

مقدمه

«قرب» به معنای نزدیکی و در مقابل آن، بُعد به معنای دوری است و به طور خاص در عرفان، در معنای نزدیکی و دوری نسبت به خداوند مورد نظر است. در طول تاریخ عرفان اسلامی تعاریف و تقسیمات متنوعی از قرب و بعد شده است (ر.ک: گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۴۰۸-۳۹۴) که نشان از رویکردهای متفاوت عارفان در آن دارد.

بر اساس مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی عرفان اسلامی، انسان همچون آحاد ممکنات، تجلی حق تعالی و آینه اسماء و صفات اوست؛ جز آنکه او در جلوه‌نمایی و آینه‌داریش از حق تعالی، در مقایسه با سایر موجودات، از ویژگی خاصی برخوردار است. این ویژگی عبارت است از: جامعیت نسبی او در ارائه اسماء و صفات خداوند سبحانه و تعالی. در این زمینه، کسی که از جامعیت مطلق برخوردار است، همانا انسان کامل است که به صورت بالفعل، تمام اسماء و صفات خداوند را آینه‌داری می‌کند، بلکه او خود همه اسماء و صفات حق است. اینکه همه انسان‌ها به طور تکوینی جلوه حق و تجلی اسماء و صفات او هستند، کمالی برای آنها به حساب نمی‌آید، بلکه هنگامی کمال محسوب می‌شود و دارای بار ارزشی است که در سایه شریعت حقه، با انجام فرائض و نوافل، حجاب‌های میان خود و حق تعالی، که مایه بُعد او از حق است، از میان برداشته و آینه‌داری و جلوه‌نمایی خود از اسماء و صفات حق را به صورت بالفعل و آگاهانه بیابد. در واقع، با قرب به حق تعالی است که این کمال برای انسان حاصل می‌شود؛ هرچه این قرب فزون‌تر، مراتب کمال حاصل برای او نیز بالاتر خواهد بود. به عبارت دیگر، هرچه قرب انسان به حق تعالی بیشتر می‌شود، جلوه‌نمایی خود را نسبت به اسماء و صفات حق بیشتر و بیشتر می‌بیند و می‌یابد. از سوی دیگر، هرچه بُعد انسان از حق بیشتر باشد، علی‌رغم اینکه به لحاظ تکوینی و نگاه هستی‌شناختی تجلی حق تعالی است و از این جهت قرب ویژه‌ای به حق دارد، اما به لحاظ تشریحی و نگاه معرفت‌شناختی و سلوکی، هرگز خود را آینه حق و جلوه اسماء و صفات او نخواهد یافت و از این جهت در ظلمت به سر خواهد برد.

قرب به حق تعالی با نگاه‌های مختلف، مراتب گوناگونی دارد. آنچه در این عرصه شایان توجه است، دو نگاه هستی‌شناختی و سلوکی به مسئله قرب است. در این میان، دو تقسیم مهم قرب وجودی و سلوکی و قرب نوافل و فرائض از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ چراکه در سایه آن، یکی از مهم‌ترین مباحث عرفانی یعنی بحث ولایت و مراتب آن مطرح می‌شود. همچنین تقسیم چهارگانه‌ای از قرب مطرح شده که از دو منظر، جذبه و سلوک صورت گرفته و از مفاد قرب نوافل و فرائض در تبیین آن استفاده شده است. در اینجا به تبیین این سه تقسیم می‌پردازیم:

مراتب قرب در عرفان اسلامی

داود حسن‌زاده کریم‌آباد*

چکیده

نگاه هستی‌شناختی و سلوکی به مسئله قرب حق و خلق با یکدیگر و بیان مراتب آن در عرفان اسلامی اهمیت زیادی دارد. از منظر هستی‌شناسی عرفانی، که مبتنی بر وحدت شخصیه وجود و نظریه تجلی است، دو وجه ارتباطی عام و خاص میان خلق و حق وجود دارد؛ قربی را که انسان در سایه پیمودن دو راه ارتباطی با واسطه و بی‌واسطه بین خود و حق، به دست می‌آورد، «قرب سلوکی» می‌نامند. در مقابل، «قرب وجودی»، همان جلوه حق بودن انسان است. قرب سلوکی در سایه بهره‌مندی از نوافل و فرائض، خود مراتبی دارد که با تحصیل نوافل یا جمع میان نوافل و فرائض و... مراتبی از دایره کمال و ولایت و دوایر نظیر آن ترسیم می‌شود. همچنین نیز با تقدّم و تأخّر یکی از آن دو، که «سیر محیی» یا «سیر محبوبی» نامیده می‌شود، به اعتباری دیگر چهار مرتبه محبت، توحید، معرفت و تحقیق با عنوان مراتب قرب شکل می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: قرب سلوکی، قرب وجودی، قرب نوافل، قرب فرائض، مراتب قرب.

۱. قرب وجودی و سلوکی و بررسی وجه عام و وجه خاص

حق و خلق از منظر عرفان اسلامی رابطه‌ای دو سویه دارند؛ چنان‌که به وجهی عینیت داشته و از وجهی دارای تمایز هستند. بر مبنای وحدت شخصیه وجود حق و تشکیک در ظهور او، چنان‌که ارتباط بین مظاهر گوناگون، گاهی باواسطه و گاهی بی‌واسطه لحاظ می‌گردد و از این جهت برخی مظاهر نسبت به برخی دیگر قریب، و نسبت به برخی دیگر از مظاهر بعید محسوب می‌شوند، این مظاهر در ارتباط با حق، گاهی باواسطه و گاهی بی‌واسطه مورد توجه قرار می‌گیرند.

برخی ارتباط خلق با ذات حق را مستحیل می‌دانند و حضور و ظهور او در همه مراتب را به‌واسطه نفس رحمانی، که تنها ظهور حق است، معنا می‌کنند. (جامی، ۱۳۸۳، ص ۳۹، مدرس زنوزی، ۱۳۷۶، ص ۲۹۰ و ۷۸۱-۷۸۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۴۰۴ و ۴۸۷). اما برخی دیگر، ذات حق و خلق را در ارتباط با هم تلقی نموده و قرب او به خلق را با همه مراتبی که دارند، علی‌السواء و ارتباط خلق با حق را گاهی باواسطه و گاهی بی‌واسطه لحاظ می‌کنند. بنابراین مبنای می‌توان گفت: چنان‌که نسبت قرب نفس رحمانی با همه مراتب خود علی‌السواء است و در مقابل آن، بُعد، معنا ندارد؛ چراکه نفس رحمانی با همه حقیقتش در همه مراتب حضور دارد. این مظاهرند که در ارتباط با آن، گاهی باواسطه و گاهی بی‌واسطه لحاظ می‌شوند و از این جهت قریب و بعید می‌نمایند؛ ذات حق نیز نسبت به تنها ظهور خود (نفس رحمانی) قریبی دارد که بعدی مقابل آن نیست. این قرب، نسبت به همه مراتب تشکیکی نفس رحمانی بوده و منحصر به عالی‌ترین مرتبه نفس رحمانی نیست.

چنان‌که گفته شد، قرب حق به خلق با همه مراتبی که دارد، علی‌السواء است و نسبت به پایین‌ترین مراتب ماسوی، چندان نزدیک است که نسبت به عالی‌ترین مراتب آن نزدیک می‌باشد. این بدان جهت است که نسبت محیط با محاط و نسبت ظاهر با مظهر، نسبتی یگانه است. این قرب ازلاً و ابداً نسبت به همه یکسان بوده و کسی از این جهت مزیتی بر دیگری ندارد و غیرقابل تبدیل است (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۶). از سوی دیگر، حقیقت بی‌نهایت حق، با همه ماسوا معیت داشته و چنان سریان و احاطه وجودی به ظاهر و باطن آنها دارد که ارتباط او را با همه ماسوا، بی‌واسطه می‌سازد. شدت این ارتباط و قرب به گونه‌ای است که مایه خفا و در حجاب شدن حق می‌شود. به عبارت دیگر، «قرب مفرط همچون بعد مفرط حجاب است» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۲۵)، این نوع از قرب را «قرب وجودی» می‌نامند. البته طریق و قرب حق به موجودات، غیر از راه و قرب موجودات به حق است؛ زیرا اولی از حیث وجود و احاطه، و دومی از حیث سلوک و استعداد است؛ یعنی طریق و قرب آنها به حق جز با استعداد

ذاتی و سلوک حقیقی صورت نمی‌پذیرد (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۶). از این‌رو، قرب وجودی و احاطه تکوینی، که حق با انسان دارد، لزوماً قرب مطلق انسان با حق را در پی ندارد. انسان نسبت به حق و در ارتباط با او، همچون سایر ماسوی، دارای دو جهت ارتباطی باواسطه و بی‌واسطه با حق است. انسان به لحاظ دارا بودن نشئه عنصری و آخرالعوالم بودن عالم ماده، دورترین موجودات از حق است و عوالم بالاتر همگی نسبت به او حجاب حق محسوب می‌شوند. جامی می‌گوید:

پوشیده نمائد که هر چند شرایط وجود شیء بیش می‌شود، بُعد آن موجود از حضرت حق سبحانه بیش می‌گردد و ابعاد موجودات از این حیثیت، ماهیت انسانی است بوجوه العنصری؛ زیرا که وی نوع اخیر است از مولود آخرین از موالید ثلاث. پس جهات احتیاج و امکان در وی از همه موجودات بیشتر باشد و حجب مانع از رجوع به وحدت، افزون‌تر. اما حضرت حق سبحانه در حقیقت انسانی، استعداد رفع آن حجب نهاده است، به خلاف سایر حقایق که هریک از ایشان به مقتضای «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» (صافات: ۱۶۴)، در مقام خود محبوسند و استعداد تجاوز از آن را ندارند (جامی، ۱۳۸۳، ص ۴۱).

از سوی دیگر، انسان به دلیل احاطه و سریان حق در او و «قرب مفرطی که حق با بنده‌اش دارد» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۸۹)، دارای ارتباط و قربی بی‌واسطه است و چیزی بین او و حق حجاب نیست، جز آنکه شدت قرب حق با او مایه خفا و حجاب حق شده است. در واقع، حق در حجاب انسان ظاهر شده و انسان نیز در کسوت حق نمود یافته است. به طوری‌که با ظهور هریک، دیگری در خفا و بطون قرار گرفته است. قربی را که انسان در سایه پیمودن دو راه ارتباطی باواسطه و بی‌واسطه، بین خود و حق، به دست می‌آورد «قرب سلوکی» می‌نامند. پیمودن راه با واسطه، همراه با مجاهدات و ریاضت‌های فراوان و درنوردیدن همه عوالم و حجاب‌های بین انسان و حق است؛ یعنی انسان باید تمام احکام، قیودات و حجاب‌هایی را که بر اثر گذر در مراتب قوس نزول (معراج ترکیب) بدان متلبس شده است، با پیمودن مرتبه به مرتبه آن مراتب در قوس صعود (معراج تحلیل)، با مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها از خود زایل نماید و مرتبه به مرتبه، به حق نزدیک شود. این وجه ارتباطی با حق را «وجه عام» می‌نامند.

پیمودن راه بی‌واسطه را که همان وجه ارتباط مستقیم انسان با حق و بی‌ملاحظه سلسله ترتیب و وسایط بین آن دو است، «وجه خاص» و «طریق سیر» می‌نامند. انسان در طی این مسیر، فیض را بی‌واسطه از حق دریافت می‌کند. این راه معمولاً با جذب همراه است و کسی که از این طریق به حق واصل می‌گردد، برخلاف سالکان طریق قبل، احاطه‌ای به مراتب و مقامات و احوال سلوک ندارد، مگر آنکه معراج عود نصیب او گردد. در این صورت، به همه مراحل اشرف و احاطه می‌یابد.

هر موجودی را از موجودات، دو جهت است نسبت با حق سبحانه: یکی جهت معیت وی با حق سبحانه و احاطه و سریان وی سبحانه در وی بالذات، بی‌توسط امری دیگر، و این جهت را طریق وجه خاص گویند و فیضی که از این طریق می‌رسد، بی‌واسطه است و توجه بنده را به این جهت توجه به وجه خاص گویند و استیلائی این جهت را بر بنده و استهلاك و اضمحلال بنده در این جهت، «جذبه» گویند و جهت دیگر سلسله ترتیب است که فیضی که به وی رسد، به وساطت اموری بود که در معیت وی بالوجود الحق سبحانه مدخلی داشته باشند، و فیضی که به وی رسد، بر مراتب آنها مرور کند و منصیغ به احکام آنها - متنازلاً - به وی برسد و چون بنده بر همین طریق - متصاعداً - به حق سبحانه و تعالی بازگردد، به آنکه احکام یک مرتبه را بازمی‌گذارد به مرتبه فوق آن، ترقی می‌کند تا به آن اسمی که مبدأ تعین وی است، برسد و در آن مستهلك و مضمحل گردد و آن نسبت به وی تجلی ذاتی وی باشد. این طریقه را «سلسله ترتیب» گویند، و روش بنده را به این طریق مرتبه بعد مرتبه سلوک گویند، و اصل به این طریق را اگرچه کمتر باشد، از اصل به طریق اول، احاطه‌ای هست به احوال مراتب که اصل به طریق اول را نیست، و اصل به طریق اول را چون بازگردانند و بر طریق سلسله ترتیب باز به مطلوب رسانند، وی را «مجدوب سالک» خوانند، و سالک بر طریق ثانی را چون سلوک وی منتهی به وجه خاص [شود] و استهلاك در آن [حاصل] گردد، «سالک مجذوب» گویند، و هریک از این دو صاحب دولت، اقتدار را شاید و ترتیب [ترتیب - ظ] مریدان از وی آید (جامی، ۱۳۸۳، ص ۴۴-۴۵).

اصطلاح «وجه خاص» از ابداعات ابن عربی است. وی با اذعان به اینکه گذشتگان از اهل عرفان به این نحوه از ارتباط بین انسان و حق تعالی، علم داشتند، اما خداوند را به دلیل گشودن چشم او بر این نحوه از ارتباط نسبت به آحاد ممکنات، سپاس گفته و خود را پیش‌قدم در اثبات این طریقه دانسته است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۲۱).

پس از وی، اهل معرفت در تبیین وجه خاص، جهات مختلفی را به کار گرفتند تا حقیقت آن، ظهور بیشتری در اذهان پیدا کند و ارتباط آن با وجه عام، که لحاظ سلسله ترتیب و وسائط است، بهتر آشکار شود. بدین منظور، با تحلیل عرفانی مفهیمی همچون وجود بالغیر، و جوب بالغیر، معیت حق با اشیا، احاطه وجودی حق به اشیا، قرب وریدی، حصه وجودی و عین ثابت هر شیء، به مفهوم‌شناسی وجه خاص و تبیین حقیقت آن پرداخته‌اند.

پرداختن تفصیلی به این امر، خارج از حوصله این مقاله است. اما نکته مهم این است که ارتباط انسان با حق از طریق وجه خاص، بی‌ارتباط با قرب وجودی حق به انسان نیست، بر خلاف وجه عام و لحاظ سلسله ترتیب و وسائط که وجود وسائط، مایه بُعد از حق است. اگر کسی به وجه خاص خود راه یابد و این جهت وجودی خویش را درک کند، قرب خود به حق را به میزان قرب حق به او

می‌یابد. چنانکه معیتش با حق به وزان معیت حق با او خواهد بود (همان، ج ۲، ص ۳۸۴؛ فونوی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۵؛ فناری، ۱۳۷۴، ص ۶۰۷ و ۶۴۴). البته باید توجه داشت که در این صورت توازن در قرب و معیت حق و انسان، در حد حصه وجودی انسان و اقتضاء عین ثابت او خواهد بود، چنانکه پیداست این قرب و معیت، از سوی انسان، هرگز با ذات حق، که مطلق به اطلاق مقسمی است، نخواهد بود. در این نحوه از قرب، چنانکه قبلاً هم اشاره شد هیچ جهت بُعدی قابل فرض نیست؛ به همین دلیل، فرغانی چنین قربی را در مرتبه احدیة الجمع و مقام او اذنی، که اختصاص به پیامبر اکرم ﷺ و وارثان او ﷺ دارد، ثابت می‌داند: «و هذا القرب الذی لا ینافضه بُعد هو الثابت فی هذه المرتبة الأحدیة الجمعیة، ... و هو قرب لا بُعد بعده...» (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۶۸).

از سوی دیگر، میزان سنجش قرب همه انسان‌ها همین نحوه از قرب است؛ یعنی مقدار قرب و بعد همه انسان‌ها، نسبت به حق با صاحب مرتبه احدیت جمع، که به حقیقت وحدت و عدالت در برزخیت اولی رسیده است، سنجیده می‌شود. فرغانی می‌گوید:

کمال انسان در نزدیکی او به حضرت پروردگارش است و میزان قرب او تحقق به حقیقت وحدت و عدالت و تخلص از احکام کثرت و قبول استحاله (و استهلاك عین او) است. و پایین‌ترین مراتب قرب بنا بر تحقیق، همان رتبه مُلکیه است؛ چراکه اهل آن به علامت حدوث و خلقت، اتسام و نشانه یافته‌اند (همان، ج ۲، ص ۲۱۹).

۲. قرب نوافل و فرائض

همه آنچه در شریعت ختمی مورد توجه قرار گرفته است، در حوزه فعل و یا در ناحیه ترک، موجبات قرب انسان به خداوند است. در این میان، اعمال و عباداتی از قبیل نوافل، و اعمال و عباداتی در زمره فرائض شمرده شده‌اند. نوافل امور دارای رجحانند، اما الزامی از ناحیه شارع مقدس در انجام آنها نیست؛ اما انسان با اراده خود، آنها را بر خویش لازم گردانیده و به قصد تقرب به خداوند آنها را انجام می‌دهد. قربی را که از این راه برای انسان سالک حاصل می‌شود، «قرب نفلی» یا «قرب نوافل» می‌نامند. فرائض اموری‌اند که شارع مقدس انسان را مکلف به انجام آن نموده و انسان سالک نیز به قصد تقرب به سوی حق آن را امتثال می‌کند. قربی را که از این راه برای او حاصل می‌شود، «قرب فرضی» یا «قرب فرائض» می‌نامند. آثار و نتایج این دو قرب متفاوت از هم بوده و در روایات تصریحاً یا تلویحاً به آن اشاره شده است (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۳۸۴؛ ترمذی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۵؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۹۱؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۵۲). چنانکه هر دو اصطلاح نیز به نوعی مستفاد از روایات است.

بیان، اشاره به دو مقام قرب فرائض و نوافل دارد؛ زیرا اصل که حق واجب است، همان فرض است و خلق همان نفل زائد.

صائِن الدین ترکیه و جامی نیز در وجه تسمیه قرب نوافل و فرائض، به نفل بودن عبد و فرض بودن وجود حق استناد کرده‌اند (صائِن الدین ترکیه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۱۸-۳۲۰، جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۵۲).

بر اساس این تقسیم، سالکانی که به خداوند تقرب یافته‌اند، نزدیکی‌شان یا در نتیجه قرب نوافل بوده و یا در نتیجه قرب فرائض. برخی سالکان نیز به هر دو قرب، مقرب درگاه می‌شوند. در صورت اخیر، احوال سالک در نحوه عدم تقیدش به آنها متفاوت است. جامی مراتب اهل قرب را این‌گونه بیان کرده است:

بدان که مقربان از چهار حال بیرون نیستند: یا متحقق به قرب نوافل اند فقط. ایشان را صاحب قرب نوافل خوانند. و یا به قرب فرائض فقط. ایشان را صاحب قرب فرائض خوانند. یا به جمع بین‌القرین، بی‌تقید به أحدهما و بی‌مناوبه که گاهی یکی باشد و گاهی دیگری، بلکه معاً معاً به هر دو قرب و احکام آن متحقق باشند. این را مرتبه «جمع الجمع» و قاب قوسین و مقام کمال خوانند و آیت «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰). اشارت به این مرتبه است؛ و یا به هیچ‌یک از این احوال سه‌گانه مقید نیستند، بلکه مر ایشان راست که به هریک از قرین ظاهر شوند و به جمع بینهما نیز - بی‌تقید به هیچ‌یک از این احوال - و این را «مقام احدیت جمع» و «مقام أو أدنی» خوانند و اشارت به این است «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷). این مقام به اصالت خاص خاتم النبیین ﷺ است و به وراثت و کمال متابعت، کمال اولیاء را از این حظی است (جامی، ۱۳۸۳، ص ۴۶-۴۷).

وی در بیان تعبیر «عین صفاء خلاصة الخاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالی» که ابن‌عربی به کار برده است (ابن‌عربی، ۱۳۷۰، ص ۶۶)، گفته است: «عموم أهل الله» مؤمنین موجود هستند و «الخاصة من عموم أهل الله»، سالکان و سائران الی الله هستند و «خاصة الخاصة»، کسانی‌اند که به قرب نوافل متحقق‌اند و «خلاصة الخاصة الخاصة» کسانی هستند که به قرب فرائض متحقق‌اند و «صفاء الخلاصة» برگزیدگان ایشان، صاحب مقام قاب قوسین، که جامع هر دو قرب نوافل و فرائض‌اند و «عین الصفاء» اختیارشدگان از میان این برگزیدگان، صاحب مقام أو أدنی، که غیرمقید به جمع بین دو قرب هستند، بلکه در هر سه مقام قبلی بی‌هیچ تقیدی به هریک از آنها، گردش دارند و این به پیامبر ﷺ و کمال وارثان او اختصاص دارد (جامی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۱۲-۱۱۳).

برخی محققان در مورد مقام جمع‌الجمع، به آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) و در مورد مقام احدیة‌الجمع به آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»

مقربات که اعمال و عبادات‌اند، یا از قبیل نوافل‌اند، که حق سبحانه و تعالی آن را بر بندگان خود ایجاب نکرده است، بلکه ایشان آنها را تقریباً الی الله تعالی به خود لازم گردانیده‌اند و چون در این ارتکاب و التزام وجود ایشان در میان است، فناء ذات و استهلاک جهت خلقت این در جهت حقیقت، فایده نمی‌دهد، بلکه نتیجه آن همین است که قوا و اعضا و جوارح وی عین حق گردد؛ به این معنی که جهت حقیقت بر خلقت غالب آید و جهت خلقت، مغلوب و مقهور گردد. 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، بی‌سمع و بی‌بصر و بی‌نطق و بی‌بیطش و بی‌یسعی» و یا از قبیل فرایضند، که حق سبحانه و تعالی آن اعمال و عبادات را بر ایشان ایجاب کرده است. ایشان بنا بر امتثال امر ارتکاب آن نموده‌اند، و چون در [این] ایجاب و ارتکاب، وجود ایشان در میان نیست، نتیجه آن فناء ذات سالک و استهلاک جهت خلقت آن است در جهت حقیقت، و این را «قرب فرائض» گویند. در این قرب، حضرت حق سبحانه، فاعل و مدرک است و سالک با قوا و اعضا و جوارح خود به‌منزله آلت و اشارت به این مرتبه است: «ان الله قال علی لسان نبیه أو عبده: سمع الله لمن حمده» (جامی، ۱۳۸۳، ص ۴۵-۴۶).

قرب نوافل و فرائض نیز از نگاه هستی‌شناختی اهل معرفت دور نمانده است. دو بیانی که ابن‌عربی در وجه تسمیه خلیل ذکر کرده است، اشاره به این دارد که یکی از آنها، نتیجه قرب نوافل و دیگری، نتیجه قرب فرائض است (جامی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۶۴).

ابن‌عربی می‌گوید:

بدان که چیزی در چیزی تخلل نمی‌یابد، مگر آنکه در آن محمول باشد، [چنانکه اگر «الف» در «ب» تخلل و سریان یابد، «الف» محمول و «ب» حامل آن می‌گردد] پس متخلل، در پرده متخلل محجوب و پوشیده می‌باشد، لذا متخلل، ظاهر و متخلل باطن و پوشیده است و متخلل از متخلل تغذیه می‌کند. مانند آب، که در پشم تخلل و نفوذ می‌کند و مایه زیادی و اتساع آن می‌شود. پس اگر حق، ظاهر باشد، خلق در او مستور است، در نتیجه خلق، تمام اسماء حق است: گوش و چشم او و تمام نسبت‌ها و ادراکات او و اگر خلق، ظاهر باشد، حق در او مستور و باطن است. در نتیجه حق، چنانکه در خیر صحیح آمده گوش، چشم، دست، پا و تمام قوای خلق است (ابن‌عربی، ۱۳۷۰، ص ۸۱).

این نوع نگاه هستی‌شناختی به ارتباط حق و خلق، نشان می‌دهد که قرب نوافل و فرائض، نه‌تنها برای انسان کامل بلکه برای همه انسان‌ها هم‌اکنون حاصل است؛ چیزی که هست انسان‌های سالک با پیمودن مسیر کمال، حجاب‌های ظهور چنین ارتباط‌هایی را از میان برمی‌دارند. اینکه در برخی از تعبیرات، از نفل به خلق و از فرض به حق یاد شده است، ناظر به همین جهت هستی‌شناختی قرین است.

کاشانی پس از عبارات ابن‌عربی گفته است: «إشارة إلى مقامی قربات الفرائض و النوافل، فإن الأصل هو الحق الواجب، فهو الفرض، و الخلق هو النفل الزائد» (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۹۰). این

وی در تفسیر فاتحه الكتاب نیز گفته است:

سپس بنده (پس از آخرین مراتب ایمان و اولین درجات احسان) بالا رفته و پس از استحکام بخشیدن و اتقان فرائض، و جمع همت بر خدا و حاضر ساختن قلبش در آنچه که برای خدا بجا می‌آورد، با مشاهده کوتاهی نسبت به آن چه که واجب و سزاوار است، به نوافل می‌افزاید. سپس، بیشتر کردن نوافلی است که نزد رسول خدا ﷺ دوست داشتنی‌تر است (مثل تهجد)؛ چراکه آنها نزد خداوند نیز دوست داشتنی‌تر است. لذا به‌خاطر محبت خدا و رسولش به آن نوافل، بر آنها مداومت کرده و ملازم آنها می‌شود، و نیز به خاطر اینکه آنها در جلاً بخشیدن به قلب، که مدار همه آنچه بیان داشتیم بر اوست، کارآمدترند و پایان همه اینها، کلامی است که حق تعالی به زبان رسولش ﷺ خبر داده است: «پیوسته بنده به سوی من به‌واسطه نوافل تقرب می‌جوید تا آنکه او را دوست می‌دارم و چون دوستش داشتم، گوش و چشم او می‌شوم...» و این مقام ولایت است و بعد از آن ویژگی‌های ولایت است که نهایت ندارد؛ چه اینکه مرتبه اکملیت نهایت ندارد، بلکه بین مرتبه «کنت سمعه و بصره» (قرب نوافل) و مرتبه کمال مختص به صاحب أحدیة الجمع [و مقام أو أدنی] مراتب (گوناگونی) است. پس گمانت درباره درجات اکملیت، که ورای مرتبه کمال است، چیست؟! از جمله مراتبی که بین مرتبه «کنت سمعه و بصره» و بین مرتبه کمال است، مرتبه نبوت و سپس مرتبه رسالت و آن‌گاه مرتبه خلافت مقید نسبت به امتی خاص و سپس رسالت عامه و آن‌گاه خلافت عامه و پس از آن، کمال در جمع و سپس مرتبه کمالی است که متضمن استخلاف و توکیل اتم از سوی خلیفه کامل پروردگارش، در هر چه که حق تعالی او را در آن جانشین کرده است با زیادتی که اختصاص به ذات بنده و احوال او دارد، می‌باشد. پس هر نبی‌ای ولی است و (با سور کلی) عکس نمی‌شود و هر رسولی نبی است و (با سور کلی) عکس نمی‌شود. هر کسی که رسالتش مقرون با شمشیر باشد، خلیفه است. (اما) همه آنان که به رسالت می‌رسند این شأن را ندارند، و هر کس که رسالتش فراگیر باشد، خلافتش هم فراگیر است. اگر پس از رسالت به او داده شده باشد، و هر کس که به مرتبه کمال متحقق شد، بر تمام مقامات و احوال، بلندی یافته است؛ و السلام. و بعد از جانشینی حق (از سالک) و استهلاک سالک از جهت عین در او و یافتن بقاء از جهت حکم، با جمع بین دو صفت تمحض و تشکیک، هدف تیری برای تیرانداز نیست (یعنی هیچ مقام و مرتبه برتری برای سالک وجود ندارد) (همان، ۱۳۸۱، ص ۲۷۱).

برای فهم استخلاف حق، باید دانست که در خلافت، انسان کامل جانشین حق می‌شود که به آن «خلافت بی‌واسطه» می‌گویند. اما استخلاف دو گونه است: گاهی انسان کاملی، فرد کامل دیگری را جانشین خود می‌سازد و این خلافت باواسطه است. گاهی نیز انسان کامل، حق را جانشین خود می‌گرداند. آنچه در اکملیت مطرح است، همین‌گونه اخیر از استخلاف است که در آن غیب عبد در غیب حق مستهلک گشته و حق از ناحیه او در تمامی مراتب الهیه و کونیه با هر وصف، حال، امر و

(فتح: ۱۰) استناد و از تمحض و تشکیک در آن یاد کرده‌اند (ابن عربی، ۱۳۶۷، ص ۲۰۴)؛ یعنی بر عکس آنچه جامی در این‌باره بیان کرده است. از این‌رو، معلوم می‌شود تمحض و تشکیک در عبارات اهل معرفت اطلاقات مختلفی دارد. از برخی عبارات قونوی و جنیدی استظهار می‌شود، مقام تمحض غیر از مقام تشکیک بوده و شناخت فرق میان آنها و اینکه کدام‌یک از این دو مقام برتر است، در گرو ذوق خاص می‌باشد. (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۲۳۹؛ جنیدی، ۱۳۸۱، ص ۴۳۴). در برخی عبارات دیگر قونوی از مقام جمع بین دو صفت تمحض و تشکیک نیز یاد شده است (قونوی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۵؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۲۷۱).

قونوی می‌گوید:

اصحاب سلوک به حسب سیر و مقاماتشان و عنایت حق به ایشان، نسبت به آنچه در آن در قلب و تطور هستند طبقاتی دارند؛ زیرا هر مرتبه‌ای، اول، وسط و آخر دارد. برای هر یک از مراتب اهلی است و آخر مقامات متصل به اول مقام کمال است. اهل درجه اول، از مقام کمال کسانی‌اند که حق گوش و چشم آنان است (قرب نوافل). اهل درجه میانی، از مقام کمال کسانی‌اند که حق با گوش، چشم و زبان آنان می‌شود، می‌بیند و سخن می‌گوید (قرب فرائض). و آخرین درجات کمال، که قابل تعیین است و با تنبیه، امکان یاد آن هست، تمحض و تشکیک است. این به دلیل اقتضای سرجمع اعتدالی وسطی و خروج از حکم تعینات است و با اشارات، بر آن تنبیه داده شده است. لسان تمحض آیه «إِنَّ الْغَدِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰) است. و (لسان تشکیک یعنی همان) لسان جمع که مقدس از انحراف و میل از وسط (به اطراف و خارج از حد اعتدال) است، به‌طوری‌که مقتضی غلبه احکام خلقت یا حقیقت گردد، آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) است. حال اگر حکم شهود عارف ولی، شامل همه مقامات و اطواری که اول بار در رتبه امریه و حال حجابی (در قوس نزول) بر آن مرور کرده و حکم علم و شهودش در همه مراتب وجودی علوی و سفلی و مقامات اسمائی عینی سریان پیدا کند، چنین کاملی بعد از انتظام و درآمدن در جرگه کامل، از متحققین به رتبه کمالیه می‌باشد. اگر دایره کمال را تکمیل نکرد و سیر را به آخر نرساند و در برخی مراتب متوقف شد، بهره‌اش از مرتبه کمال، به مقدار نسبت پیموده شده، نسبت به تمام مقداری است که نپیموده است. پس دایره اول دایره تمامیت از حیث کمال انسانی است به سر آیه «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَةً» (طه: ۵۰). دایره دوم از حیث شهود عارف ولی، وجود واحد حق را و رؤیت اشیاء را بالله است. این دایره دوم، مرتبه کمال الهی در طور انسانی است وقتی شمولی که از آن به‌عنوان جمع متضمن تمحض و تشکیک یاد شده، حاصل شود و ذات عارف ولی و حکم مرتبه او در همه مراتب، اسما، مواطن، نشأت و احوال سریان یابد و با حق هر کجا که باشد معیت یابد، همچون معیت رب با او، بدون هیچ حیث مقید و معی، کمال انسانی در طور حضرت الوهیت برای او حاصل می‌شود (همان، ۱۳۷۴، ص ۱۱۴-۱۱۵).

فعلی، که به انسان از حیث انسان بودنش نسبت داده می‌شود، ظاهر می‌گردد. اینها همگی از جهت ظهور و قیام، از حیث این بنده، به رب او نسبت داده می‌شود، به طوری که نزد اکثر اهل بصیرت، موهوم عنوان خلافت، حکم و حال خلافت است. درحالی که، این امر در نفس الامر، نزد خدا و اهل این شهود که دشوار به دست می‌آید، بر عکس آن است (همان، ص ۲۷۶). اینکه امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَأَنْتَ الْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ وَلَا يَجْمَعُهُمَا غَيْرُكَ لِأَنَّ الْمُسْتَخْلَفَ لَا يَكُونُ مُسْتَصْحَبًا وَالْمُسْتَصْحَبُ لَا يَكُونُ مُسْتَخْلَفًا» (نهج البلاغه، بی تا، ص ۸۶)، ناظر به استخلاف در مرتبه اکملیت است.

در بحث خلافت انسان کامل، توجه به موقعیت او نسبت به «مستخلف عنه» (حق تعالی) و «مستخلف علیهم» (خلق) مهم است. انسان کامل باید از سوی «مستخلف عنه»، متحقق به همه صفات او و مظهر اسم جامع الله باشد تا خلیفه الله بودنش به معنای واقعی کلمه تحقق داشته باشد. از سوی دیگر، «مستخلف علیهم» نیز به جهت اتحاد با این اسم جامع، که ربوبیت و تدبیر از شئون آن است، نسبت به همه مراتب ممکنات جنبه ربوبیت و تدبیر پیدا می‌کند. ابن عربی می‌گوید: «فهو عبد لله رباً بالنسبة الى العالم و لذلك جعله خليفة و أبناء خلفاء» (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۳). حال اگر چنین خلیفه‌ای در همه مراتب ممکنات سریان وجودی نداشته باشد، ربوبیت و تدبیر او نسبت به موجودات به درستی صورت نمی‌گیرد، بلکه اساساً تحقق نمی‌یابد. تحقق به اسم جامع الله، در نهایت سیر دوم (سفر فی الله) صورت می‌گیرد سریان وجودی در موجودات در معراج عود تحقق پیدا می‌کند. این امر بر اساس تقریر قیصری از *اسفار اربعه* در سفر سوم و بلکه در سفر چهارم به وقوع می‌پیوندد (حسن‌زاده کریم‌آباد، ۱۳۹۰). ریشه بحث خلافت انسان کامل و استحقاق او به این امر، در جامعیت او نسبت به حق و خلق است. او در این میانه هم حق را ادا می‌کند و هم حق خلق را، لذا از او به عنوان «الحق الخلق» یاد شده است (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۵۶).

دو بیان قونوی در *مفاتیح الغیب* و *إعجاز البیان* نشان می‌دهد که وی مراتب ولایت را مطلق کمال (هم مرتبه کمال و هم اکملیت) دانسته است، به طوری که منتهای این کمال، مرتبه کمال مختص به صاحب احدثیه الجمع است که مرتبه اکملیت به او اختصاص دارد از این رو، گفته است، پس از مرتبه جمع بین تمحض و تشکیک هیچ مقام دیگری وجود ندارد. پس باید توجه داشت، اگر گفته می‌شود. «مرتبه تمحض و تشکیک»، آخرین درجات کمال است، مقصود آخرین درجات مطلق کمال نیست، بلکه آخرین درجات مطلق کمال، «جمع بین تمحض و تشکیک» است. به همین دلیل درجایی که

«مرتبه تمحض و تشکیک» به عنوان آخرین درجات کمال عنوان شده، در توضیح از یکدیگر تفکیک شده است:

نخستین درجات کمال، قرب نوافل و درجات میانی، آن قرب فرائض و آخرین درجات کمال که ممکن است از آن یاد کرد. مرتبه تمحض و خلوص از ماسوی الله و تشکیک به واسطه تردد جمع بین دو قرب (فناری، ۱۳۷۴، ص ۷۰۸)...

آخرین درجات کمال، که ممکن است با تنبیه از آن یاد کرد؛ زیرا مراتب بعدی آن مراتب اکملیت است که نهایت ندارد؛ چراکه معلومات و مقدورات نهایت ندارد، مرتبه تمحض و تشکیک است. تمحض خروج از حکم تعینات و امتناع و رنگ باختن احکام امکان است و لسان آن آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰) است... و تشکیک، تردد بین دو طرف (قرب نوافل و فرائض) است به سر (یا به خاطر سیر). اعتدالی وسطی جمعی بین هر دو مقام و دو قرب؛ و لسان آن یعنی لسان تشکیک بین دو طرف حقیقت و خلقت، که همان لسان جمع مقدس و پاک از انحراف و میل از وسط (به سوی اطراف) است که اقتضای احکام هر دو طرف را دارد، آیه کریمه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) می‌باشد (همان، ص ۶۴۳).

اما در جایی که از کمال مختص، به مرتبه «أحدثیه الجمع» یاد شده است عنوان «الجمع بین صفتی التمحض و التشکیک» یا «الجمع المتضمن للتمحض و التشکیک» آمده است (قونوی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۵؛ همو، بی تا، ص ۱۰۲، ۱۰۳؛ فناری، ۱۳۷۴، ص ۴۴۵، ۶۰۷، ۶۱۲ و ۶۱۶). اگر با عنوان «مرتبه تمحض و تشکیک» از آن یاد شده، در توضیح به گونه‌ای بیان شده که مقصود جمع بین تمحض و تشکیک است. چنان‌که در بیان مرحوم اشکوری آمده است:

آخرین مراتب ولایت و کمال مرتبه مختص به صاحب احدثیه الجمع است احکام امکان در این حال مستهلک است در نهایت استهلاك و محل آن نیز در غایت تطهیر از همه تعلقات است از این مقام به فناء از قرین و از جمع بین قرین و از فناء تعبیر شده که موسوم به «مرتبه تمحض و تشکیک» و به زبان معروف «اخفی» و... است. این مقام مظهر وحدت حقیقیه و تعین اول است (فناری، ۱۳۷۴، تعلیقه مرحوم اشکوری، ص ۸)

به عبارت دیگر، در مجموع، پنج مرتبه می‌توان در اینجا نام برد: ۱. مرتبه قرب نوافل؛ ۲. مرتبه قرب فرائض؛ ۳. مرتبه جمع بین قرین؛ ۴. فناء از جمع بین قرین؛ ۵. فناء از همه مراحل قبل.

نامیده شدن مرتبه اخیر به «مرتبه تمحض و تشکیک»، به قرینه فنایی که از همه مراتب قبل آن صورت گرفته در واقع، جمع بین دو صفت تمحض و تشکیک است. چنان‌که جمع بین قرین یا به صورت تمحض است و یا به صورت تشکیک.

با این بیان، معلوم می‌شود آنچه شارح *التجلیات الإلهية* (ابن عربی، ۱۳۶۷، ص ۲۰۴) و جامی در *اشعۃ اللمعات* (جامی، ۱۳۸۳، ص ۴۶-۴۷) گفته‌اند، اگر وضع اصطلاح نباشد، تسامح در تبیین خواهد بود؛ زیرا مرتبه اکملیت، که همان مرتبه احدیة‌الجمع و مقام او اذنی است و اختصاص به پیامبر اکرم و کمل از وارثان او دارد، مقام جمع بین تمحض و تشکیک را داراست، نه جمع بین قرین و نه فناء از آنها، چه تمحض نامیده شود و چه تشکیک.

۳. رتبه‌های چهارگانه قرب و وجه حصر آن

یکی از تقسیمات قرب، که مرتبط با قرب نوافل و فرائض است، تقسیم آن به چهار مرتبه محبت، توحید، معرفت و تحقیق است. این تقسیم از فرغانی است و تنها در *متهی المدارک* ذکر کرده و در *مشارق الدراری* از آن یاد نشده است. این تقسیم در آثار دیگر اهل معرفت، قبل از وی موجود نیست. بعد از فرغانی نیز تنها جامی از آن در *نقد النصوص* یاد کرده است و عین عبارات فرغانی را بی اسناد آورده و از وجه حصر آن نیز سخنی نگفته است (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۵۳).

پیش از بیان این تقسیم، توضیحی درباره جذبه و سلوک و سیر محبّی و محبوبی می‌آوریم تا جایگاه اقسام چهارگانه قرب بهتر مشخص گردد:

جذبه و سلوک و اقسام اهل طریق

سلوک گاهی در مقابل جذبه به کار می‌رود. در این صورت، با توجه به اینکه جذبه عنایتی الهی است که حق تعالی با آماده‌سازی آنچه عبد در عبور از منازل سیر و مقامات قرب تا لقاء پروردگارش بدان نیازمند است، بدون مشقت و مجاهده عبدش، او را به سوی عین قرب می‌کشاند (کاشانی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۷). آنچه اینجا در سلوک مورد توجه است، مجاهدت‌ها، مشقت‌ها و انواع تکالیف و ریاضت‌هایی است که سالک برای تحصیل قرب حق، ناچار به انجام آنهاست تا منازل و مقامات سیر تا قرب حق را طی کند. بنابراین، صاحبان جذبه کسانی هستند که همه آنچه در نهایت برای اهل سلوک حاصل می‌شود، برای ایشان در بدایات امر نمایان می‌گردد (کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴).

انسان‌ها به‌طور معمول با سیر و سلوک و انواع مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها طریق وصول به حق را می‌پیمایند. اما برخی به جهت داشتن مناسبت ذاتی با حق تعالی، با جذبه و بی سیر و سلوک و ریاضت به حق واصل می‌شوند. گروه اول، اگر مشمول عنایت ازلی حق شوند و جذبه‌ای برای آنان رخ دهد، به حق واصل می‌شوند، اگر نه در مقامات میانی متوقف می‌مانند. چنان‌که کسانی که با جذبه به وصال حق

رسیده‌اند، اگر مشمول عنایت ازلی حق شوند، از این حالت جذبه و فنا خارج شد و همه مراحل و مقامات سلوکی را پس از آن به نیکی می‌پیمایند، در غیر این صورت، در همان حالت جذبه و فنا باقی خواهند ماند. بر این اساس، اهل طریق به چهار گروه تقسیم می‌شوند: ۱. سالک مجذوب؛ ۲. سالک غیرمجزوب؛ ۳. مجذوب سالک؛ ۴. مجذوب غیرسالک (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۴۲۵).

سیر محبّی و محبوبی

در میان چهار طایفه ذکرشده از سالکان، اهل معرفت، سیر سالک مجذوب را، که سلوکش بر جذبه و فناء او بر بقائش تقدم دارد، «سیر محبّی» خوانده‌اند و سیر مجذوب سالک را، که سلوکش متأخر از جذبه و بقائش پیش از فناست، «سیر محبوبی» نامیده‌اند (کاشانی، ۱۳۷۹، ص ۳۳۳).

آنچه شایان توجه است، نسبت محبّیت و محبوبیت با سالک مجذوب و مجذوب سالک است. مجذوب سالک، در ابتدا و انتها در درجه محبوبیت قرار دارد. اما سالک مجذوب، در ابتدا در درجه محبّیت و در انتها در درجه محبوبیت قرار دارد. (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۴۳۸). این امر، بستگی به میزان حجاب‌هایی دارد که حقیقت هر سالکی در قوس نزول در اثر مرور بر مراتب بدان متلبس می‌شود. در ازاله این حجاب‌هاست که سالک نیازمند نوافل و فرائض می‌شود تا با تسبب به آنها حجاب‌های خود را زایل ساخته و به کمال خویش برسد.

سالک مجذوب؛ که در ابتدا در درجه محبّیت قرار دارد، با سیر محبّی خود تسبب به نوافل نموده و مورد «تجلی ظاهری» قرار می‌گیرد و در انتها، که در درجه محبوبیت قرار دارد، با سیر محبوبی خود تسبب به فرائض نموده و مورد «تجلی باطنی» قرار می‌گیرد. تسبب به نوافل قبل از فرائض به این معنا نیست که سالک فرائض را رها نموده به نوافل بپردازد تا پس از حصول قرب نوافل، تازه شروع به ادای فرائض کند، بلکه به این معناست که به جهت تراکم حجاب‌های طاری بر او در قوس نزول، از ادای حق فرائض عاجز است. از این رو، نیازمند مکملی است تا فرائض خویش را با آن تکمیل نماید. این همان نوافل است. در روایات نیز به وجه تکمیلی نوافل نسبت به فرائض تصریح شده است. (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۸۱؛ فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۷۳۲).

مجزوب سالک، که در ابتدا و انتها در درجه محبوبیت قرار دارد، با سیر محبوبی خود تسبب به فرائض نموده و از آنجاکه حجاب‌ها، و احکام و قیوداتی در قوس نزول به آنها متلبس شده ضعیف، شفاف و لطیف است با صرف اداء فرائض زایل شده (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۶۵) و به کمال

نهایی خود، که عین ثابت‌ه‌اش اقتضای آن را دارد می‌رسد. پس از این، برای تکمیل خود یا دیگران و یا هر دو بازگشته و همه مقامات را به ترتیب سیر محبی و محبوبی ادامه می‌دهد.

هر حقیقتی انسانی، که به حکم عنایت بی‌علت فی‌الازل در رتبت محبوبی افتاده باشد و در قدم، حکم وجوب و وحدت بر او غالب بوده، و به حکم اقتضای استعداد کاملش در وقت سیر و مرور، بر مراتب متنازلاً حجبی ضعیف و شفاف و لطیف بر او طاری گشته، اگر او را به واسطه محبوبش ادای فریاض مخلصاً کاملاً میسر شود، به مجرد اداء فریاض ظاهراً و باطناً، آن حجب ارتفاع پذیرد. و حیثنذ حکم حقیقت آن محبت و وحدت حقیقی او... در دلش ظاهر گردد و او را بی‌او به خود جذب کند، و آینه کمال ظهور خودش گرداند تا حکم سابق فآحیبت به او، در او ظاهر شود. نتیجه آن ظهور، آن باشد که «ان الله قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده» و ذلک تحقیق قوله: «ما تقرب الیّ عبدی بشیء أحبّ الیّ من اداء ما افترضت علیه»: زیرا... هیچ چیزی به وحدت حقیقت محبت، نزدیک‌تر از ادای فریاض نیست به سرایت وحدت امر در او. اما اگر در مبدأ حکم و اقتضای استعداد انسانی آن بوده باشد که در وقت مرور و نزولش در مراتب قیود و صفات کثرت امکانی بسیار گرد او در آیند و حکم وحدتش را مغلوب کنند، آن کس به ریاضات و مجاهدات بسیار محتاج شود، و جز به ملازمت سنن و نوافل از اذکار و اعمال و انواع قربات، که مخالفت نفس بر آن مشتمل است، به شرط إخلاص و مجانبت از شبهات و دقایق ریا و شرب‌های [شرک‌های] پوشیده و ترک همه لذات و شهوات نفس، که استقامت میزان شریعت و طریقت تماماً بر آن موقوف است، استقامت و اعتدال زبانه آن میزان که ادای فریاض است قلباً و قالباً، او را میسر نشود (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۷۳۲).

رتبه‌های چهارگانه قرب

فرغانی می‌گوید:

قرب الی الله که علّت غائیه سیر و سلوک و رفع موانع است، از دو منظر جذبیه و سلوک دارای چهار رتبه است:

۱. رتبه محبت، که گاهی مترتب بر جذبیه و بدون سلوک تدریجی است و گاهی مترتب بر سلوک است. آنجاکه مترتب بر جذبیه است، عبارت «ما تقرب عبدی بشیء أحبّ الیّ من اداء ما افترضت علیه» بر آن دلالت دارد. آنجاکه مترتب بر سلوک است، عبارت «و لا یزال العبد یتقرب الیّ بالنوافل حتی أحبه» به آن اشاره دارد.

۲. رتبه توحید، که مبتنی بر رتبه اول است و در حدیث قرب نوافل با عبارت «فإذا أحببته كنت سمعه و بصره و لسانه» به آن اشاره شده است.

۳. رتبه معرفت، که مبتنی بر رتبه دوم است و عرفاً از آن به مقام البقاء و الجمع و الحقیقه یاد می‌کنند و در حدیث با عبارت «فی یسمع و بی یبصر و بی یعقل» اشاره شده است.

۴. رتبه تحقیق، که آن را از وجهی رتبه خلافت و از جمیع وجوه، رتبه کمال می‌گویند. رتبه چهارم

مشتمل بر همه مراتب است به طوری که جامع بین بدایت و نهایت و احکام آن دو و احکام مقام جمع و تفرقه، وحدت و کثرت، حقیقت و خلقت و قید و اطلاق است. حضور هیچ امری در آن غالب یا مغلوب نیست، چنان‌که از هیچ‌یک از موارد مذکور غائب نیست. این رتبه واجد یقینی است که هیچ شک و ریبی در آن نیست.

در واقع، سالک در این مرتبه از قرب، مقید به هیچ‌یک از دو قرب نوافل و فریاض نیست و مطلق از تقید به یکی از این دو است، حتی تقید به این اطلاق هم ندارد؛ زیرا این نیز خود قید است (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۴۴).

وجه حصر مراتب چهارگانه قرب

انحصار قرب الی الله بر چهار رتبه، بدین جهت است که بین عبد، با همه فقر و ذلت ذاتیش، و مولا، با همه غنا و عزتش، فاصله بسیار است. به طوری که هیچ نسبت و رابطه‌ای بین آن دو نمی‌ماند؛ جز اینکه «حب» از سه جهت مایه ثبوت و ظهور نسبت و رابطه بین آن دو می‌شود:

۱. از جهت فعل، به‌عنوان رابط بین فاعل و مفعول.

۲. از جهت صفت، به‌عنوان قدر مشترک بین ذات وصف و موصوف، قدیم و محدث و بین متعین بالذات و متعین بالغیر و بالعرض.

۳. از جهت ذات، که عین‌الوجود (حقیقت صرفه وجود) است.

پس محبت به‌خاطر رقت و لطافتش اولاً در فعل، ثانیاً در صفت و ثالثاً در ذات سربان می‌یابد. از این رو، احکام امتیازیه بین فاعل و مفعول و آن‌گاه عوارض و نسب و اضافات مجازیه طاری بر صفات اصلی همچون سمع و بصر زایل می‌شود تا آنکه با اسقاط آن نسب و اضافات از او، متوحد شود (احکام وحدت بر او غلبه یابد). همچنان‌که فرمود: «كنت سمعه و بصره»، سپس دیگر از غیر و غیریت عین و اثری باقی نمی‌ماند و وقتی ظهور محبت قوی شود، توحید بر آن مترتب می‌شود و به‌وسیله توحید با سرایت اثر محبوب در محب به موجب «فی یسمع و بی یبصر و بی یعقل» معرفت متحقق می‌شود. آن‌گاه با رجوع از بدایت به نهایت و با جمع بین احکام آن دو، رتبه کمال و تحقیق تبیین می‌شود. سپس، فوق این رتبه‌ها، طور اکملیت است که مختص به حضرت محمدیّه ﷺ می‌باشد (همان، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۵)

نتیجه‌گیری

تجلی حق بودن انسان، نشان از نهایت نزدیکی میان حق و اوست (قرب وجودی)، از آنجاکه از منظر

هستی‌شناسی عرفانی، دو وجه ارتباطی عام و خاص میان خلق و حق وجود دارد، سلوک و پیمودن هریک از این دو راه ارتباطی، مایه قرب انسان به حق می‌شود (قرب سلوکی). در این نوع قرب، سالک بسته به میزان بهره‌مندی‌اش از نوافل و فرائض، مراتب گوناگون دایره کمال و ولایت را می‌پیماید. این مراتب عبارتند از: ۱. مرتبه قرب نوافل؛ ۲. مرتبه قرب فرائض؛ ۳. مرتبه جمع بین قربین؛ ۴. فناء از جمع بین قربین؛ ۵. فناء از همه مراحل قبل. مرتبه نخست، آغاز دایره کمال و ولایت و مرتبه پنجم موسوم به «جمع بین تمحّض و تشکیک» و مرتبه اکملیت است که همان مرتبه «احدیة الجمع» و مقام «أو أدنی» است و اختصاص به پیامبر اکرم ﷺ و کمال از وارثان او دارد. برخی عارفان از دو منظر جذب و سلوک و با توجه به مفاد قرب نوافل و فرائض و نیز سریان محبت در افعال، صفات و ذات، برای قرب چهار مرتبه ذکر کرده‌اند: ۱. مرتبه محبت؛ ۲. مرتبه توحید؛ ۳. مرتبه معرفت؛ ۴. مرتبه تحقیق. فوق این مراتب، طور اکملیت است که نهایت ندارد.

منابع

نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم دار الهجرة، بی تا

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۳۷)، *التجلیات الإلهیة*، همراه با تعلیقات ابن سودکین و کشف الغایات فی شرح ما اکتفت علیه التجلیات، تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

— (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، چ دوم، تهران، الزهراء.

— (۱۳۷۰)، *نقش الفصوص*، چ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

— (بی تا)، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار صادر بی تا.

بخاری، محمدبن اسماعیل الجامع الصحیح المختصر: تحقیق مصطفی دیب البغا، چ سوم، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۰۷ق.

برقی، احمدبن محمدبن خالد، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ ق.

ترمذی، أبو عبد الله: الأمثال من الكتاب والسنة، تحقیق السید الجمیلی، بیروت، دار ابن زیدون، بی تا.

جامی، عبد الرحمن، أشعة اللمعات، قم، کتاب بوستان، ۱۳۸۳.

— شرح فصوص الحکم، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.

— نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، چ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰.

جنیدی، مؤید الدین، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم قم، نشر بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.

جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲.

حسن‌زاده کریم‌آباد، داود، «اسفار اربعه» در عرفان اسلامی، *حکمت عرفانی*، ش ۲، سال اول، زمستان ۱۳۹۰، ص ۹ - ۳۹

صائن الدین ترکه، علی‌بن محمد، شرح فصوص الحکم، قم، ۱۳۷۸.

صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۸)، *عیون أخبار الرضا*، تهران، جهان.

فرغانی، سعیدالدین سعید، *مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)*، چ دوم، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

—، *منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن الفارض*، بیروت دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۸ ق.

فناری، محمدبن حمزه، *مصباح الأوس* (شرح مفتاح الغیب)، تهران، مولی، ۱۳۷۴.

قونوی، صدرالدین محمدبن اسحاق، *اعجاز البیان فی تفسیرام القرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۸۱.

—، *الفکوک*، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۷۱ ش.

—، *رسالة النصوص*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، بی تا.

—، *مفتاح الغیب*، مولی، ت ۱۳۷۴.

کاشانی، ملا عبد الرزاق، *شرح فصوص الحکم*، چ ۴، قم، ۱۳۷۰

— (۱۳۸۵)، *شرح منازل السائرین*، قم، بیدار.

—، *لطائف الأعلام فی اشارات اهل الإلهام*، تصحیح مجید هادی‌زاده، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۹.

کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵.

گوهرین، سید صادق، *شرح اصطلاحات تصوف*، زوار، تهران، ۱۳۶۸.

مدرس زنوزی، آقا علی، *بدائع الحکم*، تحقیق احمد واعظی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۶.