

بررسی تطبیقی مراحل سلوک عرفانی از منظر ابن عربی و ترزا اویلایی

زهرا عابدینی^۱

بخشعلی قنبری^۲

عبدالحسین طریقی^۳

چکیده

سیر و سلوک آداب و رسوم و کیفیت مقامات و احوال، و چگونگی در طریقت است و ترقی زندگی روحی را به سیر و سفر تشبیه کرده‌اند. سالک در سیر و سلوک از همان لحظه‌ای که به راه می‌افتد و در پی تکمیل خود برمی‌آید، در راه وصول به منظور و مقصود خود از منازل و مراحل گوناگونی می‌گذرد. سیر و سلوک طی کردن مراحل جهت تهذیب و تصفیه نفس است؛ و سالک را اهل سلوک و نیز اهل طریقت هم می‌نامند از آنجایی که در مورد سلوک عرفانی نظرات و انتقادات فراوانی وجود دارد، نویسنده کوشیده است تا دیدگاه ابن عربی و ترزا در مورد سلوک عرفانی را در اثر حاضر بررسی کند. این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی انجام پذیرفته و اطلاعات مورد نیاز با استفاده از روش‌شناسی و کتابخانه‌ای گردآوری و تجزیه و تحلیل شده است. و در نتیجه نهایی تحقیق می‌توان گفت ترزا در بیان مراحل، شرایط، روش و نتایج سلوک عرفانی منظم تر و روشمندتر بوده اما شیوه پردازش ترزا کاملاً علمی نیست بلکه بیشتر توصیه‌هایی ناظر به رفتار و تجربه سالکان است. اما ابن عربی شیوه‌های کاملاً علمی دارد. او فردی است که اهل شهود و مکاشفه است و در دریافت شهود مقام دارد و حال نیست. او در تعبیر و تفسیر شهودها (چه خود و چه دیگران) ید طولانی دارد. ابن عربی حفظ سلامتی جسم در تمام مراحل سلوک را از ضروریات می‌داند و معتقد است در ریاضت نباید زیاده‌روی کرد اما ترزا به ریاضت شاقه نیز توجه دارد. هر دو عارف به کسب فضایل اخلاقی توجه داشته که ابن عربی اهم آن را توکل اما ترزا بیشترین تأکید بر تواضع و فرونی دارد. از دیدگاه ابن عربی غایت سلوک روحانی است. سالک الی الله در ابتدای سلوک معرفت به خویش و به تبع آن معرفت به خدا ندارد و در نهایت سلوک و معرفت به نفس می‌یابد و پی می‌برد که خود چیزی جز خدا نیست، که نتیجه سیر و سلوک را خودشناسی و درک وحدت وجود می‌داند. و ترزا مراحل سلوک را در "کاخ درون" هفت مرحله برشمرده و در نهایت به وحدت شهود رسیده‌است.

واژگان کلیدی

سلوک عرفانی، عزلت، خلوت، ابن عربی، ترزا اویلایی.

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

Email: z.ra_abedini@yahoo.com

۲. گروه فلسفه و ادیان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: bak.qanbari@iauctb.ac.ir

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

Email: a.tarighi@iauctb.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۷/۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۱۱

طرح مسأله

در سنت اسلامی ابن عربی (۵۶۰ هـ) معروف به شیخ اکبر در باب دویست و سی و چهار فتوحات مکیه برای مدح راهبان در مقام "رهبت" از قرآن شاهد می‌آورد و در مورد رهبت مطلقه توضیح می‌دهد که در آن حالت قلب عبد تحت تأثیر وعید پروردگار نمی‌داند آیا او از کسانی است که مواخذه می‌شود یا مورد عفو قرار می‌گیرد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۵۳۴). واژه رهبانیت و مشتق‌های آن دوازده بار در قرآن آمده. در آیه ۸۲ سوره "مائده" خداوند از راهبان حقیقت جو، زهد و تواضع‌شان تمجید می‌کند و آنها را نزدیک‌ترین دوستان به پرهیزکاران معرفی می‌فرماید. "لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَّيْنَ وَرُهَبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ" هر آینه دشمن‌ترین مردم نسبت به مسلمانان، یهود و مشرکان را خواهی یافت، و با محبت‌تر از همه کس به اهل ایمان آنان را که گویند: ما نصرانی هستیم. این (دوستی نصراری نسبت به مسلمین) بدین سبب است که برخی از آنها دانشمند و پارسا هستند و تکبر و گردنکشی (بر حکم خدا) نمی‌کنند. به رغم آنکه در روایات اسلامی رهبانیت نفی شده اما ابن عربی از نوعی رهبانیت مثبت یاد می‌کند که شاخص‌هایی مانند زهد، جهاد با نفس، اعتکاف و خلوت و چله‌نشینی و... داشته باشد نه تنها مخالفت نشده بلکه تصدیق شده و از چنین کسانی تمجید نیز می‌شود. ترزا نیز بر این باور است که دستیابی به وصال الهی بدون رهبانیت و ریاضت میسر نیست و از جمله ریاضت‌هایی که راهب باید در این زمینه بدان عمل کند پشت پا زدن به زندگی مادی، شهرت و حیثیت اجتماعی است. بنابراین این دو عارف در جستجوی حقیقت از راه تهذیب نفس و کشف و شهود بوده‌اند و برای رسیدن به آن تعالیمی داشته‌اند. از دیدگاه این دو عارف نتیجه رهبانیت و عزلت خاص، رسیدن به عوالم مافوق ماده و انواع بسیار متنوعی از مکاشفات است اما دستیابی به وصال از نظر ترزا هدف غایی به شمار می‌رود که از عارفان وحدت شهودی می‌باشد و از نظر ابن عربی به عنوان عارف وحدت وجودی کشف وحدت، بالاترین غایتی است که طی رهبانیت به دنبال می‌آورد. بررسی نقاط اشتراک و افتراق نظرات این دو عارف از دو سنت اسلام و مسیحیت مسئله اصلی این مقاله است که در حوزه مراحل سلوک عرفانی مورد مقایسه قرار خواهد گرفت. اهمیت یک پژوهش را می‌توان در جایگاه آن موضع در حوزه علمی مربوطه آن دانست. رهبانیت در همه مسلک‌های عرفانی از اهمیت خاصی برخوردار است از این جهت توجه به این موضوع می‌تواند از اهمیت بالایی برخوردار باشد. ضمن اینکه جایگاه این دو عارف در عرفان اسلامی و عرفان مسیحی می‌تواند اهمیت این موضوع را بیشتر و بهتر نشان دهد. به علاوه در بررسی هر موضوع عرفانی نمی‌توان به این دو عارف نپرداخت. بر این اساس در این پژوهش سوال اصلی اینچنین

مطرح است: بررسی تطبیقی مراحل سلوک عرفانی از منظر ابن عربی و ترزا آویلانی چگونه است؟

۲. مفاهیم و ادبیات تحقیق

سلوک

سلوک به معنی رشد معنوی یا نزدیک‌تر شدن به خدا (در تصوف) است. سلوک به معنای رفتن است. رفتن به سوی هدفی که از قبل، سمت و سوی آن مشخص شده باشد. برخلاف سیر، که رفتنی است با مقصدی نامعلوم. سالک به معنی رونده است، یعنی کسی که حتی یک لحظه هم در رفتن توقف ندارد. راهی را برگزیده و فقط در اندیشه رفتن است. سلوک یکی از مراحل عرفان است. مرحله ای بین طلب و وحدت. اما سالک در این رفتن، حتماً نیازمند رهبری کسی است که او را بر مسیری که می‌رود هدایت کند. چون مسیر برای او ناشناخته و نشانه‌ها برای او غریب است، لذا هر آینه خطر گمراهی برایش وجود دارد (اعوانی و همکاران، ۱۳۸۹: ۳).

سیر و سلوک

سیر و سلوک آداب و رسوم و کیفیت مقامات و احوال، و چگونگی در طریقت است و ترقی زندگی روحی را به سیر و سفر تشبیه کرده‌اند. صوفی در طلب خدا پا به راه می‌گذارد و خود را سالک، راهرو و مرد راه می‌نامد. سالک در سیر و سلوک از همان لحظه‌ای که به راه می‌افتد و در پی تکمیل خود برمی‌آید، در راه وصول به منظور و مقصود خود از منازل و مراحل گوناگونی می‌گذرد و مانند مسافرین جهان پیمای هر لحظه با منظره ویژه‌ای مواجه می‌شود و در هر قدمی مثلی می‌یابد و به نشیب‌ها و فرازها برمی‌خورد. سیر و سلوک طی کردن مراحل جهت تهذیب و تصفیه نفس است؛ و سالک را اهل سلوک و نیز اهل طریقت هم می‌نامند. البته سالک طی مراحل سیر و سلوک مستلزم شناخت چهار چیز است: ۱- راه و شناخت آن ۲- رونده و شناخت آن ۳- مقصد و شناخت آن ۴- راهنما و شناخت آن. بدین‌گونه سالک غیر از راه و مقصد باید هم خود را بشناسد و هم راهنمای خود را، و به اعتقاد صوفیه بدون این شروط، سلوک کامل نمی‌شود یا فایده‌ای از آن حاصل نمی‌شود. نزد محققان صوفیه سلوک عبارت است از سیر در مراتب وجود به قصد وصول به کمال که در واقع عبارت است از نیل به حقیقت. از این رو سالک هرچند در منتهای سیر الی الله (سیر به سوی خدا) به حق می‌رسد، اما سیر او با وصول به حق تمام نیست (راغب، ۱۳۹۲، ج ۱: ۱۲۸).

سلوک عرفانی

عرفان، در لغت به معنی «شناختن» است و در اصطلاح به ادراک خاصی گفته می‌شود که از راه تمرکز بر باطن نفس (نه از راه تجربه حسی و نه از راه تحلیل عقلی) به دست می‌آید و در

جریان این سیر و سلوک معمولاً مکاشفاتی حاصل می‌شود که شبیه به «رویا» است و گاهی عیناً از وقایع گذشته یا حال یا آینده حکایت می‌کند. هر مسلک عرفانی، دارای ویژگی‌ها و خصوصیات انحصاری است. این بدان معنا نیست که هر آنچه در آن مصداق عرفانی می‌آید، صرفاً از ابداعات آن مسلک بوده و در دیگر نحله‌های عرفانی یافت نمی‌شود. (هرچند ممکن است در برخی موارد این‌گونه باشد)، بلکه منظور اشاره به چهارچوب‌های اساسی یک مسلک عرفانی است. اصول اساسی که شاکله یک مسلک عرفانی را می‌سازد، ممکن است در دیگر عرفان‌های مشابه بیان شده باشد، اما با این تفاوت که در عرفان مورد نظر، این اصول از ویژگی‌های مهم و جدا ناشدنی به حساب می‌آید (افتخاری، زمانی، ۱۳۹۰: ۹۲).

ارکان سلوک از منظر ابن عربی

۱- طلب: از نظر ابن عربی طلب اولین مرحله سیر الی الله است. ویژگی طلب تامل، تفکر درباره خدا است. 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: ۶۳ در اعوانی و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۱۷). البته سیر و سلوک از نظر ابن عربی، به معنای انتقال است، یعنی انتقال از مقامی به مقام دیگر، از اسمی به اسم دیگر و از تجلی به تجلی ای دیگر. برای سیر و سلوک، سالک باید در آغاز سفر خود، علم فقه را فراگیرد و به احکام شریعت عمل کند. همچنین باید به محاسبه نفس بپردازد 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 عبارت‌اند از: جوع، سهر، صمت و عزلت، که اعمال ظاهری نامیده می‌شوند و صدق، توکل، صبر، عزیمت و یقین، که اعمال باطنی نامیده می‌شوند. (اعوانی و همکاران، ۱۳۸۹: ۹۵).

۲- اخلاص: اخلاص در دیدگاه عارفان عبارت از آن است که سالک برای عمل خود جز خدا شاهدی نیاورد و آن را از تمام غش‌ها و کدورت‌ها تصفیه کند. که اگر چنین شود، عملی به غایت پوشیده خواهد شد. چندان که حتی فرشتگان و شیاطین نیز از آن بی‌خبر خواهند ماند و در این صورت، نه گروه اول می‌توانند آن را مکتوب کنند. و نه گروه دوم قادرند که آن فاسد نمایند.

اخلاص هم به طور مستقل و مستقیم در اخلاق و عرفان اهمیت دارد. و هم از آن جهت که مقدمه دستیابی سالک به عشق است. از این نظر، میان این دو مفهوم ارتباط وثیقی وجود دارد. چرا که اخلاص معطوف ساختن تمام نیت و اعمال به یک موجود است و مرتبه نهایی این تمر تحقق پیدا نمی کند مگر این که شخص به درجه عشق ورزی برسد. پس می توان نتیجه گرفت که هر جا عشق وجود دارد، اخلاص نیز وجود دارد. هر چند که عکس این قضیه صادق نیست. زیرا ممکن است برخی از اخلاص ها به حد عشق ورزی نرسند. ابن عربی در رساله الانوار فی ما یمنح صاحب الخلوه من الاسرار، مقدمات خلوت نشینی را داشتن نیت خالص در تقرب به سوی خداوند، داشتن علم کافی در زمینه شریعت و بی توجهی به علوم دیگر و تسلط بر وهم و خیال می داند و هم چنین تمرین برای داشتن صفات پسندیده، به ویژه دوری از خودپسندی را برای سالک تاکید دارد (زرروانی، ۱۳۸۴: ۱۵۹-۱۶۰).

۳- عزلت: یعنی آنکه سالک در همه احوال، خاموشی گزیند و از صفات ناپسندیده و از آنچه موجب دلبستگی وی می شود کناره گیرد. سالک باید حتی از خانه و خانواده و یار، و آشنا اگر موجب شوند تا میان وی و خدا حجابی برقرار گردد، کناره گیری کند. عزلت ریشه و منشأ خاموشی است، زیرا هر که از مردم دور باشد کسی را نمی یابد تا با او سخن بگوید، و به ناگزیر خاموشی می گزیند. عزلت گزینی در واقع مقدمه همه فتوحات سالک است؛ که قلب او را برای انس به حق و تمرکز بر حقایق غیبی آماده می کند و به همین جهت، حتی پیش از آغاز طریق و بیعت با شیخ، به تازه واردان توصیه می شود. ابن عربی عزلت را به سه بخش تقسیم می کند:

۱- عزلت در حال که در آن سالک، از صفات رذیله خویش دوری می کند؛
 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 می شود؛ یا در خانه اش تنهایی می گزیند یا در شهری که او را شناسند و یا در کوه ها و سواحلی که در آن انسانی نباشد و در این حال حتی نباید با حیوانات و وحوش انس گیرد (ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۲۵۷).

۴- خلوت: ابن عربی در خصوص خلوت و شرایط آن در رساله اسرارالخلوه چنین می گوید که سالک خلوت نشین مقدمات پیش از خلوت، دوری از خلق را تمرین کند و نفسش را به تنهایی و قلت طعام و کلام و خواب امتحان کند. وقتی نفس را کامیاب یافت آن گاه وارد خلوت شود (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۵۹). نخستین شرط خلوت از نظر او طهارت نفس است که دو روی آن، یعنی طهارت ظاهر و باطن را متضمن می باشد. به عنوان شرط دوم در خلوت بر سالک بایسته است که روزه ظاهر و باطن را حفظ کند، زیرا بدون ورع، هیچکس به شهود، که نتیجه خلوت است،

نمی‌رسد. پس از آن، بر سالک لازم است که به مقام زهد رسد و سپس به توکل، که بدون توکل، در خلوت سالک، پرتوی از انوار علوی نخواهد تابید. وظیفه دیگر سالک در خلوت، این است که به ذکر بپردازد و خاطر را جمع سازد تا آنکه نفس ناطقه او از هیكل جسمانی منسلخ گردد و در ملاً اعلی در بحر محبت غرق شود. همچنین خلوت‌نشین باید نسبت به واردات ملکی و شیطانی شناخت داشته باشد (اگر وارد شیطانی باشد، سالک متغیر می‌شود و ناستواری در اعضای او رخ می‌نماید و اگر ملکی باشد، برخلاف این خواهد بود) و اما حتی خاطر ملکی را هم در هر صورتی که بر سالک خلوتی وارد شود، نباید طلب کند، بلکه باید فقط حق را بخواهد. خلوت‌نشین که به این درجه می‌رسد، حال او به مقام مبدل می‌گردد و کرامت‌های حسی مانند آگاهی یافتن از مغیبات و کرامات معنوی مانند توفیق یافتن بر مکارم اخلاق و تحفظ واجبات و طهارت دل نصیب او می‌شود (افتخاری، زمانی، ۱۳۹۰: ۱۰۱).

راه اصیل کسب معرفت حق از نگاه ابن عربی، طریق کشف و شهود است. برای رسیدن به مکاشفه باید به خلوت رفت و برای صفای قلب و پاک‌اش از ناپاکی فکر به اذکار مشروع پرداخت. بنابراین علت اصلی خلوت و عزلت در نگاه ابن عربی رسیدن به مکاشفه و شهود و غایت اصلی آن رسیدن به کمال است. به همین جهت در ادامه به بررسی شهود در نگاه قلب مرکز اصلی دریافت این مکاشفات و مشاهدات است که در ادامه به بررسی جایگاه قلب پرداخته خواهد شد. همچنین یکی از راه‌های افزایش دریافت‌های از طریق قلب عزلت‌گزینه است که در ادامه به طور مفصل به آن پرداخته خواهد شد. مراقبه و خلوت و عزلت از دیدگاه ابن عربی، مقدمه رسیدن به انواعی از کشف و شهود است که در رساله اسرار الخلوۃ خود به تفصیل درباره آن سخن می‌گوید از نظر ابن عربی، اصل خلوت اعراض از هر چیزی است که سالک را از حق مشغول می‌کند و کمال خلوت، که خلوت عارف است، به این معنا که جهان عارف تا ابد خلوت است و چیزی جز الله در آن وجود ندارد و حتی عارف هم حضور ندارد. (ابن عربی، ۱۲۹۳، ج ۲، ۱۵۱)

۵- طهارت قلب: در فرهنگ صوفیه توجهی استثنایی به قلب، به عنوان مرکز تجلیات الهی می‌بذول شده است. عرفا، قلب را در انسان، جوهر نورانی مجرد و واسطه بین نفس و روح دانسته‌اند که انسانیت انسان، به آن تحقق می‌یابد (جهانگیری، ۱۳۶۱: ۱۷۱). ابن عربی با دیدگاهی که مبتنی بر وحدت وجود است، تعریف حقیقی از قلب را غیرممکن می‌داند، از نظر وی «قلب» حقیقت انسان است و تمام قوای ظاهری و باطنی رعیت او هستند. بنابراین قلب، حقیقتی جامع است که روح آن، کمال قابلیت؛ سر آن حق تعالی؛ صورت جسمانی آن، مضغه صنوبری؛ و صورت حقیقی آن، انسان کامل است (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۷۳). 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 خواهد داشت و قلب بستری است که می‌تواند این کشف و شهود را درک کند. طبق تعریف ابن عربی قلب همان نفس ناطقه است که معانی جزیی 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).

۶- خودشناسی: از اهم مسائل در عرفان اسلامی خودشناسی است. عرفا با استناد به این حدیث حضر رسول (ص) « من عرف نفسه فقد عرف ربه » معتقدند که یگانه چیزی که انسان را به سر منزل مقصود و سرچشمه آب زلال معرفت می‌رساند، شناخت نفس آدمی است (امین، ۱۳۶۹: ۱۶) منظور از نفسی که شناختن عین شناخت حق تعالی است همان روح انسانی است که از عالم امر پروردگار و از مصدر جلال و احدیث صادر گشته است. تا انسان خود را نشناسد و قدر خود را نداند، خود را در بند تعلقات دنیوی کرده و به جای بهره گیری از نور الهی و تنویر آن، آن را تیره و کدر می‌نماید. انسان باید بداند که از برای او غیر از این بدن خاکی، احساسات جسمانی و قوای مادی، حس و قوه دیگری است که قادر متعال در باطن آن را پنهان داشته است و آن حس حقیقت شناسی، قوه ملکوتی، مظهر نور اخدی و ظهور مشیت کامل الهی است که از آن به روح تعبیر می‌کنند. و ظهور آن عین ظهور حق تعالی است، یعنی با شناخت روح خداوند شناخته می‌شود. (همان، ۷۱).

مراحل و ارکان سلوک از دیدگاه ترزا اوایلایی

ترزا نیز مراحل سلوک را در "کاخ درون" هفت مرحله برشمرده است: (اول مراقبه و خودشناسی دوم تمرین نیایش سوم دسترسی به حیات قابل ستایش چهارم دریافت تسلیات پنجم نامزدی روحانی ششم وصال موقت و هفتم نکاح روحانی) و همچنین بصورت نیایش های چهارگانه و تمثیلی از آبیاری یک باغ به نوعی دیگر به مراحل عرفانی اشاره می‌کند. از نظر ترزا سلوک الهی نیازمند مراقبه تفکر و تأمل است. او نفس را به منزله کاخی در درون انسان تصور نموده است که در اثر سلوک، خداوند در مرکز و اصلی ترین نقطه آن ساکن می‌گردد. انسان با ریاضت، دعا و مراقبه، عشق به خداوند را در خود تقویت می‌کند و وارد عمارت درون می‌شود. انگاه مرحله به مرحله به مرکز نزدیک تر می‌شود. آفات و خطرهای زیادی چون گناهان سالک را تهدید می‌کند. تعلق به امور دنیوی مانع بزرگی بر سر ورود به این کاخ است. تردید در سلوک، واران، جلوه دادن واقعیات عینی و ترسیدن از رنج ها از جمله اعوئات شیطان است که سبب

اغفال سالکان می‌شود. کاخ درون ترزا هفت مرحله دارد که از ورود به عمارت و گذشتن از دروازه‌های آن شروع شده تا رسیدن به مرکز آن که همان نکاخ روحانی است ادامه می‌یابد. طی این مراحل نفس به تدریج از اختیار انسان خارج شده و در نهایت به طور کامل به تسخیر الهی در می‌آید. نکاخ روحانی وصالی عاشقانه بین بنده و خداست. بدون آن که هر کدام هویت خود را از دست بدهند. اما قوای سالک در پرتو انوار الهی استقلال خود را از دست داده و در اختیار خداوند قرار گرفته و بین رهرو و خداوند اتحاد برقرار می‌گردد. در این مرحله از مزاحمت‌ها و آفات خبری نیست و سالک در آرامش کامل به سر می‌برد و به طور مداوم از جانب خداوند بر او انوار فیض و تسلی جاری می‌شود. مراحل سلوک ترزا شامل:

۱- طلب: طلب به عنوان اولین سیر الی الله است در مراحل سلوک ترزا از چنین عنوانی به صورت یک مرحله جدا سخن به میان نیامده است. اما به وضوح می‌توان از گفته‌های او دریافت که این مسئله عنصری بنیادین نزد وی نیز هست. او در اولین مرحله بیان می‌دارد که این عمارت از آن کسانی است که در مراحل اولیه توجه به خدا هستند (قبری، ۱۳۸۷: ۶۵). هم چنین در فصل بیستم از طریقت کمال بیان می‌کند که خداوند کسی را از آمدن به سویش منع نمی‌کند. و در واقع او همه ما را با صدای بلند به سوی خود فرا خوانده است با وجود این که بی‌نهایت خیرخواه است. هرگز ما را به نوشیدن آب حیات وادار نمی‌کند. بلکه کسانی که به دنبال و یا در ارزیابی پیروی از او برای نوشیدن آب حیات اند را به طرق مختلف قادر می‌سازد تا به خواسته‌هایشان برسند (اویلابی، ۱۳۹۶: ۱۹۸).

۲- عزلت: از دید ترزا عزلت یکی از مراحل مهم سوک عرفانی می‌باشد. ترزا نیز انسانی را که هنوز نتوانسته خود را با عزلت وفق دهد، سزاوار سیروسلوک نمی‌داند، بلکه معتقد است که چنین شخصی پیش از ورود به سیروسلوک، باید پیش فردی معنوی برود تا به طور ارادی در زندگی‌اش عزلت را برگزیند. انسانی که عزلت‌گزین نیست، فردی ناکامل، بیمار، ناآرام، دریند (اسیر) است و باید برای ورود به سیروسلوک این کاستی‌ها را جبران کند و آنگاه چنین شخصی شایسته طی طریقت نخواهد بود. راه چاره‌ای که ترزا برای چنین افرادی در نظر می‌گیرد، این است که آنان نباید نزد خویشاوندانشان بروند، مگر آن که مدتی را در عزلت سپری نموده و از طریق نیایش‌های مستمر آزادی روحی لازم را کسب کرده باشند. وقتی چنین افرادی دیدارهایی از این دست را اموری عامیانه و عرفی تلقی کنند، آنگاه می‌توانند به دیدار خویشاوندانشان بروند، زیرا در این صورت چنین دیدارهایی به آنها صدمه نخواهد زد. اما اگر چنین افرادی شیفته دیدارکنندگان شوند، اگر زحمت‌های ایشان برای او اضطراب به بار آورد و یا از شنیدن داستان‌هایی درباره جهان لذت ببرند، باید یقین داشته باشند که از این دیدارها آسیب خواهند دید و منشأ خیر و خوبی برای آنها نخواهند بود. پس باید به شدت از آنها پرهیز کند. عزلت و کناره‌گیری در نگاه ترزا دو جنبه

درونی و بیرونی دارد. در جنبه درونی کناره‌گیری دل و جان از اغیار و اختصاص دادن آن به خدا و در غزلت بیرونی کناره‌گیری از خلائق مطرح می‌شود که ترزا حضور راهبان در دیر را از مصادیق بارز آن دانسته و سپاسگزاری از چنین نعمتی را برایشان لازم می‌شمارد. (قنبری ۱۳۸۸: ۴۲)

۳- طهارت قلب: ترزا طهارت قلب و اخلاص را یکی از مراحل می‌داند که شخص راهب برای راز و نیاز با خدا به آن نیاز دارد و می‌گوید شایسته است انسان با قلبی عاری از شوائب دنیوی در محضر حضرتش عرض نیاز کند چرا که پاره ای از دعاها به هنگام خروج از زبان جز با پرده گوش‌ها گذر نمی‌کند و دعای واعظ و داعی تنها با این شروط بر قلب اثر می‌گذارد ترزا می‌گوید: اگر هر راهبی ببیند نمی‌تواند خود را با رسوم این خانه (دیر) وفق دهد باید آنجا را ترک کند و هیچ دیری نیست که چنین فردی را بپذیرد مگر اینکه به این فضیلت دست یابد و آن را بپذیرد. (طریقت کمال: ۱۴۱).

۴- نیایش و دعا: ترزا برای بیان نظریه خود درباره نیایش، نفس را به باغ و آدمی را به باغبان فرض می‌کند و چهار روش برای آبیاری آن بر می‌شمارد. و به تبع این چهار روش آبیاری، نوع نیایش‌هایی که با عناوین نیایش‌های ذهنی، ذکر، سکوت، و وصال را مطرح می‌کند. سالک در این نیایش درگیر عشق الهی است؛ عشقی که از آسمان بر وجود او باریده و سراسر وجود او را احاطه کرده است؛ به گونه‌ای که تمام ساحت‌های وجود او را به تسخیر خود درآورده است. از این جهت است که ترزا نیایش وصال را با عشق آسمانی همراه می‌داند. البته او اذعان می‌کند که درک این حالت جز برای کسی که یک بار آن را تجربه کرده است، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا این حالت وقتی رخ می‌دهد، باعث می‌شود که شخص از خود بیخود شود و علاقه‌ای نداشته باشد که کسی را ببیند یا با کسی صحبت کند، بلکه می‌خواهد تنها و تنها با خود باشد و با خدای خود خلوت کند. در اثر این خلوت و هم‌نشینی با خدا، سرور و شغفی به او دست می‌دهد که از هر سرور و شغفی فراتر است. ترزا به طور منظم و دقیق به مبحث نیایش پرداخته و در آثار خود آن‌ها را بیان کرده است. (قنبری ۱۳۸۸: ۶۸)

۵- تامل و تفکر: ترزا بیان می‌کند که از مهم‌ترین کارهایی که همیشه باید در خاطر انسان باشد و امری بسیار ضروری است و همه نیایش‌گران باید آن را بشناسند، تامل می‌باشد. او می‌گوید چگونه شخصی که حقیقتاً فروتن است به اندازه اهل تامل می‌تواند خود را خوب تصور می‌کند. به واسطه خوبی و لطف خداوند می‌توان به درجات تامل دست یافت. او اعتقاد دارد که طالب تامل باید در پایین‌ترین نقطه هر مکان بنشیند. این همان چیری است که پروردگار با الگوی رفتاری به ما تعلیم داده است. شخصی که در پایین‌ترین نقطه جاده راه می‌رود. در واقع در بالاترین نقطه آن گام نهاده است. شخص باید خود را برای خدا آماده کند تا

در صورتی که خداوند بخواند او را از راه هدایت کند. به عقیده او خداوند همه را به یک صورت هدایت نمی‌کند. همه سالکان حقیقت ناگزیر از تامل هستند. تامل هدیه ای الهی و برای نجات امری ضروری است که خداوند در مقابل آن هیچ گونه پاداشی نخواست است (قنبری، ۱۳۹۶: ۱۷۰). شخصی که تامل نکند از دست یابی به کمال محروم خواهد ماند چه چیزی بهتر از می‌تواند نشانه دوستی بین خدا و سالک باشد که آن چه را که خداوند به او داده است به خدا برگرداند. انسان باید تلاش کند تا در زندگی خود تامل نماید و در این راه از خدا مدد جوید. چرا که اگر لطف خدا نباشد حتی درباره یک اندیشه خوب هم نمی‌توان فکر کرد. ترزا بیان می‌کند که مصائب اهل تامل بسیار زیاد است. چرا که خداوند افراد را به واسطه همین مصائب راهنمایی و عشقش را نثار ایشان می‌نماید. عشقی که به اندازه مصائبشان است. دلیلی ندارد که بپنداریم خداوند اهل تامل را رنجانده است. زیار خداوند به زبان خود آنان را ستوده و از ایشان به منظره دولت خود یاد کرده است. ترزا دوستی عاشقانه خداوند و کسانی را که از درد و رنج عاری هستند، مسخره می‌پندارد. تاکید بر عنصر ریاضت، تواضع و فروتنی، عزلت و خلوت نشینی و تحمل ریاضت‌های شاق از عناصر اصلی در عرفان مسیحیت به شمار می‌روند. (قنبری، ۱۳۸۷: ۵۴)

۶- شناخت نفس: کاخ درون ترزا در درون انسان قرار دارد و در واقع همان نفس آدمی است که خدا در سری ترین نقطه آن سکنی گزیده است. بنابراین اساس این کار بر خود شناسی استوار است یعنی تنها کسانی که در صدد خود شناسی بر می‌آیند. توان ورود به آن را دارند و افراد دیگر هرگز موفق نخواهند شد (قنبری، ۱۳۸۷: ۶۳). ترزا با تاکید بر خود شناسی آن را عامل دفع آفات و جانوران مودی می‌داند. همان طور که بیان شد ترزا عنصر اصلی نیایش را تامل می‌داند. تامل، زمینه ساز مراقبه عشق ورزی و مهر است. زیرا مراقبه با اندیشیدن آغاز و با اثر گذاشتن بر قلب پایان می‌یابد. ضمن این که اندیشه، زمینه گشایش قلب را مهیا می‌کند (قنبری، ۱۳۸۵: ۱۶۶). از نظر ترزا تامل و فروتنی همبستگی زیادی با هم دارند. تواضع در نیایش سبب خواهد شد که خداوند به نیایش گر معرفت ویژه ای عطا کند. مرتبه نخست این معرفت، خود شناسی است (همان، ۱۶۲). این امر به این دلیل است که تنها کسانی که نفس خود را بشناسند و بر نفس خود تامل داشته باشند، جایگاه او را خواهند شناخت و در مقابلش سر تعظیم و تواضع فرود خواهد آورد. همان گونه که خودمان را آن چنان که باید نمی‌شناسیم و نمی‌دانیم که چه می‌خواهیم. بهتر است همه چیز را به پروردگار واگذار نماییم که ما را بهتر از خودمان می‌شناسد. فروتنی حقیقی ایجاب می‌کند تا به آن چه به ما ارزانی شده است، رضایت دهیم. زیبا ترین نوع فروتنی از آن کسانی است که دریافت الطاف از خدا را به عنوان حق در نظر می‌گیرند. (قنبری، ۱۳۹۶: ۱۷۹).

۷- مراقبه و مبارزه با هوای نفس: تخلیه نفس از تعلقات دنیوی و آراستن آن به

زیورهای اخلاقی از مهم ترین عناصر سیر و سلوک است. اهمیت این مطلب در عرفان بر هیچ کس پوشیده نیست ترزا نیز تاکید دارد که در عمارت اول، مراقبه و دعا، سالک را به خودشناسی وای می‌دارد و موجب می‌شود سالک آفات را از خود دور نگه‌دارد. او به شدت بر مبارزه نفس به امور دنیوی تاکید دارد. ترزا بر آن است. که سالک بر ماهیت دنیا به طریقی مراقبه می‌کند که در آن هر چیزی رو به پایان دارد. وقتی دانستیم که دنیا هیچ است، باید آن را تحقیر نموده و خود را غرق در اندیشه ای کنیم که به آن عشق می‌ورزیم. ترزا می‌گوید: «هیچ چیز بدتر از آن دزدی نیست که در خانه زندگی می‌کند. خود ما همیشه درگیر این حالتیم. مگر این که نسبت به آن کاملاً مراقب باشیم و هواهای نفس خود را نکوهش نماییم. این از مهم ترین کارها است. چیزهایی زیادی وجود دارد که مانع از آزادی مقدس روحانی ماست یا این که نفس هایمان می‌خواهند با سبکبالی و هزینه کردن دنیا به سوی خالق خود پرواز کنند. اگر ما همواره در افکارمان پوچی دنیا، بیهودگی امور و گذرا بودن آن‌ها را در نظر آوریم کمک زیادی به این آزادی خواهیم نمود. بنابراین می‌توانیم از امور بسیار جزئی و بی‌اهمیت قطع تعلق کرده و علاقه خود را معطوف و متمرکز بر اموری کنیم که آن‌ها را پایانی نیست. هرچند این کار به نظر کوچک می‌آید، اما تاثیر آن نیرومند کردن روح است. ما همواره باید افکارمان را معطوف به خداوند نماییم. (قنبری، ۱۳۹۶: ۱۲۲). از منظر ترزا تنها قطع علایق دنیوی و کناره‌گیری از جهان کافی نیست نباید گمان بریم که همه کارها انجام شده است و چیزی نماینده است که با او مبارزه کنیم. کناره‌گیری از خودمان باقی است و جدا شدن از نفس و جدال با آن کار سختی است چرا که خیلی به آن نزدیک هستیم و آن را بسیار دوست داریم. وی در ادامه می‌گوید: «پس نخستین کاری که باید به یک باره انجام دهیم، این است که خود را از حب نفس رها سازیم». ترزا خواهران روحانی را ترغیب می‌کند که ترس به دل خود راه ندهند و خود را کاملاً به خدا بسپارند. نفسی که انسان را چندین بار به سخره گرفته است سزاوار این است که ما نیز او را به تمسخر اهمیت این راه بسیار فراتر از تصور ماست. اگر ما به طور مستمر نفس خود را تضعیف کنیم. به یاری و لطف خداوند روز به روز بر نفس تسلط بیشتری خواهیم یافت. غلبه بر چنین دشمن یزرگی دستاوردی عظیم در زندگی است. ترزا برای لگام زدن بر افساد نفس در برابر اراده فرد راه‌های ذیل را پیشنهاد کرده است.

- ۱- تامل کافی در درون، به گونه ای که به این نتیجه برسد که در درون دل او پادشاهی ساکن است و آن پادشاه پدر اوست.
- ۲- عرضه و تسلیم مطلق خود به خدا
- ۳- ایجاد حساسیت به محیط جهت درک حضور پروردگار به طوری که نیایش گر تصور کند که خدا در درون او سکنی گزیده است (قنبری، ۱۳۸۵: ۱۶۹).

مراحل سلوک عرفانی ترزا آویلابی به شرح جدول زیر می باشد:

جدول ۱- مراحل سلوک عرفانی ترزا آویلابی

مراحل سلوک عرفانی ترزا آویلابی
مرحله اول: طلب
در عین طلب، تاکید او بیشتر روی تواضع است
مرحله دوم: تامل و تفکر
ترزا بیان می کند که در این مرحله از تجربه بی واسطه خبری نیست اما سالکان صدای خدا را می شنوند او در این مرحله از نخستین شغف‌های سالک و دریافت تسلی‌های الهی، سخن گفته است (قنبری، ۱۳۸۷: ۶۸). ترزا می گوید خطرات و تهدیدهای همچنان ادامه داشته و سالک بسیار باید مراقب باشد. مرتکب گناه فرصت‌ها را از دست می دهد. و بیان می کند انسان نباید به داشته‌های خود مغرور باشد. گرما و نور این مرحله از مراحل پیشین بیشتر است. از مهمترین مسایلی که هر دو به آن اشاره دارند لطف خداوند در هدایت سالک است. انسان باید از خدا بخواهد که او را در این راه یاری نماید و مددهای رحمانی به تشویق و کمک سالک کمک می کند.
مرحله سوم: شناخت نفس
ترزا بیان می کند که سالک در این جابه‌جایی نسبتاً مطلوب و منظم دست یافت است اما هنوز نیاش‌هایش از طراوات لازم برخوردار نیست (قنبری، ۱۳۸۷: ۷۰). البته با توجه به نشانه‌هایی که او از عمارت‌های بعدی آرایه می کند به نظر نمی‌رسد این‌ها جنبه تواجدهای عرفانی داشته باشد. عنصر اصلی این مرحله از نظر ترزا خوف است. سالکان باید خود را به خدا بسپارند و مواظب سکنتات خود باشند. بارقه‌هایی از عشق برای سالک در این مرحله پیدا شده است اما این عشق در چنبره عقل گرفتار است. نیروی الهام بخش عشق در او بطور کامل محقق نشده است.
مرحله چهارم: مراقبه و مبارزه با هوای نفس
عنصر اصلی در این مرحله از دیدگاه ترزا عشق است. ترزا می گوید ویژگی این مرحله این است که سالک این امکان را دارد که به طور مستقیم روح خود را از منبع اصلی سیراب کند و به عشقی دست یابد که او را از قیود پیشین رها کند. انسان به سطحی از نیایش که خدا به قلب و روح او القا می کند، می رسد (قنبری، ۱۳۸۷: ۷۲).
مرحله پنجم: عشق الهی
ترزا بیان می کند در این عمارت از نقش سالک در کسب فضایل کاسته شده و خدا به جای قوای نفسانی فعالیت می شود وی اعلام می دارد که شخص در این عمارت توانایی برگزاری نیایش سکوت را بدست می آورد. در شرح نیایش سکوت از قول ترزا بیان شد که این نیایش محصول تقاضای خداوندی است. نفس در راهی قرار گرفته که با حواس ظاهری نمی تواند کاری انجام دهد و در می یابد که به خدا نزدیکتر شده است اما هنوز به وصال خدا دست نیافته است. ترزا خواهران روحانی را توصیه می کند که از لطف الهی بهره گیرند؛ چرا که این لطف تنها شامل دوازده نفر می شود (آویلابی، ۱۳۹۶: ۱۱۲). ترزا همچنان بر معرفت نفس و مراقبه تاکید دارد (قنبری، ۱۳۸۷: ۷۲). نفس در این عمارت برای نخستین بار عناصری ماورایی، وجد و جذب را تجربه می کند (آویلابی، ۱۳۸۷: ۷۲).

مرحله ششم: سکر و حیرت

ترزا می گوید که خداوند در درون نفس سالک جای گرفته و او را به نامزدی برگزیده است (قنبری، ۱۳۸۷: ۷۲). ترزا نیز بیان می کند سالک در نیایش سکوت واله و شیدا شده و حیرت سراسر وجودش را فرا گرفته است. او نمی داند که زبان به سخن باز کند یا خاموش بماند، بخندد یا بگریزد (قنبری، ۱۳۸۵: ب: ۱۷۴). ترزا در این مرحله از اصطلاح فنا یا بقا استفاده ای نکرده است؛ اما او بیان داشته است که در طی سلوک، قوا در تصرف اراده و قدرت الهی در می آیند و نفس تسلطی به غایت ضعیف بر قوا دارد. این وصال زندگی مشترک بین خدا و بنده است. این نکاح امری انفسی است و در درون نفس رخ می دهد. ترزا از قول خداوند بیان نموده که بنده به وجود او زنده است. قوای بشری کاملاً در دستان خداست. ترس و تردید هم جای خود را به یقین می دهند (قنبری، ۱۳۸۵: ب: ۱۷۶ و ۱۷۷). در این مرحله از وصال با حق سخن گفته است.

مرحله هفتم: فنا و بقا

بر مبنای سخنان ترزا، در عمارت هفتم و نیایش وصال به نظر می رسد که ترزا نمی تواند اهل وحدت وجود باشد دلیل آن نیز، نفس بکارگیری کلمه اتحاد است. هنگامی که از اتحاد سخن به میان می آید دوئیت وجود دارد نه یگانگی. به خصوص که تأکید بر حفظ هویت بنده و خدا پس از نکاح است حیث در بحث نکاح روحانی که صحبت از آمیختن دو چیز با هم است آنچنان که جدایی آن‌ها محال باشد، دوگانگی وجود دارد و نمیتواند حمل بر وحدت وجود گردد؛ بنابراین باید ترزا را وحدت شهودی دانست. معنای وحدت شهود این است که با طلوع نور مشهود، عارف آنچنان جذب می شود که نه تنها غیر را نمی بیند؛ بلکه وجود خود را نیز از یاد می برد. برخی پژوهشگران معاصر در کشور هم بر این عقیده اند که ترزا پیرو نظام وحدت شهودی است. ترزا بیان می دارد در مرتبه وصال شخص سالک از خود مرده است و با خدا و در خدا زندگی می کند. این بیانی دیگر از بقای بالله است که در عرفان اسلامی از آن صحبت می شود.

۳. روش شناسی

در این تحقیق از روش توصیفی-تحلیلی با ابزار کتابخانه‌ای به عنوان روش گردآوری اطلاعات استفاده شده است. همچنین با توجه به روش تحقیق، اطلاعات مورد نیاز تحقیق با مراجعه به منابع و مأخذ علمی شامل کتب، مجله‌ها و نشریات ادواری موجود در کتابخانه‌ها، اسناد و نشریات حقوقی همچنین پایگاه‌های اینترنتی حاوی تحقیقات و مقالات علمی معتبر و پایان نامه‌ها گردآوری می‌شود. برای جمع‌آوری اطلاعات از ابزار فیش و تکنیک فیش‌برداری استفاده شد. در مرحله فیش‌برداری از تکنیک مأخذ‌گذاری به روش علمی و مستندسازی استفاده شده است. با توجه به نوع تحقیق و روش آن، جمع‌آوری اطلاعات مورد استفاده در این تحقیق بوسیله اسناد و مدارک دست اول با فیش‌برداری و بهره‌گیری از درگاه‌های اینترنتی معتبر بوده است.

همچنین با توجه به اینکه نوع روش تحقیق بصورت توصیفی و تحلیلی بوده، محقق علاوه بر تصویرسازی آنچه هست به تشریح و تبیین دلایل موجود پرداخته و از طریق جستجو در ادبیات و مباحث نظری و پیشینه تحقیق و و دسته‌بندی و مقوله‌بندی اطلاعات و با توجه به

اطلاعات گردآوری شده به تجزیه و تحلیل داده‌ها و نتیجه‌گیری از آنها پرداخته شده است.

۴. یافته‌های پژوهش

مهمترین افتراقات و اشتراکات در مراحل و ارکان سلوک عرفانی از نظر ابن عربی و ترزا به شرح زیر می‌باشد:

اشتراکات

- **طلب:** از نظر ابن عربی طلب اولین مرحله سیر الی الله است. در این مرحله سالک بدون آنکه احساس آرامش کند، یکسره در جستجو و تلاش بوده است. ویژگی طلب تامل، تفکر درباره خدا است. طلب یاری از غیر خداوند بیانگر ضعف توحید یا عدم آن است، کسانی که ایمانشان متزلزل است و هنوز به این یقین نرسیده‌اند که تنها خداوند مدبر امورشان است در مشکلات و انجام امور از خداوند غافل شده و اگر هم به یاد او باشند علاوه بر یاری گرفتن از خداوند به غیر او نیز تمسک می‌جویند، در واقع آنها غافل از آنند که با این عملشان برای خداوند شریک قرار داده و وحدانیتش را نادیده گرفته‌اند. در مراحل سلوک ترزا از چنین عنوانی به صورت یک مرحله جدا سخن به میان نیامده است اما به وضوح می‌توان از گفته‌های او دریافت که این مسئله عنصری بنیادین نزد وی است. او در اولین مرحله بیان می‌دارد که این مرحله طلب از آن کسانی است که در مراحل اولیه توجه به خدا دارند؛ آنها وارد کاخ شده‌اند؛ ولی هنوز به خدا، توجه کافی مبذول نداشته‌اند و زندگی‌شان نظم خود را پیدا نکرده است؛ در واقع از نظر وی می‌توان گفت: این مرحله، مرحله تامل، تفکر است: یعنی کسی که وارد این عمارت می‌شود باید کارهای ذکر شده را انجام دهد؛ سالک مجبور نیست در یک نقطه باقی بماند و می‌تواند از سایر بخش‌های عمارت دیدن کند، اما در هر جا باشد باید به خودشناسی بپردازد تا بتواند به مراحل بعدی وارد شود. با توجه به مطالبی که ذکر شده هر دو عارف طلب را اولین مرحله در سیر عرفانی دانسته که تامل، تفکر و توجه به خداوند را مشخصه اصلی طلب می‌دانند و از این نظر با هم شباهت دارند.

- **عزالت:** عزالت از جمله مراحل است در رهبانیت که ابن عربی آن را راس همه امور و مقدمه و پیش زمینه خلوت و تمرینی برای دور شدن از مادیات می‌داند. ایشان عقیده دارند؛ اصل خلوت اعراض از هر چیزی است که سالک را از حق مشغول می‌کند و کمال خلوت، که خلوت عارف است، به این معناست که جهان عارف تا ابد خلوت است و چیزی غیر از الله در آن وجود ندارد و حتی خود عارف هم حضور ندارد. نکته مهم در خلوت ابن عربی این است که سالک باید قبل از ورود به خلوت طهارت ظاهری و باطنی را انجام دهد و این را واجد می‌داند. وقتی وارد خلوت می‌شود سالک شروع به عبادت و ذکر می‌کند. به عبارت دیگر عزالت قلب را آماده دریافت شهود و مکاشفه می‌کند.

ابن عربی عزلت را به دو دسته (ظاهری، باطنی) و به سه بخش تقسیم می‌کند:

الف- عزلت در حال که و در آن سالک، از صفات رذیله خویش دوری می‌کند؛

ب- عزلت در قلب که عبارت است از بیرون راندن هرگونه تعلق غیرخدایی از قلب و منحصر کردن قلب به یاد خدا؛

ج- 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 نشناسند و یا در کوه‌ها و سواحلی که در آن انسانی نباشد و در این حال حتی نباید با حیوانات و وحوش انس گیرد.

همان‌طور که بیان شد مرحله بعد از عزلت خلوت 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. هر چه هست هموست ولی هر که در وحدت گم شود، از همه ارادتها خالی است مگر از ارادت دوست. تا محقق شود که خلوت در حقیقت وحدت است. در این خلوت اعمال چهارگانه ظاهری را انجام می‌دهد تا بتواند به آثار و نتایج که کرامات و در نهایت رسیدن به کمال است دست یابد.

اعمال چهارگانه ظاهری که باید در خلوت و تنهایی انجام شوند 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. نخستین شرط خلوت از نظر ابن عربی درون است که دو روی آن، یعنی طهارت ظاهر و باطن را متضمن می‌باشد. به عنوان شرط دوم در خلوت بر سالک لازم است که روزه ظاهر و باطن را حفظ کند، زیرا بدون ورع، هیچ‌کس به شهود، که نتیجه خلوت است، نمی‌رسد. در نهایت، 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 فی‌الله و بقای پس از فنا نائل خواهد شد.

از دید ترزا عزلت یکی از مراحل مهم سوک عرفانی می‌باشد. ترزا نیز انسانی را که هنوز نتوانسته خود را با عزلت وفق دهد، سزاوار سیروسلوک نمی‌داند، بلکه معتقد است که چنین شخصی پیش از ورود به سیروسلوک، باید پیش فردی معنوی برود تا به طور ارادی در زندگی‌اش عزلت را برگزیند. انسانی که عزلت‌گزین نیست، فردی ناکامل، بیمار، ناآرام، دربند (اسیر) است و باید برای ورود به سیروسلوک این کاستی‌ها را جبران کند و آنگاه چنین شخصی شایسته طی طریقت نخواهد بود. راه چاره‌ای که ترزا برای چنین افرادی در نظر می‌گیرد، این است که آنان نباید نزد خویشاوندانشان بروند، مگر آن که مدتی را در عزلت سپری نموده و از طریق نیایش‌های مستمر آزادی روحی لازم را کسب کرده باشند. وقتی چنین افرادی دیدارهایی از این دست را

اموری عامیانه و عرفی تلقی کنند، آنگاه می‌توانند به دیدار خویشاوندانشان بروند، زیرا در این صورت چنین دیدارهایی به آنها صدمه نخواهد زد. اما اگر چنین افرادی شیفته دیدارکنندگان شوند، اگر زحمت‌های ایشان برای او اضطراب به بار آورد و یا از شنیدن داستان‌هایی درباره جهان لذت ببرند، باید یقین داشته باشند که از این دیدارها آسیب خواهند دید و منشأ خیر و خوبی برای آنها نخواهند بود. پس باید به شدت از آنها پرهیز کند. عزلت و کناره‌گیری در نگاه ترزا دو جنبه درونی و بیرونی دارد. در جنبه درونی کناره‌گیری دل و جان از اغیار و اختصاص دادن آن به خدا و در عزلت بیرونی کناره‌گیری از خلائق مطرح می‌شود که ترزا حضور راهبان در دیر را از مصادیق بارز آن دانسته و سپاسگزاری از چنین نعمتی را برایشان لازم می‌شمارد.

۲- ابن عربی نیز دقیقاً مانند ترزا به عزلت و دو جنبه ظاهری و باطنی عزلت اشاره دارد و از این نظر بین دو عارف شباهت‌های قابل توجهی وجود دارد.

- تفاوت خلوت و عزلت: عزلت یعنی دوری جستن از کسانی که مقصد اعلایشان خداوند نیست. یعنی همراه نشدن با اهل دنیا و کسانی که به ماسوی الله دل بسته‌اند. پس عزلت عبارت است از کناره‌گیری از غیر اهل الله از مردمان، سیما از نسوان و طفلان و عوام و ارباب عقول ناقصه و اهل عصیان و طالبین دنیا مگر به قدر ضرورت و حاجت و مصاحبت و مجالست به اهل طاعت منافی این خلوت نیست. اما خلوت بیشتر مربوط به خلوت دل است با خداوند که همان عزلت باطنی است. از امام رضا علیه السلام پرسیدند: مردمان پست کیانند؟ فرمود: «هرکس چیزی داشته باشد که او را از خدا بازدارد» (بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۳۵). پس عزلت یعنی دوری از انسان‌های پست و دون همّت که به چیزی غیر حق دل بسته‌اند اگرچه آن چیز حور و قصور باشد.

- طهارت قلب: یکی از مراحل مهم در رهبانیت؛ طهارت قلب است که ابن عربی آن را حقیقت انسان می‌داند و آن را جایگاه معرفت الهی عنوان نمود. ابن عربی حقیقت آدمی را همان لطیفه انسانی می‌داند که میان روح الهی یا نفس رحمانی و جسم قرار دارد؛ این لطیفه «قلب» یا به تعبیری دقیق‌تر «قلب روحانی است»؛ از نظر وی میان قلب روحانی و قلب جسمانی رابطه‌هایی وجود دارد که به سبب آن، قلب روحانی را هم قلب گفته‌اند؛ مثلاً قلب جسمانی پیوسته میان خون شریانی (لطیف) و خون وریدی (کثیف) در حال تحول است؛ قلب روحانی نیز پیوسته تحت تأثیر روح لطیف و نفس (کثیف) در حال تقلیب و زیر و رو شدن است؛ دیگر اینکه، همان گونه که حیات جسمانی هر آدمی وابسته به قلب جسمانی اوست، اگر قلب تباه شود انسان بیمار می‌شود و اگر از کار بایستد، مرگ جسمانی رخ خواهد داد؛ حیات معنوی هر انسانی هم منوط به قلب معنوی اوست، اگر این قلب مبتلای صفات نفسانی شود، انسان بیمار اخلاقی است و اگر به کلی مغلوب نیروهای نفسانی شود و به اصطلاح «بمیرد» حیات معنوی انسان نابود می‌شود.

ابن عربی با دیدگاهی که مبتنی بر وحدت وجود است، تعریف حقیقی از قلب را غیرممکن می‌داند، از نظر وی «قلب» حقیقت انسان است و تمام قوای ظاهری و باطنی رعیت او هستند. بنابراین قلب، حقیقتی جامع است که روح آن، کمال قابلیت؛ سر آن حق تعالی؛ صورت جسمانی آن، مضغه صنوبری؛ و صورت حقیقی آن، انسان کامل است. ترزا طهارت قلب و اخلاص را یکی از مراحل می‌داند که شخص راهب برای راز و نیاز با خدا به آن نیاز دارد و می‌گوید شایسته است انسان با قلبی عاری از شوائب دنیوی در محضر حضرتش عرض نیاز کند چرا که پاره‌ای از دعاها به گاه خروج از زبان جز با پرده گوش‌ها گذر نمی‌کند و دعای واعظ و داعی تنها با این شروط بر قلب اثر می‌گذارد ترزا می‌گوید: اگر هر راهبی ببیند نمی‌تواند خود را با رسوم این خانه (دیر) وفق دهد باید آنجا را ترک کند و هیچ دیری نیست که چنین فردی را بپذیرد مگر اینکه به این فضیلت دست یابد و آن را بپذیرد.

می‌توان نتیجه گرفت از نظر ترزا طهارت قلب یکی از مراحل مهم در رهبانیت می‌باشد که ابن عربی نیز بدان اشاره نمودند و از این نظر نیز شباهت دارند اما ابن عربی مفصل‌تر و بصورت جامع بدان پرداخته و بصورت علمی درباره آن صحبت کرده و قلب را حقیقت انسان و جایگاه معرفت الهی دانسته است اما ترزا آن قدر دقیق و علمی به آن نپرداخته است.

- نیایش و دعا: نیایش و دعا نیز مرحله‌های مهم از دیدگاه ابن عربی در رهبانیت به شمار رفته و در جاهای مختلف به آن اذعان داشته است؛ از نظر ابن عربی نیایش در عالم هستی اقسامی دارد و در تمام موجودات اعم از مجردات و مادیات (انسان، حیوان، نبات...) نیایش و تسبیح اصل عمومی عالم است. او برای تسبیح و نیایش انسانی نیز مراتب قائل است. و طبق آیه ۱۱ شورا لیس کمثله شی (تنزیه) و هو السميع البصیر (تشبیه) حد میانه را در نظر می‌گیرد. هر عمل آیینی نیایش محسوب می‌شود مانند: مناسک، حج، روزه، نماز و... انسان عادی ظاهر شریعت را مد نظر دارد اما عارف می‌خواهد به حقیقت واصل شود، توحیدش با نیایش رابطه دارد. وی در نیایش افعالی به توحید افعالی و در نیایش صفاتی به توحید صفاتی و در نیایش ذاتی به توحید ذاتی دست می‌یابد. در مرتبه آخر یا توحید ذاتی (فنا) ذاکر در مذکور فانی می‌شود (ای دعا ز تو اجابت هم ز تو) در واقع عارف به جایی می‌رسد که تمام حرکات و سکنت او نیایش می‌گردد و عبادت در مسیر الی الله به مقام قرب رسیده و هدف از خلقت و آفرینش انسان (ما جن و انس را برای عبادت آفریدیم، آیه ۵۶ ذاریات) مهیا می‌شود. ابن عربی ضمن تفاسیری که از ادعیه بیان کرده است، شایسته می‌داند که داعی قبل از شروع دعا و مناجات، از خداوند بخواهد بین او و بین مشاهده گناهانش حایل شود زیرا هنگامی که حق تعالی بنده‌اش را به مناجات و دعا دعوت می‌کند، در واقع او را به محل قرب خودش اختصاص داده است و با توجه به اینکه گناهان انسان فی ذاته در محل بعد قرار دارند، اگر در محل قرب به انسان نشان داده شوند، بنده در محل بعد

آنچه را حق تعالی از او در محل قرب می‌خواهد، دریافت می‌کند و این جمع اضداد است. بدین ترتیب هنگامی که انسان دوری از گناهان را و نه اسقاط گناهانش را درخواست می‌کند، در برابر خداوند ادب نشان می‌دهد زیرا کسی که ابتدا از خداوند درخواست اسقاط گناهانش را می‌کند به منزله کسی است که پادشاه از او خواسته است که در مجلسش باشد و هنگامی که بر او وارد می‌شود، در آغاز ورودش از او آنچه را که برای نفس خود صلاح می‌داند درخواست می‌کند و این بی‌ادبی است؛ پس ادب آن است که بنده از حق تعالی حالت آمادگی برای مناجات و دعا را درخواست کند. ابن عربی با عبارت «منفعل (داعی) از آن حیث که هنگام دعا آنکه را طالب اوست می‌طلبد، در او فعل انجام می‌دهد و آنچه را که منفعل می‌طلبد، مطلوب او انجام می‌دهد، این تأثیر ممکن منفعل (داعی) در واجب فاعل (خداوند متعال) است». وی طهارت و دعا کردن به زبانی که با آن گناهی نشده و نیز اضطرار شخص داعی را از عوامل موثر در اجابت دعا می‌داند.

از دیدگاه ترزا نیز یکی از مراحل مهم دیگر در رهبانیت نیایش و دعا است؛ ترزا برای بیان نظریه خود درباره نیایش، نفس را به باغ و آدمی را به باغبان فرض می‌کند و چهار روش برای آبیاری آن بر می‌شمارد. و به تبع این چهار روش آبیاری، نوع نیایش‌هایی که با عناوین نیایش‌های ذهنی، ذکر، سکوت، و وصال را مطرح می‌کند. ترزا به طور منظم و دقیق به مبحث نیایش پرداخته و در آثار خود آن‌ها را بیان کرده است. ابن عربی دعا را به غذای روح تشبیه کرده است. وی معتقد است که خداوند به اقتضای رحمتش همه مواجب را برای تکامل جسم فراهسم ساخته است و روح انسان را از مواهب الهی بی بهره نگذاشته است و توفیق خواندن و انابه را به روح انسان داده است. نظر هر دو عارف مراد از نیایش و دعا، مجموع اعمال تبدی، اعم از نماز، ذکر و دعا است که انسان سالک به منظور ایجاد رابطه با خدا به جا می‌آورد. هر دو عارف از تمام اقسام نیایش در آثار خود آورده‌اند. هر دو عارف به فلسفه نیایش پرداخته‌اند. هر دو عارف در توصیه‌های خود به راهبان و سالکان مراتب نیایش را توصیه کرده‌اند. رابطه عاشقانه مومنان باید با اخلاص باشد که این مقوله عملی هم در آثار ابن عربی و هم در آثار ترزا وجود دارد و از این نظر هر دو عارف با هم، هم نظر می‌باشند.

- **معرفت نفس:** یکی دیگر از مراحل مهم در رهبانیت معرفت نفس می‌باشد؛ ابن عربی براساس الهامی که از حدیث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" گرفته‌اند خودشناسی را راهی می‌داند به سوی خدای خویش. نفس انسان حقیقتی لایه به لایه و ذو مراتب است که در نهایت مسیر خود به حقیقه الحقایق منتهی می‌شود. به نظر ابن عربی تنها یک راه برای معرفت حضوری به مراتب باطنی نفس وجود دارد و آن تجلی و ظهور حق تعالی بر دل و باطن سالک است. حقیقت نفس آدمی چیزی جز خداوند متعال نیست. شناخت نفس نیز از ارکان مهمی در رهبانیت از نظر ترزا می‌باشد؛ منظور از نفسی که شناختش عین شناخت حق تعالی است همان روح انسانی است

که از عالم امر پروردگار و از مصدر جلال و احدیت صادر شده است تا انسان خود را بشناسد و قدر خود را بداند، خود را دربند تعلقات دنیوی ننماید. انسان باید بداند که از برای او، غیر از بدن خاکی، احساسات جسمانی و قوای مادی، حس و قوه دیگری است که قادر متعال در باطن آن را پنهان داشته است و آن را حس حقیقت‌شناسی، قوه ملکوتی، مظهر نور احدی و ظهور مشیت کامل الهی است که از آن به روح تعبیر می‌کنند و ظهور آن عین ظهور حق تعالی است. یعنی با شناخت روح، خداوند شناخته می‌شود. کاخ درون ترزا در درون انسان قرار دارد و در واقع همان نفس آدمی است که خدا در سری‌ترین نقطه آن سکنی گزیده است. بنابراین اساس این کار بر خودشناسی استوار است یعنی تنها کسانی که در صدد خودشناسی بر می‌آیند. توان ورود به آن را دارند و افراد دیگر هرگز موفق نخواهند شد. ترزا با تأکید بر خودشناسی آن را عامل دفع آفات و جانوران موذی می‌داند. همان‌طور که بیان شد ترزا عنصر اصلی نیایش را تامل می‌داند. تأمل، زمینه‌ساز مراقبه عشق‌ورزی و مهر است. زیرا مراقبه با اندیشیدن آغاز و با اثر گذاشتن بر قلب پایان می‌یابد. ضمن این که اندیشه، زمینه‌گشایش قلب را مهیا می‌کند. از نظر ترزا تامل و فروتنی همبستگی زیادی با هم دارند. تواضع در نیایش سبب خواهد شد که خداوند به نیایش‌گر معرفت ویژه‌ای عطا کند. مرتبه نخست این معرفت، خودشناسی است؛ این امر به این دلیل است که تنها کسانی که نفس خود را بشناسند و بر نفس خود تامل داشته باشند، جایگاه او را خواهند شناخت و در مقابلش سر تعظیم و تواضع فرود خواهد آورد. ترزا علاوه بر این که سالک را به کف نفس از امور غیراخلاقی دعوت می‌کند، مبارزه با نفس را نیز برای راهبانش ضروری می‌شمارد و از این‌رو، در آثار خود از وسوسه‌هایی یاد می‌کند که ممکن است در طی طریق عرفانی برای سالک پدید آید. یکی از این وسوسه‌های رایج، آن است که سالک در دستیابی به امور معنوی، از خود انتظاری فوق طاققت داشته باشد و بخواهد که مدارج معنوی را در مدت کوتاهی طی کند. اصل این خواسته نادرست نیست. اما هنگامی ناشایست می‌شود که دیگران او را انسانی بسیار معنوی بشمارند. در حالی که در حقیقت چنین نباشد. حتی اگر چنین چیزی حقیقت هم داشته باشد نباید ابراز شود. زیرا ابراز چنین حقیقتی ممکن است به تحقق وصف ناپسند ریا در سالک شود. ترزا می‌گوید همان‌گونه که خودمان را آن چنان که باید نمی‌شناسیم و نمی‌دانیم که چه می‌خواهیم. بهتر است همه چیز را به پروردگار واگذار نماییم که ما را بهتر از خودمان می‌شناسد. فروتنی حقیقی ایجاب می‌کند تا به آن چه به ما ارزانی شده است، رضایت دهیم. زیباترین نوع فروتنی از آن کسانی است که دریافت الطاف از خدا را به عنوان حق در نظر می‌گیرند. ابن عربی نیز خودشناسی را راهی به سوی خدا می‌خواند و از این نظر نیز درباره نفس و شناخت آن با ترزا عینیت دارد و هر دو شناخت آن را عین شناخت خدا می‌دانند.

- مراقبه و مبارزه با هوای نفس: مراحل مهم دیگر، مراقبه و مبارزه با هوای نفس

می‌باشد؛ مراقبه از دید ابن عربی، مراقبت دل جهت مشاهده ظهور و معیت حضرت حق در آن است که به طور عام از ضروریات عرفان عملی است و به طور خاص از طریق عزلت و خلوت در قالب گذراندن اربعین‌های متعدد با شرایطی خاص حاصل می‌گردد. او هوای نفس را مانع سیر عرفانی می‌داند و معتقد است اگر انسان تابع نفس شود از مسیر حق باز می‌ماند و توصیه موجد به تقوا و تزکیه دارد. راهکاری برای مبارزه با هوای نفس مطرح میکند که طی مقامات طریقت و مراحل تخلیه، تحلیل و تجلیه می‌باشد. مرحله مهم دیگر از نظر ترزا در رهبانیت مراقبه و مبارزه با هوای نفس می‌باشد؛ از منظر ترزا تنها قطع علائق دنیوی و کناره‌گیری از جهان کافی نیست و نباید گمان بریم که همه کارها انجام شده است و چیزی نماینده است که با او مبارزه کنیم. کناره‌گیری از خودمان باقی است و جدا شدن از نفس و جدال با آن کار سختی است چرا که خیلی به آن نزدیک هستیم و آن را بسیار دوست داریم. وی در ادامه می‌گوید «پس نخستین کاری که باید به یکباره انجام دهیم، این است که خود را از حب نفس رها سازیم».

ترزا خواهران روحانی را ترغیب می‌کند که ترس به دل خود راه ندهند و خود را کاملاً به خدا بسپارند. نفسی که انسان را چندین بار به سخره گرفته است سزاوار این است که ما نیز او را با به تمسخر بگیریم. اهمیت این راه بسیار فراتر از تصور ماست. اگر ما به طور مستمر نفس خود را تضعیف کنیم. به یاری و لطف خداوند روز به روز بر نفس تسلط بیشتری خواهیم یافت. غلبه بر چنین دشمن بزرگی دستاوردی عظیم در زندگی است.

ابن عربی نیز در این مرحله با ترزا هم نظر بوده و تأکید به تقوا و تزکیه دارند و نفس اماره و انانیت را دشمن اصلی این سیر عرفانی دانسته که باید آن را مهار کرد و به عنصر توکل بسیار توجه دارند.

افتراقات

- علم

ابن عربی علم را یکی از مقدمات اصلی در سیر و سلوک می‌داند. او کمال آدمی را در علم می‌داند چرا که هدف او از سلوک عارفانه دست یافتن به علم حقیقی و به تعبیر او "درک وحدت وجود" است. فانی شدن از غیر خدا و بقای بالله را می‌توان تعبیری از علم حقیقی دانست. زیرا معنای فنای فی‌الله اینست که آدمی یقین حاصل کند که حقیقت او حق تعالی است. حقیقت علم عنصری ضروری از دیدگاه ابن عربی و یکی از مقدمات اصلی در سلوک می‌باشد که ترزا بدان اشاره نمی‌کند و آثارش نیز از نظم علمی منطقی برخوردار نیست. ابن عربی کمال آدمی را در علم می‌داند چرا که هدف او از سلوک عارفانه دست یافتن به علم حقیقی و به تعبیر او "درک وحدت وجود" است. ابن عربی، براساس وحدت وجود، حقیقت علم را «وجود حق» می‌داند، از

نظری علم به عنوان صفت حق تعالی عین ذات اوست و از آنجا که وجود او، فرد است و هیچ شریکی ندارد، علم نیز فرد است و مصداقی جز وجود خداوند نخواهد داشت. ابن عربی خداوند را علم و عالم و معلوم می‌داند و بر این باور است که «در هستی جز واحد کثیر تحقق ندارد»، یعنی خداوند از جهت ذاتش واحد است و از جهت اسمایش کثیر؛ «أن الله من حیث نفسه له أحدى الأحد و من حیث أسماؤه له أحدى الكثرة» «الله تعالی از حیث ذاتش احدیت احدی دارد و از حیث اسمایش احدیت کثیر دارد». در واقع، هریک از کائنات تجلی اسمی از اسمای الهی است و هر اسم الهی، مسماء به تمام اسمای الهی است، و لذا هر موجودی در هستی دارای تمامی حقایق و به طریق اولی، عالم به آنهاست. از این رو پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود؛ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». در تفسیر این حدیث، ابن عربی بیان می‌کند که حقیقت آدمی چیزی جز خداوند نیست، بنابراین جاهل کسی است که خود را فراموش کرده است: معرفت کسی که معرفت به خویش یافته، در واقع همان معرفت خداوند تعالی به خود است؛ زیرا حقیقت آن کس جز خدا نیست. مقصود پیامبر (صلی الله علیه و آله) از نفس (در حدیث مذکور)، همان وجود است.»

ابن عربی همانند عده‌ای از صوفیان به «نظریه یادآوری» باور دارد؛ به این معنی که خداوند علم همه چیز را در انسان به ودیعت نهاده است و این نشان از کمال آدمی می‌باشد. سپس آدمی در عالم ماده، علوم خود را فراموش کرده، چنانکه شهادت به ربوبیت را در روز آست فراموش کرده است. بنابراین علم آدمی، اکتسابی نیست؛ بلکه یادآوری است. در واقع آدمی باید بکوشد تا حجاب‌ها را از چهره خود کنار زده و حقیقت را که در خود او موجود بوده و در حجاب مانده است، مشاهده کند.

ابن عربی امانت را صورتی می‌داند که خداوند، آدم (علیه السلام) را بر آن آفرید و به واسطه آن صورت، آدمی استحقاق خلافت الهی یافت. صورت انسانی همان نفس ناطقه‌ای است که ثمره هستی و غایت وجود است؛ اما از آنجا که گاهی در آیات قرآن و احادیث پیامبر نفس آدمی مذمت شده است، ابن عربی آن را بر دو قسم می‌داند: یکی منسوب به عبد که همان نفس مذموم است و دیگری منسوب به حق تعالی که سببی از اسرار الهی است و به آن اشارت فرموده است. این نفس منسوب به حق تعالی، همان «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» پیامبر (صلی الله علیه و آله) با بیان امانت الهی است و امانت چیزی است که باید روزی به صاحب اصلی آن باز گردد. بنابراین صورتی که خداوند، انسان را بر آن آفرید و به واسطه آن خلیفه الهی شد، همان امانتی است که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها تحمل آن را نداشتند. ابن عربی صورت را وجود عینی شیء در مقابل حقیقت آن و یا ظاهر شیء در مقابل باطن آن می‌داند. بر این اساس انسان، صورت حق تعالی و خداوند، روح و حقیقت انسان است. در آیه‌ای از قرآن می‌فرماید: «کل شیء هالک إلا وجهه»: هر شیئی از جهت صورت، هالک و از جهت حقیقت باقی است. انسان صورت حق تعالی است و

صورت، فانی شدنی است، به تعبیر دیگر صورت حق تعالی همان امانتی است که به صاحب اصلی‌اش باز خواهد گشت.

کمال آدمی، ادای این امانت الهی است که چیزی جز «علم» نیست؛ یعنی ادای امانت به این است که انسان خود را یعنی وجه حق بودن خود را بشناسد، چنانکه پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و نیز فرمود «عرفت ربی بربی»، ابن عربی در تفسیر این دو حدیث می‌گوید: «پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) اشاره دارد به اینکه تو، تو نیستی؛ بلکه تو، او هستی بدون تو نه داخل در توست و نه تو داخل در او هستی؛ نه خارج از توست و نه تو خارج از او هستی. مقصود این نیست که تو موجود و دارای صفتی هستی؛ بلکه مقصود این است که تو نبودی و نیستی، نه به نفس خود و نه به واسطه او، نه در او، نه با او، نه از او، و نه برای او، نه فانی هستی و نه موجود [بلکه] تو او هستی و او توست بدون هیچ‌یک از این علل و وسائط. اگر وجود خود را این‌گونه شناختی، خدا را شناخته‌ای و گرنه او را نشناخته‌ای».

- تزکیه و تهذیب

تزکیه و تهذیب نقشی مهم در سلوک عرفانی از منظر ابن عربی دارد که نحوه پردازش این دو عارف متفاوت است. ابن عربی معتقد است که اولین قدم سالک در سیر و سلوکش به سوی حق، تزکیه و آماده‌سازی نفس است. از این‌رو علاوه بر ذکر مراتب عقل نظری به مراتب عقل عملی نیز اشاره می‌کند و تزکیه و تهذیب ظاهر و باطن سالک از دل بستگی‌های مادی و تنویر آن با علم و معارف و فانی شدن نفس از ذات خود را، به عنوان مقدمه و پیش درآمد سلوک عارف می‌داند بعد از پیشروی بنده در مراتب عقل نظری و عملی، اسفار اربعه‌وی برای وصول به حق آغاز می‌شود.

- تفکر و تامل

از نظر ترزا سلوک الهی نیازمند مراقبه تفکر و تامل است. او نفس را به منزله کاخی در درون انسان تصور نموده است که در اثر سلوک، خداوند در مرکز و اصلی‌ترین نقطه آن ساکن می‌گردد. انسان با ریاضت، دعا و مراقبه، عشق به خداوند را در خود تقویت می‌کند و وارد عمارت درون می‌شود. انگاه مرحله به مرحله به مرکز نزدیک‌تر می‌شود. آفات و خطرهای زیادی چون گناهان سالک را تهدید می‌کند. تعلق به امور دنیوی مانع بزرگی بر سر ورود به این کاخ است. تردید در سلوک، وارانته، جلوه دادن واقعیات عینی و ترسیدن از رنج‌ها از جمله اعوئات شیطان است که سبب اغفال سالکان می‌شود. کاخ درون ترزا هفت مرحله دارد که از ورود به عمارت و گذشتن از دروازه‌های آن شروع شده تا رسیدن به مرکز آن که همان نکاخ روحانی است ادامه می‌یابد. طی این مراحل نفس به تدریج از اختیار انسان خارج شده و در نهایت به طور کامل به تسخیر الهی در

می‌آید. نکاح روحانی وصالی عاشقانه بین بنده و خداست. بدون آن که هر کدام هویت خود را از دست بدهند. اما قوای سالک در پرتو انوار الهی استقلال خود را از دست داده و در اختیار خداوند قرار گرفته و بین رهرو و خداوند اتحاد برقرار می‌گردد. در این مرحله از مزاحمت‌ها و آفات خبری نیست و سالک در آرامش کامل به سر می‌برد و به طور مداوم از جانل خداوند بر او انوار فیض و تسلی جاری می‌شود. ترزا بیان می‌کند که از مهم‌ترین کارهایی که همیشه باید در خاطر انسان باشد و امری بسیار ضروری است و همه نیایشگران باید آن را بشناسند، تامل می‌باشد. او می‌گوید چگونه شخصی که حقیقتاً فروتن است به اندازه اهل تامل می‌تواند خود را خوب تصور می‌کند. به واسطه خوبی و لطف خداوند می‌توان به درجات تامل دست یافت. او اعتقاد دارد که طالب تامل باید در پایین‌ترین نقطه هر مکان بنشیند. این همان چیزی است که پروردگارا با الگوی رفتاری به ما تعلیم داده است. شخصی که در پایین‌ترین نقطه جاده راه می‌رود. در واقع در بالاترین نقطه آن گام نهاده است. شخص باید خود را برای خدا آماده کند تا در صورتی که خداوند بخواند او را از راه هدایت کند. به عقیده او خداوند همه را به یک صورت هدایت نمی‌کند. همه سالکان حقیقت ناگزیر از تامل هستند. تامل هدیه‌ای الهی و برای نجات امری ضروری است که خداوند در مقابل آن هیچ‌گونه پاداشی نخواسته است. شخصی که تامل نکند از دست‌یابی به کمال محروم خواهد ماند چه چیزی بهتر از می‌تواند نشانه دوستی بین خدا و سالک باشد که آن چه را که خداوند به او داده است به خدا برگرداند. انسان باید تلاش کند تا در زندگی خود تامل نماید و در این راه از خدا مدد جوید. چرا که اگر لطف خدا نباشد حتی درباره یک اندیشه خوب هم نمی‌توان فکر کرد. ترزا بیان می‌کند که مصائب اهل تامل بسیار زیاد است. چرا که خداوند افراد را به واسطه همین مصائب راهنمایی و عشقش را نثار ایشان می‌نماید. عشقی که به اندازه مصائبشان است. دلیلی ندارد که بپنداریم خداوند اهل تامل را رنجانده است. زیار خداوند به زبان خود آنان را ستوده و از ایشان به منظره دولت خود یاد کرده است.

ترزا دوستی عاشقانه خداوند و کسانی را که از درد و رنج عاری هستند، مسخره می‌پندارد. تأکید بر عنصر ریاضت، تواضع و فروتنی، عزل و خلوت‌نشینی و تحمل ریاضت‌های شاق از عناصر اصلی در عرفان مسیحیت به شمار می‌روند. مبنای رهبانیت ترزا در رابطه با خداوند و عاشقی تعریف می‌شود بنابراین رسیدن و طی طریق این مسیر هم در نحوه تعامل و ارتباط با خدا خواهد بود. یکی ابزارهای ترزا برای عزلت و رهبانیت در راستای رسیدن به اوج رابطه با خداوند، بهره‌گیری از منازل هفت گانه است که آنها را تحت عنوان کاخ درون معرفی کرده است. این کاخ در هفت عمارت بررسی شده است؛ اول مراقبه و خودشناسی؛ دوم تمرین نیایش؛ سوم دستیابی به حیات قابل ستایش؛ چهارم دریافت تسلیات؛ پنجم نامزدی روحانی که ترزا برای رساندن نحوه قرب سالک به خدا از تعبیر نامزدی روحانی بهره برده است که در عرفان مسیحی سابقه طولانی

دارد. در این مرحله سالک خود را به طور کامل وقف خدمت به خدا می‌کند و برای نخستین بار قرب الهی را درک و تجربه می‌کند. البته ممکن است این تجربه برای مدت کوتاهی رخ بدهد؛ ششم وصال موقت که سالک موفق می‌شود برای مدت کوتاهی وصال الهی را تجربه کند؛ و هفتم نکاح روحانی که سالک به وصال کامل خدا درآمده، کاملاً در اختیار خدا قرار می‌گیرد و خود را به او می‌سپارد و وصال نهایی را تجربه می‌کند. عمارت‌های کاخ درون را به چند نوع می‌توان تقسیم کرد: دو عمارت اول از عمارت‌های این کاخ، حیات تهذیبی سالک را بیان می‌کند. کارهای عمده افراد در این عمارت‌ها عبارت است از:

۱- تلاش برای پاک‌سازی نفس از انواع مختلف گناهان

۲- انجام کارهای نیک

۳- انجام مراقبه بر زندگی و مصایب مسیح .

عمارت‌های سوم و چهارم مربوط به حیات اشراقی است. افراد در این عمارت‌ها منفعل می‌شوند و دست به کاری نمی‌زنند، بلکه منتظر و منفعل می‌مانند تا نور خدا به داخل عمارت‌ها تابیده، ذهن را با اندیشه‌های مقدس و روح را با آرامش مشحون سازد. اگرچه در این عمارت نور الهی باعث می‌شود که ذهن و جان افراد از آرامش و اندیشه‌های نیک برخوردار شود، اما وضعیت به همین صورت باقی نمی‌ماند؛ بلکه خداوند به همراه این مواهب گاه درد و رنج‌های وحشتناکی هم بر وجود سالک فرو می‌فرستد. شخص در انفعال کامل به سر می‌برد اما به یکباره رنجی هولناک او را در بر می‌گیرد تا سالک به نقصان خود پی برده، احساس پوچی یا خلاً بکند و دوری از خدا را با جان و دل درک کند. عمارت‌های باقی مانده با حیات وصالی مرتبط است که در آن سالک به وصال خدا نایل می‌شود. سالک در این عمارت‌ها به شغفی ورای حد تصور دست می‌یابد و شهودهایی به او دست می‌دهد که از توصیف بیرون‌اند. عمارت‌های این کاخ در یک ردیف قرار ندارند، بلکه برخی در بالا و برخی در پایین و بعضی در طرفین‌اند. هر یک از این عمارت‌ها زیبایی و نورانیت خاصی برخوردارند و نور آنها با توجه به فاصله‌ای که با عمارت مرکزی دارند شدید یا ضعیف می‌شود. به علاوه هر یک از این عمارت‌ها نشان‌دهنده‌ی درجه سلوک سالکان است که نهایتاً به تحصیل درجه‌ای از وصال و مراقبه می‌انجامد. واقعیت آن است که این کاخ در درون انسان قرار دارد و در حقیقت همان نفس آدمی است که خدا در سَرّی‌ترین نقطه آن سکنی گزیده است. بنابراین، اساس این کاخ بر خودشناسی استوار است؛ یعنی تنها کسانی که در صد خودشناسی برمی‌آیند، می‌توانند وارد آن شوند و افراد دیگر هرگز موفق به ورود به آن نخواهند شد.

– فناء فی الله و بقاء بالله

در مرحله بعدی نهایت سلوک، فناء فی الله و بقاء بالله است که ابن عربی معتقد است: «عشق حقیقی حدّی با فنا دارد که همه معشوق را ببندد و هیچ خود را نبیند، و کلّ ما سوی الله به نزدیک اهل این مرتبه حجاب باشد، پس غایت سیر به آن برسد که از همه اعراض نمایند و توجه به او کنند». بزرگترین مانع برای رسیدن به سعادت، خودی انسان است. وی گوید: «نفس هنگامی متصل به مبدأ می‌شود که انبیت خود را رها کند و به مرتبه فناى ذاتی رسیده، باقی به بقای حق شده باشد و مستغرق در مشاهده ذات و صفات حق باشد». از نظر ابن عربی فنا امری نسبی است، فنا نیست شدن از مرتبه ناقص و بقاء در مرتبه کامل است. چیزی که فانی می‌شود غیر حق است و آنچه باقی می‌ماند، تجلی حق است. فنا و بقا کاملاً به هم پیوسته‌اند. کسی که فانی در حق است همواره باقی می‌ماند. اما بقا از آن جهت که منتسب به حق است، والاتر از فنا است که نوعی انتساب به خلق است. ابن عربی فنا و بقا را دو حالت مرتبط و متلازم به هم می‌داند که در زمان واحد اما با دو نسبت مختلف بر شخص وارد می‌شود. از نظر وی، فنا نسبت شخص به هستی است و بقا نسبت وی به حق است، بقا نعتی الهی و نسبتی است که زایل نمی‌گردد در حالی که فنا نعتی کیانی و نسبتی زوال‌پذیر است وی می‌گوید: «ففى نسبة البقاء شهود حق، و فى نسبة الفناء شهود خلق، فحال البقاء اعلى من حال الفناء» «در نسبت بقاء شهود حق و در نسبت فنا شهود خلق وجود دارد، پس حال بقاء برتر از حال فنا است...».

نتیجه‌گیری

یکی از تفاوت‌های این دو عارف در روش سلوک عرفانی است که اختلاف دارند و در بالا بدان اشاره شده است. ترزا در بیان مراحل، شرایط، روش و نتایج سلوک عرفانی منظم‌تر و روشمندتر بوده اما شیوه پردازش ترزا کاملاً علمی نیست بلکه بیشتر توصیه‌هایی ناظر به رفتار و تجربه سالکان است. اما ابن عربی شیوه‌ای کاملاً علمی دارد. او فردی است که اهل شهود و مکاشفه است و در دریافت شهود مقام دارد و حال نیست. او در تعبیر و تفسیر شهودها (چه خود و چه دیگران) ید طولانی دارد.

ابن عربی حفظ سلامتی جسم در تمام مراحل سلوک را از ضروریات می‌داند و معتقد است در ریاضت نباید زیاده‌روی کرد اما ترزا به ریاضت شاقه نیز توجه دارد.

هر دو عارف به کسب فضایل اخلاقی توجه داشته که ابن عربی اهم آن را توکل اما ترزا بیشترین تأکید بر تواضع و فروتنی دارد. یکی از عناصری که ترزا در مراحل هفتگانه از آن صحبت می‌کند خوف است که راهبان باید موظب سکنت خود باشند اما ابن عربی بیشتر اهل رجا می‌باشد. غایت سلوک نزد ابن عربی کشف وحدت و ترزا کشف شهود است. ترزا صحبت از اتحاد می‌کند که در آن دویت وجود دارد نه یگانگی. اتحادی همچون افتادن قطره باران در رودخانه. ترزا این وصال را نوعی زندگی مشترک بین بنده و خدا می‌داند بدون آنکه هویت خود را از دست بدهد. ترزا معتقد است که شخص راهب از خود مرده و با خدا و در خدا زندگی می‌کند. از دیدگاه ابن عربی غایت سلوک روحانی است. سالک الی الله در ابتدای سلوک معرفت به خویش و به تبع آن معرفت به خدا ندارد و در نهایت سلوک و معرفت به نفس می‌یابد و پی می‌برد که خود چیزی جز خدا نیست، که نتیجه سیر و سلوک را خودشناسی و درک وحدت وجود می‌داند. و ترزا مراحل سلوک را در "کاخ درون" هفت مرحله برشمرده و با قوامین در کتاب "سیر و سلوک در روش اولیا و سعدا" طی هشت مرحله بیان نموده و در نهایت به وحدت شهود رسیده‌است.

پیشنهادات تحقیق

- ۱- پیشنهاد می‌شود در این گونه تحقیقات از افرادی که دوره‌ای از مراحل سلوک عرفانی، عزلت، خلوت، تزکیه و تهذیب را گذراندند کمک بگیرد. مثلاً لزوم صحبت و مباحثه و مصاحبه با یک راهب مسیحی یا فرد اهل تسنن که در این پژوهش تحقیق شده است.
- ۲- پیشنهاد می‌شود در خصوص تحقیقاتی از این نمونه آن را با قرآن و احادیث مقایسه تطبیقی کرد.

۳- پیشنهاد می‌شود در بررسی مقایسه‌های روش‌ها و مراحل سلوک در بین سالکان و عارفان

مذاهب مختلف محقق به دنبال نتیجه روش هر کدام باشد تا فقط بررسی سیر عقاید و شیوه آن‌ها.

۴- پژوهشگرانی که می‌خواهند این مطالعات مقایسه‌های را ادامه دهند، از آنجایی که متن اصلی کتاب به زبان اسپانیایی است و از اسپانیایی به انگلیسی و در نهایت از زبان انگلیسی به فارسی ترجمه شده است، کارشان تسهیل می‌شود و به عنوان یکی از دستاوردهای تطبیقی می‌توانند از نتایج آن استفاده کنند. «ترجمه این کتاب بر اساس برگردان انگلیسی آن است، آیا این موضوع موجب تغییر در دامنه معنایی واژه‌ها نمی‌شود، تا این که مترجم به طور مستقیم اثر را به زبان خود برگرداند؟» همواره این احتمال وجود دارد که دامنه معنایی برخی از لغات رعایت نشود.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. کتاب مقدس ، ترجمه دکتر بروس، لندن، ایلام ۱۹۰۴.
۲. ابن عربی، محی‌الدین. (۱۲۹۳ق). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
۳. ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۶۷). *رسائل ابن عربی، رساله‌ی اسرار الخلوه، مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی*.
۴. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۶۷). ده رساله، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی
۵. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۸۶). *فصوص الحکم*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.
۶. آسین پالاسیوس، میگوئل (۱۳۸۵)، *زندگی و مکتب ابن عربی*، ترجمه حمید رضا شیخی انتشارات اساتید.
۷. افتخاری، مهدی؛ زمانی، مهدی (۱۳۹۰). *شرایط و نتایج مراقبه و عزلت نزد محی‌الدین ابن عربی و علاءالدوله سمنانی*. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. ۳۸، ۹۵-۱۱۶.
۸. آل عصفور، خلیل بن احمد، محسن، سامرائی، و مخزومی، مهدی. (۱۴۰۹ق). *العین*. قم، ایران: موسسه دار الهجره.
۹. آویلابی، ترزا. (۱۳۹۲)، *ریاضت و عشق حقیقی*، ترجمه بخشعلی قنبری، اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۰: ۴۵-۴۷.
۱۰. آویلابی، ترزا. (۱۳۹۶)، *طریقت کمال*، مترجم، بخشعلی، قنبری، قم، دانشگاه ادیان، انتشارات دانشگاه، ۱، ۴: ۱-۳۸۰.
۱۱. پارسا، خواجه محمد، (۱۳۶۶)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح دکتر جلیل مسگر نژاد، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۹۲)، *مفردات الفاظ القرآن*. مترجم: حسین خدایپرست، قم: نوید اسلام.
۱۳. رحیم‌پور، فروغ السادات؛ یوری، سوده. (۱۳۸۸). *مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و محیی‌الدین ابن عربی در مسئله رؤیت و مشاهده*. متافیزیک (دانشگاه اصفهان)، ۳ و ۴.
۱۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۸). *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی، موسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۵. فاریاب، محمدحسین، (۱۳۸۷)، *رهبانیت در آیین مسیحیت*، معرفت، ۱۳۳.
۱۶. فانینگ، استیون، (۱۳۸۴)، *عارفان مسیحی*. ترجمه فریدالدین رادمهر. تهران: انتشارات نیلوفر.
۱۷. قنبری، بخشعلی، (۱۳۹۲)، *اصناف نیایش از نگاه ترزای آویلی*. هفت آسمان. ۸، ۳۱: ۱۵۹-۱۸۲.
۱۸. قنبری، بخشعلی، (۱۳۸۸ الف)، *اخلاق عرفانی سلبی به روایت ترزا آویلابی و مولوی*. پژوهشنامه ادیان، ۳، ۶: ۸۸ -

19. Cabrol, Marilyn. (1994). *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, USA, Blackwell.

20. Peers, Allison. (1946). *Introduction*, "Way of perfection", newyork, Image Book.