

Received: 2024/9/3  
Accepted: 2024/11/19  
Vol.22/No.86/Winter 2026

scientific quarterly journal of Islamic mysticism  
erfan.eslami.zanjan@gmail.com  
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

## The Ways in Which Buddhist Stories Influence Persian Mystical Literature

*Hamed Navidi Kashani, Mahmudreza Esfandiar\*, Ramin Yalfani*

PhD Student, Department of Religions & Mysticism, Y.I.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.  
Associate Professor, Department of Religions & Mysticism, CT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. \*Corresponding Author, [Mr.Esfandiar@iau.ac.ir](mailto:Mr.Esfandiar@iau.ac.ir)  
Assistant Professor, Department of History, Y.I.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

### Abstract

Buddhism, as one of the oldest and most influential schools of thought and spirituality in the world, has spread not only in India, its birthplace, but also throughout the world and has had a profound impact on the culture, philosophy, and literature of various nations. This article examines the emergence and spread of Buddhism in India and then in the Iranian world and its effects on Persian culture and literature. First, the roots of Buddhism in Hinduism and the role of Gautama Buddha as a religious reformer are mentioned. Next, the role of the Pāli Canon as a collection of Buddhist sacred texts and the literary and mystical influences of Buddhism on Persian literature, especially in mystical works such as Rumi's Masnavi and Sanai's Hadidhah, are discussed. This article shows that Buddhism has had a profound impact on the Iranian world and Persian literature, not only as a religious school, but also as a cultural and intellectual movement. These influences, in the form of stories, parables, and mystical concepts, have been reflected in Persian literary works, adding to the cultural and spiritual richness of this land.

**Keywords:** Pāli Canon, Buddhist Literature, Sufi Literature, Masnavi.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

تاریخ دریافت: ۱۳/۶/۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۲۹/۸/۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۲- شماره ۸۶- زمستان ۱۴۰۴- صص: ۲۶۲-۲۴۱

## راه‌های نفوذ داستان‌های بودایی در ادبیات عرفانی فارسی

حامد نویدی کاشانی<sup>۱</sup>

محمودرضا اسفندیار<sup>۲</sup>

رامین یلفانی<sup>۳</sup>

### چکیده

آیین بودا، به‌عنوان یکی از کهن‌ترین و تأثیرگذارترین مکاتب فکری و معنوی جهان، نه‌تنها در هند، زادگاه خود، بلکه در سراسر جهان گسترش یافته و تأثیرات عمیقی بر فرهنگ، فلسفه و ادبیات ملل مختلف گذاشته است. این مقاله به بررسی ظهور و گسترش آیین بودا در هند و سپس در جهان ایرانی و تأثیرات آن بر فرهنگ و ادبیات فارسی می‌پردازد. ابتدا، به ریشه‌های آیین بودا در آیین هندو و نقش گنوتمه بودا به‌عنوان یک مصلح مذهبی اشاره می‌شود. در ادامه، به نقش کانون پالی به‌عنوان مجموعه‌ای از متون مقدس بودایی و تأثیرات ادبی و عرفانی آیین بودا بر ادبیات فارسی، به‌ویژه در آثار عرفانی مانند مثنوی مولوی و حدیقه سنایی، پرداخته می‌شود. این مقاله نشان می‌دهد که آیین بودا نه‌تنها به‌عنوان یک مکتب مذهبی، بلکه به‌عنوان یک جریان فرهنگی و فکری، تأثیرات عمیقی بر جهان ایرانی و ادبیات فارسی گذاشته است. این تأثیرات در قالب داستان‌ها، تمثیل‌ها و مفاهیم عرفانی، در آثار ادبی فارسی بازتاب یافته و به غنای فرهنگی و معنوی این سرزمین افزوده است. کلیدواژه‌ها: کانون پالی، ادبیات بودایی، ادبیات تصوف، مثنوی معنوی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پژوهشگاه علوم انسانی

۱ دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲ دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

[Mr.Esfandiar@iau.ac.ir](mailto:Mr.Esfandiar@iau.ac.ir)

۳ استادیار گروه تاریخ، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

## پیشگفتار

آیین بودا، به‌عنوان یکی از کهن‌ترین و تأثیرگذارترین مکاتب فکری و معنوی جهان، نه‌تنها در هند، زادگاه خود، بلکه در سراسر جهان گسترش یافته و تأثیرات عمیقی بر فرهنگ، فلسفه و ادبیات ملل مختلف گذاشته است. ظهور این آیین در قرن ششم پیش از میلاد، نه‌تنها پاسخی به چالش‌های اجتماعی و مذهبی زمانه خود بود، بلکه نیازهای روحی و معنوی انسان را نیز مورد توجه قرار داد. آیین بودا در ابتدا به‌عنوان شاخه‌ای از آیین هندو شناخته می‌شد و بنیادهای فلسفی آن بر متون اوپنیشادها استوار بود. با این حال، به مرور زمان، این آیین به‌عنوان مکتبی مستقل و جهانی شناخته شد و آموزه‌های آن در سراسر آسیا و حتی فراتر از آن گسترش یافت.

یکی از جنبه‌های جذاب و تأثیرگذار آیین بودا، داستان‌ها و تمثیل‌های آن است که نه‌تنها به‌عنوان ابزاری برای انتقال مفاهیم اخلاقی و فلسفی، بلکه پلی برای تعامل فرهنگی بین ملل مختلف عمل کرده‌اند. این داستان‌ها، که در متون بودایی مانند جاتکه‌ها و اودانه‌ها گردآوری شده‌اند، به دلیل سادگی و عمق معنایی خود، توانسته‌اند در فرهنگ‌های مختلف نفوذ کنند و در ادبیات آن‌ها بازتاب یابند. در ادبیات فارسی، به‌ویژه در حوزه عرفان و تصوف، تأثیرات این داستان‌ها به‌وضوح قابل مشاهده است. شاعران و عارفان بزرگی مانند مولوی، سنایی و عطار، با الهام از این داستان‌ها، مفاهیم عمیق عرفانی و اخلاقی را در قالب شعر و نثر به خوانندگان خود انتقال داده‌اند.

## پیشینه تحقیق

در زمینه این تحقیق پیش از این مطالعاتی صورت پذیرفته که مهمترین آن‌ها از این قرار است:

۱. کتاب بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام (حسن امین، ۱۳۷۸)، به بررسی تأثیر آیین بودا بر فرهنگ، ادبیات و عرفان ایران و اسلام می‌پردازد. نویسنده با استفاده از منابع تاریخی و ادبی، نحوه ورود اسطوره‌ها و مفاهیم بودایی (مانند داستان بلوهر و بوذاسف) به تمدن ایرانی و اسلامی را تحلیل و تأثیرات آن‌ها بر ادبیات فارسی و عربی و عرفان اسلامی را بررسی می‌کند. نقاط قوت کتاب شامل ارائه شواهد تاریخی و ادبی متنوع است، اما انتقادات به آن شامل تمرکز بیش از حد بر جنبه‌های تاریخی و کمبود تحلیل‌های فلسفی و تطبیقی عمیق است. همچنین، برخی تحلیل‌ها نیاز به استنادهای دقیق‌تر دارند. با این حال، منبع مهمی برای مطالعه تأثیرات بودایی بر فرهنگ و ادبیات ایرانی و اسلامی است.

۲. تأثیر آیین بودا بر هنر و ادب ایران تا قرن هشتم هجری، نوشته طاهره ناجی (راهنمایی مجبعلی آبسالان، ۱۳۹۸، دانشگاه سیستان و بلوچستان) به بررسی تأثیرات فرهنگی و فلسفی آیین بودا بر هنر و ادبیات ایران تا قرن هشتم هجری می‌پردازد. این پژوهش با استفاده از منابع تاریخی و متون ادبی، تأثیر بودا را در هنرهای تجسمی (مجسمه‌ها، نقاشی‌های دیواری)، معماری و مضامین ادبی (مانند داستان بلوهر و بوذاسف و تمثیل‌های عرفانی در آثار سنایی و مولوی) تحلیل کرده‌است. نقاط ضعف پایان‌نامه شامل کمبود تحلیل‌های تطبیقی عمیق بین مضامین بودایی و مفاهیم عرفانی-هنری ایرانی است. نویسنده بیشتر بر شواهد تاریخی و آثار هنری و ادبی تمرکز کرده و به تحلیل‌های فلسفی و فکری درباره نفوذ مفاهیم بودایی به عرفان و ادبیات کمتر پرداخته‌است.

۳. مقاله «مواجهه مسلمانان و بوداییان در سه قرن نخست» نوشته محمد منتظری، شهرام پازوکی و محمودرضا اسفندیار، ۱۳۹۹، این مقاله به بررسی روابط اسلامی-بودایی در سه قرن نخست خلافت اسلامی می‌پردازد. این پژوهش در سه محور اصلی شامل ورود اسلام و بلا تکلیفی خلافت در مواجهه با بوداییان، تعاملات تجاری و اقتصادی، و تعاملات فرهنگی و اعتقادی ساماندهی شده‌است. هدف اصلی این مطالعه، بازنگری در تفسیرهای موجود (به‌ویژه ادعاها درباره نزاع دائمی میان مسلمانان و بوداییان) و ارائه تصویری دقیق‌تر از این روابط است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که رابطه مسلمانان و بوداییان تنوع و پویایی بیشتری داشته و به نزاع‌های دینی منحصر نبوده‌است. در مقابل، مسلمانان با بوداییان روابط بهتری برقرار کرده‌اند و تعاملات اقتصادی و فرهنگی آن‌ها از جمله مشترکات مهم محسوب می‌شود. این روابط در مقایسه با تعامل مسلمانان و هندوها، مثبت‌تر و پربارتر بوده است.

۴. مدخل «بودا» به قلم آقای ثبوت در دانشنامه جهان اسلام، به معرفی بودا، آموزه‌های او (رهایی از رنج، کارما، و رسیدن به روشنی)، و تأثیرات بودیسم بر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، از جمله جهان اسلام، می‌پردازد. نقش بودا به‌عنوان بنیان‌گذار یکی از بزرگ‌ترین ادیان جهان و گسترش آموزه‌های او به مناطقی همچون ایران نیز مورد بحث قرار می‌گیرد. همچنین، نویسنده به آشنایی مسلمانان با بودیسم از طریق تماس‌های فرهنگی، تجاری و نظامی اشاره می‌کند و متونی مانند «بلوهر و بوذاسف» را به‌عنوان نمونه‌هایی از تعاملات فرهنگی و انتقال مفاهیم بودایی به ادبیات و عرفان اسلامی برجسته می‌سازد.

### ظهور آیین بودا

ظهور آیین بودا در قرن ششم پیش از میلاد، علاوه بر این که انعکاس و واکنشی در برابر چالش‌های موجود جامعه شریعت‌زده هند به‌شمار می‌آمد، پاسخی به نیازهای روحی و معنوی انسان عصر بود. این آیین در بدو پیدایش، به‌عنوان یک طریقه در آیین هندوئی به‌شمار می‌آمد. هندشناسان برجسته نیز بر این باور بودند که آیین بودا در شکل آغازین‌اش، شاخه‌ای از آیین برهمنی بود. بنیاد فلسفه‌اش نیز بر

اوپنیشدها نهاده شده بود. رادهاکریشنان می‌گوید: «بودا حس نکرد که آیین نوبی عرضه می‌دارد. او هندو زاده شد، هم چون هندوان بزرگ شد و هندو هم مرد.» (Bapat, 1956: ix) رایس دیویدس محقق بزرگ بودائی بر این نظر است که «گنوتمه بودا هندو به دنیا آمد و هندو درگذشت... یگانه امتیاز و تازگی بودا نسبت به دیگران، سازمان و توسعه دادن آیین و تلطیف و تعالی مطالبی است که دیگران نیز به خوبی بودا ادا کرده بودند... فرق اساسی بین او و اساتید دیگر هندو ناشی از جدیت عمیق و توجه خاص او به بشر دوستی است.» (شایگان، ۱۳۷۵: ۱۲۶) اولدنبرگ نیز بر این باور است که «آیین بودا نه فقط وارث مبانی مهم کیش برهمنی است بلکه رنگ فکری و معنوی و احساس دینی آن هم تحت تأثیر معنویت هندو است.» (Oldenberg, 1927: 52). بنابر شواهدی که ارائه شد چنین برداشت می‌شود که آیین بودا، در بدو ظهور همانند دینی نو و مستقل آغاز نشد، بلکه طریقه‌ای در دل هندو و گنوتمه بودا نیز یک مصلح آیین هندو به‌شمار می‌آمد. مصلحی که با تأکید بر طریقت‌گرایی خواست اعتراضی بر شریعت زدگی افراطی آیین هندو داشته باشد. همین امر سبب شد در نگاه سنت‌گرایان، بدعتی کفرآمیز جلوه کند. اما بودا در آغاز با بنیاد متافیزیکی و اخلاق دینی که میراث او بود، هماهنگ بود و انتقاد او به اعمال خاصی بود که در آن زمان رایج بود. (Bapat, op.cit: xiii) بودا اصلاً احساس نکرد که دین جدیدی را به وجود آورده و هرگز چنین ادعایی نکرد، او پایبند به اعمال و عقاید هندو بود. در برخی از گفتارهایش نیز پیوسته به سه ودا و دانایان هندو اشاره می‌کرد. بودا به اهمیت اعمال و دیانه یوگیانه پی برد و در تعالیمش بخشی از نظریه‌های دوره اوپنیشدی را بسط و گسترش داد (پاشایی، ۱۳۷۸: ۹۳) و از میراث هندو برای اصلاح برخی نظریاتش استفاده کرد. (Bapat, op.cit: xv) به یک معنا می‌توان گفت بودا یکی از سازندگان آیین هندوی جدید بود. (پاشایی، همان‌جا) این موضوع در متون بودایی به نقل از گنوتمه بودا نیز آمده: «ای رهروان، من نیز همین‌گونه راهی باستانی (یعنی) جاده‌ای کهن را که همه بیداران کامل گذشته رفته‌اند، دیده‌ام. ای رهروان، آن راه باستانی که بیداران والای کهن در آن رفته‌اند کدام است؟ راه هشتگانه جلیل است... ای رهروان، این است آن جاده کهن که بیداران والای کهن در آن رفته‌اند... من در آن رفته‌ام و چیزهایی که در پیمودن آن راه دانسته‌ام به مردان و زنان رهرو، به مردان و زنان «پیش‌نشین» گفته‌ام. ای رهروان، حتی این سلوک قدسی (= راه برهمنه) که آن را کامیاب و موفق، گسترده‌دامن و بی‌کران دانسته‌اند، از آن همه می‌شود.» (همان‌جا)

۱ Radhakrishnan

۲ Reese David

۳ Oldenburg

آیین بودا در سرزمین هند پدیدار شد و طی چند قرن در عرصهٔ پهناوری از این سرزمین گسترش یافت و آیین هندو را برای مدت زمانی تحت الشعاع قرارداد. همین امر سبب شد کیش هندو احساس خطر کرده و روش جدیدی برای مقابله با نفوذ این آیین در سرزمین هند برگزیند. سرانجام موفق شد مجدد آیین هندو را بسط و گسترش دهد و بدین طریق از نفوذ آیین بودا کم کند. پیدایش مکتب ودانته و ظهور شنکره سهم عظیمی در بسط و گسترش آیین برهمنی داشت. این امر سبب شد آیین بودا از خاستگاه اصلی خود خارج شود و به سرزمین‌های دیگر روی آورد. (شایگان، همان: ۱۲۱) بنابراین، آیین بودا اگرچه در سرزمین اصلی خود با چندان اقبالی مواجه نشد و نتوانست در گسترهٔ شگفت‌انگیز سنت هندوی جایگاه مناسب و قابل توجهی بیابد، اما دامنهٔ نفوذ آن تقریباً به تمامی سرزمین‌های اطراف هند کشیده شد. در همان سده‌های آغازین از ایران تا چین و بعدها شبه‌جزیرهٔ کره و ژاپن تحت تأثیر آیین بودا قرار گرفتند. آیین بودا بخشی از این اقبال فوق‌العاده را مدیون مبلغان اندیشمند و سخت‌کوش خود، به‌ویژه پیروان مکتب مهاییانه است. آیین بودا هم‌زمان با حکومت سلسله پادشاهی هِن (۲۵-۲۲۰ م.) به چین آمد. اما هنوز معلوم نیست که آیا ابتدا مکتب هینه‌یانه به چین وارد شد یا مکتب مهاییانه. البته روشن است که مهاییانه خیلی زود دامنهٔ نفوذ خود را بسط داد و تاکنون نیز با استحکام باقی مانده است. (Degroot, 1981: 552).

### کانون پالی

کانون پالی مجموعه استانداردی از متون مقدس در سنت بودایی به زبان پالی است. (Gombrich, 2006: 3) در اولین شورای بودایی، سه ماه پس از مرگ بودا، آنده<sup>۱</sup> (مهمترین شاگرد بودا)، سوته پیتکه<sup>۲</sup> و اوپالی<sup>۳</sup> وینیه پیتکه<sup>۴</sup> را قرائت کرد و مورد پذیرش دیگر اعضای شورا قرار گرفت. از این پس، سنگه<sup>۵</sup> مسئول حفظ و انتشار این آموزه‌ها به صورت شفاهی شد. تیبیتکه<sup>۶</sup> (سه سبد) که

<sup>۱</sup> mahayana

<sup>۲</sup> Han

<sup>۳</sup> Ānanda

<sup>۴</sup> Sutta Pitaka

<sup>۵</sup> Upāli

<sup>۶</sup> Vinaya Pitaka

<sup>۷</sup> Sangha

A Tipitaka

در زمان پادشاهی آسوکا به سریلانکا منتقل شد، بعداً در چهارمین شورای بودایی در سال ۲۹ قبل از میلاد، تقریباً ۴۵۴ سال پس از مرگ بودا، روی برگ‌های نخل نوشته شد. (Drewes, 2015: 131)

بنابراین، مکتوب کردن متون مقدس ابتدا با این ادعا که روشی تازه و بدعت‌آمیز است، با مخالفت راهبان محافظه‌کارتر مواجه شد و مانند بسیاری از نوآوری‌های دیگر، تنها پس از مدتی بود که به‌طور کلی پذیرفته شد. شماری از این متون به دیگر زبان‌های محلی غیر از پالی و هم‌چنین سانسکریت بازنویسی و برخی از آن‌ها بعداً به چینی ترجمه شدند. نسخه باقی‌مانده از سریلانکا کاملترین نسخه است. (Buswell & Lopez, 2013: 924)

متون پالی، حدود ۱۰۰۰ سال پس از مرگ بودا، در قرن ۵ یا ۶ پس از میلاد ویرایش کامل شد. (Fogelin, 2006: 13)

متون پالی در سه دسته کلی به نام پیتکه (به معنای سبد)، اشاره به ظروفی است که نسخه‌های خطی در آن‌ها نگهداری می‌شد. (Gombrich, op.cit: 4) بنابراین، کانون پالی به‌طور سنتی به‌عنوان سه سبد شناخته می‌شود. تیپیتکه به شرح زیر است:

الف. وینیه - پیتکه<sup>۱</sup> (سبد روش یا انضباط شامل قوانین یا نظم و انضباط): این بخش به قوانین و مقرراتی می‌پردازد که زندگی رهبانی راهبان و راهبه‌ها را تنظیم می‌کند و شامل قواعدی است که به بودا نسبت داده می‌شوند. وینیه - پیتکه شامل سه بخش اصلی است:

سوتویبنگه<sup>۲</sup>: این بخش شامل پاتیموگه<sup>۳</sup> و تفسیرهای مرتبط با آن است. پاتیموگه مجموعه‌ای از ۲۲۷ قانون برای راهبان (بیکهوها) و ۳۱۱ قانون برای راهبه‌ها (بیکهونی‌ها) را دربرمی‌گیرد.

کهندهکه<sup>۴</sup>: این بخش شامل ۲۲ فصل در موضوعات مختلف است که قوانین تکمیلی را با توجه به داستان‌های مربوط به هر قانون ارائه می‌دهد.

پریواره<sup>۵</sup>: این بخش تحلیل‌هایی از قوانین را از دیدگاه‌های مختلف ارائه می‌دهد و خلاصه‌ای از وینیه به حساب می‌آید. (Horner, 1949)

ب. سوته - پیتکه (سبد سوتره‌ها): سوته‌پیتکه دومین بخش از تیپیتکه است. این مجموعه شامل بیش از ۱۰,۰۰۰ سوته است که به بودا و شاگردان نزدیک او نسبت داده می‌شود و به‌عنوان بخش اصلی آموزه‌های دینی بودایی شناخته می‌شود. (Dahiya, 2017: 165)

۱ Vinaya Piṭṭaka

۲ Suttavibhaṅga

۳ Pāṭimokkha

۴ Khandhaka

۵ Parivāra

سوته پیتکه به پنج نیکایه (مجموعه) تقسیم می‌شود: دیگه نیکایه<sup>۲</sup> شامل ۳۴ سوته بلند؛ مجهمه نیکایه<sup>۳</sup> شامل ۱۵۲ سوته متوسط؛ سمیوته نیکایه<sup>۴</sup> شامل تعداد زیادی سوته کوتاه که بر اساس موضوعات مرتبط گروه‌بندی شده‌اند؛ انگوتره نیکایه<sup>۵</sup> شامل سوته‌هایی است که بر اساس تعداد عناصر آموزه‌ها (مانند یک‌ها، دوها، سه‌ها و غیره) مرتب شده‌اند؛ کهودکه نیکایه<sup>۶</sup> مجموعه‌ای متنوع از متون شامل اشعار، داستان‌ها و آموزه‌های کوتاه. (Keown, 2004)

از مهمترین و معروفترین بخش‌های سوته - پیتکه می‌توان به این کتاب‌ها اشاره کرد: دهمه‌پده<sup>۷</sup> (راه آیین): این کتاب معروفترین مجموعه شاعرانه- فلسفی بودایی است. کلمه دهمه‌پده از دو بخش دهمه، یعنی آیین، حقیقت، دین ... و پده یعنی راه، پایه، و بنیاد، درست شده‌است و به‌طور کلی می‌توان آن را «راه آیین» یا «بنیاد آیین» ترجمه کرد. ایتی ووتکه<sup>۸</sup> (چنین گفت): «گفتارهای این کتاب با «چنین گفته‌است آن سرور ...» آغاز می‌شود». نخست مطلب به نثر و سپس به شعر آورده می‌شود. جاتکه<sup>۹</sup> (داستان‌های تولد): این مجموعه افسانه‌هایی درباره تولدهای گذشته گوتمه بودا است. (پاشایی، همان: ۳۰۹-۳۱۲)

ج. ابهی دهمه پیتکه: ابهی دهمه به معنی «دانش فراتر» است. این سبد شامل رساله‌هایی است که آموزه‌های بودایی، به‌ویژه در مورد ذهن را تشریح می‌کنند و با استفاده از روش‌های منطقی و تحلیلی، به تشریح عناصر تشکیل‌دهنده ذهن، عملکرد آن‌ها و چگونگی رهایی از رنج می‌پردازند. ابهی دهمه،

۱ Sutta Piṭṭhaka

۲ Dīgha Nikāya

۳ Majjhima Nikāya

۴ Saṃyutta Nikāya

۵ Aṅguttara Nikāya

۶ Khuddaka Nikāya

۷ Dhammapada

۸ Itivuttaka

۹ Jataka

۱ Abhidhamma Piṭṭhaka



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

درواقع، روانشناسی بودایی است که به دنبال درک ماهیت ذهن و چگونگی کارکرد آن است. (Gombrich, op.cit: 20)

بر اساس سنت بودایی، ابهی دهمه توسط بودا در هفته چهارم پس از بیداری او تدوین شد. هفت سال بعد، او سه ماه پیایی را صرف آموزش کامل آن در برابر هزاران شنونده از جمله مادرش، ملکه مایا، کرد. هرچند بخش‌هایی از این سبدها در شوراهاى اولیه بودایی قرائت شدند، اما در شورای سوم (حدود ۲۵۰ پیش از میلاد) بود که این متون به شکل کنونی خود به‌عنوان سومین و آخرین سبدها از مجموعه تی‌پیتکه تثبیت شد. مباحث اصلی ابهی دهمه از این قرار است:

چیتته: ذهن یا آگاهی؛ چتته وینانه: آگاهی‌های مختلف که ذهن را تشکیل می‌دهند؛ سانکهاره: نیروهای محرکه ذهن که به شکل افکار، احساسات و امیال ظاهر می‌شوند؛ کامه: تمایلات حسی؛ روپه: پدیده‌های مادی؛ نیروانه: رهایی از رنج و چرخه تولد و مرگ. (Jayawardhana, 1994: 1)

تره‌وادین‌ها معتقدند که بیشتر متون پالی از بودا و شاگردان بی‌واسطه او سرچشمه می‌گیرد. طبق کتاب مقدس، اندکی پس از درگذشت بودا، شورایی برای جمع‌آوری و حفظ تعالیم او تشکیل شد. سنت تره‌واده بیان می‌کند که کانون پالی از قرن پنجم تا قرن اول قبل از میلاد به صورت شفاهی خوانده می‌شد، و از این پس به شکل متون مکتوب درآمد. (Norman, 2005: 75–76).

### گسترش آیین بودایی در جهان ایرانی

#### الف. پیش از اسلام

جهان ایرانی، بنابه تعریف، فلات ایران و مناطق همسایه است که از نظر تاریخی اقوام ایرانی‌زبان ساکن آن بودند، یا فرهنگشان در آن‌جاها نفوذ داشت و نقش مهمی در توسعه و انتقال آیین بودا، خصوصاً در قرن‌های اولیه داشت.

۱Citta

۲Citta viññāṇa

۳Sañ khāra

۴Kāma

۵Rūpa

۶Nirvāṇa

دین بودا، هم‌چون دیگر ادیان جهانی، با استفاده از مسیرهای تجاری، رشد و گسترش یافت. در این فرآیند، با تبدلات فرهنگی و تأثیرات محلی، غنی‌تر و متنوع‌تر شد. این دین در طول مسیر خود، با جذب عناصر مختلف، شکل‌های متفاوتی به خود گرفت و به این ترتیب، تنوع و انعطاف‌پذیری آن افزایش یافت. (فولتس، ۱۳۸۵: ۵۶) در افسانه‌ای از پالی، روایت می‌شود که دو تاجر بلخی، تپسوا و بلیکه، نقش مهمی در گسترش آموزه‌های بودا فراتر از مرزهای هند ایفا کردند. این دو تاجر در اولین موعظه بودا در باغ غزالان، نزدیک بنارس، حضور داشتند و پس از آن، پیام بودا را به سرزمین خود، باکتريا (بلخ)، که در استان شرقی ایران واقع بود، بردند. این افسانه، فارغ از صحت تاریخی آن، نشان‌دهنده اهمیت منطقه بلخ (که اکنون در افغانستان قرار دارد) به‌عنوان یکی از مراکز اصلی آیین بودا است. این منطقه تا قرن هفتم و فتوحات مسلمانان، جایگاه مهمی در گسترش و حفظ تعالیم بودا داشت. فرایند مسلمان شدن چند قرن طول کشید و از آن‌جا که جمعیت ایران شرقی بیشتر بودایی بود، معنی‌اش این است که نومسلمان‌ها یک پس‌زمینه فرهنگی بودایی را با خویش داشتند. (فولتس، ۱۳۸۸: ۱۰۳). هجوم سکاها (۱۳۰ ق.م.) به حکومت اشکانیان سبب تشنج شدیدی گردید، اما مهرداد دوم (۱۲۳-۸۸ ق.م.) نظمی نو برقرار کرد. او طوایف سکایی را در ناحیه جنوب شرقی ایران ساکن کرد و به این سبب بر سراسر کشور وسیع هندوستان استیلایافت (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۱۰۰) در امپراتوری گسترده آشوکا (حک: ۲۷۳-۲۳۲ پ.م.)، که از شمال هند تا مرزهای شرقی قلمرو سلوکیان امتداد داشت، کتیبه‌های بودایی بر سنگ‌ها و ستون‌ها حکاکی شدند. سلوکیان تنها نیم قرن پیش، جایگزین سلسله هخامنشی شده بودند. این کتیبه‌ها، به‌ویژه شش کتیبه در شمال غرب هند، شامل ترجمه‌هایی به زبان آرامی بودند، زبانی که در دیوان‌سالاری هخامنشی مورد استفاده قرار می‌گرفت. این امر نشان‌دهنده هدف آشوکا برای ارتباط با جمعیت ایرانی و حفظ ارتباطات فرهنگی گذشته است.

آشوکا، فرمانروای قدرتمند، در تلاش برای ترویج و گسترش آیین خود، داعیان و بشیرانی را به سرزمین‌های ایرانی<sup>۱</sup> و یونانی<sup>۲</sup> گسیل کرد. این فرمان‌ها، که با دقت بازنویسی شده‌اند، نشان‌دهنده تلاش آشکاری در هماهنگ‌سازی با فرهنگ و باورهای ایرانی است. مترجمان آرامی، با افزودن صفت خوب که یادآور بهدین در دین زرتشتی است، و حذف اشاره به خدایان هندی که در آیین زرتشت پلید شمرده می‌شوند (فولتس، ۱۳۸۸: ۱۰۴)، این هماهنگی را تقویت کرده‌اند. این تغییرات ظریف، بازتابی از

<sup>۱</sup> Tapassu

<sup>۲</sup> Bhalika

<sup>۳</sup> Kamboja

<sup>۴</sup> Yona/ Yavana

تلاش آشوکا برای پذیرش و درک فرهنگ‌های مختلف در امپراتوری گسترده‌اش است. منطقه شمال غرب شبه‌قاره هند، که امروزه پاکستان را دربرمی‌گیرد، شاهد تلاقی غنی از فرهنگ‌های مختلف در طول تاریخ بوده‌است. این منطقه ب‌عنوان پلی میان تمدن‌های ایرانی و هندی عمل می‌کرد و در این میان، فتوحات اسکندر، فرهنگ یونانی را نیز به این ترکیب رنگارنگ افزود. در قرون بعد، این سرزمین شاهد هجوم امواجی از مهاجمان آسیایی، به‌ویژه ایرانی‌ها و ترک‌های آسیای مرکزی بود که در جستجوی کنترل شبکه‌های تجاری بودند. هریک از این تمدن‌ها و مهاجمان، میراث فرهنگی خود را به این منطقه آوردند و آن را به بوته غنی از تنوع و تبادل فرهنگی تبدیل کردند. آیین بودا تا مدت‌ها دین اصلی این خطه بود و توانست تا فتوحات مسلمانان در قرن هفتم میلادی دوام‌بیاورد. (همان: ۱۰۴-۱۰۵)

نام بودا در اوستا: در فروردین یشت، یکی از بخش‌های اوستا، نام گئوتمه به‌عنوان یکی از دیویسان و رقبای زرتشت ذکر شده‌است. برخی از محققان اوستا، این نام را با گئوتمه بودا مرتبط می‌دانند. این ارتباط در بند ۱۶ فروردین یشت، به‌صورت زیر بیان شده‌است: «... و گئوتمه، رقیب خردمند، در میان دیویسان حضور دارد.» این اشاره، فرضیه‌ای را مطرح می‌کند که شاید ارتباطی بین این شخصیت اوستایی و بودا وجود داشته باشد: «از فروغ و فرّ آنان مردی پدید خواهد شد که زبان‌آور باشد، کسی که در انجمن سخن خود را به گوش‌ها فرو توان برد و او که از دانش برخوردار است، بر گئوتمه چیره خواهد شد.» (اوستا، ۱۳۷۰: ۲/۴۰۵)

در فروردین یشت اوستا، داستانی از مناظره زرتشت و گئوتمه (احتمالاً بودا) آمده که زرتشت با استدلال‌های قوی بر او چیره می‌شود. برخی محققان (مانند دارمستتر) معتقدند این مناظره بین زرتشت و پیروان بودا رخ داده، اما تیل (مستشرق آلمانی) استدلال می‌کند که بودا هم‌عصر زرتشت نبوده و به ایران نیامده‌است. او می‌افزاید که تبلیغ بودایی در هند پس از زرتشت، در زمان آشوکا آغاز شد. احتمال داده می‌شود این داستان در دوره اشکانیان بین یک موبد زرتشتی و پیروان بودا رخ داده و بعدها به زرتشت و بودا نسبت داده شده‌است. در این مناظره، فلسفه بودایی که زندگی را مجموعه‌ای از اعمال می‌داند و به مفهوم روح اعتقاد ندارد، با دیدگاه زرتشتی که روح را جوهری جدا از بدن می‌پذیرد، مقایسه شده‌است. این رویداد نشان‌دهنده تعامل ادیان و گفتگوهای فلسفی در آن دوران است. (مشکور، ۱۳۷۸: ۳۸۴-۳۸۵)

ب. دوران اسلامی

برخی مورخان اسلامی در آثار خود به بودایی بودن منطقه‌ای در شرق ایران، که شامل خراسان بزرگ و افغانستان امروزی است، اشاره کرده‌اند. ابوالفضل بیهقی، در کتاب تاریخ بیهقی، از مکانی به نام شابه‌یار یاد می‌کند که در گذشته معبدی سلطنتی بوده است. این اشاره‌ها نشان‌دهنده وجود عناصر بودایی در این منطقه در دوران گذشته است. (بیهقی، ۱۳۸۲: ۲/۲۸۰)

در برهان قاطع می‌خوانیم که «شابه‌یار نام بت‌خانه‌ای بوده است قدیم در نواحی کابل و در اطراف آن دشت و صحرائی بس بزرگ و عظیم واقع است.» (خلف تبریزی، ۱۳۸۰: ۵/۱۸۰)

در میان مورخان اسلامی، ابوالفضل بیهقی از چهره‌های برجسته‌ای است که در کتاب تاریخ خود، به منطقه‌ای در شرق ایران، شامل خراسان بزرگ و افغانستان، اشاره می‌کند. او از مکانی به نام شابه‌یار یاد می‌کند که در گذشته به‌عنوان معبد سلطنتی شناخته می‌شد. این امر نشان‌دهنده وجود بودایی‌گرایی در این منطقه است. بیهقی با ذکر این جزئیات، تصویری از تنوع مذهبی در مشرق ایران ارائه می‌دهد. در سال ۱۸۹ هجری قمری، فضل بن یحیی برمکی، والی خراسان، به دستور خلیفه هارون الرشید، ارتشی را تحت فرماندهی ابراهیم بن جبرئیل به منطقه کابلستان اعزام کرد. این لشکرکشی به فتح شهرهای مهمی در منطقه منجر شد. ابراهیم و سپاهیان‌ش بر غوروند، دره غوروند، سار (بامیان امروزی) و شاه‌بهار تسلط یافتند. در این میان، بت بزرگی در منطقه وجود داشت که مورد پرستش مردم بود، اما ابراهیم آن بت را سرنگون کرد و سوزاند تا نماد قدرت اسلام را بر منطقه حاکم سازد. یعقوبی، مورخ و جغرافی‌دان عرب، این وقایع را در کتاب البلدان خود ثبت کرده است. (یعقوبی، ۱۳۵۳: ۲/۳۱۹) در کتاب شرح ولات خراسان، عبدالحی بن ضحاک گردیزی از وقایع تاریخی خراسان می‌گوید. او روایت می‌کند که هارون الرشید، حاکم خراسان، جعفر بن محمد بن الأشعث را به‌عنوان والی منصوب کرد و او را به این منطقه فرستاد. در ذی‌الحجه سال ۱۷۶ هجری، جعفر، پسرش عباس را به کابل اعزام نمود. عباس موفق شد شهر «شاه‌بهار» را فتح کند و تمام غنایم مورد نظر را به‌دست آورد. (گردیزی، ۱۳۶۳: ۱۹۰) در منابع تاریخی، دو سند وجود دارد که از معابد بودایی در مناطق مختلف، از جمله غزنه و کابل، سخن می‌گویند. این معابد، که به نام شاه‌بهار شناخته می‌شدند، ظاهراً به‌عنوان معابد سلطنتی مورد احترام بودند. یاقوت حموی، جغرافی‌دان مشهور، در کتاب خود معجم‌البلدان، به توصیف بامیان و مجسمه‌های بودا می‌پردازد. او از دو بت بزرگ یاد می‌کند که در کوه‌های بامیان تراشیده شده‌اند و به نام‌های سرخ‌بذ و خنک‌بذ شناخته می‌شوند. این مجسمه‌ها به دلیل عظمت و ابهت خود در جهان بی‌همتا هستند. (حموی، ۱۳۵۶: ۲۸۹) برمک، جد برمکیان، شخصیتی برجسته در تاریخ ایران است. طبری، مورخ مشهور، روایت می‌کند که با به سلطنت رسیدن شیرویه، پسر خسرو پرویز، برمک به مقام وزارت منصوب شد. نسب او در منابع اسلامی به این صورت ثبت شده است: برمک، فرزند جاماسب، نواده یشتاسب. این خاندان نقش مهمی در تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران داشته‌اند. (طبری، ۱۳۵۳: ۶/۲۰۱)

در دوران خلافت عثمان بن عفان، احنف بن قیس تمیمی به فتح خراسان دست‌یافت. راهب بزرگ

نوبهار، هدایایی را به عثمان، خلیفه اسلام تقدیم کرد، مسلمان شد و نام عبدالله را برگزید. پس از بازگشت به بلخ، مردم او را به دلیل گرویدن به اسلام مورد سرزنش قرار دادند و مقامش را به یکی از فرزندان او واگذار کردند. اما این فرزند نیز اسلام را پذیرفت. طرخان، یکی از امیران ترک همسایه، از این موضوع آگاه شد و از برمک خواست به دین پیشین خود بازگردد، اما برمک امتناع ورزید. طرخان با حيله‌گری، برمک و ده فرزندش را به قتل رساند و اموال او را غارت کرد. تنها ابوخلالد برمک از این فاجعه جان سالم به‌دربرد و به کشمیر گریخت. او در کشمیر به شهرت رسید و به آیین بودایی نیاکان خود پایبند ماند. در بلخ، بیماری واگیرداری شیوع یافت و مردم اعتقاد داشتند که ترک آیین بودایی باعث این بلا شده است. بنابراین، اسلام را ترک کرده و به آیین بودایی بازگشتند. آن‌ها برمک را از کشمیر فراخواندند و مقام سابقش را به او بازگرداندند. (فوشه، ۱۳۳۷: ۲۰۹) برمک، پس از بازگشت به سرزمین خود، با دختر پادشاه چغانیان ازدواج کرد و صاحب سه پسر به نام‌های حسن، خالد و عمرو و یک دختر به نام ام‌خالد شد. او هم‌چنین از همسر دیگر بخارایی خود، پسری به نام سلیمان داشت. علاوه بر این، از کنیزی که حاکم بخارا به او داده بود، پسری به نام کال و دو دختر، از جمله ام‌قاسم، متولد شدند. این ازدواج‌ها و روابط، خانواده برمک را گسترش داد و فرزندان متعددی را به او بخشید. (فلاحی موحّد، ۱۳۸۳: ۱۲/۸۳) در دوران حکومت عبدالملک، برمک به‌عنوان حاکم عراق منصوب شد. مهارت‌های پزشکی او زمانی به‌نمایش گذاشته شد که هشام‌بن عبدالملک، خلیفه اموی، به بیماری سختی مبتلا شد. برمک با درمان موفق هشام، توجه خلیفه را به خود جلب کرد. به‌جای بازگشت به خراسان، عبدالملک دو شهر در کوهستان سماق در نزدیکی موصل را به‌عنوان تیول به او اعطا کرد. اما برمک معتقد بود که درآمد این شهرها کافی نیست، بنابراین هشام مالیات قابل توجهی از صومعه مارحنا، که دو میلیون درهم بود، به او واگذار کرد تا از آن برای تأمین مخارج خود استفاده کند. (زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۳۰۹)

### تأثیر ادبیات و فرهنگ بودایی بر ادبیات عرفانی فارسی

ادبیات فارسی، به‌ویژه آثار عرفانی، تحت تأثیر اندیشه‌های بودایی قرار گرفته است. این تأثیرپذیری از طریق داستان‌های بودایی صورت گرفته که از طریق کتاب‌هایی مانند کلیله و دمنه، بلوهر و بوذاسف و سندبادنامه در میان فارسی‌زبانان رواج یافته است. یکی از این داستان‌ها، حکایتی است در مورد گاوی که بی‌خبر از سرنوشت خود، پرورش می‌یابد و فربه می‌شود، غافل از این که صاحب آن قصد قربانی کردن او را دارد. این داستان در متون بودایی با عنوان جاتکا (حکایت‌های بودا) آمده و در آثار فارسی مانند مرزبان‌نامه، شاهنامه فردوسی و مثنوی مولوی نیز بازگوشده است. این روایت، نمونه‌ای از نفوذ اندیشه‌های بودایی در ادبیات فارسی است که از طریق داستان‌ها و حکایت‌ها، مفاهیم معنوی خود را منتقل کرده است. (ر.ک: مجتبائی، ۱۹۷۶: ۲۴، ۲۹).

در ادبیات فارسی، ستایش بودا و یادآوری میراث بودایی در آثار نویسندگان و شاعران مختلف دیده می‌شود. عنصری، شاعر قرن پنجم، داستان بت‌های بامیان را در قالب شعر روایت کرده‌است. این داستان، روایت دو بت مشهور بامیان، سرخ بت و خنگ بت، است که ابوریحان بیرونی آن را در کتاب خود آورده‌است. عنصری با سرودن این منظومه، به ستایش بودا و حفظ یادگارهای بودایی در ادبیات فارسی کمک کرده‌است. (مجتبائی، ۱۳۷۰: ۴۸۰-۴۸۱). در ادبیات فارسی، شاعران نامداری هم‌چون خاقانی، فرخی سیستانی، منوچهری، مسعود سعدسلیمان، ناصر خسرو و جامی، بارها به بت‌های بودایی در سروده‌های خود اشاره کرده‌اند. این امر در آثار شاعرانی که به صوفیه تعلق داشتند و نیز در آثار غیرصوفیه‌ها مشهود است. برخی معتقدند که این یادآوری از بت‌ها، الهام‌گرفته از نام بودا و تصاویر بت‌های بودایی است، که به‌عنوان نمادی از زیبایی ایده‌آل در ادبیات فارسی به‌کاررفته‌است.

### تأثیر چند حکایت مشهور بودایی در آثار عرفانی تا قرن هشتم

#### الف) افسانه گاو نادان

در میان افسانه‌های کهن، داستانی از گاوی ساده‌دل آمده که سرنوشتش از هند تا یونان و سپس ایران سفر کرده‌است. این افسانه، حکایت گاوی است که در میان علفزارها می‌چرد، بی‌آن‌که از نقشه‌ای شوم که برای پرورش و پرستاری او کشیده شده، آگاه باشد. این داستان، نمادی از نادانی و بی‌خبری است که در ادبیات فارسی، به‌ویژه در آثار فردوسی، به‌طور ضمنی و کنایی به آن اشاره شده‌است. شاعر در بیت خود، به این مفهوم اشاره می‌کند که چگونه نادانی می‌تواند به فریب و سرانجامی تلخ منجر شود.

نباشی بس ایمن به بازوی خویش خورد گاو نادان ز پهلوی خویش

و غزالی در نصیحه‌الملوک از آن یاد کرده‌است:

«و مثل تو چون ستوری بود که سبزه بیند و بسیار بخورد تا فربه شود و فربه‌ی او سبب هلاک او باشد که بدان سبب او را بکشند و بخورند». (غزالی، ۱۳۶۱: ۳۰۶)

و ظهیر فارابی در این شعر:

پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

گاو خرف خوی خرف طبیعت نادان جز که زیپهلوی خود کباب نیابد

یا مولانا در مثنوی:

گاو اگر خسبد و گرچیزی خورد بهر عید و ذبح خود می‌پرورد

از این داستان شاعران و نویسندگان برای بیان عواقب و غفلت و بی‌خبری از باطن اغراض با کنایه و تشبیه استفاده کرده‌اند این افسانه دوبار با اندکی اختلاف در مجموعه جاتکه‌های بودایی در داستان‌های شماره ۳۰ و ۲۸۶ آمده است.

در دو روایت متفاوت از مجموعه جاتکه‌های بودایی، افسانه‌ای روایت می‌شود که در یکی از نسخه‌ها با عنوان «مونیکه جاتکه» (داستان شماره ۳۰) و در دیگری به‌عنوان داستان شماره ۲۸۶ ثبت شده است. این داستان‌ها در دوره سلطنت براهمه دته در شهر بنارس اتفاق می‌افتد و با وجود تفاوت‌های جزئی، روایت‌گر یک رویداد هستند.

در این روایت، بدهیستوه (بودا در زندگی پیشین) به شکل گاوی به نام «سرخ بزرگ» در خانه دهقانی زاده شد و همراه برادرش «سرخ کوچک» کارهای سنگین خانه را برعهده داشت. دهقان خوکی به نام مونیکا را برای عروسی دخترش فربه می‌کرد و به او خوراک‌های لذیذ می‌داد، درحالی‌که گاوها تنها کاه و گیاه خشک می‌خوردند. سرخ کوچک از این تفاوت شگفت‌زده شد و از برادرش پرسید که چرا مونیکا چنین نعمتی دارد. سرخ بزرگ پاسخ داد که این خوراک‌ها برای فربه کردن مونیکا و قربانی کردن او در جشن است و به او توصیه کرد که به حال خوگ حسادت نکند، زیرا کاه خشک آن‌ها ضامن زندگی و سلامت است، اما خوراک مونیکا به مرگش می‌انجامد. اندکی بعد، مونیکا برای میهمانی کشته شد و سرخ کوچک دریافت که زندگی ساده و بی‌آزارشان از نعمت‌های ظاهری مونیکا ارزشمندتر است. (Cowell, 1895: 78-79)

### ب) داستان پیل در میان کوران

در قدیمی‌ترین روایت مکتوب، این داستان در مجموعه‌ای از متون بودایی با عنوان اودانه ثبت شده است. این مجموعه شامل سخنان و تعالیم منسوب به بودا است که این داستان نیز بخشی از آن محسوب می‌شود.

تمثیل «فیل و کوران» است که عموماً آن را در بیان ناتوانی حواس ظاهر آدمی از دریافت حقایق امور آورده‌اند. داستان معروف «فیل در میان کوران» در این مجموعه، در فصل سوم، گفتار ششم با

عنوان «تیتییه سوته» قرار دارد. این تمثیل شرح می‌دهد که چگونه گروهی از افراد نابینا با لمس بخش‌های مختلف یک فیل، برداشت‌های متفاوتی از آن ارائه می‌دهند. یکی خرطوم را به مار تشبیه می‌کند، دیگری دندان را به نیزه، و دیگری گوش را به بادبزن، و این اختلافات نشان‌دهنده محدودیت درک انسانی و تنوع دیدگاه‌هاست. بودا از این داستان برای تبیین ریشه اختلافات مذهبی و فلسفی بهره می‌برد. (Woodward, 1935: 88-90)

این تمثیل در ادب عرفانی و اخلاقی متون فارسی سابقه‌ای طولانی دارد. در این مجال به چند منبع مهم اشاره می‌کنیم:

#### - احیاء علوم‌الدین

فیل و کوران، تمثیلی است که ابو حامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق)، فیلسوف و متفکر نامدار، در دو اثر برجسته خود، *کیمیای سعادت* و *احیاء علوم‌الدین*، به آن اشاره کرده‌است. این تمثیل در فصل جبر و کسب از کتاب توبه در *احیاء علوم‌الدین* و هم‌چنین در صفحه ۵۹ *کیمیای سعادت* یافت می‌شود. (غزالی، ۱۳۸۰: ۵۹) غزالی از این تمثیل برای بیان مفاهیمی عمیق و فلسفی در مورد وجوب توبه و فضیلت آن استفاده می‌کند. روایت او در *احیاء علوم‌الدین* - که به روایت نسفی بسیار نزدیک است و به احتمال زیاد نسفی از غزالی نقل می‌کند - چنین است: *إن جماعة من العميان قد سمعوا أنه حمل إلى البلده حيوانٌ عجيبٌ يُسمى الفيلُ و ما كانوا قد شاهدوا صورته و لا سمعوا اسمه فقالوا لا بد لنا من مشاهدته و معرفته باللمس، فطلبوه، فلما وصلوا إليه لمسوه. فوقع يدُ بعض العميان على رجله و وقع يدُ بعضهم على نابه و وقع يدُ بعضهم على أذنه، فقالوا قد عرفناه. فلما انصرفوا، سألهم بقيه العميان فاختلف أجوبتهم. فقال ألدی لمس الرجل ان الفیل ما هو إلا مثل أسطوانة خشنة الظاهر ألا أنه ألین منها. فقال ألدی لمس الناب لیس كما یقول بل هو صلب لین فیه و أملس لآخشونه فیه و لیس فی غلط الأسطوانة أصلاً بل هو مثل عمود. فقال الذی لمس أذن لعمری هو لین و فیه خشونه. فصدق أحدهما فیه و لکن قال ما هو مثل عمود و لا هو مثل أسطوانة و إنما هو مثل جلد عریض. غلیظ. فکل واحد من هؤلاء صدق من وجهه إذ أخبر کل واحدٍ عما أصابه من معرفه الفیل و لم یخرج واحدٌ فی خبره عن وصف الفیل لکنهم بجملتهم قصرُوا عن الإحاطه بکل صورة الفیل. فاستبصر بهذا المثل أعتبر به؛ فإنه مثال أكثر ما اختلفت الناس فیه (غزالی، بی تا: ۴/۷).*

#### - کیمیای سعادت

فیل افسانه‌ای، نمادی از حقیقت در میان گروهی از افراد نابینا، تصویری است که غزالی در کتاب «کیمیای سعادت» به آن اشاره می‌کند. این تمثیل، اگرچه در «احیاء علوم‌الدین» به‌طور مفصل شرح داده شده، اما در «کیمیای سعادت» به‌اختصار بیان شده‌است. غزالی در این‌جا به روایتی اشاره دارد که سنایی احتمالاً از آن الهام گرفته‌است. این روایت، داستان فیل و کوران است که در آن، حقیقت به شکل فیل، در میان کسانی که درک صحیحی از آن ندارند، تصویر شده‌است. بیشتر اختلافات میان مردم از آن روست که هرکس بخشی از حقیقت را می‌بیند و گمان می‌کند همه را دریافته‌است. مانند نابینایانی که برای شناختن فیل به لمس آن پرداختند و هر یک با لمس عضوی چون گوش، پای یا دندان، آن را به چیزی متفاوت مانند گلیم، ستون یا سنگ تشبیه کرد. (غزالی، ۱۳۸۰: ۵۹).

نتیجه‌ای که غزالی می‌گیرد این است: «آن همه راست گویند از وجهی و خطا کرده‌اند از آن وجه که پندارند که جمله پیل را دریافته‌اند و نیافته‌اند.» (همان‌جا)

### - حدیقه الحقیقه

در کتاب حدیقه الحقیقه، سنایی (درگذشت در سال ۵۳۵ ه.ق) داستانی را روایت می‌کند که شباهت‌هایی با روایت غزالی و منابع هندی دارد. این داستان با عنوان «تمثیلی در مورد کسانی که در این دنیا نابینا هستند و در آخرت نیز نابینا خواهند بود: جماعت نابینایان و ماجرای فیل» نقل شده‌است. سنایی با بازگویی این داستان، مفهومی عمیق و نمادین را به‌تصویر می‌کشد، که بدون تردید الهام‌بخش مولوی در خلق مثنوی بوده‌است:

|                            |                              |
|----------------------------|------------------------------|
| بود شهری بزرگ در حد غور    | و اندر آن شهر مردمان همه کور |
| پادشاهی در آن مکان بگذشت   | لشکر آورد و خیمه زد بر دشت   |
| داشت پیلی بزرگ با هیبت     | از پی جاه و حشمت و صولت      |
| مردمان را ز بهر دیدن پیل   | ارزو خواست زان چنان تحویل    |
| چند کور از میان آن کوران   | بر پیل آمدند از آن عوران     |
| تا بدانند شکل و هیبت پیل   | هر یکی تازیان در آن تعجیل    |
| آمدند و به دست پیسودند     | زان‌که از چشم بی‌صبر بودند   |
| ان که دستش به سوی گوش رسید | دیگری حال پیل از او پرسید    |
| گفت شکلی ست سهمناک و عظیم  | پهن و صعب و فراخ، هم‌چو گلیم |

ان که دستش رسید زی خرطوم      گفت گشته‌ست مر مرا معلوم  
 راست چون ناودان میانه تهی‌ست      سهمناک است و مایهٔ تبهی‌ست  
 وان که را بُد ز پیل ملموسش      دست و پای ستبر پر بؤشش  
 گفت شکلش چنان‌که مضبوط است      راست هم‌چون عمود مخروط است  
 (سنایی، ۱۳۷۴: ۶۹-۷۰)

#### - کشف الحقایق

در قرن هفتم، عزیزالدین نسفی در کتاب کشف‌الحقایق، به بررسی تنوع مذاهب در میان امت محمد (ص) می‌پردازد. او از وجود اختلافات فکری در میان مسلمانان پرده‌برمی‌دارد و سؤالاتی را مطرح می‌کند: از کجا این تفاوت‌ها شکل گرفته‌اند؟ اصل اختلاف چیست؟ و کدام مذهب از میان این تعدد، مستقیم و صحیح است؟ نسفی، دیدگاه‌های ابومنصور ماتریدی، محمد غزالی و شیخ طوسی را در این زمینه نقل می‌کند و سپس به توضیح عقاید فرقه‌ای می‌پردازد که به وحدت اعتقاد دارند. او در جستجوی یافتن پاسخ برای این پرسش است که در میان این تنوع، کدام مذهب مسیر درست را نشان می‌دهد. «هر کسی در هستی خدا و صفات او اعتقادی کردند» می‌نویسد: «چون با یکدیگر حکایت کردند، جمله برخلاف یکدیگر اعتقاد کرده‌بودند؛ یکدیگر را منکر شدند و دلیل گفتن آغاز کردند بر اثبات اعتقاد خود و نفی اعتقاد دیگران و گمان‌بردند که جمله دلایل ایشان درست است و آن گمان ایشان خطا بود، زیرا که جمله را اتفاق است که طریق العقل واحد. چون طریق عقل دو نمی‌شاید هفتادوسه بلکه زیادتی کی روا باشد؟» (همان: ۳۶-۳۷). او در تبیین اختلاف عقاید، حکایت «فیل و کوران» را نقل می‌کند: شخصی در سرزمین کوران از فیل و اعضای آن سخن گفت و مردم نابینای آن دیار، که چنین داستان‌هایی نشنیده‌بودند، شگفت‌زده شدند. هر محله نماینده‌ای برای بررسی فرستاد؛ آنان با لمس اعضای فیل، برداشت‌های متفاوتی چون سپر، عمود، عماد و تخت داشتند و پس از بازگشت، روایت‌های متناقضشان به اختلاف و انکار یکدیگر منجر شد. (همان: ۲۴) غزالی، به‌ویژه در اثر مشهورش احیاء علوم‌الدین، الهام‌بخش نسفی بوده‌است. داستان فیل و کوران نسفی، شباهت‌های قابل توجهی با روایت غزالی در احیاء یا حتی حدیقه سنایی دارد، که نشان‌دهنده تأثیرپذیری او از این آثار است.

#### - مثنوی معنوی

در مثنوی مولوی، داستان معروف فیل و کوران با تغییراتی روایت شده‌است. مولانا در این روایت، فیل را در خانه‌ای تاریک قرار می‌دهد، برخلاف نسخه‌های دیگر که در میان کوران است. او این داستان را به هندوان نسبت می‌دهد در حالی که سنایی آن را به غوریان منتسب کرده‌است. نیکلسون، شارح

مثنوی، در ترجمه خود به تفاوت‌های این تمثیل در آثار غزالی و سنایی اشاره می‌کند. او توضیح می‌دهد که در روایت غزالی و سنایی، مردمی که تلاش می‌کنند شکل فیل را درک کنند، کور توصیف شده‌اند، اما مولوی دلیل ناتوانی آن‌ها را تاریکی محل نمایش فیل می‌داند. (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۸/۳۴)

|                              |                                 |
|------------------------------|---------------------------------|
| پیل اندر خانه‌ای تاریک بود   | عرضه را آورده بودندش هنود       |
| دیدنش با چشم چون ممکن نبود   | اندر آن تاریکی اش کف می‌بسود    |
| ان یکی را کف به خرطوم اوفتاد | گفت هم چون ناودان است این نهاد  |
| آن یکی را دست بر گوشش رسید   | آن بر او چون بادبیزن شد پدید    |
| آن یکی را کف چو بر پایش بسود | گفت شکل پیل دیدم چون عمود       |
| ان یکی بر پشت او بنهاد دست   | گفت خود این پیل چون تختی بده‌ست |
| هم چنین هریک به جزوی که رسید | فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید     |

(مولوی، ۱۳۷۳: دفتر ۳، ب ۱۲۶۰)

### ج) داستان «سه انباز راهزن»

اصل این داستان که در جاتکه ۴۸ آمده از این قرار است: در گذشته، در دوران فرمانروایی برهمدته در بنارس، برهمنی در روستایی بود که افسون می‌دانست. این افسون می‌توانست در زمان خاصی از هم‌راستایی ستارگان، بارانی از اشیای گران‌بها مانند طلا، نقره، مروارید، و یاقوت از آسمان فروبریزد. روزی این برهمن همراه شاگردش به سرزمین چتی سفر کرد. در مسیر، گروهی از راهزنان آن‌ها را گرفتند و تصمیم گرفتند که شاگرد را برای آوردن فدیة آزاد کنند، اما برهمن را نگه‌دارند. شاگرد پیش از رفتن به استادش هشدار داد که مبادا افسون را به‌کارگیرد، زیرا این کار فاجعه به‌بار خواهد آورد. اما برهمن، که در بند بود، به‌محض مشاهده هم‌راستایی ستارگان، افسون را خواند و بارانی از جواهرات از آسمان بارید. راهزنان جواهرات را برداشتند، اما خودشان به‌دست گروه دیگری از راهزنان گرفتار شدند. این گروه نیز از برهمن درخواست کردند که برایشان گنج بیاراند، اما چون فهمیدند که این امر یک سال دیگر ممکن خواهد شد، خشمگین شدند و او را با شمشیر به دو نیم کردند. سپس دو گروه راهزنان با یکدیگر جنگیدند و همه جز دو نفر کشته شدند. آن دو نفر، گنج‌ها را در جنگلی پنهان کردند. یکی برای آوردن غذا رفت، درحالی‌که دیگری تصمیم داشت پس از بازگشت او را بکشد. اما آن‌که برای غذا رفته بود، در غذای همراهش زهر ریخت. در نتیجه، یکی با شمشیر دیگری را کشت و سپس خود با خوردن غذای مسموم جان داد. بدهیستوه، که با فدیة بازگشته بود، با دیدن این فاجعه

دریافت که استادش با بی‌توجهی به هشدارها، نه تنها خودش بلکه هزاران نفر را نیز به نابودی کشاند. او نتیجه‌گرفت که کسانی که از راه‌های نادرست دنبال منفعت می‌روند، سرانجام نابود خواهند شد. (Cowell, op.cit: 121-124)

این داستان در کیمیای سعادت (غزالی، ۱۳۸۰) و احیاءالعلوم (غزالی، بی‌تا) غزالی، و مصیبت‌نامه (عطار نیشابوری، ۱۳۵۶) عطار کم‌وبیش همانند است.

### نتیجه‌گیری

نفوذ و تأثیر آیین بودا بر ادبیات عرفانی فارسی، نمایانگر یک تعامل فرهنگی و معنوی غنی است که از قرون اولیه تاریخ تمدن ایرانی شروع شده و تا قرون وسطی ادامه یافته است. آیین بودا که در ابتدا به‌عنوان یک شاخه از آیین هندو شناخته می‌شد، با ارائه آموزه‌هایی مانند رهایی از رنج، حقیقت مطلق، و نیل به نیروانا، توانست به یکی از مکاتب فکری مهم در منطقه ایران و هند تبدیل شود و به دلیل سادگی و عمق معنایی داستان‌ها و تمثیل‌های خود، تأثیر عمیقی بر ادبیات و عرفان ایرانی بگذارد. یکی از مهم‌ترین روش‌های نفوذ این آموزه‌ها به ادبیات عرفانی فارسی، از طریق داستان‌ها و تمثیل‌های بودایی بود که در آثار بزرگان ادبیات عرفانی همچون مولوی، سنایی و عطار مشاهده می‌شود. این شاعران و عارفان، با الهام از داستان‌های بودایی، توانستند مفاهیم عمیق عرفانی همچون فنا و بقا، رهایی از نفس و سلوک معنوی را در قالب داستان‌ها و تمثیل‌ها به خوانندگان خود منتقل کنند. از جمله حکایت‌های بودایی که به شکل گسترده در ادبیات عرفانی فارسی تأثیر گذاشتند، می‌توان به داستان "گاو نادان" و تمثیل معروف "فیل و کوران" اشاره کرد. این تمثیل‌ها به‌خوبی نشان‌دهنده شباهت‌های معنوی و فلسفی میان آیین بودا و عرفان اسلامی هستند و به ادبیات عرفانی فارسی غنای بیشتری بخشیده‌اند.

درنهایت، تأثیرات آیین بودا بر ادبیات عرفانی فارسی تنها به انتقال داستان‌ها و تمثیل‌های اخلاقی محدود نمی‌شود. آموزه‌های فلسفی بودا به‌ویژه در موضوعاتی همچون فنا و رهایی از خود، بر بسیاری از مفاهیم عرفان اسلامی تأثیر گذاشتند. این تأثیرات فرهنگی و فلسفی از طریق ارتباطات تجاری و تبادلات فکری میان ایران و هند، به‌طور مستمر در طول تاریخ ادامه یافت و به شکل‌دهی به بخش‌های اساسی از عرفان اسلامی کمک کرد. این نفوذ فرهنگی نشان می‌دهد که تعامل میان آیین بودا و عرفان اسلامی نه تنها از منظر داستان‌ها و تمثیل‌ها، بلکه در سطح فلسفی و فکری نیز بسیار عمیق و گسترده بوده است. به‌طور کلی، آیین بودا نه تنها یک مکتب مذهبی محدود به هند نبوده، بلکه به‌عنوان یک جریان فکری و فرهنگی توانسته است در ادبیات فارسی به‌ویژه در حوزه عرفان نفوذ کند و تأثیرات عمیقی بر مفاهیم فلسفی و اخلاقی عرفانی در ایران بگذارد.

## منابع

- ۱- اوستا: کهن‌ترین سرودهای ایرانیان. (۱۳۷۰). ترجمه: جلیل دوستخواه، جلد ۲، تهران: مروارید.
- ۲- بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۸۲). تاریخ بیهقی. تصحیح محمدجعفر یاحقی، جلد دوم، تهران: سخن.
- ۳- پاشایی، ع. (۱۳۷۸). بودا، تهران: فیروزه.
- ۴- حموی، یاقوت. (۱۳۵۶). معجم البلدان. ترجمه علی نقی منزوی، تهران: اساطیر.
- ۵- خلف تبریزی، محمدحسین. (۱۳۸۰). برهان قاطع. جلد پنجم، تهران: نیما.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴). روزگاران. تهران: سخن.
- ۷- سنایی غزنوی، ابوالمجد محدود بن آدم. (۱۳۷۴). حدیقه الحقیقه. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- ۸- شایگان، داریوش. (۱۳۷۵). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. جلد اول، تهران: امیرکبیر.
- ۹- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۵۳). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۶، تهران: اساطیر.
- ۱۰- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۶). مصیبت‌نامه. به همت نورانی وصال، تهران.
- ۱۱- غزالی، طوسی ابو حامد محمد. (بی‌تا). احیاء علوم الدین. الجزء الرابع. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۲- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۰). کیمیای سعادت. به سعی حسین خدیو جم، چاپ نهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۳- \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۱). نصیحة الملوك، تصحیح استاد جلال همایی، تهران: بابک.
- ۱۴- فلاحتی موحد، مریم. (۱۳۸۳). «بودایی». دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی. ج ۱۲. چ ۱. تهران: دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۵- فوشه، آ. (۱۳۳۷). دین بودایی در افغانستان، ترجمه عیسی بهنام، تهران: ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۶- فولتس، ریچارد سی. (۱۳۸۵). دین‌های جاده ابریشم، ترجمه ع. پاشایی، تهران: نشر فراروان.
- ۱۷- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸). گذار معنویت از ایران زمین. ترجمه جمعی از مترجمان، قم: ادیان.
- ۱۸- گردیزی، عبدالحی ضحاک. (۱۳۶۳). زین الاخبار. تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- ۱۹- مجتبیایی، فتح‌الله. (۱۳۷۰). «داستان‌های هندی در ادبیات فارسی». یکی قطره باران: جشن‌نامه استاد دکتر عباس زریاب‌خوئی، به کوشش احمد تفضلی، تهران.

- ۲۰- \_\_\_\_\_ (۱۹۷۶). «داستان‌های بودائی در ادبیات فارسی: داستان گاو نادان». ایندو ایرانیکا، جلد ۲۹.
- ۲۱- مشکور، محمدجواد. (۱۳۷۸). «دین بودا در ایران باستان»، نامه باستان، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۲- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۳). مثنوی معنوی. به‌کوشش توفیق سبحانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲۳- نیکلسون، رینولد. (۱۳۷۴). شرح مثنوی مولوی. ترجمه محمدحسن لاهوتی. دفتر ۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۴- هرتسفلد، ارنست. (۱۳۸۱). ایران در شرق باستان، ترجمه همایون صداعتی‌زاده، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ کرمان: دانشگاه شهید باهنر (کرمان).
- ۲۵- یعقوبی، احمد بن اسحاق. (۱۳۵۳). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمدابراهیم آیتی، جلد ۲، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب.
- 26- Bapat, (1956). **2500 years of Buddhism**. New Dehli. The publication division ministry of information and Broadcasting Government of India.
- 27- Buswell, Robert E. and Lopez, Donald S. (2013). **The Princeton Dictionary of Buddhism**, Princeton University Press. (The most comprehensive and authoritative dictionary of Buddhism ever produced in English)
- 28- Cowell, E. B. (1895). ed. *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*, Vol.1, Cambridge University Press.
- 29- Dahiya, Poonam Dalal. (2017). **Ancient and Medieval India Ebook**, McGraw-Hill Education, United States.
- 30- Degroot, J.J.M. (1981). "China (Buddhism)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol.3.
- 31- Drewes, David. (2015). **Oral Texts in Indian Mahāyāna**. *Indo-Iranian Journal* 5
- 32- Fogelin, Lars. (2006). **Archaeology of Early Buddhism**, Altamira press, US.
- 33- Gombrich, Richard F. (2006). **Theravada Buddhism** (2nd ed.). London: Routledge.
- 34- Horner, I. B. (1949). *Vinaya Pitaka (The Book of the Discipline)*. by: Pali Text Society, London.
- 35- Jayawardhana, Somapala. (1994). *Handbook of Pali Literature*. Colombo: Karunaratne.
- 36- Keown, Damien. (2004). *A Dictionary of Buddhism*. Oxford University Press.

37- Norman, K.R. (2005). Buddhist Forum Volume V: Philological Approach to Buddhism. Routledge.

38- Oldenberg, Hermann. (1927). Buddha. Calcutta.

39- Woodward, F. L. (1935). trans. The Udāna: Inspired Utterances of the Buddha. London: Pali Text Society.

