

مواجهه مسلمانان با بودیسم در عصر فتوحات و سده‌های نخستین اسلامی

* فهیمه حمیدی
** امیرحسین حاتمی

چکیده

یکی از مهمترین موضوعات مورد بررسی در عصر فتوحات و سده‌های نخستین اسلامی در ایران، وضعیت اقلیت‌های دینی و نوع مواجهه مسلمانان با آنان بود. قرآن با تأکید بر مفهوم «اهل کتاب»، تکلیف چگونگی مواجهه مسلمانان با یهودیان، مسیحیان، صابئین و با تفسیری که از این مفهوم شد با زرتشتیان را مشخص نموده بود. اما زمانی که در جریان فتوحات، فاتحان مسلمان به شرقی‌ترین نواحی ایران رسیدند، با بودیسم مواجه شدند. آیینی که برای آنان کمتر شناخته بود و بنابراین تا آن هنگام برای آنان مشخص نبود که چگونه و بر مبنای چه نوع احکام فقهی می‌بایست با بوداییان مواجهه شوند. بنابراین در پژوهش حاضر تلاش بر آن است تا به این پرسش اصلی پاسخ داده شود که مسلمانان چگونه و بر چه مبنایی توانستند روابط خود را با بوداییان تنظیم کنند. بر مبنای یافته‌های پژوهش تلقی نخستین مسلمانان از بودیسم آیینی مشرک و بت‌پرست بود و آنان بر مبنای همین تلقی برخورد‌های خشن و بدون تسامحی با بوداییان داشتند. اما در ادامه، ضرورت‌های حکومت نوپای مسلمانان در این مناطق موجب تغییر نگرش آنان نسبت به بودیسم شد. به گونه‌ای که با بوداییان همان معامله‌ای صورت گرفت که با اهل کتاب صورت گرفته بود.

واژگان کلیدی

بودیسم، اسلام، عصر فتوحات، اهل کتاب.

*. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (عج).
fahimehamidi733@gmail.com
** استادیار گروه تاریخ دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (عج) و مدرس دروس معارف اسلامی. (نویسنده مسئول)
hatami@hum.ikiu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۲۵
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱

طرح مسئله

مسئله رابطه بین دین اسلام با سایر ادیان، از موضوعات مهم در تاریخ اسلام به‌شمار می‌رود و از همان صدر اسلام همواره مورد توجه بوده است. اهمیت این موضوع در آن اندازه بود که مفهوم قرآنی «اهل کتاب» برای تنظیم همین رابطه طرح شده بود. فقهای مسلمان بر مبنای مفهوم اهل کتاب و در جهت تنظیم روابط مسلمانان با آنان، احکام و قواعدی تدوین نمودند و فاتحان مسلمان در جریان فتوحات، بر مبنای همین احکام و قواعد عمل می‌کردند. اهل کتاب نیز متقابلاً بر مبنای این احکام و قواعد، می‌توانستند به‌صورت صلح‌آمیز در جامعه اسلامی و در کنار مسلمانان زندگی کنند، به‌کار اشتغال ورزند و با آنان تجارت کنند. اما بعدها و در دوره فتوحات اعراب، مسلمانان با آیین‌هایی مواجه گشتند که پیش از آن، ارتباط و حتی شناخت دقیقی از آنها نداشتند. بودیسم، نمونه‌ای از این آیین‌ها بود که مسلمانان در اواخر سده نخست هجری و در جریان فتوحات، با آن مواجه شدند. بوداییان، مشرک و بت‌پرست بودند و در زمره اهل کتاب قرار نمی‌گرفتند، بنابراین جامعه اسلامی برای تنظیم رابطه با آنان، نیازمند احکام و قواعدی تازه بود. برخورد فاتحان مسلمان با بوداییان، تلاش آنان برای چگونگی تنظیم این قواعد و نوع مواجهه با بوداییان، مسئله اصلی این پژوهش است.

بر مبنای این مسئله، پرسش اصلی تحقیق آن است که مسلمانان در جریان فتوحات چه برخوردی با بوداییان داشتند و چگونه توانستند روابط خود را با آنان تنظیم کنند؟ پیش‌فرض اصلی تحقیق هم آن است که فاتحان مسلمان علی‌رغم عدم شناخت دقیق از بودیسم، به درستی آن را آیینی مشرک و بوداییان را بت‌پرست می‌دانستند. به همین سبب آنان در آغاز مواجهه با بوداییان، برخوردهای خشن و بدون تسامحی داشتند. هرچند در ادامه، ضرورت‌های سیاسی و اجتماعی حکومت نوپای مسلمانان در این مناطق، موجب شد تا آنان با توسیع مفهوم اهل کتاب، با بوداییان همان معامله‌ای را صورت دهند که با اهل کتاب صورت گرفته بود.

در رابطه با تحقیقات و مطالعات صورت‌گرفته در این زمینه باید تصریح نمود که تاکنون رابطه بودیسم و اسلام بیشتر از جنبه تأثیر و تأثرات صوفیانه و ادبی مورد توجه بوده، نه از جنبه تاریخی و کلامی - فقهی. برای نمونه «عدلی، ۱۳۹۴» و «ابراهیمی، ۱۳۶۳» بیشتر بر بودیسم در ایران باستان تأکید داشته‌اند و «عدلی، ۱۳۹۲» نیز بر تأثیرات صوفیانه بودیسم تمرکز کرده است. «امین، ۱۳۷۸» نیز عمدتاً بر بازتاب بودیسم در ایران باستان و تأثیرات عرفانی و صوفیانه در دوره اسلامی تمرکز دارد. «فریامنش، ۱۳۸۵» نیز گرچه به شکل بسیار مختصر بر مفاهیم کلامی تکیه دارد اما در عمل بیشتر ماهیت واژه‌شناختی به خود گرفته است.

زمینه تاریخی (وضعیت بودیسم در ایران پیش از اسلام)

در عصر ساسانی به‌ویژه در اواخر این دوره، هم‌زمان با توسعه آیین مسیحیت به سمت شرق (مرزهای غربی ایران)، در مرزهای شرقی ایران، بودیسم به نحو چشم‌گیری به سمت غرب، رو به توسعه و ترویج بود. این گسترش به‌نحوی بود که در آستانه عصر فتوحات، شهر بلخ به مثابه یکی از مهم‌ترین شهرهای شرقی ایران تاریخی، کانون بودیسم در این نواحی بود. در واقع ظهور بودا در هند، با فتح دره سند و پنجاب توسط داریوش اول در اواخر سده ششم پیش از میلاد مصادف بود.^۱ از آن پس به تدریج و طی چند سده، بودیسم به سمت مرزهای شمال غربی هند و سرزمین ایرانی تاریخی پیشروی نمود. این پیشرفت و توسعه تا حد زیادی مرتبط بود با تلاش‌هایی که از سوی برخی مبلغان و فرمانروایان بودایی مذهب انجام می‌پذیرفت. به این صورت که مبلغان آیین بودا، از سوی این فرمانروایان مورد حمایت قرار می‌گرفتند و برای تبلیغ آیین خود به نقاط مختلف، از جمله سرزمین ایران، به خصوص نواحی شرقی آن سفر می‌کردند. این نوع از تبلیغات در زمان حکومت آشوکا وسعت بیشتری یافت و مناطق بیشتری را با آیین جدید آشنا ساخت.^۲

گرچه پس از آشوکا دین بودا در سراسر هند رواج گسترده‌ای یافت، اما چند دهه بعد که سلطنت از دودمان او برافتاد، برخی احساسات ضدبودایی در هند قوت گرفت و از این رو به تدریج کانون بودیسم به سمت غرب تغییر مکان داد. به این ترتیب، بودیسم در ناحیه شمال غربی هند و به سمت مرزهای شرقی ایران بسط و توسعه بیشتری یافت و حتی صورت‌های تازه‌ای به خود گرفت.^۳ این روند استمرار داشت تا آنکه در سده نخست پیش از میلاد، کوشانیان تخاری تبار که با ترکان و تورانیان از یک ریشه بودند و از آسیای مرکزی برخاسته بودند، به شمال غربی هندوستان تاختند و جانشین سلاطین محلی شدند. کوشانیان با پذیرش آیین بودا «منشأ اثر عمده در انتشار بودیسم» گردیدند.^۴ در یک سده اخیر آثار و کتیبه‌های متعددی در افغانستان و ماوراءالنهر به زبان‌های سکایی و بلخی کشف شده که همه متعلق به بوداییان بوده است. قدمت برخی از این کتیبه‌ها به سده دوم میلادی برمی‌گردد.^۵

۱. امین، *بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام*، ص ۱۰۹.

۲. کازینز، *آیین بودا در جهان امروز*، ص ۵۶.

۳. ناس، *تاریخ جامع ادیان*، ص ۲۱۴.

۴. همان، ص ۲۱۵.

۵. تفضلی، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، ص ۳۶۵ و ۳۶۷.

این پیشروی و توسعه بودیسم به نحوی بود که بعدها در متون اسلامی، غالباً ایرانیان پیش از زرتشت را بودایی مذهب دانسته‌اند. ابن ندیم تصریح می‌کند: «بیشتر مردمان ماوراءالنهر در دوران گذشته پیش از اسلام، سمنیه [شمنان = بوداییان] بودند که پیامبرشان بوداسف است.»^۱ قاضی صاعد اندلسی نیز تصریح دارد که ایرانیان پیش از ظهور زرتشت، بر مذهب «بوداسف مشرقی» بودند.^۲

همچنین بیرونی توضیح می‌دهد که در عصر پیش از زرتشت، مردم خراسان، فارس، عراق و موصل تا حوالی شام، بر آیین شمنان بوده‌اند. اما با ظهور زرتشت و رواج آیین زرتشتی، «به‌دست شاهان بعد از او، عراق و فارس تصفیه شد» و شمنان جلائی وطن کردند و به خاور و بلخ کوچیدند.^۳ به احتمال زیاد مقصود از «شاهان» پس از زرتشت، ساسانیان بوده است. این گزارش‌ها مؤید پیشروی آیین زرتشت به سوی مرزهای شرقی ایران در دوره ساسانیان است. از این جهت می‌توان با فولتس هم عقیده بود که این ایران بود که نقش مهمی در توسعه و انتقال آیین بودایی بر عهده داشت.^۴

البته نفوذ آیین بودایی در ایران، ارتباط مستقیمی با سیاست حکومت‌های حاکم در هر دوره تاریخی داشت؛ گاه محدودتر می‌گشت و گاه وسعت بیشتری می‌یافت. برای نمونه این آیین در عصر سلوکیان و اشکانیان به نسبت سایر ادوار و با توجه به شرایط مناسب پیش آمده، رواج بیشتری یافت.^۵ اما حضور و فعالیت بوداییان در دوره ساسانیان با موانعی جدی روبه‌رو شد. در واقع ساسانیان به‌ویژه از دوره اردشیر به بعد، بر خلاف حکومت‌های پیشین از تسامح مذهبی برخوردار نبودند. با ظهور کرتیر، موبد پر قدرت زردشتی، زردشتی‌گری برای اولین بار به‌عنوان دینی سرکوبگر ظاهر شد، به طوری که غالباً به ادیان و مذاهبی که حتی قبل از حکومت آنها در سرزمین ایران وجود داشتند نیز اجازه فعالیت نمی‌دادند.^۶ علت این امر را نیز می‌توان رسمیت دین زردشت از سوی ساسانیان دانست که این به‌معنای حذف و نابودی تمامی ادیان و آیین‌های غیرزرتشتی بود که در قلمرو آنان حضور داشتند و فعالیت می‌کردند؛ از جمله این ادیان و گروه‌ها که ساسانیان - بر مبنای کتیبه منسوب به کرتیر موبد - با جدیت تمام با آنان مقابله کردند، شمنان بودایی مذهب بودند.^۷ در این کتیبه این وضعیت به‌خوبی نشان داده شده است:

۱. ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۶۱۶.
۲. ابن صاعد اندلسی، *التعریف بطبقات الامم*، ص ۶۱.
۳. بیرونی، *تحقیق ماللهند*، ص ۱۱.
۴. فولتس، *گذار از معنویت ایران زمین*، ص ۱۳۰.
۵. کریستنسن، *ایران در زمان ساسانیان*، ص ۲۴.
۶. شیپمان، *مبانی تاریخ ساسانیان*، ص ۳۱ - ۳۲.
۷. *سنگ نبشته‌های کرتیر موبدان موبد*، ص ۷۲.

یهود و شمن [بودیسم] و برهمن و نصارا و مسیحی و غسله و مانویت (زندیق) اندر شهر زده شدند و بت‌ها نابود گردید و دیوکده‌ها آشفته و به گاه و نشیم ایزدان تبدیل شد و شهر به شهر، جای به جای آیین‌های ایزدان افزونی گرفت.^۱

همانطور که از متن کتیبه کرتیر برداشت می‌شود، بوداییان نیز هم‌چون سایر گروه‌های مذهبی، در دوره زمامداری ساسانیان مورد آزار بسیار قرار گرفتند. هرچند در روزگار ساسانیان برخورد‌های سختی با بوداییان صورت گرفت، اما موارد جالب توجهی نیز در خصوص ارتباط میان ساسانیان، بودیسم و فرهنگ هندی وجود دارد.^۲ برای نمونه در زمان شاپور اول و در مناطق شرقی (خراسان) سکه‌هایی از یک شاهزاده ساسانی برجای مانده که عبارت «بودا خدا» بر روی آن حک شده و از نظر محققان این امر نشان‌دهنده آن است که آیین بودا در آن زمان هنوز هم در مناطقی که تحت سیطره ساسانیان بوده، جریان داشته است.^۳

نمونه دیگر مشاهده برخی ویژگی‌های خاص فرهنگی و هنری ساسانیان در آثار بوداییان در نواحی شرقی سرزمین ایران است. یافتن چهره، آثار و مفاهیم ایرانی در نظام بودایی چندان جای تعجب ندارد، برای مثال وجود نقش‌گریفن (حیوانی که تنه شیر و سر عقاب دارد) در آثار بودایی و یا در شکل طراحی و معماری ستوپه‌های بودایی که به نظر می‌رسد از شکل آتشکده‌های زرتشتیان گرفته شده باشد و یا وجود برخی مراسمات و جشن‌ها در آیین بودا که ریشه در آیین زرتشت دارد، نمونه‌هایی از ارتباط میان دو گروه است.^۴

بنابراین هرچند به نظر می‌رسد که در دوره اقتدار شاهان ساسانی و موبدان زرتشتی، آیین بودا عقب رانده شد، اما در اواخر دوره ساسانی و پدید آمدن ضعف و سستی در قدرت مرکزی، مجدداً شاهد حضور و فعالیت بیشتر بوداییان و پیشروی و توسعه بودیسم به سمت مرزهای شرقی ایران هستیم. وجود آثار متعدد از مراکز، معابد، مجسمه‌ها و تمثال‌های بودایی در افغانستان، گویای این روند است.^۵ حتی در برخی منابع تاریخی، وجه تسمیه بخارا، به تأثیرات بودایی نسبت داده شده است. برای نمونه جوینی توضیح می‌دهد: «اشتقاق بخارا از بخار است که به لغت مغان، مجمع علم باشد و این لفظ به لغت بت‌پرستان اویغور و ختای نزدیک است که معابد ایشان که موضع بتان است

۱. همان.

۲. کریستنسن، *ایران در زمان ساسانیان*، ص ۳۰۷ و ۱۴۳.

۳. همان، ص ۱۴۳.

۴. فولتس، *گذار از معنویت ایران زمین*، ص ۱۱۶ - ۱۱۵.

۵. برای آگاهی از این آثار بنگرید به: ابراهیمی، *مراکز مهم آیین بودایی در افغانستان*.

[را] بخار گویند.^۱ محتمل است واژه بخار نیز همان بیهار یا ویهار باشد که معبد نوبهار بلخ هم از همان ریشه است.^۲

مواجهه مسلمانان با بوداییان به مثابه مشرکان بتپرست

با تثبیت خلافت اسلامی در مدینه، عصر فتوحات در ایران و شام آغاز شد. اعراب با شکست و براندازی سلسله ساسانی وارد سرزمین ایران گشتند و طی چند دهه (از حدود سال ۱۴ تا پایان سده نخست هجری) سراسر سرزمین‌های ایران تاریخی را تصرف کردند. این چند دهه فترت، موقعیت بسیار مناسبی در اختیار بوداییان قرار داد تا از خلأ به‌دست آمده در قدرت مرکزی استفاده و مجدداً در حدود مرزهای ایران دست به تبلیغ و گسترش آیین خود بزنند.^۳ پیشروی بوداییان از سوی شرق و شروع کشورگشایی اعراب از غرب ایران، در نهایت، اولین رویارویی مستقیم بین مسلمین و بوداییان را رگم زد. مسلمانان هم در خراسان و ماوراءالنهر با بودیسم مواجه شدند و هم در فتوحات هند و سند.

در باب هند و سند باید گفت که گرچه در دوره خلفای راشدین، تلاش‌هایی برای فتح حوزه هند صورت گرفت،^۴ اما فتوحات این مناطق در دوره امویان به شکل جدی پیگیری شد. در عصر معاویه، مهلب بن ابی‌صفره با عبور از مناطق شرقی خلافت، خود را به کنار دریای سند رساند و از راه ملتان از بلاد قیقان گذشت و این نخستین حرکتی بود که نشر وسیع فرهنگ اسلامی در خاک هند را بنا گذاشت.^۵ با این حال در فتوحات حوزه هند و سند، نقش اساسی و بسیار تأثیرگذار در نفوذ و گسترش اسلام را محمدبن قاسم ثقفی ایفا نمود. محمدبن قاسم از سوی حجاج بن یوسف در سال ۸۹ ق با لشکریان فراوان به سوی فتح هند و سند روانه شد.^۶ او موفق به فتوحات بیشماری در سند و مولتان و سرزمین‌های غرب هند شد و غنایم بسیاری به همراه آورد.^۷ به گزارش بیرونی محمدبن قاسم «شهر بمهنوا را پس از فتح منصوره و ولایت مولتان را معموره خواند و در هند تا شهر کنوج پیش رفت و به بازگشت ... از قندهار و کشمیر گذشت و جز آنان که به اسلام درآمدند مردمان را بکشت».^۸

۱. جوینی، *تاریخ جهانگشای جوینی*، ج ۱، ص ۱۸۲.

۲. امین، *بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام*، ص ۱۵.

۳. فولتس، *گذار از منویت ایران زمین*، ص ۶۷؛ بارتولد، *تاریخ ترک‌های آسیای میانه*، ص ۵۵ - ۵۴.

۴. کوفی، *چچ نامه*، ص ۷۶ - ۷۳.

۵. *تاریخ سیستان*، ص ۲۱۶؛ بلاذری، *فتوح البلدان*، ۵۳۱.

۶. کوفی، *چچ نامه*، ص ۹۹.

۷. بلاذری، *فتوح البلدان*، ۶۰۹.

۸. بیرونی، *تحقیق مالهند*، ص ۱۲.

فتح شهر دیبل نیز توسط محمدبن قاسم صورت گرفت. او دکل معبد بزرگ این شهر را با منجیق مشهور به عروس، ویران کرد. با این کار بوداییان خشمگین شده و با مسلمین نبرد کردند، در ادامه شهر به عنوان عنوه گشوده شد و محمدبن قاسم سه روز را به کشتار مردمان این نواحی گذراند و سپس چهار هزار مرد عربی را در این شهر ساکن کرد.^۱

اما در دوره فتوحات، برخورد مسلمانان با بوداییان، بسیار متفاوت و پیچیده‌تر از سایر رویارویی‌ها و برخوردهای مسلمین با پیروان ادیان دیگر بود، چرا که در ابتدا با توجه به آنچه از آموزه‌های اسلامی و آیات قرآن برداشت می‌شد، بوداییان - به مثابه مشرکانی بت‌پرست - مشمول یک اصل اساسی در اسلام یعنی قاعده‌ای که ادیان دیگر را به عنوان اهل کتاب معرفی می‌کرد (آیه ۶۲ سوره بقره)^۲ نمی‌شدند.^۳ بر طبق این اصل، یهودیان و مسیحیان و حتی پس از اندک زمانی زرتشتیان توانستند به عنوان اهل کتاب شناخته شوند، اما بوداییان نتوانستند در این تقسیم‌بندی جای گیرند.^۴ این امر عمدتاً به دلیل تلقی اولیه مسلمانان از بودیسم به مثابه آیینی بت‌پرست بود. بنابراین به باور مسلمانان متن صریح قرآن تکلیف مسلمین را در برخورد با بوداییان روشن می‌ساخت چرا که از نظر آنان بوداییان بت‌پرست بودند و نمی‌شد با آنان به مثابه اهل کتاب رفتار کرد.^۵

گرچه این تلقی خاص نسبت به آیین بودا و پیروان آن، به زودی - به دلایلی که در ادامه خواهد آمد - تا اندازه زیادی تعدیل شد، اما در طول سال‌های متمادی و در آثار بسیاری از مورخان اسلامی، همچنان مشهود و قابل بررسی است. برای نمونه یعقوبی زمانی که از مردمان نواحی هند سخن می‌گوید، آنان را بت‌پرست می‌خواند^۶ و یا بغدادی بوداییان را در زمره ادیان باطل قرار می‌دهد که به تناسخ نیز معتقدند.^۷

بنابراین نخستین فاتحان مسلمان با چنین دیدگاه و پیش‌زمینه فکری نسبت به بوداییان با آنان مواجه گشتند. البته گرچه عصر فتوحات به طور جدی هم‌زمان با خلافت عمر بن خطاب آغاز گردید،

۱. بلاذری، *فتوح البلدان*، ۶۱۰.

۲. *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِينَ وَالصَّالِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.*

۳. برای مفهوم اهل کتاب و مصادیق آن بنگرید به: پاکتچی، *اهل کتاب*، <https://cgie.org.ir/fa/article/225938>.

۴. شهرستانی، *ملل و نحل*، ج ۱، ص ۲۸۹.

۵. فولتس، *گذار از منویت ایران زمین*، ص ۱۱۷.

۶. یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، ج ۱، ص ۱۱۵.

۷. بغدادی، *فرق بین فرق*، ص ۱۹۳.

اما فتوحات اعراب در این زمان عمدتاً در غرب و مرکز ایران جریان داشت و پیشروی‌های آنان در حدی نبود که بتواند زمینه مواجهه مستقیم با بوداییان را فراهم آورد چرا که این فتوحات تا حدود مرزهای خراسان ادامه یافت و از آن پس برای مدتی متوقف شد.^۱ در دوره خلافت عثمان، مجدداً احنف بن قیس از سوی خلیفه و در جریان فتوحات توانست به شهر بلخ برسد، اما نتوانست آن را فتح کند. اهمیت بلخ در آن بود که در آستانه فتوحات اسلامی، کانون بودیسم در شرق به شمار می‌آمد و معبد مشهور نوبهار به عنوان یکی از بزرگ‌ترین معابد بودایی، در این شهر واقع بود.^۲ معبدی که برمکیان پیش از اسلام آوردن مسئولیت آن را بر عهده داشتند و خادم آن بودند.^۳ مسعودی تصریح می‌کند که پرده‌دار نوبهار برمک نام داشت.^۴ به همین دلیل است که از نگاه بوداییان بلخ از نظر مذهبی جایگاهی هم ردیف مکه در جهان اسلام داشته است، «بلخ در بلاد شرقی به مثابت مکه بودست در طرف غربی».^۵ در همین جا جوینی به شعری از فردوسی استشهد می‌کند:

به بلخ گزین شد بدان نوبهار که یزدان پرستان بدان روزگار
مر آن جای را داشتندی چنان چو مر مکه را این زمان تازیان^۶

شاید به همین دلیل هم بوده که در آستانه عصر فتوحات، ظاهراً خادمان نوبهار، به دنبال رقابت با خانه مقدس مسلمانان یعنی کعبه، معبد مقدس خود را به لحاظ ظاهری شبیه به کعبه مسلمین ساختند.^۷ بسیاری از مورخان مسلمان، شکوه، عظمت، بلندی و استحکام نوبهار را وصف کرده‌اند.^۸ البته پس آنکه در سال ۹۶ هجری به تصرف مسلمانان درآمد، با عناوینی چون قبة الاسلام، دار الفاحه، دار الاجتهاد و... معرفی شد و همچنان جایگاه خود را حفظ نمود.^۹

فتوحات خراسان در دوره حکومت امویان نیز ادامه یافت. در این دوره عبیدالله بن زیاد به عنوان نخستین مسلمان از جیحون عبور و با هدف گسترش اسلام و توسعه فتوحات، دست به اقدامات

۱. گردیزی، *زین الاخبار*، ص ۱۹۳.

۲. واعظ بلخی، *فضائل بلخ*، ص ۱۳.

۳. ابن‌خلدون، *مقدمه*، ج ۱، ص ۲۵۹.

۴. مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ص ۵۸۹.

۵. جوینی، *تاریخ جهانگشای جوینی*، ج ۱، ص ۲۰۸.

۶. همان.

۷. غلامعلی، *تاریخ حدیث شیعه در ماورالنهر و بلخ*، ص ۲۴۰.

۸. مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ص ۵۸۹.

۹. واعظ بلخی، *فضائل بلخ*، ص ۱۳.

نظامی زد.^۱ وی در سال‌های ۵۳ و ۵۴ هجری مناطق بسیاری را فتح کرد و پس از شکست خاتون بخارا، دستور داد شهرها و روستاهای آن ناحیه که محل سکونت ترکان کافر (بودایی‌مسلم) بود ویران شود.^۲ این ویرانی‌ها و تخریب‌ها را می‌توان نمونه‌ای واضح از برخوردهای اولیه فاتحان مسلمان با بوداییان آن نواحی دانست.

نکته جالب توجه در خصوص دوران اموی این است که در این مقطع زمانی شاهد شکل‌گیری درگیری‌های درازدامن فکری و سیاسی در میان اعراب فاتح و ساکنان نواحی مفتوح خراسان و ماوراءالنهر هستیم که در این میان بوداییان نیز به‌عنوان ساکنین این نواحی محتملاً در اعتراضات دوران اموی حضور داشتند.^۳ این اعتراضات و یا به عبارتی شورش‌ها علیه حکومت، تا دوران خلافت عباسیان ادامه یافت، به‌گونه‌ای که در دوره هارون الرشید، بسیاری از مناطق مفتوح که سابقاً بودایی‌نشین بودند، دست به شورش زدند. از همین رو خلیفه، عباس بن جعفر بن محمد بن اشعث را راهی نواحی شورشی کرد. او نیز ضمن سرکوب مردمان آن نواحی، معبد بودایی شاه‌بهار را ویران کرد و هر آنچه را که در آن بود، به غنیمت گرفت.^۴

علی‌رغم این تلاش‌ها، فتوحات ماندگار و پایدار در خراسان و ماوراءالنهر مربوط به دوره حکومت مروانیان و فرماندهی قتیبه بن مسلم باهلی بوده است. در حقیقت مهم‌ترین رویارویی‌ها با بوداییان در دوره فرماندهی او به وقوع پیوست. طبری در خصوص فتوحات او در خراسان می‌نویسد در سال ۸۶ هجری قتیبه با سلاح و مرکب به طالقان رسید، دهقانان و بزرگان بلخ نزد وی آمده و باهم وارد شهر شدند و چون از آن شهر عبور کرد، شاه صغانیان با پیشکش‌ها و کلید طلا به پیشواز وی آمد و قتیبه را به ولایت خویش دعوت کرد و ولایت خود را تسلیم وی نمود.^۵ با این وصف، به نظر می‌رسد که حاکمان نواحی مذکور که مناطق مختلف حکومتشان، از فتوحات گذشته آسیب بسیار دیده بودند، دیگر حاضر به تجربه دوباره آن حجم از ویرانی و تخریب که در گذشته صورت گرفته بود، نبودند. ظاهراً به همین دلیل بوده که خودشان به استقبال فاتحان عرب رفته و حتی کلید شهرها را به صورت نمادین به فاتحان تقدیم می‌نمودند تا از آسیب مصون بمانند.

در خصوص رفتار فاتحان در اینگونه موارد نیز به نظر می‌رسد که اگر مقابله جدی با آنان صورت

۱. گردیزی، *زین الاخبار*، ص ۲۳۸.

۲. نرشخی، *تاریخ بخارا*، ص ۵۴ - ۵۳.

۳. شیخ نوری، *تاریخ اسلام در آسیای مرکزی*، ص ۱۷۹.

۴. گردیزی، *زین الاخبار*، ص ۱۹۳.

۵. طبری، *تاریخ طبری*، ج ۹، ص ۳۸۰۵؛ ابن‌اثیر، *تاریخ کامل*، ج ۶، ص ۲۷۴۷.

نمی‌گرفت، آنها آسیبی بر شهرها و اماکن وارد نمی‌آوردند، هرچند همچنان باور مسلمین در عدم مقبولیت بوداییان به قوت خود باقی بود. برای نمونه شهر سمرقند که در زمان فرماندهی قتیبه دارای مرکزیت بود و مردمان با مذاهب گوناگون از جمله بودایی در آن حضور داشتند، از طریق صلح فتح شد.^۱ اما در مقابل و در جریان فتح بخارا شاهدیم که همین فرمانده، جنگ پیاپی برای تصرف شهر داشته است، او در آغاز با مردم بی‌کند و بخارا صلح کرد اما چون آنها بر خلاف صلح‌نامه عمل کردند، دستور به غارت شهر را داد و خون‌آلودی را مباح اعلام کرد.^۲ البته در جریان فتوحات، قتیبه به اقداماتی دست زد که در مانایی و پایداری اسلام در آن نواحی تأثیرگذار بود. یکی از این اقدامات اسکان اعراب مسلمان در برخی از محلات شهرهایی چون بخارا بود، تا از این طریق و در اثر مجاورت با مردم بودایی‌مذهب آن نواحی که تازه اسلام آورده بودند، این نومسلمانان دوباره به عقاید و باورهایی که در گذشته به آن معتقد بودند، بازنگردند.^۳

همچنین بناکردن مساجد، به مثابه نماد تسلط اسلام، توانست در پایداری این نومسلمانان بودایی به اسلام کارگشا باشد. در واقع فاتحان مسلمان در دوره فتوحات خود در جهان اسلام، در هر منطقه‌ای نخستین بار مسجدی را برای عبادت و پرستش بنا می‌کردند و این مساجد عموماً در همان مکانی که پیش از آن معابد آیین قدیم قرار داشت، بنا می‌گشت. نمونه این دسته از مساجد را قتیبه بن مسلم پس از فتح شهر بخارا بنا کرد. به گزارش نرشخی «قتیبه بن مسلم [مسجد] جامع بنا کرد اندر حصار بخارا به سال ۹۴، و آن موضع بت‌خانه بود. مر اهل بخارا را فرمود تا هر آدینه در آنجا جمع شدند، چنانکه هر آدینه منادی فرمودی هر که به نماز آدینه حاضر شود دو درهم بدهم».^۴

بر همین اساس بود که بسیاری از معابد بودایی، به تدریج و با تغییرات جزئی در بنا، به مسجد تبدیل شدند. این مسئله به نحوی بود که حتی بعد از تبدیل معابد به مساجد، آثار و نشانه‌های بودایی در این مساجد تازه تأسیس همچنان باقی می‌ماند. برای نمونه نرشخی گزارش می‌کند که بر روی درهای مسجد بخارا، صورت‌هایی به شکل همان بت‌های مورد پرستش بوداییان تراشیده شده بود.^۵ بنابراین به نظر می‌رسد که همه آثار مربوط به بوداییان در جریان فتوحات اسلامی ویران نگشتند.

۱. طبری، *تاریخ طبری*، ج ۹، ص ۳۸۵۵.

۲. نرشخی، *تاریخ بخارا*، ص ۶۱.

۳. همان؛ ابن اثیر، *تاریخ کامل*، ج ۶، ص ۲۷۶۹.

۴. نرشخی، *تاریخ بخارا*، ص ۶۱.

۵. همان، ص ۶۷.

چرا که در مواقعی شاهدیم که فتح مناطق از طریق صلح بین طرفین صورت می‌گرفت که پایدار هم بود و این امر خود کمکی بود به حفظ آثار آنها، به نحوی که عملاً حتی معابد آنان نیز ویران نمی‌شد بلکه فقط تغییر کاربری می‌یافت. در نتیجه ویرانی کامل برخی از این آثار را می‌توان به تهاجمات گروه‌های صحرانشینی که به منظور غارت ثروت عظیم معابد بوداییان بر آنان می‌تاختند، نسبت داد.^۱ در اکتشافاتی که امروزه در مناطق مختلف افغانستان صورت گرفته، بت‌های بودایی کشف شده که ظاهراً توسط خود بوداییان دفن گردیده تا از این طریق از نابودی و آسیب حملات گروه‌های متهاجم صحرانشین و یا مسلمانان مصون بماند.^۲

البته گرچه فتوحات مسلمانان ابتدا با هدف گسترش اسلام آغاز شده بود، اما نمی‌توان انکار کرد که در ادامه با هدف کسب غنایم بیشتر، پیگیری شد. در واقع برخی از فاتحان عرب در مواجهه با بوداییان و با شنیدن آوازه ثروت‌های عظیم و افسانه‌ای معابد بودایی و پیکره‌های بودا که مزین به جواهرات گران قدر بودند، انگیزه بیشتری برای فتوحات در آن نواحی می‌یافتند. این مسئله را می‌توان در نوع مواجهه اعراب با بت‌های بودایی به خوبی توضیح داد. اگر در ابتدای فتوحات بعد از ضبط ثروت معابد بودایی، بت‌های موجود در آن را نابود می‌کردند، اما با گذشت زمان، این بت‌های سیمین و زرین نابود نمی‌شدند بلکه به عنوان پیشکشی گران‌بها مورد استفاده قرار می‌گیرند.^۳

مواجهه مسلمانان با بودیسم، منحصر به خراسان و ماوراءالنهر نبود. همان‌گونه که گفته شد، فتوحات در حوزه هند و سند نیز دریچه دیگری بود بر این مواجهه. البته آشنایی مردمان هند و سند با اسلام، سال‌ها پیش از فتوحات، صورت گرفته بود، به طوری که تجار و بازرگانان مسلمان همراه با داد و ستد خود با مردمان آن نواحی، اسلام را وارد سرزمین آنها کرده بودند. در واقع تجار مسلمان در سواحل هند علاوه بر تجارت، فعالیت مذهبی و فرهنگی گسترده‌ای نیز داشتند.^۴ اما هنگامی که مسلمانان وارد شبه قاره هند شدند، با تمدنی پیشرفته مواجه گشتند که با شاخصه‌هایی چون نظام کاستی، راجپوت‌ها و دو دین هندویسم و بودیسم شناخته می‌شد. این سرزمین که در گذشته امپراتوری‌های بزرگی را به خود دیده بود، اکنون و در دوره فتوحات اسلامی به دولت‌های محلی کوچک و متعدد تقسیم شده بود، که چندان توان ایستادگی و مقاومت در برابر سپاه مسلمانان را نداشتند.^۵

۱. محمدتبار، *افغانستان در سیر تاریخ*، ص ۴۹.

۲. همان.

۳. *تاریخ سیستان*، ص ۲۱۶.

۴. سیرافی، *سلسله التواریخ*، ص ۴۹.

۵. لاپیدوس، *تاریخ جوامع اسلامی*، ص ۶۲۱.

مواجهه مسلمانان با بوداییان به مثابه صابئین اهل کتاب

بنابر آنچه گفته شد، تلقی فاتحان مسلمان از بوداییان به مثابه مشرکان بت پرست، یکی از دلایل اصلی رفتارهای همراه با خشونت و خارج از تسامح آنان با پیروان آیین بودا بود. اما به تدریج و در مراحل بعد، تحت تأثیر تعاملات بیشتر و ضرورت‌های سیاسی - اجتماعی این مناطق، نگاه مسلمانان به بوداییان تعدیل شد. این ضرورت‌ها عمدتاً معطوف بود به لزوم هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان و بوداییان. به صورتی که جامعه و حکومت نوپای اسلامی بتواند در فضایی به دور از درگیری‌های مداوم، به حیات خود ادامه دهد. در واقع پس از تصرف سند توسط محمدبن قاسم، حکومت نوپای مسلمانان با مسائلی نظیر احکام رفتار با بوداییان مواجه شد. جمعیت محلی سند، مشتمل بر هندو و بودایی بود، آنان مشرک و بت پرست بودند و از این منظر نظیر اهالی مصر و شامات اهل کتاب نبودند. از این رو مفتیان و مجتهدان مسلمان مجبور شدند، نسبت به مسائل و واقعیت‌های جدید این سرزمین، به استنباط احکام بپردازند.^۱ بر همین اساس فقهای این زمان به بوداییان همان تسهیلاتی را دادند و همان احکامی را اجرا کردند که در فقه و شریعت اسلام برای اهل کتاب در نظر گرفته شده بود.^۲ برای نمونه محمدبن قاسم در مراحل بعدی فتوحات، رفتاری متفاوت از خود به نمایش گذاشت. او در جریان فتح شهر رور با این شرط که اگر مردمان به صلح شهر را تسلیم او نمایند کسی آسیب نمی‌بیند، شهر را فتح نمود و سپس در سخنرانی خود در شهر و خطاب به سپاهیان تأکید کرد کسی از مردمان شهر را نکشند و متعرض بوداییان نشوند، چرا که «بُد»، چیزی است همانند کنیسه نصاری و یهود و آتشکده مجوسان و باید نسبت به آن با احترام برخورد کرد. او بر اهالی شهر، خراج مقرر کرد و مسجدی در آن‌جا بنا نهاد.^۳

در منبع قدیمی فتح سند، یعنی چچ‌نامه، متن گفتگوهای محمدبن قاسم با رؤسای بودایی نواحی مفتوح آمده است.^۴ این گفتگوها که در نهایت به مکاتبه محمد با حجاج انجامید، نشان می‌دهد که مسلمانان به دنبال راهی می‌گشتند تا احکام اهل کتاب را به نحوی بر بوداییان نیز اعمال کنند. محمد پس از شنیدن مشکلات و معضلات بوداییان، در مکاتبه‌ای با حجاج به او توضیح می‌دهد که بوداییان از این ناراضی‌اند که بت‌خانه‌شان ویران شده و معتقدند «خراج بدین وسیلت قبول کردیم تا هر کس

۱. نقوی، *فقه و فقها در هند*، ص ۱۳.

۲. همان.

۳. بلاذری، *فتوح البلدان*، ص ۶۱۳.

۴. کوفی، *چچ‌نامه*، ص ۲۱۳ - ۲۱۲.

کیش خود را بپرورد» و اکنون از «خدمت اصنام بمانده‌ایم. امیرعادل ما را بفرماید تا عمارت [بت‌خانه] تعمیر کنیم و در عبادت معبود خود باشیم».^۱ حجاج در پاسخ این مکاتبه نوشت «مقدمان برهمن آباد به جهت عمارت بُد [بت] و مَلّت خود التماس می نمایند. چون که سر در ريقه طاعت آوردند و اموال دارالخلافت بر ذمه خود لازم گرفتند ... چون ذمی شدند در خون و مال ایشان دست تصرف ما مطلق نیست و اجازت کرده شد تا معبود خود را عبادت کنند».^۲

بنابراین محمدبن قاسم این احکام را پس از استمزاج نظر فقهای سند و اعراب و با دستور حجاج بن یوسف اجرا کرد. پاسخی که حجاج در استصواب محمدبن قاسم فرستاد، روش استنباط احکام را در این دوره نشان می دهد. براساس همین استنباط‌ها بود که محمدبن قاسم گفته بود «هیچکس را مکشید الا آن کس که جنگ کند» و اینکه کسانی که همچنان بر دین خود باقی بمانند «گزید و جزیه قبول کنند و بر کیش آباء و اجدای خود باشند»^۳ و در نهایت نیز «محمد قاسم، برهمنان را محترم داشت و در تمکین ایشان مثال فرمود و در جمله احوال ایشان دفع و زجر نبود»^۴ همچنین در چچ نامه تصریح شده که حجاج و ولیدبن عبدالملک در جریان فتوحات سند و هند در موارد متعددی از علما و فقها استصواب می کردند و از آنها فتوا می گرفتند.^۵ پس از این استصواب‌ها از علما، بوداییان و هندوهای سند در زمره اهل زمه درآمدند.

بنابراین از این زمان به بعد، فاتحان عرب نه تنها به معبدها آسیب نمی‌زنند بلکه آن را چون کنیسه و کلیسا محترم می‌دانند و نیز نظامیان مسلمان را از تعرض به پیروان بودا برحذر می‌دارند. همچنین در جریان فتح شهر نیرون (حیدرآباد کنونی) شمن بوداییان با خدمه و تحفه‌های فروان نزد محمدبن قاسم آمده و از او پذیرایی می‌کند و دروازه‌های شهر را به روی او و سپاهیان باز می‌کند، فرمانده مسلمانان نیز بتکده شهر را به مسجد تبدیل و شهر را ترک می‌کند و راهی سیرستان می‌شود.^۶ در جریان فتح این شهر، شمن به عنوان پیشوای ساکنین شهر به گفتگو با محمدبن قاسم می‌پردازد و خطاب به او می‌گوید: «دین ما (بوداییان) دین سلامتی است و مذهب ما عافیتی، و در کیش ما جنگ و کشتن جایز نیست و خون ریختن را موافق نباشیم». فرمانده مسلمین نیز آنان را

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۰۶ و ۲۰۹.

۴. همان، ص ۲۱۰.

۵. برای نمونه: همان، ص ۲۲۸.

۶. کوفی، چچ نامه، ص ۱۱۹ - ۱۱۸.

امان می‌دهد.^۱ این مذاکره مستقیم بین شمن بودایی و محمد بن قاسم، به روشنی تغییر نگرش فاتحان مسلمان را نسبت به بودیسم نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد که این تغییر نگرش نسبت به آیین بودا و حتی معابد و بت‌های آنان، با گذشت زمان و در اثر مجاورت و همنشینی با بوداییان روی داده باشد. همچنین در ادامه و پس از روند اسلامی‌سازی مناطق شرقی خلافت، شاهد هم‌زیستی بین مسلمانان و بوداییان در برخی نواحی و در کنار هم هستیم.^۲ به‌صورتی که برخوردهای خشن بین بوداییان و مسلمانان، با گذشت زمان شدت کمتری یافت. از آن پس جز در معدود موارد، درگیری‌هایی را مشاهده نمی‌کنیم، به‌خصوص در شبه قاره هند.

حال، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که جدای از ضرورت‌های سیاسی – اجتماعی حکومت مسلمانان در مناطق بودایی‌نشین، چه عاملی سبب این تغییر نگرش شد؟ پاسخ این پرسش مهم را می‌توان در نوع نگاه متون و منابع اسلامی نسبت به بودیسم و بوداییان جستجو نمود. در متون و منابع اسلامی اغلب دین بودایی «سُمَنیه» یا «سَمَنیه» و یا «سَمَنیه» خوانده شده است. این واژه مأخوذ از واژه سانسکریت «Sramana» به معنی راهب بودایی است.^۳ در این منابع، پیشینه حضور آیین بودا در ایران، آمیخته به روایات اساطیری است و به دوران پادشاهی طهمورث پادشاه اساطیری سلسله پیشدادی ایران می‌رسد، در این خصوص نیز به برخی از نشانه‌ها و باورهای بودایی رایج در دوران پادشاهی طهمورث اشاره می‌گردد، که چگونه در آن زمان گروهی درویش‌مسلك از پیروان بوداسف در سرزمین ایران حضور داشتند و مردم را به آیین خود دعوت می‌کردند.^۴

اما نکته مهم اینجاست که بسیاری از متون اسلامی هنگام سخن از بوداییان، آنان را با صابئیان یکی دانسته‌اند.^۵ خوارزمی در *مفاتیح العلوم* توضیح می‌دهد که سُمَنیه یا سَمَنیه‌ها بت‌پرست بوده‌اند. کلدانی‌ها همین گروهی هستند که امروز صابئین نامیده می‌شوند. این گروه پیامبر خود را بوداسف می‌دانند. خوارزمی تصریح می‌کنند که بوداسف در روزگار طهمورث زندگی می‌کرده است.^۶ حمزه اصفهانی نیز همین روایت را تأیید کرده و می‌نویسد: «سَمِنیان در طرف مشرق سکونت داشتند و

۱. همان.

۲. بارتولد، *تاریخ ترک‌های آسیای میانه*، ص ۲۱۳.

۳. عدلی، «شناخت مسلمانان از دین بودایی: بررسی متون اولیه اسلامی و شواهدی از دوره پیش از اسلام»، *تاریخ فلسفه*، ص ۱۱۱.

۴. اصفهانی، *تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیا*، ص ۳۱.

۵. برای نمونه: ابن‌اثیر، *تاریخ کامل*، ج ۱، ص ۶۵؛ منهاج سراج، *طبقات ناصری*، ص ۱۳۴.

۶. خوارزمی، *مفاتیح العلوم*، ص ۳۸.

بقایای ایشان هم‌اکنون در اطراف هند و سرزمین چین زندگی می‌کنند و مردم خراسان آنان را شمنان می‌خوانند.^۱ مسعودی روایت می‌کند که ایرانیان پیش از زردشت «بر دین حنیفان یعنی صابئیان بودند و این مذهب را بوداسب به طهمورث عرضه داشته بود.»^۲ مسعودی، کلدانیان را صابئیان غربی (بابلیان ساکن نواحی واسط و بصره) و سمنیان را صابئیان شرقی (چین و پیرو مذهب بوداسب) می‌داند.^۳ همین تفکیک، مورد تأیید حمزه اصفهانی نیز هست.^۴ مورخ دقیق و آگاهی نظیر بیرونی نیز گزارش می‌کند که بودا در زمان طهمورث در «هند ظاهر شد... و به ملت صابئین دعوت کرد».^۵ قاضی صاعد اندلسی هم پیروان بودا (صابئین) را حنفاء نامیده است. به گزارش او در عهد طهمورث، بوداسف مشرقی، مذهب خود را بر طهمورث عرضه کرد و طهمورث آن را پذیرفت و ایرانیان را به قبول آن ملزم ساخت.^۶

درواقع همان‌گونه که مشخص است، مسعودی برای اشاره به بوداییان از سه نام صابئیان، حنیفان (حنفاء) و سمنیان (شمنان) استفاده می‌کند. در اینجا مسعودی حنفاء را در معنای کافران بودایی به کار می‌برد نه یکتاپرستان معتقد به دین ابراهیم. نکته جالب آنکه مسعودی روایت می‌کند که بوداسف در اوائل پادشاهی طهمورث از هند به سند آمد و از آنجا به سیستان و زابلستان و سپس به کرمان و فارس رفت «و دعوی پیامبری کرد».^۷

اما در باب آنکه چرا چنین اختلاطی میان صابئیان، حنفاء، و شمنان (بوداییان) صورت گرفته و چرا منابع اسلامی، بوداییان مقیم در شرقی‌ترین قسمت‌های ایران را با صابئیان ساکن در غربی‌ترین نواحی ایران یکی دانسته‌اند، احتمالات متعددی داده شده است. محتمل است که در نواحی شرقی ایران، دین بودایی با کیش کفرآمیز ایران باستان (دین پیشازرتشتی) چنان با هم تلفیق شده بودند که به چشم زردتشتیان و بعدها مسلمانان، دینی واحد به نظر می‌رسیدند. شاید هم آمیخته‌شدن سمنیه با مانویت، سبب ارتباط یافتن این گروه با صابئین شده باشد.^۸

اما یک احتمال نزدیک به واقعیت نیز وجود دارد که کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ اینکه از

۱. اصفهانی، *تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیا*، ص ۳ و ۳۱.

۲. مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ص ۸۶.

۳. همان، ص ۱۴۶.

۴. اصفهانی، *تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیا*، ص ۳ و ۳۱.

۵. بیرونی، *آثار الباقیه*، ص ۲۹۳.

۶. ابن صاعد اندلسی، *التعریف بطبقات الامم*، ص ۶۱.

۷. مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ج ۱، ص ۵۸۸.

۸. برای بحث بیشتر در این خصوص بنگرید به عدلی، «شناخت مسلمانان از دین بودایی: بررسی متون اولیه اسلامی و شواهدی از دوره پیش از اسلام»، *تاریخ فلسفه*، ص ۱۱۸ - ۱۱۳.

یک سو می‌دانیم که صابئین در عصر نزول قرآن از جهت تعداد، گروهی قابل ملاحظه و هم‌ردیف ادیان بزرگی چون مسیحیت و یهودیت بوده است، از آن رو که در قرآن (برای نمونه سوره حج آیه ۱۷)^۱ در ردیف یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان از آنان نام برده شده است و در احادیث مختلف اسلامی نیز همین مسئله قابل مشاهده است،^۲ از سوی دیگر در صدر اسلام ریشه‌ها و خاستگاه‌های صابئین به اندازه یهودیت و مسیحیت و حتی آیین زرتشت برای مسلمان شناخته شده نبود. این ابهام در خاستگاه صابئین، فرصت مناسبی بود تا مسلمانان به دو گروه از صابئین قائل شوند. نخست صابئین یعنی مندائیان ساکن هامون‌های بابل و واسط که به صابئین حرانی مشهورند و دوم صابئین ساکن هند و سند که پیروان بودا دانسته شدند.^۳ بنابراین از دیدگاه مسلمانان، اگر پیروان کیش بودائی را صابئین بدانیم، نظر به اینکه در قرآن نام آنان در ردیف یهود و نصاری (اهل کتاب) ذکر شده، و حتی به صورت مشروط نزد خدا مأجور هم هستند (آیه ۶۲ سوره بقره)،^۴ آنان در واقع اهل کتاب و ذمه به‌شمار می‌آمدند. این مسئله می‌توانست پاسخی باشد به همان ضرورت‌های سیاسی - اجتماعی که فاتحان عرب را ملزم ساخت تا بوداییان را نه به مثابه مشرکان بت‌پرست بلکه به مثابه صابئین اهل کتاب در نظر گیرند. بر همین اساس بود که مسلمانان نسبت به بوداییان به تسامح رفتار کردند و از آنان جزیه گرفتند. از همین رهگذر هم هست که در منابع روایی اسلامی در داستان بوذاسف و بلوهر، قهرمان داستان سرانجام به پیامبری می‌رسد و به معراج جسمانی - روحانی می‌رود و پس از آن به هدایت مردم می‌پردازد.^۵

بنابراین، این تغییر نگرش و صابئی قلمداد کردن بوداییان، عمدتاً ریشه در مصلحت داشت تا واقعیت. چرا که می‌دانیم توصیف دین بودایی در بیشتر مکتوبات اسلامی با حقیقت این دین فاصله بسیار دارد و غالب باورهایی که به بودائیان نسبت داده می‌شود، یا اساساً ارتباطی به تعالیم سنتی بودایی ندارد یا اینکه باوری کلی است که می‌توان به تمام هندوان (بودایی و غیربودایی) نسبت داد.^۶

۱. *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْضِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ.*

۲. برای یکی از این احادیث بنگرید به نیشابوری، *قصص قرآن*، ص ۱۹۴.

۳. اصفهانی، *تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیا*، ص ۳ و ۳۱؛ مسعودی، *التنبيه و الاشراف*، ص ۱۴۶.

۴. *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.*

۵. امین، *بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام*، ص ۱۶۷ - ۱۴۶.

۶. عدلی، «شناخت مسلمانان از دین بودایی: بررسی متون اولیه اسلامی و شواهدی از دوره پیش از اسلام»، *تاریخ فلسفه*، ص ۱۱۱.

به همین سبب بود که درحالی که شرک و بت‌پرستی بوداییان امری روشن و واضح بود، مسلمانان تلاش کردند تا آنان را با صابئین یکی بدانند تا بتوانند آنان را در زمره اهل کتاب درآوردند و بدین سان بتوانند از میزان خشونت و ویرانگری در مناطق بودایی‌نشین بکاهند. این امر تأثیر مستقیمی بر هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و همچنین ثبات حکومت نوپای اسلامی در این نواحی داشت.

باورهای شرک‌آمیز بوداییان حتی در مناظرات کلامی میان علمای بودایی و مسلمان نیز به‌روشنی بازتاب یافته است. درواقع یکی از مسائلی که نشان می‌دهد در نیمه نخست سده دوم، در ماوراءالنهر، بوداییان مشرک هنوز حضور جدی داشتند، وجود همین مناظرات کلامی میان متکلمان مسلمان با راهبان بودایی است. یکی از مشهورترین این مناظرات، مناظره یک راهب بودایی (سمنی) و جهم بن صفوان است. این مناظرات نشان می‌دهد که مسلمانان در مواجهه با مشرکان بوداییان، از جنبه اعتقادی با چه مسائل و معضلاتی روبه‌رو بودند. ابن حنبل بخشی از این مناظره را ثبت کرده است. در این مناظره، سمنی (راهب بودایی) از جهم می‌پرسد:

«- آیا تو گمان می‌کنی خدایت یکتاست؟»

- جهم می‌گوید: بله.

- سمنی می‌گوید: آیا خدایت را دیده‌ای؟

- جهم: نه.

- سمنی: آیا کلام او را شنیده‌ای؟

- جهم: نه.

- سمنی: آیا بوی او به مشامت خورده است؟

- جهم: نه.

- سمنی: آیا او را حس کرده‌ای؟

- جهم: نه.

- سمنی: پس از کجا می‌دانی او خداست؟»

در اینجا جهم حیران می‌ماند و پاسخی ندارد. اما پس از ۴۰ روز تفکر، در دیدار مجدد، از سمنی

می‌پرسد:

«- جهم: آیا تو گمان می‌کنی روح داری؟»

- سمنی: بله.

- جهم: آیا روح را دیده‌ای؟

- سمنی: نه.

- جهم: آیا کلامش را شنیده‌ای؟

- سمنی: نه.

- جهم: آیا آن را حس کرده‌ای؟

- سمنی: نه...^۱

در اینجا جهم نتیجه می‌گیرد که خدا را نیز نظیر نفس نمی‌توان با حواس دریافت. متن این مناظره به خوبی نشان می‌دهد که آن راهب بودایی نگاهی حس‌گرا، تجربی و زمینی به خدا دارد. بنابراین چنین باوری نمی‌تواند در زمره باورهای اهل کتاب جای گیرد. علی‌رغم این مسئله، مسلمانان در چرخشی مصلحت‌گرایانه آنان را با صابئین اهل کتاب یکی دانستند.

البته این یکی دانستن، راه هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و تأثیر و تأثرات فرهنگی میان اسلام و بودیسم را نیز هموار نمود. این تأثیرات به‌ویژه در دو حوزه تصوف و ادبیات، نمایان است. برای نمونه می‌توان به شباهت داستان زندگی ابراهیم ادهم، صوفی بزرگ مسلمان، با زندگی بودا اشاره کرد.^۲ در ادبیات نیز برای نمونه می‌توان به داستان «پیل در میان کوران» مولوی اشاره نمود که مقتبس از یک داستان بودایی است.^۳ همچنین داستان مشهور بوذاسف و بلوهر مأخوذ از ادب بودایی است. زندگی‌نامه بودا با عنوان بوذاسف و بلوهر وارد فرهنگ اسلامی - ایرانی شد و در متون روایی و تاریخی نظیر *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* شیخ صدوق، *تاریخ هند* خواجه رشیدالدین همدانی، *ختانامه* سید علی‌اکبر ختائی، *قصه بلوهر و بوذاسف* تألیف ابونصر بن ابی‌العلاء در عصر سلجوقی و حتی *بحارالانوار* مجلسی ثبت شد. این داستان، نخستین بار در *کمال‌الدین* شیخ صدوق به روایت از ابوعلی احمدبن حسن قطان از حسن بن علی عسکری و او از محمدبن زکریا غلابی ثبت شده است.^۴ همچنین باید به واژه بت اشاره کرد. در ادب فارسی واژه «بت» تصحیف و تحریف «بودا» است. این واژه احتمالاً از یکی از شاخه‌های زبان‌های ایرانی میانه مثل سغدی، ختنی، بلخی و خوارزمی وارد زبان فارسی دری شده است و اینکه در ادب فارسی از «بت»‌های مخصوص (مثل بت فرخار، بت قندهار، بت نوشاد و...) سخن به میان آمده که در حقیقت اشاره به بودای متعلق به این مناطق جغرافیایی دارد.^۵

۱. ابن‌حنبل، *الرد علی‌الجهمیه و الزنادقه*، ص ۹۵ - ۹۳.

۲. بنگرید به مجتبیائی، *ابراهیم ادهم*.

۳. بنگرید به مجتبیائی، *پیل چرا در خانه تاریک بود؟*.

۴. امین، *بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام*، ص ۵ و ۴۸.

۵. همان، ص ۱۴.

نتیجه

بر مبنای آنچه گفته شد، اکنون می‌توان نتایج به‌دست آمده از تحقیق را شرح داد. در واقع پس از تکمیل فتوحات اسلامی در ثغور خراسان، ماوراءالنهر و سند، این مسئله اساسی مورد توجه قرار گرفت که چگونه حکومت و جامعه نوپای اسلامی می‌تواند در کنار بوداییان مشرک و بت‌پرست، به نحوی مسالمت‌آمیز زندگی کنند. در اینجا توجه به مصلحت جامعه اسلامی و ضرورت هم‌زیستی و الزامات آن به فاتحان مسلمان کمک کرد تا با بازتعریف روابط خود با بوداییان بتوانند شرایطی را فراهم کنند تا مسلمانان و بوداییان (اسلام و بودیسم) به نحو مسالمت‌آمیزی در کنار یکدیگر زندگی کنند. فاتحان مسلمان در برخوردهای اولیه با بوداییان به درستی آنان را مشرکانی بت‌پرست می‌دانستند. آنان بر مبنای همین تلقی، برخوردهای خشن و بدون تسامحی داشتند. چراکه آنان بر مبنای احکام اسلامی می‌توانستند در کنار اهل کتاب زندگی کنند و با آنان تعامل داشته باشند، اما هرگز اجازه نداشتند به شکل مسالمت‌آمیز در کنار مشرکانی بت‌پرست زندگی کنند. اما به‌زودی ضرورت‌های سیاسی و اجتماعی حکومت نوپای مسلمانان در این مناطق، موجب شد تا با توسیع مفهوم اهل کتاب، با بوداییان همان معامله‌ای را صورت دهند که با اهل کتاب صورت گرفته بود. برای این کار فقهای مسلمان چاره را در آن دانستند که پیروان کیش بودائی را با صابئین یکی بدانند و نظر به اینکه در قرآن صابئین در ردیف اهل کتاب آمده بودند، در این صورت بوداییان نیز اهل کتاب و ذمه به‌شمار می‌آمدند. این مسئله می‌توانست پاسخی باشد به همان ضرورت‌های سیاسی - اجتماعی که فاتحان عرب در نواحی بودایی‌نشین با آن روبه‌رو بودند. در این صورت بوداییان دیگر مشرکانی بت‌پرست نبودند و صابئین اهل کتاب در نظر گرفته شدند.

منابع و مأخذ

۱. ابراهیمی، محمداسحق، *مراکز مهم آیین بودایی در افغانستان*، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۶۳.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد، *تاریخ کامل*، ترجمه محمدحسین روحانی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۰.
۳. ابن حنبل، احمد، *الرد علی الجهمیه و الزنادقه*، تحقیق صبری سلامه شاهین، ریاض، دار الثبات للنشر و التوزیع، ۱۴۲۴ ق.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن، *مقدمه*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
۵. ابن صاعد اندلسی، صاعد بن احمد، *التعریف بطبقات الامم*، به کوشش غلامرضا جمشیدنژاد، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۶.

۶. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران، اساطیر، ۱۳۸۱.
۷. اصفهانی، حمزه بن حسن، *تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیا*، ترجمه جعفر شعار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷.
۸. امین، سیدحسن، *بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام*، تهران، میرکسری، ۱۳۷۸.
۹. بارتولد، وایسلی ولادیمیر، *تاریخ ترک‌های آسیای میانه*، ترجمه غفار حسینی، تهران، توس، ۱۳۷۶.
۱۰. بغدادی، منصور عبدالقاهر بن طاهر، *فرق بین فرق*، به اهتمام محمدرضا مشکور، بی‌جا، اشراق، ۱۳۳۳.
۱۱. بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، *فتوح البلدان*، ترجمه محمد توکل، تهران، نقره، ۱۳۶۷.
۱۲. بیرونی، ابوریحان، *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۹.
۱۳. بیرونی، ابوریحان، *تحقیق مالهند*، ترجمه منوچهر سدوقی سما، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
۱۴. پاکتچی، احمد، «اهل کتاب»، مندرج در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۱۰: <https://cgie.org.ir/fa/article/225938>
۱۵. *تاریخ سیستان*، به کوشش ملک الشعراى بهار، تهران، اساطیر، ۱۳۸۹.
۱۶. تفضلی، احمد، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران، سخن، ۱۳۷۶.
۱۷. جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشای جوینی*، به تصحیح محمد قزوینی، تهران، هرمس، ۱۳۹۵.
۱۸. جهانى، ابوالقاسم، *اشکال العالم*، ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب، تهران، به نشر، ۱۳۶۸.
۱۹. خوارزمی، ابو عبدالله، *مفاتیح العلوم*، ترجمه حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹.
۲۰. رامهرمزی، بزرگ بن شهریار، *عجایب هند*، ترجمه محمدحسین روحانی، تهران، اساطیر، ۱۳۴۸.
۲۱. *سنگ نبشته‌های کرتیر موبدان موبد*، به کوشش داریوش اکبرزاده، تهران، پازینه، ۱۳۸۵.
۲۲. سیرافی، ابوزید حسن، *سلسله التواریخ*، ترجمه حسین قوچانی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۱.
۲۳. شهرستانی، عبدالکریم، *ملل و نحل*، مصطفی خالقدادهاشمی، به کوشش محمدرضا جلالی نائینی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲.
۲۴. شیپمان، کالوس، *مبانی تاریخ ساسانیان*، ترجمه کیکاووس جهاناداری، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۸۴.

۲۵. شیخ نوری، محمدمیر، *تاریخ اسلام در آسیای مرکزی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۲۶. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ۱۳۸۵.
۲۷. عدلی، محمدرضا، «شناخت مسلمانان از دین بودایی: بررسی متون اولیه اسلامی و شواهدی از دوره پیش از اسلام»، *تاریخ فلسفه*، سال ششم، شماره سوم، ۱۳۹۴.
۲۸. عدلی، محمدرضا، *صوفیان و بوداییان*، تهران، هرمس، ۱۳۹۲.
۲۹. غلامعلی، مهدی، *تاریخ حدیث شیعه در ماورالنهر و بلخ*، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۲.
۳۰. فریامنش، مسعود، «سمنیه فرقه‌ای بودایی در جهان اسلام»، *هفت آسمان*، ش ۳۱، ۱۳۸۵.
۳۱. فولتس، ریچارد، *گذار از معنویت ایران زمین*، گروه مترجمان، تهران، نشر ادیان، ۱۳۹۰.
۳۲. کازینر، ال.اس، *آیین بودا در جهان امروز*، ترجمه علیرضا شجاعی، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
۳۳. کریستنس، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران، صدای معاصر، ۱۳۸۴.
۳۴. کوفی، علی بن حامد، *چچ نامه*، تصحیح داود پوته، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴.
۳۵. گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، *زین الاخبار*، ترجمه رحیم‌زاده ملک، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
۳۶. لاپیدوس، ایرام، *تاریخ جوامع اسلامی*، ترجمه علی بختیاری‌زاده، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۱.
۳۷. مجتبائی، فتح‌الله، «ابراهیم ادهم»، مندرج در *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷.
۳۸. مجتبائی، فتح‌الله، «پیل چرا در خانه تاریک بود؟»، مندرج در *بنگاله در قند پارسی: گفتارهایی در روابط فرهنگی ایران و هند*، تهران، سخن، ۱۳۹۲.
۳۹. محمدتبار، میرغلام، *افغانستان در سیر تاریخ*، بی‌جا، محسن، ۱۳۹۱.
۴۰. مسعودی، ابوالحسن، *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
۴۱. مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.

۴۲. منهاج السراج، عثمان بن محمد، **طبقات ناصری**، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۴۲.
۴۳. ناس، جان، **تاریخ جامع ادیان**، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
۴۴. نرشخی، محمد بن جعفر، **تاریخ بخارا**، ترجمه ابونصر القباوی، تهران، توس، ۱۳۶۲.
۴۵. نقوی، سید علی محمد، **فقه و فقها در هند**، دهلی نو، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۹۳.
۴۶. نیشابوری، ابوبکر، **قصص قرآن**، به کوشش یحیی مهدوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.
۴۷. واعظ بلخی، ابوبکر عبدالله بن عمر، **فضائل بلخ**، ترجمه حسین حسینی بلخی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
۴۸. یعقوبی، احمد بن یعقوب، **تاریخ یعقوبی**، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.