

## تحلیل درون‌مایه دو داستان «حی بن یقظان» به قلم ابن سینا و ابن طفیل

حجت رسولی<sup>۱\*</sup>، سمیه شجاعی<sup>۲</sup>، خدیجه شاه‌محمدی<sup>۳</sup>

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی
۲. کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی
۳. کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی

[h-rasouli@sbu.ac.ir](mailto:h-rasouli@sbu.ac.ir)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۹/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۹/۱۵

### چکیده

داستان حی بن یقظان ابتدا به وسیله ابن سینا و سپس به همت دیگر اندیشمندان از جمله ابن طفیل به زبان عربی نوشته شد. نویسندگان داستان هر یک با سبک خاص خود کوشیده‌اند آن را محملی برای نحوه شناخت عقلی خداوند قرار دهند. اگرچه ساختار داستان ابن سینا با داستانی که ابن طفیل پرداخته است تفاوت‌های زیادی دارد، ولی درون‌مایه هر دو پی‌بردن به وجود باری تعالی است مبتنی است. اما محتوای این دو داستان چه وجوه مشترک و چه جنبه‌های منحصربه‌فردی دارد و رابطه محتوای داستان به قلم ابن طفیل با آنچه از ابن سینا بر جای مانده چیست؟ این مقاله با استفاده از ترجمه این دو اثر، به مقایسه، بررسی و شناخت شباهت‌ها و تفاوت‌های محتوایی دو داستان پرداخته و سپس با ارائه آرا و نظراتی که پیرامون آنها مطرح شده - مانند شباهت نداشتن این دو، جز از لحاظ لفظ و عنوان و ویژگی‌های فلسفی - داستان‌های فوق را نقد کرده است و می‌کوشد ضمن بررسی ارتباط محتوایی این دو اثر و پاسخ به سؤال مطرح‌شده، این فرضیه را بررسی کند که ابن طفیل، درون‌مایه اثر ابن سینا را به عنوان یک تنوری، مبنای کار خود قرار داده و وجهه عملی به آن بخشیده‌است؛ گویی ابن سینا فرضیه‌ای را مطرح ساخته و ابن طفیل آن را اثبات و کوشیده است آن را بسط داده، تبیین کند.

کلیدواژه‌ها: ابن سینا؛ ابن طفیل؛ داستان حی بن یقظان؛ عروج عقلی.

## مقدمه

ابوعلی سینا (۴۲۸-۳۷۰ق) پزشک و دانشمند مشهور ایرانی در بسیاری از علوم به‌ویژه فلسفه مهارتی کم‌نظیر داشت و مکتب ویژه‌ای را در این رشته به نام خویش ثبت کرد که به مکتب مشاء معروف است. وی در حوزه فلسفه، آراء، مباحث و آثار ارزشمندی از خود به جای گذاشته که برخی از آنها در قالب داستان و تمثیل مطرح شده‌است.

ابن سینا «نخستین کسی بود که داستانی فلسفی را در پوششی عرفانی و صوفیانه و به شیوه‌ای رمزی با عنوان حیّ بن یقظان به رشته تحریر درآورد» (هلال، ۱۹۸۷: ۲۳۰).

داستان‌های حیّ بن یقظان و سلامان و ابسال<sup>۱</sup> از مشهورترین آثار فلسفی ابوعلی سینا به شمار می‌آیند که به عروج عقلی انسان و نحوه شناخت بی‌واسطه خداوند اشاره دارند.

پس از ابن سینا، ابن طفیل هم این تمثیل را با تغییرات بسیار در ساختار داستانی با همین نام به رشته تحریر درآورد و شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی نیز تمثیلی با همین مضمون داستانی به نام «الغریة الغربیة» از خود بر جای گذاشته‌است. جوزجانی (۹۸۰م - ۱۰۳۷م) نیز اثر بوعلی سینا را به فارسی ترجمه کرد. ابن زیله (؟ - ۴۴۰ق) شرح عربی بر آن نگاشت و ابن الهبایرة (؟ - ۵۰۲ه) با الهام از شرح او، قصیده‌ای عربی سرود. اثر ابن طفیل را نیز استاد گران‌قدر بدیع‌الزمان فروزانفر با نام «زنده بیدار» در سال ۱۳۳۴ هجری شمسی ترجمه کرد.

این سه تمثیل به دلیل دارا بودن مفاهیم نغز و مهم فلسفی، همواره توجه فلاسفه و عالمان علوم مختلف را به خود جلب کرده‌است، تا جایی که شرح‌های فراوان بر آن نگاشته، آراء و نظرات مؤلفان این سه اثر را از آنها استخراج کرده‌اند. اقتباسات فراوانی نیز از روی این سه اثر صورت گرفته‌است؛ مانند داستان «رابینسون کروزوئه»، اثر دنیل دفو (۱۷۱۹م) و «ال کریتی‌کون» اثر گراسیان (بدوی، ۱۳۷۲: ۳۵).

ازجمله مطالعات تطبیقی‌ای که بر روی این سه اثر انجام شده، می‌توان به مقاله رضا ملک شاهکویی با عنوان «مقایسه اجمالی داستان حیّ بن یقظان از ابن سینا، ابن طفیل و شیخ اشراق» اشاره کرد که در همایش بین‌المللی ابن سینا ارائه و در مجموعه مقالات این همایش در هفت صفحه به چاپ رسیده‌است. ایشان در این مقاله به صورت کاملاً خلاصه و کلی این سه اثر را

۱. داستان کوتاهی که در بخشی از کتاب *الإشارات و التنبیها* وی آمده‌است.

با هم تطبیق داده‌اند و اما اثر مهم‌تر در رابطه با این موضوع، کتاب احمد امین است. وی در کتاب «حی بن یقظان لابن سینا، ابن طفیل، السهروردی»، قبل از شرح داستان ابن طفیل در مقدمه کتابش به تطبیق این سه اثر پرداخته‌است.

داستان حی بن یقظان با موضوع، مفهوم و مضمون تقریباً یکسان اما در ساختار داستانی گوناگون از سه فیلسوف نامی به ما رسیده که هر کدام جداگانه دارای اهمیت منحصر به فرد و فراوانی است اما از لحاظ روح، محتوا و تمثیل عرفانی شباهت نزدیکی به هم دارند، ولی تفاوت موجود در این سه از بُعد داستانی - ساختار، ارکان و عناصر - چنان است که گویی شباهتی بین این آثار وجود ندارد و ادیبان مطرحی چون فروزانفر (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۱-۳۹) و غنیمی هلال (هلال، ۱۹۸۷: ۲۳۶-۲۳۴) بر این امر تأکید دارند و این نبود شباهت ساختاری را به مضمون نیز ربط می‌دهند.

بدیع‌الزمان فروزانفر و غنیمی هلال یک قرن تقدم ابن سینا بر ابن طفیل را مورد تأکید قرار داده و استاد فروزانفر در ترجمه داستان حی بن یقظان اثر ابن طفیل می‌گوید: «پیش از آنکه ابن طفیل داستان حی بن یقظان را به رشته تحریر کشد و از سلامان و ابدال ذکری به میان آورد، ابوعلی رساله‌ای به نام حی بن یقظان را تألیف کرده و به قصه سلامان و ابدال در کتاب «الإشارات و التنبیها» اشاره نموده‌است» (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۱-۳۹).

هرچند غنیمی و فروزانفر هیچ‌گونه مشابهتی میان اثر ابن طفیل با ابن سینا مگر از جهت اشتراک لفظ و عنوان رساله ندیده‌اند و علی‌رغم اینکه خود ابن طفیل در مقدمه داستان اعتراف می‌کند که از داستان ابن سینا متأثر شده‌است، ولی غنیمی پا را فراتر نهاده و می‌گوید: «ابن طفیل در مقدمه داستان خود به تأثیرپذیری خویش از ابن سینا اعتراف دارد، اما جز اسم و ویژگی کلی فلسفی داستانش چیزی را از ابن سینا نگرفته‌است و این اثر، فلسفه اشراقی او، ویژگی روشن داستانی وی و اصالت اثرش را آشکار می‌کند (هلال، ۱۹۸۷: ۲۳۶-۲۳۴).

فروزانفر نیز در ادامه می‌گوید: «حقیقت مطلب آنکه ابن سینا لغزی به نام حی بن یقظان و کنایت او از عقل فعال یا روح قدسی ترتیب داده‌است که اگر بر آن اهمیتی تصور شود از جنبه ادبی آن است، نه از جهت آنکه مطلب تازه‌ای از مطالعه آن به دست توان آورد» (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۲۹).

اما نظر احمد امین - که این سه اثر را با هم مقایسه کرده - با نظر فروزانفر تفاوت اساسی دارد. وی چنین بیان دارد که: «ابن سینا حی بن یقظان را عقل متفلسف قرار داده‌است و ابن طفیل او را

انسان عاقل و متصوف و سهروردی او را انسان متصوف که به سبب تصوف به حدّ اعلاّی معرفت می‌رسد؛ پس انسان ابن طفیل از آنچه انسان ابن سینا بدان رسیده‌است برتر می‌رود و انسان سهروردی از آنچه انسان ابن طفیل رسیده‌است...» (پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۳۸۴-۳۸۳). او معتقد است که داستان ابن طفیل از داستان ابن سینا برتر است و قصه سهروردی برتر از این دو.

رساله‌ی منسوب به ابن سینا با اثر ابن طفیل تفاوت‌های آشکاری دارد. هرچند ابن طفیل در نام قهرمان داستان و رمز و اشاره آن با عقل انسانی با نظر ابن سینا موافق است، ولی منظور شیخ‌الرئیس این است که وجود یک عقل فوق‌بشری را بازگو کند؛ اما ابن طفیل می‌خواهد عقل طبیعی و نشر و ارتقای آن را شرح دهد. حیّ بن یقظان ابن سینا، معلم حکمت است، ولی قهرمان داستان ابن طفیل، متعلم و دانش‌آموزی است که به مدد نظر و فطرت، در مکتب طبیعت حکمت می‌آموزد (واعظ جوادی، ۱۳۴۸: ۷۲).

مقاله‌ی پیش رو در نظر دارد با رویکردی جدید، دو داستان حیّ بن یقظان اثر ابن سینا و ابن طفیل را از منظر محتوای فلسفی مورد تحلیل و تطبیق قرار دهد و نقاط اشتراک و اختلاف این دو اثر را از نظر مضمون آشکار سازد. در این مقاله این دیدگاه جدید از سوی نگارندگان ارائه می‌شود که ابن طفیل اثر ابن سینا را به عنوان تئوری، مبنا و اساس کار خود قرار داده و وجهه‌ی عملی بدان بخشیده‌است؛ بدین نحو که ابن سینا نحوه‌ی عروج عقلی را شرح می‌دهد و ابن طفیل چگونگی عروج را در شخصیت داستانش به نمایش می‌گذارد.

### بررسی محتوای دو اثر

درون‌مایه داستان ابن سینا، ارائه یک مسیر صحیح برای رسیدن انسان به تعالی، تکامل و عروج عقلی است و ابن طفیل نیز همین مسیر را نشان می‌دهد، با این تفاوت که او این مسیر را در داستانش ترسیم کرده و حیّ بن یقظان را در ابتدای مسیر قرار داده تا آن مسیر را طی کند و خود به گزارش مواقع پرداخته‌است. تمامی سخنان و مراحل‌ی که حیّ بن یقظان در اثر ابن سینا شرح می‌دهد، حیّ بن یقظان در داستان ابن طفیل طی می‌کند.

آنچه جالب می‌نماید این است که ابن طفیل، خود به اقتباس از اثر ابن سینا اشاره نموده و چنین بیان می‌کند که شخصی از او تقاضا کرد تا اسرار حکمت مشرقی را که ابن سینا از آن یاد کرده‌است و مردم را به طلب آن فرا خوانده شرح دهد و فهم آن را امکان‌پذیر سازد. به نظر

وی، این کار، فقط از کسی ساخته‌است که به مرتبه‌ای از کشف نائل آمده و حقایق اشیا از طریق ذوق بر او ظاهر شود، نه از طریق ادراک نظری که از ترتیب قیاس و آوردن مقدمات و استخدام نتایج به دست می‌آید (فروزانفر، ۱۳۴۳: ۲۶).

از نظر ابن طفیل، فلاسفه پیشین، هیچ‌کدام به این مرتبه نرسیده‌اند؛ نه ابن باجه که دیگران را بدان فراخوانده و نه ابن سینا، هرچند بدان اشاره کرده‌است...؛ یعنی آنچه وی از آوردن داستان حی بن یقظان اراده کرده جنبه عمل پوشاندن به هر آنچه است که ابن سینا بدان اشاره نموده و به نوعی، ادراک عملی خویش از اسرار حکمت شرقی را در شخصیت حی بن یقظان به نمایش می‌گذارد.

### تفکر و همراهان

داستان حی بن یقظان ابن طفیل همانند ابن سینا به بحث تجرد نفس اشاره دارد؛ از این رو می‌توان احتمال داد که ابن طفیل از انسان معلق او استفاده کرده‌است. یکی از بهترین راه‌ها برای دریافت تجرد نفس، تصویری است که می‌توان از انسان معلق ابن سینا داشت. البته ابن سینا با انسان معلق خود، اقامه برهان برای اثبات نفس نمی‌کند، بلکه فقط می‌خواهد که افراد را متنبه سازد. اگر حی بن یقظان در جزیره‌ای متروک و دورافتاده، تنها زندگی می‌کند، انسان معلق ابن سینا نه روی زمین است و نه در آسمان، بلکه میان آسمان و زمین معلق است. البته انسان معلق ابن سینا ذهن ندارد و آگاهی او صرفاً حضوری است ولی علم انسان حی بن یقظان از این نوع نیست (پایروند، ۱۳۸۹: ۸۵).

ابن سینا داستان خویش را این گونه شروع می‌کند: «به شهر خویش بودم که بیرون شدم به نزهتگاهی از نزهتگاه‌هایی که در آن شهر اندر بود با یاران خویش».

جوزجانی منظور از «به شهر خویش بودم» را مشغول بودن نفس به چیزی می‌داند که به خاطر آن آفریده شده و آن تفکر و تعقل در باب آفرینش است. پس به نزهتگاه رفتن را ندانستن و یافتن برهان و منطق در آن چیز می‌داند و یاران وی در این راه را سه قوه خشم، شهوت و خیال (یا حواس، خیال، و قوه متفکره یا همان حافظه) می‌شمارد (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۷-۴). اما در اثر ابن طفیل، حی بن یقظان همیشه در تفاوت موجود میان خود و سایر جانداران و حتی جانوران ناقص‌الخلقه متفکر بود. او از ابتدای خلقت آنگاه که آموخت بیندیشد یارانی را

که ابن سینا از آنها یاد کرده‌است همراهش بودند: «و چون قوه خیال که حافظ صور است در او به وجود آمده و صورت و نمودار اشیا در حال غیبت از حس در نفس او پایدار ماند حس میل و رغبت و نفرت و کراهت نسبت به اشیا در او بیدار شد» (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۵۵).

حیّ بن یقظان در هر ادراک خود از امور، همواره سه نیروی محرک را همراه دارد: نیرویی که موافق را می‌پذیرد پس به خاطر آن تلاش می‌کند (شهوت)، ناموافق را از خود دور می‌کند (خشم)، و تفکر و خیال برای دستیابی به آنچه دو نیرو می‌پذیرند و یا رد می‌کنند.

### عقل فعال

حیّ بن یقظان در اثر ابن سینا خود را چنین معرفی می‌کند: «نام من «زنده» است و پسر «بیدارم» و شهر من بیت‌المقدس است. پیشه من سیاحت کردن است و گرد جهان گردیدن تا همه حال‌های جهان بدانستم. روی من سوی پدرم است و وی زنده است و من همه علم‌ها را از او آموخته‌ام، و راه کنارهای جهان، آن راه‌ها که رفتنی است مرا وی نموده‌است» (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۱۱-۱۰).

در ملاحظاتی که بر کتاب ابن سینا نگاشته شده، چنین آورده‌اند که حیّ بن یقظان با افشای نام، فرشتگی خود را آشکار می‌سازد؛ به باور فلاسفه، عقل از جنس فرشته است. زنده (حیّ) اشاره به این است که مرگ به ساحت فرشته راه ندارد، زیرا مرگ نتیجه آمیزش امور بالقوه در ذات است و ذات فرشته از آمیزش بری است. بیدار (یقظان) یعنی اینکه خواب به قلمرو زنده‌ای که عقل صرف است راه ندارد و نیز بیت‌المقدس اشاره است به عالم عقول که دارای گوهری مقدس و به دور از حلول ماده در آن است. بیت‌المقدس همان مشرقی است که حیّ بن یقظان، سالک را با رموز آن آشنا خواهد کرد. مشرق (بیت‌المقدس) در تقابل با مغرب فهمیده شده‌است که به دنیایی مادی اشاره دارد و معمولاً از آن به مصر تعبیر شده‌است (همان: ۹۱).

انسان دارای ده فرشته کربوبی - ده عقل - است که عقل نخستین پدر، و سایر عقل‌ها به میانجی وی آفریده شده‌است. دهمین عقل، عقل فعال است؛ به همین خاطر، عقل فعال، خود را حیّ و پدر را یقظان می‌نامد، چراکه در برابر زندگی، مردن است و در برابر بیداری، خفتن؛ پس او در مرتبه‌ای بالاتر قرار دارد. به همین دلیل بسیاری از امورش را به واسطه او دریافته است (همان: ۱۰). بیدار بودن برتر از زنده بودن است، چراکه بیدار زنده است، اما زنده شاید در

### عقل در داستان ابن طفیل

همان گونه که ذکر گردید چون قوه خیال در حی بن یقظان به وجود آمد پس او با بسیاری از موافقات و ناموافقات آشنا گردید؛ در نتیجه، آوای آهوان و نیز حالات سایر جانداران جزیره چون حمله، دفاع، پیدا کردن غذا و... را فرا گرفت.

پس عقل نخستین در حی بن یقظان وجود داشته و هر زمانی که وی به کشف امر جدیدی نائل می‌آمد، چون کشف روح به هنگام مرگ ماده‌آهو، کشف حرارت غریزی و روح حیوانی، درک عالم کون و فساد و...، عقل وی کامل‌تر می‌گشت، گویی عقل‌های جدیدی در وی به وجود می‌آمد تا به مقام شهود رسید و عقل وی کامل گشت و خداوند را دریافت؛ پس عقل فعال در وی به وجود آمد.

وی برای رسیدن به این درجه، ده مرحله مهم را طی می‌کند:

(۱) دریافت تن و روان (جسم و ذات یا نفس)؛ (۲) کشف آتش و تشابه میان آن و روح که در تعالی است؛ (۳) پی بردن به حرارت غریزی و روح انسانی؛ (۴) وسایل راحتی خویش را فراهم کردن چون خانه، غذای پخته و...؛ (۵) شناخت عالم کون و فساد؛ (۶) شناخت عالم روحانی و مراتب تقدس روح و تن؛ (۷) معرفت اسباب و علل؛ (۸) شناخت اجرام سماوی؛ (۹) درک حدوث عالم؛ (۱۰) و در نهایت کشف واجب‌الوجود. مثل اینکه ده عقل در وی به وجود آمده که دهمین آن، همان عقل فعال است که در داستان ابن سینا ذکر شده است. چنان‌که معلوم است آخرین مرحله تکامل عقلی وی، کشف واجب‌الوجود است. در این مدت، زمان درازی بر عقل وی گذشته که تکامل را طی کرده و به بالاترین حد رسیده و این همان است که ابن سینا از آن به عنوان شکوه پیران و تازگی برنایان (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۳) یاد می‌کند. کار عقل فعال یا همان حی بن یقظان در اثر ابن سینا سیاحت کردن است، در اثر ابن طفیل نیز همین‌طور.

### ویژگی همراهان عقل فعال

حی بن یقظان سه یار ابن سینا (سالک) را چنین وصف می‌کند:

یار پیش رو که دروغ‌زن است و ژاژخای؛ حق را به باطل می‌آمیزد و خبرهایی به تو

می‌گوید که نمی‌خواهی ولی طلایه و جاسوس است؛ اما اگر ایزد خواهد تو را از گمراهی نجات دهد. در سمت راست، دوستی است ناپاک که نصیحت و پند را نمی‌پذیرد و مدارا با او هیچ سودی ندارد و در سمت چپ دوست چرکین بسیارخوار، حریص و طماع است و... (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۱۶-۱۵).

حی بن یقظان، ابن سینا را صاحب سه یار جدایی‌ناپذیر می‌داند، مگر اینکه او به غریبی رود که آنها نتوانند به آنجا بروند ولی اکنون وقت غریبی نیست و او از آنها نمی‌تواند جدا شود، ولی باید آنها را زیردست خود قرار دهد و ایشان را مسخر خویش کند (همان: ۱۶). جوزجانی پس از توضیح مراحل گذر یک معنی از درک تا رسیدن به حافظه - که شامل: گذر از حواس، درک با حس مشترک (اگر در برابر حواس نبود با خیال درک می‌کند)، فهم با قوه متخیله یا متفکره و سپس جمع‌آوری معنا در حافظه - به شرح این سه یار و اعمالی که می‌توانند انجام دهند می‌پردازد.

یار اول قدرت وهم و خیال است که آنچه از صورت‌ها و معنی‌ها را به وجود می‌آورد می‌آمیزد و ترکیبات متفاوتی را به وجود می‌آورد، پس هر آنچه به نفس می‌رسد ممکن است راست باشد یا دروغ و درک صحت این مسئله با خرد یا حجت و برهان مشخص می‌گردد. قوت خشم که هر آنچه ناخوشایندش باشد، چه صحیح و چه ناصحیح نمی‌پذیرد و اگر زیادی بدان بها داده شود غیرقابل کنترل می‌شود و به خاطر همین قدرتش، آن را در دست راست قرار داده‌اند.

یار سوم نیروی شهوت است که هر آنچه را خوشایند بدانند می‌پذیرد و تمیزی قائل نمی‌شود و چون قدرتش از قدرت خشم کمتر است آن را در دست چپ قرار داده‌اند، چراکه دست چپ از دست راست ضعیف‌تر است.

حی بن یقظان راه مقابله و مطیع ساختن آنان را نیز شرح می‌دهد؛ بدین ترتیب که خشم و شهوت را به واسطه هم خنثی سازد و قدرت وهم را با نیروی خرد (همان: ۱۹). در اثر ابن طفیل نیز شخصیت اصلی داستان این سه نیرو را داراست که شرح داده شد. او آتشی را که ناگهان به وجود آمده بود دید، پس قبضه‌ای برداشت و چون آن را عالی یافت در حفظ آن کوشید (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۶۴).

جسد متعفن مادر، خاطر وی را آزرده؛ پس به تقلید از دو کلاغ، جسد را دفن کرد. دیدن

جسم بی‌جان مادر باعث شد که به تفکر پرداخته، علت را جستجو کند و همین امر منجر شد که او به وجود روح پی ببرد (همان: ۶۴-۵۷).

موارد ذکرشده، ابتدایی‌ترین استفاده‌هایی است که حی بن یقظان از این سه نیرو کرده تا به خواسته‌اش برسد. این سه نیرو در وجود همه است و حی بن یقظان نیز یک انسان است، پس این سه قوه نیز در وجود وی یافت می‌شود، اما او از این سه نیرو برای درک حقیقت و رسیدن به مطلوب استفاده می‌کند. این سه نیرو فقط استفاده مثبت برای او دارد، ولی در داستان ابن سینا حی بن یقظان به او هشدار می‌دهد که زبردست سه نیرو نگردد که نابود می‌شود، ولی کاملاً جدا نیز نگردد، چراکه وجود این سه نیرو برای عروج ضروری است، اما عروج حقیقی را نیز مانع می‌شوند.

### عروج حقیقی

ابن سینا از حی بن یقظان می‌خواهد تا به همراه او به سیاحت در عالم شرق و غرب پردازد، ولی او پاسخ رد می‌دهد و می‌گوید تا زمانی که یارانت همراه تو هستند تو توانایی آمدن با من را نداری و جدایی از آنان نیز ممکن نیست، مگر در وقتی معلوم؛ پس تو گاهی می‌توانی با من باشی و گاهی با دوستانت (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۲۵).

یعنی تا زمانی که این سه نیرو تو را تحت سلطه دارند هرگز نتوانی به علم حقیقی دست یابی، مگر اینکه بر این سه نیرو برتری یابی. پس می‌توانی به بعضی از علوم حقیقی دست یابی اما کامل نه؛ چون جدایی از این سه نیرو غیرممکن است، مگر اینکه مرگت فرا رسد. در این صورت بسیاری از علوم بر تو آشکار می‌گردد و مرگ را وقت مشخصی است (همان: ۲۷-۲۵).

در داستان ابن طفیل، حی بن یقظان پس از طی مراحل رشد عقل و کسب معرفت از امور و علوم مختلف به مقام کشف نائل آمد، اما این عروج دوام ندارد، چراکه هنوز سه نیرویی که ابن سینا در اثرش ذکر کرده است، در حی بن یقظان نیز وجود دارد؛ پس وصال او استمرار نداشت، چون «به یک ناگاه درنگی اندک کرد و حواس به او بازگشت و از آنکه بی‌هوشی را دانست به خود آمد و قدمش از آن مقام لغزید و عالم محسوس در نظرش پدیدار گشت و عالم الهی ناپیدا شد، چه به یک نظر هر دو را دیدن و با هم داشتن ممکن نبود، مانند دو هوو که خشنودی هر یک، موجب ناخشنودی آن دیگر است» (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۱۲۷).

او برای برطرف ساختن نیازهای جسمانی‌اش مجبور است وصال را ترک کند، اما تمام تلاشش را برای افزایش مدت‌زمان وصال انجام می‌داد تا به حداکثر یک هفته می‌رساند ولی در نهایت باید برگردد (همان: ۱۳۰-۱۲۷).

### درک عقلی و میزان عروج

حیّ بن یقظان، ابن سینا را در عروجش چنین راهنمایی می‌کند: «بپسند به سیاحت کردنی آمیخته با آرام و نشستن که گاهی سیاحت کنی و گاهی با این یاران آمیزش کنی» (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۲۵).

جوزجانی، مقصود ابن سینا از این جمله را چنین شرح می‌دهد: «و ای که به کار آن‌جهانی مشغول باشی، تا چیزهای بودنی که هنوز نبوده‌است، بدانی و آن ترا بر اندازه تو حاصل آید و چنان‌که پیغمبران را حاصل آید بر اندازه ایشان» (همان: ۳۰-۲۹).

از این شرح چنین برمی‌آید که ابن سینا درک هر کس از شهود و عالم معنا و میزان تکامل وی را بر اساس میزان درک عقلی وی می‌داند. چنین مسئله و مفهومی نیز در داستان ابن طفیل آمده‌است.

حیّ بن یقظان پس از آشنایی با ابدال و شریعت اسلام و پذیرش آن، دو سؤال در ذهنش نقش می‌بندد:

الف) چرا رسول اکرم(ص) در بیشتر موارد به ضرب امثال متوسل شده و از تعلیم کشف خودداری فرموده‌است؟

ب) به چه دلیل، امت خود را تنها به همین فرایض و اعمال عبادی موظف ساخته و بسیاری از امور مادی را بر آنان مباح دانسته‌است، حال آنکه در عقیده حق‌جوی وی، امور این‌چنینی اصلاً اهمیت نداشت؟

پس شروع به راهنمایی و هدایت آنان کرد اما هرچه بیشتر می‌کوشید، کمتر موفق می‌شد؛ پس ناامید شد و پس از تفحص در احوالات مردم دریافت که آنها به دلیل نقص فطرت خویش از حق روی‌گردانند و این در نظرش آشکار گردید که با ایشان از طریق مکاشفه سخن نتوان گفت و بیش از این‌قدر به هیچ عمل مکلف نتوان داشت و نیز فهمید که از میان عامه، جز عده‌ای اندک به سعادت اخروی نمی‌رسند (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۱۴۲-۱۴۱).

ابن طفیل با قراردادن حی بن یقظان در برابر مردم کوتاه‌بین ظاهرنگر، این امر را که عروج هر کس و رسیدن وی به درجات تعالی به میزان درک عقلی او بستگی دارد به‌خوبی نشان می‌دهد.

ابن سینا در آخر که ذات وجودی پادشاه اعظم را توصیف می‌کند، وی را به بخشندگی تام وصف می‌کند اما «ایشان که او را نتوانند دیدن، از اندکی قوت خویش نتوانند دیدن» (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۸۰).

### شناخت عالم مغرب یا هیولا

ابن سینا حدهای زمین را سه حد می‌داند: مشرق، مغرب، و میانه. مشرق، نماد عالم ملکوت و انوار الهی و مغرب، نماد عالم محسوس یا عالم صورت، همان شرق و ماده، و هیولا همان غرب است (ابن سینا، ۱۳۶۶ الف: ۳۴).

میانه آن است که هیولا و صورت در هم می‌آمیزد. «موجود به دو قسم بالقوه (هیولا) و بالفعل (صورت) تقسیم می‌شود و دیگر مسئله مهم و اساسی، اتحادی بودن ترکیب ماده و صورت است» (ابراهیمی، ۱۳۶۵: ۲۱۵).

ابن سینا در تعریف هیولا یا ماده نخستین چنین می‌گوید: «هیولا به معنی مطلق جوهری است که تا شکل جسمانی پیدا نکند وجودش بالفعل تحقق نیابد؛ از آنجاکه قابلیت صورت‌پذیری دارد و ذاتاً جز بالقوه، صورت ویژه‌ای ندارد. چون بدان جوهر گوئیم مراد حصول [جنبه] فعلی آن است بذاته و نیز ماده نخستین بر هر چیزی گفته می‌شود که بتواند کمالی را که در آن نیست یا آنچه را فاقد است واجد گردد. در نتیجه نسبت به هر چیزی هیولا و نسبت به چیزی که در آن هست موضوع است» (ابن سینا، ۱۳۶۶ ب: ۲۳).

درکل در مورد هیولا یا ماده چنین می‌توان گفت: «پیش از هر موجودی که در صحنه پهناور هستی و میدان گسترده زمان خودنمایی کند ماده‌ای وجود خواهد داشت که آن ماده حامل امکان آن موجود است. اگر ماده که حامل قوه شیء است، پیش از آن شیء موجود نباشد، هیچ شیء‌ای در جهان پا به منصفه ظهور نخواهد گذاشت و عالم هم‌چنان در کتم عدم یا مرحله کمون باقی خواهد ماند» (ابراهیمی، ۱۳۶۵: ۲۱۴).

ابن سینا مغرب را به دریای گرم و تیره که آن را معادل نیستی و نیستی مطلق دانسته‌اند،

تشبیه کرده‌است، زیرا اصل هیولا نیستی است. «آفتاب در آنجا فرو شد»؛ آفتاب نماد صورت است که هیولا به واسطه آن هست می‌گردد، زیرا به واسطه آفتاب همه چیز هست می‌گردد، «رودهایی که از زمین ویران است»؛ یعنی ذاتشان از هیولا است که نیستی است. «کناره پدیده نیست»؛ یعنی تا هست نگردد با صورت، موجود نباشد. «آبادکنندگان غریبانند و از جای دیگر آیند»؛ یعنی صورت‌ها هستند که هیولا را هست می‌کنند، به جز افراد دانشمند و فیلسوف کسی از حقیقت هیولا آگاه نیست و وقتی که صورت وارد هیولا شد، کائنات و موجودات مادی می‌توانند نور خود را از آن به دست آورند. صورت در هیولا آرام نمی‌گیرد و یک حال نمی‌ماند و مانند زمین شور ثمربخش نیست، بلکه همیشه در حال تغییر و تبدیل و انتقال از صورتی به صورت دیگر است. وقتی هیولا دارای صورت انسان شود، دارای شکل، وضع و اندازه مخصوصی نیست، بلکه عوارضی بر آن وارد می‌شود که همیشه صورت را در معرض دگرگونی قرار می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۴۳-۴۱).

اما حی بن یقظان در اثر ابن طفیل پس از تفحص در باب نباتات و جانوران، تصمیم گرفت که صفتی مشترک میان همه اجسام بیابد؛ پس «با این شرط وصفی نیافت مگر معنی امتداد در ابعاد سه‌گانه که عبارت است از طول، عرض و عمق، و در همه وجود دارد [...] از این رو روشن گردید که مفهوم جسم، مرکب از دو معنی است که متلازمند و از یکدیگر مستغنی نیستند، با این تفاوت که آنچه ممکن است متبدل شود و به شکل‌های مختلف متعاقباً بر جسم وارد گردد، یعنی امتداد شبیه است به «صورت» در اجسامی که دارای صورت است و این به منزله گل است؛ همان که اهل نظر آن را «ماده و هیولا» می‌نامند» (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۸۲-۸۱).

## بنیاد آسمان‌ها

ابن سینا بعد از اشاره به مغرب، به زمین‌هایی اشاره می‌کند که میان زمین ما و زمین مغرب قرار دارد و سپس ویژگی‌های هر یک را جداگانه برمی‌شمارد (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۴۶-۴۵).

مراد از زمین ما، عالم بشریت است و زمین‌های دیگر اشاره به انواع معدن، نبات و حیوان است که از چهار عنصر ترکیب شده‌اند. این اقلیم اشاره به آسمان‌هاست و «نور را از منبعی دیگر کسب می‌کنند»؛ یعنی آسمان‌ها نور عقل را مستقیماً از خدا کسب کرده‌اند و از آنها به عالم عناصر که بشر جزئی از آن است سرایت کرده‌است. «آبادانی در این زمین ثابت است»؛

صورت این کشورها (اجرام سماوی) دگرگون و متغیر نمی‌شود و از این لحاظ با عالم عناصر که صور آنها متغیر است فرق دارد و مقصود از افرادی که وارد آن می‌شوند ستارگان سیار است. آسمان، هیولای جداگانه دارد، ولی با هیولای زمین متفاوت است. هیچ صورت اضافه‌ای از هیولا آن را نمی‌گیرد (همان: ۴۷).

ابن سینا پس از این مورد، نُه شهر را برای این اقلیم می‌شمارد که اشاره به افلاک است. «فلاسفه قدیم یونان به وجود نه فلک معتقد بودند، به این ترتیب: فلک قمر، عطارد، زهره، شمس، مریخ، مشتری، زحل، بروج، که به عقیده ایشان تمام ستارگان ثابت در آن قرار دارند و نهم، فلک اطلس یا فلک الافلاک است که آن را از همه بزرگ‌تر و محیط به تمام عالم می‌دانستند و نزدیک‌ترین آنها به زمین، فلک قمر و دورترین آنها فلک الافلاک است و معتقد بودند که هر یک از آنها دارای نفسی است که منشأ حرکت و دارای عقلی است که منشأ ادراک آن است و نُه عقل افلاک را با علة‌العلل یعنی ذات خدا، عقول عشر می‌نامیدند (حمیدی سندجی، ۱۳۵۵: ۱۵).

اما در داستان ابن طفیل، حی بن یقظان پس از اینکه به وجود هیولا و صورت در هر مخلوقی پی برد، شروع به تفحص در باب آسمان و اجرام سماوی کرد و دریافت که آسمان نیز دارای هیولا و صورت است و «دانست که آسمان و ستاره‌های آسمانی جسمند، زیرا در ابعاد سه‌گانه، طول، عرض و عمق، امتداد دارند و هیچ‌یک منفک و جدا از این صفت نیستند» (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۸۵). از آنجاکه هر صورتی را هیولا، موجود است پس آسمان نیز هیولا دارد اما «این جسم سماوی از جهتی که روی در حی بن یقظان دارد و حسن او آن را ادراک می‌کند، پس متناهی است و دارای امتدادی غیرالنهایی نیست؛ اما صورت‌های آن تغییری نمی‌پذیرند و همچنان ثابتند؛ پس دریافت که هیولا و صورت آسمان با آنچه در زمین است متفاوت است» (همان: ۹۰-۸۶).

ابن طفیل اشاره‌ای کوتاه نیز به این امر می‌کند که حی بن یقظان به نُه فلک نیز اطلاع یافته‌است، آنجا که به درجه وصول نائل می‌آید و از بالا تا پایین، افلاک را مشاهده می‌کند: اول فلک اعلی را می‌بیند و در آخر، فلک قمر را و بعد، متوجه عالم محسوس شده و وصول وی قطع می‌گردد (همان: ۱۲۴).

## عالم مشرق یا صورت

ابن سینا پس از وصف عالم مغرب و بنیاد آسمان‌ها به توصیف عالم مشرق می‌پردازد (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۵۵).

مراد از مشرق، صورت است. از نظر وی صورت (مشرق) اقلیم‌به‌اقلیم است؛ اول اقلیم جمادات، دوم اقلیم نباتات، سوم اقلیم جانوران، و چهارم اقلیم انسان؛ بدین صورت که هر مرتبه از صورت، صورت‌های مرتبه قبلی را نیز به‌نوعی داراست.

هیولا ماده‌ی اجسام و صورت امتدادهای آن است و هیچ‌یک از هیولا و صورت بدون دیگری وجود ندارد؛ هیولا، وجود بالقوه و صورت، وجود بالفعل است» (ابن سینا، ۱۳۵۵: ۱۱).

در اثر ابن طفیل هم، صورت وجود دارد. قهرمان داستان پس از کشف آن - امتداد اجسام در طول، عرض و عمق - به وجود هیولا پی می‌برد (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۸۱-۷۷).

## مراحل درک واجب‌الوجود

حی بن یقظان در اثر ابن سینا، پس از اینکه هیولا و صورت را توضیح داده، نحوه شناخت یا به عبارتی نمادین گذر از آنها را شرح می‌دهد، پس نهایت مشرق را رسیدن به اقلیمی می‌داند که آفتاب در میان دو گروه پیرو شیطان طلوع می‌کند؛ گروهی که پرواز می‌کنند و گروهی که راه می‌روند که خود باز دو دسته می‌شوند؛ گروهی که خصلت درندگان را دارند و گروهی که خلقت چهارپایان را؛ پروازگران متفاوتند و به یک شکل نیستند. پادشاه پنج راه برای پیک خویش در نظر دارد؛ آنها سرپرست اسلحه‌خانه کشور نیز هستند، پس اسیران از این راه‌ها گرفتار می‌شوند و تحویل سرپرست داده می‌شوند. اخبار این اسیران مهر و موم به‌وسیله این سرپرست به خزانه‌دار داده می‌شود تا او به پادشاه برساند. این پیروان شیطان گاهی به این اقلیم انسان‌ها می‌آیند و انسان‌ها را به رنج می‌افکنند. ولی در میان اینها، قبیله‌هایی است و فرشتگانی دارند که برای آبادانی‌اش می‌کوشند و این قبیله‌ها از راهنمایی فرشتگان سود می‌برند. سعی آنها پاک‌سازی مردم از آلودگی‌هاست که جنّ و حنّ می‌گویند و اینکه دو فرشته‌اند که یکی در سمت راست و دیگری در سمت چپ که فرمانده و فرمانبردارند که گاه به آسمان می‌روند، گاه در زمین سیر می‌کنند. مردم را پادشاهی بزرگ‌تر است که خدمتکارانی دارد که به درگاه او تقرب جسته‌اند و کارشان آبادانی کشور است، اما بالاتر از اینان کسانی هستند که تقرب

بیشتری به پادشاه دارند و در حد کمالند. اما از پادشاه بزرگ‌تر، پدر وی است که از او پیرتر اما ظاهرش بُرناتر است و سخن پادشاه به واسطه او به سایرین می‌رسد.

پس از شناخت عالم ماده و صورت، انسان به نفس ناطقه خود پی می‌برد که او دو صفت مدرکه (خیال چون حرکت سریع دارد) و محرکه (خشم و شهوت) دارد که گاه او را از نفس ناطقه دور می‌کند.

پس خداوند عقل را برای انسان آفرید تا از طریق حواس پنج‌گانه (پنج راه) ادراکات و صور محسوسات را (اسیران) به حس مشترک بسپارد و او اخبار ادراکات یا همان معانی که از ادراک حواس حاصل شده و حس مشترک از درک آن عاجز مانده را به قوه خیال بسپارد تا به عقل برساند و عقل آنها را از صور محسوسات مادی استنباط کند (حمدی سنندجی، ۱۳۵۵: ۲۴).

اما در اثر ابن طفیل آنچه ابن سینا گفته به صورت نمایشی در اعمال حی بن یقظان نشان داده می‌شود: او برای درک هر چیزی که کشف می‌کرد اول حواس خویش را به کار می‌انداخت، سپس حس مشترک، خیال، حافظه و بعد از آن عقل و تفکر و در نتیجه درک حقایق.

ابن طفیل هنگامی که حی بن یقظان در حال کشف حدوث عالم است مستقیماً به چگونگی شناخت اشاره می‌کند: «باید برای عالم فاعلی فرض کنیم که جسم نباشد و هر گاه جسم نباشد آن را به وسیله حواس ادراک نتوان کرد، زیرا پنج حس، تنها اجسام را درک می‌نمایند... و هر گاه به حس ادراک نشود، تخیل آن نیز ممکن نخواهد بود، برای آنکه تخیل عبارت است از حاضر کردن صور محسوس در ذهن پس از غیبت... (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۹۲-۹۱).

کشف حقایق در نزد وی ادامه داشت تا به ذات واجب‌الوجود پی برد، پس سعی کرد وصالش را حفظ کند؛ در نتیجه اقداماتی را در این باره انجام داد؛ این همان است که ابن سینا از آن به عنوان فرشته فرمانده و فرشته فرمان‌بردار نام می‌برد. سخن از عقل‌ها نیز که در قسمت‌های قبل ذکر گردید.

### همانندی ذات واجب‌الوجود با آفتاب

حی بن یقظان در اثر ابن سینا پس از توصیف پادشاه (ذات واجب‌الوجود) به صفاتی آراسته، او را در میزان لطف و بخشش و میزان ادراک مردم از او چنین وصف می‌کند: «پنداری که نیکویی وی پرده نیکویی وی است، و پدید آمدن وی سبب ناپدید شدن وی است؛ آشکار شدن وی سبب

پنهان شدن وی است، چنان‌که آفتاب اگرچند اندک پنهان شد بسیار آشکار شد، و چون سخت پیدا شد، اندر پرده شد. پس روشنی وی پرده روشنی وی است و این پادشاه پدید آمده‌است مرگس‌های خویش را، و بخیلی نکند بر ایشان به دیدار خویش و ایشان که او را نتوانند دیدن، از اندکی قوت خویش نتوانند دیدن» (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۸۰).

هر کس به او نزدیک شود به عالی‌ترین مقام رسیده، چنین خشنود می‌شود که دوری از این مقام نتواند. پس اگر برگردد با کراماتی بسیار برگردد (همان: ۸۲).

حی بن یقظان در داستان ابن طفیل پس از مشاهدات بسیار و کشف بسیاری از حقایق مادی و معنوی به وجود ذات حق پی می‌برد و چند لحظه‌ای را در استخر امن محض و ثنای تام به سر می‌برد. در این لحظه است که انواع افلاک را از اعلا تا عالم کون و فساد می‌بیند و آنان را به سان آینه‌ای می‌بیند که در برابر خورشید قرار دارد و نور او را منعکس می‌کند و آنها را چون در دیدار ذات حق در غایت خوشی و شادمانی می‌بیند و این همان معنایی است که ابن سینا در اثرش ذکر کرده‌است (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۱۲۴).

### نتیجه‌گیری

بر اساس مقایسه تطبیقی و تحلیل‌های صورت‌گرفته بر روی دو داستان از نظر محتوا نتایج به دست آمد که به شرح زیر است:

اگرچه داستان ابن طفیل در ظاهر با داستان ابن سینا متفاوت است اما پس از رمزگشایی تمثیل ابن سینا، شباهت‌های ساختاری و مضمونی این دو آشکار گردید. از آنجایی که درون‌مایه، مهم‌ترین بخش یک اثر هنری است و خط‌مشی خالق اثر را نشان می‌دهد و چون این دو داستان از لحاظ مضمون و محتوا نیز تقریباً یکسان و همانند هستند، پس بر این اساس می‌توان این دو اثر را مشترک در ساختار و مضمون دانست (در ردّ آراییی که نظر مخالف دارند)؛ هرچند بافت داستانی ابن طفیل کامل‌تر و زیباتر است.

هدف هر دو داستان رسیدن به شناخت خداوند و عقل فعال است، اما در پایان داستان ابن طفیل، او بین حکمت و شریعت جمع‌بندی کلی انجام داده و عقل و نقل (دین) را مغایر هم نمی‌داند.

داستان ابن سینا طرح یک تئوری برای عروج و تکامل عقلی انسان است که ابن طفیل آن

را از تئوری و فرضیه بودن خارج ساخته و جامه عمل بر آن پوشانده‌است. به شرط اینکه پیمودن مراحل را که حی بن یقظان در اثر ابن سینا برای هر سالکی لازم می‌داند به شرح زیر باشد:

شناختن قوه تفکر و همراهان آن؛ آشنایی با عقل فعال؛ شناخت ویژگی همراهان عقل فعال؛ چگونگی عروج حقیقی؛ میزان عروج به میزان درک عقلی افراد بستگی دارد؛ شناخت عالم مغرب یا هیولا؛ شناخت بنیاد آسمان‌ها؛ شناخت عالم مشرق یا صورت؛ مراحل درک واجب‌الوجود؛ همانندی ذات واجب‌الوجود با آفتاب. همه این مراحل را می‌توان گام‌به‌گام با حی بن یقظان ابن طفیل تجربه کرد و این همان ادراک عملی از فلسفه شرقی ابن سیناست که ابن طفیل خواستار تجربه آن بود.

البته نباید چیره‌دستی ابن طفیل را در قالب داستان‌گونه این مباحث نادیده گرفت، اما انکار هر گونه مشابهت در ساختار داستانی و مفاهیم فلسفی میان دو اثر که خود ابن طفیل بدان ادعان می‌کند ظلمی بس بزرگ است به حکیم فلسفه مشایی.

## منابع

### الف) کتاب‌ها

۱. ابراهیمی، غلامحسین، (۱۳۶۵)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چاپ دوم، جلد ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲. ابن سینا، (الف)، حی بن یقظان، شرح منسوب به جوزجانی، مصحح: هنری کربن، چاپ سوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳. ابن سینا، (ب)، حدود یا تعریفات، مترجم: محمد مهدی فولادوند، چاپ دوم، تهران: سروش.
۴. پورنامداریان، تقی، (۱۳۶۷)، رمز و داستان‌های رمزی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۵. حمدی سنندجی، برهان‌الدین (۱۳۵۵)، رسالات حی بن یقظان، تهران: بینا.
۶. صاحبی، علی، (۱۳۸۷)، تمثیل درمانگری در بازسازی شناختی، تهران: سمت.
۷. عبدالخلیم، محمود، (۱۹۸۷م)، المجموعة الكاملة فلسفة ابن طفیل، دارالکتاب اللبنانی و المصری.
۸. فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۴۴)، زنده بیدار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۹. هلال، محمد غنیمی، (۱۹۸۷م)، الادب المقارن، بیروت: دار العود.

### ب) مجلات

۱. پایروند ثابت، فریبا، (۱۳۸۹)، «ابن طفیل»، کتاب ماه علوم و فنون.
۲. موسوی سیدرضا، «بررسی تطبیقی ابن سینا و داستان‌های حیّ بن یقظان»، مجموعه مقالات همایش ابن سینا.
۳. واعظ جوادی، اسماعیل (۱۳۴۸)، «شاهکارهای فلسفه اسلامی»، مجله معارف اسلامی، شماره ۹.

## التحليل المضموني لقصة حي بن يقظان لابن سينا و ابن طفيل

حجت رسولى<sup>١</sup>، سميه شجاعى<sup>٢</sup>، خديجة شاه محمدى<sup>٣</sup>

١. أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة شهيد بهشتى

٢. ماجستير في اللغة العربية و آدابها بجامعة شهيد بهشتى

٣. ماجستير في اللغة العربية و آدابها بجامعة شهيد بهشتى

[h-rasouli@sbu.ac.ir](mailto:h-rasouli@sbu.ac.ir)

### الملخص

ابتدأ ابن سينا قصة حي بن يقظان باللغة العربية ثم كتبها فيما بعد علماء آخرون باللغة ذاتها؛ منهم ابن طفيل. لقد سعى كتاب هذه القصة، كلُّ بأسلوبه إلى أن يجعلوا من هذه القصة مطيةً لمعرفة الله معرفةً عقلية. صحيح أن بنية القصة الأنفة الذكر لابن سينا تتباين عن القصة التي كتبها ابن طفيل تبايناً واضحاً، إلا أن مضمونهما يتبي على محور واحد، أي إدراك وجود الله تعالى. و الآن أماننا مسألة ما هي الاشتراكات في محتوى تينك القصتين و ما هي الجوانب الفردية لكل منهما، و ما هي العلاقة بين محتوى القصة المكتوبة بقلم ابن طفيل مع قصة ابن سينا؟ إن هذه المقالة، مستندةً إلى ترجمة هذين العاملين إلى اللغة الفارسية، تتناول المقارنة بينهما و دراستهما ومعرفة الوجوه المضمونية المشتركة و المتباينة فيهما، ثم بعد ذلك تُمسك بإزميل النقد متطرفة إلى الآراء و الرؤى التي عُرضت حولهما؛ من مثل عدم تشابه هذين الأثرين إلا لفظاً و عنواناً و سماتٍ فلسفيةً. تتعياً هذه الدراسة، منتهجةً نهج التحليل المضموني للنص واستناداً إلى آراء أهل الرأي، من خلال دراستها العلاقة المضمونية بين العاملين و الإجابة عن السؤال المعروض، أن تتناول بالدرس افتراض أن ابن طفيل اتخذ من مضمون عمل ابن سينا كنظرية أساساً لعمله، و ألبسها صيغة عملية؛ على الشكل التالي: كأن ابن سينا طرح فرضيةً ثم أثبتتها ابن طفيل فيما بعد و بذل جهده في بسطها و تبينها.

**الكلمات الرئيسية:** ابن سينا، ابن طفيل، قصة حي بن يقظان، العروج العقلي.