

نوع مقاله: پژوهشی

ردپای اندیشه‌های بودایی در انگاره‌ها و آثار فرهنگی عصر ایلخانان

امیر فرحزادی / مربی و عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشکده علوم انسانی دانشگاه پیام نور تهران ایران

amirfarahzadi110@gmail.com

orcid.org/0000-0003-4954-9486

aghili@lihu.usb.ac.ir

سیداحمد عقیلی / دانشیار گروه تاریخ دانشکده علوم انسانی دانشگاه سیستان و بلوچستان

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۱ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۱

چکیده

آیین بودا در قرن هفتم هجری همراه سپاهیان مغول و در دوره دوم هجوم آنها به فرماندهی هلاکو وارد ایران شد. دین بودا دارای سه فرقه اصلی تیره‌واده (هینه‌یانه)، مه‌ایانه و وجریانه است. از زمان هلاکو به بعد، ایران یکی از مراکز مهم رشد و گسترش افکار بودایی بوده است و از آنجاکه بسیاری از ایلخانان مغول پیرو وجریانه بودند، سعی و تلاش فراوانی برای بسط دین بودایی به کار بردند و در اندک زمانی سیل بخشیان، لاماهای تبتی و راهبانان بودایی تبت، مغولستان، سرزمین اویغور و حتی هند به ایران سرازیر شد. آباق‌خان و ارغون در رواج دین بودایی تلاش فراوانی مبذول داشتند و در دوره آنان دین بودایی در ایران گسترش زیادی یافت. درباره حضور و نفوذ این آیین در ایران - دست کم در دوره حضور ایلخانان - تحقیقاتی انجام شده؛ اما هدف اصلی پژوهش حاضر واکاوی مؤلفه‌های اثرپذیر در فرهنگ ایرانی از آیین بودا در دوره تاریخی مورد بحث است. مقاله به شیوه توصیفی - تحلیلی مبتنی بر یک مطالعه تاریخی، به بازشناسایی ردپای مفاهیم آیین بودایی در آثار فرهنگی عهد ایلخانی می‌پردازد. دستاورد مهم پژوهش این بوده است که در تاریخ ایران عصر ایلخانی می‌توان در مواضع متعددی ردپای بودیسم را در آثار فرهنگی، نظیر نوشته‌های نخبگان و اندیشمندان علمی و ادبی، تصوف، معماری معابد و هنر نقاشی مشاهده کرد که این موضوعات تاکنون کمتر مورد توجه محققان واقع شده است. بدین لحاظ، رهیافت پژوهشی مقاله ارائه مصادیقی از این اثرپذیری انگاره‌های فرهنگی با مستندات تاریخی مبرهن است، که زوایا و افق‌های جدیدی را در پژوهش‌های تاریخ ادیان به روی محققان به تصویر خواهد کشید.

کلیدواژه‌ها: آیین بودایی، ایلخانان، معماری و معابد، هنر، ادبیات، تصوف، نخبگان فکری.

دین بودا دارای سه فرقه اصلی تیره‌واده (هینه‌یانه)، مه‌ایانه و وجریانه است. تیره‌واده در کشورهایمانند کامبوج، سریلانکا و برمه، و مه‌ایانه که بزرگ‌ترین فرقه بودایی است، در چین، کره و ژاپن (دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۷۱) گسترش یافت. وجریانه که با نام‌های متنوعی چون لامائیسیم، تتریسیم بودایی و «آیین بودای تبتی» شناخته می‌شود، به معنای بودیسم اسرارآمیز به کار می‌رود و نماد قدرت جادویی تانتریسم هندی محسوب می‌شود، که برخلاف دیگر فرقه‌های بودایی، بر قداست و شخصیت زن به‌عنوان رب‌النوع تأکید دارد. این فرقه در تبت، نپال و مغولستان گسترش یافت و به‌رغم پیروان کمتر نسبت به دو فرقه پیشین، توجه زیادی را به‌لحاظ مبانی عقیدتی به‌سمت خود جلب کرده است (ناس، ۱۳۷۵، ص ۲۲۵). در الهیات آیین مه‌ایانه بودیسم، یک سلسله طولی از خدایان چیده شده است که در آغاز آن بودای نخستین قرار دارد و سپس بودای تفکر و مراقبه آمی‌تابه و پس از آن، خدای آوالوکیتا و در پایان نیز بودا (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۸۸). با پذیرش آیین بودایی در میان تعدادی از ایلخانان، عده زیادی از پیروان آیین بودا از سرزمین‌های چین و تبت و ایغور به ایران مهاجرت کردند. در دوران ایلخانان مغول، از آنجاکه بسیاری از آنان پیرو آیین بودایی بودند، تلاش فراوانی برای گسترش آیین بودایی به‌کار بردند و در اندک‌زمانی راهبان بودایی فراوانی از شرق و جنوب‌شرق آسیا به ایران سرازیر شدند. ایلخانان از بخشیان و راهبان بودایی به‌عنوان مشاور برای مناصب دیوانی و مذهبی و لشگری استفاده می‌کردند. بدین ترتیب، حضور تأثیرگذار بوداییان در حکومت مغول، به حمایت سیاسی ایلخانان از اندیشه‌های بودایی و نشر و ترویج آن و درنهایت، ساخت معابد بودایی زیادی در این دوره انجامید (صالحی، ۱۳۹۳).

اهمیت موضوع مقاله در این است که شناسایی و واکاوی مکان‌ها و فضاهای خاصی که از اندیشه و حضور بودیسم اثر پذیرفته‌اند، می‌تواند به‌عنوان یک پدیده سیاسی و فرهنگی دوره ایلخانی، ردپاهای متعددی از این اثرپذیری را در اختیار محققان این حوزه و اندیشه بشری قرار دهد تا راهگشای پژوهش‌هایی از زاویه و افق جدیدی شود. آنچه در ادامه این پژوهش می‌آید، بررسی و شناسایی نقش و تأثیر بودیسم در انگاره‌های فرهنگی عهد ایلخانی ایران است که نشانگر نفوذ اندیشه و نظریات بودیسم در جریان‌ها و مسلک‌های آیینی اسلامی و آثار فرهنگی این دوره است.

درباره پیشینه تحقیق باید گفت که برای شروع پژوهش حاضر، ما هیچ متن بودایی ایلخانی برای بررسی نداریم. زندگی بودا و بخش‌های مربوط به آن در کتاب جامع التواریخ، تنها متن مهم درباره مبحث آیین بودایی در دوره ایلخانی است که بیش از آنکه درباره این مکتب فکری اطلاعات به دست دهد، آن را به‌عنوان یک دستاورد و پدیده فرهنگی و سیاسی مطرح می‌کند. به‌عبارت ساده‌تر، کتاب جامع التواریخ در مورد نکات خوب دارما، کشمیری، تبتی، چینی و اویغوری، و بودایی‌گرایی در مورد حکمرانی ایلخانان

اطلاعاتی به دست خواننده می‌دهد؛ همچنین دربارهٔ معالجات پزشکی، کشاورزی و سایر امور و تخصص‌های مهم دربار ایلخانی، مانند مشاوره، اطلاعاتش مفیدتر است. در مورد آثار آیین بودایی در ایران، کتابی جامع یا تحقیقی به شکل مجزا و مستقل به این موضوع نپرداخته است. کتاب *بازتاب بودا در ایران و اسلام* (امین، ۱۳۷۸) صرفاً به تأثیرات آیین بودا در تصوف و ادبیات ایران توجه کرده است. همچنین کتاب *دین‌های جادهٔ ابریشم* (فولنس، ۱۳۸۵)، به دادوستدهای فرهنگی ادیان در منطقهٔ فرارودان در دورهٔ باستان می‌پردازد. *وزیری* (۲۰۱۲) در اثر خود، تعاملات و ارتباطات میان مسلمانان، به ویژه صوفیه و بوداییان را به بحث گذاشته و بر آن است که بوداییگری ایلخانان راه را برای وحدت و یگانگی بودیسم و تصوف هموار ساخته است؛ اما از آثار ملموس این همراهی گزارشی به دست نمی‌دهد. مقالاتی نظیر «ایلخانان بودایی ایران» (سعیداللهی، ۱۳۸۳)؛ «صوفیان و بوداییان» (ابوالبشری و ابراهیمی، ۱۳۹۴)، مطالبی دربارهٔ دیدگاه‌ها و تفکرات بوداییگری در دورهٔ ایلخانان را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند؛ اما هیچ کدام به موضوع شناسایی آثار آیین بودایی در ایران اشاره‌ای نداشته‌اند. کتاب‌ها و مقالات و حتی پایان‌نامه‌های دانشگاهی هم که به تاریخ مغولان و ایلخانان در ایران پرداخته‌اند، فقط به مناسبات سیاسی یا اعتقادات ایلخانان و احیاناً ارتباط با عقاید صوفیان به صورت کلی توجه کرده و از تمرکز بر دست‌نگاشته‌های آن دوره به الهام از آیین بودایی و حتی معرفی آن آثار بازمانده‌اند. *اشپولر* به اهمیت و همچنین دشواری‌های ردیابی آثار آیین بودا در ایران دورهٔ ایلخانی اشاره می‌کند و می‌گوید: اگرچه آیین بودا در دورهٔ اسلامی در «این سرزمین با معابد بودایی زاییده شد»، اما از بین رفتن متعاقب منابع بودایی و نویسندگان مسلمانی که قصد داشتند منکر تأثیر بودایی‌گرایی در سرزمین اصلی‌شان شوند، درک ما از آیین بودایی در ایران، به عنوان «یکی از تاریک‌ترین بخش‌های دورهٔ ایلخانیان» را تقریباً به صفر رسانده است (اشپولر، ۱۳۸۶، ص ۵۱). با در نظر گرفتن این مقدمه و پیشینه، سؤال پژوهشی مقاله این است که با وجود گزارش‌های تاریخی صریح از حضور این آیین در عهد ایلخانان، آیا می‌توان ردیابی از این آیین را در حوزه‌های فرهنگی این دورهٔ تاریخی مورد شناسایی و واکاوی قرار داد؟ فرض و دستاورد مهم پژوهشی مقاله آن است که در برخی از حوزه‌های فرهنگی دورهٔ ایلخانی می‌توان نشانه‌هایی از نفوذ این آیین را ملاحظه کرد. در آثار معماری (مطالعهٔ موردی در آذربایجان و خراسان)، در نوشته‌های نخبگان علمی این دوره، حتی در حوزهٔ ادبیات، هنر و تصوف، حضور و ردپای این آیین را می‌توان دریافت؛ حال آنکه به این موارد به صورت یک جریان مشخص و منسجم پرداخته نشده است. براین اساس، رهیافت پژوهشی این تحقیق، شناسایی حضور و نفوذ آیین بودا در حوزه‌های فرهنگی دورهٔ ایلخانی است که می‌تواند به عنوان یک پدیدهٔ فرهنگی مهم داده‌هایی را در اختیار محققان قرار دهد که دستاورد پژوهشی آن به مراتب چیزی بیش از ادراک ذهنی و انتظار ما از مطالب موجود خواهد بود.

۱. حضور فیزیکی و تأثیر مذهبی بوداییان بر دربار ایلخانان

آیین بودایی عصر ایلخانی پارچه‌ای بافته‌شده از نخ‌های بسیار بود. بوداییگری که از نظر سیاسی جاسازی شده بود، به‌آسانی وارد دربار ایلخانان شد. علاقه شخصی ایلخانان به آیین بودا موجب گردید که بوداییان زیادی از چین، تبت و سرزمین اویغورها به ایران روی آورند. با گسترش قلمرو مغولی در غرب مغولستان، ابتدا ترکان آسیای مرکزی و سپس ساکنان ماوراءالنهر و شرق خراسان بزرگ کم‌وبیش تحت نفوذ آیین بودایی قرار گرفتند؛ بخصوص که این منطقه وسیع، از گذشته‌های دور نیز پیوسته در معرض تهاجم فکری بوداییان قرار داشت. چون حکومت ایلخانی در ایالت آذربایجان تمرکز یافت و مراغه به پایتختی برگزیده شد، نفوذ بوداییان، غرب ایران را نیز فراگرفت (بیانی، ۱۳۷۹، ص ۳۷۵). از شش حکمران اولی ایلخانیان، پنج تن از آنها، بجز احمد تکودار، پیرو دین بودایی تبتی بودند. هلاکوخان خودش بودایی پر حرارت و متعصبی بود و به همین سبب فرمان داده بود که در خوی معبد بودایی بسازند (صفا، ۱۳۵۵، ج ۳، ص ۱۱۰). وی شخصاً با بخشیان (راهبان بودایی)، به‌ویژه لاماهای تبتی که در چین نیروی برتر به حساب می‌آمدند، بسیار حشر و نشر داشت؛ و بخشی‌ای به‌نام جنکلون، از مشاوران اصلی و یاران نزدیک وی به‌شمار می‌رفت و چون این خان علاقه‌ای مفرط به کیمیا داشت، کیمیگران را گرد می‌آورد و پول‌های هنگفت خرج کیمیگری می‌کرد؛ و بوداییان از این راه نیز بر نفوذ خود در دستگاه می‌افزودند (ر.ک: بیانی، ۱۳۷۹).

هلاکو و آباقاخان با روحانیون بودایی، به‌ویژه لاماهای تبتی، بسیار محشور بودند و عبادتگاه‌های بودایی ساختند و ثروت فراوان در آنجا جای دادند. معابد بودایی ظاهراً در سراسر ایران پراکنده بود. در این معابد، گروه کثیری از روحانیون بودایی ساکن بوده‌اند. نفوذ این روحانیان در فرمانروایان مغول شایان توجه بوده است (اشپولر، ۱۳۸۶، ص ۱۸۷). ارغون، جانشین آباقاخان، به کیمیا و نجوم و سحر و جادو، مثل غالب سلاطین مغول، عقیده‌ای راسخ داشت. از همین رو بخشیان در دستگاه او قرب و منزلتی تمام داشتند (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۲). بر این اصل و اساس است که نفوذ و قدرت روحانیون بودایی در دوره فرمانروایی ارغون به منتهای شدت رسید. ارغون به‌شدت تحت نفوذ روحانیون بودایی قرار داشت و در پایان حیاتش، گذشته از وزرا، تنها بخشیان را به حضور می‌پذیرفت (اشپولر، ۱۳۸۶، ص ۱۸۸). ارغون برای به‌دست آوردن راز کیمیا و داروی زندگی جاوید، به بخشیان توجه داشت و حتی آنان داروهایی برایش تجویز می‌کردند و وی را به چله می‌نشانند و گویا بر سر استعمال همین داروها، بیماری‌اش عود کرد و درگذشت (مؤلف ناشناخته، ۱۳۸۲، ص ۴۲۱).

ارغون به تحریک سعدالدوله سعی داشت کعبه را «معبد اصنام» سازد و بساط اسلام را بکلی برچیند. آیین بودا و یهود به بالاترین میزان نفوذ سیاسی خود رسیدند. در چنین جوئی، بزرگان مغولی به تبع خان و به تشویق بخشیان، گروه‌گروه به آیین بودا گرویدند و ایران در ظاهر به یک سرزمین بودایی تبدیل شده بود (بیانی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۳۵). بسیاری از بخشیان و روحانیان بودایی به تخریب مساجد و مدارس پرداختند و حتی قصد داشتند اذان گفتن و اقامه نماز را منع کنند و مساجد را بیوت اصنام سازند (آق‌سرای، ۱۳۶۲، ص ۱۸۵).

نقشه‌های مربوط به حضور فیزیکی و دینی بودایی‌گرایی ایلخانی در آذربایجان و خراسان، جوامع بودایی را تا غرب آناتولی پرتراکم نشان می‌دهد. مهم‌تر آنکه، بوداییان با جوامع مسیحی و مسلمان همزیست بودند که این امر مقدمه‌ای برای توسعه متمایز آن، در محیط اجتماعی ایران است (بوسانی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۴۹). در مواجهه با گسترش اولیه مغول، رهبران بودایی واقع در شمال، ابتدا با احتیاط و راهبردهای سیاسی مناسب در حال پیشروی بودند. هلاکو (۶۵۴-۶۶۳ق)، بنیان‌گذار ایلخانی، در مراسم مذهبی چان در داکینگ‌شو به سرپرستی پیشگوی بزرگ، *مدیون هایون*، شرکت کرد. هلاکو یک دهه قبل از عزیمتش به مناطق غربی در سال (۶۵۴ق)، برای نوسازی معبد داکینگ‌شو حمایت مالی کرد و مرتباً در جلسات مطالعه معابد شرکت می‌کرد. وقتی او منطقه را ترک کرد، به دنبال نعمات *هایون* برای کار خود بود (یون هوا، ۱۹۸۲). تماس‌های هلاکو با جوامع بودایی کشمیری، در اوایل کار وی آغاز شد و جریان‌های بودایی‌گرایی ایلخانی ادامه یافت. استادان کشمیری به سبب حفظ شکلی کاملاً تصفیه‌شده از بودایی‌گرایی، که هم به‌عنوان «سنت سوداگرانه و منطقی» و هم «آیین و عملکرد تانترا» شناخته شده بود، مشهور بودند (دیویدسون، ۱۳۸۱، ص ۱۶۳). در اواخر دهه ۱۲۵۰م/۶۴۷ق، ازیان‌پا، محقق برجسته و راهب تبتی در شهر مرفه مالوت (شهری در پنجاب کشمیر)، از معبدی بازدید کرد که به توصیف وی، توسط پادشاه هلاکو ساخته شده بود. بعد از دومین حمله مغول به کشمیر در سال ۱۲۵۳م/۶۵۰ق، هلاکو غنیمت و کارگرانی را از این منطقه دریافت کرد. تماس‌ها نیز به شکل اطلاعات نظامی و سیاسی ادامه یافت. با تأسیس دربار *یوان* در خانبالیق (دادو) در سال ۱۲۷۱م، سرزمین‌های کشمیر که محل فرقه‌های مختلف بودایی بودند، بین هلاکو و مونگه تقسیم شدند. سرزمین‌های هلاکو را پانزده مکان خاص در منطقه تبت غربی، از جمله پادشاهی لاداخ، که محل فرقه «پاگ مو پروگا» بود، در نظر گرفتند که ایلخان‌ها به حامی آنها تبدیل شدند. گرچه تعداد خانواده‌های بودایی و جوامع علمی در این منطقه زیاد نبود، اما جذابیت فرهنگ بودایی کشمیر غربی همچنان به قوت خود باقی بود. برخوردهای اولیه ایران با آیین بودایی، در خراسان با مرکزیت بلخ در شرق ایران، از سده‌های دوم تا سوم، دژ بودایی ایران بود. هیچ چیز مشخصی از ویژگی‌های آموزه‌ای که بودایی‌گرایی ایرانی در این منطقه در قرون بعد، از حضور خود به‌جای گذاشته است، مشخص نیست (جوینی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۹). ریچارد بویلت، که از دیگر محققان آیین بودایی در آسیای میانه و ایران است، در این خصوص اذعان می‌کند: «نوبهار در بلخ، آخرین بخش عملکرد آنچه در گذشته در یک سری از صومعه‌ها از باختر تا کردستان امتداد یافته بود، شکلی از بودایی را نمایان می‌ساخت» (بویلت، ۱۳۵۴). *ابن‌ندیم* (متوفی ۹۹۵ق) در کتاب *الفهرست* به بیست مکان مختلف بودایی، از سده‌های اول تا هشتم در منطقه باختر - بلخ، همچنین نشانه‌هایی از هنرهای بودایی کشمیری در قرن یازدهم اشاره می‌کند (ابن‌ندیم، ۱۳۶۹، ص ۸۲۴)؛ هرچند متأسفانه امروزه از این نشانه‌ها و مواضعی که *ابن‌ندیم* در کتابش آورده، اثری نمانده است. علاوه بر تأثیرات بودیسم در نحوه مملکت‌داری حاکمان مغولی،

به‌استناد منابع و داده‌های تاریخی، شاهد اثربخشی این آیین در رگه‌هایی از اندیشه‌ها و انگاره‌های فرهنگی نیز هستیم. توجه آیین بودا به فقر، زهد و ریاضت، که نهایت آن از میان بردن انانیت است، شباهت‌هایی را میان عارف و صوفی مسلمان و زاهد بودایی به‌وجود آورده است. برخی از این شباهت‌ها می‌تواند نشانه تأثیر این آیین بر تصوف اسلامی باشد. به‌ویژه با پیشینه کهن این آیین در شمال و شرق ایران از دوره سلوکی و اشکانی تا زمان فتوحات اسلامی، می‌توان احتمال داد که اعتقادات و سنن بودایی ابتدا در صوفیه خراسان انعکاس یافته و از طریق آن به تصوف اسلامی وارد شده است (زرین کوب، ۱۳۸۹، ص ۱۹). همچنین از دیگر عرصه‌های تأثیر بودیسم باید به اثرگذاری آن در حوزه فلسفه اسلامی و ادبیات فارسی و عربی اشاره کرد؛ چنان‌که آرا و نظریات فلاسفه بزرگی همچون صدرالمتألهین و سهروردی درباره موضوعاتی نظیر تناسخ و حرکت جوهری و تکرار اوضاع فلکیه، که برگرفته از افکار و اعتقادات بودیسم می‌باشد، و اشاره شعری چون مولوی و فردوسی در اشعار خود و ادبیات فارسی به دیدگاه‌های بودایی، و اظهارات صاحب‌نظران و اندیشمندی همچون ابن‌تیمیه محدث اهل تسنن، و راجر بیکن کشیش و فیلسوف انگلیسی، به‌نیک‌ی بیانگر نقش و تأثیر آیین بودایی در افکار و نظرات این افراد است.

حال سؤالی که مطرح است، این است که در صورت وجود این فرایند قوی بودیسم دوره ایلخانی، در چه حوزه‌های فرهنگی ردپا و تأثیراتش را می‌توان ملاحظه کرد؟ البته در پاسخ به این سؤال، مطالعه ادامه همین مقاله ضروری است؛ ولی مقایسه یک مورد ذیل، پاسخی عاجل به این سؤال هم می‌باشد. در سرزمین‌های یوان، اصول اساسی اعتقاد بودایی، مفهوم تناسخ و نمادهای بودا، آموزه‌ها و موجوداتی آشنا بودند که به‌راحتی با تحولات تبت همراه بودند. آیین بودایی، در ایران قرن سیزدهم، مداخله‌ای چشمگیرتر به جامعه محلی داشت (ملکیان، ۱۳۹۷). جذاب بودن سوابق تصوف برای آیین بودایی، در شرق ایران و ادامه پیوندها با بودایی‌های کشمیری، پتانسیل تشدید فرهنگی را به‌وجود آورد (زرین کوب، ۱۳۸۹، ص ۶۵). به‌همین ترتیب، ترجمه‌های قرن هشتم متون بودایی، که توسط دانشمندان مسلمان آسیای میانه انجام شده، ادبیات عربی را درباره آیین بودا تولید کرده است؛ ازجمله آثاری همچون *بالیوار و بوداساف* و کتاب *البود*. در قرن سیزدهم، اعراب مسیحی در شمال سوریه با الهام از سبک‌های کارگاه دست‌نوشته‌های معاصر تبریز، دست‌نوشته‌هایی مصور تولید کردند که به محبوبیت تجدیدشده این داستان‌ها از زندگی بودا کمک می‌کرد؛ اگرچه این دستاورد بزرگ، عمدتاً در زمان فتوحات مغول در سرزمین‌های اسلامی میراثی از بوداییان بود که از زمان رویارویی قبلی ایرانیان با آیین بودا، در دسترس بود (یوسف، ۲۰۰۹، ص ۳۷۰).

۲. آذربایجان و خراسان مهم‌ترین مراکز ترویج انگاره‌های فرهنگی و توسعه تجاری بودیسم ایلخانی

بسیاری از اقدامات عمرانی، فرهنگی و اجتماعی در آذربایجان دوره ایلخانی با تأثیر از فرهنگ بودایی به‌انجام می‌رسید. شناسایی برخی از زیرساخت‌هایی که بودایی‌گرایی ایلخانی موجب بنای آن آثار شده،

بسیار ارزشمند است. در قلمرو ایلخانی، تودهٔ سهند با قلعه‌های یازده هزار پا در جنوب تبریز، مدت‌ها بود که تنها گذرگاه مناسب در منطقه برای تجارت شرق به شمال و جنوب به شمال بود. با این حال مغول‌ها در سال ۵۶ هجری بغداد را ویران کردند تا جایگاه تبریز را در مجموعهٔ مراکز فرهنگی شهری که در حوالی اوراسیای مرکزی قرار داشت، تقویت کنند و مهم سازند. جغرافی دانان ایلخانی شهر جدید سلطانیه را که از زمان سلطنت ایلخان/رعون آغاز شده و در اصل با نام ارغونیا شناخته شده بود، در نقطهٔ مهم محور بین شاهراه غربی (بزرگراه امپراتوری غربی) و شاهراه شرقی (بزرگراه امپراتوری شرقی) قرار دادند. شاهراه غربی سلطانیه را از طریق تبریز به آناتولی، و شاهراه شرقی سلطانیه را از طریق ری و سبزوار به بلخ پیوند می‌دهد (نام‌هایی که نوبهار به آنها می‌دهد). بزرگراه امپراتوری جنوبی هم تبریز را از طریق سلطانیه به اصفهان و کرمان و با یک مسیر متناوب، از طریق شیراز به هرمز متصل می‌کند (مستوفی، ۱۳۶۲، ص ۵۶). *خواجه رشیدالدین فضل‌الله* در همین زمینه اظهار می‌کند: «... تبریز آن قدر پرجمعیت بود، به‌همراه ارغونیا به‌عنوان پایتختی، با قاهره برای مصر، رقابت می‌کند» (همدانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۹۸). منابع معتقدند که در این دوره، تبریز بهترین و بزرگ‌ترین شهر، در سراسر ایران و مرکز فکری با شهرت عالی بود. شخصی به‌نام *پزشک فرانک* در سال ۱۳۱۱م اظهار کرده است: «از آنجاکه در خدمت آن مرد بزرگ [رشیدالدین] پذیرفته شده‌ام، از طریق کرامات وی حقایق علمی را آموخته‌ام که هیچ چشمی ندیده است؛ هیچ گوش‌ی نشنیده است و هیچ‌کس تاکنون آنها را تصور نکرده است یا تصور نمی‌کند» (ولیدی طوغان، ۱۳۸۹، ص ۱۱). *خواجه رشیدالدین* با تأکید بر تنوع جامعهٔ روشنفکر، نه تنها پاسخ‌های خود را در مورد سؤالات به‌ثبت رساند، بلکه از علمای یهودی، مسیحی و بودایی نیز یاد کرد.

فعالیت‌های تجاری تحت حمایت ایلخانی رونق گرفت. شهر تبریز به محلی برای بازرگانانی که از شرق به غرب و از غرب به شرق می‌رفتند، تبدیل شد (پرایس، ۱۳۶۴، ص ۹۶). خراسان نیز دارای چنین اهمیتی بود. جاده‌های منتهی به خراسان، در این دوره مانند سایر مناطق پررونق دیگر در مسیر جادهٔ ابریشم، پررونق بود (گرای، ۱۹۴۰). این ثروت ارزشمند در خراسان، منبع ساخت و نگهداری اماکن بودایی، و در واقع بخش اساسی دیدگاه سیاسی اولیهٔ ایلخانان به این ایالت بزرگ بود. حتی سرزمین‌های حاشیهٔ امپراتوری به‌سمت ثروت و قدرت خراسان و آذربایجان کشیده شدند. موجودی پاپ در سال ۱۲۹۵م شامل ابریشم تولیدشده در آذربایجان و خراسان بود. *امپراتور رودولف چهارم هابسبورگ* در سال ۱۳۶۵م، در ابریشم بافته‌شده در تبریز بین سال‌های ۱۳۱۹-۱۳۳۵م (۶۱۶-۷۳۶ق) دفن شد. مورخ اقتصادی، *آ.پ. مارتینز*، خاطرنشان می‌کند که تجارت بین هند و سرزمین‌های اروپایی منبع اصلی درآمد ایلخانان بوده است. وی گفته است که «تجارت هند غرب لاتین باعث رونق ایلخانان بود». *ویرجیل سیوسیلتان* از تبریز به‌عنوان «غاز واقعی که تخم‌های طلایی گذاشته

است» یاد می‌کند، که علاوه بر مسیرهای شرقی - غربی از طریق شهر، «محصولات قفقاز و استپ‌های اوراسیا و جنگل‌ها از شمال وارد می‌شوند و از جنوب، کالاها از اقیانوس هند از طریق خلیج فارس و تنگه هرمز وارد می‌شوند». مشک از تبت و سنگ کریستال عالی از کوه‌های کشمیر، جزو کالاهای مخصوص سطح بالا بودند که از سرزمین‌های دور و از طریق دریا به بازارهای خراسان و تبریز وارد می‌شدند (بویل، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۳۲-۳۶). خود رشیدالدین در زمان حضور خود در دوره ایلخانان، بخش عمده‌ای از ثروت خود را در تجارت و در درجه اول منسوجات، سرمایه‌گذاری کرد؛ همان‌طور که اکثر همفکرانش در بین اشراف چین می‌کردند. بخش‌های زیادی از این دارایی، به‌طور مستقیم برای ساخت معابد و مجموعه‌های بودایی در سرزمین‌های ایلخانی استفاده می‌شد (همدانی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۰). تخمین زده می‌شود که طی سه دهه اول حکومت مغول در ایران، ایلخان‌ها نیمی از خزانه خود را برای تصاویر بودایی از جنس طلا و نقره در چندین سایت در سراسر آذربایجان و خراسان مصرف کردند. همین الگو، برای حمایت از دربار یوان، از آیین بودا، در تبت در نظر گرفته می‌شد. تن‌های طلا و نقره بالغ بر نصف هزینه‌های دولت یوان یا بیشتر، به‌علاوه ده‌ها هزار توپ پارچه ابریشم، دوران خلاقیت هنری فوق‌العاده و تخصص فنی اختصاص داده شده به فعالیت بودایی را ممکن ساخت (مستوفی، ۱۳۶۲، ص ۲۶). در سرزمین‌های یوان، که بازرگانان مسلمان شبکه‌های تجاری قدرتمندی را تشکیل داده بودند، با پشتیبانی امپراتوری یوان از صومعه‌های بودایی، سرمایه‌داران مسلمان به اقلیت آسیب‌پذیر تبدیل شده بود که اغلب با جناح‌های کنفوسیوس مغایرت داشت (بارکهاوزن، ۱۳۴۶، ص ۱۳۳). در دربار ایلخانان نیز، بودایی‌ها و نسطوریان اغلب متحد و توسط جناح‌های اشرافی نظامی حمایت می‌شدند؛ یک جبهه مخالف برضد مسلمانان تشکیل داده بودند. بعضی اوقات یهودیان در کنار بوداییان قرار می‌گرفتند (تسف، ۱۳۸۶، ص ۸۷). در ایران، بازرگانان و سرمایه‌داران مسلمان هنوز فرماندهی شبکه‌های غالب بر روی زمین را داشتند و حاکمان ایلخانیان مجبور بودند ضمن حمایت از رونق قابل توجه مؤسسات بودایی، برای روابط عادلانه مذاکره کنند. برای مثال، بازرگان برجسته، ملک‌الاسلام جمال‌الدین، ممکن است امتیازاتی را برای مذاکره از طرف بازرگانان خلیج فارس، برای مشتریانی که در هند احتمالاً مسلمان بودند، حفظ کرده باشد (مخدومی، ۲۰۰۸، ص ۳۵). با وجود این، جوامع بودایی جدید و قوی در ایران از صنعتگران، پیشه‌وران و دست‌اندرکاران، در مکان‌هایی مانند خوی و خراسان، طبیعتاً بازرگانانی را که به‌طور خاص به جوامع بودایی متصل بودند، جذب و پشتیبانی می‌کردند. با توجه به رقابت آنها و همچنین وابستگی متقابل به بازرگانان مسلمان، منطقی است که تصور کنیم شبکه‌هایی از بازرگانان و سرمایه‌داران بودایی وجود داشته است که جوامع بودایی مستقر در ایران را با جوامع بودایی اویغور یا کشمیری مرتبط می‌کرد. ثروت تجاری به‌دست‌آمده از طریق شبکه‌های تجاری مسلمان و بودایی باعث شد که آیین بودایی در غرب آناتولی دیده شود (پتروشفسکی، ۱۳۶۶، ص ۱۴۸).

خلاصه کلام آنکه با پذیرش آیین بودایی در میان تعدادی از ایلخانان، عده زیادی از پیروان آیین بودا از سرزمین‌های چین و تبت و ایغور به ایران مهاجرت کردند. بوداییان در سراسر قلمرو ایلخانی (از تبریز و خراسان گرفته تا مناطق جنوبی ایران) بتکده‌های بودایی برپا کردند و به اجرای آیین مذهبی خویش پرداختند. تعدادی از ایلخانان نیز پیرو آیین بودا شدند و از مشاورت بوداییان بهره می‌بردند؛ چنان‌که هلاکو و آباق‌خان در دربار تبریز، مشاوران بودایی در دربار خود داشتند. علاوه بر این، بوداییان در مناصب نظامی و حکومتی نیز به کار گرفته شدند؛ اما واکاوی نفوذ بوداییان در حوزه‌های فرهنگی دیگر دوره ایلخانی، مهم‌تر و جذاب‌تر است.

۳. ساخت معابد بودایی؛ تبلور عینی اندیشه و مفاهیم بودیسم دوره ایلخانی

در معماری، بوداییان سبک «گندهره» را پدید آوردند که در معماری خاورمیانه، به‌ویژه بلاد شام و آسیای صغیر، اثری ژرف بر جای نهاد. در ایران فعالیت ساختمان معابد بودایی، در خوی، تبریز، مراغه، تخت سلیمان و سلطانیه است. در تبریز یک نقاشی دیواری با پرتره ارغون می‌باشد (پتروشفسکی، ۱۳۶۶، ص ۱۶۲). بنا به قولی، از آنجا که ایلخان‌ها از سبک زندگی عشایری پیروی می‌کردند، اماکن مذهبی بودایی آنان اغلب به شکل چادرهای کمپ پیچیده قابل حمل بود. اماکن مذهبی‌شان در مورد ساختارهای شهری نیز از سبک ساختمانی ثابتی برخوردار بود. معابد در هر مکانی ساخته می‌شدند و مبالغ زیادی برای آنها هزینه می‌شد. ریچارد فولتس اشاره کرده است که شکوفایی و تحول آیین بودا بیشتر ناشی از حمایت بازرگان‌های مسافری بود که به دیرها و بقاع بودایی بذل و بخشش می‌کردند. به این دیرها، «ویهاره» و به این بقعه‌ها که معمولاً بقایای جسد بودا را در آن نگهداری می‌کردند، «استوپه» می‌گفتند. اهمیت اقتصادی و دینی استوپه‌ها به دوره اسلامی کشیده می‌شود و تا امروز هم در افغانستان و آسیای مرکزی ادامه دارد. بقاع مشایخ صوفیه، مثل استوپه‌های پیش از آن، زیارتگاه و مراکز اصلی دین عامه مردم بودند. نماد این استمرار را می‌توان در علم‌هایی دید که روزگاری ایرانی‌های بودایی بالای استوپه‌ها می‌افراشتند و امروزه هم در آن منطقه همان علم‌ها زینت‌بخش قبه‌های بقاع صوفیه‌اند (فولتس، ۱۳۸۵، ص ۶۱).

آیین بودا - همان‌طور که برای همه آشکار شده بود - به اوج قدرت رسیده بود. آیین بودایی عصر ایلخانی را می‌توان از صومعه امضاشده توسط هلاکو تا تاریخ رسیدن‌الدین مشاهده کرد. پس از ساخت‌وساز معبد لابناگوت (در تبت)، هلاکو حامی مالی دومین مجتمع بودایی با کیفیت قابل مقایسه در آذربایجان (خوی) بود (همدانی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۵۱۳). غارهای تپه رشتخانه (غارهای رصدخانه هیل) در نزدیکی مراغه (غرب تبریز)، احتمالاً نمونه‌های دقیق از ساختارهای غار بودایی بود. طرح‌های پناهگاه غارها در مراغه، شباهت‌های معماری با معابد بودایی در مناطقی از تورفان و افغانستان را نشان می‌دهد (مستوفی، ۱۳۶۲، ص ۸۷). سلطانیه، که توسط ارغون تأسیس و توسط پسرش /ولجایتو تکمیل شد، قلعه‌ای ساخته‌شده از سنگ تراشیده بود که به زیبایی شهرت داشت. ارغون مقبره خود را در آنجا قرار داد که اجتماع بودایی بزرگ در آن مکان برقرار بود (آزاد، ۲۰۱۱، ص ۲۲۹-۲۳۰). ارغون و ایلخان‌های

دیگر مرتباً از معبد آلانگ در نزدیکی سلطانیه، برای مراسم مذهبی تحت نظارت «بخشی» کشمیری استفاده می‌کردند. کاشی‌های کاوش‌شده در قونقور آلانگ و آنچه در کاشان ساخته شده، دارای نقوش چینی - بودایی مشابه چیزی است که در تخت سلیمان یافت می‌شود، که دارای نقوش اژدهاست و نشان‌دهنده اقتدار حامیان بودایی سلطنتی ایلخانان است. کاشی‌های کاشانی تخت سلیمان با نقوش خاص بودایی، مانند مجموعه‌ای از طرح‌های گل نیلوفر آبی تزیین شده است. این مجتمع در تخت سلیمان توسط ایلخان/اباقا (۶۶۳-۸۰۶ قمری) ساخته شد که یک کاخ تابستانی ایلخانی با اقامتگاه، خزانه‌داری و سالن‌هایی برای مخاطبان امپراتوری بود. ایلخانان در آنجا مراسم مذهبی را در مکان‌های فصلی خود برگزار می‌کردند (حافظ ابرو، بی‌تا، ص ۱۷۵). *خواجہ رشیدالدین* در مورد نفوذ گسترده بوداییان می‌نویسد:

ارغون‌خان به «بخشی» ارادت زیادی داشت و راه آنها را دنبال می‌کرد. او مدام از آنها حمایت می‌کرد. عمل بت‌پرستی که از آغاز اسلام به‌طور کامل از بین رفته بود، در زمان آنها دوباره ظاهر شد. آن گروه چنان قدرتمند شدند که در خراسان به‌عنوان فرماندار و فرمانده ارتش، ارغون معابد و بت‌های بزرگی را در خوشان بنا کرد و بیشتر اوقات خود را صرف مکالمه، غذا خوردن و آشامیدن با بخشیان، در آن معابد می‌کرد. اعتقادی که او به آن فرقه و عبادت او از بت‌ها داشت، غیرقابل توصیف بود» (همدانی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۵۷۴).

در بلخ نیز زیارتگاهی بودایی به‌نام «نوبهار» (از واژه سانسکریت «ناوا - وی‌هارا» به‌معنای زیارتگاه جدید) وجود داشته است. ویرانه‌های این زیارتگاه تا اواخر قرن هشتم پابرجا بود (ذکرگو، ۱۳۷۵). در ادبیات فارسی، به‌ویژه در شعر، به این بنا اشاره‌هایی شده است (بلیتسکی، ۱۳۷۱، ص ۱۷۵). همه این شواهد معماری نشان از حضور مؤثر آیین بودایی در فرهنگ ایرانی دارد. در ادامه، مقاله به سایر تأثیرات این آیین در حوزه‌های فرهنگی (نخبگان فکری، ادبیات، فلسفه، تصوف و نقاشی) پرداخته می‌شود.

۴. تأثیر اندیشه و مفاهیم بودیسم در عرصه هنر اسلامی دوره ایلخانی

یکی از مهم‌ترین نمادها و مظاهر فرهنگی که به‌وضوح می‌توان ردپای اندیشه بودیسم را در آنجا مشاهده کرد، حوزه هنر و بناهای تاریخی و هنری ساخته‌شده بر طبق سبک و سیاق مؤلفه‌ها و گزاره‌های بودایی است. در هنرهای نظیر هنر نگارگری و نقاشی شاهد تأثیر مظاهر هنری این آیین در نقاشی ایرانی و اسلامی هستیم. در قرون اولیه ظهور آیین بودا، به‌علت مخالفت این آیین با بت‌پرستی و نقش و نگار دنیوی و تحریم ترسیم صورت زن و مرد، بوداییان به هنر نقاشی و مجسمه‌سازی نمی‌پرداختند؛ اما به‌تدریج، در قرن اول میلادی، در میان پیروان آیین بودا ترسیم تصویر و ساختن مجسمه بودا، بخصوص در دوره کوشانی‌ها و در کیش مه‌ایانه رونق گرفت (راچپوت، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵). نفوذ فرهنگ و هنر هندی که در آن ترسیم خدایان مرسوم بود و نیز تأثیر هنر ایرانی برجای‌مانده از دوره آشوکا و همچنین پیکرنگاری رومی - یونانی که از طریق ایران به هند سرایت کرده بود، در مجسمه‌سازی بودایی در نواحی شمال‌غربی هند تا افغانستان در قرن

سوم و چهارم میلادی مؤثر بود (حکمت، ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۳۳۸). در همین دادوستدهای فرهنگی و هنری بود که قوم اویغور، از اقوام تاتار که بودایی و مانوی و مسیحی بودند، نقاشی عهد ساسانی را از معلمان ایرانی خود اقتباس کردند و کتب و آثار و ابنیه مذهبی خود را با همان سبک تزیین نمودند.

این سبک نقاشی پس از استیلای مغول بر ترکستان شرقی، از طریق مغولان به چین رفت و پس از تغییراتی در عهد تسلط مغولان، دوباره به ایران بازگشت. بدین ترتیب، سبک نقاشی و تذهیب عهد مغول، تیموری و صفوی پدید آمد. البته برخی معتقدند که تأثیر هنر بودایی و مکاتب متأثر از آن بر نقاشی ایران، به پیش از دوره مغول می‌رسد (بینیون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۶۱). نفوذ هنر بودایی در نقاشی ایران در دوره ایلخانی از دو طریق تحقق یافت: یکی از طریق هنرمندان چینی که از سوی حکام مغول راهی ایران شدند؛ نظیر هنرمندانی که *ارغون* برای نقاشی دیوارهای معابد بودایی از آنها دعوت کرد؛ دیگری از طریق سفرهای هنرمندان ایران به چین؛ چنان که *غیاث‌الدین نقاش* همراه *سفیر شاهرخ تیموری* (متوفی ۸۵۰ق) به چین رفت. این هنرمند، احتمالاً بانی مجموعه نقاشی‌هایی است که اکنون در کتابخانه سرای استانبول موجود است (همان، ص ۹۳). در نقاشی‌های ایرانی، نمودهایی از فرهنگ و هنر بودایی دیده می‌شود؛ از جمله تصویر زیبارویانی با چشمان بادامی، ابروانی کمانی و لبخندی آرام‌بخش که نشانه اثرپذیری از شکل ظاهری بت‌های بودایی است. همچنین بسیاری از کتاب‌هایی که فرهنگ بودایی را منعکس می‌کنند، با نقاشی زینت یافته‌اند؛ از جمله نسخه‌های متعدد *کلیله و دمنه* و *انوار سهیلی*. در پاره‌ای از نسخه‌های *جامع التواریخ* نیز نقاشی‌هایی از داستان‌های حضرت محمد ﷺ و اصحاب او و *بودا* وجود دارد (ذکرگو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۴۴؛ ندوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵).

۵. ردپای بودیسم در تصوف و ادبیات فارسی و نخبگان فکری معاصر دوره ایلخانی

توجه آیین بودا به فقر، زهد و ریاضت، که نهایت آن از میان بردن انانیت است، شباهت‌هایی میان عارف و صوفی مسلمان و زاهد بودایی به وجود آورده است. برخی از این شباهت‌ها می‌تواند نشانه تأثیر آیین بر تصوف اسلامی باشد. بخصوص با پیشینه کهن این آیین در شمال و شرق ایران از دوره سلوکی و اشکانی تا زمان فتوحات اسلامی، می‌توان احتمال داد که اعتقادات و سنن بودایی ابتدا در صوفیه خراسان انعکاس یافته و از طریق آن به تصوف اسلامی وارد شده است (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۶۵). برخی عقاید سنن بودایی با تصوف اسلامی شباهت دارد. محققان با بیان شباهت‌های اتفاقات زندگی و تجارب برخی دیگر از مشایخ تصوف، همچون *علاءالدوله سمنانی* (۶۵۹-۷۳۶ق)، حشر و نشر وی با بخشیان درگاه *ارغون* و آگاهی وی از برخی اصطلاحات و مفاهیم دین بودایی را تحت تأثیر دین بودایی و شخص *بودا* می‌دانند. این پژوهشگران ترک دربار ایلخانی از سوی *علاءالدوله سمنانی* و زندگی زاهدانه وی را یادآور ترک کاخ سلطنتی توسط *بودا* می‌دانند؛ و سوسه شیطان در خلوت *سمنانی* را نیز یادآور تلاش ما را در جهت اغوای *بودا* دانسته‌اند (وزیری، ۲۰۱۲، ص ۱۲۹).

سمنانی در دیدگاه خود درباره موضوع تناسخ در اندیشه بودا و تأثیر آن در آیین تصوف، معتقد است که آثار بزرگان دین بودایی و هندوئیسم را خوانده و حقیقت آن را دریافته است؛ اما بخشیان معاصر وی این معانی را دریافته‌اند. وی بر آن است که منظور رهبران این آیین‌ها از نسخ، مسخ و فسخ، ناشی از تعلق روح به بدن انسانی، حیوانی و جمادی است و همه این موارد، متضمن تبدیل صفات سالک است (سمنانی، ۱۳۶۲، ص ۲۶۹-۲۷۰).

همچنین از دیگر تأثیرات آیین بودا در اندیشه‌های صوفیانه و عارفانه، حکایات مشهوری است که نخستین ریشه‌های آن را باید در داستان‌های آیین بودا و جینیسم جست‌وجو کرد. نمونه آن، داستان فیل و کوران است. این حکایت، از ادبیات هندی به آثار صوفیان ایرانی راه یافته و به بیان‌های مختلف و اهداف کمابیش مشابه، بیان شده است. دامنه نفوذ این حکایت تا به حدی بوده که جان هیک، پلورالیست مشهور معاصر، بارها در آثار خود مخاطبان را به آن ارجاع داده است (هیک، ۱۳۸۵، ص ۱۶۴). استادان معتدل صوفی در دربار ایلخان مورد استقبال قرار گرفتند. بدین گونه، در دربار ایلخانان یک منطقه امن ایجاد شد که صوفیان معتدل در حرکت ایلخان‌های تحصیل کرده بودایی به سمت اسلام نقش محوری داشتند. با این تصوف، اعضای نخبگان مغول می‌توانستند، جنبه‌های دانش بودایی خود را با اسلام مرتبط کنند و در عین حال تمایلات اولیه بودایی خود را رها نکنند (پرایس، ۱۳۶۴، ص ۹). پس از ظهور دین مبین اسلام، بودیسم به شکل ظاهری از این دیار رخت بریست؛ اما چنان‌که در جامعه‌شناسی دین گفته می‌شود، سنت‌های فرهنگی به‌سادگی و به‌سرعت از بین نمی‌روند؛ بلکه در فرهنگ جدید، به شکل‌های جدید بازتولید می‌شوند (دیویدسون، ۱۳۸۱، ص ۹۱) سنت و فرهنگ بودایی نیز از این قاعده مستثنا نیست و پاره‌ای از عناصر فرهنگی بودایی در اشکال و آموزه‌های اخلاقی، در بستر تصوف ایرانی متبلور و متجلی شد. صوفیان خراسان، هم به لحاظ جغرافیایی و هم به لحاظ فرهنگی متأثر از فرهنگ و عرفان بودایی بودند و شباهت‌های انکارناپذیر و چشمگیری بین بودیسم شرقی و صوفیسم خراسانی وجود داشت.

در نگاه بودا، شفقت جایگاه بسیار مهمی دارد. این دیدگاه معرفتی در باور و اعتقادات صوفیان نیز اثرگذار بوده است. در بررسی آثار مولوی، به‌طور خاص تجلی مفهوم مدارا و شفقت قابل مشاهده است. مولوی خودبزرگ‌بینی را یکی از اصلی‌ترین موانع مدارا می‌داند. خروج آدمی از دایره تنگ خودپرستی همان است و یکایک بنی‌آدم را من خویش شمردن و دوستدار بشریت شدن همان (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر پنجم، ۲۶۶۵ و ۲۵۶۶). در آیین بودا، قانون کارما و اصل عمل و عکس‌العمل حاکم است؛ در دیدگاه مولانا نیز این امر ساری و جاری است: چیست احسان را مکافات ای پسر / لطف و احسان و ثواب معتبر (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر دوم، ۲۵۶۹).

از دیگر حوزه‌های اثرپذیری آیین بودا در فرهنگ ایرانی، تأثیر در ادبیات فارسی، به‌ویژه ادبیات عرفانی، از جمله از طریق داستان‌های بودایی همچون *کلیله و دمنه*، *بلوهر و بوداسف*، *هزار افسانه*، *الف لیله و لیله*، *سندبادنامه* و... است. از جمله این داستان‌ها، حکایت گاوی است که بی‌خبر از قصد صاحب خود می‌چرد و خود

را برای سور و ضیافت فربه می‌سازد. این داستان که نخست در مجموعهٔ جانکه بودایی (حکایت‌هایی دربارهٔ وقایع نشست‌های پیشین بودا) آمده، در متون فارسی همچون *مرزبان‌نامه*، *شاهنامه فردوسی*، *دیوان ظهیر فاریابی* و *مثنوی مولوی* نیز انعکاس یافته است (مجتبایی، ۱۳۷۵، ص ۲۵). ستایش از بودا و ذکر یادگارهای بودایی نیز در ادبیات فارسی فراوان دیده می‌شود (همان، ص ۴۸۱): مثلاً *عنصری* (متوفی ۴۳۱ق) داستان *صنمی‌البامیان* / *ابوریحان بیرونی* (متوفی ۴۴۰ق) را که داستان دو بت بامیان (سرخ‌بت و خنگ‌بت) است، به فارسی منظوم ساخته است. *خاقانی* (متوفی ۵۸۲ق) نیز در اشعار خود از این دو بت بزرگ یاد می‌کند (خاقانی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۹۷). شعرای دیگر چون *فرخی سیستانی*، *منوچهری*، *مسعود سعد سلمان*، *ناصرخسرو* و *جامی* نیز بارها به آثار بودایی در اشعارشان اشاره کرده‌اند (رشیدیاسمی، ۱۳۰۴). چنان‌که اشاره شد، در اشعار *مثنوی مولوی* متعلق به قرن هفتم هجری و *دیوان جامی* متعلق به قرن نهم هجری، بارها به مفاهیم بودایی اشاره شده است. همگی این نخبگان، معاصر یا کمی قبل و بعد از دورهٔ ایلخانان بوده‌اند. ذکر بت را که در ادب فارسی صوفیه و غیرصوفیه بارها به‌عنوان نمادی از زیبایی آرمانی به‌کار رفته است، برگرفته از نام بودا و تصویر بت‌های بودایی می‌دانند (خاقانی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۹۷). *مکتبی شیرازی*، سرایندهٔ سده دهم، در منظومهٔ «کلمات علیّهٔ غراً» قریب ده تمثیل آورده، که یکی از آنها قصهٔ بوداست (رشیدیاسمی، ۱۳۰۴). در آثار نویسندگان متأخر و نخبگان فکری نیز گاه از بودا و سخنان او یاد شده است.

ابن‌تیمیه، دانشمند مکتب حنبلی اسلام، وقتی متوجه رویکرد و اندیشهٔ عقل‌گرایی در حکومت مغول شد، آن را به‌عنوان یک ویژگی منفی که دارای تشابه فکری با سکولاریسم است، تفسیر کرد. دانش او از بودایی ایلخانی، از طریق تماس گسترده با دربار ایلخانی و ملاقات مختصر با خود *غازان‌خان* حاصل شد. هنگامی که ایلخان *غازان* تبلیغ می‌کرد که پس از تصرف دمشق سیاست امان را صادر خواهد کرد، *ابن‌تیمیه* این رویه و سیاست را به‌عنوان مدرکی مبنی بر تداوم دفاع *غازان* از سیاست‌های مغول با الهام از اصول بودایی تلقی کرد. وی تصور می‌کرد که پیروان بودایی، ایلخانیان مشرک‌اند، که از مفهوم قانون مغول (یاسا) پیروی می‌کنند؛ یاسایی که توسط چنگیزخان ارائه شده و برخلاف قانون شریعت بود و بیشتر منشأ بشری داشت تا منشأ الهی (ابن‌تیمیه، ۱۳۷۱، ص ۲۴۱). دیدگاه‌های *ابن‌تیمیه* در جهان غرب، تا قرن‌های بعد، با نگرش مثبت به بعضی از مفاهیم بودایی، همچون دوستی و صلح در آیین تصوف، قلمداد می‌شد. *لاهوری*، دیگر اندیشمند مسلمان نیز در *دیوان* خود در سه قطعه شعر با عنوان «طاسین گوتم» خواسته است عقاید و آرای بودا را دربارهٔ هستی و جهان بیان کند. *ملک‌الشعرا* *بهار*، شاعر قصیده‌سرا نیز در قصیدهٔ فلسفی خود، از بودا و سخن او دربارهٔ هستی و رنج سخن می‌گوید.

محمد *حجازی*، از نویسندگان معاصر، در قطعه‌ای ادیبانه، گفت‌وگوی بودا و یکی از شاگردان وی به‌نام *پورنا* را آورده که نتیجهٔ این گفت‌وگو، سپاسگزاری در مقابل هرگونه خشونت است. در آثار صادق *هدایت* نیز

اندیشه‌های بودا/ انعکاس یافته است. در مشهورترین اثر او، *بوف کور*، که نخست در هندوستان چاپ شده است، اشاره به نیروانای بودا را می‌توان یافت (اقبال لاهوری، ۱۳۴۳، ج ۱، ص ۲۹۷). در فواید گیاه‌خواری، علاقه و استاد *هدایت* به آیین بودا آشکار است. وی در داستانی به نام «آخرین لیخند» که زوال‌نامه تمدن ایرانی بودایی خراسان بزرگ است، به نقل جملاتی از *بودا* می‌پردازد و اندیشه *بودا* و *تسوپنه‌هور*، فیلسوف آلمانی، را به هم می‌آمیزد و فلسفه *بودا* را همان فلسفه موج یا پایداری و در گذر بودن همه هستی و شکل‌ها، و نیروانای او را همان «نیستی جاویدان» می‌داند (هدایت، ۱۳۰۷، ج ۱، ص ۲۹-۳۱). در ادبیات عربی، گذشته از *ابان بن عبد الحمید* که داستان زندگی *بودا* را به‌نظم درآورد، در پاره‌ای دیگر از اشعار عرب به احوال *بودا* و تمثیل‌هایی که در سرگذشت او آمده، اشاره شده است؛ از جمله، *ابوالعتاهیه* در سروده‌های خود، از شیوه *بودا* در ترک پادشاهی و انتخاب فقر و درویشی، با لحنی ستایش آمیز یاد کرده است؛ تاجایی که برخی احتمال داده‌اند که او بودایی بوده باشد. در پاره‌ای از اشعار او نیز مضامینی از پندهای کنفوسیوس دیده‌اند (ابوالعتاهیه، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۲۰۵). *ابوالعلاء معری* نیز مانند بوداییان و دیگر هندوان، از بازگشت جسم به خاک و روح به هوا سخن گفته است (معری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۴۵۷).

۶. بودیسم در اندیشه و آثار نخبگان فکری اروپایی معاصر دوره ایلخانی

یکی از شخصیت‌های پژوهشگر اروپایی در زمینه تاریخ آیین بودا، متفکر برجسته فرانسوی، *راجر بیکن* است. بخش اعظم درک بیکن، از جامعه و آداب و رسوم مغول، ناشی از نوشته‌های *ویلیام روبروک*، یک فرانسیسکن فنلاندی است که در سال (۱۲۵۵م/۵۲ق)، پنج سال قبل از ساخت مجتمع بودایی ایلخانی، در لاتساگوت به دربار خان بزرگ در قراقروروم سفر کرد. مشاهدات روبروک در مورد آیین بودا، در شرق ترکستان و مغولستان بود. با وجود این، تا سال ۱۲۷۰م/۶۷ق هنگامی که بیکن کتاب *Opus Majus* (*اثر بزرگ*) را نوشت، دربار تبریز در تصور اروپاییان، بر جهان مغول مسلط بود و معبد عجیب و غریب بودایی ایلخان‌ها، در حال جابه‌جایی بود. آذربایجان، ویترونی برای عملکرد بودایی و فرهنگ آنان بود. بازرگانان و متصدیان لاتین، که در دریای سیاه مشغول کار بودند، از طریق مسیر زمینی و اطراف دریاچه وان، در مجاورت مجتمع خیره‌کننده بودایی در معبد لابناساگوت در تبریز، سرمایه‌گذاری کردند؛ جایی که کشیش‌های لاتین، کلیسای جامع و دفاتر تأسیس کرده بودند. روبروک اولین اروپایی دوره مغول بود که اطلاعات مفصلی درباره آیین بودایی به‌دست آورد (بیکن، ۱۹۶۲، ص ۳۸۶).

همان زمان، *راجر بیکن* گزارش‌های *ویلیام روبروک* را با اشتیاق فراوان خواند و در کتاب *اثر بزرگ* به یافته‌های روبروک اشاره کرد. بیکن هرآنچه از روبروک آموخته بود، به آگاهی‌هایش از دربار تبریز منتسب کرد. وی باصراحت به این اثرپذیری اذعان کرد و اظهار نمود: «من این کتاب [گزارش‌های روبروک] را با دقت بررسی کرده‌ام و با نویسنده آن مشورت کرده‌ام و به‌همین ترتیب با بسیاری از دیگر افراد که مکان‌های شرق و جنوب را کاوش کرده‌اند،

همکار شده‌ام». در بحث بیکن، به مغول‌ها اشارات فراوانی شده است. هدف وی ادغام گزارش‌های قبلی روبروک و کارینی [سیاح اروپایی دوره ایلخانی] در چشم‌انداز جدید دانش جهان است. دانش بیکن از آیین بودا باعث شد که وی آن را در میان شش سنت بزرگ عقلانی جهان قرار دهد. وی ادعا کرد که منبع نهایی قدرت مغول، قدرت نظامی آنها نیست؛ بلکه علم، فلسفه و نجوم آنهاست. از نظر وی، دستور زبان‌های متعدد دربار ایلخانی به یک سکوی رقابت در امور مذهبی و سایر موارد تبدیل می‌شد. همچنین دانش آنها به هنرهای جادوگری، از جمله کیمیاگری، از نظر بیکن یک گفتمان عقلانی بود (همان، ص ۳۸۶-۳۸۸).

رامون لول، مبلغ و همکار فرانسیسکان نیز سعی در نظارت بر عملکرد ایلخانان داشت و چشم او به تبریز بود. بیکن و *لول* عملکرد ایلخانیان در ترویج گفت‌وگو را یک عنصر پویای قدرتمند می‌دانستند که اروپایی‌ها می‌توانستند از این مزیت استفاده کنند. بیکن و *لول* هر دو معتقد بودند که پاپ و دانشگاه‌های اروپا برای ادامه گفت‌وگوهای مذهبی مؤثرتر و مسالمت‌آمیز، باید به مطالعه عرب‌ها و مغول‌ها ترغیب شوند. اگرچه دانشمندان لاتین از اوایل قرن دوازدهم شروع به کشف آموزه‌های بسیار ارزشمند عربی کرده بودند، اما تا قرن سیزدهم روش استدلال بازگشتی بودایی آسیای میانه به گفتمان علوم طبیعی در میان روشنفکران لاتین ورود پیدا نکرد (همان، ص ۷۹). *لول* در کتابش *غیریهودی* پیرامون گفت‌وگوی یک مسیحی، یهودی و یک مسلمان با غیریهودی، از بت‌پرستی به عنوان سؤالی یاد کرده که یک ایمان ارجح بوده است. در درون مسیحیت، این چشم‌انداز منحصر به فرد بود. *لول* به شدت پیشنهاد تبادل فرهنگی بین مغول‌ها و فرهیختگان فرانسیس را برای ترویج یادگیری صلح‌آمیز و گفتمان عقلانی که بوداییان در تفکراتشان بدان پایبند بودند؛ دنبال می‌کند (همان، ص ۷۹۰).

مارکو پولو نیز در سفرنامه خود به این موضوع اشاره می‌کند. *پولو* در هنگام بحث درباره دین بودا، از واژه مغولی «بورکان» به معنای «الهی» در اشاره به بودا استفاده کرد. دیدگاه او درباره آیین بودا، قابل مقایسه و هماهنگ با مفاهیم مسیحیت بود. وی اظهار داشت که «یوگی‌های هندی» قسمت‌های مختلف بدن خود را با احترام فراوان مسح می‌کنند؛ مانند مسیحیان که از آب مقدس استفاده می‌کنند؛ و مطمئناً اگر بودا مسیحی بود، می‌توانست یک قدیس بزرگ برای پروردگار عیسی مسیح باشد (پولو، ۱۳۵۰، ص ۲۸۱). ذهنیت باز *پولو*، حتی به مفهوم تناسخ نیز رسید. تناسخ‌های مختلف و برخورد با حیوانات در داستان‌های بودایی - مسیحی، که بسیاری از آنها در ابتدا به سربانی ترجمه شده و با عناصر بودایی و مسیحی آمیخته بودند، همگام با تحولات قرن سیزدهم میلادی و ورود این نمایندگان اروپایی به دربار تبریز و تداعی این مفاهیم بودایی در آنجا، علاقه‌مندی به تطبیق این ردپاها را تشدید می‌کرد (پولو، ۱۳۵۰، ص ۲۸۳).

نتیجه‌گیری

در دوران ایلخانان مغول، به‌ویژه از زمان هلاکو به بعد، ایران یکی از مراکز مهم رشد و گسترش افکار بودایی در غرب آسیا بوده است. از این رو در اندک‌زمانی سیل بخشیان، لاما‌های تبتی و راهبان بودایی از چین، تبت،

سرزمین اویغور و حتی هند به ایران سرازیر شد. آیین بودایی ایلخانی، حضور مغول در ایران را مشروعیت بخشید و در عین حال ردپای فکری از خود بر جای گذاشت که توجه نخبگان فکری را به شناخت مفاهیم بودایی در ابعاد مختلف برانگیخت و موجب واکنش‌های متنوعی شد. تأثیر و ردپای فکری آیین بودایی تدریجاً، که مغولان با خود به ایران آوردند، بر انگاره‌های فرهنگی و باورهای آیینی و فکری ایران عصر ایلخانی، رهیافت‌های جدید پژوهشی، به‌ویژه در حوزه‌های فرهنگی - که کمتر به آن پرداخته شده است - ایجاد می‌کند. درخشش بودیسم در سرزمین ایران در دوره ایلخانی، یک پدیده نوین در تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران، دست‌کم در آذربایجان و خراسان بود. آیین بودایی ایلخانی به‌مدت تقریباً چهل سال، از طریق ارتباطات سیاسی و علمی، سطح حمایت قابل توجهی داشت و به‌عنوان ایدئولوژی اولیه امپراتوری مغول با دستاوردهای متنوع بین‌قاره‌ای عمل می‌کرد. مهم‌تر آنکه پدیده‌های فرهنگی متأثر از بودیسم ایلخانی، فراقاره‌ای و بین‌المللی بوده است. به‌عبارت‌دیگر، حضور آیین بودا در ایران دوره ایلخانی، علاوه بر ایجاد انگاره‌های فرهنگی ملموس، همچون معماری معابد و هنر نقاشی، در پیدایی پدیده‌های فکری برجسته در حوزه ادبیات و تصوف، به‌عنوان جریان‌های فرهنگی غیرملموس نیز قابل شناسایی و ردیابی است. نتیجه آنکه حضور مفاهیم بودایی در حوزه‌های مختلف دوره ایلخانی، گذرگاه بی‌نظیری در تاریخ ایران در ساختن دنیایی جدید و طرح اندیشه‌های نوین، در اذهان نخبگان فکری آن دوره (مسلمان نظیر ابن‌تیمیه و اروپایی نظیر بیکزن) و حتی دوره‌های تاریخی بعد از ایلخانی، موجب شد. مصداق این سخن آنکه می‌توان حضور مفاهیم بودایی را در عرصه‌های فکری و عقیدتی متفکران ادوار تاریخی بعد ردیابی کرد. در آثار فیلسوفان اسلامی بارها آرایه‌ای متناسب به *بودا* (با نام *بوداسف* و *یوداسف*) مطرح گردیده و گاهی این عقاید تأیید و ترویج شده است. ازجمله این نخبگان فکری، *صدرالمتألهین* است که عقیده به تناسخ را به *یوداسف* نسبت می‌دهد. نظریه *صدرالمتألهین* در باب حرکت جوهری و تجدید امثال نیز، با خلق مدام در آیین بودیسم، که براساس آن، هر چیز لحظه‌به‌لحظه تجدد می‌یابد و هستی در هر لحظه چیزی مطلقاً نو است، مشابهت دارد.

منابع

- آق‌سرای، محمد بن محمد، ۱۳۶۲، *مسامرة الاخبار و مسایرة الاخبار*، تصحیح عثمان توران، تهران، اساطیر.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۳۷۱، *المنهجه فی الحدیث*، به اهتمام الیاس قاسموف، قم، مرکز چاپ و نشر.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ۱۳۶۹، *الفهرست*، ترجمه رضا تجدد، تهران، دنیای کتاب.
- ابوالبشری، پیمان و آ. ابراهیمی، ۱۳۹۴، «صوفیان و بوداییان»، *نقد کتاب تاریخ*، ش ۸، ص ۳۹-۲۸.
- ابوالعتاهیه، خلیل شرف‌الدین، ۱۹۸۷م، *من الرقص الی القبول*، بیروت، بی‌نا.
- اشپولر، بارتولد، ۱۳۸۶، *تاریخ ایران مغول*، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران، علمی و فرهنگی.
- اقبال آشتیانی، عباس، ۱۳۸۸، *تاریخ مغول*، تهران، امیرکبیر.
- اقبال لاهوری، محمد، ۱۳۴۳، *کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری*، مقدمه و شرح احوال و تفسیر کامل، تهران، سروش.
- امین، سیدحسین، ۱۳۷۸، *بازتاب بودا در ایران و اسلام*، تهران، میرکسری.
- بارکه‌لوزن، یواخیم، ۱۳۴۶، *امیراطوری زرد چنگیزخان و فرزندانش*، ترجمه اردشیر نیکپور، تهران، کتابفروشی زوار.
- بلنیتسکی، الکساندر، ۱۳۷۱، *خراسان و ماوراءالنهر (آسیای میانه)*، ترجمه پرویز ورجاوند، تهران، بی‌نا.
- بنکتی، ابوسلیمان داوود بن ابوالفضل، ۱۳۶۹، *تاریخ بناکتی*، ترجمه جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی.
- بوسانی، الساندرو، ۱۳۸۳، *ایرانیان از کهن‌ترین روزگاران تا سده بیستم*، ترجمه مریم صیرفی، تهران، طلوع.
- بویل، جی آر، ۱۳۸۳، *تاریخ کمبریج (از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی ایلیخانان)*، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.
- بویلت، ریچارد دلبیو، ۱۳۵۴، «نو بهار و بقای بودیسم ایران»، ترجمه محمدحسین قار، *مطالعات فارسی*، ش ۱۴، ص ۱۴۴-۱۴۷.
- بیانی، شیرین، ۱۳۷۹، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- بینیون، لورنس، ۱۳۶۸، *سیر تاریخ نقاشی ایرانی*، ترجمه محمد ایرانمنش، تهران، بی‌نا.
- پرایس، کریستین، ۱۳۶۴، *تاریخ هنر اسلامی*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی.
- پطروشفسکی، ایلیا پائولوویچ، ۱۳۶۶، *دولت در عهد ایلیخانان*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، اطلاعات.
- پولو، مارکو، ۱۳۵۰، *سفرنامه مارکوپولو*، ترجمه حبیب‌الله صحیحی، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب.
- تسلف، ولادیمیر، ۱۳۸۶، *نظام اجتماعی مغولان*، ترجمه شیرین بیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- جوینی، علاءالدین عطاملک، ۱۳۷۴، *تاریخ جهانگشای*، تصحیح محمد قزوینی، تهران، علمی فرهنگی.
- حافظ ابرو، بی‌تا، *مجمع التواریخ السلطانیه*، نسخه ملک، تهران، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر، ۱۳۸۸، «حقیقت غایی در آیین بودا»، *معرفت ادیان*، سال اول، ش ۱، ص ۹۹-۱۱۶.
- حکمت، علی اصغر، ۱۳۳۷، *سرزمین هند*، تهران، امیرکبیر.
- خاقانی، بدیل بن علی، ۱۳۶۹، *دیوان خاقانی*، تهران، ضیاءالدین سجادی.
- دانشنامه جهان اسلام*، ۱۳۸۹، ذیل مدخل «بودا»، تهران، دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- دیویدسون، ریچارد میلر، ۱۳۸۱، *آیین بودا*، ترجمه محمدرضا بدیعی، تهران، امیرکبیر.
- ذکرگو، امیرحسین، ۱۳۷۵، «از بودا تا بت: تأملی در سیر پیدایش شمایل‌گری در هنرهای بودایی»، *نامه فرهنگ*، سال ششم، ش ۲، ص ۱۳۷-۱۵۳.
- راجپوت، الله‌بخش، بی‌تا، *فرهنگ پاکستان در ادوار قبل از مسیح* (مجموعه مقالات)، کراچی، بی‌نا.
- رشیدیاسمی، غلامرضا، ۱۳۰۴، «و کلمات علیه، مکتبی شیرازی»، *آینده*، سال اول، ش ۱، ص ۵۰-۵۱.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۹، *تصوف در ایران*، تهران، امیرکبیر.
- سعدی‌اللهی، ا.، ۱۳۸۳، «ایلیخانان بودایی ایران»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ش ۱۸۱، ص ۵۴-۵۹.

سمنائی، احمدبن محمد علاءالدوله، ۱۳۶۲، *چهل مجلس، یا رساله اقبالیه*، تحریر امیر اقبالشاهن سابق سجستانی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران، کتابسرای حکمت.

صالحی، کوروش، ۱۳۹۳، «جایگاه بوداییان در ساختار حکومت ایلخانیان، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال چهارم، ش ۱، ص ۷۷-۹۳. صفا، ذبیح‌الله، ۱۳۵۵، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوس.

فولتس، ریچارد، ۱۳۸۵، *دین‌های جاده ابریشم*، ترجمه عسگری پاشایی، تهران، فراروان.

مجتبایی، فتح‌الله، ۱۳۷۵، *داستان‌های بودایی در ادبیات فارسی: داستان گاو نادان*، تهران، ایندو ایرانیکا. مستوفی، حمدالله، ۱۳۶۲، *تاریخ گزیده*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر.

معری، احمدبن عبدالله، ۱۴۰۳ق، *لوزوم مالایلمزم: اللزومیات*، بیروت، بی‌نا.

ملکیان، اسدالله، ۱۳۹۷، «آیین بودایی در دوران اسلامی»، *تاریخ پژوهی*، ش ۷۵، ص ۱۲۵-۱۳۳.

مولوی، جلال‌الدین، ۱۳۷۱، *مثنوی معنوی*، به اهتمام مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.

ناس، جان، ۱۳۷۵، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، علمی و فرهنگی.

مؤلف ناشناخته، ۱۳۸۲، *کنز الفوائد فی تنوی الموائد*، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی.

ندوی، محمدبن اسماعیل، بی‌تا، *تاریخ الصلوات بین الهند والبلاد العربیه*، بیروت، بی‌نا.

ولیدی طوغان، زکی، ۱۳۸۹، *سندی در رابطه با روابط فرهنگی بین ایلخانی و بیزانسی‌ها*، ترجمه علی کاتبی، تهران، دائرةالمعارف اسلامی.

هدایت، صادق، ۱۳۰۷، *فوائد گیاه‌خواری*، برلین، بی‌نا.

همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۷۹، *جامع التواریخ*، تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران، البرز.

هیگ، جان، ۱۳۸۵، *میان نسک و ایمان*، ترجمه ادیب فروتن، تهران، مرکز.

Azad, Arezou, 2011, "Three Rock-Cut Cave Sites in Iran and Their Ilkhanid Buddhist Aspects Reconsidered", in Anna Akasoy, Charles Burnett, and Ronit Yoeli-Tlalim, eds., *Islam and Tibet: Interactions along the Musk Routes*, Surrey, UK, Ashgate Publishing.

Bacon, R., 1962, *Opus Majus*, 1289 v. 1, p. 287-323, 385-388; v. 2, p. 789-806.

Gray, Bazil, 1940, "The influence of Near Eastern Metal work on Chinese Ceramic", *Transaction of oriental Ceramic socie*, N, 5, p. 34-42.

Makhdomi, Habib, 2008, *An Atlas of the Mughal Empire*, Delhi.

Vaziri, Mostafa, 2012, *Buddhism in Iran: An Anthropological Approach to Traces and Influences*, United States, Palgrave Macmillan.

Yunhua, Jungeon, 1982, "Islamicised Pseudo-Buddhist Iconography in Ilkhanid Royal Manuscripts", *Persica*, N. 20, p. 91-154.

Yusuf, Imtiyaz, 2009, "Dialogue between Islam and Buddhism through the Concepts of Ummatan Wasatan (The Middle Nation) and Majihima-Patipada (The Middle Way)", *Islamic Studies*, N. 48, p 367-394.