

زنوارگی در اندیشه‌ی ابن عربی

نزهه راضیه

مترجم: سید ناصر طباطبایی



تهران، خیابان شریعتی، بالاتر از سه‌راه طالقانی،

خیابان نیرو، شماره ۷/۱، تلفن: ۷۷۶۴۳۷۹

زنواری در اندیشه‌ی ابن عربی

نزهه پراضه

مترجم: سید ناصر طباطبایی

• چاپ اول: ۱۳۹۰ تهران • شمارگان ۱۱۰۰ نسخه • قیمت ۲۵۵۰۰ تومان

• تصویرگرافی: غزال • چاپ و صحافی: ترانه

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۶۹۱۷-۳۸-۵ ISBN 978-964-6917-38-5

همه حقوق چاپ و نشر برای نشر محفوظ است Printed In Iran

سرشناسه:	پراضه، نزهه Nuzhah, Nuzhah
عنوان قراردادی:	الانوشة فی فکر ابن عربی
عنوان و نام پدیدآور:	زنواری در اندیشه‌ی ابن عربی / نزهت پراضه؛ مترجم ناصر طباطبایی
مشخصات نشر:	تهران: گام‌نو، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری:	۳۲۰ ص.
شابک:	۹۷۸-۹۶۴-۶۹۱۷-۳۸-۵
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیا.
موضوع:	ابن عربی، محمد بن علی، ۵۶۰-۶۳۸ ق. -- نظریه درباره زن
موضوع:	ابن عربی، محمد بن علی، ۵۶۰-۶۳۸ ق. -- نقد و تفسیر
موضوع:	زنان در اسلام
شناسه افزوده:	طباطبایی، ناصر، ۱۳۴۳-، مترجم
رده‌بندی کنگره:	۴۵۳۰۴۱۱۳۸۹ ب ۲ الف ۲۷۹/۲ BP
رده‌بندی دیویی:	۲۹۷/۸۹۲۴
شماره کتابشناسی ملی:	۲۰۰۶۵۱۳

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۹
مقدمه.....	۱۱

فصل نخست: مر و ارگی و زنوارگی (۷۵-۲۵)

۱: راز آلودگی، زنوارگی و مردوارگی.....	۲۷
۲: گنج پنهان.....	۴۱
۳: فعل میان فاعل و متفعل.....	۵۵
۴: ازدواج هستی تجدیدشونده.....	۶۵

فصل دوم: انسان (۱۱۳-۷۷)

۱: انسانیت صورتیست که با انسان برتری می‌گیرد.....	۷۹
۲: آدم/ حواء: کمال انسانی در وحدت متفاوت.....	۸۹
۳: انسان کامل: مقام زوجیت.....	۹۷
۴: خلیفه یا حفظ زنوارگی تکوین.....	۱۰۳
۵: تواضع عرفانی یا تأیید طریق صوفیانه.....	۱۰۹

فصل سوم: مردی و زنانگی: دو مقام روحی (۱۳۰-۱۱۵)

۱: در میان قیام مردانگی و سوارشدن زنوارگی.....	۱۱۷
۲: زنان در تأخیر و آخر بودن.....	۱۲۵

فصل چهارم: زنان نیمه‌ی دیگر مردان هستند (۱۶۰-۱۳۱)

- ۱: نمونه‌هایی از تأیید در زبان ۱۳۳
- ۲: اصول شریعت در اندیشه‌ی ابن عربی ۱۳۷
- ۳: آیا دین موجب دور ساختن زن می‌شود؟ ۱۴۳
- ۴: زن، عورت نیست ۱۴۹

فصل پنجم: احکام مردوارگی (۱۹۲-۱۶۱)

- ۱: تعقل ذات از سوی مردوارگی ۱۶۳
- ۲: میزان جدایی زن و مرد ۱۷۵
- ۳: قیودت مردوارگی ۱۸۱

فصل ششم: جمع و فرق میان زن و مرد (۲۰۵-۱۹۳)

- ۱: کمال میان زنان مردان ۱۹۵
- ۲: راز نیروی زن ۲۰۱

فصل هفتم: زن دوستی و میراث پیامبری (۲۳۰-۲۰۷)

- ۱: زن دوستی، معرفت نسبت به خود است ۲۰۹
- ۲: رجم شاخه‌یی از رحمان ۲۱۵
- ۳: مذکر در میان مؤنثان ۲۲۳

فصل هشتم: آینه یا حضرت زنوارگی از دیدگاه ابن عربی (۲۴۲-۲۳۱)

خلاصه‌ی سخن (۲۵۲-۲۴۵)

- بی‌نوشت‌ها ۲۵۳

پیشگفتار

محی الدین محمد بن علی بن محمد عربی طائی، حاقی، ملقب به شیخ اکبر و سلطان عارفان و کبریت احمد در ۱۷ رمضان سال ۵۶۰هـ / ۲۸ ژوئیه ۱۱۶۵م در شهر مورسیه - شرق ایران - در دوران حکومت موحدین به دنیا آمد. در هشت سالگی همراه با خانواده اش به اشیلیه نقل مکان کرد. ابن عربی، همه ی علوم دوران خویش - قرآن، حدیث، فقه، لغت، ادبیات و تصوف... - را در همان دوران خردسالی در حوضه مشهورترین عالمان اندلس فراگرفت. ابن عربی بنا به درخواست پدرش، با ابن رشد فیلسوف (۵۹۵هـ) دیدار کرد. شناخت ابن عربی از صوفیه جمع میان - عرفان و تجربه ی خلوت گزینی و نگاهی روحی بود که میان شیوخ متصوفه (در غرب و شرق) وجود داشت و با بسیاری از جمعیت های گوناگون به مناظره می پرداخت. ابن عربی دارای تألیفات گرانمایی است که شامل جنبه های گوناگون و فراگیری است که شامل حوزه های تصوف، معرفت دینی، ذوق، ادبی و غیر آن می گردد. مهم ترین دانشنامه ی قطور وی، فتوحات المکیه است که در سال ۶۳۵هـ آن را در دمشق به پایان برد. کتاب دیگر وی به نام فصوص الحکم است که آن را در سال ۶۲۷هـ در دمشق به اتمام رسانید. ابن عربی کتاب ترجمان الاشواق را در ستایش از زیبایی نظام، دختر شیخ

خود در مکه یعنی مکین‌الدین اصفهانی به نگارش درآورد و در آن به اثبات این نکته پرداخت که عشق نسبت به زن با عشق نسبت به مطلق، در یک نقطه به یکدیگر می‌رسند.

ابن عربی در محضر شیوخ طریقت صوفیانه که شامل مردان و زنان می‌شوند، به تلمذ پرداخت.^۱ تا جایی که حضور زنان در زندگی وی، نقشی ایفا. توجه در گرایش وی به تصوف داشتند. همسرش مریم دختر محمد بن بدون بجایی، تأثیر بسزایی در پیوستن ابن عربی به این طریقت داشت.^۲ هم‌چنین ابن عربی درباره‌ی محبت خود نسبت به فاطمه دختر ابن مثنی قرطبی^۳ چنین می‌نویسد: «من در خدمت یکی از زنان عارف در اشبیلیه بودم. نام وی فاطمه دختر ابن مثنی قرطبی بود که سال‌ها در خدمت او بودم. وی در زمانی که من در خدمت او بودم بالغ بر نود و پنج سال داشت... وی به من می‌گفت: من مادر لایم و و نور مادر خاکی تو هستم. هنگامی که همراه با مادرم به دیدار او رفتم، مادرم من گفت: ای نور، او فرزند من است و او پدرت. به او نیکی کن و او را مرو مگذا». ^۴ هنگامی که خداوند در آن بشارت، حق شفاعت را به ابن عربی اعطای داشت، او، چهار زن را به عنوان اولین کسانی برگزید که آنان را شفاعت کنند.^۵ ابن عربی در سال ۶۳۸ هـ / ۱۲۴۰ م در حالی که ۷۸ سال داشت در خدمت و در پای کوه قاسیون در شمال دمشق، به خاک سپرده شد.

مقدمه

در دهه‌های اخیر، مطالعات پژوهش‌هایی درباره‌ی اندیشه‌ی شیخ اکبر ابن عربی صورت پذیرفته که پژوهشگران به ویژگی‌های گوناگونی از خزائن اندیشه‌ی دائرة المعارفی وی دست یافت‌اند که در نوع خود بی‌نظیر است و به برجسته ساختن عمق و غنای فکری ابن عربی وجه نشان داده‌اند. به‌رغم این توجه روبه‌تزايد هنوز پژوهش در این زمینه در آغاز راه قرار دارد.

اندیشه‌ی ابن عربی در خلال مبانی نظری و عملی که در حوزه‌ی عمل و نظر از سوی صوفیان پس از وی بنیاد نهاده شد، تبلور یافته است. به‌رغم اختلاف دیدگاه شیخ متصوفه درباره‌ی روش‌های شناخت‌شناسی، به‌رچون فقه، علم کلام و فلسفه... نظر صاحب این دیدگاه چندان با آن تفاوت نمی‌کند، بلکه به نقد آن می‌پردازد و به ارائه‌ی مبانی و تصورات رایج درباره‌ی شناخت قلبی و معاصر با وی می‌پردازد درحالی‌که به تلاش در جهت نشان دادن حوزه‌های جدید همت می‌گمارد. در نتیجه شیخ اکبر به ارائه‌ی منظومه‌ی فکری براساس معرفت ذوقی و قلبی می‌پردازد که خود را محدود به عقل و مبانی منطقی مجرد آن نمی‌سازد و به حدود شناخت ظاهر نیز بسنده نمی‌کند، بلکه به اثبات عشق به عنوان منبع و راهی برای شناخت معرفت و وجود می‌پردازد. وی هم‌چنین اشاره می‌کند که جذبه و ازدواج دو قاعده برای ایجاد

عالم و ظهور موجودات است. این منطق شناخت‌شناسانه، اندیشه‌ی شیخ اکبر را در درجه‌ی بی‌از اختلاف قرار می‌دهد، زیرا باور به عشق و جایگاه اصلی آن در معرفت و وجود، زمینه را برای برجسته‌ساختن نقشی خلاق برای دیگری آماده می‌سازد، زیرا عشق جز به واسطه‌ی تعدد رابطه‌ی خود (من) با دیگری، استوار نمی‌شود. رابطه‌ی که حضور مردوارگی و زنوارگی از آن حث که حضوری شرطی و ضروری برای هر موجود مجرد و حسی است، به عنوان نماینده‌ی آن محسوب می‌گردد. با توجه به آنچه گفته شد، این نزدیکی در بنیان خود در تعارض با اندیشه‌ی است که می‌توان آن را به اندیشه‌ی تک‌بینی ترسیم کرد.

گاه در ضمن اندیشه‌ی تک‌بنی، روش‌های شناخت‌شناسانه‌ی گوناگون و متعدد نیز در نظر گرفته می‌شود که فلسفه، علم کلام و فقه از آن جمله است. زیرا این گرایش‌های فکری، به رغم تقابل موجود میان خود، باعث کنار رفتن تکثرگرایی و اختلاف می‌شوند. چنان که در ترسیم تصورات براساس ترتیب عمودی استوار می‌باشند، بر این اساس به تمجید برتری صفاتی پرداخته می‌شود که در عمق خود حکایت از مراد دارد. به گونه‌ی که میان اندیشه‌ی تک‌بنی و شیخ اکبر و تصوف، هم‌پایه‌ی نوعی تعارض گوه‌ری می‌توان یافت. این تعارض شامل مبانی و گرایش‌هایی می‌گردد. در موارد بسیاری نیز این تعارض و اختلاف با مخالفت‌هایی روبه‌رو می‌شود و از سوی فقها و فلاسفه از آن حیث که مخالف شرع و منکر عقل و منطق است، هجمه‌هایی را علیه شیخ اکبر برانگیخته است. ولی به مجرد نزدیک شدن به متن شیخ اکبر، آشکار می‌شود که شرع، گرایش‌ها و ابعاد فکری او را ترسیم می‌کند. تا جایی که شیخ اکبر نقش عقل را انکار نمی‌کند، بلکه از محدوده‌ی وظایف آن پرده برمی‌دارد. به این معنا که سبب این مخالفت به دو علت آشکار یعنی شرع و عقل باز نمی‌گردد بلکه مربوط به تفسیر وی از دلایلی می‌شود که شیخ اکبر به تفصیل به آن‌ها نمی‌پردازد و می‌توان آن را به حضور اصلی

زنواری در کنار مردواری مربوط دانست. البته با تکیه بر گفتار الهی و حدیث نبوی که بدیهیات فکری تکبیری و قواعد استوار آن را براساس مرکزیت مردواری ویران می‌سازد.

زنواری در رابطه با ابن عربی، یکی از ارکان اصلی اندیشه‌ی وی را تشکیل می‌دهد، تا جایی که گفتار وی در عمق و گستره، به صورت گفتار زنواری خودار می‌شود. این مسئله به صورت گسترده در متون ابن عربی قابل مشاهده است. ابن عربی با اصرار در صدد آن است تا سخن درباره‌ی زنواری را به حیطه‌ی مرکزی وارد سازد. آن هم در مقدمه‌یی که در آغاز فتوحات المآب به نگاشته است. وی در این مقدمه از مشاهده‌ی قلبی یاد می‌کند. در این مشاهده، ابن عربی به حضور پیامبر می‌رسد در حالی که فرشتگان، رسولان و سادات در کنار پیامبر دیده می‌شوند. ابن عربی درباره‌ی این مشاهده چنین می‌نویسد: «... در هنگام انشای این خطبه در عالم حقایق مثال، در حضرت جلال، پیامبر را در کاشانه‌ی قلبی در حضرت غیبت دیدار کردم. پیامبر را در آن مکاشفه سرور و آقا دیدم... همه‌ی پیامبران در برابر وی حضور یافته بودند و امت وی که برترین امتند به وی توجه داشتند... [ابوبکر] صدیق در سمت راست او و [عمر] فایز در سمت چپ او قرار داشتند. و ختم در برابر پیامبر بود و با وی درباره‌ی مؤنث سخن می‌گفت. پیامبر با زبان خود درباره‌ی ختم با من سخن می‌گفت... ناگهان متوجه سید اعلا و مورد گوارای شیرین و نور مکشوف اجلا شد... مرا در پشت ختم دید زیرا میان من و ختم در حکم اشتراکی بود. سید... گفت: این همگام، پسر و دوست توست... سپس به من اشاره کرد و گفت: برخیز محمد و نزد او برو. سپس من و فرستاده‌ام را مورد ستایش قرار داد. در تو مویی از من است که توانایی فراق آن را ندارم و آن قدرت ذات توست. و جز با همه‌ی وجود نزد من بازنگرد. این قدرت نیاز به رجوع به لقاء دارد...»^۶

این مکاشفه‌ی قلبی و ذوقی، انباشته از نشانه‌های رازگونه است.^۷ تا جایی که

در آن اشاره به حضور فردی دارد که خبر از مؤنت می‌دهد و از ختم یاد می‌کند که منظور عیسی بن مریم است. از عیسی با ختم یاد می‌کند زیرا این اعتقاد وجود دارد که بازگشت وی انتظار می‌رود.^۸ زیرا عیسی، ختم ولایت مطلقه و نبوت عامه است. عیسی و ابن عربی در ختمیت به یکدیگر می‌رسند، زیرا دومی خاتم ولایت محمدی محسوب می‌گردد.^۹ در همین شرایط است که ابن عربی در بهره‌گیری از یک تار موی محمدی آن را کنایه از به ارث بردن حقیقت محمدی می‌شمارد.^{۱۰} در این مشهد قلبی، مسأله‌ی خبر دادن از حدیث زنهارگ سر دغای می‌کند و مایه‌ی استواری عیسی است. درحالی‌که به زبان علی بن ابن ابی طالب از آن یاد می‌کند و ابن عربی وی را در مرتبه‌ی بی پس از عیسی قرار می‌دهد که در جایگاه وارث است. این اشارات حکایت از آن دارد که عیسی را ابن عربی با توجه به اشتراک در ختمیت، در صفت محمدی نیز با یکدیگر مشترک هستند، درحالی‌که این صفت از سخن و یا گفتن زنوارگی سخن می‌گوید. این سه زنانگی یعنی محمد پیامبر، عیسی و ابن عربی، در پی تکریم زنوارگی موجود در زنان هستند، زیرا پیامبر (ص) گوید: «از دنیای شما سه چیز محبوب من است: زن، بهار خوش و روشنی چشم من در نماز می‌باشد».^{۱۱} در حدیثی دیگر نیز می‌خوانیم: «زنان همزاد مردان هستند».^{۱۲} عیسی متولد شد درحالی‌که از مؤنت سخن می‌گفت و از زنی متولد شد و دلیلی بر برائت مادرش محسوب می‌شد. چنانچه حوالیم دید، ابن عربی در آثار خویش از نقش زنوارگی خلاق یاد می‌کند. در زنهارگ به جز در مقام زنوارگی و زیبایی قرار می‌گیرند. در پی مشاهده‌ی قلبی زنهارگ شده آشکار می‌شود که در مقام محمدی، که مقام فص پایانی اثر ابن عربی یعنی *فصوص الحکم* است یعنی فص حکمت فردی در کلمه‌ی محمدی، ابن عربی در این فص از تصورات و احکام خویش از زن و زنوارگی یاد می‌کند و واژه‌ی حقیقت زنانگی را چنان اثبات می‌کند که با حقیقت محمدی، مزوج می‌شود و زنوارگی آینه‌ی غیب و منعکس‌کننده‌ی حقیقت وجود محسوب می‌گردد.

حضور زنوارگی در گفتار ابن عربی منجر به کنار نهادن تصور وی در مورد وجود، هستی، انسان، زبان، عرفان، سلوک، خیال و... می‌گردد. تا جایی که با عبور از آن‌ها از مرتبه‌ی زنوارگی نیز می‌گذرد؛ آن هم با وجودی انسانی. هنگامی که سخن به زنوارگی می‌رسد، حضور ضمنی یا صریح از مردوارگی نیز به میان می‌آید. البته با توجه به اندیشه‌ی ابن عربی درباره‌ی قطب^{۱۳}، که با وجود آن زنوارگی با مردوارگی درهم تنیده می‌شود.

ابن عربی در اندیشه‌ی خود، درباره‌ی قطب وجود به کلام الهی و احادیث نبوی، استناد می‌جوید. تا جایی که هیچ‌یک از صفحات آثار وی از آیه و احادیث نبوی حالی نیست. احادیث نبوی تنها به عنوان سندی نظری برای اثبات مسائلی بر سر راه برداری قرار نمی‌گیرد، بلکه همگام با نصوص مؤلف فتوحات به اراده‌ی اندیشمندی می‌پردازد که تا حد بسیاری نمی‌توان میان گفتار شیخ و نصوص شریعی فاصله و جدایی انداخت.

کلام الهی آشکار می‌سازد که اینجا هستی و استمرار آن بر حضور دو عنصر زنوارگی و مردوارگی و تکامل آن دو استوار است. خداوند گوید: «سبحان الذی خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض» [یس/۳۶] و «انزلنا من السماء ماء فانبتنا فيها من كل زوج كريم» [نهمان/۱۱۰] «انه خلق الزوجین الذکر والانثی» [نجم/۴۵]. کلام الهی اثبات می‌کند که اصل زوجین حاوی تمیز و تفصیل یکی از دو طرف نیست، زیرا ظهور موجودات بر «واسطه‌ی حضور زوجین در دایره‌ی گیاهان و حیوانات، استوار نمی‌شود»^{۱۴} آن‌که زوجین منحصر به عالم طبیعی و مادی و محدود به وجود حسی برانگیز و مذكر نیست. بلکه شامل زوجیت به عنوان نشانه‌یی است که در قرآن کریم، خداوند از آن به عنوان نشانه‌ی دو دستی یاد می‌کند که با آن آدم را آفرید. و ابلیس را به سجود فرمان داد و ابلیس از این فرمان سر باز زد و خداوند به او چنین گفت: «ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدي» [ص/۷۵]. مفسران باور دارند که این دو دست، الهی هستند و همانند دست‌های بشری نیستند. این

دو دست اشاره به قدرت و فعل الاهی دارند. این اشاره به زوجیت مربوط به وجود الاهی است که در باور ابن عربی اشاره به قطب دارد که نشانه‌ی الاهیست. قرآن کریم درباره‌ی این رمز الاهی از مجموعه ازدواج‌هایی یاد می‌کند که می‌توان از قلم [قلم / ۱] و لوح [لوح / ۲۲]، آسمان و زمین [بقره / ۲۲] و بهشت و دوزخ [آل عمران / ۱۸۵] یاد کرد. سرانجام به طور خلاصه می‌توان از گفتار خداوند این چنین نتیجه گرفت که: «و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون» [ذاریات / ۴۹].

آیه «و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون» آدمی را به اندیشه درباره‌ی موجودات و امی دارد که همگی آفرینشی الاهی دارند و دارای نظمی می‌باشند و انسان آن بر این قاعده استوار است که هر چیزی را خداوند به صورت زوج امریده است. با اندیشه در این باره، انسان از موجودات به ایجادکننده‌ی آن‌ها می‌رسد. با اشیای گوناگون عالم، اشاره به وجود الاهی دارند. هستی از یک سو، به عنان یونند میان خداوند و انسان (به عنوان ذات عارف) استوار است و از سوی دیگر، عنوان موضوع تفکر بشری. زیرا هستی دلالت بر ماسوی الله دارند و هر چه ماسوی الله را می‌توان در وجود الاهی یافت. آن هم به عنوان حقیقت اصیل و یگانه. در نتیجه کائنات از خداوند مستقل نیستند، بلکه برعکس وجود آن برگرفته از وجود قدسی است که تجلی‌گاه اسمای الاهی است.

نگاه به هستی به عنوان تجلی‌گاه اسمای الاهی، نافی آن نیست که خداوند ورای کائنات باشد، بلکه خداوند جدا و برتر از ماسوای خود می‌باشد. ذات الاهی، وجه منزّه خدا را در حضرت الاهی، به نمایش می‌گذارد زیرا ذات نه شناخته می‌شود و نه محدود است. با استناد به کلام الاهی: «يَحْذَرُكَ اللَّهُ نَفْسَهُ» [آل عمران / ۲۸] ولی اسمای الاهی، متعدد، متفاوت و در تقابل با یکدیگر می‌باشند. چنان که خداوند خود را با اسمای متعارض خوانده است: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [بقره / ۱۷۳] و «إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» [بقره / ۱۶۵]

چنان که خود را تنزیه کرده و گوید: «لیس کمثله شیء» [شورا/ ۱۱] و «ان الله لغنی عن العالمین» [عنکبوت/ ۶]. از سوی دیگر خداوند خود را با صفاتی خواننده که حکایت از تشبیه دارد: «یحیهم و یحبونه» [مائده/ ۵۴] خداوند به حضور خود در هستی تصریح دارد و گوید: «و هو معکم اینا کنتم» [حدید/ ۴] و «نحن اقرب الیه من حبل الوریذ» [ق/ ۱۶] و «فاینا تولوا فثم وجه الله» [بقره/ ۱۱۵].

تأیید در صفات الهی میان تنزیه و تشبیه، و میان غضب و شدت از یک سو و میان رحمت و دوستی از سوی دیگر، اندیشمندان مسلمان را واداشته تا اسمی الاهی را به اسمی جلال و جمال، تقسیم کنند. گروه نخست، عبارتند از اسمی منتقم، مجاز، متکبر، علی و ملک... زیرا این اسمی همگام با اسمی قدرت، فعل یک می باشند... این اسمی از سوی گرایش های فکری اسلامی و از آن جمله ابن عربی، در ضمن اسمی وارد شده اند که مربوط به فاعلیت و مردوارگی می باشند. در برابر آن اسمی جمال قرار دارند که حاوی معانی رحمت، قرب و رأفت می باشد. اسمی رحمان، رحیم، لطیف، رئوف و غفور... این اسمی در ارتباط با انفعال زنهارگی و جودشناسی می باشند.

فقهها، متکلمان و نیز فلاسفه، ولی با واژگان مغایر با اندیشه، از نقش اول در ایجاد معنی، از اسم های جلال یاد کرده اند به گونه ای که در فلسفه از عقل فعال سود جستند و برای آن مرزهایی معین کرده اند که حد فاصل میان خالق و مخلوق است. تا جایی که فقها از مفهوم خلق از عدم و تأویل بهره ی مجرد در رابطه با فلاسفه، بهره برده اند. در حالی که تصویری از وجود اراده غوده اند که دارای سرشتی دوینی^{۱۵} است. این تصور میان دو عالم متمایز و متوازی جدایی می اندازد. هر دو عالم در ذات خود اشاره به اندیشه ی فاعلی و انفعالی دارد. این دوینی براساس درجه بندی و تفاوت میان عالم برتری و فاعلیت دارد که دارای نشانه های مردوارگی است که بهره یی از مردانگی

دارد و از سوی دیگر در عالم عبودیت و انفعال، در ارتباط با زنوارگی می‌باشد و با زنان پیوند می‌یابد.

ابن عربی از زوج‌هایی سود برده که دارای حوزه‌ی شناختی گوناگونی می‌گردد هم چون: فاعل / منفعل، اول / آخر، کامل / ناقص و بسیط / مرکب... ابن عربی در میان آن‌ها حدودی را به کار برده است که در حوزه‌ی آن می‌توان به قطب وجود برخورد که از میان اسامی جلال و جمال می‌گذرد. ابن عربی در هر زوجی دارای دو نسبت و یا دو وجه برای نفس موجود قائل است. این دو وجه و یا نسبت عبارتند از مردوارگی و زنوارگی. این دو وجه و یا نسبت دارای الفتی هستند که رابطه‌ی عشق و جذب بدون برتری و رتبه‌بندی در آن بیان وجود دارد. با توجه به فعالیت اساسی عشق، در اندیشه‌ی ابن عربی، امت‌الاهی نقش مرکزی در وجود و ایجاد دارد که عوامل مختلف را با یکدیگر پیوند می‌دهد. این گشایش با به کارگیری مفاهیمی چون تجلی، فیض و ظاهر... برای تغییر حوادث هستی به کار گرفته می‌شوند. اندیشه‌ی ابن عربی با مراتب رفتن از دینی وجود^{۱۶}، می‌تواند به اعاده‌ی نظم میان مطلق و نسبی پردازد. این میان حضور فاعل زنواره پدیدار می‌گردد، آن هم در کنار مردوارگی، مراتب رفتن از دینی.

زنوارگی به مثابه‌ی یکی از ارکان اندیشه‌ی ابن عربی خود را نشان می‌دهد. استاد میشل شودکویچ در یکی از سخنرانی‌های خود، به این موضوع اشاره کرده است که اندیشه‌ی ابن عربی بر سه پایه استوار است. حقیقت محمدی، انسان کامل^{۱۷} و زنوارگی. از آن جا که پیروان ابن عربی و پژوهشگران متقدم و معاصر به دو مسأله‌ی اولی پرداخته‌اند ولی معنای زنوارگی هنوز جایگاه خود را در اندیشه‌ی ابن عربی، بازنیافته است. البته این سخن به معنای نادیده گرفتن مقالات موجود در این باره نیست که هانری کربن^{۱۸} به بیان نقش اصل زنوارگی در خیال، خلق و وجه در منظومه‌ی اندیشه‌ی ابن عربی پرداخته است. تا جایی که ساشیکو موراتا^{۱۹} حضور

زنوارگی و مردوارگی را در گرایش‌های اندیشه‌ی اسلامی مورد توجه قرار داده و به شکل گسترده‌یی به تصوف و نمایندگان اصلی آن یعنی ابن عربی و مکتب وی و اندیشه‌ی جلال‌الدین مولوی پرداخته است. با توجه به آثاری که به طور مستقیم به موضوع زنوارگی پرداخته‌اند می‌توان گفت شرح‌ها و پژوهش‌های قدیم و جدید، که به متن ابن عربی توجه داشته‌اند، به صورت ضمنی موضوع زنوارگی توجه نشان داده‌اند. زیرا هر نوع توجه به این عناصر موجب می‌شود تا به موضوع زنوارگی به عنوان موضوع مورد نظر نیز توجه شود. بی‌شک، آن‌جا که به این موضوع از حیث مبانی و مفاهیم پرداخته شود یعنی از حیث ساختار منظومه‌ی فکری ابن عربی.

عدم توجه پژوهشگران به مفهوم زنوارگی در اندیشه‌ی ابن عربی، موجب نادیده گرفتن اصلی‌ترین افتخار شده که پس از اصطلاح وحدت وجود^۱، خدا را نشان می‌دهد. زیرا وحدت در اندیشه‌ی ابن عربی، نافی اختلاف نیست، بلکه براساس آن است که می‌توان به ابعاد گوناگون این اندیشه پی برد. حضور اختلاف منجر به وجود رابطه‌ی وحدت با دیگری می‌شود. سرانجام از رابطه‌ی میان مردوارگی و زنوارگی می‌توان به بنیانی دست یافت که حاصل آن، اذعان به اختلاف و تعدد است. برای تحلیل رابطه‌ی میان وحدت و تعدد، ابن عربی به مقوله‌ی آینه پرداخته است. تاجایی که نمی‌توان برای جدایی اختلاف و آینه از زنوارگی و عشق یاری گرفت.

مقرون بودن زنوارگی با عشق در اندیشه‌ی ابن عربی، از راه‌ی پرده برمی‌دارد که سوار بر صفا^۲ برای رسیدن به اصل سود می‌جوید. گسترش به کارگیری از معنای اصل، در رابطه با نوع، باعث می‌گردد تا شامل عالم وجودشناسی، هستی، انسان و اشیاء گردد. از خلال دو مفهوم اصل و فرع است که ازدواج مفهومی دیگر حاصل می‌شود که از آن جمله است فاعل و منفعل، مؤثر و مؤثر فیه، حامل و محمول، بسیط و مرکب، باطن و ظاهر، اول و آخر... که همگی براساس مردوارگی و زنوارگی قرار دارند. ولی در هنگام

از دواج مفهومی، تا حد بسیاری معنای مردوارگی و زنوارگی بر مفهوم معینی به شکل پایان و قطعی استوار می گردد. در نتیجه، حرکت مفاهیم و مقولات، حرکت وجود را منعکس می سازد. زیرا حاوی عوالم و کائنات است که حکایت از خلق دوباره دارد. حضور حرکت و تجدید آن در حوزه ی اندیشه ی ابن عربی، براساس اصل اختلاف مقرون با اصل زنوارگی، استوار است.

نظر می رسد قرارداد این اندیشه براساس اصل زنوارگی، آن هم در کنار عوامل دید، در حقیقت گشودن قلمرو دیگری است تا مفاهیم، مبادی و تصورات گریبانگدانه شود... آن هم براساس نگاهی متمایز به انفعال و زنوارگی. و این نگرانی است که در برابر پرسشی قرار می گیریم: پرسش درباره ی معنای زنوارگی و مردوارگی از دیدگاه ابن عربی. این پرسش، باب حیرت را می گشاید؛ زیرا ابن عربی، تأثیر مردوارگی و زنوارگی را در انسانیت انسان از یک جنبه، نفی می کند و از سوی دیگر این دو را حقیقتی محسوب می کند که همه ی کائنات، را از جمله انسان را متمایز می سازد. این مسأله می طلبد تا این دو مقوله را به یک هم پیوند بررسی قرار دهد و از جهات گوناگون این موضوع مورد بررسی قرار گیرد.

مشخص ساختن دو مفهوم مردوارگی و زنوارگی، راه هایی فراسوی اندیشه ی ابن عربی می گشاید که در ضمن آن ابن عربی به معنای انسان از دو زاویه می نگرد: زاویه ی نخست، براساس تشابه میان موجودات هستی و وجود انسان استوار است که انسان خود را در برابر قوانین طبیعت، خاضع می بیند. ولی در زاویه ی دوم آن جا که انسان از دیگر موجودات برتر می نماید هنگامی است که از حیوانیت خود فاصله می گیرد. آن چه انسان را متمایز می سازد، قدرت وی در شناخت است که در این نوع زنان و مردان با یکدیگر برابر می باشند. در معرفت که ویژگی انسانی محسوب می گردد، غونه ی انسانی به صورت فعلی چنان تبلور می یابد که می توان اسامی چندی برای آن آورد،

پارهی از این اسامی از ابتکارات ابن عربی محسوب می شود و پارهی دیگر در حوزه ی صوفیانه کاربرد دارد که از آن جمله است: انسان کامل، انسان خلیفه، آدم، کلمه ی جامع، عالم صغیر، درخت انسانی و... همهی این اسامی چیزی جز شاخه های فرعی حقیقت محمدی نیست.

به طور کلی، همهی اسلوب فکری که براساس تصویری درباره ی انسان استوار است، منجر به ایجاد دیدگاهی معین درباره ی زن می گردد که متناسب با ساختار عمومی است. در این زمینه، مسأله ی برجسته می شود که ابن عربی در دورا خود متمایل به مرد، یعنی وی به وجود اختلاف میان زن و مرد در حوزه ی راز او دسترسی ندارد. تا جایی که وی به اصل برابری و همانندی میان دو سوی انسانی یعنی زن و مرد اقرار دارد به گونه یی که منجر به ایجاد گفتان تازه یی می شود که بار دیگر به مسائلی چون قیومیت و حد فاصل میان زن و مرد، کمال و نقصان اسامی، نگریسته می شود.

نگاه ابن عربی به کائنات، عوالم و کائنات... براساس باور به تقیض و تقابل استوار است تا جایی که مسأله یی را اثبات می کند و به ضد آن نیز باورمند است. این مسأله از سوی عده یی چنان هم شده است که اندیشه ی ابن عربی دارای تناقضاتی است که باعث افزایش حیرت به شود. حال آن که اثبات شیء و نقیض آن و ساختار ترکیبی قضایا، مفاهیم و کائنات و تداخل میان افکار و هستی ها... همگی اسلوب خاصی را نزد ابن عربی تشکیل می دهد و پژوهشگر را به معانی این متن راهنما می شود که با دیده ی اعتبار به حضور زنوارگی و مردوارگی می نگرد. هم چون حضوری که از ذات آن به عنوان گشایش و قطب یاد می کند و در ضمن آن به صورت قطب وجود منعکس می شود.

قطب بودن وجود در گفتان ابن عربی حاوی کثیری از رموز است که در متون ابن عربی از آن با ساختاری جدید تعبیر می شود. با به کارگیری تعبیر رمزی، معنای دیگری از حالت اختفا ظهور می یابد که در معنای ظاهر، رمزی

مخفی است که حاوی معنای باطنی است و در نتیجه معانی، تنوع و تقابل می‌یابد. در حالی که با تکیه بر رمز و اخفای معانی، تصور خاصی از معرفت و انسان به دست می‌آید که حکایت از قدرت دریافت انسان دارد.^{۲۲} این تصور ریشه‌هایی در صدر اول اسلام دارد آن‌جا که ابن عربی سخن آشکار ابوهریره را این چنین نقل می‌کند: «دو موضوع را از رسول خدا (ص) حفظ کردم. یکی را گسترش دادم و دیگری را اگر گسترش دهم، گلویم را خواهد برید.»^{۲۳} یافته‌ماری در عدم اعلان حقیقت، بسیاری از اندیشمندان اسلام را بر آن داشته تا عفاقی بود را فراسوی الفاظ رمزی قرار دهند. ابن عربی بر این روش سنتی که ریشه در اسلام دارد است و به‌ویژه آن‌جا که در متون بسیاری از فتوحات المکیه به نقل آن پرداخته است به گونه‌یی که در مقدمه‌ی خود چنین می‌نویسد: «... ولی ترجیح می‌دهم، آن‌چه به‌طور مشخص آوردم، حاوی غموض و پیچیدگی نیست. این حلاسه را در بسیاری از ابواب این کتاب به اندازه‌ی کافی آشکار ساخته‌ام. رأی آن را به صورت پراکنده آورده‌ام. آن کس که خداوند به او فهم را روزی ساخته است آن را می‌شناسد و از غیر آن تمیز می‌دهد. چرا که این، علم حقیقی است...».

طریقه‌ی کتمان شناخت در هرچه که مربوط به زنواری و زن می‌شود، عمیق‌تر می‌گردد به گونه‌یی که زن در میان ساختار اجتماعی، شناختی قرار دارد ولی مردواری آن را در حیطه‌ی قدرت خود قرار داده است. و همین باعث می‌شود تا به مخفی ماندن معنایی آن در فراسوی رمزآلود بودن گفتار، یاری رسانند. رمزآلود بودن براساس روش تأویلی استوار است که اندیشه را غنا می‌بخشد و منجر به قواعد معانی می‌گردد و بر فراز آن از مرتبه‌ی حسی فراتر می‌رود و به مرتبه‌ی کلی که بی‌نهایت است تائل می‌شود. پذیرش این نوع تأویل پاسخی به قرآن کریم است آن‌جا که از کلام الهی این چنین خبر می‌دهد: «قل لو كان البحر مدادا لکلّ کلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی» [کهف/ ۱۰۹] و «لو انما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده

سبعة ابحر مانفدت کلمات الله» [لقمان/ ۲۷]. این سخن به آن معناست که کلام الاهی دارای حد و نهایی نیست، پس تأویل راهی برای نزدیک ساختن معناست درحالی که حقیقتی را در خود ندارد.

اندیشه‌ی ابن عربی براساس تأویل و رمزآلود بودن واژگان استوار است. به باور وی همه‌ی انواع موجودات هم‌چون کائنات، روابط و عبارات... براساس نوعی ترکیب میان ظاهر و باطن استوار است. تا جایی که تأویل مبدل به روشی مناسب برای نزدیک شدن به اندیشه‌ی ابن عربی می‌گردد. به‌ویژه آن جا که هدف از واردشدن به معانی متن و بسنده نکردن به ظاهر آن می‌شود. تأویل آن پتانسیود را برای پژوهشگر به نمایش می‌گذارد که مفهوم معنا یا حقیقت را در متن ابن عربی ارائه می‌کند حال آن‌که تعبیر از حقیقت به یک روش ارائه نمی‌شود بلکه این معنا با توجه به تنوع وجوه حقیقت و تبیین جایگاه‌های آن، متعدد می‌گردد. این تصور، قضایایی را می‌طلبد که در حوزه‌ی ظاهر متناقض می‌نماید حال آن‌که حقیقت آن دارای ساختار ترکیبی است که ظاهر آن با باطن آن به نظر و صوت می‌آید. ساختار ترکیبی برای کائنات، مفاهیم و مقولات... گفتار ابن عربی را به طریقی ارائه می‌کند که الفاظ، عبارات و اصطلاحات دارای معانی متنوع می‌گردند. این تنوع زاده‌ی طبیعت زبان عربی است که بسیاری از واژگان آن دارای معانی متناهی است. و چون مضامین آن شاخه‌شاخه می‌شود، خفا و پوشیدگی معنای آن برای می‌گذارد. به‌گونه‌یی که معانی متن ابن عربی برگرفته از تصوف، فلسفه، فقه و علم کلام می‌شود... در نتیجه متن ابن عربی حاوی مرغزاری حاصلخیز می‌شود که زمینه را برای بنیاد نهادن نظریه آماده می‌سازد و روش‌های مورد نیاز آن نیز طوق پیچیدگی مفهومی و شناختی را کنار می‌نهد و قلمروهای تازه‌یی را فراسوی تکثر قرائت‌های جدید در حوزه‌ی حضور زنوارگی و مردوارگی می‌گشاید.