

## نقش زنان صوفی در شکل‌گیری نظریه وحدت وجودی ابن عربی

مرجان عمو خلیلی\*

### چکیده

از محی‌الدین ابن عربی، به عنوان یک وزنه سنگین در عرفان و تصوف یاد می‌شود. مطابق مطالعات انجام شده در احوال مردان و زنان صوفی قبل از ابن عربی، حضور بانوان صوفی در سیر تحول روحانی و سلوک او تعیین‌کننده بوده که ندرتاً به آن پرداخته شده است. بانوانی مانند رابعه عدویه (وفات: ۱۳۵ تا ۱۸۰ه ق) که آغازگر تصوف عاشقانه بود (حلبی، ۱۳۷۶: ۲۴۸). این مقاله عامل اصلی و محصول تأثیرگذاری ایشان را در سیر معنوی و فکری شیخ اکبر بیان می‌کند.

در این مقاله به حضور زنان صوفی در کنار ابن عربی و نقش ایشان در شکل‌گیری دوره مهمی از تاریخ تصوف و عرفان که توسط شیخ اکبر رقم خورده است، پرداخته می‌شود. حضوری که حاصل آن شهود زن به عنوان برترین جلوه حضور خداوند، شکل‌گیری تئوری وحدت وجودی عرفانی شیخ اکبر که بیانگر سلوک عاشقانه و وحدت میان عاشق و معشوق است، می‌باشد. این سلوک توحیدی عرفانی با حضور زن به اوج خود می‌رسد.

**کلیدواژه‌ها:** تصوف، زنان صوفی، عشق، وحدت وجود

### ۱. مقدمه

یکی از عناصر مهم در شروع حرکت معنوی، عشق است. این عنصر، محرکی برای تداوم خستگی‌ناپذیر این سیر تا رسیدن به مقصود است. علاوه بر آن، هدف سیر معنوی نیز چیزی جز عشق نیست. در واقع، عشق در چند نقش همراه سالک است: محرک، انگیزه،

\* دکترای فلسفه اسلامی، گروه معارف اسلامی دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن

amookhalili@riau.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۲۰

هدف، ابزار و همراه. یک عارف و سالک در سیر معنوی خود، بدون عشق نمی تواند سیری خستگی ناپذیر داشته باشد. برخی عرفا معتقدند که عشق بطور مطلق، همه چیز است و باید در سراسر زندگی، حضور فعال داشته باشد (شیمل، ۱۳۸۱: ۲۶).

حضور عشق در زندگی عرفا و صوفیان مسلمان، امری ملموس است که البته در سلوک زنان صوفی رنگی دیگر دارد، چرا که لطافت خدادادی (فطری) ایشان موجب تاثیربخشی بیشتر این عنصر و فراگیر بودن آن در سراسر زندگی ایشان است (میرآخوری، ۱۳۹۵: ۳۹۸). احوال بانوانی چون رابعه عدویه (وفات: ۱۳۵ تا ۱۸۰ه ق) شاهد این امر است. این بانوی صوفی قرن دوم هجری، مستغرق در عشق الهی بود. وی حتی در مواجهه با پیشنهاد ازدواج حسن بصری (۱۱۰ق)، بقدری غرق در اراده الهی بود که خودی نمی دید تا اراده کند و تصمیم گیرد (حلبی، ۱۳۷۶: ۲۰۱). احوال مردانی که حیات عارفانه یا صوفیانه داشتند نیز بر اساس عشق شکل گرفته است. در احوال حسین بن منصور حلاج (۳۹۰ق) نیز فراگیر بودن عشق را در برترین سطح آن مشاهده می کنیم و نشانه این امر، تسلیم و رضای مطلق او برای فنا شدن در مسیر لقاء معشوق است (عطار، ۱۳۶۶: ۵۸۳).

این سیر عاشقانه از پایان قرن ۴ هجری جهت گیری دیگری پیدا کرد و رنگ فلسفی بخود گرفت و آن ظهور اندیشه وحدت وجود عاشق با معشوق بود (میری، ۱۳۹۴: ۱۸۶). اولین عارفی که در زمینه وحدت وجود نظریه پردازی کرد ابن عربی بود. عرفای قبل از وی در نوع سلوک با وی تفاوت داشتند. برای مثال: حلاج که از مدعیان عملی وحدت وجود بود و سلوک عملی همراه با جسارت داشت، نتوانست پردازش نظری و ثبت آن در دفتر عرفان و فلسفه اسلامی را به نتیجه برساند (ستاری، ۱۳۸۶: ۲۲۸). عین القضاة همدانی (۵۲۵ه ق) نیز از صوفیانی بود که داعیه وحدت وجود داشت ولی همچون حلاج، موفق به ثبت علمی آن نشد و در این مسیر به مرگ جانکاهی مبتلا شد (حلبی، ۱۳۷۶: ۲۴۵). اما روش محی الدین متفاوت بود. ابن عربی، نظریه پردازی بود که در عین اجرایی کردن نظریه ها، آنها را می نوشت و آموزش می داد. بهمین لحاظ این نظریه به نام وی ثبت شده است. گنجینه عظیم این نظریات با عنوان فتوحات مکیه و فصوص الحکم، هنوز و با گذشت ۸۰۰ سال، مشخصه بی نظیر بودن خود را حفظ کرده است.

شیخ اکبر یکی از عوامل موثر در این سیر را (عشق همراه با بینش وحدت وجود)، که بطور منظوم و مکتوب درآمد حضور تاثیرگذار چند بانوی صوفی یا عارف می داند. نگاهی به آثار وی، نظر او نسبت به زن را، قبل و بعد از این ملاقات ها مشهود می سازد

(میرآخوری، ۱۳۹۵:۳۹۸). در لابلای دیدگاه او به زن، به نکاتی برمی‌خوریم که عامل اندیشه قبل از سیر او و تغییر نگرش بعد از ملاقاتها را نشان می‌دهد. برخی صوفیان - قبل از ابن عربی - درباره جنس زن، پرهیز را تجویز می‌کردند (طاهری، ۱۳۹۰:۳۱) و یا به جنس زن، نگاه ابزاری داشتند (همان، ۳۳) و البته محی‌الدین هم، جزء همین افراد بوده است (محی‌الدین ابن عربی، ۱۲۹۳:۸۴)، اما عاملی وجود داشته که این دیدگاه را تغییر داده و اثراتی عظیم - در نوع سلوک ابن عربی - به دنبال داشته است.

این مقاله در چند بخش به احوال مردان و زنان عارف و صوفی قبل از ابن عربی، دیدگاه‌های ایشان نسبت به زن، وجود عنصر عشق و اندیشه وحدت وجودی در سیرعرفانی ایشان، دیدگاه ابن عربی نسبت به زن، عامل تغییر نگرش او به زن، تاثیرگذاری این عامل بر تفکر و سیر عرفانی او، نتایجی که این عامل در برداشت و ویژگی که این عامل را تاثیرگذار می‌کند، می‌پردازد.

## ۲. عشق: محرک، همراه، هدف در سلوک

در ادبیات عاشقانه عارفانه اسلامی، عشق مجازی یا زمینی امری ممدوح است. در این نوع از عشق، حسان الوجوه یا نیکو رویان و غلمان، معشوقه هستند. عشق به ایشان پل عشق به خداست. لذا مشایخ صوفیه به مریدان خود، ورود در این شکل از ارتباط عاشقانه را توصیه می‌کنند (تهرانی، ۱۳۶۷:۵۴). علت این توصیه، بازداري مرید از سایر شواغل دنیوی و معطوف شدن بر خوبرویان است تا اقبال به معشوق حقیقی (خداوند) آسان گردد (همان، ۵۵).

این تفکر با توسل به سخن رسول خدا که در صحیح بخاری آمده است شکل گرفت. از رسول اکرم نقل است: "ان الله جمیل و یحب الجمال" (محمود الغراب، ۱۳۸۷:۹۲، نقل از: صحیح بخاری). بزرگان صوفیه (مطابق این حدیث)، زیباییها را نشانه ظهور یا حلول حق می‌دانند و چون خداوند سردرسته زیبایان است اراده کرده که در زن تجلی کند و البته زن نمادی از کمال زیبایی زمینی است. همچنین همه مخلوقات زیبای خداوند، محل تجلی خداوند هستند لذا همسران رسول خدا به ایشان عشق می‌ورزیدند و این امر، متقابل بود (محمود الغراب، ۱۳۸۷:۹۲). در وسائل الشیعه جلد اول، حدیثی به همین مضمون از اباعبدالله (ع) نقل شده است که بر حب خداوند به زیبایی اشاره می‌کند: "

البس و تجمل فان الله جميل ويحب الجمال ولكن في حلال " (تهرانی، ۱۳۶۷: ۵۵، نقل از وسائل الشیعه، ۱: ۲۷۷). عشق ظاهری یا مجازی پلی برای عشق به آفریدگار است. مخلوقی که زیباست نشانگر خدای زیباست و زن که واجد صفت زیبایی خداوند است بعنوان معشوق مجازی توصیه شده است (حسینی، ۱۳۹۰: ۲۵).

عرفایی چون احمد غزالی (۴۲۰ ه ق)، اوحدالدین کرمانی (۶۲۵ ه ق)، فخرالدین عراقی (۶۸۸ ه ق) می گویند: " جمال ظاهر، آینه طلعت غیب و مظهر جمال الهی است و بنیاد طریقت بر زیبایی دوستی متکی شده است " (تهرانی، ۱۳۶۷: ۵۹).

جوهر عشق حقیقتی الهی است که به انسان به رسم امانت هدیه شده است و از عزالدین نسفی (۶۸۰ ه ق) نقل شده است که: ای درویش! آن امانت که بر جمله موجودات عرضه کردند، جمله ابا کردند و قبول نکردند و آدمی قبول کرد، امانت عشق بود. اگر آدمی بدانستی که عشق کار سخت و بلای عظیم است هرگز قبول نکردی " انه كان ظلوما جهولا " (حلبی، ۱۳۷۶: ۲۰۹).

با این دیدگاه، گروهی از صوفیان که به تصوف عاشقانه پای بند بودند، به شطحیات به عنوان اضطرابات نفسانی می نگریستند که نتیجه وحدت با معشوق بود. نقل است که شطح کلامی است که بر زبان صوفی جاری می شود و ریشه آن وجدی است که از معدن فیض به دل افاضه شده و نزدیک به دعوی است. البته اهل شطح، آزموده و محفوظ از خطا هستند (همان، نقل از: ابونصر سراج، اللمع فی التصوف، ۳۴۶). لذا مشایخی همچون حلاج، ابوعبدالله محاسبی (۲۴۲ ه ق) تکرار شطحیات را مایه نیرو گرفتن انوار الهی در دل صوفی و قوت یافتن عشق عاشق نسبت به معشوق می دانستند (همان). در واقع وحدت معشوق با عاشق، رفع دوگانگی می کند و همه، او می شود. در این حالت است که عاشق می گوید: " انا من اهوی؟ و من اهوی انا؟ " و این حاکی از وحدت وجود مخلوق و خالق است. بزرگانی چون ابن عربی خدا را وجودی واحد می بینند که با دمیدن نفس رحمانی در یکایک مخلوقات تجلی کرده و نور وجود خود را تابانده است. همه مخلوقات تجلی حق هستند و در اصل وجود با او یکی هستند. حضرت باری، وجود مطلق است و مخلوقات بقدر استعداد خود از وجود بهره برده اند. وجود عالم از وجود خداست که در پایان حیات خاکی، به وجود مطلق (خدا) بر می گردد. عشق و وجود، در ویژگی وحدت مشترک هستند و شروع و پایان آفرینش بر این دو اصل بنا شده است. وحدت عاشق با معشوق در وجود، عامل تعلق خاطر و قلب عاشق به معشوق است. همچنین رابطه عاشقانه میان خالق

و مخلوق به علت وحدت این دو در هستی و بودن است. اگرچه رابطه عاشقانه تا به وصال و لقاء نرسد در تلاطم است، اما وحدت این دو (خالق و مخلوق) در هستی و وجود، موجب تداوم ارتباط است.

در هر حال، شطحیات از وحدت عاشقانه ناشی می‌شوند که نمونه‌هایی از آن را نقل می‌کنیم. از شطحیات عاشقانه‌ای که نقل شده، سخن بایزید (۲۶۱ ه ق) است که می‌فرمود: "سبحانی ما اعظم شانی" همچنین سخن معروف حلاج (شطح) این است: "انالالحق." وی در کلامی معروف، نگاه عاشقانه آمیخته با تفکر وحدت وجود را بیان میکند:

من خدایم انالالحق. آیا تو منی یا من توأم؟ این کار خدا را دو کند، از این روی تو همه منی و همه منم. من تو را برای شادمانی خودم نمی‌خواهم بلکه برای آزار خودم می‌خواهم اگر مرا نبخشی آنها را ببخش! برای عاشق کامل، دعا بمنزله کفر است (حلبی، ۱۳۷۶:۲۱۲).

حلاج و بایزید از جمله صوفیانی بودند که در روایتی عاشقانه با خداوند، مشی تصوف داشتند. البته نقل است که آغازگر تبدیل تصوف خائفانه به تصوف عاشقانه، رابعه عدویه است (حسینی، ۱۳۹۰:۲۸). زهد خائفانه، خشکی خاصی داشت که همراه با انابه‌ها، عجز و لابه‌ها و مراقبه‌های سنگین بود. آنچه در این مشی صوفیانه مهم بود، پذیرش فاصله عمیق میان مقام و جایگاه زاهد و مقام حق تعالی بود که با گناهان و نافرمانیها و غفلت‌های زاهد پر شده بود و راه جبران آن، فقط انابه بسیار و خوف دائم بود. این نوع سلوک هیچ رنگی از اعتقاد به وحدت وجود نداشت. در احوال رابعه، این سلوک مشهود است اما تدریجاً مرز میان خوف و عشق شکسته می‌شود و گریه‌های او نه از خوف بلکه در فراق معشوق است. در مناجات‌های وی با خداوند، نقل شده است: "بارخدا! اگر مرا به دوزخ کنی فریاد برآرم که تو را دوست داشته‌ام با دوستان چنین کنند!؟" و "الهی مرا از دنیا هرچه قسمت کرده‌ای به دشمنان خود ده و هرچه از آخرت قسمت کرده‌ای به دوستان خود ده که مرا تو بسی!" (حلبی، ۱۳۷۶:۲۴۸). تصوف خائفانه در دو سده اول هجری قمری، میان زنان صوفی بصره رایج بود. برای مثال معاذه عدویه در نیمه دوم قرن اول هجری، به ریاضت با گریه و امتناع از خواب می‌پرداخت. سلمی می‌گوید: وی ۴۰ سال به آسمان ننگریست، دائماً بر خود نهیب می‌زد که: خواب جاودان پس از مرگ است و همیشه به حال گریه و عبادت بود (حسینی، ۱۳۹۰:۲۹). بزرگانی همچون حسن بصری و سفیان ثوری (۱۶۱ ه ق) نیز مردان اهل زهد خائفانه بودند که با رابعه مرادفات علمی داشتند. در احوال

بانوان صوفی هم زمان و بعد از رابعه نیز به زهد عاشقانه اشاراتی شده است. شعوانه (قرن دوم ه ق) می‌گوید: "چشمی که از لقاء محبوب خود بازماند و به دیدار وی مشتاق باشد بی‌گریه نیک نمی‌ماند." مریم بصری از معاصران رابعه است که درباب عشق سخنرانی می‌کرد و اگر در مجلسی بود که از عشق سخن گفته می‌شد در خلسه‌ای عمیق فرو می‌رفت و سرانجام هنگام سخن گفتن کسی از عشق، در اثر وجد بسیار از دنیا رفت (حسینی، ۱۳۹۰: ۱۵۳). فاطمه بنت ابوبکر کتانی بانوی زاهدی که در مجلس سمون محب هنگام سخن از محبت الهی، از شدت وجد و شوق جان داد (همان، ۲۹). سبک تصوف زنان صوفی غیر عرب نیز که از موالیان اعراب بودند از زمان رابعه که غیر عرب و از آل عتیک بود، تمایل به محبت و عشق داشت (همان، ۳۷). در تفکر ایشان میان عاشق و معشوق ارتباطی برقرار است که رنگ وحدت دارد.

شهاب‌الدین سهروردی (۶۳۲) از مشایخ و اقطاب تصوف عاشقانه است که در این مسیر کشته شد و درباره عشق و محبت، دیدگاهی متفاوت از ماقبل خود داشت. وی عشق و محبت مورد نظر صوفیان را قلبی می‌داند. صوفی در سیر اخلاقی خود به مرتبه تحقق وحدت با خدا می‌رسد. در این مرتبه همه استعدادها و تمایلات غریزی و غیر غریزی تبدیل به حب الهی می‌شود و صوفی احساس حب همراه آگاهی به خداوند دارد. این نوع محبت، روحانی است. سند وی در این دیدگاه، آیه ۵۴ سوره مبارکه مائده است که می‌فرماید: "یحبههم ویحبونه". در این مرحله، خداوند چشم و گوش محب می‌شود و محبت از روح وی نشأت گرفته و به درک همه اوصاف الهی نائل می‌شود و این نیز نشان از ارتباط توحیدی میان محب و محبوب دارد (حلبی، ۱۳۷۶: ۴۹۹).

در هر حال، دیدگاه عاشقانه در سلوک صوفیان و عارفان، مهم‌ترین عنصر است و بدون عشق، ورود و بقاء در این مسیر سخت، میسر نخواهد بود. مساله عشق در زهد، سالها مورد توجه اهل تصوف بود تا زمانی که شیخ اکبر از آن به عنوان وسیله‌ای برای ورود به مساله اتحاد وجودی با معشوق استفاده کرد.

### ۳. تئوری وحدت وجود، شاهکار ابن عربی در گذر از عشق تا رسیدن به ولایت و ختم به وحدت

آغاز تفکر وحدت وجودی خالق و مخلوق، به عرفای قرن دوم هجری بر می‌گردد. البته این دیدگاه، ریشه در آیات و روایاتی دارد که به اتحاد میان خدا و مخلوقات، تجلی خدا در

عالم، نفخه روح الهی در جسم انسان، شروع خلقت از اراده الهی، خلیفه بودن انسان از جانب خداوند، درک حضور خداوند در سراسر عالم و ماندن آن، می پردازند. در واقع آغازگر و مروج این تفکر، خداوند و نمایندگان او در زمین (انبیاء و اولیاء الهی) هستند. صوفیانی که این ایده را ترویج می کردند، قلبی عاشقانه داشتند که تلاش ایشان، غالباً به زندان و تبعید و مرگ منتهی می شد. اولین عارفی که توانست به ثبت و تدوین (مکتوب) وحدت وجود بپردازد شیخ اکبر بود. علمایی مانند ابن تیمیه، علاء الدوله سمنانی و فیض کاشانی با این تفکر مقابله کردند و هرکدام به نوعی آن را محکوم کردند (مددپور، ۱۳۷۵: ۶۸). اشکوری در تایید نظر ابن عربی می گوید: " شیخ، ذات حق را وجود مطلق (لابشرط) می داند. حقیقت وجود، عین ذات اقدس واجب الوجود است نه کلی نه جزئی نه عام و نه خاص است و عینیت آن به لحاظ اطلاق از همه قیود است. علمای منطق درباره کلی طبیعی همین دیدگاه را دارند " (اشکوری، ۱۳۸۰: ۸۷).

ابن عربی وحدت وجود را دال بر عینیت اشیاء با خدا در ذات نمی داند، بلکه ذات اشیاء، اشیاء است و ذات حق تعالی، حق تعالی است (مددپور، ۱۳۷۵: ۶۸). عینیت و وحدت اشیاء با خداوند در ظهور است نه در ذات (همان: ۶۹). برخی از عرفاء ماقبل وی، به وحدت شهود خداوند با عالم معتقدند. عالم از فیض الهی ناشی شده است لذا اثر و مظهر حق تعالی است. طبق نظر ایشان، می توان از طریق شهود عرفانی در مخلوقات، به حق تعالی رسید. در حالی که ابن عربی حق را عین اشیاء می داند. عالم کثرات، ظل وجودی حضرت حق مطلق است. در واقع ذات اشیاء، در جایگاه مخلوقیت خود و ذات حضرت حق هم در جایگاه خالقیت خود قرار دارند، اما میان این دو، رابطه وحدت برقرار است (مددپور، ۱۳۷۵: ۷۲، نقل از: سمنانی: ۱۳۹).

وحدت شهودی در کلام صوفیه قبل از ابن عربی معلوم است اما وحدت وجود متعلق به ابن عربی است. البته این نظریه ذاتاً شهودی است. هدف آن بسط اصل توحید در عالی ترین صورت آن با انتقال این اصل از لفظ " لا اله الا الله " به " لیس فی الوجود سوی الله " بود که توسط محی الدین بن عربی انجام شد (خوارزمی، ۱۳۷۷: ۵۵۹).

وحدت در کلام ابن عربی، بمعنای عدم لحاظ چیستی و ذات نیست. ذات باری تعالی هرگز با ذات مخلوق، متحد (وحدت) نمی شود. اعجاز ابن عربی، انتقال تفکر توحیدی ذوقی - کشفی - شهودی ماسلف، به نظریه ای علمی - شهودی - نظری با موضوع و مسائل و مبانی معلوم، در عالم اسلام بود. خلق تئوریک وحدت وجود، آمیزه

ای از اصالت عشق و محبت و ولایت میان عاشق و معشوق یا خالق و مخلوق بود. عامل برقراری رابطه عاشقانه و ولایت مدارانه، وجود بود. رابطه میان انسان با خداوند، به گونه رابطه عبد و مولا یا عاشق و معشوق، ترسیم می شود. انسان سراسر نیاز و فقر به خداوند است و تا در مرحله علم به خدا کامل نشود، راهی برای وصول به آرامش ندارد. علم به خدا دو مرحله دارد. مرحله اول علم به وجود خداست. این مرحله به اندیشه و اکتساب و تحصیل و تعقل حاصل می شود. مرحله دوم، علم به ذات خداست. انسان عاقل، اگر برای مرحله اول، در بند استدلال و نظریه پردازی اسیر است، برای مرحله دوم باید به ریاضت و مجاهدت و خلوت مشروط به کشف بپردازد تا علم حقیقی را دریابد و به آرامش برسد. نتیجه این حرکت، دریافت علم لدنی است که شایستگی همچون نبی اکرم (ص) مفتخر به دریافت آن از خداوند شدند (ابن عربی، ۱۳۷۵: ۱۹۱).

#### ۴. زن در نگاه صوفیان و عارفان مسلمان

##### ۱.۴ قبل از ابن عربی

مهم‌ترین عامل در شکل‌گیری اندیشه عارفان مسلمان، قرآن کریم و احادیث معصومین است. علاوه بر اینکه در کتب آسمانی دیگر نیز مطالبی به عنوان منبع شکل دهنده دیدگاه ایشان، موجود است.

تورات مقدس، زن را عامل هبوط و سقوط مرد از بهشت می داند (زینی، ۱۳۹۳: ۷۸، نقل از: سفر پیدایش، ۱۲).

در انجیل مقدس، آفرینش حوا بعد از آدم و فریب خوردن زن (حوا) و گرفتار کردن خود و آدم در دام شیطان را می آورد (همان، نقل از: رساله اول پولس، ۱۴). در متون قرون وسطی، صوفیان مسیحی زن را مظهر نفس می دانند که ظاهری فریبنده و باطنی عجوز و زشت دارد و می تواند مردان ابله را بفریبد (شیمل، ۱۳۸۱: ۳۱).

واژه نفس در روایات نیز همواره نشانه مرکز غرایز است و غرایز را نیروهای پست و حقیری می داند که در باطن انسان وجود دارند (همان). صوفیان معتقدند که نفس همواره به زنی بد تشبیه می شود. این زن همیشه تمایل به بدی دارد. نفس او به جهان زمینی پاسخ می دهد و این به لحاظ زمینی و دنیایی بودن اوست (همان).



شیخ مقتول سهروردی در زهد و پرهیز از زن می‌گوید: " زاهد هرآنگاه که تعجیل نماید و از غایت شده و شبق زن خواهد، از منازل و مقامات مردان محروم ماند. " (زینی، ۱۳۹۳: ۷۸، نقل از سهروردی، ۸۵).

ابوالقاسم قشیری (۴۶۵ ه ق) در رساله خود، وصیت آدم (ع) به فرزندش شیث (ع) را در پرهیز از زن آورده است:

علیک بتقوی الله فالزم طاعته و علیک بمناهت الخیر فالزمهما و ایاک و طاعه النساء  
بئست الوزیره و بئست الشریکه و لابد منها و كلما ذکرک الله فاذا ذکر الی جانبہ محمدا  
(ص) فانی رایته مکتوبا فی سرادق العرش و انا بین الروح و الطین (همان، نقل از رساله  
قشیری، ۷۴۸).

امام محمد غزالی (۵۰۵ ه ق) صفات زن را برمی‌شمرد: خوک، بوزینه، سگ، مار، استر، عقرب، موش، کبوتر، روباه و گوسفند. وی زن را روبروی مرد می‌داند (همان، نقل از: امام محمدغزالی، ۲۷۰).

مولانا جلال الدین بلخی زن را عامل خروج آدم از بهشت و کینه قایبل از هابیل و خروج نوح از قومهش می‌داند. وی زن را از تظاهرات نفس می‌داند و نفس را عاملی زنانه برای تربیت انسان (فرزند) که باید تسلیم عقل (مرد - پدر) شود. نفس (زن - مادر) برای پرورش فرزند باید تحت تعلیم همسرش (عقل - مرد) باشد تا فرزندشان (انسان) به تربیت عالی برسد (همان، نقل از: دفترچهارم مثنوی).

از بایزید نقل است: " خواستم تا از حق درخواهم تا موونت زنان از من کفایت کند، حق آن کفایت کرد تا پیش من چه زنی چه دیواری هر دو یکیست. " از ابواسحاق شهریارکازرونی (۴۲۶ ه ق) نیز شبیه همین سخن درباره زن نقل شده است (طاهری، ۱۳۹۰: ۳۱). هجویری (۴۶۹ ه ق) می‌گوید: " از آغاز آفرینش تا الی یومنا هذا، زن فتنه دین و دنیای مرد است. " ابوبکر کلاباذی (۳۸۰ ه ق) نیز می‌گوید: " نقص زن در عقل و دین سد راه کمالات معنوی اوست " (همان).

ذوالنون مصری (۲۴۵ ه ق)، پذیرفتن چیزی از زنان را مذلت و نقصان می‌دانست و ابوحفص نیشابوری (۲۷۴ ه ق) حدیث زنان را مکروه می‌دانست. از ابراهیم ادهم (۲۴۰ ه ق) نقل است که در سفر مکه، هنگام ورود به مسجدالحرام خانه ای ندید و از حق تعالی پرسید که خانه کجاست؟ خداوند در پاسخ، به زیارت خانه از رابعه اشاره کرد و ابراهیم با

برافروختگی همراه تعجب، رابعه را ضعیفه ای خواند که مانع زیارت او شده و خانه به استقبال او رفته است (همان).

آنچه آوردیم بخشی از نظرات بزرگان متصوفه قبل از ابن عربی نسبت به شان و منزلت زن بود. اینان لقاء حق را در صورتی ممکن می دانستند که از زن دوری کنند. اغلب ایشان در طریق زهد خائفانه بودند. دیدگاه ایشان به زن، به عنوان مظهری از خداوند نبود. زن مخلوقی جدا از مظاهر حق بود. گویا فقط ابزاری برای کمال مرد و اجتماع بود. نگاه ضد ارزشی به زن، از بینش فاصله عمیق میان خالق و مخلوق یا تفکر غیر توحیدی برمی خیزد. خوف نیز که طریق سلوک ایشان بود، حاکی از همین فاصله و بینش غیر توحیدی است. عدم تمایل به دیدار زنان، باعث استحکام صوفیان مذکور در اینگونه تفکر بود. چنان که برخی از ایشان با تعدادی از زنان صوفی عاشق مسلک ملاقات داشتند و این دیدار در بینش ایشان به زن تاثیر مثبتی گذاشت. برای مثال بایزید و ابوحفص پس از ملاقات با ام علی همسر احمد خضرویه (۲۴۰ه ق) و ذوالنون بعد از ملاقات با فاطمه نیشابوری (۲۲۳ ه ق) دیدگاهشان تغییر کرد. در واقع سلوک عاشقانه بهترین مدخل برای ورود به اندیشه وحدت وجود عرفانی بود.

## ۲.۴ زن در نگاه ابن عربی

دوره حیات معنوی ابن عربی به دو دوره تقسیم می شود: قبل از ملاقات با دو تن از بانوان صوفی و عارف که در بینش او موثر بودند و بعد از این ملاقات که موجب دو گونه شدن دیدگاه این عارف شهیر نسبت به نوع زن، می شود.

### ۱.۲.۴ دوره اول: سلوک ابن عربی

محمی الدین در فتوحات، این دوران را چنین معرفی میکند (دیدگاه او به زن):

من از کسانی بودم که در آغاز سلوک در آیین عرفان و تصوف که ۱۸ سال داشتم، نزدیک شدن به زنان را دوست نداشتم و اینگونه بودم تا اینکه آن را با چشم دل دریافتم و نیز از این گفته پیامبر آگاه شدم که: " خداوند زنان را برای پیامبرش دوست داشتنی کرد "، پس خداوند زنان را برای دوست داشتن خدا، دوست داشتنی کرده است. ترسیدم که خداوند برای این دوست نداشتن، مرا نابود کند، زیرا خداوند زنان را برای پیامبرش دوست داشتنی کرده بود، در آن هنگام دوری گزیدن از زنان از من رخت

بربست و زنان برایم دوست داشتنی شدند و اینک من از همه بیشتر به آنان مهربانی می‌کنم و بیشتر از دیگران به بهره‌های آنان می‌پردازم چون من به این آگاهی و بینش رسیده‌ام و این از دوست داشتن خداست و نه از دوست داشتن کالبد. ارزش زنان را تنها کسی که از سوی خداوند آگاه شده است می‌داند. (محمی الدین ابن عربی، ۱۲۹۳: ۸۴).

پس از این تغییر نگرش، محمی الدین ازدواج کرد. همسر او مریم بنت محمد بانویی پرهیزگار بود که در احوال نیک او از زبان محمی الدین مطلبی نقل شده است. همچنین دختر او زینب اهل معرفت بود (مددپور، ۱۳۷۵: ۱۵).

محمی الدین پس از مریم، همسران دیگری گرفت که اهل ایمان و راستی بودند. طریق وی در زندگی خانوادگی و اجتماع شاگردان و مراجعانش بر چرخ محبت به جنس مونث می‌چرخید تا اینکه با دو بانوی صوفی و عارف ملاقات کرد که موجب تحول معنوی او از محبت به زنان، به عشق مخلوق به خالق شد و اثر این تحول، نظریه پردازی فلسفی - عرفانی درباره وحدت وجود خالق و مخلوق شد.

#### ۲.۲.۴ دوره دوم: سلوک ابن عربی

دوره دوم، با ملاقات فاطمه بنت المثنی مشهور به فاطمه قرطبی، آغاز شد. فاطمه بانویی پارسا و عارف بود که در شهر سویل (Seville) اسپانیای امروزی یا همان اشبیلیه اندلس زندگی می‌کرد. او سالها همسر مردی بود که با بیماری جزام از دنیا رفت. ابن عربی او را مظهر رحم و شفقت به ساکنان کره زمین می‌داند، درحالی که این بانو در تهیدستی کامل به سر می‌برد (شیمل، ۱۳۸۱: ۵۵).

ابن عربی در فتوحات درباره فاطمه و ارتباط روحانی خود با او می‌گوید: "من سالها به نفس خود، خدمت وی کرده‌ام و سن وی آنوقت بر ۹۵ زیاده بوده. من شرم داشتم که به روی وی نگرم از تازگی و نازکی رخساره وی. هر که وی را بدیدی پنداشتی که ۱۴ ساله است و وی را با حضرت حق - سبحانه - حالی عجیب بود و مرا بر همه کسانی که از ابنای جنس من به خدمت وی می‌رسیدند اختیار کرده بود و می‌گفت: "مثل فلانی کس ندیده‌ام، وقتی که پیش من می‌آید به همگی خود می‌آید و در برون هیچ نمی‌گذارد و وقتی که بیرون می‌رود به همگی خود بیرون می‌رود و پیش من هیچ باقی نمی‌گذارد."

از وی شنیدم که می گفت: " مرا عجیب می آید از کسی که می گوید: حق را سبحانه، دوست می دارم و به وی شادمانی نمی کند و حال آنکه حق سبحانه مشهود وی است و چشم وی ناظر به اوست در هر چیزی، به یک طرفه العین غایب نمی شود، این مردمان چگونه دعوی محبت وی می کنند و می گیرند؟ " پس گفت: " ای فرزند چه می گویی در آنچه من می گویم؟ " گفتم: " سخن آن است که تو می گویی " بعد از آن گفت: " والله مرا که تعجب می آید، حبیب من فاتحه الکتاب را خدمت من فرموده است والله که هرگز مرا فاتحه الکتاب، از وی مشغول نساخته است و حجاب من نشده است. " طلب حضرت حق بعنوان هدف خدمت به خلق، نشانه نحوه جدید نگرش به خداست. (نوربخش، ۱۳۶۳:۱۳۲).

شاید به لحاظ این نوع تفکر وحدت وجودی او به حضرت حق است که طبل می نواخت و ترانه های شاد می خواند و پروردگار را ستایش می کرد. از فاطمه نقل شده که می خواند:

از وجود آنکه به سویم چرخیده مشعوفم! او مرا یکی از یاران خویش ساخته و برای اهداف خویش از وجودم استفاده می برد! پس کیستم که امیدوار باشم، از من برگزیده ای در میان انسانها بیافریند؟ آن هنگام که بسوی دیگران می چرخم، آزمایشی سخت بر سر راهم قرار می دهد تا توجهم صرفا به او باشد. (شیمل، ۱۳۸۱: ۵۵).

ستایشگری او از خداوند، نشان از درک حضور حق و رابطه توحیدی با اوست. فاطمه بسیار فقیر و بسیار خوش اخلاق بود و برای محی الدین، حکم مادر معنوی و الهی داشت. ابن عربی ۲ سال در خدمت فاطمه شاگردی کرد و بارها مادر وی به دیدن این بانوی پارسا آمد. یکی از کرامات فاطمه از زبان ابن عربی که نشانه خادم بودن فاتحه الکتاب برای این بانوست، درفتوحات آورده شده است: " ما پیش وی نشسته بودیم، ضعیفه ای آمد و شوهری را نام برد که: شوهر من آنجا رفته است و داعیه داشته است که زنی دیگر بکند، گفتم: می خواهی که باز آید؟ گفت: آری. روی به فاطمه کردم و گفتم: ای مادر می شنوی که چه می گوید؟ گفت: تو چه می خواهی؟ گفتم: قضاء حاجت وی آن است که شوهر وی بیاید. گفت: سمعا و طاعتا، حالی فاتحه الکتاب را می فرستم و وی را وصیت می کنم که شوهر این زن را بیاورد و فاتحه الکتاب را خواندن گرفت و من هم با وی خواندم دانستم که از قرائت فاتحه صورتی جسدانی انشاء کرد و وی را فرستاد و در وقت فرستادن گفت: ای فاتحه الکتاب می روی به فلان شهر و شوهر این زن را می بینی و

وی را نمی‌گذاری تا نمی‌آری. از فرستادن فاتحه‌الکتاب تا آمدن شوهر وی بیش از آن فرصت نشد که قطع آن مسافت توان کرد" (نوربخش، ۱۳۶۲:۱۳۳).

ابن عربی در رساله روح القدس می‌نویسد: "فاطمه عادت داشت که جز غذاهایی را که مردم درخانه خود داشتند نمی‌خورد. بی‌نهایت کم خوراک بود. خداوند ملک خود را بر او عرضه داشت و او به چیزی از دنیا التفات نکرد جز اینکه می‌گفت: تو همه چیزی غیر از تو نامبارک است. دل‌باخته حق بود، هر که او را می‌دید می‌گفت: او احمق است، من که ابن عربی هستم می‌گویم: احمق کسیست که پروردگارش را نشناسد."

این زن را که رحمت برای دو دنیا بود ابو‌عامر موذن شب‌عید در مسجد جامع شلاق زد، چون موذن را نگریست روی برگردانید درحالی که نفس فاطمه از او متغیر شده بود، آن شب را بیدار بود، چون سحر رسید شنید که آن موذن اذان می‌گوید، پس گفت: پروردگارا بر من مگیر تغییر نفسم را برای مردی که در تاریکی های شب تو را یاد میکند درحالی که مردم خوابیده‌اند و این سخن دوست من بود که بر زبانش جاری شد: اللهم لا تواخذہ بتغییری علیہ. یعنی: خداوندا به تغییر حال من بر او، او را مواخذہ مکن.

چون صبح شد، فقهای شهر پس از نماز عید بر سلطان وارد شدند که او را سلام گویند. موذن نیز با آنان به طمع پاداش دنیایی وارد شد، سلطان پرسید: این کیست؟ گفتند: موذن مسجد جامع. سلطان گفت: که او را گفته است تا با فقها وارد شود؟ او را بیرون کنید. او را سیلی زدند و بیرون بردند. از او نزد سلطان شفاعت کردند، بعد از آنکه تصمیم به تنبیه او گرفتند سیلش را تراشیدند. به فاطمه حکایت حال موذن را با سلطان بازگفتند. فاطمه گفت: می‌دانم اگر از حق، تخفیف مجازات او را نخواستہ بودم کشته می‌شد. مرتبه او عجیب بود، خدایش رحمت کند (نوربخش، ۱۳۶۳:۱۳۳).

دل‌باختگی فاطمه به خداوند، وی را به غنای از امیال رسانده بود و تنها به شوق حضور حق، مشغول به زندگی بود. ابن عربی نیز، معرفت به حق را نشان‌دانی انسان می‌داند. دانایی کمالی است که با شناخت به کمال محض (خداوند) حاصل می‌شود. ارتباط فاطمه با خداوند، نشان از وصل او دارد چنانکه در مناجاتش با خداوند، عدم مواخذہ موذن را می‌خواهد و محبوب او، پاسخ مثبت می‌دهد. درک حضور محبوب و شوق وصل به او، به اتصال با او منتهی می‌شود. در سلوک عاشقانه توحیدی، هیچ‌دعایی بی‌پاسخ نمی‌ماند. عدم حجاب میان محب و محبوب که به فناء محب ختم می‌شود غیریت را به وحدت

تبدیل می‌کند. خواهش محب با اراده محبوب یکی می‌شود و این در دعای فاطمه در پاسخ زنی که در جستجوی همسرش بود مشهود است.

بانوی دیگری که موجب اعجاب محی‌الدین شد، شمس مشهور به ام‌الفقراء و یاسمین مرشنائی بود. ملاقات با وی در مرشانه (مرشانه زیتون) صورت گرفت. پروفیسور شیمیل، این زن را ساکن سویل (Seville) در اسپانیای امروز می‌داند (شیمیل، ۱۳۸۱: ۵۵). شمس بانویی خارق‌العاده در سیر و سلوک بود که سعی در پوشیده نگه داشتن مقام والای خود داشت. بیش از ۸۰ سال داشت و در بالاترین نوع ممکن از مکاشفات قلبی و برکات و همت و قوه تمییز و نیروی روحی ماورایی که بسیار غیر معمولی بود، قرار داشت (زینی، ۱۳۹۳: ۲۸۲).

او با وجود قدرت، در برابر آزار مردم، حلیم و بردبار بود. ابن عربی درباره ملاقات با وی در رساله روح‌القدس می‌نویسد: "به تکرار او را ملاقات کردم. در بین مردان، مانند شمس در ریاضت نفس، کسی را ندیدم. در معاملات و مکاشفات شان بزرگی داشت. دلی قوی داشت و همتش بزرگ بود. اهل تمیز بود و سخت‌حالش را پنهان می‌داشت. برایش در باطن، چیزهایی روشن می‌شد که خلاصه مکاشفاتی بود که من داشتم و من از آن شادمان می‌شدم. او را برکات آشکار، زیاد بود. به دفعات در مورد کشف او خبردار شدم و او را صاحب آن مقام دیدم. بر او خوف و رضا غالب بود و داشتن این دو مقام در یک زمان، نزد ما عجیب و غیرقابل تصور بود" (نوربخش، ۱۳۳: ۶۳).

وجود مقامات متغایر (خوف و رضا) در یک زمان، به وحدت با خداوندی که دارای صفات متعدد و متغایر است دلالت می‌کند. مثل: دو صفت "اول" و "آخر" خداوند، که در یک زمان و یک رتبه وجود دارند. شمس ام‌الفقراء در وحدت وجودی خود با خداوند به بالاترین مراتب که وحدت در صفات بود رسیده بود.

ملاقات با این دو بانو، بینشی متفاوت از صوفیان قبل از ابن عربی، به وی بخشید. زنانی که با وجود لطافت و عواطف زنانه، قدرت روحی و معنوی مردانه‌ای داشتند که با مردان صوفی هم‌عصر و ماقبل خود هم‌رتبه و در مواردی برتر بودند. بانوانی که در اغماض، کرامات، قدرت روحی، همت و عزم، مقاومت در ریاضتها سرآمد بودند. این دو بانو فروزان‌کننده شعله‌های عشق، نشاط از حضور در عین خوف و مراقبه، در وجود محی‌الدین بودند. بسیاری از مشایخ متصوفه، در حصار خوف و حزن و انابه و بعضاً حب مشغول ریاضت بودند، درحالی که این دو بانو همه وجوه را با هم داشتند. اگرچه مردان صوفی

صاحب نام همچون حلاج، عین القضاة و سهروردی نیز بیش از نگاه حزن و خوف به حضرت دوست، نظری عاشقانه و مشتاقانه به حضور و لقای دوست داشتند. بهر حال در جامعه ای (از صوفیان) که نوع زن را نشان دنیا و غرایز و بالاترین درجه زن را قدرت باروری و پرورش می دانستند، این زنان با حضوری متفاوت، دفتر دیدگاه های قبلی را مهر و موم کردند و کتابی جدید در جهان تصوف گشودند.

بانوی سومی که ابن عربی او را می ستاید، زینب القائیه است. ملاقات این دو در مکه بود و به دنبال آن، زینب به کسوت مریدی ابن عربی درآمد. ایشان، قبل از هجرت به مکه و گوشه نشینی و زهد، شهرتی در ثروت و زیبایی داشت. ابن عربی وی را در بجای آوردن نماز در زمان مشخص شرعی و انجام وظایف شرعی تحسین می کند. او قادر بود با مراقبه، از زمین بالا رود و در هوا معلق بماند و البته این کرامت در شرح حال دیگر زنان صوفی نیامده است (شیمل، ۱۳۸۱: ۵۸). ابن عربی در معیت وی به بیت المقدس سفر کرد. این بانو نیز در برانگیختن درک جدید محی الدین نسبت به قدرت سلوک زنان (هم رتبه با مردان سالک) تاثیرگذار بود (همان). بانوی دیگری که فقط نام او به عنوان اهل طریقت برده شده و در اشبیلیه با ابن عربی ملاقات داشت، ام الزهرا ست. هم زمانی وی با فاطمه قرطبی تحسین ابن عربی را بر هر دو بانو برانگیخت آنگونه که ایشان را محققان در منزل نفس الرحمان خطاب می کند. ابن عربی زاهدی را محقق می داند که به شریعت در نهایت دقت، عمل کند و در امور مشکوک صاحب القائاتی باشد که حلال و حرام را باز بشناسد و این دو بانو اینگونه بودند (مددپور، ۱۳۷۵: ۲۴).

نفس رحمانی مقامی است که خداوند به وسیله آن تجلی کرده است. اولین تجلی خداوند، در خودش بود که همان نفس رحمانی است و بنابر وضع این مقام، عالم به صورت خداوند خلق شد. عالم اسما و صفات حق، تجلی اول خداوند (بر مخلوقات) است. سالک بوسیله نفس رحمانی، خلق شده است. او واجد اسما و صفات الهی است لذا با برقراری اتصال با حق، محلی برای تجلی اسما و صفات می شود و به کمال می رسد. در این مرحله، سالک به حق می پیوندد و وحدت وجود سالک با حق محقق می شود. نفس حضرت حق که رحمانی است واسطه آفرینش است لذا با زن که دارای " رحم " است پیوند وجودی دارد. ریشه دو لغت یکی است و کاربرد در آفرینش دارند. لذا زن جلوه ای از نفس رحمانی است و زنانی چون فاطمه و ام الزهرا محقق در این مقام هستند.

اما بانوی دیگر که دخترایرانی جوانی بود و ملاقاتش بقدری در محی الدین موثر افتاد که منجر به خلق اثر ترجمان الاشواق (دیوان اشعار ابن عربی) و بدنبالش اقامت در مکه و نگارش فتوحات مکیه شد، نظام ملقب به عین الشمس والبهاء بود. هم سخنی با این دوشیزه، فتح بابی بر بینش عاشقانه در روح و درک ابن عربی شد که حاصل آن وحدت وجود عاشق در معشوق بود. نظام دختر مکین الدین ابی شجاع زاهر بن رستم بن ابی الرجاء اصفهانی بود. زمانی که محی الدین برای بجا آوردن عمره ماه رجب و شعبان و رمضان به مکه مشرف شده بود و در حال شبفتگی به طواف مشغول بود و قرائت قرآن می کرد بناگاه صدای زنانه ای را شنید که به زبان عربی مشغول تفسیر آیاتی است که وی قرائت می کرد. هنگامی که متوجه وی شد، دوشیزه ای زیبا، صاحب کمال معنوی و علم و دانش بسیار را دید که در مقام ابراهیم ایستاده است. گفته شده که پدر وی، امیر مقام ابراهیم بود (شیمل، ۱۳۸۱: ۵۸). ابن عربی از این ملاقات در شبفتگی و حیرتی خوشایند فرو رفت که چاره ای در درمان شبفتگی خود ندید جز آنکه ساکن مکه شود و به شرح عاشقی خود در قالب اشعار و تدوین آنان در رساله ترجمان الاشواق پردازد. در سالهایی که وی ساکن مکه بود و به معاشقه با خدای کعبه می پرداخت، فتحیاتی برای وی حاصل شد که نشان از تبدیل عاشقی به وحدت در اصل وجود، با حضرت معشوق دارد. وی فتحیات مذکور را به رشته تحریر درآورد و نام آن را فتوحات مکیه گذاشت. پس از خروج از مکه بسمت دمشق، اثر بی نظیر دیگر او با نام فصوص الحکم شکل گرفت. فصوص به شرح وحدت وجود در ابواب (فص) متعدد می پردازد (میری، ۱۳۹۴: ۱۸۹).

## ۵. آثار ملاقات‌های ابن عربی با بانوان صوفی و عارف

در قسمت‌های قبل گفته شد که مادر و همسر اول و یکی از دختران ابن عربی، بانوان فاضله ای بودند که در تربیت، شکل‌گیری و جهت‌دهی شخصیت علمی - معنوی - فردی و اجتماعی او، تاثیر بسزایی داشتند. اما آنچه دیدگاه او در سلوک را تغییر داد، مجالست با بانوانی بود که طبقه صوفیه قبل و هم دوره ابن عربی، زن بودن ایشان را متناقض با هر نوع تکامل و تحولی می دانستند. این بانوان دارای نکات برجسته ای در شخصیت خود بودند که باورهای قبلی ابن عربی نسبت به زنان را نقض می کرد. دانسته‌های جدید ابن عربی از این ملاقات‌ها، نتایجی بدنبال داشت که در شکل‌گیری برگ جدیدی از تصوف موثر بود:



## ۱.۵ امتیازی که جنس زن بر مرد دارد

محمی الدین آفرینش حوا را از دنده چپ آدم می‌داند ولی این امر را مانعی در مسیر تکامل حوا نمی‌داند. او در باب امتیاز این نوع خلقت می‌گوید:

آیا حوا را نمی‌بینی که از آدم آفریده شده است؟ پس او دارای دو ویژگیست: ویژگی نرینگی چون از آدم که بن اوست پدید آمده است و ویژگی مادینگی که برای او پدید آمده است. پس حوا از همانندی ماست چون انسان دربرگیرنده ماده و نر است (میرآخوری، ۱۳۹۵: ۴۱۲).

حوا مخلوقی است که دربردارنده کمال در خلقت است. جسم وی محصول جسم آدم است. آدم جنس مذکر با خصوصیات خود است. حوا جنس مونث است در حالی که واجد خصوصیات جنس مذکر است. ابن عربی زن را واجد کمالی می‌داند که مرد نیمی از آن را دارد. وی این را امتیازی می‌داند که خاص جنس مونث است.

جنس زن در دیدگاه صوفیان قبل از محمی الدین، جنس دوم و صرفاً خدمتگذار جنسی و ارضا کننده میل مرد به پدر شدن و بقاء نسل بود. در میان ایشان، بعضا افرادی مانند ابو عبدالرحمان سلمی (۴۱۲ هـ ق) هستند که مسیر معنویت را برای زنان، عامل رهایی از محدودیت های جسمانی ایشان می‌داند. برای مثال عبیده (معاصر مالک بن دینار ۱۲۸ هـ ق) دختر ابی کلاب را بانویی می‌داند که زن یا مردی خردمندتر از وی (در عصر وی) نبود. وی عبده و آمنه خواهران ابی سلیمان دارانی (۲۱۵ هـ ق) را صاحب درجه ای عظیم در عقل و دین می‌داند و جملاتی را از ایشان نقل می‌کند (حسینی، ۱۳۹۰: ۱۵۲، نقل از سلمی و ابن جوزی). ذوالنون در پاسخ این سوال که: که را دیدی از این طایفه؟ می‌گوید: زنی بود در مکه که وی را فاطمه نیشابوریه می‌گفتند و در فهم معانی قرآن سخن می‌گفت که مرا عجب آمد. ذوالنون، فاطمه را استاد خطاب می‌کند. این لغت برای معلمین از جنس مذکر استفاده می‌شده است و در آن دوران که زن در سایه مرد می‌زیست، یک حرکت مثبت در مسیر بیان قدرت و استقلال و برتری زن بود (همان، ۲۱، نقل از جامی و سلمی و ابن جوزی). بایزید در ملاقات با ام علی همسر احمد بن خضرویه می‌گوید: هر که خواهد مردی را در لباس زنان پنهان ببیند، گو در فاطمه ام علی نگردد. ابوسعید ابی الخیر (۴۴۰ هـ ق) نیز از نوادر صوفیانی بود که برای زنان صوفی ارزش خاصی قائل بود و خانقاهی برای ایشان اختصاص داده بود (همان، ۱۵۴).

ابن عربی زن را به جهت کمال وی در خلقت و جلوه‌گری او در جمال حق، حاصل معشوقیت خداوند می‌داند. زن با اتصال به حضرت رحمان (به واسطه وجود رحم) محصول نفس رحمانی است. لذا خداوند کمال خلقت انسان را در او قرار داده است. زن بهترین واسطه میان حضرت رحمان با انسان‌ها است. وحدت وجودی جنس مونث با خداوند در جایگاهی قرار دارد که خلقت از دامن او و بوسیله رحم او تداوم دارد. زن بهترین واسطه خداوند رحمان در بقاء حیات انسانی عالم است. فاطمه قرطبی به لحاظ قدرت زنانگی الهی خود، صاحب خلق کراماتی چون به خدمت درآوردن کلام الهی برای رفع حوائج انسانها است. وی از قدرت خود برای برقراری عشق میان زوجین استفاده می‌کند. استحکام و صبوری و خوش خلقی او در برابر ناملایماتی که از هم نوعان خود می‌دید در عین اغماض و گذشت او از ایشان نمایان‌گر وحدت او با خداوندی است که صاحب اوصاف گوناگون است.

در دیدگاه شیخ اکبر چنین بانویی کمال خود را در زن بودن دارد. اگرچه وی از عبارات نرینگی و مادینگی در بیان ویژگی‌های زن و مرد استفاده می‌کند (و این به ادبیات کلام او بر می‌گردد) ولی قصد وی که از مجموع کلامش نقش زن در خلقت، تجلی خداوند در او (به واسطه نفس رحمانی و رحم)، علت عشق پیامبر اکرم و بزرگان دین به زن، وساطت زن در عشق به خداوند، نقش زن در اتحاد عاشق و معشوق و تاثیر حضور زن در تبیین نظریه وحدت وجودی عرفانی ابن عربی است. وی ویژگی زنانه این مخلوق را (که واجد تمام ویژگی‌های مردانه و زنانه انسان است) عامل خلق، تربیت، حرکت معنوی و تکامل انسان می‌داند که تاثیر آن در سیر عرفانی ابن عربی، تغییر نگرش او به زن و درک وحدت عاشق و معشوق و تدوین علمی نظریه وحدت وجود عرفانی خدا با مخلوقات است. آنچه وی می‌گوید توانمندی زن را به تمام صوفیان قبل و بعد از وی خاطر نشان می‌سازد و زن اگر به توانمندی ذاتی خود معرفت یابد و آن را بپذیرد، نیازی به مردانه زیستن ندارد. زن اگر در سلامت جسم و روان و شخصیت و عقل باشد، بهترین جایگاه او زن بودن است. چرا که وی بهترین مخلوق الهی در وساطت آفریدن و پرورش انسانها و برترین محل تجلی صفات جمال خداوند است. قدرت بانوان صوفی در سیر معنوی شیخ اکبر به حدی بود که خلق فتوحات پس از دیدارهای با بانوان مذکور (در بخش قبلی)، انجام شده است و سطور بالا نشانه تاثیر پذیری اوست.

نظام نیز صاحب قدرت نفوذ بسیار است. او این توانایی را از کمال زنانه خود دارد و بهمین لحاظ با تفسیر بر قرائات محی الدین که در آستانه میانسالی است، در روح و قلب او نفوذ می‌کند و او را خالق آثار و تئوری‌هایی در عرفان و فلسفه می‌کند. ملاقات وی با عین الشمس در سال ۵۹۸ ه ق است. وی در حال شوق و استغراق در طواف و قرائت کلام الله است که با دیدار این دوشیزه و شنیدن تفاسیر او وارد تجربه معنوی پیوند میان جهان غیب و شهود می‌شود و از آن زمان شروع به سفرهای روحانی خود در عالم غیب کرده و فتوحات محصول آن است (ابوزید، ۱۳۸۵: ۱۸۳).

محي الدین در شخصیت ام الفقرا نیز استحکام، همت بلند، قوی‌دلی، اخفای کرامات و حالات روحانی و هماهنگی میان دو حال خوف و رضا (که ظاهراً مقابل همنند) را به عنوان ویژگی کمالی او می‌بیند که موجب جذب او به این بانو می‌شود. وی این بانوان را می‌ستاید و آنان را هم رتبه مردان در کمال می‌داند.

در دیدگاه صوفیان زمان ابن عربی که مردان را صاحب کمال می‌دانستند، وجود چنین زنانی، مردانه جلوه می‌کند. اگرچه مرد بودن امتیاز معنوی نیست بلکه قدرت پذیرش مرد، نگهداری و پرورش امانت مرد و تربیت همه جانبه او به عنوان فرزند، قابلیت بی‌مانند است. بی‌بدیل بودن زن - در این قابلیت - نشانه برتری در جلوه‌گری خداوند است. حضرت رحمان امکاناتی تکوینی به زن داده (رحم) که همچون خودش خالق حیات باشد. در واقع زن برترین تجلی کمالات خداوند است که رشته حیات انسانی بوجود او مقرر است و این بهترین نشانه بر وحدت وجود است.

محي الدین زن را دربردارنده خصوصیا فاعلی و انفعالی می‌داند که مردانه و زنانه است و به همین لحاظ تجلی الهی است (شیمل، ۱۳۸۱: ۱۳۳). نکته قابل ذکر، امتیاز دادن به اینگونه زنان بخاطر مردانه زیستن ایشان است. گویا در تفکر آن عصر، مردانگی نشانه کمال بود و برای نشان دادن کمال این زنان، باید ویژگی مردانه‌ای در ایشان می‌دیدند. اما ابن عربی کمال این زنان را در داشتن ویژگی‌های هر دو جنس می‌داند. هر جنس در جای خود نقص دارد مگر آنکه زن را بخاطر خلق از جسم مرد و جدا شدن از او و قابلیت پذیرش مرد و پرورش فرزند و زایش یا خلق و توان آموزش و پرورش انسان دیگر، کامل می‌داند. این نوع اندیشه حاصل آشنایی با بانوان مذکور است که باعث تمایز تفکر وی نسبت به زن با تفکرات قبل وی (حتی موافق با زن) است.

## ۲.۵ گذر از بینش عاشقانه نسبت به خالق و ورود به تئوری وحدت وجود

همان گونه که قبلاً گفتیم عارفان و صوفیان قبل از ابن عربی سلوکی عاشقانه داشتند. ابن عربی نیز همین گونه می‌اندیشید خصوصاً از زمانی که ملاقات با فاطمه و ام زهرا و یاسمین داشت، این نوع اندیشه در او تقویت شد. اما با ملاقات نظام، دگرگونی خاصی در وی ایجاد شد که منجر به پیوند میان عشق زمینی یا مجازی با عشق روحانی و در نهایت عشق به حضرت حق شد. در ادامه این حس، به درک مقام وحدت میان وجود عاشق و وجود معشوق نائل شد و توانست آن را بعنوان یک نظریه مطرح کند. عرفای قبل، این نظریه را با عنوان فنا در حق میدیدند. برای مثال: حسین بن منصور حلاج می‌گوید: انا الحق و الی انا الله و لا اله الا انا، ابوسعید ابی‌الخیر نیز جمله معروفی دارد: لیس فی جبتی الله، بایزید بسطامی نیز می‌گوید: سبحانی ما اعظم شانی. ایشان صوفیان قرن ۳ ه ق به بعد هستند که گرایشات وحدت وجودی دارند اما تا پایان سده چهارم هجری قمری مساله وحدت وجود پخته و مدون نشده بود (حلبی، ۱۳۷۶: ۲۰۹). ابن عربی اندیشه سابقین را با دلایل منطقی و شهود و نگرش وسیع و وضع مصطلحات جدید، آمیخت و تفسیری نواز آن ارائه داد (ستاری، ۱۳۸۶: ۳۵۷).

نگاهی به عشق (در دیدگاه وی)، ما را به خلق وحدت وجود از دامن عشق راهنمایی می‌کند. وی عشق را فرط دوست داشتن و دلدادگی می‌داند که سرپای هستی عاشق را می‌گیرد و او را فانی و مستهلک در عشق می‌کند و همانند عشقه، زار و نحیف و زرد روی می‌شود (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۵۰۴). وی درهم آمیختگی عاشق و معشوق را در مرزی می‌داند که عاشق می‌گوید: " انا من اهوی و من اهوی انا. " وی این را غایت حب روحانی در صور طبیعی می‌داند. نهایت این دلدادگی، عشق به عشق یا حب به حب است که در آن مطلق عشق بدون لحاظ معشوق منظور است (ستاری، ۱۳۸۶: ۳۵۸). در این سیر، ابتدا معشوق دیده می‌شود، سپس مطلق عشق دیده می‌شود که مرحله‌ای از رسیدن به وحدت است. به دنبال حرکت در این مسیر، حقیقت وجودی خداوند که جز با معرفت به او نمی‌توان عاشق او شد و جز با عشق نمی‌توان با او یکی شد مطرح می‌شود. محی‌الدین در این رابطه می‌گوید که ما به هر چیزی عشق می‌ورزیم، بخاطر عشق به خداست. باید به معشوق معرفت یابیم تا به نیاز خود در بقاء، پاسخ مثبت دهیم.

عشق به خدا یک حقیقت وجودیست و در درون ما تعبیه شده است تا با معرفت به خدا، آن را کامل کنیم و برای معرفت، باید همه صورت‌هایی را که خداوند آفریده و در آنها

حضور دارد دوست داشته باشیم چرا که ممکن الوجود نیازمند به واجب الوجود در هستی و بقاء است (چیتیک، ۱۳۸۹:۳۴۸). شیخ اکبر برای خلق ایده جدید خود به حدیث مشهور قدسی استناد می‌کند: "کنت کنزاً مخفياً لم اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف" (ابن عربی، ۱۱۲: بی تا).

به دلیل درک عشق الهی است که ابن عربی، زن را زیباترین تجلی الهی می‌داند که مرد با عشق ورزیدن به او، به خدا عشق می‌ورزد و اینجاست که متوجه می‌شود، ارزشمندترین و برترین چیز از میان خواسته‌هایش، همسر اوست (شیمل، ۱۳۸۱:۶۲). شاید اوج اتصال عشق به وحدت در وجود، جایی باشد که شیخ اکبر زنان را جایگاه آفرینش می‌داند و این از پرمایگی زن است (میرآخوری، ۱۳۹۵:۴۱۲). پرمایگی زن به جهت رحم اوست که از صفت رحمان مشتق شده است. خداوند، به نفس رحمانی، عالم را آفرید و بنابر رحمانیت، محبت را در مخلوقات قرار داد و خود را در مخلوقات نمایان کرد. به همین لحاظ زن را حامل رحمان نامید و این مسئولیت را از طریق رحم که متصل به نفس رحمان است، به او سپرد. لذا زن دارای کمالی است که می‌تواند پرورش و تربیت را برعهده گیرد. اگر رحم شاخه‌ای از رحمان نبود خویشاوندی انسان با خداوند پدید نمی‌آمد و عشق هم نبود. چون ما برسیمای خدا آفریده شده ایم پس همه نام‌های ایزدی دارایی ما است. هیچ نامی نیست مگر اینکه از آن برای ما بهره‌ای باشد و کاری از ما سر نمی‌زند مگر آنکه فرمان آن در سرچشمه داده می‌شود (همان، ۴۲۰). وی در این کلام، به صراحت وحدت انسان با خداوند در وجود را مطرح می‌کند (خویشاوندی ما با خدا) و وسیله‌ای که این رابطه را علنی و قطعی و عینی می‌سازد، زن است (به واسطه رحم) و به همین خاطر پیامبر خدا بر محبت به زن تاکید دارد. زن محل آفرینش مرد است و مرد به وی به چشم حلقه اتصال خود با خداوند می‌نگرد. عشق به زن با عشق به اصل (خداوند) پیوندی دائمی و وجودی دارد و از طریق عشق او می‌توان به مبدا خود (خداوند) متصل و البته متحد شد. وجود زن با وجود حق وحدت دارد لذا عشق به او عشق به حق است. عشق و وحدت در وجود، علت اتصال انسان خاکی با خداوند هستند و محی‌الدین بر این تاکید دارد.

## ۶. نتیجه‌گیری

ابن عربی زمانی به توصیف عاشقانه زن و نقش او در صحنه آفرینش می‌پردازد، که صوفیان قبل از او -بعضاً- دید خوبی نسبت به زن نداشتند. سیر نگاه شیخ اکبر به نوع و

جنس زن، در ابتدای حرکت معنوی (قبل از ملاقات فاطمه قرطبی)، با آنچه از احوال و کلام و کرامات فاطمه دید (به عنوان یک زن)، متحول شد و به سوی کمال رفت. این نگاه، با ملاقات یاسمین، زینب القائیه، شمس البهاء نظام، ام الزهرا به اوج رشد خود رسید. با توجه به آنچه از مادر، مریم (همسر اول او) و دخترش زینب گفته شده، مقدمات این سیر تکاملی چیده شده بود. اما بلوغ آن و زایش ایده های خاص او درباره عشق و وحدت وجود، که به ثبت نظریه وحدت وجود در فتوحات و فصوص و مجالس درس او انجامید، نتیجه این مجالست ها یا دیدارها بود. البته زنان صوفی قبل از دوران وی نیز بعضا صاحب مقامات علمی و معنوی خاصی بودند که اعجاب و اذعان مشایخ بزرگ دوران خود را فراهم می کردند (در متن مقاله گفته شد) ولی اثربخشی بانوان مذکور بر سیر علمی - شهودی ابن عربی تاییدی مجدد بر قدرت علمی - معنوی زن است.

این رابطه حاکی از قدرتی در وجود زن است که منشا آن، نفس رحمانی حق تعالی است. اگر زن ارزش خود را در اتصال به نفس رحمانی خداوند از طریق رحم، بداند و متوجه باشد ویژگی ها بی دارد که با درک و پرورش آنها کامل خواهد بود در هر موقعیت و جایگاهی که قرارگیرد توانایی مدیریت خود و جامعه اطراف خود را دارد. مرد تمایل ویژه ای به زن دارد و این برخاسته از رحمی است که در آن خلق شده است. وی با محبت و عشق به زن می تواند خداوند را ببیند و به عشق الهی نائل شود. عشق الهی یا روحانی، زاینده لقاء به معشوقی است که در هستی با او یکی است چرا که خداوند، از صفت رحمان خود، آفرینش را آغاز کرد و خود را در وجود انسان به نمایش گذاشت تا دیده شود. مساله عشق بهترین ابزاری است که یک خانواده، اجتماع و مجموعه آفرینش را همراه و همسو کرده و به اهداف می رساند.

درک قدرت عشق حاصل ملاقاتهایی است که شیخ اکبر با بانوان صوفی بلند مرتبه زمان خود داشت و بدین گونه وارد سیر جدیدی در حرکت معنوی توحیدی خود شد و با خیال و غیب هم آغوش شد و آنچه را مشاهده کرد در دو اثر جاودانه اش فتوحات و فصوص گرد آورد که این دو، نمایانگر شروع علنی و نظریه پردازانه ادعاهایی بود که صوفیان قبل از شیخ اکبر داشتند و بر سر آن، سر دادند. اینگونه است که زن می تواند خالق یک سلوک متفاوت و کامل باشد که ۸۰۰ سال است پویاست.

## کتاب‌نامه

- ابن عربی، محی‌الدین (۱۲۹۳)، *الفتوحات المکیه*، مصر
- ابن عربی، محی‌الدین، (۱۴۲۰ هـ ق)، *الفتوحات المکیه*، احمدشمس‌الدین، ۹، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محی‌الدین، (۱۹۶۱م)، *ترجمان الاشواق*، بیروت: دارصادر
- ابن عربی، محی‌الدین (بی تا)، *رسائل (رساله روح القدس)*، نجیب‌مایل هروی، تهران: مولی
- ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۷۵)، *رسائل شامل ده رساله فارسی شده (رساله ال امام الرازی)*، نجیب‌مایل هروی، دوم، تهران: مولی
- ابوزید، نصر حامد، (۱۳۸۵)، *چنین گفت ابن عربی*، احسان موسوی خلخالی، اول، تهران: نیلوفر
- اشکور، قطب‌الدین محمد بن علی دیلمی، (۱۳۸۰)، *محبوب القلوب تاریخ حکمای پیش از اسلام*، اول، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- اکبرپور، حبیب‌الله، (۱۳۸۳)، *۵۱۵ حدیث قدسی*، مشهد: الف
- بی نام (از علمای متقدم)، (۱۳۷۸)، *چهل حدیث شریف قدسی منسوب به امیرالمومنین علی (ع)*، اول، تهران: اسلامیة
- تهرانی، جواد، (۱۳۶۷)، *عارف و صوفی چه می‌گویند؟*، هفتم، واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت
- جامی، عبدالرحمان بن احمد، (نسخه خطی)، *نفحات الانس من حضرات القدس*
- جویدی، درویش، (۱۳۸۶)، *احادیث قدسی از دیدگاه اهل سنت*، جهانگیر ولدبگی، سندج: کردستان
- چیتیک، ویلیام، سی، (۱۳۹۰)، *طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی*، مهدی نجفی افرا، دوم، تهران: جامی
- حسینی، مریم، (۱۳۸۵)، *نخستین زنان صوفی*، اول، تهران: علم
- حلبی، علی اکبر، (۱۳۷۶)، *میانی عرفان و احوال عارفان*، اول، تهران: اساطیر
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین، (۱۳۷۷)، *شرح فصوص الحکم*، ایت‌الله حسن زاده آملی، اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- زینی، مه‌ری، (۱۳۹۳)، *راهزن عقل و دین*، اول، تهران: مروارید
- ستاری، جلال، (۱۳۸۶)، *عشق صوفیانه*، پنجم، تهران: مرکز
- سمانی، شیخ علاء‌الدوله احمد بن محمد، (۱۳۷۹)، *چهل مجلس*، امیر اقبال سیستانی، عبدالرفیع حقیقت، اول، تهران: اساطیر
- سهروردی، شهاب‌الدین عمر، (۱۹۶۶م)، *عوارف المعارف*، بیروت: دار الکتب العربی
- شیمل، آن ماری، (۱۳۸۱)، *زن در عرفان و تصوف اسلامی*، فریده مهدوی دامغانی، دوم، تهران: نیر
- طاهری، زهرا، (۱۳۹۰)، *حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیه*، اول، تهران: ثالث
- عطارنیشابوری، فریدالدین، (۱۳۶۶)، *تذکره الاولیاء*، محمد استعلامی، پنجم، تهران: زوار

- غزالی، محمد بن محمد، (۱۳۶۱)، *نصیحه الملوک*، جلال‌الدین همایی، تهران: بابک
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۸۷)، *رساله قشیری*، ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح: بدیع الزمان فروزان فر، تهران: زوار
- کتاب مقدس (تورات)، (۱۹۸۷م)، انجمن کتاب مقدس، دوم، ایران: انجمن کتاب مقدس ایران
- کتاب مقدس (انجیل)، (۱۹۸۷م)، انجمن کتاب مقدس، دوم، ایران: انجمن کتاب مقدس ایران
- محمود الغراب، محمود، (۱۳۸۷)، *عشق و عرفان از دیدگاه ابن عربی*، سید محمد رادمش، دوم، تهران: جامی
- مددپور، محمد، (۱۳۷۵)، *شیخ اکبر نظری اجمالی به سیر و سلوک و آراء محی‌الدین ابن عربی*، اول، تهران: مرکز مطالعات شرقی فرهنگ و هنر
- میرآخوری، قاسم، (۱۳۹۵)، *عشق و زیبایی و زن (از نگاه ابن عربی)*، اول، تهران: فهرست
- میری رستمی، سیدهاشم، (۱۳۹۴)، *عقل و عشق در عرفان و فلسفه (از منظر ابن عربی)*، میرحیدر آملی، ملاصدرا، اول، تهران: موسسه بین‌المللی گیوا
- نصر، سیدحسین (۱۳۷۱)، *سه حکیم مسلمان*، احمدآرام، تهران: کتاب‌های جیبی
- نوربخش، جواد، (۱۳۶۳)، *زنان صوفی*، لندن: خانقاه نعمت‌اللهی