

تبیین رابطه نافلة و مقام محمود در آیه ۷۹ سوره اسراء بر مبنای دیدگاه علامه حسن‌زاده آملی

زهرا مکفی*

وحیده فخار نوغانی**

سید حسین سیدموسوی***

چکیده

براساس آیه ۷۹ سوره اسراء، مقام محمود، مقامی است که نتیجه قرب حاصل از انجام نافلة است. هرچند اندیشمندان اسلامی تبیین‌های ارزشمندی را درباره رابطه نافلة و مقام محمود مطرح کرده‌اند، به نظر می‌رسد تبیین عرفانی این رابطه چندان مورد توجه واقع نشده است. این پژوهش به روش تحلیلی-استنتاجی، درصدد است که پس از بیان حقیقت مقام محمود، رابطه آن را با قرب حاصل از نافلة، از نگاه عرفانی علامه حسن‌زاده آملی تبیین نماید. دستاوردهای این پژوهش حاکی از آن است که مقام محمود مقام ادراک بی‌واسطه حقیقت وجود و ادراک یکی بودن حمد و حامد و محمود است. مقام محمود، مقامی فراتر از دو قرب فرایض و نوافل است که به مرتبه «أو أدنی» اشاره دارد. قربی که به سبب واجب شدن نافلة برای رسول اکرم (ص)، خاص خاتم‌النبین است و سایر اولیا به میزان تقربشان به خداوند، به تبع ایشان از این قرب بهره می‌برند.

کلیدواژه‌ها: حسن‌زاده آملی، حمد، قرب فرایض، قرب نوافل، مقام محمود.

* دانشجوی دکتری، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران / zmkfi@gmail.com

** دانشجویار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) / fakhar@um.ac.ir

*** دانشجویار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران / shmosavi@um.ac.ir

۱. مقدمه

قرآن کریم از سوی خداوند متعال برای هدایت انسان‌ها و ارتقای آن‌ها به مقامات والای انسانی نازل شده است. از جمله این مقامات، مقام محمود است که فقط در آیه ۷۹ سوره اسراء از آن سخن گفته شده و خطاب به شخص رسول اکرم (ص) فرموده است: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» و بعضی از شب را بیدار باش و تهجد کن که این نماز شب تنها بر تو واجب است. باشد که خدایت به مقامی محمود مبعوث گرداند! (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۲۳۷). در این آیه، خداوند متعال راه رسیدن به مقام محمود را انجام نافله در قالب تهجد شبانه بیان می‌کند. مشهور روایات و به تبع آن اندیشمندان اسلامی، مقام محمود را به مقام شفاعت کبری تفسیر کرده‌اند.^۱ علاوه بر این در منابع اسلامی، معانی دیگری نیز برای مقام محمود بیان شده است؛ از جمله: مقام وجه‌الله (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۳۴۸؛ عروسی حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۳: ۲۰۳)، هم‌نشینی پیامبر اکرم (ص) با خداوند در عرش (طبری، بی تا، ج ۹: ۱۴۵)، اعطای لوی حمد (طنطاوی، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۷۹؛ قرطبی، بی تا: ۱۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۷)، جامع خصلت‌های ستوده (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۳۵۳)، مقام لقاءالله (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۲۳۱)، مقام ظهور امام حق (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۳۰۲)، مقام با حق بین خلق بودن (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۴۵۱) و مقامی که مورد حمد همه خلایق است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۹: ۳۲۸). از جمله این اندیشمندان علامه حسن حسن‌زاده آملی (۱۳۰۷-۱۴۰۰) حکیم متأله معاصر است که به تبیین فلسفی عرفانی آیات قرآنی پرداخته و رویکرد تفسیر انفسی آیات قرآن را مورد توجه قرار داده و با همین رویکرد، دیدگاه‌های قابل تأملی را درباره مقام محمود مطرح کرده است. ایشان سه معنا برای مقام محمود بیان نموده که به طور مختصر عبارت است از: «مقام ادراک بی واسطه حقیقت وجود یا شهود وجود» (۱۳۷۹: ۲؛ ۱۳۷۶: باب ۶، ۳۹؛ ۱۳۸۶: ۲۶۸؛ ۱۳۶۱: ۴۰۹؛ ۱۳۸۱، ج ۱: ۷۹، ۱۶۴ و ج ۲: ۳۶۴)، «مقام ادراک حقایق کلمات نوری موجودات کما هی از راه نظر و برهان و کمال آن به نحو شهود و عیان» (۱۳۸۱، ج ۱: ۷۹) و «مقام جمع بین حمد الهی و حمد بنده» (۱۳۷۸: ۱۵۹). در ادامه مقاله به تبیین این تعاریف پرداخته می‌شود.

۲. تبیین مسئله

با توجه به گوناگونی تعاریف یادشده برای مقام محمود، به‌ویژه سه معنای مورد نظر علامه، و با توجه به اینکه بیشتر تعاریف ذکرشده، تعریف به آثار و لوازم و نتایج است، جای این پرسش باقی است که حقیقت مقام محمود چیست؟ آیا می‌توان تعریفی از مقام محمود به‌جز تعریف به آثار و نتایج و لوازم آن ارائه کرد؟ علاوه بر این، رابطه ادای نوافل و وصول به مقام محمود به‌لحاظ تکوینی چیست؟ قرب حاصل از نوافل، با مقام محمود که مرتبه‌ای وجودی است، چه رابطه‌ای دارد؟ بنابراین فقدان وجود تبیینی عرفانی از رابطه نافله با مقام محمود و اکتفای پژوهشگران به توضیح چستی مقام محمود و انحصار تعریف مقام محمود به مقام شفاعت، انجام این پژوهش را ضروری می‌سازد. گرچه مقالاتی نیز در این زمینه به چاپ رسیده، تاکنون پژوهشی درباره حقیقت مقام محمود و همچنین رابطه نوافل و قرب حاصل از آن با مقام محمود، صورت نگرفته است؛ از جمله: «تبیین مفهوم مقام محمود با بهره‌گیری از آیه ۷۹ سوره اسراء» (شمخی و سامی، ۱۳۹۸)، «بررسی نقادانه رویکرد پیشوایان اهل حدیث به مقام محمود» (باقرزاده و شریفی، ۱۳۹۹)، «ارتباط تفسیری مقام محمود پیامبر(ص) با شفاعت بازپژوهشی در تفاسیر فریقین» (اندیشه، ۱۳۹۶)، «معناشناسی تطبیقی مقام محمود پیامبر اسلام(ص) با توجه به تفاسیر فریقین» (همو، ۱۳۹۳)، «تحلیل عرفانی از تفکیک فرض و نفل در قرب الهی» (غفاری قره‌باغ، ۱۳۹۷)، «کاوشی در نماز شب پیامبر اکرم(ص)» (خاتمی، ۱۳۹۸: ۴۹)، «تهجد و شب‌زنده‌داری در سیره پیامبر اکرم(ص)» (خرمی، ۱۳۸۵). از آنجاکه علامه حسن‌زاده آملی، از جمله اندیشمندانی است که در آثار ایشان نکات قابل تأملی درباره مقام محمود و ارتباط آن با نوافل وجود دارد، این پژوهش بر آن است که با توجه به وجوب نوافل و قرب خاص حاصل از آن و تعریفی که علامه حسن‌زاده آملی از مقام محمود ارائه نموده است، تبیینی جدید از رابطه بین مقام محمود و قرب نوافل ارائه نماید. برای نیل به این هدف، ابتدا تفسیر مختصری از آیه با توجه به واژگان آن بیان می‌شود. در ادامه برای تبیین این رابطه، پژوهشی در چستی مقام محمود با توجه به ماده

حمد صورت می‌گیرد و سپس مقصود از نوافل و فرایض و قرب حاصل از آن‌ها و چگونگی ارتباط آن‌ها با مقام محمود بر مبنای آرای علامه حسن‌زاده آملی تبیین می‌گردد. علامه حسن‌زاده آملی معتقد است مقام محمود مقام ادراک بی‌واسطه حقیقت وجود و ادراک یکی بودن حمد و حامد و محمود است. در مقام محمود، قربی فراتر از دو قرب فرایض و نوافل حاصل می‌گردد و اشاره به «أَوْ أَدْنَى» دارد. به دلیل واجب شدن نافله برای رسول اکرم (ص)، مقام محمود خاص ایشان است و سایر اولیا به میزان تقرب و تشبه به خداوند متعال، بالوراثه از این مقام بهره می‌برند.

۳. تفسیر آیه «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا»
و بعضی از شب را به خواندن قرآن (در نماز) بیدار و متهجّد باش، که نماز شب خاص توست، باشد که خدایت تو را به مقام محمود (شفاعت کبری) مبعوث گرداند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۲۳۷؛ مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۲۲۴؛ آیتی، ۱۳۷۴؛ الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰).
ترکیب «من اللیل» از قبیل اغراء «تحریک و تهیج» است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۷۵). کلمه «تهجد» از ماده «هجد» در اصل به معنای خواب است، ولی هنگامی که به باب تفعل می‌رود، معنای از بین بردن خواب و انتقال به حالت بیداری پیدا می‌کند. (همان، ج ۱۳: ۱۷۵). فراهیدی به این مطلب چنین اشاره می‌کند: «هَجَدَ الْقَوْمَ هُجُودًا، أَيْ: نَامُوا، وَ تَهَجَّدُوا، أَيْ: اسْتَيْقَظُوا الصَّلَاةَ أَوْ لِأَمْرٍ. وَقَوْلُهُ: وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ أَيْ: بِالْقُرْآنِ فِي الصَّلَاةِ، أَيْ: انْتَبَهَ بَعْدَ النَّوْمِ نَافِلَةً، أَيْ: فَضِيلَةً» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۳۸۵)؛ بنابراین متهجّد کسی است که خواب شب را از خود دور کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۷۰). ضمیر در «تهجد به» به قرآن برمی‌گردد؛ یعنی قسمتی از شب را بیدار باش و قرآن بخوان. اما این کلمه بعدها در لسان اهل شرع به معنی نماز شب به کار رفته است و متهجّد به کسی می‌گویند که نماز شب می‌خواند (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۲۲۴-۲۲۵). کلمه «نافله» از ماده «نفل» به معنای زیادی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۷۵)؛ چنان‌که فراهیدی معتقد است: «النَّفْلُ: الْغَنَمُ، وَ النَّافِلَةُ: الْعَطِيَّةُ يُعْطِيهَا تَطَوُّعًا بَعْدَ الْفَرِيضَةِ مِنْ صَدَقَةٍ أَوْ صَلَاحٍ أَوْ عَمَلٍ خَيْرٍ» (۱۴۱۰ق، ج ۸: ۳۲۵). لذا آیه شریفه خطاب به رسول اکرم (ص)

می فرماید: «نَافِلَةٌ لَّكَ»؛ این زیادی و فضیلت، مخصوص توست. «عسی» به معنای ترجیحی (امیدواری) است؛ اما در کلام الهی، معنای وجوب و لزوم را می رساند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۷۰). مقام در لغت به معنای درجه، رتبه و جایگاه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۶۹۱)؛ اما در اینجا، یا مصدر میمی و مفعول مطلق جمله «لیبعثک» است به معنای اینکه حضرت در قیامت، در مقامی والا و پسندیده مبعوث می شود و یا به معنای «اقامه» است؛ یعنی خداوند ایشان را در مقامی ستوده وامی دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۷۵). محمود به معنای نیکوسیرت و صفت مفعولی از حمد به معنای ستوده و ستایش شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۱۶). همچنین از نام‌های خداوند متعال و از القاب حضرت رسول (ص) است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۶۹۱) و عبارت «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ» به منزله سبب و مقدمه برای رسیدن به مقام محمود است. بنابراین راه دستیابی حضرت محمد (ص) به مقام محمود، تهجد و انجام نافلة در شب است.

۴. مقام محمود

بر اساس منابع اسلامی، مقام محمود جایگاهی ویژه رسول اکرم (ص) است که حضرت در آن مقام، بر تمام خلائق برتری یافته و هر چه خلائق از ایشان درخواست کنند، عطا می فرماید و هر کس از ایشان شفاعت بخواهد، او را شفاعت می کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۷۱؛ ابن عربی، ۱۳۸۳: ۳۴۸؛ عروسی حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۳: ۲۰۶). در این مقام، پرچم حمد به دست حضرت برافراشته می شود و پیامبران و فرشتگان زیر آن پرچم جمع می شوند؛ بنابراین ایشان اولین شفاعت‌کننده و اولین کسی است که شفاعتش به درگاه خدا قبول می شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۷۰). مطلق آمدن عبارت «مقام محموداً» می تواند دلیلی بر انتفاع همگان از این مقام باشد و از این رو، به مقامی که همه خلائق آن را حمد می کنند، تفسیر شده و آن مقام شفاعت کبرای رسول خدا (ص) در قیامت است. روایات وارده در تفسیر آیه ۷۹ سوره اسراء از طرق شیعه و سنی، همه بر این معنا متفق اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۵: ۹۵؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۸۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۲۲۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۲۵۸).

از عارفان اسلامی نیز تعاریفی برای مقام محمود بیان شده است؛ از جمله: مقام مجالست در حال شهود، یعنی نشستن در حضور خداوند متعال (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۳۷)؛ آخرین مقام سالک یعنی بودن با حق در میان خلق (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۴۵۱-۴۵۲) و همچنین به مقام واسطه بین خداوند متعال و مقام حمد نیز تعبیر شده است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۳ق: ۳۲۸).

علامه حسن زاده آملی در آثار خود تعاریفی برای مقام محمود ارائه نموده است؛ از جمله: «مقام ادراک بی واسطه حقیقت وجود یا شهود وجود» (۱۳۷۹: ۲؛ ۱۳۷۶: باب ۶، ۳۹؛ ۱۳۸۶: ۲۶۸؛ ۱۳۶۱: ۴۰۹؛ ۱۳۸۱، ج ۱: ۷۹، ۱۶۴ و ج ۲: ۳۶۴)، «مقام ادراک حقایق کلمات نوری موجودات کماهی از راه نظر و برهان است، و کمال آن به نحو شهود و عیان» (۱۳۸۱، ج ۱: ۷۹) و «مقام جمع بین حمد الهی و حمد بنده» (۱۳۷۸: ۱۵۹). تعریف علامه از مقام محمود، مانند سایر تعاریف ارائه شده، تعریف به آثار و لوازم نیست، بلکه از یک مقام وجودی خبر می دهد. با توجه به اینکه واژه محمود از ریشه «حمد» است و از مقام محمود به مقام لوای حمد و یا مقام جامع خصلت های ستوده تعبیر شده، برای شناخت این مقام، لازم است حقیقت حمد تبیین گردد تا در پرتو آن، حقیقت مقام محمود نیز روشن شود.

۵. حقیقت حمد

حمد در لغت به معنای مدح و ثناست (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۸۸). هر جا که کمالی یا جمالی مشاهده گردد، حمد و ثنا پیش می آید. از جمله کمالات، وجود هر موجودی است که خود سبب حمد و ثناست. از آنجاکه همه موجودات، وجود و هستی خود را از خداوند دارند، پس همه کمالات از جانب خداست و به تبع همه حمدها هم برای اوست (ر.ک: حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱-۴؛ خوارزمی، ۱۳۷۹: ۵۴؛ الجندی، ۱۴۲۳ق: ۳۰). حقیقت حمد در کلام علامه چنین بیان شده که تجلی ذات به واسطه ذات بر ذاتش از طریق اسم متکلم است و بدین وسیله است که حق تعالی اظهار صفات کمالی می کند و متصف به صفات جلالی و جمالی در مقام جمع و تفصیل می گردد (ر.ک: ۱۳۷۸: ۶۷۲).

به این ترتیب، موجودات از مرتبه غیب به علم الهی و سپس به مرتبه عین و شهود خارجی می آیند. همان طور که متکلم مکنونات خود را اظهار می کند و کلام او اظهار آن چیزی است که از دیگران مخفی است، در مورد حق تعالی نیز، کلام الهی اظهار مکنونات غیبی است که در پوشش عدم نهفته بود و حق متعال به واسطه تجلیات ذاتی حبی خود آنها را به منصه ظهور درآورده است. مخلوقات که زمانی همان مکنونات غیبی بوده اند، اکنون سمت ظهور یافته و هر یک کلمه ای از کلمات ربانی هستند. بنابراین تمام ماسوی الله تجلی خداوند و حمد الهی هستند. یعنی مخلوقات بدان سبب که مظاهر حق هستند، مکنونات الهی را ارائه می دهند. جمال و جلال ظاهر در ایشان به مبدأ آنها برمی گردد؛ بنابراین، وجود و ظهور مخلوقات، حمد و ستایش حق است.

۶. مراتب حمد

هر چند تمامی مراتب وجود یکپارچه حمد الهی است، این حمد به حکم ذومراتب بودن موجودات، از مراتب مختلفی برخوردار است و موجودات به مقتضای مرتبه ای که در آن حضور دارند، حامد هستند. مرتبه اول حمد در مقام جمع است که حق، خود را به واسطه اسم متکلم به حمد و ثنا بر خود یاد می کند. پس اولین حامد خداست؛ مرتبه دوم، حمد ملائکه مقربین یعنی ارواح عقول برای پروردگارشان است و مرتبه سوم، حمد ملائکه آسمانی و نفوس ناطقه مجرد است. در مرتبه چهارم، حمد ملائکه زمینی و نفوس منطبعة آنها با طبقاتی که دارند و در مرتبه پنجم ابدان و اعضای موجود در آنها به زبان ویژه خویش خداوند را حمد می کند (ر.ک. قیصری، ۱۳۷۵: ۳۸۲؛ حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۴۵۴؛ همو، ۱۳۷۱: ۹۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۴۲۷ و ۶۷۱).

مراتب حمد را به شکل دیگر نیز می توان مطرح کرد؛ بدین گونه که حمد به سه طریق «قولی» و «فعلی» و «حالی» سزاوار خداوند متعال است. چنین حمدی گاه از جانب خدا بر خود است و گاه از جانب خلائق برای خداوند صورت می گیرد. توضیح اینکه سخنانی که قرآن کریم از زبان پیامبران درباره خداوند نقل می کند، حمد قولی خداوند است و نمود حمد فعلی خداوند از غیب به شهود آوردن کمالات جمالی و جلالی

خویش است و ظهور نور ازلی خداوند، حمد حالی او نسبت به خود است. این‌ها همه مراتب حمد، از جانب خداوند متعال است. اما صورت‌های سه‌گانه حمد، از جانب بنده نیز صادر می‌شود؛ یعنی بنده هم به سه شکل قولی، فعلی و حالی خداوند را حمد می‌گوید. حمد قولی بنده همان اذکار اوست؛ مانند الحمد لله رب العالمین، و حمد فعلی بنده طلب وجه‌الله در هنگام انجام فعل تشریحی یا تکوینی خود است. در فعل تشریحی خدا را عبادت کرده و خود را وقف خدا کند و در فعل تکوینی، بر مبنای فطرت تکوینی خود عمل کند تا هر موجودی در مسیر تکامل خاص خویش حرکت کند. خوردن و آشامیدن یا ازدواج او برای ابقای طبیعت خود یا ابقای نسل بشر باشد، نه صرف دستیابی به لذات مادی. علامه پس از بیان مراتب سه‌گانه حمد از سوی خداوند و بنده، به آیه «إِنَّمَا نُنْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ» (انسان: ۹) استناد می‌کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱-۴). انسان‌های کاملی چون اهل‌بیت(ع) هدف خود را از اطعام اسیر و یتیم و مسکین، وجه‌الله بیان فرموده‌اند. وجه‌الله جنبه ربط خدا با هر موجودی است؛ یعنی همان مسیری که از آن می‌توان به قرب الهی رسید (کیخا و نصیری محلاتی، ۱۳۹۷)؛ یعنی انگیزه ایشان در اطعام، رقت قلب یا آرام کردن وجدان خود نبوده، بلکه به خاطر قرب الهی است. به بیان دیگر در مرتبه مادی، عمل را در چارچوب شرع و طبق اراده الهی انجام دهد، ولی به قصد تقرب به خداوند؛ بدین ترتیب، تأثیر آن تا مراتب بالاتر و وصول به قرب الهی باقی می‌ماند. علامه نیز در این باره چنین می‌گوید: «دون مقام انسان است که برای اطفای شهوت و آتش غضب و ... کار کند. سنه الله بر این جاری است که انسان همسر داشته باشد و جز از این راه زندگی اداره نمی‌شود. خدا را ببیند، ابقای نسل را ببیند. انسان باید خیلی بلندنظر باشد» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱-۴). پس حمد الهی در مرتبه فعلی، یعنی انجام عمل در چارچوب نظام تکوین و تشریح، بدین سبب که اراده و سنت الهی به انجام آن تعلق گرفته است.

در مرتبه بالاتر حمد از حمد فعلی، حالی بنده است که به حسب روح و قلب اوست؛ یعنی جان او به کمالات علمی و عملی مثل حکمت و عدل متصف شود؛ به گونه‌ای که

این کمالات برای نفس او ملکه گردد و متخلق به اخلاق الهی شود. در این مرتبه، حقیقت وجودش، مصداق حمد می‌گردد.

بنابراین عالم وجود در تمامی مراتبش، یکپارچه حمد الهی است. علامه این مطلب را بدین صورت بیان می‌کند که «پس دار وجود یکپارچه دار الحمد است؛ زیرا دار وجود یا قول اوست یا فعل او یا تجلیات او. پس او حمد و حامد و محمود است» (همان).

۷. تبیین رابطه حمد و مقام محمود

طبق آنچه بیان شد، تمام مراتب عالم یکپارچه حمد است و این حمد یا از جانب خداوند برای مخلوقات است و یا از جانب مخلوقات برای خداوند. با نگاهی دقیق‌تر روشن می‌شود که وقتی خلائق خداوند را حمد می‌کنند، درواقع خود را حمد می‌کنند. توضیح اینکه اگر به دید وحدت به عالم نظر شود، تنها چیزی که نمود دارد، وجود است و ظهورات وجود؛ درمقابل اگر کثرات عالم لحاظ شود، آنچه نمود دارد، موجودات‌اند و مقتضیات و قابلیت‌ان‌ها. بدین صورت، حکم موجود در وجود حق ثابت است؛ یعنی احکامی که بر موجود بار می‌شود، درواقع به وجود الهی نسبت داده شده است؛ زیرا جز حقیقت واحده وجود، چیز دیگری نیست. به بیان دیگر، حمد الهی، افاضه وجود از ناحیه خداوند بر موجودات است و حمد موجودات، گرفتن فیض الهی به مطابق قابلیت خودشان است. پس هنگامی که موجودی خدا را حمد می‌کند، درواقع خودش را حمد می‌کند. دراین باره علامه می‌گوید: «فأنت غذاؤه بالاحکام، و هو غذاؤک بالوجود؛ پس تو به احکام، غذای حقی و او به وجود غذای توست؛ یعنی احکام وجودیه‌ای که لازمه این مرتبه موجود است، در همان موجود به حق مطلق داده می‌شود» (ر.ک: همان: ۱۵۸)؛ زیرا هرچه که موجودات دارند، به فیض وجودی خداست؛ پس وجود غذای آنهاست؛ چه غذا آن چیزی است که موجود هویت خود را از آن طریق می‌یابد و قوام می‌یابد. بنابراین حق تعالی که علت موجودات است، درواقع غذای ایشان است؛ زیرا قوام موجود به خداوند است. ازسوی دیگر، احکام الهی یا تجلیات و اسمای الهی از طریق همین موجودات و مظاهر جلوه‌گری می‌کند؛ پس موجودات غذای احکام الهی هستند. سپس

علامه با بیان مثالی مطلب را چنین توضیح می‌دهد که «تا وجود به اسم بنفشه و عین بنفشه ظهور نکند، به احکام بنفشه متصف نمی‌شود، به این لحاظ می‌گوییم این احکام را بنفشه به حق داد؛ یعنی تجلی او سبب شده که این آثار بروز و ظهور کند. خصوصیات بنفشه همه ظهور اوست و آنچه در این مرحله از بنفشه داریم، درحقیقت از حق داریم و فقط اسم بنفشه بر سر این مرتبه از حقیقت است و حق را در همین موطن باید حمد کرد. فتعین علیه ما تعین علیک. فالأمر منه إلیک و منک إلیه...» (ر.ک: همان: ۱۵۹). بنابراین به دلیل اقتضا و خواهشی که هر موجود در ازل داشت، حکم از ناحیه آن موجود بر حق متعین شد و درمقابل با فیضان وجود بر موجود، حکم از ناحیه حق متعال بر او متعین گشت. بنابراین دلیل حمد خداوند بر موجوداتی که جز فقر ذاتی چیزی ندارند، این است که وجود مطلق الهی، تا در تعینات وجودی آنها تجلی نکند، اسمای الهی ظهوری ندارند.

اما تبیین رابطه حمد را با مقام محمود، باید در معنای حقیقی و وجودی مقام محمود جست‌وجو کرد. با پژوهشی که در آثار علامه انجام شده، چند تعریف از مقام محمود به شرح زیر به دست آمد:

- «مقام محمود، مقام ادراک بی‌واسطه حقیقت وجود یا به تعبیری شهود وجود است» (همان، ۱۳۷۹: ۲؛ ۱۳۷۶: باب ۶، ۳۹؛ ۱۳۸۶: ۲۶۸؛ ۱۳۶۱: ۴۰۹؛ ۱۳۸۱، ج ۱: ۷۹، ۱۶۴ و ج ۲: ۳۶۴).

- «مقام محمود ادراک حقائق کلمات نوری موجودات کما هی از راه نظر و برهان است، و کمال آن به نحو شهود و عیان است» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱: ۷۹).

مقام محمود یعنی مقام جمع هر دو حمد «فیحمدنی و احمده و یعبدنی و أعبده؛ پس او مرا حمد می‌کند و من هم او را حمد می‌کنم و او مرا عبادت می‌کند و من او را عبادت می‌کنم» (همان، ۱۳۷۸: ۱۵۹).

بی‌تردید چون مقام محمود یک مقام و مرتبه وجودی است، می‌بایست تعریفی هم که از آن ارائه می‌شود، بیان حقیقت این مرتبه باشد. لذا تعاریف ذکر شده، هر کدام به تبیین

حقیقتی واحد ولی از زاویه‌ای متفاوت می‌پردازد؛ از این رو می‌توان گفت گرچه تعاریف مقام محمود در بدو امر متفاوت به نظر می‌رسند، در واقع خبر از یک حقیقت واحده وجودی می‌دهند با این توضیح که در مقام محمود بنده به مرتبه جمعی می‌رسد که در این مرتبه حقایق نوری موجودات حضور دارد و در نتیجه حقیقت وجود را بی‌واسطه شهود می‌کند. ادراک حقایق موجودات در ابتدای راه برای بنده سالک از طریق علم برهانی حاصل می‌شود ولی با افزایش تقرب او به خداوند، به مقام دارایی اسماء الله می‌رسد؛ یعنی به هر اسمی از اسماء الله - به حسب وجود و عین - چنان اتصال می‌یابد، که خواص عینی آن اسم، در او ظاهر گردد، حجاب‌های نوری برداشته می‌شود. لذا می‌تواند حقایق نوری موجودات را بی‌واسطه شهود کند. در این مرتبه علاوه بر ادراک بی‌واسطه حقایق موجودات و حقیقت وجود، به این ادراک هم می‌رسد که آنکه حمد می‌کند، همان است که محمود واقع می‌شود؛ زیرا آنگاه که با دیده وحدت به عالم نگاه می‌کند، تنها حقیقت وجود را می‌بیند و در عالم چیزی به جز وجود نمی‌بیند و در همین حال وقتی به دیده کثرت به عالم بنگرد، ظهورات وجود را می‌بیند و می‌یابد که آن کس که حمد می‌کند و بر موجودات وجود افاضه می‌کند، همان است که محمود واقع می‌شود؛ یعنی حق متعال خودش برای خودش تجلی می‌کند. با تحلیلی که بیان شد، سه تعریفی که علامه در آثار خود از مقام محمود ارائه داده است، در یک نقطه متحد می‌شوند و آن شهود بی‌واسطه حقایق موجودات و در پی آن شهود یکی بودن حمد و حامد و محمود است.

۸. مراتب مقام محمود

مقام محمود یا مقام شهود بی‌واسطه وجود، دارای مراتب متفاوت است و انسان‌ها هرچه تشبه و تقرب بیشتری به خداوند داشته باشند، در مرتبه بالاتری از آن حضور دارند. مواردی چون بهره‌مندی از علم حقیقی، انجام عمل صالح، تخلق به اخلاق نیکو و فیض‌رسانی به خلائق، سبب تقرب و تشبه بیشتر بنده به خداوند و اسماء او شد؛ در نتیجه اتصال او به حقایق موجودات، افزون‌تر می‌شود و بهره بیشتری از شهود

بی واسطه وجود و مقام محمود خواهد داشت. «و إن شئت قلت إنَّ المقام المحمود هو التشبّه بأله بقدر الطاقة البشرية؛ و مفاده أنّ من تكون علومه حقیقیه و صنائعه محکمه و أعماله صالحه و اخلاقه جمیله و آراؤه صحیحه و فیضه علی غیره متصلًا یكون قربه إلى الله و تشبّهه به اکثر لأن الله سبحانه كذلك» (همان، ۱۳۶۵، ج ۱: ۷۹). لذا بالاترین مرتبه مقام محمود، متعلق به رسول اکرم (ص) است؛ چراکه حضرت بیشترین تشبه و تقرب را به خداوند دارند. بعد از ایشان، هرکس تشبه و تقرب خود، یعنی به میزانی که اسماء الله را در خودش پیاده کرده، سعه وجودی یافته و آینه و مظهر حق گردیده و به همان اندازه داخل در مقام محمود می‌گردد (ر.ک: ابن عربی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۶۵؛ حسن زاده آملی، ۱۳۷۱: ۱۳۱). بر این اساس، رسول اکرم (ص) که بالاترین سعه وجودی را دارند، آینه تمام‌نمای حق هستند؛ از این رو بالاترین تجلی حق و بالاترین حمد الهی را ظهور می‌دهند. به این مطلب صدرالمتألهین نیز اشاره کرده و گفته است: اجل و اعظم مراتب حمد، مرتبه ختمیه محمدیه است که قائم به وجود حضرت خاتم است. وی نهایت مرتبه حمدی که خداوند به وسیله آن ذاتش را حمد می‌کند، ذات و حقیقت حضرت رسول اکرم (ص) می‌داند. یعنی تمام ماسوی الله بر ایشان افاضه شده و ایشان نیز به سبب قابلیت بی‌انتهای خویش، فیض تام الهی را دریافت نموده است. به همین خاطر لوای حمد خاص ایشان است و حضرت به حماد، احمد و محمود نامیده شده است. سپس بیان می‌کند که حمد همان اظهار صفات کمالیه در قول و یا در فعل است. «فحقیقة الحمد عند العارفين المحققين اظهار الصفات الكمالية و ذلك قد يكون بالقول كما هو المشهور عند الجمهور و قد يكون بالفعل و هو كحمد الله ذاته و حمد جميع الأشياء له و هذا القسم أقوى... فحمد الله ذاته و هو أجل مراتب الحمد هو إيجاده كل موجود من الموجودات» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۷۴). از نظر صدرالمتألهین مرتبه حمد فعلی بالاتر از مرتبه حمد قولی است. برترین مرتبه حمد فعلی نیز، ذات مقدس رسول اکرم (ص) است و باز نهایت مرتبه حمد بودن ایشان، در مقام جمعی اخروی حضرت، یعنی مقام محمود محقق می‌گردد (همان). بنابراین رسول اکرم (ص) صاحب بالاترین

درجه مقام محمود است و در میان خلایق، بیشترین تشبه و تقرب را به خداوند متعال دارد، که به گواه آیه ۷۹ سوره اسراء، نتیجه و دستاورد انجام نافلة توسط ایشان است. به بیان دیگر، قربی که از انجام نافلة برای حضرت حاصل می‌شود، موجب شهود حق و ادراک بی‌واسطه وجود می‌گردد. برای تبیین این رابطه، ابتدا نافلة و قرب حاصل از آن، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۹. تبیین رابطه قرب نوافل و قرب فرایض با مقام محمود

پس از تبیین حقیقت حمد و حقیقت مقام محمود و بیان رابطه آن‌ها، اینک باید مسئله اصلی مقاله یعنی تبیین رابطه قرب نوافل و وصول به مقام محمود بررسی گردد. تبیین این رابطه از چند جهت حائز اهمیت است: نخست اینکه در اینجا بحث از یک رابطه قراردادی نیست؛ بلکه سخن از یک رابطه تکوینی و وجودی است. علاوه بر این، با توجه به روایات، نافلة که در اینجا مقصود نماز شب است، بر پیامبر (ص) فریضه شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۷۱؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۲۳۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۲۲۴)؛ لذا قرب وجودی حاصل از نافلة شب در دیگران، متفاوت از قرب وجودی نافلة‌ای است که تبدیل به فریضه شده و به نوعی در حکم قرب فرایض است. به همین سبب باید رابطه‌ای منحصر به فرد و قربی ویژه حضرت ختمی مرتبت باشد که دیگران از آن اصالتاً بی‌بهره‌اند. برای تبیین این مسئله نیاز است نافلة و قرب حاصل از آن و همچنین فریضه و قرب حاصل از آن به خوبی بررسی و سپس ارتباط وجودی این دو قرب با مقام محمود تبیین شود. نافلة، عملی مستحبی است که بر انسان واجب نشده است (معلوف، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۹۸۶؛ مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۹: ۵۲۸). گرچه نافلة واجب نیست، بنده به قصد تقرب به خداوند، آن را بر خود لازم گردانیده و انجام می‌دهد. از منظر عرفانی در انجام نافلة، وجود بنده در میان است. در نتیجه سبب فنای ذات و استهلاک جهت خلقت او در جهت حقیقت نخواهد بود، بلکه تنها قوا و اعضا و جوارح بنده، عین حق می‌گردد. یعنی جهت حقیقت بر خلقت غالب آمده و جهت خلقت مقهور و مغلوب می‌شود. قرب حاصل از این نوع عمل را، قرب نوافل می‌گویند (ر.ک:

حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۳۷۰-۳۷۱). آدمی در قرب نافله آنچنان به حق تقرب می یابد که حق متعال مجاری ادراکی و تحریکی او می گردد. در نتیجه این قرب، بنده سالک، فاعل و مُدرک است و حق متعال اعضا و جوارح اوست. در مقابل نوافل، فرایض هستند که بنده به خاطر امتثال امر الهی آن‌ها را انجام می دهد، لذا در انجام فرایض، وجود بنده و خواست او در ایجاب و ارتکاب عمل، در میان نیست، پس سبب فنای ذات او و استهلاک جهت خلقت او در جهت حقیقت می شود. قرب حاصل از این نوع عمل را، قرب فرایض گویند. یعنی خداوند فاعل و مدرک است و بنده به منزله اعضا و جوارح حق متعال است. مثلاً ذکر «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» در نماز، سخن الهی است که با زبان نمازگزار بیان گردیده و این نشان از رسیدن نمازگزار به قرب فرایض دارد (ر.ک: همان). در قرب فرایض انسان چشم و گوش و... حق شده و واسطه حق و خلق می گردد. علامه نیز به این مطلب چنین اشاره می کند که عرفا مقام انسان را در دار هستی به منزله مردمک دیده (انسان العین) برای دیده بیان می کنند که حاصل قرب فرایض است و معتقدند که در حقیقت، حق جل و علا، انسان العین و نور دیده است؛ یعنی به واسطه انسان، حق را دیده حق دید. به بیان دیگر خودش، خودش را دید (ر.ک. همان: ۹-۲۰) علاوه بر کلام عرفا، قرب نوافل و قرب فرایض را از نصوص دینی نیز می توان استنباط کرد؛ از جمله در روایتی از رسول اکرم (ص) نقل شده است که خداوند فرمود: «ما يتقرب إلى عبدی بشيء أحب إلى مما افترضته عليه و إنه ليتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به و یده التى يبطش بها إن دعانى أحبته و إن سألنى أعطيته».^۲ همچنین روایت دیگری که در قرب فریضه وارد شده است: «ما يتقرب إلى عبدی بشيء أحب إلى مما افترضته عليه و ما زال يتقرب إلى عبدی بالفرائض حتى إذا ما أحبته و إذا أحببته كان سمعى الذى أسمع به، و بصرى الذى أبصر به، و یدی الذى أبطش بها» (هاشمی خویی، بی تا، ج ۱۹: ۳۲۲).

قرب فرایض برتر از قرب نوافل است و سبب صعود عبد صالح سالک می شود نه نزول فیض حق. این مطلب در بیان علامه چنین آمده که «تفاوت بین دو قرب به مقدار

تفاوت بین نوافل و فرایض است، بلکه تفاوت آن‌ها به قدر تفاوت بین عبد و رب است؛ زیرا در قرب نوافل، حق تنزل می‌کند، چشم و گوش و دست و زبان عبد می‌شود که شنونده و بیننده عبد است ولی در قرب فرایض، عبد ترفع می‌یابد و صعود و عروج پیدا می‌کند و بالا می‌رود و چشم و گوش حق می‌شود که گوینده و شنونده و بیننده حق است. لذا فرق بین دو قرب، فرق بین تنزل و ترفع و نزول و صعود است. با توجه به آیه ۸ سوره نجم (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى)، قرب نوافل تدنی و قرب فرایض تدلی است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۶۲۸). چنان‌که علامه در جای دیگر می‌گوید: «قرب از تدنی که دنو و تقرب است و نتیجه و ثمره نوافل است، به تدلی که آویخته شدن و ملتزم بودن است و ثمره فرایض است، منتهی می‌گردد» (همو، ۱۳۶۵: ۱۳۸). در قرب نوافل بنده به قصد نزدیک شدن به خداوند، اعمالی را بر خود لازم گردانیده و انجام می‌دهد؛ البته با حفظ منیت خود. از این رو تقرب او به خداوند به سبب تنزل رب است و تدنی حاصل می‌شود. تداوم انجام نافله، سبب تقرب و تشبه بیشتر بنده به خدا و افزایش سعه وجودی و رها شدن او از منیت‌ها، خودبینی‌ها و خودمحوری‌ها می‌شود؛ به گونه‌ای که در مقابل خداوند متعال، وجودی برای خود نمی‌بیند. فانی در ذات خداوند شده و به سعه الهی، سعه می‌یابد و اینجاست که او صعود می‌کند و ترفع می‌یابد و به قرب فرایض و تدلی نائل می‌آید. مطلوب حقیقی در انجام فرایض، لقای حق است و بنده در مقام فنای تام در توحید قرار گرفته است. خداوند با زبان نازل خود در قرب نوافل که همان زبان بنده مقرب است، ثنای خویش می‌گوید و همچنین انسان کامل مقرب به خداوند، با لسان الهی، وی را ثنا می‌گوید، نه با زبان بشری خود. در این باره علامه ذیل عبارتی از ممد الهمم در شرح فصوص الحکم که در تفسیر آیه «إِنْ كُنْتَ قُلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» (مائده: ۱۱۶) آمده است، می‌گوید: «لأنك أنت القائل، و من قال أمرا فقد علم ما قال، و أنت اللسان الذي أتكلم به كما أخبرنا رسول الله ص عن ربّه في الخبر الإلهي فقال "كنت لسانه الذي يتكلّم به". فجعل هويته عين لسان المتكلم، و نسب الكلام الي عبده. اگر آن را گفته بودم تو بدان عالم بودی؛ زیرا تو در صورت من قائلی (به مقتضای قرب فرایض) و هر کس

چیزی را گفته بدان عالم است و تو آن زبانی هستی که من به آن تکلم می‌کنم (به مقتضای قرب نوافل) چنان‌که رسول‌الله از رب خود در خبر الهی به ما خبر داد که گفت (خدا گفت) من لسان عبد می‌شوم که بدان تکلم می‌کند، پس خداوند هویت خود را عین لسان متکلم قرار داد و کلام را به عبد خود نسبت داد» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۳۷۰-۳۷۱).

به مقتضای قرب فرایض، خداوند به گفته‌ها، اعمال و حالات بنده عالم است و به مقتضای قرب نوافل، خداوند متعال، زبانی می‌شود که عبد به وسیله آن تکلم می‌کند.

۱۰. مقام محمود مقامی فراتر از جمع قرب نوافل و فرایض

پیش از این بیان شد که فرایض واجب و نوافل مستحب است و قرب حاصل از هر کدام نیز متناسب با آن است؛ یعنی با ادای نوافل هنوز جنبه‌هایی از منیت باقی می‌ماند. در قرب نوافل، خداوند مجاری ادراکی و تحریکی بنده شده و هر ادراکی که از ناحیه فرد صاحب قرب نوافل صورت گیرد، به وسیله خداست. اما چون هنوز منیت او در میان است، به مقام ادراک بی‌واسطه حقیقت وجود، یعنی مقام محمود، نرسیده است. این درحالی است که در قرب فریضه، فرد به مقام شهود بی‌واسطه خداوند متعال سبحان می‌رسد؛ زیرا دیگر انانیتی از او نمانده است. اما این شهود بی‌واسطه در مقام جمع است چراکه در مقام قرب فریضه این بنده است که از کثرات عبور کرده و به حق رسیده و جز حقیقت واحده وجود چیزی نمی‌بیند. نوافل مستحب و به سبب جبران نواقص افعال بندگان قرار داده شده‌اند.^۳ اما به استناد آیه «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» و بعضی از شب را بیدار باش و تهجد کن که این نماز شب تنها بر تو واجب است باشد که خدایت به مقامی محمود (شفاعت) مبعوث گرداند»، خداوند متعال، نافله (در این آیه مقصود نماز شب است) را بر شخص رسول اکرم (ص) واجب گردانیده است.^۴ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۷۱؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۲۳۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۲۲۴). سؤالی که اینجا به ذهن می‌رسد، این است که با توجه به اینکه نماز شب بر حضرت (ص) فریضه شده است، قرب حاصل از فریضه شدن نافله،

در کدام یک از این دو قرب جای می‌گیرد؟ به نظر می‌رسد باید قربی فراتر حاصل گردد به سبب فریضه شدن نافله و جمع هر دو قرب. مؤید این سخن را در مراتب قرب از دیدگاه علامه می‌توان یافت. ایشان با استناد به سخنی از شرح اشعة اللمعات جامی بیان می‌کند که:

مقربان از چهار حال بیرون نیستند: یا فقط صاحب قرب نوافل هستند (در این مقام خداوند متعال سمع و بصر و لسان و ید و رجل بنده می‌شود و در حدیثی قلب هم دارد) و یا فقط صاحب قرب فرایض هستند (که در این مقام بنده چشم و گوش خدا می‌شود: سمع الله لمن حمده) و یا به جمع بین دو قرب به گونه‌ای که بی‌تقید به هر کدام از آن دو هست و نه بی‌مناوبه (نوبه‌به‌نوبه) که گاهی یکی باشد و گاهی دیگری بلکه معاً به هر دو قرب و احکام آن متحقق باشند و این را مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین (قاب یعنی اندازه و قوسین یعنی دو کمان «قاب قَوْسَین» دو قرب نوافل و فرایض را گویند) و مقام کمال خوانند و آیه **إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** (فتح: ۱۰) اشارت به این مرتبه است. در همین یک مرتبه بیعت پیغمبر عین بیعت با خداست و یا به هیچ‌یک از این احوال سه نوع قبلی مقید نیستند؛ بلکه مر ایشان راست که به هریک از قربین ظاهر شوند و به جمع بینهما نیز، بی‌تقید به هیچ‌یک از این احوال، و این را مقام احدیت جمع و مقام «أَوْ أُذُنِي» خوانند و اشارت به این آیه است: **وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى** (انفال: ۱۷). در اینجا فعل واحد خارجی با حفظ وحدت، به دو فاعل اسناد داده می‌شود؛ خداوند می‌فرماید: این رمی ظاهری تو، رمی واقعی خدا بود. سپس چنین توضیح می‌دهد که «این مقام، حالت خاص خاتم النبیین است — ص — و به وراثت و کمال متابعت، کل اولیا را از این حظی است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱۹-۲۰).

بنابراین در مورد شخص رسول اکرم(ص) نیز، ذات ایشان، فانی در ذات حق، صفات

ایشان، فانی در صفات حق و فعل ایشان، فانی در فعل حق است. حضرت متخلق به اخلاق الله است و به مقام دارایی اسماء الله رسیده است. در مقام دارایی اسماء الله، در مرتبه فعل به محض اراده فعل، محقق می شود؛ به تعبیر دیگر با امر به ایجاد، موجود می شود. به بیان محیی الدین بن عربی، هیچ درنگی در امتثال فرمان ایشان نیست؛ زیرا حضرت با خدا امر می کند، همان گونه که با خدا می شنود و با خدا می بیند، پس اگر به چیزی بفرماید: «کن»، آن شیء محقق می شود، چون حضرت با خداوند تکلم می کند (ر.ک: ابن عربی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۵۱۷). نافله و قرب حاصل از آن سبب می شود که برای بنده، پس از فنا بعث صورت گیرد و این بار با حق در خلق به شفاعت و تکمیل خلائق پردازد. به بیان دیگر، از آنجاکه حضرت، هم صاحب مقام قرب فرایض هست و هم صاحب مقام قرب نوافل، به مقام قاب قوسین رسیده است؛ یعنی هم فانی در خدا شده و او دست و زبان و گوش و چشم خداست و هم خدا دست و زبان اوست و البته به هیچ کدام از این مراتب هم مقید نیست. حضرت با هر موجودی از موجودات، خدا را می بیند و در عالم کثرات به نور خداوند سیر می کند. ایشان مقرب ترین موجود به حضرت حق است و هیچ چیز حتی انانیت خودش هم بین او و خدا فاصله ایجاد نکرده است. در بالاترین سطح شهود بی واسطه وجود، یعنی مقام محمود، قرار دارد. لذا کامل ترین مرتبه وساطت فیض وجود و اعطای کمال شایسته هر موجودی، از آن ایشان است؛ یعنی گرچه به اقتضای توحید افعالی، هر فعلی، مستند به خود خداست، ظهور فیض و فعل خدا نیاز به وساطت مظهر تام خدا یعنی رسول اکرم (ص) دارد. به بیان دیگر، خداوند برترین حمد و اظهار کمال خود را متجلی می کند و در مقابل حضرت که به دلیل احدیت جمعی خود، جامع جمیع مراحل ظهور و اظهار و مراتب فاعلی و قابلی است و به دلیل نشئات مختلف خود به انواع ادراک عقلی، وهمی، خیالی و حسی مدرک فیض الهی است. بنابراین چون نوافل هم برای ایشان فریضه شده و حکم واجب را یافته، حضرت در اعلا درجه قرب است و این یعنی شهود بی واسطه وجود و ادراک حقایق نوری موجودات آن چنان که هستند و مشاهده خداوند در همه آیات و نشانه های

او؛ یعنی می‌بیند آنکه حمد می‌کند، همان است که محمود واقع شده است.

۱۱. نتیجه

قرآن کریم در آیه ۷۹ سوره اسراء، انجام نافلة شب را مقدمه رسیدن رسول اکرم (ص) به مقام محمود بیان می‌کند. در این پژوهش، حقیقت مقام محمود و رابطه آن با انجام نافلة در آثار علامه حسن‌زاده آملی بررسی شده است. نتایج تحلیل‌ها و بررسی‌های انجام‌شده به شرح زیر است:

یکی از مراتب وجودی و تکوینی عالم، مقام محمود است که مقام ادراک بی‌واسطه حقیقت وجود و مقام ادراک حقایق کلمات نوری موجودات به‌وسیله برهان یا شهود است. همچنین مقام ادراک یکی بودن حمد و حامد و محمود است.

عالم یکپارچه دار الحمد است. خداوند با افاضه وجود بر موجودات حمد می‌کند و موجودات با گرفتن فیض الهی به مطابق قابلیت خود، حمد می‌کنند. در مقام محمود بنده به این ادراک می‌رسد که آنکه حمد می‌کند، همان است که محمود واقع می‌شود؛ زیرا به این ادراک رسیده که عالم همه، تجلی خداست برای خودش.

بندگان به مقدار تشبه و تقرب به خداوند، در مرتبه بالاتری از مقام محمود حضور دارند. بالاترین مرتبه مقام محمود، متعلق به رسول اکرم (ص) است؛ زیرا حضرت به مقام دارایی تمام اسماء‌الله رسیده و مظهر تام حق گردیده است. چون تمام ماسوی‌الله بر ایشان افاضه شده و ایشان نیز به سبب قابلیت بی‌انتهای خویش، فیض تام الهی را دریافت نموده است.

مقام محمود که ثمره انجام نافلة است، بالاصاله خاص رسول اکرم (ص) است؛ زیرا نافلة فقط بر ایشان واجب شده است. وجوب نافلة می‌تواند حکایتگر قربی فراتر باشد که با هریک از نوافل و فرایض به دست نمی‌آید.

مقام محمود فقط از قرب نافلة حاصل نمی‌شود؛ زیرا نافلة به سبب استحباب و گزینشی بودن جهت خلقت در آن محفوظ است. سرّ واجب شدن نافلة این است که دیگر هیچ وجه اختیاری به جهت استحبابی بودن در آن لحاظ نشود. لذا مقام محمود،

مقامی فراتر از دو قرب است که به او ادنی اشاره دارد. قربی ویژه حضرت ختمی مرتبت که دیگران اصالتاً از آن بی بهره‌اند.

قرب از تدنی که ثمره نوافل است، به تدلی که ثمره فرایض است، منتهی می‌گردد. خداوند در قرب نوافل، با زبان نازل خود که همان زبان بنده مقرب است، ثنای خویش می‌گوید و انسان کامل مقرب به خداوند، با زبان الهی، وی را ثنا می‌گوید. این مقام، خاص خاتم النبیین است و بالوراثه کل اولیا را از این حظی است.

از آنجاکه حضرت، صاحب مقام قرب فرایض و مقام قرب نوافل هست، به مقام قاب قوسین رسیده است؛ یعنی هم فانی در خدا شده و او دست و زبان و گوش و چشم خداست و هم خدا دست و زبان اوست و البته به هیچ‌یک از این مراتب هم مقید نیست. حضرت با هر موجودی از موجودات، خدا را می‌بیند و در عالم کثرات، به نور خداوند سیر می‌کند. چون نوافل برای ایشان فریضه شده و حکم واجب یافته، در اعلا درجه قرب حضور دارد و این یعنی شهود بی واسطه وجود و ادراک حقایق نوری موجودات آن‌چنان‌که هستند و مشاهده خداوند در همه آیات و نشانه‌های او. یعنی می‌بیند آنکه حمد می‌کند، همان است که محمود واقع می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. مقاتل بن سلیمان بلخی در تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ ابن ابی حاتم در تفسیر ابن ابی حاتم؛ اسماعیل بن کثیر در تفسیر القرآن العظیم؛ محمد بن عمر فخر رازی در تفسیر مفتاح الغیب؛ سید محمود آلوسی در روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ ابوعلی الفضل بن الحسن طبرسی در تفسیر مجمع البیان؛ سیده نصرت بانو امین در مخزن العرفان در تفسیر القرآن؛ محمد بن علی شریف لاهیجی در تفسیر شریف لاهیجی؛ سید محمدحسین طباطبائی در المیزان فی تفسیر القرآن؛ ناصر مکارم شیرازی در تفسیر نمونه؛ عبدالله جوادی آملی در تفسیر تسنیم.

۲. کلینی، بی تا، ج ۲، ۳۵۲، ح ۷ عن حماد بن بشیر عن الامام الصادق (ع) و ح ۸ عن ابان بن تغلب عن الامام الباقر (ع) عنه (ص)؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۵۴، ح ۱۰۴۷ عن حنان بن سدید عن الامام الصادق (ع) عنه (ص) و «تَحَبَّب» بدل «تَقَرَّب» و «لِيتَحَبَّب» بدل «لِيتَقَرَّب» (کلینی، بی تا، ج ۲: ۳۵۲؛ رک: بیهقی،

تبیین رابطه نافله و مقام محمود در آیه ۷۹ سوره اسراء بر مبنای دیدگاه...، زهرا مکفی و همکاران ۳۴۵

۳. امام باقر(ع) درباره علت وضع نافله فرمود: «لأنه إن كان في الفريضة نقصانٌ فُضِيَتْ النَّافِلَةُ عَلَى الْفَرِيضَةِ حَتَّى تَمَّ»؛ برای اینکه اگر در نماز واجب کمبودی باشد، نافله آن را جبران کند تا کامل شود (ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۳۲۸).

امام کاظم(ع) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى آتَمَّ صَلَاةَ الْفَرِيضَةِ بِالصَّلَاةِ النَّافِلَةِ وَآتَمَّ صِيَامَ الْفَرِيضَةِ بِصِيَامِ النَّافِلَةِ»؛ خداوند بزرگ، نماز واجب را با نماز نافله و روزه واجب را با روزه مستحب کامل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۴: ۲۷).

۴. برای مطالعه بیشتر رک: ۱۳۹۸.

منابع

- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- آیتی، عبدالمحمد. (۱۳۷۴). ترجمه قرآن. تهران: سروش.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). تفسیر ابن ابی حاتم. عربستان: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵). علل الشرایع. قم: کتاب فروشی داوری.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۸۳ش). فتوحات مکیه. ترجمه محمد خواجوی. تهران: نشر مولی.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۹۰). رحمة من رحمن فی تفسیر و اشارات القرآن. ترجمه قاسم میرآخوری. تهران: فهرست.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- الهی قمشهای، مهدی. (۱۳۸۰). ترجمه قرآن. قم: فاطمة الزهراء.
- اندیشه، هاشم. (۱۳۹۶). ارتباط تفسیری مقام محمود پیامبر(ص) با شفاعت بازپژوهشی در تفاسیر فریقین. میقات حج، شماره ۱۰۲، ۱۰۹-۱۲۰.
- اندیشه، هاشم. (۱۳۹۳). معناشناسی تطبیقی مقام محمود پیامبر اسلام(ص) با توجه به تفاسیر فریقین با رویکرد سبک زندگی پیامبر اسلام. اولین همایش علمی پژوهشی علوم تربیتی و روان شناسی، آسیب های اجتماعی و فرهنگی ایران.
- باقرزاده، عبدالرحمن، و شریفی، محمد. (۱۳۹۹). بررسی نقادانه رویکرد پیشوایان اهل حدیث به مقام محمود. تحقیقات کلامی، شماره ۲۸، ص ۸۱-۱۰۴.
- بانو امین اصفهانی، سیده نصرت. (۱۳۶۱). مخزن العرفان در تفسیر القرآن. تهران: نهضت زنان مسلمان.

۳۴۶ □ دو فصلنامه مطالعات عرفانی، شماره سی و هفتم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۳۲۵-۳۴۸

برقی، احمد بن محمد خالد. (۱۳۷۱). *المحاسن*. تحقیق جلال‌الدین محدث. قم: دارالکتب الاسلامیه.
بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۲۴ق). *السنن الکبری*. تحقیق عبدالقادر محمد. بیروت: دارالکتب العلمیه.
جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). *تفسیر تسنیم*. قم: مرکز نشر اسراء.
الجندی، مؤیدالدین. (۱۴۲۳ق). *شرح فصوص الحکم (الجندی)*. تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.

حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۱). *رساله نور علی نور در ذکر و ذاکر و ملکور*. قم: تشیع
حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۶). *کلمه علیا در توقیفیت اسما*. قم: دفتر تبلیغات.
حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۹). *قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند*. تهران: مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی.

حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۸). *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*. تهران: وزارت ارشاد.
حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۶). *نامه‌ها برنامه‌ها*. قم: الف لام میم.
حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۱). *هزار و یک کلمه*. قم: بوستان کتاب.
حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۶۵). *هزار و یک نکته*. تهران: رجاء.
حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۶۱). *یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبائی قدس سره*. قم: شفق.
حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین. (۱۴۲۳ق). *معادشناسی*. مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
خاتمی، سید جواد. (۱۳۹۸). *کاوشی در نماز شب پیامبر اکرم (ص)*. *مطالعات اسلامی: فقه و اصول*، ش ۸۵/۱-۴۹-۶۶، مشهد: دانشگاه فردوسی.

خرمی، جواد. (۱۳۸۵). *تهجد و شب‌زنده‌داری در سیره پیامبر اکرم (ص)*. *مبلغان*، شماره ۷۷، ۲۰-۲۸، معاونت تبلیغ و امور فرهنگی حوزه‌های علمیه.
خوارزمی، تاج‌الدین حسین. (۱۳۷۹). *شرح فصوص الحکم (خوارزمی/آملی)*. تحقیق علامه حسن‌زاده آملی. قم: بوستان کتاب.

راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق: دارالعلم دارالشامیه.
سجادی، جعفر. (۱۳۷۰ش). *فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی*. تهران: چاپ کتابخانه طهوری.
شریف لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳ش). *تفسیر شریف لاهیجی*. تهران: دفتر نشر داد.
شمخی، مینا، و محمدجواد سامی. (۱۳۹۸ش). *تبیین مفهوم مقام محمود با بهره‌گیری از آیه ۷۹ سوره اسراء*. *تفسیر پژوهی*، شماره ۱۲، ۱۵۵-۱۶۸، مراغه: دانشگاه شهید مدنی آذربایجان.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ش). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). تفسیر مجمع البیان. تهران: ناصرخسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (بی تا). جامع البیان عن تأویل آیات القرآن. بیروت: دارالمعرفة.
- طنطاوی، جوهری المصری. (۱۴۱۲ق). الجواهر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۳۸۳ق). تفسیر نورالتقلین. قم: المطبعة العلمیه.
- غفاری قره باغ، سید احمد. (۱۳۹۷). تحلیل عرفانی از تفکیک فرض و نفل در قرب الهی. پژوهش های فلسفی-کلامی، شماره ۳، ۱۵۹-۱۷۶. قم: دانشگاه قم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). العین. قم: انتشارات هجرت.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (بی تا). تفسیر مفاتیح الغیب. بیروت: دارالمعرفة.
- قرطبی، ابی عبدالله محمد. (بی تا). یوم افزع الاکبر. تحقیق محمدابراهیم سلیم. مصر: الطبع و النشر مکتبه القرآن.
- قیصری، داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم (قیصری). تحقیق سید جلال الدین آشتیانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (بی تا). اصول کافی. ترجمه محمدباقر کمرهای. قم: اسوه.
- کیخا، حبیب الله، و نصیری، احمد. (۱۳۹۷). نگرشی تطبیقی بر ارتباط مفاهیم انسان کامل و وجه الله در عرفان با تکیه بر آیات و روایات. سومین همایش بین المللی پژوهش های مدیریت و علوم انسانی در ایران.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ق). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العباد. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحر الانوار لدرر الاخبار الائمة الاطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مشکینی اردبیلی، علی اکبر. (۱۳۷۹). مصطلحات الفقه. قم: الهادی.
- معلوف، لوئیس. (۱۳۸۰). المنجد. ترجمه محمد بندریگی. تهران: ایران.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴ش). تفسیر نمونه. قم: دارالکتب الاسلامیه.

۳۴۸ □ دو فصلنامه مطالعات عرفانی، شماره سی و هفتم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۳۲۵-۳۴۸

هاشمی خوئی، میرزا حبیب‌الله. (بی‌تا). *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*. ترجمه حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمرهای. تحقیق ابراهیم میانجی. تهران: مکتبه الاسلامیه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی