

## بلوهر و بوذاسف: گذرگاهی فرهنگی

روایت بلوهر و بوذاسف از روایاتی است که در تار و پود ادبیات و عرفان ایران و اروپا تنیده شده است. این روایت که به تعداد زیادی از زبان‌های قدیم و جدید جهان ترجمه شده و به رنگ فرهنگ جوامع مختلفی درآمده است حکم چهار راه فرهنگی‌ای را دارد که زبان‌ها، آیین‌ها و فرهنگ‌های زیادی از آن گذر کرده و بده بستان‌های زیر پوستی زیادی انجام داده‌اند. این روایت، از منظری آکادمیک و نیز عاطفی، می‌تواند مورد ادعای آیین‌های زیادی قرار گیرد و همه آن را از آن خود بدانند: و چنین نیز هست.

بلوهر و بوذاسف از متن‌های قدیمی فارسی است که اصل آن به زبان پهلوی در دست نیست و ردی هم از ترجمه آن به زبان فارسی که پس از اسلام و از روی ترجمه عربی انجام گرفت تا کنون به دست نیامده است. این روایت تأثیری مشخص از خود در فرهنگ ایران و اسلام به جای گذاشته است: نام بوذاسف در بندهشن آمده است؛<sup>۱</sup> قطعاتی از شرح پهلوی داستان را والتر هنینگ ترجمه و شرح کرده است؛<sup>۲</sup> ارتباطات سبکی و محتوایی مشخصی میان این روایت با اندرنامه‌های پهلوی<sup>۳</sup> وجود دارد؛ شباهت‌های متنی در برخی قسمت‌ها با عجایب نامه محمد بن محمود همدانی دیده می‌شود و داستان‌های آن را می‌توان در کلیله و دمنه<sup>۴</sup> و نیز مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی بازشناسی کرد.

این متن در ابتدا از زبان پهلوی به سریانی و از آن طریق به زبان گرجی قدیم ترجمه

شد، و به گواهی شواهد درونی آن، این متن گرجی مدت کوتاهی پیش از ظهور اسلام پایه برگردان به زبان یونانی شد.<sup>۵</sup> هر دو متن کهن گرجی و یونانی که اولی به داستان بلورینی<sup>۶</sup> و دومی به داستان بارلغام و یهوشافات<sup>۷</sup> شهرت دارند هم اکنون در دست هستند. متن گرجی گمنام تر است اما متن یونانی، ماجراها آفریده است و تأثیر شگرفی بر قرون میانه و جدید اروپا گزارده است. این متن پایه ترجمه تمامی شرح‌های موجود به زبان‌های اروپایی است. متن مستقل دیگری نیز وجود دارد که به دلیل یافت شدن آن در نزد اسماعیلیان به شرح عربی اسماعیلی معروف است. این شرح که جدا از این مورد دارای هیچ پیوند شناخته شده دیگری با اسماعیلیه نیست و به اعتبار زبان آن عربی خوانده می‌شود هنوز زیاد مطالعه نشده است.<sup>۸</sup> این متن قدیمی‌ترین و غنی‌ترین شرح موجود از روایت است و پرفسور دانیل ژیماره<sup>۹</sup> در سال ۱۹۷۱ ترجمه آن از عربی به فرانسه و در سال ۱۹۷۲ متن ویراسته عربی بر مبنای سه دست نوشته را منتشر کرد.

ترجمه متن یونانی از روی متن گرجی در قرن یازده میلادی صورت گرفت. این متن را به صورت سنتی به "یوحنا دمشقی" که در قرن هشتم میلادی می‌زیست نسبت داده‌اند. اما با بررسی‌های به عمل آمده در اواخر قرن نوزدهم که هنوز هم اعتبار خود را حفظ کرده‌اند ترجمه و نگارش آن توسط شخصی یونانی به نام "یوحنا راهب" از دیر سابه قدیس در نزدیکی اورشلیم صورت گرفته است.<sup>۱۰</sup>

تأثیر متن یونانی در ادبیات انگلیسی و اروپا بسیار زیاد بوده است: نمایش نامه اخلاقی Everyman بر مبنای یکی از داستان‌های این روایت نوشته شده است؛<sup>۱۱</sup> کتاب رازلاس، شاهزاده حبشی<sup>۱۲</sup> از ساموئل جانسون در تنظیم مکان داستان، جغرافیا، شخصیت‌ها و گفتگوها به صورت مستقیم از آن الهام گرفته است؛ کتاب معروف سیر و سلوک زائر<sup>۱۳</sup> از جان بانیان در شرح مبارزات شخصیت اصلی خود با شیطان‌ها و دیوهای نفس ارتباطات مشخصی با آن دارد. اما آنچه به ویژه هدیه این کتاب برای غرب بوده است گنجاندن دفاعیه دینی آریستید<sup>۱۴</sup> فیلسوف آتنی در متن خود و حفظ آن است (کل بخش ۲۷) - رساله‌ای که تصور می‌شد برای همیشه از دست رفته است. داستان، در ایران پس از اسلام از عربی به فارسی برگردانده شد که اینک نسخه‌ای از آن در دست نیست اما از روی آن در قرن هشتم هجری توسط نظام تبریزی خلاصه‌ای<sup>۱۵</sup> نوشته شد که دو نسخه دست‌نویس از آن در کتابخانه ملک، تهران و در

کتابخانه موزه بریتانیا، لندن موجود است. نسخه موجود در ایران در آبان سال ۱۳۸۱ به همت محمد روشن و انتشارات میراث مکتوب برای نخستین بار منتشر شد و امکان مطالعات تطبیقی فراهم آمد. تا قبل از منتشر شدن این متن، از داستان بلوهر و بوذاسف تعداد شست ترجمه و روایت در زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف وجود داشت. با وجودی که مشخص بود هیچ کدام از آنها متن اصلی نیست و نظر پژوهشگران، متوجه ایران به عنوان زادگاه روایت بود اما نبود متنی فارسی امکان و اجازه بررسی را نمی‌داد.

### سیر کلی روایت

آنچه به ویژه از منظری آکادمیک اهمیت دارد پاسخ دادن به چند پرسش اساسی است: (۱) شرح اصلی روایت به چه صورت بوده است؟ (۲) درونمایه این داستان بازتاب گفتمان کدام گرایش آیینی است؟ (۳) سیر هجرت این روایت در میان فرهنگ‌های گوناگون از چه مراحل عبور کرده است؟ (۴) در چه زمانی و کجا قهرمان روایت (بودا) توانست با لباسی مبدل نزد مسیحیان به قداست شناخته شود؟ (۵) کاهش‌ها و افزایش‌های صورت گرفته در متن روایت از کدام تغییرات آیینی در جوامع میزبان حکایت می‌کنند؟

متن فارسی و به ویژه متن یونانی آن چنان دارای آرایه‌های دینی جوامع خود شده‌اند که روند داستانی روایت مختل شده است. اما، متن یونانی در ایجاد همدستی میان اصل روایت و آموزه‌های مسیحی بسیار موفق‌تر می‌نماید.

موفقیت و محبوبیت روایت یونانی به درجه‌ای رسید که داستان به صورت واقعه‌ای تاریخی و مسیحی شدن دوباره هندوستان در دنیای مسیحیت پذیرفته شد؛ بارلعام و جوزافات در زمره قدیسان کلیسای کاتولیک درآمد و از پرتغال تا قسطنطنیه کلیساهایی وقف بوذاسف گردید. کلیسای کاتولیک رومی روز ۲۷ نوامبر را به نام آنان نامیده است. کلیسای یونانی روز ۲۶ ماه اوت را برای بوذاسف جشن می‌گیرد، و کلیسای روس یاد بلوهر و بوذاسف را در ۱۹ نوامبر و یاد پدر بوذاسف - زیر نام یونانی یا لاتین او (Abenner/ Avenir) - را در ۲ دسامبر بزرگ می‌دارد. این وضعیت تا نیمه قرن نوزدهم، که بر اثر حضور انگلیسی‌ها در هند مشابهت میان این روایت و داستان‌های زندگی بودا معلوم و امکان بررسی و مطالعات تطبیقی فراهم شد ادامه

داشت. تنها در آن زمان بود که قدیس بودن این دو تن توسط کلیسای کاتولیک لغو شد، امری که هنوز در میان دیگر مسیحیان صورت نگرفته است و در روزهای تقویمی هنوز رسمیت دارند.

پژوهش و نگارش کتاب و مقاله در این عرصه دارای نفعی سه جانبه خواهد بود: الف) به کتاب شناختی به بن رسیده یک اثر بسیار تأثیرگذار در جهان ایرانی، لاتین و رومیایی یاری خواهد نمود، ب) گام‌های عملی در رسیدن به تصویری دقیق‌تر از متن اصلی پارسی شتاب خواهد گرفت و پ) با بررسی تأثیر روایت در تار و پود فرهنگ اروپا نوعی مطالعه غرب شناسی انجام خواهد گرفت که از زاویه بررسی تأثیر ادب ایران بر فرهنگ اروپا خواهد بود.

### الف) آغاز داستان

درونمایه اصلی روایت را می‌توان در ابتدای آن یافت. درونمایه داستان در همان ابتدای روایت در گفتگوی کوتاهی میان شاه و ناسک که از اعوان پیشین او بوده است بیان می‌شود و سپس داستان شاهزاده بوذاسف شروع می‌شود. داستان شاهزاده، مانند هر داستان کوتاه دیگری، ساختار منحنی متوازن ساده‌ای به این شکل دارد که ابتدا امری پیش می‌آید که انتظار زیادی را ایجاد می‌کند و پیش آگهی دهنده تغییرات است (تولد شاهزاده و پیش‌گویی ستاره شناسان از آینده او). سپس، نیروهایی برای تغییر سیر رویدادها وارد عمل می‌شوند (پادشاه و وزیران او) و در مقابل نیروهایی حامل تقدیر (معلم مورد اعتماد و بلوهر) دست به واکنش می‌زنند. بدین صورت تنش ایجاد می‌شود که نتیجه آن اختلال در نظم عادی امور و زندگی شخصیت اصلی داستان است. این وضع در ذهن شنونده و خواننده تعلیقی ایجاد می‌کند. در پایان، و با برآورده شدن انتظارات اولیه تنش حل و تعلیق برطرف می‌شود (تحقق پیشگویی). متن فارسی علاوه بر بیان مبهم این درونمایه میان اجزای اصلی روایت فاصله انداخته است و حل گره داستان در پایان آن مخدوش است.

در متن‌های عربی و یونانی، پس از توضیحی درباره مکان داستان و ظلم‌های شاه در حق سالکان، او سراغ یکی از خادمان با درایت خود را می‌گیرد تا با او مشورت کند. او را نمی‌یابند و به عرض می‌رسانند که لباس نساکان پوشیده است. این خبر بر ملک

سخت گران آمد. دستور داد او را در هر کجا هست بیابند و نزد او بیاورند. چنین کردند و میان او و شاه گفتگویی درمی‌گیرد که جوهر آن جدایی گذاشتن میان نادانان اهل دنیا و حکیمان بصیر است. زاهد می‌گوید پشت کردن او به دنیا ریشه در سخنی دارد که در آغاز زندگی شنیده است: "کلامی شنیدم که در گوش جانم افتاد، و همچون بذری شد افشانده؛ بعد رشد کرد و شاخ و برگ داد تا درختی شد که می‌بینی. یعنی، شنیدم که سخترانی می‌گوید نادانان چیزی را که هست، نیست، و آنچه را که نیست، هست می‌پندارند. آن کس که آنچه را که نیست خوار شمارد، آنچه را که هست نخواهد یافت. آن کس که بر آنچه که هست ننگرد، جانش از ترک آنچه که نیست خرسند نخواهد شد. آنچه هست ابدیت است، و آنچه نیست دنیا است" (هاله ۱۲۲). آنچه وزیر پیشین انجام داده است تکرار تجربه حکیمی پیش از خود است و آنچه در ادامه داستان بر بوداسف خواهد گذشت تکرار تجربه اوست. بقیه متن، شامل ترک پادشاهی دنیوی از سوی بوداسف، فرزند شاه و مالک همه ثروت‌های جهانی برای پیش گرفتن زندگی زاهدانه، که به معنای فقر مطلق دنیایی و پادشاهی بر امیال و نفس است چیزی جز باز کردن معنای این پیش‌آگاهی در داستان نیست.

در متن‌های عربی و یونانی این مطلب به صورت مشابه آورده شده و پس از آن داستان تولد شاهزاده و پیشگویی حکیمان گفته می‌شود. در متن فارسی ابتدا بوداسف به دنیا می‌آید، سپس شاه و حکیم دیدار می‌کنند و در گفتگویی که تا صفحه ۱۲۳ کتاب را دربرمی‌گیرد داستان شاهزاده گسیخته می‌شود. متن فارسی، این قطعه زیبا را ندارد. در اینکه متن فوق بخشی از اصل داستان بوده است و در خلاصه نظام تبریزی حذف شده است می‌توان به دو مورد مشخص در مثنوی مولوی و مناجات‌های خواجه عبدالله انصاری اشاره نمود که متأثر از این بخش است و حکایت از آن دارد که ایشان به متنی دقیق‌تر دسترسی داشته‌اند. مولانا در دفتر پنجم مثنوی (ابیات ۱۰۵۶ - ۱۰۴۶) از "عالم هست نیست نما، و عالم نیست هست نما" می‌گوید که "جهان را به جادوگری مانده می‌کند که با سحر از نور ماهتاب پانصد گز کرباس گز کرده و به ما تاجران می‌فروشد." خواجه عبدالله نیز در مناجاتی می‌گوید، "سبحان الله، هر چه می‌شناختم، نبود و هر چه بود، نشناختم. امروز، من آن شناخت پنداشته را به آب انداختم." در اینکه اضافات نظام تبریزی الحاقی است نیز به دو مورد اشاره می‌نمایم. در باب

قوت سمع می‌گوید، "از شأن او ادراک صوتی است که حادث شود به تموج هوایی که میان قارعی و مقروعی بود مقاوم که بر هم کوفته شوند به عنف، یا از هم گشاده گردند به عنف؛ و هوا از آن گشودن و کوفتن منضغط گردد و موج زند و تموج آن متصل شود به تموج هواهای مجاور تا آن تموج برسد به هوایی که محصور باشد در تجویف صماخ گوش و آن هوای محصور را به میل خود به حرکت درآورد؛ و از اجزای هوا مسماس عصب مذکور شود؛ و مثال این موج که عبارت از آن صوتست در آن عصب حادث شود و آن قوت که در او مرتب است آن را دریابد" (۲۶). عجایب نامه همین را ساده‌تر چنین بیان می‌کند، "اما حاسه سمع آفریدگار شگفت آفرید. آنکه ظاهر است غضروفی است در آن التوا و اعوجاج. اصوات را قبول کند از موج زدن هوا. چون جسمی بر جسمی افتد، هوا از میان هر دو بجهد، صوتی حاصل شود، عصب را که در گوش است بیاگاهاند" (۸۲). مورد دیگر را می‌توان در صفحه ی ۳۱ نظام دید که ناسک در باب حاکم خیال می‌گوید که "گاه از پیل پشه‌ای سازد، و گاه از پشه پیلی پردازد." در عجایب نامه در باب قوه مخیله گوید که "اگر خواهد مردی را چندان که فیلی کند و مردی را چندان که گنجشکی کند و تصرف کند چنان که خواهد" (۷۴). مشخص است که منبع هر دو متن در این قسمت یکی است اما ترجمه‌های متفاوتی صورت گرفته است.

### ب) زادن و بزرگ شدن شاهزاده

آنچه در هر سه متن مورد بررسی مشترک است تولد پسری در خانواده شاهی بت پرست است که ستاره شناسان از بزرگی مقام او در آینده خبر می‌دهند. این بزرگی اما شکوهی دنیوی نخواهد بود. شاه، که حامی آیین اصنام پرستی و دشمن راهبان و زاهدان است و نابودی آنان را وجهه همت خود قرار داده است از این خبر ناخشنود می‌شود. دستور می‌دهد تا شهری بسازند که هیچ نشانی از مرگ، پیری، بیماری، زشتی و ضعف انسانی در آن نباشد و شاهزاده جز مردان و زنان زیبا و تندرست و جوان رانبند و جز الحان گوش نواز و ریاحین و عطرهاى خوشبو نشنود و نبوید. شاهزاده که بسیار با فراست است، از همان آغاز نوجوانی به زندانی بودن خود پی می‌برد و از طریق یکی از معلمان محرم خود می‌فهمد که آنچه می‌بیند همه جهان نیست. با دل و رخساری اندوهگین از شاه می‌خواهد تا اجازه دهد دنیا را با چشم و گوش خود ببیند و بشنود.

شاه که به اندوه او راضی نیست رضایت می‌دهد شاهزاده در شهر بگردد. از این رو دستور می‌دهد بام‌ها و خیابان‌ها را بیاریند و همه جا گل بگذارند و دسته‌های شادی و موسیقی دختران و پسران زیبا و برنا برپا باشد. اما، موکب شاهزاده او را به بیراه می‌برد و او بیماری، پیری و مرگ را می‌بیند و از آن پس، روندی شروع می‌شود که به تغییر مسیر زندگی شاهزاده و زندگی زاهدانه او ختم می‌شود. این هسته به طور آشکار از اصل بودایی داستان خبر می‌دهد و ریشه در داستان‌های تولد بودا دارد.<sup>۱۶</sup>

هر سه متن در توصیف شهری که شاه می‌سازد تا فرزند جدا از جریان عادی زندگی بزرگ شود مشترکند. در هر سه آنها بلافاصله قصه شاه با وزیر دین دار گفته می‌شود. توصیف این شهر مواد لازم را در قرن هیجدهم بدست ساموئل جانسون داد تا طنز زیبایی "رازلاس، شاهزاده حبشه" را بپردازد. جالب این است که خود جانسون اصل داستانش را ایرانی می‌داند.

در متن فارسی، قلمرو داستان هندوستان و در شهری به نام سوبلاط یا سولابط است. پادشاه را در ابتدا چنیش، بعد حنیش و قدری دیرتر خنیش می‌خواند. حکیم که بلوهر نام دارد از سرانندیب به دیدار شاهزاده می‌آید. در متن یونانی، داستان در هند می‌گذرد، اما آن را با ایران که هم مرز مصر است یکی می‌گیرد. نامی از شهر پادشاه نمی‌برد اما خود شاه را آبنر<sup>۱۷</sup> و امیرانش را ساتراپ می‌خواند. حکیم که بارعام نام دارد اهل شنعار<sup>۱۸</sup> است. از طرف شاه کسی گمارده شده است تا بر رفت و آمد در محل سکونت شاهزاده نظارت داشته باشد. نسخه هاله درباره او صحبت می‌کند بدون اینکه از او نامی ببرد، متن یونانی او را زردان می‌داند و متن فارسی این قسمت را که در انتهای داستان است به کل ندارد. همچنین، در متن یونانی، چهار نام خاص دیگر شامل آراخس، ناکور، براخیس و تیوداس<sup>۱۹</sup> از نزدیکان شاه و شاهزاده وجود دارد که متن فارسی فاقد آنها است.

نام غربی شاهزاده، یعنی جوزافات از نظر زبان شناختی شکل تغییر یافته "بوداسف"<sup>۲۰</sup> است که خود فارسی شده "بودیساتوا"<sup>۲۱</sup> - نام سیدارتا گوتاما بودا قبل از بودا شدن - اوست.<sup>۲۲</sup> این نام بر قابلیت بودا شدن دلالت دارد و همچنین مشخص می‌کند که قهرمان داستان خود بودا است. اسم عام ساتراپ یونانی شده خشاتره پاون (مرزدار) واژه فارسی باستان است. اسم خاص زردان آهنگی فارسی دارد.

نام سولابط که محل تولد شاهزاده است تغییر یافته نام محل تولد بودا یعنی کاپیلاواستو<sup>۲۳</sup> است. با توجه به اینکه بلوهر از جزیره سرانندیب به کشتی می‌نشیند تا خود را به شهر شاهزاده برساند خود این محل نیز باید بر کران دریا و جایی نزدیک سرانندیب باشد. سرانندیب تغییر شکل یافته ی واژه سانسکریت Suvarna-dvipa به معنای جزیره طلا است.<sup>۲۴</sup>

متن قرن چهارمی حدود العالم من المشرق الی المغرب در نام بردن از جزایر واقع در دریای اعظم (اقیانوس کبیر) اول از همه از "جزیره الذهبیه" نام می‌برد که آشکار است همان "جزیره طلا"ی مورد نظر است. با توجه به حرکت از شرق به غرب در نام بردن از جزیره‌ها، روشن است که مؤلف این نقطه را که در غرب اندونزی واقع است منتهی الیه اقیانوس کبیر و شرق دور می‌گیرد. پس از آن بدون اینکه از سرانندیب به عنوان جزیره یاد کند در مغرب آن از جزیره "جابه و سلاهط" نام می‌برد (حدود العالم، ۱۹ - ۱۸). ویراستار کتاب در پانوشت همین صفحه می‌نویسد که جابه و سلاهط همان جاوه و سوماترای امروزی است که نمی‌تواند درست باشد هم به اعتبار نظر دانشمندان غرب که سرانندیب را به اعتبار معنای واژگانی آن با سوماترا یکی می‌بینند و هم به اعتبار متن حدود العالم که این نقطه را در مغرب "جزیره الذهبیه" و مغرب سرانندیب یعنی در غرب سوماترا می‌بینند. سرانندیب در حدود العالم جایی میان چین و هند در نزدیکی تبت است که همان سریلانکای امروز است. از طرف دیگر سری لانکایی‌ها دارای روایتی کهن به نام Sakejana هستند که فوق‌العاده شبیه داستان سه رفیق در روایت بلوهر و بوداسف است.

بر مبنای مقدمه اقتباس‌کننده یونانی، داستان در حبشه می‌گذرد: "داستانی آموزنده از سرزمین داخلی حبشی‌ها، که سرزمین هندی‌ها خوانده می‌شود، و از آنجا به شهر مقدس آورده شد، توسط یوحنا راهب" (بخش ۲). او می‌گوید داستان را مؤمنانی از سرزمین داخلی حبشه به او داده‌اند و آنها را هندی می‌خواند. وی می‌نویسد:

سرزمین هندی‌ها کشوری وسیع و پرجمعیت است که با فاصله زیادی در پشت مصر واقع شده است. کناره‌های مصر را دریاها و خلیج‌های قابل کشتیرانی می‌شویند اما در قسمت اصلی هم مرز ایران است، سرزمینی که کیش اصنام آن را تیره کرده، در نهایت درجه توحش بود و کاملاً تسلیم آیین‌های خلاف شرع



بود. اما هنگامی که تنها فرزند خداوند آفریدگان خود را بنده گناه دید [یعنی در ایران؟!]. از شفقت به جوش آمد و در میان ما ظاهر شد. و پس از مصلوب شدن طبق وعده، روح القدس را در شکل زبانه‌های آتش به شاهدان و حواریون خود فرستاد و آنان را به نزد تمام ملل فرستاد. آن گاه بود که از میان حواریون دوازده گانه تومای قدیس به هند فرستاده شد و او انجیل نجات را موعظه کرد و تاریکی خرافات از هندوستان رخت بریست و انسان‌ها از قربانی برای اصنام و دیگر پلیدی‌ها رها گشتند. (۳)

او در ادامه مقدمه می‌نویسد:

در هنگامی که صومعه‌ها در مصر شکل می‌گرفتند و راهبان به هم می‌پیوستند و آوازه تقوی و تبلیغ بهشتی آنان به دیگر اکناف جهان و به هند رسید بسیاری نیز در آنجا همه چیز را پشت سر گذاشته و روی به بیابان‌ها گذاردند. در چنین موقعیتی در هند شاهی به نام آبر که هم صاحب حشمت زیاد بود و هم جاه فراوان، و مرد جنگ بود، سر برداشت که بر دشمنان خود پیروز شد.

و بعد این گونه این مطالب را به شروع روایت متصل می‌کند و داستان آغاز می‌شود:

در این شب بی‌ستاره‌ای که هندوستان دچارش شده بود و از هر طرف ضجه‌های عذاب دیدگان به گوش می‌رسید رییس ساتراپ‌ها که در پاکیزگی جسم و روح از همه اقربان خود سر بود با دریافت فرمان پادشاه با همه شکوه دنیوی وداع گفت و به صفوف راهبان پیوست. (۵)

جغرافیای متن یونانی بسیار به هم ریخته است اما حقایق مهمی را در خود دارد. نویسنده تلاش دارد میان سه مکان ایجاد نزدیکی و توافق کند تا روایت به قالب مورد نظر او درآید. دوازده یاران عیسی مسیح از سرزمین مقدس به اکناف جهان گسیل شدند تا پیام او را به همه بشر برسانند. تومای قدیس به سوی هند روانه شد و بنا به آموزه‌های مسیحی اولین کسی بود که هند را مسیحی کرد. اما هند دوباره به شرک باز می‌گردد. در این شرح، راهبان بازمانده از دوران توما که آواره بیابان هستند شهادت را بر می‌گزینند اما یکی از آنان که بارلعام باشد موفق می‌شود با تغییر دین شاهزاده، هند را دوباره به گله خداوند بازگرداند. این روایت گرایشی در میان مسیحیان شرقی را آشکار می‌کند که با

هدف رساندن سلسله خود به تومای قدیس، داستان بارلعام و جوزافات را با درونمایه مسیحی کردن دوباره هند<sup>۲۵</sup> قالب می‌زنند.<sup>۲۶</sup> پس نام کشور هند باید باشد. اما منبع ارسال امواج مسیحی باید سرزمین مقدس و مصر باشد. او ناچار است نام سرانديب را به گونه‌ای به "شنعار" عهد عتیق تغییر جغرافیا دهد که قلمرو روایت با حوزه مورد نظر او یکی شود. از طرف دیگر، اقتباس کننده با متنی ایرانی روبروست که با هدف آموزه‌های آیینی دیگری پرداخت شده است و دلالت‌های ایرانی بودن آن فراوان است. این همان امری است که باید در متن مسکوت بماند، اما کار ساده‌ای هم نیست. اشاره بی جهت به نام ایران در مقدمه، و نیز نام بردن از آن به نام کشوری که قبلاً "کانون کیش اصنام بود همچون لغزشی زبانی است که تنش ذهنی او را بیان می‌کند. در روشن نمودن هویت بارلعام هم با همین تنش روبرو هستیم: "راهبی بود ... که سالکی الگو بود. قادر به گفتن اینکه اصل او از کجا بود و نژادش چه بود [تأکید از من] نیستم اما در بیابانی در سرزمین شنعار سکونت داشت... نام این پیر بارلعام بود" (بخش ۶). کاربرد واژه فارسی ساتراپ که رییس یکی از تقسیمات اداری ایران باستان است، در کنار دلایل درون متنی دیگر، خود تأیید کننده استفاده او از متنی ایرانی است. اقتباس کننده نتوانسته است خود را از تعلق اثر به ایران وارهاند.

## ایران، زادگاه اثر

### الف) درونمایه

نفرت شدید از دنیا و تأکید بر پستی آن اصلی‌ترین درونمایه روایت، به ویژه در شرح‌های فارسی و یونانی است. اصولاً "شناسه بارلعام نزد جوزافات در روایت یونانی قبل از اینکه عشق به مسیح باشد نفرت از دنیا است. جوزافات در آغاز بخش ۱۶ از بارلعام می‌پرسد: "آیا دیگرانی هم هستند که آموزه‌های تو را موعظه کنند؟ یا امروزه تو تنها کسی هستی که نفرت از این دنیا را تعلیم می‌دهی؟" این پرسش در متن فارسی و یونانی به این صورت جواب داده می‌شود که در کشور شما کس دیگری نیست اما در سرزمین‌های دیگر فراوان است. اما متن‌های عربی و شرح نظام تبریزی پاسخی دارند متفاوت که بر حقیقت آیین تأکید می‌کنند که به زبان‌های مختلف بر زمین منتشر شده است و در توضیح آن داستان پرنده در مقایسه با انبیا را نقل می‌کنند (همان داستانی که

در متن فارسی با نام مرغ قدم خوانده شده است). متن یونانی، این داستان را ندارد. هسته اصلی داستان بر چشم پوشیدن از ظواهر برای آنچه که پایدار است تأکید دارد. جدل‌های ضد اصنام پرستی روایت، که در هر سه متن با تأکیدات متفاوت مشترک است، می‌تواند حاکی از مبارزه‌ای میان آیین‌های تکثر گرا و وحدت گرا در خود متن بودایی باشد که با ورود به حوزه‌های ایرانی و مسیحی به تغییر کفه ترازو به نفع دومی می‌انجامد.

اما دو مورد مشخص وجود دارد که نشان دهنده تغییر و اصلاح داستان تولد بودا از منظر جهان بینی متفاوتی است. اولین علامت آن چیزی است که سلوک بودایی را از عرفان ایرانی جدا می‌سازد و آن نقش رهبر و مرشد است. در داستان بودا، این خود اوست که به روشنی می‌رسد و در سلوک خود بی‌راهبر است. به عبارت دیگر، فرد به شناخت می‌رسد و کانون شناخت هم خود اوست و وسیله دست یابی به آن نیز تفکر و مراقبه است. وجود بلوهر یا بارلعام - معلم و راهبر - در این چارچوب جایی ندارد. اما در داستان بلوهر و بوذاسف شه زاده به راهنمایی کسی دیگر به منبع نوری بیرون از خودش راه می‌برد و وسیله او نیز ایمان است. به عبارت دیگر، رسیدن به حقیقت از راه ایمان جایگزین شناخت از طریق مراقبت می‌شود. اولین پرسشی که در مقابل تفسیر بودایی داستان باید گذاشته شود چگونگی و چرایی ورود بلوهر در کنار قهرمان روایت یعنی بوذاسف است.

نحوه پایان داستان و سرنوشت شاهزاده نیز آن را از روایت‌های متداول بودایی متفاوت می‌کند. در جاتکه‌ها، بودا با نشستن در زیر درخت بودهی به نیروانا می‌رسد و بودا می‌شود. اما در روایت‌های موجود این گونه نیست. در پایان متن فارسی نظام تبریزی، مدت کوتاهی پس از عزیمت بلوهر از حضور شاهزاده، او نیز سرزمین خود را به قصد سلوک ترک می‌کند و پس از سیری که جزییاتش چندان روشن نیست، نزد پدر باز می‌گردد و با نیک نامی می‌میرد. فرود داستان و رفع تعلیق در این شرح هیچ تناسبی با مقدمه، ایجاد گره و حدت یافتن تنش روایت ندارد. نظام تبریزی با مثله کردن این قسمت این فرصت را از خواننده دریغ داشته است که بداند دریافت حقیقت از سوی بوذاسف چه تأثیری در جهان داشته است. او به گفتن اینکه بوذاسف نزد پدر باز می‌گردد و سال‌های زیاد زندگی می‌کند و به نیک نامی می‌میرد بسنده می‌کند بدون اینکه توضیح

دهد نیک نامی او در چه رابطه‌ای بوده است. در واقع شرح فارسی به انتظار روانی خواننده از اینکه نتیجه آن همه تلاش چه بود جواب نمی‌دهد. در متن یونانی، جوزافات پس از اینکه بتکده‌ها را بدل به کلیسا کرده و تمام اهالی قلمرو خود را مسیحی می‌کند پادشاهی را واگذاشته و در جستجوی بارلعام راهی بیابان‌ها می‌شود. پس از سلوکی دراز که با مرارت‌های جانفرسا همراه است بارلعام را یافته و زندگی زاهدانه‌ای پیش می‌گیرد و پس از سال‌ها و در حالی که راهبی طی طریق کرده است جان می‌سپارد. آنچه در همه متن‌های موجود مشترک است نفرت از دنیا، دفاع از زندگی رهبانی، گیاه‌خواری زاهدانه و خودداری ایشان از زنان است. این ویژگی‌ها به طور دقیق بازتاب دهنده اصول رفتاری و اعتقادی برگزیدگان مانوی است.

استفاده از نام‌های پارسی در داستان، اصلاح سلوک فردی بودایی از طریق تعبیه آموزگار در کنار قهرمان روایت، تلمیح آشکار و چندباره به رؤیای ارداویرافی، سردرگمی خود متن یونانی که با وجود اعلام هند به عنوان محل وقوع داستان آن را ایران می‌داند، اشاره به دخمه و استودان، تلمیحات آشکار و چند باره به اعترافات سنت آگوستین مانوی پیشین، پذیرش و هضم مفاهیم بودایی، زردشتی و مسیحی در یک روایت آشکارا آیینی، همگی دال بر شکل‌گیری داستان در ایران هستند. تنها در این محیط فرهنگی با رواج گسترده آیین‌های بودایی سغدیان، ریشه دار بودن آیین مهر، فعال بودن نستوریان و استقرار رسمی آیین زردشت است که اندیشه مانوی توانست بودا، زردشت و مسیح را در آموزه خود کنار هم قرار دهد و آنچنان نفرتی را از دنیا و پستی آن به نمایش بگذارد که هم برای پارسایان بودایی پذیرفته باشد و خودی به نظر بیاید، و هم برای راهبان مسیحی ۲۷ و مغان پارسی، و در سرتاسر جاده ابریشم و اروپای قبل از نوزایی به گسترش دیر و صومعه و رهبانیت یاری رساند. افزودن ردیه‌های ضد مانوی در هر دو متن فارسی و یونانی (با الحاق اعترافات آگوستین قدیس) - که در ساختار روایت بی‌ربط به نظر آمده و نمی‌توانند در حالت طبیعی جای داشته باشند - از این بحران تغییر هویت متن حکایت می‌کند. تنها با پذیرش فرض این سیستم فکری و تشکیلاتی در پشت محبوبیت فراگیر و تعدد آن همه شرح و ترجمه است که گسترش عجیب و حیرت‌انگیز این داستان در کل اروپای میانه توجیه پیدا می‌کند.

## ب) قصه‌ها

قصه‌ها و افسانه‌ها به طور عمده شامل این موارد هستند: خشم و شهوت؛ بزرگ شدن بوذاسف در شهری مجزا؛ دیدار شاهزاده با فرد بیمار، فرد نابینا، فرد سالخورده و جنازه (در متن یونانی او سه دیدار دارد و جنازه‌ای نمی‌بیند)؛ داستان گوهری که در اختیار بلوهر است؛ مثال برزگر و تخم پاشیدن (این داستان در هر سه متن مشترک است و در انجیل متی سوره ۱۳ آیات ۳ تا ۲۳ آمده است)؛ داستان چهار صندوق و شیپور مرگ (متن فارسی داستان شیپور مرگ را ندارد)؛ داستان پرنده و دام گزار (این داستان در شمسه و قهقهه فارسی هم آمده است)؛ داستان مردی که از فیل گریخت و به چاه اندر شد؛ داستان مرد و سه رفیق او؛ داستان پادشاه یک ساله (عجوز شوهر کش و مرد غریب)؛ داستان تل مظل؛ داستان بازرگان بچه و دختر درویش؛ داستان آهو بره (متن فارسی این داستان را ندارد)؛ داستان عشق به زنان (متن فارسی این داستان را ندارد). متن فارسی تعدادی قصه‌های اضافی دارد که با متن هم خوانی ندارند و الحاقی هستند. از جمله آنها می‌تواند به مثال ابله خَر خَر (۱۶۳) اشاره کرد که نظیر آن در رساله دلگشای عبید زاکانی نیز هست و در چارچوب قصص کتاب نیز جای نمی‌گیرد. حکایت غروان خادع و اشاره به خضر در متن عربی و یونانی نیامده است. اما داستان مرغ فِیم نام (۱۹۶) که در متن عربی هم نمونه آن با تفسیر مشابه در متن فارسی هست (۱۴۱) به خوبی می‌تواند جزئی از قصه‌های اصلی روایت باشد.

نشانی دیگر از زادگاه داستان و آیین پردازنده روایت را می‌توان در مواردی الحاقی از اعترافات آگوستین قدیس یافت که در متن یونانی راه یافته است. در تفسیر این حکایت، بارلعام به جوزافات مواردی را بر زبان می‌آورد که گفته‌های آگوستین قدیس پس از بحران روحی او و برگشت از آیین مانوی است. بارلعام با بازگشت به درونمایه بیان شده در آغاز داستان، در تفسیر این قصه گفت که آن شهر همین جهان باطل و فریب است؛ مردمش قوای شیطانی و حاکمان تاریکی این جهان هستند، که ما را با ذره‌ای لذت می‌فریبند، امور فاسد شونده و گذرا را همچون امور پایدار ظاهر می‌سازند (بخش ۱۴). در متن فارسی نیز (۷۴) شاه در رد تجرد درویشان از خسرو شاپور دربار مانی نقل می‌کند و درویش از اصول خود دفاع می‌کند بدون اینکه نامی از مانی ببرد. حکایت دیگری که بر اصل ایرانی داستان دلالت دارد قصه دیدار شاه و وزیر حکیم

او از تل سرگین است. حکایت این تل که در هر سه متن مشترک است به عنوان تمثیلی از پستی دنیا و سرخوشی نابخردانه انسان‌ها از زندگی در مزبله دان دنیا ارائه می‌شود.

#### پ) رویاهای بوذاسف

در متن یونانی در چند موضع تلمیحات آشکاری به داستان ارداویراف وجود دارد. در یک جا بارلعام از عذابی که در انتظار گناهکاران است می‌گوید: "آتشی سیری‌ناپذیر، تاریکی بی‌انتهای، کرم نامیرنده و تمام شکنجه‌های دیگری که بندگان گناه برای خود ذخیره کرده‌اند" (بخش ۲۱). در موضعی دیگر، شاهزاده در نبرد با وسوسه‌های شیطنی دختری از ملازمان، دست به دعا برمی‌دارد و خود را به خدا می‌سپارد: حالت خواب - بیهوشی بر او عارض می‌شود و می‌بیند مردانی او را می‌برند و از محل‌هایی که ندیده است می‌گذرانند. خود را در دشتی پر گل می‌بیند از همه رنگ و میوه‌های عالی، چشم نواز و دعوت کننده. برگ درختان با نسیم خفیف می‌لرزید و با لرزش خود عطری که حس از آن سیر نمی‌شد می‌پراکندند. تخت‌هایی از طلا و سنگ‌های گرانبها گذاشته، آب‌هایی پاکیزه و چشم نواز روان بود. این مردان او را به شهری آوردند که از نوری ناگفتنی روشن بود که دیوارهای طلای رخشان داشت. همه چیز آنجا از نور بود. شاهزاده صدایی شنید که می‌گوید، "این جایگاه راستکاران و آنانی است که خداوند را خوشنود گردانده‌اند." بعد میان آن مردان سخن رفت که او را به زمین برگردانند. شاهزاده فریاد کشید، "این خوشی را از من نگیرید و جایی در گوشه این شهر به من دهید." مردان گفتند: "ممکن نیست که تو حالا اینجا باشی، اما با رنج و عرق ریزی بیشتر به اینجا خواهی آمد - اگر خودت را حفظ کنی." باز از آن دشت گذشتند و او را به قلمرو تاریکی غم بازگرداندند. همه جا تاریک بود بدون بارقه نوری و همه جا رنج. بعد کوره آتشی درخشید و کرم عذاب خزید. قوای انتقام بر کوره آتش در کار بودند و کسانی در حال سوختن و صدایی شنیده شد که گفت: "این جایگاه گناه کاران است. این عذاب آنانی است که خود را با اعمال پلید آلوده کرده‌اند." باز راهنمایانش او را کشیدند و وقتی به خود آمد سر تا پا به لرزه افتاد و اشک همچون رود از چشمانش گشاد و همه زیبایی شهوانی آن دوشیزه و همراهانش چون کثافت و تعفن در نظرش آمد. و با این فکر بود که در اشتیاق خوبی و وحشت از بدی بر بستر افتاد و توان برخاستن نداشت (بخش ۳۰).

یک بار دیگر در انتهای داستان، پادشاه مرده است و بوذاسف پس از به خاک سپردنش، بر سر گور او خوابش می برد: "جوزافات پدر را در آغوش می کشد، جنازه او را با اشکش هایش می شوید، صبح روز بعد، گوری در کنار غار حفر می کند و جنازه را به زمین می سپارد. در پای گور دعا می خواند و می گیرد. همان طور نشسته خوابش می برد و در خواب همان آدم‌های رویا را می بیند که می آیند و او را به آن دشت شگفت و شهر نورانی می برند. در آنجا کسانی را می بیند که لباس نور پوشیده‌اند و تاج‌های درخشان در دست دارند می پرسد این تاج‌ها از آن کیانند؟ می گویند یکی از آنها از آن توست که افراد زیادی را نجات داده‌ای. یکی دیگر هم مال توست که باید به پدرت بدهی" (بخش ۴۰).

برای جلوگیری از دراز شدن کلام، از دادن شواهد از ارداویرافنامه و ارداویرافنامه منظوم زردشت بهرام پژدو خودداری می کنم. اما لازم به توضیح می دانم که هیچ منبع دیگری برای تصاویری که از بهشت و دوزخ داده شده است جز ارداویرافنامه شناخته شده نیست. می دانیم که تصور جهان پس از مرگ در ادب اروپا اولین بار در اودیسه هومر<sup>۲۸</sup> پیدا می شود. پس از آن ویرژیل در اثتید<sup>۲۹</sup> رنگ آمیزی بیشتری از تصویر جهان دیگر بدست می دهد. در جهان دیگر او، ارواح مردگان، از جمله روح رومولوس بنیان‌گذار رم نشسته‌اند تا دوباره بدنیا برگردند. تصور جهان پس از مرگ در عهد عتیق تا قبل از کتاب دانیال نبی وجود ندارد. در ایران است که دانیال نبی با دستگاه تصویری پرداخت شده زردشتی درباره جهان پس از مرگ آشنا می شود و از چینود پل و دوزخ و بهشت و کرفه می شنود. در دو شاخه پایه‌ای ادبیات اروپا، یونان و رم از یک طرف و ادبیات عبری از طرف دیگر تا قبل از دانتی و کمدی الهی او<sup>۳۰</sup> - که ایده خود را از ارداویرافنامه و رساله الغفران ابوالعلا معری و به احتمال همین روایت مورد گفتگو گرفته است - تصور جهان پس از مرگ از پرداخت بیشتری برخوردار نیست. حکایت‌های اودیسه و اثتید کافی نیست و تصویرهای عهد عتیق هم قوت چندانی ندارند و عاریه‌ای هستند. تصاویر کمدی الهی دانتی نیز که چند قرن بعد در ملتقای قرون میانه و عصر نوزایی، یعنی در سال ۱۳۰۰ میلادی منتشر شد نمی تواند منبع این متن قدیمی تر باشد و عکس آن درست است. هیچ امکان دیگری جز اینکه این قسمت‌ها را برگرفته از آموزه‌های اوستایی و ارداویرافنامه بدانیم متصور نیست و این خود نشانه‌ای دیگر از محل پرداخته

شدن روایت است. لازم به توضیح می‌دانم که شرح نظام به کلی فاقد این قطعات است و متن عربی در مواضعی که این تلمیحات واقع شده‌اند افتادگی دارد.

### شرح فارسی نظام تبریزی - بلوهر و بیوذسف

خدمتی که متن فارسی نظام تبریزی به مطالعات تطبیقی و پژوهش درباره داستان بلوهر و یوذاسف می‌کند در درجه اول در اختیار گذاشتن شرحی مستقل به زبان فارسی است. این شرح ساختاری را به دست می‌دهد که با کمک شرح‌های دیگر می‌تواند در بازسازی نسخه اصلی موثر واقع شود.

متن فارسی همچنین پیوندهایی با متون دیگری در حکمت و ادب ایران دارد و می‌تواند در خدمت کتابشناختی بسیاری کتاب‌ها و حتی متن‌های گم شده بیاید.

### پی‌نوشت‌ها

۱. بندهشن، فرنیغ دادگی، به گزارش مهرداد بهار، انتشارات توس، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۹، ص ۲۱.
2. Henning, W.B. Persian poetical manuscripts from the time of Rudaki // A locust's leg, London, 1962.
۳. مانند مینوی خرد و ماتیکان یوست فریان.
۴. مانند داستان فردی که از برابر پیل گریخت و به چاه افتاد.
۵. زیرا در میان ادیان رایج در آن تاریخ که در متن دسته بندی می‌شوند نامی از اسلام برده نمی‌شود.
6. David Marshall Lang, trans., The Balavariani (Barlaam and Josaphat): A Tale from the Christian East translated from the Old Georgian (Berkeley: Univ. of California Press, 1966).
7. G.R. Woodward and H. Mattingly, trans.; David Lang, intro., St. John Damascene: Barlaam and loasaph (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press. 1914).
۸. پرفسور گرائم مک کوین (Graem MacQueen) از پژوهشگران برجسته بارلعام و جوزافات در دانشگاه مک مستر کانادا، در نامه‌ای به من به اتکای اطلاعات خودش، و نیز اطلاعات پرفسور ژیماره اطلاع داد که آن متن غنی هنوز مورد مطالعه جامعی قرار نگرفته است.
9. Daniel Gimaret, ed., Kitâb Bilawhar wa Buudaasaf, Recherches Publiées sous la direction de l'Institut de Lettres orientales de Beyrouth, N.S.A. Tom VI (Beirut: 1972).
10. John the Monk of the convent of St. Saba



۱۱. ر.ک. به مقاله نگارنده زیر عنوان دو متن غربی و مثنوی که به همایش آموزه‌های مولانا برای انسان معاصر، دانشگاه تهران، تهران، ۲۶ - ۲۴ آذر ۱۳۸۲ ارائه گردید.

12. The History of Rasselas, the Prince of Abyssinia by Samuel Johnson

13. *Pilgrim's Progress* by John Bunyan

14. The Apology of St. Aristides

۱۵. این البته ادعای خود اوست و هم درست است و هم نیست. این نگارنده باور دارد که نظام تبریزی متن را نه تنها خلاصه کرده و بخش‌هایی کلیدی را حذف کرده است بلکه در عین حال مطالب نامرتبط زیادی را داخل آن نموده است.

۱۶. جاتکه‌ها (Jatakas) یا داستان‌های تولد بودا. در این داستان‌ها، راوی که خود بوداست، در عین حال یکی از شخصیت‌های اصلی داستان‌ها نیز هست.

17. Abenner

۱۸. Senaar - در عهد عتیق نام برده شده است و ناحیه‌ای بود نزدیک دریای سرخ که مردمش بازرگان بودند.

19. Araches, Nachor, Barachias, Theudas

۲۰. و نیز بوداسف و یوداسف (به کسر «س»)

21. Bodhisattva

۲۲. در همین جا باید توضیح دهم که هیچ ارتباطی میان هجای آخر «بوداسف» با هجای آخر نام‌هایی مانند بیوراسپ، لهراسپ و گشتاسپ وجود ندارد در اسامی اخیر، «اسب» تغییر شکل یافته «اسپ» است (برای مثال: بیوراسپ یعنی دارنده ده هزار اسب) و از ریشه ایرانی این نام‌ها حکایت می‌کند. در حالی که، همان‌طور که در بالا گفته شد، نم «بوداسف» تغییر شکل یافته‌ی بودیساتوا است.

23. Kapilavastu

24. Sarandib: Suvarna-dvipa (gold -island)

25. The second conversion of India

۲۶. این گرایش می‌تواند در خدمت تمایلات نستوری هم باشد.

۲۷. وجود داستان برزگر و تخم پاشیدن او که در هر سه متن مشترک است حکایت از ورود مستقیم داستان از منابع مسیحی (انجیل متی) به متن اصلی روایت است.

28. Homer's Odyssey

29. Virgil's Eneid

30. Dante's The Divine Comedy