

شاخصه‌های قرب به خدا در اسلام و مسیحیت^۱

اسماعیل علی‌خانی^۲

استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، تهران، ایران

چکیده

از موضوعات مهم در ادیان ابراهیمی، سعادت و کمال انسان است. این سعادت در اسلام و مسیحیت، تحول کمالی انسان به جانب خدای متعال و نزدیک شدن به او است. اسلام و مسیحیت، در موضوع کمال و سعادت انسان دارای اشتراکات بسیاری هستند، البته با توجه به برخی مبانی الاهیاتی و انسان‌شناختی متفاوت، درباره حقیقت و ماهیت تحول معنوی انسان، ویژگی‌ها و آثار آن اختلافاتی نیز دارند. شاخصه این تقرب از منظر اسلام و مسیحیت، وجودی و حقیقی بودن آن، یعنی به کمال رساندن استعدادهای شدن در انسان و شدت یافتن وجود انسان و البته تشکیکی و ذومراتب بودن آن است که در قالب «حیات و تولد جدید»، «هجرت به جانب خداوند» و «نورانی شدن» متجلی می‌شود. این تحول، جزئی، خارجی و اشتدادی است و در اسلام بیشتر اکتسابی و مبتنی بر ایمان و عمل صالح و در مسیحیت اعطایی و هدیه الاهی است.

کلیدواژه‌ها

قرب، تحول حقیقی، تشکیکی، اکتسابی، حیات جدید، فرزند خدا.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۱۳

۲. پست الکترونیک: Ialikhani@irip.ir

۱. مقدمه

همهٔ ادیان و مکاتب برای انسان هدفی در نظر می‌گیرند، هرچند مصداق آن متفاوت است. این هدف، نیل به «حقیقت» یعنی خود خداوند است؛ اهداف دیگر تبعی است.^۱ از منظر اسلام این هدف و مطلوب نهایی، که بالفطره مطلوب انسان است و از آن به سعادت و فوز و فلاح تعبیر می‌کنند و چون مطلوبیتش ذاتی است، نمی‌توان آن را در پرتو مطلوبیت هدف دیگری توجیه کرد، نیل به قرب الاهی و هم‌نشینی در جوار حضرت حق است.^۲

قرب به خدا پیوند با خداوند است و نفس پیوند با حضرت حق در اسلام کمال است،^۳ هرچند این هدف با اهداف تبعی و فوایدی نیز همراه است. بنابراین، با وجود آثار فراوان برای قرب، قرب خود مطلوب بالذات است و خود کمال و سعادت انسان است.

به بیان دیگر، آنچه در مورد رابطهٔ ویژهٔ میان انسان و خدا، با درجات متفاوت، مطرح است، همان چیزی است که از آن به «قرب به خدا» تعبیر می‌شود،^۴ که دارای درجات متفاوت است و بالاترین حد آن لقای حق، یعنی عروج به سوی خداوند و یا تجلی حق بر خلق است، که اوج آن را در معراج رسول الله (ص) در اسلام و ظهور خدا در عیسی در مسیحیت و درجاتی از آن را در مکاشفات اولیاء الله می‌بینیم.^۵

انسان از یک امتیاز خاص بهره‌مند است و آن این‌که به حکم نفع‌خه^۶ و صورت الاهی بودن،^۷ فطرتش خداجوست. از این‌رو، کمال و سعادت انسان در رفتن به سوی او و پیمودن

۱. مطهری، مرتضی، تکامل اجتماعی در اسلام، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش، ص ۱۶۲؛ طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسهٔ الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۳م، ج ۱، صص ۳۶۳-۳۶۴؛ ج ۲، صص ۱۹۲-۱۹۰.

۲. مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن، قم، مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ص ۲۸.

۳. مطهری، مرتضی، ص ۱۶۲.

۴. Duper, Louis, *Unio Mystica, The State and the Experience*, New York, Oxford University press, 2004, p.4.

۵. کاکایی، قاسم، وحدت وجود به روایت ابن‌عربی و مایستر اکهارت، تهران، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها؛ هرمس، ۱۳۸۱ش، ص ۱۰۶.

۶. حجر، ۲۱.

۷. پیدایش، ۱: ۲۷.

بساط قرب اوست.^۱ این تنها انسان است که با توجه به استعدادهایش، قابلیت نزدیک شدن به خدا را دارد. مطابق بیان قرآن^۲ و عهد جدید درباره فرزندى خدا،^۳ انسان دارای نوعی وابستگی هستی‌شناختی به خدای متعال است. وجود گرایش‌های اخلاقی، کمال‌طلبی و ... ناشی از همین وابستگی است.

مطابق الاهیات رسمی کلیسای کاتولیک، خداوند آدم را بر صورت خود و شبیه خود^۴ و فرزند خود آفرید.^۵ اما آدم با گناه نخستین از خالقش دور و بیگانه شد. او دعوت شده تا با بازگشت مجدد، به خدا نزدیک شود^۶ و نمونه خدایی را عمق بخشد و مقدس شود.^۷ او باید بیاموزد که دوباره به جانب خداوند گام بردارد و تصویر الهی را با تمام شکوه و جلالش در روحش بازگرداند. انسان فقط هنگامی انسان است که مانند خدا شود و با خدا در دوستی و محبت سلوک کند.

مراحل کمال یک انسان مسیحی، که از عادل‌شمردگی و نجات آغاز می‌شود، تا تقدیس و اتحاد با خدا و مسیح و حضور در خانواده الهی به پیش می‌رود. البته باید به این نکته ظریف توجه داشت که انسان مسیحی پس از ایمان به مسیح و عمل وی در خلقت و سکونت مسیح در او، به مدد روح القدس، فرزند خداوند خوانده می‌شود؛ یعنی فرزندخواندگی بالقوه در آنان که برگزیده او شوند و این فرآیند را سپری کنند، تحقق خواهد یافت، نه این‌که از ابتدا در سرشت و فطرت همه انسان‌ها به ودیعه نهاده شده باشد، حال آنکه در اسلام آیات میثاق و الهام گواهند که این امر تکویناً در سرشت همه انسان‌ها

۱. مطهری، مرتضی، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، قم، صدرا، [بی‌تا]، ص ۳۴.

۲. اعراف، ۱۷۲؛ شمس، ۷-۸.

۳. غلاطیان، ۳: ۲۶؛ رومیان، ۸: ۱۴-۱۷؛ افسسیان، ۱: ۵.

۴. پیدایش، ۱: ۲۷.

۵. Chapman, Geoffrey, *The New Jerome Biblical Commentary*, London, Oxford, 2000, p.853.

۶. در عهد عتیق کمال انسان لزوماً و بالتصریح «به سوی خدا رفتن و نزدیک شدن به او» نیست، بلکه در آنجا اولاً و بالذات این کمال در پیروی و اطاعت از احکام و فرامین الهی نهفته است و اینکه این امر سبب نزدیکی به خدا بشود یا نشود، مورد تصریح عهد عتیق نیست، ولی در عهد جدید البته می‌توان از این هدف برای کمال انسان سخن گفت.

۷. رومیان، ۱: ۷.

نهفته است و از این‌رو سرشتی گناه‌آلود و ناپاک ندارند. در مسیحیت، برخی انسان‌ها در سیروورت ایمانی خویش به این کمال می‌رسند، ولی در اسلام همه انسان‌ها تکویناً چنین قابلیت‌هایی دارند. ثمره این تفاوت این است که در مسیحیت هیچ نوع گرایش اخلاقی حاصل تلاش بشری ممدوح نیست و تنها گرایش اخلاقی حاصل تحول ایمان به مسیح مطلوب است که انسان در کسب آن نقشی ندارد.

اسلام و مسیحیت در موضوع کمال و سعادت انسان دارای اشتراکات بسیاری هستند، هرچند، با توجه به برخی مبانی متفاوت الاهیاتی و انسان‌شناختی، درباره حقیقت و ماهیت تحول معنوی انسان، ویژگی‌ها و آثار آن اختلافاتی نیز دارند. به هر روی، در اینجا تنها به شاخصه‌های قرب به خدا در اسلام و مسیحیت می‌پردازیم.

۲. تحول وجودی و حقیقی

در اسلام، قرب به خداوند به معنای کمال حقیقی و وجودی؛ یعنی به کمال رساندن استعدادهای شدن در انسان و شدت یافتن وجود انسان و از این طریق، نزدیک شدن به وجود لایتناهی حضرت حق است. کسانی که در جانب خیر قدم برمی‌دارند و استعدادهای نیک خود را در حد کمال به فعلیت می‌رسانند، «خلیفه خدا» یا «ولی الله»، «مؤمن کامل» یا حقیقی یا «انسان کامل» و در نهایت، «مقرب» نامیده می‌شوند^۱ و کسانی که استعدادها را شر خود را به فعلیت می‌رسانند، «دور از خدا»،^۲ «رانده شده» و «مطروود» (حجر، ۳۴؛ ص ۷۷)، «طاغوت» (نساء، ۵۱ و ۶۰ و ۷۱) و «ملعون» (احزاب، ۶۱) نام می‌گیرند.

بنابراین، حقیقت قرب به خدا، تحول به جانب کمال است؛ به گونه‌ای که شخص، استعدادها و ظرفیت‌های خویش را به جانب انسان کامل شدن شکوفا و بالفعل می‌سازد و از این طریق خود را به اسما و صفات خداوند، در حد ظرفیت خود پیوند می‌زند. او با تقرب به خدا، نورانی می‌شود (نور، ۳۵؛ زمر، ۲۲؛ حدید، ۱۲)، به جانب خداوند هجرت می‌کند (نساء، ۱۰۰؛ عنکبوت، ۲۶) و دارای حیاتی جدید، «حیات طیبه» (نحل، ۹۷؛ انعام، ۱۲۲) می‌شود.

۱. واقعه، ۱۱-۱۰.

۲. هود، ۴۴؛ مؤمنون، ۴۱ و ۴۴.

بی‌شک قرب به خداوند در اسلام از سنخ منزلت‌اعتباری و تشریفی نیست؛ که انسان در اثر بندگی، نزد خداوند احترام و منزلت ویژه‌ای یابد؛ به گونه‌ای که در پرتو این منزلت، مستجاب‌الدعوه شود. قرب امری نسبی است؛ اگر امر موجب تقرب، وهمی و غیر اصیل باشد، نظیر تقرب به مخلوقات؛ مانند مقرب درگاه فرعون بودن (شعراء، ۴۱-۴۲)، یا تقرب به خدا به واسطه امور مادی، نظیر بت، اموال و اولاد (سبأ، ۳۷)، قرب نیز موهوم و خیالی است. اما اگر عامل تقرب بخش، ایمان، عبادت و عمل صالح باشد، که خود، حقیقی و دارای اثر حقیقی و تکوینی است، قرب حاصل از آن نیز حقیقی خواهد بود و حقیقتاً وجود، علم و دیگر اوصاف مقرب، به وجود، علم و اوصاف خداوند نزدیک می‌شود.

نتیجه ارزش‌های اخلاقی، کمالات تکوینی روحی است؛ انسان دارای ارزش اخلاقی مثبت، حقیقتاً از نظر وجودی کامل‌تر است و صرف یک قرارداد و اعتبار محض نیست.^۱ به بیان دیگر، از آنجا که میان روح و افعالش، رابطه‌ای حقیقی و وجودی برقرار است، پیامد این رابطه نیز امری حقیقی خواهد بود؛ که قرب به خدا و صعود یا برعکس است. از میان موجودات، قلب انسان ویژگی خاصی دارد و آن تقلب احوال و ترقی از نشئه‌ای به نشئه دیگر، به وسیله مرگ پس از مرگ و تولد پس از تولد است.^۲ انسان می‌تواند در سلوک الی الله از نازل‌ترین منزل وجود تا بالاترین آن سیر کند؛^۳ سفری از خلق به سوی حق.

در قرب به خدا، که مرتبه‌ای از وجود است، استعدادهای ذاتی انسان با حرکت اختیاری^۴ رو به جلو،^۵ خواه سریع و برق‌آسا، مانند انبیا و اولیای خدا^۶ و خواه متوسط و

۱. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۸ش، ص ۳۷۲.

۲. صدر الدین شیرازی، محمد، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، ۱۳۶۶ش، ج ۱، صص ۱۸۰-۱۸۱؛ همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۱۸۴.

۳. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۷۲.

۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۳، ص ۱۹۵.

۵. در اینجا می‌توان حرکت قهقرایی و رو به عقب را نیز در نظر گرفت، که از آن کافران و معاندان است.

۶. نظیر این که حضرت عیسی علیه السلام در گهواره می‌فرماید: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ» (مریم، ۳۰-۳۱).

کند، مانند سایر مؤمنان، به فعلیت می‌رسد^۱ و او از مرحله حیوانی تا مرحله فوق‌ملک را می‌پیماید. این صعود و تعالی، بالا رفتن بر نردبان وجود است. شدت و قوت وجود و کامل شدن آن است؛ که مساوی است با زیادی و کمال در علم و قدرت و حیات و اراده و مشیت و در نهایت، کمال دایره نفوذ و تصرف.^۲

با توجه به مقدمات طی کمال انسانی، نظیر اختیار، شناخت، تلاش، حرکت جوهری و اشتدادی وجود و کمالات انسان، کمال‌طلبی انسان و ... انسان در مسیر کمال، جوهر وجودش تکامل می‌یابد و همه استعدادها و قابلیت‌های ذاتی، معنوی و انسانی‌اش به فعلیت و کمال می‌رسد.^۳

با در نظر گرفتن غنای مطلق خداوند و فقر محض انسان نسبت به خداوند، کمال انسان در شدت وجود و قرب به خداوند است؛ چنان‌که نقص و شقاوت او در ضعف وجود و دوری از خداوند است. هر اندازه مرتبه وجودی انسان بالاتر و برتر باشد، حدود و قیود عدمی او کمتر و قرب او به کمال مطلق بیشتر خواهد بود.^۴

در مسیحیت نیز، تقرب به خداوند امری وجودی و حقیقی و به معنای تحول و دگرگون شدن است. در همه‌ی واژگانی که در کتاب مقدس برای این نزدیک شدن مطرح است، ما با نوعی تحول، دگرگونی و تغییر حقیقی مواجه هستیم. یکی از الیه‌دانان مسیحی می‌گوید کمال تام ما در حرکت رو به رشد و بدون وقفه است و این کمال، یک تلاش بی‌وقفه، یک حرکت مستمر و یک سفر یا صعود است؛ صعودی همیشگی از محبت ناسوتی به محبت لاهوتی؛ حرکتی از مخلوقات متغیر به سوی آن‌که دائمی است.^۵

۱. مصباح یزدی، محمد تقی، به سوی خوسازی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰ش،

ص ۷۶.

۲. مطهری، مرتضی، ولاءها و ولایت‌ها، قم، صدرا، بی تا، ص ۶۸.

۳. همان، ص ۸۷؛ مصباح یزدی، محمد تقی، به سوی خودسازی، صص ۲۵۳-۲۵۴.

۴. طباطبایی، محمد حسین، طریق عرفان؛ ترجمه و شرح رساله الولایه، ترجمه صادق حسن‌زاده، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۶ش، ص ۶۴.

۵. رک: آندرهیل، اولین، عارفان مسیحی، ترجمه احمد رضا مؤیدی و حمید محمودیان، قم، مرکز مطالعات و

تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ش، ص ۹۰.

اصل ایمان و فرزند خدا شدن، تحول و دگرگون شدن جایگاه انسان از رابطه بد به رابطه خوب با خدا است.^۱ نجات از گناه ازلی و نیل به سعادت، که از طریق ایمان امکان‌پذیر است، دگرگون شدن ساحت وجود و کنار نهادن وجود آلوده است. در اینجا شخص وجود جدید می‌یابد و از این طریق شبیه مسیح می‌شود.^۲

به بیان دیگر، تحول در مسیحیت، رها شدن از اسارت گناه و مرگ، غلبه بر هر ترس و هراس بیرونی و درونی و نیل به مصالحه و آشتی با خدا و حیات جدید و جاودانه یافتن است، که در ادامه، در قالب تقدیس، شکوه و جلال یافتن، نورانی شدن، اتحاد با خدا و مسیح و تشبه به خدا و مسیح خود را نشان می‌دهد.^۳

تغییر و تحول معنوی و حیات نو یافتن، به معنای تحول اخلاقی و عرفانی نیست، بلکه دگرگونی کامل از مرگ به حیات است. انسان با گناه آدم مُرد و با مرگ مسیح زنده شد. در اینجا گذر از انسان کهنه، یعنی آدم، به سوی انسان نو، یعنی عیسی مسیح است. اکنون آفرینش مجدد انسان به صورت تصویر آفریدگارش است.^۴

به بیان دیگر، حیات تازه و تازه شدن و تحول، معنایش بیش از نوسازی معنوی یا بهبود درونی است. حتی بیش از نو شدن فکر و رفتار است. خدا شخصی جدید را، جدای از شخص پیشین، برای شکوه و جلال مهیا می‌سازد. این شکوه و جلال فراتر از حد و اندازه است.^۵

در مسیحیت کاتولیک، نو شدن به معنای خلسه‌ای کوتاه نیست، بلکه حیات جدید پایدار است. در اینجا روح‌القدس، همچون عامل مؤثر در حیات و تولد نو، نقش ایفا می‌کند و پیوسته سرشت مؤمنان را متحول می‌سازد، تا هنگامه بازگشت مسیح، که این تحول کامل می‌شود.^۶

۱. Buttrick, George Arthur, *The Interpreter's Bible: the Holy Scriptures*, New York, Abingdon Press, 1952, vol.10, p.484.

۲. Duper, Louis, p.4.

۳. Buttrick, George Arthur, vol. 9, p.391.

۴. Peterson, David, *Possessed by God*, a New Testament Theology of Sanctification, Michigan, W. B. Eerdmans, 1995, p.132.

۵. Ibid, p.130.

۶. Buttrick, George Arthur, vol. 11, pp.545- 546.

کلمه یونانی که برای تحول به کار برده شده، «متامورفومتا»^۱ به معنای تغییر شکل دادن^۲ است. ^۳ در اینجا نه فقط نمود بیرونی، که بخش حیاتی و اصلی شخص تغییر می‌یابد شبیه مسیح می‌شود؛ که خود تصویر حقیقی خدا است.^۴ تحول چیزی است که همگان، به مثابه نتیجه رؤیت خدا در چهره عیسی مسیح تجربه می‌کنند.^۵

تولد با مسیح، تحولی عظیم و مهم است، که در اعماق سرشت انسان رخ می‌دهد. در اینجا انسان قدیم، که انسان غرایز و خطاها بود، با مرگ مسیح می‌میرد و به طبیعت جدید متحول می‌شود و با مسیح، حیات جدید، همراه با امیال و عواطف روحی آسمانی می‌یابد. در اینجا او از ظلمت خواستنی‌های این دنیایی رها شده، به شکوه نور و جاودانگی دست می‌یابد.^۶

پس از تغییر و دگرگونی با ایمان، مؤمنان مقدس می‌شوند. این عمل دگرگون‌سازی تداوم می‌یابد تا هنگامی که مؤمنان خدا را چهره به چهره ببینند.^۷ به بیان دیگر، تحول کامل در رستخیز محقق می‌شود.^۸

این تحول، کار خدا در انسان‌ها از سوی روح القدس است. نخستین هدیه خداوند به کسانی که به شکوه و جلال پسر خدا و در نتیجه زندگی ابدی دست یابند، روح القدس است.^۹ عمل نوسازی روح القدس انسان‌ها را به جانب ایمان به عیسی، به مثابه منجی و سرور می‌کشاند. این عمل آنان را تقدیس می‌کند. هنگامی که مؤمنان به کار مسیح برای خود اعتماد می‌کنند و به دنبال انعکاس پیامدهای عملی اتحاد با مسیح در زندگی‌شان

۱. metamorphoametha

۲. remodel

۳. فیلیپیان، ۱: ۶.

۴. Peterson, David, p.124.

۵. اول قرنتیان، ۱۵: ۴۹.

۶. المسکین، الاب متی، شرح رسالة القديس بولس الرسول الى اهل رومية، قاهره، دير القديس انبا، ۱۹۹۲م، ص ۳۰۲.

۷. Ibid, p.137.

۸. Ibid, p.125.

۹. دوم قرنتیان، ۵: ۵.

هستند، کار نوسازی روح القدس در آنان تداوم می‌یابد. در ادامه، روح القدس انسان‌ها را برای تحول نهایی، که نشان‌گر پایان فرایند تحول در رستاخیز است، مهیا می‌سازد.^۱ در اینجا روح القدس مؤمنان را حرکت می‌دهد و قادر می‌سازد که تقدسی را که لازمه تقدیس‌شان در مسیح است ابراز دارند.

کار مستمر روح القدس در مؤمنان باعث نوسازی ذهن و قلب آنان می‌شود. نوسازی ذهن و قلب باعث تحول و دگرگونی خصیصه و رفتار شخص می‌شود.^۲ عمل نوسازی روح القدس آغازگر فرایند حیات جدید و تازگی است، که ذهن و قلب درونی^۳ یا انسانیت باطنی^۴ را، مطابق تصویر خالقش^۵ دگرگون می‌سازد. ساخت انسان مطابق تصویر خدا تنها در مسیح محقق می‌شود. آفرینش مجدد انسان توسط خدا مطابق الگوی پسرش است، که کاملاً شبیه خداست.^۶

۳. تشکیکی و ذومراتب بودن قرب

قرب مانند ایمان، تقوی، برّ و ... دارای مراتب است و چنین نیست که همهٔ مقربان در یک رتبه و درجه باشند. قرب به خدا دارای مراتب مختلف و شاید بتوان گفت بی‌نهایت است^۷ و اگر وصول به عالی‌ترین مرتبهٔ آن برای همه میسر نباشد، رسیدن به نازل‌ترین مراتب آن، برای همگان میسر است.^۸

برخی از مقربان در این مسیر از استعداد تام برخوردارند و در مقام علم و عمل موحدند. اینان به مرحلهٔ یقین می‌رسند و دل‌بستگی و وابستگی‌شان فقط به خداوند است.

۱. Ibid, p.124.

۲. Ibid, p.133.

۳. رومیان ۱۲: ۲؛ ۲ قرن‌تینان، ۴: ۱۶؛ افسسیان، ۳: ۱۶-۱۷.

۴. "Inner person" or "inner being"

۵. کولسیان، ۳: ۱۰.

۶. کولسیان، ۱: ۱۵؛ ۲ قرن‌تینان، ۴: ۴؛ فیلیپیان، ۲: ۶؛ Ibid, p.132.

۷. ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۵۳۹.

۸. مصباح یزدی، محمدتقی، به سوی خودسازی، ص ۷۵.

این گروه با ملحق شدن به عالم اسما و صفات، در خداوند فانی هستند. برخی نیز ملحق به پر بهجت‌ترین نور عزت حق می‌شوند. در نهایت، به درجه‌ای از قرب به خدا می‌رسیم که اوج ایمان و اتصال به حضرت حق است و میان بنده و خدای متعال به اندازه «قاب قوسین او ادنی» فاصله است، که به رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله اختصاص دارد. تعبیر «قاب قوسین او ادنی» بیانگر حداکثر میزان قرب ممکن برای انسان است. بنابراین، آنچه درباره قرب الاهی مطرح است، اصطلاحی است عام که از سطحی‌ترین تا عالی‌ترین مراتب قرب الاهی را در بر می‌گیرد.

یکی از نام‌های خدای متعال «ذی المعارج» است.^۱ «معارج» جمع «معرج» است، به معنای چیزی است که با آن به سمت بالا حرکت می‌کنند.^۲ این نام دلالت بر این امر دارد که مراتب نزدیکی به خدای متعال بسیار است.^۳ فخر رازی می‌گوید «معارج» به معنای ابزار صعود و نردبان است و مقصود، مقامات ملکوت است که فرشتگان هنگام مراجعه به خدای سبحان بر آن عروج می‌کنند.^۴ اما علامه طباطبایی می‌گوید مقصود این است که خدای سبحان معارجی از ملکوت و مقامات دارد که ملائکه و روح و در مرحله بعد انسان‌ها، به حسب قربی که به خدا دارند، در آن مقامات بالا می‌روند. این مقامات، حقایق ملکوتی و واقعیت‌های خارجی هستند، نه چون مقامات دنیایی که وهمی و اعتباری‌اند.^۵ صاحب تفسیر روح المعانی نیز می‌گوید مقصود از معارج، مقامات قربی است که مؤمنین با ایمان و عمل صالح‌شان، بر حسب اختلاف ارزش‌شان بدان ارتقا می‌یابند.^۶

۱. معارج، ۳.

۲. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۸۵؛ قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۲؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، الدار الشامیه، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۶ق، ماده «عرج».

۳. ابن عاشور، محمدطاهر، التحریر و التنویر، بی تا، صص ۲۹، ۱۴۵.

۴. فخر رازی، محمد، التفسیر الکبیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۵ق، ج ۳۰، ص ۱۲۲.

۵. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۲۰، ص ۷.

۶. آلوسی بغدادی، شهاب الدین، روح المعانی فی تفسیر قرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، ج ۲۹، صص ۵۲ و ۵۶.

قرآن در وصف مؤمنان حقیقی، آنان را دارای مراتب نزدیکی به خداوند می‌داند: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ».^۱ این تفسیر که مقصود از درجات در آیه شریفه درجات بهشت باشد، تفسیر صحیحی نیست، بلکه مقصود درجات قرب به مقام پروردگار است؛ هر چند هر یک از اینها ملازم با دیگری است.^۲

البته باید توجه داشت که مقصود این است که همه درجات از آن همه مؤمنان و مقربان است، نه این‌که هر یک از آنان به تنهایی دارای جمیع این درجات هستند. چرا که درجات به تبع ایمان و معرفت مؤمنان است، که ذو مراتب است.^۳ مؤید این سخن آیه شریفه است که می‌فرماید: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ».^۴ از سوی دیگر، مقربان به میزان معرفت و سیر تکاملی‌شان، دارای رتبه نزدیکی به خداوند هستند^۵ و شاید بتوان گفت که تفاوت میان درجه نزدیکی آنان با خداوند، با توجه به ظرفیت وجودی‌شان، به تعداد آنان باشد. هر کس به میزان معرفتش از خداوند به انوار الهی نزدیک می‌شود، تا می‌رسد به انسان کامل، که به همه ابعاد معرفت الهی دست می‌یابد.^۶

مردم بر حسب مراتب قرب و بُعد از خداوند متعال، مراتب مختلفی از علم و عمل دارند،^۷ و لازمه اختلاف این مراتب این است که آنچه اهل یک مرتبه درک می‌کند و می‌پذیرد، غیر از آن چیزی باشد که اهل مرتبه دیگر دریافت می‌دارد. به همین دلیل است که از منظر قرآن، بندگان، مطابق علم و معرفت خویش، به «مخلصین»،^۸ «موقنین»،^۹ «منیبین»،^۱ «مطهرین»،^۲ «اولیاء»،^۳ «مقربین»،^۴ و «صدیقین»^۵ تقسیم می‌شوند.^۶

۱. انفال، ۴.

۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۹، ص ۱۳.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۲.

۴. مجادله، ۱۱.

۵. ابن عجبیه، احمد بن محمد، ج ۱، ص ۴۳۱.

۶. بقره، ۳۱.

۷. آلوسی بغدادی، شهاب الدین، ج ۲۶، ص ۱۴۰.

۸. صافات، ۱۵۹-۱۶۰.

۹. انعام، ۷۵.

بنابراین، قرب و کمال، تشکیکی و دارای مراتب است^۷ و کسی که به معنای تام و اصطلاحی مقرب نیست و در اوج مراتب قرب قرار ندارد، می‌تواند درجه پایین‌تری از قرب را داشته باشد و این دور می‌تواند تا حدی ادامه یابد که از شمول این مفهوم خارج شود. در واقع قرب و بعد الاهی، دارای نصاب و شرایطی است که می‌توان از ایمان و توحید در الوهیت به عنوان حد نصاب آن یاد کرد.^۸

با توجه به موضوع تشکیک در وجود و اشتداد جوهر نفس انسانی، نفس و روح انسان، به‌رغم واحد و بسیط بودن، دارای مراتب طولی و قابل تکامل است.^۹ البته نفس بشری در قرب به خدا و دوری از او متفاوت هستند؛ برخی از نفوس، همچون نفوس انبیا، تام و کامل هستند و همه درجات کمال را پیموده و به همه فعلیت‌های ممکن دست یافته‌اند.^{۱۰}

۴. درجه‌دار شدن و درجه شدن

گاه درجه و یا درجات برای انسان‌ها مطرح است، گاه نیز تبدیل شدن خود انسان‌ها به درجه و رتبه. اگر کسی سلوک الاهی و عرفانی‌اش از مرتبه‌ی حال به مرتبه‌ی ملکه برسد و اوصاف کمال در جان او رسوخ کند و جزء ذات و هویت او گردد، از درجه‌دار بودن فراتر رفته، خود معیار ارزش و درجه می‌شود، چنان‌که علم و عالم، عمل و عامل و تحقیق و

۱. غافر، ۱۳.

۲. واقعه، ۷۷-۷۹.

۳. یونس، ۶۲.

۴. واقعه، ۱۰-۱۱.

۵. نساء، ۶۹.

۶. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان*، ج ۳، ص ۶۷.

۷. طباطبایی، محمد حسین، *رسالة الولاية*، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۰ ش، ص ۸۶.

۸. مصباح یزدی، محمد تقی، *معارف قرآن*، ص ۵۴.

۹. همو، *فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰ ش، صص ۱۶۳ و ۱۶۹.

۱۰. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان*، ج ۱، ص ۱۸۴.

محقق با هم اتحاد دارند.^۱ اولیاء الله خود درجه حقیقی هستند و در میزان درجه و نوع آن برخی بر دیگری برتری دارند.^۲

قرآن کریم با ظرافت تفاوت این دو گروه را بیان می‌دارد، درباره اهل درجه می‌فرماید: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ»،^۳ و درباره کسانی که خود تبدیل به درجه و رتبه شده‌اند، می‌فرماید: «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ».^۴

در مسیحیت، درباره تعبیری نظیر فرزند خدا شدن و تقدیس و نجات، با دو گونه آیات مواجه هستیم: از یک سو آیاتی که می‌گویند انسان به محض ایمان به مسیح و رسالت او، فرزند خدا و مقدس می‌شود.^۵ از سوی دیگر، آیاتی که به این امر اشاره و بلکه تصریح دارند که کسانی که شبیه به عیسی می‌شوند و مراتب کمال را طی می‌کنند، مقدس و فرزند خدا می‌شوند.^۶

در جمع این دو دسته آیات باید گفت که، اینها هم در مرحله اول (نجات) محقق می‌شود و هم در مرحله دوم (کمال)، زیرا این امور تشکیکی و ذومراتب هستند؛ مراتب پایین، فرزند خدا شدن، یا فرزند معمولی خدا بودن و مقدس شدن است که با صلیب محقق می‌شود؛ هم‌چنان‌که مراتب کامل، تقدیس و فرزند کامل و محبوب خدا شدن است که با حیات و رستاخیز مسیح و تشبه به او محقق می‌شود.

علاوه بر این، اصل نجات تشکیکی است؛ نجات حقیقی و کامل در آینده واقع خواهد شد و به واسطه آن مرگ و ناله و درد مغلوب می‌شود.^۷

۱. رک: فخر رازی، محمد، ج ۷، ص ۷۷؛ نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب

الفرقان، قاهرة، مكتبة مصطفى البابی الحلبي و اولاده، ۱۳۸۱ق، ج ۲، صص ۳۰۲-۳۰۱.

۲. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۷۸ش، ج ۱۲، ص ۴۹.

۳. انفال، ۴ و طه، ۷۵.

۴. آل عمران، ۱۶۳.

۵. رک: غلاطیان، ۴: ۷-۴؛ رومیان، ۸: ۱۷-۱۵؛ غلاطیان، ۳: ۲۶؛ اعمال، ۲۶: ۱۸؛ اول قرنثیان، ۱: ۲؛ ۶: ۱۱؛ دوم

تسالونیکیان، ۲: ۱۳؛ عبرانیان، ۱۰: ۱۰؛ ۱۴: ۱۴.

۶. رک: رومیان، ۸: ۸؛ رومیان، ۸: ۲۹؛ غلاطیان، ۳: ۲۷؛ غلاطیان، ۲: ۲۰.

۷. مکاشفه، ۲۱: ۴.

هدف فعل خداوند در رستگاری مؤمنان، مشتمل بر عادل‌شمردگی،^۱ تقدیس^۲ و با شکوه ساختن^۳ آنهاست. در واقع، آخرین مرحله عمل فداء برای مؤمنان، رساندن مؤمنان به شکوه و جلال مسیح است. البته این امور، همچون حلقه‌های یک زنجیر است که نمی‌توان هیچ کدام را نادیده گرفت.^۴

به بیان دیگر، به‌رغم اینکه، همه مؤمنان مسیحی به‌تساوی با ایمان عادل‌شمرده می‌شوند و با خدا مصالحه می‌کنند، در مراحل بعد، با توجه به میزان کسب فیض، از درجات متفاوتی از فرزندى خدا برخوردارند. برخی از فقرات کتاب مقدس به این امر تصریح دارند که مؤمنان از درجات و مراتبی برخوردارند: «دل شما مضطرب نشود! به خدا ایمان آورید به من نیز ایمان آورید. در خانه پدر من منزل^۵ بسیار است».^۶

هر چند معنای ظاهری آیه این است که من به منزل اصلی خود، یعنی جاهای آسمانی^۷ باز می‌گردم؛ که به زودی منزل شما نیز خواهد بود، پس خود را آماده آن منزل کنید،^۸ اما تعبیر «منزل» در اینجا بیان‌گر درجات و مراتب نزدیکی بندگان به خداوند است. بنابراین می‌توان گفت جایگاه آرمانی انسان در مسیحیت تشکیکی و ذومراتب است.^۹

۱. justification

۲. sanctification

۳. glorification

۴. ادی، ولیم، *الکنز العلیل فی تفسیر الانجیل*، بیروت، مجمع الکناس فی الشرق الاردنی، ۱۹۷۳م، ج ۵، ص ۱۳۴.

۵. Mon_ay

۶. یوحنا، ۱۲: ۱-۲.

۷. افسسیان، ۱: ۲۰؛ ۲: ۶.

۸. بارکلی، ولیم، *تفسیر العهد الجدید، رساله الرومیة*، قاهره، دار الثقافه، ۱۹۸۷م، ص ۲۵۸.

۹. البته عارفان مسیحی، به‌رغم کثرت تشکیکی مراتب کمال و درجات و مراحل متعدد آن، در یک تقسیم‌بندی، مراحل سه‌گانه «تزکیه» (Purgation)، «اشراق» (Illumination) و «اتحاد» (Union) را برای کمال برشمردند، که نخست نوافلاطونیان به کار بردند و سپس نویسندگان حیات معنوی مسیحی آن را اقتباس کردند. البته این بیان موازی با قاعده «سالک مبتدی» (Beginner)، «خبره» (Proficient) و «انسان کامل» (Perfect) است، که بسیاری از مربیان قرون وسطی آن را ترجیح می‌دادند. این مراحل می‌توانند تحقق داشته باشند، جز یک مرحله برتر که ذخیره جهان دیگر است و آن شهود خداوند در بهشت، یا «رؤیت

ویژگی دیگر قرب، استمرار آن است. عمل کامل‌سازی انسان تحولی مستمر است و خداوند به تدریج انسان‌ها را تا روز عیسی مسیح، یعنی روز بازگشت او، کامل خواهد ساخت.^۱

از سوی دیگر، سیر کامل شدن انسان و تکمیل شدن تقدیس، تدریجی است. مؤمن به تدریج خطاها و گناهان را می‌میراند و به کمال می‌رسد و شبیه به مسیح می‌شود.^۲ این امر هنگامی محقق می‌شود که او با مشارکت در کلمه خدا، یعنی مسیح، شریک طبیعت الهی شود.^۳

در اندرون مؤمن هنوز دو نیروی خیر و شر درگیرند. در این درگیری درونی روح القدس به مؤمن کمک می‌کند تا بر طبیعت فاسد غالب شده، همانند مسیح شود. بدین‌سان، انسان جدید رشد می‌کند و انسان پیشین ضعیف می‌شود و روح مسیح در او قوی می‌شود و روح القدس در قلب او ساکن می‌گردد.^۴

کسانی که بر عهد ایمان به مسیح و اعتماد به او استوار بمانند، سرشت درونی‌شان هر روز تجدید می‌شود؛ هر چند طبیعت بیرونی‌شان رو به زوال می‌نهد.^۵ به همین دلیل است که آنان به تدریج ترفیع یافته، از اسارت گناه و بندگی به فرزندگی خدا و بعد به امین و وکیل امور خدا بودن ارتقا می‌یابند.^۶

سعیده» (Beatific Vision) است (کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، (فلسفه قرون وسطی)، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۳۷۶). هرچند درباره حضرت عیسی این اختلاف وجود دارد که آیا او در دنیا نیز به رؤیت سعیده خداوند نائل آمده است یا خیر. برخی نظیر آکویناس بر این باورند که چنین شهودی برای او رخ داده است. برای توضیح بیشتر، رک:

Aquinas, Thomas, *Summa Theologiae*, New York, Cambridge university press, 2006, Vol.54, pp.182-6.

۱. Buttrick, George Arthur, vol.11, p.22.

۲. انس الامیرکائی، جیمس، نظام التعليم فی علم اللاهوت القویم، قاهره، مطبعة الامیرکان، ۱۸۹۰م، ج ۲،

ص ۳۶۷؛ الفغالی، خوری بولس، المدخل الی کتاب المقدس، بیروت، المكتبة البولسیة، ۱۹۹۵م، ج ۵، ص ۲۸۰.

۳. اسحق ساکا، المطران، تفسیر القداس، بیروت، منشورات دیر مار یعقوب البرادعی، ۲۰۰۳م، ص ۴۲.

۴. انس الامیرکائی، جیمس، ص ۳۷۱.

۵. دوم قرنتیان، ۴: ۱۶؛ Ibid, vol.11, p.59.

۶. Ibid, vol.8, p.233.

۵. نکاتی در باب تشکیکی بودن قرب

درباره تشکیکی بودن قرب، نکاتی قابل توجه است:

۱.۵. اشتدادی بودن قرب

لازمه تشکیکی بودن قرب، اشتدادی بودن آن است. مطابق حرکت جوهری و نیز حرکت جوهری اشتدادی،^۱ روح نیز دارای حرکت و تکامل به سوی بی‌نهایت است و به صورت دقیق‌تر، دارای حرکت جوهری اشتدادی است. میل روح به کمال، دارای هیچ حد و مرزی نیست و در هیچ جا متوقف نمی‌شود.^۲

با توجه به این‌که قرب، حرکت و تحول جوهر انسانی است و تحول در جوهر نیز اشتدادی است، انسان در نزدیک شدن به خدای متعال، در هر مقطعی، کمالات و ویژگی‌هایی را دریافت می‌دارد، در عین این‌که کمالات و ویژگی‌های سابق را نیز داراست؛ بنابراین بر کمالات او افزوده می‌شود. به تعبیر دیگر، انسان در حال تقرب، در هر لحظه، علاوه بر این‌که نزدیکی سابق را حفظ می‌کند، به نزدیکی جدیدی نیز دست می‌یابد. این نکته در خود واژه «تقرب»، یعنی نزدیکی تدریجی، نیز نهفته است.

حرکت استکمالی یک موجود عبارت از تغییرات تدریجی است، که با به وجود آمدن آنها، استعداد آن موجود برای نیل به صفتی وجودی (کمال) به فعلیت می‌رسد.^۳ این‌که قرآن «سبقت گیرندگان» را مقربان می‌داند^۱ و مؤمنان را ترغیب به سرعت و سبقت در ایمان و عمل نیک می‌کند^۲ و یا سبقت گیرندگان در امور نیک را مورد تمجید قرار می‌دهد،^۳ نشان از این امر دارد که این سیر صعودی و تکاملی است.

۱. رک: صدرالدین شیرازی، محمد، *الحکمة المتعالیة*، ج ۳، صص ۳۲۵-۳۲۴؛ عبودیت، عبدالرسول، نظام حکمت صدرایی: تشکیک در وجود، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، صص ۳۳۰-۳۲۷.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۳۰؛ مصباح یزدی، محمدتقی، *فلسفه اخلاق*، ص ۱۶۴.

۳. مصباح یزدی، محمدتقی، *به سوی خودسازی*، ص ۱۴۵.

البته تدریجی و اشتدادی بودن قرب الاهی جزء مقوم و ذاتی آن نیست، بلکه امری نوعی است؛ یعنی حرکت کمالی نوع انسان‌ها به صورت تدریجی و اشتدادی به اوج خود می‌رسد، اما این بدان معنا نیست که برخی از انسان‌ها در اثر برخی از اعمال و حالات نتوانند ره صد ساله را در یک شب طی کنند.

در مسیحیت نیز این تحول، به صورت تدریجی،^۴ پیوسته و رو به رشد و اشتدادی است. انسان‌ها پیوسته نیاز دارند که تازه و متحول شوند، تا شبیه مسیح شوند.^۵ این دگرگونی در همین دنیا محقق می‌شود.^۶

۲.۵. احاطه مرتبه بالا بر مرتبه پایین

در سلسله مراتب تشکیکی قرب، هر مرتبه بالاتر، از مرتبه پایینی وسیع‌تر بوده، بر آن احاطه دارد و در مقابل، هر مرتبه پایین، ضعیف‌تر و محدودتر از مرتبه بالایی است و از این رو همین قصور رتبه مایه حجاب او از مشاهده مرتبه بالاتر است. پس شأن مقربان نیز، به لحاظ کثرت و قلت و سائط متفاوت است.

بنابراین، مراتب وجود و کمالات وجودی مقربان تشکیکی است. مطابق این تصویر، گروه‌ها اشتراکات و امتیازاتی دارند و بنابراین از دو گونه قانون عام و خاص پیروی می‌کنند. اسلام با توجه به اشتراکات آنها، احکام عملی و نظری عام برای آنان در نظر گرفته است. علاوه بر آن که هر گروه احکام عملی و نظری خاص خود را نیز داراست. به عنوان نمونه، چیزهایی که برای گروه‌های اول و دوم مستحب به حساب می‌آید، برای گروه سوم، که اهل جذب و محبت الاهی هستند، واجب است.^۷

۱. واقعه، ۱۰-۱۱.

۲. آل عمران، ۱۳۳ و مائده، ۴۸.

۳. مؤمنون، ۶۱.

۴. دوم قرنتیان، ۳: ۱۸.

۵. دوم قرنتیان، ۳: ۱۸.

۶. Peterson, David, p.128.

۷. طباطبایی، محمدحسین، رساله الولایه، صص ۴۳-۳۶.

۳.۵. نقش عمل در اختلاف رتبه

اختلافات فردی در قرب، که منجر به تعداد فراوانی از صور قرب می‌شود، از اندراج اعمال قلبی و بدنی در قرب نشأت می‌گیرد. ازدیاد و نقصان‌پذیری قرب به این مسأله پیوند می‌خورد که آیا «عمل» نیز مندرج در مفهوم قرب است یا خیر. یعنی آیا بعد از ایمان، عمل صالح نیز در ساختار ذاتی قرب مندرج است یا خیر.^۱

شاید بتوان به گونه‌ای دیگر قضیه سلسله مراتبی بودن قرب را تبیین کرد؛ این‌که، چون مراتب ایمان و عمل صالح کم‌کم و کیفاً در آن نقش دارد، قرب دارای زیادت و نقصان است. این‌که قرآن به «زیادی» ایمان اشاره دارد^۲ نشان‌گر این است که عنصری در ایمان وجود به نام «عمل» که باعث تغییر و شدت و ضعف ایمان می‌شود. به همین‌سان، در قرب نیز این عنصر می‌تواند مؤثر باشد و موجب کمی یا زیادی قرب شود.

از سوی دیگر، قرب نوعی عمل باطنی قلب است، که مبنای حقیقی آن «احساس حضور پیوسته» در برابر خداوند است و «عمل» چیزی است که در پی آن می‌آید. بنابراین پیوسته عملی را به دنبال دارد که مورد رضایت خداوند است. قرب حالت باطنی تصدیق، معرفت، محبت، انس، امید و خشیت است؛ لکن حالات باطنی ضرورتاً باید در ظاهر متجلی شوند و لوازمی را در پی داشته باشند.

رابطه اعمال باطنی و قلبی و اعمال ظاهری و جوارحی در قرب، همچون رابطه قلب و بدن است؛ همان‌گونه که موجود زنده بدون قلب وجود ندارد، به همین‌سان نمی‌توان مقربی را تصور کرد که تنها عمل جوارحی داشته باشد، بدون این‌که از اعمال باطنی برخوردار باشد و برعکس. با این بیان، نقص و کمال قرب، مفاهیمی نسبی می‌شوند و تعداد مراتب‌شان به تعداد افراد است. برای نمونه، مقام قرب کسی که محبت به خدا و رسول دارد، اخلاص در عمل دارد، همه جا حضور خدا را احساس می‌کند عبادتش عاشقانه است و توکل مطلق به خدا دارد، کامل‌تر از مرتبه کسی است که تنها محبت به خدا و رسول و خوف از خدا دارد. و به همین ترتیب این سلسله می‌تواند تغییر یابد.

۱. ایزوتسو، توشی‌هیکو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش، ۱۳۷۸ش،

ص ۲۳۹.

۲. فتح، ۴؛ توبه، ۱۲۴.

البته در مسیحیت، نیل به نجات و کمال، اعطایی و هدیه رایگان الهی است و انسان و عمل او در آن نقشی ندارد.

۴.۵. مسئولیت و اعطاء به میزان رتبه

به میزان بالا رفتن درجات قرب، هم مسئولیت افراد بیشتر می‌شود و هم پاداش آنان. عتاب و حسابرسی از درجات بالای قرب بیش از درجات پایین است، هم‌چنان‌که کنار زدن حجاب‌ها و گشودن چشم دل آنان به روی حقایق نیز بیش از درجات پایین است.^۱

۶. اکتسابی و اعطایی بودن قرب

از موضوعات مطرح درباره قرب این است که آیا قرب فقط از ناحیه خداوند حاصل می‌شود و انسان تنها در برابر آن واکنش نشان می‌دهد؟ به عبارت دیگر آیا فقط خداست که خود را به انسان نزدیک می‌کند و یا برخی انسان‌ها را به خود نزدیک می‌سازد، یا نیل به این حالت حاصل اعمال انسان است؟ و یا حالتی است دوسویه که هر دو عامل الهی و انسانی در آن دخیل‌اند؟

خداوند خود را به انسان‌ها نزدیک می‌سازد و از آنان دعوت می‌کند که به او نزدیک شوند و منتظر واکنش آنان است،^۲ اما اصل نزدیک شدن به خدا یا دور شدن از او ناشی از خود انسان‌ها است و این عملکرد خود آنهاست که آنان را به خدا نزدیک یا از او دور می‌سازد.^۳ درست است که، این خداست که هر که را بخواهد هدایت و هر که را بخواهد گمراه می‌سازد،^۴ اما هنگامی خداوند دل گمراهان را برمی‌گرداند که آنان از حق برگردند و

۱. ابن‌عجیبه، احمد بن محمد، ج ۱، صص ۴۹۱، ۵۰۱.

۲. رک: بقره، ۱۸۶.

۳. رک: بقره، ۷-۶؛ جاثیه، ۲۳.

۴. نحل، ۹۳.

فاسق شوند^۱ و در مقابل، کسانی را هدایت می‌کند که هدایت را بپذیرند و به سوی او بازگردند.^۲

در اسلام، مقام قرب خداوندی با ایمان و عمل صالح و عبادت قابل تحصیل است.^۳ اما، نکته قابل توجه این است که هر چند انسان خود را شایسته اعطای خدا قرار می‌دهد، ولی این به تنهایی کفایت نمی‌کند. توفیق، امداد و لطف خاص خداوند را نیز نباید از نظر دور داشت. در اینجا دو مطلب را باید از هم تفکیک کرد:

نخست این‌که خداوند متولی امور همگان است و فاعلیت امور بالذات از آن خدای متعال است. هر کس خط و مشی و جهتی دارد که خود انتخاب می‌کند، اما آن‌که او را در آن جهت پیش می‌برد خداوند است.^۴ خداوند به هر دو گروه کمک می‌کند؛ کسی که راه نیک را برگزیند، فرشتگان الهی او را به مقصد می‌رسانند و کسی که راه بد را انتخاب کند، شیاطین - مظهر اسم مذل خدا - او را تا جهنم هدایت می‌کنند.^۵ نه تنها خداوند وسیله پیمودن راه را مهیا می‌سازد، بلکه رفتن راه را نیز سهل و آسان می‌کند،^۶ تا اهل بهشت آسان به بهشت و اهل جهنم راحت به جهنم برسند.^۷

بنابراین، همه کارها، حتی در زمینه مسائل اخلاقی، نظیر هدایت و ضلالت و ... استقلالاً از خداوند است.^۸ اما باید توجه داشت که در اینجا فاعلیت الهی در طول فاعلیت انسان است و به معنای سلب اختیار از انسان نیست.

و دوم، توفیق و امداد ویژه خداوند به بندگان خاص است. بنده‌ای که به مقام قرب و شهود و اخلاص رسیده است، خداوند متولی امور او می‌شود.^۹ چنان‌که حدیث قرب نوافل

۱. صف، ۵.

۲. محمد، ۱۷؛ رعد، ۲۷.

۳. رک: هود، ۲۳؛ رعد، ۲۹؛ جاثیه، ۳۰؛ توبه، ۸۸؛ توبه، ۲۰.

۴. بقره، ۱۴۸.

۵. زخرف، ۳۸؛ اسراء، ۲۰-۱۸؛ جوادی آملی، عبدالله، ج ۷، ص ۴۶۳.

۶. عبس، ۲۰.

۷. لیل، ۷-۵؛ ۱۰-۸.

۸. قصص، ۵۶.

۹. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۱، ص ۷۳.

به این امر تصریح دارد که بنده هنگامی که محبوب خدای متعال واقع شد، خداوند چشم و گوش و دست و پای او می‌شود و به جای او کار می‌کند و کارهای او را تدبیر می‌کند.^۱ درست است که انسان به تنهایی سیر به جانب حق تعالی را آغاز می‌کند، اما در ادامه مسیر، امداد الهی مددکار او می‌شود و در اثر توجه به هدایت عام تکوینی و تشریحی خداوند، لایق هدایت خاص خداوند، نظیر محبت و ولایت می‌شود. این هدایت‌های ویژه خداوند با تلاش و کوشش به دست نمی‌آیند، بلکه اشراقات ربانی هستند که خداوند بر دل بنده مخلص می‌تاباند.^۲

خود کلمه مقرب، که رساتر از قریب است، بر این امر دلالت دارد، زیرا صیغه مجهول است و دلالت بر اصطفاء و برگزیده شدن دارد.^۳

حضرت علی علیه السلام در ترسیم حاکمیت مطلق اراده و مشیت الهی می‌فرماید: «خدایا! برایم نیرویی نیست تا با آن از معصیتت بگریزم، مگر آن‌گاه که با محبت مرا بیدار نمودی و آن‌گونه که خواستی باشم شدم، پس تو را به خاطر وارد ساختنم در کرم و پاک ساختن قلبم از غفلت خود شکر کردم».^۴

امام حسین علیه السلام در دعای عرفه می‌فرماید: «تو آن کسی هستی که نورها را در دل دوستانت تاباندی، تا آنجا که تو را شناختند و به یگانگی ستودند و تو آن کسی هستی که دیگران را از دل دوستانت محو کردی، تا آنجا که جز تو را دوست ندارند و به غیر تو پناه نمی‌برند».^۵

در این‌جا خداوند کسانی را امداد می‌کند که خود در اثر اخلاص و بندگی، مسیر هدایت و لطف خداوندی را برای خویشتن هموار کرده باشند. به بیان دیگر، زمینه این امدادها و توفیق‌ها و الطاف الهی از سوی بنده است، چنان‌که حدیث شریف قدسی بیان می‌دارد: «هر کس یک وجب به من نزدیک شود، یک زراع به او نزدیک می‌شوم و هر کس

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران، المكتبة الاسلامیة، ۱۲۸۸، ج ۲، ص ۳۵۲؛ بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۳۹۲.
 ۲. مصباح یزدی، محمدتقی، به سوی خودسازی، صص ۲۱۲-۲۱۱؛ بقره، ۲۵۷؛ مائده، ۱۶.
 ۳. ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر و التنویر، بی جا، بی نا، ج ۱۴، ص ۳۲۹.
 ۴. قمی، عباس، مفاتیح الجنان، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ش، ص ۲۱۹.
 ۵. همان، ص ۳۸۸.

آرام به سمت من آید، هروله‌کنان به جانبش می‌آیم).^۱ و در حدیث قدسی معراج آمده است که، «هر کس در مسیر رضایت من قدم بردارد، سه ویژگی به او می‌بخشیم: شکر، ذکر، محبت».^۲

اما در مسیحیت، از آنجا که انسان از فرزندى خدا ساقط شده است و خود نمی‌تواند ره به رستگاری ببرد، خدا باید دست‌گیر او شده، او را دوباره به مقام شایسته پیشین بازگرداند. به همین دلیل جایگاه آرمانی انسان در مسیحیت اعطایی و هدیه‌ی الهی است. انسان‌ها توسط فیض الهی و فدیة مسیح به خدا نزدیک می‌شوند و تلاش و عمل‌شان برای نیل به این مقام کافی نیست. رشد و پیشرفت اخلاقی و نیز قدوسیت، هدیه‌ی خدا به انسان است. انسان‌ها ارائه‌کننده‌ی چیزهایی هستند که از خدا می‌دانند و می‌گیرند.

ایمان در مسیحیت، دارای دو عنصر مثبت، یعنی اعتماد کامل به رحمت یا فیض رایگان خدا، به جای تلاش و شایستگی شخص، و عنصر منفی، یعنی آگاهی از فقدان شایستگی و توانایی برای نیل به رهایی و کمال است.^۳

کمال مسیحی، واکنش مکرر انسان به فراخوان‌های جدید و مکرر خداوند است.^۴ چنین نیست که انسان به سمت هدف حرکت کند، بلکه هدف به انسان نزدیک و نزدیک‌تر می‌شود. این ملکوت خداست که بر انسان‌ها وارد می‌شود، نه این‌که آنان ملکوت خدا را بسازند.^۵

۱. ابن ابی جمهور، محمدبن زین‌الدین، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة*، قم، مطبعة سیدالشهداء، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۸۲؛ مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۴، ص ۱۹۰.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ج ۲، ص ۳۵۲.

۳. Buttrick, George Arthur, vol. 9, pp.392-4.

۴. Funish. V. D., *Theology and Ethics in Poule*, Nashville, TN: Abingdon, 1968, pp.239-240.

۵. Forde, G. C., "The Lutheran view" in: *Christian Spirituality: Five Views of Sanctifications*, Downers Grove, IL: InterVarsity press, 1995, p.29.

قداست نه با تلاش اخلاقی محقق می‌شود و نه با شریعت خدا.^۱ قداست این است که آنچه را که مسیح بر صلیب کرد، بر صلیب کنند و زندگی جدیدی که به آنان اهداء شده را تداوم بخشند. فعالیت انسان لازم است، اما نه جدا و متمایز از فعالیت روح و خدا. خلاصه آن‌که زندگی مقدس مبتنی بر این واقعیت است که روح قدوسیت^۲ مؤمنان را در تملک خود گرفته است و پاسخ مثبت آنان را به ارائه حیات نو از سوی خداوند ممکن می‌سازد. روح خدا انسان‌ها را قادر می‌سازد تا در راه خدا گام بگذارند.^۳

هویت یک مؤمن مسیحی با مسیح و انجیل شکل گرفته است، نه با شخصیت پیشین یا دست‌آوردهای خویش. درجات یک مسیحی نیز تنها به فیض خدا وابسته است نه به تلاش خود شخص.^۴

او نیاز به منجی آسمانی و قیّم زمینی دارد؛ منجی آسمانی همان مسیح مصلوب است و قیّم زمینی، سران کلیسا. از قرن دوم به بعد حجیت و واسطه فیض بودن سرسلسله اسقف‌ها در مسیحیت تصویب شد؛^۵ هر چند کلیسای اصلاحی قرن شانزدهم نیاز انسان به قیّم و واسطه را حذف کرد و خودکشیشی را مطرح کرد.^۶ البته با پذیرش دیدگاه کتاب مقدس درباره ناتوانی انسان برای رستگاری خویشتن، سخن پروتستان‌ها از استحکام چندان بر خوردار نیست.

۷. جمع قرب و بعد در مؤمن

۱. Peterson, David, p.112.

۲. رومیان، ۱: ۴.

۳. Ibid, p.113.

۴. Ibid, p.48.

۵. جوان‌گریدی، مسیحیت و باعدتها، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، طه، ۱۳۷۷ش، صص ۱۹۸-۱۹۶؛ کرنز، ارل، سرگذشت مسیحیت در طول تاریخ، ترجمه آرمان رشیدی، تهران، آموزشگاه کتاب مقدس، ۱۹۹۴م، صص ۹۳.

۶. جی، لسلی دانستن، آیین پروتستان، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱ش، صص ۴۴-۴۳ و ۵۹-۵۸؛ جیمس انس الامیرکانی، ج ۲، ص ۶۵.

هر دو حالت قُرب و بُعد می‌تواند در مؤمن باشد، هر چند این دو حالت نمی‌تواند صفت غیر مؤمن باشد؛ یعنی به محض این‌که شخص از حیطة ایمان خارج شد، مقام قرب، حتی پایین‌ترین مرتبه آن نیز در او وجود نخواهد داشت. می‌توان مؤمنی را تصور کرد که در اثر انجام عملی ناشایست به‌طور موقت از خدا دور شود، اما این دوری موقت است و او را، همچون منافق و کافر، به کلی از خداوند دور و مشمول خلود در آتش نمی‌سازد. این بدان معناست که قرب و بعد ممکن است به خوبی با هم در یک قلب جمع شوند. در چنین موردی ممکن است یک بخش از بُعد در قلب با بخش‌های دیگر قرب همراه باشد و از اینجا می‌توان گفت که سهم قلب از هر یک از قرب و بعد که بیشتر باشد، تأثیر آن در زندگی دنیوی و اخروی شخص نیز بیشتر خواهد بود. «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ»^۱ و «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۲. بنابراین، به هر میزان که بعد با قرب همراه می‌شود، درجه قرب کمتر می‌شود و به میزانی که قرب بیشتر قلب را احاطه می‌کند، کامل‌تر می‌شود.

به بیان دیگر، قرب و بعد از اموری هستند که به خودی خود شدت و ضعف می‌پذیرند و نسبت به یکدیگر متفاوت می‌شوند، به همین دلیل است که امکان این‌که هر دو در یک شخص جمع شوند وجود دارد. کسی که مقرب است نسبت به کسی که دور است، مقرب است، اما نسبت به کسی که از او مقرب‌تر است، دور است. واضح است که در این صورت میان دو مرتبه‌ی اعلای قرب و بعد مراتب مختلفی از قرب و بعد وجود دارد، که با هم قابل جمع هستند. شاهد این امر، جمع اخلاق و صفات حق و باطل در درون انسان هاست؛ مانند این‌که کسی ادعای ایمان به خدا دارد، اما از ناملایمات و مصیبت‌ها هراسان است، در حالی که متذکر این امر است که همه چیز به دست خداوند است و یا بر این باور است که همه عزت‌ها از آن خدا است، اما از غیر خدا عزت و مقام می‌طلبد و یا هر دری را برای رزق می‌کوبد، حال آن‌که رزقش را خدا تضمین کرده است.^۳

۱. هود، ۱۱۴.

۲. انعام، ۸۸.

۳. رک: طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱۱، ص ۱۴۷.

یعنی همان‌گونه که مراتبی از ایمان با مراتبی از کفر و شرک قابل جمع است،^۱ مراتبی از قرب نیز با مراتبی از بعد قابل جمع است. تنها مراتب بالای قرب است که از بُعد بری است و آن هم برای اکثر افراد و مقربان حاصل نمی‌شود.

بنابراین «قرب و بعد چون نسبی هستند، در مقایسه میان برخی از منازل و مراحل، امکان تحقق بُعد در مقام قرب وجود دارد، و توبه برخی از بندگان صالح و مقرب خداوند، به معنای بازگشت از جایگاه پیشین و حرکت به سمت جایگاه رفیع‌تر و مقرب‌تر، به همین معناست. همان‌گونه که در توبه حضرت آدم،^۲ حضرت موسی^۳ و برخی دیگر از انبیاء شاهد آن هستیم».^۵

۸. جزئی و خارجی بودن قرب

قرب امری جزئی است، نه کلی و عام که تنها در ذهن وجود داشته باشد؛ قرب در عالم خارج وجود دارد. امور جزئی ممیزات فردی خاص خود را دارند؛ یعنی این‌گونه نیست که ما یک قرب داشته باشیم که برای همه مقربان برابر باشد و آنان دارای مراتب خاص و ممیزات نباشند. قرب نوع منحصر به فردی نیست که مراتب نپذیرد. آنچه در بیرون وجود دارد یک قرب کلی و عام نیست، بلکه از آن مقربانی خاص است، درست همان‌گونه که «انسانیت» جدای از هر انسان متشخص متصف به آن وجود ندارد. به همین ترتیب، هر مقربی دارای رتبه‌ای از قرب است که خاص اوست؛ هر چند ممکن است مراتب قرب دو یا چند مقرب یکسان باشد و هر چند در عالم واقع هر دو را مقرب بخوانند. به همین دلیل است که می‌توانیم بگوییم قرب زیادت و نقصان می‌پذیرد و در میان انسان‌ها می‌توان اختلاف مراتب قرب را در نظر گرفت.

۱. یوسف، ۱۰۶.

۲. بقره: ۳۷.

۳. اعراف: ۱۴۳.

۴. بقره: ۱۲۸.

۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۴، ص ۶۳.

۹. نتیجه

حاصل این نوشتار این است که قرب به خدا تحولی وجودی و حقیقی است نه اعتباری، تا جایی که این تحول می‌تواند او را به موجودی جدید تبدیل کند. چنین تحولی با اختیار و عمل خود انسان، به دو سوی تعالی و تنزل امکان‌پذیر است. مؤمن حقیقتاً در سیر تکاملی خویش به جانب خدای رحمان، تحول وجودی می‌یابد و این‌گونه نیست که اعتباراً و تشریفاً او را مقرب خدا بنامند. جوهر او حقیقتاً تغییر می‌یابد و به موجودی الهی، نورانی، کامل، زنده، شاهد بر اعمال مخلوقات و ولی، یعنی محیط بر هستی تبدیل می‌شود؛ یعنی تبدیل به موجودی می‌شود که به لحاظ وجودی نزدیک به وجود نورانی، حی، قادر، محیط و دارای اسمای حسناى خدای متعال است و بنابراین کار خدایی می‌کند. پیداست که لوازم چنین تحولی، متخلق شدن به اخلاق و اوصاف خداوندی است و نتیجه و غایت آن، مخلص، مطهر، مرضی و مطمئن شدن است.

با این نگاه است که می‌توان سیر تدریجی انسان به سوی خداوند را به‌گونه‌ای ملموس‌تر ترسیم کرد. زیرا این تحلیل بر این باور است که انسان‌ها در هر لحظه‌گریزی از پیمودن راه و به یک سو رفتن ندارند. از این‌رو اگر بخواهند هویت خویش را به صورت انسانی رقم بزنند باید به خدا نزدیک شوند.

از سوی دیگر، تدریجی بودن قرب بدین معناست که انسان از آغاز حقیقتاً به خدا نزدیک نبوده است، نه این‌که نزدیک بوده و خود از آن باخبر نبوده است. او در این مرحله واقعاً تغییر کرده و به شخصی غیر از شخص اولیه‌اش تبدیل شده است. البته در اسلام، انسان به اندازه‌ای به خدای متعال نزدیک می‌شود که امکان نزدیکی وجود دارد. به عبارت دیگر، او در مقابل خداوند هم‌چنان عبد است و این رابطه مخلوق و خالق و عبد و معبودی هم‌چنان پابرجاست. سخن بر سر نزدیک شدن است نه یکی شدن. برخلاف مسیحیت که این تقرب به معنای یکی شدن با مسیح، یعنی خدا و حضور در خانواده‌ی الهی است. انسان مسیحی پس از ایمان به مسیح و عمل وی در خلقت و سکونت مسیح در او، به مدد روح القدس، فرزند خداوند خوانده می‌شود.

نکته دیگر این است که، قرب در اسلام، اکتسابی و ناشی از ایمان و عمل نیک خود مقرب و البته با توفیق و امداد الهی است، اما در مسیحیت، کاملاً اعطایی و هدیه‌ی الهی

است. در مسیحیت، به دلیل فیض و برگزیدگی، برخی انسان‌ها در صیوررت ایمانی خویش به این کمال می‌رسند، ولی در اسلام همه انسان‌ها تکویناً چنین قابلیت‌هایی دارند. ثمره این تفاوت این است که در مسیحیت عهد جدید هیچ نوع گرایش اخلاقی حاصل تلاش بشری ممدوح نیست و تنها گرایش اخلاقی حاصل تحول ایمان به مسیح مطلوب است که انسان در کسب آن نقشی ندارد. درجات یک مسیحی نیز تنها به فیض خدا وابسته است نه به تلاش خود شخص. او برای نجات و کمال، نیاز به منجی آسمانی، یعنی مسیح و قیم زمینی، یعنی سران کلیسا دارد.

در مسیحیت واسطه‌گری مسیح نقشی محوری در کمال و تقرب به خداوند ایفا می‌کند، چیزی که در اسلام، در قالب ولایت و محبت حضرات معصومین قابل توجه است. البته توجه به این نکته مهم است که در مسیحیت، این تقرب و کمال تنها از طریق الگوی پسر خداست، که کاملاً شبیه خداست.

در پایان باید توجه داشت که هر یک از مراتب قرب برای کسانی محقق می‌شود که افزون بر امکانات نوعی انسان، امکانات نیل به آن مرتبه را نیز در اختیار داشته باشند. به همین دلیل، دستیابی به مراتب بالای قرب نیاز به تهیه امکانات و مقدمات بیشتر و برتر دارد. و از آنجا که قرآن کریم بالاترین مرتبه قرب الهی، یعنی مقام خلیفه الهی را برای انسان مطرح کرده است، پس قطعاً مقدمات و زمینه‌های نیل به آن جایگاه رفیع را نیز برای انسان مهیا کرده است. تنها مرتبه‌ای از کمال که انسان از آن عاجز است، وجود مطلق و یا استقلال وجودی است، که خاص خداوند است.

منابع

- قرآن کریم
- ابن عاشور، محمد طاهر، *التحریر و التنبؤ*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، *البحر الممدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه*، قم، مطبعه سیدالشهداء، ۱۴۰۳ق.
- اسحق ساکا، المطران، *تفسیر القداس*، بیروت، منشورات دیر مار یعقوب البرادعی، ۲۰۰۳م.
- ادی، ولیم، *الکنز الجلیل فی تفسیر الانجیل*، بیروت، مجمع الکنائس فی الشرق الاردنی، ۱۹۷۳م.
- المسکین، الاب متی، *شرح رساله القدایس بولس الرسول الی اهل رومیّه*، قاهره، دیر القدایس انبا، ۱۹۹۲م.

- انس الامیرکائی، جیمس، نظام التعليم فی علم اللاهوت القویم، قاهره، مطبعة الامیرکان، ۱۸۹۰م.
- ایزوتسو، توشی‌هیکو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش، ۱۳۷۸ش.
- آلوسی بغدادی، شهاب‌الدین، روح المعانی فی تفسیر قرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- آندرهیل، اولین، عارفان مسیحی، ترجمه احمدرضا مؤیدی و حمید محمودیان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ش.
- بارکلی، ولیم، تفسیر العهد الجدید، رسالة الرومیة، قاهره، دار الثقافة، ۱۹۸۷م.
- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت، احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۷۸ش.
- جی، لسلی دانستن، آیین پروتستان، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، الدار الشامیة، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۶ق.
- صدرالدین شیرازی، محمد، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، ۱۳۶۶ش.
- همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
- طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۳م.
- همو، رسالة الولاية، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۰ش.
- همو، طریق عرفان: ترجمه و شرح رساله الولاية، ترجمه صادق حسن‌زاده، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۶ش.
- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۸۵م.
- عبودیت، عبدالرسول، نظام حکمت صدرایی: تشکیک در وجود، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳ش.
- فخر رازی، محمد، التفسیر الکبیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۵ق.
- الفغالی، خوری بولس، المدخل الی الکتاب المقدس، بیروت، المکتبة البولسیة، ۱۹۹۵م.
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۵۲ش.
- قمی، عباس، مفاتیح الجنان، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ش.
- کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه (فلسفه قرون وسطی)، ج ۲، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷ش.
- کاکایی، قاسم، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها؛ هرمس، ۱۳۸۱ش.
- کتاب مقدس، انجمن کتاب مقدس ایران، انتشارات ایلام، ۱۹۹۶م.

- کرنز، ارل، سرگذشت مسیحیت در طول تاریخ، ترجمه آرمان رشیدی، تهران، آموزشگاه کتاب مقدس، ۱۹۹۴م.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۲۸۸ش.
- گریدی، جوان، مسیحیت و بدعت‌ها، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، طه، ۱۳۷۷ش.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶ش.
- همو، به سوی خودسازی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰ش.
- همو، فلسفه اخلاق، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰ش.
- همو، معارف قرآن، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۸ش.
- مطهری، مرتضی، تکامل اجتماعی انسان، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش.
- همو، ولاءها و ولایت‌ها، قم، صدرا، بی تا.
- همو، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، قم، صدرا، [بی تا].
- نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، قاهره، مکتبه مصطفی البابی الحلبي و اولاده، ۱۳۸۱ق.
- Aquinas, Thomas, *Summa Theologia*, New York, Cambridge University press, 2006.
- Buttrick, George Arthur, *The Interpreter's Bible: the Holy Scriptures*, Vol.9, New York, Abingdon Press, 1952.
- Idem, *The Interpreter's Bible: the Holy Scriptures*, Vol.10, New York, Abingdon Press, 1952.
- Utrick, George Arthur, *The Interpreter's Bible: the Holy Scriptures*, Vol.11, New York, Abingdon Press, 1952.
- Chapman, Geoffrey, *The New Jerome Biblical Commentary*, London, Oxford, 2000.
- Duper, Louis, *Unio Mystica, The State and the Experience*, New York, Oxford University Press, 2004.
- Forde, G. C., "The Lutheran view" in: *Christian Spirituality: Five Views of Sanctifications*, Downers Gorge, IL: InterVarsity press, 1995.
- Funish. V. D., *Theology and Ethics in Poule*, Nashville, TN: Abingdon, 1968.
- Peterson. David, *Possessed by God, a New Testament theology of sanctification*, Michigan, W. B. Eerdmans, 1995.