

رابعه در گذار از پل مجاز

دکتر قدمعلی سرآمی - دکتر مهری تلخابی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان - مربی زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی واحد خدابنده

چکیده

هدف مقاله پیش رو، آن است که نشان دهد چرا در قلمرو عرفان، همواره این گونه یاد شده است که نخست بار، زنی از عشق و محبت الهی دم زده است. در این مقاله، با نگاهی ساختارشکنانه، نخست، تردد روانی رابعه در دو قلمرو عشق و عرفان کاویده و آسیب‌گاههای نگره عرفانی رابعه با تأمل بر خصیصه‌های وابستگی، مازوخیستی و از خود بیگانگی او گزارده می‌شود. سپس در بخشی با عنوان رابعه به مثابه زن نارسیسیست، چرایی گرایش او به عرفان از منظری نوین تحلیل می‌گردد. نتیجه به دست آمده از این مقاله آن است که گرایش به عرفان، گاه می‌تواند پیامد نوعی واپس‌خوردگی در قلمرو زیست جهان دنیوی فرد باشد.

کلیدواژه‌ها: رابعه عدویه، حب الهی، از خود بیگانگی، نارسیسیسم، مازوخیسم.

تاریخ دریافت مقاله: 89/1/21

تاریخ پذیرش مقاله: 89/3/23

Email: Gh_sarami@yahoo.com

به جای مقدمه

من (قدمعلی سرآمی) در درس معانی و بیان: مختصرالمعانی تفتازانی، در دوره کارشناسی ارشد، افتخار شاگردی دکتر عباس زریاب خویی را داشتم. این استاد عالی‌مقدار، مقاله‌ای دوازده صفحه‌ای درباره مقدمه شاهنامه دارد که طی آن ادعا کرده است که این مقدمه براساس دریافت فلسفی فرقه اسماعیلیه است. استاد فرموده است که بسا ابیات این مقدمه الحاقی است و چنین آنها هم که ممکن است اصیل باشد، چه بسا نادرست است و مغشوش؛ خلاصه ده‌ها ادعای تازه در آن کرده است. من از خواندن همین مقاله که صفحات 17 تا 28 کتاب تن پهلوان و روان خردمند ویراسته و تدوین شادروان شاهرخ مسکوب را به خود ویژه کرده است، آموختم که می‌توان در ساحت دانش و پژوهش باک‌مندی و افراط در احتیاط را به یک سو نهاد. باید پژوهنده، از بیان تردیدهای خود هراسی به دل راه ندهد. من گاهی با واژه‌های تازی بازی‌ام می‌گیرد؛ باری

همین تردید بارها دید مرا رطوبت بخشیده است. یادمان باشد که در جهان ذهنیات، همیشه این شک است که زایاست و یقین، بسا سترونی که به حاصل تواند آورد. از این رو، این مقاله بر مبنای تردیدی شکل گرفته است که در کم و کیف عرفان رابعه به وجود آمده است.

در کیستی رابعه

«آن مخدره خدر خاص، آن مستوره ستر اخلاص، آن سوخته عشق و اشتیاق، آن شیفته قرب و احتراق، آن نایب مریم صفیه، آن مقبول رجال، رابعه عدویّه - رحمها الله تعالی - اگر کسی گوید که ذکر او در صف رجال چرا کردی؟ گوییم خواجه انبیا - علیه الصلوه والسلام - می فرماید که «ان الله لا ينظر الى صوركم» کار به صورت نیست، به نیت نکوست... چون زن در راه خدای - تعالی - مرد باشد، او را زن نتوان گفت» (عطار نیشابوری 1370: 72). آورده اند که «وقتی رابعه هنوز کودک بود، در بصره قحطی افتاد. او را فروختند و یک چند، رابعه به کنیزی افتاد. بعدها چون خواجه اش پارسایی و خدا دوستی او را بدید، آزادش کرد. رابعه همه عمر شوهر نگزید و سر به صحبت خلق فرود نیاورد. چند تن از پارسایان عصر که البته به پیروی از سنت پیامبر از تجرد اجتناب می داشتند، از وی خواستگاری کردند. پاسخ او همیشه این بود که در من وجودی و اختیاری نمانده است، مرا از وی باید خواست. رابعه به زیبایی های جهان ظاهری بی اعتنا بود و زندگی او همه سادگی بود و درویشی» (زرین کوب 1377: 52)

درباره اصلیت رابعه نیز بحث هاست. عبدالرحمن بدوی می گوید:

• رابعه کنیز آل عتیک بوده است و خاندان آل عتیک از مرو بوده اند و می توان فرض کرد که از آنجا خدمتکارانشان به بصره کوچیده اند.» (بدوی 1387: 10)

بنابراین، اصلیت رابعه می تواند از مرو بوده باشد؛ در این صورت، ناگزیریم او را ایرانی الاصل بدانیم. اشتغالش به رامشگری نیز این مطلب را تائید می کند؛ چرا که رامشگری شغلی است که در میان ایرانیان بسیار مرسوم بوده است. اما آن چه در این باره مهم است آن است که نخست، زنی عرب یا ایرانی نژاد از عشق و محبت الهی دم زده است و این امر بی وجه نیست زیرا پذیره شدن عاطفه عشق برای زن که موجود ظریف و حساسی است به اقتضای سرنوشت و نهادش آسان تر از تعهد چنین تکلیفی به وسیله مرد است و جوهر زنانگی بهتر از هر کس و هر چیز استحال و استعلای عشق انسانی را ممکن می سازد. بنابراین، در این مقاله می توان بر این پرسش تأمل کرد که چرا نخست، زنی پارسا و پرهیزگار، مضمون حب الهی را پیش کشیده است و پایه و اساس عرفان را از خوف و خشیت و ترسکاری و درد و اندوه تاییدانه، بر محبت و وداد بنا کرده است؟ چرا که در دو قرن اول هجری، به ندرت سخن از حب الهی رفته است، «چون آنچه در میان مسلمانان زمانه و نخستین طبقات صوفیه رواج داشته است، ریاضت و تقشّف رهبانیت و زهد مبتنی بر خوف و خشیت از گناه و دوزخ و مرگ و جزاست و طرفه اینکه

اول بار زنی پارسا از بصره از عشق و محبت الهی دم زده است و نخستین بیان صوفیانه در عشق الهی به نام وی ثبت است و اوست که به استناد قرآن عشق پاک الهی را حب نامید و گفت که تنها عشق عاری از شائبه غرض و بی چشم داشت اجر و مزد، شایسته ذات باری تعالی است.» (ستاری 1374: 94)

بنابراین، مقتدای این قوم، شگرف زنی است که به قول عطار، در عشق صاحب واقعه بود و به واقع، نخست او معانی و واردات عارفانه را در پیرایه الفاظ عاشقانه بیان کرد و گفت:

• تصوف گام برداشتن به سوی حق است با پای عشق و محبت و مراقب وصال باید، بهشت و دوزخ به چه کار آید.» (همان:

85)

بنابراین، از شواهد و مستندات تاریخی چنین به نظر می‌رسد که پیش از رابعه، کسی از حب و محبت الهی سخن نگفته بود. در واقع او نخستین عارفی است که این مضمون را به معنای حقیقی و تام و تمام کلمه و نه تنها از نظر تعبیر لفظی آن مفهوم که کاربردی زبانی و ظاهری است، در تصوف و عرفان اسلامی وارد کرد و افزون بر آن به قولی «جسارت ورزیده، میان مفهوم حب و مفهوم خلّت (صمیمیت و یکرنگی) که هر که بدان درجت در دوستی حق رسید طاعت از وی برخیزد و حکم تکلیف از او ساقط می‌گردد، وفق داد و بدین گونه، غوغایی برانگیخت و گشاینده راه دور و دراز و پر خطری شد که حسین بن منصور حلاج با پیمودنش بر سر دار رفت. از این رو بیهوده نیست که عطار می‌گوید رابعه صد تهمتن بوده است و باز عبث نیست که عبدالرحمن بدوی او را شهید عشق الهی پیش از حلاج نامیده است.» (همان: 94 و 95)

گفته شده است که این زن سوخته عشق، در کنیزی به عبادت حق می‌پرداخت. به گفته بعضی پس از رهایی از بندگی در مطربی افتاد و باز توبه کرد و در خرابه‌ای ساکن شد. عبدالرحمن بدوی، این امر را چنین دریافته که «رابعه می‌بایست زنی صاحب جمال بوده باشد و در طلب روزی به رامشگری و نوازندگی می‌پرداخته، بی‌گمان زندگانی آلوده به گناه و شهوت‌رانی و شادخواری داشته ولی بعداً توبه کرده است چون ممکن نیست در ایمان و عشق به الله، تا این حد پیش رود جز آن که قبلاً در تیرگی‌ها غرق بوده و سراسر وجودش سرشار از عشق به دنیا و مادیات بوده باشد» (بدوی 1387: 30). در هر حال در فضل تقدم او گفته شده است «از سر اتفاق نیست که نخست، زنی از عشق حق به خلق و عشق خلق به حق دم می‌زند، چون به اقتضای طبیعت عاطفی‌اش، بهتر از مرد می‌تواند دریابد که برای دریافت جمال حق و نیل بدان، اگر هیچ راه است، راه عشق است و بدین جهت زنی ممتاز رابعه ولیه الله، بنیان‌گذار سیر و سلوک دشواری شد که از محبت و عشق محض آغاز گردید و سپس لون رابطه عاشقی و معشوقی بین انسان و خدا به خود گرفت و سرانجام به وحدت وجود و عقیده فنا و بقا انجامید. این چنین طریقتی که در آغاز از سرچشمه خوف خدا آب گرفته بود، به تدریج در بحر عشق و محبت ناب غرقه شد. چه نظریه‌ای که در سخنان رابعه انعکاس یافته، عشق خدا، محض خداوند و نه به امید پاداش و یا بیم از عذاب و عقاب است.» (ستاری 1374: 95)

به این امر نیز می‌باید توجه داشت که عرفان به علت کیفیت ذاتی خود با گرایش زنانه هم‌سویی بیشتری دارد؛ چرا که عشق در نهاد بشری به مادینه روان تعلق دارد و از این روست که حتی بخش مادینه جان هستی بزرگ‌ترین عرفای مرد ما نیز، به مراتب نیرومندتر از نرینه جان آنها بوده است؛ چه در عرفان سخن از عشق است و امید و صلح و دوستی و این همه در نهاد بشری به حصه مادینه جان وابسته است.

از سوی دیگر، میان آمدن پای زن در راه نیل به جهان مینو و قدرت وی در جذب هرچه سریع‌تر فیض محبتی که از عالم بالا می‌رسد و واسطه و میانجی شدنش میان عرش و فرش و عالم خاک و جهان افلاک اندیشه‌ای بس کهن و قوی بنیاد است که از جمله در فرهنگ باستانی ایران ریشه و سابقه دارد و به مقوله فرشته‌شناسی در اساطیر ایران باستان و دیگر اساطیر کهن تمدن‌های قدیم باز می‌گردد و می‌پیوندد.

اما با وجود نظریات یاد شده، نکته‌ای در این جا وجود دارد که بی‌تردید نیازمند تأمل است. لحن خاص رابعه که گویی از عمق هستی و سرچشمه آب زندگانی (عشق) می‌جوشد، به گونه‌ای است که گویی هیچ فرق و تمیزی میان عشق ناسوتی و عشق لاهوتی و دین‌باوری و دنیاداری نیست؛ به عبارت دیگر، رابعه، حداقل، در محدوده زبان، در ورطه میان عشق و عرفان در تردد است و بی‌تردید نمی‌توان مناسبات و همانندی‌های نظام تظاهرات شهوانی و نظام تظاهرات عرفانی را دست کم در قلمرو زبان او منکر شد. حتی می‌توان این را پرسید که آیا می‌توان از عرفان و ازدواج روحانی دست به تفسیر و تعبیری جنسی زد؟ در این راستا، شاکله این مقاله در دو بخش تنظیم شده است:

1- رابعه به مثابه زن عارف و زن عاشق

از دیدگاه اریک فروم «احتیاج ما به دوست داشتن، از احساس تنهایی سرچشمه می‌گیرد و همین احتیاج ما را وادار می‌کند تا با تجربه وصل، بر اضطراب تنهایی خود فائق شویم. عشق دینی یعنی آنچه عشق به خدا نامیده می‌شود، از نظرگاه روان‌شناسی، چیزی جز این نیست. زیرا در این مورد هم، هدف رسیدن به وصل به منظور غلبه بر جدایی است؛ در حقیقت عشق به خداوند نیز دارای همان صفات و جنبه‌های مختلف عشق به انسان است و تا حد زیادی هم، دارای همان صورت‌های گوناگون است. به طور کلی، در تمام ادیانی که پیروانشان به خدا معتقد بودند، خداوند به عنوان برترین ارزش و مطلوب‌ترین خیر است. در همه نظام‌های دینی جهان، عشق به خدا، ضرورتاً یک تجربه احساسی شدید از وحدت است که به طور ناگسستنی با ابراز این عشق، به همه اعمال زندگی بستگی دارد» (فروم، بی تا: 112)، اما آنچه جالب توجه است، این است که از دیدگاه فروم عشق به خدا نمی‌تواند از عشق‌های دیگر جدا باشد. اگر کسی خود را از دل‌بستگی و عشق به مادر، خانواده، معشوق زمینی و... جدا سازد، هرگز نمی‌تواند به عشق به خداوند برسد؛ بنابراین، آن چه مسلم است این است که ماهیت عشق آدمی به خدا، هم‌پایه ماهیت عشق او به انسان است.» (همان: 114)

رنه آلدی نیز سه گونه سلوک عاشقانه را تمیز می‌دهد که «در هر کدام، عشق نسبت به مرتبه پیشین کامل‌تر است:

1- جذب سبعانه معشوق و به تحلیل بردن او در خود.

2- هم‌پیمان‌شدن با معشوق از راه مهر و دوستی.

3- خویش را فدای معشوق کردن به طریق مذهبی یا عرفانی.

آلدی روان‌کاو این آخرین گونه عشق را که عالی‌ترین و نادرترین نوع آن است و سراسر ایثار نفس و فداکاری است، عشق ایثاری می‌نامد. در عشق ایثاری نفس یا حوزه نفوذ لیبیدوی عاشق آن‌چنان گسترش و اعتلا می‌یابد که آرزوی عاشق، همه شکفتگی جان و خرسندی و خوشنودی خاطر معشوق می‌شود و از این رو، همه خواست‌های ناسازگار با چنین هدفی را رها و فدا می‌کند تا با دل و جان کمر به خدمت معشوق بندد و گردن به فرمان وی نهد و خود از یاد برود و همه او باشد. چون که در این عشق کانون عاطفی عاشق از تنگنای جسم برون افتاده، نفس یا جان وی چنان گسترش یافته که دیگران یا همه جهان را در خود جای داده است. پیوند عاشق با عالم، در این عشق ایثاری، از راه جذب و بلع و هضم عالم و یا هماهنگی و هم‌جوشی با آن نیست بلکه به واسطه گستردگی و انبساط نفس و انتشار و جریان و سرپاناش در عالم و یا از رهگذر وحدت و اتحاد با عالم است. از این رو، عشق ایثاری، نشانه گام برداشتن است به سوی فنا و تلاشی محتوم و نهایی است و با این وجود از غریزه جذب و هضم که نگاه‌دار و مایه قوام آدمی رویاروی جهان است، کمتر حیاتی نیست» (آلدی 1367: 26-31 به تلخیص)

بنابراین، عشق کسی که ادعا می‌کند در وادی عرفان گام برمی‌دارد، عشق ایثاری است. از دیگر سو، باید دانست عشق مقامی نیست که کسی آن را کسب کند «بلکه جنبش و پویایی و کنشی است وحدت‌بخش؛ چون نخست موجب انسجام و وحدت درون عاشق است و سپس فراهم‌آورنده امکان برقراری پیوند میان عاشق و محیط و به فرجام گدازنده وجود در کوره عالم یا وسیله ترکیب عالم صغیر با عالم کبیر. بنابراین، عشق کنش روانی وحدت‌بخشی است که دامنه‌اش با تغییر محمل و مطلوب گسترش می‌یابد» (همان: 63) و نیز گفته شده است که عشق میانجی بین خدا و مردم است. «به هنر عشق است که جدایی میان خدا و آدمی از میان می‌رود و از برکت اوست که جهان به هم پیوسته است. از راه عشق است که کار پیغمبران و کاهنان و قربانی‌ها و فدیة‌ها به مقصود می‌رسد؛ زیرا خداوند با مردمان آمیزش ندارد و از راه عشق است که بین خدایان و آدمیان در خواب یا بیداری ایجاد ارتباط می‌شود.» (افلاطون 1362: 324)

پس در این امر شکی نیست که پایه عرفان بر عشق بنا شده است؛ چرا که هدف عرفان ایجاد ارتباط با خدا است و این ارتباط با عشق میسر می‌شود و برای رسیدن بدین عشق، باید از خود گذشت و فنا شد. اما آیا عشق

ورزیدن به خداوند و فنا شدن برای او و در او را می‌توان از نظر ماهیت متفاوت از عشق شهوانی یا زمینی دانست یا اینکه ماهیت عشق همان است و تنها محمل و مطلوب تغییر یافته است؟
رابعه عدویه را همگان به عنوان زن عارف پذیرفتار آمده‌اند، درباره کیفیت و ماهیت عرفان او سخن‌ها گفته و در آن باره بحث‌ها کرده‌اند. به عنوان نمونه برتلس می‌گوید:

• رابعه به دو گونه عشق باور دارد:

• 1- عشق به پروردگار به خاطر بخشاینده‌گی او و سعادت گذرا 2- عشق به زیبایی‌های خداوند که جاوید و فناپذیر است. مقصود از عشق رابعه دیدار و پیوستن به خداوند است و حال مشکل بتوان تجسم کرد که برای او، این وصل چه مفهومی داشته است. بسیار احتمال دارد که مقصود وصل بعد از مرگ باشد، نه آن مفهوم وحدتی که عارفان بعدی در نظر داشته‌اند. اما اگر بیاناتی که از او به جامانده است که گفته: من دیگر وجود ندارم و از خود بیرون شده‌ام و به خدا وصل گردیده و یک سره بدو پیوسته‌ام، واقعاً از او باشد، آن‌گاه تصویری از امکان وصل او به خدا در دوران حیاتش وجود داشته است. (برتلس 1356: 11 و 12)
جملاتی از رابعه به جای مانده است که مبتنی بر عرفان ناب اوست. رابعه می‌گوید ما رأیت شیئاً الا رأیت الله فیه (هیچ چیز ندیدم الا که خدای را در آن چیز دیدم). از این رو، به نظر رابعه، دنیا مخزن شرور و منبع پایان‌پذیر و ساوس شیطانی نیست که گریز و بیزاری از آن واجب باشد و عاشق با معشوق تنها بماند و هنگامی که در معشوق فنا شد و این چنین به وی بقا یافت، همه معشوق بر جای ماند. این امر به احتمال در پایان فرایند تکامل یا تطور و تحول عشق متصور است. اما در آغاز کار قابل فهم و تصویرپذیر نیست. افزون بر این و مهم‌تر از آن اگر عالم جلوه‌گاه جمال و جلال معشوق است و آینه‌دار طلعت وی، پس نفرت‌انگیز نیست و نمی‌توان به زیبایی‌های ظاهری جهان بی‌اعتنا بود و همین اندیشه است که پلی میان عشق انسانی و عشق الهی می‌افکند و چه کس بهتر از زنی که روزگاری، رامشگری و کنیزی آوازه‌خوان و زیباروی بوده است ولی بی‌گمان می‌دانسته که «عشق مرکب است از حب و هوی و مشاکله و الفت» (جاحظ 1368: 14) و از همین رو می‌توانسته این معنی را دریابد. و یا این که می‌گوید:

• انی جعلتک فی الفؤاد محدثی و ابحت حسبی من اراد جلوسی
• فالجسم منی للجلیس مؤانس و حیب قلبی فی الفؤاد انیسی

• یعنی من تو را در دل همدم خود قرار داده‌ام و تن خود را به آن که بخواهد با من بنشیند، بخشیدم. تن من همراه همشین من است، در حالی که معشوق دل من انیس من است، یعنی من با دیگران به تن حاضرم و با او به دل و جان و به عبارت کوتاه‌تر، دلم با اوست و تنم با دیگران. زیرا دغدغه شوق دیدار، چنان در دلش غالب گشته بود که تمامت سودهای دنیا با وی ناخوش می‌آمد و صحبت مخلوق در نظرش حبس می‌نمود. (خوانساری، بی‌تا: 47)

رابعه در این رابطه از عذاب خدا نمی‌ترسد، به ثواب وی نیز دل نبسته است. یعنی حق را از بیم یا به طمع مزد نمی‌پرستد، زیرا محبت حق، چنان وی را فرو گرفته است که دوستی و دشمنی غیر او نیز در دلش نمانده است. بنابراین، دیواره میان حق و خلق فرو ریخته است و مفهوم توحید یا تصور خدای منزله از همه صفات حادث، جای به وحدت وجود پرداخته است و صوفیه به تبع او، میان کسانی که چشم به نعیم آخرت دوخته‌اند

و به امید بهشت حق را می‌پرستند و برای عشق خود پاداشی می‌خواهند که سعادت اخروی است و این عاشقان خالص حق، فرق قائل‌اند. چشم‌داشت اجر و مزد در برابر عشق، حاکی از این است که عاشق تنها خود را می‌بیند و خود را می‌جوید و خود را می‌خواهد. (روش عباد) از یک سو و گروهی که خدا را برای استحقاق نه به خوف و رجا می‌پرستند (عشق خالص ناب) و به راستی می‌خواهند که عطیه‌ای را که سزاوار و آن حق است و از مواهب اوست (عشق)، به خدا بازگردانند و همه عنایات پروردگار را چون حباب‌هایی که معشوق را از نظرشان پنهان می‌کند، فرو می‌چسبند (عشق ناب بی‌شائبه نفع و غرض)، از سوی دیگر، فرق می‌نهند و این عشقی است پر از درد و نومیدی یا در آگنده به درد جدایی در این دنیا و مشحون به سوزش و گدازش و شوق وصال شیرین در عقبی.

اما با همه این تفصیلات، شواهدی دربارهٔ رابعه وجود دارد که مخاطب را در عرفان ناب او به تأمل وادارند؛ تو گویی عرفان برای رابعه نوعی انحراف و نوعی گریز برداری از عشق زمینی است. عبدالرحمن بدوی می‌گوید:

• طرفه این که رابعه در اوج عشق، گویی روحاً با خداوند پیوند زناشویی بسته است. (بدوی 1387: 32)

می‌توان بر این حکایت نیز درنگ کرد و از نظرگاهی دیگر، به نتایج دیگری دست یافت. «نقل است که حسن، رابعه را گفت رغبت شوهر کنی؟ گفت عقد نکاح بر وجودی وارد بود، این جا وجود کجاست؟ که من از آن من نیم، از آن اویم و در سایهٔ حکم او، خطبه از او باید کرد.» (عطار 1370: 79) یا نگاه کنید به این حکایت در منطق الطیر:

رابعه در راه کعبه هفت سال	گشت بر پهلو زهی تاج الرجال
چون به نزدیک حرم آمد به کام	گفت آخر، یافتم حجبی تمام
قصده کعبه کرد روز حج گزار	شد همی عذر زنانش آشکار
بازگشت از راه و گفت ای ذوالجلال	راه پیمودم به پهلو هفت سال
چون بدیدم روز بازاری چنین	او فکندی در رهم خاری چنین
یا مرا در خانه من ده قرار	یا نه اندر خانهٔ خویشم گذار
تا نباشد عاشقی چون رابعه	کی شناسد قدر صاحب واقعه

(عطار 1374: 100)

اگر بر این حکایت تأمل کنیم، درمی‌یابیم که با وجود آنکه رابعه در پی آن است که عشقی عرفانی را به تجربه بنشیند و روان زنانهٔ خود را با تمام خصیصه‌های منحصر به فردش انکار کند، در نهاد او، تعارضی است و هستی، او را به سوی جریان‌های دعوت می‌کند که با من اصلی خود، چونان یک زن آشتی کند. در این جا، هنوز زن بودن اوست که خود را فریاد می‌کند و نه عارف بودن او و البته این خداست که گویی در برابر رابعه، چونان مردی جلوه‌گر شده است. عذر زنانه رابعه در آن جایگاه، پیامی که می‌دهد، این است که تن رابعه می‌خواهد هماهنگی خود را با هستی حفظ کند. چرا که گفته شده است «عادت ماهیانه در نخستین بار، نشانگر آغاز هماهنگی کیهانی است. دوم بار که خون‌ریزی مربوط به ازاله پردهٔ بکارت است، نشانگر ورود به سطح بالاتر

هستی شناختی است. سوم بار عادت ماهانه معمول هماهنگی تن زن را با تن جهان حفظ می‌کند. چهارم که خونریزی مربوط به وضع حمل است، قدرت آفرینندگی مادی زن را به کمال می‌رساند و پنجم یائسگی که دوران آزاد شدن تمامی نیروهای مثبت زن و خلاقیت روحی اوست» (هام و گمبل 1382: 275)

بنابراین، می‌بینیم که اندرون رابعه در پی هماهنگی با جهان است، اما سلوک عارفانه در پی خلاف جریان حرکت کردن او است. اما از یک نگاه و از یک منظر دیگر می‌بینیم که رابعه به مثابه یک زن عارف در وادی بی‌گام برمی‌دارد که به طور کامل از عشق مجازی قطع تعلق نکرده است.

گفته شده است که عشق برای زن به مثابه والاترین میل طبیعی او در نظر گرفته شده است و هنگامی که زن آن را متوجه مردی می‌کند، در وجود او به دنبال خدا می‌گردد. اگر موقعیت‌های عشق انسانی را بر او منع کنند، زن، آن عشق را متوجه خدا می‌کند. قطعاً مردانی نیز وجود دارند که آتش همین شعله را به جان گرفته باشند، اما شمار آنها اندک است و تب و تابشان را نیز چهره عقلانی بسیار مهدبی در میان می‌گیرد؛ حال آنکه زن‌هایی که خود را به دست سرمستی‌های آسمانی می‌سپارند، گروه‌ها هستند و تجربه‌هایشان هم به نحوی غریب، دارای نهادی عاطفی است. زن در رابطه عارفانه و عاشقانه عادت کرده است که به زانو درآمده، زندگی کند... زن برای آن که حضور را در کنار خود احساس کند، نیازی به دیدن یا لمس کردن ندارد؛ اعم از اینکه صحبت از یک مرد کامل یا خدا باشد، زن همان یقین‌های غیرقابل تردید را خواهد شناخت و امواج عشقی را که از بالا فرو می‌افتد، برده‌وار در قلبش خواهد پذیرفت. عشق انسانی و عشق الهی، با هم درمی‌آمیزند اما نه از آن رو که این یک تصعید دیگری است بلکه از آن رو که عشق انسانی نیز جنبشی به سوی متعالی به سوی مطلق است. در هر حال برای زن عاشق این موضوع مطرح است که وجود محتمل خود را با پیوند دادن به کل که در یک شخص صاحب سلطه تجسم یافته است، نجات دهد.

در بسیاری از زنان اهل پارسایی و تقدس و عرفان، این ابهام درهم و برهم بین مرد و خدا وجود دارد. زن به نحوی غریب، استعداد دارد که غیبتی را در خلال جسم خود حاضر جلوه دهد. زن عارف احساس می‌کند که از طریق عشق، موجودی صاحب سلطه، ابتکار روابط عاشقانه را در دست می‌گیرد. زن عارف می‌پندارد که خداوندگار روحی را که در آن آتش عشق خود را افروخته است برای تمام ابدیت دوست می‌دارد. در احساساتی که زن عارف وقف خداوند می‌کند، جسم هم کم و بیش دارای سهم است و مهرورزی‌های او از روی مهرورزی‌هایی که دلدادگان زمینی می‌شناسند، گرت‌برداری شده است. گاهی از سر تقدس ادعا می‌شود که فقر زبانی، زن عارف را ناگزیر می‌کند که این کلمه‌های عاشقانه را به عاریت بگیرد، اما او بیش از یک پیکر در اختیار ندارد و از عشق زمینی نه تنها کلمه‌ها بلکه رفتارهای فیزیکی را نیز به عاریت می‌گیرد. او برای عرضه کردن خود به خداوندگار، همان رفتارهایی را در پیش می‌گیرد که بخواهد خود را به مردی هدیه کند - نگاه کنید به حکایتی که ذکر شد: که من از آن من نیم، از آن اویم و در سایه حکم او، خطبه از او باید کرد - و البته

این امر به هیچ وجه از ارزش احساسات او نمی‌کاهد. ستایشگران زنان عارف فکر می‌کنند که دادن محتوی جنسی به خلسه‌های تند یک زن عارف به معنای تنزل مقام او تا حد زنی هیستریک است. اما باید پذیرفت که حضور معشوق در دل عاشق، آشوبی برمی‌انگیزد که بلافاصله متوجه معشوق می‌شود. به این ترتیب است که یک زن عارف در صدد پیوند با خدا برمی‌آید. البته تردیدی نیست که بیشتر باید شدت ایمانی را ستود که در عمیق‌ترین بخش تن او نفوذ می‌کند. در حقیقت زن عارف، اگرچه به مثابه زن تجربه‌ای را که معنایش از هرگونه تخصیص جنسی فراتر می‌رود، پشت سر گذاشته، اما همیشه چنین نیست. گاهی اوقات زن در جامه عارف، هدفش نه مردی متعالی که هدف نجات زنانگی‌اش است. زن عارف می‌کوشد با ابزارهای معمولی زن عاشق به محبوب برسد: با فنا شدن. ذهن زن عاشق دیگر نمی‌بیند، احساس نمی‌کند، جسم خود را از یاد برده است، آن را انکار می‌کند. بر اثر شدت این واگذاری، بر اثر اشتغال بی‌اختیار حالت انفعالی، حضور خیره‌کننده و حکمروا، میان تهی می‌نماید.

بیشتر زنان عارف به این که خود را به صورت انفعالی به دست خداوند بسپارند، اکتفا نمی‌کنند، بلکه فعالانه به این اقدام که با تباهی تن خود را فنا کنند، دست می‌زنند. قطعاً ریاضت و زهد از سوی عارفان مرد نیز اعمال شده است. (دوبار 1380: 612-615 به تلخیص). به نظر می‌رسد، سیمای رابعه در پیش چشم مخاطب از پس سلوک در وادی عشق عارفانه به چندین صورت قابل ترسیم است؛ رابعه از پس تجربه عشق عارفانه از نظر وضعیت روانی در جایگاهی ایستاده که زن عاشق می‌ایستد:

1-1- رابعه عارف به مثابه زن از خود بیگانه

ارمغان این عشق برای رابعه نوعی از خود بیگانگی¹ است. بدان معنا که در عشق و با عشق، رابعه موجودیت واقعی خود را احساس نکرده و شخصیت دیگری را احساس می‌کند؛ به واقع کسی که موجودی را می‌پرستد، این موجود چه شیء باشد (درخت، سنگ و...) یا یک موجود ماوراء الطبیعی (خدا) و یا یک موجود انسانی، به میزانی که این پرستش شدید می‌شود، انسان به وسیله آن کسی که می‌پرستد، از خود بیگانه می‌شود؛ یعنی آدمی خود را احساس نمی‌کند و دیگری را به جای خود حس می‌کند و در نهایت مسخ می‌شود.

اصولاً از خود بیگانگی مذهبی یکی از شایع‌ترین انواع از خود بیگانگی است. فویر باخ در این باره نظریات جالبی دارد. او می‌گوید:

• انسان علی‌رغم اینکه دارای قدرت‌های متعالی و فضایل و ارزش‌های برین است، مجموعه قدرت‌ها و فضیلت‌ها و صفات متعالی را در (خدا) بازمی‌شناسد و آن‌گاه در برابر او به زانو درمی‌آید و خود را فقیر و عاجز و خداوند را غنی و توانای مطلق می‌شناسد و در این راه هرچه معبود قوی‌تر و متعالی‌تر می‌گردد، خود او ضعیف‌تر و دانی‌تر و مجهول‌تر می‌شود و تنها به صورت یک نیاز و تضرع درمی‌آید، بدین‌گونه انسان مذهبی از خود بیگانه می‌شود. (شریعتی 1376: 92)

¹. Alienation

بدین سان، در بیشتر موارد، عارف مجموعه‌ای از ترس‌ها، طمع‌ها و نیازهای توأم با نفس خویش و قتل نفس خویش و تحقیر اراده و مسئولیت خویش است؛ بی‌تردید اگر از این منظر به حالات رابعه بنگریم، گاه این حالات، جز از خود بیگانگی چیز دیگری را به ذهن متبادر نمی‌کند. گویی رابعه در عشقی که به خدا دارد، محو شده و وجودی برایش نمانده و تمایلات و نیازهایش نیز نفی شده و همه و همه خداوند گشته است. در حکایتی آمده است:

• رسول را به خواب دیدم گفت: یا رابعه مرادوست داری؟ گفتم: یا رسول الله رابعه که باشد که تو را دوست ندارد. لیکن محبت حق چنان مرا فروگرفته که دوستی و دشمنی غیر از او در دلم نمانده است. (عطار 1370: 80)

2-1 رابعه عارف به مثابه زن مازوخیست

یکی دیگر از خصیصه‌های موجود در رابطه عارفانه/عاشقانه، مبتنی بودن این رابطه بر مازوخیسم (خودآزاری) است. «شخص مازوخیست برای فرار از احساس تحمل‌ناپذیر تنهایی، خود را جزوی از وجود شخص دیگر می‌کند، شخصی که او را راهنمایی می‌کند و محفوظ می‌دارد. شخصی که برای او در حکم زندگی و ماده حیات است. نیروی کسی که فرد مازوخیست بدو تسلیم می‌شود، صد برابر است: خدا. فرد مازوخیست می‌گوید او همه چیز است و من جز این که جزئی از اویم، دیگر چیزی نیستم به عنوان یک جزء، من جزیی از بزرگی و نیرو و اطمینانم. فرد مازوخیست، هرگز احتیاجی به تصمیم گرفتن ندارد و هرگز احتیاجی ندارد خود را به خطر بیندازد. او هرگز تنها نیست و هرگز مستقل هم نیست و شخصیتش بی‌نقص نیست و هنوز کاملاً به دنیا نیامده است. در دایره دین، شیء مورد پرستش را بت می‌نامند و بت‌پرستی مکانیزم اصلی روابط عاشقانه مازوخیستی است. در همه این موارد فرد خود را به چیزی غیر از خودش مبدل می‌کند.» (فروم، بی تا: 30)

3-1 رابعه عارف به مثابه زن مقید (وابسته)

درباره زنی مانند رابعه، نباید تصور شود که او با گزینش خود به عنوان هدف غایی، از وابستگی می‌گریزد؛ به عکس، خود را وقف محدودترین بردگی‌ها می‌کند. او آزادی را تکیه‌گاه قرار نمی‌دهد، بلکه از خود شیئی می‌سازد که در دنیا و در ضمیرهای بیگانه در خطر است. رابعه از سویی با نمایش عرفان خود در نزد دیگران به گونه‌ای در صدد تحریک تحسین بیش از حد ستایش‌گرانش است. حتی او برده ستایش‌گر واقعی یعنی خدا می‌شود. جز از طریق خدا و برای خدا نفس نمی‌کشد، زندگی نمی‌کند؛ بنابراین، زن عارف نیز زن وابسته‌ای است. زن عارف از تسلط مردی واحد می‌گریزد، اما این را با پذیرفتن تسلط مطلق الله انجام می‌دهد. این رشته که او را به دیگری پیوند می‌دهد، متضمن تقابل مبادله نیست. رابعه با وجود آنکه در حصن حصین عرفان قرار گرفته است، اما هم‌چنان احساس تهدید می‌کند. از این روست که مدام نگران است که کاری را انجام دهد که مورد خشم خداوند قرار گیرد و از درگاه امن او رانده شود. رابعه در راه عشق به حق هرچه پیش می‌رود،

اضطرابش بیشتر می‌شود؛ چه، می‌ترسد که از مرکز توجه خداوند دور شود و بدین‌گونه او که می‌خواسته بدین‌طریق زندگی‌اش را نجات دهد، آن را در حوزه دنیوی به بدترین شکلی از دست می‌دهد. باتوجه به مباحث طرح شده، باید یادآور شد اصولاً در اینکه ابعاد سلوک عرفانی رابعه رنگی عاشقانه داشته است، کسی شک و تردیدی ندارد. عبدالرحمان بدوی می‌گوید:

• عشق برای رابعه حدیثی آشنا بوده است و پیوسته از عمق جان‌ش چون شعله زبانه می‌کشیده است و زن کارافزاده، باتجربه زنده گرمی که از عشق جسمانی داشته، عاشقانه به خدا روی آورده است و البته نمی‌توانسته از عشق خود به خدا دم زند مگر آنکه پیش‌تر از آن، این کار را با تجربه زنده‌ای شناسایی کرده باشد تا در اینجا آن تجربه به کمکش بیاید. (بدوی 1387: 27)

به همین سبب، سوز و گداز رابعه، چون آه و ناله بعضی بی‌دردان مدعی، بی‌جان و لفاظی و لغت‌پردازی نیست، بلکه از دل برآمده است و لاجرم بر دل می‌نشیند. استنباط عبدالرحمان بدوی بر این حقیقت روان‌شناختی مبتنی است که تا گناه نباشد، توبه نیست و ندامت از غفلت گنه‌بار، راهگشای عالم قداست و مینوست و ترسکاری و عشق الهی، پیامد هوسرانی و لذت‌جویی و رامش‌خواهی است و شراره پاکی و قدس از ژرفنای انکار و کفر می‌جوشد که آب حیوانی نهان در ظلمت است و حواس ظاهر پلی است به سوی حقیقت و در یک کلام، عشق انسانی یا خاکی است که استحاله یافته، به عشق ربانی تبدیل می‌شود. همه این مباحث، بیش از هر چیز، یک نکته را یادآور می‌شود که عرفان رابعه رنگ و بوی عشق دنیوی داشته است؛ حداقل در قلمرو زبانی این همسانی وجود دارد و در وجود رابعه این عشق انسانی که به عشق ربانی استحاله یافته است، هنوز با تمام قوا طعم اولیه خود را نیز حفظ کرده است.

2- رابعه به مثابه زن خودشیفته (نارسیسیست)

خود را زن احساس کردن، یعنی خود را مورد تمایل احساس کردن، یعنی خود را محبوب و مطلوب احساس کردن. قابل توجه است که اگر نگاهی ساختارشکنانه به این امر داشته باشیم و مفروضات قطعی خویش را مورد تردید قرار دهیم، شاید بتوان به این نتیجه رسید که چیزی که زن عارف / عاشق در عاشق خیالی خود می‌جوید، تجلیل از نارسیسیسم خودش است. «این گونه زنان، عاشق را واجد ارزشی بی‌قید و شرط می‌خواهند. مرد برتر و درنهایت خداوند و حقیقت قاطعی که رفتارهایش کشف می‌کنند، این است، محبوبه آرمانی این عاشق از تمام زن‌های دیگر برتر است و فضیلت‌های مقاومت‌ناپذیر و مسلط دارد. توهم محبوب بودن، می‌تواند در خلال ناراحتی‌های روانی گوناگون آشکار شود، اما محتوای آن، پیوسته همان است. زن مبتلا به این حالت، بر اثر عشق مردی [یاخدایی] دارای ارزش فراوان که ناگهان مسحور جاذبه‌های او شده، درحالی که زن هیچ انتظاری از او نداشته، غرق افتخار و روشنایی می‌شود. مرد کامل/خدا احساسات خود را به گونه‌ای غیرمستقیم و آمرانه بر او آشکار می‌کند. این رابطه گاهی به شکل آرمانی باقی می‌ماند و گاهی شکل جنسی به خود می‌گیرد. زنی مانند رابعه که تمام عشق و شور خود را متوجه خداوند کرده است، از آن رو به چنین تصمیمی دست یازیده که

خداوند نیز چونان عاشقی بدو توجه کند، چرا که در عشق الهی دوسویگی عشق نیز مطرح است. چون زن نارسبسیست نمی‌تواند قبول کند که کسی با شور و شرار به او توجه نداشته باشد. زن خود شیفته‌ای چون رابعه که طعمه من خویش است، تمام تسلط خویش را بر دنیای واقعی از دست می‌دهد. دربند آن نیست که کمترین ارتباط واقعی با دیگران برقرار کند. زن عارفی مانند رابعه در ارتباطی که با خداوند ایجاد می‌کند به واقع بیش از هر چیز محو تماشای خودش است. او تک تک لحظه‌های بودن خویش را زیر ذره‌بین گذاشته تا مبدا ستایش خداوند از او برگردد. رابعه نیز از آن دسته زنانی است که به علت حس برترینی که در خود سراغ دارد، نمی‌تواند عشق به مردی، عشق به کسی از جنس انسان را تجربه کند. او کسی را می‌خواهد که برتری‌جویی‌های خود را در برتری کسی که بدان عشق می‌ورزد، ثابت کند. او کسی را برای عشق می‌خواهد که ثابت کند کسی چون او، جز به معشوق کاملی عشق نمی‌ورزد. او در برابر خداوند، به عنوان کامل‌ترین کسانی که باز می‌شناسد، تمام هستی خود را در خداوند غرق می‌کند و از همه چیز به سود خداوند کناره می‌گیرد و از این روست که شخصیت خود را فراموش می‌کند. زنی چون رابعه در بستر و زمینه‌ای زندگی کرده است که در حالیت خود غرق است. او منفعلانه روزگاری را به کنیزی و رامشگری گذرانده است و بعد زندگی منفعلانه دیگری را آغاز کرده است. رابعه با رویای عرفان که در دل می‌پرورد و در مغز می‌پزد، از خود به سوی خدا می‌گریزد و برای یکی شدن و درآمیختن با وجود مطلق خداوند، گویی برای رابعه مفری دیگر وجود ندارد، جز اینکه جسم و جان خود را در کسی که به مثابه مطلق و اصلی نشان داده شده، گم کند. رابعه حال که احساس می‌کند محکوم به وابستگی است، به جای آنکه از پدر، مادر، شوهر و حامی فرمان برد، ترجیح می‌دهد به خدا خدمت کند و از این روست که بردگی‌اش را با چنان شور و حرارتی برمی‌گزیند که آن را چونان بیان آزادی‌اش می‌یابد، اما تجلیل او از خداوند چنان است که گویی از مرد مورد علاقه خود تجلیل می‌کند؛ مردی که علاقه به او تبدیل به نوعی مذهب شده است.

زن خود شیفته‌ای چون رابعه، در آن واحد هم راهبه و هم بت است با هاله‌ای از افتخار، در دل ابدیت سایه می‌افکند و از آن سوی ابرها، مخلوق‌هایی که زانو زده‌اند، او را می‌پرستند. او خدایی است که خود را نظاره می‌کند. خدا شدن، عبارت از تحقق بخشیدن ترکیبی غیرممکن است که خود را نظاره می‌کند. لحظه‌ای که فرد تصور می‌کند در این امر توفیق یافته، برای او لحظه‌های ممتاز شادی، شور و کمال به شمار می‌آیند.

رابعه جاه طلب می‌خواهد که به نحوی نادرتر، متنوع‌تر خود را به نمایش بگذارد، به‌ویژه چون از زندگی خود نمایشی می‌سازد که در مقابل تشویق‌های تماشاگران قرار داده شده است. از این‌رو، از اینکه واقعاً در صحنه عرفان ظاهر شده است، لذت می‌برد.

بسیاری از زن‌ها که سرشار از احساس برتری هستند، توانایی آن را ندارند که این برتری را به رخ جهانیان بکشند. آن وقت جاه‌طلبی‌شان این خواهد بود که مردی را که در مورد ارزش‌های خودش قانع کرده‌اند،

ترجمان قرار دهند. آنها از طریق طرح‌های آزاد ارزش فردی را هدف قرار نمی‌دهند. بلکه می‌خواهند ارزش‌های ساخته و پرداخته را منضم به من خود کنند. از این رو به مردانی که نفوذ و افتخاری دارند، رو می‌آورند و امیدشان این است که اگر الهام‌بخش و مشاور شوند، به این ارزش‌ها بدل خواهند شد. (دوبووار 1380: 559)

رابعه، سرشار از احساس برتری است. او نیاز به مرد برتر و کاملی دارد که او را تأیید کند. کامل‌ترین این مردان در جهان ذهنی او، خداوند است و از این روست که او عشقی را با تمام کم و کیف عشق مجازی، معطوف خداوند می‌کند.

گاهی ادعا شده است که خودشیفتگی، رفتار اساسی هر زنی است. در واقع خودشیفتگی نوعی روند از خودبیگانگی بسیار مشخصی است. هر عشقی، دوگانگی یک نفس و یک شیء را ایجاد می‌کند. زن از طریق دو راه که به یک نقطه منتهی می‌شوند، به خودشیفتگی می‌رسد. در مقام نفس، خود را محروم احساس می‌کند. در دوران خردسالی از من برتری که برای پسر بچه‌ها و در وجود آنها می‌جسته محروم بوده، بعدها میل جنسی تهاجمی او ارضا نشده باقی مانده و موضوع بسیار با اهمیت‌تر این که فعالیت‌های مردانه برای او منع شده‌اند. زن به خود می‌پردازد، ولی هیچ کاری نمی‌کند. زن چون در خلال طرح‌ها و هدف‌ها نمی‌تواند به خود تحقق بخشد، خواهد کوشید که خود را در حالت خود بیابد.

در پایان، می‌توان گفت وارد شدن به حوزه عرفان برای رابعه، معنای دیگری نیز می‌تواند داشت. او در دوره‌ای زندگی می‌کند که مردانی وارد جریانی به نام عرفان می‌شوند، این کار برای رابعه به نوعی به مثابه یکی شدن با مردان است اما وقتی که این یکی شدن با احساس خودشیفتگی و برتری‌جویی او همگام می‌شود، از این امر؛ یعنی عرفان انصراف می‌ورزد و عشق یا عرفان عاشقانه را وارد بازی می‌کند. به گونه‌ای که تو گویی رابعه در صدد برمی‌آید که محبوب یکی از آن مردها شود اما کامل‌ترین مرد؛ یعنی خدا، چرا که مخاطبه رابعه با خداوند بوی عشق مادی را می‌دهد.

به عنوان نتیجه این بحث می‌توان گفت زندگی تلخ رابعه از ناچیزی پدر گرفته تا قحطی در بصره و افتادن او به دست فردی ظالم و متفرق شدن زندگی خانوادگی او و فروخته شدنش به چند درم و به رنج و مشقت افتادن به وسیله خواجه‌ای، همه و همه اگر چه دلایل کافی نیستند، اما به قدری دلایل مهم و لازمی هستند که می‌توانند کسی را از زندگی تلخ محسوس جهان این سری جدا کنند و با جهان آن سری پیوند زنند. به مطربی افتادن رابعه نیز شاید آخرین تلاش‌های او برای پیوند خوردن با زندگی به‌شمار آید که رابعه از آن نیز با تجربه‌ای سرخوش بیرون نمی‌آید.

نتیجه

مباحث یادشده تنها درباره رابعه صادق نیست، بلکه عرفای مرد نیز مناسبات و همانندی‌هایی را میان تظاهرات نظام

شهوانی و نظام عرفانی برقرار می‌کردند.

بنابراین، در این میان، رابعه نیست که چنین از نظر زبان در ورطه عشق و عرفان در تردد است. به عنوان نمونه «حدیث نفس بهاء ولد در شرح و بیان مزه محبت و عشق و جمال خداوند و قیاس آن محبت دو سری با مهر و زوی و صحبت نوعروسان نغز با همسرانشان چنان بی‌پروا و گستاخانه است که مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر مصحح کتاب معارف، جای جای مجبور شده است بعضی کلمات را به سبب رکاکت حذف کرده و به جای آنها نقطه بگذارد.» (ستاری 1374: 192)

بنابراین، چنان‌که می‌بینیم چنین امری درباره عرفای مرد نیز به درستی وجود دارد. درباره رابعه نیز باید گفت که خداوند در جهان ذهنی او شمایل آدمی وار یافته است، اما باید اذعان داشت که در میان عرفا کسانی چون حلاج نیز بوده‌اند که به عکس رابعه، کلامشان عاری از عشق جسمانی و شهوانی و فاقد هرگونه رنگ مادی است.

در پایان مقاله شایسته است بیفزاییم که چنین نگاهی به عرفان رابعه توأم با نوعی هنجارشکنی است و هرگز این مقاله در پی آن نیست که بر این ادعای موهوم باشد که مباحث مطرح شده، کامل‌ترین و قطعی‌ترین تفسیر ممکن از عرفان رابعه است، و نیز در پی تعمیم مباحث مطرح شده به تمام قلمرو عرفانی نیست، بلکه تنها و تنها بر رابعه متمرکز شده است تا شاید توانسته باشد یکی از هزاران تفسیرهای ممکن عرفان رابعه را ترسیم کند. از سوی دیگر، یادآور می‌شود که کار نقد و تفسیر، ارزشیابی نیست که بر این باور باشیم که خودشیفتگی رابعه منفی است یا مثبت؟ یا وابستگی رابعه بار معنایی مثبت دارد یا منفی؟ از این رو این مقاله از منظر خویش، تنها در پی تحلیل خصیصه‌های رفتاری رابعه بوده است نه در پی ارزیابی آن خصیصه‌های رفتاری.

کتابنامه

- آلندی، رنه. 1367. عشق. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- افلاطون. 1362. پنج رساله. ترجمه محمود صناعتی. چ 3. تهران: علمی فرهنگی.
- بدوی، عبدالرحمن. 1387. شهید عشق الهی رابعه عدویه. ترجمه محمد تحریرچی. تهران: مولی.
- برتلس، یوکنی ادوارد ویچ. 1356. تصوف و ادبیات تصوف. ترجمه سیروس ایزدی. تهران: امیرکبیر.
- الجاحظ، ابی عثمان عمرین بحر. 1368. «رسالة البیان». معارف. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراقرلو. ش 3.
- خوانساری، محمد. «رابعه، سوخته عشق و درد». مجله فرهنگ و زندگی. ش 19 و 20.
- دوبووار، سیمون. 1380. جنس دوم. ترجمه قاسم صنعوی. تهران: توس.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1377. ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال. 1374. عشق صوفیانه. تهران: مرکز.
- شریعتی، علی. 1376. بازشناسی هویت ایرانی اسلامی. تهران: الهام.
- عطار نیشابوری. 1370. تذکرة الاولیاء. به تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار.
- _____ . 1374. به اهتمام صادق گوهرین. تهران: علمی فرهنگی.

فرام، اریک. بی‌تا. هنر عشق ورزیدن. ترجمه پوری سلطانی. تهران: مروارید.
هام، مگی و گمبل، سارا. 1382. فرهنگ نظریه‌های فمینیستی. ترجمه فیروزه مهاجر و... تهران: توسعه.