماکن مقدّس در سیریلانکا و خلیج فارس به نظر انتخابی سهل برای اماکن بودایی پیشین بوده است. نظریه تجارت تاریخی و روابط دریایی بین سیریلانکای بودایی و منطقهٔ خلیج فارس در ایران، تأثیرات متقابل، به خصوص مرتبط با آیین بودا، شاید عمیق‌تر از آن چیزی است که پیش‌تر فرض می‌شد.^{۸۶} طی اسلامی‌سازی اماکن متعدّد در مناطق خلیج فارس و سیریلانکا، گمان می‌رود که مسلمانان هردو ملت در آن نواحی هم‌زمان نامِ خِضْر را برای برخی زیارتگاه‌های بودایی برگزیدند، زیرا معرفیِ خِضْر خیالی نیازمند هیچ مدرک متقنی نبود. (به خاطر حضور جمعیتِ هندو بودایی در خلیج فارس، شاید بی‌ربط نباشد اشاره به این که امروزه زیارتگاهی هندو بودایی در بندرعبّاس هست که ظاهراً روی زیارتگاه قدیمی با تصاویر مخدوش بودا و سایر خدایان هندو در سال ۱۹۳۱ بنا شده است. امروزه، تصاویر بودا و سایر خدایان هندو در این معبد در معرض بازدید قرار دارند.)

چون خِضْر از قرار معلوم مدفن «واقعی‌ای» ندارد،^{۸۷} تعدادی از قدمگاه‌ها در عوض به او نسبت داده شده‌اند.^{۸۸} مطابق بررسی، یازده قدمگاه منتسب به خِضْر در جیرفت و اطراف کرمان و نیز در بندرعبّاس قرار

⁸⁴ S. H. Yusuf, "Buddha in the Qu'rān," in *Common Ground Between Islam and Buddhism* (Louisville, KY: Fons Vitae, 2010), 121.

⁸⁵ *The Travels of Ibn Battuta*, 183.

⁸⁶ تعدادی واژهٔ مشترک میان زبان فارسی نو و سینالی وجود دارد که نشانگر تبادل فرهنگی بین دو کشور در دوران اوج تجارت دریایی هستند.

⁸⁷ احمد اقتداری، آثار شهرهای باستانی: سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان (تهران: انجمن آثار مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۵)، ۵۵، ۱۶۶. در دو دههٔ اخیر، ظاهراً یک غار در دامنهٔ تپه‌ای نزدیک به شهر قُم وجود داشته است که در آن جا یک عارف (با نام شیخ مجتهدی) ادعای ملاقات با خِضْر را مطرح ساخت. پس از مرگ شیخ، مسجدی کوچک بر بالای تپه جهت زیارت به نام «کوه خِضْر» ساخته شد. هم‌چنین، راجع به این موضوع که خِضْر هم‌نشین همیشگی امام دوازدهم غایب شیعیان است، روی تابلو حدیثی نوشته شده است. (بابت قرار دادن این روایت در اختیار من در سال ۲۰۱۱، مرهون دکتر دینیس هیرمان و همکار ایشان در ایران هستم.)

⁸⁸ Krasnowolska, "K̲ezr," *Encyclopaedia Iranica*.

دارند. قدمگاهِ او در جزیرهٔ هُرمز نیز وجود دارد. باقی زیارتگاه‌های منتسب به خِضر را می‌توان در آبادان، چابهار و نزدیکِ کابل یافت.^{۸۹}

قدمگاه‌های بلااساس منتسب به خِضر در جنوبِ ایران و نیز قدمگاه‌های منتسب به سایر مردانِ مقدّس در جزیرهٔ هُرمز و در بوشهر^{۹۰}، بندر دیر و بندر لنگه که همگی پیوندهایی دریایی با سیریلانکا و هندوستان داشتند، ممکن است با سکونتِ تاجران و مبلّغانِ بودایی مرتبط باشند.^{۹۱} چندین زیارتگاهِ ناشناس (بقعه) در شهرهای خلیج فارس به خِضر نسبت داده می‌شوند.^{۹۲} در جنوب و بسیاری از جزایرِ خلیج فارس، ساختارِ برخی از این زیارتگاه‌های خِضر به شکلِ استوپای نوعاً بودایی به نظر می‌رسد. این شباهتِ معماری بر ضرورتِ بررسیِ باستان‌شناختی و انسان‌شناختی عمیق‌تر جهتِ ردیابیِ تبادلِ فرهنگی و مذهبی مابینِ مناطقِ اقیانوس هند و خلیج فارس تأکید دارد.

پدیدهٔ انتسابِ قدمگاه به چهره‌های مقدّس آسمانی حتّی تردیدِ بیش‌تری را دربارهٔ ماهیت و تاریخِ پیشینِ این زیارتگاه‌ها و قدمگاه‌ها در ایران برمی‌انگیزد. علاوه بر خِضر، دیگر چهره‌ای که دارای قدمگاه‌ست، امامِ غایب یا امامِ دوازدهم شیعیان است. باور بر این است که ردّ پای این امامِ غایب در چندین مکان در ایران برجای مانده است. در حدودِ هجده قدمگاه به او نسبت داده شده‌اند. گرچه در برخی از این نواحی که این هجده قدمگاه یافت می‌شوند، احتمالاً به‌طورِ نمادین «قدمگاهِ دوازده امام» نام گرفته‌اند.^{۹۳} قدمگاه‌های به‌نامِ خِضر تردیدِ بیش‌تری را نسبت به اعتبارشان برمی‌انگیزند. واضح است که جماعتِ مذهبی لزوماً نیازمندِ مدرکِ تاریخی جهتِ اعتباربخشی به ایمان و آیینشان نبودند. لیکن، در جهتِ اثباتِ تاریخی، خاستگاهِ بوداییِ ممکنِ قدمگاه‌های «خِضر» در خلیج فارس پژوهشِ بیش‌تری می‌طلبد.

قدمگاهِ امامِ رضا

شایسته است تا نگاهی نزدیک‌تر بر قدمگاهِ منتسب به امامِ رضا، هشتمین امامِ شیعیان، بیان‌ازیم که به دعوتِ خلیفهٔ عبّاسی مأمون (د. خ. ۸۳۳-۸۱۳) از مدینه به خراسانِ ایران هجرت کرد. امامِ رضا نهایتاً در نوغان (مشهدِ امروزی در شمال شرقی ایران) ساکن شد و در سال ۸۱۸ نیز در آن‌جا درگذشت. می‌توان استدلال

⁸⁹ Franke, *Begegnung*, 104, notes.

^{۹۰} دو قدمگاه دیگر وجود دارند: یکی متعلّق به علی (نزدیکِ فرودگاه) و دیگری پسرش ابوالفضل که در میانِ محلّیان به عبّاسعلی مشهور است: بنگرید به احمد اقتداری، *آثارِ شهرهای باستانی: سواحل و جزایرِ خلیج فارس و دریای عمان*، ۱۶۶-۱۶۷. ^{۹۱} مقایسه کنید با:

S. R. Rao, "Shipping in Ancient India," 92; L. Gopal, "Indian Shipping in Early Medieval Period," 114; both in *India's Contribution to World Thought and Culture*, edited by Lokesh Chandra et al. (Madras: Vivekananda Rock Memorial Committee, 1970).

^{۹۲} احمد اقتداری، *آثارِ شهرهای باستانی: سواحل و جزایرِ خلیج فارس و دریای عمان*، ۱۶۷، ۱۶۶، ۵۵.

^{۹۳} محمدحسین پاپلی یزدی، *فرهنگِ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور*، ۶۳۷.

کرد که قدمگاه‌های این امام شیعی برای مردم دین‌دار باورکردنی‌تر از قدمگاه‌های ناشناس دیگرست، زیرا درواقعیت او پا بر خاک ایران گذاشته و در آن‌جا سفر کرده است.

در ردیابی مسیر امام رضا از نقطه ورود وی در استان خوزستان^{۹۴} در جنوب غرب ایران، به‌انضمام توقف‌گاه‌هایش در روستاها و شهرهای سراسر کشور، مجموعه‌ای از قدمگاه‌های منتسب به او را می‌یابیم. تعداد زیادی از قدمگاه‌ها هم‌چنین در استان‌های مختلف ایران منتسب به نوادگان امام رضا هست. قدمگاه‌های پراکنده در بسیاری از مناطق، از اصفهان در مرکز ایران تا شمال و شرق شامل شهرهای سبزوار، سمنان، شاه‌رود، دامغان، نیشابور و مشهد دیده می‌شوند. بررسی گاه‌شناختی^{۹۵} و جغرافیایی مسیر عبور امام رضا از ایران با دنبال نمودن مسیر قدمگاه‌ها توسط بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی در سال ۱۳۸۷ با عنوان *جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا از مدینه تا مرو* انتشار یافت. در این اثر، معمای قدمگاه‌های پراکنده و تصادفی منتسب به این امام حل نشده است که گاهی ده‌ها یا صدها کیلومتر دورتر از مسیر اصلی حرکت وی قرار دارند. باتوجه‌به مسیر حرکت امام رضا از استان فارس تا خراسان، این ناهم‌خوانی به‌مراتب زیاد است. در بررسی کلی مسیر امام، قدمگاه‌های استان خوزستان در شهرهای شوشتر و دزفول واقع شده‌اند. این قدمگاه‌ها بسیار مورد احترام قرار می‌گیرند ولی در عین حال، طبق توضیحات اثر فوق‌الذکر، اصالت آن‌ها مبهم و غیرمحرز است.^{۹۶} پیرامون این دو شهر، در حدود ده زیارتگاه دیگر به‌دلایلی منتسب به امام رضا وجود دارند. این زیارتگاه‌ها نه دارای مزار هستند و نه قدمگاه. ماهیت و کاربرد این زیارتگاه‌ها در دوران پیش‌اسلامی قابل تأیید نیست. به‌رغم اهمیت مذهبی‌شان برای زائران، این زیارتگاه‌ها در اثر چاپ‌شده آستان قدس رضوی بی‌اساس، فاقد سندیت و ناشناس تلقی شده‌اند.^{۹۷}

طبق بررسی‌های بنیاد مزبور، مقصد بعدی امام رضا پس از خوزستان شهر یزد بود که پیرامونش قدمگاه‌های متعددی منتسب به امام رضا واقع شده‌اند. یکی از این قدمگاه‌ها در خرائق (یا مشهدک)، شصت کیلومتری یزد قرار دارد. قدمگاه دیگر در فراشاه است که آل‌بویه^{۹۸} در قرن یازدهم به‌قولی دستور ساخت یک زیارتگاه را برای این قدمگاه دادند. اصالت این دو قدمگاه در میان محققان شیعی محل بحث بوده است.^{۹۹} افزون بر قدمگاه‌ها، زیارتگاه‌های مختلفی منتسب به برادران امام رضا در یزد نیز وجود دارد.

^{۹۴} حمدالله مستوفی، *نزهة القلوب*، (تهران، ۱۳۳۶)، ۱۳۱ که درباره وجود دست‌کم یک مکان هندی در خوزستان سخن می‌گوید - نشانه‌ای بر این که جوامع هندو بودایی ممکن است طی سالیان و تجارت از طریق خلیج فارس، در خوزستان و جنوب ایران و عراق سکنی گزیده باشند.

^{۹۵} Chronological

^{۹۶} جلیل عرفان‌منش، *جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا از مدینه تا مرو* (مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷)، ۶۴-۶۲

^{۹۷} جلیل عرفان‌منش، *جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا از مدینه تا مرو*، ۶۴.

^{۹۸} آل‌بویه شیعیان زیدی بودند که به پنج امام اعتقاد داشتند، ولی با گذشت زمان، بیش‌تر به امامیه شهرت یافتند.

^{۹۹} جلیل عرفان‌منش، *جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا از مدینه تا مرو*، ۱۰۴.

توقف‌گاهِ بعدیِ امامِ رضا شهرِ مهمّ نائین در مرکزِ ایران بود. قدمگاهِ بافران (پنج کیلومتری نائین) و قدمگاه‌های مختلفِ دیگر در نائین ردّ پای این امام به‌شمار می‌روند، گرچه گزارش‌های تاریخی آغازین به مسیرِ امام از بافران به نائین اشاره‌ای نمی‌کنند.^{۱۰۰} باور بر این است که قدیمی‌ترین مسجدِ نائین یک آتشکدهٔ زرتشتی سابق بوده است و قدمگاهِ سنگ‌کند نیز در ضلعِ جنوب‌شرقیِ این مسجد قرار دارد.^{۱۰۱} نائین در مسیرِ فارس به نیشابور واقع شده است. باری، راهِ دیگری از فارس به نیشابور هست که از نائین نمی‌گذرد. وجودِ قدمگاه‌های منتسب به امام رضا در هردو جادهٔ منتهی به نیشابور امری متناقض است؛ از لحاظِ جغرافیایی ناممکن است که امام از هردو جادهٔ حرکت کرده باشد. به‌عبارت‌دیگر، باوجودِ تمامی قدمگاه‌های منتسب به امام رضا، امکان ندارد که او هرگز از نائین و مجاورتِ آن عبور کرده باشد.^{۱۰۲} باین‌اوصاف، اصالتِ قدمگاه‌ها در نائین و حضورِ روستایی به‌نامِ نوبهار در نزدیکیِ آن حاکی از این‌ست که قدمگاه‌های مجاور می‌توانند محصولِ جوامعِ بوداییِ آن‌جا بوده باشند. این امر به‌مراتبِ مؤیدِ روایتِ ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی‌ست که دربارهٔ هفت بُتکدهٔ بزرگ یا نوبهار گزارش می‌دهد که یکی از آن‌ها تا پیش‌از اشغالِ توسطِ زرتشتیان، نزدیکِ اصفهان (در مجاورتِ نائین) بالای تپه‌ای به‌همراهِ تعدادی بُت قرار داشت.^{۱۰۳}

شش قدمگاهِ دیگر در بندرعبّاس و میناب و یکی در جیرفت قرار دارند.^{۱۰۴} این مناطق در جنوب و شرقِ مسیرِ اصلیِ حرکتِ امام واقع شده‌اند و نمی‌توان آن‌ها را قاطعانه به وی نسبت داد. مشهورترین قدمگاهِ سنگ‌کند در بیست‌وشش کیلومتری شهرِ نیشابور در شهری کوچک به‌نامِ قدمگاه قرار گرفته است. گفته می‌شود که وقتی امام رضا برای نماز روی سنگ ایستاد، ردّپاهایش بر روی سنگ افتاد؛ باین‌حال، براساس مکانِ اصلیِ اقامهٔ نماز، مفسّرانِ انتقادیِ شیعه باور دارند که ردّپاها بعدها کنده شده‌اند.

دیگر قدمگاهِ سنگ‌کند در حومهٔ نیشابور در مزارِ امامزادهِ مَحْرُوق قرار دارد که مقبرهٔ عمرخّیام نیز در آن‌جا واقع شده است.^{۱۰۵} در محوطهٔ این قدمگاه، درختِ کهنی نیز هست که مردمانِ محلّی به‌عنوانِ یک «درختِ مقدّس» به آن نوارهای رنگی می‌بندند و با تاجِ گل آن را می‌آرایند. این آیینِ درخت‌ستایی غیراسلامی انگاشته شده و اخیراً از جانبِ مقاماتِ مذهبی ممنوع شده است. منشأی تأثیر در این مورد و سایر مواردِ تکریمِ «درختانِ مقدّس» در فرهنگِ مذهبیِ ایرانی به‌احتمالِ فراوان سنّتِ هندی «درختِ مقدّس»

^{۱۰۰} جلیل عرفان‌منش، جغرافیای تاریخی هجرتِ امام رضا از مدینه تا مَرو، ۱۰۹.

^{۱۰۱} جلیل عرفان‌منش، جغرافیای تاریخی هجرتِ امام رضا از مدینه تا مَرو، ۱۱۰.

^{۱۰۲} جلیل عرفان‌منش، جغرافیای تاریخی هجرتِ امام رضا از مدینه تا مَرو، ۱۱۱-۱۱۲.

^{۱۰۳} ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی، مَروجُ الدّهَب، ج ۱، ۵۹۱-۵۸۹.

^{۱۰۴} محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگِ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، ۶۳۶.

^{۱۰۵} جلیل عرفان‌منش، جغرافیای تاریخی هجرتِ امام رضا از مدینه تا مَرو، ۱۱۳.

و نیز تکریم «درخت بودی»^{۱۰۶} در آیین بودا همراه با کاربرد شمایل درخت سرو به عنوان نماد زندگی جاودانه در آیین مانویّت^{۱۰۷}، مزدک^{۱۰۸} و حتی دین زرتشت است.^{۱۰۹}



تصویر ۲.۴. قدمگاه امام رضا در شهر قدمگاه، خراسان

دیگر نکته قابل مشاهده در رابطه با امام رضا از منظر بودایی تندیس سنگی سه آهو در سه حالت مختلف در باغراه ورودی شهر قدمگاه است. در کنار این تندیس، تابلویی با عبارت «ضامن آهو» (در اشاره به امام رضا) نصب شده است. داستان ضمانت جان آهو توسط بودا نزد شکارچی در ادبیات بودایی آمده است. از این

¹⁰⁶ Bodhi Tree

¹⁰⁷ Manichaeism

¹⁰⁸ Mazdakism

¹⁰⁹ طاهره عطروش، تَهْجَهْهْ چیست؟ (تهران: مؤسسه فرهنگی هنری سی بال هنر، ۱۳۸۵)، ۷۷-۷۴، ۳۵.

جهت، پیش از پرداختِ بیش تر به بحثِ قدمگاه‌ها در سایر نقاطِ ایران، شاید شایسته باشد در این جا به افسانهٔ آهو مرتبط با بودا و انطباقِ آن با فرهنگِ شیعی و امام رضا بپردازیم.

شمایل‌نگاری آهو در آیین بودا و اسلام شیعی

در رابطه با امام رضا، بجاست تا اهمیتِ بازنمایی آهو در آیین بودا و اسلام را به اختصار مورد بحث قرار دهیم. در آیین بودا، آهو هم در شمایل‌نگاری و هم در داستان‌های بودایی یا جاتکا^{۱۱۰}ها از اهمیتِ بالایی برخوردار است.^{۱۱۱} در محاصرهٔ گله‌ای از آهوان، در مکانی معروف به پارکِ آهوان^{۱۱۲} در سرنات^{۱۱۳} (نزدیک شهر مقدس بنارس هندو)، بودا نخستین خطابهٔ خویش دربارهٔ «چهار حقیقتِ والا^{۱۱۴}» و «راهِ میانه^{۱۱۵}» را ارائه کرد. تعدادی دیوارنگاره متعلق به قرن هشتم و نهم از آسیای مرکزی وجود دارند که در آن‌ها بودا در جمع تعدادی آهو، یکی در هر طرفش، نشسته است.^{۱۱۶} گاهی، دو آهو درپایِ تختِ نیلوفرِ بودا دیده می‌شوند. حتی افسانه‌ای هست که یک بار بودا آهوی به‌دام‌افتاده‌ای را آزاد کرد. شکارچی آهو در ابتدا به‌خاطرِ از دست دادن شکارِ خویش بسیار خشمگین بود، ولی پس از گوش دادنِ صبورانه به سخنان بودا دربارهٔ تبعاتِ «کارما^{۱۱۷}» و تولد‌های دوبارهٔ بعدی، این که چرا نباید هیچ آهو یا موجود زنده‌ای را بکشد، منصرف شد و خشمش فرونشست.^{۱۱۸} مضمون بودا و شکارچی آهو در نقاشی‌ای قابل مشاهده است که در یکی از غارهای صخره‌کند^{۱۱۹} بامیان^{۱۲۰} معروف به ککرک^{۱۲۱} پیدا شده است.^{۱۲۲} در این رابطه، فرخی سیستانی، شاعر فارسی‌گوی قرن یازدهم، این گونه به تصاویر آهو در معابد بودایی اشاره می‌کند:

ملک چنان که ز آزادگی سزید گزید ز آهوان چو نگاری ز بُتکدهٔ فرخار^{۱۲۳}

¹¹⁰ Jātaka

¹¹¹ در یکی از جاتکاها، بودا در قامتِ یک غزالِ زرین تجسم می‌یابد.

¹¹² Deer Park

¹¹³ Sarnath

¹¹⁴ Four Noble Truths

¹¹⁵ Middle Path

¹¹⁶ S. Gaulier et al., *Buddhism in Afghanistan and Central Asia* (Leiden: E. J. Brill, 1976), 18–19.

¹¹⁷ Karma

¹¹⁸ E. Holland, *The Story of the Buddha* (Delhi: Asian Educational Series, 2003), 110;

هم‌چنین، بنگرید به:

P. Bigandet, *The Life or Legend of Gaudama the Buddha of the Burmese*, vol.2, (London, 1880), 161.

¹¹⁹ Rock-cut cave

¹²⁰ Bāmīyān

¹²¹ Kakrak

¹²² K. N. Dikshit, "Buddhist Centers in Afghanistan," in *India's Contribution to World Thought and Culture*, edited by Lokesh Chandra et al. (Madras: Vivekananda Rock Memorial Committee, 1970), 235.

¹²³ علی اکبر دهخدا، *لغت‌نامه*، بنگرید به مدخل «بُت‌کده». فرخار یک واژهٔ سُغدی به‌معنای معبد بودایی‌ست.

دو آهوی روبه‌جلو در دو طرف چرخ دارما^{۱۲۴} به نماد شمایی آموزه‌ها و آیین بودا بدل شدند.^{۱۲۵} تندیس آهو و چرخ دارما هنوز بر سردر ورودی بسیاری از استوپا^{۱۲۶}ها، و بهار^{۱۲۷}ها و صومعه‌ها در تبت، بوتان، سیکیم^{۱۲۸}، لداک^{۱۲۹} و نپال استفاده می‌شود. (در این رابطه، می‌توان دو آهوی زرین موجود در کعبه پیشااسلامی را به یاد آورد که در فصل بعدی به آن‌ها پرداخته خواهد شد.)

در دوران اسلامی، مضمون بودایی که شکارچی آهو را از کشتن شکارش منصرف می‌سازد، در زمانی که آثار آیین بودا و فرهنگش در خراسان زدوده می‌شدند، به گونه‌ای با امام رضا انطباق یافته و به او پیوند داده شد. حکایت مشابه آهو و شکارچی در شمایل‌نگاری شیعی نیز دیده می‌شود که ریشه در خراسان دارد. با گذر زمان و انسجام تشیع، بازنمایی داستان آهو هم‌چنان در نقاشی‌ها، درون‌مایه‌های قالی و فرش و طی صد سال اخیر در دیوارکوب^{۱۳۰}ها ظاهر شد. این بازنمایی‌ها اغلب حاوی تصویری از امام رضا با هاله‌ای نور در پشت سر، با چهره مشخص و یا پوشیده، و نیز یک آهو در کنارش است که در تیررس تیروکمان شکارچی‌ست. امام دستش را بلند کرده و به‌منظور منصرف نمودن شکارچی، کف دستش را به سمت او گرفته است؛ به‌زیر تصویر نیز عبارت «ضامن آهو» نوشته شده است. در سایر نقاشی‌ها، امام در حالت نشسته به‌همراه دو آهو مقابل پایش دیده می‌شود. این افسانه و دیگر موارد مشابه دقیق بودایی دارند.

یکی از مشابهت‌های بسیار جالب درباره روستایی با قدمگاه امام رضاست. این روستا در شمال شرق ایران منشأی حکایتی جالب است که آن را می‌توان قابل‌قیاس با مشابه بودایی‌اش دانست. این روستا در چهل کیلومتری سمنان، نزدیک دامغان، آهوان نام دارد (به‌معنای پارک آهو). در نسخه شیعی این داستان، آهوان همان روستایی‌ست که به‌هنگام دیدار امام رضا از آن‌جا، یک آهو به او ادا احترام کرده و درباره سوءقصد علیه جان امام وی را مطلع نموده است. به‌لطف هشدار آهو، امام جان سالم به‌در می‌برد.^{۱۳۱} دیگر نسخه تنها به این اشاره می‌کند که امام جان آهو را به‌همان شیوه که در بالا ذکر شد، نجات می‌دهد و از این‌رو روستا را آهوان می‌نامند.^{۱۳۲} این روستا در ارتفاع حدوداً دوهزارمتری قرار دارد که در شرق آن نزدیک به کاروانسرای قدیمی، ویرانه‌های یک بنای سنگی چهارگوشه استوپاشکل با برج‌هایی در دو طرف

¹²⁴ Wheel of dharma

¹²⁵ Hall, *Illustrated Dictionary*, 71.

¹²⁶ Stūpa

¹²⁷ Vihāra

¹²⁸ Sikkim

¹²⁹ Ladakh

¹³⁰ Poster

¹³¹ جلیل عرفان‌منش، *جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا از مدینه تا مرو*، ۱۱۶.

¹³² Adamec, *Historical Gazetteer*, vol. 1, 20–21.

قابل مشاهده است.^{۱۳۳} به طرز کنج کاوی برانگیز، این روستا نیز پیش تر میزبان مقبره‌های بی‌نام مقدّس مختلفی بوده است که حمدالله مستوفی در قرن چهاردهم به آن‌ها اشاره کرده است.^{۱۳۴}

جائگای مشابه که در نقّاشی نیز باز نمود یافته است، حکایت بودا را نقل می‌کند که به شکل آهو درآمد تا از یک توطئه قتل پرده بردارد و فردی را از غضب شاه نجات دهد.^{۱۳۵} حتّی نام روستای ایرانی، آهوان نیز یادآور پارک آهوان در سرنات بیرون بنارس^{۱۳۶} است - جایی که بودا نخستین خطابه‌اش را ارائه کرد.

این حکایات گواهی بر تأثیر بودایی بر فرهنگ و شمایل‌نگاری مذهبی شیعی ایران هستند. مقصود مذهبی از افسانه اسلامی شده آهو شاید کوششی ناخودآگاه در راستای نمایش جنبه ضدخسونت و ضدکشتار تشییع بوده است که در امام رضا تجلّی یافته است - چهره محبوب شیعی در مقابل «اسلام سنی جنگ طلب». در حالی که نجات آهو به دست امام بسیاری از شیعیان را تحت تأثیر قرار داده است، کسی ظاهراً متوجّه این موضوع نشده است که چرا یک افسانه کاملاً مشابه در جوامع بودایی مجاور نیز قابل مشاهده است.

سایر قدمگاه‌ها

اکنون، بگذارید تا دسته سوّم قدمگاه‌ها را که در نزدیکی روستاهایی با نام نوبهار (به معنای صومعه بودایی) واقع شده‌اند، به اختصار از صافی بحث بگذرانیم. ترکیب قدمگاه و روستایی با نام نوبهار توأمان قویاً مؤید این است که در گذشته، قدمگاه و صومعه بودایی ترکیبی مقدّس برای زیارت بوده است. تعداد ترکیباتی از این دست در منطقه سبزوار و نیشابور قابل توجه است، زیرا هر دو شهر در مسیر جاده ابریشم در خراسان و نزدیک به جهان بودایی واقع شده‌اند. همان طور که در فصل بعدی پیرامون نوبهار ذکر خواهد شد، بیش از دوجین روستا با نام نوبهار در اطراف مشهد، نیشابور و سبزوار وجود دارند. در همین مناطق، می‌توان شاهد قدمگاه‌های پرشماری بود که یا به امام رضا و یا سایر چهره‌های مقدّس شیعی نسبت داده می‌شوند. مضافاً، در مناطق بیرجند، اصفهان و نائین، روستاهایی با نام نوبهار و دارای قدمگاه نیز فراوان است.

ترکیب قدمگاه و نوبهار در یک ناحیه دلیل کافی‌ای برای انجام تحقیقات باستان‌شناختی جهت شناسایی میراث بودایی مدفون در این مناطق ایران به شمار می‌رود. این تحقیقات باید قدمگاه‌های کنده شده و رها شده

¹³³ Adamec, *Historical Gazetteer*, vol. 1, 21.

«آهوان» هم‌چنین به‌عنوان نام رشته‌تپه‌هایی کوچک واقع در جاده میناب ذکر می‌شود، بنگرید به:

Adamec, *Historical Gazetteer*, vol. 4, 7.

روستایی دیگر با نام «آهویم» در جاده یزد به نیشابور واقع شده است، بنگرید به:

Adamec, *Historical Gazetteer*, vol. 2, 13.

¹³⁴ G. Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate* (London, 1966), 366,

به نقل از *نزهة القلوب* حمدالله مستوفی.

¹³⁵ M. Sullivan, *The Birth of Landscape Painting in China*, vol. 2 (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1962), 145.

¹³⁶ Benares

پیش از ورود اسلام را از قدمگاه‌های ایجادشده بعدی توسط شیعیان تفکیک کرده و قدمت آن‌ها را تعیین کند.

برآمد

با این فرض که حکم ذیل پاسخ‌گوی نیاز تمامی مسلمانان آینده با فرهنگ‌های گوناگون است، احکام نبوت محمد و اسلام تکریم و تقدیس هر نوع اشیای مادی و جای‌گزینی آن‌ها با خدای نادیدنی را حرام اعلام کرده است. لیکن، شیعیان ایرانی این حکم را تماماً نپذیرفتند. ایرانیان نه تنها عمل تکریم اشیای مقدس را ریشه‌کن نکردند، بلکه از منظر فرهنگی به انطباق آن با روایت شیعی پرداختند. به‌عنوان بخشی از فرهنگ برخاسته از دوران پیشاسلامی، اشکال متفاوتی از تکریم مذهبی در ایران زنده ماندند. قدمگاه نماد چنین پیوستگی‌ای بوده است. قدمگاه نشانه آشکار فرهنگ‌پذیری^{۱۳۷} یا انطباق تقلیدی شمایی بودایی و معرفی خلأقانه آن در بستر اسلامی‌ست. بسیار محتمل است که تنها تعدادی قدمگاه معتبر از دوران بودایی بالاخص در نیشابور، خراسان و مناطق خلیج‌فارس باقی مانده باشند و در راستای جذب زائرانی که به تکریم چنین زیارتگاه‌هایی آشنایی داشتند و با انجام آن به آرامش می‌رسیدند، مروّجان اسلام شیعی احتمالاً قدمگاه‌های بیش‌تری منتسب به چهره‌های مقدس را در روستاها و نواحی گمنام از نو ساخته باشند. و این‌گونه بود که میراث بودایی به‌طور کامل از ایران زدوده نشد؛ تنها ظاهرش تغییر یافت. زائران، چه بودایی و چه شیعی، هم‌چنان به تکریم قدمگاه‌های بی‌نام طیّ آیینی که ریشه‌اش در خارج از احکام اسلامی‌ست، پرداختند.

بخش دوم: غارهای «بودایی» در ایران

پیشینه بسیاری از غارهای متروکه در اطراف شهرها و روستاهای ایران از حافظه تاریخی مردمان عادی و حتی ساکنان فعلی در مجاورت غارهای مذکور زدوده شده است. در برخی نواحی، مردم تمایل دارند تا ساکنان این غارها را یا افراد ماقبل تاریخ و یا کافر بدانند. تردید عطش‌افزایی نسبت به هویت و کارکرد صدها غار متروکه در سرتاسر ایران در میان مردم موج می‌زند. در این بخش، هویت بودایی شماری از غارها را مورد بررسی قرار می‌دهیم تا به شناخت جای‌گزینی از آن‌ها دست یابیم. تعدادی غار صخره‌کند^{۱۳۸} در دامنه کوه در نواحی مختلف ایران پراکنده شده‌اند که براساس مطالعات قبلی، می‌توان فرض کرد که صرفاً به‌منظور رهبانیت^{۱۳۹} و مراقبه بودایی ساخته شده‌اند.

¹³⁷ Acculturation

¹³⁸ Rock-cut cave

¹³⁹ Monasticism

اهمیت تاریخی و مذهبی غارها

شناخت غارها در سنت مذهبی مستلزم وجود تاحدودی کهن‌الگووار^{۱۴۰} انگاره غار است و این کهن‌الگو^{۱۴۱} در میان مذاهب به‌طریق مختلف درک می‌شود. دین زرتشت و اسلام هرگز دارای فرهنگ غارنشینی و رُهبانیت نبودند، به‌جز صوفیان و زاهدان آغازین دوره اسلامی که غار را برای مراقبه برمی‌گزیدند. در سنت زرتشتی، غارها در افسانه اوستایی باستان بار معنایی منفی دارند و به‌عنوان مخفیگاه دشمن تلقی می‌شوند، درحالی‌که برای هندوبوداییان، غارها به‌منزله منزلگاه معنوی تمثیلی هستند که خدایان در اختیار تارکان دنیا قرار داده‌اند تا در آن‌جا احساس امنیت و آرامش کنند.^{۱۴۲} گرچه «مضمون غار» پیوندی تاریخی با میترا و میتراپرستی^{۱۴۳} و نیز مناسک مسیحی و صوفی دارد، درمقایسه با سایر مناسک ایرانی و خاور نزدیک، در آیین بودا از اهمیت بیش‌تری برخوردار است.^{۱۴۴}

مراقبه غارنشینی سنتی جاری در آیین بودا بود. غار تاریخی راجگیر^{۱۴۵} که بودا در آن به مراقبه می‌پرداخت، نمایانگر فرهنگ غارنشینی قلندران بودایی آتی‌ست. یکی از شمایل‌های بودایی کهن در هنر گنداری دوران کوشانیان^{۱۴۶} تصویر بودا در سایه یک غار است، زیرا مضمون و عمل مراقبه در غار از اهمیت بالایی برخوردار بود.^{۱۴۷} از آن‌جایی‌که غارها در نقش حجره‌های اعتکاف و نیز زیارتگاه و پاگودا^{۱۴۸} ظاهر می‌شدند، کاربرد غارها در آیین بودا گسترده‌تر از سایر مذاهب و مرام‌ها بوده است. عموماً بوداییان درزمینه کندن صومعه از دل صخره‌ها تاریخ طولانی‌ای دارند؛ نمونه‌هایی را می‌توان در پزلیک^{۱۴۹} اطراف کویر تکلمکان^{۱۵۰} مشاهده نمود.^{۱۵۱} غارهای بودایی در سیریلانکا و در بودگایا^{۱۵۲} هند نیز نمایانگر سنت غارنشینی بودایی‌ست. سنت غارهای سنگ‌کند یا حجره‌های اعتکاف در افغانستان نیز بودایی شناخته شده‌اند که برخاسته از میزبانی دورودراز افغانستان از آیین بوداست. مجموعه‌غارهای افغانستان شامل تپه‌سردار و تپه‌زیتون در استان غزنی، لقمان، در بامیان (هزار غار)، در جلال‌آباد (صدوهشتاد غار)، در فیل‌خانه، در بلخ

¹⁴⁰ Archetypal

¹⁴¹ Archetype

¹⁴² A. C. Soper, "Aspects of Light Symbolism in Gandhāran Sculpture," *Artibus Asiae* 13/1-2 (1950): 63-64.

¹⁴³ Mithraism

¹⁴⁴ Soper, "Aspects of Light," 67-69, 72.

¹⁴⁵ Rajgir

¹⁴⁶ Kushān

¹⁴⁷ Soper, "Aspects of Light," 65-66.

¹⁴⁸ Pagoda

¹⁴⁹ Bezelik

¹⁵⁰ Takalamakan

¹⁵¹ D. C. Gladney, "Central Asia and China: Transnationalization, Islamization and Ethnicization," in *The Oxford History of Islam*, edited by John Esposito (New York:Oxford University Press, 1999), 440.

¹⁵² Bodhgāya

و استوپا و صومعه صخره‌کند در آیبک^{۱۵۳} (دویست غار) مابین تاشگورکان^{۱۵۴} و پلِ خُمری در تخت‌رستم^{۱۵۵} شباهت‌هایی با غارهای صخره‌کند در ایران دارند، بدین‌معنا که غارهای مشابه در ایران نیز مورد استفاده راهبان بودایی قرار می‌گرفتند. افراد محلی در قرن نوزدهم هم‌چنان در بسیاری از هفتصدوپنجاه غار بودایی صخره‌کند در امتداد صخره هزارویسیدمتری نزدیک مجسمه غول‌پیکر بودا در بامیان سکونت داشتند.^{۱۵۶} این غارهای بودایی با پلکان‌های صخره‌کند به یک‌دیگر متصلند و در حدود پنجاه عدد از آنها دارای دیوارنگاره‌هایی با مضامینی از قبیل بوداها، بودیستوها و جاتکاهای متعدد هستند.^{۱۵۷}

حتی وقتی ایران رسماً تحت حاکمیت مذهبی زرتشتی و بعدها اسلامی بود، ولو دشوار، آیین بودا از طریق مبلغان و تجارت از مسیر جاده ابریشم و جاده ادویه به ایران نفوذ کرد و گویا راهبان بودایی نیز جزوی از جمعیت بودند؛ مناسک رهبانی‌شان نیز در ساخت غارها دخیل بود. به‌علاوه، آیین بودا تحت حاکمیت ایلخانیان مغول در قرن سیزدهم به‌عنوان یک آیین مهم استقرار یافت و آن‌گونه که انتظارش می‌رفت، راهبان به زندگی رهبانی و غارنشینی خود در این دوره نیز ادامه دادند. بنابراین، انتساب برخی از غارها در ایران به بوداییان گوشه‌گیر رهبانی، چه از دوران پیشاسلامی و چه دوران مغول، جای هیچ‌تعبی ندارد. دشواری تعیین قطعی هویت غارها در ایران، برخلاف افغانستان، در نابودی کامل ویژگی‌های بودایی‌شان شامل آثاری از قبیل مجسمه‌ها و دیوارنگاره‌ها نهفته است. در این بخش، تعدادی از غارها که پیش‌تر در مراغه، مناطق خلیج فارس و سلطانیه مورد بررسی قرار گرفته‌اند و نیز تعدادی از غارهای فراموش شده در مازندران که مورد بازدید مؤلف قرار گرفته‌اند، در پیوند با ماهیت بودایی نهان‌گرای احتمالی‌شان مورد مطالعه قرار می‌گیرند.

پنج مجموعه‌غار مورد مطالعه قرار گرفته‌اند. مجموعه نخست در نزدیکی مراغه - نخستین پایتخت ایلخانیان بودایی در سال ۱۲۶۰ میلادی - در استان آذربایجان شرقی قرار دارد. مجموعه دوم اطراف خلیج فارس هست که احتمالاً توسط تاجران و مبلغان مهاجرنشینی که میان سریلانکا - هند و خلیج از راه دریا در سفر بودند، ساخته شده است. مجموعه بعدی در قونقور اولانگ^{۱۵۸} (چمن‌زار شاهین‌ها) در کنار شهر

¹⁵³ Haibak

¹⁵⁴ Tāshgurkān

¹⁵⁵ S. Mizuno (ed.), *Haibak and Kashmir-Smat: Buddhist Caves Temples in Afghanistan and Pakistan Surveyed in 1960* (Kyoto University, 1962);

هم‌چنین، بنگرید به:

Dikshit, "Buddhist Centers in Afghanistan," 236; W. Simpson, "The Buddhist Caves of Afghanistan," *JRAS* 14/4 (October, 1882): 319-331.

¹⁵⁶ M. G. Talbot et al. "The Rock-Cut Caves and Statues of Bamian," *JRAS* 18/3 (July, 1886): 332-333.

¹⁵⁷ T. Higuchi and G. Barnes, "Bamiyan: Buddhist Cave Temples in Afghanistan," *World Archaeology* 27/2 *Buddhist Archaeology* (October, 1995): 282, 296; Talbot, et al., "The Rock-Cut," 333, 348-349.

¹⁵⁸ Qonqor Olong

سلطانیه - آخرین پایتخت ایلخانیان - قرار دارد. مجموعه دیگر در پُلْمون و آبِ اَسکِ استانِ مازندران واقع شده است که در ادامه به اختصار به آن‌ها پرداخته خواهد شد. سایر غارهای پراکنده صرفاً بنا بر هویت بودایی احتمالی‌شان مورد اشاره قرار خواهند گرفت.

۱. غارهای مراغه

مجموعه نخست شامل دو غار است که یکی در دامنه تپه رصدخانه مشرف به شهر مراغه^{۱۵۹} و دیگری در روستای وَرَجُوئی واقع در شش کیلومتری جنوب مراغه قرار دارند. در روستای وَرَجُوئی، علاوه بر غار، مقبره‌های هم به نام امامزاده معصوم وجود دارد. باور بر این است که این مقبره روی یک پرستشگاه قدیمی تر (شاید یک معبد میتراپی - مهری^{۱۶۰} یا یک صومعه بودایی به سبک تبتی) ساخته شده است.^{۱۶۱} به رغم فرضیات زرتشتی، مهری، مسیحی و مزدکی^{۱۶۲} درباره هویت این غارها، باتوجه به شباهت آن‌ها به غارهای بودایی در افغانستان و موقعیت جغرافیایی‌شان نزدیک مراغه که آیین بودایی مغولی نخستین بار در آن‌جا برقرار گشت، هویت این غارها به احتمال زیاد بودایی ست تا هر چیز دیگری. این غارها شبیه به اینتیه بودایی صخره‌کند موجود در افغانستان و آسیای مرکزی بالخصوص ترکستان هستند.^{۱۶۳} شباهت‌های بین الگوی معماری غارهای مراغه و آسیای مرکزی برخاسته از ورود مغول‌ها به غرب ایران، برجای ماندن هم‌تای جغتایی آسیای مرکزی آن‌ها در اواسط قرن سیزدهم و فراهم شدن امکان مهاجرت راهبان بودایی از ترکستان به مراغه و تبریز است.

مانند برادرش کوبلای خان در چین، هُلاکوخان، مؤسس سلسله مغولی ایلخانیان در ایران، به آیین بودا گروید. بعد از نابودی خلافت عباسیان در بغداد در سال ۱۲۵۸ میلادی، هُلاکوخان مراغه را در سال ۱۲۶۰ پایتخت خود ساخت و آیین بودا را یکی از مذاهب جدید کشور اعلام نمود. او دستور ساخت صومعه‌های بودایی را در ایران صادر کرد. بدین ترتیب، راهبان و مبلغان بودایی دست کم تا چهل سال بعد در مراغه ساکن شدند. در میان جمعیت خارجی در آذربایجان، حتی افراد چینی از جمله تعدادی منجم نیز بودند که با خواجه‌نصیرالدین طوسی، منجم مشهور ایرانی، در مراغه همکاری می‌کردند.^{۱۶۴} پس از هُلاکوخان،

^{۱۵۹} رصدخانه طرحی بود که توسط خواجه‌نصیرالدین طوسی وزیر و منجم دربار مغول به اجرا درآمد. رصدخانه در پنج کیلومتری شمال غربی شهر کنونی مراغه قرار دارد.

^{۱۶۰} Mihri

^{۱۶۱} P. Varjāvand, "Emāmazāda ii: Forms, Decorations, and Other Characteristics," *Encyclopaedia Iranica*, accessed May 2010; Arezou Azad, "Three Rock-Cut Cave Sites in Iran and Their Ilkhanid Buddhist Aspects Reconsidered," in *Islam and Tibet — Interactions along the Musk Routes*, edited by Anna Akasoy, Charles Burnett, and Ronit Yoeli-Tlalim (Surrey: Ashgate, 2011), 43, 219–221.

^{۱۶۲} Azad, "Three Rock-Cut," 215–219.

^{۱۶۳} W. Ball, "How Far Did Buddhism Spread West," *Al-Rāfidān* 10 (1989): 8.

^{۱۶۴} Barthold, *An Historical Geography*, 215.

فرمانروای دیگر مغول، آرغون‌خان، دستور ساختِ صومعه‌های بوداییِ بیش‌تری را صادر کرد.^{۱۶۵} نظریه گسترش آیین بودا در ایران، دلیلی برای تردید به این نیست که غارهای منطقهٔ مراغه به‌منظور رُهبانیت و مراقبهٔ راهبان بودایی کنده شده‌اند.

مطابق پژوهش وارویک بال^{۱۶۶}، غارهای موجود در تپهٔ رصدخانه شامل پانزده اتاقک به‌هم‌پیوسته هستند. قسمت‌های خارجی دچار آسیب شده‌اند، ولی در مرکز هر اتاقک دو سکو جهت قرار دادن بُت یا شمایل وجود دارد. شباهت این غارها به غارهای نزدیکِ خلیج فارس به‌ویژه چهل‌خانه و ساختارِ کارکردی کلی‌شان به‌عنوان صومعه شبیه غارهای بودایی آسیای مرکزی است.^{۱۶۷} برخی از اتاقک‌ها دارای یک سکو می‌مانند برآمدهٔ صخره‌کند در مرکز به‌منظور «طواف» هستند که در غارهای بودایی ترکستان نیز قابل مشاهده است.^{۱۶۸} با این وجود، وضعیت و ظاهر غارهای وَرْجُوئی در مراغه کم‌تر گزارش شده است، گرچه هویت بودایی‌شان آشکارا می‌تواند بر این مبتنی باشد که مراغه در اواسط قرن سیزدهم در ایران پایتخت آیین بودا بود. هردوی این غارها نشانگر غربی‌ترین نقطهٔ گسترش آیین بودا در ایران هستند. علی‌رغم این واقعیت که هیچ‌یک از غارهای مراغه دارای هیچ نوع برنگاشت، دیوارنگاره یا سایر علائم شمایی نیستند، به‌دلیل استقرار آیین بودا در این منطقه، ماهیت آن‌ها هم‌چنان حاکی از بودایی بودنشان است. افزون‌براین، نظریه این که زیارتگاه امامزاده معصوم در مراغه اسلامی شده است (به‌باور برخی، آرامگاه همسر یکی از بزرگان محلی بود^{۱۶۹})، این معبد قدیمی را باید به‌قصد کشف هویت بودایی احتمالی‌اش نیز مورد تحقیق بیشتر قرار داد.

۲. غارهای خلیج فارس

مجموعهٔ دومی که در منطقهٔ خلیج فارس مورد بررسی قرار گرفته است، مشتمل بر دو غار به‌نام‌های چهل‌خانه و کلاتِ حیدری است. این غارها نخستین بار توسط احمد اقتداری در ایران به‌سال ۱۹۶۹ مورد عکس‌برداری قرار گرفتند و اطلاعاتشان انتشار یافت. در دههٔ هفتاد و هشتاد میلادی، وارویک بال مجموعه مقالاتی را منتشر کرد که حاوی نتایج تحقیقات وی پیرامون این غارها بود. این دو مکان در نزدیکی خلیج فارس در دسترس سیاحان دریایی و به‌احتمال زیاد، پذیرای مهاجرنشین‌های هندی و بودایی بودند. وانگهی، به‌نظر می‌رسد که ماهیت و ویژگی‌های متمایز این غارها حاکی از اینند که صرفاً محل سکونت نبودند، بلکه به‌منظور رُهبانیت نیز مورد استفاده قرار می‌گرفتند.

¹⁶⁵ W. Ball, "Two Aspects of Iranian Buddhism," *Bulletin of the Asia Institute of Pahlavi University* 1-4 (1976): 141.

¹⁶⁶ Warwick Ball

¹⁶⁷ Ball, "Two Aspects," 129-133, 138.

¹⁶⁸ Ball, "Two Aspects," 137-138.

¹⁶⁹ Azad, "Three Rock-Cut," 222.

اهمیت منطقه خلیج فارس به خاطر مبادلات دریایی اش با جهان هندو بودایی است که از ویرانه‌های تاریخی برجای مانده بسیاری از جمله غارها و زیارتگاه‌های استوپاشکل در دامنه تپه‌ها مشهود است. غارهای چهل خانه در هفتاد کیلومتری بوشهر به طرف خشکی، در میانه راه بین روستاهای زیرراه و سعدآباد، در کرانه شرقی رود شاپور واقع شده‌اند و در شمال این غارها نیز روستایی به نام بَرَمک وجود دارد. وجود روستایی به نام بَرَمک در نزدیکی غارها قابل توجه است، زیرا، همان طور که در فصل بعدی بدان پرداخته خواهد شد، بَرَمک به معنای کشیش اعظم بودایی است.^{۱۷۰} این روستا ممکن است بعد از به قدرت رسیدن خاندان بَرَمکی در دوران عباسیان به ویژه خالد بن بَرَمک (ف. ۷۸۱)، والی قلمرو فارس که تا خلیج فارس گسترش یافته بود، نام گذاری شده باشد. نام گذاری یک روستا به نام خاندان بَرَمکی که اصالتاً بودایی بودند، هم چنین می تواند به این معنا باشد که روستای مذکور و نواحی اطرافش، به انضمام غارها، احتمالاً دارای میراث بودایی بوده است.

ارتفاع غارهای چهل خانه به اندازه سه طبقه است، با سی اتاقک قابل رؤیت از مقابل و چندین اتاقک دیگر در پشت که جهت دسترسی به آنها نیاز به نردبام است. بسیاری از این اتاقک‌های مستطیل دارای طاقچه‌های بزرگی برای قرار دادن بُت یا شمایل هستند. جهت طواف آیینی، راهروها در جلو و عقب به یک دیگر وصل شده‌اند.^{۱۷۱} بیرون غارها در قسمت پیشین صخره، کنده کاری بیضوی با یک سکو، تخت بودا، قابل مشاهده است؛ الگوی مشابه را می توان در سایر غارها دید.^{۱۷۲} این دست از سکوهای نشیمن روی صخره از جانب احمد اقتداری تحت عنوان «شاه نشین» (تخت بودا) قلمداد شده‌اند.^{۱۷۳}

در این غارها، هیچ نوشته یا تاریخی دیده نمی شود. به باور وارویک بال، غارهای چهل خانه متعلق به دوره ساسانی/اوایل دوران اسلامی هستند که توسط راهبان مورد استفاده قرار می گرفتند.^{۱۷۴} این غارها احتمالاً در دروان ایلخانیان بودایی مورد استفاده قرار می گرفتند. ساختار و طرح کنده کاری این غارها شبیه به غارهای بودایی شرق افغانستان و هند^{۱۷۵} و نیز غارهای کلات حیدری نزدیک بوشهر است.

قدمت غار کلات حیدری، واقع در شصت کیلومتری بوشهر، طبق برآوردها به قرن سوم تا دهم بازمی گردد.^{۱۷۶} این غارها در دامنه کوه مند نزدیک ساحل خلیج فارس قرار دارند. روی صخره، چهارده دهانه نیمه حلقوی با راهرو هست که از مقابل و عقب به یک دیگر متصلند. آن چه در نگاه اول بسیار جالب توجه می نماید، صخره کنده کاری شده بیضوی بزرگ با یک سکو برآمده زیر یک طاق به عنوان جایگاه مجسمه

¹⁷⁰ H. W. Bailey, "Iranica," *BSOAS* 11/1 (1943): 1–5.

¹⁷¹ W. Ball, "Some Rock-cut Monuments in Southern Iran," *IBIPS* 24 (1986): 108–109; Ball, "Two Aspects," 106–113.

¹⁷² Ball, "Some Rock-cut," 109.

^{۱۷۳} احمد اقتداری، آثار شهرهای باستانی: سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان، ۲۳۳.

¹⁷⁴ Ball, "Two Aspects," 112–113.

¹⁷⁵ Ball, "Some Rock-cut," 108; Ball, "Two Aspects," 123.

¹⁷⁶ Ball and Whitehouse, "Qal'at Haidari," 149.

بودا) است. به گفتهٔ افرادِ محلّی، برخی از طاقچه‌ها حاوی «تصاویری» بودند که توسطِ «یک خارجی» ربوده شده‌اند.^{۱۷۷}

گمان می‌رود که این غارها مدّت کوتاهی توسطِ راهبان مسیحی نسطوری^{۱۷۸} مورد استفاده قرار گرفته‌اند.^{۱۷۹} در فاصله‌ای نه‌چندان دور از این غارها مسجدی با نام «مسجدِ سنگی» قرار دارد. این احتمال وجود دارد که مسجد مزبور پیوندی با جوامع نسطوری داشته باشد، ولی تمامی نشانه‌های یک صومعه بودایی را می‌توان در آن یافت.^{۱۸۰} این مسجد روی تپه‌ای با یک ورودی اصلی و چندین ورودی کوچک نزدیک‌به‌هم، در واقع در نقش راهرو، ساخته شده است که همگی به صحن اصلی منتهی می‌شوند. در نزدیکی مسجد سنگی، غارهای کلاتِ حیدری بیش‌تر دارای ویژگی‌های معماری بودایی‌اند تا مسیحی. در پژوهش خویش در دههٔ شصت میلادی، احمد اقتداری هم‌چنین به این موضوع پی برده است که غارهای کلاتِ حیدری بیش‌تر شبیه به معبد بودایی یا هندو هستند.^{۱۸۱} برنگاشت‌های حک شده روی دیوارها و تنظیم قبله به سمت مکه احتمالاً در قرن سیزدهم پس از تغییرمذهب مغولان به اسلام ایجاد شده‌اند.^{۱۸۲}

مجموعه‌ای دیگر از غارها در خلیج فارس هست که ممکن است به تجارت دریایی هندوایرانی در قرون وسطی به‌ویژه در اطراف سیراف مرتبط باشد. سیراف، واقع در دویست‌و‌بیست کیلومتری شرق بوشهر در ساحل خلیج فارس، بندر پرخطراییست که تاریخش به دوران ساسانیان بازمی‌گردد.^{۱۸۳} در رابطه با سیراف، دو جنبه متمایز موردتوجه است که شاید حکایتگرِ خاستگاه بودایی غارها باشد: شباهت‌های غارهای سیراف^{۱۸۴} با غارهای چهل‌خانه و کلاتِ حیدری و نیز وجود روستایی نزدیک سیراف و بندردیگر به نام بُتخانه^{۱۸۵}. در دامنهٔ تپه‌ای در بُتخانه، ویرانهٔ یک بنای استوپاشکل مستطیل در ابعاد ۳۰ × ۱۸۰ × ۶۰ متر، با برآمدگی‌هایی روی بام و گنبدی آسیب‌دیده در بالا^{۱۸۶} قرار دارد که با چنین ویژگی‌هایی آن را تاحدی بدون بحث به یک معبد تاریخی بودایی شبیه به استوپاهای مکعب‌شکل در افغانستان بدل می‌سازد. این بنای واقع در دامنهٔ تپه در ایران درمیان مردمان محلّی به‌عنوان مرکز دانش‌اندوزی در دوران باستان شناخته

¹⁷⁷ Ball, "Some Rock-cut Monuments in Southern Iran," 95.

¹⁷⁸ Nestorian

¹⁷⁹ W. Ball and D. Whitehouse, "Qal'at Haidarī," *IBIPS* 14 (1976): 150; Ball, "Some Rock-cut," 112.

¹⁸⁰ Ball, "Some Rock-cut," 112.

¹⁸¹ احمد اقتداری، آثار شهرهای باستانی: سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان، ۲۴۳.

¹⁸² L. Bier, "The Masjid-i Sang Near Dārāb and the Mosque of Shahr-i Īj: Rock-cut Architecture of the Il-Khan Period," *IBIPS* 24 (1986): 122.

¹⁸³ Whitehouse and Williamson, "Sasanian Maritime Trade," 29–49.

¹⁸⁴ Ball, "Some Rock-cut," 106; Ball, "Two Aspects," 120–121;

¹⁸⁵ احمد اقتداری، آثار شهرهای باستانی: سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان، ۴۰۸–۴۰۶، ۳۷۰، ۳۶۱ (طبق گزارش اقتداری، گویا دو مجموعه‌غار اطراف سیراف و بندرطاهری وجود دارند).

¹⁸⁶ برخی از محلّیان آن را «بوتانه»، شکل تحریف‌شدهٔ بُتخانه، می‌نامند.

¹⁸⁶ احمد اقتداری، آثار شهرهای باستانی: سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان، ۳۰۹.

می‌شد.^{۱۸۷} ترکیبِ غارهایی به‌سبکِ بودایی و روستایی به‌نام بُتخانه با معبدی استوپاشکل در دامنهٔ تپهٔ ما را به این باور رهنمون می‌شود که در دورانِ باستان، زمانی که میانِ سیراف و سایرِ بنادرِ خلیجِ فارس با هندوستان تجارت انجام می‌گرفت، این ناحیه شاید سکونتگاهِ بوداییان بود. گرچه محصولاتِ هند حتی تا قرنِ دهم در سیراف یافت می‌شدند^{۱۸۸}، این تجارت در دورانِ اسلامی و زلزلهٔ سیراف روبه کاهش گذاشت^{۱۸۹}. غارهای واقع در سیراف و اطرافِ آن شاید به پیوندِ دیرینه با جهانِ بودایی از طریقِ اقیانوسِ هند ربط داشته باشند. به‌لطفِ حضورِ پررنگِ هندیان و مبادلاتِ آن‌ها با مناطقِ خلیجِ فارس، حتی اسامیِ هندی نیز در آن مناطق رایج است؛ برای نمونه، مصبِ شط‌العرب در بندرِ بصرهٔ عراق، نزدیک‌ترین نقطه به هند، هنوز «هند» نامیده می‌شود.^{۱۹۰} کاوش‌ها در نواحیِ خلیج و شرقِ عربستان نیز مؤیدِ ارتباط با هندو از دورانِ باستان هستند.^{۱۹۱} طبق گزارش‌های هیوان تسانگ، سیاحِ چینی در قرنِ هفتم، این بوداییان بودند که در نواحیِ خلیجِ فارس به تجارت مشغول بودند.^{۱۹۲} مضافاً، سیراف به‌عنوان بندری ساسانی^{۱۹۳} و قرونِ وسطایی در خلیجِ فارس (در مسیرِ جادهٔ ادویه) تا پیش از وقوع زمین‌لرزه در سیراف به‌سال ۹۷۷، با چین، سیریلانکا و هندِ بودایی روابطِ تجارت داشت.^{۱۹۴}

غارهای دیگری در اطرافِ خلیجِ فارس نیز پراکنده‌اند که محلّ اعتنا هستند. در بندر تیس نزدیکِ چابهار، دو مجموعه‌غارِ صخره‌کند وجود دارد.^{۱۹۵} درونِ غارها و دیواره‌هایشان نوشته‌هایی به‌زبانی غیر از عربی و فارسی دیده می‌شوند که بر میراثِ هندی و پیشااسلامی این غارها اشاره دارند. به‌دلیلِ نزدیکی به جهانِ هندی (پاکستان امروزی)، جوامعِ بودایی در گذشته در بندرِ تیس ساکن شدند.^{۱۹۶} این غارها احتمالاً توسطِ راهبانِ بودایی ساکنِ تیس و چابهار در دورانِ پیشااسلامی مورد استفاده قرار می‌گرفتند.

^{۱۸۷} احمد اقتداری، آثارِ شهرهای باستانی: سواحل و جزایرِ خلیجِ فارس و دریایِ عمان، ۴۲۶-۴۲۰.

^{۱۸۸} Barthold, *An Historical Geography*, 160.

^{۱۸۹} Rao, "Shipping in Ancient India," 92; Gopal, "Indian Shipping in Early Medieval Period," 104.

^{۱۹۰} H. Rawlinson, "Notes on the Ancient Geography of Mohamrah and the Vicinity," in *Studies on the Geography of Islamic Countries by Henry Rawlinson*, edited by Fuat Sezgin, (Frankfurt, 1997), 256.

^{۱۹۱} N. Shaikh, "Indus-Gulf Relations: A Reassessment in the Light of New Evidence," in *The Silk Road: The Highways of Cultures and Commerce*, edited by Vadime Elisseeff (UNESCO: Berghahn Books, 2000), 81-92.

^{۱۹۲} J. Elverkog, *Buddhism and Islam on the Silk Road* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010), 32.

^{۱۹۳} Whitehouse, "Excavation at Sīrāf," 87.

^{۱۹۴} J. Gernet, *A History of Chinese Civilization* (New York: Cambridge University Press, 1982), 289.

^{۱۹۵} احمد اقتداری، آثارِ شهرهای باستانی: سواحل و جزایرِ خلیجِ فارس و دریایِ عمان، ۶۵۷-۶۴۷.

^{۱۹۶} Barthold, *An Historical Geography*, 146.

مجموعه دیگری از غارها در امتداد کرانه خلیج فارس در منطقه نابتد در مسیر کوشکنار - گاوَبندی نزدیک حمیران قرار دارند.^{۱۹۷} این غارها باید به جهت ویژگی‌ها و کارکردهای رُهبانی‌شان مورد بررسی قرار گیرند.

روی هم‌رفته، غارهای منطقه خلیج فارس، باتوجه به شباهتشان به یک‌دیگر و به غارهای افغانستان، آسیای مرکزی و هند، حکایتگر حضور مبلغان، راهبان و تاجران بودایی (و حتی چینی) ساکن در آن نواحی هستند. معماری غار با لحاظ کارکرد طواف و رُهبانیت بر فراز صخره‌ها، جزئیات طاقچه‌ها و سکوهای مخصوص قرار دادن مجسمه بودا و سایر بُت‌ها، وجود اماکنی به نام بهار، بهارستان، بُتخانه و برَمک در نزدیکی و نیز زیارتگاه‌های استوپاشکل در نواحی مجاور غارها همگی گواهی بر هویت بودایی^{۱۹۸} این غارها و خط بُطلانی بر اشغال این مراکز از جانب نسطوریان هستند - عمدتاً به این دلیل که غارهای صومعه‌مانند نسطوری فاقد کارکرد طواف و دیگر ویژگی‌های متمایز بودایی هستند.

۳. غارهای سلطانیه

مجموعه بعدی غارهایی که گمان می‌رود بودایی باشند، در اواسط دهه هفتاد میلادی توسط جیانروبرتو اسکارچیا^{۱۹۹} گزارش شدند و حدود بیست سال بعد مورد بازدید آرزو آزاد قرار گرفتند. این غارها نزدیک سلطانیه، در دامنه شمالی کوه رستم، حدود دو کیلومتری جنوب شرقی روستای ویار قرار دارند. گفته می‌شود که غارهای مزبور توسط «فرهاد»، شخصیت ادبی افسانه‌ای، به خاطر معشوقه‌اش «شیرین» کنده شده‌اند و از این رو آن‌ها را «اتاق فرهاد» می‌نامند.^{۲۰۰} دسترسی به این غارها تنها از طریق پله‌های صخره‌کند میسر است و ویژگی‌های ساختاری، سبکی و شمایل‌نگاشتی^{۲۰۱} آن‌ها که اسکارچیا عنوان می‌دارد، از یک مجموعه بودایی دوره ایلخانیان در قرن سیزدهم حکایت دارند.^{۲۰۲}

غارهای سلطانیه در مجاورت روستایی به نام ویار واقع شده‌اند - نامی که احتمالاً مستقیماً برگرفته از واژه سانسکریت «ویهار» به معنای صومعه بودایی است. این که چرا سایر اسامی‌ای مانند «بهار» یا «نوبهار» به جای ویار استفاده نشده‌اند را می‌توان با حضور لاما^{۲۰۳}های بودایی تبتی در ایران طی اوایل دوره ایلخانیان توضیح داد که ممکن است عنوان «ویهار» را بر نام محلی «بهار» ترجیح داده باشند. و از این رو، نام ویار^{۲۰۴}

^{۱۹۷} احمد اقتداری، آثار شهرهای باستانی: سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان، ۴۷۳.

^{۱۹۸} Ball, "Some Rock-cut," 112.

^{۱۹۹} Gianroberto Scarcia

^{۲۰۰} G. Scarcia, "The Vihār of Qonqor-Olong: Preliminary Report," *East and West* 25/1-2 (1975): 99.

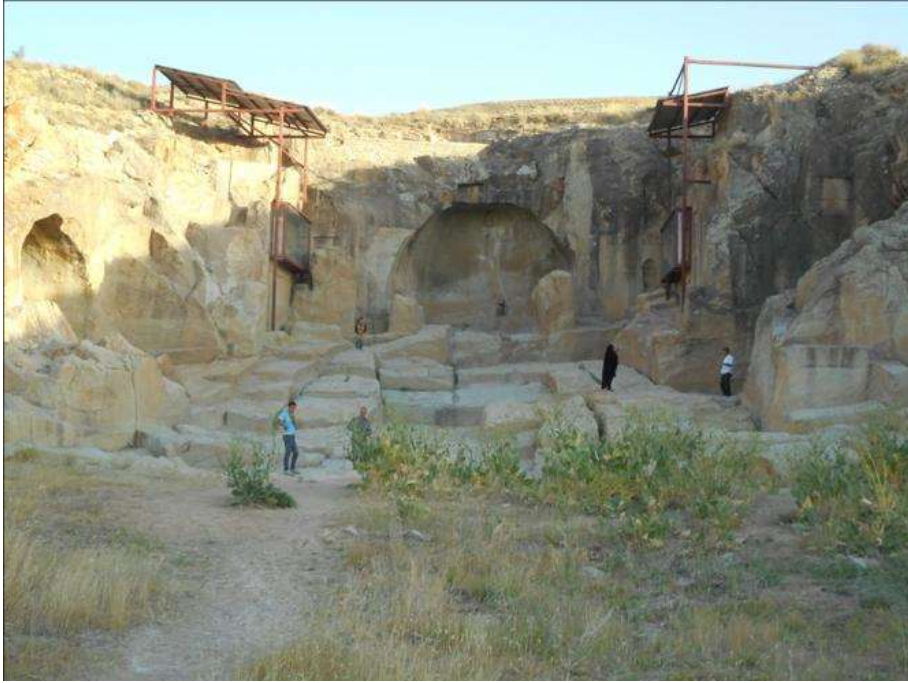
^{۲۰۱} Iconographic

^{۲۰۲} Scarcia, "The Vihār," 99.

^{۲۰۳} Lama

^{۲۰۴} روستای دیگری به نام ویار نزدیک همدان قرار دارد. بنگرید به:

(ویهار)، روستایی نزدیک سلطانیّه را می‌توان شکل تحریف‌شدهٔ واژهٔ ویهار پنداشت. در همین منطقه، آرغون‌خان سلطانیّه را بنیان نهاد و بنای استوپاشکلِ باشکوهی (بزرگ‌ترین گنبد خشتی جهان - گنبد سلطانیّه) را ساخت که هنوز هم به‌عنوان مکان مهمی در ناحیه محسوب می‌شود.



تصویر ۳.۴. معبد سنگی داش‌گسن، نزدیک سلطانیّه

این غارهای غیرقابل دسترس نزدیک سلطانیّه در مناطق سفیدکوه مشرف به ویار قرار دارند که یک چاه مقدّس نیز در آن‌جا واقع در درّه‌های قونقور اولانگ وجود دارد. نزدیک غارها بالای کوه، زیارتگاهی منتسب به امام علی قرار دارد.^{۲۰۵} به‌باور محلیان، این چاه توسط یک اژدها حفاظت می‌شود و چوپانان متناوباً طی آیینی محلی در آن‌جا گوسفند قربانی می‌کنند. انگارهٔ اژدها در معبد سنگ‌کند بودایی معروف به داش‌گسن نزدیک دهکدهٔ ویار ممکن است برگرفته از کنده‌کاری یک جفت اژدهای بزرگ روی صخره‌ها باشد که گمان می‌رود ساختهٔ دست هنرمندان چینی، تبتی یا آسیای مرکزی باشد که در عصر ایلخانیان به این ناحیه

Scarcia, "The Vihār," 100.

²⁰⁵ Scarcia, "The Vihār," 101;

محمدتقی سجّادی، تاریخ و جغرافیای تاریخی راسر (تهران: انتشارات معین، ۱۳۷۸)، ۳۳۵، ۳۳۱.

آمده بودند.²⁰⁶ این معبد سنگی، در دوازده کیلومتری سلطانیه، در کنار ده وبار که در تصویر دیده می‌شود، یکی از شاهکارهای دوران حکومت اَرغون است که تندیس سر بودا اخیراً در آن جا پیدا شده است. فرایند اسلامی‌سازی بعد از تغییر مذهب غازان خان از آیین بودا به اسلام شرح دقیق این غارها و نیز هدف از ساخت بنا و زیارتگاه سلطانیه در بالای کوه را مبهم و دچار تحریف گردانید. مجاورت غارهای مذکور با روستای وبار در نزدیکی پایتخت بودایی ایلخانیان به کارکرد بودایی و رهبانی آن‌ها اشاره دارد. باز، لازم به ذکر است هیچ عنصر شمالی بودایی دیگری، غیر از سر بودا برجای نمانده است، مگر خرابه معبد داش کسن، یک جفت اژدهای کنده‌کاری شده که می‌بایست در نگاه مسلمانان بُت‌شکن بی‌خطر پنداشته شده باشند. طبق اظهارات آرزو آزاد در پژوهش‌های خویش پیرامون این غارها، پس از کاوش‌های باستان‌شناختی کامل، شواهد بیش‌تری دال بر ماهیت بودایی زیارتگاه‌ها و غارها به دست خواهد آمد.

۴. غارهای پُلُمون

پُلُمون شهری در استان مازندران، حدود صدویست کیلومتری شرق تهران در امتداد جاده هراز است؛ جاده هراز پس از عبور از امل و سبزوار به سوی شرق و دل خراسان ادامه می‌یابد. غارهای پُلُمون در دشت شرقی کوه دماوند واقع شده‌اند. این غارهای کنده‌شده در صخره‌های دامنه شمال شرقی کوه دماوند از لحاظ معماری به گونه‌ای طراحی شده‌اند که روبه طلوع خورشید صبحگاهی باشند و از نور خورشید تا آخرین لحظات بعد از ظهر بهره کافی را ببرند. هم‌چنین، از این غارها تا رودخانه مجاور مسیر پیاده کوتاه‌ست. این غارها در سه سطح به هم پیوسته با سی دهانه به اندازه‌های مختلف هستند. درون غارها می‌توان از طریق یک پلکان نردبام‌شکل سنگ‌کند که اکنون آسیب دیده است، به بالاترین طبقات دسترسی داشت. ارتباط بین اتاق‌ها (حدود شصت مورد) به واسطه راهروهاست. اتاق‌ها دارای ابعاد متفاوتی هستند و سکویی جهت قرار دادن اشیاء درونشان وجود دارد. احتمالاً جهت پاک کردن آثار هنری یا دیوارنگاره‌ها و یا حتی شمایل کنده‌کاری شده، لایه‌های اصلی دیوارها تراشیده شده‌اند. بیرون از غار روی صخره‌ها، یک طاقچه طاق‌شکل جهت قرار دادن مجسمه کنده شده است. روی صخره‌ها، نزدیک به صد سوراخ ناشی از تراشیدگی دیده می‌شود که گویی برخی اشیاء را برداشته و آثارشان را از بین برده باشند.

مردمان محلی این غارها را «کافرکلی» می‌نامند که در زبان محلی مازنی یعنی «لانه کافر». اتفاق نظر محلی بر این است که این غارها زمانی توسط غیرمسلمانان اشغال شده بودند. ماهیت مذهبی و رهبانی این غارها و نیز نشانه‌های ظاهری‌شان حاکی از وجود شمایل‌ها و مجسمه‌های متعدد درون آن‌هاست که همگی به سکونت احتمالی بوداییان (اهل آسیای مرکزی که از طریق جاده ابریشم بدان جا آمده بودند) در غارهای مزبور اشاره دارند.

²⁰⁶ Azad, "Three Rock-Cut," 227.



تصویر ۴.۴. مجموعه غار در پُلْمون مازندران، ایران

در فاصله تنها سه کیلومتر به سمت غرب، در آب آسک، مجموعه دیگری مشتمل بر هفت الی ده غار با ویژگی‌های مشابه قرار دارد. برخی از این غارها توسط روستاییان جهت نگهداری گوسفند و بز استفاده می‌شوند. مسیر باریک منتهی به غارهای دوردست از بین رفته است و دسترسی به غارهای دورتر را اگرچه ناممکن به طرز خطرناکی دشوار ساخته است (مؤلف کوشش کرد تا نیمه راه به غارها را طی کند، ولی رانش خاک و سنگ و شیب خطرناک رسیدن به غارهای دورتر را غیرممکن ساخت). دیگر نشانه نمادین این ناحیه زیارتگاهی روی صخره‌هاست که از پُلْمون و آب آسک در کنار جاده (پیش از کنده‌راه) فاصله زیادی ندارد. این زیارتگاه غیرقابل دسترس در مجاورت غارها بایستی بخشی از مجموعه جامعه بودایی برای عبادت و مراقبه بوده باشد.

با این حال، با قبول این فرض، در صورت نبود هرگونه مدرک مادی متقن، به نتیجه‌گیری قطعی نمی‌توان دست یافت که این غارها در پُلْمون و آب آسک توسط راهبان بودایی در گذشته مورد استفاده قرار می‌گرفتند. باری، زندگی غارنشینی، اشاعه آیین بودا در امتداد جاده ابریشم و ورود و سکونت مبلغان اهل آسیای مرکزی و افغانستان از طریق جاده قرون وسطایی که از نیشابور، سبزوار، آمل، پُلْمون تا ری و غربی‌ترین نقاط

می‌گذشت، این نتیجه‌گیری را بسیار محتمل می‌سازد. این غارنشینان نواحی‌ای را برای غارهای صومعه‌مانند خویش انتخاب می‌کردند که دارای این ویژگی‌ها باشند: دسترسی دایمی به آب یا رودخانه، در معرض نور خورشید، دارای سنگ‌های نرم‌تر جهت‌کننده کاری آسان‌تر و برخورداری از امنیت و دور از دسترس مهاجمان از هرسو. این معیارها به‌طور مشابهی توسط راهبان غارنشین بامیان و بلخ و نیز کشورهای بودایی امروزی مانند سریلانکا که غارهای صومعه‌مانند در آن‌جا بسیار شایع و رایج است، لحاظ می‌شد.

سایر غارها

در میان بسیاری دیگر از غارها در ایران، می‌توان به سه غارِ صخره‌کندِ نزدیکِ روستای قلعه‌جوق در صدونپنج‌کیلومتری شرقِ همدان در غربِ ایران اشاره کرد. این غارها در دلِ یک تپهٔ سنگی مشرف به یک درهٔ کنده شده‌اند. از روی تصاویر و توصیفاتِ این غارها، غارِ بزرگ‌تر در سمتِ راست به راهرویی به‌طولِ هفده متر باز می‌شود که اتاقک‌هایی هم‌اندازه در دو طرفِ راهرو وجود دارند. بیرون روی صخره، در حدودِ فاصلهٔ نه‌متری از دهانهٔ راهرو، یک طاقچهٔ بیضوی‌شکل و یک سکوی مخصوص مجسمه‌کنده شده است؛^{۲۰۷} به‌گونه‌ای طراحی شده است که زائران می‌توانند شمایل را از فاصله ببینند.

تعدادِ دیگری از غارهای پراکنده در نیاسر، چهل‌وسه‌کیلومتری غربِ کاشان^{۲۰۸} و در لارستان فارس، در مسیر شیراز به بندرعباس قرار دارند. یکی از غارهای لار که چندین برنگاشت به‌خطِ هندیِ دِوِنِگاری^{۲۰۹} در آن دیده می‌شود، در روستای عمادده واقع شده است.^{۲۱۰} اطلاعاتِ کافی‌ای در دست نیست تا بتوان به‌وسیلهٔ آن تأیید کرد که این غارها تاریخی بودایی یا هندو بوده‌اند. باین‌اوصاف، بدون اشاره به هویتِ هندو یا بودایی‌شان، ابن‌بطوطه در سفرهای خویش در قرن چهاردهم متوجهِ تعدادی تارکِ دنیا شده بود که شیخشان را اِبودُلْف می‌نامیدند.^{۲۱۱}

^{۲۰۷} مصطفی سلاحی، *غارهای ایران* (تهران: انتشارات صدا، ۱۳۷۸)، ۱۱۷-۱۱۲.

^{۲۰۸} مصطفی سلاحی، *غارهای ایران* (تهران: انتشارات صدا، ۱۳۷۸)، ۱۲۱-۱۱۸.

^{۲۰۹} Devanagari

^{۲۱۰} Ball, "Two Aspects," 143, editorial note.

هم‌چنین، بنگرید به:

Ball, "Some Rock-cut," 115, footnote 96.

^{۲۱۱} *The Travels of Ibn Battuta*, 64.



نقشه ۱.۴. نقشه ایران

دسته دیگر غارها که نیازمند پژوهش بیشتر است، غارهایی معروف به غار ابراهیم بن آدهم در نزدیکی نیشابور در دره هفت غار هستند. نکته قابل ذکر این است که طبق روایت، ابراهیم، مانند اسطوره بودا زندگی شاهانه خویش در بلخ را رها کرد و به مدت نه سال در یک غار در نیشابور به مراقبه مشغول شد. بسیار محتمل است که غار ابراهیم یک غار بودایی بوده باشد که در دوران اسلامی به نام ابراهیم نام گذاری شد. غار مدّظر در ناحیه‌ای از نیشابور واقع شده است که همان گونه که پیش تر ذکر شد، روستاهای متعددی با نام نوبهار در آن جا وجود دارند که نشانه‌ای دیگر بر حضور پیشین آیین بودا در آن ناحیه است. در استان آذربایجان شرقی، خانه غارهای مسکونی چشم نواز کندوان، در شصت کیلومتری تبریز، به قولی حدود هفتصد سال پیش کنده شده‌اند. نزدیک به این تاریخ، ایلخانیان بودایی بر تمامی آذربایجان و ماورای

آن حکم می‌رانند. اگرچه امروزه توسط مردم محلی اشغال شده‌اند، غارهای کَندوان پژوهشی کامل پیرامون گذشته و هدف از کندنشان را می‌طلبند.

برآمد

به دلیل نابودی تمامی اشکال فرهنگ رُهبانیت و باطن‌گرایی^{۲۱۲} از جمله آیین بودا، بسیاری از غارها در سرتاسر ایران متروکه و بلااستفاده گشته‌اند. دلایل پس‌ترک این غارها و چالش‌های احتمالی پیش‌روی این غارنشینان متفاوت است. سیاست نارواداری مذهبی زرتشتیان و بُت‌شکنی مسلمانان در ادامه به موانعی بر سر راه گسترش آیین بودا بدل گشتند. کاهش و انقراض غارنشینان بودایی شاید هم‌چنین با تجرد و جمعیت‌زدایی در یک محیط عمدتاً غیربودایی که شمار راهبان داوطلب در آن‌جا اندک بود، شتاب گرفته باشد. قطعاً جنگ‌ها، سوانح طبیعی مانند زمین‌لرزه و آزاروادیّت محلی دلایلی به‌قدر کافی قوی بودند که این غارها متروکه ماندند و راهبان بودایی به سرزمین‌های شرقی که می‌توانستند زندگی رُهبانی خود را در آن‌جا از سر بگیرند، نقل مکان کردند.

بعد از تغییر مذهب ایلخانیان به اسلام در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم، غارنشینی معنوی و آیین بودا از ایران رخت بر بستند. باری، غارهای متروکه پیش‌اسلامی و نیز دوران مغول هنوز یادآور و نماد رُهبانیت هستند که روزی از پناهگاهی امن جهت مشق تعالیم بودا در فلات ایران برخوردار بود.

* * * *

²¹² Esotericism