

نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی پور نسبت به زن و جایگاه اجتماعی او بر اساس رمان *زنان بدون مردان*

سولماز پور تقی میان‌دوب ^۱ - تورج عقدایی ^۲ - حیدر حسنیلو ^۳ - مهری تلخابی ^۴

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، زنجان، ایران - دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، زنجان، ایران - استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، زنجان، ایران - استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد واحد زنجان، زنجان، ایران

چکیده

یکی از ابزارهای نشر آگاهی و معنویت در حوزه عرفان و سیر انسان به سمت تعالی، داستان‌های عرفانی است. نویسندگان بسیاری در آثار خود سیر انسان به سمت تعالی را با عنوان عرفان و سیروسلوک مورد توجه قرار داده‌اند. شهرنوش پارسی‌پور یکی از نویسندگانی است که با دیدگاهی عرفانی به زندگی شخصیت‌های داستانی می‌نگرد و جاودانگی در حقیقت را به تصویر می‌کشد. رمان *زنان بدون مردان*، از آثار مهم شهرنوش پارسی‌پور است که با بهره‌گیری از بن‌مایه‌های عرفانی به خلق شخصیت زنان داستان پرداخته است. هدف پژوهش حاضر با روش تحلیلی - توصیفی، بررسی نگرش اجتماعی و عرفانی شهرنوش پارسی‌پور در رابطه با زن و جایگاه اجتماعی او بر اساس رمان *زنان بدون مردان*، می‌باشد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که هر یک از شخصیت‌های داستان *زنان بدون مردان* را می‌توان نماینده قشری از جامعه زنان دانست؛ زنانی که با رسیدن به مرحله خودشناسی و سیر در انفس خود سعی در شناخت حقیقت وجودی خود دارند و با پاکی درون، در پی جاودانگی و حقیقت هستند.

کلیدواژه‌ها: عرفان، زن، ادبیات داستانی معاصر، شهرنوش پارسی‌پور، سیر و سلوک.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۴/۰۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۷/۰۴

**Email pourtaghisolmas2@gmail.com

**Email Dr.aghdaie@gmail.com (نویسنده مسئول)

*** Email Nastuh49@yahoo.com

**** Email: Mehri.takhabi@gmail.com

مقدمه

در تمام ادوار کلاسیک و مدرن ادبیات داستانی، موضوع عرفان مقوله‌ای است که مورد توجه نویسندگان بسیاری قرار گرفته است. در واقع، رویدادهای درونی آدمی، با نگاهی شهودی، در ادبیات تمام کشورهای جهان در طول تاریخ ادبی با رویکردهای متفاوت سبکی و داستانی همواره جریان داشته است.

در ادبیات داستانی معاصر شهرنوش پارسی‌پور با بهره‌گیری از این نگاه شهودی، با زبانی نمادین در داستان‌های خود به خصوص در رمان *زنان بدون مردان* به خلق شخصیت‌های داستانی پرداخته است. این نکته مهم را در مطالعه آثار نمادین باید در نظر گرفت که «عرفان یک مفهوم جهان شمول است که در حیطه دین و مذهبی خاص نمی‌گنجد. در هر زمان و مکان که نوعی معنویت و اندیشه تعالی و قرب به حضرت حق در باوری نمود یافت، می‌توان به گونه‌ای عرفان نیز در متن آن معنویت پی برد.» (هاشمیان ۱۳۹۶: ۲۹۸)

عرفان روشی برای دست‌یابی و کشف حقیقت است و با اتکا به عقل و حواس پنج‌گانه هرگز نمی‌توان به کشف حقیقت دست یافت. عارف برای دست‌یابی به حقیقت، نیاز به تلاش برای ادراک بی‌واسطه حقایق دارد. بعضی از عرفا عقیده دارند که «برای رسیدن به حق و حقیقت باید مراحل طی کرد تا نفس بتواند از حق و حقیقت بر طبق استعداد خود، آگاهی حاصل کند و تفاوت آنان با حکما در این است که تنها گرد استدلال عقلی نمی‌گردند، بلکه مبنای کار آنها بر شهود و کشف است.» (سجادی ۱۳۷۰: ۳۳۱) می‌توان گفت عرفان در حقیقت، علمی باطنی و وجدانی است که هدف و آرمان آن رسیدن به حقیقت و باطن امور است. آثاری که در آن اندیشه‌های عرفانی به شکل قصه و داستان مطرح می‌شود، داستان عرفانی نامیده می‌شود. در چنین آثاری، قصه و داستان، همانند پیمانه‌ای جهت

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی‌پور نسبت به زن ... / ۷۹

انتقال معنی و مفهوم به مخاطب است. در داستان‌های عرفانی و نمادین جهت آشکارشدن مفاهیم نمادین داستان، ابتدا باید مفهوم نماد آشکار شود.

در آثار متصوفه نماد یا سمبل، چنین تعریف شده است: «رمز عبارت از معنی باطنی است که مخزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن بدان دست نیابند.» (پورنامداریان ۱۳۶۸: ۴)

در این تعریف، «رمز به معنی مرموز؛ یعنی پوشیده در زیر کلام ظاهری دلالت دارد و صرف نظر از تعریف فوق، رمز عبارت از هر علامت، اشاره، کلمه یا ترکیب و عبارتی است که بر معنی و مفهومی و رای آنچه ظاهر آن می‌نماید؛ دلالت دارد.» (همانجا)

چنانکه گفته شد، داستان‌های عرفانی و نمادین، در تمام ادوار ادبی وجود داشته‌اند. در حوزه ادبیات داستانی معاصر نیز، برخی از نویسندگان کوشیده‌اند مفاهیم عرفانی را به مثابه عنصری ضروری برای کمال‌جویی انسان، در آثار خویش مطرح کنند. شهرنوش پارسی‌پور از جمله نویسندگانی است که در خلق آثار و شخصیت‌های داستانی خود به نماد و رمز و کشف و شهود توجه ویژه‌ای دارد. نویسنده در این پژوهش به شاخص‌های اصلی در مقوله عرفان و سلوک با توجه به دیدگاه شهرنوش پارسی‌پور در رمان *زنان بدون مردان*، می‌پردازد.

بیان مسئله

شهرنوش پارسی‌پور از جمله نویسندگان برجسته معاصر است که بن‌مایه اصلی داستان‌های او عرفان می‌باشد. شخصیت اصلی در آثار او زنان هستند و نویسنده بر اساس دیدگاهی عرفانی و نمادین راه تعالی و رسیدن به حقیقت وجودی را به آنان نشان می‌دهد. پارسی‌پور به زنانی که با نادانی، جبر و ظلم به قعر پستی افتاده‌اند، این فرصت را به شخصیت‌های داستانی خود می‌دهد که با سیر و سلوک

به مرحله خودشناسی و ارتقای عرفانی هویت انسانی خود نایل شوند. در این رمان هریک از زنان نمادی از زنان در جامعه سنتی و مدرن هستند.

روش و سؤال پژوهش

روش پژوهش تحلیلی - توصیفی و از نظر هدف بنیادی است. پژوهشگر به صورت کتابخانه‌ای ابتدا مباحث تئوری را مورد مطالعه قرار داده و سپس با مطالعه و بررسی، نگرش عرفانی شهرنوش پارسی‌پور را در رابطه با زن و جایگاه اجتماعی او براساس رمان *زنان بدون مردان*، مورد بررسی قرار داده است. پژوهش حاضر در صدد پاسخ دادن به سؤال‌های زیر است:

- ۱- شهرنوش پارسی‌پور در رمان «زنان بدون مردان» به شکل نمادین کدام بُعد از عرفان را در وجود زنان به تصویر می‌کشد؟
- ۲- در رمان «زنان بدون مردان» هریک از زنان در سیر داستان چگونه به کشف ابعاد وجودی خود نائل می‌شوند و در جهت ارتقاء عرفانی شخصیت خود بر می‌آیند؟
- ۳- جامعه و رسوم و عقاید حاکم بر آن در شکل‌گیری شخصیت نخست زنان چه تأثیری داشته است؟

پیشینه پژوهش

رمان *زنان بدون مردان*، از جمله آثار برجسته شهرنوش پارسی‌پور محسوب می‌شود، که همواره مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. از جمله پژوهش‌هایی که به بُعد عرفانی اندیشه نویسنده در این رمان پرداخته است، عبارتند از:

پورتقی میان‌دوآب و عقدایی، (۱۴۰۱)، در مقاله‌ای با عنوان «گذر از حسیض» (بررسی ارتقای عرفانی شخصیت‌های رمان *زنان بدون مردان*)، به بررسی

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پاریسی پور نسبت به زن ... / ۸۱

شخصیت زنان در رمان *زنان بدون مردان* پرداخته‌اند و به این نتیجه رسیدند که زنان گرفتار نادانی و جهل هستند، جهلی که حاصل نظام مردسالار حاکم بر جامعه است، و زن را به عنوان موجودی وابسته به مرد تعریف می‌کند و بدون مرد نمی‌تواند وجودی مستقل برای خود تصور کند. در آخر زنان با رسیدن به مرحله‌ی خودآگاهی مانند سالکان طریقت عرفان هدف نهایی خود را دستیابی به پاکی و بی‌آلایشی و حقیقت می‌یابند.

یدالهی آهنگر و صباغ، (۱۳۹۳)، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی جامعه‌شناختی رمان *زنان بدون مردان* شهرنوش پاریسی پور»، با استفاده از روش ساختارگرایی تکوینی گلدمن و نظریه جامعه‌شناسی کنش‌های ارتباطی هابرماس به بررسی شخصیت و هویت زنان در رمان *زنان بدون مردان* پرداخته‌اند و همچنین اشاره به زنانی دارند که بر اساس ساختار اجتماعی، فرهنگی و سیاسی دوران در سیطره مردسالاری هیچ اراده‌ای از خود ندارند و از حق طبیعی خود محروم شده‌اند.

فرخ نیازکار و همکاران، (۱۳۹۷)، در مقاله‌ای با عنوان «زن آرمانی، زن فتنه در آثار سیمین دانشور، شهرنوش پاریسی پور، غزاله علیزاده، منیرو روانی پور و بلقیس سلیمانی»، به این نتیجه دست یافته‌اند که امروزه زنان داستان‌نویس ما، با پشتوانه عوامل موثر؛ یعنی تغییر شرایط اجتماعی و جایگاه و منزلت زنان در اجتماعی، آمادگی و استعداد، جسارت و شهامت، ارتباط با اندیشمندان و اندیشه‌های نو و... به اثر خود جایگاه والایی بخشیده‌اند.

میری، سالاری و رومیانی، (۱۳۹۹)، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی فکری و جامعه‌شناسی آثار شهرنوش پاریسی پور»، به بررسی نقش جامعه و ساختار اجتماعی در آثار داستانی پاریسی پور پرداخته‌اند و معتقد هستند که بررسی جامعه‌شناسی آثار پاریسی پور می‌تواند روشنگر وقایع و رویدادهای مهم آن دوره باشد.

همچنین میزان تاثیر اوضاع و شرایط اجتماعی و سیاسی را بر ادبیات و آثار ادبی که می‌تواند رابطه دوسویه بین آنها داشته باشد.

یینگ هوی هوانگ، پژوهشگر زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه پکن چین (۱۴۰۲)، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی شخصیت زن و اندیشه‌های فمینیسم در رمان *زنان بدون مردان* شهرنوش پارسى پور»، با اشاره به اندیشه فمینیسم از دیدگاه پارسی‌پور اندیشه سنتی درباره زنانگی زن را مورد سؤال قرار می‌دهد و به ظلم و ستمی که از جانب مرد و جامعه در حق زن روا داشته، اشاره انتقادی دارد و به اندیشه سنتی نسبت به عفت، زنانگی و سایر مسائل حقوق زنان در جامعه مردسالار سخن می‌گوید که این امر از لحاظ ادبیات و جامعه، نوآوری و براندازی ارزشمند به شمار می‌رود.

ضرورت و اهمیت پژوهش

این پژوهش به لحاظ پرداختن به زن و ابعاد وجودی او براساس دیدگاه عرفانی شهرنوش پارسى پور در رمان *زنان بدون مردان*، حائز اهمیت است. پارسی‌پور یکی از زنان نویسنده تاثیرگذار در حوزه ادبیات داستانی، توانسته است به شکل نمادین به بازتعریف جنبه‌های عرفانی در ابعاد وجودی زن پردازد و این امر موجب شده است تا نویسنده نسبت به زن و جایگاه انسانی او، دیدگاه نافذی داشته باشد و زن را به عنوان نیمی از پیکره انسانی بداند که برای تعالی ابعاد وجودی خود تلاش می‌کند. زنانی که با رسیدن به مرحله خودشناسی، سیروسولوک عارفانه را به عنوان طریقی برای رسیدن به تعالی می‌دانند.

مبانی نظری

عرفان در لغت به معنی شناخت و معرفت و همچنین شناختن و بازشناسی حق تعالی است. باید به این نکته تاکید کرد که «نوع نگرش و برداشت هر دینی

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی‌پور نسبت به زن .../ ۸۳

نسبت به عرفان مجزا، خاص و متفاوت است. بنابراین، تعریفی جامع و مانع از عرفان که مقبول طبع تمام صاحب نظران باشد و عرفان‌های مختلف اسلامی، یهودی، مسیحی، زرتشتی و... را در بر بگیرد، امری محال است.» (مردانی و ریپشتی ۱۴۰۲: ۱۱۳) در کل می‌توان گفت: عرفان «یک مکتب فکری و فلسفی متعالی و ژرف برای شناختن حق و شناخت حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است، آن هم البته نه به طریق فلاسفه و حکما، بلکه از راه اشراق و کشف و شهود.» (سجادی ۱۳۷۶: ۸) امروزه کشف حقیقت امور زندگی بشری به عنوان موضوع اصلی پژوهش‌های انسانی تلقی می‌شود و پژوهشگران به‌خصوص در جهت شناخت هویت انسانی و تمایز آن با سایر مخلوقات و شناخت فلسفه خلقت به موضوع عرفان روی آورده‌اند. هویت به‌عنوان ویژگی بارز انسان تلقی می‌شود که شناخت درست آن می‌تواند مسیر زندگی انسانی را به سوی تعالی سوق دهد. زن و مرد دارای هویتی مستقل هستند. در تعریف مفهوم هویت باید گفت:

«هویت هر انسانی، به‌عنوان شکل‌دهنده شخصیت او، همانند شناسنامه‌ای است که او را به دیگران معرفی می‌کند. بر اساس باورهای که در عمق شخصیت ما ریشه دوانیده هویت خارج از کنترل ما بوده و ناشی از فرهنگ و محیط تعلیم و تربیت روزگار کودکی ماست، اما هر انسانی می‌تواند با شناخت ابعاد وجودی خود، هویت خود را شکل دهد و در جهت تحول و رشد هویت خود قدم بردارد.» (پورتقی و عقدايي ۱۴۰۰: ۳۸)

در فرهنگ لغات مختلف از این واژه تقریباً تعریف یکسانی ارائه شده است. حقیقت شیء یا شخص که مشتمل بر صفات جوهری او باشد. در لغت به معنای شخصیت، ذات، هستی و وجود و منسوب به «هو» می‌باشد. (فرهنگ عمید، ذیل واژه «هویت») معنای مشهور هویت را در میان حکما و متکلمان، تشخیص است. (دهخدا، ذیل واژه «هویت»)

فرهنگ معین: هویتی عنی آنچه که موجب شناسایی شخص باشد یعنی آنچه باعث تمایز یکفرد از دیگری باشد.» (معین، ذیل واژه «هویت»)

با این تفسیر باید گفت زن و مرد به‌عنوان پیکره انسانی هر یک دارای هویتی مستقل هستند که برای کشف هدف زندگی و همچنین ابعاد وجودی خود در پی شناخت هویت بر آمده‌اند. هر چند در طول تاریخ حیات بشری قوانین حاکم بر جوامع گاهی این فرصت شناخت را برای زن سلب کرده است، اما زن برای شناخت ابعاد وجودی خود و هویت انسانی مسیری پر فراز و نشیب را طی کرده و تلاش خود را برای اثبات هویت انسانی خود به جامعه به‌کار برده است و یکی از ابزار و مسیرهایی که زن به آن توسل جسته، عرفان و معرفت است.

«زن موجودی است اسرارآمیز که همواره دو ساحت داشته، جمال و جلال عشق و زشتی و پلشتی مرگ.» (ستاری ۱۳۷۵: ۱) وی در این تعریف زن را موجودی سرشار از عشق می‌داند، به‌ویژه عشق به موجودی که در بطن خود می‌پرورد. گویا یکی از مهم‌ترین ویژگی زن بودن توان مادری است. ویژگی که بعد از خداوند توانایی و امتیاز خلق کردن را به زن می‌دهد.

«در طول تاریخ بشری زن دوش به دوش مرد در ساخت خانه و خانواده همچنین جامعه نقش داشته و گاهی حاکمیت و مسئولیت‌های مهمی را در جامعه بر عهده گرفته است. هرچند در اکثر مواقع تلاش و کوشش او از طرف جامعه، مردان و حتی خودش به علت القائات و باورهای نادرست درمورد داشتن ضعف جسمانی که ناشی از دیدگاه مردانه بود، نادیده گرفته شد، ولی تمدن کنونی با تفکرهمسان‌گرایی بین زن و مرد، زن بیشتر از پیش در پی شناخت جایگاه فردی و اجتماعی خود برآمده و سعی می‌کند در زمینه اقتصادی و مالی تاحدودی خودکفا باشد و برای این امر در زمینه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بدرخشد و خود قابلیت پذیرش مسئولیت‌های مهم اجتماعی و سیاسی را کشف کرده است.» (پورتقی میان‌دوآب و عقدایی ۱۴۰۰: ۳۰۷)

عرفان در رمان زنان بدون مردان

شهرنوش پارس‌پور در رمان *زنان بدون مردان* خط‌سیر زندگی زنانی را بازگو می‌کند که علاوه بر ایفای نقش اجتماعی خود، هر یک ساحتی از وجود انسانی

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی‌پور نسبت به زن ... / ۸۵

هستند که در گردابی غرق شده‌اند. گردابی که به صورت نمادین نتیجه تسلط عقل بر زندگی معاصر و نیز نتیجه قوانین تفکر مردسالاری و تأیید سلطه مرد بر زن به وسیله جامعه‌ای است که زندگی را عادی و بی‌هدف نمودار می‌کند؛ زندگی‌ای که مقابل زندگی هدفمند و آرمان‌گراست. همچنین در خلال داستان زنانی را می‌بینیم که در پی رهایی از روزمرگی‌ها و بازیابی هویت انسانی خود برآمده‌اند و هر یک از آن‌ها سعی دارند در رویارویی مستقیم با فلسفه زندگی به آگاهی دست یابند. هر رفتاری از شخصیت‌های داستان مبتنی بر حرکتی پیش‌رونده است و شخصیت‌های داستانی از جایگاهی که در آن هستند، بیزارند. بنابراین، در جهت رسیدن به هویت انسانی خود و کشف حقیقت وجودی خود و در نهایت رسیدن به جاودانگی پیش می‌روند.

پارسی‌پور در این رمان سعی دارد رگه‌های عرفانی در ابعاد وجودی زن را کشف کند. در ابتدا زنان داستان را در سردرگمی و آشفتگی‌هایشان در کشف راه مقصود می‌یابیم که در جست‌وجوی تعالی و کمال می‌کوشند. گویا در وجود هر یک جرعه‌ای از نور هدایت روشن می‌شود که راهنمای آن‌ها به مقصود است و مسیر و ابزار تعالی و کمال آنان را مهیا می‌سازد و برای رسیدن به تزکیه نفس آنان را به پیری راهنما نیازمند می‌کند؛ زیرا «نقش مربی و پیر روحانی در سلوک برکسی پوشیده نیست. این نکته سبب شده تا بسیاری از صوفیان برای یافتن مراد و مربی، بار سفر از وطن خود بر بندند و شهر به شهر به دنبال پیر و مرشد بگردند تا شاید در جایی مراد خود را بیابند و با همت او کار خود را سامانی دهد.» (هاشمیان ۱۳۸۹: ۱۷۶)

گویا وی با تأثیرپذیری از این اندیشه، رمان *زنان بدون مردان* را خلق می‌کند تا زنان را از هویت خود آگاه سازد؛ هویتی که در سایه آن، خویشتن خویش را باز یابند و خود را از قید اسارت‌های سنت و جامعه مردسالار رها سازند. پارسی‌پور

عقیده دارد که بازنمایی هویت یک زن بر اساس چارچوب کلیشه‌ای ساختار سنتی سیاسی - اجتماعی، تصویری باژگون شده است. او با ارائه تعاریف کارآمد، قصد دارد هویت از دست رفته زن را به او بازگرداند. پارسی‌پور در *زنان بدون مردان* با شکستن این تعریف کلیشه‌ای، فردیت و هویت عرفانی زن را تعریف می‌کند، تا او را در شناخت حقیقت وجودی و مبدأ اصلی و رسیدن به کمال یاری کند. گنش جمعی پنج زن در *رمان زنان بدون مردان* که هر کدام ساحاتی گمشده از وجود انسانی را نمایش می‌دهند و هر یک از آنها به دنبال تولدی نو و جست‌وجوی جنسیت طبیعی خود هستند. پارسی‌پور جنسیت طبیعی را ابتدا با درخت‌شدن مهدخت مطرح می‌کند. مهدخت، فرخ‌لقا، فائزه، مونس و زرین‌کلاه شخصیت‌های زن در داستان هستند. آنها جامعه مردسالار و قوانین و سنت‌های آن را به مثابه موانعی بر سر راه تحقق آرمان‌هایشان می‌دانند و از این موانع می‌گریزند تا بتوانند به کمال دست یابند، اما به این نکته باید تأکید داشت که دید و نگرش پارسی‌پور در این زمینه کاملاً فمینیستی نیست؛ بلکه او نسبت به اصل انسان بودن نگرشی عارفانه دارد. او در فضای داستان، عقیده دارد زنان در زمین استقلال می‌یابند و با رهایی از تعلقات ذهنی به تعالی می‌رسند.

همچنین معتقد است که هر یک از شخصیت‌های داستانی دارای منشی عرفانی هستند و برای جلوه و ظهور آن باید مسیر سیروس‌سلوک را طی کنند تا به حقیقت وجودی خود دست یابند. شخصیت‌های اصلی داستان پنج زن است که هر یک را می‌توان نماینده‌ای از اقشار مختلف زنان در جامعه معرفی کرد. داستان در پانزده قطعه پیوسته به هم با یک بافت کلی نگارش شده است و هر قطعه از رمان به نام یکی از شخصیت‌های اصلی داستان است. هر چند شخصیت‌های اصلی داستان سرنوشتی متفاوت را طی کرده‌اند، اما در بین آنها وجه اشتراکی حاکم است و آن حاکمیت مردسالاری و به بندکشیدن زنان با زنجیرهای قوانین برخاسته از این

نظام مردسالار و خرافات و سنت‌های حاکم بر جامعه است که موجب شده هر یک از زنان در قید و بند این قوانین به‌گونه‌ای هویت فردی و انسانی خود را گم کنند. می‌توان گفت شخصیت‌های اصلی داستان، بیانگر گوشه‌هایی از وجود تباهی یافته انسان هستند و باغ کرج نماد آگاهی است که هریک از زنان با رسیدن به این باغ در پی کشف و تثبیت هویت خود هستند و این بازشناسی و شناخت هویت با سیروس‌سلوک همراه است که به صورت نمادین به حقیقت متعالی می‌انجامد.

زن، سالکی در مقام ورع و پرهیز

مهدخت شخصیت اصلی داستان است. او مانند سالکی نوپا، برای رسیدن به حقیقت وجودی خود تلاش می‌کند و پس از سیر طریقت، به مرحله خودشناسی و کسب حقیقت دست می‌یابد و به مرشد و راهنمایی مبدل می‌شود تا علاوه بر خود، راهبر و راهنمای دیگر شخصیت‌های داستان باشد. شخصیت‌هایی که هر کدام به نوعی به دنبال خویشتن گم شده خود هستند. به عقیده نویسنده مهدخت، همان راهبری است که حرکت زنان را از کثرت (پنج زن) به وحدت (رسیدن به اندیشه‌ای واحد) می‌رساند. بنابراین، بارزترین شکل اندیشه عرفانی و سیروس‌سلوک داستان را می‌توان در شخصیت مهدختدید و تأثیر او را بر شخصیت‌های دیگر داستان آشکارا درک کرد.

مهدخت، به دلیل تمرکز بر اندیشه و درون خود، به این باور دست یافته که نفس الهی در وجود همه انسان‌ها به صورت ذاتی و فطری وجود دارد. گویا عقیده دارد «راهنما کسی است که بتواند در اثر تربیت و تدبیر، این نفس الهی را بیدار کند و در جهت تعالی و کمال پرورش دهد.» (یثربی ۱۳۸۹: ۱۵۱)

از چالش‌های مهم عرفان پاسخ در برابر سرگشتگی انسان و تلاش او برای دستیابی به حقیقت مطلق است. مهدخت در این داستان مانند سالکی است که مقام ورع و پرهیز را طی می‌کند ورع در لغت به معنی «پرهیزکاری، تقوی، پارسایی، ارباب ورع، پرهیزکاران، پارسایان. اجتناب از شبهات از ترس وقوع محرمات.» (سعیدی ۱۳۸۷: ۱۱۱۲) به عقیده عرفا «ورع، دوری از شبهات است از ترس اینکه در محرمات افتد و گفته‌اند: ورع، ملازمت اعمال جمیله است... حقیقت ورع، آن است که هر چه دل نپسندد، دست از آن کوتاه کند. و هر چه مشکوک است از آن، خود را باز دارد تا به غیر حق از حق باز نماند. (همان: ۱۱۱۳) مهدخت دختر نه چندان جوان و بسیار پایبند به آداب و رسوم، با آرزوهای فراسوی انسان بودن است. او رابطه معمول میان زن و مرد را، حتی بر مبنای شرع و قوانین زناشویی نفرت‌آور و سرشار از گناه می‌داند. در عین حال در یک تناقض آشکار، باروری را رسالت اصلی زن و اوج کمال زن بودن می‌داند، اما دیدگاه او درباره این امر بسیار متفاوت است. او باروری را در زایش جسمی زن منحصر نمی‌کند.

او به زیایی درخت می‌اندیشد و می‌خواهد درخت شود به عقیده او درخت نماد باروری است و تنها در باروری است که می‌توان بقاء یافت و به جاودانگی رسید. و رسیدن به این جاودانگی باید از زمین آغاز شود تا بتواند به آسمان صعود کند. بر اساس «آموزه‌های عرفانی، زمین جایگاه هبوط روح است، به همین خاطر، عنصر مذموم و منفور است. سلوک عارفانه نیز عبارت است از جست‌وجو و طی کردن راهی که منجر به علو روح و رسیدن انسان به جایگاه مینوی‌اش می‌شود.» (کلانتر ۱۴۰۲: ۸۱) مهدخت مانند درختی خود را در زمین می‌کارد تا در زمین ریشه بدواند و مرحله رشد را تجربه کند، به آسمان برسد و تعالی روح خود را کشف کند.

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی‌پور نسبت به زن /... ۸۹

در باور و عقیده عرفا از «درخت به عالم هستی و عالم وجود تعبیر می‌شود و در دیدگاه و باور مذاهب مختلف درخت نماد زندگی و باروری است.» (شوالیه ۱۳۸۴، ج ۳: ۱۸۷)

الیاده معتقد است «درخت منبع زندگی است. فرض کنید که منبع زندگی به طور متمرکزی در این گیاه یافت شود. بنابراین، کیفیت بشری در آن مرحله بالقوه به شکل بذر یا تخمه وجود خواهد داشت.» (همان: ۱۹۸) نویسنده داستان نسبت به درخت مهدخت نگرشی عرفانی دارد و آن را تداوم زندگی و رسیدن به جاودانگی می‌داند. درختی که با بذره‌های پراکنده به زندگی چنگ می‌زند و در جاودانگی حیات جریان می‌پذیرد و در این موضوع، به نظریه معروف سیمون دوبوار و پیروان او توجه دارد که «حس مادری چیزی جدا از زایش فیزیکی یک فرزند است.» (دوبوار ۱۳۸۰: ۳۴۳) این نوع باروری و تداوم حیات با دیدگاه عرفانی سازگار است. مهدخت با چشم‌پوشی از لذات دنیوی و جسمی و با استغراق در مفهوم عرفانی زایش و باروری به صورت نمادین تکثیر نباتی را تجربه می‌کند. سالکی است که تجرد را برمی‌گزیند و تجرد به عقیده عرفا «یعنی دوری گزیدن از علایق دنیوی برای آمادگی شهود حقایق و ترک هر آنچه که انسان را از مجاهده با نفس باز دارد.» (سعیدی ۱۳۸۷: ۱۹۳)

مهدخت در قامت یک درخت سبز می‌شود و این هنجارشکنی و رد ساختارهای حاکم بر زندگی عادی است، اما نگرش پارسی‌پور به درخت شدن مهدخت، نگرشی نمادین و عرفانی است.

«شاید درخت می‌شد. می‌خواست کنار رودخانه بروید با برگ‌های سبزتر از لیجن و حسابی به جنگ حوض برود. اگر درخت می‌شد آن وقت جوانه می‌زد. پر از جوانه می‌شد. جوانه‌هایش را به دست باد می‌داد، یک باغ پر از مهدخت. مجبور می‌شوند تمام درختان گیلاس و آلبالو را ببرند تا مهدخت بروید. مهدخت

می‌روید. هزارهزار شاخه می‌شد و با تمام عالم معامله می‌کرد و روی زمین پر از درخت مهدخت می‌شد.» (پارسی‌پور ۱۳۶۸: ۶)

به‌طور کلی چون درخت ریشه در زمین دارد و شاخه‌ها رو به آسمان، گاهی

«نمادی از ارتباط بین زمین و آسمان شناخته می‌شود.» (شوالیه ۱۳۸۴: ۱۸۷)

درخت مهدخت، تلاش می‌کند انسان‌ها را از تعلقات زمین جدا کند. آن‌گاه که

«باغبان رفت، درخت شروع به آواز خواندن کرد. مهمانان همگی ساکت شدند و هریک در گوشه‌ای آرام گرفتند، این‌طور بود که گویی قطره‌آبی آرام‌آرام به عمق زمین نفوذ می‌کند و تمام حاضران در آن قطره جاگرفته‌اند که به اقیانوس می‌مانست. قطره - اقیانوس - می‌رفت تا ژرفای زمین تا با حس گل در هم آمیزد، در می‌آمیختند، میلیون‌ها عنصر خود را مهمان آب و گل می‌کردند، رقصی می‌آغازیدند که به بی‌فرجامی می‌ماند. رقصی چنان کُند و چنان تُند که نظم دست‌ها و پاها را به هم می‌زد. عصاره رقصان جذب ریشه می‌شد. اینک سفری کند در وزن - آهنگ چوب می‌آغازید. آوندها به رشته‌های ریسمان می‌مانستند که از سقف آسمان آویزان باشد.» (پارسی‌پور ۱۳۶۸: ۴۷)

مهدخت رهایی از تعلقات و تمایلات دنیوی را شرط رسیدن به کمال و

جاودانگی ابدی می‌داند و به مرحله ایمان دست می‌یابد «ایمان مقابل کفر و یکی

از تقابل‌های تعیین‌کننده در حوزه شریعت و عرفان است. ایمان در شرع اعتقاد به

قلب، اقرار به زبان و عمل به ارکان است.» (خادم ۱۳۹۶: ۹۳)

«در یک دگر دیسی ابدی مهدخت از هم جدا می‌شد، درد می‌کشید، حس زاییدن

داشت. درد می‌کشید، چشم‌هایش از حدقه بیرون آمده بود. آب دیگر قطره هم

نبود. ذرات اثر بود و مهدخت می‌دید همراه با اثر آب از هم باز می‌شد. عاقبت

تمام شد. درخت به تمامی دانه شده بود و یک کوه دانه. باد می‌وزید. باد تندی

می‌وزید. دانه‌های مهدخت را به آب سپرد. مهدخت با آب سفر کرد. در آب سفر

کرد. میهمان جهان شد و به تمام جهان سفر کرد.» (پارسی‌پور ۱۳۶۸: ۵۲)

به عقیده عرفا از اصول مهم عرفانی، فنای از خود و پیوستن به جاودانگی است.

زن، سالکی در مقام صبر

فرخ‌لقا زنی زیبا و میان‌سالی است که خودخواهی‌ها و نادانی‌های همسرش او را به تنگ آورده است. او تلاش می‌کند به خودشناسی برسد و هویت و جایگاه اجتماعی خود را بازیابی و تثبیت کند، اما آگاهی اجتماعی او در حدی نیست که بتواند به شناخت از خود دست یابد و پس از قتل همسر خود، باغی در کرج می‌خرد، تا بتواند با آرامش درونی، هویت خود را بازیابد. باغ کرج همان باغی است که درخت مهدخت در آن ریشه در زمین دارد و فرخ‌لقا با دیدن درخت، شیفته باغ می‌شود. او به عنوان یک زن وجود و حضور مهدخت که تبدیل به درخت شده را در باغ حس می‌کند و با درخت همزاد پنداری می‌کند و او را قطعه‌ای از وجود خود می‌داند. فرخ‌لقا در این داستان مانند سالکی در مقام صبر است او که تمام ناملايمات زندگي با همسرش را سال‌ها تحمل کرده است و در انتظار گشایش و فرجی برای گشودن عقده‌های درونی خود، شکیبایی کرده است تا علاوه بر خود حامی دیگر زنان ساکن باغ باشد. «صبر در اصطلاح ترک شکایت است از سختی بلا نزد غیرخدا، و صابر کسی است که خود را با بلا چنان قرین کرده باشد که از آمدن بلا باک ندارد... ابن عربی صبر و شکر را دو مقام از مقامات سالک می‌داند که برای به‌دست آوردن درجه توکل و تحکیم ایمان بسی ضروری و لازمند.» (سعیدی ۱۳۸۷: ۵۱۹)

موضوع دیگری که در داستان فرخ‌لقا باید به آن اشاره کرد موضوع باغ کرج است. «یکی از بحث‌های مربوط به زمین در باورهای اساطیری قائل بودن به مرکز برای آن است. مرکز همواره نزد ملل باستان، مقدس و محور ارتباط با کاینات بوده است. بشر بدوی به یک نقطه مرکزی برای زمین قائل بوده و بر اساس جایگاه زیستنش، مکانی مقدس را به مرکزیت بر می‌گزیند.» (کلانتر ۱۴۰۲: ۸۶-۸۵)

باغ فرخ‌لقا مانند مرکزیت زمین و در حکم مکان مقدسی است که زنان برای علو

و تعالی به آن راه می‌یابند، زنانی که از جامعهٔ مردسالار و قوانین و آداب آن گریزانند. این باغ همانند جایگاهی برای وحدت بین جنس زن و دست‌یابی به آگاهی و شناخت هویت وجودی خود به عنوان انسان و عنصری مهم در پیکرهٔ جامعهٔ بشری است.

در باور عرفای مذاهب و اقوام مختلف «باغ نمادی از نظم در مقابل بی‌نظمی و آگاهی در مقابل ناآگاهی است.» (شوالیه ۳۸۴: ۴۴)

زنانی که وارد این باغ می‌شوند، به غفلت و ناآگاهی خود واقف‌اند. آنان زنانی هستند که در قید جامعهٔ سنتی و مردسالار گرفتار شده‌اند و تکاپوی آن‌ها در پی خودشناسی و ارتقاء به جایگاه متعالی خود است. آن‌ها در باغ کرج به عنوان ناکجاآباد و نماد آگاهی به هم می‌پیوندند و این پیوستن موجب وحدت در بین زنان داستان می‌شود.

زن، سالکی در مقام زهد

مونس دختری که آداب و رسوم جامعه سنتی، او را پایبند خانه کرده است. او تحت افکار مردسالارانه برادرش امیرخان قرار دارد و در روزهای پر التهاب انقلاب، به تذکر و توصیه برادر از محدودهٔ خانه، ماجراهای بیرون از خانه را پیگیری می‌کند. به عقیده امیرخان، زن موجودی خانگی است. این نوع تفکر در باور بسیاری از مذاهب ریشه دارد که «خانه نمادی زنانه است با مفهوم پناهگاه، مادر و حمایت.» (شوالیه ۱۳۸۴: ۶۶) مونس در آن روزهای پر تنش، به دست برادر خود کشته می‌شود. در داستان مونس، مرگ نماد رهایی از افکار و تعلقات پیشین و توکد با اندیشه و تفکری تازه است. اهالی خانه فکر می‌کنند دختر از خانه گریخته است، اما پس از مدتی به صورت غیرحقیقی و نمادین مونس زنده می‌شود و به کوچه‌گردی می‌پردازد. این کوچه‌گردی موجب تحول و تطوّر فکر او می‌شود.

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی‌پور نسبت به زن .../ ۹۳

او به حدی محدود در قید و بند آداب و رسوم حاکم بر جامعه است که حتی در مورد مسائل مربوط به خود و جسم خود، به عنوان یک زن هیچ نوع آگاهی و دانشی ندارد. او بعد از خواندن کتابی در رابطه با اسرار جنسی به آن جنبه از وجود خود به عنوان زن پی می‌برد و سرانجام با حالتی نیمه آگاه از هویت وجودی خود، به خانه باز می‌گردد. امیرخان به علت ترک خانه، او را دوباره می‌کشد و در باغچه حیاط خاک می‌کند. مونس در شب عروسی برادرش به شکلی متفاوت دوباره زنده می‌شود. او صاحب نیروی ماورایی است و توانایی بازخوانی ضمیر و افکار دیگران را به دست آورده است. او با فائزه دختری که عاشق امیرخان بود و در پی نرسیدن به او شکست خورده بود، به دنبال زندگی دیگر و دست‌یابی به آگاهی و شناخت هویت خود، راهی باغ فرخ‌لقا می‌شوند. مرگ در اصطلاح عرفا یعنی؛ «ریشه‌کن کردن هوای نفس است.» (جرجانی ۱۳۷۷: ۳۰۴) در اصطلاح محققان نیز «موت اختیاری، قمع هوای نفس است؛ زیرا حیات نفس در ترک هوای اوست.» (سعیدی ۱۳۸۷: ۹۹۵)

عرفا عقیده دارند وجود انسان دارای دو بعد روحانی و جسمانی است. بُعد جسمانی انسان را به زمین و تعلقات آن وابسته می‌کند و موجب می‌شود انسان برای لذت‌بردن از دنیا حتی به گناه هم آلوده شود، اما بُعد روحانی از پلیدی مبرا است. مونس هنگامی که در خاک دفن شد پلیدی بُعد جسمانی خود را در خاک جا گذاشت و با روح خود توانست به حقایقی درباره فلسفه زندگی و انسان دست یابد. در این داستان مونس مانند سالکی است که در مقام زهد قرار دارد. زهد در اصطلاح «ترک آسایش دنیا است برای رسیدن به آسایش آخرت. و گفته‌اند آن است که دلت را از آنچه از دستت خارج است پاک و خالی داری.» (همان: ۴۱۰)

به عقیده نویسنده مرگ مونس نوعی نماد است. نمادی از ترک هوای نفس.

«مرگ به شکل نمادین در مسیر تکامل پدیده‌ها قرار دارد. در تمامی آیین‌ها سرسپاری و مرحله گذر از مرگ، قبل از دسترسی به یک زندگی جدید وجود دارد. در این مفهوم، مرگ ارزشی روان‌شناختی دارد. نیروهای منفی و قهقرایی را آزاد می‌کند و نیروهای صعودی روح را غیرمادی کرده و رها می‌کند. در باورهای مختلف مرگ پسر شب و برادر خواب است؛ از این رو همانند مادر و برادرش قدرت دوباره زنده کردن را دارد.» (شوالیه ۱۳۸۴: ۲۲۳)

پارسی‌پور با نگاهی نمادین به مرگ، به مفهوم آن در ارتباط با شخصیت مونس می‌پردازد. او عقیده دارد مرگ مونس موجب تولد دوباره است. تولدی توأم با دانایی. چنان دانایی که علاوه بر شناخت وجود خویشتن، می‌تواند ندای ضمیر دیگران را نیز بشنود.

پارسی‌پور در جریان دانایی مونس به مسئله «نورشدن» اشاره کرده و با دیدگاهی عارفانه به آن می‌نگرد. نور در این داستان از مفاهیمی چون نور الهی و نور معنوی برخوردار است. در باور مذاهب مختلف «نور به معنای آگاهی و معرفت است... نور به دنبال تاریکی می‌آید، چه به صورت ظهور کیهانی و چه به صورت اشراق درونی و در پی هم آمدن نور و تاریکی در متون دینی، از جمله قرآن ذکر شده است.» (شوالیه ۱۳۸۴: ۴۵۶-۴۵۵) در اصطلاح عرفا نور برای سالک یعنی؛ «ترک وجود خود و فنا در توحید.» (سجادی ۱۳۷۰: ۷۷۳)

انسان سالک در صورت ترک تعلقات دنیوی می‌تواند دریافت‌کننده نور باشد و سیروسلوک او به حقیقت منتهی شود، آنگاه می‌تواند چون آفتابی روشنی‌بخش مسیر دیگران برای تعالی باشد. پارسی‌پور نماد عرفانی نور را مطرح می‌کند. به عقیده او مونس در پی دستیابی به نور حقیقت است تا با آن پرده تاریک پندار و غفلت را کنار بزند و روشنایی آگاهی را کسب کند.

مونس از «باغبان مهربان» - تنها مرد ساکن باغ - می‌پرسد که چگونه ممکن است نور شود؟ «باغبان مهربان» می‌گوید:

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی‌پور نسبت به زن .../ ۹۵

«آن روز که مقام تاریکی را دریابد. تو وحدت را درک نمی‌کنی، مثل همه آد های متوسط. من به تو می‌گویم که برو مقام تاریکی را دریاب. این اصل است. نور نشو که در شدنی یک سویه است. دوستت را ببین می‌خواست درخت بشود؛ شد. اکنون می‌تواند حرکت را از سر نو آغازد تا میلیاردها سال دیگر، اندکی انسان بشود. اینک به تو می‌گویم به جست‌وجوی تاریکی برو، در آغاز به عمق برو، به ژرفا، به ژرفای ژرفا که رسیدی، نور را در اوج در میان دستان خودت در کنار خودت می‌یابی. آن همان انسان شدن است. برو انسان شو.» (پارسی‌پور ۱۳۶۸: ۵۵)

این پاسخ همان اندیشه دانایی است.

تاریکی در دل خود، عنصری ارزشمند و نهفته دارد و آن آب حیات است. «آب حیات در اصطلاح سالکان؛ کنایه از چشمه عشق و محبت است که هر که از آن چشند هرگز معدوم و فانی نگردد... شهاب‌الدین سهروردی، چشمه زندگانی و آب حیات را رمزی از وصول به معرفت حقیقی و حق دانسته است.» (سجادی ۱۳۷۰: ۲-۳) پارسی‌پور شرط جاودانگی مونسرا درک تاریکی و گذر از آن برای دستیابی به آب حیات که نماد محبت است، می‌داند.

زن، سالکی در مقام فقر

یکی از مضامین اصلی عرفان و متون عرفان، عشق است و عشق وسیله‌ای برای تعالی انسان است و همان است که «قدرت نابودی انسان و سپس بر کشیدنش را دارد.» (بورکھات ۱۳۷۰: ۶۴) سالک برای رسیدن به هدف و مقصود خود باید سفر را برگزیند و برای او «سفر درونی و بیرونی دو حرکت موازی‌اند و در حقیقت شاید بتوان گفت: که دو روی یک سکه‌اند و در فرجام به یک نقطه منتهی می‌شوند. رهایی از زندان نفس در عین حال به معنای آزادی از زندان تو در تو می‌شود.» (عباسی داکانی ۱۳۸۰: ۳۱۳)

در رمان *زنان بدون مردان* شهرنوش پارسی‌پور، فائزه دختری پای‌بند به آداب و رسوم و گاهی خرافاتی است. او در اشتیاق یافتن همسری برای خود، عاشق امیرخان برادر مونس می‌شود و گاهی به خاطر امیرخان، دیدار از مونس را بهانه می‌کند و به آن‌ها سر می‌زند. فائزه تنها امید و راه ارتباطی مونس با دنیای بیرون از فضای بسته‌ی خانه است. مونس به توصیه برادر در چارچوب خانه محصور شده است، و فائزه همیشه خبرهایی از اوضاع جامعه و مردم شهر را به او می‌رساند. او در جریان داستان در کنار مونس قرار دارد. تجسم افکار سنتی زنان ایرانی هر دو آن‌ها را غرق کرده و تمام کوشش آن‌ها در حفظ شرافت زنانه است. هنگامی که مونس به جرم فرار از خانه برای بار دوم به دست برادرش کشته می‌شود، فائزه از ماجرا خبردار می‌شود.

«اینجا بود که فائزه احساس کرد دست سرنوشت عاقبت او را به شاهراه زندگی هدایت کرده است. بنابراین، امیرخانِ هراسان را دل‌داری می‌دهد. مرد! قباح‌ت دارد. گریه برای چه؟ خوب برادری، تعصب داری. کُشتی؟... بسیار هم خوب کردی. چرا نه؟ دختری که یک ماه گم بشود؛ یعنی مرده. دختر که از این کارها نمی‌کند. بسیار هم خوب کردی. مرحبا. من هم بودم همین کار را می‌کردم آفرین به شیر پاک‌ی که مادرت به خوردت داده...» (پارسی‌پور ۱۳۶۸: ۱۸)

امیرخان پس از مدتی تصمیم می‌گیرد ازدواج کند، اما نه با فائزه، او بسیار سرخورده می‌شود و هنگامی که مونس دوباره زنده می‌شود، فائزه همراه دوست دیرینه‌اش می‌رود. پیردخترانی که تمام خوشی‌ها و اضطراب‌هایشان تنها به محدوده‌ی خانه و آشپزخانه منتهی می‌شد، اکنون تنها و بی‌کس به جست‌وجوی زندگی و آگاهی، در مسیر جاده قرار می‌گیرند و به ناکجا آباد - مقصدی که نمی‌دانند کجاست - راهی می‌شوند. آن‌ها در این بی‌پناهی هویت زنانه خود می‌اندیشند. و سرانجام با پشت سر گذاشتن سختی و ملالت راه، از باغ کرج - نماد آگاهی - سر در می‌آورند؛ و از فرخ‌لقا درخواست می‌کنند برای مدتی در

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی‌پور نسبت به زن .../ ۹۷

آنجا ساکن شوند. فائزه در این داستان مانند سالکی در مقام فقر است او با تمام وجود نیاز به عشق را در وجود خود درک کرده است. فقر در لغت «به معنای نداری و بی‌چیزی و نیازمندی است. فقر اصلی است بزرگ و اصل مذهب این طایفه فقر است. و حقیقت فقر نیازمندی است.» (سعیدی ۱۳۸۷: ۷۴۴) فائزه تا انتهای داستان نیازمندی خود به معشوق و وجود عشق را در ضمیر خود درک می‌کند به گونه‌ای که هیچ‌چیز مانع انحراف فکر او از معشوق نمی‌شود و در نهایت برای کسب آن تلاش می‌کند.

زن، سالکی در مقام توبه

«تربیت نفس کردن و او را به صلاح بازآوردن و از صفت امارگی او را به مرتبه مطمئنگی رسانیدن کار معظم است و کمال سعادت آدمی در ترکیب نفس است و کمال شقاوت او در فرو گذاشتن نفس است.» (نجم‌الدین رازی ۱۳۷۱: ۱۷۳) توبه در مقامات عرفانی نخستین مقام است «حقیقت توبه آن است که سالک راه خدا از آن چه مانع وصول اوست به محبوب حقیقی خود از مراتب دنیا و عقبی اعراض نموده، رو به جانب حق آرد.» (سعیدی ۱۳۸۷: ۲۲۷)

در رمان *زنان بدون مردان* شهرنوش پارسی‌پور، زرین کلاه، زنی روسپی است که بر خلاف میل باطنی خود در زندگی سرشار از فساد و فحشا غرق شده است. او از این زندگی ناخواسته متنفر است. تنفر به حدی در وجود او ریشه دوانیده و به اوج رسیده است که همه مردان را باعث غرق شدنش در منجلاب فساد می‌داند و همه آنها را بدون سر می‌بیند. در داستان *زنان بدون مردان*، و تمام داستان‌های نمادین، «سر نمادی از فکر و اندیشه است و در باور مذاهب مختلف «سر نماد روح متجلی است. در قیاس با تن که تجلی ماده است.» (شوالیه ۱۳۸۴: ۵۶۲)

زرین کلاه از کار روسپی‌گری خسته شده است، او می‌خواهد برای رهایی و پاکی توبه کند.

«زرین کلاه دو روز از اکرم هفتی - صاحب روسپی‌خانه - مرخصی گرفت. بلند شد و رفت به حمامی در محله... دلاک گرفت و دستور داد او را سه بار کیسه بکشد. دلاک از نفس افتاد و خون از منقذهای بدن زرین کلاه بیرون زده بود. حالا می‌خواست لباس بپوشد و به شاه عبدالعظیم برود. ناگهان میل کرده بود به سجده کردن. فکر کرد همین‌طور که لخت است، نمازی بخواند. نماز نمی‌دانست. فکر کرد چه اشکالی دارد، اگر علی(ع) این قدر غصه می‌خورده که در بیابان برای چاه درد دل می‌کرده پس او ذکر علی(ع) بگوید. همان‌طور لخت در حمام به سجده رفت. می‌گفت: علی، ... همین‌طور که می‌گفت بغضش ترکید. گریه می‌کرد و علی(ع) را صدا می‌زد. ... تا از حالت خلسه بیرون آمد. لباس پاکیزه‌اش را پوشید... و پیاده به شاه عبدالعظیم رفت. شب بود و در امام‌زاده را بسته بودند. بیرون صحن نشست. مهتاب بود و صحن یکپارچه زیر نور.» (پارسی‌پور ۱۳۶۸: ۳۳-۳۴)

او از تقدیری که به ناخواه در مسیر زندگی‌اش قرار گرفته، پشیمان است. توبه می‌کند و می‌خواهد از گمراهی و گناه بازگردد و زندگی پاکی را شروع کند. پس از توبه، گویی دوباره متولد می‌شود. به باغ فرخ‌لقا - باغ کرج - می‌رود. پس از ساکن شدن در باغ کرج - نماد آگاهی - با «باغبان مهربان» آشنا می‌شود. بعد از ملاقات با «باغبان مهربان» زندگی پاک و دلخواه خود را آغاز می‌کند. «باغبان مهربان» برعکس سایر مردانی که در زندگی زرین کلاه حضور داشتند، تنها مردی است که به میل و خواسته خود او، وارد زندگی‌اش می‌شود. «باغبان مهربان» نماد پیر و مرشد و همچنین ناجی زرین کلاه از منجلاّب نابودی، فساد و گناه است. زرین کلاه و باغبان تصمیم می‌گیرند باهم ازدواج کنند. «ازدواج در تحلیل یونگ نماد آشتی آگاهی یا اصل زنانه، با ذاتیه یا اصل مردانه است.» (شوالیه ۱۳۸۴: ۱۲۳) زرین کلاه سالکی در مقام توبه است که باید چهار مرحله که عبارتند از: ۱- تخلیه:

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی‌پور نسبت به زن /.../ ۹۹

تهی ساختن درون از رذیلت‌های اخلاقی؛ ۲- **تحلیه**: آراستن وجود به فضایل اخلاقی؛ ۳- **تجلیه**: تابیدن انوار الهی بر قلب و درون؛ ۴- فنا: گذر از هر آنچه ماسوا حق است و وصول به حق تعالی است را طی کند.

زرین کلاه پس از ازدواج با «باغبان مهربان» باردار می‌شود و در بارداریش به شکل نمادین به بلوری پاک و شفاف می‌ماند. آن قدر زلال و شفاف که می‌توان درونش را دید. زرین کلاه پس از اینکه فرزندش را به دنیا آورد. «با شیرش درخت مهدخت را تغذیه می‌کرد و او را سیراب می‌کرد. ماه دوم بهار درخت از هم باز شد. یک روز صبح دیدند درخت یک پارچه دانه شده است.» (پارسی‌پور ۱۳۶۸: ۵۵) و این نشانه وحدت بین زرین کلاه و مهدخت است و درک هویت مشترک بین دو زن مهدخت که پاکدامن بود و زرین کلاه که بعد از توبه و مادرشدن، پاک شد. پارسی‌پور در این داستان با نگاهی عرفانی و اساطیری شخصیت زرین کلاه را به تصویر می‌کشد. «زرین کلاه نیلوفری زایید. بچه‌اش را دوست داشت و بچه در حوضچه کنار رودخانه بزرگ می‌شد. یک روز تابستان شوهرش گفت: زرین کلاه باید به سفر برویم... زن اطاعت کرد... دست در دست شوهرش گرفت. با هم رفتند و روی نیلوفر نشستند. نیلوفر گلبرگ‌هایش را به دور آنها پیچید. دود شدند و به آسمان رفتند.» (همان: ۵۶)

زرین کلاه با پاکی از گناه به مرتبه‌ای از عرفان دست می‌یابد که او را سزاوار رسیدن به عالم معنا می‌کند. مصداق این مفهوم که «با عبور از میان گروه سالکان طریقت، صف ارباب توحید و عبودیت ظاهر می‌شود. این گروه خاص‌تر از سالکان‌اند و فارغ از خصوصیات عالم مادی شده‌اند.» (جوادی امامزاده ۱۳۹۳: ۱۱۶) پارسی‌پور در این داستان نگرشی اسطوره‌ای و نمادین به نیلوفر دارد. «نیلوفر آبی در باور مذاهب مختلف نمادی از زن است. در کتب مقدس هند نیلوفر را منتجه ظلمت می‌دانند که در نور کامل شکفته می‌شود و نماد پختگی و شکفتگی

۱۰۰ / ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — سولماز پورتقی میان‌دوآب - تورج عقدایی - حیدر حسنلو...

روح است. و گاهی آن را علامت فرزاندگی تعبیر می‌کنند.» (شوالیه ۱۳۸۴، ج ۵: ۵۰۸-۵۰۲)

بعضی نیلوفر آبی را نماد پاکی می‌دانند. «از آن‌جایی که ریشه و ساقه گیاه در آب لجن‌زار که نماد پستی و غفلت است قرار گرفته و گلبرگ آن بر روی آب. بنابر اعتقاد بودایی و اساطیر ایرانی، نماد انسانی است که می‌تواند خود را بالاتر از طبیعت پست خود صعود دهد و غنچه روی آب نشانگر پاکی و گل باز نشانگر روشنگری است.» (میتفورد ۱۳۹۴: ۸۷)

نویسنده در *رمان زنان بدون مردان*، به دنبال کشف هویت انسانی و عرفانی زن است. چیزی که از وجود مطلق او سرچشمه می‌گیرد، چیزی که پیش از افزوده شدن عوارض اجتماعی وجود داشته و خاص اوست. هویت در اصطلاح عرفا «ذات مطلق را گویند، وجود هرگاه به‌طور مطلق اعتبار شود.» (سجادی ۱۳۷۰: ۸۰۱)

زنان داستان *زنان بدون مردان*، در پی تولدی دیگرند. مونس دو بار می‌میرد و زنده می‌شود. فائزه بعد از اینکه شرافت زنانه خود را از دست می‌دهد، توبه می‌کند و به دنبال اثبات خویشتن حقیقی خود است. فرخ‌لقا بعد از مرگ شوهرش می‌خواهد به خودشناسی برسد و هویت خود را تثبیت کند. زرین کلاه بعد از توبه از گناه و ازدواج با باغبان مهربان تولد دوباره را تجربه می‌کند و مهدخت به شکل درخت ظاهر می‌شود و تولدی دیگر را تجربه می‌کند.

«معنویت‌گرایی و بازگشت به دین، عرفان سکولار و بازتاب نیازهای معنوی انسان و رهایی او، امروزه در ادبیات و هنر جهان حرکتی رو به رشد دارد. اصولاً عرفانیزم مقاومت علیه استکبار و ستم است. وقتی پارسی‌پور با دید عرفانی به مسأله زنان می‌نگرد در حقیقت همان تلاشی را به کار می‌بندد که فمینیست‌ها در رهایی زنان دارند. تولد دوباره، دنیای زنانه و همبستگی زنانه با یک کلیت عرفانی بن‌مایه‌های این رمان‌اند. به‌نظر می‌رسد پارسی‌پور با تمثیل کاشتن، باروری و

رسالت مادرانه زن را به تصویر می‌کشد. او زایش را مفهومی مقدس می‌داند، اما دیدگاه او در مورد رابطه جنسی به شدت متأثر از عارفانه‌نگری است. او این رابطه را خوار می‌شمرد. اگر ممکن می‌بود که زایش راهی چون کاشتن می‌داشت و اگر پیامد زایش چیزی چون «نیلوفر» هم می‌بود که راه پرواز به آسمان‌ها - مکان مقدس و متعالی - را میسر می‌ساخت؛ پس عالی می‌شد. هر یک از شخصیت‌های زن در داستان، به شدت خوار شده در چرخه ساختارهای سنتی - اجتماعی خویش‌اند. و نویسنده بانگاه آسیب‌شناسانه به موقعیت زن در تاریخ، نابرابری و ستم اجتماعی بر زنان را آشکار ساخته و این دیدگاه را در سراسر رمان تداعی می‌کند که ماهیت و نقش زنان در جامعه پیامد فرهنگ ناعادلانه و فرایند اجتماعی ساختارمند است و این بی‌عدالتی ریشه در طرز نگرش به ویژگی‌های بدن زن و نفی زنانگی دارد. پارسی‌پور در آثار خود به خصوص در رمان *زنان بدون مردان*، با نگرشی عرفانی در پی شناساندن هویت زنانه و یافتن راهی برای تعالی و شناخت مبدأ وجودی زن به عنوان یک انسان است. او عقیده دارد در نیمی از وجود هر انسان زنانگی وجود دارد. و این زنانگی به مرور زمان در وجود برخی انسان‌ها کشته و نابود می‌شود و در وجود برخی دیگر در جهت غالب شدن و تعالی است. و در نهایت زمانی که این دو نیمه از وجود انسان در تساوی قرارگیرد دقیقاً زمانی خواهد بود که زن و مرد هر دو به هویت انسانی و هویت فردی خودآگاهی یافته‌اند. آنگاه فرصتی برای زنده‌شدن زنانگی در هستی خواهد بود.» (پورتقی میان‌دوآب و عقدایی ۱۴۰۱: ۳۸-۳۷)

نتیجه

عرفان به عنوان یکی از مفاهیم مهم در ادوار مختلف حیات بشری و در باور تمام قومیت‌ها و ملیت‌ها جریان دارد، به گونه‌ای که جلوه‌های عرفان در همه ادیان و مذاهب نیز نمود یافته است، اما بر خلاف سنت دیرین عرفان، در دنیای معاصر، سیروس‌سلوک سالک در خانقاه، دیر و مکاتب هزار تو و پیچیده، مسائل نظری غامض، مانند فقر و فنا رخ نمی‌دهد. بلکه سالک برای دستیابی به حقیقت

روش‌هایی مانند روی آوردن به مسائل متافیزیکی و فوق‌طبیعی است و آن را به سیر جریان زندگی خود تعمیم می‌دهد. شهرنوش پارسی‌پور به عنوان یکی از نویسندگان برجسته معاصر بر اساس گرایش‌های فکری عرفانی در آثار خود به موضوع عرفان و اسطوره بسیار پرداخته است و رمان *زنان بدون مردان*، از آثار برجسته او در این مفهوم محسوب می‌شود. او در این اثر سیروس‌سلوک و یافتن راهی روشن در وصول به حقیقت را، به شکل و قالبی ساده بیان می‌کند. زنان، شخصیت‌های اصلی رمان هستند و نویسنده با نگاهی به مسئله زنان، جهان شمول بودن عرفان و نیاز انسان به تأمل در خود را مطرح کرده است. نویسنده عقیده دارد هیچ انسانی از گناه مبرا نیست، اما زندگی سرشار از تناقض و دوگانگی است. در این رمان هریک از زنان به نوعی گناه‌کارند و این همان ابزاری است که آن‌ها را به سمت توبه و طلب عفو از درگاه پروردگار و رسیدن به هویت انسانی و تعالی رهنمون می‌کند. به عقیده نویسنده عرفان تنها راه شناخت هویت انسانی فرد است که با آن می‌توان به فلسفه و هدف زندگی و خلقت دست یافت. همانگونه که گفته شد، در این رمان هریک از شخصیت‌های داستان به نوعی در پی هویت‌یابی و شناخت اصل و هدف غایی از فلسفه زندگی خود و دست‌یابی به مبدأ وجودی خود و اثبات هدف خلقت‌اند. تلاش برای هویت‌یابی در همه افراد داستان *زنان بدون مردان*، به خودآگاهی و دستیابی به وحدت منتهی می‌شود. هر یک از شخصیت‌های داستان مانند سالکان طریقت عرفان هستند که به جهت دستیابی به حقیقت، مراحل از شریعت درونی و طریقت پرفراز و نشیب هویت‌یابی را طی می‌کنند تا در نهایت به پاکی و بی‌آلایشی و حقیقت دست یابند. نویسنده در ابتدای داستان هر یک شخصیت‌های زن را در پست‌ترین جایگاه اجتماعی به تصویر کشیده است، جایگاهی که جبر جامعه و نظام مردسالاری آن را برای زن تحمیل کرده است به گونه‌ای که تفکر درباره خود، برای زن گناه و سرکشی محسوب می‌شود، اما در جریان داستان زن با تلنگری به خود می‌آید و در جهت گشودن بندهای اسارت دنیای مردانه است و تنها راه‌هایی را در تفکر

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی‌پور نسبت به زن .../ ۱۰۳

به خود و هدف خلقت خود به عنوان انسان و نیمی از جامعه بشری می‌داند و این مسیری است که او را به شناخت هویت انسانی می‌رساند. زنان به سیر در این مسیر به درون خود رجوع می‌کنند و راه‌حل‌رهایی را در خودشناسی و توحید می‌دانند. شخصیت‌های مختلف داستان، هدفی منسجم دارند و آن‌رهایی از تعلقاتی است که مرد و نظام مردسالاری آن را تعریف کرده است. هر یک از آن‌ها مانند سالکانی در پی دستیابی به حقیقت هستند. سفر مفهومی نمادین در این رمان دارد و آن‌رهایی و گسستن است؛ از هر آنچه زن و افکار او را شکل می‌دهد بدون اینکه خود بخواهد. سالک در هر مرحله از عرفان در پی یافتن راه و مسیری برای رسیدن به مدینه فاضله است؛ در این داستان باغ کرج نماد نظم، آگاهی و همان مدینه فاضله است. شخصیت‌های رمان، سیر به سمت تعالی و عوالم معنوی را بر پایه ساحت وجودی و شرایط زیستی‌شان طی می‌کنند و با رفتاری که نشان از تازگی و تولدی دوباره دارد سعی در کسب جاودانگی و ارتقاء شخصیت وجودی خود در بعد عرفانی دارند. نویسنده در قالب سطور ساده و روان، اندیشه‌های ناب معنوی را در یک قالب داستان و روایتی امروزی بیان می‌کند. بنابراین، می‌توان گفت عرفان مفهومی است که در قالب هنر شکل و نمودی قابل لمس و جذاب به خود می‌گیرد و داستان، قالبی است که ظرفیت پرداختن به این مفهوم در آن بسیار است و نویسندگان مفاهیم و اندیشه‌های عرفانی و اسطوره‌ای را به وسیله داستان به تصویر می‌کشند.

کتابنامه

بورکهارت، تیتوس، ۱۳۷۰. *رمزپردازی*. ترجمه جلال ستاری. چاپ اول. تهران: سروش.
پارسی‌پور، شهرنوش، ۱۳۶۸. *زنان بدون مردان*. ج ۱. تهران: قطره.
پورتنقی میان‌دوآب و تورج عقدایی، ۱۴۰۰. «زن و جایگاه اجتماعی او در حوزه‌ی خانواده و اجتماع (براساس آثار زویا پیرزاد)»، *فصلنامه علمی تفسیر متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، ۱۳(۴۹)، صص. ۳۰۳-۳۲۱.

doi.org/10.30495/dk.2021.686464

- ۱۰۴ / ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — سولماز پوررتقی میان‌دوآب - تورج عقدایی - حیدر حسنیلو...
پوررتقی میان‌دوآب و تورج عقدایی، ۱۴۰۰. «نگاهی به فلسفه وجودی زن در دو رمان زویا پیرزاد. دو فصلنامه مطالعات زبان فارسی (شغای دل سابق)»، ۴(۷)، صص. ۳۵-۵۱.
doi: 4/JSJD.2021.261492.1056
- پوررتقی میان‌دوآب و تورج عقدایی، ۱۴۰۱. «گذر از حسیض (بررسی ارتقای عرفانی شخصیت‌های رمان زنان بدون مردان)»، دو فصلنامه مطالعات زبان فارسی (شغای دل سابق)، ۵(۹)، صص. ۲۱-۴۰.
doi: 10.22034/jmzf.2022.294374.1080
- پورنامداریان، تقی، ۱۳۶۸. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. چ ۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- جرجانی، سیدشریف، ۱۳۷۷. فرهنگ اصطلاحات و معارف اسلامی. ترجمه سیدعرب و سیمیا نوربخش. تهران: فرزانه روز.
- جوادی امام‌زاده، هادی؛ محمد بهنام‌فر، ۱۳۹۳. «نقد جایگاه عرفانی سیرالعباد بر اساس ساحت‌های شخصیتی سنایی»، دو فصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)، ۷(۱۲)، صص. ۱۰۳-۱۲۲.
- خادم، هاجر و تورج عقدایی، ۱۳۹۶. «آموزه‌های عرفانی پیران در الهی‌نامه عطار». فصلنامه عرفان اسلامی، ۱۳(۵۱)، صص ۸۷-۱۰۷.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷. لغت‌نامه دهخدا (۱۵ جلدی)، تهران: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، روزبه.
- دوبوار، سیمون، ۱۳۸۰. جنس دوم. ترجمه قاسم صنعوی. تهران: توس.
- ستاری، ۱۳۷۵. سیمای زن در فرهنگ ایران. تهران: سعدی.
- سجادی، جعفر، ۱۳۷۰. فرهنگ تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری.
- سجادی، سیدضیاء، ۱۳۷۶. مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. چ ۶. تهران: سمت.
- سعیدی، گل‌بابا، ۱۳۸۷. فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن‌عربی. چ ۱. تهران: زوآر.
- شوالیه، ژان و آلن گریبان، ۱۳۸۴. فرهنگ نمادها. ترجمه و تحقیق سودابه فضاییلی. چ ۲. تهران: جیحون.
- نیاز کار، فرح؛ جعفری، مرتضی و رجبیان، ساناز، ۱۳۹۷. «زن آرمانی، زن فتنه در آثار: سیمین دانشور، شهرنوش پارسی‌پور، غزاله علیزاده، منیرو روانی‌پور و بلقیس سلیمانی» فصلنامه زن و جامعه، ۹(۲)، صص. ۳۲۱-۳۵۸.
- doi: 1001.1.20088566.1397.9.34.14.0
- عباسی داکانی، پرویز، ۱۳۸۰. شرح قصه غربت عربی. تهران: تندیس.

س ۱۹- ش ۷۳- زمستان ۱۴۰۲- نگرش عرفانی و اساطیری شهرنوش پارسی پور نسبت به زن .../ ۱۰۵

عمید، حسن، ۱۳۸۵. فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر.

کلانتر، نوش آفرین؛ صادقی تحصیلی، طاهره؛ حسنی جلیلیان، محمدرضا؛ حیدری، علی، ۱۴۰۲، «آبشخور اساطیری نقش مایه‌های زمین در عرفان (زمین در عرفان و ریشه‌های اساطیری آن)»، نشریه متن پژوهی ادبی، ۲۷(۹۷)، صص. ۶۹-۷۳.

معین، محمد، ۱۳۸۶، فرهنگ معین. تهران: زرین.

مردانی ورپشتی، مریم؛ حسین پور، حسین؛ روحانی، مسعود و باقری خلیلی، علی اکبر، ۱۴۰۲. «بررسی تطبیقی «انسان معنوی» در اندیشه مولانا و وین دایر»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ۱۹(۷۰)، صص. ۱۳۷-۱۰۷.

doi: 10.30495/MMLQ.2023.698400

میتفورد، میراندا بوروس، ۱۳۹۴. دایرةالمعارف مصور نمادها و نشانه‌ها. ترجمه معصومه انصاری و حبیب بشیرپور. چاپ اول. تهران: سایان.

میری، ثمر؛ سالاری، مصطفی و رومیانی، بهروز، ۱۳۹۹. «بررسی فکری و جامعه‌شناسی آثار شهرنوش پارسی پور»، ماهنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، ۱۳(۱۲)، صص. ۷۰-۵۱.

رازی، نجم الدین، ۱۳۷۱. مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد. تهران: علمی و فرهنگی.

یداللهی آهنگر، جمشید و صباغ، صمد، ۱۳۹۳. «بررسی جامعه‌شناختی رمان زنان بدون مردان شهرنوش پارسی پور»، مطالعات جامعه‌شناختی، ۷(۲۵)، صص. ۷۶-۵۹.

ینگ هوی، ۱۴۰۲. «بررسی شخصیت زن و اندیشه‌های فمینیسم در رمان زنان بدون مردان شهرنوش پارسی پور»، پژوهش‌های نوین ادبی، ۲(۳)، صص. ۱۱۷-۱.

یثربی، سیدیجی، ۱۳۸۹. عرفان عملی. ج ۱. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

هاشمیان، لیلا و نیسی، نسرین، ۱۳۹۶. «باز تعریف مقوله سلوک در ادبیات داستانی با نگاهی به کتاب سه‌شنبه‌ها با موری اثر میچ آلبوم»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد واحد تهران جنوب، ۱۳(۴۸)، صص. ۲۹۷-۳۲۵.

هاشمیان، لیلا و احمدی، میثم، ۱۳۸۹، «سیر آفاق در مشرب متصوفه»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد واحد تهران جنوب، ۶(۱۹)، صص. ۱۹۰-۱۶۵.

doi: 20.1001.20084420.1389.6.19.7.2

Resources(In Persian)

Abbāsī Dākānī, Parvīz. (2012/1380SH). *Šarhe Qesse-ye Qorbate Arabī*. Tehrān: Tandīs.

Amīd, Hassan. (2006/1385SH). *Farhange Amīd*. Tehrān: Amīr-kabīr.

Beauvoir, Simone de. (2012/1380SH). *Jense Dovvom (La deuxiems sexe- The second Sex)*. Tr. by Qāsem San'avī. Tehrān: Tūs.

Burckhardt, Titus. (1991/1370SH). *Ramz-pardāzī*. Tr. by Jallāl Sattārī. 1st ed. Tehrān: Sorūš.

Chevalier, Jean and Gheerbrant, Alain. (2005/1384SH). *Farhange Namādhā (Dictionnaire des symboles: mythes, reves, coutumes...)*.

Translation and research by Sūdābe Fazāyelī. 2nd ed. Tehrān: Jeyhūn.

Dehxodā, Alī-akbar. (1998/1377SH). *Loqat-nāmeḥ* (15 Vol). Tehrān: Tehran University Printing and Publishing Institute, Rūzbeh.

Hāšemīyān, Leylā and Ahmadī, Meysam. (2010/1389SH). “*Seyre Āfāq dar Mašrabe Motesavvefeh*”. *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 6th Year. No. 19. Pp. 165-190. Doi: 20.1001.20084420.1389.6.19.7.2. [In Persian].

Hāšemīyān, Leylā and Nīsī, Nasrīn. (2016/1396SH). “*Bāz Ta'rīfe Maqūle-ye Solūk dar Adabīyyāte Dāstānī bā Negāhī be Ketābe Sešanbehā bā Mūrī Asare Mitchell David Albom*”. *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 13th Year. No. 48. Pp. 297-325. [In Persian].

Javādī Emām-zādeh and Hādī Mohammad Behnām-far. (2013/1393SH). *Naqde Jāy-gāhe Erfānī-ye Seyaro al-'ebād bar Asāse Sāhathā-ye Šaxsīyyatī-ye Sanāyī. The scientific-research journal of mystical literature of Al-Zahra University (S)*. 7th Year. No. 12. Pp. 103-122. [In Persian].

Jorjānī, Seyyed Šarīf. (1998/1377SH). *Farhange Estelāhāt va Ma'ārefe Eslāmī*. Tr. by Seyyed Arab and Sīmā Nūr-baxš. Tehrān: Farzāne Rūz.

Kalāntar, Nūš-āfarīn and Sādeqī Tahsīlī, Tāhere and Hassanī Jallīlīyān, Mohammad-rezā & Heydarī, Alī. (2022/1402SH). *Ābešxore Asātīrī-ye Naqš Māyehā-ye Zamīn dar Erfān (Zamīn dar Erfān va Rīšehā-ye Asātīrī-ye ān)*. *Literary Text Journal*. 27th Year. No. 97. Pp. 69-73. [In Persian].

Mardānī Var-poštī, Maryam and Hoseyn-pūr, Hoseyn and Rowhānī, Mas'ūd & Bāqerī Xalīlī, Alī-akbar. (2022/1402SH). *Barrasī-ye Tatbīqī-ye “Ensāne Ma'navī” dar Andīše-ye Mowlānā and Wayne Walter Dyer*. *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic*

Azad University- South Tehran Branch. 19th Year. No. 70. Pp. 107-137. [In Persian].

Mīrī, Mostafā and Rowmīyānī, Behrūz. (2019/1399SH). *Barrasī-ye Fekrī va Jāme'e-šenāsī-ye Āsāre Šahr-nūš Pārsī-pūr*. 13th Year. No. 12. Pp. 51-70.

Mitford, Miranda Bruce. (2014/1394SH). *Dāyerato al-ma'ārefe Mosavvare Namādhā va Nešānehā (The Illustrated Book of Signs & Symbols)*. Tr. by Ma'sūme Ansārī and Habīb Bašīr-pūr. 1st ed. Tehrān: Sāyān.

Mo'in, Mohammad. (2007/1386SH). *Farhange Mo'in*. Tehrān: Zarrīn. Nīyāz-kār, Farah and Ja'farī, Morteza & Rajabīyān, Sānāz. (2017/1397SH). "Zane Ārmānī, Zane Fattāneh dar Āsāre: Sīmīn Dāneš-var, Šahr-nūš Pārsī-pūr, Qazāleh Alī-zādeh, Monīrū Ravānī-pūr and Belqays Soleymānī". *Women and society quarterly*. 2nd Year. 9th Vol. Pp. 321-358. Doi: 1001.1.20088566.1397.9.34.14.0. [In Persian]. Pārsī-pūr, Šahr-nūš. (1988/1368SH). *Zanān Bedūne Mardān*. 1st ed. Tehrān: Qatreh.

Pūr-nām-dārīyān, Taqī. (1988/1368SH). *Ramz va Dāstānhā-ye Ramzī dar Adabe Farsī*. 3rd ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Pūr-taqī Mīyāndo-āb and Tūraj Oqadāyī. (2021/1401SH). *Gozar az Hazīz (Barrasī-ye Erteqā-ye Erfānī-ye Šaxsīyyathā-ye Rommāne Zanān Bedūne Mardān)*. *Bi-quarterly journal of Persian language studies (former healing of the heart)*. 5th Year. No. 9. Pp. 21-40. [In Persian].

Pūr-taqī Mīyāndo-āb and Tūraj Oqadāyī. (2020/1400SH). *Negāhī be Falsafe-ye Vojūdī-ye Zan dar Do Rommāne Zoyā Pīr-zād*. *Bi-quarterly journal of Persian language studies (former healing of the heart)*. 4th Year. No. 7. Pp. 35-51. [In Persian].

Rāzī, Najmo al-ddīn. (1992/1371SH). *Mersādo al-'ebād Mena al-mabda'e ela al-mo'ād*. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Sajjādī, Ja'far. (1991/1370SH). *Farhange Ta'bīrāte Erfānī*. Tehrān: Tahūrī.

Sajjādī, Seyyed Zīyā. (1997/1376SH). *Moqaddameh-ī bar Mabānī-ye Erfān va Tasavvof*. 6th ed. Tehrān: Samt.

Sa'īdī, Gol Bābā. (2008/1387SH). *Farhange Jāme'e Estelāhāte Erfānī-ye Ebne Arabī*. 1st ed. Tehrān: Zavvār.

Sattārī, Jallāl. (1996/1375SH). *Sīmā-ye Zan dar Farhange Īrān*. Tehrān: Sa'dī.

Yado al-llāhī Āhan-gar, Jamšīd and Sabbāq Samad. (2013/1393SH). "Barrasī-ye Jāme'e Šenāxtī-ye Rommāne Zanāne Bedūne Mardāne

Šahr-nūš Pārsī-pūr". *Sociological Studies Quarterly*. 7th Year. No. 25. Pp. 59-76. [In Persian].

Yang, Hoy. (2022/1402SH). "Barrasī-ye Šaxsīyyate Zan va Andīsehā-ye Femīnīsm dar Rommāne Zanāne Bedūne Mardāne Šahr-nūš Pārsī-pūr". *Journal of modern literary research*. 2nd Year. 3rd ed. Pp. 1-117. [In Persian].

Yasrebī, SeyyedYahyā. (2010/1389SH). *Erfāne Elmī*. 1st ed. Qom: Būstāne Ketāb.

Xādem, Hājar and Tūraj Oqadāyī. (2016/1396SH). *Āmūzehā-ye Erfānī-ye Pīrān dar Elāhī-nāme-ye Attār*. *Quarterly journal of Islamic mysticism*. 13th Year. No. 51. Pp. 87-107. [In Persian].



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

The Mystical and Mythological Perspective of Shahrnush Parsipur on Women and Their Social Position in Her Novel *Women Without Men*

*Solmās Pourtaghi Miyāndoāb

Ph. D. Candidate of Persian Language and Literature, Mohaghegh Ardabili University

**Tooraj Aghdāie

The Associated Professor of Persian Language and Literature, Al-Zahrā University

***Heidar Hasanloo

The Assistant Professor of Persian Language and Literature, IAU, Zanjān Branch

****Mehri Talkhābi

The Assistant Professor of Persian Language and Literature, IAU, Zanjān Branch

Mystical stories serve as a means of spreading awareness and promoting spirituality in the realm of mysticism and human progress towards self-transcendence. Numerous authors have focused on transcendence under the guise of mysticism and spiritual experience in their works. Shahrnush Parsipur is one such writer who views the lives of her fictional characters through a mystical lens and portrays immortality in reality. In her renowned novel *Women Without Men*, Parsipur employs mystical elements to create her female characters. The objective of this research is to investigate the social and mystical perspective of Shahrnush Parsipur towards women and their social status, based on the novel, using an analytical-descriptive approach. The findings of this research suggest that each character in the novel can be considered a representative of a segment of women's society; women who, by attaining self-knowledge and embarking on a spiritual journey, strive to understand the truth of their existence and seek inner purity, immortality, and truth.

Keywords: Mysticism, Contemporary Fiction, Shahrnush Parsipur, Spiritual Journey.

*Email: ourtaghisolmas2@gmail.com

**Email: Dr.aghdaie@gmail.com

***Email Nastuh49@yahoo.com

****Email: Mehri.takhabi@gmail.com

Received: 2023/06/22

Accepted: 2023/09/26