

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۶/۴/۲۰

تحلیل ساختاری سلامان و ابسال جامی از منظر رمز و رازهای عرفانی

مهدی ابراهیمی حسینی^۱

علی اصغر حلبی^۲

چکیده:

داستان سلامان و ابسال، به رغم بعضی مشابهت‌ها با داستان‌های کهن ایرانی، در اصل اسطوره‌ای یونانی بوده‌است که نخستین بار از طریق ترجمه از یونانی به عربی، به دست حنین بن اسحاق عبادی به شرق رسیده‌است، قصه مزبور، جنبه تمثیلی، فلسفی، رنگ یونانی و اسکندرانی دارد و به احتمال قوی، به افکار هرمسی و نحله صابئین که هرمس را از پیامبران خود می‌دانند، مرتبط بوده‌است، اما بعدها، ابن سینا آن را به صورت قصه‌ای مکاشفه‌ای و عرفانی درآورده؛ یعنی در حقیقت آن را بخشی از «حکمه‌المشرقیین» خود در مقابل فلسفه مشاء قرار داده‌است، ابن طفیل با تصرفاتی آن را به یک بحث فلسفی تبدیل کرده و بعد از او خواجه نصیرالدین طوسی آن را در شرح اشارات شیخ، تفسیر و تأویل کرده‌است، عبدالرحمان جامی نیز همان اصل روایت حنین بن اسحاق را به فارسی به نظم درآورده‌است، این تحقیق تحلیلی و توصیفی است که با استفاده از اسناد کتابخانه‌ای، نگارنده به تحلیل محتوای مطالب پرداخته است.

کلید واژه‌ها:

سلامان و ابسال، ابوعلی سینا، ابن طفیل، جامی، رمزپردازی،

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ - دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،

^۲ - استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، نویسنده مسئول:

پیشگفتار

آوردن مطالب اخلاقی، فلسفی، عرفانی و...، به نشر و نظم در قالب قصه و حکایت در همه جوامع بشری از زمان‌های گذشته تا حال، جریان دارد، اما در طول تاریخ ادب فارسی، متونی که مضمون فلسفی و عرفانی داشته، بیش از دیگر متون، زیر ذره‌بین نقد و نقادی قرار گرفته است، مخصوصاً زیر ذره‌بین متشرعین خشک ظاهربین، لذا عرفا و فلاسفه برای اینکه از تهمت به لادینی و کفر و الحاد مصون باشند، به ناچار سخن‌ها و حرف‌های خود را در لفافه رمز و استعاره بیان می‌کردند،

داستان‌های اسلامی و افسانه‌ها، داستانی است با رمز و استعاره و دارای جنبه‌های فلسفی-عرفانی، البته در برخی روایت‌ها جنبه عرفانی آن پررنگ‌تر از جنبه فلسفی آن است، مثل روایت جامی، و در برخی روایت‌ها جنبه فلسفی آن پررنگ‌تر از جنبه عرفانی آن است، مثل روایت ابن طفیل، به هر حال هدف اصلی این قصه که در روایات مختلف و ساختارهای مختلف صورت گرفته، تبیین حقیقت در لفافه راز و رمز است،

رمز دلیل و راهنمای آدمی به سوی معانی و یا نشانه‌هایی است که در روان پدید می‌آید اما که هنوز بر وی معلوم نیستند چیزی که آدمی به تصور خود قبلاً آن را می‌شناخته است، هرگز به صورت رمز در نمی‌آید بلکه فقط به صورت علامت یا نشانه بیان می‌شود، در واقع رمز از یک امکان سخن می‌گوید و توانایی آن را دارد که همه چیز را به هیجان آورد و دنیایی نو خلق کند و همه را به آن دعوت کند، ژان پیازه در تعریف رمز می‌گوید: «رمز مشابهتی است میان دال و مدلول حال آنکه نشانه من عندی و ضرورتاً بر مواضعه و قرارداد مبتنی است، در تمثیل نیز علامات به دلخواه انتخاب نمی‌شود بلکه معنایی را که باید از راه نمایش و تصویرسازی برساند در خود نهفته دارد: مثلاً شیر «رمز» ابهت و مناعت است و روباه «رمز» حيله گری و تزویر و دایره «رمز» ابدیت و سه «رمز» تثلیث، و...» (ستاری، ۱۳۷۲)

«رابطه رمز با جهان قدسی، رابطه‌ای از قماش نسبت میان‌دال و مدلول نیست که معنایی ثابت و پایدار و جمعی داشته باشد بلکه مناسبات رمزی متضمن مناسبات تمثیلی‌ای است که از تشابهات و برابری‌های متصور یا موجود میان مراتب مختلف هستی و عالم کون و مکان ناشی می‌شود و رمز سعی دارد آنها را که گاهی متضادند به هم پیوند دهد و یگانه و جمع سازد،» (اکبری و پورنامداریان: ۱۳۹۰)

داستان‌های اسلامی و افسانه‌ها از قرن سوم هجری تا قرن نهم هجری، توسط چندین نویسنده، به

صورت‌های گوناگون روایت شده است، در این مقاله، سه روایت آن را که توسط ابوعلی سینا، ابن طفیل و جامی صورت گرفته، تحلیل شده و به تأویل و راز و رمزهای آن پرداخته شده است، سلمان و ابدال یک قصه رمزی و تمثیلی و دارای مضمون‌های فلسفی عرفانی است که در اصل ریشه یونانی دارد، البته بعضی از ادبا همانندی برای آن از داستان‌های قبایل عرب نیز نقل کرده‌اند، زیرا دو کلمه سلمان و ابدال در امثال و حکایات عرب مسطور است، قصه سلمان و ابدال را نخستین بار حنین بن اسحق، حکیم و طیب و مترجم معروف عهد مأمون عباسی از یونانی به عربی ترجمه کرده که نسخه‌ای از این ترجمه در جزو نسخ خطی کتابخانه موزه بریتانیا موجود است، بعد از حنین بن اسحق، ابوعلی سینا در فصل نهم اشارات خود، ضمن شرح مقامات عارفان، به داستان سلمان و ابدال بصورت رمز و معما اشاره کرده و خواجه نصیر، این داستان را به دو صورت بیان نموده که یکی طبق روایت حنین ابن اسحق است ولی شکل دیگر حکایت را به ابو علی سینا، نسبت داده‌اند، ابوعبید جوزجانی، شاگرد و مترجم حی بن یقظان ابوعلی سینا، شکل دوم روایت از قصه سلمان و ابدال را با رموز و اشاره‌های ابوعلی سینا و به بیان او مناسب‌تر دانسته است، مضافاً اینکه در روایت دوم، سلمان و ابدال دو برادرند، (سجادی، ۱۳۸۹: ۱۱۷) بعد از ابوعلی سینا، به ترتیب تاریخی، قصه‌نویس دیگر سلمان و ابدال، ابن طفیل اندلسی است (متوفی ۵۸۱ هـ ق) که قصه‌اش با حی بن یقظان ارتباط فراوان دارد، (دانش پژوه، س ۳: ش ۷) خواجه نصیر طوسی (ف ۶۷۲ هـ ق) شرحی مفصل بر کتاب اشارات شیخ و سلمان و ابدال وی دارد که نظر وی را درباره سلمان و ابدال بعداً نقل خواهیم کرد، اما در همین قرن جمال‌الدین علی بن سلیمان بحرانی که با خواجه نصیر معاصر بوده و رابطه علمی نیز با ایشان داشته، این داستان را به رشته تحریر درآورده است، (همان: ۱۳) در قرن نهم هجری، عبدالرحمان جامی (متوفی ۸۹۸ هـ ق)، مثنوی سلمان و ابدال را بر اساس حکایت حنین بن اسحق، به نظم آورده است، (سجادی، ۱۳۸۹: ۱۱۹) آخرین قسمت، تفسیر و تأویل شخصی است به نام محمود بن میرزا علی، که رساله خود را نجات السالکین نامیده و ظاهراً در قرن یازدهم هجری می‌زیسته و رساله وی عبارت از یک مجموعه‌ای است که تاریخ کتابت آن ۱۰۸۸ هـ ق، است، رساله او، مقدمه‌ای مفصل در حکمت و نجوم و مباحث فلسفی دارد و پس از آن داستان سلمان و ابدال را مطابق روایت حنین بن اسحق نقل کرده و به تفسیر و تأویل آن پرداخته است، (پورحسینی ۱۳۴۷: ۸۱)

عباس احمد نویسنده عرب نیز درباره رمز و استعاره در قصه سلمان و ابدال چنین اظهار نظر می‌کند و می‌گوید: این مطلب به قدری شگفتی دارد که کم‌تر کسی به درک آن موفق می‌شود و هرکس هم موفق شود برای دیگری نخواهد گفت، مگر به رمز و اشارت، چه ملت حنیف اسلام و

شریعت اسلامی منع از دقت در آن فرموده و باید پرهیز کرد و شاید ابن‌سینا هم چیزی دریافته و به همین علت و از جهت مردم، به رمز کفایت کرده‌است، (مدرّسی چهاردهی، س ۳: ۸) اما ماهیت موضوع هم مسئله‌ای است مشکل و لطیف و نمی‌توان به آن احاطه کامل یافت، بلکه نوعی از آزادی و روشنایی و تاریکی است، پس از آن علت خارجی است که امر دینی و نهی شارع باشد، موضوع سلامان و اِبسال از اسرار پروردگار است که دقت در مسئله الهی و کشف آن آدمی را به الحاد می‌کشاند، (همان: ش ۸)

در فرهنگ آندراج نوشته: «سلامان و اِبسال نام عاشق و معشوق و نام کتاب، قصه ایشان از مولانا جامی علیه‌الرحمه»، در فهرست مخطوطات شفیع در پاکستان، تألیف محمد بشیر حسین (ص ۱۵۳) در معرفی نسخه‌ای از سلامان و اِبسال جامی به خط نستعلیق، قرن ۱۱ نوشته: «اِبسال نماینده تن شهوت‌پرست و سلامان نماینده پاکدامنی است»، معین در جلد اول اعلام فرهنگ پارسی، می‌نویسد: «داستانی است که اصل آن یونانی بوده جامی یکی از مثنوی‌های مشهور خود را در باب همین داستان و به نام یعقوب بیگ پسر اوزون حسن آق قوینلو به نظم درآورده است، اصل و منشأ این داستان چیست؟» (معین، ۱۳۷۱: ۷۷۷) صفا در تاریخ ادبیات در ایران می‌نویسد: «اورنگ دوم مثنوی سلامان یا سلامان و اِبسال به بحر رمل مسدس محذوف یا مقصور، حاوی اشارات عرفانی و اخلاقی همراه با حکایات و تمثیلات، این منظومه مثنوی رمزی، مبتنی است بر داستان سلامان و اِبسال که ابن‌سینا در کتاب الاشارات و التنبیهاث اشاره بدان دارد، و خواجه نصیرالدین طوسی آن را در شرح اشارات توضیح داده و جامی از مبانی و رموز آن در این داستان استفاده کرده و آن را بصورت مشروحو در آورده است»، (صفا، ۱۳۷۱: ۳۵۹)

تحلیل سلامان و اِبسال ابوعلی سینا

قصه سلامان و اِبسال ابوعلی سینا تاکنون چندین بار ترجمه شده و بهترین ترجمه‌ای که تاکنون انجام پذیرفته از سید ابوالقاسم پورحسینی است و ترجمه او از نمط نهم اشارات و تنبیهات با ترجمه شرح خواجه‌نصیر و آراء امام فخر رازی، به چاپ رسیده است، ابوعلی سینا درباره سلامان و اِبسال می‌نویسد: «اگر عارف و اهل بصیرت و صاحب‌دل هستی و چنانچه داستان سلامان و اِبسال را شنیده‌ای، بدان که منظور از سلامان مثل و سرگذشت تو است و مراد از اِبسال مقام و درجه تو در مراحل و مقامات عرفان، بنابراین بکوش و تا جایی که توانایی داری رمز و معمای را که در این داستان مندرج و مستتر است دریابی و راز آن را بگشایی»، شیخ بعد از این می‌گوید: «چون بر این دو تأویل وقوف یافتی، آن‌گاه به گشودن و حل رمز مبادرت نما، و اگر چنین کنی از سیاق حکایت و شیوه داستان، آن را مطابق احوال عرفا درخواهی یافت»،

فخررازی (ف ۶۰۶ ه ق) در این مورد گفته است: «سخن شیخ نوعی لغز (چیستان) است و سلمان و ابسال را شیخ جعل کرده و مقصود شیخ از سلمان، حضرت آدم و مراد از ابسال بهشت است و مقصود از آدم، نفس ناطقه تو، و مقصود از بهشت درجات سعادت و خوشبختی است»، و تکلیف شیخ به حلّ این رمز و لغز بدان ماند که کسی را به شناسایی امور غیبیه دعوت کنند» (پورحسینی، ۱۳۴۷: ۱۲)

خواجه نصیر بعد از ردّ نظریه امام فخر رازی می‌گوید: «منظور ابن سینا این است که: اگر اهل عرفانی و چنین قصه‌ای را شنیده‌ای بدان که مراد از سلمان، نفس تو است و منظور از ابسال، درجه و مقام تو در مراحل عرفان می‌باشد.» و اضافه می‌کند که تکلیف شیخ به حلّ معما تکلیف به شناسایی امور غیبیه نیست (خلاف نظر امام فخر) بلکه حلّ معما را به مکلفی واگذار می‌کند که این داستان را شنیده‌باشد، در آن صورت است که «اندیشه می‌تواند بدان آگاهی یابد و عقل می‌تواند آن را بگشاید» (یارشاطر، ۱۳۳۲: ۳۴۷)

خواجه نصیر بعد از شرح این مطلب، دو حکایت به دو روایت مختلف راجع به سلمان و ابسال نقل می‌کند، روایت اول این گونه آغاز می‌شود: «در روزگار پیشین پادشاهی بود که بر مصر و یونان و روم فرمانروایی می‌کرد و حکیمی در مصاحبت او می‌زیست و به یاری او بسیاری از ممالک برای سلطان فتح شده بود، شاه را آرزوی داشتن فرزندی بود»، «با این جمله‌ها پایان می‌یابد: «حکیم با یاری شاه (سلمان) دو آرامگاه (اهرام) یکی برای خود (حکیم) و دیگری برای سلطان بنا نهاد و دستور داد که دو نسخه از این داستان تهیه کنند و پس از مرگ جسد آن دو را با نسخه‌ای از این داستان در هر یک از اهرام نهادند.»

خواجه در انتهای این روایت می‌نویسد: این داستان را یکی از عوام حکما ساخته تا کلام شیخ را با آن تطبیق دهد، اما به نظر من این داستان مقتضی و مناسب طبع سلیم نیست و تأویل داستان چنین است: پادشاه؛ عقل فعال-حکیم؛ فیضی که از عالم بالا اضافه می‌شود-سلمان؛ نفس ناطقه که بدون تعلّق به جسمانیات فیض می‌بخشد- ابسال؛ میل به طرف لذات بدنی،

انتساب اعمال زشت به ابسال: علاقه بدن به امور مادی و عناصر، پس از مفارقت روح از بدن فرار به سوی ماوراء بحر مغرب: فرو رفتن در امور مادی و گذران که فرسنگ‌ها با مقام حق فاصله دارد، مدت زمان فرصت کامجویی به عاشق و معشوق: حیات و عمر و زندگی (اتحاد نفس و بدن) در جهان فانی، کشش و اشتیاق آن‌ها به مباشرت و حرمان از وصال: میلی که نفس در پیروی به مباشرت دارد و بر اثر ضعف قوا ناکامی حاصل می‌آید، بازگشت سلمان به جانب پدر: توجه به کمال و ابراز ندامت از اشتغال به امور باطل و بیهوده گذشته، غوطه‌ور شدن در دریا و به هلاکت

رسیدن: از بین رفتن جسم به واسطه تجزیه قوا و امزجه، و مفارقت و جدایی از بدن، نجات سلامان: جاودانی روح بعد از مفارقت از بدن، توجه سلامان بر صورت زهره (الهه عشق): پیدایش حالت بهجت و سرور پس از این که نفس از کمالات عقلیه سرشار گردد، جلوس سلامان بر تخت شاهی: وصول نفس به آخرین مرحله کمال حقیقی، «آرامگاه جاودانی: دو جوهر صورت و ماده»،

خواجه نصیر می گوید: آنچه در این داستان به سلامان نسبت داده شده با نیت شیخ مطابق است، اما توصیف ابدال با مقصود شیخ مطابق نیست، زیرا مقصود شیخ از ابدال درجات و مراتب عارف در سیر و طریقت است،، لذا این داستان جوابگوی نیت شیخ نیست و این نشانه کوتاه نظری داستان سرا است که نتوانسته مراد و غرض شیخ را از این داستان درک کند،

اما داستان دوم، خواجه می گوید: «پس از گذشت بیست سال از اتمام شرح اشارات، داستان دیگری را شنیدم، و این قصه باید همان باشد که مورد نظر شیخ بوده است،،» و آن قصه چنین است: «در روزگار پیشین دو برادر بودند به نام سلامان و ابدال، ابدال برادر کهنتر در کنف حمایت سلامان بزرگ شد،، (سلامان) پس از برکناری از تخت و تاج شاهی، لطف الهی شامل حال او گشت و گهگاه الهاماتی از عالم غیب به او می شد و در این بین حقیقت حال برادر از جانب خداوند خبیر به او الهام گردید، چون سلامان بدین داستان آگاهی یافت همسر و پیشخدمت و آشپز را که تن به مسموم ساختن برادرش در داده بودند با همان سم و همان وضع هلاک ساخت،»

رمزپردازی سلامان و ابدال ابن سینا

تأویل به رمز در نزد ابن سینا، نمونه مخصوصی از خواص روحی این فیلسوف معظم است، قصه سلامان و ابدال وی نیز رمزی است و ممکن است روح حاکم بر تمدن عمومی آن عصر باشد، چه فکر اسلامی در دو جهت پخش شده بود، جهش غیبی و نامرئی و جهش واقعی حسّی، پس با توجه به روح حاکم بر عصر ابوعلی سینا، ترجیحاً وی به رمز و استعاره متوسل شده است،

خواجه نصیرطوسی که داستان سلامان و ابدال ابوعلی سینا را به دو صورت نقل کرده است علاوه بر آن به تأویل و تفسیر رمز و تمثیل این داستان نیز پرداخته است، خواجه نصیر، روایت دوم را به نظر ابن سینا نزدیک ترمی داند و می گوید: به نظر من فرموده شیخ ابوعلی سینا، دلالت بر وجود انسانی می کند که متضمن نام سلامان و ابدال می باشد و از سیاق عبارت چنین برمی آید که عاشقی به معشوق خود عشق می ورزد و به تدریج پس از پیمودن مراحل و مدارجی چند و اخذ کمالات به وصال معشوق توفیق می یابد، از این رو می توان سلامان را به عاشق و ابدال را به معشوق تأویل کرد، وی ماجرای عاشق و معشوق را رمز و معنایی می داند و حلّ و گشودن آن را تکلیف می نماید، (پورحسینی، ۱۳۴۷: ۱۰)

خواجه نصیر گوید: این همان داستانی است که شمول بر انطباق دارد و قابل تعبیر و تأویل با مراد است و اینک تأویل داستان:

سلمان: نفس ناطقه،

ابسال: عقل نظری که به سوی عقل مستفاد بالا می‌رود و در این مسیر دارای مقامات روحانی است که با مراحل عرفان قابل انطباق می‌باشد،

زن سلمان: قوه جسمانی سرکش که دارای غضب و شهوت می‌باشد و چون این قوا با نفس متحد شود فردی و شخصیتی که پایبند شهوات است به وجود می‌آورد،

معشوق واقع شدن ابراهیم: میل به تسخیر و تسلط بر عقل، به آن‌گونه که نفس می‌خواهد عقل را مثل سایر قوا در تحت تسلط خود درآورد تا در برآوردن آرزوهای فانی و گذران، او را کاملاً یاری نماید،

امتناع ابراهیم: گرایش و کشش عقل به سوی عالم علوی،

خواهرزن سلمان: نیرویی که به نام عقل عملی نامیده می‌شود و مطیع عقل نظری بوده و مشهور به نفس مطمئنه است،

خوابیدن زن سلمان به جای خواهر خود در بستر عروسی: مراد این است که نفس اماره می‌کوشد که نیات پست خود را به صورت امور نیک قلمداد کند و پلیدی‌ها را در زیر لفاف نیکویی و زیبایی ترویج دهد،

جهیدن برق درخشان از ابر مظلوم: مراد از پرتو، نور درخشانی است که در حین یا پس از اشتعال و انجام اعمال ناروا و ناپسند در زوایای قلب می‌درخشد، این امر کشش و جذب‌های از جذبات الهی است،

مشمز شدن ابراهیم از مکر و حیله زن: رخ برتابیدن عقل از هوی و هوس
فتح بلاد:

۱- آگاهی نفس به مدد عقل نظری از عالم جبروت و ملکوت و ترقی و کمال او در مقامات و عوالم الهی است،

۲- مجاهده نفس در چاره‌اندیشی مصالح تن و انتظام تدبیر منزل و سیاست مُدُن به کمک عقل عملی،

ذوالقرنین: تسلط بر دو عالم ظلمت و روشنایی (علم و جهل)

برگشتن سران سپاه از میدان کارزار: جدایی قوای جسمانی و خیالی و وهمی از نفس به هنگام سیر ملأ اعلی و ناستواری و بی‌ثباتی و ضعف قوا در هم‌قدمی با اوست،

تغذیه از شیر حیوان وحشی: افاضه کمال از عالم علوی،
پریشان حالی سلامان از مرگ برادر: اضطراب نفس به علت اشتغال و توجه به عالم مفارقات به
هنگامی که نفس از چاره‌اندیشی و مصالح بدن اهمال می‌ورزد،
برگشت ابدال به سوی برادر: توجه نفس به بدن به منظور انتظام امور بدنی و چاره‌اندیشی‌های
مربوط به جسم،

آشپز: قوه غضبیه که در مقام سرکشی می‌کند،
پیش خدمت: قوه شهویّه که آنچه را که بدن و جسم به آن نیازمند است به سوی خود می‌کشد،
توطئه بر علیه ابدال: اشاره به زوال عقل در اواخر عمر، به سبب آن که نفس اماره به علت ضعف
و ناتوانی او را فرامی‌خواند ولی عقل نمی‌تواند به وی مدد رساند و او را یاری کند،
به هلاکت رسیدن زن و آشپز و پیش خدمت به دست سلامان: اشاره به این است که در آخر
عمر، نفس قوای بدنی را ترک می‌کند و هیجان غضب و شهوت فرو می‌نشیند،
دوری جستن سلامان از تخت شاهی و تفویض آن به غیر: جدایی نفس از بدن و قرار گرفتن
بدن در تحت تأثیر و تصرف عناصر نابودکننده زمینی،

خواجه گوید: این تأویل درست مطابق نیت شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا می‌باشد و آنچه که مؤید
این مدعاست این است که در رساله قضا و قدر، ذکری از قصه سلامان و ابدال شده و در آن از
مطلب «برق فروزانی که از ابر مظلم درخشید و موجب نمایان چهره زن سلامان به ابدال و روی
برگرداندن ابدال از او»، سخن رفته است و همین امر دلیل وافی بر صحت انتساب داستان به شیخ
است، (سجادی، ۱۳۸۹: ۱۴۶)

خواجه گوید: «این داستان را عیناً به بیان و سخن شیخ رقم نردم و آن را به قلم و انشای خود
نقش این سطور ساختم تا سخن به اطناب نکشد»، دانش پژوه، در شماره ۷، مجله دانش، یادآوری
می‌نمایند که هنوز متن روایت شیخ ابوعلی سینا از سلامان و ابدال به دست نیامده و همان گزینه
خواجه نصیرطوسی است که در دست هست، (دانش پژوه، س ۳: ۷)

تحلیل سلامان و ابدال ابن طفیل

سلامان و ابدال ابن طفیل با دیگر قصه‌ها تفاوت‌های بسیار دارد، و در حقیقت دو مظهر و دو
نماینده عقیدتی و روش زندگی اجتماعی است، در روایت ابن طفیل سلامان و ابدال دو جوان‌اند که
هر دو به شریعت پای‌بندند، اما سلامان ظاهر شرع را در نظر دارد و زندگانی اجتماعی و معاشرت با
مردمان را می‌پسندد، و به همین جهت رئیس آن جزیره هم هست، و ابدال به باطن دین پای‌بند
است و به عزلت و گوشه‌نشینی علاقه دارد که در آیین مردم آن جزیره موردپسند و مقبول بوده است،

ابسال برای انزوا و گوشه‌نشینی و عبادت جایی و گوشه‌ای می‌طلبید و چون وصف جزیره حی‌بن یقظان را شنیده بود، دوستش سلمان را بدرود کرد و در کشتی نشست و به جانب جزیره حی‌بن یقظان روان شد و در آن جزیره فرود آمد و عزلت گزید و گاهگاه از مغاک خود به طلب غذایی مختصر بیرون می‌آمد، حی‌بن یقظان نیز گاهگاه از جایگاهش بیرون می‌آمد، ناگهان آن دو چشمشان به یکدیگر افتاد و هر دو از دیدن هم وحشت کردند و گریختند، پس حی در جایی پنهان شد و ابدال را دید که به عبادت و دعا پرداخته، به او اعتقادی یافت و او را از ذوات عارف به حق دانست به او نزدیک شد، ابدال باز هم پای به فرار نهاد و حی او را بگرفت، ابدال از دیدن وضع ظاهر او وحشت کرد و خواست او را مهربان سازد، پس با زبانی که حی‌بن یقظان نمی‌فهمید به او اظهار میل کرد، حی هم با صوتی که از حیوانات آموخته بود، سعی داشت ابدال را با خود مانوس سازد، پس او را مورد نوازش قرار داد، ابدال هم با هر زبان که می‌دانست با حی سخن گفت اما او نمی‌فهمید،

ابسال در خوراکی که داشت حی را شریک کرد و تکلم و علم دین به او آموخت و حی‌بن یقظان شرح آغاز تولد و زندگی خود را برای ابدال گفت، و آنچه را از درجات و مراتب واصلان حق در مقام وصول مشاهده کرده بود، شرح داد و بر ابدال روشن شد که کتب آسمانی و بهشت و دوزخ و شریعت هم مثل و نموداری است از آنچه حی مشاهده کرده، پس او را به نظر تکریم و احترام بنگریست، ابدال از وضع جزیره خود و مردم آن و آداب شریعت و احکام الهی برای حی‌بن یقظان سخن گفت و او به آورنده شریعت (رسول) ایمان آورد، هر دو به کشتی نشستند و در جزیره ابدال فرود آمدند که سلمان رئیس آن‌جا بود، حی به هدایت خلق و توجه آنان به معنی و حقیقت و حکمت پرداخت، اما سخنانش در دل و اغلب آن مردم دنیاپرست و مال‌دوست اثر نکرد و از او دلگیر شدند، او هم آنان را به حال خود گذاشت و از همه عذر خواست و تقاضا کرد که به شرع پای بند باشند و به آداب آن عمل کنند، آن‌گاه هر دو به جزیره نخستین بازگشتند و به عبادت و حق‌پرستی پرداختند تا مرگشان فرا رسید،

با این توضیحات و بیان مطالب و مقاصد ابن طفیل از طرح قصه سلمان و ابدال در پایان قصه حی‌بن یقظان، می‌توان دریافت که قصه او با دیگر قصه‌های سلمان و ابدال از نظر برداشت و طرح و نیز مقصد و مقصود تفاوت‌های بسیار دارد، حتی رموز این قصه هم با رمزهای آن قصه‌ها متفاوت است،

ابن طفیل اندلسی، قصهٔ سلامان و ابدال را با قصهٔ حی بن یقظان ابوعلی سینا ترکیب کرده و تألیفی نو، متکی به آرای فلسفی خود به رشتهٔ تحریر درآورده است. وی داستان را به شکلی شبیه به داستان حضرت موسی (ع) و رها شدن وی در گهواره و ماجرای زنده ماندن و بزرگ شدن او می آورد، حی بن یقظان در تنهایی می بالد و از طریق حواس خود و شناخت عوالم محسوس به فهم و ادراک حقایق معقول کشیده می شود و از طریق مکاشفه به آنچه که پیامبران آورده اند می رسد، به اشاره باید گفت که جوهرهٔ اصلی دیدگاه ابن عربی نیز در فهم وحی همین است، (مبلغ، ۱۳۴۳: ۹۸)

ابدال مردی دین دار اما اهل تأویل بود و به ظواهر دین قناعت نمی کرد، حی بن یقظان دوستی ابدال را غنیمت می شمرد و از او دین و زبان و آداب اجتماعی را فرا می گیرد، ابن طفیل می خواهد بگوید راه درون و برون برای رسیدن به حق یکی است، آنچه ابدال از طریقت شریعت گرفته حی بن یقظان از طریق فطرت می یابد، ابدال اهل تأویل است ولی حی بن یقظان اهل ظاهر است، البته به نوعی اندیشه افلاطونی و ارسطویی بین این دو در نوسان است، و این داستان میانه روی - خیر الامور اوسطها - ابن طفیل را معقول جلوه داده است که چگونه عقل و دین با هم جمع می شوند و موضعی اعتزالی می گیرند، (همان: ۹۹)

هانری گربن دربارهٔ ابن طفیل و راجع به حی بن یقظان و ابدال وی چنین می نویسد: اهمیت کار ابن طفیل در این است که با توسل به نیروی تمثیل، از جهان طبیعت به عالم عقل راه یافته و برای وصول به جهان عقل، وادی خیال را طی کرده است و انسان گرفتار طبیعت را با عقل فعال مرتبط ساخته است،

ابراهیمی دینانی در مقالهٔ خود که در دایرة المعارف بزرگ اسلامی به چاپ رسیده می نویسد: ابن طفیل در این داستان از جمیع علوم زمان خود استفاده کرده است و داستانی بدیع و تازه از جهات مختلف به وجود آورده، البته شکل و قالب قصه تازگی ندارد و پیش از او نیز سلامان و ابدال نظیر دارد مانند قصهٔ سلامان و ابدال حنین بن اسحق (ترجمه از یونانی) و سلامان و ابدال ابن الاعرابی و سلامان و ابدال شیخ الرئیس در اشارات و تنبیهات و شرح خواجه نصیر و فخر رازی بر اشارات و سلامان و ابدال شیخ ابوعلی سینا، (همان: ۹۲)

ناگفته نماند ابن طفیل از کسانی است که در جمع حکمت و شریعت با دین و فلسفه می کوشیده اند و دربارهٔ پیدایی لغت و زبان و اعتقاد به اندیشه و فکر بدون وساطت لفظ، در این قصه، تا حدودی تحت تأثیر غزالی قرار گرفته است و حی بن یقظان پیش از ملاقات با ابدال از طریق تفکر بدون هیچ لفظ و محاوره و سخن، به بسیاری از حقایق دست یافته و حقیقت را از طریق بحث و نظر و سپس از رهگذر ذوق و مشاهده به آن نایل آمده است، در واقع ابن طفیل به دو قصه حی بن

یقظان و سلامان و ابسال ابوعلی سینا نظر داشته و آن‌ها را در یک مرتبه و مقوله قرار داده و چیزی بر آن نیفزوده است و از ترکیب آن دو، تألیفی تازه ساخته است، پس با توجه به این مسئله همه تأویل‌هایی که در قصه سلامان و ابسال ابوعلی سینا صورت گرفته می‌توان برای قصه ابن طفیل نیز ذکر کرد،

شرح و تحلیل سلامان و ابسال جامی

مثنوی سلامان و ابسال، اورنگ دوم از هفت اورنگ جامی است که در بحر رمل مسدس محذوف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) یا مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلان) سروده شده و به نام سلطان یعقوب ترکمان آق‌قویونلو به نظم درآمده و سال تصنیف آن به احتمال قوی، ۸۸۵ ه.ق، بوده که یک سال بعد از جلوس سلطان یعقوب است، سلامان و ابسال جامی در ادبیات فارسی، مانند ندارد و شاعری قبل یا بعد از آن این داستان را به نظم درنیاورده و هیچ شاعری هم از سلامان و ابسال در شعر خود ذکری نکرده است، جامی مثنوی سلامان و ابسال را مطابق ترجمه حنین بن اسحق و روایت او، تصنیف کرده و رنگ تمثیلی و رمزی عرفانی و فلسفی به آن داده است، ابیات آن /۱۱۳۲ بیت است، جامی بیست و هفت حکایت فرعی به مناسبت در ضمن قصه آورده که معروف است و شرح مطلبی است که مربوط به اصل داستان می‌شود، و بعضی از آن‌ها معروف است و در آثار دیگران نیز به چشم می‌خورد مثلاً داستان مجنون و لیلی و سلیمان و بلقیس و زلیخا و یوسف و خسرو و شیرین و فرهاد کوه‌کن و وامق و عذرا و نظایر آن،

عبدالحسین زرین‌کوب، معتقد است: «سلامان و ابسال جامی، یک داستان رمزی است که در وزن مثنوی ملای روم سروده شده است و ظاهراً از روی یک ترجمه منسوب به حنین بن اسحق، به نظم درآورده است، در این داستان، سلامان جوانی است که ولادت وی بی‌واسطه مادر و پدر روی داده است و هرمانوس پادشاه یونان او را به کمک و ارشاد یک حکیم پرورده است و به فرزندگی گرفته است، سلامان به دام محبت دایه خویش - ابسال نام - گرفتار می‌شود و این عشق بی‌تناسب شگفت، آن‌ها را وامی‌دارد که از دست هرمانوس بگریزند، اما شاه به کمک جام گیتی‌نمای خویش آن‌ها را بازمی‌یابد و آخر برای آن‌که سلامان را از این محبت خلاص دهد ابسال را درون یک آتش جادویی هلاک می‌کند،، بین این روایت و آنچه حنین بن اسحق گفته است البته تفاوت هست، چنان‌که سلامان و ابسال منسوب به ابن سینا نیز با این دو تفاوت دارد، در داستان جامی سلامان کنایه است از روح و نفس ناطقه که مبتلای تن شده است و رهایی او از این دام تعلق، بدان بسته است که تن نابود شود و از میان برود، جامی در نظم این داستان به شیوه مثنوی جلال‌الدین سخن‌رانده است و قصه در قصه آورده است، با آن‌که اطناب در جزئیات و آوردن قصه‌ها و تمثیلات گونه‌گون در طی

حکایت تا حدی آن را ملال‌انگیز کرده‌است، ولی داستان خالی از لطف و عشق نیست، این قصه فلسفی به فرانسوی و انگلیسی هم ترجمه شده‌است و شیوه رمزی آن اهمیت خاص دارد، از یک نظر این اثر کوچک جامی را شاید بتوان عمیق‌ترین اثر او دانست، (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۲۹۴)

اما در تحلیل قصه سلامان و ابدال نخستین مطلب این است که پادشاه فرزندی ندارد که وارث تاج و تخت او شود و از حکیم دانا و مشاور خود کمک می‌طلبد تا برای فرزند یافتن او راهی بجوید، به تدبیر حکیم و وزیر شاه، کودکی برای شاه به جهان می‌آید و نامش را «سلامان» می‌گذارند، برای او دایه‌ای جوان و زیبا انتخاب می‌کنند که نامش «ابدال» است و سلامان شیفته و عاشق ابدال می‌شود، و چون شاه و وزیر از این عشق آگاهی می‌یابند، او را سرزنش می‌کنند و از این دلدادگی باز می‌دارند و او نمی‌پذیرد، اما چون شاه از نصیحت سودی نمی‌گیرد، حکیم بیشتر به این پند دادن ادامه می‌دهد و حکیمانه اندرز می‌دهد و سلامان هم حکیمانه جواب می‌دهد که اختیار این کار به دست من نیست و تقدیر چنین خواسته است،

سلامان از ملامت و سرزنش شاه و حکیم به تنگ آمده با ابدال راه گریز در پیش گرفته و روی به صحرا نهادند و چون از چشم تعقیب کنندگان دور ماندند و به ساحل دریا رفتند در زورقی نشسته و به بیشه‌ای بسیار خرم و سرسبز فرود آمدند،

شاه چون از هر جای خبر گرفت و از فرزند بی‌خبر ماند، در آیین گیتی نمای نگریست و سلامان و ابدال را عشرت‌کنان در بیشه خرم کنار یکدیگر دید و با نیروی همت و توجه خاص از تمتع یکدیگر بازداشت، و جام گیتی همان جام جم و جام جمشید است که جام کیخسرو نیز نامیده شده است، سلامان و ابدال از آن بیشه بازگردیده و ابدال نزد شاه آمده باز هم مورد ملامت پدر قرار گرفته و از زندگی تنگدل و سیر شده است، پس به خودکشی دست می‌زند و با ابدال به صحرا می‌روند و آتشی می‌افروزند و عاشق و معشوق به آتش می‌روند، و این تا حدی نظیر آیین و رسم هندوان است که آن را «ستی Sati» می‌گویند و دو دل‌داده یا زن و شوهر، پس از مرگ شوهر با هم در آتش سوخته می‌شوند، اما ابدال در آتش می‌سوزد و سلامان نجات می‌یابد، چون ابدال در آتش می‌سوزد و سلامان نجات می‌یابد، غم عشق او را بیشتر می‌گیرد و شاه از حال او نگران می‌شود و چاره کارش را از حکیم می‌خواهد،

حکیم می‌گوید که سلامان خود را به او تسلیم کند تا او ابدال را برایش حاضر سازد، سلامان می‌پذیرد، حکیم صورتی از ابدال می‌سازد و گاه‌گاه به او می‌نمایاند و باز آن را پنهان می‌سازد و از زهره سخن می‌گوید و چندان وصف زهره می‌کند که سلامان عاشق زهره می‌شود و دل از ابدال برمی‌دارد، آنگاه سلامان به شاه و تخت و تاج روی آورده و شاه ارکان دولت را به بیعت با او وادار

می‌سازد و خود از سلطنت کناره می‌گیرد، در این مورد نصایح و وصایایی به فرزند می‌کند و این نصایح همانند اندرزهای انوشیروان به هرمز است که در شاهنامه آمده است،

مرحوم علی‌اصغر حکمت در کتاب جامی راجع به مثنوی سلمان و ابسال می‌نویسد: «این مثنوی است تمثیلی به بحر رمل مسدس محذوف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن)،... این رساله را به نام سلطان یعقوب ترکمن آق قوینلو به نظم آورده»، تاریخ تألیف مثنوی ظاهراً سال ۸۸۵ هـ ق بوده است،

حکایت سلمان و ابسال را جامی از دو شرحی که امام فخر رازی و خواجه نصیر طوسی بر اشارات شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا نوشته‌اند، اقتباس نموده و در شرح خواجه نصیر این حکایت به دو طریق روایت شده، جامی به پیروی خواجه نصیر رموز حکایت را شرح و تفسیر کرده معذک در بعضی موارد با خواجه نصیر اختلافاتی دارد: از جمله، زهره در کلام خواجه نصیر جنبه الوهیت دارد اما در سخن جامی همان آوازخوان ممسوخه است. (سجادی، ۱۳۸۹: ۲۵۶ - ۲۵۷)

بعضی از رمزپردازی‌های سلمان و ابسال جامی

عبدالرحمان جامی، در پایان داستان، هدف غایی و نهایی خود را شرح می‌دهد و تذکار می‌دهد که هدف از صورت ظاهری این قصه، معنی پخته‌ای است و باید دقت کرد که شاه و حکیم و سلمان و ابسال و دریا و کوه آتش و زهره، همه نمادین هستند و تو باید به فحوای کلام توجه کنی و ظاهر داستان تو را از معنی حقیقی منحرف نکند،

کیست از شاه و حکیم او را مراد و آن سلمان چون زشه بی جفت‌زاد
کیست ابسال از سلمان کامیاب چیست کوه آتش و دریای آب
چیست ملکی کان سلیمان را رسید چون وی از ابسال دامان راکشید
(جامی، ۱۳۷۵: ۳۶۲)

سپس از عقل اول سخن به میان می‌آورد:

صانع بی چون چو عالم آفرید عقل اول را مقدم آفرید
زیر فرمان و بند اینها همه غرق احسان ویند اینها همه
(جامی، ۱۳۷۵: ۳۶۳)

جامی می‌گوید: عقل دهم یا عقل فعال همان شاه است که دیگران زیر فرمان وی و فرمانبر فرمان‌های او هستند و عقل فعال به تمام صفات شاهی آراسته شده است،

او شه فرمانده است و دیگران زیر فرمان وی از فرمان‌بران
(همان)

حکیم در این داستان، فیض بالایی یا فیضی است که از عقل فعال (شاه) به روح می‌رسد، فیض
واسطه، انسان کامل است که واسطه‌ای میان خلق و خالق است و مظهر تمام نمای ذات احدیت
است، و نفس ناطقه، قوه ممیزه انسان را گویند و بالاخره، عقل را گویند و اهل دل، نفس ناطقه را
«دل» گویند، (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۷۱)

زاده‌ای بس پاک دامان آمدست نام این زاده سلامان آمدست
(جامی، ۱۳۷۵: ۳۶۴)

ابسال نماد تن شهوت‌پرست است، اما روح، وابسته به تن است،
کیست ابسال، این تن شهوت‌پرست زیر احکام طبیعت گشته پست
(همان)

دریا، نماد شهوت‌های حیوانی است و عشرتکده لذات نفسانی است که عده‌ای در آن لذات غرق
شده‌اند و از حق تعالی دور مانده‌اند،

بحر شهوت‌های حیوانیست آن لجه لذات نفسانیست آن
(همان)

میل سلامان (روح، نفس ناطقه) به بازگشت به نزد شاه (عقل فعال)، رسیدن به کمال عقلی
است،

چیست آن آتش ریاضت‌های سخت تا طبیعت را زند به آتش به رخت
(همان)

و چون تن هنوز به دنبال عشق است، حکیم (فیض واسطه) زهره (کمالات عقلی) را به او نشان
می‌دهد اما این زهره در واقع نماد کمالات عقلی است که سلامان با دست‌یابی به آن شهوت‌ها را
فراموش می‌کند،

چیست زهره آن کمالات بلند کز وصول آن شود جان ارجمند
(جامی، ۱۳۷۵: ۳۶۵)

نتیجه‌گیری:

- ۱- از مجموع مطالب بیان شده در این مقاله، این چنین استنباط و نتیجه‌گیری می‌شود: روایات مختلفی که از قصه سلمان صورت گرفته، از نظر شکل‌گیری و ساختاری با هم متفاوتند، مثلاً سلمان و ابراهیم در روایت ابن طفیل دو جوان، و در روایت ابوعلی سینا دو برادر، و در روایت جامی، ابراهیم دایه سلمان بوده که سلمان عاشق او می‌شود، ولی از نظر محتوا و مضمون تا حدودی یکسان هستند، زیرا همه روایت‌ها با راز و رمز بیان شده‌اند و دارای مضمونی فلسفی - عرفانی می‌باشند، البته در برخی روایات، رنگ فلسفی بارزتر از رنگ عرفانی است مثل روایت ابن طفیل، و در برخی نیز رنگ عرفانی بارزتر از رنگ فلسفی است مثل روایت عبدالرحمان جامی،
- ۲- عبدالرحمان جامی، در ساختار قصه سلمان و ابراهیم یونانی، تغییر عمده‌ای انجام نداده است، شاید بزرگترین تصرف او در داستان آن باشد که بر خلاف روایت اصیل یونانی که ابراهیم در دریا غرق می‌شود، در روایت جامی، سلمان و ابراهیم خود را به جای افکندن در دریا، به آتش می‌افکنند، البته ناگفته نماند داستان سلمان و ابراهیم جامی به چندین دلیل جذاب‌تر و دل‌نشین‌تر از بقیه روایت‌هاست، ۱- منظوم بودن قصه ۲- ذکر داستان‌های کوتاه و دل‌نشین ۳- نقل مراحل سلوک عرفانی ۴- پند و اندرزهای مختلف،
- ۳- در سلمان و ابراهیم ابن طفیل، هیچگونه تازگی وجود ندارد، وی با رندی خاصی حی بن یقظان حنین بن اسحق را با سلمان و ابراهیم ابن سینا در هم آمیخته و سبکی نو بوجود آورده است، البته ارزش این اثر، بیشتر به خاطر پیدایی زبان و لغت و اعتقاد به اندیشه و فکر بدون وساطت لفظ می‌باشد که از نظر روان‌شناسی و زبان‌شناسی حائز اهمیت است،
- ۴- سلمان و ابراهیم ابوعلی سینا، با دو روایت از زبان خواجه نصیر نقل شده است، حکایت اول را که خواجه نصیر در شرح اشارات ابن سینا می‌آورد با متن حی بن یقظان حنین بن اسحق کاملاً برابر است، روایت دوم، با روایت اول بطور کلی متفاوت است، حتی در این قصه، سلمان و ابراهیم دو برادر معرفی شده‌اند و شکل و ساختار آن کاملاً با روایت اول و حتی با روایت دیگران نیز متفاوت است، به نظر می‌رسد، روایت دوم، با اینکه بسیار دل‌نشین و جذاب است ولی از نظر اسلوب نگارش و اهداف و نحوه ساختاری با سلیقه ابوعلی سینا سازگار نیست، زیرا عفت کلام و مسائل شرعی و اخلاقی نیز در آن تا حدی رعایت نشده است،

منابع و مآخذ:

- ۱- ابوعلی سینا، (۱۳۳۲)، اشارات و تنبیها، با مقدمه و حواشی و تصحیح: احسان یارشاطر، تهران: انجمن آثار ملی،
- ۲- ابن طفیل اندلسی، (۱۳۸۱)، زنده بیدار، با مقدمه و ترجمه: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی فرهنگی،
- ۳- احمدی، بابک، (۱۳۸۷)، ساختار و تأویل متن، تهران: نشر مرکز،
- ۴- اکبری، فاطمه؛ پورنامداریان، تقی، (۱۳۹۰)، رمز و تفاوت آن با نماد و نشانه، مجله رشد آموزش زبان و ادب فارسی، ش ۹۷، بهار ۹۰ (ص ۶۰-۵۴)،
- ۵- امین محمد، (۱۳۷۱ هـ.ق)، «رمز و استعاره در سلامان و ابسال»، ترجمه: مرتضی مدرّسی چهاردهی، س ۸، ش ۳، مجله مهر،
- ۶- پورحسینی، سید ابوالقاسم، (۱۳۴۷)، نمط نهم اشارات و تنبیها، شیخ ابوعلی سینا و شرح خواجه نصیر و آرای فخر رازی، تهران،
- ۷- پورحسینی، سید ابوالقاسم، (۱۳۲۶)، رسایل ابن سینا، تهران،
- ۸- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۳)، رمز و داستان‌های رمزی، تهران: علمی فرهنگی،
- ۹- حبیبی، عبدالحی، (۱۳۴۳)، نگاهی به سلامانو ابسال و سوابق آن، تهران: انجمن جامی،
- ۱۰- دانش‌پژوه، محمد تقی، حی بن یقظان ابن سینا، س ۳، ش ۷، مجله مهر،
- ۱۱- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷)، فرهنگ دهخدا، تهران: امیرکبیر،
- ۱۲- دینانی، ابراهیم، (۱۳۹۲)، دایرة المعارف بزرگ اسلامی،
- ۱۳- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۹)، جستجو در تصوّف ایران، تهران: امیرکبیر،
- ۱۴- -----، با کاروان حله (مجموعه نقد ادبی)، تهران: علمی،
- ۱۵- ستاری، جلال، (۱۳۷۲)، مدخلی بر رمز شناسی عرفانی، تهران: نشر مرکز،
- ۱۶- سجّادی، سید ضیاءالدین، (۱۳۸۹)، حی بن یقظان و سلامان و ابسال، تهران: سروش،
- ۱۷- صفاء، ذبیح الله، (۱۳۷۱)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس،
- ۱۸- کربن، هانری، (۱۳۵۴)، ابن سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه: شرف‌الدین خراسانی، تهران: انجمن آثار ملی،
- ۱۹- مبلّغ، محمد اسماعیل، (۱۳۴۳)، جامی و ابن عربی، تهران: انجمن جامی،
- ۲۰- مدرّس گیلانی، مرتضی، (۱۳۷۵)، مثنوی هفت اورنگ جامی، تهران: مهتاب،
- ۲۱- مرشدی، سیاوش و،، (۱۳۹۱)، «تأثیر اشعار جامی (دیوان و هفت اورنگ) بر تصویرهای شاعرانه منظر هاتفی»، س ۲۷، ش ۲۷، فصلنامه پژوهش ادبی تهران مرکزی،
- ۲۲- نصر اصفهانی، محمد رضا و،،، (۱۳۸۸)، «رمز و رمزگرایی با تکیه بر ادبیات منظوم عرفانی»، س ۴، ش ۱۶، فصلنامه ادبیات عرفانی و،،، تهران جنوب،