

فصلنامه علامه
نشریه مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز
سال هجدهم - شماره پیاپی ۵۹
زمستان ۱۳۹۸

تحلیل تطبیقی ساختار رمزی «سلامان و ابسال جامی» با «شیخ صنعان و دختر ترسای عطار» و «پادشاه و کنیزک مولوی»*

حجت بوداچی**
مهدی باقری***
زهراسادات غیبی****

چکیده

از جمله شیوه‌های معمول نویسندگان برای انتقال غیرمستقیم پیام، رمزگرایی و استفاده از رمز در بیان روایت است. در متون رمزی، متن هم در سطح ظاهر کلام معنی‌دار است و هم در سطح ثانوی. از این نظر طبیعتاً روایت‌هایی که ساختار روایی مشابهی دارند در سطح معنی و دلالتی نیز تشابهاتی خواهند داشت. «سلامان و ابسال»، «شیخ صنعان و دختر ترسا» و «پادشاه و کنیزک» هر سه

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۱۸

* تاریخ دریافت: ۹۸/۴/۱۲

** دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز؛ نویسنده مسئول hb_boodaghi@yahoo.com

mehdi.bagheri@gmail.com

*** دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

**** دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

روایتی سمبلیک دارند و با مقایسه نظام دلالی این سه داستان شباهت‌های فراوانی را مشاهده می‌کنیم. داستان سلمان و ابراهیم روایتی از هویت غریب افتاده انسان در عالم ماده و سیر استکمالی او در مسیر دایره‌وار قوس صعود و نزول است. این حرکت دایره‌وار در داستان شیخ صنعان و پادشاه و کنیزک نیز مشاهده می‌شود. در هر سه داستان پس از طی عقبه عشق مجازی سالک به حیات طیبه و رشد معنوی می‌رسد. ماهیت جبری این حرکت در هر سه داستان نمودار است. در هر سه داستان، کمال بالقوه در همان ابتدا نیز وجود دارد؛ اما از دیرگاه غباری بین حق و قهرمان وجود دارد، که این غبار با عبور از منازل از بین می‌رود.

واژگان کلیدی: سلمان و ابراهیم، شیخ صنعان و دختر ترسا، پادشاه و کنیزک، جامی، عطار، مولوی و ساختار رمزی

مقدمه

تقریر معانی بلند حکمی و عرفانی در قالب رمز و تمثیل از زمینه‌هایی است که شاعران ایرانی آثار منظوم و مثنوی فراوانی در قالب آن تولید کرده‌اند. متون روایی منظوم بخش عظیمی از ادبیات فارسی را تشکیل می‌دهد که در این میان سهم آثار روایی سمبلیک شایان توجه است. رمز و نماد در زبان فارسی ترجمه واژه **symbol** است که خود برگرفته از سومبولون **sumbolon** یونانی است و حاکی از چیزی است که دو قسمت شده باشد. (سید حسینی، ۱۳۹۱: ۵۳۸) منظور از دو شقه شدن این است که رمز دو جنبه پیدا و پنهان دارد و هم در سطح آشکار و هم در سطح پنهان قرائت پذیر است. در متون سمبلیک شاعر حقیقتی را به شهود در آورده و برای بیان آن مجلایی بهتر از بیان رمزی نمی‌یابد. در اینجا رمز پلی است که میان ظاهر و باطن پیوند برقرار می‌کند. در متون عرفانی این رمزها «رازورزانه» (ستاری، ۱۳۹۲: ۷) هستند؛ نه از قبیل رمزهایی که در متون غنایی به دلیل تکرار، دلالت‌هایی قراردادی پیدا کرده‌اند. بنابراین دریافت مدلول رمز در متون عرفانی علاوه بر کوشش ذهنی بیشتر، به آشنایی با مفاهیم عرفانی نیز نیاز دارد. روزبهان بقلی در شرح شطحیات درباره رمز می‌گوید: «رمز معنی باطن است، مخزون تحت کلام ظاهر که بدان ظفر نیابند الا اهل او» (بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۶۱)

اما عارفان خاصه شاعران عارف به چه دلایلی در آثار خود از رمز استفاده می‌کنند؟ دلایل زیر را می‌توان برای رمزگرایی در متون عرفانی برشمرد:

اول اینکه آدمی در بدایت رشد معنوی، به امور حسی اشتغال بیشتری دارد و از درک امور جزئی می‌تواند به درک امور کلی برسد، به همین دلیل عارفان در مخاطبه با مبتدیان ناگزیر از تنزل دادن مفاهیم بلند عرفانی در قالب مفاهیم مألوف و مأنوس افراد

مبتدی هستند. دلیل دوم این است که اظهار معانی عرفانی به صورت صریح و آشکار فقط اهل اصطلاح را منتفع خواهد کرد. تشحیذ ذهن عقول مستعد دلیل دیگر رمزپردازی است تا این افراد با کوشش ذهنی به مدلول رمزها پی ببرند. دلیل دیگر پوشاندن اسرار عرفانی از اغیار و نامحرمان است.

درباره استفاده از رمز در متون عرفانی یادآوری می‌شود که رمزها انواعی دارند و همه در یک سطح دلالتی قرار ندارند. برخی زودیباب و برخی دیریابند. صوفیانی که آثارشان برآمده از تجربه‌های عرفانی ناب است، تعابیر شخصی مختص به خود را دارند و در تصاویرشان فردیت و خلاقیت موج می‌زند؛ اما صوفیان مقلد که از تصاویر و نمادهای اهل تحقیق استفاده می‌کنند فردیتی در نمادهایشان دیده نمی‌شود، این دسته از صوفیان صرفاً ناظران میراث عرفانی عارفان حقیقی هستند.

رمز عرفانی مفهومی وجدانی و فردی و لغزان و متغیر است و به همین دلیل تفسیر رمز پایان نمی‌پذیرد. به تعبیر تقی پورنامداریان «رمز ققنوسی است که با هر بار مردن و سوختن ققنوس دیگری از میان خاکسترش متولد می‌شود و نه ابوالهولی که با حل معمای ساده‌اش نابود گردد و از میان برخیزد» (پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۵۷) در داستان‌های رمزی گاهی برای رمزهای به کار رفته در یک اثر قرائت‌های مختلفی می‌بینیم. این تنوع قرائت، به این دلیل است که مفسر مبتنی بر نظام فکری خود قرائتی برای تفسیر خود می‌یابد و مفسر دیگر نیز به طریق اولی با نظام فکری دیگر، قرائتی متفاوت از صور رمزی متن ارائه می‌دهد. به همین دلیل با تحلیل‌های متفاوتی از ساختار رمزی متون رمزی مواجه می‌شویم.

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های متعددی درباره «سلامان و ابدال» یکی از مثنوی‌های هفت اورنگ جامی، «شیخ صنعان و دختر ترسا»، مندرج در منطق الطیر عطار، و داستان «پادشاه و کنیزک» که در مثنوی مولوی آمده، نوشته شده است. در برخی از این پژوهش‌ها ساختار روایی داستان‌ها و عناصر داستان تحلیل شده است. و برخی دیگر به تحلیل محتوایی پرداخته‌اند، که به مهمترین این پژوهش‌ها اشاره می‌کنیم:

«تأملی در داستان سلامان و ابدال جامی» مقاله‌ای است که اسحق طغیانی و لیلا آرمیده در آن به تفسیر رمزهای سلامان و ابدال پرداخته‌اند. ابراهیم رنجبر در مقاله «تحلیل داستان شاه و کنیزک در مثنوی» به دیدگاه محققان دیگر در مورد «شاه و کنیزک» اشاره کرده و سپس تحلیلی از رمزهای داستان ارائه کرده است. مریم روضاتیان و سیدعلی اصغر میرباقری فرد در مقاله «مقایسه تحلیلی سلامان و ابدال جامی و پادشاه و کنیزک مثنوی مولوی»، ابتدا روایت‌های مختلفی از دو داستان ارائه کرده است؛ سپس به ساختار و موضوع داستان اشاره کرده است و در نهایت به صورت مجمل نمادهای دو داستان را توضیح داده است. محمدعلی آتش سودا، ابتدا منشأ داستان شیخ صنعان را با تکیه بر نظرات محققان ادبیات فارسی بررسی کرده و سپس عناصر رمزی داستان شیخ صنعان را توضیح داده است. وحید مبارک و الهام هامانی هفت وادی عرفان را در ساختار روایی داستان شیخ صنعان بررسی کرده و با داستان حضرت یوسف در قرآن تطبیق داده‌اند. مریم روضاتیان در مقاله‌ای سلامان و ابدال را با روایت حنین بن اسحق و بر اساس نظریه تحلیل کهن الگویی یونگ بررسی کرده است. تقی پورنامداریان در مقاله‌ای با عنوان «تفسیری دیگر از شیخ صنعان» به منشأ داستان شیخ صنعان اشاره کرده و گذر از عقبه عشق را بن‌مایه مرکزی این داستان

دانسته است. اسحق طغیانی در مقاله «سمبولیسم در کلام مولوی و تحلیل داستان شاه و کنیزک» ابتدا به پیشینه رمزپردازی در ادبیات عرفانی پرداخته و سپس به گشودن رمزهای داستان پرداخته است. عبدالحی حبیبی در کتاب «سلامان و ابدال جامی و سوابق آن» به روایتهای متفاوتی که از داستان سلامان و ابدال وجود دارد، اشاره کرده است. ضیاءالدین سجادی در کتاب «حی بن یقظان و سلامان و ابدال» روایات موجود از حی بن یقظان و سلامان و ابدال را آورده و در پایان بر روایت عبدالرحمن جامی از سلامان و ابدال تحلیل کوتاهی ارائه کرده است. محمد روشن کتابی با عنوان «سلامان و ابدال نورالدین عبدالرحمان جامی: با شرح و سنجش آن با روایت های پورسینا و حنین بن اسحاق و مقولاتی در تمثیل شناسی» تألیف کرده است. جلال ستاری کتابی با عنوان «پژوهشی در قصه شیخ صنعان و دختر ترسا» تألیف کرده است.

۳. خلاصه داستان

برای ورود به تحلیل عناصر رمزی سه داستان و تطبیق آنها ناگزیریم خلاصه کوتاهی از هر سه داستان ارائه دهیم. خلاصه این سه داستان را به صورت مجمل ذیلاً می آوریم:

۱,۳. خلاصه داستان سلامان و ابدال

در روزگاری بس دور پادشاهی صاحب جاه و مقام بود که حکیمی حاذق نیز در عهد او و در کنار او زندگی می کرد. پادشاه به حکیم اعتماد مطلق داشت و با اطاعت از رهنمودهای حکیم قاف تا قاف مسخر پادشاه شده بود. پادشاه در اندیشه فرزندی برای جانشینی خود بود. پادشاه اندیشه خود را با حکیم در میان گذاشت از آنجا که

حکیم شهوت را برای پادشاه ویرانگر می دانست تدبیری اندیشید تا بدون تماس با زنی، پادشاه صاحب فرزند شود. پس از به دنیا آمدن فرزند نام او را «سلامان» گذاشتند، و به دایه‌ای به نام «ابسال» سپردند. وقتی سلامان به بلوغ و کمال رشد رسید دل‌باخته ابسال شد، ابسال نیز با عشوه‌گری سلامان را بیشتر مجذوب می‌کند. تا اینکه پس از مدتی به وصال هم می‌رسند پس از مدتی شاه و حکیم از رابطه سلامان و ابسال آگاه می‌شوند و برای رهایی سلامان از این عشق تلاش می‌کنند اما نتیجه‌ای به دست نمی‌آورند بلکه پند و اندرزهای شاه آتش اشتیاق سلامان را در این عشق بیشتر می‌کند. سلامان برای خلاص شدن از ملامت‌ها و سرزنش‌ها تصمیم به هجرت می‌گیرد. پس از یک مدت به نزدیکی دریا می‌رسند و با قایقی از راه دریا به مسافرت خود ادامه می‌دهند پس از مدتی در دل دریا به جنگلی می‌رسند بسیار خوش آب و هوا و خرم. مدتی بعد پادشاه از هجرت‌شان مطلع می‌شود و درصدد برگرداندن آن‌ها بر می‌آید. پادشاه با استفاده از آئینه جهان‌بین خود از حال سلامان و ابسال که با خوشی در کنار هم هستند باخبر می‌شود. دل پادشاه به حالشان می‌سوزد و عیششان را برهم نمی‌زند اما پس از اینکه می‌بیند مصاحب‌شان به درازا کشید به خشم می‌آید و به همت سلامان را از ابسال باز می‌دارد. سلامان به فراست درمی‌یابد که علت عدم کامیابی او از جانب پدر است به همین خاطر پیش پدر بازمی‌گردد و عذر می‌خواهد. پادشاه هنگام دیدن فرزندش او را به آغوش می‌کشد و به سلامان می‌گوید در صورت ادامه این رفتار پادشاهی را از دست خواهی داد، چرا که پادشاهی با عیش عشرت سازگاری ندارد. سلامان از این دیدار و اندرزهای ملال‌آور پدر آشفته می‌شود، به همین دلیل سلامان آتشی فراهم می‌کند و همراه ابسال به درون آتش می‌رود. پادشاه به همت خود باعث می‌شود سلامان از آتش نجات می‌دهد، اما ابسال در آتش می‌ماند و می‌سوزد. سلامان

از این اتفاق بسیار اندوهگین می‌شود و آه و ناله سر می‌دهد. پادشاه بر حال سلامان بیمناک می‌شود و کلید مشکل خود را از حکیم باتدبیر می‌خواهد. حکیم به همت خود هرگاه که سلامان دلتنگ ابسال می‌شود صورت ابسال را ظاهر می‌کند و «سلامان» با این دیدار به امید وصال تسلی خاطر می‌یابد. سپس حکیم به توصیف زهره پیش سلامان می‌پردازد و به این ترتیب سلامان به تمثال زهره تمایل پیدا می‌کند و بدین ترتیب به جای ابسال نقش زهره در خاطر سلامان جای‌گیر می‌شود و ابسال را فراموش می‌کند. سلامان به این ترتیب دامنش از آلودگی‌ها و تیرگی‌ها پاک می‌شود و با کسب آمادگی برای پادشاهی بر تخت سلطنت می‌نشیند.

۲,۳. خلاصه داستان شیخ صنعان و دختر ترسا

شیخ صنعان که در زهد و تقوا سرآمد روزگار خویش است و ۴۰۰ مرید دارد، شبی در خواب می‌بیند در روم به بتی سجده می‌کند. این خواب مکرر می‌شود و شیخ برای فهمیدن تعبیر خواب همراه مریدان خود به سمت روم سفر می‌کند. در روم دختر ترسای زیبارویی را می‌بیند و دل به او می‌بازد. پس از مدتی دختر ترسا از گرفتار شدن شیخ به عشق خود، که مقیم کوی دختر ترسا شده است، آگاه می‌شود. با گفت‌وگویی که بین شیخ و دختر ترسا اتفاق می‌افتد دختر ترسا که به جدیت عشق شیخ پی می‌برد. چهار شرط برای وصال خود تعیین می‌کند. که عبارت است از: خمر خوردن، سجده بر بت، قرآن سوختن، و زنار بستن (مجازاً از دین برگشتن). شیخ شرط شراب خوردن را می‌پذیرد و شراب می‌خورد. انجام این شرط باعث می‌شود که دیگر شروط را نیز (غیر از قرآن سوختن) به جا آورد. و در دیر ترسایان زنار بسته و از دین اسلام خارج شود. دختر ترسا خوکبانی شیخ برای خود را به عنوان مهریه تعیین می‌کند و شیخ قبول

می‌کند. مریدان چون این حال را می‌بینند با ناامیدی به مکه بازمی‌گردند. یار چست شیخ صنعان که در سفر شیخ همراه ایشان نیامده از ماجرای عشق شیخ آگاه می‌شود. یار چست شیخ صنعان مریدان را سرزنش می‌کند که نباید شیخ را رها می‌کردید و باید شما نیز به همراه او زنار می‌بستید و کار شما از صدق ارادت به دور است. یار شیخ همراه مریدان به روم بازمی‌گردند و شروع به دعا و نیایش می‌کنند و دعایشان مستجاب می‌شود. به این صورت که یار چست شیخ حضرت محمد(ص) را در خواب می‌بیند و پیامبر مژده نجات محقق‌الوقوع شیخ صنعان از گمراهی را می‌دهد. مریدان پیش شیخ می‌روند و می‌بینند که شیخ زنار افکنده و دوباره به کسوت اسلام درآمده است و همه باهم به سمت کعبه بازمی‌گردند. دختر ترسا نیز در خواب می‌بیند آفتاب در کنار او افتاده است و به او می‌گوید که به حضور شیخ برسد و اسلام آورد. دختر ترسا نزد شیخ می‌رود و اظهار پشیمانی می‌کند و به دست شیخ به مسلمان می‌شود و سپس جان به جان آفرین تسلیم می‌کند.

۳,۳. خلاصه داستان پادشاه و کنیزک

پادشاهی به قصد شکار هماه خدمتکارانش به بیرون شهر رفت. در میانه راه کنیزکی زیبارو را دید و دل بدو باخت و درصدد تصاحب او برآمد. و با بخشش مالی صاحب کنیزک شد. پس از اندک زمانی کنیزک بیمار شد و شاه طبیبان چیره‌دست را نزد خود خواند تا کنیزک را مداوا کنند. طبیبان هرکدام به لاف گفتند با تکیه بر دانششان کنیزک را درمان خواهند کرد. و مشیت نافذ الهی را که بالاترین اسباب است، نادیده گرفتند. با تلاششان نه تنها کنیزک بهبود نیافت؛ بلکه حالش بدتر شد. پادشاه وقتی از اسباب مادی ناامید شد، با تضرع به درگاه الهی روی آورد و در مسجد به

نیایش و دعا پرداخت و در میانه دعا و انابه خوابش برد. در خواب پیری روشن ضمیر را دید که بدو گفت: طیب حاذقی فردا نزد تو خواهد آمد. فردا شاه طیب وعده داده شده را یافت و پیش کنیزک برد. طیب در معاینه کنیزک متوجه شد علت بیماری، جسمانی نیست؛ بلکه او بیماری روحانی دارد و مبتلا به درد عشق شده است. پس به شیوه‌ای ماهرانه و منحصر به فرد محل زندگی معشوق را دریافت. معشوق کنیزک زرگری در سمرقند بود. بنابراین عده‌های را به سمرقند فرستاد تا زرگر را به لطایف الحیل به دربار شاه آورند. وقتی زرگر را به حضور شاه آوردند، شاه طبق دستور طیب، زرگر را با کنیزک تزویج کرد و آن دو شش ماه در کنار هم به خوشی زندگی می‌کردند. پس از آن طیب به اشارت خداوند، زهر کشنده‌ای به زرگر داد که بر اثر آن از زیبایی زرگر به مرور کاسته شد و رفته رفته از چشم کنیزک افتاد.

۴. تطبیق ساختار رمزی سه داستان

با بررسی سه داستان در عین حال که با عناصر روایی مشترکی مواجه می‌شویم، ساختارهای رمزی مشابهی را نیز می‌بینیم. در داستان‌های رمزی و منظوم یاد شده، عناصر مختلفی به عنوان رمز به کار رفته‌اند. عناصری از قبیل مکان، شخصیت، کنش، موقعیت جغرافیایی و موقعیت روایی علاوه بر اینکه در سطح اولیه روایت دلالت‌مند هستند در سطح ثانوی و سمبولیک نیز دلالت‌مند هستند و در موارد زیادی با یکدیگر قابل تطبیق هستند. به این معنی که رمزها در بسیاری از موارد تناظری روایی را برقرار می‌کنند. دلیل این هم‌نظیری در ساختار روایی و ساختار رمزی ریخت‌شناسی مشترک متون روایی عرفانی است که برآمده از نگاه اسطوره‌ای یکسانی به عقبه‌های پیش‌روی سلوک عرفانی است.

۱,۴. تحلیل رمزهای سلامان و اابسال

در داستان سلامان و اابسال پادشاه را می‌توانیم رمزی از عقل فعال بدانیم که روح و جسم تحت تأثیر او هستند و خیر و شر عالم به واسطه او در زمین جاری می‌شود. قرائنی برای چنین تأویلی وجود دارند. اول اینکه در کنار پادشاه حکیمی حاذق حضور دارد که پادشاه به حکیم اعتماد مطلق دارد.

شهریاری بود در یونان زمین / چون سکندر صاحب تاج و نگین

بود در عهدش یکی حکمت‌شناس / کاخ حکمت را قوی کرده اساس...

جز به تدبیرش نرفتی نیم گام / جز به تلقینش نجستی هیچ کام (جامی، ۱۳۷۸: ۴۰۵؛

جلد ۱)

دوم اینکه به تدبیر حکیم گیتی مسخر پادشاه شده است. این حکیم رمز فیض

مداوم خداوند بر اهل زمین است که به واسطه عقل فعال به دیگران می‌رسد.

چون به تدبیر حکیم نامدار / یافت گیتی بر شه یونان قرار

سر به سر گیتی مسخر ساختش / ثانی اثین سکندر ساختش (جامی، ۱۳۷۸: ۴۰۶؛

جلد ۱)

دلیل دیگر برای رمزی از عقل فعال دانستن پادشاه این است که حکیم به او

می‌گوید بدون مجامعت با زنان که آن هم در گرو شهوت راندن است، نمی‌توان

فرزندى داشت. مسلم است که برای پادشاه معهود و مألوف اذهان ما مجامعت با زنان

برای فرزنددار شدن مباح و حلال است. پس نمی‌توان پادشاه داستان را از نوع

پادشاهان زمینی دانست و بر همین اساس، به خاطر تجویزی که به پادشاه دارد، حکیم

را هم نمی‌توان از قبیل حکمای الهی معمول دانست. دلیل دیگر این است که به

راهنمایی حکیم سلامان بی موافقت زن از صلب پادشاه، و در جایی غیر از رحم زنان، به دنیا می آید:

کرد چون دانا حکیم نیکخواه / شهوت زن را نکوهش پیش شاه

ساخت تدبیری به دانش کاندراَن / ماند حیران فکرت دانشوران

نطفه را بی شهوت از صلبش گشاد / در محلی جز رحم آرام داد (جامی، ۱۳۷۸):

(۴۱۱؛ جلد ۱) همانطور که فلاسفه اعتقاد دارند عقل فعال نیز بدون استعانت از جسمانیات، نفس ناطقه را افاضه می کند. در این داستان نیز سلامان بدون استعانت از جسمانیت به دنیا می آید؛ بنابراین می توانیم پادشاه را عقل فعال بدانیم و به تبع آن سلامان را نفس ناطقه یا روح بدانیم که به عالم طبیعت هیوط کرده است.

جامی در اینجا اشاره ای ظریف و عرفانی به مقام خلیفه الهی بالقوه سلامان، به منزله روح یا نفس ناطقه می کند. که این نکته نیز تأیید می کند منظور جامی از سلامان، روح یا نفس ناطقه آدمی است که خداوند از روح خود در آن دمیده است.

تاج شد از گوهر او سربلند / تخت شد از گوهر او سربلند

صحن گیتی بی وی و چشم فلک / بود آن بی مردم این بی مردمک

زو به مردم صحن آن معمور شد / چشم این از مردمک پر نور شد (جامی، ۱۳۷۸):

(۴۱۲؛ جلد ۱)

این که بدون مردمک چشم سلامان، چشم گیتی بی مردمک بود اشاره به عقاید ابن عربی در باب انسان کامل هست. در نظر ابن عربی انسان کامل، خلیفه خدا بر روی زمین و به منزله مردمک وجود مطلق است که به واسطه آن می نگرد.

«وَ هُوَ لِلْحَقِّ بِمَنْزِلَةِ إِنْسَانِ الْعَيْنِ مِنَ الْعَيْنِ الَّذِي يَكُونُ بِهِ النَّظَرُ، وَ هُوَ الْمُعْبَرُ عَنْهُ

بِالْبَصْرِ. فَلِهَذَا سُمِّيَ إِنْسَانًا؛ فَإِنَّهُ بِهِ يَنْظَرُ الْحَقُّ إِلَى خَلْقِهِ فَيَرَحْمُهُمْ.» (ابن عربی، ۱۳۹۲):

۵۲۲) انسان برای حق به منزلهٔ مردمکِ چشم است برای چشم که نگریستن بدان صورت می‌گیرد و از آن تعبیر به «بصر» می‌شود. و از این روی نام وی را «انسان» کرده‌اند که حق به واسطهٔ او بر خلق نظر می‌کند و بر آنان رحمت می‌آورد.

امام خمینی در تعلیقاتی که بر فصوص الحکم ابن عربی نوشته است، در توضیح این دیدگاه ابن عربی می‌فرماید: «انسان کامل همچنان‌که آینه حق‌نماست و خدای سبحان، ذات خود را در آن مشاهده می‌کند؛ آینه شهود تمام عالم هستی نیز می‌باشد» (مقام خمینی، ۱۴۰۶: ۵۹) دلیل دیگر برای عقل فعال دانستن پادشاه این است که در فلسفهٔ اسلامی عقل به عقل فعال اتصال دارد و از طریق اتصال عقل به عقل فعال است که رشد عقلانی میسر می‌شود. (نک: شریف فخر، ۱۳۹۲: ۱۲۰-۹۷) در داستان سلامان و ابدال نیز سلامان وقتی به رشد و کمال می‌رسد که به دامان پادشاه برمی‌گردد و به جایگاه پادشاهی او تکیه می‌زند.

علاوه بر احتجاجات یاد شده در داستان سلامان و ابدال شاهد حرکتی دورانی هستیم. این حرکت دورانی از به دنیا آمدن سلامان شروع می‌شود و با واگذاشتن تخت و تاج پادشاهی به سلامان به پایان می‌رسد. این حرکت دورانی در واقع رمزی از قوس صعود و نزول است. آدم (ع) با هبوط در عالم خاکی از ملأ اعلیٰ به عالم طبیعت نزول کرد و با تضرع به پیشگاه حضرت احدیت در قوس صعود حرکت کرد و با پشت سر گذاشتن عقبه‌ها دوباره به عالم ملکوت صعود کرد. این روایت مرکزی خلقت است که در مورد همهٔ هستی نیز اتفاق می‌افتد است. ابن سینا در قصیدهٔ عینییه این حرکت دایره‌وار را به زبان تمثیل بیان کرده است. مشهورترین شعر ابن سینا قصیدهٔ عینییهٔ اوست که بیست‌ویک بیت دارد. این قصیده از اولین آثاری به شمار می‌رود که در آن روح یا نفس ناطقهٔ انسانی در صورت «کبوتر» ممثل شده یعنی نفس به صورت مرغی

به تصویر درآمده که از عالم علوی هبوط کرده و گرفتار دام تن گردیده است. ابن سینا در این قصیده به تجرد نفس ناطقه و نزول او از عالم علوی و گرفتاری وی در دام بدن و فراموش کردن اصل خویش اشاره می‌کند.

هَبَطْتَ إِلَيْكَ الْمَحَلَّ الْأَرْفَعِ / وَرَقَاءُ ذَاتِ تَغَزُّزٍ وَتَمْنَعِ
مَحْجُوبَةٌ عَنِ كُلِّ مُقَلِّدٍ عَارِفٍ / وَهِيَ الَّتِي سَفَرَتْ وَكَمْ تَتَبَرَّقِعِ (ابن سینا، به نقل از سبزواری، ۱۳۶۱: ۲۷۸)

دلیل دیگر اینکه خود جامی در پایان داستان رمزهای داستان را به صورت مجمل تأویل کرده است.

جامی می‌گوید:

پیش دانا راهدان بوالعجب / فیض بالا را حکیم آمد لقب...

روح پاکش نفس گویا گشته اسم / زاده زین عقلست بی‌پیوند جسم

هست بی‌پیوندی جسمش مراد / آن‌که گفت این از پدر بی‌جفت زاد

زادهٔ بس پاکدامان آمدست / نام او زان رو سلامان آمدست (جامی، ۱۳۷۸: ۴۴۶)

پرواضح است که در اینجا جامی حکیم را به فیض ملکوتی تأویل کرده است. و پادشاه را که بی‌واسطهٔ جسمانیت صاحب فرزند می‌شود، عقل فعال می‌داند. و سلامان را نفس ناطقه. چرا که همانطور که پیشتر گفتیم، در تعریف فلاسفه نیز «فاعلِ نفس ناطقه، امر قدسی مفارق از ماده است.» (جرجانی، ۱۳۹۴: ۱۹۵)

برای اینکه تصور درستی از رمزپردازی جامی و نحوهٔ تأویلاتش از رموز به دست

آوریم لازم است اصطلاحاتی مثل عقل فعال و نفس ناطقه را توضیح دهیم.

عقل فعال فیض‌دهنده و واسطهٔ فیض به موجودات عالم کون و فساد است و عقول

و نفوس انسانی را از قوه به فعل در می‌آورد و صورت‌ها را به اشیاء و مواد می‌بخشد

و نفوس را از مرتبه هیولائی به کمال مستفاد خود می‌رساند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۳۵۷-۳۵۵) «تسمیه این عقل به عقل فعال بدین جهت است که ایجاد کننده نفوس بشری و خارج کننده آنها از قوه به فعل است.» (بوعلی سینا، ۱۳۸۳: ۱۲۳) «عقل فعال از تمام جهات بالفعل است.» (سجادی، ۱۳۶۲: ۳۲۱)

عقل فعال بدین علت ضروری است که چون معقولات در نفس، در کمال قوت هستند و به فعلیت درمی‌آیند، پس باید چیزی که یکی از عقول ده‌گانه است و از ماده بودن مبرا است ولی به عالم ماده نزدیکتر است وجود داشته باشد تا منشأ این تحول باشد. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۵۸۴-۵۸۳).

«عقل فعال دو وجهه دارد یکی به روحانیات و مجردات و یکی به اجرام و جسمانیات، از مجردات نیرو و فیض گیرد و به اجرام و اجسام فیض‌پاشی کند و چون عقل فعال مجرد است و در مجردات حجابی نیست، تمام حقایق موجودات و صور علمیه را از مبادی عالیّه دریافت می‌کند. و می‌گویند نهایت کمال نفوس انسانی و طی مراحل قوت‌ها و فعلیت‌ها این است که به عقل فعال اتصال یابند و آن‌گونه نفوس که تا آن حد کمال یابند که متصل به عقل فعال شوند و در واقع مجرد شوند و جزء عقل فعال شوند. هر آن که اراده کنند علوم را از مبادی عالیّه دریافت می‌کنند؛ یعنی دریافت شهودی دارند؛ چنانکه نفوس انبیا و اولیا و علم لدنی به این معنی است.» (سجادی، ۱۳۷۹: ۳۴۰)

«حکما معتقدند که در باطن جهان، موجودی واسطه قرار دارد که هم به ذات خود، شعور دارد و خویش را درک می‌کند و هم به علت خویش و هم به معلولات خود. این موجود در هیچ ماده و جسمی حلول ندارد و به هیچ پیکری تعلق ندارد. فوق زمان و مکان است. از مبدأ خویش فیض می‌گیرد و به جهان می‌رساند. تمام ادراک‌ها و

شعورها و قدرت‌های این جهان به فیض و مدد اوست و نظر به اینکه خودآگاه و غیرماده است، عقل نامیده می‌شود و چون واسطه فیض بین مبدأ کل و جهان است و نیرویی فعال است، آن را «عقل فعال» می‌خوانند.» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۳۴)

«نفس را در مرتبت کمال نفس ناطقه گویند. روحی که فهم و ادراک معانی کند.» (لغت‌نامه) منظور از کمال نفس در این تعریف این است که نفس آدمی مراتبی دارد و در مرتبه رشد نهایی نفس ناطقه‌اش خوانند. نفس در بدو پیدایش جسمانی است ولی در اثناء حرکت جوهری و ذاتی خویش به سوی مجرد شدن می‌رود به گونه‌ای که به مجرد تام عقلی می‌رسد. بر اساس نظریه ملاصدرا، نفس و بدن دو امر مجزا و مستقل از یکدیگر نیستند؛ بلکه بدن از مراتب نفس است، نفس یک حقیقت واحد ذومراتبی است که مرتبه عالی آن مجرد و پیراسته از ماده است و مرتبه دانی و پایین آن همان بدن مادی است. نکته توجه شایان توجه اینکه رابطه آن مرتبه مجرد از نفس با بدن، رابطه تصرف و تدبیر است. بعد مجرد نفس، در بدن تصرف می‌کند، آن را به حرکت در می‌آورد و آن را اداره و تدبیر می‌کند. (نک: یوسفی، ۱۳۹۰: ۱۸۰-۱۴۷)

حال اگر با توجه به تعاریفی که از عقل فعال و نفس ناطقه در این سطور ارائه شد، به پادشاه و سلمان که رمز عقل فعال و نفس ناطقه هستند قرائن بیشتری بر تطابق این رموز با داستان سلمان و اقبال خواهیم یافت. مثلاً همان‌گونه که نفس ناطقه پس از حدوث سیر استکمالی دارد (از نفس طبیعی (جمادی)، نفس نباتی و نفس حیوانی تا نفس ناطقه) سلمان نیز پس از به دنیا آمدن بدون وساطت جسمانیت، به مرور اسباب جمالش به کمال می‌رسد:

چون سلمان را شد اسباب جمال / از بلاغت جمع در حد کمال
سرو نازش تازگی از سر گرفت / باغ لطفش رونق دیگر گرفت

نارسیده میوه‌ای بود از نخست / چون رسیدن شد بر آن میوه درست
خاطر ابسال چیدن خواستش / از پی چیدن چشیدن خواستش

(جامی، ۱۳۷۸: ۴۲۰؛ ج ۱)

در این بیت علاوه بر سیر استکمالی سلامان نکته ظریفی نیز وجود دارد که نفس ناطقه بودن سلامان را بیشتر تأیید می‌کند. اینکه شاعر می‌گوید سلامان هم از نخست میوه بود اما نارسیده، متناظر با این نکته در مورد نفس ناطقه است که نفس ناطقه نیز هم از اول بالقوه ویژگی‌های نفس ناطقه بودن را دارد و طی رشد مرحله به مرحله از نفس طبیعی تا نفس ناطقه رشد می‌کند و پس از آن می‌تواند به مرحله تجرد تام عقلی برسد. حال با تثبیت اینکه پادشاه رمز عقل فعال و سلامان رمز نفس ناطقه است، درباره دیگر رموز داستان راحت‌تر می‌توان بحث کرد.

ابسال که سلامان را با عشوه‌گری مجذوب خود می‌کند، رمز قوای جسمانی و شهوانی است که سلامان با انس گرفتن بدو در هنگام کودکی که ابسال دایه او بود در سیر استکمالی در مسیر رسیدن به نفس ناطقه بالفعل قرار می‌گیرد و پس از رسیدن به بلوغ با دل بستن به ابسال که رمز قوای جسمانی و طبیعی است از سیر در مسیر تجرد تام عقلی باز می‌ماند. از اینجا است که پادشاه پس از آگاهی از حال سلامان و ابسال، سلامان را سرزنش می‌کند و می‌گوید:

رو به معشوقان ناخورد منه / افسر دولت ز فرق خود منه

دست دل در شاهد رعنا مزن / تخت شوکت را به پشت پا مزن (جامی، ۱۳۷۸:

۴۲۶؛ ج ۱)

منظور پادشاه از «افسر دولت» و «تخت شوکت» لذائذ عقلی و مرتبه تجرد عقلی تام است که با دست کشیدن از طبیعت و شهوات ممکن است. سلامان با شنیدن

نصایح پادشاه بنابر طینت حق جویش که به گوهرهای معنوی سرشته شده است، می‌گوید:

چون سلامان آن نصیحت گوش کرد / بحر طبع او ز گوهر جوش کرد
گفت شاه‌بندۀ رای توام / خاک پای تخت‌فرسای توام (جامی، ۱۳۷۸: ۴۲۷؛ ج ۱)
سلامان با وجود گرایش فطری به تجرد یافتن و رشد در مسیر تجرد عقلی، به خاطر انس و الفتی که با ابدال (رمز قوای جسمانی و طبیعت) دارد، از مقابله با هوس‌های جسمانی ناتوان است. پس از پادشاه، حکیم، رمز فیض ملکوتی نیز سلامان را سرزنش می‌کند. با نصیحت‌های حکیم دوباره سلامان به فطرت خود متوجه می‌شود و بوی حکمت بر مشامش می‌وزد؛ اما اذعان می‌کند که تقدیر چنین است و از ترک ابدال ناتوانم. با دقت در توصیفات حکیم از سلامان دلالت‌های روشنی را مبنی بر اینکه سلامان رمز نفس ناطقه است، و بالقوه خلیفه خدا روی زمین و زبده آفرینش است، مشاهده می‌کنیم.

گفت کای نوباوۀ باغ کهن / آخرین نقش بدیع کلک کُن
حرفخوان دفتر هفت و چهار / خط شناس صفحه لیل و نهار
خازن گنجینه آدم تویی / نسخه مجموعه عالم تویی (جامی، ۱۳۷۸: ۴۲۸؛ ج ۱)
پاسخ سلامان به حکیم:

چون سلامان از حکیم این‌ها شنید / بوی حکمت بر مشامش بروزید
گفت ای جان فلاطون از تو شاد / صد ارسطو زیر فرمان تو باد
عقل‌ها بودند از آغاز ده / ساختی ده را تو اکنون یازده
هرچه گفتم عین حکمت یافتم / در قبول آن به جان بشتافتم
لیک بر رای منیرت روشن است / کاخ‌تیار کار بیرون از من است

(جامی، ۱۳۷۸: ۴۲۹؛ ج ۱)

در پاسخ سلامان این نکته که جایگاه حکیم آنقدر بزرگ و پراج است که از عقل دهم یا عقل فعال نیز بالاتر است به نحوی که عقل فعال نیز از آن مدد می‌گیرد به روشنی گویای این نکته است که حکیم رمز فیض بالا است.

با بیشتر شدن ملامت پادشاه و حکیم، سلامان در تنگنا قرار می‌گیرد و همراه ابسال می‌گریزد و رو به دریا می‌گذارد و به جزیره‌ای خرم می‌رسد و به شادی و خرمی همراه ابسال در آنجا مقیم می‌شود.

شد میان بحر پیدا بیشه‌ای / وصف آن بیرون ز هر اندیشه‌ای

هیچ مرغ اندر آن عالم نبود / کاندر آن عشرتگه خرم نبود...

چون سلامان دید لطف بیشه را / از سفر کوتاه کرد اندیه را

هر دو شادان همچو جان و تن به هم / هر دو خرم چون گل و سوسن به هم

(جامی، ۱۳۷۸: ۴۳۲؛ ج ۱)

دریا در اینجا رمز شهوت‌های حیوانی است که می‌تواند آدمی را غرق خودش کند.

مقیم شدن در جزیره خرم رمز انس آدمی به لذائذ مادی و جسمانی است.

در ادامه داستان سلامان و ابسال شاه به وسیله آینه گیتی‌نمای خویش از حال

سلامان آگاه می‌شود. آینه گیتی‌نمای در اینجا رمز دل‌آگاهی و فراست است که از

فیض حق ناشی می‌شود. آینه گیتی‌نمای شاه در سلامان و ابسال با ذهن و خاطر حکیم

حاذق که با مهارت کنیزک را درمان کرد و همچنین با یار چست شیخ صنعان قابل

تطبیق است که به درستی تشخیص داد که یاران شیخ صنعان باید در هر صورت از

شیخ متابعت می‌کردند.

شه چو شد آگاه بعد از چند گاه / زان فراق جانگداز عمر گاه

... داشت شاه آینه گیتی‌نمای / پرده ز اسرار همه گیتی گشای

چون دل عارف نبود از وی نهان / هیچ حالی از بد و نیک جهان
گفت کان آینه را آرند پیش / تا در آن بیند رخ مقصود خویش (جامی، ۱۳۷۸:
۴۳۴؛ ج ۱)

در واقع شاه در مقام عقل فعال از اینکه سلامان (نفس ناطقه) توجه و همتش
مصروف ابدال (جسم و ماده) شده است، دلگیر می‌شود و درصدد متوجه ساختن
سلامان به سمت لذائد عقلی و کمال نفسانی و بازداشتن از ابدال برمی‌آید چرا که
لذائد عقلی و کمال را افسر شاهی برای سلامان می‌داند.

شاه یونان چون سلامان را بدید / کو به ابدال و وصالش آرمد
عمر رفت و زین خسارت بس نکرد / وز ضلالت روی دل واپس نکرد
ماند خالی ز افسر شاهی سرش / تا که گردد سربلند از افسرش
بر سلامان قوت همت گماشت / تا ز ابدالش به کلی بازداشت
لحظه لحظه جانب او می‌شتافت / لیک نتوانستی ازو بهره یافت
شد بر او روشن که این هست از پدر / تا مگر زان ورطه اش آرد بدر
ترس ترسان در پدر آورد روی / توبه کار و عذرخواه و عفوجوی

(جامی، ۱۳۷۸: ۴۳۵؛ ج ۱)

در این داستان، ابدال را نیز می‌توانیم رمز جسمانیت و لذت‌های جسمانی بدانیم
که نفس ناطقه پس از تولد، آرام آرام به آن خو می‌گیرد. در داستان سلامان و ابدال
شاهد تراحم گرایش‌هایی هستیم که ریشه در هویت برزخی سلامان (جسمانی-
روحانی) دارد. بعد جسمانی سلامان مدتی او را با ابدال مشغول می‌کند، و پس از
مدتی دوباره به هویت ملکوتی و روحانی خود رجوع می‌کند و حرکت دایره‌واری که
در عرفان اسلامی از آن با عنوان قوس نزول و صعود یاد می‌شود، شکل می‌گیرد.

در ادامه داستان، سلامان عفوجوی و عذرخواه پیش پدر برمی‌گردد و شاه با او با شفقت برخورد می‌کند و یادآوری می‌کند که بهای وجود او جز تخت پادشاهی نیست. دست از این شاهد که داری بازکش / شاهی و شاهدپرستی نیست خوش هست شرط پادشاهی چار چیز / حکمت و عفت، شجاعت، جود نیز (جامی، ۱۳۷۸: ۴۳۷؛ ج ۱)

پس سلامان از ملامت پدر تنگدل شد و روی در صحرا نهاد و آتشی افروخت و با ابدال هردو به آتش درآمدند؛ اما با همت پادشاه سلامان از آتش سالم بیرون آمد و ابدال در آتش سوخت.

هر دو از دیدار آتش خوش شدند / دست هم بگرفته در آتش شدند
 شه نهانی واقف آن حال بود / همتش برگشتن ابدال بود
 بر مراد خویشتن همت گماشت / سوخت او را او سلامان را گذاشت
 بود آن غش بر زر و این زر خوش / زر خوش خالص بماند و سوخت غش...
 کار مردان دارد از یزدان نصیب / نیست این همت از مردان غریب (جامی، ۱۳۷۸: ۴۳۸؛ ج ۱)

همت پادشاه برای رهایی سلامان از عشق به ابدال با دعای مریدان و توسلشان به حضرت محمد (ع) برای رهایی شیخ صنعان و همچنین تدبیر حکیم و پادشاه بر رهایی کنیزک از عشق به زرگر قابل مقایسه است و رمزی است از تأثیر نفس پیر صاحب کرامت بر فرد. آتش را می‌توان رمز مصائب و ابتلاهایی دانست که سالک باید برای گذر از حجاب طبیعت از آن به سلامت عبور کند تا جانش قابل دریافت معانی ملکوتی و کمالات معنوی شود.

سلامان وقتی از ابسال بازمی‌ماند بر مفارقت از او زاری می‌کند، پادشاه از حال سلامان مطلع می‌شود؛ اما از تدبیر کار سلامان عاجز می‌ماند و دوباره به حکیم رجوع می‌کند.

شه سلامان را در آن ماتم چو دید / بر دلش صد زخم رنج و غم رسید
چاره آن کار نتوانست هیچ / بر رگ جان اوفتادش تاب و پیچ
کرد عرض رای آن دانا حکیم / کای جهان را قبله امید و بیم (جامی، ۱۳۷۸: ۴۴۱؛

ج ۱)

در داستان شیخ صنعان نیز مریدان شیخ پس از ناامیدی از شیخ به پیش مرید صاحب بصیرت (یار چست شیخ) می‌روند و از او کمک می‌گیرند و در داستان پادشاه و کنیزک، پادشاه سراغ حکیم الهی می‌رود. حکیم به پادشاه می‌گوید سلامان باید مطیع فرمان باشد تا هم دوباره ابسال را به وی بازگردانم و سلامان تسلیم فرمان حکیم می‌شود:

گر سلامان نشکنند پیمان من / و آید اندر ربقه فرمان من
زود بازآرم به وی ابسال را / کشف گردانم روی این حال را
خوش بود خاک در کامل شدن / بنده فرمان صاحب دل شدن
از حکیم این را سلامان چون شنید / زیر فرمان وی از جان آرمید
(جامی، ۱۳۷۸: ۴۴۱؛ ج ۱)

چون سلامان گشت تسلیم حکیم / زیر ظل رأفت او شد مقیم
شد حکیم آشفته تسلیم او / سحر کاری کرد در تعلیم او
باده‌های دولتش در جام ریخت / شهدهای حکمتش در کام ریخت
هرگه ابسالش فریاد آمدی / وز فراق او به فریاد آمدی

چون بدانستی حکیم آن حال را / آفریدی صورت ابدال را

(جامی، ۱۳۷۸: ۴۴۲؛ ج ۱)

در ادامه حکیم به همت خود هرگاه که سلامان دلتنگ ابدال می‌شود صورت ابدال را ظاهر می‌کند و سلامان تسلی خاطر می‌یابد. سپس حکیم پیش سلامان به توصیف زهره می‌پردازد و سلامان به تمثال زهره تمایل پیدا می‌کند و بدین ترتیب به جای ابدال نقش زهره در خاطر سلامان جای‌گیر می‌شود و ابدال را فراموش می‌کند و دامنش از آلودگی‌ها و تیرگی‌ها پاک می‌شود و آمادگی لازم برای نشستن بر تخت پادشاهی را به دست می‌آورد.

در داستان شیخ صنعان نیز می‌خوانیم شیخ صنعان برای مدتی به وصال دختر ترسا می‌رسد و دوباره به حال سابق بازمی‌گردد. همچنین در داستان پادشاه و کنیزک، حکیم برای درمان کنیزک مدتی کنیزک را به وصال زرگر می‌رساند.

سلامان با رهایی از تعلق به ابدال لایق افسر شاهی می‌شود. پادشاه ارکان دولت را با سلامان بیعت می‌دهد و تخت و تاج پادشاهی را تسلیم سلامان می‌کند. افسر شاهی چه خوش سرمایه است / تخت سلطانی چه عالی پایه است هر سری لایق به آن سرمایه نیست / هر قدم شایسته این پایه نیست... چون سلامان از غم ابدال رست / دل به معشوق همایون فال بست دامنش ز آلودگیها پاک شد / همتش را روی در افلاک شد... شاه یونان شهریاران را بخواند / سرکشان و تاجداران را بخواند... زان همه لشکرش و لشکر که بود / با سلامان کرد بیعت هر که بود جمله دل از سروری برداشتند / سر به طوق بندگی افراشتند... هفت کشور را به وی تسلیم کرد / رسم لشکرداریش تعلیم کرد.

(جامی، ۱۳۷۸، ۴۴۳؛ ج ۱)

در این ابیات همانطور که پیشتر اشاره کردیم سلامان رمز نفس ناطقه است که پس از ابتلا به هبوط از بهشت ازلی و آغاز یک حرکت دورانی در نظام هستی، لاجرم باید از مظاهر جسمانیت (ابسال) دل‌کنده و به سوی مظاهر معنوی و ملکوتی سیر کند. نفس ناطقه طبق این ابیات زمانی قابل دریافت معانی ملکوتی و کمالات معنوی است که از آلودگی‌های نفسانی پاک شده باشد. در اینصورت است که هفت کشور تسلیم او خواهند شد. هفت کشور را در اینجا می‌توانیم رمزی از قوای ذهنی و باطنی بدانیم.

۲،۴. تحلیل رمزهای شیخ صنعان و دختر ترسا

با تطبیق شخصیت‌ها و عناصر رمزی داستان «سلامان و ابسال» و «شیخ صنعان و دختر ترسا» شباهت‌هایی را مشاهده می‌کنیم که مطالبی در مورد این تشابهات ارائه می‌شود.

داستان شیخ صنعان با خوابی که شیخ به طور مکرر می‌بیند آغاز می‌شود:

گرچه خود را قدوه اصحاب دید، / چند شب بر هم چنان در خواب دید

کز حرم در رومش افتادی مُقام / سجده می‌کردی بتی را، بر دوام (عطار، ۱۳۸۸:

۱۲۸) شیخ پس از دیدن این خواب به همراه مریدان به روم سفر می‌کند تا خوابش تعبیر شود. این خواب رمز تقدیر محتومی است که در هر سه داستان آن را می‌بینیم. در هر سه داستان عشق مجازی عقبه‌ای است که گذر از آن کمال نفسانی را به دنبال دارد. و این عقبه محتوم و ناگزیر است به همین خاطر شیخ آن را به خوابی مکرر می‌بیند. در داستان سلامان و ابسال تولد سلامان بی‌پیوند جسم (نفس ناطقه) تقدیری است که گزیری از آن نیست. و در داستان پادشاه و کنیزک پادشاه در اثر اتفاق در نخجیرگاه

عاشق کنیزک می‌شود. سلامان در پاسخ ملامت‌های پادشاه مبنی بر ترک عشق به ابسال، می‌گوید:

هرچه گفתי عین حکمت یافتم / در قبول آن به جان بشتافتم

لیک بر رای منیرت روشن است / کاختیار کار بیرون از من است (جامی، ۱۳۷۸):

۴۲۹؛ ج ۱) پند و نصیحت سودی به حال سلامان نمی‌کند و همچنین شیخ صنعان نیز به پند مریدان توجه نمی‌کند و شیخ تمام همت خود را برای دست یافتن به دختر ترسا به کار می‌بندد.

معتکف بنشست بر خاک رهش / همچو مویی شد، ز روی چون مهش (عطار، ۱۳۸۸):

(۱۳۲)

در داستان سلامان و ابسال نیز دیدیم که سلامان در ابتدا بر عشق به ابسال اصرار می‌ورزید. شیخ شروط دختر ترسا را در قبال وصال می‌پذیرد. این نکته را نیز می‌توان با شروع رابطه سلامان و ابسال و ادامه همراه با وفاق آن، مقایسه کرد. از رمزهای دیگر داستان شیخ صنعان «سفر» است. سفر توأم با صیوررت و پختگی را در شیخ صنعان می‌توان با حرکت دایره‌وار سلامان در قوس نزول و صعود مقایسه کرد. همچنین در داستان پادشاه کنیزک نیز کنیزک چنین سیر تکاملی را تجربه می‌کند. در واقع این سیر دایره‌وار سرنوشت محتوم هر رهروی است:

تو چنان ظن می‌بری، ای هیچکس! / کاین خطر آن پیر را افتاد و بس؟

در درون هر کسی هست این خطر / سر برون آید چون آید در سفر (عطار، ۱۳۸۸):

۱۳۷) همانطور که در داستان سلامان و ابسال، پادشاه پس از سالم بازآمدن سلامان از آتش علاجی برای دلتنگی سلامان از یادآوری ابسال نمی‌یابد، در داستان شیخ صنعان نیز مریدان از اینکه شیخ دست از عشق دختر ترسا بشوید ناامید می‌شوند و بدون شیخ

به کعبه بازمی‌گردند. همچنین در پادشاه و کنیزک پس از اینکه طبیبان ظاهر از مداوای کنیزک بازمی‌مانند و با ناامیدی و استیصال به مسجد پناه می‌برد. این ناامیدی لازمه امدادها و عنایات غیبی است. تا زمانی که از اسباب مادی کاملاً ناامید نشویم، عنایت حق نمی‌رسد.

محمد بن عبدالله بن محمد باقر علیه السلام گوید: همانا شنیدم از عموی بزرگوارم حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که می‌فرمود: «خدای تعالی وحی فرمود به یکی از پیغمبران خود که به عزت و جلالت و عظمت خود سوگند قطع می‌کنم امید هر امیدوار به غیر خودم را و او را لباس خواری و مذلت می‌پوشانم و از عطا و فضل و بخشش و درگاه خودم دور می‌کنم.» (دیلمی، ۱۳۷۷: ۹۶-۹۴)

همانطور که در داستان سلامان و ابرسال، حکیم رمز فیض روحانی است و واسطه‌ای است که عنایت خداوند از طریق آن به سلامان می‌رسد، در داستان پادشاه و کنیزک نیز معادل آن را می‌بینیم. در داستان پادشاه و کنیزک، حکیم الهی که در خواب به پادشاه نشان داده می‌شود، رمز وجود فائضی است که به پادشاه فیض می‌رساند. در داستان شیخ صنعان یار چست شیخ در جایگاه حکیمی قرار دارد که دیگر مریدان شیخ را آگاه می‌کند تا در هر صورت از پیر خود پیروی کنند و اگر او زنار بسته مریدان نیز زنار بندند.

شیخ را در کعبه یاری چست بود / در ارادت دست از کل شسته بود

بود بس بیننده و بس راهبر / زو نبودی شیخ را آگاه‌تر...

با مریدان گفت ای تردامنان / در وفاداری نه مردان نه زنان

چون نهاد آن شیخ بر زنار دست / جمله را زنار می‌بایست بست

از برش عمدا نمی‌بایست شد / جمله را ترسا همی بایست شد (عطار، ۱۳۸۸: ۱۳۷-)

(۱۳۸)

در هر سه داستان می‌بینیم که عقبه‌ای برای رسیدن به کمال معنوی وجود دارد و این عقبه عشق مجازی و مظاهر جسمانی زندگی است. در داستان سلامان و ابدال این سلامان است که رمزی از نفس ناطقه است که با تولد (هبوط) آرام آرام با اختلاطش با ابدال (رمز شهوات جسمانی) از هویت اصلی و ملکوتی خویش دور می‌شود و در ادامه با طی طریقی که در سطور پیشین گزارش شد، دوباره مسیر رشد معنوی را طی می‌کند و با سوختن مظاهر مادی به کمال پادشاهی معنوی می‌رسد. همانطور که پیشتر نیز گفتیم داستان سلامان و ابدال روایتی از هویت غریب افتاده انسان در عالم ماده و سیر استکمالی او در مسیر دایره‌وار قوس صعود و نزول است. این حرکت دایره‌وار در داستان شیخ صنعان و پادشاه و کنیزک نیز مشاهده می‌شود. در داستان شیخ صنعان قوس نزول با عشق شیخ به دختر ترسا آغاز می‌شود و با کمک و هدایت حکیمی الهی دوباره به مسیر رشد و کمال بازگشت و توبه اتفاق می‌افتد. همینطور در داستان پادشاه و کنیزک، عشق پادشاه به عنوان روح به کنیزک آغاز سیری است که در نهایت به رشد و کمال می‌انجامد. در هر سه داستان پس از طی عقبه عشق مجازی سالک به حیات طیبه می‌رسد. ماهیت جبری این حرکت در هر سه داستان نمودار است. مثلا شیخ صنعان پس از دیدن دختر ترسا و ابتلا به عشق او، با خود می‌گوید:

روز و شب، بسیار در تب بوده‌ام / من به روز خویش امشب بوده‌ام

کار من روزی که می‌پرداختند / از برای امشبم می‌ساختند (عطار، ۱۳۸۸: ۱۳۰)

همچنین توبه و بازگشت نیز پیش از آنکه از طرف خود سالک باشد از طرف خداوند اتفاق می‌افتد و یادآور این نکته عرفانی است که ذاکر به این دلیل ذکر مذکور

می‌کند؛ که پیشتر مذکور ذاکر را یاد کرده است. درباره توبه نیز آیه تَمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ؛ (توبه / ۱۱۸) مؤید این نکته است.

شیخ صنعان پس از توبه غسل کرده و دوباره خرقه بر تن می‌کند. این عمل شیخ رمز پاک شدن از دل‌بستگی‌هایی است که حجابی بین شیخ صنعان و خداوند است. عطار این نکته را از زبان حضرت محمد(ص) که به خواب مرید چست و صادق شیخ می‌آید و خبر از رهایی شیخ از بند عشق دختر ترسا می‌دهد، اینگونه بیان می‌کند:

مصطفی گفت ای به همت بس بلند / رو که شیخت را برون کردم ز بند

همت عالیت کار خویش کرد / دم نزد تا شیخ را در پیش کرد

در میان شیخ و حق از دیرگاه / بود گردی و غباری بس سیاه

آن غبار از راه او برداشتم / در میان ظلمتش نگذاشتم (عطار، ۱۳۸۸: ۱۴۰)

این درآمدن از بند حجاب و ظلمت و تخلق به مظاهر کمال را در سلامان و ابدال نیز مشاهده کردیم، سلامان پس از اینکه به مرور ابدال را با راهنمایی حکیم الهی فراموش می‌کند بر تخت پادشاهی می‌نشیند و سران هفت مملکت با او بیعت می‌کنند. همانطور که پیشتر ارائه شد، این بیعت به منزله رشد و کمال معنوی سلامان است که امیر قوای باطنی و ذهنی مملکت وجود می‌شود.

در داستان شیخ صنعان می‌خوانیم که دختر ترسا پس از توبه شیخ در خواب می‌بیند آفتاب در کنارش افتاده است و زبان گشوده می‌گوید از پی شیخ روان شو و مذهب او را قبول کن.

دید از آن پس دختر ترسا به خواب / کاو فتادی در کنارش آفتاب

آفتاب آنگاه بگشادی زبان / کز پی شیخت روان شو این زمان

مذهب او گیر و خاک او بباش / ای پلیدش کرده، پاک او بباش (عطار، ۱۳۸۸):

(۱۴۱)

دختر ترسا از خواب بیدار شده و پیش شیخ می‌رود و به دست شیخ اسلام می‌آورد و جان می‌سپارد. این بخش از داستان شیخ صنعان را با خلق صورت مثالی ابدال توسط حکیم می‌توان مقایسه کرد. همانطور که پیشتر گفتیم در داستان سلامان و ابدال، پس از اینکه سلامان به همت پادشاه از آتش سوزان سالم بازمی‌گردد و ابدال (نماد قوای بدنی و شهوانی که نفس ناطقه بدان وسیله کمال می‌یابد) می‌سوزد، سلامان دلتنگ ابدال می‌شود. حکیم برای درمان دلتنگی سلامان صورت مثالی ابدال را خلق می‌کند تا دلتنگی سلامان درمان شود و پس از آن صورت مثالی ابدال نیز تا سرحد عدم می‌رود. این صورت مثالی ابدال را می‌توان رمزی از پاک شدن ابدال از عناصر جسمانی و مادی دانست که به مرور حکیم این صورت مثالی ابدال را با زهره جایگزین می‌کند و عشق زهره در دل سلامان جایگزین عشق ابدال می‌شود که رمز جایگزینی عشق مجازی با عشق حقیقی است همچنین می‌توان آن را رمز هدم عناصر بدنی و جسمانی در راستای کمال معنوی نفس ناطقه دانست که این قرائت با ساختار کلی سلامان و ابدال سازگاری بیشتری دارد. در واقع در داستان شیخ صنعان نیز با چنین شاکله‌ای مواجه هستیم. دختر ترسا به دست شیخ صنعان مسلمان می‌شود و از عناصر جسمانی پالوده می‌شود و سپس جان می‌سپارد. سپس شیخ صنعان و مریدان نیز سوی دریای حقیقت رهسپار می‌شوند اینبار «بی‌غباری از دیرگاه بر دل».

شیخ را اعلام دادند از درون / کآمد آن دختر ز ترسای برون...

چون بدید آن ماه شیخ خویش را / غشی آورد آن بت دلریش را

چون ببرد آن ماه را در غشی خواب / شیخ بر رویش فشاند از دیده آب...

گفت از تشویر تو جانم بسوخت / بیش از این در پرده نتوانم بسوخت
 برفکن این پرده تا آگه شوم / عرضه کن اسلام تا با ره شوم...
 آخر الامر آن صنم چون راه یافت / ذوق ایمان در دل آگاه یافت
 گفت شیخا طاقت من گشت طاق / من ندارم هیچ طاقت در فراق
 می‌روم زین خاکدان پر صداع / الوداع! ای شیخ عالم، الوداع!
 این بگفت آن ماه و دست از جان فشاند / نیم جانی داشت؛ بر جانا فشاند
 قطره‌ای بود او از دریای مجاز / سوی دریای حقیقت رفت باز
 جمله چون بادی ز عالم می‌رویم / رفت او و ما همه هم می‌رویم (عطار، ۱۳۸۸):
 (۱۴۲)

پژوهشگران دیگری داستان شیخ صنعان را به گونه‌ای دیگر قرائت کرده‌اند: برای
 مثال تقی پورنامداریان در مقاله «تفسیری دیگر از شیخ صنعان» داستان را با در نظر
 گرفتن این ایده مرکزی که داستان گذر از عقبه خوش‌نامی است تحلیل کرده‌اند. (رک:
 پورنامداریان، ۱۳۷۶: ۶۱-۳۹)

همچنین وحید مبارک و الهام هامانی در مقاله «تحلیل تطبیقی هفت وادی عرفان با
 سوره حضرت یوسف و داستان شیخ صنعان» داستان شیخ صنعان را تمثیلی برای تبیین
 بخش اول منطق الطیر که عبارت است از تلاش پرندگان برای رسیدن به سیمرغ
 می‌دانند. به این معنا داستان شیخ صنعان تمثیلی برای مرحله عشق از هفت وادی
 عرفانی نیست؛ بلکه در خود داستان شیخ صنعان همه هفت وادی داستان اتفاق می‌افتد.
 (نک: مبارک و هامانی، ۱۳۹۰: ۸۳-۱۰۳) این دیدگاه درباره داستان شیخ صنعان به
 آنچه ما در این مقاله ارائه کرده‌ایم نزدیک است؛ با توجه به نکات تطبیقی که درباره
 داستان سلامان و ابدال و شیخ صنعان ارائه شد، داستان شیخ صنعان نیز همانند سلامان

و ابدال روایتی سمبلیک از هبوط انسان و سیر استکمالی او در این دنیا است و شیخ صنعان به عنوان قهرمان داستان، مانند سلامان قوس نزول و صعود را می‌پیماید تا به کمال برسد.

۳,۴. تحلیل رمزهای داستان پادشاه و کنیزک

در مورد تحلیل رمزهای داستان پادشاه و کنیزک منقول در مثنوی مولوی مقالات بسیاری نوشته شده است و هرکدام به گونه‌ای متفاوت مدلول عناصر سمبلیک داستان را بیان کرده‌اند. رنجبر در مقاله «تحلیل داستان پادشاه و کنیزک» رمزهای داستان را با ارائه شواهد و قرائنی از متن تأویل کرده است که در اینجا به بخش‌هایی از یافته‌های این مقاله اشاره می‌شود: شاه رمز روح است. ۱. نخستین ویژگی شاه این است که «بود در زمانی پیش از این» (مولوی، ۱۳۹۰: ۶). ۲. هم ملک دنیا دارد هم ملک دین (همان) که طبیعتاً پادشاه مألوف و آشنای ما چنین ویژگی‌ای ندارد. ۳. سواره به شکار می‌رود. اتفاقاً شاه روزی شد سوار/ با خواص خویش از بهر شکار (همان) غزالی که یکی از مراجع فکری مولوی است، در کیمیای سعادت روح را به سوار و تن را به مرکب و قوای شهوت و خشم را به یاران این راکب تشبیه کرده است. که این راکب به یاری این مرکب و یاران به سوی مقصد خویش می‌تازد. به نقل از رنجبر (تدین، ۱۳۸۴: ۱۳).

۴. دلیل چهارم بر روح بودن شاه، بی‌اختیاری و مقهور اراده‌ای مجهول بودن شاه در ابتلای ناگهانی او به عشق کنیزک است. این بی‌اختیاری و جبر در ابتلا به عشق در هر سه داستان مشاهده می‌شود. ۵. دلیل پنجم این که پادشاه وقتی از عجز طبیبان مدعی در درمان کنیزک (نفس) به تنگ می‌آید، فوراً به مسجد (نماد طاعت و رهایی از خویشتن و وصول به مقام وحدت) می‌رود. همین می‌تواند به دلالت عقلی مفهومی از

این نکته باشد که شاه (نماد روح) آشنایی سابق با نماد مذکور دارد. (رک: رنجبر، ۱۳۸۶: ۱۵۱)

شاه چو عجز آن حکیمان را بدید / پابره‌نه جانب مسجد دوید (مولوی، ۱۳۹۰: ۷)
 ۶. در داستان می‌خوانیم که شاه پس از عجز طیبیان از درمان کنیزک با حکیمی الهی آشنا می‌شود و با او احساس وحدت و یگانگی روحانی می‌کند و کنیزک را در آن لحظه فراموش می‌کند. گویی خاطره آشنایی گم گشته سابق را در یاد خود زنده کرده و چون دور افتاده‌ای از اصل خود، به اصل خود باز گشته است.

هر دو بحری آشنا آموخته / دست بگشاد و کنارانش گرفت

هر دو جان بی‌دوختن بر دوخته / همچو عشق اندر دل و جانش گرفت

گفت معشوقم تو بودستی نه آن / لیک کار از کار خیزد در جهان (مولوی، ۱۳۹۰: ۸)
 ۸. در مقاله مذکور (تحلیل داستان پادشاه و کنیزک در مثنوی معنوی، گوهر گویا) دلایل دیگری نیز بر رمز بودن پادشاه، ارائه شده است که به همین دلایل اکتفا می‌کنیم. (رک: رنجبر، ۱۳۸۶: ۱۵۳-۱۵۱)

«کنیزک رمز نفس حیوانی است. تدین و طغیانی نیز کنیزک را رمز نفس گرفته‌اند که به منزله رابط روح به جسم است. (تدین، طغیانی، ۱۳۷۱: ۶۶) و (تدین، ۱۳۸۴: ۱۴) سیر تکاملی روح بدون نفس محقق نمی‌شود و نفس به منزله مرکبی است که باید تا حدی که قادر به رساندن روح به سر منزل مقصد باشد، تقویت شود. تقویت و تأیید نفس بی‌معاونت جسم ممکن نمی‌شود. نفس را نمی‌توان به کلی از لذایذ جسمانی برید. جان بی‌کمال نفس قادر به وصول به مقصد نیست. این نکته را طیب غیبی به شاه تلقین می‌کند و از او می‌خواهد که کنیزک را شش ماه تمام از لذایذ حسی مطلوب وی بهره‌مند گرداند تا او بتواند به قوت و صحت مفطور خود برسد و به تبع آن سیر

جان به مدارج ترقی و رضای خود میسر شود و آنگاه، گاه آن می‌رسد که باید نفس را از لذایذ حسی برید» (رنجبر، ۱۳۸۸: ۱۵۴)

مدت شش ماه می‌راندند کام/ بعد از آن از بهر او شربت بساخت
تا به صحت آمد آن دختر تمام/ تا بخورد و پیش دختر می‌گذاخت (مولوی، ۱۳۹۰: ۱۳)

اینکه جسم آلتی برای تعالی روح است و می‌تواند روح را در راه کمال مطلوبش معاونت کند، در قسمتهای دیگر مثنوی نیز آمده است:

این درخت تن عصای موسی است/ که امرش آمد که بیاندازش ز دست
تا ببینی خیر او و شر او/ بعد از این برگیر او را ز امر هو (مولوی، ۱۳۹۰: ۷۰۵) در
اینجا این نکته را یادآوری می‌کنم که با توجه به ابیات فوق جسم زمانی که تحت امر خداوند باشد، می‌تواند به رشد و کمال روح کمک کند.

مهدی تدین نیز در مقاله «تفسیر و تأویل نخستین داستان مثنوی» پادشاه را رمز انسانی می‌داند که خلیفه خداوند بر روی زمین است؛ چون در آفرینش و فطرت اولیه، وجود او مشتمل بر همه اسماء الهی است. (رک: تدین، ۱۳۸۴: ۱۲) و اسحق طغیانی در مقاله «سمبولیسم در کلام مولوی و تحلیل داستان شاه و کنیزک» شاه را رمز انسان کامل و کنیزک را رمز نفس و زرگر را رمز دنیا می‌داند که نفس عاشق آن است. (رک: طغیانی، ۱۳۷۱: ۵۲-۷۵)

غالب پژوهشگران شاه را رمز روح و کنیزک را رمز نفس حیوانی گرفته‌اند. زرگر نیز رمز عالم صورت (تدین، ۱۳۸۴: ۳۰) یا دنیاست (طغیانی، ۱۳۷۱: ۷۰) اینکه نفس (کنیزک) عاشق دنیای مادی (زرگر) می‌شود، با رمزهای دیگر نیز هماهنگی دقیقی دارد. به این ترتیب که روح (پادشاه) پس از هبوط در طبیعت (شکارگاه) قهراً و

بی‌خویشتن عاشق نفس (کنیزک) می‌شود و آرام آرام تعلق خاطر به نفس حیوان می‌یابد پس از اندک زمانی نفس مریض می‌شود و روح از این اتفاق بی‌قرار می‌شود و در پی چاره به اسباب مادی (طبییان ظاهرین) روی می‌آورد، و طبییان ظاهرین از مداوای نفس بازمی‌مانند و روح دوباره سراغ جهان مأنوس پیشین خود را می‌گیرد، و رحمت الهی حکیمی الهی را که فیض رساننده از غیب است پیش پای روح قرار می‌دهد. حکیم الهی نفس را برای مدتی کوتاهی به مشتهیات خود (زرگر = دنیا) مشغول می‌کند تا به انتعاش آید، نفس پس از بهبود، می‌تواند روح را در مسیر رشد یاری کند. پس از مدتی که نفس به حال سابق بازگشت و بهبود یافت، حکیم الهی به مرور با تخلیه نفس از مشتهیات نفسانی (ریختن زهر قتال در غذای زرگر) زرگر را پیشگاه نفس می‌میراند تا نفس به تمامی خود را مصروف روح و تعالی روح کند. بدین ترتیب همان حرکت دایره‌وار را که در داستان سلامان و ابسال و شیخ صنعان دیدیم در داستان پادشاه و کنیزک نیز می‌بینیم. سلامان را می‌توان معادل پادشاه، حکیم الهی را معادل حکیم الهی، ابسال را معادل کنیزک، نخجیر را معادل روم، و سوختن ابسال را معادل پالوده شدن کنیزک از عشق به زرگر، خلق صورت مثالی ابسال را نیز می‌توان معادل بهبود کنیزک و جایگزینی صورت مثالی ابسال با صورت زهره را معادل و تعالی تعلق کنیزک (نفس) و در خدمت روح قرار گرفتن کنیزک در مسیر کمال در نظر گرفت. همانطور که در مطالب پیشین هم اشاره شد. در هر سه داستان شاهد ساختارهای متناظری هستیم که به میزان زیادی قابل تطبیق هستند.

نتیجه گیری

در هر سه داستان می‌بینیم که عقبه‌ای برای رسیدن به کمال معنوی وجود دارد و این عقبه عشق مجازی و مظاهر جسمانی زندگی است. در داستان سلامان و ابدال، سلامان که رمزی از نفس ناطقه است با تولد (قابل مقایسه با هیوط) آرام آرام با انس گرفتن با ابدال (رمز شهوات جسمانی) از هویت اصلی و بعد ملکوتی خویش دور می‌شود و در ادامه با طی طریقی که در سطور پیشین گزارش شد، دوباره مسیر رشد معنوی را طی می‌کند و با سوختن مظاهر مادی به کمال و پادشاهی معنوی می‌رسد. داستان سلامان و ابدال روایتی از هویت غریب افتاده انسان در عالم ماده و سیر استکمالی او در مسیر دایره‌وار قوس صعود و نزول است. این حرکت دایره‌وار در داستان شیخ صنعان و پادشاه و کنیزک نیز مشاهده می‌شود. در داستان شیخ صنعان قوس نزول با عشق شیخ به دختر ترسا آغاز می‌شود و با کمک و هدایت حکیمی الهی دوباره به مسیر رشد و کمال بازگشته و توبه اتفاق می‌افتد. همینطور در داستان پادشاه و کنیزک، عشق پادشاه به عنوان روح به کنیزک آغاز سیری است که در نهایت به رشد و کمال می‌انجامد. در هر سه داستان پس از طی عقبه عشق مجازی سالک به حیات طیبه می‌رسد. ماهیت جبری این حرکت در هر سه داستان نمودار است. در هر سه داستان، کمال نسبی و بالقوه در همان ابتدا نیز وجود دارد و عبارتهای دال بر این کمال در هر سه داستان هست. مثلاً در سلامان و ابدال سلامان هنگام به دنیا آمدن نیز کمالات ظاهری و معنوی بالقوه دارد، در پادشاه و کنیزک، پادشاه صاحب قدرت و مکنت ظاهری و معنوی است. و شیخ صنعان نیز پیر عهد خویش است و مریدان فراوان دارد. اما بین کمال حقیقی و ایشان عقبه‌ای وجود دارد که تنها در سفر و سلوک و گذر از منازل، برداشته می‌شود. عقبه‌های مطرح شده در هر سه داستان بن‌مایه‌های مشترکی دارند، گذر از عشق زمینی و رسیدن به عشق حقیقی در هر سه داستان در مرکز گفتمان

سلوک قرار دارد. در داستان سلمان و ابراهیم در عین حال که به داستان هبوط و سفر نوع آدمی و داستان روح آدمی است، درون خود داستان نیز سلمان همراه ابراهیم به سفر می‌رود و در پرتو این سفر به کمال هم می‌رسد. پادشاه در سفر است که به عشق کنیزک مبتلا می‌شود، و خود کنیزک نیز با غریب افتادگی از سمرقند بیمار می‌شود. داستان شیخ صنعان در عین حال که خود سفر روحانی‌ای را روایت می‌کند که در نهایت به کمال شیخ منجر می‌شود، روایت سفری زمینی نیز هست که صیوروت و پختگی در بستر و ظرف آن اتفاق می‌افتد. در هر سه داستان حکیمی الهی وجود دارد که تمثیلی از لزوم پیر و مرشد در سلوک است. علاوه بر تشابه در ساختارهای کلان روایتی که جنبه نمادین دارند، در اجزاء روایت نیز شباهت‌هایی می‌بینیم، که در متن مقاله اشاره کردیم. این تشابه به اندازه‌ای است که با اندکی تسامح می‌توان بین اجزاء روایت (شخصیت‌های داستان، مکان روایت، حوادث) و دیگر عناصر سمبلیک آن، مقارنه برقرار کرد.

منابع

- قرآن کریم
- ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۹۲)؛ *فصوص الحکم*، درآمد، برگردان و تحلیل صمد موحد و محمدعلی موحد. چاپ ششم، تهران: نشر کارنامه.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۶۰)؛ *شرح شطحیات*، به تصحیح و مقدمه فرانسوی هانری کربن، تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران.

- بوعلی سینا (۱۳۸۳)؛ *دانشنامه علایی*، بخش طبیعیات. چاپ دوم، تهران: دانشگاه بوعلی سینا.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۶)؛ تفسیری دیگر از شیخ صنعان، *نامه فرهنگستان*، دوره ۳، شماره ۲. ص ۶۱-۳۹.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۸)؛ *مثنوی هفت اورنگ؛ تصحیح و تحقیق*: جابلقا دادعلیشاه، اصغر جانفدا، ظاهر احراری، حسین احمد تربیت. نشر میراث مکتوب.
- جرجانی، میر سیدشریف (۱۳۹۴)؛ *تعریفات*، فرهنگ اصلاحات معارف اسلامی. حسن سیدعرب و سیما نوربخش. تهران: فرزاد روز.
- تدین، مهدی (۱۳۸۴)؛ *تفسیر و تأویل نخستین داستان مثنوی*، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، دوره دوم، ۴۱، تابستان، ص ۴۳-۱.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۳۷۷)؛ *ارشاد القلوب ارشاد القلوب الی الصواب*، جلد دوم. تصحیح محمدباقر بهبودی. ترجمه عبدالحسین رضایی. تهران: اسلامیه.
- رنجبر، ابراهیم (۱۳۸۶)؛ تحلیل داستان شاه و کنیزک در مثنوی مولوی، *گوهر گویا*، دوره ۱، شماره ۳، ص ۱۶۵-۱۴۳.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۱)؛ *اسرارالحکم*. به کوشش ح.م. فرزاد، تهران: مولی.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۶۲)؛ *فرهنگ معارف اسلامی*. جلد سوم، چاپ اول، تهران: نشر مؤسسه مترجمان و مؤلفان ایران.
- ستاری، جلال (۱۳۹۲)؛ *مدخلی بر رمزشناسی عرفانی*. چاپ پنجم، تهران: مرکز سیدحسینی، رضا (۱۳۹۱)؛ *مکتب‌های ادبی*. جلد دوم، چاپ شانزدهم، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.

- شریف فخر، فاطمه (۱۳۹۲)؛ اتصال عقل به عقل فعال در اندیشه فلسفی ابن سینا، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، دوره ۱۵، شماره ۵۸، صص ۹۷-۱۲۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۱)؛ اسفار اربعه. سفر اول، جلد سوم. ترجمه محمد خواجه‌جوی. چاپ دوم، تهران: انتشارات مولی.
- عطار نیشابوری (۱۳۸۸)؛ منطق الطیر. مقدمه، تصحیح و تعلیقات، محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ دوم. تهران: سخن.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷)؛ نهاية الحکمة، ترجمه و شرح دکتر حسین حقانی زنجانی، چاپ دوم، تهران: دانشگاه الزهرا.
- طغیانی، اسحق (۱۳۷۱)؛ سمبولیسم در کلام مولوی و تحلیل داستان شاه و کنیزک، «مدرس»، فصلنامه دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، دوره اول، ش ۸، صص ۵۱-۷۵.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹)؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، چاپ اول، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)؛ مجموعه آثار، مقالات فلسفی. جلد ۱۳، چاپ دوم، تهران: نشر صدرا.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰)؛ مثنوی معنوی. تصحیح رینولد ا. نیکلسون، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
- یوسفی، محمدتقی (۱۳۹۰)؛ رابطه نفس و بدن در نگاه ملاصدرا. معرفت فلسفی. سال نهم، ش دوم، صص ۱۸۰-۱۴۷.
- خمینی، روح الله (۱۴۰۶ق)؛ تعلیقات علی الشرح فصوص الحکم و مصباح الانس، نشر مؤسسه پاسدار اسلام، رمضان ۱۴۰۶.