

معرفی کتاب بیداری ایمان در مه‌ایانه

منسوب به آشوه گوشه

یوشیتو س. هاکیه‌دا

ع. پاشایی

تاریخ متن

متن معروف به بیداری-ایمان در مه‌ایانه (به چینی دا-چنگگ ایا دانشگاه اچی-سین لُون) ^۱ رساله کوتاهی است که فقط نه صفحه از سه سبد (تری-پیتکا) ^۲ چینی ویراسته‌تای شو ^(۱) را شامل می‌شود. نام بازسازی شده سنسکریت این کتاب مه‌ایانه - شردوت پاده - شاستره ^۳ است؛ می‌گویند که متن سنسکریت را آشوه گوشه ^۴ نوشته و پرم آرته، ^۵ مترجم هندی معروف متن‌های بودایی، آن را در سال ۵۵۰م به چینی ترجمه کرده است. اما امروزه از این متن هیچ نسخه‌ای به سنسکریت در دست نیست، و شالوده تمام دانش ما درباره این اثر یکی همین نسخه چینی است، و دیگری هم نسخه‌ای است که تاریخش به یک دوره اندکی متأخر می‌رسد.

این کتاب تلخیص جامعی است از اصول بنیادی آیین بودای مه‌ایانه، و محصول جانی است که استعداد فوق‌العاده‌ای در تلفیق داشته است. کتاب با بررسی سرشت مطلق یا روشن‌شدگی و سرشت جهان نمودین یا ناروشن‌شدگی آغاز می‌شود، و از رابطه‌های آنها بحث می‌کند؛ سپس می‌رسد به این سؤال که انسان چگونه می‌تواند از این حالت متناهی فراتر رفته، در حیات آن نامتناهی شرکت جوید، در همان حالی که همچنان در

1. *Ta-ch'eng ch'i-hsin lun*

2. *Tri-pitaka*

3. *Mahāyāna-śraddhoṭpāda-śāstra*

4. *Aśvaghōṣa*

5. *Paramārtha*

میان نظم، نمودین باقی می ماند؛ و کتاب سرانجام با بحث در اعمال و فنون خاصی پایان می یابد که مددکار بیداری و رشد ایمان، مؤمن خواهد بود. از این رو، کتاب با آن علاقه عمیقی که به مفاهیم و تعاریف فلسفی دارد، باز در بنیاد یک اثر دینی است، نقشه‌ای است که مؤمن را به ستیغ، فهم راه می نماید، و رسامش هم مردی است با ایمانی بی تزلزل. اما این نقشه و آن ستیغ فقط رمزهای موقتی اند، راه و دستاویزهای خوب و مقتضی اند در خدمت رساندن انسان به روشن شدگی. وجود متن و تمام حجت‌های آن تنها به خاطر این مقصود است نه به خاطر خود آن. این رساله در واقع یک متن کلاسیک حقیقی، آیین بودای مهاییانه است.

سبک کتاب در غایت ایجاز است. پیدا است که مؤلف رنج بسیار بر خود همواره کرده است که تا جایی که می تواند متن را وجیزه وار بسازد. در واقع، طرح متن برای معاصران، خردورز قرن پنجم یا ششم میلادی او ریخته شده است؛ چرا که اینان، بنابر قول مؤلف، «درازسخنی، گفتارهای مطول را کسالت آور می دانستند، و چیزی را می جستند که به لفظ اندک و به معنا بسیار باشد.»^(۲) مؤلف، چنان که پیش از این گفته شد، موفق شده که جان، اصول و روش‌های بنیادی، عمل، آیین بودای مهاییانه را به چنان شکل چکیده‌ای عرضه کند که معاصران موشکافش راضی شوند، و متن برای آنان هیچ مشکل خاصی ایجاد نکند. اما امروزه برای ما که از نظر زمانی از نویسنده بسیار دوریم، همان سعی مؤلف در ایجاز، سنگی راه فهم است. چنان که ادوارد کونتسه درباره متن مشابهی در زمینه آموزه بودایی می نویسد «ما اکنون باید با تلاش بسیار چیزی را بازسازی کنیم که ۱۵۰۰ سال پیش امری عادی می نمود.»^(۳) در واقع، گویی مؤلف این کتاب را با روح دستوردانان کهن سنسکریت نوشته است. می گویند اینان به هنگام تدوین قواعد نحوی اگر می توانستند یک هجا کم تر به کار برند همان قدر شاد می شدند که صاحب پسری شده باشند. این نکته خصوصاً در بخش‌های نظری تر، نیمه اول متن صادق است، چون کمابیش محال است که بتوان در این بخش‌ها برخی بندها را بی مدد شروح گوناگون فهمید. دشواری‌های دیگر از سرشت زبان چینی پیدا می شوند گرچه زبان چینی بسیار رمزی و القاگر است، اما آن دقت سنسکریت را ندارد. واقعیت این است که ما هیچ نسخه سنسکریت یا تبتی از این متن در دست نداریم که در فهم متن چینی عصای دست ما باشد، و همین مشکل فهم را دو چندان دشوار می کند.

دشواری ذاتی متن، و نیز حرمت والایی که قرن‌ها به آن می‌گذاشته‌اند، دلیلی است بر وجود بیش از ۱۷۰ شرحی که بر آن نوشته‌اند.^(۴) اما، به رغم این حجم از مطالب تفسیری، مشکل‌های بسیاری ناگشوده مانده، و این در حالی است که روش‌های پژوهش انتقادی نو دربارهٔ متن، خود مشکل‌های تازه‌ای در زمینهٔ تاریخ و چند و چون تألیف اثر پدید آورده است. دانشمندان ژاپنی، که بعدها دانشمندان چینی و اروپایی هم به آنان پیوستند، از آغاز قرن بر سر این گونه مسائل درگیر مناظرهٔ گرمی شدند.^(۵) برخی تا آن‌جا پیش رفتند که هم متن را جعلی دانستند و هم مؤلف آن را که تاکنون او را بی‌چون‌وچرا هندی می‌شمردند، انکار کردند و نیز هم این فرض را که متن مبین یک ترجمهٔ چینی از اصل سنسکریت است؛ در عوض، سعی‌ها شده که این یا آن نویسندهٔ بودایی چینی را مؤلف حقیقی آن بدانند. اما تاکنون هیچ دلیل قاطعی نیآورده‌اند که پشتوانهٔ این نظریه‌ها باشد یا آنها را رد کند.

اما یک چیز از دلیل درون خود متن روشن می‌شود، و آن این است که این کتاب را همان آشوه‌گوشه‌ای نوشته که در قرن اول یا دوم میلادی می‌زیسته است. او نخستین شاعر سنسکریت، کاویته،^۱ یا سبک شعر درباری، و نیز کهن‌ترین نمایشنامه‌نویس هندی است که اثرش باقی مانده است. او را چون پیشگام مشهور کالیداسه^۲ بزرگ می‌ستایند. هندشناسان به قطع و یقین همداستان‌اند که از میان آن‌همه آثاری که نام آشوه‌گوشه بر آنها است، و بیشتر آنها در ترجمه‌های چینی و تبتی محفوظ مانده‌اند، او فقط سه‌تای از آنها را نوشته است: یکی بوداچریته^۳ (زندگی بودا)؛^(۶) دیگری سؤندزه‌ننده^۴ (نندهٔ زیبا)؛^(۷) و سومی شاری پوتره-پرکرتنه^۵ (نمایشنامه‌ای در باب شاری پوتره).^(۸) دو تای اول حماسهٔ کهن سنسکریت‌اند و سومی هم نمایشنامه‌ای است که در آسیای میانه کشف شده. در هیچ یک از اینها نمی‌توان هیچ‌گونه ردپایی از اندیشهٔ مهاییانی دید؛ اینها دقیقاً به نظریه‌های تیره‌واده^۶ یا شاخهٔ هینه‌یانهٔ آیین بودا می‌پردازند. از آن‌جا که در بیداری ایمان نظریه‌هایی غالب‌اند که تا چند قرن پس از زمان آشوه‌گوشه هنوز پدید نیامده بودند و نوعی اندیشهٔ مهاییانه‌اند، روشن می‌شود که این کتاب را آشوه‌گوشه‌ای که ما می‌شناسیم نمی‌توانست نوشته باشد. اما باب این مسئله باز می‌ماند که آیا این متن ساخته و پرداختهٔ نویسنده‌ای

1. *kāvya*

2. *Kālidāsa*

3. *Buddhacarita*

4. *Saundarananda*

5. *Śāriputra-prakarana*

6. *Theravāda*

گمنام از قرن پنجم یا ششم است که آن را به شاعر بزرگ هندی نسبت داده‌اند، یا آن را کس دیگری همنام آشوه‌گوشه نوشته است، درست همان‌طور که مثلاً دست‌کم دو استاد با نام ناگارجوئه بودند، که یکی بنیادگذار مکتب مادیمیکه آیین بودا است در قرن اول میلادی، و دیگری استاد آیین بعدی تَنتری^۱ است؛ پس اگر بیش از یک آشوه‌گوشه داشته باشیم تعجبی ندارد. در واقع، در یکی از شروح بیداری ایمان از شش آموزگار بودایی یاد شده که نام همه‌شان آشوه‌گوشه است.^(۹) وانگهی نباید گرایش‌های سنتی هندی را هم در زمینه تألیف و انتساب آثار از یاد برد. نه فقط سوره‌های کانونه-پالی را، که نسبتاً خاصتهای کهن دارند، بلکه سوره‌های آیین بودای مهاییانه را هم سخنان بودای تاریخی دانسته‌اند، اگرچه تاریخ بسیاری از آنها به چند سده پس از مرگ بودا، یا حتی بیشتر، می‌رسد. یک چنین انتساب‌هایی را با روح نقوای صمیمانه‌ای انجام می‌دادند؛ از این رو بسیار بعید است که این کار نشانه‌ای از روح مسئولیت‌گریزی یا فریبکاری آنان باشد. به خلاف نویسندگان جدید که برای معروف شدن هیاهو به پا می‌کنند، نویسندگان سوره‌های آیین بودای کهن به خاطر جلال هرچه بیشتر دینشان عمداً نام و نشانی از خود به جا نمی‌گذاشتند. گویا برای درک ارزش این کتاب بهتر است که مسئله تألیف را کنار بگذاریم و به محتوای آن توجه کنیم. شاید هرگز نفهمیم که نویسنده بیداری ایمان واقعاً چه کسی بوده، مگر آن که روزی شواهد تاریخی تازه‌ای به دست آید.

اما واقعیت این است که گذاشتن نام آشوه‌گوشه روی این کتاب بی‌شک بستگی زیادی به آوازه این متن داشت. او در چینی به ما-مینگ معروف است، یعنی «خروش اسب» که ترجمه تحت‌اللفظی آشوه-گوشه [asva = اسب، و ghoṣa = خروش، شیهه] است. این نام را از این حکایت گرفته‌اند که شعرهای او چنان برانگیزاننده بود که چون آنها را می‌خواندند اسب‌ها را هم به خروشیدن وامی‌داشت. عشق و حرمتی که حق آشوه‌گوشه شاعر و نویسنده دینی بود چندان بزرگ بود که او را به لقب بوداسف مفتخر کردند؛ از این رو تصورش آسان است که چرا هر نویسنده‌ای به داشتن چنین نامی نیکبخت می‌بود یا خوشدل می‌بود که کتابش با چنین نامی همراه باشد.

پَرَم‌آرته، که او را مترجم این متن دانسته‌اند، به همین اندازه برجسته است، و شمار مجلدات ترجمه‌هایی که اعتبار نام او را دارند به بیش از ۳۰۰ حیوان می‌رسد. پَرَم‌آرته

(۴۹۹ - ۵۶۹) رهروی از مردم اُوْجینی^۱ در غرب هند بود که در سال ۵۴۶ از راه دریایی جنوب به چین رفت. بنا بر لی-تای سن-باؤ جی،^۲ که فهرستی است از کتاب‌های بودایی که فی چانگ-فانگ در ۵۷۹ آن را گرد آورده، پَرَم آرتِه بیداری ایمان را در ۵۵۰ میلادی به چینی ترجمه کرد. اگر این تاریخ پذیرفتنی باشد- و اگر این ترجمه واقعاً کار او باشد- پس می‌توان فرض کرد که دانش او از زبان چینی، آن هم فقط پس از چهار سال اقامت در چین آن قدر نبود که برای چنین وظیفه‌ای کافی باشد، و از این رو او می‌بایست سخت به دستیاران چینی اش متکی بوده باشد؛ در واقع، عاقلانه‌تر است که این کتاب را یک تألیف اصلی به چینی بدانیم تا ترجمه‌ای از سنسکریت.

باری، چند و چون تولید بیداری ایمان هرچه باشد، گویا این کتاب به سرعت همه‌جاگیر شده و آن را درست به عنوان اثری از آشوه‌گوشه پذیرفته‌اند. به این ترتیب، در کهن‌ترین شرح موجود بر این کتاب^(۱۰)، که از تن-ین-رهرو (۸۸-۵۱۶) است و به احتمال بسیار میان ۵۸۱ و ۵۸۷ نوشته شده^(۱۱)، بنا را بر این گذاشته‌اند که متن از آشوه‌گوشه و ترجمه هم از پَرَم آرتِه باشد. رهروان برجسته بودایی قرن‌های ششم و هفتم، مانند جی-زانگ (۵۴۹ - ۶۲۳)، که فراوان از این کتاب نقل کرده‌اند، بی‌هیچ شک و تردیدی مؤلف آن را آشوه‌گوشه می‌دانستند. از این رو، پیدا است که خوانندگان چینی آن زمان سر-اعتبار متن و ترجمه آن هیچ شک و شبهه قرص و محکمی در دل نداشتند. دانشمندان جدید شکاک‌ترند. آنان به این واقعیت اشاره می‌کنند که فهرست کهن دیگری از ترجمه‌های بودایی، که فا-جینگ در ۵۹۴ گرد آورد، بیداری ایمان را در بخش نوشته‌های مشکوک آورده است.^(۱۲) همچنین اشاره دیگری هم دال بر سرشت مشکوک آن پیدا کرده‌اند. واقعیت از این قرار است که هیچ ترجمه تبتی از این متن در دست نیست، و شاهد معتبری هم بر رواج آن در هند وجود ندارد، و معرعات معینی از این متن را همانند متن‌هایی دانسته‌اند که آنها را در آثار مجعول تألیف شده در هند یافته‌اند.

ترجمه دومی هم از این متن در دست است^(۱۳) که آن چنان را آن چنان تر می‌کند، به این معنا که می‌گویند این ترجمه کار رهروی است به نام شیکشاننده.^۳ گویا او حدوداً ۱۵۰ سال بعد از ترجمه پَرَم آرتِه آن را به چینی ترجمه کرد. این رهرو از مردم حُتن در آسیای میانه بود که در ۷۱۰ میلادی در چین درگذشت. یک منبع کمابیش مشکوک می‌گوید

1. Ujjayini

2. Li-tai san-pao chi

3. Śikṣānanda

شیکشاننده متن سنسکریت بیداری ایمان را وقتی که به چین آمد به همراه داشت، و بعد نسخه کهن سنسکریت دیگری از این متن را در چین پیدا کرد^(۱۴). منبع دیگری مدعی است که متن سنسکریتی که شیکشاننده آن را اساس ترجمه‌اش قرار داده در واقع یک ترجمه سنسکریت بود که خود آن از نسخه کهن تر چینی این متن، که تألیف دانشمند معروفی بود، صورت گرفته بود و سیوان-زانگ (۶۰۲-۶۶۴) آن را به سنسکریت ترجمه کرده بود.^(۱۵) موافقان این نظریه می‌گویند بندی در سرگذشت سیوان-زانگ در سیوگاؤ-سنگ-جوآن (سرگذشت‌های دیگر رهروان برجسته) از دائو-سیوان (۵۹۶-۶۶۷) هست که شاید وجود یک چنین ترجمه سنسکریت را توضیح دهد، آن‌جا که می‌گوید: «به خواهش پرستاران هندی، سیوان-زانگ متن بیداری ایمان را از چینی به سنسکریت برگرداند و آن را در سراسر هند رواج داد.»^(۱۶)

منبع این نسخه بعدی بیداری ایمان هرچه باشد هرگز از آوازه نسخه منسوب به پَرم‌آرته برخوردار نشد. این را می‌شود از این‌جا دریافت که فقط یک شرح بر آن وجود دارد، که کار جیه-سیو (۱۵۹۹-۱۶۵۵) رهرو مشهور سلسله تانگ است. پیداست که نسخه دوم این متن، اگر واقعاً نماینده ترجمه نوی از یک متن اصلی سنسکریت باشد، با مراجعه مدام به نسخه کهن تر صورت گرفته است، و واژگان، عبارات، یا جمله‌های کاملی از آن را با اندک دستکاری وام می‌گیرد.^(۱۷) به طور کلی، تفاوت‌های میان این دو نسخه آن‌قدر ناچیز است که ارزش بحث مشروح‌تر را ندارد. فقط به یادآوری این نکته نیاز است که عبارات یا بندهایی که به‌خصوص در متن کهن‌تر دشوار یا مبهم‌اند، غالباً در نسخه بعدی حذف شده، یا به‌جای آن‌ها بندهایی آمده که آسان‌فهم‌تر است. از این‌رو، خواندن نسخه متأخر روان‌تر و آسان‌تر است، و شاید غالباً بتوان از آن به صورت نوعی شرح یا تفسیر متن کهن‌تر استفاده کرد، چون به بندهای زحمت‌افزای متن کهن‌تر جواب‌های ساده می‌دهد، هرچند که این جواب‌ها غالباً تُنک‌مایه است.

از میان شروح معیاری بر بیداری ایمان، شرح هوئی-یوان (۵۲۳-۹۲)،^(۱۸) شرح ون‌هیو^۱ (۶۱۷-۸۶) رهرو کره‌ای، و شرح فا-زانگ (۶۴۳-۷۱۲)^(۲۰) را بهترین دانسته‌اند. از این سه، شرح فا-زانگ را به سبب فهم درست آن از متن به مثابه مرجع غایی پذیرفته‌اند. در آیین بودا، نه فقط متن‌ها بلکه شرح‌ها نیز غالباً موضوع مطالعه گسترده

بوده‌اند، و این نکته را فا-زانگ در باب بیداری ایمان بحث و تفسیر بسیار کرده است. شرح مهم دیگری هم هست که شایان توجه است، چون آن را هم وسیعاً مطالعه می‌کرده‌اند و خود الهام‌بخش نوشتن ۳۶ شرح بر شرح شده است.^(۳۱) این شرح منسوب به مردی است به نام ناگارجونه،^(۳۲) که چیزی از او نمی‌دانیم. کوکایی (۷۷۴-۸۳۵)، بنیادگذار مکتب شین‌گون آیین بودا در ژاپن، از این شرح در نظام‌مند کردن نظریه شین‌گون سود بسیار برد و آن را از لوازم مطالعه طلبه مکتب شین‌گون قرار داد، و همین سبب شد که این شرح تا امروز در تاریخ آیین بودای شین‌گون ژاپن نقش بسیار مهمی بر عهده داشته باشد.

بیداری ایمان تأثیر نیرومندی بر مکاتب دیگر آیین بودا داشت فا-زانگ، سومین پیر و بزرگ‌ترین نظام‌ساز مکتب هؤا-ین آیین بودا، چنان‌که پیش از این گفتیم، شرح معتبری بر بیداری ایمان نوشت، و همچنین این متن را پایه ایجاد نظام‌مندی‌اش در نظریه هؤا-ین قرار داد،^(۳۳) و به همین دلیل غالباً این متن را ملک طلق مکتب هؤا-ین دانسته‌اند. از این رو، تعجب آور نیست که دانایان مکتب هؤا-ین در چین، کره و ژاپن رسالات بسیاری فراهم آورده‌اند که به متن و تفسیر فا-زانگ می‌پردازد. مثلاً زوگ-می (۷۸۰-۸۴۱)، پنجمین پیر مکتب هؤا-ین، هم شرحی بر بیداری ایمان نوشت و نظریه‌های آن را در مقاله‌ای به نام یوان-رن لئون (سرشت ذاتی انسان) شالوده تلاش‌هایش در تلفیق سه دین چین، یعنی آیین کنفوسیوس، آیین دائو، و آیین بودا قرار داد.^(۳۴)

در مکتب چن یا دن آیین بودا نیز بیداری ایمان را بسیار حرمت می‌نهادند. شن-سیو (درگذشته به سال ۷۰۶)، رهبر مکتب معروف به جنوبی-چن، این متن را بخش اصلی دوره مطالعاتی خود قرار داد،^(۳۵) و تأثیر آن را در آموزه بعدی چن نیز آشکارا می‌توان دید. سرانجام آن‌که به علت یک بند از متن که عمل ایمان به آمیتابه بودا را به مثابه دستاویز خوب نیل به رستگاری توصیه می‌کند، بیداری ایمان را پیروان مکتب پاک‌بوم هم بسیار عزیز داشته‌اند، چرا که آموزه این مکتب، ایمان تلویحی به نیروی رهاننده آمیتابه است. اما برخی دانشمندان در اعتبار این بند خاص تردید کرده‌اند، و روشن نیست که این متن چه تأثیری در بسط آموزه پاک‌بوم گذاشته است، خود اگر تأثیری در آن داشته باشد. یکی از صاحب‌نظران آیین بودا تا آن‌جا پیش رفته که می‌گوید اندیشه‌های فلسفی بیداری ایمان، همراه با اندیشه‌های مکتب فقط دانستگی (وی-شیه) و چن، نقش

مهمی در توسعه اندیشه نوکنفوسیوسی-چین-دوره سونگ داشت. (۳۶) اگر این سخن درست باشد، آن وقت شاید بتوان گفت که بیداری ایمان چه مستقیم و چه نامستقیم، تأثیر به‌راستی بزرگی در اندیشه و دین خاور دور داشته است.

محتوای متن

متن با دعایی آغاز می‌شود و با نیایشی پایان می‌گیرد. آنچه میان این دو هست، که پیکره اصلی کتاب است، به پنج بخش تقسیم می‌شود. نویسنده در بخش اول هشت دلیل برای نوشتن این کتاب می‌آورد. در بخش دوم طرحی به دست می‌دهد که باید در بحث‌های بعدی بسط یابد و عمل آورده شود. در بخش سوم، از آموزه‌های نظری آیین مه‌ایانه که فهرست‌وار در طرح آمده، بحث می‌کند. در بخش چهارم، کاربردهای عملی نظریه‌های بحث شده در بخش پیشین آمده است. بخش پنجم، انواع خاص‌کردار مهرآمیزی است که مؤلف توصیه کرده و از فوائد حاصل از آنها بحث می‌شود.

محتوای متن، بنا بر مرسوم، به شکل گفتاری در بیان «یک دل، دو وجه، سه بزرگی، چهار ایمان، و پنج عمل» خلاصه شده است. این تلخیص به تمام نکاتی که در کتاب آمده نمی‌پردازد، بلکه راهنمای مناسبی است که به سوی آموزه‌های اصلی هدایت می‌کند. به این ترتیب، برای آموزندگان این متن مفید است و در سنت بودایی از بر کردن آن را به نومریدان توصیه می‌کنند. این تلخیص بخش‌های متن را به شکل زیر به هم مرتبط می‌کند:

موضوعات بحث

بخش‌های متن

(نظری)

بخش دوم: طرح

یک دل

دو وجه یک دل

بخش سوم: تفسیر

سه بزرگی یک دل

(عملی)

بخش چهارم: ایمان

چهار ایمان

بخش چهارم: عمل

پنج عمل

از این پنج موضوع، اولی یعنی مفهوم یک دل، فہمیش از ہمہ سخت تر است. دو موضوع بعدی بار کم تری بہ دوش خوانندہ می گذارد بہ شرط آن کہ موضوع اول را درست گرفتہ باشد. دو موضوع آخری ہم، کہ بیشتر بہ عمل می پردازند تا بہ نظر، کمابیش مشکلی درست نمی کنند. از این رو، شاید در این جا آوردن چند نکتہ توضیحی دربارہ مفهوم کلیدی یک دل و رابطہ آن با دو وجہ، کہ موضوع دوم بہ شمار می آید، برای خوانندہ خالی از فایدہ نباشد.

در نظام اندیشہ مؤلف، واقعیت، [یا، حقیقت]، ہمہ فراگیر، [یا] مطلق نامشروط، چینی خوانندہ می شود. هنگامی کہ [این واقعیت] قلمروهای هستی را فراگیرد، آن را با اصطلاحات دل، یعنی یک دل، دل موجود مُدرک، سرشت ذاتی دل، و مانند اینہا، بیان می کند. پس دل نمایندہ مطلق است کہ در نظم موقت [یا زمان مند] تجلی می کند. دل لزوماً در خود دو نظم یا دو وجہ دارد، یعنی فراروندہ و نمودین، کلی و جزئی، نامتناهی و متناهی، ایستا و پویا، لاهوتی و ناسوتی، مطلق و نسبی، و مانند اینہا. پس، نظم مطلق جدا از نظم نسبی وجود ندارد؛ بلکہ اختلاف میان اینہا معرفت شناختی است، نہ هستی شناختی. انسان را چنین نشان می دهند کہ در ملتقای این دو نظم متضاد قرار دارد. وضع انسان، کہ ذاتاً بہ نظم مطلق تعلق دارد اما در عمل در نظم نمودین متناهی ناسوتی باقی می ماند، با اصطلاح تناگتہ - گرہہ^۱ یا زہدان تناگتہ بیان می شود. فہم این اصطلاح مہم شاید کلید درک تمام متن باشد.

مفہوم «زہدان تناگتہ» از دل تلاش هایی روئید کہ می خواهد توضیح دہد چگونہ انسان، در حالی کہ ساکن نظم موقت است، در عین حال شاید دارای این توانایی بالقوہ ہم باشد کہ خود را در نظم نامتناهی مستقر کند یا دوبارہ مستقر می کند تا، بہ زبان بوداییان بگوییم، بہ روشن شدگی برسد؛ یا اگر با اصطلاحات عمومی تر بگوییم، بہ رستگاری نائل شود. اصطلاح تناگتہ [چنین رفته] در اصل یکی از لقب های شاکیہ مؤنی، یا بودای تاریخی بود، اما بعدہا آن را در آیین بودای مہایانہ بہ معنای بسیار گسترده تری بہ کار بردند. این واژہ در ترکیب تناگتہ - گرہہ، اشارہ است بہ چینی، مطلق، یا بودای جاودانہ (دژمہ - کایہ). واژہ گرہہ یا گرہنہ، بہ معنای زہدان، جرم، یا جنین [یا، خزانه] است کہ رمز ظرف تناگتہ یا مطلق است. تناگتہ، چینی درون انسان است، گوہر بودایی است کہ

بخشی از گوهر یا سرشت ذاتی تمام انسان‌ها، یعنی عنصر روشن‌شدگی-نهادین یا آغازین، و بالقوگی برای رستگاری است که چشم به راه فعلیت یافتن است.

مفهوم «زه‌دان تتاگته» در تیره‌واده، که شکل کهن‌تر آیین بودا است، ناشناخته بوده است. مهاییانی‌ها این شکل از آیین بودا را با کمی تحقیر هیئته‌یانه یا گردونه کوچک می‌نامیدند. این مفهوم حتی در میان متفکران مهاییانه هند هم به شکل یک نظام یا مکتب مستقل اندیشه، مثل مادیمیکه یا یوگاچاره، توسعه نیافت، اگرچه این مفهوم تصریحاً در سوره‌های گوناگون مهاییانه یا نوشته‌های دیگر، خصوصاً در متن تَنتری بودایی متأخرتر، آمده است. آن که اولین بار به ارزش بسیار این مفهوم پی برد و به آن توجه خاصی داشت، فا-زانگ (۶۴۳-۷۱۲)، رهرو چینی، بود در شرح معتبرش بر بیداری ایمان. تا آن زمان کسی در هند یا چین چندان رغبتی به این متن نشان نداده بود. فا-زانگ در دیباچه شرحش بر بیداری ایمان،^(۳۷) سعی کرد که تمام آیین بودای هندی را تحت چهار مقوله طبقه‌بندی کند: (۱) هیئته‌یانه؛ (۲) مادیمیکه؛ (۳) یوگاچاره؛ (۴) تتاگته-گرهه. او کتاب‌های مهمی مثل لَنکاواتاره سوتره^(۳۸)، رَنته گوته-شاستره^(۳۹)، و بیداری ایمان را متعلق به آخرین مقوله می‌داند، با یک شرح کوتاه مبنی بر این که این آموزه مبین نظریه هم‌آمیزی کلی (لی) و جزیی (شیه) است.

در مقدمه ای. اچ. جانستون بر چاپ متن سنسکریت رَنته گوته-شاستره درباره اصول بنیادی این متن می‌نویسد: «واقعیت فرجامین مرکب از یک مطلق است که درمه‌کایه خوانده می‌شود، اما چند نام دیگر هم دارد که اشاره دارد به جنبه‌های گوناگون آن، مثل تتاگته، تتتا، درمه‌داتو^۴؛ ست‌وه‌داتو^۴ و قلمرو وجود فردی نمودین، صرفاً درمه‌داتو است در وجه موقتش، که می‌توان آن را در هر هستی-ست‌وه‌داتو به شکل تتاگته-گرهه یافت. این آخری به چیتته پرکرتی^۵ [گوهر ذاتی-دل] تعریف می‌شود که پری شوده^۶ [زدوده، صافی] است، یعنی، نه فقط از هر زمان پاک است بلکه مستعد از آرایش نیز نیست، و پره-باسوزه^۷ یا «تابان» است، که تلویحاً بیانگر این فرض است که ذات آن روحانی است نه مادی. ...^(۴۰) این توضیح را می‌توان بی‌درنگ اطلاق کرد به مفهوم «زه‌دان-تتاگته» به همین شکلی که در بیداری ایمان بیان شده است. از دیدگاه تاریخ اندیشه بودایی، بیداری

1. *Lankāvātāra Sūtra*2. *Ratnagotrā-śāstra*3. *dharmadhātu*4. *sattvadhātu*5. *cittaprakṛiti*6. *pariśuddha*7. *prabhāvara*

ایمان را شاید بتوان نماینده بالاترین نقطه بسط مفهوم تتاگته-گرپه در آیین بودای مهاییانه به شمار آورد.^(۳۱)

فرض بنیادی متن، اعتقاد به مطلق است، که چنانکه دیده‌ایم، در آن واحد هم فرارونده است و هم درون‌ماننده.^۱ فقط چینی واقعی است، و چیزهای دیگر همه ناواقعی اند، فقط نمود محض اند، چونکه نسبی اند، و عاری از خودبود.^۲ مستقل.

مؤلف را می‌توان از نظر متافیزیکی دارنده موضع توحیدی تعریف کرد. وی دوگرایی، چندگرایی (کثرت‌گرایی)، ماتریالیسم و نیهیلیسم (نیست‌انگاری) را به یک اندازه نفی می‌کند. اما، از یاد نبریم که از نظر مؤلف، تعریف دیدگاه او به چنین شیوه‌ای پذیرفتنی نیست؛ زیرا که بنا بر نظرات او، دفاع از هر ایسی خود صرفاً نوع دیگری از رویکرد هواخواهانه و جانبدارانه است که ای بسا شاید شخص را ناپینا کند. رویکرد متن، دیالکتیکی و بت‌شکنانه است، با این همه در نهایت خصوصاً دینی است.

آنچه شاید برای خواننده این ترجمه گیج‌کننده باشد، کاربرد فراوان اصطلاحاتی است که تعریف ناقصی دارند، و گاهی هم بی‌تعریف اند، و شاید بتوان آنها را متعلق به مصطلحات الهیات، معرفت‌شناسی، روان‌شناسی یا حتی زیست‌شناسی به شمار آورد. اساساً این مشکل از دیدگاه توحیدی متن و نیز تا حدی هم از نگرش مؤلف به کتابش پیدا می‌شود. کل متن، به یک معنا، طرحی است که ضرورتاً نیاز به روشنگری و توضیح دارد. سعی مؤلف به عرضه حتی المقدور موجز طرحش منجر به این شده که اصطلاحات کتاب از تعریف کافی برخوردار نبوده، استدلال آن نیز بسط نیافته باشد. وانگهی، مؤلف سعی کرده که تمام مراحل آموزه و عمل مهاییانه را با استفاده از اصطلاحات دینی و فلسفی و روان‌شناختی گوناگونی که نماینده روندهای مختلف آموزه مهاییانه زمانه او هستند زیر ساده‌ترین، بنیادی‌ترین، و با این همه، کلی‌ترین فرمول‌ها تنظیم کند. شاید بهترین نظری که می‌توان در وقت خواندن متن داشت این باشد که سعی کنیم معنای رمزی این اصطلاحات را در فضای آنها و نیت استدلالشان را بفهمیم، و تا آن‌جا که ممکن است تعاریف عموماً پذیرفته‌تر چنین اصطلاحاتی را کنار بگذاریم.

چنان‌که پیش از این یادآور شدیم، نیت متن این است که چکیده موجز و منطقی

1. immanent

۲. self-nature یا own-being که برابر نهادهای svabhāva سنسکرت اند. م.

منظمی از آموزه‌های مه‌ایانه به دست دهد. بنابراین، تعمداً از بیشتر شگردها و آرایه‌های ادبی می‌پرهیزد که ویژگی بسیاری از سوره‌های مه‌ایانه و سایر متن‌های آیین بودای هندی‌اند. نه حکایتی در آن است و نه نمایشی، نه شعری و نه بندهای وصفی. حتی میل به اغراق که مشخصه خاص جان‌هندی است، فقط به شکل یک ردّیا در عبارات قراردادی دیده می‌شود، مثل عبارت «آلایش‌هایش بیش از شمار شن‌های رود گنگ است». بنابراین، متن فاقد خیال‌ورزی و خیالینه‌های غنی سوره‌های بزرگ مه‌ایانه است، و از تکرار و ابعاد بی‌تناسب آنها اجتناب می‌کند. هنرهایش ایجاز، نظم، ارائه کتاب، و در چارچوب مصطلحات کمابیش مبهم آن منطبق تصورات است.

تا آن‌جا که نویسنده می‌داند، سه ترجمه انگلیسی از بیداری ایمان وجود دارد. یکی کار دکتر د. ت. سوزوکی بود در ۱۹۰۰ از برگردان چینی متأخر منسوب به شیکشاننده؛^(۳۲) دو ترجمه دیگر یکی از عالی‌جناب تیموتی ریچارد در ۱۹۰۷،^(۳۳) و دیگری از بیکشو وی-دائو و دوایت گودارد^۱ در ۱۹۳۷،^(۳۴) که هر دو از برگردان کهن تر چینی-پرم‌آرته صورت گرفته است.^۲

متأسفانه برگردان دکتر سوزوکی از روی متن متأخر چینی صورت گرفته است که نقش چندان مهمی در سنت آیین بودا نداشته است، اگرچه دکتر سوزوکی در پانویس‌ها برخی از اختلاف‌های مهم میان نسخه‌های نو و کهنه متن را فهرست کرده است. با این‌همه، از این سه ترجمه، برگردان او قابل اعتمادتر است.

عیب برگردان عالی‌جناب تیموتی ریچارد در این است که سعی کرده در متن بودایی مسیحیت را بخواند. آقای ریچارد شباهت چشمگیری میان اندیشه دینی متن و اندیشه مسیحیت یافته است. در مقدمه یادآور می‌شود:

اگر چنین باشد که ایمان مه‌ایانه [چنان‌که گفته‌اند] آیین بودا نیست، که درست گفته‌اند و بیش از پیش هم عقیده بر این است، بلکه یک شکل آسیایی از همان بشارت [انجیل] سرور و منجی ما عیسی مسیح است با مصطلحات بودایی، که متفاوت از آیین بودای کهن است، درست همان‌گونه که عهد جدید متفاوت از عهد عتیق است،

1. Dwight Goddard

۲. هاگه‌دا این مطلب را در ۱۹۶۶ نوشته است. من ترجمه دیگری هم از این متن دیده‌ام که در ۱۹۶۶ صورت گرفته است. این را ویراستاران The Shrine & Wisdom به انگلیسی برگردانده‌اند. (ع. پاشایی)

آن‌گاه [این ایمان] درخور آن است که موضوع یک تعلق جهانی باشد، زیرا که ما در آن مسیحیت را با اندیشه کهن آسیا سازگار می‌یابیم، و [نیز] عمیق‌ترین پیوند اتحاد میان نژادهای مختلف شرق و غرب را، همچون پیوند یک دین مشترک ... آنچه در اندیشه من بالاترین مدعای توجه ما را به آن شکل می‌دهد قبول کمابیش جهانی-
 نظرهای مندرج در این کتاب است از سوی شرق و غرب هر دو ...»^(۳۵)

چنان‌که می‌توان از روی این سخنان قضاوت کرد، مترجم اگرچه نهایت همدلی را با متن از خود نشان می‌دهد، با این همه ترجمه‌اش به‌ناگزیر از نظر لحن بیشتر مسیحی است تا بودایی.

ترجمه‌ای که بیکشؤ وِی- دائو و دوایت گو دارد کرده‌اند بیشتر برگردان آزاد است. مترجمان مدعی‌اند که «تعلیم آسوه گوشه اکنون برای اولین بار با رنگ‌های حقیقی‌اش همچون یک جاذبه روان‌شناختی دیده می‌شود که عمیقاً الهام‌بخش است و غرض از طراحی آن بیدار کردن ایمان در دل‌های همه طالبان حقیقت است.»^(۳۶) اما در نظر نویسنده کنونی، این دو مترجم کارشان را تقریباً خیلی آزادانه انجام داده‌اند. نخست آن که برگردانشان ناقص است. علاوه بر این، غالباً تشخیص بندهای ترجمه شده از اصل سخت است، و الحاقات بسیار و تفسیرهای تأیید نشده در آن فراوان است. چون سرشت متن بیشتر منطقی است تا زیبایی‌شناختی، این نوع ترجمه به سختی ارضا کننده است....

پی‌نوشت

۱. T32, صص ۵۷۵ - ۸۳ (ش. ۱۶۶۶). ویرایش تای شو تری پی‌تکه چینی را از این پس به شکل کوتاه‌نوشت T نشان خواهیم داد.
 ۲. بخش اول: دلیل‌های نوشتن؛ قس. ترجمه متن، ص ۲۷.
 ۳. ادوارد کونتیه: *Buddhist Wisdom Books* (کتاب‌های فزانگی بودایی) [E.VB] (George Allen & Unwin), لندن (۱۹۵۸)، ص ۱۰۱.
 ۴. موجی زوکی شین شو، که یکی از کارشناسان جدید این متن است، در اثری که در ۱۹۲۲ نوشته ۱۷۶ شرح را بازشناخته است. او دو ترجمه انگلیسی و یک شرح بر نسخه متأخر متن را هم، که شبکشاننده آن را به چینی برگردانده، حساب کرده بود. برای دقیق‌تر شدن مسئله باید این عدد را در فهرست او به ۱۷۳ تقلیل داد. قس. دای‌جو کیشین-رون نوکی‌کیو (مطالعه بیداری ایمان در مهبان، توکیو، ۱۹۲۲) صص ۲۰۱-۳۴۶.
 ۵. درست‌ترین و جامع‌ترین پژوهش را در زمینه این مسائل می‌توان در مقاله پل دمیه‌ویل Paul Demiéville دید:
- "Sur l'authenticité du Ta Tch'ng K'i Sin Louen," *Bulletin de la Maison Franco-Japonaise*, II (no. 2, 1929), 1-78
- همچنین مقاله Watlor Liebenenthal توصیه می‌شود با عنوان:
- "New Light on the Mahāyāna-sraddhot-padā'sastra": T'oung Pao, XLVI (1958), 155-216.
- رویکرد او بنیادی است؛ او پیشنهاد می‌کند که شاید دائو-چونگ (۴۷۶-۵۵۰؟) مؤلف این کتاب باشد (همان، صص ۲۱۰-۱۵). علاوه بر این، نگاه کنید به مقالاتی که دانشمندان جدید بودایی نوشته‌اند و شیه‌تای-سیو آنها را در کتابی گردآوری و ویرایش کرده‌اند، با این عنوان: *Ta-ch'eng ch'i-hsin lun chên-wei pien* (Wu-ch'ang, China, 1923)
- این کتاب حاوی نه مقاله است که هر دو رویکرد بنیادی و محافظه‌کار را عرضه می‌کند.
۶. بوداچریته مشهورترین کار آشوه‌گوشه است. زیباترین کتاب از این نوع در تمام ادبیات بودایی است. در دست‌نوشته‌های سنسکریت آن فقط در حدود نیمی از این حماسه باقی مانده است؛ بنا بر این، ترجمه‌هایی که از سنسکریت به زبان‌های غربی شده حاوی فقط گزارش زندگی بودا از تولد او تا رسیدن به روشن‌شدگی است، نه تا واپسین روز زندگی او بر خاک. نیمه گمشده را می‌توان از برگردان‌های چینی و تبتی بخش‌های گمشده سنسکریت فراهم آورد.
- برای علاقه‌مندان، این کتاب‌نامه گزیده برگردان‌های زبان‌های اروپایی را فراهم آورده‌ایم:
1. E. B. Cowell: *The Buddha-karita of Āśvaghosha*, Vol. 49 of the *Sacred Books of the East*. Oxford, 1894. 2. Carl Cappeller: *Buddha's Wandel*. Jena, 1922. 3. Richard Schmidt:

Buddha's Leben. Hanover, ۱۹۲۳. 4. E. H. Johnston: *The Buddhacarita or, Acts of the Buddha, Part II*. Calcutta, 1936.

از چینی Samuel Beal: *A Life of Buddha by Āśvaghosha Bodhisatva* (translated from Sanskrit into Chinese by Dharmaraksha, A. D. 420). Vol.19 of the *Sacred Books of the East*. Oxford, 1883.

از تبتی Friedrich Weller: *Leben des Buddha von Āśvaghosha*. 2 vols. Leipzig, 1926-28.

۷. *Saundarananda* حماسه‌ای است در گزوفش جوان خوش‌سیمایی به نام ننده به آیین بودا. گرچه هیچ برگردان چینی یا تبتی از این متن در دست نیست، دست‌نوشته‌های سنسکریت آن باقی مانده است، و یک برگردان انگلیسی خوب هم از آن هست به قلم E. H. Johnston به نام

The Saundarananda of Nanda the Fair (Oxford University Press, 1932).

۸. این کتاب، هرچند بخش‌هایی از آن در دست است، مهم است؛ چون کهن‌ترین سند ادبیات نمایشی هند است. بخشی از آن به سنسکریت و بخش دیگر آن به گویش‌های موافق سبک معیار نمایش‌های هندی کهن نوشته شده است. گویش‌های گوناگون را کسانی مثل زنان و خادمان به کار می‌بردند و این بازتاب منزلت اجتماعی این شخصیت‌ها است.

9. T32, p. 594bc

۱۰. *Zoku-zōkyō*، بخش اول، حکایت ۷۱، ج ۳، صص ۲۶۴-۸۰.

۱۱. والتر لیبتال، «کهن‌ترین شرح مه‌ایانه شردوت پاده شاستره. *Bukkyō bunka kenkyū* (مطالعاتی در آیین بودا و تمدن بودایی)، شماره‌های ۶، ۷ (کیوتو، ۱۹۵۸)، ص ۷.

12. T55, p. 142a.

13. T32, pp. 584-91.

۱۴. این اطلاعات از مقدمه ترجمه جدید متن به دست آمده، و احتمالاً افزودن خیلی بعد است. قس. T32, p. 583c

15. Mochizuki Shinshō, *Daijō kishin-ron no kenkyū*, p. 99.

16. T50, p. 458b.

۱۷. علاقه‌مندان به مطالعه تطبیقی این دو متن در زبان اصلی می‌توانند عرض داشت منظم همانندی‌ها و تفاوت‌ها را در مقاله زیر پیدا کنند:

Kashiwagi Hiroo, "Shikushananda no yaku to tsutaerareru Daijō kishin-ron

(در باب ترجمه بیداری ایمان در مه‌ایانه منسوب به شیکشاننده)، *B u d d h i s Journal of Indian and Buddhist Studies*, X (No. 2, March, 1962), 124-25.

18. T44, pp. 175-201.

19. T44, pp. 202-26.

20. T44, pp. 240-87.

۲۱. موجی زوکی شین شو، همان، صص ۲۵۵-۵۶.

22. T32, pp. 591-668.

۲۳. قس. تاکامینه ریوشو: *Kegon shisō shi* (تاریخ اندیشه هؤا-ین) (کیوتو، ۱۹۶۱)، صص ۶۴؛ و کوبایاشی جیتسوگن *Kishin-ron kaishaku ni henshen* "انتقالها در تعبیرات بیداری ایمان"، *Journal of Indian and Buddhist Studies*, XIII (شماره ۲، مارس ۱۹۶۵)، ۲۸-۲۲۵.

۲۴. عموماً این مقاله کوتاه را به دانشجویان اندیشه و دین چینی توصیه می‌کنند، چون از دیدگاه بودایی می‌پردازد به دو آیین کنفوسیوس و آیین دائو. تلفیق که الگوی شاخص آیین بودای چینی متأخر است به گونه مشخصی در این مقاله مشاهده می‌شود. می‌گویند که زونگ-می این رساله را در پاسخ ردیه‌ای بر آیین بودا از هن یو (۷۶۸ - ۸۲۴) نوشت. هن یو یکی از مدافعان مشهور آیین کنفوسیوس در دوره تانگ بود. قس. *Kegon shisō* (اندیشه هؤا-ین)، ویراسته کاوادا کوماتارو و ناکامورا هاجیمه (کیوتو، ۱۹۶۰)، صص ۵۰۷. این رساله هنوز به انگلیسی ترجمه نشده است اما به فرانسوی و آلمانی برگردانده شده است. قس.:

Paul Masson-Oursel, trans. "Le Yuan Jen Louen," *Journal Asiatique*, May-April, 1915, pp. 4-58.

Heinrich Dumoulin, "Genn iron, Tsungmi's Traktat vom Ursprung des Menschen," *Monumenta Nipponica*, I, 178-221.

۲۵. قس. زوکو-زوکو، بخش اول، حکایت ۱۴، ج ۳، *Yüan-chüeh-ching ta-shu shih-yi ch'ao* از زونگ-می، صص ۲۷۷c.

26. Cf. Tsukamoto Zenryū: "T'in-shin seiji no bukyō kyosei

(تضعیف آیین بودا از سوی حکومت‌های مینگ و چینگ)، «*Bukkyō Bu aka Kenkyū* (مجله فرهنگ بودایی)، شماره ۲ (۱۹۵۲)، صص ۲.

27. T44, p. 243b.

۲۸. قس. دکتر سوزوکی، ترجمه، *ککاوتاره سوتره* (لندن ۱۹۳۲).

۲۹. این متن از تبتی ترجمه شده است. قس. E. Obermiller، ترجمه، «دانش والای توحید بودایی»، *Acta Orientalia*, Vol. IX، بخش‌های ۱، ۲، ۳، ۱۹۳۱.

30. E. H. Johnston, ed., *Ratnagotra-vibhāga-Mahāyanottara-tantra-śāstra* (Patna, 1950), p. vii.

کلمات داخل قلاب را مترجم کنونی تهیه کرده است.

۳۱. اطلاعات مشروح در باب این نظام را می‌توان از چنین نشریات اخیر به دست آورد، مثل تاماکی کوشیرو «توسعه اندیشه تئاگته-گرتبه از هند به چین»، *Journal of Indian and Buddhist Studies*, IX (شماره ۱، ژانویه ۱۹۶۱) ۸۶-۳۷۸؛

Katsuma Shunkyo, *Bukkyō ni okeru shinshiki-setsu no kenkyū*

(مطالعه اندیشه چیتّه-ویچینایه در آیین بودا) (توکيو، ۱۹۶۱)، صص. ۵۹۳-۶۳۷؛

Mizutani Kōshō, "Nyoraizō shisō shi kenkyū josetsu

(مقدمه‌ای بر مطالعه تاریخ اندیشه تئاگتته-گرتبه)، «*Bukkyō Daigaku kenkyū kiyō*, XLIV-XLV، کیوتو، ۱۹۶۳)، ۷۷-۲۴۵:

مطالعه زتنه‌گوتره - شاستره) (توکیو، ۱۹۴۷) *Ui Hakuju, Hōshōron no kenkyū*
۳۲. سوزوکی تینارو (د. ت. سوزوکی)، ترجمه، گفتار آشوه گوشه در باب بیداری ایمان در مهبایانه (شیکاگو، ۱۹۰۰).

۳۳. عالی جناب تیموتی ریچارد، ترجمه، بیداری ایمان در آیین مهبایانه-آیین بوای نو (شانگهای، ۱۹۰۷).
۳۴. روایت گوارد، ویراستار، یک کتاب مقدس بودایی (*4 Buddhist Bible* نیویورک، ۱۹۵۲)، صص ۴۰۴-۳۵۷.

۳۵. تیموتی ریچارد، بیداری ایمان آیین در مهبایانه، ص ۷۱.
۳۶. دوایت گوارد، همان، پیوست، صص ۶۹-۶۶۸. در همان بخش پیوست (ص ۶۶۸)، از یک ترجمه انگلیسی دیگری نیز نام برده می‌شود که این مترجم چیزی از آن نمی‌داند: «[متن] دیگری را چند دانشمند سنسکریت‌دان از یک متن سنسکریت، که خود بر ساخته از متن چینی بود [ترجمه از چینی به سنسکریت] به انگلیسی برگرداندند، و معنای خاص فهم متن اصلی در آن گم شده است. این برگردان در مجله *The Shrine & Wisdom*، در ۱۹۲۹ و ۱۹۳۰ چاپ شده است.» [چنان‌که پیش از این گفته شد، این کتاب در ۱۹۶۴ به چاپ رسیده است. م.]

