

The Position of Women in Sufism: A Critique of Patriarchal Thinking

Hadi Vakili*

Sanam Morovvati**

Abstract

The historical study of the role of women in different classes of society, including the Sufi class, will provide a comprehensive and accurate understanding of them. Trying to understand this role considering the dominance of the patriarchal view is actually a way to analyze and criticize this ruling view. Numerous pieces of historical evidence testify to the concept of transsexualism in Sufism, which makes the historical neglect of women in such an attitude incomprehensible. In a patriarchal society where women have fewer opportunities than men to participate in the social, economic, religious, and political arenas and are usually marginalized from the text, naturally, women's entry into the ranks of mystics and during the stages of mystical perfection has faced many difficulties. This study examines the history of Sufi women and how they entered the mystical path and concludes that several factors have been important in guiding women to the mystical path, the most important of which is the kinship relationship that has been ignored by the patriarchal view, and this is one of the most important critiques of the patriarchal attitude towards the flow of behavior and Sufism.

Keywords: Kinship, Male History, Patriarchy, Sufi Anthropology, Sufi Women.

* Associate Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran (Corresponding Author),
drhvakili@gmail.com

** MA Student of Religions and Mysticism, Alzahra University, Tehran, Iran, sanammorovati@yahoo.com

Date received: 06/12/2022, Date of acceptance: 04/04/2023



جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر مردسالارانه

هادی وکیلی*

صنم مروتی**

چکیده

مطالعه تاریخی نقش زنان در طبقات گوناگون جامعه، از جمله طبقه صوفیه، شناختی جامع و دقیق از آنان ارائه خواهد کرد. تلاش برای درک این نقش، با توجه به حاکمیت نگاه مردسالارانه، در واقع، راهی برای تحلیل و نقادی این نگاه حاکم به شمار می‌آید. شواهد تاریخی متعدد به مفهوم فراجنسیتی در تصوف گواهی دارند که نادیده‌انگاری تاریخی زنان در چنین نگرشی را نامفهوم می‌نماید. در جامعه مردسالار، که زنان کم‌تر از مردان امکان حضور در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، دینی، و سیاسی را داشتند و معمولاً از متن به حاشیه رانده شده‌اند، به‌طور طبیعی، ورود زنان به سلک عارفان و طی مراحل کمال عرفانی با دشواری‌های متعدد روبه‌رو بوده است. نگارندگان در این مقاله، با بررسی تاریخی سرگذشت زنان صوفی و چگونگی ورود آنان به سلک عارفان، به این نتیجه می‌رسند که عواملی چند در راه‌یابی زنان به سلوک عرفانی از اهمیت برخوردار بوده است که مهم‌ترین آن‌ها رابطه خویشاوندی است که نگاه مردسالارانه آن را نادیده گرفته است و این یکی از مهم‌ترین نقدها به نگرش مردسالارانه در جریان سلوک و تصوف به‌شمار می‌آید.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی صوفیانه، رابطه خویشاوندی، زنان صوفی، مردسالاری.

* دانشیار و عضو هیئت‌علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،
drhvakili@gmail.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، sanammorovati@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۱۵



۱. مقدمه

مسئله زن، شخصیت، جایگاه، و موقعیت او در خانواده و جامعه از جمله مسائلی است که همانند سایر موضوعات فرهنگی و اجتماعی در آینه ادبیات و فرهنگ ملت‌ها انعکاس پیدا می‌کند و نگرش فردی و اجتماعی پدیدآورندگان آثار و جامعه را بازگو می‌کند و نشان می‌دهد آن‌ها با چه دیدی به مقوله زن می‌نگریستند. آیا از دید آنان زن با مرد حقوق یکسانی دارد یا این‌که زن موجودی است طفیلی و دست‌دوم و وابسته به مرد که هیچ استقلال رأی و شخصیتی ندارد؟ این سؤال و سؤالات دیگر از مجهولاتی است که در این مقاله تلاش می‌شود به آن‌ها پاسخ داده شود. بدین لحاظ، یکی از راه‌های دستیابی به نحوه نگرش جوامع به زن و بررسی شخصیت و جایگاه او میان آنان مطالعه و بررسی آثار ادبی آن جوامع است که بررسی آن‌ها نیز به زمینه‌ها و اوضاع جامعه آن زمان بستگی تام دارد. در حافظه تاریخ بشری کم‌تر برهه‌ای است که تفکر خوارداشت زن و نگاه فرودستانه به او وجود نداشته باشد. چنین تفکری از سه زاویه دینی، اجتماعی، و اساطیری درخور بررسی است. از دیدگاه دینی، براساس باورهای یهودیت و مسیحیت، حوا عامل هبوط آدم از بهشت است و دستیار شیطان. باوجود یکسان‌نگری در خلقت زن و مرد از دیدگاه اسلامی تعدیل، هم‌سویی، و همسری زنان و مردان براساس آیات قرآنی و احادیث گوناگون، متأسفانه پس از رحلت حضرت محمد (ص) و سخت‌گیری‌های دوران اول خلافت، بار دیگر اندیشه‌های جاهلی مبتنی بر خوارداشت زن و طرد و تحقیر او در جامعه نضج می‌گیرد و، از آن‌جاکه با مذاق جامعه مردسالار هماهنگ است، روزه‌روز گسترش بیش‌تری نیز می‌یابد. به‌گواهی تاریخ، فقط در برهه‌هایی مانند سلطه مغول زنان به سبب قوانین خاص اجتماعی حکومت مغول از جایگاه اجتماعی پذیرفته‌شده‌ای برخوردار می‌شوند (بیانی ۱۳۵۲: ۳۲).

از نظر اجتماعی نیز، پس از گذر از دوران مادرتباری، از آن‌جاکه زنان به‌دلیل ویژگی‌هایی خاص مانند بارداری و تربیت و پرورش فرزند ناگزیر مدتی از فعالیت‌های اجتماعی فاصله می‌گرفتند، ناگزیر به انزوا کشیده شدند و همین عامل، که وابستگی آنان را از نظر اقتصادی به مرد سبب می‌شد، باعث گردید تا زن به‌عنوان موجودی وابسته در نظر جامعه مردسالار مطرح شود. از دیدگاه اساطیری نیز از آن‌جاکه پدران «آباء علوی» به‌شمار می‌آمدند و مادران «امهات سفلی» و درواقع زمین نقش زن را درمقابل مرد برعهده داشت (کربن ۱۳۷۴: ۱۳۱)، این باور در جامعه رسوخ یافت که زنان باید زیردست و تحت‌سلطه 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 و او

را دستیار شیطان و بدترین ماسوی‌الله به‌شمار می‌آوردند و اشتغال به او را موجب دوری از حق انگاشته و حتی رهبانیت را، که آشکارا اسلام آن را نفی کرده است، 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 عروةالوثقی‌ای است که مرد را به حق می‌رساند، زیرا عارف بر ورق خوب صورت زن قلم صنع خدا را مشاهده می‌کند.

عرفان، که نگاهی ذوقی و هنری به دین است، در برهه‌ای از زمان از گسترشی چشم‌گیر برخوردار می‌شود و طیف وسیعی از مردان و زنان را در بر می‌گیرد. مردان، به‌دلیل آزادی‌های بیش‌تر و موقعیت اجتماعی مطلوب‌تر، گستره بیش‌تر و فراخ‌تری از این اندیشه را به‌خود اختصاص می‌دهند، اما زنان با ایمان اشراقی و باور درونی در مویه‌ها و نیایش‌های خود به شناخت بیش‌تر حق می‌پردازند. چنان‌که از سرگذشت‌نامه‌ها و تذکره‌های صوفیان برمی‌آید، عامل خانوادگی مهم‌ترین عامل جذب بانوان به‌سوی عرفان بوده است. همسران، خواهران، دختران عرفا، و هم‌چنین کنیزکان آن‌ها تحت‌تأثیر آموزه‌های عرفانی عرفا قرار می‌گیرند و اندک‌اندک زنان عارف به‌عنوان سالکان راه طریقت موجودیت می‌یابند. البته این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که ورود زنان عارف به عرفان و طریقت‌های عرفانی به‌آسانی صورت نگرفته است. در جامعه مردسالار نه‌تنها مردان عادی تاب تحمل حضور زن را در عرصه فعالیت‌های اجتماعی نداشتند، بلکه عارفان نیز چنین حضوری را برنمی‌تافتند. بسیاری از عارفان کمال عرفانی را ویژه مردان می‌دانستند. در نظر آنان، مجاهده زنان در چرخاندن دوک و رشتن پنبه خلاصه می‌شد و خانه‌شوی برای آنان بهترین خانقاه بود: دوک و پنبه و سبجه است راه زنان/ خانه‌شوی خانگاه زنان (سنایی ۱۳۶۰: ۱۹۱)

دسته‌ای از عارفان نیز زنی را که در راه خدا گام نهاده زن نمی‌دانند (عطارد ۱۹۰۵: ج ۱، ۵۹) یا او را مردی می‌دانند که به‌صورت زنی ظاهر شده است (همان: ۳۸۹). باوجود چنین دیدگاه‌ها و اندیشه‌هایی، زنان عارف به طی مقامات معنوی می‌پردازند و در این راه از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزند. آنان از طریق خانوادگی، پدر، برادر، همسر، و غیره به فراگیری آموزه‌های عرفانی می‌پرداختند. در مواردی نیز برای راه‌یابی به سیر و سلوک عرفانی و ورود به دنیای پُررمزوراز عارفان از آنان تقاضای همسری می‌کردند:

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 مردانه‌تر از این می‌دانستم، راه‌بر باش، نه راه‌بر. احمد کس فرستاد و او را از پدر بخواست (همان: ۲۸۸).

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر ... (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۴۹

هم‌چنین، دختر یکی از خواجگان بصره نیز تقاضای همسری مالک دینار را داشت تا او را در کار طاعت یاری دهد (عطار ۱۹۰۵: ج ۲، ۴۳). رابعه، دختر اسماعیل، علت درخواست همسری از احمد بن ابی‌الحواری را این‌گونه بیان کرده است: «خواهم که طریق ایشان بشناسم و آن راهی باشد مرا به خدای عزوجل» (غزالی ۱۳۷۷: ۵۷). در قرون اولیه تصوف زنان به‌صورت مریدان غیررسمی در خانقاه‌ها در جمع عارفان حضور داشتند و از طریق خدمت به صوفیان و تأمین هزینه‌های خانقاه‌ها تحت‌عنوان «خیرات و مبرات» و غیره نقش حمایت‌کنندگی داشتند و در بعضی فرقه‌ها نیز فقط به شرکت در مجالس و عظم و گاهی روایت حدیث بسنده می‌کردند؛ اما اندک‌اندک مراحل سلوک عرفانی را طی نموده و به تربیت مریدان، برگزاری مجالس و عظم، رهبری خانقاه‌ها، اجرای مراسم سماع، همکاری و هم‌یاری از طریق تشکیلات فیتیان، و غیره پرداخته‌اند و بعضی حتی به مقام «ولیه‌اللهی» نیز دست یافته‌اند. هم‌چنین، به‌نظر می‌رسد تفاوت مشرب‌ها و طریقت‌های عرفانی باعث ایجاد تفاوت نگرش‌ها و اختلاف در شیوه‌های عارفانه زنان بوده است.

۲. مفهوم صوفی

واژه «تصوف»، بنابر اظهار احتمالات، از واژه «صوف» گرفته شده و از آن‌جاکه صوف به‌معنای «پشم» است تصوف را باید «پشمینه‌پوشی» معنا کرد.

پوشیدن لباس‌های پشمین، زبر، و خشن درواقع نمادی از زندگی سخت و دوری از تن‌پروری، تن‌آسایی، و لذت‌پرستی است و صوفی با پوشیدن چنین لباس خشنی می‌خواهد خود را از بند هوا و هوس‌های مادی و دنیوی برهاند. کسانی که «صوفی» خوانده می‌شوند و جریان فکری‌شان معروف به «تصوف» است به این‌که در هر زمانی یک «انسان کامل» وجود دارد قائل‌اند. این انسان کامل در اصطلاح «قطب» خوانده می‌شود که بر همه افراد احاطه دارد و همه باید به دامن او چنگ زنند و هر فیضی را از او تلقی کنند.

«اقطاب» نیز سلسله‌هایی دارند و هر قطب مطالب را به قطب بعدی انتقال می‌دهد. البته، صوفیان گروه‌ها و فرقه‌های مختلفی هستند و بعضاً مرام، مسلک، و عقاید خاصی دارند.

به‌هرحال، در عرف شیعه متشرعه عنوان صوفی و تصوف عنوانی ممدوح تلقی نمی‌شود و غالباً به فرقه‌هایی که کمابیش انحرافات دارند اطلاق می‌شود. البته در برخی زمان‌ها کم‌وبیش تلقی مثبتی از این عنوان وجود داشت و شاید هنوز هم در برخی شهرها و مناطق عنوان صوفی

عنوانی مقدس تلقی شود. مثلاً، در عرف عام شهرهایی مانند کرمانشاه و برخی مناطق اطراف آن صوفی را عنوانی مقدس و ممدوح می‌دانند. به هر حال، همان‌گونه که اشاره کردیم، در عرف شایع شیعه متشرعه صوفی به افراد و گروه‌هایی گفته می‌شود که کم‌وبیش مورد مذمت‌اند و اشتباه‌ها و انحراف‌هایی در عقاید و رفتار و کردارشان دارند.

۳. جایگاه زنان صوفی در سیر و سلوک عرفانی

در اندیشه عرفان اسلامی، زن از جایگاهی بالا برخوردار است. ابن عربی زن را سیمای خالقیت پروردگار می‌داند و می‌گوید:

صورت زن برای عارف کامل‌ترین مظهر تجلی و نمودگار خلاقیت الهی است: «فشهد الحق فی النساء اعظم الشهود و امله»، و صورت وصلت نکاح مانند توجه الهی است به خلقت انسانی و نفخ روح در قالب بعد تسویه، مانند دمیدن نطفه است در رحم تا مانند او فرزندی حاصل شود که خود را در وی مشاهده کند و اعظم الوصله النکاح و هو نظیر التوجه الالهی علی من خلقه علی صورته لیخلفه فیری فیه نفسه (ستاری ۱۳۸۹: ۲۵۷).

اگرچه موقعیت زن از بسیاری جهات از زمان پیامبر اکرم (ص) رو به نزول رفته بود، در تصوف اسلامی نقشی بسیار مهم و اساسی ایفا کرده است. آیین تصوف همان عرفان اسلامی است که در اوایل قرن هشتم میلادی و تقریباً صد سال پس از وفات پیامبر اکرم (ص) شکوفا شد. این جنبش در آغاز کار صرفاً یک حرکت کاملاً زاهدانه بود که سعی داشت نوعی مقاومت درمقابل دنیاپرستی روزافزون مسلمانان ایجاد کند و به آنان یادآور شود که باید از چه وظایف مذهبی‌ای پیروی و اطاعت کنند (شیمل ۱۳۸۱: ۴۱).

گرایش زنان به تصوف روزبه‌روز افزایش یافت و اهمیت آنان باعث شد تا عارفان در تذکره‌های خود از آنان یاد کنند. قدیم‌ترین معجم موجود از صوفیان را عبدالرحمن سلمی تألیف کرده است. او در کتاب خود، با نام *ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات*، 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 شده او از حالات و سخنان صوفیان با نام *صفة الصفوة* شرح احوال ۲۴۰ زن را در بر می‌گیرد؛ 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 با عنوان‌های «امراه مرویه» یا «امراه نیشابوریه» و غیره به‌عنوان

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر ... (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۵۱

زنانی عابد و متدین به خواننده معرفی شده‌اند. نام بسیاری از زنان عارف، بنابر ملاحظاتی، مکتوم مانده است، از جمله زنان خاندان قشیری و نیز مادر عطار نیشابوری که «زنی اهل معنا و دارای نفسی مؤثر بود. وی مدت بیست سال طریق زهد و خلوت‌گزینی در پیش گرفته، وجودش مایه دل‌گرمی عطار بود» (روضاتیان و میرباقری فرد ۱۳۸۶: ۱۳۶). این زنان تلاش کردند تا از قیود اجتماعی فراتر روند و زندگی‌ای وقف‌شده بر خدا داشته باشند (کیس ویت ۱۳۸۱: ۱۴۴-۱۴۵). کم‌کم زنان با سیر و سلوک عملی و با ادامه فعالیت در این راه به مقام «ولیه الله فی الارض» دست می‌یابند (سپهسالار ۱۳۲۵: ۱۷۹).

اعتبار زن در نزد صوفیه به علت اعتقادات اسلامی آن‌هاست که برابر آموزه‌های دینی زنان را در نزد صوفیه احترام خاصی است؛ به خصوص زنان صوفی که از جایگاه ویژه برخوردارند. در مقدمه ترجمه فارسی کتاب نخستین زنان صوفی آمده است:

ارزش، اعتبار، و اهمیتی که اسلام و پیامبر (ص) برای زنان قائل شدند موجب شد که در همان دوران زندگی پیامبر اکرم (ص) و پس از ایشان در سال‌های نخست هجرت زنان نیز چون مردان حضور فعالی در عرصه‌های مختلف داشته باشند. همسران و دختران پیامبر اکرم (ص) و صحابه گرامی ایشان در زمره عابدترین و پارساترین زنان بودند. بعضی از ایشان راویان حدیث بودند و عده‌ای در میدان‌های جنگ به یاری دلاوران اسلام می‌شتافتند. بعضی کلاس‌های درس داشتند و برای بانوان مجالس و عظ و تذکیر تشکیل می‌دادند. بلاغت و سخن‌وری بعضی از این زنان آنان را به شهرت رساند (حسینی ۱۳۸۵: ۱۵).

بر این اساس، زنان در کسب مراتب معنوی چیزی کم از مردان نداشتند و بسیاری از آن‌ها به بالاترین درجات رسیدند. بیش‌تر این زنان ادیب و شاعر بودند و آثاری از خود به یادگار نهادند. آمنه‌خاتون، دختر اوحدالدین کرمانی، از این زنان است که به سبب دانش و کمال ایشان را «ست‌العلما» لقب داده بودند (افراسیاب پور ۱۳۸۹: ۹۵).

درکل، زن در نزد صوفیه جایگاه بالایی دارد و اگر در اشعار صوفیه زنان مذمت می‌شوند، این دیدگاه منفی به زنان حاصل و نتیجه عوامل بیرونی غیر از دیدگاه صوفیه است:

اگر در متون صوفیه مطالبی در سرزنش زن دیده می‌شود، گفته عرفانی نیست، بلکه براساس فرهنگ عصر و بنابر اقوال رایج بیان شده؛ آنچه با مبانی و دیدگاه عرفانی سازگار است در این جا گفته می‌شود. بنابر مبانی عرفانی، زن و مرد در رسیدن به مقام ولی الهی برابر هستند، به همین دلیل در میان اولیا زن هم فراوان است (همان: ۸۸).

۴. زن در تصوف اسلامی

تصوف نهضتی مبتنی بر تقوامنشی، زهد، و رازورزی است که، به گفته محققان، در عصر پیامبر (ص) ریشه دارد (احمد ۲۰۱۲: ۹۹) و باید دانست که بسیار متأثر از مسیحیت بوده است (اسمیت ۱۳۹۰: ۱۸۳). تأکید پیامبر اسلام (ص) درباره احترام به زن و جایگاه او امری بدیهی است، اما پس از مرگ ایشان موقعیت زن نسبت به دوره صدر اسلام رو به افول گذاشت و حتی نگاه زاهدانه در تصوف آن دوره به زن نگاهی منفی بود. بنیان عرفان مبارزه با نفس است و نفس وجهی زنانه دارد و صوفیان آن را در مقابل عقل، که عنصری مردانه تلقی می‌شود، نماد زنانگی دانسته‌اند (بهمنی مطلق ۱۳۹۰: ۱۶). درواقع، جنبه عالی روح با عقل و جنبه پست آن با نفس تشخیص داده شده است (اسمیت ۱۳۷۸: ۱۳۹). این نگاه فرودستانه به زن همیشه در تاریخ وجود داشته و از منظرهای مختلف قابل بررسی است. تصوف نیز این روال تاریخی را در مواجهه با زن پیش گرفته است و تاریخ‌دانان و تذکره‌نویسان عمدتاً درخصوص آن بسیار رادیکال عمل کرده‌اند (حسینی ۱۳۸۵: ۸۸). حتی، با وجود عارفه‌های نام‌آور، عارفانی بر این اعتقاد بوده‌اند که اگر زنی در عالم تصوف گام بردارد، مردی است که به صورت زنی ظاهر شده (عطار ۱۳۸۹: ۶۲). درواقع، زن الگویی است برای نهیب‌زدن به مردان:

نفس خود را زن شناس از زن بتر زن که زن جزوی است نفست کل شر

(مولوی ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۲۹۹)

حتی عده‌ای در تعریف و تمجید از برخی زنان آن‌ها را دارای قدرت روحی و معنوی مردانه دانسته‌اند و زنانگی و لطف زنانه را سوای این تعریف برشمرده‌اند (عموخلیلی ۱۳۹۷: ۱۰۰). بااین‌همه، زهد صوفیانه به دست زنی زاهد، یعنی رابعه عدویه، متحول شد و این سرآغاز آیین عرفانی در اسلام بود (شیمل ۱۳۷۹: ۶۱). درحالی‌که تصوف به شدت جنسیتی و نگاه به زنان نیز در تقابل با جامعه مسلط بوده است، کسی مانند رابعه، طبق داستان‌ها و افسانه‌های صوفیه و عناصر مندرج در آن‌ها، در تلاش بود تا نسبت به ارزش‌های مسلط بر جامعه درباره زنان و نفی آن‌ها مقاومت نشان دهد. با این‌که از زندگی رابعه گزارش دقیق و مستندی در دست نیست (طاهری ۱۳۹۷: ۴۱)، در بسیاری از حکایت‌هایی که درباره او در تذکره‌ها آمده، می‌توان صراحت فکری و توانایی‌های معنوی بالاتر او را نسبت به همگان مذکرش مشاهده کرد (احمد ۲۰۱۲: ۱۰۰).

بعدها نیز زنان توانستند کمی جای خود را میان مردان باز کنند. به گفته برخی، در بیش‌تر حکایت‌هایی که درباره عرفا وجود دارد، زن راه‌آموز مردان عارف است و از درجه و منزلتی

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر ... (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۵۳

والا تر از ایشان برخوردار است. اما او بیش تر زنان گم نام تذکره های اولیا را تجسمات درونی عارفان مرد می داند و آن ها را با زن سوفیایی اندیشه های افلاطون، دننای آیین زردتشتی، شخیای یهود، بئاتریس دانتیه، و آنیما مقایسه می کند (حسینی ۱۳۸۸: ۱۹۷). حتی در بیش تر روایات مربوط به زندگی زنی چون رابعه نیز می توان دید که چطور بعد زمان و مکان شکسته شده و سرگذشت او به اسطوره حضور زن در تاریخ تصوف بدل شده است (طاهری ۱۳۹۷: ۲۱). به هر حال، پُر واضح است که زنان بسیاری در جهان تصوف بودند که مردان صوفی با آن ها به مناظره می نشستند و در باب احوالات عرفانی پرس و جو می کردند. علاوه بر زنانی که در تذکره ها از آن ها با نام و نشان ذکر به میان آمده، در متون صوفیه نیز می توان به طور پراکنده نشانه هایی یافت که از زنان گم نام و تجربه های عرفانی شان سخن رفته و مایه مباحثات و شگفتی صوفیان مرد بوده اند و گاه سرمشق مردان در سیر و سلوک شده اند (همان: ۲۲). زنان صوفی مسلکی که مردان غالباً طی سفرها و در بیابان ها و کوه ها به آن ها بر می خوردند (حسینی ۱۳۸۸: ۱۵۰-۱۶۹) می تواند مؤید عزلت و کوه نشینی زنان صوفی در دوره های مختلف باشد.

۵. زن در خانقاه

به محل زندگی و اجتماع صوفیان «خانقاه» گفته می شود. البته مشخص نیست این مفهوم از چه زمانی در تصوف اسلامی مصطلح شده، اما به نظر می رسد از آغاز شکل گیری مکتب خراسان در قرن سوم هجری زنان عالم و صوفی خراسان، به خصوص نیشابور، حق حضور در محضر مشایخ را در خانقاه داشته اند (طاهری ۱۳۹۷: ۲۰۳). آن چه مسلم است زنان در ابتدا به صورت مریدان غیر رسمی در خانقاه ها حضور می یافتند و به صوفیان خدمت می کردند. برخی زنان مثل فاطمه، همسر احمد خسرویه، حتی از مردان صوفی تقاضای ازدواج می کردند تا راه یابی به مناسبات سیروسلوک عرفانی از جانب این صوفیان برای آن ها فراهم شود. یکی از نکته های مورد توجه در تصوف اسلامی در رابطه با زنان گذراندن طریق سیروسلوک تحت تربیت پدر یا برادر یا همسر بوده است. بنابر پژوهشی، در دوره هایی عامل خویشاوندی و خانوادگی از عوامل مؤثر گرویدن زنان به تصوف بر شمرده شده است. به تدریج، کسانی هم چون ابوسعید ابوالخیر زنان را نیز در سلک مریدان خود می پذیرفتند و بعدها در برخی خانقاه ها محلی برای زنان در نظر گرفته شد و بسیاری از آن ها کم کم و با سعی و مجاهدت توانستند مراحل طی طریق را پشت سر بگذارند و حتی در برخی موارد به مقام «ولی الهی» دست یابند (زینی ۱۳۸۸: ۲۲۲).

طبق گزارش‌های تاریخی، در دوره‌هایی خانقاه‌هایی مخصوص زنان نیز وجود داشت. زنی که مدیر چنین خانقاه‌هایی می‌شد وظیفه موعظه زنان دیگر را برعهده داشت، آن‌ها را در مراسم نماز و عبادت همراهی می‌کرد، و همچنین وظیفه داشت در مسیر طریقت عرفانی راه‌نمایشان باشد (شیمل ۱۳۷۹: ۱۰). در این میان، می‌توان به کسانی هم‌چون فاطمه فضلویه رازی (د ۵۲۱ ق) و امینه‌خاتون، دختر اوحدالدین کرمانی، اشاره کرد (طاهری ۱۳۹۷: ۲۰۷). بر این اساس، تصوف کم‌وبیش فرصت زندگی مستقل و خودمختار را برای زنان فراهم آورد که در غیر این صورت برای آن‌ها، به‌ویژه برای زنان طبقات پایین، ناممکن بود (احمد ۲۰۱۲: ۱۰۳). هرچند بعضی از محققان دشواری ریاضت و مجاهدت و طی طریق عارفانه را برای زنان عامل حضور کم‌رنگ آن‌ها در خانقاه‌ها و گروه‌های صوفیانه برشمرده‌اند (زینی ۱۳۸۸: ۳۹)، گزارش‌هایی مبنی بر حضور پایاپای زنان در اجتماع سلسله بکتاشیه در ترکیه عثمانی وجود دارد و گفته شده زنان از همان ابتدای شکل‌گیری این طریقت به‌عنوان عضو اصلی مورد پذیرش بودند (حسن‌زاده ۱۳۹۶: ۲۶-۲۹).

تذکره‌ها از حضور فعال زنان در انجمن‌های فتوت به‌سادگی عبور کرده‌اند، باین‌همه، بسیاری از زنان در عرصه عقاید فتوتی صاحب‌کمال و دارای اشتهار بودند و انجمن‌هایی خاص خود داشتند. حتی صوفیان زنی وجود داشتند که آیین فتوت زنان را تأسیس کرده بودند (شیمل ۱۳۷۹: ۵۴).

۶. زنان نامی در تصوف اسلامی و ویژگی‌های صوفیانه

رابعه عدویه، که نامش در تذکره‌ها به‌عنوان نخستین عارف جهان تصوف آمده است، کسی بود که مفهوم عشق ناب را در تصوف زاهدانه و ریاضت‌مآبانه اولیه وارد کرد. او، برخلاف اغلب صوفیان، زیر نظر هیچ شیخ یا مرشدی نبود (اسمیت ۱۳۹۰: ۲۹۸). رابعه در زمینه رابطه انسان و خدا پا را از محدوده قوانین شریعت فراتر نهاد و رابطه‌اش را با خدا شخصی، مستقیم، و بی‌واسطه توصیف کرد (طاهری ۱۳۹۷: ۴۵). مشهور است که رابعه گفته عشق به خداوند جایی را برای عشق به دیگری، حتی پیامبرش، باقی نمی‌گذارد (احمد ۲۰۱۲: ۱۰۲). با تأکید بر این جنبه از شخصیت زن در تذکره‌های مختلف، یعنی کم‌انگاری و شکست نفس که در زنان بوده است، آن‌ها، به‌خصوص کنیزکان، گرایش‌های متعبدانه بیش‌تری داشته‌اند. بنابراین، می‌توان تعبد را مهم‌ترین ویژگی زنان در تصوف اسلامی دانست (زینی ۱۳۸۸: ۹۶). حزن و اندوه و گریه مداوم زنانی هم‌چون رابعه عدویه، شعوانه (حسینی ۱۳۸۶: ۷)، ریحانه، الهه (مجدوب)، و معاذه

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر ... (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۵۵

عدویه آن‌ها را معروف به افرادی دائم‌ال‌حزن ساخته بود که به‌غایت از خدا ترس داشتند و به این شهره بودند (طاهری ۱۳۹۷: ۳۳-۳۸). ویژگی دیگر، درون‌گرایی و سیر در انفس است. به‌نظر می‌آید زنان، مانند مردان، مجال سیر و سفر آفاقی را نداشتند و بدین ترتیب به سیر انفسی روی می‌آوردند. کشف و شهوداتی که بر ایشان دست می‌داد از چنین سفرهای درونی‌ای حکایت دارد (زینی ۱۳۸۸: ۲۵). یکی دیگر از ویژگی‌های زنان صوفی این بود که، در صورت تمکن، عهده‌دار امور مالی خانقاه‌ها می‌شدند بی‌آن‌که خود حق ورود به آن‌جا را داشته باشند. این منع در دوره تصوف اولیه بیش‌تر نمود دارد (همان: ۳۵). زنان در عرفان اسلامی با موسیقی و آواز و اشعار عجیب بودند. از خلال همین حکایات اندکی که در تذکره‌ها درباب احوال این زنان ثبت شده است می‌توان چنین استنباطی داشت. مثلاً، ابن‌عربی درباره یکی از زنانی که از او به‌عنوان معلم معنوی خود یاد کرده می‌گوید که او، با وجود فقر شدید، همواره خلقی نیکو داشت و اغلب طبل می‌نواخت و با خواندن ترانه‌های شاد به مدح و ستایش از پروردگار می‌پرداخت (شیمل ۱۳۷۹: ۵۶).

عبدالرحمن بدوی رابعه را زنی صاحب‌جمال می‌دانست که روزگار را از راه رامش‌گری و نوازندگی می‌گذراند. او می‌گوید بی‌گمان زندگانی رابعه آلوده به گناه و شهوت‌رانی و شادخواری بود، ولی بعدها توبه کرد، چون ممکن نیست کسی وجودش تا این حد سرشار از عشق به الله باشد جز آن‌که قبلاً در تیرگی‌های دنیا و مادیات غرق بوده باشد. در این باره، بعید نیست که عبدالرحمن بدوی علاقه‌مند بوده تا احوال رابعه را با قدیسه ترزا آویلابی مقایسه کند (حسینی ۱۳۸۳: ۵۰). تحفه، کنیزکی خواننده، نوازنده، و برده معاصر سری سقطی، یکی دیگر از این زن‌هاست (نوربخش ۱۳۸۱: ۹۹). مریم حسینی از بررسی اشعار شعوانه، پارسازن عارف‌مسلک قرن هشتم، این برداشت را دارد که او نیز به موسیقی و استفاده از صوت حزن‌آلود در خوانش اشعار گرایش زیادی نشان داده است (همان: ۱۳۲). گویا درمورد او نیز همان حکایت که درباره رابعه وجود دارد دیده می‌شود. هرچند این روایت را فقط در نسخه مجهول‌المؤلف رونق‌المجالس می‌توان یافت و سایر تذکره‌ها و منابع از زهد و خوف و تقوای این زن سخن به‌میان آورده‌اند (حسینی ۱۳۸۵: ۲۲۶) و گفته شده که راویان چنین اخباری بی‌علاقه نبوده‌اند تا احوال زنان صوفی این قرون را با احوال بعضی از زنان راهبه ساکن در کلیساها و به‌ویژه برخی از ایشان چون تائیس، مری مصری، یا پلاژیا که پیش از روی آوردن به رهبانیت مطربه و فاحشه اشرافی بودند مقایسه کنند (حسینی ۱۳۸۳: ۵۰).

۷. ایمان اشراقی زنان صوفی

در فرهنگ قرآنی آموزه‌های دین و مسائل معرفت‌شناختی از دو راه قلب (ذکر) و عقل (حکمت) صورت می‌پذیرد. البته، شرایط روحی بانوان به‌گونه‌ای بوده که از راه ذکر آمادگی بیش‌تری برای پذیرش مفاهیم دینی داشتند. سفارش پیامبر (ص) به آموختن دین از زنان (علیکم بدین العجائز) ظاهراً براساس همین مسئله 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» (لینگز، ۱۳۷۹: 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 (افراسیاب‌پور 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 شریفه‌اند: «و من آبائهم و ذریاتهم و إخوانهم و اجتبیناهم و هدیناهم إلی صراط مستقیم» (انعام: ۸۷). چنین کمالی را در حضرت ابراهیم (ع) مشاهده می‌کنیم. ابراهیم آن خدایی را دوست می‌دارد که محبوب باشد (انی لا احب الاقلین). باور و ایمان و یقین ابراهیم (ع) در شناخت خداوند کاملاً درونی و تجربه‌ای شخصی است. در فرهنگ عرفانی نیز ابراهیم (ع) نماد «مجنوب سالک» است؛ یعنی کسی که با کمند کشش و جذبۀ درونی ربوده شده است:

مجنوب 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، مجنوب سالک آمده است کاول از جذبۀ به حق واصل شده است» (اسیری لاهیجی ۱۳۶۸: ۳۱). بنابراین ایمان یقینی زن او را هم‌چون مردان پذیرای امانت الهی می‌کند:

اگر سنگ سیاه طاقت این حدیث داشتی، خود در بدو وجود امانت قبول کردی و به جان و دل خریدار آن بودی. لطف این جاست که کوه بدان عظیمی برتافت و دل‌های مستضعفین و پیرزنان امت محمدی برتافت که خداوند فرمود: کوه‌ها تحمل کردن نتوانست، ولی انسان آن را به‌دوش کشید (انصاری ۱۳۶۱: ۴۳۵).

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر ... (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۵۷

شماری از حکایات *اسرارالتوحید* بیان‌گر حالات و تجربیات روحانی زنان صوفی است. از آن جمله است احوال بی‌بیک سیار که گفته بود: «مردمان دعا کنند که ما را یک نفس به ما بازگذار. من سی سال است که می‌گویم یک طرفه‌العین به من بازگذار تا ببینم من کی‌ام 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 به‌جای ضیاع و عقار دعای خوش‌دلی خواسته بود (همان: ۱۶۲۱۵) نیز بیان‌گر همین احوال روحانی و رسیدن به مراحل کمال سلوک است. در متون صوفیه حکایت‌های بی‌شماری از زنان دل‌آگاهی که حکمت و اندیشه آنان اعجاب و رشک مردان عارف را برمی‌انگیخته 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» (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 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 اشراقی زن را نیز تضمین می‌کند. به‌نظر 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 پُرارج است. هرچند در موارد معدودی سوءبرداشت‌هایی از دین‌العجائزه شده و از آن به‌عنوان نقصان عقل زن و ناتوانی او در معرفت الهی یاد شده است (شبستری ۱۳۸۲: ۸۲)، در سایر موارد ایمان اشراقی زن مورد احترام عرفا بوده است.

۸. زنان عارف و پیوستگی با تشکیلات فتیان

اشارت‌های ظریفی در متون صوفیه به‌چشم می‌خورد که نشان‌دهنده حمایت زنان عارف از آیین عیاری است. احمد خضرویه، که از چهره‌های معروف فتوت است، برای پذیرایی از عارفی با فاطمه مشورت می‌کند. همسرش، علاوه بر پذیرایی درخور از عارفان، کرامت جامع را در آن می‌داند که سگان محله نیز از این ضیافت بی‌بهره نمانند (عطار ۱۹۰۵: ۲۸۹). این فاطمه در فتوت چنان بوده که احمد بن هانی نیشابوری درباره‌اش 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 زنان صوفی با عنوان «فتیان» یاد می‌کند. او درباره امه‌العزیز می‌گوید: «... وکانت من فتی وقتها فی النسوان»؛ او یکی از برجسته‌ترین زنان روزگار خود به‌شمار می‌رفت (همان: ۳۲۸). هم‌چنین، فاطمه خانقهایه 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 آیین داشت. فاطمه، خواهر علی رودباری که در زهد مشهور بود، هنگام صحبت از جوان‌مردی به برادرش 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 شفقت بر آنها و تحمل آنهاست و این‌که با مشاهده نقصان خود بینی که آنها از تو برترند (نوربخش ۱۳۸۴: ۱۴۶).

براساس اظهارات ماسینیون، خدیجه جهنیه (د ۱۶۰۷ م) انجمنی به نام «آیین فتوت زنان» تأسیس کرد و ظاهره کریمه مروی (د ۱۰۷۰ م) از زنان پارسی بود که با این انجمن آشنا شد و با آن در ارتباط بود. این انجمن‌ها از آرمان‌های مردانگی و جوان‌مردی دفاع می‌کردند و پیروان آنها موظف بودند از زندگی زاهدانه‌ای تبعیت کنند (شیمل ۱۳۸۵: ۵۴).

اگرچه این جوان‌مردی در زنان عارف گسترده‌تر و نظام‌یافتگی آیین فتیان در مردان عارف را نداشت، وجود اعمال جوان‌مردانه آنان را با فتیان قابل‌مقایسه می‌کرد. بیعت با زنان عارف پیمان وفاداری‌ای است که به‌منظور استحکام و دوام رابطه دو طرف منعقد می‌شود. 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 حبیب‌السیر نیز از بیعت «امهات مسلمین» در روز عید غدیر خم سخن به‌میان آمده است (خواندمیر ۱۳۶۲: ۴۱۱).

در متون صوفیه نیز مواردی از بیعت با زنان وجود دارد که برپایه آیه شریفه یادشده صورت گرفته است. شواهد تاریخی گواه این نکته است که عارفان به دو گونه بیعت (بیعت اسلام و بیعت ارادت) باور داشتند و در نظر آنان هریک از این گونه بیعت‌ها شرایط ویژه خود را داشت (قلندر ۱۹۵۹: ۱۳۴).

از آن‌جاکه بیعت با دست‌دادن صورت می‌پذیرفت و زنان به شیوخ نامحرم بودند، بیعت با زنان از طریق دست‌بردن بیعت‌کننده و بیعت‌شونده در ظرف آب صورت می‌گرفت و زن بیعت‌کننده پس از بیعت ملزم به رعایت آدابی بود.

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر ... (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۵۹

در بیعت ارادت شرایط مردان و زنان مساوی است و چون رسول (ص) 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» (همان). حکایت فوق، علاوه بر این که اشاره می‌کند در بین زنان و مردان عارف پیوند ارادت با بیعت برقرار بوده، به بیان این واقعیت می‌پردازد که نوعی رواداری و برابری در آیین طریقت بین زنان و مردان عارف وجود داشت. در جای دیگری از زنان اهالی یک روستا که با شیخ نصیرالدین بیعت کرده بوده‌اند صحبت به میان آمده است:

دانشمندی در آمد خدمت خواجه، پرسیدند: از کجا می‌رسی؟ او عرضه داشت کرد که از بندگان حضرت مخدومم. از دیه سهالی می‌رسم. خدمت خواجه، سلمه‌الله، فرمودند که در دیه سهالی مردمان صالح‌اند و بیش‌تری این‌جا پیوند دارند و زنان هم پیوند کرده‌اند و زنان آن‌جا از مردان صالح‌ترند. بنده عرض داشت کرد که صلاحیت ایشان از برکت ارادت شماست (همان: ۱۰۷).

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

۹. زنان صوفی و خرقة پوشی

آنچه از متون صوفیه برمی‌آید زنان صوفی نیز خرقة می‌پوشیدند. «مونسه صوفیه، عارفه قرن سوم هجری، از عایدات شام از پوشندگان صوف بوده» (حسینی ۱۳۸۵: ۶۶). براساس روایت‌های سلمی از زنان، امه‌العزیز، عجرده عمیه، فاطمه بنت عبدالرحمن طرقی، و میمونه سوداء نیز پشمینه پوش بودند. در سرگذشت‌نامه‌هایی که بیان‌گر احوال زنان صوفی قرون اولیه است، اشاراتی مبنی بر پوشیدن لباس پشمینه و اعتقاداتی درباره آن بیان شده است. مونسه صوفیه، عارفه قرن سوم، از عابدات شام، از پوشندگان صوف بوده و علت آن را تحمل رنج بیان می‌کند. امه‌العزیز هنگامی که بر تن یکی از زنان صوفی لباس پشمین می‌بیند به او سفارش می‌کند که پوشنده صوف باید خوش‌خلق‌ترین، پاک‌ترین، بخشنده‌ترین، و غیره باشد تا هم در لباس هم در اوصاف از دیگران تمییز داده شود (همان). رفتاری این‌چنین تداعی‌کننده تعلیم آداب خرقة‌پوشی در مردان عارف است؛ رفتاری که معمولاً برای آماده‌کردن مریدی برای پیوستن به طریق تصوف صورت می‌گرفت.

اگرچه خرقه‌پوشی زنان از نظر تاریخی سند صریحی ندارد، عرفا بر این باورند که چون متضمن فواید است و مزاحم سنتی نیست، مختار و مستحسن است (کاشانی ۱۳۶۷: ۱۴۸). مردان زن توسط زنی از محارم شیوخ خرقه می‌پوشیدند. مثلاً، همسر ابوسعید ابوالخیر به مردان او، از جمله ایشی نیلی، خرقه پوشانده است: «... شیخ گفت: مبارک! او را پیش والدۀ 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 نائل می‌آمدند، مانند مردان خرقه می‌پوشیدند و کلاه بر سر می‌گذاشتند، از جمله دستینا، دختر خضرشاه چلبی و نوۀ دیوانه محمد چلبی، هم‌چون مردان خرقه می‌پوشید و کلاه بر سر می‌گذاشت. گونش‌خان نیز، از احفاد دیوانه محمد چلبی، درحالی‌که دستاری بر سر و خرقه بر تن داشت، آیین مقابله مولوی را اداره می‌کرد (گولپینارلی ۱۳۶۶: ۳۴۱).

۱۰. زنان صوفی و سماع

«سماع» از واژه «سمع»، که به معنی مصدر و اسم مصدر است، گرفته شده و به معانی «شنیدن و شنواندن، گوش دادن سخنی با ترانه‌ای که شنیده شود» استعمال می‌شود. سماع در آغاز عبارت بود از یک محفل شعرخوانی که یک خوانندۀ خوش‌آواز در آن به شعرخوانی می‌پرداخت و صوفیان با شرایط و احوال خاص درونی خود تحت‌تأثیر صوت خوش و معنی کلام خواننده قرار می‌گرفتند و دچار وجد و حال می‌شدند. از قرائن و شواهد چنین برمی‌آید که نوع ابتدایی سماع بین زنان و به‌ویژه کنیزکان وجود داشته است. در بعضی از متون صوفیه به روایت‌هایی درباره‌ی کنیزکانی برمی‌خوریم 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 می‌خواندند به بعضی از عارفان و مردان خدا وجد و حالی می‌داده و آنان را متأثر می‌کرده است. مثلاً، جنید درویشی را دیده است که از سماع جان داده: و دقّی روایت کند از دراج که او گفت: من با ابن‌الغوطی بر لب دجله می‌رفتیم، میان بصره و ابله. به کوشکی فرارسیدیم نیکو. مردی بر در آن نشسته بود و کنیزکی در پیش او نشسته که وی را غنا می‌کرد و می‌گفت:

فی سبیلِ اللّٰهِ وُدٌّ کَانَ مِئِّي لَكَ يُبْذَلُ
كُلُّ يَوْمٍ تَتَلَوْنَ غَيْرُ هَذَا بَكَ أَجْمَلُ

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر ... (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۶۱

ترنم‌ها و اشعاری که مغنیه‌ها می‌خواندند گاه خود آنان را نیز متوجه احوال عرفانی می‌کرد. مثلاً، در احوال سری سقطی آمده است که روزی گذرش به تیمارستانی می‌افتد. کنیزکی زیبا و جوان و شاداب را با لباس‌هایی فاخر و خوش‌بو می‌بیند که در بند است. هنگامی که علت را می‌پرسد، می‌گویند این کنیزک دیوانه شده و خواهش او را به این‌جا سپرده است. کنیزک اشعار بسیاری برای سری سقطی می‌خواند. سری سقطی خواهجۀ وی را می‌طلبید. خواهجۀ می‌گوید: این زن را گران خریدم تا از صنعت وی بهره‌مند گردم، اما اکنون نمی‌خورد و نمی‌آشامد و نمی‌خواهد و فکر بسیار می‌کند؛ حال آن‌که تمام بضاعت من اوست که او را خریدم به همه مال خود به بیست هزار درهم و امید در او بسته بودم که مثل بهای وی از او سود کنم. سری پرسید: صنعت او چیست؟ خواهجۀ گفت: مطربه است. یک‌سال پیش روزی عود درکنار داشت و تغنی می‌نمود:

ای دلم برده به صد نقش و نگار عهد تو عهدی است سخت و استوار

گرچه با اغیار در پیوسته‌ام عهد یاری چون تو را نشکسته‌ام

(محمد معصوم شیرازی بی تا: ج ۲، ۳۸۴)

بسیاری از زنان عارف در طواف حج با مناسبت‌های گوناگون اشعاری را در مدح و ستایش حق می‌خواندند، اما 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 می‌کردند. در زمان مولانا سماع در مجالس مختلف از جمله عروسی و ختنه‌سوران برگزار می‌شد. در میان هیئت طبالان دف‌زن‌ها و نی‌نوازهای زن هم به چشم می‌خوردند:

از عمل اصحاب منقول است که هر شب آدینه مجموعه خواتین اکابر قونیه پیش خاتون امین‌الدین میکائیل، که نایب خاص سلطان بود، جمع می‌آمدند و لابه‌ها می‌کردند که البته از حضرت خداوندگار دعوت کند. چه حضرتش را بدان خاتون آخرت از حد بیرون التفات و عنایت‌ها بود و او را به شیخ خواتین می‌گفت. چون آن جماعت جمع شدند ... بعد از نماز عشا حضرت مولانا بی‌زحمت تنهاتنها پیش ایشان رفتی و در میانه ایشان نشسته، همه‌شان گرد آن قطب حلقه گشتندی و بر او گشتندی و حضرتش در میان گل و گلاب غرق عرق گشته تا نصف‌اللیل به معانی و اسرار و نصایح مشغول شدی. آخر الامر کنیزکان گوینده و دفافان نادر و نای‌زنان از زنان سرآغاز کردند و حضرت مولانا به سماع شروع فرمودی و آن جماعت به حالی می‌شدندی که سر از پا و کلاه از سر نداشتندی (افلاکی ۱۳۶۲: ج 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 نجنبید. حضرت سلطان‌ولد با یاران به سماع مشغول شد ... از ناگاه چون یاران قصد جنازه کردند در حال روانه شده» (همان: ۷۸۰).

در شرح احوال اوحدالدین کرمانی هم آمده است که زنان به صورت تماشاگر در سماع صوفیان حضور می‌یافتند و دور از چشم مردان به سماع می‌پرداختند و در پایان هم به جای خرقة‌افکنی سربندهای خود را نزد مرشد می‌فرستادند (اوحدالدین کرمانی ۱۳۴۷: ۱۸۴).

۱۱. نتیجه‌گیری

با وجود نگاه تاریخی مردسالارانه و به تعبیری مذکر و نه‌چندان مثبت به زنان، به خصوص در جوامع اسلامی، زنان راه خود را برای ورود به آیین تصوف گشودند و به اجرای آیین‌های تصوف مانند خرقة‌پوشی، سماع، بیعت، رهبری خانقاه‌ها، و تربیت مریدان پرداختند. همان‌گونه که دیدیم، گرچه در سلوک عرفانی زنان و مردان عارف تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود که می‌توان آن را وابسته به ویژگی‌های جنسیتی آنان دانست، زنان نیز پایه‌ی مردان به سلوک عرفانی نیز می‌پرداختند و در عین حال از انجام دادن فعالیت‌های روزمره زندگی نیز غافل نبودند. این نکته از آنجایی اهمیت می‌یابد که علی‌الاصول بسیاری از مردان عارف با ورود به طریقت عارفان از فعالیت‌های اجتماعی و تأمین معاش کناره می‌گرفتند و عطای دنیا را به لقایش می‌بخشیدند. بر این اساس، شاید بتوان ادعا کرد که حرکت سلوکی زنان که جامع بین سلوک درونی و فعالیت‌های بیرونی بوده است بیش از عرفان زاهدانه و تارکانه مردان آنان را به نوعی زندگی معنوی، که سلوک ظاهری و باطنی را در کنار یکدیگر می‌خواهد، نزدیک‌تر کرده است. این گام پیش‌رو حتی می‌توانست نگرش صرفاً زاهدانه به سلوک عرفانی را تعدیل کند و آن را در مسیر زندگی متعادل و معتدل ره‌نمون باشد. نکته مهم دیگری که باتوجه به سبک متفاوت سلوک زنان از حیث درونی‌بودن، تقدم جذبه بر سلوک، خانقاهی‌نبودن، و غیره به ذهن‌خطور می‌کند تأثیر تعیین‌کننده عنصر جنسیت در چهارچوب‌های نظری و عملی سلوک است که در مطالعه تاریخی تصوف به کار می‌آید. در هر حال، تأکید صریح یا ضمنی دیدگاه مردسالارانه بر اهمیت تمایز جنسیتی در راه‌یابی و کام‌یابی در راه سلوک از مهم‌ترین نقدهایی است که می‌توان بر تاریخ مذکر تصوف وارد ساخت.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

احمد، لیلا (۲۰۱۲)، *زنان و جنسیت در اسلام*، ترجمه فاطمه صادقی، انتشارات شبکه هم‌بستگی بین‌المللی زنان و قوانین در جوامع مسلمان.

بهمنی مطلق، یدالله (۱۳۹۰)، «جایگاه زن در عرفان و تصوف اسلامی (با تکیه بر آثار سنایی، عطار، و جامی)، زن و فرهنگ، س ۳، ش ۱۰.

جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰)، *نفحات الانس*، تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات.

حاکمی، اسماعیل (۱۳۶۷)، *سماع در تصوف*، تهران: دانشگاه تهران.

حسینی، مریم (۱۳۸۵)، *نخستین زنان صوفی*، تهران: علم.

حسینی، مریم و الهام روستایی راد (۱۳۹۵)، «مجانین‌العقلای زن در تصوف اسلامی»، *زن در فرهنگ و هنر*، دوره ۸، ش ۱.

حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۷۸)، *سلطان‌العارفین، بایزید بسطامی*، تهران: بهجت.

خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۶۲)، *تاریخ حبیب‌السیر*، تهران: خیام.

رادفر، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، «آن نایب مریم صفیه، آن مقبول‌الرجال، رابعه عدویه»، *مجله فرهنگ*، س ۱۶، ش ۴، پیاپی ۴۸.

روضاتیان، سیده‌مریم و علی‌اصغر میرباقری‌فرد (۱۳۸۶)، «سیمای زن در تذکرة‌الاولیاء»، *مجله مطالعات زنان*، ش ۱۴، ص ۸۲-۹۷.

زینی، مهری (۱۳۸۸)، «ژنان و سیر و سلوک عرفانی»، *پژوهش‌نامه زبان و ادب فارسی*، س ۳، ش ۲، پیاپی ۱۰، ص ۲۱-۵۰.

زینی، مهری و یدالله جلالی (۱۳۸۵)، «نگرش عارفان به محبوب‌های سه‌گانه پیامبر»، *دوفصل‌نامه اسلام‌پژوهی*، ش ۳، ص ۱۰۱-۱۲۶.

سرامی، قدم‌علی (۱۳۸۹)، «رابعه در گذار از پل مجاز»، *فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، س ۶، ش ۱۸، ص ۸۱-۱۰۳.

شبستری، شیخ‌محمود (۱۳۸۲)، *شرح گلشن راز*، به‌اهتمام کاظم دزفولیان، تهران: طلایه.

شیمیل، آن ماری (۱۳۷۴)، *ابعاد عرفانی اسلام*، با ترجمه و توضیح عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

شیمیل، آن ماری (۱۳۷۹)، *زن در عرفان و تصوف اسلامی*، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: تیر.

۶۴ پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ۲۳، شماره ۱، بهار ۱۴۰۲

- صلیبی، ژاسنت (۱۳۸۵)، «هویت زن در مسیحیت»، حقوق بشر، دوره ۱، ش ۱، ص ۱۰۳-۱۱۶.
- طاهری، زهرا (۱۳۹۷)، حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیه، تهران: ثالث.
- عزالدین کاشانی، محمود بن علی (۱۳۷۶)، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، به اهتمام جلال‌الدین همایی، تهران: هما.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، منطق‌الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۹۰۵)، تذکرة‌الاولیاء، تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن: اوقاف گیب.
- عموخلیلی، مریم (۱۳۹۷)، «نقش زنان صوفی در شکل‌گیری نظریه وحدت وجودی ابن‌عربی»، پژوهش‌نامه زنان، س ۹، ش ۴، ص ۸۷-۱۱۰.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۷۷)، احیاء علوم‌الدین، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، به‌کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
- فانینگ، استیون (۱۳۸۶)، عارفان مسیحی، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران: نیلوفر.
- قلندر، حمید (۱۹۵۹)، خیرالمجالس، تصحیح خلیق احمد نظامی، لاهور: دانشگاه علیگر.
- قنبری، بخش علی (۱۳۸۹)، «راه‌های ارتباط انسان با خدا از نظر ترزا و مولوی»، پژوهش‌نامه ادیان، دوره ۱، ش ۱، ص ۱۳۷-۱۳۹.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰)، اصطلاحات صوفیه، تصحیح محمدکمال ابراهیم جعفر، قم: بیدار.
- کرین، هانری (۱۳۷۴)، ارض ملکوت، ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری.
- کونگ، هانس (۱۳۸۹)، زن در مسیحیت، ترجمه طیبه مقام و حمید بخشنده، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- کیانی، محسن (۱۳۶۹)، تاریخ خانقاه در ایران، تهران: طهوری.
- کیو پیت، دان (۱۳۸۷)، عرفان پس از مدرنیته، ترجمه الله‌کرم کرمی‌پور، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۶۶)، مولویه بعد از مولانا، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: کیهان.
- لینگز، مارتین (۱۳۷۹)، تصوف چیست؟، ترجمه مرضیه شنکایی و علی مهدی‌زاد، تهران: مدحت.
- محمد بن منور (۱۳۶۶)، اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، به‌اهتمام ذبیح‌الله صفا، تهران: فردوس.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۰)، مثنوی معنوی، به‌کوشش رینولد نیکلسون، با مقدمه محمد عباسی، از روی چاپ ۱۹۲۰-۱۹۳۳، تهران: طلوع.
- نراقی، آرش (۱۳۹۰)، حدیث حاضر و غایب، تهران: نگاه معاصر.
- نوربخش، جواد (۱۳۸۱)، زنان صوفی، تهران: یلدا قلم.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳)، کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر ... (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۶۵

- Fanning, S. (2001), *Mystics of the Christian Tradition*, London and New York: Routledge.
- Smitt, M. (1995), *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Oxford: Oneworld.
- Stace, W. T. (1962), *Mysticism and Philosophy*, London: Macmillan & Co Ltd.
- Underhill, E. (1988), *The Mystics of the Church*, USA: Morehouse Pub Co.