

سیمای زن در ادبیات منظوم عرفانی فارسی (تا سده نهم قمری)

سودابه سعیدی^۱، فاطمه لاجوردی^۲

۱. دانشجوی دکتری، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد، تهران، ایران

۲. گروه ادیان و عرفان تطبیقی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: f.lajvardi@iau.ac.ir

چکیده

هدف از پژوهش حاضر بررسی سیمای زن در ادبیات منظوم عرفانی فارسی تا سده نهم قمری می‌باشد. روش تحقیق توصیفی تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای می‌باشد. بررسی‌ها نشان داد سرتاسر زندگی زن نمادهایی از لطافت و زیبایی را به همراه دارد. در دوران دختري نمادی از پاکی، احساس و عواطف است. زمانی که ازدواج می‌کند سمبل مهر، عشق و محبت است و وقتی که مادر شد؛ تندیس گذشت، فداکاری و ایثار می‌شود. به ادبیات عرفانی که رجوع کنیم، زیبایی‌ها در زن گاه ظاهری و گاه باطنی است. زن نماد نور است. از دیدگاه صوفیه و عارفان، گاه زن نماد و سمبل خصایص انسانی و حتی متصف به برخی صفات خدا گونه معرفی می‌شود و گاه نیز منزلت و مقامی شیطانی دارد. گاهی صفات نیک را در خود جمع کرده و گاهی به صفات زشت و ناپسند متصف می‌گردد. زنان منظومه‌های عرفانی از برترین موقعیت برخوردارند. در مرتبه بعد از آثار عرفانی، زنان بوستان سعدی هستند که وجودشان تنها قیومیت و حاکمیت بلامنازع مردان به رسمیت شناخته می‌شود.

کلیدواژگان: سیمای زن، ادبیات منظوم، عرفان فارسی، سده نهم قمری



شیوه استناددهی: سعیدی، سودابه، لاجوردی، فاطمه. (۱۴۰۳). سیمای زن در ادبیات منظوم عرفانی فارسی (تا سده نهم قمری). گنجینه زبان و ادبیات فارسی، ۲(۳)، ۱۹۰-۲۱۴.

© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۲۴ شهریور ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۳ آبان ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۵ آبان ۱۴۰۳

تاریخ چاپ: ۲۹ آبان ۱۴۰۳

The Treasury of Persian Language and Literature

The Image of Woman in Persian Mystical Verse Literature (Up to the 15th Century CE)

Sudabeh Saeedi¹, Fatemeh Lajvardi^{2*}

1. PhD Student, Department of Comparative Religions and Mysticism, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

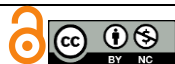
2. Department of Comparative Religions and Mysticism, SR.C., Azad University, Tehran, Iran

*Corresponding Author's Email: f.lajvardi@iau.ac.ir

Abstract

The aim of the present study is to examine the image of women in Persian mystical verse literature up to the 15th century CE. The research method is descriptive-analytical and is based on library sources. The findings indicate that throughout a woman's life, she embodies symbols of delicacy and beauty. In girlhood, she represents purity, emotion, and sentiment. Upon marriage, she becomes a symbol of affection, love, and compassion; and when she becomes a mother, she turns into an icon of sacrifice, selflessness, and devotion. Referring to mystical literature, beauty in women is sometimes depicted as external and at other times as internal. Woman is a symbol of light. From the perspective of the Sufis and mystics, the woman is at times introduced as a symbol of human attributes and even characterized by divine-like qualities, while at other times she is assigned a demonic position or status. Sometimes she embodies virtuous traits, and sometimes she is marked by reprehensible and undesirable attributes. Women in mystical narrative poems occupy the highest ranks. After these mystical works, women in *Bustan* by Saadi are portrayed in a way that only acknowledges the guardianship and unquestioned dominance of men.

Keywords: *image of woman, verse literature, Persian mysticism, 15th century CE*



How to cite: Saeedi, S., & Lajvardi, F. (2024). The Image of Woman in Persian Mystical Verse Literature (Up to the 15th Century CE). *The Treasury of Persian Language and Literature*, 2(3), 190-214.

© 2024 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 14 September 2024

Revise Date: 24 October 2024

Accept Date: 5 November 2024

Publish Date: 19 November 2024

مقدمه

یکی از موضوعاتی که در ادبیات و عرفان از تفکر اجتماعی تأثیر گرفته، موضوع «زن» است. در قرون نخستین اسلامی، عرفا نگاه مثبتی به زن نداشتند و راه وصول به حق را خوف و ورع می‌دانستند. همین ظهور خوف زاهدانه و باور به اینکه عشق مجازی با عشق حقیقی در تضاد است و نیز ارائه تفسیر مادی و پست از عشق مجازی، باعث شده بود که عشق مجازی را کتمان کنند و زن را نماد وسوسه و مانع رسیدن به حق بدانند. «زن» در عرفان دو تجلی دارد: یکی به اعتبار لطیف بودن و برخورداری از قابلیت‌های روحی برای دریافت‌های معنوی، همانند رابعه و وجه دیگر که مظهر «نفس» و خواهش‌های نفسانی است که جنبه‌ای منفی پیدا می‌کند و توصیف عارفان همواره در کوشش برای نفی وابستگی به او بوده است. در بُعد مثبت در عرفان و تصوف اسلامی، زن از جایگاهی بالا برخوردار است. ابن عربی زن را سیمای خالقیّت پروردگار می‌داند و می‌گوید: «صورت زن برای عارف کامل‌ترین مظهر تجلی خالقیّت الهی است». سنایی غزنوی از جمله شاعرانی است که باوجود تأثیرپذیری از اجتماع مردسالار ایرانی، در قالب تمثیل‌هایی، نگاهی نیکو به زن دارد.

با اندکی تأمل در آثار ادبیات عرفان می‌توان به‌وضوح دریافت که زمانی نامی از زنان عارفه به میان آمده که در معیت و مصاحبت با مردان بزرگ عالم عرفان بوده‌اند. حتی رابعه عدویه نیز که سخن از او در آثار عرفانی بسیار است، به علت مصاحبت وی با حسن بصری، سفیان ثوری و دیگر بزرگان تصوف بوده است. دیگر زنان نیز که در آثار عرفانی نامی از آنان باقی‌مانده است، یا از همسران عارفان بودند و یا از دختران و خواهرانشان! به‌عنوان مثال فاطمه نیشابوری که سخن از فضایل و عرفان او در نفحات الانس فراوان است. وقتی سخن از او به میان می‌آید، در کنار شوهرش از او یاد می‌شود (1).

زن در فرهنگ اسلامی عامل ترقی و اوج‌گیری در مسیر معرفت الهی و رسیدن به ارزش‌های والای انسانی و مظهر پارسایی است. به گفته امام خمینی از دامن زن مرد به معراج می‌رسد. زن دربر-دارنده صفات والای انسانی همچون عفت، عطوفت، همدردی، عشق و محبت و بسیار از خصلت‌های والای دیگر است که وجود خانواده و قوام خانواده را تضمین می‌کند و بدون وجود زن در مقام همسر، کانون خانواده از این ارزش‌ها خالی و تهی است و یا بدون وجود او این کانون کم‌رنگ و یا بی‌رنگ است. در سرتاسر ادبیات فارسی، اشعار غنائی و عاشقانه و حتی توصیف‌های طبیعی شاعران سرشار از جلوه زیباخواهانه است. زن هر نقش مثبتی که در ادبیات داشته باشد باید پیش از آن زیبا باشد! هیچ زن مثبتی را در این زمینه نمی‌توان زشت یافت. شاعر تمام زیبایی‌ها را در عرایش شعری خود، یا در شخصیت‌های داستانش جمع می‌کند (2). شعر عرفانی نیز به علت قرابت و درهم تنیدگی با شعر عاشقانه و غنائی، بیش از هر چیز دیگر از عنصر زیبایی بخشی آن، استعانت گرفته است. رخ زیبای یار در ادبیات عرفانی هرچند استعاره و تعریض است به جمال زیبای الهی؛ ولیکن با عنایت به حسن جمال ظاهری که بازتابی از حسن باطنی است، می‌تواند الهام گرفته از معشوق زمینی باشد؛ کما اینکه «نظام» دختر زیبا و پارسای «مکین الدین» ملقب «به‌عین الشمس و البهاء»، الهام‌بخش ابن عربی در سرودن ترجمان الاشواق بوده است. ابن دختر ابن عربی را شیفته خودساخته بود و برای ابن عربی تماشای حسن جمال این دختر پل ارتباطی بوده است، برای اتصال به زیبایی مطلق و بی‌پایان عالم هستی یعنی حضرت حق! می‌گویند این‌ها «رمز» های عارفانه‌اند و به مسائل دیگر دلالت دارند. در این باره حرفی نیست؛ ولی مدلول واقعی آن‌ها را نمی‌توان نادیده گرفت. عارف نیز مانند دیگران از واقعی راه می‌افتد و به تجربیدی می‌رسد. بیشتر شارحان، مدلول واقعی این گونه اشعار را نادیده می‌گیرند و حاضر نیستند بپذیرند که رنج و شوق ویژه‌ای انگیزه سرودن آن‌ها شده

وجودی الهی در نظر گرفته‌اند. عرفایی چون ابن عربی، مولوی زن را مظهر محبت و عشق الهی دانسته‌اند (4).

مبانی نظری تحقیق

در حافظه تاریخ بشری، کمتر برهه‌ای است که تفکر خوارداشت زن و نگاه فرودستانه نسبت به وی وجود نداشته باشد. چنین تفکری از سه زاویه دینی، اجتماعی و اساطیری قابل بررسی است. از دیدگاه دینی، براساس باورهای یهودیت و مسیحیت، زن (حوا) عامل هبوط مرد (آدم) از بهشت است و دستیار شیطان. در اسلام نیز، پس از رحلت بانی و پیامبر این دین بزرگ، بار دیگر اندیشه‌های جاهلی مبتنی بر خوارداشت زن و طرد و تحقیر او در جامعه نضج گرفت و از آنجا که با مذاق جامعه مردسالار هماهنگ بود، روز به روز گسترش بیشتری یافت. به گواهی تاریخ تنها در برهه‌هایی مانند سلطه مغول، زنان به سبب قوانین خاص اجتماعی حکومت مغول از جایگاه اجتماعی پذیرفته شده‌ای برخوردار بودند (5). از نظرگاه اجتماعی نیز پس از گذر از دوران مادرباری، از آنجا که زنان به دلیل ویژگی‌های خاص مانند بارداری و تربیت و پرورش فرزند، ناگزیر مدتی از فعالیت‌های اجتماعی فاصله می‌گرفته‌اند، ضرورتاً به انزوا کشیده شدند و همین عامل که وابستگی اقتصادی آنان به مرد را 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 و مادران امهات سفلی به شمار می‌آمدند و در واقع «زمین» نقش زن را در مقابل مرد برعهده داشت، این باور در جامعه رسوخ یافت که زنان باید زیردست و تحت سلطه و سیطره مردان باشند (6).

سیر و سلوک عرفانی با چله نشینی و تمرین ریاضت، عبادت‌های بی‌وقفه، ذکر، خلوت و... آغاز شد. مردان به دلیل اینکه کمتر گرفتار مشغله‌های زندگی بودند، طبعاً عذری برای وقفه در عبادت مداوم نداشتند و در پیمودن مراحل سلوک توفیق بیشتری به دست آوردند. زنان هم به دلیل مشغله‌های مربوط به سامان دادن به

باشد، اما شاعران خود، سرچشمه الهام خویش را گاه معرفی کرده‌اند. بسیاری از اشعار غنائی گوته در توصیف زیباروی واقعی سروده شده. آنچه محی‌الدین عربی در «نظام خمار چشم» دید، دانته در بئاتریس زیبا یافت و گوته در ماریانه فون ویلمر پیدا کرد. از منابع الهام حافظ چیزی نمی‌دانیم ولی آنجا که تاریخ‌نویس خاموشی می‌گزیند، شعر شاعر به سخن درمی‌آید و از لولی و ترک شیرازی و یار سفر کرده ... حکایت‌ها می‌گوید (3). با توجه به مطالب ذکرشده هدف از پژوهش حاضر بررسی سیمای زن در ادبیات منظوم عرفانی فارسی تا سده نهم قمری می‌باشد. اهمیت این تحقیق در این است که برای نخستین بار به صورت منسجم، نگاه عرفانی شاعران فارسی‌زبان به زن، از همان قرون آغاز عرفان فارسی تا قرن ۹ هجری، بررسی و همچنین تغییراتی که این دیدگاه‌ها، در این برهه زمانی داشته‌اند مقایسه می‌شود. از آنجایی که در طول تاریخ، نگاه به زن، بیشتر نگاه تحقیرآمیزی بوده، بررسی نگاه عارفانه که فراتر از زمان و مکان است و ارزش واقعی زن را نمایان می‌کند ضروری به نظر می‌رسد.

پیشینه پژوهش

در ادبیات ملل مختلف از روزگاران کهن، آثار ادبی زیادی درباره شخصیت و جایگاه زنان به وجود آمده است. الهی‌نامه عطار از آثاری است که در آن زنان با منزلتی ارجمند و ستایش‌آمیز و هم‌تراز با مردان توصیف شده است. در داستان‌های الهی‌نامه زنان از بهترین و ستایش‌آمیزترین موقعیت‌ها برخوردارند. به‌طورکلی می‌توان گفت عطار با نگاهی واقع‌گرایانه شخصیت زن را بدون تعصب جنسیتی، به عنوانی موجودی که از حرمت و منزلت خاصی برخوردار است توصیف کرده است. بختیار (۱۳۹۸) در تحقیق «زن در اسلام و عرفان»، معتقد است از منظر اسلام، زن همسان و هم‌جنس مرد است که از نفس واحده هستند و باعث آرامش همدیگرند. عرفا مقام زن را به بالاترین مرتبه رسانده و برای او

زندگی، تربیت فرزندان و مهمتر از آن به دلیل ویژگی‌های جسمانی قادر به عبادت بی‌وقفه نبوده‌اند. بنابراین کمتر می‌توانستند مراحل سلوک عرفانی را بگذرانند. این همان دلیلی است که زنان را به نقص در دین نیز متهم ساخته است.

عرفان که نگاهی ذوقی و هنری به دین دارد، در برهه‌ای از زمان، از گسترشی چشمگیر برخوردار شد و طیف وسیعی از مردان و زنان را دربر گرفت. مردان به دلیل آزادی‌های بیشتر و موقعیت اجتماعی مطلوب‌تر، گستره بیشتر و فراخ‌تری از این جریان را به خود اختصاص دادند، اما زنان با ایمان اشراقی و باور درونی در مویه‌ها و نیایش‌های خود به شناخت بیشتر حق پرداختند. اگرچه موقعیت زن از بسیاری جهات، از زمان پیامبر اکرم رو به نزول رفته بود، ولی در تصوّف اسلامی، نقشی بسیار مهم و اساسی ایفا کرده است. این جنبش در آغاز کار، صرفاً یک حرکت کاملاً زاهدانه بود 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 (۷). قدیمی‌ترین زمینه‌ای که موجب گرایش زنان به مسلک تصوّف می‌گردید، خویشاوندی بود. خواهران بشر حافی (م ۲۲۷ق). (۸، ۹). و میمونه خواهر ابراهیم بن احمد خواص (د ۲۹۱ق) و عده‌ای دیگر، از جمله زنان نامداری بودند که از همین طریق به آیین تصوّف جذب شدند. پس از آن در قرون بعدی به سبب نفوذ و گستردگی مسائل عرفانی، عده‌ی زیادی از زنان، که زمینه دینی و معنوی داشتند، به سیر و سلوک گرایش یافتند. این گرایش زنان به تصوّف روز به روز افزایش یافت و اهمیت آنان باعث شد که نویسندگان صوفی در تذکره‌های خود از آنان یاد کنند. قدیم‌ترین مجموعه از شرح احوال و اقوال

زَيْنَ لِلنَّاسِ حَقٌّ آراسته ست

صوفیان را ابوعبدالرحمن سلمی با عنوان *طبقات الصوفیه* تالیف کرد (کیانی، ۱۳۶۹: ۲۵۱). وی همچنین کتاب دیگری با نام *ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات* را به شرح حال زنان پارسا و صوفی زمان خود و نسل‌های گذشته اختصاص داد. ادامه کار او را نیز ابن‌جوزی دنبال کرد و در مجموعه‌ای با نام *صفه الصفه* که از حالات و سخنان صوفیان گرد آورد، تقریباً ربع همه مدخل‌ها را به شرح احوال ۲۴۰ بانوی صوفی اختصاص داد. آنچه از این دو کتاب برمی‌آید، گویای این است که در دو قرن نخستین هجری، زنان بسیاری در حلقه صوفیان زاهد بین‌النهرین و به ویژه بصره حضور داشتند و در قرن‌های سوم و چهارم نیز سرزمین خراسان مرکز بانوان صوفی‌ای بود که از تجارب روحانی خود سخن می‌گفتند و صدق و فتوت را تعلیم می‌دادند (۱۰).

بحث و بررسی

سیمای زن در ادبیات منظوم عرفانی

زن نماد نور و آینه جمال الهی

خداوند دارای دودسته از صفات جلالی و جمالی است. همان‌گونه که مرد نمادی از صفات جلال و عظمت الهی است، زن نیز نماد جمال و زیبایی‌های الهی است؛ و این جمع بین جلال و جمال است که کمال را شکل می‌بخشد؛ بنابراین زن و مرد در بازتاب صفات الهی مکمل یکدیگر هستند و در کنار همدیگر بودنشان است که آن‌ها را به کمال می‌رساند. مولوی در باب احتیاج و نیاز زن و مرد به یکدیگر می‌گوید:

ز آن چه حق آراست چون دانند جست

کی تواند آدم از حوا برید

چون پی یسکن الیهاش آفرید

(مولوی، ۱۳۷۳)

بیتی از مولوی که خواهد آمد، زن را جلوه‌ای از حضرت حق دانسته چنین می‌گوید: شاعر پرده‌ظهر را کنار می‌زند و در پیکر زن، جمال جاودانه‌ای را مشاهده کرده، او را ملهم و مراد عشق می‌داند و طبیعت اساسی زن را واسطه‌ای تلقی می‌کند که جمال از طریق آن خود را متجلی می‌سازد:

خالقست آن گوئیا مخلوق نیست

زن پرتوی از نور الهی بوده و در صورت و صیرت جلوه از جمال الاهی است و هر چه به کمال نزدیک‌تر باشد، زیبایی جمال الاهی در او نمایان‌تر است؛ چنانکه انسیه حورا حضرت فاطمه (س) در تمامیت کمال، (11) جلوه تمام نمای جمال الاهی است و سمبل نورانیت بالقب زهرا (س) بوده، (12) که نورش ملکوت الاهی را می‌پوشاند (11) و زیباییش بهشت را معنا و روشنی می‌بخشد و همه هستی را شگفت‌زده خود می‌کند (13). نیکلسون در شرح پرتو حق است آن معشوق نیست

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۰۰).

زن سمبل و نماد شادی

وصال معشوق همیشه سرشار از عشق و طرب است و غم فراق و هجران از او جان را تهی از نشاط می‌کند و آدمی را اندوهناک می‌سازد که پایانی ندارد. منصور حلاج می‌گوید:

دل بر غم فراق تو ناچار می‌نهیم

چون شادی وصال تو ما را نداد دست

(منصور حلاج، ۱۳۰۵ ق: ۷۵).

سنایی در ابیاتی به سبک هندی، غم فراق از یار را سوزناک توصیف کرده:

که سایه را به قفا می‌کشم به دشواری

غم فراق چنان زار و ناتوانم کرد

ز سینه‌ام دل غم‌دیده را برون آری

محبتی ز تو جا کرده در دلم که اگر

به امتحانش اگر سال‌ها بیفشاری

برون نیایم از دل بجز محبت تو

(سنایی غزنوی، ۱۹۶۲: ۹۹).

دیدن سگی که روزی از کوی لیلی گذشته عامل سرور و شوق
مجنون می‌شود:

در جاده عشق و جنون نه‌تنها دیدار لیلی سمبل اسطوره‌ی عشق در
شعر فارسی، موجب مسرت و خوشحالی مجنون است؛ بلکه حتی

مجنون روزی سگی بدید اندر دشت

مجنون همگی بر سر سگ شادان گشت

گفتا روزی بکوی لیلی بگذشت

گفتند که بر سگی ترا شادی چیست

(عین القضاات همدانی، ۱۳۴۱: ۱۳۹).

عطار تا بدانجا است که چشم تاب‌وتوان دیدن یک تار موی او را
ندارد و دیدن او به‌قدری محیرالعقول است که عقل را تعطیل و
تسلیم می‌کند و مصداق اتم حدیث امیرالمؤمنین (ع) می‌گردد:
«حُبُّكَ الشَّيْءُ يَغْمِي وَ يَصِمُ» (۱۴).
عطار در توصیف زیبایی این زن می‌سراید:

زن سمبل و نماد درخشش و زیبایی و بازتابی از زیبایی خالق
در دیدگاه عطار رخ زیبای «صفیه خاتون»، به‌عنوان معشوقی زمینی
در حاله‌ای از قداست فرو می‌رود و گاه در حد یک معشوقه
فرازمینی موردتمجید و ستایش قرار می‌گیرد، به‌گونه‌ای که می‌تواند
طعنه به ماه بزند و خورشید را کم‌فروغ کند. زیبایی صفیه در شعر

صَفِیْه خاتون کرده نامش پادشاه

بود سنجر را یکی خواهر چو ماه

ذره‌ای بود آفتابِ خاوری

از جمالِ آن جهانِ دلبری

هم نمک بود آن سمنبر هم شکر

از ملاحات وز حلاوت سربه‌سر

هر شکن از چینش تا دربند بود

صدشکن در زلفِ آن دلبد بود

عقلِ بینش‌بخش نابینا شدی

چون سرِ یک مویِ او پیدا شدی

(عطار نیشابوری، ۱۳۵۴ ق: ۱۸۵).

مرحله و حقیقت رسیده است و یا شاید هم فقط به آن مقام، گوشه چشم و چشم داشت دارد:

عاشقان خورشید عزت در رخ تو یافتند

الحق آن خورشید در روی تو شاهد دیده‌اند

زیبایی بی‌پایان و زوال‌ناپذیر مخصوص معبود متعال است که شاعر از جمع و خیل عاشقان سخن رانده است و در شعر خود به این چون رخ زیبای تو دیدند عشاق جهان از برای

وصلت از هر دوجهان ببریده‌اند

(روزبهان ثانی، ۱۳۸۲: ۱۴۶).

(بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۸۰).

زن در جایگاه مادری

از جان‌گذشتگی، محبت و مهرورزی برای همسر و فرزندان و مرکز و هسته اصلی انس و الفت می‌باشد:

نگاه به زن در جایگاه مادر در ادبیات عرفانی به‌مانند اسطوره‌ای است که مظهر عشق و ایثار، شکیبایی و گذشت، فداکاری و

به مادر بود و او رفت از میانه

مرا گر بود انسی در زمانه

(عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۷۶: ۲۱).

اهمیت است (۱). داستان خانواده‌ای خارکن را می‌آورد که مادرشان را ازدست‌داده‌اند و دیگر اعضای خانواده در فراق او چنین ناله و مویه می‌کنند:

بدون مادر زندگی غم‌بار و اسفناک است و هیچ لطف و صفایی ندارد، عطار در مصیبت‌نامه خود که در میان آثارش به لحاظ طول مفصل‌ترین و به لحاظ پختگی فکر و تنوع اندیشه‌ها در کمال

سوی گنج خویش آمد، بارکش
در غم مادر همه گریان شده
قصه پیش‌پیر برگفتند راست
زانکه، بی‌زن هیچ، نتوانست زیست
وین دو حاجت هم توام فرموده‌ای
این زمان خرسیش گردانی همی

چون نماز دیگری آن خارکش
دید طفلان را جگر بریان شده
بازپرسید او که «مادرتان کجاست؟»
پیر سرگردان شد و خون می‌گریست
گفت: یا رب! بر دلم بخشوده‌ای
یا رب آن زن را تو می‌دانی همی

(عطار نیشابوری، ۱۳۵۴: ۳۰۰).

علت این همه گریه و زاری گذشت، ایثار و فداکاری و نیز مهر و صفناپذیر و بی پایان مادر است.

زن در جایگاه همسری

زن به عنوان همسر عامل ترقی و رشد و تعالی انسان است؛ همان گونه که همان زن در مقام مادر به مانند شمعی آب می شود تا سایر اعضای خانواده را به ترقی و تعالی همه جانبه برساند.

زن در مقام معشوقه

در غالب صفحات ادبیات فارسی و حتی ادبیات عرفانی زن در مقام معشوقه قرار می گیرد؛ و این عاشق است که برای رسیدن به معشوقه خویش خود را به آب و آتش می زند و به هر دری می زند

تا به وصال معشوق دست برسد. عشق در ادبیات عرفانی عشق پاک و عذری است و عاشق در بسیاری موارد معشوقه مجازی را وسیله رسیدن به هدف اصلی خویش که عشق حقیقی و الهی است قرار می دهد. نمونه بارز عشق عذری و پاک که عاری از هرگونه شهوات جسمانی است، داستان لیلی و مجنون است که بر سرتاسر ادبیات فارسی سایه افکنده است. عطار عشق به لیلی را سر آخر حقیقت الهی می داند! در دیدگاه عطار داستان لیلی و مجنون مثالی از عشق حقیقی است که مجنون سرانجام در نتیجه عشق به لیلی از خود بی خود می شود و خود را به هیچ روی نمی بیند؛ تا اینکه اتحاد عاشق و معشوق رخ می دهد:

پس صفات تو بدَل گردانند

بخشش جان است و ترکِ تُرّهات

عشق باید کز خرد بستاند

کمترین چیزیت در محو صفات

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۲۹۸).

کمترین چیزیت در محو صفات

در الهی نامه نیز بیش از ده بار نام لیلی و مجنون تکرار شده و عطار بر الهی و ربانی بودن عشق مجنون تأکید دارد، مجنون در پاسخ

کسی که از لیلی سؤال کرده، می گوید که از عشق لیلی به مقام احدیت رسیده است و غیر خدا را نمی بیند:

که مجنون لیلی و لیلیست مجنون

همه لیلیست و مجنون بر کرانه

جوابش داد که آن بگذشت اکنون

دویی برخاست اکنون از میانه

(عطار نیشابوری، ۱۳۵۵ ق: ۳۸۸).

زن در مقام عشق و عاشقی

سرتاسر ادبیات، سخن از عشق مردان بر زنان است که همواره زنان در اشعار و داستان‌های عاشقانه در مقام معشوقه می‌باشند؛ ولیکن عطار نیشابوری در الهی‌نامه سخن از عشق عمیق زنی بانام زین العرب به غلام برادرش بانام بکتاش، سخن به میان آورده است. بکتاش غلام حارث از شاهزادگان بلخ است که این غلام از شدت زیبایی به یوسف می‌ماند! از قضا زین العرب خود شاعر است و عشق او به قدری جان‌سوز و آتشین است که اشعاری بسیار شورانگیز در وصف معشوقه خود بکتاش می‌سراید و پی در پی برایش می‌فرستد:

بجز بیت و غزل گفتن شب و روز

بخوانده بود آن گفتمی بر استاد

عطار در الهی‌نامه از اتحاد لیلی و مجنون خبر می‌دهد. عین القضاات همدانی نیز پرده از این حقیقت برمی‌دارد: «مگر نشنیده‌ای که مجنون را گفتند که لیلی آمد، گفت: من خود لیلی‌ام و سر به گریبان فروبرد، یعنی لیلی با منست و من با لیلی» در این نوع داستان‌ها در ادبیات عرفانی، عشق‌ورزی نردبان و پلی برای رسیدن به معشوق حقیقی و ذات حق تعالی است (۱). عطار در مصیبت‌نامه عشق مجنون به لیلی را از هرگونه تعلقات زمینی و شهوانی خالی می‌داند؛ چه اینکه مجنون در جواب کسی که می‌گوید لیلی را طلب کن! پاسخ می‌دهد او دیگر با یاد لیلی خوش است و به مغز عشق رسیده که همان عشق ربانی است.

نمی‌دانست کاری آن دل‌افروز

روان می‌گفت شعر و می‌فرستاد

(همان: ۳۶۷)

البته وقتی که بکتاش از عشق زین العرب به خودآگاهی می‌یابد او نیز متقابلاً شیفته‌ای بی‌تاب و عاشق زین العربی می‌شود که در نهایت حسن جمال و زیبایی قرار دارد می‌شود:

شدی عاشق‌تر و حیران بماندی

غلام آنگه به هر شعری که بخواندی

(همان: ۳۷۱)

دراز کند، زین العرب مانع می‌شود، در این باره می‌خوانیم: «روزی آن غلام آن دختر را ناگاه یافت. سرآستین وی گرفت. دختر بانک

اما باید دانست که این عشق همانگونه که قبلاً آمد، نماد عشقی عذری، پاک، حقیقی و خالی از شهوت جسمانی و کاملاً الهی است؛ چه اینکه وقتی بکتاش می‌خواهد دست به سوی زین العرب

بر غلام زد و گفت: ترا این بس نیست که من با خداوندم و آنجا
مبتلایم و بر تو بیرون دادم که طمع می‌کنی؟» (۱۵).

بدیدش ناگهی بکتاش و بشناخت
که عمری عشق با نقشِ رخسِ بخت

گرفتش دامن و دختر برآشفست
برافشانند آستین آنگه بدو گفت

که هان ای بی‌ادب این چه دلیرست
تو روباهی ترا چه جای شیرست؟

(عطار نیشابوری، ۱۳۵۵ ق: ۳۶۷).

علت توجه صوفیه نیز به داستان عشق زین العرب و بکتاش نیز
همین مسأله است که در این داستان زین العرب از راه عشق به
بکتاش به معشوق واقعی می‌رسد. زین العرب درواقع بکتاش را
بهانه عشق و عاشقی می‌داند:

مرا در سینه کاری اوفتاده‌ست
چنان کاری چه جای صد غلام است
ترا آن بس نباشد در زمان
و لیکن بر تو آن کارم گشاده‌ست
به تو دادم برون، این خود تمام است
که تو این کار را باشی بهانه؟

(همان: ۳۶۸)

زن در مسیر سیر و سلوک الهی
عطار در بزرگی‌شان و منزلت حضرت فاطمه زهرا (س) چنین
سروده است:

پس بیامد فاطمه خیر النسا
پیش سید آمد و کردش سلام
همچو خورشیدی که باشد در سما
گفت ای مقصود جان خیر الأنام

(عطار نیشابوری، ۱۳۲۳: ۱۰۴).

در ادامه این شعر عطار حدیث اهل کساء و خطابات پیامبر اکرم به حضرت فاطمه (س) در این حدیث را به نظم کشیده و حضرت

زهر (س) را محور قرار می‌دهد و به جایگاه رفیع و دست نیافتنی پنج‌تن آل عبا می‌پردازد:

پس نبی گفتا توئی چون جان من	هر دو فرزندان تو ایمان من
پس علی یار و برادر از یقین	زو همه گشته عیان اسرار دین
هیچ میدانی که اینها کیستند	در جهان معرفت چون زیستند
دان که این آل عبا هستند پنج	پنج اسرار خدا و پنج گنج
پنج تن آل عبا اینها بدند	در درون یک قبا یکتا بدند
گنج اسرار خدا این پنج تن	راهدان و رهنما این پنج تن
خود همین‌ها مقصد و مقصود حق	خود همین‌ها آمده از بود حق

(همان: ۱۰۴).

محمد غزالی نیز در حدیثی که از پیامبر نقل می‌کند، فاطمه زهرا (س) را بالاتر از مریم بنت عمران (س) و آسیه همسر فرعون معرفی می‌کند و ایشان را سیده زنان عالمین معرفی می‌کند، پیامبر: آنگاه دست بر دوش وی زد و گفت: بشارت باد تو را به خدای - تعالی که تو سیده زنان اهل بهشتی، گفت: پس آسیه زن فرعون و مریم مادر عیسی چیستند؟ گفت: هریکی از ایشان سیده زنان عالم خویش‌اند و تو سیده زنان عالم خویش و شما جمله اندر خانه‌ها باشید، به قصب آراسته، اندر وی نه بانگ و نه رنج و نه مشغله. پس گفت: بسنده کن به پسرعم خویش و شوهر خویش که تو را جفت کسی کرده‌ام که سید است اندر دنیا و سید است اندر آخرت (16).

تساوی زن و مرد در مسیر معرفت الهی

در نگاه شاعران و عارفان بزرگی همچون عطار نیشابوری که در آثارش چهره‌های برتر زنان تاریخ اسلام و ایران و عرفان را به‌خوبی نشان داده و هویت انسانی - اجتماعی زن را کاملاً پذیرفته است؛ (حسینی، ۱۳۸۱: ۱۱۶). نه مرد بودن دلیلی است برای امتیاز و نه زن بودن دلیلی برای نقصان؛ بلکه این صفات انسانی است که به انسان ارزش و جایگاه می‌دهد. از دیدگاه عطار، مرد بودن به جنسیت نیست، بلکه قواعد و قوانین خاصی دارد و در نگرش عطار، زنان نیز می‌توانند مرد باشند و چه‌بسا زنی در مردانگی از صدها مرد بهتر و بالاتر باشد. عطار در وصف رابعه به‌عنوان الگویی برای مردان و زنان می‌سراید:

تو رها کن سر به مهر این واقعه	مرد حق شو روز و شب چون رابعه
او نه یک زن بود او صد مرد بود	از قدم تا فرق عین درد بود
بود دایم غرق نور حق شده	از فضولی رسته مستغرق شده

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۴۷).

در شعر سنایی نیز، زن حاتم اصم (م ۲۳۷ ق) به علت امید به خدا، توکل بالا و تقوای الهی، می‌تواند راهنمای مردان در طی طریقت الی الله باشد:

چون نه راه رو تو چون مردان رو بیاموز رهروی ز زنان

(سنایی، ۱۳۸۳: ۱۱۹).

در آثار عطار، گاه زنی به علت وارستگی و طهارت نفس می‌تواند راهنما و الگوی مردان در رسیدن به منزل مقصود باشد:

بیا ای مرد اگر بر ما رفیقی درآموز از زنی عشقِ حقیقی

(عطار نیشابوری، ۱۳۵۵ ق: ۶۰).

عطار در دیدگاه‌های خود، بسیار آزاداندیش است. شاید در عالم عرفان، هیچ شاعر و عارف نامداری به اندازه عطار شأن و جایگاه زن را نشناخته و بدان ارج و بها نداده است. در دیدگاه عطار زنی چون رابعه می‌تواند «تاج رجال» بوده:

رابعه در راه کعبه هفت سال گشت بر پهلوی زهی تاجُ الرجال!

(همو، ۱۳۷۳: ۱۴۳)

و یا «سرِ مردان الهی» باشد:

چنان کان زن که از شوهر جدا شد سرِ مردانِ درگاهِ خدا شد

(همو، ۱۳۵۵ ق: ۴۰).

زنان در مقام و مسیر عشق و ارادت به اهل بیت پیامبر

در سرتاسر اشعار عطار عشق و ارادت به خاندان پیامبر موج می-زند. عطار ۲۰ مرتبه در آثار خود از حضرت اباعبدالله الحسین (ع) و شهدای کربلا به عظمت یاد می‌کند. در مثنوی معنوی مولوی نیز عشق به اهل بیت (علیهم‌السلام) و بزرگداشت مقام سالار شهیدان (ع) و شهدای کربلا بسیار پررنگ و پر مفهوم است. سایر آثار عرفانی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. در این میان نقش زنان در

این ابراز عشق و ارادت کمتر از مردان نیست. سنایی غزنوی در حدیقه‌الحقیقه داستان پیره زنی از اهالی کوفه را می‌آورد که هرروز صبح بامدادان، فرزندان خردسال خود را رو به‌سوی کربلا می-ایستاند و به آنان می‌گوید که بوی نیکو و بهشتی کربلا را ببوئید. سنایی این زن را در مقام عشق و ارادت به منزلت شامخ سالار شهیدان امام حسین (ع) از هزار مرد برتر می‌داند:

بود	در	شهر	کوفه	پیرزنی	سالخورده	ضعیف	و	ممتحنی
بود	از	اولاد	مصطفی	و	علی	ممتحن	مانده	بی‌حبیب و ولی
کودکی	چند	زیر	دست	و	یتیم	شده	قانع	ز کربلا بنسیم
زال	هر	روز	بامداد	پگاه	کودکان	را	فکندی	اندر راه
آمدی	از	میان	شهر	برون	دیده	از	ظلم	ظالمان پرخون
بر	ره	کربلا	باستادی		برکشیدی	ز	درد	دل بادی

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۳: ۷۳۶).

حقیر و کوچک انگاری شأن و مقام زن

در کنار تمامی تعظیم و تکریم‌ها از مقام زن در ادبیات عرفانی، نمی‌توان کم‌انگاری و حقیر دانست زنان را در کلیت نادیده گرفت. در ابیات فراوانی از ادبیات عرفانی می‌خوانیم که شخصی به علت دارا بودن یک یا چند خصلت ناپسند، کمتر از زنان معرفی می‌گردد

و اصلاً (کم ز زن) در ادبیات یک اصطلاح بوده است. البته شاید هم بتوان ادعا کرد در نظام مرد سالارانه آن عصر، این اصطلاح یک اصطلاح تحت‌اللفظی بوده و تحقیر جنسیت مؤنث در آن مدنظر و مراد نبوده است. عطار در لسان‌الغیب در مورد خصلت ناپسند آزار دادن دیگران می‌گوید:

تا نگوئیمت که هستی کم ز زن

ترک کن این کار و دیگر دم مزن

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۲۱۳).

حدیقه‌الحقیقه سنایی به‌عنوان اولین یا یکی از اولین آثار ادبیات عرفانی فارسی، زن را گاه بسیار حقیر و ناچیز به تصویر می‌کشد و در این اثر عرفانی، ستایش از زنان بسیار کم‌رنگ و گاه بی‌رنگ است، علت عمده این مسئله را یا باید در فضای عمومی و فرهنگی

جامعه آن روز ایران (قرن پنجم و ششم) جستجو کرد و یا باید گفت که سنایی به‌طورکلی با جنسیت مؤنث مشکل دارد و از زنان بیزار و متنفر است. وی زن را عامل تباهی دل می‌داند که عمده خصوصیاتش، جهل، بدخویی، حيله‌گری و ظاهربینی است. تنفر

وی از زنان به تمامی زنان تعمیم می‌یابد و گاه با به‌کارگیری الفاظ رکیک و زننده این تنفر را ابراز می‌دارد و در این ابراز انزجار نقش همسر در میان زنان پررنگ‌تر کوبیده می‌شود. وی وجود دختر و خواهر را مایه بی‌آبرویی و ننگ می‌داند و در داستان «مهستی و

مادرش» مهر مادری را نیز زیر سؤال می‌برد (۱۷). سنایی در تمثیلی که شاید امروزه برای ما بسیار عجیب و نامأنوس باشد، یک نان را بهتر از ده زن می‌شمارد:

در تو ای شوم نحس دارم ظن

که یکی نان بهست از ده زن

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۳: ۶۸۱).

تفکر جاهلی ننگ و عار انگاری دختر

قرآن کریم تفکر ننگ و عار دانستن دختر و بهتر انگاری فرزند پسر نسبت به فرزند دختر را پدیده‌ای جاهلی و کوتاه فکرانه می‌شمارد و مورد نکوهش و توبیخ قرار می‌دهد:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أُمُّ يَمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ؛ و چون به یکیشان مژده دختر دهند، سیه‌روی شود و خشمگین گردد. از شرم این مژده، از مردم پنهان می‌شود.

آیا با خواری نگاهش دارد یا در خاک نهانش کند؟ آگاه باشید که بد داوری می‌کنند (نحل، آیه: ۵۸-۵۹). در احادیث پیامبر و اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز شأن و مقام دختران بسیار ستوده و پسندیده توصیف شده است. باین‌حال سنایی به تأسی از تفکر جاهلی تولد فرزند دختر در خانواده را عامل بدیمنی، نحوست و نکبتی آن خانه قلمداد می‌کند و در این راه به یک حدیث مجعول استناد می‌ورزد:

چه نکو گفت آن بزرگ استاد
کآنکه را دختر است جای پسر
و آنکه او را دهیم ما صلوات

که وی افکند شعر را بنیاد
گرچه شاهست هست بداختر
گفت کالمکرمات دفن بنات

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۳: ۶۵۸).

زن در مرتبه زرق و برق دنیا و هم‌طراز با آن

در بسیاری از آثار عرفانی زن نماد دنیادوستی و دنیاپرستی نشان داده شده است. علاقه و حب مال دنیا، زر و سیم، زن و گاه فرزند اغلب با یک بیان و یکجا آمده و با یک چوب رانده شده و نکوهش

شده است. کما اینکه فراوان می‌بینیم، میل به زنان جوان، عامل فریب و روی‌گردانی از حق معرفی شده است. سنایی دوری از زن را عامل خویشتن‌داری می‌داند و در این باب آورده:

من نه مرد زن و زر و جاهم بخد ار کنم و گر خواهم

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۳: ۶۵۸).

من نه مرد زن و زر و جاهم بخد ار کنم و گر خواهم

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۳: ۲۴۲).

من نه مرد زن و زر و جاهم بخد ار کنم و گر خواهم

(سنایی غزنوی، ۱۹۶۲: ۲۴۲).

شیخ احمد جام، زن و ثروت را همطراز و هم مقصود همدیگر
می‌داند که پس از مرگ هیچ‌یک به داد انسان نخواهند رسید:

ثروت و زن هر دو برگشتند لیک رفت خوبی‌های او با او به گور

(جامی، ۱۳۸۶: ۲۰۴).

ثروت و زن هر دو برگشتند لیک

مولوی در شعری ژرف و عرفانی، حب زن و ثروت دنیا را انحراف
از مسیر حق می‌داند و چنین محبت‌های دنیوی را مقابل حب پیامبر
اکرم که بهانه خلقت است و محبتش محبت الهی، قرار می‌دهد:

گاهی نهد در طبع تو سودای سیم و زر و زن گاهی نهد در جان تو نور خیال مصطفی

این سو کشان سوی خوشان وان سو کشان با ناخوشان یا بگذرد یا بشکند کشتی درین گردابها

(مولوی، ۱۳۸۴: ۵۰).

مولوی زن و زرپرستی را طریقت کافری برمی‌شمارد و می‌گوید:

زر و زن را بجان مپرست زیرا برین دو دوخت یزدان کافری را

(همان: ۸۷).

زن در نقش نفس و نماد نفس اماره و سمبل بی‌صدافتی

مولوی زن را به نفس تشبیه می‌کند می‌گوید زن جزء لاینفک نفس است و نفس را در مقایسه با زن بدتر از زن می‌نامد و نفس را کل شر و زن را جزئی از شر می‌شمارد. ملائی رومی می‌گوید، نفس خود را زن شناس از زن بتر

همان‌گونه که باید در مقام مشورت با زنان برخلاف نظر ایشان عمل کرد، در فرمایشات و اوامر نفس نیز باید به همان شکل برخلاف جاذبه و خواهش‌هایش حرکت کرد تا به کمال رسید:

ز آنکه زن جزوی است نفست کل شر

مشورت با نفس خود گر می‌کنی هر چه گوید کن خلاف آن دنی

گر نماز و روزه می‌فرماید نفس مکار است مکرری زایدت مشورت با نفس خویش اندر فعال هر چه گوید عکس آن باشد کمال

(مولوی، ۱۳۷۳: ۲۴۴).

مولوی در مثنوی در موارد متعددی زن را به نفس تشبیه کرده است:

نفس همچون زن بی‌چاره‌گری گاه خاکی گاه جوید سروری

عقل را شو دان و زن را نفس و طمع این دو ظلمانی و منکر عقل شمع

(همان: ۱۰۸).

(همان: ۱۱۹).

مولوی در دیوان شمس نیز زنان را بسیار ظاهربین و کوتاه‌نگر و نمود و مظه‌ری از نفس اماره معرفی می‌کند:

زن آن باشد که رنگ و بو بود او را ره و قبله حقیقت نفس اماره‌ست زن در بنیت انسان

(مولوی، ۱۳۸۴: ۶۹۶).

زن نماد نفسانیت و تسلیم‌پذیری در برابر هوای نفس

در شعر بهاءالدین سلطان ولد (پسر مولوی) پس‌ازاینکه هواهای نفسانی نماد دیوان پلید نشان داده‌شده‌اند، جنسیت زن نیز نماد

ضعف در برابر هوای نفس و تسلیم‌پذیری در برابر این دیو قدر و قدرتمند معرفی شده است:

این هوس‌ها همچو دیوان بدند
 راه چون تو صد هزاران را زدند
 هین به تیغ صدق گردنشان بزن
 تا نمائی زیر ایشان همچو زن

(سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۳۰).

یا حب مال و جاه دنیا در نگاه عطار انسان را کمتر و پست‌تر از
 زن می‌کند:

هست دنیائی پلید و راهزن
 حبّ دنیائیت سازد کم ز زن
 (عطار نیشابوری، ۱۳۲۳: ۱۵۹).

زن در مقام فریب و حيله‌گری

که برخی صوفیه اغلب زنان را مکار و حيله‌گر معرفی کرده‌اند و
 در این مورد داستان‌هایی را آورده‌اند. سنایی زن و روباه را در
 حيله‌گری به یک‌چشم می‌نگرد:

صفت فریب‌کاری و حيله‌گری در برخی موارد به زنان در شعر و
 ادب عرفانی نسبت داده شده است و یا شاید هم بتوان ادعا کرد

مردی از شاه و خدعه از بدخواه
 حمله از شیر و حيله از روباه
 حمله با شیرمرد همراهست
 حيله کار زنست و روباهست

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۳: ۵۷۵-۵۷۶).

و نیز در حدیقه و مکاتیب سنایی داستانی آمده که نشان از عشق
 دروغین مردی به یک زن عابد دانا و حیل‌ت حکیمانه زن در سنجش
 و کشف دروغ مرد در ادعای عشق به آن زن دانا است:

بر پی زن برفت مرد براه
 کرد حیل‌ت برو زن دانا
 گفت گر شد دلت به من مشغول
 زن ز پس کرد با کرشمه نگاه
 زانکه آن مرد بود بس کانا
 شد وجودم دل ترا مبدول

(همو، ۱۹۶۲: ۳۳۹؛ همو، ۱۳۸۳: ۳۳۳).

سنایی در ابیاتی که فضای بدبینی، نفرت و حسرت به صورت توأمان در آن‌ها موج می‌زند، زن را موجودی حيله‌گر می‌نامد:

چکنم جفت و زاده و بنیاد مونس من نجا المخفون باد
خانه کز راه رنج و حيله بود همچو زندان کرم پيله بود

(همان: ۴۱۷).

زن سمبل وفا و گاه نماد بی‌وفایی

زن در ادبیات عرفانی گاه نماد و سمبل بی‌وفایی معرفی می‌شود:

سال‌ها دست اندر آغوش کند چون بتابی رو فراموش کند

(جامی، ۱۳۸۶: ۳۳۰).

اما در برخی اشعار عرفانی قضیه درست برعکس است؛ مانند این بیت از مولوی که در آن زن نماد و سمبل وفا و مهرورزی معرفی شد است:

مرد چونک بکف آورد چنین در یتیم خاطر او ز وفای زن و فرزند گذشت

(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۹۵).

زن در مقام کم‌فهمی و کج‌فهمی و ناقص‌العقلی

زنان در موارد بسیاری به‌عنوان شاهد مثال آورده شده و در مقام تمثیل به‌کاررفته است:

در ادبیات عرفانی در موارد متعددی شاهد آنیم که زن موجودی نادان، کم‌فهم و یا کج‌فهم معرفی می‌شود و این ناقص‌العقل بودن

خرمن علم نبی حیدر گرفت دشمنان مصطفی را سرگرفت
پیش او علم لدنی روشن است هرکه این معنی نداند او زن است

(عطار نیشابوری، ۱۳۲۳: ۲۴۸).

عطار درجایی دیگر که رنگ و بوی تحقیر جنسیت زنان را به همراه دارد، نافهمی و کج‌فهمی ناصبی‌ها و دشمنان امام علی (ع)

و سایر اهل بیت (علیهم السلام) را مذمت کرده و به کج فهمی و نادانی زنان تشبیه می کند و تسلیم پذیری زنان در مقابل دشمن را به مانند نواصب، نکوهش می کند:

ناصبی چون خارجی بیدین شده
او ز سر تا پای خود سرگین شده
این جماعت دشمنان حیدرند
پیش ما لایق به تیغ و خنجرند
تیغ لعنت بر سر دشمن بز
تا نباشی پیش مردان کم ز زن
(همان: ۲۶۶).

این نقصان عقل جنس زنان تا بدان جا پیش می رود که مولوی در مثنوی حتی خواب زنان را کمتر از مردان می داند و برای اثبات این ادعا به نقصان عقل ایشان استدلال می کند:

خواب زن کمتر ز خواب مرد دان
از پی نقصان عقل و ضعف جان
(مولوی، جلال الدین، ۱۳۷۳: ۹۷۷).

زن در مقام مشورت و مشاوره

با زنان پرهیز داده شود؛ چه اینکه مشورت با ایشان مایه زیان، رنج، پشیمانی و خسران معرفی می شود. جامی در این باره آورده است:

وقتی کمی فهم و ناقصی عقل به زنان در موارد فراوان در ادبیات عرفانی نسبت داده شده است؛ پس این طبیعی است که از مشورت

که باشد به فرموده زن عمل
زیان بر زیان و خلل بر خلل
(جامی، ۱۳۸۶: ۹۷۲).

مولوی نیز از مشورت با زنان پرهیز می دهد و به حدیثی نبوی از باب شاهد مثال اشاره دارد:

گفتست مصطفی که ز زن مشورت مگیر این نفس ما زنست اگرچه که زاهده‌ست

(مولوی، جلال الدین، ۱۳۸۴: ۲۰۵).

درجایی دیگر مولوی توصیه به مشورت با زنان می‌کند؛ اما در مقام عمل باید خلاف گفته ایشان را انجام داد:

چو عکسی و دروغینی همه بر عکس می‌بینی
چو کردی مشورت با زن خلاف زن کن ای نادان
(همان: ۶۹۶).

زن در مقام افسونگری

در برخی از ابیات شعر پارسی، زنان و یا دست کم برخی زنان اهل افسونگری و ساحری معرفی شده‌اند. در بیتی که شاید با توجه به سوره فلق در قرآن کریم سروده شده است، به پرهیز از جادوی

زنان و مواظبت از شر سحر آنان تصریح شده است؛ چه آنکه زهر را جای شهد به خورد آدمی دهند و کارها را وارونه جلوه می‌دهند و شهد و زهرشان در باطن یکی است و تفاوتی ندارد:

حذر کن ز آسیب جادو زنان
بدستان سران را ز پا افکنان
دهد طعم شهد و شکر زهرشان
مخور زهر را چون شکر بهرشان
(جامی، عبدالرحمن، ۱۳۸۶: ۹۵۰).

نتیجه‌گیری

بررسی جایگاه زن در متون عرفانی فارسی از دیرباز امری مهم و قابل تأمل بوده و مورد توجه نویسندگان و پژوهشگران عرصه ادبیات فارسی قرار گرفته است. حضور زنان در ادبیات عرفانی تا قرن نهم هجری به علت پرده‌نشینی ایشان در آن دوران بسیار محدود و پراکنده است. با این حال از خلال آثار عرفانی صوفیه می‌توان جایگاه و ابعاد شخصیتی زن را تا حدودی مورد شناسایی قرار داد. باید دقت داشت شخصیت زن در ادبیات عرفانی نظم بسیار متضاد و ناهمگون می‌باشد. زن در متون عرفانی در برخی موارد دارای شخصیتی زاهدانه و صوفیانه به‌مانند مردان است که

مسیر سیر و سلوک الی الله را طی می‌کند و به‌مانند زنان نمونه تاریخ همچون حضرت فاطمه (س) و مریم (س) داری مقام عصمت و طهارت مطلق نفس است. برخی اوقات، به صفت نیک و پسندیده متصف می‌گردد و نمونه بارز تقوی و پرهیزگاری، سخاوت و بخشش، علم و دانش و حتی استادی طریقت عرفانی معرفی شده است. گاهی نیز به زن دیدی تاریک و منفی‌گرایانه وجود دارد که او را شخصیتی دارای خصایص و صفاتی نکوهیده همچون فاش کننده اسرار، شیفته زرق و برق دنیا، ضایع کننده مشورت، مکار و حيله‌گر و در نگاه کلی مظهر تمایلات نفسانی و نفس مجسم معرفی می‌گردد.

شخصیتی به اندازه شخصیت زن دوپهلو و چندپهلو نمی‌باشد که این مسئله موجب گشته کنکاش در مورد شأن و جایگاه حقیقی زن در ادبیات عرفانی برای رسیدن به هدفی واحد، بسیار مشکل و طاقت‌فرسا باشد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The present study offers an in-depth exploration of the representation of women in Persian mystical verse literature up to the 15th century CE, an area where religious, social, and literary dynamics converge to shape a complex portrayal of femininity. At the heart of this investigation lies the recognition that Sufi literature has historically vacillated between elevating women as divine symbols and marginalizing them as agents of temptation or embodiments of worldly desires. From the early Islamic centuries, mystics such as Ibn Arabi upheld the feminine form as the highest manifestation of divine creativity, portraying the woman as a reflection of God's beauty and source of spiritual inspiration (1). This exalted status contrasts sharply with the more ambivalent or even hostile perceptions that surface in the works of other mystics, where the woman becomes synonymous with base desires or is relegated to a metaphoric representation of the ego, or *nafs*. Despite this

زن در متون منظوم عرفانی فارسی نیز دارای شأن و جایگاه مختلف و متفاوت است. از دیدگاه صوفیه و عارفان، گاه زن نماد و سمبل خصایص انسانی و حتی متصف به برخی صفات خدا گونه معرف می‌شود و گاه نیز منزلت و مقامی شیطانی دارد. گاهی صفات نیک را در خود جمع کرده و گاهی به صفات زشت و ناپسند متصف می‌گردد. برخی مدعی شده‌اند، شاید آن زمانی که زنان به شئون منفی و ناپسند متصف می‌شوند، اعمال فردی زنی زشت خو و بد کردار موجب این اتصاف بوده است؛ لیکن اطلاق و سیاق اشعار در نظم عرفانی خلاف این ادعا را اثبات می‌کند. در کل باید گفت که در ادبیات فارسی و به‌خصوص ادبیات عرفانی، جایگاه هیچ dichotomy, female figures such as Rabia al-Adawiyya and Safiyeh Khatun emerge as emblematic of spiritual autonomy, demonstrating that Sufi tradition could, at times, recognize and valorize women's spiritual agency. Moreover, poetry from Attar and Rumi articulates a vision of the feminine as both aesthetically transcendent and metaphysically illuminating, wherein physical beauty is viewed as a bridge to divine love, rather than a distraction from it (3). Thus, the study asserts that while Persian mystical verse often encapsulates traditional gender hierarchies, it simultaneously offers transformative frameworks that reimagine women as central to the mystical quest.

The study situates its analysis within the broader theoretical and historical contexts of gendered literary representation, particularly as shaped by theological, mythological, and social narratives. From a theological perspective, the Islamic conceptualization of women oscillates between reverence and

suspicion. On the one hand, authoritative religious texts and figures, such as the Prophet Muhammad and Imam Ali, highlight the sacredness and indispensable role of women, especially as mothers and moral guides (5). On the other hand, post-prophetic interpretations infused with pre-Islamic patriarchy tend to marginalize or vilify the feminine. Socially, the post-maternal descent into patriarchal structures reduced the public visibility and influence of women, often confining them to domestic spheres. The marginalization was further reinforced by mystical traditions that demanded seclusion, rigorous asceticism, and celibacy, forms of spiritual practice largely inaccessible to women burdened with domestic obligations. Nevertheless, many women found spiritual expression through familial affiliations—being wives, sisters, or daughters of male mystics—and through the cultivation of inner piety. The hagiographic works of authors such as Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami and Ibn al-Jawzi document the piety and mystical attainments of hundreds of women, suggesting that feminine participation in early Islamic mysticism was more robust than commonly perceived (10).

The literary corpus explored in this study includes canonical mystical texts from poets like Attar, Sana'i, Rumi, and Saadi. These texts frequently depict the woman in symbolic roles—as the mirror of divine beauty, as the beloved whose allure ignites spiritual awakening, and as the mother or wife

embodying virtues such as sacrifice and compassion. The portrayal of Layla in the story of Layla and Majnun exemplifies love that begins in physical longing but ultimately transcends toward divine union, representing the feminine as a conduit to the Absolute (4). Similarly, in Attar's *Elahi-Nameh*, the character Zeyn al-Arab is portrayed as a poetess whose passionate love for Baktash becomes a ladder for spiritual transcendence rather than mere carnal desire (15). Even the maternal role is exalted in texts like *Mosaibat-Nameh*, where motherhood is framed as an archetype of unconditional love and selflessness, echoing Islamic traditions that link maternal care with divine mercy. These literary representations suggest that while mystical literature is steeped in male-dominated religious paradigms, it still offers narrative spaces where women's spiritual, emotional, and ethical capacities are affirmed.

Nevertheless, the study also uncovers pervasive themes of misogyny and gender-based denigration embedded in the same literary tradition. Poets such as Sana'i frequently express disdain toward women, equating femininity with irrationality, deceit, and spiritual deficiency (17). The use of phrases like “less than a woman” to describe cowardice or moral failure betrays a normative patriarchal worldview. In some works, women are depicted as obstacles on the path to divine realization, embodying the distractions of worldly beauty and carnal pleasure. Rumi's metaphoric association of woman with the

nafs—which must be subdued for spiritual progress—underscores this tension (7). Even when women are portrayed favorably, it is often within the limited confines of relational identities—mothers, wives, or muses to male saints. This dualism reflects a broader Sufi epistemology that alternates between material renunciation and metaphysical idealism, wherein the feminine simultaneously symbolizes both the peril of temptation and the promise of transcendence. As such, the study highlights that the representation of women in Persian mystical verse is neither monolithic nor stable, but rather a palimpsest of conflicting ideologies.

This tension is further complicated by the use of allegory and metaphor, which allow poets to conceal theological meanings beneath seemingly mundane depictions of gender. The recurrence of physical beauty in describing the beloved—regardless of gender—often serves a dual function: to engage the reader's sensuous imagination and to elevate the narrative toward metaphysical truths. The beloved's beauty, particularly in Rumi's and Attar's works, is frequently an epiphany of divine aesthetics, capable of transforming the seeker's perception and purifying the soul. The historical figures of beautiful women such as Nizam (inspired Ibn Arabi), and mythical heroines like Safiyeh Khatun, reflect this interplay of form and essence (11, 13). However, the invocation of beauty is often selective—used to exalt only those women who conform to spiritual purity or inspire male

asceticism. Thus, the symbolic deployment of the female form in mystical verse operates within boundaries defined by patriarchal religious aesthetics. The figure of the woman may thus represent divine light or material darkness, depending on the narrative's teleological thrust, making her an unstable signifier shaped by broader theological and poetic currents.

Despite these contradictions, some texts do advocate for spiritual equality between the sexes. Attar's veneration of Rabia as "Taj al-Rijal" (crown of men) and his assertion that true spiritual worth transcends biological sex exemplify an egalitarian impulse (8). Similarly, in Sana'i's *Hadiqat al-Haqiqah*, female figures are occasionally depicted as pious and insightful, capable of guiding even male seekers along the path to divine union. These instances, though sparse, reflect a more nuanced understanding of spiritual capacity—one not bound by gender but measured by devotion and insight. The study suggests that such perspectives, while marginal in the broader patriarchal discourse, provide critical points of departure for reimagining the role of women in mystical traditions. Moreover, the presence of female authors and mystics, however limited, testifies to the agency and resilience of women who sought spiritual legitimacy within a system that often excluded them.

In conclusion, the representation of women in Persian mystical verse literature up to the 15th century CE is characterized by ambivalence,

plurality, and ideological tension. While some texts depict women as spiritual equals, vessels of divine beauty, and models of piety, others entrench misogynistic views that align femininity with weakness, deceit, or sin. These contradictory portrayals reflect the broader socio-religious context in which these texts were produced—a context shaped by theological doctrines, patriarchal norms, and evolving mystical paradigms. Ultimately, the study underscores the necessity of approaching these texts with a critical lens that acknowledges both their aesthetic richness and ideological limitations. By doing so, one can uncover not only the marginalization of women in traditional discourse but also the spaces where their presence reshapes and redefines the mystical imagination.

References

1. Hosseini M. Women in the Mirror of Persian Poetry/5 - Farid al-Din Mohammad Attar of Nishapur. Journal of Strategic Studies on Women. 2002.
2. Joodi Nemat A. Women in the Mirror of Persian Poetry. Journal of Strategic Studies on Women. 2003(21).
3. Attar Neyshaburi FD. Lisan al-Ghayb. Tehran: Sanai Publications; 1998.
4. Bakhtiar M. Quarterly Journal of Cultural Psychology of Women. 2019(41).
5. Bayani S. Women in Iran During the Mongol Era. Tehran 1973.
6. Corbin H. The Land of the Kingdom. Tehran: Tahoori Publishing; 1995.
7. Schimmel A, Farideh Mahdavi D. Women in Islamic Mysticism and Sufism. Tehran 2002.
8. Attar Neyshaburi FD. Mazhar al-Aja'ib and Mazhar al-Asrar. Tehran: Bina; 1945.
9. Kamal al-Din Khwarazmi H, Mehdi D. Yanbu al-Asrar fi Nasayeh al-Abrar. Tehran: Association of Cultural Works and Honors; 2005.
10. Taheri Z. The Book of Reason and the Sign of Love: Women in the Era of Hadith and Sufism During the Islamic Middle Ages. Tehran 2006.
11. Hassanzadeh Amoli H. One Thousand and One Words. Qom: Bostan Ketab; 2002.
12. Mousavi Khalkhali S. Explanation of the Virtues of Muhyi al-Din Arabi. Tehran: Khorshid Library; 1943.
13. Karbalayi SJ. Al-Anwar al-Sati'ah fi Sharh al-Ziyarat al-Jami'ah. Qom: Dar al-Hadith; 1998.
14. Sharif al-Radhi MiH, Sobhi S. Al-Majazat al-Nabawiyyah. Qom: Dar al-Hadith; 2001.
15. Jami A. Nafahat al-Uns. Kolkata: Lisi Press; 1858.
16. Ghazali AHM. Kimiya-ye Sa'adat. Tehran: Scientific and Cultural Publishing; 2004.
17. Nasr Z. An Analysis of the Position and Role of Women in Lyric, Didactic, and Mystical Poetry. Journal of the Faculty of Literature and Humanities (University of Isfahan). 2003.