



باز آفرینی شخصیت و صفات زن از منظر مولوی

هادی عباس نژاد خراسانی^۱

دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد قائم شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران.

رضا فرصتی جویباری^۲ (نویسنده مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد قائم شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران.

حسین پارسایی^۳

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد قائم شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران.

تاریخ دریافت: ۹۹/۷/۲۵ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۱۸

چکیده

ادبیات هر قومی فرهنگ آن قوم و بیانگر نگرش آنان به هستی است و در حقیقت هویت هر جامعه در ادبیات آن متجلی است. در ادبیات ملل و اقوام مختلف، دیدگاه های متفاوتی نسبت به شخصیت زنان وجود

۱ - Hadi_abbasnejad@yahoo.com

۲ - dr.forsati@yahoo.com

۳ - Hosseinparsaei46@gmail.com

دارد. با تأملی در نوع نگرش آفریننده مثنوی، می توان به نوع آمیختگی فرهنگ ها و تأثیرپذیری آن ها از یکدیگر پی برد. بررسی نقش زنان در اغلب داستان های مشهور عرفانی و نقش آفرینی و بازتاب سیمای متفاوت آنان در طول حکایت ها، در شمار بحث هایی است که همیشه مورد مناقشه اهل فن و تحقیق بوده است. نتایج تحقیق نشان می دهد، نگاه مولوی به زن نگاهی نسبی و دوسویه است. گاه زن در آثار او پلی است از عشق مجازی به عشق حقیقی و نمایشگر جلوه ی جمال و جلال حق تعالی، که به راستی و درستی مقصود او را از خلقت زن بیان می دارد. گاهی نیز زن در اشعار او تنها به صورت تمثیلی برای درک بهتر پیام در نقش های نمادین پست آورده می شود که با حضورش مفاهیم اخلاقی بزرگی را می توان پند گرفت. بررسی شخصیت و صفات زنان در داستان های مثنوی موجب می شود، تا آن ها را بهتر شناخته، و کنش ها و واکنش های آنان در طول داستان ها، به درستی مشخص شود. لذا نگارنده ی این رساله، به روش توصیفی- تحلیلی و گرد آوری اطلاعات به شیوه ی کتابخانه ای، کوشیده است که جنبه های برجسته شخصیت و صفات زنان در مثنوی از جمله: نفس، عشق، زیبایی، ازدواج، عفاف و غیرت، مادری، ترس، ظاهربینی و مکر، که مبتنی بر تحلیل باشد، پردازد.

کلید واژه ها: زن، شخصیت، صفات، مثنوی، مولوی.

مقدمه

بر اساس تعالیم اسلامی و نصّ قرآن کریم، انسان خلیفه ی خدا بر روی زمین محسوب می شود و انسان ها از هر نژاد و جنسی به هم برابرند. تساوی حقوق بین زن و مرد همین آیه بس که: «و من ایته ان لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها و جعل بینکم مودّ و رحمه انّ فی ذلک لقوم یتفکرون». (سوره روم، آیه ۲۱). (و از نشانه های او این است که برای شما از جنس خودتان، همسرانی آفرید که در کنار آنها آرامش یابید و میان شما علاقه دوستی و مهر باطنی نهاد. همانا در این امر نشانه هایی است برای گروهی که می اندیشند). باید قبول داشت، وجود همه ی مخلوقات در جهان آفرینش، مظهر و تجلّی گاه قدرت مطلق باری تعالی است. ادبیات ملل دربردارنده ی بخش بزرگی از احساسات، عواطف و تفکرات انسانی است که تمامی وجوه زندگی فردی و اجتماعی آنان را در برمی گیرد. ادبیات

حماسی، عرفانی، غنایی و ... همگی اشاره به مجموعه‌ای بزرگ از متون دارند که هر یک به فراخور موضوع، حقایق از تملک بشری را در بردارند. حضور زن در آثار هنری، لطافت و سرزندگی خاصی به آنها می‌بخشد. به ویژه اگر این حضور با خصوصیات بارز و مهم زن یعنی: زیبایی، ساقی، مطرب، عشق، غیرت و ... همراه باشد. مولانا جلال الدین محمد بلخی (۶۷۲-۶۰۴ق) فرزند بهاء‌ولد از مشایخ صوفیه که در دوران طفولی به همراه پدر از بلخ مهاجرت کرده و در قونیه اقامت گزید. بررسی جایگاه زن به خصوص در مثنوی معنوی، در تفکر مولوی از این نظر ارزشمند است که او شاعر و عارف و یا شخصیتی تأثیر گذار بوده که اثر او، بازتابی از فضای فرهنگی و اجتماعی سده ی هفتم هجری و همچنین فضای فکری او بوده است. چرا که «تأثیر مولانا بر جهان اسلام به هیچ روی منحصر به شاعران و دانشمندان آسیا و آسیای صغیر نبوده است». (دین لوئیس، ۱۳۹۰: ۵۹۷). بی شک اثر جاودانه مولوی یعنی مثنوی معنوی، که از مهمترین کتاب عرفانی محسوب می‌شود، که در خلال محتوای آن، به موضوعاتی مانند: آداب اخلاقی و اجتماعی عصر او، روابط مرد و زن، عقاید و باورهای عرفی و عامی درباره ی زن، طنز، قصه ها، داستان های عبرت آموز و ... اشاره شده است. البته در برخی موارد «در مثنوی ابیاتی درمزمّت زن نیز دیده می‌شود. اما به یقین می‌توان گفت که آن ابیات عقیده شخصی مولانا نیست. بل او دید عرفی زمانه ی خود را درباره ی زن منعکس کرده است». (زمانی، ۱۳۸۲: ۷۲۶/۱). روش تحقیق در این مقاله روش تحلیلی-تاریخی می‌باشد. با توجه به موضوع و محتوای پژوهش و به منظور توصیف کیفی محتوای مفاهیم و تجزیه و تحلیل و توصیف داده ها و طبقه بندی اطلاعات که در حیطه ی ادبیات عرفانی می‌باشد، این روش تحقیق شیوه ای مناسب و علمی در این پژوهش به نظر می‌رسد. استخراج اطلاعات و داده ها از منابع شامل: کتب، رسالات، پژوهش‌ها به ویژه کتب مثنوی معنوی مولوی می‌باشد.

اهداف تحقیق

- ۱- بررسی کارکرد و صفات "نفس" از نگاه مولوی
- ۲- بررسی کارکرد و صفات "عشق" از نگاه مولوی
- ۳- بررسی وصف "زیبایی" در مثنوی مولوی
- ۴- بررسی مقوله "ازدواج" در مثنوی مولوی
- ۵- بررسی "عفاف و غیرت" در مثنوی مولوی
- ۶- بررسی کارکرد "نقش مادری" از منظر مولوی
- ۷- بررسی مقوله "ترس" از دیدگاه مولوی
- ۸- بررسی "ظاهر بینی" از نظر مولوی
- ۹- بررسی "مکر" از منظر مولوی

پیشینه ی تحقیق

در باب پژوهش مثنوی معنوی مولوی، کتاب ها و مقالات متعددی نوشته شده است که برخی از مقالات عبارت اند از: ۱- «حضور زن به صورت آنیما در ابیات مولوی» که در بهار سال (۱۳۹۵) توسط صبا بیوک زاده و حمید صمصام در فصلنامه ی زن و فرهنگ به چاپ رسیده است. این مقاله فقط به موضوعاتی از قبیل: نظریه یونگ، آنیما مثبت و منفی و شخصیت زن در مثنوی پرداخته است. ۲- مقاله دیگر «تاملی برجایگاه زن در اندیشه مولوی از منظر جامعه شناسی ادبیات» از روح انگیز کراچی که در فصلنامه ی جامعه پژوهی فرهنگی در زمستان (۱۳۹۳) به چاپ رسیده است. این مقاله بازتاب نگاه عرفی و شخصی مولوی در مثنوی نسبت به زنان است و نشان می دهد، مضمون حکایت های مثنوی نشان دهنده شرایط و مناسبات اجتماعی، روابط طبقات اجتماعی، مسائل و ارزشهای اخلاقی، سنت های مرسوم زمانه، مشکلات و کژتابی های اجتماعی از قبیل: اختلاف طبقاتی،

فساد اجتماعی و اخلاقی، خیانت، بی‌اعتمادی، تعصب، دروغ، تقلید، جهل و ناآگاهی است که به شیوه‌ای روایی و با زبانی ساده گاهی با تحقیر زن، بیان شده است. ۳- مقاله بعدی «تحلیل شناختی استعاره مفهومی جمال در مثنوی و دیوان شمس» از ذوالفقارعلامی و طاهره کریمی که در تابستان (۱۳۹۵) در فصلنامه ی زبان و ادبیات فارسی به چاپ رسیده است. در این مقاله فقط به مباحثی از قبیل: خرده استعاره ها، صورت کلی گزاره ها و... در مثنوی معنوی و دیوان شمس پرداخته است. پس از بررسی و تحقیق برخی از کتاب ها و مقالات درباره ی زن از نگاه مولوی، به این نتیجه رسیدیم که هیچ یک از نویسندگان به طور دقیق وارد جزئیات شخصیت پردازی زنان در آثار مولوی به ویژه مثنوی نشده اند. لذا نگارنده ی این مقاله به سهم و توان خود کوشیده است، برخی از جنبه های شخصیتی و صفات زنان از قبیل: نفس، عشق، زیبایی، ازدواج، عفاف، نقش مادری، ترس، ظاهرینی و مکر را در برخی از تمثیل های مثنوی مولوی مورد بررسی و تحلیل قرار دهد و جنبه ی نوآوری این مقاله از این نظر اهمیت دارد که هدف غایی یا اندیشه مولوی، راز دوگانگی و یا دید مثبت و منفی او را نسبت به جایگاه زنان در نقش های مورد تحلیل، مشخص می نماید.

زن در اعصار گذشته و ایران باستان

در کهن ترین ادوار، برخی باورهای اساطیری چنان می نمود، که هستی اصل مادینه دارد. از این رو سمبول های پرستش، همه و همه چیزهایی بودند که خاصیت زاینده گی را منعکس می کردند و زمانی که اساطیر، گام در مرحله ی پرستش خدایان گوناگون با صورت ها و اندام های انسانی می نهد، خدایانی مادینه در کنار خدایان نرینه ظهور می کند که مظهر قدرت، حاصل خیزی، باروری و عشق به شمار می آمدند. چنان که میرچا الیاده درباره ی جایگاه زن در بینش انسان بدوی می نویسد: «بشرابتدایی وجود کوه ها، درّه ها، دریاها، و رودخانه ها را که پهنه ی زمین بوده و نیز به وجود آمدن واز بین رفتن گیاهان را که بالفعل

از زمین می جوشید، با نیروی فرزنددار شدن وزایش زن در یک راستا می دیده است». (الیاده، ۱۳۷۲: ۲۴). جایگاه و مقام ارزش زن در ایران باستان مشخص است. چرا که زن یکی از اعضای خانواده محسوب به شمار می آمده است و در تمام شئون زندگی با مرد برابری می کرده است. به همین دلیل: «در اوستا همه جا نام زن و مرد در یک ردیف ذکر شده است و در کارهای دینی که زنان باید انجام دهند و دعاهایی که باید بخوانند زن را با مرد برابر شمرده است و حتی در صورتی که موبد حاضر نباشد، ممکن بود زن به مقام قضا برسد». (علوی، ۱۳۸۹: ۷۲). آن چه از فرهنگ حاکم در روزگار ایران باستان بر می آید این است که به زن امکان بروز لیاقت ها و شایستگی ها داده شده است. اگرچه به نوعی رنگ و بوی فرهنگ مرد سالاری دیده می شود، اما مرد سالاری مطلق نبوده است. زنان افزون بر تاریخ، در شکل گیری اسطوره هم نقش شایانی داشته اند. چنان چه: «در جایگاه بسیاری از خدا بانوان از جمله آتنا (خدایانوی خرد و حرفه و پیشتیمان قهرمانان)، آتنا (زن فوق العاده در شکار و دوندگی)، هستیا (خدایانوی آتشکده) و... ظاهر می شدند». (بولن، ۱۳۷۳: ۳۳۶). بدون تردید انسان عهد گذشته احتیاج به خدایان حمایت کننده را حس کرده بود. زیرا از زمان های بسیار دور عوامل طبیعی، طوفان، سیل و... انسان، خانه، کاشانه و مزارع را تهدید می کردند و انسان ها برای جلب عوامل طبیعی آن ها را پرستش می کردند، و آن ها تقریباً در تمامی مذاهب، یادگار الهه مادر را که به شکل ساده مجسم شده بود، حفظ کرده اند. به طوری که: «مردم در آن، مبدا وجود تقدیس می کردند و آن را نشانه ی باروری و فراوانی می شناختند. اما به مرور زمان پرستش الهه مزبور در مقابل خدایان نرینه متروک شد. با وجود این، همیشه مقام همسری و مادری را در برابر آنها برای خود حفظ کرد». (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۷۹). پس با وجود این جلوه های فردی عنصر مادینه، طبق مکاتب روان شناسی، معمولاً به وسیله مادر شکل می گیرد. اگر مرد احساس کند مادرش تاثیر منفی بر او گذاشته است، عنصر مادینه وجودش به صورت خشم، ناتوانی و شک بروز می کند. پس بی شک شخصیت منفی عنصر مادینه در این گروه مردم پیوسته متذکر می شود که: «من

هیچ نیستم، هیچ چیز برای من مفهومی ندارد و من برخلاف دیگران از هیچ لذت نمی برم... البته گاهی نیز در بعضی قصص ها، این عنصر نماد رویای موهوم عشق، نیکبختی و گرمی محبت مادرانه است». (گوستا و یونگ، ۱۳۷۷: ۲۷۳). در گستره تاریخ، گاهی زندگی و غلبه بر مصائب طبیعی، آن چنان سخت بوده که دائما زن را در کنار مرد طلب کرده و این حضور دائم به تثبیت حق و برابری انجامیده است. با این توصیف: «ایرانیان باستان سه الهه را که بی گمان از دیانت ایلامیان گرفته و خود کرده بود، ستایش می کردند. الهه مادر (دئنا) - الهه همسر (آرمیتی) - الهه دختر (آناهیتا)». (ستاری، ۱۳۷۳: ۱۵).

زن در نظم و نثر ادبی ایرانی

زن در جامعه ایرانی به تناسب موقعیتی که در آن قرار داشته است، چنان که شایسته بوده، مورد توجه یا مهر زیاد قرار نگرفته است. این که نگاه به زن در قرون گذشته توأم با بد بینی و از روی حقارت بوده است، جای شگگی نیست. «وقتی درست دقت کنیم، می بینیم که در ادبیات فارسی تصویری واقعی از زنان به دست داده نشده است. آن چه درباره ی آن صحبت می کنیم، در حقیقت نمایی از موجودی به نام زن است که هیچ جا حضور نداشته، و چون حضور نداشته و قلم در دست مردان بوده است، سیمای او را به گونه ای که پسند ایشان بوده، ترسیم کرده اند». (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۲). در منظومه های ایرانی، زنان نقش های گوناگون را عهده دار بودند. با وجود این سیمای زن در منظومه های ایرانی چندان مقبول و مطلوب نیست و به ویژه تمثیلات شعری، بسیار مبهم است. به طوری که قضاوت برخی شاعران در توصیف زن سطحی است. یا اینکه «برخورد منفی شاعران با زن را نباید زیر سوال برد. زیرا شرایط اجتماعی و سیاسی آن زمان، این موقعیت را برای زن به وجود آورده است و شاعران نیز خود به خود تحت تأثیر شرایط زمان و اجتماع خود بوده اند و تفکر منفی آنها نسبت به زن، احساس و عقیده شخصی آنها نبوده است، بلکه تفکر حاکم آن زمان بوده است» (خاقانی، ۱۳۷۶: ۱۴). در حافظه ی تاریخ بشری، کمتر برهه ای

است که نگاه بدبینانه و تحقیر آمیز به زن وجود نداشته باشد. به نظر می رسد این مساله را باید از نگاه های دینی، اجتماعی و اساطیری نگاه کرد. از نگاه دینی: بر اساس تفکر یهودیت و مسیحیت زن (حوّا) عامل هبوط مرد (آدم) از بهشت است و به عنوان یار شیطان معرفی شده است. اما تساوی و برابری خلقت زن و مرد را از دیدگاه اسلامی نباید از نظر دور داشت. از نگاه اجتماعی: زنان بعد از به دنیا آوردن فرزند، تربیت و پرورش کودک، به ناچار مدتی از فعالیت های اجتماعی به دور بوده اند و خواه و ناخواه به خاطر شرایط اقتصادی به مرد وابسته بوده اند و شرایطی به وجود آمد که از نظر جامعه شناسی مرد سالاری شکل گیرد. از نگاه اساطیری، نیز از آنجا که «پدران (آباء علوی) به شمار می آمدند و مادران (امّهات سفلی) و در واقع زمین نقش زن را در مقابل مرد بر عهده داشت» (کرین، ۱۳۷۴: ۱۳۱). این طرز تفکر در جامعه شکل گرفت که زنان باید زیر دست و تحت تابعه مردان باشند. بی شک بعضی هم بر این باور بودند که: «مرد سالاری یعنی نظامی که در آن مردان بر زنان سلطه دارند و از آنان بهره کشی می کنند. این نخستین و بنیادی ترین شکل سلطه و انقیاد است» (آبوت، ۱۳۸۳: ۲۰۴). با بررسی دقیق تر می بینیم برخی از شاعران و نویسندگان (ایرانی)، به نکوهش زنان سروده اند یا نوشته اند. در شاهنامه فردوسی، از زبان برخی از قهرمانان داستان، سخنانی در نکوهش زنان باز می خوریم که البته رای و و دیدگاه اوست. (نه دید و داوری فردوسی). آن جا که اسفندیار با حالت خشمگین به مادرش کتایون می گوید:

که نیکو زد این داستان شهریار

«چنین گفت با مادر اسفندیار

چو گوئی سخن باز یابی به کوی

که پیش زنان راز هرگز مکوی

که هرگز نبینی زن رای زن «

به کاری مکن نیز به فرمان زن

(فردوسی، ۱۳۷۴: ۶۱۲۷۲/۴)

و یا این که برخی از شاعران متعصبانه در نکوهش زنان سخن گفته اند:

«چه نیکو گفن موبد پیش هوشنگ
زنان را آزیش از شرم و فرهنگ

زنان در آفرینش نا تمامند
از آن رو خویش کام و زشت نامند»

(اسعد گرگانی، ۲۵۳۵: ۱۳۰)

شیخ محمود شبستری هم در تایید پندار نقص عقل زنان می گوید:

«زنان چو ناقصان عقل و دین اند
چرا مردان ره ایشان گزینند»

(شبستری، ۱۳۸۲: ۳۷)

جامی هم گاهی زن را مورد نکوهش قرار می دهد:

«چاره نبود اهل شهوت را ز زن
صحبت زن هست بیخ عمر کن

زن چه باشد ناقصی در عقل و دین
هیچ ناقص نیست در عالم چنین

بر سر خوان عطای ذو المن
نیست کافر نعمتی بدتر زن «

(جامی، بی تا: ۳۳۰)

رهی معیری از شاعران معاصر، در مذمت زن چنین گوید:

«زنان چون آتشد از تند خویی
زن و آتش ز یک جنسند گویی

زنان در مکر و حیلت گونه گونند
زیانند و فریبند و فسوند»

(رهی معیری، ۱۳۸۶: ۱۲)

هجویری هم در کتاب کشف المحجوب، نکته ای درباره زنان می گوید: «...در جمله نخستین فتنه ای که بر آدم مقدر بود، اصل آن از زنی بود اندر بهشت، و نخست فتنه ای که اندر دنیا پدیدار آمد. یعنی هاییل و قایل هم از زن بود...» (هجویری، ۱۳۵۸: ۴۷۵). در فضای بوستان سعدی، زنان عموماً محکومان درمانده ای هستند که چون زندانیان محصور باید همواره در اندرونی ترین فضای خانه بمانند و خود را از دید نامحرمان و بیگانگان مستور دارند. شاید به دلیل حاکمیت اندیشه ی مرد سالاری و وجود تعصبات عرفی و اجتماعی بود، که سعدی به عنوان یک مرد به طور صریح و مشخص از صفات جسمانی زنان سخن نمی گوید و در حکایات عاشقانه ی خود، وجه معشوقی زنان روزگار خویش را به تصویر نمی کشد و به همین دلیل است که در حکایات او هرگز از حضور آزادانه ی زنان در کوچه و خیابان و محافل عمومی سخن به میان نمی آید. او حتی به مردان سفارش می کند که اگر زن به بازار رفت او را بزند، و زمانی که زن از خانه بیرون می رود، بهتر است در گور با

«چو زن راه بازار گیرد بزن و گرنه تو در خانه بنشین چو زن»

(سعدی، ۱۳۸۵: ۳۳۸)

از نظر سعدی زن خوب، زنی است علاوه بر برخورداری از حسن و جمال، باید فرمانبردار، خوش اخلاق، پارسا و پرهیزگار، خوش سخن و دانا، سازگار و از همه مهمتر برای شوهر خود حرمت خاصی قایل باشد. پس بی شک فضای حاکم بر بوستان، فضایی آکنده از تعصب، مرد سالاری و تحکم مردانه است. مرد سالاری و تعصبی که بر تمام زوایای آن سایه می اندازد و سرنوشت زنان را در تمامی زمینه ها تحت تاثیر قرار می دهد. سنایی غزنوی هم به طور کلی نسبت به جنس مونث بدبین و از زن بیزار و متنفر است. او زنان را باعث تباهی دل می داند و معتقد است که همه ی آنان به طور عام جاهل، بدخو، حیلہ گر و ظاهربین هستند. به خاطر همین سنایی تنفر و بیزاری خود را به همه ی زنان در تمامی نقش

های مختلف زنانه تعمیم می دهد. اما فقط نقش همسری زن را در اولویت قرار می دهد و در موارد متعدّد، تنفّر و بیزاری خود را نسبت به او با رکیک ترین الفاظ و عبارات بیان می دارد. فضای حدیقه الحقیقه سنایی، فضایی است که در آن تولّد دختر عامل سیاه رویی پدر و منحوس شدن طالع او تلقّی می شود و بداختری کسانی که به جای پسر، دختر دارند مورد تایید قرار می گیرد:

«چه نکو گفت آن بزرگ استاد که وی افکند شعر را بنیاد

کان که را دختر است جای پسر گر چه شاه است هست بد اختر»

(سنایی، ۱۳۶۸:۶۵۸)

در مقابل این همه منفی نگری و دشنام و توهین، فقط در چند حکایت، زنان به سبب ایمان و توکل کاملشان به حضرت حقّ، مورد ستایش قرار می گیرند. بنابراین نتیجه می گیریم، سنایی از حیث بدبینی نسبت به زن و ابراز تنفّر و بیزاری از او با الفاظ رکیک و زشت، در میان سراینندگان منظومه های غنایی، تعلیمی و عرفانی ذکر شده، بی نظیر است. عطار عارف آزاد اندیشی است که تعالی فکری او بر تمام آثارش، سایه انداخته است. بر این اساس این تفکر متعالی، او هرگز زنان را به دلیل زن بودن فرودست مردان قرار نمی دهد. زنان منظومه های عطار را یا عارفان وارسته و به حقیقت پیوسته ای چون «رابعه» و پرهیزگاران پاکدامنی چون «زن پارسا» می سازند، که در طی طریق کمال گویی سبغت از مردان حقّ می ربایند و عنوان «تاج الرجال» می یابند:

«رابعه در راه کعبه هفت سال گشت بر پهلو زهی تاج الرجال»

(عطار، ۱۳۶۲:۱۱۷)

در مجموع می توان بیان کرد که فضای حاکم بر مثنوی های عرفانی عطار، فضای آزاد و دور از تعصّبی است و زن به عنوان انسان، از حرمت و منزلت خاصی برخوردار است. با

بررسی بعضی از ابیات شاعران ایرانی مشخص می شود که اکثراً عنایات ویژه ای به جایگاه زنان در ادوار گذشته داشته اند و برای آنان احترام خاصی قائل بوده اند. چون که: «آن آزادی که مردان به زنان پیشکش کرده اند به اثر روشن گری بر می گردند». (حریری، ۱۳۹۴: ۹). بی شک در فرهنگ و ادبیات هیچ ملّتی، این همه تمجید و تعریف از زیبایی، وفاداری و نیک سیرتی که در ادبیات ایران به ثبت رسیده است، وجود نداشته، و این هم در گرو شرطی است که در آن زن به عنوان مادر، همسر، خواهر، دختر و یا این که یکی از محارم و نزدیکان ما باشد. پس بدون تردید زنان قهرمان و حماسه آفرین در آثار منظوم و مثنوی شاعران و نویسندگان ایرانی کم نیستند. بی تردید توجه بسیاری از شاعران و نویسندگان به آزادی زنان و تساوی حقوق آنها با مردان، در خور شایسته و قابل تحسین است. شاعرانی مانند: پروین اعتصامی، ملک الشعراء بهار، ایرج میرزا، شهریار و... سروده هایی در این زمینه دارند. چنان که پروین اعتصامی از شاعران معاصر، چنین می گوید:

«در آن سرای که زن نیست انس و شفقت نیست در آن وجود که دل مرد، مرده است روان
به هیچ مبحث و دیباچه ای قضا نوشت برای مرد کمال و برای زن نقصان»

(اعتصامی، ۲۵۳۵: ۱۸۷)

الهی قمشه ای با یاد آوری این موضوع که برخی از شاعران نسبت به زنان گاه بی لطفی کرده اند، گفته است: «این بی لطفی نه شامل حال همه ی زنان، بلکه شامل بعضی خاص و به دلیل حوادث خاص آن دوران بوده است» (غفاریان، ۱۳۸۷: ۱۷). شاعران و نویسندگان ایرانی در حقیقت زیباترین تشبیهات و مضمون های بکر و بدیع را در وصف زنان آفریده اند و با الهام آزاد، آثار جاودان از خود به یادگار گذاشته اند. از نظر آنان، نگاه به زن زندگی می بخشد و تبسمش عشق آفرین است. نوازشش درد درون را تسکین می دهد و صدای لطیف پرورش، پیک فرشتگان است که تارهای دل را می لرزاند. اشکش چون آتش می

سوزاند و قهرش، خرمن هستی به باد می دهد. وفایش هستی بخش است و بی وفایی و جفایش، دریا را از یأس و نومیدی به موج می آورد. پس وجود زن هرگز از وجود شاعر و نویسنده جدا نیست و در حقیقت الهام بخش ایشان در شعر یا نثر به درستی روشن می گردد. فرجام سخن اینکه در مقام و جایگاه زن به سفارش حضرت رسول (ص) همین نکته بس که: «هر که او را پسری باشد و دختری، و پسر را بر او ترجیح نهد، خدا او را در بهشت کند». (ابوبکر بیهقی، ۱۳۶۱: ۱۵۳).

زن از دیدگاه مولوی

در متون صوفیانه یا عارفانه فارسی، برتری آشکاری برای مرد در برابر زن دیده نمی شود و زنان عارف یا صوفی در کنار مردان از جایگاه خاصی برخوردار بوده اند. در میان این زنان، می توان به مشهورترین آنان یعنی رابعه عدویه، زنی عارفه اشاره کرد. اما با این حال، ابعاد شخصیتی زن در میراث گذشته عرفانی، گاه هویتی مبهم و پرسش برانگیز پیدا می کند. این موضوع بی تردید ریشه در محدودیت هایی دارد که نه به دین مربوط می شود، بلکه به عرف گذشته که برای زن ایجاد شده است، بر می گردد. با نگاه عمیق به مسئله زن در عرفان متوجه می شویم، عرفان نه احتراز و پرهیز از زن است، بلکه سراسر اعتلاء، تطهیر و تذهیب زنانگی است از نظر عرفا، زن معطی سعادت است نه از راه فلسفه و حکمت، بلکه به یمن وجودش و حقیقت هستی بخش خود. چرا که زن با عشق و محبت خود می تواند مرد را به معراج یا ابتدال بکشاند. از نظر مولوی، به والایی رسیدن و سیر مدارج ترقی برای یک مرد، در گرو، خوار دانستن زن نیست. عروج و جولان یک انسان نباید موجب ایجاد فاصله بین او و همسرش باشد و او را از همدلی و همدردی با او دور کند. با توجه به این مولوی زن را به عنوان عنصری اجتماعی پذیرفته بود و معارض پوشیدگی دور ماندن او از اجماع بود. با این همه «مولانا جدا از عصر خود شخصاً به زن نگاهی انسانی و محترمانه داشته است. چنانکه صریحاً با محصور ماندن زنان مخالفت می ورزیده است». (زمانی

۱۳۸۹:۸۷۵). مولوی عارفی است که اشعار اجتماعی او با محیط پیرامون وی، رابطه‌ی تنگاتنگی دارد. از آنجایی که مخاطبان اشعارش مردم جامعه هستند، بنابر این به مقتضای فهم و بینش آنان و برای القای بهتر، مقداری از بینش‌ها و تفکرات متفاوت، درباره‌ی زنان در مثنوی معنوی او انعکاس یافته است. نگاه مولوی به زن نگاهی نسبی و دوسویه است. گاه زن در آثار او پلی است از عشق مجازی به عشق حقیقی و نمایشگر جلوه‌ی جمال و جلال حق تعالی، که به راستی و درستی مقصود او را از خلقت زن بیان می‌دارد. به گونه‌ای که همواره در زندگی خصوصی خویش، زنان را تقدیس نموده است. گاهی نیز زن در اشعار او تنها به صورت رمز و تمثیلی برای درک بهتر پیام در نقش‌های نمادین پست آورده می‌شود که با حضورش مفاهیم اخلاقی بزرگی را می‌توان پند گرفت. بنابراین «دیدگاه مولوی درباره‌ی زن همچون دیگر شاعران محصول زمان مکان و مناسبات اجتماعی و فرهنگی است که در آن زیسته، توانسته است تلفیقی از تجربه زیسته اندیشه و جهان بینی خود را مکتوب کند» (کراچی ۱۳۹۳: ۹۷). این جاست که باید قبول کنیم: «مولانا یکی از چهره‌های ارزشمند ادبیات ایران و استاد بی‌نظیر شعر صوفیانه است و از کسانی است که می‌توان او را یکی از بنیانگذاران ادبیات ایران با تمام خصوصیات آن دانست». (گولپینارلی، ۱۳۸۲: ۵۵۴). خلاصه کلام اینکه، آنچه مایه اعتلای زن در اثر مولوی گشته، گذشته از تقدس و زهد پیشگی شاعر، انگیزه‌های باطنی بسیار قوی در ورای داستان است.

صفات و شخصیت زنان در مثنوی

برای شخصیت پردازی «در داستان از سه شیوه‌ی می‌توان سود جست. شیوه‌ی اول که در آن به صورت صریح و مستقیم به ارائه‌ی شخصیت‌ها با استفاده از توضیح و تشریح پرداخته می‌شود و خصوصیت و مشخصه‌های شخصیتی به طور کامل بیان می‌شود. گرچه این شیوه در معرفی شخصیت دارای وضوح و ایجاز است، ولی عنصر مهم دیگر، یعنی عمل در این شیوه نادیده گرفته می‌شود. در شیوه‌ی غیرمستقیم، شخصیت از طریق عمل

معرفی شده و عمل شخصیت داستانی در کنار تفسیر مشخصه‌هایش قرار گرفته و مکمل هم می‌شوند. گفتار، رفتار و یا حتی نام شخصیت نیز در کنار عمل او قرار می‌گیرد. سوّمین شیوه که رمان‌های جریان سیال ذهن را به وجود آورده است به ارائه شخصیت بدون تعبیر و تفسیر می‌پردازد. (میر صادقی، ۱۳۷۶: ۸۷). شیوه ی شخصیت پردازی در اکثر روایات شیوه ی شخصیت پردازی مستقیم است. یعنی ارائه شخصیت از طریق توصیف و تشریح ویژگی‌های ظاهری و اخلاقی اشخاص داستان که به صورت غیر تلویحی و مشخص به صورت ابیات شعری ارائه شده است. هریک از زنان مثنوی دارای شخصیت‌های خاص و خصایص منحصر به فردی هستند که ظاهراً در برخی خصلت‌های روانی و اخلاقی با هم شباهت داشته باشند، ولی عمدتاً طبق تعریف شخصیت متفاوتند. بنابراین: «شخصیت، بازیگر داستان است و در اثر روایتی یا نمایشی، فردی است که کیفیت روانی و اخلاقی او، در عمل او و آن چه می‌گوید و می‌کند، وجود داشته است» (همان، ۱۳۷۶: ۲۹۹). معمولاً زنان خصایص مشابه زیادی در طول داستان‌ها دارند، ولی هرکدام دارای خصوصیات خاصی هستند، که در طول داستان، نقش آنها را با هم متفاوت می‌کند. این خصوصیات شخصیتی باعث پیشبرد داستان، پیش آمدن نقاط عطف داستان (تغییر مسیر داستان)، اوج و فرود یافتن داستان و ... می‌شود. با این وجود نقش زنان را از دو دیدگاه باید مورد تحلیل قرار داد: ۱- طول نقش یا مدت زمانی که شخصیت در داستان حضور دارند. ۲- عرض نقش یا میزان تاثیرگذاری شخصیت در طول داستان. عرض نقش همواره مهم تر از طول نقش است و این میزان تاثیرگذاری شخصیت است که نام او را ماندگار می‌کند. زنانی که در مثنوی حضور دارند، از نظر طول و عرض نقش با هم متفاوتند. به عبارتی بهتر طول و عرض نقش‌ها در هر داستان به اقتضای زمان، مکان، نوع کنش‌ها و واکنش‌ها و شخصیت‌های مختلف، متفاوت است. چه بسا زنانی که طول نقش زیادی ندارند ولی آنقدر در داستان تاثیرگذارند، که نمی‌توان آنها را هیچ‌گاه فراموش کرد. البته این نکته را هم باید متذکر شد که شخصیت و نقش زنان در طول داستان باید با شخصیت و نقش پهلوانان آن

داستان تناسب داشته باشد. چرا که عدم تناسب بین شخصیت های زن و مرد باعث دوگانگی و عدم توازن در داستان ها می شود. پس نتیجه می گیریم همه نقش هایی که زنان مثنوی معنوی در طول داستان ایفا می کنند، دارای وزن و بسامد متوازی یا برابر نیستند. پس در هر داستان اثر گذاری، شخصیت و حضور زنان باهم متفاوتند و گاه این حضور و تاثیر اندک و گاه پر رنگ تر می شود، ولی هیچ وقت نمی توان به یقین گفت زنان هیچ نقشی در طول داستان ها ندارند. بنابراین زنانی که از طبقات مختلف اجتماعی جامعه ی عصر او وجود داشته به نظر می رسد خود مولوی حکایتی از آنها شنیده و یا باز آفرینی کرده است به عبارتی بهتر: «۶۰ شخصیت زن توصیف شده در مثنوی، گاهی در نقش شخصیت اصلی داستان و گاهی در نقش های فرعی ظاهر می شوند». (طهماسبی، ۱۳۸۹: ۲۷۱). اینک به برخی از عواملی که باعث شده است شخصیت و صفات زن از نظر مولوی برجسته شود عبارتند از: نفس، عشق، زیبایی، ازدواج، عفاف و غیرت، نقش مادری، ترس، ظاهرینی و مکر، که به توضیح اجمالی هر یک از آن ها می پردازیم:

۱- نفس

در قرآن کریم از زنانی نام برده شده که دارای شخصیت های متفاوتی هستند از جمله: حضرت مریم (ع) که در آیین مسیحیت خدمتگزاری صادق به پروردگار است. زلیخا همسر پتيفار، که بیشتر شاعران او را نماد نفس می دانند، اما سرانجام پالایش می شود. بلقیس که نقشی کمرنگ تر دارد. اما این زنان در آثار مولانا، نمادی از روح دوستدار و عاشق هستند. واژه نفس در معنای مطلق، همواره به عنوان مرکز غرایز معرفی شده، یعنی نیروهای پست و حقیری که در باطن انسان است. «نفس در واقع به زنی بد تشبیه می شود که براساس نظریه ی صوفیان همواره تمایل به بدی دارد. در این نقش، نفس زنانه می تواند پاسخی به دنیا باشد، که آن نیز مونث است». (شمیل، ۱۳۸۱: ۲۳). این جاست که مولانا در مثنوی معنوی، از نفس به عنوان مادر بشر و از عقل به عنوان پدر یاد می کند. چنان که در ابیاتی از دفتر

چهارم مثنوی معنوی او، از پدر به عنوان عقل و مادر سرشار از اغماض در فرستادن طفل به مدرسه سخن می رود:

« خود صلاح اوست آن سر کوفتن تا رهد جان ریزه اش زان شوم تن
و استان از دست دیوانه سلاح تا ز تو راضی شود عقل و
صلاح

چون سلاحش هست و عقلش نه، ببند دست او را ورنه آرد صد گزند»

(مولوی، ۱۳۷۴: ۷۴)

تقریباً همه ی قهرمانان زن داستانهای عرفانی در آخر نمادی از نفس به شمار می روند، اما با توجه به اولین حکایت مولانا در داستان کنیزک و زرگر، که در ابتدا کنیزک ناپاک و وابسته به عشق دنیایی (زرگر) است، در نهایت با پاک کردن خویش از عشق دنیایی، لایق شاه (نماد حق تعالی) می شود. می توان نتیجه گرفت مولوی براین باور است که زن می تواند در طریق عالی تکامل یابد. درپاره ای دیگر از مطالب، برخی زنان را همچنان جلوه گر نفس و همین امر را نیز سبب نمودار شدن دنیا، در برابر مردان می دانند. چنانکه مولانا نیز در دفتر ششم، به توصیف این زن می پردازد:

« پیش رو آینه بگرفت آن عجوز تا بیاراید رخ و رخسار و پوز
چند گلگونه بمالید از بطر سفره رویش نشد پوشیده تر
عشرهای مصحف از جا می برید می بچسبانید بر روی، آن پلید
تا که سفره روی او پنهان شود تا نگین حلقه خوبان شود»

(مولوی، ۱۳۷۴: ۲۶)

البته بحث «زن - دنیا» را به شکل های دیگر می توان دید. چنانکه مولانا بیشتر از موضوع پرنده استفاده می کند و با توصیف رنج های آن «شاهین - روح» که در ضمن حکایتی از مثنوی، به دست پیرزن عجزه ای گرفتار می شود. پیرزن ناخن و پره های او را به میل خود می پیراید و سعی در تربیت او دارد. نهایت اینکه با سرپیچی شاهین از خوردن تتماع (نوعی آتش)، غذای داغ را بر سر حیوان بیچاره می ریزد. «در این حکایت هامان و همه ی هوی پرستان به پیرزنی کودن تشبیه شده اند که به احوال و طبایع بازشکاری وقوف ندارند و در حقّ او جفا می دارند.» (زمانی، ۱۳۸۲: ۷۴۶/۴). به راستی چگونه «زن - دنیا» می تواند حتی نیازهای یک پرنده را حدس بزند؟ تصاویری به این شدت منفی درباره ی زن چنان رواج داشت، که اگر پیامبر اکرم (ص) ازدواج را سنت قرار نداده بود، قطعاً تعداد راهبان بسیار می شد. تا جایی که مولانا هم با وجود خوشبختی اش در زندگی خود، سخنانی برای گفتن دارد. چرا که او تحمل زنان را کاری دشوار و تنها برای مردان نیرومند در نظر می گیرد. بدین ترتیب کسی که خود را قادر به رویارویی با این مشکلات نمی داند، بهتر است تجرّد پیشه کند. مولانا براین مبنا توصیفی از زندگی زوجی عارف ارائه می دهد. او در داستان شیخ خرقان، همسر او را در نهایت بدطینتی توصیف می کند. به گونه ای که شیخ با تحمل او توانسته است مار زهر آگین را تازیانه و شیر خشمگین را مرکب خویش قرار دهد. البته به نظر می رسد، در ذهن مولانا چنین زنی از جایگاه بلندی در زندگی شیخ برخوردار بوده است. زیرا با رفتار خود پلی برای تعالی و نردبانی برای ترقی شیخ شده است. پس نتیجه می گیریم که در بحث عشق هدف مولانا چیزی دیگری است. توضیح اینکه معشوق، همان آسمانی و ازلی است و به عبارتی بهتر «آدمی بر اصل و ذات اشیاء عشق می ورزد نه بر صورت های ظاهری، زیرا این نقش ها فرعی و اعتباری است. در واقع عشق موجب پدید آمدن تکثر صور است...». (دین لوئیس، ۱۳۹۰: ۵۱۵).

عشق « دوست داشتن افراطی، شیفتگی، دلدادگی و دوستی مفرط و واقعی، یکی از عواطف که مرگب است از تمایلات جسمانی ... ». (علوی، ۱۳۸۹ : ۵۰۴). عشق موضوعی است که از ابتدا با زن پیوندی تنگاتنگ داشته است. شاعران فارسی زبان و غیر فارسی زبان، پای زن را از ابتدا با موضوع عشق به شعر باز کرده اند. لیلی، عذرا، شیرین و... نمونه هایی از این دست هستند، پدیده عشق در نگاه اول را شاید دست کم تا حدودی می توان با نظریه مادینه روان یونگ توضیح داد به اینکه « ما معمولاً جذب افرادی از جنس مخالف می شویم که ویژگی های خود درونی خودمان را نشان می دهند ». (گرین و دیگران، ۱۳۸۳ : ۱۸۳). در نظر مولوی حقیقت عشق، پاک و منزّه است و نباید آن را اضافه یا مظاهر غیر باقی و فانی نمود چونکه «عشق یادآوری ظرافت زنان و یاد کرد ویژگی های اخلاقی آنها و بیان حالات عشق در آنهاست ... ». (محبّتی، ۱۳۸۸ : ۳۶۳/۱)، او درباره ی مصائب عشق می گوید:

« هر چه گویم عشق را شرح و بیان
چون به عشق آیم خجل آیم از آن

گر چه تفسیر زبان روشن گریست
لیک عشق بی زبان روشن تر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت
چون به عشق آمد، قلم بر خود شکافت»

(مولوی، ۱۳۷۴ : ۱۷)

لیلی و تمامی زنانی که در ادبیات به عنوان معشوق هستند، در ادب عرفان، نمادهای مکتوم به شمار می روند و تجلی بخش ذات حق تعالی می شوند که، عارفان و عاشقان او در حسرت جلوه های جمال و جلالش از خود بی خود گردیده اند.

مولوی مسئله نوازش کردن سگ لیلی را توسط مجنون مطرح می کند و بیان می کند، وقتی عاشق در اینجا معشوق را در نقطه ی اوج سلوک می بیند، بخاطر همین سگ کوی او را به مانند سگ اصحاب کهف، التیام آور و همراه خویش می پندارد:

« همچو مجنون کو سگی را می نواخت بوسه اش می داد و پیش می گذاخت
گرد او می گشت خاضع در طواف هم جلاب شکرش می داد صاف.»

(همان، ۱۳۷۴: ۳۵۹)

تمام ماجرای لیلی و مجنون در آثار مولوی با مفاهیم عرفانی و عشق الهی پیوند می خورد و با شور و اشتیاقی ویژه تأویل می شود و از این راه، معنوی ترین حضور زن در آثار او پدیدار می شود. در حقیقت مولوی با طرح چنین داستان عشقی لیلی و مجنون به ما می گوید: « پدیده هایی که شما می بینید، اگر در ارتباط با معشوق واقعی باشد، چهره دیگری دارند و ارزش دیگری به جای می گذارند تا تو باید بکوشی بت نفست را که فریفته ظواهر است، بشکی و آن را در آتش عشق واقعی بسوزانی تا بتوانی با پشت سر گذاشتن صورت های مجازی، صورت واقعی پدیده ها را ببینی». (حق شناس، ۱۳۸۸: ۳۵/۲). مولوی عشق های صورتی و مجازی را نمی پسندد و او عشق را حقیقی می داند. چنان که همایی هم به مولوی احترام می گذارد و می گوید: «عشق صورتی در صورتی آستن عشق حقیقی الهی است که در حالت مرآتیت و به قول علما جنبه ی ما به ی نظری داشته باشد نه جنبه ی مافیه ی نظری». (همایی، ۱۳۶۹: ۸۲۵/۲). بنابراین ذکر حکایت های عشقی در مثنوی معنوی مولوی، از جمله: قصه عشق پادشاه و کنیزش، عشق شه زاده با عجز کابلی، عشق شه زادگان قلعه ذات الصور و ... که سرانجام به عشق پاک منجر می شود، گذر از عشق مجازی به حقیقی است. به عبارتی: « با وجود این در انسان عشقی هم هست که ناشی از ماهیت انسانی اوست و نه فقط در قیاس با عالم حیوانی، بلکه در قیاس با عالم ملایک و اقلیم مفارقات و مجردات هم مایه ی امتیاز اوست ». (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۴۹۵/۱). با وجود این، بحث عشق از منظر مولوی در حکایت های عرفانی و تمثیلات، برخلاف آن چیزی است که ما زمینی فکر می کنیم:

«عشق حق را گزین و ایمن شو
مشمر غیر عشق را یک جو
چون که گردی سوار عشق، بران
خونش سوی رستمان عالم جان»

(سلطان ولد، ۱۳۸۹: ۳۳۱)

مولوی معتقد است که مهر و محبت دلبران را باید به اصل آن یعنی عشق الهی پیوند داد تا زندگی انسان گرمای حقیقی را بیابد یا «پس در واقع آنچه دل عاشق را می رباید، جلوه زیبایی حسن ذاتی جاودان الهی است، نه زیبایی های زوال پذیر ظاهری». (همایی، ۱۳۶۹: ۸۲۳/۲). با وجود این در می یابیم که در اشعار سنتی فارسی، رابطه ی عاشق و معشوق، یک سویه است. چرا که در اینجا مرد در مقام عاشق نمایان می شود که دست نیاز به سوی معشوق عشوه گر، دراز می کند. زیرا عاشق با دیدن یکباره سیمای معشوق، تا آنجا پیش می رود که تمام سکناات او را در ذهنش، بتی فرض می کند و وی را می پرستد. اینجاست که عشق به «زیبایی های ظاهری هم، زنان را تا مرحله ی شی شدگی پیش می برد». (حسینی، ۱۳۸۵: ۱۲۹). فرجام سخن اینکه در بحث عشق «پهلوان ایرانی برای عشق نمی جنگد، به عشق گرفتار می شود. نه رقیبی در این عشق در میان است نه خود عشق با چنان سدی روبروست که برای از میان برداشتنش به نبرد برخیزند». (مختاری، ۱۳۷۹: ۱۳۹).

۳- زیبایی

جمال دلکش ترین پدیده هستی است و از منظر سالکان، زیبایی هر موجودی برگرفته از جمال حق تعالی می باشد و به قول عطار نیشابوری:

«هر آن نقش که بر صحرا نهادیم
توزیبا بین که ما زیبا نهادیم
سر مویی ز زلف خود نمودیم
جهان را در بسی غوغا نهادیم»

(عطار، ۱۳۶۲: ۴۹۲)

برخی از عارفان بر این باورند که خداوند، جهان را از روی صورت خود خلق کرده است و خود نظاره گر این جهان که به یقین آئینه و تجلی ذات اقدس اوست، می باشد. پس خداوند زیباست و بی شک کل عالم هستی هم زیباست. مولوی عقیده دارد، تمام زیبایی های این عالم، بازتابی از زیبایی صورت خداوند است:

«جمالش آفتاب آمد، جهان او را نقاب آمد ولیکن نقش کی ببیند به جز نقش و نگاری را»

(مولوی، ۱۳۶۳: ۷۴۶/)

مولوی بر این باور است که زیبایی رمزی از پرتو جمال الهی است. او در داستان یوسف اشاره می کند وقتی که جمال یوسف بر زنان مصر آشکار می شود، آنان بعد از دیدن جمال تابناک یوسف از بی هوشی به جای ترنج، دست خود را می برند. فرجام این حایت از نظر مولوی این است که در مقام تجلی حق تعالی، جز بی هوشی و شیفتگی هیچ راهی وجود ندارد. به عبارتی بهتر «یعقوب نظری در آفتاب می کرد و نظری در روی یوسف و می گفت ندانم تا آفتاب با جمال تر یا این چهره. اگر نور این چهره از نور آفتاب در میدان عنایت حق سبق نبردی، خود ماه و آفتاب و ستاره او را سجود نکردی» (طوسی، ۱۳۸۲: ۶۰). عرفا زن را مظهر جمال و مرد را مظهر جلال خداوند دانسته و باور دارند که در باطن هر صفت جمال، جلال و در باطن هر صفت جلال، جمال نهفته است. مولوی هم عقیده دارد که همین مظهریت جمال حق موجب شده است که زن بر مرد تاثیر باطنی داشته باشد و با توجه به این صفت است که مرد به او نیاز روحی کند. توصیف زیبایی زنان در مثنوی معنوی، معمولاً حالت ابهام و کلی گویی بوده و بیشتر درباره ی کنیزان آمده است. ویژگی های زیبایی زنان در مثنوی معنوی، در بردارنده ی بار معنایی و به عنوان ارزش برای زنانگی بیان شده است. در حکایت «پادشاه و کنیزک» داستان با توصیف غیر مستقیم زیبایی کنیزک شروع شده می شود:

« یک کنیزک دید شه بر شاه راه
 شده غلام آن کنیزک جان شاه
 مرغ جانش در قفس چون می طپید
 دادمال و آن کنیزک را خرید »

(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۴)

در داستان « دختر و وصیت؛ پدرش » اولین تصویری که مشاهده می کنیم، زیبایی این دختر است:

« خواجه ای بوده است که او را دختری
 زهره خدی مه رخی سیمین بری »

(همان، ۱۳۷۴: ۸۶۶)

در داستان « کنیزک و خلیفه مصر » از زیبایی کنیزک در داستان متوجه می شویم که زیبایی کنیزک عامل فتنه و کشته شدن تعداد کثیری از مردم موصل و خیانت امیر موصل که مورد وثوق و اعتماد پادشاه بوده است، می شود:

« مر خلیفه مصر را غماز گفت
 که شه موصل به حوری گشت جفت
 یک کنیزک دارد او اندر کنار
 که به عالم نیست ماندش نگار »

(همان، ۱۳۷۴: ۶۷۲)

در داستان « غلام هند و دختر خواجه » مشاهده می کنیم که زیبایی خیره کننده دختر خواجه، باعث می شود که غلام هند دلباخته ی وی شود و سرانجام به رسوایی و تنبیه غلام می انجامد:

« بود هم این خواجه را خوش دختری
 سیم اندامی گشی خوش گوهری »

(همان، ۱۳۷۴: ۹۰۴)

پس نتیجه می‌گیریم که مظهریت زیبایی زن از دیدگاه مولوی، مرد رابرآن می‌دارد تا عاشق به زن، مظهر جمال حق را بشناسد و لذت یگانگی را بچشد. اینجاست که زن برای مرد آئینه ای است که او را به یگانگی بی‌نهایت می‌رساند.

۴- ازدواج

توافق اخلاقی در زناشویی امری مهم است. مرد و زن دو صنف از انسان هستند که مانند دو قطب مثبت و منفی در تکاپوی زندگی هماهنگی دارند. به همین جهت است که از نظر ارزش انسانی، هیچ یک از این دو بر دیگری برتری نخواهد داشت. از دیدگاه مولوی، قداست پیوند زناشویی یا ازدواج و پابندی زن و شوهر به یکدیگر، نمادی از وفاداری انسان به عهد «الست» و عشق ازلی خداوند است و نقطه مقابل آن، روابط سست و متزلزل و فحشا است که مقبول همگان نیست. مولوی به لزوم هماهنگی مرد و زن در زندگی اشاره دارد. زیرا آنان یار و همدم یکدیگرند و با هم فکری هم، زندگی ایده آل خواهند داشت. هماهنگی اخلاق در زناشویی مهم است. چرا که آن را شرطی مستحسن درازدواج شمرده‌اند، که براساس آن جفت یعنی زن و مرد که هم کفو و هم خو باشند تا اختلاف و تضاد پیش نیاید. «در امتداد تاریخ میان انسانها، اختلاف فراوانی در ارزیابی زن و مرد روی داده و دسته‌بندی‌هایی شکل گرفته است، ولی از نظر اسلام و منطق علمی که تجربه‌ی خارجی نشان می‌دهد، این نتیجه برای ما بدیهی است که هر دو جنس انسان، همان موجودند که در بیان او ادبی نهایت سعادت و شقاوت نوسان دارد و از نظر حقوق اسلام، هر یک از دو جنس برای خود وظایفی دارند که بتوانند با انجام آن وظایف در تشکیل خانواده و جلوگیری از متلاشی شدن آن که اساس اجتماع است، سهم مشترک داشته باشند.» (مطهری، ۱۳۶۹: ۵). مولوی در مثنوی معنوی، چندین بار به مسئله جفت بودن پدیده‌ها اشاره کرده است و همه‌ی آنها را ناشی از حکمت حق می‌داند:

جفت جفت و عاشقان جفت خویش

«جمله اجزای جهان ز آن حکم پیش

هست هر جز وی ز عالم جفت خواه
راست همچون کهربا و برگ کاه
آسمان مرد و زمین زن در خرد
هر چه آن انداخت این می پرورد»

(مولوی، ۱۳۷۴: ۵۱۹)

مولوی رابطه مرد و زن را به آب و آتش تصوّر می کند. زیرا زن به مانند آتش تشبیه شده است و با حرارتش، مرد را که مانند آب است، بخار شده و به هوا می رود. عکس همین تصویر که مرد همانند آب است بر زن که آتش است پیروز است، که به نظر بهترین تشبیه را مولوی به کار برده است:

«آب غالب شد بر آتش از نهیب
آتشش چو شد چو باشد در حجیب
چون که دیگری در حایل آمد هر دو را
نیست کرد آن آب را کردش هوا
ظاهراً بر زن چو آب ار غالبی
باطناً مغلوب و زن را طالبی
این چنین خاصیتی در آدمیست
مهر حیوان را کمست آن را کمیست»

(همان، ۱۳۷۴: ۱۱۳)

می توان نتیجه گرفت که مولوی عقیده دارد که زن گذشته از مسائل جنسی، مایه ی آرامش مرد است و غایت آفرینش زن را تسلی خاطر و آرامش روح مرد بیان می دارد. زیرا به اعتقاد او این آرامیدن مرد در سایه ی انس زن را بر پایه ی محبت خداوند استوار می داند، چون که زن از نظر او آئینه دار و مظهر جمال حق است. البته باید یاد آور شویم که هدف آفرینش زن برای آرامش مرد به این صورت نیست که زن طفیلی وجود مرد باشد. بلکه هدف ما بیشتر، بیان رابطه ی زن و مرد در عالم خاکی است که هر دو را وابسته به هم و در واقع یکی را محبوب و دیگری را محبّ آفریده است.

۵- عفاف و غیرت

مولوی عارفی روشن ضمیر است و چون با دیدی عرفانی به زن می نگرد، می توان نتیجه گرفت، دیدگاه مثبتی به مسأله حجاب زن دارد. زیرا نگاه عارفانه او در حکایات مربوط به زن، کاملاً مشهود است، و چون حکایات مطرح شده مثنوی مربوط به دوره اسلامی است، بنابراین زنان در این حکایات، اکثراً عفیف و پاکدامن هستند. مولوی وارستگی و تسلیم بودن مرد را در برابر زن سفارش می کند به طوری که می گوید: « شب و روز جنگ می کنی و طالب تهذیب اخلاق زن باشی و نجاست زن را به خود پاک می کنی. خود را درو پاک کنی بهتر است که او را در خود پاک کنی. خود را به وی تهذیب کن. سوی او رو و آنچه او گوید تسلیم کن، اگر چه نزد تو آن سخن محال باشد. و غیرت را ترک کن اگر چه وصف رجال است...». (مولوی، ۱۳۸۸: ۱۰۸). یا به قول نظامی:

« اگر غیرت بری، با درد باش
و گر بی غیرتی نامرد باش»

(نظامی، ۱۳۹۴: ۲۳۸)

۶- نقش مادری

کارکرد زن در ادبیات حماسی به ویژه در شاهنامه فردوسی برای زادن پهلوان است. هر چند که نولدکه معتقد است: « در حماسه ایرانیان و بیشتر شاهنامه، مقام مادری زن همیشه جریان داشته و با هیچ مقامی قابل مقایسه نیست». (نولدکه، ۱۳۷۹: ۱۶۱). البته این سخن شاید بی ارتباط با این موضوع نباشد که: « در انگاره های ایرانی پیش از ظهور زرتشت، پریان ایزد بانوان باروری و زاینده محسوب می شدند و از زیبایی آرمان و افسون آمیزی بهره مند بودند و سرانجام خویشکاری خود که همان فرزند زایی بوده است، بر شاهان و پهلوانان اساطیری رخ می نمودند». (آیدانلو، ۱۳۸۸: ۶۴). با توجه به نقش و وظایف مادری « در جوامع مادر تبار و مادر مدار و یا زن و مادر مدار، زنان به واسطه ی مسئولیت های بیشتری که بر عهده داشتند، سازمان دهندگان واقعی فعالیت تولیدی خانواده بزرگ مادری به شمار می رفتند و از احترام زیادی برخوردار بودند». (دیاکوف، ۱۳۵۳: ۲۹).

کارکرد زن در ادبیات تعلیمی و عرفانی، بیشتر در نقش مادر جلوه گر است. بنابراین عشق گسترده در اثر مولوی (مثنوی معنوی) با نماد مادر نمایش داده می شود. زیرا عشق همان مادی است که پیوسته فرزند خویش را حمایت می کند و او را سیراب شیر خویش می سازد. چنان که مولوی در دفتر اول مثنوی، پیوسته بر این نکته تأکید دارد که چه کسی است دوست نداشته باشد که از سینه ی رحمت الهی شیر ننوشد ... ! پس او رحمت را همچون مادر یا دایه قرار می دهد و چنان است که در جای دیگر، نزدیکی مراد و مرید که موجب آشکاری اسرار سلوک بر سالک می شود، به شیر دادن مادری به فرزند نوزاد خویش تشبیه می کند. پس از نظر مولوی مولوی « مادر سرچشمه ی هستی و انگیزه برای زندگی است که بدون او هیچ موجودی پا به عرصه ی وجود نمی گذارد و باز بدون او انسان به عاطفه ی ناب انسانی دست نمی یابد». (یزدانی، ۱۳۸۸: ۹۶). گاهی اوقات مولوی تصویری برخلاف آنکه مادر را سرشار از اغماض در فرستادن کودک به مدرسه می دانست، ارائه می دهد. چنان چه تصویر مادری را به نمایش می دهد که مظهر عقل است. او در کنار آزادی که از نشتر حجام به فرزندش می رسد شادمان است. زیرا آگاهانه می داند که کودکش سلامتی خویش را در می یابد:

« بچه می لرزد از آن نیش حجام مادر مشفق در آن غم شادکام »

(مولوی، ۱۳۷۴: ۲۳)

بدین ترتیب مولوی نقش تعلیمی و بسیار مهمی را بر دوش مادر قرار داده است. مولوی در مورد مادر و جایگاه آن، مطالبی هدمند را در لا به لای ابیات مثنوی مزین نموده است. به نظر او، خداوند در سینه ی مادر، چشمه های جوشان از مهر و محبت بنا کرده است تا او چنین نعمتی را به فرزندش ارزانی دارد. زادن کودک که با درد و رنج همراه است، ولی مادر بخاطر بوجود آوردن و هستی بخشیدن به طفل آن را تحمل می کند:

« تا نگیرد مادران را درد زه
 قابله گوید که زن را درد نیست
 طفل در زادن نیابد هیچ ره
 درد باید درد کودک را ره‌یست »

(مولوی، ۱۳۷۴ : ۲۷۹)

از نظر مولوی، دانستن و پی بردن به اسرار حق نیز درد می خواهد و مرشد قابله ای از آن بی خبر است. پس او بر این عقیده استوار است که مهربانی مادر و لطف او به فرزند را خداوند بوجود آورده است:

« حق هزاران صنعت و فن ساختست
 پس حق حق سابق از مادر بود
 تا که مادر بهتر مهر انداختست
 هر که آن حق را نداند، خر بود
 آن که مادر آفرید و ضرع و شیر
 با پدر کردش قرین آن خود مگیر »

(همان، ۱۳۷۴ : ۳۲۸)

۷- ترس

زنان در مثنوی غالباً از چیزی ترس دارند. این ترس گاهی به دلیل تهدیدی خارجی و گاه فرجام رفتار آن ها و یا ترس از عقوبت از جانب نیروی غالب مردانه ی داستان است. البته ترس، انگیزشی انسانی و جلوه ای از خرد آدمی است که در این معنی اغلب «حزم» نامیده شده است و شاید بتوان آن را در همه ی کنش های انسانی و به طور خاص در کنش های داستانی حکایت های مورد نظر یافت. در این جا بدون ارزش گذاری و صرف نظر از بجا یا نابجا بودن این ترس ها، موضوع را در حکایت هایی بررسی می کنیم که تاثیر پررنگ تری در روند حوادث داستان داشته باشد:

دسته ی اوّل از تقسیم بندی پیش گفته یعنی ترس در اثر تهدیدی آشکار در مورد زنان مثنوی، همه جا به تسلیم منتهی شده است. برای نمونه در حکایت «زنی که طفلش را در

آتش افکندند»، زن پس از مشاهده ی فرزندش از ترس سوزانده شدن، ایمانش را انکار می کند:

«طفل ازو بستد در آتش در فکند زن بترسید و دل از ایمان بکند»

(همان، ۱۳۷۴: ۴۵)

در حکایت «کنیزک و خلیفه مصر»، تهدید خلیفه کنیزک را وا می دارد تا راز خود و امیر را فاش کند:

«زن چو عاجز شد بگفت احوال را مردی آن رستم صد زال را»

(همان، ۱۳۷۴: ۸۷۷)

دسته دوّم از ترس، که البته آن را می توان نوعی محافظه کاری و موقیعت سنجی به شمار آورد، در داستان «کودکان و استاد» دیده می شود. استاد در اثر القائات فریبکارانه ی کودکان، گمان می کند بیمار است. زن اصرار بر سلامت او دارد، اما از پیامد مخالفت با شوهر می ترسد:

«گر بگویم متهم دارد مرا ور نگویم جد شود این ماجرا»

(همان، ۱۳۷۴: ۴۰۱)

سرانجام ترس غالب می شود و زن از اصرار دست بر می دارد. زیرا می ترسد که:

«مر مرا از خانه بیرون می کند بهر فسقی فعل و افسون می کند»

(مولوی، ۱۳۷۴: ۴۰۱)

در حکایت «طفل بر سر ناودان»، زن که از ترس افتادن فرزندش در مانده شده است، برای چاره جویی به حضرت علی (ع) پناه می برد. در حکایت «وفات بلال»، همسر بلال از مرگ

او و دور شدن او از خانواده و آشنایان و فراق او می ترسد. در حکایت «دختر و وصیت پدرش»، دختر از ترس این که همسرش او را ترک کند، به توصیه ی پدر تصمیم می گیرد، از فرزند آوری خودداری کند. توصیه ای که محقق نمی شود. زیرا عامل انگیزش جنسی، از این تصمیم واقع نگرانه، قوی تر است.

۸- ظاهر بینی

زنان در مثنوی غالباً به ظاهر بینی متهم می شوند. زیرا در مناظرات و مشاجراتی که با همسران خود و یا به طور عامّ با شخصیت مرد داستان دارند، از درک آن شکلی از ماجرا که توسط مردان عرضه می شود، عاجزند. در نتیجه توسط مردان، ناقص عقل خوانده می شوند. زنانی نظیر لیلی در حکایت «خلیفه و لیلی»، بانوی حکایت در «گفتگوی کدبانو و نخود»، خادمه ی صدیق در حکایت «انس بن مالک»، همسر استاد در حکایت «کودکان و استاد» و معشوقه در داستان «عاشق دراز هجران»، که همگی در مثنوی با اقلیتی چشمگیر حضور دارند، به ظاهر بینی متهم شده اند. وقتی دقیق تر به بحث ظاهر بینی زنان در مثنوی نگاه کنیم، بیشتر به واقعیت ها پی می بریم. به عنوان نمونه در حکایت «پادشاه و کنیزک»، ظاهر بینی کنیزک باعث پیدایی عشق مرد زرگر در دل او می شود. در داستان «زنی که طفلش را در آتش افکندند»، می بینیم زن فقط ظاهر آتش را می بیند و حقیقت جانبازی در راه ایمان را درک نمی کند. در داستان «خلیفه و اعرابی»، زن مظهر این ظاهر بینی است و با وجود و تلاش مرد عرب، حقیقت فقر را در نمی یابد. در حکایت «گفتگوی زن و شوهر»، نیز زن توانایی تشخیص بد از بدتر را ندارد و تنها ظاهر و صورت بد فقر خود را می بیند. زن در حکایت «زنی که طفلانش می مردند»، وقتی تا پیش از این که پاداش رنج هایش در خواب به او آشکار شود، تنها ظاهر رنج از دست دادن فرزند را می بیند. همسر بلال در داستان «وفات بلال»، از درک حقیقت مرگ، که رستن از بند این جهان است، عاجز است. در حکایت «شاهزاده و عجوزه» مادر شاهزاده با پادشاه، که می خواهد دختر فردی

زاهد را به همسری پسرش در آورد، مخالفت می کند و اصرار دارد که عروس باید از خاندانی ثروتمند باشد:

«مادر شه زاده گفت از نقص عقل شرط کفویت بود در عقل و نقل»

(مولوی، ۱۳۷۴: ۶۶۹)

دختر مرد کافر در حکایت «موذن زشت آواز»، وقتی که تا پیش از این شیفته ی اسلام و خواستار همسری مرد مومن بوده است، با شنیدن آواز زشت موذن، تصمیمش را عوض می کند. همچنین خاتون خانه در داستان «مهمان و زن صاحبخانه»، فضیلت مهمان را درک نمی کند و با رنجاندن او باعث می شود، مهمان و رحمتی که به همراه داشت، از منزل برود. در حکایت «غلام هندو و دختر خواجه»، زنان بر داماد پاک و پرهیزی که خواجه برگزیده است، ایراد می گیرند:

«پس زنان گفتند او را مال نیست مهتری و حسن و استقلال نیست»

(همان، ۱۳۷۴: ۹۰۴)

نمونه ی آخر شاهد مثال، همسر بد زبان شیخ حسن خرقانی است، که قادر به درک مقام والای همسرش نیست، و درباره ی همسرش چنین می گوید:

«لاف کیشی، کاسه لسی، طبل خوار بانگ طبلش رفته اطراف دیار»

(مولوی، ۱۳۷۴: ۹۷۸)

تمامی این شاهد مثال ها که گفتیم، نشان از ظاهر بینی و عدم درک فضایل حقیقی برخی زنان در حکایت های مثنوی است.

اصطلاح مکر زن غالباً در مفهوم مسیرهای حيله گرانه و در جهت مقاصد پليد به کار رفته است. در مثنوی در حکایت های متعدّد، به زنانی بر می خوریم که اصطلاحاً مگار هستند. این که سابقه ی این تفکر، در حافظه ی جمعی از شاعران یا نویسندگان و تجلی آن در این حکایت ها، تحت تاثیر چه عواملی بوده، از موضوع این بررسی خارج است و تنها در زنان مثنوی جلوه های مکر زن، که بسامد زیادی نیز دارد، واکاوی شود. مولوی اصطلاح مکر زن را در حکایت «قاضی و زن جوحی» به کار برده است:

«مکر زن بر کار او چیره شدی آب صافی و عطا او تیره شدی

مکر زن پایان ندارد رفت شب قاضی زیرک سوی زن بهر دب»

(همان، ۱۳۷۴: ۱۰۷۶)

در این حکایت هر چند طرح نقشه ی به دام انداختن قاضی و در نهایت کسب منفعت مالی از طریق او توسط جوحی صورت می گیرد، اما این زن است که با راهنمایی او و با استفاده از حربه ی زیبایی و غمزه ی خود، قاضی را مفتون می سازد:

«هست فتنه غمزه غماز زن لیک آن صد تو شود ز آواز زن»

(همان، ۱۳۷۴: ۱۰۸۰)

جلوه های پليد این مکر را در داستان «زن صوفی و کفشدوز» و «امرو دین» می بینیم. در هر دو این حکایت ها، زنان برای پنهان کردن معشوق خود و نیز برای این که شوهرانشان از تباهکاری آنان آگاه نشوند، به حيله گری دست می زنند. همین جلوه به شکلی دیگر در حکایت «کنیزک و خر خاتون»، ظهور می کند. در آن جا با مکر کنیز برای مخفی کردن عملش از سویی و مکر خاتون برای دور کردن کنیز از سوی دیگر روبه رو هستیم. همچنین در داستان «شاهزاده و عجزه»، پیر زن جادوگر که عاشق شاهزاده شده است و برای به دست آوردن او به جادو و طلسم متوسّل می شود، که آن را می توان صورت اغراق

شده همین مکر دانست. البتّه باید یاد آور شویم این سحر به دست ساحری باطل می شود که مرد است و این امر خارق العاده نه سحر و جادو، بلکه علم لدنی نامیده می شود:

«که مرا این علم آمد ز آن طرف نه ز شاگردی سحر مستخف»

(همان، ۱۳۷۴: ۶۷۱)

در حکایت «گربه و گوشت»، مردی مقداری گوشت برای تهیه غذا برای مهمانان به خانه می آورد. زن که سخت طنّاز، پلید و رهزنی است، گوشت را می خورد و در جواب پرس و جوی شوهرش، به دروغ و حيله گری دست می زند و گناه خوردن گوشت را به گردن گربه می اندازد که باز صورتی از همان مکر است. در داستان «خلیفه و اعرابی»، نیز می توان صورتی از آن چه مکر زن است، ملاحظه کرد. در این داستان همسر اعرابی، پس از این که برای راضی کردن همسرش در مقابل با او تندی، و او را به جدایی تهدید می کند، به سرعت تغییر موضع می دهد و با گربه و اظهار تواضع، مرد را قانع می کند که به خواست او جامه ی عمل بپوشاند:

«زن چو دید او را که تند و توسن است گشت گریان، گربه خود دام زن است»

(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۱۲)

در این جا نیز مکر زن و فریب کاری او برای راضی کردن شوهر، فقط به جهت رسیدن به بهره ی مادی است:

«زن همی خواهد حویج خانقاه یعنی آب رو و نان و خوان و جاه»

(همان، ۱۳۷۴: ۱۲۱)

در حکایت «غلام هندو و دختر خواجه»، مکر همسر خواجه زمانی آشکار می شود، که با تظاهر به رفتار مادرانه و دلجویی از غلام هندو، او را و می دارد تا راز دل خود را فاش

کند و در گام بعدی به غلام وانمود می کند، که با وصلت دخترش با وی موافق است. پس به راحتی می توان دریافت که این مکر، نوعی واقع نگری و راه جویی در جهت بهبود وضع موجود است.

نتیجه گیری

براساس نتایج بررسی مضمون حکایت های مثنوی مولوی و تصویر مستندوار از جامعه ی زمان شاعر، دو سویه بودن تفکر و اندیشه مولوی رانست به زنان نشان می دهد. از سوی دیگر هم مولوی به جنبه های مثبت شخصیت زن می پردازد. می توان نتیجه گرفت که دوگانگی نگرش او به زن، حاصل نگاه معلمی و عرفانی اوست که ریشه در عوامل مختلفی چون فرهنگ جامعه مرد برتر، سنت های فرهنگی، نوشته های پیشینیان در کتاب های تعلیمی- اخلاقی دارد. مولوی نفس را به زنی بد و حقیری تشبیه می کند. او تقریباً تمام قهرمان زن را در حکایت های خویش، نمادی از نفس به شمار می آورد و این جاست که نگاه بدبینی و دو سویه بودن او را می توان نسبت به زنان به تصویر کشید. در نظر مولوی، عشق، نمادهای مکتوم به شمار می رود. او عشق صوری را نمی پسندد و عشق را حقیقی می داند و براین باور است عشق به زن را باید به عشق الهی پیوند داد. مولوی عقیده دارد زیبایی زن مظهر جمال الهی است. مولوی ازدواج مرد و زن را نمادی از وفاداری انسان به عهد «الست» و عشق ازلی خداوند می پندارد. او اعتقاد دارد ازدواج با زن مایه آرامش مرد است و در حقیقت آرامیدن مرد در سایه انس زن، بر پایه محبت خداوند استوار است. در باب عفاف و غیرت، زن از بی حرمتی ها مبراً است. زیرا زنان با وجود داشتن حجاب و حفظ گوهر زنانه ی خویش، به فعالیت های اجتماعی و حکومتی می پرداختند و حجاب و حفظ گوهر زنانه، مانع خواسته های معقول آن ها نبوده است. مقام مادری از نظر مولوی، همین بس که خداوند چشمه های جوشان از مهر و محبت را به مادران عطاء کرده تا او هم به فرزندش ارزانی دارد. از دیدگاه مولوی ترس زن در اثر تهدید خارجی و یا به نوعی تسلیم

در برابر عقوبت از جانب مردان است. مولوی عقیده دارد ظاهرینی زن به نوعی عدم درک فضایل حقیقی است. او همچنین مکر زن را به جهات مختلف از جمله رسیدن به بهره‌ی مادی و راه جویی در جهت بهبود وضع موجود زندگی در برخی حکایت‌ها عنوان می‌کند.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم. (۱۳۸۱). ترجمه‌ی آیت‌الله مشکینی. چاپ دوم. قم: الهادی.
- ۲- آبوت، پاملا. (۱۳۸۳). **جامعه‌شناسی زنان**. ترجمه‌ی منیژه نجم عراقی. چاپ سوم. تهران: نی.
- ۳- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). **از اسطوره تا حماسه**. چاپ دوم. تهران: سخن.
- ۴- اسعد گرگانی، فخرالدین. (۲۵۳۵). **ویس و رامین**. تهران: بانک ملی ایران.
- ۵- اعتصامی، پروین. (۲۵۳۵). **دیوان**. چاپ هفتم. تهران: بی‌نا.
- ۶- الیاده، میر جاهد. (۱۳۷۲). **رساله در تاریخ ادیان**. ترجمه‌ی جلال ستاری. تهران: سروش.
- ۷- بولن، شینودا. (۱۳۷۳). **نمادهای اسطوره‌ای و روان‌شناسی زنان**. ترجمه‌ی آذر یوسفی. چاپ اول. تهران: روشنگران.
- ۸- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین. (۱۳۶۱). **دلایل النبوه**. ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی. جلد اول. بی‌نا.
- ۹- جامی، نورالدین عبدالرحمان بن احمد. (بی‌تا). **مثنوی هفت اورنگ**. به تصحیح مدرس گیلانی. تهران: سعدی.
- ۱۰- حریری، ناصر. (۱۳۹۴). **فردوسی، زن و تراژدی (مجموعه مقالات)**. چاپ دوم. بابل: آویشن.
- ۱۱- حسینی، مریم. (۱۳۸۵). «آرمان شهر زنان. مقایسه تطبیقی داستان شهر زنان در اسکندرنامه شاهنامه فردوسی و اسکندرنامه نظامی با اسطوره‌های کهن یونانی و داستان‌های اوتوپیا». مجله‌ی پژوهش زنان. دوره‌ی چهارم. شماره‌ی سوم. پاییز. صص (۱۳۱-۱۱۷).

- ۱۲- ----- (۱۳۸۸). **ریشه های زن ستیزی در ادبیات فارسی**. تهران: چشمه.
- ۱۳- حق شناس، سید حسین. (۱۳۸۸). **بشنو از نی**، شرحی بر حکایت های مثنوی. جلد دوم. چاپ اول. تهران: رسالت یعقوبی.
- ۱۴- خاقانی، علی. (۱۳۷۶). **زن از نگاه شاعر**. چاپ اول. تهران: ندای فرهنگ.
- ۱۵- دیاکوف، وی. (۱۳۵۳). **تاریخ جهان باستان**. ترجمه ی علی الله همدانی. جلد اول. تهران: توس.
- ۱۶- دین لویس، فرانکلین. (۱۳۹۰). **مولانا دیروز تا امروز، شرق تا غرب**. ترجمه ی حسن لاهوتی. چاپ چهارم. تهران: نارمک.
- ۱۷- رهی معیری. (۱۳۸۶). **دیوان کامل**. به اهتمام کیومرث کیوان. چاپ هفتم. تهران: مجید.
- ۱۸- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۸). **سرّ نی، نقد شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی**. جلد اول. چاپ دوازدهم. تهران: علمی.
- ۱۹- زمانی، کریم. (۱۳۸۲). **شرح جامع مثنوی**. جلد اول. چاپ دوم. تهران: اطلاعات.
- ۲۰- ----- (۱۳۸۹). **میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی معنوی**. چاپ هشتم. تهران: نی.
- ۲۱- سعدی، مصلح الدین. (۱۳۸۵). **کلیات سعدی**. تصحیح محمد علی فروغی. تهران: هرمس.
- ۲۲- ستّاری، جلال. (۱۳۷۳). **سیمای زن در فرهنگ ایران**. چاپ اول. تهران: مرکز.
- ۲۳- سلطان ولد. (۱۳۸۹). **ابتداناامه**. به تصحیح و تنقیح محمد علی موحد و علیرضا حیدری. چاپ اول. تهران: نیل.
- ۲۴- سنایی غزنوی. ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۶۸). **حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه**. تصحیح و تحشیه از مدرّس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- ۲۵- شبستری، محمود. (۱۳۸۲). **گلشن راز**. مصحّح محمد حماصیان. کرمان: خدمات فرهنگی کرمان.
- ۲۶- شمیل، آنه ماری. (۱۳۸۱). **زن در عرفان و تصوّف اسلامی**. ترجمه ی فریده مهدوی دامغانی. چاپ دوم. تهران: نیل.

- ۲۷- طهماسبی، فرهاد. (۱۳۸۹). «بازتاب مسائل اجتماعی - فرهنگی در مثنوی مولانا». پژوهش نامه ی فرهنگ و ادب. دوره ی پنجم و ششم. شماره ی نهم. صص (۲۸۹ - ۲۷۱).
- ۲۸- طوسی، احمد بن محمد. (۱۳۸۲). **قصه یوسف ع السنین الجامع الطائف البساطین**. به اهتمام محمد روشن. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۹- عطّارنیشابوری، فرید الدّین. (۱۳۶۲). **دیوان عطّار**. به تصحیح سید صادق گوهرین. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳۰- علوی، سید عبدالرضا. (۱۳۸۹). **فرهنگ مثنوی**. چاپ اول. تهران: علمی.
- ۳۱- غفاریان، بهرام. (۱۳۸۷). **سیمای زن در ادبیات و شعر فارسی**. مشهد: نشریه خراسان.
- ۳۲- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). **شاهنامه**. به تصحیح ژول مل. با مقدمه ی دکتر محمدامین ریاحی. چاپ پنجم. تهران: سخن.
- ۳۳- کراچی، روح انگیز. (۱۳۹۳). «**تأملی بر جایگاه زن در اندیشه ی مولوی از منظر جامعه شناسی در ادبیات**». مجله ی جامعه پژوهشی فرهنگی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. سال پنجم. شماره ی چهارم. زمستان. صص (۱۰۶-۸۹).
- ۳۴- کرین، هانری. (۱۳۷۴). **ارض ملکوت**. ترجمه ی سید ضیاءالدّین دهشیری. تهران: طهوری.
- ۳۵- گرین، ویلفرد. لیبران، مورگان. یلنیگهم، جان. (۱۳۸۳). **مبانی نقد ادبی**. ترجمه ی فرزانه طاهری. چاپ سوم. تهران: نیلوفر.
- ۳۶- گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۸۲). **مولوتیه پس از مولانا**. ترجمه ی توفیق ه. سبحانی. چاپ اول. تهران: علم.
- ۳۷- گوستا ویونگ، کارل. (۱۳۷۷). **انسان و سمبول هایش**. ترجمه ی محمود سلطانیه. چاپ اول. تهران: جامی.
- ۳۸- لاهیجی، شهلا. (۱۳۷۱). **شناخت هویت زن ایرانی در گستره ی پیش تاریخ و تاریخ**. چاپ اول. تهران: روشنگران.
- ۳۹- محبتی، مهدی. (۱۳۸۸). **از معنا تا صورت**. جلد اول. چاپ اول. تهران: سخن.
- ۴۰- مختاری، محمد. (۱۳۷۹). **حماسه در رمز و راز ملی**. چاپ دوم. تهران: توس.

- ۴۱- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). **نظام حقوق زن در اسلام**. تهران: صدرا.
- ۴۲- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۳). **کلیات شمس**. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ سوّم. تهران: دانشگاه تهران.
- ۴۳- ----- (۱۳۷۴). **مثنوی معنوی**. به تصحیح رینولد نیکلسن. چاپ ششم. تهران: علمی.
- ۴۴- ----- (۱۳۸۸). **فیه ما فیه**. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ اول. تهران: دانشگاهیان.
- ۴۵- میر صادقی، جمال. (۱۳۷۶). **ادبیات داستانی**. چاپ دوّم. تهران: سخن.
- ۴۶- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۹۴). **کلیات نظامی گنجوی**. به کوشش و ویرایش کاظم عابدینی مطلق. چاپ دوّم. تهران: کومه.
- ۴۷- نولدکه، تئودور. (۱۳۷۹). **حماسه ملی ایران**. ترجمه ی بزرگ علوی. چاپ پنجم. تهران: نگاه.
- ۴۸- هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۵۸). **کشف المحجوب**. به تصحیح ژوکوفسکی. تهران: طهوری.
- ۴۹- همایی، جلال الدین. (۱۳۶۹). **مولوی نامه، مولوی چه می گوید؟** چاپ هفتم. جلد دوّم. تهران: هما.
- ۵۰- یزدانی، زینب. (۱۳۸۸). **زن در شعر فارسی دیروز، امروز**. چاپ اول. تهران: فردوس.