

## **Reflection and Analysis of the Concept of Homogeneity and Gender in Molavi's Masnavi**

**Human Shakeri\***  
**Alimohammad Mahmoudi\*\***  
**Hamed Golestan\*\*\***

### **Abstract**

Molavi's Masnavi contains transcendental thoughts and wise and thoughtful stories. This work has long been considered by scholars and has been explored from different perspectives. One of the issues that has a special position in Mowlana's thought is the issue of gender and homogeneity in his works, especially in Masnavi. Gender or attractiveness of gender is a category in which Rumi manifests the whole being and, from his point of view, in all manifestations of creation, including human relations, the tendency of mankind to the prophets and divine religions, as well as the tendency of human beings to faith, evil, goodness, friendship, hostility, love, hatred that are ongoing. It is worth mentioning that the discussion of gender in the works of poets and writers, of the followers and the late Mowlana has also been considered to be important, but its various uses and effects have been abundant and diverse in the spiritual and other works of Mowlavi. First, the viewpoint of the mystics must be presented and explained, then, Molavi's ideas should be recognized and categorized. Therefore, examples of gender issue are mentioned in the writings of some of the writers before Rumi, and then the various dimensions and effects of this category are examined and analyzed in Masnavi.

### **Keywords**

*Gender, Attractiveness of Gender, Homogeneity, Masnavi, Mowlana.*

---

\* PhD Candidate, Payame-noor University of Boushehr Branch, Iran.

\*\* PhD, University of Eghlid, Shiraz, Iran.

\*\*\* MA, Education Organization of Fars ° Mamasani, Iran.

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال دوازدهم، شماره دوم، پیاپی ۳۷، تابستان ۱۳۹۷ صص ۸۶-۵۹

## بازخوانی و تحلیل مفهوم سنخیت و جنسیت در مثنوی مولوی

هومان شاکری\* - علی محمد محمودی\*\* - حامد گلستان‌اصیل\*\*\*

### چکیده

مثنوی مولوی دربردارنده اندیشه‌های متعالی و داستان‌های حکمت‌آمیز و اندیشمندانه است. اندیشمندان از دیرباز به این اثر توجه داشته و درباره آن پژوهش کرده‌اند؛ در نتیجه این اثر از چشم‌اندازهای مختلف شرح و بررسی شده است. بحث جنسیت و سنخیت یکی از مباحثی است که در اندیشه مولانا جایگاه خاصی دارد و در آثار او به ویژه در مثنوی بسیار نمود یافته است. جنسیت یا جاذبه جنسیت موضوعی است که مولانا همه هستی را جلوه‌گاه آن می‌داند و از دیدگاه او در همه مظاهر آفرینش اعم از روابط انسانی، گرایش بشر به پیامبران و ادیان الهی و همچنین تمایل انسان‌ها به کفر، ایمان، بدی، خوبی، دوستی، دشمنی، عشق، نفرت‌ها جاری است. گفتنی است بحث جنسیت در آثار شاعران و نویسندگان دیگر، از متقدمان و متأخران مولانا نیز مهم بوده است؛ اما کاربرد و جلوه‌های مختلف آن در مثنوی معنوی و دیگر آثار مولانا متنوع‌تر و بسیار است. ابتدا دیدگاه متصوفه در این زمینه بازنمایی و تبیین خواهد شد و سپس اندیشه‌های مولوی در این باره شناخته و دسته‌بندی می‌شود. بنابراین نگارندگان مثال‌هایی از بحث جنسیت در آثار برخی از نویسندگان پیش از مولانا را ذکر می‌کنند و سپس جنبه‌ها و جلوه‌های گوناگون این موضوع در مثنوی معنوی بررسی و تحلیل می‌شود.

### واژه‌های کلیدی

جنسیت؛ جاذبه جنسیت؛ سنخیت؛ مثنوی؛ مولانا

\* عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی پیام‌نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول) human.shakeri@gmail.com

\*\* دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران ali.m.mahmoodi64@gmail.com

\*\*\* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران human.shakeri@yahoo.com

تاریخ پذیرش ۱۳۹۷/۸/۷

تاریخ وصول ۱۳۹۶/۷/۵

## ۱- مقدمه

مولوی از حوادث و پدیده‌ها و مفاهیم عادی، به روش تمثیل و حکایت به نتایج حکمی و عرفانی عمیقی دست می‌یابد. او از نقل قصه که مانند پیمان‌های است، به دانه معنی آن ظرف و ظاهر می‌رسد. از مخاطب خود نیز می‌خواهد دانه معنی را از آن درک کند و فقط به ظاهر آن توجه نکند. در دستگاه تفکر مولوی پیوند عناصر و پدیده‌های خلقت ارزشمند است. «چهار عنصر» و «هفت آسمان»، «انسان و فرشته»، «خوب و بد»، «شهری و روستایی»، «پادشاه و مردم» و تجانس‌ها و تناسب‌هایی از این دست در فکر مولوی آفریننده اندیشه‌های عرفانی و حکیمانانه است. یکی از اندیشه‌های پرتکرار مولوی در مثنوی مفهوم جنسیت است. جنسیت که از آن به «سنخیت» نیز تعبیر می‌شود، گرایش و تمایل موجودات به یکدیگر یا به اموری است که مطلوب و دلخواه‌شان است؛ البته برپایه وجه اشتراکی که بین آنها موجود است. «این مقوله در همه آثار مولانا شایان توجه و اشاره بوده است. تنها در مثنوی معنوی بیش از ۴۲ بار به آن پرداخته شده است» (فروزانفر، ۱۳۷۹: ۲۷۲). جنسیت آنچنان اهمیتی در نگرش مولانا دارد که او همه هستی را از این قانون متأثر می‌داند:

ذره ذره کاندرین ارض و سماست      جنس خود را هر یکی چون کهریاست  
(مولوی، ۱۳۸۵: ۹۹۵)

مولوی معتقد است جنسیت عامل بسیار مؤثر و شگفت‌انگیزی در جذب و کشش بین چیزهایی است که دارای اشتراک‌اند؛ اگر بین دو ناهم‌جنس اندکی مناسبت درونی باشد، با وجود دوری ظاهری، بر اثر شناخت و کشش باطنی جذب هم می‌شوند:

زانکه جنسیت عجایب جاذبیست      جاذبش جنس است هر جا طالبیست  
(همان: ۶۴۱)

مولوی با کاربرد تمثیل‌ها و حکایت‌های گوناگون، بر این باور است که زیربنای بسیاری از روابط انسانی - جهت‌گیری و تمایل انسان‌ها به چیزی یا روی گردانی آنان از چیز دیگر - متأثر از موضوع تجانس و سنخیت یا نبود اینهاست. همچنین گفتنی است که مولانا جنسیت را امری باطنی و خفی می‌داند، نه ظاهری:

عقل می‌گفتش که جنسیت یقین      از ره معنیست نه از آب و طین

هین مشو صورت پرست و این مگو سر جنسیت به صورت در مگو  
(همان: ۹۹۸)

به سبب تنوع مضامین و بن‌مایه جنسیت و سنخیت در مثنوی، شایسته است که نگاه مولوی به این موضوع و گونه‌های آن در مثنوی دسته‌بندی و نقد شود. چه بسا توجه به این دیدگاه پربسامد مولوی در مثنوی، یکی از شاهراه‌های شناخت تفکر و دستگاه تفکر مولانا باشد. مولانا ضمن تأکید بر جنسیت و جاذبه آن، اضداد را نیز سبب تکامل و تعالی جهان و پایداری آن می‌داند. در باور او آبادانی جهان برخاسته از همین اضداد و جنگ بین آنهاست؛ همچنین در نظر او نظام عالم بر این اضداد استوار و پایدار است. گویا در اندیشه مولانا صورت‌ها متضاد است؛ اما در معنی، پیوستگی و اتحاد یا مرجعی صافی و دور از تناقض و تضاد وجود دارد که سبب پیوستگی و هم‌نشینی و همکاری پدیده‌های به‌ظاهر متضاد می‌شود. بنابراین اضداد سبب تکامل یا تعالی نیستند؛ بلکه صورت اینهاست که متضاد می‌نماید. صورتی که از نظر مولانا جز پوست و قشر چیزی نیست و اعتباری ندارد. این ابیات بیان وحدت برخاسته از نبود اضداد در عالم باقی و چه بسا روی دیگر سکه سنخیت و جنسیت است.

پس بنای این جهان بر اضداد بود      لاجرم ما جنگی‌ایم از ضرر و سود  
... آن جهان جز باقی و آباد نیست      زانکه ترکیب وی از اضداد نیست  
این تفانی از ضد آید ضد را      چون نباشد ضد نبود بقا  
(همان: ۸۸۱)

مولانا در ابیات آغازین دفتر ششم مثنوی (ابیات ۳۵-۶۵) این جهان را سرشار از وجود اضداد می‌داند؛ اما آن جهان باقی، از اضداد خالی است، پس بقا دارد. پیرو چنین مباحث عمیق و گسترده‌ای در دیدگاه مولوی، پرسش‌هایی مطرح می‌شود که باید به آنها به شکل تحلیل محتوایی پاسخ داد. از آن جمله این پرسش‌هاست که سنخیت و تجانس در چه معانی و مفاهیمی برای مولوی تأمل‌برانگیز است و چه بسا تمثیل‌هایی با این موضوع، دست‌مایه نتیجه‌گیری‌های حکمی - عرفانی او قرار گرفته است. انواع جنسیت و سنخیت در مثنوی چه چیزهایی را در بر می‌گیرد.

۱-۱ پیشینه پژوهش

درباره موضوع جنسیت، در بیشتر شرح‌های مثنوی در ذیل ابیات مربوط به این موضوع اشاراتی

شده است؛ از جمله فروزانفر در شرح خود بر مثنوی، در چند قسمت این موضوع را توضیح داده است. همچنین زرین کوب در دو اثر خود، سرنی و نردبان شکسته به بحث جنسیت توجه داشته است که در مطالب بعدی به آنها استناد می‌شود. همایی نیز در مولوی‌نامه، در چند جا به این موضوع در ذیل ابیات مثنوی یا تحلیل دستگاه فکری مولانا توجه داشته است (همایی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۴۲ و همان، ج ۲: ۶۲۸-۶۳۱ و ۹۲۴-۹۲۵).

با توجه به اهمیت و گستردگی این بحث در مثنوی، لازم است این موضوع در مقاله‌ای مستقل بازگشایی و تبیین و جلوه‌های مختلف آن بررسی شود. افزون بر اینها، مرتضوی باروق در مقاله «سنخیت و جذب در مثنوی مولانا» (۱۳۸۴)، بدون تحلیل و بررسی گسترده، تنها به دسته‌بندی مختصر انواع جنسیت توجه کرده است. تقسیم‌بندی چهارگانه جنسیت و جذب در مقاله نامبرده متأثر از کتاب مثنوی شریف مرحوم فروزانفر است (رک: مرتضوی، ۱۳۸۴: ۵۷). البته بخشی از مطالعه و زمینه پژوهشی نگارندگان همین پژوهش نیز برگرفته از شرح‌های مثنوی و شرح مثنوی شریف فروزانفر است؛ اما تلاش می‌شود با بررسی شرح‌ها و نقدهایی که اشاراتی به این موضوع کرده‌اند، جلوه‌ها و ابعاد مختلف این موضوع به‌طور دقیق و جزئی بررسی و تحلیل شود.

## ۲- تبیین مفهوم جنسیت

جنس در لغت به معنای «هم جنس و هم نوع بودن است» (انوری، ۱۳۸۱: ذیل جنس). از معانی دیگری که در فرهنگ‌ها به آن اشاره شده، عبارت است از «کلی‌ای که شامل انواع متعدد شود؛ مانند حیوان که شامل انسان، خرس، گربه، و غیر آنهاست» (معین، ۱۳۶۷: ذیل جنس). در لغت‌نامه دهخدا، جنس به نقل از کشف اصطلاحات الفنون تهانوی چنین شرح شده است: «قسمتی از هر چیز و جمع آن اجناس است و جنس اعم است از نوع؛ چنانکه گویند حیوان نوع است؛ زیرا انسان اخص است از حیوان اگرچه نسبت به ماتحت خود جنس است» (دهخدا، ۱۳۳۵: ذیل جنس)؛ اما مؤلف شرح اصطلاحات تصوف معنای اصطلاحی آن را از کشف اصطلاحات الفنون به‌طور کامل‌تری نقل می‌کند: «جنس در لغت به معنی گونه‌ای از هر چیز که در او گونه‌ها باشد و قسمتی از هر چیز و متکلمان گویند: انسان نوع است و گویند فلانی میجانس فلانی است یعنی مشاکی و همانند اوست یا فلانی میجانس بهایم است و میجانس مردم نیست هرگاه در او تمیز و عقل نباشد» (سجادی، ۱۳۷۰: مدخل جنسیت). تجانس به معنی هم جنس بودن و اتحاد در جنس است؛ اما این

کلمه اصطلاحی است در منطق و کلام. حکما نیز اصطلاح تجانس را در بیانات خود به کار برده‌اند (رک: خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۶: ۴۸۹).

معنای لغوی و اصطلاحی این واژه در ادبیات فارسی نیز بیان شده که چه بسا مبین تعریف جنسیت است. از این اصطلاح به شکل جنسیت و هم‌جنس در شعر فارسی ذکر شده است؛ این تعبیر در نزد مولوی عمیق‌تر، گسترده‌تر و بر مدار اندیشه‌های عرفانی است. دو نوع برداشت از جنسیت در ادب فارسی وجود داشته؛ «جنسیت و نوع ظاهری» که شعر نظامی در ادامه نمودی از آن به شمار می‌رود و «جنسیت باطنی» که شعر خاقانی نمودار آن است:

بر سرِ عالم شو و هم‌جنس جو      در تکِ دریا رو و مرجان طلب

(خاقانی، ۱۳۷۴: ۴۴)

همجنس در عدم طلب اینجا مجوی از آنک      نیلوفر از سراب نداده ست کس نشان

(همان: ۳۱۰)

همه جنسی از گور و گاو و پلنگ      به جنسیت آرند شادی به چنگ

(نظامی، ۱۳۷۴: ۱۲۴۷)

گر کند میل سوی جنس به گوهر      پس باده جوان آر که ما نیز جوانیم

(سنایی، ۱۳۵۴: ۷۶۷)

به پر عشق شو پران که عنقاوار خود بینی

ز ناجنسان جدایی ها و با جنسان به هم چسپان

(همان: ۸۰۱)

### ۳- مروری بر جنسیت در آثار عارفان

چنانکه در مقدمه مقاله بیان شد، به بحث جنسیت از دیرباز در متون مختلف عرفانی و غیرعرفانی توجه شده است. در اینجا برای نشان دادن سیر توجه به این مفهوم و اهمیت آن در نثر و شعر عرفانی، شاهدهایی از این آثار ارائه می‌شود تا زمینه‌های فکری صاحب نظران صوفی یا متکلم در این زمینه و پیش از جلال‌الدین محمد نیز آشکارتر شود.

#### ۳-۱ سنخیت در کشف‌المحجوب

هجویری آنجا که از معرفت و وصال خدا صحبت می‌کند، چنین می‌گوید: «و این آن معنی است که آن پیر گفت رضی الله عنه که: «اندوه ما ابدی است. نه هرگز همت ما مقصود را بیابد و نه

کلیت ما نیست گردد اندر دنیا و آخرت؛ از آنچه یافتن چیزی را مجانست باید و وی جنس نه، و اعراض از حدیث وی را غفلت باید و درویش غافل نه. پس گرفتاری‌ای است فتاده همیشگی، و راهی پیش آمده مشکل و آن دوستی است با آن که کس را به دیدار وی راه نه و وصال وی از جنس مقدور خلق نه و بر فنا تبدیل صورت نه و بر بقا تغییر روا نه. هرگز فانی باقی شود تا وصلت بود و یا باقی فانی شود تا قربت بود؟ کار دوستان وی از سر به سر. تسلی دل را عبارتی مزخرف ساخته و آرام جان را مقامات و منازل و طریق هویدا گردانیده. عبارت شان از خود به خود، مقامات شان از جنس به جنس و حق تعالی منزه از اوصاف و احوال خلق (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۸). به سبب آنکه حق تعالی جنس نیست که در صفت و وصف و فکر آید، ناشناختنی است و چون خداوند با انسان هیچ گونه اشتراک و سنخیتی ندارد، وصال و معرفت خدا را کاری غیرممکن می‌داند.

هجویری در بخش دیگری از کتاب خود، هم نشینی افراد با اشرار را برخاسته از اشتراک و تجانس دو طرف می‌داند و بر این باور است که اگر در درون انسان خیری باشد، به دنبال برگزیدگان و نیکوکاران می‌رود: «پس کسی که با اشرار صحبت می‌کند آن از شرّ وی باشد که اگر اندر وی خیری بودی با اخیار صحبت کردی «الجنس مع الجنس» اثر است. پس هرکس ملامت خود را باید کرد که صحبت با سزا و کفو خود کند. منکران ایشان اشر و اذل خلق خدای اند - جل جلاله - که صحبت ایشان با اشر و اذل ایشان بوده است تا هوایی و مرادی نیافته‌اند، بر ایشان منکر شده‌اند و یا اقتدا با ایشان کرده‌اند؛ چون ایشان مهلک شده‌اند به سوی آن اخیار و عزیزان خداوند تعالی نیامده‌اند که به چشم رضا اندر ایشان نگرستند و صحبت ایشان را به جان و دل بخردندی و از عالم، طریق ایشان بگزیدندی اندر این معنی گفته‌اند:

فَلَا تَحْقِرَنَّ نَفْسِي وَأَنْتَ حَبِيبِيهَا فَلِكُلِّ امْرَأٍ يَصِيبُوا إِلَيَّ مِنْ يُجَانِسُ

(همان: ۱۳۲-۱۳۱)

این معنا و برداشت از جنسیت و مجانست را برخاسته از «کمال هم نشین» و «جاذبه طبایع» تعبیر کرده‌اند؛ البته هجویری در بحث محبت الهی باز هم بحث جنسیت را پیش می‌کشد و محبت حق را از جنس محبت خلق نمی‌داند و آن دو را از هم جدا می‌کند (رک: همان: ۴۵۰).

### ۲-۳ جنسیت در مقالات شمس

این کتاب دربردارنده گفتارهای شمس‌الدین تبریزی و یادگار دوره‌ای است که او به قونیه آمد و

همنشین مولانا شد. مطالعه این گفتارها و سخنان، کمک بزرگی برای فهم آثار مولاناست؛ زیرا شمس کیمیایی بود که وجود او را دگرگون کرد. شمس این شاعر و واعظ را که شیخی بزرگ و سرسلسله مریدان بسیاری بود، به انسانی عارف و وارسته تبدیل کرد. مولانا بعد از رفتن شمس نیز پیوسته از او یاد می‌کرد.

بحث جنسیت در میان سخنان شمس دیده می‌شود؛ برای مثال جایی که از رابطه بین انبیا و مؤمنان سخن می‌گوید، از زبان انبیا خطاب به مؤمنان نقل می‌کند که «هرچند در صورت و ظاهر از من بیگانه ای ولی در باطن جزء من هستی ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحده نظیر این کجاست؟ المؤمنون کنفس واحده پس دعوت انبیا همین است که ای بیگانه به صورت تو جزو منی، از من چرا بی خبری؟ بیا ای جزء از کل بی خبر مباش، با خبر شو و با من آشنا بشو» (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۶۲).

نمودی از سخنان شمس و اعتقاد او در غزلیات شمس مولانا بازگو شده است که یکی از اینگونه تشابهات، بحث تجانس و جذب دو نیروی مثل هم است؛ نور به سوی نور و عروج عارف وارسته به سوی حق، از این نمونه است. نمود دیگری از سخنان شمس در مثنوی، موضوع «هرکه عاشق دیدی اش معشوق دان» (مولوی، ۱۳۸۵: ۷۸) است. جنسیت و جاذبه میان دو عاشق و معشوق آن دو را به هم می‌کشاند.

### ۳-۳ جنسیت در معارف بهاء ولد

بهاء ولد، پدر و استاد مولانا، مجموعه مواعظ و سخنانی دارد که در کتابی به نام معارف جمع‌آوری شده است. این مجموعه یکی از آثار محبوب مولانا بوده است؛ به گونه‌ای که از افلاکی نقل می‌کنند مولانا با این کتاب انس و الفتی بسیار داشته است و پیوسته آن را می‌خواند؛ همچنین روایت می‌کنند که هزاران بار این کتاب را مطالعه کرد تا اینکه «شمس تبریزی مطالعه این کتاب را حجاب راه و مانع نظر و تأمل در اسرار کتاب آفرینش یافت و مولانا را از خواندن این کتاب باز داشت» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: مقدمه). این کتاب و آموزه‌های پدر تأثیر بسیاری بر آثار و افکار مولانا گذاشت. فروزانفر درباره این تأثیرپذیری می‌گوید: «از مقایسه مثنوی با معارف بهاء ولد روشن می‌شود که کمتر مطلب مهمی سلطان‌العلما در آن کتاب مطرح ساخته که مولانا آن را در تصانیف مثنوی نیاورده باشد» (همان: مقدمه).



او در همین مقدمه نمونه‌هایی را ذکر می‌کند که از جمله آنها، موضوع جنسیت است. بهاء ولد در معارف ضمن اشاره به اینکه هر چیزی جاذب چیزی است، موضوع جنسیت را جهت‌دهنده انسان به سوی مطلوبش می‌داند: «علای ترک گفت که هر قومی را و هر جایی را خاصیتی است که از ایشان سخن دیگر آید و فعل دیگر آید گفتم که هر چیزی چیزی جذب کند و چیزی رباید. سنگ مغناطیس آهن رباید و کهربا که رباید. آدمی چون حقیقت جوی باشد، نزد او گفت حقیقت رود و گفت آن جهانی رود، اگر این جهانی جوی باشد، نزد او گفت این جهانی رود» (همان: ۳۵۷). او در بخش دیگری از کتاب خود ضمن تکرار همین موضوع چنین می‌گوید: «... حاصل با هر که آسیب می‌زنی رنگ آن کس برمی‌گیری؛ در کوه می‌نگری ترنجیدگی او در تو پدید می‌آید و در سبزه و باد می‌نگری و می‌اندیشی لطافت در تو پدید می‌آید، چنانکه نزد آهنگر بوی ناخوش در دماغ شود و نزد عطار بوی خوش، هیچ چیزی نیست که سنگ مغناطیس نیست» (همان: ۴۲۹)، این سخنان بهاء ولد به همان بخش تأثیر جنس و هم‌نشینی در مثنوی شبیه است.

### ۳-۴ سنخیت در معارف سلطان ولد

بهاء‌الدین محمد مشهور به سلطان ولد (۷۱۲-۶۲۳ ق) فرزند مولاناست. مولوی به سبب علاقه به فرزند خود و نیز به یاد پدرش، او را بهاء‌الدین محمد نام گذاشت (رک: سلطان ولد، ۱۳۷۷: مقدمه). به همان اندازه که مولانا در آثار و اندیشه خود، از پدرش تأثیر پذیرفته، این فرزند نیز در آثار و افکار خود با شدت بیشتری از مولانا متأثر است. سلطان ولد مانند بسیاری از عارفان از جمله پدر خود، موضوع جنسیت را عامل مهم و شاید بتوان گفت مهم‌ترین عامل در دعوت‌پذیری مؤمنان از انبیا می‌داند. او بر این باور است اگر انبیا و مؤمنان اشتراک و سنخیتی با هم نداشتند، مؤمنان از پذیرفتن دین سر باز می‌زدند. او در بخشی از گفته‌های خود، مؤمنان گرفتار در دام تعلقات دنیوی را به قمریان سپیدی مانند می‌کند که آلوده آرایش‌ها و دودهای سیاه [تعلقات] شده‌اند: «این سپیدقمریانی که زنگار آلودگی آنان را فراگرفته به میان زاغان سیاه (کافران) می‌روند و به دلیل سنخیت و مجانست ظاهری با آنان هم‌نشین می‌شوند. وقتی خداوند پیامبری را که مرغی سپید و پاک بود فرستاد تا این پرندگان آلوده را از گرداب هلاک و تباهی نجات دهد، پیامبر خطاب به خدا گفت «یا رب مرا به زاغان چه نسبت؟ و ایشان چون جنس من نیستند سخن مرا کی فهم کنند که ایشان هم‌آواز من نیستند و هم‌زبان من! چه دانند که چه گویم؟ و چون هم‌دل من نیستند چه دانند

که دل من چه می خواهد [...] حق تعالی جواب فرمود که ای محمد تو را من آفریدم و سمع و بصر و عقل و هوش و دانش و تمیز دادم، تو این را می دانی که به غیر هم جنس دعوت سود نمی دارد؛ من که خدایم در سیاهی این مرغان نظر نمی کنم و لیکن در آن دلی که در ایشان پنهان است ناظرم و آگاه؛ تو نیز باید که از آن غافل نباشی، من تو را پیش جنس تو می فرستم که ایشان از آن تخم‌اند و از آن اصل» (همان: ۲۵-۲۵۱).

سلطان ولد در بخش دیگری از کتاب خود، دوستی افراد در این دنیا را معلول سنخیت روح آنها در عالم ارواح می داند و چنین می گوید: «پس هر دوستی و الفتی که میان دو شخص در این عالم می شود، سببش آن است که دو روح از یک معدن از یک محله و از یک شهرند. آنجا با هم بوده‌اند؛ بلکه در اصل یک چیز بوده‌اند، چون اینجا همدیگر را یافتند، باز یک ذات گشتند و جنس را سوی جنس میل بود و آنها که از یک معدن نبوده‌اند هرگز به هم نمی‌آویزند که فما تعارف منها إئتلف و ما تناکر منها اختلف» (همان: ۱۱۳).

صورت کامل حدیث منظور سلطان ولد که در واقع سنخیت ارواح انسان‌های اهل معرفت با هم و منکران با هم را بیان می‌کند، این است: «الأرواح جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا أَتَلَفَ وَ مَا تَنَّاكَرَ مِنْهَا اِخْتَلَفَ» (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۱۸۱). با مطالعه عمیق تر در اشعار و متون شاعران در حوزه عرفان و تصوف، نمونه‌های بیشتری می‌توان یافت که گویای اهمیت بحث سنخیت است.

#### ۴- جنسیت دست‌مایه داستان‌پردازی مولوی

مولانا از موضوع جنسیت در میان مخلوقات زمینی و آسمانی و کشش طبایع، برای داستان‌پردازی و بیان عقاید عرفانی و نتیجه‌گیری‌های شناختی و جهان‌شناسانه خود بهره برده است. داستان و حکایت برای مولوی دست‌مایه بیان اصلی‌ترین نگرش‌های اوست. اگر بحث جنسیت در لابه‌لای حکایات مثنوی بسیار حضور دارد، به سبب همین عنصر «دانه معنی» در باور مولوی است. داستان‌های بلند و کوتاه بسیاری در مثنوی به سبب همین بحث شگرف ساخته و پرداخته شده است تا مولوی با این شیوه بتواند روش بیان عرفانی را حتی برای ساده‌ترین موضوع فکری به کار گیرد. افزون بر ابیات بررسی شده در مطالب پیشین در باب تجانس و سنخیت، چندین داستان هست که مولوی این بخش از دستگاه اندیشگانی خود را برجسته تر کرده است تا هم داستان را خمیرمایه

بخشد و هم تأویل و تفسیر داستان را به موضوع جنسیت پیوند دهد.

دربارۀ برخی از قصه‌ها و یکی از اصول و فنون داستان‌پردازی مولوی باید بدانیم که «مولانا ضمن بحث در نکته‌ای به یاد واقعه‌ای مشهور می‌افتد و در آن باره بحث می‌کند. او حکایتی را برای خود بازمی‌گوید، آن حکایت بیان یک اصل صوفیانه را ایجاب می‌کند، ضمن نقل آن، یک مثل او را به گفتن حکایتی دیگر می‌کشاند. این حکایت هم واقعه‌ای معاصر را در ذهن او جان می‌بخشد. ناگهان حکایتی دیگر، اصل فلسفی نهفته در خود را به یاد او می‌آورد. دفعتاً به حکایت نخستین بازمی‌گردد؛ ولی قبل از پایان دادن بدان حکایت به بحثی دیگر و از آن بحث به حکایتی دیگر می‌پردازد و مدت‌ها بعد، برای چندمین بار، باز به حکایت اول برمی‌گردد» (گولپینارلی، ۱۳۷۶: ۲۰۴). قصه‌های مثنوی سیال و گوناگون است. گاهی قصه را کوتاه می‌کند و سریع به تعلیم و اخلاق می‌پردازد و گاهی از یک قصه به قصه دیگری می‌پرد و به شیوه‌ی کلیله و هزار و یک شب، قصه در قصه می‌آورد؛ اما هر جا فرصت و حوصله دارد، در قصه‌پردازی و رعایت دقایق آن ذوق و مهارت نشان می‌دهد (رک: زرین کوب، ۱۳۶۴: ۲۳۵-۲۳۶). در مجموع نمی‌توان در مثنوی «امواج اندیشه‌ها و قصه‌ها را که در هم می‌آمیزند، تحت قاعده و نظمی قابل بیان درآورد. درحقیقت در مثنوی داستانی جامع که داستان‌های فرعی کوتاه و بلندی در آن آمده باشد، وجود ندارد که اندیشه‌ای عرفانی یا اخلاقی طرح شود و برای شرح و تبیین و در سطح فهم مخاطب آوردن آن، قصه‌ای تمثیل‌وار مطرح گردد؛ در مثنوی اندیشه و داستان در هم می‌پیچد و هریک از آنها و حتی کلمه یا عبارت و تصویری از آنها ممکن است انگیزه طرح داستان یا اندیشه‌ای دیگر شود بی آنکه بتوان حضور و غیبت متناوب اندیشه‌ها و قصه‌ها را تحت قاعده و ضابطه‌ای درآورد» (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۲۸۷).

برپایه این سبک داستان‌پردازی، در مثنوی سه داستان به شکل ویژه‌ای چنین شگردی دارد که مضمون اصلی آنها سنخیت و تأثیر و کشش جنس بر هم جنس است. بسیاری از حکایات پیوسته مثنوی این موضوع را در بر دارد؛ داستان «موش و چغز» در دفتر ششم همراه با چند داستان فرعی مانند «محمود غزنوی و شب دزدان» و «حکایت عبدالغوث که پریان او را ربودند»، این موضوع را پیش کشیده است. می‌توان از لابه‌لای همین داستان‌ها تفکر مولوی درباره جنسیت و جاذبه جنس مر جنس را دریافت. حکایت اصلی در دفتر ششم حکایت «تعلق موش با چغز و بستن پای هر دو

به رشته‌ای دراز و برکشیدن زاغ موش را و معلق شدن چغز و نالیدن و پشیمانی او از تعلق با غیر جنس و با جنس خود ناساختن» است که دو داستان پیش گفته برای تمثیل به آن بیان شده است. مولوی در این داستان اصلی و دو داستان فرعی با تمسک به بحث جنسیت و کشش جنس و سنخیت پدیده‌ها و مخلوقات، اندیشه‌های عرفانی این حوزه را تفسیر کرده است؛ ابیات زیر تحسّر و پشیمانی خوردن چغز (قورباغه، وزغ) از فریب خوردن موش را بیان می‌کند:

ای فغان از یار ناجنس ای فغان	هم‌نشین نیک جوید ای مهان
عقل را افغان ز نفس پرعیوب	همچو بینی بُدی بر روی خوب
عقل می‌گفتش که جنسیت یقین	از ره معنی ست نی از آب و طین
... جان چو مور و تن چو دانه گندمی	می‌کشاند سو به سوی هر دمی
مور داند کان حبوب مرتهن	مستحیل و جنس من خواهدشدن
جو سوی گندم نمی‌تازد ولی	مور سوی مور می‌آید بلی
رفتن جو سوی گندم تابع است	مور را بین که به جنسش راجع است...
زین سبب آمد سوی اصحاب، کلب	هست صورت‌ها حبوب و مور قلب
زان شود عیسی سوی پاکان چرخ	بُد قفس‌ها مختلف، یک‌جنس، فرخ
جنس و ناجنس از خرد دانی شناخت	سوی صورت‌ها شاید زود تاخت

(مولوی، ۱۳۸۵: ۹۹۹-۹۹۸)

حکایت فرعی این داستان اصلی «حکایت شب دزدان است کی سلطان محمود شب در میان ایشان افتاد کی من یکی ام از شما و بر احوال ایشان مطلع شدن» است که مولوی باز به این تمثیل تمسک می‌جوید تا همان مبحث جنسیت را بیشتر شرح و تبیین کند. شب دزدان برای بیان توانایی‌ها و کارهای شگفت خود به مشام قوی و بینایی در شب اشاره کردند و سلطان نیز به ویژگی ریش جنبانی خود و تأثیر آن بر دست برداشتن جلاد از کشنده در این هنگام سخن گفته‌اند. وقتی سلطان از مخفی‌گاه آنان آگاه می‌شود، آنان را اسیر می‌کند و آنان خواهان بخشش سلطان‌اند که برداشت مولانا از این داستان چنین است:

باطل‌اند و می‌نمایندم رَشَد	زانکه باطل باطلان را می‌کشد
ذره‌ذره کاندیرین عرض و سماست	جنس خود را هر یکی چون کهرباست
معه نان را می‌کشد تا مستقر	می‌کشد مر آب را تف جگر

چشم جذاب بتان زین کوی‌ها  
زانک حس چشم آمد رنگ‌کش  
زین کشش‌ها ای خدای رازدان  
غالبی بر جاذبان ای مشتری

مغزجویان از گلستان بوی‌ها  
مغز و بینی می‌کشد بوهای خوش  
تو به جذب لطف خودمان ده امان  
شاید ار و اماندگان را و آخری

(همان: ۹۹۶)

حکایت فرعی دوم «حکایت عبدالغوث و ربودن پریان او را و سال‌ها ساکن شدن میان آنها» است که باز مولوی در آخر آن به شرح و تفسیر «جنسیت و جاذبه جنس‌ها» اشاره می‌کند:

برد هم جنسی پریانش چنان  
چون بهشتی جنس جنت آمده است  
نه نبی فرمود جود و محمده  
مهرها را جمله جنس مهر دان  
لاابالی لاابالی آورد  
بود جنسیت در ادريس از نجوم  
چيست جنسیت یکی نوع نظر  
آن نظر که کرد حق در وی نهان  
در پی خو باش و با خوش خو نشین  
خاک گور از مرد هم یابد شرف  
خاک از همسایگی چشم پاک  
خاک او هم سیرت جان می‌شود

که رباید روح را زخم سنان  
هم ز جنسیت شود یزدان پرست  
شاخ جنت دان به دنیا آمده  
قهرها را جمله جنس قهر خوان  
زانک جنس هم بوند اندر خرد  
هشت سال او با زحل بد در قدم  
که بدان یابند ره در هم‌دگر  
چون نهد در تو تو گردی جنس آن  
خوپذیری روغن گل را بین  
تا نهد بر گور او دل روی و کف  
چون مشرف آمد و اقبال‌ناک  
سرمه چشم عزیزان می‌شود

(همان: ۹۹۹-۱۰۰۰)

##### ۵- اهمیت جنسیت در مثنوی

مولانا اعتقاد و ایمان آوردن مؤمنان به انبیا و اولیا را به سبب جنسیت و سنخیت بین آنها می‌داند و نه چیز دیگر: «همچنان که خلقی که به عالم انبیاء و اولیاء روی آورده‌اند از آن است که جزو پیغامبران اند، بدان سبب و جنسیت روی آورده‌اند» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۷۱۲). مولانا این سخن را که افلاکی در کتاب خود از او نقل می‌کند، در مثنوی به آن اشاره شده است:

موجب ایمان نباشد معجزات  
بوی جنسیت کند جذب صفات

معجزات از بهر قهر دشمن است      بوی جنسیت پی دل بردن است  
(مولوی، ۱۳۸۵: ۹۲۷)

او محبت و علاقه مادر و فرزند، رابطه بین دو دوست و روابط بسیار دیگر را معلول جنسیت می داند (رک: افلاکی، ۱۳۶۲: ۷۱۳). افلاکی پرسش یکی از فرزندان مولانا از پدر درباره علت علاقه اش به شیخ صلاح الدین زرکوب را نقل می کند؛ مولانا این علاقه مندی را برخاسته از سنخیت و جنسیتی می داند که بین خود و صلاح الدین می یافت: «روزی از پدرم سؤال کردم که شیخ را برای این دوست می داری که تفرج انوار شما می کند، فرمود که نی؛ بلکه برای مناسبت و جنسیت خاص دوستش می دارم؛ چنانچه به حکم جنسیت، کهربایی گاه را می رباید» (همان: ۷۱۲).  
باتوجه به آنچه گفته شد، اهمیت موضوع جنسیت در نگرش مولانا آشکار می شود. در ادامه تعریف «جنسیت» در بینش مولوی بررسی می شود.

#### ۱-۵ چیستی جنسیت از نگاه مولانا

همان گونه که پیشتر اشاره شد، مولوی به جنسیت مفهومی گستره و عمیق تر بخشیده است. او کشش و جنسیت را در غالب امور هستی و میان بیشتر اجزای خلقت جاری و ساری می داند. در مناقب العارفین به نقل از سلطان ولد تعریفی از پدرش [مولانا] نقل می کند؛ ولی آن تعریف در آنجا روشن نیست: «حضرت ولد فرمود که روزی والد در معنی جنسیت و نسبت معرفت فرمود: سبب محبت مردم با همدیگر از جنسیت و نسبت است نی سخن مجرد» (همان: ۷۱۱). مولانا از تجانس (جنسیت) تعریفی منحصر به فرد ارائه داده است؛ او می گوید: جنسیت براساس امور ذاتی و صفات اصلی است نه شکل و صورت. تجانس، هم در عرصه مادی و نمودهای طبیعی پایه تجاذب است و هم در پدیده های روانی و مسائل معنوی و ایمانی نیز جاری است. آن که به دعوت پیامبران لبیک می گوید و مجذوب آنان می شود، درحقیقت از نظر روحی و معنوی هم جنس آنان است. مولانا خود در دفتر ششم مثنوی این پرسش را که جنسیت چیست، به همراه پاسخ آن ذکر می کند؛ او جنسیت را نوعی نظر و نگرش می داند که به وسیله آن انسان ها به هم پیوند می خورند و همدل و همزبان می شوند، این جنسیت تا به حدی مهم است که اگر حق آن «جنسیت» همچون نظر [علم النظر و بصیرت] را به فردی ببخشد، او نیز جنسش الهی می شود:

چیست جنسیت یکی نوع نظر      که بدان یابند ره در همدگر

آن نظر که کرد حق در وی نهان      چون نهد در تو تو گردی جنس آن  
(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۰۰۰)

در حقیقت مولانا جنسیت را نه امری اکتسابی، بلکه نظر و نگرشی می‌داند که حق تعالی در وجود انسان به امانت گذاشته است. او در ادامه این تعریف عرفانی از جنسیت، اشاره می‌کند که رفتن انسان به اوج کمال یا افتادن در حوض خوار معلول این نظر است و انسان متناسب با این نظر و بصیرت، جنس خود را می‌طلبد؛ اگر نظر علوی باشد، طالب علین می‌شود و اگر نظر زمینی باشد گرفتار تعلقات حقیر دنیوی می‌شود:

چون نهد در تو صفات جبرئیل      همچو فرخی بر هوا جویی سیل  
منتظر بنهاد دیده در هوا      از زمین بیگانه عاشق بر سما  
چون نهد در تو صفت‌های خری      صد پرت گر هست بر آخور پری  
(همان: ۹۹۸)

این نوع نظر یا جنسیت، امانتی خدایی در وجود انسان است. این ویژگی چنان در زندگی انسان تأثیرگذار است که تمایل انسان به کار نیک و بد را وابسته به آن می‌دانند. به سبب «همین جذب، کشش و سنخیت است که مردمان بدنهاد به علت استعداد جذب زشتی‌ها، سوی بدی می‌روند و خلق پاک سرشت جانب نیکی می‌گرایند. باطلان اصول باطل را قبول می‌کنند و عاطلان به عطلت میل می‌کنند» (سجادی، ۱۳۷۰: ذیل جنسیت).

مولانا با تمسک به داستان‌هایی در مثنوی مبحث سنخیت و کشش نوع و جنس را محسوس‌تر بیان کرده است. او با تمثیل «مور و گندم» جنسیت و جذب را مطرح می‌کند که «جان چو مور و تن چو دانه گندمی». همچنین بر پایه جنسیت و تجانس و هم نشینی است که سگ اصحاب کهف از مردان حق پیروی می‌کند و یا عیسی به سبب آن به آسمان چهارم می‌رود (مولوی، ۱۳۸۵: ۹۹۸). همچنین در دفتر چهارم، در داستان «آن زن که طفل بر سر ناودان غیژید و در خطر افتادن بود» و از حضرت علی علیه‌السلام چاره جست، بفرمودند تا طفلی را بر بام برد و کودک او به هوای آن طفل از ناودان بازآمد:

گفت طفلی را برآور هم به بام      تا بیند جنس خود را آن غلام  
سوی جنس آید سبک زان ناودان      جاذب هر جنس را هم جنس دان  
(به نقل از همایی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۲۸)

### ۱-۱-۵ ویژگی جنسیت از نگاه مولانا

بعد از تعریف جنسیت از نگاه مولانا این پرسش مطرح می‌شود که ملاک جنسیت چیست؟ هم جنسی و سنخیت در دو شخص یا دو شیء یا دو موجود یا دو حیوان یا میان اولیا با الله چگونه است؟ آیا جنسیت ظاهری است یا امری درونی و باطنی است؟ برای عارف شاعر که اعتقاد دارد «آشنایی عقل با عقل از صفا/ چون شود، هر دم فزون باشد ولا. آشنایی نفس با هر نفس پست/ تو یقین می‌دان که دم دم کمترست» (مولوی، ۱۳۸۵: ۴۳۵)، بی‌شک این جنسیت و اشتراک در باطن و سرشت است تا اینکه امری ظاهری و صوری بنماید. مولانا خود در چند جای مثنوی به این مسئله پاسخ داده است. او ملاک سنخیت و هم‌جنسی را امری باطنی و درونی می‌بیند:

عقل می‌گفتش که جنسیت یقین	از ره معنی ست نی از آب و طین
هین مشو صورت پرست و این مگو	سیر جنسیت به صورت در مجو
صورت آمد چون جماد و چون حجر	نیست جامد را ز جنسیت خبر

(همان: ۹۹۸)

مولوی در بخش دیگری از دفتر ششم، در اثبات باطنی بودن سنخیت، از روش تمثیل بهره می‌برد و می‌گوید عیسی هر چند صورتی انسانی داشت، از جنس فرشته و ملک بود:

جنس و ناجنس از خرد دانی شناخت	سوی صورت‌ها نشاید زود تاخت
نیست جنسیت به صورت لی و لک	عیسی آمد در بشر جنس ملک

(همان: ۹۹۹)

در دفتر دوم نیز آمده است که در جنسیت، شکل و ظاهر ملاک نیست؛ زیرا خاک، آب را بدون هیچ تشابه ظاهری به خود جذب می‌کند و باد نیز مانند آتش به بالا سیر می‌کند و بدن انسان نیز از شراب و غذاهایی پرورش می‌یابد که از روی ظاهر هم‌شکل آن نیست:

نیست جنسیت ز روی شکل و ذات	آب جنس خاک آمد در نبات
باد جنس آتش آمد در قوام	طبع را جنس آمده ست آخر مدام

(همان: ۲۱۴)

### ۲-۵ گونه‌های جنسیت از نگاه مولانا

مولانا بیش از ۴۰ بار در مثنوی آشکارا به موضوع جنسیت پرداخته است. در این اشاره‌ها یا به‌طور مستقیم لفظ جنسیت را به کار برده است یا به‌نوعی معنای موجود در داستان‌ها و ابیات، به



مفهوم و گونه‌های مختلف تجانس و سنخیت اشاره می‌کند. همه این کلیدواژه‌های سنخیت و جنسیت در مثنوی و داستان‌ها و اندیشه‌های مولوی در زمینه منظور ما در مثنوی، در این مقاله بررسی و تحلیل شده است. مولانا در تقسیم‌بندی انواع جنسیت که در دفتر اول به آن اشاره کرده، جنسیت را به چهار نوع بخش کرده است:

الف) جنسیت و تمایل دو جنس که بالفعل و حقیقی، هم جنس اند. همانند روابط انسانی و نیز تمایل هر جزوی به کل خود:

ذوق جنس از جنس خود باشد یقین      ذوق جزو از کل خود باشد بین

(همان: ۴۰)

نوع اول همان جنسیت و هم جنسی عادی است که در مقدمه و در شعر نظامی نیز چنین معنایی از آن ارائه شده است.

ب) گونه دیگر جنسیت که مولانا در ادامه همین ابیات ذکر می‌کند، جنسیت بین دو چیز است که در ظاهر و شکل هیچ سنخیتی با هم ندارند؛ اما به سبب رخداد یا کششی از این و آن سو، از یک جنس می‌شوند و به قول فروزانفر جنسیت بالقوه دارند (رک: فروزانفر، ۱۳۷۹: ۳۳۴)؛ مانند غذا، آب و هر آشامیدنی و خوردنی که انسان به آنها میل می‌کند. هیچ رابطه‌ای بین این دو، یعنی انسان با غذا و آشامیدنی نیست؛ اما بعد از خوردن آنها و هضم در بطن انسان، جزوی از وجود انسان می‌شود و صورت جسم انسانی به خود می‌گیرد؛ چه بسا این هم‌نشینی بنابر شرایطی به رابطه‌ای نیک تبدیل می‌شود:

یا مگر آن قابل جنسی بود      چون بدو پیوست جنس او شود

همچو آب و نان که جنس ما نبود      گشت جنس ما و اندر ما فزود

نقش جنسیت ندارد آب و نان      ز اعتبار آخر آن را جنس دان

(مولوی، ۱۳۸۵: ۴۰)

زرین کوب در شرح این ابیات چنین می‌گوید: «غیر از میلی که اجزای همجنس به همدیگر دارند، هر جزء به جزئی هم که هر چند بالفعل با آن متجانس نیست، لامحاله قابلیت تجانس با آن را دارد نیز گرایش نشان می‌دهد، چنانکه آب و نان با جسم انسان از یک جنس نیستند، اما چون جزء انسان گردند تبدیل به جسم انسانی می‌شوند؛ بدین سبب انسان به آنها میل و کشش دارد» (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۴۹۴).

ج) نوع دیگر درحقیقت جنسیت نیست، بلکه «توهم جنسیت» است. این نوع، جذب و جاذبه‌ای ایجاد نمی‌کند، بلکه بعد از معلوم‌شدن این حقیقت که جنس نیست، گریز و دوری را می‌طلبد؛ همانند بازتاب دروغین سراب و صغیر مرغی در بند که مرغ دیگری را به خود می‌خواند؛ با معلوم‌شدن دروغین بودن آن به‌جای جذب، رمندگی و گریز رخ می‌دهد. مولانا خود به‌زیبایی در توضیح این قسم جنسیت چنین می‌گوید:

ور ز غیر جنس باشد ذوق ما	آن مگر مانند باشد جنس را
آنک مانند است باشد عاریت	عاریت باقی نماند عاقبت
مرغ را گر ذوق آید از صغیر	چونک جنس خود نیابد شد نفیر
تشنه را گر ذوق آید از سراب	چون رسد در وی گریزد جوید آب

(مولوی، ۱۳۸۵: ۴۰)

اینگونه جنسیت دروغین ولی حقیقت‌نما، رهن و گمراه‌کننده است و به‌سبب بی‌بهره بودن از حقیقت جنسیت، ناپایدار است. «نتیجه آن است که پندار جنسیت و جذب کاذب دوام ندارد؛ برخلاف جذب راستین که پایدار است» (فروزانفر، ۱۳۷۹: ۳۳۵). مولانا در پی همین ابیات انذار می‌دهد مبادا گرفتار این جنسیت‌های دروغین و بی‌بهره از حقیقت شوید؛ زیرا از راه بی‌راه خواهید شد:

تا زران‌دودیت از ره ننگند  
تا خیال کژ تو را چه ننگند

(مولوی، ۱۳۸۵: ۴۰)

مولوی با بیان حکایت شیر و نخجیران در ادامه این ابیات، ضمن پرداختن به مفاهیم کلامی جبر و اختیار، به این نکته اشاره می‌کند که شیر با دیدن تصویر خود در آب چاه با این تصور نادرست که شیر واقعی و از جنس خود است برای انتقام از هم جنس خود، گرفتار تاریکی مرگ و گمراهی شد (رک: همان: ۶۰). در داستان مردی که با خرس انس گرفته است و از نصیحت ناصح روی گردان بود که بر دوستی خرس دل منه ای ابله! نوعی از هم‌جنسی دروغین تصویر شده است که در پایان حکایت، خرس به مرد آسیب می‌زند:

ظن نیکش جملگی بر خرس بود  
او مگر مر خرس را هم جنس بود؟

(همان: ۲۴۶)

د) چهارمین نوع «جنسیت» در دیدگاه مولوی «جذب جزء به کل خود» است؛ مانند نفوس جزئی به نفس کلی (انسان و خدا). در ادامه این چهار نوع نقد و دیدگاه‌های مولوی در این زمینه بررسی می‌شود.

## ۶- جلوه‌های جنسیت در مثنوی

### ۶-۱ جذب جزو - کل (فرع، اصل)

مولانا در مثنوی بسیار به این نکته اشاره می‌کند که هر جزوی سرانجام به سوی کل خود برمی‌گردد و علت آن را هم این می‌داند که «درواقع جاذبه‌ای که بین اجزای همجنس هست همواره جزو را به کل می‌کشاند» (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۴۹۴). او ضمن بیان مثال‌های مختلف، به‌ویژه در موضوع دینی، به این مبحث می‌پردازد. مولوی در دفتر دوم کین و دشمنی را نکوهش می‌کند. در باور او کینه فرعی است که اصل آن دوزخ است و سرانجام، هر فرعی (جزوی) به سوی اصل خود می‌رود (کل شیء یرجع الی اصله)؛ در نتیجه کینه‌ورزان نیز به جایگاه اصلی خود (دوزخ) بازمی‌گردند:

کین مدار آنها که از کین گمراه اند	گورشان پهلوی کین‌داران نهند
اصل کینه دوزخ است و کین تو	جزو آن کل است و خصم دین تو
چون تو جزو دوزخی پس هوش دار	جزو سوی کل خود گیرد قرار

(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۸۲)

مولانا در دفتر اول نیز هنگامی که پادشاه جهود کمر به هلاک مسیحیان می‌بندد، با افروختن آتش، مسیحیان را بین دو انتخاب یعنی، سجده کردن در مقابل بت و سوختن در آتش مخیر می‌کند؛ در آنجا نیز به سبب نبود سنخیت، اراده خدا به آن تعلق نگرفته بود و آتش از سوختن مؤمنان سر باز زد و سرانجام دامن گیر جهودان کافر شد. مولانا در پی این حکایت به این نکته اشاره می‌کند که آتش کافران را در خود سوزاند؛ زیرا اصل کافران از جنس آتش است، پس به سوی اصل خود رفتند:

بعد از آن آتش چهل گز بر فروخت	حلقه گشت و آن جهودان را بسوخت
اصل ایشان بود ز آتش ابدا	سوی اصل خویش رفتند انتها
هم ز آتش زاده بودند آن فریق	جزوها را سوی کل باشد طریق
آشی بودند مؤمن سوز و بس	سوخت خود آتش مر ایشان را چو خس

(همان: ۴۰)

مولانا در ادامه با اشاره به آیه نهم سوره قارعه در میان تمثیل مادر و فرزند و اینکه مادر طالب

فرزند است، این مسئله را ادامه می‌دهد:

آن که بوده است «أُمُّهُ» هاویه آمد مر او را زاویه

مادر فرزند جوئی وی است اصل ها مر فرع ها را در پی است  
(همان)

همچنین است حرص و شهوت که از دوزخ سرچشمه گرفته است. در نگاه عارف شهوت جزوی از جنس دوزخ (کل) است؛ این نوع جنسیت همراه با کشش و جذب است. طالب که جزء است باید به سوی کل بنگرد و همت خود را در رسیدن به آن به کار بندد. این نمود از مفهوم جنسیت در شعر سنایی و خاقانی و عطار نیز بیان شده است. وجه اشتراک نگاه مولوی به جنسیت نسبت به این شاعران، گسترده‌ترکردن انواع آن و بهره‌بردن از سویه عرفانی و انسان‌شناختی و جهان‌بینی این مفهوم است.

### ۲-۶ سنخیت انبیا و اولیا با عالم بالا

شاید بتوان گفت تمرکز مولانا برای بحث «سنخیت» و کشش «جنس» برای این است که بگوید اولیاءالله و پیامبران هم جنس ملک و عالم پاک ارواح هستند و از جنس بشر نیستند. «مولوی می‌گوید که پیامبران و برگزیدان الهی در باطن از جنس روح و ملک اند؛ یعنی هرچند به صورت جسمانی اند به معنی همچون فرشتگان در عالم روح زندگی می‌کنند: انبیا چون جنس روحند و ملک/ مر ملک را جذب کردند از فلک»؛ اما در ظاهر به صورت بشر جسمانی خلق شده اند تا به مقتضی جاذبه جنسیت جامعه بشری را هدایت و اصلاح کنند» (همایی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۲۲۷).

مولانا در قسمت‌های دیگر مثنوی بدون ذکر جزء و کل، سنخیتی بین «انبیا و عالم بالا» و «کفار و دنیای مادی» در نظر می‌گیرد؛ همانند تمایل فرع به اصل و جزء به کل، هر گروه میل به اصل خود دارد؛ بنابراین شاعر بیان می‌کند انبیا از جنس عالم علوی هستند؛ به همین سبب مسیر بازگشت آنان به آن عالم است:

انبیاء چون جنس علیین بُدند سوی علیین جان و دل شدند  
(مولوی، ۱۳۸۵: ۲۹)

او در چند جای مثنوی، سنخیت را عاملی می‌داند که باعث جاذبه بین انبیا و عالم بالا می‌شود؛ همچنین بر این باور است که انبیا از جنس روح و ملک هستند و به همین سبب فرشتگان را از آسمان به خود جذب می‌کنند (همان: ۶۴۲) در ادامه این مباحث با این استدلال که تمایل جان مؤمنان به سوی انبیا نیز برخاسته از این هم‌سنخی است، چنین می‌گوید:

باد جنس آتش است و یار او / که بود آهنگ هر دو بر علو  
چون بیندی تو سر کوزه تهی / در میان حوض یا جویی نهی  
تا قیامت آن فروناید به پست / که دلش خالی ست و دروی باد هست  
میل بادش چون سوی بالا بود / ظرف خود را هم سوی بالا کشد  
باز آن جان‌ها که جنس انبیاست / سوی ایشان کش کشان چون سایه هاست  
زانک عقلش غالب ست و بی ز شک / عقل جنس آمد به خلقت با ملک  
(همان: ۶۴۱)

مولانا در بخشی دیگر، در دفتر چهارم مثنوی، عروج ادریس و عیسی به آسمان را به سبب  
سنخیت‌شان با عالم بالا می‌داند، عالمی که اصل و سرچشمه ایشان است:

زانک جنسیت عجایب جاذبی است / جاذبش جنس است هر جا طالبی است  
عیسی و ادریس بر گردون شدند / با ملایک چون که هم جنس آمدند  
(همان)

گفتنی است مولانا در دفتر ششم و در قصه عبدالغوث که هم خوی و هم نشین پریان شد، به  
مدت نه سال، بحث «جنسیت ادریس» با عالم بالا را به این سبب می‌داند که او از قدیم با ستارگان  
و ستاره زحل، به مدت هشت سال، بوده است:

بود جنسیت در ادریس از نجوم / هشت سال او با زحل بُد در قدم  
(همان: ۹۹۹)

او درباره این بحث و داستان معراج عیسی به آسمان چهارم چنین می‌گوید:

نیست جنسیت به صورت لی و لک / عیسی آمد در بشر جنس ملک  
برکشیدش فوق این نیلی حصار / مرغ گردونی چو چغزش زاغ‌وار  
(همان)

### ۳-۶ کفار و سنخیت با دنیای مادی

چنانکه ذکر شد، مولانا در مقابل رابطه انبیا و عالم بالا، به رابطه بین کفار و عالم مادی اشاره  
می‌کند. او بر این باور است که دلبستگی و آرامش کفار در زندان این دنیای مادی به این سبب  
است که آنان خود از جنس این دنیا هستند:

زانکه هر مرغی به سوی جنس خویش / می‌پرد او در پس و جان پیش پیش

کافران چون جنس سجن آمدند      سجن دنیا را خوش آیین آمدند  
(همان)

مولانا هبوط دو فرشته الهی، هاروت و ماروت را اینگونه توجیه می کند که آنان هر چند در عالم بالا اقامت داشتند، از جنس تن بودند و سرانجام به اصل خود برگشتند:

باز آن هاروت و ماروت از بلند      جنس تن بودند زان زیر آمدند  
(همان: ۶۴۱)

به همین سبب است که زندان دنیا برای کافران جای آرامش است؛ اما عارف، انسان کامل جدامانده از اصل خود در این دنیای مادی، اسیری بیش نیست و پیوسته از جدایی از اصل خود که عالم قرب الهی است می نالد. این بی تابی و ناله که در این دنیا سر می دهد هم به سبب نبود سنخیت با این عالم است و هم برخاسته از ضدیتی است که بین انسان کامل و این دنیای زندان گونه وجود دارد و او را رنج می دهد «وَالدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ» (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۴۸).

#### ۶-۴ جویای هر آنچه هستی آنی

مولانا در مثنوی و دیگر آثار خود به این نکته اشاره می کند که انسان به هر سمت و سویی تمایل یابد، به همان رنگ در خواهد آمد و آنجایی خواهد شد. در حقیقت جهت تمایل انسان، عامل مهمی برای شناخت اوست. این اندیشه مولوی با رباعی «بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست / در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی» (مولوی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۴۸) جویای همین نگرش عرفانی و شناختی است. ذات نیک به سوی نیکی و ذات بد به سوی بدی می گراید. بیرون و جهان هم آن چیزی است که ما هستیم، باید هستی خود را بشناسیم. مولوی در مجالس سبعة با ذکر تمثیلی می گوید: «باد و خاک غذای ماهی نیست، هر حیوانی را که از دور بینی، ندانی که سگ است یا آهوست، اگر سوی استخوان رود آهو نیست. مسئله ای است در شریعت که گرگ با آهو جفت شده، میان ایشان بچه ای زاییده شد. این بچه را حکم آهو گیریم، یا حکم گرگ؟ در اینجا اختلاف علماست. شرح آن قول ها در مدرسه توان بحث کردن، الا آنچه قول درست است، آن است که پیش او بند گیاه بیندازیم و مشتی استخوان بیندازیم. اگر سر به گیاه فرود آورد آهو است و اگر سر به استخوان فرود آورد حکم گرگ دارد» (مولوی، ۱۳۶۵: ۱۲۳-۱۲۴). مولانا این اندیشه را در غزلیات خود نیز به رشته نظم در آورده است و می گوید به هر سو که نظر می کنی، صور متناسب آن را

جذب می‌کنی. پس سعی کن با همنشینی با روشن‌دلان از جنس آنان شوی:

زان سوی کاندازی نظر، آن جنس می‌آید صور

پس از نظر آید صور اشکال مرد و زن شده

با آن نشین کو روشن ست کز دل سوی دل روزن ست

خاک از چه ورد و سوسن ست کش آب هم مسکن شده

(همان، ۱۳۷۸: ۱۰۱)

او انسان را موجودی دوبعدی و دارای سرشتی زمینی و آسمانی می‌داند که بُعد آسمانی او (دل) برپایه سنخیت، او را به مجمع اهل دل می‌رساند و بُعد زمینی و پستش (تن)، او را گرفتار کار گل می‌کند:

دل تو را در کوی اهل دل کشد      تن تو را در حبس آب و گل کشد

(همان، ۱۳۸۵: ۳۳)

پیرو چنین اصلی است که جنسیت و سرشت انسانی او را به سمت و سوی خاص بیشتر متمایل می‌کند. مفهوم جنسیت در اینجا به معنی همان سرشت و طبع انسانی است. هرچه تلاش انسان در کشش به سوی بیشتر باشد، آن سویی می‌شود:

جاذبه جنسیت است اکنون بین      که تو جنس کیستی از کفر و دین

گر به هامان مایلی هامانی‌ای      ور به موسی مایلی سبحانی‌ای

ور به هر دو مایلی انگیخته      نفس و عقلی هر دو انمیخته

هر دو در جنگ اند هان و هان بکوش      تا شود غالب معانی بر نقوش

(همان: ۶۴۳)

## ۵-۶ رابطه دعوت انبیا و جنسیت

مولانا در بیشتر بخش‌هایی که از پیامبران و رسالتشان، دعوت مردم به راه حق، صحبت می‌کند، به موضوع جنسیت نیز اشاره دارد. او معتقد است که جنسیت یکی از مهم‌ترین عواملی است که سبب جذب مردم به پیامبران و قبول دعوت فرستادگان الهی می‌شود؛ کسانی این دعوت را می‌پذیرند که در خود از جنس سخنان پیامبران زمینه‌ای و استعدادی می‌بینند. مولانا در میان بحث درباره «تجانس» به نتیجه‌گیری والایی دست می‌یابد و می‌گوید خداوند از آن‌رو پیامبران را هم جنس بشر قرار داد تا سرمشقی درخور پیروی شوند؛ و چنانچه انبیا از جنس بشر نبودند، نمی‌توانستند

برای او الگو و نمونه باشند:

انبیاء چون جنس روح‌اند و ملک	مر کلک را جذب کردند از فلک
باز آن جان‌ها که جنس انبیاست	سوی ایشان کش کشان چون سایه‌هاست

(همان: ۶۴۲)

او انسان‌ها را همچون اجناس طبله و صندوقچه عطاران می‌داند که در این دنیا با هم آمیخته شده‌اند:

طبله‌ها در پیش عطاران ببین	جنس را با جنس خود کرده قرین
جنس‌ها با جنس‌ها آمیخته	زین تجانس زیتنی انگیخته
گر در آمیزند عود و شکرش	برگزیند یک‌یک از یکدیگرش
طبله‌ها بشکست و جان‌ها ریختند	نیک و بد در همدگر آمیختند

(همان: ۱۸۲)

پیامبران رسولان حق‌اند؛ آنان آمدند تا با محک دین این پاکان گرفتار تعلقات دنیوی را از آلودگان جدا کنند:

حق فرستاد انبیا را با ورق	تا گزید این دانه‌ها را بر طبق
پیش از این ما امت واحد بدیم	کس ندانستی که ما نیک و بدیم
قلب و نیکو در جهان بودی روان	چون همه شب بود و ما چون شبروان
تا بر آمد آفتاب انبیا	گفت ای غش دور شو صافی بیا

(همان)

البته مولانا در این زمینه - یعنی رسالت پیامبران در دعوت مردم به راه حق و پذیرش این دعوت از سوی مردم - شرط گذاشته است؛ آن شرط این است که برای فهم و درک این دعوت از سوی مردم، خداوند پیامبران را از میان مردم و از جنس آنان انتخاب کرد؛ به گونه‌ای که بارها در قرآن کریم این مسئله ذکر شده است: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...» (فصلت: ۶). مولانا در مثنوی به زیبایی این موضوع را در قالب حکایتی بیان می‌کند؛ او در دفتر چهارم، در حکایت زنی که طفل خردسالش بر سر ناودان رفت و خطر افتادن از بلندی او را تهدید می‌کرد، به این مسئله می‌پردازد. زن برای حل مشکل خود، نزد حضرت علی<sup>(ع)</sup> می‌آید و از او یاری می‌طلبد و به آن حضرت می‌گوید که از هر راهی وارد شدم، نتوانستم پسر را از لبه ناودان به سوی خود آورم؛



هرچه اشاره کردم و هرچه شیر و پستان به او نمایاندم فایده نکرد. می ترسم اگر به سوی او روم، پرت شود. حضرت علی<sup>(ع)</sup> به زن توصیه می کند برای نجات فرزند خود از افتادن، کودکی از جنس او که هم زبان او باشد به پشت بام بفرستد تا فرزندش با دیدن این کودک به سوی او بیاید و از افتادن نجات یابد:

گفت طفلی را برآور هم به بام      تا ببیند جنس خود را آن غلام  
سوی جنس آید سبک زان ناودان      جنس بر جنس است عاشق جاودان  
(مولوی، ۱۳۸۵: ۶۴۱)

زن نیز سفارش را به کار بست. فرزندش با دیدن کودکی از جنس خود به سمت او آمد و از افتادن نجات یافت:

زن چنان کرد و چو دید آن طفل او      جنس خود خوش خوش بدو آورد رو  
سوی بام آمد ز متن ناودان      جاذب هر جنس را هم جنس دان  
غزغزان آمد به سوی طفل، طفل      وارھید او از فتادن سوی سفل  
(همان)

مولانا چنانکه روش مرسوم اوست، این حکایت را وسیله ای قرار می دهد تا به نتیجه دلخواه خود برسد؛ او در ادامه این حکایت به این نکته اشاره می کند که پیامبران به این سبب از جنس بشر آمدند (فصلت: ۶) تا مردم با دیدن افرادی از جنس خودشان از افتادن در پرتگاه گمراهی نجات یابند:

زان بود جنس بشر پیغمبران      تا به جنسیت رهند از ناودان  
پس بشر فرمود خود را مثلکم      تا به جنس آید و کم گردید گم  
زانکه جنسیت عجایب جاذبی ست      جاذبش جنس است هر جا طالبی ست  
(مولوی، ۱۳۸۵: ۶۴۱)

البته مولانا گفته است برای این جذب و کشش همان گونه که پیامبران باید از جنس بشر باشند، در وجود انسان‌های مجذوب نیز جزوی از سنخیت هست که با آن سنخیت، جذب پیامبران می شوند؛ چنانکه در که و کهر با اگر این جزو نباشد جذبه ای نیز نخواهد بود. در فیه مافیه آمده است که «سخن سایه حقیقت است و فرع حقیقت چون سایه جذب کرد، به طریق اولی و سخن بهانه است. آدمی را با آدمی آن جزو مناسب جذب می کند، نه سخن؛ بلکه اگر صد هزار معجزه و بیان و کرامت بیند چون در او از آن نبی یا ولی جزوی نباشد مناسبت سودی ندارد. آن جزوست که او را در جوش و بی قرار

می‌دارد. در گه از کهربا اگر جزوی نباشد هرگز سوی کهربا نرود» (همان، ۱۳۸۱: ۷).  
لازمه آنچه گفته شد قابلیت درونی است؛ مولوی در مجالس سبعة چنین گفته است: «تا بدانی که تا کسی را در اندرون اندک روشنایی نبود پند بیرونیش سود ندارد، هرکه را در اندرون او روشنایی بود، روشنایی کلام عارفان از گوش او درآید به آن روشنایی اندرونی پیوندد» (همان، ۱۳۶۵: ۵۶).

### ۶۶ ضدیت و نبود سنخیت

چنانکه ذکر شد مولانا برپایه قانون سنخیت معتقد است چیزهایی که با هم اشتراکاتی دارند، جذب هم می‌شوند؛ جذبی که برپایه حکمت الهی برای بقای جهان و هستی ضروری به نظر می‌رسد. در کنار این جاذبه و سنخیت، او معتقد است هم‌نشینی بین دو ضد کاری دشوار و تا حدی غیرممکن است؛ به گونه‌ای که اگر کسی با اخیار و برگزیدگان حق هم‌نشین نبوده و ضد باشد، جایگاهش گرایش و هم‌نشینی با فجار و کفار است. او برای بیان این مطلب از حضرت موسی مثال می‌زند که به سبب ضدیت و نبود جنسیت مطرود قوم قبطی است و از طرف دیگر هامان نیز در نزد سبطیان مطرود است. این طرد معلول همان ضدیتی است که در مقابل جنسیت قرار دارد:

آن یکی چون نیست با اخیار یار      لاجرم شد پهلوی فجار جار  
هست موسی پیش قبطی بس ذمیم      هست هامان پیش سبطی بس رجیم  
(همان، ۱۳۸۵: ۵۹۸)

مولانا در دفتر چهارم از زبان دوزخ، خطاب به مؤمن می‌گوید که از من دور شو که نور تو آتش مرا خاموش می‌کند. در ادامه شاعر علت این رمندگی و گریز و فاصله گرفتن از هم را ضدیت و از دو جنس مخالف بودن می‌داند:

دوزخ از مؤمن گریزد آنچنان      که گریزد مؤمن از دوزخ به‌جان  
زانکه جنس نار نبود نور او      ضد نار آمد حقیقت نـور جو  
(همان: ۶۴۳)

همین ضدیت و ناهم‌جنسی بین دوزخ و مؤمن است که هریک دوری از دیگری را از خدا طلب می‌کند:

در حدیث آمد که مؤمن در دعا      چون امان خواهد ز دوزخ از خدا  
دوزخ از وی هم امان خواهد به جان      که خدایا دور دارم از فلان  
(همان)

توجه به مفهوم جنسیت و تأثیرپذیری دو جنس (جاذب و مجذوب/ هم جنس اعلی و اسفل) به بن‌مایه‌ای عارفانه و رندانه تبدیل شده است. خواجه حافظ که از ریا و ریاکاران به تنگ آمده است، دلق و خرقه خود را ریایی می‌بیند؛ او از این هم‌نشینی که در آن سنخیتی وجود ندارد و حتی در آن ضدیت دیده می‌شود، رنج می‌برد و می‌گوید:

چاک خواهم زدن این دلق ریایی چه کنم      روح را صحبت ناجنس عذابی ست الیم  
(حافظ، ۱۳۶۲: ۷۳۶)

#### ۷- نتیجه‌گیری

در جهان‌بینی مولانا اصلی‌ترین پیوند و رابطه‌ای که در هستی جاری است، چه در امور طبیعی و چه در روابط انسانی، برپایه اصل بنیادین و تفکر شناختی «سنخیت و جنسیت» استوار است. این مبحث در آثار شاعران و نویسندگان دیگر نیز بازتاب یافته؛ ولی در مثنوی به‌طور وسیع‌تر و عرفان‌محور جلوگر شده است؛ در واقع این بحث مانند موضوعات و اصطلاحات دیگر، ابزار و روش بیان موضوعات عرفانی شده است؛ البته همه اشارات مولوی به مضمون «سنخیت و جنسیت» عرفانی نیست. مولانا سنخیت را نگاه و نگرشی درونی می‌بیند که تعیین‌کننده جهت و مسیر انسان است؛ گاهی گرایش و تمایل میان دو جنسی است که از یک نوع و جنس هستند؛ مثل روابط انسان‌ها با هم، گرایش جزء به کل و فرع به اصل؛ گاهی سنخیت بین دو امری است که هیچ شباهت و سنخیت ظاهری ندارند؛ اما بر اثر «هم‌نشینی» یک جنس و نوع می‌شوند؛ مانند آب و غذا که انسان به آن تمایل دارد و بعد از نوشیدن و خوردن جزئی از وجود انسان می‌شود؛ زمانی نیز تصور جنسیت در گرایش بین دو امر است؛ اما بعد معلوم می‌شود هیچ نقطه مشترک و سنخیتی در این تمایل و گرایش نیست؛ مثل رفتن تشنه به سمت سراب به تصور اینکه آب است. به نظر مولانا سنخیت و هم‌جنسی در امور مختلف خود را نشان می‌دهد و آن بر سه نوع زیر است:

الف) تمایل و گرایش هر جزو به کل و فرع به اصل؛

ب) ارتباط و تمایل پیامبران به عالم معنوی؛

ج) توجه و میل کفار به دنیای مادی.

مولانا سنخیت را عامل اصلی در تعیین جهت و مسیر انسان‌ها می‌داند؛ وقتی مؤمنان به دعوت انبیا لبیک گفتند، سنخیت دلیل این کشش بوده است و برعکس، روی گردانی منکران و کفار از

پیامبران برخاسته از ضدبودن دو ذات و نبود سنخیت میان آنهاست؛ به بیان دیگر، بین اموری که ضدیت به جای سنخیت جاری است، رمندگی و گریز ایجاد می‌شود.

### منابع

- ۱- قرآن کریم (۱۳۸۵). ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: دارالقرآن کریم.
- ۲- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲). *مناقب العارفین*، تصحیح تحسین یازنجی، تهران: دنیای کتاب.
- ۳- انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران: سخن.
- ۴- بهاء ولد، سلطان‌العماء بهاء‌الدین محمد (۱۳۵۲). *معارف*، مجموعه مواعظ و سخنان بهاء ولد، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، ۲ جلد، تهران: وزارت فرهنگ.
- ۵- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۸). *در سایه آفتاب*؛ شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی، تهران: سخن.
- ۶- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۲). *دیوان*، تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، تهران: خوارزمی.
- ۷- خاقانی، بدیل‌الدین افضل (۱۳۷۴). *دیوان کامل*، به تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوار.
- ۸- خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۷۶). *اساس الاقتباس*، به تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران. چاپ سوم.
- ۹- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۳۵). *لغت نامه*، تهران: دانشگاه تهران، سازمان لغت‌نامه.
- ۱۰- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴). *سرنی*، تهران: علمی.
- ۱۱- سجادی؛ سید جعفر (۱۳۷۰). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
- ۱۲- سنایی غزنوی (۱۳۵۴). *دیوان*، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، تهران: امیرکبیر.
- ۱۳- سلطان ولد، محمد بن جلال‌الدین محمد بلخی بهاء‌الدین (۱۳۷۷). *معارف*، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- ۱۴- شمس تبریزی (۱۳۷۵). *مقالات شمس*، به اهتمام محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- ۱۵- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۶). *احادیث و قصص مثنوی*، ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین

داودی، تهران: امیرکبیر.

- ۱۶- ----- (۱۳۷۹). شرح مثنوی شریف، تهران: زوار.
- ۱۷- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۶). مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه و آثار، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- ۱۸- مرتضوی فاروق، سیدعلی (۱۳۸۴). «سنخیت و جذب در مثنوی مولانا»، کیهان فرهنگی، شماره ۲۳۰، ۵۶-۶۰.
- ۱۹- معین، محمد (۱۳۶۷). فرهنگ فارسی (شش جلد)، تهران: امیرکبیر، چاپ هشتم.
- ۲۰- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۱). *فیه ما فیه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- ۲۱- ----- (۱۳۷۸). کلیات شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- ۲۲- ----- (۱۳۶۳). مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران: امیرکبیر.
- ۲۳- ----- (۱۳۶۵). مجالس سبغه، تصحیح و توضیحات دکتر توفیق سبحانی، تهران: کیهان.
- ۲۴- ----- (۱۳۸۵). مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، با مقدمه و شرح واژگان دشوار و ترجمه عبارات عربی، قزوین: سایه‌گستر، چاپ سوم.
- ۲۵- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۴). *خمسه نظامی*. تهران: امیرکبیر.
- ۲۶- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳). *کشف‌المحجوب*، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش.
- ۲۷- همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۶). *مولوی نامه (مولوی چه می‌گوید)*، ۲ جلد، تهران: مؤسسه نشر هما.