

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره سی و یکم، زمستان ۱۳۹۲: ۵۹-۸۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۹/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۱۳

نقد تأویلی جایگاه آسیه (س) در متون عرفانی از قرن چهارم تا پایان قرن هفتم^۱

حمیرا زمردی*

فاطمه حکیمایا**

چکیده

شناسایی اسوه‌های دینی با تکیه بر تأویل و رمزگشایی، دریچه‌ای به سوی دریافت حقیقت و شناخت مراتب وجودی آنان است. شیوه‌ای که در متون عرفانی برای نزدیک شدن به قصد گوینده و کشف لایه‌های پنهان متن سابقه دارد. این پژوهش با تکیه بر اقوال عارفان قرن چهارم تا پایان قرن هفتم، مراتب وجودی آسیه، همسر فرعون را بررسی کرده است. با توجه به شواهد و مدارک موجود، آسیه، بانویی به کمال رسیده است که خداوند وی را الگویی برای تمام مردان و زنان باایمان قرار داده است. عرفانی چون میبیدی، عین‌القضات، ابن عربی و مولانا، بر اساس تأویل آیات قرآن و روایات، مراتب والایی را چون اوتاد، ابدال، بنده مقرب الهی، ولی و برگزیده حق برای او در نظر گرفته‌اند و او را از جمله خلیفگان دانسته‌اند. وی در تقابل با فرعون، زمینه‌ساز رسالت موسی (ع) است. دعای آسیه^(س) هنگام شهادت، محل تأویل‌های عرفانی قرار گرفته شده و نشان‌دهنده مقام «فنا» و عنایت است.

واژه‌های کلیدی: متون عرفانی، تأویل، آسیه، کمال، فانی‌الی‌الله.

۱. برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

zomorrodi@ut.ac.ir

* نویسنده مسئول: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی گرایش ادبیات عرفانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین

fhakima@ymail.com

مقدمه

در مطاوی سخنان و تعالیم عارفان، اشاراتی به حضرت آسیه- همسر فرعون- وارد شده است. پرسش اینجاست که این حضور پرننگ آسیه در متون عرفانی و اقوال مشایخ و عرفا از چه رو برای وی حاصل شده است و عارفان، مراتب وجودی وی را چگونه ارزیابی کرده‌اند؟ بر این اساس در این گفتار بر آنیم با استناد به زندگی آسیه، شواهد قرآنی و متون عارفانه، آسیه و مراتب وجودی او را واکاوی کنیم. ابتدا مختصری از زندگی آسیه بحث می‌نماییم. سپس حضور آسیه را در متون عرفانی بررسی می‌کنیم و سرانجام بازتاب شواهد حضور او با توجه به داستان زندگی وی تحلیل می‌شود.

با مراجعه به فهرست‌ها و منابع مربوط به چهره‌های قرآنی، مقاله یا کتاب یا هر نوع تحقیقی که در این باب کار شده و به طور جداگانه آسیه را در نگاه عرفا تبیین کرده باشد، یافت نشد و کلاً در باب آسیه به استثنای یک پایان‌نامه با عنوان «آسیه در آینه روایات و آیات» که از لحاظ محتوا، با موضوع و درون‌مایه‌های مقاله حاضر متفاوت است، مقاله یا رساله‌ای در این باب به دست نیامد. منابع اصلی در این پژوهش، متون صوفیانه نظم و نثر از قرن چهارم تا هفتم است. در میان کتب عرفانی، عارفانی چند در تألیفات خویش به نام آسیه و مدارج سلوکی وی اشاره کرده‌اند. بر این اساس اقوال عارفان گردآوری شده است و جایگاه آسیه در اندیشه عارفان ترسیم شده و مقامات یادشده، با توجه به داستان زندگی وی تأویل و رمزگشایی گردیده است. روشی که این پژوهش بر پایه آن استوار شده، نقد تأویلی است که از منظر آن به بررسی آرای عارفان درباره مقام وجودی آسیه پرداخته است. هدف از این مقاله، تبیین مراتب و جایگاه معنوی آسیه است، زیرا شناخت انسان‌های الگو و برجسته موجب می‌شود که متون عرفانی و نوع تأویل عارفان را بیشتر دریابیم. ضمن اینکه برای معرفت‌شناسی، گام‌های استواری برداشته‌ایم.

بازتاب چهره‌های قرآنی در متون عرفانی

برای عارف، عالم پر از نشانه است؛ نشانه‌هایی که او را به حقیقت راهنماست. از این منظر، زندگی انسان‌های برجسته مملو و سرشار از اشاراتی است که نیاز به رازگشایی دارد و اینگونه است که بازتاب مقامات و مراتب انسان‌های الهی در متون عرفانی،

چشمگیر است. عارفان در معرفی زنان و مردان، بیش از همه به زنان و مردانی که ادیان توحیدی آنها را معرفی کرده است، نظر دارند. در واقع زنان و مردان آرمانی آنان، زنان و مردان دینی هستند که آموزه‌های آسمانی را در خود تحقق بخشیده‌اند و از منظر تجلی مراتب وجودی، امتیازات زیادی دارند. پژوهش‌های بسیاری، چه در قالب مقاله و چه پایان‌نامه، دربارهٔ چهره‌های آسمانی و قرآنی بررسی شده است که از جمله آنها می‌توان به «بازتاب مقامات حضرت مریم^(س) در متون عرفانی فارسی از قرن چهارم تا پایان قرن نهم»، «رموز عرفانی قصص قرآن (پیامبران اولوالعزم)»، «سیمای حضرت موسی^(ع) در متون عرفانی تا سدهٔ هفتم هجری» و «سیمای حضرت عیسی^(ع) و حضرت خضر^(ع)» اشاره کرد. در این مقاله به آسیه خواهیم پرداخت. زندگی آسیه، خطومشی و اقوال یادشده از او، آنگونه چندلایه و عمیق است که مورد تأویل عارفان بسیاری واقع شده و سعی ما بر آن است تا به معرفی این شخصیت رازآلود و تا حدودی ناشناخته بپردازیم.

نقد تأویلی^۱

تأویل، رودررویی با متن و دست و پنجه نرم کردن با آن برای کشف معنای پنهان و حقایق مکتوم است؛ روشی که عارفان اهل راز به کار گرفته‌اند تا عمیق‌تر و ژرف‌تر، حقایق مستتر در متن را دریابند. آنچه در فرهنگ‌ها در معنی واژه «نقد» آمده است، وظیفهٔ آن را بیشتر «داوری» می‌داند که هدف این داوری، معمولاً آناست که به قضاوتی «نهایی و قطعی» دست یابد و سرنوشت آن را برای همیشه روشن سازد. ولی امروزه همزمان با پیشرفت دامنهٔ علوم در همهٔ زمینه‌ها، پژوهش‌هایی که در زمینهٔ «تحلیل و تفسیر»، «فلسفهٔ زبان آ» و «عدم قطعیت معنا آ» انجام گرفته، معانی «نقد» را یکسره دگرگون کرده است.

«هرمنوتیک»، علم یا نظریهٔ تأویل است که ریشهٔ آن، واژهٔ یونانی «hermeneuein» است به معنای تأویل کردن، به زبان خود ترجمه کردن و به معنای روشن و قابل

1. Hermeneutics
2. Philosophy of Language
3. Indeterminacy

۶۲ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و یکم، زمستان ۱۳۹۲

فهم کردن و شرح دادن (پالمر، ۱۳۷۷: ۹). هرمنوتیک، مسئله فهم متون را بررسی می‌کند و نهایتاً همان تحلیل و تفسیر است (شمیسا، ۱۳۸۸: ۳۱۴). هرمنوتیک، «در اصل بحث از معانی کتب مقدس و تفسیر اسرار و غموض آن بود. اولین شرط تأویل، آشنایی مؤؤل با موضوعی است که می‌خواهد تأویل کند و هر چه با متن مأنوس تر باشد، تأویل درست‌تر خواهد بود» (احمدی، ۱۳۸۰: ۵۰۲). به طور کلی می‌توان گفت که «تأویل با معناهای پنهان سر و کار دارد» (همان، ۱۳۸۱: ۸۷).

شک نیست که برای شناخت اعلام و انسان‌های برجسته، جز سرگذشت و اقوال آنان چیز دیگری در دست نداریم؛ یعنی «نشانه‌های وجودی و آثار کلامی» که به صورت زندگی‌نامه و نقل قول در کنار هم نشسته‌اند تا در کنش خود، به دلالت‌های معنایی منجر شوند. از این‌رو در روند درگیر شدن با این منابع شناخت، در قدم اول بهتر است به بررسی داستان زندگی آنان بپردازیم. زیرا به یاری همین عنصر حیاتی است که شخصیت‌های برجسته و مبرز خود را نشان می‌دهند و فردیت خاص می‌یابند. در گام دوم باید آرای ناقدان اهل راز را در تبیین افعال و اقوال شخصیت‌ها ارزیابی جدی کنیم تا به وجوه چندلایه مرتبت وجودی آنان پی ببریم. روشی که عارفان در تأویل مراتب وجودی آسیه در پیش گرفته‌اند، عموماً تأویلی - ذوقی و گاهی تأویلی - استدلالی است.

داستان زندگی آسیه، نگاه تأویلی عارفان را به خود جلب کرده است و این چیزی نیست جز رازگونگی، چندلایگی و عمق آثار وجودی آسیه که عارفان را در مورد تحلیل او به رویکردی ژرف به هرمنوتیک واداشته است تا قادر باشند با ابزار تأویلی، حسب امکان، جست‌وخیزهای دریافتی خویش را استوار دارند. در این‌باره نظر «رولان بارت» درباره زبان آثار ادبی را شاهد می‌آوریم که می‌توان آن را به زبان متون عرفانی که از وزین‌ترین و ارجمندترین بخش میراث ادبی ماست تعمیم دهیم: «زبان نمادینی که آثار ادبی در قلمرو آن هستند، از نظر ساختاری، یک زبان چندلایه است که رمزگان آن، مانند هر گونه گفتار دیگری ساخته شده است. این زبان چندلایه که محصول آن رمزگان است، معنایی چندگانه دارد» (بارت، ۱۳۷۷: ۶۷).

به گفته شفیع کدکنی، عرفان نگاهی هنری به دین است و متون عرفانی، هنری است مضاعف؛ ادبیات و عرفان. بنابراین زبان این متون، رازآلود و چندوجهی است. در

نتیجه هرمنوتیک از همان آغاز خود را نمایان می‌کند. «سابقه هرمنوتیک در عرفان اسلامی به قرون اولیه بازمی‌گردد. از نخستین تأویلاتی که در قرن اول هجری از حروف مقطعه قرآن کرده‌اند، تا تفاسیر سراسر عرفانی قرآن از نوع عرایس البیان روزبهان بقلی (متوفی ۶۰۶) یا تفسیر تأویلات عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳۶)، همه و همه چشم‌اندازهای هرمنوتیک موجود در فرهنگ ماست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۱۴).

تفسیر عارفانه متون مقدس تنها مختص صوفیه و به طور کلی اسلام نیست. به گونه‌ای که «اولین نمونه بارز آن از نوع سنت مکتوب، فیلون اسکندرانی است که قرائت وی از متون کتاب مقدس به مثابه پیام‌هایی با دامنه نمادین^۱ و رای معنای لغوی آنها، مشی عالمان دینی و عرفای مسیحی را از همان قرون اولیه پرثمر نمود» (لوری، ۱۳۸۳: ۵۳) و همواره انسان‌های رازآلود در این متون بازتاب یافته‌اند. در نتیجه بر ابهام و پیچیدگی آن نیز افزوده می‌شود. بنابراین کشف زبان عارفان و نیز توجه به شخصیت‌های بازتاب‌یافته در آن، ما را به دیدگاه عارفان و نیز تبیین مراتب وجودی شخصیت‌ها یاری می‌کند.

در این مقاله بر آنیم که با توجه به داستان زندگی آسیه، از وجوه چندمعنایی زبان عارفان درباره او که ریشه در قرآن و روایت دارد، رمزگشایی کنیم. «اصل معنای چندگانه یا به قول دانتس، «ذوالمعانی» دیگر نظریه نیست، خرافه هم نیست بلکه واقعیت جافتاده‌ای است و مایه استقرار آن هم تکوین همزمان مکاتب مختلف نقد جدید است که در هر یک از آنها، سمبل‌های مشخصی را برای تحلیل برگزیده‌اند» (فرای، ۱۳۷۷: ۲).

آثار وجودی آسیه چونان نشانه‌هایی است که به مثابه راهنما، دلالت‌های معنایی ژرفی را برای عارفان فراهم ساخته است. می‌توان اعلام و شخصیت‌های بارز معنوی را با رشته‌ای به یکدیگر پیوند بخشید؛ رشته‌ای پیوسته و مسلسل‌وار که آثار وجودی هر یک در دیگری مؤثر واقع می‌شود و از این دیدگاه، آثار وجودی آسیه، وجود موسی^(ع) را تحت‌الشعاع قرار داده است. شاهد مثال دیگر در این معنی، خاتمیت رسول اکرم^(ص) است که ایشان خود را کامل‌کننده ادیان پیش از خود معرفی می‌نماید و یا در خاتمیت ولایت حضرت مهدی^(عج‌الله) جلوه‌گر است که نماینده ولایت اتم و اکمل همه انبیا، رسولان و امامان پیش از خویش است.

نمادگونی آسیه در متون ادبی - تفسیری

در متون تفسیری به آسیه که چهره‌ای قرآنی است، پرداخته شده است. از جمله صاحب «تفسیر قصص الانبیاء» پس از آنکه ساختار سوره تحریم را تحلیل کرده و از آنجا که خداوند در آغاز این سوره، دو همسر رسول خدا^(ص) - عایشه و حفصه - را ملامت کرده است و در پایان سوره از آسیه و مریم به نیکی یاد می‌کند، استنباط می‌نماید که: «آسیه را و مریم را در فردوس به نکاح رسول ما دهند. قوله عزوجل: «عسی ربه ان یتلقن ان یبدله ازواجاً خیراً منکن...» که ثیب مریم بود و ابکار آسیه» (نیسابوری، ۱۳۴۰: ۳۴۵).

ابوالفتوح رازی، آسیه را نشان و آیتی بر همگان می‌داند که: «عمل کسی، دیگری را سود و زیان ندارد و خدای تعالی کسی را بر فعل دیگری ثواب و عقاب ندهد که ایمان نوح و لوط، زنان ایشان را سود نداشت و نه کفر ایشان، شوهران را زیان داشت و همچنین ایمان زن فرعون، او را سود نداشت و کفر فرعون، آسیه را سود نداشت. خداوند به رسول الله^(ص) گفته است: «حسبک من نساء العالمین اربع: بس است تو را از زنان جهان چهار زن: مریم، دختر عمران؛ آسیه، دختر مزاحم و خدیجه، دختر خویلد - همسر رسول خدا - و فاطمه، دختر رسول خدا» (رازی، ۱۳۲۲، ج ۱۰: ۷۹).

نسفی نیز در تأویل داستان زندگی آسیه برداشتی مشابه دارد و گوید: «نسبت و مصاهرت و خویشی در کفر و ایمان بی‌تأثیر است» و آسیه از خداوند درجه‌عالی طلب کرد. «هی آسیه بنت مزاحم آمنت بموسی فعذبها فرعون بالاتواد الأربعة (إذ قالت) و هی تغذب (ربّ ابن لی عندک بیتاً فی الجنة) فکأنها أرادت الدرجة العالیه لأنه تعالی منزّه عن المكان» (نسفی، ۱۴۰۸ ه. ق.، الجزء الثالث: ۲۷۳). و امام فخر رازی نیز آسیه را صاحب کشف می‌داند و گوید: «فنظرت آسیه فرأت نوراً فی جوف التابوت لم یره غیرها فعالجها و فتحتها» (رازی، ۱۴۱۳ ه. ق.، ۲۲۸).

از آنجا که ادبیات تبلور فرهنگ و اندیشه بشری است و شاعران و نویسندگان، وام‌دار فرهنگ قرآنی و دینی هستند، چهره‌های قرآنی در متون ادبی بازتاب گسترده دارد و از آن جمله آسیه^(س) است. در دیوان خاقانی در چند مورد به نام آسیه برمی‌خوریم. هر چند در پی اثبات یا رد عارفانگی خاقانی نیستیم، شواهدی چند از دیوان وی آورده‌ایم

_____ نقد تأویلی جایگاه آسیه (س) در متون عرفانی / از قرن ... / ۶۵
که ممدوح و ستوده خویش را در زهد، توفیق و... به آسیه تشبیه نموده است. خاقانی در پنج قصیده، ستوده و ممدوح خویش را به آسیه تشبیه کرده است و به مناسبت بیان داستان زندگی حضرت موسی، اشاره‌ای به آسیه می‌نماید. از جمله در مدح صفوه‌الدین - بانوی شروانشاه - چنین گوید:

هست آسیه به زهد و زلیخا به ملک از آن تسلیم مصر و قاهره بر قهرمان اوست
(خاقانی، ۱۳۸۸: ۷۳)

ای ساره صفات و آسیه کس چون تو زبیده‌سان ندیده است
(همان: ۷۱)

در مدح عصمه‌الدین گوید:

آسمان ستر و ستاره رفعتست رفعتش بر فرقدان خواهم گزید
آسیه توفیق و ساره سیرتست سیرتش بر انس و جان خواهم گزید
(همان: ۱۷۰)

خاقانی، ستوده خویش را به لحاظ کرامت به آسیه مانند می‌کند:

ای آسیه کرامت و ای ساره معرفت حوای وقت و مریم آخر زمان شده
(همان: ۴۰۲)

آسیه زهد، آسیه توفیق، آسیه کرامت، نماد تلمیحی هستند که خاقانی در قصاید یادشده از آنها بهره‌ی هنری برده است.

مختصری درباره آسیه

آسیه، فرزند مزاحم است که پدر وی پسر عبید و وی، پسر ریان است که بر مصر فرمانروایی نموده است. با این حساب، وی مهترزاده و از بزرگان مصر بوده است. در کتاب «تاریخ کامل وقایع قبل از اسلام» در معرفی آسیه آمده است: «فرعون مصر در روزگار موسی^(ع)، قابوس بن مصعب بود و همسر فرعون، دختر مزاحم بن عبید، پسر ریان بن ولید بود که ریان بن ولید پیش از قابوس بر مصر فرمانروایی می‌کرد و نخستین فرعون شمرده می‌شد که یوسف (ع) خزانه‌داری و سایر امور کشور او را بر عهده داشت. و نیز گفته شده است که آسیه از بنی‌اسرائیل بود» (ابن اثیر، ۱۳۸۰: ۱۸۷)

«دائرةالمعارف بزرگ اسلامی» نیز آسیه را اینگونه معرفی می‌کند: «آسیه^(س) از زنان بنی‌اسرائیل، همسر رامسس دوم - حکومت: ۱۲۳۷ تا ۱۳۰۴ ق. م. - فرعون مصر در زمان حضرت موسی^(ع) است. مطابق آیات یادشده و روایات اسلامی، آسیه به رغم آنکه در دربار فرعون می‌زیست، به خدای یگانه ایمان داشت و وقتی موسی^(ع) به پیامبری رسید، به وی نیز ایمان آورد، اما اعتقاد خود را پنهان می‌داشت. سرانجام در اثر پیشامدی، فرعون به ایمان وی پی برد و از او خواست تا از پرستش خدای یگانه دست بردارد. اما آسیه نپذیرفت. فرعون دستور داد او را شکنجه کردند. بر پایه روایتی، در پایان شکنجه‌ها، سنگی بزرگ بر وی فرود آوردند. اما پیش از آنکه سنگ بر او فرو افتد، روح از تنش پرواز کرده بود» (۱۳۷۴، ج ۱: (آب - آل داوود)).

محل زندگی آسیه در کاخ فرعون و در سرزمین مصر است. سرزمین مصر در آن روزگار «سرزمینی است آباد در شمال آفریقا و جریان رود وسیعی که نیل آن را پر نعمت ساخته و این سرزمین، فراعنه‌ای را در خود پرورده است و آسیه در سرزمینی بود که مردمان آن از دو نژاد نبطی (بنی‌اسرائیل) و قبطی (مصری) هستند که فرعون برای تثبیت حکمرانی خویش، میان آنها اختلاف به وجود آورد» (گرچی، ۱۳۷۳: ۷۹)

با وجود آسیه، خانه فرعون به مأمنی امن برای موسی^(ع) تبدیل می‌شود. نقل شده که فرعون خود خوابی دید که «آتشی از زمین اریحا و اذرعات برآمدی در مصر افتادی و فرعون و همه ارکان مملکت وی افتادی؛ معبران را پرسید، گفتند: اسرائیلی خواهد بود از اصل بنی‌اسرائیل که بدان زمین باشند، مملکت تو بر دست وی فرو شود. احتیاط باید کرد. فرعون بفرمود تا بنی‌اسرائیل را همه از آن زمین «اریحا و اذرعات» بیرون بیاوردند. و به برده و بندگی می‌داشتند در مصر؛ آنگاه فرعون گفت: آن اسرائیلی که از وی این مخاطرگی است، کنون هست؟ ساحران و کاهنان گفتند: نه هنوز نزادست. فرعون گفت نگو می‌دارید هر که از بنی‌اسرائیل پسر زاید بکشید و هر که دختر زاید، به بندگی گیرید خدمت او را بگذارید. یک چندی بر آن برآمد، آن پسران را می‌کشتند. نسل بنی‌اسرائیل هم کم گشت و قبطیان را به ایشان حاجت بود که کارهای قبط ایشان کردند، زیرا که قبط، مردمانی جلف بودند جز حرب را نمی‌شایند و بنی‌اسرائیل ماهر بودند و همه کارهای فرعون و قوم ایشان می‌کردند، و برای بریده نشدن نسل آنها،

نقد تأویلی جایگاه آسیه (س) در متون عرفانی / از قرن ... / ۶۷

فرعون دستور داد یک سال مکشید و یک سال بکشید. آن سال که نمی‌کشتند، هارون زاد؛ دیگر سال که نوبت کشتن بود، موسی زاد» (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۸۰۰).

فرعون با شفاعت آسیه، فرزندخواندگی موسی^(ع) را پذیرفت و «بعد از آن آسیه به هر سو فرستاد و زنان جمع کرد که او را شیر دهند، شیر هیچ‌کس نگرفت، قوله تعالی: «و حرّمنا علیه المراضع من قبل». خواهر موسی چون شفقت زن فرعون بدید و دلبستگی او را بدانست، گفت: تو را دلالت کنم بر اهل خانه‌ای که ایشان این فرزند را از شما قبول کنند» (همان: ۲۴۵).

پایان عمر بانوی دربار مصر، به شهادت می‌انجامد. در سوره تحریم نصّ آیه به شهادت وی اشاره نموده است: «و ضرب الله مثلاً للذین امنوا إمرأت فرعون: و نیز بزد و پدید کرد خدای تعالی داستانی مؤمنان را به زن فرعون، ایسیه بنت مزاحم، اذ قالت رب ابن لی عندک بیتاً فی الجنه: چون گفت یارب بنا کن مرا نزد تو خانه‌ای در بهشت و نجنی من فرعون و عمله: و برهان مرا از فرعون و فعل بد او نجات ده و نجنی من القوم الظالمین: و برهان مرا از گروه ستمکاران» (تحریم ۱۱/). «آری هر که وصل ما جوید و قرب ما خواهد، ناچار او را بار محنت کشیدن و شربت اندوه چشیدن. آسیه، زن فرعون، همسایگی حق طلب کرد و قربت وی خواست گفت: «رب ابن لی عندک بیتاً فی الجنه: خداوند! در همسایگی تو حجره‌ای خواهم که در کوی دوست حجره نیکوست، آری نیکوست و لکن بهای آن بس گرانست. اگر هر چیزی به زر فروشند، این را به جان و دل فروشند. آسیه گفت: باکی نیست و گر بجانی، جانی هزار جان بودی دریغ نیست. پس آسیه را چهار میخ کردند و در چشم وی میخ آهنین فرو بردند، و او در آن تعذیب می‌خندید و شادمانی همی کرد (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۶/ ۴۲۳).

علت شهادت وی آن بود که: «ایسیه مسلمان بود، و لکن اسلام خود پوشیده می‌داشت تا روزی که مشاطه دختر فرعون که زن حزیبیل بود، سر وی را شانه می‌کرد. شانه از دستش بیفتاد. دست فرا کرد و آن را برگرفت و گفت: بسم الله. چون آن دختر گفت: «مراد پدر مرا داشتی؟» آن زن گفت: «لا، بل آن خدای را که خدای هر چیزی است». دختر فرعون وی را طپانچه‌ای زد بر روی و فرعون را گفت که زن خازن تو گفت:

۶۸ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و یکم، زمستان ۱۳۹۲

«تسع فرعون و من آمن به». فرعون او را تهدید کرد که برگرد از این دین که داری. وی برنگشت. او را بر زمین دوخت به میخ‌هایی. وی می‌گفت: «اگر مرا صدسال عذاب کنی من از دین حق برنگردم» و آن زن را چهار پسر بود. فرعون مهین ایشان را بر روی وی گلو باز برید. وی گفت: «اگر همه جهانیان را بر روی من گلو وازبری، من از اسلام برنگردم». دومین پسرش را همچنان بکشت. سه دیگر و چهارم را نیز همچنان بکشت، آن زن صبر می‌کرد، وی را نیز بکشت، و زوج وی همی گفت: «اصبری و ابشری و انظری فوفک». فرأت ابواب السماء مفتوحه: پس دید درهای آسمان باز شدند. ایسیه از بالکن وی را بر آن حال بدید، فرعون وی را بگفت: «چون دیدی حال آن مشاطه را؟ ایسیه گفت: «ما اجرأک علی الله، ناباکا بنده‌ای که تویی؟» فرعون گفت: «تو دیوانه شده‌ای؟» گفت: «نه که به هوشم و به خدای هفت آسمان و هفت زمین گرویده‌ام». فرعون بر وی خشم گرفت. آسیه گفت: این دین اسلام تا کی پنهان دارم و بر ناشایست دیدن تا چند صبر کنم؟ انت شر الخلق و أخبثه عمدت إلى الماشطه فقتلتها: فرعون! بدترین آفریدگان تویی، خبیث‌ترین عالمیان تویی که آن ماشطه را چنان به عذاب کشتی. فرعون به وی گفت: مگر آن جنون که ماشطه را گرفت ترا نیز گرفت؟! آسیه گفت: من دیوانه نیستم و مرا جنون نگرفته، من همی‌گویم که: خدای من و خدای تو، خداوند هفت آسمان و زمین است. فرعون او را نیز به میخ بند کشید و آسیاسنگی بزرگ بر سینه وی فرو گذاشت (عتیق نیشابوری، ۱۳۳۸: ۲۶۴). رب‌العزّه آن ساعت در بهشت دری بر وی گشاد و ناز و نعیم بهشت فرا پیش چشم وی بداشت تا آن عذاب بر وی آسان گشت و گفت: «رب ابن لی عندک بیتا فی الجنه» (میبیدی، ۱۳۸۲، ج ۱۰: ۴۸۴ - ۴۸۶). فرعون امر کرد که به چهار میخ او را محکم کنند و بر سینه‌اش صخره عظیمی را قرار دهند و قبل از آنکه صخره بر سینه او فرود آید، خداوند جان‌ش را از او گرفته بود (میبیدی، ۱۳۸۲، ج ۱۰: ۱۶۲۱).

بحث اصلی

با توجه به شرح مختصر زندگی و بیان ایمان آسیه و ذکر پاره‌ای از تفسیرهای عرفانی درباره زندگی و شهادت آن بانو که خود نشان از توجه عرفا و متصوفه به داستان

زندگی و سیر و سلوک او دارد، اینک به بحث اصلی یعنی بیان نقد تأویلی آسیه در متون عرفانی از قرن ۴ تا پایان قرن ۷ ه. ق. می‌پردازیم و ضمن ارائه شواهد و نمونه‌ها، تحلیل‌های لازم را به دست می‌دهیم.

در متون عرفانی، آسیه چه اندازه بسامد دارد؟

در میان کتب عرفانی از قرن ۴ (ه. ق.) تا قرن ۷ (ه. ق.) عارفانی چند در تألیفات خویش به نام آسیه و مدارج سلوکی وی اشاره کرده‌اند. از جمله می‌توان به کتاب‌های: شرح تعرف، کیمیای سعادت، کشف‌الاسرار، تمهیدات، تذکره‌الاولیا، فتوحات مکیه و مثنوی معنوی اشاره کرد. در «شرح تعرف»، مؤلف با استناد به حدیث رسول خدا^(ص) به کمال آسیه متذکر می‌شود. در «کیمیای سعادت»، امام محمد غزالی حدیثی از رسول خدا^(ص) نقل می‌کند که صراحتاً به برجسته بودن آسیه در میان زنان اشاره نموده و نیز در همان حدیث به فضل و برتری حضرت زهرا^(س) نسبت به آسیه و مریم اشاره می‌کند. در «تمهیدات»، دعای آسیه مورد تأویل عارفانه قرار گرفته شده است. عین‌القضات دعای آسیه را درخواست بهشت خواص و نه بهشت عوام می‌داند. در «تذکره‌الاولیا»، عطار از امام صادق^(ع) نقل آورده است که صحبت و هم‌نشینی با اعدا به شخص ولی آسیبی وارد نمی‌کند. در «فتوحات مکیه» شیخ اکبر، بیش از هر کتاب عرفانی دیگری به مقام و جایگاه آسیه اشاره شده است و بیشتر تأویلات او، حول و حوش به کمال رسیدگی آسیه است. در دفتر سوم «مثنوی»، مولانا آسیه را به عنوان هدایت‌گر فرعون معرفی می‌کند که فرعون و فرعون‌صفتان را پند می‌دهد.

این بسامدها در چه مفاهیم تأویلی به کار رفته است؟

برداشت مفاهیم تأویلی از مراتب وجودی آسیه به زندگی وی و نیز احادیث نبوی روایت‌شده درباره او بازمی‌گردد. در نتیجه تأویل آسیه در این دو بستر پی‌ریزی می‌شود که هر کدام به صورت جداگانه تبیین خواهد شد. هر چند احادیث نقل‌شده در شأن او از آثار وجودی او برگرفته شده است که در زندگی او بازتاب دارد و تفکیک کامل این دو ممکن نیست.

داستان زندگی آسیه^(۱)

عنصر تماتیک^۱ در داستان آسیه، فواید وجودی اوست و بیشترین تأویلات عارفان نیز حول چهار بخش از زندگی او تدوین شده است که مرتبت وجودی آسیه را به مطلوب‌ترین وجهی می‌نمایاند:

(الف) تقابل آسیه با فرعون - نماد کفر و طغیان -

(ب) نقش میانجی در زنده ماندن و پرورش و سرانجام نبوت موسی^(ع)

(ج) شهادت وی

(د) دعای او در آن لحظه حساس

(الف) هم‌نشینی و زندگی با فرعون در ایمان آسیه مؤثر نبوده است. او در کنار فرعون زیست ولی کفر فرعونی به او سرایت نکرد و همچنین در خفا خدا را عبادت می‌کرد. از اینجاست که عطار گوید: «هم‌نشینی با دشمنان به اولیا آسیبی وارد نمی‌سازد». گویا آسیه در کاخ فرعون مأموری از جانب حق بوده است تا زمینه را برای پرورش و رسالت موسی^(ع) فراهم سازد. در زندگی آسیه دو بعد شخصیتی کاملاً مخالف، روبه‌روی یکدیگر قرار می‌گیرند:

آسیه _____ فرعون

ایمان _____ کفر

سعادت _____ شقاوت

ساختار داستان آسیه از تقابل آسیه و فرعون پی‌ریزی می‌شود که پس از شهادت آسیه، این ساختار همچنان محفوظ است و در تقابل فرعون و موسی است که برجستگی خاصی می‌گیرد. به دلیل شدت وجودی و برتری مرتبت موسی^(ع) نسبت به آسیه، حضرت موسی بعد از شهادت آسیه همچنان به سیر معنوی خویش ادامه می‌دهد که رفتن به سوی شعیب^(ع)، ماجرای کوه طور، شنیدن سخن خداوند و احراز مقام کلیمی ملحوظ نظر است. «قصه سفر خروج قوم بنی‌اسرائیل و عبور آنها از صحرا به صحنه نمایشی درونی تبدیل می‌شود که در آن مراحل مختلف ترقی معنوی در پی یکدیگر قرار

نقد تأویلی جایگاه آسیه (س) در متون عرفانی / از قرن ... / ۷۱
می گیرند. موسی قلب بنی اسرائیل (قوای روحانی) را از سلطه فرعون (نفس اماره) نجات می دهد و آنها را به سوی خارج از مصر (بدن و قوای وهمی آن مثل خشم و شهوت و...) فراری می دهد» (لوری، ۱۳۸۳: ۱۳۴). ناگفته نماند که ساختار عالم دو قطبی است: حق و باطل و هر کدام اعوان و لشکریان خاص خود را دارد؛ از جمله موسی و هارون، موسی و یوشع در تقابل با فرعون و هامان.

محققاً عارفان نیز تأویلات خویش را بر پایه دو ایده اساسی بنا نهاده اند. «صوفیان نیز همچون حکمای شیعه، تأویل معنوی خود را بر اساس قطبیت ظاهر-باطن پایه ریزی نموده اند که در حدیث مشهور آمده است: «قرآن ظاهری و باطنی دارد، باطن قرآن را باطنی دیگر و آن را باطنی دیگر تا هفت بطن است» (همان: ۵۴۲)

ساختار عالم را تقابل نور و ظلمت فرا گرفته است؛ دو قطبیتی که ساختار آن در همه زمانها محفوظ است. اما مصداقها در طول زمان تغییر می کند و همیشه حق در تقابل با باطل و هر کدام نیز با مصداقهای خویش متجلی هستند.
مولانا این مطلب را اینگونه بیان می کند.

باز گفت و این سخن با ایسیه	گفت: جان افشان بر این ای دل سیه
بس عنایت هاست متن این مقال	زود دریا ب ای شه نیکو خصال
وقت کشت آمد زهی پر سود کشت	این بگفت و گریه کرد و گرم گشت
الله الله هیچ تأخیری مکن	که ز بحر لطف این آمد سخن

و آنگاه فرعون آسیه را اینگونه پاسخ می دهد:

نخوت شاهی گرفتش جای پند	تا دل خود را ز بند پند کند
که کنم با رای هامان مشورت	کوست پشت ملک و قطب مقدرت
مصطفی را رای زن صدیق رب	رای زن بوجهل را شد بولهب
عرق جنسیت چنانش جذب کرد	کان نصیحتها به پیشش گشت سرد
جنس سوی جنس صد پره پرد	بر خیالش بندها را بردرد

(مولوی، ۱۳۵۳، دفتر چهارم: ابیات ۲۶۵۱ - ۲۶۵۶)

این آسیه است که در میان حق و باطل، هسته مرکزی این تقابل است و فرعون و موسی، دو قطب متباین آن محور هستند که هر دوی آنها حول هسته مرکزی محور یعنی آسیه می چرخند. بر این اساس می توان نتیجه گرفت که آسیه در داستان یادشده نقش کلیدی در مقام هدایت‌گری فرعون بازی می کند و نیز خود علاوه بر اینکه یاری‌گر موسی است، از وجود موسی نیز پشت‌گرم می‌گردد.

مطابق تحلیل یاد شده، آسیه در رابطه با موسی نقش فاعلی دارد، هر چند در نهایت منفعل از اوست. ابن عربی معتقد است: زن در مراتب سلوک از مرد کامل‌تر و تمام‌تر است، زیرا هم فاعلیت و هم انفعالیّت دارد. وی ذات باری تعالی را مؤنث قلمداد می‌کند و اساس آفرینش را زوج می‌بیند. «وی ذکوریت و انوئیت را عارض بر انسانیت می‌داند و معتقد است زن و مرد در انسانیت مشترکند. وی آفرینش را حاصل تثلیث، ذات و اراده و قول می‌داند و به صدور عالم از این تثلیث تصریح نموده است» (حسینی، ۱۳۸۹: ۵۸). «آسیه، همسر فرعون، معاصر با موسی^(ع) علی‌رغم مخالفت شوهر، با آن حضرت، همراه و همدل بود و به خداوند ایمان داشت و در این راه متحمل شکنجه‌ها و شداید زیادی شد» (جاد المولی، ۱۳۸۷: ۹۷).

از جمله صحنه‌های روایت شده از زندگی آسیه، داستان از آب بیرون کشیدن موسی است که آسیه از فرعون می‌خواهد او اجازه دهد تا موسی^(ع) را به فرزندپذیری پذیرد و با استناد به کلام‌الله مجید، آسیه موسی را «قره‌العین» نامیده است. «و قالت امرأه فرعون قرت عین لی و لک لاتقتلوه عسی أن ینفعنا او نتخذہ ولدا و هم لا یشعرون: زن فرعون (به شفاعت برخاست) و گفت این کودک را مکشید که نور دیده من و تو است. باشد در خدمت ما سودمند افتد و یا او را به فرزندپذیری خود برگیریم و آنها (از حقیقت حال موسی و تقدیر ازلی حق) بی‌خبر بودند» (قصص/۹).

تاویلات عرفا در این باره شایان توجه است. از جمله ابن عربی با استناد به قول آسیه که گفت: امید است ما را سود بخشد و نیز با در نظر گرفتن مرتبه کمال وی، ایمان فرعون را اثبات می‌کند و فیض وجودی موسی، فرعون را درمی‌یابد و فرعون نیز در جرگه گروندگان قرار می‌گیرد:

«آسیه گفت: «قرّه عین لی و لک» و چون او کامل است و خداوند، وی را برای کمال خلق کرده است، در نتیجه، فرعون به هنگام غرق، ایمان آورده است. زیرا شخص به کمال رسیده، از استیلای قهریت پروردگار، هستی خویش را فانی نماید تا نطق پروردگار، جمله نطق وی گردد به استحالت، بی آنکه حق را امتزاج باشد با مخلوقات و یا اتحاد با مصنوعات و یا حالّ باشد اندر چیزها. آنگاه این درجه را جمع خوانند؛ حق تعالی انبیا و اولیا خود را این کرامات بداد و فعل خویش را بدیشان و از آن ایشان را به خود اضافه کرد. «إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ» (الفتح/۱۰) (ابن عربی، ۱۴۱۰، السفر السابع: ۵۰). «فكان موسى كما قالت إمراه فرعون فيه منطلقاً بالنطق الالهي: انه قرّه عین لی و لک (عسی أن ینفعنا) و كذلك وقع فإنّ الله نفعهما به و ان كانا ما شعرا بأنّه النبی الذی یکون علی یدیه هلاک ملک فرعون و هلاک آله (ابن عربی، ۱۳۵۶: ۲۰۱). فقالت لفرعون فی حقّ موسی إنّه (قره عین لی و لک) فبه قرّت عینها بالکمال الذی حصل لها، كما قلنا» (همان: ۷۹).

آسیه نقش میانجی در پرورش موسی^(ع) و رسالت وی ایفا می کند. این مسئله مؤول است به نقش بسیار مؤثر و حیاتی زنان در اینکه مردان به ساحت کمال و معرفت وارد گردند و البته از این منظر است که زنان خود به کمال نائل می گردند. در اندیشه عارفان به ویژه ابن عربی این معنی نمود بارزی یافته است. از جمله وی گوید: «زن و مرد در مقابل هم و ضدّ هم نیستند بلکه مادینه، جوهری است که هر دو جنبه فاعلی و منفعلی را داراست» (حسینی، ۱۳۸۹: ۱۲۲). به عبارت دیگر زن و مرد مکمل یکدیگر هستند.

ب) یکی از وجوه برجسته وجودی آسیه، تأثیر وی در ادامه حیات و پرورش موسی^(ع) است. از این منظر می توان او را برگزیده حق نامید. در سنت الهی، برگزیدگی در قبال مسئولیت و تکلیف تعریف می شود. گزینش حق، حکیمانه است و عبث در آن راه ندارد. اگر آسیه برگزیده است، وظیفه ای نیز بر دوش او نهاده اند و آن چیزی نیست جز محافظت از جان پیامبر اولوالعزم الهی یعنی موسی^(ع).

ج) از دیگر بخش های پر رنگ و برجسته زندگی وی، لحظه شهادت اوست. شادی و خنده او در آن لحظات دردناک شکنجه و تعذیب، نشان از آن دارد که وی از دوستان خداست و مشرف به این تشریف که «ألا إنّ اولیاء الله لاخوف علیهم و لا هم یحزنون».

اینگونه است که هنگام شهادت، سنگ بزرگی بر سینۀ او انداختند و او خندید؛ زیرا برای اولیای خدا حزن و اندوهی نیست. از دیگر اشاراتی که دالّ بر ولی بودن آسیه است، پنهان ماندن بزرگواری و کمال او از چشم فرعون و فرعونیان است؛ زیرا اولیای حق در قباب غیرت حق متواری‌اند. «اولیاء الله عرائس الله» لاجرم بر جمال باکمالشان قباب عزّت برافکنده است و در حرم‌سرای حضرت خود بنشاند، تا از غبار نظر اغیار پوشیده ماند» (اسفراینی، ۱۳۵۸: ۱۳۶). شیخ روزبهان بقلی شیرازی معتقد است هنگامی که سالک به عشق شهید شد، با انبیا و ملائکه در حضرات جبروت ملکوت با مرکب عشق هم‌عنان می‌شود و معتقد است شاهراه عشق، مقتل شهدا و مشاهد انبیا است و این آیه قرآن را بر این معنی به گواهی می‌آورد که «من یطع الله و الرسول فاولئک مع الذین أنعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن اولئک رفیقاً (نساء/۶۹) (بقلی، ۱۳۷۴: ۵۵۴).

د) اما دعای آسیه در آن لحظه حساس، عارفان بسیاری را به شگفتی واداشته است و تأویلات زیبایی دربارهٔ مقام راستین او دریافته‌اند. «و ضرب الله مثلاً للذین امنوا إمرأت فرعون اذ قالت ربّ ابن لی عندک بیتاً فی الجنّه و نجنی من فرعون و عمله و نجنی من القوم الظّالمین: خداوند برای مؤمنان، زن فرعون (آسیه) را مثل آورد، هنگامی که عرض کرد بارها! من از فرعون و عزت دنیوی او درگذشتم. تو خانه‌ای برای من در بهشت بنا کن و مرا از شرّ فرعون کافر و کردارش و از قوم ستمکار نجات بخش» (تحریم/ ۱۱). به کار بردن ضمیر «ک» در «عندک»، محل تأمل است و بار معنایی چندلایه‌ای را آشکار می‌کند. عین‌القضات گوید خانه‌ای که آسیه از حق درخواست می‌کند، نشان از همت عالی وی دارد و نمود آن است که وی از خاصان بندگان حق است؛ زیرا بهشت را از او و در نزد او می‌جوید: «دریغا مگر که به بهشت نرسیده‌ای و «وجه یومئذ ناضره الی ربها ناظره» با تو غمزه‌ای زنده است؟ آن بهشت که عامّه را وعده کرده‌اند، زندان خواص باشد چنان‌که دنیا زندان مؤمنان است. خدای تعالی در بهشت باشد؟! بلی در بهشت باشد، و لیکن در بهشت خود باشد؛ در آن بهشت جز خدا دیگری نیست و نباشد، و اگر خواهی از مصطفی نیز بشنو که گفت: «ان لله جنه لیس فیها حور و لا قصور و لا لبن و لا عسل». در این بهشت آن باشد که «ما لا عین رأّت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر»

نقد تأویلی جایگاه آسیه (س) در متون عرفانی / از قرن ... / ۷۵

کسی را که بهشت این باشد، او را بهشت عوام طلب کردن خطا باشد که این طایفه را به زنجیرهای نور و لطف به بهشت کشند، و نروند و قبول نکنند که «یا عجا بقوم یقادون الی الجنه بالسلاسل و هم کارهون. همت عالی چنان باید که زن فرعون - آسیه - را بود که در دعا می‌خواهد «رب ابن لی عندک بیتا فی الجنه». این «عندک» جز بهشت خواص نباشد» (همدانی، ۱۳۷۳: ۱۳۵).

آسیه با حالت طلب و ذکر نیایش حق از این جهان خاکی ره سپرد و خداوند را با دعای «رب ابن لی: خدایا بساز نزد خودت» مناجات نمود. عموماً تأویل‌ها از ضمیر متصل «ک» در «عندک» است که آسیه، بهشت نزد پروردگار را می‌خواهد زیرا بهشت بدون او، عین دوزخ است. بنابراین آنچه از دعای آسیه مستفاد می‌شود: «جمله‌ای است که او در آرزومندی برای قرب به خداوند ادا می‌کند و شایسته دقت بسیار است. اول اینکه با کلمه رب، که نشانه احساس قرب بنده به پروردگار خویش است، آغاز می‌شود. (شاید این کلمه برای مقابله با ادعای «انا ربکم الاعلی» فرعون استفاده کرده است، تا بگوید من هرگز «ربی» جز تو اطلاق نمی‌کنم. به کار بردن قید «عندک» قبل از بیان خواسته خویش، بیانگر است که قرب الهی خواست اصلی اوست. اصل برای او قرب عند الله بوده است؛ جایگاهی که نه قابل وصف است و نه عقل انسان قادر است آن را درک کند. صاحب تفسیر کشاف آورده است: او قرب رحمت الهی و دوری از عذاب دشمنان را خواسته است اما یا در پی بیان مکان قرب بوده، بدین صورت که در بهشت باشد، و یا می‌خواسته که از مقام والایی در بهشت برخوردار باشد، بدین‌گونه که بهشت او از بهشت‌هایی باشد که به عرش نزدیک‌ترند، که همان «جنات المأوی» است. از این نزدیکی به عرش با لفظ «عندک» تعبیر نموده است. آسیه در پایان دعای خویش، از ذات فرعون بلکه از اعمال و منش طاغیان او در نزد پروردگارش بیزاری می‌جوید و نجات از آنان را درخواست می‌کند که سیره نیکوی صالحان و از سنن پیامبران است. چنانچه حضرت نوح^(ع) در آیه هجده سوره شعراء و نیز گروندگان موسی^(ع) در سوره یونس (آیات ۸۵-۸۶) چنین نجاتی را خواستار شدند» (گرچی، ۱۳۷۳: ۸۶).

رابطهٔ تأویل‌گرایی عارفان با احادیث وارد شده در شأن آسیه

تأویلات عرفا در باب مقام شامخ آسیه برگرفته از حدیث نبوی «کَمَل من الرجال کثیرون و من النساء مریم بنت عمران و آسیه امرأه فرعون: از مردان، بسیاری به کمال رسیدند و از زنان، مریم دخت عمران و آسیه همسر فرعون» است. بر این اساس غزالی، آسیه^(س) را بانویی نمونه در کنار مریم^(س) ذکر می‌کند و گوید که آسیه و مریم، سید و سرور بانوان زمان خویشند و حضرت زهرا^(س)، سید و سرور زنان از اول و تا آخر عالم است: «رسول^(ص) بگریست و گفت: جزع مکن یا فاطمه، که به خدای که سه روز است تا هیچ چیز نخورده‌ام و من بر خدای تعالی از تو گرامی‌ترم، و اگر بخواستمی، بدادی و لکن آخرت بر دنیا اختیار کرده‌ام. آنگاه دست بر دوش وی زد و گفت: بشارت باد تو را به خدای - تعالی - که تو سیدهٔ زنان اهل بهشتی، گفت: پس آسیه - زن فرعون - و مریم - مادر عیسی - چیستند؟ گفت: هر یکی از ایشان سیدهٔ زنان عالم خویشند و شما اندر خانه‌ها باشید، به قصب آراسته، اندر وی نه بانگ و نه رنج و نه مشغله. پس گفت: بسنده کن به پسر عم خویش و شوهر خویش که تو را جفت کسی کرده‌ام که سید است اندر دنیا و سید است اندر آخرت» (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۸۶).

البته خاطر نشان سازیم که کمال، ذات و مراتب تشکیک است. ابن عربی می‌گوید: «نزد علمای بالله، آنان که به اسرار الهی در خلقش واقفند، در عالم جز مستقیم و راست نمی‌باشد، زیرا خداوند در فرموده‌اش این را برای ما روشن کرده است و فرموده است: «اعطی کل شیء خلقه: هر جنبنده‌ای را آفرینش او بداد» (طه / ۵۰) و این عین کمال آن شیء است. پس هیچ چیزی را ناقص خلق نکرد، و سبب آن اینکه ما مخلوق بر صورت کسی هستیم که دارای کمال مطلق است. پس ما در تقیید به اطلاق او شبیه هستیم، زیرا اطلاق، بدون شک تقیید است. بنابراین از کامل، چیزی جز آنکه حسب کمال لایق بدوست، صادر نمی‌شود. پس در عالم اصلاً ناقصی وجود ندارد، و اگر اعراضی که امراض را پدید می‌آورند نبود، انسان در عالم، تنزه و تفرج می‌کند، زیرا عالم، بستان حق تعالی است و اسما، مالکان آن بوستان به اشتراکند. پس هر اسمی دارای بهره و نصیبی است، و این آن چیزی است که حقایق می‌بخشد. بنابراین کمال برای اشیا، وضعی ذاتی است و نقص و کاستی، امری عرضی و او را در ذاتش کمال است» (ابن عربی: ۱۳۸۵، ج: ۵، ۵۵۸).

ابن عربی در جای دیگر فتوحات، کمال را بازگشت نفس به سوی حق می‌داند و گفته خویشت را با تفسیر آیه‌ای از کلام‌الله مستدل می‌نماید: «خداوند سبحان چون دین را اکمال بخشید، او (رسول خدا) در سوره‌ای که در آن وی را به بازگشت به سوی خودش دستور داد و فرمود: «اذا جاء نصر الله و الفتح و رأیت الناس یدخلون فی دین الله أفواجا فسبح بحمده ربک و استغفره: چون یاری خداوند و پیروزی بیاید و مردم را بینی که گروه‌گروه داخل دین خدا شوند، آنگاه به ستایش پروردگارت تسبیح گوی و از او آمرزش بخواه» (نصر ۱/ و ۲) چون آنچه را که از تبلیغ رسالت از وی اراده داشت، به اکمال رسانید. او را دستور به استغفار و طلب آمرزش داد تا در سراپرده حفظ خودش از خلش پوشیده کند. لذا او را به مقام قربت برد» (ابن عربی: ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۱۶).

و نیز با استناد به حدیث رسول خدا^(ص)، کمال را برای زنان و مردان باایمان قابل دستیابی می‌داند: «مقام خلافت و نیابت الهی در انحصار مردان نیست، بلکه زنان نیز به این مقام والای معنوی نایل می‌گردند که گفته شد معیار، کمال انسانی است، نه حیوانیت و نه ذکوریت؛ و کمال همان‌طور که در مردان ظهور می‌یابد، در زنان نیز ظاهر می‌شود و انسانیت هم جامع ذکوریت و انوئیت است، هر دو. و این دو (ذکوریت و انوئیت) از حقایق انسانیت نیستند، بلکه از اعراض آنند و لذا پیامبر^(ص) به کمال زنان شهادت داد، همان‌طور که به کمال مردان، چنان‌که فرمود: «کمل من الرجال کثیرون و من النساء مریم بنت عمران و آسیه امرأه فرعون: از مردان، بسیاری به کمال رسیدند و از زنان، مریم دخت عمران و آسیه همسر فرعون». مقصود اینکه مردان و زنان در درجه کمال با هم اجتماع و اشتراک دارند» (همان: ۳۶۶).

ابن عربی در کتاب «عقله‌المستوفر»، پس از بیان اینکه ملاک و معیار خلافت و نیابت انسان از خداوند در عالم کمال و انسانیت، داشتن صورت الهی است نه حیوانیت او، که هر انسانی خلیفه الهی نیست، تأکید می‌کند که مقام خلافت و نیابت الهی در انحصار مردان نیست بلکه زنان نیز به این مقام نائل می‌گردند. لذا پیامبر به کمال نساء شهادت داد، همان‌طور که به کمال مردان (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۴۴۵)

و اما کمال در نزد این طایفه یعنی وصال. «کمال و کامل شدن، وصال و رسیدن به آستانه معشوق است که همواره با دعا و زاری همراه است، چه آن مقام شامخ بدون اجابت حق تعالی حاصل نمی‌شود و تا حق قبول نکند، بنده‌ای را به درگاه ربوبی خود راه نمی‌دهند» (تدین، ۱۳۷۴: ۵۵۹). آنچه کمال بدان بستگی دارد در ذات و صفات، بر دو معنی اطلاق می‌شود: یکی آنچه بلافعل است، اعم از آنکه مسبوق به قوت باشد. دیگر آنچه موجب تکمیل نوعیت شیء است. کمال از امور اضافی است؛ زیرا موجودات در هر مرتبتی واجد فعلیتی می‌باشند که نسبت به مرتبتی نازل تر، که فاقد آن فعلیت است، کامل ترند و نسبت به مرتبت بالاتر به سبب آنکه فاقدند، ناقص تر. کمال هر موجودی به فعلیت آن است و نحوه وجود هر موجودی در همان موجود، کمال آن است و آن کمال اول است برای انسان؛ زیرا اگر ناطق نباشد، انسان محقق نمی‌شود. دوم کمال ثانی آن است که شیء بدان در صفاتش کامل می‌شود. در اصطلاح صوفیه، آن است که جامع باشد میان فنا و بقا که در خود نیست شده باشد و به حق هست گشته و وحدت حق را به حق مشاهده نموده و مغایرت اشیاء نزد وی جزء اعتباری نباشد. و کمال خداوند، عبارت است از ماهیت وی و ماهیتش قابل ادراک و غایت نیست. زیرا برای کمال حق، غایت و نهایی نیست و کمال حق با کمال موجودات شباهتی ندارد. زیرا کمال در موجودات عبارت از معانی است که در ذوات آنان وجود دارد و آن مغایر با ذاتش است ولی کمال حق با ذاتش مقارن است نه معانی زاید بر آن (سعیدی، ۱۳۸۷: ذیل کمال).

ابن عربی معتقد است چون آسیه به کمال رسیده، پس از جمله افراد است: «لمریم و آسیه و لحقائق الرسل فیه مجال رحب، فإنه منزل الکمال. من حصله ساد علی أبناء جنسه، و ظهر حاکما علی صاحب الجلال والجمال. و هو من مقامات أبی یزید البسطامی و الأفراد» (ابن عربی، ۱۴۱۰، السفر الثالث: ۵۶۷). افراد، مرتبه الهی است که بنده به صدق اطاعت پروردگار، به آن جایگاه می‌رسد: «هذه المرتبه الالهیه و هم افراد من العارفین، بصدقه التطوع» (همان، السفر الثانی: ۴۸۵). بر این اساس آسیه بانوی به کمال رسیده و از بندگان مقرب الهی است.

نتیجه‌گیری

آسیه^(س) یکی از زنان برجسته تاریخ است که در احادیث عامه جزء چهار زن به کمال رسیده، در کنار حضرت زهرا^(س)، خدیجه^(س) و مریم^(س) قرار می‌گیرد. با توجه به متون تفسیری و صوفیانه که بنیان این پژوهش است، وی از جمله بانوانی است که به کمال رسیده است. به طور کلی مقاماتی که عرفا غالباً منبعث از زندگی و سخنان وی و نیز روایاتی که از رسول خدا^(ص) روایت شده است به آن استناد نموده‌اند، نشان‌دهنده آن است که آسیه از جمله اولیای الهی است که در میان فوج عظیم کافرانی که در اطراف او زندگی می‌کردند، به خدای یگانه ایمان داشته است و حتی قبل از رسالت موسی^(ع) یکتاپرست بوده و قبل از شهادت، ایمان خویش را مکتوم نگاه داشته است. از دیگر سخنانی که در باب وی آمده و از میان عرفا بیشتر ابن عربی به آن پرداخته و بر اساس منظومه فکری خویش آن را تبیین نموده است، ورود آسیه به عرصه کمال انسانی است؛ ورود به عرصه کمال برای همه انسان‌ها اعم از زن و مرد ممکن است و بدین ترتیب خط بطلان کشیده می‌شود بر دعوی‌هایی که مدعی است زنان در عرصه سلوک معنوی و امور ماورایی، نارسا هستند. وی، از جمله ابدال است.

از دیدگاه نقد هرمنوتیکی و تفسیری، آسیه بانویی آسمانی است. قهرمان زندگی او موسی است و آسیه، یاری‌گر وی و زمینه‌ساز نشو و نمای اوست. به گواهی تاریخ و دلایل نقلی، او به کمال رسیده است. قهرمانی است که در آن لحظه حساس شهادت، می‌خندد و دعای او در آن هنگام چندلایه و ژرف می‌نماید. آسیه در دعای خویش خانه‌ای از پروردگار می‌خواهد که نزد او باشد و نحوه بیان او، عارفان را بر آن داشته است که او را دارنده همت عالی، از خواص و برگزیدگان حق، فانی درگاه الهی، از جمله افراد - کسی که به دلیل کمال از حکم قطب خارج است - و به قول ابن عربی هم‌رتبه با بایزید بسطامی بدانند. به گواهی تاریخ او در دو جا از موسی شفاعت می‌کند که به قول ابن عربی نشان سعادت اوست و به گفته مولانا، وی جاذب هم‌جنس خویش است. عارفان وی را بر پایه حدیث نبوی به کمال رسیده می‌دانند. در نتیجه وی از وجود موسی خنکی چشم طلب می‌کند.

آسیه یکی از زنان برجسته و به کمال رسیده است که زمینه ظهور نبوت موسی^(ع) را فراهم می‌سازد و کاملی است که تحت کامل دیگر قرار نمی‌گیرد. از این‌روست که در دعای خویش، «عند موسی» نخواست و جز اولیا و بندگان خاص الهی محسوب می‌شود که خواستار نزدیکی به حق و هم‌نشینی با اوست. زندگی درباری و اشرافی، او را از مأموریت خویش که برای آن به کمال رسیده و برگزیده شده است دور نکرد و می‌بینیم که به درستی و شایستگی برای ظهور موسی^(ع) زمینه‌سازی نمود. آسیه به کمال رسیده است و از این منظر می‌تواند الگو و سرمشق قرار گیرد، همان‌گونه که در سوره تحریم (آیه یازده) به آن اشاره شده است.

نکته مهم آن است که عارفان، دلالت‌های معنایی گوناگونی از زندگی وی برداشت کرده‌اند که هیچ‌کدام نافی دیگری نیست و حتی تقویت‌کننده برداشت عارف دیگر نیز هست. از جمله اینکه غزالی و مستملی بخاری به کمال او اشاره کرده‌اند. عطار هم‌نشینی با فرعون را به ولایت آسیه مؤول می‌کند؛ زیرا بر آن است که هم‌صحبتی با فرعون، آسیه را از جاده صلاح و سداد خارج نکرد.

داستان زندگی آسیه و برداشت خاص عارفان، از جهت کشف مراتب وجودی آسیه و تعمیم آن در سلوک مردان و زنان باایمان و شناخت ویژگی‌های انسان‌های به کمال رسیده، اهمیت دارد؛ زیرا او الگو و سرمشق همه مردان و زنان باایمان به شمار می‌آید. در مجموع مرگ عاشقانه او و تصویر شکنجه او هنگام مرگ و قرار گرفتن شخصیت وی در تقابل با فرعون - نماد تکبر و کفر - و بررسی ایمان مکتوم وی در کاخ فرعون، نگرش‌ها و تجربه‌هایی حیرت‌انگیزی را برای صاحبان اندیشه فراهم می‌نماید.

پی‌نوشت

۱. به روایتی گویند که: آسیه، دختر خاله موسی^(ع) و از قبیله بنی‌اسرائیل بود. او در حالی همسر فرعون بود که به خدای یگانه اعتقاد داشت (میر جلال ابراهیمی، ۱۳۷۹: ۶۲).

منابع

- قرآن مجید (۱۳۷۸) ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم، دارالقرآن الکریم.
- ابراهیمی، میر جلال (۱۳۷۹) شرح تحلیلی اعلام مثنوی، تهران، اسلامی.
- ابن الاثیر، علی (۱۳۸۰) تاریخ کامل وقایع قبل از اسلام، ج ۲، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، علمی.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۳۵۶) الفصوص الحکم، شرح و تعلیق ابوالعلاء عقیفی، قاهره، للهیئه المصریه العامه.
- (۱۳۸۵) ترجمه فتوحات مکیه، ج ۳، ۵ و ۱۰، ترجمه، مقدمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران، نشر مولی.
- (۱۴۱۰ ه. ق.) الفتوحات المکیه، السفر الثانی، الثالث، السابع، الثانی عشر و الثالث عشر، تحقیق و تقدیم عثمان یحیی، ابراهیم مدکور، قاهره، للهیئه المصریه العامه للکتاب.
- احمدی، بابک (۱۳۸۰) ساختار و تأویل متن، چاپ دوازدهم، تهران، مرکز.
- (۱۳۸۱) ساختار و هرمنوتیک، چاپ دوم، تهران، گام نو.
- اسفراینی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۵۸) کاشف الاسرار، تحقیق هرمال لندلت، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی مک گیل، شعبه تهران.
- بارت، رولان (۱۳۷۷) نقد و حقیقت، ترجمه شیرین دخت دقیقیان، تهران، مرکز.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۷۴) شرح شطحیات، تصحیح و مقدمه از هنری کربن، تهران، طهوری.
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷) علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
- تدین، عطاءالله (۱۳۷۴) جلوه‌های تصوف و عرفان در ایران و جهان، تهران، تهران.
- جاد المولی، محمد احمد (۱۳۸۷) قصه‌های قرآن یا تاریخ انبیا (از خلقت آدم (ع) تا رحلت خاتم (ص)، ترجمه مصطفی زمانی، تهران، پژواک.
- جهانگیری، محسن (۱۳۸۳) محیی الدین ابن عربی، تهران، دانشگاه تهران.
- حسینی، عالیه (۱۳۸۹) بررسی جایگاه زن در اندیشه عرفانی ابن عربی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه تهران.
- خاقانی، بدیل بن علی (۱۳۸۸) دیوان اشعار، به کوشش ضیاءالدین سجادی، تهران، زوار.
- خلاصه شرح تعرف (۱۳۸۶) تصحیح احمد علی رجایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دائرة المعارف بزرگ اسلامی (۱۳۷۴) ج ۱، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- رازی، ابوالفتوح (۱۳۲۲) تفسیر ابوالفتوح رازی، ج ۱۰، تصحیح و حواشی مهدی الهی قمشه‌ای، تهران، علمی.
- رازی، الفخر (۱۴۱۳ ه. ق.) التفسیر الکبیر، الجزء الثالث و العشرون، الطبعة الرابع، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

- ۸۲ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و یکم، زمستان ۱۳۹۲
- سعیدی، گل بابا (۱۳۸۷) فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران، زوار.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲) زبان شعر در نثر صوفیه، تهران، سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۸) نقد ادبی، تهران، میترا.
- عبدالباقی، محمد فواد (۱۳۷۸) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، قم، حر.
- عتیق نیشابوری، ابوبکر (۱۳۳۸) ترجمه و قصه‌های قرآن (از روی نسخه موقوفه بر تربت شیخ جام)، به سعی و اهتمام یحیی مهدوی و مهدی بیانی، تهران، دانشگاه تهران.
- (۱۳۸۱) تفسیر سورآبادی، تصحیح سعید سیرجانی، تهران، فرهنگ، نشر نو.
- غزالی، امام محمد (۱۳۶۱) کیمیای سعادت، جلد ۲، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی.
- فرای، نورتروپ (۱۳۷۷) تحلیل نقد، ترجمه صالح حسینی، تهران، نیلوفر.
- کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۸۶) گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی، تهران، مرکز.
- گرگی، منیر (۱۳۷۳) نگرش قرآن به حضور زن در تاریخ انبیا، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- لوری، پیتر (۱۳۸۳) تأویلات القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی، ترجمه زینب پودینه آقایی، تهران، حکمت.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۵۳) مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام و تصحیح رنولدالین نیکلسون، تهران، امیرکبیر.
- میبدی، ابوالفضل (۱۳۸۲) کشف الاسرار و عده الابرار، جلد ۶ و ۱۰، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر.
- نسفی، عبدالله بن احمد بن محمود (۱۴۰۸ ه. ق.) تفسیر النسفی، الجزء الثالث، بیروت، دارالکتاب العربی.
- نيسابوری، ابواسحق ابراهیم بن منصور (۱۳۴۰) قصص الانبیا، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- همدانی، عین‌القضات (۱۳۷۳) تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفیف عسیران، تهران، منوچهری.