

## نوبهار و زیارتگاه‌های اسلامی استوپا<sup>۱</sup>مانند

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

نویسنده: مصطفی وزیری

مترجم: حامد علیاری

### درآمد

در ایران شیعه، این‌گونه وانمود می‌شود که ساخت زیارتگاه‌هایی با گنبد و ضریح که زائران اطراف آن‌ها شمع روشن کرده و تسبیح به دست گردشان به طواف می‌پردازند، یک ابتکار شیعی است (ضمناً، این سنت در مذهب تسنن وجود ندارد). سبک معماری گنبد روی یک مدفن زیارتی چهارگوشه که دور آن طواف می‌کنند و دیگر مناسک شیعه پنداشته می‌شود که تماماً ابتکار شیعی هستند. تمامی این معماری‌ها و مناسک شبیه به زیارتگاه‌ها و اعمال آیینی بودایی گذشته هستند که در هندوستان، تبت و نپال هم‌زمان مشهودند. زیارتگاه‌های بودایی با عنوان استوپا نیز دارای معماری چهارگوشه گنبددار هستند که در گوشه و کنارشان بیرق‌های ادعیه آویزانند. در این استوپاها، زائران شمع روشن می‌کنند، راهبان و باورمندان با تسبیح ذکر می‌گویند و طواف می‌کنند.

به استوپای داخل یک صومعه بودایی «ویهار<sup>۲</sup>» (به زبان سانسکریت) گفته می‌شود. در زبان بلخی، این واژه تحت عنوان «بهار» شناخته می‌شود که قدیمی‌ترین این زیارتگاه‌ها (که تا قرن دهم میلادی دوام داشت) نیز در بلخ با نام «نوبهار» وجود داشت.

معماری و مناسک بودایی نوبهار بلخ نه تنها به سبک بنای کعبه در مکه و آیین‌های عبادی رایج در آن شباهت داشت که مورخین و جغرافی‌دانان اسلامی به آن پرداخته‌اند، بلکه کلیت نوبهار به عنوان یک الگوی زیارتی برای صوفیان پسامغول و نیز شیعیان پسا صفوی تبدیل شد.

---

<sup>1</sup> Stūpa

<sup>2</sup> Vihār

باتوجه به این شباهت معماری و مناسک زیارتی میان جهان بودایی و ایران شیعی، آیین نهفته و مستمر بودا را در ایران می‌توان با یک عینک تاریخی واضح‌تر رؤیت کرد. در این راستا، این فصل بازمانده‌های فرهنگ «نوبهاری» را در اختیار پژوهشگران تاریخ فرهنگ و باستان‌شناسان آینده قرار می‌دهد.

\* \* \*

آیین بودا<sup>۳</sup> در نواحی‌ای غیر از نواحی دارای بقایای قدمگاه‌ها حتی قرن‌ها پس از عزیمت عینی‌اش از ایران هم‌چنان آشکار بود. عناوین برگرفته از برای صومعه‌ها و استوپاهای بودایی در قالب نام منطقه یا روستا در ایران حتی تا به امروز باقی مانده‌اند. مراسم آیینی و الگوهای معماری مرتبط با استوپاهای بودایی به دوران اسلامی نیز انتقال یافتند. جهت اثبات اهمیت مستمر آیین بودا در ایران، این فصل هردو حوزه تأثیر بودایی یعنی هم تاریخچه نوبهار و هم معماری و مناسک آن در بستر جغرافیای ایران و فرهنگ و شمایل‌نگاری<sup>۴</sup> مذهبی شیعی را خواهد کاوید.

### بخش اول: صومعه بودایی نوبهار و تاریخ پس آن

آثار مادی و مفهومی آیین بودا در ایران را می‌توان در اسامی اماکن و استعاره‌های ادبی یافت که از جهان بودایی وارد ایران اسلامی شده‌اند. در این بخش از بحث، برآنیم تا عنوان باختری «نوبهار» یا «بهار» (برگرفته از «ویهارا»<sup>۵</sup>) یا «ویهار» به زبان سانسکریت<sup>۶</sup>) را از صافی ملاحظه بگذرانیم. در قالب اسم روستاها یا نواحی‌ای که شاید در گذشته میزبان جوامع بودایی با یک معبد بودند، میراث نوبهار در ایران استمرار یافت. در این قسمت، نوبهار و واژگان مشابه از منظر تاریخی و در سایه جغرافیای ایران امروزی مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

### نوبهار: جستاری جغرافیایی و ادبی

واژه سانسکریت «ویهار» به معنای صومعه بودایی است. این واژه سانسکریت در جهان ایرانی به واژه باختری «بهار» تبدیل شده است. در دوران حکومت کوشانیان<sup>۷</sup> در خراسان و هند، ویهاراها به سبک هنر گنداری<sup>۸</sup> ساخته می‌شدند، سبکی که اوج معماری و هنر یونانی - هندی - ایرانی است. گرچه برخی از پژوهشگران باور داشته‌اند که معماری کوشانی به‌ویژه در ساخت ویهاراها متأثر از معماری ایرانی بود، احتمالاً منبع تأثیر

<sup>3</sup> Buddhism

<sup>4</sup> Iconography

<sup>5</sup> Vihāra

<sup>6</sup> Sanskrit

<sup>7</sup> Kushān

<sup>8</sup> Gandhāran

پیشینی وجود داشته است. شاید سبک زیگورات<sup>۹</sup> بابلی<sup>۱۰</sup> یا معبد چوبی توخالی است که بر ساخت ویهارهای مشابه تأثیر گذاشته است.<sup>۱۱</sup> این تأثیر ممکن است زمانی رخ داده باشد که هند از طریق ایران با بین‌النهرین در دوران باستان ارتباط داشت.<sup>۱۲</sup>

در فرهنگ فاخر بودایی، در میان بسیاری از ویهارهای تاریخی برجسته، ویهارای بلخ به شهرتی افسانه‌ای رسید، زیرا جغرافی‌دانان و سیاحان اسلامی قرون وسطی دربارهٔ این صومعه بودایی باشکوه و بزرگ نوشتند که در زبان فارسی به نوبهار معروف شد. شباهت آوایی میان «نوبهار» «نوبهار»<sup>۱۳</sup> توسط سیر هنری راولینسون<sup>۱۴</sup> مطرح گردید.<sup>۱۵</sup> با این وجود، مؤلف کتاب *مُعجم‌البلدان*، یاقوت جَمَوی (ف. ۱۲۲۹ میلادی)، خاستگاه نام مزبور را به بحث می‌گذارد. وی می‌نویسد که وقتی ساختمان نوبهار کامل شد، رسم بود تا صومعه جدید را با نخستین گیاه بهاری بیارایند که توضیحی است بر چرایی سنت افزودن پیشوند «نو» به معنای جدید به واژه «بهار» به معنای صومعه و نتیجتاً «نوبهار» به معنای صومعه جدید.<sup>۱۶</sup>

گسترش نوبهار و آیین بودا به سمت غرب خراسان یعنی در سرزمین ایران پس‌زمینه‌ای در دوران حکومت اشکانیان دارد که ناسامان‌مند و نامتمرکز بوده است. هم‌چنین، ارجاعات تاریخی به تغییرمذهب تعدادی از اشراف اشکانی به آیین بودا اشاره دارند. در دوران ساسانیان همان‌گونه که وضعیت سکونت‌جوامع بودایی در ایران در سنگ‌نوشته‌های کِرتیر<sup>۱۷</sup>، موبد اعظم زرتشتی دربارهٔ ساسانی، انعکاس یافته است، با دین رسمی زرتشتی جزم‌اندیش خویش در برابر آیین بودا روادار نبودند.<sup>۱۸</sup>

<sup>9</sup> Zigurat

<sup>10</sup> Babylonian

<sup>11</sup> P. K. Acharya, "Indo-Persian Architecture," in *Oriental Studies in Honour of Cursetji Erachji Pavry*, (London, 1933), 4;

هم‌چنین، بنگرید به:

H. Schaefer, "Two Gandhāran Temples and Their Near Eastern Sources," *JAOS* 62/1 (March, 1942): 61, 65, 67.

<sup>12</sup> M. Mallowan, "An Early Mesopotamian Link with India," *JRAS* 2 (1970): 192–194.

<sup>13</sup> Nava vihār

<sup>14</sup> Sir Henry Rawlinson

<sup>15</sup> A. S. Melikian-Chirvani, "L'évocation littéraire du bouddhisme dans l'Iran musulman," *Le Monde Iranien et l'Islam* 2 (1974): 11 (notes).

<sup>۱۶</sup> یاقوت جَمَوی، کتاب *مُعجم‌البلدان*، ج ۲ (تهران، ۱۹۶۵)، ۸۱۸.

<sup>17</sup> Kertir

<sup>18</sup> C. J. Brunner, "The Middle Persian Inscription of the Priest Kirdēr at Naqš-I Rostam," in *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History: Studies in Honor of George C. Miles* (Beirut: American University of Beirut Press, 1974), 108–109; P. Gignoux, "Les quatre Inscriptions du Mage Kirdīr," *Studia Iranica Cahier* 9 (1991): 69–70;

هم‌چنین، بنگرید به:

R. E. Emmerick, "Buddhism, I. In Pre-Islamic Times," *Encyclopaedia Iranica* (London: Routledge & Kegan Paul, 1990), 493.

باری، گسترش آیین بودا در مسیرهای تجارتِ باز و محیطِ روادار عمدتاً مشخصهٔ دوران پیشاسلامی در ایران بود. تجارتِ دریایی با هند بنادرِ خلیج فارس را به روی تبادلاتِ میان فرهنگی به واسطهٔ بازرگانان و مبلغان هند و سِندیپ<sup>۱۹</sup> (که منحصرأ بودایی بود) باز نگه داشت - البته، بنابر ممنوعیتِ سفر و تغذیهٔ برهمن<sup>۲۰</sup> ها، بایستی غیربرهمن و درمیانشان گروه‌های بودایی سخت کوش می‌بودند. وانگهی، ایران با شرکای تجاریِ خراسانی و آسیای مرکزی خویش در امتدادِ جادهٔ ابریشم ارتباطِ نزدیکی نگه داشت. رفت‌وآمدِ کاروان‌های تجاری و نیز مبلغان بودایی که در دوران پیشاسلامی از نیشابور و سبزوار تا ری و غربی‌ترین نقاطِ ایران عبور می‌کردند، احتمالاً گرفتارِ تبعیض مذهبی نبودند.

قدرتِ فزایندهٔ فرهنگِ بودایی و نوبهار از دوران پیشاسلامی تا قرن دهم در خراسان بی‌دلیل نبود. هیوان تسانگ<sup>۲۱</sup>، سیاحِ چینی در قرن هفتم که در مسیرش به هند از بلخ می‌گذشت، گزارش داد که بلخ غیراز معبدِ نوبهار در حدود صد معبدِ بودایی با بیش از سه هزار راهب دارد و جاییست که دندان و دسته‌جاروی بودا به‌عنوان بقایای مقدس نگه‌داری می‌شوند.<sup>۲۲</sup> تاریخِ دقیقِ ساختِ نوبهار در بلخ را نمی‌توان تعیین کرد، گرچه وقایع‌نگاران اسلامی مانند ابوالحسن علی بن مسعودی (ف. ۹۵۶ میلادی) در قرن دهم ساختِ نوبهار را به منوچهر، پادشاه افسانه‌ای پیشاساسانی، نسبت می‌دهند.<sup>۲۳</sup> گزارش‌های تاریخی متعددی معمولاً به شکوفایی نوبهار در بلخ به‌عنوان یک مکان زیارتی مقدس دارای مجسمه‌های زیبای ملبس به ابریشم و مزین به تزئیناتِ بودا اشاره می‌کنند. ابوالحسن علی بن مسعودی در *مُروجُ الدَّهَبِ* و محمد بن عبدالکریم شهرستانی در *الملل و النحل* خویش در قرن دوازدهم شرح هفت نوبهار مشهور و سایر بُتکده‌های معروف را ارائه می‌دهند. این نوبهارها در بلخ، تُرکستان و فرغانه روی تپه‌ای نزدیک اصفهان با تعدادی بُت تا پیش از اشغال معبد توسط زرتشتیان؛ صنعا<sup>۲۴</sup>؛ مکه، به‌همراه تعدادی بُتِ وارداتی از منطقهٔ سوریه؛ و معبدی در دمشق که نهایتاً «مسجدِ اُموی» نام گرفت، قرار داشتند - مکانِ مسجدِ اُموی در دوران پیشاسلامی یک کلیسا بود و در دوران پیشامسیحی صومعه‌ای بزرگ با چندین مجسمهٔ بزرگ.<sup>۲۵</sup> با این وصف، این

<sup>19</sup> Serendīp

<sup>20</sup> Brahman

<sup>21</sup> Hsūan-tsang

<sup>22</sup> *Si-Yu-Ki: Buddhist Records of the Western World*, translated from the Chinese of Hiuen-tsiang, C.E. 629 by Samuel Beal (Delhi: Oriental Books Reprint Cooperation, 1969), 44-45; S. H. Wriggins, *The Silk Road Journey with Xuanzang* (Boulder: Westview Press, 2004), 41; W. Barthold, *An Historical Geography*, 15; Emmerick, "Buddhism among Iranian Peoples," 953.

<sup>23</sup> ابوالحسن علی بن مسعودی، *مُروجُ الدَّهَبِ*، ج ۱، (تهران، ۱۳۴۴)، ۵۸۹.

<sup>24</sup> ابوالحسن علی بن مسعودی، *مُروجُ الدَّهَبِ*، ج ۱، ۵۹۱-۵۸۹.

<sup>25</sup> ابوالحسن علی بن مسعودی، *مُروجُ الدَّهَبِ*، ج ۱، ۶۱۱؛ محمد بن عبدالکریم شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۲، (تهران، ۱۳۸۷)،

۳۷۸-۳۷۷. شهرستانی هیچ اشاره‌ای به معابد دمشق و مکه نمی‌کند.

اظهاراتِ قرونِ میانه‌ای باید با لحاظِ کاوش‌های باستان‌شناختی آتی و شواهدِ موجود موردِ سنجش قرار گیرند.

نظربه سیلِ ورودِ بازرگانان و مبلّغان از خراسان، شرقِ ایران و همسایگانِ شرقی آن و نیز این که استقرارِ آیین بودا تاچه‌اندازه از استحکامِ برخوردار بود، منطقی‌ست تا سکونتگاه‌های بوداییان و ارتباطِ آن‌ها با حیاتِ فرهنگیِ ایرانیِ داخلی را پیش از ورودِ اسلامِ تصوّر کنیم. منطقهٔ اصفهان احتمالاً در دورانِ اشکانیان دارای جوامع بودایی بود که این حضور در دورانِ ظهورِ ساسانیان ادامه داشت. یحتمل، آن‌گونه که از اسامی جغرافیاییِ امروزی پیداست، صومعه‌های بوداییِ نوبهارِ متعدّدی در سرزمینِ ایران ساخته شدند.

مجموعه‌صومعهٔ نوبهارِ بلخ به‌طورِ ویژه‌ای تأثیرگذار بود. نویسندگانِ این نوبهار را یک معبدِ چهارگوشه با یک استوپای گنبددار توصیف کرده‌اند. ابن‌فقیه در قرنِ دهم گزارش داد که صومعهٔ مزبور جایی بود که غیرعرب‌ها (عجم) در آن بُت (مجسمه‌های بودا) نگه می‌داشتند و پرچم‌های طولی (عَلَم) از فرازِ گنبد می‌آویختند. مجموعهٔ نوبهارِ دارای سیمصدوشصت حجره برای این تعداد راهب بود که هریک در سال یک روز را عهده‌دارِ رتق وفتقِ امورِ صومعه بودند. ابن‌فقیه هم‌چنین ادّعا می‌کند که خاندانِ سلطنتیِ بوداییِ چین و کابل به نوبهار می‌آمدند و درمقابلِ بُتِ بزرگِ معبد به‌سجده می‌افتادند.<sup>۲۶</sup>

دیگر شرحِ تاریخی کوتاه از نوبهار را می‌توان در کتابِ *حدودالعالم* یافت که به‌احتمال فراوان در خراسان و حدودِ سال ۹۸۲ میلادی توسطِ مؤلفی ناشناس نگاشته شده است. این اثر تنها منبع در نوع خود است که به نقّاشی و هنرِ باشکوه در معبدِ نوبهار اشاره می‌کند.<sup>۲۷</sup> آثارِ هنریِ رنگارنگ در صومعه‌های بودایی رایج بودند (و هنوز هم رایج هستند). در توصیفِ نوبهار، إدوارد جی. براون<sup>۲۸</sup> از *آثارالبلاد و اخبارالعیاد* زکریابن محمد قزوینی، پزشک، منجم و جغرافی‌دان، این چنین نقل می‌کند: «ایرانیان و تُرکان عادت به تکریمِ آن [نوبهار] داشتند، به زیارتِ آن می‌رفتند و هدایا و نذورات پیشکش می‌کردند. طولِ آن [نوبهار] یکصد آرش [تقریباً چهل‌وهشت متر]<sup>۲۹</sup>، عرضش همان اندازه و ارتفاعش چیزی بیش‌تر بود و نگاه‌داری‌اش بر عهده بَرآمکه. سلاطین هند و چین به آن‌جا می‌آمدند و وقتی می‌رسیدند، بُت‌ها را می‌پرستیدند و دستِ بَرَمک را می‌بوسیدند؛ و حکمِ بَرَمک در سرتاسرِ آن سرزمین ارجحیت داشت.»<sup>۳۰</sup> توصیفِ نوبهار در دورانِ قرونِ میانه همیشه با شرحِ خاندانِ بَرآمکه و وابستگیِ آن‌ها درمقامِ روحانیونِ بلندپایهٔ بودایی همراه بود. پیوندِ کنج‌کاوی‌برانگیزِ میانِ صومعهٔ بوداییِ بلخ و بَرآمکه که در بغداد و جهانِ اسلام واردِ سیاست شدند، بررسیِ دقیق‌تری را در این‌جا می‌طلبد.

<sup>26</sup> Ibn al-Faqīh, *Kitāb al-Buldān*, edited by M. J. de Goeje (Brill, 1885), 322–323.

<sup>27</sup> *Hūdūd al-‘Ālam min al-Mashriq ala al-Maghrib*, A Persian Geography (982 C.E.), translated and commented by V. Minorsky (London, 1937), 337.

<sup>28</sup> Edward G. Brown

<sup>29</sup> واحد اندازه‌گیریِ باستانی معادل ۴۸–۴۶ سانتی‌متر.

<sup>30</sup> E.G. Browne, *A Literary History of Persia* (London, 1902), 257–258.

## نوبهار - کعبه و برامکه بودایی

به واسطه اهمیت مجموعه نوبهار از منظر معماری و نیز شمایل نگاشتی<sup>۳۱</sup>، وقایع نگاران اسلامی از این عمارت یا تاریخ جذاب پس آن غافل نماندند. علاقه خاندان برامکه و وابستگی قبلی شان در بلخ پس از رسیدن آن‌ها به مناصب مهم درون خلافت عباسیان در قرن هشتم افزایش یافت. به علاوه، شباهت مذهبی و معماری نوبهار به کعبه (خانه خدا در مکه) از یک سو (که هر دو بنایی مکعب هستند) و راهب اعظم برجسته، موسوم به برمک، از سوی دیگر توجه این نویسندگان را به خود جلب نمود.

دو مرجع مهم دوران اسلامی به نوبهار بلخ با جزئیاتی چند اشاره کرده‌اند: ابن فقیه در قرن دهم و یاقوت حموی در قرن سیزدهم. ابن فقیه که گزارشش براساس روایت پیشینی از ابو حفص کرمانی بود، نه تنها ویژگی‌های ظاهری بنای نوبهار با پرده‌آرایی‌ها و تزئینات ظریفش را با کعبه دوران اسلامی مقایسه کرد، بلکه به نکاتی درباره شباهت مراسم طواف گردِ ابنیه مزبور و عمل سجود در اطراف نوبهار و کعبه پرداخت.<sup>۳۲</sup> هم‌چنین، در توصیف ابوالحسن علی بن مسعودی، نوبهار دارای یک محوطه بزرگ بود، پرده‌آرایی‌های زیبایی داشت و برمک راهب اعظم آن بود که سیاست‌مدار عباسی معروف، خالد بن برمک از نوادگان وی بود.<sup>۳۳</sup> برای ناظران مسلمان، سنت طواف و سجود در مقابل بنای چهارگوشه (استوپا برای بوداییان و کعبه برای مسلمانان) بایستی به طرز چشم‌گیری مشابه می‌بود.<sup>۳۴</sup> با نگاهی به گذشته، درباره خاستگاه حقیقی عمل طواف کعبه تنها می‌توان به گمانه‌زنی پرداخت. البته، مناسک زیارت و طواف مکه را نه می‌توان مبتنی بر احادیث متواتر از پیامبر و نه قرآن دانست.<sup>۳۵</sup> تاریخ شروع زیارت و طواف مکه در دوران اسلامی را باید با پس‌زمینه زیارت کعبه در دوران پیش از اسلام سنجید.

دیگر مقایسه کوتاه ولی گیرا میان مکه و بلخ را عطاءملک بن محمد جوینی، مورخ دوران مغول در قرن سیزدهم انجام داد: «در قرون پیشین، بلخ در منطقه شرق جایگاهی برابر با مکه در منطقه غرب داشت.»<sup>۳۶</sup>

<sup>31</sup> Iconographical

<sup>32</sup> Ibn al-Faqīh, *Kitāb*, 322–324.

<sup>33</sup> ابوالحسن علی بن مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۱، ۵۹۰–۵۸۹.

<sup>34</sup> Melikian-Chirvani, "The Buddhist Ritual in the Literature of Early Islamic Iran," *South Asian Archeology*, 1981, Sixth International Conference of South Asian Archeologists in W. Europe, (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 275;

هم‌چنین، بنگرید به:

Melikian-Chirvani, "L'évocation littéraire," 16.

<sup>35</sup> G. R. Hawting, "We Are Not Ordered With Entering It But Only With Circumambulating It." "Hadīth" and "Fiqh" on Entering the Ka'ba," *BSAOS* 47/2 (1984): 228–242, especially 233, 241 (notes).

<sup>36</sup> عطاءملک بن محمد جوینی، *تاریخ جهانگشای جوینی* (تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۷)، ۲۰۸.

به شیوه مشابه، شعر دقیقی (ف. ۹۸۰ میلادی) این گونه به مقایسه جایگاه نوبهارِ بلخ (گرچه آن را آتشکده‌ای زرتشتی می‌پنداشت<sup>۳۷</sup>) و اهمیت مذهبی آن با جایگاه و اهمیت مکه برای اعراب پرداخت:<sup>۳۸</sup>

به بلخ گزین شد بران نوبهار      که یزدان پرستان بدان روزگار  
مران جای را داشتند چنان      که مر مکه را تازیان این زمان

و اما قیاس بین کعبه و نوبهار ابتدا توسط ابن فقیه گزارش شد که روایتش را از اثر اصلی ابوحفص کرمانی برگرفته بود. تمایل کرمانی برای ایجاد چنین ارتباطی به نظر راهبردی جهت حمایت از خاندان بَرَامکَه و پیوند پیشین آن‌ها با نوبهار بود.<sup>۳۹</sup> آن چه در روایت کرمانی باعث سردرگمی می‌گردد، ایجاد ارتباط مبهم میان بَرَامکَه با مکه و نیز با بلخ است. این ادعا که بَرَامکَه در ساختن نوبهارِ بلخ از کعبه به‌عنوان پیش‌نمونه تقلید کردند، توسط کرمانی مطرح شد و به وقایع‌نگاری‌های آتی نیز نفوذ کرد. باری، میان گزارش کرمانی<sup>۴۰</sup> که حدود سال ۸۰۰ میلادی می‌زیست و گزارش ابن فقیه حدود یک قرن بعد و نیز آن دسته از نویسندگان که به شرح نوبهار و بَرَامکَه بلخ پرداخته‌اند، تناقض وجود دارد. بدون تمرکز روی جزئیات تناقضات، می‌توان گفت که رابطه شخصی کرمانی با نوادگان بَرَامکَه<sup>۴۱</sup> که پیشینه بودایی برخاسته از بلخ داشتند، وی را بر آن داشت تا با تمجید از بَرَامکَه و مرتبط ساختن آن‌ها با پرده‌داری مکه، بر جهت‌گیری شخصی‌اش فائق آید. از آنجایی که فقط قسمت‌های ناقص اثر ابوحفص کرمانی توسط نویسندگان بعدی مانند ابن فقیه روایت شد<sup>۴۲</sup>، جهت اشاره دقیق به آن چه گفته شده است، کوبین وَن بلادل<sup>۴۳</sup> از نسخه مشهود استفاده کرده است که مستقیماً برگرفته از اثر اصلی کرمانی است (که با نسخه ابن فقیه با ویرایش میخائیل یان د خویه<sup>۴۴</sup> به‌سال

<sup>۳۷</sup> بنگرید به:

S. M. Yusuf, "The Early Contacts between Islam and Buddhism," *University of Ceylon Review* 13/1 (January, 1955): 21;

هم‌چنین، بنگرید به:

P. Schwarz, "Bemerkungen zu den arabischen Nachrichten über Balkh," in *Oriental Studies in Honour of Cursetji Erachji Pavry* (London, 1933), 440–441.

<sup>۳۸</sup> مقایسه کنید با:

W. Barthold, "Der Iranische Buddhismus und sein Verhältnis zum Islam," in *Oriental Studies in Honour of Cursetji Erachji Pavry* (London, 1933), 29.

<sup>۳۹</sup> مقایسه کنید با:

Schwarz, "Bemerkungen," 443.

<sup>۴۰</sup> C. E. Bosworth, "Abū Hafṣ 'Umar Kirmānī and the Rise of the Barmakids," *BSOAS* 57/2 (1994): 268–282.

<sup>۴۱</sup> Bosworth, "Abū Hafṣ," 269–270.

<sup>۴۲</sup> K. Van Bladel, "The Bactrian Background of the Barmakids," in *Islam and Tibet—Interactions along the Musk Routes*, edited by Anna Akasoy, Charles Burnett, and Ronit Yoeli-Tlalim (Surrey: Ashgate, 2011), 61.

<sup>۴۳</sup> Kevin van Bladel

<sup>۴۴</sup> Michael Jan de Goeje

۱۸۸۵ تفاوت‌هایی دارد). در این‌جا، شایسته است تا بخشی از روایت ابن‌فقیه (نسخه مشهد) براساس گزارش کرمانی درباره موضوع نوبهار، بَرَمَکَه و مَکَه را نقل کنیم:

در بلخ، نوبهار قرار دارد که به‌دست بَرَمَکِیان ساخته شد. برای مدت طولانی‌ای، بَرَمَکِیان پیش از ملوک الطوائف جزو نجبای بلخ بودند. مذهب آن‌ها بُت‌پرستی بود. سپس، توصیف مَکَه، کعبه، مناسک قُریش و اعراب پی‌رواش را شنیدند. از این‌رو، خانه نوبهار را به تقلید از خانه مقدس خدا ساختند، در اطرافش بُت برپا کردند، آن را با ابریشم زربافت و پارچه ابریشمی آراییدند و جواهرات گران‌قیمت بدان نصب کردند ... آن‌ها پرده‌دار اعظم آن را «بَرَمَک» می‌نامیدند، زیرا خانه را شبیه به خانه مَکَه ساخته بودند و می‌گفتند که پرده‌دار آن «عهده‌دار مَکَه است (أَبَر مَکَه [یا بَر مَکَه]). در میان آن‌ها، هر کس به پرده‌داری می‌رسید، بَرَمَک نامیده می‌شد.<sup>۴۵</sup>

این پیوند زمان‌پریش<sup>۴۶</sup> زیرکانه با نوبهار، توگویی از روی مَکَه طراحی شده باشد، و استعمال نام «بَرَمَک» برای پرده‌داران مَکَه بایستی با هدف حذف آیین بودا و رابطه بَرَمَکَه با صومعه بودایی بلخ از صحنه اسلامی انجام شده باشد. هم‌چنین، این هدف را دنبال می‌کرد تا گذشته بَرَمَکِیان و تغییر مذهب متعاقبان به اسلام را به گذشته و تغییر مذهب بسیاری از اصحاب پیامبر از بُت‌پرستی به اسلام شبیه گرداند. این انگاره که بَرَمَکِیان در آرزوی ساختن به اصطلاح بُت‌کده نوبهار به تقلید از بُت‌کده پیشااسلامی کعبه بودند، به‌ظاهر جعلی تاریخی از جانب ابوحفص کرمانی بود که بعدها نیز به آثار نویسندگان بعدی وارد شد. معبد نوبهار و کعبه دراصل بودایی بودند، ولی کرمانی، ابن‌فقیه و نویسندگان بعدی با قبول این نکته که بَرَمَکِیان خاستگاه بلخی و بودایی (به اصطلاح بُت‌پرست) داشتند، اجداد این خاندان را به‌طور گیج‌کننده و مزورانه‌ای به اسلام و مَکَه ربط دادند.

مقایسه معماری دو بنای مذهبی نیز جالب‌توجه است. ساختن استوپاها در اشکال مختلف مانند نوبهار چهارگوشه معروف با یک گنبد و مزین به مجسمه‌های بودا بخشی از خلاقیت شمایل‌نگاشتی خراسان بود. بنابراین، نوبهار را نمی‌توان به‌هیچ‌عنوان تقلیدی از کعبه در سرزمینی دوردست دانست، گرچه خلاف این پنداشت ممکن است حقیقت داشته باشد. البته، جزئیاتی چند هستند که از امکان ساختن یک کعبه پیشااسلامی به تقلید از یک استوپای بودایی چهارگوشه مانند نوبهار پشتیبانی می‌کنند.

می‌دانیم که بنای نوبهار کاملاً چهارگوشه (هر طرف آن به طول چهل و هشت متر یا صد آرش) و دارای یک گنبد بود. این شکل ظاهری نویسندگان قرون میانی متعددی را به این نتیجه‌گیری سوق داد که کعبه نیز به‌همین شکل بوده است که به‌رغم احتمال نابودی گنبد به‌همراه جملگی شمایل در آن، شاید ساختار

<sup>45</sup> Van Bladel, "The Bactrian," 64,

به نقل از ابن‌فقیه.

<sup>46</sup> Anachronistic

مکعب‌شکل خود را از دوران پیشاسلامی حفظ کرده بود. در رابطه با بازسازی کعبه پس از نابودی آن در جنگ داخلی در اوایل خلافتِ اُمویان به سال ۶۸۳ میلادی، طبق روایتی، معماران حبشه‌ای از سران مکّه دربارهٔ شکلِ بامِ کعبه جويا شدند که سرانِ مکّه بامِ مسطح را بر شیب‌دار (گنبدشکل) ترجیح دادند.<sup>۴۷</sup> به عبارت دیگر، بامِ مسطحِ مکّه یک نوآوریِ پسااسلامی است. شاید بی‌دلیل نبوده است که زیارتگاه‌های اسلامی بعدی و حتّی مساجدِ سنّتِ گنبد را حفظ کردند که در معماری اصیلِ «خانهٔ خدا» یافت می‌شد. طبق ادعای روایاتِ متعدّد، نگاره‌های موجود در دیواره‌های کعبه تصویرِ پیامبرانی از جمله ابراهیم، پسرش اسماعیلِ مقابلِ وی سوار بر اسب و نیز عیسی همراهِ مادرش مریم را به‌نمایش می‌گذراند؛ ظاهراً، این نگاره‌ها تا پیش از نابودیِ کعبه طی جنگ داخلی به‌خوبی حفظ شده بودند.<sup>۴۸</sup> دیگر شخصیت‌های آسمانی (یا مقدّس) گفته می‌شد که در آثار هنری داخل کعبه به‌تصویر کشیده شده‌اند.<sup>۴۹</sup> بعید به نظر می‌رسد که نگاره‌های پیشاسلامی کعبه، زیارتگاهی که متولیان آن پیش از پیامبر اسلام نه مسیحی بودند و نه یهودی، حاوی تصاویری از شخصیت‌های انجیلی بوده باشد. ماهیتِ این نگاره‌ها را شاید، در صورتِ وجود، می‌توان باقی‌ماندهٔ آثار هنری هندوبودایی پیشاسلامی دانست، به ویژه که تعداد زیادی بُت هم در کعبه نگهداری می‌شد. بخشیدنِ هویت‌های اسلامی به این نگاره‌ها و تصاویر بی‌نام یا «ناشناس» در کعبه احتمالاً کارِ نویسندگانِ مسلمان بود. تنها می‌توان به این گمانه‌زنی پرداخت که نگاره‌ها هم‌چنان پس از اسلامی‌سازی کعبه نگه‌داری می‌شدند، زیرا ممنوعیتِ تصویرنمایی در اسلام به‌نظر براساس احادیثِ متواتر خیلی بعدها جامهٔ عمل پوشید.

نشانهٔ دیگر مبنی بر حضورِ بالقوهٔ بوداییان در عربستان این است که در قرن سیزدهم، رشیدالدین فضل‌الله همدانی در جامع/تواریخ خویش اظهار می‌دارد که ساکنان مکّه و مدینه و برخی اعراب و ایرانیان در دوران پیشاسلامی پی‌رو بودای شکیمونی<sup>۵۰</sup> بودند و مجسمه‌های بودا درون کعبه نگه‌داری می‌شد.<sup>۵۱</sup> این اظهارنظرِ رشیدالدین فضل‌الله همدانی احتمالاً با ریزنگارهٔ<sup>۵۲</sup> (با مبدئیتِ ایران) قرن شانزدهمی هم‌خوانی دارد که پیامبر را در حال شکستنِ مجسمهٔ ظاهراً از آن بودای نشسته به‌حالتِ مراقبه و مجسمهٔ هِنومَن<sup>۵۳</sup> (خدایی هندو با سرِ میمون) نشان می‌دهد.<sup>۵۴</sup> سایر مشخصاتِ پیشاسلامی اعراب که محمّد بن عبدالکریم شهرستانی توصیف

<sup>47</sup> G. R. D. King, "The Paintings of the Pre-Islamic Ka'ba," *Muqarnas* 21 (2004): 219.

<sup>48</sup> King, "The Paintings," 219–220;

ابوالحسن علی بن مسعودی، *مُروجُ الدَّهَبِ*، ج ۱، ۶۲۷

<sup>۴۹</sup> محمّد بن عبدالکریم شهرستانی، *الملل والنحل*، ج ۲، ۳۷۵؛ ابوالحسن علی بن مسعودی، *مُروجُ الدَّهَبِ*، ج ۱، ۵۸۹.

<sup>50</sup> Buddha Shakyamunī

<sup>۵۱</sup> رشیدالدین فضل‌الله همدانی، *جامع‌التواریخ*، (تهران، ۱۳۸۴)، ۱۶۳.

<sup>52</sup> Miniature

<sup>53</sup> Hanuman

<sup>54</sup> C. Tortel, *L'Ascete et le Bouffon: qalandars, vrai ou faux renoncants en islam ou l'Orient indianise*, (Arles: Actes Sud, 2009), 118

می‌کند، ممکن است بیش‌تر با باورهای هندی هم‌خوانی داشته باشند. گفته می‌شود که پیش از ورود اسلام، اعراب به بازتن‌یابی<sup>۵۵</sup> باور داشتند و مفاهیم وحی و نبوت<sup>۵۶</sup> را رد می‌کردند که همگی با باور بودایی نیز هم‌خوانی دارند.

افزون‌براین، ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی در بحث پیرامون بودا (بوداسیف) از رهروان بودا تحت‌عنوان جامعهٔ بُت‌پرست یاد می‌کند که کعبه (بیت‌الحرام) نیز جزو معابدشان بود.<sup>۵۷</sup> او هم‌چنین عنوان می‌دارد که قبیلهٔ قُریش مکّه دارای دو مجسمهٔ آهوی زرّین بود که یکی از آن‌ها در ورودی کعبه و دیگری داخل آن قرار داده شده بود.<sup>۵۸</sup> در جریان سیل در مکّه که باعث نابودی کعبه شد، یکی از آهوهای زرّین گم شد و قبیلهٔ قُریش بنا بر این تصمیم گرفت تا آهوی دیگر را نیز از کعبه بردارد.<sup>۵۹</sup> همان‌طور که در فصلی پیشین در مورد آهوی امام رضا بحث شد، آهو نمادی نوعاً بودایی‌ست. در تشابهی معنادار، مجسمه‌های دو آهوی زرّین در دو طرف چرخ دارما<sup>۶۰</sup>ی نمادین تابه‌امروز بر سردر ورودی صومعه و ویهاراهای بودایی دیده می‌شود. آیین بودا چگونه توانسته بود به مکّه برسد؟ سفرهای دریایی هندیان به یمن، عربستان و مصر به‌گونه‌ای مستند هستند. در دوران پیشاسلامی، مکّه یک جامعهٔ چندخدایی<sup>۶۱</sup> روادار و نیز یک مرکز تجارت بود که در مجاورت دریای سرخ در مسیر جادهٔ ادویه قرار داشت و تاجران و مبلغانی با پیشینهٔ متفاوت را از طریق خشکی و دریا جذب می‌کرد. زیارتگاه مکّه نه‌تنها مکانی برای زیارت سالانه در دوران پیشاسلامی بود، جایی که ریختن هر خونی حرام بود، بلکه مکانی بود که بازرگانان از سرزمین‌های مختلف به‌انضمام هند برای زائران بازار مکاره برپا می‌داشتند.<sup>۶۲</sup> مطابق دیگر سنت‌ اسلامی، برهمن‌های هند جهت پرستش و ادای احترام به بُت‌ها در دوران پیشاسلامی به مکّه سفر می‌کردند.<sup>۶۳</sup> ناصر خسروی قبادیانی در قرن یازدهم از مشاهدهٔ هندیان یمن با نوع به‌خصوصی از مدل مو، ریش و پارچه‌ای (لنگی) که دور کمرشان می‌پیچیدند، اشاره می‌کند.<sup>۶۴</sup> تنها می‌توان فرض کرد که این هندیان که برای تجارت به مکّه می‌آمدند، به‌طور جالب،

---

(نسخهٔ اصلی این ریزنگاره در موزه هنر اسلامی در برلین نگهداری می‌شود).

<sup>55</sup> Reincarnation

<sup>۵۶</sup> محمد بن عبدالکریم شهرستانی، *الملل والنحل*، ج ۲، ۳۸۵-۳۸۳.

<sup>۵۷</sup> ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۱، ۵۸۹، ۱۳۳؛ مسعودی هم‌چنین اشاره می‌کند که مذهب قُریش پیش از اسلام

شبهه به آیین بودای (شمنیّه) آسیای مرکزی و چین بود.

<sup>۵۸</sup> ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۱، ۴۸۶.

<sup>۵۹</sup> ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۱، ۶۲۷.

<sup>60</sup> Wheel of dharma

<sup>61</sup> Polytheistic

<sup>62</sup> P. Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, (NJ: Gorgias Press LLC, 2004), 168-169.

<sup>63</sup> Y. Friedmann, "Medieval Muslim Views of Indian Religions," *JAOS* 95/2 (April-June, 1975): 214,

به‌نقل از *تاریخ الرسول والملوک* محمد بن جریر طبری.

<sup>۶۴</sup> ناصر خسرو، *سفرنامه* (تهران، ۱۳۴۴)، ۱۰۱.

بی‌هیچ ممنوعیتی احتمالاً ترکیبی از هندوها و بوداییان بوده‌اند، ولی هردو جمعیت در دوران قرون میانه عموماً تحت‌عنوان هندو (در اشاره به هندیان) شناخته می‌شدند. دیگر ارجاعات تاریخی مؤکداً به پیوند میان هند و عربستان اشاره دارند. در نوشته‌جات تاریخی، سکونتگاه‌های هندیان در عربستان، یمن، بابل و مصر در دوران اوج روابط تجاری مورد تصدیق قرار گرفته‌اند.<sup>۶۵</sup> باور بر این است که حتی هندیان در مکه و مدینه نیز ساکن شده‌اند که توضیحی است بر وجود واژگان و اسامی متعدّد ادویّه‌جات هندی به‌زبان سانسکریت در زبان عربی (مانند عنبر، مُشک، زنجبیل و کافور).<sup>۶۶</sup> (کشف مجسمه بودا در سال ۲۰۲۳ در معبد مصری بندر پرنیس<sup>۶۷</sup> در کنار دریای سرخ که متعلق به دوران رومی‌ست، از سفر بوداییان تاجر، مبلّغ و زائر به شرق مصر و غرب عربستان - مکه در امتداد دریای سرخ حکایت می‌کند).

باتوجه به این نشانه‌ها و اظهارات از جانب برخی وقایع‌نگاران، تنها می‌توان حدس زد که کعبه شاید ویهارای بودایی دیگری پیش از اسلام بوده باشد. در قیاس با مناسک بودایی، مناسک [حجّاج یا] زواری مسلمان در حج به انضمام طوافِ چپ‌گردِ کعبه و سجود را باید مورد ملاحظه قرار داد. به‌علاوه، حاجیان ملزم به تراشیدن سر و بستن احرام (لباس بدون آستین و دوخته‌نشده) هستند و باید از به‌پا کردن کفش جلوبسته، بریدن شاخه‌های درختان، صید و شکار و برقراری رابطه جنسی خودداری کنند. این احکام قویاً با سنت رُهبانی بودایی مطابقت می‌کنند.<sup>۶۸</sup> با این وصف، در سنت اسلامی، این هنجارها به‌عنوان حالاتِ موقتِ طهارت توصیف می‌شوند که توسط حجّاج در کعبه انجام می‌شوند و نمادِ طهارت در باغ پاکِ عدن به‌شمار می‌رود و طواف نیز به گناه آدم اشاره دارد.<sup>۶۹</sup> به‌رغم این توضیحات پیرامون سنت اسلامی، شباهت آن‌ها

<sup>۶۵</sup> مقایسه کنید با:

Rao, "Shipping in Ancient India," 92; Gopal, "Indian Shipping in Early Medieval Period," 114; هم‌چنین، بنگرید به:

Webb, "The Early Spread," 66.

<sup>۶۶</sup> Siddiqi, "India's Contribution to Arab Civilization," 586;

هم‌چنین، بنگرید به:

Bhattacharyya, "India's Contribution to Islamic Thought and Culture," 574.

<sup>۶۷</sup> Berenice

<sup>۶۸</sup> مقایسه کنید با:

Siddiqi "India's Contribution to Arab Civilization," 586-588;

هم‌چنین، بنگرید به:

B. Wheeler, *Mecca and Eden: Ritual, Relics and Territory in Islam*, (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2006), 64-67, 72.

یکی از دلایل طوافِ چپ‌گرد توسط حجّاج می‌تواند این باشد که در زمان‌های پیشین، برای ایجاد تمایز بیش‌تر میان طوافِ اسلامی و طوافِ بودایی، اقدام به این تغییر شده است. (پیروان آیین بُن تبتی دور استوپا و حتی کوه مقدّس کاپلش در غرب تبت به‌شکلِ چپ‌گرد طواف می‌کنند.)

<sup>۶۹</sup> Wheeler, *Mecca and Eden*, 64.

به مناسک بودایی بسیار چشم‌گیر است. باری، ظاهراً هیچ حافظه تاریخی‌ای درباره پیوند بوداییان با مکه باقی نمانده است.

### خاندان بَرَمَکَةُ بودایی

مقایسه نوبهار و کعبه تنها به معماری و کارکرد آیینی محدود نمی‌شود. در نوشته‌جات خویش، ابوحفص کرمانی و ابن‌فقیه به اشتباه ادعا می‌کنند که روحانی اعظم متولّی مکه و روحانی اعظم متولّی نوبهار هر دو بَرَمَک نامیده می‌شدند («بَر» در اشاره به متولّی و «مک» در اشاره به مکه).<sup>۷۰</sup> شباهت آوایی اساس تأویل تحریف‌شده «بَرَمَک» بود که هیچ ارتباطی با پرده‌داری مکه نداشت. بَرَمَک در واقع نام راهب اعظم صومعه بودایی بود که برگرفته از واژه سانسکریت «پرموکا» به معنای «مقام ارشد» (پرموگ<sup>۷۱</sup> در زبان تبتی) و واژه باختری «پَرَمَک<sup>۷۲</sup>» بود. با ورود واژه «پَرَمَک» به زبان عربی، واج بیگانه «پ» به «ب» تغییر یافت و «پَرَمَک» به «بَرَمَک» تبدیل شد.<sup>۷۳</sup>

راهب اعظم نوبهار، نخستین بَرَمَک در شجره‌نامه خاندان بَرَمَکیان، در زمان خلیفه سوم عثمان (د. خ. ۶۵۶-۶۴۴ میلادی) به اسلام تغییرمذهب داد. (گرچه شواهد دردست غیرمتقن و مبهم هستند، گفته می‌شود که تبار بَرَمَکه احتمالاً به هپتالیان<sup>۷۴</sup> بلخ بازمی‌گردد<sup>۷۵</sup> - ربط بَرَمَک به اعراب، اسلام و مکه یک بازسازی زمان‌پیش دوران اسلامی‌ست.) مطابق وقایع‌نامه‌ها، پس از گروش و بازگشت به بلخ از به‌اصطلاح دیدارش از مکه و مدینه، بَرَمَک و خانواده‌اش، جز همسر و پسرش، به‌قولی به‌آتهام دست کشیدن از میراث بودایی و تغییرمذهب به اسلام، توسط اشرافیت محلی کشته شدند. تنها پسر بزرگ بَرَمَک که نام او نیز بَرَمَک بود و از مرگ گریخته بود، به تحصیل علوم و طب در کشمیر پرداخت و بعدها در بلخ ساکن گشته و حرفه پدرش به‌عنوان راهب اعظم در نوبهار را از سر گرفت.<sup>۷۶</sup> به‌نظر می‌رسد که بعداز کشته شدن پدرش بَرَمَک یک بودایی باقی ماند. در سال ۷۰۹ میلادی، وی صاحب‌پسری به‌نام خالد شد که در واقع، فرزند آخرین بَرَمَک در بلخ محسوب می‌شد. خالد بَرَمَکی که دربدو تولد بودایی بود، بعدها به اسلام گروید و به چندین منصب وزارتی در دستگاه خلافت عباسی رسید.<sup>۷۷</sup>

<sup>70</sup> Ibn al-Faqih, *Kitāb*, 322.

<sup>71</sup> Par-mog

<sup>72</sup> Parmak

<sup>73</sup> Bailey, "Iranica," 1-5.

<sup>74</sup> Hephthalites

<sup>75</sup> Harmatta, "Tokharistan and Gandhara under Western Turk Rule (650-750): Part I History of the Region," in *History of Civilizations of Central Asia*, vol.3, edited by B. A. Litvinsky et al. (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1999), 371.

<sup>76</sup> Van Bladel, "The Bactrian," 66.

<sup>77</sup> پس از تصرف کامل خراسان و آسیای مرکزی بود که خالد و چندین گروگان دیگر در زمان خلیفه هشام بن عبدالملک (د. خ. ۷۴۳-۷۳۴ میلادی) به پایتخت امویان در سوریه آورده شدند، بنگرید به:

این امر هم‌چنین به بقای نوبهار و ادامه حیات آیین بودا در بلخ تا دست‌کم اوایل قرن هشتم اشاره دارد که طی آن، زهدگرایی<sup>۷۸</sup> تازه‌تطبیق‌یافته هم‌زمان با ورود اسلام در حال ظهور بود. نیاکان بودایی برامکه گویا در عصر ترجمه در بغداد در اواخر قرن هشتم موجب جلب توجهات به‌سمت علوم هندی شدند. یحیی حتی به موفقیتی بیش‌تر از پدرش خالد دست یافت و تاحدی از روی علاقه اجدادی و شخصی به آثار هندی و بودایی، از ترجمه متون سانسکریت در دربار عباسیان در بغداد حمایت کرد.<sup>۷۹</sup> بدین‌مضمون، ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی، مانند سایر وقایع‌نگاران مسلمان، از چگونگی رسیدن خالد بن برمک به مناصب بالا و افول در دربار خلیفه مقتدر هارون الرشید (د. خ. ۸۰۸-۷۸۶ میلادی) گزارش می‌دهد.<sup>۸۰</sup> مسعودی هم‌چنین شرحی مفصل درباره افول خاندان برامکه و اضمحلال نهایی‌شان در سال ۸۰۳ میلادی ارائه می‌دهد. افول برامکه نه‌تنها به‌دلیل جذب بسیاری از عناصر غیراسلامی (هندو - بودایی - یونانی) به حلقه فکری بغداد بلکه به‌خاطر ازدواج ننگین جعفر برمکی، فرزند یحیی، با خواهر هارون الرشید، عبّاسه، رخ داد که فرزندی ناخواسته به‌دنیا آورده بود.<sup>۸۱</sup> به‌هر دلیلی که بود، با علاقه وافر خویش به علوم و فلسفه هندی و پیشینه بودایی‌شان، برمکیان به‌خاطر دخالت کوتاه خویش در فرهنگ فکری جهان اسلام به‌زیر کشیده شدند.

صرفاً جهت ایجاد پیوند میان جوانب تاریخی فراوان توأم با حذف آیین بودا از عرصه تاریخ و فرهنگ، مقایسه نوبهار با کعبه از جانب وقایع‌نگاران اسلامی وابسته به خاندان برمکیان انجام گرفت. هدف نویسندگان از ارائه سیر تاریخی مدنظر خویش اثبات این بود که بت‌پرستی در غرب (مکه) و شرق (بلخ) ماهیتی یکسان داشتند که هر دو مقهور اسلام فاتح گشتند. هم‌زمان، سرنخ‌هایی در اختیار ما قرار داده‌اند که نوبهار و کعبه نه‌تنها در ظاهر بلکه از منظر کارکرد به‌عنوان زیارتگاه نیز شبیه به هم بودند.

### بقای نوبهار پس از اسلام

تا پیش از فتح اسلام، آیین بودا در بلخ مذهب غالب در هردو سوی آمودریا (رود جیحون) بود.<sup>۸۲</sup> صومعه بودایی معروف نوبهار در بلخ قطعاً بلافاصله بعد از ورود اسلام به بلخ نابود نگردید، زیرا طبق گزارشات، برمک پس از بازگشت از کشمیر توانست به بلخ و در نوبهار دوباره مشغول به کار گردد. هم‌چنین، می‌دانیم که در دوره صفاریان (حدود ۸۷۰ میلادی) بود که مجسمه‌های بودا از بامیان تخلیه شده و به بغداد فرستاده شدند که نشانه‌ای دیگر بر استمرار آیین بودا در دوران اسلامی‌ست. حتی در بخارا، دویست سال پس از فتح

Van Bladel, "The Bactrian," 30.

<sup>78</sup> Asceticism

<sup>79</sup> Van Bladel, "The Bactrian," 74-86.

<sup>۸۰</sup> ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی، *مُروح‌الدَّهَب*، ج ۱، ۵۸۹.

<sup>۸۱</sup> ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی، *مُروح‌الدَّهَب*، ج ۲، ۲۸۳، ۳۷۹-۳۷۶، ۳۷۳-۳۷۲؛ هم‌چنین، بنگرید به:

J. Scott Meisami, "Mas'ud'i on Love and the Fall of the Barmakids," *JRAS* 2 (1989): 252-277.

<sup>۸۲</sup> Barthold, *An Historical Geography*, 20.

اسلام، حدودِ اواسطِ قرنِ نهم (در دورهٔ سامانیان)، مجسمه‌های بودا سالی سه بار به‌حراج گذاشته می‌شدند.<sup>۸۳</sup> این ارجاعات به استمرارِ آیین بودا و بقای نوبهار در اوایل دورانِ اسلامی اشاره دارند که طولانی‌تر از تصوّرِ عمومی‌ست.

حتّی پس از اضمحلالِ نهاییِ آیین بودا در خراسان، نام و مکانِ نوبهار در بلخ و جاهای دیگر مقدّس باقی ماند. گفته شده است که ویرانه‌های نوبهار تا اواخرِ قرنِ پانزدهم برجای مانده بود و درمیانِ محلّیان تحت‌عنوانِ «بهار» شناخته می‌شد.<sup>۸۴</sup> با این وجود، نامِ «نوبهار»، به‌گفتهٔ ابن‌حوقل (ف. اواخرِ ۹۰۰ میلادی)، هم‌چنان برای نام‌گذاریِ اماکن به‌کار می‌رفت و مرتبط با معابد و میراثِ بودایی پنداشته می‌شد. نوبهار نامِ دروازه‌های مهم در بلخ و سمرقند بود.<sup>۸۵</sup> در دورانِ اسلامی، «نوبهار» نه‌تنها هم‌چنان نامِ روستاها و اماکنی در افغانستان و ایران بود که به‌طورِ بالقوهٔ مربوط به میراثِ بودایی‌ست، بلکه به‌عنوانِ استعاره نیز در ادبیاتِ فارسی استفاده می‌شد.

وقتی معبدِ بوداییِ حقیقی مدّت‌های مدیدی بود که ازین رفته بود، کاربردِ ادبیِ نوبهار در شعرِ فارسی هم‌چنان به‌چشم می‌خورد. نوبهار استعاره‌ای ادبی بود در اشاره به معبدی که مجسمه‌های آراستهٔ بودا (بُت) با لبانِ سرخ، چهرهٔ گرد و مزین به جواهرات در آن قرار داشت. مسعود سعد سلمان، شاعرِ فارسی‌گویِ قرنِ یازدهم (همانندِ سایرِ شعرا از جمله فرّخی سیستانی، انوری و فردوسی)، دربارهٔ نوبهار چنین سروده است:

آورد نوبهار بُتان را و هیچ بُتُ مانند تو به‌خوبی در نوبهار نیست

به‌طورِ خلاصه، صومعهٔ بوداییِ نوبهار در بلخ در قرونِ آتی دورانِ اسلامی نابود شد، ولی به‌جایش نمادِ شماییِ دیگری قرار گرفت که نام و آوازهٔ بلخ را فارغ از مذهبِ سرزمینِ مقدّس نگه داشت. نه نجفِ عراق، محلّ اصلیِ مدفن، بلکه مزارِ شریف به‌عنوانِ آرامگاهِ فرضیِ علی (امامِ اوّل شیعیان) در ولایتِ بلخ با باز تأکیدِ ناآگاهانه بر شکوهِ گذشتهٔ نوبهار دوباره به مکانِ زیارتیِ دیگری تبدیل شد (برخی از منتقدین این آرامگاه را شفاهاً مدفنِ قدیمیِ زرتشت و برخی دیگر آن را مدفنِ مار آموی مانوی می‌دانند). بقایایِ آیینِ بودا طیِ قرونِ آتی پس از اضمحلالش مدفون شدند، ولی نامِ افسانه‌ایِ نوبهار به‌مثابهٔ عنوانِ رسمیِ صومعهٔ بوداییِ هم‌چنان به بازگوییِ میراثِ جغرافیایی در افغانستان و ایران ادامه داد.

<sup>83</sup> Barthold, "Der Iranische Buddhismus," 31.

مقایسه کنید با:

J. Elverskog, *Buddhism and Islam on the Silk Road*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010), 51.

<sup>84</sup> Melikian-Chirvani, "Buddhism: in Islamic Times," *Encyclopedia Iranica* (London: Routledge & Kegan Paul, 1990), 497,

به‌نقل از روایتِ ابوحاتمِ اسفزاری.

<sup>85</sup> Ibn Huwqal, *Kitāb Masālik wa Mamālik*, Sir William Ouseley (London, 1800), 223, 252.

## نوبهار و تاریخ بعدی آن در ایران

امروزه، هیچ اثری از صومعه بودایی موسوم به نوبهار در ایران دیده نمی‌شود، گرچه نام «نوبهار» در جغرافیای تاریخی‌اش بقا یافته است. در دوران اشکانیان و حتی ساسانیان، مهاجرنشینان بودایی تعدادی استوپا و صومعه ساخته بودند و برخی از آن‌ها احتمالاً تا اوایل دوران اسلامی پابرجا ماندند. معابد بودایی بیش‌تری توسط مغول‌ها در قرن سیزدهم ساخته شدند، ولی پس از تغییر مذهب مغولان به اسلام، همگی یا نابود شدند و یا به مسجد یا زیارتگاه صوفیان تبدیل گشتند. اتفاق مشابه می‌تواند در مورد نوبهارهای برجای‌مانده از ایران پیشااسلامی رخ داده باشد: نوبهارهای مزبور در دوران اسلامی یا متروکه ماندند و یا به همان شیوه که بسیاری از آتشکده‌های زرتشتی در ایران اسلامی تغییر کاربری داده و یا از بین رفته بودند، به مسجد و زیارتگاه تبدیل شدند. می‌توان تصور کرد که جوامع بودایی پیشین تعدادی نوبهار بنا کردند و نام «نوبهار» به همان شیوه که در افغانستان بقا یافته بود، به‌عنوان نام مناطق و روستاها در بخش‌های مختلف ایران به کار رفت. همان‌طور که بررسی پیش‌رو نشان خواهد داد، برخی مناطق و روستاها طبق سنت نام «نوبهار» و یا واژگانی مشابه که به معبد بودایی اشاره دارند را بر خود داشته‌اند.

نسل‌های مسلمان بومی روستاها و نواحی‌ای با نام نوبهار در ایران اسلامی هرگز این تردید را به خود راه ندادند که ممکن است پیوندی بودایی با نام مزبور وجود داشته باشد، زیرا خاطرات بودایی کاملاً زوده شده‌اند. از آنجایی که واژه نوبهار در فارسی نو متشکل از دو واژه بوده که به‌طور تحت‌اللفظی به معنای «بهار نو» است، ریشه‌شناسی واژه ممکن است مانع از تشخیص سایر معانی و دلالت‌های تاریخی نوبهار توسط افراد شده باشد. باری، باید به‌خاطر داشت که واژه «بهار» برگرفته از واژه سانسکریت «ویهار» است و هیچ ربطی به واژه فارسی «فصل بهار» ندارد. وانگهی، معنای تحت‌اللفظی را نباید از قلم انداخت.

مطابق شناسایی صورت‌گرفته در پژوهش آغازین ریچارد بولیت<sup>۸۶</sup> در سال ۱۹۷۶، نام نوبهار تاریخاً در مناطقی مانند بُخارا، سمرقند، ری و نزدیک سبزوار و بیهق حضور داشت.<sup>۸۷</sup> به‌گفته عطاءمَلِک بن محمد جُونی، مورخ قرن سیزدهمی، نام بُخارا در زبان اویغوری<sup>۸۸</sup> و خُنتی برگرفته از «بُخار» (ویهار در سانسکریت) است؛ از این جهت، بُخارا یا ویهارا همانند بهار به‌معنای مراکز یادگیری بودایی است.<sup>۸۹</sup> نوبهار هم‌چنین به‌عنوان نام تعدادی روستا و محلی مابین بلخ و هرات تا کُردستان در غرب ایران دیده می‌شود. به‌همین ترتیب، چندین نوبهار دیگر در مسیر تجاری بین هرات و سبزوار قرار دارند که می‌توان انتظار داشت برای عبادت تاجران

<sup>86</sup> Richard Bulliet

<sup>87</sup> R. Bulliet, "Naw Bahar and the Survival of Iranian Buddhism," *IBIPS* 14 (1976):140.

<sup>88</sup> Uighur

<sup>89</sup> عطاءمَلِک بن محمد جُونی، تاریخ جهانگشای جُونی، ۱۸۲.

و مبلغان بودایی ساختمانی شده بودند. در میان این نوبهارها، یکی از آن‌ها در منطقه کوچکی در شرق ویرانه‌های قرون وسطایی نیشابور و دیگری در نزدیکی قدمگاه در شرق نیشابور واقع شده‌اند.<sup>۹۰</sup>

طبق آخرین بررسی‌ها پیرامون نوبهار، براساس بررسی نواحی مذهبی و باستانی در سال ۲۰۰۹، دست کم بیست و سه روستا با نام نوبهار در ایران هست - به انضمام ده روستای از پیش شناسایی شده که علی‌اکبر دهخدا در *لغت‌نامه* به گزارش آن‌ها پرداخته است.<sup>۹۱</sup> این روستاها در نواحی‌ای از نائین؛ گناباد؛ سندج، سقز و بیجار در کردستان<sup>۹۲</sup>؛ سیرجان؛ همدان<sup>۹۳</sup>؛ تفرش<sup>۹۴</sup>؛ رفسنجان؛ تربت حیدریه با چهار نوبهار؛ اصفهان؛ سبزوار با دو نوبهار؛ مشهد با دو نوبهار؛ و نیشابور با چهار نوبهار<sup>۹۵</sup> پراکنده شده‌اند. باید خاطرنشان کرد که تعداد زیادی از نوبهارها در استان خراسان واقع شده‌اند. اماکن بی‌شماری به نام نوبهار در افغانستان وجود دارند که نمی‌توان در این جا به آن‌ها پرداخت، زیرا خارج از حیطه پژوهشی اثر پیش‌رو هستند.

هیچ سند عینی‌ای در دست نبوده است و هیچ کاوش باستان‌شناختی‌ای نیز تاکنون انجام نگرفته است که بدون نتیجه قطعی اثبات کند که این نوبهارها نام‌های قدیمی‌ای با پیوندی بودایی هستند یا این که نام‌هایی متأخرند. در فرایند اسلامی‌سازی، احتمالاً هیچ عنصر بودایی آشکاری باقی نماند. با این حال، در سال ۲۰۰۶، یک تیم کاوش ایرانی - ژاپنی مشترک ظاهراً ویرانه‌های متعلق به یک بنای بودایی را در دوازده کیلومتری غرب سبزوار در روستای پیراستیر یافتند. تیم باستان‌شناسان این بنای بودایی را توصیف کرده‌اند، ولی گزارش کامل آن هنوز منتشر نشده است.<sup>۹۶</sup>

ظاهراً در این ناحیه، برای دست کم چندین قرن، مردم جهت زیارت و ادای احترام به مقبره پیر صوفی (مزار پیر) به روستای پیراستیر می‌آمدند. باور رایج این است که تبار پیر در گذشته به یکی از اصحاب علی،

<sup>90</sup> Bulliet, "Naw Bahar," 141; Melikian-Chirvani, "Buddhism: in Islamic Times," 497; Melikian-Chirvani, "The Buddhist Ritual in the Literature of Early Islamic Iran," 272-273,

اسدالله سورن ملیکیان - شیروانی در مقاله خویش با عنوان «رسوم بودایی در ادبیات ایران اسلامی آغازین» ذکر می‌کند که پیش از ده روستا در اطراف نیشابور و مشهد با نام نوبهار وجود دارد.

<sup>91</sup> علی‌اکبر دهخدا، *لغت‌نامه*، بنگرید به مدخل «نوبهار».

<sup>92</sup> حمدالله مستوفی، *تذهة القلوب*، (تهران، ۱۳۳۶)، ۱۲۷ که به وجود یک روستا در کردستان با نام بهار که قبلاً دژ بوده است، اشاره می‌کند.

<sup>93</sup> G. Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate* (London, 1966), 193 (for Seerjān, 311).

<sup>94</sup> L. Adamec, *Historical Gazetteer of Iran*, vol. 1, (Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1976), 482.

<sup>95</sup> محمدحسین پاپلی یزدی، *فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور* (تهران: گروه جغرافیا، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۸)، بنگرید به مدخل «نوبهار».

<sup>96</sup> درباره این کاوش، دو تارنما در دسترس هست، ولی شوربختانه، دست کم تاجایی که من اطلاع دارم، اثر چاپی‌ای تاکنون انتشار نیافته است. سرپرستی تیم کاوش ایرانی بر عهده آقای حمید فهیمی بوده است.

(<http://www.chn.ir/en/news/?section=2&id=6226>, and <http://www.cais-soas.com/News/2006/March2006/04-03-remnants.htm>).

امام اول شیعیان، می‌رسد.<sup>۹۷</sup> در نبود اسناد و شواهد، باید به این یافته باستان‌شناختی اکتفا کرد که سبزوار (درست واقع در مسیر تجاری واصل آسیای مرکزی، خراسان و غرب ایران) و مجاورت آن میزبان جامعه‌ای بودایی بود. احتمالاً حین فرایند اسلامی‌سازی، برخی زیارتگاه‌ها شاید نظیر مقبره پیراستیر استوپاهای بودایی بودند که با گذر زمان ظاهر صوفیانه به خود گرفته‌اند. بی‌تردید، سبزوار با دو روستا به نام نوبهار در اطرافش و قرار گرفتن در مسیر تجاری ترکستان بودایی که از نیشابور گذشته و به ری می‌رسید، می‌توانست جوامع مهاجرنشین و مبلغ بودایی را در دوران پیشااسلامی و حتی اوایل دوران اسلامی جذب کرده باشد.

شکل کوتاه‌تر نام «نوبهار» «بهار» است. ایران امروزی دارای مجموعاً پنج روستا به نام بهار در نزدیکی بجنورد، بیرجند<sup>۹۸</sup>، قوچان<sup>۹۹</sup>، مشهد و همدان است. پانزده روستای دیگر اشکال دیگری از نام بهار مانند بهاران، بهارآباد، بهارخانه و بهارو بر خود دارند. مضافاً ده روستای دیگر بهارستان نام دارند که یکی در نزدیکی نیشابور واقع شده است. نهایتاً، ده روستا که ترکیبی از نام بهار به علاوه اسمی دیگر یا پسوند را بر خود دارند، در بخش‌های مختلف کشور پراکنده‌اند<sup>۱۰۰</sup> که برخی از آن‌ها در مناطقی (از جمله اصفهان، مشهد و تربت حیدریه) هستند که پیش‌تر در مجاورتشان نوبهار وجود داشته است. افزون بر این، نام دروازه‌ای در طوس (در نزدیکی مشهد)، به سان بخارا و سمرقند، نیز بهار است.<sup>۱۰۱</sup>

دو نام دیگر نیز برخاسته از زبان و منطقه آسیای مرکزی که به معنای صومعه بودایی هستند، در ایران به چشم می‌خورند: «فَرخار» و «نوشاد». «فَرخار» یک واژه سغدی‌ست که به سان نوبهار یعنی معبد بودایی<sup>۱۰۲</sup>. در *حدود العالم*، «فَرخار بزرگ» مکانی در تبت دارای بُتکده بزرگ است<sup>۱۰۳</sup>. ابوریحان بیرونی در *آثارالباقیه* از «فَرخار» و «بهاره» به عنوان معابد بودایی مابین خراسان و هند نام می‌برد.<sup>۱۰۴</sup>

<sup>۹۷</sup> سیدحسین امین، *بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام*، (تهران: انتشارات میرکسری، ۱۳۷۸)، ۱۲۰. باور بر این است که این پیر از نوادگان کمیل بن زیاد نخمی بوده است؛ به علاوه، به باور برخی، خاستگاه معنوی مکان مزبور طریقت صوفی نوربخشیه است.  
<sup>۹۸</sup> Adamec, *Historical Gazetteer of Iran*, vol. 2, 75.

نام این روستا در پنجاه کیلومتری شرق بیرجند بیهار است.

<sup>۹۹</sup> آرغون‌خان ایلخانی ساخت یک صومعه بودایی را در قوچان آغاز کرد که توسط غازان خان تکمیل شد. بنگرید به:

Ball, "Two Aspects of Iranian Buddhism," 141.

<sup>۱۰۰</sup> محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، بنگرید به مدخل «بهار». هم‌چنین، بنگرید به:

Adamec, *Historical Gazetteer of Iran*, vol. 3, 74–75.

<sup>۱۰۱</sup> R. Frye, "Notes on the History of Architecture in Afghanistan," *Ars Islamica* 11/12 (1946): 201 (notes).

<sup>۱۰۲</sup> علی‌اکبر دهخدا، *لغت‌نامه*، بنگرید به مدخل «فَرخار». دهخدا از ولادیمیر مینورسکی نقل می‌کند که باور داشت «فَرخار» هیچ رابطه‌ای با واژه سانسکریت «ویهارا» ندارد. هم‌چنین، بنگرید به:

Melikian-Chirvani, "The Buddhist Ritual in the Literature of Early Islamic Iran," 272–273.

<sup>۱۰۳</sup> *Hūdūd al-‘Ālam*, 263.

<sup>۱۰۴</sup> Birunī, *al-Āthār al-bāqiya ‘an al-qurūn al-khālīya* ( *The Chronology of Ancient Nations* ), translated and edited by Edward Sachau (London, 1879), 188;

حمدالله مستوفی، *نزهة القلوب*، ۱۰.

هم‌چنین، از اشعارِ شعرای ایرانی می‌فهمیم که فرخار، واقع در تالقان و بدخشان (هر دو در افغانستان) معابدی بودایی بودند.<sup>۱۰۵</sup> شاعرانِ کهنِ بزرگِ فارسی‌گو مانند رودکی، سعدی، نظامی، منوچهری و فرخی سیستانی از واژه فرخار به‌عنوان استعاره‌ای برای بُنکده‌ای معروف (با مجسمه‌های زیبای بودا) استفاده کرده‌اند.<sup>۱۰۶</sup> واژه فرخار در اشاره به معبد بودایی این‌گونه به‌ترتیب در شعر سعدی و منوچهری بازتاب یافته است:

مُغان که خدمت بُت می‌کنند در فرخار ندیده‌اند مگر دلبران بُت‌رو را

9

بوستان گویی بُتخانه فرخار شده است مرغکان چون شَمَن و گلبنکان چون و ثنا

رودکی نیز در قرن دهم درباره «فرخار بزرگ» تبت چنین سروده است:

فرخار بزرگ و نیک جایی‌ست کان موضع آن بُت نوایی‌ست

در ایران، دو روستا نام فرخار را بر خود دارند: یکی نزدیک نیشابور و دیگری با نام فرخاران نزدیک تبریز.<sup>۱۰۷</sup> (پایگاه سلسله پیشین ایلخانیان مغول).

در پیوند با نام «نوشاد»، باور بر این‌ست که واژه مزبور معادل دیگر معبد بودایی نوبهار در بلخ و یا در اشاره به آن مورد استفاده قرار می‌گرفته است. گاهی، مورخان و شاعران (فرخی سیستانی، مسعود سعد سلمان و ناصر خسروی قبادیانی) نوبهار و نوشاد را به‌جای یک‌دیگر استفاده می‌کردند که گویا هر دو نام یک معبد هستند.<sup>۱۰۸</sup> نوشاد احتمالاً ناحیه‌ای در ترکستان نزدیک بلخ که معابد بودایی متعددی داشت، بوده است.<sup>۱۰۹</sup> در ایران، تنها یک روستا به‌نام نوشاد نزدیک بیجار وجود دارد (جایی که در نزدیکی نیز می‌توان شاهد یک نوبهار بود). هم‌چنین، روستای دیگری با نام نوشادی در منطقه رامهرمز در جنوب ایران واقع

<sup>105</sup> Melikian-Chirvani, "L'évocation littéraire," 38–39, 41–44.

<sup>۱۰۶</sup> علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه، بنگرید به مدخل «فرخار».

<sup>۱۰۷</sup> علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه، بنگرید به مدخل «فرخار». در فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور اثر محمدحسین پاپلی یزدی، اشاره‌ای به فرخاران نمی‌شود؛ باین‌وصف، از سه روستا به‌نام‌های فرخان بالا، فرخان پایین، فرخان خردو و نیز فرخان شاهراه نام برده می‌شود. چهار روستا جملگی در منطقه قوچان واقع شده‌اند (فرخان را می‌توان تلفظ تغییر یافته فرخار دانست) - و قوچان نیز جایی بود که ایلخانیان یک صومعه بودایی در آن‌جا ساختند.

<sup>۱۰۸</sup> علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه، بنگرید به مدخل «نوشاد».

<sup>۱۰۹</sup> علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه، بنگرید به مدخل «نوشاد»، به‌نقل از فضائل بلخ مجتبی مینوی.

شده است.<sup>۱۱۰</sup> در اشاره به معبد نوشاد به عنوان یک مکان زیارتی، فرخی سیستانی استعاره وار چنین سروده است:

خلق را قبله گشت خانه تو هم چو زین پیش خانه نوشاد

معادل دیگر نوبهار که به معنای معبد بودایی است، واژه قندهار<sup>۱۱۱</sup> است (که نباید آن را با شهر قندهار در افغانستان اشتباه گرفت). دو روستای دیگر نیز با نام قندهار، یکی نزدیک مراغه (نخستین پایتخت ایلخانیان بودایی در آذربایجان) و دیگری اطراف بندرعباس واقع شده‌اند.<sup>۱۱۲</sup>

چندین اسامی روستا در بخش‌های مختلف ایران هستند که باعث این کنج کاوی می‌شوند که آیا اسامی مزبور به طریقی با میراث بودایی پیوند دارند. برای نمونه، واژه «بُت»، شکل کوتاه نام «بودا»، به اشکال گوناگون در اسامی روستاها و مناطق دیده می‌شود، از جمله روستای بُتکده و بُتان هردو در نزدیکی نیشابور.<sup>۱۱۳</sup> بُتان بالا و بُتان پایین نام دو روستا در منطقه ساوه هستند؛ در منطقه رامهرمز نیز دو روستا به این نام‌ها وجود دارد. دیگر اسامی حاوی واژه «بُت» عبارتند از بُتی در بندرعباس، بُتی در چابهار، بُتک آباد در اصفهان، بُتو در نیشابور و بُت‌خانه در بوشهر، نزدیک سیراف.<sup>۱۱۴</sup> این اسامی به بُتکده اشاره می‌کنند و یا به نوعی با بُت ارتباط دارند. نظربه این که نه زرتشتیان و نه مانویان پیشااسلامی هرگز بُتکده نداشتند، بُتکده‌های مدنظر احتمالاً معابدی بودایی (یا شاید هندو) بودند.

دیگر اسامی روستاها در ایران که نام بودا را بر خود دارند و یا دست کم به ظاهر دلالت بودایی دارند، عبارتند از بودان در نجف‌آباد؛ بودلا در بیجار، بودیان در صومعه‌سرا؛ و بودینه در بروچرد.<sup>۱۱۵</sup> نام دیگری که در مسیر جست‌وجوی میراث بودایی فراموش شده بیش از اندازه جلوه‌گری می‌کند، واژه بَرَمک است. همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، بَرَمک عنوانی بود که در بلخ به راهب اعظم صومعه بودایی اطلاق می‌شد. در ایران، چهار روستا به نام بَرَمک وجود دارند که عبارتند از بَرَمک در دشتستان و بَرَمک بالا، بَرَمک وسط و بَرَمک پایین هر سه در منطقه مَمَسَنی.<sup>۱۱۶</sup> در این مناطق، به سان دیگر مناطق متعدد ایران و افغانستان، به طرز جالب، بسیاری از افراد حتی هنوز هم هستند که نام خانوادگی‌شان بَرَمکی یا بَرَمکیان است.

<sup>۱۱۰</sup> محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، بنگرید به مدخل «نوشاد».

<sup>۱۱۱</sup> دو شاعر، نظامی و ادیب صابر، با استفاده از واژگان «نوبهار» و «قندهار» در مفهوم بُت‌کده در یک قطعه و به واسطه بازی واژگانی، اشعاری سروده‌اند.

<sup>۱۱۲</sup> محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، بنگرید به مدخل «قندهار».

<sup>۱۱۳</sup> Melikian-Chirvani, "L'évocation littéraire," 64.

<sup>۱۱۴</sup> محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، بنگرید به مدخل «بُتان».

<sup>۱۱۵</sup> محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، بنگرید به مدخل «بود».

<sup>۱۱۶</sup> محمدحسین پاپلی یزدی، فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، بنگرید به مدخل «بَرَمک»، ۹۸.

پیوند نادیده‌انگاشته‌شده میان منطقه مَمَسَنی و یک معبد احتمالی بودایی در نورآبادِ مَمَسَنی قابل مشاهده است که یک زیارتگاه قدیمی به‌نام امامزاده آهنین در آن جا قرار دارد. این زیارتگاه هشت‌گوشه بوده و در هر طرفش یک شاه‌نشین (جایگاه مجسمه) هست.<sup>۱۱۷</sup> این زیارتگاه گمنام دارای شاه‌نشین ممکن است پیش‌تر معبدی بوده باشد که محلّ نگه‌داری مجسمه‌ها بود. بنابراین، ترکیب سه روستا به‌نام‌های بَرَمک و یک آرامگاه احتمالاً بودایی که به زیارتگاهی اسلامی تبدیل شده است، این را محتمل می‌سازد که منطقه مَمَسَنی گذشته‌ای بودایی داشته است. برای چرایی وجود نام بَرَمک در اسامی روستاهای مذکور، دو احتمال وجود دارد. این اسامی شاید به‌افتخارِ خاندان معروف سابقاً بودایی بَرَمک (که در دستگاهِ خلافتِ عباسیان خدمت می‌کردند) انتخاب شده‌اند و یا شاید راهبِ اعظم بودایی ناحیه (بَرَمک) در دوره شکوفایی آیین بودا در جامعه روادار ایران در آن روستاها می‌زیست که تا به حال نام بَرَمک را بر خود حفظ کرده‌اند.

### سایر اسامی بودایی

وقت آن است تا تمرکز خود را به سمت جنوب ایران و منطقه خلیج فارس معطوف سازیم که چند نام شهر در آن جا از گذشته بودایی حکایت می‌کنند.

نام شهر چابهار در جنوب شرق ایران دلالتی بودایی دارد. نام «شاه‌بهار» با صومعه بودایی ساخته‌شده برای شاهان کوشانی در بگرام و نیز بُتخانه‌ای به‌همین نام در نزدیکی غزنی مرتبط است.<sup>۱۱۸</sup> وجود نام شاه‌بهار در جایی دیگر ما را به این نتیجه‌گیری سوق می‌دهد که آیین بودا در دوران باستان در بلوچستان و سیند<sup>۱۱۹</sup> حضور داشته است که چابهار امروزی نیز در این منطقه قرار دارد. به‌عنوان سندی بر حضور جوامع بودایی در بخش‌هایی از بلوچستان و سیند، مانی پیامبر در اواسط قرن سوم به منطقه بلوچستان و سیند سفر کرد که شاهش، توران‌شاه، بودایی بود.<sup>۱۲۰</sup> به‌علاوه، حضور هندیان در تیس نزدیک چابهار ثبت شده است.<sup>۱۲۱</sup> امروزه در چابهار، مقبره‌ای منتسب به قدیس محلّی به‌نام نامحمد هست. با نگاهی به چندین تصویر از این زیارتگاه، جای تردیدی نیست که معماری این زیارتگاه تماماً هندی‌ست.<sup>۱۲۲</sup> این زیارتگاه را می‌توان به‌درستی یک معبد پیشااسلامی یا عنصری از شاه‌بهار موردنظر دانست. و از این رهگذر، حضور بوداییان در

<sup>117</sup> Varjāvand, “Emāmzāda iii: Number, Distribution, and Important Examples, *Encyclopaedia Iranica*, accessed May 2010.

<sup>118</sup> Melikian-Chirvani, “The Buddhist Ritual in the Literature of Early Islamic Iran,” 9, به‌نقل از مجمع‌الفرس سروری.

<sup>119</sup> Sindh

<sup>120</sup> W. Sundermann, “Mani, India and the Manichaean Religion,” *South Asian Studies* 2 (1986): 16.

<sup>121</sup> Barthold, *An Historical Geography of Iran*, 146.

<sup>122</sup> احمد اقتداری، آثار شهرهای باستانی: سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان (تهران: انجمن آثار مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۵) ۶۷۷-۶۷۶.

بلوچستان و سِند می‌تواند دلیلی بر وجود یک شاه‌بهار بوده باشد و این که با گذشتِ زمان، صدای «ش» در گویش محلی به «ج» تغییر یافته است (و شاه‌بهار نخست به چاه‌بهار و بعدها به چابهار تغییر یافته است). در جست‌وجوی میراثِ بودایی در مناطق بلوچستان و سیستان، نام شهرِ زاهدان در شمالِ چابهار را بدین جهت که مرکزِ مهمّ عارفان و زاهدان بوده است، باید از صافیِ تدقیق گذراند. به دلیلِ نزدیکی به خلیج فارس و جهانِ هندی، چابهار و زاهدان در دورانِ پیشین میزبان مهاجرنشینانِ هندی و بودایی از راه دریا بوده است. زاهدان شکل جمع «زاهد» و به معنای سکونتگاه «زاهدان» است. شباهتِ این دست از اسامی شهرها و مجاورتِ جغرافیایی آن‌ها به جهانِ بودایی باستان ما را به این فکر وامی‌دارد که آیا اسامی چابهار و زاهدان در حقیقت ریشه در میراثِ هندی و بودایی دارند - میراثی که البته امروز به‌بوته فراموشی سپرده شده‌اند.

### برآمد

صومعهٔ بودایی نوبهار در بلخ با بنای باشکوهش، جایگاه آموزشی‌اش و اهمیتِ متولیان‌ش با عنوان بَرَمکِ ذهن وقایع‌نگاران را به خود مشغول کرد. اشاعهٔ نام نوبهار تا بدان سوی مرزها در ایران که در آن جا نیز توجهِ فرهنگی مهمّی را جلب کرد، صرفاً به این دلیل نبود که نامی جذاب می‌نماید، بلکه مهم‌تر از همه، چون به یک مرکزِ اجتماعاتِ آیینی بودایی اشاره داشت. در رابطه با این که آیین بودا تا چه اندازه در ایران در ادوارِ مختلف رواج داشت، اسناد و شواهدِ عینی‌ای در دست نیست، ولی اشاراتِ تاریخی و جغرافیایی دربارهٔ اسامی مکان‌ها مانند نوبهار می‌توانند راهگشای یافته‌های پیشگامانه‌ای عمدتاً از طریق اقداماتِ باستان‌شناختی و پژوهش‌های انسان‌شناختی بیش‌تر در نواحی مورد بررسی گردند. در حالی که میراثِ بودایی را نمی‌توان از ارجاعاتِ تاریخی و جغرافیایی در ایران امروزی آشکارا مشاهده نمود، میراثِ مزبور را می‌توان به شکلِ نهفته در پس‌زمینه یافت.

### بخش دوم: شباهتِ زیارتگاه شیعی با استوای بودایی در ایران

همان‌طور که پیش‌تر بحث شد، ابن‌فقیه صومعهٔ نوبهار در بلخ را یک بنای چهارگوشهٔ گنبددار با پرچم‌ها و علم‌های نصب‌شده توصیف می‌کند. وی در ادامه توضیح می‌دهد که زائرانِ غیرعرب (عجم) به تکریم و زیارتِ صومعهٔ مزبور شتافته و هدایایی به آن پیشکش می‌کردند.<sup>۱۲۳</sup> این توصیف با زیارتگاه‌ها و آرامگاه‌های صوفی و شیعی به‌ویژه در ایران مطابقت می‌کند. البته، بسا قبل از اشاعهٔ تشیع در ایران، زیارتگاه‌ها و آرامگاه‌های استوپامانند پیش‌تر در سراسر آسیای مرکزی و خراسان پراکنده بودند.<sup>۱۲۴</sup> گسترشِ معماری

<sup>123</sup> Ibn al-Faqīh, *Kitāb*, 322–324.

<sup>۱۲۴</sup> بنگرید به:

مذهبی این‌چنینی درون ایران بعدها به الگویی برای زیارتگاه‌های صوفی و شیعی بدل شد. در این زیارتگاه‌های اسلامی، بقایای مدفون یک صوفی، امام و یا امامزاده داخل یک ضریح چهارگوشه با دیواره‌های مشبک تزئین شده نگهداری می‌شود. برفراز این زیارتگاه‌ها، گنبدی توخالی قرار گرفته است که بر بالای آن پرچم و علم نصب می‌شود و زائران به طواف و زیارت ضریح مکعب‌شکل پرداخته و هدایای خویش را نیز پیشکش می‌کنند. هدف از طواف در بستر بودایی و نیز شیعی تزکیه افکار و اعمال است. به‌طرز فزاینده‌ای آشکار می‌گردد که انگاره استوپا در ایران ناپدید نشده است، بلکه دچار تحول و انطباق گشته است تا با شرایط تاریخی و مذهبی جدید سازگاری یابد.

از نقطه نظر معماری و مذهبی، نوبهار یا استوپا به‌نظر گذار ظریفی به زیارتگاه اسلامی انجام داده است، زیرا الگوهای مذهبی و شمایل‌نگاری شیعی جز تأثیر الگوی بودایی استوپا سرمشق دیگری نداشتند، گرچه معابد بودایی را هم نباید از قلم انداخت. ترکیب مراسم آیینی و معماری مشابه و مجاورت جغرافیایی به جهان بودایی، نظریه مراسم موازی، تأثیرات متقابل را به‌شدت محتمل می‌سازد. بگذارید نخست پس‌زمینه تاریخی کوتاهی درباره تکامل استوپا در جهان بودایی و ورود آن به ایران اسلامی ارائه دهیم.

### انگاره استوپا

استوپا در ابتدا بنایی تپه‌شکل و گنبددار بود که روی پایه‌ای چهارگوشه یا استوانه‌ای ساخته می‌شد و نخستین بنای بودایی بود که بقایا و اشیای برجای‌مانده بودا در آن نگهداری می‌شد. سنت استوپاسازی توسط شاه‌آشوکا<sup>۱۲۵</sup> (حد. ۲۷۳-۲۳۷ پیش‌از‌میلاد) پایه‌گذاری شد.<sup>۱۲۶</sup> گفته می‌شود که نخستین استوپا روی خاکستر جنازه بودا ساخته شد، ولی بناهای بعدی به‌گونه‌ای طراحی شدند که دارای اتاقکی بسته به‌عنوان محل زیارت و نگهداری بقایای بودا یا شاگردانش بودند. دوستداران و پیروان به‌نشانه احترام دور استوپا می‌گشتند.<sup>۱۲۷</sup> بوداییان راهبان اعظم یا مردگان‌شان را دفن نمی‌کردند و از این‌رو به‌نوعی هیچ مقبره یا زیارتگاه مذهبی‌ای نداشتند. باری، در مکتب بودایی سرواستیوادایی<sup>۱۲۸</sup> که در شرق ایران و خراسان رواج داشت، باور بر این بود که چون جهان اجازه بازآفرینی پیکر بودا را نمی‌دهد، بقایا و پیکر همراهانش را می‌توان عبادت کرد که در ساخت و تکریم استوپا تجلی یافته است.<sup>۱۲۹</sup>

T. Zarcone, "Une route de sainteté islamique entre l'Asie centrale et l'Inde: La voie Ush-Kashghar-Srinagar," *Cahiers d'Asie Centrale* 1-2 (1996): 236-246.

<sup>125</sup> Asoka

<sup>126</sup> Wriggins, *The Silk Road*, 43.

<sup>127</sup> S. C. Berkwitz, *South Asian Buddhism: A Survey* (New York: Routledge, 2010), 27.

<sup>128</sup> Sarvāstivādin

<sup>129</sup> P. R. Myer, "Bodhisattvas and Buddhas: Early Buddhist Images from Mathurā," *Artibus Asiae* 47/2 (1986): 133 (notes), 136.

در دوران باستان، مدفن‌ها بالاتر از سطح زمین ساخته می‌شدند. این سنت احتمالاً توسعه استوپاها در هند را تحت تأثیر قرار داده است که اساساً برای قبرهای سلطنتی استفاده می‌شدند. این مفهوم به بوداییان یک محل مقدس مرتبط با بقایا یا حتی خود بودا انتقال یافت که پیروان در آن جا آیین طواف را به جا می‌آوردند.<sup>۱۳۰</sup> استوپای بودایی، دست‌کم در بستر هندی، در معماری خویش بیش از مراسم مذهبی‌اش دچار تحول گشت.<sup>۱۳۱</sup> بعدها، آیین طواف به‌منظور تکریم شارع اعظم و معلّم معنوی، بودا، انجام می‌گرفت. شکل و معماری استوپاها از استوپای هندی بزرگ به استوپاهایی با اشکال و ابعاد مختلف در مناطق آسیای مرکزی، خراسان و شرق ایران تغییر یافت.<sup>۱۳۲</sup> حتی در معماری صخره‌ای بودایی، استوپاهای صخره‌کند<sup>۱۳۳</sup> متعددی وجود دارند که انجام طواف و سایر مناسک در آن‌ها ممکن است. نخستین استوپاهای بودایی به قرن سوم پیش از میلاد (در سانچی<sup>۱۳۴</sup> هند) بازمی‌گردند و آن‌هایی که در نواحی خراسان و ایران ساخته شده‌اند، احتمالاً تا قرن هفتم میلادی و حتی بعدتر برپا بوده‌اند. در دوران آغازین، تحت حکومت کوشانیان، دندان، مو و جمجمه بودا به‌عنوان بقایای مقدس در محل استوپاهایی در هده<sup>۱۳۵</sup> (نزدیک جلال‌آباد امروزی)، بلخ و بگرام نگهداری می‌شدند که بعدها به اماکن زیارتی بدل شدند. اعمال طواف و سجود در استوپاها همچنان توسط بوداییان تبت، نپال، لداک<sup>۱۳۶</sup>، بوتان و سیکیم<sup>۱۳۷</sup> تا به امروز انجام می‌شود. انگاره پس استوپا و معماری آن ارائه یک ساختمان عظیم با گنبد گروهی جهت نمایش خاستگاه آسمانی‌اش است.<sup>۱۳۸</sup> این بازنمایی نمادین و معنوی هم‌زمان با توسعه مکتب هنر گنداری به شمالی بودایی بدل شد و استوپا حتی به بنایی به‌مراتب پیچیده‌تر و پرنقش‌ونگارتر تحول یافت. در افغانستان، مابین قرن پنجم و ششم میلادی، شکل بنا از استوپای مدور پایه توپ‌دره در نزدیکی کابل به استوپای مکعب‌پایه مانند استوپاهایی در گل‌دره (هم‌چنین موسوم به موسایی) در لوگر<sup>۱۳۹</sup> و تکسیلا<sup>۱۴۰</sup> (شمال غرب اسلام‌آباد امروزی) تغییر یافت.<sup>۱۴۱</sup> گرچه قسمت‌هایی از آن ویران شده است، مطابق تصاویر و مطالعات آلکساندر لیزین<sup>۱۴۲</sup>،

<sup>۱۳۰</sup> جیمز هال، فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی (تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۳)، ۱۱۰.

<sup>۱۳۱</sup> G. Combaz, "L'évolution du stūpa en Asie: Contributions Nouvelles et vue d'ensemble," *Melanges chinois et buddhiques*. Bruxelles, vol. 3 1934–35, (Juillet 1935): 94.

<sup>۱۳۲</sup> Melikian-Chirvani, "Recherches sur l'architecture de l'Iran bouddhique I," *Le Monde Iranien et l'Islam* 3(1975): 5–7.

<sup>۱۳۳</sup> Rock-hewn stūpa

<sup>۱۳۴</sup> Sanchi

<sup>۱۳۵</sup> Hadda

<sup>۱۳۶</sup> Ladakh

<sup>۱۳۷</sup> Sikkim

<sup>۱۳۸</sup> Combaz, "L'évolution," 99; Melikian-Chirvani, "Recherches," 33.

<sup>۱۳۹</sup> Logar

<sup>۱۴۰</sup> Taxila

<sup>۱۴۱</sup> A. Lezine, "Trois Stupa de la Région de Caboul," *Artibus Asiae* 27/1–2 (1964): 5–48.

بنگرید به تصاویر قدیمی باشکوه از استوپاها در انتهای مقاله مزبور.

<sup>۱۴۲</sup> Alexandre Lézine

استوپای گل درّه در افغانستان دارای پایه‌ای چهارگوشه به طول ۱۲/۹ متر، یک سکوی برآمده به طول ۴/۳ متر روی یک سکوی دیگر است. قطر گنبد توخالی در بالا نیز ۸/۸۱ متر است.<sup>۱۴۳</sup> این استوپای چهارگوشه گنبددار عبادت‌گاه مهمی بود که زائران مناسک بودایی را در آن به‌جا می‌آوردند. استوپاهای چهارگوشه دیگری نیز بعدها ساخته شد، از جمله در استوپایی در شترک نزدیک پنجشیر و نیز استوپای چرخ‌فلک در بلخ با سکوی چهارگوشه که قدمتش به اواخر عصر بودایی بازمی‌گردد.<sup>۱۴۴</sup>

طرح استوپای چهارگوشه یا مکعب‌پایه در شهرهای واقع در امتداد جاده ابریشم تا آسیای مرکزی و ترکستان چین مورد تقلید قرار گرفت. استوپای مکعب‌پایه تبتی نمونه مشابه الگوی استوپای افغانی - ایرانی بود.<sup>۱۴۵</sup> در این پیوند، بسیار محتمل است که «گومپا»<sup>۱۴۶</sup> می‌تبتی (استوپا یا نیایشگاه که احتمالاً برگرفته از واژه تبتی «گوم» به معنای «آشنایی یافتن با»، «مراقبه کردن» است) که مشتقات گومپا واژه فارسی «گومبا یا گومبد» (با تلفظ /گمبَد/ یا به قول برخی، /گمبَد/)<sup>۱۴۷</sup> را به‌جا گذاشته باشد. ممکن است واژه مزبور در زبان عربی و فارسی وام‌واژه‌ای از زبان تبتی باشد. در رابطه با تأثیرات وارد بر استوپای مکعب‌پایه، به گفته اسدالله سورن ملکیان - شیروانی، استوپاهای مکعب‌پایه‌ای که در خراسان (و نیز در نواحی افغانی - پاکستانی) و تا پایان عصر بودایی مابین قرن ششم و هفتم میلادی برپا بودند، از معماری ساسانی آتشکده چهارطاقی، یحتمل با درون‌مایه‌های تزئینی یونانی، تأثیر پذیرفته‌اند.<sup>۱۴۸</sup> سقف گنبددار بر فراز یک بنای چهارگوشه هم‌چنین در کاخ‌های ساسانیان و بیزانس<sup>۱۴۹</sup> مابین قرون سوم و چهارم نیز دیده می‌شد.<sup>۱۵۰</sup> شکل استوپا در هند معمولاً بیش‌تر کروی و نیمه‌کروی بود. شاید به‌خاطر تأثیرات معماری محلی (در این مورد، ساسانی - زرتشتی) بود که معابد و استوپاها در خراسان و آسیای مرکزی بیش‌تر چهارگوشه بودند تا کروی. در این صورت، استوپای چهارگوشه می‌توانست پایه‌ای برای یک گنبد نیمه‌کروی در بالا باشد که بسیاری در مناطق بودایی ساخته شدند.

<sup>143</sup> Lezine, "Trois Stupa," 6–10.

<sup>144</sup> Melikian-Chirvani, "Recherches," 14–17, 21;

هم‌چنین، بنگرید به:

Combaz, 136.

<sup>145</sup> Melikian-Chirvani, "Recherches," 10, 33.

<sup>146</sup> Gumpa

<sup>147</sup> واژه «گمبَد» هم‌چنین می‌تواند برگرفته از واژه عربی «قُبّه» به معنای بنایی با سقف گنبدمانند باشد، بنگرید به:

Zarcone, "Une route de sainteté," 245.

<sup>148</sup> A. Pope, *Persian Architecture* (Tehran: Soroush Press, 1969 & 1976), 36; Melikian-Chirvani, "Recherches," 19–21, Lezine, "Trois Stupa," 12–16.

<sup>149</sup> Byzantine

<sup>150</sup> T. Higuchi and G. Barnes, "Bamiyan: Buddhist Cave Temples in Afghanistan," *World Archaeology* 27/2 Buddhist Archaeology (October, 1995): 293.

در رابطه با نمادگرایی معنوی اش، استوپا بازنمایی‌کننده بودای میرا پس از پری نیروانا<sup>۱۵۱</sup> (مرگ نهایی) بود و گاهی حتی بقایای یک راهب برجسته درون استوپا نیز دفن می‌شد.<sup>۱۵۲</sup> یادبودهای قبر بودا یا سایر قدیسان بودایی در قالب استوپا احتمالاً در نقطه تلاقی چهارراهی ساخته می‌شدند که زائران جهت نهادن تاج‌گل، عطراکین ساختن و رنگ کردن زیارتگاه و ادای احترام با قلبی آرام و پاک در آن‌ها دررفت‌وآمد بودند.<sup>۱۵۳</sup> پرده‌آرای استوپا و شیشه‌کاری و نیز تزئینات پررنگ‌ولعاب همگی به سبک هنر گنداری و خراسانی انجام می‌گرفتند که از شیوه‌های به‌کاررفته در استوپاهای هندی متفاوت بودند.<sup>۱۵۴</sup> استوپا به بنایی تبدیل شد که در آن پرچم‌های دعا به‌اهتزاز درآمد و شمایل مذهبی نصب شد که با تاج‌گل و نوارها و پارچه‌های رنگی تزئین می‌شد. تمامی این ویژگی‌ها، به‌طرز جالبی، در مقبره‌های خراسان در دوران اسلامی به‌کار رفته‌اند.<sup>۱۵۵</sup>

### استوپای بودایی، زیارتگاه شیعی و شمایل‌نگاری مشابه

هم‌چنین، باید خاطر نشان کرد که ترکیب مراسم آیینی در تکریم بقایا، اشیا یا افراد مقدس به‌نظر جز در آیین بودا مشابهی در دین زرتشت و آیین مانویت<sup>۱۵۶</sup> پیشااسلامی ایران ندارد. حال، بگذارید به چگونگی رسیدن رسوم بودایی به جایگاهی مناسب در فرهنگ دینی ایران بپردازیم.

طرح استوپای چهارگوشه با گنبد توخالی نیمه‌گروی بر بالا به معماری اسلامی نیز منتقل شد که جوامع صوفی و شیعی هردو از آن بهره بردند. مدفن عارفان، امامان و امامزادگان شیعه در اماکنی این‌چنینی به زیارتگاه تبدیل شد که زائران در آن‌جا همانند بوداییان تسبیح‌به‌دست به انجام طواف و روشن کردن شمع می‌پرداختند. گذار استوپای بودایی به بقعه شیعی در جهان ایرانی به‌سرعت رخ داد.<sup>۱۵۷</sup> در قرن سیزدهم، رشیدالدین فضل‌الله همدانی در جامع‌التواریخ «مقبره» بودا را یک گنبد با پایه‌ای چهارگوشه دارای پنجره‌های مشبک و نرده‌دار توصیف می‌کند<sup>۱۵۸</sup> - طرح وام‌گرفته‌شده‌ای از دوران بودایی پیشااسلامی‌ای می‌توان در زیارتگاه امامزاده‌دارای ساختمان چهارگوشه، پنجره‌های تزئین‌شده و ضریح<sup>۱۵۹</sup> مشاهده نمود.

<sup>151</sup> Parinirvāna

<sup>152</sup> Myer, "Stupas," 25.

<sup>153</sup> Myer, "Stupas," 25.

<sup>۱۵۴</sup> مقایسه کنید با:

H. G. Franz, "Ein unbekannter Stūpa der Sammlung Gai und die Entwicklung des Stūpa im Gebiet des alten Gandhāra," *ZDMG* 109 (1959): 132, 146-147.

<sup>155</sup> Melikian-Chirvani, "L'Évocation littéraire," 18.

<sup>156</sup> Manichaeism

<sup>۱۵۷</sup> مقایسه کنید با:

B. A. Litvinsky and Zhang Guang-da, "Central Asia, the Crossroads of Civilization," in *History of Civilizations of Central Asia*, vol. 3, edited by B. A. Litvinsky et al. (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1999), 490.

<sup>158</sup> S. S. Blair, "The Mongol Capital of Sultāniyya, 'the Imperial,'" *IBIPS* 24 (1986): 113.

<sup>159</sup> Varjāvand, "Emāmzāda ii," *Encyclopaedia Iranica*.

نفوذِ شمایل‌نگاریِ معماری و مذهبی بودایی در دوران اسلامی که در شرق ایران آغاز شد، آهسته و احتمالاً استمرارِ آگاهانه یا ناآگاهانهٔ آیین بودا بود. در قرن اولِ اسلام، برپایی هرگونه زیارتگاه یابود ممنوع بود و پیشنهاد می‌شد که مدفن مسلمانان پرهیزکار به صورتِ مسطح با نمادهای ساده نشانه‌گذاری شود.<sup>۱۶۰</sup> در مراحلِ بعدیِ دوران اسلامی در شرق ایران، با بنای مقبرهٔ حاکمان و چهره‌های پرهیزکار، ممنوعیتِ ساختِ زیارتگاه زبریا گذاشته شد که نخست در مناطق بودایی‌نشین آغاز گشت. نخستین مقبره‌های این‌چنینی در خراسان توسطِ سامانیان برای اسماعیل سامانی مربوط به اواخرِ قرن نهم و اوایلِ قرن دهم در بُخارا ساخته شد.<sup>۱۶۱</sup> به‌نظر می‌رسد که مابین قرون نهم و دهم، بُخارای تحتِ حکومتِ سامانیان، به‌رغمِ همهٔ آن‌چه با ورودِ اسلام در منطقه تجلّی یافته بود، همچنان دارای جمعیتِ بودایی بود.<sup>۱۶۲</sup> این مقبره‌های اولیه از طرح بودایی پیشااسلامی یک استوپای چهارگوشه با گنبدی توخالی بر بالا بهره برده بودند. مقبرهٔ اسماعیل درواقع به قدیمی‌ترین آرام‌گاه در دوران اسلامی بدل شد که بعدها در ساختِ مقبرهٔ عارفان و صوفیان برجسته توسطِ ایلخانیان مغول در قرن چهاردهم و چهره‌های مقدّس شیعی به‌ویژه پس‌از تغییرمذهبِ گسترده به تشیع در ایران قرن شانزدهم دوران صفوی مورد تقلید قرار گرفت.<sup>۱۶۳</sup>

مقبرهٔ سلطان سنجر سلجوقی (ف. حد. ۱۱۵۷ میلادی) در مرو نمونهٔ دیگری از تأثیراتِ معماری استوپای بودایی است. سلسلهٔ غوریان در قرن دوازدهم که بعداز غزنویان در افغانستان و درهٔ سیند<sup>۱۶۴</sup> ظهور یافتند، به ساختِ زیارتگاه‌هایی ادامه دادند که از سبکِ معماری بودایی استوپا و نیز درون‌مایه‌های تزئینی هندو بهره جسته بود.<sup>۱۶۵</sup>

پیش‌تر به طوافِ زائرانِ مسلمانان عرب و اهل‌تسنن گردِ زیارتگاه اشاره شد که تنها می‌توان آن را با طوافِ کعبه مرتبط دانست.<sup>۱۶۶</sup> برخی حتی اظهار داشته‌اند که زیارتگاهِ چهارگوشه و آیین طواف گردِ آن برای شیعیان ایران که با سنّیان مکّه طی قرن‌ها اختلاف داشتند، جای‌گزینی برای زیارتِ مکّه محسوب

<sup>160</sup> G. A. Pugachenkova, "Urban Development and Architecture: Part One, Transoxiana and Khurasan," in *History of Civilizations of Central Asia*, vol. 4 part 2, edited by C. E. Bosworth and M. S. Asimov, (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003), 519–521.

<sup>161</sup> L. Rempel, "The Mausoleum of Isma'il the Samanid," *Bulletin of the American Institute for Persian Art and Archeology* 4/4 (December, 1936): 204;

هم‌چنین، بنگرید به:

Pope, *Persian Architecture*, 43; Pugachenkova, "Urban Development," 521.

<sup>162</sup> Barthold, "Der Iranische Buddhismus," 30.

<sup>163</sup> Varjāvand, "Emāmazāda ii," *Encyclopaedia Iranica*.

<sup>164</sup> Indus

<sup>165</sup> F. B. Flood, "Ghūrid Architecture in the Indus Valley: The Tomb of Shaykh Sādan Shahīd," *Ars Orientalis* 31 (2001): 129–166.

<sup>۱۶۶</sup> موضع فکری‌ای که وهابیان بنیادگرایی قرن نوزدهم را برآن داشت تا زیارتگاه‌ها و بقاع مسلمانان شیعهٔ عراق به‌ویژه مقبرهٔ امام سوّم شیعیان حسین را مورد هجوم قرار دهند. شیعیان ازدید فقهای اهل‌تسنن به‌عنوان قبور یون یا قبرپرستان شناخته شده‌اند.

می‌شد. این فرض از جانب حامد آنگار<sup>۱۶۷</sup> رد شده است که باور دارد شیعیان در دوران پیشانویس<sup>۱۶۸</sup> سخت کوشیدند تا به‌رغم مصائب سفر و درگیری با سنیان مکه زیارت مکه را به‌جا بیاورند.<sup>۱۶۹</sup>

معمولاً در زیارتگاه‌های شیعی، پیکر تدفین‌شدهٔ چهرهٔ مقدس در مرکز بنا نگاه‌داری می‌شد که گرد آن نه‌تنها زائران به طواف می‌پرداختند، بلکه اعمال صدقه، نذرونیا و عبادت جهت استجاب دعا و گره‌گشایی از مشکلات را نیز انجام می‌دادند. خارج از ساختمان زیارتگاه، گنبدی دیده می‌شد که روی آن پرچم (علم) و یا چندین بیرق ادعیه نصب می‌شد. زائران شیعه معمولاً برای عبادت از تسبیح استفاده می‌کردند و در داخل یا خارج زیارتگاه شمع روشن می‌کردند و این درحالی‌ست که همهٔ این مناسک حتی امروزه هم توسط بوداییان بازدیدکننده از ویهار یا استوپای بودایی انجام می‌شوند. صدها اگر نه هزاران زیارتگاه بودایی کوچک ساده در راه‌ها هستند که پیروان بودایی در آن‌جا شمع روشن کرده و عبادت می‌کنند. مورد مشابه را می‌توان در ایران شیعی در قالب زیارتکده‌های تورفته در دیوار یا سقاخانه‌های کنار جاده مشاهده نمود که افراد در آن‌جا شمع روشن کرده و رازونیا می‌کنند. مشابه این زیارتکده‌های کنار راه در مسیحیت نیز وجود دارد. دیگر تحوّل مشابه تکریم سیار بود. در شمایل‌نگاری بودایی، تصویر بودا یا بودیستوا جهت حمل در سفر یا رازونیا شخصی در یک رُخ‌نگارهٔ مندلا<sup>۱۷۰</sup> مانند حکاکای یا نقاشی می‌شد.<sup>۱۷۱</sup> در ایران شیعی، «تمثال» محمد و علی نیز به‌دلایل مزبور نه‌تنها در قالب مشابه مندلا مانند به‌نام «شمایل» بلکه در قالب‌های مزین به جواهرات و تذهیب‌شده تولید می‌شوند. سنت نگاه‌داری شمایل یا تمثال پیامبر اسلام و امام علی در خانه هم نشانهٔ ایمان است و هم به‌عنوان حافظ الهی اهل‌خانه از هر گزندی محسوب می‌شود.<sup>۱۷۲</sup> در تمثال علی، معمولاً هاله‌ای نورانی پشت‌سر او دیده می‌شود که علاوه‌بر بازنمایی عنصر نور (امام نورانی)، تمامی صفات الهی را نیز به او می‌بخشد.<sup>۱۷۳</sup> شیعیان مؤمن در ایران امروزه غالباً با بوسیدن تمثال علی و نهادن آن بر پیشانی به‌طور پی‌درپی به‌قصد رازونیا آن را تکریم می‌کنند. فضایل آموزش‌گری و بخشندگی منتسب به علی اغلب توسط درویشان<sup>۱۷۴</sup> مورد تأکید قرار می‌گیرد که مشابه آن را می‌توان با انتساب قدرت نگاه‌داری

<sup>167</sup> Hamid Algar

<sup>168</sup> Premodern

<sup>169</sup> H. Algar, "Emamzade i: Function and Devotional Practice," *Encyclopaedia Iranica*, accessed July 2011,

حامد آنگار دربارهٔ این موضوع که زیارت امامزاده جای‌گزین زیارت مکه بود، با جمشید ارجمند مخالفت می‌کند.

<sup>170</sup> Mandala

<sup>171</sup> P. Granoff, "A Portable Buddhist Shrine from Central Asia," *Archives of the Asian Art* 22 (1968/1969): 80–95.

<sup>۱۷۲</sup> بنگرید به:

M. A. Amir-Moezzi, "Icône et contemplation: Entre l'art populaire et le soufisme dans le shi'isme imamite (Aspects de l'imamologie doudecimaine XI)," *Bulletin of the Asia Institute* V 20 (2010): 1.

<sup>173</sup> Amir-Moezzi, "Icône," 3–4, 6.

<sup>174</sup> Amir-Moezzi, "Icône," 8–9.

و بخشندگی از جانب بوداییان باورمند به بودا مشاهده نمود. آیین ادای احترام به و تکریم تمثال علی و محمد در تشیع ایرانی، با به تصویر کشیدن چهره و ویژگی‌های ظاهری این شخصیت‌های مقدس، احتمالاً نسخه ایرانی شده شمایل‌نگاری است - به‌ویژه با توجه به ممنوعیت تصویرسازی از چهره‌های مقدس در اسلام. ناگفته نماند، مانی با کتاب *ارژنگ* خویش از طریق نقاشی ترفند آموزش باورهای مذهبی را پیشه کرد که خود از آیین بودا وام گرفته بود. شیوه آموزش مذهب به واسطه شمایل یا هنرهای تجسمی و تزئینی در تشیع فی‌نفسه یک وام‌گیری بزرگ از سنت‌های بودایی و مانویت بوده است.

ایرانیان هم‌چنان به تهیه تصاویر چهره‌های مذهبی‌شان به‌ویژه علی و حسین و حتی مهدی و به تصویر کشیدن داستان‌ها و رخدادهای زندگی آن‌ها و مهم‌تر از همه به تصویر کشیدن جنگ و کشته شدن حسین و اهل‌بیت وی در کربلا ادامه دادند. روش مصورسازی و تذهیب کتاب، میراث دوران ایلخانیان، بسیاری از مضامین اسلامی/شیعی مانده ماجرای اعلام جانشینی علی از جانب محمد (موسوم به غدیر خم) را دربرمی‌گرفت.<sup>۱۷۵</sup> شیعیان نیز به‌سان بوداییان و مانویان قدرت هنر در ترویج پیامشان را دریافتند. در واقع، بازنمایی تصویری محمد در ایران و هند طی قرون پس از ورود اسلام به دلایل ذکر شده رواج بیشتری یافت.<sup>۱۷۶</sup> گرچه تصویرسازی براساس احادیث برای مسلمانان منع شد و پایان یافت<sup>۱۷۷</sup>، ایرانیان هم‌زمان تمثال‌های تزئین شده امامان و قدیسان خویش را در مساجد، زیارتگاه‌ها و خانه‌هایشان می‌آویختند. این خود شاید منعکس‌کننده استمرار تأثیر شمایل‌نگاشتی بودایی به‌ویژه بعد از معرفی ریزنگاره بودایی در ایران در دوران ایلخانیان در قرن سیزدهم بود، زیرا شمایل‌نگاری این‌چنینی حداقل جزو مناسک نبود و حداکثر طی قرن‌ها موردتفریح اعراب سنی بوده است. در رابطه با روان‌شناسی شمایل‌نگاری، حدود هزار سال قبل، ارزیابی ابوریحان بیرونی این بود که افراد عادی به تکریم چهرها و تصاویر نمادین نیاز دارند. بیرونی فرهنگ توده عوام در اسلام را چندان متفاوت از برهمن‌ها نمی‌دید: اگر آن‌ها در کنارشان تصویر محمد و کعبه را داشته باشند، آن را خواهند بوسید و بر گونه‌هایشان خواهند مالید و اگر کعبه واقعی و محمد را از نزدیک ببینند، به خاک خواهند افتاد.<sup>۱۷۸</sup> بازنمایی تصویری برای توده عوام ملموس‌تر است و نقش به‌یادماندنی‌تری بازی

<sup>175</sup> S.S. Blair, "The Development of the Illustrated Book in Iran," *Muqarnas* 10 (1993): 268.

هم‌چنین، جالب است تا تأثیر ایرانیان بر نقاشی، تصویرسازی کتب و تذهیب نسخ خطی آیین جین هندی غربی که در ادوار مختلف مشهود است را مورد ملاحظه قرار داد؛ بنگرید به:

A. C. Eastman, "Iranian Influences in Śvetāmbara Jaina Painting in the Early Western Indian Style," *JAOS* 63/2 (April-June, 1943): 93-113.

<sup>176</sup> O. Grabar, "The Story of Portraits of the Prophet Muhammad," *Studia Islamica* 96, *Écriture, Calligraphie et Peinture* (2003): 19-38 and VI-IX.

گفته می‌شود که رخ‌نگاره محمد از شمایل‌نگاری پیشامسیحی و حتی متأثر از مسیحیت الهام گرفته است.

<sup>177</sup> Almir Ibrić, *Islamisches Bilderverbot vom Mittel—bis ins Digitalzeitalter*, (Wien: LIT Verlag, 2006), 19, 27, 53.

<sup>178</sup> *Alberuni's India*, vol. 1, translated and edited by Edward C. Sachau (London, 1910), 111; F. Mujtabai, *Hindu-Muslim Cultural Relations* (Tehran: Iranian Institute of Philosophy, 2008), 36, 44-46.

می‌کند، زیرا، طبق توضیحات ابوریحان بیرونی، «ذهن عوام متمایل به جهان محسوس است و از جهان اندیشه‌های انتزاعی بیزار است ... و از این‌روست که مردم عادی تنها به بازنمایی‌های تصویری رضایت می‌دهند.»<sup>۱۷۹</sup> از این جهت، ارزش‌نگ مانی تعالیم و تبلیغات دینی را برای عام از طریق شمایل‌نگاری مؤثرتر از کلمات سنجید و اشاعه داد.

دیگر شباهت چشم‌گیر میان شمایل‌نگاری بودایی و اسلامی این‌ست که به‌همان شیوه که اعضای بدن و اشیای احتمالاً متعلق به بودا مانند مو، دندان و جمجمه به شمایل پرستش و زیارت در استوپاها در سرتاسر سرزمین‌های بودایی بدل شدند، اعضای بدن محمد مانند مو، ناخن، دندان و متعلقاتش مانند نعلین، عصا و کاسه در مدرسه‌های اسلامی یا زیارتگاه‌های واقع در سرزمین‌های مختلف نیز مورد تکریم قرار گرفتند.<sup>۱۸۰</sup>

در سطح هنری، معابد و استوپاهای بودایی معمولاً سنت خاقانه نقش‌ونگارهای رنگین روی دیوارها یا طلاکاری و نقره‌کاری ایشیا را حفظ کرده‌اند. زیارتگاه‌ها و مقبره‌های اسلامی در ایران بعد از قرن دهم سبک‌های هنری مشابه تزئین و آذین‌بندی با تصاویر پرندگان، درون‌مایه‌های گل‌بته‌دار، منبت‌کاری، آینه‌کاری، کنده‌کاری و ایشیا و نیز دارای گنبد و درهای طلا یا نقره‌کوب را حفظ کردند.<sup>۱۸۱</sup> نیازی به گفتن نیست، این اقدامات تزئینی و مناسک در دنیای شیعی آن‌گونه‌که در بالا توصیف شد، انتقادات مسلمانان سنی سلفی را برانگیخت که جامعه شیعه را «قبورپون» یا «قبرپرستان» نامیده‌اند.<sup>۱۸۲</sup> در دنیای تسنن، برخلاف تشیع، مقبره زیارتی خلّافا و مردان مقدس (غیر از محمد و اهل‌بیتش) وجود ندارد. دفن اعضای بدن یک امام یا یک فرد مقدس در تشیع در یک ساختار استوپا مانند برای طواف و زیارت شکلی از یادآوری و تکرار سنت بودایی در ایران است.

در ایران، صدها بقعه شیعی یا امامزاده با همان ساختار استوپا با نقش‌های تزئینی مشابه مانند نقش‌های موجود در صخره‌های کوهستان‌ها و زیارتگاه‌های غارکند<sup>۱۸۳</sup> دورافتاده ساخته شده‌اند. بسیاری از این زیارتگاه‌های صخره یا غارکند برفراز تپه‌ها احتمالاً از زیارتگاه‌های پیشااسلامی به مساجد و بُقاع شیعی تغییر شکل داده‌اند. هم‌چنین، زیارتگاه‌های گنبددار شبیه استوپا تعدادشان بیش‌تر و بیش‌تر شد.

در جهان ادبی، گنبد استوپای بودایی مرتبط با و نماد مفهوم کائنات است. همان‌طور که اسدالله سورن ملکیان - شیروانی اذعان می‌کند، تعدادی استعاره ادبی در شعر فارسی هستند که به گنبد اشاره دارند: «گنبد

<sup>179</sup> Alberuni's India, 111.

<sup>180</sup> Wheeler, Mecca and Eden, 72-73, 79-81, 96.

<sup>181</sup> Varjāvand, "Emānzāda ii."

<sup>182</sup> بنگرید به:

Algar, "Emānzāda i."

<sup>183</sup> Cave-hewn

گردان»، «گنبدِ دوار»، «گنبدِ تیزگرد»، «گنبدِ لاجورد» و «گنبدِ نیلوفری».<sup>۱۸۴</sup> ربط دادن ناخودآگاه گنبد به «چرخ گردون» مشابهت دیگری در ادبیات فارسی است که احتمالاً ملهم از دلالت بودایی معنا یافته است. در نمونه دیگری از شمایل‌نگاری بودایی، مایه نیلوفر کاربرد ادبی داشته است. نیلوفر در آیین بودا نماد شکوفایی و خلوص به‌رغم تماس ریشه‌اش با آب گل‌آلود است. استعاره نیلوفر یک تشبیه‌سازی با زندگی بشر است که چرخه تولد و مرگ (سامسارا<sup>۱۸۵</sup>) را در این دنیای آب و گل تجربه می‌کند، ولی شکوفایی‌اش مانند گل نیلوفر خارج از مادیات این جهان است. در هنر گندارا و متورا<sup>۱۸۶</sup> در حدود قرون سوم و چهارم، بودا در مقام فرمانروای عالم نشسته روی نیلوفر دیده می‌شود.<sup>۱۸۷</sup> ارتباط نیلوفر با بودا و نیز گنبد استوپا سرنخ دیگری است مبنی‌براین که هنر و استعاره بودایی در فرهنگ هنری و ادبی ایران هم‌چنان حضور داشتند. در سطح مناسک دینی، جهت برطرف نمودن نیازهای معنوی جامعه شیعی در ایران، ظاهراً نیاز به این بود تا به‌واسطه زیارت بقعه و زیارتگاه یکتاپرستی اسلامی تکمیل و تقویت گردد. رواج زیارت از امامزاده‌ها در میان شیعیان ایران با رهنمون‌های مذهبی ملامحمدباقر مجلسی، فقیه شیعی قرن هفدهم، شتاب گرفت.<sup>۱۸۸</sup> بدین ترتیب، نقاشی‌های مربوط به وقایع عاشورا و سایر نقاشی‌هایی از این دست پس از سلسله صفویان در قرن شانزدهم در زیارتگاه‌ها پدیدار شدند. مقاصد عرفانی و معنوی زائران از ادای احترام به زیارتگاه‌ها، چه بودایی و چه شیعی، شاید دارای منشأ ناخودآگاه مشابهی باشند، با این تفاوت که تنها شمایل موردتکریم و فرهنگ محیط تغییر کرده است. حتی امروزه، شباهت‌های موجود بین اعمال زائران بودایی و شیعی با مشاهده ابنیه مشابه و نیز رفتار مشابه افراد در جریان طواف در استوپاهای بودایی یا زیارتگاه‌های شیعی آشکار می‌گردد. این شباهت در انجام طواف گرد ضریح، بستن دخیل و روشن کردن شمع به‌قصد نذرونیاز چشم‌گیر است.

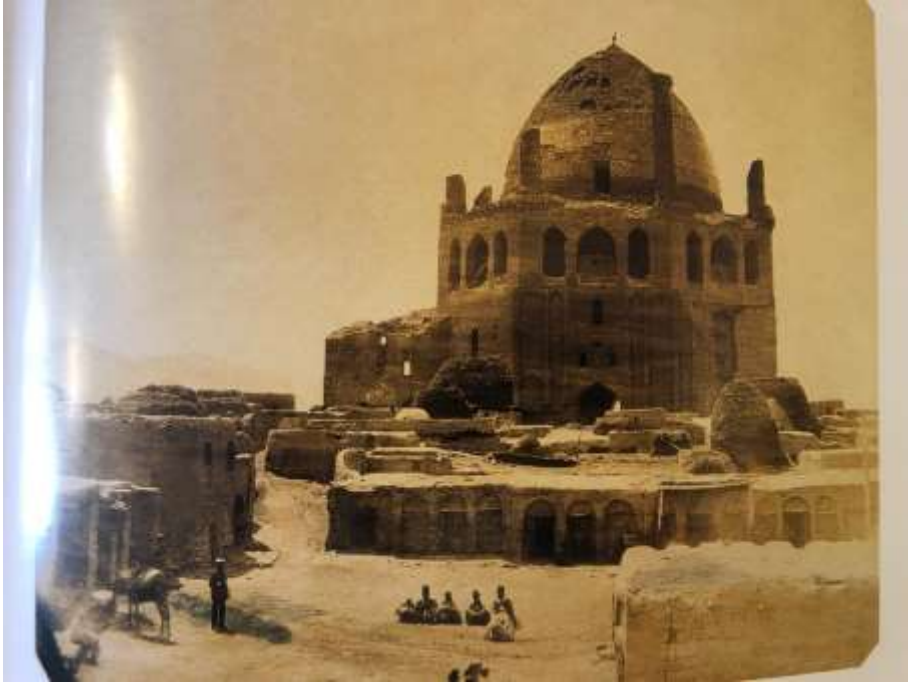
<sup>184</sup> Melikian-Chirvani, "Recherches," 33.

<sup>185</sup> Samsāra

<sup>186</sup> Mathura

<sup>187</sup> Hall, *Illustrated Dictionary*, s.v. "lotus."

<sup>188</sup> Algar, "Emāmzāda i."



تصویر ۵. ۱. سلطانیه، ایران، ۱۸۶۲

### برخی از زیارتگاه‌های تاریخی

از منظر تاریخی، چندین زیارتگاه استوپاشکل قدیمی در جنوب ایران هستند که به پیامبر خیالی خضر نسبت داده می‌شوند. یک بقعه نیمه‌ویران منتسب به خضر در بندرعباس هست که شباهت معماری اش به استوپای بودایی به‌سختی محل بحث است. این زیارتگاه دارای پایه‌ای چهارگوشه بوده و زیر گنبدش چندین برآمدگی گرد دارد. از لحاظ بنا، شبیه به زیارتگاه خضر در بوشهر است که معماری اش به‌سبک معابد هندی‌ست. بسیاری از زیارتگاه‌های خضر در منطقه خلیج فارس از معماری به‌سبک هندی و بودایی بهره می‌برند.<sup>۱۸۹</sup> همین سبک معماری را در جزایر قشم، هرمز و خارک نیز می‌توان مشاهده کرد. پیش از تأیید قاطعانه خاستگاه بودایی‌شان، تمامی این زیارتگاه‌ها را باید از صافی بررسی و پژوهش تطبیقی گذراند.

<sup>۱۸۹</sup> احمد اقتداری، آثار شهرهای باستانی: سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان، ۸۵۱، ۵۶۱، ۵۴۹-۵۴۸، ۵۰۹.



تصویر ۵. ۲. استوپای ایلخانی سلطانیته، ایران

باید به‌خاطر داشت که مغولان بودایی که بر ایران حکم می‌راندند، سهمشان از میراث معماری را برجای گذاشتند. جدا از تعدادی زیارتگاه عارفان و صوفیان، آن‌ها بنای استوپاشکل باشکوهی موسوم به مقبره یا یادبود اولجایتو (د. س. ۱۳۱۶-۱۳۰۴ میلادی) را در پایتخت بعدی‌شان یعنی سلطانیته ساختند.<sup>۱۹۰</sup> مردمان محلی سلطانیته باور دارند که در واقع کسی در مقبره مزبور دفن نشده است و این خود به این معناست که مقصود اصلی از ساختن این استوپای گول‌پیکر تداوم و بقای میراثی بود که آرغون‌خان بودایی آن را آغاز کرده بود. تغییرمذهب غازان‌خان (فرزند آرغون) از آیین بودا به اسلام در سال ۱۲۹۵ میلادی و برادرش از مسیحیت به آیین بودا و بعدها به اسلام مقصود اصلی از ساختن بنای سلطانیته را در حاله‌ای از ابهام فرومی‌برد. اولجایتو اساساً بودایی بود و این بنا نمی‌توانست مقبره او باشد، پس شایعه مقبره ممکن است پس از تغییرمذهب وی به اسلام مطرح شده باشد، گرچه لاما<sup>۱۹۱</sup>ها (روحانیون بودایی تبت) نیز به‌طور مذبحانه کوشیدند تا اولجایتو را به آیین بودا بازگردانند.<sup>۱۹۲</sup> در دوران پسایلخانی، بسیاری از ابنیه بودایی یا

<sup>190</sup> Pope, *Persian Architecture*, 64.

<sup>191</sup> Lama

<sup>192</sup> B. Spuler, *Die Mongolen in Iran : Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit 1220-1350*, (Berlin: Akademie Verlag, 1968), 191.

ویران شدند و یا تبدیل به مسجد و زیارتگاه گشتند. بنای سلطانیّه بعدها به عنوان «مقبره» اولجایتو شناخته شد. این بنا با هویت اشتباهی درمیانه سرزمینی پهناور بدون هرگونه حلقه اتصالی به آیین بودا هم‌چنان پابرجاست. بنای مزبور از بزرگ‌ترین گنبد‌های جهان آن دوران بود که زمان آرغون‌خان به یکی از بزرگ‌ترین استوپاهای بودایی تبدیل شد. اطراف این استوپا یا بهتر بگوییم در شعاع دوازده کیلومتری از هر طرف این گنبد ویرانه‌های زیادی موجود است که هنوز مورد کاوش قرار نگرفته‌اند و با بی‌تفاوتی به مخروبه تبدیل شده‌اند. (البته، طبق گفته مردم محلی، بسیاری از مجسمه‌های کوچک و دیگر اشیای معماری دوران بودایی این شاهکار قرن سیزدهمی یا ربوده و یا به شکلی پنهان نگه داشته شدند.) همان‌طور که همتایان مغولشان از خاندان کوبلای‌خان معبد‌های بودایی بسیار بزرگ و با عظمت در مغولستان بر پا کردند، این محتمل است که آرغون‌خان بودایی با ساختن بزرگ‌ترین استوپای جهان قصد پایتخت ساختن سلطانیّه در جهان بودایی را در سر داشت، به خصوص با احداث یک معبد سنگ‌کند بزرگ نزدیک ده‌ویار به نام داش‌کسن (به ترکی یعنی «سنگ‌کند») که در نوع خود در جهان بی‌نظیر است.

### برآمد

بدیهی‌ست که انگاره ساخت مدفن و مقبره از زمان‌های باستان در بسیاری از فرهنگ‌ها رایج بوده است. با این وجود، مسلمانان آغازین مانند پیامبر و حتی تا زمان خلفای عباسی در گورستان‌های ساده با قبرهای هم‌سطح زمین و حتی در خانه‌های شخصی‌شان دفن می‌شدند.<sup>۱۹۳</sup> بنابراین، سنت ساخت مقبره در میان اعراب پیشااسلامی و قطعاً زرتشتیان نیز رایج نبود، چراکه آن‌ها اجساد را به لاشخورها می‌سپردند.<sup>۱۹۴</sup> گرچه رابرت هیلنبراند<sup>۱۹۵</sup> استدلال می‌کند که فکر اولیه مقبره در اسلام ریشه در فرهنگ مسیحی تکریم و تقدیس مقبره‌ها به‌ویژه در منطقه سوریه دارد. این ادعا محتمل است، ولی این نکته را باید مطرح کرد که خراسان و سرزمین‌های داخلی در مسیر جاده ابریشم تأثیر اولیه و بیش‌تری از مفهوم معماری و مناسکی مانند طواف بودایی به گرد استوپا پذیرفته‌اند.

شاهد این بودیم که سنت ساخت زیارتگاه‌ها یا مدفن افراد مقدس جهت زیارت و طواف گرد یک بنای مکعب گنبددار در مذهب تشیع پابرجا گشت. بسیاری از زیارتگاه‌های نوساز از روی استوپاها و نوبهارها الگو گرفتند و زیارتگاه‌های قدیمی وضعیت پیشااسلامی خود را از دست دادند و از منظر فرهنگی بازسازی شدند. فارغ از قدمت زیارتگاه، تزئینات گنبدخانه، عمل طواف و سجود و سایر مناسک آیینی و معنوی پیوندخورده

<sup>193</sup> R. Hillenbrand, *Islamic Architecture: Form, Function, and Meaning*, (New York: Columbia University Press, 1994), 253, 254,

قدیمی‌ترین مقبره اسلامی موجود در سامرا قرار دارد که به قرن نهم بازمی‌گردد.

<sup>194</sup> Hillenbrand, *Islamic Architecture*, 254.

<sup>195</sup> Robert Hillenbrand

با زیارتگاه پسااسلامی به طرز چشم‌گیری مشابه فرهنگ شمایل‌نگاری و تشریفات‌گرایی<sup>۱۹۶</sup> بودایی باقی ماندند. تصویرسازی از افراد مقدس نزدیک به عالی‌ترین مقام در اسلام - محمد - یا ساخت زیارتگاه و انجام مراسم در اطراف آن هیچ توجیه اسلامی‌ای نداشت و در واقع مغایر با بُت‌شکنی اسلامی بود. مطابق الگوی توزیع بقایای بودا در استوپاها توسط آشوکا در سرزمین‌های پهناور جهت مشروعیت‌بخشی به تمدن بودایی، با ساخت زیارت‌تکده برای بقایا و اشیای متعلق به محمد و چهره‌های مقدس شیعی متعدد، سران حکومت‌های اسلامی در صدد بسط اقتدار اسلام برآمدند تا میان مذهب و تمدن پیوند برقرار کرده و به مذهبشان مشروعیت بخشند.<sup>۱۹۷</sup> از این رو، زیارتگاه‌های شیعی و صوفی به نام چهره‌های مقدس پرشمار شاید پیامد و حتی اعتباربخشی ناخودآگاه به استمرار سنت آیینی و شمایل‌نگاری کهن بوده است که زمانی در سرزمین‌های دوردست شرقی ایران شناخته شده بود.

\* \* \* \*

---

<sup>196</sup> Ritualism

Wheeler, *Mecca and Eden*, 97.

<sup>197</sup> مقایسه کنید با: