

ابن عربی و معماری درون: تحلیل تأثیر عرفان ابن عربی در تقویت سلامت معنوی

محمد تقی فعالی*

فاطمه لاجوردی**

نادره معماریان***

شادی جعفرآبادی****

چکیده

مقاله حاضر به روش توصیفی تحلیلی، به بررسی سلامت معنوی در آراء ابن عربی می‌پردازد. سلامت معنوی یکی از انواع چهارگانه سلامت و یکی از ابعاد مهم سلامت کل نگر است و ابن عربی نیز شخصیتی محوری در عرفان اسلامی است که در آثار خود به تبیین مفاهیم معنوی که نشان‌دهنده نگاه ژرف وی به ارتباط بین معنویت و سلامت می‌باشد، پرداخته است. این پژوهش نشان می‌دهد شاخصه‌های سلامت معنوی که شامل ارتباط با خود، دیگران، طبیعت و قدرتی برتر است، به‌طور کلی به سه جزء اصلی انسان - خدا- طبیعت اشاره دارد که آن‌ها را می‌توان در آثار و آراء ابن عربی در قالب نظریه‌های انسان کامل، وحدت وجود و هستی‌شناسی جست‌وجو کرد؛ البته باید مد نظر قرار داد که آراء ابن عربی ریشه در لایه‌های پنهانی قرآن دارد و منعکس‌کننده آن است. همچنین در سلامت معنوی که انسان رکن اصلی است، همه چیز حول اوست و انسان در این راه بسان سالکی می‌باشد که با عبور از ظواهر در راه رسیدن به حقیقت وجودی خویش و یا به تعبیری سلامت معنوی خویش گام برمی‌دارد. هدف تحقیق حاضر، بررسی چگونگی بهره‌گیری از آموزه‌ها و نظریه‌های شیخ برای دستیابی و تقویت سلامت معنوی در جهان مدرن امروزی است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** سلامت معنوی، معنویت، شاخصه‌های سلامت معنوی، ابن عربی، انسان کامل، وحدت وجود، هستی‌شناسی.

* دانشیار گروه عرفان اسلامی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، نویسنده مسئول، mt.faali@iau.ac.ir

** استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، f.lajevardi@iau.ac.ir

*** استادیار گروه آموزش سلامت روان، دانشکده علوم رفتاری و سلامت روان، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی ایران، تهران، ایران،

Memaryan.n@iums.ac.ir

**** دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی، گروه عرفان اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،

Shadi.jafarabadi@iau.ac.ir

۱. مقدمه

سلامتی یک مسئله چندبعدی است و سلامت معنوی، یکی از ابعاد چهارگانه سلامت است؛ چنان که علاوه بر بعد جسمی، روانی و اجتماعی، بعد معنوی را هم در نظر می‌گیرند. تقریباً نیم قرن است که ارائه تعریف درست از سلامت و تبیین ابعاد آن، همواره مورد توجه دانشمندان و روانشناسان، بوده است و هرکدام از آن‌ها با توجه به سطح دانش خود به این مهم پرداخته‌اند (Naidoo & Wills, 2000: 64-65). از آنجاکه سلامت مفهوم وسیعی دارد، تعریف آن تحت تأثیر میزان آگاهی و طرز تلقی جوامع، شرایط گوناگون جغرافیایی و فرهنگی قرار می‌گیرد؛ البته سلامتی یک روند پویاست که با گذشت زمان مفهوم آن تغییر خواهد کرد.

اصطلاح «سلامت معنوی» در دهه ۱۹۷۰ میلادی، نخستین بار توسط پروفیسور الوین اس. کی. یانگ معرفی شد که این مفهوم به مثابه جنبه‌ای پویا و یکپارچه از رفاه کلی که شامل کیفیت روابط و ارتباطات فرد در چهار حوزه اصلی شخصی، اجتماعی، محیطی و متعالی است، بیان گردید (Young, 1971: 5).

از آنجاکه هر دو بخش وجود انسان (بخش طبیعی و فراطبیعی) دارای سلامت و بیماری است که تشخیص و درمان آن در بخش طبیعی، بر عهده دانش پزشکی است، تشخیص صحت و سلامت و مرز و درمان بیماری‌های بخش فراطبیعی وجود انسان، یعنی روح، بسیار دشوار است. کثرت ابتلای مبتلایان به بیماری‌های اخلاقی صعب‌العلاج، کمیابی و نایابی طبیبان روح و شاکیان قلوب، از جمله عواملی هستند که باعث به وجود آمدن دشواری درمان و تشخیص امراض این بُعد وجودی انسان شده است. روح به‌عنوان پدیده‌ای رازآلود، همچنان پژوهشگران را با نوعی سردرگمی و عدم جامعیت در طرح و تبیین موضوع مواجه ساخته است.

باید توجه داشت که ابعاد مختلف سلامتی و یا حتی بیماری‌ها بر یکدیگر اثر گذاشته و تحت تأثیر یکدیگرند؛ به‌گونه‌ای که مشکلات جسمی بر روان افراد تأثیرگذار است و برعکس؛ همچنین اثرات هر دوی آن‌ها بر جامعه نمایان می‌گردد و اختلالات موجود در

جامعه نیز بر هر دو بعد سلامتی (جسمانی و روانی) اثر می‌گذارند. لذا اقدامات انجام‌شده برای ارتقای سلامتی باید به تمام جوانب سلامتی فردی (جسمی و روانی و معنوی) و سلامت کلی جامعه توجه داشته باشد.

در این مقاله به بررسی اندیشه‌های عرفانی ابن عربی به‌عنوان مبانی سلامت معنوی و ارتباط آن‌ها با شاخصه‌های سلامت معنوی که امروزه مد نظر قرار می‌گیرد، پرداخته شده و از آنجاکه مقوله عرفان برای آحاد مردم از جذابیت خاصی برخوردار است، می‌توان از نظریات شیخ در جهت تقویت سلامت معنوی و منبعی برای معنا و هدف بخشیدن به زندگی مدد گرفت؛ زیرا سلامت معنوی با دیگر ابعاد سلامت (سلامت جسمی، روانی و اجتماعی) درهم تنیده شده است و متأثر از یکدیگرند و تقویت سلامت معنوی به‌مثابه چتری می‌ماند که دیگر ابعاد سلامت را در بر گرفته و تأثیر مستقیمی بر آن‌ها داشته است چراکه طیف و گستره آن حد و مرز مشخصی نداشته و می‌توان آن را تا انسان کامل بودن پرورش داد.

۲. پیشینه و ضرورت پژوهش

در مورد سلامت معنوی و گاه ارتباط آن با آموزه‌های عرفانی و اسلامی، پژوهش‌هایی انجام شده است که براساس سیر تاریخی می‌توان به یافته‌های پژوهش‌های ابوالقاسمی و اسد زندی، در مقاله‌ای با عنوان «تبیین چگونگی تأثیر سلامت معنوی بر سایر ابعاد سلامت» اشاره کرد که بیان می‌کند تقویت بنیه معنوی افراد سبب ارتقای سلامت جسمی، روانی و اجتماعی فرد و رسیدن آن‌ها به بالاترین کیفیت زندگی (حیات طیبه) می‌شود (ابوالقاسمی و اسد زندی، ۱۳۹۸: ۱۶۴-۱۷۴). همچنین براساس یافته‌های پژوهش مشکی در مقاله «مبنای انسان‌شناختی سلامت معنوی از منظر فلسفه و عرفان اسلامی هماهنگ با آیات قرآن»، طبق تبیینی که از فلسفه و عرفان اسلامی با آیات قرآنی از انسان به دست می‌آید، سلامت معنوی انسان در نتیجه تبعیت از خواست خداوند در اعتقادات، صفات و رفتارها و مسیر رسیدن به آن دین و حیانی است و اثر آن دستیابی به مقام خلافت و ولایت الهی و اراده بی‌نهایت است (مشکی، ۱۳۹۸: ۱۷۹-۱۸۵). از طرفی،

دیگر، تحقیقات پادهان و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «ارتباط سلامت معنوی با سلامت عمومی و سواد سلامتی در پرسنل نیروی دریایی» نشان می‌دهد که با توجه به ارتباطی که بین سلامت معنوی با سلامت عمومی و سواد وجود دارد، می‌توان با ارتقای آن‌ها، سایر ابعاد سلامت و کیفیت زندگی افراد را بهبود بخشید (پادهان و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۵۷-۱۶۳). یافته‌های پژوهشی محمود عباسی و همکارانش در زمینه سلامت معنوی در مقاله‌ای با عنوان «تعریف مفهومی و عملیاتی‌سازی سلامت معنوی: یک مطالعه روش‌شناختی»، بیان‌کننده آن است که سلامت معنوی آدمیان را بر مبنای فرایندی از کنش متقابل انسان در جهان هستی و یک قدرت برتر و حاکم قدسی می‌داند و تعریف می‌کند و معتقد است که میزان شناخت‌ها، کنش‌ها، عواطف و ثمرات شخصی افراد، ارتباط تنگاتنگی با میزان سلامتی آن‌ها دارد (عباسی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۱).

مقاله‌ای با عنوان «مؤلفه‌های روان‌شناختی سلامت معنوی در آموزه‌های عرفانی با تأکید بر اندیشه ابن عربی» در مجله *انوار معرفت* به کوشش علیمردی و همکاران، به بررسی ارتباط بین سلامت معنوی و آموزه‌های ابن عربی می‌پردازد که نشان‌دهنده چگونگی کاربردی کردن مفاهیم عمیق عرفانی در زندگی امروزی است (علیمردی و همکاران، ۱۴۰۲: ۴۱-۵۷).

براساس دو مقاله با عناوین «ابن عربی و سیره معنوی حضرت محمد» (Lala, 2023a) و «اتفاقات پر استرس و ظهور معنویت در متافیزیک ابن عربی» (Idem, 2023b)، محقق برجسته کویتی، ابن عربی بینش عمیقی در مورد سلامت معنوی داشته و نویسنده مقاله معتقد است که اتفاقات دردناک زندگی پتانسیل معنوی نهفته در افراد را آشکار می‌کند که برای دستیابی به مرتبه انسان کامل ضروری است. مانند آنچه در داستان حضرت موسی و یونس (ع) در قرآن ذکر شده که در نهایت منجر به فعلیت معنوی قابل توجهی در آنان گردیده است (Lala, 2023a, vol. 14: 407).

آنچه در پژوهش حاضر در مقایسه با پژوهش‌های دیگر نمایان‌تر است، بهره‌گیری از نظریات وحدت وجود، انسان کامل و نگاه خاص وی به هستی‌شناسی است که می‌توان

از آن‌ها به‌عنوان مبانی سلامت معنوی یاد کرد و با تغییر نگرش انسان امروزی براساس مبانی سلامت معنوی از دیدگاه عرفانی ابن عربی، وی را در مسیر رسیدن به سلامت معنویت خویش قرار داد؛ چنان‌که دستیابی به این امر ارتباط مستقیمی با افزایش آرامش درونی فرد و کاهش اضطراب و استرس که حلقه گمشده انسان در جهان مدرن است، ضرورت دارد.

۳. منظور از سلامت معنوی و معنویت

تا قرن بیستم مفهوم سلامت، به‌عنوان «فقدان بیماری» تعریف می‌شده است، ولی در سال ۱۹۴۸، از سوی سازمان بهداشت جهانی، تعریفی نوین از سلامتی ارائه گردید. نگاه به مقوله سلامت چنان وسیع و متنوع بوده که به‌جرت می‌توان گفت که هر قومیت، ملیت و مذهبی و حتی نظریه‌پردازان در رشته‌های مختلف نیز تعاریف گوناگونی از خود ارائه داده‌اند.

افراد آسیایی و آمریکایی سلامت را هماهنگی فیزیکی و معنوی و تعادل بین ین و یانگ تعریف کرده‌اند، چنان‌که معتقدند برای برقراری سلامت تعادل نیروی ین (هوای سرد با تاریکی) و یانگ (هوای گرم و نور) ضروری است (Lewis & Collier, 1997). آنچه می‌دانیم این است که دعوی علمای اخلاق همین موضوع تفاوت سلامت جسمانی و بدنی از سلامت روحی و روانی است. بنابراین طب را تقسیم به طب‌الجسم و طب‌الروح می‌کنند و صحت و مرض را به همین ترتیب به دو دسته تقسیم می‌کنند و دوا و معالجه را هم به‌کلی با آنچه در طب جسد هست مغایر می‌دانند. اینجا سه نظریه مطرح می‌شود: اول اینکه اساساً صحت و بیماری جز در ناحیه جسم وجود ندارد و این چیزهایی که بشر نام آن‌ها را صحت یا بیماری روحی گذاشته، یک قرارداد اجتماعی است که مسئله اجتماعی ایجاد کرده است بشر برای اینکه افراد، بیشتر به این امور پایبند باشند، نام آن که از نظر اجتماعی مصلحت است، سلامت گذاشته و نام نقطه مخالفت آن یعنی دروغ را بیماری بگذارد؛ حال آنکه هیچ فرقی میان راستی و دروغ نیست جز اینکه

یکی موافق مسائل اجتماعی و دیگری مخالف مسائل اجتماعی است؛ اما سلامت معنوی فراتر از این تقسیم‌بندی‌هاست.

در ادامه باید به این نکته توجه کنیم که معنویت به تجاربی فراتر از مسائل مادی نسبت داده می‌شود که با حواس پنج‌گانه حاصل نمی‌شود و دنیای مقدسی است که انسان با بعد روحانی خود با آن ارتباط برقرار کرده و می‌شناسد و به حقایق هستی پی می‌برد و همین بعد است که نشان می‌دهد انسان فقط جسم نیست و به دنیایی دیگر تعلق دارد. معنویت حقایق عمیق و ارزش‌هایی را در بر می‌گیرد که انسان آن را با بعد روحانی خود درک می‌کند. معنویت می‌تواند چارچوبی برای تصمیم‌گیری باشد. چارچوبی که می‌توانیم تمام مشکلات، اضطراب‌ها، ترس‌ها و نیازهای خود را معنا بخشیم و از طریق آن به مسائل نگاه کنیم. در چهارچوب کلی به دلیل کامل نبودن انسان، همه انسان‌ها حق اشتباه داشته و انسان به اندازه‌ای قوی نیست که بتواند خود را در جهت مطلوب تغییر دهد و خداوند است که از هر نظر توانمند، قوی و آگاه به سود و زیان بشر است (بوالهروی و محسنی، ۲۰۱۹: ۲۱۰-۲۲۱).

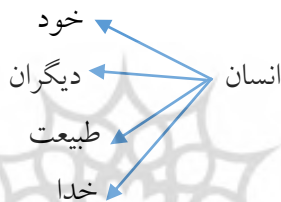
جدایی سلامت معنوی از معنویت در بسیاری از منابع، یکی از مباحث قابل توجه است که اگرچه می‌توان به صورت منطقی این‌گونه فرض کرد که هم‌پوشانی‌هایی در تعاریف مربوط به سلامت معنوی و معنویت وجود دارد، مترادف دانستن آن‌ها با یکدیگر و به‌کارگیری آن‌ها در متن‌های مختلف، بدون جدایی قائل شدن بین آن‌ها، پدیده شایع و مورد چالش است. تا جایی که مشاهده می‌شود عدم دقت در کاربرد صحیح و درستی مفاهیم در جای خود باعث بروز برداشت‌های متفاوت از سلامت معنوی می‌گردد (طاهری و بیگی، ۱۳۸۹).

صاحب‌نظران حوزه سلامت معنوی که سرآمد آن‌ها یانگ است، در یک نگاه کلی، شاخصه‌ها و مؤلفه‌های سلامت معنوی را در چهار حوزه مورد بررسی قرار می‌دهد:

- حوزه شخصی: شامل رابطه فرد با خود که آگاهی و پذیرش خود را در بر دارد؛

- حوزه اجتماعی: شامل روابط عمیق و معنادار با دیگران و بر شفقت و همدلی تأکید می‌کند.
- حوزه محیطی: شامل ارتباط فرد با طبیعت و محیط است و احساس هماهنگی و تعادل را تقویت می‌کند.
- حوزه متعالی: شامل ارتباط با قدرتی برتر یا حس هدفی فراتر از دنیای مادی است (Young, 1971: 9).

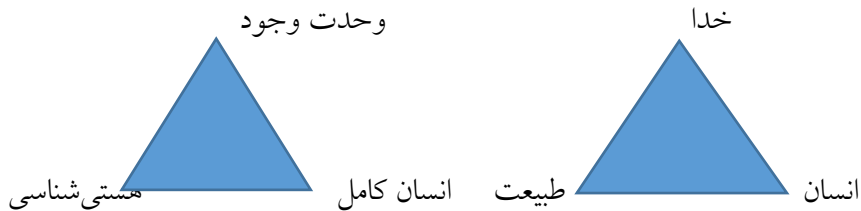
در واقع این چهار حوزه بیان‌کننده رابطه انسان با خود، رابطه انسان با دیگران، رابطه انسان با طبیعت و رابطه انسان با خداوند است.



آنچه در این تقسیم‌بندی بیش از هر چیز نمایان است، وجود سه جزء اصلی نهفته در آن می‌باشد که شامل تئلیث انسان-خدا-طبیعت است. این سه جزء در اندیشه‌های عرفانی ابن عربی از جایگاه خاصی برخوردار است که به‌عنوان مبانی سلامت معنوی از دیدگاه ابن عربی بررسی خواهد شد.

۴. مبانی سلامت معنوی از دیدگاه ابن عربی

در مبانی سلامت معنوی از دیدگاه ابن عربی می‌توان گفت سلامت معنوی، یکی از ابعاد جدایی‌ناپذیر سلامت آدمی است که فقط در ارتباط با خدای متعال قابل دستیابی است و علم بشر به دلیل محدودیت ذاتی فراوانی که دارد، قادر نیست تمام ابعاد سلامت را درک کند. پس در نتیجه باید قبل از ورود به بحث میان ارتباط سلامت معنوی و اندیشه‌های ابن عربی، به بررسی و شناخت تفکر وی در رابطه با سه جزء اصلی در شاخصه‌های سلامت معنوی، یعنی خدا در نظریه وحدت وجود و خداشناسی، انسان در نظریه انسان کامل و انسان‌شناسی و طبیعت در هستی‌شناسی ابن عربی پرداخته شود.



ولی باید توجه داشت که این نظریات چنان درهم‌تنیده شده و دارای ارتباطی تنگاتنگ و همپوشانی عمیق با یکدیگرند که اغلب نمی‌توان مرز و خط مشخصی بین آن‌ها کشید و تفکیکی اساسی بین نظریات وی قائل شد. بنابراین پرداختن به جهان‌بینی و اندیشه‌های عرفانی ابن عربی به صورت مجزا از هم، کاری بسیار دشوار و راهی پریچ‌وخم است که غالباً امکان کج‌روی یا بدفهمی و حتی گم شدن در این راه وجود دارد، و از این‌روست که شرح‌های گوناگونی بر برخی از آثار وی نوشته شده است. در ادامه به بررسی نظریات ابن عربی در این باره پرداخته شده است.

۴-۱. نظریه وحدت وجود و خداشناسی ابن عربی

از قرن هفتم هجری، ابن عربی عرفانی را مدون و پایه‌گذاری کرد که توسط شاگردان مستقیم و غیرمستقیم وی بسط و توسعه یافت که در تاریخ عرفان اسلامی، به مکتب «وحدت وجودی» مشهور شد. هرچند که وحدت وجود قبل از ابن عربی و در میان بسیاری از عرفا مطرح بوده، بی‌شک ابن عربی بیشترین کلام را در این مورد بیان داشته است و باید توجه داشت اصطلاح «وحدت وجود» در آثار خود ابن عربی دیده نمی‌شود و آن را شاگردان و پیروانش وضع کرده‌اند اما مفهوم آن در آثارش وجود دارد (صادقی شهپر، ۱۳۸۹: ۹-۲۳).

می‌توان گفت از مهم‌ترین آموزه‌های عارفان مسلمان و به‌ویژه ابن عربی، نظریه وحدت وجود است که در مباحث وجودشناسی مطرح می‌گردد. عارفان مسلمان با نگاه توحیدی به این باورند که در نظام هستی، تنها خداوند متعال موجود است و تنها وجود حقیقی اوست و مخلوقات، تجلیات حق تعالی هستند که به نحو مجاز موجودند و بقیه

کثرات چون سایه در آفتاب، فانی هستند. همان‌گونه که می‌دانیم، وحدت وجود با ظهور ابن عربی در قرن هفتم هجری، جلوه‌ای تازه یافت. ابن عربی و پیروان مکتب وی بر این باورند که مصداق موجود حقیقی، یکی بیش نیست و کثرت، حقیقت و اصالت ندارد. ایشان تأکید می‌کنند که کثرت، مشهود کثرت در وجود نیست، بلکه کثرت در شئون، موجود حقیقی است (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳). ابن عربی در عین قبول خدای مغایر با خلق، خداوند را همراه با خلق و جدای از آن‌ها می‌داند و بر این اساس هیچ موردی از خداوند جدا نیست؛ در عین حال خداوند غیر از اشیاست. از این رو هرچند بر اساس نظریه وحدت وجود، حق تعالی عین خلق است، تمایز میان حق و خلق برقرار است.

وحدت وجود به بیان ابن عربی چنین است که ما یک وجود مطلق داریم که تغییر نمی‌پذیرد و واجب‌الوجود است و در کنار این وجود مطلق، یک علم مطلق نیز وجود دارد که هر دوی این‌ها لایزال هستند و هیچ‌یک پذیرای آن دیگری نیست. اما در فاصله‌ای که میان وجود محض و عدم محض برقرار است، چیزی به نام امکان وجود دارد که پذیرای وجود محض و عدم محض است و برزخی میان این دو وجود دارد که ما آن را «عالم» می‌نامیم. عالم در اینجا از طرفی امری موهوم است که می‌توان آن را نادیده گرفت و از طرفی دیگر وجود دارد و حتی واجب‌الوجود می‌باشد، یعنی نمی‌تواند که نباشد. به بیان دیگر، عالم سایه وجود محض است و سایه از صاحب سایه پیروی می‌کند؛ اگر صاحب سایه ازلی و ابدی باشد، در نتیجه سایه نیز ازلی و ابدی خواهد بود؛ همچنان‌که پذیرای عدم نیست، در نتیجه پذیرای تعدد هم نیست. پس در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که تعدد و تکثری که ما در عالم ممکنات می‌بینیم از کجا می‌آید؟ ابن عربی در پاسخ می‌گوید تعدد و تکثر امری اعتباری است که در مقام نسبت و اضافه پیدا می‌شود و آن وجود لایزالی که ما آن را حق می‌نامیم، از نظر ذات یکی است و به‌خاطر نسبت‌ها و اضافه‌ها، اسامی گوناگون و متعدد پیدا می‌کند: حق واحد را گاهی به اسم رحیم، گاهی قهار یا رزاق یا خالق و... می‌خوانیم. وی همچنین می‌گوید همان‌طور که تولد و ادامه نسل در میان انسان‌ها از نکاح میان آن‌ها حاصل می‌شود، اسما و صفات

الهی نیز با یکدیگر این گونه‌اند و در نتیجه تداخل آن‌هاست که عالم به ظهور می‌آید. ابن عربی این نکاح معنوی بین اسما و صفات در عالم بالا را مفتاح باب آفرینش می‌داند و آن را به نگاه اقدس و نگاه قدسی تقسیم می‌کند که تفصیل آن‌ها در مجال این مقاله نمی‌گنجد.

همچنین در نظام عرفانی ابن عربی، حقیقت وحدت وجود و رای عقل قرار داشته که برای درک آن، انسان نیازمند آگاهی‌ای است که از توان عقل خارج است، و مسئولیت این آگاهی در شریعت بر عهده پیامبران است و در طریقت از طریق شهود و مشاهده انجام می‌شود. البته شک در وجود خداوند، شک در اصل وجود است که امری محال است و قطعاً به سفسطه می‌انجامد. از سویی دیگر، اعتقاد به وحدت وجود زیربنای آرامش باطنی انسان است و توضیح چگونگی تأثیر آن بر سلامت معنوی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و یکی از مبانی مهم سلامت معنوی به شمار می‌آید؛ به گونه‌ای که اگر بتوان تفکر انسان را از همان کودکی به نوعی تربیت کرد که در مسیری قرار گیرد تا نگاهی وحدت وجودی داشته باشد و معتقد باشد همه چیز در جهان از یک حقیقت واحد سرچشمه می‌گیرد و خود را جزئی از این کل بداند، همانند قطره‌های باران که همه از یک اقیانوس برمی‌خیزند و دوباره به آن می‌پیوندند.^۱ تحقق این نگاه، ارتقای ویژه‌ای به سطح سلامتی انسان از نظر معنوی داده و او را به سمت انسان کامل تری سوق می‌دهد.

۲-۴. نظریه انسان کامل و انسان‌شناسی ابن عربی

ابن عربی به عنوان مؤسس عرفان نظری با طرح نظریه انسان کامل، دارای منظومه فکری بسیار غنی و برجسته‌ای درباره انسان‌شناسی است، به طوری که سرتاسر عرفان وی را می‌توان انسان‌شناسی در نظر گرفت. انسان به عنوان محور اصلی شاخصه‌های سلامت معنوی، که همه چیز در حول محور وی و در ارتباط با او صورت می‌پذیرد، قرار می‌گیرد و ابن عربی بسیار باریک‌بینانه و جامع در کلام خود، انسان را بررسی می‌کند تا آنجا که به انسانی کامل از طریق انسان‌شناسی با تمرکز بر خود (علم النفس) و تمرکز بر دیگری (مردم‌شناسی) می‌پردازد و در این باره چنین می‌گوید: «مرادم از مصنفاتم در این فن،

شناخت و معرفت کل هستی نیست بلکه غرض تنبه غافلان و آگاهی بخشیدن آنها نسبت به آنچه که در نوع انسانی و شخص آدمی نهفته است، می باشد» (ابن عربی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۹).

ابن عربی در کتاب *فصوص الحکم* در فص آدمی، مطالب دقیقی درباره این مطلب بیان کرده است. جای هیچ تردیدی نیست در اینکه اوصافی که وی در این باره برای «انسان» آورده، مختص به آدم ابوالبشر نیست، بلکه تمام افراد انسانی و بنی آدم را بدون هیچ استثنا در بر می گیرد. به عبارتی، در نزد وی، انسان تنها موجودی است که قابلیت تحمل کمالات الهی در عظیم ترین صورت را داراست و همین زمینه است که برتری او را بر تمامی اکوان از جمله فرشتگان رقم می زند و انسان را شایسته مقام خلافت الهی می گرداند. براساس گفته ابن عربی، انسان را از همین حیث جسمانی بودن، عالم صغیر می دانند (همان، ج ۱: ۱۱۸). وی معتقد است که براساس رهنمون های کشف عرفانی، آنچه مرز حقیقی و واقعی جداکننده انسان از سایر حقایق موجود در عالم است، همان روح یا صورت الهی می باشد که خداوند خلق کرده است (همان، ج ۱: ۱۵۴). در اندیشه ابن عربی، «انسان کامل» اصطلاحی است عرفانی و اشاره به انسانی است که به کمال نهایی دست یافته است.

ابن عربی در *فصوص الحکم* به این نکته می پردازد که در مقابل واژه «انسان کامل»، «انسان حیوان» قرار می گیرد (همو، ۱۳۹۵: ۱۹۹) و بیان می دارد که انسان کامل، انسانی است که تمام کمالات انسانی در او به فعلیت رسیده است. اما در مقابل او انسان هایی قرار می گیرند که به این مرحله نرسیده اند. انسانی که بعد حیوانیت بر او غلبه نماید و شهوت و غضب بر او حاکم باشد و بعد روحانیتش در بعد جسمانیتش مستهلک گردد، انسان حیوان یا انسان حیوانی است. همان گونه که معنویت انسان بین دو سر طیف انسان کامل و انسان حیوانی قرار دارد، سلامت معنوی وی هم بسته به اینکه به کدام سمت نزدیک تر باشد، از درجات و مراتب متفاوتی برخوردار است.

در نزد عارفان، کمال نهایی انسان دستیابی به اسمای حسنای الهی و فانی شدن در حق و بقای به حق تعالی است. به عبارت دیگر، کمال نهایی انسان، رسیدن به تجلی

افعالی و اسمایی و ذاتی و وصول به مقام خلافت است. بنابراین انسان کامل، انسانی است که مظهر اسمای الهی، علت غایی و سبب ایجاد عالم و نیز واسطه در بقای عالم است. این انسان متحقق به اسم جامع واسطه میان حق و خلق، خلیفه بلامنازع خداوند است. علم او به شریعت، طریقت و حقیقت فعلیت یافته و به تعبیری اقوال نیک، افعال نیک و اخلاق نیک در او به کمال رسیده است. او به ظاهر و باطن، راهنمای خلائق و آدمیان است. انسان کامل نه تنها به امراض و آفات نفسانی و روحی آشناست، بلکه شفا دهنده آنها نیز هست. او مخلوق خدا ولی خداگونه است؛ آنچه از صفات و اخلاق الهی در او فراهم آمده، به نیابت ذات ربوبی است که چون الهی و یگانگی از او برخاسته و در متعالی الهی فنا و بقا پیدا کرده، به چنین مرتبه‌ای که مقام خلافت است، نازل شده است. ابن عربی در جای‌جای فصوص و فتوحات، انسان را کون جامع می‌داند که این ویژگی نیز مختص به انسان کامل نبوده، بلکه تمام افراد نوع انسان را در بر می‌گیرد (همان: ۵۰). ابن عربی کمال و معنویت انسان را در گرو کسب معرفت حقیقی می‌داند. به‌طور کلی، نظام فکری صوفیه حول محور معرفت می‌چرخد و دلیل اهمیت معرفت در نزد عرفا این است که معرفت، نقطه پیوند میان انسان، خدا و جهان است که این سه، اجزای اصلی در سلامت معنوی هستند. در عرفان اسلامی معرفت، بنیادی‌ترین مفهوم است و جایگاه آن بسیار با اهمیت است، به‌طوری‌که واژه عرفان برگرفته از همین اصطلاح است، به‌طوری‌که عرفا، بزرگان خود را اهل معرفت خطاب می‌کنند. مانند سایر عارفان، مکتب فکری ابن عربی نیز بر پایه کشف و شهود و القائات روحانی به قلب انسان بنا نهاده شده است. محیی‌الدین، ضمن پذیرش قوای حسی و عقلانی، قلب انسان را بالاترین ابزار معرفت می‌داند و بر این اعتقاد است که محل معرفت حقیقی قلب انسان است و اگر شخص با اجتناب از گناه که اصلی‌ترین عامل ایجاد تیرگی و زنگار در قلب است خود را در مسیر کسب معارف ربانی قرار دهد، به واسطه قلب، سایر معارف الهی قابلیت کسب شدن را پیدا می‌کند (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۳۳). وی درباره کسب معارف الهی توسط قلب چنین بیان می‌کند: «قلب وسیله و ابزار تحصیل معرفت

خدا و اسرار الهی است. قلب وسیله و ابزار ادراک است نه مرکز حب و عاطفه» (ابن عربی، ۱۳۸۸: ۱۱۹). بنابراین می‌توان این‌گونه بیان کرد که از نظر ابن عربی هر معرفتی که به وسیله ابزاری غیر از قلب و شهود کسب شود، نه تنها منجر به شناخت حقیقی نمی‌شود بلکه به صورت پرده و حجابی در قلب موجب می‌شود که معنویت از انسان سلب شود.

در عرفان ابن عربی، انسان معنوی شخصی است که به حقیقت وجودی خویش یعنی قلب پی برده است (سالک) و به صورت کاملاً آگاهانه در جهت شناخت و تربیت هرچه بیشتر این حقیقت وجودی قدم برداشته و از هر آن چیزی که سبب می‌شود قلب تیره و سخت گردد، فاصله می‌گیرد و بیشتر از قبل در جهت صفای باطن می‌کوشد تا به واسطه تکامل معرفتی خویش به مقام انسان کامل یا همان مقام فنا و بقای بالله برسد.

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، با توجه توضیحات فوق، تنها راه رسیدن به مقامات معنوی از دیدگاه فلسفه و عرفان، پرورش روح است و می‌توان این‌گونه بیان کرد که اصل و اساس مباحث عرفانی برای پرورش یک انسان کامل که برخوردار از سلامت کامل معنوی باشد، همان روح است. عرفا برای رسیدن به مقام معنوی مراحل را پشت سر می‌گذارند که به آن مراحل سلوک می‌گویند که در این باره کتب و شرحیات بسیاری را نوشته‌اند. آرامش و سکون قلبی و روحی که از اعتقاد و اعتماد به منبع و قدرتی برتر و متفاوت از عوامل مادی و پیرامونی ناشی می‌شود، باعث افزایش امید، رضایتمندی و نشاط درونی می‌گردد و در نهایت به سلامت و تعالی همه‌جانبه انسان و انسانیت کمک می‌کند (عزیزی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۹-۳۱).

بنابراین ابن عربی هم در پی انسان کامل است و هم به تعبیری در پی سلامت کامل، چراکه باید سلامتی کامل را در انسان کامل جست‌وجو کرد. ابن عربی معتقد است نفس انسان کامل‌ترین مظهر حق است که حقیقتی لایه‌لایه دارد که باید آن را در خود و دیگران شناخت تا به انسان کامل بودن دست یافت. البته این شناخت، حلقه ارتباط بین موجودات عالم است که در عالم هستی یا حضرات خمس رخ می‌دهد که در

جهان‌شناسی ابن عربی، به آن پرداخته شده است و به آن قسمت از عالم را که انسان در آن زندگی می‌کند، عالم طبیعت می‌نامند و اگر انسان به عنوان موجودی که در عالم است جایگاه خود را در هستی بشناسد و بفهمد که چیست و کیست و چه ارتباطی با کل عالم دارد و زندگی زمینی وی بخشی از حیات جاودانه اوست و او جزئی از کل هستی بی‌نهایت است و جایگاه خود را در عالم بداند، می‌تواند خالقیت و فاعلیت خود را در هستی به ظهور برساند (حکمت، ۱۳۸۷) که در پی این ظهور، سلامتی روحی و معنوی انسان نهفته است.

۳-۴. مبانی هستی‌شناسی ابن عربی

ابن عربی مبحث هستی‌شناسی خود را از این موضوع آغاز می‌کند که هستی و نیستی (وجود و عدم وجود) دو امر زائد بر «موجود و معدوم» نیستند، بلکه خود «موجود و معدوم» هستند؛ همچنین می‌پندارد که «هستی و نیستی» دو صفت راجع به «موجود و معدوم» هستند. همچنین ابن عربی در نظام عرفانی خود، فرایند آفرینش را با مفهوم تجلی تبیین می‌کند و از دیدگاه وی اگر حق تعالی در اطلاق و اختفایش می‌ماند و متجلی نمی‌شد، عالم به وجود نمی‌آمد، درحالی‌که خداوند در بحث آفرینش از طریق اسماء الهی و تجلی از طریق اعیان ثابت به خلق مدام می‌پردازد. در عرفان اسلامی، عالم ناسوت یا طبیعت یکی از حضرات خمس الهی است که تجلی حضرت حق محسوب می‌شود (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۸۵).

بنابراین، ابن عربی با نگاهی متفاوت و دور از معنا و مفهوم متداول، نخستین انگیزه آفرینش جهان از سوی خداوند و نیز پیدایش جهان در جهانی‌شناسی عرفانی خود را این‌گونه بیان می‌کند که خداوند دوست داشت که از سوی آفریدگان شناخته شود و از این رو آنان را آفرید و طبیعت را به‌مثابه جلوه‌گاهی از عشق الهی در نظر گرفت. جهان‌شناسی و نظریه عرفانی پیدایش جهان، دو مبحث بسیار مهم در نظام عرفانی ابن عربی هستند؛ به‌گونه‌ای که چنین نظریات سنجیده و گسترده‌ای درباره آفرینش، پیدایش جهان و شناخت نظام جهانی، از دیدگاه عرفانی را نزد هیچ عارف و صوفی

دیگری در سراسر تاریخ عرفان نمی توان یافت. در ابتدا ابن عربی با استناد به این حدیث قدسی «كنت كنزاً لم أعرَف، فأحببت أن أعرَف، فخلقت الخلق و تعرفت إليهم فعرَفوني» (ابن عربی، ۱۹۹۷، ج ۲: ۱۱۲) که در میان عارفان و صوفیان مشهور است، می کوشد به این مطلب که چرا خدا جهان را خلق کرد، بپردازد. ابن عربی می گوید که در حدیث صحیح از لحاظ کشف و غیرثابت از لحاظ نقل، این سخن خدا آمده است که من گنجی بودم که شناخته نبودم، دوست داشتم که شناخته شوم، پس خلق را آفریدم و خود را به ایشان شناساندم و ایشان مرا شناختند. در اینجا چون خدا، سخن از محبت و دوست داشتن را به میان آورده است، ما از حقیقت محبت و لوازم آن، به آنچه دوست دارنده یا محب، در خودش می یابد، پی می بریم.

بر این اساس ارتباط انسان با طبیعت اگر به گونه ای باشد که خود را در اتصال با منشأ آن بیابد، نشان دهنده ارتباط عمیق بین انسان و جهان است (همو، ۱۳۶۶: ۴۵) که شکل گیری چنین نگرشی در انسان باعث ارتقای سلامت معنوی در وی خواهد شد.

۵. سلامت معنوی در اندیشه های ابن عربی

ابن عربی در رابطه با سلامت و تندرستی چنین بیان می کند که صحت و تندرستی متعادل بودن طبایع است به گونه ای که هر طبیعتی در درون انسان در جایگاه خود عمل کند و یکی از طبایع بر طبیعت دیگری برتری و یا کاستی نداشته باشد. همچنین معتقد است که مرض و بیماری زمانی اتفاق می افتد که تعادل در طبایع انسانی دستخوش دگرگونی گردد؛ بنابراین عامل بقا و صحت تعادل است (همو، ۱۳۸۸، ج ۳: ۵۱۲).

از طرفی، ابن عربی تنها وجودی که کل هستی را فرا گرفته، وجود حق می داند که با ویژگی های خود جایی برای غیر، به منزله مصداق حقیقی وجود واقعی نگذاشته است؛ وجودی که از هر تعین ویژه ای مبرا است، اما همه تعینات را در خود جمع کرده و در تمام آن ها ساری است. از دیدگاه ابن عربی که مرد مشاهده و مکاشفه است و از مشاهده ای به مشاهده دیگر و از تجلی به تجلی دیگر و از عالمی به عالم دیگر و از سرزمینی به سرزمین دیگر سیر می کند، همه عالم در چشم شهود او عبارت از حقایق منفرد که

از طریق وصف و نسبت به اضافه به یکدیگر پیوسته‌اند. «جهان در نظر او جهان حقایق و منفرد است، در این جهان که جهانی صفاتی و غیرذاتی است، صفت‌ها مستقل از موصوف و مضاف بر آن وجود دارند. هیچ موصوفی هرگز در صفت خود به استقلال و بندگی نمی‌رسد، زیرا اگر به چنین حالتی دست یابد به استغنا رسیده و از عبودیت ذاتی‌اش خارج شده است» (حکمت، ۱۳۹۱: ۶۲-۶۷).

در واقع از نظر ابن عربی، خداوند نخست به تجلی ذاتی و به حسب «فیض اقدس» به صورت استعداد قابلیات تجلی یافت و خود را در مرتبه علم به رنگ اعیان (حقایق، ذوات و ماهیات اشیا) نمایان ساخت و به این ترتیب از «حضرت احدیت» به «حضرت واحدیت» نزول فرمود، پس از آن به حسب «فیض مقدس» به احکام آثار اعیان، برابر استعدادات و قابلیات آن‌ها، هستی بخشید و این عالم یا به تعبیری طبیعت را پدید آورد. پس هم قابل از فیض اوست، «فیض اقدس» و هم مقبول از فیض اوست، «فیض مقدس» می‌باشد (ابن عربی، ۱۳۹۵: ۵۷).

بنابراین می‌توان گفت که ابن عربی رابطه خداوند و عالم هستی را از نوع فیض و ظهور و تجلیات حق می‌داند و بروز و ظهور عالم هستی را دوار و دارای قوس نزول و صعود می‌داند. پس در واقع، وی به وحدت وجود و کثرت موجودات (صدور کثرت از وحدت و بازگشت کثرت به وحدت) معتقد است و اینکه خداوند به عنوان وجود مطلق و حقیقت الحقایق در رأس هرم هستی است. در این هرم، کلیه موجودات به ترتیب هرکدام شأنی از شئون، جلوه‌ای از جلوه‌های حق تعالی هستند که متجلی و جلوه‌گر شده‌اند و خداوند به این صورت خود را بر موجودات بر حسب عشق و لطف و رحمت بی‌دریغش می‌نماید. همچنین از منظر ابن عربی، بهترین راه برای پاک‌سازی قلب خواندن قرآن و گفت‌وگو با خالق است (همو، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۶۸). خواندن آیات قرآن و ستایش خداوند همچنین رازونیا با پروردگار سبب می‌شود که قلب پاک خود را از دست ندهد (همان، ج ۱: ۳۶۵) که در غیر این صورت سبب فاصله گرفتن انسان از رسیدن به معنویت و معرفت می‌شود. درحقیقت، جان‌مایه بازگشت به سرچشمه سلامت معنوی

رازی می‌باشد که در درون آدمی نهفته است: «از درون خویشتن جو چشمه را» (مثنوی معنوی، دفتر چهارم بخش ۶۵) (زمانی، ۱۳۹۱). در این رویکرد بیان می‌شود که یکی از مؤلفه‌های سلامت معنوی، شناخت واقع‌بینانه پدیده‌هاست؛ همان‌گونه که پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «خداوندا به من بنمایان امور را همان‌گونه که هستند» (احسائی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۱۳۲). همچنین در این دیدگاه بیان می‌شود که دستیابی به سلامت معنوی زمانی رخ می‌دهد که آدمی در مقام و جایگاه زیستن معنوی قرار گیرد و از این طریق است که دانش و بینش معنوی وی تبدیل به منش و رفتار معنوی وی می‌شود که ثمره آن دستیابی به سلامت معنوی است. هر انسانی برای رسیدن به حقیقت وجودی خویش باید به درون خویش سفر کرده و از طریق کشف و شهود به حقیقت وجودی خود پی ببرد، چراکه این تبدیل و تغییر صرفاً از طریق اقناع عقلانی و استدلال‌های علمی امکان‌پذیر نیست، بلکه فراتر از آن همانندسازی و همزاد شدن با آن نیز لازم است.

رویکرد دیگر سلامت معنوی، دارای معنای ماهیت دینی و عرفانی است و در درون فطرت آدمی نهادینه می‌باشد؛ همان‌گونه که امام علی (ع) فرموده است: «درد تو در درون توست و تو نمی‌بینی و دوی تو در درون توست و تو آگاه نیستی. تو می‌پنداری که همین جثه کوچک هستی و حال آنکه درونت عالم بزرگی را در بر دارد» (میبیدی، ۱۳۷۹). براساس آموزه‌های دینی و عرفانی، شهود باطنی هر انسانی با کیفیتی از درک و فهم او از زندگی و با جلوه‌ای از نور درونی همراه است که قابل انتقال به دیگری نیست و هرکس به سبک و شیوه خود آن را تجربه می‌کند و با آن زندگی می‌کند؛ به تعبیری، اندازه و طیف سلامت معنوی هر انسانی منحصر به فرد و مختص خود اوست و هرچه شهود باطنی انسان زلال‌تر باشد، تعادل در طبایع انسان بیشتر است و انسان به سلامت جسمی و روانی و معنوی نزدیک‌تر است.

چنان‌که طبق گفته چیتیک، پژوهشگر نامی در حوزه عرفان اسلامی، ابن عربی باور داشت که سلامت جسمی و روانی ارتباط مستقیمی با سلامت معنوی دارد و هرگونه اختلال در این سلامت‌ها می‌تواند نشانگر عدم تعادل در بعد معنوی فرد باشد (Chittick, 1989: 234).

۶. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی شاخصه‌ها و مؤلفه‌های کلی سلامت معنوی در اندیشه‌های ابن عربی، در رابطه با سه جزء اصلی سلامت معنوی که در سه نظریه مهم ابن عربی در باب خداشناسی و وحدت وجود، انسان‌شناسی و انسان کامل با تمرکز بر خود (علم‌النفس) و دیگری (مردم‌شناسی)، و در نهایت جهان‌شناسی مطرح شده است، انجام شد. از آنجاکه ابن عربی، نظریه‌پرداز وحدت وجود در عرفان اسلامی، در زمره کسانی است که دیدگاهی خاص و ویژه به انسان دارد، می‌توان از افکار و نظریات عرفانی وی در جهت سلامت معنوی، سود جست و به دنبال آن، راه‌های شکل‌گیری شخصیت معنویت‌گرا و راه‌های رسیدن به سلامت معنوی را در مکتب وی جست‌وجو کرد. البته باید توجه داشت که مفاهیم انسان معنوی و سلامت معنوی مفاهیمی نوظهورند و در آثار به‌جامانده از ابن عربی به‌طور مستقیم به چشم نمی‌خورند، بلکه باید از طریق متغیرهای مصداقی و واژه‌ها و مفاهیمی عرفانی که در لابه‌لای آثار وی وجود دارند، مفهوم معنویت و مبانی سلامت معنوی را استخراج کرد.

از آموزه‌های ابن عربی می‌توان در شکل‌گیری سلامت معنوی افراد مدد گرفت؛ چراکه هرچه سلامت معنوی افراد در سطح بالاتری قرار داشته باشد، آرامش درونی افراد بیشتر و استرس و اضطراب آن‌ها کمتر می‌شود و انسانی که به چنین سطح از سلامت معنوی رسیده باشد و زندگی‌اش معنا و هدف داشته باشد، برای اجتماع و جوامع انسانی، فردی مفیدتر خواهد بود. چنین انسانی امکان بزه‌کار بودنش کاهش می‌یابد و نهایتاً در جهت پیشرفت و بهبود جوامع بشری گام برمی‌دارد.

پی‌نوشت

۱. خداوند هم در آیه‌ای از قرآن به آن اشاره می‌کند: «همانا ما از خداییم و به سوی او بازمی‌گردیم» (بقره: ۱۵۶).

منابع

قرآن کریم.

- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۹۹۷). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۶). *فصوص الحکم*. تهران: الزهرا.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۸۸). *الفتوحات المکیه*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: انتشارات مولوی.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۹۵). *فصوص الحکم*. تحقیق صمد موحد و محمدعلی موحد. تهران: نشر کارنامه.
- ابوالقاسمی، حسن و اسد زندی، مینو. (۱۳۹۸). تبیین چگونگی تأثیر سلامت معنوی بر سایر ابعاد سلامت. *نشریه فرهنگ و ارتقای سلامت فرهنگستان علوم پزشکی*، ۳ (۲)، ۱۶۴-۱۷۴.
- احسائی، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). *عوالی الثانی*. قم: نشر سیدالشهدا (ع).
- بوالهیری، جعفر و محسنی، کبیر. (۲۰۱۹). طراحی و ارزشیابی بسته آموزشی مهارت‌های معنوی برای دانشجویان. *مجله روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران*، ۲ (۲۵)، ۲۱۰-۲۲۱.
- پادهان، ولی‌الله، برسته، سلمان، رحیمی، ابوالفضل و چوبین، معصومه. (۱۳۹۹). ارتباط سلامت معنوی با سلامت عمومی و سواد سلامتی در پرسنل نیروی دریایی. *مجله طب دریا*، ۲ (۳)، ۱۵۷-۱۶۳.
- حکمت، نصرالله. (۱۳۹۱). *ابن عربی و جهان صفات*. تهران: نشر سروش.
- حکمت، نصرالله. (۱۳۸۷). *فاعلیت و خالقیت*. فصلنامه قیاسات، ۱۳ (۳)، ۷۵-۱۰۲.
- زمانی، کریم. (۱۳۹۱). *شرح جامع مثنوی معنوی مولانا*. دفتر چهارم. تهران: نشر انتشارات اطلاعات.
- صادقی شهپر، علی. (۱۳۸۹). *درآمدی بر خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی ابن عربی*. فصلنامه علمی پژوهشی *زبان و ادب فارسی ادب و عرفان*، ۲ (۵)، ۹-۲۳.
- طاهری، زینب و بیگی، محمود. (۱۳۸۹). *سلامت معنوی: ابعاد و شاخص‌ها*. *مجله دانش پرستاری*، ۴ (۱۵)، ۸۱-۹۰.
- عباسی، محمود، عزیزی، فریدون، شمسی گوشکی، احسان، ناصری راد، محسن و اکبری لاکه، مریم. (۱۳۹۱). *تعریف مفهومی و عملیاتی سازی سلامت معنوی: یک مطالعه روش‌شناختی*. فصلنامه *اخلاق پزشکی*، ۶ (۲۰)، ۱۱-۴۴.
- عزیزی، فریدون. (۱۳۹۳). *سلامت معنوی: چیستی، چرایی و چگونگی*. تهران: نشر حقوقی.

علیمردی، محمد مهدی، نادری کلرود، مسعود، بوالحسنی، رحمان و جهانگیرزاده، محمدرضا. (۱۴۰۲). مؤلفه‌های روان‌شناختی سلامت معنوی در آموزه‌های عرفانی با تأکید بر اندیشه ابن عربی. فصلنامه انوار معرفت، ۱۲ (۱)، ۴۱-۵۸.

قیصری، داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. چ ۱. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. مشکی، مهدی. (۱۳۹۸). مبنای انسان‌شناختی سلامت معنوی از منظر فلسفه و عرفان اسلامی هماهنگ با آیات قرآن. نشریه فرهنگ و ارتقای سلامت، ۳ (۲)، ۱۷۹-۱۸۵.

منصوری لاریجانی، اسماعیل. (۱۳۸۹). شرح منازل السائرين خواجه عبدالله انصاری. ج ۱. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

میبدی یزدی، کمال‌الدین. (۱۳۷۹). شرح دیوان منسوب به امام علی (ع). چ ۲. تهران: انتشارات میراث مکتوب.

- Lala, I. (2023a). Ibn Arabi and the Spiritual sirah of Prophet Muhammad. Religions: Vol, 14: 804.
- Lala, I. (2023b). Trauma and the Emergence of Spiritual Potentiality in Ibn Arabi s Metaphysics. Religions: Vol. 14: 407.
- Lewis, M., & Collier, D. (1997). *Healthy aging: The aging process and health*. St. Louis, MO: Mosby.
- Young, E.S.K. (1971). A model for spiritual health. *Journal of Religion and Health*, 10 (3), 30-42.
- Chittick, W.C. (1989). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi s Metaphysics of Imagination*. Albany: SUNY Press.
- Naidoo, J., & Wills, J. (2000). *Health promotion: Foundations for practice* (2nded.). London: Bailliere Yindall.

Ibn Arabi and the Architecture of the Inner: An Analysis of the Effect of Ibn Arabi's Mysticism on Enhancing Spiritual Health

Mohammad Taghi Faali

Department of Islamic Mysticism, Islamic Azad University, Tehran Science and Research Branch (Corresponding Author); Email: mt.faali@iau.ac.ir

Fatemeh Lajevardi

Department of Religions and Mysticism, Islamic Azad University, Tehran Science and Research Branch; Email: f.lajevardi@iau.ac.ir

Nadereh Memaryian

Mental Health Education Department, Iran University of Medical Sciences and Health Services; Email: Memaryan.n@iums.ac.ir

Shadi Jafarabadi

PhD student in Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought, Islamic Azad University, Tehran Science and Research Branch; Email: Shadi.jafarabadi@iau.ac.ir

Received: 30/08/2024

Accepted: 20/09/2025

Introduction

Health is a multidimensional concept whose definition varies across different societies. This paper explores Ibn 'Arabī's theories as foundational principles of spiritual health and examines their relationship with the indicators of spiritual well-being. The study argues that Ibn 'Arabī's doctrines can serve as valuable resources for enhancing spiritual health and providing meaning and purpose to human life. Several studies have previously investigated the relationship between health and spirituality. Historically, one can refer to the works of Abolghasemi and Zandi in their article "Explaining How Spiritual Health Influences Other Dimensions of Health", as well as Meshki's paper "The Anthropological Foundations of Spiritual Health from the Perspective of Islamic Philosophy and Mysticism in Light of Qur'anic Verses." Additionally, in the *Anvār-e Ma'refat* journal, Alimardi and his colleagues published an article entitled "Psychological Components of Spiritual Health in Mystical Teachings with Emphasis on Ibn 'Arabī's Thought," and the Kuwaiti scholar Isma'il Lala has also written several papers on this subject.

In the present research, an attempt is made to facilitate the path toward spiritual health by employing Ibn 'Arabī's doctrines of the Unity of Being (*waḥdat al-wujūd*), the Perfect Man (*al-insān al-kāmil*), and his ontology as the underlying bases of spiritual well-being. This approach ultimately aims to promote inner tranquility and reduce existential anxiety in individuals.

Foundations of Spiritual Health in Ibn 'Arabī's Thought

Spiritual well-being is an inalienable dimension of human health, which, owing to the inherent limitations of human epistemology, can only be fully attained through communion with the Almighty God. This research endeavors to examine Ibn

‘Arabī’s philosophical and mystical thought concerning the three principal components of spiritual health indicators: God, explored through the theory of the Unity of Being and his theological perspectives; the human being, addressed via the doctrine of the Perfect Man and his anthropology; and nature, situated within Ibn ‘Arabī’s broader ontology.

1. *God in the Theory of the Unity of Being:*

Ibn ‘Arabī posits that the singular, veritable existent is One, and that multiplicity lacks intrinsic reality or originality.

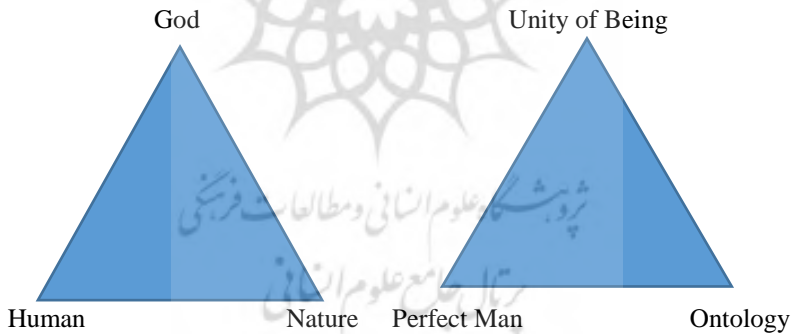
2. *Human in the Theory of the Perfect Man:*

In Ibn ‘Arabī’s mystical framework, the human being stands as the central nexus of spiritual health indicators, around whom all aspects of existence revolve. He asserts that the Perfect Man (al-Insān al-Kāmil) is one in whom all human potentialities have been actualized. This individual is a manifestation of the Divine Names, the ‘illah ghā’iyyah (ultimate cause), the reason for the universe’s creation, and the means of its subsistence.

3. *Nature in Ontology:*

Within Islamic mysticism, the ‘ālam al-nāsūt (the material world or nature) is one of the Ḥaḍarāt al-Khams (the Five Divine Presences), regarded as a manifestation of the Divine Essence. The Sheikh (al-Shaykh) posits that the motivation for the world’s creation by God is expressed in the Hadith Kanz Makhfī (Hadith of the Hidden Treasure).

Indeed, these theories are so interwoven that it is impossible to draw definitive boundaries between them.



Conclusion

Given Ibn ‘Arabī’s distinct perspective on humanity, his mystical theories can be leveraged for the attainment of spiritual health. Consequently, the pathways for cultivating a spiritually-oriented personality and the means of achieving spiritual well-being can be explored within the framework of his school of thought.

Keywords: Spiritual Health, Ibn Arabi, Perfect Man, Unity of Being, Ontology.