

Examining the views of Imam Khomeini (RA) and Ibn Arabi on the subject of closeness

Ghorban Elmi¹ | sayed zaher howaida²

1. Professor, Department of Mysticism, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran; Email:

Ghorban.elmi@gmail.com

2. PhD student in the field of Mystical Religions, Ahlul Bayt International University (peace be upon them); Email:

Howaidasayedzahir@gmail.com

ARTICLE INFO

ABSTRACT

ARTICLE INFO

ABSTRACT

Article History:

Received May 31, 2025

Revised July 13, 2025

Accepted August 06, 2025

Publication September 12, 2025

Keywords:

Imam Khomeini,
proximity to voluntary prayers,
proximity to obligatory prayers,
Ibn Arabi,
proxim.

From the perspective of the people of knowledge and mystics, closeness is one of the mystical states, which means following and servitude. This following and servitude Causes closeness and obedience in the servant. It is the last degree of perfection that humans can achieve. In this research, the views of Imam Khomeini (RA) and Ibn Arabi on the subject of nearness, which were discussed by mystics, have been examined, and the points of similarity and difference in the views of these two great Islamic mystic thinkers, each of whose views is valid in Islamic mysticism, have been examined in a descriptive and analytical manner based on a library. With the results obtained, closeness has its own special position from the perspective of both thinkers, first the closeness of the voluntary acts is achieved and then the of which is closeness to action. Closeness to optional acts is external, and closeness to obligatory acts is internal. From the perspective of Imam Khomeini closeness of the obligatory acts. According to Imam Khomeini (RA), closeness has two basic pillars; one is achieved through purity and purity of the heart, the second pillar is achieved through prayer, which is the annihilation of Allah. From the perspective of this Arab, closeness is universal, and is divided into three aspects: closeness to knowledge, knowledge, and action, the highest level (RA), he considers closeness to obligatory acts to be the status of the Holy Prophet of Islam and the Infallibles (PBUH). However, Ibn Arabi believes that closeness is specific to the caliphs, and that the mission is nothing but divine attributes.

بررسی دیدگاه امام خمینی (ره) و ابن عربی در باب قرب

قربان علی | سیدظاهر هویدا^۱

Ghorban.elmi@gmail.com

۱. استاد گروه عرفان دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران:

Howaidasayedzahir@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری رشته ادیان و عرفان، دانشگاه بین المللی اهل بیت علیهم السلام:

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی</p> <p>تاریخ های مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۵ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۲۱</p> <p>کلیدواژه: امام خمینی، قرب نوافل، قرب فرائض، ابن عربی، قرب.</p>	<p>قرب از دیدگاه اهل معرفت و عرفا یکی از احوالات عرفانی می باشد، که به معنای پیروی و بندگی است. این پیروی و بندگی موجب تقرب و اطاعت در بنده می شود. آخرین درجه از کمال است که انسان ها به آن نائل می شوند. در این تحقیق بر آن اند تا دیدگاه امام خمینی (ره) و ابن عربی در باب قرب، که در نزد عرفا مطرح بوده، مورد بررسی قرار داده است، تا نکات اشتراک و افتراق نظریات این دو اندیشمند بزرگ عرفان اسلامی که هرکدام نظریات آنان در عرفان اسلامی معتبر است، به شیوه توصیفی و تحلیلی بر مبنای کتابخانه ای مورد بررسی قرار گرفته است. با نتایج به دست آمده قرب از دیدگاه هردو اندیشمند از جایگاهی خاص خود برخوردار است، نخست قرب نوافل و بعد آن قرب فرائض حاصل می شود. از نظر امام خمینی (ره) قرب دو رکن اساسی دارد؛ یکی به واسطه ی پاک و صفای قلب حاصل می شود، رکن دوم آن به واسطه ی نماز میسر می شود به فنای فنا الله است. قرب از دیدگاه ابن عربی همگانی است، به سه وجه تقسیم می نماید؛ قرب به معرفت، علم و عمل که بالاترین مرتبه آن قرب به عمل است. قرب نوافل ظاهری است و قرب فرائض باطنی. از دیدگاه امام خمینی (ره) قرب فرائض را به مقام رسول گرامی اسلام و معصومین علیه السلام می داند. اما بن عربی به این عقیده است قرب مختص به خلفا است رسالت جز صفات الهی نیست.</p>

واژه قرب در نزد صوفیان و اهل سلوک یکی از احوالات عرفانی می‌باشد. که معنای اصلی آن نزدیکی مادی و کنار هم قرار گرفتن دوشئ را می‌گویند، یا به عبارت دیگر نبود فاصله زمانی و مکانی میان دو شخص و یا دو چیز را افاده می‌نماید. اما منظور در این تحقیق این معنا را افاده می‌کند؛ آن زمانی که انسان به قرب اله الله نائل شود و با او یکی شود محل بحث ما است. درباره این مفهوم (قرب) تحقیق زیادی صورت نگرفته است، بلکه تحقیقات اندک صورت گرفته است؛ مقالاتی که موجود است تعداد آن محدود هست عبارت است از: «بازشناسی مفهوم قرب در آثار عطار نیشابوری» (۱۳۹۱) از سید علی اصغر میریاقری فرد «سیر عرفانی قرب در متون عرفانی تا سده هفتم» و «تحلیل معناشناسی قرب الهی در قرآن کریم» نویسنده آن اسماعیل علی‌خانی (۱۳۸۹) را می‌توانیم نام گرفت. اما تحقیق در مورد دیدگاه امام خمینی (ره) و ابن عربی درباره این واژه (قرب) نه به شکل جداگانه نه به صورت تطبیقی صورت پذیرفته است؛ از این لحاظ نویسندگان بر آن است تا این موضوع را مورد بررسی قرار دهند. این موضوع را بر محور مباحث چون: دیدگاه امام خمینی (ره) عارف معاصر جهان اسلام و دیدگاه عارف قرن هفتم ابن عربی در باب این مقام چیست؟ با تأکید بر نقاط افتراق و اشتراک دیدگاه این دو عارف بزرگ، در مورد قرب عرفانی کدام‌ها بوده‌اند؟ بررسی نگارنده به تفاوت‌ها معنایی و بعد نظرگاه این شخصیت تأثیرگذار در عرفان نیز توجه خواهد شد. نتایج نظریات آنان نیز روشن، تحت بررسی قرار خواهد گرفت.

مبانی نظری قرب

قرب در لغت به معنای خلاف بعد است. (ابن منظور، ۱۳۸۵: ۱۱، ۸۰) به معنای نزدیکی می‌باشد (سامرای، مخزومی، فراهیدی، ۱۳۸۴: ۳، ۱۹۸) این نزدیکی می‌تواند معنوی یا مادی باشد. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۹، ۲۲۶) در موارد زیادی مانند نزدیکی زمان و مکان نیز به کار می‌روند. (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ۴، ۲۵۳) شیخ طوسی در مورد این واژه می‌نویسد: کلمه قرب مقابل کلمه بعد است، حقیقت آن از بین رفتن فاصله بین ۲ چیز اعم از فاصله مکانی و هم از زمانی به‌طور کامل است، این فاصله اعم از بعد معنوی و مادی چیزی در

میان نباشد. (طوسی، بی تا: ۲۲۲) اما این واژه دارای معانی زیادی است، همانند قرب مکانی، قرب زمانی، نسبی، خویشاوندی، قرب در منزلت و مراتب و مراعات نمودند و احاطه داشتن می باشد. (فیومی، ۲۰۰۱: ۴۹) این واژه از دیدگاه عارفان نیز همین معنا را افاده می نماید، عارفان بزرگ مثل عبدالرحمن سلمی و روزبهان بقلی نظریات خود را دارد؛ از آیات قرآن کریم حقیقت قرب را بیان می نماید؛ «إِذَا سَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ* و هرگاه بندگان من، از تو درباره من پرسند، همانا من نزدیکم» (بقره، ۱۸۶) «و نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ* و ما به آن از شما نزدیک تریم ولی نمی بینید» (واقعه، ۸۵) همچنان «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ* و ما از شاهرگ به او نزدیک تریم» (ق، ۱۶) نظر به آیات قرآن کریم نزدیکی را به خدا می داند نه اینکه بنده بر خداوند الرحمن نزدیک بدانند. از این رو لازم است که خواست خداوند در چیست؛ او اگر بخواهد بنده را در خود نزدیک کند، راه های قرب را برای او باز می نماید، همواره از او از رذایل و صفت بشری که باعث دوری او می شود در امان خود نگه می دارد. او در این حالت از مقام که نائل شده به آن لذت می برد و مونس حقیقی خود را درمی یابد و به این نتیجه می رسد که این مرتبه به کنار گذاشتن صفات خلق نیز میسر می شود. (سلمی، ۱۳۸۰: ۱۹۴)

عارف بزرگ (روزبهان بقلی) نیز معتقد است، بر اثر خود در عرایس البیان اشاره می نماید که دستیابی به این کمال معنوی و تجرد نفس یکی از آثار قرب به شمار می رود. مستملی نیز در لعرف انقطاع از خلق الله یاد نموده و آن را از تعاریف اساسی قرب دانسته است، معتقد است، هر چه از میان بنده و خدا برداشته شود. (مستملی بخاری، ۱۳۷۳: ۳، ۱۳۶۴) این قرب به خداوند تبارک و تعالی محصور در دایره زمان و مکان نبوده و نیست؛ چون خداوند فرا زمان و فرا مکان است، فاقد سمت و سو همچنان جهت می باشد. مراد از این قرب سیر است که در متن ذات وجود سالک تحقق پیدا می می نماید؛ زیرا ما انواع قرب را داریم در ذیل آن را مطرح می نمایم.

این قرب به خداوند (ج) مکانی نیست، چون قرب مکانی به خداوند امکان ندارد تا موجودی از موجودی از او نزدیک تر شود نه قرب مکانی و نه قرب ماهیتی در خداوند صدق می کنند. در این بیان عطار نیشابوری در اثر گران بهای خویش این مقام را این گونه بیان می نماید؛ آنچه سبب و مانع صعود سالک می شود حجاب های نفسانی و نورانی است. اگر

سالک به این مقام خود را ببندد خود حجاب نورانی است و در قرب باوجود سروکار داشته باشد، اگر این با انقطاع از ماسوی الله و عدم سکون در قرب خود می‌توانند به مقام عالی‌تر تقرب پیدا کند و از این حال به خارج و به لا وجود، یعنی همان فنای ذاتی نائل شوند. (عطار، ۱۳۵۵: ۶۴۳)

سالک باید برای نفی افعال خویش دست به مراقبه بزند و ریاضت بکشد و مجاهده با نفس خود داشته باشد، افعال نیکو مراحل سیر الله را سرلوح زندگی خود قرار دهد. (کلابادی، ۱۳۷۱: ۴۰۰) یکی از چیزهای که در صد راه سالک قرار دارد دیدن قرب و یا مراحل یا مقام سالک است؛ زیرا سالک را به حجاب نورانی روبرو می‌نماید، با دیدن این مقام و گرفتار مکر الهی می‌شود و فریفته جا و جلال و معنوی شده از مقام اعلاّی قرب دور و در حقیقت از آن بازمی‌ماند. (کاشانی، ۱۳۹۱: ۸۹)

در نزد اهل معرفت قرب احوال عرفانی به شکار آورده است و تعاریف زیادی را نیز نموده است، این تعاریف بر دو محور بنیادی متمرکز است؛ یا قرب باوجود یا قرب لا وجود تعبیر شده است. قرب باوجود انسان هنوز متی در خود می‌بیند، کاملاً در او فانی نشده است و حقیقتی برای خودش قائل است و هنوز در به مقام فنا فی الله نرسیده است. در مقام فنا تنها اطاعت از خدا بیانگر فنا فی الله نیست؛ انسان زمانی به قرب لا وجود می‌رسد که هیچ استقلالیت در خود نبیند تا به آن مقام نائل شود، در این مقام هیچ مرتبه و دیگر اثری از خود برای باقی نمی‌ماند، بنده با فنای خود به فنای بقا نائل می‌گردد.

قرب در قرآن کریم برخواسته از لفظ قرب است. برای بازنمایی یک صفت می‌باشد؛ که در رابطه انسان و خداوند (ج) در آیات از قرآن نمود یافته در آیات هم به صورت اسم ظاهر شده است بر اساس نظریات نحویان برای ثبات و نظم یک وضعیت دلالت می‌نماید. (حسن، ۱۳۹۱: ۲۰۳) این نمود را می‌توانیم در آیات ۱۶ سوره ق می‌توان یافت؛ که خداوند (ج) در نخست این آیه، استمرار علم خویش و در آخر آیه متذکره دوام قرب را بیان می‌دارد. در حقیقت این واژه شکل دهی یک امید و بیم را تاکید نموده که در قالب امید آفرینی به انسان ارائه می‌شود؛ برای نمونه خداوند در آیه ۱۸۶ سوره بقره بیان نموده است. (صافی، ۱۴۱۸: ۳۷۶)

این امید بس بزرگ را سالکان الی الله از طریق ریاضت و غایت آنان وصول به قرب حق

می‌باشد. این مقام بعد از معرفت به حق بدست می‌آید؛ معرفتی که پس از رفتن و پیمودن منازل سلوکی، مقامات و پاک‌ی ظاهر، باطن و ریاضت نفس شخص سالک به آن نائل می‌شوند. (رمضانی، ۱۳۹۴: ۳)

انواع قرب

سرچشمه و منابع عرفان اسلامی قرآن کریم کلام وحی است. از این رو می‌توانیم واژه‌های عرفانی را در آیات قرآن کریم جستجو کرد. بنا از کلام وحی اثبات می‌شود، که قرب انواعی مختلف دارد. از جمله می‌توانیم قرب مکانی، زمانی، نسب، صفات و قرب در وجود و بدون وجود را در آیات قرآن کریم مشاهده نمود. و اینک به طوری بسیار مختصر به توضیح آن می‌پردازیم:

۱. قرب مکانی: در این مورد خداوند (ج) در سوره توبه این‌گونه می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا*» (توبه، ۲۸) یعنی «مشرکان ناپاک اند پس نباید از سال آینده به مسجد الحرام نزدیک شوند». آن چنان به حضرت آدم علیه السلام خداوند تبارک و تعالی دستور داد در این باغ سکونت داشته باشند و هر آنچه از نعمات الهی است استفاده نمایند، به جز از این درخت، اگر از او میل کند از جمله ستمکاران خواهد بود. مطالب فوق به قرب مکانی اشاره دارد، مسجد الحرام و بهشت برین مکان خاص است اما یکی در اول خلقت حضرت آدم و بی‌بی حوا علیه السلام است و مکان دوم آن در زمان رسول اکرم در سرزمین وحی.

۲. قرب زمانی: در این مورد قرآن کریم این‌گونه می‌فرماید: «إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ الْأَيْسَرَ الصُّبْحِ الْقَرِيبِ» (هود، ۸۱) یعنی «بی‌گمان وعده گان آنان صبح است؛ مگر صبح نزدیک نیست» در این مورد در آیات زیادی بیان شده است در مورد حساب پرسی نزدیک است اما مردم در به خبری تام بسر می‌برد. هم چنان بهشت را برای مؤمنین نزدیک است بدون آنکه دور باشد. این مطالب بر قرب زمانی دلالت دارد؛ صبح یک‌وقت معین است که بعد اواخر شب به وقوع می‌پونند، یک‌زمان است که تکرار شدنی است و کسی هم نمی‌تواند آن را این کار نماید. همچنان حسابرسی روزی خواهد رسید همان‌گونه که صبح اتفاق می‌افتد.

۳. قرب نسب: خداوند در این مورد این گونه می‌فرماید: «وَ أَنْذِرِ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعرا، ۲۱۴) یعنی «خویشاوندان نزدیکت را هشدار ده» یا در آیه دیگری می‌فرماید: برای دوستان و خویشاوندان خود بگوید به ازای رسالت من مزدی نمی‌خواهم! جز دوستی خویشاوندانم را» (شورا، ۲۳)

۴. قرب در صفات: خداوند در سوره آل عمران آیه ۱۶۷ می‌فرماید: «هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِإِيمَانٍ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ*» یعنی: آن روز منافقان به کفر نزدیک‌تر بودند تا ایمان به زبان خویش چیزی می‌گفتند که دل‌هایشان نبود و خدا به آنچه می‌گفتند داناتر است» قرب که در این آیه خداوند (ج) به آن اشاره دارد، به معنای منزلت و جایگاه در نزد او است، زیرا در آیه بعدی نیز اشاره می‌نمایند که آنان که در ایمان پیشی گرفتند و از همه مقدم‌اند زیرا آنان از جمله مقربان هستند. (علی‌خانی، ۱۳۹۷: ۳۰)

بیان انواع خواستیم روشنی به اندازیم که مراد از قرب الله قرب مکانی و یا قرب زمانی نیست؛ چون این قرب مختص به موجودات مادی بوده و خداوند تبارک و تعالی فراتر از زمان و مکان و محدود نیست و قرب عقلی نیز مطمع نظر نبوده و این انواع که بحث نمودیم مختص به این جهان است و حقیقت ما در آن قائل هستیم اعتباری است. (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۰: ۷۷)

قرب تکوینی و طبیعی هم به انسان و موجودات مراد نیست که خداوند تبارک تعالی در قرآن کریم در مورد آن می‌فرماید: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» و ما از او به رگ گردن نزدیک‌تریم» (ق، ۱۶) این نوع قرب برای همه‌ی انسان‌ها است چه مسلمان باشد و یا مشرک این نوع قرب همگانی است برای همه یکسان است. مراد از قربی است که انسان سالک در اثر کسب مقامات سیر سلوک به دست می‌آورد؛ نمونه آن به واسطه ایمان و اعمال صالحه بر خواسته از تقوا به مرحله تعالی روحی و به کمال معنویت برسند، تا این حد که به مقام تجرد نفس دست یابد و در نور تجرد نفس خود را در محضر قرب حق تعالی بنگرد.

۵. قرب باوجود و قرب لا وجود: خود مانع است که انسان را از درک اسرار الهی محروم می‌سازد. همه‌ی از کسانی که دارای سیرو سلوک است، باوجود قائل به نفس خود باشند، همه در پرده حیرت باقی می‌مانند و راهی دیگر ندارد تا به سرمنزل مقصود

برسد. عده‌ی زیاد از متصوفه به این عقیده است که زوال و اضمحلال نفس را در قرب بیان نموده است. (کاشفی، ۱۳۷۵: ۳۷۷) یکی از موانع نفس انسان است که انسان را از تقرب به حق بازمی‌دارد، یکی از راهی رسیدن به حق سالک می‌بایست به تزکیه نفس خود پردازد. البته راه‌های زیاد برای تقرب به حق وجود دارد، اکثریت از طریق بذل مال و عمل صالح به خداوند جل‌جلاله تقرب می‌جوید؛ اما یگانه راه سالکان با نادیده گرفتن نفس و ندیدن منیات در خود به خداوند تقرب حاصل می‌نماید. (خطیب وزیری، ۱۳۵۴: ۵۷۰) سالک زمانی که همه رذایل را کنار می‌گذارد و به تزکیه نفس شروع می‌نماید، در حقیقت او خود را در میان می‌بیند و حقیقتی بر خویش قائل است. تلاش دارد به فنا برسد، تا به حال به هیچ‌یک از مقام دست نیافته است، نه به فنای صفات و نه افعال ذات دست نیافته و است. بنا سالک می‌خواهد با از بین بردن نفس و پاک نمودن درون خود تلاش دارد به حضور حق و در قرب الهی راه باید. یکی از راه‌های که به تقرب انسان نائل می‌شود اطاعت از امری حق است، سری سقطی قرب را عبارت از بجای آوردن و اطاعت از خداوند (ج) دانسته است. این به این معنا نیست که کلام سری سقطی اطاعت مسبب تقرب می‌شود، عده‌ی اهل معامله به این مطلب اشاره نموده است؛ از دیدگاه آن‌ها هر کی مطیع‌تر باشد به حق نزدیک‌تر است، این خاطر هر بنده که نزدیک است به خداوند در حقیقت اکرام داشتن پروردگار می‌باشد، هرکس فرمان‌بردارتر مکرّم‌تر و نزدیک‌تر در پیشگاه خداوند جل‌جلاله است. (مستعلی بخاری، ۱۳۷۳: ۳، ۱۳۶۲) دیدیم که اطاعت را سبب قرب تعریف نموده است اما اطاعت در متون عرفانی خود دلیل و مانع قرب به حساب می‌آید، خود نوعی حجاب است، زیرا قرب به معنای اینکه در همه چیزهای که فاصله بین او خداوند ایجاد می‌نماید برداشته می‌شود، زیرا موانع و حجاب‌های زیادی است، از جمله اگر اطاعت را سبب قرب بدانیم خود ظلمت است که مانعی است به قرب. دیگر گفته نمی‌توانیم که اطاعت سبب قرب می‌شود، بلکه قرب مقدم بر اطاعت است و حتی در جای خود اطاعت شده می‌تواند؛ خداوند (ج) این مقام را بر سالک عطا می‌نماید، یکی از علائم آن همین است که او را به اطاعت مشغول ساخته است. کسانی نیز به این باور است که اطاعت سبب قرب شده نمی‌تواند؛ عزیز کاشانی نیز به این رأی مثبت ارائه می‌دارد، دوم ذکر و اطاعت را در تعریف قرب بیان می‌نماید. (کاشانی، ۱۳۸۵: ۱۲۵)

قرب لا وجود این قرب ارتباط دوسویه دارد، فنا به دو نوع است. فنای ظاهر و فنای باطن، همه افعال مربوط به فنای ظاهر است. فنای باطن به دو نوع دیگر تقسیم می‌شود یکی فنای صفاتی و فنای ذاتی، اگر توجه داشته باشیم فنا سه نوع می‌باشد، یعنی فنای افعال، فنای ذاتی و فنای صفاتی است. (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۹۷) همچنان تجلی نیز سه نوع است؛ تجلی افعال (محاصره)، تجلی صفات (مکاشفه) و تجلی ذات (مشاهده) است. این‌ها در ظرف انسان جای می‌گیرد، اینجا اگر سالک بخواهد همان جلوات را در خود بتابد می‌بایست درون خود را از غیر پاک نماید، این پاک نمودن اندرون از همین تزکیه نفس آغاز می‌شود تا به فنا و بقا همه مراتب را طی می‌نماید تا اینکه به کمال می‌رسد، در کمال همه خواص ماسوالله او هجرت می‌نماید. همان‌طوری که بیان شد فنا دارای مراتب است، هرگاه یکی از تجلیات در انسان شکل گرفت آنگاه به مراتب که فنای ذاتی خواهد رسید. این فناست که می‌تواند نتیجه تجلی باشد، هم تجلی ثمره فنا باشد. در این مقام سالک هیچ اختیاری از خود ندارد همه افعال و آنچه را مشاهده و یا انجام می‌دهد در اراده و اختیار خداوند (ج) است. برای واضح شدن این موضوع می‌توانیم آیه شریفه «مَا رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ* تَو تِير نِينِدَاخْتِي هِنِگَام كِه تِير اِنْدَاخْتِي وَلِيكِن خِدَاوِنْد تِير بِيِنْدَاخْت» (انفال، ۱۷) می‌توانیم به این مطلب استناد نمود. از سخنان عرفاً درباره قرب به این نتیجه می‌رسیم که انسان انقطاع با ماسوی و الله است که یکی از اساسی‌ترین تعریف برای قرب بشمار می‌رود. قرب را می‌توانیم این مطلب را در نظر گرفت: هر آنچه است، میان خدا و بنده برداشته شود. حقیقت این موضوع این است که در میان انسان و حق حجاب‌های زیادی است، باید از میان برداشته شوند. زیرا زمانی انسان قرب خود را می‌بیند همین قرب خود یک حجاب بشمار می‌آید، این رویت قرب حجاب نورانی است. انسان از همه چیز می‌بایست غایب شود و تنها توجه به خداوند تبارک و تعالی داشته باشد. یکی از عارفان بزرگ به این نکته تأکید دارد؛ انقطاع از همه چیز به جز خداوند علامت قرب دانسته است. (عطار، ۱۳۵۵: ۶۴۳) حجاب‌ها همه صفات را شامل حتی وجود انسان را نیز در بردارد؛ که سالک با کنار گذاشتن این حجاب‌ها می‌تواند به مقام قرب برسند.

انسان به سادگی نمی‌تواند به این مقام دست پیدا نماید، زیرا حجاب‌های زیادی سد راه سالک قرار دارد، این حجاب‌ها را به‌طوری خلاصه یادآور می‌شویم: یکی از صفات

ذمیمه سد راه سالک است افعال انسان می‌باشد، سالک می‌تواند در گام نخست به واسطه ریاضت و مجاهده با نفس و همه فعلیت خود را نادیده بگیرد، دیگر از افعال اضافی استفاده نکند همان نماز من عبادت من برای معنای نداشته باشد و خود را فاعل حقیقی نمی‌بیند. (کلابادی، ۱۳۷۱: ۴۰۰) سالک حتی از این مرحله نیز فراتر خواهد رفت، تا به آنجای که قرب خود را هم نبیند؛ اما سالک در حال قرب بوده باشد قرب صورت نگرفته است، اینجا می‌تواند همه چیز را از قلب خود پاک نماید حتی از رؤیت قرب خود، آنگاه می‌تواند در بساط قرب قرار خواهند گرفت. (سهروردی، ۱۴۶۴: ۱۸۹) در بعضی از آثار عارفان رؤیت قرب به مکر الهی تعبیر شده است. دلیل آن هم دین قرب حجاب قرب دانسته شده‌اند؛ زیرا هرگاه سالک به قرب خود توجه نماید در حقیقت به این مقام خودفریفته شده است، و این انس قرب مکر حق دانسته شده است که حق آن را در واری این موانعات قرار داده‌اند. (کاشانی، ۱۳۸۵: ۹۸)

بنده برای رسیدن به هدف خود البته بعد از نفی افعال، یک گام فراتر می‌نهد و به نفی صفات و تلاش به دست آوردن این مقام می‌نماید؛ اما قرب را این‌گونه تعریف می‌نمایند: «قرب استغراق وجود سالک و نزدیکی او به خداوند و جمع با غیبت از صفات خود» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۹۱) با نظر داشت این تعریف معلوم می‌شود که انسان از مرتبه بشری ارتقا پیدا نماید، همه صفات چه افعالی و چه صفاتی غایب نماید تا مظهر اسماء و صفات حق تعالی شود و به قرب الهی نائل گردد. یکی از حکایات در نفعات الانس آمده است روزی شیخی در صحرا از قرب حق تعالی می‌اندیشید، تا اینکه از خود غایب شد و هنگام که از آن حال بیرون آمد سیزده روز گذشته بود، وی بدون آن‌که بفهمد (جامی، ۱۳۸۲: ۷۱) در متون عرفانی از این حکایات دیده می‌شود، بدون شک تردید درست است و هرکه در این دریای بکران سیر کند این‌گونه خواهد بود.

۶. **قرب نوافل و قرب فرایض:** در نزد اهل علم مقام قرب بر دو نوع است، یکی قرب نوافل دیگری قرب فرایض دانسته است. در حقیقت معنا حقیقت قرب نوافل و فرایض باید بنده بعد از پشت سر گذاشتن همه‌ی از مراحل سیر و سلوک و فارغ شدن از حجوب‌های نورانی و ظلمانی به این مقامات نائل می‌شوند. در این مورد

حدیث مشهور از پیامبر گرامی اسلام داریم. که اهل معرفت آن را تأویل می‌نمایند بر این موضوع: المؤمن مرأت المؤمن؛ مؤمن آینه مؤمن است. (مجلسی، ۱۳۶۶: ۲۶۸، ۷۱) اما گاهی این‌گونه هم دانست، بنده سالک همه حجاب‌ها را عقب زده اعم از حجاب ظلمانی و حجاب نورانی ولی هنوز هم به گونه قطعی از خودخواهی فارغ نشده است و خود را می‌بیند، اما به یک خود را در آینه حق مشاهده می‌نماید. در این دیدن او خداوند آینه او می‌شود، در این آینه شخص عکس و عاکس در آن فانی می‌باشد، فانی در سالک می‌شود. گاهی هم برعکس این صورت می‌پذیرد این‌گونه که حق خود را در آینه سالک که دیگر از همه حجاب‌ها خود را رها نکرده به گونه کلی در او فنا حاصل نموده است مشاهده می‌نماید. بنده آینه تمام نمای خداوند (ج) شده است. از دیدگاه عارفان قرب را که در آن خداوند (ج) آینه بنده قرار گرفته است، خویش در این آینه می‌بیند قرب نوافل نامیده است.

و قربی را که در آن بنده آینه تمام نمای حق تبارک و تعالی گشته است، خداوند (ج) خود را در این آینه نگاه می‌نماید، قرب فرایض گفته است. (رمضانی، ۱۳۹۵: ۱۸) در قرب نوافل بنده هنوز خود را در میان می‌دید و هنوز هم در دچار حجاب نورانی است، از این جهت به فنای تام نرسیده است؛ اما صاحب اثر بوده تا جای که خداوند به منزله ابزار در خدمت او قرار گرفته است، از این طریق کارهای خویش را انجام می‌دهد کارها را حل و فصل می‌نماید تا جای که از چیزهای ناشایسته‌اند خود را به واسطه او می‌رهاند؛ زیرا در حدیث قدسی تردد که به بین فریقین شهرت دارد به این نکته تصریح شده است. در این حدس خداوند تبارک تعالی این‌گونه می‌فرماید: «انه لیتقرب الی بالنافله حتی احبه، فاذا احبته، کنت إذا سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ویده التي یبطش بها...؛ همانا بنده من با بجا آوردن نافله به من نزدیک می‌شود تا آنکه او را دوست می‌دارم. پس وقتی او را دوست داشتم گوش او را می‌شوم تا با او با آن بشنود، چشم او می‌شوم تا با آن ببینم و زبان او خواهم شد تا با آن سخن بگویم و دست او خواهم شد که با آن اشیاء را بگیرد» (کیلی، ۱۳۶۵: ۲، ۳۵۲)

خداوند تبارک و تعالی خود را برای جهانیان این‌گونه معرفی می‌نماید که می‌فرماید: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ»* (حشر، ۹۵) این خداوند است هم شفا دهنده منزله از هر عیب و

نقصی و مراقب و مسلط بر همه چیز و شکست‌ناپذیر همه در برابر او تسلیم است و او پاک منزّه است، و قطعاً انسان مؤمن خداوند را به همین صفات می‌پسندند؛ زیرا مؤمن از صفات حق است و او نیز مؤمن است.

در قرب فرایض سالک به فنا فی الله نائل می‌شود. از سالک به‌عنوان امری مغایر با خداوند (ج) عین اثری باقی نمی‌ماند قضیه برعکس آن می‌باشد، چون در این قرب همه‌کاره خداوند تبارم و تعالی است، این بنده است که همانند وسیله یا ابزار در دستان خداوند تبارک و تعالی قرار می‌گیرد، خداوند به‌واسطه آن‌کاره‌ای خود را به انجام می‌رساند. در این مورد حدیث نیز از امام صادق علیه‌السلام موجود است که می‌فرماید: «کان امیر المؤمنین علیه‌السلام یقول انا علم الله و انا قلب الله الواعی و لسان الله الناطق و عین الله الناظر و انا جنب اللاه و انا ید الله؛ امیر مؤمنین علیه‌السلام فرمود: من علم خدا، قلب فهیم خدا، زبان ناطق خدا، چشم ناظر خدا، پهلو و دست خدایم» (ابن بابونه، ۱۳۸۷: ۱۶۴) نمونه بارز بنده در مقام قرب در نزد اهل معرفت همین اوصاف و خصایص است، که در متن این حدیث آمده است. کاملاً مشهود است، انسان در نزد خداوند (ج) تبارک و تعالی به‌عنوان ابزار قرار می‌گیرد، حق تعالی به‌واسطه چشم او می‌بیند به‌واسطه گوش او می‌شنود به‌واسطه زبان او سخن می‌راند و واسطه او کارهای را انجام می‌دهد. اکثریت که قلب مریض هستند که کارهای ناشایسته با بر او نسبت می‌دهد، انسان در این مقام قرار می‌گیرد کامل پاک و از همه چیز بریده و امتحان را پشت سر گذرانده است، ضمن آن این رذایل از او سلب شده است.

عده به این باور است که نتیجه بجا آوردن نافله شب قرب نوافل است؛ و نتیجه به‌جا آوردن نمازهای واجب یا یومیه قرب فرایض می‌باشد. این موضوع قابل نقد است؛ زیرا کسانی زیاد است که به نماز واجب می‌رسند و به نماز نافله شب کمتر کسانی است که موفق است، آن را به‌جا آورد. درحالی‌که مؤمنان به نماز واجب موفق است، اما به قرب فرایض دست نمی‌یابد، اگر این مورد درست باشد باید کسانی که به قرب فرایض نائل می‌شود زیاده‌تر از کسانی باشد که به قرب نوافل دست می‌یابد. در حال که در نزد اهل معرفت قضیه برعکس این امر است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۶۲۸)

اگر این مطلب درست باشد، مؤمن که به فرضیات بسنده می‌کنند، مستحبات را در

نظر نمی‌گیرد، در این صورت از قرب فرایض باید بهره‌مند باشد؛ درحالی‌که در نزد اهل معرفت سالک نخست به قرب نوافل و بعد به قرب فرایض دست می‌یابد، چطور ممکن است کسی مستحبات را بجا نیاورده به قرب نوافل نرسیده به قرب فرایض دست یابد؛ اما مهم‌تر از آن مسئله واجب اعم از مستحبات است، کسی که از واجبات سرباز می‌زند، طبق فرمایش قبل با به‌جا آوردن مستحبات به قرب نوافل دست می‌یابیم. در حال که در نزد اهل معرفت این‌گونه نیست؛ زیرا امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «لا قریه بالنوافل إذا ضرب بالفرايض؛ هنگامی که نوافل به فرایض آسیب وارد کنند، با بجا آوردن نوافل هیچ قربی نصیب شخص نمی‌شود.» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴، ۲۸۶)

این مطلب را همه می‌دانند و به آن اعتقاد دارند که بدون بجا آوردن واجبات به‌جا آوردن مستحبات هیچ اهمیت ندارد، مثلاً: یک ساختمانی را درست و پایه‌گذاری نمایم از تهداب آن آغاز می‌نمایم نه از سقف آن درست است هرکدام به‌جای خود از اهمیت خاص برخوردار است، اما کارها به‌مراتب انجام می‌شود اول تهداب و ستون محکم باشد تا سقف را روی آن استوار نمایم. نخست مؤمن به واجبات اعتنا و آن را به‌جا آورد سپس مستحبات را رعایت نمود، می‌توان از این طریق به بلندای اهداف دست‌یافت. یکی از اهداف والای که در عرفان اسلامی مطرح هست؛ عارفان بایستی همه‌ای مقامات را طی نمایند، در حال که مقامات قبلی را نیز با خود داشته باشد. هر زمان سالک به یک از مقامات دست می‌یابد؛ به حق تقرب می‌نماید. عرفان همان‌گونه که از تعریف آن مشخص است؛ به حالت گفته می‌شود که می‌از آن نمی‌توان توصیف کرد، در این حالت برای انسان احساس دست می‌یابد که ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با حق تعالی را حس می‌کنند، کسانی که هم‌چنین مقام دست می‌یابد عارف گفته می‌شود. این ارتباط بدون تزکیه نفس و تقرب به حق امکان‌پذیر نیست. (تاجیک، ۱۴۰۲: ۱۳) که حال وارد به اصل مطلب می‌شویم که عبارت است از: قرب از دیدگاهی امام خمینی رحمه‌الله علیه و ابن عربی است، به بررسی می‌گیریم.

۷. قرب از دیدگاه امام خمینی (ره): امام خمینی قرب را از طریق تجلی بیان می‌نماید زیرا در قرب نه کدام حرکتی است و نه جابه‌جایی نه کدام از معانی جسمی که به‌واسطه ذهن بشر آن را تجربه می‌نماید؛ بلکه یک پالایش قلبی است که بنده آینه دل را

جلایش می‌دهد، از غبارها پاک می‌نماید و لایق تجلیان حق قرار می‌دهد، البته این دل که از غبار پاک شد در معرض تجلیات قرار گرفت تجلیات نیز افزایش داد، بر اثر این تجلیات است که غنچه قرب می‌شکند و بنده مقرب درگاه حق می‌شود.

امام در این مورد می‌فرماید: آنچه بر تو نفع دارد، با محفل انس محبوب و مجلس قرب دوست را از خویش دور نمایی... سفر کن از پلیدی‌های که بر تو ظاهراً می‌بینی و به پاکی بدن و لباس و به تخلیه درون، از تنبه شیطانی که فضول مدینه فاضله است و از پلیدی باطنی که باعث فاسد شدن مدینه بزرگان القرا می‌باشد به خالی نمودن تامه و تصفیه کاملاً، از اصل اصول و شجره ملعونه خباثت به هجرت از انیت به انانیت و ترم غیر و غیرت و زمانی به این مقام نائل شدی، از شیطان خبیث خود را رها نمودی از زجر به رجس سفر نمودی ولایق حضور درگاه رب جلیل و مخلص شدن به خلعت خلیل شدی و بدان که یک رکن از سفر از الی الله و به معراج وصول حاصل شده، که آن خارج شدن از این نفس هست. رکن دوم در اصل نماز به دست می‌آید که آن حرکت الی الله به وصول باب الله و فنای به فنا الله می‌باشد.

امام می‌فرماید: کسانی که در این مقام تجلیات حبیه است برای سالک یک دهشت و هیمانی بوده که قلب صاف آن‌ها متزلزل و پست می‌شود در تحت انوار تجلی که خیلی عظمت دارد. اگر قلوب دارای استعداد نباشد در همین دهشت و هیمانی بماند و راهی دیگر ندارد، اگر استعداد قلب‌ها از عطیات ابتدایه فیض اقدس‌اند زیاد باشد. بعد از این البته با سپری نمودن این هیمان دهشت و وحشت و غلق و اضطراب و محو غشیان و صعق و محق کم‌کم حالت عادی و سکون و بیداری و ظمانینه و هوشیاری و صحو دست می‌دهد. تا آنکه حالت صحو تام حاصل می‌شود. امام این مقام را مقام تمکین دانسته است، زیرا سالک لایق تجلیات عالی‌تری شده است تا اینکه این تجلیات با قلب بنده مناسبت پیدا کند تا به منتهای قرب و کمال نائل آید. اگر این کامل باشد بر وی حالت برزخی کبرا برای آنان میسر شود. «و آن الهام از حضرات غیب و به قلب تقی و نقی احمدی محمدی صلی الله علیه و اله وسلم می‌شد. شاید تجیات لطیف بود برای اسکان نور پاک از آن عشوه به تجلی به عظمت».

(خمینی، ۱۳۸۱: ۴۵)

توصیف حق از دیدگاه امام خمینی به قرب اشاره به این آیات از قرآن کریم دارد:
«وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي فَأِنِّي قَرِيبٌ* دربارہ من پیرسید بگو من نزدیک‌ام» (بقره، ۱۸۶)

وقل عز من قائل «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ*» و ما از رک گردنش به او نزدیک‌تریم» (ق، ۱۶) در غیر این‌ها مبنی بر نحو مجاز و استعاره بوده وگرنه ساحت مقدس او منزّه از قرب و بعد حسی و معنوی است؛ زیرا این‌یک نوع تشبیه و تحدید است، خداوند تبارک و تعالی از آن پاک و منزّه است. البته حضور همه‌ای موجودات در بارگاه او حضور تعلق دارد و خداوند جل جلاله احاطه بر تمام ذرات کائنات و همه موجودات احاطه قیومی است؛ از سنخ حضور معنوی و حسی فرق دارد و این احاطه ظاهری و باطنی می‌باشد. (خمینی، ۱۳۹۵: ۲۸۸)

امام قرب نوافل و قرب فرایض توجه ویژه دارد ایشان به این باور است که راه حصول آن با منازل و مقامات عرفانی به دست می‌دهد در این مورد سه نظر را مطرح می‌نماید:

۱. تطبیق قرب نوافل بر فنا تام و تطبیق قرب فرایض برای بقای بعد از فنا.
۲. برابر ساختن قرب نوافل به فنای صفاتی و همچنان قرب فرایض به بقای بعد از فنا.

۳. مطابق ساختن قرب نوافل بر فنای صفاتی و قرب فرایض را به فنای ذاتی؛ و یکی از اثر این قرب نوافل را دست‌یابی به حقیقت اشیا و سر قدر دانسته است. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۵۹۰)

ایشان قرب نوافل را تمام مراحل فنای افعالی و صفاتی و ذاتی را عقب زده باشد. (همان، ۵۹۲) اما مقام قرب فرایض همان صحو بعدالمحو یا پس از فناست اینجاست انسان آینه تمام نمای حق می‌شود. بلکه کارها انجام می‌دهد اراده و مشیت کاملاً و علم فعلی حق می‌شود (همان، ۵۹۰) ایشان قرب نوافل را اضمحلال مطلق در محدوده صفات و قرب فرایض را صحو بعد از وجود و بقای بعد از فنا دانسته است.

دوم تطبیق قرب نوافل و صفاتی و قرب فرایض بر فنای ذاتی، امام خمینی در این مورد نظر استاد خود علی شاه‌آبادی که مقام قرب نوافل را مقام فنا ذاتی و قرب فرایض را بعد از بقا از فنا می‌دانست مورد نقد قرار می‌دهد. (امام خمینی، ۱۴۰۶: ۵۹) و به این باور است وی دو گونه فنای ذاتی و صفاتی تمایز نداده است؛ چون نتیجه قرب نوافل فنا در اسماء و صفات و نتیجه قرب فرایض فنای ذاتی می‌باشد. امام خمینی همانند سایر عارفان مرتبه قرب فرایض را بالاتر از مرتبه قرب نوافل

می‌داند؛ زیرا قرب نوافل را تجلی افعالی و صفاتی است. قرب فرایض قرب ذاتی است، که اعلم‌تر از تجلی صفاتی است. ایشان کلام قیصری مورد نقد قرار می‌دهد زیرا او معتقد است، که قرب نوافل و قرب فرایض در مقابل هم قرار دارد؛ و امام خمینی آن را این‌گونه بیان می‌نماید: تخلل و سریان سالم در خداوند از تجلیان و اشراقات اسمای الهی و در مرتبه نوافل و قرب فرایض یک پس از دیگری بوده نه اینکه در مقابل هم باشند؛ اما مرتبه سوم جامع میان این دو مقام است که بنده به مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت می‌رسد. در اول بحث هم اشاره شده در این مطلب که ایشان ظهور ولایت و کلیه برزخیه کبرا که هدف هم معراج پیامبر گرامی اسلام است بعد از وصول به قرب فرایض حاصل می‌شوند. (خمینی، ۱۴۰۱: ۱۲۱)

چگونگی آثار قرب نوافل و قرب فرایض را امام خمینی (ره) این‌گونه بیان می‌نماید؛ یکی از آثار قرب نوافل دست یافتن به حقایق و اشیاست، به سر قدر که آن آگاهی از اعیان ثابت و موجود در صنع ربوبی می‌باشد؛ زیرا بنده در حق فانی است و به واسطه علم او به حقیقت اشیا رسیده‌اند. (خمینی، ۱۳۸۰: ۱۲-۳۲۲) سالک درمی‌یابد سر قدرت الهی نسبت به افرا به‌عین ثابت آن‌ها در علوم او بازگشت دارد و از اختیار بندگان خارج است. اینجا سر که در معارف شیعی روشن است امیر بین الایمرین است؛ یعنی تمام افعال و آثار کماله‌ی که به مخلوقات بستگی دارد به همان وابسته به او نیز منتسب است. چون تمام مراتب وجود صورت فیض مقدس او و اضافه اشراق حق تعالی است و اضافه اشراقی ربط و صرف فقر است و تعینان و صور آن عین ربط می‌باشد. تمام عالم از جهت ذات صفت و فعل فانی در او می‌باشند. (همان، ۳۱۹)

۷. قرب از دیدگاه ابن عربی: شیخ اکبر در اثر خود برای قرب سه وجه قائل است؛ یکی قرب که به وسیله نظر در معرفت حق است، دو قرب به علم، سوم قرب به عمل است. در وجه اول بنده در حد توان خود تلاش می‌نماید، چه در ثواب باشد چه در خطا حق تعالی به او پاداش عطا می‌نماید، درحالی‌که بنده کدام برهان صحیح هم نداشته باشد متوجه آن افراد است. قرب به علم یعنی توحید حق در الوهیتش قلمداد می‌شود زیرا خداوند تبارک و تعالی به مصداق آیه «لا اله الا هو» احد است، از این سبب قرب سالک از روی شهود باشد نه از روی نظر و فکر زیرا او از صاحبان

این عالم خلقت است. شیخ اکبر برای اثبات حرف خویش به آیه شریفه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ» گواه می‌گیرد در مقام شهادت به وحدانیت الله که صاحب علم را در کنار نام خود و فرشته آورده است.

ابن عربی قرب به عمل را نیز به دو گونه می‌داند؛ یکی قرب نوافل و قرب فرایض تقسیم می‌نماید، قرب نوافل را عمل ظاهری و مستحبات دانسته و قرب فرایض را ادای واجبات و باطنی می‌دانند. این تقسیمات را علم ظاهری می‌داند و که متعلق به اعضا و جوارح است و علم باطنی را متعلق به باطن بوده که از دیدگاه شیخ کبیر متعلق و ایمان به خدا و همه اقوال رسولان از اعمال باطنی است. در قرب فرایض بنده چشم و گوش حق تعالی و در قرب نوافل خدا گوش و چشم سالک می‌شود. (ابن عربی، ۱۳۹۳: ۹، ۶۴۳) این بیان با مسئله فنا و بقا از دیدگاه شیخ اکبر ارتباط دارد. زیرا در اصل فنا دلالت در فنای معصیت و دیدن افعال بنده به واسطه خودش بوده، بقا در بقای عبادات و رؤیت قیام حق به واسطه بنده می‌باشد؛ ای سبب شیخ اکبر درجه بقا را والاتر از فنا دانسته است. در ارتباط قرب و پس از آن را یعنی فنا و بقا را چنین می‌نماید: «فنا پیوسته در منزلت در نزد فانی ای پایین‌ترین مراتب است و بقا پیوسته در منزلت در نزد باقی و به بالاترین مرتبه است» (همان، ۴۷۸) از دیدگاه شیخ اکبر امر رسالت همانند بقا نیست بلکه برعکس آن است، چون بقا در صفت حق است، نه زایل می‌شود و نه کدام تحول در آن رخ می‌دهد، سالک باقی ناگزیر از شهود او برخوردار است. این‌گونه قرب یکی از مقامات است، زیرا پیوند عمیقی با بقای حق تعالی دارد. این مسئله می‌دانیم که فنا بازگشت به عبودیت دارد و فنا است که سالک را از عبودیت خارج می‌نماید از خویش فانی می‌کند. صوفیان از دیدگاه این عربی دارای شرف تکریم نیست؛ «هر امری که شی را از اصل خارج سازد و از حقیقتش مستور دار. آن شرف و برتری نیست» و «بقا وصف وجود است از حیث جوهر و فنا وصف عرض است» (همان ۴۸۰)

شیخ اکبر معتقد است، هرگاه قرب ماکانی و زمانی نباشد، این‌گونه قرب از جمله مقامات می‌باشد؛ اگر قرب موردنظر قرب بین دو شیء است در آن صورت این قرب مطیع احوال‌های عرفانی است. ابن عربی معتقد است که تجلی برای سالک به دو شکل ماده و غیر ماده تصور می‌گردد. ماده در این قالب یعنی صورت قرب در مرتبه رؤیت است و در شکل خود غیر ماده که در ساختار قدر و مرتبت قرار گرفته است.

وی به این باور است اگر تجلی به صورت و ماده باشد به سبب ماهیت غیر و محسوسش حتی دارای حدود می باشد، «وجب و ارزش او به مقدار دودست بار کردن و راه رفتن و دویدن به حسب آنچه آن را حال اقتضا می کند می آید؛ زیرا قرب رد ماده و بین دو قرب است تا بدان قرب بداند که حالش آن حالش را اقتضا می کند، پس این ترجمان از احوال است». شیخ توضیح می دهد. معتقد است تجلی حق تعالی برای آدم به صورت مادی بوده و دودست برفیض و بسط متصف می شود، شیخ در قرب به عناصر قبضه وید الله تمسک می ورزد و معتقد است، تمام بشر در دست راست حق و تمام عالم در دست چپ جا دارد و در قبضه دیگر همه ای عالم جای گرفته است. او بعد از تفسیر به قرب ماده لازمه حدود و ثغور بوده، زیرا از عناصر عینی مادی بهره می گیرد. ابن عربی قرب به خدا را به صورت پیوندی دهد، اعتقاد بر این است که تکوین قرب مختص به خلفا هست و خلفا تنها رسولان نبوده چون رسالت جز صفات الهی نیست یک امری اضافی بوده، بین فرستنده و فرستاده شده به حساب می آید. او معتقد است، قرب به دو صورت بر خلافت دلالت می نماید: نخست در چهارچوب تعریف الهی مربوط و منشور و فرمان حق تعالی بوده. نوع دوم در ساختار و نفوذ احکام حق تعالی نبوده؛ این قرب را بستر معنوی تشکیل می دهد. از دیدگاه ابن عربی قرب به صورت تعریفی و خلفایی به دست می دهد که در این امر خلافت بر دیگری در مفاضله قرار دارند؛ در قرب غیر تعریفی خلیفه حاکمیت بر نفس خویش دارد و حکمش در چارچوب و منشور و نمی توان کسی را به جای خویش قرارداد. همچنین این قرب خلیفه به صورت الهی از نوع اول کامل تر است که این قرب را قرب سعادت می گویند. (همان، ۶۴۰)

در نزد ابن عربی اعمال جوارح را نیز قرب دانسته است؛ همه ی اعضا باید ثمره عمل خویش را برچینند؛ چه این عمل به قصد قرب باشد چه نباشد. در این مورد ابن عربی حکایتی از زن فا جری می نماید: که با قسم و سوگند خود حق مردی را تلف نموده است؛ زیرا زبان او ذکر خدا است که بر زبانش جاری بوده و این ظاهر شرع از او ساقط می نماید ولو که این فرد نمی داند که آن دعا بر او بازمی گردد، یا به نفس او وبال بوده این نوعی تقرب ظاهری است که جاری ساختن ذکر حق تعالی بر زبان در حد قرب قرار دارند. وی به این عقیده است که اعضا در روز قیامت بر ضد نفس و معصیت خود شهادت نمی دهد، بلکه هر آنچه عمل نموده است بر آن گواه می دهد

و به این آیه قراین کریم استناد می‌نماید: «زبان و دست‌ها و پاهایشان، بدان چه عمل کرده شهادت می‌دهند». (نور، ۲۴) جسم انسان به فرمان اوست هر آنچه شهادت می‌دهد مشخص کردن معصیت و یا اطاعت نیست زیرا در مرتبه نیست که اقتضای این تشخیص را داشته باشد. (ابن عربی، ۱۳۹۳: ۹، ۶۴۴)

مباحث تطبیقی دیدگاه‌ها

امام خمینی (ره) و ابن عربی در خود کلمه کدام نظر متمایز ندارد، بلکه در نوع قرب و چگونگی حاصل آن با ابن عربی نظر متفاوت را بیان می‌نماید: امام خمینی قرب را از طریق تجلی بیان می‌نماید زیرا در قرب نه کدام حرکتی است و نه جابه‌جایی نه کدام معانی جسی که به واسطه ذهن بشر آن را تجربه می‌نماید؛ بلکه یک پالایش قلبی است که بنده آینه دل را جلایش می‌دهد از غبارهای پاک می‌نماید و لایق تجلیان حق قرار می‌دهد البته این دل که از غبار پاک شد در معرض تجلیات قرار گرفت تجلیات نیز افزایش دارد، بر اثر این تجلیات است که غنچه قرب می‌شکند و بنده مقرب درگاه حق می‌شود.

در مورد اینکه قرب تجلی است این عربی نیز بر همان باکی تفاوت اینکه اگر قرب مکانی زمانی نباشد در این گونه قرب از جمله مقامات می‌باشد؛ اگر قرب مورد نظر قرب بین دو شیء است در آن صورت این قرب مطیع احوال‌های عرفانی است. ابن عربی معتقد است که تجلی برای سالک به دو شکل ماده و غیر ماده تصور می‌گردد. ماده در این قالب یعنی صورت قرب در مرتبه رؤیت است و در شکل خود غیر ماده که در ساختار قدر و مرتبت قرار گرفته است. وی به این باور است اگر تجلی به صورت و ماده باشد به سبب ماهیت غیر و محسوسش حتی دارای حدود می‌باشد.

امام خمینی معتقد است که در قدم اول پالایش نفس دور ماندن از شر شیطان باعث تجلی او می‌گردد. رکن دوم در اصل نماز به دست می‌آید که آن حرکت الی الله به وصول باب الله و فنای به فنا الله می‌باشد. در این مقام تجلیات حبیبه گفته است این تجلیات زیرا برای سالک یک حی مان و تزلزل را به همراه دارد، اگر بنده قلب بزرگ داشت و توانست از این مرحله تزلزل عادت نماید به مرحله صحو می‌رسد. اکثریت از سالکان در این مرحله باقی می‌ماند. ایشان قرب نوافل را اضمحلال مطلق در محدوده صفات و قرب فرایض را صحو

بعد از وجود و بقای بعد از فنا دانسته است.

اما ابن عربی برای قرب سه وجه قائل است یکی معرف به خداوند دیگری علم به او قرب عمل؛ در اول می‌خواهد پاداش برای بندگان قائل شود و علم هم آن شهود است. او قرب به عمل را به دودسته تقسیم می‌نماید؛ یکی قرب نوافل که مستحبات است و دیگری قرب فریض که واجبات است. تنها قرب از دیدگاه ابن عربی و امام خمینی تفاوت دارد ابن عربی قرب داری سه مرتبه دانسته است و وجه سوم آن را به قرب نوافل و قرب فریض تقسیم می‌نماید. اما امام خمینی قرب را به نوافل و قرب فریض تقسیم نموده است؛ امام خمینی قرب نوافل را قرب صفات دانسته است و قرب فریض را صحو دانسته است؛ و آثار قرب نوافل و قرب فریض یکی از آثار قرب نوافل دست یافتن به حقایق و اشیاست به سر قدر که آن آگاهی از اعیان ثابت و موجود در صنع ربوبی می‌باشد؛ زیرا بنده در حق فانی است و به واسطه علم او به حقیقت اشیا رسیده‌اند. از دیدگاه ابن عرب در قرب فریض انسان چشم و گوش خداوند می‌شود، در قرب نوافل خداوند تبارک و تعالی چشم گوش بنده می‌شود.

امام خمینی او معتقد است که قرب نوافل و قرب فریض در مقابل هم قرار ندارد؛ اما مرتبه سوم جامع میان این دو مقام است که بنده به مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت می‌رسد. در این مطلب که ایشان ظهور ولایت و کلیه برزخیه کهرا که هدف هم معراج پیامبر گرامی اسلام است بعد از وصول به قرب فریض حاصل می‌شوند. امام خمینی همانند سایر عارفان مرتبه قرب فریض را بالاتر از مرتبه قرب نوافل می‌داند؛ زیرا قرب نوافل را تجلی افعالی و صفاتی است. قرب فریض قرب ذاتی است که اعلم‌تر از تجلی صفاتی است.

گفتیم که؛ ابن عربی قرب به عمل را نیز به دو گونه می‌داند؛ یکی قرب نوافل و قرب فریض تقسیم می‌نماید، قرب نوافل را عمل ظاهری و مستحبات دانسته و قرب فریض را ادای واجبات و باطنی می‌دانند. این تقسیمات را علم ظاهری می‌داند و که متعلق به اعضا و جوارح است و علم باطنی را متعلق به باطن بوده که از دیدگاه شیخ کبیر متعلق به ایمانی به خدا و همه اقوال رسولان از اعمال باطنی بوده دانسته است. ابن عربی قرب به خدا را به صورت پیوند می‌دهد و اعتقاد بر این است که تکوین قرب مختص به خلفا هست و خلفا

تنها رسولان نبوده چون رسالت جز صفات الهی نیست یک امری اضافی بوده که بین فرستنده و فرستاده شده به حساب می‌آید. او معتقد است که قرب صورت بر دو نوع خلافت دلالت می‌نماید: نخست در چهارچوب تعریف الهی مربوط و منشور و فرمان حق تعالی بوده. نوع دوم در ساختار و نفوذ احکام حق تعالی نبوده؛ این قرب را بستر معنوی تشکیل می‌دهد. از دیدگاه ابن عربی قرب به صورت تعریفی و خلفایی به دست می‌دهد که در این امر خلافت بر دیگری در مفاضله قرار دارند؛ در قرب غیر تعریفی خلیفه حاکمیت بر نفس خویش دارد و حکمش در چارچوب و منشور و نهی توان کسی را به جای خویش قرارداد. همچنین این قرب خلیفه به صورت الهی از نوع اول کامل تر است که این قرب را قرب سعادت می‌گویند.

دیدگاه ابن عربی افتراق اساسی با دیدگاه امام خمینی دارد این می‌تواند باشد؛ قرب از دیدگاه ابن عربی این که همگانی است. دوم این که قرب متخصص به خلفا هست نه مختص به رسولان زیرا این رسالت جز صفات الهی نیست یک امری اضافی است. از دیدگاه ابن عربی تمامی اعمال انسان می‌تواند قرب باشد. همچنان قرب را به سه وجه تقسیم می‌نماید. امام خمینی نیز قرب نوافل و فرایض را بر سه وجه تقسیم می‌کند.

نتیجه گیری

امام خمینی قرب را از طریق تجلی بیان می‌نماید و همچنان با ابن عربی اتفاق نظر دارد، اما امام در قرب کدام حرکت نمی‌بیند و نه جابجایی نه کدام معانی جسمی است تجربه آن به واسطه ذهن است. در اصل پالایش قلبی است که بنده آینه دل را آماده تجلی می‌نماید. قرب از دیدگاه ابن عربی عمومی همه شمول است و قرب را به سه وجه تقسیم می‌نماید؛ قرب در معرفت، قرب در علم، قرب. قرب در عمل را به دو گونه تقسیم می‌نماید؛ نخست قرب نوافل است که آن را عمل ظاهری و مستحبات دانسته است؛ و دوم قرب فرایض است که آن را ادای واجبات و باطنی دانسته است؛ زیرا در این تقسیمات قرب نوافل را علمی ظاهری می‌داند و متعلق به اعضا و جوارح است و قرب نوافل را علم باطنی متعلق به باطن است دانسته است. همچنان ایمان به خدا آنچه متعلق به رسولان می‌شود باطنی است. در قرب نوافل خدا چشم گوش بنده می‌شود و در قرب فرایض بنده چشم گوش

خداوند می‌شود. دیدگاه امام خمینی و ابن عربی در قرب نوافل و فرایض کدام تفاوت ندارد؛ اما این‌که قرب همه عمومی است و این‌که ابن عربی قرب را به سه وجه تقسیم می‌نماید و قرب عمومی است با نظر امام متفاوت است. امام خمینی (ره) قرب دارای دو رکن است یکی قلب را از هواهای نفسانی و شر پلیدی‌ها در امان نگهدارد. رکن دوم به واسطه نماز حصول و سیر الی الله به وصول باب الله و فنای به فنا الله می‌باشد.

امام خمینی قرب فرایض را معراج پیامبر گرامی اسلام می‌داند و میان این قرب را مرتبه جامع دانسته است هدف هم ظهور ولایت و کلیه برزخیه کبرا است، درحالی‌که ابن عربی قرب مختص به خلفا می‌داند و رسالت جز صفات الهی نیست، یک امری اضافی است که بین فرستنده و فرستاده شده به حساب می‌آید.

اما برای قرب نوافل و فرایض دارد و معتقد است راه وصول آن با مقامات عرفانی به دست می‌آید؛ در این مورد سه نظر را مطرح می‌نماید؛ تطبیق قرب نوافل بر فنای تام و تطبیق قرب فرایض به باقی‌ماندن بعد فنا دوم تطبیق قرب نوافل صفاتی و قرب فرایض به بقای بعد از فنا سوم تطبیق نمودن قرب نوافل صفاتی و فرایض را بر فنای ذاتی دانسته است، قرب نوافل راه یافتن به سر قدر اشیا است و قرب فرایض همان فنا صحو بعد المحو است زیرا انسان آینه تمام نمای حق تعالی می‌شود. امام قرب را از این آیه استناد می‌کند: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي فِائِي قَرِيبٌ* درباره من پیرسید بگو من نزدیک‌ام» (بقره، ۱۸۶) «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ* و ما از رگ گردنش به او نزدیک‌تریم» (ق، ۱۶) در نزد این عربی اعمال جوارح نیز قرب دانسته می‌شود؛ همه اعضای باید ثمره عمل خود را ببینند، این اعمال اگر به قصد قرب هم نباشد فرق ندارد برای این نظر به حکایت‌های نیز استناد می‌کند. ذکر نیز قرب را جاری می‌سازد.

منابع و مآخذ

قرآن الکریم.

۱. ابن عربی، محی الدین محمد بن علی (۱۳۹۳) فتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجه یوسف ۱۷ جلدی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات مولی.
۲. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۰) آداب صلواہ. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) چاپ چهارم.
۳. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱) سر الصلوه (معراج السالکین و صلوه العارفین). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) چاپ هفتم.
۴. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱) شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) چاپ بیست هفتم.
۵. امام خمینی، سید روح الله (۱۴۰۶ ق) تعلیمات علی شرح فصوص الحکم، قم: مؤسسه پاسدار اسلام.
۶. تاجیک، ابوالفضل؛ هویدا، سیدظاهر (۱۴۰۲) بررسی عرفان در تشیع و ارتدکس مسیحیت. کاوشی در معرفت اجتماعی، دوره ۱، شماره دوم، صفحات ۱۰-۲۹.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹) مسائل الشیعہ (ج ۴). قم: مؤسسه اهل بیت علیه السلام.
۸. حسن، عباس (۱۳۹۱)، النحو الوافی. قم: انتشارات پارسا.
۹. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸) ممدالهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۱۰. خطیب وزیری، (۱۳۵۴) شرح احوال و آثاری و دویبتی های باباطاهر عریان، به کوشش جواد مقصود، تهران: انجمن آثار ملی.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۳). مفردات الفاظ القرآن ج ۴. تهران: انتشارات سبحان.
۱۲. رضائی، حسن (۱۳۹۴). مقام قرب و درجات آن از منظر اهل معرفت، حکمت اسلامی، سال ۲، شماره چهارم، صفحات ۱۰۵-۱۲۷.
۱۳. رضائی، حسن، (۱۳۹۵) مقام قرب و درجات آن از منظر اهل معرفت. فصل نامه علمی و پژوهشی حکمت اسلامی، سال دوم شماره چهارم.
۱۴. سامرایی، ابراهیم؛ مخزومی، مهدی؛ فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۸۴). ترتیب العین، ج ۳. تهران: نشر اداره کل حج و اوقاف و امور خیریه.
۱۵. سلمی، عبدالرحمان محمد بن حسین (۱۳۸۸) مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۶. صافی، محمود بن عبدالرحیم (۱۴۱۸) الجدول فی اعراب القرآن. بیروت: دارالرشید مؤسسه الایمان.

۱۷. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (بی‌تا) التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۱۰) بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۵) تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: انتشارات زوار.
۱۹. علی‌خانی، اسماعیل (۱۳۹۷) تقرب به خداوند در اسلام و مسیحیت، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۰. عین‌القضات همدانی، (۱۳۴۰) زیده الحقایق به تحقیق عقیق، تهران: انتشارات زوار.
۲۱. فیومی‌المقری، احمد بن محمد، (۲۰۰۱) المصباح المنیر، بروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۲۲. کاشفی، ملاحسن (۱۳۷۵) لب لباب مثنوی، تهران: انتشارات اساطیر.
۲۳. کلابادی، ابوبکر محمد (۱۳۷۱) تعرف، تهران: انتشارات اساطیر.
۲۴. محمد ابن مکرم ابن منظور، جعفر بهاء‌الدین (۱۳۸۵). لسان العرب، تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۵. مستملی بخاری، محمد (۱۳۷۳)، شرح التعریف لمذهب التصوف. تهران: انتشارات اساطیر.
۲۶. مصطفوی، حسن (۱۳۸۵). التحقیق ج ۹. تهران: انتشارات نشر و آثار علامه مصطفوی.