



doi: 10.22034/icrs.2025.531634.1354

اولین تماس‌های مسلمانان و بوداییان و راه‌های نفوذ آیین بودایی در فرهنگ اسلامی با تأکید بر شهر بصره

حامد نویدی کاشانی^۱ | محمودرضا اسفندیار^۲

رامین یلفانی^۳

چکیده

این مقاله به بررسی اولین تماس‌های تاریخی میان آیین بودایی و فرهنگ اسلامی در سده‌های اولیه هجری و چگونگی نفوذ عناصر بودایی در فرهنگ اسلامی، با تأکید بر نقش شهر بصره، می‌پردازد. این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه تماس‌های اولیه میان مسلمانان و بوداییان، از طریق مسیرهای تجاری و مراکز علمی، به انتقال و بازتفسیر عناصر بودایی در فرهنگ اسلامی منجر شد و چه عواملی بصره را به کانونی برای این تبادلات تبدیل کرد. یافته‌ها نشان می‌دهند که تعاملات از دوره‌های اشکانی و ساسانی آغاز شد و در سده‌های اولیه اسلامی، از طریق مسیرهای تجاری مانند راه ابریشم و مراکز فرهنگی نظیر بصره و تاکسیلا تقویت گردید. متون ترجمه‌شده، مانند «بلوهر و بوذاسف»، که در آثار شیعی و اسماعیلی بازتاب یافته‌اند، و حضور دانش‌آموختگان بودایی در مراکز علمی مانند تاکسیلا و بغداد، از مهم‌ترین مجاری انتقال این عناصر بودند. بصره، به دلیل موقعیت استراتژیک خود در نزدیکی خلیج فارس و دسترسی به مسیرهای تجاری دریایی، به مرکزی برای تبادلات فرهنگی و دینی تبدیل شد و نقش کلیدی در بازآفرینی و ادغام عناصر بودایی در فرهنگ اسلامی، به‌ویژه در حوزه تصوف و اخلاق، ایفا کرد. شباهت‌های مضمونی میان آموزه‌های زهد در تصوف اسلامی و مفاهیم بودایی، مانند دوری از تعلقات مادی و تأمل در ناپایداری زندگی، نشان‌دهنده تأثیرات غیرمستقیم اما عمیق این تعاملات است. این پژوهش بر ظرفیت فرهنگ اسلامی برای جذب و بازتفسیر ایده‌های خارجی تأکید دارد و الگویی از همزیستی مسالمت‌آمیز و گفت‌وگوی میان‌فرهنگی را ارائه می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: مسلمانان، بوداییان، نفوذ فرهنگی، راه ابریشم، بصره.

hamed.navidi@iau.ac.ir

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

Mr.Esfandiar@iau.ac.ir

۲. استاد گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

rayalfani@iausr.ac.ir

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

First Contacts between Muslims and Buddhists and the Ways Buddhism Influenced Islamic Culture: With Emphasis on the City of Basra

Hamed Navidi Kashani¹ | Mahmoodreza Esfandiar²

Ramin Yalfani³

Abstract

This article examines the earliest historical contacts between Buddhism and Islamic culture in the early Islamic centuries and the ways in which Buddhist elements permeated Islamic culture, with a particular emphasis on the role of the city of Basra. Employing a descriptive-analytical method, this study addresses the question of how initial interactions between Muslims and Buddhists, facilitated through trade routes and scholarly centers, led to the transmission and reinterpretation of Buddhist elements within Islamic culture, and what factors made Basra a hub for these exchanges. The findings indicate that these interactions began during the Parthian and Sasanian periods and were further strengthened in the early Islamic centuries through trade routes such as the Silk Road and cultural centers like Basra and Taxila. Translated texts, such as Bilawhar wa Budhasaf, reflected in Shiite and Ismaili works, and the presence of Buddhist scholars in academic centers like Taxila and Baghdad, were among the primary channels for this transmission. Basra, due to its strategic location near the Persian Gulf and access to maritime trade routes, became a center for cultural and religious exchanges, playing a pivotal role in the reinterpretation and integration of Buddhist elements in Islamic culture, particularly in the realms of Sufism and ethics. Thematic similarities between the ascetic teachings of Islamic Sufism and Buddhist concepts, such as detachment from material desires and contemplation of life's impermanence, highlight the indirect but profound impact of these interactions. This study underscores the capacity of Islamic culture to absorb and reinterpret foreign ideas, offering a model of peaceful coexistence and intercultural dialogue.

Keywords: Muslims, Buddhists, cultural influence, Silk Road, Basra.

1. Ph.D. Student, Department of Religions and Mysticism, Y.I.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Professor, Department of Religions and Mysticism, CT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

3. Assistant Professor, History Department, Y.I.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

مقدمه

تعاملات تاریخی میان آیین بودایی و فرهنگ اسلامی یکی از موضوعات برجسته و در عین حال پیچیده در مطالعات تاریخ ادیان و تبادلات فرهنگی به شمار می‌رود. این تعاملات، که ریشه در سده‌های اولیه گسترش اسلام و حتی پیش از آن در دوره‌های اشکانی و ساسانی دارد، نه تنها نشان‌دهنده تماس‌های جغرافیایی و فرهنگی میان تمدن‌های شرقی و اسلامی است، بلکه از عمق و تنوع تأثیرات متقابل این دو سنت حکایت دارد. هدف این مقاله، بررسی اولین تماس‌های تاریخی میان مسلمانان و پیروان آیین بودا، به‌ویژه در مناطق شرقی ایران و آسیای مرکزی، و تحلیل راه‌های نفوذ آیین بودایی در فرهنگ اسلامی است. این بررسی، با تکیه بر شواهد تاریخی و متون ادبی، تلاش می‌کند تا ابعاد این تعاملات را از منظر تاریخی، دینی و فرهنگی روشن سازد.

آغاز تماس‌های میان آیین بودایی و ایرانیان به دوره‌های پیش از اسلام بازمی‌گردد. از زمان امپراتوری اشکانی، مناطق شمال شرقی ایران، به‌ویژه باکتریا (بلخ کنونی)، به‌عنوان یکی از مراکز مهم آیین بودایی شناخته می‌شد. وجود معابد و استوپه‌های بودایی^۱ در این مناطق، که بخشی از قلمرو اشکانیان بود، گواهی بر حضور فعال این دین و تعاملات فرهنگی آن با جوامع ایرانی است. برخی منابع تاریخی حتی از گرایش شماری از شاهزادگان اشکانی به آیین بودایی حکایت دارند، امری که نقش این مناطق را در انتقال متون و اندیشه‌های بودایی به سوی شرق، به‌ویژه چین، از طریق مسیرهای تجاری مانند راه ابریشم برجسته می‌سازد. در دوره ساسانی نیز، این تعاملات نه تنها ادامه یافت، بلکه به‌دلیل حضور جوامع بودایی در قلمروهای شرقی ایران، از جمله در نواحی بلخ و مرو، تقویت شد. کتیبه‌های کرتیر، مؤبدان مؤبد ساسانی، صراحتاً به حضور پیروان آیین بودایی در این مناطق اشاره دارند و از اقدامات او برای تقویت دین زرتشتی در برابر ادیان دیگر، از جمله بودایی، سخن می‌گویند. این شواهد نشان‌دهنده آگاهی عمیق ایرانیان از آیین بودایی و تعاملات دینی و فرهنگی گسترده با آن است.

با ظهور اسلام و گسترش قلمروهای اسلامی در سده‌های اولیه هجری، این تعاملات وارد مرحله جدیدی شد. مناطق بودایی‌نشین، به‌ویژه در آسیای مرکزی و شرق ایران، به تدریج تحت حاکمیت خلافت اسلامی قرار گرفتند. این تماس‌های جغرافیایی و سیاسی، زمینه‌ساز تبادلات فرهنگی و دینی عمیقی شد که در متون ادبی و تاریخی آن دوره بازتاب یافت. در متون فارسی و عربی اولیه، نام بودا به صورت‌هایی چون «بوده» و «بوذاسف» ثبت شده و پیروان او با عناوینی چون «بدیه» یا «بوذسفیه» شناخته می‌شدند. برخی پژوهش‌گران بر این باورند که واژه «بت» در زبان فارسی، که برای اشاره به بت‌پرستی به کار می‌رفت، ممکن است ریشه در واژه «بوده» داشته باشد، هرچند این فرضیه همچنان مورد بحث است. جغرافی‌نویسان اسلامی نیز سرزمین‌های بودایی‌نشین را با نام‌هایی چون «بدیه» توصیف کرده‌اند، که نشان‌دهنده آگاهی گسترده از این آیین در جهان اسلام است.

۱. استوپه (stupa) در سنسکریت به معنی تپه/پشته، بنایی مقدس در دین بودایی برای جای دادن یادگارهای بودا و برخی اشیاء مقدس است.

یکی از مسائل اساسی در مطالعه تعاملات تاریخی میان آیین بودایی و فرهنگ اسلامی، چگونگی نفوذ عناصر بودایی در فرهنگ و اندیشه اسلامی، به‌ویژه در مراکز فرهنگی مانند بصره، و تأثیرات آن بر شکل‌گیری ابعاد اخلاقی، عرفانی و علمی تمدن اسلامی است. این پژوهش در پی پاسخ به این سؤال است که چگونه تماس‌های اولیه میان مسلمانان و بوداییان، از طریق مسیرهای تجاری و مراکز علمی، به انتقال و بازتفسیر عناصر بودایی در فرهنگ اسلامی منجر شد و چه عواملی این تعاملات را در شهر بصره تقویت کرد؟ فرضیه این مقاله آن است که شهر بصره، به‌دلیل موقعیت استراتژیک خود به‌عنوان یک مرکز تجاری و علمی در نزدیکی خلیج فارس و ارتباط با راه ابریشم، نقشی کلیدی در تسهیل تبادلات فرهنگی و دینی ایفا کرده و زمینه‌ساز نفوذ غیرمستقیم آیین بودایی در متون ادبی، عرفانی و علمی اسلامی شده است. این نفوذ، به‌ویژه از طریق ترجمه متون، گفت‌وگوهای دینی و بازآفرینی روایت‌هایی مانند «بلوهر و بوذاسف»، به تقویت پیوندهای مضمونی میان مفاهیم زهد و عرفان اسلامی با اندیشه‌های بودایی کمک کرده است.

پیشینه پژوهش

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، پژوهش مستقلی که به‌طور خاص نخستین تماس‌های مسلمانان و بوداییان و مسیرهای نفوذ آیین بودایی در فرهنگ اسلامی با تأکید بر شهر بصره را بررسی کرده باشد، تاکنون انجام نشده است. با این حال، تحقیقات متعددی به‌صورت پراکنده به ابعاد مختلف روابط اسلام و بودیسم، بازتاب آموزه‌های بودایی در منابع اسلامی و انتقال عناصر فرهنگی و روایی بودایی به جهان اسلام پرداخته‌اند. مرور این پژوهش‌ها زمینه نظری و تاریخی لازم برای تحقیق حاضر را فراهم می‌کند.

در میان پژوهش‌های داخلی، منتظری، پازوکی و اسفندیار (۱۳۹۹) در مقاله «مواجهه مسلمانان و بوداییان در سه قرن نخست هجری» روابط مسلمانان و پیروان بودیسم را در سده‌های آغازین اسلامی بررسی کرده‌اند. آنان با تمرکز بر پیامدهای فتوحات اسلامی در شرق، سه حوزه را برجسته کرده‌اند:

۱. وضعیت بوداییان در سرزمین‌های فتح‌شده و تعیین جایگاه حقوقی آنان؛

۲. تعاملات اقتصادی و تجاری؛

۳. مناسبات فرهنگی و اعتقادی.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد که روابط دو گروه تنها بر تقابل دینی استوار نبوده و نمونه‌هایی از همزیستی و تعامل نیز وجود داشته است.

حمیدی و حاتمی (۱۴۰۰) نیز در مقاله «مواجهه مسلمانان با بودیسم در عصر فتوحات و سده‌های نخستین اسلامی» مسئله مواجهه مسلمانان با آیین بودا را در بستر گسترش قلمرو خلافت بررسی کرده‌اند. به باور آنان، برخلاف ادیان ابراهیمی که جایگاهشان در قرآن مشخص بود، رویارویی با بوداییان پرسش‌های تازه‌ای در فقه و کلام اسلامی پدید آورد و شناخت آموزه‌های بودایی برای تعیین حکم فقهی و حقوقی آنان ضروری شد.

در حوزه بازتاب آیین بودا، حسن امین (۱۳۷۸) در کتاب بازتاب بودا در ایران و اسلام نشان داده است که آشنایی مسلمانان با بودیسم تنها نتیجه فتوحات نبود، بلکه شبکه‌های تجاری، ترجمه‌ها و تعاملات فرهنگی نیز در انتقال آگاهی نسبت به این آیین مؤثر بوده است. تأکید این پژوهش بر بازنمایی شخصیت بودا در متون اسلامی و تأثیر برخی مفاهیم اخلاقی بودایی بر فضای فکری مسلمانان است. همچنین، فریامنش (۱۳۸۵) در مقاله «سُمنیه، فرقه‌ای بودایی در جهان اسلام» با تحلیل منابع فرقه‌شناسی و کلامی، مانند آثار اشعری، بغدادی و شهرستانی، نشان می‌دهد که گروهی با عنوان «سُمنیه» که معمولاً معادل بوداییان دانسته می‌شوند، مورد توجه متکلمان اسلامی بوده‌اند. این امر از میزان آشنایی نسبی عالمان مسلمان با برخی تعالیم بودایی حکایت دارد.

از منظر پژوهش‌های غربی، شلومو پینس در مقاله «بودا در اسلام» با تحلیل منابع عربی نشان می‌دهد که برخی نویسندگان مسلمان شخصیت بودا را در چارچوب مفاهیمی چون حکمت یا حتی نبوت تفسیر کرده‌اند. این تحقیق از نخستین بررسی‌های جدی درباره بازتاب شخصیت بودا در سنت اسلامی است.

یکی از مهم‌ترین نمونه‌های انتقال فرهنگی، داستان «بلوهر و یوزاسف» است. موحدی محب در پژوهشی جایگاه این روایت در فرهنگ اسلامی - شیعی را بررسی کرده و نشان داده است که چگونه روایت زندگی بودا، در فرآیند ترجمه و اقتباس، در متون اسلامی بازتفسیر شده است. از پژوهشگران غربی نیز دیوید مارشال لنگ در کتاب بلوهر و یوزاسف مسیر انتقال این داستان از هند به ایران، جهان اسلام و سپس مسیحیت را پیگیری کرده و اهمیت آن را در تعاملات فراملی و فرهنگی نشان داده است.

الورسکوگ (۲۰۱۰) در کتاب بودیسم و اسلام در جاده ابریشم تعاملات چندبعدی میان اسلام و آیین بودایی را از قرن هشتم میلادی تا پایان دوره قاجار بررسی کرده است. وی با استناد به شواهد تاریخی و باستان‌شناختی، بر تبادلات فرهنگی، اقتصادی و هنری گسترده میان دو سنت دینی تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که این روابط غالباً مسالمت‌آمیز و حتی سازنده بوده‌اند.

در مجموع، ادبیات موجود در سه سطح قابل دسته‌بندی است:

۱. مواجهه تاریخی مسلمانان و بوداییان؛

۲. بازتاب کلامی و مفهومی آیین بودا در متون اسلامی؛

۳. انتقال روایت‌ها و عناصر فرهنگی بودایی به ادبیات اسلامی.

با وجود این، هیچ‌یک از پژوهش‌ها تاکنون نقش یک شهر مشخص را در شکل‌گیری این تعاملات بررسی نکرده‌اند. شهر بصره - که بندری مهم در خلیج فارس، نقطه اتصال مسیرهای تجاری هند و ایران با جهان عرب و نیز یکی از مراکز برجسته علمی و کلامی در سده‌های نخست هجری بوده است - در این میان موضوع پژوهشی مستقل قرار نگرفته است. ازاین‌رو، پژوهش حاضر با تمرکز بر بصره و نخستین تماس‌های مسلمانان و بوداییان، در پی آن است که خلأ موجود را در سطحی خردجغرافیایی و تحلیلی پر کند. این تحقیق با بهره‌گیری از داده‌های تاریخی، گزارش‌های ملل و نحل،

شواهد ادبی و قرائن مرتبط با شبکه‌های تجاری و فکری بصره، تصویری دقیق‌تر از نقش این شهر در شبکه انتقال اندیشه‌ها و تعاملات دینی در سده‌های نخست اسلامی ارائه می‌کند. تمایز اصلی این مقاله، تمرکز روش مند بر بصره به عنوان یکی از گره‌گاه‌های تاریخی انتقال فرهنگی و فکری است.

۱. اولین تماس‌ها

با ورود اسلام به سرزمین‌های بودایی، این آیین مذهبی به تدریج در برابر گسترش اسلام عقب‌نشینی کرد. در این میان، بسیاری از معابد بودایی تخریب شد، اما در برخی موارد، مسلمانان و بوداییان به توافق‌هایی دست یافتند. برای مثال، در سال ۱۷۸ق، حاکم اشروسته تحت فرمان فضل برمکی قرار گرفت، و پادشاه سغد نیز با افشین، سردار عباسیان، پیمان صلح بست. طبق این پیمان، پیروان ادیان مختلف می‌توانستند آزادانه به مراسم مذهبی خود بپردازند. در همین راستا، افشین به امام جماعت و مؤذن سغد که بت‌های معبد اشروسته را خارج کرده و آن را به مسجد تبدیل کرده بود، تازیانه زد. (بیکرمان و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۱۵ - ۲۰۸)

در قرون دوم و سوم هجری، شهر تاکسیلا^۱ (تکسیال)، واقع در منطقه پنجاب کنونی در پاکستان، به عنوان یکی از مراکز برجسته آموزش آیین بودایی و علوم مرتبط، به‌ویژه پزشکی، شناخته می‌شد. این شهر که در نزدیکی مسیرهای تجاری راه ابریشم قرار داشت، از دیرباز به دلیل وجود دانشگاه‌های بودایی و معابد عظیم خود، مانند استوپه‌های معروف، مرکزی برای جذب دانش‌پژوهان از مناطق مختلف بود. تاکسیلا نه تنها در شبه‌قاره هند، بلکه در سراسر آسیای مرکزی، به دلیل کیفیت بالای آموزش‌های علمی و دینی خود شهرت داشت. این شهر، که در متون تاریخی به عنوان یکی از مراکز اصلی انتقال دانش بودایی به دیگر فرهنگ‌ها شناخته می‌شود، در دوره اسلامی نیز به واسطه موقعیت جغرافیایی و اهمیت علمی‌اش، مورد توجه دانشجویان مسلمانی قرار گرفت که از مناطق دوردست، از جمله ایران و آسیای مرکزی، برای فراگیری علوم پزشکی و فلسفی به آنجا سفر می‌کردند. (بوسورث، ۱۹۹۷: ۴۵) این تعاملات، زمینه‌ساز تبادلات فرهنگی و علمی عمیقی میان جوامع بودایی و اسلامی شد و تاکسیلا را به یکی از نقاط کلیدی در این فرآیند تبدیل کرد.

دانش‌آموختگان تاکسیلا در دوره خلافت عباسی، به‌ویژه در زمان هارون الرشید (حک: ۱۷۰-۱۹۳ هـ.ق)، به دلیل مهارت‌های علمی و پزشکی خود در بغداد مورد احترام و توجه قرار داشتند. این دوره مصادف با اوج‌گیری نهضت ترجمه در بغداد بود، زمانی که دانشمندان از فرهنگ‌های مختلف، از جمله بودایی، یونانی و ایرانی، به بیت‌الحکمه دعوت می‌شدند تا دانش خود را به اشتراک بگذارند. حضور دانش‌آموختگان تاکسیلا در بغداد، که به عنوان پایتخت علمی و فرهنگی جهان اسلام شناخته می‌شد، نشان‌دهنده تأثیر عمیق این مرکز بودایی بر توسعه علوم پزشکی در جهان اسلام است. متون پزشکی ترجمه‌شده از سانسکریت به عربی، که برخی از آن‌ها ریشه در دانش بودایی داشتند، در این دوره نقش مهمی در پیشرفت پزشکی اسلامی ایفا کردند. (دمی‌ویل^۲، ۱۹۸۵: ۱۱۲) این تبادلات علمی نه تنها به انتقال دانش

1. Taxila
2. Demiéville

پزشکی منجر شد، بلکه به درک بهتر آیین بودایی در میان نخبگان مسلمان کمک کرد و زمینه را برای تأثیرات فرهنگی متقابل فراهم ساخت.

تاکسیلا به عنوان یک مکان کلیدی برای تعاملات فرهنگی و علمی بین بوداییان و مسلمانان، نقشی فراتر از یک مرکز آموزشی ایفا می‌کرد. این شهر، به دلیل موقعیت استراتژیک خود در مسیرهای تجاری و فرهنگی، به بستری برای گفت‌وگوهای دینی و فلسفی نیز تبدیل شده بود. متون تاریخی نشان می‌دهند که برخی از مباحثات دینی میان بوداییان و مسلمانان در این منطقه شکل گرفته و به تبادل ایده‌هایی در زمینه اخلاق، فلسفه و حتی عرفان منجر شده است. (Foltz, 2010: 78) برای نمونه، شباهت‌هایی میان برخی مفاهیم تصوف اسلامی و آموزه‌های بودایی، مانند تأکید بر زهد و خودشناسی، ممکن است نتیجه این تعاملات باشد. بنابراین، تاکسیلا^۱ نه تنها به عنوان یک مرکز علمی، بلکه به عنوان یک پل فرهنگی میان دو سنت دینی عمل کرد و تأثیرات عمیقی بر فرهنگ اسلامی در قرون اولیه هجری گذاشت.

در طول تاریخ، بسیاری از پیروان بودا پس از گرویدن به اسلام، جایگاه‌های مهمی در جوامع اسلامی کسب کردند. یکی از این نمونه‌های برجسته، خانواده برمکیان است که اجدادشان پیش از اسلام، مدیریت معبد نوبهار، یکی از مهم‌ترین مکان‌های مذهبی بودائی‌ان در بلخ، را بر عهده داشتند. این خاندان نقش قابل توجهی در انتقال و حفظ میراث فرهنگی بودایی در جهان اسلام ایفا کردند. ابان بن عبدالحمید لاحقی، شاعر ایرانی، که ارتباط نزدیکی با برمکیان داشت، داستان بودا و کلیله و دمنه، که ریشه در آموزه‌های بودایی دارد، را به شعر تبدیل کرد و به این ترتیب، از سوی این خانواده مورد تقدیر و پاداش قرار گرفت. این امر نشان‌دهنده تأثیر متقابل فرهنگ‌ها و ادیان مختلف در طول تاریخ است. (زرین کوب، ۱۳۵۳: ۴؛ زمانی محجوب، ۱۳۹۵: ۲۱-۲۰)

در میان اجداد افشین (سردار مشهور عباسی)، پیروان آیین بودا به چشم می‌خورند، و برخی حتی اعتقاد دارند که خود او نیز به این مذهب گرایش داشت. گفته می‌شود که در قصر او، بت‌هایی از چوب به سبک بوداییان کشف شده است. (بیکرمان و دیگران، ۱۳۹۴: ۳۱۹) قره‌ختاییان، که در ابتدا پیرو بودیسم و کنفوسیوس بودند، بعدها به اسلام گرویدند. این قبیله در اواسط قرن ششم هجری قمری، سلسله گورخانیان را در منطقه کاشغر و ختن بنیان نهادند. در سال ۶۰۷ ق، سلطان محمد خوارزمشاه، حکومت گورخانیان را در ماوراءالنهر سرنگون کرد، و این واقعه، مرز میان ایرانیان و مغولان بودایی را از بین برد و فصل جدیدی از تعاملات مسلمانان با پیروان بودیسم را رقم زد. (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۴: ۹۶ و ۸-۱۱)

از دیرباز به راهبان بودائی در خراسان و فرارود «شمن» می‌گفتند و دین ایشان را شمنی یا «شمنیه» می‌خواندند. در ملل و نحل اسلامی هم از سمنیه سخن می‌گویند. ابن ندیم از پیروان بودا به عنوان بنی السمنیه یاد کرده و گفته است که پیش از اسلام، اکثر مردم فرارود سمنی مذهب بودند و پیغمبر ایشان بوذاسف نام داشت. (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۴۰۸)

۱. تاکسیلا یا تک‌شیل (به سانسکریت: Takṣaśilā) (به اردو: تیکسلا)، (به پالی: Takkaśilā) نام مکان باستان‌شناختی مهم در هند باستان و پاکستان کنونی است. تاکسیلا دربردارنده ویرانه‌های شهر گندهارهای تاکشاشیلا است که مرکز مهم ودایی-هندو و بودایی میان سده ششم میلادی تا سده پنجم پس از میلاد بوده است.

۲. بصره یکی از کانون‌های گسترش دین بودایی

بصره، به‌عنوان یکی از مراکز کلیدی فرهنگی و دینی در قرون اولیه هجری، بستری برای تبادلات فکری میان سنت‌های مختلف، از جمله آیین بودایی، فراهم آورده بود. این شهر، که در مسیرهای تجاری راه ابریشم قرار داشت، به‌دلیل حضور دانشمندان، بازرگانان و مبلغان دینی از فرهنگ‌های مختلف، از جمله مناطق بودایی‌نشین آسیای مرکزی و شبه‌قاره هند، به کانونی برای گفت‌وگوهای فرهنگی و دینی تبدیل شده بود. (Foltz, 2010 : 76)

تجارت یکی از راه‌های نفوذ آیین بودایی در عالم اسلام به‌خصوص مناطقی بود که در مسیر تجارت دریایی با چین قرار داشت. بصره که بعدها یکی از مراکز نشر اندیشه بودایی در فرهنگ اسلامی شد، از آن جمله بود. تجارت ابریشم و کالاهای چین با کشورهای دیگر مانند ایران، روم و غیره، سابقه‌ای طولانی دارد و چون تجارت ابریشم مهم‌ترین کالایی بود که در این مسیر مبادله می‌شد به راه ابریشم معروف شد. در گذشته به‌دلیل مشکلات در مسیر خشکی جاده ابریشم، تجار و بازرگانان مجبور بودند که از مسیر دریایی و آبی به تجارت و داد و ستد کالا بپردازند. از راه دریا نیز، مسلمانان تجارت را گسترش داده و برخی شهرهای مسلمان‌نشین در چین ایجاد کردند که از جمله این شهرها بندر کانتون (خانفوا) در جنوب چین بود. افرادی مثل سلیمان سیرافی، ابوزید سیرافی، ابن‌وهب قریشی، تاجر سمرقندی و غیره به این شهر و شهر خمدان پایتخت آن، مسافرت کردند. (نک. سیرافی، ۱۳۸۱: ۹۱-۹۲ و ۱۰۰ و ۱۰۵-۱۰۶ و ۱۱۶) در باب نفوذ آیین بودایی در بصره، باید مقدم بر هر جماعتی تاجرهای بودایی را مدنظر قرار داد و به این نکته توجه داشت که ظاهراً بودایی‌ها بسی بیشتر از هندوها به تجارت می‌پرداختند.

در قرن دوم هجری، شهر بصره شاهد حضور پیروان آیین بودایی و مانی بود. یکی از مکان‌های مهم در این شهر، خانه جریر بن حازم‌آزادی بود، که به‌عنوان پیشوای سمنیه، یکی از فرقه‌های بودایی، شناخته می‌شد. این مکان به مرکزی برای گردهمایی و تبادل نظر میان رهبران و پیروان مکتب‌های مختلف تبدیل شده بود. شواهد تاریخی وجود دارد که نشان می‌دهد این آیین‌ها در بصره پیروانی داشتند و این شهر به‌عنوان مرکزی برای گفتگوهای مذهبی در آن دوران شناخته می‌شد. (تقی‌زاده، ۱۳۳۵: ۲۹۰) جاحظ از «راهب‌های زنداقه» (رهبان الزنادقه) سخن می‌گوید که دو نفره گردش می‌کردند و در هیچ مکانی بیش از دو شب نمی‌ماندند. (الجاحظ، ۱۹۵۸م، ج ۴: ۴۵۷-۴۵۴)

۲-۱. روایات ناظر به شباهت ظاهری امام علی (ع) با بودای چینی

از دیگر شواهد مهم برای آشنایی مردم عراق امروزی با دین بودایی گزارش ابن سعد در طبقات است: «عمر بن عاصم از همّام بن یحیی، از محمد بن جحاده، از قول ابو سعید کرباس فروش نقل می‌کند که می‌گفته است علی (ع) روزها به بازار می‌آمد و به مردم سلام می‌داد و چون او را می‌دیدند، می‌گفتند: بوذا شکنب آمد.» (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۹) این عبارت ترکیبی است به فارسی دری که به‌علت مهاجرت ایرانیان به شهر کوفه در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام در آن شهر رایج بوده است. (تقفی، ۱۳۷۱: ۲۴۲ و ۴۵) در واقع این گزارش نشان می‌دهد که ایرانیان ساکن در کوفه مجسمه

بودای چینی را دیده بودند چراکه مطابق با توصیفاتی که از اوصاف ظاهری امام علی (ع) از جمله همین کتاب طبقات، مضبوط است، تا حدودی شباهت امام (ع) به مجسمه بودای چینی را تداعی می‌ساخت. چنین می‌توان احتمال داد که ایرانیان مقیم کوفه به واسطه ارتباط بازرگانی با چینیان از طریق بندر ابله یا بصره از تندیس‌های بودا آگاهی یافته باشند. شایان ذکر است این مطلب در روایات دیگری هم مطرح شده است که نشان می‌دهد در دوران اولیه اسلام، ایرانیان مسلمان تصویرگری‌هایی از امیرالمؤمنین با الهام از بودا خلق کردند. هنگام مواجهه با این تصاویر، واژه‌ای مشابه بوذاشکنب به ذهن متبادر می‌شد. (ابن حنبل، ۱۴۳۳ق: ۱۴۰؛ واقدی، ۱۳۸۸ق، ج ۳: ۱۷) «الیوذشکنب». (ابن عساکر، ۱۳۹۵ق، ج ۳: ۵۰) یا «بوذاشکفت» (صفار، ۱۳۶۲: ۵۳۷) و مانند آن برای آن حضرت به کار می‌برده‌اند.

۲-۲. حسن بصری و طنین اندیشه بودایی

حسن بصری (متوفی ۱۱۰ق/۷۲۸م)، یکی از برجسته‌ترین چهره‌های زهد و تصوف در قرون اولیه اسلام، نقش مهمی در شکل‌گیری اندیشه‌های عرفانی در جهان اسلام ایفا کرد. او، با نام کامل حسن بن ابی‌الحسن یسار، در مدینه متولد شد و در وادی‌القری، از نواحی اطراف مدینه، پرورش یافت. حسن به دلیل مهارتش در تفسیر، حدیث، وعظ و فقه، و همچنین جایگاهش به عنوان یکی از هشت زاهد برجسته قرون اول و دوم هجری، شهرتی گسترده یافت. (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ج ۷: ۱۵۷؛ ذهبی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۵۶۴) درباره تاریخ تولد او اختلاف نظرهایی وجود دارد؛ ابن سعد و صفدی تولد او را در سال ۲۱ هجری و دو سال پیش از قتل عمر بن خطاب (۲۳ق) ذکر کرده‌اند، در حالی که برخی منابع دیگر، مانند وکیع، سن او را در زمان قتل عثمان (۳۵ق) حدود ده سال تخمین زده‌اند. (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ج ۷: ۱۵۷؛ صفدی، ۱۹۶۲م، ج ۱۲: ۳۰۶؛ وکیع، بی‌تا، ج ۳: ۲) این اطلاعات، با وجود اختلافات جزئی، نشان‌دهنده جایگاه حسن به عنوان شخصیتی برجسته در دوره‌ای پرتلاطم از تاریخ اسلام است.

حسن بصری، که بخش عمده فعالیت‌های علمی و عرفانی خود را در بصره انجام داد، در این محیط چندفرهنگی فعالیت می‌کرد. سلسله‌های صوفیه، از جمله سهروردیان، طیفوریان و مولویان، حسن را به عنوان یکی از حلقه‌های اصلی شجره‌نامه‌های خود معرفی کرده‌اند و او را به امام علی (ع) مرتبط می‌دانند، که نشان‌دهنده جایگاه محوری او در تصوف اسلامی است. (عطار، ۱۳۷۸: ۳۱؛ افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۹۹۸) این پیوند معنوی، همراه با تأکید حسن بر زهد، ترک دنیا و خودشناسی، شباهت‌هایی با برخی مفاهیم کلیدی آیین بودایی، مانند دوری از تعلقات مادی و تأمل در ناپایداری زندگی، ایجاد می‌کند. (Elverskog, 2010: 102)

هرچند نمی‌توان به طور قطعی ادعا کرد که حسن بصری مستقیماً از آیین بودایی تأثیر پذیرفته، اما برخی از سخنان او، مانند عبارت «لَوْلا ثَلَاثَةٌ مَا طَاطَأَ ابْنُ آدَمَ رَأْسُهُ: الْمَرَضُ، وَ الْمَوْتُ، وَ الْفَقْرُ» (اگر بیماری، مرگ و فقر نبود، انسان سر خود را فرو نمی‌آورد)، (صفوت، ۱۳۵۲ق: ۴۸۱؛ بدوی، ۱۹۷۵م: ۱۶۹) شباهت‌هایی با روایت‌های بودایی از تحول

معنوی بودا دارد. این روایت‌ها، که به مواجهه بودا با پیری، بیماری و مرگ اشاره دارند، بر تأمل در ناپایداری زندگی و ضرورت زهد تأکید می‌کنند. این شباهت مضمونی، به‌ویژه در زمینه زهد و مذمت دنیا، ممکن است نتیجه تعاملات غیرمستقیم حسن با ایده‌های بودایی از طریق متون ترجمه‌شده یا گفت‌وگوهای فرهنگی در بصره باشد. (Massignon, 1982: 156) با این حال، باید توجه داشت که اندیشه زهد در اسلام ریشه‌های مستقل خود را دارد و سخنان حسن بصری بیش از هر چیز در چارچوب تعالیم اسلامی و ارتباط او با امام علی (ع) قابل تفسیر است. بنابراین، هرگونه تأثیرپذیری احتمالی از آیین بودایی باید با احتیاط و به‌عنوان بخشی از تبادلات گسترده‌تر فرهنگی در بصره بررسی شود. این تبادلات، که شامل نفوذ عناصری از فرهنگ‌های مسیحی، یهودی و ایرانی نیز بود، نشان‌دهنده نقش بصره به‌عنوان یک پل فرهنگی است که ایده‌های گوناگون را در خود جذب و بازآفرینی کرد.^۱

۳-۲. نقش کانون حدیثی بصره در نقل روایت بلوهر و بوذاسف

کانون حدیثی بصره در قرون دوم و سوم هجری به‌عنوان یکی از مراکز برجسته علمی و فرهنگی در جهان اسلام، نقشی کلیدی در انتقال و حفظ روایت‌های دینی و تاریخی ایفا کرد. این شهر، که به‌دلیل موقعیت جغرافیایی خود در مسیرهای تجاری و فرهنگی، از جمله راه ابریشم، به مرکزی برای تبادلات فکری میان فرهنگ‌های مختلف تبدیل شده بود، بستری مناسب برای ورود و بازنشر داستان‌هایی از سنت‌های گوناگون، از جمله آیین بودایی، فراهم آورد. روایت «بلوهر و بوذاسف»، که از داستان زندگی بودا الهام گرفته شده، یکی از نمونه‌های برجسته این تبادلات است که از طریق کانون حدیثی بصره به جهان اسلام معرفی شد. این روایت، که در متون اسلامی به شکلی بازآفرینی شده و با فرهنگ اسلامی سازگار گشته، در کمال‌الدین تألیف ابن بابویه (متوفی ۳۸۱ق) نقل شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۳۰) سند این روایت از ابوعلی احمد بن حسن قطن رازی شیعی، از حسن بن علی سکری، و نهایتاً از محمد بن زکریا غلابی بصری (متوفی ۲۹۸ق) حکایت دارد. (تاراجند، ۱۳۴۳: ۱۰) برخی پژوهش‌گران به اشتباه این محمد بن زکریا را با محمد بن زکریای رازی، فیلسوف و طبیب مشهور، یکی پنداشته‌اند، حال آنکه منابع رجالی او را به صراحت ابوعبدالله محمد بن زکریا بن دینار الجوهري البصري معرفی می‌کنند. (مینوی، ۱۳۶۷: ۲۳۱) حضور این روایت در بصره، به‌عنوان یک مرکز حدیثی و فرهنگی، نشان‌دهنده ظرفیت این شهر در جذب و بازتفسیر عناصر فرهنگی خارجی، از جمله آیین بودایی، است. (Foltz, 2010: 76)

محمد بن زکریا غلابی بصری، که در منابع رجالی با عناوینی چون «الجوهري البصري» یا «البصري» شناخته می‌شود، یکی از چهره‌های برجسته در کانون حدیثی بصره بود. نجاشی، رجالی برجسته سده پنجم هجری، او را «وجهاً من وجوه اصحابنا بالبصرة» و «اخباریاً واسع العلم» توصیف کرده که نشان‌دهنده جایگاه والای او در میان دانشمندان شیعه و دانش گسترده‌اش در زمینه اخبار، قصص و تاریخ است. (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۳۴۶) این توصیف، که مورد تأیید

۱. برای اطلاع بیشتر درباره مفاهیم فوق‌نک: بصری، ۱۳۹۶.

رجال‌شناسان بعدی مانند (علامه حلی، ۱۴۰۲ق: ۵۶) و (ابن داود حلی، ۱۳۴۲ق: ۳۱۱) قرار گرفته، بر نقش او به عنوان واسطه‌ای برای انتقال روایت‌های فرهنگی، از جمله داستان بودایی «بلوهر و بوذاسف»، تأکید دارد. اهمیت این روایت در بصره نه تنها به دلیل سند معتبر آن، بلکه به سبب ویژگی‌های محتوایی آن است که عناصری چون زهد، ترک دنیا و جست‌وجوی حقیقت را، که با مضامین تصوف اسلامی همخوانی دارد، در خود جای داده است. (مجتبایی، ۱۳۹۳: ۴۰۵) این همخوانی، امکان ادغام عناصر بودایی در فرهنگ اسلامی را تسهیل کرد و نشان‌دهنده تعامل عمیق میان سنت‌های دینی مختلف در بصره است. (Elverskog, 2010: 103)

با این حال، باید توجه داشت که نقل روایت «بلوهر و بوذاسف» در بصره تنها بخشی از فعالیت گسترده‌تر این کانون در جذب داستان‌هایی از فرهنگ‌های مسیحی، یهودی و ایرانی بود. این تنوع فرهنگی نشان‌دهنده نقش بصره به عنوان یک مرکز چندفرهنگی است که در آن روایت‌های مختلف از سنت‌های دینی و فرهنگی بازآفرینی و بازنشر می‌شدند. با این وجود، ویژگی‌های خاص داستان «بلوهر و بوذاسف»، مانند تأکید بر زهد و حکمت معنوی، که ریشه در سنت بودایی دارد، آن را از دیگر روایت‌ها متمایز می‌سازد و نشان‌دهنده نفوذ هدفمند عناصر بودایی در فرهنگ اسلامی است. این نفوذ، به‌ویژه در حوزه تصوف و ادبیات عرفانی، که در بصره از رونق خاصی برخوردار بود، قابل مشاهده است. (Massignon, 1982: 154) بنابراین، گرچه کانون حدیثی بصره بستری برای انتقال روایت‌های متنوع بود، اما نقش آن در حفظ و ترویج داستان‌هایی با ریشه بودایی، مانند «بلوهر و بوذاسف»، گواهی بر تأثیرگذاری آیین بودایی در فرهنگ اسلامی، به‌ویژه در زمینه‌های عرفانی و اخلاقی، است.

۲-۴. خلاصه روایت بلوهر و بوذاسف

در روایت یوزاسف، که شباهت‌هایی با کلیله و دمنه دارد، حکایات فرعی متعددی وجود دارد که به صورت تمثیلی بیان شده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۴۳ و ۴۰) این روایت نشان می‌دهد که یوزاسف، از نظر صدوق و پیروانش، دارای مقام نبوت بوده است. به عنوان مثال، مجلسی در تفسیر روایتی که امام علی (ع) را با بوداسف مقایسه می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۴۰: ۱۴۳) توضیح می‌دهد که این نام متعلق به شاهزاده‌ای است که بلوهر با او ملاقات کرد و به پیامبری رسید. (زرین‌کوب، ۱۳۵۳: ۱۳۹) این روایت، اهمیت و جایگاه معنوی یوزاسف را در فرهنگ و اعتقادات آن دوران به تصویر می‌کشد.

این داستان در اصل مبتنی بر روایات بودایی و شرح زندگانی گوتمه بوداست که سپس در میان مانویان خراسان و آسیای مرکزی در شمار آثار آن گروه درآمد و پس از آنکه در نخستین سده‌های اسلامی به زبان تازی نقل شد، خصوصاً اهل تشیع توجه خاص به آن یافتند، چنانکه شیخ صدوق در کتاب کمال‌الدین و تمام النعمه روایتی از آن را از قول محدث شیعی، ابوعبدالله محمد بن زکریا، معروف به غلابی و از طریق شاگردان او نقل کرده است. روایت مفصل‌تری از آن در

آثار و اندیشه‌های اسماعیلیه نیز وجود دارد. تلخیصی هم از آن در ضمن رسائل اخوان الصفا دیده می‌شود. (مجتبایی، ۱۳۹۸: ۱)

در میان روایت‌های نقل شده در آثار شیعی، داستانی وجود دارد که نشان‌دهنده‌ی مفهوم غیبت و پنهان‌زیستی در میان پیروان ادیان الهی است. این داستان، که در کتاب‌های صدوق و مجلسی ذکر شده، حکایت عابدانی است که در دوران حکومت ظالمانه‌ی پدر بوذاسف، به دور از چشم دشمنان دین، به عبادت و انتظار فرج مشغول بودند. این مفهوم، تنها مختص اعتقادات شیعه نیست، بلکه در زندگی بسیاری از پیامبران و صالحان نیز دیده می‌شود. اگرچه نمی‌توان با اطمینان گفت که این روایت، به‌طور مستقیم از معصومین نقل شده است، اما بدون شک، دانشمندان و عالمان شیعی، آن را با آموزه‌های دینی خود سازگار یافته و به‌عنوان بخشی از میراث معنوی خود ارج می‌نهند. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۳۹-۶۳۸) و ظاهراً برخی پیروان ادیان الهی این داستان را نمونه‌ای از معارضه با شرک نیز تلقی می‌کرده‌اند.

روایت مفصلی که توسط صدوق ارائه شده، در کتاب بحارالانوار مجلسی نیز به‌طور کامل ذکر شده است. علاوه بر این، دو مترجم، سیدمصطفی نقوی و سیدهاشم میلانی، این داستان را به عربی ترجمه کرده‌اند. نقوی در قرن بیستم و میلانی در دوران معاصر، هر دو این روایت را از کتاب مجلسی به عربی برگردانده‌اند. (علم‌الهدی، ۱۳۷۶: ج ۲۱، ۲۴۰) حسن بن نوح هندی بهروجی، دانشمند اسماعیلیه، در کتاب الازهار و مجمع الانوار الملقوطة من بساتین الاسرار، به تمثیل‌هایی اشاره دارد که در کتاب بلوهر و بوذاسف یافت می‌شود. این تمثیل‌ها به اتحاد مردم در مخالفت با پیروان حق می‌پردازد و در جلد سوم کتاب او ذکر شده است. او در دوران داعی حسن بن ادریس می‌زیست و در سال ۹۷۳م. درگذشت. (مجدوع، ۱۳۴۴: ۸۱ و ۷۷)

در منابع اسماعیلیان، کتابی با عنوان قصّة الداعیین بلوهر و بوذاسف وجود دارد که در آن، شخصیت‌های بلوهر و بوذاسف به‌عنوان افراد معاصر با حضرت عیسی (ع) معرفی شده‌اند. این کتاب شامل بخش‌هایی است که در روایت صدوق یافت نمی‌شود، و به همین دلیل، از نظر محتوا و ساختار، متمایز است. (مجدوع، ۱۳۴۴: ۱۱-۱۲) در قرن یازدهم هجری، سید محمد عینائی، نواده شهید ثانی، در کتاب خود آداب النفس فصلی را به داستان بلوهر و بوذاسف اختصاص داده است. او در این بخش، حکمت‌های ارزشمندی را از این داستان نقل می‌کند که نشان‌دهنده اهمیت و تاثیر آن در ادبیات و تفکر آن دوران است. عینائی با این کار، به غنای کتاب خود افزوده و آن را به اثری ماندگار در تاریخ ادبیات تبدیل کرده است. (رعینائی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۲۱۱-۱۹۸)

در کتاب معادن الجواهر و نزهة الخواطر نوشته سیدمحسن امین عاملی، حکایت بلوهر حکیم و یوذاسف بازگو شده است. این روایت که ظاهراً بر اساس داستانی از ابن بابویه شکل گرفته، یکی از آثار این نویسنده در زمینه علوم و حکمت است (مسعودی، ۱۳۸۴ق: ۲/۵۲۷-۴۹۰)، نسخه‌ای از این اثر در بیروت منتشر شده و شواهد حاکی از آن است که این داستان در عصر سامانیان به زبان فارسی ترجمه شده و نسخه‌های متعددی از آن در منطقه ماوراءالنهر یافت شده است. (زرین‌کوب، ۱۳۵۳: ۱۴۲)

۳. سُمنیه، بوداییان در جهان اسلام

آیین بودایی در منابع اسلامی به نام‌های گوناگونی خوانده شده است، اما ظاهراً این آیین بیش از همه به چهار عنوان نزد مسلمانان معروف بوده است؛ مذهب صابئین، مذهب حنفا، شکمانیون و سُمنیه یا سُمنیه. (فریامنش، ۱۳۸۵: ۱۳۹)

۳-۱. مذهب صابئین

طبق گزارش مسعودی، نخستین کسی در مذاهب صابئین، بوداسف^۱ است. در سرزمین هند، بوداسف ظهور کرد و سفر خود را آغاز نمود. او از سند گذشت و راهی سیستان و زابلستان و کرمان شد. در این مسیر، ادعای پیامبری کرد و خود را واسطه‌ای میان آفریننده و آفریده‌ها می‌دانست. سپس، به سمت سرزمین فارس حرکت کرد، در زمانی که تهمورث بر تخت پادشاهی نشسته بود، و برخی معتقدند در دوران پادشاهی جم بود....». (مسعودی، ۱۳۸۴ق: ۲۲۷-۲۲۶)

۳-۲. مذهب حنفا

در روایت قاضی صاعد آندلسی (آندلسی، ۱۳۸۳: ۱۶۱)، مذهب حنفا نامی است که نویسندگان مسلمان به آیین بودا نسبت می‌دهند. این روایت بیان می‌کند که در گذشته، مردم ایران پیرو نوح و یکتاپرست بودند، تا این که بوداسف مشرقی، مذهب حنفا را به تهمورث آموزش داد. تهمورث این مذهب را پذیرفت و آن را به عنوان آیین رسمی ایرانیان معرفی کرد. طبق این روایت، حنفا و صابئین به عنوان یک مذهب واحد شناخته می‌شوند.

۳-۳. سُمنیه یا سُمنیه

اطلاعات ما در مورد آن عمدتاً از متون کلامی مسلمانان نشأت می‌گیرد. به نظر می‌رسد که متکلمان مسلمان، بوداییان را در جهان اسلام با نام سمنیه می‌شناختند. در این بخش، ابتدا ریشه‌شناسی این واژه را مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس به درک و تصور نویسندگان مسلمان، به ویژه متکلمان، از این فرقه می‌پردازیم.

برخی منابع (ابن حنبل، ۱۴۳۳ق: ۶۶؛ الملطی شافعی، ۱۹۴۹م: ۹۶؛ الجوهری، بی تا: ج ۴، ۲۱۳۸) نام این فرقه را سمنیه و برخی دیگر (بیرونی، ۱۳۶۲: ۱۹؛ البردوی، ۱۳۸۳ق: ۹۰) سمنیه ذکر کرده‌اند که به گفته فان‌اس (Josef van Ess, 1992: v 2, 21) قرائت دوم به اصل نزدیک‌تر است، هر چند که کثرت استعمال با قرائت نخست است. (رک: البخاری الجعفی، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ۱۳۱؛ ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۶۱۶؛ بغدادی، ۱۳۶۸: ۱۶۲؛ الماتریدی، ۱۹۷۰م: ۱۵۲) احتمال می‌دهد که پس از ویرانی معبد سومنات توسط محمود غزنوی، با تأثر از نام این محل، این فرقه را سمنیه خواندند، چنان‌چه مناوی (مناوی، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ۴۱۵) نیز سمنیه را منسوب به سومنات دانسته است اما ریشه‌شناسی واژه ظاهراً روشن است؛ واژه سنسکریت شرمه Sramana، یا معادل آن در هندی میانه سَمَنه samana. (Josef Van Ess, Ibid) دست آخر، این واژه با یک تغییر آواشناختی رساننده معنای «راهب بودایی» در زبان‌های آسیای میانه، خاصه زبان سندی، شد و از همان جا بود که به صورت مکتوب shmn و با تلفظ شَمَن به زبان‌های فارسی و عربی راه یافت. (امین، ۱۳۷۸: ۱۴۴؛ پاشایی، ۱۳۸۰: ۱۸۱)

۱. به نظر می‌رسد که در این جا کلمه بوداسف اشاره دارد به گئوته بودا، نه مطلق بوداسف‌های بودایی، چنان‌که در متن‌های بودایی پرگیاپازمیتا و مهاییانه به چشم می‌خورد.

در کتیبه‌های باستانی کعبه زرتشت، واژه‌های مشابهی با این کلمه دیده می‌شود، به ویژه در بخش‌هایی که به زندیق‌ها اشاره دارد. این کلمات، که در حکاکی‌های تاریخی ثبت شده‌اند، نشان‌دهنده ارتباطی عمیق با مفهوم مورد بحث است. (Josef van ess, Gignouxh, 1992: 46, 49.) در منابع اسلامی، اطلاعات اندکی از سمنیه وجود دارد، اما به نظر می‌رسد که دو تصویر متفاوت از این گروه ارائه شده است. یکی از این تصاویر، سمنیه را با نام سمنیه مرتبط می‌داند، که مسلمانان به بوداییان فرارود اطلاق می‌کردند. این امر نشان‌دهنده ابهام و عدم قطعیت در هویت و ماهیت سمنیه است. متکلمان و نویسندگان مسلمان نیز به نظر می‌رسد که درک روشنی از این گروه نداشته‌اند، و این امر بازتابی از پیچیدگی و تنوع عقاید و جنبش‌های مذهبی در آن دوران است.

در همین رابطه، ابن ندیم (۱۳۶۶) نقل می‌کند که بیشترین مردمان فرارود پیرو تعلیمات سمنیه‌اند. اما از آن‌جا که او نام پیامبر آن‌ها را «بوداسف» ذکر می‌کند، می‌توان پنداشت که منظورش از سمنیه، بودایی‌های فرارود است. همان‌طور که فان اس (Ibid) خاطر نشان کرده، ابن ندیم در این مورد به منابع بیگانه استناد می‌کند و روشن است که خود او در عراق تصور واضحی از سمنیه نداشته است. ابوریحان بیرونی (بیرونی، ۱۳۶۲: ۲۰۶)، دانشمند مشهور، در نوشته‌های خود اشاره می‌کند که پیروان بودا در خراسان با نام سمنیه شناخته می‌شوند. مجسمه‌های مذهبی آن‌ها بهار نامیده می‌شود و معبدی به نام فرخار، بین خراسان و هند، به‌عنوان مکانی مقدس برای آن‌ها باقی مانده است.

در تصویر دوم، شاهد جدال کلامی بین دانشمندان مسلمان، به ویژه جهمیه و معتزله با فرقه سمنیه هستیم. از میان این مباحثات، مناظره مشهور جهم بن صفوان با یک سمنی در خراسان، از همه قابل توجه‌تر است. این مناظره، نمایانگر اختلافات عمیق فکری و کلامی بین این دو گروه است. در این مناظره، سمنی به‌عنوان شخصی «حس‌گرا» شناخته می‌شود که به واقعیت‌های غیر محسوس، به ویژه خداوند، معتقد نیست. جهم پس از این مناظره به مدت چهل روز در دین خود شک می‌کند و نماز نمی‌گذارد. او در پاسخ به سمنی، با ارسال نامه‌ای به واصل بن عطا از او یاری می‌گیرد و به همان شیوه استدلال سمنی، یعنی استدلال براساس ادله حسی، به سمنی پاسخ می‌گوید. (رک: ابن حنبل، ۱۴۳۳ق: ۶۵-۶۶؛ البخاری الجعفی، ۱۳۹۷ق، ۴۷-۴۶)

در مناظره الجعفی مشهور بین جهم و سمنیه، خراسان به‌عنوان مرکز اصلی بحث و گفتگو شناخته می‌شود. با این حال، برخی منابع تلاش کرده‌اند تا نفوذ سمنیه را فراتر از خراسان ببینند و آن را به عراق، به ویژه شهر بصره، مرتبط کنند. یحیی بن منجم (ابوالفرج اصفهانی: ۱۴۲۰ق، ج ۳، ۱۴۷-۱۴۶)، یکی از شخصیت‌های کلیدی در این مناظره، نقش مهمی در این ارتباط دارد. می‌کوشد تا یک «ازدی» بی‌نام و نشان را با جریر بن حازم ازدی، که هم مورخ بود و هم محدثی موجه، یکی بداند و او را بنیانگذار سمنیه در اسلام معرفی کند اما به گفته فان اس (Josef Van Ess, 1992: v 2, 20) یحیی بن منجم در مورد صحت این ارتباط تردید دارد، زیرا جریر بن حازم در سال ۷۰۴ م. متولد و در سال ۷۸۶ م. درگذشت. بنابراین، در اوایل قرن دوم هجری هنوز جوان بود و به نظر نمی‌رسد که بتواند مکتبی را بنیان نهاده باشد. نویسندگان مسلمان، به‌طور خلاصه و مبهم، عقاید مختلفی را به سمنیه نسبت داده‌اند. نکته جالب توجه این است که عنوان سمنیه

توسط متکلمان به‌عنوان برچسبی برای هر عقیده‌ای استفاده می‌شد که دین وحیانی را رد می‌کرد. این عقیده شامل انکار قطعیت در مورد عوالم روحانی، ورد وحی و نبوت بود.

برخی از عقاید منتسب به سمنیه، اعتقاد به بت‌پرستی و تجسد بودا در قالب انسان است. این گروه، به پرستش بت‌ها و تجسم بودا در چهره انسان‌ها باور داشتند. (مقدسی، ۱۹۰۶م: ج ۴، ۱۹) هم‌چنین، معتقد به قدم عالم و حدوث اشیاء در ازل بودند و منکر صانع، و انکار صانع از سوی آن‌ها نیز به این دلیل بوده که جز حواس پنجگانه را در ادراک، پذیرا نبودند، چنان‌چه در مناظره جهنم بن صفوان با سمنی هم این نکته به خوبی آشکار است. (البخاری الجعفی، ۱۳۹۷ق، ۴۹) برخی منابع روایت‌های جالب و متنوعی در مورد موضوع نبوت ارائه می‌دهند. مقدسی، نویسنده‌ای مشهور، از اعتقاد گروهی از سمنیه سخن می‌گوید که بودا را پیامبری از جانب خدا می‌دانستند. اما خوارزمی براهمه را بقایای سمنیه در هند و چین و منکر نبوت محسوب داشته است. اما، نکته قابل توجه در این رابطه این است که گویی تصور مسلمانان از سمنیه در حوالی قرن هشتم هجری تغییر یافته بود، چنان‌چه بزدوی سمنیه را -که به گفته او در شمار علمای هند بودند- بر سه دسته تقسیم کرده است: الف. گروهی از آن‌ها که بعثت رسول را عقلاً جایز نمی‌دانند و نبوت همه انبیا را منکرند، ب. گروهی که بعثت رسول را عقلاً جایز می‌دانند و در میان انبیاء، به نبوت آدم مقررند، ج. گروهی که نبوت آدم و ابراهیم را مقررند و نبوت مابقی پیامبران را منکر. در عین حال، بزدوی (البزدوی، ۱۳۸۳ق: ۹۱) براهمه را نیز به‌عنوان گروهی معرفی می‌کند که به نبوت نوح و ابراهیم و ادريس مقررند و نبوت سایر انبیاء را منکر. در واقع، او براهمه و سمنیه را در کنار هم قرار داده و گزارشی متفاوت از آن دو گروه ارائه کرده است. سمنیه در واقع اعتقادات خاص خود را داشتند، از جمله اعتقاد به تناسخ و انکار قیامت و رستاخیز پس از مرگ. (البخاری الجعفی، ۱۳۹۷ق: ۱۰۶) به گفته بغدادی، گروهی از سمنیه به تناسخ ارواح در صور مختلف قائل‌اند و برای مثال، انتقال روح انسان به سگ و روح سگ به انسان را جایز می‌دانند. افزون بر این‌ها، معتزله بصره، از جمله نظام، این نظریه که زمین تا ابد به پایین سقوط می‌کند سمنیه رد کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

تعاملات تاریخی میان آیین بودایی و فرهنگ اسلامی، به‌ویژه در سده‌های اولیه هجری، نمونه‌ای برجسته از تبادلات فرهنگی و دینی است که تأثیرات عمیقی بر شکل‌گیری تمدن اسلامی داشته است. این تعاملات، که از طریق مسیرهای تجاری مانند راه ابریشم و مراکز فرهنگی و علمی چون بصره و تاکسیلا امکان‌پذیر شد، زمینه‌ساز انتقال متون، ایده‌ها و مفاهیم بودایی به جهان اسلام گردید. شهرهایی مانند بصره، به دلیل موقعیت استراتژیک خود در نزدیکی خلیج فارس و دسترسی به مسیرهای تجاری دریایی، به کانون‌هایی برای تلاقی فرهنگ‌ها و ادیان تبدیل شدند و نقش کلیدی در معرفی و بازآفرینی عناصر بودایی در فرهنگ اسلامی ایفا کردند. داستان‌هایی چون «بلوهر و بوذاسف»، که ریشه در روایت‌های زندگی بودا دارند، در متون شیعی و اسماعیلی بازتاب یافتند و با ارزش‌های اسلامی، به‌ویژه در حوزه تصوف و اخلاق،

سازگار شدند. این روایت‌ها، با تأکید بر مفاهیمی مانند زهد، ترک دنیا و جست‌وجوی حقیقت، نشان‌دهنده پیوندهای عمیق مضمونی میان اندیشه‌های بودایی و عرفان اسلامی هستند. شباهت‌های موجود میان آموزه‌های زهد در تصوف اسلامی و مفاهیم بودایی، مانند دوری از تعلقات مادی و تأمل در ناپایداری زندگی، حاکی از تأثیرات غیرمستقیم اما معنادار این تعاملات است. برای نمونه، سخنان حسن بصری درباره بیماری، مرگ و فقر به‌عنوان عواملی که انسان را به فروتنی وامی‌دارند، یادآور روایت‌های بودایی از تحول معنوی بودا است. همچنین، آیین بودایی در جهان اسلام با نام‌هایی چون «سمنیه» یا «شمنیه» شناخته می‌شد که نشان‌دهنده درک و تعامل متکلمان و نویسندگان مسلمان با این آیین، به‌ویژه در مناطق فرارود و بصره، بود. این شباهت‌ها و تعاملات، که در بستری چندفرهنگی مانند بصره شکل گرفتند، نشان‌دهنده ظرفیت بالای فرهنگ اسلامی برای جذب و بازتفسیر ایده‌های خارجی است. افزون بر این، حضور دانش‌آموختگان بودایی در مراکز علمی مانند تاکسیلا و تأثیر آن‌ها بر علوم پزشکی و فلسفی در بغداد، به‌ویژه در دوره نهضت ترجمه، نشان‌دهنده نقش تبادلات علمی در این فرآیند است. پس از سده‌های اولیه هجری، با گسترش اسلام و کاهش نفوذ آیین بودایی در مناطق تحت حاکمیت خلافت، این تعاملات به تدریج کمرنگ شد، اما تأثیرات فرهنگی و معنوی آن در متون عرفانی، ادبی و علمی اسلامی پایدار ماند. برای مثال، روایت‌هایی مانند «بلوهر و بوذاسف» همچنان در آثار شیعی و اسماعیلی مورد توجه قرار گرفتند و مفاهیم زهد و حکمت معنوی بودایی در تصوف اسلامی بازتاب یافتند. برای پژوهش‌های آینده، پیشنهاد می‌شود که محققان به بررسی عمیق‌تر نقش دیگر شهرهای اسلامی، مانند بغداد و نیشابور، در تعاملات بودایی-اسلامی بپردازند. همچنین، مطالعه تطبیقی متون عرفانی اسلامی و بودایی، به‌ویژه در زمینه مفاهیم مشترک مانند زهد و خودشناسی، و تحلیل تأثیر آیین بودایی بر هنر و معماری اسلامی، از جمله صومعه‌ها و مساجد، می‌تواند درک بهتری از این تبادلات فرهنگی فراهم آورد. این پژوهش‌ها می‌توانند به روشن شدن ابعاد کمتر شناخته‌شده این هم‌افزایی فرهنگی کمک کنند و الگوهایی برای گفت‌وگوی میان‌فرهنگی در دنیای معاصر ارائه دهند.

کتابنامه

- آندلسی، صاعد بن احمد بن صاعد، قاضی ابوالقاسم (۱۳۸۳). ترجمه التعریف بطبقات الامم (تاریخ جهانی علوم)، تصحیح و ترجمه به‌زبان فارسی غلامرضا جمشیدنژاد، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). اکمال الدین و اتمام النعمه فی اثبات الغیبه و کشف الحیره، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، ج ۲.
- ابن حنبل، احمد (۱۴۳۳ق). فضائل علی بن ابی طالب علیه السلام، تحقیق سیدعبدالعزیز طباطبایی، قم، مؤسسه المحقق الطباطبائی.
- ابن داود حلی، تقی الدین حسن بن علی (۱۳۴۲ق). کتاب الرجال، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۰ق). الطبقات الکبری، عطا، محمد عبدالقادر (محقق)، بیروت، دار الکتب العلمی، ج ۳.
- ابن سعد (۱۹۶۸م). الطبقات الکبری، تحقیق: احسان عباس، بیروت، دار صادر، ج ۷.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسین شافعی (۱۳۹۵ق). ترجمه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام من تاریخ دمشق، تحقیق محمداقر محمودی، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۶۶). الفهرست، ترجمه رضا تجرد، با تجدیدنظر مهین جهانگللو، تهران، امیرکبیر.

- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۴۲۰ق). الاغانی، بیروت، دارالفکر.
- افلاکی، احمد بن اخی ناطور (۱۳۶۲). مناقب العارفین، آنکارا: چاپ تحسین یازیجی، ۱۹۵۹-۱۹۶۱، تهران، چاپ افست، ج ۲.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۶۴). تاریخ مغول: از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، تهران، امیرکبیر.
- البخاری الجعفی، محمد بن ابراهیم بن اسماعیل، (۱۳۹۷ق/۱۹۷۸م)، خلق افعال العباد، تصحیح عبدالرحمن عمره، ریاض.
- البزدری، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۸۳ق). أصول الدین. تحقیق الدكتور هانز بیرتنس. بیروت، دار الإحياء الكتب العربیة.
- الجاحظ، ابی عثمان عمر بن بحر (۱۹۵۸م). الحيوان، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- الجوهري، اسماعیل بن حماد، (بی تا). الصحاح، أحمد عبدالغفور عطار، بیروت.
- الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، (۱۹۷۰م). كتاب التوحيد، به كوشش فتح الله خليف، بیروت.
- الملطي الشافعي، محمد بن احمد، (۱۹۴۹م). التنبيه والرد، عزت العطار الحسين.
- امین، حسن (۱۳۷۸). بازتاب بودا در ایران و اسلام، تهران، میرکسری.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۵م). تاریخ التصوف الإسلامی من البداية حتى نهاية القرن الثاني، کویت.
- بصری، حسن (۱۳۹۶). کتاب زهد، به کوشش محمد عبد الرحیم انصاری، ترجمه قاسم انصاری، تهران، نشر جامی.
- بغدادی، مجدالدین (۱۳۶۸). تحفه البره فی مسائل العشرة، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی؛ به اهتمام حسین حیدرخانی مشتاقعلی، [تهران]، مروی.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۲). تحقیق ماللهند، ترجمه منوچهر صدوقی سها، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- بیکرمان و دیگران (۱۳۹۴). تاریخ ایران کیمبریج: از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان: بخش اول (جلد ۳)، ترجمه حسن انوشه، ج ۸ تهران، امیرکبیر.
- پاشایی، ع. (۱۳۸۰). تاریخ آیین بودا، تهران، موسسه نگاه معاصر.
- تاراجند (۱۳۴۳). «پیوندهای تمدن و فرهنگ هند و ایران»، سخن، س ۱۵، ش ۱، صص ۱-۱۸.
- تقی‌زاده، حسن (۱۳۳۵). مانی و دین او، فراهم آورده افشار شیرازی، تهران، انجمن ایران‌شناسی.
- ثقفی، ابواسحاق، ابراهیم بن محمد کوفی اصفهانی (۱۳۷۱)، الغارات، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۰۲ق). خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، قم، مکتبة الرضی.
- حمیدی، فهیمه و حاتمی، امیرحسین (۱۴۰۰). «مواجهه مسلمانان با بودیسم در عصر فتوحات و سده‌های نخستین اسلامی»، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ش ۴۳، صص ۳۱-۵۲. DOR: 20.1001.1.22520538.1400.12.43.4.9
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۷ق). سیر اعلام النبلاء، بیروت: چاپ شعیب ارنؤوط و دیگران، ج ۴.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۳). نه شرقی، نه غربی - انسانی، تهران، امیرکبیر.
- سیرافی، سلیمان (۱۳۸۱). سلسله التواریخ، یا: اخبار الصين و الهند، تصنیف سلیمان تاجر سیرافی، با گردآوری و اضافات ابوزید حسن سیرافی، ترجمه حسین قرچانلو، تهران، اساطیر و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- صفار، ابوجعفر محمد بن الحسن بن فروخ (۱۳۶۲). بصائر الدرجات، تصحیح میرزامحسن کوچه‌باغی، تهران، منشورات الاعلمی.
- صفدی، خلیل بن ایبک (۱۹۶۲م). کتاب الوافی بالوفیات، ویسبادن، ج ۱۲.
- صفوت، احمد زکی (۱۳۵۲ق/۱۹۳۳م). جمهره خطب العرب فی عصور العربیه الزاهره، الجز الثاني: العصر الاموی، قاهره.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). تذکرة الاولیاء، چاپ محمد استعلامی، تهران.

- علم الهدی، مرتضی، (ابوالقاسم علی بن الحسین الموسوی) (۱۳۷۶). الذریعة الى اصول الشريعة، تصنيف، تصحيح و مقدمه و تعليمات از ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲۱.
- عینائی، سید محمد (۱۳۸۰ق). آداب النفس، تحقیق سید کاظم موسوی میاموی، تهران، منشورات المكتبة المرتضوية و آثار الجعفریه.
- فریامنش، مسعود (۱۳۸۵). «سُمنیه، فرقه‌ای بودایی در جهان اسلام»، هفت آسمان، ش ۳۱، صص ۱۳۹-۱۴۸.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۹۸). بلوهر و بوداسف، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۹۳). «ابراهیم ادهم»، در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مجدوع، اسماعیل بن عبدالرسول (۱۳۴۴). فهرسة الكتب و الرسائل، چاپ علینقی منزوی، تهران.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م). بحارالانوار، بیروت.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۹۵). درباره کلیل و دمنه: تاریخچه، ترجمه و دو باب ترجمه نشده از کلیل و دمنه، تهران، خوارزمی.
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۳۸۴ق). مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، مطبعة السعادة.
- مقدسی، محمد بن احمد (۱۹۰۶م). احسن التقاسیم، به کوشش یان دخویه، لیدن.
- مناوی، عبد الرؤوف بن تاج العارفین القاهری (۱۴۰۸ق). التیسیر بشرح الجامع الصغیر، الناشر: مكتبة الإمام الشافعی - الرياض، الطبعة الثالثة.
- منتظری، محمد، پازوکی، شهرام، اسفندیار، محمودرضا (۱۳۹۹). «مواجهه مسلمانان و بوداییان در سه قرن نخست هجری»، پژوهشنامه تاریخ اسلام، ش ۴۰، صص ۵۱-۷۰.
- مینوی، مجتبی (۱۳۶۷). پانزده گفتار، تهران، توس.
- نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی (۱۴۱۶ق). رجال النجاشی، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- واقدی، محمد بن سعد الکاتب (۱۳۸۸ق). الطبقات الکبری، قاهره، دارالتحریر.
- وکیع، محمد بن خلف (بی‌تا). اخبارالقضاة، بیروت، عام الكتب.
- Bosworth, C. E. (1997). The History of the Saffarids of Sistan and the Maliks of Nimruz. Costa Mesa: Mazda Publishers.
- Demiéville, P. (1985). Buddhism and Healing: Demiéville's Article on Byō (L. Hurvitz, Trans.). Lanham: University Press of America.
- Elverskog, J. (2010). Buddhism and Islam on the Silk Road. University of Pennsylvania Press.
- Ess, Josef van (1992). Theology and society in the second and third centuries of the Hijra, translated from German by John O'Kane, Leiden: Brill.
- Foltz, R. (2010). Religions of the Silk Road: Premodern Patterns of Globalization. New York: Palgrave Macmillan.
- Massignon, L. (1982). The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam. Princeton: Princeton University Press.