

نوع مقاله: پژوهشی

پرستشگاه در سنت زرتشتی و بودایی

سعید گراوند / دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

geravand_s@yahoo.com


orcid.org/0000-0001-8566-7792

Azam. sahebi65@yahoo.com

اعظم صاحبی / کارشناسی ارشد ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

mofzarisama95@gmail.com

سمانه مظفری / کارشناسی ارشد ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۴

چکیده

پرستشگاه و فضای قدسی، یکی از مباحث بنیادین در بین ادیان گوناگون است که تبیین و تحلیل ابعاد آن، از جهات مختلفی همواره قابل بحث است. ضرورت و اهمیت پرستشگاه از آنجا ناشی می‌شود که به‌هرروی از همان آغاز حیات آدمی همواره در کوشش بوده است تا بتواند فضایی معنوی برای ارتباط با عالم ماوراء را بنیان نهد. جایگاهی مقدس که در ادیان مختلف از آن به‌عنوان مرکز عالم و نقطه اتصال با معبود سخن رفته است. دو آیین زرتشت و بودا، اگرچه در مبانی، فرهنگ و جهان‌بینی و اصول اعتقادی با یکدیگر تفاوت دارند، در تعالیم اخلاقی و برخی آموزه‌ها و مناسک دارای نقاط اشتراک‌اند. از جمله نقاط مشترک در دو سنت زرتشتی و بودایی می‌توان به حضور پرستشگاه و قداست آن اشاره کرد. پرستشگاه در دو سنت زرتشتی و بودایی، از آنجاکه امر مقدس را به‌ظهور می‌رساند، قداست می‌یابد. در دو سنت زرتشتی و بودایی، این اعتقاد ریشه دارد که انسان تنها در این فضا می‌تواند با جهان دیگر، یعنی جهان خدایان و نیاکان، ارتباط داشته باشد. زرتشتیان و بوداییان در پرستشگاه، مناسک و آیین‌های قدسی خود را برگزار می‌کنند. به‌بیانی دیگر، در دو سنت زرتشتی و بودایی، این اندیشه حضور دارد که در فضای قدسی پرستشگاه، اجرای آیین‌های مقدس، شیوه‌های درست هدایت و تربیت معنوی تحقق می‌یابد و گذار از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر در حیات معنوی امکان‌پذیر می‌شود. افزون بر این، در سنت زرتشتی و بودایی از طریق حضور در پرستشگاه است که با ارائه احکامی قانونمند، زمینه مطلوب برای تقلیل رنج و خشنودی ایزدان فراهم می‌شود. روش تحقیق در این پژوهش توصیفی - تحلیلی می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: پرستشگاه، سنت زرتشتی، بودیسم، هیئنه‌یانه، فضای قدسی، قداست.

در مشرق‌زمین یکی از سنت‌هایی که پرستشگاه و فضای قدسی در آن اهمیت و جایگاه قابل ملاحظه‌ای دارد، سنت زرتشتی است. زرتشتیان پرستشگاه و معبد قدسی خود را «آتشکده» می‌نامند. آنان در واقع پرستشگاه و معبد قدسی را مکان مقدسی تفسیر می‌کنند که در آن، ناپاکی‌ها و پلیدی‌ها سترده می‌شوند و وصلت میان زمین و آسمان در آن رخ می‌نماید (پوردادو، ۱۳۷۵، یسن ۱). در همین مکان و فضای قدسی است که به تعبیر نیبرگ، زرتشتیان مناسک و آیین‌های قدسی خود را برگزار می‌کنند (نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷).

بودیسم هینه‌یانه‌ای / تراواده‌ای نیز یکی از سنت‌هایی است که پرستشگاه و فضای قدسی در آن اهمیت و جایگاه قابل ملاحظه‌ای دارد. اغلب مراسم بودایی با پناه بردن به سه گوهر (Triratna) آغاز می‌شوند. در تفکر بودایی، سومین گوهری که به بودا و دهرمه (اسکوراپسکی، ۱۹۸۰، ص ۱۷) افزوده شد، «سنگهه» یا انجمن راهبان بودایی است. واژه «سنگهه» اسمی مشترک است که در زبان سنسکریت و پالی به معنای گروه و انجمن مقدس است (بی‌چرت، ۱۹۸۶، ص ۳۶). هر رهرو بودایی باید به سنگهه باور داشته باشد و به آن پناه ببرد. در بودیسم هینه‌یانه‌ای، مقصود از ایجاد پرستشگاه، حفظ کلام بودا، انتشار مواظ و تعالیم بودایی، اجرای آیین‌های مقدس و شیوه‌های درست هدایت و تربیت معنوی است تا با ارائه احکامی قانونمند، از طریق آن، زمینه مطلوب برای تقلیل رنج و نیل رهروان بودایی به نجات و رستگاری فراهم شود (داسگوپتا، ۱۹۵۰، ص ۱۴؛ کبرول، ۱۹۱۶، ص ۱۷)؛ زیرا حضور در پرستشگاه و انجمن مقدس بودایی موجب می‌شود که افراد از دنیای سرشار از رنج جدا شوند و زمینه رشد فضایل اخلاقی و قدوسیت را در خود پرورش دهند و از موهبت فیض بودایی در زندگی خود برخوردار شوند.

بوداییان بر این باورند که خود *شاکيامونی*، بنیان‌گذار انجمن مقدس بودایی (پرستشگاه) بوده است. بنا بر متون پالی، بودا بعد از اینکه زیر درخت بدهی به اشراق رسید، نزد پنج مرتاضی رفت که پیش از آن مدتی با آنها به ریاضت پرداخته بود و نخستین موعظه‌اش را در بنارس، در باغ غزالان، برای آنها بیان کرد. بوداییان این روز را تاریخ تأسیس پرستشگاه می‌دانند (برتون، ۱۹۹۳، ص ۷۱). روز بعد، شمار دیگری از راهبان جوان که آنها نیز مشتاق پیوستن به جمع پیروان بودا بودند، به آنها ملحق شدند. به این ترتیب پس از گذشت یک سال، انجمن پیروان بودا به صدها نفر رسید (ریس داویدز، ۱۸۸۱، ص ۱۴۱).

ناکامورا درباره وجود تاریخی پرستشگاه بودایی می‌گوید: در آغاز، نیایشگاه بودایی وجود مکانی نداشت. راهبان تنها در گوشه‌های دور از شهر جای می‌گرفتند و تا حد امکان از گرفتاری‌های دنیوی پرهیز می‌کردند. جایگاه آنها بیشتر غارها و جنگل‌های متروک بود و آنگاه که تعداد آنها زیاد شد، به تدریج پرستشگاه به‌طور رسمی شکل گرفت (ناکامورا، ۲۰۰۹، ص ۷۶).

در این جستار، تلاش نگارندگان آن است که به شیوه‌ای توصیفی - تحلیلی به مقایسه اندیشه‌های زرتشتی و بودایی در باب پرستشگاه و فضای قدسی بپردازد و وجوه اشتراک و افتراق این دو سنت را در باب پرستشگاه و

فضای قدسی واکاوی کند. در اینجا ابتدا به تفکیک نشان خواهیم داد که در نزد زرتشتیان و بوداییان هینه‌یانه‌ای، پرستشگاه و مکان مقدس چه جایگاهی دارد؛ سپس در ادامه، وجوه اشتراک و اختلاف تفکر زرتشتی و بودیسم هینه‌یانه‌ای را دربارهٔ پرستشگاه نشان می‌دهیم.

۱. پرستشگاه در آیین زرتشتی

زرتشتیان تا سدهٔ چهارم قبل از میلاد هیچ‌گونه پرستشگاه و معبدی نداشتند و مفهوم آن میان آنان مرسوم نبود (بویس، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳۲). اولین پرستشگاه زرتشتیان در دورهٔ هخامنشیان، زمان پادشاهی اردشیر دوم، برای قرار دادن تندیس‌های آناهیتا در آنها تأسیس شد. زرتشتیان بر این باورند که پرستشگاه محلی است مقدس که دیوان نمی‌توانند به درون آن راه یابند و در نتیجه عبادت زرتشتیان در آن به‌درستی صورت می‌پذیرد و این امر خشنودی و رضایت امشاسپندان را به‌همراه خواهد داشت. به‌اعتقاد زرتشتیان معتقد، پرستشگاه دارای جایگاه خاصی است. آنها نماز پنج‌گانه و اعمال دینی را در آنجا انجام می‌دهند. آنها همچنین بر این عقیده‌اند که اگر فردی سه بار در روز به پرستشگاه برود و دعای آتش را بخواند، صاحب ثروت و فضیلت بسیار می‌شود (کریستین سن، ۱۳۸۲، ص ۱۰۹).

پرستشگاه در تفکر زرتشتی نمادی از زندگی و کوشش برای تطهیر روح و نزدیکی به خالق یکتاست (دادور و برازنده حسینی، ۱۳۸۹). آتش یکی از مقدس‌ترین عناصر جهان است که در پرستشگاه زرتشتی جایگاه بسیار والایی دارد. براساس روایات زرتشتی، دود و بوی آتش نیز چنان نیرویی دارند که می‌توانند در لحظه‌ای هزاران دیو را از پای درآورند. از این رو حضور آتش در نیایشگاه زرتشتیان مظهری از فروغ اهورامزدا، خدای خرد، بود (مشکور، ۱۳۴۷، ص ۱۵).

پرستشگاه زرتشتی چهار گوشه دارد تا دورترین نقاط سطح زمین را که دست‌نیافتنی بودند، در قالب جهان ملموس بنمایاند. درواقع پرستشگاه زرتشتی بنایی است دینی، همزاد حرکت و پیوندآدمیان با اشته (راه راستی) که نماد روشنی و پاکی است (فلامکی، ۱۳۷۱، ص ۲۳۸). باور زرتشتیان بر این است که اهورامزدا به‌همراه دیگر ایزدان، در پرستشگاه به‌صورت دسته‌جمعی در انجام مناسک و آیین‌های مقدس شرکت می‌کنند (بوویس، ۲۰۰۹، ص ۲۲۱).

زرتشتیان محل پرستشگاه را بایستی به‌طور شایسته مراقبت می‌کردند؛ چنان‌که آتش هرگز خاموش نشود و هیچ شیء ناپاک و آلوده‌ای وارد آن نشود. همچنین در سنت زرتشتی لازم است مراقبت شود که زن‌های حائضه تا سه قدمی آن نزدیک نشوند (مهر، ۱۳۸۰، ص ۳۲۵). در متون زرتشتی، دمیده شدن نفس انسان بر آتش، بسیار مذمت شده است و نیایش‌کننده باید به‌هنگام نیایش، نوعی دهان‌بند استفاده کند تا مبادا نفس او آتش را آلوده کند (بویس، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۱۷).

در سنت زرتشتی، در پرستشگاه مکانی برای نگهداری آتش وجود داشت که آن را «آتشگاه» می‌نامند. آتشگاه را در مکانی قرار می‌دادند که اطراف آن باز بود (مهرین، ۱۳۶۲، ص ۱۹). در سنت زرتشتی، در پرستشگاه و فضای قدسی است که امکان ارتباط با خدایان صورت می‌پذیرد؛ بنابراین باید شکافی به عالم بالا وجود داشته باشد تا از طریق آن، خدایان بتوانند بر زمین فرود آیند و انسان بتواند به‌صورت نمادین به آسمان برود (بلک، ۲۰۰۶، ص ۹۱؛ ایمانوئل، ۲۰۱۳، ص ۴۷). در سنت زرتشتی، هر مکان مقدس بیانگر ظهور یک امر قدسی است که مضمن رسوخ و سریان قدسی است که یک مکان کیهانی را به یک اعتبار از جهاتی از مکان‌های دیگر متمایز می‌سازد (الباده، ۱۳۷۶، ص ۲۰).

کریستین سن شکل یک آتشکده را این‌گونه شرح می‌دهد: «شکل بنای آتشکده‌ها در هرجا یکسان بوده است: آتشدان در وسط معبد قرار داشته و همواره آتش مقدس در آن می‌سوخته است. معمولاً هر آتشکده هشت درگاه و چند اتاق هشت‌گوشه داشته است» (گیمن، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶؛ کریستین سن، ۱۳۸۲، ص ۱۷۱). معماری آتشکده‌های زمان ساسانیان به شکل یک بنای چهارضلعی گنبددار بوده است که آن را چهارستون نگه می‌داشته‌اند. بعضی از این گنبدها با آجر و ردیفی از سنگ بوده‌اند و بقایای آنها تا به امروز نیز وجود دارد. این بناها به نام چهارطاقی نیز معروف‌اند. در سکه‌های شاپور اول، آتشکده به شکل ستونی بزرگ و چهارضلعی ساخته شده است. کریستین سن در شرح آتشکده‌ها می‌گوید: طرح همه آتشکده‌ها در همه‌جا نسبتاً یکسان بوده است. آتشگاه در وسط آتشکده قرار داشته و هر آتشکده هشت درگاه و چند اتاق هشت‌ضلعی داشته است و نمونه آن بناها هم‌اکنون در شهر یزد قابل مشاهده است (کریستین سن، ۱۳۸۲، ص ۱۰۲).

چنین به نظر می‌رسد که در سنت زرتشتی هر کسی قادر بود و به محض اینکه صاحب فرزند می‌شد، آتشی برای او روشن می‌کرد و همیشه او و خانواده‌اش مراقب بودند که آتش خاموش نشود؛ زیرا خاموش شدن آن را نشانه شورش خود می‌دانستند. گویا قبلاً آتش را در هوای آزاد قرار می‌دادند؛ اما در آیین زرتشت مقرر شد که آفتاب بر آتش نتابد و با این کار، شیوه جدیدی در بنای آتشکده‌ها اعمال شد (هینلز، ۱۳۷۹، ص ۴۹۰).

پرستشگاه زرتشتیان از تزئینات زیادی برخوردار نیست؛ و به شکلی ساده و بی‌پیرایه بنا شده‌اند و این امر از باور آنها نشئت می‌گیرد. بیشترین تزئیناتی که می‌توان در این معابد مشاهده کرد، مربوط به محل قرارگیری آتش است؛ چراکه مظهر و نقطه عطف بنای آتشکده‌های جهان، آتشدان‌ها هستند که از تقدس ویژه‌ای نزد معتقدان این آیین برخوردارند. آتش مقدس بر روی زمین برپا نمی‌شود؛ بلکه بر روی یک شیء که از زمین فاصله داشت، قرار می‌گرفت که گفته شده است یکی از دلایل قرارگیری این آتش در بین راه آسمان و زمین، تأکید بر محور عمودی آتشکده‌هاست. درواقع می‌توان گفت که ساختار پرستشگاه، آن‌گونه که از روی نقوش دوره ساسانیان استنباط می‌شود، بیشتر در قالب مربع است که خود نیز نشانگر حضور سلسله‌مراتب چهارگانه در سنت ایرانی است. به‌گونه‌ای که بیشتر دستینه‌های به‌دست‌آمده دارای عناصر پایه، ستون و صفحه‌ای

چهارگوش به عنوان جایگاه قرارگیری آتش هستند که نشانگر عدد چهار و ارزش و احترام این عدد در آیین زرتشتی است (فروهوشی، ۱۳۸۸، ص ۳۴).

معماری یک پرستشگاه در سنت زرتشتی، عبارت است از یک اتاق چهارگوشه، که سقف آن طاق است و پیرامون آن راهرویی یا دالانی قرار گرفته و در هریک از چهار دیوار اطراف ورودی، طاقی بنا شده و به این دلیل است که این نوع بناها را بعد از اسلام چهارطاق می‌نامیدند. قرار دادن چهارطاقی، که مدور است، بر روی بناهای چهارگوشه و تکیه‌گاه دادن به آن در گوشه‌ها با ساخت طاق‌های گوشه‌ای، اسلوب خاص سنت ایرانی است (کوماراسوامی، ۱۳۸۲، ص ۱۷).

پرستشگاه در سنت زرتشتی چهار گوشه داشت که در واقع چهار جهت جغرافیایی زمین را، در نقاط دو محور ارضی‌اش در مرکز بنا می‌نمایاند. پرستشگاه در حقیقت تبلور معنویت را از سطح زمین به آسمان از راه شکل ظاهری‌اش نشان می‌داد. این در حالی است که از سطح زمین به مراتب زیرین پرستشگاه چگونگی امکان ورود به عالم معنا را نشان می‌داد. به بیان دیگر، در سنت زرتشتی، پرستشگاه سبب پیوند پایدار آدمیان و نماد روشنی و روشنگری و خواستار از میان برداشتن تاریکی در زندگی آدمیان بود (فلامکی، ۱۳۷۱، ص ۲۳۸).

این مکان‌های مقدس در سنت زرتشتی معابدی نبودند که مجسمه‌هایی از الهه‌ها در آنها وجود داشته باشد و توده‌ایی از مؤمنان را گرد آورد. در واقع این فضاهای قدسی، نشانه‌ای خطاب به خدایان و چراغ راهنمای کردار انسان‌ها بودند (آلدريت، ۲۰۰۵، ص ۹۵؛ کارتر، ۱۹۹۳، ص ۷۸).

از آنجا که آتش در باور زرتشتیان عنصری مقدس به‌شمار می‌رفت، نگهداری و مراقبت از آن شرایط خاصی را می‌طلبید. در متون زرتشتی، دمیده شدن نفس آدمی بر آتش به‌شدت نکوهش شده است و عبادت‌کنندگان بایستی هنگام نیایش نوعی دهان‌بند استفاده می‌کردند. در سنت زرتشتی، فقط موبدان می‌توانند به آتش نزدیک شوند و مردم عادی حق ورود به حریم آتش را ندارند. در پرستشگاه‌های ایران، آتش در محیطی کاملاً بسته قرار داشته است؛ اما در هند، زرتشتیان می‌توانند آتش را تنها از پشت دیوارهایی که به‌شکل مشبک هستند، نیایش کنند (کوماراسوامی، ۱۳۸۲، ص ۱۷؛ بوش، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۷۱). موضوع دیگر، ممنوع بودن تابش نور خورشید بر آتش است. این بدان دلیل است که زرتشتیان آتشکده‌ها را طوری می‌سازند که آتش در محیطی تاریک و بر روی یک آتشدان قرار گیرد (نفضلی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۴۱).

شکل معماری پرستشگاه، از عصر مادها با توجه به آنچه باقی‌مانده است تا زمان ساسانیان، دچار تغییراتی شده است؛ اما اکثر آتشکده‌ها به‌شکل چهارطاقی ساده بودند یا به‌صورت مربع، که همگی دالانی داشتند که مختص طواف زیارت‌کنندگان آتش مقدس بوده است و با توجه به اهمیتی که داشتند، مجلل‌تر بنا می‌شده‌اند. در وسط بنای آتشکده، معمولاً یک اتاق مربع به‌شکل چهارطاقی با محراب آتش بنا می‌شود. دومین اتاق در پرستشگاه،

«یزشگاه» است که وقتی آتش برای نیایش در معرض دید نیست، آن را مشتعل نگاه می‌داشتند. حیاط‌ها، باغ‌ها، انبارها، سکونتگاه موبدان و اتاق‌های خزانه جایگاه مقدس، فضا‌های دیگر پرستشگاه‌اند (برهمند و صباحی‌فر، ۱۳۹۰؛ بختیاری، ۱۳۶۲، ص ۶۸).

به‌طور کلی، ۶۶ پرستشگاه آتش در ایران شناخته شده‌اند که برخی از آنها متعلق به عصر ساسانی است. احتمال دارد که تعدادی از این پرستشگاه‌ها را سلوکیان بنا کرده باشند. توزیع منطقه‌ای اکثر پرستشگاه‌ها، در سرزمین نفت‌خیز فارس و خوزستان است که احتمالاً پرستش آتش از عیلامی‌های ساکن این مناطق گرفته شده است (آسمون، ۱۳۴۸، ص ۱۳۳).

در بحث از پرستشگاه و فضای قدسی، نکته بسیار اساسی در دیالکتیک امر قدسی، تبدیل شیء غیرمقدس به مقدس است که در اشیای نمادین تجلی می‌یابد؛ زیرا اشیای نمادین ویژگی دوگانه‌ای دارند: از یک سو همان چیزی هستند که هستند؛ و از سوی دیگر چیزی غیر از خودشان را بیان می‌کنند؛ مثلاً کعبه برای مسلمانان بنایی از سنگ سیاه مقدس است. از یک نظر، شیء خاص خارجی یک سنگ است؛ ولی مسلمانان آن را فقط یک سنگ نمی‌پندارند؛ بلکه آن را به‌صورت بنایی همراه با امر مقدس باور دارند. در سنت زرتشتی نیز این اندیشه حضور دارد که انسان دین‌ورز، طبیعت را به‌طور دائم در ارتباط با ماورای طبیعت می‌بیند و طبیعت همیشه اموری را بازنمایی می‌کند که دارای استعلایند. برای نمونه، سنگ مقدس به‌سبب اینکه مقدس است، مورد ستایش واقع می‌شود؛ نه به‌دلیل اینکه سنگ است. این تقدس به‌سبب تجلی وضعیت سنگ در محیط قدسی است که ماهیت و کارکردهای خود را متجلی می‌سازد؛ در نتیجه، انسان دین‌ورز ماورای طبیعت را از خلال جنبه‌های طبیعی جهان درک می‌کند (الیاده، ۱۳۹۰، ص ۱۶۱).

الیاده در تبیین مسئله «معماری قدسی و رمزپردازی»، به تجلی قداست در فضای معمول اشاره می‌کند و این فضا را چنین توصیف می‌نماید (ر.ک: گومبریچ، ۱۹۸۸، ص ۷۲؛ کلمنت، ۲۰۰۵، ص ۱۵۱):

پرستشگاه به‌خاطر اینکه امر مقدس را ظاهر می‌کند و مقدس در آنجا به‌ظهور می‌رسد، فضایی قدسی است... تجلی قداست، همگنی فضا را در ذهن و وجدان اقوام کهن زایل می‌سازد و آن را به دو پاره تقسیم می‌کند. تجلی قداست در فضایی معمولی، از نظر کسی که این تجلی قداست را حقیقتاً باور دارد، به‌معنای حضور واقعیتی متعال در آن فضا است. فضای قدسی حاصل گسیختگی میان دو مرتبه وجود است و این گسیختگی، ارتباط با حقایق متعالی را ممکن می‌سازد و به همین جهت، فضای قدسی در زندگانی همه اقوام اهمیت بنیادین دارد، زیرا انسان تنها در این فضا می‌تواند با جهان دیگر، یعنی جهان خدایان و نیاکان، ارتباط داشته باشد. هر فضای قدسی روزنه‌ای است بر عالم ماورا و جهان متعال. به‌بیانی دیگر، در سنت زرتشتی این اندیشه حضور دارد که فقط در فضای قدسی پرستشگاه، گذار از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر، و خاصه گذار از زمین به آسمان، امکان‌پذیر می‌شود (الیاده، ۱۳۷۶، ص ۲۵۴).

در تحلیل مباحث پیش‌رو می‌توان گفت که پرستشگاه در سنت زرتشتی یک نماد دینی است. نماد، ابزار ارتباطی انسان با موجودات متعال و روزنه‌ای به جهان فراتاریخی است. تفکر زرتشتی نیز نماد را دنباله قداست و تجلی

حقیقت قدسی می‌داند که هیچ تجلی دیگر قادر به آشکار کردن آن نیست. نماد در تفکر دینی زرتشتی، جزئی از دیالکتیک قدسی و نوعی مکاشفه چندلایه است. بر این اساس است که *الباده* در تحلیل فضای قدسی و پرستشگاه، ابعاد و خصوصیات نماد دینی را چنین برمی‌شمارد (هال، ۱۳۸۰، ص ۴۸؛ الباده، ۱۳۹۰، ص ۱۹۱):

- نمادهای دینی می‌توانند کیفیتی از واقعیت با ساختار جهان را آشکار سازند؛

- نمادها همواره دینی‌اند؛ چون بیانگر بهره‌ای از واقعیت با ساختار جهان‌اند؛

- نمادهای دینی چندلایه‌اند و هم‌زمان چندین معنا و حقیقت را می‌رسانند.

به سبب چند لایه بودن نماد دینی، پرستشگاه چندین واقعیت ناهمگن به هم پیوسته و کلیتی مرکب از عناصر نامتجانس را در حیات آدمی به ظهور می‌رساند.

۲. پرستشگاه در سنت بودایی

در سنت بودایی، پرستشگاه همان «سنگه» است. سنگه در زبان سانسکریت در واقع به معنای گروهی از افراد است که در پی دستیابی به هدفی مشترک در کنار هم زندگی می‌کنند (پربیش، ۱۹۹۶، ص ۶۱). سنگه اسمی است مشترک که در زبان پالی و سانسکریت کاربرد دارد و به معنای گروه و انجمن است. در واقع بوداییان تعبیر سنگه را برای نیایشگاه دینی خود به کار می‌بردند (بچلور، ۲۰۰۴، ص ۵۶).

در تفکر بودایی عقیده بر این است، افرادی که می‌خواهند به آن مکان مقدس (پرستشگاه بودایی) وارد شوند، باید ابتدا سرخویش را بتراشند و لباس زردرنگ بپوشند و مراسم سه‌پناه را به‌جای آورند و بعد از بیست‌سالگی مراسم تشریف را به‌جای آورند. در انجمن راهبان بودایی، افراد در روزهای خاصی همراه با یکدیگر احکام موجود در وینییه (vinaya) را قرائت می‌کنند و به گناهان خود اعتراف می‌نمایند (عدلی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۳؛ هوکینز، ۱۳۸۸، ص ۴۴). انجمن مقدس بودایی مانند هر مکان مقدس دیگری دارای مجموعه احکام، آداب و مقرراتی است که این مقررات در وینییه‌پیتکه تبیین شده است. از جمله این احکام می‌توان به احکام پنج‌گانه بودایی اشاره کرد (دوت، ۱۹۷۰، ص ۱۷). البته شیوه زندگی راهبان بودایی، اشکال مختلفی داشته است. برای مثال، *بودا* در ابتدا راهبان را از خارج شدن از نیایشگاه یا در آوردن لباس رهبانیت منع کرد؛ و تشریف، با قصد اینکه فرد زندگی پیوسته در نیایشگاه داشته باشد، انجام می‌شد؛ اما با گذشت زمان، آیین تشریفی در بودیسم هینه‌یانه‌ای شکل گرفت که در آن، رسم بر این شد که رهرو بودایی در یک مدت کوتاه، فقط چند بار در طول زندگی به نیایشگاه راهبان بپیوندد (هاروی، ۱۹۸۳، ص ۲۹۶).

پرستشگاه نزد بوداییان مشتمل بر دو معنای لغوی و اصطلاحی است. معنای لغوی و عام پرستشگاه بودایی (سنگه) بر پیکره مؤمنان بودایی دلالت دارد؛ و معنای خاص آن بر حضور شاگردان به اشراق رسیده *بودا* اطلاق می‌شود که شامل انجمن راهبان و راهبه‌هاست (بی‌چرت، ۱۹۸۶، ج ۱۳، ص ۳۶). در واقع این‌گونه می‌توان اظهار داشت که سنگه در معنای عام، همه معتقدان به *بودا* و تعلیم او را دربر می‌گیرد و در معنای خاص، آن دسته از

راهبان و راهبه‌هایی را شامل می‌شود که طبق اصول وینیه در کنار هم گرد آمده و جماعت دینی مشخصی را تشکیل داده‌اند (پریش، ۱۹۹۶، ص ۶۱؛ لافلر، ۱۹۵۶، ص ۲۲).

مقصود از پرستشگاه در سنت بودایی، انجمن رهروان راه بوداست که با هدف سازمان‌دهی آیین بودا و رهروان بودا و نظم‌بخشی به آن شکل گرفته است تا از طریق ارائه نظامی قانونمند، زمینه‌ای مناسب برای رسیدن رهروان به نجات و رستگاری ایجاد کند. اعضای پرستشگاه از دو گروه به‌نام‌های «رهروان خاص» و «رهروان عام» تشکیل شده است.

از همان ابتدا، پرستشگاه بودایی ترکیبی از رهروان و غیررهروان شد؛ اما غیررهروان، همچون رهروان به‌پیروی از دویست قاعده که مختص رهروان است، پایبند نیستند؛ بلکه آنها تنها به راه‌های هشت‌گانه شریف قائل‌اند، که شامل تعهدات اخلاقی پنج‌گانه است. پرستشگاه در تفکر بودایی به نیایشگاه و اخوت همه‌جانبه‌ای دلالت دارد که راهبان بودایی را به یکدیگر مرتبط می‌سازد. درواقع در سنت بودایی، «نیایشگاه» واژه‌ای است که به تعدادی از بوداییان گفته می‌شود که دور هم جمع شده باشند. این حالت، به‌معنای برخورداری از حیات معنوی و شکل‌گیری جلساتی در مواقع مختلف است. درواقع می‌توان گفت که منظور از انجمن بودایی در متون بودایی، انجمن افرادی است که به مرحله بیداری و روشن‌شدگی نائل شده‌اند. راز ترقی پرستشگاه بودایی، در مجموعه قواعد تربیتی «پاتی‌موکه» نهفته است. هر رهرو مختار است تا هر زمانی که اراده کند، از پرستشگاه (انجمن) خارج شود؛ ولی اگر از فرد تعهد گرفته شود، «پاتی‌موکه» یک تعالیم دشوار را اعمال می‌کند؛ که در هر زمینه‌ای، به‌ویژه برای نوآموزان، دقت و آگاهی بالایی را طلب می‌کند. این بخشی از تربیت معنوی است که نهایتاً به مقصد بودایی می‌رسد (هینلز، ۱۳۷۹، ص ۳۰۹-۳۰۷). در آیین بودای اولیه، کسانی که می‌خواستند به نجات و رهایی برسند یا از جهان روی برگردانند، وارد انجمن رهروان می‌شدند. رهروان بودایی به‌دلیل اینکه بودا را به‌مثابه الگوی خود پذیرفته بودند و تعالیم او را قبول داشتند، نسبت به رهروان هندویی متمایز بودند (کولکوت، ۱۹۸۶). برای تشکیل انجمن بودایی، وجود چهار راهب هم کفایت می‌کرد (بی‌چرت، ۱۹۸۶، ص ۱۲۱).

سنگه به‌منزله نیایشگاه بودایی، قلب آیین بوداست؛ چراکه روش زندگی راهب از بیرون، تجسم حالت درونی نیروانه است. سالکان مرد و زن، نه‌تنها باید از خانواده خود فاصله بگیرند، بلکه نفسانیت خود را نیز باید کنار بگذارند؛ و همین سالکان می‌آموزند که با اندک، شاد باشند. روش زندگی در پرستشگاه این فرصت را برای اعضایش ایجاد می‌کند که به مراقبه بپردازند و از این طریق، نادانی و حرص و کینه را که باعث گرفتاری در چرخه درد و رنج (سمساره) می‌شود، نابود سازند. همه اینها باعث می‌شود تا سالکان به یک آرامش درونی دست یابند که مقصد نیروانه است (آرمسترانگ، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸). زندگی در انجمن راهبان، جدا از مراقبه و موعظه، حاوی مطالعه و فهم کامل متون معتبر بودایی نیز می‌باشد و رهروان در کنار مطالعه آیین، باید بدان نیز عمل کنند؛ و اگر نتوانستند زندگی توأم با مراقبه داشته باشند، دست‌کم باید آن را به دیگران انتقال دهند (کولکوت،

۱۹۸۶، ص ۲۳۷). در سنت بودایی، پرستشگاه مکانی برای تجمع و گرد آمدن راهبان و مقدسین است؛ در واقع می‌توان گفت که پرستشگاه بودایی مکان و محل مقدسی است که هر شخص بودایی به‌منظور تزکیه نفس عضو آن می‌شود و احترام به نیایشگاه بودایی جزء اصول آیین بودایی است. در سرزمین‌های بودایی، دیرها محل عبادت و تعلیم و جایگاه اجتماعات‌اند و هر فرد بودایی، چه غنی و چه گدا، باید از ابتدای عمر در یکی از دیرها در مدتی مشخص آموزش مذهبی ببیند و موی سر و روی خود را بتراشد و طپلسانی زعفرانی‌رنگ ببوشد و طبق سنت بودایی، به تفکر و مراقبه بپردازد (پاشایی، ۱۳۷۵، ص ۶۰۷).

با این اوصاف، مجمع نیایشگاه بودایی انجمنی از مردان و زنان راهب است که به‌عقیده آنها: «زندگی در خانه انقیاد، رنج‌آور و ناپاک است؛ و آزادی هر کسی در ترک خانه است». کسی که نمی‌خواهد یا نمی‌تواند این آزادی را به‌دست آورد، عضو انجمن رهبانیت نیست (الدبرگ، ۱۳۴۰، ص ۳۶۰).

پرستشگاه بودایی اصول درست‌کاری و پرهیزگاری را به پیروان غیرراهب توصیه می‌کرد؛ اما تحت هیچ شرایطی عهد و پیمانی برای انجام دادن وظایف، از آنها نمی‌خواست؛ و قانونی تحت عنوان اخراج پیروان غیرراهبی که ایمانشان سست بود یا ناشایستگی از خود نشان داده بودند و کارهای خلاف انسانیت انجام می‌دادند، وجود نداشت. تنها کاری که می‌کردند، این بود که کشکول صدقات خود را به وی عرضه نمی‌کردند و از او هدیه نمی‌پذیرفتند و با او بر سر یک سفره نمی‌نشستند؛ اما زمانی که او به خودش می‌آمد و کفاره‌ای به انجمن رهبانیت می‌داد، تصمیم می‌گرفتند که کشکول بر وی عرضه کنند و با او بر سر یک سفره بنشینند.

نیایشگاه بودایی بدون بخشش مردم نمی‌توانست دوام پیدا کند؛ چراکه اعضای نیایشگاه چیزی از خود نداشتند؛ زیرا طبق قانون پرستشگاه بودایی، وقتی به عضویت انجمن درمی‌آمدند، بایستی از هر آنچه دارند، دست بکشند و آن را به دیگران واگذار کنند. اعضای انجمن هیچ‌گونه فعالیت اقتصادی نداشتند و از طریق چیزهایی که مردم به آنها می‌دادند، زندگی خود را می‌گذراندند (کولکوت، ۱۹۹۵، ج ۱۰، ص ۴۳). نیایشگاه بودایی دارای چند بخش مشخص بود: بدنه اصلی آن یک گنبد نیم‌کره‌ای ساده بود به‌نام «آنده» که بر روی آن یک صفحه کوتاه زده بودند؛ ستون تماثل، محور عالم بود؛ چترها نشانه احترام بودند که هم مختص یادمانه مبارک و هم اشخاص بود؛ و سه چتر هم بیانگر سه گوهر بودایی (بودا، دهرمه و سنگهه) محسوب می‌شد (فیشر، ۱۳۸۳، ص ۳۶-۳۸). محور مرکزی نیایشگاه، محور کیهانی را نشان می‌دهد. شیوه معماری پرستشگاه به‌گونه‌ای است که ایوان‌ها، طبقات و سایبان‌ها نشان‌دهنده محور کیهانی هستند. یک ستون، تنها از بالای گنبد سر برمی‌آورد که بر روی بدنه آن، صفحات گرد یا چترواره قرار داده‌اند و دور ستون را یک محجر چهارگوش کشیده‌اند (دادور و برازنده حسینی، ۱۳۸۹).

پرستشگاه بر روی پایه‌ای چهارگوش یا مدور گنبد‌های بزرگ ساخته شده که قسمت‌هایی هم به آن اضافه شده است؛ از جمله می‌توان به دروازه و حصار که اطراف بنای سنگی گنبدی فراگرفته و سایبان یا مسیری که برای طواف و گشتن به دور سنگهه کشیده شده است، اشاره کرد. پرستشگاه در سنت بودایی، نمادی قوی از

نمادهای بودایی است که به‌عنوان یک شمایل مؤثر باقی مانده که این نشان‌دهنده پیروزی بودا بر نیروان است (فیشر، ۱۳۸۳، ص ۲۱). پرستشگاه مکانی است برای حفظ خاکستر مردگان و نماد مرگ بودا، نشانه آیین بودایی و محلی برای پرستش به‌شمار می‌آید. اکثر پرستشگاه‌ها از گنبدی آجری که دکل روی آن قرار گرفته و اطرافش را نرده‌های سنگی پوشانده است، ساخته شده‌اند و روی نرده‌ها را با نمادهای بودایی تزئین کرده‌اند (فولتس، ۱۳۸۶).

در پرستشگاه‌های بودایی، شاگردان بودا دوری و تنفر از زنان را تبلیغ می‌کردند و ورود آنها را به جامعه رهبانیت به‌سختی و به‌شرط اطاعت مطلق زنان از راهبان مرد می‌پذیرفتند (هال، ۱۳۸۰، ص ۴۲؛ بنیان، ۱۹۲۶، ص ۴۴۱).

راهبه‌های بودایی از زمان مرگ بودا در صومعه‌های مخصوص خود زندگی می‌کردند؛ حتی بسیاری از راهبه‌ها، مخصوصاً در سنت هینه‌یانه، اموری را سامان دادند که اکنون در غرب به‌عنوان خدمات اجتماعی معروف است. آنها، یا در صومعه‌های مخصوص خود زندگی می‌کردند یا در همان محل زیست رهروان مرد شرکت داشتند؛ ولی در خوابگاه‌های خاص خودشان زندگی می‌کردند. راهبه‌ها در پرستشگاه بودایی سرشان را می‌تراشیدند و همان لباسی را که راهبان می‌پوشیدند، بر تن می‌کردند (فیشر، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷).

در مورد پذیرش اولیه زنان، نقل شده است که مه‌پیرجایتی، خاله و نامادری بودا، در پنجمین سال بودایی بودا، در زادگاه او «کیپله وستو» از وی می‌خواهد که با ورود زنان به پرستشگاه موافقت کند؛ اما او نمی‌پذیرد. بودا بعد از دیدار از کیپله وستو، به مهاونه در نزدیکی وسالی برمی‌گردد. مه‌پیرجایتی به‌همراه تعدادی از زنان، موی سر خود را می‌تراشند و جامه‌های زرد بر تن می‌کنند و به‌سوی وسالی به‌راه می‌افتند. بودا به زنان اجازه نمی‌دهد که خانه خود را ترک کنند. آن‌نده، شاگرد محبوب بودا، وقتی گریه و زاری مه‌پیرجایتی را می‌بیند، نزد بودا می‌رود و او را راضی می‌کند تا به زنان اجازه ورود به انجمن را بدهد. بودا به زنان اجازه ترک خانه را می‌دهد، به‌شرط آنکه هشت قاعده اخلاقی را رعایت کنند (پاشایی، ۱۳۷۵؛ دامیکه، ۲۰۰۵، ص ۴۳). راهبه‌های زن موظف‌اند که تمامی این هشت اصل را محترم و مقدس بشمارند (الذبرگ، ۱۳۴۰، ص ۳۵۸).

از مهم‌ترین کارکردی که پرستشگاه در سنت بودایی می‌تواند داشته باشد، امیدبخشی به مؤمنان است. در هر جامعه‌ای، انسان‌ها معمولاً در پی موهبت‌هایی هستند که رسیدن به آن برای همه امکان‌پذیر نیست. به‌عبارتی دیگر، بین آنچه انسان می‌خواهد و آنچه دسترسی به آن برای او ممکن است، فاصله بسیار است. از جمله اهداف انسان در زندگی، درواقع غلبه بر محدودیت‌ها و نزدیک شدن به آن خواسته‌هاست. دستیابی بعضی از این خواسته‌ها در این دنیا امکان‌پذیر است؛ مثل درمان بیماری یا رسیدن به یک موقعیت شغلی خوب؛ اما رسیدن به بعضی خواسته‌ها در این دنیا ممکن نیست و با فرض وجود قلمروی فراتر از عالم طبیعت، دستیابی به آن ممکن است؛ مثل جاودانگی یا داشتن زندگی سعادت‌مندانه (کوماراسوامی، ۲۰۰۳، ص ۱۴۷).

ملفورد اسپرو طی تحقیقات فراوانی که پیرامون جوامع هینه‌یانه‌ای انجام داده است، می‌گوید: در کشورهای هینه‌یانه‌ای معاصر اعتقاد بر این است که خود بودا و قدرت او (بودا) باعث مصون ماندن مردم از شر و بدی

می‌شود. روستاییان برمه‌ای در پرستشگاه، اورادی بودایی قرائت می‌کنند؛ چون بر این باورند که آنها را از شر و آسیب حفظ می‌کند. همچنین راهبان بودایی در جمع مؤمنان بخش‌هایی از متون مقدس را می‌خوانند؛ چراکه معتقد بودند با این عمل می‌توانند برای آنها در این دنیا مفید باشند (اسپیرو، ۲۰۰۵، ص ۷۳). کونزه بر این باور است که عامه بوداییان از دینی که آنها را به ترک دنیا و لذت‌های آن توصیه کرده است، توقع دارند که به آنها در جهت رسیدن به خواسته‌های دنیوی‌شان کمک کند یا دست‌کم بهره‌مندی از این لذت‌ها را تضمین کند (کونزه، ۲۰۰۲، ص ۸۲). از جمله کارکردهای پرستشگاه بودایی می‌توان به مهیا کردن شرایطی بهتر برای رشد و بالندگی فردی اشاره کرد (هومفریز، ۱۹۸۳، ص ۱۳۳). هاینز بکرت در این باره بیان می‌کند: «خود بودا اعلام کرده است که تنها هدف او راهنمایی پیروانش به همان راهی است که خود پشت سر گذاشته است، جهت وصول به مقام بیداری». طبق متون دینی، پرستشگاه در واقع شکل بیرونی این هدف را نشان می‌دهد؛ به این منظور که فرصتی را برای انسان‌ها فراهم می‌کند تا از وظایف و مسئولیت‌های دنیوی فاصله بگیرند و بیشتر بر حیات معنوی متمرکز باشند (بی‌چرت، ۱۹۸۶، ص ۳۸).

از دیگر کارکردهای پرستشگاه بودایی این است که با سخنان و خطبه‌های خود، زندگی را برای مردم تفسیر می‌کنند و به زندگی آنها معنا می‌بخشند؛ که البته این مورد در تمامی نظام‌های دینی به چشم می‌خورد؛ زیرا بدون تفسیر راهبان، زندگی برای مردم معنایی ندارد؛ زیرا این راهبان‌اند که تا حدودی با تفسیری باورپذیر از مقصد حیات اسرارآمیز انسان و جایگاهش در جهان، معنای زندگی و نحوه رسیدن به یک زندگی بهتر را برای او بیان می‌کنند (کونزه، ۲۰۰۱، ص ۷۸). با این اوصاف، در سنت بودایی، راهبان پرستشگاه دو وظیفه داشتند: یکی مراقبه برای تعالی روحی فرد؛ و دیگری آموزش دهرمه (هولت، ۱۹۱۶، ص ۵۴۲). ایجاد شفقت و دلسوزی در بین راهبان بودایی نیز یکی دیگر از کارکردهای اصلی پرستشگاه بودایی است.

۳. مقایسه و تحلیل

۳-۱. شباهت‌ها

قدسی بودن پرستشگاه، یکی از وجوه اشتراک تفکر زرتشتی و بودیسم هینه‌یانه‌ای در باب پرستشگاه است؛ به این صورت که یکی از خصایص دو سنت زرتشتی و بودایی، وجود مناطق و ساختارهای آیینی ویژه‌ای است که با حد و مرزهای طبیعی، دینی و معنوی، از مکان‌های معمولی جدا شده‌اند. در اکثر سنت‌های دینی، فضاهای مقدس به صورت اتفاقی شکل نگرفته‌اند؛ بلکه در آن فضا رخداد یا پدیده خاصی وجود دارد که موجب قداست شده است. در واقع می‌توان بیان داشت که مکان مقدس و فضای قدسی در سنت زرتشتی و بودایی نیز یک مکان خاص و مشخص و تعریف شده است که به‌طور محسوس از مکان‌های دیگر قابل تمییز است؛ بنابراین در مراسمی که توده مردم حضور می‌یابند یا به آن توجه می‌کنند، باعث تقدس آن و تفاوت آن از مکان‌های دیگر می‌شود.

نکته دیگر اینکه کسانی که وارد این مکان‌های مقدس می‌شوند، موظف به انجام کارهایی همچون غسل و تطهیر، درآوردن کفش، خواندن دعا و نیایش، روزه داشتن و حتی پوشیدن لباس‌های خاصی هستند تا بدین طریق این مکان و فضای قدسی را از مکان‌های عادی و متعارف جدا سازند؛ برای مثال، افرادی که قصد دارند به پرستشگاه بودایی وارد شوند، ابتدا باید سر خود را بتراشند و لباس زردرنگی بر تن کنند و مراسم سه‌پناه را به‌جای آورند؛ و بعد از اینکه به بیست‌سالگی رسیدند، باید مراسم تشریف را که «اوپه سَمپِدا» نام دارد، به‌جای آورند. در پرستشگاه بودایی، اشخاص در روزهای خاصی که روزهای «اوپوسته» نام دارد، در یک محیط مشخصی به‌نام «سیما» دور هم جمع می‌شوند و باهم آن قواعدی را که در وینیه است (پاتی موگه)، می‌خوانند و به گناهان خود اعتراف می‌کنند. آنچه باعث تمایل بوداییان به پرستشگاه شد، این بود که آنان بر این باور بودند که مکان‌های تولد، روشن‌شدگی، اولین وعظ و مرگ بودا، محل‌هایی مقدس برای زیارت هستند و سالکان و عارفان بودایی تنها از طریق پناه بردن به بودا، دهرمه و سنگه می‌توانند از رنج سمساره نجات یابند. در مورد دلیل تقدس پرستشگاه بودایی می‌توان گفت که حضور مجسمه بودا و بودهی‌ستوه‌ها و انجام نذورات یا دریافت آداب اخلاقی در مقابل آنها، انجام اعمال عبادی و دینی در آن، از دلایل قداست فضای قدسی است.

به‌علاوه، حضور انجمن راهبان در پرستشگاه، وجود کتاب‌های مقدسی که بوداییان استفاده می‌کنند، رعایت شعائر توسط مؤمنان و مردم عادی، شیوه خاص زندگی اشخاصی که در این مکان ساکن‌اند و برای رسیدن به مقام نیروانه اعمال خاصی انجام می‌دهند، از جمله علل قداست پرستشگاه بودایی است.

در سنت زرتشتی نیز پرستشگاه به‌دلیل انجام مناسک و شعائر دینی و حضور آتش، که نماد حضور اهورامزداست و نقش آن در مراسم عبادی زرتشتیان، تقدس می‌یابد. به‌هرحال، پرستشگاه در دو سنت زرتشتی و بودایی از طریق تجلی الوهیت مقدس می‌شود. این فضاها از آن‌رو مقدس‌اند که واقعه‌ای در آنها رخ داده یا ممکن است رخ دهد. در دو سنت زرتشتی و بودایی، پرستشگاه از آن جهت مقدس است که امکان مواجهه با حقیقت را برای مؤمنان امکان‌پذیر می‌سازد؛ همچنین از آن جهت مقدس است که به‌معنای مشارکت و سهیم شدن با مکان و قلمرو قدسی خدایان است که قابلیت تکرار آیین و دوام حضور دارد.

در این دو سنت، پرستشگاه از آن جهت مقدس است که زمینه‌ساز انتقال فیض و مکان‌برگزاری آداب و آیین‌های مقدس است؛ همچنین در آن، ناپاکی‌ها و پلیدی‌ها سترده می‌شود و وصلت میان زمین و آسمان در آن ممکن می‌گردد. در تفکر زرتشتی و بودایی، پرستشگاه فضای مقدسی را تداعی می‌کند که تصور می‌شده در مرکز عالم واقع شده است.

سنت زرتشتی و بودایی در طرح و نقشه فضای قدسی، شباهت بسیاری با یکدیگر دارند و آن عبارت است از پایه‌ای مربع‌شکل که روی آن را گنبدی می‌پوشاند. در دو سنت بودایی و زرتشتی، پرستشگاه

به‌نوبه خود نقطه اتصال آسمان و زمین و جهان زیرین (دوزخ) تلقی می‌شود. در سنت زرتشتی و بودیسم هینه‌یانه‌ای، حضور در مکان مقدس به‌منزله حضور در زمان ازلی و بازسازی آفرینش عالم است. در دو سنت زرتشتی و بودایی، بر التزام عملی رهروان بر پندار، گفتار و کردار نیک به‌عنوان فضایل اخلاقی تأکید می‌شود. زرتشت و بودا در کنار فضایل سه‌گانه، از انسان می‌خواهند که از فضایی همچون شفقت، پیروی از راه راستی و خدمت به خلق برخوردار باشند.

۳-۲. اختلاف‌ها

شیوه پرستش و احکام و قواعد و آداب پرستشگاه، یکی از وجوه اختلاف سنت زرتشتی و بودایی است. پرستشگاه بوداییان برخلاف سنت زرتشتی، مانند هر فرقه دیگری، حاوی برخی احکام، قوانین و قواعدی خاص است. در تفکر زرتشتی، پرستشگاه وسیله‌ای است برای نزدیک شدن به آفریدگار جهان؛ این در حالی است که در بودیسم، نیایشگاه نمادی است نیرومند از ترک دنیا و امور دنیوی، که نشانه پیروزی بودا بر پندار ماراست. در تفکر زرتشتی، پرستشگاه جایگاه برخواندن و ستودن آیین و سروده‌های اورمزد است؛ اما در بودیسم، فضای قدسی نمادی است از جسم، سخنان و افکار و سلوک بودایی.

در تفکر زرتشتی، پرستشگاه تنها محل نیایش و پرستش اهورامزدا نبود؛ بلکه مکان فعالیت‌های دیگری همچون دادگاهی، درمانگاهی، آموزشگاهی و ورزشگاهی نیز بود؛ اما در بودیسم، پرستشگاه فقط محل زهد و رهبانیت بود.

ازسوی دیگر، در سنت زرتشتی فضای قدسی هر کدام متعلق به طبقه خاصی از اجتماع بود؛ حال آنکه در بودیسم، سگه به‌مثابه زیارتگاهی است که عموم جامعه می‌توانند در آن طلب رستگاری کنند.

در تفکر زرتشتی، پرستشگاه نمادی از انجام وظایف و مسئولیت‌های دنیوی و طلب زندگی و کار و تلاش و فروغ مینوی است؛ اما در بودیسم، پرستشگاه نمادی است از رهبانیت و ترک مقدس که در ابتدا برای یادبود کلام بودا و به‌منظور حفاظت از خاکستر جسد او از خاک، ساخته شد.

در بودیسم، پرستشگاه فرصتی را برای انسان‌ها فراهم می‌کند تا از وظایف و مسئولیت‌های دنیوی فاصله گیرند و بیشتر بر ترک دنیا و حیات معنوی متمرکز باشند؛ اما در تفکر زرتشتی، پرستشگاه در انجام امور دنیوی و اخروی سهیم است. پرستشگاه بودایی در این کارکرد خود سعی می‌کند تا با تشکیل «انجمن متحد» و تشویق کردن آنها به زندگی جمعی مؤمنانه، تعریفی جدید از زندگی فردی بدهد. اگرچه ما در پرستشگاه بودایی با انجمن مواجهیم، اما درواقع می‌توان گفت که تمرکز روی فرد و تربیت فردی است که با عضویت در جمعی آماده و هدفمند، تلاش می‌کند تا از دنیا فاصله گیرد و راحت‌تر در مسیر رهایی و نجات قدم بگذارد. این در حالی است که در سنت زرتشتی، پرستشگاه نمادی است از کار، تلاش بی‌وقفه و شادی مدام برای تطهیر روح و نزدیکی به مقدسان بی‌مرگ و خدای خرد.

نتیجه‌گیری

۱. پرستشگاه و مکان مقدس در سنت زرتشتی و بودایی، یک مکان خاص و مشخص و متمایز است که به‌طور محسوس از مکان‌های دیگر قابل تمییز است.
۲. در سنت زرتشتی و بودایی پرستشگاه و مکان مقدس از آن جهت مقدس است که زمینه‌ساز انتقال فیض و مکان برگزاری آداب و آیین‌های مقدس می‌باشد.
۳. هر دو سنت، به‌نوعی از قداست پرستشگاه سخن به‌میان آورده‌اند. هرچند دیدگاه‌های آن دو در این‌باره کاملاً یکسان نیست، در کلیات مشابهت‌های بسیاری میان سنت زرتشتی و بودایی وجود دارد.
۴. در دو سنت زرتشتی و بودایی، این اعتقاد ریشه دارد که انسان تنها در این فضای قدسی است که می‌تواند با جهان دیگر، یعنی جهان خدایان و نیاکان، ارتباط داشته باشد.
۵. در سنت زرتشتی، پرستشگاه تنها محل نیایش و پرستش اهورامزدا نبود؛ بلکه مکان فعالیت‌های دیگری همچون دادگاهی، درمانگاهی، آموزشگاهی و ورزشگاهی نیز بود؛ اما در بودیسم هینه‌یانه‌ای، پرستشگاه فقط محل زهد و رهبانیت بود.
۶. در سنت زرتشتی، فضای قدسی متعلق به طبقه خاصی از اجتماع بود؛ حال آنکه در بودیسم هینه‌یانه‌ای، پرستشگاه به‌مثابه زیارتگاهی است که عموم راهبان می‌توانند در آن طلب رستگاری کنند.
۷. در واقع می‌توان گفت که در سنت بودایی، تمرکز بر روی فرد و تربیت فردی است که با عضویت در جمعی آماده و هدفمند، تلاش می‌کند تا از دنیا فاصله گیرد و راحت‌تر در مسیر رهایی و نجات قدم بگذارد؛ اما در سنت زرتشتی، محور، حضور در اجتماع و تربیت جمعی است.
۸. در دو سنت زرتشتی و بودایی این اعتقاد ریشه دارد که فهم و ادراک ایزدان، جز از طریق حضور و مشارکت در پرستشگاه امکان‌پذیر نیست.
۹. در تفکر زرتشتی، پرستشگاه نمادی است از انجام وظایف و مسئولیت‌های دنیوی و کار و تلاش؛ اما در بودیسم، پرستشگاه نمادی است از رهبانیت و ترک دنیا.
۱۰. امیدبخشی به مؤمنان و ایجاد شفقت و پیروی از راه راستی، از مهم‌ترین کارکردهای پرستشگاه در دو سنت زرتشتی و بودایی است.

منابع

- الیاده، میرچا، ۱۳۷۶، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش.
- ____، ۱۳۹۰، *مقدس و نامقدس، ماهیت دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، علمی و فرهنگی.
- آرمسترانگ، کرن، ۱۳۸۷، *بودا*، ترجمه نسترن پاشایی، تهران، فروزان.
- آسموسن، کای بار، ۱۳۴۸، *دیانت زرتشتی*، ترجمه فریدون وهمن، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- بختیاری، حامد، ۱۳۶۲، *سیری در فرهنگ نیایش در ایران باستان*، تهران، توس.
- برهمند، غلامرضا و مریم صباحی فر، ۱۳۹۰، «رشد شکل‌گیری و دگرگونی آتشکده در ایران از دیر زمان تا فرجام روزگار پارتیان»، *مسیحویه*، سال ششم، ش ۱۸، ص ۶۹-۱۰۳.
- بوش، ریچارد، ۱۳۷۴، *جهان مذهبی (ادیان در جهان امروز)*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- بویس، مری، ۱۳۷۵، *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، توس.
- پاشایی، ع، ۱۳۷۵، *بودا، گزارش کانون پالی*، تهران، فیروزه.
- پوردادوود، ابراهیم، ۱۳۷۵، *ترجمه، شرح و تحلیل اوستا*، تهران، فیروزه.
- تفضلی، احمد، ۱۳۷۴، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- دادور، ابوالقاسم و مهتاب برازنده حسینی، ۱۳۸۹، «مطالعه تطبیقی آتشکده‌های زرتشتی و استو پاهای بودایی»، *هنرهای تجسمی نقشی مایه*، سال سوم، ش ۶ ص ۷-۲۰.
- الدنبرگ، هرمان، ۱۳۴۰، *فروغ خاور، زندگانی آیین رهبانیت بودا*، ترجمه بدرالدین کتابی، اصفهان، کتابفروشی تأیید اصفهان.
- رادا کریشنان، سروپالی، ۱۳۶۷، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، مترجم: خسرو جهانمندی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- عدلی، محمدرضا، ۱۳۹۲، *سیری در تصوف اسلامی و رهبانیت بودایی*، تهران، هرمس.
- فروشی، بهرام، ۱۳۸۸، *جهان فروری*، تهران، فروهر.
- فلامکی، منصور، ۱۳۷۱، *شکل‌گیری معماری در تجارب ایران و عرب*، تهران، فضا.
- فولتس، ریچارد، ۱۳۸۶، «آیین بودا در ایران»، ترجمه ع. پاشایی، *هفت آسمان*، سال نهم، ش ۳۶، ص ۸۱-۹۶.
- فیشر، رابرت ای، ۱۳۸۳، *نگارگری و معماری بودایی*، ترجمه ع. پاشایی، تهران، فرهنگستان هنر.
- کریستین سن، آرتور، ۱۳۸۲، *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار*، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران، چشمه.
- کوماراسوامی، آندانا، ۱۳۸۲، *مقدمه‌ای بر هنر هند*، ترجمه امیرحسین ذکریگو، تهران، روزنه.
- گیمین، ژاک دوشن، ۱۳۷۵، *دین ایران باستان*، ترجمه رویا منجم، تهران، فکر روز.
- مشکور، محمداواد، ۱۳۴۷، *تاریخ ایران در عهد باستان*، تهران، دانشسرای عالی.
- مهر، فرهنگ، ۱۳۸۰، *دیدنی نواز دینی کهن*، تهران، جامی.
- مهرین، مهرداد، ۱۳۶۲، *دین بهی، فلسفه دین زرتشت*، تهران، فروهر.
- نیرگ، هنتریک ساموئل، ۱۳۸۳، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیفال‌الدین نجم‌الدینی، کرمان، دانشگاه باهنر.
- هال، جیمز، ۱۳۸۰، *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، فرهنگ معاصر.
- هوکنینز، بردالی، ۱۳۸۸، *آیین بودا*، ترجمه محمدرضا بدیعی، تهران، امیرکبیر.
- هینلز، جان، ۱۳۷۹، *ساخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، چشمه.
- Alldritt, Leslie D, 2005, *Religion of the World: Zoroastrianism*, Editor Ann Marie B Bahr, Philadelphia, Chelsea House.
- Batchelor, Martine, 2004, *The Pass of Compassion: The Bodhisattva Precepts*, USA, Altamira Press.
- Bechert, Heines, 1986, "samgha: An overview", *Encyclopedia of Religion*, Editor Mircea Eliade, New York, Macmillan.
- Bluek, Robert, 2006, *Zoroastrianism: Teaching, Practice and Development*, New York, Routledge.

- Boyce, M, 2009, "temple", *The World Religion*, Editor Joanne O and Martine Palmer, Philadelphia, Chelsea House.
- Brereton, Joel, 1993, "Sacred Space", *Encyclopedia of Religion*, Editor Mirca Eliade, New York, Macmillan.
- Bunyan, Arthur, 1926, "Bodhisattva", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Editor James Hastings, New York, Edinburgh.
- Cabrol, F, 1916, "Monasticism", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hastings, New York, Harvard Divinity School.
- Carter, John Ross, 1993, *On Understanding Zoroastrianism*, United States of America, State University of New York.
- Clemen, Carl, 2005, *Religion of the World Their Nature and Their History*, Tr. A. K Dallasm, New Delhi, A cosmo Publications.
- Collcutt, Martin, 1986, "Buddhist Monasticism", *Encyclopedia of Religion*, Editor Mircea Eliade, New York, Macmillan.
- _____, 1995, "Buddhist Monasticism", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed), Newyork, MacMillan publishing cpmpany.
- Conze, Edward, 2002, *Buddhism:Its Essence and DeveLopment* , New Delhi Munishram ManoharLaL publishers.
- Coomaraswamy, Anannda k, 2003, *Buddha and The Gospel of Buddhism*, New pelhi, Munshiram ManohraLaL publishers.
- Dasgupta, Shashi Bhusan, 1950, *An Introduction to Hinaayana Buddhism*, India, University of Calcutta.
- Dhammika, Shravasti, 2005, *The Buddha and His Disiples*, Srilanca, Buddhist Publication Society.
- Dutt, N, 1970, *Buddhist Sects in India*, Calcutta, Motilal Banarsidass.
- Dutt, Sukumar, 1924, *Early Buddhist Manasticism* ,London: Routledge.
- Emmanuel, Steven M, 2013, *A Companion to Zoroastrian Philosophy*, USA, John Wiley & Sons.
- Gombrich, Richard. F, 1988, *Thravada Buddhism: A Social History From Ancient Benares to Modern Colombo*, London, Routledge.
- Harvey, Michael, 1983, *The Forest Monks of Srilanka: An Anthropological and Historical Study*, Delhi, Oxford.
- Holt, A.S., 1916, "Monasticism (Buddhist)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James, Hastings, New York, Harvard Divinity School.
- Humphreys, Martin, 1983, *Christmas, Buddhism*, England, Penguin Books.
- Kumar, nitin, 2003, *The Buddhist stupa: yog's Sacred Architecture*,Article of Exotic India, Februry.
- Lafleur, j , 1956, *origin and Expansion of Buddhism, The path of The Buddha*, Kennrth w, Morgan (ed), New York, The Ronald Press.
- Nakamura, E, 2009, *The Buddhic Essence: Ten Stages to Becoming a Buddha*, USA, Summit University Press.
- Prebish, charls S, 1996, *Buddhist monastic Discipline: The sanskrit pratimoksa sutra of The Mahasamghikas and Mulasarvastivadiab*, Delhi, MotiLaL Banarsidass.
- Rhys, Davids, T.W, 1881-1885, "vinaya Text", Oldenberg Hermon in *Sacred Books of The East*, Editor, Mux Muller, Oxford.
- Skorubski, Edward, 1980, *Buddhism: A Short History*, England, One World Oxford.
- Spiro, Melford E. 2005, *Extract from Religion:problems of Definition and Explanation*, HamiLton (ed), Routledge.