

بررسی شخصیت تاریخی «لقمان حکیم»

عبدالله موحدی

عضو هیأت علمی دانشگاه کاشان

چکیده

نگارنده در این نوشتار پس از قبول واقعیت تاریخی شخصیت لقمان حکیم به عنوان پیش فرض، به صورت عمده به نقد نظرات و مقایسه‌هایی می‌پردازد که در آنها لقمان حکیم با بعضی از شخصیت‌های معروف افسانه‌ای یا تاریخی یکی پنداشته شده است. در این راستا قول به یکی نبودن لقمان حکیم با لقمان بن عاد اساطیری، ازوپ، اخیقار 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 قصه‌پردازی مورد تردید قرار گرفته است.

در پایان احتمال بروز افسانه‌ها و تمثیل‌های بر ساخته نام لقمان حکیم، مطرح و توجیه گشته است.

کلیدواژه‌ها: لقمان، ازوپ، اخیقار، الکمئون، بلعم باعورا.

درآمد

از موضوعات بحث‌انگیزی که از دیرباز در میان قرآن‌پژوهان مطرح بوده و از چند دهه گذشته صورتی بسیار جدی به خود گرفته است، موضوع قصه‌ها و شخصیت‌های نام برده شده در قرآن است.

از آنجا که مضامین فرا داستانی قصه‌های قرآنی بیش از شخصیت‌ها مورد توجه قرآن است و اشخاص، محور اصلی قصه‌ها را تشکیل نمی‌دهند، قرآن بیش از حد نیاز قصه‌ها به بیان ویژگی‌های افراد پرداخته است.

اهامات برانگیخته شده درباره شخصیت‌های قرآنی، زمینه‌ساز طرح مباحث نظری و تاریخی گسترده دامنی از سوی اندیشه‌وران علوم قرآنی گشته است. نادین بودن یا نبودن اعلام قرآن، انطباق بعضی از نام‌های وارد شده در قرآن مانند ذوالقرنین^۱ و ادریس^۲ و... با شخصیت‌های تاریخی، وحدت و تعدد مسامی واقعی برخی از

۱ - ذوالقرنین را بعضی با کورش کبیر یکی دانسته‌اند، (ابو الکلام آزاد، کورش کبیر «ذوالقرنین» ترجمه باستانی یاریزی، انتشارات کورش، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ش) و بعضی او را با صعب بن عبدالله از پادشاهان حمیر یکی شمرده‌اند، (سید غلامرضا سعیدی، آیات ذوالقرنین، انتشارات انجمن تبلیغات اسلامی، شماره ۲۰، سال ۱۳۶۳ ش) در حالی که کسانی او را «تسی جسی هوانک تی» پادشاه باستانی چین معرفی کرده‌اند. (امیر توکل کامبوزیا، ذوالقرنین... شرکت انتشار، بی‌تا). جهت اطلاع از دیگر عقاید ابراز شده در مورد ذوالقرنین ر. ک: سید حسن صفوی، ذوالقرنین کیست، کانون انتشارات محمدی تهران، ۱۳۵۸ ش.

۲ - درباره ادریس (ع) که بر هرمس تطبیق شده و بعضی او را اخنوخ (یکی از پیامبران پیش از توفان نوح (ع)) دانسته‌اند.

ر. ک: قطب الدین اشکوری، محبوب القلوب، نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۸ ج ۱، صص ۱۸۴ - ۱۸۹؛ شمس‌الدین شهرزوری، نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ حکماء)، ترجمه مقصود علی تبریزی، شرکت انتشارات علمی فرهنگی صص ۲۷ - ۵۹؛ قفطی، تاریخ حکماء، ترجمه فارسی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ ش، صص ۷ - ۱۷ / حسین توفیقی، رازهای خنوخ فصل‌نامه هفت آسمان، سال اول شماره سوم و چهارم زمستان ۱۳۷۸ ش، صص ۲۱ - ۲۵ / محمدجواد گوهری، مقاله هرمس فرهنگ، کتاب چهارم و پنجم، صص ۲۹۵ - ۳۲۱.

نامه‌های قرآنی مانند حضرت موسی (ع)^۱ و... را می‌توان از جمله آن مباحث برشمرد. نوشته پیش رو درباره یکی از شخصیت‌های نسام آور 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 درباره 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 می‌توان از ورای این ظلمت و ابهام افسانه، شخصیت تاریخی او را آشکارا بیرون کشید، با این حال به طور یقین می‌توان وجود او را در قرون گذشته مسلم و قطعی شمرد. (زرین‌کوب، از چیزهای دیگر، ص ۶۹).

۱ - لقمان حکیم یا 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 می‌شود که دارای قدرت و نفوذ و تمکن فراوان بلکه برخی ویژگی‌های منحصر به فرد و برخوردار از عمری طولانی بوده و بر حسب آنچه از امثال جاهلی به دست می‌آید، به انواع فساد، چون دزدی و آدم‌کشی و فحشا و... آلوده بوده است.^۲

۱ - 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 میشی بن منسی ابن یوسف که شاگردی خضر کرد. ر. ک: محمد خزائلی، اعلام قرآن، ص ۲۱۴.

۲ - کتابهایی چون *جمهرة الامثال* ابی هلال عسکری و *المسنقصی* از زحشری و *الامثال ضی* مملو از اینگونه مثالها است ولیکن از باب نمونه ر. ک: ابوالفضل میدانی، *مجمع الامثال*، بیروت دارالفکر، ط ۱۳۹۳، ص ۳.

تردیدى نیست که ساحت آن لقمان که تأیید خداوندی بر تارك ارج و اعتبار او می‌درخشد، از هر گونه شائبه شرك و فساد و زشتی منزّه است.

جاحظ، نویسنده و ادیب و متکلم نام‌آور 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 مایه عظیم از امثال جاهلی، با تکیه بر جنبه‌های احساسی و قوم‌گرایانه به جای توجه به مبانی نقد علمی، در ردّ سخن جاحظ مبنی بر یکی نبودن لقمان بن عاد اساطیری با لقمان حکیم قرآنی (همو، التبیین و التبیین، ۱۳۶/۱) گفته‌اند: «هیچ علتی برای این سخن جاحظ نمی‌یابم، جز اینکه مفسران اصرار داشته‌اند که به هیچ یك از شخصیت‌های جاهلی حرمت نگذارند». (صنادیقی، ۱۸۳؛ عجینه، ۱۱۸/۲؛ سوسه، ۸۷۱). حاصل سخن این که برابر اسناد و امثال جاهلی و روایات تاریخی موجود، لقمان حکیم (ع) را با آن لقمان که امثال و سخنان خرافی مربوط به دوران جاهلی با نام او ساخته شده (قزوینی، ۹/۲) - 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 وی می‌زیسته است - فاصله وجود دارد.

۲ - لقمان و ازوپ

گفته شده‌است: بعضی از فضیلاتی فرنگ از دوسه قرن پیش بدین سو گمان برده‌اند

که لقمان حکیم در مشرق زمین همان است که در دنیای غرب به «ازوپ» شهرت دارد. ازوپ افسانه‌پرداز و قابل‌نویس^۱ افسانه‌ای یا نیمه اساطیری (دهخدا، ۱۹۷۰/۵) یونان است که کسانی وجود تاریخی او را مورد تردید قرار داده‌اند. (مصاحب، ۱۱۶/۱). 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) خوانده‌اند. (فیلیپ حَتّی و...، ۴۷۲).

گویند: مجموعه‌ای از مثال ازوپ در قرن پنجم پیش از میلاد، جمع‌آوری شده و تاریخ قدیم‌ترین نسخه موجود آن در حدود ۳۰۰ ق. م است. آنچه بیشتر برآند این است که ازوپ خود داستان‌هایش را نوشته 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 درآورده است:

گویند عقابی به در شهری برخاست
وز بهر طمع پر به پرواز بیاراست ...
و پاره‌ای از امثال و حکایات آن کتاب، ساخته و پرداخته دوران‌های بسیار متأخرتر از زمان ازوپ است؛ علاوه بر آن، بلانودس - گردآورنده آن داستان‌ها - 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 افسانه‌ها و داستان‌های هدف‌دار اطلاق می‌شود. به نایب‌نامه و شعر و حکایت اخلاقی و ضرب‌المثل و مانند آن هم گاهی قابل گفته می‌شود. ر. ک: فرهنگ کامل انگلیسی فارسی آریان‌پور، ج ۲، ص ۱۶۹۹.

یافت، در مشرق زمین نیز تأثیری فراوان بر جای نهاد و در آنجا مجموعه امثالی 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 نویسنده شهیر فرانسوی در قرن ۱۸ میلادی^۱ ابراز داشته‌اند که لقمان حکیم و ازوپ هر دو یک نفرند.

باید دانست که در میان نویسندگان پیشین شرق کمتر کسی است که ازوپ را بشناسد و یا نام او را شنیده باشد. در کتابهای لغت فرنگی و معاجم نیز ازوپ را از لقمان جدا ثبت کرده‌اند. در عین حال از یک 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^۲ 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 مقدمه یکی از افسانه‌های خود نوشته است: «من به منظور حق‌گزاری می‌گویم که قسمتی از افسانه‌های خود را مرهون «بیدپای»^۳ حکیم

۱ - جهت اطلاع از زندگی ولتر در زبان فارسی، ر. ک: تندر، انسان‌های جاویدان، ج ۱، صص ۵۲ تا ۵۹ / دکتر جواد حدیدی، اسلام از نظر ولتر: محمدعلی فروغی، میر حکمت در اروپا، ج ۲، صص ۱۸۵ تا ۱۹۴ / آندره کرسون، فلاسفه بزرگ، ترجمه کاظم عمادی، «ولتر» در مجلد سوم.
۲ - جهت شرح زندگی لافونتن، ر. ک: تندر، انسان‌های جاویدان، ج ۲، صص ۱۰۲ و ۱۰۳؛ نوابغ علوم، ج ۲، صص ۶۳.

۳ - بیدپای به زبان سانسکریت به معنای صاحب دانش (اعلام المنجد، صص ۱۱۶) و نامی است فرضی برای برهمن افسانه‌ای که داستان‌های قدیم هند را بازگو می‌کرد. (فرهنگ نظام، ج ۱، صص ۷۹۱). وی ندیم «دایشلیم» راجه بزرگ هند بود. (لغت نامه دهخدا، ج ۱۱، صص ۴۷۸). نام او در کنار دایشلیم در آغاز باب‌های کلیله و دمنه این مقع به عنوان بازگو کننده داستان‌ها به وفور دیده می‌شود؛ همچنین در آغاز کلیله و دمنه فارسی.

خرمند هندو هستم؛ مردم این کشور او را خیلی قدیم‌تر و اصیل‌تر از ازوپ می‌پندارند، اگر ازوپ نیز خود در زیر نام لقمان حکیم پنهان نشده باشد». (محبوب، ۲۳۱). به گفته صاحب نظران ادبیات سانسکریت و هندی در پیدایش امثال ازوپ سهمی وافر داشته (عابدین، ۱۸۸ - ۱۸۶) و حکایتهای کللیه و دمنه از دیرباز و شاید پیش از آنکه به زبان بهلوی نقل شود، در یونان به صورت داستانهای ازوپ مورد تقلید گشته و بعدها نیز در بعضی از امثال لافونتن به طور مستقیم مورد اقتباس قرار گرفته است (زرین‌کوب، نقد ادبی، ۱۱۵) و شاید بر این پایه بوده است که ویل دورانت حکایات ازوپ را در عین داشتن مفهوم و فلسفه و مختصات 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 می‌گویند او در حدود قرن ششم پیش از میلاد و به عبارتی در ۶۳۰ ق. م. (عابدین، ۱۸۸) متولد شده و در ۵۶۰ یا ۵۰۰ ق. م. (دسن پیر، ۷۲) وفات یافته است. در برخی از آثار تولد او در سال ۵۵۴ ق. م. (۲۰۰ سال پس از بنای شهر روم) دانسته شده است؛ (طنطاوی، ۱۲۵/۱۵) یعنی همان سالی که ترکها آن را برای تولد لقمان معین کرده‌اند. (باستانی یازیزی، ۷۷۲). گفته‌اند وی در آتن و «ساموس»^۱ چندی بنده بوده و سپس آزاد گشته است. در محل تولد او اختلاف فراوان است؛ از برخی روایات بر می‌آید که او «کریه المنظر، الکن و گوژپشت بوده» (معین، بخش اعلام، ۱۲۹) اما عقل وافر و هوش سرشار وی باعث گشته که سرانجام به آزادی دست یابد. افسانه‌ها، زندگی و مرگ ازوپ را بدین صورت بیان کرده‌اند که او پس از آزادی يك چند به سیر و سیاحت پرداخت و مصر و بابل و بخشی از مشرق را

زیر پا نهاد و در آخر به دربار «کزوس»^۱ 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»^۲ ببرد؛ او نیز چنین کرد و لیکن چون از ظاهرسازی کاهنان معبد مزبور سخت شگفت‌زده و متنفر شده بود، درباره آنان سخنان طعن‌آمیزی بر زبان راند و آنان هم از او انتقام گرفتند؛ بدین صورت که جام طلائی مخصوص خدایان معبد را در بنه 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.^۳ داستان دیگری درباره مرگ ازوپ معروف است که خلاصه آن را بدین صورت می‌توان 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).

درباره ازوپ داستان‌هایی مشهور است که بی‌شباهت به جریانات منقول از لقمان نیست؛ از جمله گویند: مولای ازوپ «خسانتوس»^۴ 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 همه دانشها و رکن حقیقت و خرد

۱- کرزوس (Kroisos) پادشاه لیدی (تقریباً ترکیه کنونی) از سال ۵۶۰ تا ۵۴۶ قبل از میلاد بر آن کشور حکومت کرد. ر. ک: تاریخ ملل قدیم آسیای غربی، ص ۳۱۸. سلطنت این پادشاه در سال ۵۴۶ میلادی توسط کوروش پادشاه ایران درهم فرو ریخت. برای تفصیل این جریان ر. ک: حسن پیرنیا، ایران باستان (کتاب دوم)، صص ۶۸ تا ۲۹۳.

۲- مرکز مهم مذهبی یونانیان.

۳- برگرفته از مقاله «لقمان حکیم» نوشته مرحوم استاد عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب از چیزهای دیگر، صص ۷۹ و ۸۰.

۴- «XANTUS» این نام در ترجمه‌های فارسی، «اگزانتوس» و خانتوس هم آمده است. ر. ک: لغتنامه دهخدا، ج ۵، ص ۱۹۷؛ برناردن دسن پیر، کلبه هندی، ص ۷۲؛ عبدالحسین زرین‌کوب، از چیزهای دیگر، ص ۷۹.

ستایش یزدان است. مولایش برای اینکه او را دچار زحمت سازد، بدو گفت: بدترین چیزها را بجز. ازوپ این بار نیز، چیزی جز زبان از بازار نیاورد و چنین گفت: بدترین چیزها در جهان، زبان است؛ چه مادر همه مجادلات و سرچشمه اختلافات و نزاعها زبان است. (دسن پیر، ۷۲). از آن پس این مثل 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 قذح. (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. وقتی مولایش علت را جویا شد، گفت: این دو بهترین اند اگر پاک آیند و بدترین اند اگر بد افتند. (زبخسری، ۳۳۱/۳؛ جاحظ، الحيوان، ۵۸۴/۱).

نیز داستان شرطبندی ارباب لقمان که در صورت باختن در قمار تمام آب دریاچه را بنوشد و چاره‌اندیشی لقمان و نظیر آن به صورت شرطبندی کشیش با امپراتور روم؛ (خرزائلی، 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 مثابه تمثیلی بهره جسته است - در داستان‌های ازوپ به چشم می‌خورد. (خرزائلی، 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، مقایسه وی با ازوپ در ذهنیت غربیان امری قابل درک است؛ با این همه به گزارش «هلر» در حکایتهای کتاب یاد شده برای حیواناتی چون شترمرغ، کفتار،

شغال و شتر - که در زندگی اعراب بومی به وفور مورد نظر است - هیچ نقشی مشاهده نمی‌شود؛ این امر به صورت جدی انتساب آنها را به لقمان مورد تردید قرار می‌دهد و همان طور که کسانی گفته‌اند، (المنجد، بخش اعلام، ۶۶) ما را به این تصور نزدیک می‌کند که کتاب مزبور، ترجمه‌ای از حکایت‌های ازوپ است که از روی متون سریانی در نواحی مسیحی نشین شامات به دنیای عرب راه پیدا کرده است^۱ و به گفته برخی از صاحب نظران معاصر عرب، گذشته از اینکه نامی از این کتاب در آثار قدیمی عرب دیده نمی‌شود، وجود نارسایی‌ها و ناهنجاری‌های اسلوبی و اشتباهات فراوان نحوی و صرفی در آن، نشان می‌دهد که این مجموعه از لغتی دیگر و به احتمال، از لغت «آرامی»^۲ به زبان عربی راه پیدا کرده است. (عبادین، ۱۹۰ - ۱۸۶؛ احمد امین، ۶۸ - ۶۲).

بدین روی از کسانی که منابع اصلی شناخت لقمان را در اختیار داشته یا می‌توانسته‌اند مراجعه کنند - مانند برخی از نویسندگان عرب و ایرانی - قیاس ازوپ با لقمان و یکی دانستن آنها بسیار شگفت‌انگیز است و از تمامی آنها شگفت‌تر 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 قابل‌های ازوپ با محتویات امثال لقمان و مانند آن دانسته است.

اگر او و دیگر محققان در آغاز به سراغ منابع اسلامی و شیعی می‌رفتند،

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

۲ - قوم آرامی منسوب به آرام فرزند پنجم سام است. گفته‌اند زبان آرامی لهجه‌ای از زبان سامیان بدوی مشرق فرات بوده است (ر. ک: لغتنامه دهخدا، ج ۲، ص ۶۸) و زبان آنها جانشین زبان بابلی شده و از قرن هشتم پیش از میلاد نویسندگان آرامی در دربار آشوری‌ها بوده‌اند. (تاریخ ملل قدمی آسیای غربی، ص ۲۵۳). برای اطلاع دقیق و مفصل از خط و زبان آرامی، ر. ک: محمدتقی بهار، مبنک‌شناسی، ج ۱.

معلومشان می‌گشت آنچه از حکمت‌های لقمان در احادیث اسلامی وجود دارد، با آنچه از فابل‌ها و افسانه‌های ازوپ در ادبیات فرهنگی آمده، به کلی متفاوت است؛ اگر چه کسانی چون بلانودس با ابراز هم‌ریشگی واژه ازوپ و «اتیوپی»^۱ سعی کرده‌اند فضا را برای قول به وحدت ازوپ و لقمان حبشی فراهم سازند. (عبایدین، 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 نمی‌توان فابل یا مانند آن نامید؛ چه آنکه عمده 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 - بعضاً ابتدایی - از زبان سگ و گرگ و الاغ و مانند آن با مضامینی زمینی است که البته می‌توان همانندی‌های فراوانی از آن را در ادبیات فارسی و عربی و چه بسا ادبیات جهانی پیدا کرد؛^۲ زیرا قصه و افسانه مرز و بوم نمی‌شناسد.

مرحوم مجتبی مینوی در جایی نوشته است: «یک نفر محقق انگلیسی به نام

۱ - اعتماد السلطنه در جایی گفته است: یونانیان قدیم نوبه‌ای‌ها و سیاه‌پوستان آفریقا را «اتیوپین» می‌گفته‌اند: یعنی اهل اتیوپی و «اتیو» در لغت یونان یعنی می‌سوزد و «اپ» یعنی چشم و حاصل معنا آنکه چشم من از شدت گرما می‌سوزد؛ چون اهل آن مملکت حالا یا قلاً این سخن گفته به این اسم موسوم شده‌اند. (تطبیق 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 یک ترکیب یونانی گرفته است؟! البته معلوم است که جناب اعتماد السلطنه خود نیز اعتمادی به این سخن ندارد؛ بدین روی متعاقب آن آورده است: جماعتی از لعوبین گفته‌اند: «اتیو» به معنی سیاه است و اتیوپی یعنی کشور سیاهان (همان).

۲ - مجموعه‌ای به نام افسانه‌های ازوپ در سال ۱۳۵۲ ش توسط علی‌اصغر حللی به فارسی منتشر شد و همان با اضافات و اصلاحاتی در سال ۱۳۷۲ ش مجدداً انتشار یافت که برای محققان فارسی زبان بسیار سودمند تواند بود.

«یاتر» 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 نزدیک با هم پرکار می‌کنند، یافته و آنها را با یکدیگر سنجیده سنجیده و - چون قصه فردوسی را از جهت سوانح گوناگون و جزئیاتی که در آن بیان شده، کامل‌ترین و جامع‌ترین آنها دیده - تحقیق خود را سهراب و رستم نامیده است. (مینوی، ۱۵ - ۱۳؛ رزین کوب، با کاروان حله، ۲۴ - ۲۳). منظور این است که افسانه‌های ملل در مضامین اصلی خود همگونی‌های فراوانی دارند و چون تجربه نبرد بی‌امان اولاد آدم را با زندگی بازگو می‌کنند، باور کردنی است که دارای درون مایه‌های مشترک فراوان باشند. به هر روی میان داستانهایی چون فابل‌های ازوپ - که حکایت خاکیان است و بیشتر در جدول زمینیان معنا پیدا می‌کند - با قله‌های 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 مثل‌های ازوپ عموماً دارای مضامینی سازنده و مثبت است و برابر معمول آدمیان، هر کسی بر پایه قیافه روانی و شاکله ذهن و گمان خود می‌تواند از آنها تفسیر و برداشتی متناسب با نیاز اخلاقی و درونی خود داشته باشد. وجه بسا نتایجی که چند نفر از یک قصه می‌گیرند - 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 بازمانده 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، ناله زار او را شنید

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 می‌آیی. ممکن است کسی از این داستان چنین نتیجه بگیرد که گذشت روزگار، مسایل سخت را نیز حل می‌کند؛ 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 می‌آید، با همان وضع نیز خارج می‌گردد». (کهن، ۸۸ و ۸۹). ملاحظه می‌شود که دو نتیجه یاد شده، در عین اخلاقی و مثبت بودن، دارای مضمون‌های متفاوت با یکدیگر است و ممکن است شخص سومی نتیجه بگیرد: «معلوم می‌شود هر لذتی در این دنیا تاوانی دارد که تا نپردازی از این جهانیت بیرون نبرند.» و دیگری بگوید: «ریاضت‌ها عامل آزادی و شکمبارگی زمینه‌ساز تیره‌روزی و فروماندگی است» و مانند آن.

۳- لقمان و احیقار

برخی از محققان از آن جهت که میان پاره‌ای از امثال و حکم لقمانی و گفته‌های احیقار تناسب و پیوندی یافته‌اند، (جواد علی، ۳۴۱/۸) لقمان و احیقار را یک تن دانسته‌اند. گفته شده است که این نظر خیلی تازه نیست ولیکن اخیراً طرفدارانی جدی پیدا کرده است. (زرین‌کوب، از چیزهای دیگر، ۸۰).

«راندل هاریس»^۱ از محققان غربی به دلایلی که یادآور می‌شود، حکم به وحدت لقمان و احیقار کرده است؛ (خزائلی، ۵۳۷) از جمله اینکه هر دو با عنوان حکیم نامبردار شده‌اند، هر دو فرزند خود را پند می‌دهند، در بیان هر دو ترکیب «یا بُسَى»

1 - Rendel Harris .

تکرار می‌شود و به رغم تفاوت موضوعات طرح شده، مشابهت‌های واضحی میان بیانات آنان به چشم می‌خورد؛ دیگر اینکه برخی از مفسران، لقمان را خواهرزاده ایوب دانسته‌اند و «نادان» مخاطب بندهای احیای نیز خواهرزاده احیای شمرده شده است. (عابدین، ۱۳۸ - ۱۳۷؛ حکمت، ۳۸ - ۳۷).

روشن است که دلایل یاد شده، زمینه‌ساز احتمالی تواند بود و لیکن هرگز با آنها نمی‌توان وحدت لقمان و احیای را اثبات کرد؛ چه آنکه یکی فرزندش را نصیحت می‌کند و دیگری خواهرزاده‌اش را و ترکیب «یا بُنی» در ادبیات جهان، منحصر به این دو نفر نیست؛ چنانکه مشاهده می‌شود برای مثال: آذرباد حکیم ایرانی هم آنگاه که فرزندش را پند می‌دهد، عبارت «یا بُنی» را تکرار می‌کند. (ابن مسکویه، ۲۶). اما دربارهٔ مشابهت دو مضمون یا دو عبارت، حقیقت این است که میان پاره‌ای از گفته‌های احیای و حکمت‌های منسوب به لقمان همگونی‌هایی دیده می‌شود که به راستی تأمل برانگیز است؛ به گونه‌ای که تو گویی یکی ترجمهٔ دیگری است. مثلاً در جایی احیای گفته است: «یا بنی اذا ارسلت الحکیم فی حاجة فلا توصه کثیراً لانه یقضی حاجتک کما ترید ولا ترسل الاحمق بل امض انت واقض حاجتک». (جوادی علی، ۳۴۱/۸). ترجمه: پسرم! اگر مرد حکیمی را برای خواتج خود می‌فرستی، به او بسیار دستور مده؛ زیرا او خودش کار تو را همان طور که می‌خواهی انجام خواهد داد؛ اما اگر احمقی را می‌فرستی، 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 مکن». مقصود این است که شخص حکیم^۱ به حکمت خود صلاح کار را دریابد و نیاز به توصیه و توضیح نباشد؛ (الامثال - مجهول المؤلف - ص ۲۱) نیز این سخن لقمان: «یا بنی لا تبعث رسولاً جاهلاً فان لم تجد رسولاً حکیماً عارفاً فکن رسول نفسك» (ابشیهی، ۱۹۱/۱) فرزندم، شخص نادان را برای کاری مفرست و اگر مرد حکیمی را نیافتی تو خود فرستاده خود باش. (کارهایت را خود انجام ده).

«ابو هلال عسکری» جمله نخست را به دلیل وجودش در آیات زبیر بن عبدالمطلب از او دانسته است.^۲

معلوم است که چون استفاده از حکمت‌های دیگران در شعر از دیرباز امری دارج و رایج بوده، نمی‌توان تنها به دلیل وجود يك 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 لا تتخذ الجاهل رسولاً فان لم تصب عاقلاً حکیماً یکون رسولک فکن انت رسول نفسك. (ثعلبی، صص ۱۹۶ و ۱۹۷).

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

۱ - شگفت اینکه راغب اصفهانی در محاضرات الأدباء، ج ۱ و ۲، ص ۲۹۸ 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: «الدراهم والدینار. خواتیم رب العالمین اینما بعث قضا الحوائج» نیز این سخن که: «الدراهم هو الآخرس النجیح».

۲ - اذا كنت في حاجة مرسلأ فأرسل حکیماً و لا توصیه
و ان ياب امر عليك التوى فشاوور لیبياً و لا تصه...

دکتر عبدالمجید عابدین نویسنده و پژوهشگر معاصر عرب به این دلیل، اندیشهٔ یکی بودن احیقار و لقمان را که در اظهارات «راندل هاریس» آمده است، قدیمی‌تر می‌داند که در مصادر کسانی چون ابن قتیبه و سهیلی به رغم منابع قدیم‌تر که لقیم را فرزند لقمان معرفی می‌کردند، به ناگاه نام «نادان» یا چیزی شبیه بدان را برای پسر لقمان ذکر کرده‌اند و شاید این دگرگونی ناگهانی ریشه در دریافت و احساس امثال صاحبان مصادر ابن قتیبه و سهیلی - مبنی بر یکی بودن لقمان و احیقار - داشته باشد؛ آنان چون همگونی‌های 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 رد سخنان عبدالمجید عابدین، نمی‌یابیم و در جای خود به تفصیل مطرح شده است که لقیم، نام فرزند لقمان بن عاد شخصیت افسانه‌ای حمیری است، نه لقمان حکیم.^۱

احیقار کیست؟

احیقار^۲ وزیر و کاتب «سنا خریب» پادشاه آشور (۷۵۰ تا ۶۸۱ ق. م) (همنش، ۲۶۴) بوده است. وی در زمان خود دارای قدرت و نفوذ و ثروت فراوان و جامع میان حکم و حکمت به حساب می‌آمده 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

۱ - برای نمونه ر. ک: مجمع الامثال میدانی، جمهرة الامثال ابو هلال عسکری و الامثال زحشری.
 ۲ - این نام به اشکال گوناگون چون «حیقار، حیقرا، حیقرا، اخیقرا، اخیقار و احیقار» آمده است. ر. ک: مقدمه حسین توفیقی بر کتاب احیقار (فصل‌نامه هفت آسمان، سال اول، شماره دوم).

دلیل عقیم بودن و محرومیت از فرزند، خواهرزاده خود را که «نادان»^۱ نام داشت همچون فرزند خویش می‌پرورد و او را در درگاه پادشاه به عنوان جانشین خود معرفی و توصیه می‌کند؛ اما «نادان» با بدسگالی، شاه را نسبت به احیقار بدگمان می‌سازد و او را به قتل وی وادار می‌کند. احیقار به وسیله مأموری که برای قتل وی می‌آید از کشتن نجات می‌یابد و روی پنهان می‌دارد، اما وقتی شاه گرفتار تهدید پادشاه مصر می‌شود و از کشتن احیقار اظهار پشیمانی می‌کند، او خود را آشکار می‌سازد و يك معمای بزرگ را که حل آن موجب نجات آشور از تعدی فرعون می‌شود، حل می‌کند^۲ و شاه به پادشاه این خدمت، «نادان» را به وی می‌سپارد. تا خود او را به سزای عملش برساند؛ احیقار او را به زندان می‌افکند و در ضمن اندرزه‌های سرزنش‌آمیز آکنده از امثال خویش سرانجام او را به دست هلاکت می‌سپارد. (زرین‌کوب، تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، ۲۲۶؛ همو، از چیزهای دیگر، ۸۰).

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

می‌دانیم که قدمای عرب، احیقار را از روی مصادر اهل کتاب می‌شناختند. این

۱ - این نام در منابع عربی جهان اسلام، به صورت «ناداب، باران، نارن، آمان، مانان، ناتان، باتار، باتار و مانند آن تصحیف شده است. ر. ک: مقدمه حسین توفیقی بر کتاب احیقار (پیشگفته).

۲ - 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 می‌شود؛ چنانچه در جایی گفته است:

«فبتُ اعدی کم اسافتُ و غیرتُ

وقوع المنون من مسود و سائد

صرعن قباذاً ربّ فارس کلّها

وحشت بایدبها بوارق آمد

عصفتن علی الحیقار وسط جنوده

وبین فی لذاته ربّ مارد... (بجتری، ۱۲۱)

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

حوادث مرگ‌زا، قباد، 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 بر آن آموزگار و مربی «نادان» نابکار شیخون زدند.

چه بسا مسلمانان در آغاز ظهور اسلام با بعضی از کتب مقدس یهودیان، مانند طویبا آشنا بوده‌اند (عابدین، ۱۳۹) و گفته شده است که بخشی از سخنان احیقار به فیلسوفانی از یونان چون «دیکریت» (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

قدیم‌ترین نسخه موجود داستان احیقار که بر حسب گفته محققان، بسیاری از

۱ - ابتدای امارت سلسله هخامنشی را در پارس در حدود اواخر قرن هشتم پیش از میلاد می‌دانند؛ اما زمان به سلطنت رسیدن کوروش و قدرت بلانزاع او سال ۵۵۹ ق. م. ذکر شده است (حسن پیرنیا، ایران باستان، کتاب دوم، کوروش کبیر، صص ۲۳۰ تا ۲۳۷) که در این تاریخ امپراتوری آشوری به کلی منقرض شده بود؛ چه آنکه در سال ۶۱۲ پیش از میلاد نوازه ستاحرب (سین شار ایشکون = Sin-shar- ishkoun) به دست پادشاه بابل از سلطنت خلع و امپراتوری آشور از میان رفت. ر.ک: احمد همش، تاریخ ملل قدیم آسیای غربی، صص ۲۷۸ و ۲۷۹.

تفصیلات آن را نیز ندارد، از پاپيروس‌های مهاجران در مصر به دست آمده است و تعلق به عهد هخامنشی دارد؛ نسخهٔ پاپيروس موجود که مربوط به حدود ۴۰۰ ق. م است، نشان می‌دهد تألیف داستان - چنانکه گفته شد - مربوط به پس از عهد آشور و پیش از پایان عهد هخامنشی و در قلمرو حکومت هخامنشی‌ها است. (زرین‌کوب، تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، ۲۲۷).

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

بنابراین تلاش برای اثبات یگانگی لقمان و اخیقار تکلفی ناروا و بی‌پشتوانه است. گویا بلانودس جمع‌آوری‌کنندهٔ امثال ازوپ خواسته است میان او و اخیقار پیوندی ایجاد کند و چون داستان اخیقار نزد یونانیان مشهور بوده است، وی از پیش خود خواهرزاده‌ای برای ازوپ پرداخته و مانند خواهرزادهٔ اخیقار 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 الکمئون

نام لقمان که کسانی به صراحت آنرا عجمی شبیه عربی دانسته (عکبری، ۱۸۸/۲) 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،^۱ شاید پیش از هر نام در میان

۱ - بنابراین سخن احمد امین که: «انهم مجمعون علی انه لیس عربياً» سخنی خالی از تحقیق به نظر می‌آید. ر. ک: فجر الاسلام، ص ۶۴.

بزرگان دنیای باستان، نام الکمئون^۱ را به خاطر آورد. وی نیز مانند ازوپ نزد کرزوس مکانت یافت و گویند همو بود که یکی از معماهای معبد دلف 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 و پیوندی احتمالی میان این دو شخص ادعا شده است. (جواد علی، ۱۳۴۶/۸). یکی از فضلالی 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». (زرین کوب، از چیزهای دیگر، ۸۱). روشن است که مقصود وی، همان لقمانی است که داستان‌های کتاب مجهول المؤلف امثال لقمان در اروپا ترسیم‌کننده آنند، نه فراتر از آن.

در جریان حل معمای معبد دلف گفته‌اند: «الکمئون که هنگام ورود مأموران 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 یک بار به خزانه سلطنتی رفته، هر مقدار طلا می‌خواهد و می‌تواند از آنجا با خود ببرد. الکمئون پس از تأمل بسیار و تهیه لباسهای فراخ و مناسب به خزانه راهنمایی شد و مقدار زیادی طلا یعنی آنچه می‌توانست با خود آورد؛ حتی دهان خود را نیز از طلا پر کرد. کرزوس از مشاهده او - که به زحمت خود را حرکت می‌داد - به خنده افتاد و گذشته

۱ - ALCMAEON و نیز به صورت ALCMEON و ALCMAION هم ثبت شده و بدین روی در فارسی، آلكماین نیز خوانده شده است.

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

در مورد شخصیت و دانش الکمئون^۱ گفته 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 نمی‌شناسیم که به اهمیت الکمئون باشد و در جایی که از دیگران تنها نامی آن هم مشکوک 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، ۱/۲۲۸).

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

می‌توان حدس زد که وی نزدیک 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 می‌کرد و میان آن مدرسه و خود فیثاغورس، رابطهٔ مستقیم وجود داشت. (روسو، ۱/۶۹). گفته‌اند که بیشتر آرای از در پزشکی است و به عنوان

۱ - البته از شخصی به نام الکمئون به عنوان قدیم‌ترین جد معروف خانواده الکمئون معاصر کروزوس نیز نام برده می‌شود که مورد نظر نیست؛ چه از او هرگز به عنوان فیلسوف و دانشمند در تاریخ فلسفه نامی برده نشده است. می‌گویند او در حدود ۱۱۰۰ ق. م به آتن آمد و نقطهٔ 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. ک: ارسطو، اصول حکومت آتن، ترجمه محمد ابراهیم باستانی پاریزی.

طیب شهرت دارد. (ورنر، ۱۵). معروف است که وی از طریق تشریح بدن اطلاعاتی از طرز کار اعصاب به دست آورد و همین باعث شد که سرانجام ادعا کند. مرکز 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، ۱/۳۸۰ و ۵۷۷). سعی او در تثویز کردن روح، او را از روند فعالیت یزشکان، جدا کرده است. (Craig; 1998. p. 160) گفته‌اند آرای الکتون در مورد جاودانگی روح و چگونگی آن بر ارسطو تأثیر نهاده است. همچنین شهرت دارد که وی مبتکر يك عقیده روانشناختی بود که فیثاغورثیان پس از وی به آن کمال اهمیت را می‌داده‌اند؛ بدین مضمون که ارواح نیز مانند اجسام، فلکی هستند و حرکت دورانی ابدی دارند. (سارتون، تاریخ علم، ۱/۲۲۸). و گویند که افلاطون در رساله فایدروس نظریه حرکت دایره‌ای و همیشگی و تناسب‌گون روح را از الکتون گرفته است. (شرف خراسانی، ۲۳۰ - ۲۲۶؛ Craig; 1998. p. 160). ناگفته نگذیریم که در رساله فایدروس هنگام توضیح حرکت دایره‌ای روح اشاره و نشانی از چنین پیروی و اقتباسی به چشم نمی‌خورد. (افلاطون، ۱۳۱۹/۵ - ۱۳۱۷). گفته‌اند کتاب اصلی و نوشته‌های عمده الکتون مفقود شده و تنها چند قطعه از آثار وی بر جای مانده است. (سارتون، تاریخ علم، ۲۲۸ - ۲۲۷؛ هو، مقدمه بر تاریخ علم، ۱/۱۲۸).

چنانچه منقولات مورخان فلسفه در مورد الکتون دارای بهره‌ای از واقع‌نمایی باشد، باید گفت: قطعاً میان لقمان و الکتون هیچ نسبت و پیوندی نیست و برای حدس‌ها و احتمالاتی که در این باره از سوی خاورشناسان و نویسندگان عرب و ایرانی ابراز شده است، هیچ پشتوانه علمی و تاریخی نمی‌توان تصور کرد. همان‌طور

که همانند ینداری لقمان حکیم و «الکمان»، شاعر غنایی یونان قدیم در قرن هفتم پیش از میلاد که از سوی جرجی زیدان (۵۱/۱ - ۵۰) ابراز گشته، جز همخوانی صوری فی الجمله در نام هیچ چیز دیگری را اثبات نمی‌کند؛ چه بر حسب گزارش مورخان، الکمان که مربی رقاصه‌ها و آوازه‌خوانها در زمان خود بود - به جز آلودگی به قتل نفس و باده‌گساری‌های افراطی تا حد مرگ در حال مستی - به عنوان پرخورترین انسان عصر باستان معروف بوده و به زنان هم شوقی سیری ناپذیر داشته است. (ویل دورانت، ۹۲/۲ و ۳۳۴). چنین موجودی را اصلاً چگونه می‌توان با لقمان حکیم مورد مقایسه قرار داد و یکی دانست؟

۵- 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 بشناسند؛ (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 خواسته‌اند با این نام‌گذاری میان دو شخصیت یاد شده، ارتباطی ایجاد کرده این معنا را القا کنند که لقمان ترجمهٔ همان بلعام است؛ یا این توجیه که بلع و لقم - که ریشهٔ آن دو کلمه به شمار می‌آید - هر دو به معنی خوردن است. این امر که به صورت تقلید میان مفسران 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 موقر و پاك نهاد و پروايشه معرفی نمی شود؛ بلکه جزء عناصر فاسد و فریب خورده شناخته شده است و حرمتی که قرآن مجید برای لقمان قائل است، با مطروذیت 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 سو خواهرزاده ایوب شمرده اند». (عابدین، ۱۴۱ - ۱۲۷).

ما به درستی نمی دانیم انگیزه مفسران و تاریخ نگاران در ذکر تبارنامه لقمان به گونه 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^۱ و متعاقب به نطق آمدن درازگوش او و تذکراتش به بلعام - به تعبیر تورات - چشمان وی بازگشت (سفر اعداد، ۵/۲۴ و ۱۶) و سپس توبیح یافت.^۲ در مواردی از تورات آمده است: بلعام سرانجام به دست سربازان حضرت موسی (ع) در زمان حمله به مدین کشته شد. (سفر اعداد، ۸/۳۱ و ۹). در روایات اسلامی بلعام نام شخصی است که نزد پادشاه زمان خود ارجمند بود. وقتی شاه از او خواست که به 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

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

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

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.^۱ در پاره‌ای از روایات آمده است که این آیه شریفه قرآن: «و اتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها فأتبعه الشیطان فکان من العاوین» (اعراف/۱۷۵) اشاره به این شخص دارد. (واحدی نیشابوری، ۱۵۲؛ سیوطی، ۱۹۰-۱۸۹).

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

۶- لقمان قصه‌پرداز

پس از انتشار قرآن مجید در سراسر مشرق زمین، به ویژه در سوریه و عراق در سده‌های نخست اسلامی، حکایت‌های اخلاقی چندی پیدا شد که به لقمان منسوب گشت و برخی از آنها به کتاب‌های روایی هم راه یافت.

چیزهایی مانند آنچه در بحث رابطه 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 خوش‌گویی و یا بدگویی مردمان مگذار؛ چه آنکه خشنودی آدمیان 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

۱- جهت تفصیل منابع اسلامی در این باب ر. ک: عبدالحسین شبتری، اعلام القرآن، صص ۱۸۹ و ۱۹۰.

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 می‌آیم و چنین کردند تا به گروهی رسیدند. آنان نیز با نشان دادن لقمان و فرزندش به یکدیگر گفتند: این 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 بی‌حرمتی 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 می‌شویم 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 يك الاغ شده، پشت او را خسته کرده، فرون‌تر از توانش بر او بار می‌نهند. 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 بی‌سوار رها می‌کنند و خود پیاده می‌روند و بدین گونه لقمان و فرزندش را مانند گذشته به یاد سرزنش گرفتند. لقمان به فرزندش گفت: آیا در تحصیل خشنودی این مردم اندیشه

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، ۴۲۴/۱۳ - ۴۳۳).

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 نمی‌توان اشاره‌ای به حکایتها و امثال یاد شده یافت، می‌توان بدین باور نزدیک شد که این مجموعه در سده‌های دوم تا هفتم قمری گردآوری شده است. گفته‌اند قدیم‌ترین نسخه خطی از حکایتهای منسوب به لقمان، نسخه کتابخانه ملی پاریس است که در آنجا ۴۱ مثل و حکایت گرد آمده است و برخی از دانشمندان آن را گزیده‌ای از امثال ازوپ دانسته‌اند که به عربی راه یافته است. (حکمت، ۳۹ - ۳۸).

به نظر می‌رسد وجود این مجموعه موجز و ساده به همراه حرمت غیر قابل انکار لقمان در فرهنگ و ادب اسلامی، زمینه‌ساز زایش و افزایش حجمی دیگر از امثال و حکایتها به نام لقمان گشت و به گمان نگارنده این سطور، راز اصلی مسأله آن است که به هر میزان یک 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 آورنده امثال و حکایتها باید معرفی گردد؛ چنانکه برنارد هلر در ذیل ماده لقمان از *دائرة المعارف اسلام* گوید: شخصیت لقمان سه مرحله را پشت سر نهاده است: مرحله جاهلی، مرحله قرآنی و مرحله‌ای که کتاب *امثال لقمان* ظهور و بروز آن را نشان می‌دهد.

البته بدان گونه که پیشتر گذشت، نمی‌توان پذیرفت که سخن هلر در مورد یکی دانستن لقمان جاهلی و قرآنی، واقعیت را به درستی نشان می‌دهد؛ (شوقی ضیف، ۴۳۱) همچنین واقعیت لقمان صاحب امثال به صورت جدی مورد تردید است و باید بیشتر ساخته ذهن عامه و نمره همان ویژگی فرهنگی و اخلاقی دانست که بدان اشارت رفت؛ خصوصیتی که در تمامی ادوار میان آدمیان می‌توان نشانش را یافت.

لقمان دستاویز تعلیم

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 برجسته 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 شناسه میراث لقمان حکیم تلقی شود. (زرین‌کوب، شعر بی‌دروغ شعر بی‌نقاب، ۱۲۰).

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

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

«روزی لقمان فرزند خود را به سوی روستایی^۱ که یکی از بدهکارانش در آن

۱- صاحب ناسخ التواریخ که عین داستان را با تفاوت ناچیز نقل کرده، شروع مسافرت فرزند لقمان را بیت‌المقدس دانسته است. ر. ک: ناسخ التواریخ (هبوط) ج ۲، صص ۱۸۵ تا ۱۸۷.

سکونت داشت، فرستاد تا طلب خود را وصول کند؛ پیش از آن او را چنین سفارش کرد: فرزندی که از تو بزرگتر است با تو برخورد نمود و همراه تو شد، 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 سرپیچ. وقتی فرزند لقمان خارج شد و به سر دوراهی رسید، پیرمردی را مشاهده کرد و بر او سلام داد؛ پیر پرسید: ای جوان به کجا می‌روی؟ گفت به فلان قریه. گفت من نیز با تو همراهم و با هم به راه افتادند. فرزند لقمان با خود گفت: پدر مرا امر کرده که از دستور این مرد سرپیچی نکنم. وقتی به نزدیک درختی رسیدند، از آن گذشت. پیرمرد 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 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 می‌کرد، آن مرد در همان روز می‌مرد و اموالش به میراث خواران می‌رسید) 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 یا جای فرزند بدهکار عوض کرد. موج دریا برخاست، فرزند بدهکار را غرق کرد و فرزند لقمان نجات یافت؛ روز بعد او پولها را گرفت و با همسرش به خدمت پیرمرد آمد و گفت: تیمی 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، ۱۹۹/۱ - ۱۹۸؛ خواندمیر، ۱۶۰/۱ - ۱۵۸).

اشکوری پس از نقل این داستان، به تأویل مقاطع آن پرداخته و گفته است: «لقمان کنایه از نفس ناطقه 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 تاریک انسان است که در معرض انحلال و تباهی قرار دارد؛ قرض و بدهکاری کنایه از کمال انسانی است؛ چه آن چنان دینی است که بر عهده آدمی نهاده شده و تمام همت او در مسیر فراگیری آن صرف می‌شود و ظاهر این است که به دست آوردن کمال در گرو وارد شدن بدان قریه است که تن نامیده می‌شود؛ چه آن خانه کار و تلاش است. پیرمرد جهان دیده، عقل نظری است که روی به نقطه اوج دارد و او به منزله خضر در یاری رساندن و پیمودن بیابان‌های ترسناک مسیر تلقی می‌شود تا مرد راه دین خود را که همانا کمال انسانی است، به دست آورد. فرزند از سوی پدر همواره مأمور است تا اوامر آن پیر طریق را در بامداد و شباهنگام به انجام برد و درخت رمزی است از دنیای فرودین و زن کنایتی از لذت‌های فانی و زودگذر و مار نشانی از دوستی لذت‌ها که آدمی را می‌گزد و خود را به آن درخت نامیمون در پیچیده است؛ درختی که همواره دوستداران خود را به

بهره‌جویی از میوه‌های زیانبارش و آسودن در سایه ساری‌رنگ و رویش فرا می‌خواند؛ کشته شدن آن به دست پیرمرد، رمزی است از چیرگی عقل‌نظری بر هواها و دوستی‌های نابه‌جا و راندن آن دوستی‌ها از ساحت و حریم بدن و سر مار اشاره به حب دنیا است که «حب الدنيا رأس کل خطیئة» دنیا دوستی سرآغاز و ریشه هر بدی است. جدا کردن سر مار، نشانه‌ای از میان بردن آن است که به منزله زدودن تمامی رذیلت‌ها است. پس از آن نهادن سر مار بر روی آتش، رمزی از این معنا است که آدمی باید فراگیرد تمامی خواسته‌هایش 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 مانند زبر چتر لذت‌جویی‌ها در دنیا قرار دارد. هرگاه که مرد راه آن را بسوزاند، همه را بسوزانده است. ماندن شی‌تزد بدهکار، کنایه از توقفی کوتاه برای دریافت ذین خود از جهان ماده است؛ جهانی که با تیرگی خود در قیاس با جهان نور، شی‌بیش نیست. نهادن تخت در کرانه دریا به هدف طغیان موج و ریودن مرد راه، اشارتی به حیل‌های برساخته برای از میان بردن 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 وسوسه‌های شیطان هوا چون شیطان‌های دنیایی او را نفرینند و چنین به نظر می‌آید که کمک پیرمرد راهنما که همان عقل‌نظری است، بر پایه هدایت و تدبیر وی برای رهایی از غرق شدن در دریای فتنه‌ها و بلاهای این جهانی است و غرق شدن فرزند مرد بدهکار کنایه از این است که این‌سای 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 قوه عملی آدمی، هرگاه اطاعت از عقل‌نظری کند و خواسته‌های 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 گزنده‌ای را که سد راه رسیدن به مطلوب‌اند، کشته است و پس از رفع موانع و مشکلات حق و نصیب خود را که به منظور دریافت آن وارد این دهکده شده است، می‌ستاند و از غرق شدن در گرداب جهان ماده و دسترسی امواج سهمگین به آن این می‌ماند و در تخت استراحت، آرامش می‌یابد و آنگاه که با مرگ خود بیدار گشت و پیوندها را با جهان ماده برید، به سلامت به سر منزل نخستین خود باز می‌گردد».

این قصه دارای درون مایه‌های مشترک فراوانی با داستان طوییا است که در مجموعه عهد عتیق (قسمت اپوکریفا)^۱ آمده است و به نظر می‌رسد از آن گرفته شده و بازسازی‌هایی در آن انجام گرفته و به صورت یاد شده در آمده است.

طوییت از یهودیانی است که به اسارت به نینوا برده می‌شود. پیشتر و در زمان توانگری مقدار زیادی نقره نزد یکی از دوستانش در شهری به نام «راجیس» به امانت می‌نهد. در زمان اسارت به عللی مورد غضب پادشاه قرار گرفته، تمامی ثروت خود را از دست داده و خانه نشین شده و سپس بر اثر حادثه‌ای نابینا می‌گردد و همسر او جهت اداره زندگی، به خانه شاگردی می‌رود. در روزهای پایانی عمرش موضوع نقره را با فرزندش طوییا در میان می‌نهد و از او می‌خواهد که شخصی را

۱ - 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) می‌نامند. گفته می‌شود این ترجمه حدود سال ۲۵۸ ق. م به امر «بطلیموس فیلادفوس» 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 نمی‌شود. این بخش‌ها «اپوکریفا» نام دارد و از قدیم الایام مورد شك بوده است؛ اما مسیحیان معمولاً آن را می‌پذیرفته‌اند. حدود ۵ قرن پیش در جریان نهضت اصلاح دین، اعتبار این فستها 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 کاتولیک و ارتدوکس با این عمل مخالف‌اند و قسمتهای مذکور را بخشی از عهد عتیق می‌شمارند. ر. ک: حسین توفیقی، آشنایی با ادیان بزرگ، ص ۸۳؛ قاموس کتاب مقدس، صص ۸ و ۹.

اجیر کرده، به اتفاق هم برای گرفتن نقره‌ها به شهر راجیس بروند. خداوند، «رافائیل» فرشته مقرب را به صورت انسانی سر راه او قرار می‌دهد و او برابر قراردادی با طوییا همسفر می‌شود. آنان در مسیر راه کنار دجله استراحت می‌کنند و طوییا برای شستشوی تن، برهنه گشته وارد دجله می‌شود که ناگهان يك ماهی به او حمله می‌کند. رافائیل از طوییا می‌خواهد هر طور شده، ماهی را به ساحل بکشاند. آنگاه شکم آن را دریده، قلب و کبد و زهره‌اش را بیرون می‌آورند و در ظرفی می‌نهند و از گوشت ماهی کباب کرده، می‌خورند. آنها سپس حرکت کرده و در نزدیکی شهر راجیس توقف می‌کنند. رافائیل از طوییا می‌خواهد که در آنجا با «ساره»، دختر «رعوثیل» - که بیش از این هفت شوهر گرفته و تمامی آنها در شب زفاف، بر اثر روح شریر ابلیس، کشته شده‌اند - ازدواج کند و به طوییا اطمینان می‌دهد که به او آسیبی نخواهد رسید و به وی دستور می‌دهد 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 می‌کشد، در حال فراری شده، هرگز باز نخواهد گشت. طوییا چنین می‌کند و سالم می‌ماند. سپس او رافائیل را به راجیس فرستاده، نقره‌ها را می‌آورد و پس از روزی چند به سوی پدر و مادر - که سخت در انتظار او به رنج افتاده بودند - رهسپار می‌شوند. رافائیل به طوییا سفارش می‌کند که زهره ماهی را به چشمان پدر مالیده تا بینایی او بازگردد. پس از پایان سفر و بینا شدن چشم طوییت و از میان رفتن سختی‌ها، طوییا تصمیم می‌گیرد اجرت زحمات رافائیل را بپردازد؛ رافائیل یرده از راز خود براقکننده، بدو می‌گوید: من یکی از فرشتگان هفتگانه الهی هستم که دعا و درود پاکان را به بارگاه ياك ربوبي می‌رسانم و از نظر آنان غایب می‌شود.^۱

۱ - ترجمه و تلخیص واره‌ای از کتاب طوییا، صص ۵ تا ۱۶.

نمونه‌ای دیگر

ابن ابی‌الدنیا در یکی از آثارش داستانی را به تفصیل در مورد لقمان نقل کرده و سیوطی همان داستان را با تفاوت‌هایی در نقل در الدر المنثور 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 نیام، نتوانم نسبت بدان به شما قبولی بدهم. گفت: فرزندم! خداوند پیامبری را فرستاده، بر خیز 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 بنه 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 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 بی‌هوش 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 کمک دندانهایش از پای فرزند بیرون آورد و رشته‌ای از دستارش باز کرده، زخم او را بست و به چهره او

نگاه کرد و اشکش جاری شد. دانه‌های اشک پدر به صورت جوان ریخت و او به هوش آمد و پدر را گریان دید.

گفت: پدرم تو گریه می‌کنی و حال آنکه بر این باور هستی که خیر ما در همین است که اتفاق افتاده؟ این چگونه خیر باشد، تو گریه می‌کنی، غذا و آب ما هم تمام شده و من و تو در اینجا غریب مانده‌ایم. 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 گریه 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 این که گفتی: چگونه این پیشامد برای من خیر است؟ می‌گویم: شاید آن بلایی که با این حادثه از تو دفع گشته، بسیار بزرگ‌تر از این بلا بوده است و آنچه بدان مبتلا شده‌ای، بسی آسان‌تر از آن.

در همان حال که آن دو با هم گفتگو می‌کردند، لقمان بدان نقطه که پیشتر دود و سیاهی دیده بود، نگرست 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 دیده 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 اسبی ابلق با جامه و عمامه‌ای سپید از روی هوا راه می‌رود؛ همچنان او را نگاه کرد تا به نزدیک آنان رسید و ناپدید گشت. در همان حال به لقمان فریاد زد: آیا تو لقمان هستی؟ گفت: آری؛ گفت: آیا تو همان حکیم هستی؟ گفت: چنین می‌گویند و خدایم مرا به چنین صفتی خوانده است.

گفت: این فرزند نادانت به تو چه گفت؟ (لقمان) پرسید: ای بنده خدا تو کیستی که من سخت را می‌شنوم و چهره‌ات را نمی‌بینم؟ پاسخ داد: من جبرئیل هستم؛ مرا جز فرشته مقرب یا پیامبر مشاهده نمی‌کند. اگر چنین نبود، تو هم مرا می‌دید؛ حال

بگو این فرزند نادانت به تو چه گفت؟ راوی گوید: لقمان پیش خود گفت: اگر برستی 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 نمی‌شود؛ 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 کرده‌اید؛ 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 شد، دور نگه داشت و اگر این اتفاق نمی‌افتاد، من هر دوی شما را همراه اهالی این 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 طرف 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 می‌آید، 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 - ۳۹؛ سیوطی، ۱۶۳/۵ - ۱۶۲).

لقمان و خرافه‌ها

پیداست که گاهی ذهن خیال پرداز و مرز ناشناس انسان از باب تداعی پیرامون شخصیت‌ها چیزهایی می‌سازد که حتی خود او هم در توجیه آن در می‌ماند؛ نظیر این سخن که زکریای قزوینی نقل کرده‌است: هرکس ۴۰ روز قبر لقمان را در شهر «طبریه» (جایگاه احتمالی قبر لقمان) زیارت کند، فهمیم و ذهین می‌شود (قزوینی، ۲۷۴) و دور نیست پرخوری لقمان بن عاد هم در پیوند با پرخوری کرکس و جستجوی معنای پرخور برای واژه لقمان از باب تداعی پرداخته شده باشد. (دمیری، ۳۵۵/۲ - 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 وی، او را از اصفهان بیرون کرد و سپس پیشیمان شد. آرامگاه این بزرگوار در نزدیکی پل خواجه است. بدین جهت او را «پلی» و بر اثر کثرت استعمال «پلوی» خوانده‌اند؛ کم کم در میان عوام شهرت یافته که هر کس به زیارت او برود و فاتحه بخواند، یا همان شب یا آن هفته، بلا نصیب 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 می‌شنود که کسی مرتب می‌گوید: «بریز! بریز!». فرصت الدوله گفته است: «از اتفاقات يك شب را فقیر در پای آن بقعه بیتوته کردم؛ به غیر از آواز پشه، صدایی به گوشم نخورد و از حسن اتفاق، شب جمعه هم بود؛ فردای آن شب قصه 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 می‌شنود که برای شما نقل کند؟ سکوت کرد. (فرصت الدوله، ۲۳).

گمان نرود که تنها ملت‌های شرقی - اگر دست دهد - خرافه‌سازان بی‌پروایی هستند؛ بلکه مغرب زمین هم - که اکنون مرکز علوم عقلی و تجربی است - در گذشته چنین بوده و هم اکنون هم در اسارت افسانه‌ها و خرافات است و آنانکه خواهان اطلاعات بیشترند، می‌توانند به منابع مربوط مراجعه کنند.^۱

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. ک: آموزشگاه پرورش افکار، قسمت دیران، صص ۲ تا ۸۹.

منابع و مأخذ

- آلوسی بغدادی، شهاب الدین محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و المسبوع المثانی، چاپ اول، دارالکفر، بیروت، بی تا.
- ابشهی، شهاب الدین احمد بن محمد؛ المستطرف فی کمال فن مستطرف، دارالدعوة الحدیدة، بیروت، بی تا.
- ابی ابی الدنیا، ابوبکر عبدالله بن محمد؛ موسوعة رسائل، چاپ اول، مؤسسة الکتب الثقافیة، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
- ابن الانباری، ابوالبرکات؛ البیان فی غریب اعراب القرآن، انتشارات دارالهجره، قم، ۱۴۰۳ ق.
- ابن جوزی، جمال الدین ابوالفرج؛ کتاب الانکباء، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
- ابن مسکویة، احمد بن محمد؛ الحکمة الخالدة (جاویدان فرد)، چاپ اول، تهران، ۱۳۵۸ ش.
- ابن ملفن، سراج الدین عمر بن علی انصاری شافعی؛ قصص الانبیاء و مناقب القبائل لشرح الجامع الصحیح، المكتبة المکیة مؤسسة الریان، ۱۴۱۸ ق.
- ارسطو؛ اصول حکومت آتن، ترجمه محمدابراهیم باستانی پاریزی، چاپ اول، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش.
- ازوب؛ افسانه های ازوب، ترجمه و تحشیر علی اصغر حلبی، چاپ دوم، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- اشکوری، قطب الدین؛ محبوب القلوب، چاپ اول، نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان؛ تطبیق لغات جغرافیایی قدیم و جدید ایران، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- افلاطون؛ دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ اول، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۷ ش.
- امین، احمد؛ فجر الاسلام، چاپ دهم، مکتبه النهضة المصریة، قاهره، ۱۹۶۵ 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.

- همش، احمد؛ تاریخ مثل قدیم آسیای غربی، چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷ ش.
- تندر؛ انسان‌های جاویدان (جغرافی و شرح حال ۱۶۷ نفر از بزرگترین مشاهیر و نوابغ عالم)، انتشارات معرفت، تهران، بی‌تا.
- توفیقی، حسین؛ رازهای خنوخ، فصل‌نامه هفت آسمان، سال اول، شماره سوم و چهارم، زمستان ۱۳۷۸ ش.
- _____؛ کتاب احیاء، فصل‌نامه هفت آسمان، سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۳۷۸ ش.
- تعلی نیشابوری، احمد بن محمد؛ قصص الاتبیاء (عرائس المجالس)، المكتبة الشرقية، بی‌تا.
- جاحظ، عمرو بن بحر؛ البیان و التبیان، به تحقیق حسن سندوی، چاپ اول، مصر، ۱۳۴۵ ق.
- _____؛ الحيوان، به تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۸۸ ق.
- _____؛ رسائل الجاحظ (الرسائل السياسية)، چاپ اول، مكتبة الهلال، ۱۹۸۷ م.
- جرى اصفهانی، عبدالکریم؛ تذکرة القبور، بی‌تا، بی‌جا، ۱۳۲۸ ش.
- حتی، فیلیپ خوری؛ تاریخ العرب، دارالکشاف، بیروت، ۱۹۸۶ م.
- حدیدی، جواد؛ اسلام از نظر ولتر، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- حکمت، علی اصغر؛ امثال قرآن فصلی از تاریخ قرآن کریم، چاپ دوم، بنیاد قرآن، تهران، ۱۳۶۱ ش.
- حلی، شهاب‌الدین؛ الدرالمصون فی علم الکتاب المکتون، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
- خزائلی، محمد؛ اعلام القرآن، چاپ چهارم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین؛ حبيب السیر فی اخبار افراد البشر، با مقدمه جلال‌الدین همایی، انتشارات خیام، تهران، ۱۳۳۳ ش.
- دسن پیر، برناردن، کلیه هندی، ترجمه و انشای محمدحسین خان فروغی، چاپ سنگی، ۱۳۲۲ ق.

- دمیری، محمد بن موسی؛ **حياة الحيوان الكبيری**، چاپ دوم، افست چاپ مصر، منشورات الرضی، قم، ١٣٤٤ ش.
- دورانت، ویلیام جیمز، **تاریخ تمدن**، ج ٢، ترجمه اسماعیل دولتشاهی و دیگران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ١٣٤٥ ش.
- راعب اصفهانی، حسین بن محمد؛ **محاضرات الابداء و محاورات الشعراء و البلغاء**، دار مکتبه الحیاء، بیروت.
- روسو، پیر؛ **تاریخ علوم**، ترجمه حسن صفاری.
- زرین کوب، عبدالحسین؛ **از چیزهای دیگر**، چاپ اول، سازمان انتشارات جاویدان، تهران، ١٣٤٤ ش.
- _____: **با کاروان حله**، انتشارات ابن سینا، تهران، ١٣٤٧ ش.
- _____: **تاریخ مردم ایران قبل از اسلام**، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ١٣٧١ ش.
- _____: **شعر بی دروغ شعر بی نقاب**، انتشارات علمی، تهران، ١٣٧١ ش.
- _____: **نقد ادبی**، انتشارات امیرکبیر، تهران، ١٣٥٤ ش.
- زنجشیری، جلاله محمود بن عمر؛ **الکشاف عن حقائق التاویل و عیون الاقوایل فی وجوه التاویل**، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت، بی تا.
- زیدان، جرجی؛ **تاریخ آداب اللغة العربیة**، دار مکتبه الحیاء، بیروت، ١٩٨٣ م.
- سارتون، جرج؛ **تاریخ علم**، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، تهران، ١٣٥٧ ش.
- _____: **مقدمه بر تاریخ علم**، ترجمه غلامحسین صدری افشار، چاپ اول، وزارت علوم و آموزش عالی، تهران، ١٣٥٣ ش.
- سبهر، محمدتقی؛ **ناسخ التواریخ**، مؤسسه مطبوعاتی دینی، قم، ١٣٧٧ ق.
- سعیدی، غلامرضا، **آیات ذوالقرنین**، انتشارات انجمن تبلیغات اسلامی، شماره ٢٠، ١٣٢٣ ش.
- سمین الحلی، شهاب الدین احمد بن یوسف؛ **الدرالمصون فی علم الکتاب المکنون**، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، بیروت، ١٤١٤ ق.
- سوسه، احمد؛ **مفصل العرب و اليهود فی التاریخ**، چاپ پنجم، دار الرشید، بغداد، ١٤٠١ ق.

- سوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن؛ الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، مکتبه آیه‌الله المرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- شپسری، عبدالحسین؛ اعلام القرآن، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۴۱۲ ق.
- شرف خراسانی، شرف‌الدین؛ نخستین فیلسوفان یونان، چاپ اول، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۰ ش.
- شهرزوری، شمس‌الدین؛ نزهة الارواح و روضة الافراح، ترجمه مقصود علی تبریزی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- صافی، محمود؛ الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه، طلاس للدراسة و الترجمة والنشر، دمشق، ۱۹۹۶ م.
- صفوی، حسن؛ ذوالقرنین کیست؟، کانون انتشارات محمدی، تهران، ۱۳۵۸ ش.
- صادقی، خالد؛ قصص القرآن و القصص فی الدیانات الاخری، چاپ اول، طلاس للدراسة و الترجمة و النشر، دمشق، ۱۹۶۶ م.
- ضیف، شوقی؛ تاریخ ادبی عرب (العصر الجاهلی)، ترجمه عزیزضا ذکاوی قرآگوزلو، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش.
- طنطاوی بن جوهری؛ الجواهر فی تفسیر القرآن، دارالفکر للطباعة و النشر، بیروت، بی‌تا.
- طویبا؛ کتاب طویبا (در مجموعه کتاب مقدس)، الترجمة الجديدة من اللغات الاصلیه، الطبعة الاولى، جمیعة الکتاب المقدس، لبنان، ۱۹۹۳ م.
- عابدین، عبدالحجید، الامثال فی الفکر العربی القديم، دارالمعرفة الجامعة، اسکندریه، ۱۹۸۹ م.
- عبدالجلیل، ج. م؛ تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذرنوش، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- عینی، محمد؛ موسوعة اساطیر العرب عن الجاهلیة و دلالاتها، چاپ اول، دارالفارابی، بیروت، ۱۹۹۴ م.
- علی، جواد؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، چاپ دوم، جامعة بغداد، ۱۴۱۳ ق.
- عکبری، ابوالقاه؛ املاء ما من به الرحمن، مطبعة مصطفی البابی الحلبي، مصر، ۱۴۰۲ ق.
- فرصت‌الدوله حسینی، محمدنصیرین جعفر؛ آثارالعجم، انتشارات سیاوی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
- فروغی، محمد علی؛ سیر حکمت در اروپا، انتشاراً

- 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.
- کامبوزیا، امیرتوکل؛ ذوالقرنین...، شرکت سهامی انتشار، تهران، بی تا.
- کرسون، آندره؛ فلاسفه بزرگ، ترجمه کاظم عسادی، انتشارات صفی عیشاه، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- کهن، آبراهام، گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه امیر فریدون گرگانی، انتشارات یهوداچی، 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، ۱۳۳۲ ش.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار ائمة الاطهار، چاپ دوم، دار احساء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- مجهول المؤلف؛ الامثال، متعلق به قرن پنجم هجری، چاپ حیدرآباد، ۱۳۵۱ ش.
- محجوب، محمدجعفر؛ دربار فکلیه و دمنه، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۴۹ ش.
- مصاحب، غلامحسین؛ دائرة المعارف فارسی، انتشارات فرانکلین، تهران، ۱۳۴۵ ش.
- میدانی، ابوالفضل؛ مجمع الامثال، چاپ سوم، دارالفکر، بیروت، ۱۳۹۳ ق.
- منوی، مجتبی؛ داستان رستم و سهراب، 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.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد؛ اسباب النزول، افست انتشارات الرضی، قم، ۱۳۶۲ ش.
- ورنر، شارل؛ سیر حکمت در یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، انتشارات زوار، تهران، بی تا.

منابع انگلیسی

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