

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۱۶

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱/۲۷

## نفس واحده در عرفان

انسیه جعفری<sup>۱</sup>

فرزاد عباسی<sup>۲</sup>

### چکیده:

یکی از مسائل بحث برانگیز در قرآن کریم که محل مناقشه برخی از عرفا قرار گرفته است تقدم در خلقت مرد بر زن و عاملیت واسطه بودن مرد در خلقت زن می‌باشد. در واقع این گروه از عرفا با مطرح نمودن اولویت در خلقت مرد، از زن با عنوان جنس دوم و طفیل وجود مرد نام برده و اساس خلقت زن را امری بی ارزش و صرفاً جهت کامجویی، ازدیاد نسل و... معرفی نموده‌اند. در حالی که در بینش اسلامی و با تکیه بر تعالیم و حیانی اگر چه زن و مرد دو جنس متفاوت محسوب می‌شوند اما هر دو دارای وحدت نوعی و ماهیت انسانی یکسان و منقسم از یک گوهر وجودی می‌باشند. و ملاک و معیار ارزش گذاری بین زن و مرد را در تقوا و پارسایی قرار می‌دهد.

هدف از نگارش این مقاله نگاهی تحلیلی-تطبیقی نسبت به جایگاه زن در هستی شناسی از منظر عرفا می‌باشد تا با تکیه بر آیات قرآن کریم به رفع تبعیض بین مرد و زن و متعاقباً به اثبات جایگاه وجودی زن به عنوان نوع انسانی منجر شود.

### کلید واژه‌ها:

زن، مرد، نفس واحده، تبعیض، خلقت.

---

<sup>۱</sup> - کارشناسی ارشد گروه عرفان اسلامی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران. نویسنده مسئول:

e.jafari255@gmail.com

<sup>۲</sup> - استادیار گروه عرفان اسلامی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران.

## پیشگفتار

یکی از مسائل بحث‌برانگیز در قرآن کریم - که برخی از افراد با استنباط نادرست خود، آن را به عنوان وسیله‌ی تبعیض بین مرد و زن مطرح نموده‌اند - مسأله‌ی خلقت آدم و حوا می‌باشد. دو مسأله‌ی محوری که در این مناقشات مورد توجه قرار می‌گیرد: ۱- نحوه خلقت ۲- اولویت در خلقت است. آیاتی که مرتبط با این مسأله، محل مناقشه قرار گرفته است عبارتند از آیه اسوره مبارکه نساء، آیه ۱۸۹ سوره مبارکه اعراف، آیه ۶ سوره مبارکه زمر، آیه ۲۱ سوره مبارکه روم می‌باشد. از جمله نظراتی که برخی از مفسران به استناد این آیات مطرح نموده‌اند این است که حوا بعد از آدم و به عنوان طفیل وجود مرد تحت سلطه، تنزّل یافته چه در خلقت و چه در مقام و مرتبه، خلق شده است و با خلقت خود عامل هبوط آدم و قرار گرفتن او در دام بلا می‌باشد و نقشی اغواگرانه برای او در نظر می‌گیرند. «واسطی معتقد است که بزرگ‌ترین رنج آدم خلق حوا بود با وجود حوا آدم از حق تعالی جدا گشت زیرا آرامش با هر کسی غیر از او رنج است.» (شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۴۷۴) شیرازی معتقد است که خداوند با خلق حوا خواست تا آدم به آرامش برسد و زمانی که با او به آرامش رسید از مخاطبات حقیقت غافل شده و بعد از ماجرای تناول از درخت عامل سقوط آدم شد. (شیرازی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۷۳) در حالی که از آیات فوق‌الذکر دو مسأله به صراحت استنباط می‌شود که کاملاً مخالف با نظر واسطی و میبیدی می‌باشد: ۱- زن به عنوان عامل سکون و آرامش مرد تلقی می‌شود نه هبوط، سقوط و اغواگری «لَيْسَكُنْ اِلَيْهَا» (الاعراف ۱۸۹/ ۲) - خلقت زن و مرد را از یک نفس واحده «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ» (الاعراف ۱۸۹/ ۱) که در ماهیت و گوهر وجودی از یک اصل و ریشه نشأت گرفته‌اند می‌داند. در این مقاله به بحث در خصوص معنای لغوی و اصطلاحی نفس واحده و بررسی، مقایسه و جمع‌بندی نظرات عرفا در خصوص نحوه خلقت زن و مرد پرداخته می‌شود.

## نفس در معنای لغوی و اصطلاحی

بنا به عقیده قرشی «نفس در لغت بر وزن فِلس و به معنی ذات می‌باشد و ذات به معنای تشخّص و هویت و موجودیت داشتن است. در همین راستا واژه‌ی نفس در قرآن کریم در قالب‌های مفرد و جمع و بصورت اضافه بر ضمیر و غیره بکار می‌رود و غالباً مفهوم آن عبارت می‌باشد از موجود زنده» (قرشی، ۱۳۶۷، ج ۷: ۹۴) بنا به عقیده غزالی این واژه در قرآن مفاهیم متعددی دارد که عبارتند از:

۱- نفس به مفهوم انسان: سوره مبارکه بقره آیات شریفه ۴۸ و ۲۳۲ - سوره مبارکه مائده آیه

شریفه ۳۲ - سوره مبارکه تحریم آیه شریفه ۶.

وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا (البقره/ ۴۸) از آن روز بترسید که کسی مجازات دیگری را نمی‌پذیرد.

۲- نفس به مفهوم اشخاص و یا شخص معین: سوره مبارکه کهف آیه شریفه ۶ - سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۹۳.

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ (آل عمران/ ۹۳) همه خوراکیها بر فرزندان اسرائیل حلال بود جز آنچه پیش از نزول تورات اسرائیل یعقوب بر خویشتن حرام ساخته بود.

۳- نفس به معنی ذات الهی: سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۳۰ - سوره مبارکه طه آیه شریفه

۴۱- سوره مبارکه مائده آیه شریفه ۱۱۶.

يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (آل عمران/ ۳۰) خداوند شما را از کیفر خود می‌ترساند و در عین حال خدا به بندگان خود مهربان است.

۴- نفس به معنی درون انسان: سوره مبارکه اسراء آیه شریفه ۲۵ - سوره مبارکه رعد آیه شریفه

۱۱.

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ (اسراء/ ۲۵) پروردگار شما به آنچه در دل‌های خود دارید آگاه‌تر است

۵- نفس به مفهوم ابعاد خاصی در درون انسان: سوره مبارکه قیامت آیه شریفه ۲ - سوره مبارکه

یوسف آیه شریفه ۵۳.

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (القیامه/ ۲) و سوگند به نفس لوآمه و وجدان بیدار و ملامتگر که

رستاخیز حق است.

۵- نفس به معنی اصل و بن انسان که مورد بحث ما بوده و شامل آیات مطروحه در ابتدای فصل

می‌شود. (عثمان، ۱۳۶۵: ۸۹ تا ۹۳)

طبق نظرات مطرح شده لفظ نفس بر پنج معنای متفاوت از نظر لفظی، ولی یکسان از نظر مفهومی دلالت دارد. زیرا بکار رفتن مفاهیمی از قبیل خود انسان، درون، اصل و بن، بر یک مفهوم مشترک تحت عنوان ذات و ماهیت یکسان دلالت دارد. از سویی دیگر بر ذات الهی نیز منطبق است زیرا اگر نفس واحده تجلی اسماء و صفات الهی به صورت مستجمع در یک انسان بدانیم با مفاهیم فوق‌الذکر مطابقت دارد.

مصادیق نفس

۱- وجه جسمانی: هویت و موجودیت داشتن.

قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (القصص / ۳۳)

موسی (علیه السلام) گفت: ای خدای من، از فرعونیان یک نفر را کشته‌ام و میترسم که به خونخواهی و کینه دیرینه مرا به قتل رسانند.

۲- وجه روحانی: همان روح است که عبارت می‌باشد از مظهر تجلی و افاضه و دیدن نفخه

الهی در انسان.

يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (الفجر / ۲۷) ای نفس مطمئنه.

۳- مرکب: ترکیبی از وجه روحانی و جسمانی به اعتبار بدن و روح (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق،

ج ۱۲: ۲۲۰)

لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا<sup>ع</sup> (البقره/۲۳۳) هیچ کس جز به قدر وسعش مکلف نمی‌شود.

مصادیق عنوان شده برای نفس با مقام جمع و تفرقه از منظر عرفا منطبق است. به عبارتی وجه روحانی نفس اشاره به وحدانیت در سرشت و ماهیت یکسان و وجه جسمانی اشاره به مقام تفرقه و متکثر شدن افراد انسانی از راه موالید است و هر انسانی مرکب از این دو وجه می‌باشد.

بنا به عقیده ودود نفس در کاربرد اصطلاحی به منشأ مشترک همه انسانها اشاره دارد. واژه نفس از نظر دستوری مؤنث است اما از لحاظ مفهومی نه مؤنث و نه مذکر است و بخش مهم و بنیادین هر موجود مونث و مذکری را تشکیل می‌دهد زیرا خداوند قصد نداشته است خلقت انسان را با یک شخص مذکر آغاز نماید و هرگز اشاره نکرده است به اینکه آدم منشأ نسل بشر است یعنی اشاره نشده است به اینکه نسل بشر با نفس آدم که مذکر است شروع شده است. (ودود، ۱۳۹۳: ۶۳) و در قرآن به طور صریح اشاره شده است که انسان از نفس واحد خلق شده است اما سخنی در باب ذکوریت و انوٲت بیان نشده است. به عبارتی نفس اشاره به عموم دارد و عموم مفهوم استغراق (فراگرفتن) را در برمی‌گیرد. (قشیری، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۱۲)

### نفس واحده از منظر عرفان

همان‌گونه که در ابتدای بحث اشاره شد یکی از موضوعاتی که تحت عنوان تبعیض بین مرد و زن، محل مناقشه و اختلاف نظر بسیاری از مفسران، عرفا و... قرار گرفته است اصطلاح نفس واحده در قرآن کریم است و بسیاری از صاحب‌نظران نفس واحده را به اولویت در خلقت برای آدم و سپس خلقت حوا از دنده چپ آدم تفسیر و تعبیر نموده‌اند که می‌توان ردپای این نظریه را در تورات مشاهده نمود که معتقد بودند خداوند حوا را از استخوان پهلوی چپ آدم خلق نمود و سپس جای خالی آن را با گوشت پر نمود (ویلیام گیلن و هنری مرتین، ۱۳۷۹: ۵) و علاوه بر تنزل وجودی زن در خلقت، حوا را عامل گناه و مسبب خروج آدم از بهشت می‌دانستند به همین دلیل یهودیان در مراسم

صبحگاهی خود به جهت اینکه زن خلق نشده‌اند از خداوند تشکر می‌کردند. (فتاحی زاده، ۱۳۸۳: ۱۱۷) و این نوع تحلیل و تفسیر از مسأله خلقت، بازخوردی جزء نگرش منفی نسبت به نادیده گرفتن جایگاه و مرتبه زن و توجه به جنسیت از همان ابتدای آفرینش را در پی نداشته است و باعث شده تا زن نقشی اغواگرانه، سقوط و هبوط را در اذهان مجسم سازد و یا عرب زمان جاهلیت که افتخار و سروری را در تولد فرزند ذکور دانسته و معتقد بودند فرزند دختر باعث از بین رفتن نسب آنان می‌شود به همین دلیل اقدام به زنده به گور نمودن دختران خود می‌نمودند و شاید این نوع نگاه نسبت به زن باعث شده بود تا در نظر برخی از افراد زن تنها به عنوان وسیله‌ای جهت تمتعات جنسی و فرزندآوری جهت افزایش انساب نقش دیگری نداشته باشد. اما اینکه این نوع تحلیل از خلقت تا چه اندازه صحیح است و اینکه جایگاه زن در خلقت در کجا قرار می‌گیرد و اساساً هدف از خلقت زن به چه دلیل بوده است مباحثی هستند که با بیان نظرات و عقاید صاحب‌نظران البته با نگاه و رویکرد عرفانی نسبت به آیات مطروحه که در ابتدای بحث به آنها اشاره شد پرداخته می‌شود.

#### جایگاه زن در هستی‌شناسی از منظر عرفا

آیات مطروحه در قرآن کریم را که پیرامون مسئله زن و مرد مطرح شده است را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود: ۱- آیاتی که عدم تقدم در خلقت را در مورد زن و مرد بیان می‌کند «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ» (الحجرات/۴۹) ۲- آیاتی که عدم برتری معنوی مرد بر زن را بیان می‌کند «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ» (النساء/۱۲۴) ۳- آیاتی که تقدم آفرینش مرد بر زن را بیان می‌کند که این آیات به دو قسمت تقسیم می‌شوند: آیاتی که تقدم در رتبه را بیان می‌کنند «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ» (النساء/۱۲۴) و دسته دوم آیاتی که به تقدم در آفرینش اشاره دارند که می‌توان به آیات نفس واحده در قرآن کریم که مرتبط با مسأله خلقت زن و مرد و اولویت‌بخشی در خلقت مرد بر زن است اشاره نمود که مورد بحث و تبادل نظر بسیاری از عرفا قرار گرفته است. از جمله این افراد میبیدی است که خود صاحب تفسیر قرآنی بوده و در اثر تفسیری‌اش با نام کشف الأسرار به تحلیل این مسأله پرداخته است وی مقصود از نفس واحده را خلقت آدم می‌داند که سپس حوا از ضلعی از اضلاع وجودی او خلق شده است. (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۳۸۱) «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (النساء/۴) میبیدی در مورد خلقت حوا معتقد است بعد از اینکه خداوند آدم را خلق نمود از تنهایی در بهشت مستوحش شد و خداوند خواب را بر او مستولی نموده و از استخوان پهلوی وی حوا را خلق نمود و زمانی که آدمی از خواب برخاست از او پرسیدند این کیست؟ پاسخ داد او حوا است یعنی خلق شده از شیء زنده و جنس او زن است برای اینکه از المرء خلق شده است. (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۰۶) و حکمت اینکه از استخوان وی او را

آفرید نه از گوشت تا فرمانبردار و زیردست باشد و از پهلو آفریده شد تا پوشیده و نهفته باشد و از استخوان کج آفرید تا طمع راست کردن او را نداشته باشد (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۸۱۴) از تحلیل میبیدی و سایر مفسران راجع به نفس واحده در قرآن کریم دو موضوع کلی استخراج می‌شود ۱- چیستی و ماهیت نفس واحده ۲- چگونگی خلقت حوا، که هر دو موضع، محل اشکال و مناقشه می‌باشد. مسأله دوم به مشخص نمودن جایگاه زن در نظام خلقت از منظر عرفا می‌انجامد همان‌گونه که میبیدی اشاره نمود یکی از نظرات مطروحه در مورد خلقت زن، آفرینش او از جزئی از وجود مرد می‌باشد که میبیدی و بسیاری از مفسران دیگر از قبیل کاشفی سبزواری (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۶۲) عجیبه الحسنی (عجیبه الحسنی، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۴۵۹، ج ۲: ۲۹۳) ابن عربی (عربی، ۱۳۸۵، منازل باب ۲۷۰ تا ۳۲۵: ۷۵۳؛ معارف باب ۵ تا ۳۴، ۱۳۸۱: ۹۸؛ معارف باب ۷۰ تا ۷۲، بی‌تا، ج ۵: ۵۵۷؛ ۴۲۲ق، ج ۱: ۱۳۷) مولوی (فروزانفر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۱۰۲۶) قائل به یک مسأله مشهور تحت عنوان خلقت حوا از دنده چپ آدم می‌باشد که در تورات (ویلیام گیلن و هنری مرتین، ۱۳۷۹: ۲) نیز به آن اشاره شده است در حالی که برخی از اخبار این نظریه را مردود دانسته و در تفسیر عیاشی از عمرو بن ابی المقدام نقل شده است که یک فرد سائل از امام جعفر صادق (علیه السلام) درباره خلقت حوا سؤال نمود و حضرت در پاسخ این نظریه را که حوا از دنده چپ مرد خلق شده است را مردود دانسته و انجام این فعل را از حق تعالی عاملی بر عجز خداوند بیان نموده و فرمودند که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که خداوند مشتی از خاک را برداشت و بدست راست با هم مخلوط گردانید و از آن آدم را خلق و سپس از زیادتی خاک آدم حوا را خلق نمود. (امین، ۱۳۶۱، ج ۴: ۶) در خصوص این عقیده، چون از صحت انتساب این نظریه به امام جعفر صادق (علیه السلام) آگاهی نداریم می‌توان آن را از نظر سندی مقطوع و از نظر مفهومی مورد نقادی قرار داد بدین صورت که اگر خلقت حوا را از زیادتی خاک آدم بدانیم این نظریه مبنی بر عدم خلقت موجود دیگری به نام حوا در علم سابق خداوند می‌باشد و اینکه خداوند به یکباره تصمیم بر خلق حوا گرفته است حال آنکه هدفمندی نظام خلقت در قرآن به صراحت بیان شده است «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ» (الانبياء/۱۶) تا چه برسد به انسان که در مقام خلیفه ا... قرار دارد. البته در میان مفسرانی که قائل به خلقت حوا از دنده چپ آدم شده‌اند دو نوع نگرش مثبت و منفی برداشت می‌شود افرادی که دیدگاه مثبتی نسبت به زن نداشته‌اند با مطرح نمودن این نوع خلقت در واقع سعی در تنزُّل درجه وجودی حوا نسبت به آدم داشته‌اند و سعی نموده‌اند تا زن را به عنوان طفیل وجود مرد مطرح نمایند. به طور مثال روزبهان بقلی در مورد خلقت حوا معتقد است که آدم در بهشت غرق در نور برین حق تعالی بود و خداوند می‌دانست که آدم نمی‌تواند بار این تجلی

را بر دوش بکشد و به همین خاطر نور جبروت و ملکوت را بر آن افزود و سپس حوا را خلق نمود تا با او آرام گرفته و از هجمه‌های تجلی برای لحظاتی بگریزد و در واقع حوا عامل امتحان آدم بود تا با او به وسیله حوا در گستره بلا قرار گیرد و در واقع خداوند با خلقت حوا خواست تا آدم به آرامش دست یابد و با این آرامش، از مراسلات حقیقت غافل مانده و بعد از ماجرای تناول از درخت عامل سقوط آدم شود. (شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۴۷۳) اما برخی از افراد از قبیل ابن عربی نگاه منفی نسبت به زن نداشته‌اند و خلقت زن را از دنده چپ مرد حمل بر مودت و رحمت و ایجاد سکون و آرامش نموده‌اند. (عربی، ۱۳۸۱، باب ۵ تا ۳۴: ۹۸) وی معتقد است که خداوند حوا را از پهلوی چپ آدم خلق نموده است. (عربی، ۱۴۲۲ق: ۱۳۷) و به بنا به گفته میبدی در این خلقت هیچ-گونه رنجی متوجه آدم نشد زیرا اگر آدم با این نوع خلقت متحمل رنج می‌شد هیچ‌گاه نسبت به حوا مواصلت (مودت) صورت نمی‌گرفت. (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۰۶) «جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (الرَّوْم/۲۱) بعد از خلقت خداوند از روح خود در حوا دمید تا زنی زنده، گويا، ناطق برخاست و او را محلی برای کشت و پدید آمدن تناسل قرار داد « وَبَثَّ مِنْهَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً » (النساء/۱) و آدم را به حوا و حوا را به آدم آرامش داد و هر کدام را پوشش و لباس دیگری قرار داد. (عربی، ۱۳۸۱، باب ۵ تا ۳۴: ۹۸) «هِنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» (البقره/۱۸۷) آنان برای شما لباسی هستند و شما برای آنان لباسی هستید «يُعْشَى الْإِيلَ النَّهَارِ» (الاعراف/۵۴) همان‌گونه که روز را به شب می‌پوشاند و بین زن و مرد مودت و رحمت ایجاد نمود. ابن عربی مقصود از مودت را ثبات و پایداری بر نکاح می‌داند که باعث زاد و ولد می‌شود و اعیان فرزندان شکل می‌گیرد و در این تناسل برای مردان ابوت (پدری) ثابت می‌شود و زنان نیز در ابوت به مردان ملحق می‌شوند. (عربی، ۱۳۸۵، باب ۲۷۰ تا ۳۲۵: ۷۵۹) مقصود از رحمت اشتیاق بین زن و مرد می‌باشد و این اشتیاق از جانب زن اشتیاق جزء به کل است و اشتیاق مرد به زن اشتیاق کل به جزء است. (عربی، ۱۳۸۵، باب ۲۷۰ تا ۳۲۵: ۷۵۷ و ۷۵۸) از سویی دیگر ابن عربی به علت خلقت جزء از کل، زنان را «النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ» به منزله بخش‌هایی از مردان می‌داند زیرا حوا از آدم خلق شده است و در حکم جزء، و آدم در حکم کل می‌باشد و همیشه جزء عین کل است. (عربی، بی‌تا، معارف، باب ۷۰ تا ۷۲: ۷۹۳) و زن به دلیل منفعل بودن از وجود مرد همیشه مشتاق و راغب به سوی مردان می‌باشند اما این میل و رغبت دو طرفه می‌باشد و برای هرکدام موضعی از لذت و شهوت قرار داده شده است ۱- گاهی زن در کمال به مقام و مرتبه-ای فراتر از مردان دست می‌یابد ۲- و گاهی هم مرد در نقص و کاستی ممکن است به درجه‌ای پائین‌تر از زن سقوط کند ۳- گاهی مرد و زن در احکام با هم جمع می‌شوند ۴- گاهی از هم امتیاز می‌یابند. (عربی، بی‌تا، معارف، باب ۷۰ تا ۷۲: ۵۵۴ و ۵۵۵) به نظر می‌رسد با توجه به نگاه نسبتاً

مثبتی که ابن عربی نسبت به خلقت زن بیان نموده است و مرد و زن را در اصل انسانیت با هم جمع نموده و مذکر و مؤنث بودن را (مسأله جنسیت) به عنوان امر عارضی می‌داند تا از همدیگر امتیاز یابند. (عربی، بی‌تا، معارف، باب ۷۰ تا ۷۲: ۵۵۴) اما چهار انتقاد اساسی در تفسیر او از خلقت زن دیده می‌شود ۱- اولویت‌بخشی در خلقت برای مرد نسبت به زن ۲- ایجاد سکون و آرامش با خلقت جزء از کل ۳- پایین بودن مرتبه زن از مرد در خلقت (جنسیت‌گرایی) ۴- در نظر گرفتن دو نقش متضاد اغواگری و آرامش برای زن نسبت به مرد.

**ایراد اول:** با مراجعه به آیات قرآن متوجه می‌شویم که خداوند متعال در هیچ قسمت از قرآن کریم به صراحت در مورد اینکه خلقت اولیه انسان با جنس مذکر یا مؤنث شروع می‌شود اشاره‌ای نکرده است و تنها آیات نفس واحده در قرآن کریم است که مرتبط با مسئله خلقت ذکر شده است که تحلیل آن از منظر عرفا در ادامه بررسی خواهد شد که خالی از ایراد و اشکال نخواهد نبود و صریح قرآن است که هرگاه خداوند در مورد خلقت انسان سخن می‌گوید می‌فرماید ما خلق کردیم شما را از مرد و زن « إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ » (الحجرات/۴۹) همچنین از لفظ بشر در مورد خلقت استفاده می‌شود من خلق کردم بشری از خاک « خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ » (فاطر/۱۱) بدون اینکه در کلام الهی جنسیت مطرح باشد.

**ایراد دوم:** ابن عربی معتقد است چون زن جزئی از مرد است همیشه مرد به عنوان کل مشتاق جزء خود یعنی زن می‌باشد در حالی که اولاً این نوع خلقت زن از اجزای وجودی مرد در ایجاد آرامش کاملاً مردود می‌باشد و بنا به گفته خواص نظراتی که درباره خلقت حوا درباره خلقت وی از دنده چپ مرد می‌باشد یک عقیده و تفکر تحریف شده یهودی است که ریشه در عهد عتیق دارد و ضمیر مینها در این آیه اشاره به این دارد که خلقت حوا از جنس آدم می‌باشد نه بخشی از وجود آدم (خواص، ۱۳۹۲: ۴۳) یربیبی نیز معتقد است که خلقت حوا از بخشی از وجود آدم صحیح نمی‌باشد زیرا اولاً خلقت همسر از اجزای بدن او نقشی در آرامش ندارد اما آفرینش حوا از جنس بشر (همنوع) در آرامش عنوان شده در قرآن مؤثر می‌باشد. (یربیبی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۰۵) فروزانفر نیز در شرح مثنوی جنسیت را علت انضمام می‌داند و اینکه هر جنسی با جنس خود مؤانست پیدا می‌کند در پرتو این خلقت، مرد به آرامش دست می‌یابد فروزانفر آرامش مرد را به زن از چند جهت می‌داند ۱- حاجت جنسی ۲- انس و الفت. مولانا نیز آرامش مرد را نسبت به زن از جمله امور طبیعی و نتیجه آفرینش ایزدی می‌داند که هیچ مردی نمی‌تواند از آن سرباز بزند و صوفیان نیز این آرامش را نوعی ابتلا می‌دانند آنان معتقدند به دلیل اینکه انس خلق با حق امکان‌پذیر نمی‌باشد این انس و الفت با زن میسر می‌باشد که پرتوی از جمال حق تعالی است. (فروزانفر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۱۰۲۶) ثانیاً اینکه



این آرامش بیشتر به صورت یک طرفه و تحت عنوان اشتیاق کل به جزء مطرح شده در حالی که این آرامش یک مسئله دو طرفه و کاملاً طبیعی می‌باشد و صریح قرآن است که در آیه ۲۱ روم فعل «لِتَسْكُنُوا» را جمع می‌آورد زیرا زن نیز مانند مرد نیازمند آرامش است همان‌گونه که مرد با عشق و محبت زن به آرامش می‌رسد زن نیز با قوامیت و استقامت مرد به عنوان یک تکیه‌گاه به سکون و آرامش دست می‌یابد. اما زن نقش کلیدی‌تری در آرامش‌بخشی نسبت به مرد دارد و این نظریه در عقاید مولانا در مثنوی کاملاً مشهود است. مولوی با توجه به آیه «هَوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (الاعراف/۱۸۹) زن را جزئی از وجود مرد و مایه آرامش او می‌داند و معتقد است که زن همیشه بر مرد غالب است زیرا خصلت انسانی و مهر و شفقت در او بیشتر است. (شجاعی، ۱۳۹۰: ۲۷۱)

چون پی یَسْكُنْ إِلَيْهِشَ آفرید کی توانَد آدم از حوا برید؟  
(زمانی، ۲۴۲۶: ۷۲۴)

**ایراد سوم:** تنزُّل درجه وجودی حوا نسبت به آدم است. ابن عربی حوا را منفعل و متکوّن و بیرون آمده از پهلوی کوتاه آدم می‌داند و او را مظهر نفس حیوانی قلمداد می‌کند. به این دلیل او را از نظر درجه از کسی که از او انفعال یافته است دارای کاستی می‌داند و معتقد است که زن هیچ‌گاه به مرتبه و درجه مرد نمی‌رسد و ادراک او پائین‌تر از مرد می‌باشد و از مرتبه مرد جزء آن حدی که از او خلق شده است و آن پهلو وضع می‌باشد دانسته نمی‌شود و خلقت زن نسبت به مرد از جهت انتسابش به حق تعالی در سطح ضعیف‌تری قرار می‌گیرد. (عربی، ۱۴۲۲ق: ۱۳۷؛ منازل باب ۲۷۰ تا ۳۲۵، ج ۱: ۷۵۳) در این خلقت برای حوا دو حکم قائل می‌شود ۱- حکم نر بودن به واسطه اصل و حکم مادگی به سبب عارض شدن (عربی، ۱۴۲۳ق، مقامات هجیرات، باب ۴۶۲ تا ۵۵۷، ج ۱: ۴۰) این نظریه همان‌گونه که در بالا به آن اشاره شد نشأت گرفته از یک نظریه یهودی است که کاملاً مردود می‌باشد اما اگر بخواهیم برتری‌طلبی را که ابن عربی در خلقت به آدم نسبت داده است نقد کنیم باید بگوییم بنا به گفته دانائیان اگر چه حوا از آدم خلق شده است عیسی نیز متقابلاً از مریم خلق شده است پس سیر تکامل زن از مخلوق بودن تا خالق بودن است و این نهایت آفرینش حق تعالی است. (دانائیان، ۱۳۸۳: ۸) پس اگر بخواهیم خلقت حوا را از آدم منجر به کاستی در درجه وجودی زن از مرد بدانیم متقابلاً خلقت عیسی هم از مریم به کاستی درجه مرد از زن می‌انجامد و طبق نظر ابن عربی، اینچنین استنباط می‌شود که آدم اولویت در خلقت جسمانی دارد و حوا اولویت در خلقت روحانی که عبارت است از گوهر مهر و عطوفت که صفت بی‌بدیل حق تعالی است و برگرفته از صفت رحمن که صفت عامه حق تعالی است و تمام مخلوقات را در بر می‌گیرد. زن نیز

در جایگاه بی‌بدیل مادر بودن همانند صفت رحمن حق تعالی که عام و خاص را در برمی‌گیرد مهر و عطوفت خود را بدون هیچ چشم‌داشتی می‌بخشد که این نظر منطبق با نظر میدی نیز می‌باشد که معتقد بود آدمی دارای دو نوع طینت است خلقی و امری، خلقی آن است که گفت «خَمَرْتُ طِينَهُ آدَمَ بَيْدَى أَرْبَعِينَ صَبَاحاً» و امری آن است که گفت: «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (میددی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۲۹۷) اما این نظریه هم با آیات قرآن مطابقت ندارد و تنها می‌توان گفت که یا طبق نظر علیمی در آدیان آسمانی زن و مرد با فاصله‌ی کوتاهی از همدیگر خلق شده‌اند و خداوند این دو موجود را با تفاوت‌هایی بالذات جسمی روحی اما مشترک در انسانیت خلق نموده است. (علیمی، ۱۳۸۹: ۱۴۷) و تفاوت این دو موجود را تنها در تقوا و پرهیزکاری قرار داده است «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَأَمُّ» (الحجرات/۱۳) و مقصود از فاصله‌ی کوتاه شاید استفاده از لفظ نَمُّ در آیه‌ی شریفه ۶ سوره مبارکه زمر باشد که از نظر گنابادی اشاره به ترتیب و تعقیب دارد (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱۲: ۳۲۴) و از نظر علامه طباطبائی بیانگر تاخر زمانی است نه رتبی و این تاخر به منزله مقام پست‌تر و فروتر برای زن نسبت به مرد نمی‌باشد. (طباطبائی، ۱۹۸۲ق: ۱۷ تا ۳۶۲) در ۴ آیه‌ی دیگر که در خصوص نفس واحده است (آیه‌ی شریفه ۹۸ سوره مبارکه أنعام - آیه‌ی شریفه ۱ سوره مبارکه نساء - آیه‌ی شریفه ۱۸۹ سوره مبارکه أعراف - آیه‌ی شریفه ۲۱ سوره مبارکه روم) لفظ نَمُّ بکار نرفته است بنابراین نمی‌توان آنرا به عنوان حجّتی بر خلقت حوا در مرتبه بعد از آدم دانست. همچنین از محتوای هیچ کدام از آیات فوق الذکر نمی‌توان اولویت در خلقت مرد یا زن را بیان نمود.

**ایراد چهارم:** دو نقش متضاد اغواگری و آرامش‌بخشی برای حوا که از نظر فلاسفه اجتماع دو ضد امری محال است و منجر به اجتماع النقیضین می‌شود. ابن عربی معتقد است فریب آدم توسط حوا صورت گرفته است و حوا را عامل هبوط آدم می‌داند زیرا شیطان در ابتدا حوا را فریب داده و بعد از طریق حوا آدم فریفته شد. (عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۱۳۷) در حالی که در نقد این نظریه باید گفت اولاً: کاربرد لفظ « فَأَزَلَّهُمَا » (البقره/ ۳۶) با آوردن ضمیر مثنی به رفع إتهام از حوا پرداخته و دستور به بیرون شدن از بهشت را به هر دو داده است. ثانیاً: مگر بهشت فاقد مَلْک بوده است که شیطان به راحتی وارد بهشت شده و از طریق حوا آدم را فریفته است ثالثاً: حتی اگر به فرض محال هم حوا را عامل فریب آدم در نظر بگیریم در واقع حوا عامل عروج است نه هبوط و خلقت حوا طرح و نقشه‌ای بوده است تا انسان را با قرار گرفتن در گستره‌ی بلا به کمال برساند و تا مقام خلیفه‌الهی بالا ببرد و اساساً قرآن نیز هدف از خلقت انسان را قرار گرفتن در گستره بلا می‌داند.

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ (الملک/۲)

و بهشتی که انسان در آن ساکن شد جهت چشیدن اندکی از قدرت بیکران الهی و نشان از

منزلگاه ابدی و ازلی انسانی بود که با گام نهادن در دنیا همیشه در فراغ آن بر خود نهیب زده و در رنج باشد. چرا که بهشت را به بها دهند نه بهانه و شاید آمانتی که انسان آن را بر دوش می‌کشد همان رسیدن به معرفت الهی باشد که جز از مسیر بلا و امتحان نمی‌گذرد.

کز نیستان تا مرا بیریده‌اند در نفی‌رم مرد و زن نالیده‌اند  
(مولوی، ۱۳۷۳: ۳)

### ماهیت نفس واحده در قرآن کریم از منظر عرفا

یکی دیگر از موضوعاتی که مرتبط با نفس واحده مطرح می‌شود، چستی نفس واحده در قرآن کریم می‌باشد و اینکه مقصود خداوند از خلقت انسان از نفس واحده چیست؟ هرکدام از عرفا، تفسیرهای متعددی در این باره ارائه نموده‌اند که می‌توان این نظرات را در هفت گروه دسته‌بندی نمود.

**گروه اول:** عرفایی نظیر بانو امین (امین، ۱۳۶۱، ج ۴: ۶) که نفس واحده را خلقت آدم دانسته‌اند.  
**گروه دوم:** عرفایی نظیر میبدی (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۱۴) کاشفی سبزواری (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۶۲) عجیبه الحسنی (عجیبه الحسنی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۹۳؛ ج ۱: ۵۹) ابن عربی (عربی، ۱۳۸۷، منازل باب ۳۶۳ تا ۳۸۳، ج ۱۲: ۶۵۶؛ بی‌تا معارف باب ۷۰ تا ۷۲، ج ۵: ۵۵۷) و فروزانفر (فروزانفر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۱۰۲۶) در شرح مثنوی نفس واحده را خلقت آدم و سپس خلقت حوا از اضلاع وجودی وی دانسته‌اند.

**گروه سوم:** عرفایی نظیر سید حیدر آملی نفس واحده را اولین صورتی می‌داند که در عالم جسمانی ظاهر شد و از آن به زمین تعبیر می‌شود. «المُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْأَرْضِ» و آن صورت کعبه است.  
(آملی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۳۴۹)

**گروه سوم:** عرفایی نظیر بانو امین (امین، ۱۳۶۱، ج ۴: ۵۳) سید حیدر آملی (آملی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۳۵۱ و ۴۵۴) مولوی (مولوی، ۱۳۷۳: ۲۹۸) و زرین کوب (زرین کوب، ۱۳۸۷، ج ۲: ۶۴۵) که نفس واحده را با تعبیری از قبیل اتحاد در انسانیت و ایمان، وحدت جوهری روح در ابدان متکثر و اشاره به مراحل نفس از اطوار نفس حیوانی، نفس اماره و مراتب آن می‌دانند که ماحصل آن بیرون آمدن از انانیت و رسیدن به یکرنگی و فانی شدن در حق تعالی می‌انجامد. به همین دلیل مولوی انسانها را مانند دانه‌های انگور می‌داند که اگر چه در ظاهر با هم متفاوت هستند اما زمانی که فشرده می‌شوند همگی به صورت شیره واحدی در می‌آیند و رنگ و شکل و... که عاریت است رنگ می‌بازد.

صورت انگورها اخوان بود چون فشردی شیرهی واحد شود

به همین دلیل بانو امین با استناد به آیه ۳۲ سوره مائده معتقد است که انسانها به جهت اتحاد در انسانیت و ایمان مانند نفس واحده می‌باشند و هر گاه یک نفر به ستم یا قصاص، کشته شود گویا ایذاء این فرد به تمام مؤمنین سرایت خواهد نمود. شایان ذکر است که در این آیه شریفه به این مسأله اشاره می‌شود که اگر شخصی یک مؤمن را بکشد گویا همه را کشته است؛ یعنی به همه صدمه زده است و بالعکس کسی که نفسی را زنده کند گویا جمعی از مردم را زنده کرده است چون انسان مرکب از روح و جسم است و زنده کردن بدن به رهانیدن انسان از دشمن یا غرق یا خطر می‌باشد و زنده کردن روح به رهایی فردی از ظلمت کفر به ایمان است. (امین، ۱۳۶۱، ج ۴: ۳۰۲)

**گروه چهارم:** نفس واحده را خلقت روح اعظم و عقل می‌دانند اما تعبیر عرفا از عقل و روح اعظم متفاوت است که می‌توان آن را به سه شاخه دسته‌بندی نمود. ۱- عرفایی نظیر سیدحیدر آملی (آملی، ۱۴۲۲، ج ۵: ۹۷) و عجیبه الحسنی (عجیبه الحسنی، ۱۴۱۹ق، ج ۵: ۵۴) از روح اعظم و عقل به خلقت آدم و روح مخلوق از آن که تعبیر به حوا می‌شود و مردان و زنان در این آیه اشاره به ذکر و اثنی دارد که از آن دو متکثر می‌شود و لازمه خلق سایر موجودات می‌باشند. ۲- عرفایی نظیر نورالدین جعفر بدخشی (بدخشی، ۱۳۷۴: ۱۳۹) که نفس واحده را اولین موجودی می‌دانند که حق تعالی از عدم به وجود آورد و برای او باطن و ظاهر قرار داد و باطن او روح اعظم نامید و برای آن جوهریت و نورانیت قرار داد و سپس به جهت جوهریت او را نفس واحده و به جهت نورانیت او را عقل نامید. ۳- عرفایی نظیر مولوی (مولوی، ۱۳۸۲: ۲۹۸) سلطان العلماء محمد بلخی (بلخی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۲۱) عبدالله شیرازی و سید علی همدانی (شیرازی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۱۴۶؛ خوارزمی، ۱۳۷۹: ۳۲۸؛ آملی، ۱۳۷۸: ۶۴) که از روح اعظم تعبیر به خلقت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) که انسان کامل و یک نور واحد که مستجمع جمیع صفات خداوند است می‌نمایند و معتقد هستند که بقیه انسانها هر کدام به نسبت مرتبه وجودی مظهر اسمی از اسماء الهی می‌باشند و زمانی که این نورها با هم پیوند می‌خورند هیچ حجابی باقی نمی‌ماند و همه انسانها نفس واحده و به تعبیر قرآن المومنون إخوه می‌باشند.

**گروه پنجم:** این گروه عرفایی نظیر سلطان علیشاه (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۵۰۰) هستند که نظری کاملاً متفاوت با همه نظرات داشته و معتقد هستند نفس واحده خلقت حوا و سپس خلقت همسرش آدم می‌باشد.

**گروه ششم:** عرفایی از قبیل میبیدی (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۸۱۱) و صفی علیشاه (صفی علیشاه،

۱۳۷۸: ۱۳۶) نفس واحده را خلقت یک تن آن هم به صورت زوج می‌دانند و به عقیده یثربی (یثربی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۰۸) خلقت تمام انسانها از یک پدر و مادر واحد است.

**گروه هفتم:** عرفایی از قبیل ابن عربی نفس واحده را ذات الهیه می‌دانند که در عین واحد بودن به حسب مظاهر و اسماء و صفاتش متکثر می‌شود (عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۱۳۷) و از این نظریه فردیت، با عنوان قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد در میان عرفا نیز نام برده می‌شود یعنی مبدا هر کثرتی واحد می‌باشد.

**گروه هشتم:** عرفایی مانند ابن عطا (مشرف، ۱۳۸۲: ۵۱۳) که نفس واحده را خلقت اهل معرفت بر وجه و منزلت واحد می‌دانند.

هرکدام از نظرات مطرح شده در خصوص نفس واحده خالی از اشکال نمی‌باشد که در اینجا به بیان برخی از این اشکالات پرداخته می‌شود.

**نقد بر نظریه گروه اول:** کسانی که نفس واحده را خلقت آدم می‌دانند فرد را با این ابهام مواجه می‌کنند که مقصود از این آدم، آدم نوعی یا شخصی است زیرا اگر مراد وی آدم نوعی باشد به دلیل فاقد جنسیت بودن، مشکلی ایجاد نمی‌کند زیرا آدم یک مفهوم کلی است که هم در مقام خلیفه... *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* (البقره/۳۰) و هم در مقام یادگیری اسماء و *عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا* (البقره/۳۱) و سپس سجده ملائک و *وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ* (البقره/۳۴) قرار می‌گیرد زیرا خداوند خود قائل به مسئله جنسیت در قرآن نمی‌باشد به همین خاطر با صراحت می‌فرماید که *«خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ»* (فاطر/۱۱) و این نظریه با آیه من خلق کردم شما را از مرد و زن نیز مطابقت پیدا می‌کند *«إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى»* (الحجرات/۱۳) تفسیر برخی از عرفا از قبیل صفی علیشاه و مبدی با این نظریه همخوانی دارد که قرآن بیان می‌کند خلقت انسان از یک مرد و زن به وجود آمده است و در هیچ آیه‌ای از قرآن نه لفظ حوا طرح شده و نه آدم شخصی و از حوا با لفظ زوج و از آدم به صورت نوعی نام برده می‌شود.

اما اگر مقصود آدم شخصی باشد باعث ایجاد تبعیض بین مرد و زن و اولویت دادن خلقت با آفرینش مرد می‌باشد در حالی که این با عدالت خداوند سازگار نیست و خداوند در قرآن می‌فرماید.

*إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ (النساء/۴۰)* خداوند هم وزن ذره‌ای ظلم نمی‌کند.

*إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا (یونس/۴۴)* همانا خداوند در حق هیچ بنده‌ای ظلم نمی‌کند.

**نقد بر نظریه گروه دوم:** خلقت آدم و سپس خلقت حوا از اضلاع وجودی آدم کاملاً مردود است و از اسرائیلیات می‌باشد. زیرا با توجه به آیه *وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ*

(ذاریات/۴۹) خداوند همه ممکنات را به صورت زوج ترکیبی خلق نموده است و لازمه زوج بودن سنخیت است که این سنخیت با توجه به معانی و مصادیقی که در ابتدای مقاله برای نفس ذکر شد در سرشت و واقعیت عینی یکسان است نه در خلقت از اضلاع وجودی و از سویی دیگر مقصود از نفس واحده شخص آدم نمی‌باشد و پذیرش این نظریه بیانگر عجز خداوند بر خلقت موجودی به نام حوا است زیرا اگر حوا را جزئی از اضلاع وجودی آدم بدانیم زن و مرد باید از نظر روحی و جسمی مشابه و مانند همدیگر باشند و مفهوم مکمل بودن زن و مرد با توجه به آیه هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ در قرآن کریم بی‌اساس خواهد بود زیرا مکمل بودن در صورتی معنا پیدا می‌کند که مرد و زن فاقد برخی از ویژگی‌هایی هستند که در طرف مقابل وجود دارد و با قرار گرفتن در کنار یکدیگر مکمل بودن معنا پیدا می‌کند. در حالی که پذیرش خلقت حوا از اضلاع وجودی آدم به منزله کامل بودن آدم و نقصان وجودی زن است زیرا زن از پاره‌ی اضلاع مرد خلق شده است نه همه وجود او پس مکمل بودن برای موجودی به نام آدم که کامل است بی‌معنا خواهد بود در حالی که در آیات قرآن کریم عبارت لباس و مکمل بودن به صورت دو طرفه مطرح شده است.

**نقد بر نظریه گروه سوم:** خلقت کعبه کاملاً بی‌ارتباط با نفس واحده می‌باشد زیرا ادامه‌ی آیه اشاره به مسأله زوجیت و تناسل دارد و نظر نویسنده کاملاً مبهم است و مقصود خود را به صورت کامل توضیح نداده است.

**نقد بر نظریه گروه چهارم:** اگر نفس واحده را عقل و یا روح اعظم در نظر بگیریم و آن را کنایه از پیامبر اکرم (صلی... علیه و آله) بدانیم تفسیر ادامه آیه (خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) با مشکل مواجه می‌شود و خلقت آدم به عنوان جنس مذکر در این آیه ذکر نشده است. همچنین اگر نفس واحده را خلقت آدم یا حوا در نظر بگیریم پذیرش مسأله جنسیت‌گرایی در خلقت و تبعیض و نابرابری را به دنبال دارد و نه تنها اصل خلقت نفس واحده را که بر عدم تبعیض است بلکه ملاک و معیار ارزش‌گذاری انسانها **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ (الحجرات/۱۳)** را با مشکل مواجه می‌کند. اما اگر نفس واحده را در وحدت جوهری معنا کنیم مسأله جنسیت‌گرایی و اولویت در خلقت از بین می‌رود.

**نقد بر نظریه گروه پنجم:** همانگونه که در نقد بر نظریه قائلان به اولویت در خلقت برای آدم بیان شد هر نوع اولویت‌گذاری در خلقت برای آدم و یا حوا قابل قبول نمی‌باشد زیرا به مسأله جنسیت‌گرایی و تبعیض منجر می‌شود.

**نقد بر نظریه گروه ششم:** خلقت نفس واحده آن هم به صورت یک تن و زوج اگر چه عدم تبعیض بین مرد و زن را در خلقت بیان می‌کند اما ذکر «خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (الاعراف/۱۸۹) بی‌معنی و

خالی از فایده است. مگر اینکه این عبارت را برای تاکید بیشتر بر وحدت جوهری زن با مرد در سرشت و حقیقت عینی او در نظر بگیریم.

**نقد بر نظریه گروه هفتم:** پذیرش نظریه معتقدان به فردیت و قاعده الواحد که در میان حکماء معروف است اگر چه به خلقت همه انسانها از یک نور واحد اشاره دارد اما ادامه آیه شریفه «خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (الاعراف/۱۸۹) بی معنی و خالی از فایده خواهد نمود.

**نقد بر نظریه گروه هشتم:** قائلان به این نظریه با نوعی تناقض‌گویی مواجه بوده‌اند زیرا از یک سو نفس واحده را خلقت بر وجه و منزلت واحد قلمداد می‌نمایند که این نظریه بر اساس آیات قرآن کریم قابل قبول و عقلانی است اما از سویی دیگر با آوردن قید اهل معرفت تفکیک و تبعیض در خلقت را بیان می‌کنند.

#### نتیجه‌گیری:

در تفسیر این آیه در ابتدا باید به مسأله آیات محکم و متشابه در قرآن کریم پرداخته شود. همان طور که می‌دانیم آیات قرآن کریم به دو دسته محکم و متشابه تقسیم‌بندی می‌شود. آیات محکم به آیاتی اطلاق می‌شود که خلل‌ناپذیر می‌باشند و از ریشه حَکَمَ حَکَمًا به معنی مَنَعَ مَنَعًا گرفته شده است. آیات الاحکام در قرآن حکم ثابتی را بیان می‌کنند و اگر تفاوتی هم باشد در مصادیق آن وجود دارد. اما آیات متشابه از ریشه شَبِه و اسم مصدر به معنی مثل و مانند و یا از ریشه شَبِه مصدر به معنای همانندی گرفته شده است و همین همانندی عاملی برای شبیه است زیرا حقیقت را پنهان می‌کند و از ظاهر نمی‌توان پی به باطن برد. (معرفت، ۱۳۸۰: ۲۷۲) مانند آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ» (الانفال/۱۷) که عرب از آن بوی جبر را استشمام می‌کند در حالی که تأویل آیه بر ناچیزی قدرت انسان در برابر قدرت حق تعالی است.

سطلان علیشاه در تفسیر نفس واحده در قرآن معتقد است که این آیه اسرار و امور پیچیده مربوط به انبیاء، آفرینش آدم و حوا، تناسل و... را در برمی‌گیرد که مردم عوام آن را حمل بر ظاهر نموده‌اند و دریافت معنای باطنی آن نیازمند تأویل و برعهده راسخون فی العلم می‌داند (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۲).

از طرفی دیگر چون لفظ نفس در قرآن کریم فارغ از انوئت و ذکورت است نمی‌توان گفت که واژه نفس واحده اشاره به اولویت در خلقت برای آدم است بلکه بنا به گفته سلطان علیشاه می‌تواند دلالت در خلقت حوا و سپس خلقت آدم داشته باشد. اما معنای دیگری که در راستای تفسیر عرفا می‌توان بیان نمود که بتوان به رفع تبعیض بین مرد و زن در امر خلقت پرداخت این است که نفس واحده در مرتبه‌ی اول تجلّی و پرتو ذات حق تعالی است در پیامبر اکرم (صلی ... علیه و آله) است

که مستجمع جمیع أسما و صفات خداوند است و در مرتبه‌ی دوم تجلی یک تن به صورت زوج در آدم و حوا با بکار رفتن ضمیر جمع در آیه ۱ نساء « خَلَقَكُمْ » می‌باشد و بکار رفتن « خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا » در ادامه، در واقع تأکیدی بر عدم تبعیض در خلقت و جنسیت همسر دارد و یا خلقت زن و مرد از نفس واحده به صورت زوج است زیرا لفظ زوج در قرآن کریم مستقیماً بر مرد یا زن دلالت ندارد و مقصود از زوج در این آیه زوجیت (جفت بودن) می‌باشد و این قانون زوجیت مختص به خلقت زن و مرد نمی‌باشد بلکه در خلقت سایر موجودات بکار رفته است. کُلِّ وَ مِنْ أَلْثَمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ (الرعد/۳) و از هر گونه میوه‌ای در آن، جفت جفت قرار داد. به عقیده علامه طباطبایی خلقت تمام بشر از یک واقعیت واحد است که آدم و حوا نیز ذیل آیه قرار می‌گیرند (طباطبایی، ۱۹۸۲ق: ۱۷ تا ۳۶۲). به عقیده شیمل نیز نظریه خلقت زن و مرد که دو نیمه‌ی وجود واحد هستند در برخی از ادیان مانند آئین تائوی چین وجود دارد و آنها معتقد هستند که زن و مرد مانند بین و یانگ دو نیمه وجود واحد می‌باشند (حسینی، ۱۳۸۹: ۸۶).

علت اینکه ابن عربی زنان را نیمه دیگر مردان می‌داند به دلیل خلقت از اضلاع وجودی حوا از آدم نیست بلکه اشاره به این دارد که خلقت زن و مرد از کمالات و تجلی مستجمع در نفس واحده به صورت کامل نبوده است و خداوند نیمی از کمالات را در مرد و نیمی را در زن قرار داده به همین خاطر این دو را مکمل و پوشش همدیگر می‌داند زیرا خلقت هیچ کدام به کمال نمی‌باشد و در کنار همدیگر و دوشادوش هم به تکامل خواهند رسید زیرا عنصر عشق محبت زن با عقل مصلحت بین مرد معنا می‌یابد و این تأویل از آیه شریفه با تفسیر عرفا از ذات الهیه، اتحاد در انسانیت و وحدت جوهری روح در ابدان مختلف هماهنگی دارد و اگر تفاوتی هم در بین افراد بشر به چشم می‌خورد به خصوصیات ظاهری افراد برمی‌گردد و گرنه همه در اصل خلقت که انسانیت است با هم برابر می‌باشیم و بین مرد و زن هیچ گونه تمایزی وجود ندارد.

بنابراین نفس واحده پیامبر اکرم (صلی ... علیه و آله) است که تنزل یافته حق است اگر چه خلقت جسمانی ایشان بعد از آدم بوده است اما بنا بر نظر آیت ... محمد علی شاه‌آبادی (شاه آبادی، ۱۳۸۶: ۱۴۷) اگر نفس واحده را مشیت معنا کنیم، دلالت بر این مفهوم می‌کند که نه تنها پیامبر اکرم (صلی ... علیه و آله) بلکه همه موجودات عالم هستی در تقدّم و تأخّر و ازلاً و ابداً در مشیت خداوند بوده‌اند و هر کدام در مرتبه خود شهود یافته‌اند و پیامبر اکرم (صلی ... علیه و آله) در واقع تأخّر در مرتبه جسمانیت نسبت به آدم ندارند زیرا قبل از خلقت آدم ایشان در مشیت الهی خلق شده بودند و در واقع این آدم است که تنزل یافته و در مرتبه بعد از آدم قرار می‌گیرد و نظریه دیگری که می‌توان مطرح نمود این است که مقصود از نفس واحده خلقت آدم و حوا از خاک به



## نفس واحده در عرفان / ۱۴۷

صورت مستقیم و خلقت ساز موجودات به صورت غیرمستقیم از خاک است و مقصود اتحاد در نوع خلقت یعنی ماهیت در خلقت است که شامل آدم و هم حوا می‌شود و عصاره وجودی هر دو از خاک است.

## منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- اردستانی، پیر جمالی، (۱۳۸۷)، کشف الأرواح (تفسیر عرفانی سوره یوسف)، تصحیح، مقدمه، و تعلیقات: طاهره خوشحال دستجردی، اصفهان، کنکاش.
- ۳- آملی، سیدحیدر، (۱۴۲۲ق)، تفسیر محیط اعظم، مصحح سید محسن موسوی تبریزی، ج ۳ و ۴ و ۵، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- ۴- آملی، حسن زاده، (۱۳۷۸)، ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- ۵- امین، سیده نصرت (بانوی اصفهانی)، (۱۳۶۱)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج ۴، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- ۶- بدخشی، نورالدین جعفر، (۱۳۷۴)، خلاصه المناقب، مصحح سیده اشرف ظفر، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ۷- بقلی شیرازی، روز بهان، (۱۳۸۸)، ترجمه عرایس البیان فی حقایق القرآن، ترجمه و تحقیق: علی بابایی، ج ۲، تهران، مولی.
- ۸- بلخی (مولوی)، مولانا جلال الدین محمد، (۱۳۷۳)، مثنوی معنوی، مصحح توفیق سبحانی، دفتر اول، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- ۹- بلخی (پدر مولوی)، سلطان العماء بهاء الدین محمد، معارف (بهاء ولد)، مصحح بدیع الزمان فروزانفر، ج ۱، تهران، طهوری.
- ۱۰- بیستونی، محمد، (۱۳۸۸)، تفسیر زنان (بررسی مجموعه آیات مربوط به زنان در قرآن کریم)، ج ۱، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۱۱- حسینی، مریم، (۱۳۸۹)، روح من زن است، فرهنگستان ۳/۱۱، سال یازدهم، شماره ۳، ص ۸۳ تا ۹۶.
- ۱۲- حکمت، نصر ا...، (۱۳۸۸)، شهود حق در زنان کامل ترین شهود است، شماره ۱۴۷، ص ۳ تا ۶.
- ۱۳- خوارزمی، تاج الدین، (۱۳۷۹)، شرح فصوص الحکم (خوارزمی / آملی)، مصحح حسن زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۱۴- خواص، امیر، (۱۳۹۲)، بررسی تطبیقی خلقت آدم و حوا از منظر قرآن و عهد عتیق، معرفت ادیان، ص ۳۹ تا ۵۴.
- ۱۵- دارا، مریم، (۱۳۸۶)، زن با دو چهره در آثار مولوی، کتاب ماه ادبیات، ویژه نامه مولانا، شماره ۶، ص ۹۷ تا ۱۰۱.
- ۱۶- دانائیان، نجمه، (۱۳۸۳)، زن در منظر انسان‌شناختی عرفان و ادب فارسی، ---، سال دوازدهم، ص ۶ تا ۱۱.
- ۱۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۶۲)، مفردات الفاظ قرآن، (تفسیر لغوی و ادبی قرآن)، ترجمه: سید غلامرضا خسروی، ج ۱، تهران، مرتضوی.

- ۱۸- رازی بادیه، نجم الدین، (۱۳۲۲ق.)، مرصاد العباد، تهران، بی تا.
- ۱۹- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۷)، سر نی، ج ۲، تهران، علمی.
- ۲۰- زمانی، کریم، (۱۳۷۸)، شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر اول، تهران، اطلاعات.
- ۲۱- شاه‌آبادی، آیه الله محمد علی، (۱۳۸۶)، شذرات المعارف، مصحح آیه الله نور الله شاه‌آبادی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۲- شجاعی، سید اسماعیل، (۱۳۹۰)، تأثیر قرآن در محتوا و ساختار مثنوی معنوی، قم، تبلیغات اسلامی حوزه قم.
- ۲۳- شیرازی (بابا رکن)، مسعود بن عبدالله، (۱۳۵۹)، نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص، مصحح: رجبعلی مظلومی، ج ۱، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
- ۲۴- صفی‌علیشاه، محمد حسن بن محمد باقر، (۱۳۷۸)، تفسیر صفی، تهران، منوچهری.
- ۲۵- طباطبایی، محمدحسین، (۱۹۸۲ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
- ۲۶- عثمان، عبدالکریم، (۱۳۶۵)، روانشناسی از دیدگاه غزالی و دانشمندان اسلامی (دفتر اول مفهوم نفس و روان انسان)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲۷- عجیبه الحسینی، ابوالعباس احمد بن، (۱۴۱۹ق)، البحر المدید، مصحح احمد عبد الله قرشی رسلان، ج ۱ و ۲ و ۵، قاهره، دکتر حسن عباس زکی.
- ۲۸- علیمی، ماندانا، (۱۳۸۹)، تجلی زن در سه دفتر نخست مثنوی معنوی، فصلنامه زن و جامعه، شماره ۱ اول، ص ۱۴۸ تا ۱۶۹.
- ۲۹- فتاحی زاده، فتحیه، (۱۳۸۳)، زن در تاریخ و اندیشه اسلامی، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- ۳۰- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۶۷)، شرح مثنوی شریف، ج ۳، تهران، زوار.
- ۳۱- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۶۷)، قاموس قرآن، ج ۵ و ۷، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- ۳۲- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، (۱۹۸۱م)، لطائف الإشارات، ج ۱، مصحح ابراهیم بسیونی، مصر، الهیئه المصریه العامه للكتاب.
- ۳۳- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، (۱۳۶۹)، مواهب علیه، مصحح سید محمد رضا جلالی نائین، تهران، اقبال.
- ۳۴- گنابادی، سلطان محمد (ملقب به سلطان علیشاه)، (۱۳۷۲)، ترجمه بیان السعاده، ج ۱۲، بی جا، ---.
- ۳۵- لاهوری، محمدرضا، (۱۳۷۷)، مکاشفات رضوی، تهران، روزنه.
- ۳۶- محیی الدین، شیخ اکبر، (۱۳۸۱)، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی، معارف باب ۵ تا ۳۴، تهران، مولی.
- ۳۷- محیی الدین، شیخ اکبر، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی، ج ۵، معارف باب ۷۰ تا ۷۲، بی جا، بی تا، ---.

- ۳۸- محیی الدین عربی، شیخ اکبر، (۱۳۸۵)، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق: محمد خواجه‌جوی، منازل، باب ۲۷۰ تا ۳۲۵، تهران، مولی.
- ۳۹- محیی الدین عربی، شیخ اکبر، (۱۴۲۳)، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق: محمد خواجه‌جوی، باب ۴۶۲ تا ۵۵۷، ج ۱۲، تهران، مولی.
- ۴۰- محیی الدین بن عربی، شیخ اکبر، (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)، مصحح سمیر مصطفی رباب، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۴۱- محیی الدین، شیخ اکبر، (۱۳۸۷)، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق: محمد خواجه‌جوی، منازل، ج ۱۲، باب ۳۶۳ تا ۳۸۳. تهران.
- ۴۲- مشرف، مریم، (۱۳۸۲)، نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی، تهران، ثالث.
- ۴۳- مصطفوی، حسن، (۱۴۳۰ق)، التحقیق فی الکلمات القرآن الکریم، ج ۱۲، بیروت- قاهره- لندن، دارالکتب العلمیه و مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- ۴۴- معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۰)، علوم قرآنی (التمهید فی علوم القرآن)، قم، موسسه فرهنگی.
- ۴۵- مهرین شوشتری، عباس، (۱۳۵۹)، فرهنگ لغات قرآن، تهران، گنجینه.
- ۴۶- میندی، ابوالفضل رشید الدین، (۱۳۷۱)، کشف الأسرار و عده الأبرار، مصحح علی اصغر حکمت، ج ۱ و ۲ و ۳ و ۸، تهران، امیر کبیر.
- ۴۷- دود، آمنه، (۱۳۹۳)، قرآن و زن (بازخوانی متن مقدس از منظر یک زن)، ترجمان اعظم پویا و معصومه آگاهی، تهران، حکمت.
- ۴۸- ویلیام گلین و هنری مرتین، (۱۳۷۹)، کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه همدانی، فاضل خان، تهران، اساطیر.
- ۴۹- یثربی، سید یحیی، (۱۳۸۸)، تفسیر روز (تفسیر عقلی - کاربردی قرآن کریم با توجه به مسائل روز)، ج ۲، تهران، امیرکبیر.