

## وادی مجهول

### بررسی نمادهای حکایت شاه و کنیزک از رهگذر تطبیق آن با داستان‌های «شیخ سمعان»، «سینا/رتا»، و داستان زندگی مولانا

ایوب مرادی\*

سارا چالاک\*\*

#### چکیده

حکایت «شاه و کنیزک» یکی از محوری‌ترین حکایت‌های مثنوی است. این حکایت پس از «نی‌نامه» قرار گرفته و مولانا نیز بر اهمیت آن تأکید کرده است، مفسران مثنوی هم بسیار بدان توجه کرده‌اند. قاطبه مولوی پژوهان این حکایت را داستانی نمادین می‌دانند؛ داستانی که مولانا در قالب آن به موضوع پُراهمیت آفرینش و کمال انسان پرداخته است. در این مطالعه، با روش تحلیلی - مقایسه‌ای و با بهره‌گیری از چند داستان عرفانی دیگر، هم‌چون حکایت «شیخ سمعان» از عطار، رمان «سینا/رتا»، اثر هرمان هسه، شرق‌شناس شهیر آلمانی، و هم‌چنین روایت زندگی مولانا و دیدار او با شمس تبریزی، تلاش شده، ضمن ارائه تفسیری نو از نمادهای حکایت «شاه و کنیزک»، به بررسی موضوع جایگاه دنیا در رسیدن به کمال از منظر مولانا نیز پرداخته شود.

مطابق تفسیر ارائه‌شده در این مطالعه، برخلاف آنچه تفکر صوفیانه منحنی در باب کناره‌گیری و عزلت از دنیا به مخاطبانش القا می‌کند، از نگاه تفکر اصیل اسلامی دنیا به‌منزله مزرعه و تجارتگاهی است که آدمی برای رسیدن به بهشتی صدچندان بهتر از بهشتی که در آغاز در آن سکنی داشته بدان هبوط کرده است.

**کلیدواژه‌ها:** حکایت «شاه و کنیزک»، «سینا/رتا»، شمس تبریزی، شیخ سمعان، مثنوی، مولوی.

\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول)، ayooob.moradi@gmail.com

\*\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران شرق، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،

sara.chalalak60@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۶/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۸/۱۵

## ۱. مقدمه

حکایت «شاه و کنیزک» مانیفست مولانا شناخته می‌شود و لب لباب مثنوی در آن آمده است. این حکایت در میان مولوی پژوهان اهمیت ویژه‌ای دارد. مولانا نیز در باب ارزش و اعتبار و اهمیت این حکایت پیش از ورود به داستان می‌گوید:

بشنوید، ای دوستان، این داستان خود حقیقت شرح حال ماست آن

(مولوی، ۱۳۸۱: ۶)

از همین رو، هر یک از شارحان مثنوی، با دقت نظری ویژه، به رمزگشایی این داستان نمادین پرداخته‌اند. در کل، دو نوع دیدگاه در تفسیر این داستان وجود دارد: دیدگاه نخست بر آن است که این داستان نمادین است و این داستان از طریق نمادیابی برای اجزای حکایت کلیت نمادین خود را شرح می‌دهد؛ دیدگاه دوم ویژه کسانی است که می‌گویند «این تأویل‌ها غالباً مناسبتی با مذاق مولانا ندارد» (فروزانفر، ۱۳۷۷: ۵۰).

در این نوشتار، با تکیه بر روش تحلیلی - مقایسه‌ای، در پی آنیم تا اثبات کنیم مولانا در حکایت «شاه و کنیزک» نگاه رمزی داشته است. نگارندگان، علاوه بر ارائه پیش‌نهاد در باب تفسیر رمزهای این داستان، کوشیده‌اند با مقایسه و تطبیق حکایت عاشق شدن شاه بر کنیزک با داستان‌های شیخ سمعان، داستان تحول روحانی مولوی، و *سینا/رتا*، اثر هرمان هسه، یکی از مهم‌ترین عقبه‌های طریق کمال را معرفی کنند که، به‌رغم مغفول ماندنش، براساس دیدگاه‌های مولانا در حکایت آغازین مثنوی، عطار در «شیخ سمعان»، و نیز هرمان هسه در *رمان سینا/رتا* و تا حدودی *دمیان*، نقشی محوری و اساسی در رسیدن آدمی به کمال دارد. نکته شایان توجه آن‌که، با مرور وقایع زندگی مولانا، به‌ویژه داستان برخورد او با شمس تبریزی و هم‌چنین داستان هبوط آدم صفی از بهشت به زمین، می‌توان شواهد دیگری بر صحت این مدعا ارائه کرد.

### ۱.۱ خلاصه حکایت عاشق شدن پادشاهی بر کنیزکی و خریدن پادشاه کنیزک را

پادشاهی، به قصد شکار، همراه خدمت‌کارانش به بیرون شهر رفت. در میانه راه، کنیزکی زیبارو را دید و دل بدو باخت و بر آن شد که او را به‌دست آورد و همراه خود برد. او، با بدل مالی فراوان، بر این مهم یارست. اما، دیری نپایید که کنیزک بیمار شد و شاه طبیبان حاذق را از هر سوی نزد خود فراخواند تا کنیزک را درمان کنند. طبیبان هر کدام مدعی شدند که با دانش و فن خود او را مداوا کنند. از این رو، مشیت قاهر الهی را، که فوق‌الاسباب است،

نادیده انگاشتند. به همین دلیل، هر چه تلاش کردند حال بیمار وخیم‌تر شد. وقتی که شاه از همه علل و اسباب طبیعی نومید شد، به درگاه الهی روی آورد و از صمیم دل دست نیایش افراشت. در گرماگرم دعا و تضرع بود که خوابش برد و، در اثنای خواب، پیری روشن‌ضمیر بدو گفت: «طیب حاذق فردا نزد تو می‌آید.» فردای آن شب، شاه طیب موعود را یافت و او را بر بالین کنیزک برد. او معاینه را آغاز کرد و به فراست دریافت که علت بیماری کنیزک عوامل جسمانی نیست، بل او بیمار عشق است. بله آن کنیزک عاشق مردی زرگر بود که در سمرقند مأوا داشت. شاه، طبق توصیه آن طیب روحانی، عده‌ای را به سمرقند فرستاد تا او را به دربار شاه آورند و چون زرگر را نزد شاه آوردند شاه، طبق دستور طیب، وی را با کنیزک تزویج کرد و آن دو شش ماه در کنار هم به خوشی می‌زیستند. ولی، پس از انقضای این مدت، طیب، به اشارت خداوند، زهری قاتل به زرگر داد که بر اثر آن زیبایی و جذابیت او رو به کاهش نهاد و رفته‌رفته از چشم کنیزک افتاد (زمانی، ۱۳۸۴: ۶۹-۷۰).

## ۲. پیشینه تحقیق

همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، برخی مفسران این حکایت را نمادین دانسته و به تفسیر نمادهای آن پرداخته‌اند. «اکبرآبادی گفته که مراد از شاه و کنیزک و زرگر و اطبا به ترتیب روح و نفس و دنیا و شیخان مزور است» (۱۳۸۳: ج ۱، ۲۰). به نظر زرین‌کوب، شاه، کنیزک، سمرقند، و زرگر به ترتیب رموزی‌اند از حق، روح، عالم طبع، و جلوه‌های عالم ماده (۱۳۸۴: ۲۶۶۴؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۴۹). نیکلسون، از قول تولوک (Tholuck)، سخنی را از یک نسخه خطی برلین، که اثر شارحی ایرانی است، چنین نقل کرده و بر آن صحه نهاده است: شاه روح، عقل طیبیان مدعی، کنیزک نفس، و طیب الهی جمال حق است (۱۳۷۴: ج ۱، ۲۸؛ رنجبر، ۱۳۹۰: ۱۴۵-۱۴۶).

فروزانفر نیز، با آن‌که در ظاهر از مخالفان تأویل نمادین است، با ذکر دیدگاه کلی طرف‌داران نمادین بودن این حکایت چندان هم بر نظر خود پافشاری نمی‌کند؛ به‌ویژه این‌که او خود در جایی می‌گوید: «در این حکایت نیز ظاهراً صورت آن منظور نبوده» (۱۳۷۷: ۵۰). او سپس تأویل شارحان را به‌اختصار از شرح سبزواری نقل می‌کند (همان). کریم زمانی هم، که از مخالفان تفسیر نمادگرایانه حکایت است، خلاصه‌ای از «تأویلات مفصل عجیب» شارحان را برمی‌شمارد.

رنجبر (۱۳۹۰: ۱۴۳-۱۶۵)، تدین (۱۳۸۴: ۱-۴۴)، طغیانی (۱۳۷۱: ۵۱-۷۵)، و سلماسی‌زاده (۱۳۵۶: ۷۸) نیز طی مقالاتی، ضمن ذکر دلایلی متقن در باب نمادین بودن این حکایت، تفسیر خود را نیز ارائه می‌دهند؛ گزیده‌آرای ایشان در جدولی که در پی می‌آید ذکر شده است.

در این میان، داوود اسپرهم (۱۳۸۹: ۱-۳۲) کاری دیگرگونه انجام داده است. در این بهره، برای ترسیم نمای کلی تفسیرهای موجود، همگی آن‌ها را در جدولی که در پی می‌آید ذکر می‌کنیم:

جدول ۱. نمادهای ذکرشده برای شخصیت‌های حکایت شاه و کنیزک

| نام شارحان                                  | شاه   | کنیزک                       | طیبیان دروغین                               | زرگر                                    | حکیم الهی                          |
|---|---|-----------------------------|---|---|------------------------------------|
| اکبرآبادی                                   | روح   | نفس                         | شیخان مزور                                  | دنیا                                    |                                    |
| حسین خوارزمی                                | روح انسانی  | نفس                         | قوای عقلانی،<br>تدبیر                       | دنیا                                    | روح‌القدس                          |
| یعقوب چرخ‌چی<br>(به نقل از<br>زرین کوب)     | حق متعال یا<br>پادشاه وجود                                      | بندگان الهی                 |   | غیر و ماسوی‌الله                        | ولی حق                             |
| انقروی                                      | روح   | روح حیوانی                  |   | هوا و هوس<br>بشریت                      | مرشد و ولی‌ای از<br>اولیا          |
| زرین کوب به<br>نقل از اسپرهم<br>(تفسیر عام) | عالم ماوراء، عشق<br>برتر، عالم عقل و<br>ایمان، رمز حق و<br>کمال | روح انسانی، نفس             |   | دنیای حس و<br>زرق و برق آن،<br>عشق فانی | مرشد روحانی<br>صوفیه               |
| زرین کوب به<br>نقل از اسپرهم<br>(تفسیر خاص) |   | روح مولانا                  |   | دنیای فقیهان و<br>علم رسمی              | شمس تبریزی                         |
| نیکلسون                                     | روح   | نفس                         | عقل   |   | جمال حق                            |
| کریم زمانی (به<br>نقل از سایر<br>شارحان)    | روح   | نفس حیوانی یا<br>سالک مبتدی | عقل جزئی یا<br>مشایخ ظاهری                  | دنیا                                    | عقل کلی یا مرشد<br>حقیقی           |
| سبزواری (به نقل<br>از فروزانفر)             | عقل، عقل جزئی<br>یا عقل نظری                                    | تن، نفس جزئی<br>یا عقل عملی | ادگه جدلیه و<br>خطاییه                      | دنیا یا نفس                             | مرشد کامل، عقل<br>کلی یا روح‌القدس |
| تدین  | انسان   | من (نفس)                    | عالمان ظاهر و<br>فلاسفه                     | عالم صورت                               | ولی خدا و انسان<br>کامل            |
| طغیانی                                      | انسان کامل  | نفس                         |   | دنیا                                    | مرشد عالی مقام                     |
| سلماسی‌زاده                                 | تجسم عقل  | تجسم نفس                    |   | تجسم نفس                                | تجسم عقل                           |
| رنجبر                                       | روح   | نفس                         | حکیمان استدلالی<br>و اصحاب<br>دانش‌های بحثی | عالم صورت یا<br>دنیا                    | عنایت غیبی                         |
| اسپرهم                                      | عقل   | نفس                         |   | حواس و جسم                              | روح                                |

اسپرهم، در مقاله خود (۱۳۸۹)، ضمن برشمردن تفسیر مورد نظرش با ذکر دلایلی استوار به نوعی نادرستی همه تفسیرهای پیشین را اثبات کرده است؛ به دلیل جلوگیری از تکرار، خواننده را به مطالعه آن مقاله ارجاع می‌دهیم. البته، تفسیر ایشان نیز با تشکیک‌هایی روبه‌روست که جای بحث آن در این مقال نیست.

### ۳. طرح مسئله

به نظر می‌رسد یکی از مشکلات موجود در این نمادیابی‌ها این است که برای جریان روی دادن نمادها، از نظر پیش یا پس از آفرینش بودن آن‌ها، زمانی ذکر نشده است. با توجه به دیدگاه‌های شارحان، تفاسیر ذکر شده را می‌توان در سه دسته عمده جای داد: اول، تفاسیری که زمان آن‌ها به پیش از آفرینش انسان مربوط است؛ دوم، تفاسیری که داستان گم‌گشتگی و هدایت آدمی را پس از آفرینش به تصویر می‌کشند؛ سوم، تفاسیری که هم پیش از آفرینش هم پس از آفرینش را در نظر داشته‌اند.

دسته اول مفسران بر آن‌اند که مولانا در حکایت «شاه و کنیزک» تلاش می‌کند، با بهره‌گیری از نماد و ظرفیت تمثیل، به ذکر داستان تعلق روح به نفس پردازد؛ واقعه‌ای که به طور حتم بایستی پیش از آفرینش انسان رخ داده باشد، زیرا ادعای اختصاص زمان این تعلق به پس از آفرینش آدمی به هیچ‌روی پذیرفتنی نیست.

شاه کام‌کاری که ملک دنیا و دین دارد عاشق او [کنیزک] می‌شود و در عشق او چنان گام فرایش می‌نهد که جان خود را وابسته جان او می‌بیند. این تعلق شدید و حیاتی عالی به دانی جز با بستگی قهری جان به نفس توجیه‌پذیر نیست. معمولاً، در قبال شرف جان آدمی، نفس اغلب منسوب به پستی و خیانت و فساد است. اما، با وجود این، جان از همدمی او ناگزیر است و حکما بر این وجوب همدمی صحه نهاده‌اند. شاه بدون کنیزک برخوردار از چیزی نیست و پس از همدمی او برخوردار می‌شود و کنیزک بسیار زودتر از این‌که شاه به کمال برخوردار می‌رسد بیمار می‌شود و شاه مشتاقانه می‌خواهد تمام خزانه‌اش را ببخشد تا صحت آن کنیزک را به دست آورد. بنابراین، می‌توان تصور کرد که روح بی همدمی نفس از برخوردار می‌محروم است و گرنه تنزل روح به عالم حس معنی نداشت. نفس نیز، از طرف دیگر، خود را در گرو لذات حسی می‌بیند و این گرفتاری با علم بحثی از جمله حکمت استدلالی قابل درمان نیست و تا عنایت غیبی نرسد، انفطام نفس از دنیا محال می‌نماید (رنجبر، ۱۳۹۰: ۱۵۵).

با این‌که تفسیر بالا در ظاهر پذیرفتنی و خالی از اشکال به نظر می‌رسد، مواردی در آن هست که ذهن را از پذیرش آن باز می‌دارد. برای تشریح مطلب یک بار دیگر این تفسیر را

مرور می‌کنیم. قاطبه مفسران این حکایت را روایت هبوط روح در نفس و سپس خلق انسان می‌دانند و بر آن‌اند که در این داستان شاه، که نمادی است از روح، دل‌باخته نفس می‌شود و همه داشته خود را صرف آن می‌کند که مقدمات وصال را فراهم آورد. اما سرانجام با یاری خداوند و نیز حکیم الهی پی می‌برد که نفس تعلق خاطر شدیدی به مظاهر جهان خاکی یا دنیا دارد. از همین رو، تحت تعلیمات پیر الهی زمینه‌ای فراهم می‌آورد تا نفس به زشتی و ناپایداری دنیا و مظاهر آن پی ببرد و، در نتیجه، سزاواری حلول روح را در خود می‌یابد و، با وجود آن‌که پایان داستان ناگفته مانده است، خواننده نتیجه می‌گیرد که روح و نفس به وصال هم درآمده‌اند و داستان آفرینش به سرانجام می‌رسد.

با فرض صدق این تحلیل، سؤالی که به ذهن خطور می‌کند این است که اگر نفس پیش از تعلق روح به نفس تحت تأثیر عنایت الهی و تعلیمات پیر راه‌دان از آلودگی به تعلقات دنیوی پاک شده و آن‌گاه به عالم خاکی پای نهاده است، در آن صورت انسان که حاصل وصال روح الهی با نفس پاک‌شده است باید موجودی باشد که دیگر به مادیات و وساوس ابلیس هیچ تمایلی نداشته باشد. در آن صورت، این اصل که عالم فرصتی است برای آدمی در جهت رسیدن به کمال یا به عبارت دیگر این‌که دنیا محلی است برای رخ دادن آزمون الهی کاملاً زیر سؤال می‌رود. اگر آدمی پیش از آفرینش با یاری حکیم الهی، پاک و پالوده، پای به جهان خاکی نهاده باشد، از چه روی تا بدین حد گناه‌پیشه است و مایل به جهان ماده تا آن‌جا که خون می‌ریزد و جنایت می‌کند تا بهره خویش از دنیا را بیش‌تر و بیش‌تر کند. به نظر می‌رسد این ایراد اساسی تفاسیر شارحانی را که معتقدند داستان شاه و کنیزک به شرح تعلق یافتن روح به جسم در عالم ذر اختصاص دارد با چالشی جدی روبه‌رو کرده است. دسته دوم بر آن‌اند که حکایت «شاه و کنیزک» به تشریح داستان دست یافتن انسان به کمال حقیقی‌اش پس از خلقت اختصاص دارد. مثلاً، می‌توان به دیدگاه یعقوب چرخ‌ی اشاره کرد؛ او، در تشریح نمادهای حکایت مورد بحث، شاه را نماد حق متعال می‌داند، حکیم الهی را نماد ولی حق، کنیزک را نماد بندگان الهی، و زرگر را نماد غیر و ماسوی‌الله. هم‌چنین، دیدگاهی که شرح نمادهای این حکایت را متوجه زندگی مولوی و برخورد او با شمس تبریزی می‌داند جزو همین دسته است.

اما، دیدگاه سوم، که نظر نگارندگان پژوهش حاضر بیش‌تر بر آن مبتنی است، بر آن است که تفسیر نمادهای موجود در حکایت مولوی نه صرفاً به پیش از آفرینش اختصاص دارد نه به پس از آفرینش، بلکه این داستان داستان همیشگی آدم از لحظه دمیده شدن روح در کالبد جسم است تا زمان مرگ او و بازگشتش به اصل خویش.

#### ۴. دیدگاه نگارندگان در باب تفسیر حکایت «پادشاه و کنیزک»

از نظر نگارندگان، برای توجیه نمادهای حکایت «پادشاه و کنیزک»، می‌توان سه نوع تفسیر ارائه کرد:

جدول دیدگاه نویسندگان درباره تفسیر نمادهای حکایت شاه و کنیزک

| ردیف | پادشاه   | کنیزک | طیبیان       | زرگر             | حکیم الهی  |
|------|----------|-------|--------------|------------------|------------|
| ۱    |          | مولوی |              | جاه و جلال دنیوی | شمس تبریزی |
| ۲    | روح      | نفس   | پیران دروغین | دنیا             | پیر راستین |
| ۳    | فیض کمال | سالک  | پیران دروغین | مظاهر دنیوی      | پیر راستین |

۱.۴ مطابق تفسیر اول که بیت زیر بر میزان قوت صحت آن می‌افزاید:

خوش‌تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران

(مولوی، ۱۳۸۱: ۶)

مولوی بر آن بوده است تا از طریق این حکایت داستان تحول روحانی خود بعد از برخورد با شمس تبریزی را بیان کند:

می‌توانیم، به جای طیب غیبی و شاه و کنیزک، شمس تبریزی و مولوی و جاه دنیوی او قبل از آشنایی با شمس را ملاحظه کنیم و از این انطباق تحقق عنایت غیبی را در وجود شمس تبریزی مجسم ببینیم که شامل احوال مولوی شده است؛ گویی آشنایی و در پی آن جدایی مقدر شمس با مولوی و اشتیاق سوزان مولانا الفاکنده این داستان است؛ بدین کیفیت به ذهن مولانا که آن آشنای ازلی چون طیبی آمد و مولانا را از بند جاه نجات داد و او را در عشقی سوزان رها کرد و ناگهان ناپدید شد (رنجبر، ۱۳۹۰: ۱۵۳).

۲.۴ بر اساس تفسیر دوم، که تقریباً شبیه غالب تفاسیر موجود است و از نظر زمانی هم جزو نوع سوم به‌شمار می‌رود، یعنی هم به پیش از آفرینش هم به پس از آفرینش تعلق دارد، روح، که برگرفته از نفخه خداوندی است، برای رسیدن به کمال خویش ناگزیر از پیوستن به نفس است؛ نفسی که دارای دو سویه ظلمت و روشنی است. از سویی، نظر به آسمان دارد و، از سوی دیگر، دل‌بسته زمین است و درست همین دل‌بستگی نفس به زمین است که روح را بر آن می‌دارد تا با یاری جستن از پیر حقیقی ترفندی برای گشتن سویه زمینی او بیابد. تدبیر حکیم الهی هم آن است که پیراستگی نفس از علایق دنیوی فقط در خود دنیا عملی خواهد شد. بنابراین، زمینه‌ای فراهم

می‌آورد تا نفس با تجربه دنیا و درک کثافات آن زیر نظر پیر الهی به تمامی از عالم ظلمانی فارغ شود و «لطیف و مجرد و مستعد بازگشت و صعود شود» (اسپرهم، ۱۳۸۹: ۲۳). براساس این تفسیر، به همان اندازه که کمال روح در گروهی پیوستن به نفس نهفته است، پیراستگی و تجرید نفس نیز به شدت به هبوط او به دنیا و درک آن وابسته است. البته، ذکر این نکته ضروری است که این تحلیل بدان معنی نیست که پیوستن روح الهی به نفس در این جهان اتفاق افتاده باشد، بلکه همان‌گونه که در حکایت «پادشاه و کنیزک» نیز شاهدیم، شاه (روح) کنیزک (نفس) را با دادن بهای بسیار به وصال خویش درمی‌آورد، اما پس از مدتی متوجه بیماری جان‌کاه کنیزک (نفس) می‌شود که حاصل دل‌بستگی او به زرگر دنیاست. پس روح الهی و نفس پیش از آفرینش تعلق ظاهری به یک‌دیگر دارند، اما تا مادامی که جریان آفرینش و هبوط و تعلیم حکیم الهی پیش نیامده این دو وصال حقیقی را تجربه نمی‌کنند.

۳.۴ در تفسیر سوم، که از نظر زمانی این جهانی است، یعنی به پس از آفرینش تعلق دارد، به عکس سایر تفاسیر، این سالک نیست که در پی کمال می‌رود، بلکه فیض کمال است که متوجه سالک می‌شود و او را به سوی خود می‌کشد، اما رسیدن به قلّه سعادت و کمال بیش و پیش از آن که لازمه‌اش ترک تعلقات دنیوی و روی‌گردان شدن از دنیا تحت تأثیر القائنات، آموزه‌ها، و ریاضت‌های مدعیان دروغین سیر و سلوک باشد، مستلزم درک دنیا و بهره‌گرفتن از آن است؛ همان دنیایی که پیامبر (ص) آن را «مزرعه آخرت» (احسائی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۲۶۷) می‌داند. اما، شرط لازم این مرحله بهره‌جستن از حضور معنوی پیر راه‌دان است که با دست‌گیری‌ها و راهنمایی‌های زشتی و ناپایداری دنیا را برای سالک آشکار کند تا وی را از غرق شدن در آن بازدارد. درست همان‌گونه که حکیم الهی وقتی متوجه دلدادگی کنیزک به زرگر شد، نه تنها او را منع و زجر نکرد، بلکه زرگر را به وصال او رساند و در کنار آن با خوراندن شربت تلخ زشتی و بی‌دوامی جذایب‌های ظاهری‌اش را در چشم کنیزک هویدا نمود و آن لحظه بزنگاهی است که کنیزک را از دل‌بستگی‌های ظاهر جدا می‌کند و استعداد وصال به پادشاه یا همان کمال حقیقی را در وی ایجاد می‌نماید.

با توجه به دو تفسیر اخیر و نیز در نظر داشتن تفاسیر قبلی، به نظر می‌رسد بهره‌گیری مولانا از نماد زرگر برای مفهوم دنیا و مظاهر مادی از دیگر نمادهای برشمرده‌شده محتمل‌تر و جدی‌تر است و این همان دیدگاه اساسی است که در این مطالعه به تشریح آن پرداخته خواهد شد.



دین اسلام برای دنیا جایگاه ویژه‌ای قائل است:

از لحاظ فلسفی مطلب از این قرار است که این دنیا و جهان غیب فاصله‌ای با هم ندارند. ما اگر چگونگی این دنیا را بشناسیم، خواهیم فهمید که دنیا در دل آخرت است. در قرآن هست که «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (۳۰/۲۱). [ترجمه: اینان ظاهری از زندگی این دنیا را دیده‌اند و شناخته‌اند و از آخرت غافل‌اند. لازمه این سخن آن است که اگر فقط ظاهر را ندیده بودند یا از ظاهر به باطن آن نفوذ کرده بودند، آخرت را هم می‌دیدند. چون ظاهر جهان را می‌بینند، از آخرت غافل‌اند. بنابراین، باطن‌بینان این عالم آخرت را هم می‌بینند ... بین دنیا و آخرت نسبت خصومت و منافات نیست، بلکه نسبت دوستی و زمینه‌سازی و مشارکت در امر واحد است (سروش، ۱۳۷۸؛ ۱۲۲-۱۲۳).

از همین رو، به نظر می‌رسد دیدگاه افراطی‌ای از تصوف که تلاشش بیزار کردن افراد از دنیا و تشویق آنان به پشت کردن کامل به مظاهر دنیوی است، از نگاه اسلامی مطرود است. با در نظر داشتن این نکته اساسی و محوری که به عکس آن چیزی که تفکر صوفیانه منحط در باب کناره‌گیری و عزلت از دنیا به مخاطبانش القا می‌کند، از نگاه تفکر اصیل اسلامی دنیا به منزله مزرعه و متجری است که آدم برای رسیدن به بهشتی صدچندان بهتر و بالاتر از بهشتی که در آغاز در آن سکنا داشته است بدان هبوط می‌کند.

## ۵. خلاصه داستان‌های مورد استفاده در تفسیر حکایت

### ۱.۵ خلاصه داستان «شیخ سمعان»

شیخ سمعان پیر عهد و از کاملان دوران خود به‌شمار می‌رفت. مریدان بی‌شماری به گرد او جمع بودند و از حضورش بهره معنوی می‌بردند. او در پی دیدن خوابی یار و دیار خود را فرومی‌گذارد و راهی دیار روم می‌شود. در آن جا واله و شیدای دخترکی ترسا می‌شود و برای دست یافتن به وصال آن دختر به شروط وی تن درمی‌دهد و درست به‌عکس همه اندوخته‌هایش در چند سال مکاشفه و مراقبه شراب می‌نوشد، بر بتان سجده می‌کند، و در حالی که زنار بر میان بسته است به خوک‌بانی مشغول می‌شود. مریدان با دیدن اوضاع آشفته پیرشان شماتت‌گویان او را در دیار روم وامی‌نهند و خود به کعبه بازمی‌گردند. در کعبه یکی از مریدان حقیقی که به تازگی از پریشانی احوال شیخ آگاه شده است، ضمن سرزنش سایر مریدان، برای نجات ایمان شیخ روی به درگاه الهی می‌آورد و از بُنِ جان برای رهایی او دعا می‌کند. پس از تضرع خالصانه آن مرید خاص، به جهت عنایت خاصه خداوند و پیامبر، شیخ متنبه می‌شود و توبه می‌کند و در پی توبه او دختر ترسا نیز، که به شدت تحت تأثیر

شیخ سمعان واقع شده است، توبه می‌کند و در پی شیخ روان می‌شود. با این حال، در اثر شرمساری بسیار در برابر شیخ جان به جان‌آفرین تسلیم می‌کند؛ در حالی که مسلمان شده و راه رشد را یافته است. شیخ و مریدان نیز، پس از این واقعه، به مکه برمی‌گردند و مجاور حریم امن الهی می‌شوند (برگرفته از: عطار نیشابوری، ۱۳۸۱: ۶۷-۸۷).

### ۲.۵ خلاصه داستان سیدارتا

سیدارتا فرزند یکی از روحانیان آیین برهمنی است. او به همراه دوست نزدیکش، گویندا، نزد پدر آموزش می‌بیند و با توجه به هوش سرشارش برهمنی کامل شناخته می‌شود. اما سیدارتا از وضع خود چندان راضی نیست و آموزه‌های آیین برهمنی وجود سرشار از کمال‌جویی و حقیقت‌جویی او را ارضا نمی‌کند. خارخار جست‌وجوی حقیقت و جستن خویشتن خویش باعث می‌شود او همراه گویندا نزد شمنان برود تا شاید آن‌جا بتواند با ریاضت به گم‌شده خود، یعنی کمال، دست یابد. سیدارتا از شمنان خالی شدن از هر چیز دیگر و غرق شدن در خویشتن خویش را می‌آموزد، اما موقتی بودن این حالت او را به این نتیجه می‌رساند که آموزش تنها نمی‌تواند کمال حقیقی را برای او به ارمغان آورد. بنابراین، سیدارتا تصمیم می‌گیرد نزد گوتاما یا بودا برود تا تحت نظر او رهایی از رنج را، به منزله اصلی‌ترین آموزه‌اش، فراگیرد و همین‌گونه نیز می‌شود. اما این بار نیز آرامشی را که در پی آن است نمی‌یابد و از همین رو از بودا نیز جدا می‌شود و در جست‌وجوی یافتن خویشتن خویش به سیر آفاق می‌پردازد.

در طی این سفر سیدارتا به یک‌باره در دام عشق زنی روسپی به نام کامالا گرفتار می‌شود و تحت تأثیر تشویق‌های او در شیوه زندگی خود تغییراتی اساسی می‌دهد. وی هم‌چنین برای به‌دست آوردن زندگی مرفه مادی به آموختن تجارت نزد تاجری پیر به نام کاماسوامی می‌پردازد. این دوره خاص از زندگی سیدارتا، که مملو است از آمیختگی با مظاهر دنیوی و لذت‌های این جهانی، با دیدن خوابی عجیب پایان می‌یابد. اکنون دنیا، با همه زشتی‌هایش، سیدارتای کمال‌جو و حقیقت‌طلب را در خود غرق کرده است. سیدارتا خود را در این اوضاع فلاکت‌بار گرفتار می‌یابد و تا مرز خودکشی پیش می‌رود، اما این بار با به‌یادآوری کلامی از دعای برهمنان، که آدمی را به ادامه طریق کمال فرامی‌خواند، دیگر بار رهروی راه کمال را پیش می‌گیرد.

سپس، سیدارتا به جای سیر و سفر اقامت در کنار رودخانه‌ای را برمی‌گزیند که در گذشته از آن عبور کرده بود. سال‌ها می‌گذرد تا روزی می‌رسد که مرگ بودا نزدیک

می‌شود. شاگردان و مریدان بودا از همه جا برای دیدار آخر با او ره‌سپار می‌شوند. در میان کسانی که به دیدار بودا می‌روند همسر سیدارتا نیز همراه فرزندش، که او هم سیدارتا نام دارد، هست. سیدارتا پس از سال‌ها همسر خود را می‌یابد و متوجه می‌شود که فرزندش از او دارد که تا به حال از وجود او بی‌خبر بوده است. عشق زن و فرزند در وجود سیدارتا جان می‌گیرد، اما پیش از آن‌که از وجود همسرش بهره‌ای ببرد سم مار او را از پا درمی‌آورد. فرزند سیدارتا نیز که به این نوع زندگی عادت ندارد او را رها و ترک می‌کند. سپس، سیدارتا برای یافتن فرزندش ره‌سپار می‌شود. در این سفر هنگامی که او به رود می‌نگرد در آن تصویر خود را می‌بیند و فرزندش را و یاد روزی می‌افتد که پدرش را رها کرد و به جرگه شمنان پیوست و آن دردی را که روزی پدرش از رفتن او چشیده بود درک می‌کند. سیدارتا، در پایان، بار دیگر دوست دیرینش گویندا را پیدا می‌کند و در آخرین لحظه زندگی از او می‌خواهد تا پیشانی‌اش را ببوسد. در هنگام آن بوسه گویندا دیگر چهره دوستش را نمی‌دید، بلکه صدها و حتی هزارها چهره در او می‌دید که دگرگون می‌شدند و پیاپی می‌آمدند و می‌رفتند (به نقل از: هسه، ۱۳۸۷).

### ۳.۵ حکایت شمس و مولانا

یکی از عجیب‌ترین و سؤال‌برانگیزترین وقایع زندگی مولانا داستان برخورد و سپس هم‌نشینی او با شمس تبریزی است. مولانا درست مصادف با چهل‌سالگی‌اش و هم‌زمان با دوره‌ای که در هیئت مردی کامل و دانشمند بزرگ علوم دینی، خطیب، و مفتی جامع‌الشرایط در نظر مریدان و اطرافیان و عامه مردم شناخته می‌شد، به یک‌باره در پی ملاقات با پیری ژنده‌پوش و ژولیده چنان آشفته و بی‌سروسامان می‌شود که آوازه آشفته‌گی او تا به امروز یکی از رازآمیزترین اتفاقات تاریخ فرهنگ و اندیشه ادب فارسی شناخته می‌شود؛ انقلابی عمیق در شخصیت و منش مولانا رخ می‌دهد؛ مولانا خود آن را این‌گونه توصیف می‌کند:

زاهد بودم؛ ترانه‌گویم کردی      سرحلقه بزم و باده‌جویم کردی  
سجاده‌نشین باوقاری بودم      بازیچه کودکان کویم کردی

(مولوی، ۱۳۸۳: ۱۴۷۸)

این‌که میان این دو در خلوت خودخواسته‌شان چه‌ها گفته شد و چه گذشت هیچ‌کس از آن مطلع نیست، اما نتیجه آن در زندگی مولانا آن‌قدر محسوس بود که دل‌بستگی او به شمس و بی‌توجهی‌اش به سایر مریدان زمینه‌های کینه‌ورزی و دشمنی آنان را در حق این

تازه‌وارد فراهم آورد. آزارها و تشنیه‌ها آنقدر بالا گرفت تا این‌که شمس شامگاه ۲۱ شوال ۶۴۳ قونیه را ترک کرد و مولانا را در تعزیت فراق خویش نشانید. عزیمت ناگهانی شمس به قدری برای مولانا سنگین بود که او را در غم و سکوتی سیاه و سنگین نشانید. آنقدر که التفاتش به هیچ‌کس و هیچ‌چیز نماند و خلوت و انزوایش دوچندان شد. همین موضوع باعث پشیمانی و توبه‌مردان شد تا آنجا که بر گرد پیر و مراد خود جمع آمدند و به عذر تقصیرشان خواستار پی‌گیری احوال مولانا شدند. در پی این ماجرا جمعی از مردان همراه سلطان ولد، فرزند محبوب و مورد اعتماد مولانا، راهی دیار شام شدند، همان‌جا که پیش‌تر خبر شمس را از آنجا شنیده بودند.

سرانجام، سلطان ولد شمس را پیدا می‌کند و با وعده‌های دل‌نشین و عذرهای بسیار بار دیگر او را به قونیه می‌آورد؛ جایی که مولانا بی‌صبرانه در انتظار دیدار محبوب گریزپایش نشسته است. روزگار این بار به کام شمس و مولانا می‌گذرد. آن دو با هم هم‌چون گذشته خلوت‌ها دارند و مولانا با همه وجود خویش از دریای بی‌کران تعالیم شمس بهره‌مند می‌شود. اما گذر زمان دیگر باره تیزی شمشیر زبان حاسدان و یاه‌گویان را متوجه این دو نازنین می‌کند تا آنجا که شمس را بر آن می‌دارند که این بار، به قول خودش، «چنان برود که هیچ‌کس نداند که او کجاست».

خواهم این بار آن چنان رفتن      که نداند کسی کجایم من  
همه گردند در طلب عاجز      ندهد کس نشان ز من هرگز

(سلطان ولد، ۱۳۸۸: ۵۲)

غروب غم‌انگیز و همیشگی شمس تبریزی بار دیگر مولانا را به شدت متأثر می‌کند، اما این بار همه چیز از بار پیشین متفاوت است. مولانا، پس از عزیمت دوم شمس، نه تنها همانند بار قبل غمین نمی‌نشیند، بلکه این بار به قدری دل‌باخته و شیدا می‌شود که روز و شب به سماع و ترانه می‌پردازد؛ گویی که بازگشت شمس از هجرت اول فقط به این دلیل عمده بوده است که رازی بزرگ را که در دیدار نخستین امکان گفتنش مهیا نشده بود به مولانا گوش‌زد کند؛ رازی طربناک که سجاده‌نشین باوقار قونیه را به سر حلقه بزم باده‌جویان تبدیل می‌کند.

## ۶. نقاط اشتراک داستان‌ها از منظر ریخت‌شناختی

اگرچه می‌توان از نظرگاه‌های گوناگون در این چند داستان مشابهت‌های بسیار یافت، در این بهره‌نگارندگان می‌کوشند تشابه این روایت‌ها را از دیدگاه حوادث اصلی بررسی و عرضه کنند:

۱.۶. قهرمان اصلی هر چهار داستان از منظر اصول پذیرفته شده در نگاه عامه و نیز نخبگان جامعه جزو افراد کامل تلقی می شود. عطار در طلیعه داستان «شیخ سمعان» درباره مقام معنوی او این گونه می گوید:

|                              |                               |
|------------------------------|-------------------------------|
| شیخ سمعان پیر عهد خویش بود   | در کمال از هر چه گویم بیش بود |
| شیخ بود او در حرم پنجاه سال  | با مرید چارصد، صاحب کمال      |
| هم عمل هم علم با هم یار داشت | هم عیان کشف هم اسرار داشت     |
| قرب پنجه حج به جای آورده بود | عمره عمری بود تا می کرده بود  |
| خود صلاۀ و صوم بی حد داشت او | هیچ سنت را فرونگذاشت او       |

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۱: ۶۷)

در آغاز داستان *سیدارِتا* نیز از او به مثابه فردی یاد می شود که تحت نظر پدر مراتب کمال را طی کرده است.

سیدارتای جوان برهنه زاده ای است بسیار دانا و باهوش و خوش سیما، و در آموختن دانش برهنه مان بهترین است. برهنه مان زندگی دنیوی متعادلی دارند و به معنویت و سلوک روحی و پاک ماندن از تعلقات و آلودگی ها اهمیت می دهند. سیدارتا از نگاه دیگران خوش بخت و کامل است (مشاوری و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۵۰).

او بعد از خداحافظی از پدر نیز تحت آموزش آموزه های شمنان و پس از آن بودا قرار می گیرد. با اوصافی که در داستان آمده است، سیدارتا پیش از گرفتار آمدن در دام کامالا (زن روسپی)، فردی بود صاحب مدارج و کمالات اخلاقی و عرفانی.

در داستان زندگانی مولانا نیز مولوی پیش از برخورد با شمس تبریزی شیخی کامل و مفتی ای جامع شناخته می شد که مریدان بی شماری بر گرد او جمع بودند. آوازه و عظمت و مجالس مولوی نه تنها در قونیه بلکه در سایر سرزمین ها پیچیده بود و افراد بسیاری از سرزمین های دیگر مشتاق حضور در محضر او و بهره مندی از مواعظش بودند.

ذکر این نکته نیز در این جا ضروری است که برخی شارحان حکایت اول *مثنوی* را در اصل بیان نمادین داستان تحول روحی او در برخورد با شمس تبریزی دانسته اند.

اشکالی ندارد که آنچه مولانا در این جا نقد حال ما می خواند، در عین حال، هم کنایه ای از احوال خود او و داستان ارتباط و برخوردش با شمس تبریزی باشد و هم رمزی از شور و اشتیاق روح عارف و تمثیل رهایی آن از تعلق به عالم حس و زرق و برقی که وجود زرگر رمز و کنایه ای از آن است باشد (زرین کوب، ۱۳۸۴: ج ۱، ۴۳).

در داستان «شاه و کنیزک» نیز اگر تفسیر دوم را در نظر بگیریم و قهرمان اصلی داستان را شاه بدانیم، اوصافی که در آغاز حکایت از وی برشمرده می‌شود نشان‌دهنده کمال این جهانی و آن جهانی اوست:

بود شاهی در زمانی پیش از این      ملک دنیا بودش و هم ملک دین

(مولوی، ۱۳۸۱: ۶)

اما، براساس تفسیر سومی که در این نوشتار طرح شده است، قهرمان داستان کنیزک است نه شاه. برای حل این مشکل باید در نظر گرفت که شخصیت کنیزک، به‌رغم آن که در ظاهر کوچک و حقیر شناخته می‌شود، با لحاظ این نکته اساسی که او با همه حقارت ظاهری‌اش مورد توجه کسی قرار می‌گیرد که مولانا در توصیفش لقب «شاه ملک دنیا و ملک دین» به او داده است، این سوء تفاهم تا حدودی مرتفع می‌شود. در بلندی مرتبه کنیزک همین بس که شاه در باب او می‌گوید:

جان من سهل است، جانِ جانم اوست      دردمند و خسته‌ام درمانم اوست

(همان)

در تفسیر سوم نگارندگان از نمادهای این حکایت نیز کنیزک نماد همان سالکی است که فیض الهی شامل او و دست‌گیر او برای رسیدن به کمال می‌شود.

۲.۶ در همه داستان‌ها شخصیت اصلی به یک‌باره به نقطه مقابل کمالی که دارد سقوط می‌کند. این تغییر وضعیت عمده یا به‌واسطه خواب یا تفکر یا راهنمایی پیر راه‌دان رخ می‌دهد. در حکایت عطار شیخ سمعان به‌واسطه خوابی که می‌بیند راهی دیار روم می‌شود و در آن‌جا گرفتار عشق دختر ترسا می‌شود و تحت تأثیر شروط آن دختر همه اصول اعتقادی خود را، که تا بدان روز به آن پای‌بند بود، زیر پا می‌گذارد و به می‌خواری و خوک‌بانی و سجده بر بتان مشغول می‌شود.

سیذارتا را خارخار رسیدن به حقیقت بر آن می‌دارد تا حضور در مجلس بودا را رها کند و به سیر آفاق پردازد و در حین همین سفر است که دل‌باخته زن روسپی می‌شود و، به‌تبع این عشق و تحت تأثیر خواسته‌ها و طرز تفکر آن زن، در زندگی خود تغییرات اساسی ایجاد می‌کند و در کنار تاجر معروف شهر به تجارت و امور مادی می‌پردازد.

مطابق نوشته‌های موجود در باب زندگانی مولانا نیز، وی پس از دیدار با شمس تبریزی و تحت تأثیر آموزه‌های او به همه اعتبار و جایگاه معنوی‌ای که در نزد مریدانش دارد پشت

می‌کند و، برخلاف شیوه شناخته‌شده زندگی‌اش تا آن روز، از سجاده‌نشینی و زهدورزی به سماع و ترانه‌گویی روی می‌آورد.

عمده‌ترین نکته‌ای که شمس به مولانا آموخت آن بود که خود را از دام رد و قبول خلق و مریدان خارج کند و این که درس و دفتر تصوف و زیرکی بیهوده را رها کند تا مبادا این خیالات و تصورات بیهوده او را از راه حقیقت بازدارد. البته، نکته مهمی که باید در نظر گرفت آن است که، همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، برخورد و هم‌نشینی مولانا در دو مرحله اتفاق افتاد: بار اولی که شمس مولانا را به حال خود رها کرد و تحت تأثیر شماتت مریدان مولانا راهی دیار شام شد، مولوی در نبود شیخ و مقتدایش گرفتار غم و اندوه شد و گوشه‌نشینی و انزوا پیشه کرد. اما، به‌نظر می‌رسد بازگشت شمس از شام و پیوستن مجدد او به مولانا فقط به این دلیل بود که رهایی از غم و افسردگی را به او بیاموزد؛ همان نکته‌ای که مولانا نیز طی غزلی (مولوی، ۱۳۸۳: ۶۱۶) بدان اشاره می‌کند، یعنی سرمستی، دیوانگی، و آکنده شدن از طرب.

در داستان مورد تفسیر این پژوهش، یعنی «شاه و کنیزک» نیز، بر اساس تفسیر دوم، پادشاه ملک دنیا و دین اسیر عشق کنیزکی می‌شود که دل در گروی کس دیگری دارد و برای به‌دست آوردن آن کنیزک، علاوه بر بذل مال، ایمان خود را نیز به جهت اعتماد به طبیبان ظاهری و بی‌توجهی به قدرت و اراده آسمانی در معرض خطر قرار می‌دهد.

اگر شق سوم تفسیر را در نظر داشته باشیم، کنیزکی که آن‌قدر شأن و رتبه روحی دارد که مورد توجه پادشاه ملک دنیا و ملک دین قرار بگیرد، به‌یک‌باره، خود را گرفتار عشق زرگری می‌بیند که نماد دنیا و مظاهر ناپاک آن است. اگر از منظر نمادین نیز به این روایت بنگریم، باید این‌گونه گفت که سالکی که بنا به استعداد روحی شگرف مورد عنایت فیض الهی قرار می‌گیرد از بد حادثه تعلقش به دنیای خاکی او را به سوی مادیات می‌کشاند و از همین رو مدتی با مظاهر آن سر می‌کند.

**۳.۶** رسیدن به کمال حقیقی پس از گذراندن دوره‌ای آمیخته با فترت روحی. در همه این داستان‌ها قهرمان داستان پس از گذراندن دوره‌ای آمیخته با مادیات و به تعبیر روشن‌تر گناه، شایستگی ورود به مرحله‌ای تازه از زندگی را می‌یابد که می‌توان آن را دوران طلایی کمال نامید. شیخ سمعان در بهره پایانی داستان به‌واسطه چله‌نشینی مریدان و دعای آن مرید صادق و البته شفاعت پیامبر زَنار از کمر می‌گشاید و کمال حقیقی را تجربه می‌کند.

در داستان *سیدارِتا* نیز شاهدیم که وی پس از گذراندن مراحل گوناگون در جست‌وجوی یافتن کمال، سرانجام پس از درک تمام و کمال دنیای مادی شاهد کمال را در آغوش می‌کشد.

سیدارِتا لذت‌های معنوی و لذت‌های مادی را می‌چشد، اما احساس سعادت نمی‌کند. تنها آن‌گاه که رنج‌های دنیوی و مردمی را با تمام وجود احساس می‌کند به روشن‌بینی و درک سعادت نائل می‌شود (مشاوری و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۵۹).

زندگی مولانا نیز پس از برخورد با شمس دست‌خوش تغییر اساسی می‌شود؛ آن‌گونه که او از مرتبه مفتی جامع، که مقلدان بسیار بر گردش جمع آمده و او را در غرورِ دروغین مجالس و عظمت و خطابه گرفتار کرده‌اند، فراتر می‌رود و به عارفی خداین تبدیل می‌شود که شور عشق خداوند جان مشتاقش را فرامی‌گیرد تا آن‌جا که آوازه این شیدایی تا امروز و همیشه باقی مانده و خواهد ماند.

در حکایت آغازین *مثنوی* نیز، براساس تفسیر اول، نفس پس از هبوط به جهان ماده و درک آن، به‌واسطه آموزش‌های پیر حقیقی، سرانجام بر سویه زمینی و این‌جهانی خود فائق می‌آید و جانب روحانی خود را تقویت می‌کند تا به‌تمامی مجرد شود و به اصل خویش، که همانا روح خداوندی است، بازگردد. با لحاظ تفسیر سوم هم کنیزک، پس از پی بردن به زشتی درونی زرگر، سزاوار وصال شاه می‌شود. یا، به تعبیر نمادین، سالک پس از درک زشتی و ناپایداری جهان ماده شایسته رسیدن به کمال حقیقی می‌شود.

۴.۶ وجود پیر راه‌دان. در همه این حکایت‌ها روند حرکتی قهرمان داستان به سوی کمال راستین به‌واسطه حضور حقیقی یا معنوی پیر عملی می‌شود. در داستان «شاه و کنیزک» و نیز داستان زندگی مولانا حضور این پیر کاملاً محسوس است.

در حکایت «شاه و کنیزک» حکیم الهی پس از حضور در داستان با کنیزک، که در تفسیر ما نماد سالک است، خلوتی را مهیا می‌کند و در آن خلوت تلاش می‌کند با بررسی کامل گذشته کنیزک به بیماری روحی‌ای پی‌ببرد که باعث حال نزار او شده است. پس از آشکار شدن دلیل بیماری حکیم الهی ضمن درخواست از کنیزک برای پنهان نگاه داشتن اتفاقات رخ داده در خلوت، که یادآور رسم کتمان سر در آیین تصوف است، تلاش می‌کند با تمهیداتی روان‌بیمار وی را درمان کند.

خلوت کردن حکیم با کنیزک رویدادی است که عیناً در سرگذشت مولانا می‌خوانیم: احمد افلاکی گوید: ... منقول است که سه ماه تمام در حجره خلوت لیلاً و نهاراً به صوم وصال چنان نشستند که اصلاً بیرون نیامدند و کسی را زهره و طاقت نبود که در خلوت ایشان



درآمد و به کلی حضرت مولانا از تدریس و تعلیم و تذکیر فارغ گشته به تقدیس قدیس اعظم مشغول شد (تدین، ۱۳۸۴: ۲۴).

برخی شارحان مثنوی مضمون و محتوای اصلی حکایت «شاه و کنیزک» و نیز «نی نامه» را، که پیش از این حکایت آمده است، صرفاً برای توضیح و تفسیر لزوم وجود پیر در راه سلوک به سوی کمال دانسته‌اند.

در روایت زندگی شخصی مولانا نیز حضور و تأثیر انکارناپذیر پیر راستین یا همان شمس تبریزی آن قدر محسوس است که به شرح نیاز ندارد.

اما، در حکایت «شیخ سمعان» و همین‌طور داستان *سیذارتا*، وجود پیر چندان محسوس نیست؛ گرچه با دقت در فحوای داستان می‌توان حضور نامحسوس او را ملاحظه کرد. در داستان «شیخ سمعان» پیر الهی در وجود پیامبر (ص) متجلی می‌شود؛ آن‌جا که پس از چهل شب دعای خالصانه «در صبحدم چهلمین روز، مرید صادق در عالم کشف پیامبر را می‌بیند و از او استمداد می‌کند. شفاعت پیامبر سبب توبه شیخ می‌گردد. عطار، از قول پیامبر، نقل می‌کند که بین شیخ و حق از دیرباز غباری بوده است که با دعای او از راه برخاسته و راه بر شیخ آشکار گشته است» (مشاوری و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۵۷).

با توجه به اوصاف یادشده، در این داستان مرید صادق شبحی است از سایه پیر و خود پیامبر نیز پیر راستین است که از طریق کشف و شهود راه را بر شیخ آشکار کرده و باعث برانگیخته شدن غبار دیرین شده است. هم‌چنین، دعای خیر او در حق پیر یادآور دعا و شفاعت پیران راستین در حق مریدان و سالکان است.

در داستان *سیذارتا* نیز می‌توان پیرهای مختلفی را دید که در دوره‌های مختلف زندگی سیذارتا او را در طی مسیر کمال یاری رسانده‌اند. مثلاً، در آغاز داستان، سیذارتا شاگردی پدر را می‌کند و پس از آن در برهه‌ای پیر بره‌مایان و در آخر بوداست که برای او نقش پیر را ایفا می‌کند. در بهره پایانی داستان نیز می‌توان تجلی پیر را در وجود قایقران و رود مشاهده کرد.

## ۷. نتیجه‌گیری

۱. دیدگاه مشترکی که میان طرف‌داران نمادین بودن حکایت «شاه و کنیزک» وجود دارد و مبتنی بر این تفسیر است که در حکایت یادشده شاه نمادی است از روح یا عقل که درصدد پیوستن به نفس یا تن است و هنگامی که شرایط این وصال را فراهم می‌آورد، متوجه تعلق

عمیق نفس به دنیا یا همان زرگر می‌شود. از همین رو، تحت تأثیر آموزش‌های حکیم الهی یا پیر تلاش می‌کند تا نخست زیبایی و جذابیت دنیا را در چشم نفس تخریب کند تا از این طریق مقدمات این وصال را مهیا سازد.

اما، نکته‌ای که به نظر می‌رسد در طرح این تفاسیر از نظر مغفول مانده ذکر زمان برای این روند است. به عبارت دیگر، مشخص نکردن این موضوع که آیا داستان پیوستن روح به نفس پیش از آفرینش انسان رخ داده یا این که پیش از آفرینش آغاز شده و هم‌چنان ادامه دارد؟ اگر این موضوع روشن شود، به نظر می‌رسد حمل تفسیر اخیر بر ساختار حکایت چندان دور از ذهن نمی‌نماید. براساس نظر نگارندگان، داستان تعلق روح به نفس و هبوط آن به دنیا و تصعید دیگرباره به اصل و اساس فقط هنگامی پذیرفتنی است که زمان آن از پیش از آفرینش آغاز شده باشد و تا بعد از آفرینش ادامه داشته باشد.

۲. همان‌گونه که پیش از این نیز برخی مفسران مثنوی اشاره کرده‌اند، حکایت «شاه و کنیزک» می‌تواند روایتی نمادین از داستان برخورد شمس و مولانا و تحول روحانی او باشد. مولانا پیش از برخورد با شمس تبریزی به سختی در دام رد و قبول مریدانش قرار گرفته بود و همه وقت و انرژی خود را صرف مجالس و عظ و تذکار می‌کرد. به عبارت دیگر، توجه مریدان هم‌چون بندی مستحکم پای او را بسته نگاه داشته بود تا آن روز که طلوع خورشید شمس از مشرق شام و گفت‌وگوهای رخ داده میان این دو تن در خلوت چندین ساله او را از این بند مستحکم می‌رهاند و ترک‌تازی مسیر کمال را به او ارزانی می‌کند. البته، در این صورت، باید کنیزک را نمادی از مولانا و زرگر را نیز نماد دام سخت نام و ننگ و عالم‌مآبی و مریدپروری بدانیم و حکیم الهی را نیز نماد شمس تبریزی.

۳. با مقایسه داستان‌های «شیخ سمعان»، «سیدارتن»، و داستان زندگی مولانا با حکایت «شاه و کنیزک»، به‌منزله اساسی‌ترین و محوری‌ترین حکایت مثنوی، به این نتیجه می‌رسیم که، از نظر خالقان این حکایات، انکار دنیا و تبری جستن از آن، که براساس برخی مکاتب عرفانی یکی از شروط اساسی برای رسیدن به کمال است، تفکری غلط و مطرود است و به‌نظر می‌رسد درک دنیا با همه زشتی‌ها و ناپایداری‌هایش یکی از شرایط لازم برای رسیدن به کمال حقیقی است. از همین روست که نگارندگان در این مطالعه دنیا را در شمار یکی از وادی‌های بایسته طریق کمال دانسته و آن را «وادی مجهول» نامیده‌اند.

## کتاب‌نامه

احسائی، ابن ابی‌جمهور (۱۴۰۳ ق). *عوالی الاذلی*، به همت آیت‌الله حاج شیخ مجتبی اراکی، ج ۱، قم: سیدالشهدا.

- اسپرهم، داود (۱۳۸۹). «نقد حال مولانا، جستاری در نقد و تحلیل داستان پادشاه و کنیزک»، مجله مولاناپژوهی، س ۱، ش ۲.
- تدین، مهدی (۱۳۸۴). «تفسیر و تأویل نخستین مثنوی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، ش ۴۱.
- رنجبر، ابراهیم (۱۳۹۰). «تحلیل داستان 'شاه و کنیزک' در مثنوی معنوی»، نشریه گوهرگویا، دوره اول، ش ۳.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸). سرنی، تهران: علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). پله پله تا ملاقات خدا، تهران: علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴). نردبان شکسته، تهران: نشر سخن.
- زمانی، کریم (۱۳۸۴). شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: اطلاعات.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸). اوصاف پارسایان، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹). قمار عاشقانه، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سلماسی زاده، جواد (۱۳۵۶). شرح چهار تمثیل مثنوی معنوی، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
- طغیانی، اسحاق (۱۳۷۱). «سمبولیسم در کلام مولوی و تحلیل داستان 'شاه و کنیزک'»، فصل نامه دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، دوره اول، ش ۸.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۱). منطق الطیر، به اهتمام سیدصادق گوهرین، تهران: علمی و فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۷). شرح مثنوی شریف، تهران: زوار.
- مشاوری، زهره، محمدرضا نصرافهانی، و سیدمرتضی هاشمی (۱۳۹۱). «مقایسه تحلیلی رمان سیار تا با حکایت 'شیخ صنعان'»، نشریه ادبیات تطبیقی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، س ۳، ش ۶.
- مولوی (۱۳۸۱). مثنوی معنوی، به اهتمام توفیق ه سبجانی، تهران: روزنه.
- مولوی (۱۳۸۳). کلیات شمس تبریزی، مطابق نسخه تصحیح شده بدیع الزمان فروزانفر، تهران: صدای معاصر.

