

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۹

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی
سال بیستم، شماره ۷۸، زمستان ۱۴۰۲

جایگاه رهبانیت در عرفان ابن عربی

زهرا عابدینی^۱

بخشعلی قنبری^۲

عبدالاحسین طریقی^۳

چکیده

مفهوم رهبانیت از عناصر مهم گرایش‌های صوفیانه جهان اسلام است و بالتبع در منظومه فکری عرفانی ابن عربی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد، لذا در این مقاله این مفهوم بررسی و نسبت آن با منظومه عرفانی ابن عربی سنجیده می‌شود. نتایج تحقیق نشان‌داد که رهبانیت در اندیشه ابن عربی پیوند وثیقی با کشف و مشاهده دارد که محور نظام عرفانی وی است. از نظر وی رهبانیت طریق و مسیری است که موجب تسریع در دستیابی به مشاهده می‌شود و بدین‌سان سالک را در فنا فی‌الله یاری می‌رساند. از این‌رو برای مشاهده مراتبی قائل است که هر مرتبه با مرتبه‌ای از وجود تناسب دارد. ابن عربی رهبانیت را در عزلت، سکوت، عبادت، بی‌خوابی و گرسنگی می‌داند و این‌ها را مقدمه رسیدن به مقام برای هر سالک بیان می‌کند.

کلید واژه‌ها: ابن عربی، رهبانیت، عرفان نظری، سلوک، تصوف.

۱- دانشجوی دکتری گروه فلسفه و ادیان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲- دانشیار گروه فلسفه و ادیان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

bbiqarar@yahoo.com

۳- استادیار گروه فلسفه و ادیان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

پیشگفتار

ادیان الهی به منظور هدایت انسان به سوی خداوند متعال برنامه‌ها و اهداف روشن و قابل اجرا ارائه می‌نمایند. رهبانیت و عزلت از صحنه اجتماع در این میان به منظور تسریع و تسهیل طی سالک به سوی خدا در جوامع گوناگون شکل گرفت و از عناصر اصلی گرایش‌های عرفانی ادیان گردید. ابن عربی از مشهورترین عارفان و صوفیان بزرگ جهان اسلام و پدر عرفان نظری که با خلق آثار بسیاری بنیاد یک نظام فکری کامل را براساس تجارب عرفانی استوارساخت، معتقد است انسان برای سیر در مسیر کمال و تقرب باید در مسیر شهود و مکاشفه قدم بردارد و یکی از مراحل ابتدایی مکاشفات از نظر ابن عربی رهبانیت و عزلت از مردمان است که از طریق ریاضت و مجاهدت نفس برای هرکس از هر دین و مذهبی قابل دستیابی است. لذا عزلت‌گزینی و خاموشی را یکی از راه‌های آمادگی قلب برای سیروسلوک به سوی خدا می‌دانند. در این مقاله ابتدا به ریشه‌شناسی لغوی و تاریخی رهبانیت پرداخته و سپس به بررسی دیدگاه ابن عربی در این حوزه خواهیم پرداخت. درخصوص پیشینه تحقیق می‌توان به مقالات متعددی که درباره اندیشه‌های عرفانی ابن عربی نوشته شده است، اشاره نمود. از این رو، در یک تقسیم‌بندی کلی پژوهشگران از دو جنبه آراء و عقاید وی را بررسی نموده‌اند. گروهی که از منظر عرفان نظری به شرح نظرات وی پرداخته‌اند و دیگرانی که عمدتاً به آثار ابن عربی از دیدگاهی فلسفی نگریسته‌اند. از دسته نخست می‌توان به مقاله تحلیل مقوله درد و رنج در عرفان ابن عربی نوشته مسعود اسماعیلی اشاره کرد. وی در این مقاله با بررسی رنج از منظری عرفانی در آثار ابن عربی نویسنده نتیجه می‌گیرد که این مفاهیم در عرفان ابن عربی با مفهوم امتحان و گناه پیوندخورده و مقدمه‌ای جهت رستگاری عرفانی شخص است. از دسته دوم می‌توان به تفسیر محمدعلی موحد بر فتوحات و فصوص‌الحکم اشاره کرد. از این دیدگاه عرفان ابن عربی نوعی فلسفه به‌شمار می‌آید که بدان وسیله سالک به شناخت باری تعالی و جهان نائل می‌گردد. در این مقاله تلاش می‌شود با تحلیل مفهوم رهبانیت که اساساً دارای ابعاد دینی و مذهبی است جایگاه رهبانیت را به عنوان شیوه و مناسکی که موجب می‌شود سالک مسیر قرب به خداوند را سریع‌تر طی نماید در عرفان ابن عربی تحلیل و بررسی - کنیم. از این رو روش تحقیق در این مقاله توصیفی - تحلیلی است. بدین سان نخست با مفهوم‌شناسی واژه رهبانیت آغاز می‌نماییم و سپس جایگاه آن را در عرفان ابن عربی کاوش خواهیم کرد.

زندگینامه و اعتقادات ابن عربی

ابوبکر محمدبن علی العربی الطائی ملقب به شیخ اکبر سال ۵۶۰ هجری در مرسیه از نواحی جنوب شرقی اندلس به دنیا آمد. در کودکی مقدمات علوم زمان، فقه و حدیث را آموخت. در جوانی از شاگردان ابن رشد فیلسوف بود. در همین زمان به گرایش‌های صوفیانه علاقمند شد اما مربی واقعی وی اعتزال و انزوا بود، طوری که در قبرستان‌ها به تنهایی می‌گشت و در احوال و اطوار حیات تأمل و تفکر می‌کرد و همواره خلوت گزیده بود. سپس مدتی به سیر و سفر پرداخت و سرانجام در مکه مکرمه مجاور شد. در این شهر وی دل‌باخته دختر شیخ مکین‌الدین زاهر اصفهانی شد و دیوان ترجمان‌الاشواق خویش را برای وی پرداخت. از قرار معلوم به سبب همین تألیف ناگزیر از ترک مکه شد و به سیاحت پرداخت و سرانجام در موصل خرقه خضریه را از دست علی بن جامی دریافت نمود. در حلب به شرح عرفانی ترجمان‌الاشواق پرداخت و سرانجام پس از عمری مسافرت و تجربه عرفانی در دمشق به سال ۶۳۸ هجری وفات یافت. ابن عربی با خلق آثار بسیاری، بنیاد یک نظام فکری کامل براساس تجارب عرفانی استوار ساخت، که هنوز هم محور بینش‌های عرفانی در جهان اسلام است و عرفان نظری با آثار وی نظم و کمال خود را به دست آورده است.

مفهوم رهبانیت

«رهبانیت» واژه‌ای عربی است و اغلب لغت‌نویسان عرب این واژه را معادل «رهب» به معنای خوف و ترس دانسته‌اند (آل‌عصفور، ۱۴۰۹). عالمان علم لغت، «ترهب» را به معنای تعبد در صومعه دانسته‌اند بنابراین «راهب» که از ریشه «رهبانیت» و «الرهب» گرفته شده کسی است که در صومعه به عبادت مشغول است (فاریاب، ۱۳۸۷). در این میان، عسکری تفاوت‌هایی میان «خوف» و «رهب» بیان کرده است؛ از جمله اینکه «رهب» به معنای استمرار و طولانی بودن خوف است و هر خوفی را نمی‌توان «رهب» دانست، و به همین دلیل است که راهب را راهب گویند؛ زیرا استمرار در خوف دارد (عسکری، ۱۴۱۲). راغب اصفهانی نیز «رهبانیت» را از ریشه «رهب» به معنای ترس همراه با اضطراب می‌داند. وی «ترهب» را به معنای تعبد، و رهبانیت را زیاده‌روی در تحمل تعبد از شدت ترس می‌داند (راغب، ۱۳۹۲). علامه طباطبائی نیز در کلامی مشابه می‌فرماید: «رهبانیت از رهبه است که همان خشیت می‌باشد و عرفاً بر انقطاع انسان از مردم برای عبادت خداوند به خاطر خشیت از او اطلاق می‌شود» فخر رازی می‌گوید: «مراد از رهبانیت مسیحیان، ترهب آن‌ها در کوه‌ها به خاطر فرار از فتنه در دین است. آن‌ها علاوه بر عبادت واجب، برای خالص کردن خود به عبادت دیگر می‌پردازند، عباداتی چون خلوت، پوشیدن لباس خشن، عزلت از زنان و تعبد در غارها و کوه‌ها (طباطبائی، ۱۳۷۸). راهب شخصی است که اصول ریاضت و مرتاضی که وظیفه‌ای است دینی را انجام می‌دهد و تنها یا همراه با دیگر راهبان زندگی می‌کند. راهب ممکن است فردی باشد که تصمیم گرفته زندگیش را وقف خدمت

به نوع بشر کند یا می‌تواند زاهد و مرتاض باشد که داوطلبانه برمی‌گزیند تا جریان اصلی زندگی را ترک گفته و زندگی خود را در دعا و تفکر بگذراند. این مفهومی دیرینه و کهنی است و می‌توان آن را در ادیان و فلسفه‌های بسیاری یافت. این لفظ در زبان یونانی برای زنان نیز کاربرد دارد، اما در انگلیسی مدرن عمدتاً فقط برای مردان استفاده می‌شود در صورتی که معمولاً از واژه راهبه (به انگلیسی: nun) برای راهبان زن به‌کار می‌برند.

ضرورت رهبانیت

از نظر ابن عربی، انسان برای سیر در مسیر کمال و تقرب باید در مسیر شهود بایستی به رهبانیت روی آورد زیرا سلوک رهبانی یکی از مراحل ابتدایی مکاشفات از نظر ابن عربی است و از طریق ریاضت و مجاهدت نفس برای هرکس از هر دین و مذهبی قابل دستیابی است. وی رهبانیت و عزلت‌گزینی را یکی از راه‌های آمادگی قلب برای آغاز سلوک معنوی گام در مسیر فنا می‌داند. لذا در این مقاله به‌اختصار ابتدا به ریشه‌شناسی لغوی و تاریخی رهبانیت پرداخته و سپس دیدگاه ابن عربی را در این حوزه بررسی می‌کنیم.

جایگاه رهبانیت

ابن عربی بنا دارد هستی را آن‌گونه که انسان کامل در تجربه عرفانی خویش می‌یابد، توصیف کند. وی این عمل را کشف و شهود می‌نامد و مباحث عمده وی درخصوص تجربه عرفانی، اعم از مبادی، ملازمات و لوازم آن، پیکره نظام عرفانی وی را تشکیل می‌دهد. مکتب عرفانی ابن عربی پدیده‌ای است که در بستر فرهنگ اسلامی شکل یافته است اما عناصر گوناگونی از فلسفه افلاطون و فلوطین و مکاتب عرفانی هندوان در پیدایش و شکل‌گیری مفاهیم و اصطلاحات آن مؤثر بوده است. مهم‌ترین عامل در پیدایش عرفان میان مسلمانان و توجه ایشان به مسئله کشف و شهود است و این‌که افزون بر فکر و اندیشه و استدلال، راه تجربه عرفانی یا طریق قلبی فراروی آدمی گشوده است که با آن می‌تواند به کنه هستی برسد و حقیقت را آن‌گونه که هست دریابد. از آنجاکه رسیدن به مرحله یقین در انحصار گروه یا اشخاص خاصی نیست، دانسته می‌شود که باب دیدن ملکوت آسمان‌ها و زمین که بی‌شک، نوعی ادراک مغایر با ادراک‌های متعارف است، به روی همگان گشوده است. این انگیزه دست‌مایه کافی برای پدیدآمدن سنتی را فراهم می‌آورد که در اوج شکوه خود در اندیشه ابن عربی شرح و بیان یافته است. از همین‌جا می‌توان دانست که چرا در عرفان اسلامی بر بُعد معرفتی تجربه عرفانی تأکید شده است تا آن‌جا که باطن شریعت، راهی به‌شمار آمده (طریقت) که پایان آن معرفت شهودی به هستی یگانه حق تعالی (حقیقت) است (شیروانی، ۱۳۸۱). آن‌چه با عنوان کشف و شهود در عرفان اسلامی و مکتب ابن عربی مطرح است، مهم‌ترین مصداق تجربه‌ی دینی به‌شمار می‌رود.

راه اصیل کسب معرفت حق از نگاه ابن عربی، طریق کشف و شهود است. که در خلوت روی-می دهد و بنابراین رهبانیت و دوری‌گزینی از مردم راه صفای قلب و پاک‌اش از ناپاکی فکر است و لذا بایستی در خلوت به اذکار مشروع پرداخت. ابن عربی معتقد است که تفکر ابواب کشف را مسدود می‌کند و مانع از مشاهده حق می‌شود (پارسا، ۱۳۶۶، ۲۸۱). پس اصحاب عرفان به‌جای تلاش و تفکر در معرفت ذات، به تخلیه قلب از نظرکردن در ممکنات و صیقل دادن آن با ذکر و تلاوت قرآن و حضور و مراقبه و تطهیر ظاهر و باطن مشغول می‌شوند؛ به این امید که خداوند دری از تجلی بر آن‌ها بگشاید و آنچه را قبلاً با تمسک به اخبار نقلی به خدا نسبت می‌دادند، اکنون با ریاضت رهبانی به آنان بنمایاند (ابن عربی ۱۲۸۳: ۲۲۱). در فرهنگ صوفیه توجهی استثنایی به قلب، به‌عنوان مرکز تجلیات الهی مبذول شده‌است. عرفا، قلب را در انسان، جوهر نورانی مجرد و واسطه بین نفس و روح دانسته‌اند که انسانیت انسان، به آن تحقق می‌یابد (جهانگیری، ۱۳۶۱).

ابن عربی، قلب را مهبط الهام خداوند می‌داند و می‌نویسد: «همچنان که اصل کتاب را خدا بر انبیا نازل کرده، فهم و تأویلش را نیز بر قلوب اهل الله فرستاده همان‌طور که انبیا از پیش خود چیزی به کتاب اضافه نمی‌کنند، اهل الله هم تفسیر کتاب را از پیش خود نمی‌گویند» (ابن عربی، ۱۲۹۳، ۲۶۸-۲۶۹). از نظر محی‌الدین، قلب انسان کامل -که در واقع پیراسته از آلودگی‌ها و واجد قابلیت ظهور حق است- درحقیقت، خود به عالم غیب تعلق دارد و مادام که حجاب‌های ظلمانی و مستی طبیعت میان آن و عالم ملکوت فاصله نیندازد، قادر به مشاهده عوالم غیبی است؛ درست همان‌طور که چشم حسی تا زمانی که پرده‌های مادی آن را از منبع نور حسی محجوب نکرده‌باشد، نور مادی و اشیای پیرامون آن را خواهددید (جهانگیری، ۱۳۶۱: ۱۷۸ - ۱۷۹).

نقش قلب در خلوت و عزلت

در فرهنگ صوفیه توجهی استثنایی به قلب، به‌عنوان مرکز تجلیات الهی مبذول شده‌است. عرفا، قلب را در انسان، جوهر نورانی مجرد و واسطه بین نفس و روح دانسته‌اند که انسانیت انسان، به آن تحقق می‌یابد (همان). بنا به نظر ابن عربی وقتی سالک در عزلت برود و مقامات را طی کند و سپس در خلوت به عبادات و اذکار پرداخته قابلیت دریافت شهود و مکاشفه را خواهدداشت و قلب بستری است که می‌تواند این کشف و شهود را درک کند.

طبق تعریف ابن عربی قلب همان نفس ناطقه است که معانی جزئی و کلی را مشاهده می‌کند. به عقیده او، قلب انسان کامل دارای مقام احدیت جمع میان اسمای الهیه است و برزخی است در میان ظاهر و باطن که قوای روحانی و جسمانی از آن منشعب می‌شود و فیض می‌گیرد. در حقیقت قلب، صورت است؛ چنانکه روح، صورت مرتبه احدیت مرتبه الهیه است. به همین جهت، قلب گنجایش

همه چیز حتی حضرت حق را دارد. برای قلب تقلبی است در عوالم گوناگون وجود که وجه تسمیه آن به "قلب" می‌باشد (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۴۱۸).

ابن عربی، قلب را مهبط الهام خداوند می‌داند و می‌نویسد: «همچنان که اصل کتاب را خدا بر انبیا نازل کرده، فهم و تأویلش را نیز بر قلوب اهل الله فرستاده و همان‌طور که انبیا از پیش خود چیزی به کتاب اضافه نمی‌کنند، اهل الله هم تفسیر کتاب را از پیش خود نمی‌گویند» (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۲۶۸-۲۶۹). از نظر محی‌الدین، قلب انسان کامل - که در واقع پیراسته از آلودگی‌ها و واجد قابلیت ظهور حق است - در حقیقت، خود به عالم غیب تعلق دارد و مادام که حجاب‌های ظلمانی و مستی طبیعت میان آن و عالم ملکوت فاصله‌نیندازد، قادر به مشاهده عوالم غیبی است؛ درست همان‌طور که چشم حسی تا زمانی که پرده‌های مادی آن را از منبع نور حسی محجوب نکرده‌باشد، نور مادی و اشیای پیرامون آن را خواهددید (جهانگیری، ۱۳۶۱، ۱۷۸ - ۱۷۹).

عوامل افزایش قابلیت دریافت تجلیات توسط قلب

جیمز موریس در کتاب مشهورش، تحقیق مفصلی در باب واردات قلبی و عوامل مؤثر بر آن از نظر ابن عربی کرده و رابطه آن را با مشاهده و علم شهودی توضیح داده‌است. رئوس مطالب او در مورد افزایش قابلیت قلب در شهود، عبارت است از انجام مناسکی ویژه که مهمترین آنان از نظر ابن عربی عبارتند از:

الف) عزلت‌گزینی: عزلت‌گزینی و خلوت‌نشینی در واقع مقدمه همه فتوحات سالک است و قلب او را برای انس به حق و تمرکز بر حقایق غیبی آماده‌می‌کند و به همین جهت، حتی پیش از آغاز طریق و بیعت با شیخ، به تازه‌واردان توصیه‌می‌شود (موریس، ۲۰۰۵).

ابن عربی عزلت را به سه بخش تقسیم‌می‌کند:

- ۱- **عزلت در حال** که در آن سالک، از صفات رذیله خویش دوری‌می‌کند؛
 - ۲- **عزلت در قلب** که عبارت است از بیرون راندن هرگونه تعلق غیرخدایی از قلب و منحصر کردن قلب به یاد خدا؛
 - ۳- **عزلت در حس** که سالک در این مرحله، از مردم و از آنچه که به آن انس دارد، جدا می‌شود؛ یا در خانه‌اش تنهایی می‌گزیند یا در شهری که او را شناسند و یا در کوه‌ها و سواحل که در آن انسانی نباشد و در این حال حتی نباید با حیوانات و وحوش انس گیرد (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۲۵۷).
- ب) عبادت:** عبادت شرعی، که هرکدام مظهر اسمی از اسمای خدا هستند، قلب را به‌انحای گوناگون برای پذیرش تجلیات آماده‌می‌کنند. محی‌الدین در ابواب متعددی از فتوحات به بیان اسرار عبادات پرداخته و سالک را به رموزی که آموخته‌می‌شود، توجه داده‌است (موریس، ۲۰۰۵: ۲۶).

ج) اطاعت از گرایش‌های فطری: قلب به‌طور ذاتی (فطری) گرایشی عمیق به سفر معنوی به سوی الله دارد و آگاهانه یا ناآگاهانه در مسیر سلوک به سوی خدا رانده می‌شود. سرباززدن از اطاعت قلب در این سفر و مقاومت در برابر میل طبیعی قلب، موجب انحراف قلب و دشواری سلوک می‌شود (همان: ۳۰ و ۴۳)

قرارگرفتن در مکان‌ها و زمان‌های مقدس: فیض الهی، برای نازل کردن تجلیات، دائمی و در همه موجودات، جاری است. مادام که قلب استعداد و قابلیت دریافت خود را حفظ‌کند، قادر به مشاهده تجلیات در همه هستی خواهد بود (همان: ۵۷). اما مکان‌ها و زمان‌های ویژه‌ای هستند که به دلیل عنایت خداوند، کار دریافت تجلیات را تسهیل و تعمیق می‌کنند. ابن عربی از شهر مکه و ماه‌های مبارکی مثل رمضان و ذی‌الحجه به‌عنوان چنین مکان‌ها و زمان‌هایی یاد می‌کند (همان: ۶۵-۶۶).

ه) همنشینی با صالحان: یکی از مؤثرترین عوامل بر حفظ و افزایش قابلیت دریافت تجلیات، نوع همنشینی فرد است؛ چنانکه صالحین با رتبه وجودی بالاترشان بر همنشینیان خود متناسب با نیت و همت آن‌ها، تأثیرات مثبتی می‌گذارند (همان: ۵۸-۶۰).

انواع خلوت و عزلت

ابن عربی در بیان انواع خلوت چنین می‌گوید: «عزلت را دو قسم است، عزلت مریدین بالاجسام از مخالطت اغیار و عزلت محققین به دل از اکوان» (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۱۰۹). این مطلب اشاره به این دارد که خلوت به دو قسم عام و خاص می‌باشد که به بیان علامه حسینی طهرانی «خلوت، آنچه آن را عزلت نیز می‌گویند عبارت است از کناره‌گیری از غیر اهل ا... از مردمان از نسوان و طفلان و عوام و ارباب عقول ناقصه و اهل عصیان طالبین دنیا، مگر به قدر ضرورت و حاجت. «اما خلوت خاص عبارت است از دوری از جمیع مردم.»

به تعبیر دیگر «خلوت ظاهر و باطن است، خلوت ظاهر آن است که خلق را رهاکنی و روی به دیوار آری تا پرورش جان‌سپاری» (ظفرنوائی، ۱۳۸۹: ۱۱۲). و این همان «در خلوت نشستن و حواس جمع داشتن و نگریستن در مصنوعات با بصیرت است و تفکر و اعتبار صفت است». اما خلوت باطنی چیست؟ آنکه اندیشه اغیار از دل بروبی. آنکه یک‌ذکر و یک‌فکر شوی تا نام دیگری و اندیشه بر خود حرام‌شمی. در خلوت باطن که همان خلوت دل از اغیار است سالک باید که خواطر خویش جمع‌کند تا آنگاه که از روزن الهام درافتد و او آنجا در معنی حاصل‌گردد. پس در خلوت ظاهر سالک دور از مردم در زاویه‌ای خلوت تنها نشیند تا او را اطلاع بر عالم ملکوت حاصل‌شود زیرا حواس ظاهره از کار بازداشته‌شود و حواس باطنه به مطالعه آیات ملکوتی می‌پردازد. و نوع دوم خلوت باطنی است: یعنی آنکه باطن سالک در مشاهده اسرار حق باشد و خلوت در انجمن یا خلوت در جلوت همین نوع دوم خلوت است. یکی از بزرگان در شرح خلوت و انجمن گفته‌است: «خلوت در انجمن آن است

اشتغال و استغراق و ذکر به مرتبه‌ای رسد که اگر به بازار درآید، هیچ سخن و آواز نشنود به سبب استیلاء ذکر بر حقیقت دل.» «باید دانست که خلوت در انجمن بر تقدیری است که درهای خلوت‌خانه وطن را بر بسته باشد و روزنه‌ها را مسدود ساخته باشد، یعنی در انجمن تفرقه ملتفت احدی نگردد و متکلم و مخاطب نباشد، نه آنکه چشم را بپوشاند و حواس را به تکلف معطل سازد که آن منافی این طریق است.» (ظفرنوائی، ۱۳۸۹: ۱۱۳).

چگونگی رهبانیت

با توجه به آنچه از لغت‌نامه‌ها برمی‌آید، کلمه خلوت به معنای تنهانشینی است، اما به نظرمی‌رسد که خلوت‌گزیدن در عرفان فقط به معنای تنهانشینی نباشد، بلکه مستلزم آدابی خاص است. هدف از خلوت عارفانه دوری‌گزیدن از خلق برای متوجه‌ساختن دل و جان به حضرت حق و سخن‌گفتن با او برای نیل به مقام قرب است. پس خلوت‌گزیدن از خلق قرب به حق است. در سایر کتب اصطلاحی آنچه ذکر شده نیز مؤید همین معناست: خلوت به معنای انزوا و انقطاع از خلق است تا آنکه سالک از حجب وجود تکثرات غیر بگذرد و به خلوتگاه وحدت برسد. یعنی خلوت‌نشین برای نیل به حق باید دل خویش را از همه آنچه اطراف او متعلق به حواس ظاهر و نفس است، خالی کند، تا آنکه قلب او استعداد ذکر حقیقی حق و قرب حضرتش را پیدا کند. خلوت در اصطلاح صوفیه عبارت است از عزلت. به عبارت دیگر محادث‌های سری است با حق، به نحوهای که غیرمجال نیابد و این حقیقت و معنای خلوت است اما صورت خلوت انقطاع از غیر است. ابن عربی خلوت را گفتگوی سر با حق می‌داند به نحوی که جز حق را نبیند و این حقیقت خلوت و معنای آن است. خلوت در حقیقت وحدت است که در آن زیر و بالایی و پروایی نیست. هرچه هست، هموست ولی هرکه در وحدت گم‌شود، از همه ارادت‌ها خالی است مگر از ارادت دوست. تا محقق‌شود که خلوت در حقیقت وحدت است. ابن عربی معتقد است هر سالکی که به احوالی دست‌پیدامی‌کند، نباید به همان راضی باشد و در همان باقی‌بماند و از این مقام ترقی‌کند و به سمت مقام حکمت الهی باشد و دائم از حق طلب‌کند و در این مسیر باید از عشق، شهوت دنیایی دوری‌کند که اگر در دل سالک شهوت دنیایی باشد باب علم الله برای او گشاده‌نمی‌شود.

اعمال خلوت و عزلت

ابن عربی مانند دیگر عرفا بر این اعتقاد است که برای نیل به کمال، باید به سیروسلوک پرداخت. در مسیر سیروسلوک، عارف باید رو به خلوت و تنهایی آورد و که در مرحله اول آن باید عزلت و تنهایی باشد تا به خلوت و سپس درک شهود و مکاشفه رسد. در این خلوت اعمال چهارگانه ظاهری را انجام‌دهد تا بتواند به آثار و نتایج که کرامات و در نهایت رسیدن به کمال است دست‌یابد. اعمال

چهارگانه‌ای که باید در خلوت و تنهایی انجام‌شوند عبارتند از: صمت (خاموشی)، عزلت، جوع (گرسنگی) و سهر (بی‌خوابی) به عبارت دیگر، عارف برای رسیدن به مقام کمال باید از خواست‌های و نیازهای دنیایی دوری گزیده، به تنهایی و خلوت رود تا بعد بتواند با توکل و دعا به مراتب بعدی برسد. این خلوت و تنهایی و اعمال چهارگانه سبب آماده‌سازی عارف خواهد شد. همچنین ابن عربی در رسائل در بخش حلیه‌الابدال، این چهار عمل را شرط ابدال شدن و رسیدن به مقام آنان ذکر کرده است (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۶۸)

البته سیروسلوک از نظر ابن عربی، به معنای انتقال است، یعنی انتقال از مقامی به مقام دیگر، از اسمی به اسم دیگر و از تجلی‌ای به تجلی دیگر. برای سیروسلوک، سالک باید در آغاز سفر خود، علم فقه را فراگیرد و به احکام شریعت عمل کند. همچنین باید به محاسبه نفس پردازد و از نفوذ خاطر نکوهیده به درون خود، سخت جلوگیری نماید. ابن عربی وجود شیخ و مرشد را باری راهنمایی و دستگیری از سالک ضروری می‌داند و بدون وجود وی، سفر سالک را موفقیت‌آمیز نمی‌داند. اعمالی که سالک برای قرب به حق باید انجام دهد «طریقت» نام دارد. اعمال طریقت نیز از نظر ابن عربی عبارتند از: جوع، سهر، صمت و عزلت، که اعمال ظاهری نامیده می‌شوند و صدق، توکل، صبر، عزیمت و یقین، که اعمال باطنی نامیده می‌شوند. در اینجا به شرح اعمال چهارگانه ظاهری که سالک را به مقام ابدال می‌رساند می‌پردازیم: (اعوانی و همکاران، ۱۳۸۹)

۱ صمت (خاموشی): سالک باید در همه احوال، از سخنان بیهوده و عاری از حکمت دوری جوید. خاموشی خود بر دو قسم است: یکی خاموشی به زبان، که پرهیز از سخن گفتن با غیر خداست، و دیگری خاموشی به دل که دوری دل است از یاد غیر خدا. هر که به زبان خاموش شود، بار او سبک می‌شود و هر که هم به زبان خاموش شود و هم به دل، الهی اسرار بر دل او تجلی پیدامی‌کند و هر که زبان او خاموش باشد، ولی دل او خاموش نباشد، سخنان حکیمانه بر زبان جاری خواهد ساخت و هر که نه زبان او خاموش باشد و نه دل او، خادم شیطان است. هر کس در همه حالات، خاموشی پیشه کند و جز با خدای خویش با دیگری سخن نگوید، هرگاه بخواهد سخن بگوید، خدا به او قوت داده و جز سخن صدق بر زبان او جاری نخواهد شد.

۲ عزلت یعنی آنکه سالک در همه احوال، خاموشی گزیند و از صفات ناپسندیده و از آنچه موجب دلبستگی وی می‌شود، کناره‌گیرد. سالک باید حتی از خانه و خانواده و یار، و آشنا اگر موجب شوند تا میان وی و خدا حجابی برقرار گردد، کناره‌گیری کند. عزلت ریشه و منشأ خاموشی است، زیرا هر که از مردم دور باشد کسی را نمی‌یابد تا با او سخن بگوید و به ناگزیر خاموشی می‌گزیند. عزلت بر دو قسم است: یکی عزلتی است که انسان به تن از دیگران دوری می‌کند، اما دلش با آنهاست؛ این عزلت، عزلت روندگان است. عزلت دیگر عزلت به دل است که عزلت محققان است. در عزلت‌گزینی، نیت‌ها مختلف است که سه نیت آن اساسی است: نیت یک دسته پرهیز از بدی مردم است، دسته دیگر به

جهت شر نرساندن به مردم از آن‌ها دوری می‌جویند و دسته سوم نیز به این نیت عزلت اختیاری کنند تا از یاد خدا غافل نباشند و همواره با خدا خلوت نمایند. به اعتقاد ابن عربی، هر که ملازم عزلت باشد، هم به سر وحدانیت الهی واقف می‌شود و هم دنیا و ضمائم آن را خواهد شناخت.

۳ جوع (گرسنگی) که مقصود از آن بازداشت جسم است از زیاده‌روی در خوردن و آشامیدن. گرسنگی خود دو قسم است: یکی گرسنگی اختیاری است و دیگری گرسنگی اضطراری. گرسنگی اختیاری از آن رونندگان است و گرسنگی اضطراری از آن محققان. محققان اگر در مقام مؤانست باشند که خواهند خورد و اگر در مقام هیبت باشند بیشتر خواهند خورد. بسیار خوردن دلیل باشد بر صحت روی نمودن نورهای حقیقت که بر دل‌های ایشان به حال عظمت، از مشهود خود یابند و اندک خوردن ایشان دلیل باشد بر صحت سخن گفتن از مشهود به حال مؤانست. اما بسیار خوردن رونندگان دلیل است بر دوری ایشان از خدا و غلبه یافتن هوا و هوس بر آن‌ها و اندک خوردن آن‌ها دلیل است بر رشد و کمال آن‌ها. در گرسنگی، سالک نباید از حد اعتدال خارج شود که چون گرسنگی به افراط باشد، هم عقل و هم بدن زایل خواهند شد. همچنین سالک نباید به خاطر یافتن احوال، گرسنگی کشد، مگر به دستور شیخ. حد و اندازه طعام را نیز شیخ معلوم می‌دارد. بر اثر گرسنگی، احوال و مقاماتی نصیب ایشان می‌شود، مانند خشوع و فروتنی و دوری از افزون‌طلبی و سکون و نابودی خاطره‌های بد.

۴ سهر (بی‌خوابی) که مقصود از آن بیداری است. بی‌خوابی نتیجه گرسنگی است، چراکه اگر شکم پر باشد، خواب غلبه خواهد کرد. بی‌خوابی دو نوع است: یکی بی‌خوابی چشم و دیگری بی‌خوابی دل. بی‌خوابی دل بیدار شدن است از خواب‌های غفلت و طلب مشاهدات، و بی‌خوابی چشم رغبت کردن است در ماندن همت در دل از برای بی‌خوابی دل و اگر بیداری نباشد دل از کار می‌افتد، مگر آنگاه که با خفتن، چشم دل بیدار باشد (ابن عربی، ۱۳۶۴، ۱۱-۱۷). اعمال چهارگانه یادشده باید همراه با خلوت‌نشینی باشد. در خلوت، باید سالک دل را از ریا و نیت غیر حق عاری سازد تا به حق نزدیک شود. پس از طهارت دل، سالک باید طهارت و روزه و نماز را به‌کارگیرد و همواره التزام به آن‌ها داشته‌باشد. پس از این مرتبه، سالک باید به مقام زهد دست‌یابد و سپس توکل پیشه‌کند. در ابتدای مقام توکل، بر سالک چهار کرامت پدید می‌آید که عبارتند از:

۱ طی الارض

۲ راه رفتن بر روی آب

۳ اختراق هوا

۴ (اکل از کون تسخیر عالم)

بعد از پیدایی این کرامات، حال سالک به مقام مبدل می‌گردد و کرامات حسی، نظیر آگاهی یافتن از مغیبات گذشته و آینده و کرامات معنوی، نظیر توفیق‌یابی بر مکارم اخلاق و اجتناب از رذایل و محافظت بر ادای واجبات و طهارت دل نصیب او می‌گردد (اعوانی و همکاران، ۱۳۸۹). در خلوت،

سالک باید همواره مشغول به ذکر خدا باشد و مراقب باشد تا خیالات فاسد به درون او راه نیابد. بر اثر اعراض از هوا و هوس‌ها و توجه مداوم به حق، سالک به ملاً اعلیٰ ملحق می‌شود و در بحر محبت حق مستغرق می‌گردد و به آنچه خارج از عالم اجسام است مشغول می‌شود و هرگاه بخواهد، می‌تواند در عالم اجسام تصرف نماید و اگر سالک از این مقام گذر کند، رفع حجاب امکان از او شود و متحد گردد به رب خود و در این مرحله است که شطحیاتی چون «اناالحق» و «سبحانی ما اعظم شأنی» به زبان او جاری می‌گردد. سالک در خلوت‌نشینی خود، باید معرفت بر واردات قلبی داشته باشد، چه آنکه واردات گاه ملکی است و گاه شیطانی. اگر وارد شیطانی باشد، اعضا و جوارح سالک متغیر می‌گردد، به گونه‌ای که لرزه به اندام وی می‌افتد و درد و ناراحتی رخ می‌نماید و اگر وارد ملکی باشد، در پی آن برید حاصل شود و ذوقی پدید آید، چنانکه پیامبر هنگام نزول وحی، بدن مبارکش سرد می‌شد و می‌گفتند: «دثرونی» (ابن عربی، ۱۳۶۴: ۲۵-۵۷).

سالک باید در خلوت خود، حتی به واردات ملکی نیز توجه نداشته باشد، بلکه فقط حق را طلب کند و بس:

خلاف طریقت بود کاولیاء تمنا کنند از خدا جز خدا

مقصد سالک در طریقت ابن عربی وصال به حق است، که البته این خود بر اثر عشق الهی، که از جان صوفی زبانه می‌کشد، به تدریج اتفاق می‌افتد. همانگونه که گفتیم، در سیری که صوفی دارد، باید دل خود را تصفیه کرده و به اخلاقیات الهی متخلق شود و نیل به مقام کمال و وصال مستلزم به کار بستن آداب روحانی و شرعی است. از دیدگاه ابن عربی، تمسک به آداب و احکام دین شرط لازم برای نیل به مقام کمال است و ادیان آسمانی نیز همگی راه‌هایی هستند برای نیل به این مقصود (ابن عربی، ۱۳۶۴، در اعوانی و همکاران، ۱۳۸۹).

نتیجه خلوت و عزلت

از نظر ابن عربی نتیجه رهبانیت و عزلت خاص رسیدن به عوالم مافوق ماده و انواع بسیار متنوعی از مکاشفات است و در نهایت نیز از این رهگذر، شخص سالک به فنا فی الله و بقای پس از فنا نائل خواهد شد. اما مهمترین شرط این سلوک درونی در اثنای راه این است که تا رسیدن به نهایت نباید به مشاهدات التفات کرد و ذکر را باید با قوت و اراده تام ادامه داد و اما بعد از رسیدن به بقای پس از فنا توجه به مشهودات باطنی بدون ضرر و بلامانع می‌باشد. با توجه به جایگاه مکاشفه در رهبانیت و عزلت‌گزینی در اندیشه ابن عربی اکنون به بررسی اقسام مکاشفات پرداخته خواهد شد (افتخاری و همکار ۱۳۹۰: ۱۰۳).

راه اصیل کسب معرفت حق از نگاه ابن عربی، طریق کشف و شهود است. ابن عربی درباره مکاشفه می‌نویسد: «اعلم ان المكاشفه عند القوم تطلق بازاً [تحقیق] الامانهی بالفهم وتطلق بازاً تحقیق زیادهی الحال وتطلق بازاً تحقیق الاشارة»؛ بدان که مکاشفه نزد جماعت صوفیان بر سه معنا اطلاق می‌شود: تحقیق امانت به فهم، تحقیق زیادت حال، و تحقیق اشاره (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۴۹۶). مکاشفه نزد صوفیان و نیز ابن عربی به یک اعتبار بر سه قسم است. این سه قسم را ابن عربی به ترتیب، مکاشفه علمی، مکاشفه حال و مکاشفه وجد می‌نامد (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۴۹۷ در شیروانی، ۱۳۸۱).

أ. مکاشفه علمی: مکاشفه علمی آن است که شخص هنگام تجلی مشهود، آن‌چه را مقصود از آن تجلی برای او است، بفهمد و بشناسد؛ زیرا تجلی جز برای آن نیست که شخص چیزی را بفهمد که پیش از آن نمی‌دانسته‌است. از نظر ابن عربی، مشاهده، راهی به سوی علم و معرفت، و غایت آن راه، کشف، یعنی حصول معرفت در نفس است.

ب. مکاشفه حال: مکاشفه حال همان تحقیق زیادت حال است. مقصود از حال در این عبارت، هر صفتی است که شخص در زمانی بدان متصف بوده. از طریق مکاشفه حال، سالک به مقام و منزلت شخص نزد خداوند پی می‌برد (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۴۹۷ - ۴۹۸).

ج. مکاشفه وجد: مکاشفه وجد، همان تحقیق اشاره است که از آن، اشاره مجلس قصد می‌شود. مجالس حق بر دو گونه است: یک نوع به گونه‌ای است که در آن، شخص فقط تنها و منفرد حضور می‌یابد و دیگران نمی‌توانند با او در آن شرکت جویند (خلوت و عزلت). در این مجلس که خلوت خاص بنده با خداوند است، اشاره وجود ندارد. نوع دوم آن است که دیگران نیز با شخص مشارکت می‌جویند و آن هنگامی است که خداوند به صورتی بر شخص، تجلی می‌کند که حضور دیگران را نیز ممکن می‌سازد. در چنین مجلسی اشاره تحقق می‌پذیرد؛ از نظر ابن عربی، تفاوت عمده مکاشفه با مشاهده در آن است که مکاشفه به معانی و مشاهده به ذات تعلق می‌گیرد. مشاهده به مسما و مکاشفه به حکم اسما تعلق می‌گیرد. و از این رو مکاشفه، از مشاهده برتر است؛ (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۴۹۶ - ۴۹۸). با توجه به نظر ابن عربی نتیجه عزلت و رهبانیت در دیدگاه ابن عربی رسیدن به شهود و مکاشفه است، و از آنجاکه یکی از مراتب مکاشفه، مکاشفات رهبانی است به بررسی مراتب مختلف آن پرداخته- خواهد شد تا جایگاه مکاشفات رهبانی مشخص گردد.

نتیجه‌گیری

از دیدگاه ابن عربی، شهود مقامی است که در آن حقایق به سالک اعطا می‌شود و راه اصیل کسب معرفت حق است که برای رسیدن به آن باید به خلوت رفت و عزلت‌گزید و رهبانیت پیشه‌ساخت تا به صفای قلب رسید و برای تسویه قلب از ناپاکی به فکر و اذکار مشروع پرداخت. از نظر وی تفکر ابواب کشف را مسدود می‌کند و مانع از مشاهده حق می‌شود. در بینش ابن عربی، همه موجودات مادی و غیر مادی و به تعبیری همه ظهورها و تجلیات هستی مطلق که در نظر ما مراتب هستی را تشکیل می‌دهند، اعم از موجودات ملکی و ملکوتی و حتی اسما و صفات حق تعالی، حجاب‌هایی میان بنده و حق هستند. با کنار نهادن هر یک از این حجاب‌ها، حقایقی برای سالک مکشوف می‌شود و چون حجاب‌ها متعدد و حقایق دارای مراتبند، کشف نیز انواع و مراتبی می‌یابد. در یک تقسیم کلی، کشف به دارای دو مرتبه صوری و معنوی است.

در دیدگاه ابن عربی قلب به‌عنوان محل ورود تجلیات، اهمیت زیادی در بحث کشف و مشاهده دارد و نقشی محوری در کیفیت و کمیت واردات غیبی ایفا می‌کند. طبق تعریف ابن عربی قلب همان نفس ناطقه است که معانی جزئی و کلی را مشاهده می‌کند. به عقیده او، قلب انسان کامل دارای مقام احدیت جمع میان اسمای الهیه است و برزخی است در میان ظاهر و باطن که قوای روحانی و جسمانی از آن منشعب می‌شود و فیض می‌گیرد. یکی از عوامل افزایش قابلیت دریافت تجلیات توسط قلب از نظر ابن عربی، عزلت‌گزینی است. ابن عربی مانند دیگر عرفا بر این اعتقاد است که برای نیل به کمال، باید به سیروسلوک پرداخت. البته سیروسلوک از نظر ابن عربی، به معنای انتقال است، یعنی انتقال از مقامی به مقام دیگر، از اسمی به اسم دیگر و از تجلی‌ای به تجلی دیگر. برای سیروسلوک، سالک باید در آغاز سفر خود، علم فقه را فراگیرد و به احکام شریعت عمل کند. همچنین باید به محاسبه نفس پردازد و از نفوذ خاطر نکوهیده به درون خود، سخت جلوگیری نماید. ابن عربی وجود شیخ و مرشد را برای راهنمایی و دستگیری از سالک ضروری می‌داند و بدون وجود وی، سفر سالک را موفقیت‌آمیز نمی‌داند. اعمالی که سالک برای قرب به حق باید انجام دهد «طریقت» نام دارد. اعمال طریقت نیز از نظر ابن عربی عبارتند از: جوع، سهر، صمت و عزلت، که اعمال ظاهری نامیده می‌شوند و صدق، توکل، صبر، عزیمت و یقین، که اعمال باطنی نامیده می‌شوند. بنابراین نتیجه رهبانیت و عزلت خاص رسیدن به عوالم مافوق ماده و انواع بسیار متنوعی از مکاشفات است و در غایت نیز از این رهگذر، شخص سالک به فنای فی الله و بقای پس از فنا نایل خواهد شد.

منابع و مأخذ

- (۱) قرآن کریم.
- (۲) آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری. ج ۲. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۳) آل‌عصفور، خلیل بن احمد، محسن، سامرائی، ابراهیم، و مخزومی، مهدی. (۱۴۰۹ق). العین. قم- ایران: موسسه دارالهجره.
- (۴) آملی، سیدحیدر. (۱۳۶۸). جامع الاسرار و منبع الانوار. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انجمن ایرانشناسی فرانسه.
- (۵) ابن عربی، محمد. (۱۲۹۳ق). الفتوحات المکیه. بیروت: دار صادر.
- (۶) ----- (۱۳۳۶ق). انشاء الدوائر: کتاب عقله المستوفزله ایضا [و] کتاب التزییرات الایهیة فی اصلاح المملکه الانسانیة له ایضا. بغداد: مکتبه المثنی.
- (۷) ----- (۱۹۵۴). «فهرست مؤلفات»، به کوشش ابوالعلاء عقیفی، کلیه الاداب. دانشگاه اسکندریه.
- (۸) ----- (۱۹۶۸). محاضره‌ی الابرار. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- (۹) ----- (۱۳۶۴). رسائل، رساله حلیه الابدال، مقدمه و تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.
- (۱۰) ----- (۱۳۶۶). فصوص‌الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی. تهران: الزهراء.
- (۱۱) ابن عماد، عبدالحی. (۱۴۰۶ق). شذرات الذهب. بیروت: دار ابن کثیر.
- (۱۲) اژدر، علیرضا؛ جمشیدی راد، محمدصادق؛ علم الهدی، سیدعلی؛ و محمدابراهیم نتاج. (۱۳۹۳). نقش خیال در مکاشفات صوری از دیدگاه محی‌الدین ابن عربی. آیین حکمت، ۶، ۲۲.
- (۱۳) اسفرائینی، طاهر. (۱۹۵۵). التبصیر فی‌الدین. به کوشش محمد زاهد کوثری. قاهره: المکتبه الازهریه للتراث.
- (۱۴) اعوانی، غلامرضا؛ دادبه، اصغر؛ و بادنج، حسن. (۱۳۸۹). انسان کامل به روایت ابن عربی. اندیشه دینی. ۳۴، ۱۳۵-۱۶۰.
- (۱۵) العسکری، أبو‌هلال. (۱۴۱۲ق). الفروق اللغویة. قم: موسسه نشر اسلامی.
- (۱۶) انصاری، خواجه عبدالله. (۱۴۱۷ق). منازل السائرین. به اهتمام علی شیروانی. قم: انتشارات دارالعلم

- (۱۷) بدیعی، محمد. (۱۳۸۹). عنوان روی جلد: شهره عارفان: پژوهشی در زندگی و مذهب محی‌الدین ابن عربی. قم: تشیع.
- (۱۸) پارسا، خواجه محمد. (۱۳۶۶). شرح فصوص‌الحکم، تصحیح دکتر جلیل مسگرنژاد، تهران: نشر دانشگاهی.
- (۱۹) جهانگیری، محسن. (۱۳۷۵). محی‌الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی. چاپ چهارم. تهران: دانشگاه تهران.
- (۲۰) خوارزمی، تاج‌الدین حسین. (۱۳۶۴). شرح فصوص‌الحکم، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.
- (۲۱) دورانت، ویل. (۱۳۷۱). تاریخ تمدن. ترجمه تقی‌زاده، صفدر، صارمی، ابوطالب. چاپ: سوم. شرکت انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- (۲۲) راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۹۲). مفردات الفاظ القرآن. مترجم: حسین خداپرست. چاپ پنجم. قم: نوید اسلام.
- (۲۳) رحیم‌پور، فروغ السادات؛ یاوری، سوده. (۱۳۸۸). مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و محی‌الدین ابن عربی در مسئله رؤیت و مشاهده. متافیزیک (دانشگاه اصفهان)، ۳ و ۴.
- (۲۴) رضائزاد، غلامحسین. (۱۳۸۰). هدایه الامم، شرح کبیر بر فصوص‌الحکم محی‌الدین بن عربی. تهران: الزهرا.
- (۲۵) شجاری، مرتضی. (۱۳۸۸). آفرینش براساس عشق و قاعده الواحد از دیدگاه ابن عربی. پژوهش‌های فلسفی کلامی، ۱۰، ۴ (پیاپی ۴۰).
- (۲۶) شیروانی، علی. (۱۳۸۱). چیستی و انواع تجربه عرفانی از دیدگاه ابن عربی. قیاسات. ۲۶.
- (۲۷) طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۸). تفسیر المیزان. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی: مرکز نشر فرهنگی رجاء، بنیاد علمی فکری علامه طباطبائی، انتشارات امیرکبیر.
- (۲۸) ظفر نوایی، خسرو، (۱۳۸۸). خلوت در عرفان اسلامی، مجله عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، ۷، ۲۵-۱۲۰-۱۰۷.
- (۲۹) فاریاب، محمدحسین. (۱۳۸۷). رهبانیت در آیین مسیحیت. معرفت، ۱۳۳.
- (۳۰) قیصری، داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص‌الحکم، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۳۱) مدرسی، محمدتقی. (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. چاپ اول. تهران: دار محبی‌الحسین.
- (۳۲) وجدی، محمد فرید. (۱۹۷۱). دائره‌المعارف القرن العشرين. چ ۳. بیروت: دار المعرفه.

The place of Monasticism in Ibn Arabi's Mysticism

Zahra Abedini, Bakhshali Ghanbari*, Abdolhossein Tarighi
PhD Student, Philosophy & Religions, Central Tehran Branch, Islamic Azad University,
Tehran, Iran

Associate Professor, Department of Philosophy & Religions, Central Tehran Branch,
Islamic Azad University, Tehran, Iran. *Corresponding Author, bbiqarar@yahoo.com
Assistant Professor, Department of Philosophy & Religions, Central Tehran Branch,
Islamic Azad University, Tehran, Iran

Abstract

Ibn Arabi is one of the greatest mystics in the Islamic world, whose numerous works are one of the main and rich sources of theoretical mysticism. The concept of monasticism is one of the important elements of the Sufi tendencies of the Islamic world and consequently has a special place in Ibn Arabi's mystical intellectual system. Therefore, in this article, this concept is examined and its relation with Ibn Arabi's mystical system is measured. Monasticism in Ibn Arabi's thought is closely related to discovery and observation, which is the axis of his mystical system. According to him, monasticism is a path that accelerates the attainment of observation and thus helps the seeker in the annihilation of God. Hence, he considers the order of observation to be proportional to each order of existence. This article is a library method. Data collection is obtained from various texts, publications and internet search. The results of the research showed that Ibn Arabi considers monasticism in solitude, silence, worship, insomnia and hunger, and states these as the prelude to reaching the position for every seeker.

.Keywords: Ibn Arabi, monasticism, theoretical mysticism, conduct, Sufism