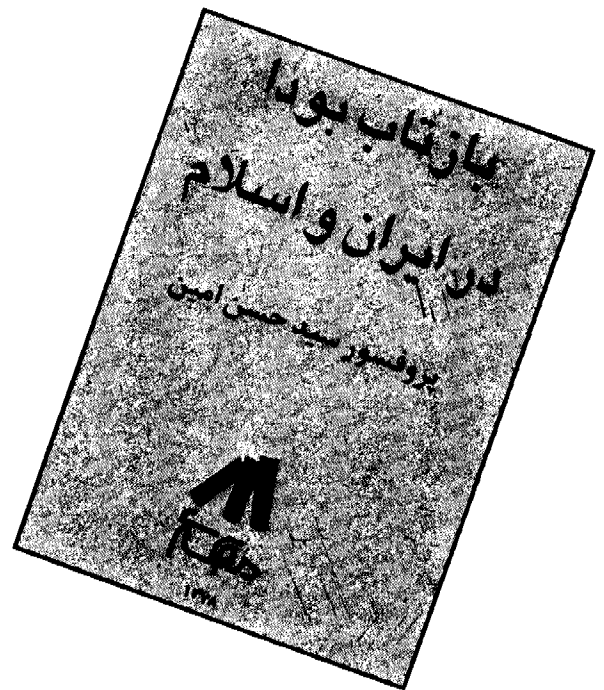


بازخوانی کتاب بازتاب بودا در ایران و اسلام

علیرضا ذکاوتی قراکزلو



بازتاب بودا در ایران و اسلام. سید حسن امین،
میرکسری، تهران، ۱۳۷۸، ۲۹۳ص+فهارس.

یکی هستند، ولی تفاوت دارند. مؤلف کتاب سعی کرده در حد منابع فارسی، عربی و انگلیسی مورد مراجعه اش بودای تاریخی را معرفی نماید و سپس شخصیت اسطوره‌ای بودا را خصوصاً به روایت مؤلفان مسلمان تعقیب کند و تأثیرات آیین بودا را در فرهنگ مسلمانان (خصوصاً تصوف و اخلاق) نشان بدهد و به گمان بنده یک کتاب خواندنی ارائه کرده و نکات روشنگری درباره بعضی لغات و اصطلاحات و مراسم و آداب عرضه داشته است.

از جمله این نکات تطبیق‌ها و تطابق‌ها است؛ چنان که گاهی بودا را آدم ابوالبشر خوانده‌اند و جزیره سرندیپ را که معبد دندان بودا می‌باشد مهبط آدم و قدمگاه بودا را قدمگاه آدم شمرده‌اند. (ص ۴ و ۱۰۲)

مرگ ارادی که به صورت عبارت «موتوا قبل ان تموتوا» میان مسلمانان رایج است، یک اندیشه بودایی است. (ص ۴) بدین گونه بودا را با ادریس نبی منطبق کرده‌اند (و البته ادریس را با هر مس برابر دانسته‌اند). بودا را گاه با الیاس و خضر نیز تطبیق نموده‌اند (ص ۵) و گاه باطن بودا را با حقیقت محمدیه و انسان کامل

مسأله آمیزش فرهنگ‌ها و ادیان، موضوع دلکشی است که اگر از روی بی‌غرضی و به‌روش عینی صورت گیرد، بسیار آموزنده خواهد بود. یکی از نخستین نکاتی که به نظر هر پژوهشگری می‌آید نسبت اسلام با هر یک از ادیان بزرگ جهان است. یهودیت و مسیحیت نسبتش با اسلام بسیار روشن است، اما در قرآن از مجوس و صابئه نیز نام برده شده است و در دوران خلفا، مجوس و صابئه را اهل کتاب و ذمی شمرده‌اند. معمولاً نظر دانشمندان ملل و نحل اسلامی بر این است که کلیه ادیان کتابی را گذشته از یهودیان و مسیحیان، زیر عنوان مجوس یا صابئه بیاورند و این را حکومت‌های اسلامی - خصوصاً در عصر عباسی - نیز پذیرفته‌اند. یکی از ادیان بزرگ جهان، آیین بودایی است. یک بودای تاریخی داریم و یک بودای تصویری و تمثیلی. این دو در عین آن که

مربوط کرده اند.

در کتاب صابئی مسلک *غایة الحکیم* مجری طی مناجاتی هست بدین مضمون: «ما تو را با همه اسمائت می خوانیم: در عربی عطارد، در فارسی تیر، در رومی هوردس، در یونانی هرمس، در هندی بودا.» (ص ۵).

زندگی نامه بودای تاریخی و افسانه ای نه تنها در ادبیات فارسی به معنی اخص بلکه در ادبیات دینی راه یافت و به صورت داستان بلوهر و یوذاسف سر از کتاب *کمال الدین صدوق* و *عین الحیات* مجلسی دوم در آورد.

خود کلمه «یوذاسف» محرف «بوداسف» است (ص ۶). بوداسف، معرب *Buddhisattava* (=بودای آینده، بودای بالقوه) است. (ص ۷۳) این کلمه را به قیاس یوسف و یوشع و یونس و یوحنا ... یوذاسف کرده اند.

داستان زندگی بودا - که منبع داستان ابراهیم ادم (ص ۳۵) است - نشان می دهد که چگونه یک شاهزاده نازپرورده به راه ترک دنیا و ریاضت هدایت می شود و نجات و بیداری می یابد. این داستان سیر مشابهی نیز میان مسیحیان داشته است و البته در ایران پیش از اسلام و بعد از اسلام جریان خاص خودش را داشته و حتی در آیین ایرانی مانی هم انعکاس یافته است. زیرا آیین مانی، ترکیبی است از زرتشتی گری، بودایی گری و مسیحی گری. (ص ۲۷)

اما تأثیر بودایی گری در تصوف اسلامی بسیار روشن است؛ چنان که *فناء فی الله* را با نیروانای بودایی ربط داده اند حتی تسبیح از بودائیان به مسلمان رسیده است، همچنین کشکول (ص ۱۵۷). البته بعضی مستشرقان تصوف را برگرفته از رهبانیت مسیحی انگاشته اند. (ص ۱۰) اما بعضی دیگر از مستشرقان و نیز محققان ایرانی (مثل سعید نفیسی) تصوف ایرانی را ناشی از افکار هندی قلمداد کرده اند و سر تراشی قلندرانه، سیر و سفر و جهانگردی، نظریه خلق مدام را نشانه های آن شمرده اند. (ص ۱۰) ابوریحان بیرونی کلمه صوفی را محرف سو فیای یونانی (به معنی حکمت) گرفته؛ چنان که جابر بن حیان را نیز صوفی نامیده اند. (ص ۱۰) البته عده ای نیز تصوف را تداوم آیین مهر شمرده اند و شواهدی از قبیل دیگ جوش، غسل تشریف، دوده داری اهل حق را ریگ ماند میترائسم در تصوف دانسته اند. (ص ۱۱)

بعضی نیز تصوف را باقیمانده گنوسیسم پنداشته اند و معروف کرخی را که پدرش از مندائیان بوده یک گنوسی زاده به حساب آورده اند. (ص ۱۲) البته این که انسان عالم صغیر است و عالم اکبر در عالم اصغر فرو پیچیده شده و «هر کس خود را شناخت خدا را شناخت» یک مفهوم گنوسی است. بین صوفیه تأییری از زرتشتی گری و تقدیس نارونور یا چراغ نیز هست.

(ص ۱۲) با این حال به گمان مؤلف کتاب تأثیر بودایی گری در تصوف از همه بارزتر است و شاید بتوان نتیجه گرفت که بقایای ادیان اقلیت و در حقیقت رسوبات آیین های مانوی و مسیحی و برهمایی و بودایی و گنوسی ... زمینه فرهنگی و ذهن تصوف اسلامی را فراهم آوردند. (ص ۱۲)

تأثیر غیر مستقیم آیین بودا چنان بود که مجلسی بت شکن، داستان زندگی بودا را به عنوان نصیحت نامه در *عین الحیات* نقل کرده است. (ص ۱۲) یقیناً مجلسی دوم، بودا را مبلغ نبوت و توحید نمی پنداشته است؛ چنان که بودای تاریخی در واقع نیز چنین نبوده است، اما یوذاسف یا یوذاسف مجلسی از قول بلوهر چنین مورد خطاب قرار می گیرد: «هرگز زمین خالی نمی باشد از پیغمبران و اوصیای ایشان.» (ص ۲۹۲) کلمه بلوهر نیز محرف کلمه بلور یا بلهری لقب عمومی فرمانروایان بخشی از هند است. (ص ۷۵)

نه تنها مهدویت از مشترکات ادیان است، بلکه در آتش افکنده شدن و سالم بیرون آمدن هم در آیین زرتشت و هم در داستان ابراهیم، دلیل صدق نبوت تلقی گردید. (ص ۱۴ و ۴۰) این را هم بنده بیفزایم که ابراهیم را گاهی بر زرتشت و گاه بر زروان تطبیق نموده اند.

بلخ و بخارا از مراکز بودایی بوده و بخارا به معنی مرکز علم است. چنان که مولوی گوید: «ای بخارا دانش افزا بوده ای» و نیز گفته: «این بخارا منبع دانش بود.» (ص ۱۵) این کلمه همان «بهار» یا «وهار» به معنی بتکده و معبد و مدرسه بودایی است. مؤلف معتقد است شهرها و دهاتی که در ایران به نحوی با کلمه «بهار» مربوط است ریشه در همین مفهوم دارد. (ص ۱۵) اصولاً کلمه بت به معنی مجسمه ای که معبود واقع می شود، محرف کلمه بودا و در اصل به معنی مجسمه بودا می باشد. (ص ۳۲) اصطلاح «بت آراسته» که در ادبیات فارسی آمده، یعنی بتی که معتقدان و مریدان، نقایس خود را بدان نیاز و نثار کرده یا بر آن آویخته اند. «بت چین» که در ادبیات تکرار می شود، یعنی بودای ترکستان. (ص ۱۶ متن و حاشیه) ذبیح بهروز معتقد بود سر آغاز انجیل یوحنا (در ابتدا کلمه بود ...) ترجمه یک سرود هندی است در تقدیس زبان به عنوان وسیله تفاهم بشری. (ص ۲۳)

در هندوئیسم نوعی عقیده تثلیث هست: برهما (=موجد) ویشنو (=مدیر) شیوا (=نابودکننده). آیا این به نحوی قابل تطبیق با تثلیث مسیحی یا تثلیث فلسفی نیست؟

به همین قیاس بودا نیز سه گونه است: یکی آن که به مقام نیروانا یا فنای محض رسیده (منوشی بودا) دیگر بودای بالقوه یا همان بوداسف که به میل خود به نیروانا نپیوسته تا انسان ها را هدایت کند (سیر من الحق الی الخلق، ص ۳۶) و بودامیترا یا موعود. (ص ۳۱)

یادآور می‌شوم که نیروانای بودایی، عیناً فناء فی الله صوفیانه نیست؛ زیرا در مفهوم اخیر بقاء بالله نیز منظور می‌شود؛ چنان‌که مولوی گوید:

پس عدم گردهم عدم، چون ارغنون
گویدم: انا الیه راجعون (۳۵)

مراحل سبعة سلوک و مراقبه از موارد مشابه تصوف و بودیسم است. (ص ۳۶) اما خلیق مدام را که از مشترکات بودیسم و تصوف گرفته‌اند، به نظر نگارنده باز تفاوت دارد؛ چون خلیق مدام در عرفان اسلامی به قول جامی چنین است: «در هر آنی حقیقت عالم را یک اسم فنا و یک اسم بقا می‌بخشد.» حال آن‌که در نظر بودا هر شیء عبارت است از یک سلسله موجودیت‌های لحظه‌ای یا لحظات وجودی. (ص ۳۶) بودا به روح مجرد نیز قائل نبوده و وحدت و شخصیت انسان را عبارت از همین تدوام ادراکات و تصورات می‌دانسته است.

به گمان راقم سطور تناسخ بودایی نیز به شکلی در تصوف و فلسفه، خصوصاً در آیین نقطوی ظهور پیدا کرده است. (ر. ک: سلسله مقالات این جانب درباره نقطویه که در مجله معارف مرکز نشر دانشگاهی چاپ شده است) مؤلف این کتاب نیز اجمالاً به این نکته اشاره قرار دارد. (ص ۴۱، ۱۵۰ و ۱۵۱)

گذشته از قصه ابراهیم ادهم که گشته برداری داستان بودا است، بایزید را هم که اولین بار از «فنا» سخن گفته متأثر از مقولات بودایی و هندی دانسته‌اند؛ چه او شاگرد ابوعلی سندی بوده (ص ۲۷) و علاوه بر این شرق ایران در زمان ساسانیان غالباً بودایی بوده است.

عرفای اسلامی به مشابهت فلسفه هندی و عرفان توجه داشته‌اند و خصوصاً از زمان اکبر شاه بابر به بعد ترجمه و تطبیق متون هندی و بودایی با عرفان اسلامی دنبال شد. (ص ۳۸)

چهارگونه موت اختیاری: موت ابیض (= گرسنگی)، موت اسود (= آزار کُشی)، موت احمر (= نفس کُشی) و موت اخضر (= زنده‌پوشی) از بودایی‌گری به تصوف راه یافته (ص ۳۹) و این از مقوله مشترکات و نفوذ آیین‌ها در یکدیگر است. چنان‌که مقولات آیین‌های ایرانی در بابل بر یهود تأثیر گذاشت. (ص ۳۹) داستان ولادت بودا شباهت‌هایی با ولادت عیسا و مهدی [عج] دارد، چه هر سه بلافاصله بعد از ولادت سخن گفته‌اند. (ص ۴۰) حتی در نقاشی‌ها بر گرد سر مقدسان همه ادیان شعاع زردرنگی رسم می‌کنند که نشانه فرایزدی است. (ص ۴۰)

از منابع مهم اسلامی داستان بودا کتاب الفهرست ابن ندیم است که در آن می‌خوانیم: «بُد را گروهی تمثال خدا دانند و گروهی فرشته و گروهی پیامبر و گروهی دیو و گروهی او را

تمثال بوداسف حکیم گفته‌اند که از طرف خدا آمد.» (ص ۵۹). مسعودی در مروج الذهب سیر بودا را از هند تا فارس ذکر کرده، گوید: در زمان پادشاهی تهمورث و یا جم می‌زیست. (ص ۵۹) مسعودی بوداسف را پدیدآورنده آیین صابئی می‌داند. (ص ۶۰) مقدسی نیز همین حرف را تکرار کرده است. به هر حال در زمان مأمون صابئین را از اهل کتاب شناختند. بیرونی بوداسف را با صابئین و فلسفه هرمسی ربط می‌دهد (ص ۶۲) اما بعضی گفته‌اند این بوداسف، بودای معروف نیست بلکه ادریس نبی (یا همان هرمس حکیم) است که در تورات نامش اخموخ آمده. جالب این‌که صاحب حکمة الاشراق که به هرمس استناد می‌نماید، عقیده ادوار و اکوار (معادل تناسخ بودایی) را به هرمسیان نسبت می‌دهد و شارح حکمت الاشراق یعنی قطب شیرازی بوداسف را از صاحبان نظریه ادوار و اکوار نام برده؛ چنان‌که در منظومه سبزواری نیز این نظریه با نام یوذاسف (= بوداسف = بودا) توأم شده است و البته سبزواری این نظریه را رد کرده، چون خدا از خلقت جدید عاجز نیست:

قیل النفوس الفلک الدوار
نقوشها واجبة التکرار
فما انقضی العام الربوبی الیوم کرّ
امثال الاجسام وانفس اخر
لا مامضت الالدی یوذاسف
والقول بالمحو والاثبات اصطفی

منظور از سال ربوبی سیصد و شصت هزار سال است که بوداسف معتقد بوده همه نقوش و نفوس تکرار می‌شوند. (ص ۶۴) در اساطیر دیگر این دوره‌ها به شمارش دوازده تا دوازده تا برمی‌گردند و نحوست سیزده از این جهت است که در نقطه اتمام و تخریب به این عدد می‌رسیم. (ص ۶۵)

اصحاب ملل و نحل اسلامی، بر تعدد و تکرار بوداها اطلاع داشته‌اند که رتبه پایین‌تر از آن بودی ساتوا (= بوداسف) است (ص ۶۷، به نقل از شهرستانی) و صاحب دبستان مذاهب می‌دانسته است که بودا قائل به وجود معبود هست و بود، نیست. (ص ۶۸) در شعر دقیقی دین زرتشتی در برابر دین بودا قرار گرفته، چنان‌که گوید:

بگیرید یکسره زردهشت
به سوی بت چین برآید پشت (۷۴)

اما در داستان بلوهر و یوذاسف (که صدوق آورده و ششصد سال بعد از او مجلسی ترجمه کرده) بلوهر لقب شاهان هند است (ص ۷۸، به نقل از حدود العالم) و در همین داستان یابد محرف آنتدا (شاگرد بودا) می‌باشد. (۸۰)

اسکندر می داند که ترك دنیا کرد و از اولیاء شد. (ص ۱۷۸)
روایت دیگر از آن مسعودی است که پیش تر نقل کردیم. او بوداسف را بنیانگذار صابئین می انگارد. (ص ۱۷۸)
عنصری داستان خنگ بت و سرخ بت را ساخته و در آن، شاهزاده ای مصری عاشق دختر پادشاه چین شده است. (ص ۱۸۱)
بیرونی هم به «حدیث صنمی البامیان» اشاره کرده است. (ص ۱۸۱)

خواجه رشیدالدین همدانی اصیل ترین شرح حال بودا را به عربی و فارسی در جامع التواریخ آورده. روای این داستان یک بخشی کشمیری است. (ص ۱۸۳) بخشی به معنی روحانی بودایی محرف کلمه چینی پوشی (=حکیم و فرزانه) است؛ همان که در تبت لا ما گویند. (ص ۱۸۳)

این را باید توجه داشت که در عصر ایلخانان، مسیحیان و بودائیان اجازه تبلیغ یافتند؛ زیرا ملکه ها بعضی مسیحی و بعضی بودایی بودند، اما غازان پس از آن که مسلمان شد، معابد بودایی را تخریب کرد. (ص ۱۸۵)

نظام شنب غازانی در همان عصر ترجمه متکلف و مفصلی از داستان بلوهر و بیوڈسف نوشت (ص ۱۹۲) که نسخه ملخصی از آن هم در دست است. (ص ۱۹۳) جالب این که نظام شنب غازانی این کلمه بیوڈسف را بر وزن «پرمرد» تلفظ کرده است. (ص ۱۹۵) ر. ک: مصرع اول شعر).

سید علی اکبر ختایی در کتاب ختای نامه به این قصه اشاره کرده است. (ص ۳۰۳)

مسیحی این داستان سپس به یونانی و لاتین نقل گردید. در این مرحله سریانیان ناقل فرهنگ هندی-ایرانی به اروپا بوده اند؛ بعداً همین ها آثار یونانی را به عربی نقل کردند. (ص ۹۷) به هر حال نسبت دین بودا به دین برهمنی مثل نسبت مسیحیت به یهودیت است و همچنان که یهود مسیح را که موعودشان بود، پذیرفتند و رد کردند. هندوان نیز بودا را تکفیر نمودند و شیطان بزرگ خواندند. (ص ۱۱۱)
مؤلف در صفحه ۱۱۸ اظهار نظر کرده که دیر مطلق معبد ادیان غیر ابراهیمی است، و لذا سدیرها را معبد (مانوی یا بودایی یا مسیحی) می انگارد. (ص ۱۱۹) و در صفحه ۱۲۰ آورده است که زیارتگاه قریه «استیر» سبزوار را که به اولاد کمیل منسوب می دارند، مورد توجه نوریخشیان سدیریه می باشد، که تداوم سنت بودایی را در تصوف نشان می دهد.

غلام احمد قادیانی که مذهبی براساس دعوی مهدویت بر ساخته و خود را رجعت مسیح و موعود اسلام قلمداد کرده نیز این قصه را مورد توجه قرار داده و سرگذشت مسیح و بودا را [برای جلب نظر هندیان] به هم آمیخته است. (ص ۲۱۵)
به بلخ بازگردیم. یاقوت از دو بت بزرگ سرخ و خاکستری

پیدا است که می بایست از لحاظ افکار در این داستان، تصرفاتی صورت گرفته باشد؛ از جمله خطبه توحیدی بلوهر مطابق عقاید اسلامی، لقب حکیم که به بوداسف داده شده، مقام او را شبیه لقمان می نمایند. (ص ۸۲)

اما داستان ابراهیم ادهم ظاهراً براساس زندگی شاهزاده ایرانی-چینی به نام آنشی کائو است که سلطنت را رها کرد و درویشی گزید. یا این که هرسه داستان (بودای تاریخی، آنشی کائو و ابراهیم ادهم تاریخی) مخلوط شده است. (ص ۸۳، س ۱۳) شاعران ترکستان «ادهم نامه» سروده اند. (ص ۸۸)

اصل داستان بودا نخستین بار در قرن دوم قبل از میلاد زمان سلوکیان به کتابت درآمد. گویند یک پادشاه یونانی نژاد سلوکی مقیم بلخ، کیش بودایی گرفت (منبع داستان ابراهیم ادهم ؟). به هر حال ظاهراً منابع یونانی بودایی به همین دوران یونانی مآبی بلخ یا باکتريا برمی گردد. (ر. ک: انتقال علوم یونانی، ص ۲۰۵، ترجمه احمد آرام).

داستان بودا در زمان ساسانیان به پهلوی ترجمه شد؛ چنان که بعضی پندهای داستان بلوهر و بوداسف همان اندرزهای پهلوی است. همین داستان مجدداً از پهلوی به سریانی ترجمه گردید و یوڈاسف به شکل یوڈافسا (ژوزافت) درآمد و بلوهر به صورت بارلاآم، و شاهزاده بودایی شاهزاده مسیحی شد. (ص ۹۵) در صفحه ۹۶ کتاب جدول انواع ترجمه های این داستان ترسیم شده است. به این ترجمه باز خواهیم گشت.

نخستین ترجمه عربی شرح حال بودا توسط ابان بن عبدالحمید لاحقی (متوفی ۲۰۰ هـ. ق) صورت گرفته که یک مزدوج (=مثنوی) تحت عنوان بلوهر و بردانیه [تحریف بودائیه] داشته. (ص ۱۶۹-۱۷۰) خاندان ابان از ایرانیان با فرهنگ بودند و ابان شخصاً همچون ابن مقفع به الحاد متهم بود. از دیگر کارهای او ترجمه منظوم کلیله و دمنه به عربی، ترجمه سیرت انوشیروان به نظم عربی، ترجمه سندبادنامه به نظم عربی و ترجمه زندگی نامه مزدک به نظم عربی است.

راوی دیگر داستان بوداسف، محمد بن زکریا غلابی (متوفی ۲۹۸) است که نباید با محمد بن زکریا رازی طبیب و حکیم (متوفی ۳۱۳ ق) اشتباه شود. (تقی زاده و احمد سهیلی خوانساری و دکتر سید ابوطالب میر عابدینی این اشتباه را مرتکب شده اند، ص ۱۷۳). غلابی اهل هیره بوده و به فرهنگ سند و هند نزدیک بوده است (ص ۱۷۶) و خود از قصص گویان و نقالان بوده و از یک مأخذ عربی استفاده کرده است.

روایت دیگر این داستان به نظم فارسی و منسوب به رودکی است. (ص ۱۷۷)

روایت دیگر درباره بوداسف و بلوهر نوشته صاحب نهایه الارب فی اخبار الفرس و العرب است که بوداسف را فرزند فرخان از سرداران

قاضی صاعد اندلسی گوید ایرانیان نخست طبق مذهب نوح یکتاپرست بودند تا آن که بوذاسف مشرقی آمد و آنان را به دین حنفا یا صابئین درآورد. تهمورث این مذهب را پذیرفت و ایرانیان را بر آن واداشت و ایرانیان یکهزار و هشتصد سال آن دین داشتند تا به مجوسیت گرویدند. (ص ۱۴۶)

جالب این که در شاهنامه مطلقاً نام و نشانی از بودا و بودایی گری چه به نفی و چه به اثبات نیست و حال آن که در آثار صوفیانه این تأثیر مشهود است. (ص ۱۴۸)

اکنون به بیان رؤس مطالب مشترك میان تصوف خصوصاً قلندریه و اهل حق و خاکساری با بودایی گری می پردازیم:
- اعتقاد به ظهور و تجلیات مکرر مردان الهی. (ص ۱۵۱)
- هندی ها می گویند: ویشنو هر از چندگاه به صورت انسانی متجلی می شود (Avatar) و اهل حق به هفت تنان و چهل تنان ... معتقدند. (ص ۱۵۳ و ۱۵۶)

- کلمه لنگر در اصل یونانی است و به مراکز درویشان اطلاق شده. این نقل و انتقال ظاهر از طریق فرهنگ بودایی است.
- تساهل و تسامح در شریعت، که بودا ریاضت های برهمنان را به ریشخند گرفته است.

- گدایی و دیوزگی [پُرسه]. (ص ۱۵۶)
- سیر و سیاحت و جهانگردی [پُرسه]. (ص ۱۵۶)
- موی سر و صورت تراشیدن (ص ۱۵۸) و چار ضرب (زدن موی سر و روی و لب و ابرو، ص ۱۶۱). از صفویه به بعد مَهر کردن موی این چهار موضع رایج شد؛ یعنی پس از آن که مرشد یک بار در چهار موضع موی مرید را می زد، دیگر مرید حق تراشیدن آن موی را نداشت. (ص ۱۶۳ و ۱۶۶) ضمناً چون قلندران از طریق ایران به مصر رفته بودند، مقریزی لباس قلندران را لباس اعاجم نامیده است. (به نقل از ص ۴۴۱، تاریخ تصوف، دکتر قاسم غنی) سوگند خوردن جوانمردان به موی ریش و سبب از تأثیرات همین آیین است. (ص ۱۶۶)

در سلسله مقالات این جانب راجع به نقطویه ارتباط محتمل خاکسار و قلندر و اهل حق با نقطویه مطرح شده، و البته این گونه برآوردها و گمانه زنی های دور و دراز نیاز به مدارک و شواهد متعدد و متقن و بسنده دارد. این نکته محض توضیح ذکر شد.
داستان بودا در فرهنگ تشیع نیز پندآموز و عبرت انگیز تلقی شده؛ چنان که پس از این سیر طولانی خواننده به ترجمه مجلسی از داستان بلوهر و یوذاسف می رسد که بسیار مشهور است و جزء کتاب عین الحیات می باشد و در کتاب مورد بحث ما صفحات ۲۲۱-۲۹۳ را در بر می گیرد و مؤلف جز پاراگراف بندی و عنوان گذاری تصرف دیگری در متن نکرده است.

رنگ نزدیک آن شهر سخن گفته که ظاهر آداستان عنصری شاعر «سرخ بت و خنگ بت» مربوط به همین ها است. (ص ۱۲۳)
برمکیان که از نژاد دینیاران بودایی بلخ بودند، بقایای صومعه بودایی بلخ را ویران کردند و مسجد ساختند که لابد برای رفع تهمت محتمل بوده است. (ص ۱۲۵ و ۱۷۲)

ملک الشعراى بهار، اهل سنت را تداوم بودائیان و شیعه را تداوم زرتشتیان می داند. (ص ۱۲۸) شاید بتوان صوفیه را ادامه مانویان انگاشت؛ زیرا معبد مانویان خانگه نامیده می شد (ص ۱۲۸)، نقل از حدود العالم). مانی چون متأثر از بودا بود، فردوسی او را به چین منسوب داشته و یا این که چون تبلیغ دین مانی از سوی شاهزاده ای ایرانی در سمت چین شروع شده، چنین گفته است:
بیامد یکی مرد گویا ز چین
که چون او مصور نبد در زمین
(ص ۱۲۹)

مانوی گری از چین تا میانه اروپا گسترش یافت که همان زمینه پیشین آیین مهر و زمینه پسین آیین اسلام بود. بهار می گوید، مزدکیان و مانویان راهنمای عرب ها برای برانداختن حکومت زرتشتی ساسانی بودند. (ص ۱۳۳)، به نقل از دیوان بهار، ج ۲، ص ۶۸-۷۰) میان مغولان و نیز ترکانی که قرن ها از شمال شرقی بر ایران می تاختند (که همان تورانیان باشند) بودایی بسیار بود و این نشان می دهد که آیین ترك دنیا و ریاضت هم می تواند، آیین جنگیان باشد. نکته مهم دیگر کلمه راهب است که هم بر تارکان دنیا از دین مسیح و هم بر بودائیان و مانویان اطلاق می شد. جاحظ دو دسته اخیر را «رهبان الزنادقه» می نامد. (ص ۱۳۴)
نکته دیگر این که درست است که مسعودی بودا را بنیانگذار صابئین دانسته، اما مذهب او را با مذهب صابئه حرانی فرق گذاشته است. (ص ۱۳۸)، به نقل از ترجمه فارسی مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۱۸) بعضی از فقهای اسلامی میان اهل کتاب (یهود و نصارا) و کسانی که در اهل کتاب بودند نشان تردید هست (مجوس و صابئه) فرق گذاشته اند (ص ۱۳۹) و بودائیان را در عداد کافران و مشرکان آورده اند. (ص ۱۴۱)، حتی عارفی همچون علاءالدوله سمنانی) بیرونی که ظاهراً میان مذهب بودا با صابئیان شمال عراق خلط کرده گوید:

ان الفرقة المعروفة بالشمينه على شدة البغضاء منهم
للبراهمة هم اقرب الى الهند من غيرهم وقد كانت خراسان
وفارس والعراق والموصل الى حدود الشام في القديم على
دينهم الى ان نجم زرتشت من آذربايجان ودعا ببلخ الى
المجوسية فانحلَّت الشمينه الى مشارق بلخ (ص ۱۴۳).

در جای دیگر می گوید که پیش از ظهور بوذاسف هندیان سمنی بودند و بت می پرستیدند که بقية السيف شان در هند و چین و ترکستان شرقی مانده اند. (ص ۱۴۴)