

سیر عرفانی قرب در متون عرفانی تا سده هفتم هجری

دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد*، الهام شایان**

چکیده

احوال عرفانی یکی از مباحث مهم و مشروح عرفان و تصوف اسلامی، به شمار می‌آید. سالک در مسیر سلوک خود برای وصول به کمال، باید نفس را از هواهای نفسانی پاک کند، بدین منظور کسب مقامات عرفانی باعث صاف شدن اندرون سالک می‌گردد و در نتیجه او آمادگی و شایستگی کامل پیدا می‌کند تا احوال عرفانی بر او وارد شود. «قرب» یکی از مهم‌ترین احوال عرفانی است که علاوه بر جایگاه والای آن در قرآن کریم، از اهمیت و ارزش بسیاری در آثار عرفا برخوردار است، تا جایی که بیشتر عرفا در آثار خود از احوال عرفانی و بویژه حال قرب استفاده کرده‌اند. اگرچه ممکن است، بعضی به صورت صریح به این موضوع نپرداخته باشند؛ ولی در اکثر متونی که تا پایان قرن ششم هجری تألیف شده، به محورهای اساسی آن که عبارت است از: «قرب پیش از فنا» و «قرب پس از فنا» اشاره شده است. در این مقاله با مطالعه کتب عرفانی فارسی و عربی موجود تا پایان قرن ششم هجری، تعاریف و ابعاد مختلف قرب بررسی و تحلیل جامعی از سیر عرفانی قرب ارائه شده است که بدین طریق در تبیین و تجزیه متون ادب عرفانی سهم بسزایی دارد.

واژه‌های کلیدی

ادبیات فارسی، عرفان اسلامی، حال، قرب، تعاریف، مقدمات، نتایج

۱. مقدمه

عرفان و تصوف اسلامی به صورت مشخص و متمایز به عنوان یک مشرب فکری و عملی در قرن دوم هجری در میان مسلمانان پدید آمد. اکثر عرفا و صوفیه، خود نویسنده و یا شاعری توانمند بودند که می‌کوشیدند، افکار و اندیشه‌های خود را در قالب متون منظوم و منثور ادبی عرضه کنند. بعضی از تألیفات عرفانی که از آثار ادبی فارسی نیز به شمار می‌آیند، به طرح مباحث و مبانی عرفان و تصوف پرداخته‌اند. از مباحث مهم و مشروح تصوف، مقامات و حالات است

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان a_mir_fard@yahoo.com

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان (مسئول مکاتبات) eshayan63@yahoo.com

که صوفی و عارف در طریق وصول به حق و کمال حقیقی باید مقامات را طی کند و حالات را که در درون او وارد می‌شود، دریابد. یکی از مهم‌ترین احوال عرفانی «قرب» است. البته این نوع قرب از قرب تکوینی طبیعی خداوند والاتر است؛ زیرا در قرب تکوینی، خداوند به همه بندگان خویش، چه کافر و چه مومن، نزدیک است و رحمت عام او شامل و فراگیر است. اما قرب خاصان که براساس آن خداوند به همه بندگان خاص خود نزدیک می‌شود، بندگانی که با انجام طاعات و عبادات سعی می‌کنند، به پروردگار خویش تقرب یابند و خداوند به جهت فضل و عنایت خود به آنها نزدیک می‌گردد، بنابراین این قرب، همه بندگان را شامل نمی‌شود. در قرآن کریم از قرب سخن به میان آمده و درباره کیفیت وصول بنده به قرب الهی، راهکارهایی ارائه شده است. قرآن کریم پیوسته الهام بخش معنوی عظیم در دل‌های عرفای مسلمان بوده و این چنین بسیاری از الگوهای قرآنی در ادبیات عرفانی بازتاب پیدا کرده است. در نتیجه عرفا نیز به موضوع قرب از زوایای مختلف پرداخته و آن را بدقت بررسی و تحلیل کرده‌اند. بدین دلیل که از قرب مانند بسیاری از اصطلاحات عرفانی تعاریف متعددی به دست داده‌اند، در تبیین درجات و ابعاد مختلف آن اختلاف نظر بسیار است، بنابراین تحلیل سیر و تطور آن در دوره‌های مختلف اهمیت ویژه‌ای دارد. این مقاله بر آن است سیر عرفانی قرب را بررسی و تحلیل کند که بدین طریق تجزیه و تبیین متون ادب عرفانی میسر گردد.

۲. مبانی نظری قرب

یکی از مباحث عرفان و تصوف اسلامی، احوال عرفانی است. حال در لغت به معنی کیفیت و چگونگی است و در اصطلاح از آن نازلۀ غیبی و یا مواهب الهی تعبیر می‌کنند و آن در نظر صوفیان واردی قلبی است که از عالم غیب به دل سالک بر حسب صفای دل آنها، بدون کسب و جهد فرود می‌آید و از آن جهت که وجود سالک در تصرف حال است، پس موهبتی است که ورود و زوال آن از اختیار سالک خارج است. سالک می‌تواند بدون این که حق حال اول را به طور کامل ادا کند، به حال بالاتری برود و از آنجا حق حال اول را ادا و به تعبیری آن حال را تصحیح کند (کاشانی، ۱۳۸۵: ۸۹). در باب حال، اشارات مشایخ بسیار است. جمعی از مشایخ معتقدند اگر حال ثابت و باقی نشود آن را حال نخوانند و به اصطلاح متصوفه لوائح نامند. حارث محاسبی می‌گوید: «محبت و شوق و قبض و بسط احوالند. اگر دوام روا نباشدی نه محب، محب باشدی و نه مشتاق، مشتاق» (هجویری، ۱۳۸۶: ص ۲۲۵). بعضی از مشایخ به زایل شدن حال اعتقاد دارند و حال را به علت تحوّل در آن حال می‌گویند. زوال حال نزد مشایخی چون جنید و ابوالحسن دینوری پذیرفتنی است. به اعتقاد جنید حال سرّی است که به دل وارد شود و دوام نداشته باشد (سراج، ۱۳۸۲: ۹۷).

صوفیان در اقسام حال با یکدیگر اختلاف نظر دارند. در متون عرفانی، بیشتر عرفا قرب را از احوال برشمرده‌اند؛ اما برخی از آنها در تقسیم بندی خود از احوال، اشاره‌ای به آن نکرده‌اند. در «صوفی نامه» احوال به دو دسته احوال ظاهر و احوال باطن دسته بندی شده است. احوال ظاهر شامل: شوق، مراقبه، حیا، وفا، سماع، وجد و حرکت و صحبت است و در احوال باطن تفکر، بصیرت، معرفت، محبت، جمعیت، مشاهدت و تمکین گنجانده می‌شود. در این طبقه بندی «قرب» قید نشده و تنها در ذیل الفاظ علمی شرح گردیده است. سهروردی احوال را شامل مراقبه، محبت، رجا، خوف، حیا، شوق، انس، طمأنیت، یقین و مشاهدت می‌داند (سهروردی، ۱۳۶۳: ۷۶).

صاحب اللمع به ده حال در سلوک قائل شده است که عبارت است از: ۱- مراقبه ۲- قرب ۳- محبت ۴- خوف ۵- رجا ۶- شوق ۷- انس ۸- اطمینان ۹- مشاهده ۱۰- یقین (همان، ۱۰۷). البته هیچ اختلاف نظری درباره این که آیا قرب حال است یا مقام در میان صوفیه وجود ندارد، بیشتر اهل طریقت قرب را از احوال عرفانی به شمار آورده و درباره آن تعاریف بسیاری آورده‌اند. تمام این تعاریف بر دو محور اساسی متمرکز است که از آن به «قرب با وجود» یا «قرب پیش از فنا» و «قرب لا وجود» یا «قرب پس از فنا» تعبیر می‌شود. در «قرب با وجود» انسان از خودی خود بکلی فانی نشده و هنوز برای خویش حقیقتی قائل است، در حقیقت به مقام فنا نائل نشده است. با توجه به این مطالب، اطاعت از حق تعالی و اضمحلال نفس در ذیل تعریف «قرب با وجود» ذکر می‌گردد، بدین دلیل که اضمحلال نفس و اطاعت از حق بیانگر فنای کامل بنده نیست. اما در «قرب لا وجود» آدمی به مقامی می‌رسد که هیچ گونه استقلالی برای خود قائل نیست و در یک ارتباط دائمی و قرب با خدا به سر می‌برد. در این مقام و مرتبه دیگر اثری از خود و انانیت برای او باقی نمی‌ماند. به تعبیر دیگر بنده با فنای خویش به قرب الی الله نائل می‌گردد. بنابراین در ذیل «قرب لا وجود» مبحث فنا و تجلی مطرح می‌شود.

فنا به سه دسته تقسیم می‌گردد: فنای افعال، فنای صفات و فنای ذات. فنای افعال مرتبه‌ای از قرب الهی است؛ یعنی زمانی که بنده به نفی افعال خویش می‌پردازد، فعل حق در او متجلی می‌گردد و درحقیقت به مرتبه‌ای از مراتب قرب دست می‌یابد. این مسأله درباره نفی صفات و ذات نیز صدق می‌کند؛ نفی صفات و نفی ذات هر کدام مرتبه‌ای از مراتب قرب به شمار می‌آید. برای این مراتب نمی‌توان تقدم و تأخری در نظر گرفت؛ اما به دلیل بیان رابطه قرب و فنا، ناگزیر باید تقدمی اعتباری برای این مراتب مطرح کرد و به ترتیب به بررسی فنای افعال، فنای صفات و فنای ذات پرداخت؛ زیرا این دو محور اساسی تعریف قرب به نوعی بیانگر درجات قرب است بنابراین، این دو محور در کنار سایر درجات قرب که شامل «قرب نوافل و قرب فرائض» و «قرب حق به بنده و قرب بنده به حق» می‌باشد قرار می‌گیرد.

۳. درجات قرب

قبل از بیان انواع قرب، ذکر این نکته درباره قرب الهی ضروری است که مراد از قرب، قرب مکانی یا زمانی نیست؛ زیرا این نوع قرب، مختص موجودات مادی است و خداوند، فراتر از زمان و مکان است و نیز تقریب عقلی مطمح نظر نیست؛ این نوع، ویژه این جهان است و حقیقت آن جز اعتبار نیست (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۰: ۷۷). هم چنین قرب تکوینی طبیعی خدا به موجودات، بویژه انسان، مراد نیست. قرآن در آیه زیر به این نوع قرب اشاره دارد: «وَكَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ: و ما به او از رگ گردن نزدیک تریم» (ق، ۱۶) این نوع قرب برای همه انسان‌ها از مسلمان تا کافر گرفته به طور طبیعی و یکسان وجود دارد؛ بلکه مقصود، قربی است که سالک در اثر کسب مقدماتی مانند ایمان و اعمال صالح برخاسته از تقوی و نیت خالص، ارتقای وجود یابد و به مرحله‌ای از تعالی روحی و کمال معنوی برسد که بتواند به مقام تجرد نفس دست یابد و در پرتو تجرد نفس، خود را در محضر و منظر قرب حق احساس نماید.

۳-۱ قرب با وجود

حضور نفس در وجود انسان، او را از درک اسرار الهی محروم می‌گذارد. سالکان راه حق تا زمانی که از نفس خویش غافل نیستند، جملگی در پرده حیرت باقی می‌مانند و راه به جایی نمی‌برند. برخی از عرفا، زوال حس و اضمحلال نفس

را در تعریف قرب بیان می‌کنند (کاشفی، ۱۳۷۵: ۳۷۷). نفس انسان یکی از موانع نائل گردیدن او به قرب است. در این راستا باید سالک به تزکیه نفس خویش بپردازد. انسان‌ها از راه‌های مختلف به قرب حق سبحانه دست می‌یابند: صالحان با بذل مال دنیا به حق تقرب می‌جویند؛ اما سالکان با دادن نفوس، مقرب درگاه الهی می‌شوند (خطیب وزیری، ۱۳۵۴: ۵۷۰). زمانی که بنده قصد تزکیه نفس و اضمحلال آن را دارد، در حقیقت هنوز برای خویش حقیقتی قائل است و به مقام فنا، چه فنای صفات و چه فنای افعال و ذات، دست نیافته است. بنابراین سالک سعی دارد با از بین بردن نفس و پاک گرداندن اندرون خویش، شایستگی حضور بر بساط قرب را یابد.

اطاعت یکی از شروط اجتناب ناپذیر حضور برای تقرب به درگاه احدیت است. سری سقطی قرب را عبارت از به جای آوردن اطاعت خدای عزوجل می‌داند (کلابادی، ۱۳۷۱: ۴۰۰). کلام سقطی بدین معنا نیست که اطاعت سبب قرب می‌گردد، همان‌گونه که بعضی از اهل معاملات به این معنی اشاره کرده‌اند؛ زیرا به نظر آنها هر کس که مطیع‌تر باشد، به خداوند نزدیک‌تر است و به این دلیل که نزدیکی بنده به خداوند در حقیقت اکرام پروردگار است، هر کسی که مطیع‌تر باشد مکرم‌تر و در نتیجه مقرب‌تر می‌گردد (مستملی بخاری، ۱۳۷۳، ج ۳/ ۱۳۶۲). در این تعریف سبب تقرب به حق، اطاعت و عبادت او معرفی شده است، در حالی که در متون عرفانی منظور از قرب این است که فاصله‌ای که بین بنده و خدا به سبب حجاب‌های متعدد وجود دارد، از میان برداشته می‌شود (همان، ۱۳۶۴). بنابراین اگر اطاعت را سبب قرب بدانیم، خود اطاعت حجابی بر سر راه قرب می‌گردد. پس اطاعت از حق تعالی به معنای سبب قرب نیست؛ بلکه قرب مقدم بر طاعت و حتی خود طاعت است، زیرا زمانی که حق تعالی قرب خویش را به بنده عطا می‌فرماید، علامتش آن است که او را به اطاعت خویش مشغول می‌گرداند (همان، ۱۳۶۳). عزالدین کاشانی نیز، اطاعت و دوام ذکر در نهان و آشکار را در تعریف قرب بیان می‌کند (کاشانی، ۱۳۸۵: ۱۲۵).

۲-۳ قرب لا وجود

با توجه به ارتباط دو سویه قرب و فنا، نخست به بررسی انواع فنا پرداخته می‌شود. در مرحله اول فنا به دو نوع تقسیم می‌گردد: (۱) فنای ظاهر (۲) فنای باطن. فنای ظاهر، فنای افعال نیز نامیده می‌شود. فنای باطن خود به دو نوع فنای صفات و فنای ذات تقسیم می‌شود. در واقع، سه نوع فنا وجود دارد: فنای افعال، فنای صفات و فنای ذات (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۹۷). میان این سه نوع فنا با انواع تجلی پیوند استواری وجود دارد. از این رو برای تعریف و شناخت انواع فنا ضروری است، رابطه آنها با انواع تجلی مشخص شود. تجلی بر سه نوع است: تجلی افعال که به آن محاضره می‌گویند، تجلی صفات که آن را مکاشفه می‌خوانند و تجلی ذات که مشاهده نام دارد. در ظرف وجود آدمی یا خدا یا غیر خدا یعنی خود جای می‌گیرد. اگر بنده بخواهد جلوه‌های حق بر او بتابد، باید اندرون خود را از غیر خدا صافی و پاک گرداند. این کار با تزکیه نفس آغاز می‌شود و در عشق، سکر و حیرت و سرانجام فنا و بقا مراتب پایانی خود را طی می‌کند و به کمال می‌رسد. در فنا، همه آثار و نشانه‌های ما سوی الله از وجود بنده رخت بر می‌بندد. البته این کار در فنا در سه مرحله انجام می‌گیرد: ابتدا فنای افعال حاصل می‌شود، سپس فنای صفات و آن گاه فنای ذات. هر گاه یکی از انواع فنا در بنده شکل گرفت، یکی از انواع تجلی نیز به تناسب آن حاصل می‌شود؛ یعنی با فنای افعال، تجلی افعال و با فنای صفات، تجلی صفات و با فنای ذات، تجلی ذات. البته فنا هم می‌تواند نتیجه تجلی و هم تجلی ثمره فنا باشد. با این توضیح حال می‌توان گفت در فنای افعال، صاحب این فنا برای خود غیر حق هیچ اراده و اختیار و فعلی

نمی‌شناسد و آنچه را می‌بیند اراده و اختیار و فعل خداوند است. برای تأکید بر این موضوع می‌توان به آیه شریفه «ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى: تو تیر نینداختی هنگامی که تیر انداختی ولیکن خداوند تیر بینداخت» (انفال، ۱۷) استناد کرد. بر این اساس، فنای صفات در مکاشفه و فنای ذات در مشاهده پدید می‌آید. با مکاشفه صفات خداوند، سالک صفات خود را فانی می‌کند و در مشاهده آثار عظمت ذات حق تعالی، ذات خود را فنا می‌سازد. مراد از فانی کردن ذات آن است که وجود خداوند چنان بر وجود سالک غالب و مستولی شود که باطن او از همه وساوس و هواجس فانی گردد (دهباشی، ۱۳۸۶: ۲۷۳).

از محتوای کلام اکثر عرفا درباره قرب می‌توان چنین نتیجه گرفت که انقطاع از ماسوی الله یکی از محوری‌ترین تعاریف قرب به شمار می‌رود. بهترین تعریف قرب را می‌توان این عبارت در نظر گرفت: هر چه میان بنده و خداست از میان برداشته شود (مستملی بخاری، ۱۳۷۳: ۳ / ۱۳۶۴). در حقیقت انسان باید حجب متعددی را که بین او و خداست از میان بردارد. این حجب، همان ماسوی الله است که شامل حجاب‌های ظلمانی و نورانی می‌باشد. به عنوان مثال زمانی که بنده قرب خویش را می‌بیند، این رؤیت قرب، حجابی نورانی به شمار می‌آید. پس انسان باید از آنچه غیر از حق است، غایب شود و تنها به خدای تعالی توجه داشته باشد چنان که ابوالعباس قصاب نیز بدین نکته اشاره می‌کند و علامت قربت به حق تعالی را، انقطاع از همه چیز به جز حق می‌داند (عطار، ۱۳۵۵: ۶۴۳). حجاب‌ها شامل صفات، افعال و از همه مهم‌تر «وجود» انسان است. سالک با نفی این حجاب‌ها می‌تواند به مقام قرب نائل گردد. در ذیل به تعریف هر کدام از این حجب پرداخته می‌شود.

یکی از حجاب‌ها در مسیر نایل شدن به قرب، افعال انسان است. بنده در گام نخست از طریق ریاضت و مجاهده تلاش می‌کند که از دیدن افعال خویش غایب شود. او در این مرحله دیگر از افعال اضافی استفاده نمی‌کند و الفاظی مانند «عبادت من» و «نماز من» برای او معنایی ندارد و خود را فاعل حقیقی نمی‌بیند (کلابادی، ۱۳۷۱: ۴۰۰). او حتی از این مرحله نیز فراتر می‌رود، تا جایی که سعی می‌کند، قرب خویش را نبیند؛ زیرا تا زمانی که بنده در حال قرب باشد، قرب صورت نگرفته، بلکه آن هنگام که بساط دل خویش را از خاشاک رؤیت قرب پاک کند، می‌تواند بر بساط قرب قرار گیرد (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۸۹). در بعضی از متون عرفانی از رؤیت قرب به مکر حق تعبیر سبحانه شده است. به این دلیل که رؤیت قرب، حجاب قرب است؛ پس هر کس که به قرب خویش توجه کند، در حقیقت فریفته شده است؛ زیرا که مؤانست با قرب نشانه مکر است که خداوند ورای همه انس‌ها قرار داده است (کاشانی، ۱۳۸۵: ۹۸).

سالک برای وصول به هدف خویش بعد از نفی افعال، یک گام فراتر می‌نهد و به نفی صفات می‌پردازد. در تعریف قرب آورده‌اند: «قرب استغراق وجود سالک و نزدیکی او به خداوند و جمع با غیبت از صفات خود است» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۹۱). با توجه بدین تعریف، انسان باید از مرتبه بشری ارتقا یابد و به فنای صفات خلقی پردازد تا مظهر تام و تمام همه اسماء و صفات الهی گردد و به قرب حق دست یابد. در حکایتی در نفحات الانس، زمانی که شیخی در بادیه از قرب الله تعالی چیزی می‌اندیشید، از خود غایب شد و هنگامی که به خود آمد، سیزده روز گذشته بود (جامی، ۱۳۸۲: ۷۱). بنابراین سالک با غایب شدن از صفات خود به مانند قطره‌ای می‌ماند که به جانب دریا سیر می‌کند و منظور از این دریا صفات الهی است و او چنان آماده می‌گردد که صفات الهی بر او حاکم و بر بساط قرب ساکن شود.

فناى ذات از مهم‌ترین و والاترین نوع فنا به شمار می‌رود. سالک در نفی صفات خویش تا جایی پیش می‌رود که از خود نیز غایب می‌شود و در حقیقت به فناى ذات دست می‌یابد (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۹۱) براساس این تعریف لازمه وصول به مرتبه والای قرب، نفی ذات است. زمانی که انسان به قرب حق می‌اندیشد، دیگر نه تنها به افعال و صفات خویش توجه ندارد، بلکه برای خود نیز حقیقتی قائل نیست. پس در قرب الی الله جایی برای خود نیست و هر که به خود مشغول گردد، بعید است و هر که از خود فارغ شود، قریب نام دارد (عبادی، ۱۳۶۸، ۱۹۶). در نتیجه سالک با فناى خویش به قرب حق واصل می‌شود (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۸: ۱/۳۸۳).

۳-۳ قرب حق به بنده و قرب بنده به حق

نخستین گام در جهت وصول به قرب الهی، طلب است؛ به بیان دیگر انسان باید طالب قرب به حق باشد، تا بتواند از طریق کسب مقدمات و نیز لطف و عنایت حق در زمره مقربان حق به شمار آید. بنابراین تقرب جستن به حق، خود عامل قرب الهی است (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۸: ۹/۳۹۱). در نتیجه اگر انسان به حق نزدیک شود، حق تعالی نیز به او نزدیک می‌شود همان گونه که حق سبحانه می‌فرماید: «إِذَا ذَكَرْتَنِي عَبْدِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِذَا ذَكَرْتَنِي فِي مَلَأُ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأُ خَيْرٍ مِنْ مَلَأَهُ وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي شَيْراً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِراعاً وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعاً وَإِذَا مَشَى إِلَيَّ هَرَوَلْتُ إِلَيْهِ: چون بنده من در نفس خود مرا یاد می‌کند من در ذات خود وی را یاد کنم و چون در ملایی یاد کند من در ملایی به از آن او را یاد فرمایم، چون بدستی به من تقرب نماید من گری به وی تقرب نمایم و چون گزی تقرب نماید بازی تقرب نمایم و چون سوی من رود سوی وی پویم» (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸: ۱۰/۱۵۴). مراد از این حدیث آن است که از سوی باری سبحانه در افاضه رحمت و عنایت منعی و توقفی وجود ندارد؛ یعنی اگر انسان در جهت نزدیک شدن به حق گام بردارد و به او نزدیک شود، خداوند نیز لطف و عنایت خویش را شامل حال او می‌گرداند و به وی بیشتر نزدیک می‌شود. بنابراین منظور حق سبحانه از «تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِراعاً» این است که «رحمت و نعمت من بدیشان زودتر از آن رسد که طاعت ایشان به حضرت من» (غزالی، ۱۳۶۱: ۳/۳۱) پس هر نوع قربی، مستلزم لطف و عنایت حق تعالی است.

عرفا به دو نوع قرب قائل هستند: قرب بنده به حق و قرب حق به بنده. قرب بنده به حق، تقرب نام دارد که عبارت از حرکت عبودیت است؛ اما قرب حق به بنده و به عبارت دیگر قربیت، از جود الهی است. در تقرب، دل بنده به صفا به خداوند نزدیک می‌شود؛ اما در قربیت، خداوند تعالی وی را بی واسطه و وسیله به منزل قرب راه می‌دهد و هرگز بدان قرب، بُعد راه نمی‌یابد (عبادی، ۱۳۶۸: ۱۹۵، ۱۹۶).

پس قرب بنده به حق از طریق مجاهدت و ریاضت حاصل می‌شود و بنای آن بر کوشش است؛ اما قرب حق به بنده، با فضل و رحمت و لطف الهی شامل حال بنده می‌گردد و مبنی بر کشش است. البته قرب بنده به حق تنها بر مبنای کوشش و ریاضت بنده استوار نیست؛ بلکه این نوع قرب نیز به لطف الهی بستگی دارد. اگر خواست و اراده حق سبحانه وجود نداشته باشد، بنده تنها با انجام عبادات و اجتناب از معاصی، نمی‌تواند به پیشگاه الهی راه یابد. این خفیف شیرازی قرب بنده به حق را در «ملازمت موافقت فرمان» می‌داند و قرب حق به بنده را در «دوام توفیق» معرفی می‌کند (دیلمی، ۱۳۶۳: ۲۵۳).

زمانی که بنده به ولایت قرب راه می‌یابد، طولانی بودن راه برای او کوتاه می‌گردد. در حقیقت قرب بنده به حق، همت است و قرب خداوند به او، رحمت است. به بیان دیگر قرب بنده، اقبال است بر حق و قرب حق، قبول است

(عبادی، ۱۳۶۸: ۱۹۶)؛ یعنی انسان برای وصول به قرب حق باید به درگاه او توجه کند، در صورتی که در قرب حق به بنده، اگر بنده مورد قبول حق واقع گردد، مقرب می‌شود.

قرب حق به بنده از اهمیت بسزایی برخوردار است، چنان که در شرح تعرف چنین آمده است: «قرب به تو جز به تو نباشد. یعنی که هر چند که من جویم و خواهم تا تو راه ندهی و نخواهی، نیابم» (مستملی بخاری، ۱۳۷۳: ۳/ ۱۳۶۹).

۴-۳ قرب نوافل

ناب‌ترین، گسترده‌ترین و پایدارترین لذت زندگی و کامروایی حقیقی، از رسیدن به مقام قرب الهی حاصل می‌شود. گاه بنده با انجام مستحبات به این قرب دست می‌یابد که از آن به قرب نوافل تعبیر شده است. مقربات شامل اعمال و عبادت‌ها هستند، یا از زمره نوافل‌اند که حق سبحانه آن را بر بندگان واجب نکرده است؛ بلکه ایشان آن اعمال را «تقرباً الی الله» انجام می‌دهند و بر خود لازم الاجرا می‌دانند، نوافل اختصاص به نمازهای مستحبی ندارد، بلکه هر عمل خوب غیر واجبی را شامل می‌شود یا از زمره فرایض‌اند که خدا آن اعمال و عبادات را بر بندگان واجب گردانده است.

قرب نوافل مقتبس از حدیث قدسی قرب نوافل است که خداوند می‌فرماید: «و ما یزالُ عَبْدی یَتَقَرَّبُ إِلَیَّ بِالتَّوَابِلِ حَتَّىٰ أَحِبُّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِی یَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِی یُبْصِرُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِی یَبْطِشُ بِهَا وَ رِجْلَهُ الَّتِی یَمْشِی بِهَا: و بنده من به وسیله ادای مستحبات به من همچنان نزدیک می‌گردد تا آنجا که او را دوست خود بدانم و چون او را دوست خود گرفتم من گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که به وسیله آن می‌بیند و دست او می‌باشم که از طریق آن حمله می‌کند و پای او می‌شوم که با آن راه می‌رود» (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۳/ ۵۸). این حدیث در حق خواص و کاملان است؛ زیرا بنده کامل کسی است که مظهر تام و تمام همه اسماء و صفات الهی باشد و این هنگامی حاصل می‌شود که بنده از مرتبه بشری ارتقا یابد و به فنای صفات خلقی پردازد، در این صورت کار او کار خداست و سخن او سخن خداست؛ زیرا نقطه اوج قرب به خدا این است که انسان در اثر نزدیکی به خدا مظهر قدرت مطلقه الهی شود. این حدیث بیانگر وحدت و یگانگی اولیا با خداست و چون حاصل اتحاد، آن است که تمایز و تفاوت از میان برخیزد، در نتیجه گاه بنده کامل به زبان خدا سخن می‌گوید و فعل او منتسب به خداست که قرب نوافل این گونه است و گاهی نیز قول و فعل حق بدو نسبت می‌گیرد که آن پیامد قرب فرائض است:

رَوَى كَیْ سَمِعَ وَ بَی یُبْصِرُ تَوَى سِر تَوَى، چه جای صاحب سر توی

(رک. فروزانفر، ۱۳۸۶: ۷۹۵)

در قرب نوافل که علت به جا آوردن آن، عشق به خدا و شوق نسبت به بندگی اوست، انسان به جایی می‌رسد که خواست و اراده اش - به اذن خدا - مانند خواست و اراده حق تعالی عمل می‌کند. دیدنش، دیدن خدا و شنیدنش، شنیدن خدا و دستش، دست خدا می‌شود؛ یعنی همه اعمال او رنگ خدایی پیدا می‌کند و می‌تواند در عالم خارج به اذن خدا دخل و تصرف کند. به بیان دیگر بر قوای طبیعی حاکم می‌شود. علاوه بر این او در این مقام مستجاب الدعوه می‌شود؛ یعنی هر گاه از خدا چیزی بخواهد، خدا هم به او می‌دهد:

گه توی گویم تو را گاهی منم هر چه گویم آفتاب روشنم

(همان)

نزد صوفیان زوال صفات بشری و ظهور صفات حق، به قرب نوافل تعبیر شده است (تهانوی، ۱۹۶۷: ذیل مدخل قرب). خداوند در احادیث متعددی خطاب به برخی از انبیا، انجام مستحبات را یکی از عوامل تقرب بر می‌شمارد که

جزای آن عشق خداوند خواهد بود (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۸: ۴۰ / ۶). بنابراین سالکان طریق قرب، با توجه به درگاه ربوبی از طریق ادای نوافل به جایگاهی می‌رسند که اوصاف فعلی خدای سبحان در مقام فعل، مجاری ادراکی و تحریکی آنان می‌شود، به طوری که انسان صالح با زبان حق سخن می‌گوید و با چشم او می‌بیند.

۳-۵ قرب فرایض

گاه سالک با ادای فرائض به چنان منزلت و مقامی دست می‌یابد که فعل حق به او منتسب می‌گردد؛ این چنین قرب و مقامی که از طریق انجام واجبات برای بنده سالک حاصل می‌شود، قرب فرائض نام دارد. عرفا برای بیان قرب فرائض به حدیثی از پیامبر اکرم (ص) استناد می‌کنند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ: هر که با یکی از اولیای من به عداوت برخیزد، من وی را به حرب بیم دهم و بنده من به هیچ چیز به من نزدیک نشود محبوب تر از آن چه بر او فریضه کرده ام» (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۵۸ / ۳). در قرب فرایض بنا به آنچه از آیات و روایات بر می‌آید، انسان سالک در سیر صعودی‌اش به جایی می‌رسد که فعل حق بدو منتسب می‌گردد و در حقیقت مجاری ادراکی و تحریکی او، مجرای درک و کار حق قرار می‌گیرد. مثال آن که فعل حق به بنده نسبت می‌گیرد این آیه است: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى: ای رسول چون تو تیر افکندی نه تو بلکه خدا افکند» (انفال، ۱۷). در این آیه سخن از آن است که آدمیان ابزار دست خدا می‌شوند و او کار خود را از طریق مؤمنان متقی و اولیا انجام می‌دهد.

عرفا در تعریف قرب، فرایض ظهور حق به صفات بنده را بیان کرده اند (تهانوی، ۱۹۶۷: ذیل مدخل قرب)؛ یعنی بندگان به وسیله انجام واجبات به حق نزدیک می‌شوند تا آن که حق تعالی به آنان عشق می‌ورزد و در صفات بنده متجلی می‌گردد. فضیل بن عیاض بهترین وسیله برای وصول به قرب خداوند را انجام واجبات به شمار می‌آورد. به عقیده او واجبات سرمایه بندگان است و مستحبات سود حاصل از این سرمایه‌هاست (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۸: ۸ / ۱۰۰). بنابراین انسان در مسیر استکمالی و تقرب به درگاه ربوبی به چنان منزلتی نائل می‌گردد که اوصاف الهی جانشین اوصاف بشری می‌شود و گاه فعل حق بدو نسبت داده می‌گردد و گاهی فعل او منتسب به خدا می‌شود و این دو حالت تنها در پرتو و عنایت قرب فرائض و قرب نوافل تحقق می‌پذیرد.

۴. مقدمات قرب الهی

با توجه به درجات قرب کاملاً مشخص است که تنها سالک با کسب مقدماتی شایستگی حضور بر بساط قرب را می‌یابد. عرفا مقدمات قرب را شامل: ایمان، تقوی، صدق، اخلاص، معرفت و مقامات و احوال عرفانی می‌دانند. یعنی زمانی که سالک ایمان، تقوی، صدق و اخلاص و معرفت را بر ظاهر و باطن خویش حکم فرما می‌کند، نتیجه این حاکمیت، مقام نزدیکی به حق است. کسب مقامات عرفانی که برای وصول بنده به قرب حق ضروری است عبارت از: توبه، ورع، زهد، انفاق، فقر، صبر، توکل و رضا است. مراقبه نیز به عنوان یکی از احوال عرفانی مشوق سالک به سوی قرب است. در ذیل چند نمونه از راه‌های کسب قرب الهی به طور مختصر بیان می‌گردد.

ایمان یکی از ارکان اصلی مقدمات قرب به شمار می‌رود. ستون ایمان، دل است و اصل ایمان، شهادت به زبان و تصدیق آن به دل و عمل به فرایض و احکام شرع و اجتناب از نواهی است (مستملی بخاری، ۱۳۷۳، ج ۳: ۳۳). زمانی که بنده ایمان را بر ظاهر و باطن خویش حکم فرما می‌کند، نتیجه این حاکمیت، مقام نزدیکی و تقرب به حق است (سلمی،

۱۳۶۹: ۱/ ۵۱). بنابراین مؤمنان راستین به مقام قربت و سعادت نائل می‌شوند و از نتایج تقرب به حق که همان رستگاری در دنیا و آخرت است، بهره‌مند می‌گردند.

تقوی پرهیز کردن از جمیع منهیات و معاصی به وسیله اطاعت خدای تعالی و ترسیدن از عقوبت اعمال زشت در هر دو دنیا است و در طریقت از بالاترین مقامات می‌باشد (قشیری، ۱۳۸۵: ۱۶۲ و ۱۶۰). برخی از عرفا تقوی را دور بودن بنده از آنچه او را از حق دور می‌کند، می‌دانند (سبکی، ۱۳۳۶: ۴/ ۱۵۵). بر مبنای این تعریف، سالک برای رسیدن به قرب حق تعالی باید تقوی داشته باشد تقوی مرز بین قرب و بُعد از حق است. محاسبی نیز تقوای الهی را موجب تقرب به حق سبحانه می‌داند (محاسبی، ۱۴۱۱: ۵۷) و درباره اهمیت تقوی و رابطه آن با قرب الهی می‌گوید: «ای برادر تقوای خدا پیشه کن مانند تقوای کسی که ارزش قرب الهی را در سیطره خدا بر خود می‌داند» (همان، ۳۱).

بالاترین مقصود صوفی، معرفت حق و شناخت اوست. هجویری مهم‌ترین امر بر بنده را در همه اوقات و احوال، شناخت حق تعالی می‌داند و در تعریف معرفت می‌گوید: «معرفت حیات دل بود به حق، و اعراض سر از جز حق» (هجویری، ۱۳۸۶: ۳۴۱). وصول به قرب از طریق معرفت، بسیار والا و ارزشمند است. ارزش این نوع قرب از قربی که انسان از طرق دیگر مثل انجام عمل نیک بسیار، به دست آورده، برتر است (محاسبی، ۱۴۱۱: ۱۳۴). اهمیت معرفت در جهت رسیدن به قرب تا غایتی است که از آن تعبیر به «خیر برای بنده» شده است؛ یعنی زمانی که خداوند عالم برای بنده خیری بخواهد او را به خود شناسا می‌گرداند و به قرب خویش بینا می‌کند تا پیوسته از قرب او بیندیشد (عین‌القضات همدانی، ۱۳۶۰: ۱).

زمانی که انسان به حفظ ورع در ظاهر و باطن خویش می‌پردازد و برای مصونیت نفس و صیانت ایمان از هر گونه زشتی اجتناب می‌کند، در حقیقت راه خویش را به سرزمین قرب الهی هموار می‌کند، زیرا کسانی که از هیبت جلال حق سبحانه صاحب ورع باشند و از شبهات دور باشند، بر درگاه الهی نزدیک می‌شوند. ورع مقامی بسیار شریف و والاست تا حدی که آن را ملاک دین به شمار می‌آورند و در تعریف آن آورده‌اند: «ورع آن است که از همه چیزها پرهیزی بجز خدای» (قشیری، ۱۳۸۵: ۱۶۷). متورعان دنیا به وسیله ورع خویش درهای معاصی را بر خود می‌بندند، در نتیجه نه تنها خداوند آنان را به قرب خویش مفتخر می‌گرداند؛ بلکه در قیامت درهای عذاب خود را بر آنان می‌بندد (عبادی، ۱۳۶۸: ۹۴).

فقر در راه حق، دارای مقام و منزلتی عظیم است که خداوند آن را به فقرا اختصاص داده است تا بنده به واسطه آن به ترک ماسوی الله پردازد و تنها به حق رجوع کند. عرفا اهل فقر را به چند دسته تقسیم کرده‌اند که تفصیل این موضوع در این بحث نمی‌گنجد؛ اما تقسیم بندی که ابونصر سراج برای فقرا قائل گردیده، بسیار اساسی است؛ زیرا آن تعریف برای تبیین و توضیح نقش فقر و فقر در نائل شدن به قرب ضروری است. او فقیران را به سه دسته تقسیم کرده است و در توصیف دسته اول می‌گوید: دسته اول آنانی هستند که دارای هیچ چیز نیستند، اما در آشکار و نهان از کسی چیزی در خواست نمی‌کنند و اگر هم چیزی به آنان عطا شود، نمی‌ستانند که البته این مقام، مقام مقربان خداست (سراج، ۱۳۸۲: ۱۰۲). او در شرح مقام مقربان درگاه حق تعالی، به فقر آنان اشاره می‌کند؛ یعنی بنده با فقر خویش می‌تواند شایستگی تقرب به حق را پیدا کند، همان گونه که ابن خفیف شیرازی بدین مسأله چنین اشاره می‌کند: «الصوفی من استصفاه الحق لنفسه توددا والفقیر من استصفی نفسه فی فقره تقراباً» «صوفی کسی است که خداوند وی را از روی محبت برای خود برگزیده است و اما فقیر آن است که سعی می‌کند خود را با فقر خویش به حق نزدیک گرداند (ابوالحسین دیلمی، ۱۳۶۳: ۲۷۰).

۵. نتایج قرب

زمانی که بنده با کسب مقدماتی به ولایت قرب راه یافت، این قرب برای او نتایجی به همراه دارد، در اینجا برخی از نتایج مهم قرب بیان می‌گردد. محبت از مهمترین موضوعات عرفانی است که بسیاری از مباحث صوفیانه بر محور آن شکل گرفته و وجود و قوام برخی از مقامات و احوال عرفانی به آن پیوسته است.

اما محبت و رابطه آن با قرب در دوران مورد بررسی (تا پایان قرن ششم) بسیار قابل توجه است. محبت از اصلی‌ترین ثمرات قرب به شمار می‌رود. بهترین گواه این نظر، حدیث معروف قرب نوافل است. در شب معراج که پیامبر از آسمان هفتم هم فراتر رفت و به مقام قاب قوسین و حتی نزدیکتر از آن نائل شد و در جوار حق ساکن گردید، ندا آمد: «یا محمد! ما یَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ وَ أَنَّهُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَّافِلِ: ای محمد بنده به من تقرّب نمی‌جوید به چیزی نزد من که محبوب‌تر باشد نزد من از آنچه بر او واجب کرده‌ام و هر آینه بنده به وسیله نوافل و مستحبات به من تا آنجا نزدیک می‌شود» (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۳/۵۸) خداوند در این حدیث بدین نکته اشاره می‌کند که ادای فرائض، در واقع نماد بندگی کردن است و اما با انجام نوافل، بنده به حق نزدیک می‌گردد.

انسان بر اثر مقام قرب تا آنجا پیش می‌رود که «أَحْبَبُهُ» خداوند او را دوست می‌دارد. بنابراین بنده با انجام نوافل به قرب حق دست می‌یابد و در پرتو این تقرب، به مقام محبت واصل می‌گردد (ابن منور، ۱۳۷۱: ۱۹۰). سراج نیز معتقد است، حال قرب موجب می‌گردد حالت محبت بر سالک غلبه کند و به عبارت دیگر به پیامد اصلی قرب که محبت است، اشاره می‌کند (سراج، ۱۳۸۲: ۶۰).

مقام محبت دو سویه است؛ از یک سو، نتیجه قرب با وجود و از سوی دیگر مقدمه قرب لا وجود به شمار می‌رود. ابونعیم، دوست داشتن خداوند یا همان «حب لله» را وسیله تقرب به حق می‌داند (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۸: ۱۰، ۸ / ۲۵۱)؛ یعنی بنده به میزان حب و عشقی که به خداوند دارد به او نزدیک می‌گردد. مقرب کسی است که به مقام دوستی خداوند رسیده باشد. خوف از احوال است که به عنوان یکی از مهم‌ترین نتایج قرب الهی به شمار می‌آید. به عقیده سراج حال قرب، اقتضای دو حالت خوف و محبت را می‌کند. بر برخی از سالکان در قرب حق تعالی، حالت خوف و بر بعضی دیگر حالت محبت غلبه می‌کند و اگر سالک در حال قرب شاهد عظمت و قدرت حق گردد، به دلیل خوف و حیا است (سراج، ۱۳۸۲: ۶۰).

بنابراین می‌توان چنین استنباط کرد: زمانی که بنده خود را نزدیک به حق می‌بیند حال خوف بر او غالب می‌شود و می‌ترسد از این که عملی انجام دهد که باعث بُعد او از حق گردد؛ زیرا بنده از بُعد، خوف دارد و این خود باعث می‌شود که او برای وصول به قرب بیشتر تلاش کند. همان گونه که بزرگان گفته‌اند که یافتن قرب به اندازه خوف از بُعد می‌باشد. پس هر کس که از دوری بیشتر می‌ترسد، سعی می‌کند نزدیکی و قرب بیشتری بیابد (مستملی بخاری، ۱۳۷۳: ۲/۵۱۴).

حال خوف نیز دو سویه است؛ خوف از یک سو نتیجه قرب با وجود به شمار می‌آید و از سوی دیگر به عنوان مقدمه قرب لا وجود بیان می‌شود. پیش از این ذکر شد که ثمره خوف از خدا، ورع و تقوی است. ابوالفرج بن جوزی ضمن تأیید این موضوع، خوف از خدا را فضیلتی می‌داند که بوسیله آن عفت و پرهیزگاری که موجب تقرب به حق می‌شود، حاصل می‌گردد (غزالی، ۱۴۰۲: ۲۷۸). ابراهیم بن ادهم نیز، نزدیکترین پرهیزکاران به خداوند بلند مرتبه را کسانی می‌داند که بیشتر خوف داشته باشند (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۸: ۷/۷۰).

نشان مشاهده این است که سالک در ظاهر و باطن بر درگاه حق حاضر و از غیر فارغ باشد؛ در نتیجه حق سبحانه، دل و دیده بنده را وسعت می‌بخشد تا بتواند به درک اسرار عزت مبادرت ورزد و همیشه هر چه را که در غیب اتفاق

می افتد، ببیند و هرگز غایب نشود و در حجاب و تفرقه نیفتد (عبادی، ۱۳۶۸: ۹۲). پس خلعت مشاهده به حاضران تعلق می‌گیرد و کسی می‌تواند همیشه حاضر باشد که قرب حق تعالی را در همه احوال ببیند و بداند که او به همه خواص، به نظر نزدیک است و در آن قرب شرم دارد که مشغول به غیر گردد. بعد از حاضر شدن سالک بر بساط قرب، از بحر مشاهده قطره‌ای به وی می‌چشانند تا درد طلب خویش را تسکین دهد. (همان) بدین دلیل است که بزرگان گفته‌اند: «مشاهده، حضور است بر بساط قرب» (سراج، ۱۳۸۲، ۱۱۸).

سالک زمانی که به درگاه حق نزدیک می‌گردد و باطن خود را از هر گونه شائبه‌ای پاک می‌کند و آسمان دلش را از هر نوع کدورت و ابری صاف می‌گرداند، با قلبش چیزهایی را می‌بیند که هیچ قلبی ندیده و هیچ گوشی آن را نشنیده است و کلام مستملی بخاری تأیید کننده این مطالب است که می‌گوید: «کمال قرب در مشاهدت است» (مستملی بخاری، ۱۳۷۳: ۳۹۱/۱).

۶. نتیجه

عرفا برای قرب به عنوان یکی از احوال عرفانی تعاریف بسیاری ذکر کرده‌اند که این تعاریف بر دو محور اساسی متمرکز است و از آن می‌توان به «قرب پیش از فنا» یا «قرب با وجود» و «قرب پس از فنا»، یا «قرب لاوجود» تعبیر کرد. منظور از «قرب پیش از فنا» این است که انسان برای وصول به قرب به تزکیه نفس و اضمحلال آن می‌پردازد، در نتیجه از خودی خود بکلی فانی نشده و هنوز برای خویش حقیقتی قائل است؛ بنابراین اطاعت از حق تعالی و اضمحلال نفس در ذیل تعریف «قرب پیش از فنا» ذکر شده است. اما در «قرب پس از فنا» بنده افعال و صفات خویش را که در حقیقت حجاب بین او و خداوند است نفی می‌کند و با فنای آنها به مرتبه‌ای از مرتبه قرب دست می‌یابد؛ اما زمانی به مرتبه والای قرب نائل می‌شود که به نفی ذات خویش پرداخته باشد. به دلیل این که دو محور اساسی تعریف قرب به نوعی بیانگر درجات قرب است پس این دو محور در کنار سایر درجات قرب که شامل «قرب حق به بنده و قرب بنده به حق» و قرب نوافل و فرائض می‌شود، ذکر شده است.

عرفا درباره‌ی درجه دیگر قرب معتقدند که قرب حق به بنده با فضل و رحمت الهی شامل حال بنده می‌گردد و مبنی بر کشش از جانب حق تعالی است؛ اما قرب بنده به حق از طریق مجاهدت و ریاضت حاصل می‌شود و بنای آن بر کوشش است، البته اگر خواست و اراده حق نباشد، بنده به حق نزدیک نمی‌شود. گاه سالک با انجام نوافل به چنان مقامی دست می‌یابد که فعل او به حق منتسب می‌گردد و عرفا از آن به قرب نوافل یاد می‌کنند و برای تبیین این نوع قرب به حدیث قدسی قرب نوافل استناد می‌ورزند؛ اما گاهی نیز سالک با ادای واجبات به قرب حق نائل می‌گردد، در این نوع قرب که قرب فرائض نام دارد فعل حق به او نسبت داده می‌شود.

مبحث دیگری که عرفا به آن پرداخته‌اند، مقدمات قرب است. آنان مقدمات قرب را شامل: ایمان، تقوی، صدق، اخلاص، معرفت و مقامات و احوال عرفانی می‌دانند. نتایج قرب از دیگر موضوعاتی است که عرفا به تبیین آن پرداخته‌اند. محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، مشاهده، یقین و فنا از جمله پیامدهای قرب به شمار می‌آید.

منابع

- ۱- قرآن کریم: ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی.
- ۲- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله. (۱۴۱۸). شرح نهج البلاغه، تصحیح محمد عبدالکریم النحری، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۳- ابی نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله. (۱۳۵۸). حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، (ج ۶-۷-۸-۹-۱۰)، قاهره: دارالفکر.
- ۴- تهانوی، محمدعلی بن علی. (۱۹۶۷). کشف اصطلاحات الفنون، به اهتمام الویس اسپرنگر، تهران: مکتبه خیام.
- ۵- جامی، عبدالرحمان. (۱۳۸۲). نفحات الانس من حضرات القدس، محمود عابدی، تهران.
- ۶- خطیب وزیری. (۱۳۵۴). شرح احوال و آثار و دویبتی های باباطاهر عریان، به کوشش جواد مقصود، تهران: انجمن آثار ملی، چ دوم.
- ۷- دیلمی، ابوالحسن. (۱۳۶۳). سیرت شیخ الکبیر ابو عبدالله بن خفیف شیرازی، تهران، بابک.
- ۸- دهباشی، مهدی و سید علی اصغر میرباقری فرد. (۱۳۸۶). تاریخ تصوف، تهران: سمت، چ دوم.
- ۹- سبکی، ابونصر: (۱۳۳۶ق)، طبقات الشافعیه الکبری، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو، بیروت: داراحیاء الکتب العربیه.
- ۱۰- سراج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۲). اللمع فی التصوف، تصحیح رینولد آن نیکلسون، ترجمه مهدی حجتی، تهران: اساطیر.
- ۱۱- سلمی، ابو عبدالرحمن. (۱۳۶۹). مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۲ جلد.
- ۱۲- سهروردی، ابونجیب. (۱۳۶۳). آداب المریدین، ترجمه عمر بن احمد شیرکان، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- ۱۳- سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۶۴). عوارف المعارف، ترجمه منصور عبدالؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۴- عبادی، قطب الدین. (۱۳۶۸). التصفیه فی احوال متصوفه (صوفی نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: سخن، چ دوم.
- ۱۵- عطار، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۵). تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار، چ دوم.
- ۱۶- عین القضاة همدانی. (۱۳۴۰). زبدة الحقایق، به تحقیق عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۷- ----- (۱۳۶۰). غایة الامکان فی درایة المکان، به کوشش رحیم فرمنش، تهران: مولی.
- ۱۸- غزالی، ابو حامد محمد. (۱۴۰۲ق). مکاشفة القلوب المغرب الی حضرت علام الغیوب فی علم التصوف، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۱۹- ----- (۱۳۶۱). احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۴ جلد.
- ۲۰- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۶). شرح مثنوی شریف، تهران: زوار، چ دوازدهم.
- ۲۱- قشیری، عبدالکریم. (۱۳۸۵). ترجمه رساله قشیری، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی فرهنگی، چ نهم.
- ۲۲- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۵). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوار، چ دوم.
- ۲۳- کاشفی، ملاحسین. (۱۳۷۵). لب لباب مثنوی، تهران: اساطیر.

- ۲۴- کلابادی، ابوبکر محمد. (۱۳۷۱). تعرف، به کوشش محمد جواد شریعت، تهران: اساطیر.
- ۲۵- محاسبی، ابی عبدالله حارث. (۱۴۱۱ق). آداب النفوس، تحقیق عبدالقادر احمدعطا، بیروت: مؤسس الکتب الثقافیه.
- ۲۶- محمد بن منور. (۱۳۷۱). اسرار التوحید فی مقامات ابوسعید ابوالخیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه، چ سوم.
- ۲۷- مستملی بخاری، محمد. (۱۳۷۳). شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- ۲۸- نوری، محدث. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت، (ج ۳-۴).
- ۲۹- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۶). کشف المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش، چ سوم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی