

مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز

دوره اول، شماره اول، بهار ۱۳۸۸، پیاپی ۵۵/۱

مقایسه تحلیلی سلامان و ابسال جامی و شاه و کنیزک مثنوی مولوی

دکتر سیده مریم روضاتیان*
دکتر سیدعلی اصغر میرباقری فرد**
دانشگاه اصفهان

۱. مقدمه

مثنوی سلامان و ابسال در بحر رمل مسدس و به نام سلطان یعقوب ترکمان سروده شده است. هر چند جامی به تاریخ سرودن کتاب اشاره نکرده است اما چون جلوس یعقوب به سال ۸۸۴ بود و مثنوی تحفه الاحرار پس از سلامان و ابسال در سال ۸۸۶ به نگارش درآمد، می‌توان تاریخ تقریبی نظم این کتاب را سال ۸۸۵ دانست. (حکمت، ۱۸۹: ۱۳۶۳) این مثنوی حدود ۱۱۳۰ بیت دارد و داستان عشق شاهزاده رومی "سلامان" و دایه‌ی او "ابسال" را بیان می‌کند.

جامی به شیوه‌ی مثنوی‌های عرفانی پیش از خود؛ بخصوص مثنوی مولوی در ضمن داستان اصلی حکایات گوناگونی به نظم درآورده که با موضوع اصلی در ارتباط است. داستان سلامان و ابسال از قصه‌های یونانی است که در قرن سوم هجری به کوشش حنین بن اسحاق به زبان عربی برگردانده شد. پس از حنین بن اسحاق، ابن سینا در نمط نهم اشارات ضمن شرح مقامات عرفا، به سلامان و ابسال به صورت رمزی اشاره کرده است. پس از ابن سینا از نظر تاریخی ابن طفیل (متوفی، ۵۸۱) به سلامان و ابسال در ضمن قصه‌ی حنی بن یقظان اشاره کرده اما قصه‌ی او فقط در یک جزء با سلامان و ابسال شیخ الرئیس مشابه است.

در قرن هفتم خواجه نصیر طوسی در شرح اشارات ابن سینا، داستان را به دو صورت نقل کرده که یکی طبق روایت حنین بن اسحاق است و روایت دیگر را خواجه نصیر متناسب با مقصود ابن سینا دانسته است. (سجادی، ۱۱۸: ۱۳۷۴)

سرانجام در قرن نهم جامی برای نخستین بار، قصه‌ی سلامان و ابسال را با توجه به روایت حنین بن اسحاق و با تأثیر پذیرفتن از حکایت شاه و کنیزک مثنوی به نظم فارسی درآورد. در این مقاله ابتدا به طور مختصر به روایت‌های مختلف سلامان و ابسال اشاره می‌شود، آنگاه

* استادیار بخش زبان و ادبیات فارسی و همکار قطب علمی تحقیق در متون حکمی و عرفانی

** دانشیار بخش زبان و ادبیات فارسی و مدیر قطب علمی تحقیق در متون حکمی و عرفانی

منظومه‌ی سلامان و ابسال جامی با توجه به شباهت‌های آن با داستان شاه و کنیزک بررسی و تحلیل می‌گردد.

۲. روایت‌های مشهور داستان سلامان و ابسال

قصه‌ی سلامان و ابسال را برای نخستین بار، حنین بن اسحاق، حکیم، طبیب و مترجم معروف قرن سوم هجری از یونانی به عربی ترجمه کرد. این قصه به عشق میان سلامان، شاهزاده یونانی و دایه اش ابسال می‌پردازد. چون این روایت مأخذ جامی بوده و جز در موارد اندک، اختلافی میان این دو قصه وجود ندارد، از ذکر تفصیلی آن خودداری می‌کنیم و قصه را در جای خود از سلامان و ابسال جامی نقل خواهیم کرد.^۱

پس از حنین بن اسحاق، ابن سینا در نمط نهم اشارات در مقامات عارفان نوشته است: «گر قصه سلامان و ابسال را شنیدی بدان که سلامان مثلی است برای تو و ابسال مثالی است برای درجه‌ی تو در عرفان، اگر اهل آن باشی. پس اگر توان داری رمز آنرا بگشا.» امام فخر رازی که در قرن ششم شرحی بر اشارات نوشته، سلامان و ابسال را چیستان و لغز نامیده است. البته فخر رازی چون به اصل داستان دست نیافته از ابن سینا به سبب چنین تمثیلی انتقاد کرده است.^۲

خواجه نصیر طوسی در شرح اشارات بوعلی، دو حکایت با دو روایت مختلف از سلامان و ابسال ذکر می‌کند. حکایت اول مطابق داستان حنین بن اسحاق است و تنها در برخی جزئیات با آن تفاوت دارد. خواجه نصیر، قصه سلامان و ابسال حنین بن اسحاق را تأویل نیز کرده است.^۳ اما حکایت دوم خواجه نصیر که آنرا مطابق مقصود ابن سینا دانسته، فقط در نام با روایت حنین بن اسحاق مشترک است و در اصل قصه که در آن سلامان و ابسال دو برادر هستند، با حکایت حنین بن اسحاق به کلی متفاوت است.^۴

از نظر تاریخی پس از ابن سینا، ابوبکر محمد بن عبدالملک بن طفیل اندلسی در قرن ششم ضمن داستان حی بن یقظان حکایتی از سلامان و ابسال ذکر می‌کند که با قصه‌ی حنین بن اسحاق متفاوت است و با روایت ابن سینا نیز تنها در یک جزء شباهت دارد.^۵ قصه‌ی ابن طفیل از نظر تمثیلی نیز با قصه‌های قبلی مشابه نیست. (سجادی، ۱۶۱: ۱۳۷۴)

دانشمندی به نام اسماعیل ریزی نیز در قرن هفتم هجری، شرحی بر سلامان و ابسال نوشت شایان یاد است که به ندرت بخت چنان یار و سازگار می‌شود که چند تأویل و تفسیر از یک داستان رمزی در دست باشد. تفسیر اسماعیل ریزی بر خلاف نظر مصحح کتاب، به روش اشراقی نیست بلکه همان تأویل خواجه نصیر است؛ اما نکته‌ای که شارح در پایان تفسیر خود آورده حائز اهمیت است و آن اینکه می‌گوید: «برخلاف این، تفسیرهای دیگر کرده‌اند.» و حق با اوست زیرا خصیصه‌ی ممتاز رمز این است که تفسیرش هرگز پایان نمی‌گیرد و به اقتضای ذوق و حال و دید و نظر تازه و نو می‌شود و هر بار نیز نامکرر است. (ستاری، ۱۱۲ و ۱۱۵: ۱۳۷۲)

۳. سلمان و اَبسال جامی

نورالدین عبدالرحمن جامی، معروف ترین شاعر قرن نهم هجری، مثنوی سلمان و اَبسال را در بحر رمل مسدس و به شیوه‌ای رمزی، تمثیلی و اسطوره‌ای سرود. با وجود آنکه روایت‌های مختلف این قصه، پیش از جامی رواج داشت اما جامی نخستین شاعری است که سلمان و اَبسال را به نظم کشیده است. این قصه که با اندکی اختلاف بر اساس ترجمه‌ی حنین بن اسحاق به نظم درآمد، دارای رموزی است که با توجه به شاه و کنیزک مثنوی مولوی قابل تأویل عرفانی است.

در این منظومه، سلمان پسر پادشاه یونان که با تدبیر مشاور حکیم و زاهد پادشاه بدون وجود مادر متولد شد به دایه زیباروی خود اَبسال دلبستگی بسیار پیدا کرد و این علاقه در سن بلوغ به عشقی میان سلمان و اَبسال انجامید که مورد ملامت و انکار اطرافیان قرار گرفت. سلمان برای دوری از پند و ملامت شاه و حکیم به همراه اَبسال به جزیره‌ای دور دست گریخت و پس از مدتی چون پادشاه، رسیدن سلمان را به تاج و تخت پادشاهی به ترک اَبسال مشروط کرد، سلمان آتشی بزرگ برپا ساخت و به همراه اَبسال در دل آتش فرو رفت. به فرمان پادشاه، آتش اَبسال را سوزاند اما به سلمان آسیبی نرساند. سلمان به دنبال مرگ اَبسال از فراق او آشفته و بی قرار شد و پادشاه از حکیم خواست که به کمک سلمان بشتابد. حکیم برای تسکین سلمان، ابتدا تصویری خیالی از اَبسال ظاهر ساخت و چون سلمان اندکی آرام گرفت، حکیم تعالیم خود را آغاز کرد و در حین تعلیم، گاه گاه برای سلمان از جمال زهره (رب النوع عشق نزد یونانیان و ستاره‌ی طرب و نوازندگی در باور ایرانیان) سخن می‌گفت و چون در وجود سلمان میلی نسبت به زهره ایجاد شد، حکیم جمال زهره را برای او آشکار کرد. بدین ترتیب عشق اَبسال به کلی از ضمیر سلمان محو شد و حب زهره جای آنرا گرفت که به دنبال آن سلمان از آلودگی عشق مجازی پاک شد و شایستگی خدمت پادشاه را پیدا کرد. پس شاه جشنی بزرگ برپا ساخت و از تمام کشورها، پادشاهان و لشکریان را برای بیعت با سلمان فرا خواند.

۴. تأثیر پذیرفتن جامی از آثار ادبی و عرفانی پیش از خود

تتبع، نظیره سازی و جواب گویی به گونه‌های شعر پیشینیان، از جمله علایق ادبی جامی در گستره‌ی شعر محسوب می‌شود. در دیوان اشعار او قصاید و غزل‌های زیادی هست که پیروی و تأثیرپذیری وی را از کسانی مروجی، حسن دهلوی، امیر خسرو، انوری، خاقانی، سعدی، حافظ و مولوی نشان می‌دهد. در مثنوی‌های بلند نیز به همین گونه به سنایی، نظامی گنجوی، امیر خسرو دهلوی و مولوی نظر داشته است. (مایل هروی، ۱۳۷۷: ۱۳۵-۱۳۶) جامی با غزلیات حافظ آشنایی دقیقی داشته و در بسیاری از غزل‌های خود به نحوی چشمگیر از حافظ پیروی کرده است. در میان عارفان خراسان، بیش از همه، مولوی ذهن جامی را به خود معطوف داشته است. مولوی در قرن نهم هجری شهرت بسیاری داشت و مثنوی و دیوان کبیر او در میان نقشبندیه که ظاهراً جامی نیز در تصوف به این فرقه نسبت داشت، از اهمیت زیادی برخوردار بود به گونه‌ای که حتی بزرگان نقشبندیه مانند خواجه محمد پارسا به دیوان شمس تغال می‌زدند. ظاهراً جامی در کودکی دیداری با این شیخ مشهور داشته و

خواجه محمد پارسا با نظر عنایت به او نگریسته است^۶ تشابه چنین دیداری با ملاقات عطار و مولوی نیز جالب توجه است.

مجموعه آثار و نگارش‌های عرفانی جامی حاکی از آن است که او مثنوی و دیوان غزلیات را به درستی خوانده و از ذهن و زبان مولوی متأثر شده است. (همان، ۲۵۳). جامی غزل‌هایی به پیروی از غزلیات شمس سروده و گاهی ابیات مثنوی مولوی را در ضمن غزل تضمین کرده است. وی از مثنوی تأثیر بسیار پذیرفته و بیشترین ترکیبات زبانی را پس از خمسه نظامی از مولوی گرفته است^۷ او همچنین در شروع دفتر دوم سلسله الذهب، نخستین ابیات خود را با توجه به ابیات آغاز مثنوی مولوی سروده است:

بشنو ای گوش بر فسانه‌ی عشق از صریر قلم ترانه‌ی عشق
قلم اینک چونی به لحن صریر قصه‌ی عشق می‌کند تقریر...

(جامی، ۱۸۵: ۱۳۶۶)

در منظومه‌های جامی، به حکایت‌های کوتاهی برمی‌خوریم که با تأثیر پذیرفتن از مثنوی سروده شده‌اند. بعنوان مثال، جامی حکایت "نحوی و عامی و صوفی" را با توجه به دو حکایت "منازعت چهار کس جهت انگور" و "نحوی و کشتیبان" مثنوی سروده است.^۸ علاوه بر این، رساله‌ای موسوم به "رساله النائیة" از جامی در دست است که با بیت زیر شروع می‌شود:

عشق جز نائی و ما جز نی نه ایم عشق جز نائی و ما جز نی نه ایم

جامی در این رساله به صورت منظم و منثور به شرح دو بیت نخست مثنوی مولوی پرداخته است.^۹

۴.۱. تأثیر پذیرفتن سلمان و ابدال جامی از مثنوی مولوی

از زمانی که قصه‌ی سلمان و ابدال به روایت‌های مختلف شهرت یافت، تأویل رموز آن نیز مورد توجه برخی از نویسندگان قرار گرفت. امام فخر رازی و خواجه نصیر طوسی در شرح اشارات ابوعلی سینا به این امر پرداختند و جامی نیز در پایان مثنوی سلمان و ابدال، به طور مختصر به رمزگشایی از این قصه اهتمام ورزید اما نکته‌ای که تاکنون به صورت جدی به آن پرداخته نشده، شباهت‌های صوری و معنوی فراوانی است که در قصه سلمان و ابدال با حکایت شاه و کنیزک مثنوی وجود دارد و برای تأویل رمزهای هر دو قصه راهگشاست. رینولد نیکلسون بدون هیچ توضیحی تنها اشاره‌ای به شباهت میان دو قصه کرده و در کتاب "حی بن یقظان و سلمان و ابدال" نیز به شباهت بخشی از این دو داستان اشاره شده است.^{۱۰}

۴.۲. ساختار دو داستان

ساختار مثنوی سلمان و ابدال و وزن آن مشابه مثنوی مولوی است. جامی به تبعیت از مولوی،

سلمان و ابسال را در بحر رمل مسدس سروده و لابلای قصه‌ی اصلی، حکایات متنوعی اعم از عاشقانه، اخلاقی و ... آورده است. وی هنگامی که سبب نظم سلمان و ابسال را بیان می‌کند، مستقیماً از مثنوی نام می‌برد:

نسبتی دارد به حال من قوی
کیف یأتی النظم لی و القافیه
ایمن دو بیت از مثنوی مولوی
بعد ما ضاعت اصول العافیه
قافیه اندیشم و دلدار من
گویدم مندیش جز دیدار من

(روشن، ۱۴۲: ۱۳۷۳)

همچنین جامی بیت زیر از مثنوی مولوی را در ضمن مثنوی سلمان و ابسال (بیت ۵۶۴) تضمین نموده است:

خوشتر آن باشد که سر دلبران
گفته آید در حدیث دیگران

(جامی، ۱۳۶۶: ۳۳۸)

۳.۴. موضوع و محتوای دو داستان

شخصیت‌ها، موضوع و پایان دو قصه نیز به هم شباهت دارد. از نظر شخصیت پردازی، "شاه یونانی" شبیه "پادشاه مثنوی" است. "حکیم یونانی" همانند "حکیم غیبی" نقش هدایت و راهنمایی را بر عهده دارد. شاه یونانی که مدت‌ها آرزومند داشتن فرزند بود، پس از تولد سلمان به او دلبستگی بسیار پیدا می‌کند. پادشاه مثنوی نیز دلبسته کنیزک می‌شود. ابسال شخصیت مورد علاقه‌ی سلمان است؛ همان‌گونه که زرگر محبوب کنیزک مثنوی است.

موضوع هر دو قصه، عشقی جسمانی و از پی رنگ است و در هر دو داستان به تدبیر شاه و حکیم، معشوق جسمانی کشته می‌شود. پایان دو قصه نیز مشترک است: عشق معشوق مجازی در دل عاشق از بین می‌رود و عشق معنوی جای آنرا می‌گیرد؛ به عبارت دیگر نوع عشق دگرگون می‌شود ... معشوق خاکی ناپدید می‌گردد و عشق خاکی نیز با محو شدن معشوق از میان می‌رود. (ستاری، ۱۰۳: ۱۳۷۲) و سرانجام جامی به شیوه‌ی مولوی قصه را با یک رمزگشایی عارفانه به پایان می‌رساند.

۴.۴. رمزا و نمادها در دو داستان

درباره‌ی رمزهای شاه و کنیزک مثنوی هم شارحان این اثر سخن گفته‌اند و هم مقالاتی درباره‌ی رمزگشایی این قصه نوشته شده است.^{۱۱} شارحان مثنوی این حکایت را به صورت مختلف تأویل کرده‌اند که برخی از تأویل‌ها مناسبتی با منظور مولوی ندارد. (فروزانفر، ۵۰: ۱۳۷۳) به هر حال با توجه به ساختار قصه‌ی شاه و کنیزک و نیز تأویل رمزهای آن، می‌توان شباهت‌هایی میان این اثر با سلمان و ابسال جامی به دست آورد که در حل رمزهای هر دو قصه سودمند است.

همان‌گونه که در مثنوی، شاه که نماد "روح" است، به کنیزک جسم دل می‌بندد، شاه یونان نیز به فرزند خود، سلمان، بسیار علاقه‌مند است. در مثنوی، کنیزک جسم عاشق زرگر است که تجسم مادیات است، به همین دلیل به طور کامل در اختیار روح قرار نمی‌گیرد. سلمان نیز به سبب گرفتاری

در عشق ابدال از خدمت شاه غافل می‌شود. وقتی کنیزک از دوری زرگر بیمار می‌شود، "حکیم غیبی" به مداوای او می‌پردازد. "حکیم غیبی" مثنوی بسیار شبیه "حکیم یونانی" در سلامان و ابدال است و هر دو می‌توانند رمز پیرو راهنمای سلوک باشند. حکیم غیبی به کنیزک وعده‌ی وصال زرگر را می‌دهد. حکیم یونانی هم به سلامان قول می‌دهد ابدال را بازگرداند. حکیم غیبی زرگر را به دربار می‌آورد و کنیزک را از وصل او برخوردار می‌سازد. حکیم یونانی هم تصویر ابدال را برای سلامان ظاهر می‌کند تا تسکین یابد. شش ماه کامرانی کنیزک با زرگر که به صحت کامل کنیزک انجامید، انس گرفتن سلامان با تصویر خیالی ابدال و آرامش یافتن او است. وقتی کنیزک سلامت خود را بازیافت، حکیم غیبی با دادن شربت‌ی به زرگر سبب شد زرگر ضعیف و بیمار شود و زیباییش را کم کم از دست بدهد. اما حکیم یونانی به گونه‌ای دیگر عمل می‌کند. هنگامی که سلامان آرامش نسبی به دست آورده، حکیم یونانی جمال زهره را برایش آشکار می‌کند و از آنجا که عشق سلامان و ابدال از همان «عشق‌های از پی رنگ» است، سلامان با دیدن جمال زهره، ابدال را فراموش می‌کند. این عشق‌های ظاهری، یا با از بین رفتن جمال معشوق پایان می‌پذیرد، همانند عشق کنیزک به زرگر، یا با دیدن معشوقی زیباتر، معشوق قبلی به فراموشی سپرده می‌شود، مانند عشق سلامان به ابدال.

نتیجه‌ی قصه‌ی سلامان و ابدال نیز به حکایت شاه و کنیزک نزدیک است. کنیزک جسم پس از رهایی از دلبستگی به مادیات بطور کامل در اختیار شاه روح قرار می‌گیرد. سلامان نیز پس از تصفیه‌ی کامل از آلودگی تعلقات دنیوی به خدمت پادشاه در می‌آید. در هر دو داستان یک اصل واحد وجود دارد: رسیدن به چنین جایگاهی تنها با گذشتن از عشق مجازی به دست می‌آید و به عبارت دیگر عشق مجازی مقدمه‌ی عشق حقیقی است. همچنین ابیات پایانی شاه و کنیزک نه تنها پاسخی برای توجیه تلاش شاه و حکیم غیبی در از بین بردن زرگر است^{۱۲} بلکه همین ابیات عمل شاه یونان را در سوختن ابدال در آتش توجیه می‌کند:

شاه آن خون از پی شهوت نکرد	تو رها کن بدگمانی و نبرد
تو گمان کردی که کرد آلودگی	در صفا غش کی هلد پالودگی
بهر آن است این ریاضت وین جفا	تا برآرد کوره از نقره جفا
تا نبودی کارش الهام اله	او سگی بودی دراننده نه شاه
شاه بود و شاه بس آگاه بود	خاص بود و خاصه ... بود
گر ندیدی سود او در قهر او	کی شدی آن لطف مطلق قهر جو

(مولوی، ۲۰-۱۹: ۱۳۴۲)

این دلایل به خوبی نشان می‌دهد که جامی در سرودن سلامان و ابدال، به داستان شاه و کنیزک مولوی توجه داشته و کوشیده است تا مفاهیم عرفانی این قصه را در منظومه‌ی خویش برجسته و آشکار سازد. زیرا پیش از جامی شارحان این داستان غالباً جنبه‌ی فلسفی آنرا در نظر داشته‌اند و او نخستین کسی بود که به تأویل عرفانی این اثر توجه نشان داد.

۵. تأثیر پذیری مولوی از قصه‌ی سلمان و ابسال

یکی دیگر از دلایلی که می‌تواند تأثیر پذیرفتن جامی را از شاه و کنیزک مثنوی تأیید کند، آن است که مولوی نیز به احتمال زیاد با این قصه آشنایی داشته و در سرودن شاه و کنیزک از آن بهره گرفته است. البته باید توجه داشت که مولوی در آثارش به بیشتر عاشق و معشوق‌های ادب فارسی اشاره و از تلمیح به داستان آن‌ها برای بیان مقاصد خود استفاده کرده است اما در آثار او نامی از سلمان و ابسال دیده نمی‌شود. شاید یکی از دلایل این امر وجود روایت‌های مختلفی با این عنوان بوده که اشاره به آن می‌توانست تردید خواننده یا برداشت نادرست از مطلب را به دنبال داشته باشد. از سوی دیگر از حدود قرن پنجم هجری، مخالفت با فلسفه و علوم عقلی در میان شعرا رواج یافت و نمونه‌ی حملات سخت به حکما در آثار غزالی، سنایی، خاقانی و ... به چشم می‌خورد. همین امر نیز می‌تواند دلیل خودداری مولوی از پرداختن به داستان سلمان و ابسال باشد که پیش از او، بیشتر مورد توجه فیلسوفان و حکیمان بوده است، زیرا مولوی از جمله کسانی است که خود به فلسفه می‌تازد و آنرا به باد نکوهش می‌گیرد و به همین خاطر چون نام سلمان و ابسال با صبغه‌ی فلسفی آن درآمیخته بود، مولوی با وجود تأثیر پذیرفتن از اصل داستان، به صراحت نامی از آن به میان نمی‌آورد. البته مولوی در بسیاری از حکایت‌ها، نه تنها به مأخذ اصلی اشاره‌ای نمی‌کند بلکه حوادث و شخصیت‌ها را نیز تغییر می‌دهد و داستان را متناسب با مقصود خود تنظیم می‌کند.

شواهد و قراینی نیز وجود این احتمال را تقویت می‌کند که داستان سلمان و ابسال به عنوان یکی از مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی مطرح شود. بنابراین وجود شباهت‌های ظاهری و رمزی بسیار میان شاه و کنیزک و سلمان و ابسال نشان می‌دهد که از یک سو قصه‌ی سلمان و ابسال حنین بن اسحاق در حکایت شاه و کنیزک مولوی تأثیر داشته و از سوی دیگر جامی در سرودن دومین منظومه از هفت اورنگ خود از ظاهر و رموز هر دو قصه بهره گرفته است.

در تأیید این مطالب دو دلیل روشن وجود دارد: یکی این که تاکنون مأخذی قطعی برای حکایت شاه و کنیزک معرفی نشده، بلکه بخشی از این حکایت را برگرفته از یک قصه‌ی ابن سینا در چهار مقاله و بخشی دیگر را متأثر از حکایتی در مصیبت‌نامه‌ی عطار ذکر کرده‌اند و تلفیق اجزای حکایت را به نحوی که تقریر حال روح و لزوم‌رهایی آن از تعلقات جسمانی باشد، ابداع خود مولوی و حاکی از قدرت قریحه او در قصه پردازی دانسته‌اند.^{۱۳}

اما دومین دلیل در تقویت این احتمال که مولوی به قصه‌ی سلمان و ابسال توجه داشته و از آن تأثیر پذیرفته، وجود حکایت دیگری است در دفتر چهارم مثنوی که مأخذی نیز برای آن ذکر نشده^{۱۴} و علاوه بر این که از نظر رموز و نتیجه عرفانی با شاه و کنیزک مشترک است، هم در ظاهر حکایت و هم از جهت مفاهیم رمزی آن به قصه‌ی سلمان و ابسال بسیار نزدیک است.

شباهت این دو قصه از همان عنوان یعنی «حکایت آن پادشاه زاده که پادشاهی حقیقی به وی رو

نمود» مشهود است: پادشاهی پسری جوان و هنرمند داشت و دختری زیباروی و پارسا برای همسری او برگزیده بود؛ اما پیرزنی جادوگر که به شاهزاده عشق می‌ورزید با جادو چنان احوال او را تغییر داد که شاهزاده نیز اسیر عشق پیرزن نود ساله شد. پادشاه با تضرع بسیار به درگاه خداوند، دعا کرد تا این که ناگهان مردی وارسته و ربانی ظاهر شد و پادشاه را برای باطل کردن جادوی پیرزن راهنمایی کرد. سرانجام شاهزاده از بند جادو آزاد شد و نزد دختر پارسا بازگشت. پادشاه عروسی باشکوهی برای آندو برپا ساخت و پیرزن جادوگر از غصه هلاک شد. چنانکه پیداست، شباهت‌های ظاهری و رمزی این حکایت، با داستان سلمان و ابدال، شاید حتی بیش از حکایت شاه و کنیزک باشد. در رمزگشایی خود مولوی از این حکایت نیز ابیاتی وجود دارد که با قصه‌ی سلمان و ابدال بسیار هماهنگ است:

سخت می‌آید فراق این ممر	پس فراق آن مقرر دان سخت تر
چون فراق نقش سخت آید ترا	تا چه سخت آید ز نقاشش جدا
گر بینی یک نفس حسن و دود	اندر آتش افکنی جان و وجود
جیفه بینی بعد از آن این شرب را	چون بینی کر و فر قرب را
همچو شهزاده رسی در یار خویش	پس برون آری زپا تو خار خویش

(مولوی، ۱۵۴: ۱۳۴۲)

۶. نتیجه گیری

آثار ادبی و عرفانی زبان فارسی همچون حلقه‌های زنجیر به یکدیگر پیوسته‌اند. هر اثر، از آثار پیش از خود بهره گرفته و بر آثار پس از خود نیز سایه افکنده است. عطار، نظامی، حافظ و مولوی از جمله شاعرانی هستند که ردپای ذهن و زبان آنان در آثار ادبی دوره‌های بعد کاملاً مشهود است. جامی که به قول برخی از صاحب نظران خاتم الشعرا فارسی لقب گرفته، با تأثیر پذیری از شعرای بزرگ و صاحب سبک پیش از خود، آثار متنوعی به نگارش درآورده است. یکی از این آثار مثنوی سلمان و ابدال است که از یک سو به عنوان تنها نمونه‌ی منظوم این قصه اثری بدیع به شمار می‌آید و از سوی دیگر با توجه به ساختار ظاهری و مفاهیم رمزی، یادآور شاه و کنیزک مولوی است. مقایسه این دو قصه با یکدیگر و نیز وجود حکایت مشابه دیگری در دفتر چهارم مثنوی ما را به سمت این نتیجه گیری سوق می‌دهد که مولوی نیز با وجود آنکه نامی از سلمان و ابدال در آثارش ذکر نکرده اما بعید نیست که در دو حکایت نامبرده از این قصه تأثیر پذیرفته باشد. بنابراین می‌توان قصه سلمان و ابدال حنین بن اسحاق را بعنوان یکی از مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی مطرح نمود. از طرف دیگر، جامی به سبب آشنایی گسترده و عمیق با آثار مولوی هم از اندیشه‌های عرفانی او تأثیر پذیرفته و هم سبک شاعری او را در مثنوی، مورد توجه قرار داده است. به همین جهت سلمان و ابدال جامی هم از نظر صوری و ساختاری و هم از جهت رموز عرفانی با مثنوی مولوی، به خصوص در دو حکایت "شاه و کنیزک" در دفتر اول و «حکایت آن پادشاه زاده که پادشاهی حقیقی به وی رو نمود» در دفتر چهارم، نزدیکی فراوانی پیدا

می‌کند و با توجه به رمزهای این دو قصه و تأویل‌های آن، می‌توان رمزهای موجود در قصه‌ی سلمان و ابدال را بصورت عرفانی تأویل و رمزگشایی کرد.

یادداشت‌ها

۱. برای آگاهی از روایت سلمان و ابدال حنین بن اسحاق و تفاوت‌های میان آن با سلمان و ابدال جامی، نک: سجادی، سیدضیاءالدین، ۱۳۵-۱۳۰: ۱۳۷۴. و نیز: عباسی داکانی، پرویز: زن و عشق تابو؛ ماهنامه ادبیات داستانی، سال اول، شماره ۱۱، شهریور ۱۳۷۳، صص ۲۱-۸.
۲. برای تفصیل نک: ابن سینا، شیخ الرئیس ابوعلی، ۱۵: ۱۳۴۷.
۳. برای آگاهی از تأویل خواجه نصیر طوسی از سلمان و ابدال نک: روشن، محمد، ۱۱۱: ۱۳۷۳.
۴. برای آگاهی بیشتر نک: یادداشت شماره (۲)
۵. منظور از روایت ابن سینا، داستانی است که خواجه نصیر طوسی پس از گذشت بیست سال از شرح اشارات به دستش رسیده و این داستان را ابو عبید جوزجانی در فهرست آثار ابن سینا نقل کرده بوده است. (نک: ملک شاهی، ۵۳۵: ۱۳۸۵).
- البته هانری کربن معتقد است تأویلی که خواجه نصیر طوسی از این داستان می‌دهد چندان قانع‌کننده نیست. بلکه متن مورد نظر او چیزی است که از محافل هرمسی- یونانی گرفته شده است. به عقیده کربن، چون اصل یونانی حکایت از بین رفته، این خلاصه باز مانده را باید پاره‌هایی از مجموعه‌ی گسترده‌ای از ادب فلسفی- دینی به زبان یونانی دانست که اصل آن از بین رفته و تکه‌هایی از آن به زبان عربی باقی مانده است. به عقیده کربن چهره‌ی ابدال در تمثیل ابن سینا بیانگر عقل یا انسان نورانی است و برادر او سلمان مثال عقل عملی است. (برای آگاهی بیشتر نک: شایگان، ۲۸۴-۲۶۹: ۱۳۷۳)
۶. برای تفصیل نک: سمرقندی، دولت‌شاه. ۱۴۵: ۱۳۶۶.
۷. برای آگاهی بیشتر از تأثیر پذیرفتن جامی از شعرای پیشین نک: مایل هروری، نجیب، ۲۵۸-۱۳۶: ۱۳۷۷ و نیز: روشن، محمد. ۱۲۵-۱۲۴: ۱۳۷۳ و افصح زاد، اعلاخان. ۴۵۰-۳۷۷: ۱۳۷۸.
۸. نک: سلسله الذهب جامی صص: ۷۴-۷۳ و دو حکایت نامبرده در مثنوی، دفتر اول از بیت ۲۸۵۳ و دفتر دوم از بیت ۳۶۸۱ و نیز: مایل هروری، نجیب. ۲۵۷: ۱۳۷۷.
۹. برای آگاهی بیشتر از شرح منظوم و منثور جامی بر دو بیت اول مثنوی نک: براون، ۷۶۳: ۱۳۳۹.
۱۰. درباره شباهت سلمان و ابدال جامی با مثنوی مولوی آمده است: کشتن عشق در سلمان تا اندازه‌ای مانند کشتن عشق در مرد زرگر در داستان شاه و کنیزک مولوی است. (سجادی، سیدضیاءالدین، ۲۵۶: ۱۳۷۴) اما همان‌گونه که در متن مقاله حاضر آمده، برخلاف این عقیده، در نحوه از بین بردن عشق در وجود سلمان با کنیزک مثنوی تفاوت وجود دارد. نیکلسون نیز در شرح بیت ۳۵

- مثنوی نوشته است: این داستان که به طریق تمثیل صفا یافتن روح از عشق را شرح می‌دهد سلمان و ابسال جامی را به یاد می‌آورد. (نیکلسون، ۲۸: ۱۳۷۴)
۱۱. برای تفصیل این رمزگشایی نک: نوریان، مهدی، بازگو رمزی... مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال ۲۹، بهار و تابستان ۱۳۷۰. صص ۳۵۳-۳۴۱ و نیز: تدین، مهدی، تفسیر و تأویل نخستین داستان مثنوی. مجله مطالعات و پژوهش‌های دانشکده ادبیات و علوم انسانی دوره دوم، شماره چهل و یکم. تابستان ۱۳۸۴.
۱۲. یکی از رایج‌ترین انتقادات نسبت به داستان شاه و کنیزک رفتار ظاهراً ظالمانه شاه و حکیم در فریب دادن زرگر است. اگر تنها به ظاهر داستان اکتفا شود، آوردن زرگر به دربار و سپس کشتن او به هیچ عنوان قابل توجیه نیست. (برای تفصیل نک: نوریان، مهدی. ۳۴۱-۳۵۳: ۱۳۷۰)
۱۳. نک: فروزانفر، بدیع الزمان. ۳-۵: ۱۳۶۲ و زرین کوب، عبدالحسین، ۴۲۱: ۱۳۶۶. و نیکلسون رینولدالین، دفتر چهارم، ۱۶۲۸: ۱۳۷۴.
۱۴. نک: زمانی، کریم. ۱۳۸۰، دفتر چهارم: ۸۷۳.

منابع

- ابن سینا، شیخ رئیس ابوعلی. (۱۳۴۷). **الاشارات و التنبيهات و شرح خواجه نصیر طوسی و آراء امام فخر رازی**. ترجمه‌ی سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران.
- اته، هرمان. (۱۳۵۱). **تاریخ ادبیات فارسی**. ترجمه‌ی شفق رضازاده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افصح‌زاده، اعلا خان. (۱۳۷۸). **نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی**. چاپ اول، تهران: مرکز مطالعات ایرانی.
- براون، ادوارد. (۱۳۳۹). **از سعدی تا جامی**. ترجمه‌ی علی‌اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران: ابن‌سینا.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۴). **رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی**. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- تدین، مهدی. (۱۳۸۴). **تفسیر و تأویل نخستین داستان مثنوی. مجله مطالعات و پژوهش‌های دانشکده ادبیات و علوم انسانی**، ۲ (۴۱).
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۹۸ق). **نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص**. به کوشش ویلیام چیتیک، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۶۶). **هفت اورنگ**. به کوشش آقامرتضی مدرس گیلانی، تهران: سعدی.
- روشن، محمد. (۱۳۷۳). **سلمان و ابسال و مقولاتی در تمثیل شناسی**. تهران: اساطیر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). **بحر در کوزه**. تهران: علمی.

- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۴). سرنی. تهران: علمی.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۱). شرح جامع مثنوی مولوی. چاپ یازدهم، تهران: اطلاعات.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۲). مدخلی بر رمز شناسی عرفانی. تهران: نشر مرکز.
- سجادی، سیدضیاءالدین. (۱۳۷۴). حی بن یقظان و سلمان و ابسال. تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.
- سمرقندی، دولت‌شاه. (۱۳۶۶). تذکره الشعرا. به کوشش محمد رمضانی، تهران: پدیده.
- شایگان، داریوش. (۱۳۷۳). آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه‌ی باقر پرهام، چاپ دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- عباسی داکانی، پرویز. (۱۳۷۲). زن و عشق - تابو. ماهنامه ادبیات داستانی، ۱ (۱۱)، تهران.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۶۲). مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی. چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۳). شرح مثنوی شریف. چاپ ششم، تهران: زوار.
- ملکشاهی، حسن. (۱۳۸۵). ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا. چاپ پنجم، تهران: سروش.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۴۲). کلیات مثنوی معنوی. تهران: جاویدان.
- نوریان، مهدی. (۱۳۷۰). بازگو رمزی ... مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، بهار و تابستان.
- نیکلسون، رینولدالین. (۱۳۷۴). شرح مثنوی معنوی مولوی. ترجمه‌ی حسن لاهوتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هروی، نجیب مایل. (۱۳۷۷). جامی. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.