

تأملی بر جای‌گاه زن در اندیشه مولوی از منظر جامعه‌شناسی ادبیات

روح‌انگیز کراچی*

چکیده

موضوع این مقاله حضور زنان در حکایت‌های مثنوی است که از منظر جامعه‌شناسی ادبیات و در دو بخش بررسی شده است. نخست، بازتاب مسائل اجتماعی - فرهنگی در مثنوی و دوم، تأثیر مثنوی و تفکر مولوی در جای‌گاه زن. در تبیین این مسئله سه عامل تأثیرگذار شامل ساختار اجتماعی، سنت فرهنگی جامعه، و شخصیت خالق اثر در شکل‌گیری حکایت‌های مثنوی بررسی شد تا به دو پرسش پاسخ داده شود: ۱. آیا زن در مثنوی شخصیتی نمادین است یا محصول فرهنگ و اندیشه مردبتر؟ ۲. آیا زن در مثنوی، به قصد آموزش اخلاق، محور حکایت قرار گرفته است؟

در این بررسی، با استفاده از منابع تاریخی و نوشته‌های مولوی و مریدانش، به وجوه جامعه‌شناختی و زمینه‌های سیاسی - اجتماعی بستر آفرینش اثر، تعامل شاعر با طبقات مختلف اجتماعی، و پارادوکس ذهنیت و عمل شاعر پرداخته شد. نتایج بررسی نشان داد که تناقض‌نمای موجود در توصیف زن حاصل عوامل ذیل‌اند: الف) تأثیر فضای فکری و ساختارهای اجتماعی آن دوران و نگاه مرسوم به زن و جای‌گاه او، ب) باورها و اعتقادات فرهنگی و ایدئولوژیکی مولانا در دو دوره متفاوت زندگی و ج) برابند چالش خودآگاه و ناخودآگاه شاعری عارف و واعظی معلم که به قصد تعلیم مریدان شکلی تمثیلی و رمزی گرفته است.

کلیدواژه‌ها: زن، جای‌گاه اجتماعی، مثنوی مولوی، شعر عرفانی.

۱. مقدمه

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۷۲ ق)، فرزند بهاء ولد از مشایخ صوفیه، در کودکی به همراه پدر از بلخ مهاجرت کرد و پس از سفر به مکه، به آسیای صغیر رفت و در قونیه ماندگار شد. دعوت علاءالدین کیقباد، از پادشاهان سلجوقی روم، از پدر مولانا برای اقامت در قونیه نوعی حمایت از عالم و خطیبی صوفی بود که مولانا نیز، پس از مرگ پدر (۶۳۰ ق)، از آن بی‌نصیب نماند. هم‌زمان با حمله مغول، مولانا در ناحیه‌ای که تا اندازه‌ای از گزند مستقیم مغولان در امان مانده بود زندگی کرد. او تواناترین شاعر عارف قرن هفتم است که تا سی و هشت سالگی به تدریس علوم شرعی و ارشاد سالکان طریقه مولویه اشتغال داشت. مولوی، بر خلاف دیگر عرفای انزواگزين، با سیاست‌مداران و مردم عادی تعامل داشت. با پادشاهان سلجوقی روم و وزرا و امرای قدرت‌مند سلجوقی و دست‌نشانگان مغول معاشر بود و در مقام صاحب مدرسه دینی از موقوفات سلطانی وجه معاش برای طلاب دریافت می‌کرد. مثنوی مهم‌ترین کتاب عرفانی، اخلاقی، دینی، و تعلیمی سروده اوست که در خلال محتوای عرفانی آن به موضوعاتی چون آداب اخلاقی و اجتماعی مردم روزگار خود، روابط مرد و زن، عقاید و باورهای عارف و عامی درباره زن، قصه‌ها و حکایت‌های رایج، هزل و تعلیم، لطیفه و طنز، داستان‌های پندآموز، قصه‌های عامیانه، و به طور کلی فرهنگ عمومی قرن هفتم در ناحیه آناتولی پرداخته است. بررسی جای‌گاه زن در اندیشه مولوی، به‌خصوص در مثنوی، از این نظر ارزش‌مند است که او شاعر، عارف، و شخصیتی تأثیرگذار بود و مثنوی بازتابی از فضای فرهنگی - اجتماعی سده هفتم هجری قمری و فضای فکری شاعر است.

بررسی تعامل میان ادبیات و جامعه به شناخت جامعه و انعکاس مسائل اجتماعی از طریق اثر ادبی کمک می‌کند. از سویی، تأثیر اندیشه و پیام هنرمند را در رویدادهای اجتماعی و حتی سیاسی به‌روشنی بیان می‌دارد و تأثیر متقابل آن‌ها را نشان می‌دهد. به‌عبارتی، شعر تعبیر شاعرانه‌ای از بازتاب ساختارهای اجتماعی است که ذهنیت شاعر را در رابطه با ساختار واقعیت‌های ملموس اجتماعی نمایان می‌سازد و اگرچه سندی تاریخی نیست، اما می‌توان از آن به عنوان سندی ادبی و منبعی برای شناخت بهره برد. در این پژوهش، نخست با نقد برون‌متنی، ساخت اجتماعی و فرهنگ غالب و ویژگی‌های جامعه بررسی می‌شود؛ سپس شخصیت شاعر، نوع رابطه و وابستگی او با قدرت، پایگاه و طبقه اجتماعی، و چگونگی شکل‌گیری اثر بررسی خواهد شد تا پیوند میان شعر و شرایط جامعه‌ای که شعر در آن خلق شده است و هم‌چنین بازتاب واقعیت‌های اجتماعی و تاریخی

در اثر هنری روشن شود و تأثیرگذاری و تأثیرپذیری متقابل جامعه، اثر ادبی، و شاعر به شیوه‌ای تحلیلی - توصیفی و با استفاده از رویکرد جامعه‌شناسی ادبیات تبیین شود.

۲. پیشینه

کتاب‌ها و مقالات چندی درباره‌ی زن در مثنوی، با رویکردی عرفانی، نوشته شده است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: تجلی زن در آثار مولوی (ثقفی، ۱۳۸۱)، بخشی از کتاب دمساز دو صد کیش (بیانی، ۱۳۸۴)، «سیمای زن در مثنوی معنوی مولانا» (یزدانی، ۱۳۸۶)، «زن در مثنوی مولوی» (امامی، ۱۳۸۸)، «تجلی زن در سه دفتر نخست مثنوی» (علیمی، ۱۳۸۹)، «مستورگان در آثار مولانا» (خدادادی مهاباد، ۱۳۸۸)، «بررسی تطبیقی سیمای زن در عرفان مولانا و ابن عربی» (عرب و صحرايي، ۱۳۹۱).

۳. زمینه تاریخی، سیاسی، و اجتماعی دوره مولوی

سده هفتم هجری قمری / سیزدهم میلادی یکی از پر آشوب‌ترین دوره‌های تاریخ ایران است که مشخصه آن آشفته‌گی، پریشانی، و ناامنی حاصل از جنگ بود. اغلب کشورهای این منطقه از جهان هریک به نوعی در حال زد و خورد با یک‌دیگر یا با بیگانگان مهاجم بودند. در هند آخرین پادشاهان غزنوی و غوری، در آسیای صغیر سلاجقه روم با عیسویان روم شرقی، و در مصر و شام مسلمانان و صلیبیون در حال جنگ بودند. در ایران نیز به سبب حمله ترک‌ها و مغول‌ها، تنازع قدرت میان دین و دولت، و اختلاف پیروان ادیان و مذاهب وضعیت چندان آرام و باثبات نبود و نابسامانی در همه امور وجود داشت. چنگیزخان مغول در سال ۶۱۵ ق پس از تصرف چین، آسیای مرکزی را تسخیر و به ایران نیز حمله کرد و بخارا، سمرقند، خجند، خوارزم، جرجانیه، نیشابور، هرات، و اغلب شهرهای آباد آن زمان را در مسیر خود غارت و ویران کرد و مردمان آن‌جا را کشت و فرصتی برای مقابله و فرار نگذاشت.^۱ آشفته‌گی و پریشانی حاصل از این حمله اوضاع سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی ایران را به طور کلی دگرگون کرد. این قوم وحشی، که «سرقه و زور و فسق و فجور را از مردانگی و یگانگی می‌دانستند» (جوینی، ۱۳۸۷: ۱/۱۹۶)، باعث گسیختگی، بی‌نظمی و ناامنی در ساختارهای حکومتی شدند و برای ملت مغلوب ناتوانی و حقارت به هم‌راه آوردند. خردگرایی فراموش شد و چاره‌ای جز صبر، تقدیر و توسل نبود. هجوم و تسلط مغول‌ها در تمام عرصه‌های زندگی ایرانیان آثار مخربی به جا گذاشت. به نوشته صفا، «فقر

عمومی و از میان رفتن بسیاری از آبادانی‌ها و بر هم خوردن مراکز تحقیق و تعلیم و تعلم و افتادن کار به دست وحشیانی که علم و هنر را ارجی نمی‌نهادند و بدان توجهی نداشتند، مایه تنزل علمی و فکری ایرانیان شد. این سقوط وحشت‌انگیز فکری و عقلی در آغاز دوره مغول نامحسوس و بعد از آن روز به روز محسوس‌تر و آشکارتر است. چنان‌که چون به اواخر این دوره برسیم، ابتدال فکری و عقلی را در نهایت قوت می‌بینیم» (۱۳۷۳: ۸۳/۳). آشوب‌ها و نابسامانی‌های حاصل از جنگ‌های طولانی مدت، با ایجاد فضایی وحشت‌ناک و تاریک، توان مقاومت و اعتراض را از مردم گرفته بود و منجر به تسلیم و تمکینی ناخواسته شده بود. بستری این چنین خشن و بی‌رحم، با انسان‌هایی درمانده و ناتوان از مقاومت و اعتراض، فضایی مناسب برای رشد تقدیرگرایی پدید آورده بود. مردم ناتوان از مبارزه این حوادث و وقایع را قهر الهی و قضا و قدر می‌پنداشتند و در توجیه باور خود مقاومت و اعتراض نمی‌کردند. از محیط جنگ‌زده پرتلاطم واقعی می‌گریختند و به دنیای پیرآرامش و آرمانی صوفیه دل می‌بستند. در چنین محیط پرآشوب و سهم‌ناکی، مردانی به‌تنگ‌آمده از خون‌ریزی و جنگ در جست‌وجوی پالایش درون بودند و برای رسیدن به کمال معنوی به انجام اعمالی از جمله سرکوب خواست‌های این جهانی و وسوسه‌های شیطانی می‌پرداختند و آمال خود را در پیروی از طریقه صوفیه می‌یافتند. تأیید استبداد حاکمان و آن وضعیت اجباری، فرار از واقعیت‌های دردآور اجتماعی، خردگریزی، روی‌گردانی از جامعه، و بی‌اعتنایی به محیط پیرامون سبب گسترش مکتبی شد که فرد با غفلت از اوضاع زمانه به نوعی ره‌اندگی به جهانی روحانی می‌رسید. به همین سبب، به‌سرعت تصوف گسترش یافت و پیروان فراوانی به دور حلقه صوفیان گرد آمدند و به ریاضت، خلوت‌نشینی، ترک علایق دنیوی، و تزکیه نفس پرداختند و برای رسیدن به کمال آرمانی، به هفت وادی عرفان (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فنا) اندیشیدند.

اگرچه پیشینه تصوف به قرن دوم هجری می‌رسد و گستره نفوذ آن طی چند سده ادبیات را تسخیر کرد و شاخه‌ای بزرگ به نام ادبیات عرفانی را به وجود آورد، اما به نظر می‌رسد گسترش و توسعه خانقاه‌ها و اهمیت این مراکز در قرن هفتم بیش‌تر علل سیاسی داشت. فراوانی تعداد پیروان صوفیه در این دوره و تجلی مولانا، در مقام بزرگ‌ترین عارف، در همین قرن اتفاق افتاد.

در چنین وضعیتی که از ناآرام‌ترین دوره‌های تاریخ ایران به شمار می‌رود و در جامعه‌ای که مشخصه آن آشفتگی، پریشانی، و ناامنی حاصل از جنگ بود؛ واعظ نام‌آشنای زندگی می‌کرد که بعدها فرزند و پیروانش طریقت مولویه را بر اساس آیین و روش او بنیان

گذاشتند. مولانا در قونیه، که پایتخت سلاجقه روم بود، در مدرسه‌ای که بدرالدین گهرتاش، از امرای سلجوقی روم، برای پدر مولانا ساخته و وقف خاندان او کرده بود مجلس درسی داشت که به استناد *طرائق الحقایق* «به قرب شش‌هزار خان‌میرید او بودند» (معصوم علیشاه، ۱۳۸۲: ۲/۳۵۸) و «به قول سلطان ولد عدد مریدانش از ده‌هزار بیشی یافت» (صفا، ۱۳۷۳: ۳/۴۵۴). او در قونیه به ارشاد سالکان اشتغال داشت و مثنوی نمونه مکتوبی از تعلیمات عرفانی، دینی، و اخلاقی است که به هنگام وعظ با مریدان در میان می‌گذاشت و چون در نقل قصه‌های ساده و همه‌فهم سلیقه و علاقه مخاطب را در نظر می‌گرفت، نظر همگان را جلب می‌کرد. به نظر می‌رسد مولوی در مثنوی شرایط اجتماعی و واقعیت‌های زمانه را، به دور از خیال‌پردازی‌های ادبی و مداحی‌های رایج در شعر، به صورت حکایت و یا دستورات اخلاقی و دینی ثبت کرده است. از این رو، از مثنوی به منزله منبعی ادبی در شناخت روزگار شاعر استفاده می‌شود.

۴. تأثیر تحولات سیاسی - اجتماعی در اندیشه مولوی

حمله مغول به سرزمین ایران و بخشی از آسیای صغیر حادثه‌ای فجیع بود که در عارف و عامی تأثیر گذاشت. سپاه غیاث‌الدین سلجوقی در ۶۴۱ ق/ ۱۲۴۳ م از سپاهیان مغول به فرماندهی بایجو شکست خورد و از آن پس حکام دست‌نشانده مغول بر آسیای صغیر حکومت کردند. اما جنگ‌های داخلی برخی از امرا و فرمان‌روایان سلاجقه روم با یکدیگر اوضاع سیاسی و اجتماعی را آشفته و بی‌نظم کرده بود. واکنش مولانا به این حوادث و پیامدهای آن، از این نظر که او فردی معمولی نبود، از اهمیت خاصی برخوردار است؛ به‌خصوص که او واعظ، عارف، سرسلسله مولویه، و راهنمای معنوی مردم سرزمینی بود که به او اقتدا می‌کردند. «مولانا یورش مغولان را به سیلاب خروشان و عالم‌گیری مانند می‌کرد که سرانجام زمین آن را فرو خواهد خورد و یا به موجی سربرافراشته و پیش‌تاز که بالاخره عقب خواهد نشست و معتقد بود که به مقابله آن نباید برخاست، زیرا که در هر دو صورت این عنصر منسجم به آناتولی و دنیای شرق توانی تازه خواهد بخشید و دنیای فرسوده با این عنصر جدید و زنده درهم آمیخته، جانی تازه خواهد یافت. او چنین استنباط کرده بود که مظالم نخستین مغولان از عصیان‌های اولیه مایه گرفته است و به‌مرور آرام خواهد گرفت» (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۳۶۳). او مردم را به آرامش و صبر دعوت می‌کرد و هم‌کاری امرا و وزرا را با مغول‌ها، با این استدلال که سبب امن و امان مسلمانان می‌شود، توجیه می‌کرد.

مناقب‌نویسانی چون فریدون بن احمد سپهسالار (۱۳۲۵: ۷۶-۱۰۹) و افلاکی مطالبی درباره کرامات مولانا در جریان هجوم مغول نوشته‌اند که با نگاهی از سر تعقل و علم راست نمی‌نماید. به طور مثال دفع شدن خطر حمله سپاهیان بایجو با دعا و نماز شبانه مولانا (افلاکی، ۱۳۶۲: ۱/ ۲۵۸) یا ماجرای گیخاتو که در خواب مولانا را دید که او را از حمله به قونیه برحذر داشت (همان، ۲/ ۶۱۱). نقل این‌گونه سخن‌ها متأثر از شرایط زمانه و اعتقادات مردمی بود. درباره حمله مغول نیز احادیثی شایع شد که قاضی منهج سراج در *طبقات ناصری* به یکی از آن‌ها اشاره کرده است: «از پیامبر درباره فرارسیدن قیامت سؤال کردند و او گفت در شش صد و اندی و این سال با خروج چنگیز به سال ۶۰۲ ق در چین و طمع‌عاج تطبیق می‌کند» (صفا، ۱۳۷۳: ۳/ ۱۰۶). اعتقاد صوفیه در آن دوره تسلیم به قضا و قدر پیش آمده و روبه‌رو نشدن با دشمنان و نیروی مهاجم بود. به نظر می‌رسد این روش اگرچه از سویی باعث امنیت منطقه بود، اما از سوی دیگر حاصلی جز ناتوانی اجتماعی و تثبیت جامعه‌ای سنتی و خرافه‌پسند، اطاعت‌پذیر، و بی‌مطالبه نداشت. از این رو، جامعه پویایی خود را به تدریج از دست داد و به سکونی مبتلا شد که برابری روزگار شکست بود. البته این موضوع را هم نباید از نظر دور داشت که مردم در برابر اعمال وحشیانه و سخنان مهاجمان پیروز درمانده بودند. به نوشته جوینی در ذکر استخلاص بخارا، چنگیزخان به مصلاهی عید رفت و بر منبر برآمد و عامه شهر را حاضر کرده بودند. پس از شرح مفصلی از خیانت سلطان محمد خوارزم‌شاه، سخنان خود را چنین ادامه داد «که ای قوم بدانید که شما گناه‌های بزرگ کرده‌اید و این گناه‌های بزرگ، بزرگان شما کرده‌اند. از من بپرسید که این سخن به چه دلیل می‌گویم. سبب آن‌که من عذاب خدام. اگر شما گناه‌های بزرگ نکردنی، خدای چون من عذاب را به سر شما نفرستادی!» (۱۳۸۷: ۱/ ۲۸۱). پیامد چنین سخنانی از سوی قوم غالب ایجاد وحشت و اطاعت در میان مردم مغلوب بود که این سخنان را باور کردند و «این واقعه را به منزله انتقام و عذاب الهی» (صفا، ۱۳۷۳: ۳/ ۱۰۶) پنداشتند که نباید در برابر آن ایستادگی کرد. از سوی دیگر، احتمال دارد که صوفیان به این سبب در برابر قوم مهاجم ایستادگی نمی‌کردند که میان استبداد مغول با فرمان‌روای مستبد دیگری که جانشین مغول‌ها می‌شود تفاوتی نمی‌دیدند. اعتقاد به تقدیر و چنین باورهایی از طرف شخصیت متنفدی چون مولانا به مریدان و دوست‌داران نیز القا شد و در میان عامه مردم و موج گسترده صوفیه نفوذ و گسترش یافت. به نظر می‌رسد این تسامح صوفیه آغاز جریان تأثیرگذار در تفکر و فرهنگ ایرانی بود که به لحاظ سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی مؤثر افتاد و چند قرن تداوم داشت. شرایط روزگار مولانا، چنان‌که ذکر آن رفت، آشفته و بی‌سامان

بود. سلسله‌های صوفیه هیچ تمایل و توانی برای چالش با قدرت نداشتند و طبیعی است که گوشه عزلت‌گزیدند و مداخله‌ای در امر سیاست نکردند. اما مولوی آن‌قدر جذابیت و قدرت داشت که کارگزاران دست‌نشانده مغول مرید او بودند و از طریق آن‌ها به استناد فیه ما فیه و مکتوبات با نگارش نامه به شاه و وزیر به مقصود خود دست می‌یافت (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۴۳۶). طبیعی است که فضای اجتماعی - فرهنگی، نوع روابط با سیاست‌مداران وقت، و پایگاه اجتماعی مولوی در فکر، زبان، واژگان و شعر او تأثیر گذاشته باشد.

۵. سقوط اخلاق اجتماعی و پیوند آن با سرنوشت زن

هجوم مغول به ایران با خود فقر و گرسنگی و خشونت و ناامنی به همراه داشت و به همه طبقات اجتماعی آسیب رساند. بهره‌زنان در چنین جامعه‌ای بیش از سایر طبقات اجتماعی بود. در جنگ‌ها مرسوم بود که مهاجمان زنان سپاه مغلوب را تصاحب می‌کردند. خان‌های مغول دختران زیباروی را از گوشه و کنار سرزمین مغلوب گرد می‌آوردند و پس از چندی آن‌ها را به امرا و غلامان خود می‌بخشیدند و هیچ طبقه و قشر اجتماعی از امنیت لازم برخوردار نبود. حتی سلطان قطب‌الدین محمد، فرمانروای کرمان، برای حفاظت از دخترش او را سلطان حسن نامید، لباس پسرانه پوشاند، و جنسیت او را سال‌ها پنهان نگه داشت (وزیری کرمانی، ۱۳۴۰: ۱۶۵). «در تاریخ سری مغولان بند ۱۷۹ آمده است: هنگامی که چنگیز «خان» شد، به یاران و فرماندهان خود چنین گفت: چون به لطف آسمانی افراد دشمن را قتل و غارت کردیم؛ من دختران، بانوان، و زنان خوش‌صورت و اسبان خوش‌کفل را به شما دادم» (به نقل از بیانی، ۱۳۵۲: ۱۲۲). به گزارش مارکوپولو، یکی دیگر از دردناک‌ترین ظلم‌هایی که در این دوره بر زنان رفته است در مورد وضعیت زنان اسیر و کنیزانی است که از نقاط مختلف آورده شده و ملزم بودند که خود را مجاناً در اختیار بیگانگان و مهمانان قرار دهند (همان: ۱۲۴). به نوشته بیانی، «زمانی که خانی به قبیله‌ای خشم می‌گرفت، یکی از انواع مجازات‌ها این بود که زنان و دختران قبیله‌خاطی را به این نوع مراکز [خرابات و روسپی‌خانه] می‌فرستاد تا خدمت وارد و صادر کنند» (۱۳۵۲: ۱۲۴). از جمله قواعدی که چنگیزخان در یاساها آورده یکی این است که: «هر کجا دختری ماه‌پیکری باشد، جمع کنند و از دهه به صده می‌رسانند و هر کس اختیاری دیگر می‌کند تا امیر تومان بعد از انتخاب به خدمت خان یا پادشاه‌زادگان برده. آن‌جا نیز باری دیگر گزین کنند. آن‌چه لایق افتد و در چشم رایق آید، امساک به معروف [نگهداری به خوشی] بر ایشان خوانند و بر بقایا، تسریح به احسان [رها کردن به نیکی] و ملازم خوانین باشند تا هر

گاه که خواهند ببخشند یا با او بخشند» (جوینی، ۱۳۸۷: ۱/ ۲۱۰). از این‌گونه فجایع نه فقط در این دوره، بلکه در تاریخ ایران نمونه‌های بسیاری وجود دارد که به دلیل تعصب و انتقام و نادانی صورت می‌گرفت. فضای سیاسی ایران در سده هفتم هجری به سبب تهاجم وحشیانه مغول ناامن بود. فرمان‌روایان مستبد هر ظلمی را نسبت به زیردستان روا می‌داشتند. اوضاع اجتماعی نامناسب و آکنده از فساد اخلاقی، ریا، خیانت، دروغ، جهل، و نادانی بود. انعکاس چنین فضای به‌فسادآمیخته‌ای در حکایت‌های مثنوی، به‌روشنی واقعیت‌های محیط پیرامون شاعر را تصویر می‌کند.

۶. بحث و تحلیل

بررسی کتاب‌ها و مقالاتی که تاکنون به طور خاص در این موضوع نوشته شده است، نشان می‌دهد که اغلب آن‌ها حاوی شرح و توصیفی است که با نگاهی مشابه، متداول، پذیرفته‌شده، و متأثر از نوشته‌هایی با دیدگاه عرفانی و نگاه مریدان مولوی به رشته تحریر درآمده است. اغلب پژوهش‌گران در این تحقیقات نوشته پیشینان را تکرار کرده و با نگاه و تفکری انتقادی به موضوع نپرداخته‌اند. حال آن‌که اگر حکایات مثنوی با رویکردی فلسفی و انتقادی تأویل، تفسیر، و تحلیل شود نتیجه متفاوت خواهد بود یا اگر با رویکردی جامعه‌شناختی، فرهنگی، و تاریخی به موضوع پرداخته شود، می‌توان به تأثیر شرایط جامعه در شاعر و شعر او و ریشه فرهنگی و قومی جامعه مردبتر در حکایات روایت‌شده در مثنوی، که با توصیف‌های رایج تفاوت دارد، دست یافت. نگاه کلی به علت و انگیزه خلق مثنوی و زمینه اجتماعی - فرهنگی آفرینش آن از نظر ساختاری، مکانی، زمانی، و شخصیت شاعر باعث می‌شود که مثنوی از زوایای دیگر نیز مطالعه و تحلیل شود.

بدین ترتیب شش دفتر مثنوی، با نگاهی جامع و با هدف دست یافتن به درکی دیگر از حکایت‌های آن، بررسی شد. یافته‌ها حاکی از حضور زنانی با شخصیت‌هایی متفاوت در مثنوی بود. زنانی از طبقات مختلف اجتماعی که در جامعه عصر مولانا وجود داشته و یا مولانا حکایتی از آن‌ها شنیده و با بازآفرینی آن‌ها از جامعه دوران خود تصویری روشن ارائه داده است. در این‌جا، به منظور شناخت نحوه حضور زنان در مثنوی و با استفاده از رویکرد جامعه‌شناسی ادبیات، نخستین حکایت مثنوی، یعنی حکایت «شاه و کنیزک» را بررسی می‌کنیم.

این حکایت قصه کنیزکی است مفعول که پادشاه عاشق او می‌شود و او را می‌خرد. از آن‌جا که کنیزک خود عاشق زرگری از اهالی سمرقند است، از دوری او روزبه‌روز

ضعیف‌تر و ناتوان‌تر می‌شود. مشاور شاه، حکیم الهی، راه درمان را آوردن زرگر به دربار و خوراندن زهر به او و از میان برداشتنش می‌داند. پس شاه و حکیم الهی تصمیم می‌گیرند تا شخص بی‌گناه را برای رسیدن به هدف خود از میان بردارند. در این حکایت ماهیت عشق کنیزک به زرگر با عشق شاه به کنیزک تفاوتی ندارد، اما ذهنیت راوی (نماینده مرد در جامعه) از عشق شاه به کنیزک حمایت و راه وصال او را هموار می‌کند. ولی مصلحت آن است که راه عشق کنیزک به زرگر قطع شود و عاشق زن از میان برداشته شود و کنیزک در تمام طول داستان خاموش و نظاره‌گر سرنوشتی باشد که دیگران برایش می‌سازند. با نگاهی عرفانی به این داستان رمزی درمی‌یابیم که پادشاه نماد عقل، کنیزک نماد نفس، و زرگر نماد جهان مادی و رمزی از تعلقات دنیوی است که با از میان رفتن زرگر، علاقه به مادیات از بین می‌رود و پادشاه (عقل) بر زن (نفس) تسلط پیدا می‌کند. اما نگاه جامعه‌شناختی به این قصه تفسیری دیگر دارد. بستر خلق حکایت جامعه‌ای است با مناسبات اجتماعی و سنت‌های محدودکننده، واقعیت‌هایی تلخ و غیر عادلانه، فاسد با مردمانی فریب‌کار و ریاکار و با نگاهی تحقیرآمیز به زن. در چنین زمانه‌ای راوی، شاه، و حکیم الهی به عنوان نماینده مردان جامعه، با ذهنیت سستی و فرهنگی مردبرتر، به خود حق می‌دهند زن را هم‌چون شیئی خریداری کنند، به جای او تصمیم بگیرند، و سرنوشتش را تغییر دهند و زن، هم‌چون مهره‌ای در دست مردان، در حالت انفعال بماند. از سوی دیگر در ایران، با ساختار حکومت‌های خودکامه، ظلم و ستم جنسی امری طبیعی و معمول بود و هر حادثه‌ای که مقابله با آن مقدور نبود، به امری مقدر تعبیر می‌شد. از منظری دیگر در جامعه استبدادی - طبقاتی، پادشاه و حاکم سایه خداوند محسوب می‌شد و افراد جامعه، با احترامی توأم با ترس، مطیع بی‌چون و چرای دستورات بودند. قصه پادشاه و کنیزک حکایت قدرت حاکمان سیاسی و همراهی و تأیید نخبگان دینی وابسته به قدرت است که خواسته‌های غیر مشروع خود را بی‌پروا عملی می‌کردند. اگرچه «بخش‌هایی از این قصه پیش از مولوی در کتاب‌ها نقل شده بود» (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۳-۴) و مولوی، با مهارتی که در داستان‌پردازی داشت، چند قصه را به یک قصه تبدیل کرد و خود بخش‌هایی را به آن افزود؛ اما این حکایت بازتابی از واقعیت‌های جامعه است که ریشه در فرهنگ و سنت این سرزمین دارد و شرایط اجتماعی - فرهنگی در شکل‌گیری و بازتولید چنین حکایتی تأثیرگذار بوده است.

از سوی دیگر، بی‌گمان دیدگاه مولوی درباره زن در این حکایت و حکایت‌هایی با محتوای مشابه بر مریدان و خوانندگان و دوست‌داران او تأثیر داشته است. مولوی هم‌چون دیگر شاعران محصول زمان، مکان، و مناسبات اجتماعی و فرهنگی است که در آن زیسته و

توانسته است تلفیقی از تجربه زیسته، اندیشه، و جهان‌بینی خود را مکتوب کند. در مثنوی چندین حکایت با محوریت زن وجود دارد که مستهجن و رکیک است. زرین‌کوب درباره چنین حکایاتی عقیده دارد: «بدون شک، این‌گونه تعبیرهای مستهجن و رکیک که در مثنوی هست باید تا حدی جواب‌گوی یک حاجت روانی در خود او یا مستمعانش بوده باشد که در این طرز بیان، احیاناً وسیله و فرصتی برای رفع ملال می‌جسته‌اند. به‌علاوه، از این قصه‌ها می‌توان گه‌گاه پاره‌ای نکته‌های روان‌شناسی و واقعیات اجتماعی را هم به دست آورد و حتی انعکاس محدودیت‌های سخت و محرومیت‌های چاره‌ناپذیری را که در محیط خانقاه‌ها و مدارس بر نوسالکان و تازه‌واردان تحمیل شده است، بررسی کرد و این ملاحظات شاید رکاکت و ابتذال برخی از آن‌ها را تا حدی در نظر اهل اخلاق و عفاف قابل اغماض سازد» (۱۳۶۸: ۱۷). بی‌گمان، خاستگاه چنین حکایت‌هایی جامعه‌ای غیر اخلاقی بوده است که فساد جنسی، خیانت، کام‌جویی، و شهوت‌پرستی در آن به طور غیر معمولی وجود داشته و مولوی به قصد آگاهی‌دادن به مریدان به نظم چنین قصه‌هایی پرداخته است. به نظر می‌رسد قصه «آن صوفی که زن خود را با بیگانه‌ای بگرفت» نیز تصویری از جامعه فاسد زمانه مولوی است:

صوفی‌ای آمد به سوی خانه روز	خانه یک در بود و زن با کفش‌دوز
جفت گشته با حریف خویش زن	اندر آن یک حجره از وسواس تن
چون بزد صوفی به‌جد در چاشت‌گاه	هر دو درماندند نه حیلت نه راه
بارها زن نیز این بد کرده بود	سهل بگذشت آن و سهلش می‌نمود
چادر خود را بر او افکند زود	مرد را زن ساخت و در را برگشود

(۱۳۸۱: ۴/ب ۱۸۶-۱۵۸)

البته باید افزود که مولوی خود خالق همه حکایت‌های مثنوی نیست و در سرودن آن از ضرب‌المثل‌ها و قصه‌های عامیانه و شفاهی دوره خود و کتاب‌هایی چون کلیله و دمنه، سندبادنامه، جوامع‌الحکایات، کیمیای سعادت، و الهی‌نامه استفاده کرده است (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۱۶۳-۱۹۰) و ۳۲ حکایت او با مثنوی‌های عطار مشترک است (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۲۵۹). بنابراین همه قصه‌ها و حکایت‌های مثنوی ساخته ذهن مولانا نیست، اما این حکایت‌ها متعلق به فرهنگ و سستی است که نگاهی محدودکننده به زن داشته است. ۶۰ شخصیت زن توصیف‌شده در مثنوی گاهی در نقش شخصیت اصلی داستان و گاهی در نقش‌های فرعی ظاهر می‌شوند. حکایت‌های مثنوی بازتاب جامعه‌ای

است که همه در آن حضور دارند: پادشاه، خلیفه، حاکم، قاضی، فقیه، فیلسوف، اهل مدرسه، زاهد، مؤذن، واعظ، صوفی، شاعر، مداح، دلقک، مخنث، امرد، دلاک، طیب، مارگیر، دزد، حارس، عطار (طهماسبی، ۱۳۸۹: ۲۷۱-۲۸۹)، و زن که گاه محور قصه است و گاه در حاشیه قرار دارد. زنان قصه‌های مثنوی از همه طبقات اجتماعی برگزیده شده‌اند: زن صوفی، خاتون، کنیزک، مادر، کدبانو، پیرزن عجوزه، دختر پادشاه چین، دایه، و مانند آن که برخی، در قصه‌های رمزی، نمادی از نفس اماره‌اند و دیگرانی که در جهان واقعی، هم‌زمان با شاعر یا پیش از او، زیسته‌اند. توصیفی که از شخصیت‌های مختلف از طبقات پایین و پست اجتماعی در این کتاب ارائه می‌شود با شخصیت کلیشه‌ای معشوق و زن دست‌نیافتنی در ادبیات غنایی متفاوت است.

مثنوی بر بستر فرهنگ تصوف و با ذهنیتی بر مدار فرهنگ اسلامی سروده شده است و رویکرد مولوی به زن در این کتاب عمدتاً بر اساس موارد ذیل شکل گرفته است:

۱. فرهنگ دینی با دو وجه مثبت و منفی. جنبه مثبت شامل هشت زن (حلیمه، عایشه، آسیه، مریم، بلقیس، زلیخا، همسر موسی، مادر موسی) است که در قرآن ذکر از آن‌ها رفته است و جزو زنان درست‌کار اسلام‌اند. جنبه منفی نیز شامل سه زن پلید و بدکردار (همسر شیخ خرقانی، ام جمیل همسر ابولهب، و اهله همسر نوح) است که نام آن‌ها در روایات دینی آمده است.

۲. فرهنگ اجتماعی با سه وجه مثبت، منفی، و بی تفاوت. وجه مثبت شامل شش حکایت از زنانی است که رفتاری خردمندانه دارند. این حکایت‌ها عبارت‌اند از: عاشق ناپخته، عاشقی درازهجرا، کدبانو و نخود، مادر کره‌اسب، زن و مرگ بیست فرزند، مادر و فرزند. در بیست و چهار حکایت چهره‌ای منفی از زن توصیف شده است که از آن میان، شش حکایت درباره زانی بدکاره و عامل تباهی مردان است: مادر روسپی، زن صوفی، زن و امرود بن، خاتون و کنیزک، زاهد و کنیزک، خلیفه و کنیزک پادشاه موصل. شخصیت‌های چهارده حکایت نیز زنانی نادان و بی‌خردند: پیرزن کمپیرک، زن و گربه، مهمان و صاحب‌خانه، چادر پوشیدن جوحی، کودک، مادر و خیال، اختلاف پدر و مادر، سلطان محمود و غلام هندو، کودک نصرانی و آتش، زن کافر و طفل شیرخوار، باز و کمپیرک، بط و مرغ خانگی، زن جوحی و قاضی، مادر جاهل و پدر عاقل. زنان چهار حکایت نیز ظاهرپرست‌اند: عجوزه کابلی، مؤذن زشت‌آواز، خاتون و کنیزک، شیخ و مرگ فرزندان. دوازده زن در حکایت‌های مثنوی منفعل‌اند و بودن و نبودن آن‌ها تفاوتی ندارد: کنیزک و پادشاه، عروس شاه‌زاده، زن جوحی، انبوه دختران، لیلی و ویس و عذرا، زن در قلعه

ذات‌الصور، شاهزاده و جادوگر، پدر و دختر، غلام هندو و خداوندزاده، پادشاه و دانش‌مند، زن و طلاق، کودکان و معلم. در قصه‌های شش دفتر مثنوی، بیش از ۵۵ بار به حضور مادر، از زاویه‌های مختلف، اشاره شده است. مولانا در سه مورد به خدمت زنان ارج گذاشته و به سختی و وظیفهٔ آن‌ها اشاره کرده است که تولد فرزند، تربیت کودک، و خدمت زن در آشپزخانه از آن جمله است که هریک پیامی خاص دارند.^۳

۳. بُعد روان‌شناختی شامل احساسات مثبت و منفی. حکایت مادری که بر مرگ فرزندانش گریه می‌کند نمونه‌ای از بیان احساسات مثبت است. شخصیت زن در قصهٔ خاتون و کنیزک و زن و امرود بُن نمونه‌هایی از بروز احساسات منفی یا غرایز حیوانی مهارنشده‌اند. بی‌گمان قصد شاعر از توصیف زشتی، بزه‌کاری، مکر، و حماقت چنین شخصیت‌هایی تنبّه مخاطبان و در جهت تعلیم اخلاق بوده است. شاعر برای تأثیرگذاری بیش‌تر حتی از زبان عامیانه و کلمات و تعبیرات محاوره‌ای هم استفاده کرده است تا موضوع را ملموس‌تر کند. مولانا در تعلیمات خود، که آمیزه‌ای از عرفان و دین و نوعی حکمت عملی و اندرزهای دینی است، همان نگاه زمانهٔ خود را، که از ویژگی‌های روزگار اوست، نسبت به زن دارد. شیمل، مولوی‌شناس غربی، نیز در این باره معتقد است: «مولانا آن‌جا که زنان را ناقص عقل می‌شمارد، از عقاید روزگار خویش پیروی می‌کند و فرزند آن عصر و زمانه است» (۱۳۷۷: ۱۰۴).

در شش دفتر مثنوی بیش از ۵۰ حکایت اصلی وجود دارد و هر دفتر بیش از ۱۵۰ بخش دارد. اگرچه در حکایت‌ها از زن به نیکی یا بدی یاد شده است، اما موضوع اصلی آن‌ها زن نیست و این موضوع فرعی، در دفترها و بخش‌های مثنوی، ذیل موضوعاتی محوری و اصلی مانند عقل، حق، عشق، روح، انسان کامل، حقیقت محمدیه، و عروج روح به سمت خداوند از طریق عشق و مقولات عرفانی دیگر آمده است. بنابراین از صورت ظاهر حکایت نمی‌توان به پیام پنهانی شاعر پی برد. به طور مثال در حکایت «جوچی و زنش» اگرچه سخن از مکر و عشوه‌گری زن در میان است، اما در واقع پیام و نیت شاعر فقط سرزنش ظاهرپرستی و مکر زن نیست، بلکه هدف و پیام اصلی مولوی در این قصه نتیجه‌ای اخلاقی است:

تو مراقب باش بر احوال خویش نوش بین در داد و بعد از ظلم نیش

(۱۳۸۱: ۶/ب ۴۵۳۲).

حکایت «کنیزک و خر خاتون» توصیف اغراق‌آمیز رفتار بی‌خردانهٔ زنی است با نوعی جنون جنسی که در روان‌شناسی امروز اصطلاحاً به آن نیمفومانیا (nymphomania)

روح‌انگیز کراچی ۱۰۹

می‌گویند. اما مولوی حکایت را با بیت ذیل، که حکم و نتیجه کلی قصه و بی‌گمان در نکوهش اهل تقلید سروده شده است، به پایان می‌رساند:

صورتی بشنیده گشتی ترجمان بی‌خبر از گفت خود چون طوطیان

(۱۳۸۱: ۵/ب ۱۴۲۹).

در حکایت «زن و امرود بُن» نیز مولانا مفهوم اخلاقی مورد نظر خود را این چنین صریح بیان می‌کند:

هزل تعلیم است آن را جدّ شنو تو مشو بر ظاهر هزلش گرو
هر جدی هزل است پیش هازلان هزل‌ها جد است پیش عاقلان

(۱۳۸۱: ۴/ب ۳۵۵۸).

به نظر می‌رسد هدف مولوی از چنین حکایاتی توصیف حضور زن در تحقیرآمیزترین شکل موجود نبوده است و پیام وی به مخاطب در بیت‌های انتهایی حکایت‌ها روشن و صریح بیان شده است.

این حکایت را بدان گفتم که تا لاف کم بافی چو رسوا شد خطا

(۱۳۸۱: ۴/ب ۲۱۱).

زرین کوب معتقد است: «قصه‌های مثنوی که، همواره بر وجه تمثیل، دلالات و خطابات او را توجیه می‌کند و دعاوی وی را به اذهان تقریب می‌نماید؛ البته مجرد قصه نیست، بلکه نوعی تمثیل و استدلال است. مع‌هذا آن‌جا هم که مجرد قصه‌اش قصه‌نیوش را مجذوب می‌دارد، ضرورت توجه به سرّ قصه را فراموش نمی‌کند و در این باب، که ظاهر قصه پیمان‌های بیش نیست و آنچه در آن اهمیت دارد دانه معنی است، تأکید می‌کند. هرچند در بین قصه‌های او، که اکثر از ادب صوفیه یا جوامع عربی و فارسی مأخوذ است، تعدادی نیز رنگ عامیانه و ظاهر مستهجن دارد. در هر حال، توجه به سرّ معنی موجب می‌شود که حتی هزل او تعلیم جلوه کند و حکایت عامیانه‌اش از نکته عارفانه خالی نباشد» (۱۳۶۸: ۴۲).

زمانی درباره حضور زن در مثنوی معتقد است: «در مثنوی پیرامون زن به دو دسته ابیات برمی‌خوریم. دسته‌ای از ابیات زن را به دید سلبی (نفی) می‌نگرد و دسته‌ای دیگر با نگاه ایجابی (اثباتی) به او نظر می‌کند. اصولاً نگاه عرفی آن روزگار به زن نگاه منفی بوده است» (۱۳۸۲: ۸۷۵). خالق مثنوی، به سبب اشتغال به تدریس و ارشاد مردم، با تمام طبقات اجتماعی سروکار داشت و همین شناخت سبب شد تا از سوژه‌های موجود در زمانه خود

استفاده کند و با سرودن اشعاری به ظاهر ساده، اما چندلایه با کارکرد اجتماعی تعلیم، در قشرهای مختلف اجتماعی تأثیرگذار باشد.

۷. عوامل تأثیرگذار در نوع نگرش به زن در ادبیات عرفانی و مثنوی

ادبیات تعلیمی - اخلاقی فارسی پیش‌زمینه شکل‌گیری ادبیات عرفانی است. آثار مکتوب فارسی، به‌خصوص در برخی دوره‌های تاریخی خاص، آینه‌ای است که فرهنگ جامعه را بازتاب می‌دهد و در اغلب آن‌ها گویی زنان صرفاً برای تحقیر شدن در شعرها و حکایت‌ها حضور دارند. در آثار عرفانی نیز، هم‌چون آثار تعلیمی، تصاویری نه‌چندان شایسته از زن ارائه شده است. اما نوع نگاه به زن در ادبیات تعلیمی با ادبیات عرفانی متفاوت است و شامل نصایحی به‌ظاهر مشفقانه از دانش‌مندان تعلیم و تربیت است که به زنان حتی اجازه شنیدن قصه قرآنی را هم نمی‌دهند: «زنان را از آموختن سوره یوسف منع باید کرد که استماع امثال آن قصه موجب انحراف ایشان باشد از قانون عفت» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۵۶: ۲۱۹)، یا غزالی طوسی که چنین حکم تربیتی می‌دهد: «حق مرد بر زن عظیم‌تر است که وی به حقیقت بنده مرد است و در خبر است که اگر سجود کردن جز خدای را روا بودی، زنان را سجود فرمودندی در پیش مردان» (۱۳۶۱: ۱ / ۳۲۲)، یا خواجه نظام‌الملک که می‌نویسد: «خاصه زنان که اهل سترند و کامل عقل نباشند و غرض از ایشان گوهر نسل است که بر جای بماند» (۱۳۴۹: ۲۷۷). نویسندگان ادبیات تعلیمی و حکمت عملی، شاخه تدبیر منزل، حقوقی برای زنان قائل نبودند و ادبیات تعلیمی حاوی نمونه‌های بسیار در این زمینه است از جمله نصیحت‌الملوک، کیمیای سعادت، اخلاق ناصری، اخلاق جلالی، اخلاق محسنی، اخلاق محتشمی، سیرالملوک و انیس‌الناس. در شاخه‌ای دیگر از ادبیات، که آن را مکر زنان می‌توان نامید، قصه‌ها و روایات متعددی وجود دارد که زن را عاری از صفات خوب توصیف کرده‌اند. کتاب‌هایی چون *حیل النساء*، *سندبادنامه*، *بدایع‌الوقایع*، *بختیارنامه*، *نه منظر*، *طوطی‌نامه*، و *جوامع‌الحکایات* نمونه‌ای از آن‌هاست (کراچی، ۱۳۹۰: مقدمه، بیست و چهار تا سی). علاوه بر نفوذ اندیشه‌های پیشینیان و منابع قصه‌ها، عوامل دیگری در خلق ادبیات عرفانی و بازآفرینی قصه‌های مثنوی سهم دارند از جمله باورهای قرون وسطایی، ذهنیت مردسالار زمانه، محیط بسته خانقاه و محدودیت ساکنان آن، کنجکاوای مردان به اخباری از دنیای بسته و پنهانی زنان، چالش زن و مرد (وظیفه‌شناسی مرد در قبال تعهدات خانواده و نقش بازدارندگی زن در رفتارهای غیر منطقی مرد)، وظایف روزمره زن در جهان مادی و

دورافتادگی او از عالم روحانی، روی‌گردانی مردان از امور ظاهری زندگی در جهان تصوف و عرفان، تمایل به تقدیرگرایی، و غفلت از واقعیت‌های تلخ سیاسی - اجتماعی. بنابراین نخستین و مهم‌ترین عامل تأثیرگذار در آرای متصوفه بستر فرهنگی و فضای فکری جامعه‌ای است که نگرش زن‌نکوهی دارد و مولوی، که محصول فرهنگ حاکم بر جامعه‌ی زمان خویش است، در شعر خود، که بازتاب واقعیت‌های محیطی است، بسیاری از این مسائل فرهنگی - اجتماعی را تصویر کرده است. دومین مؤلفه تأثیرگذار در این نوع نگاه به زن در ادبیات عرفانی محصول فرهنگ و ذهنیتی دینی است. مولوی در ابتدا واعظی بانفوذ و دارای منصب قضا در قونیه بود که باورها و اعتقادات دینی خود را مکتوب کرد و در جامعه‌ای که فقها مسئول همه امور شرعی و قضایی آن بودند، پیروان بسیار داشت و مردم به سخنان او ایمان داشتند. اما در مرحله‌ای از زندگی خود، با عرفانی متکی بر عشق، دچار دگرگشت روحی شد و به کلی تغییر رویه داد. باورها و اعتقادات مذهبی نیز در طول تاریخ به علل گوناگون تغییر می‌کنند و به همین سبب است که سخنان امام محمد غزالی، که معتقد است زنان را باید در خانه نگه داشت و «خانه بر ایشان زندان کرد» (۱۳۶۱: ۱/ ۳۱۴)، با سخنان مولوی در فیه مافیه، که می‌گوید: «هرچند که زن را امر کنی که پنهان شو و را دغدغه خود را نمودن بیش‌تر شود و خلق را از نماندن او رغبت به آن زن بیش‌تر گردد. پس تو نشسته‌ای و رغبت را از دو طرف زیادت می‌کنی و می‌پنداری که اصلاح می‌کنی، آن خود عین فسادست» (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۳۴۹)، تفاوت دارد و این تفاوت محصول تحولات اجتماعی، شرایط زمانی، و دیدگاه متفکری دینی چون غزالی در قرن ششم و عارفی چون مولوی در قرن هفتم به زن است. نگرش او به زن در حکایت‌های مثنوی نشان‌دهنده باورها و اعتقادات اندیشمندی دین‌باور و میان‌سال است که نقش مصلح مذهبی و اجتماعی را در جامعه اسلامی به عهده دارد و گمان می‌رود حکایت‌هایی که با درون‌مایه زن‌نکوهی سروده است به منظور بی‌رغبت کردن مریدان به زن باشد. سومین عامل تأثیرگذار در نوع نگاه به زن در مثنوی تقابل دنیای متضاد درون و برون شاعر است. مولوی از سویی فقیهی دین‌دار و از سوی دیگر عارفی عاشق است. او هم‌چون گروهی از صوفیه بی‌اعتنا به زن و اصطلاحاً تارک دنیا نبود. او محدودیت حاکم بر دین را بر نمی‌تافت. در مجالس سماع زنان شرکت می‌کرد و به همراه آن‌ها به سماع برمی‌خاست. افلاکی در مناقب‌العارفین می‌نویسد: «و این چنین شیوه و طریقت در هیچ عهدی هیچ ولی را نبوده است، مگر که در زمان سیدالمرسلین (ص) خواتین عرب بر بر او آمدندی و اسرار احکام شرعی پرسیده

مستفید گشتندی» (همان: ۳۵۰). چالش خودآگاه و ناخودآگاه شاعر، آرای دوگانه عرفی و شخصی، سرگشتگی بین عقل و عشق از دوران میان‌سالی، و تضاد نوشته‌هایی اغلب منفی و رفتاری مثبت با زنان حضور دوگانه زن را در مثنوی محقق کرد.

۸. نتیجه‌گیری

در این مطالعه، بازتاب نگاه عرفی و شخصی مولوی در مثنوی نسبت به زنان از منظر جامعه‌شناسی ادبیات و تأثیر اوضاع و شرایط سیاسی - اجتماعی سده هفتم هجری بررسی شد. بر اساس نتایج این بررسی، مضمون حکایت‌های مثنوی نشان‌دهنده شرایط و مناسبات اجتماعی، روابط طبقات اجتماعی، مسائل و ارزش‌های اخلاقی، سنت‌های مرسوم زمانه، و مشکلات و کژتابی‌های 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 بیان شده است و تصویری مستندوار از جامعه زمان شاعر را نشان می‌دهد تا حدی که می‌توان به مثنوی به عنوان منبعی در شناخت جامعه زمان شاعر استناد و پیام و هدف شاعر را از بیان قصه، اصلاح اخلاق فردی و اجتماعی تلقی کرد. با توجه به این حقیقت که ادبیات تعلیمی و عرفانی با نگرش یک‌دست مثبتی نسبت به زن نوشته نشده است، در مثنوی نیز حکایت‌هایی با محوریت زن وجود دارد که فساد اخلاقی را روایت می‌کند. اما با مطالعه آثار مولوی به نظر می‌رسد شاعر، به قصد ایجاد فضایی امن برای دختران و زنان، با بیان حکایت‌هایی در بدگویی و تحقیر آن‌ها کوشیده است تا از اشتباهی که برای زنان در جامعه وجود داشته بکاهد. هم‌چنین می‌توان نتیجه گرفت که دوگانگی نگرش مولوی به زن در مثنوی حاصل نگاه معلمی واعظ و عارفی عاشق است که ریشه در عوامل مختلفی چون فرهنگ جامعه مردب‌تر، سنت‌های فرهنگی، نوشته‌های پیشینیان در کتاب‌های تعلیمی - اخلاقی، و شخصیت شاعر دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. عظاملک جوینی (۶۲۳-۶۸۱ ق)، وزیر مغولان، وضع آشفته ایران آن روزها را به ایجاز چنین توصیف کرده است: «یکی از بخارا پس از واقعه گریخته بود و به خراسان آمده. حال بخارا از او پرسیدند، گفت: آمدند و کردند و سوختند و کشتند و بردند و رفتند. جماعت زیرکان که این تقریر شنیدند، اتفاق کردند که در پارسی موجزتر از این سخن نتواند بود و هرچه در این جزو

مسطور گشت، خلاصه و ذُنباه آن، این دو سه کلمه است که این شخص تقریر کرده است» (۱۳۸۷: ۱ / ۲۸۴).

۲. چهار مقاله نظامی عروضی (مقاله چهارم) مأخذ بخشی از حکایت «عاشق شدن پادشاه بر کنیزک» است. ابوعلی سینا نیز در قانون و سیداسماعیل جرجانی در ذخیره خوارزمشاهی در بیان معالجه عشق همین روش درمانی (گرفتن نبض کنیزک) را نوشته‌اند. نیمه دیگر این قصه هم برگرفته از مضمون حکایتی است از نظامی گنجه‌ای از عشق ارشمیدس به کنیزک چینی که در اسکندرنامه نوشته شده است (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۳-۴).

۳. خانم زلیخا تقفی نیز در کتاب تجلی زن در آثار مولوی به پژوهشی مفصل در این باره اشاره کرده‌اند.

منابع

- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲). مناقب‌العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، تهران: دنیای کتاب.
- امامی، نصرالله (۱۳۸۸). «زن در مثنوی مولوی»، تحقیقات تعلیمی و غنائی زبان و ادب فارسی، ش ۱. بیانی، شیرین (۱۳۸۴). دمساز دو صد کیش: درباره مولانا جلال‌الدین، تهران: جامی.
- بیانی، شیرین (۱۳۵۲). زن در ایران عصر مغول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰). در سایه آفتاب، شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی، تهران: سخن.
- تقفی، زلیخا (۱۳۸۱). تجلی زن در آثار مولوی، تهران: ترفند.
- جوینی، عطاملک بن محمد (۱۳۸۷). متن ویراسته و شرح کامل تاریخ جهانگشای جوینی، به اهتمام احمد خاتمی، تهران: نشر علم.
- خدادادی مهاباد، معصومه (۱۳۸۸). «مستورگان در آثار مولانا»، تحقیقات تعلیمی و غنائی زبان و ادب فارسی، ش ۲.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸). بحر در کوزه، نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی، تهران: علمی.
- زمانی، کریم (۱۳۸۲). میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، تهران: نشر نی.
- سپهسالار، فریدون بن احمد (۱۳۲۵). رساله در احوال مولانا جلال‌الدین مولوی، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال.
- شیمل، آنه‌ماری (۱۳۷۷). من بادم و تو آتش: درباره زندگی و آثار مولانا، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- صفاء، ذبیح‌الله (۱۳۷۳). تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان پارسی، ج ۳، تهران: فردوس.
- طهماسبی، فرهاد (۱۳۸۹). «بازتاب مسائل اجتماعی - فرهنگی در مثنوی مولانا»، پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب، دوره پنجم و ششم، ش ۹.
- عرب، عباس و فاطمه صحرايي (۱۳۹۱). «بررسی تطبیقی سیمای زن در عرفان مولانا و ابن عربی»، نشریه ادبیات تطبیقی، س ۳، ش ۶.

- علیمی، ماندانا (۱۳۸۹). «تجلی زن در سه دفتر نخست مثنوی معنوی»، فصل‌نامه زن و جامعه، س ۱، ش ۱.
- غزالی طوسی، ابو حامد محمد (۱۳۶۱). *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو‌جم، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۰). *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی*، تهران: امیرکبیر.
- کراچی، روح‌انگیز (۱۳۹۰). *هشت رساله در بیان احوال زنان از ۱۰۰۰ تا ۱۳۱۳ هجری قمری*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۵). *مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آن‌ها*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- معصوم علی‌شاه، محمد معصوم بن زین‌العابدین (۱۳۸۲). *طرائق الحقائق*، به کوشش محمدجعفر محبوب، تهران: سنائی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۸۱). *مثنوی معنوی*، تصحیح و ترجمه رینولد البین نیکلسون، تهران: سعاد.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۸۴). *فیه ما فیه*، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: دنیای کتاب.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۷۱). *مکتوبات*، به تصحیح توفیق هاشم‌پور سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۵۶). *اخلاق ناصری*، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی (۱۳۴۹). *سیاست‌نامه (سیرالملوک)*، به کوشش جعفر شعار، تهران: سازمان کتاب‌های جیبی.
- وزیری کرمانی، احمدعلی خان (۱۳۴۰). *تاریخ کرمان (سالاریه)*، به تصحیح محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- یزدانی، زینب (۱۳۸۶). *زن و شعر*، با مقدمه قدمعلی سرامی، تهران: تیرگان.