

از جمله تعابیر و اصطلاحاتی که در آثار عرفانی، با الهام از متون دینی به کار رفته، دو تعبیر «قرب نوافل» و «قرب فرائض» است. هرچند در آثار عرفانی، به صورت جسته و گریخته، توضیحاتی درباره این اصطلاح بیان شده، گویا کتاب یا مقاله‌ای که از جوانب این واژگان یکجا و مستقل بحث کرده و به نکات ابهام موجود، درباره آنها پاسخ گفته باشد وجود ندارد. اینکه این واژگان از کجا برگرفته شده و دقیقاً مراد از این الفاظ چیست، اینکه این اصطلاحات بر کدام یک از مقامات عرفانی تطبیق می‌کند، و اینکه با مبانی عرفانی چه تبیینی برای قرب نوافل و فرائض می‌توان ارائه کرد، مهم‌ترین سؤال‌هایی هستند که این مقاله درصدد پاسخ‌گویی به آنها برآمده است.

قرب نوافل و فرائض و تطبیق آنها بر مقامات عرفانی

Mozaffari48@Yahoo.com

حسین مظفری / استادیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۳۹۵/۴/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۲۵

چکیده

«قرب نوافل» و «قرب فرائض» دو اصطلاح عرفانی برگرفته از متون دینی هستند که در آثار عرفانی فراوان، از آن دو استفاده می‌شود. در این نوشتار، به هدف تبیین بیشتر برخی از متون دینی از یک‌سو، و نشان دادن ارتباط عمیق اصطلاحات عرفان اسلامی با متون دینی از سوی دیگر، افزون بر اشاره به آیات و روایاتی که این اصطلاحات از آنها برگرفته شده، نظرات عمده در چگونگی تطبیق این دو مقام بر مقامات عرفانی بیان گردیده و یکی از آن میان بر دیگران ترجیح داده شده است. روش به کار گرفته شده در این مقاله، «تحلیلی - توصیفی» است و نظریه مختار مقاله در نهایت، آن است که «قرب نوافل» به فنای صفاتی و «قرب فرائض» به فنای ذاتی اشاره دارد و از این رو، دو مقام بالاتر از آن دو نیز تصور می‌شود که یکی عبارت است از: مقام «جمع میان قرب نوافل و فرائض» و دیگری «مقام تمحض» که در آن مقام، عارف به اختیار خود می‌تواند در هر کدام از مقامات قرب نوافل، قرب فرائض و جمع میان آن دو قرار بگیرد.

کلیدواژه‌ها: قرب نوافل، قرب فرائض، فنای صفاتی، فنای ذاتی، تمحض.

نگاهی به حدیث «قرب نوافل»

مسلم است که تعبیر «قرب نوافل» برگرفته از حدیث معروف و مشهور و بلکه صحیح میان شیعه و اهل سنت است که طبق نقل جناب کلینی در کتاب شریف الکافی بدین صورت آمده:

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْقَمَاطِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: «لَمَّا أَسْرَى بِالنَّبِيِّ ص قَالَ: يَا رَبُّ، مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ؟ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ أَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نَصْرَةِ أَوْلِيَائِي. وَ مَا تَرَدَّدَتْ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّوِي عَنْ وَفَاةِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ؛ وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصَلِّحُهُ إِلَّا الْغِنَى وَ لَوْ صَرَفْتَهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ، وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصَلِّحُهُ إِلَّا الْفَقْرُ وَ لَوْ صَرَفْتَهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ. وَ مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عِبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالْإِنْفَالَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أُحِبَّتُهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعْتُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، إِنَّ دَعَائِي أُجِبَّتُهُ وَ إِنَّ سَأَلِي أُعْطِيْتُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۳۵۲).

ابان بن تغلب از امام باقر ع نقل می‌کند که ایشان فرمودند: در شب معراج، پیامبر اکرم ص عرض کردند: پروردگارا، حال مؤمن نزد تو چگونه است؟ خداوند فرمود: هر کس به دوستی از دوستان من امانت کند با من به مبارزه برخاسته است و من با سرعتی بیش از دیگران به یاری دوستانم برخوامم خاست. و من در هیچ کاری همچون قبض روح مؤمن دچار تردید نگشتم؛ او مرگ را ناپسند می‌دارد و من نیز ناراحتی او را خوش نمی‌دارم. و کار برخی از بندگان مؤمن مرا جز غنا و بی‌نیازی اصلاح نمی‌کند و اگر او را به حالی غیر از این برگردانم هلاک می‌شود، و گروهی [دیگر] از آنان کارشان را جز فقر و نیازمندی اصلاح نمی‌کند و اگر آنان را به حالی غیر از آن برگردانم هلاک می‌شوند. و بنده به کاری که نزد من محبوب‌تر از واجبات باشد به من نزدیک نمی‌شود. و او [پس از انجام واجبات] با انجام نوافل

[و مستحبات] تا آنجا به من نزدیک می‌شود که محبوب من می‌گردد، تا آنجا که من [قوة] شنوایی او باشم که با آن می‌شنود، و [قوة] بینایی او باشم که با آن می‌بیند، و زبان او که با آن سخن می‌گوید، و دست او که با آن کارهایش را انجام می‌دهد؛ اگر مرا بخواند اجابتش کنم، و اگر چیزی از من درخواست کند به او ببخشم.

درباره این حدیث چند نکته وجود دارد:

نکته اول: این روایت در منابع فراوانی از آثار حدیثی و عرفانی شیعه و سنی نقل شده است و می‌توان به جرئت گفت که از روایات مستفیض است.^۱

نکته دوم: سند مزبور صحیح است و روایت از روایات صحیح و بسیار معتبر نزد شیعه محسوب می‌شود. افزون بر آن، علمای اهل سنت نیز آن را با سند صحیح - از نظر خود ایشان - نقل کرده و سند این حدیث نزد آنان نیز از اعتبار و اتقان لازم و کافی برخوردار است.

نکته سوم: در اوایل این روایت، سخن از تردید خداوند به میان آمده که این مسئله مباحث تأویلی زیادی میان شارحان کلمات اهل بیت علیهم السلام برانگیخته است؛^۲ زیرا مسلماً تردید به آن صورت که در وجود ما انسان‌ها وجود دارد، مستلزم نقص یا نقایصی است که نمی‌توان آنها را به خداوند نسبت داد و از این رو، این جمله باید به گونه‌ای معنا شود که با اصول مسلم دیگر در باب خداشناسی تعارضی نداشته باشد.

نکته چهارم: منشأ برگرفته شدن اصطلاح «قرب نوافل» بخش اخیر این حدیث است که انجام نوافل توسط بنده را موجب قرب و نزدیکی خاصی به خداوند شمرده است و عرفا با الهام از این فراز و برای اشاره به آن مقام، از تعبیر «قرب نوافل» استفاده می‌کنند. در جمله پیش از آن، به اهمیت بیشتر فرایض نسبت به نوافل نیز اشاره شده و همین مسئله موجب گردیده است عارفان مسلمان مقام دیگری به نام «قرب فرایض» تصویر کنند، هرچند ویژگی آن مقام در این روایت، اشاره نشده است.

نکته پنجم: تقریباً تمام عالمان مسلمان - غیر از عرفا - این فراز از حدیث را که می‌فرماید: «فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعْتَهُ أَلَذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ أَلَذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَ لِسَانَهُ أَلَذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَ يَدَهُ أَلْتِي يَبْطِشُ بِهَا» حمل بر خلاف ظاهر نموده و هر یک به گونه‌ای که در خلاف ظاهر بودن یکسانند معنا کرده‌اند که در ذیل، به ده نمونه از این معانی اشاره می‌کنیم:

۱. خداوند به بنده قدرتی عنایت می‌کند که توسط آن، دیدنی‌های مرضی پروردگار را ببیند، شنیدنی‌های مقرب به خداوند را بشنود و ... (غزالی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۹).

۲. خداوند به منزله گوش و چشم بنده می‌شود و بنده، خداوند و امر او را دوست می‌دارد؛ همان‌گونه که گوش و چشم خود را دوست می‌دارد (ابن جوزی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۶۵).

۳. اعضا و جوارح بنده مشغول به خداوند می‌شود و آنچه را مرضی نظر او نباشد نمی‌بیند و نمی‌شنود... (همان).

۴. خداوند یار و یاور او در مشکلات می‌شود و او را یاری می‌کند؛ همان‌گونه که اعضا و جوارح او را یاری می‌کنند (همان).

۵. بنده برای خدا می‌بیند و می‌شنود، و محبوب و مکروه خداوند محبوب و مکروه او می‌شود، و خداوند در اعضا و جوارح او نوری قرار می‌دهد که می‌تواند با استفاده از آن، بین حق و باطل تمیز دهد (ابن تیمیه، ج ۲، ص ۳۷۱).

۶. جمله به تقدیر مضاف است و منظور خداوند آن است که من حافظ چشم و گوش او می‌شوم تا آنچه را که دیدن یا شنیدنش حلال نیست، نبیند و نشنود. به نقل از: ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۱۱، ص ۳۴۴.

۷. مصدر به معنای اسم مفعول است و مراد از این جملات آن است که بنده جز ذکر مرا نمی‌شنود، و جز در عجایب ملکوت من نمی‌نگرد و جز از تلاوت کتاب من لذت نمی‌برد.

۸. این جملات کنایه از سرعت اجابت دعای بنده است؛ از این نظر که خداوند همچون گوش و چشم، به سرعت از خواست بنده پیروی می‌کند (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۹، ص ۴۰۰).

۹. منظور حدیث شریف آن است که اگر بنده قوای ظاهری خود را در راه رضای خدا به کار گیرد، خداوند قوای چشم و گوش و قوای باطنی او را زنده و تقویت می‌کند؛ قوایی که با پیری و مرگ ضعیف نمی‌شوند و از بین نمی‌روند و بنده می‌تواند به واسطه آنها، مناظر و صدهای ملکوتی را ببیند و بشنود و از قوت ربانی برخوردار شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۳۹۳).

۱۰. معنای دقیق‌تر، بالاتر، شیرین‌تر و در عین حال، مخفی‌تر این فراز از حدیث آن است که وقتی عارف شهوات و ارادت خود را به کناری نهد و محبت حق تعالی بر عقل و روح و مشاعر او تجلی کند و همه امورش را به حق تعالی واگذارد و به قضای الهی رضایت دهد، خداوند در عقل و قلب و قوای او تصرف نموده، آنها را آنچنان که می‌پسندد، تدبیر می‌کند. پس بنده اشیا را به مشیت مولایش اراده می‌کند؛ همان‌گونه که خداوند فرمود: «و ما تشاؤون أَلَا ان يشاء الله رب العالمین» و از این رو، طاعت آنان طاعت خدا و معصیت آنان معصیت خدا می‌شود (همان).

مراد عارفان مسلمان از دو اصطلاح «قرب نوافل» و «قرب فرائض»

مراد عارفان مسلمان از اصطلاح «قرب نوافل» اجمالاً مقامی است که در آنجا بنده در اثر محبوبیت و شدت قرب به حق، صفات و شئونات همچون دیدن و شنیدن و سخن گفتن الهی می‌شود و به تعبیری که در روایت آمده است، خداوند چشم و گوش و زبان و دست وی می‌شود؛ چنان‌که مراد ایشان از واژه «قرب فرائض»، اجمالاً آن است که بنده به جایی می‌رسد که او گوش و چشم و دست و زبان خدا می‌شود و کار او کار خدا به‌شمار آید. اگر در قرب نوافل، او توسط خداوند می‌بیند و می‌شنود و... در مقام قرب فرائض، خداوند به واسطه این بنده می‌بیند و می‌شنود و سخن می‌گوید. و به تعبیر دیگر، در قرب فرائض، چشم عبد چشم خدا، گوش او گوش خدا، زبان او زبان خدا و حتی اراده او اراده خدا می‌شود؛ یعنی آن‌قدر؛ عبد در محبوب بودن بالا می‌رود که اراده او اراده خدا، نگاه او نگاه خدا، خنده او خنده خدا، و مکر او مکر خدا می‌شود.

ابن عربی تفاوت قرب نوافل و فرائض را در عبارتی کوتاه چنین بیان کرده است: «جعل الله في النوافل عينك كونه و جعل في الفرائض كونك عينه فبك يبصرك في الفرض و به تبصر في النفل» (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۳۴۲)؛ خداوند در [قرب] نوافل، خود را چشم تو قرار داده است و در [قرب] فرائض، تو را چشم خود ساخته است. پس در واجبات به وسیله تو، تو را می‌بیند، و در مستحبات به وسیله او می‌بینی.

این حقیقت که گاهی بنده یا اعضا و جوارح و حالات و افعال او به منزله اعضا و جوارح و حالات و افعال خداوند می‌گردد، در برخی از آیات و روایات مورد اشاره و یا تصریح قرار گرفته است؛ از جمله در آیه شریفه «إِنَّ الدِّينَ يُبَايَعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...» (فتح: ۱۰). در این آیه، بیعت با پیامبر اکرم ﷺ بیعت با خداوند به‌شمار آمده است؛ یعنی خداوند توسط پیامبر ﷺ با افراد بیعت می‌کند. دست پیامبر دست خداست. و یا در آیه «فَلَمَّا اسْتَفْؤْنَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ» (زخرف: ۵۵)، خداوند ناراحتی برخی از پیامبران الهی را ناراحتی خود شمرده است و از این رو می‌فرماید: هنگامی که ما را ناراحت ساختند و تأسف ما را برانگیختند، از آنان انتقام گرفتیم و همگی شان را غرق کردیم.^۳

همچنین در برخی از روایات، نسبت به اینکه اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ چشم و گوش و دست خدا هستند، مطالبی به صراحت آمده است؛ از جمله در روایتی از پیامبر اکرم ﷺ در خصوص امیرمؤمنان علی ﷺ چنین آمده است: «... وَ هُوَ عَيْنُ اللَّهِ النَّاطِرَةُ وَ أذُنُهُ السَّمَاعَةُ وَ لِسَانُهُ النَّاطِقُ فِي خَلْقِهِ وَ يَدُهُ الْمَبْسُوطَةُ عَلَى عِبَادِهِ بِالرَّحْمَةِ وَ وَجْهُهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...» (هلالی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲، ص

۸۶۰)؛ او [علی ﷺ] چشم بینای خداوند و گوش شنوای او و زبان گویای او در میان خلایقش، و دست گشاده او بر بندگانش به رحمت، و صورت او در آسمان‌ها و زمین است... در روایتی دیگر، ابن‌مقام برای همه اهل بیت ﷺ به اثبات رسیده است: «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ أُسْوَدَ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فَأَنْشَأَ يَقُولُ، ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ أَنْ يُسْأَلَ: «نَحْنُ حُجَّةُ اللَّهِ وَ نَحْنُ بَابُ اللَّهِ وَ نَحْنُ لِسَانُ اللَّهِ وَ نَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ وَ نَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ وَ نَحْنُ وُكُلُهُ أَمْرُ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ» (صفار، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۶۱)؛ اسودبن سعید می‌گوید: نزد امام باقر ﷺ بودم که بدون مقدمه و بدون آنکه پرسشی از ایشان شود، فرمودند: ما حجت خدا، باب خدا، زبان خدا، ما صورت خدا، ما چشم خدا در میان خلایقش، و ما وایان امر الهی در میان بندگانش هستیم.

قرار داشتن اهل بیت ﷺ در همین مقام است که رضایت آنان را رضایت خداوند، و خشم و غضب آنان را خشم و غضب خداوند قرار داده است: «رِضَا اللَّهِ رِضَانًا أَهْلَ الْبَيْتِ» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۹). از این رو، هر کس از آنان اطاعت کند، از خدا اطاعت کرده است، و هر کس از فرمان آنان سرپیچد از فرمان خداوند سرپیچی کرده است: «مَنْ أَطَاعَكُمْ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ عَصَاكُمْ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ» (صدوق، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۶۱۷، فرازی از زیارت «جامعه کبیره»). ابتدای حدیث «قرب نوافل» نیز ظاهراً ناظر به همین مقام است؛ آنجا که می‌فرماید: «مَنْ أَهَانَ لِي وَ لِيَا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ أَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي»؛ زیرا در این فراز، اهانت ولی خدا، به منزله اهانت خداوند و به معنای اعلان محاربه و جنگ با پروردگار محسوب شده است.

ظاهر آن است که حدیث قدسی معروف «یا بن آدم، أنا غني لا أفقر، أتعنى فيما أمرتك أجعلك غنيا لا تفتقر. یا ابن آدم، أنا حی لا أموت، أتعنى فيما أمرتك أجعلك حیاً لا تموت. أنا أقول للشيء كن فيكون، أتعنى فيما أمرتك أجعلك تقول للشيء: كن فيكون» (حرعاملی، ۱۳۸۰، ص ۷۱۳) نیز ناظر به همین مقام «قرب فرائض» است که در آن، فعل و سخن بنده به منزله فعل و سخن خداوند، و فرمان او فرمان خدا می‌گردد.

تبیین عرفانی «قرب نوافل» و «قرب فرائض» و تطبیق آن دو بر مقامات عرفانی

بر اساس مبانی عرفانی، از جمله «وحدت وجود» و «اطلاق مقسمی حضرت حق»، با وجود نوعی امتیاز و غیریت میان خالق و مخلوق، که از آن با تعبیر «غیریت و امتیاز احاطی» تعبیر می‌شود، نوعی عینیت نیز میان خالق و مخلوق و عبد و رب برقرار است؛ یعنی به حکم همان اطلاق مقسمی حضرت حق،

خداوند هم عین اشیاست و هم غیر آنها. مجوز عینیت‌شان آن است که حق تعالی در دل همه مظاهر و کثرات، حضور وجودی دارد و حقیقت همه کثرات را تشکیل می‌دهد و قوام همه مظاهر و کثرات و همه افعال و صفات آنها به وجود حق تعالی بوده و او قیوم علی‌الاطلاق است. هر فعلی در عالم فعل او، هر صفتی صفت او و هر ذاتی شأنی از شئون اوست. به اعتقاد ایشان، سالک در مسیر سلوک و قرب الی الله، ابتدا توحید افعالی، سپس توحید صفاتی و پس از آن توحید ذاتی را مشاهده می‌کند و به تعبیر دیگر، به تدریج، به مراتب سه‌گانه فنای افعالی، صفاتی و ذاتی بار می‌یابد. براین اساس، کسی که به توحید و تجلی ذاتی می‌رسد تنها آن وجود یگانه را مشاهده می‌کند و همه کثرات - حتی نفس خود را نیز - مندک در وجود یگانه حق می‌بیند و غرق در مشاهده او می‌گردد.

پس از رسیدن به فنا و تجلی ذاتی در صورت شمول عنایت حق، به مقام بقای پس از فنا نیز بار می‌یابد و موفق به سفر سوم (من الحق الی الخلق بالحق) می‌گردد و در این صورت است که بار دیگر کثرات را نیز مشاهده می‌کند؛ اما این بار با نگاهی حقانی و به عنوان اظلال و شئون آن وجود یگانه و نه به عنوان ذواتی مستقل.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است: دو مقامی که در روایات بدان‌ها اشاره شده، بر کدام یک از مقام‌ها و منازل عرفانی منطبق می‌شود؟ در این زمینه، سه نظر عمده در میان عارفان مسلمان وجود دارد که در ذیل، به این نظرها و قیالان آنها اشاره می‌شود:

الف. تطبیق «قرب نوافل بر فنا»، و «تطبیق قرب فرائض بر بقای پس از فنا»

امام خمینی علیه السلام در کتاب شریف *چهل حدیث* در شرح حدیث «قرب نوافل»، در نخستین تفسیر خویش، قرب نوافل را ناظر به فنای افعالی، صفاتی و ذاتی دانسته و قرب فرائض را بر بقای پس از فنا تطبیق داده است. بخشی از عبارت ایشان چنین است:

پس از آنکه انسان سالک قدم بر فرق آئین و آنانیت خود گذاشت... و فانی در اسماء و ذات و افعال گردید، پس در این حال، از خود بی‌خود شود و محو کلی برایش حاصل شود و صعق مطلق رخ دهد. پس حق در وجود او کارگر شود و به سمع حق بشنود و به بصر حق ببیند و به ید قدرت حق بطش کند و به لسان حق نطق کند و به حق ببیند و جز حق نبیند و به حق نطق کند و جز حق نطق نکند. از غیر حق کور و کر و لال شود و چشمش و گوشش جز به حق باز نشود... پس منتهای قرب نوافل، فنای کلی و اضمحلال مطلق و تلاشی تام است، و نتیجه آن «كنت سمعه الذی یسمع به ... الخ» است. (موسوی خمینی، ۱۳۳۸، ص ۴۹۶).

براین اساس، می‌توان گفت: به نظر امام خمینی علیه السلام در «شرح چهل حدیث»، مقام قرب نوافل به صورت کامل، از آن سالکی است که تمام مراحل فنای افعالی، صفاتی و ذاتی را پشت سر گذاشته و به محو و صعق مطلق رسیده است که در این حال، حق تعالی گوش و چشم و دست و زبان او شده، و وی در این حال، به حق می‌بیند و جز حق نیز نمی‌بیند؛ به حق می‌شنود و جز حق نمی‌شنود و

در ادامه، امام خمینی علیه السلام مقام «قرب فرائض» را نیز به «بقای پس از فنا» تطبیق داده، به این مطلب اشاره می‌کند که برخی افرادی که به «فنا تام» و «محو مطلق» می‌رسند، مشمول عنایت الهی واقع شده، به مقام «صحو پس از محو» بار می‌یابند و به خود آمده، به مملکت خود رجوع می‌کنند. در این حال است که بسته به سعه وجودی خویش، برخی یا تمام اعیان ثابته برایشان منکشف می‌گردد و وجودشان مرآت مشاهده موجودات دیگر می‌گردد و در این صورت است که می‌توان گفت: ایشان چشم و گوش حق گشته و به مقام «قرب فرائض» بار یافته‌اند:

بالجمله، پس از این حالت، که صحو بعد المحو دست داد، وجود او حقانی گردد و حق تعالی در مرآت جمال او موجودات دیگر را مشاهده فرماید، ... و در این حال، حق تعالی به او می‌بیند و می‌شنود و بطش می‌کند... «علی عین الله و سمع الله و جنب الله» الی غیر ذلک. پس «قرب فرائض»، «صحو بعد المحو» است (همان، ص ۴۹۷).

همچنین ایشان در یکی از تعلیقاتش بر شرح *فصوص الحکم* قیصری، این احتمال را ترجیح داده و ضمن اشکال به شارح، که «قرب نوافل» را ناظر به «فنا صفاتی» و «قرب فرائض» را مربوط به «فنا ذاتی» می‌شمرد، چنین می‌نویسد: «لیس مقصود الشیخ ما ذکره الشارح، ... و أما نتیجه قرب الفرائض و النوافل فلیست كما ذکرها، بل الفناء الذاتی أيضاً من قرب النوافل. و التفصیل لایلیق بالمقام» (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۰).

مشکلی که در بخش نخست این تطبیق (تطبیق قرب نوافل بر فنای ذاتی) به نظر می‌رسد آن است که در «قرب نوافل» ظاهراً هویت شخص باقی است (به ضمیر مجرور موجود در عبارت «كنت سمعه و بصره» توجه کنید) و این مطلب با «فنا ذاتی» که در آن، شخص هویت خویش را از دست می‌دهد، سازگاری ندارد.

شاید به همین سبب باشد که حضرت امام در چندین حاشیه از حواشی خود بر شرح *فصوص*، نظر دوم را که در پی خواهد آمد، ارائه داده است.

ب. تطبیق «قرب نوافل» بر «فناهی صفاتی» و تطبیق «قرب فرائض» بر «بقای پس از فنا»

ابن عربی بر این باور است که فنا ذاتی خارج از محدوده قرب نوافل است و منتهی الیه «قرب نوافل» همان «فناهی صفاتی» است. وی ارجاع ضمیر به شخص در حدیث قرب نوافل را شاهی بر بقای آئیت سالک و عدم باریابی و تشریف وی به مقام «فناهی ذاتی» می‌شمرد و می‌گوید:

همچنین کسانی از ما، که متحقق به وجود حق‌اند، صورت حق در آنان بیش از دیگران جلوه می‌کند. پس برخی از ما هستند که حق، شنوایی و بینایی آنان و جمیع قوا و جوارح آنان است، با نشانه‌هایی که شریعت ارائه کرده است؛ شریعتی که خبر از حق می‌دهد و با وجود این، عین سایه موجود است؛ چراکه ضمیر در کلمه «سمع» به او بازمی‌گردد [و این نشان از بقای هویت او دارد] و بندگان دیگر چنین نیستند [که پروردگار چشم و گوش آنان باشد]. پس نسبت این بنده به وجود حق، بیش از نسبت دیگر بندگان به حق است (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۱۰۴).

در عبارت فوق، ابن عربی، تنها «قرب نوافل» را بر فناهی صفاتی تطبیق داده و دیگر متعرض این مطلب نشده است که آیا «قرب فرائض» به هنگام «فناهی ذاتی» رخ می‌دهد یا «بقای پس از فنا». جناب قاسانی در شرح این عبارت، مقام «قرب فرائض» را نیز بر «بقای پس از فنا» تطبیق داده، چنین می‌نویسد: «متحقق به حق» کسی است که فانی در صفات حق شده و صفات خود را از دست داده و حق به جای صفات او نشسته است، و یا اینکه فانی در ذات حق گشته و ذات خود را از دست داده و حق به جای ذات او نشسته است. و عبارت «كنت سعمه...» به مقام اول [فناهی صفاتی] اشاره دارد... و این مقام «قرب نوافل» نامیده می‌شود، و مراد از «عین» سایه همان وجود اضافی و ظلّی عبد است... و نزدیک‌تر از این قرب، «قرب فرائض» است که همان نوع دوم از تحقق به حق است و در این مقام، بنده در ذات الهی فانی شده، باقی به بقای او می‌گردد، و چنین انسانی است که حق به او می‌شنود و می‌بیند و او گوش و چشم حق، و بلکه صورت حق می‌شود؛ همان‌گونه که خداوند در باره پیامبر ﷺ فرمود: و تو - هنگامی که تیر را افکندی - تیر را نیفکندی، بلکه خداوند تیر را افکند (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۱۴۴).

همچنین جناب قیصری، از شارحان فصوص نیز این نظر را پذیرفته و در شرح خویش بر این عبارت از فصوص که می‌نویسد: «و هو للحق بمنزلة انسان العین» آورده است: «إشارة إلى نتیجه قرب الفرائض، و هو كون العبد سمع الحق و بصره و یده الحاصلة للإنسان الكامل عند فناء الذات و بقائها به فی مقام الفرق بعد الجمع. و هذا أعلى رتبة من نتیجه قرب النوافل، و هو كون الحق سمع العبد و بصره، لأنه عند فناء الصفات». این سخن اشاره به نتیجه قرب فرائض است؛ یعنی اینکه بنده گوش و چشم و دست حق شود و این معنا برای انسان کامل به هنگام فناهی در ذات و بقای به آن در مقام فرق بعد از

جمع حاصل می‌شود و رتبه آن از رتبه قرب نوافل بالاتر است که در آنجا، حق گوش و چشم بنده می‌شود؛ زیرا چنین حالتی به هنگام فناهی صفاتی روی می‌دهد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۵۰).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در عبارت مزبور، جناب قیصری «قرب نوافل» را به صراحت بر «فناهی صفاتی»، و «قرب فرائض» را بر «بقای پس از فنا» و به تعبیر دیگر، بر مقام «فرق بعد از جمع» تطبیق کرده است. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، عارف معاصر، امام خمینی رحمته‌الله نیز در چندین تعلیقه بر شرح فصوص، این احتمال را تقویت کرده است؛ از جمله در تعلیقه‌ای بر «فص نوحی» می‌نویسد:

و آن [سریان در تمام مراتب و حقایق] در «قرب فرائض» اتفاق می‌افتد که در آنجا، عبد مستمکن در فناهی ذاتی، صفاتی و فعلی گشته و خلعت «بقای بعد از فنا» را بر تن می‌کند، و پس از وانهادن وجود خلقی خویش، متحقق به وجود حقانی می‌گردد و در نتیجه، جسم او جسم کل، نفس او نفس کل، و روح او روح کل می‌شود؛ همچنان‌که در زیارت «جامعه کبیره» آمده است: «أجسادکم فی الأجساد و أرواحکم فی الأرواح و أنفسکم فی النفوس». پس در این مقام است که بنده، گوش، چشم و دست حق می‌گردد؛ همان‌گونه که درباره امیر مؤمنان - علیه السلام - نیز آمده است که ایشان گوش شنوا، چشم بینا و دست توانای خداوند است؛ پس حق بدو می‌شنود و می‌بیند. اما در «قرب نوافل»، خداوند چشم و گوش بنده می‌شود و این معنا در «فناهی صفاتی» رخ می‌دهد که در حدیث قدسی معروف بدان اشاره شده است. (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ق، ص ۸۹؛ نیز رک. همان، ص ۱۰۹، ۱۱۲ و ۱۱۵).

ج. تطبیق «قرب نوافل» بر «فناهی صفاتی» و «قرب فرائض» بر «فناهی ذاتی»

در برخی دیگر از کلمات عرفا، نظر سومی در این زمینه دیده می‌شود و آن اینکه «قرب نوافل» را بر «فناهی صفاتی» و «قرب فرائض» را بر «فناهی ذاتی» تطبیق می‌دهند؛ از جمله، جناب جامی در اشعه اللمعات این نظر را برگزیده، می‌گوید:

«مقرّبات، که اعمال و عبادتند، یا از قبیل نوافلند که حق - سبحانه و تعالی - آن را بر بندگان خود ایجاب نکرده است، بلکه ایشان آنها را - تقرّباً الی الله تعالی - به خود لازم گردانده‌اند، و چون در این ارتکاب و التزام، وجود ایشان در میان است، فناهی ذات و استهلاك جهت خلقت آن در جهت حقیقت فایده نمی‌دهد، بلکه نتیجه آن همین است که قوا و اعضا و جوارح وی عین حق گردد؛ به آن معنی که جهت حقیقت بر خلقت غالب آید و جهت خلقت، مغلوب و مقهور گردد و این را «قرب نوافل» گویند و در این قرب، بنده سالک فاعل و مدرک باشد و حق - سبحانه و تعالی - آلت وی؛ و اشارت به این مرتبه است حدیث «كنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله، بی یسمع و بی یبصر و بی یبطن و بی یسعی». و یا از قبیل فرائض اند که حق - سبحانه و تعالی - آن اعمال و عبادات را بر ایشان ایجاب کرده است و ایشان بنا بر امتثال امر، ارتکاب آن نموده‌اند و چون در [این] ایجاب و ارتکاب، وجود ایشان

در میان نیست، نتیجه آن فنای ذات سالک و استهلاك جهت خلقت آن است در جهت حقیقت، و این را «قرب فرائض» گویند. و در این قرب، حضرت حق - سبحانه، - فاعل و مدرک است و سالک با قوا و اعضا و جوارح خود، به منزله آلت و اشارت به این مرتبه است: «إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَى لِسَانِ نَبِيٍّ أَوْ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» (جامی، ۱۳۸۳، ص ۴۵).

امام خمینی علیه السلام در کتاب شریف *چهل حدیث*، به عنوان احتمال دوم، در تبیین این بخش از حدیث «قرب نوافل» می نویسد: «و توان، «قرب نوافل» را «فناى اسمائى» دانست و «قرب فرائض» را «فناى ذاتى»، و بنا بر این، نتیجه قرب فرائض محو مطلق شود» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ص ۴۹۷). در نتیجه، می توان گفت: حضرت امام، در آثار خویش، هر سه قول را محتمل دانسته و بدان نظر داده است.

در مجموع، به نظر می رسد تفسیر اخیر، مناسب ترین تفسیر برای قرب نوافل و فرائض باشد؛ زیرا تفسیر اول مبتلا به اشکال مزبور است و تفسیر دوم نیز نیازمند در نظر گرفتن مقام سومى میان قرب نوافل و فرائض است؛ زیرا «قرب نوافل» را به «فناى صفاتى» و «قرب فرائض» را به «بقاى بعد از فنا» اختصاص داده است و در نتیجه، هیچ کدام از این دو مقام، شامل «فناى ذاتى» نمی شود!

مقام فوق قرب نوافل و فرائض چیست و چه تحلیلی دارد؟

جامی، که در عبارت فوق الذکر، «قرب نوافل» را بر «فناى صفاتى» و «قرب فرائض» را بر «فناى ذاتى» تطبیق داده بود، در برخی از عبارات خویش، از وجود مقام یا مقامهایی فوق این دو یاد کرده است که البته در عبارات عارفان پیش از وی سابقه دارد و او مبدع این مطلب محسوب نمی شود.

جامی در شرح *فصوص*، در عبارتی می نویسد: «فإن كنت فى مرتبة قرب النوافل قلت: هو الخلق. و إن كنت فى مرتبة قرب الفرائض قلت: هو الحق الخلق». پس اگر در مرتبه «قرب نوافل» باشی خلق را می بینی [و هویت ممتازی برای او قایل می شوی]، و اگر در مرتبه «قرب فرائض» باشی تنها حق را می بینی، و اگر در مرتبه جمع میان آن دو باشی هر دو را با هم مشاهده می کنی. (جامی، ۱۴۲۵ ق، ص ۲۶۲) در این عبارت - همان گونه که ملاحظه می شود - «قرب نوافل» بر «فناى صفاتى» و «قرب فرائض» بر «فناى ذاتى» تطبیق شده، و «بقاى بعد از فنا» مصداق «جمع بین قرب نوافل و فرائض» به حساب آمده است.

وی همچنین در عبارتی دیگر می نویسد:

و چون این را دانستی، بدان که مقربان از چهار حال بیرون نیستند: یا متحقق به قرب نوافلند فقط، و ایشان را «صاحب قرب نوافل» خوانند؛ و یا به قرب فرائض فقط، و ایشان را «صاحب قرب فرائض»

خوانند؛ و یا به جمع بین القرین - بی تقید به احدهما و بی تناوبه - که گاهی یکی باشد و گاهی دیگری، بلکه معاً معاً به هر دو قرب و احکام آن متحقق باشند و این را مرتبه «جمع الجمع» و «قاب قوسین» و «مقام کمال» خوانند و آیت «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» اشارت به این مرتبه است؛ و یا به هیچ یک از این احوال سه گانه مقید نیستند، بلکه مر ایشان راست که به هریک از قرین ظاهر شوند و به جمع بینهما نیز - بی تقید به هیچ یک از این احوال - و این را مقام «احدیت جمع» و مقام «أو أدنى» خوانند و اشارت به این است: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» و این مقام به اصالت، خاص خاتم النبیین صلی الله علیه و آله است و به وراثت و کمال متابعت، کمال اولیا را از این حظی است» (جامی، ۱۳۸۳، ص ۴۶).

در این عبارت، جناب جامی، مقام «فوق قرب فرائض» را دارای دو مرتبه می داند: مرتبه «مادون» آن است که شخص بین «قرب نوافل» و فرائض جمع کند و هر دو نوع قرب در او تحقق یابد و به مقام جمع میان این دو نوع از قرب بار یابد و از این رو، مقام وی را «جمع الجمع» یا «قاب قوسین» خوانند. مرتبه بالاتر آن است که شخص هرگاه خواهد، در مقام «قرب نوافل» یا فرائض و یا جمع میان این دو قرار گیرد و این همان مقامی است که به نظر جناب جامی، مقام «احدیت جمع» و مقام «أو أدنى» است و بالاصاله به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله اختصاص دارد و به وراثت به دیگران.

در همین زمینه، وی در بیان تعبیر «عین صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى»، که ابن عربی به کار برده، آمده است:

«عموم أهل الله» مؤمنین موجود هستند و «الخاصة من عموم أهل الله» سالکان و سائران السی الله هستند و «خاصة الخاصة» کسانی اند که به قرب نوافل متحقق اند و «خلاصة خاصة الخاصة» کسانی اند که به قرب فرائض متحقق اند و «صفاء الخلاصة» برگزیدگان ایشان، صاحب مقام «قاب قوسین» که جامع هر دو قرب نوافل و فرائض اند، و «عین الصفاء» اختیارشدگان از میان این برگزیدگان، صاحب مقام «أو أدنى»، که غیر مقید به جمع بین دو قرب هستند، بلکه در هر سه مقام قبلی، بی هیچ تقیدی به هریک از آنها، گردش دارند و این به پیامبر صلی الله علیه و آله و کمال وارثان او اختصاص دارد (جامی، ۱۴۲۵ ق، ص ۱۱۲).

نتیجه گیری

آنچه در این مقاله ذکر شد نتیجه می شود که:

۱. حدیث قرب نوافل از احادیث مشهور و مستفیض، و همچنین صحیح چه از نظر شیعه و چه از نظر اهل سنت است.
۲. تعبیر «قرب نوافل» و «قرب فرائض» از مفاد و عبارات همین حدیث شریف برگرفته و اقتباس شده است.

۳. مراد از «قرب نوافل» اجمالاً قرار گرفتن در مقامی است که در آنجا، خداوند گوش و چشم و ... انسان می‌شود؛ چنان‌که منظور از «قرب فرائض» نیز رسیدن به مرتبه‌ای است که در آن مرتبه، بنده چشم و گوش و دست خدا می‌شود.
۴. بسیاری از دانشمندان مسلمان، در تفسیر این تعابیر از حدیث شریف، دچار تأویل و حمل کلام بر خلاف ظاهر گشته‌اند، اما عارفان مسلمان - از این میان - آن را براساس ظاهر معنا نموده و «قرب نوافل» و همچنین «قرب فرائض» را بر برخی از مراتب و مراحل سلوک عرفانی تطبیق نموده‌اند.
۵. از این میان، برخی «قرب نوافل» را بر فنا و «قرب فرائض» را بر بقای بعد از فنا تطبیق نموده‌اند.
۶. گروهی دیگر از عارفان، مصداق «قرب نوافل» را فنای صفاتی، و مصداق «قرب فرائض» را بقای بعد از فنا دانسته‌اند.
۷. و نهایتاً گروه سوم، مقصود از «قرب نوافل» را فنای صفاتی، و مراد از «قرب فرائض» را فنای ذاتی شمرده‌اند.
۸. تفسیر اخیر، مناسب‌ترین تفسیر برای این دو مقام به نظر می‌رسد.
۹. بر اساس تفسیر اخیر، نه تنها «قرب نوافل» که «قرب فرائض» نیز مرحله پایانی سلوک انسان محسوب نمی‌شود و مقاماتی فراتر از آن نیز وجود دارد.
۱۰. جامی «مقام جمع» و همچنین «مقام احدیت جمع» را فراتر از «قرب فرائض» شمرده است که مرادش از اولی، جمع میان قربین است و مقصودش از دومی، جمع میان این سه، بدون تقید به هیچ کدام از آنها. وی مقام اخیر را همان مقام «أو أدنی» و در نتیجه، مخصوص «پیامبر خاتم» ﷺ و وارثان ختمی دانسته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. از جمله این منابع عبارت است از: اهوازی، ۱۴۰۴؛ ص ۳۲؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۹۱؛ طبرسی، ۱۳۸۵؛ ص ۱۴۷؛ حرّ عاملی، ۱۳۸۰؛ ص ۲۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴؛ ج ۶۷، ص ۲۲؛ ج ۷۲، ص ۱۵۵؛ ج ۸۴، ص ۳۱. از منابع اهل سنت نیز به عنوان نمونه رک. بخاری، ۱۴۰۷، ج ۸، باب ۸۰۹ (تواضع)، ص ۴۸۲، ح ۱۳۳۷ که روایت را به صورت زیر نقل کرده است: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ «أَنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنَنِي بِالْحَرْبِ، وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَ مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمِعَهُ الْوَالِدِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الْوَالِدِي يَبْصُرُ بِهِ وَ يَدَهُ الْوَالِدِي يَبْطِشُ بِهَا وَ رِجْلَهُ الْوَالِدِي يَمْشِي بِهَا، وَ إِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطَيْتَهُ، وَ لَنْ اسْتَعَاذَنِي لِأَعِذَنَهُ وَ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ

ترددی عن نفس المؤمن بكرة الموت و أنا أكره أسأته». بی‌بیهی، بی تا، ج ۳ ص ۳۴۶؛ ج ۱۰ ص ۲۱۹؛ در این منبع در آخر حدیث اینچنین آمده است: «و أكره مساءته».

۲. از جمله رک. مجلسی، ۱۴۰۶؛ ج ۹، ص ۲۸۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴؛ ج ۱۰، ص ۳۸۳؛ ج ۴، ص ۲۸۴؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ص ۴۹۰.

۳. در کتاب شریف الکافی، این روایت نقل شده است: «مُحَمَّدٌ بْنُ يُحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ عَنْ عَمِّهِ حَمْرَةَ بْنِ بَرِيعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «فَلَمَّا اسْتَفَوْنَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ» فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ: عَزَّ وَ جَلَّ - لَمَّا تَأَسَّفَ كَأَسْفِنَا وَ لَكِنَّهُ خَلَقَ أَوْلِيَاءَ لِنَفْسِهِ يَأْتِفُونَ وَ يَرْضُونَ وَ هُمْ مَخْلُوقُونَ مَرُوبُونَ؛ فَجَعَلَ رِضَاهُمْ رِضًا نَفْسِهِ وَ سَخَطَهُمْ سَخَطَ نَفْسِهِ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُمُ الدُّعَاءَ إِلَيْهِ وَ الْإِدَاءَ عَلَيْهِ فَلِذَلِكَ، صَارُوا كَذَلِكَ وَ لَيْسَ أَنَّ ذَلِكَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ كَمَا يَصِلُ إِلَى خَلْقِهِ، لَكِنْ هَذَا مَعْنَى مَا قَالَ مِنْ ذَلِكَ وَ قَدْ قَالَ، مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ دَعَانِي إِلَيْهَا وَ قَالَ: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» وَ قَالَ «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» فَكُلُّ هَذَا وَ شَبِهُهُ عَلَى مَا ذَكَرْتُ لَكَ وَ هَكَذَا الرِّضَا وَ الْغَضَبُ وَ غَيْرُهُمَا مِنَ الْأَشْيَاءِ مِمَّا يُشَاكِلُ ذَلِكَ... امام صادق - عليه السلام - در باره این سخن خداوند که می‌فرماید: «هنگامی که ما را ناراحت و اندوهگین ساختند از آنان انتقام گرفتیم»، فرمودند: خداوند - عزّ و جلّ - همچون ما ناراحت و اندوهگین نمی‌شود، اما دوستانی برای خود آفریده که ناراحت می‌شوند و راضی می‌گردند، در حالی که آفریده و مربوط پروردگارند. پس رضای آنان را رضای خویش و خشم آنان را خشم خویش قرار داد؛ زیرا آنان را دعوت کنندگان مردم و راهنمایان آنان به سوی خود قرار داد و از این رو، آنان اینچنین شدند، و معنای این سخن آن نیست که بر خداوند حالاتی همچون حالات بندگان عارض می‌گردد، بلکه معنای این دست سخنان همان است که گفتیم. و همانا خداوند تعالی [در حدیث قدسی] فرمود: هر کس به دوستی از دوستان من اهانت کند، به جنگ با من پرداخته و مرا به سوی آن دعوت نموده است. و فرمود: «هر کس از پیامبراطاعت کند از خداوند اطاعت کرده است» و فرمود: «کسانی که با تو بیعت می‌کنند، فقط با خداوند بیعت می‌کنند. دست خداوند فوق همه دست‌هاست». همه این سخنان و امثال آنها همان‌گونه که گفتیم معنا می‌شود، و همچنین است رضایت و خشم خداوند و صفات مشابه دیگر... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴۴).

- ابن جوزی، عبدالرحمن، ۱۴۲۱ ق، *دفع شبه التشبيه بأکف التنزيه*، چ چهارم، عمان، دار الامام النووي.
- ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۹۴۶م، *فصوص الحکم*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة.
- ابن عربی، محیی‌الدین، بی تا، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دارالصادر.
- اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱، *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*، تحقیق و تصحیح هاشم رسولی محلاتی، تبریز، بنی‌هاشمی.
- اهوازی، حسین بن سعید، ۱۴۰۴ ق، *المؤمن*، قم، مؤسسه الامام المهدي.
- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۷ ق، *الجامع الصحیح*، شرح و تحقیق: شیخ قاسم الشماعة الرفاعي، بیروت، دار العلم.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱، *المحاسن، تحقیق و تصحیح جلال‌الدین محدث*، چ دوم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین، [بی تا]، *السنن الكبرى*، بیروت، دار المعرفه.
- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۸۳، *اشعة اللمعات*، تحقیق و تصحیح هادی رستگار مقدم گوهری، قم، بوستان کتاب.
- جامی، عبدالرحمن، ۱۴۲۵ ق، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق و تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۳۸۰، *الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیة (کلیات حدیث قدسی)*، چ سوم، تهران، دهقان.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۳ ق، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری، قم، نشر اسلامی.
- صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، تحقیق و تصحیح محسن بن عباسعلی کوچه‌باغی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- طبرسی، علی بن حسن، ۱۳۸۵ ق، *مشکاة الانوار فی غرر الأخبار*، نجف، المکتبه الحیدریه.
- غزالی، محمد، ۱۴۲۰ ق، *الرد الجمیل لالهیه عیسی بصریح الانجیل*، بیروت، المکتبه العصریه.
- قیصری، داود، ۱۳۷۵، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۰، *شرح فصوص الحکم*، چ چهارم، قم، بیدار.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مازندرانی، مولی محمد صالح، ۱۳۸۲ ق، *شرح الکافی؛ الأصول و الروضه*، تحقیق و تصحیح ابوالحسن شعرانی،

- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ ق، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تحقیق و تصحیح هاشم رسولی محلاتی، چ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد تقی، ۱۴۰۶ ق، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، تحقیق و تصحیح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهازدی، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- موسوی خمینی، سید روح الله، ۱۳۳۸، *چهل حدیث*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- موسوی خمینی، سید روح الله، ۱۴۱۰ ق، *تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الأنس»*، تحقیق و تصحیح، حسن رحیمیان، قم، پاسدار اسلام.
- هلالی، سلیم بن قیس، ۱۴۰۵ ق، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، تحقیق و تصحیح محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم، الهادی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی