

## بررسی دیدگاه‌های عرفانی رشیدالدین میبیدی در آیات مربوط

### به «زن» در کشف‌الاسرار

مریم‌السادات اسعدی فیروزآبادی<sup>۱</sup>

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور بزد

(از صفحه ۱۹۷ تا ۲۱۶)

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۲۱، تاریخ پذیرش: ۹۲/۶/۲۵

### چکیده

بخش زیادی از آیات قرآن کریم به ذکر مسائل زنان - از جمله حقوق و وظایف و احکام شرعی و فقهی آنان - اختصاص دارد. علاوه بر آن، در برخی سوره‌ها از زنانی نام برده یا به زنانی اشاره شده است که در ماجراهای تاریخی و پدید آوردن قصه‌های قرآنی، نقش آفرین بوده‌اند. در تحقیق حاضر، آن دسته از آیات قرآنی مرتبط با زن - که در نوبت سوم کشف‌الاسرار مطرح شده - از جهت نوع تأویل و دیدگاه‌های صوفیانه، با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، به شیوه توصیفی - تحلیلی بررسی و نقد شده است. مجموع بررسی‌ها نشان می‌دهد بیشتر تأویل‌های میبیدی در این‌گونه آیات، از نوع تطبیقی است و او تلاش می‌کند از رهگذر آیات، بدون توجه به جنسیت زن، مبانی و اصول عرفان و تصوّف را واکاوی کند و اندیشه‌های صوفیانه خود را بگوید. در این میان، نحوه نگرش میبیدی به منزلت و جنس زن مشخص است؛ چراکه صرف نظر از برخی موارد، نگرش وی اکثراً با نگاهی مهرآمیز و گاهی با ترخم همراه است.

**واژگان کلیدی:** کشف‌الاسرار، رشیدالدین میبیدی، تفسیر، تأویل، زن، عرفان.

### مقدمه

در طول تاریخ زبان و ادب فارسی، اهل ادب و ذوق و معرفت، تفاسیر مختلفی به دست داده‌اند. در میان آنها، تفسیر کشف‌الاسرار - به ویژه در نوبت سوم - با مشرب کاملاً عرفانی، به اعتبار روح و جوهر خاص آن، مقام منحصر به فردی دارد. میبیدی در نوبت سوم کتاب خود، آیات قرآن را تأویل می‌کند (انزایی‌نژاد، ۱۳۷۴: ۱۷۷). تأویل‌های میبیدی در کتابش، عمدتاً به دو صورت ذوقی و تطبیقی است. تأویل ذوقی بر مبنای ذوق مفسر صورت می‌گیرد و تابع قانون و قاعده خاصی نیست، اما در تأویل تطبیقی، مفسر تلاش می‌کند آیات را با اصول تصوف تطبیق دهد و در واقع از رهگذر آیات قرآن، اندیشه‌های عرفانی را بازخوانی کند. در این پژوهش، دیدگاه‌های عرفانی میبیدی در آیاتی که مربوط به حوزه زنان است، بررسی و تحلیل می‌شود. برخی از این آیات، درباره مسائل زنان - اعم از حقوق، وظایف، احکام شرعی و فقهی - سخن می‌گویند و برخی دیگر، راجع به زنان خاص - چون حضرت مریم<sup>(ع)</sup> و زلیخا - است که در ماجراهای تاریخی و شکل گرفتن قصه‌های قرآنی نقش داشته‌اند. علاوه بر این، آیاتی هم وجود دارد که زنان در مقابل مردان مورد خطاب قرار گرفته‌اند.

گفتنی است صاحب کشف‌الاسرار، در نوبت سوم، به تمام آیات مربوط به زنان نپرداخته و فقط درباره پاره‌ای از آنها قلم‌فرسایی کرده است. در این مقاله، پس از توضیح مختصری درباره تأویل و انواع آن، نمونه‌های آن در آیات مربوط به حوزه زنان بازکاوی و تحلیل می‌شود؛ آن‌گاه درباره منزلت زن در کشف‌الاسرار سخن می‌رود.

### ۱. تعریف تأویل

تأویل از ریشه «أول» به معنی «بازگشت» است که در آن، آیه به معانی محتمل خود بازگردانده می‌شود (سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۵۴۹). سیوطی از قول عده‌ای می‌نویسد: «تأویل توجیه کردن آیه به معنایی موافق با ماقبل و مابعد آن است با استنباط، به شرط اینکه آیه، آن توجیه را بپذیرد و مخالف با کتاب و سنت هم نباشد» (همان: ۵۵۱).

صوفیه از مهم‌ترین گروه‌های تأویل‌کننده قرآن و سنت به شمار می‌روند که برای اثبات مبانی فکری و عقیدتی خود، به تأویل روی آورده و در مواردی قرآن را با عقاید خود منطبق ساخته‌اند (قاسم‌پور، ۱۳۸۱: ۱۳۲).

### ۱.۱. تأویل تطبیقی

در این نوع تأویل، مفسر می‌کوشد آیات قرآن را بر مشرب عرفا و صوفیان تطبیق دهد. به عبارت دیگر، یکی از اصول تصوّف را که مربوط به مدارج ارباب سلوک یا شرح مقامات و یا احوال و کرامات است، با آیات قرآن تطبیق می‌دهد و تلاش می‌کند منشأ آن اصول را قرآنی نشان دهد (همان: ۲۷۹).

### ۲.۱. تأویل ذوقی

تأویل ذوقی، تأویل و تفسیر آیات بر مبنای ذوق فرد مفسر است و از هیچ قانون و قاعده‌ای تبعیت نمی‌کند. یکی از نمونه‌های تأویل ذوقی صوفیانه میبیدی، در تفسیر «آیت تسمیت» مشاهده می‌شود (همان: ۲۷۵-۲۷۶). «تسمیت» در اصطلاح فقهی به معنی «بسم الله الرحمن الرحیم گفتن» است (سجادی، ۱۳۷۳: ۵۱۹؛ دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل تسمیت) و مراد از آیت تسمیت، همان «بسم الله الرحمن الرحیم» است که از نوزده حرف تشکیل شده است (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۹؛ محمدیگی، ۱۳۷۴: ۱۸۰-۱۹۳).

تأویل ذوقی میبیدی از آیت تسمیت این است: «از روی اشارت بر مذاق خداوند معرفت. بای بسم الله اشارت دارد به بهاء احدیت، سین به سناء صمدیت، میم به ملک آل‌هیت» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۷).

### ۲. نمونه‌هایی از تأویل تطبیقی آیات مربوط به «زن» در کشف‌الاسرار

#### ۱.۲. طلاق و احکام مربوط به آن

«الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ...» (۲: ۲۲۹) «آن طلاق که از آن آشتی توان گرفت دو است و پس از آن دو، طلاق نگاه داشتن است بچم<sup>۱</sup>، یا گسیل کردنی است بنیکویی» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۶۱۵).

اسلام در عین آنکه طلاق را منفور دانسته و مذمت کرده، آن را به عنوان یک اصل پذیرفته است و در موارد و شرایط خاصی تجویز می‌کند؛ چراکه اسلام معتقد است هرگز نمی‌توان با اجبار و اکراه میان دو نفر پیوند برقرار کرد (قائمی، ۱۳۶۲: ۳۶۵).

رشیدالدین در تفسیر آیه یادشده می‌گوید، گرچه طلاق در شرع مباح دانسته شده، اما به سبب آنکه باعث فراق و جدایی می‌شود، خداوند نیز آن را دشمن می‌دارد (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۶۲۵).

فراق، مقوله‌ای است که در ادبیات عرفانی بسیار به آن پرداخته شده و شاعران در فراق

یار، اشعار جان‌سوز بی‌شماری سروده‌اند. میبیدی در لابه‌لای نقل حکایاتی در این موضوع از بزرگان دین و عرفان، اشعار زیبایی هم آورده است. در اینجا از میان سخنان دل‌نشین میبیدی، حکایت امام حسن<sup>(ع)</sup> عیناً نقل می‌شود تا علاوه بر مطلب، حلاوت نثر مؤلف کشف‌الاسرار هرچه بیشتر به مذاق جان‌ها چشانده شود:

«حسن بن علی - علیهماالسلام - زنی داشت طلاق داد او را، پس چهل هزار درم مهر آن زن بود، به وی فرستاد تا دلش خوش شود. زن آن مال پیش نهاد و گریستن درگرفت؛ گفت: متاعِ قلیلٍ من حبیبٍ مفارقٍ؛ مرا خواسته جهان چه به کار است که کنارم تهی از یار است و دوست از من بیزار است.

کسی که ش‌مار نیشی بر جگر زد      ورا تریاق سازد، نی طبرزد  
گویند این سخن با حسن بن علی افتاد، در وی اثر کرد، و او را مراجعت کرد» (همان).  
رشیدالدین پس از قلم‌فرسایی در هجران یار، به فراق معشوق ازلی، خداوند، می‌پردازد که عارفان حقیقی در پی وصال اویند (همان: ۶۲۷).

### آیه‌ای دیگر درباره طلاق

«وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ...» (۴: ۲۰) «و اگر خواهید بدل گرفتن زنی، دست بازداشتن زنی و به جای وی دیگری به زنی کردن، و آن زن را داده باشید قنطاری از مال؛ چیزی از آنچه وی را دادید بازستانید. می‌بازستانید از آن کاوین که وی را دادید بیدادی بزرگ و بزه آشکارا» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۵۴-۴۵۵).

میبیدی در تفسیر این آیه می‌گوید، زنی که طلاق داده می‌شود، خود داغ فراق یار بر دل دارد؛ مبدا با پس گرفتن مهریه از او، داغی بر داغش نهاده شود که این کار، دور از جوانمردی است (همان: ۴۷۲-۴۷۳).

### آیه‌ای دیگر درباره طلاق

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...» (۶۵: ۱) «ای پیغمبر! چون زنان را دست بازدارید، ایشان را در پاکی از حیض دست بازدارید، پیش از پاسیدن و سه پاکی ایشان می‌شمارید از حیض، عدت را؛ و بترسید از خشم و عذاب خداوند خویش. بیرون مکنید ایشان را از خانه‌ها» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱۰: ۱۳۶).

اگرچه این آیه در نهی از طلاق سخن نمی‌گوید و چگونگی و شرایط آن را تعیین

می‌کند، میبیدی در تفسیر خود، ما را از انجام آن بر حذر می‌دارد؛ چراکه در نظر او، طلاق موجب فراق است و عاشقان، فراق را بر نمی‌تابند.

ابوالفضل میبیدی، نکاح را سبب وصلت و طلاق را سبب فرقت می‌داند و می‌گوید، خداوند وصال را دوست و فراق را دشمن می‌دارد (همان: ۱۴۸-۱۴۹). بدیهی است زمانی که زن و شوهری رشته وصال را با طلاق از هم می‌گسلند، بنا به دلایلی که دارند، دیگر خواهان وصال نیستند و خود به استقبال فراق می‌روند؛ با این حال، میبیدی بدون در نظر گرفتن این موضوع، طلاق را بدین سبب ناپسند می‌دارد که زمینه‌ساز فراق است. بنا بر آنچه بیان شد، چنین فهمیده می‌شود که صاحب کشف‌الاسرار در آیات یادشده به تأویل تطبیقی پرداخته و مطلبی فقهی را بر اصلی عرفانی تطبیق داده و با توجیهاات صوفیانه خود آن را تشریح کرده است.

## ۲.۲. ازدواج و احکام مربوط به آن

### ۱.۲.۲. نکاح با کنیزک

«وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً...» (۴: ۲۵) «و هر که نتواند از شما، از پی طولی<sup>۲</sup> که به زنی کند، آزادزان گرویدگان را وی را حلال است که کنیزکی به زنی کند از این کنیزکان شما که گرویدگان‌اند» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۷۳).

میبیدی در تفسیر این آیه، ابتدا خدایی را ستایش می‌کند که از هر بنده به همان اندازه که در توان اوست، طلب می‌کند. وی جایز شمردن نکاح با کنیزک را برای آنان که توانایی ازدواج با زن آزاد را ندارند، از همین مقوله می‌داند: «از هر کس آن درخواهد که در وسع و توان اوست. نبینی که مستضعفان راه شریعت را چون رخصت نمود به نکاح کنیزک؟»، اما در ادامه می‌گوید: «این خود راه رخصت‌جویان است که مستضعفان‌اند و با خود برنتوانند» (همان: ۴۸۲). به عقیده او، جوانمردان و مجاهدان راه حقیقت، عمل آنها رنگی دیگر و عشق آنها ذوقی دیگر دارد، نه عذر رخصت آنها را فریب می‌دهد و نه سلطان شهوت بر آنان غالب می‌گردد (همان).

روشن است که در طی طریق و سلوک عرفانی، سالکان بسیاری قدم در راه می‌نهند، اما عده کمی هستند که مشکلات طریقت را برمی‌تابند و تا به انتها استقامت می‌ورزند؛ حکایت سی مرغ است و سیمرغ.

در اینجا نیز گرچه آیه در مورد نکاح با کنیزک و شرایط آن است، میبیدی در تفسیر آن، با بهره‌گیری از اصول و مبانی عرفان و تصوّف، کسانی را که به سبب ضعف مالی به ازدواج با کنیز تن درمی‌دهند، ضعیف‌مردانی می‌داند که تاب تحمل مشکلات طریقت و غلبه بر شهوات را ندارند:

«اگر صبر کنید و به رخصت فرونیاوید و مردانه در راه احتیاط روید، شما را جای نواخت هست؛ و اگر صبر نکنید و رخصت جوید و آسانی طلب کنید، عذر هست، از آنکه شما ضعیفانید و با خود برنتوان. باری! لاف مردان چه زنید؟ و جای مردان چه گیرید؟  
برگ بی برگی نداری لاف درویشی مزن      رخ چو عیاران نداری جان چنان مردان مکن»  
(همان: ۴۸۳)

تاویل تطبیقی میبیدی در اینجا نیز کاملاً مشهود است.

### ۲.۲.۲. «تسلیم» و امتناع از ازدواج با محارم

«حُرْمَتِ عَلَیْکُمْ...» (۴: ۲۳) «حرام کرده آمد بر شما به زنی کردنِ مادران شما و دختران شما و خواهران شما و خواهرانِ پدران شما و خواهرانِ مادران شما و دخترانِ برادران شما»  
(میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۵۵).

در این آیه، خداوند، زنانی را برمی‌شمرد که ازدواج با آنها بر مرد حرام است. رشیدالدین معتقد است «بنای شرع بر تعبّد است نه بر تکلف؛ و قانون دین، منقول است نه معقول؛ و مایه سنّت، تسلیم است نه تعلیل»؛ بنابراین، تسلیم را راهی آسان می‌پندارد که منزل آن آباد و مقصد آن رضایت پروردگار است و در مقابل، تکلف را راهی دشوار می‌داند که منزل آن خراب و مقصد آن ناگوار است (همان: ۴۷۳). صاحب کشف‌الاسرار مردان را به تسلیم محض در برابر دستور خداوند به اجتناب از ازدواج با برخی زنان دعوت می‌کند. تسلیم - که برخی آن را از مقامات سالک به شمار آورده‌اند - عبارت است از ترک اعتراض و روی آوردن به رضا و فرمان بردن از امر خدا (انصاری، ۱۳۸۰: ۳۷). خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «هرچه میان بنده است با مولی تعالی - جلّ ذکره - از اعتقاد و از خدمت و از معاملت و از حقیقت، همه بنا بر تسلیم است» (انصاری، ۱۳۸۸: ۲۴۴).

### ۳.۲. ارث زن و حکم خداوند

«يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» (۴: ۱۱) «اندرز می‌کند خدای شما را در کار فرزندان شما؛ پسر را چند بهره‌ی دو دختر» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۳۰).

همان‌گونه که از آیه فوق استنباط می‌شود و بر همگان روشن است، در اسلام، اولاد ذکور دو برابر انثا ارث می‌برند. فقها امروزه در توجیه این امر می‌گویند، به دلیل آنکه نفقه و مهر زن بر عهده مرد است، خداوند در تقسیم ارث، این‌گونه مقرر داشته است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۴۱)، در صورتی که صاحب کشف‌الاسرار معتقد است اگر این امر به قیاس واگذار می‌شد، این‌طور ایجاب می‌کرد که دختر به سبب ضعف و عجز و ناتوانی در کسب درآمد، دو برابر پسر ارث برد؛ البته به نظر او، این امر به قیاس بندگان نیست و فهم آنها از درک آن عاجز است (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۴۳). کلام هجویری درباره باری تعالی در کشف‌المحجوب، بی‌شبهت به سخن میبیدی نیست: «موجودات را از ارادتش چاره نی. آن کند که خواسته است. آن خواهد که دانسته است. خلایق را بر اسرارش اشراف نی. حکمش همه حق، دوستانش را به جز تسلیم روی نه. امرش جمله حتم، مریدانش را به جز گزاردن فرمان چاره نی... حکمش بجمله حکمت و جز رضا روی نه» (هجویری، ۱۳۸۷: ۴۰۹). با توجه به مطالب بیان‌شده، در اینجا نیز تأویل تطبیقی میبیدی مشهود است.

#### ۴.۲. تسلط مردان بر زنان و حمل بار عشق

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» (۴: ۳۴) «مردان بر سر زنان کدخدایان‌اند و کارداران و به‌راست‌دارندگان با آنچه خدای ایشان را بر یکدیگر فضل داد و به آنچه نفقه می‌کنند مردان بر زنان از مال‌های خویش» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۸۶).

در این آیه، مردان بر زنان تسلط داده شده‌اند به سبب آنکه بار نفقه زن بر دوش آنان است؛ بنابراین، حمل بار به دلیل قوی بودن، دلیل برتری دانسته شده است. میبیدی از این مطلب گریز می‌زند به بار غم عشقی که عارفان و عاشقان راستین بر دل می‌نهند. روشن است در طریق عشق، هر که عاشق‌تر، مقرب‌تر و هر که مقرب‌تر، بلایش بیشتر و بارش افزون‌تر. بدیهی است تحمل این بار و سختی‌ها، فقط از آن‌هایی برمی‌آید که با همت و مجاهده، خود را قوی و تنومند ساخته باشند. رشیدالدین با استفاده از این مطلب عرفانی، به تأویل تطبیقی آیه یادشده می‌پردازد:

«رحمت خدا بر آن جوانمردان باد که جان خویش هدف تیر بلای او ساخته‌اند و بار غم او را

دل خویش محمل شناخته‌اند... آری! زخم هر کسی به اندازه ایمان او و بار هر کس بر قدر قوت او؛ هر که را قوت تمام‌تر، بار وی گران‌تر. این است سرّ آن آیت که گفت: الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ؛ مردان را بر زنانی افزونی داد که بار، همه بر ایشان است؛ از آنکه کمال قوت و شرف همت ایشان راست و بار به قدر قوت کشند یا به قدر همت» (همان: ۴۹۷-۴۹۸).

## ۵.۲. زن و پرهیز از معاصی

### ۱.۵.۲. «زنا» و توجه به غیر حق

«الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيَ فَاجْلِدُوا...» (۲:۲۴) «زن زانیة شوی نداشته و مرد زانی زن نداشته، چون زنید هر یک را از ایشان، صد زخم زنید، و شما را هیچ بخشایش و مهربانی مگیراد» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۴۷۹).

ابوالفضل میبدی در تفسیر این آیه در نوبت سوم، ابتدا مردم را به سه دسته عامه خلق و خواص حضرت و خاصّ الخواص تقسیم کرده است. آن‌گاه زنا را هر یک را برشمرده و حدود آن را مشخص ساخته است. به گفته او، حدّ زنا عامه خلق، تازیانه یا رجم است، اما زنا را خواصّ - که منظر چشم است - حدّ آن چشم فرو بستن از شهوات نفس، حتّیّ مباح آن است، و در مورد خاصّ الخواص، زنا را اندیشه غیر حق می‌داند که حدّ آن را انقطاع از علایق و خلائق تعیین می‌کند (همان: ۴۹۳).

خداوند در آیه یادشده درباره زنا به معنی شناخته‌شده و معروف آن سخن می‌گوید و حدّ مجازات آن را مشخص می‌سازد، اما میبدی با تعیین مراتب شخصیتی افراد، زنا را به سه دسته تقسیم می‌کند. زنا نوع اول و حدّ آن بر همگان معلوم است. در نوع دوم، میبدی حدیث مشهور «زنا العیون النّظر» از پیامبر اکرم (ص) را در تأیید سخن خود نقل می‌کند (همان)، اما به نظر می‌رسد برداشت او از این حدیث، با آنچه معروف است، تفاوت دارد. این حدیث، از منع پیامبر از نگریستن به نامحرم خبر می‌دهد، در حالی که در سخن میبدی، حتّی چشم‌پوشی از شهوات مباح، حدّ این زنا تعیین شده است. چنین می‌نماید که رشیدالدین از این نوع زنا، توجه به غیر حق را اراده کرده و نامحرم در نظر او غیر حق است. در مرحله آخر، میبدی دریافت‌ها و برداشت‌های عرفانی خود را در این زمینه کامل ساخته و زنا را خاصّ الخواص را ورود اندیشه ماسوی‌الله به دل می‌شمرد که در واقع، رسالت اصلی عرفان، ستیزه با آن است.



## ۲.۵.۲. زنان و حفظ نگاه از نامحرم

«وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ...» (۲۴: ۳۱) «و زنان گرویدگان را گوی تا چشم‌ها فروگیرند و فرج‌ها را پوشند از حرام‌ها، و فرمای تا پیدا نکنند آرایش خویش، مگر آنچه از آن پیدا شود» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۵۱۶).

ابوالفضل میبیدی، قسمت اول آیه فوق را - که زنان را از نگاه ناروا بازمی‌دارد - در نوبت سوم تفسیر نکرده است، اما درباره آیه قبل - که راجع به مردان است - می‌گوید: «مؤمنان را می‌فرماید تا دیده سر از محارم فروگیرند و دیده سر از هر چه دون حق فروگیرند» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۵۲۷). از آنجا که مضمون هر دو آیه یکی است، تفسیر میبیدی درباره مردان، در مورد زنان نیز می‌تواند صادق باشد. در اینجا هم میبیدی از نگاه به نامحرم، توجه به غیر حق را در نظر داشته است که تمام تلاش عارفان و سالکان طریق الهی آن است که درون خود را از آن تهی سازند. توجه به این اصل مهم - که در واقع اساس عرفان بر آن استوار است - در شرح حال و سخنان بسیاری از عرفا - حتی زنان عارف - دیده می‌شود. از قول لبابه، یکی از زنان عارف، نقل می‌کنند که گفت: «من از خدای تعالی شرم می‌دارم که مرا به غیر مشغول بیند» (جامی، ۱۳۸۶: ۶۱۴).

صاحب کشف‌الاسرار در تفسیر عرفانی ادامه آیه، زینتی را که به پنهان داشتن آن در آیه امر شده، زیبایی‌های باطنی افراد - اعم از صفای احوال و پاکی اعمال - دانسته است که به اعتقاد او، در صورتی که بر کسی آشکار شود، ممکن است آنها از صاحبانش سلب شود و حتی به عیب و زشتی بدل گردد (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۵۲۸).

عرفا و متصوفه در بیان حقایق عرفانی و نمایش زیبایی‌های معنوی، همگان را محرم نمی‌دانسته و آنها را بر نامحرم آشکار نمی‌ساخته‌اند. جنید در جایی به شبلی می‌گوید: «ما این علم [تصوف] را بیاراستیم، یعنی بیاموختیم و راست کردیم و کار بستیم، باز مر این علم را اندر سرداب‌ها پنهان کردیم. تو بیامدی و مر این علم را بر سر ملاً ظاهر گردانیدی» (خلاصه شرح تعرف، ۱۳۸۶: ۴۹۳).

## ۳. نمونه‌هایی از تأویل تطبیقی آیات مربوط به زنان خاص

### ۱.۳. درد زادن حضرت مریم<sup>(ع)</sup> و مفهوم عرفانی درد

«فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ...» (۲۳: ۱۹) «درد زه خاستن او را بازآورد که با تنهٔ خرماين شد از تنگ‌دلی گفت و شرم] کاش که من بمردمی پیش از این و من چیزی بودمی گذاشته و فراموش شده» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۲۴).

«وَهُزِّي إِلَيْكِ...» (۲۵: ۱۹) «بجنبان به سوی خویش خرماين را تا فروافتد... خرماي تر و تازه درهنگام رسیده» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۲۴). میبدی در تفسیر خود، با آوردن بيتی زیبا و پرمعنی، درد وضع حمل حضرت مریم<sup>(ع)</sup> و نگرانی‌های او را هنگام به دنیا آوردن عیسی<sup>(ع)</sup>، با مفهوم عرفانی «درد» منطبق می‌سازد:

تنها خورد این دل غم و تنها کشدا      گردون نکشد آنچه دل ما کشدا

(میبدی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۴۱)

درد در عرفان، منزلت ویژه‌ای دارد و عاشق بی‌درد به هیچ نمی‌ارزد؛ زیرا درد است که شوق طلب را در سالک به وجود می‌آورد. شیمیل می‌نویسد: «در واقع، درد همان شرط نخستین قدم و اولیّهٔ پالایش و تزکیهٔ نفس است. بدون آن، هیچ انسانی نمی‌تواند به مرتبهٔ واقعی "مرد خدا" برسد» (شیمیل، ۱۳۸۱: ۱۲۲). زرّین‌کوب معتقد است این درد در همهٔ اجزای عالم وجود دارد، اما انسان بیش از همه به آن شعور دارد. او این درد را درمان نقص و دورافتادگی از کمال می‌داند (زرّین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۶۷). بنابراین، وجود درد برای پیشرفت معنوی انسان لازم است و تا رنج آن نباشد، حلاوت تکامل به مذاق جان چشاندن نمی‌شود؛ همان‌گونه که حضرت مریم<sup>(ع)</sup> پس از تحمل درد زادن، بر شیرینی خرما دست یافت (شیمیل، ۱۳۸۱: ۱۲۲-۱۲۳).

### ۲.۳. زلیخا و تکامل مراحل عشق

«وَأَسْتَبِقَا الْبَابَ...» (۲۵: ۱۲) «[یوسف آهنگ در کرد گریختن را] و آن زن آهنگ در کرد [یوسف دریافتن را] و فروشکافت پیراهن یوسف را از پس [چون وی را می‌بگرفت] [تا ایشان در آن حال بودند] شوی زن را یافتند بر درگه که فرا رسید» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۴۷).

رشیدالدین در نوبت سوم کتاب خویش، به بیان مراحل تکامل عشق در وجود زلیخا می‌پردازد. او معتقد است عشق اولیّهٔ زلیخا به جهت نفسانی و شهواتی بودن آن، عاری از صداقت بود؛ بنابراین زلیخا، معشوق خویش، یوسف، را بر خود برنگزید و بهرهٔ نفس را رها نکرد (همان: ۵۹). کاشانی می‌نویسد: «هر مویی بر اندام محبّ، شاهی عدل است بر صدق

محبّت او؛ و هر حرکتی، علامتی؛ و هر سکونی، آمارتی» (کاشانی، ۱۳۸۷: ۲۸۳). محمد بن علی الکتانی نیز می‌گوید: «محبّت آن است که دوست بر خویشتن بگزینی، یعنی هلاک خویش اندر رضای دوست روا داری» (خلاصه شرح تعرّف، ۱۳۸۶: ۳۵۰).

بنابراین، اگر عشق، حقیقی باشد، عاشق، خود را نادیده می‌گیرد و محبوب را بر خویش ترجیح می‌دهد و بلای او را به جان می‌خرد، در صورتی که زلیخا در اینجا، گناه را متوجّه یوسف کرد و گفت: «ما جزاء من أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا»، اما زمانی که عشق در وجود زلیخا به تکامل می‌رسد، به ملامت زنان اعتنایی نمی‌کند؛ چراکه به قول میبدی، «سرمایه عاشقان خود ملامت است» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۶۰). این سخن، ما را به تأویل تطبیقی میبدی از آیه رهنمون می‌سازد و نشان می‌دهد او از قضیه ملامت کردن زنان مصر زلیخا را، به بیان عقیده ملامتیه گریز زده است؛ طریقتی که پیروانش تظاهر به حدود و ظواهر شریعت را مغایر با اخلاص در عمل می‌دیدند (زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۳۳۵؛ پورجوادی، ۱۳۸۸: ۱۵؛ نفیسی، ۱۳۸۵: ۱۸۶-۱۹۶).

در ادامه آیه، هنگامی که زلیخا از ملامت زنان مصر آگاه می‌شود، مجلسی با حضور یوسف ترتیب می‌دهد و از آنان دعوت می‌کند و به دست هر یک کاردی و ترنجی می‌دهد (۱۲: ۳۱). میبدی می‌نویسد: «دست‌ها به جای ترنج بریدند، از خود بی‌خبر گشته، لختی بی‌هوش افتاده، لختی جان داده، لختی سراسیمه و متحیر مانده» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۶۰). اما برخلاف زنان مصر - که همگی متحیر و متغیر شدند - زلیخا متغیر نشد. میبدی، این امر را به احوال عرفانی سالکان مبتدی و منتهی ارتباط می‌دهد و دوباره به تأویل تطبیقی می‌پردازد. در شرح حال مشایخ بزرگ می‌بینیم که آنها به جایی می‌رسیده‌اند که دچار تغییر و تلوین نمی‌گشتند و واردات، آنها را دچار دگرگونی نمی‌کرد. از این امر در عرفان به «تمکین» یاد می‌شود. هجویری می‌نویسد: «تمکین عبارتی است از اقامت محققان اندر محلّ کمال و درجت اعلی» (هجویری، ۱۳۸۷: ۵۴۵). میبدی در اینجا، زلیخا را - که تبدیل به عاشقی حقیقی شده - از قوی‌حالات می‌شمرد و زنان مصر را به سبب ضعف و تغیرشان، مبتدی می‌داند: «همه زنان دست بریدند و زلیخا نبرید. همه متحیر و متغیر گشتند و زلیخا متغیر نگشت. و ذلک لآنها قویّ حالها بطول اللّقاء فصارت رؤا! یوسف لها غذاء» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۶۱).

#### ۴. نمونه‌هایی از تأویل ذوقی آیات مربوط به زن

##### ۱.۴. فحشای زنان و لزوم وجود گواهان

«واللّٰتی یأتین الفاحشه...» (۴: ۱۵) «و آنان که فاحشه کنند و نابکار از این زنان شما، گواه کنید بر ایشان چهار مرد از شما؛ و اگر گواهی دهند [آن چهار مرد بر فاحشه آن زنان] ایشان را در خانه‌ها بازدارید و نگه می‌دارید تا آن وقت که بمیراند ایشان را مرگ، یا راهی سازد الله ایشان را» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۴۵-۴۴۶).

پیر میبدی، در تفسیر این آیه، از فضل خداوند به بندگان سخن می‌گوید. آن خداوندی که ستار العیوب است و نمی‌خواهد بندگان نزد یکدیگر بی‌آبرو و رسوا شوند؛ گرچه او خود، بر همه گناهان و بدی‌ها آگاه است. در آیه ذکر شده، حضرت باری تعالی برای اثبات فحشای زنان بدکار، وجود چهار مرد را برای گواهی لازم دانسته است. به گفته میبدی، این امر از مهربانی پروردگار عالم به بندگان ناشی می‌شود؛ چراکه این وضع کمتر پیش می‌آید که بر این عمل، چهار مرد شاهد باشند، و خداوند با قرار دادن این شرط خواسته است عمل فحشا بر زن اثبات نشود و آبرویش از کف نرود (همان: ۴۵۱). در این سخنان میبدی، به نوعی نگاه مهرآمیز او به زن دیده می‌شود و این تأویل، ذوقی می‌نماید.

##### ۲.۴. زن و سهم ارث

«وَ لَکُمْ نِصْفُ مَا تَرَکَ...» (۴: ۱۲) «شما راست [که شوهرانید] نیمی از آنچه زنان شما گذارند، اگر ایشان را فرزندی نبود» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۳۰).

این آیه، از احکام فقهی ارث بردن زنان و مردان از یکدیگر سخن می‌گوید، اما میبدی در تفسیر آن، به مهربانی‌های پایان‌ناپذیر خداوند به بندگان اشاره می‌کند (همان: ۴۴۵). رحمت و مهربانی از صفات فعل خداوند است (خلاصه شرح تعرف، ۱۳۸۶: ۷۳) و از محبت او به بندگان سرچشمه می‌گیرد. ابوالفضل در تفسیر این آیه می‌گوید: از آنجاکه مرگ عزیز - چه سببی و چه نسبی - داغی بر دل خویشاوندان می‌نهد، خداوند ارث را چون مرهمی بر دل داغدیدگان مقرر داشته است: «ربّ العالمین آن درد را مرهمی برنهد... تا چون درد از فوت وی بود، مرهم هم از مال وی بود» (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۴۵). در اینجا هم به نظر می‌رسد میبدی به تأویل ذوقی پرداخته و مسئله فقهی ارث را با ذوق فردی خود به مهر و عطف خداوندی پیوند زده است.

## ۵. نمونه‌هایی از تأویل ذوقی آیات مربوط به زنان خاص

### ۱.۵. زن عمران و مرهم دل او

«فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ...» (۳: ۳۶ و ۳۷) «چون آن فرزند را بنهاد، گفت: خداوند من! من این فرزند که نهادم، دختر زادم و خدا خود داناتر به آنچه زاد و نهاد، و پسر نه چون دختر است» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۹۶).

میبیدی می‌نویسد، هنگامی که مریم<sup>(ع)</sup> به دنیا آمد، مادرش به سبب دختر بودن او دل‌تنگ و خجل شد. از سر ملالت و دل‌تنگی گفت: «رَبِّ اَنِّی وَضَعْتُهَا اُنْثٰی». او را بدین سخن سرزنش کردند و گفتند: خدای خود بر همه چیز آگاه است. مادر مریم<sup>(ع)</sup> گفت: «آری! دانم که می‌داند، لکن تا مرهمی برنهد». سپس از ادامه آیه «وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ» به عنوان مرهم دل زن عمران یاد می‌کند. این‌گونه سخنان رشیدالدین، برخاسته از تأویل ذوقی اوست که با ذوق فردی خود، آیه را این‌طور تفسیر کرده است.

### ۲.۵. همسر زلیخا و کمین خداوند

«وَاسْتَبَقَا الْبَابَ» (۱۲: ۲۵) «[یوسف آهنگ در کرد گریختن را] و آن زن آهنگ در کرد [یوسف دریافتن را] و فروشکافت پیراهن یوسف را از پس [چون وی را می‌بگرفت] انا ایشان در آن حال بودند [شوی زن را یافتند بر درگه که فرا رسید» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۴۷).

میبیدی از این آیه در هشدار دادن به عاصیان گنهکار امت استفاده می‌کند. او حضور همسر زلیخا را در پشت در، به کمین کردن خداوند در کمینگاه همانند می‌سازد (اِنَّ رَبَّكَ لِبَالْمِرْصَادِ) و می‌گوید: عاصیانی که بر گذرگاه قیامت، حق را می‌بینند و جز شرمساری متاع دیگری ندارند (همان: ۵۹). گرچه صاحب کشف‌الاسرار در تفسیر آیه یادشده، از آیه دیگری استفاده می‌کند و دو مطلب را بر هم تطبیق می‌دهد، اما در اینجا، این گریز زدن او از یک مطلب به مطلبی دیگر، از ذوق و سلیقه فردی او نشئت می‌گیرد و تأویل از نوع ذوقی است.

### ۶. منزلت زن در کشف‌الاسرار

#### ۱.۶. تنزل مقام زن

در کشف‌الاسرار، منزلت زن در نوسان است. این مسئله، صرف‌نظر از موضوع آیاتی که درباره زن سخن می‌گوید، بیشتر از دیدگاه‌های رشیدالدین نشئت می‌گیرد که متأثر از فرهنگ

غالب بر افکار عصر خویش است. میبیدی، در مواردی، زن را یک موجود ضعیف و ناتوان می‌بیند و در مواردی دام شیطان و در مواردی، از امثال و اشکال نفس. در زیر، سخنان میبیدی در این موارد بررسی می‌شود.

#### ۱.۱.۶. زن: موجودی ضعیف و ناتوان

«وَّ یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِیْضِ...» (۲: ۲۲۲) «تو را می‌پرسند از حیض زنان. بگوی آن مکروهی است و خونی قدر. دور باشید از زنان در درنگ حیض و گرد ایشان مگردید به مجامعت» (میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۱: ۵۹۵).

در این آیه، میبیدی، ضمن اشاره به ضعف جسمی و بدنی زنان، معذور شدن آنان را از عبادت در ایامی خاص، ناشی از لطف و کرم خداوند دانسته است: «بنگر که چه کرد از فضل و چه نمود از کرم به این زنان عاجزرنگ، ضعیف‌نهاد، ملول‌طبع، چون دانست که بنیت ایشان با ضعف است و طبع ایشان با ملالت، و طاقت دوام خدمت ندارند و در آن خلل‌ها آرند، ایشان را عذری پدید کرد در بعضی روزگار تا لختی طاعت و گران‌باری خدمت از ایشان بیفتاد، بی اختیار ایشان و ایشان را در آن جرمی نه... اینت نکوکاری و مهربانی! اینت خداوندی و بنده‌نوازی!» (همان: ۶۰۴-۶۰۵).

رشیدالدین در اینجا بر آن نبوده است که مقام زن را تنزل دهد؛ ادامه سخنان او در یادآوری لزوم ذکر برای زنان در دوران معذوریّت، این ادعا را تأیید می‌کند. با این حال آنچه در تفسیر وی از این آیه مورد انتقاد است، لحن گفتار او در معرفی زن به مثابه موجودی ضعیف و ناتوان است که رحم و شفقت خالق خویش را به خود برمی‌انگیزد. او در این‌گونه سخن گفتن، تحت تأثیر فرهنگ عصر خویش قرار دارد؛ فرهنگی که امتداد آن تا اندکی پیش از عصر حاضر، از زن به عنوان «ضعیفه» یاد می‌کند و قابلیت‌های فراوان او را نادیده می‌انگارد. صاحب کشف‌الاسرار در تفسیر آیه نوزده سوره نساء نیز می‌نویسد: «این زنان مستضعفانند و در تحت قهر شما اسیرانند. نگر تا ایشان را نرنجانید... و رنج ایشان احتمال کنید و بار خدمت و رنج خویش بر ایشان منهدید» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۷۱). در این سخنان، نگاه مهرآمیز میبیدی به زن دیده می‌شود، اما این نگاه، با ترخم همراه است و زن، موجودی ضعیف و اسیر سیطره مرد قلمداد شده است.

مورد دیگری که در آن، زن به مثابه موجودی ضعیف و عاجز مطرح شده، مربوط به

تفسیر این آیه است: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ...» (۵۸: ۱) «بشنید خدای سخن آن زن که می‌پیچید با تو در کار شوی خویش و می‌نالید به الله و خدای می‌شنود گفت‌وگوی شما با یکدیگر. خدای شنواست و بیناست» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱۰: ۱).

این آیه درباره زنی نازل شده است که به سبب «ظهار» کردن همسرش او را، به درگاه خدا نالید. ظهار از کارهای زشتی بود که مردان عصر جاهلیت انجام می‌دادند؛ بدین ترتیب که اگر گاه مردی به همسرش خشم می‌گرفت، می‌گفت: «أَنْتَ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي» یعنی تو برای من همچون مادرم هستی؛ و بدین ترتیب، آن زن برای همیشه بر همسرش حرام می‌شد و حتی نمی‌توانست به همسری مرد دیگری درآید و بلا تکلیف می‌ماند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۲۳: ۴۳۰).

رشیدالدین میبیدی در تفسیر عرفانی این آیه می‌گوید: «مَنْ كَانَ أضعَفَ، فَالرَّبُّ بِهِ أَلطَّفَ» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱۰: ۱۲). در اینجا، این زن شاکی، همچون انسان بی پشت و پناه و ضعیفی توصیف شده که به سبب سوز دلش، مورد عنایت خداوند قرار گرفته است. میبیدی می‌نویسد: «صد هزار مقرب مسبح مقدس در بحار رکوع و سجود غوص کردند... و کس حدیث ایشان نکرد و آن ضعیفه بینوای عاجز، آن مجادله که از سر سوز و تحیر بر آن درگاه بزارید و از نومیدی بنالید، بنگر که قرآن مجید رقم اعزاز بر کسوت راز وی چون کشید» (همان). گرچه در اینجا، جنس زن به طور عام مورد نظر نبوده و از زنی خاص سخن به میان آمده است، الفاظی که میبیدی برای او به کار می‌برد (ضعیفه بینوای عاجز)، به گونه‌ای عجز و ضعف شخصیت جنس زن را در نظرش آشکار می‌سازد.

#### ۲.۱.۶. زن: از امثال و اشکال نفس

«نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ...» (۲: ۲۲۳) «زنان شما کشتزار شماوند که در آن فرزند می‌کارید، می‌رسید به کشتزار خویش چنانک خواهید» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۵۹۵).

پیر میبیدی در تفسیر آیه مزبور، زنان را از امثال و اشکال نفس دانسته است. از نفس در کتاب‌های عرفانی به وجوه گوناگونی تعبیر شده است. غزالی نفس را بر «جان» و «دل» و «معنی باطن» و «روح» اطلاق کرده است (غزالی، ۱۳۷۲: ۱۱). کاشانی، مراد از نفس را نفس ناطقه انسانی می‌داند که عبارت از مجموع خلاصه لطایف اجزای ترکیب بدن است و به آن

روح حیوانی و طبیعی می‌گویند، و نفس اماره و لوّامه و مطمئنّه را همگی از اسامی آن بر حسب مراتب مختلف آن برمی‌شمارد (کاشانی، ۱۳۸۷: ۵۷). میبیدی می‌گوید، هر بنده، صاحب نفس و دل است. نفس از عالم سُفلی و اصل آن از آب و خاک است، در صورتی که دل متعلق به عالم علوی است. او اضافه می‌کند: «پس نفس که در غیبت بماند، شرع او را با امثال و اشکال خویش مساکنت داد و بدان منت برنهاد، گفت: نسائکم حرث لکم...» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۶۰۵). به نظر می‌رسد میبیدی نفس را بر کالبد و بُعد جسمانی و شهوانی انسان اطلاق کرده و آن را در مقابل دل و بُعد روحانی قرار داده است. او در جای دیگری نیز نفس را در مقابل دل قرار داده و می‌گوید: «یکی در بند قوت نفس است، یکی در آرزوی قوت دل. قوت نفس، طعام و شراب است و قوت دل، معرفت و محبت» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۷: ۱۲۶؛ برای اطلاع از کاربردهای گوناگون نفس در کشف/الاسرار ر.ک: دزفولیان، ۱۳۸۸: ۲۴۲-۲۴۶). بنا بر آنچه گذشت، در تفسیر این آیه، تنزل مقام زن دیده می‌شود و میبیدی، زن را از امثال و اشکال نفس در معنی منفی آن دانسته است.

### ۳.۱.۶. زن: دام شیطان

«وَلَقَدْ هَمَّتْ بِه...» (۱۲: ۲۴) «و آن زن آهنگ او کرد و یوسف آهنگ آن زن داشت. اگر نه آن بودی که برهان و حجت خداوند خویش بر خویشتن بدیدی، چنان بگردانیدیم از او بدنامی و زشت کاری که او از رهیگان گزیدگان ما بود» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۴۷). میبیدی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «بنگر به حال یوسف صدیق که شیطان، دام خود چون نهاد فرا راه وی که: النّساء حبائل الشّیطان» (همان: ۵۸). وی زنان را دام شیطان و ابزار اسارت و گمراهی می‌داند. زن در متون عرفانی، شخصیت و خصایص متفاوت و بعضاً متناقضی دارد. گاهی او را چون نفس اماره باعث ضلالت، و زمانی پرتوی از رحمت حق و والاترین مظهر جمال دانسته‌اند. چهره‌های متناقض زن، به سبب کارکردها و نمودهای متفاوت اوست که با اصل آفرینشش بی ارتباط نیست (حجازی، ۱۳۸۳: ۱۶۱-۱۶۲).

### ۲.۶. ارتقای مقام زن

#### ۱.۲.۶. زن و تکامل دین مرد

«ولهنّ مثل الذّی...» (۲: ۲۲۸) «و زنان را بر مردان همچنان است که مردان را بر زنان، از



پاک داشتن خویش و خوش داشتن بر اندازه توان؛ و مردان را بر زنان در معاملت یک درجه افزونی است» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۶۰۷).

میبیدی در تفسیر آیه مذکور ابتدا به رعایت حقوق خلق - به‌ویژه زنان - سفارش می‌کند. آن‌گاه احادیثی از پیامبر اکرم (ص) درباره رفتار نیکو با زن - به‌خصوص زن پارسا - می‌آورد. در ادامه، پرسش عمر خطاب را از حضرت محمد (ص) مطرح می‌سازد که: «یا رسول الله! از دنیا چه گیرم و چه برگزینم؟» و پاسخ آن حضرت که: «زبانی ذاکر و دلی شاکر و زنی شایسته پارسا» و منزلت زن و نقش او را در کامل شدن دین مرد نتیجه می‌گیرد (همان: ۶۱۳-۶۱۴). در ادامه مطلب، سخنان ابوسلیمان دارانی را درباره نقش زن شایسته در پرداختن مرد به امور اخروی‌اش بیان داشته و در تأیید کلام وی یادآور می‌شود که پیامبر (ص) هنگامی که در مکاشفات به مرحله‌ای می‌رسید که کالبدش توان حمل آن را نداشت، به عایشه می‌گفت: «کلمینی یا عائشه». از نظر میبیدی، حضرت رسول (ص) با این سخن می‌خواست در حمل بار وحی به خود قوت بخشد (همان: ۶۱۴).

#### ۲.۲.۶. زن در جایگاه اولیای الهی

نگارنده کشف‌الاسرار در تفسیر آیه نوزده سوره نساء - که خداوند در آن به رفتار نیک با زنان سفارش می‌کند - می‌گوید: «بر اهل ضعف صولت ننمایید، بلکه در مراعات و مواسات ایشان بکوشید و به ایشان تقرب کنید» (میبیدی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۷۱). او در ادامه، تقرب‌جویی به زن را با تقرب به اولیای خداوند برابر می‌نهد و از قول پیر طریقت، خواجه عبدالله انصاری، می‌گوید: «ای مسکین! اگر نتوانی که به او تقرب جویی، باری به دل اولیای تقرب جوی». میبیدی برای اثبات و تبیین این موضوع، مجالست و نزدیکی پیامبر اکرم (ص) را با ضعفای مهاجر مثال می‌زند (همان).

#### نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه بیان شد، چنین فهمیده می‌شود که نگرش صوفیانه و شخصیت عرفانی میبیدی در چگونگی تفسیر وی از آیات قرآنی در نوبت سوم کشف‌الاسرار کاملاً اثر گذاشته است و او حتی آیات مرتبط با زن را با مشرب عرفانی خود و دیگر عارفانی تأویل می‌کند که از دیدگاه‌ها و سخنان آنها بهره‌جسته است.

رشیدالدین در نوبت سوم - به‌جز برخی موارد که با ذوق فردی خود آیات را تشریح و

تأویل می‌کند - در بیشتر موارد به تأویل تطبیقی روی آورده و از رهگذر آیات قرآنی به بیان اندیشه‌های صوفیانه و بازخوانی مبانی و اصول عرفان و تصوّف پرداخته است. در این میان، مقام و منزلت زن در تأویلات او متغیّر و در نوسان است، به گونه‌ای که گاهی حقیقت دین قلمداد می‌شود و زن پارسا و جفت شایسته، همتای زبان ذاکر و دل شاکر است و یاریگر مرد در سیر تکامل معنوی و رسیدن به اهداف متعالی‌اش، و هم‌پایه اولیای الهی. در مقابل، در تأویل برخی آیات، مقام زن تنزل می‌یابد و از او با عنوان «دام شیطان» یاد می‌شود و از امثال و اشکال نفس به شمار می‌آید.

سیمای دیگری که میبدی از زن ترسیم می‌کند، موجودی ضعیف و ناتوان است که به سبب ضعف بدنی و ملالت طبع، قادر نیست به طور مداوم فریض و اعمال عبادی خود را انجام دهد؛ بنابراین، خداوند از روی مهر و عطوفت، عذری را در ایامی خاصّ برای او قرار داده تا مقداری از بار خدمتش کاسته شود، بی آنکه دلش از یاد خداوند غافل ماند. همین زن که مستضعف و اسیر قهر مرد است و همین زن ضعیف عاجز بی پشت و پناه، آن‌گاه که از روی اضطرار از ظلم شویش به درگاه پروردگار ناله می‌کند، خداوند از پس هفت طبقه آسمان ضجه‌هایش را می‌شنود و آیاتی را در رفع موجبات ناراحتی‌اش فرو می‌فرستد.

میبدی در آیاتی که از احکام فقهی و وظایف و حقوق زن سخن می‌گوید، به جنسیت زن هیچ توجهی ندارد و مضامین آیات را به نوعی به مبانی عرفان پیوند می‌زند و در صدد بیان اندیشه‌های صوفیانه برمی‌آید، بی آنکه این مبانی فکری و دیدگاه‌ها به زنان اختصاص داشته باشد. او حتی به زنان مطرح در قرآن - چون حضرت مریم<sup>(ع)</sup> و یا زلیخا - به مثابه زن نمی‌نگرد، بلکه از ماجراهای نقل شده درباره آنها، باز هم در جهت بیان آرا و اندیشه‌های عرفانی خود و دیگر متصوّفه استفاده می‌کند.

در داستان حضرت مریم<sup>(ع)</sup> و مطرح کردن درد زادن - که دردی مختصّ زنان است - به بیان مفهوم عرفانی درد می‌پردازد، و یا در قضیه زلیخا، مراحل تکامل عشق را در عاشقی راستین - صرف نظر از زن بودن - به تماشا می‌گذارد. او حتی، در آیاتی که از احکام فقهی زنان - چون طلاق - سخن می‌گوید، به هیچ وجه به جنبه فقهی مسئله توجه نمی‌کند و آن را فقط به سبب آنکه باعث فراق می‌شود و فراق در مذهب عاشقان مکروه است، ناپسند می‌دارد.

در مجموع، با نادیده گرفتن موارد معدودی که در آنها شخصیت زن نزد میبیدی تنزل یافته، غالباً نگاه مهرآمیز رشیدالدین به جنس زن مشهود است؛ اگرچه این نگاه، گاه با ترخم همراه است.

### پی‌نوشت

۱. چم: به معنی هنجار و قاعده. این واژه در فارسی هروی مکرراً استعمال می‌شود (فکرت، ۱۳۷۹: ۱۲۴).

۲. طول: توانگری (معین، ۱۳۷۱: ذیل طول).

### منابع

قرآن کریم.

انصاری، قاسم (۱۳۸۰)، *مبانی عرفان و تصوف*، چاپ دهم، تهران پیام نور.  
انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۸۸)، *صد میدان*، تصحیح سهیلا موسوی، چاپ سوم، تهران، زوآر.  
پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۸)، *پژوهش‌های عرفانی*، چاپ دوم، تهران، نی.  
جامی، عبدالرحمان (۱۳۸۶)، *نفحات الانس*، تصحیح محمود عابدی، چاپ پنجم، تهران، سخن.  
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، *زن در آیینة جلال و جمال*، چاپ نوزدهم، قم، مرکز نشر اسراء.  
خلاصه شرح تعریف (۱۳۸۶)، تصحیح احمدعلی رجایی، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دزفولیان، کاظم (۱۳۸۸)، *اصطلاحات و تعبیرات عرفانی کشف‌الاسرار*، چاپ اول، تهران، طلایه.  
دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳)، *لغت‌نامه (۱۵ جلد)*، تهران، دانشگاه تهران.  
زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *صدای بال سیمرغ*، تهران، سخن.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، *جستجو در تصوف ایران*، چاپ هشتم، تهران، امیرکبیر.  
سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳)، *فرهنگ معارف اسلامی*، چاپ سوم، جلد اول، تهران، کومش.  
سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۳۸۰)، *الایتقان فی علوم القرآن*، ترجمه حائری قزوینی، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.  
شیمیل، آن ماری (۱۳۸۱)، *زن در عرفان و تصوف اسلامی*، ترجمه مهدوی دامغانی، چاپ دوم، تهران، تیر.

غزالی، محمد (۱۳۷۲)، *کیمیای سعادت*، تصحیح احمد آرام، چاپ سوم، تهران، محمد.  
قاسم‌پور، محسن (۱۳۸۱)، *پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی*، چاپ اول، تهران، مؤسسه

فرهنگی - هنری ثمین.

قائمی، علی (۱۳۶۲)، *تشکیل خانواده در اسلام*، قم، دانش اسلامی.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۷)، *رساله قشیریه*، ترجمه ابوعلی عثمانی، تصحیح فروزانفر، چاپ اول، تهران، زوار.

کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۷)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح عفت کرباسی و برزگر خالقی، چاپ سوم، تهران، زوار.

معین، محمد (۱۳۷۱)، *فرهنگ فارسی*، چاپ هشتم، تهران، امیرکبیر.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۴)، *تفسیر نمونه*، چاپ بیست و هشتم، تهران، دارالکتب الإسلامیه.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۶)، *کشف الاسرار و عدل الابرار*، به سعی و اهتمام علی اصغر

حکمت، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر.

نغیسی، سعید (۱۳۸۵)، *سرچشمه تصوف در ایران*، به اهتمام عبدالکریم جریزه دار، چاپ دوم،

تهران، اساطیر.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۷)، *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، چاپ چهارم،

تهران، سروش.

انزایی نژاد، رضا (۱۳۷۴)، «*درباره کشف الاسرار و مؤلف آن*»، مجموعه مقالات درباره تفسیر

*کشف الاسرار و عدل الابرار (زبان اهل اشارت)*، به کوشش جلالی پندری، یزد، یزد.

حجازی، بهجت السادات (۱۳۸۳)، «*سیمه لطیف آفرینش در اندیشه مولانا*»، مجله دانشکده

ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، شماره ۳، مشهد، دانشگاه فردوسی.

فکرت، محمد آصف (۱۳۷۹)، «*گزارش ویژه ای چند از کشف الاسرار با توجه به فارسی هروی*»،

یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبدی، به کوشش مهدی ملک ثابت، یزد، نیکو روش.

محمدبیگی، شاهرخ (۱۳۷۹)، «*ترجمه و تفسیر و تأویل آیت تسمیت*»، یادنامه ابوالفضل

رشیدالدین میبدی، به کوشش مهدی ملک ثابت، یزد، نیکو روش.

