



قرآن و ارزش اخلاقی تقرب به خدا*

سید ابراهیم سجادی

محقق و پژوهشگر

چکیده:

آنچه در این مقاله به مطالعه گرفته شده است: تقرب به خدا به عنوان معیار ارزش در آثار بهجا مانده از فلاسفه و متدینان پیش از میلاد و پس از میلاد قابل ردیابی و مطالعه مقایسه‌ای است. قرآن به عنوان تکمیل کننده تعالیم ادیان در این رابطه نگاه ویژه دارد. این نوشتار در کنار نگاه نقادانه به تعریف‌های به عمل آمده از تقرب، ماهیت آن را به مطالعه می‌گیرد و امتیاز این معیار را بر دیگر معیارها مطرح در حوزه فلسفه اخلاق به نمایش می‌گذارد.

کلیدواژه‌ها:

تقرب / قرآن / خلافت انسان / اهل نعمت / صفات خدا

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تقرب در مطالعات غیر اسلامی

پایه‌گذاری اخلاق بر مبنای خداجویی و قرب الهی، اختصاص به مطالعات اسلامی و قرآنی ندارد و از موضوعات قابل توجه فلاسفه اخلاق نامسلمان در مقاطع مختلف تاریخ نیز به حساب می‌آید. نگاهی به داده‌های معرفتی از این نوع، به این دلیل که زمینه مطالعه مقایسه‌ای مسأله را فراهم می‌کند - که برای هر چه بهتر فهمیدن نظریه قرآن یقیناً مؤثر است - مهم می‌نماید.

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۱۷، تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۱۲/۱.



نگاه به قرب الهی به عنوان معیار فعل اخلاقی، ریشه در عمق تاریخ دارد. اظهارات (هر چند کلی و) به‌جا مانده از دانشمندان پیش از میلاد در حوزه اخلاق، به‌گونه‌ای از وجود چنین تفکری در گذشته‌های دور پرده برمی‌دارد. شباهت داشتن (بکر، ۳۷/ و تاسی به خدایان و جلب محبت آنان (همان، ۱۰۳/ در اظهارات ارسطو، یک نمونه از تفکر یاد شده است. اعتقاد فیلون اسکندری (۲۵ق‌م-۴۰م) مبنی بر اینکه «شرّ حقیقی دوری و بعد از خداوند است» (جعفری، ۲۶/، این را نیز می‌فهماند که قرب به خداوند منشأ خیر حقیقی می‌باشد.

در فاصله سده‌های هفتم و پنجم پیش از میلاد، انبیای بنی‌اسرائیل با نسبت دادن صفاتی اخلاقی چون عدل، لطف و عشق به خداوند، در پی این بودند که این صفات، آرمان‌های اخلاقی به حساب آید و خداوند موجود سزاوار عشق و پرستش و از لحاظ اخلاقی، دارای کمال معرفی شود (اسمیت، ۱۷۹/). در تفکر عرفانی یهود این عشق قابل تحقق است و به مرتبه‌ای می‌رسد که در آن «نفس مملو از محبت الله است و با رشته‌های عشق در شعف و نور، قلبی به بند کشیده شده است ... او شادمان است که اراده خالق خویش را کامل می‌سازد ... عاشق دیگر به سود و زیان خویش در این عالم فکر نمی‌کند ... زیرا از نظر او، همه اینها زودگذر است. همه چیز فانی است، مگر آنچه او به اراده خالق خویش انجام می‌دهد.» (گرشوم شولم، ۱۵۲/)

پس از میلاد و بر اساس این آیات از انجیل «خداوند خدای خویش را به تمامی دل و تمامی جان و تمامی ذهن خویش دوست بدار. این است بزرگ‌ترین و نخستین حکم. حکم دوم همانند آن است: هم‌نوع خویش را چون خویشان دوست بدار. تمامی شریعت و کتاب‌های پیامبران وابسته به این دو حکم است.» (عهد جدید، انجیل متی، ۲۲۲/؛ پیشنهاد شکل‌گیری نظام اخلاقی بر پایه خداجویی به صورت جدی‌تر مطرح شد و دوست داشتن خدا به عنوان منبع تمام دستورات اخلاقی معرفی گردید. (فرانکنا، ۱۲۶/)

قدیس آگوستین (۳۵۴-۴۳۰م) با فضیلت اصلی خواندن خدمت عاشقانه و تفسیر زندگی دنیایی به سفری به سوی خانه‌های آسمانی (بکر، ۷۴/، در توضیح اخلاق متکی بر خداجویی می‌گفت:



«اگر خدا خیر اعلای انسان باشد، ... به روشنی نتیجه به دست می‌آید؛ زیرا جست‌وجوی خیر اعلی به معنای نیک زیستن است و نیک زیستن، چیزی جز دوست داشتن خدا از صمیم قلب و از جان و دل نیست.» (کاپلستون، ۱۰۴/۲)

آگوستین جست‌وجوی خدا را ذاتی انسان می‌دانست و بر این باور بود که تشویش در باطن او همیشه فعال است و تنها با رسیدن به مقام قرب الهی، جای خود را به آرامش می‌سپارد. در نیایش به جا مانده از وی می‌خوانیم:
«خدایا! تو ما را به صورت خویش آفریدی و قلب ما ناآرام است، تا آن هنگام که در تو آرامش یابد، ای خدای من!» (زاگال، ۱۴۰/)

در قرون وسطی بین فلاسفه غرب لاتینی، وصول، شهود، شناخت و حب خدا به عنوان هدف زندگی و والاترین خیر، به صورت گسترده مورد پذیرش قرار گرفت (بکر، ۸۸/ و ۱۰۵). در قرون ۱۴، ۱۵ و ۱۶، بودند کسانی که می‌گفتند اگر انسان متفکر، محبوب خدا باشد، باید دارای فضایل اخلاقی و فضایل عقلانی باشد؛ زیرا خدا انسان شرور را دوست نمی‌دارد، هرچند عالم باشد. (همان، ۱۰۴/)

بین فلاسفه اخلاق قرون وسطی، قدیس توماس آکوئین (۱۲۷۴-۱۲۲۴م) در رابطه با وصول و شهود خداوند به عنوان مبنای کارهای اخلاقی، بیشتر و نسبتاً صریح‌تر سخن گفته (کاپلستون، ۵۰۹/۲) و چنین می‌اندیشد:

«انسان دنبال خوبی و نیکویی نامتناهی است. ثروت، لذت حسی، قدرت و شهرت، هیچ کدام خواست او را تأمین نمی‌تواند و تنها یک خیر نامتناهی می‌تواند موجب رضایت خاطر او شود. خدا همان خیر نامتناهی است که انسان در جست‌وجوی آن است.» (زاگال، ۱۳۹/)

در نگاه اخلاقی این فیلسوف کلیسایی، خداوند ارزش متعالی و منشأ و معیار ارزش‌هاست و سعادت در شناخت و عشق به او خلاصه می‌شود که در این جهان به صورت ناقص و در آخرت به صورت کامل و دست‌یافتنی است. از این منظر، آن افعالی خیرند که به تحصیل چنین سعادت‌ی رهنمون شوند یا با نیل به آن، سازگار باشند و آن افعالی شرنند که با تحصیل چنین سعادت‌ی ناسازگارند. (کاپلستون، ۵۲۳/۲)

نقد و ارزیابی

واقعیت این است که قرب به خدا نزد فلاسفه اخلاق در غرب، جایگاه سایر معیارها را ندارد و نتوانسته است توجه جدی را به خود بگیرد و به رشد و بالندگی برسد. شاید به این دلیل که ماهیت دینی دارد و خاستگاه آن عمدتاً یهودیت و مسیحیت می‌باشد و فلسفه اخلاق، بالندگی خود را مدیون نهضت روشنگری و فراگیر شدن تفکر سکولاریستی می‌داند که با محوریت دین در زندگی دنیوی ناسازگار است! علاوه بر این، تقرب در هر دو آیین به گونه‌ای بازخوانی شده است که با عقلانیت و کثرت‌گرایی، دو شاخص عمده نهضت روشنگر نمی‌تواند کنار بیاید.

ناکامی تفکر اخلاقی تقرب محور و برون اسلامی که ریشه در یهودیت و مسیحیت دارد، تردید ناپذیر است و در هر دو بعد نظری و عملی، به وضوح قابل مشاهده می‌باشد. پندار نادرست علمای هر دو آیین در رابطه با ذاتی بودن گناه و سرشت فضیلت ستیزی و راه اصلاح آن، با خردپذیری تقرب به خدا - به عنوان معیار و سازنده عمل اخلاقی - ناسازگار است و مانع مقبولیت و همگانی شدن این معیار به حساب می‌آید.

بر اساس عرفان یهودی، مطابق یکی از سنت‌های تلمودی، اولاد آدم گرفتار گناه اولیه شدند و نقصی در زاد و ولد حضرت حوا پس از نزدیک شدن مار شیطان به او، به وجود آمد، ولی «با تجلی خدا در سینا سبب برطرف شدن آن عیب از اسرائیل شد و گوی (بیگانه) فرزندان معیوب باقی ماند. از آنجا که بیگانگان تجربه پاک کننده ظهور خدا در سینا را نداشته‌اند، نیمه انسان و نیمه شیطان باقی ماندند. بر این اساس هر فرد یهودی نوعی قابلیت نبوت به ارث دارد که به تنهایی وی را قادر می‌سازد از فکر و اراده خدا آگاهی یابد.» به تعبیر دیگر، «هر یهودی دارای دو روح است: یک روح حیوانی و یک روح الهی. روح حیوانی در بالاترین طبقات نیروهای شیطان ریشه دارد. این روح منبع شرور است، اما در عین حال منشأ خیرهای طبیعی مانند مهربانی و نیکخواهی نیز هست؛ چرا که در طبقه نور نیز ریشه دارد ... روح الهی در خدا ریشه دارد یا به یک معنا، بخشی از خداست. بیگانگان [غیر یهودی] نه تنها فاقد روح الهی هستند، بلکه روح حیوانی آنان نیز در

مقایسه با روح حیوانی یهودیان از لایه‌های پایین‌تری از عالم شیطان ریشه می‌گیرند.» بر این اساس بیگانگان فاقد اخلاقند، تمایل ندارند از زندگی زمین فراتر روند و نسبت به امور الهی، نادان می‌باشند. (آلن آنترم، ۳۴۹/)

دوری و تقرب به خدا و اخلاق ستیزی و ارزشمداری در تفکر مسیحیت نیز با گناه اولیه ارتباط دارد. البته با تفاوت‌هایی! از این منظر، به دلیل گناه آدم و حوا، تمام انسان‌ها گناهکار متولد می‌شوند؛ یعنی با روح آلوده، تمایل فطری به گریز از خدا، اسیر شیطان و انگیزه تلاش بر خلاف عقل و قانون الهی، چشم به جهان می‌گشایند. در پی غسل تعمید و اعتراف به گناه و ... به سبب رنج و مرگ مسیح، بهای هر دو نوع گناه مسیحیان پرداخته و رستگاری و رابطه با خدا برقرار می‌شود. (پترسون، ۴۶۹/)

غرض خداوند چیزی بیشتر از رابطه برقرار کردن است، در نتیجه این ارتباط، فرد مسیحی باید به آفریده جدید تبدیل شود، باید شخصیت و منش خود را به آن نوع شخصیتی استحاله دهد که خداوند می‌خواهد و انسان را برای آن ساخته است. باید به فردی مهربان‌تر، بانشاط‌تر، آرام‌تر و پرتسامح‌تر تبدیل شود. برای تحقق این امر به کمک شخص سوم تثلیث، یعنی روح القدس حاجت است (همان، ۴۷۵/). بر اساس انجیل، استحاله یاد شده زمانی صورت می‌گیرد که او از روح القدس پر باشد، روح القدس در او نافذ باشد و در او مأوی بگیرد تا به مقام «بهره‌مندی با استفاضه از ذات الوهی نایل آید» و بالفعل در حیات الهی سهیم باشد. (همان، ۴۷۸)

بدین ترتیب دوری از خدا برای تمام انسان‌ها، با اراده آدم و حوا رقم می‌خورد. تقرب به خدا در مورد تنها مسیحیان، با اراده دو شخص از اشخاص تثلیث عینیت پیدا می‌کند که به گفته اصحاب کلیسا، خرد بشری اجازه و توان ورود به ساحت آن را ندارد! (علی زمانی، ۲۱۶/)

ضرورت و اهمیت قرب شناسی با نگاه قرآنی

قرآن که نسبت به باورهای اهل کتاب نگاه نقادانه دارد و با عبارت «مهمیناً علیه» (مائده/۴۸) تکمیل و پیرایش را در مورد محتوای کتب آسمانی گذشته ضروری

می‌داند (فضل الله، ۱۹۸/۸؛ قاسمی، ۱۵۶/۴)، با تأکید بر لیاقت انسان، اصالت عقل و اهمیت علم، جایگزینی اخلاق متکی بر قرب الهی را به جای اخلاق سکولاریستی پیشنهاد می‌کند و بر اهمیت غیر قابل تصور آن اصرار دارد.

از منظر قرآن، بازگشت به سوی خداوند، سرنوشت حتمی تمام انسان‌هاست و به گونه‌های متفاوتی صورت می‌گیرد (آل عمران/۲۸، نور/۴۲). اوج خسران (هود/۲۲، نمل/۵، کهف/۵) و اوج رستگاری که دو گونه برجسته‌ای از آنها به حساب می‌آید، هر کدام به سلسله مراتب درازی پایین‌تر از خود اشاره دارد. رستگاری در بالاترین سطح از آن کسانی است که در دنیا به مقام قرب الهی و انگیزه خیررسانی پیوسته به انسان‌ها دست یافته‌اند و آنها را گروهی از پیشینیان و اندکی از پسینیان تشکیل می‌دهند و با پذیرایی ویژه در «جَنّات النعیم»، سکنا داده می‌شوند (واقعه/ ۲۶-۱۰؛ ۸۸ و ۸۹).

شکل‌گیری گروه مقربان (و دست‌یافتگان به مقام قرب الهی) برآیند دعوت عمومی است که مخاطبان آن، تمام انسان‌ها در عرصه زندگی دنیوی می‌باشند. آیات مربوط به این دعوت به‌رغم تفاوت‌ها، در این جهت که باید غایت رفتار انسان‌ها تقرب به خداوند باشد، صراحت تردید ناپذیری دارد. نمونه‌هایی از این دست آیات عبارت است از:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر/۱۵)

«ای مردم! شما محتاج به خدا هستید؛ تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هر گونه حمد و ستایش است!»

﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (ذاریات/۵۰)

«پس به سوی خدا بگریزید، که من از سوی او برای شما بیم‌دهنده‌ای آشکارم!»

﴿مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر/۱۰)

«کسی که در پی قدرت و غلبه است، بدانند که تمام عزت برای خداست؛ سخنان پاکیزه [مؤمن معتقد به کلمه توحید] به سوی او صعود می‌کند، و عمل صالح وسیله بالا رفتن اوست.»

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ (اسراء/۵۷)

«کسانی را که آنان (مشرکان) به‌عنوان خدا می‌خوانند، خودشان وسیله‌ای (برای تقرب) به پروردگارشان می‌جویند، وسیله‌ای هر چه نزدیک‌تر.»

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَعُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾
(مائده/۳۵)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید! و وسیله‌ای برای تقرب به او بجویید! و در راه او جهاد کنید، باشد که رستگار شوید!»

﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ (کهف/۱۱۰)
«پس هر که به لقای پروردگارش امید دارد، باید کاری شایسته انجام دهد، و هیچ کس را در عبادت پروردگارش شریک نکند.»

﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ ﴾ (سبأ/۳۷)

«اموال و فرزندانان هرگز شما را نزد ما مقرب نمی‌سازد، جز کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالحی انجام دهند که برای آنان پاداش مضاعف در برابر کارهایی است که انجام داده‌اند؛ و آنها در غرفه‌های (بهشتی) در (نهایت) امنیت خواهند بود!»

﴿ وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ (نساء/۱۰۰)

«کسی که در راه خدا هجرت کند، جاهای امن فراوان و گسترده‌ای در زمین می‌یابد. و هر کس به عنوان مهاجرت به سوی خدا و پیامبر او، از خانه خود بیرون رود، سپس مرگش فرا رسد، پاداش او بر خداست.»

﴿ قَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (عنکبوت/۲۶)

«(ابراهیم) گفت: من به سوی پروردگارم هجرت می‌کنم که او صاحب قدرت و حکیم است!»

﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ ﴾ (صافات/۹۹)

«و (ابراهیم) گفت: من به سوی پروردگارم می‌روم، او مرا هدایت خواهد کرد!»

﴿ وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ (مزمّل/۸)

«و نام پروردگارت را یاد کن و [از هر چیزی] بگریز به سوی خدا گریختنی!»

﴿ كَلَّا لَا تَطَعُهُ وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ (علق/۱۹)

«چنان نیست (که آن طغیانگر می‌پندارد)؛ هرگز او را اطاعت مکن، و سجده نما و (به خدا) تقرب جوی!»

﴿ قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ (انعام/۱۶۱)

«بگو: پروردگارم مرا به راه راست هدایت کرده؛ آیینی پابرجا (و ضامن سعادت دین و دنیا)؛ آیین ابراهیم؛ که از آیین‌های خرافی روی برگرداند.»

در بیشتر آیات فوق، دعوت به تقرب آمیخته با هشدار است. معرفی مکرر دین به عنوان «صراط مستقیم» (۳۶ بار) و «سبیل الله» (۷۲ بار)، در حقیقت معرفی راه رسیدن به مقام قرب الهی است (قرطبی، ۱/۱۴۷) که نیمودن آن، محرومیت از قرار گرفتن در فراترین مقام «علیین» و خطر سقوط به «اسفل سافلین» را در پی دارد. این حقیقت (به گفته قرآن) که حضور پسینیان در جمع مقربان اندک است، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ (واقعه/۱۴) نیز با تأسف و تهدید همراه است و جوامع انسانی پسین را متهم به بی‌توجهی بیشتر نسبت به تباهی‌های دنیوی و اخروی ناشی از تقرب گریزی می‌کند. پس این بحث را باید جدی گرفت، وگرنه: «حرم در پیش است و حرامی از پس، اگر رفتی، بردی و اگر خفتی، مردی».

گویا وجود پر حجم و انبوه آیات و روایات معرف «قرب به خدا» به عنوان غایت رفتار و افعال اخلاقی سبب شده است که واژه‌های «قربه الی الله» در عرف مسلمانان، مأنوس‌ترین واژه‌ها به حساب آید. ولی تحقیق و پژوهش راهبردی این مسأله همچنان جای خالی می‌باشد و به‌رغم این واقعیت که اعمال انسان‌ها گام برداشتن او به سوی بالا و «علیین» یا به سوی پایین، «سجین» و «اسفل سافلین» است (مطهری، ۱۸/۲۷)، کمتر مسلمانی وجود دارد که چنین دغدغه‌ای را در عرصه فکر و عمل، مسأله زندگی خود بداند.

البته حجم حجیم و بسیار چشم‌گیر کتب عرفان که وظیفه توضیح سیر و سلوک الی الله را به عهده دارد، میراث فرهنگی ارزشمندی به حساب می‌آید، ولی به دلیل ژرف‌نگری‌های متخصصانه، استفاده از واژه‌ها و عبارات‌های بی‌نهایت نامأنوس و رهنمودهای کلی و نه چندان قابل فهم برای مبتلایان به بیماری غفلت، نتوانسته است به عنوان نسخه شفابخش، توجه تقرب‌گريزان را به سوی خود جلب کند! پس نگاه قرآن که ﴿شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ (یونس/۵۷) است، در بحث غایت فعل اخلاقی، نیازمند پردازش کارآمدتری می‌باشد تا حرکت رو به پیش تفکر سکولاریستی مهار، و قصد تقرب در زندگی انسان مسلمان در عصر حاضر، رو به توسعه و همگانی شدن گذارد.

معنا و حقیقت

خوشبختانه گام‌های استواری در رابطه با نیاز فوق برداشت شده است. چونان که در این نوشته خواهید دید، بزرگانی همچون علامه طباطبایی، شهید صدر، شهید مطهری و آیت الله جوادی آملی، روزنه‌های ورود به این گونه پردازش را به صورت تردید ناپذیری فرا روی حقیقت جوین قرار داده‌اند. گویا در پناه آن جرأت و زمینه طرح و معرفی قرب و تقرب به خداوند، به عنوان غایت و هدف فعل اخلاقی، نظریه دین در حوزه فلسفه اخلاق، فراهم آمده و گفته شده است: «قرب به خداوند برای انسان ارزش ذاتی دارد. کاری که بیشترین تأثیر را در قرب به خدا داشته باشد، یعنی موجب تقرب کامل شود، بیشترین ارزش مثبت را داراست و کاری که بیشترین تأثیر را در دور شدن از خدا داشته باشد، دارای بیشترین ارزش منفی بوده و بدترین ردیلت به شمار می‌رود و بین این دو، مراتب بی‌شماری برای قرب و بعد ... وجود دارد.» (فلسفه اخلاق، ۱۳۸/)

نگاه کاربردی به متن فوق با سؤال از چیستی قرب به خدا همراه است که جواب تحقق‌پذیر می‌طلبد، زیرا تنها بر اساس جواب جامع، قناعت بخش و متکی بر واقعیت، زمینه برنامه ریزی برای هجرت به سوی خداوند و رسیدن به مقام قرب الهی به عنوان هدف عینی و قابل حس، فراهم می‌شود.

تعریف‌ها و تلقی‌ها

توجه و تلاش جهت یافتن و ارائه جواب قابل قبول، با توجه به قدمت واژه قرب به خدا، و دستاورد آشفته ناشی از آن در مطالعات دین‌شناختی، در خور مطالعه است. تفاوت لفظی و محتوایی تعریف‌های ارائه شده، واقعاً تأمل برانگیز و بازگو کننده ضرورت بازخوانی تعریف قرب الهی می‌باشد. در چند نمونه از پاسخ‌هایی که به سؤال از چیستی قرب به خدا داده شده است، می‌خوانیم:

یک. «قرب به حق از اهداف انبیاست و این قرب، غیر از قرب در اصطلاح فقه ماست. قرب فقهی قصد امر و قصد امتثال است و این قرب از حدود وجود بشر است؛ به این معنا که انسان در نتیجه عبادت و عبودیت حق، به مرتبه‌ای می‌رسد که

هیچ یک از انگیزه‌های اجتماعی در نفس او پیدا نمی‌شود. فقط حیثیت الهی محرک اوست.» (اسدی، ۶۰/)

دو. قرب بنده به خداوند در حقیقت دستیابی به صفاتی است که توصیف خداوند با آنها درست است. [البته] توصیف انسان به آن صفات در سطح توصیف خداوند به آنها نمی‌رسد؛ مانند توصیف حکمت، علم، حلم، رحمت و بی‌نیازی که با زدودن پلیدی‌های نادانی، سبک‌سری، خشم و نیازهای بدن به اندازه توان بشری حاصل می‌شود.» (راغب اصفهانی، واژه «قرب»)

سه. «منظور نزدیکی و قرب معنوی به خداوند است ... [که] ما از فهم حقیقت آن عاجزیم. بی‌شک این قرب در پی اطاعت خدا و انجام رفتاری که مورد رضایت و خشنودی خداوند است، حاصل می‌شود و در نتیجه این قرب، عنایت و توجه خداوند به بنده جلب می‌گردد و دعا و درخواست او را اجابت می‌کند.» (مصباح یزدی، ۹/)

چهار. در این نگاه، قرب به خداوند امری معنوی، واقعی و به معنای «در نزد خدا بودن» است که مورد تأیید آیات قرآن می‌باشد. به عنوان نمونه در سه آیه زیر، خداوند درباره مقام و منزلت شهید در پیشگاهش، و مقام متقیان در بهشت و تقاضای همسر فرعون می‌گوید:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ﴾ (آل عمران/۱۶۹)
«هرگز گمان مبر کسانی که در راه خدا کشته شدند، مردگانند! بلکه آنان زنده‌اند، و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.»

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ* فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (قمر/۵۴-۵۵)
«یقیناً پرهیزکاران در باغ‌ها و نه‌های بهشتی جای دارند، در جایگاه صدق نزد خداوند مالک مقتدر!»
﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ (تحریم/۱۱)

«خداوند برای مؤمنان، به همسر فرعون مثل زده است، در آن هنگام که گفت: پروردگارا! خانه‌ای برای من نزد خودت در بهشت بساز.»

از این منظر، عقل انسان با تنزیه و تجرید مسأله از جنبه‌های مادی و جسمی، به گونه‌ای که با مقام و شأن الهی سازگار آید، درک می‌کند که جان انسان از موجودات



مجرد و از سنخ علم، بلکه عین علم است و تکامل آن با علم حضوری که عین نفس می‌باشد، حاصل می‌شود. هر قدر علم حضوری نفس قوی‌تر گردد، نفس کامل‌تر می‌شود و هر قدر نفس قوی‌تر باشد، علم حضوری و شهودی آن وسیع‌تر، کامل‌تر و شدیدتر است.

پس منظور از تقرب به خداوند در پرتو اعمال اختیاری و عبادت این است که انسان به مرتبه‌ای برسد که خداوند را بهتر درک و شهود کند و شناخت او منحصر به شناخت حصولی و از طریق الفاظ و مفاهیم نباشد، بلکه با علم حضوری به خداوند معرفت پیدا کند و همچنین با علم حضوری، صفات الهی را درک کند. (همان، ۱۰/)

پنج. «منظور از قرب انسان به خدا در مباحث ارزشی، رسیدن به مقام درک عمیق و بی‌واسطه از رابطه وجودی خود با خداوند است؛ مقامی که به اختیار انسان و در اثر تکامل حقیقی نفس حاصل شود و هدف نهایی و مطلوب اصلی، انسان است و برای وی ارزش ذاتی دارد ... با توجه به معنای قرب می‌توان گفت هر کاری که انسان را از جهت انگیزه و نیت از مستقل داشتن غیر خدا، توجه استقلالی به غیر او و در یک کلمه، از شرک دور کرده، به درک فقر و وابستگی کامل همه چیز به خداوند نزدیک کند، موجب تقرب است.» (فلسفه اخلاق، ۱۲۹/ و ۱۳۴)

ارزیابی

بی‌تردید تمام تعریف‌ها و نگاه‌ها در وادایی سخن می‌گویند و به گونه‌ای، به ماهیت یا آثار قرب به خدا اشاره دارد، ولی تک بعدی نگری و تفاوت‌های موجود بین آنها در خور جایگاه عنوان «قرب» که کلیدی‌ترین سرفصل معارف مربوط به خلقت و زندگی انسان را تشکیل می‌دهد، نمی‌باشد. در نگاه اول، الهی بودن انگیزه، در نگاه دوم، اخلاق الهی، در نگاه سوم، قرب معنوی دور از درک انسان، در نگاه چهارم، شهود خداوند و در نگاه پنجم، عدم احساس استقلال وجودی انسان و سایر موجودات، عمده شده است که هیچ کدام به تنهایی یا در کنار هم، به عنوان معیار ارزش‌ها در مباحث اخلاقی مورد مطالعه قرار نگرفته است. این واقعیت را نمی‌توان ناشی از غفلت دانست. این احتمال که منشأ آن تردید نسبت به قابلیت آنها برای توجیه ارزش‌های اخلاقی باشد، قابل قبول‌تر می‌نماید.

به هر حال مباحث «قرب به خدا» ریشه در قرآن دارد و برای تعریف دقیق‌تر و کامل‌تر باید از خود این کتاب آسمانی کمک گرفت و به تتبع گسترده‌تر و مطالعه عمیق‌تر آن پرداخت.

مفهوم شناخت قرب

«قرب» دارای انواع و گونه‌هایی است که مواردی از آن در قرآن کریم هم کاربرد یافته است:

- * قرب مکانی: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ (بقره/۳۵)
- * قرب زمانی: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ (انبیاء/۱)
- * قرب نسبی: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (شعراء/۲۱۴)
- ... *

مسئلاً «قرب به خدا» را در شاکله‌های فوق نمی‌توان تفسیر کرد، از این رو برداشت‌های جایگزینی مطرح شده است. از جمله:

۱. «قرب به خدا» در قرآن کریم معنایی مجازی دارد و این واژه، ناظر به خشنودی و رضایت خداوند از فرد است. این تفسیر با این پرسش مواجه است که خشنودی در موجودات مادی، تفسیری عارضی دارد؛ به این معنا که فرد خشنود تبدیل حالت در مورد شخص یا چیزی پیدا می‌کند و از حالت ناراحتی یا بی‌تفاوتی، به حالت خشنودی می‌رسد. طبعاً با این برداشت نمی‌توان خشنودی و رضایت را به خداوند نسبت داد، چه اینکه او محل عوارض نیست. از این رو باید خشنودی و رضایت را نیز در کاربردی مجازی برای او تعبیر کرد و مراد از آن را، بروز آثار آن دانست که نزول و وفور رحمت و نعمت نسبت به عبد مقرب باشد.
۲. در نگاهی دیگر به مفهوم «قرب»، این واژه از معنای مجازی فاصله می‌گیرد و تعریفی عینی و واقعی پیدا می‌کند. در این تعریف، ما دو گونه «تقرب» بین خدا و عبد داریم که هر دو واقعی و وجودی‌اند.

نخست قرب خداوند به انسان است. در آیات قرآن کریم، چهار گونه تعبیر از این قرب وجود دارد:

- آیاتی که اصل قرب خدا به انسان‌ها را بیان می‌کند؛ مانند (إِنَّهُ قَرِيبٌ).
 - آیاتی که می‌گویند خدا به ما نزدیک‌تر از دیگران است؛ مانند ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ (واقعه/۸۵).

- آیاتی که خداوند را به ما از اجزای جسمی مان نزدیک‌تر می‌داند؛ مانند ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق/۱۶).

- آیاتی که خدا را از خودمان به ما نزدیک‌تر معرفی می‌کند؛ مانند ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ (انفال/۲۴).

به نظر می‌رسد که مجموعه آیات فوق، ناظر به احاطه وجودی خداوند نسبت به موجودات و انسان‌هاست؛ احاطه‌ای که طرف مقابل، وابستگی و فقر مطلق وجودی را به همراه دارد. مشابه همان رابطه‌ای که میان خواست انسان و حرکت دست و پایش وجود دارد که یک لحظه تغییر تصمیم، پا و دست را از حرکت باز می‌دارد و در نتیجه، همان گونه که این تعبیر را می‌توان حقیقتاً به کار برد که هیچ چیز به حرکت اعضای بدن، نزدیک‌تر از اراده انسان نیست، در مورد رابطه خدا و انسان نیز چونان کاربردی، استعمال حقیقی و نه مجازی است.

دوم قرب انسان به خداوند است. این مفهوم از تقرب گاه در همان معنای قرب خدا به انسان به کار می‌رود و در نتیجه دو مفهوم متضایف می‌شوند که کاربردی متحد دارند. چه اینکه وقتی خداوند (به معنایی که گذشت) به انسان نزدیک است، طبعاً به همین معنا، انسان هم به او نزدیک خواهد بود.

اما در کاربردهای قرآنی - روایی، معنایی دیگر نیز مورد توجه قرار گرفته است و در نتیجه «قرب انسان به خدا» را از مفهومی متضایف با «قرب خدا به انسان» (به معنایی که گفته شد) در آورده است، از این رو از امام حسین علیه السلام نقل شده است: «إلهی ما أقرب منی و أبعدنی عنک.» (فیض کاشانی، ۱/۲۲۳)

این معنا را می‌توان در پرتوی برخی از مقدمات ارائه کرد:

۱- انسان موجودی مرکب از «ماده» و «روح الهی» است. قرآن کریم از این ترکیب چنین می‌گوید: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (حجر/۲۹).

۲- انسان همان گونه که در بعد جسمی و مادی خویش، از ولادت به بعد، تغییر و تکامل پیدا می‌کند، در ابعاد روحانی خویش نیز سیر و سلوک دارد. از این سلوک روحی با تعبیراتی یاد شده است؛ از جمله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (انشقاق/۶).

۳- خداوند کمال بی‌نهایت در تمامی ابعاد و اوصاف وجودی است. یادکرد انحصاری اسماء حسنی درباره ذات احدیت، تذکر این نکته است که والاترین سطح اوصاف جلال و جمال از اوست. مطلبی که بارها و بارها در قرآن کریم از آن یاد شده است.

۴- موجودات هستی فاصله‌ای یکسان از لحاظ وجودی با این کمال مطلق ندارند. خداوند از ملائک به عنوان مقربان یاد می‌کند (نساء/۱۷۲) و ابلیس را به عنوان موجودی «رجیم» و دور از خود معرفی می‌کند (حجر/۳۴).

۵- انسان در سیر و سلوک روحی خویش می‌تواند فاصله خود را با کمال مطلق کاهش دهد و با آراستگی به صفات کمالی، بر مشابهت‌های وجودی خویش به او بیفزاید و شؤونی چون خلافت خدا، برگزیده خدا، ولی خدا و ... را برای خود تحصیل کند. توصیفات که قرآن کریم از انبیای الهی می‌کند، چونان نگاهی را منتقل می‌کند. درباره خاتم پیامبران فرمود: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ (نجم/۹-۸).

در پرتوی این مقدمات، می‌توان نتیجه گرفت که انسان در سیر و سلوک روحی - وجودی خود، می‌تواند فاصله‌هایش را با کمال مطلق کاهش دهد و به هر میزان که این فاصله را بکاهد، از قرب بیشتر برخوردار است.

پرسش: مسیر پیموده شده در نهایت به این نتیجه می‌رسد که انسان در سیر و سلوک روحی، می‌تواند با تخلق به اخلاق الهی، فاصله خویش را با کمال مطلق کاهش دهد و در نتیجه، مشابهت وصفی با او بیابد. حال با این تقریر، آیا همچنان می‌توان گفت که کاربرد «قرب به خدا» در چونان معنایی، کاربردی مجازی است؛ چه اینکه نمی‌توان مشابه با چیزی را قریب به او دانست (مگر در کاربردی مجازی)؟

پاسخ: به اشکال فوق چند گونه می‌توان پاسخ داد.

نخست: کاربرد «قرب» در تشابه‌های وصفی، کاربردی مجازی نیست. به عنوان نمونه، اگر نقاش و مجسمه‌ساز چیره‌دستی از آثار نقاشان و مجسمه‌سازان معروف چونان لئوناردو داوینچی، میکل آنژ و ... کپی برداری کند، به‌گونه‌ای که به‌سختی از نسخه اصل تمییز داده شود، آیا در چونان نقاشی‌ها، کاربرد این جمله که «کپی نزدیک به اصل است»، کاربردی مجازی است؟ به نظر می‌رسد که در قرب‌های مکانی، زمانی، نسبی و ... می‌توان استعمال واژه «قرب» را کاربردی حقیقی دانست. در تشابه‌های وصفی نیز می‌توان این کاربرد را حقیقی تلقی کرد.

دوم: در فلسفه صدرایی، «هستی» حقیقت واحد تشکیکی است. بدین معنا که ما با هستی‌هایی که ذاتاً متباین باشند، روبه‌رو نیستیم، چه اینکه هستی از وحدت حقیقی برخوردار است، اما در عین حال، دارای مراتب طولی و عرضی است. نظیر نور که حقیقت واحد است، اما دارای مراتب متعدد و متنوع.

با این تفسیر از «هستی»، خداوند (که واجب الوجود بالذات است) در کانون هستی قرار دارد و مراتب دیگر هستی، با فاصله‌هایی از او قرار دارند. طبعاً هر موجود که از هستی شدیدتر و بالاتر برخوردار باشد، به او نزدیک‌تر است. با این تفسیر موجوداتی چون فرشتگان و یا انسان‌های کمال یافته، واقعاً و حقیقتاً به او نزدیک‌ترند، چون در مرتبه وجودی نزدیک‌تر به او قرار دارند.

سوم: تشابه‌های وصفی و خلقی عبد به خدا یک‌طرفه نیست، بلکه دوسویه است؛ یعنی پس از این اوصاف، گونه‌ای دیگر از «قرب خدا به عبد» حاصل می‌شود که با قرب عام (یعنی احاطه وجودی که نسبت به کل هستی است) تفاوت می‌یابد. این موضوع در پاره‌ای از روایات به تصریح و در برخی از آیات و روایات، به اشارت بیان شده است. از جمله می‌توان به حدیث قدسی اشاره کرد که در منابع شیعی و اهل سنت نقل شده است. در کافی به دو سند و با تغییرات مختصر در تعبیر حدیث چنین آمده است: «مَا تَقَرَّبَ إِلَى عَبْدٍ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا...» (کلینی، ۳۵۲/۲)

«انجام واجبات محبوب‌ترین افعالند که بندگان را پیش من مقرب می‌کند. [اما] در مورد مستحبات، بندهام از طریق آن چندان به من نزدیک می‌شود که من او را دوست بدارم. پس از آنکه او را دوست بدارم، گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود، دیدگان او می‌گردم که با آن می‌بیند، و زبان او می‌شوم که با آن نطق می‌کند، و دستی که با آن تکاپو می‌نماید ...»

حدیث فوق علاوه بر مصادر شیعی، در منابع اهل سنت نیز دیده می‌شود. به عنوان نمونه در صحیح بخاری آمده است: «وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا ...» (بخاری، کتاب الرقاق، باب التواضع، ح ۶۵۰۲، رک: عسقلانی، ۴۱/۱۱)

همان گونه که ملاحظه می‌کنید، این حدیث در دو متن اصلی شیعی و اهل سنت یاد شده است و منابع دیگر روایی نیز در هر دو فرقه، آن را آورده‌اند. به همین جهت آیت الله میزرا جواد ملکی تبریزی آن حدیث قدسی را متفق علیه بین اهل اسلام می‌داند (لقاء الله، ۲۴/۲) و شیخ بهایی آن را حدیث صحیح السندی می‌داند که مشهور میان شیعه و اهل سنت است (اربعین، ۵۳۲/۲)

حال با توجه به جایگاه حدیث، چه تفسیری از آن می‌توان داشت. وجوه گوناگونی را برشمرده‌اند، از جمله:

۱. بنده با انجام واجبات و مستحبات، به نقطه‌ای می‌رسند که از خود جسمانی و مادی خویش غافل و منصرف می‌شود. خداوند به جای اعضای مادی او می‌نشیند و بنده با چشم و گوش و دست خدا (به همان معنای غیر مادی که درباره او به کار رفته است) می‌بیند و می‌شنود و به فعالیت می‌پردازد. (همان، ۵۳۱/۲)
۲. هر انسانی دو نوع گوش، چشم، دست و ... دارد. اعضای مادی و دنیوی که رو به فنایند، و اعضای روحانی که می‌شنوند، می‌بینند و به فعالیت می‌پردازند، اما ضعف و فتور نمی‌یابند. این اعضای روحانی، ودیعه خداوندند که پس از انجام واجبات و نوافل، به نقطه ظهور و بروز می‌رسند. (مجلسی، ۳۹۲/۱۰)



۳. انسان به نقطه‌ای می‌تواند برسد که امور خود را به خدا تفویض کند و راضی به رضای او باشد، به‌گونه‌ای که عقل، قلب و قوای خود را در اختیار او گذارد و در این مرحله، مشیت او بر ساحات مختلف وجودی‌اش حکومت کند. (همان، ۳۹۳)

برداشت‌های فوق (و تفاسیر دیگری که شاید در رتبه‌هایی دقیق‌تر قرار می‌گیرد) نشانگر آن است که انسان می‌تواند با انجام واجبات و مستحبات، به نقطه‌ای برسد که قرب خدا را به انسان فراهم آورد و این تقرب، یک معنای اعتباری و یا استعاری نیست، بلکه حقیقت واقعی است که در یکی از اشکال فوق قابل تصویر است.

تقرب، معیار ارزش‌های اخلاقی

در پرتوی نکات یاد شده در مفهوم شناسی «قرب به خدا»، این پرسش مطرح می‌شود که مسلماً رفتارهای اخلاقی در ساحت وجودی، عامل و مؤثر در تقربند، اما در ساحت ارزشی، چه نسبتی میان آن دو برقرار است؟

به نظر می‌رسد که تفسیر درست آن است که صفات و اعمال اخلاقی چون موجب قرب به خداوندند، ارزشمندند (یعنی رابطه‌ای معکوس با ساحت وجودی پیدا می‌کنند).

البته برداشت فوق با نظریه «امر الهی» در مسیحیت و نیز اشاعره مسلمان، تفاوتی روشن دارد. در آن نظریه، تا وقتی که خداوند چیزی را خوب یا بد معرفی نکند، نمی‌توان آن را خوب یا بد دانست. اما این مدعا مخدوش است (و در جای خود در نقد آن سخن‌هایی گفته شده است) و فاصله‌ای روشن با مدعای این جستار دارد. در این مدعا، «تقرب به خدا» معیار ارزشمندی صفات و افعال اخلاقی شناخته می‌شود و نه امر خدا؛ چه اینکه با قطع نظر از امر خداوند، چیزهایی است که موجب تقرب به خداوندند و قابل دسترسی برای فهم بشر هم هستند.

توضیح آنکه همان‌گونه که گذشت، انسان در تفسیر قرآنی، برای خویش سیر و سلوک روحانی قائل است و مقصد اعلی (کمال مطلق) یعنی حضرت حق را می‌شناسد و طبعاً او را با اوصاف جلالی و جمالی تصویر می‌کند (که در این تصویر، عقل و نقل نقش‌گذارند که اوصافش را هم در عنوان و هم در تعریف و

برداشت معرفی کنند). پس از این مقدمات، می‌توان گفت که هر چه را در تقرب به او مؤثر بیند، آن را صفت کمال می‌شناسد و در صدد تحلی و آراستگی به آن برمی‌آید و هر صفت را که با او ناهمساز بیند، پیراستگی از آن را دنبال می‌کند. به عبارت دیگر، در پاسخ اینکه چرا فلان عمل خوب است، چند گونه می‌توان پاسخ داد:

- * چون برای انجام دهنده، مفید و سودمند است (نظریه سودگرایی).
- * چون برای انجام دهنده، شخصیتی انسانی را می‌سازد (نظریه فضیلت گرایی).
- * چون خداوند فرموده است (نظریه امر الهی).
- * و ...

اما پاسخ دیگر آن است که چون مرتبه وجودی انسان را به کمال مطلق (خداوند) نزدیک‌تر می‌سازد.

به نظر می‌رسد که ادبیات قرآنی، پاسخ اخیر را تأیید می‌کند.

گواه اول: خداوند برای زندگی انسان، «صراط» قائل است که انسان با باورها و ملکات و رفتارهای خود از آن می‌گذرد. او این صراط را به عنوان «صراط مستقیم» و «صراط رب» معرفی می‌کند؛ ﴿هَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ (انعام/۱۲۶). همچنین مکرراً در قرآن کریم از «سبیل الله» و واژگان مشابه یاد شده است (غافر/۷، فرقان/۵۷).

بدین گونه هر باور و خوی و رفتاری که در راه و صراطی قرار بگیرد که به «رب» منتهی شود، در «صراط مستقیم» قرار می‌گیرد. طبعاً خلق و رفتار اخلاقی نیکو شمرده می‌شود که در سبیل و صراط رب قرار داشته باشد؛ یعنی به آن مقصد بینجامد و به او منتهی شود.

گواه دوم: در هدف شناسی خلقت انسان آمده است: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات/۵۶). نتیجه آیه و آیات همگرا این است که فلسفه غایی خلقت انسان، «عبادت خدا» است. در پرتوی این تصویر، هر عمل و خوی انسانی که با این غایت هستی انسان همخوان باشد، مطلوبیت می‌یابد.

گواه سوم: خداوند فرمود: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ (بقره/۱۳۸). این آیه تمایزبخش گونه‌های مختلف خوی و رفتار انسانی است. اینکه اگر عمل و خلق انسان رنگ الهی بیابد، به درجه حسن و مطلوبیت نایل می‌شود و بدون آن،



فاقد مطلوبیت واقعی است (قابل توجه آنکه «أحسن» در آیه، افعال وصفی است و نه تفضیلی).

گواه چهارم: خداوند متعال درباره اوصاف خود، آن را به وصف کامل و جامع توصیف می‌کند و سپس دعوت به تخلق به آن می‌کند. به عنوان نمونه: ﴿مَنْ كَانَ يَرِيدَ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ (فاطر/۱۰). بدین گونه نشان می‌دهد که هر وصف کمالی را بایستی در اوج کمال دید که در ذات او متجلی است و سپس به بهره‌ای از آن اندیشید و دست یافت.

گواه پنجم: خداوند فرمود: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (اعراف/۱۸۰). بخش نخستین آیه ناظر به آن است که تنها خداوند دارای تمامی صفات خوب و برتر است؛ یعنی تمامی اسماء و صفات خوب در عالی‌ترین درجه آن، فقط برای اوست. در بخش دوم که با «فاء» تفریع آورده شده است، فرمود: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾. برخی از مفسران آن را در سطح دعای متعارف محدود کرده‌اند که انسان در موقع دعا و نیایش لفظی، خداوند را با اسمای حسناى او بخواند. اما به نظر می‌رسد که در چونان دایره‌ای نمی‌بایست محدود ماند، بلکه به آن معناست که در هرگونه پوشش و حرکت در «صراط رب» (که همان صراط مستقیم است)، بایستی توجه به صفات و اسمای حسناى او صورت یابد. در تأیید این برداشت می‌توان به این تعبیر اشاره کرد که صفات الهی هم‌زمان هم هدف است و هم علایم اشاره که در مسیر طولانی به سوی خدا نصب شده است تا انسان گمراه نشود. (صدر، ۱۵۱)

گواه ششم: در آیات متعدد قرآنی، «رضایت الهی» به عنوان معیارسنج اعمال و اشخاص معرفی شده است. اینکه رفتار در پرتوی طلب رضایت او و مرضی بودن او در پیش خداوند ارزش می‌یابد و جایگاه اشخاص به آن است که در «رضوان» او جای گیرند. این گونه آیات فراوانند، از جمله:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ (بقره/۲۰۷)

﴿عَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ (طه/۸۴)

﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ﴾ (نمل/۱۹)

﴿أَقَمْنَ أُسُسًا بِنِيبَانِهِ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ﴾ (توبه/۱۰۹).

در تفسیر قرآنی، فلاح و رستگاری که غایت دغدغه انسان اخلاق‌ورز است، به رضایت الهی تفسیر شده است؛ ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ... ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (مائده/۱۱۹ و توبه/۱۰۰).

بنابراین می‌توان ادعای این جستار را دور از ذهن ندانست که در منطق قرآنی، ترازسنج حسن و قبح اخلاقی آن است که قرب به حضرت حق را ایجاد کند و گامی پیش به خیر مطلق را پدید آورد.

منابع و مأخذ:

۱. اسدی، اکبر (گردآوری)؛ سلوک معنوی (گفتار بهاء‌الدینی)، چاپ چهارم، قم، پارسایان، ۱۳۷۸ش.
۲. آنترمن، آلن؛ باورها و آیین‌های یهودی، ترجمه: رضا فرزین، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۵ش.
۳. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۴. بکر، لارنس لسی، (ویراسته)؛ تاریخ فلسفه اخلاق غرب، ترجمه: گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸ش.
۵. پاتریک هـ، نوال اسمیت؛ «دین و اخلاق»، ترجمه: علی حقی، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۱۴-۱۳، ۱۳۷۷ش، ۱۸۸-۱۶۶.
۶. پترسون، مایکل؛ عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵ش.
۷. جعفری، محمد تقی؛ اخلاق و مذاهب، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۹ش.



۸. جمعی از نویسندگان؛ فلسفه اخلاق، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷ش.
۹. جوادی آملی، عبدالله؛ ادب فنای مقربان، قم، اسراء، ۱۳۸۳ش.
۱۰. _____؛ تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۸۷ش.
۱۱. _____؛ مراحل اخلاق در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۷۷ش.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ق.
۱۳. زاگال، هکتور؛ گالیندو، خوزه؛ داوری اخلاقی (فلسفه اخلاق چیست؟)، ترجمه: احمد علی حیدری، تهران، حکمت، ۱۳۸۶ش.
۱۴. شولم، گرشوم؛ جریانات بزرگ در عرفان یهودی، ترجمه: فریدالدین رادمهر، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۵ش.
۱۵. شیخ بهایی، محمد بن حسین؛ اربعین، ترجمه: محمد خاتون آبادی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۸ش.
۱۶. صدر، محمد باقر؛ المدرسة القرآنیة، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه، ۱۴۲۱ق.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۸. عسقلانی، ابن حجر؛ فتح الباری شرح صحیح البخاری، ریاض، دارالسلام، ۱۴۱۸ق.
۱۹. علی زمانی، امیرعباس؛ علم، عقلانیت و دین، قم، انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۸۳ش.
۲۰. عهد جدید، ترجمه: پیروز سیار، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷ش.
۲۱. فرانکنا، ویلیام کی؛ فلسفه اخلاق، ترجمه: هادی صادقی، چاپ دوم، قم، کتابخانه طه، ۱۳۸۳ش.
۲۲. فضل الله، سید محمد حسین؛ من وحی القرآن، چاپ دوم، بیروت، دار الملائک، ۱۴۱۹ق.
۲۳. فیض کاشانی، ملا محسن؛ تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۲۴. قاسمی، محمد جمال الدین؛ محاسن التأویل، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۲۵. قرطبی، محمد؛ الجامع لأحكام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۲۶. کاپلستون، فردریک چارلز؛ تاریخ فلسفه، ترجمه: ابراهیم دادجو، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷ش.

۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الاصول من الکافی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.

۲۸. مجلسی، محمد باقر؛ مرآة العقول، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.

۲۹. مصباح یزدی، محمد تقی؛ «نگاه دوباره به قرب الهی»، ماهنامه معرفت، دوره بیست و یکم، ۱۳۹۱ش، ۷-۱۴.

۳۰. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۸۷ش.

۳۱. ملکی تبریزی، میرزا جواد؛ رساله لقاء الله، قم، آل علی، ۱۳۸۰ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی