

نقش زبان های ایرانی در انتشار چند دین در آسیای مرکزی و چین

در سدهٔ دوم پیش از میلاد یکی از امپراتوران سلسلهٔ هان (Han) (۲۰۶ ق.م - ۸ م.) به نام وو (Wu) و سردارش جانگ چی ان (Zhang Qian) جادهٔ ابریشم را گشودند. هدف امپراتور چین از این راه گشایی جلب اقوام تُخاری^۱ (به چینی Yue Zhi) آسیای مرکزی بود بر ضد طایفهٔ سیونگ نو (Xiongnu).^۲ در سال ۱۳۹ ق.م. و برای شناسایی آداب و رسوم مردم این سرزمینها جانگ چی ان را به غرب روانه کرد. جانگ ده سال بعد به شمال افغانستان کنونی رسید و برای نخستین بار در تاریخ راهی مستقیم میان چین داخلی و آسیای مرکزی گشود. همزمان با گشایش این راه و سفر جانگ به غرب، در زندگی اقوام تُخاری تغییرات عمده ای رخ داد که بر تاریخ آسیای مرکزی و خاور دور اثر مستقیم داشت. این چادر نشینان غرب چین بعد از منزل کردن در سرزمینهای حاصلخیز منطقهٔ سغد و بلخ کم کم با تمدن ملت‌های همسایه آشنا شدند و عناصر فرهنگ ایرانی و هندی و یونانی در میانشان راه یافت. از ایران آداب و رسوم و اساطیر، از هند دین بودا و از یونان هنرش را وام گرفتند. آیین بودا و هنر یونانی - بودایی از راه بازرگانی ترکستان در نخستین سده های میلادی به چین راه یافت. امروزه در ترکستان چین مسلمانان ترک زبان زندگی می کنند. اسلام که در قرن هفتم میلادی پدید آمد، در حدود قرن دهم به ترکستان چین رسید. از آنجا که نشانه هایی از گرویدن اقوام ترک به آیین بودا در این ناحیه در دست است، تاریخ شناسان بر آنند که دین بودا و هنر یونانی - بودایی از طریق ترکهای ترکستان چین (نخست بودایی و سپس مسلمان)، و از سرزمین بلخ به چین و سپس به ژاپن راه یافته است. یکی از هدفهای اساسی باستان - شناسانی که اوایل قرن در آسیای مرکزی به کاوش پرداختند، پی جویی کیش بودایی

ترک بود و آثار تمدن بودایی-ترک که با این کاوشها یافت شد به بعد از قرن هفتم یا هشتم میلادی تعلق دارد. متنهای قدیمی تر بودایی و جزآن - که هم اکنون در برلن، لندن، پاریس، و لنینگراد نگاهداری می شوند- همگی به زبان های سانسکریت، فارسی میانه، و سریانی و یابه زبانهای رایج در طول هزاره اول میلادی نوشته شده اند.^۳ از اینرو، می توان گفت که انتشار آیین بودایی و هنریونانی-بودایی از دره آمودریا تا چین به دست ترکها انجام نگرفته است و با آنکه منطقه آسیای میانه ترکستان نام گرفته است، ترکها بسیار دیر بر ترکستان چین و ترکستان روس دست یافتند. در اوایل قرن متنهایی به سه زبان مرده سغدی، ایرانی شرقی، و تخاری در ترکستان چین کشف شد.

از نظر جغرافیایی، گویا، زبان تخاری در ناحیه کوچار و تورفان (شمال تاریم) رواج داشته است، ولی بوم زبانهای ایرانی شرقی در جنوب تاریم، از ختن به سوی شرق دون خوانگ (Dunhuang) بوده است، و سغدی در طول هزاره اول میلاد زبانی بین المللی بوده است و همان نقشی را داشته است که بعدها، تا قرن سیزدهم هجری، فارسی به عهده داشت.

برخی از اقوام ساکن ناحیه شمالی تاریم، چشمهای آبی و موهای بور دارند و این چهره - که از چهره مغولی بسیار دور است - هنوز در کوهستانهای غربی گانسو (Gansu) دیده می شود. جهانگردانی که از قرنهای پیش به ترکستان روس و کاشغر سفر کرده اند، خبر از چهره هایی با دماغهای کشیده و ریشهای انبوه، یعنی چهره ایرانی، داده اند. دیگر اینکه، فنون آبیاری را - که در این سرزمینهای خشک و بی آب بسیار ضروری است - هیچگاه ترکها پایه گذاری نکرده اند و کانالهای زیرزمینی تورفان را تنها با قناتهای ایران می توان سنجید.

در مورد آیین بودایی چینی باید گفت که یقین است که اقوام ایرانی در انتشار این دین هندی در چین نقش مهمی داشته اند. نخستین مترجم بزرگ متنهای بودایی به چینی، کسی که در پایتخت چین در قرن دوم میلادی بیش از بیست سال زحمت کشید و مکتبسی نیز بوجود آورد، شاهزاده ای ایرانی بود که نامش در متون چینی آن شی گائو (An Shigao) آمده و همروزگاران او را به نام «شاهزاده پارتی»^۴ می شناختند. در قرن دوم و سوم میلادی کمابیش تمام مترجمان بودایی در چین سغدی و ایرانی بودند و میان آنها هنوز اثری از هندیها دیده نمی شد. از اینرو، به نظر می آید که برخی از باورهای بودایی مانند آمیتابها (Amitabha)، «خدای روشنایی بی پایان» و «بهشت باختری» او

مستقیم از تمدن ایرانی اثر پذیرفته است.^۵ همچنین می دانیم که نوعی ادبیات بودایی در میان ایرانیان ترکستان چین نیز رواج داشته است. دست کم می توان گفت که حتی در چین برای روشن کردن معنای بعضی واژه های فنی و نامهای خدایان بودایی تنها باید از اشکال ایرانی آنها کمک گرفت.

بدینسان، آیین بودایی شمالی زیر تأثیر آیین رستگاری و آخرت اندیش زرتشت، تبدیل به دین رهایی شد. از نظر هنری، پیکره بودیساتواها (Bodhisattva) ی گاندارا نیز از این تأثیر بی بهره نماند و صورتهای زیبای بودا به سبک یونانی با سبیل پارتی و هاله زرتشتی خورنه (Xvarnah) تراشیده شد.^۶ خورنه را بر سگه های پادشاهان کوشان نیز می توان دید،^۷ همانطور که در غرب برگرد سر مسیح و قدیسان نشست. نوار لباسها و نوشته های هایی که در محرابهای افغانستان پیرامون بودا را گرفته اند، مستقیم تحت تأثیر هنر ایرانی است و می توان گفت که این نیز شکل بودایی تصویر سازی ساسانی است. رفته رفته آیین بودا نیز دگرگون می شود و اصل گنش جایگزین «تفکر گنش پذیر» (contemplation passive) می شود و دید رستگاری همگانی زرتشت جانشین نجات فردی می شود و ماهایانا (Mahayana، چرخ بزرگ)، که رهایی را برای تمام انسانها می خواهد، به جای هینایانا (Hinayana، چرخ کوچک) می آید که نجات را تنها از آن برگزیدگانی می داند که به آیین بودایی گرویده اند.^۸

بوداهای تفکر (Dhyani-Bouddhas) و برخی از بودیساتواها حالتی از موجودیت روحانی امشاسپندان زرتشتی را دارند، و مسیح مئیتریا (Maitreya) یا «بودای موعود» — کسی که با ظهورش رستگاری جهان انجام خواهد پذیرفت — نامش را از میترا می گیرد و نجات دهندگیش را از سوشیانت.^۹ میان واژگان دینی بودایی و واژگان زرتشتی نیز همانندیهایی دیده می شود. بودهی (Bodhi) با واژه فارسی بوداسف، که بانی آیین بودایی در نزد ایرانیان بوده، نسبت دارد، و مارا (Mara) شاه دوزخ و فریبنده بودا نیز به Daeva Buiti در آیین زرتشت بی شباهت نیست. سرانجام واژه اصلی آیین بودایی، یعنی بودهی که بودیساتوا (Bodhisattva) «روشنی بخش» یا بودا (Bouddha)، «روشنی یافته، بیدار شده» از آن ساخته می شود، خویشاوندی نزدیک با واژه فارسی باستان baodah دارد.^{۱۰} این باورها و اندیشه و واژگان از هند، از آیین برهمنی و بودایی هندی، سرچشمه نمی گیرد، بلکه خویشاوندی نزدیک با ایران زرتشتی دارد و سپس در غرب به یهودیت و مسیحیت راه می یابد.^{۱۱}

رفته رفته چینها با هند تماس برقرار کردند و هندوها نیز از راه دریا وارد خاک چین

شدند. در قرن چهارم با سفر فاسی‌ان (Fa Xian) به غرب، زیارت بوداییهای چینی از سرزمینهای مقدس هند نیز آغاز شد و کسانی مانند فاسی‌ان و سوان‌زانگ (Xuan Zang) به سرچشمهٔ آیین خود دست یافتند و از میانجیگری مترجمان ایرانی بی‌نیاز شدند. ولی نه تنها نقش ایرانیان در خاور دور به پایان نرسید، بلکه در کار انتشار و رشد دینهای دیگر فعال بودند.

در قرن هفتم کشور چین، که بخشی از آن در دست سلسله‌های چینی و بخشی در دست فاتحان مغول بود، دوباره زیر لوای یک دولت مرکزی و یک سلسلهٔ ملی، یعنی تانگ (Tang)، یکی شد و راههای آسیای مرکزی باردیگر گشوده شد. در پی آن سه دین بزرگ یکی پس از دیگری به چین راه یافت: مسیحیت نسطوری، دین زرتشت، و دین مانی.

در مورد سرگذشت کیش نسطوری سنگنوشته‌ای در دست است که در سال ۷۸۱ میلادی در سی‌ان‌فو (Xianfu) نگاشته شده است. این سنگنوشته نخست از ورود یک نسطوری به نام آلو بن (Aluoben) در سال ۶۳۵ میلادی خبر می‌دهد و سپس تاریخ پرورش این آیین را میان سالهای ۶۳۵ و ۷۸۱ میلادی شرح می‌دهد.^{۱۲}

متن دیگری نیز در دون‌خوانگ کشف شده به نام «ستایش تثلیث مقدس» که در قرن هشتم به چینی ترجمه شده است.^{۱۳} از این متن چنین بر می‌آید که در آن زمان در حدود سی متن نسطوری به چینی برگردانده شده است. زبان آیینی اینان سریانی بود. از آنجا که برخی از نامهای راهبان نسطوری ایرانی است، مانند مهداد گشتاسب یا مسیح داد، می‌توان بروشنی گفت که میان نسطوریهای چین گروهی ایرانی نیز می‌زیسته‌اند. اسقفی که بانی این سنگنوشته است پسر کشیشی از بلخ یا تخارستان بوده است.

از یادداشتی که در فهرست‌های بودایی بجای مانده، مشخص می‌شود که آدم (Adam) یا همان نویسندهٔ سنگنوشتهٔ سی‌ان‌فو متنی بودایی به نام «شش کمال» را نیز به چینی برگردانده است. البته یک کشیش مسیحی معمولاً دست به ترجمهٔ متن بودایی نمی‌زند. از طرف دیگر، می‌دانیم که متن «شش کمال» به سانسکریت نوشته نشده بوده، و دیگر اینکه، هیچ متن بودایی به سریانی، یعنی زبان آیین نسطوری، در دست نیست. در نتیجه، به نظر می‌آید که آدم، که زبان آیین او سریانی است، ایرانی بوده و متن مورد نظر را از زبان مادری خود (سُغدی) به چینی برگردانده است.^{۱۴}

دیری نپایید که آیین نسطوری در چین از رواج افتاد، اما جامعهٔ مسیحیان در آسیا باقی ماند و حتی در دورهٔ مغول مارکو پولو از شکوفایی این آیین خبر می‌دهد. ولی در چین آیین

نسطوری از قرن دهم به بعد رفته-رفته روبه نابودی می گذارد.

در کنار آیین نسطوری دو دین بیگانه دیگر، یعنی دینهای زرتشت و مانی، نیز پا به چین گذارد. دین زرتشت، یا به گفته چینها، «آیین پروردگار آسمانی آتش»^{۱۵} در خاور دور حدود دو قرن از چنان اهمیتی برخوردار شد که دربار تانگ دفتری ویژه به نام سابائو (Sabao)^{۱۶} برای پیروان این دین ایجاد کرد. دریغ است که از آثار آیین مزدایی در خاور دور چندان چیزی باقی نمانده، ولی از شرحی درباره منطقه دون خوانگ، که متعلق به قرن هشتم است، بر می آید که در آن ناحیه یک آتشکده زرتشتی وجود داشته است.

اما در مورد مانویت در چین مدارک بسیاری در دست است. این آیین، که در ایران با دشمنی پیروان دین زرتشتی روبرو بود، به چین پناه برد و در قرن هفتم در آنجا جایگیر شد، و سپس در قرن هشتم توانست ترکهای او یغوری را، که در آن زمان بر مغولستان و ترکستان چین فرمانروا بودند، به خود جلب کند.

در این میان ترکهای او یغور چراگاههای مغولستان را رها کرده و بر ترکستان چین و حتی ترکستان روس فرمانروا شدند. بدین ترتیب، چهره آسیای مرکزی دگرگون شد و فضای پهناور فرهنگ ایران محدود شد. با گذشت زمان چادرنشینان ترک که در آن منطقه جایگیر شده بودند به تمدن همسایه های خود گرویدند، اما چون از نظر سیاسی بر آنها چیرگی داشتند، زبان خود را رواج دادند. بدینسان از قرن دهم زبانهای تخاری و ایرانی شرقی روبه نیستی رفت و در ترکستان زبان ترکی همه گیر شد.

ترکان او یغور از ضعف حکومت مرکزی تانگ، که از سویی درگیر جنگهای داخلی و از سوی دیگر با امپراتوری تبت در کشاکش بود، بهره بردند و قدرت خود را پابرجا کردند. در چنین شرایطی که او یغورهان تنها یکسره بر آسیای میانه مسلط بودند، بلکه دربار چین نیز از آنان حساب می برد، خاقان بزرگ به آیین مانی گروید.

این اطلاعات از کاوشهای باستان شناسی در آسیای مرکزی به دست آمده است. در منطقه تورفان - ناحیه ای که او یغورها در آن جای گرفته بودند - باستان شناسان آلمانی و فرانسوی متنهای مانوی به زبانهای فارسی میانه، سغدی، و ترکی یافته اند. از نظر زبان-شناسی، این متنها به شناخت بیشتری از فارسی میانه یاری کرد. از نظر شناخت دین مانی، از آنجا که این نوشته ها متنهای مانوی اصیل هستند، اهمیت بسیار دارند. از اینرو، می توان گفت، کلیسای مسیحی تنها از صورت سامی مانویت اثر پذیرفته و این آیین به شکل ناب ایرانی خود به آسیای میانه و چین رسیده است.

مانویت پیش از دوره مغول در کشاکش با دین بودا از میدان بدر رفت و کم-کم ناپدید گشت. با اینهمه، آیین بودایی ترک آثار پایداری از خود بجای گذارد. این اثرگذاری آنچنان ژرف بود که حتی بعد از مسلمان شدن این ترکها مغولهای لامایی سنتهای مانوی را زنده نگاه داشتند.

ترکهای آن زمان، مانند مغولهای امروزه، خدایان بودایی و هندو (برهما و ایندرا) را به نامهای ایرانی مانند Azrua یعنی زروان و هرمزد پرستش می کنند. این آخرین هدیه آیین مانی است به آسیای مرکزی.^{۱۷} مانویت در جامه ایرانی خود به چین نیز راه یافت و با آنکه در آنجا دین رسمی نشد، تا مدتی پایدار ماند. در سال ۷۳۱ میلادی، امپراتور چین به اسقفی مانوی دستور داد تا به نگارش متنی مانوی بپردازد. خلاصه این متن امروزه نام «اصول و مبانی آیین بودای روشنایی، مانی» در دست است.^{۱۸} در سال ۷۶۸ میلادی پرستشگاه های مانوی به نام «ابراهای بزرگ روشنایی» در دو پایتخت چین، چانگان (Changan) و لویانگ (Luoyang) ساخته شد.^{۱۹} در سال ۷۷۱ میلادی، ناحیه یانگ تسه (Yangzi) نیز پرستشگاهی مانوی از آن خود داشت.^{۲۰}

مانویها نه تنها به عنوان سفیر دولت اویغور بلکه به عنوان دانشمند و اخترشناس به دربار چین راه یافتند و در ازدواج خاقان او یغور با شاهزاده خانمی چینی دست داشتند و به ترجمه متنها و بنا کردن پرستشگاههای خود دست زدند.^{۲۱} در این میان ترکهای قرقیز او یغورها را شکست دادند و آیین مانی که از نظر سیاسی به او یغورها تکیه داشت، کم توان شد.

در سال ۸۴۵ میلادی دولت تانگ به آزار بوداییها و نسطوریها و زرتشتی ها و مانویهای چین پرداخت،^{۲۲} اما دین بودایی ضربه چندانی نخورد زیرا در میان چینی ها پایگاه استواری داشت. ولی مانوی ها، که پشتیبانی دولت او یغور را از دست دادند، به کلی پراکنده شدند و رفته-رفته به دین بودا گرویدند. در حدود سال هزار میلادی مانوی ها بیشتر در نواحی تورفان و ختن سکونت داشتند،^{۲۳} و از راه آنان بود که ترکهای او یغور با تمدن ایران آشنا شدند. مانویها نزد این ترکها دو گونه خط را رواج دادند، یکی خط سُریانی استرانگلو (estranghelo) که مخصوص متن های مقدس بود و دیگری خط او یغور را که از سغدی گرفته شده است.^{۲۴}

در متن های او یغوری قرن دهم میلادی بیش از نیمی از این مانویان نامهای سغدی-ایرانی دارند.^{۲۵} در ترکستان چین آیین مانی تا قرن سیزدهم میلادی برجای بود، ولی در چین، بعد از ضربه های سال ۸۴۵، رفته-رفته رنگ تاوویی و بودایی به خود گرفت.

دوگانه‌انگاری (dualisme) مانوی با دوگانه‌انگاری چینی پیوند خورد تا به جایی که متن‌های مانوی وارد کتاب‌های مقدس تائویی شد^{۲۶} و بدینسان لائوتسه (Laozi) به صورت یکی از آواتارها (avatar) یا مظاهر اعلای مانی نیز درآمد.^{۲۷} فشارهای سیاسی آیین مانی را به صورت زیرزمینی درآورد و دیری نگذشت که مانویت وارد سیاست شد و با جادوگری و جنگ‌گیری درآمیخت.^{۲۸} مطالعه متن‌های مانوی چینی نه تنها از نظر علم‌الاهیات و جهان‌شناسی مانوی، بلکه از نظر بررسی ترکیب زیبایی که از آیین زرتشت با آیین‌های بودایی و تائویی شده است بسیار ارزشمند است.^{۲۹} با دین مانی دوگانه‌انگاری دیرینه ایرانی و نظریه جنگ نور و ظلمت در جامعه باورهای زرتشتی و بودایی و تائویی به چینی‌ها عرضه شد. همجواری مانویان با بوداییان سبب شد که مانویان واژگان بودایی را برای مفاهیم خود بکار ببرند. در چین مانویت را «آیین روشنایی» می‌دانند و مانی را «بودای روشنایی».

بعد از سرنگونی سلسله ساسانی، پیروز، شاهزاده ساسانی، به دربار چین پناه برد و عده‌ای از شاهزادگان و بزرگان ایرانی در ولایت‌های غربی چین به مقام‌های دولتی رسیدند. با گذشت زمان، ترکستان چین به اسلام گروید و سپس ترکستان روس، و حتی چین غربی نیز مسلمان شد. در مورد انتشار و رشد آیین مانی در چین مدارک بسیار در دست است، ولی از چگونگی مسلمان شدن چینی‌ها اسناد زیادی در دست نیست. البته در کتابهای دوره مغول بارها سخن از مسلمانان به میان می‌آید بدون آنکه از شمار و قدرت آنها بدقت چیزی گفته شود.

کهن‌ترین نوشته‌ای که از مسلمانان در چین در دست است، دستخطی است که در سال ۱۲۱۷ میلادی در شهر چوان‌جو (Quan Zhou) کشف شده. این شهر همان «زیتون» است که بارها در سفرنامه‌های جهانگردان عرب و حتی مارکو پولو به آن بر می‌خوریم. سرگذشت این نوشته بدینسان است که یک راهب بودایی ژاپنی که در زیتون به سر می‌برده و شاهد رفت و آمد کشتیهای بازرگانی از خلیج فارس به بنادر چین بوده، از بازرگانان مسلمان می‌خواهد که به زبان خود چند خطی برای او بنویسند. در نتیجه، بازرگانان ایرانی چند بیت شعر فارسی برای او می‌نویسند. این راهب بودایی آن دستخط را برای پرستشگاه بودایی خود در ژاپن می‌فرستد،^{۳۰} و آنان این را به عنوان نیایشی از بودا نگاه می‌دارند. این نوشته با اینکه اهمیت تاریخی چندانی ندارد، ولی آشکارا گواه آنست که در قرن سیزدهم در بنادر چین از جمله در فوجی‌ان (Fujian)، نمایندگان تمام ملت‌های آسیا داد و ستد می‌کردند. این مدرک بخوبی نشان می‌دهد در میان بازرگانان

مسلمان در آن زمان ایرانیان فارسی زبان نیز بوده اند. در پایتخت قدیمی مغولان کتیبه ای به خط فارسی کشف شده است^{۳۱} که از چگونگی بنا و بازسازی مسجدی در قراقروم سخن می گوید و مربوط به نیمه اول قرن چهاردهم میلادی است.

ایرانیان مسلمان در دوران مغول از نظر بازرگانی، دیپلماسی، فرهنگی، و علمی همان نقشی را داشتند که ایرانیان بودایی از سده دوم میلادی به بعد در چین داشتند. در حدود سال ۱۲۰۰ میلادی، در اجتماعات قراقروم، چه در دوران چنگیزخان چه بعد از او، نمایندگان دینهای گوناگون از ملتهای گوناگون با یکدیگر بحث و گفت و گومی کردند. در سال ۱۲۵۳ میلادی در قراقروم بعد از گفتگویی میان پیروان آیین کنفوسیوس و تائو و مسیحیان و بوداییان و مسلمانان، خان بزرگ این پنج مذهب را به پنج انگشت یک دست همانند می کند. نمایندگان این دینها از ملیتهای گوناگون، که همه در قراقروم به سر می بردند، به زبان فارسی با هم گفت و گومی کردند. و این امر شامل حال مارکو پولونیز می شود، زیرا می بینیم که او بعد از بیست سال اقامت در چین کمی مغولی می دانست و چینی هیچ نمی دانست.^{۳۲} در کتابهای تاریخ مغول در قرن سیزدهم میلادی نام ابزارهای نجوم همگی به فارسی است. روحانیان مسلمان در تاریخهای مغول با واژه فارسی «دانشمند» خوانده شده اند.

ابن بطوطه که در قرن چهاردهم به چین رفت، در پکن مهمان شیخ برهان الدین ساغرچی بود. امپراتور چین این ایرانی را والی مسلمانان سرزمینهای پادشاهی خود کرده بود. ابن بطوطه از کاخ امپراتوری نیز دیدن کرد و از شرحی که می دهد به نظر می آید که پیشه های درباری را نیز به نامهای فارسی می نامیده اند، مانند: پرده داریه، سپاهیه، نیزه داریه، و تیغ داریه.^{۳۳} در چین مغول ها مقام های درباری نام فارسی داشته اند. در زمان سلسله مینگ (Ming؛ ۱۳۶۸-۱۶۴۴ م) نیز دفتری ویژه مترجمان وجود داشته که هم اکنون اسنادی از واژه هایی که آنجا به کار می بردند در دست است. از این مدارک برمی آید که زبان هویی هویی (huihui) یا زبان مسلمانان بدون شک فارسی بوده است.

از زمان سلسله تانگ (۶۱۸-۹۳۴ م) یهودیان نیز به آسیای مرکزی و چین راه یافتند. یکی از اسناد یهودیان چین، که متعلق به قرن دهم میلادی است و در دون خوانگ کشف شده، به زبان عبری است. ولی درختن متنی یهودی به زبان فارسی یافت شده است. از نوشته های یهودیان چین برمی آید که زبان آیینیشان اگرچه عبری بوده، ولی زبان اصلیشان فارسی بوده است.^{۳۴}

خلاصه، باید گفت که اهمیت زبان فارسی در انتشار دین اسلام در چین بسیار زیاد

بوده است و ایرانیان در دوران پیش از اسلام نیز به زبان خود آیینهای بودایی و نستوری و زرتشتی و مانوی را در چین رواج دادند.

بعد از آسیای مرکزی و چین تمدن ایرانی به تبت و مغولستان نیز راه یافت. تا اوایل قرن پژوهشگران غربی می پنداشتند که اندیشه دینی تبتی از برخورد دین بومی بُن (Bon) و دین بودایی هندی پدید آمده است که سرانجام به صورت آیین لامایی درآمد. اما، بررسی اسناد دون خوانگ (قرن هشتم تا دهم میلادی) ریشه های ایرانی و هندی دین بُن را آشکار کرد. تبتی ها می گویند که بُن از جنوب غربی تبت یا از ایران به تبت رسیده است.^{۳۵} به همین دلیل، می توان گفت، پیش از رسیدن آیین بودا دین تبتی با عناصر ایرانی و هندویی (شیوایی) درآمیخته بوده است. پایه گذار دین بُن، شن رابنیو (Shen Rabnibo) آرزومی کند که دوباره در جنوب غربی تبت یا ایران به دنیا آید.^{۳۶} تبتی ها برآنند که در آغاز دونور ازل و وجود داشته، یکی سیاه و دیگری سفید. از این دونور دو انسان بوجود می آید: یکی انسان سیاه، که مظهر عدم است، و دیگری انسان سفید که مظهر وجود. این نظریه یادآور اندیشه زروانی است که بی گمان از راه مانویان ایرانی به تبت رسیده است.^{۳۷}

برای تمام مکتب های لامایی، «هشیاری» (Sems) روشنایی است و این مفهوم پایه دید رستگاری تبتی است.^{۳۸} باید گفت که در هند (از ریگ ودا، تا آیین برهمانا و اوپانیشاد)، روشنایی تجلی هشیاری و مظهر نیروی آفریننده در کیهان است. برای آیین بودایی ماهایانا، هشیاری یا فرزاندگی مظهر روشنایی است. در دینهای ایرانی روشنایی خود سرچشمه تعالی است. بدینسان، می توان گفت، یگانگی هشیاری و روشنایی، که تا این حد در دین لامایی اهمیت دارد، نتیجه نفوذ فکر هند-و-ایرانی است.

لاماییها برآنند که روشنایی و نیروی جنسی دو اصل آشتی ناپذیرند. تا زمانی که یکی از این دو بر آدمی چیره است دیگری نمی تواند ظهور کند، و بعکس. این نظریه بدون شک ریشه هند-و-ایرانی دارد. اهمیت روشنایی در اسطوره های تبتی بی گمان سرچشمه مانوی دارد.^{۳۹}

و اما، در مورد آیین شمنی (chamanisme)، بخوبی می دانیم که این آیین با آنکه از آیینهای ایرانی-بودایی و لامایی اثر پذیرفت، هیچگاه اصالت خود را از دست نداد. خدای تاتارهای آلتایی «هرمزد» است و زبردستانش خدمتگزار خورشید و روشنایی.^{۴۰} اهمیت روشنایی و نامهای ایزدان در آیین شمنی سرچشمه های ایرانی آن را روشن می

کند. آیین تشرّف (initiation) نزد اقوام بوریات (Bouriate) بدون شک ریشه میتراپی دارد. به عنوان مثال، آیین معراج این اقوام را یادآور می شویم: در کنار درختِ قان بزی را قربانی می کنند و کاهن، که برگزار کننده آیین است، خون حیوان قربانی را به چشم و گوش کسی که مُشرف به این آیین می شود، می مالد. سپس به بالای درخت می رود و نه سوراخ در بالا ترین شاخه ایجاد می کند. شرکت کننده با بالا رفتن از درختِ عدلِ نمادین، عروج به نه آسمان را تکرار می کند.^{۴۱}

آیین تزکیه نفس به وسیله خون حیوان قربانی مانند آیین قربانی گاو در آیین میتراست. همچنین، در آیین میتراپی، راه عروج به عالم بالا، بالا رفتن از نردبانی هفت پله است که هر پله نماد یک سیاره است. این نشان می دهد که سنتهای باستانی دینهای ایرانی چگونه بر آیین تشرّف سَمَنی اثر کرده است.

* این مقاله بخشی از رساله دکتری نهال تجدد درباره آیین مانویت در چین است. عنوان فرانسه رساله اینست:

Compendium des Doctrines et Règles de la Religion du Bouddha de Lumière, Mani,
Thèse de Doctorat de Chinois, Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Paris, 1987.

پانویس ها:

۱. تخارها از اقوام هند-و-اروپایی بودند که در اوایل سده دوم میلادی سیونگ نوها Xiongnu آنان را از گانسو (Gansu) راندند.
۲. سیونگ نواقوامی که در طبقه بندی زبانشناسی *Paléo-sibérienne* نامیده می شوند، در زمان سلسله هان و بعد از آن در مغولستان می زیستند.

3. Pelliot P. "Les influences iraniennes en Asie Centrale et en Extrême Orient," *Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses*, Paris, 1911, p. 8.
4. De Lubac H., *Amida*, Paris, 1955, p. 237.
5. Petrucci R., *Essai sur les peintures bouddhiques de Touen-houang les Mandalas*, dans Stein A. *Serindia*, t. III, Oxford, 1921, p. 1404.
6. Du Breuil P. *Zarathoustra et la transfiguration du monde*, Paris, 1978, p. 367.
Etiemble, Meuwese C., *L'Inde du Bouddha vue par les pèlerins chinois sous la dynastie Tang (VIII siècle)*, Paris, 1968, pp. 115-127.
7. Staviskij B.J.A., *La Bactriane sous les Kushans*, Paris, 1986, p. 217.
8. Eliade M., *Histoire du croyances et du idées religieuses*, t. II, Paris, 1984, p. 212.
9. Foucher A., *La Vielle route de l'Inde*, t. II, Paris, 1947, pp. 288-289.
Grunwedel A., *Mythologie du Bouddhisme*, Paris, 1900, p. 39.
10. Du Breuil P., *Zarathoustra*, Paris, 1978, p. 368.
11. Levi S., *L'Inde et le monde*, Paris, 1925, p. 45.
12. Havret P., *La stèle chrétienne du Si-ngan-fou*, Changhai, 1902.
13. *Da gin jing jiao san wei meng du zan*, (*Eloge de la Sainte Trinite*), Bibliotheque Nationale, Don 4502, coll. Pelliot, Inv. No. 3847.
14. Chavannes Ed. et Pelliot P., "Un traité manicheén retrouvé en Chine", *Journal Asiatique*, Nov.-Dec. 1911, Paris, p. 158.
15. Zhi Pan, *Fo zu tong ji (Annales des patriarches du Bouddhisme)*, *Tripitika de Tokyo*, chap. 54, fol. 151 v.
16. Pelliot P., "Le sabao", *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, t. III, p. 670.
17. Chavannes Ed. et Pelliot P., *Ibid*, p. 47.
18. Haloun G. et Henning W.B. "The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light", *Asia Major*, t. III (1952), pp. 184-212.
19. Zhi Pan, *Fo zu tong ji (Annales du patriarches du Bouddhisme)*, chap. 41, fol. 82v. et chap. 54, fol. 151 v.
20. *ID, Ibid*.
21. *ID, Ibid*, chap. 41, fol. 83 v.
Zhang Zhao, *Jiu tang shu (Ancienne histoire dynastique des Tang)*, zhong hua shu ju, Pekin, 1975, chap. 195, fol. 8 v.
22. Wang Quinruo, *Ce fu yuan gui Zhang hua shu ju*, Pekin 1960, chap. 999, fol. 20 v.
23. Zhi Pan *Fo zu tong ji (Annales du patriarches du Bouddhisme)*, chap. 42, fol. 88 v., et chap. 54, fol. 151 r.
24. Tuo Tuo et Shen Yao, *Song Shi (Histoire dynastique des Song)*, Zhong hua shu ju, Pekin, 1977, chap. 490, fol. 2 v.
25. Hamilton J.R., *Les Ouighours a l'epoque des cinq dynasties*, Paris, 1955, p. 6.
26. *ID, Ibid*, pp. 145-164.
27. Lou Xinyuan, *Bi song lou cang shu zhe*, chap. 66, fol. 26v.-28v.; cf. a ce sujet *Bulletin de l'Ecole Francaise d'Extreme-Orient*, t. IX, pp. 427-428.
28. WangFu, *Hua hu jing (Livre saint de la conversion des Hu)*, Dunhuang shi shi yi shu, fol. 4v. 5r.
29. Xu Xuan, *Ji shen lu*, Jin dai bi shu, chap. 3, fol. 6-7.
Pelliot P. "Code des Ming", *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, t. IX, pp. 132-139.
30. Chavannes Ed. et Pelliot P., "Un traité manichéen retrouvé en Chine", *Journal Asiatique*, Nov.-Dec. 1911, Paris, pp. 3-140.
31. Haloun G. et Henning W.B., *Ibid.*, pp. 184-212.
32. Pelliot P., "Les plus anciens monuments de l'écriture arabe en Chine", *Journal Asiatique*, Juillet-Aout 1913, Paris, pp. 9-13.
33. *ID, Ibid*, p. 13.
34. *ID, Ibid*, p. 13.

33. Ibn Battuta, *Voyages*, t. III, Paris, 1982, p. 338.
34. Pelliot P., *Ibid*, p. 24.
35. Eliade M., *Ibid*, t. III, p. 279.
36. *ID, Ibid*, p. 280.
37. Stein R.A., *La civilisation tibétaine*, Paris, 1962, p. 209.
38. Tucci G. *Les religions du Tibet et de Mongolie*, Paris, 1973, p. 98.
39. Eliade M. *Ibid*, p. 291.
40. *ID, Ibid*, p. 17.
41. *ID, Ibid*, p. 23.