

(مقاله پژوهشی)

## بررسی کانون‌های صوفیانه زنان در سده‌های سوم تا هشتم هجری

اکرم ارجح<sup>۱</sup>، شهرام پازوکی<sup>۲\*</sup>، طاهره حاج ابراهیمی<sup>۳</sup>

### چکیده

سده‌های چهارم تا هشتم هجری دورانی که تصوف و مراکز وابسته به آن در تمام سرزمین‌های جهان اسلام گسترش یافته بود، بستر مناسبی برای رشد و کنشگری زنان در این زمینه فراهم آمد. در این دوران، تجربه زیسته زنان در طریق سیر و سلوک عرفانی، نقش کلیشه‌ای آنان را که تنها در قالب مادر، همسر، فرزندآور و موجودی وابسته به مرد، بازنمایی شده بود؛ دگرگون ساخت. در این سده‌ها، زنان صوفی مجلس درس داشتند و سالک می‌پروردند، و برخلاف انتظار خانقاه‌داری می‌کردند و برداشت مردانه پنداشتن این طریق را به چالش می‌کشیدند. تمرکز اصلی این مقاله بر شناخت مکان‌های عبادت و زهد ورزی و خانقاه‌ها و کانون‌های زنان اهل تصوف، به روش توصیفی-تحلیلی، است. براساس داده‌های موجود زنان پیش از شکل‌گیری خانقاه‌ها، پیشتر در خانه‌ها سیر و سلوک می‌کردند و در دوره شکل‌گیری طریقت‌ها، در مجالس و برخی خانقاه‌های اهل تصوف، آموزش می‌دیدند و از سده پنجم به بعد شهرهای مکه و قدس به سبب فضای زیارتی و مجاور شدن زائران و صوفیان، کانون‌گونه‌ای خانقاه زنان بود که جنبه نگهداری و دستگیری از زنان نیازمند را نیز داشت. به نظر می‌رسد این خانقاه‌ها زمینه‌ساز کانون‌های دیگری به نام رباط در شرق سرزمین‌های اسلامی مانند دمشق، قاهره و حلب و حتی آناتولی بوده باشد. در طریقت‌های تسامح‌مدار — مانند مولویه و بکتاشیه — نیز زنان افزون بر حضور در مجالس آموزشی اهل تصوف، خانقاه‌داری می‌کردند. به این ترتیب زنان با مدیریت خانقاه‌ها و آموزش تعالیم صوفیانه و عرفانی به مرتبه‌ای از استقلال و رهبری جمعی و مرشدیت دست یافتند.

### کلید واژگان

تصوف؛ جلسات صوفیانه زنان؛ خانقاه زنان؛ زنان صوفی؛ مجالست اهل تصوف

۱. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران  
arjah132@yahoo.com

۲. استاد موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)  
shpazouki@hotmail.com

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران  
thajebrahimi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۰۹

## مقدمه

پیش از بررسی موضوع اصلی، نمی‌توان از نظر دور داشت که حضور زنان در زمینه تصوف هم مانند دیگر کنش‌های اجتماعی و علمی با موانع بسیار مواجه بوده است. وظایف خانوادگی و مادری زنان نیز ورود به عرصه‌های گوناگون را دشوارتر می‌کرد. پس از ظهور و گسترش اسلام و اهمیت یافتن مسائلی چون عدالت اجتماعی، آموزش و مالکیت زنان، جایگاه اجتماعی و خانوادگی آنان دگرگون و برخورداری زنان از حقوق خود، واقع‌بینانه‌تر شد. از جمله اهمیت آموزش بود که اثر آن را در پیدایی زنان حافظ قرآن، محدث، صوفی و عارف در سده‌های نخستین اسلامی، می‌توان مشاهده کرد. بدون تردید حضور آنان در اجتماعات عمومی مسلمانان مانند مساجد جهت نمازگزاردن، بهرمندی‌شان را از مجالس دینی و علمی سهل‌تر می‌کرد (غنیمه ۱۳۶۴: ۳۶۶).

با اینکه ورود زنان به عرصه تصوف با برداشت مردانه پنداشتن راه سیر و سلوک از جانب برخی مشایخ صوفیه در سده‌های بعد و زن را سدی در برابر سیر و سلوک مرد و او را نماد نفس و شیطان شمردن روبرو بود؛ لیکن این عرصه با دیگر معارف اسلامی متفاوت بود و مخالفت مردان مانع گرایش و راهیابی زنان بسیاری به طریق سیر و سلوک نشد. البته در برابر نگرش منفی گرایانه، برداشت‌های مثبت هم مطرح بود؛ مانند این که مشابهت زن و نفس یا زن و شیطان نشانه دوسویه‌گرایی وجود زن است که می‌تواند دیو یا فرشته، الهه دوزخ یا همسر بهشتی و ملکوتی باشد (ستاری ۱۳۷۴: ۶۸). از سویی عرفایی مانند ابن عربی نیز نگاهی متفاوت نسبت به زن داشتند. ابن عربی، انسانیت و تمام کمالات انسان را حقیقتی واحد و جامع مرد و زن می‌دانست. به باور او تنها تفاوت زن و مرد در ذکورت و انوثة است که آن هم امری عرضی است و تمام مراتب و کمالاتی که برای مرد میسر است، زن می‌تواند به آن دست یابد، از جمله مرتبه ولایت و نبوت (نبوت عامه و نه نبوت تشریح). ابن عربی در بیان مقام وجودی زن و اهمیت آن در نظام هستی یادآوری می‌کند که زن محل انفعال و تکوین اتم صورت یعنی صورت انسان و در حقیقت صورت الهی است که بالاتر از آن صورتی نیست (ابن عربی (بی‌تا): ۸۷-۸۸؛ جهانگیری ۱۳۸۱: ۱۱-۶). از طرفی وجود زنان عارف نیز در حیات عرفانی او بسیار تاثیرگذار بود. از جمله مرشدان او فاطمه بنت مثنی‌ا اهل قرطبه بود که خود را مادر الهی ابن عربی می‌خواند و ابن عربی خود را شاهد کشف و کرامات او می‌دانست. ابن عربی از همسر اندلسی خود نیز با عنوان زنی که از مقامات بالایی برخوردار بود، یاد کرده است (اولوداغ ۱۳۹۹: ۸۲). زن دیگری که بر او تاثیر گذارد نظام ملقب به عین‌الشمس و البهاء دختر پارسا و دانای مکین الدین ابی‌شجاع زاهر بن رستم بن الرجا اصفهانی در مکه و الهام‌بخش دیوان ترجمان‌الاشواق او بود. از نگاه ابن عربی زن مظهر جمال و لطف خداوند است و خالقیت دارد چون در مرد عشق و محبت می‌آفریند (ستاری ۱۳۷۴: ۲۳۱-۲۳۳، ۲۵۹).

در برابر نگرش منفی‌گرایانه به زن مفهوم زن‌وارگی در مفاهیم عرفانی نیز نشان از بازتاب روح لطیف اوست که می‌توان نمونه‌های آن را در حکایاتی مانند داستان شیخ صنعان که سرشار از صحنه‌های عشق‌ورزانه با این‌گونه اشارات است، مشاهده کرد. نیز در داستان لیلی و مجنون نظامی،

لیلی تمثیل نخستین رمز زنانه خداوند است. در این گونه تمثیلات، عشق که عنصر اساسی عرفان اسلامی است، وجهی زنانه دارد (حسینی ۱۳۹۹: ۳۸-۳۹).

پرسش این است که با وجود موانع اجتماعی و مردانه دانستن سیر و سلوک عارفانه، صوفیان زن تا چه اندازه در این طریق گام برداشته و چه مراحل را سپری و چه مراتبی را کسب نموده و کانون‌های صوفیانه و ابعاد اجتماعی آن چگونه بوده است.

این پژوهش به شیوه توصیفی — تحلیلی انجام شده و داده‌ها به روش کتابخانه‌ای به دست آمده‌اند. منابع این پژوهش شامل کتب تخصصی عرفان و تصوف، منابع تاریخی، تذکره‌ها و مطالعات جدید پیرامون موضوع زن در تصوف و عرفان اسلامی است. در این تحقیق، زنان برجسته بسیاری جای می‌گرفتند، که به جهت ایجاز به مهم‌ترین‌شان اشاره شده است. شماری از آنان شخصیت علمی چند وجهی داشتند و اهل حدیث و فقه و دیگر علوم بودند و فقط آن دسته که گرایش صوفیانه روشنی داشتند، معرفی شدند. شماری از زنان صوفی با اینکه ناشناس‌اند در سیر و سلوک زنان تاثیرگذار بوده‌اند، به آنان نیز اشاره شده است.

### پیشینه پژوهش

پیرامون کانون‌های صوفیانه و خانقاه‌های زنان پژوهش روشنی انجام نشده، بلکه ذیل موضوع "تصوف زنان" به این موضوع اشاره شده است. نخستین پژوهش را خانم مارگارت اسمیت<sup>۱</sup> در کتاب *رابعه و دیگر قدیسان در اسلام*<sup>۲</sup>، در سال ۱۹۲۸م به انجام رسانید. در سال ۱۹۹۴م خانم آنماری شیمل<sup>۳</sup> کتاب *روح من یک زن است*<sup>۴</sup> را برای معرفی بیشتر زنان صوفی تالیف کرد.<sup>۵</sup> برای شناخت زنان صوفی متقدم، مهم‌ترین منبع تذکره *ذکرالنسوة المتعبدات الصوفیات* از ابو عبدالرحمن محمد سلمی (ف ۴۱۶ق)، از برجسته‌ترین صوفیان سده چهارم و پنجم است، که در آن ۸۴ زن عابد و صوفی، تا پایان سده چهارم هجری معرفی شده است. این کتاب تا مدت‌ها مفقود بود؛ تا در سال ۱۹۹۱م، محمد طنناخی آن را در یک مجموعه نسخه‌های خطی در ریاض، یافت و در سال ۱۹۹۳ تصحیح و با اندک حواشی منتشر کرد. در سال ۱۹۹۹ خانم ارکیا کرنل<sup>۶</sup> این اثر را دوباره تصحیح و با عنوان *نخستین زنان صوفی*<sup>۷</sup> به انگلیسی ترجمه کرد.<sup>۸</sup> پژوهشگران ایرانی هم به این موضوع پرداخته‌اند، مریم حسینی با ترجمه و تحقیق کتاب *ذکرالنسوة المتعبدات الصوفیات* در دهه‌های اخیر از نویسندگان پیشقدم در این زمینه به شمار می‌رود.

1. Margaret Smith
2. Rabia the Mystic and her fellow-saints in Islam
3. Annemarie Schimmel
4. My soul is a woman

۵. این کتاب را فریده مهدوی دامغانی با عنوان زن در عرفان و تصوف اسلامی ترجمه کرده است.

6. Rika Cornell
7. Early sufi women

۸. مریم حسینی این کتاب را با عنوان نخستین زنان صوفی، در سال ۱۳۸۵ به فارسی ترجمه و منتشر کرد.

پس از او زهرا طاهری با تالیف کتاب *حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیه*، با معرفی بسیاری از زنان صوفی ایران و زنان وابسته به طریقت مولویه در آناتولی، پژوهش نسبتاً جامعی را به انجام رسانید. در این سال‌ها مقالات و کتاب‌هایی در زمینه تصوف زنان و بیشتر معرفی زنان صوفی در دوره معاصر، نگاشته شده است. کتاب *زنان صوفی و مقابر صوفیان در هند*<sup>۱</sup>، اثر خانم کلی پمبرتون<sup>۲</sup> از این دست پژوهش‌هاست.

### نخستین گرایش‌های زاهدانه زنان

به لحاظ تاریخی ورود زنان به طریق زهد و تصوف از همان ابتدای شکل‌گیری جریان‌های زاهدانه و صوفیانه بوده است؛ زمانی که پس از حضرت محمد(ص) گرایش‌هایی در رویارویی با دنیاگرایی مسلمانان شکل گرفت و مسلمانان تجمل‌پرستی و دنیاگرایی را در تضاد با حقیقت دینداری و خداپرستی دانستند. از علل تاثیرگذار در جذب زنان به گرایش‌های زاهدانه، وجود الگوهای زنان پارسا و مقدس مانند حضرت آمنه، حضرت خدیجه و حضرت فاطمه (س) از خاندان پیامبر اسلام بود(اسمیت ۱۹۸۴: ۱۳۶). حتی فعالیت‌های حضرت خدیجه به عنوان کارآفرین اقتصادی(زاهدی ۱۳۹۸: ۲۴) مانع از برداشت پرهیزکارانه از شخصیت او نشد. از طرف دیگر سرگذشت زنان نامی خاندان پیامبر اسلام نشان می‌دهد آنان از ابتدا استقلال عمل داشتند و مانند حضرت زینب و حضرت سکینه نوادگان پیامبر اسلام در برابری با مردان و به دست گرفتن ابتکار عمل، عقل مردان را به چالش می‌کشیدند. این اظهار وجودها، حضور زنان در زمینه‌های مختلف از جمله تصوف را آسان‌تر می‌کرد. پس از آن زنان دیگری از خاندان پیامبر وجهی کاملاً عرفانی یافتند. سیده نفیسه دختر حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی‌طالب از زنان زاهد سده سوم و در زمره اهل علم، حافظ و مفسر قرآن بود. دوره حیات سیده نفیسه با قیام‌های علویان حسنی مصادف بود که سبب مهاجرت او به مصر شد. او در محله‌ای یهودی‌نشین ساکن شد و بسیاری از ذمیان با تعالیم او مسلمان شدند و دیری نپایید که به سبب کراماتش در میان مصریان محبوبیت یافت. آرامگاه او در جنوب قاهره به نام «مشهد نفیسی» به موضعی که دعا در آن مستجاب می‌شود، شهرت دارد و وجه عرفانی او را رباطی که مادر ملک عادل ابوبکر ایوبی در کنار مزار او ساخت، تثبیت می‌کند(مکی ۱۴۲۲: ۸۴۱-۸۳۹؛ سخاوی ۱۴۰۶: ۱۱۲-۱۱۴).

### گرایش‌های عارفانه زنان در سده اول و دوم هجری (خانه‌ها نخستین کانون زهدورزی)

در کتاب *ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات* ۸۴ زن عابد و صوفی را تا پایان سده چهارم هجری معرفی شده

است. این کتاب بر کتاب‌های صفه/الصفوه ابن جوزی (با معرفی ۲۲۰ زن صوفی) و بخش آخر *نفحات/الانس عبدالرحمن جامی* (با معرفی ۳۳ زن صوفی) اثرگذار بوده است. به این ترتیب پیداست که هویت زنان زاهد و عابد و صوفی نزد اهل طریقت پذیرفته بوده است. نزدیک به نیمی از زنانی که سلمی از آنها یاد کرده، هویت آشنایی ندارند، لیکن به سبب سخنان و اشعار عارفانه‌شان اهمیت یافته‌اند (طاهری ۱۳۹۷: ۲۰-۲۳). بسیاری از این زنان متعلق به سده اول و دوم هجری و بیشتر در عراق و شام ساکن بوده‌اند. اینان به عبادت و گریستن بسیار شهره بوده و عبادات و متعبدات نامیده می‌شدند، مانند ریحانه‌والله، ام‌اسود بنت‌زیدالعدویه، انیسه بنت عمرو، بحریه موصلیه (شیمل ۱۹۹۹: ۳۸). نام‌آورترین آنان رابعه عدویه (ف حدود ۱۳۵ق) از سده دوم است که حتی امروز هم به عنوان تاثیرگذارترین زن صوفی و کسی که زهد سختگیرانه را به عرفان محبت‌آمیز و عاشقانه تبدیل کرد، شناخته می‌شود. رابعه بیشتر زندگی خود را در بصره گذراند و به جز روایت عمر بن حسن سمرقندی که گفته او پیوسته به مجلس سمیط بن عجلان می‌رفته است (سمرقندی ۱۳۵۴: ۴۰۸). گزارشی از آموزش او نزد مشایخ تصوف در دست نیست؛ با این حال از برخی صوفیان مانند سفیان ثوری (ف ۱۶۱ق)، عبدالواحد بن زید (ف ۱۷۷ق)، مالک بن دینار (ف ۱۳۰ق)، ریاح قیسی (ف ۱۸۰ق) به عنوان مصاحبان او یاد شده است، که نشان از وابستگی او به جریان تصوف دارد (عطار ۱۳۷۸: ۸۵-۸۷). با اینکه جاحظ (ف ۲۵۵ق) از نخستین اندیشمندانی است که او را با صفات بی‌نیازی از مردم، خودداری از قبول احسان دیگران و پرهیز از مالکیت ستوده است (جاحظ ۱۹۴۸: ۱۲۷)، لیکن شخصیت عرفانی رابعه، از سده پنجم به بعد، نزد صوفیه، جایگاهی ویژه یافت، به گونه‌ای که در کمتر اثری در تصوف، از عظمت و تعالیم او سخن نرفته، تا جایی که عطار او را تاج‌الرجال نامید (رابعه در راه کعبه هفت سال / گشت برپهلوی زهی تاج‌الرجال) (عطار ۱۳۶۸: ۱۰۰).

در اندیشه رابعه، سلوک عرفانی فارغ از بهشت و جهنم و تنها از سر عشق است، چنان‌که در مناجاتش می‌گوید: "خداوندا اگر تو را از ترس دوزخ می‌پرستم، در دوزخم بسوز، و اگر به امید بهشت می‌پرستم، بر من حرام گردان و اگر از برای تو، تو را می‌پرستم، جمال باقی از من دریغ مدار" (عطار ۱۳۷۸: ۸۷). رباعی مشهور او با همین مضمون است؛ در این حکایت او آبی در یک دست و آتشی در دست دیگر دارد تا با آنها، آتش دوزخ را فرونشاند و بهشت را با آتش بسوزاند، تا حجاب خوف و رجاء از میان برداشته شود (ستاری ۱۳۷۴: ۹۶). گویا پیش از رابعه کسی از حبّ یا محبت الهی سخن نگفته بود و در واقع او نخستین عارفی است که این مضمون را به معنای حقیقی، نه صرفاً به لحاظ تعبیر لفظی، وارد تصوف و عرفان اسلامی کرد، زیرا در دو سده نخست هجری آن‌چه در میان صوفیان اولیه رواج داشت، مبتنی بر ریاضت، زهد، خوف و خشیت از گناه، مرگ و جزا بود. نکته مهم در اشعار رابعه اشاره به دو نوع حبّ است، یکی "حب الهوی" و دیگری حبّ در خور حق. پس از او بزرگان صوفیه مانند ابوطالب مکی در قوت القلوب (مکی ۱۴۲۲: ۱۰۶۸) و غزالی در احیاءالعلوم (غزالی ۱۴۲۷: ۳۰۳۳) اشعار او را ذیل مضمون حبّ تفسیر کردند. آنان حبّ نخست را حبّ به خدا به سبب انعامش و حبّ در خور حق را

محبت به جمال و جلال مکشوف بر سالک دانسته‌اند. پس از آن سرگذشت رابعه و پیوندش با مفهوم محبت و عشق، او را به "شهید عشق الهی" شهره ساخت (بدوی ۱۳۹۳: ۷۵-۸۰).

به رغم این که رابعه در مقام عاشقی فانی بود ولی این امر مانع پایبندی او به شریعت و انجام عبادات سختگیرانه نبود. چنان که ریاضت و عبادت در اعمالی مانند بیدار ماندن در طول شب، قرائت قرآن، نماز گزاردن و روزه‌های پی در پی گرفتن از ویژگی‌های زندگی صوفیانه او بود. حکایات بسیاری از سیر سلوک رابعه در کتب عرفانی آمده است؛ از جمله عبده دختر ابو شوال، خادم رابعه درباره او گفته: "رابعه همه شب در نماز بود تا طلوع فجر که در نمازگاهش خواب سبکی می‌کرد و سپس برمی‌خاست و در حال ترس می‌گفت ای نفس این خوابیدن و برخاستن تا کی؟ نزدیک است که آنقدر بخوابی که جز به بانگ روز قیامت بیدار نشوی" (ابن جوزی ۱۴۲۳: ۲۳-۲۶).

شخصیت عرفانی رابعه تنها در القای مفهوم حب و عشق به عرفان سده‌های نخستین خلاصه نمی‌شود، بلکه تاثیر وجود عرفانی او را باید در شکل‌گیری کانون صوفیانه زنان بصره، یعنی نخستین حلقه زنان صوفی، و تداوم سلوک عارفانه‌اش در میان دیگر زنان صوفی جستجو کرد. پس از او زنان دیگری، سیر و سلوک عرفانی او را پی گرفتند. پس از رابعه، شعوانه، برجسته‌ترین زن صوفی همعصر اوست که نامش در کتاب‌های سیره و مقامات صوفیه دیده می‌شود (اسمیت ۲۰۰۱: ۱۴۸). ابن جوزی از دیدار شعوانه با فضیل بن عیاض (ف ۱۸۷ق)، صوفی سده دوم خبر داده است (ابن جوزی ۱۴۲۳: ۴۹). با این که شعوانه در ابله، شهر کوچکی نزدیک بصره می‌زیست، از او به عنوان پیر و مرشد زنان یاد شده است. به همین سبب است که سلمی، شعوانه که زنی سالخورده بود را به داشتن ویژگی‌هایی چون صدای زیبا و آواز خوش، وعظ مردمان با قرآن و اشعار عارفانه و حضور زاهدان و عابدان در مجلس‌اش و گریستن و گریاندن مردمان توصیف کرده است (سلمی ۱۴۱۳: ۴۴). تداوم سنت عاشقانه رابعه را در سخنان او پیرامون عشق الهی، می‌توان پی گرفت؛ مانند این سخن "داروی هر دردی در کوه‌ها روییده، اما داروی عاشقی هنوز نروییده است". او شعری در نکوهش دنیا دارد با این مضمون: "آدمی امید دارد دنیا برای او بملند، اما مرگ پیش از آرزو او را درمی‌یابد، به سرعت ریشه‌های نهال خرما را آبیاری می‌کند اما نهال می‌ماند و مرد می‌میرد" (ابن جوزی ۱۴۲۳: ۴۸، ۴۹).

سنت برجسته زنان صوفی بصره از خوف و عشق الهی گریستن بود و مشهور است که شماری از زنان از شدت گریه، نور چشمان خود را از دست دادند. غفیره عابده یکی از این زنان در پاسخ پرسش از نابینایی‌اش گفت: "محبوب بودن از خدای تعالی سخت‌تر است" (ابن جوزی ۱۴۲۳: ۱۴-۳۶).

پس از آن، شماری از زنان از سه سده نخستین هجری در زمره عقلای مجانبین شمرده شده‌اند که به جنون و کناره‌گیری از خلق و شیفتگی و شوریدگی شهره بودند و بنا بر گزارش ابوالقاسم نیشابوری به تصوف زاهدانه بصره و بغداد تعلق داشتند (نیشابوری ۱۴۱۸: ۲۷۹-۳۰۲).

پرسش این است که این زنان عارف در سده‌های نخستین در کجا به عبادت و تعلیم می‌پرداختند. نکته قابل توجه درباره رابعه، وجود شاگردان و مصاحبانی است که پیوسته به خانه‌اش می‌رفتند و از

تعالیم و سیر و سلوکش می‌آموختند (اسمیت ۱۹۸۴: ۱۳) که این نشانه نخستین جلسات آموزشی صوفیانه زنان است. این زنان افزون بر حضور در مساجد و بهرمندی از جلسات دینی، در خانه‌هایشان به زهدورزی و عبادت اشتغال داشتند. اخباری درباره شبکه بصریه از زنان زاهد این دوره در دست است، که در خانه‌اش سرداب‌ها و زیرزمین‌هایی برای آموزش، مجاهده و ریاضت به شاگردانش داشته (سلمی ۱۴۱۳: ۳۶).

### مجالست زنان صوفی در مجالس خانقاهی از سده سوم تا پنجم (کانون دوم)

از نیمه سده سوم به بعد که جریان تصوف مسیر تکامل را طی می‌کرد و صوفیان بتدریج تشکیلات اجتماعی پیدا می‌کردند؛ حضور زنان صوفی همچنان در خور توجه است. مجالست در محافل صوفیانه مشایخ اهل تصوف مهم‌ترین محل گردهمایی زنان صوفی در سده سوم و چهارم بود. در این دوره در خراسان زنانی چون فاطمه نیشابوری که سلمی، او را "زن یگانه زمانه" خوانده، حضور داشتند. او در بیان مفاهیم قرآنی مایه شگفتی صوفیان همعصر خود بود و پس از سفر به بیت‌المقدس در مکه مجاور شد. در حدود نیمی از زنان صوفی خراسان از خاندان‌های صوفیان بزرگ نیشابور بودند که نشان از توجه مشایخ خراسان به پرورش عرفانی زنان دارد. سلمی از میان آنان نام فخرویه همسر ابوعمروبن نجید، فطیمه همسر حمدون قصار (ف ۲۷۱ق)، پیر ملامتیه نیشابور، ام‌عبدالله همسر عبدالله سجزی از مشایخ فتوت، عایشه مروزی همسر عبدالواحد سیاری (ف ۳۷۵ق)، عایشه همسر ابوحفص نیشابوری (ف ۲۶۶ق)، ام‌حسین (ف ۳۱۱ق) دختر احمدبن حمدان که او نیز از اصحاب ابوحفص نیشابوری و ابو عثمان حیری (ف ۲۹۸ق) بود؛ نیز عایشه نیشابوری دختر ابوعثمان حیری و ام‌احمد، نوه او، و ام‌علی همسر احمد خضرویه (ف ۲۴۰ق) را در تذکره خود ثبت کرده است. شماری دیگر از زنان صوفی وابسته به خاندان امیران و بزرگان بوده‌اند، از جمله قرشیه نسویه، فاطمه دختر احمدبن هانی و ملکه حیویه. زنانی هم بودند که اعتبار شخصی داشتند از جمله سریره شرقیه، عزیزه هروی، عمره فرغانیه، فاطمه حجابیه، فاطمه بردعیه، و بحریه. برخی از آنان چون وهطیه، خود مجالس تدریس برای مردان داشتند. سلمی، امه‌العزیز را صوفی و عارف و از فتیان معرفی کرده است، نیز فاطمه خانقه‌یه که لقبش با واژه خانقاه ترکیب شده و فتوت را تعلیم می‌کرده؛ به گفته او «فتوت قیام به خدمت دیگران است بدون تبعیض و تمایز». فاطمه معتقد بود شادی قلب عارفان، دیدار فتیان است و غم آنها، در مفارقت از فتیان. (سلمی ۱۴۱۳: ۶۶، ۶۱، ۷۰، ۷۶، ۸۰، ۸۲، ۸۷، ۹۲، ۹۱، ۹۵، ۱۰۲-۱۰۵، ۱۵۲، ۱۱۳، ۱۲۳، ۱۲۴).

شهرت زنان صوفی سده سوم و چهارم در دیگر سرزمین‌های اسلامی که اغلب عبادات نامیده شده‌اند، بازگوکننده دستیابی زنان به مقامات عرفانی و در خور توجه در جهان اسلام است. از جمله اینان جوهرالبرائیه (ف ۲۹۷ق) از بغداد؛ الخلدیه بنت جعفر الخلدی (ف ۳۴۸ق)؛ ابنه ابی الحسن المکی از مکه، از سده چهارم (کجلله ۱۴۰۴: ۲۲۳، ۲۶۱، ۳۵۳)؛ امینه الرملیه و عینیه مادر بزرگ ابوالخیر تینانی از شام که گفته شده پانصد مرید در بین مردان و زنان داشته است (شیمل ۱۹۹۹: ۴۳).

پرسش این است که با وجود زنان عالم و عارف شناخته شده از سده سوم به بعد جایگاه آنان در مجالس اهل تصوف چگونه بوده. اشاره‌های بسیار در گزارش‌های سلمی نشانه آن است که این زنان با یکدیگر در ارتباط بوده اند، یا به عنوان مصاحب و یا به صورت شاگرد و استاد. افزون بر این، مجالست در مجالس خانقاهی مهم‌ترین فضای آموزشی بود که در برخی خانقاه‌ها برای زنان فراهم بود. بنابر روایات اسرارالتوحید در مجالس و خانقاه‌های ابوسعید ابوالخیر (ف ۴۴۰ق) از مشایخ بزرگ خراسان، فضای گسترده‌ای برای حضور زنان وجود داشت. جالب اینکه ابوسعید خرقه خود را از دست ابوعبدالرحمن سلمی، صاحب رساله مشهور<sup>۱</sup> گرفته بود که تنها تذکره درباره زنان صوفی است. بی تعصبی دیدگاه‌های مذهبی ابوسعید در دوران تعصب‌های فرقه‌ای و ستیزه‌ی اصحاب مذاهب، در خور توجه است. گزارش *اسرارالتوحید* از خرقه گرفتن زنی نیشابوری از همسر ابوسعید ابوالخیر نشانه حضور حلقه‌ای از زنان صوفی در طریقت ابوسعید ابوالخیر است. از عبارت «پوشیدگان این طایفه» که اشاره به زنان صوفی است، پیداست که در حلقه مریدان شیخ ابوسعید، زنان نه تنها به صورت مریدان عام، حق حضور در مجالس او را داشتند، بلکه به طور خاص نیز به طریقت مشرف می‌شدند، و به نشانه درآمدن به سلک طایفه صوفیان خرقه نیز از همسر ابوسعید می‌گرفتند (محمدبن منور ۱۳۶۶: ۴۱-۴۲، ۷۳-۷۴). کانون دیگر و محل بهرمندی زنان از دروس تصوف در سده چهارم که زنان با گرایش‌های صوفیانه در آن حضور داشتند، مجالس ابوعبدالله ابن خفیف (ف ۳۷۱ق) است. بنا بر روایاتی مادر او، ام‌محمد درهای مجالس شیخ کبیر را بر روی زنان می‌گشود. به گفته زرین کوب در مجالس و عظم ابن خفیف هزاران مرید حاضر می‌شدند، از جمله شماری زنان صوفی که با مادرش، ارتباط داشتند (زرین کوب ۱۳۶۳: ۲۱۳-۲۱۲). گزارش‌هایی مبنی بر مخالفت‌های صوفیه از حضور زنان در این مجالس، در دست است. عبدالرحمن ابن جوزی متکلم بزرگ اشعری در کتاب *تلبیس ابلیس*، این امر را فساد خانقاهی شمرد. از مخالفت‌های او با روش ابن خفیف در پذیرفتن مریدان زن می‌توان دریافت که رفت و آمد زنان به خانقاه شیخ در شیراز قرن چهارم هجری تا چه حد غریب می‌نموده است (ابن جوزی ۱۴۱۵: ۲۱۳، ۲۸۳). ایراد در روش خانقاه‌داری ابن خفیف که در تذکره‌های بعد از او آمده، نیز به عنوان بدعتی در آیین صوفیه تلقی می‌شده است. گفته شده وهطیه، صوفی نیشابوری نیز در سالهای آخر عمر برای ملاقات ابن خفیف به شیراز رفته و در آنجا ماندگار شده بود (سلمی ۱۴۱۳: ۱۰۶-۱۰۷). که نشان از جذابیت این کانون تصوف برای زنان دارد. ظاهراً به طور معمول زنان از مجالس و عظم و تدریس که در بسیاری خانقاه‌ها برگزار می‌شد، بهره‌مند می‌شدند. از این موارد می‌توان به شرکت زنان در کلاس‌های درس مشایخ صوفیه سده‌های بعد مانند ابن عربی اشاره کرد. حضور مستمر زنان در مجالس خانقاهی برخی طریقت‌ها با سهولت بیشتری انجام می‌شد، به طوری که در خانقاه‌های رفاعیه و مولویه فضایی برای زنان در نظر می‌گرفتند (شیمل ۱۹۹۹: ۵۹). با اینکه از آثار معماری پیش از سده پنجم نمونه‌ای برای بررسی شواهد جایگاه زنان در دست نیست، با این حال وجود بناهای خانقاهی مانند مجموعه شیخ

۱. ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات



صفی‌الدین در اردبیل، که در آن جایگاهی برای زنان در طبقه بالا در نظر گرفته شده است، می‌تواند نشان از وجود این سنت در گذشته باشد.

### سده ششم آغاز شکل‌گیری خانقاه‌های زنان

از سده پنجم شمار زنان در بیشتر زمینه‌ها از جمله حدیث، ادبیات و تصوف چشمگیر بود؛ برای نمونه عبدالکریم سمعانی (ف ۵۶۲ ق) فصلی از کتاب خود *التحییر فی المعجم الکبیر* را به سرگذشت بیش از شصت تن از زنانی که خود شاگرد آنان بوده و از آنان سماع حدیث کرده، اختصاص داده است (سمعانی ۱۴۱۸: ۲۲۷-۲۵۷). گرایش‌های علمی و دینی زنان تا به این اندازه، دامنه حضور بسیار زنان در طریق تصوف را هم شامل می‌شود. اخبار پیرامون زنان صوفی نیز حکایت از افزایش حضور آنان دارد. هرچند بیشتر زنان عارف و صوفی بلند مرتبه، شخصیت چند وجهی داشتند و در حدیث و فقه و علوم دیگر نیز صاحب مراتب بودند. یکی از آنان فاطمه ام‌البینین (ف ۴۸۰ ق) دختر ابوعلی دقاق (ف ۴۰۶ ق)، از صوفیان بزرگ نیشابور و همسر ابوالقاسم قشیری (ف ۴۶۵ ق) از مشایخ بزرگ تصوف است. گفته شده که او نه تنها برای زنان خاندان خود، که برای مریدان قشیری هم مجلس تدریس و روایت حدیث داشته و به آنها کتابهایی در زمینه فقه و تعالیم صوفیه، از جمله کتاب *عیون الاجوبه فی فنون الاسئله* تألیف ابوالقاسم قشیری را تدریس می‌کرده (قشیری ۱۳۶۱: ۶۲) و نام بیست تن از شاگردان او در مقدمه ترجمه *رساله قشیری* آمده است. بسیاری از آنان از صوفیان و محدثین و ادیبان و محتشمان نیشابور بوده‌اند، از جمله ابوعلی کندری (ف ۵۳۸ ق) از محدثین و صوفیه نیشابور و ابوسعید محمد فُری (ف ۳۵۹ ق) از محدثین نیشابور. در این زمان حلقه بزرگی از زنان عالم و صوفی بر محور فاطمه‌ام‌البینین تشکیل شد که آنان نیز همچنان به تدریس اشتغال داشتند. از میان آنان می‌توان امه‌الغافردردانه (ف ۵۳۰ ق)، امه‌القاهر جوهر (ف ۵۳۰ ق) امه‌الحریم کریمه، حره (ف ۵۳۴ ق)، امه‌الله جلیله (ف ۵۴۱ ق) را نام برد. یکی دیگر از برجسته‌ترین زنان این عصر کریمه مروزیه است که صحیح بخاری را تدریس می‌کرد و خطیب بغدادی، مؤلف کتاب *تاریخ بغداد* و عبدالغافر فارسی از شاگردان او بودند (طاهری ۱۳۹۳: ۱۱۸-۱۲۲).

از سده پنجم، بنا به گفته محمودبن عثمان در کتاب *فردوس المرشديه* کانون صوفیانه دیگری در فارس که زنان در آن حضور فعال داشتند، در خور تامل است. او در این کتاب به چهار زن با القاب علبده، عارفه و صالحه، از مریدان ابواسحاق کازرونی (ف ۴۶۶ ق) اشاره کرده است. نخست، والده محمد کازرونی که روز و شب مستغرق احوال خود، مستجاب‌الدعوه و حافظ قرآن بود و املاک بسیاری وقف شیخ کرد. دیگر سستی‌کاریاتی که زر و مال بسیار داشت و خانقاهی در کاریزات ساخت و خدمت درویشان می‌کرد. بنت طیبیه و خدیجه هم هر دو صالحه، عارفه و صایم‌الدهر و قایم‌اللیل و صاحب کرامت بودند. وصف این زنان با این صفات زاهدانه و صوفیانه وجود حلقه صوفیانه زنان را محتمل می‌سازد (محمودبن عثمان: ۴۰۱).

درباره محل آموزش و گردهمایی و عزلت‌نشینی خاص زنان، مانند خانقاه، به نظر می‌رسد زنان

صوفی تا سده پنجم چنین جایگاهی نداشتند، ولی پس از این تاریخ، شواهدی در دست است که وجود کانون‌های صوفیانه زنان در مکان‌های خاص را ثابت می‌کند (کیانی ۱۳۶۹: ۲۵۲). مکان‌های وابسته به زنان، مانند بناهای وابسته به اهل تصوف نام‌های گوناگونی دارد. گفتنی است که ساخت خانقاه (معرب خانگاه، ترکیب خانه و گاه) به عنوان بنایی مستقل برای صوفیان در سده چهارم کاملاً شناخته شده بود. این نهاد در سرزمین‌های اسلامی نام‌های گوناگونی داشت. ابتدا صوفیان از مراکز نظامی که رباط نامیده می‌شد و در مرزهای شام، شمال آفریقا و خراسان استقرار داشت، برای آموزش و گردهمایی بهره می‌بردند؛ پس از آن رباط در مفهوم خانقاه و نیز ماوایی برای پناه مسکینان به کار رفت. واژه‌های دیگر مانند زاویه، تکیه، دویره، لنگر، درگاه نیز در معنای خانقاه به کار رفته است.

پرسش دیگر این است که آیا زنان دارای خانقاه‌هایی مستقل با امکانات و سلسله مراتب بوده‌اند. اخبار و شواهدی که در دست است بیشتر از وجود مراکز وابسته به زنان صوفی در حجاز، عراق، شام و مصر خبر می‌دهد. شماری رباط‌های شهر مکه که بخشی از آنها به زنان اختصاص داشته، شناسایی شده است. قابل پیش‌بینی است که در حرم مقدس مکه، مراکز صوفیانه شکل گرفته باشد. به گزارش فاسی مورخ سده نهم، رباط‌هایی وابسته به زنان صوفی در مکه از سده ششم وجود داشته که شماری از آنها کاربرد اقامتی داشته و شماری هم به سبب گرایش‌های دینی و صوفیانه بنیاد نهاده شده بود. از رباط‌هایی که زنان در آنجا سکونت و عبادت می‌کردند، رباط بعدانی است که در سال ۸۰۶ ق برای سکونت زنان فقیری که اهل مکه نبودند، بنا شد. دیگر رباط الساحه (قرن هفتم) است که در جنوب حرم قرار داشت و ظاهراً چند زن از جمله مادر شیخ قطب‌الدین قسطلانی (۶۱۴-۶۸۱) آن را برای زنان ساخته بودند. رباط بنت التاج (پیش از ۶۲۹ق) نزدیک کوه اجیاد که زمان گزارش فاسی بیش از دویست سال قدمت داشته و به زنان صوفی و غیر صوفی که به زیارت خانه خدا می‌آمدند اختصاص داشته؛ رباط اخلاطی (۵۹۰ق) که شامل سه مهمانخانه در اطراف حرم بود و با هدف اسکان زنان غیر مکی حنفی مذهب ساخته شده بود (فاسی ۱۹۸۵: ۵۲۸-۵۳۵؛ مرتل ۱۳۸۷: ۹۰-۱۰۵).

رباط‌های مردانه‌ای هم بود که زنان بنیادگذار آنها بوده‌اند مانند زاویه ام‌سلیمان (۷۷۲ق) و رباط ابن سودا (۵۹۰ق) که به رباط حریش هم شهرت داشت و ام‌خلیل خدیجه و ام‌عیسی مریم دختران ابو ثامر المبارک بن عبدالله قاسمی برای صوفیان مجرد مرد ساخته بودند. رباط مادر خلیفه عباسی ناصر لدین‌الله (۵۷۹ق) نیز به صوفیان پرهیزکار و فقیر اختصاص داشت. مشابه این رباط، رباط خاتون (۵۷۷ق) است که شریفه فاطمه، دختر شریف حسنی ابو لیلی محمد بن انوشیروان برای مردان صوفی از عرب و عجم بنا کرد رباط دمشقیه (۵۲۹ق) را نیز زنی دمشقی برای صوفیان، عالمان، قاریان و فقرای اهل دمشق، عراق و غرب ایران بنا کرد (فاسی ۱۹۸۵: ۵۳۷).

ساخت رباط‌های صوفیانه زنان در شهرهای بغداد و دمشق هم مرسوم بوده و به نظر می‌رسد برخی رباط‌ها بیشتر جنبه نگهداری از زنان فقیر و بی سرپرست داشته و الگویی از بناهای دینی با کاربردی اجتماعی به شمار می‌رود. برای نمونه مدرسه تنکزیه در قدس که در سال ۷۲۹ق ساخته شد و

مجموعه‌ای از بناهای مختلف بود، در طبقه بالا، رباط زنانه‌ای داشت که دوازده پیرزن فقیر و بی‌همسر در آنجا نگهداری می‌شدند، آن رباط، شیخه (سرپرست) برای امامت نماز داشته (عسلی ۱۹۸۱: ۱۱۹-۱۳۰). شماری از این مکان‌ها هویت روشنی ندارند و احتمال دارد جنبه نگهداری از زنان بی‌سرپرست و فقیر و زهدورزی و آموزش‌های دینی را با هم دارا بوده باشند، مانند رباط دارالشط با امکانات و باغی از سده هفتم که مدتی در اختیار زنان بوده؛ رباط دارالفلك که خلیفه ناصرالدین‌الله آن را در ۵۸۶ق به زنان واگذار و شیخه و سرپرست خانمی برای آن تعیین کرد؛ رباط شهده بنت الابری (ف ۵۸۰ق) منسوب به زنی محدث، ادیب و کاتب و دختر ابی نصر احمد بن فرج ابری دینوری، که پیداست هویتی خاص در رباط‌های زنان داشته است (جوادی ۲۰۰۶: ۴۸-۴۹، ۵۱، ۶۴-۶۸). از دمشق رباط صفیه (۷۲۵ق) منسوب به دختر قاضی القضاة دمشق نام برده شده است. همچنین زاویه داودیه (۸۰۰ ق) برای زنان جنبه اسکان داشته و دارای مکتب هم بوده (علبی ۱۴۱۰: ۴۱۱، ۴۱۶).

رباط‌هایی هم کاملاً هویت آموزشی-عبادی داشتند و محل سیر و سلوک و آموزش زنان صوفی شمرده می‌شدند. از مشهورترین آنها رباطی در بغداد بود که سیده بنفشه از بزرگان سده ششم آن را تاسیس کرد (یوسف ۱۹۸۲: ۴۷۷). دیگر رباط بغدادیه بود که تذکاربای خاتون، دختر ملک‌ظاهر بیبرس در سال ۶۸۴ ق روبروی خانقاه بیبرس بنا کرد تا زینب دختر ابوالبرکات، معروف به بنت بغدادیه در آن به فعالیت و آموزش بپردازد. زینب فاطمه بنت عباس البغدادیه دیگر شخصیت شناخته شده فقیه و عابد و صالحه بود که سرپرستی آنجا را بر عهده داشت. به گفته مقریزی، مورخ سده نهم، زنان بسیاری از اهالی دمشق و مصر از این رباط بهره می‌بردند (مقریزی ۱۴۱۴: ۳۰۳). به این ترتیب در این مکان‌ها زنانی شیخه و خانقاه‌دار بودند؛ شخصا آنجا را اداره و برای مریدان خود وعظ می‌کردند و خود مراسم خرقه پوشاندن را انجام می‌دادند (مایر ۱۳۸۷: ۴۰۶-۴۰۸).

در همین زمینه و زمان یعنی حدود سده هفتم، اخباری از عبادت و زهدورزی زنان وابسته به طریقت اویسیه در مکان‌های دور دست و کوه‌ها به دست آمده است. در کتاب *تذکره بغراخانی* وصف زنان قدیس و اهل کرامت آمده است؛ هرچند متن روایی کتاب ترتیب تاریخی ندارد و روایت‌ها افسانه‌گون به نظر می‌رسد و محدوده جغرافیایی مورد نظر هم بسیار وسیع است و نواحی کشمیر و کاشغر و خوارزم تا هرمز و مصر را شامل می‌شود؛ با این حال گوشه نشینی زنان صوفی اویسیه را به روشنی به تصویر می‌کشد. در خلوت‌نشستن، در کوهسار گشتن و مجاور مکه بودن، مکان‌های زهدورزی و گوشه‌نشینی، شمرده شده است. کاربرد اصطلاح صومعه به عنوان مکان عبادت و گوشه‌نشینی برای این زنان از این نظر که به مکانی خاص اشاره دارد که احتمالاً هم اشاره به بنای خاصی نیست و ممکن است خانه یا شاید غاری باشد، هم در خور توجه است (تذکره بغراخانی ۱۳۹۳: ۴۳۷-۴۸۸).

اخباری دیگر از زنان صوفی در غرب ایران، در سده هشتم در دست است. ابن بزاز در کتاب *صفوه‌الصفاء* به زنانی از مریدان شیخ صفی‌الدین اردبیلی (ف ۷۳۵ق)، از پیش از دوره صفویه، اشاره کرده است. او با صالحه و ریاضت کشیده، نامیدنشان اشاره به جایگاه معنوی آنان دارد. یکی از اینان مادر

شیخ صفی؛ موسوم به دولتی است و ابن بزاز او را مستوره‌ای عابده زاهده متقیه نامیده و به تاثیر بسیار او بر شیخ صفی، اشاره کرده است بانو، صوفی دیگری است که دستی هم در شعر داشته (ابن بزاز: ۱۳۷۶: ۷۶، ۹۴). صوفی دیگر، بی بی فاطمه همسر شیخ صفی و دختر شیخ زاهد گیلانی است که اهل کرامت بوده، نیز مادر شمس‌الدین محمد، نوه شیخ زاهد گیلانی که از اوصاف او خبر دادن از پنهان بوده. بنا بر روایتی از این کتاب زنان همراه با مردان به سیر و سلوک فرا خوانده می‌شدند و آنچه از مضمون کلام شیخ صفی در کتاب صفوه‌الصفا برمی‌آید، احترام و تکریم زنان است (ابن بزاز: ۱۳۷۶: ۱۷۲، ۷۹۰).

تا سده هشتم حضور زنان صوفی نام‌آور در تمامی سرزمین‌های اسلامی از شرق تا غرب فراگیر شده بود، که احتمال وجود کانون‌های صوفیانه زنان را تقویت می‌کند. در شبه قاره می‌توان به مریدان زن فریدالدین شکرگنج و دختران صوفی‌اش بی بی ساره و بی بی مستوره اشاره کرد (رضوی: ۱۳۸۰: ۱۸۱) و نیز زنان وابسته به طریقت شطاریه در آسیای جنوب شرقی در شرق جهان اسلام؛ و از غرب سرزمین‌های اسلامی زنان برجسته‌ای مانند عایشه باعونی اهل دمشق و از خاندان اهل فضیلت و دانشمند باعونی که به عنوان زنی فقیه، شاعر، مورخ و عارف شناخته شده است. او افزون بر سرودن اشعار، چند اثر در زمینه تصوف دارد از جمله *الملاح الشریفه والمائر المنیفه*. شناخت این زنان حضور گسترده زنان برجسته در تصوف اسلامی را روشن‌تر می‌کند (غزی: ۱۹۷۹: ۲۸۸).

در سده هفتم و پس از آن، شکل‌گیری مجالس تدریس و کانون‌های خانقاهی زنان در طریقت‌هایی که گرایش تساهل‌مدارانه داشتند، بیشتر بود، چنان‌که در طریقت مولویه زنان افزون بر فراگیری تعالیم عرفانی می‌توانستند به مقام خلافت و خانقاه‌داری هم برسند و سالکان را ارشاد کنند. در *مناقب العارفین* گزارش از خانقاه‌داری خوش لقای قونوی در توقات آمده، و در *مکتوبات* نیز به خانقاه‌داری زنی در قونیه اشاره شده است. مولانا در یکی از نامه‌های خود به معین‌الدین پروانه از این وزیر مقتدر سلجوقیان روم درخواست کرد که زاویه خاتونی را که وابستگان پروانه اشغال کرده بودند، به او بازپس دهند. این زن که نام او ذکر نشده، ظاهراً خانقاهی در قونیه داشته. بنا بر اطلاعات موجود زانی در مدرسه مولانا در قونیه می‌زیستند؛ به طوری که دختران صلاح‌الدین زرکوب، هدیه خاتون و فاطمه خاتون، و همچنین کیمیاخاتون با خانواده مولانا زندگی می‌کردند. در چند روایت از *مناقب العارفین* نیز عبارت «زنان مدرسه» به کار رفته است (افلاکی: ۱۳۷۵: ۶۳۷؛ مولانا جلال‌الدین محمد: ۱۳۷۱: ۱۶۴-۱۶۵). این گونه که از منابع برمی‌آید مولانا تعلیم و تربیت برخی از زنان خاندان و مریدان خود را شخصاً به عهده داشت و در مجالس وعظ و تدریس زنان، از تعالیم عرفانی با آنان سخن می‌گفت. از جمله شاگردان مولانا، فاطمه خاتون عروس او بود. در میان مریدان مولانا زنان از هر طبقه و گروه حضور داشتند از جمله زنان وابسته به خاندان فرمانروایان و بزرگان مانند گرجی خاتون همسر غیاث‌الدین کیخسرو، گوماج خاتون همسر سلطان رکن‌الدین (ف ۶۶۴ ق)، گرجی خاتون همسر معین‌الدین پروانه، و شیخ خواتین همسر امین‌الدین مکائیل. این زنان با شرکت در مجالس مولانا، بخشش و شکرانه‌هایی برای خاندان و مریدان او می‌فرستادند و نیازهای مدرسه او را تأمین می‌کردند. در *مناقب العارفین* همچنین نام برخی از زنان

طبقات معمولی اجتماع هم که مریدان مولانا و جانشینان او بودند، آمده است که فخرالنساء و نظام‌خاتون از آن جمله اند. افلاکی برای این زنان عنوان‌های «ولیه کامله» و «ولیه‌الله فی الارض» را به کار برده است (افلاکی ۱۳۷۵: ۴۳۲-۴۳۳؛ طاهری ۱۳۹۷: ۱۸۲-۱۸۴). پس از آن نیز خانقاه‌داری زنان ادامه داشت، به طوری که در نیمه نخست سده یازدهم هجری زنی به نام دستینا، شیخ و متولی خانقاه قره حصار بود و به رسم مشایخ این طریقت خرقه می‌پوشید و کلاه بر سر می‌گذاشت. پس از او، به فاصله یک شیخ، باز مقام خلافت به زنی دیگر به نام گونش‌خان می‌رسد. این زن اداره تمام امور خانقاه را خود به عهده داشت؛ به رسم مشایخ خرقه می‌پوشید و «سکه دستاری» بر سر می‌گذاشت و آیین‌های خانقاهی برگزار می‌کرد (گورپینارلی ۱۳۸۲: ۳۶۶-۳۶۸).

در شرح زندگی و احوال اوحدالدین کرمانی (ف ۶۳۵ق) بنیادگذار سلسله اوحدیه گزارش‌هایی هم در زمینه حضور زنان در حلقه مریدان او و نیز خانقاه‌داری دخترش، ایمنه‌خاتون آمده است. بر اساس کتاب *مناقب اوحدالدین کرمانی* تربیت روحانی دخترش را شیخ شهاب‌الدین عمرسهروردی (ف ۶۳۲ق) بر عهده داشته. ایمنه‌خاتون در سفر همراه پدرش به حجاز به همسری مردی درآمد که به جدایی انجامید. پس از جدایی از همسرش به سیر و سلوک پرداخت و به مقام ارشاد و خانقاه‌داری رسید. بر اساس گزارش‌هایی، ایمنه‌خاتون پس از مرگ پدر، جانشین او در خانقاه‌هایش شد. گویا شیخ چند خانقاه بودن در این دوران امری رایج بود و شیخ شهاب‌الدین عمرسهروردی، رباط مرزبانیه را با چند رباط دیگر در تعهد و تصوف داشت، و پس از مرگ او شیخی رباط مرزبانیه رسماً به اوحدالدین کرمانی رسید و بعید به نظر نمی‌رسد که پس از اوحدالدین کرمانی، دخترش ایمنه‌خاتون مقام شیخی چند خانقاه را به عهده داشته باشد (مناقب اوحدالدین کرمانی ۱۳۴۷: ۶۰-۶۱؛ طاهری ۱۳۹۷: ۲۱۰).

بکتاشیه طریقت دیگری از آناتولی است که حضور زنان در آن چشمگیر است. حاجی بکتاش‌ولی، سر سلسله این طریقت به یسویان منسوب است و طریقت یسوی را در میان ترکان کوچ‌نشین رواج داد. احمدیسوی-بنیادگذار طریقت یسویه- به سبب این که ترکان روستایی و کوچ‌نشینان ترکمن هنوز از اسلام شناخت نداشتند، به ترکیب مبانی تصوف با آداب و رسوم عشیره‌ای ترکان و بقایای باورها و عقاید پیشین آنها که متأثر از فرهنگ‌های مختلف از جمله فرهنگ ایران باستان بود، پرداخت (ربانی ۱۳۹۱: ۳۰). در فرهنگ کهن ترکان، زن به خصوص مادر با اختیارات زیاد، عامل حفظ و تداوم کانون مقدس خانواده و گرداننده چرخ اقتصاد بود. بکتاشیان نیز به پیروی از طریقت یسویه قائل به مساوات بین زن و مرد بودند و هنگام عبادت بین آنان جدایی نبود و در عبادت کردن، نگاهی انسانی به یکدیگر داشتند. زنان بدون حجاب، در کنار مردان در مراسم مذهبی و سماع شرکت می‌کردند و با وجود حرمت شراب، بیشتر آنها شراب می‌نوشیدند. از زنان صوفی بکتاشی و از منسوبان حاج بکتاش‌ولی، زینب‌خاتون، جدّه و خاتم‌خاتون، مادرش هستند. زنان نامی دیگری در مدیریت خانقاه-در آناتولی تکیه نیز نامیده می‌شوند- نقش داشتند. گفته شده حاجی بکتاش‌ولی، اموال و تکیه صولوجه‌قراهویوق را به زنی به نام خاتون‌آنا بخشید. فاطمه‌باجی دختر سیدنورالدین تکیه‌دار در سیور حصار نیز تکیه‌دار و اهل

کرامت بوده (حسن‌زاده و قدرتی وایقان ۱۳۹۴: ۲۷-۳۰، ۳۷-۳۸).

نقش دیگر زنان در پیشبرد جریان تصوف و تقویت کانون‌های صوفیان، ساخت و تجهیز خانقاه‌ها و رباط‌ها بود که در بیشتر سرزمین‌های اسلامی نمونه‌های آن دیده می‌شود، مانند ساخت خانقاه در حلب به دست ام‌اسماعیل بن عادل نورالدین در سال ۵۷۸ ق، رباط ناصری در دمشق به دست امه‌اللطیف بنت‌الناصح الحنبلی در سال ۶۳۰ ق. شیرین الرومیه نیز رباط خوزی را در مکه در سده هشتم تجدید بنا کرد و فاطمه خطلیجی خانقاه اتصاعیه را در دمشق ساخت (کحاله ۱۴۰۴: ۶۸، ۸۹).

شاید بتوان حضور زنان را در شهرهای آرمانی عرفانی، مانند شهری منسوب به قطب‌محبی عالم و عارف و بانی مدینه فاضله‌ی اخوان آباد (قطب آباد)، محتمل دانست. دانسته‌ها درباره او بیشتر بر اساس نامه‌هایی است که برای مریدان و پیروانش می‌نوشت. قطب بن محبی از معدود عارفانی است که مدینه فاضله، شهری برای عبادت و زندگانی مریدانش که آن را اخوان آباد و یا دارالعباده می‌نامید، تاسیس کرد. احتمالاً ساخت این شهر بین سال‌های ۸۵۰-۸۵۹ ق و در دامنه کوهی از قصبه جهرم به نام خرقان (خارقان) بوده و پس از تاسیس این شهر، هر کس که داعیه سلوک داشت به آنجا مهاجرت می‌کرد (دانشگر ۱۳۹۱: ۱۰۰-۱۰۶).

## نتیجه

رویکرد این مقاله نخست بررسی تجربه زیسته زنان صوفی تا سده هشتم هجری است که دوره اوج نظام خانقاهی در سرزمین‌های اسلامی است. بر اساس داده‌های به دست آمده حضور زنان عابد، زاهد و صوفی از ابتدای شکل‌گیری جریان تصوف در جهان اسلام، در مراتب مختلف چه عابدی بی‌نام و نشان و چه شیخه خانقاه بیش از آن است که در تاریخ تصوف به حساب آمده و تنها به شخصیت عرفانی رابعه محدود شده است. در آغاز، زنان صوفی در قالب زهدورزان، اغلب با جملات عبرت‌آموز و بیدارکننده و حتی مانند رابعه با وارد کردن مفهوم عشق، نقش می‌آفرینند. این نقش را می‌توان نوعی بازتاب روح معنوی، لطیف و عاطفی زنانه در جریان تصوف به حساب آورد. پس از آن در همه دوره‌ها زنان عالم و عارف به رشد جریان تصوف به شکل کلی آن و نیز آموزش زنان در طریق سیر و سلوک عرفانی و ساخت و تاسیس خانقاه و رباط مدد رسانیدند.

کانون‌های صوفیانه زنان را در سه ساختار می‌توان شناسایی و تعریف کرد. ساختار نخست متعلق به سده اول و دوم هجری و آموزش تعالیم عارفانه و صوفیانه در خانه‌هاست مرحله دوم، طی سده‌های سوم تا پنجم، با پدید آمدن کانون‌های اهل تصوف، مجالست و آموزش زنان در خانقاه‌ها انجام می‌شد و مرتبه مهم‌تر، سده ششم و پس از آن، شکل‌گیری کانون‌های مستقل صوفیانه زنان است. خانقاه‌های زنان ابتدا در شهرهای مقدس مکه و قدس - به نام رباط - برای زندگی صوفیلنه و انجام خدمات اجتماعی و نگهداری زنان بی‌سرپرست پدید آمد و سپس آن‌الگو در شهرهای غرب جهان اسلام مانند بغداد و دمشق و قاهره تکرار شد. در طریقت‌های تساهل مدارانه مانند مولویه و بکتاشیه، خانقاه (تکیه)‌هایی با

سرپرستی زنان در آناتولی، بسیار درخور توجه بود. به این ترتیب زنان تا سده هشتم، که اوج گسترش خانقاه‌ها در جهان اسلام است، به مرتبه شیخیت و ساماندهی و مدیریت خانقاهی دست یافتند. بررسی تاریخچه سیر و سلوک زنان، بازگوکننده آن است که کانون‌های صوفیانه در مرتبه نخست که در خانه‌ها تشکیل می‌شد، خودجوش و بدون وابستگی به دیگران بود؛ ولی در مرحله دوم و سوم یعنی مجالست خانقاهی و تشکیل خانقاه‌های مستقل، از حمایت مشایخ صوفیه، به ویژه آنان که مانند ابوسعید ابوالخیر و مولانا، در مریدپروری، زنان را نادیده نمی‌انگاشتند؛ بهرمنند بوده است.

در اینجا پرسشی مطرح می‌شود که چرا با این‌که ایران از مراکز گسترش تصوف اسلامی است، شواهدی از خانقاه‌های زنان در ایران و شرق سرزمین‌های اسلامی، در دست نیست. پاسخ این پرسش شاید در بررسی بیشتر متون تاریخی و تحلیل شرایط اجتماعی و دینی ایران و دیگر سرزمین‌ها یافت شود.

## منابع

- ابن بزاز، توکل بن اسماعیل (۱۳۷۶). *صفوه‌الصفاء*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زریاب.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۵). *تلبیس ابلیس*، تصحیح ایمن صالح، قاهره: دارالحدیث.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۳). *صفوه‌الصفوه*، ج ۴، تحقیق ابراهیم رمضان و سعید الحام، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی (بی تا). *الفتوحات المکیه*، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- افلاکی، شمس الدین احمد (۱۳۷۵). *مناقب العارفین*، ج ۲، تصحیح تحسین یازیچی، تهران: دنیای کتاب.
- اولوداغ، سلیمان (۱۳۹۹). *زن در نگاه صوفی*، مترجم رحیم کوشش، تهران: سبزان.
- بایرام، میکائیل (۱۳۷۹). *اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه*، ترجمه منصوره حسینی و داوود وفایی، تهران: نشر مرکز.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۳۹۳). *شهادت عشق الهی رابعه عدویه*، ترجمه محمد حریرچی، تهران: مولی.
- تذکره بغراخانی (تذکره مشایخ اویسیه) (۱۳۷۶). تصحیح محمد منیر عالم، راولپندی: آرمی پریس.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۵). *نفحات الانس من حضرات القدس*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: اطلاعات.
- جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۴۸). *البيان والتبيين*، ج ۳، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالجمیل.
- جوادی، مصطفی (۲۰۰۶). *الربط الصوفیه البغدادیه و اثرها فی الثقافه الاسلامیه*، بیروت: الدار العربیه للموسوعات.
- جهانگیری، محسن (۱۳۸۱). "مقام زن در عرفان ابن عربی در حدود شریعت"، *فصلنامه فلسفه دانشگاه تهران*، س ۲، ش ۶۷، ص ۵-۲۰.
- حسن‌زاده، اسماعیل؛ قدرتی وایقان، منیژه (۱۳۹۴). "بانوان صوفیه در طریقت بکتاشیه در آناتولی دوره سلجوقیان

- روم"، *مطالعات تاریخ فرهنگی*، بهار، س ۶، ش ۲۳، ص ۱۹-۴۴.
- حسینی، مریم (۱۳۹۹). *نخستین زنان صوفی*، ج ۲، تهران: نشر علم.
- دانشگر، مریم (۱۳۹۱). "یافته های پیرامون زندگی عبدالله قطب محبی و موقعیت جغرافیایی اخوان آباد"، *پژوهشهای علوم تاریخی*، س ۴، ش ۱، پیاپی ۵، بهار و تابستان؛ ص ۹۵-۱۱۰.
- دیلمی، ابوالحسن (۱۳۶۳). *سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی*، ترجمه رکن الدین یحیی جنید شیرازی، تصحیح آن ماری شیمل، به کوشش توفیق سبحانی، تهران: بابک.
- ربانی، زهرا (۱۳۹۱). *فرهنگ ایرانی در قلمرو سلجوقیان روم*، تهران: علمی فرهنگی.
- رضوی، اطهر عباس (۱۳۸۰). *تاریخ تصوف در هند*، ج ۱، ترجمه منصور معتمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی تهران.
- زاهدی، سعدیه (۱۳۹۸). ۵۰ میلیون زن جهان اسلام را تغییر دادند، ترجمه منصوره موسوی و سمیه سعادت‌مند، تهران: انتشارات مروارید.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳). *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال (۱۳۷۴). *عشق صوفیانه*، تهران: نشر مرکز.
- سقاوی، علی بن احمد (۱۴۰۶). *تحفه الاحباب و بغیه الطلاب فی الخطط و المزارات و التراجم و البقاع المبارکات*، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریه.
- سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۴۱۳). *ذکرالنسوه المتعبدات الصوفیات*، تحقیق محمود محمد الطناخی، قاهره: مکتبه الخانجی.
- سمرقندی، عمر بن حسن (۱۳۵۴). *منتخب رونق المجالس و بستان العارفين و تحفه المریدین*، تصحیح احمد علی رجائی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سمعانی، ابوسعید عبدالکریم (۱۴۱۸). *التحبير فی المعجم الكبير*، حواشی خلیل المنصور، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طاهری، زهرا (۱۳۹۷). *حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیه*، تهران: نشر ثالث.
- عسلی، کامل جلیل (۱۹۸۱). *معاهد العلم فی بیت المقدس*، عمان: جامعه الاردنیه.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). *منطق الطیر (مقامات الطیور)*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- علبی، اکرم حسن (۱۴۱۰). *خطط دمشق: دراسة تاريخية شاملة علی علی مدی الف عام من سنه ۴۰۰هـ - سنه ۱۴۰۰هـ*، دمشق لدور القرآن و الحدیث و المدارس و البیمارستانات و الجوامع الکبری و الخوانق و الربط و الزوايا و الاسواق و الحمامات و الدروب، دمشق: دارالطباعة.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۴۲۷). *احیاء العلوم الدین*، ج ۴، تصحیح محمد وهبی سلیمان و اسامه عموره، دمشق: دارالفکر.
- غزی، نجم الدین (۱۹۷۹). *الکواکب السائره فی الاعیان المائه العاشره*، ج ۱، تصحیح جبرائیل سلیمان جبور، بیروت: دارالافاق الجدیده.
- غنیمه، عبدالرحیم (۱۳۶۴). *تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی*، ترجمه نورالله کسای، تهران: انتشارات یزدان.



- فاسی، تقی الدین محمد بن احمد (۱۹۸۵). *شفاالغرام باخبارالبلدالحرام*، ج ۱، بیروت: دارالکتاب العربی.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۶۱). *رساله قشیریه*، ترجمه ابوعلی بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- کحاله، عمر رضا (۱۴۰۴). *اعلام النساء فی عالمی العرب والاسلام*، ج ۱، بیروت: دارالکتاب العربی.
- کیانی، محسن (۱۳۶۹). *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: کتابخانه طهوری.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۸۲). *مولویه بعد از مولانا*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: انتشارات کیهان.
- مایر، فریتس (۱۳۸۷). *ابوسعید ابوالخیر: حقیقت و افسانه*، مترجم مهرآفاق بایبوردی تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مرتل، ریچارد (۱۳۹۷). "رابط‌های مکه در قرون میانه اسلامی"، مترجم محمد حسین رفیعی، *میقات حج*، س ۲۶، ش ۱۴، تابستان ۱۳۹۷، ص ۸۵-۱۰۹.
- محمد بن منور (۱۳۶۶). *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- محمود بن عثمان (۱۳۵۸). *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه*، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- مقریزی، احمد بن علی (۱۴۱۴). *المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط و الآثار*، ج ۲، حواشی خلیل المنصور، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مکی، ابوطالب (۱۴۲۲). *قوت القلوب فی معامله المحبوب و وصف طریق المرید الی مقام التوحید*، ج ۲، تصحیح محمود ابراهیم رضوانی، قاهره: مکتبه دارالتراث.
- مناقب اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی (۱۳۴۷). *تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مولانا جلال الدین محمد (۱۳۷۱). *مکتوبات*، تصحیح توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- نیشابوری، حسن بن محمد (۱۴۱۸). *عقلا المجانین*، تحقیق عمراالسعد، بیروت: دارالفنایس.
- یوسف، شریف (۱۹۸۲). *تاریخ العماره العراقیه فی مختلف العصور*، بغداد: دارالرشید للنشر.
- Cornell, Rkia Elaroui (1999). *Early Sufi Women (Dhikr an-Niswa al-Muta abbidat as-Sufyyat)*, (edited and translated from the Riydh Manuscript with introduction and Nots, from Abu Abd Arahman Assulami), Louisville: Fons Vita.
- Schimmel, Annemarie (1999). *My soul is a woman: the feminine in Islam*, translated by Susan H. Ray, New York: Continuum.
- Smith, Margaret (1984). *Rabia the Mystic and her fellow-saints in Islam*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Margaret (2001). *Muslim Women Mystics: The Life and work of Rabia and other women Mystics in Islam*, Oxford: One World.