

داستان یوذا سف و بلوهر حکیم

۱- موضوع سخن

این نویسنده در تعلیقات کتاب منطق عارفان: داستان یوذا سف و بلوهر حکیم^۱، به تفصیل، با ارائه شواهد متعدد لغوی، کتاب شناختی، تاریخی، ملل و نحل، نقلی و عقلی، این سخن را بز کرسی اثبات نشانده است که آنچه به نام «داستان یوذا سف و بلوهر حکیم» در متون عربی و فارسی بعد از اسلام - همچون اکمال الدین و اتمام النعمه^۲ بحار الانوار^۳ و عین الحیات^۴ - مضبوط است، جز گزارش اسلامی شده زندگی گوتم بودا (حدود ۵۶۶-۴۶۸ قبل از میلاد) مؤسس آیین بودایی نیست. اینک نه تنها در تأیید و تکمیل آن نظر، بلکه از جهت ارائه سیر تحول این داستان در ادیان مختلف (به ویژه در مسیحیت و اسلام) و فرهنگها و زبانهای مختلف (به ویژه پهلوی، پارسی، و عربی) طی این مقاله، نتایج پژوهش و تتبع خود را به خوانندگان علاقه مند تقدیم می دارد.

۲- منابع اولیه داستان یوذا سف و بلوهر

داستان زندگی بودا و تمثیلهای و حکایتهای مربوط به آموزه های کیش بودایی که بعدها به نام داستان یوذا سف و بلوهر (یا بلوهر و یوذا سف) بین مسلمین و با مختصر تغییری به نام داستان بار لاآم و یوذا فت (Barlaam and Josaphat) بین مسیحیان معروف شده است،^۵ در قرون پنجم تا سوم قبل از میلاد به صورت روایات شفاهی در هند و کشورهای همسایه آن دهان به دهان می گشت و سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر می رسید، تا آن که نخستین بار در قرن دوم قبل از میلاد به زبان سانسکریت به قید کتابت درآمد. در کتاب

بزرگ اساطیر هندی موسوم به مهابهاراتا، کتاب جاتا کا (Jataka) حاوی ۵۴۷ حکایت کوچک و بزرگ به صورت مثل و تمثیل است که همه تفسیر و تعبیرهای شرقی از رموز حیات براساس ظهور بودا در ادوار مختلف حیات بشر است و از آن میان به اختصاص کتابی به نام آوادانا (Avadana) شرح زندگانی گوتم یا گواتمای هندی یعنی بودای آخرین و مواعظ او در مقام نیل به کمال و بلوغ روحانی است.^۱

در زمانی که زندگی نامه بودا برای نخستین بار به کتابت درآمد، یعنی در قرن دوم قبل از میلاد، ایران و هند، در تصرف پادشاهان سلوکی یعنی جانشینان اسکندر مقدونی (۳۶۵-۳۲۳ ق.م.) بود. زندگی نامه بودا به زبان سانسکریت به نثر تحت عنوان ماباواتسو (Mabavatsu) (یعنی حادثه بزرگ) و به نظم تحت عنوان بودا کریتا (Buddahacarita) (یعنی کارنامه بودا) بوده است.^۲ در همین زمان، یک تن از پادشاهان یونانی نژاد سلوکی مقیم بلخ، کیش بودایی گرفت و تاج و تخت خود را رها کرد. لذا شاید آنچه در کتب متصوفه به نام داستان زندگی ابراهیم ادهم (وفات ۱۶۲ هـ.) آمده است که او را پادشاه یا پادشاهزاده ای در بلخ معرفی کرده اند،^۳ براساس زندگی این پادشاه سلوکی مقیم بلخ باشد. هرچه باشد، گروش و گرایش این پادشاه سلوکی در قرن دوم قبل از میلاد به کیش بودایی، نشانه رواج این آیین در بیرون از شبه قاره هند یعنی منطقه باکتریا (Bactria) (باختر) است - باکتریا اصلاً نام رودخانه ای در افغانستان امروز بوده است که بعد مسلمین آن منطقه را بلخ نامیده اند.^۴ به علاوه، بقایای معابد و ریاضتگاهها و عزلتکده های بودایی در بامیان و بلخ و غزنین و قندهار و جلال آباد به طوری که به جای خود در منابع باستان شناسی مضبوط است و از جمله استاد عبدالحی حبیبی طی و جیزه ای هفت کتیبه یونانی موجود در غارهای بودایی یافته شده در افغانستان را معرفی کرده اند، همه حاکی از رواج کیش بودایی در عهد سلوکیان در این منطقه شرقی است.

اول - ترجمه داستان یوذاسف و بلوهر به پهلوی

در عصر ساسانی، کتب زیادی از زبان سانسکریت به پهلوی ترجمه شده است که معروف ترین آنها کیله و دمنه است، و کتابهای هزار افسانه، داستان بسلاش ساسانی (۴۸۴-۴۸۸ م.)، و دختر پادشاه هند که این یک نیز اصل هندی و بودایی داشته است. کتاب دیگر زیست نامه و کارنامه بودای اعظم است که بعدها به نام داستان یوذاسف و بلوهر یا بارلاآم و یوذافا از پهلوی به سریانی و از سریانی به یونانی و گرجی و عاقبت به لاتین و فرانسه و آلمانی و انگلیسی و ایتالیایی و اسپانیایی و... ترجمه شده است.^۵

نظام ساسانی که آیین زرتشتی را به عنوان دین رسمی امپراطوری خود برگزید، در طرد

ادیان دیگر از جمله آیین بودایی، مانوی، مزدکی، و مسیحی کوشید. در حالی که در شرق ایران آیینهای بودایی، مانوی، و مزدکی، و در غرب ایران دین مسیح رواج کامل داشت.

دوم - ترجمه داستان یوزاسف و بلوهر به سریانی و یونانی

در این شرایط، داستان یوزاسف و بلوهر که از سانسکریت به پهلوی ترجمه شده بود، به وسیله سریانیان در غرب ایران ساسانی از پهلوی به سریانی ترجمه شد. توضیح آن که این سریانیان تحت تأثیر یونانیان به معارف عقلاتی و مآثر ادبی عنایت خاص داشتند و لذا همه کتب مهم یونانی را به زبان سریانی ترجمه کردند و به علاوه از دیگر فرهنگها نیز آنچه به دستشان می رسید به زبان سریانی ترجمه می کردند. لذا چون کلیسای سریانی تابع کلیسای یونانی بود، به هنگام انتقال داستان یوزاسف و بلوهر از پهلوی به سریانی، به این داستان بودایی صبغه مسیحی داده شد. به طوری که یوزاسف (بودا) که بعدها در این قصه مسیحی، یوزافا خوانده شده است، همان شاهزاده هندی ست که معبران و کاهنان و ستاره شناسان، پس از تولد او به بدر بت پرست و بی ایمانش می گویند که این نوزاد روزی به دین الهی (در قصه مسیحیان به دین مسیحی) متدین خواهد شد. پادشاه که (لابد همچون امپراطوران رم در سر آغاز ظهور مسیح) دشمن عیسویان است، برای جلوگیری از این پیشگویی، پسر را در قلعه ای مستقر می کند و راه را بر مبلغان و مبشران مسیحی می بندد. لیکن بلوهر (هلم بودا) که در این قصه مسیحی بارلاآم خوانده شده است با لباس مبدل در هیأت بازرگانی جواهر فروش وارد قلعه مقرر شاهزاده می شود و با تمهیدی خود را به شاهزاده می رساند و او را به دیانت مسیح تبلیغ می کند و بدین گونه قهرمان این داستان، با قبول مسیحیت، نجات ابدی می یابد و به تبلیغ و ترویج مسیحیت می پردازد.

این قصه که در قرون وسطی در سرتاسر جهان مسیحیت به نام داستان بارلاآم و یوزافا شهرت یافت بی گمان از طریق پهلوی به سریانی و سپس از سریانی به یونانی و آن گاه از یونانی به لاتین ترجمه شده است. زیرا سریانیان، ناقل فرهنگ ایرانی - هندی به یونانی بوده اند همچنان که در مقطعی دیگر یعنی در نهضت ترجمه اسلامی، نیز سریانیان در انتقال فرهنگ یونانی به اسلام از طریق ترجمه آثار یونانی / سریانی به عربی نقش عظیمی ایفا کردند.^۵ ما از این مترجمان بزرگ طی صحبت از نهضت ترجمه در تاریخ فلسفه در اسلام در جایی دیگر به تفصیل سخن گفته ایم و در این جا ورود به آن مبحث مناسبی ندارد. فراجع الهیا ان شت.^۱

خلاصه کلام این که داستان یوزاسف و بلوهر، در قبل از اسلام، نخست به زبان سانسکریت نوشته شد و سپس به زبان پهلوی درآمد و آن گاه از سانسکریت و پهلوی

به دست ایرانیان به زبانهای سفدی و چینی ترجمه شد و از پهلوی به دست سریانیان به زبان سریانی، و از سریانی به یونانی و گرجی ترجمه شد و عاقبت در قرون وسطی به زبان لاتین و دیگر زبانهای اروپایی - براساس گزارش دو تن، از قدیسان مسیحی، یکی مقیم سوریه به نام قدیس یوحنا دمشقی (St. John of Damascus) - و دیگری مقیم فلسطین به نام قدیس سبای فلسطینی (St. Saba of Palestine) - ترجمه گردید. این منابع سریانی / یونانی، در «عصر ترجمه» دیگر بار به زبان عربی منتقل شد و مانند بسیاری دیگر از داستانهای فلسفی / عرفانی / رمزی همچون سلمان و ابراهیم که از طریق یونانیان وارد فرهنگ اسلامی شد، داستان یوداسف و بلوهر نیز با این که قبلاً از طریق ایران به یونان منتقل شده بود این بار از طریق یونان، طی نهضت ترجمه به فلاسفه و حکمای ایرانی و اسلامی رسید. چنان که داستان سلمان و ابراهیم که داستانی صد در صد یونانی است در فلسفه اسلامی از طریق یونانیان به دست ابن سینا رسیده است، داستان یوداسف و بلوهر نیز که داستانی صد در صد هندی است در فلسفه اسلامی از طریق یونانیان به دست محمد بن زکریای رازی رسیده است و آنچه امروز به نام داستان یوداسف و بلوهر نزد مسلمین مشهور است به تصریح صریح ابن بابویه قمی در اکمال الدین و اتمام النعمه به دو واسطه از محمد بن زکریا نقل شده است.

۳ - سیر روایات یوداسف و بلوهر بین مسیحیان

چنان که گفتیم این داستان، در اواخر عصر ساسانی، به فرهنگهای مسیحی وارد شد و از پهلوی به زبانهای سریانی، یونانی و گرجی ترجمه شد. نخستین راوی مسیحی این داستان را قدیس سبا (St. Saba) در قرن هفتم میلادی یاد کرده اند. در قرن یازدهم میلادی ژان دامانن (Jean Damanene) آن را به زبان مردم انطاکیه تهذیب کرد و در قرن دوازدهم میلادی این داستان به لاتین ترجمه شد. یک قرن بعد یک شاعر دوره گورد فرانسوی به نام تراورشاردی (Trouvere Chardy) آن را به زبان فرانسه، و شاعری آلمانی به نام رودلف دمز (Rudolf d'Ems) آن را به آلمانی ترجمه کرد و عاقبت سر والیس بساج (Sir Wallis Budge) آن را به انگلیسی منتشر ساخت که به نام بار الام و یوواسف (Baralam and Yewasef) در دو مجلد در ۱۹۲۳ م. در کمبریج منتشر شده است.^۵

۴ - سیر روایات یوداسف و بلوهر در عصر اسلامی

اول - ترجمه ابان لاحق از پهلوی به عربی

بر طبق منابع رجالی و کتاب شناختی و تاریخی - از جمله الفهرست ابن ندیم - اولین کسی که داستان یوداسف و بلوهر را به عربی برگرداند، ابان بن عبد الحمید بن لاحق بن

غفیر رقاشی (وفات ۲۰۰ هـ.) معروف به ابان لاحقی از «زنادقه اسلام» است که این داستان را به خواهش یحیی بن خالد برمکی از پهلوی به عربی ترجمه کرد. در ارتباط با این مترجم و این ترجمه چند نکته قابل ذکر است:

الف - خاندان این مترجم که مشهور به رقاشی بوده اند یکی از خاندانهای فرهنگی ایرانی بودند که همچون خاندانهای نوبخت (از مردم اهواز)، بختیشوع (رئیس پزشکان دانشگاه جندی شاپور)، و روزبه پسر دادویه (معروف به ابن مقفع) در عصر خلفای عباسی و زیر چتر حمایت وزرای ایرانی ایشان امثال برمکیان به ترجمه و انتقال بسیاری از منابع فرهنگ ایرانی و هندی به زبان عربی توفیق یافتند. یکی از اعضای مهم این خاندان، عبدالصمد بن فضل بن عیسی الرقاشی ست که جاحظ در الیسان و التییین از او یاد کرده است. اما مشهورترین عضو این خاندان همین ابان لاحقی مترجم یوزاسف و بلوهر است.

ب - ابان لاحقی، همچون هموطن اسبق و همزبان اقدمش ابن مقفع، در عصر خود به زندق و الحاد اشتهار داشت. ابن مقفع در اوائل دوره عباسیان، در سن جوانی (سی و شش سالگی) به تحریک سفیان بن معاویه و موافقت منصور دوانیقی خلیفه عباسی به تهمت زندق و الحاد به سال ۱۳۵ هـ. اعدام شد. اما ابان لاحقی با همه اشتهار به زندق، زیر چتر حمایت یحیی بن خالد برمکی و جعفر بن یحیی برمکی، از شر مخالفان جان به سلامت در برد و تا پایان عمر بالنسبه دراز خویش به خدمتهای فرهنگی خود ادامه داد.

ج - ابان لاحقی پس از ابن مقفع یکی از پرکارترین مترجمان ایرانی بود که آثار زیر را از پهلوی به نظم عربی ترجمه کرد:

کلیله و دمنه که آن را پیشتر ابن مقفع به نثر عربی ترجمه کرده بود و ابان لاحقی آن را در چهارده هزار بیت به نظم عربی ترجمه کرد.

سیرت انوشروان که آن را نیز ابن مقفع تحت عنوان التاج به نثر عربی ترجمه کرده بود و ابان لاحقی آن را به نظم عربی متقل کرد.

سند بادنامه که پیشتر از هندی به پهلوی ترجمه شده بود و بعد نیز به گزارش مسعودی در مروج الذهب مستقیماً از اصل هندی به نثر عربی ترجمه شده است. اما ابان لاحقی آن را به نظم عربی ترجمه کرد.

کتاب مزدک که ابان لاحقی آن را به نظم عربی ترجمه کرد و این نیز خود نشانه ای دیگر از تعلق او به گروه زنادقه تواند بود.

یوزاسف و بلوهر که نخستین بار به همت ابان لاحقی از متن پهلوی به نظم عربی ترجمه شده است.

د - سبب عمده به نظم درآوردن این ترجمه ها آن است که به گزارش ابن عبدوس جهشیاری در الوزراء والکتاب، یحیی بن خالد برمکی دوست می داشت که داستان کلبه و دمنه را حفظ کند لذا به ابان لاحقی دستور داد که آن را به نظم درآورد.

ه - نوشته اند که اجداد برمکیان، سمت تولیت نوبهار بلخ را داشته اند. با عنایت به این که نوبهار بلخ معبدی بودایی بوده است، علائق عاطفی برمکیان به داستان یوداسف و بلوهر قابل توجیه است. اگرچه اطمینانی نیست که در آن عصر، راویان و ناقلان این داستان، از تعلق این قصه به بودا آگاهی داشته اند.

و- نسخه منظوم یوداسف و بلوهر اثر ابان لاحقی تا کنون درجایی دیده نشده است و بسا که به کلی از بین رفته باشد. زیرا آنچه امروز در زبان عربی در دسترس است منحصراً بر اساس گزارش متوری است که از طریق محمد بن زکریای رازی به دست ابن بابویه قمی رسیده است.

دوم - گزارش محمد بن زکریای رازی بر اساس منابع یونانی

دومین بار، داستان یوداسف و بلوهر در کتاب نقدالادیان یا مخاریق الانبیاء تألیف ابویکر محمد بن زکریای رازی (وفات ۳۱۳ هـ.) آورده شده است. رازی که از فلاسفه و متفکران و هم از پزشکان و شیمی دانان بزرگ ایران است، آخرین «زندیق» معروف اسلام بوده است. وی علوم مثبتة مانند «محیطی و منطق و هندسه و طب را بروحی اعم از تورات و انجیل و قرآن برتری می نهد و بطلمیوس و اقلیدس را بر انبیاء ترجیح می دهد. بلکه به کلی همه ادیان را - چنان که از عنوان کتاب او، نقدالادیان، پیداست - در بوتة نقد فلسفی و عقلانی می فشارد.

کتاب نقدالادیان یا مخاریق الانبیاء رازی با آن صراحتها که در رد ادیان در متن آن گنجانده شده بود، از بین رفته است ولی بعضی از قسمتهای آن به مناسبتهای مختلف در متون دیگر نقل شده است. از جمله ابوحاتم رازی - یکی از داعیان اسماعیلی - در کتاب اعلام النبوة که در رد نقد الادیان محمد بن زکریای رازی نوشته است، اندیشه های الحاد آمیز رازی را نقل کرده است که آن منقولات را بعضی از فضلای مصر از اعلام النبوة ابوحاتم رازی تخریح کرده اند و در ضمن «رسائل فلسفیه» محمد بن زکریا به چاپ رسانده اند.^{۱۱}

همچنین ابن بابویه قمی (وفات ۳۸۱ هـ) بخشی دیگر از کتاب نقدالادیان یا مخاریق الانبیاء را که همین داستان یوداسف و بلوهر باشد مع الواسطه از محمد بن زکریای رازی نقل کرده. آنچه قابل توجه است این است که:

الف- به احتمال بسیار قوی منبع و مأخذ رازی در نقل داستان یوداسف و بلوهر، یک

منبع عربی ترجمه شده از یونانی بوده است. چه اولاً هویت فرهنگی و تشخیص علمی رازی او را به فلسفه یونانی و علوم و معارفی که از یونانیان به جهان اسلام منتقل شد، نزدیک می کند. پس فیلسوف بی باور ایرانی، اگر قصه و داستانی نیز نقل کند، باید از همان سنخ منبعها باشد. چنان که حتی در نسل بعد نیز می بینیم که این سینا از داستان سلمان و ابدال در نسط ناسع اشارات و تشبیهات به صورت رمز سخن می گوید و این داستان چنان که بعدها در سلمان و ابدال جامی تصریح شده است، داستانی کاملاً یونانی است:

شهریاری بود در یونان زمین چون سکندر صاحب تاج و نگین

ثانیاً، نامی که در گزارش منقول از رازی به قهرمان این داستان داده شده است یوداسف (یعنی با یاء اول) است که کاملاً مشابه نام قهرمان این داستان در منابع یونانی و بعدها لائینی یعنی Josaphat است که اگر حدس ما صحیح باشد و حروف P و T این نام در زبانهای اروپایی تحریف حروف S و F باشد که در کتابت بسیار شبیه اند، تلفظ یوداسف (Josasaf) در متن عربی منقول از محمد بن زکریای رازی با متن یونانی / لائینی عیناً یکی است.

و این نکته، بر این واقعیت دلالت دارد که مأخذ رازی در گزارش این داستان ترجمه ای مشهور به عربی از زبانهای یونانی / سریانی بوده است که اصل ترجمه مشهور در اکمال الدین ابن بابویه پرای ما محفوظ مانده است. به عبارت دیگر بسیار مستبعد است که رازی پارسی زبان این داستان را از منابع پهلوی / سانسکریت (یا حتی منظومه عربی ابان لاحقی که ترجمه مستقیم از پهلوی است) نقل کرده باشد و در عین حال، نام قهرمان این داستان را (که در منابع دیگر از جمله در فهرست ابن ندیم و مروج الذهب مسعودی و آثار الباقیه بیرونی و... بوداسف) یعنی با حرف باء ضبط شده است، یوداسف (یعنی با حرف یاء) خوانده باشد.

ب- نکته دیگر که در این جا شایان بحث است، این است که بی گمان محتوای داستان یوداسف و بلوهر به شرح آنچه در نقد الادیان رازی می بوده است با آنچه در اکمال الدین ابن بابویه موجود است، متفاوت بوده است. زیرا شک و شبهه ای نیست که رازی نقد الادیان را به منظور تحقیر ادیان و در مقام رد دعوی پیغمبران و انبیاء نوشته است در حالی که آنچه ابن بابویه از داستان یوداسف و بلوهر به دست می دهد، در تأیید ادیان الهی و توجیه بعثت انبیاست.

ج - در این که محمد بن زکریای رازی، «ملحد»ی تمام عیار و به اصطلاح در ردیف ابن الراوندی، ابوحیان توحیدی، و ابوالعلاء معری از زنداقه اسلام است، شک و تردیدی

نیست. چنه اقوال او در نقدالادیان که در ردیه ابوحاتم رازی بر آن باز مانده است نشان می دهد که رازی منکر تمام ادیان و همه شرایع بوده است و دعاوی همه انبیا را نامعقول و غیر منطقی می شمرده است. چنان که باز ابن میمون یهودی از رهگذر دفاع از نوع ادیان و شرایع الهی و به اصطلاح از جهت اثبات «نبوت عامه» در رد رازی که وجود آلام و شرور را در جهان مقتضی ظلم و جهل (و در نتیجه مستلزم نبودن خالق عادل و عالم برای جهان) شناسانده است، می نویسد:

این نادان و مانندگان او که از عوام الناس بوده اند، وجود را فقط در شخص و تن خویش در نظر می گیرند و هر نادان چنان می پندارد که عالم وجود یکسره به خاطر اوست و گویی جز او وجود دیگری در کار نیست. از این رو چون کاری به خلاف مراد او بر آید، یقین می کند که وجود یکسره شر است. اما انسان اگر وجود را یک اعتبار کند و دریابد که نصیب او از وجود اندک است، حقیقت امر بر او روشن و آشکار می شود.^{۱۱}

عصارة این پاسخگویی ابن میمون به ایراد زنادقه که وجود شرور و آلام را دلیل نفی اتقان صنع بلکه نفی وجود صانع ذکر کرده اند، در مباحثه ها و احتجاجات ائمه اهل بیت نیز با زنادقه عصر خود مورد استفاده قرار گرفته است. چنان که در نهج البلاغه و نیز در حدیث امام صادق با ابوشاکر دیصانی و ابن ابی العوجاء و احتجاجات امام رضا در منابع روایی شیعیه از جمله در احتجاج طبرسی سوابق آن محفوظ است و حدیث مفصل که مکرر به فارسی ترجمه و منتشر شده است شامل همین نوع استدلالها علیه شکوک الحادی است که ورود به آن مباحث از موضوع بحث ما در این جا بیرون است.

در این جا بی مناسب نیست که بگویم کلمه زندیق، تعریب کلمه پهلوی زندیک است و در عصر عباسیان به نحو اختصاص به اتباع مذاهب مانوی و مزدکی و به نحو عام به ملحدان و بی باوران اطلاق می شده است. جاحظ و ابن ندیم، و ابوالفرج اصفهانی در اغانی و مسعودی در مروج الذهب و... در این ابواب سخن بسیار دارند. آنچه در این جا در ارتباط با محمد بن زکریای رازی قابل گزارش است این است که وی هر چند به مانوی بودن متهم است اما منکر تمام ادیان است. چنان که در السیرة الفلسفیه خود مانویان و آداب ایشان را که مستلزم ریاضتهای شاق و خام خواری و حتی خوردن بول خود شان از باب صرفه جویی و ترک دنیا بوده است، نیز به باد انتقاد شدید گرفته است.

سوم - گزارش مسعودی

ابوالحسین علی بن حسین مسعودی (وفات ۳۴۵ هـ.) که خود به هند سفر کرده است بر اساس اطلاعات خود از هند در ذکر معابد و بتخانه ها و آتشکده ها در مروج الذهب

می نویسد:

بسیاری از مردم هند و چین... بتان را... پرستیدند... تا بوداسف در هند ظهور کرد. وی هندی بود و از هندوستان به سند آمده بود. آن گاه سوی سیستان و زابلستان رفت که ولایت فیروز بن کیک بود. آن گاه از سند سوی کرمان رفت و دعوی پیغمبری کرد و پنداشت که فرستاده خداست و واسطه میان خالق و مخلوق است و به سرزمین فارس آمد و این در اوائل پادشاهی طهمورث پادشاه ایران بود و به قولی در ایام پادشاهی جم بود. بوداسف نخستین کسی بود که مذهب صابیان را... پدید آورد. وی به مردم می گفت که در این جهان زهد پیشه کنند و به عوالم بالا توجه کنند که پیدایش نفوس از آن جا بوده است و منبع این جهان از آن جاست...^{۱۳}

چهارم - روایت ابن بابویه قمی

تنها گزارش جامع و کاملی که از داستان یوداسف و بلوهر بر جای مانده است، آن است که ابن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق (وفات ۳۸۱ هـ.) در کتاب کمال الدین و تمام النعمه یا اکمال الدین و اتمام النعمه آورده است.^{۱۴} این گزارش که به دو واسطه یعنی به روایت ابوعلی احمد بن حسن قطان از حسن بن علی مسکونی (یا عسکری) از محمد بن زکریای رازی - به شیوه محدثان و راویان شیعه امامیه - نقل شده است، به دلائل عقلی و به اصطلاح از جهت درایت نمی تواند گزارش صحیح و بی دخل و تصرفی از متن مذکور در نقد الادیان رازی باشد. چه همچنان که پیش از این گفته شد، رازی از زنادقه معروف اسلام است و کتاب نقد الادیان را در انکار ادیان و رد دعاوی پیغمبران نوشته است. در صورتی که آنچه در روایت ابن بابویه قمی آمده است، در جهت کاملاً مخالف نظریه رازی است. به این معنی که ابوعلی احمد بن حسن قطان یا حسن بن علی مسکونی (یا عسکری) که از مشایخ ابن بابویه در نقل این حکایت بوده اند، در آن به تناسب مقام دخل و تصرف تمام کرده اند تا آن را از حیث اشتغال بر مواعظ حسنه (بلکه با وارد کردن اسامی انبیای بنی اسرائیل در متن داستان) برای مسلمانان قابل استفاده قرار دهند.

نکته بسیار گفتمنی و نوشتنی این است که ابن بابویه از مشایخ بزرگ «حدیث» در مذهب امامیه است و نقل احادیث و روایات از ناحیه او با ذکر سلسله اسناد روایت قرینه اعتقاد راوی به اتساب «حدیث» به ائمه اهل بیت و نهایتاً به مقام رسالت است، در حالی که هر خواننده صاحب «درایتی» از دیدن چنین «روایتی» با توجه به این که اسامی اشخاص و اماکن منقول در آن همه هندی اند، یقین می کند که این «روایت» نمی تواند منشاء اسلامی / سامی / بنی اسرائیلی داشته باشد.

پنجم - گزارش ابوریحان بیرونی

ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه عن القرون الخالیه به نام بوداسف اشاره کرده است و موحدین هندورا اتباع و پیروان او دانسته است.^{۱۵} به علاوه در ارتباط با دو مجسمه بزرگ سنگی بودا در بامیان که به خنگ بت و سرخ بت معروف بوده اند، داستانی نقل کرده است که برگرفته از ادب بودایی ست و شاید از روی مثنوی گمشده عنصری (وفات ۴۳۱ هـ.) شاعر بلخی موسوم به مثنوی خنگ بت و سرخ بت که در لباب الالباب ذکری از آن رفته است،^{۱۶} ساخته شده باشد.

بیرونی همچنین کتاب «ساکیا» یا «ساکیه» یا «ساکیها» را ظاهراً از اصل سانسکریت به عربی ترجمه کرده است و این کلمه همان اسم قبیله بوداست چنان که او را در سانسکریت شاهزاده ساکیا یا شکیا (Sakya) خوانده اند و به علاوه بعد از مغول، اتباع بودا به نام شکمائیون یا ساکیمون و امثال آنها خوانده شده اند چنان که در «تاریخ الهند» که بخشی از جامع التواریخ خواجه رشید الدین فضل الله وزیر است از بود ساکیمونی سخن رفته است همچنان که در منابع دیگر از جمله در ملل و نحل شهرستانی، روضات الجنان حافظ حسین کر بلائی تبریزی، و نیز نامه علاء الدوله سمنانی به عبدالرزاق کاشانی، مضبوط در تفحات جامی از شکمائیون یا ساکیمون سخن می رود.

ششم - گزارش خواجه رشید الدین فضل الله

مفصل ترین زندگی نامه اصیل بودا به فارسی آن است که خواجه رشید الدین فضل الله وزیر، مؤلف جامع التواریخ بر اساس رساله ای به قلم کمال شری بخشی کشمیری (یا کمالشری به فتح چهارم؟ Kamalashri چنان که بعضی مستشرقین ضبط کرده اند) بی دخل و تصرفی در بخش تاریخ هند جامع التواریخ خود وارد کرده است. نویسنده این گزارش، یک شخصیت روحانی بودایی مذهب است (لفظ chri یا shri در هندی به معنی حضرت و لفظ «بخشی» به معنی روحانی و مولوی ست) و رساله او بر اساس منابع اصیل هندی - بودایی از «بودشاکمونی» (یعنی بودای اهل قبیله ساکیا) سخن می گوید نه از بوداسف یا بوداسف (شخصیت تحول یافته بودا در اسلام و مسیحیت).^{۱۷}

اهمیت این گزارش در این است که این ترجمه از زندگی بودا در اوضاع و احوالی تحریر شده است که ملاحظات دینی، اجتماعی، و سیاسی حاکم در ایران، اسلامی کردن داستان بودا را ایجاب نمی کرده است. چه نه تنها پس از حمله مغول، اقلیتهای مذهبی از جمله یهودیان، مسیحیان، و بوداییان همه از رابطه جزیه و ذمه رها شدند بلکه پیروان کیش بودایی به اختصاص مورد حمایت ایلخانان بودند. این است که همان گونه که بعد از فتوحات اسلامی، نقل و انتقال فرهنگهای مختلف به نهضت ترجمه آثار یونانی و سریانی و

پهلوی و هندی به عربی انجامید، پس از حمله مغول نیز شرایط بی سابقه ای برای ترجمه و نقل منابع فرهنگی جدیدی که مسلمین با آنها کمتر آشنایی داشتند (از جمله فرهنگ چینی، ختنی، و ختائی) ایجاد شد چنان که خواجه رشیدالدین فضل الله در تنکسوق نامه ایلخانی و خواجه نصیر طوسی در تنکسوق نامه خود برای استفاده از فرهنگ چینی راه را باز کردند.^{۱۸}

در این که مغول، به آزادی ادیان معتقد بودند و بودایان نیز در تأسیس معابد بودایی در قلمرو مغول آزادی تمام داشتند، شک نیست. بلکه به گزارش مورخان، هلاکوخان خود نیز معابد بودایی را تعمیر و مرمت کرده است.^{۱۹} این علاقه به کیش بودا از آن جا سرچشمه می گرفته است که کیش بودایی با بقیه ادیان در ستیز نبوده است بلکه با آیین شمنی وجوه تشابه بسیار داشته است. به علاوه بودایان هر نظام غالبی را در عمل قبول می کرده اند. این است که سرانجام ارغون خان، به کیش بودایی چندان علاقه مند و متمایل شد که فرمان داد فرزندش غازان خان را برابر تعلیمات کیش بودایی تربیت کنند. اما این پسر به هنگام جلوس بر اریکه ایلخانی (۶۹۵ هـ.) از آیین بودا که دنیا داری و جهانگشایی و لذات و نعمات این جهانی را منع می کرد، به دیانت اسلام درآمد که به حکم قرآن مجید «من حرم زینة الله» در حدود شریعت، دنیای مدوح را از دنیای مذموم جدا می کند. اما این ایلخان جوان، پس از قبول اسلام، به تخریب معابد بودایی و اجبار بودایان به قبول مسلمانی فرمان داد. لذا بودایان به چین و تبت بازگشتند. با این همه کیش بودایی در عصر اسلامی هیچ گاه در قلمرو اسلام بیش از عهد ایلخانان رواج نداشته است. چنان که نظام تیریزی در همین عهد، داستان یوزاسف و بلوهر را از متنی فارسی که شاید همان گزارش رشیدالدین در جامع التواریخ باشد، دوباره به پارسی تهذیب و آن را به سلطان احمد بهادر خان پیشکش کرده است.

آری اضمحلال خلافت عباسی که متولی رسمی حکومت و حاکمیت اکثریت مسلمین (اهل سنت و جماعت) بود به دست هلاکوخان مغول، باعث رواج ادیان غیر اسلامی و مذاهب غیر سنی شد. از جمله دودین مختلف بودایی و مسیحیت در برابر اسلام به تبلیغ سلاطین مغول پرداختند. چنان که هیأت‌های متعدد تبلیغی به ریاست مبشرین مسیحی از طرف پاپ نیکولاس چهارم و پاپ بونافس هفتم به تبریز که مرکز عمده ثقل سیاست مغول بود آمدند و به ترویج و تبلیغ آیین مسیحی بین مغول پرداختند، به حدی که بنا به گزارش سر جان ملکم در تاریخ ایران، یک تن از سلاطین مغول مسیحی شد.^{۲۱} و پس از تعمید او، بیم این بود که سلاطین مغول خانه کعبه را تبدیل به کلیسا کنند.^{۲۲} این خطر گرایش

سلاطین مغول به ادیان غیر اسلامی همچنان باقی بود تا آن که غازان خان با یک صد هزار تن از پیروان خود اسلام آورد و تازه آن گاه رقابتهای بین مذاهب مختلف اسلام از جمله بین مذهب حنفی با شافعی از یک سوی و بین مذاهب اهل سنت و امامیه از سوی دیگر دربار مغول را مشغول می داشت.

اینک به تلخیص تمام آنچه را که رشیدالدین در جامع التواریخ آورده است یاد

می کنیم:

قسم دوم از تاریخ هند در ولادت شامکونی [کذا. شامکونی صحیح است] و حالات و مقالات و وضع تناسخ از نسخ و مسخ و رسخ و فسخ. فصل اول در افراد اعداد و زمان پیغامبران هنود و اسامی هر یک از روایت کمالشری بخشی کشمیری... پیغامبران... فراوان... ششم شامکونی... فصل دوم. ولادت شامکونی: در ایام مقدم و زمان ماضی پادشاهی بود در زمین هند نام وی شدون که معنی وی مردی پاک اندرون باشد. تختگاه و مسقط الرأس او شهر لیکواس بود و خاتونی داشت نام او ماهاما... معبران و حکیمان... گفتند این خواب دلالت می کند بر آن که او را پسری شود که پادشاه جهان باشد... شامکونی... [بلافاصله پس از تولد!] هفت گام در روی زمین برداشت هر گامی گلزاری شکفته شد و گنجی ظاهر شد و از چهار جهت نگاه کرد و گفت این زادن من زادن بازبین است و مرتبه آخرین. دیگر نخواهیم زایید... چون به حد بلوغ رسید... دنیا را بیوفا و پر جفا دید، از تنوع او مأیوس شد و از او نفرتی تمام... پدرش شدون گفت: این پسر را چه افتاده است که هیچ هوا و هوس جوانان ندارد؟ شهر را بیار آید... در شهر... منادی کردند که شهزاده به سمت تماشا و تفریح به شهر می آید. برزنهارا گل و آیین بستند و مطربان و خنیاگران و مغنیان... پدر را به غایت خوش آمد. گفت پسر دل به دنیا خواهد داد...

روزی او را به صحرا و مرغزار بردند شخصی را دید ریش تراشیده و جامه ژنده و خلقان پوشیده و عصا و کاسه در دست گرفته. پرسید که او چه کس است؟ گفتند این مردی ست دنیا را ترک کرده و سه طلاق بر گوشه چادر او بسته و سیر و سلوک در راه خدای تعالی پیش گرفته... مقربان این حال با پدرش گفتند. پادشاه را به غایت ناخوش آمد... بفرمود تا او را در حصاری محصور کردند... فریشتگان چهار پادشاه کوه قاف... خبر بردند که... سال او به یست و نه رسید. وقت آن است که او را از حبس و ریاضت و مجاهده بیرون آورید. این چهار پادشاه... بر سر آن قصر رفتند... از حبس... بیرون... به کنار آب کنگ رسیدند... سرند بپ... شامکونی... از انزوا فارغ شد و آتش خواهد خورد... شامکونی... سفر کرد به عزم طلب نافع زمین تا آن جا ساکن گردد... تا به بیابانی رسید در زیر درخت فرگس که آن جا بود فرود آمد و به ذکر حق زمین را که متزلزل و متقلقل بود ساکن گردانید... به آسمان ششم رسید. ابلیس آن جا بود...

تیرها به شاکمونی انداخت... دنیا بر صورت دختری از میان بیرون آمد... فصل هفتم... از گفتار شاکمونی... چون جان آدمی منقضی شود دیگر بار صورت عالم و اصلش بر هیأت نخستین ظاهر شوند... دور اولین... مدت مقدار آن هزار هزار و هفتصد و بیست و هشت هزار سال باشد و دوم... و در این وقت که تاریخ سنه اثنین و سیع مائة هلالی ست به دور چهارم... رسیده است.

شاکمونی را هشتاد عمر بوده است و گفته که نام و سخن من هشتاد هزار سال در عالم باقی باشد... از گفتار شاکمونی... آمد و شد و تردد در صورت مختلف شش است مقام نخستین دوزخ، دوم شیطنت، سوم حیوانی، چهارم انسانی، پنجم وسط است میان انسانی و فرشتگی، ششم مرتبه فرشتگی... کسی که مال دیگری برد از اهل دوزخ بود و دیگر آن که به نادانی یا قهر یا ترس کسی را بکشد...

فصل شانزدهم در سوالات که فرشته از شاکمونی کرده است... فرشته پرسید آن چه چیز است که از اسطقصات [کذا] اربعه خاک و باد و آب و آتش، نباهی نپذیرد؟ شاکمونی گفت اعمال خیر است که طیعت و عناصر و ارکان را در آنها تصرفی نیست... فصل هفدهم... در خیر دادن شاکمونی از پیغمبر دیگر... فصل هزدهم در مراتب مردم و ثواب و عقاب بهشت و دوزخ و امر و نهی شاکمونی،... فصل نوزدهم در تعیین مذاهب بلاد... اهل سرندیب همه دین شاکمونی دارند... مهابد که مولد و منشا و مسقط رأس شاکمونی بوده است... بعضی نایب شاکمونی... فندهار... و اهل ترکستان با سپر هم ملت شاکمونی داشته اند و اکنون بعضی از آنها مسلمان شده اند اما هنوز در آن حدود و حوالی بتخانه ها وافر هست.

فصل بیستم در وفات شاکمونی...^{۳۳}

هفتم - گزارش نظام الدین تبریزی

هفتمین گزارش زندگی یوزاسف و بلوهر تحت عنوان داستان بلوهر و یوزاسف به دست نظام الدین تبریزی به فارسی تهذیب شده است. نسخه این کتاب که در عصر ایلخانان به نام سلطان احمد بهادر خان اتحاف شده است، در کتابخانه ملک در تهران موجود است و استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب آن نسخه خطی را طی مقاله ای کوتاه معرفی کرده اند^{۳۴} و از آن معرفی سه موضوع قابل توجه است:

نخست این که دکتر زرین کوب حدس زده اند که مؤلف این اثر که خود را نظام تبریزی معرفی کرده است شاید همان نظام الدین شامی مؤلف ظفرنامه باشد.

دوم این که نوشته اند که این اثر «با فصاحت و شیوایی خاصی به رشته تحریر درآمده است».

سوم این که «از مطالعه مقدمه این نسخه چنین بر می آید که پیش از مؤلف مزبور،

این داستان از عربی به فارسی نقل شده است و چون مؤلف عبارات آن را با اطناب ممل مقرون دیده است به تلخیص آن پرداخته است».

در رابطه با این قول سوم، قابل توجه است که بگویم ما تا قبل از ترجمه مجلسی در عین الحیات اطلاعی از ترجمه داستان یوداسف و بلوهر «از عربی به فارسی» نداریم. لذا بعید نیست که آنچه از مقدمه این کتاب بر می آید، اشاره به شرح حال بودا به روایت کمال شری در جامع التوایخ باشد که البته ترجمه از عربی به فارسی نیست اما اطناب ممل را به مفهوم صحیح کلمه در بر دارد.^{۲۵}

هشتم - گزارش محمد باقر مجلسی (عربی)

هشتمین گزارش کامل و جامع داستان یوداسف و بلوهر در بحارالانوار علامه محمد باقر مجلسی به نقل از کمال الدین ابن بابویه قمی آمده است. که در چاپ سنگی جدید بیروت به قطع وزیری، شامل شصت صفحه است.^{۲۶}

نهم - گزارش محمد باقر مجلسی (فارسی)

محمد باقر مجلسی متن عربی منقول در کمال الدین ابن بابویه را به پارسی ترجمه کرده است و در کتاب عین الحیات آورده است.^{۲۷} اما بر اثر این که نام بودا را به یاء آغاز کرده است، ذهن کسی متوجه سابقه زندگی نامه بودا نشده است.

دهم - گزارش سید قریش قزوینی

سید قریش بن محمد حسینی قزوینی (وفات ۱۲۶۰ ه. ق.) داستان یوداسف و بلوهر مندرج در عین الحیات مجلسی را بی کم و کاست در تألیف خود به نام «حیة الابرار» به فارسی نقل کرده است.^{۲۸}

یازدهم - ترجمه منظوم معین الاسلام آذربایجانی

میرزا محمد حسین معین الاسلام آذربایجانی متخلص به نجات، داستان یوداسف و بلوهر را به نظم در آورده و آن را کلید بهشت نام نهاده است و ماده تاریخ اتمام آن را در پایان منظومه خود چنین ساخته است.

به تاریخ ختمش نجات این نوشت «عطا آمدت زو کلید بهشت»

که مصرع دوم به حساب ابجد ۱۳۱۰ (ه. ق.) است.^{۲۹}

دوازدهم - ترجمه سید علیرضا ریحان یزدی

سید علیرضا ریحان یزدی، داستان یوداسف و بلوهر را از متن بحارالانوار مجلسی به فارسی ترجمه کرده که به سال ۱۳۵۵ ه. ق. به چاپ رسیده است.^{۳۰}

سیزدهم - تهذیب و تلخیص سید محسن امین عاملی

مرحوم آیت الله سید محسن امین عاملی، مؤلف اعیان الشیعه، نیز داستان یوزاسف و بلوهر را تهذیب و تلخیص کرده و به عربی منتشر ساخته است.^{۳۱}

چهاردهم - ترجمه منظوم و تفسیر سید علینقی امین

آخرین گزارش تفصیلی و کامل و جامع داستان یوزاسف و بلوهر، مثنوی منطبق عارفان: داستان یوزاسف و بلوهر اثر طبع آیت الله سید علینقی امین است.^{۳۲} این منظومه بلند که شامل ۲۶۷۵ بیت است، از سه جهت حائز اهمیت است:

اول، از لحاظ اهمیت تاریخی، این مثنوی بلند فارسی به حلقه ناگسته آثار جاویدان ادبیات فارسی خواهد پیوست زیرا داستان زندگی بودا در قرن دوم میلادی به زبان سانسکریت و سپس به زبانهای چینی و یونانی به نظم درآمده است و در قرن دوم هجری از پهلوی به دست ابان لاحقی به عربی به شعر ترجمه شده است اما تا کنون به صورت جامع و کامل به زبان فارسی به نظم در نیامده است. لذا ارزش این اثر در طول تاریخ و در سطح ادبیات جهانی معلوم خواهد شد.

دوم، از لحاظ برون ساخت، این منظومه، ادامه منظومه های بلند عرفانی مانند حدیقه الحقیقه سنائی، منطق الطیر عطار، و مثنوی مولانای رومی است. ولی تأثیر مثنوی مولانا، در منطق عارفان بیش از هر اثر منظوم دیگری مشهود است. به شرحی که ناظم در چندین مورد بر سیل استشهاد، نام مولانا را بر زبان می آورد و آیاتی از او را عیناً نقل می کند.

سوم - از لحاظ طرز بیان و سبک سخن، این منظومه نمونه زبان فصیح مکتوب فارسی اصیل است یعنی بقیه السیف زبان ادبی عصر قاجار است که کلمات نوساخته و ابداعات فرهنگستان عصر پهلوی یا لغت پردازهای نوآوران دهه های بعد در آن راه نیافته است چه رسد به کلمات فرنگی یا تعبیرات وارداتی.

چهارم - از لحاظ درون ساخت و نوع اندیشه و فرهنگ، درون مایه این منظومه همان اخلاقیات و عرفانیات شایع بین مسلمانان پایبند به شریعت اسلام و مذهب تشیع است. در این اثر ملیت و قومیت ابداً منظور نشده است بلکه مفاهیم و مضامین این منظومه، کاملاً جنبه انسانی و اسلامی دارد. اما اختصاصی به ملت یا قوم یا نژاد معین اعم از عرب و عجم یا ترک و تاجیک ندارد. لذا با آن که اصل داستان به تصریح صریح گوینده، هندی است، درون مایه آن اولاً قرآن و سپس حدیث و آن گاه آثار عرفانی و اخلاقی منظوم و مشور عصر اسلامی است به طوری که در صدها مورد الفاظ و عبارات آیات قرآنی و متون احادیث اسلامی عیناً تکرار شده است.

یادداشتها:

- ۱- امین، سید حسن، تعلیقات و توضیحات، منطق عارفان: داستان یوزاسف و بلوهر حکیم (منظوم)، اثر سید علیقلی امین، قم، نشر طیب، ۱۳۷۵، صص ۱۶۹-۲۰۸.
- ۲- ابن بابویه قمی، کمال الدین و تمام النعمه فی اثبات الغیبه و کشف الحیره، سنگی، تهران، ۱۳۰۱ هـ. ق. (۱۸۸۳-۱۸۸۴م) صص ۳۱۷-۳۵۹ نیز جاب حروفی، به تصحیح علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی لجماعة المدرسین، ۱۳۶۳ هـ. ش. / ۱۴۰۵ هـ. ق.
- ۳- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ. ق. / ۱۹۸۳ م. ج ۷۵، صص ۳۸۳-۴۴۴.
- ۴- مجلسی، محمد باقر، عین الحیات، تهران، کتابفروشی اسلامی، تاریخ (؟)، صص ۲۷۶-۳۴۱.
- ۵- برای کلیات داستان بارلاآم و یوزافت و منابع لازم برای مطالعه آن بنگرید به: Edward J. Thomas, "Barlaam and Josaphat", *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, London, Toronto, 1930. مشخصات کتاب شناختی ترجمه های اروپایی این داستان را نیز در برابر دارد. برای مطالعه و بحث بیشتر در باب طرز تلفظ مسیحیان از این داستان، بنگرید به: Lang, David, *The Wisdom of Balawahar: The Legend of Buddah in Christianity*, London, 1957.
- ۶- این کلیات را نیز در همة دائره المعارف های جهانی می توان دید. از جمله دايرة المعارف بریتانیا (زرنویس ۵ هین مقاله).
- ۷- Carendish, Richard, *The Great Religions*, London: Contact, 1980, P.60
- ۸- ابوالقاسم قشیری، رساله قشیری، جاب بدیع الزمان فروزانفر، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱، تهران ۱۳۶۱، صص ۲۵ و نیز Amin, Sayed Hassan, *Law, Reform and Revolution in Afghanistan*, Glasgow: Royston, 1993.
- ۹- Brough, J., "A Kharosthi Inscription from China", 24 *BSOAS* (1961), PP. 517-604 and 28 *BSOAS* (1965), PP. 582-612.
- ۱۰- ابن ندیم، الفهرست، ترجمه رضا تجدد، تهران، جاب دوم با تجدید نظر امین- سید حسن، احوال و افکار ملا هادی سبزواری، مقدمه در تاریخ فلسفه، لندن، ۱۳۶۶، صص ۸-۴۸.
- ۱۱- رازی، رسائل فلسفه، قاهره، ۱۹۳۹ م.
- ۱۲- زوین کوب، عبدالحسین، نه شرقی نه غربی، انسانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۳، صص ۱۱۹.
- ۱۳- مسعودی، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۵۸۷.
- ۱۴- ابن بابویه، همان جا، صص ۳۱۷-۳۵۹.
- ۱۵- بیرونی، آثار الباقیه، صص ۲۰۶.
- ۱۶- عوفی، لباب الالباب، ج ۲، صص ۷۴.
- ۱۷- رشید الدین فضل الله، جامع التواریخ، جاب بهمن کریمی و سید جلال تهرانی، تهران، ۱۳۳۸، ج ۳، صص ۴۹۰ نیز میرخواند، ج ۵، صص ۳۳۰.
- ۱۸- مینوی، مجتبی، «ترجمه علوم چینی به فارسی در قرن هشتم»، مجله دانشکده ادبیات تهران، سال سوم، شماره ۱.
- ۱۹- Jahn, Karl, *Selected Essays on History of India by Rashid al-Din*, London,

1965, P.5.

- ۲۰- غازان خان اگر نه متشیع، متمایل به تشیع بوده است. رک. رشید الدین فضل الله، تاریخ مبارک غزانی، ج ۱، ص ۲۸۵-۲۸۶.
- ۲۱- Malcolm, *History of Persia*, Vol. 2, PP. 256-268.
- ۲۲- Ibid, P. 268.
- ۲۳- رشیدالدین فضل الله، «تاریخ الهند» (احوال سلاطین هند و هندیان)، متن عربی، فارسی و انگلیسی، چاپ کارل جان (یادداشت شماره ۱۹).
- ۲۴- زرین کوب، عبدالحسین، همان جا، ص ۱۳۲.
- ۲۵- رشیدالدین فضل الله، «تاریخ الهند» (یادداشت شماره ۲۳).
- ۲۶- مجلسی، بحارالانوار، همان جا (یادداشت شماره ۳).
- ۲۷- مجلسی، عین الحیات، همان جا، (یادداشت شماره ۴).
- ۲۸- تهرانی، شیخ آقا بزگ، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت، ج ۴، ص ۱۲۸ (شماره ۶۰۷).
- ۲۹- دکتر مجتهدی، ...، سخنوران آذربایجان.
- ۳۰- تهرانی، همان جا، ج ۲۶ ص ۱۰۹.
- ۳۱- تهرانی، همان جا، ج ۴، ص ۵۱۵ (شماره ۲۲۸۲).
- ۳۲- امین، سید علینقی، همان جا (یادداشت ۱).
- ۳۳- مینوی، مجتبی، «از خزائن ترکیه»، مجله دانشکده ادبیات تهران، سال هشتم، شماره ۳؛ فروزانفر، بدیع الزمان، شرح احوال عطار، ص ۲۳۰-۲۳۵.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی