

Mystical Analysis of Hayaman in Ghorb-e-Navafel and Ghorb-e-Faraez from the Perspective of Ibn Arabi

Seyedmahdi Mousavi ¹ | Abdolreza Mazaheri ² | Bakhsh ali Ghanbari ³

1. Ph.D. Candidate, Department of Philosophy-Religions and Mysticism, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. E-mail: mousavi.seyedmahdi@gmail.com
2. Corresponding Author, Professor, Department of Philosophy-Religions and Mysticism, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. E-mail: mazaheri711@yahoo.com
3. Associate Professor, Department of Philosophy-Religions and Mysticism, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. E-mail: bghanbari768@gmail.com

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	Introduction
Article history: Received: 10 November 2025 Received in revised form: 13 December 2025 Accepted: 5 January 2025 Published online: 26 March 2025	Ibn Arabi, in attributing the "Fass Mehiyyeh" to Abraham (PBUH), first discusses "exaltation" in the "Fass Idrisiyyah" and attributes the reason for the sanctity to Idris (PBUH) to the literal meaning of "QADAS," which means the very distant spiritual distance of God from the constraints of the sensible world, to the point that it approaches "exaltation." He brings "Upper" from the divine names and brings exaltation as intrinsic to God. Then he defines exaltation in two ways: one is the exaltation of place, which is due to worship and asceticism, and the other is the exaltation of status, which is due to knowledge and status. He attributes the exaltation of status in the upper world to the "high" angels who have become bewildered by the manifestation of the divine name "Al-Muhaymin." As in the story of Satan not prostrating to Adam (PBUH), he says to him: "Are you arrogant, or are you of the exalted?" (Sad: 75). Then, in the human world, he attributes this exaltation once to the Muhammadan community: "And you are the highest, and God is with you" (Muhammad: 35), and once to Abraham (PBUH), who has become bewildered and has become the manifestation of the divine name "Al-Muhaymin," and has acquired divine ethics and intrinsic identity, and has been called the friend of God, and has sacrificed everything for his beloved and is willing to sacrifice his son in the way of God. For this reason, he is called Muhaymin.
Keywords: Ibrahim (AS), Ibn Arabi, Love, Ghorb, Hayaman, Mohayemiyeh, Inherent Love	
Cite this article: Mousavi, S.M., Mazaheri, A.R., & Ghanbari, B.A. (2025). Mystical Analysis of Hayaman in Ghorb-e-Navafel and Ghorb-e-Faraez from the Perspective of Ibn Arabi. <i>Studies in Comparative Religion and Mysticism</i> , 10 (1), 171-193. DOI: http://doi.org/10.22111/jrm.2025.49454.1223	
© The Author(s). Mousavi, SeyedMahdi., Mazaheri, Abdolreza., & Ghanbari, Bakhsh ali Publisher: University of Sistan and Baluchestan DOI: http://doi.org/10.22111/jrm.2025.49454.1223	



In this peak of love, affection, and devotion, the seeker attains divine proximity. The proximity and love attributed to the servant are called the proximity and love of supererogatory acts, which is superior to the proximity that is caused by divine grace and attraction, not by the path of the mystic, which is referred to as the proximity and love of obligatory acts. The two main questions of this article are:

1- What is the relationship of Hayaman with love and affection in the perspective of Ibn Arabi, and how is it reflected in the supererogatory prayers and obligatory prayers?

2- What is the position of Hayaman in the supererogatory prayers and obligatory prayers in the view of Ibn Arabi?

From the perspective of Ibn Arabi, this Hayaman, love, and affection become the foundation of spiritual practice, and considering its reflection, the love of the seeker transforms into the love of supererogatory prayers or the love of obligatory prayers.

In this research, a connection is established between Hayaman and the proximity of supererogatory acts and obligatory acts, and we have explained how God becomes the eyes and ears of the servant, or how the hand of the Messenger becomes the hand of God, in order to provide an answer regarding the states of the captivated.

Research Methodology

The method of this research has been descriptive and analytical, referring to library sources to achieve the objectives of this study and answer the posed questions, using Ibn Arabi's books such as *Fusus al-Hikam* and *Al-Futuhat al-Makkiyya* as primary sources, and the commentaries on *Fusus al-Hikam* by scholars like *Sharh Fusus al-Hikam al-Jandi*, Mahmoud al-Raghib, Torkeh Isfahani, Qaysari, Kashani, Khwarazmi, Hasan Zadeh Amoli, and other mystics as secondary sources, we have conducted note-taking, analysis, and examination, and through discussing various books and articles, we have analyzed the mystical aspect of Hayaman in divine proximity from the perspective and thought of Ibn Arabi.

Discussion

Hayaman is the terror and excessive love arising from the witnessing of the glory of the divine beauty and the astonishment in it. Just as this Hayaman occurs with the sudden arrival of the beloved, it also results from the manifestation of the divine names of majesty and wrath, and its outcome is the destruction of the mountain of the egoism of the seeker, which renders the captivated seeker unconscious. (Khomeini, 1989: 109)

This essence was initially realized in the sublime spirits of the exalted, where the Truth manifested in its glorious beauty for them, such that they neither recognized themselves nor anything other than the Truth. The reality of manifestation prevailed over their creation, then enveloped and consumed them, becoming their master. In the second degree, this matter was realized in someone who was among the most complete of prophets, Abraham (peace be upon him), for he was the friend of the Merciful, and a friend means a beloved companion who penetrates the spirit of the lover and the beloved. (Al-Jundi, 2002: 216)

The first person to whom the Almighty has manifested the essence flowing through all manifestations of existence is Abraham (PBUH), and he is the first of the children of Adam who has become annihilated in the Truth and enduring in Him, wearing the garments of true affirmative attributes. He (PBUH) is the manifestation and origin of love and affection. (Khwarizmī, 2000: 336)

The Divine Essence first manifested its love through the spirit of the truth of Muhammad (PBUH) and, by means of him, created the world of existence and bestowed its love upon all creatures. In other words, this Muhammadan truth is the intermediary of divine grace. (Ibn Arabi, 1946, Vol. 1: 203)

Some seekers, due to excessive fear and love, and others because of their weak disposition or temperament, cannot return from that state of ecstasy to a normal state. Thus, they remain in a state of madness and enchantment, not

recognizing anything but God, and no one recognizes them except for God, because at times, the actions of the mad are attributed to them.

Divine grace, by granting talent through the Holy Favor, encompasses some of them and returns them to their normal state with abundant benefits and profits, so that their intellect becomes the universal intellect, their spirit becomes the universal spirit, and their body also becomes the universal body. Thus, all those who dwell in the realm of spirits and apparitions have been nurtured under their guidance and are managed with their wisdom and foresight, and they manipulate them as they wish, and all of this cannot be achieved without the proximity of obligatory acts. Just as the result of the proximity of supererogatory acts is the acquisition of the attributes of God and the annihilation of the qualities mentioned in the hadith that "His eye and ear are turned," and in the proximity of the duties, the servant becomes the hearing ear of God and the seeing eye of the Truth; thus, the Almighty God sees with it, hears with it, and acts with it. (Khomeini, 1989: 113-115)

Conclusion

The essence of creation is shaped by love, and the excess of love is the same as passion and Hayaman, which also arise from overwhelming love. The result of Hayaman is the destruction of the ego of the seeker, which renders the captivated seeker unconscious. The seeker remains in a state of rapture and fascination, recognizing nothing but God, and no one recognizes him except God. This is the ultimate peak of the mystical journey of the mystic, which is the proximity to God.

In the mystical journey of the Hayaman, which is the point of perfection for the seeker, the level of knowledge and awareness of the traveler in the stages of the journey is determined, and it transforms into the proximity of supererogatory acts and the proximity of obligatory acts according to his progress. The proximity of supererogatory acts is the result of voluntary servitude, in that supererogatory acts are not obligatory for the servant, but the servant chooses them voluntarily. Thus, this proximity precedes the proximity of obligatory acts, and the proximity of supererogatory acts is the status of the creature being adorned with the attributes of the Truth. The proximity of obligatory acts is a proximity that results from the servitude of need and urgency, in that the obligation is mandatory for the servant, and it is not appropriate to be distant from it. The servant is compelled to perform it. Thus, this status is superior to the status of the proximity of supererogatory acts, because the neediness in servitude is superior, as the Truth is sovereign in it. Therefore, the proximity of obligatory acts results from the status of the Truth being adorned with the attributes of the creature.

This type of perspective in the path of mysticism can eliminate the roots of many conflicts through tolerance and, with a loving view towards other human beings, bring peace and tranquility to humanity; and by adopting a positive outlook on the views of mystics, conditions can be created for other members of society to benefit more from the works of the mystics. Because the capacity of humans has increased, their perspective shifts from the outward appearance of religion to its inner essence, and thus the likelihood of finding truth in other viewpoints and accepting them increases, leading to a peaceful religious community.

تحلیل عرفانی هیمن در قرب النوافل و قرب الفرائض از دیدگاه ابن عربی

سیدمهدی موسوی^۱ | عبدالرضامظاهری^۲ | بخشعلی قنبری^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه-ادیان و عرفان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
رایانامه: mousavi.seyedmahdi@gmail.com
۲. نویسنده مسئول، استاد، گروه فلسفه-ادیان و عرفان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
رایانامه: mazaheri711@yahoo.com
۳. دانشیار، گروه فلسفه-ادیان و عرفان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
رایانامه: bgghanbari768@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۸/۱۹</p> <p>تاریخ ویرایش: ۱۴۰۴/۹/۲۳</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۱/۶</p> <p>واژه‌های کلیدی: ابراهیم^(ع) ابن عربی، عشق، قرب، هیمن، مهیّمیه، حب ذاتی</p>	<p>بنا بر حدیث قدسی «کُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً» حب ذاتی خداوند، عامل آفرینش شده است و آگاهی از صفات جمال و کمال خداوند، عشق را بوجود آورد، و اولین کسی که به صفات ذاتیه‌الهی آگاه شد، ابراهیم^(ع) بود. لذا ذات‌الهی در شکل مظاهر هستی چون ماه و ستاره و خورشید بر او تجلی نمود و او را دچار مهیّم و هیمن کرد. زیرا آن نور ذات را در جهات تعینات دریافت و نشان داد، لذا در تشبیه قرار گرفت و با مهیّم شدن و هیمن متخلق به اخلاق الهی و هویت ذاتیه‌الهی گشت و خلیل‌الله نامیده شد. از دیدگاه ابن عربی این هیمن، عشق و محبت است که اساس سلوک واقع می‌شود و با توجه به بازتاب آن، محبت سالک به حب النوافل و یا حب الفرائض تبدیل می‌شود. همه انبیاء در مقام و منزلت تابع حقیقت محمدیه و از تجلیات این اسم اعظم الهی‌اند. قرب النوافل نتیجه بندگی اختیاری و مقام اتصاف مخلوق به صفات حق است. قرب الفرائض نتیجه بندگی حاجتمند و اضطراری و در نتیجه، مقام اتصاف حق به صفات مخلوق است. لذا به بیان داستان ابراهیم^(ع)، هستی‌شناسی عشق، هیمن و ارتباط با قرب النوافل و قرب الفرائض به روش توصیفی تحلیلی با رجوع به منابع کتابخانه‌ای می‌پردازیم. این نوع نگاه محبت‌آمیز به انسان‌های دیگر می‌تواند صلح و آرامش را برای بشر به ارمغان بیاورد و با نگاه مثبت به دیدگاه عارفان، شرایطی فراهم گردد که جامعه از آثار عرفا استفاده بیشتری نماید.</p>

استناد: موسوی، سید مهدی؛ مظاهری، عبدالرضا؛ و قنبری، بخشعلی (۱۴۰۵). تحلیل عرفانی هیمن در قرب النوافل و قرب الفرائض از دیدگاه ابن عربی.

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.49454.1223>

مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی، ۱۰ (۱)، ۱۹۳-۱۷۱.



© نویسندگان. موسوی، سید مهدی؛ مظاهری، عبدالرضا؛ و قنبری، بخشعلی

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

مقدمه

ابن عربی برای نسبت دادن فص مهمیمیّه به ابراهیم^(ع) ابتدا در فص ادریسیّه به بحث «عَلَو» می پردازد و علت نسبت قدوسیّه به ادریس^(ع) را به معنی اُلغوی «قَدَس» ارجاع می دهد که به معنی فاصله معنوی بسیار دور خداوند از قیود عالم محسوس است تا جایی که به «عَلَو» نزدیک می شود و «عَلَى» را از اسماء الهی آورده و عَلَو را برای خداوند ذاتی می آورد و آنگاه عَلَو را دو گونه تعریف می کن؛ یکی عَلَو مکان که بر اثر عبادت و زهد است و دیگری عَلَو مکان که بر اثر علم و منزلت است و عَلَو مکان را در عالم بالا به فرشتگان «عالون» نسبت می دهد که از تجلی اسم «المهمین» الهی دچار هیمن و سرگشتگی گشته اند. چنانکه در ماجرای سجده نکردن شیطان به آدم^(ع) به او می گوید: «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ» (ص: ۷۵). و آنگاه در عالم انسانی، این عَلَو را یکبار به امت محمدی نسبت می دهد. «وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ» (محمد: ۳۵) و یکبار به ابراهیم^(ع) که دچار این هیمن شده و مظهر اسم «المهمین» الهی گردیده است و متخلق به اخلاق الهی و هویت ذاتیه گردیده و خلیل الله نامیده شده و همه چیز خود را فدای معشوق کرده و حاضر شده در راه خدا فرزند خود را قربانی کند. به همین دلیل مهمین نامیده شده است.

در این اوج محبت، عشق و هیمن، سالک به قرب الهی نائل می آید. قرب و حب منسوب به عبد را قرب و حبنوافل گویند که برتر از این قرب، قربی است که عنایت و جذبه الهی عامل است نه سلوک عارف که آن را قرب و حبرایض گویند. دو پرسش اصلی این مقاله آن است که:

۱. هیمن با عشق و محبت در دیدگاه ابن عربی چه رابطه ای دارد و بازتاب آن در قرب النوافل و قرب الفرائض چگونه است؟

۲. جایگاه هیمن در قرب النوافل و قرب الفرائض در دیدگاه ابن عربی چیست؟

از دیدگاه ابن عربی این هیمن، عشق و محبت است که اساس سلوک واقع می شود و با توجه به بازتاب آن، محبت سالک به حبنوافل و یا حبرافرائض تبدیل می شود.

برای دستیابی به اهداف این تحقیق و پاسخ به پرسشهای مطرح شده فوق، کتابهای ابن عربی همچون فصوص الحکم و فتوحات مکیه را به عنوان منابع دست اول و کتب شارحان فصوص الحکم چون شرح فصوص الحکم الجندی؛ محمودالراغب؛ قیصری؛ کاشانی، خوارزمی؛ حسن زاده آملی و دیگر عارفان را به عنوان منابع دست دوم بررسی کرده ایم. هر یک از محبت، عشق، قرب النوافل و قرب الفرائض به صورت

جداگانه و یا به صورت بسیار کلی و از دیدگاه هر یک از عارفان نگارش شده است. که از جمله می‌توان به مقالاتی با عنوان «نقش محبت در آفرینش از دیدگاه عرفان اسلامی» تألیف عبدالمجید محقق؛ قباد محمدی شیخی، «عشق و محبت در تصوف اسلامی» تألیف غلامعلی آریا؛ مینو موسوی کاوکانی، «بررسی فص ابراهیمی از فصوص الحکم ابن عربی» تألیف حسن‌رضا خاوری و «قرب‌نوافل و فرائض و تطبیق آن‌ها بر مقامات عرفانی» تألیف حسین مظفری و «تحقیق در اندیشه مولوی و ابن عربی و تحلیل دیدگاه آنان در باب مراتب ابراهیم^(ع)» تألیف علی محمد مؤذنی؛ سیدمحمدرضا حسینی اشاره نمود. با این حال در بسیاری از گفته‌ها و نوشته‌ها تحلیل و تبیین درستی از این دیدگاه مهم صورت نگرفته و کارهای انجام شده به صورت عمومی بوده است. در این پژوهش بین هیمنان با قرب‌نوافل و قرب‌الفرائض رابطه برقرار می‌شود و این که خداوند چشم و گوش بنده می‌شود و یا دست رسول دست خدا می‌گردد از این طریق تبیین نموده‌ایم تا پاسخی برای چگونگی احوال مجذوبین باشد. از این رو، در این تحقیق، با استناد به آثار ابن عربی، تحلیل عرفانی هیمنان در قرب الهی را از دیدگاه و اندیشه او بررسی می‌کنیم. دیدگاهی که کسی تاکنون این پیوند عمیق را بیان ننموده است.

روش این پژوهش، به صورت توصیفی تحلیلی بوده و با رجوع به منابع کتابخانه‌ای که شامل فیش‌برداری و تحلیل و بررسی و نقل مباحث کتب مختلف و مقالات می‌باشد، انجام می‌گیرد.

۲. مفهوم شناسی اصطلاحات

پیش از بررسی دیدگاه ابن عربی در این خصوص، تبیین چند مفهوم اساسی بحث که در فهم دیدگاه ایشان دخیل است، لازم به نظر می‌رسد.

الف) قرب‌الفرائض: در این قرب که به آن قرب مجذوبان و محبوبان نیز می‌گویند، عنایت و جذب الهی عامل است نه سلوک عارف. در این قرب مرحله بقای اصلی بر فنا مقدم است. (مظاهری، ۱۳۸۵، ص. ۱۰۴) حب‌الفرائض آن است که حق توسط تو می‌شنود و توسط تو می‌بیند و تو ابزار ادراک حق هستی. (ابن عربی، ۱۳۶۷، ص. ۴) همانا بنده‌ای که بر انجام فرائض پافشاری کند، به خداوند با محبوب‌ترین کارهایی که او را به خود نزدیک می‌کند، تقرب می‌یابد. و اگر صاحب این صفت باشی، گوش و چشم حق خواهی بود، پس جز به تو نمی‌شنود و جز به تو نمی‌بیند. پس دست حق، دست توست. (ابن عربی، ۱۲۹۳، ج ۴، ص. ۴۴۹)

ب) **قرب النوافل**: در این قرب که به آن قرب سالکان و محبان نیز می‌گویند، سلوک به جذبیه مقدم است و فنا نیز بر بقا تقدم دارد. (مظاهری، ۱۳۸۵، ص. ۱۰۳) این که خداوند سمع و بصر بنده می‌گردد در نتیجه حب‌النوافل حاصل می‌شود. در حب‌النوافل تو به حق می‌شنوی و به حق می‌بینی، یعنی حق آلت ادراک تو می‌شود. (ابن عربی، ۱۳۶۷، ص. ۴) قرب نوافل این است که حق با وجودش در وجود و هویت بنده حمل شده است، پس او شنوا و بینا و زبان و سایر قوا و توانایی‌های بنده است. (الجنیدی، ۱۴۲۳، ص. ۳۶۴)

در پافشاری بر نوافل، محبتی الهی وجود دارد که حق، شنوایی و بینایی بنده است. در خبر صحیح از خداوند متعال آمده است: «هیچ چیزی برای بنده محبوب‌تر از آنچه که بر او واجب کرده‌ام، نیست که به من نزدیک شود و بنده همچنان با نوافل به من نزدیک می‌شود تا اینکه او را دوست می‌دارم. پس من گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند و دست او می‌شوم که با آن می‌زند و پای او می‌شوم که با آن راه می‌رود. و اگر از من چیزی بخواهد، به او می‌دهم و اگر به من پناه ببرد، او را پناه می‌دهم و هیچ چیزی مرا از انجام کاری که می‌خواهم باز نمی‌دارد، جز اینکه بنده مؤمن من از مرگ بیزار است و من نیز از آزار او بیزارم.» (ابن عربی، ۱۲۹۳، ص. ۴۴۹-۴۵۰)

ج) **حب**: خلوص محبت در قلب و صفای آن از تیرگی و کدورت عوارض است. پس برای عاشق هدفی و برای معشوقش اراده‌ای وجود ندارد. (ابن عربی، ۱۹۹۸، ص. ۴۱) حب سر الهی است که بر هر ذاتی برابر با شایستگی و قابلیت آن به او عطا می‌شود. (ابن عربی، ۱۳۹۹، الف، ص. ۴۴)

د) **اصطلام**: آتشی است که به قلب‌های عاشقان وارد می‌گردد و هر چیزی بجز محب را که بیابد، می‌سوزاند. به همین دلیل اصطلام آتش زبانه برکشیده است. (ابن عربی، ۱۹۹۸، ص. ۳۰)

ه) **هیمنان**: مهیم مشتق از هیمنان است، «مهیم» اسم مفعول تهیم به معنی سرگشته و حیران گشته می‌باشد و هیمنان از افراط عشق که ناشی از محبت بسیار است. هیمنان یعنی شوریده، شیفته و سرگشته شدن از عشق. محبت است که اصل و سبب ایجاد است چنانکه در حدیث قدسی آمده: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتَ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ؛ من پیش از ایجاد عالم گنج پنهانی بودم و دوست داشتم که شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۴، ص. ۱۹۹ و ۳۴۴). این افراط

در عشق از تجلیاتی است که از حضرت جمال مطلق حاصل می‌شود و بواسطه مشاهده آثار جلال حق تعالی موروث هیمن می‌گردد و این ملائکه مهیمه و انسان‌های مجذوب حضرت حق دوام هیمن و کمال حیرت دارند. هر یک از کاملان که محبوب حق و مجذوب جمال مطلق می‌باشند بر حسب اختلاف مراتب و تفاوت درجاتشان بهره‌ای از هیمن کامل و حدی از گنج حیرت دارند. بعضی از آن‌ها در ابتدا، پیش از سلوک حال جذبه به آن‌ها دست داده و بعضی دیگر در انتهای کمال بعد از سلوک به آن‌ها جذبه دست می‌دهد و به مقصد نهایی و مراد عالی‌تر رسیده و وارد بر گروه مهیمین شده و از بی‌خودی و ناآگاهی و سرگستگی و سرگردانی در گفتگو با عشق خونریز که از وجهی مانند معشوق مهرانگیز است گویند و در حکم ملائکه مهیمین داخل می‌شوند. (خوارزمی، ۱۳۷۹، ص. ۳۳۵-۳۳۶؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص. ۱۴۱)

از صفت محبان، هیام است و آنان مهیمین و سرگشتگان در عظمت و جلال الهی‌اند که بدون قصد جهتی مخصوص حیرت زده و سرگردان‌اند، و محبان خدا به این وصف سزاوارتراند، زیرا کسی که مخلوق را دوست می‌دارد وقتی سرگشته او شد به واسطه ناامیدیش از وصال محبوبش می‌باشد، ولی محب خدا یقین به وصال دارد و می‌داند که خداوند مقید نیست و اختصاص به مکانی که در آن وی را قصد کند ندارد، زیرا حقیقت حق از آن ابا دارد. از این روی فرمود: «فاینما تولوا فثم وجه الله؛ هر کجا روی کنید خدا آنجاست» (بقره: ۱۱۵) و فرمود: «و هو معکم اینما کنتم؛ هر کجا باشید او با شماست» (حدید: ۴)

پس محب او در هر جا و در هر حال مهیم و شیفته است، چون محبوبش حق است، پس او را در جهت معینی قصد نمی‌کند بلکه برایش در هر قصدی که قصد کند و بر هر حالی که باشد تجلی می‌کند، پس آنان به صفت هیمن از محبان مخلوقات سزاوارترند. بنابراین او تعالی نزد محبان از هر دیده‌ای مشهودتر است و به هر زبانی مذکور و از هر متکلمی مسموع، عارفان او را این‌گونه می‌شناسند و او به این حقیقت برای محبان تجلی می‌کند. (ابن عربی، ۱۲۹۳ م، ج ۲، ص. ۳۴۰؛ ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص. ۲۸۹-۲۹۰)

هیمن همان دهشت و محبت بیش از حد از شهود جلال جمال الهی و حیرت در آن می‌باشد. همانگونه که با ورود ناگهانی معشوق این هیمن رخ می‌دهد و با از تجلی اسماء جلالی و قهریه الهی نیز این هیمن حاصل می‌شود و نتیجه آن ویران کردن کوه انیت خود خواهی سالک است که سالک مجذوب را بیهوش می‌گرداند. (خمینی، ۱۴۱۰ ق، ص. ۱۰۹؛ مظاهری، ۱۳۸۷، ص. ۲۵۲)

۳. داستان ابراهیم(ع) و انتخاب آن

این کلمه ابراهیمی به حکمت مهیمة اختصاص یافته است، زیرا تهیم از هیمنان و به معنای شدت ولع و عشق است که حق با جلال جمالش بر او تجلی کرده است، یعنی با کمال ذات احدی به همراه تمامی صفات، در حالی که حجاب انیت باقی مانده است. او به خاطر قدرت انحرافش به سوی محبوب از هر جهتی، به هیچ سمتی که او را یاری کند و محدود کند، انحراف نمی‌یابد، زیرا نور ذات با تمامی صفات را با قابلیت عینیت پیش از آن درک کرده است. این به معنای خلت است که دلالت بر تخلل محبوب در محبت و تخلق محب به اخلاق او دارد. (کاشانی، ۱۳۷۰، ص. ۸۶)

علت آن که ابراهیم^(ع) را خلیل نام نهاد آن است که تخلل ابراهیم^(ع) اثر تخلل حق است. زیرا احوال و کمالاتی که برای بنده آشکار می‌شود آن‌ها را در دلها حق ایجاد نموده و همه تجلی او به دو اسم اول و باطنش می‌باشند. پس تخلل از طرف بنده در مقابل تخلل از طرف حق است. لذا تخلل از طرف بنده باعث تخلل از طرف حق نیز می‌شود و تخلل از جانب ابراهیم^(ع) نتیجه قرب النوافل است و از جانب حق تعالی نتیجه قرب الفرائض. (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص. ۸۰؛ حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۸، ص. ۱۴۱-۱۴۲)

زمانی که اسماء و صفات الهی در ابراهیم تجلی کردند و او به حق مظهریت آن‌ها به‌طور کامل ایستاد، به تمامی آن‌ها متصف شد و در حضرات آن‌ها نفوذ کرد. تصویر الهی با حقایق خود در ذات ابراهیم و حقایق او نفوذ کرد و همچنین محبت الهی ذاتی در تمامی حقایق او جاری شد و محبت او نیز در حقایق حضرات ساری گردید، به همین دلیل او خلیل نامیده شد، که به معنای فاعل و مفعول است. (الجندی، ۱۴۲۳، ق، ص. ۳۵۹) بنابراین، خلت ابراهیمی را به عنوان مناسبت بین آن و قوت اسماء الهی در این فصل قرار داده و آن را مهیمة دانسته است، زیرا هیام از لوازم خلت و محبت است. (محمود الغراب، ۱۴۱۶، ق، ص. ۸۲)

اولین کسی که حق تعالی به او به وجود ذاتی جاری در کل مظاهر هستی تجلی نموده است ابراهیم^(ع) می‌باشد و اولین شخص از فرزندان آدم که فانی در حق و باقی به او گشته و لباس صفات ثبوتیه حقیقیه را پوشیده اوست. او^(ع) تجلیگاه و خاستگاه عشق و محبت می‌باشد. (خوارزمی، ۱۳۷۹، ص. ۳۳۶؛ کاشانی، ۱۳۷۰، ص. ۸۷)

این هیمنان در ابتدا در ارواح عالیه مهیمه تحقق یافت، که حق در جلال جمالشان تجلی کرد، پس در آن غرق شدند و از خود غایب شدند، به طوری که نه خود را می‌شناسند و نه غیر حق را. و حقیقت تجلی بر خلقتشان غلبه یافت، پس آنها را فراگرفت و مصرف کرد و مالکشان شد. در مرتبه دوم، این امر در کسی که از کامل‌ترین انبیاء تحقق یافت، ابراهیم^(ع) بود، زیرا او خلیل الرحمن بود، و خلیل به معنای دوست محبوب است که در روح عاشق و معشوق نفوذ می‌کند. (الجنیدی، ۱۴۲۳ق، ص. ۲۱۶)

خداوند زمام امور فرشتگان را به دست گروهی از ملائکه والی سپرد و برخی از آنها را در برج و مسکن خود که در آن تخت پادشاهی‌اش قرار دارد، نشاند و برخی را از حجاب و نقیبان به منازلشان در آسمان‌ها فرستاد و در هر آسمانی ملائکه‌ای را تحت فرمان این والیان قرار داد و تسخیر آنها را به طبقات تقسیم کرد. برخی از آنها اهل عروج در شب و روز از حق به سوی ما و از ما به سوی حق در هر صبح و شام هستند و جز خیر در حق ما نمی‌گویند و برخی از آنها برای اهل زمین استغفار می‌کنند و برخی دیگر برای مؤمنان به خاطر غلبه غیرت الهی بر آنها استغفار می‌کنند، همان‌طور که رحمت بر استغفارکنندگان غلبه دارد. و از آن‌ها کسانی هستند که مأمور به رساندن شریعت‌ها هستند و همچنین کسانی هستند که مأمور به کلمات هستند و کسانی که مأمور به الهام هستند و آن‌ها علم را به دل‌ها می‌رسانند. آنها همچنان تحت سلطه این والیان قرار دارند، مگر ارواح مهیمه که خاص خداوند هستند. (ابن عربی، ۲۹۳ق، ج ۱، ص. ۲۹۶)

ارواح مهیمه فرشتگانی هستند که در جلال خداوند متعال در حال پروازند و آنها کروبیان هستند که در حضرات حق سبحانه اعتکاف کرده‌اند و جز او را نمی‌شناسند و جز آنچه از او شناخته‌اند، شهادت نمی‌دهند. آنها در حقیقت هیچ علمی از خود ندارند و تنها آنچه را که شناخته‌اند، می‌دانند و جز با آنها نمی‌ایستند. (همان، ج ۲، ص. ۱۹)

عقول و ارواح عالیه مجرد، وجودات متعین در ماهیات و حقایق ساده هستند که خداوند آن‌ها را از عماء خلق کرده است. این عماء، نفس مضاعف و متکاتف است که به واسطه فیض نفسی رحمانی که بر قابل می‌تابد، شکل می‌گیرد. قابل نیز تحت تأثیر قابل متعین و انفعال و انعقاد، به صورت‌های نوری در می‌آید. فرشتگان عالی‌رتبه‌ای که از ماده عمائیه موجودند، ارواح عالیه مهیمه هستند. و از آن‌ها عقل اول، پدر عقل‌ها، و قلم اعلی است. و در مرتبه او نفس کلی از یک سو است، و آن لوح محفوظ

در عرف شرعی می‌باشد. و ماده عمائیه‌ای که این تصاویر نوری روحانی را پذیرفته، نون است، یعنی دواتی که خداوند در قرآن عزیز به آن قسم یاد کرده است. «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم: ۱) (الجنیدی، ۴۲۳ق، ص. ۱۵۹-۱۶۰)

برخی به مرتبه نفس در بالای عرش صعود کرده‌اند و ممکن است حقیقت را در آنجا بیابند، وجودی که تنزیه شده است. آن‌ها مقام و منزلتی را مشاهده می‌کنند که از هر نظر پاک‌تر و مقدس‌تر است و بینش آن‌ها محدود به تقدیر نیست و تصویر نمی‌پذیرد. بنابر این برخی در عقل اول با او ملاقات می‌کنند و برخی دیگر در نزدیکی‌های ارواح مهیمه و برخی دیگر در عماء و برخی دیگر در زمین مخلوق از باقی‌مانده طینت آدم^(۴) با او ملاقات می‌کنند. (ابن عربی، ۱۲۹۳ق، ج ۱، ص. ۲۳۹-۲۴۰)

فرشتگان گفتند بار خدایا، تا این ندا در عالم ملکوت داده که «وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» (نساء: ۱۲۵) ازین تخصیص جانهای ما در غرقاب است و زهره‌های ما آب گشت. خلیل از کجا مستحق این کرامت گشت؟ ندا آمد که ای جبرئیل پره‌های طاووسی خود را پایین بیاور، و به بالای آن کوه رو و خلیل را آزمونی کن. جبرئیل فرود آمد بصورت یکی از بنی آدم، بتقدیر و تیسیر الهی، آنجا در پس کوه ایستاد و آواز بر آورد که: «یا قدوس». خلیل از لذت آن سماع بی‌هوش گشت، وقتی که به خود آمد گفت: یا عبداللّه یک بار دیگر این نام باز گوی و این گله گوسپند ترا، جبرئیل یک بار دیگر آواز بر آورد که: «یا قدوس». خلیل در خاک می‌غلطید چون مرغی نیم کشته و می‌گفت یک بار دیگر باز گوی و گله دیگر ترا. همچنین وا می‌خواست، و هر بار گله‌ای گوسفند با آن سگ و قلاده زرین بدو می‌داد، تا آن همه بداد و در باخت، چون همه در باخته بود آن عقده‌ها محکم‌تر گشت، عشق و بی‌چیزی بهم پیوست. خلیل آواز بر آورد که یا عبداللّه یک بار دیگر نام دوست بر گوی و جانم ترا! جبرئیل در آن زمان شادمان گشت و پره‌های طاووسی خود را باز کرد و گفت: «بحق اتخذک خلیلاً» براسیت بدوست گرفت، اگر قصوری هست در دیده ماست، اما ترا عشق بر کمال است. (رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص. ۳۷۵-۳۷۶)

۴. هستی‌شناسی عشق در توحید ابراهیم^(۴)

عنایت حضرت حق و فیض او بر دو قسم است: قسم اول فیض مقدس است که عین ثابت به استعداد خود اقتضاء آن کرده و تابع عین ثابت می‌باشد و قسمی دیگر فیض اقدس است که اقتضاء

ذات الهی است نه عین ثابت و اعیان و استعداد آن‌ها اثری از آثار اوست و فیض مقدس نیز تابع اوست. (جامی، ۱۳۷۰، ص. ۱۲۵)

در واقع تجلی الهی یکی بیش نیست که اگر از بالا در آن نگریسته شود «فیض اقدس» خوانده می‌شود و اگر از پایین مورد نظر قرار گیرد «فیض مقدس» نام دارد و از طریق این دو فیض است که کار خلقت استمرار می‌یابد. (مظاهری، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۵)

مراد ابن عربی از فیض اقدس، سر تجلی ذاتی حبی است که موجب وجود اشیاء و استعدادات آن‌ها در حضرت علمیه و بعد در حضرت فعلیه است، همانطور که در حدیث قدسی فرمود: «کنت کنزاً مخفیاً فأحببت ان اعرف». (آملی، ۱۳۶۸، ص. ۶۸۲)

هنگامی که هر یک از اسماء الهی طالب ظهور خود و طالب ظهور احکام و سلطنت خود به طور کامل می‌باشند در نتیجه بین آن‌ها برای ظهور کامل در اعیان خارجه، تخصم و نزاع پیش می‌آید. زیرا هر اسمی که بخواهد خود را بطور مطلق ظهور داشته باشد ناچار ظهور مطلق او موجب در حجاب رفتن اسماء دیگر می‌گردد. پس نیاز به اسم عدل الهی پیدا می‌شود تا بین آن اسماء با عدل حکم نماید و نظام آن‌ها را در دنیا و آخرت حفظ نماید و آن رب‌الارباب اسماء باشد و با عدالت بین همه آن‌ها حکم کند و هر یک از آن‌ها را به کمال ظاهری و باطنی آن‌ها برساند. (مظاهری، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۹)

حقیقت محمدیه حاکم به اسم عدل بوده که تجلی جمیع اسماء و صفات حق می‌باشد که نظم دنیا و آخرت وابسته بوجود اوست و به یاری حق به صورت ظاهر و باطن، حاکم بر عالم است. چنین حقیقتی به اعتبار باطن ولایت رب جمیع تجلیات می‌باشد.

حقیقت محمدیه (ص) شأن او برپا داشتن عدل در جمیع درجات است و همه انبیاء در مقام و منزلت تابع این حقیقت بوده و از تجلیات این اسم اعظم الهی‌اند که آئینه تمام نمای حق و بیان کننده همه اسماء و صفات است. (قیصری، ۱۳۷۵، ص. ۱۴۵؛ آشتیانی، ۱۳۷۰، ص. ۸۵۷)

حقیقت محمدیه به پشتوانه اتصال با اسم اعظم، حاکم بین اسماء لطیفه و قهریه می‌باشد و به عدل حاکم بر اسماء است و هر اسمی را به کمال سزاوار خود می‌رساند. لذا مقام نبوت برای ایشان در جمیع مراتب وجود در عالم ملک و شهادت بدست آمده است. به این دلیل پیامبر (ص) فرموده است: «کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین (بین العلم و الجسم). آدم و من دونه تحت لوائی». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص. ۴۰۲)

سایر انبیاء چون در پیدایش خود تابع این اسم اعظم اند؛ بر اسماء الهی حکومت ندارند و به واسطه تجلی حقیقت محمدیه، حاکم بین مظاهر اسماء اند. انبیاء بدین جهت در نبوت و تبلیغ رسالت، نیابت از مقتدای عالم وجود دارند، که به واسطه تجلی انسان کامل محمدی آفریده شده‌اند و جلوه آن‌ها متأخر از ظهور حقیقت محمدی است.

نبوت، از استوار شدن جهت ولایت تحقق پیدا می‌کند. لذا هر نبی که محدوده ولایتش جامع تر باشد از سایر انبیا بالاتر و احکام و شریعت او ناگزیر تمام‌تر و منشأ علم او وسیع‌تر و بهره او از ملکوت وجود، بیشتر است. (قیصری، ۱۳۷۵، ص. ۱۴۶؛ آشتیانی، ۱۳۷۰، ص. ۸۶۰-۸۶۳)

پس ذات اقدس الهی با محبت خود اولین بار به روح حقیقت محمدیه (ص) تجلی نموده و بواسطه او عالم وجود را خلق کرده و محبت خود را بر همه خلایق ارزانی داشته است. به عبارتی این حقیقت محمدی واسطه فیض الهی است. حضرت ذات دائماً با فیض اقدس به اسماء و اعیان فیض می‌دهد و با فیض مقدس از حضرت الاهیت به اعیان خارج فیض می‌رسد و این فیض دائمی و همیشگی است. این حقیقت و ظهورات و تجلیات با عشق و محبت ارتباط دارند که از آن به حرکت حبیب نام برده می‌شود که در همه عالم ساری و جاری می‌باشد. پس حرکتی که وجود عالم است حرکت حبیبی می‌باشد. اگر این محبت نبود عالم در وجود عینی‌اش ظاهر نمی‌شد. پس حرکت عالم به همه سو، حرکت از عدم ثبوتی به وجود عینی، حرکت حبیبی است. زیرا کمال، ذاتاً محبوب است و دیگر چیزها بخاطر این که به این کمال می‌رسند محبوبند و کمال محقق نمی‌گردد مگر به وجود عینی. (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۱، ص. ۲۰۳-۲۰۴؛ ترکه اصفهانی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص. ۸۸۳-۸۸۴)

در وجود بجز حب چیزی وجود ندارد و اگر حب نبود، چیزی ظاهر نمی‌شد. پس هر آنچه که ظاهر شده بخاطر حب است و با حب ظاهر می‌شود و حب در آن ساری است و حب است که آن را به سوی (کمال) وا می‌دارد.

انکار حب درست نمی‌باشد زیرا بوسیله حب است که محرک، حرکت داده شده است و متحرک نیز بوسیله حب حرکت می‌کند و ساکن بوسیله حب ساکن شده است و بوسیله حب است که متکلم سخن می‌گوید و یا ساکت، سکوت می‌کند. (ابن عربی، ۱۳۹۹، الف، ص. ۴۴)

و چون حق تعالی نفس خویش را می‌داند، عالم را از نفس خویش می‌داند، لذا آن را بر صورت خودش خارج کرد و او را آینه‌ای است که صورت خویش را در آن می‌بیند، پس جز خویش را دوست

نمی‌دارد، این که فرموده: «یحیی‌کم الله؛ خدای شما را دوست می‌دارد» (آل عمران: ۳۱) در حقیقت نفس خودش را دوست می‌دارد، زیرا پیروی سبب حُب است و پیروی او مر صورتش را در آینه عالم سبب حُب است، چون او غیر خودش را نمی‌بیند و سبب حُب نوافل است و آن عبارت از زیادت است و صورت عالم زیادت در وجود است، پس عالم نافلة را دوست دارد، لذا گوش و چشم او شد تا جز خودش را دوست ندارد. (ابن عربی، ۱۲۹۳ م، ج ۲، ص ۳۲۶؛ ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۲۳۹-۲۴۰)

چون حق تعالی در حالی که از جمیع عیوب پاک و منزّه است ذات خود را به شهود ذاتی مشاهده می‌نماید، یک شادمانی و سروری مناسب با مقام ربوبی دارد و چون کامل‌ترین موجودات است مسرور کننده و مسرور شونده هم ذات خودش می‌باشد و همین حب و عشق به ذات و حب به اشتها اسماء و صفات است که تمام ملک و ملکوت را پدید آورده است، و همین عشق و حب است که منشأ عشق و حب در نهاد تمام ذرات عوالم وجودیه گردیده است. (آشتیانی، ۱۳۷۶، ص ۲۹۱)

خدای را دو محبت و یا دو تعلق نسبت به بندگانش است که از دو طریق واقع می‌شود: از جهت ادای واجبات، و تعلق دیگر از جهت ملازمت نوافل. خداوند در حدیث قدسی بنا به فرموده رسول خدا (ص) فرموده: «و ما تقرب الی عبدی بشیء احب الیّ من اداء ما افرضته علیه، و لا یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت له سمعاً و بصیراً و یداً و مؤیداً؛ بنده من به چیزی که نزد من دوستدارتر است به من تقرب نمی‌جوید که مانند آنچه بر او واجب کرده‌ام باشد، بنده‌ام پیوسته به نوافل به من تقرب می‌جوید تا آنکه او را دوست بدارم، و چون دوستش داشتیم من گوش و چشم او و یاری‌گر او می‌باشم» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵، ص ۲۸۴) و چون حق تعالی گوش بنده و قوای او در نوافل می‌شود، به حبی که حق تعالی به او در ادای واجبات دارد چگونه خواهد بود؟ و آن این است که حق تعالی به اراده این بنده برگزیده اراده می‌کند و برایش حکمرانی در عالم را بدانچه خواهد، به مشیت خودش که در آغاز تعلق گرفته و بدان موفقش داشته قرار می‌دهد، پس این تعلق در آغاز مندرج است و آن فرموده اوست که «و ما تشاؤن الا ان یشاء الله؛ شما نمی‌خواهید مگر آنچه را که خدا بخواهد» (انسان: ۳۰). (ابن عربی، ۱۲۹۳ م، ج ۲، ص ۳۴۱؛ ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۲۹۳-۲۹۴)

۴.۱. رابطه فرزند و عشق

بدان که هر چیز که در عالم کبیر بیان می‌شود، باید در عالم صغیر نشانی از آن باشد، تا آن سخن درست باشد. لذا عالم صغیر نمونه عالم کبیر بوده و هر چیز که در عالم کبیر هست، در عالم صغیر مانند آن وجود دارد.

با این مقدمه نطفه آدمی نمونه عالم جبروت است. لذا هر چیزی که در آدمی از قوه به فعل می‌آید، آن بیان در نطفه او نهفته و به صورت مختصر حاضر بوده است. نطفه آدمی عالم جبروت عالم صغیر و طبیعت آدمی جوهر اول عالم صغیر و جسم و روح آدمی عالم ملک و عالم ملکوت عالم صغیر است.

در باطن و ظاهر آدمی گنج‌های بسیاری است، و آدمی هر چه از آن گنج‌ها خرج می‌کند، از آن گنجینه هیچ کم نمی‌شود. (نسفی، ۱۳۸۶، ص. ۳۴۶-۳۴۸)

ابن عربی به داستان ابراهیم^(ع) و رؤیای او درباره ذبح فرزندش و خلق آدم و آفرینش جفتش از ایشان و فرزندان آدم و حوا اشاره‌ای می‌فرماید و تجلی حضرت حق را در مظاهر اسمائی همانند جلوه یکتایی حق در اعداد می‌داند و یک جمله که بسیار بلند و به چشم می‌خورد این است که «الولد عین آبیه» و در کلام دیگران نیز آمده است که «الولد سرّ آبیه» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص. ۵۶۸) که منظور پیوند حقیقت و لبریز شدن وجود ولد است از جمیع اجزای وجود والد، ولد برخی از والد است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص. ۱۳۳-۱۳۴)

قیصری می‌گوید: ای سالک، اگر به مقام وحدت رسیده‌ای خواهی دید که «ولد» هم عین «پدر» خود است و فقط از لحاظ تعین و تشخیص با یکدیگر فرق دارند. پس در داستان ابراهیم^(ع) و اسماعیل این خود پدر بود که به صورت فرزند ظاهر شد. چون از نظر اتحاد نوعیه، صورت پدر و فرزند یکی است و اختلاف آن‌ها فقط در صورت شخصیه است نه چیز دیگری. به همین دلیل ابراهیم^(ع) در ذبح فرزندش، نفس خویش را دید و در واقع انانیت خود را ذبح کرد نه فرزندش را. (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۲، ص. ۵۹؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص. ۵۶۰؛ مظاهری، ۱۳۸۷، ص. ۲۴۴)

خمینی در شرح تعلیقه خود بر فصوص آورده است: ممکن است محبت بیش از حد ابراهیم^(ع) به مقام ربوبیت و عشق و خلّت او به خداوند مانع از آن شده که رؤیایش را تعبیر کند. زیرا عشق بیش

از حد باعث می‌شود که عاشق محبوبترین چیزهایش را در راه محبوبش فدا کند. (خمینی، ۱۴۱۰ق، ص. ۱۲۶؛ مظاهری، ۱۳۸۷، ص. ۲۷۸)

عشق به فرزند اگر چه حجاب عشق حقیقی و الهی است اما وسیله‌ای است که عاشق را به عشق حقیقی می‌رساند. عشق مجازی اگر چه در ابتدا حجابی در مقابل عشق حقیقی است ولی این عشق می‌تواند عاشق را به معشوق حقیقی برساند. در واقع عشق مجازی وارسته، وجود عاشق را پخته می‌گرداند و او را برای عشق حقیقی آماده می‌سازد. (منیری، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۳)

هر کس با چیزی که خداوند نیست، بسوی خداوند تقرب جوید، خداوند هم او را به آن نزدیک می‌گرداند. چه آن چیز در شأن مقام و حد خداوند باشد یا نباشد. (ابن عربی، ۱۴۰۰، الف، ص. ۸۱)

برای دوستی مال و فرزند حدی مشخص نشده است، فرزند را به منزله نفس و جان قرار داد، همان‌طور که انسان در دوستی خودش به جهت قرب زیادی که همانندش قربی نیست فانی نمی‌شود، همین‌طور انسان در دوستی فرزند و مال و عیالش فانی نمی‌شود، زیرا آن به قلبش وابسته است و به سبب قرب زیاد، به منزله نفسش شده و آن (دوستی) در وی پنهان می‌باشد و اگر اتفاق افتد که همسرش را طلاق دهد، در حالی که دوستی وی در درونش پنهان بوده است و به سبب زیادی قرب ظاهر نمی‌شود، وی را شوق به او فرا می‌گیرد و در او سرگشته و واله شده و به سبب دور شدنش از قرب زیاد، بدو مشتاق می‌گردد، این به واسطه تعلق شوق و وجد به اوست. از این روی عاشق، در معشوق بیگانه از خود فانی می‌شود، زیرا او را آن قرب ظاهری که بین او و اشتیاق بدو حایل شود نیست، و قرب حق تعالی به دل‌های عارفان به سبب علم محقق ذوقی است که آن را می‌یابند، از این روی هشیارند و در او سرگشته و واله همانند وله و هیمنان محبان خدایی نمی‌شوند. از آن جهت که بر آنان تجلی در جمال مطلق کرده و تجلیش به علمای به او، در کمال مطلق می‌باشد، کمال کجا و جمال کجا؟ پس کامل در نهایت صحو و هشیاری، مانند رسولان که کاملان طوایفاند می‌باشد، زیرا کامل در نهایت قرب و در کمال عبودیتش بدو ظاهر می‌گردد و کمال ذات موجدش را مشاهده می‌کند. (ابن عربی، ۱۲۹۳م، ج ۲، ص. ۶۱۵؛ ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص. ۱۵۳)

۵. رابطه محبت، عشق و هیمنان با قرب النوافل و قرب الفرائض

عشق، عبارت از افراط محبت و یا محبت مفرط است و آن فرموده الهی است که: «و مؤمنان خدای را بیشتر دوست می‌دارند» (بقره: ۱۶۵) و او با صفاتش می‌باشد و همو مسمای حب است و ظهورش در «حبه القلب؛ درون دل» است و به واسطه آن حب نامیده می‌شود، و چون انسان را به تمامیتش فرا

گرفت و او را از هر چیزی جز محبوبش نابینا ساخت و آن حقیقت در تمام اجزای بدنش و قوا و روحش ساری گشت و در او مانند خون در رگها و گوشتش جاری شد و تمام مفاصلش را فرا گرفت و به وجودش اتصال پیدا کرد و تمام اجزای جسم و روحش را در برگرفت و برای او جایی باقی نماند و گویائیش بدو و شنیدنش از او و نظرش در هر چیزی بدو گشت و او را در هر صورتی مشاهده کرد و چیزی را ندید جز آن که گفت او همین است، در آن هنگام آن حب، عشق نامیده می‌شود. (ابن عربی، ۱۲۹۳ م، ج ۲، ص ۳۳۷؛ ابن عربی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۲۷۸)

ابن عربی برای اینکه رابطه میان حق و خلق و رابطه وحدت و کثرت را توضیح دهد دو مثال محسوس زده و از محسوس به معقول تشبیه می‌نماید و می‌گوید: اگر چیزی در چیز دیگری تخلل کند، آنکه تخلل نموده مستور و پنهان است و آن که در آن تخلل صورت گرفته ظاهر است. اما همین ظاهر از آن که باطن است تغذیه می‌کند و دوام و بقائش به همان بطن است. مانند آبی که در پشم فرود می‌رود و آن را خیس می‌کند و یا مانند رنگی که در جسم رنگین نفوذ می‌کند.

سپس می‌گوید: اگر حق ظاهر باشد، خلق در آن پنهان است و خلق، تمام اسماء و صفات حق از قبیل سمع و بصر و انواع ادراکات و نسبت‌های اوست که البته این نتیجه قرب الفرائض است.

و اگر خلق ظاهر باشد، حق در آن پنهان است و حق سمع، بصر، ید و رَجَل خلق و تمام قوای باطنی او می‌باشد و این نتیجه قرب النوافل است. (ابن عربی، ۱۹۴۶ م، ج ۱، ص ۸۱؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۵۷۷؛ الجندی، ۱۴۲۳ ق، ص ۳۶۴؛ کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۹۰)

در ادای فرائض، تو برای او هستی و در انجام نوافل، او برای توست. و محبت او به تو از آن حیث که تو برای او هستی، بزرگتر و شدیدتر از محبت او به تو از آن حیث است که او برای توست. (ابن عربی، ۱۲۹۳ ق، ج ۴، ص ۴۴۹)

معنای خله در حقیقت، ظهور آن به صورت حق است، به طوری که حق، شنوایی و بینایی و سایر قوا و توانایی‌های او می‌شود. به واسطه این حق، بنده می‌شنود و می‌بیند و این محبت به محبت نوافل نامیده می‌شود، زیرا صفات اضافی بر ذات بنده است. فنای او در حق به واسطه این محبت نوافل، یعنی زوائد، به گونه‌ای است که به نظر می‌رسد در حضرات اسماء الهی تخلل پیدا کرده و به واسطه صفات خود به حق نزدیک می‌شود. بنابراین، خداوند متعال صفات خود را به او عطا می‌کند یا بالعکس. (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۸۸)

خمینی می‌فرماید: شیخ‌عارف کامل ما (شاه‌آبادی) گفت: پنهان بودن عبد از حق و ظاهر شدن حق، جزء با فناء عبد و از بین رفتن انیت و مندک شدنش به گونه‌ای که هیچ اثر و خبری از او باقی نماند، به دست نمی‌آید که این همان نتیجه قرب‌النوافل است و این سخن ابن‌عربی که می‌گوید: خلق، تمام اسماء حق می‌شود، یعنی هیچ اثری برای خلق باقی نمی‌ماند. بلکه حکم برای حق به تنهایی است و حدیث قدسی به این مطلب اشاره دارد که می‌فرماید: «كنتُ سمعه و بصره». یعنی برای عبد دیگر نه سمعی و نه بصری و نه حکمی و نه اثری باقی نمی‌ماند و پنهان بودن حق در خلق و ظاهر شدن عبد، جز با بازگشت عبد به حال عادی‌اش به دست نمی‌آید و آن بقاء بعد از فناست و نتیجه قرب‌الفرائض است و این سخن ابن‌عربی که می‌گوید: «فالحق سمع الخلق و بصره...»، حق سمع و بصر خلق می‌شود. یعنی بعد از فناء عبد، سمع او باقی می‌ماند.

در بعضی از مطالبی که شاه‌آبادی «دام‌ظله» بیان کرده، من (امام خمینی) نظر دارم. از جمله این که در قرب‌النوافل عبد به گونه‌ای به فنا نمی‌رسد تا حتی از ذاتش نیز فانی شود. بلکه به مقام فناء صفاتی می‌رسد. اما فناء تام در قرب‌الفرائض حاصل می‌شود و در آن هنگام انیت عبد از بین می‌رود و به حدی مجذوب می‌شود که به نهایت جذب می‌رسد، به گونه‌ای که نمی‌تواند به حال عادی‌اش برگردد. لذا در مقام ملائکه مهمییه قرار می‌گیرد و به سلک آن‌ها در می‌آید. (امام خمینی (ره)، ۱۴۱۰ق، ص. ۱۱۳-۱۱۵؛ مظاهری، ۱۳۸۷، ص. ۲۵۸-۲۵۹)

و این منزل که ما در موردش صحبت کردیم، منزل فناء و طلوع خورشیدهاست و این منزل فناء، دارای مرتبه احسانی است که او، تو را با آن می‌بیند نه احسانی که تو او را با آن می‌بینی، و حضرت جبرئیل (ع) به پیامبر (ص) فرمود: «احسان چیست؟ آن حضرت فرمود: اینکه تو طوری خدا را پرستش کنی که به نظر می‌رسد او را می‌بینی» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷، ص. ۲۱۹) و برای اهل اشارت با این سخنش اشاره نموده به اینکه، پس اگر تو نباشی (و فانی شوی)، تو او را می‌بینی، یعنی، رؤیت و دیدن خداوند تنها با فنای تو از خود تو می‌باشد. (ابن‌عربی، ۱۳۹۹، ب، ص. ۵۶)

بنده پیوسته پروردگارش را پاسخ می‌دهد و او را قولاً و فعلاً تصدیق می‌کند و پروردگارش حضرت حق هم، دعا و اجابت عبدش را برای او کشف می‌کند و به اندازه آن، او را به سوی خود بالا می‌برد. پس مسلماً اگر انسان به آنچه که روز الست پاسخ بلی داد وفادار بماند خداوند نیز او را تصدیق می‌کند. (ابن‌عربی، ۱۴۰۰، ب، ص. ۵۶)

بنابراین اعمال و افعال موجب قرب حق بر دو قسمند. قسم اول، قرب بدست آمده از مستحبات و توحید پدید آمده بر آن، قرب النوافل نامیده می‌شود و در قسم دوم، قرب پدید آمده بر واجبات و توحید بدست آمده از این قرب را قرب الفرائض و توحید قرب الفرائض نام نهاده‌اند.

قسم سوم مرتبه‌ای بالاتر از مراتب قبل بوده و عبارت است از جمع بین قرب النوافل و قرب الفرائض و وصول بمقام جمعی الهی است که به آن مقام جمع الجمع و مرتبه «قاب قوسین» و مقام کمال می‌گویند.

قسم چهارم از توحید و قرب عبارت است از عدم پایبندی عبد سالک به احوال سه‌گانه و رسیدن به مقام و مرتبه خاص و عدم پایبندی او به قرب النوافل و الفرائض و به جمع بین آن‌ها و به هیچ حالی از این احوال و رسیدن به مرتبه خاص نسبت به محدودیت‌های ذکر شده در احوال سه‌گانه و از آن بمقام «و ادنی» نیز تعبیر شده است.

از این قرب بمقام اکملیت و تمحض و تشکیک نیز تعبیر شده است. این مقام به وارستگی از ویژگی‌های خاتم الانبیاء و خاتم الاولیاء بوراثت و تبعیت می‌باشد. (قیصری، ۱۳۸۱، ص. ۱۷۲-۱۷۶)

در مجموع اقسام فنائی که برای عبد سالک ذکر شد، بر حسب سیمای دنیایی آن‌ها بواسطه فناء در حق بظاهر بشرنده ولی در باطن وجود خود قیامت را تماشا می‌کنند و با حواس برزخی خود جهنمیان را در رنج و بهشتیان را غرق در نعمت می‌بینند. بلکه آنها حقیقت قیامتند و قیامت بوجود آنها تحقق پیدا کرده است.

در اصطلاح عرفا این افراد اشخاصی هستند که اتصال بحق برای آنها فراهم می‌شود. این قسم از اهل سلوک مظهر ملائکه مهیمه می‌باشند که در عرض عقل اول آفریده شده‌اند که مجذوب و غوطه‌ور در حقیقت و از شدت هیمن و فناء در حق، از عالم و آدم خبری ندارند. افراد هم در این عالم، حکم مهیمین را دارند. (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص. ۸۳۸)

بعضی از سالکان به خاطر دهشت و محبت بیش از حد و برخی نیز به خاطر استعداد ضعیفشان و یا نقص مزاجشان نمی‌توانند از آن حالت هیمن به حالت عادی برگردند. پس در حالت شیدایی و مجذوب باقی می‌مانند و جزء خدا را نمی‌شناسند و کسی هم جزء خدا آن‌ها را نمی‌شناسد. به خاطر اینکه در بعضی از اوقات کارهای دیوانگان از آن‌ها سر می‌زند.

عنایت الهی با اعطای استعداد توسط فیض اقدس شامل بعضی از آن‌ها می‌شود و آن‌ها را با غنیمت و سود فراوان به حالت عادی‌شان بر می‌گرداند، به گونه‌ای که عقل کل، عقل آن‌ها می‌شود و روحشان، روح کل و جسمشان نیز جسم کل می‌گردد. پس تمام کسانی که ساکن عالم ارواح و اشباح‌اند تحت تربیت آن‌ها پرورش یافته‌اند و با تدبیر و دور اندیشی آن‌ها تدبیر می‌شوند و آنگونه که می‌خواهند در آن‌ها تصرف می‌کنند و همه آن‌ها جزء با قرب الفرائض به دست نمی‌آید. چنانکه نتیجه قرب النوافل تخلق به اخلاق الله و فناء صفاتی است که در حدیث قدسی به آن اشاره شده «چشم و گوش او می‌گردد» و در قرب الفرائض عبد گوش شنوای خدا و چشم بینای حق می‌شود، پس خدای تعالی با آن می‌نگرد و با آن می‌شنود و با آن حرکت می‌کند. (امام خمینی (ره)، ۱۴۱۰ ق، ص. ۱۱۳-۱۱۵؛ مظاهری، ۱۳۸۷، ص. ۲۵۲-۲۵۳)

نتیجه گیری

اساس خلقت بر محبت شکل گرفته و افراط محبت همان عشق و حصول هیجان و هیمن نیز از فرط عشق می‌باشد. نتیجه هیمن ویران کردن خود خواهی سالک است که سالک مجذوب را بیهوش می‌گرداند. سالک در حالت شیدایی و مجذوب باقی می‌ماند و جز خدا را نمی‌شناسد و کسی هم جز خدا او را نمی‌شناسد. این خود نهایت و اوج سلوک عرفانی عارف یعنی قرب الی الله می‌باشد. در سلوک عرفانی هیمن که نقطه کمال عارف می‌باشد تعیین کننده میزان معرفت و آگاهی سالک در مراتب سلوک بوده و به میزان پیشرفت او به قرب النوافل و قرب الفرائض تبدیل می‌گردد. قرب النوافل نتیجه بندگی اختیاری است. از این حیث که نوافل بر بنده واجب نیست بلکه بنده با اختیار آن را بر می‌گزیند. پس این قرب، پیش از قرب الفرائض است و قرب النوافل مقام اتصاف مخلوق به صفات حق است. قرب الفرائض قربی است که نتیجه بندگی حاجتمند و اضطراری است. از این حیث که فریضه بر بنده واجب است و دوری از آن سزاوار نمی‌باشد. بنده بر انجام آن مجبور است. بدین ترتیب این مقام، برتر از مقام قرب النوافل است. زیرا حاجتمندی در بندگی برتر است، چون حق در آن حاکم می‌باشد. پس قرب الفرائض در نتیجه مقام اتصاف حق به صفات مخلوق است. این نوع نگاه در مسلک عرفان، از طریق تساهل می‌تواند ریشه بسیاری از اختلافات را از بین ببرد و با نگاه محبت‌آمیز به انسان‌های دیگر، صلح و آرامش را برای بشر به ارمغان بیاورد و از طریق نگاه مثبت به دیدگاه عارفان، شرایطی فراهم گردد که افراد دیگر جامعه بتوانند از آثار عرفا استفاده

بیشتری نمایند. زیرا ظرفیت انسان‌ها بالاتر رفته و نگاه آن‌ها از ظاهر دین به باطن دین می‌رود و بنابراین، احتمال وجود حقیقت در دیدگاه‌های دیگر و پذیرش آنها بیشتر شده و از این طریق، جامعه دینی به آرامش می‌رسد.

منابع

* قرآن کریم.

آشتیانی، سیدجلال الدین، (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر آشتیانی، سیدجلال الدین، (۱۳۷۶)، هستی از منظر فلسفه و عرفان، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

آملی، سیدحیدر، (۱۳۶۸)، جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام رساله نقد النقود فی معرفه الوجود، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی

ابن عربی، محمد بن علی، (۱۹۹۸م)، لوازم الحب الالهی، تحقیق و تعلیق موفق فوزی الجبر، سوریه، دمشق، دارمعد و دارالنمیر للطباعة والنشر والتوزیع

ابن عربی، محمد بن علی، (۱۹۴۶م)، فصوص الحکم، جلد ۱، ۲، قاهره، دار احیاء کتب العربیه

ابن عربی، محمد بن علی، (۱۲۹۳ق)، الفتوحات مکیه، جلد ۱، ۲، ۴، بیروت، دارالصادر

ابن عربی، محمد بن علی، (۱۳۶۷ق)، رسائل ابن عربی؛ کتاب نقش الفصوص، چاپ اول، بیروت، داراحیاء التراث العربی

ابن عربی، محمد بن علی، (۱۳۹۳)، الفتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجوی، جلد ۸، چاپ سوم، تهران، مولی

ابن عربی، محمد بن علی، (۱۳۹۹)، الف، رسائل ابن عربی؛ کتاب الأعلام باشارات أهل الإلهام، ترجمه عبدالرضا مظاهری و زهره معصومی، تهران، نفحات و ساوا

ابن عربی، محمد بن علی، (۱۳۹۹)، ب، رسائل ابن عربی؛ کتاب الفناء فی المشاهده، ترجمه عبدالرضا مظاهری و زهره معصومی، تهران، نفحات و ساوا

ابن عربی، محمد بن علی، (۱۴۰۰)، الف، رسائل ابن عربی؛ کتاب الشاهد، ترجمه عبدالرضا مظاهری، تهران، نفحات

- ابن عربی، محمد بن علی، (۱۴۰۰)، ب، رسائل ابن عربی؛ رسالة المعراج و تنزیل حرف الأدخال و الأخراج، ترجمه عبدالرضا مظاهری، تهران، نفحات
- ترکه اصفهانی، علی بن محمد، (۱۳۷۸)، شرح فصوص الحکم، جلد ۲، قم، بیدار
- تهرانی، سید محمد حسین، (۱۴۲۷ق)، آیت نور، چاپ اول، مشهد، علامه طباطبایی
- جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۰)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- الجنیدی، مؤیدالدین، (۱۴۲۳ق)، شرح فصوص الحکم، مصحح: سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۸)، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی
- خوارزمی، تاج الدین حسین، (۱۳۷۹)، شرح فصوص الحکم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- خمینی، روح الله، (۱۴۱۰ق)، تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الأنس»، قم، پاسدار اسلام
- رشیدالدین میبیدی، ابوالفضل، (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عده الأبرار، جلد ۱، تهران، امیرکبیر
- سجادی، جعفر، (۱۳۸۶)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ هشتم، تهران، طهوری
- شهیدی، سید جعفر، (۱۳۷۳)، شرح مثنوی، جلد ۶، چاپ اول، تهران، علمی و فرهنگی
- عزالدین کاشانی، محمود بن علی، (۱۳۶۷)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، چاپ اول، تهران، هما
- قیصری، داود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران، علمی و فرهنگی
- قیصری، داود، (۱۳۸۱)، رسائل قیصری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق، (۱۳۷۰)، شرح فصوص الحکم، چاپ چهارم، قم، بیدار
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، اصول الکافی، جلد ۸، ۴، تهران، دار الکتب الاسلامیه
- محمود الغراب، محمود، (۱۴۱۶ق)، شرح فصوص الحکم من کلام الشیخ الأكبر محی ابن الدین العربی، چاپ دوم، دمشق
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، جلد ۵، ۱۶، ۶۷، ۸۴، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی
- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، (۱۳۶۳)، شرح التعرف لمذهب التصوف، جلد ۲، تهران، اساطیر
- مظاهری، عبدالرضا، (۱۳۸۵)، شرح نقش الفصوص محی الدین ابن عربی، قم، الهادی
- مظاهری، عبدالرضا، (۱۳۸۷)، شرح تعلیقه آیت الله العظمی خمینی بر فصوص الحکم ابن عربی، تهران، علم

مظاهری، عبدالرضا، (۱۳۹۰)، *اندیشه ابن عربی*، تهران، علم
منیری، عفت السادات، (تابستان ۱۳۸۸)، *عشق مجازی منهای عشق ربانی*، فصلنامه زبان و ادبیات
فارسی (دانشگاه آزاد اسلامی اراک)، شماره ۱۸، صفحه ۱۶۹ تا ۱۸۷
نسفی، عزیز الدین، (۱۳۸۶)، *انسان کامل*، تهران، طهوری