

بررسی و واکاوی مقایسه‌ای و تطبیقی شخصیت زن از نگاه فردوسی و مولوی

هادی عباس نژاد خراسانی*

تاریخ دریافت: ۹۸/۹/۵

رضا فرصتی جویباری**

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۲۹

حسین پارسایی***

چکیده

در منظومه‌های ایرانی، زنان نقش‌های گوناگون را عهده دار بوده‌اند. بر اساس تعالیم اسلامی و نصّ قرآن کریم، انسان خلیفه خدا بر روی زمین محسوب می‌شود و انسان‌ها از هر نژاد و جنسی با هم برابرند. شاعران و نویسندگان ایرانی در حقیقت زیباترین تشبیهات و مضمون‌های بکر و بدیع را در وصف زنان آفریده‌اند و با الهام آزاد، آثار جاودان از خود به یادگار گذاشته‌اند. از نظر آنان، نگاه به زن زندگی می‌بخشد و تبسمش عشق آفرین است. محققان در تحلیل و گردآوری داده‌ها از روش تحقیق تحلیلی-تاریخی به ویژه کتب «شاهنامه» و «مثنوی معنوی» مولوی استفاده کرده‌اند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد: از نظر فردوسی، بزرگ‌ترین شاخص و جلوه زن در «شاهنامه» این است که موجودی خردمند، هنرمند، صاحب رأی، وفادار به شوی خویش باشد و خوارمایه نباشد و نیز او حافظ هویت اندیشه ایرانی‌شهری و ارزش‌های والای قومی و نژادی خویش است. نگاه مولوی به زن نگاهی نسبی و دوسویه است. **کلیدواژگان:** صفات زن، عشق، زیبایی، ازدواج، عفاف.

* دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی واحد قائمشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائمشهر، ایران.

Hadi_abbasnejad@yahoo.com

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد قائمشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائمشهر، ایران.

dr.forsati@yahoo.com

*** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد قائمشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائمشهر، ایران.

Hosseinparsaei46@gmail.com

نویسنده مسئول: رضا فرصتی جویباری

مقدمه

ادبیات ملل دربردارنده بخش بزرگی از احساسات، عواطف و تفکرات انسانی است که تمامی وجوه زندگی فردی و اجتماعی آنان را در بر می‌گیرد. ادبیات حماسی، عرفانی، غنایی و... همگی اشاره به مجموعه‌ای بزرگ از متون دارند که هر یک به فراخور موضوع، حقایق از تمدن بشری را در بر دارند. بی شک «نظم شاهنامه و شهرت آن در ایران مایه نهضت عظیمی در ایجاد منظومه‌های حماسی بزرگ گردید» (صفا، ۱۳۷۸: ۲۳۶).

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 و غیرت همراه باشد. تحقق این امر که در ادبیات حماسی صورت می‌گیرد، از دیگر انواع ادبی از جمله عرفانی و غنایی هم چشمگیرتر است. زیرا مرد، جنگ، مرگ، خون، خشم و... جزء ذاتی حماسه بوده و این‌ها به تنهایی فضای سیاه و مسمومی را پدید می‌آورند که هرگز نمی‌توان در آن نفس کشید. اینجاست که در این میانه، زن به فریاد شاعر، خواننده و زندگی می‌رسد که با لطافت و شادابی و حضور خود تعالی عجیب و دلخواه در طول داستان پدید می‌آورد. در ادبیات ایران، سروده‌های حماسی از سابقه‌ای دیرین برخوردارند به طوری که «شاهنامه اقیانوسی است که هر کس بسته به میزان مهارت خود در شناگری می‌تواند از ژرفای آن مرواریدی به چنگ آورد» (یاحقی، ۱۳۸۸: ۹۷).

زنانی که فردوسی به توصیف آن پرداخته، نسبت به زنان عصر خود شاخص‌ترند. این زنان دو دسته‌اند: دسته اول: چهره‌هایی که استقلال و ویژگی شخصیتی چشمگیری ندارند مثل شهرناز و ارنواز (دختران جمشید)، فرنگیس، جریره، کتایون، همای و به آفرین. دسته دوم: آن‌هایی که از استقلال رأی و برجستگی شخصیتی برخوردارند. همچون سیندخت، رودابه، تهمینه، منیژه و سودابه. در حقیقت دسته دوم قادرند که بر هنجارهای سنتی جامعه خود چیره شوند و در راه وصول به مقصود عوامل بازدارنده، از قبیل مخالفت پدر و مادر، اختلافات قومی، دینی و محیطی را از پیش پای بردارند.

بررسی جایگاه زن به خصوص در «مثنوی معنوی»، در تفکر مولوی از این نظر ارزشمند است که او شاعر و عارف و یا شخصیتی تأثیرگذار بوده که اثر او، بازتابی از فضای فرهنگی و اجتماعی سده هفتم هجری و همچنین فضای فکری او بوده است.

چراکه «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 کتب عرفانی محسوب می‌شود، در خلال محتوای آن، به موضوعاتی مانند آداب اخلاقی و اجتماعی عصر او، روابط مرد و زن، عقاید و باورهای عرفی و عامی درباره زن، طنز، قصه‌ها، داستان‌های عبرت آموز و... پرداخته می‌شود. البته در برخی موارد «در مثنوی ابیاتی در مذمت زن نیز دیده می‌شود. اما به یقین می‌توان گفت که آن ابیات عقیده شخصی مولانا نیست. بل او دید عرفی زمانه خود را درباره زن منعکس کرده است» (زمانی، ۱۳۷۲: ۷۲۶/۱). با نگاهی جامع و با هدف دست یافتن به درک درست از حکایت‌های «مثنوی معنوی» مولوی، می‌توان از حضور زنان با شخصیت‌هایی متفاوت دست یافت. زنانی که از طبقات مختلف اجتماعی جامعه عصر وی وجود داشته و یا خود مولوی حکایتی از آن‌ها شنیده و یا بازآفرینی کرده است. به عبارتی بهتر: «شخصیت شخصیت زن توصیف شده در مثنوی، گاهی در نقش شخصیت اصلی داستان و گاهی در نقش‌های فرعی ظاهر می‌شوند» (طهماسبی، ۱۳۸۹: ۲۷۱).

پیشینه تحقیق

در ارتباط با تحقیق حاضر به چند نمونه پیشینه پژوهشی اشاره می‌شود: سردار و گنجیان خناری (۱۳۹۸) در تحقیق «بررسی خسرو و شیرین نظامی و دیوان جمیل بن معمر از منظر مکتب فمینیسم» بیان کردند که نظامی در منظومه «خسرو و شیرین» علی‌رغم قدمت در بسیاری از موضوعات مربوط به زن سنت شکنی کرده و در برخی موارد دیدگاه‌هایی متفاوت با جامعه سنتی عصر خویش ارائه کرده است که در مقایسه با آثار آن دوره در جای خود بسی قابل تأمل دارد.

توکلی محمدی و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله «زن در شعر صدقی زهاوی و ملک الشعرا بهار» بررسی‌هایی در کارکرد اجتماعی و صفات زن در زمینه حجاب، طلاق، ازدواج، تعلیم و تربیت و جایگاه اجتماعی زن نموده‌اند. کراچی (۱۳۹۳) در تحقیقش عنوان نموده که نگاه عرفی و شخصی مولوی در «مثنوی» نسبت به زنان، بازتاب

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 گاهی با تحقیر زن، بیان شده است.

حائری (۱۳۸۳) در نتایج پژوهش خود عنوان نموده که طرز تفکر فردوسی به گونه‌ای بوده که احترام خاصی به زنان نسبت به مولوی قائل بوده است، و بررسی ابیات «شاهنامه»، حاکی از حمایت فردوسی به منزلت زنان می‌باشد، به نحوی که بلند بالایی را از شئون زن داشته است و گیسوی بلند را هم که بر زیبایی او می‌افزاید دارا باشد. از همه مهم‌تر اینکه زن خردمند و هوشیار و با رأی و شرم سخن گفتن او با شوی خوب و نرم باشد.

زن در منظومه‌های ایران

زن در جامعه ایرانی به تناسب موقعیتی که در آن قرار داشته است، چنانکه شایسته بود، مورد توجه یا مهر زیاد قرار نگرفته است. اینکه نگاه به زن در قرون گذشته توأم با بدبینی و از روی حقارت بوده است، جای شکی نیست. «وقتی درست دقت کنیم، می‌بینیم که در ادبیات فارسی تصویری واقعی از زنان به دست داده نشده است. آنچه درباره آن صحبت می‌کنیم، در حقیقت نمایشی از موجودی به نام زن است که هیچ‌جا حضور نداشته، و چون حضور نداشته و قلم در دست مردان بوده است، سیمای او را به گونه‌ای که پسند ایشان بوده، ترسیم کرده‌اند» (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۲).

در منظومه‌های ایرانی، زنان نقش‌های گوناگون را عهده‌دار بودند. بر اساس تعالیم اسلامی و نصّ قرآن کریم، انسان خلیفه خدا بر روی زمین محسوب می‌شود و انسان‌ها از هر نژاد و جنسی با هم برابرند. بنابراین هیچ واجباتی وجود ندارد که مختص مردان باشد و زنان از آن معاف باشند، بلکه از نظر دینی همواره تأکید بر برابری زن مرد است. با وجود این سیمای زن در منظومه‌های 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. با توجه به این «برخورد منفی شاعران با زن را نباید زیر سؤال 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 بوده‌اند 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 تاریخ بشری، کم‌تر برهه‌ای است که نگاه بدبینانه و تحقیرآمیز به زن وجود نداشته باشد. به نظر می‌رسد این مسأله را باید از ابعاد دینی، اجتماعی و اساطیری نگاه کرد. از نگاه دینی بر اساس تفکر یهودیت و مسیحیت زن (حوّ) عامل هیبوط مرد (دم) 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 فعالیت‌های اجتماعی به دور بوده‌اند و خواه و ناخواه به خاطر شرایط اقتصادی به مرد وابسته بوده‌اند و شرایطی به وجود آمد که از نظر جامعه‌شناسی مردسالاری شکل گیرد. از نگاه اساطیری، نیز از آنجا که «پدران، آباء علوی به شمار می‌آمدند و مادران، امهات سفلی و در واقع زمین نقش زن را در مقابل مرد بر عهده داشت» (کربن، ۱۳۷۴: ۱۳۱) این طرز تفکر در جامعه شکل گرفت که زنان باید زیردست و تابعه مردان باشند.

شاعران و نویسندگان ایرانی در حقیقت زیباترین تشبیهات و مضمون‌های بکر و بدیع را در وصف زنان آفریده‌اند و با الهام آزاد، آثار جاودان از خود به یادگار گذاشته‌اند. از نظر آنان، نگاه زن زندگی می‌بخشد و تبسمش عشق آفرین است. نوازشش درد درون را تسکین می‌دهد و صدای لطیف پرورش، پیک فرشتگان است که تارهای دل را می‌لرزاند. اشکش چون آتش می‌سوزاند و قهرش، خرمن هستی به باد می‌دهد. وفایش هستی بخش است و بی وفایی و جفایش، دریا را از یأس و نومییدی به موج می‌آورد. پس وجود زن هرگز از وجود شاعر و نویسنده جدا نیست و در حقیقت الهام بخش ایشان در شعر یا نثر به درستی روشن می‌گردد.

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 فردوسی

در منظومه حماسی، زنان اغلب مقهور قهر روزگار کارزار بوده و آثار منفی روانی جنگ، بیش‌تر زنان را مسخر خویش می‌سازد. متأسفانه در اکثر جنگ‌ها چه حماسی و چه غیر آن، این زنان بودند که بعد از جنگ به اسارت رفته و متحمل آسیب‌های روحی فراوان شده‌اند.

در حماسه فردوسی یعنی «شاهنامه»، زنان نقش‌های متفاوتی دارند. حضور کمرنگ و منفعل آنان همیشه پشت هیاهوی قهرمانان و غریو طبل‌ها و چکاچک شمشیرها گم می‌شود. این زنان در حضور کوتاه خود که گاهی از چند بیت فراتر نمی‌رود، هیچ تأثیر خاص و بسزایی در روند حماسه باقی نمی‌گذارند. تنها سیندخت همسر پادشاه کابل است که یک بار به عنوان سفیر صلح به جانب سام می‌رود و با دادن هدایای بسیار و گفتار چرب و شیرین، وی را از حمله به کابل منصرف می‌کند. در بیش‌تر موارد زنان فقط به یک دلیل وارد حماسه می‌شوند و آن هم به دنیا آوردن پهلوان جدید است. فردوسی تعصب خاصی به خرج می‌دهد که پهلوانان اصیلش در خود حماسه به دنیا بیایند و چون طبیعت اقتضا می‌کند که یک زن فرزند را به دنیا بیاورد، آن زن در حماسه مطرح می‌شود و پس از به دنیا آمدن و بالیدن کودک، مادر به کلی از داستان محو می‌گردد و کودک در کنار مادر، مقابل پدر حماسه خلق می‌کند. در واقع زنان «شاهنامه»، کارخانه پهلوان زایی فردوسی محسوب می‌شوند.

اگر «شاهنامه» را طبق تقسیم بندی مشهور و یا مرسوم به سه بخش اساطیری، پهلوانی و تاریخی تقسیم کنیم، باید گفت حضور زنان «شاهنامه»، در هر دوره دیگر متفاوت است. به طور کلی زنان دوران پهلوانی مهم‌تر و دارای نقش‌های موثری نسبت به زنان دوره تاریخی و اساطیری هستند. به همین دلیل مشهورند به هر حال «زن از نظر فردوسی از جایگاه والایی برخوردار است» (اکبری، ۱۳۸۰: ۶۳).

اگرچه ساختار اجتماعی ایران کهن از جمله در روزگار فردوسی بر پایه نظام مردسالاری استوار بوده و حتی بسیاری از داستان‌های قدیمی که به تحریر درآمده، مبتنی بر اندیشه‌های حاکم بر جامعه ایرانی به شکل مردسالار بوده است که با وجود این، حضور هر یک از زنان در «شاهنامه» فردوسی برای هدف خاصی شکل گرفته است.

البته ناگفته نماند که «فضای داستانی شاهنامه، فضای اشرافی و آریستوکراتیک (حکومت پادشاهی و اشرافی) است. در چنین فضاهاهی تعادل و تناسب ارزش زن و مرد همواره بیش از سطح اجتماع عامّه بوده است» (پاک نیا، ۱۳۸۵: ۱۱۶).

زن از دیدگاه مولوی

در متون صوفیانه یا عارفانه فارسی، برتری آشکاری برای مرد در برابر زن دیده نمی‌شود و زنان عارف یا صوفی در کنار مردان از جایگاه خاصی برخوردار بوده‌اند. در میان این زنان، می‌توان 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 پرسش‌برانگیز پیدا می‌کند. این موضوع بی‌تردید ریشه در محدودیت‌هایی دارد که به دین مربوط نمی‌شود، بلکه به عرف گذشته که برای زن ایجاد شده است، برمی‌گردد. با نگاه عمیق به مسأله زن در عرفان متوجه می‌شویم، 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. چراکه زن با عشق و محبت خود می‌تواند مرد را به معراج یا ابتدال بکشد.

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 اجتماع 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 می‌ورزیده است» (زمانی، ۱۳۸۹: ۸۷۵). مولوی عارفی است که اشعار اجتماعی او با محیط پیرامون وی، رابطه تنگاتنگی دارد. از آنجایی که مخاطبان اشعارش مردم جامعه هستند، بنابراین به مقتضای فهم و بینش آنان و برای القای بهتر، مقداری از بینش‌ها و تفکرات متفاوت، درباره 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 جلوه 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.

مولوی عارفی است که نمی‌توانست زن را نادیده بگیرد او چون صوفیان باطنیه، زنان را مخفیانه به اجتماعات قبول نمی‌کرد. بلکه بی‌پروا محصور ماندن زنان را کاری عبث و بیهوده می‌شمرد. او برای زنان برتری قائل بود و با زندگانی خود ثابت کرد که نظراتش از تفکر سالم او نشأت گرفته است. در دوره او زنان مریدان فراوان او بودند. زمانی که او به مجلس سماع زنان رفته و در حال سماع، از جانب آن‌ها گلباران می‌شد و مورد لطف و عنایت آن‌ها بوده است. مولوی همواره به زنان یادآوری می‌شود که باید با عطوفت و پاکی خود، خانواده‌های محکم و استوار داشته باشند و آن‌ها را به پاک دامنی دعوت می‌نمود. بنابراین «دیدگاه مولوی درباره 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). به طور خلاصه زن در «مثنوی معنوی» مولوی بیانگر مطالب ذیل می‌باشد:

۱- زیبایی زن مظهر جمال الهی است.

۲- زن هم می‌تواند پیر طریقت شود.

۳- در عرفان تفاوتی بین زن و مرد نیست.

۴- غلبه مرد بر زن ظاهری و غلبه زن بر مرد حقیقی است.

۵- مرد عاقل مغلوب زن می‌شود و مرد جاهل غالب بر زن می‌آید.

باری باید اشاره نمود: «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). پس از بررسی از دو اثر حماسی (شاهنامه)، عرفانی (مثنوی معنوی) و ویژگی‌های مشترکی بین زنان دیده می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از عشق، زیبایی، ازدواج، عفاف و غیرت و نقش مادری که به توضیح اجمالی هر یک از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. کارکرد و صفات عشق در زن از نگاه فردوسی و مولوی

عشق «دوست داشتن افراطی، شیفتگی، دلدادگی و دوستی مفرط و واقعی، یکی از عواطف که مرگب است از تمایلات جسمانی و ...» (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 کرده‌اند. لیلی، عذرا، شیرین و... نمونه‌هایی از این دست هستند، پدیده عشق در نگاه اول را شاید دست کم تا حدودی می‌توان با نظریه مادینه روان یونگ توضیح داد به اینکه «ما معمولاً جذب افرادی از جنس مخالف می‌شویم که ویژگی‌های خود درونی خودمان را نشان می‌دهند» (گرین و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۸۳).

عشق در «شاهنامه» فردوسی، نوعی بیان هنری و عاشقانه حماسی است و زنان «شاهنامه» در عرصه عشق، بزرگوار و سرافرازند. نمونه بزرگ و پاک در «شاهنامه»، ماجرای زال و رودابه است. «بین داستان‌های عاشقانه شاهنامه، از همه عالی‌تر و کامل‌تر، داستان دلدادگی رودابه و زال است» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰: ۳۰):

یکی نامدار میان مهان	چنین گفت با پهلوان جهان
پس پرده او یکی دختر است	که رویش ز خورشید نیکوتر است
ز سر تا به پایش به کردار عاج	به رخ چون بهشت و به بالا چو ساج

(فردوسی، ۱۳۷۴: ۱۵۹/۱)

دومین داستان عشقی بزرگ در «شاهنامه» عشق تهمینه به رستم است. این داستان به لحاظ محتوا، شبیه عشق رودابه به زال است:

یکی دخت شاه سمنگان منم	ز پشت هژیر و پلنگان منم
به گیتی ز شاهان مرا جفت نیست	چون زیر چرخ بلند اند کیست
ز پرده برون کس ندیده مرا	نه هرگز کس آوا شنیده مرا

(همان، ۱۳۷۴: ۳۶۳/۲)

همچنین داستان عشقی و دلدادگی منیژه دختر افراسیاب به بیژن، جزو مشهورترین داستان‌های عاشقانه «شاهنامه» است. او دختری جسور و عاشق پیشه است:

شبی چون شبه روی شسته به قیر

نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر

دگرگونه آرایش کرده ماه بسیج گذر کرده بر پیشگاه

(همان، ۱۳۷۴: ۸۲۱/۳)

البته ناگفته نماند که برخی از اقدامات و کارهای منیژه از روی بی فکری است. «منیژه هوسباز و نیرنگ باز است و برای هرچه کامیاب‌تر شدن از بیژن، داروی بیهوشی در شراب وی می‌ریزد و به کاخ شاه تورانش می‌برد» (سرامی، ۱۳۸۰: ۲۹۷).

به هر حال در «شاهنامه»، عشق ورزیدن و نمایش جلوه‌های گوناگون احساسات فردی زنان به قهرمانان و بالعکس، یادآور واقعیت‌های زندگی است.

نکته مهم دیگری که باید در اینجا ذکر کنیم این است که «در منظومه‌های حماسی، معمولاً عشق به قهرمانان حماسه پیشکش می‌شود، مانند آنچه میان رستم و ته‌مین یا بیژن و منیژه در شاهنامه فردوسی روی می‌دهد» (شمیسا، ۱۳۸۹: ۷۸). باری عشق پاک زنان در «شاهنامه» فردوسی موجب دلگرمی پهلوانان افتخار آفرین است.

در نظر مولوی حقیقت عشق، پاک و منزّه است و نباید آن را اضافه یا مظاهر غیر باقی و فانی نمود چون که «عشق یادآوری ظرافت زنان و یاد کرد ویژگی‌های اخلاقی آن‌ها و بیان حالات عشق در آن‌هاست» (محبّتی، ۱۳۸۸: ۳۶۳/۱)، او درباره مصائب عشق می‌گوید:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل آیم از آن
گرچه تفسیر زبان روشن‌گر است	لیک عشق بی زبان روشن‌تر است
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت	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 می‌روند و تجلی بخش ذات حقّ تعالی می‌شوند که، عارفان و عاشقان او در حسرت جلوه‌های جمال و جلالش از خود بیخود گردیده‌اند.

مولوی مسأله نوازش کردن سگ لیلی را توسط مجنون مطرح می‌کند و بیان می‌کند، وقتی عاشق در اینجا معشوق را در نقطه اوج سلوک می‌بیند، به خاطر همین سگ کوی او را به مانند سگ اصحاب کهف، التیام آور و همراه خویش می‌پندارد:

همچو مجنون کو سگی را می‌نواخت بوسه‌اش می‌داد و پیشش می‌گذاخت

گرد او می گشت خاضع در طواف هم جلاب شکرش می داد صاف
(همان، ۱۳۷۴: ۳۵۹)

این تلقی عرفانی از لیلی که سرآمد نوع زن در مقام معشوقه است، فارغ از تمایلات جسمانی اوست. او با ویژگی‌های دیگری، مظهر و نماد حق شده است. البته مولوی به مخاطبان خود تفهیم می‌کند که این نماد پردازی، نباید موجب دور شدن آن‌ها از توحید گردد. تمام ماجرای لیلی و مجنون در آثار مولوی با مفاهیم عرفانی و عشق الهی پیوند می‌خورد و با شور و اشتیاقی ویژه تأویل می‌شود و از این راه، معنوی‌ترین حضور زن در آثار او پدیدار می‌شود. در حقیقت مولوی با طرح چنین داستان عشقی لیلی و مجنون به ما می‌گوید: «پدیده‌هایی که شما می‌بینید، اگر در ارتباط با معشوق واقعی باشد، چهره دیگری دارند و ارزش دیگری به جای می‌گذارند تا تو باید بکوشی بت نفست را که فریفته ظواهر است، بشکنی و آن را در آتش عشق واقعی بسوزانی تا بتوانی با پشت سر گذاشتن صورت‌های مجازی، صورت واقعی پدیده‌ها را ببینی» (حق شناس، ۱۳۸۸: ۳۵/۲).

مولوی عشق‌های صورتی و مجازی را نمی‌پسندد و او عشق را حقیقی می‌داند. چنانکه همایی هم به مولوی احترام می‌گذارد و می‌گوید: «عشق صورتی در صورتی آبستن عشق حقیقی الهی است که در حالت مرآتیت و به قول علما جنبه «ما به ینظری» داشته باشد نه جنبه «ما فیه ینظری»» (همایی، ۱۳۶۹: ۸۲۵/۲). بنابراین ذکر حکایت‌های 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 می‌شود، 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 امتیاز اوست» (زرزین کوب، ۱۳۸۸: ۴۹۵/۱).

با وجود این، بحث عشق از منظر مولوی در حکایت‌های عرفانی و تمثیلات، بر خلاف آن چیزی است که ما زمینی فکر می‌کنیم:

عشق حق را گزین و ایمن شو مشمر غیر عشق را یک جو

چون که گردی سوار عشق، بران / خورش سوی رستمان عالم جان

(سلطان ولد، ۱۳۸۹: ۳۳۱)

مولوی معتقد است که هر آنچه به او عشق می‌ورزد، عاریه‌ای از اوصاف الهی دارد که البته جاودانه نیست، بلکه همچون تابش خورشید است که اصل آن را باید در خورشید جست. لذا 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 می‌رباید، جلوه زیبایی حسن ذاتی جاودان الهی است، نه زیبایی‌های زوال پذیر ظاهری» (همایی، ۱۳۶۹: ۸۲۳/۲).

۲. وصف زیبایی زن در شاهنامه و مثنوی معنوی مولوی

با دقت در توصیفات که از زبان فردوسی نسبت به زنان در «شاهنامه» شده است، درمی‌یابیم که زن زیبا در «شاهنامه»، زنی است سپیده روی دارای چشمانی سیاه، ابروانی کمانی، گونه و لبانی سرخ رنگ، قدی بلند بالا، گیسوانی بلند و... این دقیقاً همان تصویری است که عموماً در شعر شاعران فارسی گو از زنان زیبارو ارائه شده است. به طور مثال وقتی که زال به قصد شکار نزد مهرباب کابلی می‌رود، نامداری توصیف از زیبایی دختر او یعنی رودابه سخن به میان می‌آورد، که زال ندیده، شیفته زیبایی او می‌شود:

پس پرده او یکی دختر است	که رویش ز خورشید نیکوتر است
دو ابرو به سان کمان طراز	برو تو پوشیده از مشک نار
اگر ماه بینی همه روی اوست	اگر مشک بویی همه موی اوست

(فردوسی، ۱۳۷۴: ۱۵۹/۱)

نکته دیگر اینکه زنان «شاهنامه»، همگی به یک شکل زیبا معرفی شده‌اند و اساساً واژه‌هایی نظیر ماه، نگار، خورشید، بهار دل افروز، ماه روی، سرو سیمین بر، پری روی، آزاده سرو، بت، پری چهره، بهشتی پر از خواسته و... در «شاهنامه» زیاد به کار رفته است. فردوسی در «شاهنامه» تلاش کرده است که زیبایی زن با اوصاف قهرمان داستان و یا خود داستان همخوانی داشته باشد. بی شک اگر در لابه‌لای داستان، و یا پیشکش شدن زن به قهرمان داستان، با زیبایی همراه نمی‌بود، پختگی و زیبایی حماسه به نظر

اینقدر جالب توجه نبود. پس اغلب یا تقریباً همه قسمت‌های داستان‌های «شاهنامه»، آنجا که زن ایفای نقش می‌کند، در نگاه اول زیبایی او مطرح می‌شود. «توصیف زیبایی رودابه کامل‌ترین نمونه زیبایی زنانه است در شاهنامه پهلوانی» (کیا، ۱۳۷۱: ۲۰۵).

توصیف زیبایی زنان در «مثنوی معنوی»، معمولاً حالت ابهام و کلی‌گویی بوده و بیش‌تر درباره کنیزان آمده است. ویژگی‌های زیبایی زنان در «مثنوی معنوی»، در بردارنده 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 می‌شود:

یک کنیزک دید شه بر شاه راه شده غلام آن کنیزک جان شاه
مرغ جانش در قفس چون می‌طپید داد مال و آن کنیزک را خرید
(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۴)

این کنیزک با زیبایی خود، باعث شده که توجه پادشاه را جلب کند. از سوی دیگر کنیزک زیبا شیفته و دل‌باخته مرد زرگر بوده، که سرانجام مرگ مرد زرگر را به دنبال دارد:

چون ز رنجوری جمال او نماند جان دختر در وبال او نماند
چون که زشت و ناخوش و رخ زرد شد اندک اندک در دل او سرد شد
عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود
(همان، ۱۳۷۴: ۲۱)

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

خواج‌های بوده است که او را دختری زهره خدی مه رخی سیمین بری
(همان، ۱۳۷۴: ۸۶۶)

زیبایی دختر باعث می‌شود که پدرش، از روی ناچاری، شوهری برای او انتخاب کند که در شأن دختر نیست. در مرحله بعد همین زیبایی باعث می‌شود که دختر به سفارش پدرش عمل نکند:

گفت: بابا چون کنم پرهیز من آتش و پنبه ست بی شک مرد و زن
پنبه را پرهیز از آتش کجاست یاد آتش کی حفاظست و تقاست
(همان، ۱۳۷۴: ۸۶۷)

در داستان «کنیزک و خلیفه مصر» از زیبایی کنیزک در داستان متوجه می‌شویم 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، می‌شود:

مر خلیفه مصر را غمّاز گفت که شه موصل به حوری گشت جفت
یک کنیزک دارد او اندر کنار که به عالم نیست مانندش نگار
(همان، ۱۳۷۴: ۶۷۲)

در داستان «غلام هند و دختر خواجه» مشاهده می‌کنیم که زیبایی خیره کننده دختر خواجه، باعث می‌شود که غلام هند دل‌باخته وی شود و سرانجام به رسوایی و تنبیه غلام می‌انجامد:

بود هم این خواجه را خوش دختری سیم اندامی گشی خوش گوهری
(همان، ۱۳۷۴: ۹۰۴)

در داستان «پادشاه و فقیه» باز هم زیبایی کنیزک، سبب خیانت مرد دانشمند به پادشاه می‌شود:

یک کنیزک بود در مبرز چو ماه سخت زیبا وز قرناقان شاه
چو بدید او را دهانش باز ماند عقل رفت و تن ستم پرداز ماند
(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۰۵۴)

در مجموعه حکایت‌های «مثنوی معنوی» مولوی، به این نتیجه می‌رسیم که زیبایی جدا از لوازم زنانگی، به عنوان حربه زن و دامی برای مرد می‌باشد. البته در داستان «شاهزاده و عجز» زیبایی به شکل دیگری است. چراکه عروس به زیبایی بیان شده است که نه تنها به جمال، بلکه در کمال سرآمد معروف است و این زیبایی، ظاهری نیست، بلکه زیبایی ارزشی است که به خصلت‌های زنانه او اضافه شده است.

۳. ازدواج زن در شاهنامه و مثنوی معنوی مولوی

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.

در «شاهنامه» فردوسی بیش‌تر ازدواج‌ها بیرون طایفه‌ای یا به تعبیری «برون همسری» است. چون که دلاوران و شاهزادگان ایرانی تقریباً با زن غیر ایرانی، ازدواج می‌کنند. نمونه‌های زیادی وجود دارد که دال بر ازدواج برون همسری در «شاهنامه» است، از همه دلکش‌تر و کامل‌تر، داستان شیفتگی رودابه و زال است که سرانجام با فراز و نشیب‌هایی از جمله مخالفت منوچهر شاه این ازدواج سر می‌گیرد:

بفرمود تا رفت مهراب پیش	ببستند عهدی بر آیین و کیش
به یک تخت دو شاده بنشانند	عقیق و زبرجد برافشانند

(فردوسی، ۱۳۷۴: ۱/۲۱۰)

ازدواج رستم با ته‌مینه، دختر شاه سمنگان، شاهد دیگری بر ازدواج برون همسری است:

چنین داد پاسخ که ته‌مینه‌ام	تو گویی که از غم به دو نیمه‌ام
یکی دخت شاه سمنگان منم	پزشک هزبر و پلنگان منم

(همان، ۱۳۷۴: ۲/۳۶۳)

پیوند منیژه دختر افراسیاب با بیژن پهلوان ایرانی تبار هم حکایت از ازدواج برون همسری است:

بتان دید چون لعبت قندهار	بی آراسته همچو خرّم بهار
--------------------------	--------------------------

(همان، ۱۳۷۴: ۳/۸۲۹)

نمونه دیگر ازدواج برون همسری، پیوند گشتاسب با کتایون دختر قیصر روم و مادر اسفندیار است. کتایون بر اثر خوابی که می‌بیند با پدرش مشورت می‌کند و گشتاسب را به همسری انتخاب می‌کند. اما پدرش مخالف ازدواج او با غیر رومی است. سرانجام با اصرار کتایون، پدرش راضی می‌شود که وی را به عقد گشتاسب درآورد:

یکی بود مهتر کتایون به نام	خردمند و روشن دل و شاد کام
کتایون چنان دید یک شب به خواب	که روشن شدی کشور از آفتاب

(همان، ۱۳۷۴: ۴/۱۱۴۰)

نمونه‌های دیگر ازدواج برون همسری در «شاهنامه» زیاد است که فقط به ذکر نام آن‌ها را بسنده می‌کنیم:

ازدواج خسرو پرویز با مریم (دختر قیصر روم) - ازدواج داراب با ناهید (دختر فیلقوس) - ازدواج سیاوش با فرنگیس (دختر افراسیاب) - ازدواج خسرو با شیرین ارمنی - ازدواج بهرام گور با سپینود (دختر شاه هند) - ازدواج کاووس با سودابه (دختر شاه هاموران) و... البته باید یادآور شویم در «شاهنامه» ازدواج «درون همسری» هم رواج داشته است، که ازدواج با نزدیکان با محارم بوده است. از جمله ازدواج بهمن با دخترش همای که داراب فرزند این دو است. تنها کار ناپسند همای، رها کردن فرزندش داراب است که سرانجام پیشیمان می‌شود:

یکی دخترش بود نامش همای
هنرمند و با دانش و پاک رأی
همی خواندندی و را چهر زاد
ز گیتی به دیدار او بود شاد
(همان، ۱۳۷۴: ۱۳۶۵/۵)

ازدواج اسکندر با روشنگ دختر دارا، از نمونه دیگر ازدواج درون همسری است:
جهان یکسر اکنون به پیش شماست
بر اندرز دارا فراوان گواست
که او روشنگ را به من داد و گفت
که او بیاید تو را در نهفت
(همان، ۱۳۷۴: ۱۴۰۹/۵)

ازدواج همزمان با چند خواهر هم در «شاهنامه» وجود دارد که از جمله می‌توان به ازدواج بهرام گور با دختر آسیابان و یا ازدواج بهرام گور با سه دختران برزین دهقان و همچنین ازدواج ضحاک با دو دختران جمشید (شهرناز و ارنواز) اشاره کرد. از دیدگاه مولوی، قداست پیوند زناشویی یا ازدواج و پای‌بندی 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، زندگی ایده آل خواهند داشت. هماهنگی اخلاق در زناشویی مهم است چرا که آن را شرطی مستحسن در ازدواج شمرده‌اند که بر اساس 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 دسته بندی‌هایی شکل گرفته است، ولی از نظر اسلام و منطق علمی که تجربه 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 مسأله جفت بودن پدیده‌ها اشاره کرده است و همه آن‌ها را ناشی از حکمت حق می‌داند:

جمله اجزای جهان ز آن حکم پیش	جفت جفت و عاشقان جفت خویش
هست هر جز وی ز عالم جفت خواه	راست همچون کهربا و برگ کاه
آسمان مرد و زمین زن در خرد	هرچه آن انداخت این می‌پرورد

(مولوی، ۱۳۷۴: ۵۱۹)

مولوی اعتقاد دارد آسمان و زمین هم مانند زن و شوهر از هم لذت می‌برند و اگر اینگونه نیست، چرا زمین در آغوش آسمان است؟ او می‌گوید تلاش هر یک از این دو، بدون دیگری بی حاصل است و این جفت بودن و کشش آن‌ها با یکدیگر است که موجب ادامه حیات و شریان هستی می‌گردد:

بی زمین کی گل بروید و ارغوان	پس چه زاید ز آب و تاب آسمان
میل اندر مرد و زن ز آن نهاد	تا بقا یابد جهان زین اتحاد
شب چنین با روز اندر اعتناق	مختلف در صورت، اما اتفاق

(همان، ۱۳۷۴: ۵۱۹)

مولوی رابطه مرد و زن را به آب و آتش تصوّر می‌کند. زیرا زن به مانند آتش تشبیه شده است و با حرارتش، مرد را که مانند آب است، بخار شده و به هوا می‌رود. 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 نهیب	آتشش چون شد چو باشد در حجب
چو نکه دیگی 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)

بنابراین مولوی در مخالفت با محصور ماندن زن، ابیات بالا را سروده و برتری زن را اثبات کرده است که با مسأله زوجیت ارتباط داده است.

۴. عفاف و غیرت زن در شاهنامه و مثنوی معنوی

در «شاهنامه»، دختران تا زمانی که در خانه پدری به سر می‌برند کسی از اغیار نمی‌توانند آنان را ببینند اما زمانی که شوهر می‌کنند، از پرده خارج می‌شوند. به خاطر همین پرده نشینی است که آنان در برابر اغیار ظاهر نمی‌شوند و بیش‌تر عشق‌های آن‌ها، از راه شنیدن آغاز می‌شود. نظیر زال از راه شنیدن زیبایی رودابه، کی کاووس از راه شنیدن زیبایی سودابه، بیژن از راه شنیدن زیبایی منیژه و... مانند:

یکی دخت شاه سمنگان منم ز پشت هژبر و پلنگان منم
پرده برون کس ندیده مرا نه هرگز کس آوا شنیده مرا
(فردوسی، ۱۳۷۴: ۳۶۳/۲)

و یا:

منیژه منم دخت افراسیاب برهنه ندیده تنم آفتاب
(همان، ۱۳۷۴: ۸۶۵/۳)

همانطور که می‌دانیم در «شاهنامه»، پادشاهان و پهلوانان از پوشیده بودن حرم خود اظهار فخر داشتند و از اینکه نام دختران بر سر زبان‌ها افتد یا کار خلاف عرفی از آنان سرزند، بسیار آزرده خاطر و خشمگین می‌شدند.

به عنوان مثال افراسیاب وقتی از کار دخترش منیژه بسیار ناراحت و عصبانی است، از اینکه نام دخترش از پرده بیرون افتاد، آبروی خود را ریخته می‌پندارد و بسیار خشمگین است:

نبینی کز این بی هنر دخترم چه رسوای آمد به پیران سرم
کزین ننگ تا جاودان بر درم بخندد همی لشکر و کشورم
(همان، ۱۳۷۴: ۸۳۹/۳)

حتی قیصر روم وقتی که دخترش کتایون کسی را برای ازدواج انتخاب می‌کند از اینکه باعث بی‌غیرتی یا ننگی بر خاندان او شده، آزرده خاطر و خشمگین است:
چنین داد پاسخ که دختر مباد
که از پرده عیب آورد بر نژاد
اگر من سپارم بدو دخترم
به ننگ اندرین پست گردد سرم
(همان، ۱۳۷۴: ۱۱۴۱/۴)

آنگونه که از برخی ابیات «شاهنامه» برمی‌آید، زنان و دختران دارای عفاف و حجاب بوده‌اند و هیچ نامحرمی حق دیدن آن‌ها را نداشته است. مسأله حجاب برای دختران و زنان در «شاهنامه» به قدری اهمیت و اعتبار داشته که در چند قسمت و بخش‌های «شاهنامه» با این مطلب روبه‌رو می‌شویم که برخی‌ها برای تنبیه و مجازات دختران و با شکنجه در حین اسارت، حجاب آن‌ها را به زور از ایشان گرفته و به این شکل، آن‌ها را خوار و ذلیل می‌کردند. چنانکه افراسیاب برای تنبیه دخترش منیژه، به گرسیوز دستور می‌دهد که حجاب او را بگیرد و وی را به کنار چاهی که بیژن در آن بند بود، تبعید کند. گرسیوز این کار را می‌کند و منیژه را سر و پای گشاده، در کنار چاه رها می‌کند:
برهنه کشانش ببر تا به چاه
که در جاه بین آنکه دیدی به گاه
منیژه بماندش ابی چادرا
برهنه دو پای و گشاده سرا
(همان، ۱۳۷۴: ۸۴۰/۳)

دختران و زنان «شاهنامه» دارای غیرت خاصی بوده‌اند که حتی حاضر بودند لباس کفن بپوشند، اما حجاب آن‌ها دریده نشود.
به عنوان مثال وقتی هما و به آفرید(دختران گرشاسب) که در دست ارجاسب اسیر شده‌اند، شرح حال خود را برای برادرشان اسفندیار بازگو می‌کنند و از این می‌نالند که آن‌ها را با سر و روی و پای برهنه در میان مردم کوچه و بازار به آبکشی وا داشته‌اند. هما و به آفرید ترجیح می‌دهند که جامه‌شان کفن باشد، ولی اینچنین بی‌حجاب در میان مردم دیده نشوند:

برهنه سر و پای و دوش آبکش
پدر شادمان روز و شب خفته خوش
برهنه دوان بر سر انجمن
خنک آن که پوشد تنش را کفن
(فردوسی، ۱۳۷۴: ۱۲۵۸/۴)

بررسی ابیات «مثنوی معنوی» حاکی از آن است که با وجود اینکه این اثر ماهیتی کاملاً عرفانی دارد و در فضایی خاص سروده شده است، اما می‌توان ابیاتی را پیدا کرد که بیانگر نحوه حجاب و عفت در آن دوره ترسیم شده است. چراکه جدای از فضای حاکم بر حکایات «مثنوی»، آنچه برای ما اهمیت ویژه دارد، لزوم رعایت مسأله حجاب و پاکدامنی برای زنان در هر شرایطی بوده است.

مولوی عارفی روشن ضمیر است و چون با دیدی عرفانی به زن می‌نگرد، می‌توان 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 می‌کند به طوری که می‌گوید: «شب و روز جنگ می‌کنی و طالب تهذیب اخلاق زن باشی و نجاست زن را به خود پاک می‌کنی. 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، اگرچه نزد تو آن سخن محال باشد. و غیرت را ترک کن اگرچه وصف رجال است» (مولوی، ۱۳۸۸: ۱۰۸).

۵. کارکرد نقش مادری زن از منظر فردوسی و مولوی

کارکرد زن در ادبیات حماسی به ویژه در «شاهنامه» برای زادن پهلوان است. هرچند 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 بی‌ارتباط با این موضوع نباشد که «در انگاره‌های ایرانی پیش از ظهور زرتشت، پریان ایزد بانوان باروری و زاینده‌گی محسوب می‌شدند 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 می‌نمودند» (آیدانلو، ۱۳۸۸: ۶۴).

در برخی موارد زنان تنها مادرانی هستند که پهلوانان و قهرمانان داستان‌ها را به دنیا می‌آورند. ماه آفرید و دخترش هما تنها همین نقش را دارند که واسطه‌هایی برای زاده شدن منوچهر هستند. مادر سیاوش، ناهید، نوشه، مادر کسری انوشیروان، دختر خاقان

چین و همسر کسری و مادر شاپور دوم از جمله این مادران هستند. مادر شاپور دوم به واسطه باردار بودن تا به دنیا آمدن فرزندش، بر تخت می‌نشیند و نقشش تنها زاییدن است. همسر کسری انوشیروان هم نقش زادن نوشزاد را دارد.

با توجه به نقش و وظایف مادری «در جوامع مادر تبار و مادر مدار و یا زن و مادر مدار، زنان به واسطه مسئولیت‌های بیش‌تری که بر عهده داشتند، سازمان دهندگان واقعی فعالیت تولیدی خانواده بزرگ مادری به شمار می‌رفتند و از احترام زیادی برخوردار بودند» (دیاکوف، ۱۳۵۳: ۲۹).

کارکرد زن در ادبیات تعلیمی و عرفانی، بیش‌تر در نقش مادر جلوه‌گر است. بنابراین عشق گسترده در اثر *مولوی* (مثنوی معنوی) با نماد مادر نمایش داده می‌شود. زیرا عشق همان مادی است که پیوسته فرزند خویش را حمایت می‌کند و او را سیراب شیر خویش می‌سازد. چنانکه *مولوی* در دفتر اول «مثنوی»، پیوسته بر این نکته تأکید دارد که چه کسی است دوست نداشته باشد که از سینه رحمت الهی شیر ننوشد! پس او رحمت را همچون مادر یا دایه قرار می‌دهد و چنان است که در جای دیگر، نزدیکی مراد و مرید که موجب آشکاری اسرار سلوک بر سالک می‌شود، به شیر دادن مادری به فرزند نوزاد خویش تشبیه می‌کند.

پس از نظر *مولوی* «مادر سرچشمه هستی و انگیزه برای زندگی است که بدون او هیچ موجودی پا به عرصه وجود نمی‌گذارد و باز بدون او انسان به عاطفه ناب انسانی دست نمی‌یابد» (یزدانی، ۱۳۸۸: ۹۶).

گاهی اوقات *مولوی* تصویری بر خلاف آنکه مادر را سرشار از اغماض در فرستادن کودک به مدرسه می‌دانست، ارائه می‌دهد. چنانچه تصویر مادری را به نمایش می‌دهد که مظهر عقل است. او در کنار آزادی که از نشتر حجام به فرزندش می‌رسد شادمان است زیرا آگاهانه می‌داند که کودکش سلامتی خویش را درمی‌یابد:

بچه می‌لرزد 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 هدفمند را در لابه‌لای ابیات «مثنوی» آورده

است. به نظر او، خداوند در سینه مادر، چشمه‌های 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 به خاطر بوجود آوردن و هستی بخشیدن به طفل آن را تحمل می‌کند:

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

(همان، ۱۳۷۴: ۲۷۹)

از نظر مولوی، دانستن و پی بردن به اسرار حق نیز درد می‌خواهد و مرشد قابل‌های از آن بی‌خبر است. پس او بر این عقیده استوار است که مهربانی مادر و لطف او به فرزند را خداوند به وجود آورده است:

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

(مولوی، ۱۳۷۴: ۳۲۸)

باری عشق عالم گیر در «مثنوی»، با نماد مادر بیان می‌شود زیرا اینجا عشق است که مادری فرزند خود را زیر بال و پر خود می‌گیرد و اینجاست که مولوی تلاش می‌کند و تأکید دارد که بگوید چه کسی است که دوست نداشته باشد از سینه رحمت الهی و عشق مادری ننوشد و سیراب نشود.

نتیجه بحث

در ادبیات ملل مختلف، دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به شخصیت زنان وجود دارد. حضور زن در آثار هنری، لطافت خاصی به آن‌ها می‌بخشد. در ادبیات ایرانی، سروده‌های حماسی و عرفانی از سابقه‌ای دیرین برخوردارند. زنانی که فردوسی به توصیف آن‌ها در «شاهنامه» پرداخته است، نسبت به زنان عصر خود شاخص‌ترند. بررسی شخصیت زن در تفکر مولوی از این نظر ارزشمند است که او شاعر و عارف تأثیرگذار بوده، که اثر او بازتابی از فضای فرهنگی و اجتماعی و همچنین فضای فکری عصر او بوده است. پس از بررسی صفات زن در دو اثر یعنی «شاهنامه» فردوسی و «مثنوی» مولوی مشخص شد

که موارد همگون و اشتراکاتی بین زنان وجود دارد که عبارت‌اند از عشق، زیبایی، ازدواج، عفاف و غیرت و نقش مادری. در دو اثر عشق حرف اول را می‌زند. البته نگاه فردوسی به عشق نمایش جلوه‌های گوناگون احساسات فردی زنان به قهرمانان و بالعکس است. در نظر مولوی، عشق از نمادهای مکتوم به شمار می‌رود و تجلی بخش ذات حق تعالی است. او عشق صوری را نمی‌پسندد و عشق را حقیقی می‌داند. در بحث زیبایی زنان در هر دو اثر، اینکه زنان همگی به یک شکل معرفی شده‌اند. اما توصیفات زیبایی زنان در «شاهنامه»، از «مثنوی» رنگ و لعاب بیش‌تری دارد زیرا مولوی عقیده دارد زیبایی زن مظهر جمال الهی است. در بحث ازدواج هم اینکه زنان در «شاهنامه» بعد از به دنیا آوردن پهلوانان، بلافاصله حذف می‌شوند و صحبتی از آنان به میان نمی‌آید. در «مثنوی» هم به مسأله جفت بودن پدیده‌ها اشاره شده است و اینکه زن و مرد به آب و آتش تشبیه شده‌اند و کنار هم باقی می‌مانند. مولوی ازدواج آن دو را نمادی از وفاداری انسان به عهد «الست» و عشق ازلی خداوند می‌پندارد. در باب عفاف و غیرت در هر دو اثر، زن از بی حرمتی‌ها مبرا است زیرا که زنان با وجود داشتن حجاب و حفظ گوهر زنانه خویش، به فعالیت‌های اجتماعی و حکومتی می‌پرداختند و حجاب و حفظ گوهر زنانه، مانع خواسته‌های معقول آن‌ها نبوده است. در خصوص نقش مادری زنان اینکه در «شاهنامه»، مقام مادری همیشه جریان داشته است به خصوص بعد از زادن پهلوان، این نقش پررنگ‌تر می‌شود. از نظر مولوی، خداوند چشمه‌های جوشان از مهر و محبت را به مادران عطا کرده تا او به فرزندش ارزانی دارد.

کتابنامه

- آیدنلو، سجاد. ۱۳۸۸ش، *از اسطوره تا حماسه*، چاپ دوم، تهران: سخن.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین. ۱۳۶۱ش، *دلایل النبوة*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، جلد اول، بی جا: بی نا.
- حائری، جمال الدین. ۱۳۸۳ش، *زنان شاهنامه، پژوهش و نقالی از آذرگشب تا همای*، چاپ اول، تهران: پیوند نو.
- حریری، ناصر. ۱۳۹۴ش، *فردوسی، زن و تراژدی (مجموعه مقالات)*، چاپ دوم، بابل: آویشن.
- حسینی، مریم. ۱۳۸۸ش، *ریشه‌های زن ستیزی در ادبیات فارسی*، تهران: چشمه.
- حق شناس، سید حسین. ۱۳۸۸ش، *بشنو از نی*، شرحی بر حکایت‌های مثنوی، جلد دوم، چاپ اول، تهران: رسالت یعقوبی.
- خاقانی، علی. ۱۳۷۶ش، *زن از نگاه شاعر*، چاپ اول، تهران: ندای فرهنگ.
- دیاکوف، وی. ۱۳۵۳ش، *تاریخ جهان باستان*، ترجمه علی الله همدانی، جلد اول، تهران: توس.
- دین لویس، فرانکلین. ۱۳۹۰ش، *مولانا دیروز تا امروز، شرق تا غرب*، ترجمه حسن لاهوتی، چاپ چهارم، تهران: نارمک.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۸ش، *سرّ نی، نقد شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی*، جلد اول، چاپ دوازدهم، تهران: علمی.
- زمانی، کریم. ۱۳۸۲ش، *شرح جامع مثنوی*، جلد اول، چاپ دوم، تهران: اطلاعات.
- سرامی، قدمعلی. ۱۳۸۰ش، *ابتدائنامه*، به تصحیح و تنقیح محمدعلی موحد و علیرضا حیدری، چاپ اول، تهران: نیل.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۸۹ش، *انواع ادبی*، چاپ چهارم، تهران: میترا.
- صفا، ذبیح الله. ۱۳۷۸ش، *حماسه سرایی در ایران*، چاپ چهارم، تهران: فردوس.
- طهماسبی، فرهاد. ۱۳۸۹ش، «بازتاب مسائل اجتماعی - فرهنگی در مثنوی مولانا»، پژوهشنامه فرهنگ و ادب، دوره پنجم و ششم، شماره نهم، صص ۲۸۹ - ۲۷۱.
- علوی، سید عبدالرضا. ۱۳۸۹ش، *فرهنگ مثنوی*، چاپ اول، تهران: علمی.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۷۴ش، *شاهنامه*، به تصحیح ژول مل، با مقدمه دکتر محمدامین ریاحی، چاپ پنجم، تهران: سخن.
- کربن، هانری. ۱۳۷۴ش، *ارض ملکوت*، ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری.
- کیا، خجسته. ۱۳۷۱ش، *سخنان سزاوار زنان پهلوانی*، چاپ اول، تهران: فاخته.

گرین، ویلفرد و مورگان لیبران و جان یلنیگهم. ۱۳۸۳ش، **مبانی نقد ادبی**، ترجمه فرزانه طاهری، چاپ سوّم. تهران: نیلوفر.

گولپینارلی، عبدالباقی. ۱۳۸۲ش، **مولویّه پس از مولانا**، ترجمه توفیق سبحانی، چاپ اول، تهران: علم.

محبّتی، مهدی. ۱۳۸۸ش، **از معنا تا صورت**، جلد اول، چاپ اول، تهران: سخن.

مطهری، مرتضی. ۱۳۶۹ش، **نظام حقوق زن در اسلام**، تهران: صدرا.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۴ش، **مثنوی معنوی**، به تصحیح رینولد نیکلسن، چاپ ششم، تهران: علمی.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۸۸ش، **فیه ما فیه**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ اول، تهران: دانشگاهیان.

همایی، جلال الدین. ۱۳۶۹ش، **مولوی نامه**، **مولوی چه می‌گوید؟** چاپ هفتم، جلد دوّم، تهران: هما.

یا حقی، محمد جعفر. ۱۳۸۸ش، **از باژ تا دروازه رزان**، چاپ اول، تهران: سخن.

یزدانی، زینب. ۱۳۸۸ش، **زن در شعر فارسی دیروز، امروز**، چاپ اول، تهران: فردوس.

مقالات

اکبری، منوچهر. ۱۳۸۰ش، «**در شایست و ناشایست زنان در شاهنامه**»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تابستان و پاییز، ص ۶۳.

پاک نیا، محبوبه. ۱۳۸۵ش، «**خوانشی از زن در شاهنامه**»، مجله مطالعات زنان، سال چهارم، شماره دوّم.

توکلی محمدی، محمودرضا و محمدعلی آذرشب و معصومه شبستری. ۱۳۹۴ش، «**زن در شعر صدقی زهاوی و ملک الشعرای بهار**»، مجله مطالعات ادبیات تطبیقی، سال نهم، ش ۳۴، دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت.

سردار، ریحانه و علی گنجیان خناری. ۱۳۹۸ش، «**بررسی خسرو و شیرین نظامی و دیوان جمیل بن معمر از منظر مکتب فمینیسم**»، مجله مطالعات ادبیات تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت، سال سیزدهم، ش ۵۱.

کراچی، روح انگیز. ۱۳۹۳ش، «**تأملی بر جایگاه زن در اندیشه مولوی از منظر جامعه شناسی در ادبیات**»، مجله جامعه پژوهشی فرهنگی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره چهارم، زمستان، صص ۸۹-۱۰۶.

Bibliography

- Aidanloo, Sajjad. 2009, *From Myth to Epic*, Second Edition, Tehran: Sokhan .
- Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Hussein. 1982, *Reasons for Prophethood*, translated by Mahmoud Mahdavi Damghani, Volume One, Bija: Bina .
- Haeri, Jamaluddin 2004, *Shahnameh Women*, Research and Narration from Azargashb to Hoday, First Edition, Tehran :Payvand-e No .
- Hariri, Nasser 2015, *Ferdowsi, Woman and Tragedy* (collection of articles), second edition, Babol: Avishan .
- Hosseini, Maryam 2009, *The roots of misogyny in Persian literature*, Tehran: Cheshmeh .
- Haqshenas, Sayed Hussein. 2009, *Hear from the Reed, a commentary on the anecdotes of Masnavi*, Volume Two, First Edition, Tehran: Resalat Yaghoubi
- Khaqani, Ali 1997, *Woman from the Poet's Perspective*, First Edition, Tehran: Nedaye Farhang.
- Diakov, V. 1974, *History of the Ancient World*, translated by Aliullah Hamedani, Volume I, Tehran: Toos .
- Dean Lewis, Franklin. 2011, *Movlavi Yesterday to Today, East to West*, translated by Hassan Lahouti, fourth edition, Tehran :Narmak .
- Zarrin Koob, Abdul Hussein 2009, *Secret of reed, Critique of the Analytical and Comparative Description of Masnavi*, Volume One, Twelfth Edition, Tehran: Elmi
- Zamani, Karim. 2003, *Comprehensive Description of Masnavi*, Volume One, Second Edition, Tehran: Ettelaat .
- Serami, Ghadmali. 2001, *first letter*, corrected and revised by Mohammad Ali Movahed and Alireza Heidari, first edition, Tehran: Nil .
- Shamisa, Sirus. 2010, *Literary Types*, Fourth Edition, Tehran: Mitra .
- Safa, Zabihullah. 1999, *Epic Writing in Iran*, Fourth Edition, Tehran: Ferdows .
- Tahmasebi, Farhad 2010" *Reflection of socio-cultural issues in Movlana's Masnavi*," *Journal of Culture and Literature*, Volume 5 and 6, No. 9, pp. 289-271 .
- Alavi, Sayed Abdul Reza 2010, *Farhang Masnavi*, first edition, Tehran: Elmi .
- Ferdowsi, Abolghasem 1995, *Shahnameh*, edited by Jules Mel, with introduction by Dr. Mohammad Amin Riahi, fifth edition, Tehran: Sokhan .
- Carbon, Henry. 1995, *The Land of the Kingdom*, translated by Seyyed Zia-ud-Din Dehshiri, Tehran: Tahoori .
- Kia, Khojasteh. 1992, *Worthy words of heroic women*, first edition, Tehran: Fakhteh .
- Green, Wilfred and Morgan Lieber and John Yellingham. 2004, *Basics of Literary Criticism*, translated by Farzaneh Taheri, third edition. Tehran: Niloufar .
- Golpinarli, Abdul Baqi. 2003, *Movlaviyeh after Movlana*, translated by Tawfiq Sobhani, first edition, Tehran: Alam .
- Mohabbaty, Mehdi. 2009, *from meaning to form*, first volume, first edition, Tehran: Sokhan.
- Motahari, Morteza 1990, *The system of women's rights in Islam*, Tehran: Sadra .
- Movlavi, Jalaluddin Muhammad 1995, *Masnavi Manavi*, edited by Reynold Nicholson, sixth edition, Tehran: Elmi.
- Movlavi, Jalaluddin Muhammad 2009, *Fih Ma Fih*, Correction of Badi-ol-Zaman Forouzanfar, first edition, Tehran: Daneshgahian .
- Homayi, Jalaluddin 1990, *Movlavi Nameh, what does Movlavi say?* Seventh Edition, Volume Two, Tehran: Homa .
- Ya Haqqi, Muhammad Ja'far. 2009, *From Baj to Razan Gate*, First Edition, Tehran: Sokhan .
- Yazdani, Zeinab 2009, *Woman in Persian Poetry of Yesterday, Today*, First Edition, Tehran: Ferdows .

Articles

Akbari, Manouchehr. 2001 " ,On the merits and demerits of women in Shahnameh ,"Journal of the Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Summer and Autumn, p.63 .

Paknia, Mahbubeh. 2006" ,A Reading of a Woman in the Shahnameh ,"Journal of Women's Studies, Fourth Year, Second Issue .

Tavakoli Mohammadi, Mahmoud Reza and Mohammad Ali Azarshab and Masoumeh Shabestari. 2015" ,Woman in the Poetry of Sedghi Zahavi and Malek Al-Shoaraye Bahar ," Journal of Comparative Literature Studies, Year 9, Vol. 34, Islamic Azad University, Jiroft Branch .

Sardar, Reyhaneh and Ali Ganjian Khanari.2019 ,"A Study of Khosrow and Shirin Nezami and the Divan of Jamil Ibn Mu'ammr from the Perspective of the School of Feminism ," Journal of Comparative Literature Studies, Islamic Azad University, Jiroft Branch, 13th year, 51 .

Karachi, Rouhangiz. 2014" ,Reflections on the position of women in Movlavi's thought from the perspective of sociology in literature ,"Journal of Cultural Research Society, Institute of Humanities and Cultural Studies, Fifth Year, Fourth Issue, Winter, pp. 106-89.

A comparative study of female personality from the perspective of Ferdowsi, Movlavi

Hadi Abbasnejad Khorasani: PhD student, Department of Persian Language and Literature, Ghaemshahr Branch, Islamic Azad University, Ghaemshahr, Iran

Reza Forsati Joybari: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Ghaemshahr Branch, Islamic Azad University, Ghaemshahr, Iran
dr.forsati@yahoo.com

Hossein Parsai: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Ghaemshahr Branch, Islamic Azad University, Ghaemshahr, Iran

Abstract

In Iranian poetry, women have played various roles. According to Islamic teachings and the text of the Holy Quran, man is considered the caliph of God on earth and human beings of all races and genders are equal. In fact, Iranian poets and writers have created the most beautiful original similes and themes in the description of women, and with free inspiration, they have left lasting works. According to them, looking at a woman gives life and her smile is love-creation. In analyzing and collecting data, researchers have used the method of analytical-historical research, especially the books "Shahnameh" and "Masnavi Manavi" by Movlavi. The results show: According to Ferdowsi, the greatest indicator and manifestation of woman in "Shahnameh" is that she is a wise being, artist, independent, loyal to her husband and not a foodie, and she is the guardian of the identity of Iranshahri thought and high ethnic and racial values. Movlavi's view to women is relative and two-sided.

Keywords: female attributes, love, beauty, marriage, chastity.