

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و محدثان نسبت به آن

مجید معارف^۱

مصطفی آذرخشی^۲

چکیده:

حدیث «قرب نوافل» که در شمار احادیث قدسی قرار دارد، حدیثی است که در منابع کهن و معتبر شیعه و سنی، با اسناد متعدّد، نقل شده است. بررسی های رجالی حاکی از صحت برخی از طرق آن است و چنانکه دانشمندان فریقین تصریح کرده‌اند، کثرت نقل آن گویای اصالت آن است. افزون بر این، حدیث مزبور، از جمله مهم‌ترین مستندات صوفیه است و عرفا بارها آن را به عنوان شاهدی بر مباحث کتب خویش مطرح کرده‌اند؛ پاره‌ای از عرفا مانند ابن عربی، صدر الدین قونوی و سید حیدر آملی آن را به عنوان مستندی برای مباحث عرفانی، مانند وحدت وجود و توحید افعالی مورد توجه قرار داده‌اند؛ برخی از آنها هم تفسیری به مانند محدثان از حدیث مزبور داشته‌اند؛ اما محدثان، حدیث مزبور را در پرتو قرآن و روایات، به امداد الهی برای مؤمنان و یا نیل بنده به مرتبه‌ای که تنها خواهان رضای حق تعالی باشد، توضیح داده‌اند. در این جستار تلاش شده است که ضمن معرفی مأخذ حدیث و نقد و بررسی سندی آن، مللول حدیث، با توجه به سیاق آن و نیز مللول آیات و روایات دیگر، رازگشایی و ضمن مقایسه برداشت عرفا و محدثان از روایت مورد نظر، رویکرد هریک از آنها در قبال حدیث ارزیابی شود.

کلید واژه‌ها: حدیث قرب نوافل، محدثان، عارفان، فقه الحدیث.

۱- استاد دانشگاه تهران.

۲- دانشجوی مقطع دکتری دانشگاه تهران در رشته علوم قرآن و حدیث.

طرح مسأله

به جرأت می‌توان گفت که در میان احادیث قدسی، هیچ روایتی از جهت شهرت و اعتبار در نزد فریقین، به پای حدیث قرب نوافل نمی‌رسد و کمتر حدیثی را می‌توان سراغ گرفت که در تمام شاخه‌های علوم اسلامی، اعم از اعتقادات، اخلاقیات و احکام عبادی، مانند این حدیث، نقش آفرینی کرده باشد. نگاهی به اقوال دانشمندان مسلمان درباره حدیث مزبور، بیانگر اختلاف آنها در برداشت از حدیث است که علت اصلی آن متشابه بودن متن حدیث است. در متن این حدیث قدسی آمده است: «بندۀ من همواره با انجام نوافل به من نزدیک شود تا آنجا که من او را دوست بدارم، و هنگامی که او را دوست بدارم شنوایی او شوم که با آن می‌شنود و بینایی او گردم که با آن ببیند، و زبانش شوم که با آن سخن گوید، و دست او گردم، که با آن بگیرد و پای او شوم که با آن راه رود» اگر مرا بخواند اجابتش کنم، و اگر از من خواهشی کند به او بدهم» این عبارات حاکی از آن است که حق تعالی با انجام نوافل از سوی بنده‌اش، به جای جوارح او می‌شود؛ همین تعبیر موجب بروز اختلافاتی در میان نحله‌های مسلمان شده است؛ از آن میان، عرفا و صوفیه که به قابلیت حدیث، در توجیه نظریات خود، واقف بوده‌اند، توجه زیادی به آن نشان داده‌اند. در مقابل آنها، پاره‌ای از عارفان دیگر، به همراه محدثان، ضمن تخطئه نظرات دسته اول، تلاش کرده‌اند که به مقصود حدیث دست یابند. حال جای این سؤال باقیست که برداشت کدامیک از این نحله‌ها به صواب نزدیکتر است؟

اما قبل از پرداختن به پاسخ این سؤال، به جاست که مقدمتاً معرفی کوتاهی از نوافل و جایگاه آن در آموزه‌های اسلامی داشته باشیم.

۲- مقدمه - بحثی درباره نوافل

کلمه «نوافل» جمع «نافله» و اصل آن از «نفل» و به معنای «زیادتر از واجب» است (نک، راغب اصفهانی، ۸۲۰/۱) باید توجه داشت که در آموزه‌های اسلامی، نوافل به عنوان تکالیفی اضافی بیان شده‌اند که بندگان متقبل انجام آن می‌شوند؛ این امور از آن رو

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۹

تکلیف محسوب می‌شود که دارای حدّ و حدود شرعی است و تغییر و تخلف از آن جایز نیست؛ چنانکه کلینی با سند خود از حنان نقل کرده است که گفت: عمرو بن حریش از امام صادق علیه السّلام پرسید- و من نیز حاضر بودم- : فدایت شوم مرا از نماز رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر ده. امام (ع) فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله رسمش آن بود که هشت رکعت نماز نافله ظهر و چهار رکعت نماز واجب ظهر و هشت رکعت نافله عصر و چهار رکعت نماز واجب عصر و سه رکعت نماز مغرب، و چهار رکعت نافله آن، و چهار رکعت نماز عشاء، و هشت رکعت نافله شب، و سه رکعت وتر، و دو رکعت نافله صبح، و دو رکعت نماز واجب صبح، می‌خواند. عرض کردم: فدایت شوم، اگر من بتوانم بیشتر از این مقدار نماز بخوانم، خداوند مرا به زیاد خواندن نماز عذاب می‌کند؟ فرمود: نه، اما تورا به ترک سنت عذاب می‌کند. (کلینی، ۴۴۳/۳) این حدیث، بیانگر معین بودن نماز نافله است که از ویژگی‌های تکالیف عبادی است. موضوع دیگر، کارکرد نوافل است. در روایات متعددی که از امامان (ع) نقل شده است، نوافل، به عنوان جبران کننده کاستی‌های فرائض معرفی شده است. برای نمونه در حدیثی که کلینی با سند صحیح در کافی ذکر کرده، محمد بن مسلم از امام باقر (ع) روایت کرده است که: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيُرْفَعُ لَهُ مِنْ صَلَاتِهِ نَصْفُهَا أَوْ ثُلُثُهَا أَوْ رُبُعُهَا أَوْ خُمْسُهَا فَمَا يُرْفَعُ لَهُ إِلَّا مَا أَقْبَلَ عَلَيْهِ بِقَلْبِهِ وَإِنَّمَا أَمْرُنَا بِالنَّافِلَةِ لَيْتِمَ لَهُمْ بِهَا مَا نَقَصُوا مِنَ الْفَرِيضَةِ» (کلینی، ۳۶۳/۳) یعنی: «از نماز انسان، گاهی نیمی از آن، گاه یک سوم آن، گاهی هم یک چهارم و چه بسا یک پنجم آن به درگاه حق بالا می‌رود؛ از نماز جز آن مقداری که نمازگزار، حضور قلب داشته، به درگاه خدا بالا نمی‌رود و ما برای این به خواندن نافله امر کرده‌ایم که نقص فریضه آنها جبران شود.» بنابراین، نوافل در عبادات، نقشی خطیر و مهم دارند و آن جبران سهو و غفلی است که در حین فرائض، عارض انسان می‌شود؛ زیرا چنانکه در احادیث این باب وارد شده است، از عبادات، آن مقداری پذیرفته می‌شود که توأم با توجه قلبی باشد؛ از این رو، بنده‌ای که نگران قبول طاعت خویش از

سوی خدای متعال است، افزون بر فرائض، به اداء نوافل نیز همت می‌گمارد تا کاستی‌های فرائضش را جبران کند.

۳- مآخذ حدیث قرب نوافل

حدیث قرب نوافل درکهنترین و معتبرین منابع حدیثی شیعه و سنّی، با اندک اختلافی نقل شده است؛ البته در برخی از منابع بخشی از این حدیث ذکر شده که به ترتیب قدمت، از این قرار است:

۱- در «المصنف» عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱ق)، این حدیث در شمار مُرسَلات^۱ حسن بصری، به این شکل نقل شده است: أَخْبَرَنَا مَعْمَرُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ يَقُولُ اللَّهُ: مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَأَكُونُ عَيْنِيهِ اللَّتَيْنِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَأَذْنِيهِ اللَّتَيْنِ يَسْمَعُ بِهِمَا وَيَدِيهِ اللَّتَيْنِ يَبْطِشُ بِهِمَا وَرِجْلَيْهِ اللَّتَيْنِ يَمْشِي بِهِمَا فَإِذَا دَعَانِي أُجِبْتُهُ وَإِذَا سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ وَإِنْ اسْتَغْفَرَنِي غَفَرْتُ لَهُ. (صنعانی، ۱۹۲/۱۱)

۲- اگر وفات حسین بن سعید اهوازی، در نیمه اول قرن سوم باشد،^۲ می‌توان از کتاب «المؤمن» او به عنوان دومین کتاب ناقل حدیث «قرب نوافل» یاد کرد؛ در این اثر، حدیث مزبور به شکل مرسل از صادقین (ع) ذکر شده است؛ با این توضیح که حدیث امام باقر (ع) حدیثی قدسی است؛ در حالیکه حدیث امام صادق (ع) طی نقل گزارشی درباره نزول جبریل بر پیامبر اکرم (ص) آمده است؛ احادیث کتاب المؤمن از این قرار می‌باشد:

۲-۱- عن أبي جعفر قال قال الله عز وجل من أهان لي ولياً فقد أَرصد لمحاربتي وما تقرب إليَّ عبد بمثل ما افترضت عليه و إنه ليتقرب إليَّ بالنافلة حتى أحبه فإذا أحببته كنت

۱- یکی از اقسام حدیث مُرسل این است که شخصیّتی که خود حدیث را از پیغمبر (ص) یا امام (ع) شنیده، بدون وساطت صحابی از معصوم نقل کند. (شانه چی ۱۱۰)

۲- حسین بن سعید اهوازی، از صحابه جلیل القدر ائمه اطهار (ع) بوده است که امام رضا (ع)، امام جواد (ع) و امام هادی (ع) را درک و از آن بزرگواران حدیث نقل کرده است. (نک، طوسی - الفهرست، ۱۵۰)

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۱۱

سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده الذی یبطش بها و رجله الذی یمشی بها إن دعانی أحبته و إن سألتی أعطیته و ما ترددت فی شیء أنا فاعله کترددی فی موت المؤمن یکره الموت و أنا أکره مساءته. (اهوازی، ۳۲)

۲-۲- عن أبی عبد الله ع قال نزل جبرئیل علی النبی ص فقال یا محمد إن ربک یقول من أهان عبدی المؤمن فقد استقبلنی بالمحاربة و ما تقرب إلیّ عبدی المؤمن بمثل أداء الفرائض و إنه لیتنفل لی حتی أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده الذی یبطش بها و رجله الذی یمشی بها و ما ترددت فی شیء أنا فاعله کترددی فی موت [فوت] عبدی المؤمن یکره الموت و أنا أکره مساءته... (همان)

۳- بخاری (م ۲۵۶ق) در صحیح خود می نویسد: حدّثنی محمد بن عثمان بن کرامه حدّثنا خالد بن مخلد حدّثنا سلیمان بن بلال حدّثنی شریک بن عبد الله بن أبی نمرع عطاء عن أبی هريرة قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، و ما تقرب إلیّ عبدی بشیء أحبّ إلیّ مما افترضت علیه، و ما یزال عبدی یتقرب إلیّ بالنوافل حتی أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذی یسمع به، و بصره الذی یبصر به، و یده الذی یبطش بها، و رجله الذی یمشی بها، و إن سألتی لأعطینّه، و لئن استعاذنی لأعیدنّه، و ما تردّدت عن شیء أنا فاعله تردّدی عن نفس المؤمن یکره الموت، و أنا أكثر مساءته». (بخاری، ۱۹۰/۷)

۴- برقی (م ۲۷۴ق) در کتاب المحاسن خود آورده است: «عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ اللَّهُ مَا تَحَبَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَحَبَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَ

۱- برای معرفی اسناد گوناگون حدیث و نیز امکان بررسی رجالی اسناد آن، سند تمام روایات، به طور کامل ذکر می شود.

رَجُلُهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا إِذَا دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَإِذَا سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي فِي مَوْتِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ. (برقی، ۲۹۲/۱)

۵- در مسند ابو یعلیٰ موصلی (م ۳۰۷ق) از این طریق آمده است: «حدَّثنا العباس بن الوليد حدثنا يوسف بن خالد عن عمر بن اسحاق انه سمع عطاء بن يسار يحدث عن ميمونة زوج النبي (ص) ان رسول الله (ص) قال قال الله عز وجل من اذى لي وليا فقد استحق محاربتي ما تقرب الي عبد بمثل اداء فرائضي وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت رجله التي يمشي بها و يده التي يبسط بها و لسانه الذي ينطق به و قلبه الذي يعقل به ان سألني اعطيته و ان دعاني اجبته و ما ترددت عن شيء انا فاعله كترددى عن موته و ذاك انه يكرهه و انا اكره مساءته». (موصلی، ۵۲۰/۱۲)

۶- کلینی (م ۳۲۹ق) در الکافی، این حدیث را با دو متن از صادقین (ع) به نقل از رسول خدا (ص) ذکر کرده که از این قرار است:

۱-۶- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْقَمَّاطِ عَنْ أَبِيَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ص قَالَ يَا رَبِّ مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ قَالَ يَا مُحَمَّدُ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَأَنَا أُسْرِعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي عَنْ وَفَاةِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْغِنَى وَ لَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْفَقْرُ وَ لَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ وَ مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعْتُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِذَا دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ. (کلینی، ۳۵۲/۲)

۲-۶- مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى وَ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ جَمِيعًا عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۱۳

يُقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرَصَدَ لِمُحَارَبَتِي وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أُجِبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي عَنْ مَوْتِ الْمُؤْمِنِ بِكَرِهَةِ الْمَوْتِ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ. (همانجا)

۷- طبرانی (م ۳۶۰ق) در المعجم الكبير خود حدیث را با ذکر این سند نقل کرده است:

«حدثنا جعفر بن محمد الفريابي ثنا هشام بن عمار ثنا صدقة بن خالد ثنا عثمان بن ابي العاتكة عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة عن النبي (ص) قال {قال الله}: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْعِدَاوَةِ ابْنِ آدَمَ لَنْ تَدْرَكَ مَا عِنْدِي إِلَّا بِأَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْكَ وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَجَبَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَكُونَ قَلْبُهُ الَّذِي يَعْقِلُ بِهِ وَ لِسَانُهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ بَصَرُهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ فَإِذَا دَعَانِي أُجِبْتُهُ وَإِذَا سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ وَ إِذَا اسْتَنْصَرَنِي نَصَرْتُهُ وَ أَحَبُّ عِبَادَةِ عَبْدِ اللَّهِ إِلَيَّ النَّصِيحَةُ». (طبرانی، ۲۲۲/۸)

۸- صدوق (م ۳۸۶ق) در کتاب التوحید می گوید: «أَخْبَرَنِي أَبُو الْحُسَيْنِ طَاهِرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ يُونُسَ بْنِ حَيَوَةَ الْفَقِيهَ بِلَخِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْهَرَوِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ مُهَاجِرٍ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى الْحِنَنِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَىٰ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا لِي فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ مِثْلَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي قَبْضِ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ بِكَرِهَةِ الْمَوْتِ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَ لَا يُدَلُّ لَهُ مِنْهُ وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَنَفَّلُ لِي حَتَّىٰ أَحِبَّهُ وَ مَتَىٰ أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا وَ يَدًا وَ مُؤَيِّدًا إِنْ دَعَانِي أُجِبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ...». (صدوق - التوحید، ۳۹۹)

همچنین در مسند احمد (م ۲۴۱ق) بخشی از این حدیث به این صورت نقل شده

است: «حدثنا حماد و ابوالمنذر قالوا ثنا عبد الواحد مولى عروة عن عروة عن عائشة قالت قال

رسول الله ص قال الله عز و جل من اذل لي وليا فقد استحل مَحَارِبِي وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَدَاءِ الْفَرَائِضِ وَمَا يُزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ إِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ وَإِنْ دَعَانِي أُجِبُّتُهُ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ وَقَاتِهِ لِأَنَّهُ يَكْرَهُهُ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ» (ابن حنبل، ج/۲۵۶) ودر کتاب «الورع» ابن ابی الدنیا (م/۲۸۱ق) بخشی از این حدیث با این سند ذکر شده است: «اخبرنا الهيثم بن الخارجه والحكم بن موسى قالوا حدثنا الحسن بن يحيى الخشتى عن صدقة الدمشقى عن هشام الكنانى عن انس بن مالك عن النبى (ص)» (ابن ابی الدنیا - الورع ۳۹)؛ علاوه بر این، ابن عساکر حدیث را با سلسله سندی از «ابوالقاسم علی بن ابراهیم» تا «ابراهیم بن ابی کریمه» و او از «هشام کنانی» و او از «انس بن مالک» و او از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است (نک، ابن عساکر، ۹۵/۷) چنانکه ابن نجار (م/۶۴۳ق) حدیث را با سند متصل از «محمد بن عبد الواحد هاشمی» تا «ابن میمون» غلام عروه و او از «عایشه» و او از رسول اکرم (ص) ذکر کرده است. (نک، ابن نجار، ۱۲۳/۳)

با وجود این شواهد، می‌توان گفت که حدیث قرب نوافل از جهت مأخذ از اعتبار بالایی قرار دارد.

۴- بررسی اسناد حدیث «قرب نوافل»

فارغ از دو کتاب «المصنف» صنعانی و «المؤمن» حسین بن سعید اهوازی که این حدیث را به طور مُرسل نقل کرده‌اند، در مجامع کهن و معتبر حدیث شیعه و سنّی، حدیث مزبور دارای سند متصل تا معصوم (ع) است؛ علیرغم این، ناقدان حدیث در برخی از اسناد آن اشکالاتی را مطرح کرده‌اند؛ که در ذیل به بررسی آنها می‌پردازیم:

۴-۱- نظر محدثان سنّی درباره سند حدیث

ابن حبان بعد از نقل حدیث با اسناد بخاری، می‌نویسد: «لا يعرف لهذا الحديث ألبا طريقان اثنان هشام الكنانى عن انس وعبدالواحد بن ميمون عن عروه عن عائشة وكلا

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۱۵

الطریقین لا یصح وأنما الصحیح ما ذکرناه» (ابن حبان، ۶۰/۲) یعنی: «برای این حدیث دوسند بیشتر نمی‌شناسند؛ یکی سندی است که «هشام کنانی» از «انس بن مالک» نقل کرده و دیگری سندی است که «عبدالواحد بن میمون» از «عروه» و او از «عایشه» نقل کرده است و هر دو سند صحیح نیست؛ بلکه سند صحیح، آن است که ما ذکر کردیم (یعنی سند «ابونمر» از «عطاء بن یسار» و او از «ابوهریره» که در صحیح بخاری نقل شده است) این سخن ابن حبان از آن جهت قابل نقد است که حدیث قرب نوافل، غیر از طرقی که محدثین شیعه آن را در کتب خویش ثبت و ضبط کرده‌اند، طرق دیگری نیز دارد، از جمله طریقه‌ای است که «طبرانی» از «جعفر بن محمد فریابی» متصلاً تا «علی بن یزید» و او از «قاسم» و او از «ابو امامه» و او از پیامبر اکرم (ص) ذکر کرده است (نک، طبرانی، ۲۲۱/۸) چنانکه ابو یعلی نیز حدیث را از طریق «عمر بن اسحاق» و او از «عطاء بن یسار» و او از «میمونه» و او از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده است؛ افزون اینکه، خطیب بغدادی (م ۴۶۳ق)، حدیث را با سلسله سندی از «محمد بن حسین العطار» تا «ابو جمیله» و او از «ابان بن تغلب» و او از ابو جعفر محمد بن علی (امام باقر علیه السلام) از پدرش (امام سجاد علیه السلام) از جدش (امام حسین علیه السلام)، از علی بن ابی طالب علیه السلام و ایشان از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله، نقل کرده است (خطیب بغدادی، ۸۷/۳) اما می‌توان گفت که محدثان سنی، تنها طریقه‌ای که بخاری در صحیح خود آورده است، معتبر می‌دانند و بر همین نقل نیز انتقاداتی دارند ولی به جهت اعتبار ویژه صحیح بخاری، اجازه تضعیف آن را به خود نداده‌اند؛ چنانکه ذهبی (م ۷۴۸ق) درباره این حدیث می‌نویسد: «این حدیث به طور جدی غریب^۱ است و اگر عظمت کتاب صحیح بخاری نبود آن را در شمار منکرات^۲ خالد بن مخلد قرار می‌دادند و این به

۱- حدیث غریب حدیثی است که در تمام طبقات، فقط یک نفر از یک نفر نقل کرده باشد، یا بنا بر تعریفی

دیگر حدیثی است که در بعضی طبقات تنها یک نفر آن را نقل کرده باشد. (شاه چی ۸۱)

۲- حدیث منکره حدیثی اطلاق می‌شود که برخی یا تمام روایان آن غیر موثق بوده و سندی واحد داشته

باشد و مفاد آن با روایت مشهوری در تعارض باشد. (نک، مامقانی، ۲۵۷/۱)

خاطر غرابت متن حدیث و نیز منفرد بودن «شریک بن عبدالله» در نقل آن است؛ در حالیکه او در نقل روایت حافظ^۱ نیست و این متن جز به همین سند نقل نشده است و به غیر از بخاری کسی آن را روایت نکرده است و گمان نمی‌کنم که احمد بن حنبل نیز آن را در مسند خویش آورده باشد و درباره «عطاء» اختلاف است؛ بعضی گفته‌اند که او عطاء بن ابی رباح است، ولی صحیح آن است که او عطاء بن یسار است (نک، ذهبی - میزان الاعتدال، ۱/۶۴۱) همچنین ابوالحجاج مزی (م ۷۴۲ق) نیز درباره آن گفته است: «بخاری در صحیح خود، به جز این روایت، چیزی از ابن کرامه نقل نکرده است و این حدیث در شمار احادیث غریب صحیح بخاری قرار دارد که آن را تنها شریک بن عبدالله از عطاء بن یسار و او از ابو هریره نقل کرده است. (مزی، ۹۶/۲۶)

باید در نظر داشت که داوری‌های محدثان اهل سنت درباره این حدیث، خالی از اشکال نیست؛ چنانکه ابن حجر عسقلانی، بعد از نقل سخن ذهبی درباره عدم نقل این حدیث در مسند احمد نوشته است: «لیس هو فی مسند احمد جزءاً» (ابن حجر، ۱۱/۲۹۲) یعنی: «این حدیث یقیناً در مسند احمد نقل نشده است» حال آنکه بخش اعظم این حدیث در مجلد ششم مسند احمد بن حنبل مشاهده می‌شود. (نک، ابن حنبل، ۶/۲۵۶) همچنین است رأی ابن حبان، مزی و ذهبی درباره غریب بودن حدیث مزبور؛ و چنانکه خود ابن حجر نیز تصریح کرده است (نک، ابن حجر، ۱۱/۲۹۲)، ملاحظه سایر منابع ناقل حدیث و طرق دیگران، گویای این است که حدیث قرب نوافل دارای اصالت است.

۴-۲- نظر محدثان شیعه درباره سند حدیث

برخی از محدثان شیعه به داوری درباره سند این حدیث پرداخته‌اند؛ چنانکه شیخ بهایی، بنابراینچه علامه مجلسی در مرآة العقول از وی نقل کرده است، گفته است: «هذا الحدیث صحیح السند وهو من الأحادیث المشهورة بین الخاصة والعامة وقد رووه فی صحاحهم بأدنی تغیر» (مجلسی - مرآة العقول، ۱۰/۳۸۴) یعنی: «این حدیث، دارای

۱- در اصطلاح محدثان، حافظ کسی است که بر سنن رسول اکرم (ص) احاطه داشته باشد و موارد اتفاق و اختلاف آن را بداند و به احوال راویان و طبقات مشایخ حدیث کاملاً مطلع باشد. (شانه چی، ۵۳)

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و.../ ۱۷

سندی صحیح و از جمله احادیث مشهور بین شیعه و سنی است که آن را در شمار احادیث صحیح خود با کمترین دگرگونی نقل کرده‌اند. علاوه بر این، مجلسی خود نیز به ارزیابی سند احادیثی که در کافی نقل شده همّت گمارده است؛ وی حدیث حمّاد بن بشیر از امام صادق (ع) را دارای سند مجهول و حدیث ابان بن تغلب از امام باقر (ع) را حدیثی صحیح‌السند دانسته است. (نک، همان ۳۸۱ و ۳۸۳) شایان ذکر است که در منابع شیعی، چهار طریق برای این حدیث وجود دارد که عبارتند از:

۱- سند برقی در کتاب المحاسن، که از این قرار است: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

۲- سند کلینی در کتاب کافی، به این شرح: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْقَمَّاطِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع

۳- همچنین روایت دیگری از کلینی با این سند: مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى وَ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَفْبَةَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع

۴- سند شیخ صدوق در التوحید به این شرح: أَخْبَرَنِي أَبُو الْحُسَيْنِ طَاهِرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يُونُسَ بْنِ حَيَّوَةَ الْفَقِيهُ بَبَلَخٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْهَرَوِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ مُهَاجِرٍ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى الْحُنَيْنِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هِشَامِ عَنْ أَنَسِ عَنِ النَّبِيِّ (ص)

بررسی‌های رجالی صورت گرفته، بیانگر آن است که سند حدیث المحاسن مجهول و ضعیف است؛ زیرا در آن عبد الرحمن بن حمّاد کوفی قرار دارد که در کتب رجال، ذکری از او به میان نیامده است (نک، نمازی شاهرودی، ۳۹۳/۴) اما حدیث دوم که از امام باقر (ع) نقل شده، دارای سند صحیح است؛^۱

۱- برای ملاحظه توثیقات دانشمندان علم رجال دربارهٔ راویان این حدیث، می‌توان به این منابع مراجعه کرد: دربارهٔ احمد بن محمد بن خالد، نک، نجاشی، ۷۶؛ دربارهٔ اسماعیل بن مهران، نک، طوسی - الفهرست، ۴۶

در حدیث سوم حماد بن بشیر قرار دارد که در کتب رجالی، به جز اشاره شیخ طوسی به کوفی بودنش (طوسی - رجال، ۱۸۶)، چیزی درباره وی به چشم نمی‌خورد؛ به نظر می‌رسد که از همین جهت، علامه مجلسی، این سند را مجهول دانسته است؛ زیرا درباره دیگر روایان حدیث، توثیقاتی در کتب رجالی وجود دارد.^۱

اما در سند حدیث چهارم، افرادی مشاهده می‌شوند که در کتب رجالی شیعه ذکری از آنها به میان نیامده است؛ کسانی چون مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْهَرَوِيِّ، أَبُو مُحَمَّدٍ حَسَنُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ مُهَاجِرٍ، هِشَامُ بْنُ خَالِدٍ وَ حَسَنُ بْنُ يَحْيَى الْخُنَيْبِيِّ (نک، نمازی شاهرودی، ۲۰۵/۷، ۶۲/۳، ۱۵۴/۸ و ۶۹/۳) بنابراین، سند این حدیث نیز ضعیف است.

به نظر می‌رسد که در استنساخ نام حَسَنُ بْنُ يَحْيَى الْخُنَيْبِيِّ تصحیفی رخ داده است؛ اگر چنین باشد، این نام منطبق است با حسن بن یحیی الخشنی که در کتب رجالی اهل سنت مذکور است؛ (نک، ذهبی - تاریخ الاسلام، ۱۴۸/۱۳) آنچه این احتمال را تقویت می‌کند این است که هشام بن خالد که در سند این حدیث قرار دارد، در شمار روایان احادیث حسن بن یحیی الخشنی محسوب شده است (همانجا)؛ در این صورت نیز باید گفت که حدیث مزبور ضعیف است؛ زیرا محدثان سنی او را جرح کرده‌اند (همان)

۳-۴- جمع بندی وضعیتی سند حدیث

با توجه به مباحث فوق، می‌توان چنین نتیجه گرفت که برخی از اسناد حدیث قرب نوافل، دچار ضعف است؛ اما باین وجود، این حدیث، در کتب روایی شیعه و اهل سنت، با سند صحیح نیز نقل شده است و از این رو می‌توان آن را از جهت سندی تأیید کرد.

۶؛ درباره ابو سعید القمط، نک، نجاشی، ۱۴۹ و درباره ابان بن تغلب، نک، طوسی - الفهرست، ۵۷ و نجاشی، ۱۰؛ بنابراین حدیث مزبور با این سند، صحیح است.

۱- برای ملاحظه توثیقات درباره محمد بن یحیی، احمد بن محمد بن عیسی، ابن فضال و علی بن عقبه، به ترتیب، نک، نجاشی، ۳۵۳، ۸۱، ۲۵۷ و ۲۷۱

۵- فقه الحدیث روایت قرب نوافل از نگاه عارفان و محدثان

قبل از طرح نظرات دانشمندان، لازم است که ترجمه‌ای از حدیث ارائه شود تا بهتر بتوان به ارزیابی دیدگاه‌های مختلف پرداخت. نگاهی به متن احادیثی که از منابع مختلف نقل شد، گویای این است که می‌توان متن حدیث «صحیح بخاری» و حدیث امام صادق (ع) در «الکافی» را به‌عنوان متن مشترک مآخذ شیعه و سنی در نظر گرفت؛ ترجمه این متن مشترک چنین است: «از رسول خدا (ص) روایت شده که خدای عز و جل فرماید: هر کس به یکی از دوستان من اهانت {یا دشمنی} کند، برای جنگ با من کمین کرده است، و هیچیک از بندگانش به چیزی محبوب تر از انجام آنچه بر او واجب کرده‌ام، به من تقرب نجوید و او همواره با انجام نوافل به من نزدیک شود تا آنجا که من او را دوست بدارم، و هنگامی که او را دوست بدارم شنوایی او شوم که با آن می‌شنود و بینایی او گردم که با آن ببیند، و زبانش شوم که با آن سخن گوید، و دست او گردم، که با آن بگیرد {و پای او شوم که با آن راه رود} اگر مرا بخواند اجابتش کنم، و اگر از من خواهشی کند به او بدهم، و من در کاری که انجام دهم هیچ گاه تردید^۱ نداشته‌ام مانند تردیدی که در مرگ مؤمن دارم، (زیرا) او مرگ را خوش ندارد، و من ناخوش کردن او را».

بعد از این ترجمه، به بیان نظرات عارفان و محدثان درباره این حدیث می‌پردازیم. این بررسی در قالب عناوین ذیل قابل ملاحظه است:

۱-۵- برداشت عرفا از حدیث

می‌توان گفت که در تمامی کتب عرفا و صوفیه، ذکری از حدیث قرب نوافل به میان آمده است؛ اما برداشت عارفان از این حدیث مختلف است. نظرات بزرگان عرفان و تصوف، با رعایت تقدّم زمانی، از این قرار است:

۱- مرحوم مجلسی، وجوه سه گانه ای را به نقل از شیخ بهایی (ره) در تبیین مفهوم تردّد الهی بیان کرده است که مطابق یکی از آنها تردّد در این حدیث، نوعی استعاره تمثیلی است؛ به این معنی که هیچ مخلوقی به اندازه انسان مؤمن در نزد خداوند دارای قدر و منزلت نیست؛ آنچنان که در اجرای امری که او کراهت دارد توقف می‌کند. (نک، مجلسی - بحار الانوار، ۲۸۴/۵)

۵-۱-۱- نظر غزالی

ابو حامد، محمد غزالی (م ۵۰۵ق) در مهمترین اثر خویش، یعنی إحياء علوم الدين، می‌نویسد: «حق تعالی گفت: «لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به: بنده من همواره با انجام نوافل به من تقرب کند تا وی را دوست گیرم؛ پس چون او را دوست گرفتم، گوش او باشم که به من شنود و چشم او که به من بیند و زبان او که به من گوید.» و این موضعی است که در آن عنان قلم در باید کشید، چه مردمان را در آن اختلاف است. قاصران به تشبیه مایل شده‌اند، و اهل افراط و غلو، از حد مناسب بگذشته‌اند و به اتحاد و حلول قائل شده‌اند؛ تا جائیکه یکی از ایشان گفت: انا الحق ... و جماعتی گفتند که ناسوت، جامه لاهوت پوشید و طایفه‌ای گفتند که لاهوت با ناسوت اتحاد پذیرفت. و اما کسانی که فهمیدند تشبیه و تمثیل و اتحاد و حلول محال است و با این وجود، حقیقت موضوع نیز برایشان روشن شد، اندک‌ترند.» (غزالی، ۱۴/۶۲) چنانکه ملاحظه می‌شود، غزالی در این عبارات، عقیده کسانی که با دست آویز قرار دادن این حدیث، قائل به تشبیه و تمثیل و اتحاد و حلول شده‌اند را مورد انتقاد قرار داده است و از مثالی که ذکر کرده است (تا جائیکه یکی از ایشان گفت: انا الحق) می‌توان اطمینان یافت که مراد وی از چنین افراط‌گرایانی، کسانی چون حسین بن منصور حلاج است. وی بعد از ایراد این انتقادات، تأکید کرده است که این حدیث، بیانگر محبت شدید میان خداوند و بنده‌اش است (همان)

۵-۱-۲- نظر عطار نیشابوری

فرید الدین عطار نیشابوری (م ۶۲۷ق)، حدیث را این چنین در شعر خویش مورد توجه قرار داده است:

گر بدانی کاین کدامین منبع است قصه بی بصر و بی یسمع است
چون تو باشی در تجلی گم شده تو نباشی مردم‌ای مردم شده

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... / ۲۱

موسی آن ساعت که بیهوش افتاد در نبود و بود خاموش افتاد
در حلول اینجا مرو گر ره روی در تجلی رو تو تا آگه روی
(عطار نیشابوری، ۳۱۱)

عطار در این ابیات، حدیث را بر اساس یکی از مبانی عرفانی، یعنی تجلی ذاتی خداوند در عالم، توضیح داده است؛ به عبارت دیگر او حدیث را گویای این می‌داند که برای بنده واصل به مقام قرب نوافل، این حقیقت مکشوف می‌شود که اعضا و جوارحش عین ذات خداوند بوده است؛ باید توجه داشت که عرفای قائل به وحدت وجود، حلول و اتحاد را محال می‌دانند؛ زیرا در دیدگاه آنان، در جهان غیر از خدا چیزی نیست که بخواهد در آن حلول کند یا با آن متحد شود:

حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دویی عین ضلال است
(شبستری، ۴۹)

۳-۱-۵- نظر ابن عربی

ابن عربی (م ۶۳۸ ق)، مدون اصلی عرفان نظری، این حدیث را به عنوان یکی از مهمترین شواهد برای اثبات جبر و نفی اختیار انسان مطرح کرده است. در نگرش او انجام فرائض و نوافل، بنده را به کشف این حقیقت رهنمون می‌سازد که درعالم چیزی جز خدا وجود ندارد؛ ازاین رو فاعلی هم جز او نیست. وی در این باره می‌نویسد: «فکما أنه ليس في الوجود إلا الله كذلك ما ثم قائل ولا سامع إلا الله» (ابن عربی، ۳۶۷/۲) یعنی: «همچنانکه در عالم وجود چیزی جز خدا نیست، همچنین گوینده و شنونده‌ای هم جز خدا نیست.» همو در موضعی دیگر تصریح کرده است: «قال رسول الله ص إن الله يقول ما تقرب المتقربون بأحب إلي من أداء ما افترضته عليهم ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به الحديث و من هذا التجلي قال من قال بالاتحاد و بقوله و ما رميت إذ رميت و لكن الله رمى و بقوله و ما تعلمون» (همان ۳۲۲)، یعنی: «پیامبر (ص) گفته‌اند که خدای متعال می‌گوید: «اهل تقرب به چیزی محبوب تر از اداء واجبات به من نزدیک نمی‌شوند و بنده (مؤمن) همواره با

انجام مستحبات به من نزدیک می‌شود تا جائیکه او را دوست بدارم؛ پس چون دوستدار او شدم، شنوایی او می‌شوم که با آن بشنود و بینایی او می‌شوم که با آن بشنود (تا پایان حدیث) و از این تجلی است که گروهی قائل به اتحاد شدند و نیز با تکیه بر آیاتی چون «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» و نیز آیه «{وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ} وَمَا تَعْمَلُونَ» از این روست که ابن عربی با نفی تغایر ذاتی خالق و مخلوق، مختار بودن انسان را نیز نفی کرده است؛ همچنانکه صوفیان متأثر از مکتب او نیز همین دیدگاه را دربارهٔ مجبور بودن انسان دارند؛ از آن میان شیخ محمود شبستری است که می‌سراید:

کدامین اختیاری مردِ عاقل کسی را کاو بود بالذات باطل
چو بود توست یک سر همچو نابود نگویی که اختیارت از کجا بود؟
(شبستری، ۵۵)

شبستری در این بیت، اختیار انسان را از آن رو نفی کرده است که وجودی واقعی برای انسان قائل نیست. در این نگرش، پایبندی به واجبات و عمل به مستحبات انسان را از جهل بیرون می‌آورد و اومی فهمد که در عالم چیزی جز خدا وجود ندارد و تمام جوارح او نیز عین خداست؛ بنابراین فاعلی هم جز خدا نیست؛ از این رو دیگر توهم مختار بودن را نخواهد داشت! ابن عربی در این باره نوشته است: «الله كان سمع» «قوله كنت يدل على أنه كان الأمر على هذا وهولا يشعر فكانت الكرامة التي أعطاه هذا التقرب الكشف والعلم بأن ه و

۱- الصافات، ۹۶ - بیشتر دربارهٔ مدلول آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» بحث شد؛ همچنین به جاست که توضیحی دربارهٔ آیه «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» داده شود. اگرچه سیاق این آیه توجه شود، روشن می‌شود که مقصود از «ما تعملون»، «اصنام وبتها» می‌باشد. زیرا پیش از این آیه آمده است: «قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحُتُونَ» {ابراهیم(ع) گفت: «آیا چیزی را می‌پرستید که با دست خود می‌تراشید؟» سپس آمده است: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» با اینکه خداوند هم شما را آفریده و هم آنچه می‌کنید {می‌سازید}» (تفصیل این موضوع را بنگرید در: سید مرتضی، ۳۸) عجیب است که ابن عربی و دیگر قائلان به جبر نمی‌نگرند که خداوند در این آیات بت پرستان را نکوهش کرده است؛ در حالیکه اگر خداوند خالق این کار آنها بود و آنها از خود اختیاری نداشتند، این نکوهیدن وجهی نداشت. بنابراین تحمیل این آیه برای نفی اختیار انسان، از جمله مصادیق تفسیر به رأی است.

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۲۳

بصره فهو يتخیل أنه یسمع بسمعه» (ابن عربی، ۶۸/۳)، یعنی: «این سخن خدا که «كنت» براین دلالت می‌کند که درحقیقت چنین بوده است و این بنده نمی‌دانسته است؛ پس کرامتی که این تقرّب به او اعطا می‌کند، کشف و درک این حقیقت است که خدا سمع و بصر اوست؛ درحالی‌که او خیال می‌کرد که با شنوایی خودش می‌شنود.» به نظر ابن عربی، دراین مقام که انسان از جهل فاصله می‌گیرد، دعوی ربوبیت می‌کند؛ مانند فرعون که می‌گفت: «أنا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» ابن عربی دراین زمینه می‌نویسد: «لَمَّا عَلِمَ فرعون إن الحق سمع خلقه و بصره و لسانه و جمیع قواه لذلك قال بلسان الحق أنا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى إذ علم إن الله هو الذی قال علی لسان عبده أنا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى فأخبر الله تعالی أنه أخذہ نکالَ الْآخِرَةَ وَالْأُولَى و النکل القید فقیده الله بعبوديته مع ربه فی الأولی بعلمه أنه عبد الله و فی الآخرة إذا بعثه الله یبعثه علی ما مات علیه من الايمان به علما و قولاً و لیس بعد شهادة الله شهادة و قد شهد له أنه قیده فی الأولی و الآخرة» (همان ۵۳۳) یعنی: «هنگامیکه فرعون دانست که خداوند شنوایی، بینایی، زبان و تمام قوای مخلوقش است، از این رو با زبان حق گفت: «من پروردگار برتر شما هستم» زیرا می‌دانست که خداوند است که بر زبان بنده اش می‌گوید: «من پروردگار برتر شما هستم» پس خدای متعال خبر داده که او را به نکال دنیا و آخرت گرفته است و «نکل» یعنی بند؛ پس خدا او را به عبودیتش با پروردگار خویش در دنیا بند زده است؛ به علمش که او بنده خداست و در آخرت که خدا او را مبعوث می‌کند {نیز همینطور است}؛ او را با همان ایمانی که داشته و با آن مرده است، برمی‌انگیزد؛ هم از جهت علم و هم از جهت سخن و پس از گواهی خداوند، هیچ شهادتی نیست و خدا برای او شهادت داده که وی را در دنیا و آخرت مقید ساخته است.» بنابراین، درنگرش ابن عربی فرعون عارفی بلند پایه است و به کشف این حقیقت نیل آمده است که خداوند شنوایی، بینایی، زبان و جمیع قوای انسان است و از این رو می‌گفت: «أنا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» و درحقیقت این سخن فرعون نبود، بلکه سخن خدا بود که از زبان فرعون جاری شد!

۱- آیه ۲۴ سورة نازعات.

نتیجه اینکه برداشت ابن عربی از حدیث قرب نوافل این است که با انجام واجبات و مستحبات، تقریبی برای انسان ایجاد می‌شود که وحدت وجود و نیز توحید افعالی^۱ را برای او هویدا می‌سازد.

۵-۱-۴- نظر مولوی

مولوی (م ۶۷۲ق) در ابیات مثنوی، به این حدیث اشاره کرده که می‌توان از خلال موضوعاتی که وی بدان مناسبت، حدیث را ذکر کرده است، برداشت او را از حدیث فهمید؛ او در ضمن داستان پیر چنگی مثنوی سروده است:

گفته او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و خشم تو
رو که بی یسمع و بی یبصر تویی سر تویی چه جای صاحب سر تویی
چون شدی من کان لله از وله من تو را باشم که کان الله له
(مولوی، ۸۸/۱)

همو در باره دعوت حضرت نوح (ع)، سروده است:

گفت نوح ای سرکشان من من نی ام من زجان مرده به جانان می زی ام
چون بمردم از حواس بو البشر حق مرا شد سمع و ادراک و بصر
چون که من من نیستم این دم زهوست پیش این دم هر که دم زد کافر اوست
(همان، ۱۴۰)

وی در ابیات اول، بخشی از الفاظ حدیث را عیناً نقل کرده است و با بهره‌گیری از عبارت «من کان لله کان الله له»^۲ بیان داشته است که اگر کسی تمام قوای خود را در جهت رضای خدا به کار بگیرد، خداوند جوارح او را تصرف کرده و بینایی و شنوایی و قوای دیگر او می‌شود؛ چنانکه در ابیات مربوط به حضرت نوح (ع) نیز با بیان اینکه آن

۱- قبلاً بیان شد که مقصود ابن عربی از توحید افعالی، دقیقاً معادل نظریه جبر است.

۲- این جمله در کتب عرفانی بسیار مورد توجه قرار گرفته است و برخی پنداشته‌اند که حدیث است؛ امّا علیرغم جستجوی فراوان، در هیچ کتاب روایی، آن را به عنوان حدیث نیافتیم. به نظر می‌رسد که کهن‌ترین مأخذ این جمله تفسیر کشف الاسرار میبیدی باشد. (نک، میبیدی، ۵/۵۵۰)

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۲۵

حضرت، اراده خویش را در اراده حق تعالی مستهلک کرده بود، ایشان را واصل به مقام قرب نوافل دانسته و به برداشت خود از حدیث مزبور اشاره کرده است؛ بر این اساس، تفسیر مولوی از حدیث آن است که انسان با عبادت پروردگارش به مرتبه‌ای می‌رسد که تنها خواست او را اراده می‌کند.

۵-۱-۵- نظر صدر الدین قونوی

برداشت صدر الدین قونوی (م ۶۷۳ق)، قرابت زیادی با نظر ابن عربی درباره حدیث مزبور دارد، وی در کتاب الفکوک که دوره فشرده‌ای از عرفان نظری است، ضمن نقل حدیث قرب نوافل، آن را از جهت معنا، در ردیف آیاتی چون «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (الأنفال، ۱۷) و «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ» (الفتح، ۱۰) قرار داده و مانند ابن عربی، حدیث مزبور را گویای توحید افعالی، دانسته است. او در توضیح تلقی خود از توحید افعالی، آن را عبارت از فاعلیت محض خداوند و انتساب تمام افعال انسان به حق تعالی می‌داند. (نک، قونوی، ۲۳۹)

۵-۱-۶- نظر سعید الدین فرغانی

سعید الدین فرغانی (م ۶۹۱ق)، شارح تائیه ابن فارض، در شرح ابیات ابن فارض که به حدیث قرب نوافل اشاره دارد، نوشته است:

و جاء حدیثی بآحادی ثابت روایتی غیر ضعیفه
یشیر بحب الحق بعد تقرب إلیه بنقل او اداء فریضة
و موضع تنبیه الإشارة ظاهر بکنت له سمعا کنور الظهيرة

و حدیث من آمده است به صحت و ثبوت اتحاد من که روایت آن حدیث، در نقل ثابت و صحیح است، نه ضعیف؛ و آن حدیث اشارت می‌کند به آن که محبت حق مر بنده را و محبت بنده مر حق را محقق است، بعد از آن که بنده تقرب و نزدیکی طلبد به حق، به گزاردن نوافل و فرایض عبادات و موضع آن که آن اشارت، آگاهی

می‌دهد از اتحاد در این حدیث، سخت ظاهر است و صریح هم چون نور آفتاب در وقت چاشتگاه» (فرغانی، ۷۲۸) درباره اینکه چرا ابن فارض می‌گوید: «جاء حدیثی بأتحدادی ثابت: در حدیث من آمده است...» احتمال داده است که شاعر آن را با توجه به مقام جمع الهی که نفی اغیار می‌کند، به خودش نسبت داده است. (نک، همانجا) همو در موضعی دیگر از کتابش می‌نویسد: «از حدیث «فإذا أحببته كنت سمعه و بصره» آن ظاهر می‌شود و مفهوم می‌گردد که چون محبت حق، پذیره بنده آید، و حجب را که احکام امتیازی‌اند، رفع کند، بروی حیثیت این حقیقت منکشف شود که سمع و بصر و سایر قوای او، خود حق بوده است». (همانجا، ۶۰۰)

ابیات ابن فارض و عبارات فرغانی در شرح آن، بیانگر آن است که آنها از حدیث قرب نوافل، اتحاد خداوند با انسان را برداشت کرده‌اند.

۵-۱-۷- نظر شبستری

شیخ محمود شبستری (م ۷۲۰ق)، در ابیات گلشن راز، با اشاره به این حدیث، برداشت خود را از آن بیان کرده است؛ ابیات مزبور از این قرار است:

چو نیکو بنگری در اصل این کار	هم او بیننده هم دیده است و دیدار
حدیث قدسی این معنی بیان کرد	و بی یسمع و بی یبصر عیان کرد

(شبستری، ۲۳)

وی در ابیاتی دیگر، سروده است:

کسی کو از نوافل گشت محبوب	به لای نفی کرد او خانه جاروب
درون جان محبوب او مکان یافت	ز بی یسمع و بی یبصر نشان یافت
زهستی تا بود باقی بر او شین	نیابد علم عارف صورت عین
چو ذات پاک گردد از همه شین	نمازت گردد آنکه قره العین
نماند در میانه هیچ تمییز	شود معروف و عارف جمله یک چیز

(شبستری، ۴۴ و ۴۵)

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۲۷

در تمام آثار شبستری، ردّ پای عرفان ابن عربی دیده می‌شود؛ چنانکه وی، در این ابیات نیز با تکیه بر نظریه وحدت وجود، حدیث را بیانگر این دانسته است که با نیل به مقام قرب نوافل، عارف حقیقت وحدت را شهود می‌کند.

۸-۱-۵- نظر سید حیدر آملی

سید حیدر آملی، از صوفیان شیعی قرن هشتم، دیدگاهی شبیه به ابن عربی درباره این حدیث دارد؛ وی با ذکر ابیاتی، برداشت خود از حدیث را چنین اظهار کرده است:

شهدت نفسک فینا و هی واحدة کثیرة ذات أوصاف و أسمائی
و نحن فیک شهدنا بعد کثرتها عینا بها اتحد المرئی و الرائی

و هذا هو مقام مشاهدة العبد نفسه مع کثرتها، فی مرآة الحق، واحدة، و كذلك (مقام) مشاهدة الحق نفسه، فی مرآة العبد، مع وحدتها، کثیرة. و هو - أعنی هذا المقام الخاص - أعلى مراتب العارف و أجلها و کیف لا (یکون كذلك) و هو مقام الجمع الحقیقی و مرتبة الوصول الکلی، الذی لیس فوقه مقام و لا مرتبة؟ لأنه لو لم یکن كذلك، لما قال (الحق فی الحدیث القدسی): «كنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله» (آملی - نقد النقود، ۶۷۵)، یعنی: تو نفس خودت را در ما می‌بینی و در حالیکه یک چیز بیشتر نیست، کثیر است و دارای اوصاف و اسماء است و ما نیز عینی را که با آن، دیده شونده و بیننده متحد می‌شود را در تو می‌بینیم و این مقامی است که در آن، بنده، نفس خودش را با وجود کثرتش در آئینه حق، به شکلی واحد می‌بیند؛ چنانکه حق تعالی نیز نفس خود را در آئینه بنده، با وجود وحدتش، کثیر می‌بیند و این مقامی بس بلند پایه در عرفان است و چگونه این طور نباشد، حال آنکه مقام جمع حقیقی و وصول کلی است که بالاتر از مقام و مرتبه‌ای نیست؟ زیرا اگر چنین نبود خدای متعال در حدیث قدسی نمی‌گفت که من شنوایی، بینایی، زبان، دست و پای بنده ام می‌شوم.» همو در تألیف دیگری می‌نویسد: «الواصل هو الذی یصل الی الله

تعالی بالفناء فيه و البقاء به، فی مقام المحبّة التامة، و هو صيرورة المحبّ و المحبوب شيئاً واحداً، كما قال (فی الحدیث القدسی): «كنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله» الحدیث. و قالوا:

انا من أهوى و من أهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
(أملی - المقدمات من نصّ النصوص، ۲۶۹)

یعنی: «واصل کسی است که که با فناء در خدا و بقای با او به خداوند برسد که در مقام محبت تامه محقق می‌شود و آن یکی شدن محب و محبوب است؛ چنانکه در حدیث قدسی آمده است: «كنت سمعه و بصره...» در واقع تفسیر سید حیدر آملی از حدیث با توجه به نظریه وحدت وجود صورت پذیرفته است؛ به همین جهت، از تعبیری که قائلان به نظریه مزبور در تبیین آن به کار برده‌اند، همچون وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت، استفاده کرده است.

۵-۱-۹- نظر جامی

نور الدین عبد الرحمن جامی (م ۸۹۸ق)، در منظومه هفت اورنگ، حدیث قرب نوافل را در قالب این ابیات توضیح داده است:

چون تو سازی روان ز نافله‌ها	به دیوار قبول قافله‌ها
بر قوای تو وحدت و اطلاق	غالب آید به قدر استحقاق
چشم و گوش و زبان تو هریک	عین هستی حق شود بی شک
وصف امکان شود در او مغلوب	منصبغ یابی‌اش به حکم وجوب
فعل و ادراک در همه حالت	به تو باشد مضاف و حق آلت
گرددت پیش صوفیان کرام	متقرب به قرب نافله نام
و گر آن رتبه ات شود حاصل	که تو آلت شوی و حق فاعل
هر که عرف مقربان داند	اهل قرب فرایضت خوانند
ور کنی این دو قرب را با هم	جمع باشی یگانه عالم

(جامی، ۲۸۹)

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... / ۲۹

در دیدگاه جامی، مقام قرب نوافل، بنده را به جایگاهی سوق می‌دهد که خداوند ابزاری برای افعال او می‌شود؛ چنانکه در مقام قرب فرائض، این نسبت به عکس است؛ یعنی خداوند فاعل است و انسان آلت و از آن رو که در عالم چیزی جز خدا نیست، فاعل تمام این افعال هم خداست؛ با این توضیح که خداوند دارای تجلیات و شئون مختلف است؛ یعنی در تجلی خود، به لباسهای مختلف در می‌آید و افعال گوناگونی را انجام می‌دهد که لباس و کارهای انسانی نیز یکی از آنهاست و یگانه عالم در عرفان کسی که این دو مقام (قرب فرائض و نوافل) را جمع کند. بنابراین جامی نیز مبتنی بر نظریه وحدت وجود، حدیث را شاهدهی بر لوازم این نظریه، از جمله توحید افعالی، دانسته است.

۱۰-۱-۵- نظر ملاصدرا

اگرچه همگان ملاصدرای شیرازی را به عنوان حکیم و فیلسوف مسلمان می‌شناسند، اما پیداست که بسیاری از آراء و نظرات او ریشه در مباحث عرفان نظری دارد؛ از این رو به جاست که اشاره‌ای هم به برداشت او از حدیث قرب نوافل داشته باشیم؛ ملا صدرا با تکیه بر وحدت وجود، تمامی افعال را به خداوند نسبت داده و تصریح کرده است: «تمام افعال مخلوق خداست؛ بدون اینکه اشتراکی در میان باشد و همچنین فعلی که از بنده صادر می‌شود، در حقیقت از خداوند صدور یافته است؛ بدون اینکه اشتراکی وجود داشته باشد؛ زیرا وجود بنده نیز در حقیقت شأنی از شئون خداوند است.» (ملا صدرا، ۱/ ۴۴۱) وی سپس به حدیث قرب نوافل اشاره کرده و می‌نویسد: «و کلمة «کنت» فی الحدیث الإلهی «فإذا أحببته کنت سمعه» إلی آخره تدل علی أن الأمر کان علی هذا و هو لا یشعر، و کانت الکرامة التي أعطها هذا التعریف الکشف و العلم بأن الله کان سمعه فهو کان یتخیل انه یسمع بسمع» (ملا صدرا، ۱/ ۴۴۴) یعنی: «کلمة «کنت» در حدیث قدسی «فإذا أحببته کنت سمعه» تا آخر حدیث، براین دلالت می‌کند که درحقیقت چنین بوده است و این بنده نمی‌دانسته است؛ پس کرامتی که این

تقرّب به او اعطا می‌کند، کشف و درک این حقیقت است که خدا سمع و بصر اوست؛ درحالی‌که او خیال می‌کرد که با شنوایی خودش می‌شنود.» اگر این عبارات، با جملات ابن عربی (نک، ابن عربی - الفتوحات، ج ۳/۶۸) مقایسه شود، معلوم می‌شود که ملاصدرا دقیقاً همان چیزی را گفته که ابن عربی در فتوحات مکیّه بیان کرده است؛ حتّی در الفاظ ابن عربی نیز، هیچ گونه تغییری ایجاد نکرده است. بنابراین برداشت ملاصدرا از حدیث قرب نوافل، مانند ابن عربی، وحدت خداوند و خلق و توحید افعالی است.

۲-۵- دیدگاه محدثان درباره مفهوم حدیث

محدثان شیعه و سنی، تبیینات گوناگونی از حدیث قرب نوافل داشته‌اند که پاره‌ای از آنها در آثار هر دو مذهب، قابل ملاحظه است؛ محور نظرات این بزرگان، این سؤال بوده است که چگونه خداوند، بینایی و شنوایی و دست و پای بنده خود می‌شود؟ وجوهی که دانشمندان علم حدیث، در این باره بیان کرده‌اند، به تفکیک دو مکتب از این قرار است:

۲-۵-۱- نظرات محدثان سنی درباره مفهوم حدیث

محدثان اهل سنت که به تبیین حدیث قرب نوافل پرداخته‌اند، به ترتیب تقدّم، از این قرارند:

۲-۵-۱-۱- بیهقی: ابوبکر بیهقی (م ۴۵۸) در توضیح این حدیث نوشته است: «قوله: كنت سمعه الذی یسمع به، معناه حفظ جوارحه علیه عن موائعه ما یکره، وقد یکون معناه والله أعلم: كنت أسرع إلى قضاء حوائجه من سمعه فی الاستماع، وبصره فی النظر، ویده فی اللمس، ورجله فی المشی (بیهقی، ۵۲) یعنی: «سخن خداوند که گفته است «شنوایی او می‌شوم که با آن می‌شنود» به معنای حفظ جوارح او از انجام کارهایی است که مورد سخط خداوند قرار دارد و ممکن است معنای آن این باشد که من خواسته‌های او را از شنوایی او در شنیدن و بینایی او در دیدن و دستش در لمس کردن و پایش در راه رفتن، سریعتر برآورده می‌کنم (و خدا داناتر است).

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... / ۲۱

۵-۲-۱-۲- ابن جوزی: عبدالرحمن ابن جوزی (م ۵۹۷ق) سه وجه را برای این حدیث بیان داشته که از این قرار است: اول: مقصود از گوش و چشم بنده شدن همانندی طاعت خداوند و این اعضا، در دوستی آن بنده است؛ یعنی همانطور که آن بنده اعضا و جوارح خود را دوست دارد، همچنین عبادت خداوند را دوست دارد (کنت کسمعه و بصره فهو یحب طاعتی کما یحب هذه الجوارح) دوم: مقصود از حدیث این است که جوارح بنده کاملاً به خداوند اختصاص می‌یابد و نمی‌شنود و نمی‌بیند مگر آنچه را که خدا می‌پسندد. سوم: مراد از حدیث این است که خداوند بنده مؤمنش را به مقاصدی که از به کارگیری این جوارح دارد می‌رساند (نک، ابن جوزی، ۲۴۵)

۵-۲-۱-۳- ابن حجر عسقلانی: ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ ق)، بعد از طرح سه وجهی که ابن جوزی بیان کرده، وجوه دیگری را نیز برای حدیث ذکر کرده است که بدین شرح است: چهارم: مقصود این است که خداوند در یاری رساندن به بنده‌اش در مواجهه با دشمنان، همچون گوش و چشم او می‌شود. پنجم: در حدیث، کلمه «حافظ» در تقدیر است؛ یعنی حدیث در مفهوم «کنتُ حافظُ سمعه الذی یسمع به و حافظُ بصره الذی یبصر به» است و چون خداوند حافظ گوش و چشم بنده‌اش می‌شود، او به چیزی گوش نمی‌دهد مگر آنچه خداوند شنیدنش را حلال کرده و چیزی را نمی‌بیند مگر آنچه خداوند دیدنش را حلال کرده است. ابن حجر، در ادامه به نقل از «الفاکھانی» وجهی را مطرح می‌کند که به نظر او از وجوه دیگر دقیقتر است و آن وجه از این قرار است که مقصود از سمع در این حدیث به معنی مسموع است؛ زیرا مصدر به معنای مفعول نیز استعمال می‌شود؛ چنانکه گفته می‌شود که (فلانٌ أَمَلی بَمَعْنی مَأْمُولی: فلانی آرزوی من است؛ یعنی او را آرزو دارم)؛ بنابراین وجه، معنی حدیث این می‌شود که بنده مؤمن در مقام قرب، به مرتبه‌ای می‌رسد که چیزی جز ذکر خدا را نمی‌شنود و چیزی جز آیات خدا را نمی‌بیند (نک، ابن حجر، ۲۹۳/۱۱)

۵-۲-۲- نظرات محدثان شیعه درباره مفهوم حدیث

از میان دانشمندان شیعه که به تبیین این حدیث پرداخته‌اند، می‌توان از این بزرگان یاد کرد:

۵-۲-۲-۱- ملا صالح مازندرانی: ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ ق) در شرح این حدیث نوشته است: «آنچه درباره این حدیث به ذهن خطور می‌کند، این است که مراد خداوند از این حدیث قدسی این باشد که وقتی من دوستدار بنده‌ام شوم، مانند شنوایی و بینایی او در سرعت اجابت وی می‌شوم و اینکه در ذیل حدیث آمده است «إن دعانی أجبتة: اگر مرا بخواند او را اجابت می‌کنم» اشاره به وجه تشبیه دارد. یعنی همانگونه که شنوایی او، وی را به محض تصمیم به شنیدن چیزی و بینایی او به محض اراده دیدن چیزی، اجابت می‌کند، من نیز سریعاً حوائج او را برآورده می‌کنم (مازندرانی، ۴۲۷/۹) وی در ادامه احتمال دیگری نیز درباره حدیث مزبور مطرح کرده است؛ بدین قرار که مقصود از حدیث، این باشد که خدای متعال مقصود اصلی بنده در تمام افعالش می‌شود؛ یعنی هر کاری را تنها برای رضای خداوند انجام می‌دهد. (همانجا)

۵-۲-۲-۲- فخر الدین طریحی: طریحی (م ۱۰۸۵ ق) در مجمع البحرین، در توضیح این حدیث می‌نویسد: «معنای حدیث این است که من محبت خود را بر او حاکم می‌کنم تا بدانجا که او را از پرداختن به هر کاری، جز آنچه بازگشت به من دارد، منصرف می‌کنم؛ پس او از شهوات و لذت‌های دنیوی جدا می‌شود؛ آن چنانکه نمی‌بیند و نمی‌شنود و نمی‌اندیشد، مگر آنچه خدا دوست دارد و خداوند در تمام افعال او کمک رسان و تکیه گاه اوست و بینایی و شنوایی و دست و پای او را از آنچه دوست ندارد، نگاه می‌دارد.» (طریحی، ۴۴۲/۱)

۵-۲-۲-۳- شیخ حرّعاملی: شیخ حرّعاملی (م ۱۱۰۴ ق) در کتاب الاثنی عشریه به توضیح این حدیث پرداخته و در باره آن می‌گوید: «این حدیث را نمی‌توان بر حلول و اتحاد حمل کرد؛ زیرا در آن صورت، وجهی برای دعا و تقاضا از خداوند باقی نمی‌ماند

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۲۳

و دیگر جایی برای تکلیف و اجابت نبود... و برای این حدیث، معانی صحیحی می‌توان در نظر گرفت که هر کس با حقایق قرآنی آشنا باشد، بلکه هر که موضوعات متعارف زبان عربی را بشناسد، بدان پی می‌برد.» (عاملی، ۸۰) وی بعد از این مقدمه، وجوه پنجگانه‌ای را برای حدیث مطرح کرده است که عبارتند از:

- ۱- عنایت خداوند به بنده، آنچنانکه با اعضا و جوارح خود، چیزی جز آنچه خداوند بدان راضی است، عملی نسازد.
- ۲- خداوند، یاور و کمک رسان بنده‌ای که دوست می‌دارد، می‌شود؛ آنچنانکه اعضا و جوارح او وی را در کارهایش کمک می‌کنند.
- ۳- اینکه خداوند می‌گوید: وقتی بنده ام را دوست بدارم، او نیز مرا دوست خواهد داشت و مرا اطاعت خواهد کرد؛ پس در این حال، مانند اعضا و جوارح او، نزدش عزیز و محترم می‌شوم.
- ۴- ممکن است، مقصود این باشد که، هرگاه بنده ام با انجام نوافل به من تقرّب جست، او را دوست خواهم داشت و موفقش می‌سازم؛ آنچنانکه دیگر به گوش و چشم و زبان و دست خودش تکیه نمی‌کند؛ بلکه به من متکی می‌شود؛ مانند کسی که در مواجهه با کاری، بلافاصله از جوارح خود کمک می‌گیرد، بنده نایل به این مقام، در هر کاری به من رجوع و اعتماد می‌کند و من نیز مانند جوارح، اجابتش می‌کنم.
- ۵- ممکن است، مقصود این باشد که، خداوند از جهت نزدیکی و توجه و عنایت ویژه و فزونی رحمت و رأفتش به بنده، مانند نزدیکی و قرب اعضا و جوارحش به او می‌شود و این نزدیکی به معنای علم و احاطه خاص خداوند است؛ نه به معنای قرب جسمانی. (نک، همانجا)

۵-۲-۴- علامه مجلسی: علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ق)، در آثار متنوع خود، با تکیه بر آیات و روایات، به توضیح این حدیث پرداخته است. تأکید فراوان او بر آیات و روایات در فهم مقصود حدیث، اعتبار خاصی به تبیینات او بخشیده است. وی در کتاب

بحار الانوار، وجوه چهار گانه ای درباره حدیث مزبور بیان کرده که از این قرار است:^۱
 اول: انسان مؤمن به جهت شدت تخلّق به اخلاق الهی و وفور محبت نسبت به پروردگار متعال، از خواست و اراده خود تهی شده و تنها کارهایی را انجام می‌دهد که خداوند دوست دارد. دوم: مقصود این است که در نزد انسان مؤمن، حق تعالی محبوب‌تر از شنوایی و بینایی و زبان و دستش می‌شود و این جوارح ارزشمند را در راه رضای خدا بذل می‌کند؛ بنابراین مراد از «كنت سمعه» این است که حق تعالی از جهت محبت و اکرام، مانند سمع اوست؛ بلکه عزیزتر از سمع اوست؛ زیرا آن بنده، سمع خویش را در راه رضایت خداوند بذل کرده است و همچنین است سایر جوارح. سوم: مراد حدیث این است که من نور شنیدن و دیدن و قوت دست و پا و زبان او می‌شوم؛ به این معنی که چون بنده مؤمن نور بینایی خود را در مسیر رضای پروردگارش به کار گرفت، خدای متعال به مقتضای وعده خویش که «لئن شكرتم لأزيدنكم: اگر شکرگزاری کنید، نعمت خود را) بر شما خواهم افزود»^۲ نوری از انوار خویش را به او می‌بخشد که به وسیله آن حق و باطل را از هم تشخیص می‌دهد و با آن مؤمن و منافق را می‌شناسد؛ چنانکه خدای متعال فرمود: «إن فی ذلك لآیات للمتوسمین: در این (سرگذشت عبرت انگیز)، نشانه‌هایی است برای هوشیاران»^۳ و پیامبر اکرم (ص) گفته‌اند: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله: از زیرکی مؤمن پروا کنید، زیرا که او در پرتو نور خدا می‌نگرد»^۴ و چون بنده مؤمن قوت بدنی خویش را بذل خدا کند، خداوند قدرتی فراتر از توان بشری به او می‌دهد، چنانکه مولای اطهر ما علی علیه السلام بیان داشتند: «وَاللّٰهُ مَا قَلَعَتْ بَابَ خَيْبَرَ بِقُوَّةِ جِسْمَانِيَّةٍ بَلْ بِقُوَّةِ رَبَّانِيَّةٍ: سوگند به خدا که در خیبر را با نیروی

۱- دو وجه از وجوهی که علامه مجلسی بیان کرده است، با وجوهی که ابن جوزی و ابن حجر مطرح کرده‌اند مشترک است.

۲- آیه ۷ سوره ابراهیم.

۳- آیه ۷۵ سوره الحجر.

۴- کلینی، ج ۲۱۸/۱.

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۲۵

جسمانی برنکندم، بلکه با نیروی ربّانی این کار را انجام دادم.^۱ و همچنین است سایر اعضاء و جوارح مؤمن کامل. **چهارم:** هنگامیکه مؤمنی از سلطه هوی و هوس خویش بیرون آمد و رضایت مولای خود را بر تمام خواسته‌ها و شهوات خود ترجیح داد، پروردگار، در نفس و بدن او تصرف می‌کند و تدبیر قلب و عقل و جوارح او را عهده دار می‌شود؛ پس با خدا می‌شنود و با خدا می‌بیند و با خدا راه می‌رود و کار می‌کند؛ چنانکه در تأویل آیه «مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^۲: شما جز آن نمی‌خواهید که خدا خواسته باشد» روایاتی در این زمینه دیده می‌شود^۳ (نک، مجلسی - بحارالانوار، ۳۲/۸۴) مجلسی در «مرآة العقول»، علاوه بر این وجوه چهارگانه، به دو وجه دیگر نیز اشاره کرده است که یکی از آنها به شیخ بهایی تعلق دارد؛ وی به نقل از شیخ بهایی می‌نویسد: «این حدیث حاکی از نهایت قرب بنده به حق تعالی و چیرگی محبت خداوند بر ظاهر و باطن بنده‌اش است و بر این اساس مقصود از حدیث آن است که خداوند می‌گوید: چون بنده ام را دوست بدارم او را به محلّ انس و عالم قدس می‌کشانم و فکر او را غرقه اسرار ملکوت و حواس او را معطوف به انوار جبروت می‌کنم؛ پس وی در مقام قرب ثابت قدم شده و گوشت و خونس با محبت ممزوج می‌شود؛ تا جائیکه خود را فراموش کرده و به هیچیک از اغیار توجه نمی‌کند (و تمام توجهش معطوف به من می‌شود)؛ چنانکه

۱- حلی - نهج الحق ۲۵۰.

۲- الانسان، ۳۰.

۳- کامل بن ابراهیم طیّ ملاقاتی که با حضرت مهدی(ع)، در زمان حیات امام عسکری(ع) داشته است، از امام زمان(عج) این سخن را شنیده و نقل کرده است که: «قُلُوبُنَا أَوْعِيَةٌ لِمَشِيئَةِ اللَّهِ فَإِذَا شَاءَ شِئْنَا وَ اللَّهُ يَقُولُ وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ: دلهای ما ظرف مشیت خدا است وقتی او بخواهد ما خواهیم خواست؛ چنانکه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (نک، طوسی - الغيبة ۲۴۶) همچنین امام هادی(ع) در تفسیر آیه ۲۹ سوره تکویر، که مضمونی مانند آیه ۳۰ سوره انسان دارد، بیان داشته‌اند: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ قُلُوبَ الْأَنْمَةِ مَوْرِدًا لِإِرَادَتِهِ فَإِذَا شَاءَ اللَّهُ شَيْئًا شَاءَهُ وَ هُوَ قَوْلُهُ وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ: خداوند دلهای ائمه را محل اراده خویش قرار داده هر گاه خداوند چیزی را بخواهد آنها خواهند خواست اینست تفسیر آیه: وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (صفار، ۵۱۷).

من به منزله شنوایی و بینایی او می‌شوم» (مجلسی - مرآة العقول، ۳۹۱/۱۰) این تعبیر شیخ بهایی بر این دلالت دارد که برداشت وی از حدیث، توجه صرف بنده به حق تعالی است. وجه دیگری که در مرآة العقول مورد اشاره قرار گرفته است، این چنین است: «المعنى إذا احببته كنتُ كسمعه وبصره فى سرعه الاجابة فقولہ: «إن دعانى أجبتہ» اشاره إلى وجه التشبيه يعنى إني أجيبه سريعاً إن دعانى الى مقاصده كما يجيبه سمعه عند إرادته سماع المسموعات وبصره عند إرادته إِبصار المبصرات» (همانجا) یعنی: «معنای حدیث این است که چون بنده ام را دوست بدارم، از جهت سرعت اجابت، مانند سمع و بصر او می‌شوم و اینکه در حدیث آمده است: «اگر مرا بخواند او را اجابت می‌کنم» به وجه تشبیه اشاره دارد؛ یعنی همچنانکه قوه شنوایی و بینایی او، به محض اراده شنیدن و دیدن، او را اجابت می‌کند، من هم به سرعت خواسته‌های او را برآورده می‌کنم» مجلسی توضیح داده است که این تشبیه را «تشبیه بلیغ» می‌نامند که در آن «اداء تشبیه» حذف می‌شوند؛ چنانکه گفته می‌شود: «زیدٌ اسدٌ». وی بعد از ذکر این وجوه می‌نویسد: «آنچه در تبیین این حدیث گفتیم موافقت بیشتری با قرآن و احادیث واصطلاحات اهل بیت (ع) دارد و برخلاف توجهات دیگران، متوقف بر مطالبی که شریعت نافی آن است، نیست.» با وجود این، به نظر می‌رسد که در نگاه علامه مجلسی از میان این وجوه، دو وجه دقیق‌تر است؛ چنانکه وی پیش از ذکر وجه سوم نوشته است: «هو اظهر عندي من سائر الوجوه» (همان ۳۹۲) و درباره وجه چهارم تصریح کرده است: «این وجه جایگاهی رفیع تر و مناسب‌تر دارد و از حلاوت و دقت بیشتری برخوردار است و پنهان تر از وجوهی است که پیشتر ذکر شد.» (همان ۳۹۳)

۶- ارزیابی تبیین محدثان از حدیث

می‌توان گفت که مدلول آیه‌ای چون «ما تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»، «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (النساء، ۸۰)، «إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ» (الاحقاف، ۹)، «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى» (النجم، ۳) مؤیدی برای وجه چهارمی است که مجلسی در بحارالانوار ذکر

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و.../ ۲۷

کرده است و در بیانات برخی از محدثان دیگر نیز مشاهده می‌شود؛ به این ترتیب که چون بنده مؤمنی تمام قوا و امکانات خویش را وقف حق تعالی کند، خدای متعال، به مقتضای فضل و کرم خویش، کار او را چنین پاداش می‌دهد که خود مدبّر جوارح او می‌شود؛ یعنی که از آن جوارح چیزی جز حقّ سر نمی‌زند و آن بنده مؤمن نمادی برای مشیت و اراده الهی می‌شود؛ این مقام به طور مطلق وضمانت شده برای انبیاء و امامان (ع) است؛ از همین روست که بیعت با پیامبر (ص) بیعت با خداست^۱ و اطاعت از ایشان، اطاعت از خداست (نک، النساء، ۸۰) و از همین روست که حجّت خدا، عین الله، اذن الله و ید الله است.^۲ در این زمینه روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که به جهت ارتباط آن با بخشی از حدیث قرب نوافل آن را ذکر می‌کنیم: «امام صادق (ع) راجع به سخن خدای عزّوجلّ «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ: هنگامی که ما را به خشم آوردند، از آنها انتقام گرفتیم و همه را غرق کردیم» فرمود: خدای عزّ و جلّ چون افسوس ما افسوس نخورد اما او دوستانی برای خود آفریده که آنها افسوس خورند و خشنود گردند. و ایشان مخلوق و پرورش یافته خدا هستند و خداوند خشنودی آنها را خشنودی خود و خشم آنها را خشم خود قرار داده زیرا ایشان را مبلغان خود و دلالت‌کنندگان به سوی خود مقرر داشته است و از این جهت است که آن مقام را دارند، معنی آیه آن نیست که افسوس و خشم عارض خدای تعالی شود چنان که دامنگیر مخلوق می‌شود؛ بلکه معنی آن چنین است که در این باره گفته است «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ قَالَ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ: هر که یکی از دوستان مرا خوار کند به پیکار من آمده و مرا به مبارزه خوانده است و فرموده: «هر

۱- إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَتْ فَإِنَّمَا يَنْكُتْ عَلَى نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا. (الفتح، ۱۰)

۲- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ أَنَا عِلْمُ اللَّهِ وَ أَنَا قَلْبُ اللَّهِ الْوَاعِي وَ لِسَانُ اللَّهِ النَّاطِقُ وَ عَيْنُ اللَّهِ النَّاطِرَةُ وَ أَنَا جَنْبُ اللَّهِ وَ أَنَا يَدُ اللَّهِ. (صدوق - التوحید ۱۶۴ و نیز بنگرید به:

کلینی، ۱/۱۴۵)

کسی از پیامبر (ص) اطاعت کند، از خدا اطاعت کرده است» و نیز فرموده است «کسانی که با تو بیعت کنند با خدا بیعت کرده‌اند و دست خدا روی دست ایشان است» تمام این عبارات و آنچه مانند اینهاست معنایش همان است که برایت گفتم و خشنودی و خشم و غیر این دو از صفات دیگر نیز همینطور است؛ اگر بنا باشد که خشم و آزرده‌گی عارض خدا شود در صورتی که خود او خالق و پدید آورنده آنها است روا باشد که کسی بگوید: «روزی خدای خالق نابود گردد»، زیرا اگر او دچار خشم و آزرده‌گی شود، تغییر و دگرگونی عارضش می‌شود و چون دگرگونی عارضش شود از نابودی ایمن نباشد، به علاوه، در این صورت میان پدید آورنده و پدیده‌ها و میان قادر و آنچه تحت قدرت است و میان خالق و مخلوق فرقی نباشد؛ حال آنکه خدا از چنین سخنی منزّه است. او خالق همه چیز است بدون آنکه به آنها نیازی داشته باشد و چون بی‌نیاز است اندازه و چگونگی نسبت به او محالست؛ {این مطلب را} بفهم ان شاء الله تعالی» (کلینی، ۱/۱۴۵) در این حدیث و سایر احادیثی که در همان باب از کتاب «الکافی نقل شده»، کاملاً تصریح شده است که اطلاق حالاتی چون خشم و آزرده‌گی و خوشحالی و نیز جوارحی چون دست و صورت و گوش و چشم به خداوند از این روست که خدای متعال افعال بنده کامل خویش را به خود نسبت داده است؛ زیرا او خواستی جز خواست حق تعالی ندارد؛ به همین جهت، اعضاء و جوارح او نیز به خدا نسبت داده می‌شود؛ زیرا جز اراده الهی، چیزی از آن جوارح سر نمی‌زند؛

۷- برداشتی از حدیث در پرتو خطبه هفتم نهج البلاغه

نقطه مقابل مقام قرب نوافل، آن است که انسانی با تمام توان خود در مسیر شیطان فعالیت کند؛ در این صورت او با برآورده کردن اهداف و مقاصد شیطان، محل ظهور اراده او می‌شود؛ در خطبه هفتم نهج البلاغه، با ذکر استعاراتی، فرجام شوم این افراد ترسیم شده است؛ خطبه مزبور چنین است: «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لَأْمَرِهِمْ مَلَكَاً وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَكَاً فَبَاضَ وَ فَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ وَ دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَ نَطَقَ

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۳۹

بِأَلْسِنَتِهِمْ فَرَكَبَ بِهِمُ الزَّلَّالَ وَ زَيْنَ لَهُمُ الْخَطْلَ فَعَلَ مَنْ قَدْ شَرِكَهُ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَ نَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ» (سید رضی ۵۳) یعنی: «{منحرفان} شیطان را معیار کار خود گرفتند، و شیطان نیز آنها را دام خود قرار داد و در دل‌های آنان تخم گذارد، و جوجه‌های خود را در دامانشان پرورش داد. {تا جائیکه} با چشم‌های آنان نگریست و با زبان آنان سخن گفت. پس آنها را بر مرکب گمراهی سوار کرد و کردار زشت را در نظرشان زیبا جلوه داد؛ مانند رفتار کسی که در تسلط و طغیان شیطان شریک است و با زبان شیطان، سخن باطل می‌گوید» شارحین این خطبه به برخی از لطایف کلام امیرالمؤمنین (ع) اشاره کرده‌اند؛ از جمله استعاره آن حضرت به تخم گذاشتن و پروراندن جوجه‌ها در سینه و دامن اهل باطل، به وسوسه و اغوای تدریجی آنها توسط شیطان و تداوم گمراهی آنها اشاره دارد؛ زیرا پرندگان درمأوی و مسکن خود تخم گذاری می‌کنند؛ و نه جایی دیگر (نک، ابن ابی الحدید، ۲۲۸/۱) نکته دیگر، نگاه و نطق شیطان با چشم و زبان آنهاست؛ مولی فتح الله کاشانی در شرح این بخش خطبه نوشته است: «یعنی فعل و قول ایشان، فعل و قول کسی است که من جمیع الوجوه مطیع شیطان شده باشد و از غایت امتزاج و اختلاط او با شیطان، اثبیت بینهما زایل گشته باشد؛ به حیثیتی که فعل و نطق او، فعل و نطق شیطان باشد و فعل و نطق شیطان، فعل و نطق او.» (کاشانی، ۱۶۸/۱) توجه به عبارات حضرت امیر (ع) در این خطبه، می‌تواند کمک شایانی به فهم متن حدیث قرب نوافل کند؛ از آن رو که خطبه مزبور، سیاقی شبیه به حدیث قرب نوافل دارد؛ زیرا در هر دو حدیث سخن از تصرف جوارح انسان است؛ با این تفاوت که در حدیث قرب نوافل، سخن از تصرف خدا و در این خطبه سخن از تصرف شیطان است.

۱- یعنی به اواعتماد کردند. (نک، کاشانی، ۱۶۷/۱)

۲- کنایه از اینکه، آنها را در انجام گناهان و لغزش‌ها مسلط ساخت. (ن.ک: همان، ۱۶۸/۱)

بنا براین، می‌توان گفت مقصود از حدیث قرب نوافل، نیل «بنده» به مرتبه ای است که جز مشیت و اراده خداوند چیزی نخواهد؛ به نظر می‌رسد که این وجه تناسب بیشتری با ظاهر حدیث و آیات و روایات دیگر دارد.

۸- ارزیابی برداشت عارفان از حدیث

چنانکه ملاحظه شد، نگرش عرفایی چون غزالی و مولوی به حدیث قرب نوافل، قرابت بیشتری با برداشت محدثان از حدیث دارد؛ هرچند که در پاره ای از ابیات دیگر مولوی، موضوعاتی چون وحدت وجود و توحید افعالی نیز مشاهده می‌شود (نک، مولوی، ۳۰/۱ و ۹۵۵/۶)؛ امّا علیرغم این، نگرش وی به حدیث قرب نوافل، فارغ از تأثیر آن موضوعات است. این برداشت با سیاق حدیث و آیات و روایات دیگر هماهنگ است؛ بر خلاف برداشت ابن عربی و سایر عارفان که از ابعاد مختلف قابل مناقشه است؛ دیدگاه این گروه را می‌توان ذیل این عناوین مورد نقد و بررسی قرار داد:

۸-۱- نا همخوانی با سیاق حدیث

مطابق تفسیری که ابن عربی از حدیث داشته است، حقیقتی درعالم وجود دارد که از درک مردم پنهان است؛ آنها به سبب جهلشان، خیال می‌کنند که فاعل کارهایی که انجام می‌دهند، خودشان هستند؛ حال آنکه چنین نیست و تقرّب به خدا منجر به زدودن این توهم می‌شود؛ این تفسیر از جهاتی با متن حدیث سازگار نیست؛ زیرا نه تنها در حدیث، تصریحی به این کشف نشده است، بلکه اشاره ای هم که دالّ بر آن باشد، وجود ندارد؛ در حدیث قرب نوافل، تصرف جوارح به عنوان نتیجه محبتی که حاصل تقرّب بنده

۱- البته ابن عربی کلمه کنت را که فعل ماضی است، دال براین می‌داند که این امر چنین بوده است (یعنی خدا فاعل بوده) و حالا کشف شده است؛ حال آنکه در جمله شرط، اگر فعل شرط و جواب شرط ماضی بیاید دلالتی برگزیده ندارد؛ شاهد آنکه در برخی از روایات فعل «اکون» آمده است. (صنعانی، ج ۱۱/۱۹۲ و طبرانی، ج ۲۲۲/۸)

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و.../ ۴۱

مؤمن به خداست، بیان شده است؛ به عبارت دیگر خداوند، شنوایی و بینایی و دست و زبان کسی می‌شود که به سبب انجام فرائض و نوافل، دوستش دارد و این چنین کاری مخصوص به این بندگان است؛ حال آنکه مطابق برداشت ابن عربی از حدیث، چنین بودن خدا به همه انسانها، بلکه به همه مخلوقات، تعمیم داده می‌شود؛ این سخن ارتباطی با این حدیث ندارد. افزون اینکه، بر مبنای برداشت ابن عربی، این خداوند است که با جوارح انسان، افعال را انجام می‌دهد؛ چنانکه درباره فرعون تصریح کرده است: «إن الله هو الذي قال على لسان عبده أنا ربكم الأعلى» (ابن عربی، ۵۳۳/۳). این سخن نیز با سیاق حدیث ناسازگار است؛ زیرا در حدیث آمده است: «كنتُ سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به» این عبارات گویای آن است که فاعل شنیدن، دیدن و سخن گفتن بنده مؤمن است؛ نه خداوند. اما چون او این کارها را به امداد ویژه الهی انجام می‌دهد، یا از آن رو که صرفاً مرادات الهی را ظاهر می‌کند، چنین تعبیری در حدیث به کار رفته است و به هر ترتیب فاعل آن بنده است. به عبارت دیگر، در این حدیث چنین آمده است که انسان مؤمن به مرتبه ای می‌رسد که افعال را بالله انجام می‌دهد؛ درحالیکه اگر وحدت وجود شهود شده بود، دیگر نمی‌بایست وجود غیری در میان باشد؛ زیرا در آن صورت باید گفته می‌شد که بنده مؤمن می‌دید که خداوند است که می‌شنود و اوست که می‌بیند و سخن می‌گوید؛ درحالیکه این تعابیر تفاوت زیادی با متن حدیث دارد.

۲-۱- ناسازگاری نظریه وحدت وجود با مدلول آیات و روایات

چنانکه ملاحظه می‌شود، برداشت ابن عربی از حدیث «قرب نوافل» بر نظریه «وحدت وجود» مبتنی است؛ حال آنکه این نظریه، با آیات و روایات سازگار نیست؛ چنانکه در تفسیر اهل بیت (ع) از سوره توحید به بینونت خالق و مخلوق اشاره شده است (نک، صدوق، التوحید ۹۱) و این موضوع (تباین ذاتی خداوند با مخلوقات) در قالب روایات فراوانی از اهل بیت (ع) بیان شده است (برای نمونه نک، کلینی، ۸۳/۱، صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، ۱۵۱/۱، التوحید، ۳۴ و ۶۹، سید رضی ۱۵۵ و ۲۳۳)

از این رو، نقد دیگری که بر نگرش ابن عربی به حدیث مزبور وارد است، تطبیق حدیث با موضوع «وحدت وجود» است؛ زیرا یکی از بایدهای تفسیر و فقه الحدیث، هماهنگی برداشت مفسر و فقیه با مدلول آیات و روایات دیگر است.

۳-۱- ناسازگاری تلقی ابن عربی از توحید افعالی با آیات و روایات

یکی از برداشت‌های ابن عربی از حدیث قرب نوافل این بود که بنده با انجام مستحبات، به کشف این حقیقت نایل می‌شود که فاعل افعال او خداست که همان جبر و نفی آزادی و اختیار انسان در افعال خود است؛ حال آنکه عقیده به مجبور بودن انسان در کارهایی که انجام می‌دهد، بنا حکمت و عدل الهی در تعارض است؛ زیرا در آن صورت، دعوت پیامبران (ع) بیهوده بود و ثواب و عقاب الهی هیچ توجیهی نداشت؛ چنانکه امیرالمؤمنین علی (ع) در تذکر عقلی به آن فردی که تصور کرده بود حرکت و جهادش در نبرد صفین از روی جبر بوده است، بیان فرمود: «وای بر تو! شاید قضاء لازم، و قدر حتمی را گمان کرده‌ای؟ اگر چنین بود، پاداش و کیفر، بشارت و تهدید الهی، بیهوده بود. حال آنکه خداوند سبحان، بندگان خود را فرمان داد در حالی که اختیار دارند، و نهی فرمود تا بترسند، احکام آسانی را واجب کرد، و چیز دشواری را تکلیف نکرد، و پاداش اعمال اندک را فراوان قرار داد، با نافرمانی بندگان مغلوب نخواهد شد، و با اکراه و اجبار اطاعت نمی‌شود، و پیامبران را به شوخی نفرستاد، و فرو فرستادن کتب آسمانی برای بندگان بیهوده نبود، و آسمان و زمین و آنچه را در میانشان است بی‌هدف نیافرید. این پندار کسانی است که کافر شدند و وای از آتشی که برای کافران مهیاست.» (سیدرضی، ۴۸۱ و نیز نک، کلینی، ۱۵۵/۱) چنانکه سایر امامان اهل بیت (ع) نیز به این امر تصریح کرده‌اند (برای نمونه نک، کلینی، ۱۵۹/۱، صدوق، التوحید ۴۷ و ۹۶ و ۳۶۱) بر این اساس، نفی حریت و اختیار انسان در اعمال خویش، نه تنها با آموزه‌های ثقلین در تعارض است، بلکه با یافته‌های عقلی نیز سازگار نیست.

نتایج مقاله

از مجموع مباحث پیش گفته نتایج ذیل به دست می‌آید:

- ۱- حدیث قرب نوافل در معتبرترین کتب حدیثی شیعه و سنّی نقل شده است؛ همچنین بررسی‌های سندی گویای آن است که برخی از اسناد حدیث، صحیح می‌باشد.
- ۲- عرفا برداشت متفاوتی از حدیث قرب نوافل داشته‌اند؛ کسانی چون غزالی و مولوی، آن را حاکی از شدت قرب و محبت خداوند به بنده‌اش دانسته‌اند؛ این برداشت با سیاق حدیث و آیات و روایات دیگر سازگار است؛ اما ابن عربی و صوفیانی چون فرغانی، سید حیدر آملی، شبستری و جامی، حدیث را به عنوان شاهدهی بر نظریه وحدت وجود، و لوازم آن، به ویژه مجبور بودن انسان در افعال خویش، مطرح کرده‌اند.
- ۳- محدثان شیعه و سنّی، وجوهی را برای حدیث مزبور بیان کرده‌اند؛ به نظر می‌رسد که از میان این وجوه، دو وجه است که تناسب بیشتری با سیاق حدیث و آیات و روایات دیگر دارد؛ به این ترتیب که گفته شود مقصود از حدیث قرب نوافل، نیل «بنده» به مرتبه‌ای است که جز مشیت و اراده خداوند چیزی نخواهد؛ یا اینکه مقصود، رسیدن او به مقامی است که تمام کارها را با اتکا به قدرت و هدایت خداوند انجام دهد.
- ۴- برداشت ابن عربی و صوفیان دیگر از این حدیث، از جهت نا سازگاری با سیاق حدیث و نیز تعارض نظریه وحدت وجود و موجود و لوازم آن با آیات و روایات، قابل نقد و بررسی است.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آملی، سید حیدر، المقدمات من کتاب نص النصوص، انتشارات توس، ۱۳۶۷ هـ.ش.
- ۳- همو، نقد التقود فی معرفة الوجود، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸ هـ.ش.
- ۴- ابن ابی الدنيا، عبد الله بن عبید، الورع، کویت، الدار السلفية، ۱۴۰۸.
- ۵- ابن جوزی، عبدالرحمن بن الجوزی، دفع شبه التشبيه، اردن، عمان، دار الامام النووي، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۶- ابن حبان، صحیح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۷- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری فی شرح صحیح بخاری، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
- ۸- ابن حنبل، احمد، المسند، بیروت، دارصادر، بی تا.
- ۹- ابن عربی، محی الدین محمد بن علی، الفتوحات المکیه، بیروت، دارصادر، بی تا.
- ۱۰- ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۱۱- ابن النجار البغدادی، محمد بن محمود، ذیل تاریخ بغداد، بیروت، دار الکتب العلمیه ۱۴۱۷ هـ.ق.
- ۱۲- اهوازی، حسین بن سعید، المؤمن، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی (عج) ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۱۳- بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ۱۴- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم، دار الکتب الاسلامیه ۱۳۷۱ هـ.ق.
- ۱۵- بیهقی، احمد بن حسین، الأریعون الصغری، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۸ هـ.ق.
- ۱۶- جامی، نور الدین عبد الرحمن، هفت اورنگ، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۳ هـ.ش.
- ۱۷- حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق وکشف الصدق، قم، مؤسسة الطباعة والنشر دار الهجرة ۱۴۲۱ هـ.ق.
- ۱۸- خطیب بغدادی، ابواحمد بن علی، الکفایه فی علم الروایه، دار الکتب العربی ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۱۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دارالعلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ هـ.ق.
- ۲۰- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، میزان الاعتدال، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۸۲ هـ.ق.
- ۲۱- همو، تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر و الأعلام، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۲۲- سید رضی، ابو الحسن محمد بن حسین، نهج البلاغه، قم، دارالهجره، بی تا.
- ۲۳- سید مرتضی، علی بن حسین، تنزیه الانبیاء والائمة، قم، انتشارات شریف رضی، بی تا.
- ۲۴- شانه چی، کاظم، درایه الحدیث، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۴ هـ.ش.
- ۲۵- شبستری، محمود، گلشن راز، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱ هـ.ش.
- ۲۶- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، التوحید، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۸ هـ.ق.
- ۲۷- همو، عیون اخبار الرضا (ع)، نشر جهان، تهران، ۱۳۷۸ هـ.ش.
- ۲۸- صفار، محمد بن حسن بن فروخ، بصائر الدرجات، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۲۹- صنعانی، عبد الرزاق، المصنّف، بیروت، المجلس العلمی، بی تا.
- ۳۰- طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربی، بی تا.

جایگاه حدیث «قرب نوافل» در منابع فریقین و بررسی تطبیقی رویکرد عرفا و... ۴۵

- ۳۱- طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، قم، مکتب النشر الثقافة الإسلامية، ۱۴۰۸هـ.ق.
- ۳۲- طوسی، محمد بن حسن، الغیبة، قم، مؤسسه معارف اسلامی ۱۴۱۱ هـ.ق.
- ۳۳- همو، رجال، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۵هـ.ق.
- ۳۴- همو، الفهرست، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷هـ.ق.
- ۳۵- عاملی (شیخ حرّ)، محمد بن حسن، الإثنی عشریة، قم، دار الکتب العلمیة، بی تا.
- ۳۶- عطارنیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم، مصیبت نامه، تهران، انتشارات زوآر، ۱۳۳۸ هـ.ش.
- ۳۷- غزالی، ابو حامد محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا.
- ۳۸- فرغانی، سعید الدین سعید، مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ هـ.ش.
- ۳۹- قونوی، صدرالدین، الفکوک، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۱ هـ.ش.
- ۴۰- کاشانی، مولی فتح الله، تنبیه الغافلین، تصحیح دکتر منصور بهلوان، تهران، انتشارات میقات، ۱۳۶۴ هـ.ش.
- ۴۱- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ هـ.ش.
- ۴۲- مازندرانی، مولی محمد صالح، شرح أصول الکافی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۱هـ.ق.
- ۴۳- مامقانی، عبدالله، مقياس الهداية، قم، مؤسسة آل البيت و الاحیاء التراث، ۱۴۱۱هـ.ق.
- ۴۴- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء ۱۴۰۴هـ.ق.
- ۴۵- همو، مرآة العقول، مؤسسة الوفاء، بیروت، لبنان، ۱۴۰۴هـ.ق.
- ۴۶- مزی، جمال الدین أبی الحجاج یوسف، تهذیب الکمال، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۶هـ.ق.
- ۴۷- ملا صدرا، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ هـ.ش.
- ۴۸- موصلی، ابو یعلی احمد بن علی، المسند، دمشق، دار المأمون، بی تا.
- ۴۹- مولوی، جلال الدین محمد، متنوی، تهران، نشر طلوع، ۱۳۶۴ هـ.ش.
- ۵۰- میبیدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۱ هـ.ش.
- ۵۱- نجاشی، ابو العباس، احمد بن علی، رجال، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۶هـ.ق.
- ۵۲- نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، نشر شفق، تهران، ۱۴۱۲هـ.ق.