

راوی غیرقابل اعتماد در داستان «شاه و کنیزک»

هیوا حسن پور*

محمدحسن حسن‌زاده نیری**، آزاده اسلامی***

چکیده

«راوی غیرقابل اعتماد» از مباحث جدید در علم روایت‌شناسی است. اگر راوی ساده‌اندیش، کودک، دروغ‌گو، ناآگاه، مداخله‌گر، یک‌جانبه، و یا متعصب باشد، می‌تواند داستان را به گونه‌ای مغایر با واقعیتش به مخاطب نشان دهد و او را به اشتباه بیندازد. راوی در داستان «شاه و کنیزک»، که یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین داستان‌های مثنوی است، به دلیل داشتن تعصب به شخصیت‌های شاه و حکیم و نیز نداشتن آگاهی کافی از روابط علی و معلولی داستان و نیز دخالت‌گری بسیار غیرقابل اعتماد است. او در داستان با تفسیرها و مداخله‌گری‌های یک‌جانبه و فراوانش ابهاماتی ایجاد کرده است. اعتقاد به ظل‌اللهی سلطان و تعصب بر بری بودن او از خطا باعث شده که راوی این داستان تفسیرهایی نادرست ارائه دهد و عمل غیراخلاقی شاه و حکیم را که منجر به فریب‌دادن و قتل زرگر سمرقندی می‌شود، توجیه کند؛ درحالی‌که بررسی دقیق داستان نشان می‌دهد که شاه شخصیتی فریب‌کار و نیرنگ‌باز دارد. هم‌چنین راوی دلیل سرد شدن کنیزک را زشت‌رو شدن زرگر می‌داند؛ درحالی‌که براساس شواهد درون‌متنی می‌توان دلیل آن را وصال جنسی دانست. امروزه، این مطلب که وصال پایان و مرگ عشق است در نظریات روان‌شناسان بزرگی چون «رولو می» مطرح شده است.

کلیدواژه‌ها: مثنوی، مولوی، «شاه و کنیزک»، راوی غیرقابل اعتماد.

* دکترای زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی (نویسنده مسئول)، Hiva.hasanpour@gmail.com

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، Mhnhiri@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری ادبیات عرفانی، دانشگاه بین‌المللی قزوین، Eslami2534@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۴

۱. مقدمه

داستان «شاه و کنیزک» اولین داستان دفتر اول مثنوی و از مهم‌ترین و بحث‌انگیزترین داستان‌های آن به‌شمار می‌رود که بسیار مورد توجه پژوهش‌گران و منتقدان قرار گرفته و بررسی‌های زیادی درباره آن انجام شده است. این داستان دارای نقاط قوت زیادی است، که پژوهش‌گران آن را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند؛ اما هنوز سؤال‌ها و ابهام‌های مهمی در داستان وجود دارد که گرهشان باز نشده است. مولوی به برخی از این سؤال‌ها و ابهام‌های ذهن مخاطب آگاه بوده؛ از این رو، پیش‌دستی کرده و برای آن‌ها توجیحات و استدلال‌هایی آورده است. بارزترین نمونه این ابهامات قتل زرگر سمرقندی به فرمان حکیم الهی است. مولوی از این ابهام و سؤالی که در ذهن مخاطب قرار است پیش بیاید، آگاه بوده است. به همین دلیل، از اصطلاح «نیک بدنما» استفاده کرده و توجیحاتی چون عمل خضرگونه و اراده الهی را آورده است؛ البته به نظر می‌رسد، در مواردی خودش نیز متوجه این سؤال‌ها و نقاط مبهم نبوده است؛ زیرا ذهن استدلال‌گر و اقناع‌گر او در برابر آن‌ها ساکت مانده و هیچ توجیه و تفسیری ارائه نکرده است. برخی از سؤالات و ابهامات در داستان عبارت است از:

- چرا پادشاه عاشق حکیم الهی می‌شود؟

- علت سردشدن عشق کنیزک به زرگر چیست؟

- علت کشتن زرگر به فرمان حکیم الهی چیست؟

در این پژوهش، مورد اعتماد بودن / نبودن راوی و ابهامات دیگر این داستان بررسی و تحلیل شده است. با توجه به جست‌وجوی نگارندگان، تاکنون این داستان مثنوی از منظر راوی غیر قابل اعتماد مورد توجه و بررسی قرار نگرفته است. در واقع، این پژوهش نگاهی نو است که خوانش متفاوتی از داستان را ارائه می‌دهد. در این خوانش، راوی داستان‌های مثنوی از مولوی که خالق و سراینده داستان‌هاست متمایز است. از جمله مباحث جدید در روایت‌شناسی «جداکردن راوی و نویسنده» و هم‌چنین «قابل اعتماد بودن راوی» است. راوی متعصب یا ناآگاه و یا ساده‌اندیش می‌تواند خوانشی مغایر با داستان نویسنده به خواننده ارائه دهد و او را به اشتباه بیندازد. به‌عنوان مثال، راوی می‌تواند با تفسیرها و مداخله‌گری‌های یک‌جانبه خود شخصیت‌های داستان را در ذهن مخاطب وارونه نشان دهد. مثلاً می‌تواند از فردی ظالم انسانی الهی و پرهیزگار بسازد. این خطاهای راوی از طریق کشف تناقض‌ها در کلام راوی، بررسی روابط علی و معلولی در داستان، و تناقض آن‌ها با تفسیرهای راوی قابل ردیابی است. از این منظر، راوی داستان «شاه و کنیزک» بسیار قابل تأمل و بررسی است.

در این مقاله، راوی این داستان به شیوه توصیفی - تحلیلی بررسی می‌شود. در این روش که خود متن منبع استناد و استدلال است، تناقض‌ها در دو سطح روایتِ راوی و روایتِ نویسنده (مولوی) بررسی می‌شود و غیرقابل اعتماد بودنِ راوی اثبات می‌شود. هم‌چنین برای پاسخ به بخشی از ابهامات داستان از نظریات روان‌شناسانی چون: رولو می، اریک فروم، و آبراهام مازلو استفاده شده است.

۲. پیشینه پژوهش

باتوجه به جست‌وجوی نگارندگان، پژوهشی که دقیقاً به موضوع این پژوهش پرداخته باشد، پیدا نشد. البته، پژوهش‌هایی موازی با این مقاله اما با اهدافی دیگر، پیش‌تر در قالب مقاله و کتاب صورت گرفته‌اند، که هیچ‌کدام ضرورت انجام این پژوهش را زایل نکرده‌اند. برای نمونه، می‌توان به کتاب *روایت‌شناسی داستان‌های مثنوی از بامشکی و بوطیقای روایت در مثنوی* از توکلی اشاره کرد. بخش مفصلی از این کتاب‌ها به راوی در مثنوی اختصاص یافته است؛ اما به صورت اختصاصی به این داستان، آن هم از منظر قابل اعتماد بودن/ نبودن راوی نپرداخته‌اند. جز این‌که بامشکی حکمی کلی در مورد این داستان صادر کرده و گفته است: «در داستان «پادشاه و کنیزک» واقعیتهایی که در داستان رخ می‌دهد با نظرهای راوی در تضاد است و به غیرقابل اعتماد بودن راوی منجر می‌شود» (بامشکی ۱۳۹۱: ۲۱۰). البته، این حکم بدون اثبات باقی مانده و دلیل یا دلایل آن شرح و توضیح داده نشده است.

هم‌چنین می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد که هرکدام از جنبه‌های بحثِ روایت و راوی در مثنوی را مطرح و بررسی کرده‌اند: مقاله «منطق حاشیه در مثنوی: سبک ایضاحی و اقتدار مؤلف - راوی». این مقاله ضمن طبقه‌بندی مصداق‌های حاشیه در مثنوی، وجوه اقتدارگرایی یا اقتدارگریزی منتسب به آن و پشتوانه‌های این وجوه را بررسی کرده است.

مقاله «بررسی مؤلفه‌ها و ابعاد شناختی «راوی همه‌چیزدان» در ادبیات داستانی». این مقاله نیز ویژگی‌های راوی همه‌چیزدان را برشمرده و در کنار آن مباحثی نیز در ارتباط با مورد اعتماد بودن/ نبودن راوی مطرح کرده است. هرچند در آن هیچ اشاره‌ای به مثنوی (محدوده پژوهش حاضر) نداشته است؛ اما چهارچوبی در مورد راوی قابل اعتماد ارائه می‌دهد که در پژوهش حاضر بدان توجه شده است.

پژوهش‌های دیگری نیز مانند مقاله «نیک‌بدنما» از قیصری صورت گرفته است. این مقاله ظاهراً در جواب مقاله «کنیز و پدرسالار» نوشته شده است. هرکدام از این مقاله‌ها برداشتی

نمادین از داستان «شاه و کنیزک» ارائه داده‌اند. شایان ذکر است که پژوهش حاضر برداشتی دیگرگون و متفاوت از این دو مقاله ارائه می‌دهد. اصولاً مسئله پژوهش حاضر به برداشت تمثیلی از داستان یا نمادین خواندن آن نمی‌پردازد، بلکه در پی تبیین قابل‌اعتماد بودن/ نبودن راوی داستان و ارتباط آن با رخداد‌های داستانی است.

۳. بحث و بررسی

جرالد پرینس معتقد است که هر روایتی دست‌کم یک راوی دارد که با نشانه «من» می‌تواند آشکارا خودش را نشان بدهد. در بسیاری از روایت‌ها این نشانه «من» حذف می‌شود و برای پیدا کردن راوی هیچ علامتی جز خود روایت وجود ندارد. چه این «من» در کلام راوی وجود داشته باشد و چه وجود نداشته باشد، باز ممکن است در روایت نشانه‌های فراوانی وجود داشته باشد که حضور و صدای یک راوی را نشان بدهد (پرینس ۱۳۹۱: ۱۶). در داستان‌های مثنوی، حضور این نوع راوی (که صدا و حضور پررنگی دارد) بسیار مشخص و برجسته است. راوی در لابه‌لای داستان مدام حرف می‌زند و حضورش را به روشنی نمایان می‌کند. از نظر پرینس، این چنین راوی‌ای بیش‌تر مداخله می‌کند (همان) و همین مطلب احتمال بیش‌تری برای غیرقابل‌اطمینان بودن اوست. ناگفته نماند داستان «شاه و کنیزک» ساخته خود مولوی نیست و در منابع پیش‌از آن نیز آمده است. مأخذ آن فردوس الحکمه و چهار مقاله عروزی است (زمانی ۱۳۹۱: د ۱، ۷۰).

داستان یادشده قصه پادشاهی است که در راه شکار عاشق کنیزکی می‌شود و او را با خودش به قصر می‌آورد. کنیزک با آمدن به قصر شاه بیمار می‌شود. طبیبان از درمان وی عاجز می‌مانند. شاه مستأصل می‌شود و دست به دعا و ندبه بالا می‌برد. در عالم رؤیا وعده آمدن طبیبی حاذق (حکیم الهی) به او داده می‌شود. فردای آن روز، چنین طبیبی به قصر می‌آید و بیماری کنیزک را که درد فراق معشوق بوده تشخیص می‌دهد. به‌دستور حکیم، معشوق کنیزک که زرگر سمرقندی است به قصر آورده می‌شود. کنیزک شش ماه در کنار او کام می‌گیرد و سلامتی‌اش را بازمی‌یابد. این بار به‌دستور حکیم الهی، شاه دارویی به خورد زرگر می‌دهد که او را زشت و زرد می‌کند و منجر به مرگ وی می‌شود. با پایان «زندگی» و «زیبایی» زرگر عشق کنیزک به او نیز سرد و خاموش می‌شود. در این داستان، راوی عمل غیراخلاقی حکیم و شاه را که باعث مرگ انسانی بی‌گناه می‌شود توجیه و حتی می‌ستاید. این بزرگ‌ترین ابهام و خلاف‌آمد عادت است که در این داستان دیده می‌شود.

همچنین راوی داستان تفسیرهایی را که بسیار شبیه به مولوی و همداستان با اوست، بیان می‌کند. این تفسیرها با روابط میان اجزا و روی داده‌های داستان هماهنگی ندارد. در روایت‌شناسی سه سطح روایت‌گو وجود دارد که عبارت است از: نویسنده ملموس، نویسنده ضمنی، و راوی. نویسنده ملموس یا واقعی شخصیت نویسنده در بیرون از جهان داستان است. مثلاً در مثنوی، نویسنده ملموس و واقعی شخصیت مولانا در جهان واقعی و زندگی عادی و روزمره اوست. نویسنده ضمنی یا انتزاعی شخصیت نویسنده در زمان خلق داستان است؛ یعنی زمانی که شروع به نوشتن داستان می‌کند. مولوی در زمان سرودن مثنوی، نویسنده ضمنی یا انتزاعی مثنوی است. راوی صدا و شخصیتی است که داستان را روایت می‌کند. راوی زائیده تخیل نویسنده ضمنی است. در مثنوی آن صدایی که داستان را برای ما روایت می‌کند راوی است و نباید با شخصیت ملموس و واقعی اشتباه گرفته شود. «درحقیقت، بسیاری منتقدانی که در رابطه با خلط راوی خیالی عالم داستانی با نویسنده ملموس هشدار می‌دهند» (لینت‌ولت ۱۳۹۰: ۱۴). مثنوی نیز از این مسئله مستثنا نیست. بنابراین غیرقابل اعتماد بودن راوی در این داستان یا داستان‌هایی از مثنوی دلیل بر غیرقابل اعتماد بودن شخصیت واقعی مولوی نیست. پس مطابق گفته لینت‌ولت که از اشتناسل نقل می‌کند «تقریباً همیشه شخصیت نویسنده به گونه‌ای خاص از چهره راوی متمایز است» (همان: ۱۵)؛ شخصیت مولوی نیز از شخصیت راوی داستان‌های مثنوی جداست.

۴. معرفی راوی غیرقابل اعتماد

روایت داستانی را بیان می‌کند؛ داستان گوینده‌ای دارد که به آن راوی می‌گویند. راوی که می‌تواند داستان یا هر روایت دیگری را به صورت کتبی یا شفاهی روایت کند. در داستان، راوی از نویسنده جداست و «به قول بارت یک موجود کاغذی است که نویسنده آن را ساخته است» (بامشکی ۱۳۹۱: ۱۶۹).

در داستان، راوی ممکن است نویسنده‌ای باشد که از زبان خودش حرف می‌زند یا صورتک من دیگر نویسنده باشد که نشانه‌ها و ویژگی‌هایی از خود نویسنده دارد و یا ممکن است یکی از شخصیت‌های داستان باشد که نویسنده او را برای بازگویی داستان خلق کرده است. این راوی اقسامی دارد که یکی از آن‌ها راوی غیرقابل اعتماد است. این راوی الزاماً دروغ‌گو نیست. راوی غیرقابل اعتماد کسی است که ممکن است از روی سادگی و نادانی یا روان‌پریشی و تعصب وقایع را درست نبیند و گزارش‌هایی اشتباه

بدهد. راوی مفسر یا دخالت‌گر راوی دانای کلی است که آزادانه و مکرر روایت «داستان» را قطع می‌کند و درباره شخصیت‌ها و حوادث داستان توضیح می‌دهد و اظهار نظر می‌کند (میرصادقی ۱۳۸۷: ۱۶۹-۱۷۱).

غیرقابل‌اعتماد بودن راوی به معنای خطای همه‌جانبه راوی در روایت یا تفسیر آن نیست. «راوی شاید کم‌تر یا بیش‌تر اعتمادپذیر باشد؛ به عبارت دیگر، (بخش‌هایی از) سخنان او ممکن است بر پایه همان روایت کم‌تر یا بیش‌تر شایسته اعتماد باشند» (پرینس ۱۳۹۱: ۲۰). مشخص کردن وضعیت قابل‌اعتماد بودن راوی در فهم درست و دقیق داستان بسیار مؤثر و لازم است؛ چراکه «روایت غیرقابل‌اعتماد و راوی نامعتبر همواره روایت‌شنو و خوانندگان را به زحمت می‌افکند و در فرایند فهم مخاطب خلل و تردید ایجاد می‌کند» (قاسم‌زاده و خدادادی ۱۳۹۶: ۱۵۱).

۱.۴ معیار و ملاک تشخیص راوی غیرقابل‌اعتماد

راوی می‌تواند درون‌متنی یا برون‌متنی باشد. در راوی درون‌متنی، مسائلی از قبیل تناقض در کلام راوی، اختلال حافظه و فراموش‌کاری، و دروغ‌گفتن می‌تواند از نشانه‌های راوی غیرقابل‌اعتماد باشد. اما در راوی برون‌متنی، مواردی چون انکار کردن اطلاعات خواننده یا بیان اتفاقاتی که از لحاظ منطقی غیرممکن‌اند از دلایل غیرقابل‌اعتماد بودن راوی است.

از نشانه‌های غیرقابل‌اعتماد بودن راوی می‌توان به مواردی چون: روان‌پریش بودن، داشتن ترس یا شرم از بیان روی‌دادهای داستان، هیجان‌زدگی، دروغ‌گویی، کودکی و یا ساده‌لوح بودن، اختلال حافظه و فراموشی، دانش محدود نسبت به شخصیت‌ها و وقایع داستان، تعصب‌داشتن، و دور بودن راوی از زمان داستان اشاره کرد.

ذکر کردن نشانه‌های غیرقابل‌اعتماد بودن راوی آسان‌تر از ذکر نشانه‌های قابل‌اطمینان بودن آن است. به همین دلیل، این نشانه‌ها را ذکر می‌کنیم که نبود آن‌ها دال بر قابل‌اطمینان بودن راوی است. نشانه‌های غیرقابل‌اطمینان بودن راوی عبارت‌اند از: راوی با دانش محدود، درگیری شخصی راوی، و نظام‌الگویی مشکل‌دار راوی. به‌طور کلی، راوی بیرونی پنهان از نوعی که در داستان مشارکت نمی‌کند، اغلب قابل‌اعتماد است؛ اما شانس راوی بیرونی آشکار برای کاملاً قابل‌اعتماد بودن کاهش می‌یابد؛ زیرا تأویلش، قضاوت‌ها و تعمیم‌دادن‌هایش همواره هم‌ساز و موافق با نویسنده‌ضمنی نیست (ریمون، به‌نقل از بامشکی ۱۳۹۱: ۲۰۷).

۵. نشانه‌ها و علائم غیرقابل اعتماد بودن راوی داستان «شاه و کنیزک»

۱.۵ تفسیرگری متعصبانه راوی

ژپ لیت‌ولت معتقد است که راوی در طول روایت خود مختار است که داستان را تفسیر کند یا نکند و می‌تواند موضع تفسیری و ایدئولوژیکی خود را بیان کند یا نکند (لیت‌ولت ۱۳۹۰: ۱۷)؛ اما این تفسیر و مداخله‌گری نباید با سیر منطقی داستان در تناقض باشد. به نظر جerald پرینس دخالت‌ها و تفسیرهایی که راوی از روایت می‌کند، شاید به این دلیل باشد که موضوع اصلی روایت چگونگی ارائه برخی روی داده‌هاست نه خود روایت. در واقع، قهرمان اصلی روایت راوی است نه یکی از شخصیت‌های داستان (پرینس ۱۳۹۱: ۲۱).

به عنوان مثال، راوی‌ای که در فضای خفقان سیاسی می‌خواهد داستانی از آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در یک جامعه مطلوب و ایده‌آل بگوید، ممکن است در ضمن روایت چنان دچار ترس از بیان و احساس ناامنی از عواقب احتمالی ناشی از عبور از خط قرمزهای قدرت حاکمه شود که به خودسانسوری و سکوت در برابر برخی از جزئیات داستان و یا تفسیرهای دوپهلوی و ایهام‌دار منتهی شود. در چنین وضعیتی ممکن است برای منتقد و خواننده باهوش تحلیل شخصیت راوی تبدیل به یک موضوع جذاب و قابل تأمل شود. بدین معنا که خواننده دقیق می‌تواند دریابد که روایت راوی متأثر از شرایط خفقان و بگرویندهای سیاسی است. این چنین راوی‌ای می‌تواند ذهن مخاطب را به سمت وسویی مغایر با سمت وسویی که داستان (نه روایت) پیش می‌رود، بکشاند؛ یعنی مخاطب را دچار خطای خوانش کند. بدین معنا که تفسیر و تأویل‌های راوی و یا لحن خاص او می‌تواند به خواننده این حس را القا کند که داستان همان‌گونه است که راوی آن را تفسیر می‌کند نه آن‌طور که روی داده‌ها و شخصیت‌ها نشان می‌دهند. در مثنوی و به‌ویژه در داستان «شاه و کنیزک»، شخصیت راوی پیچیده‌تر از یک راوی ساده و معمولی است که صرفاً روی داستان تمرکز کرده باشد. به همین دلیل، مولوی قصه را پیمانانه و بهانه می‌نامد و مرکز توجهش بر تفسیرهایی است که از داستان می‌کند نه خود داستان.

در داستان «شاه و کنیزک»، راوی قدرت تأویل و تخیل بالایی دارد و می‌تواند مسائل را به گونه‌ای مغایر با واقعیتشان نشان دهد. برای همین مدام دست به تفسیر و مداخله‌گری می‌زند. ریشه این تفسیرها را می‌توان در پاره‌ای از باورها و عقاید مولوی دانست که صبغه متعصبانه دارند. در داستان «شاه و کنیزک»، اعتقاد به این‌که اولیای الهی از هرگونه خطایی مبرا هستند و اعتقاد به این‌که پادشاهان انوار و یا سایه‌های خداوند بر زمین اند (السلطان ظل الله)،

در هم آمیخته و سبب شده تا راوی از اعمال شاه و حکیم (الهی) تفسیرهایی بکند تا بدین وسیله پی‌رنگ واقعی داستان در ذهن مخاطب تغییر کند. پی‌رنگ هر داستانی یک سری کنش‌ها و روی‌دادهای علی و معلولی است. این روابط علی و معلولی حتی اگر مستقیم و روشن در داستان ذکر نشده باشند، باز هم مهم‌ترین اجزای تشکیل‌دهنده داستان‌اند که کشف آن‌ها بر عهده خواننده دقیق و باهوش است. راوی بدون این‌که دست به ساختمان داستان بزند، داستان را طوری تفسیر می‌کند که روابط علی و معلولی آن متناسب با باورهای مولوی باشد. در این پژوهش تلاش شده است این تناقض‌ها در روابط علی و معلولی پی‌رنگ داستان و تفسیرهای راوی، از طریق ابهاماتی که در این روایت هست، پیدا و تفسیر شود. ریشه تمام این ابهامات در بیان روابط علی و معلولی غیرمنطقی‌ای است که راوی این داستان بیان کرده و در خدمت توجیه و تأیید باورها و عقایدش قرار داده است.

۲.۵ ابهامات داستان

در داستان ابهاماتی وجود دارد که یا ناشی از نگاه متعصبانه راوی به برخی از شخصیت‌های داستان است. مثل الهی‌خواندن حکیم و بنده خاص خدا بودن پادشاه و توجیه‌کردن عمل ناشایست آن‌ها (فریب و قتل زرگر سمرقندی)؛ یا ناشی از ناآگاه‌بودن راوی از داستان و روابط علی و معلولی آن است. برای مثال، علت سرد شدن عشق کنیزک به زرگر را صرفاً زشت‌رو و بیمار شدن زرگر می‌داند. این ابهامات در مقاله تقسیم‌بندی شده‌اند که به‌نظر می‌رسد ریشه آن‌ها در تفسیرهای نادرست راوی از داستان نهفته باشد.

۱.۲.۵ چرا طبیبان از درمان کنیزک عاجز می‌مانند؟

از داده‌ها و اطلاعات داستان چنین برمی‌آید که طبیبان قبلی حاذق نبوده‌اند؛ زیرا در عالم خواب، به شاه آمدن طبیبی حاذق را بشارت می‌دهند «چون که آید او حکیمی حاذق است» (مولوی ۱۳۸۶: د ۱، ۷). آن‌ها بیماری را در جسم دنبال می‌کرده‌اند؛ حال آن‌که این بیماری ریشه در روان کنیزک داشته است. از این‌رو، آن‌ها قادر به فهم بیماری نبوده‌اند و نتوانسته‌اند آن را درمان کنند.

دید از زاریش کو زار دل است تن خوش است و او گرفتار دل است
عاشقی پیداست از زاری دل نیست بیماری چو بیماری دل

(همان: ۹)

راوی دلیل عاجز ماندن طبیبان را فراموش کردن این نکته می داند: علت العلل خداست و اوست که شفا می دهد.

گر خدا خواهد نگفتند از بطر پس خدا بنمودشان عجز بشر

(همان: ۷)

این تفسیر راوی از ناتوانی طبیبان بیان گر تعصب راوی نسبت به عقایدش است. چنین نکته‌ای که محل اصرار راوی است در داستان نیامده است. با توجه به تفسیر و مداخله‌گری راوی می توان این را جزو تفسیرهای راوی دانست نه طرح و روابط علی و معلولی داستان. ناتوانی طبیبان از تشخیص بیماری و درمان کنیزک یک مسیر طبیعی و عادی برای پیش بردن حوادث این داستان است تا گره داستان را که بیماری کنیزک است پررنگ تر و غیر کلیشه‌ای تر کند (ارتباط بیماری با روان کنیزک و نه جسم او). علاوه بر آن، مهارت و توانمندی حکیم توانا (الهی) را برجسته تر و مهم تر نشان بدهد. راوی با آوردن بیت «ترک استننا مرادم قسوتی است» (همان) این شائبه را بیش تر در ذهن خواننده ایجاد می کند که راوی چندان قابل اعتماد نیست! زیرا در طول روایت این داستان، تحلیل های اشتباه و ابهامات موجود در تفسیرهای راوی نشان داده است که راوی دانای کل نامحدود نیست. بر همین اساس، اظهار نظر کردن راوی درباره عقاید و باورهای طبیبان قبلی (ترک استننا گفتن) نشانه‌ای از پیش داوری ناآگاهانه او بوده است.

۲.۲.۵ چرا رفتار شاه با حکیم الهی عاشقانه است؟

با توجه به شخصیت شاه و تصویری که داستان از او ارائه می دهد، نمی توان سخنان شاه با حکیم را خیلی قابل اعتماد دانست. شاه به حکیم می گوید: «معشوقم تو بودستی نه آن»؛ حال آن که این سخن ادعایی بیش نیست. چون شاه شخصیتی رند و نیرنگ باز دارد و چنین فردی نمی تواند از بندگان خاص الله باشد. شاه به این دلیل نیرنگ باز است که زرگر را فریب و وعده های دروغین می دهد و در باطن نقشه قتل او را می کشد.

نک فلان شه از برای زرگری اختیار کرد زیرا مهتری
اینک این خلعت بگیر و زر و سیم چون بیایی خاص باشی و ندیم...
شاه دید او را بسی تعظیم کرد مخزن زر را به او تسلیم کرد

(همان: ۱۲)

از سوی دیگر، خود راوی هم فوراً پس از این ابیات، تفسیرهایی درباره «رعایت کردن ادب با اولیای الهی» می‌آورد:

از خدا جویم توفیق ادب بی ادب محروم شد از لطف رب

(همان: ۸)

اما در عین حال در داستان، ارادت مندی شاه نسبت به حکیم (نه به معنای عشق ورزیدن) کاملاً مشخص است. این مطلب می‌تواند به دو دلیل باشد: اول، چون شاه او را از جانب حق می‌داند، طبیعتاً مقام و جایگاه بسیار بالا و والایی برای او قائل است. دوم، می‌توان علاقه شاه به حکیم را سطح و مرتبه‌ای از عشق پدرا نه دانست.

به نظر می‌رسد، در این داستان نوع دیگری از عشق نیز نشان داده شده است و آن عشق شاه به حکیم الهی است. اریک فروم عشق را به انواع عشق برادرانه، مادرانه، پدرا نه، و جنسی تقسیم می‌کند. به نظر او عشق پدرا نه عشقی مشروط است که متناسب با درجه اطاعت از دستورات او است (فروم ۱۳۹۴: ۵۶). در داستان «شاه و کنیزک»، چون شاه طالب بهبودی کنیزک است و این امر فقط به وسیله حکیم الهی انجام شده است، و در واقع، او تنها کسی بوده است که توانسته امر مهم شاه را به سرانجام برساند، مورد پسند و تعلق خاطر شاه قرار گرفته است.

۳.۲.۵ چرا حکیم می‌تواند بیماری کنیزک را تشخیص بدهد؟

دلیل موفقیت حکیم در تشخیص بیماری کنیزک حاذق بودن او است. او هیچ کار خاصی که از جنس معجزه و خرق عادت باشد، انجام نمی‌دهد. کرامت هم که خاص اولیای الهی است از او سر نمی‌زند. به همین سبب، به محض دیدن کنیزک متوجه علت بیماری اش نمی‌شود. زمان و فرصتی می‌طلبد و بیمار را معاینه و با او گفت‌وگو می‌کند؛ یعنی کاری را انجام می‌دهد که یک طبیب حاذق انجام می‌دهد، نه یکی از اولیای اهل کرامت.

رنگ و رو و نبض و قاروره بدید هم علامتش هم اسبابش شنید

(مولوی ۱۳۸۶: ۱، ۹)

بنابراین تفسیر راوی داستان از الهی بودن حکیم اغراق‌گونه است و این چنین تفسیرهایی از میزان اعتبار و اعتماد راوی کم می‌کند.

۴.۲.۵ چرا حکیم و شاه زیبایی زرگر را از بین می‌برند و او را می‌کشند؟

این بزرگ‌ترین ابهام در این داستان است که خود مولوی به آن آگاه بوده و به کرات خواننده را از بدگمان شدن به کار حکیم و شاه برحذر می‌دارد. از این رو، توجیهاتی از قبیل الهام از جانب خدا و فرمان الهی را برای موجه کردن این عمل آورده است که هیچ‌کدام قانع‌کننده نیست و غیراخلاقی بودن قتل زرگر بی‌گناه را توجیه نمی‌کند. نویسنده در این داستان، اصرار زیادی در الهی نشان دادن عمل این دو شخصیت دارد؛ اما بررسی روابط میان اجزا و عناصر داستان خلاف این مطلب را نشان می‌دهد. این تناقض و ابهام با فهم جایگاه دقیق راوی در این داستان روشن می‌شود.

راوی در داستان «شاه و کنیزک» نمی‌تواند چندان قابل اعتماد باشد. به این دلیل که او حکیم را از جانب خدا می‌داند و او را الهی می‌نامد؛ اما رفتار سرزده از حکیم خلاف آن را ثابت می‌کند. ریختن خون انسانی بی‌گناه نمی‌تواند کاری خداپسندانه باشد و با اصول اخلاقی و انسانی و الهی مغایر است. عملی که حکیم مرتکب می‌شود بازتاب اندیشه «السلطان ظل الله» است. طبق این باور چون خواست خدا بر خواست انسان‌ها رجحان دارد و چون سلطان نیز سایه خداوند در زمین است، خواست او نیز بر خواست سایر انسان‌ها برتری و رجحان دارد. کار حکیم نیز درست در زمینه برآورده کردن خواسته پادشاه است. از این رو، راوی که حکیم را الهی خوانده است، دچار خطای دید شده است؛ زیرا باور ظل الهی سلطان باور متعصبانه و نادرستی است. در تاریخ فراوان بوده‌اند پادشاهانی که ظلم و بی‌داد کرده‌اند.

روش مولوی برای احیای مجدد اعتبار خود استفاده از بخش‌های توضیحی و جملات مؤکد است. در داستان «پادشاه و کنیزک»، واقعیتی که در داستان رخ می‌دهد با نظرهای راوی در تضاد است و به غیرقابل اعتماد بودن راوی منجر می‌شود (بامشکی ۱۳۹۱: ۲۱۰).

از غیرقابل اعتماد بودن راوی می‌توان این نتیجه را گرفت که راوی نمی‌تواند دانای کل نامحدود باشد و حتی اگر بر اساس نشانه‌های متنی او را دانای کل نامحدود نیز بدانیم، الزاماً همه تفسیرهایش درست نیست. بنابراین، آن‌جاکه درباره کنیزک می‌گوید:

چون که زشت و ناخوش و رخ زرد شد اندک‌اندک در دل او سرد شد

(مولوی ۱۳۸۶: ۱، ۱۲)

می‌توان چنین برداشت کرد که راوی در تفسیر سردشدن احساس کنیزک به زرگر دچار خبط و اشتباه شده است. مولوی در همین دفتر اول در «قصه دیدن خلیفه، لیلی را» بیتی دارد که نشان از نگاه خاص و دیدگاه خاصی است که سؤال‌کننده به موضوع دارد. لیلی در پاسخ به خلیفه که به او می‌گوید: «از دگر خوبان تو افزون نیستی» چنین جواب می‌دهد: «گفت خامش چون تو مجنون نیستی» (همان: ۱۹). در جایی دیگر می‌گوید: «آدمی دید است و باقی پوست است» (همان: ۵۶). در واقع، می‌توان گفت نگاه مولوی به پدیده‌ها، نگاهی سوژه‌محور است نه اُبژه‌محور. بدین معنا که او زیبایی امور را نه ذاتی خود پدیده‌ها، بلکه متعلق به نگاه نظاره‌گر می‌داند. بر این اساس، می‌توان گفت عشق کنیزک به زرگر الزاماً به دلیل ظاهر زیبای او نبوده است (مخصوصاً که درباره زیبایی صوری و ظاهری زرگر در داستان سخنی به‌میان نیامده است)، بلکه به سبب تفسیرها و مداخله‌های راوی برای بیان چرایی‌های داستان است که به نظر می‌رسد نمی‌تواند صحیح باشد و سردشدن عشق کنیزک دلیل قوی‌تری می‌طلبد. حکیم الهی خود در داستان به‌روشنی می‌گوید:

پس حکیمش گفت کای سلطان مه آن کنیزک را بدین خواجه بده
تا کنیزک در وصالش خوش شود آب وصلش دفع آن آتش شود

(همان: ۱۲)

«آتش» در مصراع آخر استعاره از «عشق» است. استعاره آتش بودن عشق از استعاره‌های بسیار پر بسامد است. این مطلب با تفسیر راوی از دلیل سردشدن عشق کنیزک منافات دارد. همان‌طور که رولو وصال را پایان عشق می‌داند؛ حکیم الهی نیز وصال را پایان عشق می‌داند. او در این بیت به‌روشنی گفته است که عشق با وصال تمام می‌شود. در واقع، دلیل اصلی سردشدن کنیزک وصال با معشوق است؛ درحالی‌که راوی این داستان پایان عشق را در از دست رفتن زیبایی‌های صوری دانسته است. اگر حکیم زشت‌روی شدن زرگر را علتی برای فارغ شدن کنیزک از عشق می‌دانست، دیگر نیازی به ایجاد وصال میان کنیزک و زرگر نبود. می‌توانست همین داروی زشت‌روی‌کننده را بدون بخشیدن کنیزک به زرگر به او بخوراند و کنیزک عاشق را از سیطره عشق او برهاند.

در این داستان، راوی به اعمال و کارهای شاه به دیده تعصب می‌نگرد؛ درحالی‌که مولوی در مثنوی بارها تعصب‌ورزیدن را نکوهش کرده است:

سخت‌گیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون آشامی است

(همان: ۳، ۳۳۷)

قضاوت متعصبانه راوی و تمجید و تحسین‌های افراطی او از شاه دلیل دیگری برای غیرقابل اعتماد بودن اوست. راوی درباره شاه می‌گوید:

شاه بود و شاه بس آگاه بود خاص بود و خاصه الله بود

(همان: د، ۱۳)

بنابراین، شاه نمی‌تواند انسانی الهی باشد؛ زیرا خداوند در قرآن مؤمنان را به وفای عهد دستور داده است. این مطلب علاوه بر این که با عقل و انسانیت کاملاً سازگار است، در آیات و احادیث نیز بارها تکرار و توصیه شده است.

از دیگر نشانه‌های مهم غیرقابل اعتماد بودن راوی در این داستان، تفاوت‌گذاردن راوی میان عشق شاه و عشق کنیزک است. پست و حقیردانستن عشق کنیزک، اما موجه دانستن همان عشق برای شاه نشانه تعصبی است که راوی نسبت به یکی از شخصیت‌های اصلی خود (شاه) دارد. انسان‌های معنوی انسان‌هایی‌اند که می‌خواهند خودشان را کامل کنند و خواستار تحقق خویشتن خود هستند. به اعتقاد آبراهام مازلو این انسان‌ها «عمیقاً احساس هم‌دلی و محبت دارند و در عین حال آماده کمک به بشریت هستند» (شولتز ۱۳۹۶: ۱۱۰). این احساس هم‌دلی با حسی که شاه به زرگر دارد و موجبات مرگ او را فراهم می‌کند در تضاد و تناقض است و شخصیت شاه را از جایگاه معنوی و متعالی که راوی به او بخشیده است، پایین می‌کشد.

اگرچه در یک نگاه کلی به سخنان مولوی در می‌یابیم که او عشق را به دو دسته مجازی و الهی تقسیم کرده است؛ اما بررسی دقیق داستان مهم «شاه و کنیزک» نشان می‌دهد که نظر دقیق‌تر این است که بگوییم او به جای تعبیر به پایان‌رساندن عشق، از عشق مجازی استفاده کرده است. روشن‌ترین دلیل این است که «داستان "شاه و کنیزک" با پایان‌یافتن عشق به کنیزک تمام می‌شود». این در حالی است که شاه در پایان داستان هم‌چنان عاشق کنیزک است. گرایش‌های جنسی در هر دو عشق وجود دارد. این مطلب در مورد کنیزک به روشنی آمده است؛ اما در مورد شاه به شکل غیرمستقیم و مستتر قابل برداشت است. اگر عشق شاه به کنیزک با عشق کنیزک به زرگر تفاوت کلی داشت و جنسی محسوب نمی‌شد، شاه می‌بایست بعد از به عقد آوردن کنیزک احساس وصل پیدا می‌کرد و بدان راضی می‌شد. بیماری کنیزک هم نمی‌تواند تنها دلیل تکاپوی شاه برای به دست آوردن او باشد. اگر چنین می‌بود، شاه می‌بایست پس از وصال کنیزک با زرگر که منجر به بهبودی او شده بود، راضی باشد و به کشتن زرگر اقدام نکند. کشتن زرگر و حذف یک ضلع از مثلث عشقی (در

این‌جا شاه، کنیزک، و زرگر) یک شگرد سنتی داستانی است که در مثلث‌های عشقی، یکی از ضلع‌ها اغلب با مرگ از دور خارج می‌شود. داستان «خسرو و شیرین» با حذف فرهاد از جانب قدرت برتر (شاه) به پایان می‌رسد. در داستان «لیلی و مجنون» با مرگ و حذف لیلی این مثلث از هم پاشیده می‌شود. داستان «شاه و کنیزک» نیز بنا به اعتقاد راوی که خواست شاه را همان خواست و اراده خدا می‌داند، باید به نفع شاه تمام شود:

گر نبودی کارش الهام اله او سگی بودی دراننده نه شاه

(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۳، ۱۵)

در پایان داستان نیز برای این که در ذهن مخاطب کوچک‌ترین شائبه‌ای درباره شاه و حکیم ایجاد نشود، مخاطبی را که در ذهنش هم‌چنان ابهام وجود دارد، سرزنش می‌کند:

تو قیاس از خویش می‌گیری ولیک دور دور افتاده‌ای بنگر تو نیک

(همان: ۱۴)

این شواهد نشان می‌دهد که عشق شاه به کنیزک نیز از نوع عشق کنیزک به زرگر و جنسی بوده است؛ اما راوی متعصبانه میان آن دو تفاوت گذاشته است. راوی داستان «شاه و کنیزک» عشق کنیزک را ننگ و عشق مردگان می‌داند:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

(همان: ۱۲)

اما عشق شاه به کنیزک را که از همان سنخ است هیچ موردنقد و اشکال قرار نمی‌دهد. حتی مسیر داستان را به سمت وسویی می‌کشاند که خواننده تغییرات روبه‌کمال و رشد یافته شخصیت شاه را ناشی از عاشق شدن شاه بداند. شاه عاشق که می‌شود، خلوت می‌گزیند و با خدا ارتباط می‌گیرد. مکاشفه برایش حاصل می‌شود و حکیم الهی را می‌یابد و به او دل می‌دهد. در واقع، «عشق» علت رشد معنوی شاه می‌شود.

اگر عشق شاه را تجربه‌ای از عشق بدانیم، عشق کنیزک به زرگر، چون در داستان به وصال انجامیده است، بعد تجربی وسیع‌تری دارد. راوی داستان از این عشق به عشق ظاهری تفسیر می‌کند:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

(همان)

با استناد به غیرقابل اعتماد بودن راوی، می‌توان دلیل سرد شدن کنیزک به زرگر را «وصال» که طبق نظر رولو می‌پایان عشق است، نامید. در داستان هیچ نشانه‌ای از عشق کنیزک به زرگر در روزهای پیش از بیماری و زشت روی شدنش نیامده است. برخلاف تفسیری که راوی درباره عشق کنیزک به زرگر کرده است و آن را از عشق شاه به کنیزک متفاوت دانسته و البته فروتر نشان داده است، هیچ دلیلی وجود ندارد که بگوییم عشق کنیزک به زرگر از عشق شاه به کنیزک پست‌تر و یا حتی متفاوت‌تر بوده است. اگر این عشق جنسی است، پس چرا عشق شاه به کنیزک جنسی به حساب نمی‌آید؟! تفاوت کنیزک و شاه در تجربه عشقی‌شان در این است که کنیزک وصال را هم تجربه کرده است. این همان دیدگاهی است که میان وصال با عشق (اروس) رابطه تضاد و کشندگی ایجاد می‌کند.

۵.۲.۵ چرا در عالم رؤیا به شاه می‌گویند که حکیم از جانب ماست؟

در قرون گذشته و در تمدن‌های گوناگون افکار و عقاید گوناگونی در مورد رؤیا وجود داشته است. گروهی آن را تجربیات واقعی و سیر و سیاحت روح می‌پنداشته‌اند و گروهی آن را الهاماتی از جانب خداوند و یا ارواح خبیثه می‌دانسته‌اند. با این حال، همه در معنادار بودن و دلالت‌مندی رؤیا اتفاق نظر دارند. در آغاز قرن بیستم، فروید و پیروانش عقاید قدیمی را در مورد رؤیا زنده و تأیید کردند. یکی از مهم‌ترین این عقاید این بود که رؤیا وسیله‌ای برای ارضا و تسکین تمایلات و خواسته‌های نامعقول انسان است که در بیداری واپس‌زده شده است. اریک فروم معتقد است رؤیا تظاهری بیان‌کننده و بامعنی از فعالیت روانی انسان است که در خواب ظاهر می‌شود (فروم ۱۳۸۵: ۳۳-۳۴). در روش‌های غیرروان‌شناختی تعبیر رؤیا، رؤیاها به چندین دسته تقسیم می‌شوند. گروهی جنبه دینی و مذهبی دارند و گروهی دیگر جنبه روانی (همان: ۱۳۱).

ارسطو بیش‌تر به جنبه منطقی رؤیا تأکید دارد. او رؤیاهایی را که به پیش‌گویی می‌مانند و گویا تحقق می‌یابند، به دلیل روی دادن تصادفی دو پدیده، بی‌ربط می‌داند (همان: ۱۳۷). این مطلب با آموزه‌های عرفانی که رؤیای صادق را از نشانه‌های تصفیة درون و نیز یکی از شروط نبوت می‌داند، مغایرت دارد. این پژوهش قصد ندارد میان باورهای روان‌شناسانه و باورهای عرفانی ارزش‌گذاری کند و یکی را بر دیگری ترجیح و برتری دهد، بلکه با به رسمیت شناختن هر دو نگاه در جست‌وجوی نشانه‌هایی است که براساس آن روابط علی و معلولی را در داستان «شاه و کنیزک» مشخص کند. بدین معنا که مشخص شود این روابط بیش‌تر از کدام سنخ‌اند: روابط علی روان‌شناختی یا روابط علی عرفانی. سپس درصدد آن

است تا تفسیرهای راوی را در بیان و توجیه آن روابط بررسی کند و با روابط علی میان اجزای داستان تطبیق دهد.

اگر تفسیرهای راوی هماهنگ با روابط علی داستان نباشد، می‌توان آن را نشانه‌ای از غیرقابل‌اعتماد بودن راوی دانست. در داستان «شاه و کنیزک» عقیده و باور سنتی و قدیمی مولوی درباره رؤیا و منشأ الهی آن تفسیری از خواب شاه بیان کرده است که طبق آن تفسیر خواب شاه مکاشفه و الهامی از جانب خداست. از سوی دیگر، از جنبه روانی می‌توان چنین استدلال کرد: آرزوی شفایافتن کنیزک و اشتیاق شدید شاه به بهبودی او سبب شده تصویری از طبیعی الهی و شفاگر در عالم رؤیا به او نشان داده شود. این طیب حاذق نیز مانند اطبای دیگر برای معالجه به بارگاه شاه آمده است. در واقع، دو روی داد بی‌ربط، یعنی خوابی که ناشی از آرزومندی و تمایل شدید شاه به سلامتی کنیزک است و نیز حضور طبیعی کاردان در بارگاه شاه، با هم و در فاصله زمانی کوتاهی اتفاق افتاده است. از این رو، هم شاه و هم راوی داستان که هم‌داستان با شاه است آن را از جانب خدا دانسته‌اند. قابل توجه است که در هیچ جای داستان حکیم خود را از جانب خدا و فرستاده او نمی‌داند. او دست به آزمایش می‌زند و با مدد از دانش و تجربه و مهارت بالای خود به درد کنیزک پی می‌برد، اما داستان به گونه‌ای روایت و تفسیر شده است که باور به ظل الهی شاه محور تمام روابط علی و معلولی داستان قرار گرفته و اجزای داستان را با هم هماهنگ کرده است. در زیر این روابط از دو منظر عرفانی و روان‌شناختی مقایسه شده‌اند:

جدول ۱. روابط علی و معلولی داستان از دو منظر عرفانی و روان‌شناختی

از منظر عرفانی	از منظر روان‌شناختی	پرسش‌ها
راوی شاه را بنده خاصه الله و خواست او را همان خواست خدا می‌داند. شاه بود و شاه بس آگاه بود / خاص بود و خاصه الله بود (مولوی ۱۳۸۶: ۱، ۱۳).	چون قدرت دارد و خودکامه است.	چرا سیر داستان به گونه‌ای است که شاه حتماً به مراد و معشوقش برسد؟
راوی بر این باور است که طیبیان چون به فضای الهی باور نداشته‌اند، راز بیماری و درمان کنیزک بر آن‌ها پوشیده مانده است. گر خدا خواهد نگفتند از بطر / پس خدا بنمودشان عجز بشر (همان: ۷).	چون بیماری کنیزک ریشه در روان او داشته است و طیبیان فقط طیب تن بوده‌اند.	چرا طیبیان دیگر از درمان کنیزک عاجز‌ند؟
راوی پیداشدن طبیعی حاذق را امری فزاینده و مربوط به عالم غیب و لیبیک حق به حاجت او می‌داند. چون برآورد از میان جان خروش / اندر آمد بحر بخشایش به جوش (همان).	آرزوی شاه مبنی بر شفایافتن کنیزک، منجر به دیدن این رؤیا شده است. از طرف دیگر، طبیعی حاذق در همان مقطع زمانی به دربار شاه راه یافته است. (تحقق دو اتفاق ممکن اما نامربوط در یک زمان: رؤیای شفایافتن کنیزک و پیداشدن طبیعی حاذق)	چرا شاه پس از پناه‌بردن به دعا و گریه رؤیایش صادق و محقق می‌شود؟

<p>شاه، حکیم را مهمانی از عالم غیب می‌داند (همان: ۸-۷۴). هر دو بحری آشنا آموخته / هر دو جان بی‌دوختن بر دوخته (همان: ۷).</p>	<p>می‌توان آن را از جلوه‌های عشق پدرا نه که مشروط است، دانست. زیرا حکیم توانسته خواسته مهم و بزرگ شاه را که درمان کنیزک است، پاسخ دهد.</p>	<p>چرا رفتار شاه با حکیم الهی عاشقانه است؟</p>
<p>راوی حکیم را مهمان عالم غیب و فرستاده حق می‌داند. شه به جای حاجبان فا پیش رفت / پیش آن مهمان غیب خویش رفت (همان).</p>	<p>چون حکیم حاذق است و می‌داند ریشه بسیاری از بیماری‌های تن انسان در مشکلات و ناکامی‌های روان او پنهان است.</p>	<p>چرا حکیم می‌تواند بیماری کنیزک را تشخیص دهد؟</p>
<p>راوی خواست آن‌ها را مطابق با خواست حق و الهام از جانب او می‌داند. او نکشش از برای طبع شاه / تا نیامد امر و الهام اله / / آن‌که از حق باید او وحی و جواب / هرچه فرماید بود عین صواب / آن‌که جان بخشد اگر بکشد رواست / نایب است و دست او دست خداست (همان: ۱۳). گر نبودی کارش الهام اله / او سگی بودی دراننده نه شاه (همان).</p>	<p>چون شاه و حکیم می‌خواهند در مثلث عشقی شاه / زرگر / کنیزک، شاه حتماً برنده شود و به خواسته‌اش که وصالی خوش با کنیزک است برسد.</p>	<p>چرا حکیم و شاه به کشتن زرگر اقدام می‌کنند و آن را موجه می‌دانند؟</p>

۶. نتیجه‌گیری

داستان «شاه و کنیزک» یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین داستان‌های مثنوی است که به دلیل کنش‌های عجیب شخصیت‌های شاه و حکیم الهی که منجر به قتل فرد بی‌گناهی (زرگر سمرقندی) می‌شود و در پی آن تمجیدها و تقدیس‌هایی که راوی داستان از شخصیت‌های نام‌برده و اعمال بدنماییشان می‌کند، این داستان محل ابهام و سؤال است. این ابهامات با تشخیص غیرقابل اعتماد بودن راوی روشن می‌شود. راوی این داستان مداخله‌گر و متعصب است و شاه را ظل‌الله می‌داند. او در طول داستان در صدد است که افعال شاه را به گونه‌ای توجیه کند که گویی کاری الهی و درست در زمینه خواست خداوند انجام شده است. از ابهامات دیگر این داستان نبودن دلایل موجه برای عشق‌های مطرح‌شده در داستان است. این ابهامات نیز با نگاه روان‌شناسان انسان‌گرایی چون: مازلو، فروم، و می روشن شده و پاسخ داده شده‌اند. مطابق نظر آبراهام مازلو در انسان‌های رشدیافته و شخصیت‌های متعالی عشق براساس نیاز به وجود نمی‌آید و خود عشق موضوعیت پیدا می‌کند، نه معشوق و ویژگی‌های او. بر این اساس، عشق شاه به کنیزک موجه و منطقی به نظر می‌رسد. عشق شاه به حکیم الهی از سنخ عشق‌های پدرا نه و مشروط است. اریک فروم معتقد است این نوع عشق به میزان اطاعت و انجام‌دادن خواسته‌های فرد بستگی دارد. حکیم الهی چون خواسته بسیار مهم شاه را که سلامتی و شفای کنیزک است، تحقق بخشیده است مورد مهر و عشق و علاقه شاه قرار گرفته است. از نقاط ابهام و شبهه‌دار داستان تفاوت قائل شدن میان

عشق کنیزک و عشق شاه است. در این پژوهش، با استناد به خود متن نشان داده شد که هر دو عشق جنسی و از یک سنخ بوده‌اند. در واقع، به دلیل تعصباتِ راوی نسبت به شخصیت شاه، بروز این عشق از جانب شاه ظاهری و عشقِ رنگ و ننگ به حساب نیامده است. هم‌چنین راوی دلیل سرد شدن عشق کنیزک را زشت‌روی شدن زرگر دانسته است. با استفاده از نظریات رولو می و نیز با استناد به خود متن، دلیل سرد شدن و پایان یافتن این عشق وصال جنسی بوده است. از دیگر تناقض‌های داستان این است که راوی شاه را فردی الهی دانسته که هم شاه دنیا و هم شاه دین است، اما داستان شخصیت او را دروغ‌گو و نیرنگ‌باز نشان می‌دهد. در مجموع، می‌توان گفت که با تحلیل روان‌شناسانه روابط عاشقانه شخصیت‌ها در داستان «شاه و کنیزک» به این نتیجه می‌رسیم که راوی داستان به دلیل داشتن تعصب مفرط غیرقابل اعتماد است و تفسیرهایش با تحلیل‌های برآمده از داستان تناقض دارد.

پی‌نوشت

۱. این اندیشه به برتری و برگزیده بودن شاه اشاره دارد و در متون ادبی نیز بارها به آن اشاره شده است. برای نمونه، صاحب‌مرزبان‌نامه آن را بدون چون‌وچرا پذیرفته است. در اندیشه گذشتگان، شاه ظل‌الله است و «اذا تغیر السلطان، تغیر الزمان» (وراوینی: ۱۳۸۴: ۵۸) و «چون خوی شاه بگردد، مزاج روزگار نیز بگردد» (همان). نمونه این اندیشه را در داستان «خره نما با بهرام» نیز می‌توان دید. آن‌جاکه بهرام (شاه) بر اثر جدا شدن از گروهش گم می‌شود و به خانه پیرمردی درمی‌آید و پیرمرد که او را نمی‌شناسد، آن‌چنان‌که باید و شاید از او پذیرایی نمی‌کند. بهرام از این قضیه ناراحت می‌شود و شیر گوسفندان کم می‌شود و به محض برگشتن نظر پادشاه، شیر گوسفندان دوباره فزونی می‌یابد (همان: ۵۹-۶۴). این داستان و نمونه‌های مشابه آن به این واقعیت اشاره دارند که در گذشته اعتقاد بر این بود که شاه بر هر چیزی که اراده کند، می‌تواند انجام دهد و صاحب‌فره ایزدی است و چون نظر او برگردد، هیچ چیزی بر جای خود نمی‌تواند ثبات و قرار داشته باشد!

پادشاه، به آفتاب رخشنده ماند و رعیت به چراغ‌های افروخته. آن‌جاکه آفتاب تیغ زند، سنان شعله چراغ سر تیزی نکند و در مقابله انوار ذاتی او نور مستعار باز سپارد و هم‌چنین چون پادشاه آثار سجات خلق خویش پیدا کند و نظر پادشاهی او بر رعیت تعلق گیرد، ناچار تخلق ایشان به عادات او لازم آید و عموم خلل در طباع عوام صفت خصوص پذیرد و گفته‌اند: زمانه در دل پادشاه نگرَد تا خود او را چگونه ببیند؛ به هر آنچه او را میل باشد، مایل گردد؛ اذا تغیر السلطان تغیر الزمان و گفته‌اند تا ایزد تعالی دولت بخشیده از قومی باز نستاند، عنان عنایت پادشاه از ایشان برنگرداند (همان: ۵۸).

برخی این اعتقاد قدما (اذا تغير السلطان تغير الزمان) را دلیلی بر الیتیزم متمایل به زور و قدرت در جوامع استبدادی کهن می‌دانند و معتقدند که:

اعتقاد به فره ایزدی نیز در این حکایت به چشم می‌خورد. شاید بتوان گفت فره کیانی، تجلی الیتیزم سیاسی در ایران باستان است که به شاه قدرتی مقدس و بی‌پایان می‌بخشد؛ قدرتی که کس را یارای مقابله با آن نیست (اطمینان ۱۳۸۸: ۳۰).

کتاب‌نامه

- اطمینان، خدیجه (۱۳۸۸)، «الیتیزم و مشابهت‌های مندرج در کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه»، کتاب ماه، ش ۲۹.
- بامشکی، سمیرا (۱۳۹۱)، *روایت‌شناسی داستان‌های مثنوی*، تهران: هرمس.
- پرینس، جرالد (۱۳۹۱)، *روایت‌شناسی*، ترجمه محمد شهباز، تهران: مینوی خرد.
- زمانی، کریم (۱۳۹۱)، *شرح جامع مثنوی معنوی*، دفتر اول، تهران: اطلاعات.
- عبداللهیان، حمید و دیگران (۱۳۹۳)، «بررسی مؤلفه‌ها و ابعاد شناختی "راوی همه چیزدان" در ادبیات داستانی»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی *ادبیات پارسی معاصر*، ش ۴.
- فروم، اریک (۱۳۸۵)، *زبان از یاد رفته*، ترجمه ابراهیم امانت، تهران: انقلاب.
- فروم، اریک (۱۳۹۲)، *انسان برای خویشتن*، ترجمه اکبر تبریزی، تهران: بهجت.
- فروم، اریک (۱۳۹۴)، *هنر عشق ورزیدن*، ترجمه پوری سلطانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- قاسم‌زاده، سیدعلی و فضل‌الله خدادادی (۱۳۹۶)، «عناصر ساختاری و معیارهای بازشناسی بی‌اعتباری راوی در روایت‌گری»، *دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی روایت‌شناسی*، س ۱، ش ۱.
- قیصری، ابراهیم (۱۳۷۸)، «نیک بد نما»، هنر، ش ۴۲.
- لینت‌ولت، ژپ (۱۳۹۰)، *رساله‌ای در باب گونه‌شناسی روایت؛ نقطه دید*، ترجمه علی عباسی و نصرت حجازی، تهران: علمی و فرهنگی.
- مقدادی، بهرام (۱۳۷۸)، «کنیز و پدر سالار»، هنر، ش ۳۹.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۴۶)، *کلیات شمس یا دیوان کبیر*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: دانشگاه تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۶)، *مثنوی معنوی*، براساس نسخه تصحیح نیکلسون، با مقدمه دکتر عبدالحسین زرین‌کوب و بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: مجید.
- می، رولو (۱۳۹۵)، *عشق و اراده*، ترجمه سپیده حبیب، تهران: دانژه.
- میرصادقی، جمال (۱۳۸۷)، *راهنمای داستان‌نویسی*، تهران: سخن.
- میرصادقی، جمال (۱۳۹۰)، *عناصر داستان*، تهران: سخن.

۴۲ کهن‌نامهٔ ادب پارسی، سال هفتم، شمارهٔ چهارم، زمستان ۱۳۹۵

وراوینی، سعدالدین (۱۳۸۴)، *مرزبان‌نامه*، به‌کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
یعقوبی جنبه‌سرایبی، پارسا (۱۳۹۶)، «منطق حاشیه در مثنوی: سبک ایضاحی و اقتدار مؤلف - راوی»،
دوفصل‌نامهٔ علمی - پژوهشی *ادبیات عرفانی*، ش ۱۷.