

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

Hadi Vakili*
Sanam Morovati**

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

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



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جایگاه زنان در تصوف:

نقد تفکر مردسالارانه^۱

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 به‌شمار 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 داشته و معمولاً از متن به حاشیه رانده شده‌اند، به‌طور طبیعی، ورود زنان به سلک عارفان و طی مراحل کمال عرفانی با دشواری‌هایی متعدد روبه‌رو بوده است. این مقاله با بررسی تاریخی سرگذشت زنان صوفی و چگونگی ورود آنان به سلک عارفان، به این نتیجه می‌رسد که عواملی چند در راه‌یابی زنان به سلوک عرفانی از اهمیت برخوردار بوده‌اند که مهمترین آنها رابطه خویشاوندی است که نگاه مردسالارانه آن را نادیده گرفته است و این خود یکی از مهمترین نقدها به نگرش مردسالارانه به جریان سلوک و تصوف به‌شمار می‌آید.

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

* دانشیار و عضو هیات علمی، 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



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

مسئله زن، شخصیت، جایگاه و موقعیت او در خانواده و جامعه از جمله مسائلی است که همانند سایر موضوعات فرهنگی، اجتماعی در آینه ادبیات و فرهنگ ملت‌ها انعکاس پیدا می‌کند، و نگرش فردی و اجتماعی پدید آورندگان 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؟ و یا اینکه زن موجودی است طفیلی و دست دوم و وابسته به مرد، که هیچ استقلال رأی و شخصیت 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 نسبت به زن و بررسی شخصیت و جایگاه او در میان آنان، مطالعه و بررسی آثار ادبی آن جوامع است که بررسی آنها نیز خود به زمینه‌ها و اوضاع جامعه آن زمان بستگی تام دارد. در حافظه تاریخ بشری، کمتر برهه‌ای است که تفکر خوارداشت زن و نگاه فرودستانه نسبت به وی وجود نداشته باشد. چنین تفکری از سه زاویه دینی، اجتماعی و اساطیری قابل بررسی است. از دیدگاه دینی، بر اساس باورهای یهودیت و مسیحیت، حوا عامل هبوط آدم از بهشت است و دستیار شیطان. به رغم 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 آنجا که با مذاق جامعه مردسالار هماهنگ است، روز به روز گسترش بیشتری نیز می‌یابد. به گواهی تاریخ تنها در برهه‌هایی مانند سلطه مغول، زنان به سبب قوانین خاص اجتماعی حکومت مغول از جایگاه اجتماعی پذیرفته شده‌ای برخوردار می‌گردند. (بیانی، ۱۳۵۲: ۳۲)

از نظرگاه اجتماعی نیز پس از گذر از دوران مادر تباری، از آنجا که زنان به دلیل ویژگی‌هایی خاص مانند بارداری و تربیت و پرورش فرزند، ناگزیر مدتی از فعالیت‌های اجتماعی فاصله می‌گرفته‌اند، ناگزیر به انزوا کشیده شدند و همین عامل که وابستگی آنان را از نظر اقتصادی، به مرد سبب می‌شد، باعث گردید تا زن به عنوان موجودی وابسته در نظرگاه جامعه مردسالار مطرح شود. از دیدگاه اساطیری نیز از آنجا که پدران، «آباء علوی» به‌شمار می‌آمدند و مادران، «امهات سفلی» و در واقع زمین نقش زن را در مقابل مرد برعهده داشت «کربن، ۱۳۷۴: ۱۳۱» این باور در جامعه رسوخ یافت که زنان باید زیردست و تحت سلطه و سیطره مردان باشند. چنین تفکری یعنی تفکر خوارداشت زن، حتی به تصوف

نیز راه یافت. بر اثر عوامل متعددی، صوفیان، در بخش تصوف عابدانه (مبتنی بر زهد و ترک همه تعلقات، نگاه احترام آمیزی به زن نداشتند، او را دستیار شیطان و بدترین ماسوی الله به شمار آورده، اشتغال به وی را موجب دوری از حق انگاشته و حتی رهبانیت را که آشکارا اسلام آن را نفی کرده است، پیشه کرده اند. البته چنین نگاهی در عرفان عاشقانه مبتنی بر رابط محب و محبوبی تعدیل می شود. زن، در این شاخه از عرفان نه تنها عامل هبوط آدم نیست، بلکه عروة الوثقی ای است که مرد را به حق می رساند؛ زیرا عارف بر ورق خوب صورت زن، قلم صنع خدا را مشاهده می کند.

عرفان که نگاهی ذوقی و هنری به دین است، در برهه ای از زمان از گسترشی چشم گیر برخوردار می گردد و طیف وسیعی از مردان و زنان را در بر می گیرد. مردان به دلیل آزادی های بیشتر و موقعیت اجتماعی مطلوب تر، گستره بیشتر و فراخ تری از این اندیشه را به خود اختصاص می دهند. زنان، اما، با ایمان اشراقی و باور درونی در مویه ها و نیایش های خود به شناخت بیشتر حق می پردازند. چنانکه از سرگذشت نامه ها و تذکره های صوفیان بر می آید، عامل خانوادگی مهمترین عامل جذب بانوان به سوی عرفان بوده است. همسران، خواهران، دختران عرفا، همچنین کنیزکان آنها تحت تأثیر آموزه های عرفانی عرفا قرار می گیرند و اندک اندک زنان عارف به عنوان سالکان راه طریقت موجودیت می یابند. البته این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که ورود زنان عارف به عرفان و طریقت های عرفانی، به آسانی صورت نگرفته است. در جامعه مردسالار نه تنها مردان عادی تاب تحمل حضور زن را در عرصه فعالیت های اجتماعی نداشته اند؛ بلکه عارفان نیز چنین حضوری را بر نمی تافته اند. بسیاری از عارفان کمال عرفانی را ویژه مردان می دانسته اند. در نظر آنان مجاهده زنان در چرخاندن دوک و رشتن پنبه خلاصه می شده و خانه شوی برای آنان بهترین خانقاه بوده است: دوک و پنبه و سبجه است راه زنان - خانه شوی خانگه زنان (سنایی، ۱۳۶۰: ۱۹۱).

دسته ای از عارفان نیز زنی را که در راه خدا گام نهاده زن نمی دانند (عطار، ۱۹۰۵، ۱/ ۵۹) یا وی را مردی می دانند که به صورت زنی ظاهر شده است (همان، ۳۸۹) به رغم چنین دیدگاه ها و اندیشه هایی، زنان عارف به طی مقامات معنوی می پردازند و در این راه از هیچ کوششی دریغ نمی ورزند. آنان از طریق خانوادگی (پدر، برادر، همسر و...) به فراگیری آموزه های عرفانی می پرداخته اند. در مواردی نیز برای راهیابی به سیر و سلوک عرفانی و ورود به دنیای پر رمز و راز عارفان، از آنان تقاضای همسری می کرده اند:

فاطمه، همسر احمد خضرویه، دختر امیر بلخ بود، توبه کرد، کس فرستاد که: مرا از پدر بخواه. احمد اجابت نکرد. بار دیگر کس فرستاد که: احمد من تو را مردانه تر از این می‌دانستم، راهبر باش، نه راهبر. احمد کس فرستاد و او را از پدر بخواست (همان، ۲۸۸)

هم‌چنین دختر یکی از خواجگان بصره نیز تقاضای همسری مالک دینار را داشته است تا او را در کار طاعت یاری دهد. (همان، ۲/۴۳) رابعه، دختر اسماعیل، علت درخواست همسری از احمد بن ابی‌الحواری این‌گونه بیان کرده است: خواهم که طریقی ایشان بشناسم و آن راهی باشد مرا به خدای عزوجل». (غزالی، ۱۳۷۷، ۵۷) در قرون اولیه تصوف، زنان به صورت مریدان غیررسمی در خانقاه‌ها در جمع عارفان حضور داشته‌اند و از طریق خدمت به صوفیان و تأمین هزینه‌های خانقاه‌ها تحت‌عنوان «خیرات و مبرات» و... نقش حمایت‌کنندگی داشته‌اند و در بعضی فرقه‌ها نیز تنها به شرکت در مجالس و عظم و گاهی روایت حدیث بسنده می‌کرده‌اند؛ اما اندک‌اندک مراحل سلوک عرفانی را طی نموده، به تربیت مریدان، برگزاری مجالس و عظم، رهبری خانقاه‌ها، اجرای مراسم سماع، همکاری و همیاری از طریق تشکیلات فیتان و... پرداخته‌اند و بعضی حتی به مقام ولیه الهی نیز دست یافته‌اند. همچنین به نظر 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 آنجا که صوف به معنای «پشم» است، تصوف را باید «پشمینه‌پوشی» معنا کرد.

پوشیدن لباس‌های پشمین، زبر و خشن، در واقع 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 به‌عنوان «صوفی» خوانده می‌شوند و جریان فکری‌شان معروف به تصوف است، به این که در هر زمانی یک «انسان کامل» وجود دارد، قائل هستند. 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 خود سلسله‌هایی دارند و هر قطب مطالب را به قطب بعدی انتقال می‌دهد. البته صوفیان خود گروه‌ها و فرقه‌های مختلفی هستند و بعضاً مرام، مسلک و عقاید خاصی دارند.

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

به هر حال، در عرف شیعه متشرعه، عنوان صوفی و تصوف، عنوانی ممدوح تلقی نمی‌شود و غالباً به فرقه‌هایی که کمابیش انحرافات دارند اطلاق می‌گردد. البته در برخی زمان‌ها کم و بیش تلقی مثبتی از این عنوان وجود داشته 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. اما به‌هرحال همان‌گونه که اشاره کردیم، در عرف شایع شیعه متشرعه، صوفی به افراد و گروه‌هایی گفته می‌شود که کم‌وبیش مورد مذمت اند، و اشتباهات و انحراف‌هایی در عقاید و همچنین رفتار و کردارشان دارند.

۳. جایگاه زنان صوفی در سیر سلوک عرفانی

در اندیشه عرفانی 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: «فشهود الحق فی النساء اعظم الشهود و اکمله»، و صورت وصلت نکاح مانند توجه الهیست 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 (صلی الله علیه و آله و سلم) روبه نزول رفته بود، لیکن 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 (صلی الله علیه و آله و سلم) شکوفا شد. این جنبش در آغاز کار، صرفاً یک حرکت کاملاً زاهدانه بوده است که سعی داشت نوعی مقاومت در مقابل دنیاپرستی روزافزون مسلمانان ایجاد نماید، و به آنان یادآور شود که باید از چه وظایف مذهبی پیروی و اطاعت کنند. (شیمل، ۱۳۸۱: ۴۱)

این گرایش زنان به تصوف روز به روز افزایش می‌یابد و اهمیت آنان باعث می‌شود تا عارفان در تذکره‌های خود از آنان یاد کنند. قدیم‌ترین معجم موجود از صوفیان را عبدالرحمن سلمی تالیف کرده است. وی در کتاب خود با عنوان 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 وی از حالات و سخنان صوفیان، با عنوان *صفة الصوفه*، 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 تحت عناوین «*امرأة مرویه*» یا «*امرأة نیشابوریه*» و... به عنوان زنانی عابد و متدین به خواننده معرفی شده‌اند. نام بسیاری از زنان عارف بنا بر ملاحظاتی مکتوم مانده است. از جمله زنان خاندان قشیری و نیز مادر عطار نیشابوری که «زنی اهل معنا و دارای نفسی موثر بود، وی مدت بیست سال طریق زهد و خلوت‌گزینی در پیش گرفته، وجودش مایه دلگرمی عطار بود» (روضاتیان امیر باقری فرد، ۱۳۸۶: ۱۳۶) این زنان تلاش کرده‌اند تا از قیود اجتماعی فراتر رفته و زندگی‌ای وقف‌شده بر خدا داشته باشند. (کیس ویت، ۱۳۸۱: ۵-۱۴۴) 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 خاطر اعتقادات اسلامی آنهاست که برابر آموزه‌های دینی، زنان را در نزد صوفیه احترام خاصی است، به‌خصوص 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 (صلی الله علیه و آله و سلم) برای زنان قائل شدند، موجب شد که در همان دوران زندگی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و پس از ایشان در سال‌های نخست هجرت، زنان نیز چون مردان حضور فعالی در عرصه‌های مختلف داشته باشند. همسران و دختران پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) 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 وعظ 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 نداشته و بسیاری از آنها به بالاترین درجات رسیده و اکثر این زنان ادیب و شاعر بوده و آثاری از خود به یادگار نهاده‌اند. آمنه خاتون دختر اوحالدین کرمانی از این زمره زنان است که به سبب دانش و کمال، ایشان را *ست العلماء* لقب داده بودند. (افراسیاب پور، ۱۳۸۹، ص ۹۵)

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر مردسالارانه (هادی وکیلی و صنم مروتی) ۵۵

در کل 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 بنا بر اقوال رایج بیان شده، آنچه با مبانی و دیدگاه عرفانی سازگار است در اینجا گفته می‌شود. بر مبانی عرفانی، زن و مرد در رسیدن به مقام ولی الهی برابر هستند، به همین دلیل در میان اولیا، زن هم فراوان است. (افراسیاب پور، ۱۳۸۹: ۸۸)

۴. زن در تصوف اسلامی

تصوف نهضتی مبتنی بر تقوامنشی، زهد و رازورزی است که به گفته محققان، ریشه در عصر پیامبر دارد (احمد، ۲۰۱۲: ۹۹) و باید دانست که بسیار متأثر از مسیحیت بوده است (اسمیت، ۱۳۹۰: ۱۸۳) تأکید پیامبر اسلام 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 نماد زنانگی دانسته‌اند، در مقابل عقل که عنصری مردانه تلقی می‌شود (بهمنی مطلق، ۱۳۹۰: ۱۶). در واقع جنبه عالی روح با عقل و جنبه پست آن با نفس تشخیص داده شده است (اسمیت، ۱۳۷۸: ۱۳۹). این نگاه فرودستانه به زن در همیشه تاریخ وجود داشته و از منظرگاه‌های مختلف قابل بررسی است. تصوف نیز این روال تاریخی را در مواجهه با زن پیش گرفته است و تاریخ دانان و تذکره‌نویسان، عمدتاً در خصوص آن بسیار رادیکال عمل کرده‌اند. (نک: 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). در واقع زن الگویی است برای نهیب زدن به مردان: نفس خود را زن شناس از زن بتر - زن که زن جزو نیست نفس 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 (عمو خلیلی، ۱۳۹۷: ۱۰۰)

با این همه زهد صوفیانه به دست زنی زاهد یعنی رابعه عدویه، متحول شد و این سرآغاز آیین عرفانی در اسلام بود (شیمیل، ۱۳۷۹: ۶۱). در حالی که تصوف، قویاً 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 بوده تا نسبت به ارزش‌های مسلط بر جامعه در مورد زنان و نفی آنها از خود 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 همگنان مذکرش مشاهده کرد (احمد، ۲۰۱۲، ۱۰۰).

بعدها نیز زنان توانستند کمی جای خود را میان مردان باز کنند. به گفته برخی، در اکثر حکایت‌هایی که درباره عرفا وجود دارد، زن راه‌آموز مردان عارف است و از درجه و منزلتی بالاتر از ایشان برخوردار است. اما او اکثر زنان گمنام تذکره‌های اولیا را تجسمات درونی خود عارفان مرد می‌داند و آنها را با زن سوفيایی اندیشه‌های افلاطون، دنای آیین زرتشتی، شخیای یهود، بئاتریس دانت، و آنیما مقایسه می‌کند (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۹۷). حتی در اکثر روایات مربوط به زندگی زنی چون رابعه نیز می‌توان دید که چطور بعد زمان و مکان شکسته‌شده و سرگذشت وی به اسطوره حضور زن در تاریخ تصوف بدل گشته است (طاهری، ۱۳۹۷: ۲۱). به هر حال پرواضح است که زنان بسیاری در جهان تصوف بوده‌اند که مردان صوفی با آنها به مناظره می‌نشسته‌اند و در باب احوالات عرفانی پرس و جو می‌کرده‌اند. علاوه بر زنانی که در تذکره‌ها از آنها با نام و نشان ذکر به میان آمده، در متون صوفیه نیز می‌توان به‌طور پراکنده نشانه‌هایی یافت که از زنان گمنام و تجربه‌های عرفانی‌شان سخن رفته و آن‌ها مایه مباهات و شگفتی صوفیان مرد بوده‌اند و گاه سرمشق مردان در سیر و سلوک گشته‌اند (طاهری، ۱۳۹۷: ۲۲)؛ زنان صوفی مسلکی که مردان، غالباً طی سفرها و در بیابان‌ها و کوه‌ها با آنها بر می‌خورده‌اند (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۶۹-۱۵۰). این خود می‌تواند مؤید عزت و کوه‌نشینی زنان صوفی در دوره‌های مختلف باشد.

۵. زن در خانقاه

به محل زندگی و اجتماع صوفیان «خانقاه» گفته می‌شود. البته مشخص نیست این مفهوم از چه زمانی در تصوف اسلامی مصطلح شده، اما به نظر می‌رسد از آغاز شکل‌گیری مکتب خراسان در سده سوم هجری، زنان عالم و صوفی خراسان به خصوص نیشابور، حق حضور در محضر مشایخ را در خانقاه داشته‌اند (طاهری، ۱۳۹۷: ۲۰۳). آنچه مسلم است زنان در ابتدا به صورت مریدان غیررسمی در خانقاه‌ها حضور می‌یافتند و صوفیان را خدمت می‌کردند. برخی زنان مثل فاطمه همسر احمد خسرویه حتی از مردان صوفی تقاضای ازدواج می‌کردند تا

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

مناسبات راهیابی به مناسبات سیروسلوک عرفانی از جانب این صوفیان برای آنها فراهم شود. یکی از نکته‌های مورد توجه در تصوف اسلامی در رابطه با زنان، گذراندن طریق سیر و سلوک، تحت تربیت پدر یا برادر و یا همسر بوده است. بنا بر پژوهشی، در دوره‌هایی عامل خویشاوندی و خانوادگی از عوامل مؤثر گرویدن زنان به تصوف برشمرده شده است. به تدریج کسانی همچون ابوسعید ابوالخیر زنان را نیز در سلک مریدان خود می پذیرفتند و بعدها در برخی خانقاه‌ها محلی برای زنان در نظر گرفته شد و بسیاری از آنها کم‌کم و با سعی و مجاهدت توانستند مراحل طی طریق را پشت سر بگذارند و حتی در برخی موارد به مقام ولی‌اللهی دست یابند (زینی، ۱۳۸۸: ۲۲۲)

طبق گزارش‌های تاریخی، در دوره‌هایی خانقاه‌هایی مخصوص زنان نیز وجود داشته است. زنی که مدیر چنین خانقاه‌هایی می شد، وظیفه موعظه زنان دیگر را بر عهده داشت، آنها را در مراسم نماز و عبادت همراهی می کرد و همچنین وظیفه داشت در مسیر طریقت عرفانی راهنمایان باشد (شیمل، ۱۳۷۹: ۱۰). در این میان می توان به کسانی همچون فاطمه فضلویه رازی (وفات: ۵۲۱ق) و ایمنه خاتون، دختر اوحالدین کرمانی اشاره کرد (طاهری، ۱۳۹۷: ۲۰۷). بر این اساس تصوف کم و بیش 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)

هر چند برخی، دشواری ریاضت و مجاهدت و طی طریق عارفانه را برای زنان عامل حضور کم‌رنگ آنها در خانقاه‌ها و گروه‌های صوفیانه برشمرده‌اند (زینی، ۱۳۸۸: ۳۹) اما گزارش‌های مبنی بر حضور پایاپای زنان در اجتماع سلسله بکتاشیه در ترکیه عثمانی وجود دارد و گفته شده زنان از همان ابتدای شکل‌گیری این طریقت به عنوان عضو اصلی موردپذیرش بوده‌اند (حسن زاده، ۱۳۹۶: ۲۶-۲۹)

تذکره‌ها البته از کنار حضور فعال زنان در انجمن‌های فتوت به‌سادگی عبور کرده‌اند، با این همه بسیاری از زنان در عرصه عقاید فتوتی، صاحب کمال و دارای اشتهار بوده و انجمن‌هایی خاص خود داشته‌اند. حتی صوفیان زنی وجود داشته‌اند 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 معرفی می‌شود، کسی بود که مفهوم عشق ناب را در تصوف زاهدانه و ریاضت‌مآبانۀ اولیه وارد ساخت. او برخلاف اغلب صوفیان، زیر نظر هیچ شیخ یا مرشدی نبود (اسمیت، ۱۳۹۰: ۲۹۸). رابعه در زمینۀ رابطه انسان و خدا پا را از محدوده قوانین شریعت فراتر برد و رابطه اش را با خدا شخصی، مستقیم و بی واسطه 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 متعبدانۀ 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)، معاذه عدویه، آنها را معروف به افرادی دائم الحزن ساخته بود که به‌غایت از خدا ترس داشتند و به این شهره بودند (طاهری، ۱۳۹۷: ۳۳ و ۳۸) ویژگی دیگر، درون‌گرایی و سیر در انفس است. به نظر می‌آید زنان مانند مردان مجال سیر و سفر آفاقی را نداشته و بدین ترتیب به سیر انفسی روی آور می‌شده‌اند. کشف و شهوداتی که بر ایشان دست می‌داده، از چنین سفرهای درونی 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 دورۀ تصوف اولیه بیشتر نمود دارد (همان: ۳۵) زنان در عرفان اسلامی با موسیقی و آواز اشعار عجیب بوده‌اند. از خلال همین حکایات اندکی که در تذکره‌ها در باب احوال این زنان ثبت شده است می‌توان چنین استنباطی داشت؛ مثلاً ابن عربی 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 صاحب جمال می‌داند که روزگار از راه رامش‌گری و نوازندگی می‌گذرانده. او می‌گوید بی‌گمان زندگانی رابعه آلوده به گناه و شهوت‌رانی و شادخواری بوده ولی بعدها توبه کرده، چون ممکن نیست در ایمان و در تیرگی‌ها غرق بوده و سراسر وجودش سرشار از عشق به الله تا این حد پیش رود جز آنکه قبلاً به دنیا و مادیات بوده باشد. در این رابطه بعید نیست که عبدالرحمن بدوی علاقه‌مند بوده تا احوال رابعه را با

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر مردسالارانه (هادی وکیلی و صنم مروتی) ۵۹

قدیسه ترزا آویلابی مقایسه کند (حسینی، ۱۳۸۳: ۵۰). تحفه، کنیزکی خواننده، نوازنده و برده معاصر با سری سقطی، یکی دیگر از این زن هاست (نوربخش، ۱۳۸۱: ۹۹). مریم حسینی از بررسی اشعار شعوانه، پارسازن عارف مسلک قرن هشتم هجری، این برداشت را دارد که او نیز به موسیقی و استفاده از صوت حزن آلود در خوانش اشعار، گرایش زیادی نشان داده است (نوربخش، ۱۳۸۱: ۱۳۲) گویا در مورد او نیز همان حکایت که در رابطه با رابعه وجود دارد، دیده می‌شود. هرچند این روایت را تنها در نسخه مجهول المؤلف رونق‌المجالس می‌توان یافت و سایر تذکره‌ها و منابع از زهد و خوف و تقوای این زن سخن به میان 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 بوده‌اند، مقایسه کنند (همان، ۱۳۸۳: ۵۰)

۷. ایمان اشرافی زنان صوفی

در فرهنگ قرآنی، آموزه‌های دینی و مسائل معرفت‌شناختی از دو راه قلب (ذکر) و عقل (حکمت) صورت می‌پذیرد. البته شرایط روحی بانوان به گونه‌ای بوده که از راه ذکر، آمادگی بیشتری برای پذیرش مفاهیم دینی داشته‌اند. سفارش پیامبر به آموختن دین از زنان (علیکم بدین العجائز) ظاهراً بر اساس همین مسأله صورت گرفته است. زیرا ایمان در زنان قلبی است و جنبه اشرافی 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. (مهدی زاده ۲/ ۲۴۹) زنان با باوری درونی به اعتقادی صاف دست می‌یابند. در متون عرفانی نیز از دو محور کشش و کوشش (سلوک مجبوی و سلوک محبی) برای دستیابی به مراحل سلوک عرفانی بحث شده است. (افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۱۶۴) در سلوک مجبوی، انسان بدون ریاضت به کمال دست می‌یابد، کمالی که خداوند از طریق «نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» ویژه او ساخته است. چنین سالکانی مصداق بارز این آیه شریفه هستند: «و من آبانهم و ذریاتهم و إخوانهم و اجتبیناهم و هدیناهم إلى صراط مستقیم» (سوره انعام، ۸۷) چنین کمالی را در حضرت ابراهیم مشاهده می‌کنیم. ابراهیم آن خدایی را دوست می‌دارد که محبوب باشد (انی لا احب الا فلین). باور و ایمان و یقین ابراهیم در شناخت خداوند، کاملاً

درونی و تجربه‌ای شخصی است. در فرهنگ عرفانی نیز ابراهیم (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 اینجاست که کوه، بدان عظیمی برتافت و دل‌های مستضعفین و پیرزنان امت محمدی بر تافت که خداوند فرمود: کوه‌ها تحمل کردن نتوانست، ولی انسان آن را به دوش کشید. (انصاری، ۱۳۶۱: ۴۳۵)

شماری از حکایات اسرار التوحید بیانگر حالات و تجربیات روحانی زنان صوفی است. از آن جمله است احوال بی بی‌ک سیمار که گفته بود: «مردمان دعا کنند که ما را یک نفس به ما باز مگذار. من سی سال است که می‌گویم یک طرفه‌العین به من باز گذار تا بینم 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 به جای ضیاع و عقار دعای خوشدلی خواسته بود (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۱۶۲۱۵) نیز بیانگر همین احوال روحانی و رسیدن به مراحل کمال سلوک است. در متون صوفیه حکایت‌های بی شماری از زنان دل‌آگاهی که حکمت و اندیشه آنان، اعجاب و رشک مردان عارف را بر می‌انگیخته وجود دارد. پیرزنی که از سر مکتوم عشق آگاه است، در پاسخ ذوالنون که از غایت عشق می‌پرسد، پاسخ می‌دهد: «عشق را غایتی نیست؛ زیرا که محبوب را نهایتی نیست» (عطّار، ۱۹۰۵: ۱۲۳). شاید یکی از علت‌های این حکمت (بی‌آنکه آنان امکان حضور در مدرسه و دستیابی به علوم مکتوب را داشته باشند؛ علاوه بر شوق و محبت عمیقی که نسبت به خداوند داشته اند)، 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. به نظر می‌رسد کرامت و حکمت و

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر مردسالارانه (هادی وکیلی و صنم مروتی) ۶۱

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 پیرارج است. هر چند در موارد معدودی سوء برداشت‌هایی از دین‌العجائزه شده و از آن به عنوان نقصان عقل زن و عدم توانایی او در معرفت الهی یاد گردیده است؛ (شبستری، ۱۳۸۲: ۸۲) اما در سایر موارد ایمان اشراقی زن مورد احترام عرفا بوده است.

۸. زنان عارف و پیوستگی با تشکیلات فتیان

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

در نظر بعضی از زنان صوفی، فتوت و جوانمردی مفهومی گسترده‌تر از اعمال و آیین داشته است. فاطمه، خواهر علی رودباری که در زهد مشهور بوده است، 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).

بر اساس اظهارات ماسینیون، خدیجه جهنیه (در گذشته به سال ۱۶۰۷ میلادی) انجمنی به نام «آیین فتوت زنان» تأسیس کرد و ظاهره کریمه مروی (در گذشته به سال ۱۰۷۰ میلادی) از زنان پارسایی بود که با این انجمن آشنا شد و با آن در ارتباط بود. این انجمن‌ها از آرمان‌های

مردانگی و جوانمردی دفاع می‌کردند و پیروان آن‌ها موظف بودند از زندگی زاهدانه‌ای تبعیت کنند (شمیل، ۱۳۸۵، ۵۴)

اگر چه این جوانمردی در بین زنان عارف از گستردگی و نظام یافتگی آیین فتیان در بین مردان عارف برخوردار نبوده است؛ اما وجود اعمال جوانمردانه آنان را با فتیان قابل مقایسه می‌ساخته است. زنان عارف و بیعت بیعت، پیمان وفاداری است که به منظور استحکام و دوام رابطه بین دو طرف منعقد می‌گردد. در قرآن کریم، خداوند متعال در آیه ۱۲ سوره مبارکه «ممتحنه» اجازه بیعت با زنان مؤمن را به حضرت محمد (ص) عطا فرموده است. در تاریخ حبیب‌السیر نیز از بیعت «امهات مسلمین، در روز عید غدیر خم سخن به میان آمده است (خواند میر، ۱۳۶۲: ۴۱۱).

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

از آنجا که بیعت با دست‌دادن صورت می‌پذیرفته و زنان نسبت به شیوخ نامحرم بوده‌اند، بیعت با زنان از طریق دست‌بردن بیعت‌کننده و بیعت‌شونده در ظرف آب صورت می‌گرفته و زن بیعت‌کننده پس از بیعت ملزم به رعایت ادابی بوده است.

در بیعت ارادت شرایط مردان و زنان مساوی است، و چون رسول علیه الصلوة والسلام، با زنان بیعت کرد، فرمود قدحی از آب آوردند، دست مبارک در میان قدح آب انداخت و ایشان را نیز فرمود: دست‌ها میان قدح آب انداختند و شرایطی که در آیه مذکور است، آن شرایط با ایشان کردی و ایشان شرایط قبول کردند (حمید قلندر، ۱۹۵۹: ۱۳۴). حکایت فوق علاوه بر اینکه اشاره می‌کند در بین عارفان زن و مرد، 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 داشته است. در جای دیگری از زنان اهالی یک روستا که با شیخ نصیرالدین بیعت کرده بوده‌اند، صحبت به میان آمده است:

دانشمندی درآمد خدمت خواجه، پرسیدند از کجا می‌رسی؟ او عرضه داشت کرد که: از بندگان حضرت مخلدومم، 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

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر مردسالارانه (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۶۳

آنجا از مردان صالح ترند. بنده عرضداشت کرد که صلاحیت ایشان از برکت ارادت شماسست (همان: ۱۰۷).

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

۹. زنان صوفی و خرقه‌پوشی

آنچه از متون صوفیه بر می‌آید، زنان صوفی نیز خرقه می‌پوشیده‌اند. «مونسه صوفیه، عارفه قرن سوم هجری از عایدات شام از پوشندگان صوف بوده (حسینی، ۱۳۸۵: ۶۶). بر اساس روایت‌های سلمی از زنان، امة العزیز، عجرده عمیه، فاطمه بنت عبدالرحمن طرقي و میمونه سوداء نیز پشمینه‌پوش بوده‌اند. در سرگذشت‌نامه‌هایی که بیانگر احوال زنان صوفی قرون اولیه است، اشاراتی مبنی بر پوشیدن لباس پشمینه و اعتقاداتی در مورد آن بیان گردیده است. مونسه صوفیه، عارفه قرن سوم از عایدات شام از پوشندگان صوف بوده و علت آن را تحمل رنج بیان می‌کند. امة العزیز به هنگامی که بر تن یکی از زنان صوفی، لباس پشمین می‌بیند به او سفارش می‌کند که پوشنده صوف باید خوش‌خلق‌ترین، پاک‌ترین، بخشنده‌ترین، و... باشد تا هم در لباس و در هم اوصاف از دیگران تمیز داده شود (حسینی، ۱۳۸۵: ۶۶). رفتاری این چنین تداعی‌کننده تعلیم آداب خرقه‌پوشی 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؛ اما خود عرفا بر این باورند که چون متضمن فواید است و مزاحم سستی نیست، مختار و مستحسن بوده (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۴۸). مریدان زن توسط زنی از محارم شیوخ خرقه می‌پوشیده‌اند، مثلاً همسر ابوسعید ابوالخیر به مریدان او؛ از جمله ایشی نیلی، خرقه پوشانده است: «... شیخ گفت: مبارک! او را پیش والده ابوطاهر برید تا او را خرقه پوشد. پس ایشی برخاست و خرقه پوشید و خدمت این طایفه گرفت و هر چه داشت در باخت (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۷۴).

بعضی از زنان عارف مولویه که به مقام ارشاد نایل می‌آمده‌اند، مانند مردان خرقه می‌پوشیده و کلاه بر سر می‌گذاشته‌اند؛ از جمله دستینا، دختر خضر شاه چلبی و نوه دیوانه محمد چلبی، همچون مردان خرقه می‌پوشیده و کلاه بر سر می‌گذاشته است. گونش خان نیز از احفاد دیوانه

محمد چلبی، در حالی که دستاری بر سر و خرقه بر تن داشت، آیین مقابله مولوی را اداره می‌کرد (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۳۴۱).

۱۰. زنان صوفی و سماع

«سماع» از واژه سماع 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 خواننده خوش‌آواز در آن به شعرخوانی می‌پرداخت و صوفیان با شرایط و احوال خاص درونی خود تحت تأثیر صوت خوش و معنی کلام خواننده قرار می‌گرفتند و دچار وجد و حال می‌شدند. از قرائن و شواهد چنین بر می‌آید که نوع ابتدای سماع در بین زنان و به ویژه کنیزکان وجود داشته است. در بعضی از متون صوفیه به روایت‌هایی در مورد کنیزکانی بر می‌خوریم 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 می‌خوانده‌اند، به بعضی از عارفان و مردان خدا وجد و حالی می‌داده و آنان را متأثر می‌ساخته است. مثلاً جنید درویشی را دیده است که از سماع جان داده: «و دقای روایت کند از دراج که او گفت: من با ابن الفوطی بر لب دجله می‌رفتیم، میان بصره و ابله. به کوشکی فرا رسیدیم نیکو. مردی بر در آن نشسته بود و کنیزکی در پیش او نشسته که وی را غنا می‌کرد و می‌گفت:

فی سبیلِ اللّٰهِ وَدُّ کَانَ مَنِّی لَکَ یُنْذَلُ

کُلُّ یَوْمٍ تَلَوْنَ غَیْرُ هَذَا بَکَ اَجْمَلُ

ترنم‌ها و اشعاری که مغنیه‌ها می‌خوانده‌اند گاه خود آنان را نیز متوجه احوال عرفانی می‌کرده است: مثلاً در احوال سری سقطی آمده است که روزی گذرش به تیمارستانی می‌افتد. کنیزکی زیبا و جوان و شاداب را با لباس‌هایی فاخر و خوش‌بو می‌بیند که در بند است. هنگامی که علت را می‌پرسد، می‌گویند این کنیزک دیوانه شده و خواجه‌اش او را به اینجا سپرده است. کنیزک اشعار بسیاری برای سری سقطی می‌خواند. سری سقطی خواجه وی را می‌طلبد. خواجه می‌گوید: این زن را گران خریده‌ام 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 خریده‌ام به همه مال خود به بیست هزار در هم و امید درو بسته بودم که مثل بهای وی از او

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

سود کنم، سری پرسید صنعت او چیست؟ خواجه گفت: مطربه است. یکسال پیش روزی عود در کنار داشت و تغتی می نمود:

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

(محمد معصوم شیرازی، بی تا، ۲/ ۳۸۴)

بسیاری از زنان عارف در طواف حج با مناسبت های گوناگون، اشعاری را در مدح و ستایش حق می خوانده اند اما پس از مولانا که سماع بیشتر با نام او شناخته شده (حاکمی، ۱۳۶۷: ۱۴۲) زنان نیز در مجالس سماع حضور یافته با هزینه برگزاری آن را تأمین می کرده اند. در زمان مولانا سماع در مجالس مختلف از جمله عروسی، ختنه سوران و ... برگزار می گردیده است. در میان هیأت طبّالان، دفزن‌ها و نی‌نوازهای زن هم به چشم می خورده اند:

از عمل اصحاب منقول است که: هر شب آدینه، مجموعه خواتین اکابر قونیه پیش خاتون امین الدین میکائیل، که نایب خاص سلطان بود، جمع می آمدند و لابه‌ها می کردند که البته از حضرت خداوندگار دعوت کند. چه حضرتش را بدان خاتون آخرت، از حد بیرون التفات و عنایت‌ها بود و او را به شیخ خواتین، می گفت. چون آن جماعت جمع شدند... بعد از نماز عشا، حضرت مولانا، بی زحمت تنها تنها پیش ایشان رفتی و در میانه ایشان نشسته، همشان گرد آن قطب حلقه گشتندی و بر او گشتندی و حضرتش در میان گل و گلاب غرق عرق گشته تا نصف اللیل به معانی و اسرار و نصایح مشغول شدی. آخر الامر کنیزکان گوینده و دفافان نادر و نای‌زنان از زنان، سرآغاز کردند و حضرت مولانا به سماع شروع فرمودی و آن جماعت به حالی می شدند که سر از پا و کلاه از سر نداشتندی (افلاکی، ۱۳۶۲: ۱/ ۴۹۰).

گفته شده که در مراسم تشییع کراخاتون، همسر مولانا، « چون جنازه او به دروازه چاشنگیر رسید فی الحال در برابر تربت توقف کرده، اصلا دیگر نجنبید، حضرت سلطان ولد 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 می یافته و دور از چشم مردان به سماع می پرداخته اند و در پایان هم به جای

خرقه‌افکنی، سربندهای خود را نزد مرشد می‌فرستاده‌اند (مناقب اوحدالدین کرمانی، ۱۳۴۷: ۱۸۴).

۱۱. نتیجه‌گیری

به رغم نگاه تاریخی مردسالارانه و به‌تعبیری مذکر و نه چندان مثبت نسبت به زنان به‌خصوص در جوامع اسلامی، زنان راه خود را برای ورود به آیین تصوف گشوده و به انجام آیین‌های تصوف مانند خرقه‌پوشی، سماع، بیعت، رهبری خانقاه‌ها، تربیت مریدان و... پرداخته‌اند. همان‌گونه که دیدیم گرچه در مقایسه سلوک عرفانی زنان و مردان عارف تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود که می‌توان آن را وابسته به ویژگی‌های جنسیتی آنان دانست، اما زنان نیز پایه‌پای مردان به سلوک عرفانی نیز می‌پرداخته‌اند و در عین حال از انجام فعالیت‌های روزمره زندگی نیز غافل نبوده‌اند. این نکته از آنجایی اهمیت می‌یابد که علی‌الاصول، بسیاری از مردان عارف با ورود به طریقت عارفان از فعالیت‌های اجتماعی و تأمین معاش کناره می‌گرفته‌اند و عطل دنیا را به لقای 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 ساخته است. این گام پیش‌رو حتی می‌توانسته نگرش صرفاً زاهدانه به سلوک عرفانی را تعدیل کرده آن را در مسر زندگی متعادل و معتدل رهنمون کرده باشد. نکته مهم دیگری که با توجه به سبک متفاوت سلوک زنان از حیث درونی‌بودن، تقدم جذب بر سلوک، خانقاهی‌نبودن، و غیره، به ذهن‌خطور می‌کند، تاثیر تعیین‌کننده عنصر جنسیت در چهارچوب‌های نظری و عملی سلوک است که در مطالعه تاریخی تصوف به کار می‌آید. در هر حال، تاکید 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.

پی‌نوشت

۱. این مقاله بر اساس شیوه‌نامه پیشین پژوهشنامه نگارش و داوری شده است.

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، سال سوم، شماره ۱۰، ۳

جامی، عبد الرحمان (۱۳۷۰). نفعات الانس، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: انتشارات اطلاعات

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

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

حقیقت، عبدالرفیع . (۱۳۷۸). سلطان العارفين، بايزيد بسطامي، تهران، انتشارات بهجت..

حمید قلندر (۱۹۵۹). خیر المجالس، به تصحیح خلیق احمد نظامی، لاهور، دانشگاه علیگر.

خواند میر، غیاث الدین . (۱۳۶۲). تاریخ حبیب السیر، تهران، چاپ خیام

رادفر، ابوالقاسم، (۱۳۸۲). « آن نایب مریم صفییه، آن مقبول الرجال، رابعه عدویه» مجله فرهنگ ویژه مطالعات زنان، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال شانزدهم شماره ۴،

پی‌درپی ۴۸

روستایی راد، الهام (۱۳۹۵)، «مجانین العقلاى زن در تصوف اسلامى ، زن در فرهنگ و هنر، دوره ۸ شماره ۱، ۸۲-۹۷

روضائیان، سیده مریم و علی اصغر میرباقری فرد (۱۳۸۶)، «سیمای زن در تذکره الأولیاء، مجله مطالعات زنان، شماره ۱۴، ص ۱۳۵-۱۴۷

زینی، مهری (۱۳۸۸)، «ژنان و سیر و سلوک عرفانی، پژوهشنامه زبان و ادب فارسی، سال سوم، شماره ۲ (پیاپی ۱۰)، ۲۱-۵۰

زینی، مهری و یدالله جلالی (۱۳۸۵)، «نگرش عارفان به محبوب های سه گانه پیامبر»، دو فصلنامه اسلام پژوهی، شماره ۳، ص ۱۰۱-۱۲۶

سرامی، قدمعلی (۱۳۸۹)، «رابعه در گذار از پل مجاز»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، سال ششم، شماره ۱۸، ۸۱-۱۰۳.

شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۲). شرح گلشن راز، به اهتمام کاظم دزفولیان، تهران طلایه

- شیمیل، آن ماری (۱۳۷۴). ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه و توضیح عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- شیمیل، آن ماری (۱۳۷۹)، زن در عرفان و تصوف اسلامی، فریده مهدوی دامغانی، تهران: مؤسسه نشر تیر - صلیبی، ژانست (۱۳۸۵)، «هویت زن در مسیحیت»، حقوق بشر، ج ۱، شماره ۱، ۱۰۳-۱۱۶
- طاهری، زهرا (۱۳۹۷)، حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیه، چ ۲، تهران: نشر ثالث. - عطار، فریدالدین (۱۳۸۹)،
- عز الدین محمود کاشانی (۱۳۷۶). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به اهتمام جلال الدین همایی، تهران: نشر هما
- عطار محمد بن ابراهیم (۱۹۰۵). تذکرة الاولیاء به تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن: اوقاف گیب ۲۹ (۱۳۸۳)، منطق الطیر، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات شفیع کدکنی، تهران: انتشارات سخن
- علی بن عثمان هجویری (۱۳۸۳). کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش
- عمو خلیلی، مریم (۱۳۹۷)، «نقش زنان صوفی در شکل‌گیری نظریه وحدت وجودی ابن عربی»، پژوهشنامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال نهم، شماره ۴، ۸۷-۱۱۰
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۷۷). احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی به کوشش حسین خدیوچم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم
- فانینگ، استیون (۱۳۸۶)، عارفان مسیحی، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران: نشر نیلوفر
- قنبری، بخشعلی (۱۳۸۹)، «راههای ارتباط انسان با خدا از نظر ترزا و مولوی»، پژوهشنامه ادیان، دوره اول، شماره ۱، ۱۳۹-۱۳۹۷
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۰). اصطلاحات صوفیه، تصحیح محمد کمال ابراهیم جعفر، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.
- کربن، هانری (۱۳۷۴). ارض ملکوت، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران، کتابخانه طهوری
- کونگ، هانس (۱۳۸۹)، زن در مسیحیت، طیبه مقام و حمید بخشنده، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب. کیانی، محسن (۱۳۶۹). تاریخ خانقاه در ایران، تهران: کتابخانه طهوری ۳۵- کیس ویت، فاطمه (جین). (۱۳۸۱).
- کیو پیت، دان (۱۳۸۷)، عرفان پس از مدرنیته، ترجمه الله کرم کرمی پور، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۶۶). مولویه بعد از مولانا، ترجمه توفیق ه- سبحانی، تهران: انتشارات کیهان

جایگاه زنان در تصوف: نقد تفکر مردسالارانه (هادی و کیلی و صنم مروتی) ۶۹

لیدن هلند، رینولد نیکلسون، تهران: نشر طلوع - نراقی، آرش (۱۳۹۰)، حدیث حاضر و نایب، تهران: انتشارات نگاه معاصر.

محمد، با منور (۱۳۶۶). اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابو سعید، با مقدمه محمد

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۰)، به کوشش و مقدمه محمد عباسی، از روی چاپ ۱۹۳۳۱۹۲۰

نوربخش، جواد (۱۳۸۱)، زنان صوفی، چ ۲، تهران: انتشارات یلدا قلم

Fanning, Steven, (2001), *Mystics of the Christian Tradition*, Routhledge, London&New York.

Smitt, Margaret, (1995), *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, *Oneworld*, Oxford.

Stace, W.T. (1962), *Mysticism and Philosophy*, Macmillan&Co Ltd, London.

Underhill, Evelyn, (1988), *The Mystics of the Church*, Morehouse Pub Co, USA.

