

◇ فصلنامه علمی پژوهشی زن و فرهنگ

سال دوم، شماره هشتم، تابستان ۱۳۹۰

صفحات: ۴۷ - ۳۵

تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۶/۲۸ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۹/۱

زن از دیدگاه سنایی و مولوی (در مقام وحدت با حق)

فلور ولی پور چهارده چریک*

چکیده

دیدگاه حکیم سنایی و مولانا در باره‌ی زن به عنوان عالی‌ترین جلوه‌ی وحدت با حق را، می‌توان تعالی بخش جایگاه زن در فرهنگ رایج عصر حاضر دانست. این دو شاعر و عارف برجسته ایرانی با بیان ویژگی‌هایی خاص در زنان سرآمد و شایسته، آن بزرگواران را به عنوان الگو و سرمشق برای تمامی انسان‌ها معرفی کرده و تحقق این موقعیت را برای هر انسانی که خود را در این مسیر و مجرا قرار دهد میسر دانسته‌اند. سنایی و مولوی زنان را در جایگاه انسان کامل و واسطه میان حق و خلق ستوده و بدین طریق پرده از بسیاری رموز عرفانی برداشته‌اند. ایشان زن را عالی‌ترین مظهر جمال و عشق الهی و نیز جامع‌ترین تجلی گاه اسماء و صفات الهی و دارای صفت خالقیت و جامعیت معرفی نموده و شهود تمام و کمال حق را در آینه وجود زن بیان نموده‌اند.

کلید واژگان: زن ، وحدت، سنائی، مولوی ، عرفان

* گروه عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اهواز، ایران (نویسنده مسئول - com@yahoo@fel orval i pour)

- این مقاله برگرفته از پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد رشته عرفان اسلامی است

مقدمه

در عرفان نظری از انسان کامل به زبده و خلاصه‌ی مراتب عالم هستی، کون جامع، عین حق و ... تعبیر می‌شود و مراد موحد حقیقی است که تجلی‌گاه جمیع اسماء و صفات الهی می‌باشد محوری ترین بحث در عرفان نیز حول نظریه «وحدت وجود» است که به طور کلی به ظهور و بروز اسماء و صفات الهی در موجودات امکانیه اشاره کرده و وجود حقیقی را منحصر به ذات حق تعالی دانسته و وجودات دیگر را ظل و سایه‌ی حق معرفی می‌نماید. اکثر قریب به اتفاق عرفا بر این باورند که عالی ترین مجلا و مظهر اسماء و صفات الهی در وجود انسان کامل است. آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته این است که دیدگاه عرفایی چون سنایی و مولوی در باره‌ی جایگاه زن به عنوان انسان کامل چیست؟ برای روشن شدن مطلب ابتدا باید دید تعریفی که از مقام زن در عرفان شده چیست؟ برای این منظور ابتدا به بررسی دیدگاه ابن عربی به عنوان پایه‌گذار عرفان نظری (علمی) پرداخته و سپس مطلب را از دیدگاه حکیم سنایی و مولانا پی می‌گیریم. مهم این است که بدانیم انسان کامل به عنوان متعالی‌ترین تجلی‌گاه حق دارای ویژگی‌هایی است که سنایی و مولوی آن‌ها را در باره‌ی برخی زنان نمونه و برجسته‌ی عالم هستی همچون حضرت فاطمه زهرا (س) و حضرت مریم (س) و دیگر زنان بنام به کار برده‌اند و در این زمینه از تعاریفی بهره جسته‌اند که اکابر عرفا از جمله ابن عربی در نظریات خود به صراحت از آنها استفاده نموده‌اند. به خصوص به جنبه فاعلیت و خالقیت زن اشاره‌ی بسیار شده است و چون زن را جامع فاعلیت و منفعلیت دانسته‌اند مشاهده اتم و اکمل حق را در وجود وی میسر می‌دانند، و این یعنی معرفی زن به عنوان عالی‌ترین تجلی‌گاه اسماء و صفات الهی و قرار گرفتن او در جایگاه انسان کامل و واسطه‌ی میان حق و خلق. «همان طور که صور مردان، مظاهر نسبتاً مستقیم قهر و فعالیت عقل کلی است، صور زنان نیز لطف و پذیرندگی و زیبایی روح در جوار آرامش خدا را ظاهر می‌سازد.» (چیتیک، ترجمه‌ی عباسی، ۱۳۸۹: ۱۹۳) زن تجلی لطف و رحمت الهی است و رحمت خداوند بر قهرش قالب و مقدم است.

نظر ابن عربی در باره‌ی زن

ابن عربی در باره‌ی زنان از آن جهت که آینه‌ی جمال و بهای حق‌اند، نظری خاص دارد و آنها را «شقایق الرجال» می‌خواند. ایشان با تکیه بر حدیث نبوی «حُبِّ اَلی من دُنیا کم ثَلَاث: النِّساء و الطَّیِّب و جعلت قُرَّةَ عینی فی الصَّلاه» معتقد است و اصرار می‌ورزد و استدلال می‌کند که صحبت بانوان و یاد آنان انسان را به خداوند نزدیک می‌کند، زیرا خداوند چیزی را محبوب پیامبرش می‌گرداند که مقرب وی باشد نه مُبَعَد وی. ایشان محبوب بودن زنان را در نزد پیامبر از اسرار خاص برمی‌شمارد و بیان می‌دارد که حضرت موسی (ع) چون بر این سر واقف گشت و به آن معرفت یافت در برابر مَهر زنی [دختر حضرت شعیب (ع)] ده سال اجیر گشت. ابن عربی همچنین اشتیاق عارفان به زنان را اشتیاق کل به جزء خود قلمداد می‌کند و حُبّ و عشق به زنان را کمال عارفان و میراث نبوی و حب الهی می‌شناسد. (ابن عربی، ترجمه خوارزمی، ۱۳۸۵: ۱۱۳-۱۱۲)

با دقّت در حدیث نبوی که می‌فرماید: «دوست گردانیده شد نساء بر من» و فرمود که من دوست داشتم زنان را، چنین به دست می‌آید که محبت پیامبر نسبت به زنان به لحاظ محبت ایشان نسبت به خداوند است که آن صورت را خلق فرمود. بنابراین محبت ایشان نسبت به زن نتیجه‌ی محبت الهی است زیرا زن مظهري از خداوند است که از او مظاهر متکثره متفرع می‌گردد.

در توضیح این مطلب ابن عربی در فصوص الحکم چنین آورده: «چون حق تعالی اظهار کرد که در مجلای انسانی از روح خویش دمیده است، لاجرم به حسب حقیقت، اشتیاق او هم به نفس خویش و هویت متعینه به تعینات خلقیه‌ی خود (مخلوقات که تجلی صفات الهی اند) باشد. نمی‌بینی که حق – سبحانه و تعالی – انسان را چگونه به صورت خویش آفرید و این بدان جهت است که در وی از روح خود دمیده است... پس مستتر شد حق، یعنی روح حاصل از نَفَس رحمانی در جوهری که انسان به آن انسان است... بعد از آن بیرون آورد از او شخص بر صورتش، و او را مرأه (زن) نام نهاد. پس میل کرد به سوی او چون میل کل به جزوش و مرأه نیز به سوی او میل کرد. چون میل چیزی به وطنش (اصلش).» (ابن عربی، ترجمه‌ی خوارزمی، ۱۳۸۵: ۷۸۵-۷۸۴)

بنابراین ابن عربی، زن را به اعتبار حقیقت، عین مرد می‌داند اما از جهت تعین، هر یک از دیگری ممتاز است. چون زن را به مثابه‌ی جزئی می‌داند که از کل خود منفصل گشته و به صورت اُنوُث ظهور یافته، لذا میل به کل دارد و کل نیز جزء را می‌جوید و این یک رابطه‌ی دو طرفه است و هر یک از طرفین از وجهی محب است و از وجهی محبوب. گذشته از این مطابق حدیث قدسی که

خداوند خطاب به حضرت داود می‌فرماید: «یا داود اِنِّیْ اَشَدُّ شَوْقاً لِیْهِمْ» (ای داوود من به ایشان مشتاق ترم) شدت اشتیاق خداوند به دیدار مشتاقانش را بیان می‌دارد، نشان می‌دهد که چون محب مشتاق خاص فقط در صورتی تحقق می‌یابد که این تجلی معین حاصل شده یعنی انسان به صورت خداوند خلق شده باشد. پس تمایل مرد به سوی ربّش که اصل اوست، همچون تمایل زن است به مرد. لاجرم محبوب گردانید زن را نسبت به مرد، همان گونه که حق مرد را به خاطر اینکه به صورت خود آفریده دوست می‌دارد، مرد نیز در وجود زن حق را می‌یابد. زیرا خود از حق متکوّن است. پس محبت مرد نسبت به زن نتیجه‌ی محبت الهی است. پیامبر نیز چون به خلق الهی آراسته است، زن را به دلیل متفرع شدن از حق، دوست می‌دارد. (ابن عربی، ترجمه‌ی خوارزمی، ۱۳۸۵: ۷۷۸)

شهود کامل خداوند در وجود زن

ابن عربی در فصوص الحکم آورده که چون زن هم فاعل است و هم منفعل، بنابراین شهود حق در وجود زن به طور اتمّ و اکمل صورت می‌گیرد. توضیح اینکه هرگاه حق در صورت زن تجلی یابد در مرد تصرف می‌کند و او را منقاد و محبّ خود می‌سازد و این تصرف کلی بیانگر فاعل بودن زن نسبت به مرد است. از سوی دیگر در چنین حالتی محل تصرف مرد می‌شود و تحت ید و مطیع اوامر و نواهی او می‌گردد که این بیانگر جنبه منفعل بودن زن است. نتیجه این که زن جامع صفات است و شهود حق در او به صورت اتمّ و اکمل محقق می‌گردد. (ابن عربی، ترجمه خوارزمی، ۱۳۸۵: ۷۸۸).

لازم به ذکر است که این شهود، شهود ذات مطلق حق نیست، زیرا شهود ذات از طاقت انسان خارج و این امر محال است. در عرفان، خداوند را از طریق تجلی حق در کائنات می‌توان شناخت، زیرا هر چیزی مظهر و مجلای حق تعالی است و خداوند «ربّ» آن چیز است بنابراین می‌توان ربوبیت خداوند را شهود نمود. طبق همین قاعده به حدیث نبوی «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^{۴۲} اشاره می‌گردد. یعنی چون هر کدام از اعیان و اکوان که به ظهور می‌رسد صورت اسم ربانی است که بوسیله آن می‌توان حق را شهود نمود. زن نیز به عنوان یکی از مخلوقات از آن جهت دارای جنبه‌ی فاعلیت و

42. این حدیث در جوامع روانی از پیامبر (ص) و علی (ع) نقل شده است.

منفعلیت است که مظهری از صفت خلاقیت خداوند است و نیز همانند خداوند دارای این دو ساحت و دو جنبه‌ی فاعل و منفعل می‌باشد.

دیدگاه مولانا در باره‌ی زن

در عصر مولانا همانند بسیاری از دوره‌ها نگاه عرفی به زن نگاهی منفی بوده است. زن نماد ضعف، بی‌تابی، کم‌خردی و اغواگری شمرده می‌شد و اگر مولانا گاه با نگاه سلبی (منفی) در باره‌ی زن سخن گفته، از راه تمثیل نگاه فرهنگ زمانه‌ی خود را در باره‌ی زن منعکس نموده است. مولانا بدون توجه به عصر خود به زن نگاهی انسانی و محترمانه داشته و گاه او را به غایت ستوده است. او زن بارگی‌های عصر خود را نمی‌پسندید و خود در یک زمان با دو زن عقد همسری نبست (لازم به توضیح است که تعدد زوجات عملی شرعی بوده و مصداق زن بارگی نمی‌باشد) و هرگز کنیز و مَلِکِ یمینی نیز اختیار نکرد. (زمانی، ۱۳۸۸: ۷۸۶-۸۷۵)

اما آنچه در این جا تحت عنوان جایگاه زن مد نظر است، خلقت زن و نوع این جنس است به عنوان یکی از مظاهر الهی. به عنوان موجودی که نه تنها در برابر مرد و ضد او قرار نمی‌گیرد بلکه کاملتر از او مطرح می‌گردد زیرا مرد از نظر عرفانی تنها دارای جنبه‌ی فاعلی است، اما زن هم جنبه‌ی فاعلی دارد و هم جنبه‌ی منفعلی.

گفتیم که مولوی، زن را به دیده‌ی تحسین و ستایش نگریسته است و گاه چنان به زن نگاه قدسی دارد که هیچ مکتب انسان‌گرایی در باره‌ی زن تا بدین حد توجه نداشته است. او زن را مظهر جمال الهی و تجلی گاه اسم جمیل حق می‌داند. (زمانی، ۱۳۸۸: ۸۷۷)

رو و خال و ابرو و لب، چون عقیق
گویا حق تافت از پرده‌ی رقیق
دید او آن غنچ و برجستِ سبک
چون تجلی حق از پرده‌ی تَنک

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر پنجم: ۹۶۱-۹۶۰)

همان گونه که در آثار ابن عربی مشاهده شد، زن هم دارای جنبه فاعلی است و هم جنبه‌ی انفعالی. بدین لحاظ مولانا هم عقیده‌ای مشابه با ابن عربی دارد و زن را همانند خداوند دارای صفت خالقیت معرفی می‌نماید.

پرتو حق است آن، معشوق نیست خالق است آن، گویا مخلوق نیست

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر اول: ۲۴۳۷)

در شرح و تفسیر این بیت می‌توان گفت: «زن خالق است، چون در مرد، عشق و محبت می‌آفریند و شوق دیدارِ خداوند را در او برمی‌انگیزد و او را عاشق و واله‌ی پروردگار و طالب وصال معشوق الهی می‌کند. این زن خالق یا خالقیت زن است که موجب زایش «ولد معنوی» یا فرزند لاهوتی در مرد روحانی می‌شود و فرشته‌ی شخصی یعنی جبرئیل وجود وی را در او می‌آفریند و می‌پرورد... این زن خالق برابر با حکمت خالده یا جاویدان خرد، جبرئیل یا عقل فاعله‌ی سهروردی، باکره‌ی نورانی مانویت است و مثل اعلای وی فاطمه‌ی فاطر (آفریننده) که سیده نساء العالمین و ام الائمه است می‌باشد.» (ستاری، ۱۳۷۴: ۲۵۹)

بنابراین آدم (مرد) آینه‌ای است که خداوند او را جهت ظهور گنج مخفی و بروز و ظهور اسماء و صفات الهی آفرید پس او را به صورت خویش آفریده است، حوا (زن) نیز آینه و مظه‌ری است که مرد در آن صورت الهی خود را می‌بیند (صورت مخفی و عین ثابت‌هی مرد)، بنابراین زن راهنمای مرد است در شناخت خویش و به تبع آن شناخت رب خویش. پس زن آینه‌ی تمام‌نمای تجلی حق است.)

خداوند در قرآن کریم زن را مایه‌ی آرامش و تسکین همسرش معرفی می‌نماید (اعراف: ۱۸۹) و در جایی دیگر دوست داشتن و محبت زنان را غیر قابل اجتناب و همراه با زینت و آراستگی معرفی می‌فرماید (آل عمران: ۱۴)

زین للناس حق آراسته است ز آنچه حق آراست چون دانند جست؟

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر اول: ۲۴۲۶)

چون پی‌ی‌سکن الیه‌اش آفرید کی تواند آدم از حوا برید
رستم زال ار بود وز حمزه بیش هست در فرمان اسیر زال خویش
آنکه عالم بنده‌ی گفتش بُدی کلمینی یا حمیرا می‌زدی
ظاهراً بر زن چو آب ار غالبی باطناً مغلوب و او را طالبی

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر اول: ۲۹-۲۴۲۶ و ۲۴۳۲)

در این ابیات مولانا معتقد است زن آن چنان است که هر مردی را به تمنا می‌دارد، حال اگر نیاز ورزد دیگر چه شود؟ از همین رو خداوند دوستی و شهوات زنان را زینت قرار داده و همسران را مایه

تسکین و آرامش معرفی می‌فرماید به گونه ای که مرد نمی‌تواند از زن جدا باشد و از او ببرد. حتی شخصیتی والا همانند پیامبر اکرم (ص) هم صحبتی و هم دلی عایشه را خواستار بود. بنابراین اگر چه در ظاهر مردان عاقل و نیرومند و شجاع بر زن غالب و چیره‌اند اما در نهان مغلوب زن خویش اند و خواهنده‌ی وی. و بر عکس مردان جاهل بر زنان چیره و غالب‌اند. (ریاضی، ۱۳۸۸: ۱۳۶)

گفت پیغمبر که زن بر عاقلان	غالب آید سخت و بر صاحب‌دلان
باز بر زن جاهلان غالب شوند	کاندر ایشان تندی حیوانست بند
کم بودشان رقت و لطف و وداد	ز آنکه حیوانی است غالب بر نهاد
مهر و رقت وصف انسانی بود	خشم و شهوت وصف حیوانی بود

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر اول: ۲۴۳۷-۲۴۳۴)

یکسانی زن و مرد

روح لطیف انسانی عالی‌تر از جنسیت است و تفاوتی میان زن و مرد از لحاظ گوهر وجودی و روح نمی‌باشد. حقیقت روح انسان نیز به مهرورزی اوست و عشق و محبت امانت خاص انسان است که باقی موجودات امکانی اعم از ملکوتی و مادی از آن محرومند و آن در جنبه‌ی تعیین بشری در جنبه‌ای به زن که آینه روان مرد است تعلق می‌گیرد و در جنبه‌ی دیگر به اولیای الهی.

از لحاظ جنبه‌ی انفعالی زن دارای قدرت پرورش و خلاقیت است، او انسان را در دامن خود می‌پرورد و به شکل موجودی خردمند و عامل متولد می‌سازد.

مولانا در این زمینه چنین می‌گوید:

لیک از تأنیث، جان را باک نیست	روح را با مرد و زن، اشراک نیست
از مؤنث و ز مذکر برترست	این نه آن جان است کز خشک و تراست

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر اول: ۱۹۷۶-۱۹۷۵)

و در جایی دیگر در این باره چنین آورده:

ای رهیده جان تو از ما و من	ای لطیفه‌ی روح اندر مرد و زن
مرد و زن چون یک شود آن یکی توی	چون که یک‌ها محو شد، آنک توی

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر اول: ۱۷۸۶-۱۷۸۵)

با دقت در این تعابیر می‌توان گفت که عیسی (ع) بی‌واسطه‌ی پدر، از مادر زاده شد. زن به مثابه‌ی حکمت الهی، جنبه‌ی فاعلی و خلاق دارد و خالق وجودی (مرد) است که خود از او زاده شده (اشاره به خلقت اولیه آدم (ع) و به عبارت دیگر خالق کاملترین مخلوق الهی است که به واسطه‌ی او دایره‌ی هستی کامل می‌گردد و توسط او اسماء الهی تحقق تام می‌یابند. از این روست که پیامبر اکرم (ص) دختر بزرگوارشان حضرت فاطمه (س) را «ام اییها» خطاب فرمودند. پس شایسته‌ی هر زنی است که خود را به مقام و مرتبه‌ی حضرت مریم (س) و فاطمه زهرا (س) برساند و جمال الهی را متجلی سازد و در مقام یک عارف کامل و واصل ولدی معنوی با دمی مسیحایی را به عرصه‌ی وجود رساند تا مایه‌ی حیات بخشی و احیاء باشد. بر خلاف آنچه برخی کوردلان به زن نسبت می‌دهند و او را بی‌تاب و ناقص عقل می‌دانند، مولانا زن را به صبوری و خردمندی می‌ستاید. او در داستان استاد و شاگردان (دفتر سوم بیت ۱۵۲۲ به بعد) این مطلب را به زیبایی بیان می‌دارد و زن استاد را در برابر چشم کور و بی‌منطق همسرش نماد صبوری و مظهر خردمندی معرفی می‌کند. (ریاضی، ۱۳۸۸: ۸۷۹)

زن در مقام مرشد و پیر طریقت

مولانا در حکایت زیبای «کدبانو و نخود» این مطلب را بیان می‌کند که زن می‌تواند در جایگاه راهنمای طریقت عرفانی قرار گیرد. ایشان «نخود» را نماد سالک مبتدی و «کدبانو» را نماد راهنما و پیر طریقت و کسی که می‌خواهد با آتش ریاضت، سالک مبتدی را به کمال پختگی رسانده و او را از جماد به حیات و رشد و تکامل رهنمون سازد و تبدیل به جان نماید.

می‌زند کفلیز^{۴۳}، کدبانو که: نی
خوش بجوش و برمجه ز آتش گنی

تا غذا گردی، بیامیزی به جان
بهر خواری نیست این امتحان

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر سوم: ۴۱۶۲-۴۱۶۱)

تجلی حق در زن

زن می‌تواند به جایگاهی برسد که محل تجلی حق گردد. مثال رایج این زن در زبان مولانا و حکیم سنایی حضرت «مریم» (س) است. در آثار این دو عارف بزرگ حضرت به گونه‌ای معرفی گردیده

که به عنوان نمونه‌ی یک انسان کامل باید الگوی تمامی انسان‌ها به خصوص زنان قرار گیرد. مولانا در این زمینه چنین می‌فرماید:

جان کل با جان جزو آسیب کرد جان ازو درّی ستد در جیب کرد
همچو مریم، جان از آن آسیب جیب حامله شد از مسیح دلفریب
آن مسیحی نه که بر خشک و تراست آن مسیحی کز مساحت برتر است

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر دوم: ۱۱۸۵-۱۱۸۳)

این ابیات در بیان معیت حق با خلق آورده شده و منظور این است که معیت حق تعالی با موجودات و انسان به معنای مشابهت ذاتی با آنها نیست، بلکه به این نحو است که ذات حق بر روح انسان تجلی کرده و روح انسان مانند صدف آن تجلی را در جیب استعداد خود می‌نهد و از آن مستفیض گردیده و مظهر حق می‌گردد. مانند حضرت مریم (س) که روح القدس و کلمه‌ی الله را همچون صدفی در برگرفت و آن را پرورید و متولد و متجلی ساخت و لازمه‌ی این امر گران، مجرد شدن از آرایش‌های مادی و دوری از تمتعات دنیوی و اتصال به منبع نور و حیات جاودانه است. تنها از طریق بندگی و طاعت حق و قرار گرفتن در مسیر شریعت الهی می‌توان در این راه قدم گذارد. مولانا برای هر کسی از افراد انسان این امر را امکان‌پذیر می‌داند و چنین می‌گوید:

«تن همچو مریم است و هر یکی عیسی داریم، اگر ما را درد پیدا شود، عیسی بزاید
و اگر درد نباشد، عیسی هم از آن راه نهانی که باز آمد، باز به اصل خود پیوندد الا ما
محروم مانیم و از او بی‌بهره.»

(مولوی، ۱۳۸۱: ۲۱)

منظور از این «درد» همان درد انسانیت است که بر اثر معرفت حاصل می‌گردد. آن معرفتی که انسان را بیدار و هشیار سازد و خواب غفلت را از او برباید و بر او حرام سازد. مولانا در توصیف این درد چنین می‌گوید:

هر که او بیدارتر پردردتر هر که او هشیارتر رخ زردتر

بنابراین هر کس بیدار گردد و به سوی حق گریزد، «روح القدس او را به مسیح روح حامله می‌کند و سرانجام روح الهی‌اش زاده می‌شود». (ریاضی، ۱۳۸۸: ۳۷۶)

زن در مقام وحدت از دیدگاه سنایی

عصر حکیم سنایی نیز دوره ای نبود که به زنان اهمیت داده و به آنها به دیده ای مثبت نگریسته شود. در این مقطع زمانی نیز آنچه میان عُرف رایج بود همان بهره گیری، تلذذ و سوءاستفاده از جنس زن بوده و در این میان نگرش مثبت حکیم به زن می‌تواند حکایت از انقلاب فکری و روحی این اندیشمند عارف و شاعر بنماید که در زمانه ی خویش تحول آفرین بود و سینه به سینه این تحول تا به امروز، همواره زنده نگه داشته شده و در طول تاریخ انسانهای آزاده و آگاه با تأسی از این گونه اندیشه ها همواره در راه اصلاح جامعه قدم‌های بزرگ برداشته اند. اهمیت دیدگاه حکیم سنایی در باره ی زن از این جهت است که ایشان در تاریخ ادبیات عرفانی ایران پایه گذار بسیاری از تعالیم بوده و آثار ایشان سرمشق بسیاری از بزرگان همچون عطار، مولوی، حافظ و ... قرار گرفته است. بی گمان همان گونه که مولانا خود اعتراف نموده و خود را شاگرد نیم خام حکیم سنایی معرفی کرده، بسیاری از معارف و حقایق عرفانی را به پیروی از ایشان در قالب تمثیل در آورده است و می‌توان تصور نمود که حکیم سنایی نیز باید در باره ی زن نگاهی مشابه مولانا داشته باشد. حکیم در یکی از قصاید خود مطلبی مشابه حکایت حضرت مریم را در باره ی حضرت آمنه(س) نیز بیان می‌کند.

چون دلت پر ز نور احمد بود یقین دان که آمنی از نار
خود به صورت نگر که آمنه بود صدف درُ احمدِ مختار

(سنایی، ۱۳۷۳: ۲۰۲)

ایشان نیز حکایت حضرت مریم را به همان نحو که مولانا بیان داشته ذکر می‌کند و معتقد است اگر آدمی می‌خواهد که عیسی وجودش به ظهور رسد و متولد گردد و باعث گسترش شریعت و دین الهی شود باید شیوه ی مریم (س) را در پیش گیرد و سر تا پای وجودش و از همه مهم تر زبانش را از آنچه نباید انجام دهد و بگوید باز دارد:

جسم و جان را همچو مریم روزه فرمای از سخن تا در آید عیسی یک روزه در دین گستری

(سنایی، ۱۳۷۳: ۶۵۸)

ایشان ایمان حضرت مریم (س) را سبب بروز معجزات از سوی ایشان به اذن الهی معرفی می‌کند و به همه ی انسان‌ها گوشزد می‌کند که اگر بتوانید همانند مریم (س) قابلیت پذیرش روح الهی و تجلی

حق را در خود ایجاد نمایید می‌توانید عمل خارق عادت انجام دهید همان عملی که انسان کامل از سوی خداوند توان انجام آن را دارد. ایشان در این باره چنین می‌گویند:

چو دُرّ ایزد را صدف شده بنیت مریم نیارستی ز مستان کرد در پیشش زمستانی

(سنایی، ۱۳۷۳: ۶۸۵)

در باره ویژگی های انسان کامل مواردی ذکر گردیده که می‌توان با مقایسه‌ی این ویژگی‌ها با مواردی که سنایی در باره‌ی برخی زنان نامور آورده به این نتیجه رسید که حکیم سنایی برخی زنان را با ویژگی انسان کامل معرفی می‌نماید. از جمله این ویژگی‌ها تصرف در جهان هستی به اذن خداوند است که در باره‌ی حضرت مریم (س) این مطلب بیان شده است. از ویژگی‌های دیگر می‌توان به مقام رضا و توکل به خداوند اشاره نمود که حکیم در این باره «همسر حاتم اصم» را مثال می‌زند و مردان را به پیروی از این زن در توسل و توکل به خداوند دعوت می‌نماید.

اندر آموز شرط ره ز زنی که از او خوار گشت لاف زنی
حاتم آنکه که کرد قصد حرم آنکه خوانی و راهمی به اصم
بر توکل ز نیش همزه بود که ز رزاق خویش آگه بود

(سنایی، ۱۳۸۷: ۶۹)

و به طور کلی همان ویژگی‌هایی را که برای حضرت ختمی مرتبت (ص) و امیر مؤمنان علی (ع) برمی‌شمارد برای حضرت فاطمه زهرا (س) نیز قایل است و این بیانگر این حقیقت است که حکیم سنایی حضرت فاطمه زهرا (س) را به عنوان انسان کامل معرفی می‌نماید:

شرم روی و فرو تنست و سخی همچو زهرا و مصطفی و علی

(سنایی، ۱۳۶۰: ۱۹۳)

حکیم سنایی در باره‌ی جایگاه حضرت فاطمه زهرا (س) بیانی دارد که نشان می‌دهد ایشان را همانند حضرت مسیح (ع)، دُرّ الهی و یا به عبارت خود ایشان دُرّ آل یاسین معرفی می‌کند که در صدف وجود مبارک علی (ع) محفوظ است. ایشان این بار نسبت درّ و صدف را بالعکس به کار می‌برد. آنجا آمنه (س) و مریم (س) صدف بودند و حضرت ختمی مرتبت (ص) و حضرت مسیح (ع)

دُرّ الهی . بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه سنایی زنی همچون فاطمه (س) در جایگاه یک انسان کامل و گاه بالاتر از مردان کامل معرفی می‌گردد. چنانکه در مدح علی (ع) چنین آورده است:

شرف ملک و دایه‌ی دین او صدف دُرّ آل یاسین او

(سنایی، ۱۳۸۷: ۸۱)

تا جایی که در باره‌ی فاطمه زهر (س) معتقد است که او دست پروده‌ی خود خداوند است و به همین جهت او را فطام نامیده‌اند.

داد حق شیر این جهان همه را جز فطامش نداد فاطمه را

(سنایی، ۱۳۸۷: ۱۸۰)

سنایی در معرفی حضرت امام حسن (ع) می‌گوید که ایشان همانند جد بزرگوارشان، پیامبر اکرم (ص) دارای خُلق عظیم بودند و جالب این است که در جایی از حدیقه نسب ایشان را از طریق حضرت فاطمه زهرا (س) و حضرت خدیجه‌ی کبری (س) معرفی می‌نماید و این یعنی نهایت ارج نهادن به جایگاه زن

بود مانند جد به خلق عظیم پاک علق و نفیس عرق و کریم

فلذه‌ای^{۴۴} بود از دل زهرا جده‌ی او خدیجه‌ی کبری

(سنائی، ۱۳۸۷: ۱۸۲)

و در جایی حضرت فاطمه (س) را «چراغ جنان» و حضرت خدیجه‌ی کبری (س) را «زین زمان» معرفی می‌نماید:

جده‌ی من خدیجه زین زمان مادرم فاطمه چراغ جنان

جمله بودند از خیانت و غمز پاک و پاکیزه خاطر و دل و مغز

(سنایی، ۱۳۸۷: ۱۸۳)

و در جایی دیگر لقب «خیر النساء» را به حضرت فاطمه زهرا (س) اختصاص می‌دهد:

44. ثمره‌ی وجود، پاره‌ی تن

سراسر جمله عالم پر زنان است زنی چون فاطمه خیرالنساء کو؟

(سنایی، ۱۳۷۳: ۵۷۱)

حکیم در باره‌ی مقام فاطمه زهرا (س) باز هم با ویژگی انسان کامل یاد می‌کند و ایشان را سراسر جان و همدم و مونس نفس کلی (اولین خلق) معرفی می‌نماید. و در شأن ایشان به مقام انس با حق و ساکن بودن در وادی قدس و ملکوت اشاره می‌نماید:

صاحب صدر سدره‌ی ازیست	مونس فاطمه جمال علی است
چه صفت گویم آن گره را من	همه اندر یقین جان بی ظن
عندلیبان روضه‌ی انسد	ساکنان حظیره‌ی قدسند

(سنایی، ۱۳۷۸: ۲۵۰)

شخصیت حضرت فاطمه زهرا (س) بسیار شبیه به حضرت مریم (س) بوده و حتی از ایشان نیز برتر است. احادیث وارده از رسول خدا (ص) و سایر معصومین (ع) گواه این مدعاست. از طرف دیگر وجود مبارک فاطمه زهرا (س) به گونه‌ای است که حتی نطفه‌ی ایشان عصاره میوه‌های بهشتی است که پیامبر اکرم (ص) در شب معراج به دست جبرئیل امین از آنها تناول فرمودند. در زندگی حضرت فاطمه (س) بارها اتفاق افتاد که به دلیل ایثار و بندگی خداوند از نعمتهای بهشتی مانده‌ای برای ایشان فرستاد و پیامبر در این مورد فرمودند: خدا را شکر می‌کنم که تو را شبیه (مریم) بانوی زنان بنی‌اسرائیل قرار داد. در قرآن آمده که حضرت مریم با فرشتگان خدا سخن می‌گفت و چون طبق روایات حضرت فاطمه (س) از ایشان نیز برتر بوده بنابراین دختر گرامی اسلام به طریق اولی باید بتواند با فرشتگان آسمان هم سخن بگوید. بنابراین وقتی روح انسان قوی تر شود و پرتوی از صفات الهی در جان او بیفتد و به مقام قرب نائل گردد، اراده‌اش به فرمان خدا در جهان تکوین اثر گذاشته و آنچه بخواهد همان شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸: ۹۳-۹۰).

انسان وجودی است که می‌تواند به مطلق، در ساحت روح خویش، مجال ظهور دهد. چنین انسانی فراتر از حیوان ناطق است، زیرا او بهره‌مند از جانی است که در ذهن و در عالم نظیر ندارد. جانی که به علت عدم تعین و سیال بودنش می‌تواند با مطلق بیوندد (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۴۳).

سنایی همواره راه بیوند با مطلق و رسیدن به مقام وحدت با حق را در قالب زندگی حقیقی و قطع تعلقات و بیرون جستن از محدوده‌ی دنیا و پرواز در ورای ملکوت می‌داند و موت اختیاری را پیشنهاد

می‌دهد. ایشان لازمه‌ی این حرکت را پیمودن راه طاعت و بندگی و پیروی کامل از شریعت معرفی می‌کند. این روش همان شیوه‌ای است که در سرتاسر زندگی حضرت فاطمه (س) و حضرت مریم و دیگر زنان بزرگ عالم مشاهده می‌گردد. وجود چهار بانوی مکرم در جهان هستی [فاطمه (س)، مریم (س)، آسیه (س)، خدیجه (س)]، آن هم در ادیان ابراهیمی خود بیانگر این حقیقت است که وجود زنان سرور و سرآمد در جایگاه انسان کامل همواره دارای اهمیت است و این خود رمزی است از سوی خداوند برای تمام انسان‌ها، به خصوص برای کسانی که ناآگاهانه برتری را به جنس و گروهی خاص می‌دهند و به زن نگاهی منفی دارند.

نسفی در تعریف انسان کامل چنین می‌گوید: «انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد ... و او را چهار چیز به کمال باشد، اقوال نیک، افعال نیک و اخلاق نیک و معارف ...» (نسفی، ۱۳۸۸: ۷۴)

لازم به توضیح است که شریعت را گفتار پیامبر و طریقت را رفتار ایشان و حقیقت را احوال ایشان دانسته‌اند، شریعت سبب تزکیه نفس است و طریقت باعث تصفیه دل می‌شود و حقیقت نیز با روح و جان سر و کار دارد (حائری، ۱۳۷۹: ۱۹).

این بانوان بزرگ در تمام موارد فوق پیشگام و خط شکن بوده‌اند و هر یک در این راه آزار و اذیت‌ها دیده و رنج‌ها کشیده‌اند و چنان در این طریق استوار بوده‌اند که حتی در راه رضای خدا از جان و مال و آبروی خویش نیز گذشته‌اند و این همان معنای موت اختیاری است که آدمی را لایق اتصال و وحدت با حق می‌گرداند و او را به مقام حیرت و فنا نائل می‌سازد.

بحث و نتیجه‌گیری

یکی از بحث‌های جدال برانگیز در حوزه‌ی علوم انسانی، جایگاه زن در میان بشریت است. در طول تاریخ، همواره در کشاکش این بحث و دلایل ساختگی، برتری به جنس مرد داده شده و قوانین قراردادی نیز در اکثریت موارد به نفع مردان بوده و حقوق زنان در این میانه نادیده گرفته شده است. اما آنچه مسلم است خداوند حکیم و عادل هیچ‌گاه قانونی برای بشریت نفرستاده که گروهی مظلومانه از آن آسیب ببینند. یکی از معارفی که براساس تعالیم الهی پایه‌گذاری شده، عرفان است و در این میان عرفان ناب اسلامی بی‌هیچ شائبه‌ای بیانگر حقایق اصیل بوده و کشف این حقایق از سوی اکابر

عرفا راه گشای زندگی بشر قرار گرفته است. به خصوص که در زندگی پیامبر اکرم (ص) و سیره‌ی ائمه‌ی اطهار (ع) بهترین نمونه‌های عرفانی به منصفی ظهور رسیده است. بنابراین یکی از مطالب مورد توجه در این زمینه جایگاه زن و مرد در جهان خلقت و چگونگی تفوق یا تساوی حقوق آنان است. گرچه در عرفان عملی نمونه‌های بسیاری از زنان عارفه‌ی بنام و برجسته می‌توان یافت، اما می‌توان گفت در عرفان نظری زیباترین و کامل‌ترین تعابیر از زن از طرف ابن عربی مطرح شده است. ایشان به لحاظ اینکه زن را عالی‌ترین و کامل‌ترین تجلی جمال الهی و همچنین دارای نوعی جامعیت و خالقیت می‌داند، تعریفی خاص از زن ارائه می‌نماید. تعریفی که در مواردی زن را در مرتبه‌ی بالاترین موجود در میان مخلوقات و کامل‌ترین انسان معرفی می‌کند. در این پژوهش تلاش گردیده تا دیدگاه دو عارف و شاعر برجسته ایرانی و اسلامی - حکیم سنایی غزنوی و مولانا جلال‌الدین رومی - در باره‌ی جایگاه زن به عنوان عالی‌ترین مظهر وحدت با حق مورد بررسی قرار گرفته و از این طریق، منزلت زن در ادبیات عرفانی زبان فارسی آشکار گردد. آنچه از بررسی‌ها به دست می‌آید این است که حکیم سنایی و مولانا گرچه در برخی آثار خود از زنان چهره‌ای خوشایند ارائه نداده‌اند اما نمی‌توان ادعان داشت که نگاه آنان به زن صرفاً منفی بوده است، زیرا دلایل متفاوتی را می‌توان برای این گونه اظهار نظرها، بیان داشت. از جمله فرهنگ غالب هر عصر گاه ممکن است نگاهی منفی به جنس خاصی داشته باشد و بیان این آداب و سنن می‌تواند نوعی خرده‌گیری و اعتراض به فرهنگ رایج باشد. اما گذشته از این موارد خاص در بیان جایگاه عرفانی زن هیچگاه عرفای اسلامی راه ابتدال و سوءاستفاده از جنس زن را نپیموده و همواره سعی بر بیان حقایق اصیل عرفانی و الهی داشته و بدون هیچ تعصبی پرده از رموز خلقت برداشته و به معرفی جایگاه حقیقی زن پرداخته‌اند. حکیم سنایی و مولوی نیز در معرفی مرتبت زن در خلقت، تعریفی مشابه با تعابیر ابن عربی در این باره داشته و زن را دارای نوعی خالقیت و جامعیت دانسته و در جایگاهی والا ستوده‌اند. همین اندازه کافی است که بدانیم این دو عارف بزرگوار برای این منظور از شخصیت گرانقدر فاطمه زهرا (س) و حضرت مریم (س) و دیگر زنان برجسته عالم نام برده و زنان را به پیروی از این سروران دعوت نموده‌اند.

منابع

قران کریم

- ابن عربی، محی الدین (۱۳۷۳) هـ. ش (، فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق محمد خواجهوی، چاپ سوم، انتشارات مولی، تهران.
- ابن عربی، محی الدین (۱۳۸۵) هـ. ش (فصوص الحکم، شرح حسین خوارزمی، چاپ چهارم، انتشارات مولی، تهران.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۹) هـ. ش (راه عرفانی عشق، ترجمه شهاب الدین عباسی، چاپ پنجم، نشر پیکان، تهران.
- حائری، محمد حسن (۱۳۷۹) هـ. ش (راه گنج، چاپ اول، انتشارات مدینه، تهران.
- ریاضی، حشمت‌اله (۱۳۸۸) هـ. ش (، مثنوی آینه جمال مولانا، چاپ اول، انتشارات قلم، تهران.
- زمانی، کریم (۱۳۷۸) هـ. ش (شرح جامع مثنوی معنوی، چاپ هفتم، انتشارات اطلاعات، تهران.
- زمانی، کریم (۱۳۸۸) هـ. ش (میناگر عشق، چاپ هفتم، نشر نی، تهران.
- ستاری، جلال (۱۳۷۴) هـ. ش (، عشق صوفیانه، نشر مرکز، تهران.
- سنایی، محدود بن آدم (۱۳۶۰) هـ. ش (، مثنوی های حکیم سنایی) کارنامه بلخ (چاپ دوم، انتشارات بابک، تهران.
- سنایی، محدود بن آدم (۱۳۸۷) هـ. ش (، حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه، مقدمه محمد روشن، انتشارات پگاه، تهران.
- سنایی، محدود بن آدم (۱۳۷۳) هـ. ش (، دیوان اشعار، با مقدمه و حوشی محمد تقی مدرس رضوی، انتشارات کتابخانه سنایی، تهران.
- مکارم شیرازی (۱۳۸۸) هـ. ش (فاطمه زهرا) س (برترین بانوی جهان، چاپ هجدهم، انتشارات سرور، قم.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۱) هـ. ش (، فیه مافیه، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ نهم، انتشارات امیر کبیر، تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۸) هـ. ش (، مثنوی معنوی، به اهتمام توفیق سبحانی، چاپ اول، انتشارات روزنه، تهران.

-نسفی ، عزیزالدین (۱۳۸۸) هـ. ش (، الانسان الكامل ، ترجمه ضیاءالدین دهشیر، چاپ نهم، انتشارات طهوری، تهران.

-همدانی، امید (۱۳۸۷) هـ. ش (، عرفان و تفکر، چاپ اول، انتشارات نگاه معاصر، تهران.