

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهشنامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)
سال سوم، شماره دوم، پیاپی ۱۰، تابستان ۱۳۸۸، ص ۵۰-۲۱

زنان و سیر و سلوک عرفانی

مهری زینی * - یدالله جلالی پندری **

چکیده

عرفان شیوه‌ای از زندگی عارفانه است که در آن، ارتباط بین عابد و معبود یا خالق و مخلوق از طریق طی مقامات معنوی و گذراندن مراحل سلوک عرفانی میسر می‌گردد. در فرهنگ اسلامی، عرفان حالت دریافت شهودی، قلبی و اشراقی و راهی برای وصول به حقیقت، با تأکید بر کشف و شهود و ریاضت و تزکیه نفس است. در نگرش عارفانه که اساس آن دین محوری است، به گواهی شواهد تاریخی متعدد، مفهوم فراجنسیتی مشاهده می‌شود و نادیده انگاری تاریخی زنان در چنین نگرشی نامفهوم می‌نماید. در جامعه مردمدار که زنان کمتر از مردان، امکان حضور در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، دینی و سیاسی را داشته‌اند و معمولاً از متن به حاشیه رانده شده‌اند، طبیعی است که ورود زنان به سلک عارفان و طی مراحل کمال عرفانی با دشواری‌های متعدد صورت گرفته است؛ اما سرانجام زنان به طی مراحل سلوک عرفانی راه یافته و در بسیاری موارد گوی سبقت را از مردان ربوده‌اند. این مقاله با بررسی تاریخی سرگذشت زنان عارف و چگونگی ورود آنان به سلک عارفان، به این نتیجه می‌رسد که عواملی چند در راه‌یابی زنان به سلوک عرفانی از اهمیت برخوردار بوده است که مهمترین آنها رابطه خویشاوندی است.

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد Mzyeni_2007@yahoo.com

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد Jalali_Yazduni.ac.ir

در قرون اولیه تصوف، زنان به صورت مریدان غیررسمی در خانقاه‌ها در جمع عارفان حضور داشته‌اند و از طریق خدمت به صوفیان و تأمین هزینه‌های خانقاه‌ها تحت عنوان «خیرات و مبرات» و... نقش حمایت‌کنندگی داشته‌اند و در بعضی فرقه‌ها نیز تنها به شرکت در مجالس وعظ و گاهی روایت حدیث بسنده می‌کرده‌اند؛ اما اندک اندک مراحل سلوک عرفانی را طی نموده، به تربیت مریدان، برگزاری مجالس وعظ، رهبری خانقاه‌ها، اجرای مراسم سماع، همکاری و همیاری از طریق تشکیلات فیان و... پرداخته‌اند و بعضی حتی به مقام ولیة اللہی نیز دست یافته‌اند. همچنین به نظر می‌رسد تفاوت مشرب‌ها و طریقت‌های عرفانی، باعث ایجاد تفاوت نگرش‌ها و اختلاف در شیوه‌های عارفانه زنان بوده است.

واژه‌های کلیدی

زنان صوفی، سیر و سلوک عرفانی، عرفان.

مقدمه

در حافظه تاریخ بشری، کمتر برهه‌ای است که تفکر خوارداشت زن و نگاه فرودستانه نسبت به وی وجود نداشته باشد. چنین تفکری از سه زاویه دینی، اجتماعی و اساطیری قابل بررسی است. از دیدگاه دینی، براساس باورهای یهودیت و مسیحیت، زن (حوا) عامل هبوط مرد (آدم) از بهشت است و دستیار شیطان. به رغم یکسان‌نگری خلقت زن و مرد از دیدگاه اسلامی، تعدیل، همسویی و همسری زنان و مردان براساس آیات قرآنی^۱ و احادیث گوناگون^۲، متأسفانه پس از رحلت حضرت محمد(ص) و سخت‌گیری‌های خلیفه اول^۳، بار دیگر اندیشه‌های جاهلی مبتنی بر خوارداشت زن و طرد و تحقیر او در جامعه نضج می‌گیرد و از آنجا که با مذاق جامعه مردسالار هماهنگ است، روز به روز گسترش بیشتری می‌یابد. به گواهی تاریخ تنها در برهه‌هایی مانند سلطه مغول، زنان به سبب قوانین خاص اجتماعی حکومت مغول از جایگاه اجتماعی پذیرفته شده‌ای برخوردار می‌گردند. (بیانی، ۱۳۵۲: ۳۲)

از نظرگاه اجتماعی نیز پس از گذر از دوران مادرتباری، از آنجا که زنان به دلیل ویژگی‌های خاص مانند بارداری و تربیت و پرورش فرزند، ناگزیر مدتی از فعالیت‌های اجتماعی فاصله می‌گرفته‌اند، ضرورتاً به انزوا کشیده شدند و همین عامل که وابستگی آنان را از نظر اقتصادی، به مرد سبب می‌شد،

باعث گردید تا زن به عنوان موجودی وابسته در نظرگاه جامعه مردسالار مطرح شود.

از دیدگاه 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 برعهده داشت» (کربن، ۱۳۷۴: ۱۳۱) این باور در جامعه رسوخ یافت که زنان باید زیردست و تحت سلطه و سیطره مردان باشند.

چنین تفکری؛ یعنی تفکر خوارداشت زن، حتی به تصوف نیز راه یافت. بر اثر عوامل متعددی، صوفیان، در بخش تصوف عابدانه (مبتنی بر زهد و ترک همه تعلقات، نگاه احترام‌آمیزی به زن نداشتند، او را دستیار شیطان و بدترین ماسوی الله به شمار آورده، اشتغال به وی را موجب دوری از حق انگاشته‌اند و حتی رهبانیت را که آشکارا اسلام آن را نفی کرده است^۴، پیشه کرده‌اند. البته چنین نگاهی در عرفان عاشقانه (مبتنی بر رابطه محب و محبوبی) تعدیل می‌شود. زن، در این شاخه از عرفان نه تنها عامل هبوط آدم نیست، بلکه عروة الوثقی است که مرد را به حق می‌رساند؛ زیرا عارف بر ورق خوب صورت زن قلم صنع خدا را مشاهده می‌کند.^۵

عرفان که نگاهی ذوقی و هنری به دین است، در برهه‌ای از زمان از گسترشی چشمگیر برخوردار می‌گردد و طیف وسیعی از مردان و زنان را در بر می‌گیرد. مردان به دلیل آزادی‌های بیشتر و موقعیت اجتماعی مطلوب‌تر، گستره بیشتر و فراخ‌تری از این اندیشه را به خود اختصاص می‌دهند. زنان، اما، با ایمان اشراقی و باور درونی در مویه‌ها و نیایش‌های خود به شناخت بیشتر حق می‌پردازند. چنانکه از سرگذشت نامه‌ها و تذکره‌های صوفیان بر می‌آید، عامل خانوادگی مهمترین عامل جذب بانوان به سوی عرفان بوده است.^۶ همسران، خواهران، دختران عرفا، همچنین کنیزکان آنها تحت تأثیر آموزه‌های عرفانی عرفا قرار می‌گیرند و اندک اندک زنان عارف به عنوان سالکان راه طریقت موجودیت می‌یابند. البته این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که ورود زنان عارف به عرفان و طریقت‌های عرفانی، به آسانی صورت نگرفته است. در جامعه مردسالار نه تنها مردان عادی تاب تحمل حضور زن را در عرصه فعالیت‌های اجتماعی نداشته‌اند؛ بلکه عارفان نیز چنین حضوری را بر نمی‌تافته‌اند. بسیاری از عارفان کمال عرفانی را ویژه مردان می‌دانسته‌اند. در نظر آنان مجاهده زنان در چرخاندن دوک و رشتن پنبه خلاصه می‌شده و خانه شوی برای آنان بهترین خانقاه بوده است:

دوک و پنبه و سبجه است راه زنان خانۀ شوی خانگاہ زنان

(سنایی، ۱۳۶۰: ۱۹۱)

شمس تبریزی نیز همین باور را نسبت به زنان داشته است، او می گوید: «ای زنک تو چه دانی که همت چه باشد؟ برو وضو کن، نماز کن و توبه کن! بگو در کفر بودم، ایمان آوردم، از کفر بگشتم، پنبه بخر و دوکه، بنشین و می ریس! تو که باشی؟ خود، مردانِ مرد را آرزو آید که دو سبوی آب بر درم نهند». (شمس تبریزی، ۱۳۷۷: ۲۸۲)

از نظر مولانا نیز زنی که شایسته غذا نیست، نمی تواند در راه کشتن نفس گام نهد:

چون غذا ندهد زنان را هیچ دست کی دهد آنکه جهاد اکبر است^۷

(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۸۸۳/۶)

دسته‌ای از عارفان نیز زنی را که در راه خدا گام نهاده زن نمی‌دانند (عطار، ۱۹۰۵، ۵۹/۱) یا وی را مردی می‌دانند که به صورت زنی ظاهر شده است (همان، ۳۸۹) به رغم چنین دیدگاه‌ها و اندیشه‌هایی، زنان عارف به طی مقامات معنوی می‌پردازند و در این راه از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزند. آنان به فراگیری آموزه‌های عرفانی از طریق خانوادگی (پدر، برادر، همسر و...) می‌پرداخته‌اند. در مواردی نیز برای راهیابی به سیر و سلوک عرفانی و ورود به دنیای پر رمز و راز عارفان، از آنان تقاضای همسری می‌کرده‌اند: «فاطمه، همسر احمد خضرویه، دختر امیر بلخ بود، توبه کرد، کس فرستاد که: مرا از پدر بخواه. احمد اجابت نکرد. بار دیگر کس فرستاد که: احمد من تو را مردانه تر از این می‌دانستم، راهبر باش، نه راهبر. احمد کس فرستاد و او را از پدر بخواست» (همان، ۲۸۸) همچنین دختری یکی از خواجگان بصره نیز تقاضای همسری مالک دینار را داشته است تا او را در کار طاعت یاری دهد. (همان، ۴۳/۲) رابعه، دختر اسماعیل، علت درخواست همسری از احمد بن ابی الحواری این گونه بیان کرده است: «خواهم که طریق ایشان بشناسم و آن راهی باشد مرا به خدای عزوجل». (غزالی، ۱۳۷۷، ۱۲۰/۲)

زنان و سیر و سلوک عرفانی

سیر و سلوک عرفانی با چله نشینی و تمرین ریاضت، عبادت‌های بی وقفه، ذکر، خلوت و... آغاز شده است. مردان به دلیل اینکه کمتر گرفتار مشغله‌های زندگی بوده، طبعاً عذری برای وقفه در عبادت مداوم نداشته، در پیمودن مراحل سلوک توفیق بیشتری داشته‌اند. زنان، هم به دلیل مشغله‌های مربوط به سامان دادن به زندگی، تربیت فرزندان و... و مهمتر از آن به دلیل ویژگی‌های جسمانی قادر به

عبادت بی وقفه نبوده‌اند.^۸ بنابراین کمتر مراحل سلوک عرفانی را گذرانیده‌اند. این همان دلیلی است که زنان را به نقص در دین نیز متهم ساخته است.^۹

پیدایش هر جریان فکری، جدا از اوضاع اجتماعی و اقتصادی حاکم بر آن نیست، راهیابی زنان به دنیای عرفان نیز بی‌تأثیر از اوضاع اجتماعی نبوده است. آنچه از بررسی سرگذشت زنان عارفی که در تذکره‌های عرفانی از آنان ذکری به میان آمده، بر می‌آید گویای این حقیقت است که کنیزکان بسیار زودتر از آزاد زنان به عرفان گرایش نشان داده‌اند. این موجودات بی‌پناه و درمانده، آنگاه که از کار سخت روزانه فراغت می‌یافته‌اند، با خدای خود به راز و نیاز می‌نشسته‌اند و با تهجد و شب‌زنده‌داری و راز و نیاز با یگانه‌حامی حقیقی خود (خدا) اولین گامهای سلوک عرفانی را بر می‌داشته‌اند.

از سوی دیگر کنیزکان به سبب آنکه در خدمت عرفا بوده‌اند، بیش از آزادزنان با افکار و عقاید عارفان آشنایی داشته و در گرایش به سوی آنان مؤثر بوده‌اند. بیان عبدالرحمن سلمی، صوفی قرن پنجم که تعبیراً ویژگی مهم زنان صوفی می‌داند (حسینی، ۱۳۸۵: ۴) تأییدی است بر این باور که کنیزکان قبل از آزاد زنان به مسلک تصوف راه یافته‌اند. به نظر می‌رسد کنیزکان خدمت به صوفیان (مردان خدا) را به نوعی خدمت به خالق به شمار می‌آورده‌اند؛ زیرا عارفان، ولی الله یا دوستان خداوند و شفیع و محرم او به شمار می‌آمده‌اند، از این رو از رهگذر خدمت به مردان عارف، زمینه‌های نزدیکی و تقرب به خدا فراهم می‌شده است. کنیزکی از سوی پارسایی آزاد می‌شود. کنیزک به او می‌گوید: «بد کردی، من تو را خدمت می‌کردم، دو ثواب می‌یافتم؛ اما اکنون یک ثواب رفت» (غزالی، ۱۳۷۷: ۱/۷۴۵) سرگذشت‌های صوفیان مشحون از حکایات کنیزانی است که از خدمت به آقا، مولا و صاحب‌خود اظهار رضایت و خشنودی داشته‌اند.^{۱۰} از سوی دیگر از آنجا که اساس تصوف بر شکست نفس است، زنان به طور طبیعی و براساس نادیده‌انگاری تاریخی با فروتنی بیشتر و شکست نفس عمیق‌تری به عبودیت می‌پرداخته‌اند.

رابعه عدویه، از معاصران و معاشران حسن بصری، یکی از این کنیزکان است که به عنوان نخستین زن عارف در تذکره‌ها از او یاد شده است. او که خود مبدع مکتب عشق و محبت در تصوف اسلامی است (بدوی، ۱۳۶۷: ۱۲) زهد خشک را به محبتی ملایم و عمیق و خوف از خدا را به عشق او مبدل می‌سازد. او از جمله عارفانی است که از راه سیر در انفس به خدا و معرفت نفس دست می‌یابد نه از طریق سیر آفاق.^{۱۱} البته ویژگی برجسته زنان عارف همین درون‌گرایی و سیر در انفس است. شاید از

آن رو که امکان سفر و سیاحت و سیر در آفاق برای آنان وجود نداشته است. رؤیت حق در تابخانه گرم توسط مادر ابن خفیف (۴ دیلمی، ۱۳۶۳: ۲۰۶)، شتافتن کعبه به دیدار رابعه^{۱۲} (۴ عطار، ۱۹۰۵: ۸۱-۶۱) و حکایت‌هایی از این قبیل نیز شاهد دیگری بر درونی بودن ایمان زنان و دستیابی آنها به مقامات معنوی و کشف و شهودی است که بی سیر و سفر آفاقی و تحمل ریاضت سفر برای آنان ایجاد می‌شده است.

سلوک رابعه با راز و نیازهای شبانه آغاز می‌گردد. سروده‌های دینی عمیقی که در ردیف اولین زهدیات قرن دوم قرار دارد، حاصل نیایش‌های شبانه اوست. زندگی سخت و سراسر فقر او باعث می‌گردد تا به خدا پناه ببرد و در خلوت عاشقانه خود ذات مقدس خداوند را که سزاوار عشق ورزی است، بستاید. او از طریق همین شب زنده داری‌ها و نجواهای پر مهر، روحش را از پلیدی زندگی مادی رهایی می‌بخشد.

به هر روی، از قرن دوم هجری که تصوف شکل مسلک به خود می‌گیرد، نیز با ظهور و حضور رابعه عدویه، راهی برای سیر و سلوک زنان عارف گشوده می‌شود و تعدادی از زنان صوفی در عالم اسلامی پدید می‌آیند. ویژگی بارز این زنان زهد عمیق و تهجد آنهاست:

«ابوسلیمان دارانی گفت: شبی نزدیک رابعه عدویه گذشتم، پس او در محراب خود بایستاد و من در گوشه‌ای از خانه بایستادم، پس همواره ایستاده بود تا سحر، در وقت سحر گفت: چه باشد جزای کسی که ما را در قیام امشب قوت داد؟ جزای او آن باشد که فردا برای او روزه داریم» (عطار، ۱۹۰۵: ۷۳/۱، غزالی، ۱۳۷۷: ۷۳۱).

فاطمه (دختر محمدبن منکدر) نیز در تهجد بسیار با اراده بوده است. «ابراهیم مسلم قریشی گوید: فاطمه هر روز را روزه می‌گرفت، چون شب فرا می‌رسید با آوازی اندوهگین ندا می‌کرد: شب آمد و تاریکی‌ها پدیدار شد، و هر دوستی با دوستش آرام گرفت و من، ای محبوب من، با تو خلوت کردم. برای اینکه مرا از آتش رهایی بخشی». (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ۱۴۹)

مریم بصریه از آغاز شب به عبادت بر می‌خاست و می‌گفت: الله لطیف بعبادة و تا صبح این ذکر را ادامه می‌داد. (سلمی، ۱۹۹۹: ۵۸)

سلمونه، دیگر بانوی خدا شیفته‌ای است که در روز پنهان می‌شده، به گونه‌ای که هیچکس او را نمی‌دیده است: «چون شب پدید آمدی بر بام خانه رفتی و تا روز ندا کردی و گفتی: یا سیدی و

مولایی، دیوانه کردی مرا از عقل خود و وحشت دادی مرا از خلق خود و انس دادی مرا به ذکر خود و بدرستی که در افتاده ام و بازمانده ام از خلق تو و مرا از این هیچ غم نیست، ولیکن وای رسوایی من گر دور افتم و بازمانم از تو». (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۰۴)

ایشی نیلی، یکی دیگر از زنان بسیار زاهدی است که گفته شده چهل سال از خانه بیرون نیامده بود، وی وقتی وصف ابوسعید ابوالخیر را می شنود، کنیزش را به مجلس ابوسعید می فرستد تا حکمت از شیخ فرا گیرد و به او بیاموزاند، ابوسعید در آن مجلس این دو بیت شعر را می خواند:

من دانگی و نیم داشتم جبه‌ای کم دو کوزه نبی خریده ام پاره‌ای کم
بر بربط من نه زیر مانده است و نه بسم تا کی کوی قلندری و غم و غم

وقتی کنیز این دو بیت شعر را برای او می خواند، ایشی نیلی بر شیخ انکار می کند و جزای این انکار، چشم دردی است که در نهایت از طریق خود ابوسعید درمان می شود. ایشی همه دارایی خود را وقف درویشان می کند، به سلک تصوف در می آید و توسط همسر ابوسعید، مادر ابوطاهر، خرقة می پوشد. (محمد بن منور، ۱۳۶۴: ۶-۴۰۵)

شعوانه ابله - مطربه‌ای که پس از توبه در سلک رهروان راه خدا در می آید - صفت مشخصه او گریه‌های بی حد بوده است و در تذکره‌ها از او با صفت المجتهدات الخائفات الباکیات المبکیات یاد شده است (سلمی، ۱۹۹۹: ۱۰۷/جامی ۱۳۷۰: ۶۱۵) یحیی بن بسطام به او می گوید: «چه شود اگر با نفس خود رفق نمایی و از این گریه چیزی کم کنی تا تو را بدانچه می خواهی قوی‌تر باشد؟ پس شعوانه درنگ کرد و گفت: به خدای که دوست دارم بگریم تا اشک من نیست شود، پس خون گریم تا قطره‌ای از خون من در جارحه‌ای از جوارح من نماند، و گریه از کجا آرم؟ پس همواره می گفت گریه از کجا آرم تا بیهوش شد» (غزالی، ۱۳۷۷: ۷۲۸)

این گرایش زنان به تصوف روز به روز افزایش می یابد و اهمیت آنان باعث می شود تا عارفان در تذکره‌های خود از آنان یاد کنند. قدیمترین معجم موجود از صوفیان را عبدالرحمن سلمی تالیف کرده است. وی در کتاب خود بعنوان ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات.^{۱۳} بخش مهمی را به شرح حال زنان پارسا و صوفی زمان خود و نسل‌های گذشته اختصاص داده است. ادامه کار او را ابن جوزی دنبال کرد. مجموعه گردآوری شده‌ی وی از حالات و سخنان صوفیان، با عنوان صفة الصفوة، شرح احوال ۲۴۰ زن را در بر می گیرد؛ یعنی تقریباً ربع همه مدخلها؛ اما نویسندگان بعدی زندگینامه‌های

کمتری به زنان اختصاص داده‌اند. به نحوی که نام بسیاری از زنان در این مجموعه‌ها نیامده است؛ بلکه تحت عناوین «امراه المرویه» یا «امراه النیشابوریه» و... به عنوان زنانی عابد و متدین به خواننده معرفی شده‌اند. نام بسیاری از زنان عارف بنا بر ملاحظات مکتوم مانده است. از جمله زنان خاندان قشیری و نیز مادر عطار نیشابوری که «زنی اهل معنا و دارای نفسی موثر بود، وی مدت بیست سال طریق زهد و خلوت گزینی در پیش گرفته، وجودش مایه دلگرمی عطار بود» (روضاتیان / میر باقری فرد، ۱۳۸۶: ۱۳۶) این زنان تلاش کرده‌اند تا از قیود اجتماعی فراتر رفته و زندگی‌ای وقف شده بر خدا داشته باشند. (کیس ویت، ۱۳۸۱: ۵-۱۴۴) کم کم زنان با سیر و سلوک عملی و با ادامه فعالیت در این راه به مقام «ولیه الله فی الارض» دست می‌یابند. (← سپهسالار، ۱۳۲۵: ۱۷۹)

از یادداشتهای سلمی چنین بر می‌آید که زنان صوفی بیشتر از اهالی بصره و سوریه بوده‌اند و هر کدام ویژگی خاص خود را داشته‌اند. زنان صوفی بصره از کنیزکان و تازه مسلمانان بوده‌اند با ویژگی عبودیت و زهد؛ و زنان سوریه اکثراً آزاد زنان متمولی بوده‌اند با اصول اساسی: محبت، انس و خوف. (← حسینی، ۱۳۸۵: ۴-۱۵۳)

به نظر می‌رسد سلوک عارفانه زنان توأم با زندگی عادی و روزمره آنها بوده است، چه کنیزک باشند، چه آزاد زن. آنان همان ساعاتی را به عبادت خدا مشغول می‌گشته‌اند که در قرآن از پیامبر خواسته شده بود (قرآن، مزمل: ۴-۱ / هود ۱۱۴ / المرسلات ۲۶) یعنی در ساعاتی که جزو حقوق خود آنها بوده است. آنها با تحمل شب زنده‌داری به عبادت می‌پرداخته‌اند و حق شوی و فرزند را در آن دخیل نمی‌کرده‌اند. عمر بن عبدالعزیز کنیزکی حبشی داشته، درباره او نقل کرده‌اند که «... کنیزک همه روزها عمر را خدمت کردی، چون شب درآمدی به گوشه‌ای رفتی و بایستادی، عمر گوش داشت تا خود این کنیزک چه می‌گوید؟ کنیزک رو سوی آسمان کرد و گفت: بِحَبِّكَ أَيُّهَا أَنْ تَغْفِرَ لِي. عمر، رحمه الله علیه، گفت: ای کنیزک این چه دلبری است که با خدای می‌کنی و می‌گویی که به دوستی تو مرا که بر من رحمت کن؟ کنیزک گفت: الیک عنی یا بطلال، اگر نه دوستی او بود، مرا در مناجات نداشتی. «أَلَمْ تَعْلَمْ لِقَوْلِهِ عَزَّ مِنْ قَالِ يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوهُ قَدَمَنْ مَحَبَّتِهِ عَلِيَّ مَحَبَّةَ أَحِبَّائِهِ...» (هزار حکایت صوفیان ۱۳۸۲: ۱۷۸)

رابعه شامیه - همسر احمد بن ابی الحواری هر شب خود را پاکیزه می‌کرد و نزد شوهر می‌آمد و می‌گفت آیا نیازی داری؟ اگر داشت برآورده می‌ساخت، سپس از او جدا می‌شد و خود را تطهیر

می‌کرد و تا صبح به پا می‌ایستاد^{۱۴} (← عبدالروف مناوی، طبقات الاولیا به نقل از نور بخش، ۱۳۸۲: ۷۷) چنین رفتاری بیانگر نوعی تمایز وابسته به جنسیت در بین زنان عارف و مردان عارف است؛ زیرا مردان عارف برای عبادت کامل، یا همسر اختیار نمی‌کرده‌اند و یا با وجود همسر همه وقت خود را وقف عبادت می‌کرده‌اند.

ایمان اشراقی زنان عارف

حضور پیرزنان در ادبیات عرفانی ما از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. حکمت آموزترین و نغزترین سخنان عارفان را از زبان عجایز (زنان سالخورده) می‌توان شنید. نیز بسیاری از حقایق دینی از زبان بیوه‌های فقیر بیان شده است. (شیمل، ۱۳۸۱: ۱۰۴)

در فرهنگ قرآنی، آموزه‌های دینی و مسائل معرفت‌شناختی از دو راه قلب (ذکر) و عقل (حکمت) صورت می‌پذیرد. البته شرایط روحی بانوان به گونه‌ای بوده که از راه ذکر آمادگی بیشتری برای پذیرش مفاهیم دینی داشته‌اند. سفارش پیامبر به آموختن دین از زنان (علیکم بدین العجائز) ظاهراً براساس همین مسأله صورت گرفته است. زیرا ایمان در زنان قلبی است و جنبه اشراقی ایمان زن افزون‌تر از مرد است. جانزن می‌گوید: «عرفای زن خیلی بیشتر با اشراق، بصیرت و تجارب عمیق درگیر بوده‌اند تا عرفای مرد، اما سهم آنان نادیده گرفته شده است». (مهدی‌زاده ۲/ ۲۴۹) زنان با باوری درونی به اعتقادی صاف دست می‌یابند. در متون عرفانی نیز از دو محور کشش و کوشش (سلوک محبوبی و سلوک محبی) برای دستیابی به مراحل سلوک عرفانی بحث شده است. (← سید حیدر آملی، به نقل از افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۱۶۴) در سلوک محبوبی، انسان بدون ریاضت به کمال دست می‌یابد، کمالی که خداوند از طریق «نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» ویژه او ساخته است. چنین سالکانی مصداق بارز این آیه شریفه هستند: «وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (سوره انعام، ۸۷) چنین کمالی را در حضرت ابراهیم مشاهده می‌کنیم. ابراهیم آن خدایی را دوست می‌دارد که محبوب باشد. (انی لا احب الا فلین) باور و ایمان و یقین ابراهیم در شناخت خداوند، کاملاً درونی و تجربه‌ای شخصی است. در فرهنگ عرفانی نیز ابراهیم سمبول «مجدوب سالک» است؛ یعنی کسی که با کمند کشش و جذبۀ درونی ربوده شده است: «مجدوب سالک اول به قوت امداد جذبات، بساط مقدمات را طی کرده و به عالم کشف و عیان رسیده و بعد از آن منازل و مراحل طریق را به قدم

سلوک باز دیده و حقیقت حال را در صورت علم بازیافت». (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۰۸) اسیری لاهیجی این معنا را چنین سروده است:

اولین، مجذوب سالک آمده است کاوّل از جذبه به حق واصل شده است

(اسیری لاهیجی، ۱۳۶۸: ۳۱)

بنابراین ایمان یقینی زن، او را همچون مردان پذیرای امانت الهی می کند: «اگر سنگ سیاه طاقت این حدیث داشتی، خود در بدو وجود امانت قبول کردی و به جان و دل خریدار آن بودی. لطف اینجاست که کوه، بدان عظیمی برتافت و دل‌های مستضعفین و پیرزنان امت محمدی برتافت که خداوند فرمود: کوهها تحمل کردن نتوانست، ولی انسان آن را به دوش کشید». (انصاری، ۱۳۶۱: ۴۳۵)

شماری از حکایات اسرار التوحید بیانگر حالات و تجربیات روحانی زنان صوفی است. از آن جمله است احوال بی بیگ سیار که گفته بود: «مردمان دعا کنند که ما را یک نفس به ما باز مگذار. من سی سال است که می گویم یک طرفه العین به من باز گذار تا ببینم من کی ام یا من خود هستم، هنوز اتفاق نیفتاده است». (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۲۵۹) این حکایت بیانگر تجربه روحانی اوست که با سلوک خود تا مرحله کمال رسیده است یا در شمار مجذوبان است (طاهری، ۱۳۸۵: ۴) حکایت پیرزنی که در مجلس ابوسعید به جای ضیاع و عقار دعای خوشدلی خواسته بود (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۱۶-۲۱۵) نیز بیانگر همین احوال روحانی و رسیدن به مراحل کمال سلوک است.

فریاد پیرزنی در مجلس وعظ شبلی، آنگاه که شبلی در صداقت سخن می گوید، دال بر ایمان اشراقی زنان است. «نقل است که شبلی مجلس می گفت... پیرزنی نعره بزد، شبلی را خوش نیامد گفت: موقی یا ماوراء الستر. پیرزن گفت: جئت حتی اموت، آماده‌ام تا بمیرم، یک قدم برگرفت و جان تسلیم کرد. شبلی برفت تا یک سال از خانه بیرون نیامد و می گفت: عجزه‌ای پا برگردن ما نهاد.» (۱۹۰۵: ۱۷۱)

علم برخی از زنان عارف بی واسطه خلق بوده است. «نقل است که یک روز حسن به صومعه او [رابعه] رفت و گفت: از آن علمها که نه به تعلیم بوده باشد و نه شنوده؛ بلکه بی واسطه خلق بر دل تو فرود آمده بود، مرا حرفی گوی» (عطار، ۱۳۸۳: ۶۳۰). حبیب الله بزغش، از زنی گلپایگانی که از شیراز به دیدار او آمده بوده به عنوان زنی با خبر یاد می کند و او را از اولیاء خدا می داند. (جامی، ۱۳۷۰: ۶۲۳)

گفتگوی عثمان رجائی با زنی از بیت المقدس گویای این واقعیت مهم است که حکمت خداوند در دل عاشقان او قرار دارد. عثمان در مقابل زنی که از او می پرسد: خدا را دوست داری، قسم یاد می کند

که خدا را دوست دارد. پس آن زن به او می گوید: اگر به مقام محبت خداوند رسیده‌ای، خداوند چه چیزی را از حکمت‌های برگزیده‌اش به تو رسانده است؟ عثمان متحیر می‌ماند و پاسخی برای گفتن ندارد. آن زن می گوید: «خداوند دریغ دارد از اینکه طرایف حکمت و معرفت پنهانی و محبت عمیقش را از نهادن در دل‌های بیکاران، بیالاید». (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ۲۰۷) عثمان از آن زن می‌خواهد برایش دعا کند تا خداوند او را مشمول محبت خود سازد.

در متون صوفیه حکایت‌های بیشماری از زنان دل آگاهی که حکمت و اندیشه آنان اعجاب و رشک مردان عارف را بر می‌انگیخته وجود دارد. پیرزنی که از سر مکتوم عشق آگاه است، در پاسخ ذوالنون که از غایت عشق می‌پرسد، پاسخ می‌دهد. عشق را غایتی نیست؛ زیرا که محبوب را نهایی نیست.^{۱۵} (عطار، ۱۹۰۵: ۱۲۳). شاید یکی از علت‌های این حکمت (بی‌آنکه آنان امکان حضور در مدرسه و دستیابی به علوم مکتوب را داشته باشند) علاوه بر شوق و محبت عمیقی که نسبت به خداوند داشته‌اند، ارتباط مستقیم زنان با منبع لایزال حق باشد. آن زمان که در خلق ثانی بشر، روح خداوند به جنین داخل رحم زن دمیده می‌شود، ایمان اشرافی زن را نیز تضمین می‌کند. به نظر می‌رسد کرامت و حکمت و ایمان یقینی زن از همین جا سرچشمه می‌گیرد. زن در عرفان علاوه بر آنکه مظهری از جمال خداوند است، ضمیری حامل حکمت الهی نیز دارد و از این نظر هم، کرامند و پراح است. هر چند در موارد معدودی سوء برداشت‌هایی از «دین العجائز» شده و از آن به عنوان نقصان عقل زن و عدم توانایی او در معرفت الهی یاد گردیده است؛ (← شبستری، ۱۳۸۲: ۸۲) اما در سایر موارد ایمان اشرافی زن مورد احترام عرفا بوده است.

زنان عارف

در اسلام، کمال معنوی، وابسته به جنسیت نیست. این نگاه فراجنسیتی؛ بویژه در تصوف با وضوح و روشنی بیشتری قابل مشاهده است. براساس شواهد تاریخی و آنچه به طور پراکنده در تذکره‌ها آمده است، می‌توان به کوشش‌های زنان عارف پی‌برد. همانگونه که گذشت، سلمی مجموعه‌ای را با عنوان «ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات» و جامی فصلی از کتاب نفحات الانس خود را با عنوان «فی ذکر النساء العارفات الواصلات الی مراتب الرجال» به یادکرد زنان آگاه، عارف و فرهیخته‌ای اختصاص داده‌اند که در ساخت و گسترش فرهنگ اسلامی نقشی بسزا داشته‌اند. آنچه از این دو کتاب بر می‌آید، گویای این

است که در دو قرن نخستین هجری زنان بسیاری در حلقه صوفیان زاهد بین النهرین حضور داشتند. قرنهای سوم و چهارم نیز سرزمین خراسان مرکز بانوان صوفی‌ای بوده که از تجارب روحانی خود سخن می‌گفته و صدق و فتوت را تعلیم می‌داده‌اند. (طاهری، ۱۳۸۴: ۴)

از قرائن و شواهد چنین بر می‌آید که از سالهای نخستین تصوف، زنان عارف اگر عنوان رسمی «مرید» نداشته‌اند؛ اما در مجالس ذکر عارفان شرکت می‌کرده‌اند. در احوال رابعه عدویه آمده است: «پیوسته به مجلس سمیط عجلان شدی» (ابوحفص عمر بن حسن نیشابوری، ۱۳۵۴: ۴۰۸)، نیز در سرگذشت ابوسعید ابوالخیر آمده است «پیرزنی بر زور خانقاه شیخ حجره ای داشت و... و پیوسته به مجلس استاد بوالقاسم قشیری شدی و هرگز به مجلس شیخ نیامدی و استماع سخن او نکردی». (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۱۵) هنگامی که به آن پیرزن می‌گویند: چرا به مجلس ابوسعید نمی‌آیی؟ به درد می‌گرید و پاسخ می‌دهد «به دست من نیست. استاد امام را به من نموده‌اند، و شیخ بوسعید را به من نمی‌نمایند». (همان)

ذکر این نکته بایسته می‌نماید که دو صوفی هم‌عصر یعنی ابوسعید ابوالخیر و قشیری به عنوان دو نماینده تصوف که اولی اهل وجد و حال و پیرو آیین ملامتیه بوده و دیگری محدث و فقیه شافعی مذهب و متمایل به حفظ رسوم ظاهر، دیدگاههای متفاوتی نسبت به حضور زنان در حلقه‌های صوفیانه داشته‌اند. زنان صوفی پیرو ابوسعید از فضای گسترده‌تری برای حضور در خانقاه‌ها و مجالس و عظ برخوردار بوده‌اند برعکس، زنان خاندان قشیری بیشتر به سماع و نقل حدیث و روایت شناخته شده‌اند. (طاهری، ۱۳۸۵: ۹)

در میان زنان عارف، به افرادی بر می‌خوریم که مریدانی داشته‌اند و به آنان تعلیماتی می‌داده‌اند. کنیزان زنان عارف مسائل معنوی را از آنان می‌آموخته‌اند. در سلسله نامه‌ای که در پایان مناقب العارفین افلاکی آمده، قید شده است که شرف خاتون، دختر سلطان ولد، مریدان زیادی داشته است. عارفه خوش لقای قونیوی، از خلفای مولویه در توقات بوده و تمام بزرگان، مریدان وی بوده‌اند. (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۳۴۱)

در میان انبوه روایت‌هایی که در مورد مردان عارف نقل گردیده، کمتر به روایت‌هایی از رهبری زنان عارف بر می‌خوریم. در بغداد و خراسان که صد و پنجاه سال پیش از سلمی از مراکز صوفی‌گری زنان به شمار می‌رفت، شماری اندک از زنان صوفی آزادانه با مردان در ارتباط بودند و مسیری طولانی

را برای کسب علم طی می‌کردند و از قدرت و احترام زیادی در میان مردان صوفی برخوردار بودند؛ اما به نظر می‌رسد که آنها استادان مذهبی نبودند. بنابر این کمیت، اظهار نظر در مورد شیخوخت زنان، مریدان آنها (مرد بودن یا زن بودن مریدان) و... را دشوار می‌سازد.

عارفان نیز براساس دریافتها و باورهای ذهنی خود، نظری یکسان و واحد در مورد شیخوخت زنان ندارند؛ اما آنان نیز در مورد این مسأله هم مانند سایر مسائل به ذکر بعضی از استنادها پرداخته‌اند. اختلاف نظر عارفان در مورد رهبری و شیخوخت زن به اختلاف نظر در مورد نبوت زن باز می‌گردد.

در سوره نمل به رهبری زنان اشاره شده است. بلقیس، ملکه سرزمین صبا، پس از دریافت نامه حضرت سلیمان، با سران نظامی مشورت می‌کند، آنها می‌گویند ما خداوندان شمشیر و زور هستیم و کارها به تدبیر توست. در نهایت نیز تدبیر بلقیس، قوم را به راه راست هدایت می‌کند (قرآن، نمل: ۳۴-۲۳). از نظر ابن عربی، بلقیس به معنای «خرد الهی» است. او آمیزه‌ای از معنویت و زنانگی بوده است؛ چرا که پدرش به نوع جن و مادرش به نوع بشر تعلق داشته است. (شیمل، ۱۳۸۱: ۷۳)

مولانا همچنین در ستایش بلقیس این واقعیت را که یک زن می‌تواند این شایستگی را داشته باشد که به عنوان مرشد و راهنما در مسیر طریقت عرفانی ظاهر شود بیان کرده است. (← مثنوی، ۱۱۰۸/۴)

بنابراین گروهی از عارفان با استناد به آیاتی از قرآن کریم (سوره یوسف ۱۰۹/ النحل ۴۳/ الانبیاء ۷) نبوت زنان را مردود دانسته و گروهی دیگر با استناد به آیات دیگری از قرآن (سوره القصص ۷/ طه ۳۸/ آل عمران ۴۲/ الانبیاء ۹۱) و رد دلالت آیاتی که برای عدم نبوت زنان مورد استناد قرار گرفته، نبوت زنان را جایز شمرده‌اند. از مجموع گفته‌ها و نوشته‌های پراکنده‌ای که از آن روزگار باقی مانده است، چنین بر می‌آید که در قرون اولیه تصوف، رهبری زنان جنبه رسمی نداشته است؛ با گسترش عرفان و پیدایش طریقت‌های گوناگون بویژه طریقت‌های مبتنی بر وجد و حال، زنان رهبری و تربیت مریدان و سرپرستی خانقاه‌ها را بر عهده داشته‌اند.

رابعه عدویه (بصریه) مشهورترین زن عارف و صاحب مقامات بلند عرفانی اگرچه عنوان رسمی پیر و مرشد نداشته است؛ اما «پیروان عظام و مشایخ و الاکرام به مراد حل مشکلات باطنی نزد وی حاضر می‌شدند، چنانکه حضرت سفیان ثوری و غیره. علما و ائمه عظام به خدمت وی، به جهت پرسیدن مسائل، اکثر رفت و آمد داشتند و به موعظت و دعای وی رغبت داشتند...» (رادفر، ۱۳۸۲: ۱۶)

عین‌القضات همدانی نیز در یکی از نوشته‌های خود از زنان واعظ یاد می‌کند: (عین‌القضات

همدانی، ۱۳۶۰: ۵۴) اگرچه زنانی را که عین القضات از آنها نام برده با عنوان «شیخه» یا «ولیه» نامیده نشده‌اند، اما از فحوای کلام وی چنین بر می‌آید که آنان از مقامات عرفانی بلندی برخوردار بوده‌اند و مریدانی از زن و مرد داشته‌اند.

در مورد بایزید بسطامی گفته شده که استاد او در تصوف معلوم نیست. از او پرسیدند که پیر تو در تصوف که بود؟ گفت پیرزنی» (حقیقت، ۱۳۷۸: ۱۸-۱۷) اگرچه این پیرزن رسماً پیر و مراد بایزید نبوده است؛ اما نفوذ کلام، گفتار و رفتار وی با بایزید به گونه‌ای بوده که جذبه‌ای عارفانه در او ایجاد کرده، آنگونه که بایزید از آن زن به عنوان پیر خود یاد می‌کند.

ابوسلیمان دارانی در مورد رابعه دختر اسماعیل و همسر احمد بن ابی الحواری گفته‌است: «او ولیه خداست، عزوجل، و سخنش، سخن صدیقان است. (غزالی، ۱۳۷۷، ۲/ ۱۲۰) در شرح احوال مولانا به مسأله مریده شدن کرای بزرگ (مادر مولانا) به مولانای بزرگ بر می‌خوریم: «گویند کرای بزرگ از سمرقند بود و شوهر او خواجه شرف الدین مردی منعم بود و بزرگوار... چون شوهرش از دنیا نقل کرد، جمله مالها را جمع کرده به نزد مولانای بزرگ آمده مریده وی شد» (افلاکی، ۱۳۶۲، ۲/ ۸۱-۶۸۰). این بانو با عنوان «ولیه کامله» یاد شده و بهاء ولد مقام خود و او را یکی دانسته است. (همان)

قراین و شواهد نشان می‌دهد که مولویه در دوره‌های نخستین برای خلافت تفاوتی بین زن و مرد قائل نبوده‌اند؛ چنانکه به زنان مقام خلافت اعطا می‌شده و به این ترتیب زن صاحب خلافت از بسیاری از مردان که به وی انتساب می‌جویند، بزرگ‌تر شمرده می‌شده است. این برابر شمردن زن و مرد، تا قرن یازدهم هجری ادامه پیدا کرده است، اما با اتکای مولویه به قدرت و (حکومت)، تفکرات آنان از میان توده مردم به میان روشنفکران کشیده شده و آزادی اعطا شده به زنان را نیز مورد تهدید قرار می‌دهد. (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۳۴۴) از همین زمان به بعد است که به خلفای زن در میان مولویان نیز دیگر نمی‌توان برخورد (همان)

ترکمانان یک قهرمان زن به نام فاطمه باجی داشتند که دختر اوحدالدین بود، در مقابل اطرافیان مولانا نیز سعی می‌کردند، به خلق قهرمانان زن (همچون فاطمه خاتون همسر سلطان ولد) پردازند (میکائیل بایرام، ۱۳۷۹: ۳۴۰) این گرایش‌ها هرچند اندک است؛ اما نشانه‌ای از روشن‌نگری گروهی از عارفان است که بر خلاف جریان عام جامعه خود، به زن با نگاه مثبت می‌نگریسته‌اند.

در مورد ابن عربی نیز گفته شده که با زنانی از اهل طریقت ملاقات کرده است، از جمله یاسمین

مرشایی، فاطمه قرطبی که در زندگی عرفانی وی تأثیر فراوان داشته‌اند. فاطمه که زنی سالخورده بوده و به گفته ابن عربی، در نود و پنج سالگی درخشندگی و زیبایی دختران شانزده ساله را داشته، به مدت دو سال مرشد معنوی او بوده و خود را مادر روحانی ابن عربی شمرده است (نصر، ۱۳۷۱: ۱۱۰).

یکی دیگر از زنانی که مفتی، مدرس، فقیه، عابد، عالم، زاهد و صوفی بوده، فاطمه دختر عباس است با کنیه ام زینب. وی از اهالی بغداد و در فقه پیرو امام حنبل، بوده است. او حتی به منبر می‌رفته و مردم را موعظه می‌کرده و گروهی از زنان را تربیت کرده است (نوربخش، ۱۳۸۱: ۱۵۰).

در دوران متأخر نیز زنان مرشد حضور داشته‌اند. از آن جمله می‌توان به خواهر بزرگ دارای اورنگ زیب، جهان آرا که خود از عرفای برجسته و مؤلف نام‌آور آثار عرفانی بود، اشاره کرد. او کسی است که «استاد و مراد وی، ملاشاه، چنان او را تعلیم داده بود که ارزش جانشینی شیخ را پیدا کند، هرچند که این مطلب به وقوع نپیوست» (شیمل، ۱۳۷۴: ۵۷۱).

زنان و حضور در خانقاه

در دوران اولیه تصوف، از آنجا که زنان مرکز مستقلی برای تجمع و انتشار افکار خود نداشتند، عبادتها و ریاضتها را در منازل شخصی خود انجام می‌دادند^۶؛ از اینرو در خانقاه‌ها حضور نمی‌یافته‌اند؛ اما مخارج خانقاه‌ها را تأمین می‌کرده‌اند (← عطار، ۱۹۰۵، ۲/۳۳۳) و یا اینکه با استفاده از ثروت خود به ایجاد و تأسیس خانقاه‌ها می‌پرداخته‌اند. به طور مثال بی‌بی فاطمه عهده دار تأمین مخارج خانقاه ابوسعید بوده است. از قرن پنجم هجری به بعد که تصوف به طور قابل ملاحظه‌ای گسترش یافت، به زنان نیز توجه بیشتری نشان داده شد و مراکزی برای تجمع آنان ایجاد گردید. برخی نیز مانند مریدان ابوسعید در خانقاه او زندگی می‌کرده‌اند. (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۴۱۰). بسیاری از پارسا زنان که تمولی داشته‌اند به احداث خانقاه‌ها می‌پرداخته‌اند از جمله: ستی کارزیاتی - مریده شیخ ابواسحق کازرونی (۴۶۶ هـ.ق) ولیه ای بود، در ناحیه کارزیات فارس خانقاهی ساخته و به خدمت درویشان پرداخت (همان).

جان اسپنسر از هفت خانقاه نام برده که در شهر حلب برای زنان صوفی وجود داشته، این خانقاه‌ها بین سالهای ۱۱۵۰ و ۱۲۵۰ میلادی (مطابق با ۴۷۱ و ۵۷۱ هجری) بنا شده بوده است. (جان اسپنسر، ۱۹۷۱: به نقل از کیانی، ۱۳۶۹: ۲۳۵)

ابن جوزی (۶۵۶ هـ.ق) می‌نویسد: فاطمه بنت الحسین (۵۲۱ هـ.ق) بن فضلویه رازی، زنی واعظه و

متعبده بود، رباطی داشت و زنان در آنجا گرد می آمدند (کیانی، ۱۳۶۹: ۲۳۵) همچنین در آغاز قرن ششم هجری، زنی به نام جوهریه در بغداد دارای خانقاه بود (همان) ایمنه خاتون، دختر شیخ اوحالدین کرمانی، که تربیت یافته شیخ شهاب الدین سهروردی بود، پس از جدایی از همسرش، در منطقه شام به دعوت می پرداخته، گفته شده وی در هفده خانقاه در دمشق به منصب رهبری رسیده است (مناقب اوحالدین کرمانی، ۱۳۴۷: ۶۲)

تذکاربای خاتون، دختر ملک ظاهر بیبرس، در سال ۶۸۴ هجری رباط بغدادیه را برای مرشد زینب دختر ابی البرکات معروف به بنت البغدادیه در قاهره ایجاد کرد. آن زن با گروهی از زنان صالحه در آنجا به سر می برد و زنان مطلقه هم تا زمانی که همسر نداشتند، در آنجا گرد آمده، به عبادت می پرداختند (همان)

در ایران از کانونهای مخصوص زنان صوفی، غیر از یک خانقاه ویژه زنان که در کازرون بوده، اطلاع دیگری در دست نیست، نام دو زن در فهرست این کانونها ذکر گردیده است. (← نقوی، ۱۳۸۳، ۲/ ۴۲۸)

از آنجا که مجاهده و ریاضت در انجام دادن مراسم خانقاهی برای سیر و سلوک صوفیانه کار دشواری بوده و هرکسی به سادگی از عهده آن بر نمی آمده است، این کار؛ بویژه برای زنان که از محدودیت های جسمانی بیشتری دارند، دشوارتر بوده است، با این حال بعضی از زنان به این گونه امور اقدام کرده اند.

در دوره های نخستین مولویه، زن هیچ تفاوتی با مرد ندارد و حتی می تواند مقام خلافت بیابد. گوش خان از نوادگان محمد چلبی مقام مشیخت و خلافت و تربیت مریدان را بر عهده داشته است. (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۳۴۱)

ادوارد براون فرقه «خلوتیه» را نیز از فرقه هایی دانسته که به ایجاد حلقات زنان و تربیت آنان اهمیت می داد، چنانکه پس از درگذشت عمر خلوتی که فردی ایرانی بود و در قرن چهاردهم میلادی (قرن هشتم هـ.ق) می زیست چهار دختر او در ایجاد طریقت زنان کوشیدند. (کیانی، ۱۳۶۹: ۲۵۶)

ویژگی خانقاه نشینی زنان ایرانی این است که این انزوا به عنوان روشی برای پرورش استعدادهای عرفانی آنان به کار نرفت. نیز با دیرنشینی دختران تارک دنیا مسیحی همانندی نداشت که از مریم عذراپی پیروی شده باشد؛ بلکه برخی از زنان بیوه فارغ البال در آنجا گرد آمده و اوقات خود را به عبادت

می گذراندند. و بعضی از رجال سیاسی و همسران آنها هم همتی به خرج داده و مرکزی برای تجمع چنین زنانی می ساختند. ابن فوطی می نویسد: «عده‌ای از بزرگان در ساختن مرکزی برای زنان که رهبری آن نیز از بانوان بود اهتمام ورزیدند. از جمله خلیفه مستعصم (۶۵۶ هـ) محلی به نام دارالشط به صورت رباطی مخصوص زنان قرار داده و بنت المهتدی را به سمت رهبری آن منصوب کرده است.» (همان)

زنان عارف و پیوستگی با تشکیلات فتیان

اشارتهای ظریفی در متون صوفیه به چشم می‌خورد که نشان دهنده حمایت زنان عارف از آئین عیاری است. احمد خضرویه که خود از چهره‌های معروف فتوت بوده است، برای پذیرایی از عارفی با فاطمه مشورت می‌کند. همسرش علاوه بر پذیرایی در خور از عارفان، کرامت جامع را در آن می‌داند که سگان محله نیز از این ضیافت بی بهره نمانند. (← عطار، ۱۹۰۵: ۲۸۹) «این فاطمه در فتوت چنان بود» (همان) همچنین در مورد فاطمه، احمد بن هانی نیشابوری گفته است: «بخشندگی فاطمه در حق درویشان، بخشندگی فتیان است که برای آن عوضی نه در دنیا و نه در آخرت طلب نمی‌کند.» (حسینی، ۱۳۸۵: ۳۱۷) سلمی نیز در مجموعه خود از برخی از زنان صوفی با عنوان فتیان یاد می‌کند وی در مورد امه العزیز می‌گوید: «... وکانت من افقی وقتها فی النسوان» وی یکی از برجسته‌ترین زنان روزگار خود به شمار می‌رفت (← سلمی به نقل از حسینی، ۱۳۸۵: ۳۲۸). همچنین فاطمه خانقهبه را از جوانمردان عصر خود دانسته «... من فتیان وقتها». (همان، ۳۶۵)

در نظر بعضی از زنان صوفی، فتوت و جوانمردی مفهومی گسترده‌تر از اعمال و آئین داشته است. فاطمه، خواهر علی رودباری که در زهد مشهور بوده است، هنگام صحبت از جوانمردی به بردارش می‌گوید: «به من حواله شده است که اسرار حق را نگه دارم و تو را به آنچه به خدا نزدیک می‌سازد برانگیزانم. جوانمردی بر خلق، شفیت بر آنها و تحمل آنهاست و اینکه با مشاهده نقصان خود بینی که آنها از تو برترند.» (عبدالرئوف مناوی، به نقل از نوربخش، ۱۳۸۴: ۱۴۶) بر اساس اظهارات ماسینیون، خدیجه جهنیه (در گذشته به سال ۱۶۰۷ میلادی) انجمنی به نام «آیین فتوت زنان» تأسیس کرد و ظاهراً کریمه مروی (در گذشته به سال ۱۰۷۰ میلادی) از زنان پارسایی بود که با این انجمن آشنا شد و با آن در ارتباط بود. این انجمنها از آرمان‌های مردانگی و جوانمردی دفاع می‌کردند و پیروان آن موظف بودند از زندگی زاهدانه‌ای تبعیت کنند. (← شمیل، ۱۳۸۱: ۵۴)

اگرچه آیین جوانمردی در بین زنان عارف از گستردگی و نظام یافتگی آئین فتیان در بین مردان عارف برخوردار نبوده است؛ اما وجود اعمال جوانمردانه آنان را با فتیان قابل مقایسه می‌ساخته است.

زنان عارف و بیعت

بیعت، پیمان وفاداری است که به منظور استحکام و دوام رابطه بین دو طرف منعقد می‌گردد. در قرآن کریم، خداوند متعال در آیه ۱۲ سوره مبارکه ممتحنه اجازه بیعت با زنان مؤمن را به حضرت محمد (ص) عطا فرموده است. در تاریخ حبیب السیر نیز از بیعت «امهات مسلمین» در روز عید غدیر خم سخن به میان آمده است. (← خواند میر، ۱۳۶۲: ۴۱۱)

در متون صوفیه نیز مواردی از بیعت با زنان وجود دارد که بر پایه آیه شریفه یاد شده صورت گرفته است. شواهد تاریخی گواه این نکته است که عارفان به دو گونه بیعت (بیعت اسلام و بیعت ارادت) باور داشته‌اند و در نظرگاه آنان هر یک از این گونه بیعت‌ها شرایط ویژه خود را داشته است. (← حمید قلندر، ۱۹۵۹: ۱۳۴)

از آنجا که بیعت با دست دادن صورت می‌پذیرفته و زنان نسبت به شیوخ نامحرم بوده‌اند، بیعت با زنان از طریق دست بردن بیعت‌کننده و بیعت‌شونده در ظرف آب صورت می‌گرفته و زن بیعت‌کننده پس از بیعت ملزم به رعایت آدابی بوده است:

«عورتی به جهت پیوند کس را فرستاده بود خدمت خواجه، کوزه ای آب طلبیده و پیش نهادند و چیزی خواند. بعد از آن انگشت شهادت در آن کوزه انداختند، چنانکه تمام انگشت در آب تر شد. بعد از آن، آن کس را طلبیدند و گفتند: این کوزه آب بپر و او را سلام من برسان و بگو که انگشت شهادت در این آب اندازد و بگوید: من متابع فلان شدم. بعد از آن، آن کس را فرمودند که از زبان من نصیحت بکنی و بگویی که بعد از این نماز بگراری و روزه ایام بیض بداری، مگر آنکه عذر باشد و غلام و کنیزک را نیازی و کت نکنی. به اهل و به همه خلق اخلاق کنی، بعد از آن فرمودند: بیعت اسلام است و بیعت ارادت. در بیعت اسلام شرایط با زنان بیش از آن است که با مردان چنانچه حق تعالی به این آیت خبر داد که: «یا ایها النبی اذا جاءک المؤمناتُ یبایعنکَ علی ان لا یشرکنَ باللهِ شیئاً و لا یشرکنَ و لا ینینَ و لا یقتلنَ اولادهنَّ و لا یأتینَ ببهتانٍ یفتربنه بینَ ابدیهنَّ و أرجلهنَّ و لا یعصینکَ فی معروفٍ فبایعهنَّ و استغفرلهنَّ الله ان الله غفورٌ رحیم». (قرآن، ممتحنه: ۱۲)

در بیعت ارادت شرایط مردان و زنان مساوی است، و چون رسول علیه الصلوة و السلام، با زنان بیعت کرد، فرمود قدحی از آب آوردند، دست مبارک در میان قدح آب انداخت و ایشان را نیز فرمود: دستها میان قدح آب انداختند و شرایطی که در آیه مذکور است، آن شرایط با ایشان کردی و ایشان شرایط قبول کردند. (← حمید قلندر، ۱۹۵۹: ۱۳۴)

حکایت فوق علاوه بر اینکه اشاره می کند در بین عارفان زن و مرد پیوند ارادت یا بیعت برقرار بوده، به بیان این واقعیت می پردازد که نوعی رواداری و برابری در آیین طریقت بین زنان و مردان عارف وجود داشته است.

در جای دیگری از زنان اهالی یک روستا که با شیخ نصیرالدین بیعت کرده بوده اند، صحبت به میان آمده است: « دانشمندی در آمد خدمت خواجه، پرسیدند از کجا می رسی؟ او عرضه داشت کرد که: از بندگان حضرت مخدومم، از دیه سهالی می رسم. خدمت خواجه، سلمه الله، فرمودند که در دیه سهالی مردمان صالح اند و بیشتری اینجا پیوند دارند و زنان هم پیوند کرده اند و زنان آنجا از مردان صالح ترند. بنده عرضداشت کرد که صلاحیت ایشان از برکت ارادت شماست». (همان: ۱۰۷)

این حکایت نیز به بیان واقعیت تاریخی - اجتماعی دیگری می پردازد، مبنی بر اینکه در روزگار شیخ نصیرالدین، عرفان در بین زنان گسترش بیشتری داشته است.

زنان صوفی و خرقة پوشی

آنچه از متون صوفیه بر می آید، زنان صوفی نیز خرقة می پوشیده اند. «مونسه صوفیه، عارفه قرن سوم هجری از عبادات شام از پوشندگان صوف بود». (حسینی، ۱۳۸۵: ۶۶) براساس روایت های سلمی از زنان، امة العزیز، عجرده عمیه، فاطمه بنت عبدالرحمن طرقي و میمونه سوداء نیز پشمینه پوش بوده اند. در سرگذشتنامه هایی که بیانگر احوال زنان صوفی قرون اولیه است، اشاراتی مبنی بر پوشیدن لباس پشمینه و اعتقاداتی در مورد آن بیان گردیده است. مونسه صوفیه، عارفه قرن سوم از عبادات شام از پوشندگان صوف بوده و علت آن را تحمل رنج بیان می کند. امة العزیز به هنگامی که بر تن یکی از زنان صوفی، لباس پشمین می بیند به او سفارش می کند که پوشنده صوف باید خوش خلق ترین، پاکترین، بخشنده ترین، و... باشد تا هم در لباس و در هم اوصاف از دیگران تمیز داده شود. (حسینی، ۱۳۸۵: ۶۶) رفتاری اینچنین تداعی کننده تعلیم آداب خرقة پوشی در مردان عارف است، رفتاری که معمولاً برای

آماده کردن مریدی برای پیوستن به طریق تصوف صورت می گرفت.

اگرچه خرقه پوشی زنان از نظر سنت، سند صریحی ندارد؛ اما خود عرفا بر این باورند که «چون متضمن فواید است و مزاحم سنتی نیست، مختار و مستحسن بود». (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۴۸)

مريدان زن توسط زنی از محارم شیوخ خرقه می پوشیده‌اند، مثلاً همسر ابوسعید ابوالخیر به مريدان او؛ از جمله ایشی نیلی، خرقه پوشانده است: «..... شیخ گفت: مبارک! او را پیش والده ابوطاهر برید تا او را خرقه پوشد، پس ایشی برخاست و خرقه پوشید و خدمت این طایفه گرفت و هرچه داشت درباخت». (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۷۴)

بعضی از زنان عارف مولویه که به مقام ارشاد نایل می آمده‌اند، مانند مردان خرقه می پوشیده و کلاه بر سر می گذاشته‌اند؛ از جمله دستینا، دختر خضرشاه چلبی و نوه دیوانه محمد چلبی، همچون مردان خرقه می پوشیده و کلاه بر سر می گذاشته است. گونش خان نیز از احفاد دیوانه محمد چلبی، در حالی که دستاری بر سر و خرقه بر تن داشت، آیین مقابله مولوی را اداره می کرد. (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۳۴۱)

زنان و سماع

سماع از واژه سَمِع و سَمِع که به معنی مصدر و اسم مصدر است، گرفته شده و به معانی شنیدن و شنواندن، گوش دادن سخنی یا ترانه‌ای که شنیده شود استعمال می شود، سماع در آغاز عبارت بود از یک محفل شعرخوانی که به وسیله خواننده‌ای خوش آواز اجرا می شد و صوفیان با شرایط و احوال خاص درونی خود تحت تأثیر صوت خوش و معنی کلام خواننده قرار می گرفتند و دچار وجد و حال می شدند. از قرائن و شواهد چنین بر می آید که نوع ابتدایی سماع در بین زنان و بویژه کنیزکان وجود داشته است. در بعضی از متون صوفیه به روایت‌هایی در مورد کنیزکانی بر می خوریم که مغنیه بوده‌اند. در کتابهای صوفیان داستان کنیزک حبشی و غنای او و تأیید ضمنی پیامبر(ص) آمده است. (← هجویری، ۱۳۸۳: ۵۸۶)

اشعاری که آنان می خوانده‌اند، به بعضی از عارفان و مردان خدا وجد و حالی می داده و آنان را متأثر می ساخته است. مثلاً جنید درویشی را دیده است که از سماع جان داده: «او دقّی روایت کند از درّاج که او گفت: من با ابن الفوطی بر لب دجله می رفتیم، میان بصره و ابله. به کوشکی فرار رسیدیم نیکو. مردی بر در آن نشسته بود و کنیزکی در پیش او نشسته که وی را غنا می کرد و می گفت:

فی سماعی بیبیل الله ود کان منی لک یبذل

كَلْ يَوْمَ تَلْوَنَ غِرْ هَذَا بَكْ أَجْعَلُ^{۱۷}

و جوانی را دیدم در زیر کوشک ایستاده با مرقعه ای و رکوه ای. گفت: ای کنیزک، به خدای تو بر تو که این بیت بازگویی که از زندگانی من یک نفس نمانده است؛ باری جان به استماع این بیت بر آید. کنیزک باز گفت: جوان نعره ای بزد. جان از وی جدا شد. خداوند کوشک مر کنیزک را گفت که تو آزادی و خود فرو آمد و به جهاز وی مشغول شد و..... همه املاک خود را بخشید و ممالیک آزاد کرد (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۹۶)

ترنم‌ها و اشعاری که مغنی‌ها می‌خوانده‌اند گه گاه خود آنان را نیز متوجه احوال عرفانی می‌کرده است: مثلاً در احوال سری سقطی آمده است که روزی گذرش به تیمارستانی می‌افتد. کنیزکی زیبا و جوان و شاداب را با لباس‌هایی فاخر و خوش بو می‌بیند که در بند است. هنگامی که علت را می‌پرسد، می‌گویند این کنیزک دیوانه شده و خواجه‌اش او را به اینجا سپرده است. کنیزک اشعار بسیاری برای سرّی سقطی می‌خواند. سری سقطی خواجه‌ی وی را می‌طلبد. خواجه می‌گوید: این زن را گران خریده‌ام تا از صنعت وی بهره‌مند گردم؛ اما اکنون نمی‌خورد و نمی‌آشامد و نمی‌خوابد و فکر بسیار می‌کند، حال آنکه تمام بضاعت من اوست که او را خریده‌ام به همه مال خود به بیست هزار درهم و امید درو بسته بودم که مثل بهای وی از او سود کنم، سری پرسید صنعت او چیست؟ خواجه گفت: مطربه است. یکسال پیش روزی عود در کنار داشت و تغنی می‌نمود:

ای دلم برده به صد نقش و نگار عهد تو عهدیست سخت و استوار
گرچه با اغیار در پیوسته‌ام عهد یاری تو را نشکسته‌ام

کنیزک پس از خواندن ابیات، عود را بر زمین می‌زند و می‌شکند و به گریه در می‌آید. اطرافیان او را به محبت فردی متهم می‌سازند و سرانجام سر از خانه دیوانگان در می‌آورد. سرّی سقطی قصد دارد او را بخرد و آزاد کند، صاحب کنیزک را در خواب می‌نمایاند که باید حیونه را آزاد کنی، او آزاد می‌شود. سال بعد سرّی در طواف حج او را می‌بیند که ابیاتی پرسوز می‌خواند و سپس جان به جان آفرین تسلیم می‌کند. (محمد معصوم شیرازی، بی تا، ۲/ ۳۸۴)

بسیاری از زنان عارف در طواف حج یا مناسبت‌های گوناگون اشعاری را در مدح و ستایش خداوند زمزمه می‌کرده‌اند. ذوالنون ایبات زیر را از زنی نقل کرده است که به پرده کعبه درآویخته بوده و می‌گفته:

أَنْتَ تَدْرِي يَا حَبِيبِي مَنْ حَبِيبِي أَنْتَ تَدْرِي

و نُحُولُ الْجِسْمِ وَ الدَّمِّ —————
 ...عُ يُوحَاَنَ بِسِرِّي
 قَدْ كَتَمْتُ الْحَبَّ حَيْثِي
 ضَاقَ بِالْكِتْمَانِ صَدْرِي^{۱۸}
 (جامی، ۱۳۷۵: ۶۲۹)

با رشد و گسترش سماع در حلقه های صوفیان، زنان نیز به مجالس سماع راه می یابند. پس از مولانا که سماع بیشتر با نام او شناخته شده (حاکمی، ۱۳۶۷: ۱۴۲) زنان نیز در مجالس سماع حضور یافته یا هزینه برگزاری آن را تأمین می کرده اند. در زمان مولانا سماع در مجالس مختلف از جمله عروسی، ختنه سوران و... برگزار می گردیده است. در میان هیأت قوالان، دف زنها و نی نوازهای زن هم به چشم می خورده اند: «از کَمَل اصحاب منقول است که: هر شب آدینه، مجموعه خواتین اکابر قونیه پیش خاتون امین الدین میکائیل، که نایب خاص سلطان بود، جمع می آمدند و لابه ها می کردند [که] البته از حضرت خداوندگار دعوت کند. چه حضرتش را بدان خاتون آخرت، از حد بیرون التفات و عنایتها بود و او را «شیخ خواتین» می گفت. چون آن جماعت جمع شدند... بعد از نماز عشا، حضرت مولانا، بی زحمت تنها تنها پیش ایشان رفتی و در میانه ایشان نشسته، همشان گرد آن قطب حلقه گشتندی و بر او گشتندی... و حضرتش در میان گل و گلاب غرق عرق گشته تا نصف اللیل به معانی و اسرار و نصایح مشغول شدی. آخر الامر کنیزکان گوینده و دافان نادر و نای زنان از زنان، سرآغاز کردند و حضرت مولانا به سماع شروع فرمودی و آن جماعت به حالی می شدند که سر از پا و کلاه از سر نداشتندی». (افلاکی، ۱۳۶۲: ۱ / ۴۹۰)

گفته شده که در مراسم تشییع کراخاتون، همسر مولانا، «چون جنازه او به دروازه چاشنگیر رسید فی الحال در برابر تربت توقف کرده، اصلاً دیگر نجنید. حضرت سلطان ولد با یاران به سماع مشغول شد... از ناگاه چون یاران قصد جنازه کردند در حال روانه شد». (همان، ۷۸۰)

در شرح احوال اوحدالدین کرمانی هم آمده است که زنان به صورت تماشاگر در سماع صوفیان حضور می یافته و دور از چشم مردان به سماع می پرداخته اند و در پایان هم به جای خرجه افکنی، سربندهای خود را نزد مرشد می فرستاده اند. (مناقب اوحدالدین کرمانی، ۱۳۴۷: ۱۸۴)

نقل دیگری حاکی از آن است. که زنان در مجلس او شرکت می کرده اند؛ ولی به سماع بر نمی خاسته اند. (همان)^{۱۹}

نتیجه‌گیری

زنان پیوسته حامیان دین بوده‌اند. در صدر اسلام از زنان راوی حدیث، حافظ قرآن و حتی جنگاور دینی سخن به میان آمده است. به رغم نظر نه چندان مثبت جوامع نسبت به زنان تنها در بخشی از عرفان است که زنان مورد تکریم و بزرگداشت قرار می‌گیرند. صبوری و عشق بی‌حد زنان به مباحث دینی، نیز تهجد و عبادت‌های آنان، راه را برای ورود زنان به آیین تصوف می‌گشاید. در سرگذشت نامه‌هایی که ذکری از زنان عارف به میان آمده، آیین‌های تصوف مانند خرقه‌پوشی، سماع، بیعت، رهبری خانقاه‌ها، تربیت مریدان و... به چشم می‌خورد.

براساس شواهدی که در تذکره‌ها وجود دارد عواملی چند در راه یابی زنان به مسلک تصوف وجود داشته است؛ از آن جمله است خدمت به صوفیان (کنیزکان مردان صوفی) و عامل خویشاوندی؛ وابستگی‌های خانوادگی از عوامل مهم روی آوردن زنان به تصوف و عرفان بوده است. از مادران، همسران، خواهران و دختران صوفیان، به عنوان مریدان یا همفکران و همراهان آنان یاد شده است. به گواهی اسناد تاریخی دو طبقه اجتماعی متمایز با عملکردی متفاوت در بین زنان عارف دیده می‌شود. کنیزکان از طریق خدمت به صوفیان و آزاد زنان ممول از طریق بخشش اموال و خیرات و مبرات.

در بررسی و مقایسه سلوک عرفانی زنان و مردان عارف تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود که می‌توان آن را وابسته به ویژگی‌های جنسیتی آنان دانست. زنان عارف برخلاف مردان در کنار فعالیت‌های روزمره عادی زندگی به سلوک عرفانی می‌پرداخته‌اند؛ حال آنکه بسیاری از مردان عارف با ورود به طریقت عارفان از فعالیت‌های اجتماعی و تأمین معاش و... کناره می‌گرفته‌اند. زنان عارف بیشتر از طریق اشراق و سیر انفسی به خدا نزدیک می‌شده‌اند و حالت مجذوب سالک داشته‌اند. علاوه بر آن زنان عارف ضمیری حامل حکمت دارند.

با وجود همه محدودیت‌ها، زنان به تربیت مریدان (اعم از مریدان زن و مرد) پرداخته‌اند؛ هر چند عبادت‌های زنان بیشتر در خانه‌ها صورت می‌گرفته و در قرون اولیه زنان عارف به تأمین مخارج خانقاه‌ها مشغول بوده‌اند؛ اما بعدها به رغم تفاوت رفتار در خانقاه و استفاده از این مکان، نسبت به مردان عارف، زنان نیز به خانقاه‌ها راه می‌یابند و در بعضی طریقت‌ها، حتی رهبری خانقاه را نیز بر عهده می‌گیرند.

اگرچه آیین فتوت در بین زنان عارف به گستردگی مردان عارف نیست؛ اما از این نظر نیز زنان عارف با مردان عارف قابل مقایسه‌اند.

سماع در زنان با سرودن اشعار و یا خواندن اشعار غنایی در وصف خداوند آغاز گردیده و آنگاه به صورت حضور در مجالس سماع و آیین مقابله (در طریقت مولویه) ادامه یافته است. از بیعت و خرّقه‌پوشی نیز در سرگذشت‌نامه‌های زنان عارف با ویژگی‌های خاص خود، یاد شده است. در قرون اولیه، سلوک خاص و خانقاهی در بین زنان کمتر به چشم می‌خورد. نیز هر یک از زنان صوفی براساس وابستگی به طریقت خاص از آزادی عمل یا محدودیت‌هایی برخوردار بوده‌اند. این تفاوت مشرب؛ بویژه در پیروان ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری و بعدها در آیین‌های اوحیدیه و مولویه و... نمود بیشتری دارد.

ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری، نمایندگان دو طریقت متفاوت از تاریخ تصوف اسلامی هستند. که یکی اهل وجد و حال و آن دیگری از پایندگان شریعت و زهد بود. زنان در طریقت ابوسعید از آزادی عمل بیشتر، برخوردار بودند. قشیری به عنوان صوفی‌ای متعصب حتی در نوشته‌های خود از زنان عارف خاندان خود و مریدانش نام نبرده است. به همین سبب، زنان خویشاوند و زنان مرید وی براساس دیدگاه قشیری، که دین را آموختنی می‌داند نه دریافتنی، به تدریس می‌پرداخته‌اند. حال آنکه مریدان زن ابوسعید در مجالس وعظ، خانقاه و حتی اجرای سماع وی حضور داشته‌اند. پوشیدن خرّقه و به جای آوردن آداب خرّقه‌پوشی به مریدان، نیز رسم بیعت، در بین زنان صوفی همانند مردان عارف رواج داشته است.

پی‌نوشتها

۱- در سوره الاحزاب (۳۳): ۳۵-۳۳ خداوند زنان مسلمان و مردان مسلمان، زنان مؤمن و مردان مؤمن، زنان صابر و مردان صابر و... را مخاطب قرار می‌دهد. برابری زن و مرد در آیات یاد شده در این سوره قابل مشاهده است. نیز در سوره آل عمران (۳): ۹۹ و النساء (۴): ۱۲۴ و النحل (۱۶): ۹۹ بر چنین برابری تأکید شده است.

۲- فَضِّلْتُ عَلَى آدَمَ بِحُصْلَتَيْنِ كَأَنَّ زَوْجَتَهُ عَوْنًا عَلَى مَعْصِيَتِهِ وَأَزْوَاجُ لِي عَلَى الطَّاعَةِ وَكَانَ شَيْطَانُهُ كَافِرًا وَ شَيْطَانِي مُسْلِمًا وَ لَا يَأْمُرُ إِلَّا بِخَيْرٍ... حدیث مشهور پیامبر اسلام در مورد محبوب‌های سه‌گانه، سند معتبر دیگری است که دستمایه صوفیان برای کرامت زن قرار گرفته است. برای اطلاع بیشتر از نظرگاه صوفیان در مورد حدیث مذکور ← «نگرش عارفان به محبوب‌های سه‌گانه پیامبر» از مهری زینی و جلالی‌پندری، مندرج در مجله اسلام پژوهی، شماره ۳، پاییز و زمستان ۱۳۸۵: ص ۱۲۶-۱۰۱.

۳- زهرا الهویی نظری، «بازگشت سنن جاهلی در دوران پس از پیامبر(ص) و نقش آن در تحول منزلت زن

مندرج در فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س) سال چهاردهم، شماره ۵۱، پاییز ۸۳، ص ۵۶-۳۹)

۴- لارهبانیه فی الاسلام (به نقل از امام محمد غزالی، کیمیای سعادت، ۱۳۷/۲).

۵- چشم کوتاه نظران بر ورق صورت خوبت / خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را (غزلهای سعدی، ۳۵).

مکتب جمال، مکتبی با اندیشه های شگفت انگیز و متعالی است که در آن زن به عنوان نمودگار جمال الهی مورد توجه و اشتیاق عارفان است. زن به عنوان مظهر جمال الهی در بخشی از پایان نامه کارشناسی ارشد نگارنده با عنوان «زن در نظرگاه عارفان» (دانشگاه یزد، ۱۳۸۵) مورد توجه و تفحص قرار گرفته است. ص ۲۱۷-۱۹۱.

۶- ابوالقاسم قشیری تدریس زنان خاندان خودش را بر عهده داشت، همسرش نیز به مریدان زن درس می داد است. (طاهری، ۱۳۸۵: ۶) خواهر ابن سیرین، (نفحات الانس، ۱۳۷۰: ۳۳۰) خواهران بشر حافی، (صفوة الصفوه، ۲/ ۳۲۵) خواهر منصور حلاج، (نجم رازی، ۷۰۱) خواهر ابواحمد بلال چشتی، (نفحات الانس، ۳۲۸)، خواهر ذوالنون مصری (شرح التعرف، ۲۰۸/ ۱، نیز عطار، ۱۱۷/ ۱)، خواهران ابوسلیمان دارانی (صفوة الصفوه، ۴/ ۳۰۰)، مادر عبدالقادر جیلی، دختر شبلی، دختر سعید مسیب و... همسر مولانا، همسر احمد بن ابی الحواری و... از جمله زنان عارفی هستند که تحت تأثیر آموزه های عرفانی پدر، برادر، همسر و پسر خود به عرفان روی آورده اند.

۷- به نظر می رسد، مولانا بدون توجه به تاریخ اسلام اظهار نظر کرده است که زنان در غزو شرکت نمی کرده اند؛ زیرا در صدر اسلام زنان در جنگ شرکت می کرده اند. ام حرام، خاله انس بن مالک، خادم پیامبر، در جنگ قبرس شرکت کرد و در سال ۶۴۹ میلادی شهید شد. (آن ماری شیمل، ۱۳۸۱: ۴۵) علاوه بر آن زنان با حمایت های خود، خواندن اشعار رزمی و... باعث تقویت روحیه جنگاوران می شده اند.

۸- زنان را به عذری معین که هست ز طاعت بدارند گه گاه دست

(سعدی، ۱۳۶۸: ۱۸۹)

توضیح این نکته بایسته می نماید که از نظر محاسبه و مدت زمان عبادت، عبادت زنان کمتر از مردان نیست؛ چرا که سالها زودتر از مردان به بلوغ دینی می رسند و عبادتشان پذیرفته است حتی در دوران میانسالی و بایستگی که آن عذر جسمانی برطرف می گردد، بی وقفه مشغول عبادت هستند.

۹- شیخ محمود شبستری گفته است:

زنان که ناقصات عقل و دینند چرا مردان ره ایشان گزینند؟

(شبستری، ۱۳۸۲: ۸۲)

حضرت علی(ع) در خطبه ۸۰ نهج البلاغه، زنان را به نقص در عقل و دین منسوب می کنند. به نظر می رسد در این گفتار، مولا علی(ع) از واژه نقص، مفهوم اختلاف را در نظر داشته اند؛ زیرا در آیه ۳ از سوره نساء نیز نقص به معنای اختلاف به کار برده شده است. (← نهج البلاغه، ترجمه علی دشتی، خطبه ۸۰، ص ۱۲۹، پاورقی شماره ۱) با این حال زنان پیوسته دوستدار و یاور دین بوده اند، ایمان خستگی ناپذیر آنان، پیوسته در رشد جوامع اسلامی نقشی ارزنده داشته است. علاوه بر ایمان درونی و باور قلبی و نیایش یقینی، در طول تاریخ اسلام، زنانی را می بینیم که با حمایت های مادی و معنوی خود، در پیشبرد اهداف دینی نقشی ارزنده داشته اند.

۱۰- ابونصر طاهر بن محمد خانقاهی، گزیده در اخلاق و تصوف، ص ۱۲، محمد بن منور، اسرار التوحید، ۱/ ۴۰-۲۳۹، امام محمد غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۴، ربع منجیات، ص ۷۲۹ و ۷۴۵، ابوالقاسم قشیری، رساله قشیری، ص ۷۱۷.

۱۱- رابعه در فصل بهار به درون خانه می رود و بیرون نمی آید. خادمه اش می گوید: «یا سید» بیرون آی تا صنع بینی» رابعه پاسخ می دهد: تو درون آی تا صانع بینی «شغلتنی مشاهدالصانع عن مطالعة المصنوع» (عبدالرحمن بدوی، شهید عشق الهی، رابعه عدویه، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۷، ص ۱۸۴. نیز عطار تذکرة الاولیا، ص ۶۸).

۱۲- در سرگذشت رابعه عدویه، مندرج در تذکرة الاولیا عطار از عزیمت او به مکه یاد شده است. این سفرها، نمادین است و تأکیدی بر سیر انفسی، در سفر اول می گوید: «الهی، دلم برگرفت، کجا می روم؟ من کلوخی، آن خانه سنگی، مرا هم تو اینجا می بایی» (عطار، ۱۹۰۵: ۶۱). در سفر دوم به روایت عطار، کعبه به استقبال رابعه می شتابد، رابعه می گوید: «مرا رب البیت می باید، بیت چه کنم؟» (همان، ۶۳) در سفر بعدی آنگاه که در عرفات از مقام فقر می پرسد، هاتف آن را خشکسال قهر خدا می داند و در حال عذر زنان بر رابعه واقع می شود و از عزیمت به حج باز می ماند. (همان) (از سوی دیگر رابعه از دواج نکرده بوده است و اجازه نداشته بدون همراهی مردی از محرمانش با کاروان راهی سفر شود. (← سنن ابن ماجه، ۲/ ۹۶۸) چنین مسائلی، نمادین بودن سفر حج رابعه را تأیید می کند.

۱۳- کتاب سلمی با عنوان «ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات» اخیراً توسط مریم حسینی توسط نشر علم (تهران ۱۳۸۵) ترجمه و انتشار یافته است.

۱۴- رابعه شامیه زمانی که روزها پیوسته روزه داشته و شب ها را کلاً به عبادت اختصاص می داده است. به احمد گفته «حلال نمی دانم که تو را از خودم و دیگری منع کنم، برو و زن اختیار کن، احمد، همسروی، می گوید: سه زن دیگر گرفتم. رابعه برای من گوشت می پخت و می گفت: غذا را برای اهل خود ببر (نوربخش، ۱۳۸۱: ۲۶).

۱۵- ذوالنون، نکته های عرفانی بسیاری از زبان زنان سالخورده شنیده و آموخته است. در صفحاتی از تذکرة الاولیاء که به سرگذشت ذوالنون اختصاص یافته، نمونه های بیشماری از این پندها و نکته های نغز عرفانی

می‌توان یافت.

- ۱۶- شبکه بصریه، در منزلش سردابه‌هایی برای شاگردان و مریدان دخترش تعبیه کرده بود که در آنجا به آنها راههای مجاهده و ارتباط روحانی را می‌آموخت. (سلمی، به نقل از مریم حسینی، ۲۰۵)
- ۱۷- معانی اشعار: در راه خدا (صراط مستقیم) اصل صداقت و دوستی وجود دارد. از جانب من به تو این صداقت بخشیده می‌شود و من تو را به سوی این اصل راهنمایی می‌کنم. اگر صداقت نداشته باشی هر روز روزگار به رنگی خواهد بود.
- ۱۸- معنی اشعار: تو می‌دانی ای حبیب من، که حبیب من کیست: تو می‌دانی لاغری و اشکم راز مرا فاش می‌کند. عشقم را پوشاندم تا جایی که از پوشاندن آن جانم به لبم رسید.
- ۱۹- در مورد سماع زنانه ← مناقب العارفين، ۱/۶۰۱؛ چهل مجلس علاءالدوله سمنانی، ص ۲۵۸؛ مفتاح النجاة شیخ احمد جام، ص ۴۴ و اوراد الاحباب باخرزی، ص ۱۹۰.

منابع

- ۱- قرآن کریم. (۱۳۷۱). ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات سروش.
- ۲- نهج البلاغه. (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات پرهیزکار.
- ۳- ابوحفص، عمر بن حسن نیشابوری. (۱۳۵۴). *منتخب رونق المجالس و بستان العارفين و تحفة المریدین*، به تصحیح احمدعلی رجائی، تهران، انجمن آثار ملی.
- ۴- ابن جوزی، عبدالرحمن. (۱۹۹۲). *صفوة الصفوة*، بیروت: دارالفکر.
- ۵- ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی. (بی‌تا). *سنن*، تحقیق عبدالقواد عبدالباقی، دارالفکر، بیروت، لبنان، الطبعة ثانیة.
- ۶- افلاکی. (۱۳۶۲). *مناقب العارفين*، به کوشش تحسین یازیجی، تهران: دنیای کتاب.
- ۷- اسیری لاهیجی. (۱۳۶۸). *اسرارالشهدود*، تصحیح سید علی آل داوود، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۸- باخرزی، یحیی بن محمد. (۱۳۴۵). *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، به کوشش ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران.
- ۹- بایرام، میکائیل. (۱۳۷۹). *اوحالدین و حرکت اوحدیه*، ترجمه منصوره حسینی و داوود وفایی، تهران: نشر مرکز.

- ۱۰- بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۶۷). **شهید عشق الهی رابعه عدویه**، ترجمه محمد تحریرچی، تهران: انتشارات مولی.
- ۱۱- بیانی، شیرین. (۱۳۵۲). **زن در ایران عصر مغول**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۲- جام نامقی (ژنده پیل)، شیخ احمد. (۱۳۴۷). **مفتاح النجاة**، به تصحیح علی فاضل، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۳- جامی، عبدالرحمان. (۱۳۷۰). **نفحات الانس**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۱۴- حاکمی، اسماعیل. (۱۳۶۷). **سماع در تصوف**، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- ۱۵- حسینی، مریم. (۱۳۸۵). **نخستین زنان صوفی**، تهران: انتشارات علم.
- ۱۶- حقیقت، عبدالرفیع. (۱۳۷۸). **سلطان العارفين، بايزيد بسطامي**، تهران: انتشارات بهجت.
- ۱۷- حمید قلندر. (۱۹۵۹). **خيرالمجالس**، به تصحیح خلیق احمد نظامی، لاهور، دانشگاه علیگر.
- ۱۸- خواند میر، غیاث الدین. (۱۳۶۲). **تاریخ حبیب السیر**، تهران: چاپ خیام.
- ۱۹- رادفر، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). «آن نایب مریم صفییه، آن مقبول الرجال، رابعه عدویه» مجله فرهنگ ویژه مطالعات زنان، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال شانزدهم شماره ۴، پی در پی ۴۸.
- ۲۰- روضاتیان، سیده مریم و علی اصغر میرباقری فرد. (۱۳۸۶). «سیمای زن در تذکرة الاولیاء»، مجله مطالعات زنان، شماره ۱۴، ص ۱۴۷-۱۳۵.
- ۲۱- زیب النساء بیگم. (۱۳۶۲). **دیوان مخفی**، به کوشش احمد کرمی، تهران: انتشارات ما.
- ۲۲- زینی، مهری و یدالله جلالی. (۱۳۸۵). «نگرش عارفان به محبوب های سه گانه پیامبر»، دو فصلنامه اسلام پژوهی، شماره ۳، ص ۱۲۶-۱۰۱.
- ۲۳- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۸۲). **شرح گلشن راز**، به اهتمام کاظم دزفولیان، تهران: طلایه.
- ۲۴- شیمیل، آن ماری. (۱۳۷۴). **ابعاد عرفانی اسلام**، ترجمه و توضیح عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲۵- _____ (۱۳۸۱). **زن در عرفان و تصوف اسلامی**، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- ۲۶- طاهری، زهرا. (۱۳۸۵). «دفتر عقل و آیت عشق: زنان در عصر حدیث و تصوف دوران میانۀ اسلامی»، نشر دانش، سال بیست و دوم، شماره سوم، ص ۱۱-۴.
- ۲۷- عزالدین محمود کاشانی. (۱۳۷۶). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به اهتمام جلال‌الدین همایی، تهران: نشر هما.
- ۲۸- عطار محمد بن ابراهیم. (۱۹۰۵). *تذکره الاولیاء*، به تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن: اوقاف گیب.
- ۲۹ _____ (۱۳۸۳). *منطق الطیر*، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات شفیع کدکنی، تهران: انتشارات سخن.
- ۳۰- علی بن عثمان هجویری. (۱۳۸۳). *کشف المحجوب*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش.
- ۳۱- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۷۷). *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی به کوشش حسین خدیوجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۳۲- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۰). *اصطلاحات صوفیه*، تصحیح محمدکمال ابراهیم جعفر، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.
- ۳۳- کرین، هانری. (۱۳۷۴). *ارض ملکوت*، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران، کتابخانه طهوری.
- ۳۴- کیانی، محسن. (۱۳۶۹). *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۳۵- کیس ویت، فاطمه (جین). (۱۳۸۱). «فمینسم متجدد در پرتو مفاهیم سنتی زنانگی»، مجله «دانشنامه» فصلنامه دانشگاه شهید بهشتی، سال اول، شماره اول، ص ۱۵۰-۱۱۳.
- ۳۶- گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۶۶). *مولویه بعد از مولانا*، ترجمه توفیق هـ سبحانی، تهران: انتشارات کیهان.
- ۳۷- محمد بن منور. (۱۳۶۶). *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات شفیع کدکنی، تهران: انتشارات آگاه.
- ۳۸- محمود بن عثمان. (۱۳۵۸). *فردوس المرشديه فی اسرار الصمدیه*، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.

- ۳۹- معصوم شیرازی (معصوم علیشاه). (۱۳۴۵). *طرائق الحقایق*، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران: انتشارات سنایی.
- ۴۰- *مناقب اوحدالدین کرمانی*. (۱۳۴۷). تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۴۱- مهریزی، مهدی. (۱۳۸۲). *شخصیت و حقوق زن در اسلام*، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.
- ۴۲- نصر، سیدحسین. (۱۳۷۱). *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات کتابهای جیبی.
- ۴۳- نقوی، نقیب. (۱۳۸۳). زن، «ایزدنامه اساطیر عرفان مندرج در عرفان پلی میان فرهنگ‌ها» (مجموعه مقالات همایش بزرگداشت آنه ماری شیمل) تهران: دانشگاه تهران با همکاری مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ۴۴- نوربخش، جواد. (۱۳۸۱). *زنان صوفی*، تهران: انتشارات یلدا قلم.
- ۴۵- هزار حکایت صوفیان. (۱۳۸۲). به کوشش ایرج افشار و محمود امیدسالار، تهران: طلایه.
- ۴۶- همدانی، عین القضاة. (۱۳۶۰). *دفاعیات*، رساله شکوی الغریب، ترجمه قاسم انصاری، تهران: کتابخانه منوچهری.