

# شاهکار های فلسفی اسلامی

از

دکتر اسماعیل واعظ جوادی

یقظان و سلامان و اہسال را در این جا یادآور می‌شویم. سرگذشت شورانگیز زنده پسر بیدار و داستان شیرین سلامان و اہسال (یا آسال) در تاریخ فلسفه تاریخی کهن دارد و در هر عصری طرزی دیگر پیدا کرده و تاکنون نیز حلاوت آن باقیست. شرح ریشه‌های فکری و جنبه‌های تاریخی قهرمانان داستان خود حدیث مفصلی است و مجالتی دیگر لازم دارد. و آنچه اصالت فکر فلسفه اسلامی را بازگو میکند، مورد نظر می‌باشد.

در عصر ترجمه، مسلمین با افکار فلسفه یونان و ایران آشنا شدند و خاصه از لحظاتی که آثار ارسطو وارد تمدن اسلامی گشت، جنبش عظیمی بوجود آمده بود. آزادفکران و پای‌بندان دین و مذهب و اهل تلیق و اصحاب اعتکاف و انزوا هر یک بفرخور حال و مقال، آثاری بوجود آورده‌اند. مسائل فکری جدیدی مطرح شد. صاحب غرض در کمین صاحب نظر بود.

و این یکی برای نجات خویش محمل و مفر درست میکرد و سودجویان از این میان بهره‌ور میشدند داستان محنه و مساله خلق قرآن و حدوث و قدم کلام الله مجید یکی از آنهاست، قصه آفرینش آدم و خلقت حضرت عیسی و داستان موسی علیه السلام از لحاظ روایات مذهبی و خلق عالم و جنبه تجرد نفس و کیفیت اتصال آن به بدن و چگونگی تدبیر و تکامل روحی و یا در میان کشیدن عقل و جنبه‌های تکوینی و انواع آن خود داستانی جالب و مشکلی پدید آورد و بمرور رساله‌هایی فراوان درباره عقل از کندی و فارابی و ابن سینا و ابن باجه و ابن رشد

آدمی دوست دارد ادراکات خویش را بیان کند و آنچه را در ضمیرش می‌گذرد عرضه بدارد، این یکی جبر فطری و انگیزه درونی می‌باشد و راهبای مقصودش هم مختلف است و مقتضیات محیط و موجبات عصری و اجتماعی نیز گوناگون هست، ازین رهگذر است که آثار خارجی وی متنوع می‌باشد. از طرف دیگر میکوشد زمینه‌های پذیرش مناسبی تهیه کند و روح بشر هم از دیر باز با افسانه و داستان خو گرفته و خود در تعیین رویدادهای طبیعی چنگ در دامن قصه میزد تا غصه‌های خویش را بازگو کرده باشد خواه این غصه‌ها مشکلات معقول باشد که در گلوگاه هاضمه عقل گیر کرده است و یا گره‌های احساساتی که فراییش عواطف آمده باشد در هر صورت بشر کوشای بازگویی ادراکات و احساسات است زمانی بزبانی روشن و صریح و گاهی بر رمز و اشاره خویشتن را از فشار درونی سبک میکند و آرامش می‌یابد نحوه اخیر بیان، یا بر اثر فشار محیط بود که نویسنده جرأت بیان روشن را نداشته است نظیر آثار فلسفه (عصر اخوان صفا) و یا چنانکه در اخبار حکماء و وصایای فلاسفه می‌خوانیم، برای عدم دسترسی جاهلان و کورباطنان، چنین روشی را انتخاب کرده‌اند.

در این بحث مقصود شرح چند رساله فلسفیه می‌باشد که بصورت افسانه‌گوئی و داستانسرائی نوشته شد که قصه‌جویان را غصه بردارد و تشنگان معقول را از سرچشمه‌های معارف سیراب کند. داستانهای فلسفی و حکایات رمزی بسیار است که از آنمیان رساله حی بن

و حکمای بعد از آنان بیادگار مانده است. که در این رساله‌ها وظایف عقل و طرق افاضات آن را بازگو کرده‌اند.

برای اینکه بیشتر بمقاصد فلسفه داستان مورد بحث آشنا شویم باید بیک مساله مهم رایج عصر مؤلفین توجه خاصی بکنیم و آن اینکه نقش عقل فعال در زندگی ما چگونه است و ما بچه‌نحو میتوانیم از وجود آن بهره‌ور شویم و شخصی که به عقل فعال دسترسی پیدا کرد، زندگی وی چطور خواهد بود و او چه قدرتها و بی‌نیازیهائی خواهد یافت. بهترین تقریب این مسئله تلخیص گفتار نخستین فیلسوف اندلس ابوبکر محمد بن یحیی بن الصائغ معروف به ابن‌باجه متوفی ۵۳۹ می‌باشد. وی رساله‌ای در کیفیت اتصال نفس ناطقه به عقل فعال مینگار که بنام رساله الاتصال است. خلاصه آن بدین شرح است:

ابن‌باجه در ابتدای رساله الاتصال، معنی واحد و اقسام آن: واحد بالعدد و واحد بالنوع و واحد بالجنس را مطرح و روشن می‌سازد و منظورش در این رساله واحد بالعدد است و آن تا زمانی که بهم پیوسته است، واحد است و هرگاه تقسیم شود، کثیر میگردد، واحد بالعدد، هرگاه جسم یا جسمانی باشد، مثل بیاض بآن شخصی میگویند لکن واحد بالعددی که مجرد از هیولی باشد آن را شخص نمی‌گویند بلکه فقط جاری مجرای آن می‌باشد. آنگاه ابن‌باجه شباهت انسان جنین و طفلی را با نبات و حیوان مطرح کرده و تغییراتی که وی میدهد روشن می‌سازد و راجع به محرك نخستین در انسان تذکراتی میدهد سپس درباره مراتب روحانی میگوید: صورت روحانی يك امر محسوس، نخستین مراتب روحانی است بدان‌نحو که در کتاب المتوحه نگاشته شده. ناگفته نماند که ابن‌باجه رساله الاتصال را بعد از رساله تدبیر المتوحه که شرحش خواهد آمد نوشته و پس از مقدمات فوق‌الذکر فیلسوف ما گوید:

شخص ممکن است حیوان بالقوه باشد و یا حیوان بالفعل و ما آدمی را در حالتی پائین که حیوان بالفعل است و انسان بالقوه، در نظر میگیریم و این درموقعی هست که طفلی شیرخوار میباشد و برایش قوه تفکر و اندیشه حاصل نگشت و تفصیل گفتار درباره احوال

آدمی در کتاب المتوحه یاد شد آدمی در این زمان انسان بالقوه میباشد.

سپس وی درباره عقل و کیفیت و جنبه وحدت آن و همچنین راجع به معقول بحث مشروحی نموده گوید در این مورد، سه منزلگه (سه قول و نظر) است.

۱- مقام اهل جمهور که همان مرتبه طبیعی است و این میان معقول را وابسته به صورتهای هیولائی دانسته و آنرا جز به هیولی و ناشی از آن و برای آن نمی‌دانند.

۲- معرفت نظری، که برتر از مقام طبیعی است. جز اینکه جمهور، نخست به علت اهمیت موضوع متوجه موضوع میشوند و بعد به معقول نظر می‌اندازند ولی اهل نظر طبیعی ابتدا به خاطر اهمیت معقول، نظر به معقول دارند و سپس به موضوع آن عطف توجه میکنند لکن در این مقام، همراه معقول، صورتهای هیولائی هم میباشد.

۳- مقام اهل سعادت، که این میان نفس الامر و حقیقت شئی را می‌بینند. آنگاه ابن‌باجه در تشبیه حال جمهور و عامه در درک معقولات داستان معروف غار و زندانیان آنجا را که افلاطون در رساله جمهوریت بیان کرد، بطور خلاصه ذکر میکند و میگوید:

لازم است بدانیم صورتهائی که افلاطون قائل شد و ارسطو آنرا باطل کرد، عبارت از معانی وارسته از ماده است که به ذهن ملحق میشود، همانطوریکه صورتهای محسوسات به جسم درمی‌آیند.

سپس وی با تعبیری لطیف، فرارگاهی در برابر ایراد ارسطو بیان میکند و ثبوت نظر اصیل افلاطون را مدلل می‌سازد. و بگفتارش چنین ادامه میدهد که، گروه دوم یعنی بینندگان طبیعی، عقل را مقارن با شئی دیگری که به وسیله آن عقل را می‌بینند، در نظر میگیرند.

لکن گروه سوم که اهل سعادت‌اند و ایننان ارسطو و پیروان اویند، عقل را واحد بالعدد میدانند. خلاصه اینکه گروه اول آفتاب و نورش را نمی‌بینند و فقط سایه اشیاء را در غار ملاحظه میکنند. گروه دوم - عکس آفتاب را در آب و یا آئینه می‌بینند و گروه سوم خود را می‌نگرند و این همان بررسی کردن نفس شئی است.

چنانکه ملاحظه شد وجود عقل در مراتب پیشرفته

آدمی و منزلگه برین روحانی روشن گشته و مایه امتیاز افراد از یکدیگر میباشد و صاحبان عقل آنانی هستند که حقایق را عین الیقین درک میکنند و عبارت دیگر برای رسیدن به مقام عقلانی باید از منزلگه های عامه و طبیعیون و به اصطلاح از مرحله اهل معارف سطحی و نظری سفر کرد و نفس الامری پدیدارها را در نظر گیرند و در این راه ممارست کنند تا خود انسانی بالملکه گشته و با عقل فعال پیوند کند و در این مقام، حقایق را بی پرده دریابند. ابن باجه که پیشقدم فکر فلسفه در اندلس میباشد در ابن طفیل و ابن رشد تأثیر بسزائی دارد چون نظر او در مقایسه با افکار فلسفی ابن طفیل در داستان حی بن یقظان درخور اهمیت است، خاصه این که رساله تدبیر المتوحه بسیار شایان توجه میباشد فلذا در این جا ترجمه مختصر آن ذکر میگردد.

### فصل اول

ابن باجه این رساله را در ۸ فصل تنظیم کرده است و مقصود اینست که یک فرد و یا یک گروهی از اهل کمال چگونه بدون نیاز بدیگران میتوانند خویشتن را اداره کنند و این قدرت و توانائی عقل است که میتواند زندگی یک فرد و یا گروهی از متوحدين را تدبیر نماید و در واقع یک جامعه نمونه و فاضله درست کند. ابن باجه در این فصل معنی جامع و دقیق تدبیر را روشن میسازد و میگوید از نشانه های چنین جامعه ای این است که پزشک و قاضی وجود ندارد چون مردم بخته و خود آگاه میدانند که باید چه بخورند تا مقید بدن واقع شود و چه باید نخورند تا مریض نشوند. در واقع ببقای حیات نبوی: «المعدة رأس کل داء والحمية رأس کل دواء» تنور شکم که دمبدم میتابد، سرمنشاء همه بیماریهاست و امساک از ناگواریها و پرهیز از ناهنجار خوری سرمایه جمله درمانهاست. اما بیماریهایی خارج از ذات آدمی چون جنبه عرضی دارند و قائم بذات آدمی هم نمیباشند، خود بخود زائل میگرددند.

لکن اگر ایراد شود که امراض میکروبی و بلیه های طبیعی نظیر زلزله و سیل و دیگر آفات بی خبر و شکننده آسمانی وجود طبیب را در اجتماع لازم میکند، نگارنده در پاسخ این ایراد بدفاع از ابن باجه گوید که مردان

متوحد و صاحب خردان کامل و واصلین به عقل فعال، حقایق و نفس الامر وقایع و حوادث را درک میکنند و در کمال بهداشت و پرهیز از موارد میکروبی زندگی میکنند هوای محیط را تمیزنگه میدارند. و هر کدام بنوبه خویش در بهتسرزیستن خویش و دیگران کوشا میباشد. شهردارشان آدمی نجیب و وظیفه شناس و کاردان دقیق به امور بهداشتی شهر و مواد غذایی میباشد. حقیقت هر فرد متوحد و واصل به عقل فعال خود عالم پزشکی و طبیعی کامل است و هیچگاه گیر ویزیت های غلط و حق ویزیت های کلان و بی کنترل دکترهای خود سرنمی افتند.

اما بلیه های آسمانی را عقول فعال بهتر از وسایل زلزله سنج و یا هواشناسی تشخیص میدهند چون طبع اصول فلسفه الهی و روحی، خردهای وارسته، محبت بر حوادث طبیعی و آگاه از علل و معالیل میباشد. مسیر وقوع معلولات را از طریق شناخت جهات علل آگاه شده، خویشتن را در رهگذر حوادث ناگوار قرار نمی دهند مگر آنکه اجل محتوم آنان فرارسیده باشد. البته ابن باجه عدم احتیاج متوحدين به پزشک جسمانی را از روایتی که در مورد پزشک معاصر حضرت رسول و کسادی بازار او شکایتش به پیش حضرت بقیه ماجرای مشهور که نقل کرده اند و حدیثی که ذکرش گفته آمده است استفاده کرد و بر این معنی، جامعه روشن ضمیران و مردان حق و افراد کامل واصل، بی نیاز از پزشک و بهداشتی و درمانگاههای عریض و طویل میباشد.

اما دلیل اینکه قاضی درچنان جامعه ای وجود ندارد روشن است چون این بزرگواران به حقوق خویش و دیگران آشنا بوده، رعایت میکنند و هر شخصی حد و اقم وجودی خویش را تشخیص می دهد و بآن قانع و راضی باشد و متجاوز نباشد، دیگر اختلافی و نزاعی روی نمیدهد تا ماهها و سالها در پله ها و راهروهای دادگستری و دیوان مظالم متردد و سرگردان باشد مردان متوحد هر کدام خود قاضی عادل و داوری با شرف هستند. مضافاً اینکه بقول ابن باجه مبنای زندگی درچنان جامعه ای محبت است فلذا اختلافی روی نخواهد داد. و حکومت نیز در تلاش این است که افراد به پیشرفته ترین مراحل

## فصل سوم

وقتی که فهمیدیم اعمال انسانی هست که بر مبنای مقاصد و اغراض معقول باشد، باید اغراض عقلیه و انواع آنها را بررسی کنیم تا غایت‌های متوحد روشن گردد.

معنی عقل را مردم عامی بجای نفس بکار میبرند و فلاسفه مترادف آن میدانند و گاهی مقصود از عقل را حرارت طبیعی‌ایکه نخستین عنصر نفس است میگیرند چون پزشکان گویند که ارواح بر سه قسم است. روح طبیعی - روح عاقله - روح محرکه یا نفس از آنجهت که قوه محرکه است و در این معنی اخیر، کلمه عقل و نفس مترادف یکدیگراند - و کلمه روح بر روح صاحب درجه ثانیه یعنی روح عاقله یا روح حیوانیه اطلاق میشود و بعضی اوقات مقصود از روح را ماده‌های جامده جدا شده که مواد دیگر را بحرکت درآورند میدانند ولی فلاسفه برخلاف عادت لغویون کلمه روح را بر معنای فوق عمل نمی‌کنند و بلکه غالباً بصورت منسوب به روح استعمال کرده گویند روحانی، و آنهم در وقتی که از امور جسمی میری باشد و عقل فعال از همه آنها که گفته شد شایسته‌تر بوده و کاملاً از عوارض جسمی بدور هست اغراض روحانی بر چهار قسم است.

۱- اجسام فلکی و ستارگان ۲- عقل عمومی و عقل صادر ۳- عقل هیولانی یا مادی یعنی اغراض معقوله یا افکار عقلیه‌ای که قائم به اشیاء است ۴- افکاری که در اقوای نفس یا در ذوق عادی یا خیال و نیروی ذاکره پیدا میشود.

نوع اول هیچگونه پیوندی با ماده ندارد و نوع دوم که ذاتاً هیولانی نمی‌باشد رابطه‌اش با ماده درجهت تکمیل و اشکال هیولانی میباشد. نوع سوم عقل هیولانی که مباشر با ماده است و وجودش در ماده ولی خارج از جنبه جسمانی میباشد. و نوع چهارم میانه بین معقولات هیولانی و اغراض مادی محض هست.

## فصل چهارم

رفتارهایی وجود دارد که جز غایت بدنی ندارد مانند نوشیدن، خوردن، پوشیدن، سکونت، و پاره‌ای از اعمال غایت‌های روحانی مخصوصی دارد مثل غرور برخی

کمال نائل آیند و هر فردی بدانچه که قانون امر میکند فرمانبردار است. و گروهی از متوحدین که در میان اجتماعی ناقص زندگی میکنند، میباید در حد خود بمانند افراد کاملی زندگی نمایند و این میان بمنزله نبات‌اند که بذاته و بطور طبیعی در میان نباتاتی که بنحو صناعی و ساختگی نمو میکنند، رشد کنند و منظور ابن‌باجه بیان تدبیر چنین نباتی هست که بطریق کاملی حیات داشته باشند و نیازی به هیچ‌یک از سه نوع طبابت (- طب النفس - طب الاخلاق و طب البدن) نباشد چون خدای یکتا مردان متوحد را کفایت و کفالت میکند.

## فصل دوم

پس از مطالب فوق، ابن‌باجه به تشریح رفتار آدمی میپردازد و انواع آنرا بازگو میکند و میان کارهای غرض‌آلود و اعمال محض انسانی فرق میگذارد و گوید کارهای خاص آدمی ناشی از اراده مبنی بر تفکر است و انگیزه‌اش اراده غریزی که در حیوان هم موجود است نمی‌باشد و افعال آدمی مرکب از عناصر حیوانی و انسانی هست و بندرت کارهای بشر بطور مطلق یک کار حیوانی میشود.

در شأن فرد متوحد این است که جنبه انسانی اعمال غلبه داشته باشد و مقصود ما در این رساله آن رفتاری هست که بر مبنی تفکر و عدالت و دور از انگیزه‌های حیوانی بوده و شایسته است که به آن، رفتار الهی نامند و آنست که مقصود انسان کامل و متوحد میباشد و غایت آن فضائل بوده و متوحد باید فضائل را از یکدیگر بازشناسد و این نخستین قاعده تدبیر متوحد است. و شخص که نتواند فضائل و مقاصد را تشخیص دهد امکان این هست که عملی حیوانی کند و چنین جاهل و نادانی از حیوان بدتر است و بمغاد آیه شریفه قرآن «اولئك كالانعام بل هم اضل» اینان بکردار حیوانات‌اند و بلکه گمراه‌تر از آنها هستند. و در اینموارد هست که عقل آدمی وسیله زیادت شرمیگردد چون میپندارند که کارشان بر مجرای خیر است و بکمک عقل در تدبیر آن کار کوشا میشوند، در نتیجه عقل و هوش و فکر را در خدمت کار بد میگذارند و بقول بقراط چنین غذایی درد را افزون کند.

مردم در شیک و زیباپوشی و یا نظیر مسلح بودن در مورد غیرلزوم که یکنوع غرض و خیالی روحانی انگیزه آنست کارهائی که شکل روحانی عالیه دارد کاملترین رفتارهاست و هدف نهائی متوحدین همانست.

### فصل پنجم

بعد از این که اعمال و رفتارها باعتبار اغراض مورد نظر تقسیم بندی شد، باید دید که غرضها بر چند قسم است و آنها بر سه قسم اند:

۱- غرضهائی که به غرضهای جسمانی وابسته است  
۲- آنهائی که مربوط به اغراض روحانی خاصه میباشد.  
۳- اغراضی که متعلق به اغراض روحانی عامه هست.  
قسم اول مشترك بين حيوان و انسان بوده در این رساله مورد بحث ما نمی باشد. قسم دوم انگیزه آدمیست بسوی صفات اخلاقی و عقلانی که بعضی از آنها نیز مانند شجاعت و غرور و هشیاری در حیواناتی نظیر شیر، طاووس، سگ هم وجود دارد. و این صفات کلی بوده جنبه فردی ندارد. اما صفات عقلانی که خاص اغراض روحانی انسانی میباشد، با صفتهای دیگر علاقه ای ندارد و باعث تمامیت وجود آدمی میباشد. و کسیکه همت بر اغراض جسمانی بگمارد خویشتن را در رده حیوانات گذارد. مرد متوحد این صفات را بمقتضیات و اندازه لزوم زندگی انجام میدهد و آنها را با لذات عمل نمی کند ولی کارهای روحانی را بذاته انجام میدهد و مرد فیلسوف کارهای روحانی را بخاطر آنکه جنبه روحانی دارد عملی میسازد. و از این میان کارها آنچه را که برتر و بالاتر است انتخاب میکند و همینکه از این راهگذرد با دیگر مردمان متمایز شد یکتا میشود و ممکن است ویرا موجودی الهی نماید و به منزلتی میرسد که هیچگونه صفات جسمانی یا روحانی مباشر با اغراض مادی، در وی نبوده بلکه دارای صفات الهی میباشد و این صفتهای يك مرد یکتائیست که زائیده جمهوریت کامله میباشد.

### فصل ششم

اغراض روحانی فردی بر چهار قسم است:  
۱- عمومی که جایگاه آن حواس یا احساس است.

۲- اغراض که در نهاد و یا شهوت آدمی جای دارد نظیر میل تشنه در جستجوی آب و کوشش گرسنه در پی نان  
۳- غرضی که سرمنشأه فکری یا بستگی به امور فکری دارد. ۴- غرضهائی که در اثر عقل فعال بدون یاری فکر و یا دلیلی بوجود میاید و اینگونه اغراض، وحی پیامبر و خوابهای راستین که ضرورتاً راست است، شامل میشود. دو نوع نخستین، بین حیوان و انسان مشترك است. و دو نوع سوم و چهارم از اغراض و خاص انسان است و میانه اغراض روحانی فردی و اغراض معقول میباشد.

### فصل هفتم

مرد متوحد نباید بخاطر خود اغراض روحانی کاری انجام دهد چون این اغراض نهایت منزلت او نیست هر چند که وسیله ای برای نیل به غایت نهائی میباشد، لازم است وی با کسانی که جز بر این اغراض روحانی تملکی ندارند نیامیزد زیرا با آثاری که بروز میدهند ویرا از رسیدن بمقصد باز میدارد. و مرد متوحد، يك شخصیت پاکدامنی است که با مردم اختلاط نمیکند چون با مردم مادی مسلک و همچنین با کسانی که صرفاً در پی اغراض روحانی مطلق هستند ارتباطی ندارد. و وی جز بعد ضرورت با آنان آمیزشی نخواهد داشت و زبانشان را گوش ندهد چون نیازی به تکذیب آن نیست و آنچه لازم است اینست که متوحد باید وقتش را صرف مردمی کند که در میان آنان زندگی میکند و وی خویشتن را وقف تعلیم الهی مینماید و این مطالبی که ما در اینجا آوردیم با علوم سیاسی که ناظر به اجتناب از مردم است و یا با علوم طبیعی که آدمی را طبعاً اجتماعی میداند، تناقضی ندارد و ایندو نظریه هر کدام در مورد خویش و بلحاظ مخصوص اساس درستی دارند مثلاً اگرچه حفظ و افیون برای آدمی سم کشنده است ولی در بعضی مواقع مفید است.

### فصل هشتم

غایت نهائی مرد متوحد در اغراض معقوله اعمالی است که همگی به مقام عقل منجر میشود و متوحد جز از راه تأمل و درس باین اغراض نخواهد رسید و این

اغراض در حد ذاتش تأکیدی بر وجودش میباشد عبارت دیگر مقصود افکارالافکار و پیشرفته‌ترین آنهاست که عقل صادر از عقل فعال کسب کرده و بدانوسیله آدمی خویشتن را يك موجود عقلانی میداند.

عقل فعال تقسیم‌ناپذیر است و جملگی اغراض در مقام عقلانی جزیکی بیش نمیباشد و هرچند که اغراض عقلی متعدد است ولی خود عقل واحد است و چون در مواد مختلف ظهوراتی دارد، لذا اغراض او متعدد میگردد. تا اینجا ترجمه ملخص رساله تدبیرالمتوحد ابن‌باجه خاتمه پذیرفت و چنانکه ابن رشد میگوید این مطالب بسیار پیچیده است و ابن طفیل گوید این رساله ناتمام مانده است. حقیقتاً ابن‌باجه راه وصول به عقل فعال را باز نهموده و همواره از وجود آن و اغراض آن صحبت کرده و متوحد را موظف به نیل چنان مقصد اعلانی نموده است و مختصراً اشاره کرد که نیل بدان هدف از راه تأمل و درس امکان دارد و شاید خواسته باشد علی‌رغم سیستم‌فکری غزالی و اندیشه‌های رائج صوفیانه اعلام کند که میتوان از راه نظر و تفکر، جمال شاهد ازلی را دریافت و نیازی هم به کشف و شهود و روش صوفیانه نباشد.

فکر اینکه فرد بتنهائی قادر بر تدبیر خویشتن باشد، بنحوی دیگری در قرن هیجدهم مسیحی در کتاب وائیل دوفو می‌بینیم که روبنس کروژونه میتواند بتنهائی امور حیاتی را تدبیر کند لکن از نقطه نظر زندگی مادی و منظور نویسنده آنست که فرد از روی تجارب روزمره چگونه طبیعت را استخدام کند و در اینجا بحثی از رسیدن به عقل فعال مطرح نیست و همچنین در امیل ژان راک روسو، که میشود فرد را خارج از اجتماع و در آغوش طبیعت بکمک و فطرت بنحو مطلوب تربیت کرد، فکر، تدبیر یکتائیانه مشهود است لکن منظور بحث بر محور موضوع رائج عصر روسو با مقصود ابن‌باجه در قرن ششم هجری (۱۱ مسیحی) کاملاً فرق دارد.

آنچه که در اینجا مقصود ما هست، شرح و بیان رساله حی‌بن یقظان و سلمان و ابدال است که در این رسالات نقش عقل فعال و تأثیر آن در زندگی و تکامل انسانی مطرح است و دیگر اینکه مقصود بیان یکی از اسرار حکمت مشرقیه متداول آن عصر میباشد و آن

معارف اسلامی

عبارت بود از وجود يك معرفت فوق حسی و کشف باطنی که ابن‌باجه آنرا از طریق تأمل و تفکر و تدریس و مباحثه با اهل علم امکان‌پذیر دانسته و ابن‌طفیل هم در رساله حی‌بن یقظان میخواهد اسرار حکمت مشرقیه را فاش کند و آنرا شرح دهد لکن زبان منطقی را یسارای بیان آن نمی‌بیند فلذا بنحو رمز و داستانسرازی آنرا بازگو میکند. هماهنگی نظر او با رأی ابن‌باجه در این است که هر دو میکوشند تا بنمایانند که دست‌یافتن به حقیقت و کمال مطلوب از راه تفکر و اندیشه بدون اینکه هیچگونه تقلید و نقل و تعلیم دینی یا فلسفی، برای آدمی امکان دارد. و این مسأله را پیش از ایشان، ابن‌سینا در قسمت منطق شفا بطور ضمنی و بالعرض یادآور شده بود ولی ابن‌باجه این فکر را مستقلاً و بالذات مورد شرح و بسط قرار داد.

اما تفاوت نظر ابن‌باجه با ابن‌طفیل در این است که ابن‌باجه میخواهد کیفیت بنای يك جامعه سعادت‌مند و سالم را نشان دهد خواه منفرداً تشکیل گردد و یا اینکه در میان يك جامعه بزرگتری باشد. و قدر مسلم، افکار افلاطون در جمهوریت و نظریه فارابی در تشکیل مدینه فاضله ابن‌باجه را متأثر کرده است. ولی ابن‌طفیل میخواهد نشو و نمای طبیعی انسان را نشان دهد و قسمت اول رساله حی‌بن یقظان او، یکدوره مختصری از روان‌شناسی میباشد و معلوم میگردد که چگونه بدن بشر مادی و طبیعی نشو و ارتقاء می‌یابد و نیز درس کوتاهی از روان‌شناسی کودک مشتمل بر دوره شناخت، اعضاء، دوره نهائی، دوره جستجو و بلوغ را شامل است.

دیگر اینکه فرد در نظر ابن‌طفیل. چنانکه از برخورد حی‌بن یقظان با ابدال بدست می‌آید، بطور آشکار و هویدا علاقمند به اجتماع و زندگی در آن است. روی این اصول حی‌بن یقظان را که در جزیره دورافتاده و خالی از بشر بزرگ شده بود به جزیره دیگر که جمعیتی از مردم در آن زندگی میکنند میبرد.

وانگهی در تطور طبیعی انسان، گفته‌های ابن‌طفیل با اشاراتی که بعلوم تجربی و جنین‌شناسی میکند شایان دقت است و همچنین در چگونگی پیدایش تمدن اعم از کشف آتش و تهیه غذا و فراگرفتن زبان، مطالبی نغز و شیرین دارد مضافاً اینکه میخواهد پیوند بین دین و

فلسفه را تکوینی و فطری و قابل اثبات جلوه دهد. چنانکه قرن‌ها بعد روسو در کتاب امیل خویش نشان می‌دهد که وجدان يك ندای آسمانی و يك داور فطری هست و امیل او اصول اخلاقی مقبول ادیان و جوامع انسانی را بدون اینکه در مکتبی یاد بگیرد طبیعتاً متذکر و آگاه گشت. مضافاً اینکه ابن طفیل نمیخواهد مثل ابن‌باجه ثابت کند که آدمی بدون مساعدت اجتماع میتواند به مقام برین نائل آید، بلکه درصدد این است که بنمایاند بدون ارسال نبی هم میشود از راه فطرت و بر منهج تکوین، حقایق شرعیه را دریابد و این مطلب در بخش نخست داستان او پیداست و بخش دوم رساله گویای این است که اهل زمانه چگونه‌اند و نمیشود با آنان بسربرد. البته این مطلب را ابن‌باجه بطور سر بسته بیان داشت که مرد متوحد روحیه عوام ندارد و چون نمیتواند با آنان درآمیزد باید از آنان دوری کند ولی ابن‌طفیل این را عملاً ثابت میکند و پای حسی را در میان مردم میکشاند و او را با آنان سرگرم میسازد لکن نتیجه‌ای جز اعتکاف و دوری‌گزینی از عوام الناس نمیگیرد.

رساله حسی بن یقظان قبل از ابن‌طفیل، توسط شیخ‌الرئیس برشته تحریر درآمده بود ولی رساله منسوب به ابن‌سینا با اثر ابن‌طفیل تفاوت‌های آشکاری دارد. هرچند که ابن‌طفیل در نام قهرمان داستان و رمز و اشاره آن با عقل انسانی بانظر ابن‌سینا موافق است لکن منظور شیخ‌الرئیس این است که وجود يك عقل فوق‌بشری را بازگو کند و اما ابن‌طفیل می‌خواهد عقل طبیعی و نشر و ارتقاء آن را شرح دهد:

دیگر اینکه اثر ابن‌سینا بسیار پیچیده و غامض است و بقول احمد امین گوئی که شیخ‌الرئیس لغات عبارات را از میان کتب لغت فراهم کرده است درحالی که ابن‌طفیل بسبکی ادبی و گفتاری رایج بین ادبا و فرهنگی‌ها داستان شیوای حسی بن یقظان را نوشته است.

فرق دیگرشان این است که رمزهای رساله ابن‌سینا در نهایت غموض و پیچیدگی میباشد ولی اشارات و کنایات ابن‌طفیل سهل‌التناول و در دسترس فهم قرار دارد.

حسی بن یقظان ابن‌سینا، يك نفر معلم حکمت است ولی قهرمان داستان ابن‌طفیل يك متعلم و دانش‌آموز است

که بمدد نظر و فطرت در مکتب طبیعت حکمت می‌آموزد. چنانکه از عبارت زیر گفته ابن‌سینا معلوم است «دیری با آن پیر (حی بن یقظان) مسأله‌ها همی گفتم و از وی علمهای دشخوار همی پرسیدم و از او همی خواستم که مرا راه دانشها بنماید» (زنده بیدار، ترجمه استاد فروزانفر ضمیمه ص ۱۶۴).

همچنین در رساله ابن‌سینا حسی بن یقظان حکیم و مدرس، یکدوره درس هیات بظلمیوس را با منطق ارسطو از راه نظر اهل تنجیم به شاگردش می‌آموزاند و پس از ختم این برنامه درس، به تعلیم روان‌شناسی می‌پردازد و به نیروی متخلیه و تعداد حواس و کار نیروی وهمیه اشاره میکند وجود نیروی خشم و شهوت را بازگویی نماید. فرق ممتاز رساله ابن‌طفیل با اثر ابن‌سینا این است که ابن‌طفیل کتابش را در دو بخش نگاشته است. بخش اول سرگذشت تکوینی و طبیعی و اعمال فکری حسی بن یقظان است و در بخش دوم آشنائی حسی با افسال و رفتن آندو بجزیره مجاور و آشنا شدن با سلمان و مردمان آنجزیره میباشد. لکن شیخ‌الرئیس رساله حسی بن یقظان را مستقلاً و جداگانه نوشته است و هیچگونه ربطی با سلمان و افسال ندارد و از خود شیخ رساله‌ای بنام سلمان و افسال بجای نمانده است بلکه فقط در اشارات (چاپ تهران ۱۳۷۹ جزء ۳ ص ۳۶۴) نمط تاسع اشاره‌ای به قصه سلمان و افسال میکند و بعد گوید که «سلمان مثالی هست که برای تو زده شد و افسال مثالی برای درجه عرفانی تو میباشد» (شرح بیشتر آن بزودی بیان خواهد شد).

پس در واقع استقلال فکری و ارزش خاص اثر ابن‌طفیل را نمی‌توان نادیده گرفت و جای دارد هر کدام را بطور مجزا و گزیده در این جا نقل کرد.

### ابن‌سینا و حسی بن یقظان

روزی ابن‌سینا در يك نزهتگاه که منظور حیات روحانی بود بتفرج مشغول بود که پیری را در کمال شادابی و برنائی دید، و راغب شد که با پیر آشنا گردد، پس بخدمت وی شد و پس از سلام و درود بایکدیگر سخن‌ها گفتند. پیر گفت نام من (زنده = حسی) و پسر بیدارم سیاحت پیشه‌ام و تمام علمها را میدانم و کلید

همه علمها را پدرم به من باز نمود. **آنگاه وی با پیر پرسشها و پاسخهایی کرد و از دانش فراست شروع نمود و بکنایه، منافع علم منطق را که میزان صدق و کذب قضایا را مینمایاند، گوشزد کرد و برای اینکه بچنان مقامی برسد باید بدن و قوای بدنی را خوب بشناسند و نقش مؤثر نیروی تخیل در تشکیل قضایا را بفهمد و از آن به یار دروغ‌زن و زارهایی تعبیر کرده است که «جز راست یا دروغ برآمیزد و حق را بیاطل پلید کند» و آنگاه از قوه غضبیه بعنوان فربط و ناپاک‌دار یاد کرده که بر راست راست آدمی است وی» هر بار که بیا شوید نصیحت نپذیرد و پنددادنش سود ندارد گوئی که اشتتری مست است و یا شیرینی بچه کشته است»**

و چاره اینست که فعلا با تدبیر نیکو کردن، آنها را مشغول کرده و براه راست آرند و برایشان مسخر گرداند بدین ترتیب که بکمک یار بدخوی گردن‌کش (= قوه غضبیه) مر این رعنا ی بسیار خوار = شهوت را بشکنند<sup>۲</sup> و نیز مر آشفتگی این خشم‌آلوده و دشخوار کار را اندریابی بفریفتن این رعنا ی چابکوس و دم‌زدن، آنگاه نصیحت میکند که حرفهای قوه متخیله را که «دروغ‌زن یاوه‌گوی است، باور ندارد و نه اینکه همه اخبار وی را متروک دارد بلکه باید به حقیقت آنها برسد.

پس از این تعلیم، ابن‌سینا گوید: از وی (= حی بن یقظان) خواستم تا مرا راه نماید بسیاحت کردن آن پیر چنین سفری را وقتی میسر میدانند که از یاران کناره گیرند یعنی وارسته از خشم و شهوت و تسلط نیروی خیال شوند. آنگاه پیر در اثر سؤال ابن‌سینا از احوال اقالیم و حدود زمین شروع میکند به تعلیم جدیدی که فکر جهان‌شناسی قدیم را بازگو میکند.

زمین دارای سه حد است، مشرقی + مغربی + حد میانه. حدی که میانه مشرق و مغرب است یعنی همین دنیا و موجودات صوری حسی، برای شیخ معلوم

است ولی دوحده دیگر ناشناخته است یکی حد غربی که جنبه ظلمانی و افول نور وجود است و آن کناره مقر هیولای اولی میباشد وحد مشرقی جانب صورت و فعلیت نامه و مشرق نور عقل فعال است که رو بسوی حقیقت میباشد و همه کسی نمیتواند به آن مقام شامخ برسد، پس اول باید در سرچشمه منطق، روی چرك کج فکری را از خود بزدايند و در چشمه علم حصولی که در جنب علم حضوری و فراست است خود را از آلودگیهای جهل شستشو داده و سپس از آنجا بجانب عقل فعال روی آورد و از کوههای قضایای شکل مجهول بالا رفت و در آنجا غروب آفتاب و نورانیت صورت در حین اتحاد با هیولی را مشاهده خواهد کرد و بدیار غربیان میرسد «که از جایگاه‌های دیگر آیند و تاریکی بر روی آن زمین ایستاده است . . . هر بار که گروهی بدان زمین جای گیرند و آبادانی کنند مرایشان را از آنجا دور کنند، و این مطالب گویای ورود صورتهای مشرقی و نورانی بر سرزمین ظلمانی و شورستان هیولا بر هیولا میباشد»

و این عمل مرتباً صورت میگیرد و «این چنین حال عادت ایشان است که از این نیاسایند»<sup>۱</sup> سپس از دیار ورود و اتحاد صور یا هیولی سفر میکنند به اقلیمهای مدنی- گیاهی و حیوانی میرود و از آن به عبارت «میان این زمین و زمینهای شما زمینهایی دیگر است» یاد میکند.

آنگاه چشم از افق ازل و مبدائی بجانب ابدی و ترکیبی سماوی بر میدارد و بکنایه و رمز افلاک نهگانه را با شروع از فلك قمر بر می‌شمرد و شرح مردمان و منازل و شهرهایش را متذکر میشود و سپس به فلك عطارد مینگرد که بقول اصحاب تنجیم، ستاره، دبیران و منجمان است، پس از آن، فلك زهره است که پادشاهی آنجا بر عهده يك زن نیکوکار است و مردمانش نیکوروی و اهل نشاط و شادی‌اند. سپس فلك شمس است که با مردمانش باید آشنائی دور داشت و نزدیکی ایشان دشخوار و رنج‌ناک است» بعد فلك مریخ است که

۱- سپس یار دست‌چینی را که قوه شهویه است مورد بحث قرار میدهد که چرکن است بسیار خوار و فراخ شکم و جماع دوست است و آدمی را باین یاران بد باز بسته الاوجزبه غربتی شهرهایی که کنایه از عبارت روحانی و جهان مجرد است و «ایشان آنجا نتواند آمدن» آدمی از چنگ چنین یاران بد رهائی نخواهد یافت.  
 ۲- این عبارت ابن‌سینا از گفته ارسطو بهره‌ور است وی گوید که شهوت را با خشم اصلاح کن و خشم را با رویه ملایم شهوانی رام گردان «این روایت را ابن‌زبیله شاگرد ابن‌سینا و شارح رساله حی بن یقظان نقل کرده است و شهر روزی در نزهة الارواح ذیل ترجمه حال ابن‌زبیله که اشتباهاً به ضبط ابن‌زید در آن کتاب آمده است، روایت فوق را حکایت کرد»



مردمانش بدکار و قاتل و سفاک‌اند و «سرخ‌روئی برایشان‌ها پادشاه است شیفته است بر بدی کردن و کشتن و زدن».

بعد از آن، فلک مشتری قرار دارد که مردمانش دادگر و پرهیزگار و مهربان‌اند. سپس آن فلک زحل میباشد که مردمانش کارها به تأمل کنند و شتاب نکنند و «اگر بسوی نیکی گرایند نیکی به غایت کنند».

آنگاه به منطقه البروج اشاره کند و گوید «مراورا به دوازده پاره کردند و اندر او بیست و هشت منزلگاه است» که همان دوازده برج و ۲۸ منزلگاه نجومی قمر میباشد.

«سپس این جای پادشاهانی است که کنارهای آن کسی ندیده است و بدو نرسیده است» چون فلک نهم در اقصانقاط عالم قرار دارد و خالی از ستارگان است و مقر فرشتگان و ارواح و مجردات است و کسی مقدار آن را نداند.

در مرحله برتر از آن منزلکه علة العلل و امر مطلق هست که تقدیراتش بجانب سایر موجودات نازل میشود و در آن هیچ آبادی کن از مردم و حیوان و گیاه نیست.

آنگاه حی بن یقظان دوباره سیر نظرش بجانب مشرق میکند که هبوط نفس ناطقه قدسیه و اسیر شدن آن در میان یک دیو دوسر که همانا نیروی محرکه باشد گرفتار میاید و اوصاف درندگی و حیوانی نیروی غضبیه و شهویه اشاره میکند و نیروی متخیله را یادآور میشود و گوید «برین اقلیم چیزی (= نفوس انسانی) غلبه دارد و آن آنست که پنج کوی (= حواس پنجگانه) پیدا کرده است بسوی صاحب‌خبران». سپس اشاراتی به قنوه حافظه و کارهای حیوانی که نیروهای خشم و شهوت دارند مینماید و آدمی میتواند که بکمک تأمل و نظر از درک نیروها و قوی برتر شده بیدار فرشتگان نازل آید.

آنگاه به جنبه عقل عملی و بیان استکمال نفس و تقریبش به نفوس فلکیه اشاره میکند و این نفوس فلکیه کاملاً مجرد از ماده نیستند و اندک مشاکلتی باماده دارند. برتر از مقام نفوس فلکیه، منزلکه عقل فعال است که «پادشاه آمیخته‌ترند» برتر از این افق، مقام عقل

نخستین است که سرمنشاء دیگر عقول فعاله میباشد. و وی صادر اول است و بقیه از او صادر شدند و این همانست که مولوی گوید: «عقل اول راند بر عقل دوم، و میخواهد کیفیت صدور عقول و نفس از یکدیگر را بنمایاند و شیخ‌الرئیس هم در رساله الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» به آن اشاره کرده است.

بعد، پیر در اوصاف پادشاه حقیقت محض سخن گوید و مفاد حدیث و معارفناک حق معرفتک «بیانی دیگر ادا کند و گوید: هر که گفت که «او را بستائیم بسزای وی» زار خائید از توانائی صفت کنندگان دور شد و ازمانند کردن او را بچیزی اندر گذشت... بود که یکی از مردمان بنزدیک وی شود...».

سرانجام این پیر گفت که «اگر نه آنستی که من بدین که با تو سخن همی گویم، بدان پادشاه تقرب همی کنم به بیدار کردن تو، والا مرا بدو شغلهائی است که بتو نپردازم. و اگر خواهی که بامن بیائی، سپس من بیای».

این بود آنچه از رساله حی بن یقظان ابن سینا میتوانستیم در اینجا بطور خلاصه و شرح کنایات بیان کنیم. و خواننده گرامی اگر این نمونه را با نمونه‌های زیرین از قصه غربت سهروردی و رساله حی بن یقظان ابن طفیل برابر میکنند، با آنچه که از پیش بعنوان تشریح مقاصد فلسفه این داستان‌سرایان حکیم بیان شد، موافق خواهد گشت.

ذکر رساله سهروردی در اینجا بمناسبت آنست که شیخ شهید گوید «چون داستان (حی بن یقظان) را خواندم هر چند شامل سخنان روحانی شگفت و اشارت‌های عمیق شگرف است، آنرا عاری یافتیم از تلویحاتی که اشاره کند بطور اعظم یعنی طامه کبری که در نامه‌های خداوندی مخزون است، و در امرهای حکیمان مکنون، و هم در داستان سلمان و ابدال» که گویند قصه حی بن یقظان آنرا پرداخته، - پوشیده آمده است. رازی است که مقامات پیروان تصوف و صاحبان مکاشفه بر آن استوار است (زنده بیدار - ترجمه استاد فروزانفر ص ۱۷۹)

پس تکمله رساله شیخ‌الرئیس محسوب میشود اما

۱- همانطوریکه قبلاً نظریه ابن‌باجه را یادآور شدیم، تعقیب همین سیستم فکری است که ابن‌سینا پیش از ابن‌باجه متذکر شده است و آن اینکه امکان دارد آدمی از راه تعقل و تفکر بحقایق رسید و جمال فرشتگان حقیقی را دید.

چیز زانندی بر مقصود ابن سینا ندارد جز اینکه وی عقل فعال را قبل از فلك و اجرام آن میدانند و در حالی شیخ الرئیس، از زبان پیر بیان کرد که مقام عقول فعاله برتر از اقالیم فلکی و نفوس فلکیه است و بالاتر از آن مقام عقل نخستین و صادر اول میباشد. دیگر اینکه شیخ شهید خواست پاسخی به ابن سینا داده باشد. و بگوید منم یکی از آن مردمان پیر (حی بن یقظان) گفته است که «بود یکی از مردمان بنزدیک وی شود» چون شیخ شهید بکمک برادر خویش عاصم که همان عقل نظری است از عالم علوی ماوراءالنهر بجهان غرب و تاریکی هیولی سفر میکند تا در جهان محسوس که همانند دریا سبز است معلوماتی کسب نماید که ناگهان در قیروان (این عالم) افتاده و پایبند محسوسات میشود و شب هنگام که بمقاد آیه شریفه «وجعلنا اللیل لتسکنوا» حواس در سکون و خموشی اند و پای رهرو فکر باز است، میتواند عروج کند و این کار در روز میسر نمی شود زیرا اسیر وجدانی ظاهر و تأثرات حواس ظاهری میباشد در این هنگام است که همدهد الهام فرامیرسد و از ناحیه عقل فعال راه سکون و نجات از بند را نشان میدهد. و شرطش اینست که زن (= شهوت) را بکشد چون از پای بند شهوت بدرآمد طیران آدمیت برای او میسر گشت وی را حرص و طمع و ارهید و از بند هیولی خلاص شد و کم کم روح حیوانی را کنار گذاشت و همینکه به گروه یا جوج و ماجوج اندیشه های پلید رسید باکمک پریان فکر و اندیشه و حکمت تدبیر بباستن سدی بین خود و آنان جدائی انداخت و بدان شرطی که همدهد الهام از جانب پدر عقل گفته بود عمل کرد و رفته رفته خویشتن را مجرد ساخت از کلیه غارها و سبع های مانع و رادع بیرون شد و به سرچشمه زندگانی رسید. در آنجا یکی از ماهیان (= ممنوعان وی) که در چشمه حیات می زیست شیخ اشراق را بجانب پدر یا عقل فعال رهنمونی کرد و او همینکه پدر را دید چشمان وی از پرتو نورش خیره شد و او مدتی سرگشته و حیران ماند. عقل بدو سلام داد، و او را بتواخت و گفت تو به زندان باز میگردی ولی امید هست دوباره بجانب ما آئی و سپس شرح حال خود و جد او یعنی عقل کل و فیض اقدس را باز گفت که او با رابطه هائی چند به «ملکی رسد که جد بزرگتر او

است و اوراست بزرگواری بلند و بالا است و نور نور است و هر چیز قابل آنست و فناست الا ذات پاک او» باصطلاح قران مجید کل شئی هالك الا وجهه». شیخ اشراق در این گفتگو بود که حالتش بگردید چنانکه خود گوید: «از هوا اندر مفاکی میان گروهی ناگرونده بیوفتادم و در دیار مغرب زندانی بماندم. و مرا چندان لذت بماند که یارای توصیف آن ندارم، پس بانگ بر آوردم و زاری کردم و بر جدائی دریغ خوردم، و این راحت خوابی خوش بود که زود بگذشت. خدای ما را از اسارت طبیعت و بند هیولی رها سازد».

چنانکه از تتمه مقال شیخ شهید برمیاید، رساله او شرح رویائی شیرین و خلسه ای ملکوتی بود. خاصه اینکه این سفر روحانی در شب اتفاق افتاد و چنانکه از مفاد عبارات او برمیاید، این سفر روحانی در خواب بوده است و عبارت دیگر معراج روحانی رویائی برایش حاصل شد.

باز باصل مقصود و نکته قابل توجه، اشاره میکنیم که رسیدن به عقل فعال مورد نظر بوده است که در لسان شیخ اشراق به انوار قاهره تعبیر میشود. و آنچه که از این دو سفرنامه گزارش بما رسیده است، نتیجه اش دیدار عقل فعال است ولی شیخ الرئیس که پرنده نفس ناطقه اش سرگذشت خویش را در رساله الطیر بیان میکند از این مقام هم برتر رفته است چون پس از گذشتن از کوه های هفتگانه (افلاک ثوابت) که شرحش در رساله حی بن یقظان گذشت) به منطقه البروج میرسد و بعد از اشاره به علم هیات و ریاضی و به علوم طبیعی نیز تنبهی داده، سپس به یاری پرندگان نفوس ناطقه ملاء اعلی، به حضرت واهب الصور و واجب الوجود رهنمونی میشود. و وجود واجب یکتا را ثابت و مشهور میدانند. و وجودات مقید و ذوماهیت را در برابر انیت صرف و وجود بحث قرار میدهد لکن در رساله الطیر یا منطق الطیر عطار، بیان وحدت وجود و اشارات وحدت وجود بچشم میخورد و آدمی در اثر روان کاوی و سیر انفسی به قسب تبیین میرسد و حقیقت را در ذات خویش بی پرده می بیند.

وجود همدهد در رساله شیخ اشراق مسأله ایست ریشه دار و در قران کریم در داستان سلیمان و بلقیس هم، همدهد نقش پیامبر و خبر گزار داشت و بعداً در منطق الطیر

عطار هم خبر گزار و آگاه از راه و سلوک است و در ادبیات پارسی، بسیار مورد مثال است.

پس از مطالعه سرگذشت غربت هیولانی شیخ اشراق و رسیدنش به نورالانوار و همچنین بعد از شنیدن گفتگوی ابن سینا با پیر عقل، تا اندازه رموز فلسفی این داستانها روشن گشت و معلوم شد که چقدر رساله عقل فعال و وصول ارتباط با او در فلسفه راجع آن عصر شیوع داشت و ابن باجه بجه کیفیتی آن را تبیین کرده است و پس از وی ابن طفیل آنرا بطور ضمنی در رساله حی بن یقظان بازگو نمود.

### ابن طفیل و حی بن یقظان

دو روایت در این مورد است که بر محور دو نظر رایج آن عصر در نظر گرفته شد یکی بر طبق نظر کسانی که منکر خلق بی والدین آدم علیه السلام نبودند و آن را بعید ندانستند که چطور میشود بدون پدر و مادر، آدمی بوجود میاید. و روایت دیگر که منکر خلق بی والدین انسان بودند، حی بن یقظان را دارای پدر و مادر دانستند و لسی با استفاده از داستان حضرت موسی که مادرش ویرا در کودکی با تابوت کوچک چوبی بدست امواج انداخت و مشیت الهی او را به ساحل زندگانی آورد، الهام گرفته، همانند چنین سرگذشتی برای حی نقل کرده اند.

«و اما کسانی که حی بن یقظان را زاده خاک میدانند چنین گفته اند.»

### خلاصه داستان

در یکی از جزایر هند که در کمال اعتدال است و امراض آنجا در آن جمع میباشد و پاره گلی برور ایام سرشته و مخمر گشت و آمادگی بهم آمیخته شدن قوای تر و خشک و گرم و سرد را پیدا کرد و کم کم تکون ماده انسانی بر دیگر مادهها فزونی گرفت . . . در وسط آن غوزکی بسیار خرد بوجود آمد که با پرده نازکی بدو قسمت شد در این هنگام روح بدان تعلق گرفت. (بمقاد آیه شریفه و نفخت فیه من روحی).

آنگاه ابن طفیل درباره آثار و فیضان روح سخن گوید و بعد درباره تشکیل مخ و مخچه و پیاز تیره و تشکیل قلب و بعد راجع به تمامت اعضاء حی شرحی دارد و

پس از اینکه کامل شد «آن پردهها باز شکافت بطوری که بدرد زه و زایمان شبیه بود و بقیه آن گل که خشکیده بود ترك خورد و فروریخت. پس آن طفل از فرط گرسنگی و بسبب فقدان غذائی گریستن و فریاد کردن گرفت» در این هنگام ماده آهوی بجه مرده ای ویرا به فرزندی میگیرد و شیر میدهد. و او بزرگ و باهو مانوس میشود و دوره شناخت اعضا و اشیاء محیط شروع میشود تا اینکه روزی به مسئله بغرنج مرگ پی میبرد و آن لحظه ای بود که مادرش درگذشت و او حس کرد که قلب آهو نمی طبد و بدنش سرد شد و حرارت غریزی و روح حیوانی از بدنش بیرون شد. در اینجا يك نمونه درس تشریح عملی می آموزد و در این میان است که مغز قلب و عمل حیاتی آنرا تشخیص میدهد دیگر موقع دفن ماده آهو فرامیرسد و حتی دفن کردن را از کلاغ می آموزد و این قصه از داستان هایبیل و قاییل و جنگ دو کلاغ و دفن کردن یکی دیگری را که در قرآن کریم آمده الهام گرفته است.

يك روز حی بر حسب اتفاق از اصطکاک نی های بوریاء آتش را بدست آورد و خواص آنرا فهمید و از مقایسه حرارت آن با حرارت بدن پی به حرارت غریزی و روحی حیوانی برد در اینجا شرح شیرین فلسفه در مورد مقام عنصری آتش و حرارت غریزی و تدبیر و اراده روح بیان میشود و رفته رفته حی تهیه وسائل و ساختن خانه را یاد میگیرد و پس از رفع نیازمندیهای اولیه در جستجوی تحقق امیال عالی و پاسخ به پرسشهای فلسفه میشود. و در شناخت عالم کون و فساد می پردازد و معادن و نبات و حیوان و ارتباط تکوینی اینها را در می یابد سپس به معرفت عالم روحانی متوجه میشود و شناخت اسباب و علل بطرز جالبی برایش حاصل میشود و به بحث در اجرام سماوی می پردازد و راجع به حدوث و قدم جهان گفتگوی مشروحی میکند که بسیار درخور اهمیت و توجه میباشد و از آنجا به بحث از واجب الوجود منعطف میشود و مجدداً با جرام سماوی و فلکی متوجه میگردد و این مطلب را از مقایسه با سایر موجودات جمادی و نباتی و حیوانی بدست می آورد که روح حیوانی در مقری معتدل و از هر جهت شایستگی مظاهر کامله حیاتی را داراست. چون از این مقدمات برداشت. متوجه رفتار خویش شد که آیا باید تشابه به اجرام عالیه فلکی پیدا کند یا در

سطح کرداری بهائم باشد. در اینجا مرحله نوینی در فکرش پیدا میشود. و منظور جدیدی را ابن طفیل تعقیب میکند و میخواهد بنمایاند که آدمی از راه تفکر و تعقل بامور حلال و حرام و سایر تکالیف شرعیه پی میبرد بدون اینکه در مکتب پیامبری تعلیم یافته باشد.

حی بن یقظان پس از مقدمات مذکور دریافت که اعمال را که بر او واجب میشد بیکی از این سه مرام متوجه یافت: ۱- عملی که پیروی بهائم باشد.

۲- کاری که باقتضای اجرام سماوی باید بکند.

۳- کاری که در آن بواجب الوجود تشبیه میجوید.

اما عمل و تشبیه نخستین از آن جهت واجب است که قرین بدنی است ظلمانی و دارای اعضاء پراکنده و قوای مختلف و تمایلات گوناگون.

عمل و تشبیه دومین از آن جهت واجب است که دارای روح حیوانی است که جایگاهش قلب و مبداء اعضاء و قوای بدنی است.

عمل و تشبیه سومین بر او واجب است از جهت ذات او (من حیث هوهو) و از آن سبب که ذات او واجب الوجود را شناخته است.

آنگاه حی متوجه میشود که سعادت او در نوع سوم از تشبیه است و او باید پیوسته شاهد جمال کامل واجب الوجود باشد.

اما تشبیه نخستین ویرا به شناخت غذا و مواد غذایی گیاهی و حیوانی و آنچه که مفید است و یا مضر است و ادار ساخت در واقع بر حسب انگیزه نخستین حی بن یقظان يك گیاه شناس و متخصص در امور غذایی کمیة و کیفیاً گردید. و بر اثر انگیزه دوم که تشبیه به اجرام سماوی هست باعث شد که وی عالم باجسام و صفات و خواص آنها گردد. تشبیه سوم ویرا ریاضت کش و اهل تأمل و تفکر ببار آورد و اعتکاف کاری وی شد و در اثر این ریاضات بدرک سخنان حق نائل آمد و در واقع بیان یکنوع الهام تکونی است که به صلحاء و راستان عالم دست میدهد. بعد برور جنبه وجدانی خداوند و مسأله بغرنج وحدت در کثرت و کثیر در واحد را درک کرد که مطالعه این قسمت از گفته ابن طفیل بدون لطافت و حلاوت نمی باشد.

حی پس از خداشناسی مجدداً متوجه خویشتن-

شناسی بنحو کاملتری میگردد و ذوات مجرد و احوال نفوس فاضله را درمییابد و ذوات مفارق و امور مجرد را از اجسام مادی باز میشناسد و ذوات الهی و ارواح ربانی را از لوث ماده و امور مادی منزه می بیند و دوباره سفر فکری روحانی بجهان محسوس باز میگردد و همیشه در شوق نیل به آن مقام بالا هست و این سفر را تکرار میکند طوری برایش ملکه میشود و هر چند بار که بخواهد میتواند معراج روحانی پیدا کند و بعد بعالم محسوس بازگردد و در این هنگام از عمر وی پیش از هفت که پنجاه سال باشد گذشت و با اِسال اتفاق صحبت افتاد.

### داستان سلمان و اِسال

درباره اصلیت و روایت این قصه شورانگیز و پر مغز فلسفی و ادبی اختلاف نظر هست و آنچه که تحقق است ترجمه رساله ای بنام سلمان و اِسال منسوب به حنین بن اسحق العبادی است که وی آنرا از یونانی به عربی برگردانده است و خواجه نصیرالدین طوسی آنرا شرح کرده و در ایران نخستین کسی که نام از سلمان و اِسال برد شیخ الرئیس ابوعلی سینا بود که در نمط تاسع اشارات در مبحث مقامات العارفين گوید:

سلمان و اِسال مثلی هست که اولی برای شخص و دومی نمودار درجه عرفانی او می باشد و اگر تو اهل معرفت هستی و توانائی دارئی این رمز را حل کن.

این پیشنهاد ابن سینا امام فخر رازی را بدر دسر انداخت و ناچار دست بدامن توجیهات بی اساس شد ولی خواجه طوسی مینویسد شاید منظور ابن سینا به یکی از قصه های عرب باشد که ابن اعرابی در کتاب نوادر آنرا ذکر میکند و آن چنین است که طایفه ای از اعراب دو نفر از قبیله جرثم را اسیر کردند یکی بواسطه طینت پاک و سلامت نفس به سلمان نامبردار شد و دیگری که دارای صفات رذیله و خبث باطن بود به اِسال معروف گشت.

اما تطبیق این قصه با نظر شیخ الرئیس مطلوب خواجه طوسی واقع نشد وی همچنان در جستجوی مطلب بود تا اینکه پس از ۲۰ سال که از تحریر آن توجیه گذشت دو قصه دیگر از سلمان و اِسال شنید.

برطبق روایت اول، پادشاهی که حاکم بر یونان و روم و مصر بود و هرمانوس نام داشت، طالب فرزندی

که وارث تاج و تخت وی شود بود حکیم دربار وی او را  
بتدبیری خاص صاحب فرزندی کردند که نامش سلمان  
بود و برایش دایه‌ای گرفتند که ابدال نام داشت این  
روایت را با تمامت قصه جامی شاعر فاضل، حکیم عارف  
و ادیب بارع قرن نهم آن را بنظم درآورده و با تلمیحات  
و قصه‌های فرعی آموزنده در خلال سرگذشت سلمان و  
ابدال، شاهکاری شیرین پدید آورد. این رساله را  
مستقلاً مرحوم رشید یاسمی با مقدمه فاضلانهای در تهران  
بتاریخ مردادماه ۱۳۰۶ که چاپش در طبعه شرق صورت  
گرفت، نشر داد و در اینجا گزیده آن نقل میگردد:

شهریاری بود در یونان زمین

چون سکندر صاحب تاج و نگین

ص ۴۶ سطر آخر

بود در عهدش یکی حکمت‌شناس

کاخ حکمت را قوی کرده اساس

ص ۴۷ س ۱

پادشاه همه چیز داشت جز یک فرزند و حکیم هم  
از زن نکوهش میکرد و درقبال درخواست شاه که طالب  
فرزندی بود،

کرد چون دانا حکیم نیکخواه

شبهوت زن را نکوهش پیش شاه

ص ۵۶ سطر آخر

ساخت تدبیری بدانش کاندران

مانند پیران فکرت دانشوران

ص ۵۷ س ۱ تا ۷

نطفه را بی‌شبهوت از صلبش گشاد

در محلی جز رحم آرام داد

بعد نه مه گشت پیدا از آن محل

کودکی بی‌عیب طفلی بی‌خلل

چون زهرعیبش سلامت یافتند

از سلامت نام او بشکافتند

سالم از آفت تن واندام او

ز آسمان آمد سلمان نام او

ص ۵۷ س ۹

چون نبود از شیر مادر بهره‌مند

دایه کردند بهر او پسند

دلبری در نیکویی ماه تمام

سال او از بیست کم ابدال

ص ۵۷ س ۱

بعد از اینکه سلمان توسط ابدال پرورش یافته

بزرگ گشت و بکمال رسید.

چون سلمان راشد اسباب جمال

از بلاغت جمع در حد کمال

ص ۷۱ س ۱

نارسیده میوه‌ای بود از نخست

چون رسیده شد بر آن میوه درست

خاطر ابدال چیدن خواستش

وزی چیدن چشیدن خواستش

ص ۷۱ س ۲

چون سلمان با همه حلم و وقار

کرد روی عشوه ابدال کار

ص ۷۴ س ۱

چون سلمان مایل ابدال شد

طالع ابدال فرخ فال شد

ص ۷۵ س ۱۰

تا شبی سوبش بخلوت راه یافت

نقد جان بردست پیش او شتافت

ص ۷۵ س ۱۴

شب تا صبح این دو دل‌داده در کنار هم و بکام هم بودند

و صبح که شد، سلمان،

باز را بر زحمت اغیار خواند

پهلوی خود بر سر مسند نشاند

ص ۷۷ س ۲

و این وضع هفته‌ها ادامه داشت تا اینکه سلطان و حکیم

چون ز حال او خبر جستند باز

محرمان کردند شان دانای را

ص ۷۹ س ۱

وقتی شاه و حکیم از جریان باخبر شدند، سلمان را

پند و اندرز دادند و از این رفتار ناهنجار منع کرده

ولی سلمان از بی‌تابی و ناتوانی در عشق آن ماهر

سخن میگفت و همچنین در جواب نصیحت حکیم هم همان

جواب را گفت و کار بر او تنگ شد و با ابدال گریخت

(ص ۸۵) و از سمت دریا به جانب جزیره‌ای خرم شده

(ص ۸۷) و شاه از حال او توسط جام جهان نما (که دل عارف است) از کارشان آگاهی مییافت (ص ۹۱) و پس از مدتی سلامان بنزد شاه آمد و مورد لطف و نوازش قرار گرفت ولی از اندرز موعظه پدر چنان ملول شد که تاب ماندن را نیاورد و با ابسال به صحرا رفت و آتشی افروخت و خودشان را در آتش انداختند (ص ۹۷) ولی سلامان نسوخت و آتش ابسال را خاکستر کرد (ص ۹۹) و سلامان تنها ماند و زاری میکرد و پادشاه از واقعه خبر یافت و از حکیم در علاج او کمک خواست و حکیم تدبیری کرد که در سلامان اثر کرد و سلامان مطیع و منقاد گشت (ص ۱۰۴) و سپس پادشاه ویرا به سلطنت خواند و تمامی ارکان دولت بامر شاه با سلامان بیعت کردند. جامی در خاتمه این داستان به شرح رمز و کنایات می بردازد. (ص ۱۱۰) شاه و فرمانروا، همان عقل فعال است و حکیم عبارت از فیض خداست و نفس انسانی که سرمنشائی پاک و ملکوتی دارد، همان سلامان است که توسط دایه بدن یا ابسال پروریده شده و بعداً بدان تعلقی عظیم پیدا کرد و میل سلامان به ابسال عبارت از کششهای شهویست و میل او بسوی پادشاه لذتهای عقلی میباشد. و آتش کنایه از ریاضت بوده که بدن ابسال را که مادی بود خاکستر کرد و سلامان مجرد و روحانی را تلطیف نموده و آنرا نسوزانید و اما نصیحت و تدبیر حکیم عبارت از ارائه جمال حق است که سلامان پس از دیدن جمال معشوق حقیقی، شیفته او گشت و دل از مهر محبوب مجازی و صوری ابسال برکنده و بیعت تمام ارکان دولت کنایه از تسلط بر کلیه قوی و نیروهای انسانی میباشد.

اما اختلافی که روایت نخستین خواجه طوسی با آنچه را که جامی نقل کرده است وجود دارد اینست که خواجه طوسی ابسال را در دریا غرق میکند دیگر اینکه صفت ارسال مثل که از صنایع مشهور ادبی میباشد، گاهی رشته پیوندی افکار خواننده منظومه جامی را از هم دور میکند. ولی ناگفته نماند که هیچ مثل و داستانش خالی از لطف و نکته دقیق نمی باشد.

#### روایت دوم

اما روایت دوم قصه سلامان و ابسال که ابو عبید

الجوزجانی در فهرست تصنیفات ابن سینا نقل نموده است. اصل این قصه را حنین بن اسحق از یونانی ترجمه کرد و خواجه طوسی هم آنرا شرح نموده این رساله در صفحه ۱۵۸ تا ۱۷۷ کتاب تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات تألیف ابن سینا در مصر بسال ۱۳۲۶ چاپ شد. خلاصه داستان چنین است.

دو برادر (یا دو دوست) بودند که یکی اهل معاشرت و اجتماعی و با مردم و صاحب تاج و تخت بود و سلامان نام داشت و برادر کوچکترش برنائی زیباروی و پاکدامن و دانشمند بود. زن سلامان دلباخته و شیفته او گشت و به سلامان گفت که ابسال بحرم خود جهت آموزش فرزندش راه دهد. سلامان این پیشنهاد را پذیرفت به برادر گفت زخم بمنزله مادر تست. ابسال بدین امر راضی شد زن سلامان ویرا گرامی داشت. همینکه با ابسال همگفتگو شد، عشق خود را بدو آشکار ساخت. ابسال از این دلگیر گشت. وقتی زن سلامان انکار او را دید به شوهرش گفت: برادرت را با خواهرم ازدواج ده. سپس به خواهرش گفت من ترا با ابسال ازدواج نمی دهم که فقط شوهر تو باشد بلکه در این امر با تو شریکم. در شب زفاف زن سلامان بجای خواهرش آمده دست در گردن ابسال کرد و سینه اش را به سینه او چسبانید. ناگهان در این هنگام برقی در آسمان درخشید و ابسال در پرتو آن، چهره سلامان را دید و از پیشش بیرون شد از برادرش خواست که ویرا سپاهی کند. سلامان او را سر کرده سپاه ساخت. ابسال به جنگهایی دست زد و سرزمینهایی را گشود و سرانجام در حالی که تاج پیروزی بر سر داشت به زادگاهش برگشت و میبند داشت که زن سلامان ویرا فراموش کرد و در حالی که دوستش باز آمد و دوباره به مغازه و عشق بازی با ابسال پرداخت ولی ابسال سر باز میزد و برای بار دوم به جنگ میروید و لکن زن سلامان امراه لشکر را وادار کرد که ابسال را تنها گذارند و آنان چنین کردند و در نتیجه دشمنانش بروی چیره شدند و او درمانده و دور افتاده شد و از شیر یکی از حیوانات تغذیه میکرد و بدینوسیله زنده ماند تا عافیت یافت و بنزد سلامان بازگشت و مورد توجه و مهربانی قرار گرفت و سلامان سر لشگرهایی که ویرا تنها گذاشتند، عقوبت

که وارث تاج و تخت وی شود بود حکیم دربار وی او را بتدبیری خاص صاحب فرزندی کردند که نامش سلمان بود و برایش دایه‌ای گرفتند که ابدال نام داشت این روایت را با تمامت قصه جامی شاعر فاضل، حکیم عارف و ادیب بارع قرن نهم آن را بنظم درآورده و با تلمیحات و قصه‌های فرعی آموزنده درخلال سرگذشت سلمان و ابدال، شاهکاری شیرین پدید آورد. این رساله را مستقلاً مرحوم رشید یاسمی بامقدمه فاضلانهای در تهران بتاريخ مردادماه ۱۳۰۶ که چاپش در طبعه شرق صورت گرفت، نشر داد و در اینجا گزیده آن نقل میگردد:

شهریاری بود در یونان زمین  
چون سکندر صاحب تاج و نگین  
ص ۴۶ سطر آخر

بود در عهدش یکی حکمت‌شناس  
کاخ حکمت را قوی کرده اساس

ص ۴۷ س ۱  
پادشاه همه چیز داشت جز يك فرزندی و حکیم هم  
از زن نکوهش میکرد و درقبال درخواست شاه که طالب  
فرزندی بود،

کرد چون دانا حکیم نیکخواه  
شبهوت زن را نکوهش پیش شاه  
ص ۵۶ سطر آخر

ساخت تدبیری بدانش کاندران  
مانند حیران فکرت دانشوران

ص ۵۷ س ۱ تا ۷  
نطفه را بی شبهوت از صلبش گشاد  
در محلی جز رحم آرام داد  
بعد نه مه گشت پیدا از آن محل

کودکی بی عیب طفلی بی خلل  
چون زهر عیبش سلامت یافتند  
از سلامت نام او بشکافتند  
سالم از آفت تن واندام او

ز آسمان آمد سلمان نام او  
ص ۵۷ س ۹

چون نبود از شیر مادر بهره مند  
دایه کردند بهر او پسند

دلبری در نیکویی ماه تمام  
سال او از بیست کم ابدال نام  
ص ۵۷ س ۱۱  
بعد از اینکه سلمان توسط ابدال پرورش یافته و  
بزرگ گشت و بکمال رسید.

چون سلمان راشد اسباب جمال  
از بلاغت جمع در حد کمال  
ص ۷۱ س ۱

نارسیده میوه‌ای بود از نخست  
چون رسیده شد بر آن میوه درست  
خاطر ابدال چیدن خواستش

وزی چیدن چشیدن خواستش  
ص ۷۱ س ۴  
چون سلمان با همه حلم و وقار

کرد روی عشوه ابدال کار  
ص ۷۴ س ۱  
چون سلمان مایل ابدال شد

طالع ابدال فرخ فال شد  
ص ۷۵ س ۱۰  
تا شبی سویس بخلوت راه یافت

نقد جان بردست پیش او شتافت  
ص ۷۵ س ۱۴  
شب تا صبح این دو دل داده در کنار هم و بکام هم بودند  
و صبح که شد، سلمان،

یار را بی زحمت اغیار خواند  
پهلوی خود بر سر مسند نشاند  
ص ۷۷ س ۴

و این وضع هفته‌ها ادامه داشت تا اینکه سلطان و حکیم  
چون ز حال او خبر جستند باز

محرمان کردند شان دانای راز  
ص ۷۹ س ۵  
وقتی شاه و حکیم از جریان باخبر شدند، سلمان را

پند و اندرز دادند و از این رفتار ناهنجار منع کردند  
ولی سلمان از بی تابی و ناتوانی در عشق آن ماهر و  
سخن میگفت و همچنین در جواب نصیحت حکیم هم همان

جواب را گفت و کار بر او تنگ شد و با ابدال گریخت  
(ص ۸۵) و از سمت دریا به جانب جزیره‌ای خرم شدند

(ص ۸۷) و شاه از حال او توسط جام جهان نما (که دل عارف است) از کارشان آگاهی مییافت (ص ۹۱) و پس از مدتی سلمان بنزد شاه آمد و مورد لطف و نوازش قرار گرفت ولی از اندرز موعظه پدر چنان ملول شد که تاب ماندن را نیاورد و با ابدال به صحرا رفت و آتشی افروخت و خودشان را در آتش انداختند (ص ۹۷) ولی سلمان نسوخت و آتش ابدال را خاکستر کرد (ص ۹۹) و سلمان تنها ماند و زاری میکرد و پادشاه از واقعه خبر یافت و از حکیم در علاج او کمک خواست و حکیم تدبیری کرد که در سلمان اثر کرد و سلمان مطیع و منقاد گشت (ص ۱۰۴) و سپس پادشاه ویرا به سلطنت خواند و تمامی ارکان دولت بامر شاه با سلمان بیعت کردند.

جامی در خاتمه این داستان به شرح رمز و کنایات می پردازد. (ص ۱۱۰) شاه و فرمانروا، همان عقل فعال است و حکیم عبارت از فیض خداست و نفس انسانی که سر منشائی پاک و ملکوتی دارد، همان سلمان است که توسط دایه بدن یا ابدال پروریده شده و بعداً بدان تعلق عظیم پیدا کرد و میل سلمان به ابدال عبارت از کششهای شهبویست و میل او بسوی پادشاه لذتهای عقلی میباشد. و آتش کنایه از ریاضت بوده که بدن ابدال را که مادی بود خاکستر کرد و سلمان مجرد و روحانی را تلطیف نموده و آنرا نسوزانید و اما نصیحت و تدبیر حکیم عبارت از ارائه جمال حق است که سلمان پس از دیدن جمال معشوق حقیقی، شیفته او گشت و دل از مهر محبوب مجازی و صوری ابدال برکنده و بیعت تمام ارکان دولت کنایه از تسلط بر کلیه قوی و نیروهای انسانی میباشد.

اما اختلافی که روایت نخستین خواجه طوسی با آنچه را که جامی نقل کرده است وجود دارد اینست که خواجه طوسی ابدال را در دریا غرق میکند دیگر اینکه صفت ارسال مثل که از صنایع مشهور ادبی میباشد، گاهی رشته پیوندی افکار خوانده منظومه جامی را از هم دور میکند. ولی ناگفته نماند که هیچ مثل و داستانش خالی از لطف و نکته دقیق نمی باشد.

**روایت دوم**  
اما روایت دوم قصه سلمان و ابدال که ابو عبید

معارف اسلامی

الجوزجانی در فهرست تصنیفات ابن سینا نقل نموده است. اصل این قصه را حنین بن اسحق از یونانی ترجمه کرد و خواجه طوسی هم آنرا شرح نموده این رساله در صفحه ۱۵۸ تا ۱۷۷ کتاب تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات تألیف ابن سینا در مصر بسال ۱۳۲۶ چاپ شد. خلاصه داستان چنین است.

دو برادر (یا دو دوست) بودند که یکی اهل معاشرت و اجتماعی و با مردم و صاحب تاج و تخت بود و سلمان نام داشت و برادر کوچکترش برنانی زیباروی و پاکدامن و دانشمند بود. زن سلمان دلباخته و شیفته او گشت و به سلمان گفت که ابدال بحرم خود جهت آموزش فرزندش راه دهد. سلمان این پیشنهاد را پذیرفت به برادر گفت زخم بمنزله مادر تست. ابدال بدین امر راضی شد زن سلمان ویرا گرامی داشت. همینکه با ابدال همگفتگو شد، عشق خود را بدو آشکار ساخت. ابدال از این دلگیر گشت. وقتی زن سلمان انکار او را دید به شوهرش گفت: برادرت را با خواهرم ازدواج ده. سپس به خواهرش گفت من ترا با ابدال ازدواج نمی دهم که فقط شوهر تو باشد بلکه در این امر با تو شریکم. در شب زفاف زن سلمان بجای خواهرش آمده دست در گردن ابدال کرد و سینه اش را به سینه او چسبانیید. ناگهان در این هنگام برقی در آسمان درخشید و ابدال در پرتو آن، چهره سلمان را دید و از پیشش بیرون شد از برادرش خواست که ویرا سپاهی کند. سلمان او را سر کرده سپاه ساخت. ابدال به جنگهایی دست زد و سرزمینهایی را گشود و سرانجام در حالی که تاج پیروزی بر سر داشت به زادگاهش برگشت و میپنداشت که زن سلمان ویرا فراموش کرد و در حالی که دوستش باز آمد و دوباره به مغازه و عشق بازی با ابدال پرداخت ولی ابدال سر باز میزد و برای بار دوم به جنگ میروید و لکن زن سلمان امراه لشکر را وادار کرد که ابدال را تنها گذارند و آنان چنین کردند و در نتیجه دشمنانش بروی چیره شدند و او درمانده و دور افتاده شد و از شیر یکی از حیوانات تغذیه میکرد و بدینوسیله زنده ماند تا عافیت یافت و بنزد سلمان بازگشت و مورد توجه و مهربانی قرار گرفت و سلمان سر لشگرهایی که ویرا تنها گذاشتند، عقوبت



کرد. آنگاه زن سلمان با آشپزان و خان سالاران همدست شد به سم اِسمال را مسموم کردند. دیری نپائید که وی درگذشت.

سلمان سوگوار شد و گوشه‌گزینی اختیار کرد و پیرستش خدای خویش پرداخت. خداوند او را برجریان امر آگاه ساخت و او زن و آشپز و خان سالار را عقوبت چشائید. ابن‌سینا در این داستان سلمان را رمز نفس ناطقه و اِسمال را نشان عقل نظری دانست و زن سلمان کنایه از نیروی بدنی هست که به شهوت و خشم فرمان دهد و عشق او به اِسمال حيله‌هائی را برای تسخیر عقل است و ایماء اِسمال نمودار کمال عقل میباشد. و خواهر زن سلمان همانند نیروهای بدنی از نورانیات بوده و درخشش برق تجلی خدا هست که برخی مواقع برای انسان حاصل میشود و آدمی را از چهره کارهای پلید آگاه میسازد.

کشورگشائی اِسمال رمز اطلاع از ملکوت اعلی میباشد. تغذیه اِسمال از شیر حیوانات نمودار فیض الهی است (و این رمز را ابن‌طفیل نیز در داستان حی بن یقظان آورد و از آن بفیض الهی نظر داشت).

آشپز علامت نیروی غضب و خوان سالار کنایه از شهوت میباشد و همدستی آنان در هلاک اِسمال کنایه از چیرگی قوای بدنی بر عقل نظری میباشد و نابود شدن زن و دیگر همدستان وی نمودار چیرگی نفس ناطقه بر قوای بدنی هست.

این شرح رموز بر همان رویه‌ای بازگوشند که شارح اشارات خواجه نصیرالدین طوسی بیان کرد و با تفاوت کم و بیش، ابن‌طفیل از آن یاد آورگشت ولی داستانی که ابن‌طفیل از سلمان و اِسمال نقل میکند بر مبنی روایت دیگریست بدین شرح که:

در نزدیکی جزیره‌ای که «حی بن یقظان، بنابر یکی از دو عقیده مختلف درباره آغاز وجود وی، ولادت یافت، یکی از ادیان درست و ماخوذ از پیغمبران پیشین (صلوات الله علیهم) نفوذ کرد و رواج گرفت . . . در آن جزیره دو جوان خیرخواه فضل دوست یکی بنام اِسمال و دیگری بنام سلمان ببالیدند. آن کیش را گرفتند و خویش را بمواظبت در اجرای اصول و احکام آن مکلف ساختند. اِسمال در باطن شریعت ژرف بین‌تر و داناتر و از معانی روحانی

آگاه‌تر و در تاویل طامع‌تر بود و دوست او سلمان به حفظ ظاهر شریعت مایل‌تر و از تاویل دورتر و در تصرف و تأمل محتاط‌تر بود.

در آن شریعت دو گونه قول بود یکی در ترغیب به گوشه‌گیری دیگر در تشویق به معاشرت بامردم. اِسمال برین نظر نخست ره‌وگشت و سلمان در میان جمع ماند. در نتیجه این انگیزه بود که پای اِسمال به آن جزیره کشانده شد ناگهان حی را می‌بیند با هیاتی بر مثال خویش ولی نه بر گونه رفتار خود و همچنین حی از دیدار او در شگفت شد، چون به پژوهش و تحقیق خو گرفته بود خواست ویرا درک کند اما اِسمال فرار کرد، این رویه چند بار تکرار شد تا با حرکات مسالمت‌آمیز حی که از حیوانات در حال صلح و آشتی یاد گرفته بود اِسمال ویرا پذیرفت اما طرز صحبت و یادگیری زبان آدمی که از قلم شیوای ابن‌طفیل بازگو شد داستانی شیرین و جالب دارد خلاصه آنکه پس از آشنائی اِسمال در صدد آموزش باطن شریعت به حی برمیاید، حی آنچه را که از راه تفکر و تدبیر دریافته بود تا آنچه که اِسمال از زبان پیامبر میگفت، موافق یافت و بر آن شد که مردم جزیره موطن اِسمال را رهنمونی کند و هر چه که اِسمال ویرا از بی نتیجه ماندن ارشاد موعظه میکرد وی پذیرفت تا اینکه هر دو به نزد یاران آمدند اِسمال آمدند و سلمان و دوستانش مقدمشان را گرامی داشتند ولی از حرفهای لاهوتی وی چیزی درک نمی‌کردند و صرفاً با احترام مقام مهمان بودنش باو ناروا نمی‌گفتند وقتی عملاً بر حی ثابت شد که ارشاد معنوی و اصیل روحانی برای این قوم میسر نیست، باتفاق اِسمال، مجدداً بزادگاهش برگشت و در اعتکاف تدبیر وحدانی خویش روزگار سرکردند.

چنانکه می‌بینیم. سلمان ابن‌طفیل، مردی برون‌گرا و اجتماعی و ظاهر بین ولی اِسمال مردی درون‌گرا و گوشه‌گیر و متفکر روحانی بود. اما اِسمال جامی زنی بوالهوس و چرکین خلق و کج‌نهاد و پلید کردار بود و اِسمال ابن‌سینا دورنمای سیر روحانی انسان و مقامات عرفانی بشر و در آن داستان چنانکه بازگو شد مردی خوش‌سیما و نیک‌پندار و صوابکار بود. در این سه نوع روایت، مقام و منزلت و نوع شخصیت سلمان، تا اندازه‌ای به‌همدیگر شبیه‌اند.

در اینجا لازم است که در مورد روایت نخستین سرگذشت حی بن یقظان مختصراً توضیح دهم که در یکی از جزائر هند پادشاهی حکومت میکرد که خواهری زیبا و نیکوسیرت داشت و او دل درگرو مردی پسنده و خوب کردار داشت و در خفا با او ازدواج کرد و از ترس

برادر، نوزاد را در صندوقی میگذارند و بعشیت الهی در دست امواج دریا میگذارند (نظیر داستان حضرت موسی) و امواج دریا این کودک را بساحل جزیره‌ای میبرد. در این هنگام آهونی بجه‌مرده که در آن کنار بود متوجه ناله کودک میشود و وی را کنار میکشد و می‌پروراند.

## مراجع تحقیق

### الف - ابن باجه:

ابوبکر محمد بن یحیی بن الصائغ التجیبی السرقسطی. متوفی بسال ۵۳۹ هـ.

۱- رساله الاتصال، تألیف ابن باجه، ضمیمه خیص کتاب النفس لابن رشد، نشر احمد فواد الاهوانی، چاپ مصر ۱۹۵۰ (ص ۱۱۸-۱۰۲).

۲- حی بن یقظان، ابن طفیل. چاپ دمشق ۱۹۳۹ و ترجمه استاد فروزانفر چاپ تهران ۱۳۳۴.

۳- تاریخ الحکما قفطی چاپ لیپرنک ۱۹۰۳ و ترجمه فارسی (قرن یازدهم) چاپ تهران.

۴- طبقات الاطباء: ابن ابی اصیبعه، مصر، ۱۸۸۲ (ج ۲).

۵- وفيات الاعیان: ابن خلکان، مصر، ۱۹۴۸ (ج ۴)، چاپ تهران ج ۲ - ص ۱۱۱.

۶- قلائد العقیان: الفتح بن خاقان، مصر ۱۲۸۴.

۷- تدبیر المتوحد: ابن باجه، برلین ۱۸۹۶.

۸- تاریخ فلاسفه الاسلام: محمد لطفی جمعه، مصر ۱۳۴۵.

۹- آداب اللغة، جرجی زیدان، جلد ۳ ص ۱۰۳.

۱۰- دائرة المعارف بستانی، ج ۲ ص ۳۵۶، مقاله ماجد فخری.

۱۱- نفح الطیب: المصقری، چاپ مصر ج ۲ ص ۸۷۲.

۱۲- جذوة الاقتباس صفحه ۱۵۷.

13) Ibn Baddje, in Encycl. l' Islam, II

14) Brockelman, Gesch. der Ar. Lit. Supp. I, Leiden 1937;

15) S. Munk, Melanges de philo.? Juive et Arabe, Paris 1937.

16) G. Quddri, la philo Arab dans l' Europe Medivale, Paris 1947.

### ب - ابن طفیل:

ابوبکر محمد بن عبدالملک بن محمد بن محمد، در غرناطه و در بین سنوات ۴۹۴ تا ۵۰۴ متولد شد و در ۵۸۱ درگذشت.

۱- حی بن یقظان لابن سینا و ابن طفیل و السهروردی، تحقیق و تعلیق احمد امین قاهره ۱۹۵۹.

۲- المعجب فی تلخیص اخبار المغرب: عبدالواحد المراكشی، مصر ۱۹۴۹.

۳- وفيات الاعیان ابن خلکان، مصر ۱۹۴۸ ج ۶ ص ۱۳۴.

۴- مرکز الاحاطه بادبایه غرناطه نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس.

۵- فلسفه ابی جعفر بن الطفیل تألیف استاد فرح انطون، قاهره ۱۰۹۴.

۶- نفح الطیب: المقری، مصر مطبعة امیریه، ج ۱ ص ۲۸۹.

۷- الروض المعطار، نشرة لیقی پرقصال، قاهره ۱۹۳۷.

۸- روض القرطاس: ابن ابی زرع، نشره تورنبرگ ج ۱ (ص ۱۲۶-۱۲۷ و ۱۳۵).

۹- مجله معبد الدراسات الاسلامیه، طبع مادرید، عدد اول، مقاله غرین غومس درباره قصیده

سیاسیه ابن طفیل.

۱۰- فهرس الغزیری (لسان الدین بن الخطیب) یا فهرست کتابخانه اسکوریال ج ۲ ص ۷۶ ستون ۲.

11) S. Ockley, The History of Hayy ibn Yagzan. London, 1929.

12) L. Gauthier: Hayy ibn Yagzan, romman philo.. d, Ibn Thofail, Alger 19<sup>oo</sup>

13) « « « :Ibn Tufail, sa vie, ses oeuvres, Paris 19<sup>o9</sup>;

۱۴- مقاله Carra de Vaux در دائرةالمعارف اسلامی (به فرانسه) ج ۲، منابع دیگری هم میتوان نام برد: الاعلام زرکلی و تراث الانسانیه ج ۱ ص ۲۱۱ کشف الظنون حاج خلیفه چلبی و تاریخ فلسفه در اسلام تألیف دی بور و ترجمه آن و دائرةالمعارف بستانی . . . .

۵- چاپ دمشق در ۱۴۱ با مقدمه ۳۸ صفحه‌ای بقلم دکتر جمیل صلیب و کامل عیاد که ترجمه خلاصه از مقدمه.  
۶- چاپ قاهره ۱۹۵۲ بکوشش احمد امین.

### ترجمه‌های کتاب حی بن یقظان

۱- ترجمه متین آن بوسیله بوکوک که با متن عربی در اکسفورد به سال ۱۶۷۱ چاپ شد.

۲- ترجمه انگلیسی از روی ترجمه لاتینی بوسیله Ashvell

۳- « » « » « » George Keith

۴- « متن عربی » « » Simon Ockley که مدرس لغت عربی در اکسفورد بود.

وی آنرا بسال ۱۷۰۸ میلادی در لندن چاپ کرد و در سال ۱۹۰۵ در قاهره بوسیله تجدید چاپ شد.

۵- ترجمه بزبان هلندی بوسیله S. D. B در امستردام به سال ۱۶۷۲ میلادی.

۶- ترجمه آلمانی از روی لاتین آن بوسیله J. G. E. J. Grory Pritus

۷- ترجمه آلمانی از روی متن عربی بوسیله J. G. Eichhon برلین ۱۷۸۲.

۸- ترجمه انگلیسی از روی متن عربی بوسیله P. BrOnnle لندن ۱۹۰۴ و این کتاب بسال ۱۹۲۹ در لندن بوسیله A.S. Futor تجدید نظر و چاپ شد.

۹- ترجمه آلمانی از روی ترجمه برونله مذکور، توسط A.M. Heinch در روستوک بسال ۱۹۰۷ چاپ شد.

۱۰- ترجمه اسپانیایی از روی اصل عربی بوسیله Pons Brigues در سرقسطه بسال ۱۹۰۰ چاپ شد.

۱۱- ترجمه اسپانیایی از روی اصل عربی بوسیله Gonzuley Panlonica Angel بسال ۱۹۳۶ چاپ شد.

### برخی از نسخه‌های خطی رساله حی بن یقظان اثر ابن طفیل:

۱- نسخه شماره ۱: ۱۲۳ مورخ ۷۰۳ هجری در کتابخانه بادلیان آکسفورد.

۲- نسخه مورخ ۱۱۸۰ کتابخانه ملی در الجزائر.  
۳- نسخه موزه بریتانیا شماره ۹۷۸ (۱۰).

۴- نسخه دارالکتب المصریه. فهرست، ج ۶ ص ۸۸ که تحت عنوان اسرارالحکمه المشرقیه و به خطا منسوب بن ابن سبعین ثبت شده است.

۵- نسخه اسکوربال شماره فهرست ۲: ۱۹۹ (۳).

۶- نسخه لاندبرج - بریل شماره ۵۳۳ - ۵۷۳۲.

۷- نسخه منسوب به ابن سبعین تحت عنوان (مهرقاه الزلفی والمشراب الاصفی) دارالکتب المصریه شماره ۱۹.

۸- نسخه دارالکتب المصریه شماره ۱۴۹ تصوف (نقل از مقاله دکتر عبدالرحمن بدوی در تراث الانسانیه ج ۱ ص ۲۲۲).

### چاپهای رساله حی بن یقظان:

۱- بوکوک آن را به لاتین ترجمه و بسال ۱۶۷۱ در اکسفورد چاپ کرد. چاپ دومش در ۱۷۰۰ میلادی صورت گرفت.

۲- چهاربار در مصر چاپ شد که اولی در مطبعه الوطن در ۶۰ صفحه بسال ۱۲۹۹ و دوم در وادی النيل در ۴۱ صفحه.

۳- چاپ استانبول، ۱۲۹۹ هـ دوبار.

۴- نخستین چاپ انتقادی آن بوسیله Leon Gauthier در الجزایر بسال ۱۹۰۰ در ۱۲۳ صفحه نص عربی و ۱۲۲ صفحه فرانسوی آن با ۱۶ صفحه مقدمه صورت گرفت و این بهترین چاپ آن بشمار میرود.

(نقل از مقاله دکتر بدوی در تراث الانسانیه ج ۱ ص ۲۱۵).

۱۲- ترجمه پارسی بقلم شیوای استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۴.

### برخی دیگر از منابع تحقیق:

۱- ابن سینا و تمثیل عرفانی: هنری کرپین، جلد اول: قصه حی بن یقظان، متن عربی با ترجمه و شرح فارسی از یکی از معاصرین ابن سینا و ترجمه فرانسه آن. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱ شمسی.

۲- مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق، شهاب الدین یحیی سهروردی، تصحیح و مقدمه بزبان فرانسه بقلم هنری کرپین تهران - انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۱ (قصه الغرابة الغربیه با ترجمه و شرح فارسی ص ۲۷۳ تا ص ۲۹۷).

۳- چهارده رساله، تصحیح و حاشیه آقای سید محمدباقر سبزواری. چاپ دانشگاه تهران (رساله الطیر و ترجمه و شرح آن بفارسی در این مجموعه چاپ شده است).

۴- مقدمه فاضلانہ دکتر مشکور بر منطق الطیر عطار، ۶- سلامان و ابسال تألیف جامی با مقدمه مرحوم رشید یاسمی، چاپ تهران ۱۳۰۶



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی