

آثار ابن طفیل *

نوشته لئون گوتیه
ترجمه اسماعیل سعادت



۱. آثار ادبی، طبی و نجومی ابن طفیل، به تصدیق همگان، در همه علوم زمان خود دست داشت. ^۱ این بدان معنی است که او شاعر نیز بود. زیرا در طبقه بندی علوم، که مسلمانان از مکتب مشایی گرفته بودند، و در آن مرز بین علم و هنر نامشخص بود، فن شعر (بوطیقا) فصلی از منطق بیش نبود. و اما برای وارثان شاعران قدیم پیش از اسلام، که به این میراث پرافتخار می‌بالیدند، علوم نظری و عملی در واقع، جدایی‌ناپذیر بود. مطالعه عمیق در فن شعر بدون ممارست در شعر امکان نداشت. به علاوه، مردم هیچ یک از کشورهای اسلامی به اندازه مردم اندلس، در یکی از ادوار تاریخی آن، به استعداد شعرگویی ارج غمی نهادند. پیش از ارتجاع دولت مرايطون، در دربار با شکوه و بی‌بندوبار سلاطین مختلف اندلسی، بسیار دیده می‌شد

* ترجمه بخشی از کتابی است با این مشخصات:

Léon Gautier, *Ibn Thophaïl, sa vie, ses œuvres*, Vrin, Paris, 1909.

۱. کتاب *Ibn Challikani vitae illustrium virorum*، دانشگاه جورج آوگوست، گوتینگن، ۱۸۳۵-۱۸۳۷، دو جلد، شماره ۸۵۵، جزوه دوازدهم، ص ۳۰، سطر ۱۹، تا ص ۳۱، سطر ۲؛ ترجمه انگلیسی به اهتمام مک‌گوکن دو سلان، ج چهارم، ص ۴۷۴، سطر ۲۴ تا سطر ۳۰؛ ص ۴۷۸، یادداشت ۹، سطر ۱ تا ۳؛ *Abbadides*، چاپ دوزی (Dozy)، ج دوم، ص ۱۷۱، سطر ۲ تا ۴؛ ابن الخطیب، به نقل کاسیری (Casiri)، پیشگفته، ج دوم، ص ۷۶، ستون ۲، سطر ۲۵ تا ۳۲، ابن الخطیب، مرکز الاحاطة، برگ ۴۴، مقاله ابن طفیل، سطرهای ۲ و ۳.

که سرودن شعری چند بیتی کسب مقام قضاوت با حکومت ولایتی را برای گوینده خوشیخت آن در پی داشت. شعر ممنوع به دست فاتحان ناتراشیدهٔ مرابطی، و سپس اعادهٔ حیثیت یافته بر دست سلاطین موحدی، بی‌گمان، دیگر در دربار اینان وسیلهٔ چنان سریعی برای کامیابی نبود. با این همه، این مانع از آن نشد که شعر، چنانکه در ادوار درخشان هر کشور مسلمانی می‌بینیم، دوباره نمودگار بالاترین درجهٔ پروردگی فکری شود. بنابراین، ابن طفیل نیز، مانند هر مسلمان تربیت‌یافته‌ای^۲ در روزگار خود، شعر می‌گفت. اشعار او، که بعضی از آنها برجای مانده است^۳، حاکی از نبوغ شاعرانهٔ بزرگی نیست، و طبیعتاً از دایرهٔ تنگی که شعر عربی، یعنی شعر شخصی قصایدکهن و شعر عرفانی، در آن محصور بود، بیرون نمی‌آید. حداکثر فایده‌ای که برای ما دارد، شاید، اطلاعاتی، هرچند مبهم از خصایص اخلاقی ابن طفیل است.^۴

به گفتهٔ ابن الخطیب لسان‌الدین، مورخ مشهور غرناطه، که در قرن چهارم می‌زیست، ابن طفیل صاحب دو رساله در پزشکی است.^۵ ابن ابی‌اصیبعه در تاریخ الحکماء خود، در فصل مربوط به زندگی

۲. در آن زمان حتی اشعار عصر جاهلی را، با آنکه شهوانی و ملهم از اعتقادات وثنی است، مکمل ضروری تربیتی کامل و 'بنابراین' هر گونه تربیت واقعاً کامل می‌دانستند. در حقیقت، مفسران قرآن، برای توضیح معنی تعبیرات دشوار متعدد قرآنی، از آثار شاعران قرن اول قبل از هجرت شاهد می‌آوردند. در این امر از وصیتی که در حدیثی منسوب به پیغمبر (ص) به آنها شده بود پیروی می‌کردند. نگاه کنید به: ر. باسه، شعر عرب قبل از اسلام (Basset, *La poésie arabe anté-islamique*), پاریس. ۱۸۸۰، ص ۵۵، سطر ماقبل آخر تا ص ۵۶، سطر ۴.

۳. اولاً منظومه‌ای تعلیمی در زمینهٔ پزشکی (نگاه کنید به: چند سطر پایین تر): ثانیاً سه شعر، که مراکشی آنها را در کتاب خود نقل کرده است، ص ۱۷۲، سطر آخر تا ۱۷۴، سطر ۱۲؛ ترجمهٔ فرانسه، ص ۲۰۸ و ۲۰۹؛ ثالثاً نسخهٔ خطی پاریس مرکز الاحاطة، اثر ابن خطیب (نگاه کنید به: معارف، دورهٔ شانزدهم، شمارهٔ ۲، ص ۷۱، یادداشت ۴۰)، علاوه بر قطعهٔ اول از این قطعات سه‌گانه که آن را با بعضی اختلافات می‌آورد (۱۸ بیت) دو قطعهٔ کوتاه دیگر، یکی در دو بیت و دیگری در سه بیت (برگ ۴۵، صفحهٔ دو، پایین صفحه)، و یک قصیدهٔ چهارده بیتی دربارهٔ فتح قفصه به دست ابویعقوب یوسف، در سال ۵۷۶/۱۱۸۰-۱۱۸۱ (نه در سال ۵۹۶، تاریخی که اشتباهاً در نسخهٔ خطی پاریس آمده است) از او نقل می‌کند. ولی این متن، که البته چندان اهمیتی ندارد، به نظر بیش از آن تحریف شده می‌آید که بتوان ترجمه‌ای از آن به دست داد. باید آن را با نسخه‌های همین اثر، و همچنین نسخه‌های احاطة بالتاریخ غرناطه، از همین نویسنده، که مرکز الاحاطة خلاصه‌ای از آن بیش نیست، و در کتابخانه‌های مختلف اروپا و قاهره (نگاه کنید به: بروکلان، تاریخ ادبیات عرب، و ایماز، ۱۸۹۸-۱۹۰۲، دو جلد، ج اول، ص ۲۶۲) محفوظ است، مقابله کرد. این عقیدهٔ استاد سابق من، رنه باسه (René Basset) نیز هست که در موضوع شعر عربی صاحب‌نظر است. من بعضی از اطلاعات خود را مدیون همراهی خستگی‌ناپذیر و دانش بی‌کران اویم، و خوشحالم که می‌توانم در اینجا از او سپاسگزاری کنم.

۴. نگاه کنید به: معارف پیشگفته، ص ۷۲.

۵. کاسیری، پیشگفته، ج دوم، ص ۷۶، ستون ۲، سطرهای ۳۳ و ۳۴.

ابن رشد^۶، از رساله‌هایی سخن می‌گوید، دربارهٔ فصلی از کلیات^۷ راجع به داروها، که میان ابن طفیل و ابن رشد مبادله شده است. شاید مقصود ابی‌اصیبه از این رساله‌ها همان دو رسالهٔ پیشین باشد. و بالأخره، کاسیری از منظومه‌ای سرودهٔ ابن طفیل یاد می‌کند در باب «ادویة مفردة» (medicamentis de simplicibus) که دربارهٔ آن هیچ اطلاعی به ما نمی‌دهد، و تنها می‌گوید که این منظومه در کتابخانهٔ اسکوریال، در نسخهٔ خطی ابن‌الخطیب با عنوان احاطة بالتاریخ غرناطه^۸، نگهداری می‌شود. در مجموع هیچ قرینه‌ای در دست نیست که نشان دهد که ابن طفیل نظریات اصیلی در پزشکی داشته است.

آیا نمی‌توان گفت که در مورد نظریات او در نجوم وضع به گونه‌ای دیگر بوده است؟ هرچند او در باب نجوم، جز چند فقره‌ای کوتاه در حی‌بن‌یظان^۹، و شاید رساله‌ای دربارهٔ مناطق زمین و امکان مسکون و غیر مسکون^{۱۰}، نوشته است، مع الوصف از طریق دو روایت دست‌آورد دریافتیم که ابن طفیل، چون با نظام نجومی بطلمیوس موافق نبود، خود نظام جدیدی ابداع کرده بود. ابن رشد نیز

۶. متن عربی آن در رنان، ابن‌رشد و فلسفهٔ او، ص ۴۵۵، سطر ۳ از پایین تا سطر آخر، به صورت ضمیمه، آمده است.

۷. عنوان این رساله که مدرسیان آن را *Colliget* خوانده‌اند، به معنی *Généralités* یا رساله دربارهٔ کلی دانش پزشکی است. نگاه کنید به مقدمهٔ این رساله و آغاز کتاب اول آن، یعنی *Aristotelis opera...cum Averrois...commentariis*، برگ اول A تا E. و نیز عنوان هفت کتابی که این اثر را تشکیل می‌دهد (برگ اول H تا برگ دوم L) و برگ سوم DE؛ نگاه کنید به: رنان، پیشگفته، ص ۱۴، سطر ۴ از پایین، و ص ۷۶ در پایین، که دکتر لوسین لوکلرک Lucien Loclerc در تاریخ پزشکی عرب خود، پاریس، ۱۸۷۶، دو جلد، ج دوم، ص ۱۰۲، یادداشت ۱، آن را تصحیح کرده است؛ نگاه کنید به: مونک، پیشگفته، ص ۴۲۹، سطر ماقبل آخر و آخرین سطر: “*Colliyât (Généralités), traité de thérapeutique générale*”.

۸. کاسیری، پیشگفته، ج سوم، ص ۷۶، ستون ۲، سطر ۳۳ تا ۳۵؛ نسخهٔ خطی پاریس، مرکز الاحاطة ابن‌الخطیب تنها از «یک منظومه در بحر رجز دربارهٔ طب» (ارجوزة فی الطب) سخن می‌گوید (برگ ۴۴، صفحهٔ پشت، مقالهٔ ابن طفیل، سطر ۴).

۹. حی‌بن‌یظان، در آغاز رمان؛ متن عربی، ص ۱۷ تا ۲۰ (ترجمهٔ فرانسوی، ص ۱۶ تا ۱۹).

۱۰. ابن‌رشد در رسالهٔ خود دربارهٔ کائنات جوهرسطو [*Aristotelis...opera, cum Averrois...commentariis*, vol. V. Meteorologicorum liber secundus, fol. 441 F (“bonum tractatum”)] نوشته است. ولی *tractatum* احتمالاً ترجمهٔ کلمهٔ عربی «مقاله» است که ممکن است مراد از آن فصلی یا شرح و بسطی فرعی در طی اثری باشد. بعید نیست که این عبارت ابن‌رشد صرفاً اشاره‌ای به آغاز حی‌بن‌یظان باشد که در آن ابن‌طفیل می‌کوشد تا [مانند ابن‌سینا و برخلاف عقیدهٔ ارسطو که مورد قبول ابن‌رشد است (نگاه کنید به تفسیر سابق الذکر کائنات جوهر، دوم، برگ ۴۳۸ تا ۴۴۱)] ثابت کند که معتدل‌ترین آب و هوا در مناطق واقع در زیر خط استواست. مع الوصف باید متذکر شد که ابن‌رشد در نوشته‌های خود در هیچ‌جای دیگر به حی‌بن‌یظان اشاره نمی‌کند.

در تفسیر میانه خود درباره متافیزیک ارسطو (کتاب دوازدهم)، ضمن انتقاد از فرضیات بطلمیوس راجع به ساختار افلاک آسمانی و حرکات کواکب، می‌گوید که ابن طفیل در این موضوع نظریات کاملی دارد که می‌توان از آنها فایده بسیار برد^{۱۱}. همچنین البطروجی، شاگرد ابن طفیل که از او سخن گفتیم، در مقدمه رساله نجومی مشهور خود^{۱۲}، چنین می‌گوید: «برادر من، می‌دانی که قاضی مشهور، ابوبکر بن طفیل، به ما می‌گفت که برای این حرکات متفاوت منظومه نجومی مبادی یافته است، سوای مبادی که بطلمیوس فرض کرده است، بدون قبول افلاک خارج مرکز و افلاک تدویر؛ و می‌گفت که، یا فرض این منظومه، همه این حرکات درست می‌آید، و منتج به هیچ خلاف واقعیتی نمی‌شود. همچنین وعده داده است که در این باره رساله‌ای بنویسد. مقام بلند او در علم معلوم است.» متأسفانه، فیلسوف ما به وعده خود وفا نکرد، و ابن رشد و بطروجی نیز هیچ یک مستقیماً آگاهی از ماهیت و اهمیت اصلاحی که ابن طفیل اندیشیده بود به ما ندادند.

آیا این سکوت آنها شگفت‌انگیز نیست؟ ممکن است بگویند: در پایان قرن ششم / دوازدهم، مردی، با چنین جایگاهی، به بزرگ‌ترین دانشمندان زمان خود خبر می‌دهد که منظومه نجومی جدیدی بسیار برتر از منظومه بطلمیوسی، که هزار سال بلامنازع بر اذهان حاکم بوده، کشف کرده است و می‌میرد، بی‌آنکه بتواند به این وعده خود وفا کند که کشف خود را در رساله‌ای شرح خواهد داد، و آن وقت، این دانشمندان، و ابن شاگردان، منجمی مانند البطروجی و فیلسوفی مانند ابن رشد که برای آیندگان چیز می‌نویسند، در فقره‌ای از آثار خود، با اشاره‌ای خشک به آن اکتفا می‌کنند و تصور می‌کنند که وظیفه خود را در قبال کنجکاوای به حق نسلهای آینده به‌جای آورده‌اند! حتی به خود زحمت نمی‌دهند که ما را از اندیشه اساسی این منظومه جدید آگاه کنند. بی‌گمان آنها به اهمیت آن بی‌نبرده بودند. این بی‌توجهی آنها جای تأسف دارد. زیرا از خود می‌پرسیم که از کجا معلوم؟— شاید فرضیه ابن طفیل حاوی عناصر اساسی اصلاح نجومی بزرگی بوده است که چهارصد سال بعد به همت کوپرنیک و گالیلئو صورت گرفت. دانشمندان مسلمان احساس قبلی از بعضی اکتشافات جدید داشته‌اند. مگر نه این است که شک دستوری دکارت را، با همان دلایل و نکته به نکته به همان ترتیب، در یکی از آثار غزالی می‌یابیم^{۱۳}؟ به نظر می‌آید که غزالی خود نیز بر اهمیت نگرش جدیدی که ارائه

۱۱. مونک، پیشگفته، ص ۴۱۲، سطر ۸ تا سطر ۱۲ و یادداشت ۱.

۱۲. همانجا، سطر ۱۳ تا سطر ماقبل آخر.

۱۳. در حسب حال جالب توجهی از او به نام المنقذ من الضلال. نگاه کنید به: متن کامل عربی همراه با ترجمه فرانسوی

می دهد واقف نبوده است، و از سوی دیگر، این شک دستوری که فیلسوف مسلمانان از مردم شرق، بیش از پانصد سال قبل از گفتار در روش، شرح داده است، بسیار کم مورد توجه مورخان فلسفه بوده، و هیچ یک از آنها به این مطابقت لاقبل پرمعنی اشاره‌ای نکرده است.^{۱۴} بنابراین، چرا از قبول این معنی امتناع کنیم که ابن طفیل احتمالاً به نحوی کم و بیش مبهم احساس قلبی از اندیشه اصلاح کوپرنیکی داشته است؟^{۱۵} چون صاحب کشف چیزی درباره آن نوشته است، و شاگردان یا دوستانش هم به ارزش آن پی نبرده‌اند، لاجرم این نگرش نبوغ آمیز فیلسوف و منجم اندلسی در بوته فراموشی افتاده است.

ولی کافی است که این مسئله را اندکی از نزدیک بررسی کنیم^{۱۶}، تا بتوانیم زیان ناشی از سکوت

→

آن در Schmölders, *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes, Paris, 1842* صفحه ۵ و بعد متن عربی، و صفحه ۱۹ و بعد ترجمه. باریه دو منار (Barbier de Meynard) در ژورنال آزیاتیک (سال ۱۸۷۷، مجموعه ۷، مجلد یازدهم) و سپس جدا چاپ شده (در منتخبات ژورنال آزیاتیک، چاپخانه ملی، پاریس، ۱۸۷۷) ترجمه فرانسوی جدیدی از المنقذ به دست داده است که صحیح تر است. باریه دو منار در یادداشت‌های خود، بر اساس نسخه خطی جدیدی، مهم ترین اغلاط متن مصحح اشمولدرز را تصحیح کرده است.

۱۴. ما نخستین بار، در جزوه‌ای تحت عنوان فلسفه اسلامی، در آغاز درس عمومی درباره داستان فلسفی ابن طفیل، که در ۱۶ نوامبر ۱۸۹۹ در مدرسه عالی ادبیات الجزایر صورت گرفت، به آن اشاره کردیم. پاریس، انتشارات لورو Leroux. ۱۹۰۰، ص ۶۱. نگاه کنید، در پایان این جزوه، به ضمیمه‌ای که در آن ترجمه جدیدی از عبارت غزالی با متن متناظر آن در گفتار در روش مقایسه شده است.

۱۵. چنین بود، مثلاً، احساس رُنان (Renan)، هنگامی که، نه در نزد ابن طفیل، بلکه در نزد ابن رشد، به همین اشاره مبهم به اصلاح ممکن و مطلوب منظومه نجومی بطلمیوس برخورد. رُنان می نویسد: «نمی توان گفت که ابن رشد از نوع متداول مطالعات دانشمندان مسلمان خارج می شود. دانش او همان دانش آنهاست: برای او طب یعنی جالینوس، فلسفه یعنی ارسطو، و نجوم یعنی الجسطی. ولی او بر اینها قدری انتقاد کمیاب (البته کمیاب به طور کلی، نه در نزد فلاسفه) می افزاید، و در میان ملاحظات او چیزهایی هست که بسیار فراتر از افق دید زمان اوست.» سپس در یادداشت اضافه می کند: «نگاه کنید، مثلاً، به ملاحظه انتقادی بسیار جالب توجهی درباره نجوم بطلمیوسی که حاوی هسته پیشرفتی عظیم است (در متافیزیک، کتاب سیزدهم، فصل ۸: ج هشتم، برگ ۱۵۴، صفحه پشت)» رُنان، ابن رشد و فلسفه او (*Averroes et averroïsme*)، چاپ سوم، ص ۴۶، سطر ۱۸. این عبارت و این یادداشت در چاپ اول دیده نمی شود. در این ارجاع غلطی چاپی راه یافته است: باید به جای کتاب سیزدهم کتاب دوازدهم خواند. مقصود تفسیرهای ۴۲ تا ۴۷ است.

۱۶. ما جزوه مخصوصی در حدود چهل صفحه به بررسی این مسئله اختصاص داده‌ایم که تحت عنوان *Une réforme du système astronomique de Ptolémée, tentée par les philosophes arabes du XII^e siècle.*

انتشار خواهد یافت (باید توجه داشت که کتاب ابن طفیل، زندگی و آثار او، اثر نویسنده، در سال ۱۹۰۹ انتشار یافته است - م.)

این‌رشد و بطرّوَجی را، برای پیشرفت نجوم قرون وسطی و تاریخ نجوم، درست‌تر ارزیابی کنیم. این خرده‌گیرهای ابن‌طفیل بر منظومه بطلمیوسی، در ردّ فرضیه افلاک خارج مرکز و افلاک تدویر، را، در همان دوره، نزد کسان دیگری سوای ابن‌طفیل نیز می‌یابیم، چه پیش از او و چه بعد از او، چه در اندلس و چه در مصر، و چه نزد فیلسوفان مسلمان و چه نزد فیلسوفان یهودی^{۱۷}. همه این اصلاح‌طلبان با هم موافقت دارند، و زنجیر ممتدی تشکیل می‌دهند که ابن‌طفیل حلقه ساده‌ای از آن بیش نیست. همه آنها شکایت واحدی از منظومه بطلمیوسی دارند و می‌گویند که این منظومه، با تصوّر حرکات مستدیر آسمانی که مرکز آنها منطبق بر مرکز عالم نیست، مبادی کلی فیزیک ارسطویی را نقض می‌کند. مراد آنها بازشناسی منظومه نجومی ارسطو (که بطلمیوس آن را دگرگون کرده است) به قصد تکمیل آن است. خرده‌ای که بعدها کوپرنیک‌ها و گالیله‌ها بر این منجم یونانی می‌گیرند این است که او بیش از حد پای‌بند اصول مابعدالطبیعه و فیزیک ارسطویی مانده است، و حال آنکه، پیش از آنها، ابن‌طفیل و معاصرانش او را به سبب پای‌بند نبودن به این اصول محکوم می‌کردند. اصلاح‌موردنظر آنها، به جای آنکه یک قدم به پیش باشد، یک قدم به واپس بود.

بنابراین، می‌بینیم که تا چه اندازه خیالپردازانه است تصوّر این که ابن‌طفیل، یا هر فیلسوف دیگری از معاصران او، منظومه نجومی امروز ما را از پیش دانسته باشد. این که ستارگان بتوانند رها شده در فضای بی‌کران گرد مرکزی بچرخند، و زمین نیز یکی از این اختران سرگردان باشد، تصوّراتی است که ممکن نبود به ذهن دانشمند مسلمانی با تفکر فلسفی مشایی خطور کند. ذهن مسلمانان نیز، مانند ذهن ما، می‌بایست تا زمان کیپلر و کوپرنیک محبوس در افلاک متعدد آسمان ارسطویی و پای در زنجیر زمین ساکن در مرکز جهان هستی بماند.

۲. آثار فلسفی

تا اینجا تنها تصوّر مهم یا نادرستی از بیشتر مسائل مربوط به کتاهای فلسفی ابن‌طفیل داریم. از پنج نسخه خطّی که اکنون می‌شناسیم تنها دو نسخه دقیقاً تعیین هویت شده است، نسخه سوم به غلط اثر دیگری از ابن‌طفیل شناخته شده است که در حقیقت یا مفقود است یا احتمالاً ساخته خیال بیش نیست؛ چهارمی همواره اثر نویسنده دیگری دانسته شده است و پنجمی هم ناشناخته بوده است.

۱۷. ابن‌باجّه، ابن‌رشد، البطرّوَجی، ابن‌میمون و جز آنها.

نخستین نسخه از این نسخ پنجگانه در کتابخانه بودلیان آکسفرد است.^{۱۸} این نسخه، چنانکه هم اکنون خواهیم گفت، نسخه حیی بن یقظان است که یوکوکیو (Pokokio) تحت عنوان لاتینی *Philosophus autodidactus* چاپ کرده است.

نسخه دوم در لندن، در بریتیش میوزیوم، است.^{۱۹} عنوان و عبارت آغازین این نسخه، که در فهرست این کتابخانه نقل شده است، نشان می‌دهد که آن نیز نسخه‌ای از حیی بن یقظان است.

در کتابخانه اسکوریال، نسخه سومی از ابن طفیل هست که اصالت آن مورد تردید بود. از سال ۱۹۰۰ تا ۲۰۱۹، دقیق‌تر بگویم، از سال ۱۸۹۹ تا ۲۰۱۹، مسئله را با این عبارت طرح و حل کردیم: «کاسیری در فهرست نسخ خطی اسکوریال خود، که با عنوان مجموعه عربی-اسپانیایی (*Bibliotheca Arabico-Hispana*، ج اول، ص ۲۰۳، شماره ۶۹۳) منتشر شده است، از نسخه آسیب‌دیده‌ای به نام رساله در نفس نام می‌برد که نویسنده آن ابوبکر بن طفیل اندلسی قرطبی، و عنوان آن اسرار الحکمة المشرقیة است.^{۲۰} آرتویگ در نیور (Hartwig Derenburg) در فهرست خود به نام نسخه‌های خطی عربی اسکوریال، ج اول، ص ۴۹۲، شماره ۶۶۹ (این اشتباه چایی است؛ باید آن را ۶۹۶ خواند) به همین

18. *Bibliotheca Bodleiana codium manuscriptorum... Calalogus... a Joanne Uri confectus. Pars. prima. Oxonii, MDCCLXXXVII, p. 65, n° CXXXIII 2.*

19. *Catalogus manuscriptorum orientalium qui in musee Britannico. Pars secunda Codices Arabicos amplectens. Londini, 1871, Supplementum, p. 448, col. 2 (N° X du chapitre relatif à la Philosophie: Codices ad philosophiam... pertinentes): X. Abu Ja'far Abu Bakr Ibn al-Tufail Al-Ishbili al Curtubi (القرطبی ابوجعفر ابوبکر بن الطفیل الاسبیلی) (Tractatus Hayy ben Yacgan in scriptus) (رساله حیی بن یقظان) fol. 235 (k).*

آغاز رساله: الحمد لله العظيم الاعظم القديم والاقدم (این عنوان و این عبارت آغاز این رساله با عنوان و عبارت آغازین چاپ یوکوکیو و دو چاپ مصری که بعداً از آنها سخن خواهیم گفت یکسان است).

۲۰. حیی بن یقظان، داستان فلسفی ابن طفیل، که متن عربی آن براساس نسخه خطی جدیدی به اضافه نسخه بدلهایی از متون کهن، همراه با ترجمه فرانسوی آن، انتشار یافته است (مجموعه فرمانداری کل الجزایر)، الجزیره، فونتانا (Fontana)، ۱۹۰۰، مقدمه، ص پنجم و ششم.

۲۱. در نخستین جزوه که فقط در چند نسخه منتشر شد، و در متن آن در چاپ کامل سال ۱۹۰۰، تنها تغییرات اندکی داده شده است.

22. Casiri, *Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis*, 2 vol. in-fol. Matriti, 1760-70, t. I, p. 203, col. 1-2: DCXCIII. (*Geschichte der arabischen Litteratur*)

بروکلمان نیز، در تاریخ ادبیات عرب خود، این رساله کتابخانه اسکوریال را اثری از ابن طفیل، مستقل از حیی بن یقظان، معرفی می‌کند.

نسخه خطی با این عبارت اشاره می‌کند: «در وضع بسیار بدی است و آغاز آن غیر قابل خواندن است.» مونک (کتاب پیشگفته، ص ۴۱۱) ۲۳ حدس می‌زند که این نسخه «ممکن است همان رساله در نفس یا رساله فلسفی... (حی بن یقظان) باشد» ۲۴. بی آنکه در اینجا وارد بحث مفصل شویم، در تأیید این حدس اخیر، فقط خاطر نشان می‌کنیم که عنوان این نسخه اسرارالحکمة المشرقیة (یا «المشرقیة»، چنانکه در نیور خوانده است و آن را به «spiritualiste» ترجمه کرده است: نگاه کنید به: مونک، کتاب پیشگفته، ص ۴۱۳، و ۳۳۰، و همین صفحه، یادداشت ۲) دقیقاً عنوان فرعی رساله حی بن یقظان است ۲۵، و ممکن است کاسیری، ضمن مطالعه شتابزده شمار بسیاری از نسخه‌های خطی برای فهرست برداشتن از آنها، آن نسخه خطی «آسیب‌دیده و در وضع بد» حی بن یقظان را، که بخش بزرگی از آن درباره نفس است، رساله‌ای در نفس پنداشته باشد. و بالأخره در نیور، که نسخه را در دست داشته است، ظاهراً در این پندار با او شریک بوده است، زیرا بر عبارت خود چنین می‌افزاید: «این رساله در سال ۱۸۸۲ در بولاق انتشار یافته است»، تاریخی که تاریخ چاپهای مصری مختلفی از حی بن یقظان است. با این همه، تاکنون نتوانسته‌ایم، چه با مراجعه به کتابخانه اسکوریال و چه با تهیه رونوشت یا عکسی از صفحه‌ای از این نسخه، شک باقیمانده را بر طرف کنیم. در مورد حدس اول مونک هم باید بگوییم که احتمال صحت آن به نظر بسیار کمتر است. دشوار می‌توان باور کرد که نسخه اسکوریال دقیقاً همان «رساله در نفس»ی باشد که مراکشی به

۲۳. مونک، (جنگ فلسفه یهودی و عربی) (*Mélanges de philosophie juive et arabe*), ص ۴۱۱، سطر آخر.
 ۲۴. چنانکه می‌بینیم، در اینجا مونک از خود احتیاط و دوراندیشی نشان می‌دهد. به عکس، در کتاب دیگر خود به نام تاریخ ادبیات عرب (*Literaturgeschichte der Araber*) تا پایان قرن دوازدهم هجری، وین، ۱۸۵۰-۱۸۵۶، جلد ۷، درباره یکی بودن نسخه خطی اسکوریال و حی بن یقظان تردیدی ندارد.

۲۵. اگر قضاوت خود را بر اطلاعات فهرستها و چاپ بوکوکو مبتنی کنیم، این عنوان فرعی، نه تنها در نسخه خطی آکسفر، بلکه در نسخه خطی بریتیش میوزیوم نیز دیده نمی‌شود. نسخه خطی الجزیره هم که اکنون درباره آن سخن خواهیم گفت، فاقد آن است. ولی این نسخه اخیر، چنانکه از عنوان دلخواهی آن برمی‌آید که به صورت سر صفحه بر نسخه الجزایر نهاده شده است (نگاه کنید به: چاپ همراه با ترجمه ما، مقدمه، ص سیزدهم و چهاردهم) از روی نسخه‌ای که فاقد عنوان بوده استنساخ شده است. شاید هم، چنانکه فقدان مقدمه‌ای در حدود ده سطر در نسخه الجزیره (که در همه نسخه‌ها یا چاپهای دیگر هست) نشان می‌دهد، تمامی صفحه اول نسخه قبلی یا خود نسخه الجزیره، مفقود شده بوده است (نگاه کنید به: متن عربی، ص ۴، یادداشت ۱). ولی این عنوان فرعی ظاهراً در نسخه‌ای که دو چاپ قاهره از روی آن صورت گرفته است وجود دارد، زیرا سر لوحه‌های آنها چنین آغاز می‌شود: رساله حی بن یقظان فی اسرار الحکمة المشرقیة. وانگهی محتوای رساله و عبارت خطای نویسنده که رساله با آن آغاز می‌شود این عنوان فرعی را کاملاً توجیه می‌کند.

نیست. از سوی دیگر، برای هیچ یک از متخصصان زبان و ادبیات عربی متصور نیست که بیش از بیست و پنج سال پیش، ناشر بومی کشور مسلمانی به فکر افتاده باشد که نسخه عربی موجود در کتابخانه‌ای را منتشر کند. بنابراین، ما حق داشتیم که وجود نسخه‌ای از حی بن یقظان را، در قاهره یا در قسطنطنیه، در کتابخانه‌ای عمومی یا شخصی، مسلم بدانیم. به علاوه، مقایسه اختلافات نسخ نشان می‌داد که این نسخه و نسخه آکسفردهر دو از یک تبارند؛ در تأیید این مدعا دلایل متقنی اقامه کردیم.^{۲۹} چیزی که مانده بود این بود که این نسخه را پیدا کنیم. برای این منظور، پس از تفحص در همه فهرستهای کتابخانه‌های ترکی و مصری، سرانجام در فهرست کتابخانه خدیوی قاهره^{۳۰}، ذیل نام ابن سبعین^{۳۱}، فیلسوف عرب، نسخه‌ای با عنوان اسرار الحکمة المشرقیة (یا المشرقیة) یافتیم. در این فهرست عبارت آغازین نسخه آورده شده است: این عبارت با عبارت نسخه الجزیره یکسان است. بنابراین، هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند در اینکه ما نسخه‌ای از حی بن یقظان یافته بودیم که در آن هم نام نویسنده و هم عنوان رساله به غلط ذکر شده بود و شاید هم تنها رساله‌ای بود که عنوان فرعی رساله در آن آمده بود؛ این نسخه احتمالاً همان بود که در سال ۱۸۸۲ دو چاپ قاهره، و همچنین چهار چاپ دیگر قاهره و قسطنطنیه، که با هم در یک سال منتشر شده بود، از روی آن استنساخ شده بود.^{۳۲}

۲۹. همان، مقدمه، ص سیزدهم، سطر ۱۸، تا ص چهاردهم، سطر ۳.

۳۰. فهرست الکتب العربیة المحفوظة بالکتابخانه الخدیویة... بالمصر. قاهره ۱۳۰۶-۱۳۰۹، ۷ جلد، ج ششم، ص ۸۸: اسرار الحکمة المشرقیة لابی محمد عبدالحق بن ابراهیم العکی الموسی الاندلسی ابن سبعین المولود سنة ۶۱۴ المتوفی تاسع سوال (کذا) سنة ۶۶۹ اولها سألت ایها الأنخ الصنی من حک الله البقاء الابدی و اسعدک السعد السرمدی أن ابث لک (الیک: تفاوت نسخ) ما امکانی بته من اسرار الحکمة المشرقیة نسخه فی مجلد (بقلم عادی) قدیم نس ۱ ج ۱ خ ۲ ن ع ۴۱۹۳.

۳۱. ابو محمد عبدالحق بن ابراهیم بن محمد الاشیبلی بن سبعین، متولد در سبته، متوفی در مکه در سال ۶۶۸ ق (= ۱۲۶۹ م) مؤسس محله فلسفی عرفانی که شهرت او مخصوصاً در اروپا، به سبب مکاتبات فلسفی او با امپراتور فردریک دوم هوهنشتاوفن بوده است. نگاه کنید به: زورنال آزیاتیک دوره ۵، ج اول (۱۸۵۳)، ص ۲۴۰ تا ۲۷۴، مقاله آماری (Amari)؛ بر سببهای امپراتور فردریک دوم از دانشمندان مسلمان؛ و دوره ۷، ج چهاردهم (۱۸۷۹)، ص ۳۴۱ تا ۴۵۴، مقاله م. مرن (M. Mehren)، مکاتبات ابن سبعین عبدالحق، فیلسوف صوفی با امپراتور فردریک دوم هوهنشتاوفن. نگاه کنید به: بروکلان، تاریخ ادبیات عربی، ۱۸۹۸-۱۹۰۲، دو جلد، ج ۱، ص ۴۶۵.

۳۲. در ماه آوریل ۱۹۰۹، آقای لوجانی (Luciani)، به هنگام مأموریت خود در قاهره، به خواهش من، از راه لطف، چند صفحه از نسخه خطی مورد بحث، در کتابخانه خدیوی، را استنتاج کرد: دو صفحه اول (پشت ورق اول و روی ورق دوم)، و دو صفحه ورق هشتم، پشت و رو. این چهار صفحه، مطابق پیش‌بینی‌های ما، بجز تفاوت‌های اجتناب‌ناپذیر، عین آغاز مقدمه حی بن یقظان این طفیل و آغاز داستان است (در چاپ ما؛ ص ۴، سطر اول، تا ص ۵

و بالأخره ما توفیق این را داشته‌ایم که در سال ۱۸۹۹، به یمن مساعدتهای لوچانی (J. D. Luciani)، متخصص زبان و ادبیات عربی، و نویسنده چندین اثر ارزشمند، که در آن زمان رئیس دبیرخانه فرماندهی کل الجزایر بود، نسخه خطی پنجمی از حی بن یقظان ابن طفیل را کشف کنیم.^{۳۳}

بنابراین، از ابن طفیل فقط یک اثر فلسفی برای ما برجای مانده است و آن حی بن یقظان است.

آیا ابن طفیل، علاوه بر حی بن یقظان، رساله‌ای نیز در باب نفس نوشته بوده است که امروز مفقود است؟ در تأیید این مدعا تنها می‌توان به یک متن اشاره کرد، یعنی متن مراکشی که می‌گوید: «و رأیت

→

سطر ۱۰: و صفحه ۱۷، سطر ۳، تا ص ۱۸، سطر ۸). ولی تفاوتها، در بسیاری موارد، از تفاوتهای دو چاپ قاهره ما دور می‌شود و مطابق با تفاوتهای نسخه خطی الجزیره، بنابراین، تا آنجا که ما می‌توانیم از روی این چهار صفحه قضاوت کنیم، بعید است که دو چاپ قاهره که ما از آنها در چاپ خود استفاده کرده‌ایم از روی این نسخه خطی صورت گرفته باشد؛ و نسخه خطی اساس این دو چاپ همچنان نایافته باقی می‌ماند.

۳۳. ما با آقای لوچانی درباره ابن رمان جالب توجه و امیدمان به یافتن نسخه خطی جدیدی از آن در الجزایر گفتگو کرده بودیم. چند روز بعد آقای لوچانی در میان مقداری کتاب عربی که یکی از بومیان تحصیل کرده الجزایر به نام سی‌الحاج موسی متصدی مسجسدیدی عبدالرحمان به او به امانت داده بود، متوجه نسخه خطی شد و با مطالعه اجمالی چند سطر از آن دریافت که مطالب آن ظاهراً با داستانی که ما درباره آن با او سخن گفته بودیم بی‌شبهت نیست، ولی عنوان آن حی بن یقظان نبود، و نشان می‌داد که مؤلف آن ابن سیناست. آقای لوچانی که بیش از آن سرگرم کارهای دیگر بود که بتواند خود به بررسی عمیق‌تر این کتاب کوچک بپردازد، از راه لطف، بی‌درنگ ما را از آن آگاه کرد، و ما از همان سطر اول تشخیص دادیم که به نسخه جدیدی از کتاب ابن طفیل دست یافته‌ایم که ترجمه آن را در دست داشتیم. ما بر خود فرض می‌دانیم که از آقای لوچانی، به مناسبت این کشف، سپاسگزاری کنیم و همچنین از سی‌ال حاج موسی که با بلند همتی تمام، نسخه خطی خود را کاملاً در اختیار ما گذاشت و، به خواهش ما، پس از اتمام کارها، آن را، با صمیمیت و اشتیاق، به کتابخانه ملی الجزایر اهدا کرد؛ نسخه تحت شماره ۲۰۲۳ گنجینه کتابهای عربی کتابخانه ثبت شد. شایان توجه است که این نسخه سابقاً از زیر نظر بربروگر (Berbrugger)، کتابدار سابق کتابخانه ملی الجزایر گذشته است. اخیراً ما توانستیم اطمینان بایم که او در ۱۸۴۴ یا ۱۸۴۵ آن را در دست داشته است (نگاه کنید در این کتابخانه به دفتر واردات با عنوان فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه الجزیره به ترتیب عددی و ورودی از آغاز مارس ۱۸۴۴، شماره ۸۴ الف). نسخه خطی ما به احتمال بسیار متعلق به گنجینه کتابهای عربی مساجد قسطنطنیه بوده است که، هنگام تصرف این شهر به دست فرانسویان، پراکنده شده است؛ این معنی از حرف C که در پی ذکر عنوان آن آمده است برمی‌آید (نگاه کنید به: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های عمومی فرانسه، استانبول، مجلد هجدهم، الجزیره، به اهتمام ا. فانیان E. Fagnan، مقدمه، ص ۱۱). ولی به نظر می‌آید که بربروگر هیچ‌اقتی به این کتاب ادعایی ابن سینا نداده است، نه او و نه دو اسلان (de Slane)، در گزارش خود به آقای وزیر آموزش عمومی، به قلم بارون دو اسلان در مأموریت علمی خود به الجزایر، مذیل به فهرست مهم‌ترین نسخه‌های خطی عربی کتابخانه الجزیره، ۳۱ ژوئیه ۱۸۴۵، بجز اشاره کوتاه دفتر واردات بربروگر، در هیچ جا اشاره‌ای به این نسخه خطی نیاخته‌ایم؛ از آن پس کاملاً مفقود شده بود. برای آگاهی از اوصاف این «نسخه خطی الجزیره»، نگاه کنید به تصحیح ما همراه با ترجمه، مقدمه، ص سیزدهم، سطر ۸ تا ۱۷.

لابی بکر (یعنی ابن طفیل) هذا تصانیف فی انواع الفلسفة من الطبیعیات والالهیات و غیر ذلك؛ فمن رسائله الطبیعیات رسالة سماها رسالة حی بن یقظان عرضه فیها بیان مبدأ النوع الانسانی علی مذهبهم؛ و هی رسالة لطيفة الجرم کبيرة الفائدة فی ذلك الفن؛ و من تصانیفه الالهیات رسالة فی النفس رأيتها بخطه رحمه الله؛ و كان قد صرف عنايته فی آخر عمره الی العلم الالهی و نبد ما سواه.^{۳۴}

مورخان فلسفی، که از اطلاعات موجود در این متن استفاده کرده اند، آنها را چشم بسته پذیرفته اند. می گویند چه دلیلی داریم که درباره این اطلاعات تردید کنیم؟ شاهد ما مورخ قابل اعتمادی است.^{۳۵} او از کتابهایی سخن می گوید که آنها را به چشم خود «دیده» است. رسالة نفسی که او از وجود آن پرده بر می دارد به دست خود نویسنده نوشته شده بوده است. چه ضمانتی بهتر از این، در مقابل امکان نادرست بودن انتساب چنین رساله ای به ابن طفیل، می توان ارائه داد؟ مورخ ما یحیی، پسر ابن طفیل، را می شناخته است، که ممکن نبود او را، اگر در این باره اشتباه کرده است، از اشتباه بیرون بیاورد. به علاوه، مراکشی نسخه دستخط ابن طفیل را باید در دست این پسر دیده باشد که صاحب طبیعی نوشته های پدرش بوده است. چگونه می توان درباره چنین گواهی تردید داشت؟

ما، در فصل پیشین^{۳۶}، به جزئیاتی که مراکشی درباره دیدار ابن رشد و خلیفه ابویعقوب یوسف در حضور ابن طفیل برای ما فراهم آورده است و نیز درباره روابط ابن طفیل با سلطان خود و گفتگوی تاریخی دو فیلسوف، توجه کافی کردیم. ولی در آنجا او از وقایعی که مربوط به قلمرو تاریخ است گزارش می داد؛ در آنجا از موضوع مألوف خود سخن می گفت. ولی همینکه موضوع به فلسفه به معنی اخص کلمه می شود، از آن خارج می شود، و ما بی درنگ او را در خطای فاحش عدم صلاحیت، شتابزدگی و عدم صحت می یابیم. او حی بن یقظان را در عداد «رسائل فلسفی» قلمداد می کند و می پندارد که هدف نویسنده در این رساله نشان دادن «منشأ نوع آدمی بتایر عقیده فرقه فلاسفه» است. حداقل سه خطا در یک سطر. تنها ثلث اول رساله تا اندازه ای مربوط به طبیعیات است. در هیچ جا سخن از «منشأ نوع آدمی» نیست: تولد حی بن یقظان، بدون واسطه پدر و مادر از دل گل مخمر به عنوان یک امر استثنایی، اگر نگوییم یگانه، مطرح شده است؛ به علاوه، این تخیل هوشمندانه به منظور تمهید و تکمیل تخیلی دیگر بیش نیست، تخیل فیلسوفی خودآموخته به تمام معنی کلمه است؛

۳۴. مراکشی، متن عربی، ص ۱۷۲، سطر ۷ و بعد؛ ترجمه فرانسوی، ص ۲۰۷، سطر ۱۳ و بعد.

۳۵. نگاه کنید مثلاً به: رنان، ابن رشد و فلسفه ابن رشد، ص ۹، سطر ۸ تا ۱۲.

۳۶. نگاه کنید به: «زندگی ابن طفیل»، معارف، دوره شانزدهم، شماره ۲، ص ۵۸.

نویسنده آن را به قدری کم جدی می‌گیرد که، بیش از آنکه آن را شرح دهد، ما را در اختیار روایت دیگری که برای نوزاد، مانند همه نظایر آن، قائل به پدر و مادری است، آزاد می‌گذارد. و بالأخره این به اصطلاح تولد خلق الساعه نوع آدمی، آن گونه که مراکشی ظاهراً آن را باور دارد، از تعالیم معمول در فرقه فلاسفه نیست. بنابراین، مادر نزد این مؤرخ صحت همیشگی او را باز نمی‌یابیم.^{۳۷} هر چند او از حی بن یقظان، به نحوی سوای مراجعه به شنیده‌های خود، سخن می‌گوید، ولی می‌توان لا اقل گفت که او بیش از چند صفحه اول را نخوانده است. خواندن شتابزده و بدون دقت مؤرخ‌ی به معنی اخص کلمه، که عجله دارد هر چه زودتر به مطالعه کتابهای مورد علاقه خود باز گردد. هنگامی که او، بلافاصله بعد، خبر می‌دهد که نسخه «رساله نفس» ابن طفیل را فقط «دیده» ولی نخوانده است، آیا حق نداریم که این سخن او را جز به شرط اثبات آن در تحقیق نپذیریم؟ وانگهی قرینه‌ای در دست نداریم که بگوییم او حی بن یقظان را دقیق‌تر از رساله ادعایی نفس بررسی کرده است. او از اولی با الفاظی باز هم مبهم‌تر از دومی سخن می‌گوید: «و رأیت لابی بکر هذا تصانیف... فن رسائله الطبیعیات رساله سماها رساله حی بن یقظان: من از این ابوبکر کتابهایی دیدم... در میان رسائل او در «طبیعیات رساله‌ای هست به نام رساله حی بن یقظان...»^{۳۸} شاید فقط جلد دو نسخه خطی را دیده است و از محتوای آنها با اعتماد به شخصی که آنها را به او نشان داده است سخن می‌گوید. شاید هم دو شخص جداگانه دو نسخه متفاوت از حی بن یقظان را به او نشان داده‌اند: شاید اولی گفته است: «این نسخه‌ای از رساله حی بن یقظان است. کتابی است در عین حال هم لطیف هم پرفایده که از مسائل اساسی طبیعیات مخصوصاً از تولد ممکن انسانی بدون واسطه پدر و مادر گفتگو می‌کند.» و دیگری، شاید یحیی پسر ابن طفیل، گفته است: «این نسخه دست‌نوشته ابن طفیل است بی آنکه عنوان آن را مشخص کند. رساله‌ای است در نفس^{۳۹}، قوای آن، روابط آن با جسم، تزکیه اخلاقی آن، اتحاد آن، در عالم وجد، با عقل الهی و جز اینها.» بنابراین، مراکشی نیز دچار همان اشتباه کاسیری (Casiri) شده است که

۳۷. نویسنده در جمله‌ای که قبل از عبارات مورد بحث آمده، اشتباهی عنوان کرده است که بعداً زیانزد همگان می‌شود می‌گوید: «ابوبکر محمد بن طفیل احد فلاسفة المسلمین کان متحققاً بجمع اجزاء الفلسفة؛ قرأ علی جماعة من المتحققین بعلم الفلسفة، منهم ابوبکر بن الصائغ المعروف عندنا باین باجه.

۳۸. نگاه کنید به: بالاتر، ص ۱۱، سطر ۶ تا ص ۱۲، سطر ۴.

۳۹. آیا پونس بواگ Pons Boigues، مترجم حی بن یقظان، بر عنوان ترجمه اسپانیایی خود: «El filosofo autodidacto: فیلسوف خود آموخته»، این عنوان فرعی «Novela psicologica» یعنی داستان روانشناختی را نیفزوده است؟ رنان Renan نیز در این رشد و فلسفه او، ص ۹۹، سطر ۱۶، گفته است: «داستان حی بن یقظان Hay Ibn Iokdhan او نوعی روینسن روانشناختی است.»

نسخه‌ای از حی‌بن‌یقظان را «رساله نفس» می‌پنداشته است. و حال آنکه او می‌توانست، در اسکوریال، با فراغت تمام، درباره نسخه خطی خود تحقیق کند. می‌توانست حتی متن خود را با متن عربی حی‌بن‌یقظان چاپ پوکوکیو مقایسه کند. نتیجه می‌گیریم که مراکشی ممکن است پیش از او در همین اشتباه افتاده باشد، حتی ممکن است، با فاصله زمانی اندک، در دو نسخه متفاوت، دو بخش متفاوت حی‌بن‌یقظان را به سرعت خوانده باشد، به طریق اولی اگر فقط از روی شنیده‌های خود سخن گفته باشد، چیزی که حدس ما متایل به آن است.

بنابراین، این احتمال باقی می‌ماند که ابن طفیل واقعاً «رساله نفس»ی نوشته باشد. ولی برای تأیید آن نمی‌توان جز بر متن یگانه مراکشی تکیه کرد. منفرد بودن این گواهی، عدم صلاحیت گواه در فلسفه، خطاهای آشکاری که متن به آنها آلوده است، اشتباه کاسیری در همین نکته مسلماً دلایل آشکاری است که منتقدان را به متن بدگمان می‌کند. تا زمانی که شواهد تأییدکننده‌ای پیدا نشود لااقل باید مسئله را معلق گذاشت.

بنابراین، حی‌بن‌یقظان تنها کتاب فلسفی ابن طفیل است که برجای مانده است، و احتمالاً تنها کتاب فلسفی هم هست که در همه زندگیش نوشته است.

نویسنده کتابش را در چه سالی نوشته است؟ برای پاسخ دادن به این پرسش هیچ اطلاع دقیقی در دست نیست. به زحمت قربنهای می‌توان یافت که ما را متایل به بردن زمان تألیف حی‌بن‌یقظان به بعد از سال ۱۱۶۹ کند. ابن طفیل در مقدمه داستان خود، پس از اتمام تاریخچه سریع تحوّل علوم فلسفی در مغرب، می‌افزاید: «و اما درباره معاصران خود باید بگویم که آنها هنوز در طریق رشد و تکامل اند، یا پیش از وصول به کمال، متوقف شده‌اند، یا اینکه ما هنوز شناختی از ارزش حقیقی آنها نداریم»^{۴۰} شاید، به اتفاق رنان^{۴۱}، باید از این دو معاصرانی که هنوز در طریق رشد و تکامل اند اشاره‌ای دریافت به این رشد هنوز جوان که از همان زمان به حدی نسبتاً بالا از معرفت رسیده بود که حامی و دوستش نمی‌توانست از اشاره‌ای نهفته به شهرت روبه‌افزایش او خودداری کند، ولی هنوز به قدر کافی بلند آوازه نشده بود که بتواند از او، پس از ابن سینا و غزالی، در کنار ابن‌باجه نام ببرد. اگر این حدس درست باشد، تاریخ تألیف حی‌بن‌یقظان باید، به احتمال قوی، پس از دو دبداری باشد که به این رشد فرصت داد تا به نوشتن تفسیرهای خود اقدام کند؛ زیرا تنها پس از این معرفی بود که او را

۴۰. ص ۱۰، سطر ۱۳ ترجمه فرانسوی.

۴۱. ابن رشد و فلسفه او، ص ۱۷، سطر ۲۴.

رفته رفته شناختند و به منزلت او پی بردند^{۴۲}. واما، ما ثابت کرده‌ایم می‌توان تاریخ این دیدار را آغاز سال ۱۱۶۹، با چند ماهی فاصله، تعیین کرد^{۴۳}.

حال که حدّ پیشین تألیف حی بن یقظان را به این ترتیب تعیین کردیم و سوسه می‌شویم که سعی کنیم حدّ پسینی را هم که چندان دور از آن نباشد تعیین کنیم. ولی این کوشش به نظر ما مخاطره‌آمیز است. اسنادی در دست نداریم تا، با اطمینان نسبی، زمانی را تعیین کنیم که شهرت ابن رشد، در مغرب اسلامی، چندان بالا گرفته باشد^{۴۴} که دیگر برای ابن طفیل ممکن نباشد که حتی در ذکر نام او خاموش بماند، و اعلام کند که هیچ یک از معاصران هنوز شایسته آن نیست که جایی در تاریخ فلسفه اسلامی داشته باشد. در حقیقت، می‌دانیم که ابن میمون از سال ۱۱۹۰ در مصر، سرزمینی بسیار دور از مغرب، با کتابهای ابن رشد آشنا بود^{۴۵}. همچنین می‌دانیم که در ۱۱۹۵ خلیفه موحّدی ابن رشد را به غایت گرامی می‌داشت^{۴۶}. ولی این دو تاریخ یکی پنج و دیگری ده سال بعد از مرگ ابن طفیل (۱۱۸۵) است. حداکثر تاریخ اول به ما امکان می‌دهد که فرض کنیم که ابن رشد دیگر به عنوان فیلسوف، در میهن خود، سالها پیش از ۱۱۹۰ و شاید پیش از مرگ حامی خود، مشهور شده بود. از اینجا دلیلی یا لااقلّ قرینه‌ای خواهیم یافت که ما را بر آن می‌دارد که تألیف کتاب ابن طفیل را در آخرین سالهای زندگی او جای دهیم. ولی توهّمی خواهد بود اگر مدّعی آن باشیم که به این طریق به دقت بیشتری دست یافته‌ایم. آنچه به نظر کمتر نامحقق می‌آید این است که تاریخ تألیف حی بن یقظان را بعد از سال ۱۱۶۹ جای دهیم.

۴۲. نگاه کنید به: معارف، دوره شانزدهم، شماره ۲، ص ۶۳، سطر ۱۹.

۴۳. ص ۱۲ تا ۱۷.

۴۴. رنان به خوبی نشان می‌دهد که اگر ابن رشد تأثیر فلسفی بسیاری در نسلهای بعدی نداشته است، با این همه در میان معاصران خود، به عنوان فیلسوف، از شهرت بالایی برخوردار بوده است (رنان، ابن رشد فلسفه او، بخش اول، فصل چهارم؛ در توفیق ابن رشد نزد همکیشانانش)، به علاوه، نگاه کنید به آنچه دکتر ل. لوکلرک L. Leclerc در این باره در کتاب خود به نام تاریخ طبّ عربی، دوم، ص ۱۰۲، سطر ۴ تا ۸ از پایین، گفته است.

۴۵. مونک Monk، یادداشت درباره یوسف بن یهودا... شاگرد ابن میمون، در ژورنال آزیاتیک، دوره ۳، مجلد چهاردهم (۱۸۴۲)، ص ۳۱، سطر ۱۰ تا سطر آخر؛ نگاه کنید به: همان، ص ۲۲، سطر ۵ تا ۷؛ رنان، ابن رشد و فلسفه او، ص ۳۹، سطر ۹ و ۱۰.

۴۶. رنان، ابن رشد و فلسفه او، متن عربی ابن ابی اَصیبیه، منقول در ضمیمه، ص ۴۵۰، سطر ۴ از پایین تا ص ۴۵۱، سطر ۱۰؛ همان، ص ۱۹، سطر ۱۷ تا سطر ماقبل آخر؛ مونک، ملائذ فیلسوف یهودی و عرب، ص ۴۲۵، سطر ۳ تا ۶.