

## مقایسه حکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزک در مثنوی معنوی با تمثیلی مانوی

امید بهبهانی

مدرس زبان فارسی و ایران‌شناسی دانشگاه ملی استرالیا

پیشکش به استاد بزرگوارم سرکار خانم دکتر ژاله آموزگار

### مقدمه

این گفتار حاصل تأملی بر داستان تمثیلی "عاشق شدن پادشاه بر کنیزک"<sup>۱</sup> و نگاهی به باورهای عرفانی پیش از اسلام، از جمله مانویت، است که گذشته از درآمیختن عناصر بنیادین ادیان کهن، یعنی دین‌های زردستی و بودایی، از مکتب‌های گنوسی و فرقه‌های مسیحی سده‌های آغازین نیز تأثیر گرفته است. مانوی، مانند دیگر پیامبران پیش از خود، در پی یافتن توجیهی برای مسئله وجود عنصر شر بود. در سنت‌های یهودی-مسیحی، شر در پی گناهی پدید آمده بود که آدم و حوا مرتکب شده بودند. عالمان الهی پس از مسیحیت کوشیدند تا پاسخی به این پرسش دهند که چرا خداوند از وقوع این حادثه پیشگیری نکرد. مکتب‌های گنوسی متعدد رایج در خاورمیانه در سده‌های آغازین

امید بهبهانی دانش‌آموخته دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی، عضو هیئت علمی و مدیر گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است و هم‌اکنون در دانشگاه ملی استرالیا به تدریس زبان فارسی و ایران‌شناسی اشتغال دارد. کتاب‌ها و مقالات بسیاری در زمینه فرهنگ و زبان‌های باستانی و ادبیات فارسی نوشته و از زبان‌های انگلیسی و آلمانی به فارسی ترجمه کرده است. برخی از آثارش عبارت‌اند از در شناخت آیین مانوی، و ترجمه دو کتاب از مری بویس، بررسی ادبیات مانوی در زبان‌های پارسی میانه و پارتی و فهرست واژگان ادبیات مانوی در زبان‌های پارسی میانه و پارتی.

Omid Behbahani <omid.behbahani@anu.edu.au>

۱. جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح دفتر ۱، ۱۹۰.  
نیکلسون (چاپ ۴۰؛ تهران: انتشارات کاروان، ۱۳۸۶).

ISSN 0892-4147-print/ISSN 2159-421X online/2014/29.2/136-152.

مسیحیت راه حل این مسئله را بدین گونه پیش نهادند که از عالم قدسی سیری نزولی و مرحله به مرحله صورت گرفته و یکی از این مراحل، ظهور خدایی آفرینشگر را شامل می شود؛<sup>۲</sup> خدایی که آفرینش عالم مادی به او سپرده می شود. در نگرش گنوسی به هستی، خداوند در ماورای عالم محسوس و حتی در آن سوی جهان معقول است. او پدری است که از نام و نشان و گمان برتر است و ذهن آدمی توانایی درک او را ندارد. به گفته حکیم توس

ز نام و نشان و گمان برتر است  
نگارنده برشده گوهر است<sup>۳</sup>

جهان به واسطه اشراقات دائمی که از ذات این خدای اصلی صادر می شود به وجود می آید و مراتب این تجلیات نزولی است، یعنی هر یک از اشراقات نسبت به ماقبل خود فرومایه تر است تا منتهی گردد به عالم مادی که نازل ترین مرحله اشراق و ناپاک ترین تجلیات است، اما در این جهان مادی شوقی نهفته است که آن را به مبدأ الهی اش باز پس می کشاند. ماده، یعنی عالم جسمانی، منزلگاه شر است، اما بارقه‌ای الهی که در طبیعت انسان به ودیعه است، راه نجات را به او نشان می دهد و او را در حرکتی صعودی که از میان افلاک دارد، یاری می کند و به عالم نور می رساند. این بارقه الهی در تعلیم گنوسی معرفت (γνώσις/gnosis) خوانده می شود. خداوند آفریننده جهان روحانی است و در پدید آوردن جهان مادی نقشی ندارد، بلکه خدایی فرعی (Demiurge)، که خود پیامد افاضات اوست، عالم محسوس و مادی را پدید می آورد. به تعبیر دیگر، نگرش گنوسی آفرینش جهان مادی را در شأن خداوند نمی داند و حضور انسان در این جهان را نیز حادثه‌ای می داند که به هبوط او در جهان مادی انجامیده است. با این همه، این پرسش بی پاسخ ماند که این سیر نزولی از چه زمانی آغاز شده است.

مانی اما مسئله وجود "شر" را با بهره‌گیری از تعالیم زردشتی پاسخ می گوید، زیرا مسئله شر در این تعالیم با پذیرش دو اصل مطلقاً جداگانه و ازلی "خیر" و "شر" حل شده است. در آموزه مانوی، این دو اصل به صورت دو سرزمین "بهشت روشنی"، "به فرمانروایی پدر بزرگی" و "دوزخ تاریکی" به فرمانروایی اهریمن مطرح می شوند. در رویدادی، "عالم شر" متوجه "عالم خیر" می شود و می خواهد که آن را به دست آورد و نابود کند. پدر بزرگی

icheism/Manicheism\_I\_Intro.pdf, 43.

۳. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق (نیویورک: Bibliotheca Persica، ۱۳۶۶)، دفتر ۱.

2. Prods Octor Skjærø, *An Introduction to Manicheism* in  
<http://www.fas.harvard.edu/~iranian/Man->

که از پیروزی نهایی خیر بر شر در عرصه نبرد آگاه است، اهریمن را از یورش به بهشت روشنی باز نمی‌دارد و در عوض، عالم محسوس را به منزله میدانی برای نبرد خیر و شر به آفرینش می‌خواند.<sup>۴</sup> در ادامه نبرد، بخشی از ذرات روشنی که به تعبیر مانوی ساکنان بهشت نورند در دام نیروهای شر گرفتار می‌شوند. پدر روشنی برای نبرد با اهریمن و نیروهایش نخستین انسان (گیهمرد، Gēhmurd)<sup>۵</sup> را می‌آفریند که خود از جنس پدر روشنی و در واقع، پیش‌نمونه (prototype) بشر است. اما این تازه آغاز نبرد است، زیرا او نیز به دام اهریمن می‌افتد و در پی آن، ایزدانی برای ادامه نبرد خیر و شر آفریده می‌شوند. در این کشاکش میان خیر و شر (روشنی و تاریکی)، از هم‌آمیزی دو دیو بزرگ که ذرات روشنی بهشت را بلعیده و همه را در پیکر مادی خود انباشته‌اند، آدم و حوا به وجود می‌آیند.<sup>۶</sup> این‌گونه نگرش به سرشت دوگانه انسان که بخشی از آن روح (خیر و روشنی) و بخشی دیگر جسم (شر و تاریکی) است، در آثار بسیاری از متفکران گنوسی از جمله شمعون مغ (Simon Magus)، والنتین (Valentinus)، مرقیون (Marcion) و بازیلیدس (Basilides)، هر کدام با شیوه‌های بیانی متفاوت، تداوم یافت و قرن‌ها پس از آن شاعر - عارفان بزرگ ایران نیز بقا و نفوذ این اندیشه‌ها را در اشعار خود بازنمایاندند. این غزل زیبای حافظ نشان‌دهنده تفکری شبیه باورهای گنوسی است:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم  
 بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم  
 طایرگلشن قدسم چه دهم شرح فراق  
 که درین دامگه حادثه چون افتادم  
 من ملک بودم و فردوس برین جایم بود  
 آدم آورد درین دیر خراب آبادم<sup>۷</sup>

حافظ در این غزل خود را بنده عشق و از هر دو جهان آزاد می‌داند؛ عشقی که باید او را به آگاهی برساند. سالک راه حق برای دریافت افاضات روحانی که ذرات وجود حضرت حق‌اند، باید از آرایش ماده پاک شود تا از تعلقات مادی رهایی یابد. همین که حافظ به غفلت خود و افتادن به "دامگه حادثه" پی برده و از "ملک" بودن و تعلق خود به "فردوس برین" آگاه شده است، راه نجات بر او گشوده می‌شود.

بندهش، ۱۳۸۴، ۲۰.

۷. خواجه شمس‌الدین محمد حافظ، دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی (تهران: انتشارات طلوع، ۱۳۷۷)، ۲۴۵.

4. Skjærvø, *An Introduction to Manicheism*, 43.

۵. پیش‌نمونه انسان از خدایان نخستین آفرینش مانوی است که آن را با گیومرت یا کیومرث زردشتی مقایسه می‌کنند.

۶. امید بهبهانی، در شناخت آیین مانوی (تهران):

این دریافت و کشف فیضان‌های الهی همان است که در مکتب‌های عرفانی پس از اسلام به اشراق تعبیر شده است. رسیدن به مرحله اشراق فقط از راه دانش و حکمت نظری امکان‌پذیر نیست، بلکه نیازمند تمرین و مراقبه و پرهیز از ظواهر دلفریب جهان مادی است. وجود راهنما یا پیر برای پوییدن راه رستگاری شرط اصلی است.

نگرش گنوسی به هستی ثمره برخورد و آمیزش فرهنگ یونانی با فرهنگ‌های کهن شرق (مصر، بین‌النهرین، ایران و هند) در پی حمله اسکندر به شرق در سده چهارم پیش از میلاد بود. این بنیادهای فکری در ادیان و مکتب‌های باستانی، از جمله مسیحیت و مانویت، نقش بست و به ادبیات دینی و عرفانی و از جمله به داستان‌های تمثیلی راه یافت.

### آموزه مانی و بهره‌گیری از داستان‌های تمثیلی در تبیین آن

آموزه مانی بر پایه نفی جهان مادی و کوشش برای رسیدن به جهان روشنایی از رهگذر عرفان و به تعبیر گسترده‌تر، شناخت و آگاهی است. در دین مانی نیز مانند اغلب دین‌های دیگر، به چگونگی پدید آمدن آسمان‌ها و زمین و موجودات و جانوران اشاره می‌شود، اما داستان آفرینش در دین مانی چنان دور و دراز و پیچیده است که دریافتش برای عوام چندان آسان نبود. از این رو، مانی با پیوند میان اساطیر و باور ملت‌های گوناگون توانست دشواری‌های آموزه پیچیده و ماده‌ستیز خود را برای ذهن‌های ساده‌اندیش توده مردم آسان و پذیرفتنی سازد.

آموزه مانی بر پایه دو بُن هم‌ستیز یا دو اصل ازلی روشنی و تاریکی استوار است. یک‌سو روشنی خدایی به مفهوم خیر یا روح و سوی دیگر تاریکی اهریمنی به مفهوم شر یا ماده. همچنین، این آموزه قائل به سه زمان است: زمان آغازین که در آن دو بن تاریکی و روشنی کاملاً از یک دیگر جدا بودند، در سویی جهان نور و خیر قرار داشت و در سویی جهان ظلمت و شر؛ زمان حال که دوران آمیختگی دو اصل خیر و شر و نور و ظلمت با یکدیگر است و زمان آینده که زمانی آرمانی است و در آن نور و ظلمت دوباره از یکدیگر جدا خواهند شد و همه‌چیز به زمان آغازین باز خواهد گشت.

مانی برای روشن کردن آموزه خود از بیانی تمثیلی بهره گرفت.<sup>۸</sup> او و مبلغانش برای تبلیغ عقاید خود داستان‌هایی برای مردم می‌سراییدند و سپس با بهره‌گیری از آن داستان‌ها به

۸. مری بویس، بررسی ادبیات مانوی، ترجمه امید بندهش، ۱۳۸۴، ۱۵-۲۴. بهبهانی و ابوالحسن تهامی (چاپ ۲؛ تهران: انتشارات

تبلیغ عقایدشان می‌پرداختند. از این راه داستان‌های مشرق‌زمین از هندوستان و چین به ایران و از راه ایران به شام و سرزمین‌های غربی راه یافت.<sup>۹</sup>

به کارگیری تمثیل در موعظه و سخنرانی از فنون بلاغت است. سخنران آگاه می‌داند که ذهن انسان قادر به تمرکز طولانی‌مدت نیست و با بیان داستانی کوتاه، از سویی به ذهن شنوندگان استراحت می‌دهد و از سویی دیگر، با سخنی موجز در ذهن شنونده میان عناصر داستان و آنچه خود می‌خواهد بگوید ایجاد رابطه می‌کند و با این تداعی نتیجه سخن خود را به ذهن خواننده می‌رساند. از همین روی، کاربرد تمثیل از روزگاران کهن در ادبیات نوشتاری نیز رواج داشته است. تمثیل افزون بر جذابیت بخشیدن به نوشتار و سخنرانی، دریافت مفاهیم پیچیده را نیز آسان می‌کند و شگفت‌آور نیست که بهره‌گیری گسترده از آن را در ادبیات دینی پیش از اسلام ایران، عمدتاً پارسی میانه و پارتی و سغدی، و نیز در ادبیات ایران اسلامی می‌بینیم. در قرآن کریم نمونه‌های بسیار از تمثیل می‌توان یافت. در آموزه‌های حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> نیز تمثیل مقامی ویژه دارد، چنان که هیچ‌یک از موعظه‌های آن حضرت خالی از تمثیل نیست. مانی هم که خود را حواری و شاگرد حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> می‌دانست، در ادبیات مانوی از کاربرد بلاغی تمثیل سود بسیار جسته است.

داستان‌های تمثیلی در ادبیات مانوی، مانند دیگر نمونه‌های تمثیل، به گونه‌ای کوتاه و موجز بیان شده‌اند و از آنجا که این داستان‌ها از پیش در حافظه فرهنگی مخاطبان نقش بسته بودند، مخاطبان با شنیدن اشاره‌ای، فقط انتظار شرح و تفسیر و نتیجه‌گیری دینی و اخلاقی از این حکایت‌ها داشتند.

## داستان تمثیلی مانوی

داستان تمثیلی مورد بحث این جستار متنی است به زبان پارسی میانه تُرفانی، به شماره شناسه M۴۶ که ورنر زوندرمان، ایران‌شناس آلمانی، با کنار هم گذاشتن قطعاتی کوچک توانسته است تا حد امکان آن را بازسازی و ترجمه کند.<sup>۱۰</sup>

سال ۴، شماره ۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۲)، ۱۵-۲۸؛  
Werner Sundermann, *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte* (Berlin: Akademie Verlag, 1973), 84-85.

۹. احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار (چاپ ۳؛ تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۸)، ۳۴۵.

۱۰. امید بهبهانی، «بررسی تمثیلی به فارسی میانه بر اساس الگوی اسطوره آفرینش مانی»، زبان‌شناخت،

این متن داستان دختری از خاندان شاهی را باز می‌گوید که به عشق پسری گرفتار شده و پادشاه برای رهایی او از غم هجران، مردان خود را گسیل می‌کند تا پسر را نزد دختر برند. متن چنین آغاز می‌شود:

... دخترگفت: "مرا به زنی به او دهید." شاه سه بار اسب و مرد فرستاد و به آنان گفت: "بروید و پسر را بیاورید." آنان رفتند و پیرامون درختی که پسر بر بالای آن است، ایستادند و گفتند: "شاه تو را می‌خواند." پسر اطاعت نکرد... و مردان را کُشت. شاه گفت: "اکنون چه کنم؟ اسبان و مردان من تباه شدند و دختر نزدیک به مرگ است." پیرزنی بود، گفت: "من تدبیر دیگری کنم." شاه گفت: "چگونه او را می‌آوری؟" پیرزن می و بره‌ای ستاند و رفت و زیر درخت نشست و پای بره را بست و خواست آن را به دنبه بکشد. پسر گفت: "آن را به گردن بکش." پیرزن گفت: "بیا اینجا و به من بنمای." پسر از درخت فرود آمد تا به او بنماید. زن او را می داد. نخستین جرعه را که خورد بیهوش شد. پیرزن او را به خر بست و پیش شاه برد. شاه او را به دختر داد [خانه‌ای] ساخت با سه در: از آنها دو تا رویین و ارزیزین، و برای اندرون از بسیار آهن و ارزیز با هم دری ساخت. چون پسر به هوش آمد، نای زد. گاو شنید، آمد و دو در را شکست و به در سوم آمد و همه را به زور شکست. یک شاخ او نیز شکست. رفت و پسر را ربود و با خود برد. به پسر گفت: ...

داستان در اینجا ناتمام می‌ماند، اما خوشبختانه زوندنرمان قطعه دیگری را که تفسیر همین داستان است، اما به شدت دچار نقص و افتادگی واژه‌هاست، در ادامه آورده است:

آن شهریار اهریمن است و زن پیر [افتادگی متن]... آن سه نای [افتادگی متن]... پنج اندرز گزیدگان [افتادگی متن] و آن سه در، آتش، شهوت و آز هستند.<sup>۱۱</sup>

افتادگی‌های متن تفسیر واژه به واژه متن را ناممکن می‌کند، اما به یاری مقابله آن با اسطوره آفرینش مانی و با بهره‌گیری از یادداشت‌های زوندنرمان،<sup>۱۲</sup> نیز با استفاده از نکاتی که فریدمار گیسلر (Friedmar Geissler) در بررسی عناصر اصلی این داستان تمثیلی در پیوست خود در کتاب زوندنرمان آورده است،<sup>۱۳</sup> این تفسیر را می‌توان پیشنهاد کرد که پسر نمادی است از روح انسان که عیسی‌ای رخشان<sup>۱۴</sup> او را از اصل الهی‌اش آگاه کرده

*kosmogonische und Parabeltexte*, 83.  
13. Sundermann, *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte*, 141.

۱۴. از ایزدان مانوی، و نه عیسی پیامبر، که به زمین هیوط کرده، انسان را از اصل الهی‌اش آگاه می‌کند.

11. Mary Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian* (Acta Iranica 9) (Téhéran and Liège: Bibliothèque Pahlavi, 1975), 113.

12. Sundermann, *Mittelpersische und parthische*

است. تصویر پسر یا مرد جوان چنان که زوندرمان خاطر نشان می‌کند، در ادبیات مانوی صورت تشخیص‌یافته انسان آگاه است؛ انسانی که آگاهی به روح او طراوت بخشیده است.

شاه، همان‌گونه که در تفسیر مانوی خود متن آمده است، اهریمن است که می‌خواهد پسر را در زندان تن اسیر کند. دختر نماد عشق زمینی و رابطه جسمانی زن و مرد است. در متن‌های مانوی از دختر اهریمن و پدید آورنده ماده است. خانه نماد دنیای مادی و در مقیاس کوچک‌تر، تن انسان است که او را در بند خوردن و آز و شهوت نگه می‌دارد. سه در نماد سه مانع است که راه رستگاری را بر روی انسان می‌بندد. بنا بر تفسیر مانوی، آتش خوردن در شکم انسان است و آز و شهوت هر یک بخشی از تن انسان را به زیر فرمان دارند. می، که نوشیدنش در آیین مانی گناه شمرده می‌شود، عامل بی‌خبری، فراموشی و گمراهی است. گاو، که روح را از زندان تن رها می‌سازد، نماد هیئت نور یا فرشتگان نجات است که سرانجام روح را به بهشت روشنایی هدایت می‌کنند. در تفسیر گیسلر نیز بُن‌مایه نجات به یاری یک حیوان در داستان‌های تمثیلی عنصری عادی به شمار آمده است.<sup>۱۵</sup> به گمان من، شاخ شکسته گاو نماد روشنی‌های ازدست‌رفته و بهایی است که روح در ازای پیروزی بر ماده می‌پردازد. سه نای نماد سه بار فریاد یاری طلبیدن نخستین مرد در اسطوره آفرینش مانوی برای رهایی از جهان تاریکی است.<sup>۱۶</sup> گیسلر نواختن نی یا فلوت برای فراخواندن نجات‌بخش را نیز در فهرست خود آورده است.<sup>۱۷</sup>

مقایسه این داستان با داستان تمثیلی مثنوی شاید در نگاه نخست چندان همساز ننماید، اما چنانچه از جزئیات متفاوت حوادث بگذریم، خواهیم دید که هر دو داستان از سرچشمه‌های فکری مشترکی نشأت گرفته‌اند که بنیادشان بر نفی زندگی مادی و میل به پیوستن به اصل الهی با یاری خودشناسی و تزکیه نفس به هدایت پیر یا منجی است.

### داستان عاشق شدن شاه بر کنیزک<sup>۱۸</sup>

بود شاهی در زمانی پیش ازین  
ملک دنیا بودش و هم ملک دین  
اتفاقاً شاه روزی شد سوار  
با خواص خویش از بهر شکار

*kosmogonische und Parabeltexte*, 141.

۱۸. خلاصه‌شده از جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، دفتر ۱، ۱۹-۳۰.

15. Sundermann, *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte*, 141.

۱۶. بویس، بررسی ادبیات مانوی، ۱۷.

17. Sundermann, *Mittelpersische und parthische*

یک کنیزک دید شه بر شاه‌راه  
شد غلام آن کنیزک جان شاه  
مرغ جاننش در قفس چون می‌طپید  
داد مال و آن کنیزک را خرید  
چون خرید او را و برخوردار شد  
آن کنیزک از قضا بیمار شد

...

شه طبیبان جمع کرد از چپ و راست  
گفت جان هر دو در دست شماست

...

جمله گفتندش که جانبازی کنیم  
فهم گرد آریم و انبازی کنیم

...

هرچه کردند از علاج و از دوا  
گشت رنج افزون و حاجت ناروا

...

شه چو عجز آن حکیمان را بدید  
پا برهنه جانب مسجد دوید  
رفت در مسجد سوی محراب شد  
سجده‌گاه از اشک شه پر آب شد

...

درمیان گریه خوابش در ربود  
دید در خواب او که پیری رو نمود  
گفت ای شه مژده حاجاتت رواست  
گر غریبی آیدت فردا ز ماست  
چون که آید او حکیمی حاذقست  
صادقش دان کو امین و صادقست

...

چون رسید آن وعده‌گاه و روز شد  
آفتاب از شرق اخترسوز شد

بود اندر منظره شه منتظر  
تا ببیند آنچه بنمودند سر  
دید شخصی فاضلی پرماه‌ای  
آفتابی در میان سایه‌ای

...

دست بگشاد و کنارانش گرفت  
همچو عشق اندر دل و جانش گرفت  
دست و پیشانی‌ش بوسیدن گرفت  
وز مقام و راه پرسیدن گرفت

...

قصه رنجور و رنجوری بخواند  
بعد از آن در پیش رنجورش نشاند  
رنگ روی و نبض و قاروره بدید  
هم علامتش هم اسبابش شنید  
گفت هر دارو که ایشان کرده‌اند  
آن عمارت نیست ویران کرده‌اند

...

دید رنج و کشف شد بر وی نهفت  
لیک پنهان کرد و با سلطان نگفت  
رنجش از صفرا و از سودا نبود  
بوی هر هیزم پدید آید ز دود  
دید از زاریش کو زار دل است  
تن خوش است و او گرفتار دل است

...

گفت ای شه خلوتی کن خانه را  
دور کن هم خویش و هم بیگانه را  
کس ندارد گوش در دهلیزها  
تا بپرسم زین کنیزک چیزها  
خانه خالی ماند و یک دیوار نی  
جز طبیب و جز همان بیمار نی

نرم‌نرمک گفت شهر تو کجاست  
که علاج اهل هر شهری جداست  
واندر آن شهر از قرابت کیستت  
خویشی و پیوستگی با چیستت  
دست بر نبضش نهاد و یک به یک  
باز می‌پرسید از جور فلک

...

با حکیم او قصه‌ها می‌گفت فاش  
از مقام و خواجگان و شهر و باش  
سوی قصه گفتنش می‌داشت گوش  
سوی نبض و جستنش می‌داشت هوش

...

شهر شهر و خانه خانه قصه کرد  
نه رگش جنبید و نه رخ گشت زرد  
نبض او بر حال خود بُد بی‌گزند  
تا پیرسید از سمرقند چو قند  
نبض جَست و روی سرخ و زرد شد  
کز سمرقندی زرگر فرد شد  
چون ز رنجور آن حکیم این راز یافت  
اصل آن درد و بلا را باز یافت  
گفت کوی او کدام اندر گذر  
او سر پل گفت و کوی غاتفر  
گفت دانستم که رنجت چیست، زود  
در خلاصت سحرها خواهم نمود  
شاد باش و فارغ و ایمن که من  
آن کنم با تو که باران با چمن

...

بعد از آن برخاست و عزم شاه کرد  
شاه را زان شمه‌ای آگاه کرد  
گفت تدبیر آن بود کان مرد را

حاضر آریم از پی این درد را  
مردِ زرگر را بخوان زان شهر دور  
با زر و خلعت بده او را غرور

...

شه فرستاد آن طرف یک دو رسول  
حاذقان و کافیان بس عدول  
تا سمرقند آمدند آن دو رسول  
از برای زرگرِ شنگِ فضول

...

مرد مال و خلعت بسیار دید  
غره شد از شهر و فرزندان بُرید  
اندر آمد شادمان در راه، مرد  
بی خبر کان شاه قصد جاننش کرد

...

چون رسید از راه آن مرد غریب  
اندر آوردش به پیش شه طیب  
پس حکیمش گفت کای سلطان مه  
آن کنیزک را بدین خواجه بده  
تا کنیزک در وصالش خوش شود  
آب وصلش دفع آن آتش شود  
شه بدو بخشید آن مه روی را  
جفت کرد آن هر دو صحبت جوی را  
مدت شش ماه می راندند کام  
تا به صحت آمد آن دختر تمام  
بعد از آن از بهر او شربت بساخت  
تا بخورد و پیش دختر می گذاخت  
چون ز رنجوری جمال او نماند  
جان دختر در وبال او نماند  
چون که زشت و ناخوش و رخزرد شد  
اندک اندک در دل او سرد شد

عشق‌هایی کز پی رنگی بود  
عشق نبود عاقبت ننگی بود

...

گفت من آن آهوم کز ناف من  
ریخت این صیاد خون صاف من  
ای من آن روباه صحراً کز کمین  
سر بریدندش برای پوستین  
ای من آن پیلی که زخم پیلبان  
ریخت خونم از برای استخوان  
گر چه دیوار افکند سایه دراز  
باز گردد سوی او آن سایه باز  
این جهان کوهست و فعل ما ندا  
سوی ما آید نداها را صدا  
این بگفت و رفت در دم زیر خاک  
آن کنیزک شد ز عشق و رنج پاک  
زانک عشق مردگان پاینده نیست  
زانک مرده سوی ما آینده نیست  
عشق زنده در روان و در بصر  
هر دمی باشد ز غنچه تازه‌تر  
عشق آن زنده گزین کو باقیست  
کز شراب جان‌فزایت ساقیست  
عشق آن بگزین که جمله انبیا  
یافتند از عشق او کار و کیا  
تو مگو ما را بدان شه بار نیست  
با کریمان کارها دشوار نیست

...

کشتن آن مرد بر دست حکیم  
نه پی اومید بود و نه ز بیم  
او نکشتش از برای طبع شاه  
تا نیامد امر و الهام اله

بدیع‌الزمان فروزانفر اصل این داستان را حکایتی از علی بن ربن، طبیب ایرانی در نیمه اول قرن سوم هجری، می‌داند و اظهار می‌دارد که این حکایت در صفحه ۵۳۸ چاپ برلین فردوس‌الحکمه آمده است. او حکایتی از ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری (م. ۲۷۶ق) در صفحات ۱۳۱ تا ۱۳۳ جلد ۴ عیون‌الاکابر طبع مصر را نیز نظیر این داستان می‌داند و منشأ آن بخش از داستان را که مربوط به روش تشخیص بیماری است، در چهار مقاله نظامی عروضی می‌یابد. به این ترتیب که در چهار مقاله، ابن‌سینا این طرز درمان را نسبت به یکی از خویشان شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر ذکر می‌کند. سیداسماعیل جرجانی در باب سوم از جزو دوم ذخیره خوارزمشاهی، گفتار نخستین اندر عشق، نیز این‌گونه درمان را به ابن‌سینا نسبت می‌دهد.<sup>۱۹</sup>

داستان مانوی با حکایت مثنوی تفاوت‌های بسیار دارد. البته این تفاوت‌ها گاه ممکن است به سبب ناقص بودن و از میان رفتن بخش‌های عمده متن باشد و گاه نیز ناشی از اعتماد واعظان و مبلغان مانوی به آگاهی شنوندگان یا خوانندگان از کل داستان. برای نمونه، در داستان مانوی، دست‌کم بر پایه آنچه از متن در اختیار داریم، به کشف علت بیماری دختر اشاره‌ای نمی‌شود، اما بخش‌هایی نیز هست که مقایسه دو داستان را تا حدی ممکن می‌کند.

### مقایسه حکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزک و داستان تمثیلی مانوی

در داستان "پادشاه و کنیزک" که نخستین حکایت از دفتر اول مثنوی است، خواندیم که پادشاهی که مُلک دین و دنیا را داشته است کنیزی را در راه می‌بیند:

یک کنیزک دید شه بر شاه‌راه  
شد غلام آن کنیزک جان شاه

در این داستان، برخلاف داستان مانوی، این شاه است که عاشق می‌شود. شاه بهای کنیزک را می‌پردازد و برخوردار می‌شود، اما آنچه باعث نقض لذت شاه می‌شود بیماری کنیزک است. در هیچ جای داستان سخنی از فضایل معنوی معشوقه نیست؛ عشقی در میان است که جسمانی است.

چون خرید او را و برخوردار شد  
آن کنیزک از قضا بیمار شد

۱۹. بدیع‌الزمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف (چاپ ۷)؛ تهران: انتشارات زوار، (۱۳۷۵)، جلد ۱، ۴۲-۴۳.

در نتیجه، شاه از ادامه لذت برخورداری از کنیزک محروم می‌ماند. تا اینجا هر دو داستان از این نظر شبیه‌اند که عشقی یک‌سویه در میان است: شاه عاشق کنیزک است، اما کنیزک بیمار شده است و در دسترس نیست. در داستان مانوی، شاهدختی<sup>۲۰</sup> عاشق پسری است، اما پسر از این عشق می‌گریزد و در دسترس نیست. شاه که در داستان مانوی عامل پیوند میان دختر و پسر است، سوارانش را می‌فرستد تا پسر را بگیرند و به دختر برسانند. حال آنکه شاه، در داستان مثنوی، حکیمان را برای درمان کنیزک بسیج می‌کند:

شه طبیبان جمع کرد از چپ و راست  
گفت جان هر دو در دست شماست

اما حکیمان در درمان بیماری کنیزک کاری از پیش نمی‌برند.

هرچه کردند از علاج و از دوا  
گشت رنج افزون و حاجت ناروا

در داستان مانوی نیز کوشش‌های سواران برای آوردن پسر بی‌نتیجه می‌ماند. در هر دو داستان تلاش برای به ثمر رساندن عشق یک‌سویه به یاری یک میانجی صورت می‌گیرد. در داستان مثنوی، شاه پیری را در خواب می‌بیند که به او فرستادن حکیمی حاذق را نوید می‌دهد:

گفت ای شه مژده حاجاتت رواست  
گر غریبی آیدت فردا ز ماست

در داستان مانوی هم این میانجی به شکل پیرزنی ظاهر می‌شود. در هر دو داستان مشکل با کاربرد تمهید حل می‌شود. در داستان مثنوی، حکیم با گرفتن نبض دخترک و گفتن سخنانی که ممکن است عاطفه دختر را برانگیزد در می‌یابد که دختر عاشق زرگری سمرقندی است و این عشق عامل بیماری اوست. شاه در هر دو داستان تدبیر میانجی‌ها را می‌پذیرد و کسانی را به دنبال معشوق دختر می‌فرستد. معشوق در هر دو داستان فریب می‌خورد و فقط نحوه فریب خوردن در داستان مانوی با داستان مثنوی متفاوت است.

۲۰. در متون ایرانی باستان و میانه منظور از کنیزک دختر در مفهوم عام و دختر از خاندان شاهی به مفهوم خاص است.

در مثنوی می خوانیم که

مرد مال و خلعت بسیار دید  
غره شد از شهر و فرزندان برید  
اندر آمد شادمان در راه، مرد  
بی خبر کان شاه قصد جانش کرد

حال آنکه در داستان مانوی، پسرک برای کمک به پیرزن از درخت به زیر می آید و فریب می خورد. تا این بخش هر دو داستان بیش و کم به صورتی موازی پیش می روند، اما از اینجا به بعد داستان مثنوی حادثه‌ای جداگانه دارد :

مدت شش ماه می راندند کام  
تا به صحت آمد آن دختر تمام  
بعد از آن از بهر او شربت بساخت  
تا بخورد و پیش دختر می گذاخت  
چون ز رنجوری جمال او نماند  
جان دختر در وبال او نماند  
چون که زشت و ناخوش و رخ زرد شد  
اندک اندک در دل او سرد شد

در داستان مانوی، پسر پس از آنکه فریب می خورد و به اسارت در می آید، آگاه است و می داند که باید خود را از اسارت ماده بدر آورد. گاو (نماد منجی) را فرا می خواند تا سه در محکم آرزو و تن پروری و شهوت را که شاه (نماد اهریمن) برای اسارت او در خانه (نماد تن) ساخته است بشکند و او را رهایی بخشد. اما داستان در مثنوی به شکلی دیگر پیش می رود. زرگر سمرقندی ناآگاه است و اسیر توطئه حکیم پادشاه می شود؛ از دست او شربت (زهر) می خورد و رفته رفته رنجور می شود و جان می بازد. از سوی دیگر، کنیزک هم که به میرنده‌ای تغییرپذیر دل باخته، با دیدن روی زرد و چهره دگرگون معشوق، عشقش به نفرت تبدیل می شود و راوی نتیجه می گیرد که عشق‌هایی که به رنگ و بوی این جهان متکی باشند جز ننگ نیستند:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود  
عشق نبود عاقبت ننگی بود

زرگر سمرقندی رنجور که مرگ خود را حتمی می‌بیند زبان به اعتراف می‌گشاید و آن مرگ را مکافات فعل نادرست خود، احتمالاً رها کردن زن و فرزند، می‌داند:

این جهان کوه است و فعل ما ندا  
سوی ما آید نداها را صدا

شاید مولانا با سرودن این تمثیل خواسته است مکافات عمل، ناپایداری عشق‌های زمینی و خطرهای و رنج‌های ناشی از آن را آشکار کند. در این داستان، بهره‌مندی کوتاه‌زمان از عشق زمینی به مرگ و تنفر می‌انجامد و مولانا نتیجه‌نهایی خود را بیان می‌کند که عشق فقط و فقط سزاوار خداوند حی و قادر است و بس:

ز آن که عشق مردگان پاینده نیست  
ز آن که مرده سوی ما آینده نیست  
عشق آن زنده‌گزين كو باقى است  
کز شراب جان‌فزایت ساقى است

کدام سخن را می‌توان صریح‌تر از این بیت برای توصیه‌ی مولانا به برگزیدن عشق به خداوند شاهد آورد که

عشق آن بگزين كه جمله انبیا  
یافتند از عشق او كار و كیا

داستان مانوی و داستان مثنوی گرچه حوادث متفاوتی دارند، هر دو با یک فکر و هدف به پایان می‌رسند.

فروزانفر در پژوهش‌های خود در مقایسه‌ی حکایت کنیزک با داستان‌های مشابه خاطر نشان کرده است که

در تفصیل و جزئیات آن، میان آنچه در مثنوی است با آنچه در مآخذ دیگر آمده تفاوت بسیار است. گذشته از آن، مولانا بر وفق روش کلی خود از هر یک از اجزای حکایت نتیجه‌ای مناسب آن می‌گیرد و مطالب اخلاقی، فلسفی، دینی، کلامی و یا عرفانی در شرح قصه می‌گنجاند و یا به مناسبت، یک یا چند حکایت، در ضمن قصه‌ی اصلی، با استنتاج از اجزاء آنها می‌آورد. این اسلوب یعنی نتیجه‌گیری از اجزاء حکایت خاص از آن مولاناست. اما آوردن حکایات فرعی در ضمن داستان اصلی

روشی است که در کلیله و دمنه و الفلیله نیز دیده می‌شود و کتبی که به سیاق کلیله و دمنه تألیف شده از قبیل سندبادنامه و مرزبان‌نامه و فراندالسلوک بر این اسلوب است.<sup>۲۱</sup>

همان‌گونه که در آغاز سخن آمد، هدف از داستان تمثیلی قصه‌گویی نیست، بلکه به کار بردن شیوه‌ای است برای بیان ساده‌ مفاهیمی پیچیده. ازین روی، فروزانفر از داوری درباره‌ تأویل‌های گوناگون این حکایت پرهیز کرده است و می‌نویسد: "لیکن این تأویل‌ها مناسبتی با مذاق مولانا ندارد. از آن جهت که به‌طور کلی مثل و داستان در مثنوی برای توضیح و بیان مطلب می‌آید."<sup>۲۲</sup>

به گمان من، افزون بر استعداد ذاتی، محیط زندگی و تحصیلی مولانا (آسیای صغیر، دمشق و حلب) هماهنگ با بافت ذهنی و حافظه فرهنگی شرقی او (خراسان بزرگ و بلخ) در بهره‌گیری‌اش از میراث معنوی شرق و غرب و عرضه آن به صورت اثری بی‌همتا تأثیری بسزا داشته است.

آشکار است که ادبیات غنی و پر بار فارسی یک‌شبه پدید نیامده و این رود بزرگ و پرخروش از سرچشمه‌های کهن جاری شده است و آثاری که فروزانفر برشمرده است، در کنار نمونه‌های دیگری که از ادبیات باستانی و میانه‌ما موضوع پژوهش و بررسی‌اند، این اندیشه را مطرح می‌کند که مولانا و دیگر سخنوران و اندیشمندان ایرانی با بهره‌گیری از دو آبشخور فرهنگی شرق و غرب آثاری آفریده‌اند که میراث فرهنگی جهان را بازتابانده‌اند.

۲۱. فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ۴۲-۴۳.

۲۲. فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ۵۰.