

## Metatextualitis of Salaman and Absal

Seyyedeh Maryam Rozatian\*  
Najmeh Gerami\*\*

### Abstract

Salaman and Absal is a symbolic and allegorical story which though has root in Greek civilization but has been formed in Iranian culture. The existence of several narratives of this story in our literary history show its importance among thoughtful group of Iranian society. The potential of this symbolic story to create the profound concepts has been influenced by the creativity of several poets and writers. They have recreated it through consecutive centuries in order to comply the expectations of readers. Sheikh Al-Rayis Abu Ali Sina is the first person which has coded Salaman and Absal. Then, Fakhr Razi, Khaje Nasir toosi, Jami and Navidi have tried to decode the esoteric concepts of this narrative. With several years of effort, Khaujeh-nasir made two apparently different narratives from Salaman and Absal and aimed at finding the purpose of Abu Ali Sina in Namat nine of "Al-Isharat, Al-Tanbihat" book with the narration attributed to his master by Abu Abid Gorgani, the student of Ibn Sina. Since the study of the interpretations of a work in modern literary critique has also gained a certain place, and Gérard Genette, French contemporary researcher, has allocated part of his transtextuality as metatextuality. In this research, we tried to answer the question that can we achieve a new type of metatextuality with studying the commentaries and paraphrases of Salaman and Absal? The result of this study is the retrieval of two types of continuous and discontinuous metatextualities. This research also shows that the dominant descriptions of Salaman and Absal have been made by the influence of the philosophical thoughts of Ibn Sina.

### Keywords

*Salaman and Absal, Hunayn ibn Ishaq, Ibn Sina, Metatextuality, Gérard Genette, Discontinuous Metatextuality, Continuous Metatextuality.*

---

\* Associate Professor of Persian Literature, University of Isfahan, Iran.

\*\* M.A. Student of Persian Literature, University of Isfahan, Iran.

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال دوازدهم، شماره اول، پیاپی ۳۶، بهار ۱۳۹۷، صص ۲۵-۴۶

## فرامتن‌های سلامان و ابسال

سیده مریم روضاتیان\* - نجمه گرامی\*\*

### چکیده

سلامان و ابسال، داستانی رمزی و تمثیلی است که در تمدن یونانی ریشه دارد؛ اما در فضای فرهنگ ایرانی پرورده شده است. وجود روایات متعدد از این داستان در پیشینه ادبی ایران، بیانگر اهمیت آن در میان اندیشمندان ایرانی است. قابلیت‌های بالقوه این اثر رمزی در ایجاد مضامین عمیق، دست‌مایه شاعران و نویسندگان بسیاری قرار گرفته است؛ پدیدآورندگانی که برای برآوردن انتظارات مخاطبان، در سده‌های پیوسته این اثر را بازآفرینی کردند. ابن‌سینا نخستین کسی است که از قابلیت‌های رمزی سلامان و ابسال بهره برد. سپس برخی متفکران نام‌آور ایرانی مانند فخر رازی، خواجه نصیر طوسی، جامی و نویدی، مفاهیم باطنی این روایت را کشف کردند. خواجه نصیر با تلاش چندین ساله به دو روایت از سلامان و ابسال دست یافت که در ظاهر متفاوت به نظر می‌رسید. او بر آن بود که مقصود ابن‌سینا از سلامان و ابسال در *نمط نهم/ اشارات* با روایتی همخوانی بیشتری دارد که ابو عبید گزگانی، شاگرد ابن‌سینا، به استاد خود نسبت داده است. برخی صاحب‌نظران معاصر مانند هانری کربن نیز نظر خواجه نصیر طوسی را تأیید کرده‌اند. بررسی تأویل‌های یک اثر در نقد ادبی نوین جایگاه ویژه‌ای به دست آورده و ژرار ژنت پژوهشگر معاصر فرانسه بخشی از ترامتنت خود را با عنوان *فرامتنت* به آن اختصاص داده است. به همین سبب در این پژوهش تلاش شد تا به این پرسش پاسخ داده شود که آیا با بررسی شرح‌ها و تأویل‌های سلامان و ابسال، به گونه‌های تازه‌ای از فرامتن می‌توان دست یافت؟ دستاوردهای برخاسته از این پژوهش به بازیابی دو گونه فرامتنتی گسسته و پیوسته انجامید. همچنین این پژوهش بیانگر آن است که بیشتر شرح و تأویل‌های سلامان و ابسال با تأثیرپذیرفتن از اندیشه‌های فلسفی ابن‌سینا پدید آمده است.

### واژه‌های کلیدی

سلامان و ابسال؛ حنین بن اسحاق؛ ابن‌سینا؛ فرامتنت؛ ژرار ژنت؛ فرامتن گسسته؛ فرامتن پیوسته

\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسول) rozatian@yahoo.com

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان n.gerami83@gmail.com

تاریخ پذیرش ۱۳۹۷/۱/۳۱

تاریخ وصول ۱۳۹۵/۱۰/۲۲

## ۱- مقدمه

بررسی ارتباط یک متن با متن‌های دیگر در تحقیقات گسترده پژوهشگرانی ریشه دارد که می‌کوشیدند نظام حاکم بر این زنجیره ارتباطی را کشف و تحلیل کنند. این پژوهش‌ها به شکل گیری نظریه بینامتنیت انجامید. ساختارگرایان، نقد بینامتنی را در تعیین جایگاه و توصیف اهمیت یک متن راهگشا دانسته‌اند و معتقدند ارزش یک متن می‌تواند با توصیف واحدهای سازنده آن و رابطه‌اش با متن‌های دیگر کاملاً توضیح داده شود.

نظریه‌پردازانی مانند ژولیا کریستوا، رولان بارت، مایکل ریفاتر و ژرار ژنت، روابط میان متون را با رویکردهای متفاوتی بررسی و تحلیل کرده‌اند. «ژولیا کریستوا در اواخر دهه شصت، در بررسی آرا و افکار میخائیل باختین - خصوصاً در بحث پیرامون اصل مکالمه‌گری وی - اصطلاح بینامتنیت را وارد عرصه نقد و نظریه ادبی فرانسه کرد» (مکاریک، ۱۳۹۰: ۷۲).

پس از کریستوا، ژنت مطالعات او را گسترش داد و آن را در قالب نظریه‌ای منسجم و نظام‌یافته ارائه کرد. ژنت مجموع روابط متون با یکدیگر را «ترامتنیت» (Transtextualite) نامید و پنج دسته از مناسبات را زیرمجموعه ترامتنیت برشمرد که عبارت است از: بینامتنیت (Intertextualite)، پیرامتنیت (Paratextualite)، فرامتنیت (Metatextualite)، سرمتنیت (Arcitextualite)، بیش‌متنیت (Hypertextualite). از میان انواع یادشده، فرامتنیت به روابطی می‌پردازد که بر پایه تفسیر و تأویل متون از یکدیگر بنا شده است. «رابطه فرامتنی می‌تواند در تشریح، انکار یا تأیید یک متن عمل کند» (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۱۱).

ژنت اثر مستقلی را به فرامتنیت اختصاص نداده است. به همین سبب توضیح و تبیین این گونه ترامتنی با دشواری‌هایی همراه است و تأمل بیشتری می‌طلبد. فرامتن یک اثر، بر وجود آن اثر متکی است؛ یعنی ابتدا متنی پدید می‌آید، سپس امکان شکل‌گیری فرامتن‌ها به وجود می‌آید. ریشه هر فرامتن، نقادانه و تفسیری در متنی است که آن تفسیر یا نقد، درباره آن ارائه می‌شود. «ژنت بهترین شکل مناسبات فرامتنی را «تفسیر نقادانه» نامید» (احمدی، ۱۳۹۳: ۳۲۰). فرامتن‌های تفسیری، تبیین‌کننده یک متن و نقدها ارزیابی‌کننده آن‌اند. سرشت متن‌ها و فرامتن‌ها متفاوت است؛ زیرا متن‌ها به دنیای خلق و آفرینش و فرامتن‌ها به ساحت نقد تعلق دارد. کوتاه آنکه هیچ فرامتنی بدون وجود یک متن شکل نمی‌گیرد؛ درحالی‌که متن‌هایی وجود دارد که فرامتنی به آنها تعلق ندارد.

وجه تمثیلی داستان سلامان و ابسال و ماهیت تأویل‌پذیر آن در گذر دوران، به شکل‌گیری روایت‌های متعددی از این متن انجامیده است. بررسی این روایت‌ها و کشف روابط میان آنها، راهگشای نگارندگان این پژوهش شد تا انواع روابط فرامتنی‌ای را کشف کنند که در درون و پیرامون این روایت‌ها شکل گرفته است.

### ۱-۱ پیشینه پژوهش

تاکنون روایت‌های متنور و منظوم سلامان و ابسال با توجه به نظریه ژنت بررسی نشده است؛ اما در آثار زیر به بخش‌هایی از موضوع این پژوهش اشاره‌هایی شده است:

در مقاله «ابسال رمزی ناگشوده در نمط نهم/ اشارات» (روضاتیان: ۱۳۸۷) ابسال، با توجه به مباحث مطرح در نمط نهم/ اشارات، رمز عشق دانسته شده است.

در مقاله «مقایسه تحلیلی سلامان و ابسال جامی و شاه و کنیزک مثنوی مولوی» (روضاتیان و میرباقری‌فرد: ۱۳۸۸) به تأثیرپذیری جامی از داستان شاه و کنیزک مثنوی در سرودن سلامان و ابسال پرداخته شده است؛ تأییراتی که به سبب شباهت‌های صوری و ساختاری و نیز برای گشودن رمزهای عرفانی داستان، درخور بررسی است.

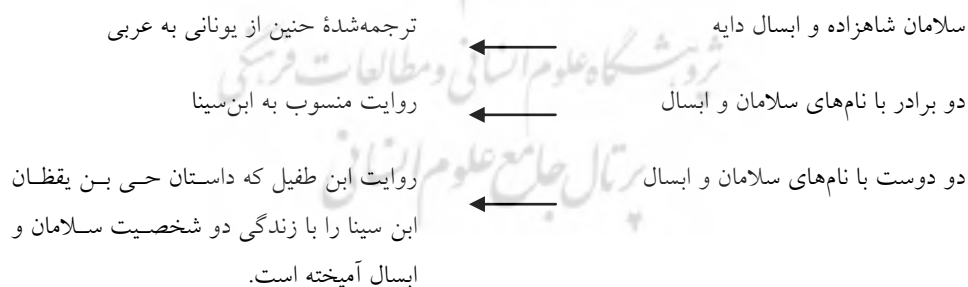
در مقاله «رمزگشایی قصه سلامان و ابسال حنین بن اسحاق براساس کهن‌الگوهای یونگ» (روضاتیان: ۱۳۸۸) روایت حنین بن اسحاق از سلامان و ابسال برپایه کهن‌الگوهای یونگ رمزگشایی شده است.

### ۲- سلامان و ابسال

حنین بن اسحاق، حکیم و مترجم معروف قرن سوم، نخستین بار این داستان را از یونانی به عربی ترجمه کرد. اکنون اصل روایت یونانی در دست نیست. پس از او ابوعلی سینا (۳۵۹-۴۱۶ ق) در نمط نهم/ اشارات به شکلی از این داستان نام برد که گویا مصداق قصه‌ای مکاشفه‌ای و عرفانی است. امام فخر رازی (۵۵۴-۶۰۶ ق) اشاره ابن سینا به سلامان و ابسال را لغز (چیستان) نامید و خواجه نصیرالدین طوسی (۵۷۹-۶۵۳ ق) در رد سخن فخر رازی، سه صورت مختلف داستان را بیان کرد. یکی از روایت‌های مطرح شده از خواجه نصیر منطبق بر روایت حنین بن اسحاق و دیگری حکایتی منسوب به ابوعلی سیناست. خواجه نصیر، داستانی کوتاه و مثل‌گونه نیز از ابن‌الانباری نقل

کرده است. ابن طفیل اندلسی (۵۰۶-۵۸۱ ق)، قصهٔ سلامان و اِسال ابن سینا را با داستان حی بن یقظان او درآمیخته و با تصرفات بسیار، اثر فلسفی و کلامی ویژه‌ای خلق کرده است. روایت دیگری نیز از جمال‌الدین ابوالحسن بحرانی، عالم شیعی نیمهٔ نخست قرن هفتم، نقل شده که ذیل شرح/اشارات خواجه نصیر به چاپ رسیده است. شرف‌الدین عبدالله کاتب شیرازی (وفات ۷۳۰ ق) معروف به وصاف‌الحضره، در جلد دوم تاریخ خود، اشاره‌ای به سلامان و اِسال دارد که در نامهٔ خواجه عمیدالدین اسعد فارسی به امام فخر رازی آمده است. جامی (۸۱۷-۸۹۸ ق) نیز در هفت/اورنگ خود سلامان و اِسال را برپایهٔ روایت حنین بن اسحاق در قالب مثنوی به نظم درآورده است. عبدی‌بیگ شیرازی (متوفی ۹۹۸ ق) متخلص به نویدی به پیروی از هفت/اورنگ جامی، منظومه‌ای با عنوان هفت/اختر سروده است که یکی از آنها روایت سلامان و اِسال است. قطب‌الدین اشکوری از شاگردان میرداماد، در قرن یازدهم، داستان سلامان و اِسال نامبرده در شرح اشارات خواجه نصیر را به فارسی ترجمه کرده است. در قرن یازدهم نیز روایتی از محمود بن میرزا علی رنانی از عربی به فارسی ترجمه شد که برپایهٔ روایت حنین بن اسحاق است. امین‌الشریعه سبزواری از روشنفکران عصر مشروطه نیز این داستان را به صورت منظوم بازآفرینی کرده است (ر. ک: امین، ۱۳۸۳).

در میان روایت‌های یادشده، سه روایت اصلی وجود دارد که سایر روایت‌ها پایهٔ آن شکل گرفته است:



در این پژوهش روایت‌های حنین و سینایی پایهٔ بررسی قرار می‌گیرد و به روایت ترکیبی ابن طفیل توجهی نمی‌شود؛ زیرا تنها وجه اشتراکش با دو داستان دیگر، اسم‌های سلامان و اِسال است.

در روایت منسوب به ابن سینا سلامان و اِسال دو برادر بودند. اِسال برادر کوچک‌تر سلامان،

زیبا، عاقل و شجاع بود. همسر سلامان دل‌باخته‌ او شد و در فرصتی عشق خود را به او آشکار کرد؛ اما اِبال او را نپذیرفت و سرانجام با دسیسه آن زن کشته شد. سلامان به سبب مرگ برادر، سلطنت را به دیگران سپرد و به عزلت پناه برد. با الهامات غیبی اسرار مرگ اِبال بر سلامان آشکار شد و به انتقام مرگ برادر، همسرش را به قتل رساند (ر. ک: دهشیری، ۱۳۸۲: ۱۴۹).

روایت یونانی، به ماجرای عشق سلامان، پسر پادشاه یونان به نام هرمانوس، و دایه‌اش اِبال پرداخته است. آشکارشدن این عشق، سرزنش اطرافیان را برانگیخت. سلامان برای رهایی از ملامت‌ها، به همراه اِبال به جزیره ای گریخت. پادشاه به کمک ابزاری که در اختیار داشت از حال آن دو باخبر شد و مدتی آنها را به حال خود رها کرد؛ اما چون سلامان از کار خود پشیمان نشد؛ پادشاه به نیروی طلسمات بر قدرت برخوردارِ سلامان از اِبال تأثیر گذاشت. سلامان برای رهایی از این رنج، عذرخواهانه نزد پدر رفت و شاه از او خواست اِبال را ترک کند. سلامان ناامید از رسیدن به خواسته‌اش، شب‌هنگام دست در دست اِبال در دل دریا فرورفت. شاه به رب‌النوع آب فرمان داد اِبال را غرق کند و به سلامان آسیبی نرساند. سلامان پس از نجات‌یافتن، از هجران اِبال بی‌قرار و پریشان بود. اقلیقولاس حکیم به درخواست پادشاه، به چاره‌جویی برآمد. سلامان را به غار محل عبادتش برد و با روزه‌داری و ریاضت، او را آماده پذیرش عشق زهره، رب‌النوع زیبایی ساخت. پس از آن سلامان به جای پدر بر تخت پادشاهی نشست (ر. ک: سجادی، ۱۳۷۴: ۱۳۱-۱۲۰).

### ۳- بررسی فرامتنی

کلام ابن سینا در *اشارات*، با برجسته‌کردن ماهیت رمزی داستان سلامان و اِبال، ابتدا نظر شارحان *اشارات* و سپس توجه شاعران و نویسندگان بسیاری را به خود جلب کرد. روایت پردازان و منتقدان سلامان و اِبال، به فراخور متن داستان، تفسیرها و اظهارنظرهایی درباره آن ارائه داده‌اند که در آثار مختلف و به صورت متنی جدا از متن داستان درخور شناسایی است. این اظهارنظرها مصداق فرامتنیت ژنت است و رابطه و کارکردی تفسیری درباره داستان می‌یابد. آنچه در تبیین نظریه ژنت در جایگاه فرامتن منظور پژوهشگران قرار گرفته است، همین گونه فرامتنی است؛ مانند تفسیرهای متون مقدس که نمونه‌هایی از فرامتن، جدا از متون آسمانی در دسترس ماست.

### ۳-۱ فرامتن‌های سلامان و اِبال

در این پژوهش فرامتن‌های داستان سلامان و اِبال برپایه ترتیب زمان شکل‌گیری آنها بررسی

می‌شود؛ فرامتن‌هایی که برمبنای موقعیت قرارگرفتن آنها نسبت به متن به یکی از دو گروه زیر تعلق می‌گیرد:

الف) فرامتن‌های گسسته: اظهارنظرهایی تأییدی یا انکاری درباره‌ی داستان که جنبه‌ی نقادانه می‌یابد و به‌طور مجزا از متن ارائه می‌شود؛

ب) فرامتن‌های پیوسته: تأویل‌هایی که در آغاز، میانه یا پایان روایت‌ها آمده است و جنبه‌ی شرح و تفسیر دارد.

### ۳-۱-۱ فرامتن‌های گسسته

نقد یکی از گونه‌های روابط فرامتنی است. به همین سبب سخنانی که در باب تأیید و تبلیغ یک اثر یا رد آن بیان می‌شود در جایگاه فرامتن آن اثر درخور تحلیل و بررسی است. در این بخش سیر پیدایش و دگرگونی فرامتن‌های سلامان و ابدال، برپایه‌ی روند شکل‌گیری آنها، بازبینی می‌شود.

روایت حنین، قدیمی‌ترین اثری که از سلامان و ابدال در دسترس ماست، ترجمه‌ای ساده از داستانی یونانی است که به دور از هرگونه تأویل و تفسیر و شرح، تنها اصل داستان را بیان می‌کند. نقش برجسته‌ی حنین در حفظ روایت یونانی سلامان و ابدال بر ما پوشیده نیست.

پس از ترجمه‌ی حنین، از نظر تاریخ شکل‌گیری، روایت ابن‌سینا دومین روایت از سلامان و ابدال به شمار می‌آید. ابن‌سینا در دوره‌ی درخشش فلسفه‌ی اسلامی می‌زیست و روایتِ برساخته‌ی او از داستان سلامان و ابدال، آمیخته‌ای از فلسفه‌ی یونانی و حکمت اسلامی است. متأسفانه اصل روایت ابن‌سینا در دسترس نیست و آنچه روایت سینایی شناخته می‌شود، همان روایتی است که خواجه نصیر آن را به او نسبت داده و خلاصه‌ای از آن را در شرح/شارات آورده است. پس از آشنایی فلاسفه‌ی اسلامی با آثار یونانی در زمان نهضت ترجمه، در اثر افزونی و برخورد آرا و نظریه‌های این دو فرهنگ، آثاری جدید سر بر آوردند که سلامان و ابدال ابن‌سینا نیز در شمار آنها قرار می‌گیرد.

داستان سلامان و ابدال سینایی با روایت یونانی آن، از نظر مضمون و عناصر داستانی، از جمله جنسیت شخصیت‌های اصلی و ارتباط آنها با یکدیگر، متفاوت است؛ اما برپایه‌ی شواهد و قراین موجود در نمط نهم/شارات، می‌توان گفت ابن‌سینا با روایت حنین آشنایی داشته است (روضاتیان، ۱۳۸۷: ۱۴۲). درحقیقت ابن‌سینا، روایت خود را در ادامه‌ی روایت حنین بیان کرده و به دلایلی، تغییراتی اساسی در آن اعمال کرده است.

اشاره ابن سینا به تمثیلی بودن داستان سلامان و ابسال دریچه‌ای تازه به روی اندیشه مخاطبان و خوانندگان آن می‌گشاید: «إِنَّ سَلامانَ مِثْلَ لَک و ابسالَ مِثْلَ ضَرْبِ لَدْرِجَتک فِی العِرفانِ إِنْ کنتَ مِنْ اهلِهِ» (ملکشاهی، ۱۳۶۸: ۴۴۰).

ابن سینا مخاطب را به کشف رمز واداشته است؛ اما با اشاره به این مطلب که مراد از سلامان و ابسال به ترتیب خود آدمی و مرتبه عرفانی اوست، کلیدواژه‌های حل معما را نیز در اختیار مخاطب قرار داده است تا هنگامی که سخن از سلامان و ابسال به میان می‌آید، دو نکته را در نظر داشته باشد؛ نخست اینکه در ظاهر کلام نماند و با عبور از الفاظ به معانی عمیق نهفته در آنها دست یابد؛ دیگر آنکه دریابد این داستان در حوزه عرفان، برای اهل آن، ظرایف و نکاتی مهم دارد.

اظهار نظر ابن سینا درباره داستان، فرامتنی است که از یک سو کلیت تفسیر و مقصود او از داستان را در بر می‌گیرد و از سوی دیگر جهت‌دهنده تفسیرهایی است که پس از آن شکل می‌گیرد. درحقیقت اشاره ابن سینا تأویلی است که خود به تأویل نیاز دارد. فرامتن‌های تأویلی سلامان و ابسال ساختاری تأویل در تأویل را به نمایش می‌گذارد. «اشارات ابن سینا به نوعی تأویل، به تعبیر دقیق‌تر به نوعی تأویل شخصی فرامی‌خواند» (کرین، ۱۳۹۲: ۳۶۹) که در طول قرن‌ها، نظر مخاطبان بسیاری را به متن سلامان و ابسال جلب کرده است و افزون بر نقشی فرامتنی، گونه‌ای پیرامتن مؤلفی نیز به شمار می‌آید. «اگرچه نقش اصلی مؤلف بیشتر مرتبط به متن اصلی است، با این حال برخی از پیرامتن‌ها نیز به‌طور انحصاری یا غیرانحصاری توسط مؤلف انجام می‌پذیرد» (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۹۱).

ابن سینا اشاره رمزی خود به سلامان و ابسال را به‌صورت کاملاً آگاهانه در بخش‌هایی از اشارات مطرح کرده است که سرچشمه بسیاری از مباحث عرفانی می‌شود. عارفان و اندیشمندان بسیاری به نمط هشتم و نهم اشارات توجه کردند و افرادی از جمله فخر رازی، مباحث عرفانی ابن سینا را در بخش‌های یادشده ستوده‌اند. «خصیصه ممتاز رمز این است که تفسیرش هرگز پایان نمی‌گیرد و به اقتضای ذوق و حال و دید و نظر، تازه و نو می‌شود و هربار نیز نامکرر است» (ستاری، ۱۳۷۲: ۱۱۵).

سخن فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶ ق)، نخستین شارح اشارات، فرامتن دیگر سلامان و ابسال است: «داستان سلامان و ابسال از امور عقلی نیست که تنها خرد را به شناختن آن راهی باشد و همچنین این داستان از گونه چيستان و لغز نیست که در آن اوصاف و خصوصیات ویژه یک چیز گرد آید و



پی بردن از آن صفات بر آن چیز از فهم دور باشد و به دشواری عقل بتواند از آن اوصاف گردآمده بر آن ناپیدا راه یابد و پاسخ چیستان را دریابد» (ملکشاهی، ۱۳۶۸: ۵۳۱).

اظهار نظر فخر رازی بیانگر ناآشنایی او با داستان است؛ به گونه‌ای که او را به حیرت واداشته است و می‌گوید: «قصهٔ سلامان و ابدال از داستان‌های بنام و همگانی نیست تا بتوان از ظاهر آن بر مراد ابن سینا دست یافت؛ بلکه شیخ پیش خود این دو لفظ را برای بیان دو معنای ناپیدا نهاده است؛ بنابراین خرد، توانایی ندارد خودبه‌خود از این دو لفظ معنا و مقصود نگارنده اشارات را دریابد» (همان: ۵۳۱).

این نظرهای فخر رازی از فرامتن‌های کلام ابن سینا و نقدی انکاری بر آن است. اثر فخر رازی به سبب ماهیتش، شرحی بر اشارات است؛ اما در شمار بسیاری به شرح نظرهای ابن سینا بسنده نشده و به نقد و رد برخی از مطالب آن نیز پرداخته شده است. زیاده‌روی فخر رازی در برخی انتقادهای موجب شد افرادی مانند خواجه نصیر، زبان به اعتراض گشایند و شرح برخی قسمت‌ها را به قدح تعبیر کنند. نقد تند فخر رازی، متأثر از تفکرات ضد فلسفی در دورهٔ تهافات است و بوی فلسفه‌ستیزی از آن به مشام می‌رسد.

در پایان، فخر رازی بی آنکه از اصل داستان اطلاعی داشته باشد از رد و انکار درمی‌گذرد و فرامتنی تفسیری دربارهٔ سلامان و ابدال رقم می‌زند و می‌گوید: «ممکن است مراد از سلامان، آدم<sup>(ع)</sup> باشد و مراد از ابدال، بهشت و مقصود از آدم هم نفس ناطقه است و منظور از بهشت، درجات او؛ چنانکه آدم به واسطهٔ خوردن گندم از بهشت خارج شد، نفس ناطقه هم از توجه به شهوات و منغم شدن در مشتیهات حیوانیه، منزل می‌شود و از درجات عقلانیه حرمان می‌یابد» (جامی، ۱۳۰۶: ۵). هانری کربن تعبیر فخر رازی را دربرگیرندهٔ اسطورهٔ آدم ابوالبشر و سرگذشت روان آدمی دانسته است که حکایت تبعید از بهشت و بازگشت به سوی خدا را با پیمودن مراتب کمالی بیان می‌کند؛ همان مراتبی که سالکان از آنها به مقامات یاد می‌کنند (ر. ک: کربن، ۱۳۹۲: ۳۷۰).

خواجه نصیر که یکی دیگر از شارحان اشارات ابن سیناست، در شرح خود، نظرات فخر رازی را رد می‌کند و تکلیف شیخ به حل معما را سخت و تحمل‌ناپذیر نمی‌داند و می‌گوید: «تکلیف شیخ به حل معما، تکلیف به شناسایی امور غیبیه نیست؛ بلکه حل معما را به مکلفی واگذار می‌کند که داستان را شنیده باشد؛ در آن صورت است که اندیشه می‌تواند بدان آگاهی یابد و عقل می‌تواند آن

را بگشاید» (سجادی، ۱۳۷۴: ۱۳۹).

این سخنان خواجه، هم نقدی انکاری بر نظرات فخر رازی و هم نقدی تأییدی بر کلام ابن سینا و فرامتنی برای سلامان و ابسال است.

مغولان در دورهٔ فروپاشی خلافت عباسی، خواجه نصیر را به وزارت هلاکوخان می‌رسانند. حملهٔ مغول با وجود پیامدهای بسیار ناخوشایندی که برای ایرانیان به دنبال داشت، به فروپاشی حاکمیت مطلق خلفای عباسی و نظام بسته و محدودی انجامید که مجال ارتباط با دنیای پیرامون را از مسلمانان گرفته بود. می‌توان گفت دستیابی خواجه به روایت‌های سه‌گانهٔ سلامان و ابسال نتیجهٔ گسستی است که افزون‌بر مرزهای زمینی، مرزهای فرهنگی ایران را نیز در بر گرفت.

سه روایت متفاوت از سلامان و ابسال از خواجه بیان شده است:

الف) داستان سلامان شاهزاده و عشق او به دایه‌اش ابسال؛

ب) روایت دو برادر با نام‌های سلامان و ابسال و عاشق‌شدن همسر سلامان بر ابسال؛

ج) روایتی منقول از نوادر ابن الاعرابی که خواجه نصیر از فاضلی خراسانی شنیده بود: دو شخص به نام‌های سلامان و ابسال اسیر شدند. ابسال فردی شرور از قبیلهٔ جرهم بود. سلامان که به خیر مشهور بود نجات یافت؛ اما ابسال نجات نیافت (ر. ک: کربن، ۱۳۹۲: ۴۱۰).

روایت «الف» که با روایت چنین تناسب دارد، پس از پایان شرح/اشارات در دسترس خواجه قرار می‌گیرد. دسترسی نداشتن به اصل روایت موجب می‌شود خواجه روایت به دست‌آمده را بر ساختهٔ فلاسفهٔ معاصر خود بداند و اظهار نظر خود را در فرامتنی نقادانه چنین بیان کند: «این داستان را یکی از عوام حکما ساخته تا کلام شیخ را با آن تطبیق دهد؛ اما به نظر من این داستان مقتضی و مناسب طبع سلیم نیست... آنچه در این داستان به سلامان نسبت داده شده با نیت شیخ مطابق است؛ اما توصیف ابسال با مقصود شیخ مطابق نیست؛ زیرا مقصود شیخ از ابسال درجات و مراتب عارف در سیر و طریقت است... لذا این داستان جواب‌گوی نیت شیخ نیست و این نشانهٔ کوتاه‌نظری داستان‌سراست که نتوانسته مراد و غرض شیخ را از این داستان درک کند» (سجادی، ۱۳۷۴: ۱۴۱).

به نظر می‌رسد منظور خواجه نصیر از عوام حکما، اسماعیل بن محمد ریزی از دانشمندان و فیلسوفان هم‌عصر خواجه و صاحب رسالهٔ نصرتیه و حیات النفس است. تفسیر اسماعیل ریزی (قرن هفتم) بر سلامان و ابسال، تفاوت چندانی با شرح خواجه نصیر ندارد (ر. ک: ریزی، ۱۳۶۹: ۵۰۴-۵۰۱).

روایت «ب» بیست سال پس از تمام شدن شرح اشارات به دست خواجه نصیر می‌رسد. «او می‌نویسد که این تقریر را به ابن سینا نسبت داده‌اند و به سهم خویش تردیدی ندارد که در حضور همان تمثیلی قرار دارد که ابن سینا در پایان کتابش بدان ارجاع داده است» (کربن، ۱۳۹۲: ۳۸۷).

خواجه برای اثبات سخن خود به کلام ابن سینا در رساله قضا و قدر اشاره می‌کند: «برق فروزانی که از ابر مظلم درخشید و موجب نمایاندن چهره زن سلامان به ابدال و روی برگرداندن ابدال از او گشت جذبه‌ای از جذبات الهی بوده است» (پورحسینی، ۱۳۴۷: ۲۰).

خواجه نصیر بیان می‌کند که داستان را عیناً به بیان و سخن شیخ رقم زده است و آن را به قلم و انشاء خود بازنویس کرده است تا سخن به اطناب نکشد. هانری کربن پس از تأیید نظر خواجه درباره درستی انتساب روایت «ب» به ابن سینا، تأسف خود را نسبت به تلخیص این روایت از خواجه چنین بیان کرده است: «متأسفانه خواجه به جای صرف بازنویسی متن ارزشمندی که در برابرش قرار داشته و پرهیز از تطویل بی‌مورد شرح خویش با اضافات پیاپی... به تلخیص آن تقریر بسنده کرده است» (کربن، ۱۳۹۲: ۳۸۸). کربن برپایه تلخیصی که خواجه از روایت حنین ارائه داده است، روایت خلاصه‌شده سینایی را حدود یک‌هشتم متن سینایی اصلی می‌داند.

روایت جامی نتیجه برانگیختگی تفکر فلسفی برای احیای دوباره خود و نیز جهش بارقه‌های بازمانده از تفکر عرفانی است که پیش از عصر تیموریان، دوران اوج خود را از سر گذرانده بود. جامی روایت سلامان و ابدال را از میان انبوه آثار فلسفی و از دل فرهنگ ایرانی بیرون کشید تا گرد و خاک سال‌ها مهجورماندن را از آن بزداید و به آن رنگ و لعابی تازه بخشید. در دوران گذار تاریخ تفکر و فرهنگ اسلامی، آثار فلسفی نیز مانند صاحبانشان به شائبه کفر و زندقه آلوده بودند و جامی با شناختی که از شرایط جامعه آن روزگار داشت، به بازآفرینی این اثر فلسفی پرداخت و برای پذیرش عام، چاشنی عرفان را برگزید (ر. ک: حکمت، ۱۳۶۳: ۵۱-۵۳).

در اواخر دوره صفوی، رنانی اصفهانی روایت سلامان و ابدال را شرح کرد که شامل روایت منسوب به ابن سینا و روایت یونانی ذکرشده در شرح اشارات خواجه نصیر بود. در روایت رنانی، شیوه نگارش اثر درخور تأکید و توجه است. رنانی پس از حمد و ستایش خدا، ذیل عنوان «مقدمه» چنین آورده است: «مقدمه در بیان اموری که کشف رموز آن قصه به آن منوط است و در آن پنج بحث است: بحث اول در بیان صادر اول...، بحث دوم در معرفت الله...، بحث سوم در بیان نفس

طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی و خادمان هریک...، بحث چهارم در توافق آفاق و انفس... و بحث پنجم در بیان نمونه‌ای از صفات الهی که در انسان موجود است» (امین، ۱۳۸۴: ۶۱). رنانی تفسیر داستان را به پایان آن واگذار نمی‌کند و با آوردن این مقدمه افزون بر آنکه در آغاز روایت رویکرد خود را مشخص کرده است، خوانش مخاطب را نیز سمت و سو می‌دهد تا با پیش‌زمینه‌ای تفسیری وارد فضای روایت شود. در این بخش رنانی به‌طور گسترده دربارهٔ عقل اول و مبدأ آن و نیز نفس و انواع آن سخن می‌گوید. رنانی در فصل دوم اثر خود با عنوان «در تأویل این حکایت» آشکارا به متن مرجع و پیش‌متن خود اشاره دارد: «چنانچه سلطان المحققین نصیرالملئ و الدین [طوسی] در شرح اشارات بیان فرموده...» و سپس رمزگشایی خود را از داستان بیان کرده است. عناصر این تأویل جز در شماری اندک، کاملاً بر نظر خواجه منطبق است. این موارد عبارت‌اند از: «دو قصبهٔ مجوف که ملک بدان اطلاع بر اقالیم به هم رسانید، عبارت از دو عصب مجوف به حس مشترک است»، «انداختن ایشان خود را در دریا، عبارت از فرورفتن ایشان است در هلاک. فرورفتن بدن در هلاک به واسطهٔ انحلال قوا و مزاج اوست و اما فرورفتن نفس در هلاک برای مشایعت نفس است مر بدن را»، «و خلاص یافتن سلمان از دریا، بقای نفس است بعد از خراب بدن»، «جلوس سلمان بر سریر پادشاهی، عبارت از وصول نفس ناطقه به کمال حقیقی خود»، «و هرمان که در مرور دهر باقی بودند، عبارت از صورت و مادهٔ جسمانیه‌اند که بعد از بطلان صورت نوعیه باقی‌اند» (ر. ک: همان: ۱۶۱-۱۶۲).

باتوجه به مطالب نامبرده می‌توان گفت تأویل‌های ارائه‌شده در روایت‌های متعدد سلمان و ابسال متأثر از فرهنگ و اندیشهٔ غالب در جامعه است. در عصر رواج فلسفه، تفسیرها و تأویل‌ها رنگ و بوی فلسفی دارد. هرگاه فلسفه به زوال رو می‌گذارد، تفکر عرفانی و گاه اندیشه‌های منطبق بر شریعت آشکار می‌شود. اوج تفکر عرفانی در اثر جامی و اوج اندیشه‌های شریعت‌محور، در روایت صاحب‌الفصولی و ابوالقاسم سحاب دیده می‌شود. در بازآفرینی روایت ترکیبی از ابن‌طفیل صاحب‌الفصولی و سحاب، تغییرات متعددی در اصل داستان اعمال شده؛ زیرا تلاش شده است تا مضامین روایت به اعتقادات رایج در آن عصر نزدیک شود. بیشتر این تصرفات برای اسلامی و شرعی کردن بخش‌هایی از داستان است که با آموزه‌های دینی آنها هم‌خوانی نداشته است؛ بنابراین مفاهیم فلسفی و کلامی رنگ باخته و این دو روایت با پرداختن به اصول اعتقادی و شرعی، رنگ اسلامی و دینی به خود گرفته است.

### ۲-۱-۳ فرامتن‌های پیوسته

بیشتر روایت‌های پدیدآمده از داستان سلمان و ابراهیم از دو بخش «اصل روایت» و «تأویل روایت» تشکیل شده است. برپایه نظر ژنت، «هرگاه متن ۱ به نقد و تفسیر متن ۲ اقدام کند رابطه آنها رابطه‌ای فرامتنی خواهد بود؛ زیرا متن ۲ که به تفسیر و تشریح یا نقد می‌پردازد، نسبت به متن ۱، فرامتن محسوب می‌شود» (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۱۱)؛ بنابراین بخش‌های تأویلی در روایت‌های سلمان و ابراهیم گونه‌ای فرامتن است. این فرامتن‌ها با عنوان‌هایی مانند «در بیان آنکه مقصود از اینها که مذکور شد چیست»، «تأویل این قصه»، «در تأویل این حکایت» و... در پایان روایت‌ها آمده است. افزون بر مضمون تأویل‌ها، آنچه درخور توجه است، موقعیت فرارگرفتن آنهاست که به بدنه اصلی روایت متصل‌اند. در این فرامتن‌های تأویلی، پدیدآورندگان به رمزگشایی و ارائه تفسیرهای خود از داستان پرداخته‌اند.

در این بخش به نوع دیگری از فرامتن‌های سلمان و ابراهیم پرداخته می‌شود که مؤلف‌نگارانه است. برخی از این فرامتن‌ها در میانه و برخی دیگر در پایان و متصل به بدنه اصلی روایت قرار دارد. فرامتن‌های میانی اظهارنظرهای تفسیری و توضیحی نویسنده یا شاعر را در بر می‌گیرد که به مقتضای کلام، در لابه‌لای سطرهای اثر، خوش‌نشسته‌اند و فرامتن‌های پایانی تأویل و رمزگشایی داستان است.

در بررسی فرامتن‌های پیوسته داستان سلمان و ابراهیم، به سبب اهمیت روایت‌های حنین، ابن‌سینا، جامی و نویدی، تمرکز پژوهش بر این آثار قرار گرفت و به شکلی گسترده به آنها پرداخته شد. در بررسی فرامتن‌های تأویلی پایان روایت‌ها و مضمون مشترک آنها توجه برانگیز است. درحقیقت با وجود پدیدآورندگان متفاوت و حتی تفاوت محتوایی دو روایت سینایی و یونانی، در همه تأویل‌های فرامتنی موجود، شناسه‌های عقل و مراتب آن، کلید‌گشایش برای رمزهای داستان‌اند. این اشتراک مضمونی فرامتن‌ها، نگارندگان این پژوهش را بر آن داشت که به جستجوی سرچشمه پیدایش و شکل‌گیری آنها برآیند و نتیجه این بررسی به بازیابی منشأ این فرامتن‌ها در سایر آثار ابن‌سینا و در میان نظریه‌های فلسفی او انجامید.

عقل، هم از نظر عارفان و هم از نظر فلاسفه، پذیرفتنی است؛ اما نوع نگرش فلاسفه و عارفان به عقل، مراتب آن و میزان اهمیتش، سرآغاز تفاوت دیدگاه‌هاست. مباحثی که از دیرباز فلاسفه به آن

توجه داشتند، سبب می‌شود تا پدیدآورندگان روایت‌های متعدد سلامان و ابسال، بر مبنای نفس و انواع آن یا عقل و مراتب آن به رمزگشایی و تأویل بپردازند. فلاسفه از آنچه در وجود آدمی، خاستگاه حرکت و سرچشمه اندیشه و معرفت است؛ به «نفس» یاد می‌کنند. وجود نفس و تفاوت آن با بدن، ماهیت نفس و مادی یا مجرد بودن آن، شیوه حدوث و پیدایش آن، چگونگی تکامل و فنا یا بقای آن، از مسائلی است که دغدغه بسیاری از فیلسوفان بوده است. ابن سینا به موضوع نفس توجه ویژه‌ای داشته و تألیفات بسیاری در این باره نوشته است.

شهرت ابن سینا در جایگاه یک فیلسوف، برای نظارت بر دریافت متن داستان و معنای نهفته در آن نقش داشته است؛ به این معنا که ذهن شارحان و مفسران، هنگام آفرینش فرامتن‌های پیوسته پایانی، به آثار فلسفی ابن سینا توجه داشته است. در ادامه برای تبیین مسئله مطرح، اشاره‌وار بخشی از مباحث فلسفی ابن سینا و تأثیرپذیرفتن فرامتن‌های تأویلی از آنها بیان می‌شود:

فلاسفة قوه نظری معتقدند نفس یا نفس ناطقه، مرتبه‌هایی دارد و هریک از آن مرتبه‌ها را عقل نامیده‌اند. ابن سینا افزون بر عقل هیولانی و عقل فعال منظور ارسطو از سه عقل دیگر نیز نام می‌برد: (۱) عقل بالملکه، (۲) عقل بالفعل، (۳) عقل بالمستفاد (ر. ک: سجادی، ۱۳۶۲: ۳۱۶). خواجه نصیر به تأثیر از این نظریه فلسفی، می‌گوید: «سلامان، نفس ناطقه است و ابسال، عقل نظری است که سلسله مراتب را پله پله از مرحله عقل هیولانی، عقل بالملکه و عقل بالفعل طی کرده و به رتبه عقل بالمستفاد می‌رسد» (امین، ۱۳۸۳: ۴۷).

عقل فعال، جزو عقول عشره و در نخستین مرحله از مرتبه‌های این عقول و مدبر عالم واقع در تحت قمر است. ابن سینا در تفسیر عقل فعال می‌گوید: عقل فعال دارای جنبه کلی است؛ یعنی عقل یگانه‌ای که نسبت آن به عقول تک‌تک انسان‌ها، یکسان است. واهب الصور یعنی تفویض‌کننده صور معقول به عقول انسانی و نیز افاضه‌کننده صور تمام اشیاء به آنهاست (ر. ک: الفاخوری و الجرجی، ۱۳۷۳: ۴۹۱).

جامی در آغاز تأویل خود، پادشاه را عقل فعال دانسته و در چندین بیت به توضیح جایگاه او در هستی پرداخته است:

«صانع بی‌چون چو عالم آفرید      عقل اول را مقدم آفرید  
ده بود سلک عقول، ای خرده‌دان!      و آن دهم باشد مؤثر در جهان

کارگر چون اوست در گیتی تمام      عقل فعالش از آن کردند نام  
اوست در عالم مفیض خیر و شر      اوست در گیتی کفیل نفع و ضرر  
(جامی، ۱۳۸۹: ۳۶۳)

«خلود نفس انسانی، از مسائلی است که شیخ به اثبات آن پرداخته است؛ بدین طریق که نفس صورت جسد است با بدن حادث می شود؛ ولی با فساد آن فساد نمی یابد... وجود نفس در جسم چون وجود عرض در موضوع خود نیست؛ پس نفس جوهر است؛ زیرا می تواند بدون جسم یافته شود؛ ولی جسم بدون نفس برپای نتواند بود که چون از آن جدا شد دستخوش تغییرات خارجی گردد و انحلال یابد» (الفاخوری و الجری، ۱۳۷۳: ۴۷۲-۴۷۱).

خواجه نصیر در تأویل روایت یونانی، غوطه ور شدن در دریا و به هلاکت رسیدن ابدال را نابودی جسم به سبب تجزیه قوا و امزجه و مفارقت؛ و جدایی از بدن و نجات سلامان را جاودانی روح بعد از مفارقت از بدن می داند (ر. ک: کربن، ۱۳۹۲: ۳۸۲).

ابن سینا در اشارات، سلامان را مَثَل «خود» آدمی و ابدال را مَثَل مراتب او در عرفان دانسته؛ و مخاطب را به رمزگشایی و تأویل شخصی از داستان فراخوانده است؛ اما شارحان بخش های فرامتنی آثار خود را مطابق مشرب فکری و فلسفی ابن سینا ارائه داده اند. روایت پردازان به جای بازیابی رمزهای ویژه خود، در جستجوی رموز احتمالی و منظور ابن سینا برآمده و از آثار او بهره گرفته اند.

نمط نهم اشارات، دربردارنده مباحث عرفانی ابن سیناست؛ و نیز کلام رمزی او درباره سلامان و ابدال، خطاب به اهل عرفان است. به همین سبب می توان نتیجه گرفت ابن سینا آگاهانه در پی برجسته کردن جنبه های عرفانی داستان و نیز سمت و سو بخشیدن به رمزگشایی های احتمالی آیندگان است. این مطلب به نوعی بیانگر پیرامتن ارتباطی مؤلف نگارانه ای است که نباید به سادگی از آن چشم پوشید؛ زیرا خواننده پیش از آنکه به سراغ متن سلامان و ابدال برود، از این آستانه های پیرامتنی عبور می کند. ابن سینا افزون بر انگیزتن حس کنجکاوی مخاطبان، به طور ضمنی شیوه خوانش متن را نیز به ذهن آنها القا می کند و به این ترتیب، تقدیری برای متن رقم می زند که در راستای مقصود خویش است.

با مقایسه دقیق روایت جامی و روایت خواجه نصیر به این نتیجه می توان دست یافت که جامی افزون بر آنکه در سرودن اثر خود، روایت خواجه را پیش متن قرار داده است، در قسمت رمزگشایی داستان نیز متأثر از روایت خواجه و تأویل های او بوده و جز در برخی موارد تغییری در این بخش

ایجاد نکرده است. یکی از بخش‌های داستان که جامی به گونه‌ای متفاوت آورده، فرورفتن سلامان و ابسال، شب‌هنگام در دل دریاست که خواجه نصیر آن را رمز نیستی و هلاک می‌داند؛ به این گونه که بدن فانی می‌شود و نفس مجرد باقی می‌ماند؛ اما در منظومه جامی، سلامان و ابسال درون آتش می‌روند و جامی آتش را ریاضت‌های سختی می‌داند که آثار طبع را نابود می‌کند. «با وجود آنکه جامی به شرح خواجه نصیر توجه داشته و بسیاری از رمزگشایی‌های خود را با آن مطابقت داده، به درستی متوجه این نکته بوده است که تحلیل خواجه نصیر از این بخش قصه موجب به خطا رفتن ادامه رمزگشایی‌ها خواهد شد. جامی با دریافت درست خود به این نتیجه رسیده است که جان پس از ریاضت‌های سخت به کمال معنوی می‌رسد و روح، شایسته پادشاهی ملک انسانی می‌شود» (روضاتیان، ۱۳۸۷: ۱۲۹).

عبدی بیگ شیرازی، معروف به نویدی، شاعر و مورخ قرن دهم، مثنوی سلامان و ابسال را برپایه روایت سینایی منظوم کرد.<sup>۱</sup> تأویل‌های نویدی از روایت سینایی عیناً صورت منظوم تأویل خواجه نصیر طوسی از این روایت است و جز در دو مورد جزئی تفاوت دیگری ندارد؛ یکی تأویل یونان به ابدان ماست که خواجه نصیر تأویلی از آن ارائه نکرده و دیگری نداشتن تأویل از ذوالقرنین است که خواجه نصیر آن را بر تسلط بر دو عالم ظلمت و روشنایی تأویل کرده است. برای بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در فرامتن‌های پیوسته در روایت‌های سلامان و ابسال، جدول‌هایی در این زمینه ارائه شد تا قراین و شواهد به‌طور منسجم بیان شود.

جدول ۱: مقایسه تطبیقی فرامتن‌های پیوسته در روایت‌های خواجه نصیر و جامی

عناصر رمزی تأویل شده	تأویل خواجه نصیر از روایت حنین	روایت جامی
پادشاه	الملك هو العقل الفعال	صانع بی چون چو عالم آفرید عقل اول را مقدم آفرید... چون به نعت شاهی او آراسته است راه‌دان از شاه او را خواسته است بر جهان فیضی که از وی می‌رسد بر وی از بالا پیایی می‌رسد
حکیم	الحکیم هو الفيض الذی یفیض علیه ممّا فوقه	پیش دانا راه‌دان بوالعجب فیض بالا را حکیم آمد لقب



<p>روح پاکش نفس گویا گشته اسم زاده زین عقل است با پیوند جسم هست بی پیوندی جسمش مراد آنکه گفت این از پدر بی جفت زاد زاده‌ای بس پاکدامن آمده است نام او ز آن رو سلامان آمده است</p>	<p>سلامان هو النفس الناطقه فإنه افاضها من غير تعلق بالجسمانيات</p>	<p>سلامان</p>
<p>کیست ابسال این تن شهوت پرست زیر احکام طبیعت گشته پست</p>	<p>ابسال هو القوة البدنيه الحيوانيه</p>	<p>ابسال</p>
<p></p>	<p>نسبة ابسال الى الفجور تعلق غير النفس المتعينة بمادتها بعد مفارقة النفس</p>	<p>انتساب اعمال زشت به ابسال</p>
<p>تن به جان زنده است جان از تن مدام گیرد از ادراک محسوسات کام هر دو زان رو عاشق یکدیگرند جزر به حق از صحبت هم نگذرند</p>	<p>عشق سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنيه</p>	<p>عاشق شدن سلامان به ابسال</p>
<p>چیست آن دریا که در وی بوده‌اند وز وصال هم در آن آسوده‌اند بحر شهوت‌های حیوانی است آن لججه لذات نفسانی است آن عالمی در موج او مستغرق‌اند واندر استغراق او دور از حق‌اند</p>	<p>و هربهما الى ماوراء بحر المغرب، انغماسهما في الامور الفانيه البعيده عن الحق</p>	<p>گریختن سلامان و ابسال به ماوراء بحر مغرب</p>
<p>باشد آن تأثیر سن انحطاط طی شدن آلات شهوت را بساط کرده جا محبوب طبع اندر کنار و آلت شهوت فرومانده ز کار</p>	<p>و تعذيبهما بالشوق مع الحرمان و هما متلاقیان: بقاء النفس مع فتور القوى عن افعالها بعد سن الانحطاط.</p>	<p>بودن سلامان و ابسال در کنار هم و بی نصیب ماندن آن دو از یکدیگر</p>
<p>چیست آن آتش، ریاضت‌های سخت تا طبیعت را زند آتش به رخت</p>	<p>_____</p>	<p>آتش</p>

چيست زهره كآخر از وي دل ربود زنگ ابسالش ز آيينه زدود چيست زهره آن كمالات بلند كز وصال او شود جان ارجمند ز آن جمال عقل نوراني شود پادشاه ملك انساني شود	و اطلاع على صورة الزهرة: التذاذها بالإبتهاج بالكمالات العقلية	اطلاع سلامان به صورت زهره و نفرت او از ابسال
---	--	--

جدول ۲: جدول مقایسه تطبیقی فرامتن‌های پیوسته در روایت‌های خواجه نصیر و نویدی

عناصر رمزی تأویل شده	تاویل خواجه نصیر از روایت سینایی	روایت نویدی
یونان	_____	شهر یونان کشور ابدان ماست منزل نفس قوی و جان ماست
سلامان	نفس ناطقه	اندر این کشور به قول صادق شد سلامان نام نفس ناطقه
ابسال	عقل نظری که به سوی عقل مستفاد بالا می رود و در این سیر مقاماتی روحانی دارد که با مراحل عرفان انطباق پذیر است.	نام ابسال است عقل عالمه آنکه باشد آدمی را لازمه
همسر سلامان و معشوق واقع شدن ابسال	قوة جسمانی سرکش که غضب و شهوت دارد و چون این قوا با نفس متحد شود فردی و شخصیتی به وجود می آورد که پای بند شهوات است. میل به تسخیر و تسلط بر عقل، به آن گونه که نفس می خواهد عقل را مثل سایر قوا در تحت تسلط خود درآورد تا در برآوردن آرزوهای فانی و گذران، او را کاملاً یاری کند.	نفس اماره است بانو در بدن جهد در تسخیر عقلش بوده فن
خودداری ابسال از تمایل همسری سلامان	گرایش و کشش عقل به سوی عالم علوی	کردن عقل است رو در راه قدس* منجذب گشتن به نزهتگاه قدس

خواهرزن سلمان	نیرویی که به نام عقل عملی نامیده می‌شود و مطیع عقل نظری بوده و مشهور به نفس مطمئنه است.	خواهر آن زن که آمد رام او هست نفس مطمئنه نام او
خوابیدن زن سلمان به جای خواهر خود در بستر عروسی	مراد، تلاش نفس اماره است برای آنکه نیت‌های پست خود را به شکل امور نیک نشان دهد و پلیدی‌ها را از زیر پوشش نیکویی و زیبایی پراکنده کند.	نفس اماره به استدعای خود می‌کند تسویل مطلب‌های خود داد تزویج مصالح تا از آن کام نفس او برآید بی‌گمان
بیزاری ابدال از مکر و حيله زن	رخ برتابیدن عقل از هوی و هوس	دوری ابدال از آن زن بی‌نوا دوری عقل است از میل و هوا
فتح بلاد	۱. آگاهی نفس به یاری عقل نظری از عالم جبروت و پیشرفت او در مقامات و عوالم الهی؛ ۲. مجاهده نفس در چاره‌اندیشی مصالح تن و انتظام تدبیر منزل و سیاست مدن به کمک عقل عملی.	گشتنش بهر سلمان در جهان فتح امصار و بلاد از بهر آن اطلاع نفس را آورده نقل بر جهان قدس از تدبیر عقل
ذوالقرنین	تسلط بر دو عالم ظلمت و روشنائی	_____
تنها گذاشتن ابدال در میدان جنگ از سوی سران لشکر	جدایی قوای جسمی و خیالی و وهمی از نفس به هنگام سیر در ملاء اعلی و ناستواری و بی‌ثباتی و ضعف قوا در هم‌قدمی با او	انقطاع قوت حس و خیال در عروج عقل بر اوج کمال
تغذیه از شیر حیوان وحشی	افاضه کمال از عالم علوی	اغذای شیر وحش و شوق او فیض‌بخشی کمال از فوق او
پریشان حالی سلمان از مرگ ابدال در جنگ	اضطراب نفس به سبب اشتغال و توجه به عالم مفارقات وقتی که نفس از چاره‌اندیشی و مصالح بدن سستی ورزد.	اضطراب نفس در اهمال عقل بهر تدبیر بدن اعقال عقل
برگشت ابدال به سوی برادر	توجه نفس به بدن برای نظم امور بدنی و چاره‌اندیشی‌های مربوط به جسم	رجعت ابدال باشد از جهات عقل را کردن به ابدان التفات

<p>خادم و طبّاخ شهوت با غضب انتقام عقل را کردن سبب</p>	<p>طبّاخ: قوه غضبیه که در مقام انتقام سرکشی می‌کند. خادم: قوه شهویه که آنچه را بدن و جسم به آن نیازمند است به سوی خود می‌کشد.</p>	<p>طبّاخ</p>
<p>هست اضمحلال عقل پرتمیز در بدن در از دل عمر عزیز* نفس امّاره است شهوت با غضب گشته اضمحلال عقلت را سبب</p>	<p>زوال عقل در اواخر عمر؛ زیرا نفس امّاره به سبب ضعف و ناتوانی او را فرامی‌خواند؛ اما عقل نمی‌تواند به او یاری رساند و او را کمک کند.</p>	<p>توطئه زن سلامان با خادم و طبّاخ علیه ابسال</p>
<p>ترک استعمال قوت‌های تن نفس را باشد به نفس خویشتن هم زوال شهوت و ترک غضب واگرفتن دست را از هر سبب</p>	<p>در آخر عمر، نفس قوای بدن را ترک می‌کند و هیجان غضب و شهوت فرو می‌نشیند.</p>	<p>به هلاکت رسیدن زن و طبّاخ و خادم به دست سلامان</p>
<p>اعتزال ملک و تفویض به غیر انقطاع نفس از این دیرینه دیر</p>	<p>جدایی نفس از بدن و قرارگرفتن بدن در تحت تأثیر و تصرف عناصر نابودکننده زمینی</p>	<p>دوری‌جستن سلامان از تخت شاهی و واگذاری آن به غیر</p>

#### ۴- نتیجه‌گیری

پس از بررسی روابط فرامتنی موجود میان چند روایت برگزیده از سلامان و ابسال، به تقسیم‌بندی دوگانه فرامتن‌های پیوسته و گسسته دست یافتیم. ژنت این تقسیم‌بندی را تنها در باب پیرامتنیت عرضه کرده است؛ اما فرامتن‌ها نیز می‌تواند به دو صورت گسسته و پیوسته در ارتباط و تعامل با متن قرار گیرد.

روایت‌پردازان بیش‌متن‌ها افزون‌بر آنکه اصل روایت خود را از پیش‌متن برگرفته‌اند، در ارائه فرامتن‌های تأویلی و تفسیری نیز از پیش‌متن‌های خود تأثیر پذیرفته‌اند؛ درحالی‌که بخش‌های تأویلی می‌توانست عرصه‌ای برای بروز و ظهور اندیشه شخصی هر فرد باشد.

تعلق داشتن ابن سینا به جرگه فیلسوفان سبب شده است روایت‌پردازان در رمزگشایی‌های خود از اندیشه‌های فلسفی او تأثیر پذیرند. این درحالی است که گزینش قالب داستان و پیچیدن مفاهیم

در پوشش تمثیل، بیانگر مقصودی دیگر است.

آثاری مانند *النجاه، الانصاف، الشفا* و... آینه تمام‌نمای اندیشه‌های فلسفی ابن‌سیناست که در آنها آشکارا به طرح مسائل حکمی پرداخته است؛ بنابراین اگر هدف ابن‌سینا تنها بیان مسائل حکمی و فلسفی بود، همانند آثار یادشده، به جای زبان اشارت زبان عبارت را برمی‌گزید. تأثیرپذیری از مشرب فکری ابن‌سینا در رمزگشایی روایت تمثیلی سلامان و ابدال تا حدی است که برخی از روایت‌پردازان روایت یونانی برای روایت‌های خود، تأویل‌هایی منطبق با آموزه‌های فلسفی ابن‌سینا ارائه داده‌اند؛ در صورتی که روایت حنین قرن‌ها پیش از روایت سینایی پا به عرصه وجود نهاده است. این نکته بیانگر تأثیر عظیمی است که ابن‌سینا بر حیات ادبی روایت‌های سلامان و ابدال گذاشته است؛ چه روایتی که خود، پردازنده آن است و چه روایت‌هایی که نتیجه اندیشه دیگرانی است که پیش یا پس از او می‌زیسته‌اند.

دستیابی به این مهم بیانگر آن است که متن‌ها بر پایه سلسله مراتب پیدایش در چرخه تأثیر و تأثر قرار نمی‌گیرند؛ بلکه تقدم و تأخر خوانش متون بر تعامل متن‌ها با یکدیگر تأثیر می‌گذارد. مخاطبان روایت یونانی، به سبب خوانش روایت سینایی تأویلی فلسفی از روایت خود ارائه داده‌اند. در پایان باید گفت ماهیت تمثیلی سلامان و ابدال راه را برای تأویل‌های نوین و دگرگونه باز نهاده است و چه بسا بتوان با تغییر نگرش و بازنگری دوباره این روایت‌های عاشقانه و رمزآلود، به بازگشایی رمزهای ناگشوده آنها دست یافت.

#### پی‌نوشت

۱. از سلامان و ابدال نویدی تاکنون یک نسخه خطی در کتابخانه سلیمانیه، در قسمت حکیم اوغلی علی پاشا با شماره ۶۵۶ و در میان کلیات نویدی ثبت شده است. کتاب محمد نظیف شاهین اوغلی نیز از روی همین نسخه در ۱۹۸۱ در ترکیه به چاپ رسید. مصححان بیان کرده‌اند برخی ابیات در این نسخه نادرست و غلط است و به همین سبب ابیاتی که برای مصححان معلوم نشده با علامت سؤال در متن مشخص شده است (ر. ک: نویدی، ۱۳۹۱: ۲۲ مقدمه). در این مقاله نیز دو بیت از ابیات نقل‌شده از سلامان و ابدال نویدی در شمار همین ابیات است که داخل جدول با علامت ستاره مشخص شد. این ابیات در متن تصحیح‌شده نظیف شاهین اوغلی نیز عیناً همین‌گونه است.

## منابع

- ۱- احمدی، بابک (۱۳۹۳). *ساختار و تأویل متن*، تهران: مرکز، چاپ شانزدهم.
- ۲- امین، سید حسن (۱۳۸۳). *سلامان و ابسال اسطوره یونانی در فرهنگ ایرانی در چهارده روایت*، تهران: دایرةالمعارف ایران‌شناسی.
- ۳- پورحسینی، سید ابوالقاسم (۱۳۴۷). «دو روایت سلامان و ابسال از نظر خواجه نصیرالدین طوسی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، شماره سوم، ۳۲۳-۳۳۳.
- ۴- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۸۹). *مثنوی هفت اورنگ*، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران: مهتاب.
- ۵- ----- (۱۳۰۶). *سلامان و ابسال*، تصحیح رشید یاسمی، تهران: بی‌نا.
- ۶- حکمت، علی اصغر (۱۳۶۳). *جامی*، تهران: توس.
- ۷- دهشیری، سید ضیاءالدین (۱۳۸۲). *حی ابن یقظان و سلامان و ابسال*، تهران: سروش.
- ۸- روضاتیان، سیده مریم (۱۳۸۷). «ابسال رمزی ناگشوده در نمط نهم اشارات»، *مجله مطالعات عرفانی*، شماره ۷، ۱۲۱-۱۴۶.
- ۹- ----- (۱۳۸۸). «رمزگشایی قصه سلامان و ابسال حنین بن اسحق براساس کهن‌الگوهای یونگ»، *فنون ادبی*، دوره ۱، شماره ۱، ۹۷-۱۰۶.
- ۱۰- روضاتیان، سیده مریم؛ میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۸۸). «مقایسه تحلیلی سلامان و ابسال جامی و شاه و کنیزک مثنوی مولوی»، *بوستان ادب*، دوره اول، شماره اول، ۱۰۷-۱۱۸.
- ۱۱- ریزی، اسماعیل بن محمد (۱۳۶۲). *حیات‌النفوس*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، [بی‌نا].
- ۱۲- سجادی، ضیاءالدین (۱۳۷۴). *قصه حی بن یقظان و قصه سلامان و ابسال*، تهران: سروش.
- ۱۳- ستاری، جلال (۱۳۷۳). *مدخلی بر رمز شناسی عرفانی*، تهران: مرکز.
- ۱۴- سجادی، سید جعفر (۱۳۶۲). *فرهنگ معارف اسلامی ج ۳*، تهران: نشر شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- ۱۵- فاخوری، حنا؛ جر، خلیل (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- ۱۶- کربن، هانری (۱۳۹۲). *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشالله رحمتی، تهران: سوفیا، چاپ

سوم.

۱۷- مکاریک، ایرناریما (۱۳۹۰). دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مه‌ران مهاجر، محمد نبوی، تهران: آگه.

۱۸- ملک‌شاهی، حسن (۱۳۶۸). ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن‌سینا ج ۱، تهران: سروش، چاپ دوم.

۱۹- نامورمطلق، بهمن (۱۳۸۶). «ترامنتیت مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها»، پژوهش‌نامه علوم انسانی، شماره ۵۶، ۸۳-۹۸.

۲۰- نویدی، زین‌العابدین بن عبدالمؤمن (عبدی بیگ شیرازی) (۱۳۹۱). سلامان و ايسال، تصحیح، تعلیق و تطبیق آن با روایت‌های دیگر فاطمه مدرسی، وحید رضایی حمزه‌کندی، ارومیه: بوتاه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی