# بررسی شخصیت تاریخی «لقمان حکیم»

عبدالله موحدی عضو هیأت علمی دانشگاه کاشان

چکیده

نگارنده در این نوشتار پس از قبول واقعیت تاریخی شخصیت لقیمان حکیم به عنوان پیش فرض، به صورت عمده به نقد نظرات و مقایسه هایی می پردازد که در آنها لقمان حکیم با بعضی از شخصیتهای معروف افسانه ای یا تاریخی یکی پنداشته شده است. در این راستا قول به یکی نبودن لقمان حکیم با لقمان بن عاد اساطیری، ازوپ، احیقار و بلعم باعورا و الکمئون و الکمان مورد نقل و نقد قرار گرفته است و سپس صحت انتساب کتاب امثال لقمان که در دنیای غرب با نام لقمان حکیم شهر گشته و نیز وجود حقیقی لقمان با ویژگی قصه پردازی مورد تردید قرار گرفته است.

در پایان احتمال بروز افسانه ها و تمثیل های بر ساختهٔ با نام لقمان حکیم، مطرح و توجیه گشته است.

كليدواژهها: لقمان، ازوپ، احيقار، الكمئون، بلعم باعورا.

#### درآمد

از موضوعات بحثانگیزی که از دیرباز در میان قرآنپژوهان مطرح بـوده و از چند دههٔ گذشته صورتی بـسیار جـدی بـه خـود گرفتـه اسـت، موضـوع قـصههـا وشخصیتهای نام بر ده شده در قرآن است.

از آنجاکه مضامین فرا داستانی قصههای قرآنی بیش از شخصیتها مورد توجه قرآن است و اشخاص، محور اصلی قصهها را تشکیل نمی دهند، قرآن بیش از حد نیاز قصهها به بیان ویژگیهای افراد نپر داخته است.

ابهامات برانگیخته شده دربارهٔ شخصیتهای قرآنی، زمینهساز طرح مباحث نظری و تاریخی گسترده دامنی از سوی اندیشهوران علوم قرآنی گشته است. نمادین بودن یا نبودن اعلام قرآن، انطباق بعضی از نامهای وارد شده در قرآن مانند ذوالقرنین و ادریس و سرت و تعدد مسمّای واقعی برخی از

<sup>-</sup> ذوالقرنین را بعضی با کورش کبیر یکی دانسته اند، (ابو الکلام ازاد، کورش کبیب «دوالفرنین» ترجمه باستانی پاریزی، انتشارات کورش، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ش) و بعضی او را با صعب بن عبدالله از پادشاهان حمیر یکی شمرده اند، (سید غلامرضا سعیدی، آیات فوالفرنین، انتشارات انجمن تبلیغات اسلامی، شماره ۲۰، سال ۱۳۲۳ ش) در حالی که کسانی او را «تسی چی هوانه تی» پادشاه باستانی چین معرفی کرده اند. (امیر توکل کامبوزیا، ذوالقرنین ... شرکت انتشار. بی تا). جهت اطلاع از دیگر عقاید ابراز شده در مورد ذوالقرنین ر. ك: سید حسن صفوی، فوالقرنین کیست، کانون انتشارات محمدی تهران،

۲ ـ درباره ادریس (ع) که بر هرمس تطبیق شده و بعضی او را اخنوخ (یکی از پیامبران پیش از توفان نوح (ع)) دانسته اند،

ر. ك: قطب الدين اشكورى، محبوب القلوب، نشر ميراث مكتوب، ١٣٧٨ ج ١، صص ١٨٩ ـ ١٨٩؛ شمس الدين شهرزورى، نزهة الارواح و روضة الافراح (تاريخ الحكماء)، ترجمه مقصود على تبريزى، شركت انتشارات علمى فرهنگى صص ٣٧ ـ ٥٩؛ قفطى، تاريخ الحكماء، ترجمه فارسى، انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧١ ش، صص ٧ ـ ١٧ / حسين توفيقى، رازهاي خنوخ، فصل نامه هفت آسمان، سال اول شماره سوم و چهارم زمستان ١٣٧٨ ش، صص ٢٥ ـ ٢٥ / محمدجواد گوهرى، مقالعه هرمس، فرهنگ، كتاب چهارم و پنجم، صص ٢٥ ـ ٢٥٠.

نامهای قرآنی مانند حضرت موسی (ع) و ... را میتوان از جمله آن مباحث برشمرد. نوشته پیش رو دربارهٔ یکی از شخصیتهای نامآور قرآنی یعنی لقمان حکیم سامان گرفته و به طور ویژه به بررسی و نقد تطبیقهای تاریخی ارائه شده در مورد این شخصیت الهی و قرآنی پرداخته است.

گذشته از بیان وحی که در باور اهل ایمان راه هر گونه تردید و انکاری را نسبت به شخصیت واقعی و تاریخی لقمان حکیم میبندد، به قول بزرگی، آنچه دربارهٔ او در آثار گذشتگان آمده است آنقدر از حقیقت و واقعیت نشان دارد که او را بتوان موجودی تاریخی دانست. اگر چه امروزه به زحمت می توان از ورای ایس ظلمت و ایهام افسانه، شخصیت تاریخی او را آشکارا بیرون کشید، با این حال به طور یقین می توان وجود او را در قرون گذشته مسلم و قطعی شمرد. (زرین کوب، از چیزهای دیگر، ص ۶۹).

### ١ ـ لقمان حكيم يا لقمان بن عاد

پیش از هر چیزی یادآوری این نکته لازم است که در بخشی از مرده ریگ ادب جاهلی که به دورههای اسلامی رسیده یا پس از ظهور اسلام پرداخته شده است، از شخصی با عنوان «لقمان بن عاد» یا «لقمان بن عادیا» یاد می شود که دارای قدرت و نفوذ و تمکن فراوان بلکه برخی ویژگی های منحصر به فرد و برخوردار از عمری طولانی بوده و بر حسب آنچه از امثال جاهلی به دست می آید، به انواع فساد، چون دزدی و آدم کشی و فحشا و ... آلوده بوده است. آ

۱ ـ بعضی به دلیل وجود داستان تعلم موسی از بنده صالح خدا در قرآن از دو موسی سخن به میان آوردهاند که یکی موسی بن عمران (ع) از پیامبران اولوالعزم است و دیگری موسی بن میشی یا موسی بن منسسی ابن یوسف که شاگردی خضر کرد. ر. ك: محمد خزائلی، اعلام قرآن، ص ۲۱۴.

٢ ـ كتابهايي چون جمهرة الامثال ابي هلال عسكري والمستقصي از زمخشري و الامثال ضي مملوّ از اينگونه

تردیدی نیست که ساحت آن لقمان که تأیید خداوندی بر تارك ارج و اعتبار او می درخشد، از هر گونه شائبهٔ شرك و فساد و زشتی منزه است.

جاحظ، نویسنده و ادیب و متکلم نام آور عرب (درگذشته ۲۵۵ ق)، در جایی گفته است: والاتر و فراتر از تمامی آنچه از لقمان حکیم روایت شده سه چیز است: یکی ثنای خداوند نسبت بدو، دیگر اعطای عنوان حکیم از سوی حق به وی و سدیگر نقل وصایای بلند او در قرآن (جاحظ، رسائل، ۵۳۰)؛ با این حال برخی از نویسندگان معاصر عرب با نادیده گرفتن آن مایهٔ عظیم از امثال جاهلی، با تکیه بـر جنبه های احساسی و قوم گرایانه به جای توجه به مبانی نقد علمی، در رد سخن جاحظ مبنی بر یکی نبودن لقمان بن عاد اساطیری با لقمان حکیم قرآنی (همو، البیان و التبيين، ١٣٤/١) گفته اند: «هيچ علتي براي اين سخن جاحظ نمي يابم، جـز اينكـه مفسّران اصرار داشتهاند که به هیچ یك از شخصیتهای جاهلی حرمت نگذارند». (صنادیقی، ۱۸۳؛ عجینة، ۱۱۸/۲؛ سوسة، ۸۷۱). حاصل سخن این که برابر اسناد و امثال جاهلي و روايات تاريخي موجود، لقمان حكيم (ع) را با آن لقمان كــه امثــال و سخنان خرافی مربوط به دوران جاهلی با نام او ساخته شده (قزوینی، ۹/۲) ـ و در صورت واقعیت متعلق به قوم عاد و زمان حضرت هود پیامبر (ع) بوده \_ نسبتی نیست؛ چه صرف نظر ز دوگانگی تصویر شخصیت، از نظر تاریخی هم ۸۰۰ تا ۱۰۰۰ سال میان جناب هود (ع) و داود پیغمبر (ع) که برابر روایات، لقمان حکیم در زمان وي ميزيسته است ـ فاصله وجود دارد.

# ۲ \_ لقمان و ازوپ

گفته شدهاست: بعضیاز فضلای فرنگ از دوسه قرن پیش بدینسو گمان بردهاند

مثالها است وليكن ا ز باب نمونه ر. ك: ابوالفضل ميداني، مجمع الامثال، بيروت دارالفكر، ط ٣، ١٣٩٣ ق.

که لقمان حکیم در مشرق زمین همان است که در دنیای غرب به «ازوپ» شهرت دارد. ازوپ افسانه پرداز و فابل نویس افسانه ای یا نیمه اساطیری (دهخدا، ۱۹۷۰/۵) یونان است که کسانی وجود تاریخی او را مورد تردید قرار داده اند. (مصاحب، ۱۹۶۱). بعضی به دلیل شباهتهایی که میان مثلهای منسوب به ازوپ و آنچه به لقمان نسبت داده شده است یافتهاند، (جوادعلی، ۳۴۶/۸) لقمان را ایسوب العرب (ازوپ جهان عرب) خوانده اند. (فیلیپ حُتّی و ...، ۴۷۲).

گویند: مجموعهای از مثال ازوپ در قرن پنجم پیش از میلاد، جمع آوری شده وتاریخ قدیم ترین نسخهٔ موجود آن در حدود ۳۰۰ ق. م است. آنچه بیشتر بر آنند این است که ازوپ خود داستانهایش را ننوشته بلکه پس از وی، مثلهای فراوانی حتی مربوط به دورههای پیش از او را نیز به عنوان داستانهای ازوپ ثبت کردهاند؛ مانند داستان باز و بلبل و یا عقابی که مورد اصابت تیری قرار گرفت و بعد پر خود را در آن تیر مشاهده کرد که ناصر خصرو این داستان اخیر را در ابیاتی با مطلع زیر به نظم در آورده است:

گویند عقابی به در شهری برخاست وز بهر طمع پر به پرواز بیاراست...
و پارهای از امثال و حکایات آن کتاب، ساخته و پرداختهٔ دورانهای بسیار
متأخرتر از زمان ازوپ است؛ علاوه بر آن، بلانودس ـ گردآورندهٔ آن داستانها ـ
حوالی ۱۳۰۰ میلادی نیز در ساختن سهمی از آنها و نسبت دادن به ازوپ دخیل بوده
است. (عابدین، ۱۸۷). به هر روی، این اثر در میان تمام ملل غرب یکی از منابع
تعالیم اخلاقی است. چون این کتاب از یونانی به سریانی منتقل شد و در شام انتشار

۱ \_ فابل (FABLE) در اصل به معنی حکایت آمده است و در اصطلاح عام به افـسانههـا و داسـتانهـای هدفدار اطلاق میشود. به نمایشنامه و شعر و حکایت اخلاقی و ضرب المثل و مانند آن هم گاهی فابل گفته میشود. ر. ك: فرهنگ کامل انگلیسی فارسی آریانپور، ج ۲، ص ۱۶۹۹.

یافت، در مشرق زمین نیز تأثیری فراوان بر جای نهاد و در آنجا مجموعه امشالی به ظهور رسید که به لقمان حکیم منسوب گشت (حکمت، ۲۹) و شاید بدین جهت بوده که «گوستاو لوبون» نویسنده و محقق فرانسوی، تصور کرده است که لقمان حکیم تمامی حکایات خود را از ازوپ گرفته یا مأخذ هر دوی آنها یکی است (گوستاو لوبون، ۵۷۸) و کسانی چون «ولتر» فیلسوف و نویسندهٔ شهیر فرانسوی در قرن ۱۸ میلادی ابراز داشته اند که لقمان حکیم و ازوپ هر دو یك نفرند.

باید دانست که در میان نویسندگان پیشین شرق کمتر کسی است که ازوپ را از بشناسد و یا نام او را شنیده باشد. در کتابهای لغت فرنگی و معاجم نیبز ازوپ را از لقمان جدا ثبت کردهاند. در عین حال از یك قرن پیش بدین سو برخی از نویسندگان ایرانی هم گمان بردند او همان لقمان مشرق زمین است که در دنیای غرب به ازوپ معروف گشته و دانشمندان فرنگ شرح زندگانی او را بهتر به دست آوردهاند؛ چنانکه «لافونتن» شاعر بزرگ فرانسوی در قرن ۱۷ میلادی شرح حال ازوپ را نوشته و مأخذ فابلها و قصههای او همان حرفهای ازوپ است. (دسن پیر، ۷۳ و ۷۴). البته باید دانست که لافونتن خود در مقدمهٔ یکی از افسانههای خود نوشته است: «من به منظور حق گزاری می گویم که قسمتی از افسانههای خود را مرهون «بیدپای» حکیم

۱ ـ جهت اطلاع از زندگی ولتر در زبان فارسی، ر. ك: تندر، انسانهاي جاویدان، ج ۱، صص ۵۲ تـا ۵۹ / دكتر جواد حدیدی، اسلام از نظر ولتر؛ محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۲، صـص ۱۸۵ تـا ۱۸۴ / آندره کرسون، فلاسفه بزرگ، ترجمه کاظم عمادی، «ولتر» در مجلد سوم.

۲ \_ جهت شرح زندگی لافونتن، ر. ك: تندر، انسانهای جاویدان، ج ۲، صص ۱۰۲ و ۱۰۳؛ نوابغ علوم،
 ج۲، ص ۶۳.

۳ ـ بیدپای به زبان سانسکریت به معنای صاحب دانش (اعلام المنجد، ص ۱۱۶) و نامی است فرضی برای برهمن افسانهای که داستانهای قدیم هند را بازگو می کرد. (فرهنگ نظام، ج ۱، ص ۷۹۱). وی ندیم «داپشلیم» راجه بزرگ هند بود. (لغت نامه دهخدا، ج ۱۱. ص ۴۷۸). نام او در کنار داپشلیم در آغاز بابهای کلیله و دمنه ابن مقفع به عنوان بازگو کنندهٔ داستانها به وفور دیده می شود؛ همچنین در آغاز کلیله و دمنه فارسی.

خردمند هندو هستم؛ مردم ایس کشور او را خیلی قدیم تر و اصیل تر از ازوپ می پندارند، اگر ازوپ نیز خود در زیر نام لقمان حکیم پنهان نشده باشد». (محجوب، ۲۳۱). به گفتهٔ صاحب نظران ادبیات سانسکریت و هندی در پیدایش امتال ازوپ سهمی وافر داشته (عابدین، ۱۸۸ – ۱۸۶) و حکایتهای کلیله و دمنه از دیرباز و شاید پیش از آنکه به زبان پهلوی نقل شود، در یونان به صورت داستانهای ازوپ مورد تقلید گشته و بعدها نیز در بعضی از امثال لافونتن به طور مستقیم مورد اقتباس قرارگرفته است (زرین کوب، نقد ادبی، ۱۱۵) و شاید بر ایس پایه بوده است که ویل دورانت حکایات ازوپ را در عین داشتن مفهوم وفلسفه ومختصّات یونانی، دارای شکل شرقی و برگرفته از منابع مشرق زمین دانسته است. (ویل دورانت، ۱۶۴/۲).

واقع این است که زندگی ازوپ نیز در ظلمت اوهام و افسانهها مخفی مانده است. برخی می گویند او درحدود قرن ششم پیش از میلاد وبه عبارتی در ۶۳۰ ق. م. (عابدین، ۱۸۸) متولد شده و در ۵۶۰ یا ۵۰۰ ق. م. (دسین پیر، ۷۲) وفات یافته است. در برخی از آثار تولد او در سال ۵۵۴ ق. م. (۲۰۰ سال پیس از بنای شهر روم) دانسته شده است؛ (طنطاوی، ۱۲۵/۱۵) یعنی همان سالی که ترکها آن را برای تولد لقمان معین کرده اند. (باستانی پاریزی، ۷۷۲). گفته اند وی در آتن و «ساموس» چندی بنده بوده و سپس آزاد گشته است. در محل تولد او اختلاف فیراوان است؛ از برخی روایات بر می آید که او «کریه المنظر، الکن و گوژپشت بوده» (معین، بخش اعلام، ۱۲۹) اما عقل وافر و هوش سرشار وی باعث گشته که سیرانجام به آزادی ادست یابد. افسانه ها، زندگی و مرگ ازوپ را بدین صورت بیان کرده اند که او پیس از آزادی یك چند به سیر و سیاحت پرداخت و مصر و بابل و بخشی از مشرق را

۱ \_ جزیر های در یونان.

زیر پا نهاد و در آخر به دربار «کرزوس» رفت و به رغم منظر زشت، هوش سرشار وی باعث جلب محبت و عنایت پادشاه لیدی شد. کرزوس او را مأمور کرد از سوی وی هدایایی برای معبد «دلف» به ببرد؛ او نیز چنین کرد و لیکن چون از ظاهرسازی کاهنان معبد مزبور سخت شگفتزده و متنفر شده بود، درباره آنان سخنان طعن آمیزی بر زبان راند و آنان هم از او انتقام گرفتند؛ بدین صورت که جام طلایی مخصوص خدایان معبد را در بنهٔ او نهادند و سپس او را به اتهام دزدی به مرگ محکوم کردند و از بالای صخرهای (ویل دورانت، ۱۲۴/۲) به زیر افکنده به قتلش رساندند. داستان دیگری دربارهٔ مرگ ازوپ معروف است که خلاصه آن را بدین صورت می توان بازگو کرد: وقتی ازوپ از طرف کرزوس مأمور رساندن پول و هدایا به معبد دلفی شد، در راه آنها را برای خود برداشت و از این رو به دست مردم دلفی به زجر کشته شد. (همانجا، ۱۶۴).

دربارهٔ ازوپ داستانهایی مشهور است که بی شباهت به جریانات منقول از لقمان نیست؛ از جمله گویند: مولای ازوپ «خسانتوس» او را گفت که به بازار شو و بهترین چیزها بخر. ازوپ رفت و جز چند زبان چیزی نخرید و گفت: از زبان چیزی بهتر نیست؛ چه زبان رابط مردمان و کلید همهٔ دانشها و رکن حقیقت و خرد

۱ ـ کرزوس (Kroisos) پادشاه لیدی (تقریباً ترکیه کنونی) از سال ۵۶۰ تا ۵۴۶ قبل از میلاد بر آن کـشور حکومت کرد. ر. ك: تاریخ ملل قدیم آسیاي غربي، ص ۳۱۸. سلطنت این پادشاه در سـال یـاد شـده توسط کورش پادشاه ایران درهم فرو ریخت. برای تفصیل این جریان ر. ك: حسن پیرنیـا، ایران باستان (کتاب دوم)، صص ۶۸ تا ۲۹۳.

۲ ـ مرکز مهم مذهبی یونانیان.

۳ \_ برگرفته از مقاله «لقمان حكيم» نوشتهٔ مرحوم استاد عبدالحسين زرين كوب در كتاب از چيزهاي ديگر، صص ۷۹ و ۸۰.

۴ ـ «XANTUS» این نام در ترجمههای فارسی، «اگزانتوس» و خانتوس هم آمده است. ر. ك: لغتنامه دهخدا، ج ۵، ص ۱۹۷؛ برناردن دسن پیر، كلبه هندي، ص ۷۲؛ عبدالحسین زرین کوب، از چیزهای دیگر، ص ۷۹.

و آلت ستایش یزدان است. مولایش برای اینکه او را دچار زحمت سازد، بدو گفت: بدترین چیزها را بخر. ازوپ این بار نیز، چیزی جز زبان از بازار نیاورد و چنین گفت: بدترین چیزها در جهان، زبان است؛ چه مادر همهٔ مجادلات و سرچشمهٔ اختلافات و نزاعها زبان است. (دسن پیر، ۷۲). از آن پس این مشل در زبانهای اروپایی رایج شده است که: «مانند زبان ازوپ» و مقصود هر سخنی است که دارای دو تعبیر و دو معنای متباین باشد؛ یکی مستوجب مدح و دیگری مستحق قدح. (حکمت، ۳۰). در مورد لقمان نیز آمده است: مولای لقمان او را فرمان داد گوسفندی کشته بهترین دو عضو او را بیاورد؛ او زبان و قلب گوسفند را بیرون آورده به خدمت برد. پس از روزی چند مولایش او را به همان کار دستور داد و گفت: این بار بدترین دو عضو او را بیرون آورده بیاور؛ این بار نیز او قلب و زبان گوسفند را برایش برد. و قتی مولایش علت را جویا شد، گفت: این دو بهتریناند اگر پاك آیند و بدتریناند اگر بد افتند. (زمخشری، ۱۳۸۲»؛ جاحظ، حیاة الحیوان، ۱۵۸۴/۱).

نیز داستان شرطبندی ارباب لقمان که درصورت باختن در قمار تمام آب دریاچه را بنوشد و چارهاندیشی لقمان و نظیر آن به صورت شرطبندی کشیش با امپراتور روم؛ (خزائلی، ۵۳۶) همچنین صورتی از داستان میوه خوردن غلامان و تهمت زدن به لقمان که در منابع تاریخی و تفسیری و روایی کم و بیش آمده و مولانا از آن در مثنوی به مثابهٔ تمثیلی بهره جسته است ـ در داستانهای ازوپ به چشم میخورد. (خزائلی، ۵۳۶).

چون لقمان در دنیای غرب نخست از راه همان حکایات مندرج در کتاب منحول و مجعول امثال لقمان \_ که مؤلفی ناشناخته (عبدالجلیل، ۲۰۵ \_ ۲۰۴) آن را پرداخته و نخستین بار نسخهای از آن در پاریس یافت شده \_ مورد شناسایی و ارزیابی قرار گرفته، مقایسهٔ وی با ازوپ در ذهنیت غربیان امری قابل درك است؛ با این همه به گزارش «هلر» در حکایتهای کتاب یاد شده برای حیواناتی چون شترمرغ، كفتار،

شغال و شتر که در زندگی اعراب بومی به وفور مورد نظر است هیچ نقشی مشاهده نمی شود؛ این امر به صورت جدی انتساب آنها را به لقمان مورد تردید قرار می دهد و همان طور که کسانی گفته اند، (المنجد، بخش اعلام، ۶۶) ما را به این تصور نزدیك می کند که کتاب مزبور، ترجمه ای از حکایتهای ازوپ است که از روی متون سریانی در نواحی مسیحی نشین شامات به دنیای عرب راه پیدا کرده است و به گفتهٔ برخی از صاحب نظران معاصر عرب، گذشته از اینکه نامی از این کتاب در آثار قدیمی عرب دیده نمی شود، وجود نارسایی ها و ناهنجاری های اسلوبی و اشتباهات فراوان نحوی و صرفی در آن، نشان می دهد که این مجموعه از لغتی دیگر و به احتمال، از لغت «آرامی» به زبان عربی راه پیدا کرده است. (عابدین، ۱۹۰ ـ و به احتمال، از لغت «آرامی» به زبان عربی راه پیدا کرده است. (عابدین، ۱۹۰ ـ ۱۹۰؛ احمد امین، ۶۸ ـ ۲۹۰).

بدین روی از کسانی که منابع اصلی شناخت لقمان را در اختیار داشته یا می توانسته اند مراجعه کنند \_ مانند برخی از نویسندگان عرب و ایرانی \_ قیاس ازوپ با لقمان و یکی دانستن آنها بسیار شگفتانگیز است و از تمامی آنها شگفت تر سخن طنطاوی مفسر معروف عرب است که بدون هیچ گونه تردیدی وحدت واقعی ازوپ و لقمان را پذیرفته و به گونهای برخورد کرده که گویا کشف تازهای کرده است؛ (طنطاوی، ۱۲۵/۱۵) جالب اینکه تنها مستند خود را نیز اشتراك مضمونی فابلهای ازوپ با محتویات امثال لقمان و مانند آن دانسته است.

اگر او و دیگر محققان در آغاز بـه سـراغ منــابع اســلامی و شــیعی مــیرفتنــد،

۱ \_ مقاله لقمان (B. Heller) در دائرة المعارف اسلام انگلیسی.

۲ \_ قوم آرامی منسوب به آرام فرزند پنجم سام است. گفته اند زبان آرامی هجه ای از زبان سامیان بدوی مشرق فرات بوده است (ر. ك: لغت نامه دهفدا، ج ۲، ص ۶۸) و زبان آنها جانشین زبان بابلی شده و از قرن هشتم پیش از میلاد نویسندگان آرامی در دربار آشوری ها بوده اند. (تاریخ ملل قدمی آسیای غربی، ص ۲۵۳). برای اطلاع دقیق و مفصل از خط و زبان آرامی، ر. ك: محمد تقی بهار، سبك شناسی، ج ۱.

معلومشان می گشت آنچه از حکمتهای لقمان در احادیث اسلامی وجود دارد، با آنچه از فابلها و افسانههای ازوپ در ادبیات فرنگی آمده، به کلی متفاوت است؛ اگر چه کسانی چون بلانودس با ابراز همریشگی واژه ازوپ و «اتیوپی» سعی کردهاند فضا را برای قول به وحدت ازوپ و لقمان حبشی فراهم سازند. (عابدین، ۱۸۸). چند حکایتی هم که بر حسب مضمون مشترك افتاد، یا از باب توارد خواطر است و یا باید اثر انتشار داستانهای ازوپ در بلاد عربی تلقی شود.

اساساً سخنان لقمان را به هیچ روی نمی توان فابل یا مانند آن نامید؛ چه آنکه عمدهٔ آنها از نظر قالب، صورت موعظه دارد و از نظر محتوا، دعوت به توحید و زهد و توجه به حسابگری دقیق خداوند و پاداش روز جزا و ثواب و عقاب الهی و مانند آن است و آنچه از ازوپ در زبانها مشهور است و در کتابها به ثبت آمده، قصههایی معضاً ابتدایی از زبان سگ و گرگ و الاغ و مانند آن با مضامینی زمینی است که البته می توان همانندی های فراوانی از آن را در ادبیات فارسی و عربی و چه بسا ادبیات جهانی پیدا کرد؛ آزیرا قصه و افسانه مرز و بوم نمی شناسد.

مرحوم مجتبی مینوی در جایی نوشته اشت: «یك نفر محقق انگلیسی بـ ه نـام

۱ \_ اعتماد السلطنه در جایی گفته است: یونانیان قدیم نوبهایها و سیاه پوستان آفریقا را «اتیوپین» می گفته اند؛ یعنی اهل اتپوپی و «اتیو» در لغت یونان یعنی می سوزم و «اپ» یعنی چشم و حاصل معنا آنکه چشم من از شدت گرما می سوزد؛ چون اهل آن مملکت حالاً یا قالاً این سخن گفته به ایس اسم موسوم شده اند. (نطبیق لغات جغرافیای قدیم و جدید ایران، ص ۳۸). ممکن است کسی از جناب اعتماد السلطنه بپرسد که: کشوری با فاصله بسیار زیاد از یونان چگونه نام خود را از یك ترکیب یونانی گرفته است؟! البته ملعوم است که جناب اعتماد السلطنه خود نیز اعتمادی به ایس سخن ندارد؛ بدین روی متعاقب آن آورده است: جماعتی از لغویین گفته اند: «اتیو» به معنی سیاه است و اتپوپی یعنی کشور سیاهان (همان).

۲ ـ مجموعهای به نام افسانه های ازوپ در سال ۱۳۵۲ ش توسط علی اصغر حلبی به فارسی منتشر شد و همان با اضافات و اصلاحاتی در سال ۱۳۷۲ ش مجدداً انتشار یافت که برای محققان فارسی زبان بـسیار سو دمند تواند بود.

«پاتر» کتابی نوشته و در آن هشتاد و چند قصه از داستانهای متعلق به اقوام و قبایل مختلف عالم که در آنها پدر و پسر یا دو منسوب نزدیك با هم پرکار می کنند، یافته و آنها را با یکدیگر سنجیده سنجیده و په چون قیصه فردوسی را از جهت سوانح گوناگون و جزئیاتی که در آن بیان شده، کامل ترین و جامع ترین آنها دیده په تحقیق خود را سهراب و رستم نامیده است. (مینوی، ۱۵ – ۱۳؛ رزین کوب، با کاروان حله، خود را سهراب و رستم نامیده است. (مینوی، ملل در مضامین اصلی خود همگونی های فراوانی دارند و چون تجربهٔ نبرد بی امان اولاد آدم را با زندگی بازگو می کنند، باور کردنی است که دارای درون مایه های مشترك فراوان باشند. به هر روی میان داستانهایی چون فابل های از و پ که حکایت خاکیان است و بیشتر در جدول زمینیان معنا پیدا می کند با قله های بلند حکم لقمانی که اوج آشنایان حریم معرفت دریابندگان اصلی آنها هستند، تفاوت از زمین تا آسمان است.

با این همه ناگفته نباید گذشت که فابلها و مشلهای ازوپ عموماً دارای مضامینی سازنده و مثبت است و برابر معمول آدمیان، هر کسی بر پایه قیافهٔ روانی و شاکلهٔ ذهن و گمان خود می تواند از آنها تفسیر و برداشتی متناسب با نیاز اخلاقی و درونی خود داشته باشد و چه بسا نتایجی که چند نفر از یك قصه می گیرند \_ اگر چه مثبت و سودمند \_ به کلی با یکدیگر ناهمگون باشد. بدین قصه از مجموعه افسانههای ازوپ توجه کنید:

«روباهی نیم گرسنه در میان درخت بلوطی اندکی نان و گوشت دید که بازماندهٔ چوپانان بود. به درون آن رفت و آن را خورد؛ در حال، شکم او باد کرد و دیگر نتوانست از آنجا بیرون آید. روباه دیگری که از آنجا میگذشت، نالـهٔ زار او را شـنید

\ - Potter.

و پرسید که حال چیست؟ روباه داستان خود بازگفت. روباه دیگر پاسخ داد: خوب همین جا بمان تا همچنان لاغر شوی که در آغاز بودی آنگاه به آسانی بیرون می آیی. محکن است کسی از این داستان چنین نتیجه بگیرد که گذشت روزگار، مسایل سخت را نیز حل می کند؛ اما همان طور که در بعضی از متون مذهبی یهود در حاشیه نظیر این داستان ازوپ آمده است: «صرف تمامی عمر در تلاش گرد آوردن ثروتهای مادی، کاری عاقلانه نیست؛ زیرا چنین ثروتی ناپایدار و فانی است... و با همان وضعی که آدمی به جهان می آید، با همان وضع نیز خارج می گردد». (کهن، ۸۸ و ۱۸۸ ملاحظه می شود که دو نتیجهٔ یاد شده، در عین اخلاقی و مثبت بودن، دارای مضمون های متفاوت با یکدیگر است و ممکن است شخص سومی نتیجه بگیرد: «معلوم می شود هر لذتی در این دنیا تاوانی دارد که تا نیردازی از این جهانت بیرون نبرند.» و دیگری بگوید: «ریاضت ها عامل آزادی و شکمبارگی زمینه ساز تیره روزی و فروماندگی است» و مانند آن.

# ٣ ـ لقمان و احيقار

برخی از محققان از آن جهت که میان پارهای از امثال و حکم لقمانی و گفته های احیقار تناسب و پیوندی یافته اند، (جواد علی، ۳۴۱/۸) لقمان و احیقار را یا تن دانسته اند. گفته شده است که این نظر خیلی تازه نیست و لیکن اخیراً طرفدارانی جدی پیدا کرده است. (زرین کوب، از چیزهای دیگر، ۸۰).

«راندل هاریس» از محققان غربی به دلایلی که یادآور می شود، حکم به وحدت لقمان و اِحیقار کرده است؛ (خزائلی، ۵۳۷) از جمله اینکه هر دو با عنوان حکیم نامبردار شده اند، هر دو فرزند خود را پند می دهند، در بیان هر دو ترکیب «یَا بُنَـیَّ»

\ - Rendel Harris .

تکرار می شود و به رغم تفاوت موضوعات طرح شده، مشابهت های واضعی میان بیانات آنان به چشم می خورد؛ دیگر اینکه برخی از مفسران، لقمان را خواهرزادهٔ ایوب دانسته اند و «نادان» مخاطب پندهای اِحیقار نیز خواهرزادهٔ احیقار شمرده شده است. (عابدین، ۱۳۸ ـ ۱۳۷؛ حکمت، ۳۸ ـ ۳۷).

روشن است که دلایل یاد شده، زمینه ساز احتمالی تواند بود و لیکن هرگز با آنها نمی توان و حدت لقمان و احیقار را اثبات کرد؛ چه آنکه یکی فرزندش را نصیحت میکند و دیگری خواهرزاده اش را و ترکیب «یا بُنی» در ادبیات جهان، منحصر به این دو نفر نیست؛ چنانکه مشاهده می شود برای مثال: آذرباد حکیم ایرانی هم آنگاه که فرزندش را پند می دهد، عبارت «یا بُنی» را تکرار میکند. (ابن مسکویه، ۲۶). اما دربارهٔ مشابهت دو مضمون یا دو عبارت، حقیقت این است که میان پارهای از گفته های احیقار و حکمتهای منسوب به لقمان همگونی هایی دیده می شود که به راستی تأمل برانگیز است؛ به گونهای که تو گویی یکی ترجمهٔ دیگری است. مثلاً در جایی احیقار گفته است: «یا بنی اذا ارسلت الحکیم فی حاجة فیلا توصه کیثیراً لائه یقضی حاجتك کما ترید ولاترسل الاحمق بل امض انت واقض حاجتك». (جواد علی، یقضی حاجتك کما ترید ولاترسل الاحمق بل امض انت واقض حاجتك». (جواد علی، دستور مده؛ زیرا او خودش کار تو را همان طور که می خواهی انجام خواهد داد؛ اما اگر احمقی را می فرستی، به او دستور مده؛ بلکه خودت برو و کارت را انجام بده. (توفیقی، ۵۰).

مضمون این سخنان بلکه شبیه همین عبارات به گونهٔ زیر به لقمان حکیم نیز منسوب است: «ارسل حکیماً و لا توصه» (میدانی، ۳۰۳/۱) ترجمه: «حکیم را

بفرست و بدو سفارش مكن». مقصود اين است كه شخص حكيم ابه حكمت خود صلاح كار را دريابد و نياز به توصيه و توضيح نباشد؛ (الامتسال بجهول المؤلف ص ٢١) نيز اين سخن لقمان: «يا بني لا تبعث رسولاً جاهلاً فأن لم تجد رسولاً حكيماً عارفاً فكن رسول نفسك» (ابشيهي، ١٩١/١) فرزندم، شخص نادان را براى كارى مفرست و اگر مرد حكيمي را نيافتي تو خود فرستادهٔ خود باش. (كارهايت را خود انجام ده).

«ابو هلال عسكرى» جملهٔ نخست را به دليل وجودش در ابيات زبير بن عبدالمطلب از او دانسته است. ۲

معلوم است که چون استفاده ازحکمتهای دیگران درشعر از دیرباز امری دارج و رایج بوده، نمی توان تنها به دلیل وجود یك مثل در شعری آن را ابداع شاعر دانست. قطبالدین راوندی ضمن روایتی مسند از امام صادق (ع) این جملات را از جناب لقمان آورده است: یا بنی لاتتخذ الجاهل رسولا فان لم تصب عاقلا حکیما یکون رسولك فكن انت رسول نفسك. (العرائس، صص ۱۹۶ و ۱۹۷).

به هر روی موارد فراوانی از این مشابهتها بین سخنان لقمان و احیقار وجود دارد؛ اما وجود این موارد مشترك به هیچ روی مجوز حکم به وحدت آن دو شخص را نمی دهد؛ گذشته از اختلافات فراوانی که در تاریخ آنان وجود دارد.

جمهرة الامثال، ج ١، ص ٨٤.

۱ \_ شگفت اینکه راغب اصفهانی در محاضرات الأدباء، ج ۱ و ۲، ص ۴۹۸ از کسی نقل کرده است که مقصود از حکیم در این مثل درهم و پول است و در همان جا از وهب بن منبه آورده است: «الدرهم والدینار، خواتیم رب العالمین اینما بعث قضی الحوائج» نیز این سخن که: «الدرهم هو الاخرس النجیح».

اذا كنت في حاجة مرسلاً فأرسل حكيماً و لا توصه و ان باب امر عليك التوى فشاور لبيباً و لا تعصه...

دکتر عبدالجید عابدین نویسنده و پژوهشگر معاصر عرب به این دلیل، اندیشهٔ یکی بودن احیقار و لقمان را که در اظهارات «راندل هاریس» آمده است، قدیم تر می داند که در مصادر کسانی چون ابن قتیبه و سهیلی به رغم منابع قدیم تر که لقیم را فرزند لقمان معرفی می کردند، به ناگاه نام «نادان» یا چیزی شبیه بدان را برای پسر لقمان ذکر کرده اند و شاید این دگرگونی ناگهانی ریشه در دریافت و احساس امشال صاحبان مصادر ابن قتیبه وسهیلی \_ مبنی بر یکی بودن لقمان و احیقار \_ داشته باشد؛ آنان چون همگونی های فراوان میان آن دو نفر یافتند، نام فرزند لقمان را هم از لقیم به «نادان» تغییر دادند تا این مشکل و سد راه وحدت آن دو نفر از میان برخیزد. (عابدین، ۱۳۸).

ما با وجود اسم «نادان» یا چیزی شبیه آن در روایات شیعی دست کم در خود انگیزه و الزامی برای تعقیب و ردّ سخنان عبدالجید عابدین، نمی یابیم و در جای خود به تفصیل مطرح شده است که لقیم، نام فرزند لقمان بن عاد شخصیت افسانهای حمیری است، نه لقمان حکیم.

### احيقار كيست؟

احیقار آوزیر و کاتب «سنا خریب» پادشاه آشور (۷۵۰ تا ۶۸۱ ق. م) (بهمنش، ۲۶۴) بوده است. وی در زمان خود دارای قدرت ونفوذ و ثروت فراوان و جامع میان حکم و حکمت به حساب می آمده است؛ به حدی که در موارد یاد شده ضرب المثل بوده است. (جواد علی، ۳۳۸/۸). او پس از ازدواج با ۶۰ زن (عابدین، ۱۳۸). او به

١ ـ براى نمونه ر. ك: مجمع الامثال ميداني، جمهرة الامثال ابو هلال عسكري و الامثال زمخشري.

۲ \_ این نام به اشکال گوناگون چون «حیقار، حیقر، احیقر، اخیکار و احیقار» آمده است. ر. ك: مقدمه حسین توفیقی بر کتاب احیقار (فصلنامه هفت آسمان، سال اول، شماره دوم).

دلیل عقیم بودن و محرومیت از فرزند، خواهرزادهٔ خود را که «نادان» نام داشت همچون فرزند خویش می پرورد و او را در درگاه پادشاه به عنوان جانشین خود معرفی و توصیه می کند؛ اما «نادان» با بدسگالی، شاه را نسبت به احیقار بدگمان می سازد و او را به قتل وی وادار می کند. احیقار به وسیلهٔ مأموری که برای قتل وی می آید از کشتن نجات می یابد و روی پنهان می دارد، اما وقتی شاه گرفتار تهدید پادشاه مصر می شود و از کشتن احیقار اظهار پشیمانی می کند، او خود را آشکار می سازد و یك معمای بزرگ را که حل آن موجب نجات آشور از تعدی فرعون می شود، حلمی کند و شاه به پاداش این خدمت، «نادان» را به وی می سپارد، تا خود او را به سزای عملش برساند؛ احیقار او را به زندان می افکند و در ضمن اندرزهای سرزنش آمیز آکنده از امثال خویش سرانجام او را به دست هلاکت می سپارد. (زرین کوب، تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، ۲۲۶؛ همو، از چیزهای دیگر، ۸۰).

به موجب کتاب «طوبیا»، احیقار وزیر آشوری خواهرزادهٔ طوبیت یهودی معرفی شده است. (کتاب طوطیا، ۶). با اینکه اصل داستان به تاریخ آشور مربوط است و ارتباطی به قوم یهود ندارد، (زرین کوب، تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، ۲۲۶) داستان احیقار حکیم و خواهرزاده اش «نادان» که به گفتهٔ محققان، صورتهای مختلف آن در ادبیات قدیم سریانی، ارمنی، حبشی، یونانی و عربی هم هست کخصوصاً در محیط آرامی و یهودی قدیم، نفوذ فوق العاده یافت و بعدها در حکایات ازوب یونانی و داستان لقمان و بوذرجمهر هم انعکاس پیدا کرد.

می دانیم که قدمای عرب، احیقار را از روی مصادر اهل کتاب می شناختند. این

۱ ـ این نام در منابع عربی جهان اسلام، به صورت «ناداب، باران، ثاران، آمان، ماثـان، ناتـان، باثـار، بآثـار و مانند آن تصحیف شده است. ر. ك: مقدمه حسین توفیقی بر كتاب احیقار (پیشگفته).

۲ ـ تفصیل داستان و حل معما در فصل چهارم کتاب احیقار، آمده است. (پیشگفته، ص ۵۸).

نام در شعر «عدی بن زید» شاعر مسیحی حیره، دیده می شود؛ چنانچه در جایی گفته است:

«فبت اعدى كم اسافت و غيرت وقوع المنون من مسود و سائد وسرعن قباذاً رب فارس كلها وحشت بايديها بوارق آمد عصَفْن على الحيقار وسط جنوده وبيتن في لذاته رب مارد... (بحترى، ١٢١)

شب هنگام تا بامداد کسانی از مهتران و کهتران را که مرگشان به تباهی کشیده و نابود ساخته بود، بر میشمردم.

حوادث مرگزا، قُباد، پادشاه تمامی پارس را به زمین افکندند و با دستان خود بلندهای «آمد» را از میان بردند.

چونان طوفانی سهمگین برا حیقار در بین سپاهیانش وزیدند و بـر آن آموزگـار و مربی «نادان» نابکار شبیخون زدند».

چه بسا مسلمانان در آغاز ظهور اسلام با بعضی از کتب مقدس یهودیان، مانند طوبیا آشنا بودهاند (عابدین، ۱۳۹) و گفته شده است که بخشی از سخنان احیقار به فیلسوفانی از یونان چون «دیمکریت» (حوالی ۴۷۰ یا ۴۶۰ ق. م) منسوب گشته است؛ (همانجا، ۱۴۰) اما به هر حال باید دانست که اصل داستان احیقار، مربوط به فرهنگ آشوری عهد هخامنشی بود؛ یعنی آشور پس از انقراض. ۱

قديم ترين نسخهٔ موجود داستان احيقار كه بر حسب گفتهٔ محققان، بسياري از

۱ ـ ابتدای امارت سلسله هخامنشی را در پارس در حدود اواخر قرن هشتم پیش از میلاد می دانند؛ اما زمان به سلطنت رسیدن کوروش و قدرت بلامنازع او سال ۵۵۹ ق . م. ذکر شده است (حسن پیرنیا، ایران باستان، کتاب دوم، کورش کبیر، صص ۲۳۰ تا ۲۳۷) که در این تاریخ امپراتوری آسوری به کلی منقرض شده بود؛ چه آنکه در سال ۶۱۲ پیش از میلاد نواده سناخریب (سین شار ایشکون = به کلی منقرض شده بود؛ چه آنکه در سال ۶۱۲ پیش از سلطنت خلع و امپراتوری آشور از میان رفت. ر.ك: احمد بهمنش، تاریخ ملل قدیم آسیای غربی، صص ۲۷۸ و ۲۷۸.

است، نشان می دهد تألیف داستان \_ چنانکه گفته شد \_ مربوط به پس از عهد آشور و پیش از پایان عهد هخامنشی و در قلمرو حکومت هخامنشی ها است. (زرین کوب، تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، ۲۲۷).

با تفصیلات یاد شده ملاحظه می شود که به هیچ روی نظیر داستان زندگی احیقار را در مورد لقمان حکیم که با گستردگی تمام از زبان اهل بیت (ع) در منابع اسلامی بیان گردیده است، نمی توان یافت.

بنابراین تلاش برای اثبات یگانگی لقمان و احیقار تکلفی ناروا و بی پ شتوانه است. گویا بلانودس جمع آوری کنندهٔ امثال ازوپ خواسته است میان او و احیقار پیوندی ایجاد کند و چون داستان احیقار نزد یونانیان مشهور بوده است، وی از پیش خود خواهرزادهای برای ازوپ پرداخته و مانند خواهرزادهٔ احیقار او را به خیانت موصوف داشته و به جای سناخریب پادشاه آشوری، پادشاهی یونانی به نام «لیکوروس» را در خیال خود خلق کرده است؛ (عابدین، ۱۸۸) بدین روی زمینههای احتمال چنین همگونی نیز در ذهن آنان که پس از او آمدند، فراهم گشته است.

# ۴ \_ لقمان و الكمئون

نام لقمان که کسانی به صراحت آن را عجمی شبیه عربی دانسته (ابوالبقاء عکبری، ۱۸۸۲) یا عجمی بودنش را محتمل (ابن انباری، ۲۵۵/۲) یا راجح (صافی، ۲۱ و ۷۸/۲۲؛ آلوسی، ۸۲/۲۱؛ شهاب الدین حلبی، ۶۳/۹) شمردهاند، شاید پیش از

۱ \_ بنابراین سخن احمد امین که: «انهم مجمعون علی انه لیس عربیاً» سخنی خالی از تحقیق به نظر می آیـد. ر. ك: فجرالاسلام، ص ۶۴.

هر نام در میان بزرگان دنیای باستان، نام الکمئون ٔ را به خاطر آورد. وی نیـز ماننـد ازوپ نزد کرزوس مکانت یافت و گویند همو بود که یکی از معماهای معبد دلـف را توانست برای پادشاه حل و تعبیر کند.

به ملاحظه برخی شباهتها که در نگاه برخی از مستشرقان میان لقمان و الکمئون بروز کرده، از روی حدس مناسبت وپیوندی احتمالی میان این دو شخص ادعا شده است. (جواد علی، ۴۴۶/۸). یکی از فضلای معاصر گفته است: «بعید نیست که پس از گذشت قرنها حکایات ازوپ را با نام این مرد هوشمندی که فطانت و زیرکی او معماهای مبهم و پیچیده معبد دلف را حل کرده بود، به هم آمیخته باشند و از آن میان لقمان به وجود آمده باشد». (زرینکوب، از چیزهای دیگر، ۸۱). روشن است که مقصود وی، همان لقمانی است که داستانهای کتاب مجهول المؤلف امثال لقمان در اروپا ترسیمکنندهٔ آنند، نه فراتر از آن.

در جریان حل معمای معبد دلف گفته اند: «الکمئون که هنگام ورود ما موران لیدی به معبد دلف برای مشورت با هاتف آن خدماتی کرده و وسایل آسایش آنان را فراهم ساخته بود، مورد توجه کرزوس قرار گرفت؛ کرزوس برای جبران زحمات الکمئون، او را به دربار خویش فراخواند و به او اجازه داد که فقط یك بار به خزانه سلطنتی رفته، هر مقدار طلا می خواهد و می تواند از آنجا با خود ببرد. الکمئون پس از تأمل بسیار و تهیهٔ لباسهای فراخ و مناسب به خزانه راهنمایی شد و مقدار زیادی طلا یعنی آنچه می توانست با خود آورد؛ حتی دهان خود را نیز از طلا پر کرد. کرزوس از مشاهدهٔ او که به زحمت خود را حرکت می داد به خنده افتاد و گذشته

۱ ـ ALCMAEON و نيز به صورت ALCMEON و ALCMAION هم ثبت شده و بـدين روى در فارسي، آلکمايُن نيز خوانده شده است.

از اینکه طلاها را به وی بخشید، هدایای گرانبهای دیگری نیز به او داد». (بهمنش، ۳۲۰ و ۳۲۱).

در مورد شخصیت و دانش الکمئون کفته شده است: «از میان کسانی که معاصر پیتاگوراس (فیثاغورس) یا از نسل پس از وی بودهاند و در جریان فکری و فلسفی پیتاگوراس تأثیر کردهاند، هیچ کس را نمی شناسیم که به اهمیت الکمئون باشد و در جایی که از دیگران تنها نامی آن هم مشکوك به جای مانده است، شواهد تاریخی قابل ملاحظه و دقیقی دربارهٔ این دانشمند و متفکر نگهداری شده است؛ به حدی که گاهی او را معلم اول هم لقب دادهاند. (سارتون، تاریخ علم، ۲۲۸/۱).

ارسطو می نویسد الکمئون در دوران پیری پیتاگوراس، مردی جوان بوده است... جورج سارتن او را بزرگترین پزشك یونانی پیش از بقراط و معاصر و بر حسب احتمال شاگرد فیثاغورس (سارتون، مقدمه بر تاریخ علم، ۱۲۸/۱)، بلکه بزرگترین پزشك مکتب تصوفی فیثاغورس برخاسته از جنوب ایتالیا دانسته است. (همو، تاریخ علم، ۳۵۶ و ۳۶۱).

می توان حدس زد که وی نزدیك پایان سدهٔ ششم پیش از میلاد، به دنیا آمده و دوران کمال وی اوایل قرن پنجم بوده است. به نوشتهٔ پییرروسو، الکمئون در مدرسهٔ کروتون تدریس می کرد و میان آن مدرسه و خود فیثاغورس، رابطهٔ مستقیم

۱ ـ البته از شخصی به نام الکمئون به عنوان قدیم ترین جد معروف خانواده الکمئون معاصر کرزوس نیز نام برده می شود که مورد نظر نیست؛ چه از او هرگز به عنوان فیلسوف و دانشمند در تاریخ فلسفه نامی برده نشده است. می گویند او در حدود ۱۱۰۰ ق. م به آتن آمد و نقطه شروع پیدایش خانواده بزرگ و مقتدری گردید؛ بعدها به اقتضای امواج سهمگین سیاسی در اواخر قرن هفتم قبل از میلاد به موجب رأی دادگاهی افراد این خانواده متفرق و نفی بلد شدند. برای تفصیل این جریان ر. ك: ارسطو، اصول حکومت آتن، ترجمه محمد ابراهیم باستانی پاریزی.

وجود داشت. (روسو، ۶۹/۱). گفتهاند که بیشتر آرای او در پزشکی است و به عنوان طبیب شهرت دارد. (ورنر، ۱۵). معروف است که وی از طریق تشریح بدن اطلاعاتی از طرز كار اعصاب به دست آورد و همين باعث شدكه سرانجام ادعا كند. مركز احساس و حرکت و خود آگاهی مغز است و نه قلب؛ (برنال، ۱۴۹/۱) چیزی که افلاطون آن را پذیرفت و ارسطو رد کرد. (سارتون، تاریخ علم، ۳۸۰/۱ و ۵۷۷). سعی او در تئوریزه کردن روح، او را از روند فعالیت پزشکان، جـدا کـرده اسـت. (Craig; 1998. p. 160) گفتهاند آرای الکمئون در مورد جاودانگی روح وچگونگی آن بر ارسطو تأثیر نهاده است. همچنین شهرت دارد که وی مبتکر یك عقیدهٔ روانشناختی بود که فیثاغورثیان پس از وی به آن کمال اهمیت را میدادهاند؛ بـدین مضمون که ارواح نیز مانند اجسام، فلکی هستند و حرکت دورانی ابدی دارند. (سارتون، تاریخ علم، ۲۲۸/۱). وگویند که افلاطون در رسالهٔ فایدروس نظریهٔ حرکت دایرهای و همیشگی و تناسخگون روح را از الکمئون گرفته است. (شـرف خراسـانی، Craig; 1998. p. 160 ؛ ۲۲۶ \_ ۲۳۰). ناگفته نگذریم که در رسالهٔ فایدروس هنگام توضیح حرکت دایرهای روح اشاره و نشانی از چنین پیروی و اقتباسی به چشم نمی خورد. (افلاطون، ۱۳۱۹/۵ \_ ۱۳۱۷). گفته اند کتاب اصلی و نوشته های عمدهٔ الكمئون مفقود شده و تنها چند قطعه از آثار وي بر جاي مانده است. (سارتون، تاریخ علم، ۲۲۸ \_ ۲۲۷؛ همو، مقدمه بر تاریخ علم، ۱۲۸/۱).

چنانچه منقولات مورخان فلسفه در مورد الکمئون دارای بهرهای از واقع نمایی باشد، باید گفت: قطعاً میان لقمان و الکمئون هیچ نسبت و پیوندی نیست و برای حدسها و احتمالاتی که در این باره از سوی خاورشناسان و نویسندگان عرب و

#### ۵ ـ لقمان و بلعام

به دنبال این نظر که لقمان شخصیتی غیرعربی است، عدهای بر آن شدهاند که بر پایهٔ مناسباتی فرضی، اصل واژهٔ لقمان را عبری و عربی شدهٔ بلعام بیشناسند؛ (امین، ۶۴) بلعام نام شخصیتی از معاصران موسی (ع) و نام او در گروه مخالفان آن حضرت در تورات آمده است. (سفر اعداد، ۵/۲۲، ۲۳ و ۲۴). در باور پارهای از نویسندگان معاصر عرب تحت تأثیر غربیان، چنین نقش بسته است: اینکه بعضی از مفسران در بیان نسب لقمان، او را لقمان بن باعور خواندهاند، بدین ملاحظه بوده که بلعام نیز در تورات، بلعام بن باعور معرفی شده است؛ تو گویی خواسته اند با این نام گذاری میان دو شخصیت یاد شده، ارتباطی ایجاد کرده این معنا را القا کنند که لقمان ترجمهٔ همان بلعام است؛ با این توجیه که بلع و لقم – که ریشهٔ آن دو کلمه به شمار می آید – هر دو به معنی خوردن است. این امر که به صورت تقلید میان مفسران

\ - Alcman .

شایع گشته، باعث شده است برخی از نویسندگان غرب به صراحت بیان دارند که بلعام همان لقمان است. باید دانست که چنین پیوندی سخت بی پایه و ساختگی است؛ چه آنکه صورت و شخصیتی که از بلعام شهرت دارد، با آنچه روایات اسلامی از لقمان نشان می دهد، به کلی متفاوت است.

بلعام مانند لقمان مردی موقّر و پاك نهاد و پرواپیشه معرفی نمی شود؛ بلکه جزء عناصر فاسد و فریب خورده شناخته شده است و حرمتی که قرآن مجید برای لقمان قائل است، با مطرودیت بلعام در تورات قابل تطبیق نیست. (حکمت، ۳۸). برنارد هلر بر این باور است که «چون مفسران خواسته اند به هر بهایی بین لقمان و کتابهای مقدس پیوندی برقرار نمایند، لقمان را از جهتی فرزند باعور دانسته و از دیگر سوخواهرزاده ایوب شمرده اند». (عابدین، ۱۴۱ ـ ۱۳۷).

ما به درستی نمی دانیم انگیزهٔ مفسران و تاریخنگاران در ذکر تبارنامهٔ لقمان به گونهٔ مورد بحث چه بوده است ولیکن همانطور که اشاره شد، بنابر متن تورات و عهد جدید به خوبی روشن می گردد که بلعام بن باعور از معاصران حضرت موسی (ع) یعنی ۴۰۰ تا ۵۰۰ سال پیش از ظهور حضرت داود (ع) بوده است؛ او... به فساد گرایید و متعاقب به نطق آمدن درازگوش او و تذکّراتش به بلعام به تعبیر تورات بهشمان وی بازگشت (سفر اعداد، ۵/۲۴ و ۱۶) و سپس توبیخ یافت. در مواردی از تورات آمده است: بلعام سرانجام به دست سربازان حضرت موسی (ع) در زمان حمله به مدین کشته شد. (سفر اعداد، ۱۳۸۸ و ۹). در روایات اسلامی بلعام نام شخصی است که نزد یادشاه زمان خود ارجمند بود. وقتی شاه از او خواست که به

۱ ـ در عهد جدید به صراحت به گمراهی بلعام اشاره شده است. ر. ك: رساله یهودا ۱۱/۱.

۲ ــ مسأله توبیخ بلعام در رساله دوم پطرس رسول باب دوم بند ۱۶ و ۱۷ به روشنی آمده است.

موسی (ع) و سربازانش نفرین کند، نخست سرباز زد و سپس پذیرفت و بر درازگوش خود نشسته، به سوی محل نفرین حرکت کرد؛ در راه، الاغش از رفتن امتناع ورزید و او سخت آن حیوان را آزار داد؛ درازگوش به حکم خداوند لب به سخن گشود و او را از حقیقت امر آگاه ساخت؛ اما او از پذیرش حق روی گرداند و به آزار آن حیوان ادامه داد. خداوند بدین گناه اسم اعظم را از او گرفت و به هر روی در زمان حمله سربازان موسی (ع) به شهر مدین او نیز در میان جمع کثیری به قتل رسید. ا

در پارهای از روایات آمده است که این آیهٔ شریفهٔ قرآن: «و اتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها فأتبعه الشیطان فکان من الغاوین» (اعراف/۱۷۵) اشاره به این شخص دارد. (واحدی نیشابوری، ۱۵۲؛ سیوطی، ۱۹۰ ـ ۱۸۹).

با این تفصیل هیچ نیازی به بیان و تأکید و توضیح نیست که حساب لقمان با بلعم بن باعور چه اندازه فاصله دارد و مدعیان وحدت این دو نفر، تا چه میزان خشت بر آب زده و از روی بی خبری و به صرف حدس و گمان، سخن گفتهاند.

# ع\_لقمان قصەپرداز

پس از انتشار قرآن مجید در سراسر مشرق زمین، به ویژه در سوریه و عـراق در سدههای نخست اسلامی، حکایتهای اخلاقی چندی پیدا شد کـه بـه لقمـان منـسوب گشت و برخی از آنها به کتابهای روایی هم راه یافت.

چیزهایی مانند آنچه در بحث رابطهٔ لقمان با ازوپ به پارهای از آنها اشاره شد و یا مانند این داستان که سید بن طاووس در فتح الابواب از جایی نقل کرده است: «آوردهاند که لقمان حکیم فرزندش را بدین گونه سفارش کرد: هرگز دلت را در گرو خشنودی و خوش گویی و یا بدگویی مردمان مگذار؛ چه آنکه خشنودی آدمیان

۱ ـ جهت تفصیل منابع اسلامی در این باب ر. ك: عبدالحسین شبستری، اعلام القرآن، صص ۱۸۹ و ۱۹۰.

هرگز برای کسی میسر نگردد؛ هر چند با تمامی توان تلاش کند. فرزندش گفت: معنای این سخن چیست؟ دوست دارم رفتار و سخن و نمونهای از آن را ببینم. لقمان گفت: پس بیرون شو تا تو را بازگویم. هر دو از خانه بدر شدند و درازگوشی را با خود بردند. لقمان بر درازگوش سوار شد و فرزندش به دنبال او پیاده به راه افتاد. آنان به گروهی گذشتند که تا لقمان و فرزندش را دیدند، با نشان دادن لقمان به یکدیگر گفتند: وه که این مرد چه سنگدل و بیرحم است؛ او که از فرزندش نیرومندتر است، بر درازگوش سوار گشته و فرزند را پیاده به دنبال خود میدواند و این بسیار کاری ناشایسته است. لقمان به فرزندش گفت: آیا سخن اینان را شنیدی؟ گفت: آری.

گفت: فرزندم! تو بر پشت این الاغ سوار شو و من پیاده می آیم و چنین کردند تا به گروهی رسیدند. آنان نیز با نشان دادن لقمان و فرزندش به یکدیگر گفتند: ایس پدر و فرزند، هر دو بسیار انسانهای بدی هستند؛ اما پدر، چون به درستی فرزندش را ادب نیاموخته تا حرمت پدر نگه دارد و اما فرزندی این چنین نیز عاق پدر است که چنین بی حرمتی نسبت به پدر روا دارد. پس هر دو پیاده شدند. لقمان رو به فرزند کرد و گفت: آیا شنیدی؟ گفت: آری. لقمان گفت: ما هر دو با هم سوار درازگوش می شویم و چنین کردند تا به گروهی دیگر رسیدند؛ آنان هم تا لقمان و فرزندش را بدین حالت دیدند، گفتند: هیچ رحم و خیری در این دو تن نیست؛ هر دو با هم سوار بر یك الاغ شده، پشت او را خسته کرده، فزون تر از توانش بر او بار می نهند. اگر یکی از آنها پیاده و یکی سواره بود، حتماً بهتر بود. لقمان به فرزند گفت: آیا شنیدی؟ گفت: آری.

گفت بیا تا درازگوش را به حال خود رها سازیم و خود پیاده به دنبال آن به راه افتیم و چنین کردند تا به دستهای دیگر از آدمیان برخورد کردند و آنان با نشان دادن لقمان و فرزندش به هم گفتند: این امری شگفت است؛ درازگوشی را بی سوار رها

می کنند و خود پیاده می روند و بدین گونه لقمان و فرزندش را مانند گذشته به یاد سرزنش گرفتند. لقمان به فرزندش گفت: آیا در تحصیل خشنودی این مردم اندیشهٔ دیگری داری؟ چون چنین است بدانان توجهی مکن و به فکر رضای خدا باش که در آن مشغولیت دل بیدار و خوشبختی و اقبال دنیا و روز جزا و بازخواست است». (مجلسی، ۴۳۴/۱۳ ـ ۴۳۴).

در قرن هفتم یا چهارم هجری برابر با قرن دهم یا سیزدهم میلادی مجموعهای با عنوان امثال لقمان به صورت کتابی مستقل پیدا شد و در بلاد مسلمانان رواج یافت و به ملاحظاتی که یاد شد، خاستگاه پیدایش احتمال وحدت لقمان و ازوپ در ذهن برخی از خاورشناسان گشت.

از آنجا که در اشعار و ادب عصر جاهلی غی توان اشاره ای به حکایتها و امتال یاد شده یافت، می توان بدین باور نزدیك شد که این مجموعه در سده های دوم تا هفتم قمری گردآوری شده است. گفته اند قدیم ترین نسخهٔ خطی از حکایتهای منسوب به لقمان، نسخهٔ کتابخانه ملی پاریس است که در آنجا ۴۱ مشل و حکایت گرد آمده است و برخی از دانشمندان آن را گزیده ای از امثال از وپ دانسته اند که به عربی راه یافته است. (حکمت، ۳۹ ـ ۳۸).

به نظر می رسد وجود این مجموعهٔ موجز و ساده به همراه حرمت غیر قابل انکار لقمان در فرهنگ و ادب اسلامی، زمینه ساز زایش و افزایش حجمی دیگر از امثال و حکایتها به نام لقمان گشت و به گمان نگارندهٔ این سطور، راز اصلی مسأله آن است که به هر میزان یك شخصیت در تاریخ و فرهنگ ملتی جای باز کند، خواه ناخواه نیز حجم انتساب سخنهای ناب بدو فزونی خواهد یافت. این امر باعث شد پژوهشگران این موضوع در کنار لقمان بن عاد اساطیری و لقمان حکیم قرآنی از لقمان سومی یاد کنند که به عنوان پدید آورندهٔ امثال و حکایتها باید معرفی گردد؛ چنانکه برنارد هلر در ذیل مادهٔ لقمان از دائرة المعارف اسلام گوید: شخصیت لقمان سه مرحله را پشت

سر نهاده است: مرحلهٔ جاهلی، مرحلهٔ قرآنی و مرحلهای که کتاب ا**مثال لقمان** ظهور و بروز آن را نشان میدهد.

البته بدان گونه که پیشتر گذشت، نمی توان پذیرفت که سخن هلر در مورد یکی دانستنِ لقمان جاهلی وقرآنی، واقعیت را به درستی نشان می دهد؛ (شوقی ضیف، ۴۳۱) همچنین واقعیت لقمان صاحب امثال به صورت جدی مورد تردید است و باید بیشتر ساختهٔ ذهن عامه و ثمرهٔ همان ویژگی فرهنگی و اخلاقی دانست که بدان اشارت رفت؛ خصوصیتی که در تمامی ادوار میان آدمیان می توان نشانش را یافت.

#### لقمان دستاويز تعليم

آنان که به منظور تبیین و آموزش مفاهیم اخلاقی و تربیتی از هر زبان ممکن بهره جسته و میجویند، دور نیست که از زبان لقمان یا در ارتباط با آن مرد الهی به سان هر شخصیت برجستهٔ دیگری، داستانها پرداخته و به گونهای رازورانه دغدغههای خود را در آن به زبان آورده یا از زبان خامه فرو ریخته باشند و به تدریج، این مرده ریگ فرهنگ ملل حتی در نگاه بزرگان، با شناسهٔ میراث لقمان حکیم تلقی شود. (زرین کوب، شعر بیدروغ شعر بینقاب، ۱۲۰).

میدانیم که بهره یابی از زبان تمثیل و رمز و تأویل و کنایه، خود راهی مرسوم و روشی دارج و رایج در بیان آموزههای عرفانی و سازههای ذهن خلاق خداوندان قلم و بیان در درازنای تاریخ و فرهنگ بشری بوده و هست.

غونه را در اینجا به ذکر داستان رازآلودی که قطبالدین اشکوری از تاریخ این البوزی همراه با تأویل خود یافتهاش آورده است، می پردازیم؛ تا نشان دهیم آنچه در این سنخ حکایتها بیشتر در کانون توجه قصه پردازان قرار داشته، همان تأویل و مفاهیم کلی فراداستانی با مایههای اخلاقی و تربیتی و عرفانی آنها است.

«روزی لقمان فرزند خود را به سوی روستایی که یکی از بدهکارانش در آن سكونت داشت، فرستاد تا طلب خود را وصول كند؛ بيش از آن او را چنين سفارش کرد: فرزندم اگر مردی که از تو بزرگتر است با تو برخورد نمود و همراه تـو شـد، از دستور وی سرپیچی مکن؛ چنانچه به درختی رسیدی زیر درخت مسکن مگزین؛ وقتی داخل قریه شدی و زنی را به عنوان ازدواج به تو پیشنهاد کردند، قبول نکن؛ آنگاه به نزد بدهکار رفتی، شب را نزد او نمان و لیکن به هر حال از فرمان آن مرد بزرگ که همراه توست سرمپیچ. وقتی فرزند لقمان خارج شد و به سر دو راهی رسید، پیرمردی را مشاهده کرد و بر او سلام داد؛ پیر پرسید: ای جوان به کجا مى روى؟ گفت به فلان قريه. گفت من نيز با تو همراهم و با هم به راه افتادند. فرزنـ د لقمان با خود گفت: يدر مرا امر كرده كه از دستور اين مرد سرپيچي نكنم. وقـتي بــه نز دیك درختی رسیدند، از آن گذشت. پیرمر د گفت: اینجا بمان. گفت: پدرم مرا از ماندن در زیر درخت منع کرده است. پیرمرد گفت: با این حال پیاده شو و بمان. فرزند لقمان پذیرفت و هر دو زیر درخت منزل کردند. به ناگاه ماری از بالای درخت به زیر آمد و قصد نیش زدن به فرزند لقمان کرد؛ اما پیرمرد پیش دستی کرد، او را کشت و سرش را برید و داخل توبره نهاد؛ زمانی که به قریه رسیدند، اهالی ده، دختری را به او پیشنهاد کردند تا با وی ازدواج کند. او گفت: پدرم مرا از این کار نهی کرده است. پیرمرد گفت با این زن ازدواج کن و لیکن با وی بدون اجازه من همبستر مشو؛ او هم با زن ازدواج کرد و پیرمرد را خبر داد؛ پیرمرد سر آن مار کشته را به وی داد و گفت در وقت همبستر شدن این سر مار را در عودسوزی بر آتش

۱ ـ صاحب ناسخ التواریخ که عین داستان را با تفاوتی ناچیز نقل کرده، شروع مسافرت فرزند لقمان را بیت المقدس دانسته است. ر. ك: ناسخ التواریخ (هبوط) ج ۲، صص ۱۸۵ تا ۱۸۵.

نهاده زیر دامن زن قرار ده؛ وقتی فرزند لقمان چنین کرد، ماری از شرمجای زن بیرون آمد که به دست پیرمرد کشته شد. (حال زن چنین بود که هر بار با مردی ازدواج می کرد، آن مرد در همان روز می مرد و اموالش به میراث خواران می رسید) بامداد که برآمد، کسان زن جمع شدند و چون فرزند لقمان را زنده یافتند، زن و تمامی اموال را بدو دادند. پس از این جریان، فرزند لقمان به سوی بدهکار رهسپار شد. او به وی گفت: امشب را نزد ما بمان. فرزند لقمان گفت: پدرم مرا از ماندن نهی کرده است. پیرمرد گفت: بمان که مشکلی نیست. وقتی شب برآمد، تختی در کرانه دریا نهادند تا در دل شب موج دریا او را به کام خود کشد و تختی دیگر دورتر برای فرزند خود نهادند. چون پاسی از شب گذشت، پیرمرد جای تخت فرزند لقمان را با جای فرزند بدهکار عوض کرد. موج دریا برخاست، فرزند بدهکار را غرق کرد و فرزند لقمان بیرمرد نیمی بدهکار وز بعد او پولها راگرفت وبا همسرش به خدمت پیرمرد آمد و گفت: نیمی از ثروتم مال توست؛ چه تمامی آن از برکت وجود تو به دست آمده است. پیرمرد گفت: خدایت برکت دهد. من خضر هستم؛ سلام مرا به پدرت برسان». (اشکوری، گفت: خدایت برکت دهد. من خضر هستم؛ سلام مرا به پدرت برسان». (اشکوری، گفت: خدایت برکت دهد. من خضر هستم؛ سلام مرا به پدرت برسان». (اشکوری، گفت: خدایت برکت دهد. من خضر هستم؛ سلام مرا به پدرت برسان». (اشکوری، گفت: خدایت برکت دهد. من خضر هستم؛ سلام مرا به پدرت برسان». (اشکوری،

اشکوری پس از نقل این داستان، به تأویل مقاطع آن پرداخته و گفته است: «لقمان کنایه از نفس ناطقهٔ انسانی است که نسبت به دیگر نیروهای آدمی در جایگاه پدری مهربان قرار دارد و فرزند او، اشاره به نیرویی است که به عقل عملی شهره است؛ قریه، رمزی از بدن مادی و تاریك انسان است که در معرض انحلال و تباهی قرار دارد؛ قرض و بدهكاری کنایه از کمال انسانی است؛ چه آن چونان دَیْنی است که بر عهدهٔ آدمی نهاده شده و تمام همت او در مسیر فراگیری آن صرف می شود و ظاهر این است که به دست آوردن کمال در گرو وارد شدن بدان قریه است که تن نامیده می شود؛ چه آن خانه کار و تلاش است. پیرمرد جهان دیده، عقل نظری است که روی به نقطهٔ اوج دارد و او به منزلهٔ خضر در یاری رساندن و پیمودن بیابانهای

ترسناك مسير تلقى مىشود تا مرد راه دين خود راكه همانا كمال انساني است، بـه دست آورد. فرزند از سوی پدر همواره مأمور است تا اوامر آن پسر طریق را در بامداد و شباهنگام به انجام بر د و درخت رمزی است از دنیای فرودین و زن کنایتی از لذتهای فانی و زودگذر و مار نشانی از دوستی لذتها که آدمی را می گزد و خود را به آن درخت نامیمون در پیچیده است؛ درختی که همواره دوستداران خود را به هر هجویی ازمیوه های زیانبارش و آسودن در سایه سار بیرنگ و رویش فرا می خواند؛ کشته شدن آن به دست پیرمرد، رمزی است از چیرگی عقل نظری بر هواها و دوستی های نابه جا و راندن آن دوستی ها از ساحت و حریم بدن و سر مار اشاره به حب دنيا است كه «حب الدنيا رأس كل خطيئة» دنيا دوستي سر آغاز و ريشه هر بدي است. جدا کر دن سر مار، نشانهٔ از میان بر دن آن است که به منزلهٔ زدودن تمامی رذیلتها است. پس از آن نهادن سر مار بر روی آتش، رمزی از این معنا است که آدمی باید فراگیرد تمامی خواسته هایش را در آتشدان قلب با آتش صبر و خویشتنداری بسوزاند و اینکه سر مار در زیر دامن زن نهاده شد، اعلام این حقیقت است که سر منشأ تمامی رذیلتها که هر کدام ماری سهمگین را ماند، زیر چتر لذت جویی ها در دنیا قرار دارد. هرگاه که مرد راه آن را بسوزاند، همه را سوزانده است. ماندن شبی نزد بدهکار، کنایه از توقفی کوتاه برای دریافت دَیْن خود از جهان ماده است؛ جهانی که با تبرگی خود در قیاس با جهان نور، شی بیش نیست. نهادن تخت در کرانهٔ دریا به هدف طغیان موج و ربودن مرد راه، اشارتی به حیلههای بر ساخته برای از میان بر دن سالکان است که عادت همیشگی دنیاداران بوده و خواهد بود. عوض کردن تختگاه اشاره به دفع خطر در صورت تبدیل احوال و نیکو ساختن اخلاق است تا وسوسه های شیطان هوا چون شیطان های دنیایی او را نفریبند و چنین به نظر می آید که کمك پرمرد راهنما که همان عقل نظری است، بر پایهٔ هدایت و تدبیر وی برای رهایی از غرق شدن در دریای فتنهها و بلاهای این جهانی است

و غرق شدن فززند مرد بدهکار کنایه از این است که ابنای دنیا چون بدی کنند، حاصل آن به خودشان بازگردد که «من حفر بئراً لأخیه وقع فیه» هر که چاهی برای برادر خود کند، خود در آن افتد. کوتاه سخن این که قوهٔ عملی آدمی، هرگاه اطاعت از عقل نظری کند و خواسته های مادی را که راهزن راه رهایی آدمیان میباشند با آتش صبر و ثبات بسوزاند و از درآمیختن و آمیزش با اسباب و خواهشهای این جهانی تن زند، مگر درگاه ضرورت و زیر تدبیر عقل نظری چنین مرد راهی در واقع مارهای گزنده ای را که سد راه رسیدن به مطلوب اند، کشته است و پس از رفع موانع و مشکلات حق و نصیب خود را که به منظور دریافت آن وارد این دهکده شده است، می ستاند واز غرق شدن در گرداب جهان ماده و دسترسی امواج سهمگین به آن این می ماند و در تخت استراحت، آرامش می یابد و آنگاه که با مرگ خود بیدار گشت این به با مرگ خود بیدار گشت

این قصه دارای درون مایههای مشترك فراوانی با داستان طوبیا است که در مجموعهٔ عهد عتیق (قسمت اپوكریفا) آمده است و به نظر میرسد از آن گرفته شده و بازسازیهایی در آن انجام گرفته و به صورت یاد شده در آمده است.

طوبیت از یهودیانی است که به اسارت به نینوا برده می شود. پیشتر و در زمان

۱ ـ Apocrypha یعنی پوشیده. توضیح اینکه نسخهای از عهد عتیق به زبان یونانی وجود دارد که از روی نسخه عبری ترجمه شده و آن را «ترجمه سبعینیه» (ترجمه هفتاد) می نامند. گفته می شود این ترجمه حدود سال ۲۵۸ ق. م به امر «بطلیموس فیلادلفوس» پادشاه مصر به دست ۷۲ نفر انجام گرفته است. این نسخه تفاوتی با اصل عبری دارد و از همه مهمتر آنکه مشتمل بر قسمتهایی است که در نسخه عبری موجود یافت نمی شود. این بخشها «اپوکریفا» نام دارد و از قدیم الأیام مورد شك بوده است؛ اما مسیحیان معمولاً آن را می پذیریفته اند. حدود ۵ قرن پیش در جریان نهضت اصلاح دین، اعتبار این قستها مورد سوء ظن جدی مسیحیان پروتستان واقع شد. پس از مدتی به سال ۱۸۲۶ م جمعیت بریتانی و جمعیت آمریکایی طبع و نشر کتاب مقدس به طور رسمی آنها را از کتاب مقدس حذف کردند. کلیسای کاتولیك و ارتدوکس با این عمل مخالف اند و قسمتهای مذکور را بخشی از عهد عتیق می شمارند. ر. ك: حسین توفیقی، آشنایی با ادیان بزرگ، ص ۸۳؛ قاموس کتاب مقدس، صص ۸ و ۹.

توانگری مقدار زیادی نقره نزد یکی از دوستانش در شهری به نام «راجیس» به امانت می نهد. در زمان اسارت به عللی مورد غضب پادشاه قرارگرفته، تمامی شروت خود را از دست داده و خانه نشین شده و سپس بر اثـر حادثـهای نابینـا مـیگـردد و همسر او جهت ادارهٔ زندگی، به خانه شاگردی میرود. در روزهای پایانی عمرش موضوع نقره را با فرزندش طوبیا در میان مینهد و از او میخواهد که شخصی را اجیر کرده، به اتفاق هم برای گرفتن نقرهها به شهر راجیس بروند. خداوند، «رافائیل» فرشتهٔ مقرب را به صورت انسانی سر راه او قرار می دهد و او برابر قراردادی با طوبیا همسفر می شود. آنان در مسیر راه کنار دجله استراحت می کنند و طوبیا بـرای شستشوى تن، برهنه گشته وارد دجله مي شود كه ناگهان يك ماهي به او حمله ميكند. رافائیل از طوبیا میخواهد هر طور شده، ماهی را به ساحل بکشاند. آنگاه شکم آن را دریده، قلب و کبد و زهرهاش را ببرون می آورند و در ظرفی می نهند و از گوشت ماهی کباب کرده، میخورند. آنها سپس حرکت کرده و در نزدیکی شهر راجیس توقف میکنند. رافائیل از طوبیا میخواهد که در آنجا با «ساره»، دختر «رعوئیل» \_ که پیش از این هفت شوهر گرفته و تمامی آنها در شب زفاف، بـر اثـر روح شـریر ابلیس، کشته شدهاند \_ ازدواج کند و به طوبیا اطمینان می دهد که به او آسیبی نخواهد رسید و به وی دستور می دهد که در شب زفاف، کبد ماهی را در عودسوزی بر آتش قرار دهد تا بوی آن متصاعد گردد؛ زیرا شیطانی که در وجود ساره لانه کرده و رقیبان خود را می کشد، در حال فراری شده، هر گز باز نخواهد گشت. طوبیا چنین می کند و سالم می ماند. سپس او رافائیل را به راجیس فرستاده، نقره ها را می آورد و پس از روزی چند به سوی پدر و مادر که سخت در انتظار او به رنج افتاده بودند \_ رهسپار می شوند. رافائیل به طوبیا سفارش می کند که زُهرهٔ ماهی را به چشمان پدر مالیده تا بینایی او بازگردد. پس از پایان سفر و بینا شدن چشم طوبیت و از میان رفتن سختی ها، طوبیا تصمیم می گیرد اجرت زحمات رافائیل را بپردازد؛

رافائیل پرده از راز خود برافکنده، بدو میگوید: من یکی از فرشتگان هفتگانهٔ الهـی هستم که دعا و درود پاکان را به بارگاه پاك ربوبی میرسـانم و از نظـر آنـان غایـب میشود. \

### نمونهای دیگر

ابن ابی الدنیا در یکی از آثارش داستانی را به تفصیل در مورد لقمان نقل کرده و سیوطی همان داستان را با تفاوتهایی در نقل در الدرالمنتور آورده است که تأمل در آن نیز خالی از لطف نیست.

لقمان فرزندش را گفت: هر امری که به تو میرسد، چه خوش داشته باشی و چه ناخوش تو باید در ضمیر و وجدان خود بپذیری که در آن برای تو خیری بوده است: فرزند گفت: تا این سخن را به درستی در نیابم، نتوانم نسبت بدان به شما قولی بدهم. گفت: فرزندم! خداوند پیامبری را فرستاده، برخیز تا به خدمت او شویم؛ زیرا توضیح آنچه را گفتم نزد وی خواهی یافت. پس با هم به سوی او روانه شدند.

راوی گوید: لقمان بر درازگوشی سوار شد و فرزندش بر درازگوشی دیگر و مقدار توشهای که آنان را در راه به کار آید، با خود برداشته، حرکت کردند. پس از آنکه چند شبانه روز راه پیمودند، به غاری برخورد کردند و با بار و بنهٔ خود وارد آن شدند و به مقداری که خدا مقدر کرده بود در غار حرکت کردند. وقتی از آن بیرون آمدند روز برآمده و هوا به شدت گرم شده بود و آب و خوراکی آنها تمام گشت و درازگوشهای آنان نیز بسیار خسته شده بودند. لقمان و فرزندش پیاده شده به راه افتادند.

در این هنگام به ناگاه لقمان از دور سیاهی و دودی را مشاهده کرد. پیش خود

۱ \_ ترجمه و تلخیص وارهای از کتاب طوبیا، صص ۵ تا ۱۶.

گفت: سیاهی درخت است و دود نشان آبادانی و وجود مردمان. در همین زمان که با هم در حرکت بودند، ناگهان پای فرزند لقمان به استخوانی که از زمین برآمده بود، برخورد کرده و در آن فرو رفت و از روی پایش بیرون آمد و او از شدت درد بی هوش شد و به روی زمین افتاد. لقمان که فرزندش را بدین حال مشاهده کرد، به سرعت به سوی او آمده، در آغوشش کشید و استخوان را با کمك دندانهایش از پای فرزند بیرون آورد و رشتهای از دستارش باز کرده، زخم او را بست و به چهرهٔ او نگاه کرد و اشکش جاری شد. دانههای اشك پدر به صورت جوان ریخت و او به هوش آمد و پدر را گریان دید.

گفت: پدرم تو گریه می کنی و حال آنکه بر این باور هستی که خیر ما در همین است که اتفاق افتاده؟ این چگونه خیر باشد، تو گریه می کنی، غذا و آب ما هم تمام شده و من و تو در اینجا غریب مانده ایم. اگر مرا تنها بگذاری و بروی تا پایان عمر غم مرا در جان خود خواهی داشت و اگر در کنار من بمانی هر دو با هم خواهیم مرد. پس چگونه در این مسأله خیر ما وجود دارد و تو گریان هستی؟ لقمان گفت: اما گریهٔ من برای این است که دوست داشتم تمامی بهرهای که از دنیا دارم، فدای سلامت تو کنم؛ من پدر هستم و دلسوزی و محبت پدری در جای خود هست. اما ایس که گفتی: چگونه این پیشامد برای من خیر است؟ می گویم: شاید آن بلایمی که با ایس حادثه از تو دفع گشته، بسیار بزرگ تر از این بلا بوده است و آنچه بدان مبتلا شدهای، بسی آسان تر از آن.

در همان حال که آن دو با هم گفتگو میکردند، لقمان بدان نقطه که پیشتر دود و سیاهی دیده بود، نگریست و چیزی از آن ندید؛ با خود گفت: آیا من پیشتر چیزی در آنجا ندیدهام؟ سپس به خود آمده و گفت: چرا، دیدم و لیکن شاید خداوند در جلوی دیدهٔ من در آن وقت چیزی ایجاد کرده باشد. در آن هنگام که لقمان در اندیشه بود، به ناگاه در پیش روی خود کسی را دید که بر اسی ابلق با جامه و

عمامهای سپید از روی هوا راه میرود؛ همچنان او را نگاه کرد تا به نزدیك آنان رسید و ناپدید گشت. در همان حال به لقمان فریاد زد: آیا تو لقمان هستی؟ گفت: آیا تو همان حکیم هستی؟ گفت: چنین می گویند و خدایم مرا به چنین صفتی خوانده است.

گفت: این فرزند نادانت به تو چه گفت؟ (لقمان) پرسید: ای بندهٔ خدا تو کیستی که من سخنت را می شنوم و چهرهات را نمی بینم؟ پاسخ داد: من جبرئیل هستم؛ مرا جز فرشتهٔ مقرب یا پیامبر مشاهده نمی کند. اگر چنین نبود، تو هم مرا می دیدی؛ حال بگو این فرزند نادانت به تو چه گفت؟ راوی گوید: لقمان پیش خود گفت: اگر براستی تو جبرئیل هستی حتماً بدانچه فرزندم گفت از من داناتری؛ جبرئیل بی درنگ گفت: من با آنکه شما را نگه داشتم، چیزی از مسایل شما به من مربوط نمی شود؛ با من باشید. خداوند مرا امر کرده بود که این شهر و اطراف آن را زیر و رو کنم و تمامی کسانی را که در آن هستند نابود سازم. به من خبر دادند که شما دو نفر قصد آن شهر کرده اید؛ از خدا خواستم شما دو نفر را از رفتن بدانجا تا زمانی که خود بخواهد، بازدارد. خداوند شما را از تیررس عقوبت من به وسیله مصیبتی که بر فرزندت وارد شهر، از میان برده بودم.

راوی گوید: سپس جبرئیل دست خود را بر زخم پای جوان کشید و مشکل او برطرف شد و بر پای ایستاد و دست خود را بر ظرف طعام آنها نهاد و از طعام پر شد و دست خود را بر ظرف آب آنها نهاد و از آب پر شد. سپس آن دو و درازگوشهایشان را به سان پرندهای که چیزی با خود حمل کرده به پرواز در می آید، برداشت و حرکت کرد. به ناگاه آنها خود را در خانهای دیدند که از آن بیرون آمده بودند و چند شبانهروزی از آن فاصله داشتند». (ابن ابی الدنیا، ۴۱/۳ ـ ۴۹؛ سیوطی، ۱۶۳/۵ ـ ۱۶۳).

پاییز و زمستان ۸۰

#### لقمان و خرافهها

پیداست که گاهی ذهن خیال پر داز و مرز ناشناس انسان از باب تداعی پیرامون شخصیتها چیزهایی میسازد که حتی خود او هم در توجیه آن در میماند؛ نظیر این سخنکه زکریای قزوینی نقل کردهاست: هرکس ۴۰ روز قبر لقمان را درشهر «طبریه» (جایگاه احتمالی قبر لقمان) زیارت کند، فهیم و ذهین می شود (قـزوینی، ۲۷۴) و دور نیست پرخوری لقمان بن عاد هم در پیوند با پرخوری کرکس و جستجوی معنای يرخور براي واژهٔ لقمان از باب تداعي پرداخته شده باشد. (دميري، ۳۵۵/۲ ـ ۳۵۰). این قصه انسان را به یاد داستان مرحوم ملا محمدصادق اردستانی میاندازد که گویند از عرفا و اهل ریاضت بوده و کرامات از او نقل میکنند. معروف است که مرحوم علامه مجلسی به گمان صوفی بودن بودن وی، او را از اصفهان بیرون کرد و سیس یشیمان شد. آرامگاه این بزرگوار در نزدیکی یل خواجو است. بدین جهت او را «یلی» و بر اثر کثرت استعمال «یلوی» خواندهاند؛ کم کم در میان عوام شهرت یافته که هر کس به زیارت او برود و فاتحه بخواند، یا همان شب یا آن هفته، یلو نـصیب او خواهد شد. (جزی اصفهانی، ۲۴ \_ ۲۳). یا این داستان که در مورد جاماسب، حکیم باستانی ایران که لابد چون تصور کردهاند، اهل پیاله بوده است ساختهاند که هر کس شب جمعه بر سر مزار او در نواحی فارس حاضر شود، با دو گوش خود مى شنود كه كسى مرتب مى گويد: «بريز! بريز!». فرصت الدوله گفته است: «از اتفاقات یك شب را فقرر در یای آن بقعه بیتوته كردم؛ به غر از آواز بشه، صدایی به گوشم نخورد و از حسن اتفاق، شب جمعه هم بود؛ فردای آن شب قـصه را به یکی از آن اهالی گفتم؛ جواب داد: هرگاه کسی آنجا باشد، آن آواز بر نیاید؛ گفتم اگر کسی نباشد، پس که آن آواز را می شنود که برای شما نقل کند؟ سکوت کرد. (فرصت الدولة، ٢٣).

گمان نرود که تنها ملتهای شرقی \_اگر دست دهد \_خرافه سـازان بیپروایـی

هستند؛ بلکه مغرب زمین هم که اکنون مرکز علوم عقلی و تجربی است درگذشته چنین بوده و هم اکنون هم در اسارت افسانه ها و خرافات است و آنانکه خواهان اطلاعات بیشترند، می توانند به منابع مربوط مراجعه کنند. '

### منابع و مآخذ

- آلوسى بغدادى، شهاب الدين محمود؛ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع
   المثاني، چاپ اول، دارالكفر، ببروت، بي تا.
- ابشیهی، شهاب الدین احمد بن محمد؛ المستطرف في كل فن مستظرف، دارالندوة
   الجدیدة، بیروت، بی تا.
- ابی ابی الدنیا، ابوبکر عبدالله بن محمد؛ موسوعة رسائل، چاپاول، مؤسسة الکتب الثقافیة،
   بیروت، ۱۴۱۴ ق.
- ابن الانباری، ابوالبرکات؛ البیان فی غریب اعراب القرآن، انتشارات دارالهجرة، قم،
   ۱۴۰۳ ق.
  - ابن جوزي، جمال الدين ابوالفرج؛ **كتاب الانكياء**، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ ق.
- ابن مسكوية. احمدبن محمد؛ الحكمة الخالدة (جاويدان فرد)، چاپ اول، تهران، ١٣٥٨ش.
- ابن ملقن، سراج الدين عمر بن على انصارى شافعى؛ قصص الانبياء و مناقب القبائل الشرح الجامع الصحيح، المكتبة المكية مؤسسة الريان، ١٤١٨ ق.
- ارسطو؛ اصول حکومت آتن، ترجمه محمدابراهیم باستانی پاریزی، چاپ اول، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش.
- ازوپ؛ افسانه هاي ازوپ، ترجمه وتحشير على اصغر حلبى، چاپ دوم، انتشارات اساطير،
   تهران، ۱۳۷۳ ش.
- اشكورى، قطبالدين؛ محبوب القلوب، چاپ اول، نشر ميراث مكتوب، تهران، ١٣٧٨ش.

۱ \_ از جمله مقالهای بسیار سودمند، از مرحوم دکتر رضازاده شفق است که به عنوان مبارزه با خرافات در سال ۱۳۱۸ ش به چاپ رسیده است. ر. ك: آموزشگاه پرورش افكار، قسمت دبیران، صص ۲ تا ۸۹.

- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان؛ تطبیق لغات جغرافیایی قدیم و جدید ایسران، چاپ
   اول، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- افلاطون؛ دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ اول، انتشارات خوارزمی،
   تهران، ۱۳۶۷ ش.
  - امين، احمد؛ فجر الاسلام، چاپ دهم. مكتبة النهضة المصرية، قاهره، ١٩۶٥ م.
  - باستانی پاریزی، محمدابراهیم؛ **حماسه کویر**، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۴ ش.
- برنال، جان دزموند؛ علم در تاریخ، ترجمه حسین اسدپور، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶ ش.
- بهمنش، احمد؛ تاریخ ملل قدیم آسیای غربی، چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران،
   ۱۳۴۷ ش.
- تندر؛ انسانهای جاویدان (بیوگرافی و شرح حال ۱۶۷ نفراز بزرگترین مشاهیر و نوابغ عالم)، انتشارات معرفت، تهران، بی تا.
- توفیقی، حسین؛ **رازهای خنوخ**، فصل نامه هفت آسمان، سال اول، شماره سوم و چهارم، زمستان ۱۳۷۸ ش.
- بعاره دوم، تابستان احیقار، فصل نامه هفت آسمان، سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۳۷۸ ش.
- ثعلى نيشابورى، احمد بن محمد؛ قصص الانبيا (عرائس المجالس)، المكتبة الشرقيه، بي تا.
- جاحظ، عمرو بن بحر؛ البيان و التبيين، به تحقيق حسن سندوبي، چاپ اول، مصر،
   ۱۳۴۵ ق.
- الحيوان، دار احياء العربي. بيروت، ۱۳۸۸ ق.
- برسائل الجاحظ (الرسائل السياسية)، چاپ اول، مكتبة الهـالال، ١٩٨٧ م.
  - جزى اصفهاني، عبدالكريم؛ **تذكرة القبور**، بينا، بيجا، ١٣٢٨ ش.
  - حتّى، فيليپ خورى؛ تاريخ العرب، دارالكشاف، بيروت، ١٩٨۶ م.
  - حدیدی، جواد؛ اسلام از نظر ولتر، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- حكمت، على اصغر؛ امثال قرآن فصلي از تاريخ قرآن كريم، چـاپ دوم، بنيـاد قـرآن،

- 104
- تهران، ۱۳۶۱ ش.
- حلبى، شهاب الدين؛ الدرالمصون في علم الكتاب المكنون، چاپ اول، دارالكتب العلمية،
   بيروت، ۱۴۱۴ ق.
  - خزائلی، محمد؛ اعلام القرآن، چاپ چهارم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- خواندمير، غياث الدين بن همام الدين؛ حبيب السير في اخبار افراد البــشر، بـا مقدمـه
   جلالالدين همايي، انتشارات خيام، تهران، ١٣٣٣ ش.
- دسن پیر، برناردن، کلبه هندي، ترجمه و انشای محمدحسین خان فروغی، چاپ سنگی،
   ۱۳۲۲ ق.
- دمیری، محمد بن موسی؛ حیاة الحیوان الکبری، چاپ دوم، افست چاپ مصر، منشورات الرضی، قم، ۱۳۶۴ ش.
- دورانت، ویلیام جیمز، تاریخ تمدن، ج ۲، ترجمه اسماعیل دولتشاهی و دیگران، سازمان
   انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ محاضرات الادباء و محاورات السشعراء و البلغاء،
   دار مکتبة الحیاة، بروت.
  - روسو، پیر؛ تاریخ علوم، ترجمه حسن صفاری.
- زرین کوب، عبدالحسین؛ از چیزهای دیگر، چاپ اول، سازمان انتشارات جاویدان،
   تهران، ۱۳۶۴ ش.
  - با كاروان حله، انتشارات ابن سينا، تهران، ١٣٤٧ ش.
- بانتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، چران، ۱۳۷۱ ش.
- بشعر بيدروغ شعر بينقاب، انتشارات علمي، تهران، ١٣٧١ش.
- زمخشرى، جارالله محمود بن عمر؛ الكشاف عن حقائق التأويل و عيون الاقاويل في وجوه التأويل، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بيروت، بي تا.
  - زيدان، جرجي؛ تاريخ آداب اللغة العربية، دار ملكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٣ م.
- سارتون، جرج؛ تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، تهران،

۱۳۵۷ ش.

- ب مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه غلامحسین صدری افسار، چاپ اول، وزارت علوم و آموزش عالی، تهران، ۱۳۵۳ ش.
  - سپهر، محمدتقى؛ ناسخ التواريخ، مؤسسه مطبوعاتى دينى، قم، ١٣٧٧ ق.
- سعیدی،غلامرضا، آیات فوالقرنین،انتشارات انجمن تبلیغات اسلامی، شماره ۲۰، ۱۳۲۳ش.
- سمين الحلبي، شهاب الدين احمد بن يوسف؛ الدرالمصون في علم الكتاب المكنون، چاپ اول، دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۴ ق.
- سوسة، احمد؛ مفصل العرب واليهود في التاريخ، چاپ پنجم، دار الرشيد، بغداد، ١٤٠١ق.
- سيوطى، جلال الدين عبد الرحمن؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، مكتبة آية الله المرعشى، قم، ١۴٠۴ ق.
  - شبسترى، عبدالحسين؛ اعلام القرآن، چاپ اول، دفتر تبليغات اسلامى قم، ١٤١٢ ق.
- شرف خراسانی، شرف الدین؛ نخستین فیلسوفان یونان، چاپ اول، شرکت سهامی
   کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۰ ش.
- شهرزوری، شمس الدین؛ **نزهة الارواح و روضة الافراح**، ترجمه مقصود علی تبریـزی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- صافى، محمود؛ الجدول في اعراب القرآن و صرفه و بيانه، طلاس للدراسة و الترجمه والنشر، دمشق، ۱۹۹۶ م.
  - صفوی، حسن؛ **ذو القرنین کیست**؟، کانون انتشارات محمدی، تهران، ۱۳۵۸ ش.
- صناديقى، خالد؛ قصص القرآن و القصص في الديانات الاخري، چاپ اول، طلاس للدراسة و الترجه و النشر، دمشق، ۱۹۶۶ م.
- ضيف، شوقى؛ تاريخ ادبي عرب (العصر الجاهلي)، ترجمه عليرضا ذكاوتى قراگوزلو، چاپ اول، انتشارات اميركبير، ۱۳۶۴ ش.
- طنطاوی بن جوهری؛ الجواهر في تفسير القرآن، دارالفكر للطباعة و النشر، بيروت،
   پيتا.
- طوبيا؛ كتاب طوبيا (در مجموعه كتاب مقدس)، الترجمة الجديدة من اللغات الاصليه، الطبعة الاولى، جميعة الكتاب المقدس، لبنان، ١٩٩٣ م.

- عابدين، عبدالجيد، الامثال في النثر العربي القديم، دارالمع فة الجامعية، اسكندريه، ١٩٨٩م.
- عبدالجلیل، ج. م؛ **تاریخ ادبیات عرب**، ترجمه آذرتاش آذرنوش، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- عجينة، محمد؛ موسوعة اساطير العرب عن الجاهلية و دلالاتها، چاپ اول، دارالفارابي، بيروت، ۱۹۹۴ م.
- على، جواد؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، چاپ دوم، جامعة بغداد، ١٤١٣ ق.
- عكبرى، ابوالبقاء؛ املاء ما من به الرحمن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٤٠٢ق.
- فرصت الدوله حسيني، محمد نصير بن جعفر؛ **آثار العجم**، انتشارات سياولي، تهران، ١٣٤٢ش.
  - فروغی، محمد علی؛ سیر حکمت در اروپا، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۱۷ ش.
- قزوینی، زکریا بن محمد؛ آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، چاپ
   اول، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۳ ش.
  - قزوینی، محمد؛ بیست مقاله، چاپ دوم، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۳ ش.
  - كامبوزيا، امير توكل؛ **ذو القرنين . . .** ، شركت سهامي انتشار ، تهران ، ي تا .
- کرسون، آندره؛ فلاسفه بزرگ، ترجمه کاظم عمادی، انتشارات صفی علیشاه، تهران،
   ۱۳۶۳ ش.
- کهن، آبراهام، **گنجینه ای از تلمود**، ترجمه امیر فریدون گرگانی، انتشارات یه و داحی، تهران، ۱۳۵۰ ش.
  - گوهری، محمدجواد؛ **هرمس**، فصلنامه فرهنگ، کتاب چهارم و پنجم.
- لوبون، گوستاو؛ تمدن اسلام و عرب، ترجمه محمدتقی فخر داعی گیلانی، چاپ چهارم،
   بنگاه مطبوعاتی علی اکبر علمی، ۱۳۳۴ ش.
- مجلسى، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار ائمة الاطهار، چاپ دوم، دار احياء التراث العربى، بيروت، ۱۴۰۳ ق.
  - مجهول المؤلف؛ الامثال، متعلق به قرن پنجم هجری، چاپ حیدرآباد، ۱۳۵۱ ش.
- محجوب، محمدجعفر؛ دربار مکلیه ودمنه، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، تهران،۱۳۴۹ش.
  - مصاحب، غلامحسين؛ دائرة المعارف فارسى، انتشارات فرانكلين، تهران، ١٣٤٥ ش.
    - ميداني، ابوالفضل؛ **مجمع الامثال**، چاپ سوم، دارالفكر، بيروت، ١٣٩٣ ق.
- مینوی، مجتبی؛ داستان رستم وسهراب، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،

تهران، ۱۳۶۹ ش.

- نیشابوری، ابوبکر عتیق؛ قصص قرآن، به اهتمام یحیی مهدوی، چاپ سوم، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- واحدى نيشابورى، على بن احمد؛ اسباب النزول، افست انتشارات الرضى، قم، ١٣٤٢ش.
  - ورنر، شارل؛ سیر حکمت در یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، انتشارات زوار، تهران، بی تا.

### منابع انگلیسی

- Craig, Edward: "Encyclopedia of philosophy". London. Newyork. 1998.