



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

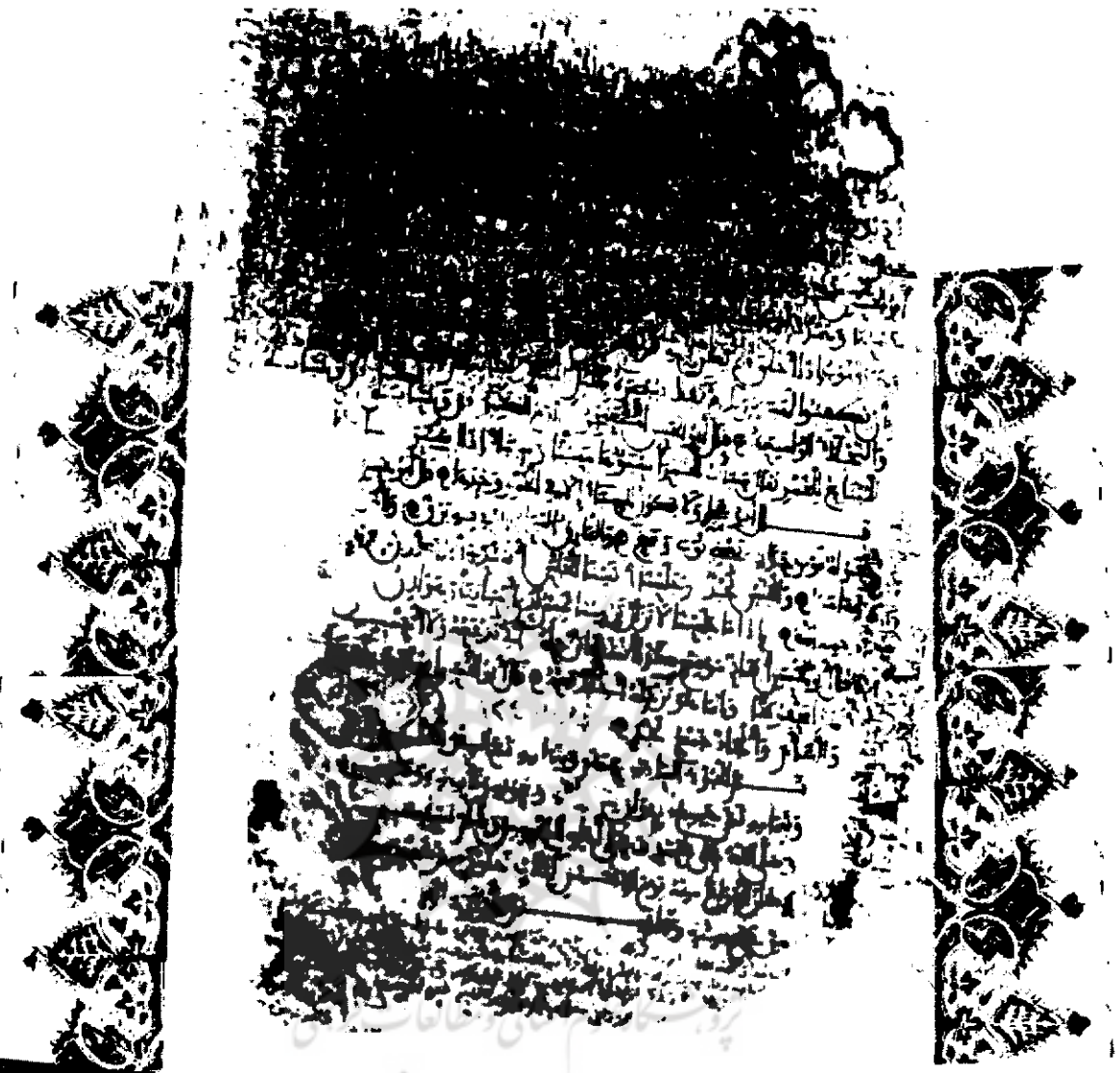
زمینه‌های علمی و فرهنگی هیچ‌گونه نقشی نداشته‌اند. مطالعات بسیار گسترده‌ای که در دهه اخیر حقوق زن از دیدگاه قرآن را مورد بحث قرار داده است نشان می‌دهد که اسلام براساس اصل برابری زن و مرد در آفرینش، ایمان، پاداش و جزا، و در بسیاری از زمینه‌های حقوق اساسی انسانی، حق و موقعیت زن را در مقایسه با ادیان پیشین ارتقا داده است.^۲ اما با در نظر گرفتن اینکه تاریخ جوامع بشری، و نه تنها جوامع اسلامی، از یک دوره بسیار طولانی مردسالاری گذشته و طبیعتاً در این دوره قدرت و قلم در دست مردان بوده است، تعالیم اسلام نیز - همچون تعالیم بسیاری از ادیان دیگر - در بسیاری از زمینه‌های مربوط به زن در طول تاریخ تحریف گشته و بعد از سده نخستین هجری مخصوصاً برای منع او از حضور در جامعه و مطیع نگهداشتن او قوانین اخلاقی بسیاری وضع شده است.^۳

«در عمرم فقط یک زن و یک مرد دیدم و آن زن فاطمه نیشابوری بود. از هیچ مقام وی را خبر نکردم که آن چیز وی را عیان نبوده.»^۱

(بایزید بسطامی)

مقدمه

مسئله شخصیت و حقوق زن در اسلام یکی از مطرح‌ترین موضوعاتی است که در چند دهه اخیر توجه محققان تاریخ و فرهنگ اسلام را به خود جلب کرده است. اعتقادات عموم در مورد حق زن در اسلام که نشانه ناآگاهی آنان از موقعیت و نقش زن از دیدگاه قوانین قرآن است، باعث پیدایش این نظریه عمومی در غرب شده است که زنان مسلمان در طول تاریخ مورد ظلم و ستم قوانین اسلام بوده‌اند و در



دکتر زهرا طاهری

(ف. ۴۱۶) است که در آن سخنان هشتاد زن از زنان عابد، و صوفی خراسان و بین‌النهرین در سه سده نخستین اسلامی ثبت شده است. این تذکره که تصور می‌شده همچون برخی دیگر از کارهای سلمی از بین رفته باشد، در سال ۱۹۹۱ توسط محمود محمدالطناخی در یک مجموعه خطی رساله‌های سلمی در کتابخانه دانشگاه ریاض یافته شد و در سال ۱۹۹۳ در قاهره به چاپ رسید. ^۴ سلمی این تذکره را به طور مستقل در احوال زنان صوفی، و نه به عنوان بخشی از *طبقات الصوفیه*، نوشته و جامی هم که ذکر شماری از این زنان را در فصل «فی ذکر النساء العارقات الواصلات الی مراتب الرجال» در بخش آخر *نفحات الانس* آورده است، تصریح می‌کند که سلمی «در ذکر احوال نسوه عابدات و نساء عارقات علیحده کتابی جمع کرده است و شرح احوال بسیاری از ایشان در بیان آورده». ^۵ بنا به گزارش سلمی در کتاب *ذکر النسوة*

گرچه در برابر خیل عظیم مردانی که در ساخت و گسترش فرهنگ اسلامی نقشی داشته‌اند، شمار زنان بسیار اندک است، اشاره‌های پیدا و پنهان به حضور زنان عالم، مجتهد، صوفی، راوی حدیث، و مفسر قرآن در سراسر تاریخ فرهنگ اسلام به چشم می‌خورد. یاد نظر گرفتن این اصل که ثبت نام و احوال این زنان در تاریخ، خواه ناخواه، بستگی به نظر و خواست مردان صاحب‌قلم داشته است، که معمولاً هم در تذکره‌های خود از آنان نشانی به دست نمی‌دهند، گزارش‌های مبنی بر حضور زنان در نوشته‌های تعداد معدودی از تذکره‌نویسان، صوفیان و مورخان نشانه اهمیت حضور و مطرح بودن آنان در جامعه عصر خویش است و می‌تواند تا حدی روشنگر موقعیت اجتماعی آنان باشد. در منابع موجود ادب کهن فارسی، تنها رساله‌ای که به زنان اختصاص یافته کتاب *ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات ابو عبد الرحمن سلمی*

المتعبدات الصوفیات، که منبع اصلی مورد استفاده در این مقاله است، در دو سده نخستین دوره اسلامی زنان بسیاری در حلقه زاهد - صوفیان بین النهرین حضور داشته‌اند و در سده سوم و چهارم نیز سرزمین خراسان مرکز صوفی - بانوانی بوده است که از تجارب روحانی خویش سخن می‌گفته و صلق و فتوت را تعلیم می‌کرده‌اند.

توجه به این نکته ضروری است که گرچه در تاریخ تصوف شمار زنان صوفی در برابر صوفیان مرد بسیار ناچیز است، در چهار سده نخستین اسلامی حضور هشتاد زن صوفی که سلمی نامشان را در تذکره زنان صوفی ثبت کرده است در برابر صد و سه مرد صوفی که ذکرشان را در کتاب دیگر خود طبقات الصوفیه آورده است، نه تنها اندک نیست بلکه بسیار قابل توجه است؛ و اختصاص دادن یک رساله مستقل به آنان در اواخر سده چهارم هجری نشانه آن است که زنان در این عرصه به طور مشخص مطرح بوده‌اند. ابن جوزی (ف. ۶۳۸) هم در صفة الصوفیه شرح حال بسیاری از زنان عالم و صوفی سده‌های نخستین اسلامی را نگاشته که در گزارش‌های مربوط به تعدادی از آنها از منابع قدیم‌تر، و مخصوصاً کتاب سلمی، استفاده کرده است.

در نوشته‌های صوفیان گاه می‌توان به طور پراکنده نشان‌هایی یافت

روایاتی در مورد همسر او ام‌علی آمده است که تا حدودی طرح سیمای این زن را، که از طریقت خویش سخن می‌گفت و به جرگه فقیان پیوسته بود، روشن می‌کند. نجم‌الدین رازی در مرموزات اسدی روایتی از خواهر حسین بن منصور حلاج (ف. ۳۰۹) آورده است که در راه معرفت حق دعوی رجولیت می‌کرد و به دفاع از سخنان حلاج و در اعتراض به مخالفان او، در پاسخ کسی که از او پرسیده بود از چه سبب نیمه روی پوشیده و نیمه روی گشاده است گفت: «تو مردی بنمای تا من روی بپوشم. در همه بغداد یک نیم مرد است و آن حسین است و اگر از بهر او نبود این نیمه روی هم نپوشیدم.»^۷ در شرح حال شیخ عبدالله خفیف (ف. ۳۷۱) روایاتی وجود دارد در مورد مادر او ام‌محمد، صوفی - بانویی که در سده چهارم در شیراز، برخلاف رسم معهود، درهای خانقاه شیخ کبیر را بر روی زنان گشود. شیخ ابوسید ابوالخیر (ف. ۴۴۰) نیز از زنی صوفی به نام بی‌بی‌بیک مرویه حکایت کرده است که به تظلم نزداو آمده و گفته بود: «مردمان دعا می‌کنند که ما را یک نفس به ما باز مگذار. سی سال است که می‌گویم که مرا یک طرفه‌العین به من بازگذار تا ببینیم که من کیم یا من خود هستم، هنوز اتفاق نیفتاده است.»^۸ و نشان‌های پراکنده بسیاری از این دست که مبین حضور پیدا و پنهان زنان در عرصه



تصوف اسلامی است.

تصوف

تصوف را فرهنگ روحانی اسلام نامیده‌اند. مکتب تزکیه نفس، صفای باطن، و سیر و سلوک و کشف و شهود در راه شناخت حقیقت هستی. این مکتب در دو سده اول اسلامی بر پایه زهد و عبودیت بنا شد و در سده‌های سوم و چهارم باتکیه بر محبت الهی و تزکیه نفس، معرفت را سرلوحهٔ تعالیم خود قرار داد و با اعتقاد به اینکه انسان مجموعه خلقت و هستی است، به «صورت» خدا خلق شده، و حامل روح و امانت اوست؛ و با استناد به احادیثی که انسان را خلیفه خدا بر روی زمین برمی‌شمارد و شناخت «خویش» را شناخت خدا می‌داند، تبدیل به مکتبی انسان - مدار شد و انسان را آینه اسرار الهی دانست. این مکتب در طول تاریخ با «جریان‌های اندیشگی و سنت‌های ادبی» و ادب و هنر و اخلاق و تربیت ایرانی - اسلامی پیوند خورده و به دلیل نگرش والایی که به رابطه انسان و خدا دارد به فرهنگ اسلامی عمق ویژه‌ای بخشیده است.^۹ گرچه در طول تاریخ، آراء و عقاید گوناگونی با تعالیم و اصول این

از زنانی که در گمنامی و بی‌نشانی از تجربیات روحانی خویش سخن گفته‌اند. این زنان که سخنانشان مایه شگفتی صوفیان شده و گاه سرمشق آنها در سیر و سلوک گشته است همگی بی‌نامند و صوفیان معمولاً در سفرهای خویش با آنها روبه‌رو شده‌اند و به اعتبار مکان دیندار که «ساحل نیل»، «بادیه»، «کعبه»، و یا بیابانی در بسطام است نشانی گم و سخنی بزرگ از آنها باقی مانده است. از میان نزدیک به دویست و چهل زن زاهد و عالم و صوفی که شرح حال و سخنانشان در صفة الصوفیه ثبت شده است نزدیک به نیمی بی‌نام و نشان‌اند. چنانچه بعد خواهد آمد، ذوالنون مصری (ف. ۲۴۵) یکی از جامع‌ترین تعاریف تصوف را از زبان یکی از همین زنان گمنام نقل کرده است، و جنید (ف. ۲۹۷) نیز در حق یکی از این زنان گمنام که از شاگردان سری سقطی بود، گفته است که هر کس چون این زن رعایت واجبات را بکند، حادثه‌ای در زندگی‌اش اتفاق نمی‌افتد مگر آنکه آن را به او اعلام کنند.^۶ در برخی از متون صوفیه نیز گاه می‌توان خطوط اندیشه و سخنان زنان صوفی را از اشاره‌های گهگاهی که در خلال سرگذشت مردان به آنان رفته است جست‌وجو کرد. در شرح حال احمد خسرویه (ف. ۲۴۰)

مکتب آمیخته است، هیچ تردیدی در منشأ اسلامی تصوف نیست. در چند قرن اخیر جست و جوی سرچشمه‌های تفکرات صوفیانه در اسلام موضوع بحث و تحقیق بسیار بوده است. گروهی سرچشمه‌های تعالیم این مکتب را در آیین‌های ایران قبل از اسلام، آیین مهر، و آیین زرتشت جست و جو کرده‌اند و گروهی آیین هندوان، آیین پهلو، آیین بودا، رهبانیت مسیحی، حکمت یونانی و آراء نوافلاطونیان را پایه‌اندیشه‌های صوفیانه و منشأ پیدایش تصوف قلمداد کرده‌اند. آنچه مسلم است این است که تصوف با وجود تأثیرپذیری از تعالیم و اندیشه‌های مکتب‌های غیراسلامی، ریشه در قرآن و حدیث دارد.^{۱۰}

با در نظر گرفتن این نکته که تصوف مجموعه‌ای از جریان‌های فکری گوناگون است که در طول تاریخ دچار تحولات شگرفی گشته، نمی‌توان برای آن تعریف جامعی یافت که همه آن جریان‌ها را در خویش بگنجاند.

حتی در آغاز پیدایش این مکتب، یعنی در سه چهار سده آغازین دوران اسلامی، نیز گوناگونی آراء صوفیان به حدی بوده است که تعریف و جمع‌بندی آنها دشوار می‌نموده است. طاهر بن مطهر مقدسی در کتاب **آفرینش و تاریخ** (تألیف ۳۵۵) در یادکرد فرقه‌های صوفیه می‌نویسد:

دوره‌های بعد محبت و شناخت اصل رابطه انسان و خدا گردید و نهایتاً تعالیم صوفیه با استناد به حدیث «من عرف نفسه عرف ربه» خودشناسی را اساس شناخت حقیقت هستی قرار داد.

تاریخ تصوف در اواخر قرن اول هجری با اندیشه زهد آغاز شد و بنیانگذاران آن زاهدانی بودند که از مردم کناره گرفتند و به افراط در عبادت روی آوردند. این گرایش به زهد و ورع، به غیر از اعتقاد به پاداش عبادت در جهان باقی، عکس‌العملی بود در برابر شرایط دستگاه خلافت اسلامی که اصول سادگی و برابری صدر اسلام را زیر پا گذاشته بود. تجمل‌گرایی خلفای اموی و رفتار اعراب به قدرت رسیده با ملل زیردست نومسلمانان، گروهی از مسلمانان را که قناعت و زهد را سنت پیغمبر می‌دانستند به اعتراض واداشت. زرین کوب در تأیید این نظریه که پیدایش مکتب زهد در اسلام متأثر از تعالیم رهبانیت و فقر عیسوی نیست و ریشه در شرایط جامعه اسلامی عصر خود دارد، می‌نویسد:

میل به زهد و عزلت مخصوصاً در دوره بعد از خلفای راشدین که بنی‌امیه خلافت را تقریباً به نوعی سلطنت تبدیل کردند، در بین عده‌ای از مسلمانان قوتی بیشتر یافت و منتهی شد به نوعی نهضت زهد که گویی چون عکس‌العملی بود در برابر افراط و اسراف آن عده از مسلمانان که

«بر روی هم ایشان به هیچ مذهب معلوم و عقیده مفهومی گرایش ندارند، چرا که ایشان متدین به خاطرها و خیال‌های اند و از اندیشه‌ای به اندیشه‌ای دیگر روی می‌آورند.»^{۱۱} همین خیال‌ها و خاطرها و اندیشه‌ها چون جویبارهای کوچکی در طول زمان به هم پیوستند و رودهای عظیم تعالیم صوفیه را پدید آوردند. تعالیمی که به راحتی در ظرف تعاریف نمی‌گنجند چون به قول عطار، تصوف «نتیجه کار و حال است نه ثمره حفظ و قال است. و از اعیان است نه از بیان است. و از اسرار است نه از تکرار است. و از علم لدنی است نه از علم کسبی است.»^{۱۲}

همان‌گونه که مشکل بسیاری از صوفیان و عارفان در طول تاریخ تصوف این بوده است که برای بیان تجربه‌های روحانی خویش الفاظ و کلمات را کافی نمی‌دانسته‌اند، گنجاینیدن مفهوم تصوف در یک عبارت و تعریف هم کاری است دشوار. تعریف تصوف در دوره‌های آغازین، که زاهد - صوفیان از دنیا کناره گرفتند و به ریاضت و افراط در عبادت روی آوردند، با تعالیم صوفیان دوره بعد که تزکیه و شناخت نفس را راه وصول به حقیقت دانستند، کاملاً متفاوت است. در قرون نخستین تاریخ اسلام رابطه زاهد - صوفیان با خدا خوف بود و توکل، در حالی که در

به کلی در ثروت و تجمل غوطه‌ور شده بودند و بسا که از قرآن و احکام شریعت هم غافل می‌ماندند.^{۱۳}

در حقیقت در دوره آغازین تاریخ تصوف، که دو قرن اولیه دوران اسلامی را شامل می‌شود، صوفیان را اعتقاد بر این بود که رابطه با خداوند را از طریق نماز و روزه بسیار و ریاضت و گرسنگی و محرومیت از لذایذ مادی می‌توان برقرار کرد. حکایت‌های بسیاری از افراط در عبادت و زهد و خوف بی‌حد از خداوند در مورد این صوفیان در تذکره‌ها و متون صوفیه نقل شده است. از خوف خدا، حسن بصری (وفات ۱۱۰) در سجده چندان می‌گریست که اشکش از ناودان سرازیر می‌شد و بر رهگذران می‌ریخت و هرگز کس او را خندان ندیده بود.^{۱۴} خوف از خداوند و ترس از آتش دوزخ به حدی رسیده بود که حتی بسیار گریستن در شمار عبادات درآمده بود و ریاضت‌هایی نظیر گرسنگی و بی‌خوابی وسیله‌رهایی از دوزخ قلمداد می‌شد.

گرچه صوفیان نخستین در زهد و عبادت از قوانین شریعت هم فراتر رفته بودند اما نکته قابل تأمل در روایات به جا مانده از این صوفیان این است که با وجود تأکید بر عبادت و «عمل»، برای محبت و «دل» ارزش

بسیار قائل بودند و عقوبت دنیا را در مردن دل می دانستند^{۱۵} و همین نکته در تحولات تصوف در دوره بعد نقش مهمی ایفا کرد.

نه تنها در اسلام بلکه در تمام ادیان و آیین های اعتقادی و مذهبی نوعی عرفان وجود دارد که بیشتر متکی بر بعد روحانی آنهاست. به قول زرین کوب پیدایش ابعاد عرفانی ادیان، نیاز انسان به برقرار کردن رابطه مستقیم با مبدأ وجود است و «این رابطه در حقیقت ملجایی است تا انسان از محدودیت ها و تقیدهایی که شریعت فقیهان پدید آورده است و وی را به کلی از خدای خویش جدا می سازد، برهد.»^{۱۶} با اینکه این تعبیر به طور کلی در مورد تعالیم صوفیه صدق می کند، اما تصوف اسلامی به وسیله صوفیانی بنیانگذاری شد که برای ریاضت و زهد و عبادت افرای ارزش خاصی قائل بودند و در آغاز راه، قیدهایی مضاعفی از قوانین شریعت بر دست و پای خود نهادند و چهار چوب شریعت فقیهان را از آنچه بود بر خود تنگ تر کردند.

دوره دوم تصوف، دوره تحول از زهد و خوف به عشق و معرفت است. روی آوردن زاهد - صوفیان نخستین به زهد افرای، ریاضت، و بسیار گریستن که در آغاز ارتباط نزدیکی با حس خوف از خداوند داشت به تدریج برای آنان وسیله تزکیه باطن شد و زمینه ای گشت بر اینکه «روح استعداد بیشتری برای شناخت خداوند و محبت او و اتصال به او پیدا کند.»^{۱۷} در حقیقت زاهد - صوفیان اولیه درون پیله تاریک خوف و ریاضت، بال رنگین پرواز خویش را برای سیر آفاق و انفس ساختند.

از دهه های آغازین سده دوم هجری، شکل گرفتن طریق ملامت در خراسان و گسترش اصول فتوت نیز بعد ویژه ای به تعالیم صوفیان در این دوره بخشید و با اینکه تصوف هرگز پیوند خود را از تعالیم شرع نگسست اما زهد و «تعبد» جایگاه ویژه خویش را به معرفت و حال و مراقبه و کشف و شهود داد و در آخرین دهه قرن سوم هجری حسین بن منصور حلاج این مکتب را با گفتن «اناالحق» به اوج شور و حال و بی پروایی در بیان تجربیات عرفانی کشاند. تصوف با چنان شتابی مسیر خود را از زهد و بیان محبت الهی به غلبه شور و حال عارفانه طی کرد که نه تنها علما و فقها که بسیاری از صوفیان هم تحمل درک و پذیرش آن را نداشتند. جهان اسلام برای نخستین بار با بیان تجربه هایی روبه رو شده بود که کفر مطلق به نظر می رسید و رویارویی علمای اسلامی با بیان این تجارب منجر به فتوای قتل حلاج شد.

از همان نخستین دوره با گرفتن تصوف گزارش هایی از حضور زنان در این عرصه در دست است و روایت هایی کوتاه از زندگی آنان و یا نقل سخنانشان در تعالیم صوفیان بزرگ نشانه های مختصری از زندگی و اندیشه آنان به دست می دهد. در دهه های پایانی سده دوم هجری هم شوریدگی یک زن پارسا به نام رابعه عدویه (ف. ۱۱۸۵) در تحول تعالیم صوفیان نخستین نقش عمده ای بازی کرد و او را از بانیان - و به اعتقاد برخی بانی اصلی - دگرگونی عظیمی ساخت که در آن اصل تعالیم صوفیه بر «محبت الهی» قرار گرفت.

زن و تصوف

با نگاهی به متون صوفیه می توان گفت که تصوف مکتبی است مردانه. در برابر هزاران صوفی مرد تعداد زنان صوفی بسیار اندک است. در تذکره های آداب صوفیه فصلی به آنان اختصاص نیافته است و ذکر

چندانی از آنان نیست تا آنجا که می توان گفت از آداب تشریف و سلوک گرفته تا خانقاه نشینی و خانقاه داری همه در جهانی مردانه پرداخته شده اند. گرچه صوفیان مدعی اند که تصوف مکتبی است که از مرز و حصار جنس و نام و رنگ فراتر می رود و به تقوا و تزکیه و شناخت می پردازد و بنای خود را بر پایه رابطه انسان با نفس خویش و خدای خویش قرار می دهد اما از اشارات متون صوفیه به زن، به عنوان سدی در برابر سیر و سلوک مرد، می توان دریافت که زمینه ورود به این حیطه برای زنان چندان فراهم و آسان نبوده است.

زن در مراحل سیر و سلوک باید از جنسیت خود تهی شود و چون رها کردن امری که جزء اعظم سرشت اوست کاری است بس صعب، سرنوشت بر کناره رفتن برایش رقم خورده است. اعتقاد غالب صوفیان بزرگ بر این بوده است که به قول عطار «اینجا که این قوم هستند همه نیست توحیدند. در توحید وجود من و تو کی ماند تا به مرد و زن چه رسد». اما حتی عطار نیز وقتی ذکر صوفی بزرگی چون رابعه را به میان می آورد که «بر اهل روزگار حجتی قاطع» است، به مدعیانی می اندیشد که از او خواهند پرسید چرا نام یک زن را در تذکره اش ذکر کرده است، و در آغاز ذکر رابعه می نویسد که در جواب آن مدعیان خواهد گفت که بنا بر حدیث مشهور «ان الله لاینظرکم الی صورکم، کار به صورت نیست، به نیت است.» و دلیل قاطع او این است که «چون زن در راه خدای مرد بود او را زن نتوان گفت... و وصف او در میان رجال توان کرد.»^{۱۸} جامی هم سرفصل بخش مختصری را که از زنان صوفی در خاتمه **نفحات الانس** فراهم آورده است «در ذکر زنانی که به مراتب رجال رسیده اند» نام کرده است. در ذکر خواهر حسین بن منصور حلاج هم آمده است که «در راه معرفت حق دعوی رجولیت می کرد» و سخنان دیگری از این دست در متون صوفیه که نشانه اعتقاد آنان به اصل مردانه بودن حیطه سلوک است. از دیدگاه مردان صوفی، چون زنی راه معرفت حق را برگزید، به صف رجال می پیوندد و خود در این راه مردی می گردد. گویی در عرصه تصوف زن بودن و صوفی بودن در یک اقلیم نمی گنجند.

گرچه در تعالیم تصوف، سالک باید در طی طریق از جنس و رنگ و نام و ننگ خود را رهایی بخشد اما نگرش صوفیه به ضعف و نقص زن ریشه دارتر از آن است که بتوانند به زن به چشم یک موجود برابر بنگرند. حتی کسی چون رابعه که در محبت الهی غرق است و «مقبول الرجال»، چون زن است ضعیف و «ضعیفه» خطاب می شود. وقتی ابراهیم ادهم به زیارت خانه کعبه رفت و آن را نیافت، هانفی آواز داد که کعبه به استقبال «ضعیفه» ای شده است. و رابعه را هم، حتی زمانی که در تجربیات روحانی خویش به مقام «تاج الرجال» می رسد، «زنی نه، مردی» می خوانند.^{۱۹} در تذکره **الاولیا** نیز روایت است که:

صالح مری بسی گفتمی که هر که در می زند زود باز شود. رابعه یکبار حاضر بود گفت: «با که گویی که این در بسته است و باز خواهند گشاد. هرگز کی بسته بود تا باز گشایند؟» صالح گفت: «عجبا مردی جاهل و زنی ضعیف دانا.»^{۲۰}

از بایزید بسطامی (ف. ۲۶۱) هم نقل است که گفت: «هر که خواهد مردی را ببیند در لباس زنان گو در فاطمه [ام علی] نگر.»^{۲۱} جنسیت زن خطری است که صوفی باید خویش را از آن در امان بدارد. هجویری (ف. ۴۶۴) در **کشف المحجوب**، که از قدیم ترین متون

صوفیه به شمار می‌رود، زن را از آغاز آفرینش تا «الی یومنا هذا» فتنه دین و دنیای مرد می‌داند،^{۲۲} و در سخنان بسیاری از صوفیان دیگر نیز اشاراتی از این قبیل در مورد زنان رفته است. برخی از صوفیان، مانند کلابادی (ف. ۲۸۰) و هجویری، در نوشته‌های خود نام زنان صوفی - جز رابعه - را ذکر نمی‌کنند چون نقص زن را در عقل و دین سد راه کمالات معنوی او می‌دانند، و معمولاً از رابعه هم به عنوان یک اسطوره یاد می‌کنند تا یک موجود حقیقی. ذوالنون مصری چیزی پذیرفتن از زنان را مذلت و نقصان می‌دانست و ابوحفص نیشابوری (ف. ۲۷۰) حدیث زنان را مکروه می‌شمرد.^{۲۳} از سخنان منسوب به بایزید است که: «از خداوند درخواست کرده‌ام تا زنان را بر چشم من دیوار گرداند و بر چشم من یکسان گردانیده است.»^{۲۴} و همین سخن از شیخ ابواسحاق شهریار کازرونی نیز نقل شده است.^{۲۵} اما برخی از همین صوفیان در برخورد با زنان عالم و عارف زمان خود در این اعتقاد دوباره‌اندیشی کرده‌اند. بایزید بسطامی و ابوحفص نیشابوری پس از ملاقات با ام‌علی،

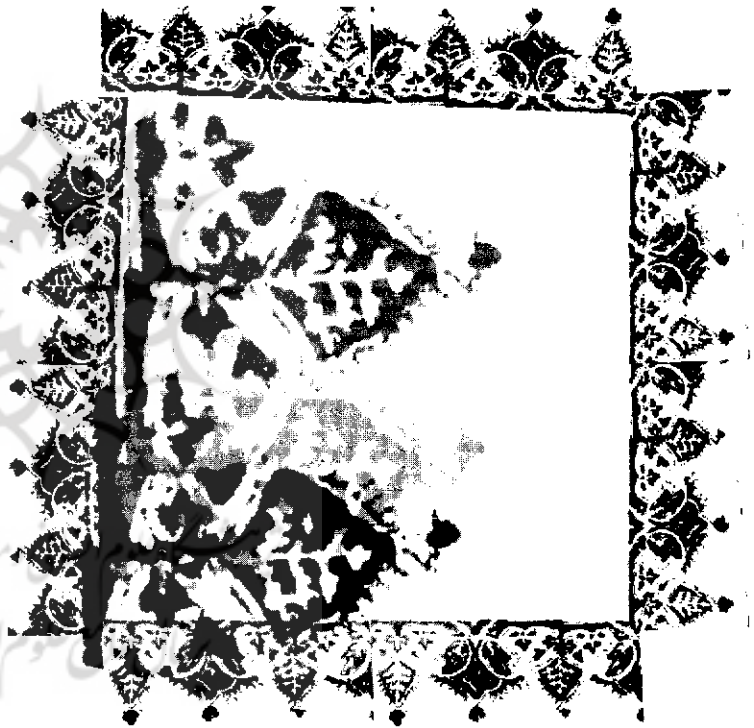
و جزای روز بایزیدین از بارزترین اصول اندیشه زاهدان این عصر است و از معروف‌ترین زنان عابد این دوره که در بصره می‌زیستند و نسل دوم کسانی که اسلام آورده بودند محسوب می‌شوند، معاذه عدویه، شبکه بصریه، و حفصه سیرین را می‌توان نام برد.

معاذه عدویه در نیمه دوم قرن اول هجری می‌زیست و بنا به گفته ابن جوزی، حسن بصری از او روایت کرده است. شیوه او برای نزدیکی به خدا، عبادت و گریستن و دریغ کردن خواب از نفس خود بود. سلمی از یاران او انیسه بنت عمرو از شاگردان او ام‌اسود عدویه را ذکر کرده است.^{۲۶} شبکه بصریه از زنان پرهیزگار و اهل ورع بصره بود که در سرداب‌های خانه‌اش شاگردان و مریدانش را ریاضت و طریق «مجاهده و معامله» می‌آموخت. ریاضت و تزکیه نفس را اساس عبادات می‌دانست و اعتقاد داشت هر گاه انسان نفس خویش را به وسیله ریاضت تزکیه کند، در عبادت آرامش خویش را می‌یابد.^{۲۷} حفصه سیرین صاحب آیات و کرامات بود و در قرائت و تفسیر قرآن مقامی بلند داشت و نقل است که هر گاه برادرش، محمدبن سیرین (ف. ۱۱۰) با سؤال مشکلی در مورد قرائت قرآن روبه‌رو می‌شد سؤال کننده را برای جواب صحیح نزد حفصه می‌فرستاد. از هشام بن حسان نقل است که گفت: «حسن [بصری] و ابن سیرین را دیدم، اما هیچ کدام را داناتر از حفصه ندیدم.»^{۲۸}

از دیگر زنان این دوره عفیره عابده است که مصاحب معاذه عدویه بود. او محجوب بودن از خدای تعالی و کوری دل از فهم مراد او را سخت‌تر از ناپیئایی دانسته است و گفته است: «به خدا سوگند آرزومندم که خدا کنه محبتش را نصیب من کند و در ازای آن همه اعضایم را بگیرد.»^{۲۹} ام‌حسان سدید و دخترش نیز از مصاحبان ثقیان ثوری و از زنان زاهد - صوفی این عصرند. نقل است که دختر ام‌حسان در محراب نمازش مناجات می‌کرد که: «الهی! هر کسی با حبیبش خلوت می‌کند و من هم با تو که محبوب منی خلوت کرده‌ام.» و معتقد بود که دل انسان از تباهی پاک نمی‌شود مگر اینکه تمام همتش را یک جهت در راه حق بگذارد. ثقیان ثوری مقام او را ستوده و در مورد او گفته است: «پس از شنیدن سخنان او خود را کوچک احساس کردم.»^{۳۰} از دیگر زنان این دوره که صحبت شقیق بلخی (ف. ۱۹۵) را دریافته بود بحریه است که مجتهد بود و مجلس ذکر داشت. از سخنان اوست: «آن گاه که قلب انسان شهوات را ترک کند، به علم الفت می‌گیرد و آن را دنبال می‌کند و آنچه را که بر او وارد شود تحمل می‌کند.»^{۳۱}

از زنان این دوره، که می‌توان آن را دوره مکتب زهد اسلامی خواند، بیشتر با عناوین متعبد، واعظ، و راوی حدیث یاد شده است و برخی از آنان چو عبیده بنت ابی کلاب در اجتهاد و مهارت در وعظ از زنان یگانه عصر خود به شمار می‌آمده‌اند. عبیده معتقد بود که برای انسانی که تقوا و معرفتش به کمال باشد، هیچ چیز بالاتر از نزدیکی به خداوند و دیدار او نیست. گفته‌اند که پس از مرگ عبیده، فاضل‌تر از او در بصره کسی نبود، و از عبدالله بن رشیدالسعدی نقل است که گفت: «پیران و جوانان و مردان و زنان عابد بسیار دیدم، اما زن یا مردی خردمندتر از عبیده ندیدم.»^{۳۲}

در این دوره، که تقریباً دو سده نخستین اسلامی را شامل می‌شود، مرکز مکتب زهد و ورع بصره و شام بود و زنان متعبد از خاندان و قبیله‌های عرب بودند. اما در آغاز دوره بعد که از دهه‌های آخرین سده دوم آغاز



و ذوالنون پس از ملاقات با فاطمه نیشابوری اعتقادشان در مورد مقام و شخصیت زن دگرگون گشته است تا آنجا که ذوالنون بزرگ‌ترین راوی اقوال زنان در تذکره‌ها و متون صوفیه گشته است. زندگی بایزید بسطامی نیز، که بعداً به آن اشاره خواهد شد، از این نظر نمونه بسیار جالب و قابل بحثی است.

دوره اول: بانوان زاهد - صوفی

در دهه‌های آخرین نخستین سده اسلامی به نام و نشان زنانی برمی‌خوریم که همزمان با حسن بصری و ثقیان ثوری (ف. ۱۶۱) برای تقرب به خداوند به افراط در زهد روی آوردند. این زنان در تفسیر قرآن و سماع و روایت حدیث دست داشتند و برای افراط در عبادت، گریستن، و ریاضت ارزش بسیاری قائل بودند. افراط در عبادت و خوف از خداوند

می‌شود، کم کم به نام زنانی برمی‌خوریم از خاندان‌های غیر عرب و موالی که در بیان تجارب روحانی‌شان سنگ بنای دم زدن از محبت الهی را نهادند و یکی از آنان، رابعه عدویه، سلسله‌مجان حق را بنا نهاد. گرچه اعتقاد به زهد و ورع و ریاضت در میان زاهدان دوره اول هسته اصلی پیدایش تصوف گشت، اما در این دوره نه تنها هنوز مکتب تصوف شکل نگرفته بود بلکه در میان ملل مغلوب، و مشخصاً ایرانیان که در دوره‌های بعد سهم عمده‌ای در شکل دادن و رشد و گسترش این مکتب داشتند، اسلام نیز هنوز جای خود را باز نکرده بود،^{۳۳} و گوشه گوشه ایران، به خصوص سرزمین خراسان، درگیر قیام‌های پیاپی سیاسی، مذهبی، اجتماعی بود.^{۳۴}

در دوره اول فتوحات اسلام تا آخر دوران بنی‌امیه شرط پذیرش نومسلمانان در جامعه اسلامی آن بود که یک خانواده یا قبیله عرب آنان را به عنوان موالی بپذیرد^{۳۵} و «اسیران و بردگانی که تازیان از ایران و ممالک مفتوحه دیگر با خود بردند میان افراد و قبایل مختلف تقسیم و هر دسته‌ای از آنان به قبیله‌ای منسوب و به موالی معروف شدند.»^{۳۶} رابعه هم به روایت سلمی از همین موالی بود. رابعه از یک سو به زهد و ریاضت و ورع زاهدان پیش از خود وصل است و از سوی دیگر سرسلسله صوفیانی است که در دوره دوم تاریخ تصوف پا را از حیطة زهد افراطی و خوف از خدا بیرون نهادند و از محبت حق دم زدند؛ اما قبل از او زنی عجمی^{۳۷} به نام شعوانه که در «ابله» می‌زیست و زاهدان و عابدان و ارباب قلوب برای قرائت قرآن در محضر او حضور می‌یافتند، از دوستی خاندان سخن گفته است.

به روایت سلمی، شعوانه زنی است زاهد و مجتهد که از خوف خدا بسیار می‌گریست و تأثیر غریبی در گریاندن دیگران داشت و نخستین زنی است که از حب خلوند و دینار او سخن گفته است. وفات او را می‌توان به اعتبار روایتی که از دینار او - در زمان پیری - با فضیل عیاض (ف. ۱۸۷) در *صفة الصوفیة و نجات الانس* آمده است چند دهه قبل از رابعه دانست. شعوانه به روایت سلمی ایرانی است و به روایت ابن جوزی به فارسی با همسرش سخن می‌گفته است. ابله از نخستین شهرهای سرزمین ایران بود که در کشور گشایی اعراب گشوده شده^{۳۸} و با در نظر گرفتن اینکه قبل از حمله اعراب تیسفون پایتخت زمستانی ساسانیان و بین‌النهرین مرکز آباد حکومت ساسانی بود، حضور ایرانیان پارسی زبان در این منطقه امری است طبیعی، مخصوصاً که در سده‌های قبل از حمله اعراب موجی از ایرانیان، مناطق دیگر فلات ایران به این منطقه کوچ کرده بودند.^{۳۹}

سخنان باقی مانده از شعوانه نشانه آن است که به وجود محبت بین خالق و مخلوق اعتقاد داشت، زندگی خود را وقف زهد و عبادت کرده بود، در پرهیزگاری می‌کوشید، و گریه را وسیله تقرب به خدا و رهایی از آتش دوزخ می‌دانست. شرح حال شعوانه همچون داستان زندگی رابعه در هاله‌ای از افسانه پیچیده شده است. سلمی قبل از هر چیزی به صدای زیبا و خوش‌آهنگ او اشاره می‌کند و اینکه این صوت خوش را در خدمت و عطف گفتن به کار می‌گرفته،^{۴۰} اما تذکره‌های دوران بعد روایت کرده‌اند که او در آغاز اهل طرب بوده و در مجلس شراب می‌نشسته و کنیزکان بسیار داشته که او را خدمت می‌کرده‌اند، و روزی در مجلس صالح مری (ف. ۱۷۲) توبه می‌کند و به عبادت و زهد روی می‌آورد و کنیزکان را

آزاد می‌کند و دارایی خویش را به صدقه می‌بخشد.^{۴۱} سخن معروف او «چشمی که از لقاء محبوب خود بازماند و به دینار وی مشتاق باشد بی‌گریه نیک نمی‌ماند.»^{۴۲} نشانه آن است که شعوانه از اولین زاهد - صوفیانی بوده که خاندان را «محبوب» خوانده است و از دینار خلوند دم زده است، و به این اعتبار پیشکسوت رابعه در بیان محبت الهی و پیشکسوت صوفیان بزرگی است که در دوران بعد از لقاء الله سخن گفته‌اند.

در اواخر سده دوم هجری مسئله محبت الهی هم‌زمان با رابعه عدویه به صورتی گسترده‌تر در تصوف اسلامی مطرح شد و حضور رابعه در این تحول تأثیر شگفتی داشت. عبدالرحمن بدوی معتقد است که «قبل از رابعه هیچ کس در مورد حب و یا محبت الهی سخن نگفته است و او اولین کسی است که این معنی را به مفهوم و معنای حقیقی و کامل حب و نه صرفاً تعبیر آن به الفاظ... در تصوف اسلامی وارد کرده است.»^{۴۳} شاید به این آسانی نتوان تجربیات صوفیان قبل از رابعه را در مورد محبت و حب الهی صرفاً تعبیرات لفظی قلمداد کرد، اما تردیدی نیست که رابعه نقش عمده‌ای در گسترش آن داشته است.

با نگاهی به سخنان صوفیان هم‌عصر و قبل از رابعه می‌توان دریافت که گرچه پایه تعالیم آنان بر زهد و خوف از خلوند استوار بوده، سخنانی که در آغاز شعوانه و بعد از او، شقیق بلخی و معروف کرخی (ف. ۲۰۱) در محبت الهی می‌گفتند نیز نقش مؤثری در تحول دوره زهد به تصوف داشته است. نقل است که شعوانه در طواف کعبه ندا سر کرده بود که «من تشنه محبت توام و سیراب نمی‌شوم» و این محبت را دردی بی‌دوا خوانده بود که «برای هر دردی در کوه‌ها دارویی می‌روید جز درد حب الهی.»^{۴۴} شقیق بلخی نیز در رساله کوتاهی ارزش و جایگاه محبت را در تعالیم صوفیان نخستین بیان کرده است که ریشه‌های سیر زهد به تصوف را در این دوره به روشنی تصویر می‌کند،^{۴۵} و معروف کرخی هم محبت را «موهبت حق و از فضل حق» دانسته است.^{۴۶} اما رابعه، قدیس - بانویی که جلوه‌های عشق نسبت به خلوند^{۴۷} در اشعار و سخنانش او را نقطه تحول بین دو دوره تصوف ساخته است، سرسلسله صوفیانی گشت که پا را از حیطة زهد خشک مبتنی بر خوف به عرصه «معرفت درآلود مبتنی بر عشق و محبت»^{۴۸} گذاشتند.

دوره دوم: زنان صوفی

از زندگی رابعه عدویه گزارش دقیق و مستندی در دست نیست. در روایات به جامانده از زندگی او بعد زمان و مکان شکسته و سرگذشت او اسطوره حضور زن در تاریخ تصوف گشته است. روایت ملاقات و گفت‌وگوهای بسیاری که بین او و حسن بصری نقل شده است، با در نظر گرفتن تاریخ وفات حسن بصری، نمی‌تواند سندیت تاریخی داشته باشد. بسیاری از سخنان رابعه و سخنان منسوب به او در طول چند قرن بعد از او سینه به سینه نقل شده و عطار آنها را، پرداخته در نثر زیبا و شعرگونه خود، در *تذکره الاولیاء* گرد آورده است. براساس تذکره سلمی که یکی از قدیم‌ترین روایت‌هایی است که از زندگی رابعه به جای مانده است ثقیان ثوری و صالح مری از هم‌عصران او بوده‌اند، و سلمی بیشتر سخنان او را به روایت از ثقیان ثوری نقل کرده است.^{۴۹}

براساس روایت سلمی که رابعه را «مولاه لال عتیک» دانسته است، برخی او را از منشأ غیر عرب و غیر مسلمان دانسته‌اند،^{۵۰} و بعضی، با اشاره

به اینکه ابواسماء عتکی^{۵۱} و ابوالیث عتکی اهل مرو بوده‌اند، این نظریه را مطرح ساخته‌اند که رابعه اصلاً ایرانی بوده است. مخصوصاً که، به روایت سلمی و ابن جوزی، در اثاث محقر خانه‌اش داری چوبی از نی فارسی داشته،^{۵۲} که به احتمالی میراث نیاکانش بوده است.

همچنین بی‌اعتنایی او را نسبت به خانه کعبه و توجهش به خدای کعبه را برخی خاص صوفیان ایرانی چون یازید بسطامی دانسته‌اند.^{۵۳} در مورد بی‌اعتنایی رابعه به خانه کعبه عبدالرحمن بدوی معتقد است که رابعه در آغاز جنبه مادی کعبه را از جنبه معنوی آن جدا کرده بود و برای معنای کعبه اهمیت قائل بود نه برای صورت آن، اما نهایتاً تمام معانی آن برایش از بین رفت تا آنجا که هیچ معنایی برای کعبه نمی‌دید. این عقیده نه سابقه‌ای در افکار رایج محیط و دوران رابعه داشت و نه در آن زمان انعکاسی پیدا کرد، و تنها در دوره بعد بود که بی‌اعتنایی به کعبه در تعالیم حلاج نقش مهمی یافت و «از روشن‌ترین علل تکفیر و سپس به دار کشیدن او»^{۵۴} گشت.

گرچه در طول تاریخ تصوف اشعار و سخنان رابعه در مورد محبت الهی مورد تفسیر بسیاری از صوفیان بوده، و بر یکی از اشعار معروف او که در آن به دو گونه محبت اشاره رفته است صوفیان بنام چون ابوبکر کلابادی، ابوطالب مکی، و ابوحامد غزالی شرح و تفسیر نوشته‌اند^{۵۵} اما

شوریدگی‌های عارفانه ساخته است. اخبار مربوط به زندگی و سخنان رابعه عنویه با گزارش‌هایی از زندگی رابعه - یا رابعه - شامی (ف، ۲۳۵)، همسر احمد بن ابی الحواری، چنان به هم آمیخته که جدا کردن آنها آسان نیست.^{۵۷} در میان گزارش‌ها و روایات پراکنده از زندگی و سخنان رابعه تنها نقطه روشن - که محققان تصوف اسلامی همه در آن اتفاق نظر دارند - همان است که حضورش در تاریخ تصوف نقطه تحول دوره زهد و خوف به دوره عشق و شور و تجربه روحانی صوفیان بوده است. در آثار عطار از رابعه چهره عارفی ترسیم شده است که چهارچوب زهد را برای تجربه‌های روحانی انسان تنگ می‌داند و به این اعتبار می‌توان او را سرسلسله صوفیانی چون ابوالحسن نوری، حسین بن منصور حلاج، ابوالحسن خرقانی، عین‌القضاة همدانی، و شیخ احمد غزالی دانست. صوفیانی که «از طریق تجربه‌های روحی و ریاضت‌های عملی، لحظه گسستن از من تجربی را تجربه کرده‌اند و سخن از دیده‌ها می‌گویند نه از شنیده‌ها»^{۵۸}

سخنان و اشعار رابعه از طریق روایت‌های صوفیان ماندگار شد و در تعالیمشان جایگاه خاصی یافت. آنچه رابعه را از زاهد - صوفیان هم عصرش متمایز می‌کند و او را در نقطه تحول زهد به تصوف صاحب جایگاه می‌کند فرا رفتن از حصارهای تعالیم شرع است رابعه بیم و امید



هیچ یک از این صوفیان گزارشی از زندگی او به دست نداده‌اند و مفصل‌ترین روایت از زندگی او همان است که عطار در تذکرة الاولیاء آورده است. به روایت عطار، رابعه در خانواده‌ای به دنیا آمد که از فقر یلاسی برای پوشاندن نوزاد نداشتند و در جوانی به بردگی گرفته شد. گزارش‌های ضد و نقیضی که از به بردگی گرفتن او و یاد در مطربی افتادن او به جا مانده است ترسیم خطوطی مشخص از زندگی این زن را دشوار می‌سازد. در مطربی افتادن رابعه امری است که بدوی در آن تردید نمی‌کند بر این اساس که اگر رابعه در یک دوره از زندگی‌اش در تباهی و عشق به دنیا غرق نشده بود نمی‌توانست در ایمان و عشق تا آن حد پیش برود.^{۵۶}

در ادب فارسی، عطار در تذکرة الاولیاء راوی اسطوره‌ای است که در طول چهار قرن صوفیان از این زن پارسا ساخته‌اند و در مثنوی الهی نامه نیز شوریدگی‌های او را مایه تعالیم عرفانی خود قرار داده است. رابعه زنی است پارسا، و به آندوه و خوف از خداوند دعا سخت معتقد، و مایه‌هایی که سخنانش از محبت الهی دارد او را سرچشمه

دوزخ و بهشت را در پرستش حق پشت سر نهاده است و از مرحله فریفته شدن به سیب بوستان و بوی شیر گذشته و ارتباط خویش را با حق و رای پاداش و پادافره می‌داند. از سخنان اوست: «خداوند! اگر ترا از بیم دوزخ می‌پرستم در دوزخم بسوز و اگر به امید بهشت می‌پرستم بر من [بهشت را] حرام گردان و اگر برای تو ترا می‌پرستم جمال باقی دریغ مدار»^{۵۹} و همین اعتقاد به بی‌واسطه بودن رابطه خالق و مخلوق، سخنان او را سرآغاز سخنان به ظاهر کفرآمیز صوفیان دوره‌های بعد ساخته است. رابعه را به اعتبار روایت عطار در تذکرة الاولیاء می‌توان نخستین عارف تاریخ تصوف اسلامی شمرد که در زمینه رابطه انسان و خدا پا را از محدوده شریعت بیرون نهاده و رابطه خود را با خداوند رابطه‌ای مستقیم و بی‌واسطه دانسته است که در آن نه جایی برای دوستی پیامبر است - که در روایت سلمی رابعه او را «مخلوق» و در روایت عطار «غیر» می‌نامد - و نه مجالی برای دشمنی با شیطان. روایت است که از او پرسیدند «حضرت عزت را دوست می‌داری؟ گفت دارم. گفتند شیطان را دشمن داری؟ گفت نه. گفتند چرا؟ گفت از محبت رحمان پروای

در دوره نخستین تصوف، بصره و شام مرکز زاهد - بانوان اسلامی بود، اما در دوره پرشوری که تصوف پس از رابعه آغاز کرد، خراسان مهد پرورش تصوف و عرفان ایرانی - اسلامی گشت و زنان خراسان و بیش از همه نیشابوریان پای به این عرصه نهادند. دوره بایزید بسطامی که سرسلسله شوریدگان و اهل سکر و از عارفان بزرگ خراسان است از این نظر نمونه بی نظیری است. خراسان پس از دو سده مقاومت و قیام، گاه در برابر پذیرش آیین اسلام و گاه در برابر قدرت خلفا، ۶۱ از آغاز سده سوم هجری یکی از مراکز بزرگ تمدن اسلامی گشت و همزمان با همین دوره که آن را عصر «آزادی افکار و عقاید فرق مختلف و عدم تعصب امرا...» و دوره کمال تمدن اسلامی در ایران و عصر ظهور افکار و آراء مختلف علمی و فلسفی ۶۲ شمرده‌اند، خراسان شاهد حضور زنان در عرصه تصوف بود. گرچه در طول تاریخ اسلام، و در سراسر سرزمین‌های اسلامی، سلسله زنان مجتهد و محدث و عالم، چون جویباری آرام، متناوم و بی‌نشان ادامه می‌یابد، اما سلمی در تذکره ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات از زنان صوفی و عارفی در این دوره روایت می‌کند که بیان تجارب روحانی‌شان آنان را در ردیف صوفیان نام‌آور عصر جای می‌دهد و در میان آنان شمار زنان صوفی خراسان بسیار چشمگیر است.

با اینکه تعداد زنان صوفی این عصر نیز که در بصره و بغداد و شام و مصر می‌زیستند، چون عنیزه بغدادی، فاطمه دمشقیه، عبده و آمنه خواهران ابوسلیمان دارانی، فاطمه ام‌الیمین همسر ابوعلی رودباری، فاطمه جویری، ام‌هارون دمشقی، رابعه بنت اسماعیل همسر احمد بن ابی‌الحواری، کم نیست. اما بصره و شام که در دوره زهد و تعبد مرکز بانوان زاهد - صوفی بودند جای خود را به خراسان می‌دهند که در این دوره قلب تپنده تصوف در سرزمین‌های اسلامی است. از زنان صوفی و زنانی که به جرگه فتیان پیوسته‌اند، سلمی نام بیش از سی بانوی صاحب احوال و صاحب همت و صاحب کرامت این عصر را که در خراسان می‌زیسته‌اند در تذکره خود ثبت کرده است.

اشاره به این نکته ضروری است که تمام زنانی که نامشان در تذکره‌های صوفیه آمده است نمی‌توان الزاماً صوفی خواند. برخی از آنان زنان پارسایی هستند که به پرهیزگاری و ایمان و عبادت ستوده شده‌اند و در دسته‌بندی زاهد - صوفیان نخستین جای می‌گیرند. اما در این دوره که تصوف رشد و گسترش شگرفی در زمینه ذوق و کشف و شهود یافته، بیشتر به نام زنانی برمی‌خوریم که صوفی و عارف نامیده شده‌اند و گاه آنان را از اولیاء الله دانسته‌اند. در این دوره عنوان‌هایی را که سلمی برای شرح حال و مقام زنان به کار می‌گیرد از «متعبدات» و «مجاهدات» جای خود را به اصطلاحاتی چون «صوفیات»، «عارفات»، «من فتیان وقتها»، «کبیره الحال»، «صاحبه حال» و حتی «متکلمات بالسطح» می‌دهد.

سخنان و تعالیم زنان صوفی در این دوره، تحت تأثیر ملامتیه، نشانه‌هایی از تعالیم مکتب فتوت دارد.

تصوف و فتوت گرچه از دو جریان فکری متفاوت سرچشمه گرفته‌اند اما در اصولی چون اخلاص در عمل و پرهیز از ریا مشترکند. در جریان شکل‌گیری طریقت ملامتیه در خراسان سنت‌ها و تعالیم آیین جوانمردی کم‌کم با این طریقت آمیخت و فتوت جزء اصول تعالیم

تصوف گشت؛ ۶۳ و چند دهه پس از زمانی که رابعه در بصره از محبت الهی دم می‌زد، زنان صوفی خراسان از تجربیات روحانی خویش سخن می‌گفتند و اخلاص، کرامت، صدق، همت، و اصول دیگر فتوت را تعلیم می‌کردند.

از زنان بنام این عصر که در جرگه صوفیان بزرگ از عرفان و اخلاص و مشاهده حق سخن می‌گفت، فاطمه نیشابوری (ف. ۲۲۳) است. فاطمه نیشابوری از عارفان بزرگ خراسان است که درک او از معانی قرآن مایه شگفتی صوفیان بزرگ عصر بود و بنا به قول سلمی: «لم یکن فی زمانها فی النساء مثلها». در مکه مجاور شده بود و گویا سفری هم به بیت‌المقدس داشت. این زن در شناخت حق به مرتبه‌ای رسیده بود که بایزید بسطامی او را عارف به مقامات دانسته و در حق وی گفته است: «در عمرم فقط یک زن و یک مرد دیدم و آن زن فاطمه نیشابوری بود. از هیچ مقام وی را خبر نکردم که آن چیز وی را عیان نبوده» سلمی در روایتی نقل کرده است که فاطمه برای ذوالنون چیزی فرستاد و ذوالنون پذیرفت و گفت: «پذیرفتن چیزی از زنان مذلت است و نقصان». و فاطمه در پاسخ گفت: «در دنیا هیچ صوفی از آن حقیرتر نیست که سبب در میان ببیند». همچنین از ذوالنون مصری روایت است که یک بار هم در بیت‌المقدس فاطمه نیشابوری را ملاقات کرده و از او درخواست کرده است که او را پندی دهد و اندرزی فرماید، و فاطمه او را در ضرورت مجاهده با نفس و صدق در کردار و گفتار پند داده است.

سخنان فاطمه نیشابوری که نشانه تجربیات و دیدگاه عرفانی اوست دو صوفی بزرگ عصر بایزید بسطامی و ذوالنون مصری را به ثنا گفتن او واداشت تا جایی که ذوالنون او را بزرگ‌ترین صوفی طایفه صوفیان شمرده، او را از اولیاء خدا و استاد خود دانسته، و در مورد او گفته است: «عالی مقام‌ترین کسی که در عمرم دیدم زنی بود در مکه که نامش فاطمه نیشابوری بود. درک او از معانی قرآن شگفت‌آور بود... او از اولیاء الله است و استاد من است» از سخنان اوست: «آنکه خدا با او نیست خطا می‌ورزد در هر میدانی و سخن می‌گوید به هر زبانی، و آنکه خدا با اوست، زبانش را جز به صدق نمی‌گشاید و خداوند او را ملزم به حیا و اخلاص می‌سازد.» و از سخنان دیگر اوست: «کسی که در راه حق برای مشاهده او عمل کند عارف است، و کسی که عمل کند برای اینکه حق به او نظر کند مخلص است.» ۶۴

از صوفی بانوان دیگر خراسان در این عصر ام‌علی همسر احمد خسرویه از صوفیان بنام خراسان است.

عطار در تذکره الاولیاء نامش را فاطمه ثبت کرده است اما سلمی در روایت خود او را ام‌علی خوانده است. عطار او را همچون ابراهیم ادهم از خاندان امیران بلخ می‌داند. گرچه در دوره‌های بعد تاریخ تصوف اینکه خانواده‌ای بزرگ برای تبرک دخترش را به همسری شیخ و مرشدی درآورد رسم متداولی گشت، اما در گزارش‌های موجود از زندگی صوفیان این عصر، فاطمه نخستین زنی است که همسر خویش را برمی‌گزیند و در وصلت با او اصرار می‌ورزد. به روایت عطار: «[فاطمه] از دختران امیربلخ بود که توبت کرد و بر احمد [خسرویه] کس فرستاد که مرا از پدر بخواه. احمد اجابت نکرد، بار دیگر کس فرستاد.» ۶۵

این زن پس از توبت از امیرزادگی و ازدواج با احمد خسرویه تمام دارایی خویش را به صوفیان بخشید و یاور همسر خویش در امور صوفیان

به خدمت او آمد و گفت: «آمده‌ام که با خدمت به تو به خداوند تقرب جویم.» و ام علی از او پرسید: «چرا با خدمت به خداوند به من تقرب نمی‌جویی؟»^{۷۰}

فضیله، همسر حملون قصار (ف. ۲۷۱) سرسلسله ملامتیه از دیگر زنان صوفی خراسان است که سلمی از او با عنوان «کبیرة الحال و عظیمة القدر» نام می‌برد. از او در اخلاق صوفیه و شناخت نفس سخنانی به جای مانده است. اباداتی قلب انسان را در رویگردانی از دنیا می‌دانست و خرابی آن را در متوسل شدن به خلق، و می‌گفت: «کسی که نفس خویش را بشناسد به چیزی جز عبودیت متوسل نمی‌شود و به چیزی جز مولایش افتخار نمی‌کند.» معتقد بود که خردمند کسی است که همنشینی با او قلب انسان را زنده کند. و در مورد اخلاق صوفیه در معاشرت با خلق گفته است: «صوفی آن است که اگر کسی به او روی آورد، او را بپذیرد، و اگر از او دور شد فراموشش نکند. اگر کسی همنشینش شد او را خلق نیکو بیاموزد و اگر از او دوری گزید همنشینی خود را به او تحمیل نکند.»^{۷۱} فخرویه، همسر ابوعمر بن نجید (ف. ۳۶۵) - پدر بزرگ سلمی - نیز از زنان صوفی خراسان است که در میان صوفیان هم عصر خود مقامی رفیع داشت و ابوعلی ثقفی (ف. ۳۲۸) که «در نیشابور امام و مقدم بود»^{۷۲} او را به دانایی ستوده است. فخرویه معتقد بود که انسان آن گاه که با علم

گشت و به مجلس صوفی نام‌آور عصر بایزید بسطامی راه یافت. ملاقات او با بایزید بسطامی و سخنان بایزید در حق او نشانه اعتقاد صوفیان در حق وی است. ام علی در مجلس بایزید بسطامی نقاب از چهره خود برمی‌دارد و به آزادی یا او سخن می‌گوید.

«احمد را قصد زیارت بایزید افتاد. فاطمه با وی برفت. چون پیش بایزید اندر آمدند فاطمه نقاب از روی برداشت و با ابویزید سخن می‌گفت. احمد از آن متغیر شد... گفت ای فاطمه این چه گستاخی بود که با بایزید کردی؟ فاطمه گفت از آنکه تو محرم طبیعت منی و بایزید محرم طریقت من. من از تو به هوی رسم و از وی به خدا رسم.»^{۶۶}

برخی از زنانی که در متون صوفیه نامی از آنها رفته است زنان پارسی بوده‌اند که مشایخ صوفیه تحت تأثیر سخنان و کردار آنان قرار گرفته و حکایت یا سخنی از آنان نقل کرده‌اند، اما زنان صوفی خراسان این عصر از طریقت خویش، شناخت و تزکیه نفس، وجد، توفیق و بصیرت، صبر و صلح، حقیقت معرفت و رابطه خالق و مخلوق سخن می‌گفتند که نشانه شناخت آنان از تعالیم صوفیه و عوالم سیر و سلوک است. بایزید بسطامی که سلطان العارفین است و در مقامی قرار دارد که در مواجهه با بیان تجربه‌های صوفیان هم عصر خود، به نقد آنها پرداخته و بسیاری از آنها را فاقد ارزش عرفانی قلمداد کرده است.^{۶۷} ام علی را



سرمشق صوفیان در «فتوت» و «همت» خوانده، او را نمونه و الگوی سیر و سلوک صوفیانه دانسته، و در مورد او گفته است: «هر که تصوف ورزد باید که به همتی ورزد چون همت ام علی زوجه احمد خسرویه یا با حالی همچون حال او.»^{۶۸} وقتی احمد خسرویه، که از مشایخ فتوت در خراسان بود، از بایزید خواست که او را اندرزی دهد بایزید به او گفت: «جوانمردی را از زن خویش بیاموز.»^{۶۹}

ام علی با صوفیان بزرگ هم عصر خویش مراد شده است و ابوحفص نیشابوری پس از آشنایی با شخصیت و افکار این زن گفته است: «همیشه حدیث زنان را مکروه می‌دانستم تا آن وقت که ام علی زوجه احمد خسرویه را دیدم. پس دانستم که حق سبحانه معرفت و شناخت خود را آنجا که می‌خواهد می‌نهد» ام علی معتقد بود محبت خداوند به انسان‌ها به حدی است که چون در نیکی و لطف آنها را می‌خواند و اجابت نمی‌کنند، بلا را بر آنها می‌فرستد که به یادش باشند. روایت‌های به جا مانده از زندگی او نشانگر آن است که زنان برای تقرب به حق و آموختن سیر و سلوک به خدمت او می‌آمده‌اند. روایت است که زنی از اهالی بلخ

خویش سخن می‌گوید قلب و نفس خویش را در راحتی می‌افکند و نفس خویش را از نیکی کلامش بزرگ می‌شمارد، و آن گاه که به علمش عمل می‌کند نفس و قلب خویش را در رنج می‌افکند، و نفس خویش را به علت فقدان اخلاص در رفتار کوچک می‌شمارد. ابوعمر بن نجید درباره او گفته است: «فایده‌ای که من در صحبت با فخرویه یافتم کمتر از فایده‌ای نبود که در صحبت با ابوعثمان [حیری] بردم.»^{۷۳} این گفته در همسنگ شمردن مصاحبت فخرویه و ابوعثمان حیری (ف. ۲۹۸) که از مشایخ ابوعمر بن نجید بود و در تذکره‌ها او را یگانه وقت و استاد نیشابوریان^{۷۴} خوانده‌اند که طریقت از او در نیشابور منتشر گشت،^{۷۵} نشانه رفعت مقام فخرویه و ارج و احترام صوفیان نسبت بدوست.

ام عبدالله همسر عبدالله سجزی (ف. ۲۷۱) از مشایخ فتوت در خراسان، عایشه همسر ابوحفص نیشابوری، عایشه نیشابوری (ف. ۳۴۶) دختر ابوعثمان حیری و ام احمد نوه او، ام حسین دختر احملمبن حملان، ام کلثوم، عزیزه هروی، ام علی دختر عبدالله حمشاذ، عونه نیشابوری، امه العزیز، سریره شرقیه، نیز از زنان صوفی این عصر در نیشابورند. از

سخنان به جا مانده از ام عبدالله است: «زندگی دیدار کسی است که قلب تو را به دیدار خداوند بگشاید و راهنمای تو باشد در روی آوردن به حق و روی گرداندن از جهان و اهل جهان». ۷۶

عایشه نیشابوری نیز از زنان صاحب احوال نیشابور است که در طریقت شاگرد پدرش ابوعثمان حیری بود. عایشه اعتقاد داشت که «اگر کسی به بندهای اهانت ورزد، سرور او را چنان که باید نشناخته است. کسی که صانع را دوست ندارد، صنع او را نیز بزرگ و محترم می‌شمارد.» و از سخنان او به دخترش، ام احمد، است که: «به چیزی که فناپذیر است دل خوش مکن و برای چیزی که گذران است زاری مکن. به خداوند دل خوش دار و از اینکه از بخشش او بی‌نصیب بمانی زاری کن». ۷۷ دختر عایشه، ام احمد، نیز از صوفی بانوانی است که سلمی آنها را به همت و خلق ستوده است. او معتقد بود که کسی کاستی‌های نفس خویش را می‌شناسد که خود را از عیب میرا ساخته باشد و کسی که راضی به عیوب نفس خویش باشد و آنها را مداوا نکند خداوند، دعاوی باطل نصیب او می‌کند. از سخنان اوست: «علم، حیات انسان است و عمل ابزار و وسیله آن. عقل، زیور اوست و معرفت، نور و بینایی‌اش». ۷۸

ام حسین دختر احمدبن حمدان (ف. ۳۱۱) نیز از دیگر زنان صوفی نیشابور است که سخنانش نشانه‌های بسیار از تعالیم ملامتیه دارد. از آنجا که پدرش، احمدبن حمدان از اصحاب ابوحنض نیشابوری و ابو عثمان حیری، مشایخ بزرگ ملامتیه در خراسان، بود می‌توان گفت که اعتقادات ملامتی ام حسین متأثر از تعالیم صوفیانی بود که پدرش در حلقه آنان سیر و سلوک می‌کرد. او معتقد بود که خداوند بهشت را بهای نفس مؤمنان قرار داده است و قلب آنها را محل نظر خویش ساخته است، پس مؤمنان نباید نفس خویش را به اسباب این جهان بفروشند، و بایستی جهد کنند که قلب خود را که محل نظر خداوند است از آنچه موجب نارضایتی اوست مصون نگاه دارند. از سخنان اوست در طریقت: «صوفی باید قرش خویش را خاک اختیار کند، غذای خویش را گرسنگی، شادی خویش را غم برگزیند، و رد [خلق] را قبول خویش بداند، و عزت خویش را ذلت برگزیند». ۷۹

عایشه مروزیه از دیگر زنان صوفی این عصر است که پیرو آیین جوانمردان بود. همسر او احمدبن سری (ف. ۳۵۲) از محدثین شیعی ساکن کوفه بود، اما عایشه در خانه ابوعثمان حیری در نیشابور می‌زیست. او آسایش و خشنودی خویش را در پیروی از صوفیان و فتیان و همنشینی با آنها یافته بود و می‌گفت: «هر گاه یکی از فتیان قصد آن کند که به دیدار من بیاید، نیت او را چون نوری در ضمیرم حس می‌کنم تا وقتی بر من وارد شود. اگر چنانچه که باید بتوانم خدمت او را به جای بیاورم، آن نور در ضمیرم ماندگار می‌شود، و اگر در خدمت او کوتاهی کنم آن نور خاموش می‌گردد.» و همچنین گفته است: «هر گز لقمه‌ای بر من گوارا نبوده است مگر اینکه آن را به همراه یک صوفی یا در متابعت او و یا در مشاهده او خورده باشم.» عایشه معتقد بود عقل عارف آینه قلب اوست، روح عارف آینه عقل او، و سر عارف آینه روح اوست. نور این آینه را توفیق الهی می‌دانست و بصیرت عارف را معیار شناخت خطا از صواب. ۸۰

فاطمه دختر احمد بن هانی نیز از زنان صوفی این عصر است که صحبت ابوعثمان حیری را دریافته بود. او از زنان ثروتمند نیشابور بود که ثروت خود را در راه فتیان خرج می‌کرد. ابوعثمان درباره او گفته است:

«بخشش فاطمه در راه صوفیان، بخشش فتیان است که در ازای آن نه در این جهان و نه در آن جهان پاداشی طلب نمی‌کنند.» از روایت سلمی چنان برمی‌آید که فاطمه تحت تعالیم ابوعثمان حیری سلوک می‌کرده و از شاگردان او بوده است. از سخنان اوست: «دنیا دام بی‌خردان است، کسی دچار آن می‌شود که عقل و توفیق نداشته باشد». ۸۱

از دیگر زنان صوفی این عصر فاطمه دختر احمد حجافیه است که همزمان با ابوعباس دینوری (ف. ۳۴۰) در نیشابور می‌زیست. او معتقد بود که هیچ نادانی بالاتر از این نیست که انسان دشمن خویش را یاری دهد و دوست خویش را دشمن بدارد و می‌گفت: «نادانی ما انسان‌ها آن‌گاه به وضوح آشکار می‌شود که از نفس خویش و شیطان که ما را دشمن‌اند پیروی می‌کنیم و آنها را مدد می‌دهیم و از قرآن و سنت که راه رستگاری ماست روی برمی‌گردانیم.» سلمی روایت کرده است که روزی ابوالباس دینوری در مقوله «انس» سخن می‌گفت و فاطمه به او گفت: «چه زیباست توصیف تو از انس در حالی که خود فاقد آنی. اگر آنچه را که وصف می‌کنی تجربه یا مشاهده کرده بودی زبان از سخن می‌بستی.» ۸۲ خانم Cornell احتمال می‌دهد که بر خورد فاطمه حجافیه با دینوری از علل مهاجرت بلافاصله دینوری از نیشابور به سمرقند بوده است. ۸۳ سلمی در **طبقات الصوفیه** هیچ‌گونه اشاره‌ای به دلایل مهاجرت دینوری به سمرقند نمی‌کند و فقط روایتی را نقل می‌کند که در آن دینوری در پاسخ به کسی که علت مهاجرت او را می‌پرسد، در سرنوشت خویش نیشابور را به «دار ذلت» و سمرقند را به «دار عزت» تشبیه می‌کند. ۸۴

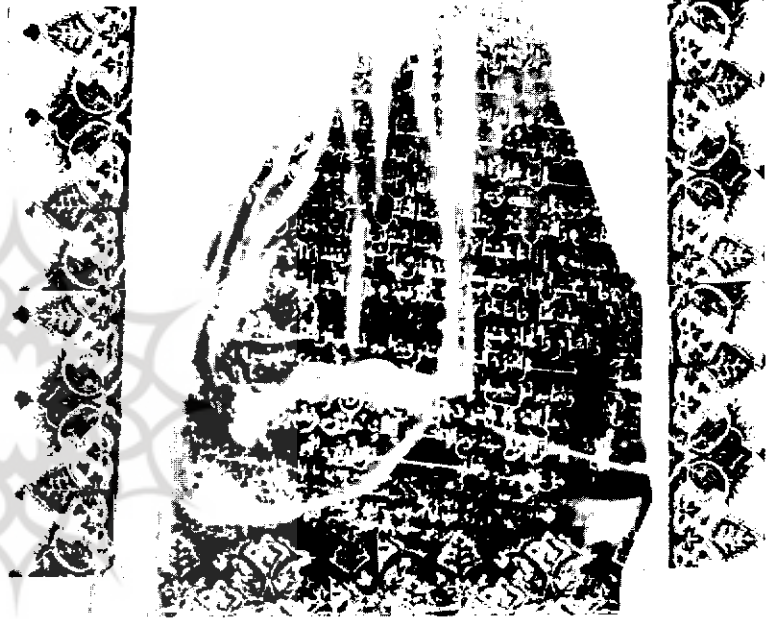
عایشه مروزی، همسر عبدالواحد سیاری (ف. ۳۷۵) از خاندان صوفی بزرگ مرو ابوالباس قاسم سیاری (ف. ۳۴۲) بود و هم‌زمان با سلمی در نیشابور می‌زیست. از زنان ثروتمند خراسان بود که بیش از پنج‌هزار دینار از دارایی خود را در راه صوفیان خرج کرد. عایشه از «افاضل و مجتهدین» عصر خویش بود که بنا به گفته سلمی: «لم یکن فی وقتها احسن حالاً منها، و لا الطف طریقه فی التصوف.» معتقد بود کسی که طعم فقر را نچشیده باشد فضائل فقر بر او مکشوف نخواهد شد؛ و وقتی به او گفتند که کسی بخشش او را نپذیرفته است چون معتقد است که پذیرفتن چیزی از زنان خواری و مذلت است، پاسخ داد: «بنده‌ای که در ازای عبودیتش طلب عزت کند رعونت خویش را آشکار کرده است.» ۸۵

ام کلثوم معروف به خاله از اصحاب ابوعلی ثقفی و عبدالله منازل (ف. ۳۲۹) بود. مورد احترام و تکریم ابوالقاسم نصرآبادی (ف. ۳۶۷) و از نزدیکان او بود. ام حسین قرشیه نقل کرده است که روزی همراه ام کلثوم به کوه رفته بود و او تاب ماندن در فضای کوهسار را نیاورده بود و گفته بود که می‌ترسد مشاهده قدرت خداوند او را از قادر متعال به قدرتش مشغول سازد. از سخنان اوست: «توصیف وجد در کلام نمی‌گنجد چون وجد سر خداوند است در بنده او. اگر خداوند بخواهد که این سر جلوه‌گر شود، جلوه‌گر می‌شود و اگر خداوند بخواهد که پنهان بماند، پنهان می‌ماند. اگر کسی تظاهر به وجد کند تکلف او آشکار خواهد شد.» ۸۶

عزیزه هروی از صوفیان «صاحب حال و لسان» و هم‌عصر سلمی بود، و در هرات از اصحاب عبدالرحمن بن شهران بود. از هرات به نیشابور رفت، در آنجا ماند و در همان‌جا درگذشت. عزیزه معتقد بود که زاهدان

از سر احتیاج طالب همنشینی شاهان می‌شوند و شاهان از سر نیاز به مجالست عارفان، مصاحبت آنان را می‌جویند و گفته است که خداوند انسان‌ها را خلق می‌کند، به آنان روزی می‌دهد، آنها را می‌میراند و سپس زنده می‌گرداند. همان‌طور که کسی قادر نیست به عمر انسان بیفزاید، کسی هم نمی‌تواند به روزی او بیفزاید. ام‌حسین قرشیه از عزیزه نقل کرده است که گفت: «زاهدان و متقربین به خداوند از جایگاه رفعت و علو نفس خویش به مردم می‌نگرند و برای همین آنها به چشمشان کوچک می‌آیند.»^{۸۷}

ام‌علی، دختر عبدالله بن حمشاذ (ف. ۳۸۸) - از علمای بزرگ نیشابور - نیز از صوفیان بلند مرتبه و از کبار نساء نیشابور در این عصر بود. او از اصحاب ابوالقاسم نصرآبادی بود و با بسیاری از مشایخ طریقت



عصر خویش مصاحبت داشت و مورد احترام و تکریم آنان بود. ام‌علی حمشاذ عبودیت را اساس معرفت می‌دانست و اعتقاد داشت که کسی که به حقیقت علم عبودیت پی برده باشد، راه خود را برای رسیدن به علم ربوبیت هموار کرده است و می‌تواند بدان دست یابد. از سخنان اوست: «پدیده‌های خلقت همگی اسباب جدایی بنده از خالق او هستند.»^{۸۸}

سربزه شرقیه از زنان «عظيمة الحال» نیشابور و از اصحاب ابوبکر فارسی (ف. ۳۴۰) بود. سلمی سخنان او را از قول ام‌حسین قرشیه نقل کرده است. سربزه معتقد بود که دقائق علوم سرانجام به دو علم منتهی می‌شود: علم ربوبیت و علم عبودیت. و نهایتاً عبودیت از بین می‌رود و آنچه باقی می‌ماند ربوبیت است. ام‌حسین قرشیه از او نقل کرده است که گفته است: «سبب اصلی انکار، عجز در ادراک است.» بلا و نعمت هر دو را از یک منشأ می‌دانست و می‌گفت: «اندر بالای سخت صادقین را می‌توان شناخت چون صدق انسان از پایلاری‌اش در برابر بلا آشکار می‌شود.»^{۸۹}

گزارش سلمی از قرشیه نسویه، که از زنان صوفی و صاحب حال نیشابور بود، نیز حاوی نکات قابل توجهی از موقعیت زنان صوفی خراسان است. سلمی شرح حال او را تحت دو عنوان جمعه دختر احمد

بن محمد بن عبیدالله، معروف به ام‌حسین قرشیه، و «قرشیه نسویه» آورده است و در مورد او می‌نویسد که در علم و حال یگانه زمان خویش بود و دارایی خویش را در راه صوفیان خرج می‌کرد. خطیب بغدادی نیز تحت عنوان جمعة بنت احمد نام قرشیه ام‌حسین را در شمار زنان عالم و فاضل نیشابوری در کتاب **تاریخ بغداد** ثبت کرده است با ذکر این نکته که او در سال ۳۹۶ سفری به بغداد کرده، برای مدتی در آنجا مانده است، و مورد تعظیم و تکریم علمای بغداد بوده است.^{۹۰} و حاکم نیشابوری (ف. ۴۰۵) هم در **تاریخ نیشابور** نام او را در میان مشایخ حدیث خود ذکر کرده است.^{۹۱} عبدالقاسم فارسی (ف. ۵۲۹) نیز نام او را در **السیاق لتاریخ نیشابور** ثبت کرده است،^{۹۲} قرشیه مصاحب ابوالقاسم نصرآبادی بود و صحبت ابوالحسن خضری و دیگر مشایخ عصر خویش را نیز دریافته بود. سلمی حکایتی از این رن صوفی در مورد ملاقاتش با ابوالحسن خضری نقل کرده که خود بلاواسطه از او شنیده است که گفت: در بغداد به دیدار شیخ ابوالحسن خضری رفتم. از من پرسید: «مصاحب تو کیست؟» پاسخ دادم: «نصرآبادی.» گفت: «از سخنان او چه یاد داری؟» گفتم: «اینکه گفته است کسی که نسبت او صحیح باشد، معرفت او به کمال است.» با شنیدن این سخن خضری ساکت شد. در بازگشت به نیشابور ماجرا را برای نصرآبادی بازگو کردم. او با رضایت از پاسخی که به شیخ داده بودم گفت: «فضل علم و عمل نزد من است.» به او گفتم: «می‌خواهم سخنی بگویم برای کسی که از علم و دانش خود سخن می‌گوید و آن این است که علم چیزی نیست که انسان آن را ادعا کند یا در مورد آن لاف بزند. اینها همه کلمات خالی و نطق است. علم آن است که خداوند خطاب به پیامبرش فرمود: بدان که خدای جز خدای یکتا نیست. مردم همه به گفتن آن امر شده‌اند، اما پیامبر به خاطر علو حال و مقام رفیع خویش به علم لا اله الا الله امر شده است.»^{۹۳}

در مباحثات قرشیه با نصرآبادی نشانه‌های صراحت و قدرت او کاملاً مشهود است. نصرآبادی از صوفیان نامدار نیشابور است که شیخ و معلم سلمی و مصاحب ابوعلی رودباری و شبلی بود و در **طبقات الصوفیه**، سلمی او را «علماً و حالاً» از مشایخ بزرگ عصر خویش برشمرده است که به علم حقایق و قوف داشت.^{۹۴} چند مورد از سخنانی را که بین این شیخ بزرگ و قرشیه رفته است سلمی در رساله خود ثبت کرده است. از جمله اینکه قرشیه روزی به ابوالقاسم نصرآبادی گوشزد کرد که: «چقدر سخنان تو زیبا، و چقدر اخلاق تو زشت است.» در آیین صوفیه انتقاد از مشایخ حد هر کسی نبوده است، و با در نظر گرفتن مقام نصرآبادی و اصول رفتار مرید و مراد در تصوف، و ارج و احترامی که در آیین صوفیه سالک برای شیخ و استاد خویش قائل است، می‌توان دریافت که رابطه قرشیه و نصرآبادی رابطه شاگرد و استاد یا سالک و پیر نبوده است و قرشیه کاملاً خود را هم‌تا و همسنگ ابوالقاسم نصرآبادی می‌دانسته و به خود حق انتقاد از اخلاق او را می‌داده است. این انتقاد قرشیه از اخلاق نصرآبادی در حقیقت دنباله اعتراضی است که به او در مورد لاف زدن از علم کرده است.

در گزارشی دیگر سلمی می‌نویسد که روزی نصرآبادی به قرشیه گفت: «دیگر به محضر من میا!» و قرشیه پاسخ داد: «ما را دعوت مکن تا به محضرت نیاییم!» این گفت‌وگوی کوتاه به طور ضمنی روشن‌گر دو نکته قابل بحث است. اولاً تأییدی است بر اینکه زنان عالم و صوفی

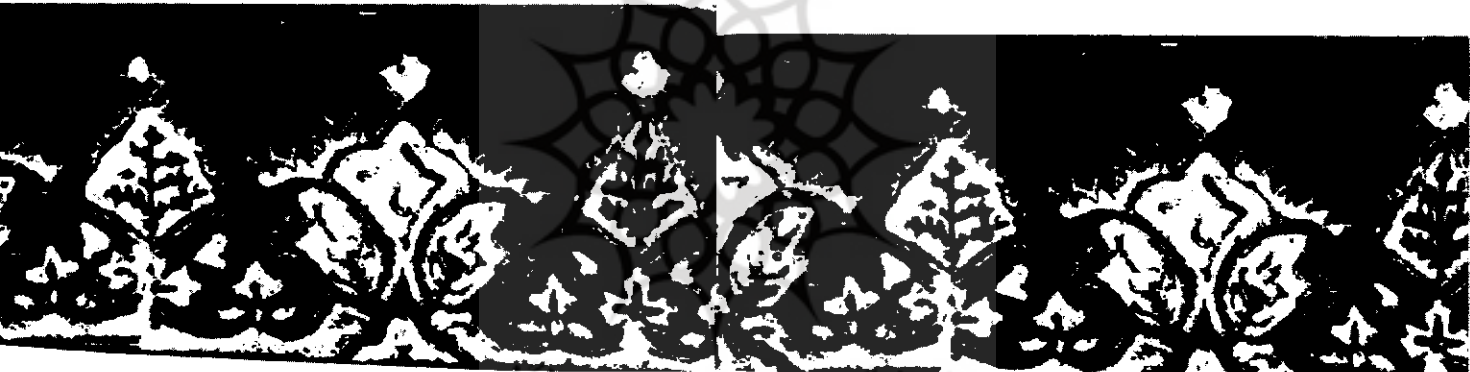
نیشابور به مجالس ارشاد و وعظ صوفیه دعوت می‌شدند و در جمع و محضر صوفیان حضور می‌یافتند؛ و ثانیاً اینکه صراحت و قدرت قرشیه در ابراز انتقادات، نظریات، یا پرسش‌هایش به اندازه‌ای بوده که نصرآبادی آن را تاب نمی‌آورده است. در گزارش سوم سلمی آمده است که روزی نصرآبادی به قرشیه گفت: «ساکت باش!» و او جواب داد: «تا تو ساکت نشوی من سکوت نمی‌کنم!»

شاید بتوان دلیل مجادله بین این دو صوفی را، گذشته از صراحت قرشیه و کم‌طاقتی او در برابر ادعای علم از سوی نصرآبادی، در سخنان نقل شده از قرشیه یافت که گفته است: «هیچ چیز به اندازه شک و تردید مرا نمی‌آزارد. اگر حقیقت چیزی را دریابم سکوت می‌کنم، آتش درونم خاموش می‌شود، و برکات حق بر من آشکار می‌شود.» به نظر می‌رسد اینکه او نمی‌تواند در برابر تردیدهای خود سکوت کند و تا حقیقت چیزی را دریابد نمی‌توان به آسانی با هر پاسخی او را متقاعد کرد علت گفت‌وگوهای تند بین او و نصرآبادی است.^{۹۵}

از دیگر زنان صوفی خراسان در این دوره، ام‌الله جبلیه بود. در نوق آباد دامغان می‌زیست و صاحب آیات و کرامات و فراسات بود. سلمی

تکرار می‌کند، انگار در اینجا چشمان تو چیزی جز سیاهان نمی‌بیند.»^{۹۷} عایشه دینوری در طریقت از شاگردان ابراهیم شبیان قرمیسینی (ف. ۳۳۷) بود و وصایای او را نقل کرده است. فاطمه بنت عمران و عبدوسه بنت حارث تمام زندگی خود را وقف خدمت به صوفیان کرده بودند. فاطمه، که سلمی او را «کبیرةالحال و شدیدةالوجد» خوانده است، از اصحاب ابو عبدالله زاهد بود و ابو محمد موصلی او را رابعه زمان نامیده است. عبدوسه نیز به روایت سلمی سی سال از زندگی خود را وقف خدمت به صوفیان کرده بود.^{۹۸}

از دیگر صوفی - بانوان نیشابوری الاصل این عصر ام محمد مادر ابو عبدالله محمدین خفیف است. پدر ام محمد یکی از صوفیان منسوب به کرامیه نیشابور بود که در آغاز جوانی به شیراز مهاجرت کرده بود. ام محمد در شیراز زاده شد و چون در خانواده‌ای صوفی پرورش یافته بود، تربیت و گرایش‌های صوفیانه داشت. او زنی پارسا و پرهیزگار و اهل مکاشفات و مشاهدات بود و مشوق پسرش در آموختن طریقت صوفیان شد و در گرایش او به تصوف تأثیر بسیار داشت. ابن خفیف تنها صوفی تاریخ تصوف است که خرقة خود را از مادرش گرفته است. در آیین



صوفیان خرقة گرفتن هم به مفهوم عملی و هم به مفهوم روحانی آن، گرفتن اجازه ارشاد است و کسی که خرقة می‌دهد باید مرتبه و مقام شیخ و مرشدی داشته باشد. ابن خفیف چنان اعتقادی به مرتبه مادرش در تصوف داشت که حتی وقتی بعدها ابن عطا، از مشایخ بزرگ عصر، به او خرقة داد، حاضر نشد که خرقة‌ای را که مادرش به او داده بود از تن بیرون بیاورد. ابن خفیف در شیراز خانقاه ساخت و به تعلیم و ارشاد صوفیان پرداخت و به «شیخ کبیر» معروف گشت. در مجالس و وعظ او هزارها مرید حاضر می‌شدند و مادرش ام محمد سرحلقه زنان صوفی مریدان خانقاه بود.^{۹۹}

گرچه از خلال روایاتی که در مورد زنان صوفی در دست است می‌توان دریافت که در خراسان، و مشخصاً نیشابور، زنان صوفی حق حضور در محضر مشایخ را داشتند، اولین گزارشی که از زنان به عنوان مریدانی که در مجلس وعظ و ارشاد یک شیخ در خانقاه حاضر می‌شدند در دست است مربوط به خانقاه شیخ کبیر است. ام محمد در مورد حضور زنان در عرصه تعلیم خانقاهی این عصر در شیراز نقش بسیار عمده‌ای داشته است و اگر حضور او نبود خانقاه شیخ هم مانند بسیاری دیگر از خانقاه‌ها و مراکز تعلیم صوفیه از حضور زنان خالی می‌ماند.

روایت می‌کند که از کرامات ام‌الله این بود که از قریه محل سکونت خویش در یک فرسنگی بسطام همسرش عبدالله جبلی را - که از اصحاب بایزید بسطامی بود - از کردار بایزید خبر می‌داد، و چون بایزید آگاه شد تدبیری اندیشید که با انکار صحت گفته‌های او، این قدرت را بر دیگران پوشیده نگه دارد، و در مورد او گفته است: «امید همتی که مرا در عبدالله [جبلی] بود در همسر او آشکار شد.»^{۹۶}

ملکه دختر احمد بن حیویه، عایشه دینوری، زیاده طرزیه، فاطمه بنت عمران، و عبدوسه بنت حارث نیز از زنان صوفی این عصر در دامغان اند. ملکه حیویه دختر یکی از امرای دامغان بود، صاحب حال و صاحب کرامت. در سفری که به همراه همسرش حسن بن علی بن حیویه به حج رفته بود با شبلی (ف. ۳۳۴) ملاقات کرد و شبلی خطاب به همسر او گفت: «تو مردی و او زن، ولیکن در مقامات روحانی او از تو برتر است.»

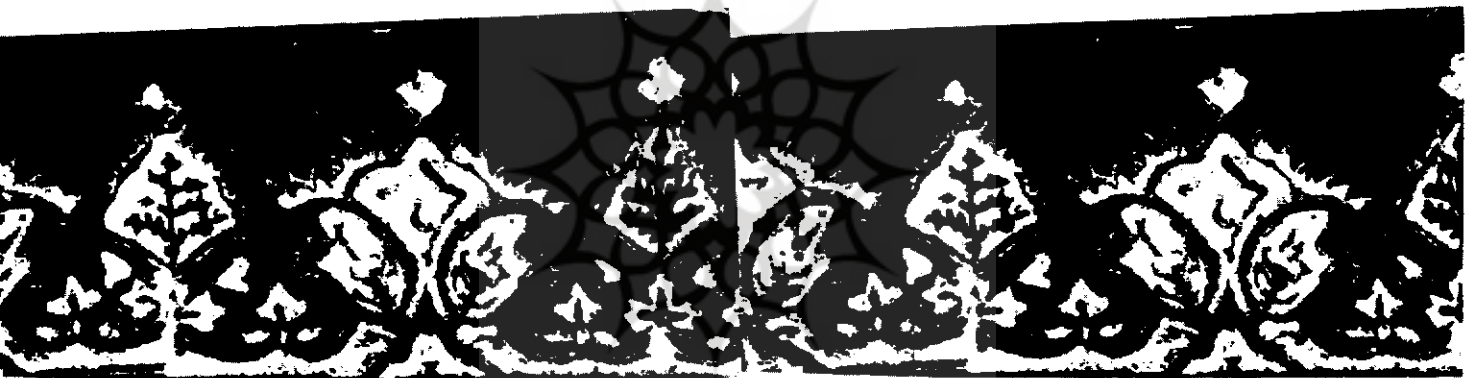
از همسر ملکه نقل است که گفت سخنان شبلی را زمانی با تمام وجودم حس کردم که ملکه تمام بولی را که همراه داشتیم به گروهی از سیاهان که به حج آمده بودند بخشید و در جواب من که دو بار گوشزد کردم مقناری از آن پول را بایستی نگاه می‌داشت، گفت: «چقدر سخنان را

بی تردید گرایش‌های صوفیانه خانواده‌ام محمد و محیط تربیتی او که متأثر از فضای تعلیم صوفیان نیشابور و راه و روش آنان بود در نگرش او به رابطه زن و تصوف و حق و حقوق زنان در حضور در مجالس صوفیان و خانقاه نقش عمده‌ای داشته است. زمانی که پدر ام محمد به شیراز مهاجرت کرد مقارن همان دورانی است که زنان نیشابور پا به جرگه صوفیان نهاده بودند، و زمانی که ام محمد در شیراز درهای خانقاه را بر روی زنان گشود، زنان صوفی چون وهطیه ام فضل در نیشابور مجلس درس داشتند.^{۱۰۰}

از مخالفت‌هایی که در این زمینه به روش ابن خفیف در پذیرفتن مریدان زن صورت گرفته است می‌توان دریافت که رفت و آمد زنان به خانقاه در شیراز قرن چهارم هجری تا چه حد غریب می‌نموده است. سخنان ناروایی که مخالفان روش خانقاه‌داری ابن خفیف ساختند و در تذکره‌های دوران بعد ثبت کردند نشانه آن است که رفت و آمد زنان به خانقاه او از دیدگاه برخی از صوفیان، بدعتی در آیین صوفیه تلقی می‌شده است و این امر دستاویز صوفی ستیزان دوره بعد در انکار شیخ گشت. ابن جوزی به استناد سوگواری یکی از مریدان، همین که شیخ

مخالفت‌ها و لعن و طعنی که مخالفان در حق شیخ روا داشتند از ارج و احترام مادرش ام محمد نیز که بانی حضور زنان در خانقاه شیخ بود چیزی نکاست، و حکایتی که چهار صد سال بعد از او در **نفحات الانس** نقل شده است نشانه اعتقاد صوفیان به مقام روحانی اوست:

گویند که شیخ در عشر اخیر رمضان احیاء شب می‌کرد تا شب قدر در یابد. به بام برآمده بود و نماز می‌گزارد و والده وی ام محمد در درون خانه متوجه حق سبحانه نشسته بود. ناگاه انوار شب قدر بر وی ظاهر شدن گرفت. آواز داد که ای محمد، ای فرزند، آن که تو آنجای طلبی اینجاست. شیخ فرود آمد و آن انوار را بدید و در قدم والده خود افتاد.^{۱۰۳} از دیگر صوفی - بانوان بزرگ این عصر وهطیه ام الفضل است که در «لسان» و «علم» و «حال» از برجسته‌ترین صوفیان زمان خود به شمار می‌رفت. سلمی زادگاه و محل زندگی او را قبل از رفتن به نیشابور ذکر نکرده است اما به نظر می‌رسد زمانی که به نیشابور وارد شد مشایخ وقت منزلت او را می‌شناختند. پس از ورود به نیشابور با عمرو بن نجید و ابوالقاسم نصرآبادی ملاقات کرد. سلمی نیز با او ملاقات کرده و سخنان او را بلاواسطه نقل کرده است. زمانی که در نیشابور مقیم بود،



مطمئن شد که کسی جز مریدانش در مجلس نیست دستور داد تا زنان و مردان صوفی با هم بیامیزند.^{۱۰۱}

حضور مریدان زن در عرصه‌های خانقاهی برای مخالفان صوفیه قابل تحمل نبود و طعن و انکار آنها را در حق ابن خفیف برانگیخت. تا جایی که دو قرن بعد ابن جوزی تعلیم شیخ کبیر را «الخطرات و الوسوس» خواند، و با استناد به روایت‌های راویانی که حضور زنان را در مجالس صوفیه بدعت می‌شمردند، شیخی را که سلمی او را شیخ المشایخ خوانده، جامی او را به اعتقاد پاک و نیکوسیرتی ستوده،^{۱۰۲} و ایمان و تقوایش او را در تاریخ تصوف به شیخ کبیر موصوف کرده است، به جرم احترام به حضور زنان و پذیرش آنان در خانقاهش متهم به نقض قوانین شرعی و ارزش‌های اخلاقی کرد.

اما با وجود طعن و لعن مخالفان حضور زنان در عرصه خانقاه ابن خفیف در حق او، این شیخ، مورد تکریم صوفیان نامدار عصر خویش بوده است و از بزرگ‌ترین مشایخ و اقطاب طریقت تاریخ تصوف به شمار می‌آید. سلمی به خدمت او رسیده و اجازه نقل سخنان او را کتبا از او گرفته است و وهطیه ام الفضل صوفی - بانوی بزرگ نیشابوری نیز در سال‌های آخر عمر برای ملاقات او به شیراز رفته است. این‌گونه

صوفیان، محدثین، و فقهای بزرگی چون ابوسهل محمدبن سلیمان (ف. ۳۶۹)، ابوالقاسم رازی (ف. ۳۷۸)، محمد فرا (۳۷۰)، و عبدالله معلم و بسیاری دیگر از صوفیان عصر در مجلس درس او حاضر می‌شدند. وهطیه برای ملاقات ابن خفیف به شیراز سفر کرد، در آنجا ماندگار شد، و در همان‌جا درگذشت. از او در معنی تصوف سخنانی به جای مانده است که نشانه شناخت عمیق او از این مکتب است. تصوف را رویگردانی از اسباب این جهان و قطع دل بستگی از آن تعریف کرده است و در حقیقت محبت، با استناد به حدیث «حبک الشيء یعمی و یصم» گفته است: «حقیقت محبت آن است که عاشق زبان گفتار در برابر همه کس ببندد مگر در برابر معشوق، و گوش شنیدن بر همه سخن‌ها ببندد مگر بر سخن او» و از دیگر سخنان اوست: «بر حذر باشید از اینکه طلب راحتی نفس شما را به خود مشغول دارد و شما را در این گمان افکند که در جست‌وجوی علم هستید. طالب علم آن است که به علم خویش عمل کند. عمل کردن به علم هم در بسیاری نماز و روزه و صدقه دادن نیست بلکه در اخلاص، پاکی نیت و در نظر داشتن این است که خداوند همیشه ناظر ماست حتی اگر ما نگرنده به سوی خداوند خویش نباشیم.»^{۱۰۴}

پایان سخن

در روایات و گزارش‌هایی که در چند تذکره انگشت شمار به طور منظم و در متون عرفانی و تاریخی به طور پراکنده در دست است می‌توان جای پای زنان را در تاریخ تصوف چهار سده نخستین اسلامی یافت. بر اساس این روایت‌ها و گزارش‌ها زنان با نام و بی‌نام بسیاری از این عرصه گذر داشته‌اند، از رابعه عدویه که سرگذشتش رنگ اسطوره گرفته تا زانی که به اعتبار مکانی و سخنی در خاطر متون مانده‌اند.

از سده پنجم هجری به بعد، متون صوفیه توجه چندانی به ثبت نام و اقوام زنان نشان ندادند و مسئله حضور زنان در عرصه تصوف با ذکر نام رابعه، آن هم بیشتر به صورت یک اسطوره تا یک موجود حقیقی، ختم شده است. حتی در چهار پنج سده نخستین هم، به استثنای سلمی، صوفیان جز به ضرورت نقل سخنی که در نظرشان گرانسنگ می‌نماید، ذکری از زنان نکرده‌اند. نمونه این صوفیان کلاباذی است که همزمان با همین زنان صوفی در خراسان می‌زیست اما در کتاب **التعرف لمذهب اهل تصوف** که از قدیم‌ترین متون صوفیه است، هیچ گونه اشاره‌ای به نام و نشان این زنان نکرده است. سخنان زنان صوفی اما، از طریق نقل قول‌های مشایخی که حضور زنان را در عرصه تصوف برمی‌تافتند، راه خود را برای ماندگاری می‌یافت و حتی صوفیانی که چشم خود را بر حضور و نام آنان بسته بودند، اقوالشان را نادیده نمی‌گرفتند. کلاباذی هم فصل اول کتاب خود را که به تعریف تصوف از دیدگاه صوفیان بزرگ اختصاص داده است، با تعریف جامعی از تصوف و طایفه صوفیان از زبان یک زن ختم کرده است که نشانه آگاهی او به وجود زنان صوفی و اعتبار تجربه‌های روحانی آنان است. بنا به این روایت ذوالنون در سواحل شام زنی را ملاقات می‌کند و از او می‌پرسد: «از کجا می‌آیی؟» و او در پاسخ می‌گوید: «از نزد آن قوم می‌آیم که شبانگهان برمی‌خیزند و خدا را می‌خوانند». سپس ذوالنون می‌پرسد: «به کجا می‌روی؟» و او پاسخ می‌دهد: «به سوی مردانی که تجارت و سود آنها را از ذکر خدا باز نمی‌دارد.» و وقتی ذوالنون از این زن می‌خواهد که این قوم را توصیف کند، در شش بیت شعر صفت صوفیان را بازمی‌شمارد و از جمله می‌گوید: «[صوفیان] آن قومند که در جست‌وجوی سرور خویشند که یکتاست، و بر سر دنیا و آنچه در آن است نزاع نمی‌کنند.»^{۱۰۵}

هجویری هم در **کشف المحجوب** از بردن نام زنان پرهیز می‌کند و خواجه عبدالله انصاری (ف ۴۸۱) نیز که در فاصله بسیار کمی از زمان سلمی **طبقات الصوفیه** او را به فارسی درآورده، هیچ گونه نامی از تذکره زنان صوفی به میان نمی‌آورد. در طول تاریخ تصوف، صوفیانی که نام زنان را ثبت کرده‌اند و یا تعالیم و سخنان آنان را در تحولات معنوی خویش مؤثر دانسته‌اند انگشت شمارند. با نگاهی کوتاه به زندگی این صوفیان می‌توان دریافت که محیط پرورشی آنان و احترام و اعتبار و قدرتی که زن در محیط خانواده و زندگی آنان داشته است یکی از علل اصلی نگرش مثبت آنان به زن و دلیل حس مسئولیتشان در مورد ثبت احوال او در تاریخ است. نمونه بارز این صوفیان ابو عبدالله سلمی است که احترام به وجود زن از کودکی و نوجوانی در ذهنش شکل گرفته و نقش مادر در زندگی‌اش در پیچه آگاهی به ارزش و مقام زن را به روی او گشوده است.

سلمی در جوانی پدرش را از دست می‌دهد و تحت تعلیم پدر بزرگ

مادری خویش و بهره‌وری از امکانات مالی او به تحصیل علم می‌پردازد. به برکت مادرش، که فرزند یگانه یکی از بزرگ‌ترین خاندان‌های نیشابور بود، به سیر آفاق و انفس می‌پردازد و حتی نام خانوادگی مادر را برای خود برمی‌گزیند.^{۱۰۶} احترامی که پدر بزرگ سلمی، عمرو بن نجید، برای مقام معنوی و جایگاه همسرش فخرویه در تصوف قائل بود نشانگر آفاق فکری خاندان و محیط پرورشی اوست. تذکره **ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات** او تنها رساله مستقلی است که در شرح حال و سخنان زنان صوفی نوشته شده است و ناگفته نماند که گرچه شیخ السلام هرات در ترجمه **طبقات الصوفیه** سخنی از رساله زنان صوفی به میان نیاورده است، پنج قرن بعد از سلمی، زمانی که جامی برای فراهم آوردن تذکره جامعی در شرح حال صوفیان از **طبقات الصوفیه** سلمی و خواجه عبدالله انصاری در بخش نخستین **نفحات الانس** استفاده می‌کرد، زنان صوفی را نادیده نگرفت و بخش پایانی کتاب خود را به آنان اختصاص داد. از میان مشایخ نامدار چهار سده نخستین اسلامی، روایات زندگی بایزید بسطامی نیز در حلقه‌ای از زنان گزارش شده است که هر کدام آنها به نوعی و در مرحله‌ای از سیر و سلوک روحانی او تأثیرگذار بوده‌اند.

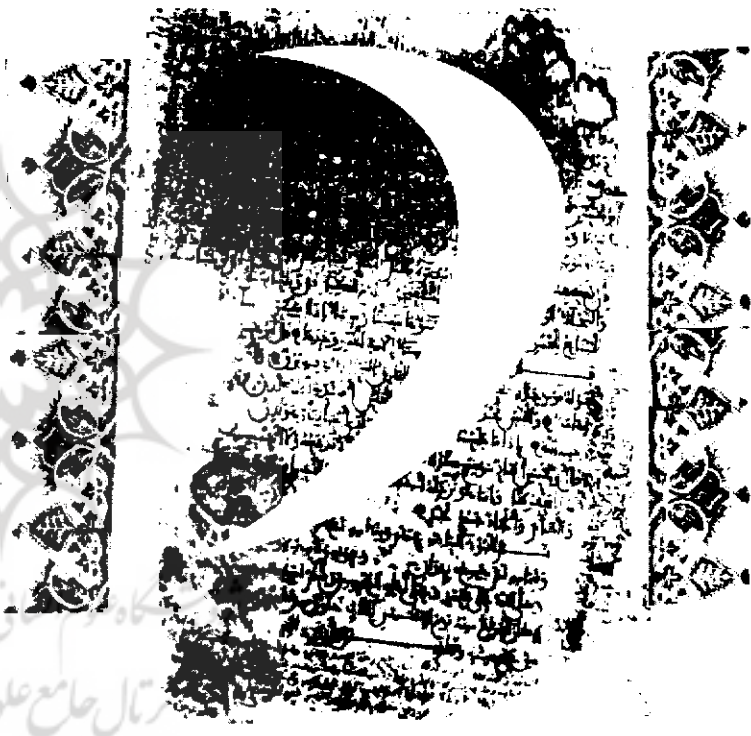
بایزید از برکت یک زن (مادرش) آغاز سلوک می‌کند. در جوانی بین خدمت «حق» و خدمت مادر درمی‌ماند و به مادر می‌گوید: «من در دو خانه کدخدایی نتوانم کرد... یا از خدایم در خواه تا همه از آن تو باشم و یا در کار خدایم کن تا همه با وی باشم»^{۱۰۷} و مادر حق خدمت خویش را به او می‌بخشد و او را در کار خدای می‌کند. بسیاری از زنان صوفی خراسان در حلقه اصحاب بایزید بوده‌اند، از جمله ام علی همسر احمد خضرویه، امه‌الله جبلی، زیاده طرزیه، و فاطمه نیشابوری. در مراحل سلوک نیز مواعظ و سخنان زنان بر وی تأثیرات شگرفی داشته تا آنجا که در جایگاه سلطان العارفينی هم زنی را مرشد خود خوانده است. زنی که او را متوجه رعونت نفسش کرده و به او آموخته که حتی در «غلبات شوق و توحید» هم انسان از آسیب‌های نفس در امان نیست و ناخودگاه در طلب اعتقاد خلق در حق خویش است:

«از بایزید پرسیدند پیر تو که بود، گفت پیر زنی. یک روز در غلبات شوق و توحید بودم... به صحرا رفتم بی خود. پیر زنی با انبانی آرد برسید. مرا گفت این انبان آرد با من بگیر. و من چنان بودم که خود را نمی‌دانستم برد. به شیری اشارت کردم. بیامد. انبان در پشت او نهادم و پیرزن را گفتم اگر به شهر روی چه گویی که کرا دیدم، که نخواستم که داند کیم. گفت کرا دیدم، ظالمی رعنا را دیدم... این شیر مکلف است یا نه؟ گفتم نه. گفت تو آن را که خدای تکلیف نکرده است تکلیف کردی، ظالم نباشی؟ گفتم باشم. گفت با این همه می‌خواهی که اهل شهر بدانند که او تو را مطیع است و تو صاحب کراماتی! این نه رعنایی بود؟ گفتم بلی توبه کردم... این سخن پیر من بود.»^{۱۰۸}

از سده‌های نخستین اسلامی تا زمان حمله مغولان، خراسان از مهم‌ترین مراکز علوم در جهان اسلام محسوب می‌شد و «مقام اهل کمال»^{۱۰۹} بود. در سده سوم و چهارم، مشایخ تصوف نیشابور در تعالیم خود را بر روی زنان خاندان خویش گشوده بودند و در جوار همسران و دختران ایشان زنان بسیار دیگری نیز به این عرصه راه یافتند. گرچه در طول تاریخ، امکانات دسترسی به فراگیری تعالیم صوفیه و به طور کلی تعلیم و تعلم برای زنان کمتر از مردان بوده است، تردیدی نیست زانی

که وابسته به خاندان های اهل علم و تصوف بوده اند در این زمینه امکانات بیشتری داشته اند. مشایخ ملامتیه در خراسان چون ابوعمرو بن نجید، حمدون قصار، ابو حفص حداد نیشابوری، ابو عثمان حیری، و ابوالقاسم نصرآبادی با زنان صوفی مجالست و مصاحبت داشتند و سخنان آنان را نقل کرده اند.

در دسته بندی زنان صوفی این دوره در خراسان از نظر موقعیت و شرایط اجتماعی می توان گفت که نیمی از آنان از خاندان های صوفیان بزرگ نیشابور بوده اند که نامشان معمولاً با نام پدر، همسر، و یا پسرشان همراه است. سلمی از میان آنان نام فخرویه همسر ابوعمرو بن نجید، فطمه همسر حمدون قصار، ام عبدالله همسر عبدالله سجزی، عایشه مروزی همسر عبدالواحد سیاری، ام حسین دختر احمد بن حملان، عایشه دختر ابو عثمان حیری و ام احمد نوه او، عایشه همسر ابو حفص نیشابوری، و ام علی همسر احمد بن خضرویه را در تذکره خود ثبت کرده



است. برخی از آنان چون ام علی، قرشیه نسویه، فاطمه دختر احمد بن هانی، و ملکه حیویه، از خاندان امیران و بزرگان بوده اند، و نزدیک به نیمی دیگر از زنان صوفی چون سریره شرقیه، عزیزه هروی، امه العزیز، عمره فرغانیه، فاطمه حجافیه، فاطمه بردعیه، و بحریه، وابسته به خاندان صوفیه نبوده اند و به اعتبار نام خودشان شناخته می شدند. از این گروه برخی چون فاطمه بنت عمران، عبوسه دامغانی، آمنه مرجیه، و فاطمه خانقهبه زندگی خویش را وقف خدمت به صوفیان و فتیان و خانقاه کرده بودند، و نکته قابل ذکر آن است که بزرگ ترین زنان صوفی این دوره چون فاطمه نیشابوری و وهطیه ام الفضل از این گروهند.

بعضی از روایات اشاره به این دارند که سران سلسله زنان صوفی، شعوانه و رابعه در مطربی افتاده اند و پس از واقعه ای که منجر به توبه آنان گشته به عالم پارسایی و سیر و سلوک پا نهاده اند. به نظر می رسد که اعتقاد به اینکه تجربه افراط در لذت ها و دل بستگی های این جهان

برای برخی از صوفیان و عارفان زمینه آگاهی و مقدمه تجربیات عرفانی آنها شده است، در گزارش سرگذشت این زنان نیز دخیل بوده است، همان گونه که در سرگذشت ابراهیم ادهم لحظه آگاهی به دل بستگی و تعلقات این جهانی اش مقدمه سیر و سلوک او می شود. شاید امکان سیر از فرش تا عرش در سیر و سلوک صوفیان از دیدگاهی نشانگر این اعتقاد است که در این عرصه راه بر هیچ کس بسته نیست و طی طریق از حسیض چاه تا اوج ماه برای آنکه درمی یابد از همان لحظه دریافت آغاز گشته است. در دوره های بعدی تاریخ تصوف هم با روایاتی از این دست رو به روییم که براساس آنها داستان زندگی صوفیان و عرفای بزرگی چون سنایی و عطار هم بین دو دوره بی خبری و آگاهی تقسیم می شود.

با نگاهی به گزارش های مربوط به زنان صوفی می توان خطوطی از شرایط اجتماعی آنان را نیز ترسیم کرد زنان صوفی با گردیدن راه سیر و سلوک، حق پا برون گذاشتن از چهار چوب محدودیت ها و قوانین اجتماعی ساخته شده برای زنان را به دست می آورده اند و به آزادی هایی دست می یافته اند که معمولاً برای زنان دستیابی به آن امکان پذیر نبوده است. از شرح حال قرشیه نسویه، ام کلثوم، عزیزه هروی، ام علی حمشاد، سریره شرقیه، و فاطمه بنت عمران، برمی آید که در نیشابور زنان حق حضور در محضر صوفیان و حلقه درس آنان را داشته اند، و برخی، چون وهطیه ام فضل، مجالس تدریس برای مردان داشتند. فاطمه دختر احمد بن هانی نیشابوری، فاطمه حجافیه، و عایشه مروزیه، از اصحاب ابو عثمان حیری بودند، امه الله جبلی، ام علی، و فاطمه نیشابوری از مصاحبان بایزید بسطامی بودند و قرشیه نسویه، ام علی حمشاد، ام کلثوم، وهطیه ام فضل، از اصحاب ابوالقاسم نصرآبادی بودند.

در حقیقت مقام روحانی این زنان به آنها ارزشی ورای جنسیتشان می دهد که می توانند سفر کنند، در مجلس صوفیان مرد حاضر شوند و با آنان مراد و بحث داشته باشند، تدریس کنند، و از تجربیات روحانی و دریافت های خود سخن بگویند. عزیزه هروی برای پیوستن به حلقه زنان صوفی از هرات به نیشابور مهاجرت می کند. وهطیه ام فضل برای دیدار ابن خفیف از نیشابور به شیراز می رود و در آنجا ماندگار می شود. فاطمه نیشابوری به مکه و بیت المقدس سفر می کند، با صوفی بزرگ عصر ذوالنون ملاقات می کند و سؤال های او را پاسخ می گوید. قرشیه به بغداد سفر می کند و به تصریح تاریخ بغداد در آنجا هم به سماع حدیث و هم به روایت حدیث می پردازد و مورد احترام و تکریم علمای بغداد، مخصوصاً ابو حامد اسفرائینی، قرار می گیرد.

فاطمه خانقهبه و امه العزیز نیز از فتیان این عصرند. سلمی امه العزیز را صوفی، عارف، صاحب احوال و از فتیان زمان معرفی کرده است. فاطمه خانقهبه نیز از فتیان بود و فتوت را تعلیم می کرد. در تعریف فتوت گفته است: «فتوت قیام به خدمت دیگران است بدون تبعیض و تمایز». و معتقد بود که شادی قلب عارفان، دیدار فتیان است و غم آنها، در مفارقت از فتیان. ۱۱۰ در تذکره ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات نام زنان شطاح نیز آمده است. سلمی در اشاره مختصری که به یکی از زنان صوفی اردبیل، فاطمه بردعیه، دارد او را عارف، و «متکلمات بالسطح» خوانده است. حتی پشمینه پوشی در میان صوفیان زن رایج بوده است و سلمی در ذکر امه العزیز اشاره می کند که زنی پشمینه پوش

به دینار او رفت و امة العزیز به او خاطر نشان کرد که هر کسی شایسته پوشیدن صوف نیست مگر اینکه منزه ترین مردم روزگار خود باشد، و نیکوترین مردم در خلق و خوی. کریم ترین مردم در اعمال، شیرین ترین مردم در سرشت، و گشاده دست ترین مردم در سخاوت باشد و همان گونه که در ظاهر با پشمینه پوشی از دیگر مردمان متمایز است، در صفات هم بایستی از آنان متمایز باشد.^{۱۱۱}

اشارات های بسیاری در گزارش های سلمی نشانگر آن است که این زنان با یکدیگر در ارتباط بوده اند، یا به عنوان مصاحب و یا به صورت شاگرد و استاد. عایشه مروزیه سخنان عمره فرغانیه را نقل کرده است. روایات قرشیه نسویه در مورد زنان صوفی هم عصرش، چون ام کلثوم، سیریه شرقیه، و عزیزه هروی، نشانه آن است که حلقه ای از صوفیان زن در نیشابور وجود داشته و این زنان از مجالست و مصاحبت و تعالیم یکدیگر بهره مند بوده اند. ارزش کار سلمی در تذکره **ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات** در این است که هیچ یک از زنان صوفی را «به حریم رجال پای نهاده» نمی داند و با استفاده از عناوینی چون «مجتهدات»، «کبار عارفات»، «کبار نساوان»، «من فتیان وقتها»، نشان می دهد که حضور زنان را در عرصه تصوف حضور طبیعی می داند و نه دگرذیسی یافته. زنان صوفی شاگرد مردان صوفی، استاد آنها، و یا از اصحاب آنان اند، اما در هر صورت جایگاه خویش را به عنوان یک زن دارند نه اینکه با جواز زهد و علم گوشه ای از جایگاهی را که به طور طبیعی حق مردان است اشغال کرده باشند.

شاید اشاره مختصر به این نکته ضروری باشد که مورخینی چون عبدالغافر فارسی، حمزه سهمی (ف. ۴۲۲)، و حاکم نیشابوری نیز گزارش هایی از زنان عالم نیشابور و گرگان سده چهارم و پنجم هجری را در کتاب های خود ثبت کرده اند که می تواند تا حدی روشنگر حضور زنان در عرصه علوم اسلامی در این عصر باشد. حمزه سهمی نام دوازده تن از زنان راوی حدیث اهل گرگان را در کتاب **تاریخ جرجان** آورده است که از میان آنان ام کلثوم دختر ابراهیم هزار را واعظ و فاطمه طبرزیه را صوفی ذکر کرده است.^{۱۱۲}

حاکم نیشابوری نیز در میان مشایخ حدیث خود نام زنانی چون فاطمه دختر بکر بن خزیمه، فاطمه ام علی دختر ابی جعفر نیشابوری، ریظه بنت عبدالله، جمعه قرشیه، و خدیجه دختر احمد ابورجاء قاضی نیشابور را ثبت کرده است که از میان آنان خدیجه به حسن خط و تبحر در زبان عربی نیز شهرت داشته است.^{۱۱۳}

عبدالغافر فارسی نیز نام بیست و دو زن عالم و راوی حدیث را که در سده پنجم در نیشابور می زیسته اند در کتاب **السیاق لتاریخ نیشابور** ثبت کرده است که بیش از نیمی از آنها از خاندان بزرگ عبدالغافر فارسی - پدر بزرگ مؤلف که با او همانام است - و ابوالقاسم قشیری بوده اند و در میان آنان نام زنانی چون کریمه مروزیه آمده است که **صحیح بخاری** را تدریس می کرد. فاطمه (ف. ۴۸۰) همسر ابوالقاسم قشیری و دخترش ام رحیم کریمه از زنان نامدار صوفی این عصرند. فاطمه دختر ابوعلی دقاق بود که تحت تعالیم پدر و هفت تن از مشایخ دیگر، حدیث و آیین صوفیه آموخت. با ابوالقاسم قشیری، یکی از بزرگ ترین مشایخ تاریخ تصوف، ازدواج کرد و دخترشان ام رحیم کریمه - مادر عبدالغافر فارسی - نیز در محیط تربیتی صوفیه پرورش یافت. فاطمه حافظ قرآن

بود و مجلس تدریس داشت و بسیاری از زنانی که نامشان در **السیاق لتاریخ نیشابور** آمده است، در محضر او علوم عصر را آموختند.^{۱۱۴}

در دوره میانه اسلامی نیز شمار زنان مجتهد و راوی حدیث در اصفهان و خراسان و همدان و طبرستان و سجستان بسیار قابل توجه بوده است و سمعانی (ف. ۵۶۲) نیز فصلی از کتاب خود را به زنان اختصاص داده است و نام بیش از شصت تن از زنانی را که از آنان سماع حدیث کرده و اجازه نقل حدیث گرفته است همراه با شرح مختصری از زندگی آنان در **التحییر** ثبت کرده است.^{۱۱۵}

با در نظر گرفتن موقعیت زنان صوفی خراسان در سده سوم و چهارم شاید بتوان گفت که مکتب ایرانی - اسلامی تصوف در خراسان که رنگ و جلای خاصی از اندیشه های ملامت و تعالیم قوت گرفته بود، در آغاز ظرفیت بیشتری برای پذیرش زنان داشت و همان گونه که حق و حقوق و آزادی زنان در دوران اولیه اسلامی را قوانین وضع شده بر اساس احادیث مستند و غیر مستند بی شمار، در دوره های بعد محدود کرد، محدودیت های تشریف و سیر و سلوک زنان نیز در دوران بعد تاریخ تصوف شکل گرفت و باعث شد که حضور زنان در این عرصه کم کم محو شد. حضور زنان صوفی در سده سوم و چهارم اسلامی در خراسان بسیار قابل بحث است. دوره ای که نظیر آن هرگز در تاریخ تصوف ایران تکرار نشد. زنانی که نامشان در متون سده پنجم و ششم هجری چون **السیاق لتاریخ نیشابور**، **تاریخ نیشابور**، **تاریخ جرجان**، و **التحییر** آمده است مشخصاً راوی حدیث بوده اند، که رایج ترین و مهم ترین علم این عصر محسوب می شد، و در میان آنها نام زنان صوفی انگشت شمار است. زنانی چون فاطمه نیشابوری و فخرویه و عایشه نیشابوری و ام حسین حمدان و فاطمه حجابیه و وهطیه ام فضل که از طریقت خویش، شناخت و تزکیه نفس، وجد، توفیق و بصیرت، صبر و صلح، حقیقت معرفت، و رابطه خالق و مخلوق سخن می گفتند و در حلقه صوفیان عصر خویش جایگاهی داشتند، و زنانی چون عمره فرغانیه که حکمت و تفکر را میراث سکوت می دانستند، از چهار چوب «متعبدات» به در آمده بودند، و معتقد بودند که تفاوت عارف و زاهد، تفاوت حی و میت است.

پانویست ها:

* دانشگاه مطالعات خارجی توکیو

۱- سلمی، ابوعبدالرحمن، **ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات**، تحقیق محمود محمد الطناخی، قاهره، ۱۹۹۳، ص ۶۱. ابن الجوزی، ابوالفرج، **صفة الصوفیة**، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۶، الجزء الرابع، ص ۱۰۱. جامی، عبدالرحمن، **نفحات الانس من حضرات القدس**، تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران، ۱۳۳۷، ص ۶۲۰.

2- Stowasser, Barbara, F., *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*, New York, Oxford, 1994, p, 13-24.
3- Nashat, Guity, "Women in pre-Islamic and early Islam Iran", *Women in Iran from the Rise of Islam to Islam to 1800*, ed., Guity Nashat, Lois Beck, University of Illinois 2003, p, 37-38, 41.

۴- در سال ۱۹۹۹ خانم R. E. Cornell متن عربی این کتاب را همراه با ترجمه انگلیسی آن با عنوان **Early Sufi Women** چاپ کرد. با آنکه مترجم در مقدمه مفصلی که بر این کتاب نوشته، اطلاعاتی در مورد سلمی، کارهای او، و مکاتب فکری اسلام در عصر او

به دست می‌دهد، اما به نظر می‌رسد که در تقسیم‌بندی زنان صوفی تأکید را صرفاً بر مکتب زهد در دو ناحیه بصره و سوریه گذاشته و مکتب خراسان را با وجود ده‌ها زنی که سلمی نامشان را ذکر کرده است، به جز اشاره‌هایی، نادیده گرفته است. و در ضمن تصور کرده است که خواجه عبدالله انصاری رساله **ذکر النسوة المتعبدات الصوفيات** را به عنوان بخش آخرین طبقات **الصوفیه** به فارسی درآورده است، و جامی را هم، بدون در نظر گرفتن اینکه زادگاه و محل زندگی‌اش ولایت جام بوده است، از صوفیان افغانستان دانسته است. نگاه کنید به مقدمه Cornell, R. E., **Early Sufi Women**, Louisville, KY, 1999, p. 22, 23.

۵- **نفحات الانس**، ص ۶۱۵.

۶- همان، ص ۶۲۴.

تهران، ۱۳۷۴، مجلد چهارم تا ششم، ص ۸۳۱-۸۳۲.

۱۲- عطار، فریدالدین، **تذکره الاولیا**، تصحیح محمد قزوینی، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۳۶ (۹)، بخش اول، ص ۱۲.

۱۳- **ارزش میراث صوفیه**، ص ۴۵.

۱۴- **تذکره الاولیا**، بخش اول، ص ۳۹.

۱۵- همان، بخش اول، ص ۴۰.

۱۶- **ارزش میراث صوفیه**، ص ۳۰.

۱۷- **تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا**، ص ۳۳.

۱۸- **تذکره الاولیا**، بخش اول، ص ۶۲-۶۵.

۱۹- همان، بخش اول، ص ۶۷.

۲۰- همان، بخش اول، ص ۷۲.

۲۱- همان، بخش اول، ص ۲۵۸.

۲۲- هجویری، علی بن عثمان، **کشف المحجوب**، تصحیح و ژوکوفسکی، تهران، ۱۳۷۱، ص ۲۵۷-۲۶۰.

۲۳- **ذکر النسوة المتعبدات الصوفيات**، ص ۶۱، جامی، ۶۲۲.

۲۴- **تذکره الاولیا**، بخش اول، ص ۲۵۸.

۲۵- همان، بخش دوم، ص ۲۵۰.

۲۶- **ذکر النسوة المتعبدات الصوفيات** ص ۳۵. **صفة الصغوه**، ص ۱۳-۱۵.

۲۷- همان، ص ۳۶. **صفة الصغوه**، ص ۱۵-۱۶.

۲۸- همان، ص ۵۱. **صفة الصغوه**، ص ۱۶.

۲۹- همان، ص ۳۹. **صفة الصغوه**، ص ۲۱.

۳۰- همان، ص ۳۰.

۳۱- **ذکر النسوة المتعبدات الصوفيات**، ص ۶۶. **صفة الصغوه**، ص ۲۶.

۳۲- همان، ص ۵۷. **صفة الصغوه**، ص ۲۲-۲۳.

۳۳- صفا، ذبیح‌الله، **تاریخ ادبیات در ایران**، تهران ۱۳۷۱، چاپ دوازدهم، جلد اول، ص ۹-۶۴.

Choksy, Jamsheed "Women During the Transition from Sasanian to Early Islamic Times", *Women In Iran*, ibid, P. 54 - 55.

34- Daniel, Elton L., *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule 740 - 820*, Minneapolis & Chicago, 1979.

35- Cornell, p. 47.

۳۶- صفا، ص ۱۸.

۳۷- جامی که بر اساس گزارش سلمی شرح حال او را در **نفحات الانس** آورده است او را «از عجم» دانسته است و این جوی هم به سخن گفتن او به فارسی اشاره کرده است، اما هم محمود الطناخی و هم Cornell در تصحیح **ذکر النسوة المتعبدات الصوفيات** کلمه «عجمیه» را به اشتباه «عجمیه» خوانده‌اند و Cornell آن را به **remarkable person** ترجمه کرده است، نگاه کنید به **Early Sufi Women** ص ۱۰۷. **نفحات الانس**، ص ۶۱۷، **صفة الصغوه** ص ۲۶-۳۹.

۳۸- مقدسی، ص ۸۵۰.

39- Nashat, p. 27.

۴۰- **ذکر النسوة المتعبدات الصوفيات**، ص ۴۴.

۴۱- نقل از منتخب **رونق المجالس در زنان صوفی**، جواد نوربخش، تهران، ۱۳۷۹، ص ۱۳۳.

۴۲- **ذکر النسوة المتعبدات الصوفيات**، ص ۱۰۷، **نفحات الانس**، ص ۱۶۷.

۴۳- بلوی، عبدالرحمن، **شهادت عشق الهی رابعه عدویه**، ترجمه محمد تحریرچی،



۷- رازی، نجم‌الدین، **هرموزات اسدی در هرموزات داودی**، تصحیح محمدرضا

شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۵۲، ص ۳۴-۳۳.

۸- **نفحات الانس**، ص ۶۳۹.

۹- زرین کوب، عبدالحسین، **جستجو در تصوف ایران**، تهران، ۱۳۵۷، صفحه

دوم مقدمه.

۱۰- برای بحث پیرامون این موضوع نگاه کنید به: **ارزش میراث صوفیه**، عبدالحسین

زرین کوب، تهران، ۱۳۵۳، فصل اول، و **تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا**، رینولد

نیکلسون، ترجمه دکتر محمدرضا شفیی کدکنی، تهران ۱۳۷۴، ص ۲۷، ۳۰.

۱۱- مقدسی، طاهر بن مطهر، **آفرینش و تاریخ**، ترجمه دکتر محمدرضا شفیی کدکنی،

تهران، ۱۳۶۷، ص ۷۵.

۴۴- صفة الصفوه، ص ۳۹. این همان دردی است که قرن‌ها بعد مولانا جلال‌الدین رومی در آخرین غزلش آن را سرود که:
دردی است غیر مردن کاترا دوا نباشد

پس من چگونه گویم کاین درد را دوا کن
(کلیات دیوان شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۷۵، جلد دوم، ص ۷۶۴، غزل ۲۰۳۹)

۴۵- پورنامداریان، تقی، دیدار با سیمرخ، تهران، ۱۳۸۲، ص ۱۸-۲۱.

۴۶- تذکره الاولیاء، بخش اول، ص ۴۴۲.

۴۷- تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ص ۱۳۳. و اصطلاح قدیس بانو از دکتر شفیعی کدکنی است.

۴۸- ارزش میراث صوفیه، ص ۵۱.

۴۹- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۲۷-۳۱.

50- Cornell, p. 60.

۵۱- بدوی، ص ۹.

۵۲- همان، ص ۵، ۴۱، صفة الصوة، ص ۲۷۷.

۵۳- نوربخش، ص ۲۵.

۵۴- بدوی، ص ۴۷.

۵۵- پورنامداریان، ص ۳۱-۳۳.

۵۶- همان، ص ۲۰-۲۱.

۵۷- شرح حال رابعه با روایت‌هایی از زندگی معاذه عدویه و رابعه بنت اسماعیل (همسر احمد بن ابی‌الحواری) به هم آمیخته است. از جمله محل دفن او که بسیاری معتقدند در بصره است در بعضی منابع بیت المقدس که محل دفن رابعه بنت اسماعیل (شامیه) است گزارش شده است. و همچنین نگاه کنید به: بدوی، ص ۵۹-۵۲.

۵۸- پورنامداریان، ص ۲۷.

۵۹- تذکره الاولیاء، بخش دوم، ص ۷۶.

۶۰- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۲۹. تذکره الاولیاء، بخش اول، ص ۷۱.

61- Daniel, p. 43.

۶۲- صفا، ص ۲۱۸.

۶۳- جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۲۵۳-۳۹۷. ارزش میراث صوفیه، ص ۱۶۹-۱۷۱. لغت نامه، علی‌اکبر دهخدا، تهران، ۱۳۷۷، جلد ۱۱، ص ۹۶۹۷۴.

۶۴- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۶۱-۶۳، صفة الصفوه، ص ۱۰۱. نفحات الانس، ص ۶۲۰-۶۲۱.

۶۵- تذکره الاولیاء، بخش اول، ص ۲۵۷.

۶۶- همان، ص ۲۵۷-۲۵۸.

۶۷- در تذکره الاولیاء آمده است که وقتی یازید از احمد خضرویه سبب آن همه گرد عالم گشتن را پرسید و احمد در جواب گفت که «چون آب بر یک جای بایستد متغیر شود.» یازید گفت: «چرا دریا نباشی تا هرگز متغیر نگرددی و آرایش نپذیری!» و همین طور وقتی یحیی معاذ به او نوشت که «چه گویی در کسی که فدحی شراب خورد و مست ازل و اید شد؟» یازید پاسخ داد: «من آن ندانم. آن دائم که اینجا مرد هست که در شبانروزی دریا‌های ازل و اید در می‌کشد و نعره هل من مزید می‌زند» (بخش اول، ص ۱۲۶، ۱۲۱)

۶۸- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۷۶. نفحات الانس، ص ۶۲۲.

۶۹- جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۴۰.

۷۰- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۷۶-۷۷. نفحات الانس، ص ۶۲۲.

۷۱- همان، ص ۹۵.

۷۲- نفحات الانس، ص ۲۰۴.

۷۳- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۸۱-۸۰.

۷۴- نفحات الانس، ص ۸۶.

۷۵- طبقات الصوفیه، ص ۱۷۰.

۷۶- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۹۲.

۷۷- همان، ص ۸۵.

۷۸- همان، ص ۱۰۲.

۷۹- همان، ص ۱۱۳.

۸۰- همان، ص ۹۰.

۸۱- همان، ص ۹۱.

۸۲- همان، ص ۸۲، قسمت آخر این نقل قول در تصحیح الطناخی نیامده است و

Cornell با استفاده از اصل نسخه خطی، آن را در Eraly Sufi Women، ص ۱۸۱ اضافه کرده است.

83- Cornell, p. 180.

۸۴- طبقات الصوفیه، ص ۴۷۵.

۸۵- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۱۲۴.

۸۶- همان، ص ۱۱۴.

۸۷- همان، ص ۱۱۵.

۸۸- برادر او محمد بن عبدالله حمشاد، متوفی به سال ۳۸۸، بنا به گفته الطناخی از واعظین و علمای شافعی نیشابور بوده. نگاه کنید به: ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۱۱۶.

۸۹- همان، ص ۱۱۷.

۹۰- البغدادی، الخطیب، تاریخ بغداد، بیروت، (تاریخ؟) المجلد الرابع عشر، ص ۴۴۴.

۹۱- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، ترجمه محمد بن حسین خلیفه نیشابوری، تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۵۸.

۹۲- نسخه دستنویس منتخب من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور، افست شده با دو دستنویس دیگر، کتاب احوال نیشابور و کتاب السیاق لتاریخ نیشابور Richard N. Freye در مجموعه‌ای افست شده چاپ کرده است. ارجاعات این مقاله همه به دستنویس منتخب من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور است:

Frye, Richard N., The Histories of Nishapur, London 1965, first manuscript, p. 75.

۹۳- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۱۱۹. متن این روایت در تصحیح الطناخی کمی مفشوش به نظر می‌رسد و برای ترجمه قسمتی از آن از تصحیح و ترجمه Cornell استفاده کرده‌ام. نگاه کنید به Early Sufi Women، ص ۲۵۱.

۹۴- طبقات الصوفیه، ص ۴۸۲-۴۸۸.

۹۵- ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، ص ۱۰۵، ۱۹۱-۱۲۰.

۹۶- همان، ص ۹۶-۹۷.

۹۷- همان، ص ۱۱۰.

۹۸- همان، ص ۱۱۱-۱۲۲.

۹۹- جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۲۰۸-۲۱۲.

۱۰۰- با آشنایی و ارادتی که سلمی نسبت به این خفیف داشته جای سؤال است که چرا نام مادر او را در تذکره زنان صوفی ذکر نکرده است. مخصوصاً با در نظر گرفتن این نکته که سلمی یا این خفیف ملاقات کرده است و اجازه نقل سخنانش را کتیباً از او گرفته است. (طبقات الصوفیه، ص ۴۶۶).



- ۱۰۱- الجوزی، ابوالفرج، **تلیس ابلیس**، به تصحیح ایمن صالح، دارالحدیث القاہرہ، ۱۴۱۵، ص ۲۸۲. جستجو در تصوف ایران، ص ۲۱۳.
- ۱۰۲- **طبقات الصوفیہ**، ص ۲۶۲، جامی، ص ۲۳۵.
- ۱۰۳- **نفحات الانس**، ص ۶۳.
- ۱۰۴- **ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات**، ص ۱۰۶-۱۰۷.
- ۱۰۵- کلابادی، ابوبکر محمد، **التعرف لمذہب اهل تصوف**، بیروت، ۱۹۸۰، ص ۲۱-۲۶.
- Cornell معتقد است کہ این زن فاطمہ نیشابوری بودہ (Early Sufi Women)، ص ۱۲-۱۷). این نظریہ سنیدت چندان نلارد چون درنقل سخنان فاطمہ نیشابوری، ذواتون نام او را ذکر می کرده است و بعیدہ نظر می رسد این سخنان او را بدون ذکر نامش نقل کرده است.
- ۱۰۶- **طبقات الصوفیہ**، ص ۱۷-۱۸.
- ۱۰۷- **تذکرۃ الاولیاء**، بخش اول، ص ۱۳۰.
- ۱۰۸- **تذکرۃ الاولیاء**، بخش اول، ص ۱۴۴.

۱۰۹- حاکم نیشابوری، ص ۲۱۳.

۱۱۰- **ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات**، ص ۱۰۴، ۱۱۳.

۱۱۱- همان، ص ۱۰۴.

۱۱۲- السهمی، ابوالقاسم حمزہ بن یوسف، **تاریخ جرجان**، الطبعة الثانية، حیدرآباد

دکن، ۱۹۶۷، ص ۵۸۶-۵۹۰.

۱۱۳- حاکم نیشابوری، ص ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۹۳، ۱۹۶.

114- Frye, Richard N., *The Histories of Nishapur*, London, 1965, first manuscript, p. 122, 125. Bulliet, Richard. *Women and the Urban Religious Elite in the Pre-Mongol Period.*, *Women in Iran*, ibid, p. 68-79.

۱۱۵- السمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد، **التحییر فی المعجم الکبیر**، وضع

حواشیہ خلیل المنصور، بیروت، ۱۴۱۸-۱۹۹۷، ص ۲۲۷-۲۵۷.