

اسقاط تکلیف در عرفان اسلامی

اثر: دکتر عبدالرضا مظاهری
استادیار دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی
(از ص ۵۲۵ تا ۵۳۸)

چکیده:

برای عارف در مراحل سلوک، مقامات و احوالی پیش می‌آید که تنها برای کسانی قابل فهم است که آن مراحل را طی کرده باشند. زیرا عرفان مانند هر علمی دیگر علاوه بر موضوع و مسائل خاص خود به روح لطیف و ذوق ظریف و عشق عقیف نیز نیاز دارد، تا قابل فهم و درک شود. اما برای غیرعارف اگر بخواهد از راه مطالعه آن مسائل را بفهمد ناچار است آن مقدمات و مسائل را بداند. به این خاطر به بحث «صحو»، «سُکر»، «جمع»، «فرق» و «وقت» پرداخته شد و «فرق» مقام بندگی نامیده شد. در این مقام عارف بخود قائم است و بر عبادات و تکلیف واقف است. و «سُکر» مردن جنبه بشری است که در آن نور حقیقت بر عقل و بصیرت غلبه می‌کند و در «جمع» حق بدون خلق مشاهده می‌شود. و رنگ و تعدد به کنار می‌رود و حتی اظهار عبادت نوعی شرک و نگرش به عبادت‌تگر است. و آنگاه در مقام «فرق بعدالجمع» اگر جذبه انوار الهی سالک را فرا گیرد، شوریده و آشفته می‌گردد و بر مقتضای «وقت» خود عمل می‌کند و تکلیف همان عمل کردن به مقتضای وقت است و نسبت به تکلیف ظاهر، غیر مکلف است. زیرا که تکلیف به کسی تعلق می‌گیرد که از تکلیف آگاه باشد.

واژه‌های کلیدی: صحو، سُکر، فرق، جمع، فرق بعدالجمع، فنا، اسقاط تکلیف.

مقدمه :

یکی از اساسی‌ترین نقطه‌های اختلاف بین عرفا و متشرعین، بحث اسقاط تکلیف است و برای اینجانب نیز که از طرفی رشته تحصیلی ام عرفان بوده است و از طرفی تقید داشتم که حدود شرع را رعایت کنم، این مشکلی بود که ذهن مرا بخود مشغول کرده بود. تا اینکه بر آن شدم این مسأله را از زوایای مختلف بررسی کرده و برای آن پاسخ مناسبی بیابم. چون روشن شدن این مطلب ارتباط اساسی با مسائل مختلفی در عرفان مانند: فنا - سکر - صحو - جمع - تفرقه - شطح - وقت و ... دارد و تا خواننده آن مقدمات را نداند، نمی‌تواند وارد این بحث شود. لذا ابتدا باید این مسائل را بررسی نمود و فهمید تا بتوان به حوزه «وحدت وجود» و «أنا الحق» که از عمیق‌ترین مباحث عرفانی است، وارد شد و اگر آن مقدمات روشن شود، بحث اسقاط تکلیف نیز روشن می‌گردد و مشخص می‌شود که منظور عرفا آن چیزی نیست که مخالفان آنها به آنان نسبت می‌دهند. ریشه همه اختلاف‌ها ناشی از نگرش به موضوع، از دو ساحت وجودی متفاوت است.

سخن‌ها چون به وقف منزل افتاد در افهام خلاق مشکل افتاد

(عرفان نظری، یحیی یثربی، ۳۶۶)

شیخ محمود شبستری نیز در گلشن راز می‌گوید: «ای دوست عزیز من می‌باید دانست که از اهل تحقیق که ارباب کمالند، سخن گزاف و غیرواقع نمی‌آید و گمان بد نسبت به اولیاء الله لایق دینداران نیست و مسلماً هر چه که محقق و یقین نباشد از ایشان صادر نمی‌شود و تحقیق کردن آنکه سخنان کاملان بیان واقع است بدو طریق می‌تواند بود. یکی آنکه خود شخص از راه سلوک و ارشاد کامل بمقام کشف و شهود برسد و همان حال را مشاهده کند و یا آنکه با توفیق الهی سخنان اولیاء را به طور کامل تصدیق نماید.»

گزاف ای دوست ناید ز اهل تحقیق مر این را کشف باید یا که تصدیق
(مفاتیح الاعجاز، من شرح گلشن راز، لاهیجی، ۵۶۵)
اما چون راه اول «سیر و سلوک تا مقام کشف و شهود» برای گروه اندکی از
محققین حاصل می‌شود. پس امید است که با توفیق الهی به بررسی مقدمات
عرفانی پردازیم تا سخنان اولیاء الهی را به طور کامل تصدیق نماییم. و اما مقدمات:

فرق

خواجه قشیری در رساله قشیریه می‌گوید: آنچه از ناحیه بنده است و بنده آن را
تحصیل کرده و لایق مقام بندگی است «فرق» نامیده می‌شود.
کسی که خدا او را بر طاعات و عباداتش واقف می‌کند او در مقام فرق
است. (رساله قشیریه، ابوالقاسم قشیری، ۸-۱۳۵)

همچنین گفته‌اند: فرق آن است که به شخص نسبت داده می‌شود و فرق اشاره به
خلق است. (مبانی عرفان و احوال عارفان، علی اصغر حلبی، ۷۹۲)
ابوعلی دقاق می‌گوید: هر که را تفرقه نباشد عبادت نیست و ایاک نعبد اشاره به
تفرقه است. اثبات خلق، تفرقه است. (مبانی عرفان و تصوف، قاسم انصاری، بخش اصطلاحات)
تفرقه، اثبات عبودیت و فرق حقّ از خلق است. و تفرقه بی جمع، محض تعطیل
است و برخی گفته‌اند: «فرق» آن است که دل را بواسطه تعلق به امور متعددی
پراکنده‌سازی. (پرتو عرفان، دکتر عباس کی‌منش، ۴۰۳)

در قرآن همانگونه که از مقام جمع سخن گفته و فرموده: «و ما رمیت اذ رمیت و
لکن الله رمی» یا محمد آن مشّت خاک را بر روی دشمن تو نینداختی بلکه ما
انداختیم.»

در تفرقه نیز سخن آورده و به داود(ع) فرموده که ای داود جالوت را تو کشتی
«قَتَلَ داود جالوت» (کشف‌المحجوب، هجویری، ۸-۳۲۴)

کشف‌المحجوب در معنای جمع و فرق این ابیات زیبا را آورده است.
 جمع چیست از نقطه ساکن بودن است و ز بلای خویش ایمن بودن است
 فرق چیست اندر جهان پیوستن است ذره ذره چیز در جان بستن است
 (همان ۸۹)

البته این جمع و فرق بستگی به حال عارف نیز دارند زیرا داود(ع) در حال
 «صحو» بود، لذا فعلی که از وی بوجود آمد، خداوند آن فعل را به او نسبت داد و
 گفت «و قتل داود جالوت» و پیامبر در حال «سُکر» بود لذا فعلی که از وی بوجود
 آمد خداوند آن فعل را بخود نسبت داد و فرمود «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله
 رمی»

پس هرگاه بنده بخود قائم بود و بصفات خود ثابت، گفتند تو کردی و آنگاه که
 بحق قائم بود و از صفات خود فانی، گفتند ما کردیم.

و موسی(ع) در حال سُکر بود که طاقت اظهار یک تجلی را نداشت و از هوش
 برفت. (همان ۳-۲۳۰)

«و خَرَّ موسی» رخ داد. و پیامبر از مکه تا قاب قوسین را در حال صحو طی کرد و
 هر لحظه هشیارتر و بیدارتر بود. پس برای فهمیدن این مطالب لازم است که بحث
 صحو و سُکر نیز دانسته شود. پس هیچ عارفی در حال صحو و فرق تکلیف را ساقط
 نمی داند.

سُکر

عزالدین محمود کاشانی، در تعریف و بیان سُکر، این گونه آورده است:
 «لفظ سُکر در عرف صوفیان، عبارت است از رفع تمییز میان احکام ظاهر و باطن
 به سبب اختلاف نور عقل در اشعه نور ذات. (مصباح الهدایه، ۱۳۷)
 و قطب‌الدین عبادی، سُکر و مَحو را در مقایسه با حالات مستان و هوشیاران

توجیه زیبایی کرده است و می‌گوید:

«بدان که احوال روندگان در خوردن شراب متفاوت است. بعضی سریع التّفیرند که به اندک ادراک در ولولۀ مشغله و اضطراب آیند، و بعضی غالب السکونند که به هر چیز متقلقل نشوند. اما اصحاب اضطراب، بر مثال آبگینه‌اند، زود نور پذیرند و زود شکسته شوند. اما اصحاب السکون، بر مثال آینه‌اند، همان نور که آبگینه پذیرد، بپذیرد و زیادت و نیکوتر، اما زود نشکند و پایدار بماند. و بیشتر روندگان در گردش متلوّنند و مضطرب و در ادراک معانی متزلزل، و پیوسته حرکات نمایند از جنون عشقی، و باشد که غلبۀ شرب حاصل آید تا به حدّ سُکر رسد که از آن واردات غیبی که در مطارح دل افتد به زفان عبارت کنند.

مستان که شراب برایشان غلبه کند، اظهار اسرار کنند و هتک آن طلبند که سبب آن باشد که ظهور معنی بر قوتِ دل ترجیح گیرد، عقل طاقت تحمل ندارد، پرده سکون متخرق شود، چنان که حالت حسین بن منصور بود که آن کلمات، دلیل سکر بود که افشای سرّ دل خویش کرد، از نور به منور عبارت کرد.» چنانکه مولانا می‌گوید:

این نفس جان دامنم بر تافته است بوی پیراهن یوسف یافته است
من چه گویم یک رگم هوشیار نیست وصف آن یاری که او را یار نیست

پس سکر، از سر غلبت نور حقیقت است بر قوت عقل و بصیرت دل تا هر دو به وی مقلوب گردند، سلامت به ملامت و سکون به حرکت بدل شود. (التفصیه فی احوال

المتصوفه، ۶-۲۰۴)

سکر، طریقه دلسوختگان و پاکبازانی است که سراپا شور و شوق و حال و مستی‌اند. چه، آن که روی دل با خدا دارد، از سرزنش مدعیان نمی‌اندیشد، ماسوی الله را نابود می‌انگارد، و بی‌اعتنا به قیود و رسوم و فرامین عقلِ مصلحت‌بین، خطرات را به چیزی نمی‌گیرد، و بی‌خود و مستانه، نقاب از رخسار شاهد غیب

برمی‌کشد. (همان ۲۶۳)

خواجه قشیری در رساله قشیریه آورده است: وجود حق حاصل نمی‌شود، مگر بعد از مردن جنبه بشری، زیرا هنگام ظاهر شدن سلطنت حقیقت برای بشریت بشر، چیزی باقی نماند. و این معنی سخن حسین نوری است که گفت: من بیست سال است که بین وجد و فقد هستم. یعنی هرگاه خدایم را بیابم، قلبم را گم می‌کنم و هرگاه قلبم را می‌یابم، خدایم را گم می‌کنم و این معنی سخن جنید است. علم توحید با خود توحید مبین است و وجود توحید مبین با علم توحید است. «ولا یكون وجود الحق، الا بعد خمود البشرية، لأنه لا یكون لبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة.»

و هذا معنی قول ابي الحسين النوری:

أنا منذ عشرين سنة بين الوجد و الفقد! أی! إذا وجدتُ ربی فقدتُ قلبی، و اذا

وجدت قلبی فقدت ربی.

و هذا معنی قول الجنید:

علم التوحید: مبین لوجوده، و وجوده مبین لعلمه. (رساله قشیریه، ۱۳۲)

جمع

خواجه قشیری در رساله قشیریه می‌گوید: آنچه از ناحیه خداست از قبیل «القاآت» «جمع» نامیده می‌شود. کسی که خداوند عنایات خود را به او می‌نمایاند

در مقام جمع است. (همان بیدار، ۸-۱۳۵)

همچنین گفته‌اند: جمع آن است که از شخص سلب می‌شود و آن ابعاد معانی و لطف و احسانی که از جانب حق است. و جمع اشاره به حق است. (مبانی عرفان و

عارفان، علی اصغر حلبی، ۷۹۲)

ابوعلی دقاق می‌گوید: آن کس را که جمع نباشد معرفت نیست. ایاک نستعین

اشاره به جمع است. اثبات حق، جمع است. (مبانی عرفان و تصوف، قاسم انصاری، اصطلاحات)

و جامی می‌گوید: جمع مشاهده حق است بدون خلق و مرتبه فناء سالک است و رفع مباینیت و اسقاط اضافات و افراد شهود حق است. (عرفان و تصوف جامی، محمدحسین تسبیحی، اصطلاحات)

و قول ابن عربی اشاره است به حق بدون خلق و به قول صاحب کشف‌المحجوب «جمع، مشاهده و تفرقه، مجاهده است» و به قول برخی از عرفا جمع آن است که از همه به مشاهده واحد پردازی. (پرتو عرفان، دکتر عباس‌کی‌منش، ۴۰۳)

به تعبیر دیگر جمع، رجوع به عالم خدایی و مشاهده حق است، بی اعتبار خلق و آفرینش که در آن مرتبه نشان رنگ و تعدد نیست و خلاف برنمی‌خیزد و بدین سبب بعضی از صوفیان معتقد به سقوط وظایف و احکام ظاهر در این مرتبه بوده‌اند و گویا در نظر صوفیه اظهار عبادت در عبد نوعی نگرش به عبادتگر و تصدیق وجود عابد نیز هست و این همان جایگاه تفرقه است. سید شریف جرجانی در تعریفات می‌گوید: «بنده ناگزیر است که جمع و تفرقه هر دو را داشته باشد، زیرا که هر که تفرقه نداشته باشد بندگی ندارد و هر که جمع نداشته باشد معرفت ندارد. پس بنده هر دو را باید دارا باشد «تفرقه» بدایت اراده است و جمع نهایت آن. (همان، استناد به اصل ۲۰۴)

جمع الجمع

در این مرحله عارف چون در غلبه نور حق است جز وجود حقانی چیز دیگری را مشاهده نمی‌کند و از نظر وی عبد، باقی نمی‌ماند تنها رب است که باقی است. و

در این مقام است که اگر جذبه انوار الهی او را فراگیرد، شوریده و شیفته جمال حق می شود و در این دوران شوریدگی و شیفتگی است که تکالیف شرعی از قبیل روزه و نماز از وی ساقط می شود و می گویند عارف باید در آن حالت بر مقتضای وقت خود عمل کند و تکلیف برای او در آن هنگام عمل کردن به همان «وقتی» است که در آن است و عمل نکردن به «وقت» خود نوعی خلاف شرع عمل کردن و خروج از دین است. چنانکه خواجه قشیری همین مطلب را در رساله قشیریه آورده است.

«... و هذا فيما ليس لله تعالى عليهم فيه امر او اقتضاء بحق شرع، اذ التضييع لما أمرت به: و احالة الأمر فيه على التقدير و ترك المبالاة بما يحصل منك من التقصير: خروج عن الدين. (رساله قشیریه، ۱۲۲)

«و این وقت در آن چیزی است که خداوند بلندمرتبه در هنگام آن وقت برای صوفی اجرای دستور شرع و انجام تکالیف شرعی را قرار نداده است. زیرا ضایع کردن آنچه خداوند بر انجام آن امر کرده باشد و حواله کردن کار بر تقدیر الهی و اهمیت ندادن و کوتاهی و قصور در تکالیف دینی، خارج شدن از دین است.»
و سپس می گوید زیرک کسی است که مطابق حکم و قتش عمل کند، اگر وقتش صحو و هوشیاری است، پس باید طبق شریعت عمل کند و اگر وقتش محو است پس احکام حقیقت بر او غالب است.

«و الكيس، من كان بحكم و قته، ان كان وقته الصحو فقيامه بالشریعة، و ان كان وقته المحو، فالغالب عليه احكام الحقیقة. (همان ۱۲۳)

البته باید توضیح داد که این مباحث مربوط به حالی است که به عارف دست می دهد و تا کسی به این احوال نرسیده باشد و آن را نچشیده باشد، برایش قابل فهم و درک نیست چنانچه مولانا می گوید:

حالِ شبهای مرا همچو منی داند و بس تو چه دانی که شب سوختگان چون گذرد
حدیث عشق چه داند کسی که در همه عمر بدز نکوفته باشد در سرائی را

اسقاط تکلیف

ابن سینا می‌گوید: عارف گاهی در حال اتصال به حق از جهان محسوس غافل می‌شود و تکالیف شرعی را انجام نمی‌دهد. او گناهکار نیست، زیرا او در حکم غیرمکلفین است. چه آنکه تکلیف به کسی تعلق می‌گیرد که از تکلیف آگاه باشد، آن هم در حین آگاهی، یا به کسی تعلق می‌گیرد که عملاً باعث ترک تکلیف شود. «والعارف ربما ذهل فیما یصار به الیه، فغفل عن کل شیء فهُوَ فی حکم من لایکلف. وکیف، و التکلیف لمن یعقل التکلیف؟ حال ما یعقله، و لمن اجترح بخطیئته ان لم یعقل التکلیف.» (اشارات و النبیات، ابن سینا، ملکشاهی، ۹-۲۵۸)

اما عارف در حال فنا چنان در حق فانی می‌شود که نه تنها از خود بی‌خبر است بلکه از این عالم نیز فارغ است تا جایی که برای جان خود نیز ارزشی قائل نیست و پای‌کوبان و دست‌افشان به سوی دار و قتلگاه می‌شتابند.

حسین بن منصور حلاج، در چنین وصفی قرار دارد، ذات و صفات او در حق فانی شده و آنچه می‌گوید در مقام نفی کثرت و اثبات انیت برای خداست، و چون هنوز به بقای بعد از فنا و هوشیاری پس از بی‌خودگی و کثرت پس از وحدت که سفر دوم اولیای حق است نرسیده، آنچه می‌گوید در مقام توجّه به وحدت و از زبان حق است.

بنابراین همانطور که اتهام افشای راز به او مورد تأمل است، انتظار انجام تکلیف نیز از او انتظاری بی‌جاست. (فرهنگ اشعار حافظ، رجائی ۷۶)

شیخ محمود شبستری نیز در گلشن راز می‌گوید:

ولی تا با خودی زنه‌ار زنه‌ار عبارات شریعت را نگهدار
که رخصت اهل دل را در سه حالست فنا و سُکر پس دیگر دلال است
هر آن کس کو شناسد این سه حالت بداند وضع الفاظ و دلالت
چون مناط تکالیف باتفاق همه عقل است می‌فرماید که:

ولی تا با خودی زنهار زنهار عبارات شریعترا نگهدار

یعنی هر چند صاحب مذهب در این مرتبه حق است اما تا زمانی که سالک با خود باشد و عقلش برقرار بود الفاظ و عباراتی که مخالف شرع باشد نمی توان گفت و ارباب طریقت تجویز نفرموده اند و منع افشاء اسرار کرده اند و طریق اهل کمال آنستکه با وجود حال، عمل بر طبق علم نمایند نه بر طبق حال، خواجه عبدالله انصاری می فرماید که: «سگ در مزبله افکنده به که صوفی پراکنده»

جمع صورت با چنین معنی ژرف نیست ممکن جز ز سلطان شگرف

سکر و هشیاری بیاید جمع کرد تا براه فقر باشی شیر مرد
چون ارباب طریقت را سه حالتست که در آن حالات معانی که برایشان منکشف شده، بهر عبارات، و الفاظ که تعبیر نمایند رخصت داده اند چون ایشان در آن حالات اختیار خود ندارند و مغلوب تجلی الهی اند.

لذا می فرماید:

که رخصت اهل دل را در سه حالت فنا و سُکر پس دیگر دلال است

شیخ می فرماید که اهل دل را در سه حالت رخصت است: «فنا و سُکر و دلال» تا آنکه بهر عبارت که خواهند از آن حالات وجدانی تعبیر نمایند. اما در حالت فنا که غایت انتهای انیت سالک واصل است باتفاق همه علما او مکلف نیست، و در حالت سکر که از آن پایین تر است، چون نمی داند که چه می گوید. چنانچه مست صوری را معذور می دارند که «حتی تعلموا ما تقولون» یعنی در حال مستی بنماز نروید زیرا باید بدانید که چه می گوید. او نیز معذور است. و در مرتبه دلال که از سکر نیز پایین تر است، بواسطه شدت اضطراب که دارد هر چه می گوید نیز مورد عفو داشته اند، باید دانستن که این رخصت که فرموده است نسبت باریاب مواجید است که بسبیل حال و شهود بآن حالات و مقامات رسیده اند نه آن جماعتی که بتقلید عبارات آن کاملان یاد گرفته و بمجرد همین تقلید خود را صاحب آن حال

می‌شمارند. زیرا که باتفاق ارباب طریقت نسبت به آن جماعت هر چه از سخنان و اعمال آنان مخالف شرع باشد واجب‌المنع است.

چون اطلاع تام بر حقیقت این الفاظ و دلالت ایشان موقوف بر آن است که آن احوال بر کسی بطریق شهود ظاهر شود، فرمود که:

هر آنکس کو شناسد این سه حالت بدانند وضع الفاظ و دلالت

یعنی هر کس که این سه حالت فنا و سکر و دلال را آنگونه که شایسته است بشناسد وضع الفاظ و دلالات ایشان را البته بدانند که چگونه است و در چه حال، گفته‌اند، چون بدون آنکه آن حالات بطریق انکشاف تام بر کسی پیدا آید با اختیار متکلم با آن کلمات سخن گفتن موجب رد و منع است. می‌فرماید که:

تراگر نیست احوال مواجید مشو کافر ز نادانی بتقلید

یعنی اگر ترا آن حال وجدانی که ذکر رفت، نباشد و بحسب حال و مکاشفه بآن مراتب نرسیده باشی زنهار که بمجرد تقلید آن اهل کمال که صاحب آن حال بوده‌اند، کافر نشوی و متکلم بآن کلمات نگردی و بسبب نادانی و جهل که ندانسته که ایشان در چه حالات این الفاظ و عبارات را فرموده‌اند، پنداشته باشی که هر کسی می‌تواند که تعبیر بآن عبارات نماید و در صورتیکه اتفاق اهل شریعت و طریقت آنست که هر که بی آن حالات آن سخنان را بگوید محکوم به کفر است و منع او واجب است. (مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، ۶۵-۵۵۹)

این است که احمد غزالی سروده است:

فَادْخُلْ إِذَا مَا دَخَلْتَ أَعْمَى وَ اَخْرُجْ إِذَا مَا خَرَجْتَ أَخْرُسُ
داخل شو، چون داخل شدی کور باش بیرون رو، چون بیرون شدی گنگ باش

(محاسن. احمد غزالی. ۲۰)

عین التضاة می‌گوید: هر مذهبی که هست آنکه مقدر و ثابت بود که قالب و

بشریت برجا بود، و حکم و خطاب و تکلیف بر قالبست، مادام که بشریت برجا باشد. اما کسی که قالب را بازگذاشته باشد و بشریت افکنده و از خود بیرون آمده، تکلیف و حکم و خطاب از وی برخیزد و حکم جان و دل قایم شود. کفر و ایمان بقالب تعلق دارد و آن کسی که "تبدل الارض" او را کشف شده باشد، قلم امر و تکلیف از او برداشته شود، "لیس علی الخراب حراج" احوال باطن در زیر امر و نهی بر نیاید. (احوال و آثار عین القضاة دکتر فرمنش، ص ۸۶)

جلال الدین مولوی نیز در همین مضمون در داستان موسی و شبان، چنین آورده

است:

عاشقان را هر نفس سوزیدنی است	برده ویران خراج و عشر نیست
گر خطا گوید، ورا خاطی مگو	گر بود پر خون شهید، او را مشو
خون شهیدان را ز آب او لیتراست	این خطا از صد صواب او لیتراست
در دورن کعبه رستم قبله نیست	چه غم از غواص را پاچیله نیست
توز سرمستان قلاووزی مـجـو	جامه چاکان را چه فرمایی رفو؟
ملت عشق از همه دین‌ها جداست	عاشقان را ملت و مذهب خداست

(مثنوی، مولانا، محمد استعلامی، دفتر دوم، ص ۱۲۷)

نتیجه:

عارف در سلوک خود مراحل را طی می‌کند. تا وقتی که در صحو است، تفرقه و بندگی دارد و در کثرت است و تکلیف بر او واجب است. اما با غلبه نور حقیقت بر او به سُکر و مستی می‌رسد و در معنی بر او گشاده می‌گردد و جنبه بشری او زایل می‌گردد. و کثرت از میان بر می‌خیزد و چنان محو حق می‌گردد که جذب انوار الهی تمام او را فرا می‌گیرد و جز وجود حقانی چیز دیگری را مشاهده نمی‌کند و تنها

"رب" است که باقی می ماند و عارف چون ده ویرانی است که خراج و عُشری بر او نیست. در اینجا است که عارف اظهار عبادت را نوعی نگرش به عبادتگر و شرک می داند و این مقام "قرب النوافل" است. اما پس از گذر از این مقام و رسیدن به "صحو بعد محو" و "تمکین بعد تلوین" قرب الفرائض حاصل می گردد. و دوباره تکلیف واجب می گردد و به "تجلی ذاتی" می رسد.

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر
من عاجزم زگفتن و خلق از شنیدنش

منابع:

- ۱- عرفان نظری، دکتر یحیی یثربی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم، پاییز ۱۳۷۴.
- ۲- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، شیخ محمود شبستری، شرح محمد لاهیجی، انتشارات محمودی، چاپ ۱۳۷۷.
- ۳- رساله قشیریه ابوالقاسم قشیری، الناشر، بیدار، تاریخ ۱۳۷۴، چاپ اول.
- ۴- مبانی عرفان و احوال عارفان، دکتر علی اصغر حلبی، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- ۵- مبانی عرفان و تصوف، دکتر قاسم انصاری، چاپ دوم، ۱۳۷۵، بخش اصطلاحات.
- ۶- پرتو عرفان (شرح اصطلاحات عرفانی کلیات شمس، دکتر عباس کی منش، چاپ اول، ۱۳۶۶).
- ۷- کشف المحجوب، علی هجویری، چاپ چهارم، ۱۳۷۵، کتابخانه طهوری.
- ۸- فرهنگ اشعار حافظ، به نقل از مصباح الهدایه، رجائی.
- ۹- فرهنگ اشعار حافظ، به نقل از التصفیه فی احوال المتصوفه، رجائی.
- ۱۰- عرفان و تصوف جامی، شرح و اصطلاحات فلسفی و عرفانی نوشته محمدحسین تسبیحی.
- ۱۱- اشارات و التنبیها، ابن سینا، ترجمه و شرح دکتر حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۸.
- ۱۲- مجالس، تقریرات احمد غزالی به اهتمام احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران، سال

۱۳۷۶، چاپ اول.

۱۳- مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، عز الدین محمود بن علی کاشانی، جلال الدین همایی، نشر هما، ۱۳۶۷.

۱۴- تعریفات جرجانی.

۱۵- التصفیة فی احوال المتصوفه، قطب الدین ابوالمظفر اردشیر العبادی، غلامحسین یوسفی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۷۴.

۱۶- مثنوی معنوی، جلال الدین رومی. علاءالدوله، کتابفروشی وصال.

۱۷- مثنوی معنوی دکتر محمد استعلامی، کتابفروشی زوار، چاپ اول، ۱۳۶۳.

۱۸- احوال و آثار عین القضاة همدانی، دکتر رحیم فرمنش، انتشارات ابن سینا، سال ۱۳۳۸.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی