

اهداف و مراحل تربیت عرفانی از دیدگاه آیت‌الله سعادت‌پروور

مصطفی همدانی*

چکیده

تربیت دینی و اخلاقی از رهیافت‌هایی هستند که در فلسفه تعلیم و تربیت معاصر کم و بیش دارای جایگاهی مشخص هستند اما تربیت عرفانی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این نوشتار، کشف اهداف و مراحل تربیت عرفانی براساس نظریات تربیتی عارف واصل، مرحوم آیت‌الله سعادت‌پروور در تألیفات عرفانی ایشان را عهده‌دار شده و در این راستا از شیوه توصیفی-تحلیلی، بهره می‌برد و بیست و چهار جلد کتاب عرفانی و تربیتی ایشان را مورد مطالعه قرار داده است. مرحوم استاد سعادت‌پروور، در این آثار عرفانی با روش‌های اجتهادی در متن قرآن و حدیث، اهداف و مراحل تربیت عرفانی را براساس قرآن و حدیث و نه اقوال عارفان بنا نهاده است.

در نظام تربیت عرفانی که بر سیر و سلوک و طی منازل یعنی حرکت درونی انسان مبتنی است، اهداف با مراحل تربیتی انطباق دارند. بنابراین، اهداف تربیت از منظر استاد سعادت‌پروور در دو بخش تبیین شده‌اند: اول، هدف غایی به‌عنوان مرحله نهایی سلوک که عبارت است از عبودیت کامله و با تعابیری چون تجلی ذاتی، فنای فی الله و بقای بالله و مقام محمدی، مقام جمع، مقام احدیت و... از آن یاد می‌شود و نتایج این تحقیق نشان داده است که تفاوت این مفاهیم تنها به اعتبار است؛ دوم، اهداف واسطه‌ای به‌عنوان مراحل پیش از مرحله نهایی که از ترک گناه شروع شده و به تجلی توحید اسما و صفات ختم می‌شود.

واژگان کلیدی: آیت‌الله سعادت‌پروور، عرفان، تربیت عرفانی، اهداف تربیت عرفانی.

مقدمه

تربیت از ماده «ربو» و به معنای رشد دادن است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ۲۱۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۸۳) و در اصطلاح یعنی «مجموعه تدابیر و روش‌هایی که برای ایجاد، ابقا و اكمال ادراکات، تمایلات، تصمیمات و اقدامات مطلوب در متربی صورت می‌پذیرد» (بهشتی و نیکویی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۷). در تربیت معمولاً چهار جنبه اساسی در رشد انسان مورد نظر است: رشد عقلی، رشد عاطفی، رشد اجتماعی، رشد بدنی. بعد معنوی انسان نیز در نظام‌های تعلیم و تربیت غیردینی کمتر مورد توجه است (شریعتمداری، ۱۳۸۳، ص ۹۶-۹۷).

تربیت با تعلیم تفاوت دارد؛ تعلیم صرفاً دلالت بر انتقال معلومات دارد و از سطح ذهن متربی فراتر نمی‌رود، اما تربیت فرایندی است که اثر آن ایجاد یک رفتار مستمر و مداوم در شخص است. بنابراین، تربیت با دل، عقل و روح فرد سروکار دارد و هدفش شکوفایی همه قابلیت‌های انسان است، اما آموزش تنها با فکر او مواجه است و هدفش انتقال معلومات است (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۳، ص ۱۴-۱۵).

عرفان در زمره علوم معقول که دارای بن‌مایه کشفی است طبقه‌بندی می‌شود به این معنا که یافته‌های عارف [از نظر معرفتی و یا برنامه عملی سلوکی] را به زبان عقل بیان می‌کند (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۲۳، ۲۹؛ ابن‌ترکه، ۱۳۸۱، ص ۱۲؛ ابن‌فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۳-۱۶ و قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷). در این میان، رویکردی دیگر به عرفان و اخلاق اسلامی در همان آغاز تدوین حدیث وجود داشته است که عرفان و اخلاق براساس مواد مأثور و طبق همان ادبیات بدون طبقه‌بندی در هیچ‌گونه ساختار دیگری که محصول علوم بشری باشد ارائه شده است.^۱ این شیوه و نحله را می‌توان «عرفان مأثور» و «اخلاق مأثور» نامید، اما متأسفانه رویکرد تحلیلی و نگرش اجتهادی و فنی در استنباط معارف عرفانی و آموزه‌های اخلاقی از متن قرآن و حدیث همواره مغفول مانده است. غفلتی که عرفان و اخلاق اسلامی را از تولید مفاهیم، سازه‌ها و گزاره‌ها و بالأخره نظام‌های مبتنی بر متن کتاب و سنت محروم کرده است.

استاد عرفان و اخلاق در عصر حاضر، مرحوم آیت‌الله سعادت‌پرور رحمته‌الله علیه از دانشورانی است که توفیق یافته است خود را تا هر اندازه که بتواند به متن کتاب و سنت نزدیک‌تر کند و عرفان «ناب» را در تحلیل بی‌واسطه گزاره‌های قرآن و حدیث به دست آورد. تحلیلی که زبان کتاب و سنت را به اصطلاحی دیگر ترجمه نکرده و معنی را در ظرفی جز کتاب و سنت عرضه نکرده است.

۱. متونی چون التوحید، المواعظ و نیز مصادقة‌الاکوان و صفات الشیعة از تألیفات شیخ صدوق، محاسن برقی، مکارم الأخلاق و مشکاة‌الانوار طبرسی، ارشادالقلوب دیلمی، در منابع شیعه و شعب الایمان بیهقی و الترغیب والترهیب منذری در منابع اهل سنت دارای این رویکرد هستند.

ایشان در بازتولید تربیت عرفانی براساس قرآن و حدیث، تألیفات متعددی را براساس مبانی منطقی استنباط نگاشته‌اند. وی شاگرد عرفانی علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه است که سی سال در محضر ایشان علم و معرفت اندوخته است (سعادت‌پور، ۱۳۸۸، ص ۷). علامه طباطبایی و استادان وی در عرفان نیز همگی علوم و آموزه‌های شان آمیزه‌ای از عرفان و فقه بوده است (تهرانی، ۱۴۲۸، ص ۱۳). استاد سعادت‌پور نیز از طرف علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه فردی متخصص در تربیت عرفانی تشخیص داده شده بودند (تحریری، ۱۳۸۵، ص ۲۰) و عمر شریف خود را در ترویج معارف توحیدی و تربیت شاگردان سپری کرد (پیام رهبر انقلاب به مناسبت درگذشت آن عارف واصل) و ایشان خود معتقد بودند حاصل عمرشان در شاگردان ایشان است (وزیری فرد، ۱۳۸۵، ص ۵۷).

این مقاله به تحلیل تألیفات استاد سعادت‌پور می‌پردازد تا اهداف تربیت عرفانی را از دیدگاه ایشان معرفی کند. در این راستا به برخی از مهم‌ترین و صریح‌ترین مستندات قرآنی و روایی ایشان نیز اشاره می‌شود. مقصود از آثار استاد، ۲۴ جلد کتاب عرفانی و تربیتی ایشان یعنی دوره شش جلدی نور هدایت (شرح معارف ادعیه)، دوره چهار جلدی سرالاسراء (شرح حدیث عرفانی-تربیتی معراج)، فروغ شهادت (شرح اسرار معنوی مقتل حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام)، جلوه نور (فضائل معنوی حضرت زهرا علیها‌السلام) در پیش از این جهان در عوالم نوری و تمثلات برزخی تا حضور در جهان ماده و عوالم پس از این عالم)، رسائل عرفانی، راز دل (شرح قرآنی-روایی گلشن راز شبستری)، و دوره ده جلدی جمال آفتاب (شرح قرآنی-روایی دیوان حافظ با اقتباس از علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه) است.

نظریه‌های مرتبط

گرچه در نظام‌های تربیتی معاصر، نیز تربیت اخلاقی جایگاهی خاص دارد، اما گونه غربی این نظام‌ها که عمدتاً متأثر از جان دیوئی هستند، تربیت اخلاقی^۱ را به معنای منش اجتماعی خوب و برخورداری از فضائل اخلاقی و تلاش برای سعادت دیگران فرو کاسته‌اند (ن.ک: الیاس، ۱۳۸۵، ص ۸۱) و زمینه‌های تعلیم و تربیت را هم در حوزه‌هایی مانند تربیت عقلانی، تربیت زیباشناختی، تربیت اخلاقی، تربیت شغلی و... می‌بینند (ن.ک: همان، ص ۲۸) و از مقوله‌ای به نام تربیت عرفانی بحث ندارند.

حوزه تعلیم و تربیت متعارف، در دهه‌های اخیر شاهد شکل گرفتن رویکردی به نام «تربیت معنوی»^۲ است. رویکرد ممتاز در این زمینه، مربوط به تحقیقات کار^۳ و میلر^۴ است. در فرایند تربیت معنوی در این رویکردها، متربی با کسب شناخت‌های لازم در پی درونی کردن آنها

1. Moral Education

2. Spiritual Education

3. Carr

4. Miller

و رشد معنوی از طریق ارتباط و نیایش با خدا است. در این رهیافت‌ها تلازمی میان دین‌داری و مذهبی بودن با تربیت معنوی که یافتن حس ارتباط با جهان غیب است وجود ندارد (اشعری، باقری و حسینی، ۱۳۹۱، ص ۹۱ و ۹۲).^۱ اما در حوزه تعلیم و تربیت در ایران، برخی تحقیقات در زمینه تربیت عرفانی انجام شده است که مبتنی بر آیات و روایات هستند. تعدادی از مهم‌ترین این موارد در پیشینه نقد و بررسی خواهد شد.

پیشینه تحقیق

برخی پژوهش‌های حوزه تربیت عرفانی در کشور ما در این قسمت مورد بررسی انتقادی قرار می‌گیرند و به دلیل فقدان مجال، ضمن پوزش از نویسندگان این تحقیقات، از بیان نقاط موفقیت این پژوهش‌ها خودداری می‌شود و تنها به وجوه تشابه و افتراق آنها با تحقیق حاضر و نقادی میزان انطباق آنها با اصول تعلیم و تربیت عرفانی براساس قرآن و حدیث پرداخته می‌شود:

۱. تربیت عرفانی از منظر فیض کاشانی: این مبحث، بخش پنجم از کتاب آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن است (بهشتی، ۱۳۸۸). مؤلف در بیان اهداف تربیت عرفانی از منظر جناب فیض، معرفت شهودی را از اهداف میانی می‌داند، همان‌طور که فنا و وصال و لقا را نیز از اهداف میانی محسوب می‌کنند (همان، ص ۲۹۴-۳۰۹). اما هیچ‌کدام از دلالت‌های عبارات فیض بر مقصود ایشان تمام نیست؛ زیرا مقصود از شهود از نظر فیض، نه سر بردن از عالم طبیعت و اطلاع بر وجهه‌ای از غیب است و بس، بلکه مقصود او شهود توحید است نه دیدن هر مرتبه‌ای از غیب که شهود توحید هم هدف غایی است نه میانی. آثاری چون دل‌کنده شدن از دنیا و رذایل و ارزش بالذات در معرفت شهودی و... که محقق مذکور نیز آنها را از عبارات فیض استخراج کرده است، جز با شهود توحید قابل معنی نیست. همان‌طور که تعبیر «فنا فی الله، نوید وصال یار را در پی دارد» (همان، ص ۳۰۹)، عبارتی نادرست است و در عرفان اسلامی، فنا و لقای چیز هستند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۸۰؛ ج ۳، ص ۵۶) و تعدد آنها اعتباری و مفهومی است. اشکال دیگر اینکه، نویسنده محترم، ولایت (به معنی مقام منبع قرب الاهی و باطن نبوت و امامت) و توحید را از اهداف غایی برشمرده‌اند و آنها را در دو شماره جدا و با عنوان «اهداف غایی» ذکر کرده‌اند (بهشتی، ۱۳۸۸، ص ۳۱۱-۳۱۵) که گذشته از بی معنی بودن تعدد در هدف غایی (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۳۲)، این اشکال اساسی بر آن وارد است که براساس مبانی مسلم عرفان اسلامی رسیدن به ولایت به معنی مذکور، همان درک حقیقت توحید و لقاء الله است

۱. ن. ک به: (Michael, 2003), Carr (1995).

(ر.ک به: قیصری، ۱۳۸۱، ص ۳۰ و ۳۱؛ امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۳-۱۰۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۴۸-۴۹). تعدد این دو نیز تنها تعدد مفهومی و اعتباری است. اساساً از مهم‌ترین مباحث درک نظرات عارفان مسلمان و عرفان نظری اسلامی، فهم نگرش‌های اعتباری و حیث انتزاع در اطلاق مفاهیم مختلف بر یک حقیقت واحد خصوصاً اعتبار بر حسب درک و شهود مدرک و منظر نظر او است که مولد اصطلاحات گوناگون است و آنان خود نیز خواننده آثارشان را به این مسئله توجه داده‌اند (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۶؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۳ و ۲۲). امام خمینی رحمته‌الله علیه خواننده خود را از توجه نداشتن به اصل مرام و مغز کلام در عبارات عرفانی و برداشت تکثرات در حقیقت توحید که از ظواهر تعبیرات مؤلفان به دست می‌آید، به شدت برحذر می‌دارد و طالب عرفان نظری را توصیه می‌کند که این علم را نزد استادان آگاه بخواند تا از این سوء برداشت‌ها ایمن شود (امام خمینی رحمته‌الله علیه، ۱۳۷۶، ص ۳۵) این اشکال اساسی بر برخی دیگر از مباحث مؤلف محترم در بحث تربیت عرفانی نیز وارد است؛

۲. تبیین دیدگاه تربیت عرفانی بر مبنای حکمت سینوی (مفهوم، اهداف، مراحل): نویسندگان یکی از روش‌های خود را تحلیل محتوای کیفی بیان کرده‌اند (بهشتی و حسین‌آبادی، ۱۳۹۱، ص ۹۸)، اما در تحقیق خود، هرگز از روش تحلیل محتوای کیفی به معنای مصطلح که عبارت است از: تفسیر ذهنی محتوای داده‌های متنی از طریق فرایند طبقه‌بندی منظم کدها و شناسایی تم‌ها یا الگوها (محمدپور، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۱۰۰؛ ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰، ص ۲۰) استفاده نکرده و متأسفانه براساس همان برداشت متعارف لغوی از تحلیل محتوای کیفی، نام روش خود را که مطالعه اسنادی-کتابخانه‌ای است، تحلیل محتوای کیفی گذاشته‌اند. همچنین الگویی را در زمینه اهداف تربیتی ترسیم کرده‌اند که اهداف واسطه‌ای با فلش به دنبال هم به یکدیگر وصل شده‌اند (بهشتی و حسین‌آبادی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۷). این روش ترسیم، به جهت اقتضای الگوهای صوری و بصری، القاکننده تصویر ترتب میان اهداف واسطه‌ای است و حال آنکه در متن نوشتار هیچ‌گونه ترتبی بین این اهداف وجود ندارد و بالأخره اینکه این مقاله، به بیان مبانی تربیت عرفانی که زیرساخت اهداف است نپرداخته است.

روش تحقیق

روش مورد استفاده در انجام این پژوهش، تحلیل کتابخانه‌ای-اسنادی^۱ است. روش کتابخانه‌ای روشی است که از آغاز تا انتها بر مطالعه کتب، اسناد و نرم افزارهای حاوی متون علمی مبتنی است

1. Documentary.research

و با ابزارهایی مانند فیش، جدول و فرم و... به کمک استدلال عقلی به بررسی متون برای دست یافتن به پاسخ سؤال می‌پردازد. (حافظ‌نیا، ۱۳۸۶، ص ۱۶۴-۱۷۲) براساس این روش، همه دیدگاه‌های مؤلف در آثار گوناگون ایشان که مربوط به موضوع هستند شناسایی و داده‌های گردآوری شده با استفاده از شیوه‌های کیفی طبقه‌بندی و با جستجو در بخش‌های مختلف آثار مؤلف، تحلیل شده و نتیجه‌گیری لازم به عمل آمده است.

یافته‌های تحقیق

رکن اصلی عمل تربیتی، برنامه‌ریزی برای رسیدن به هدف است (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۶). هدف تربیتی، جهت کار و نقطه شروع فعالیت‌های تربیتی را نشان می‌دهد (شریعتمداری، ۱۳۷۴، ص ۱۶۳). آثار تربیتی پیش‌بینی هدف عبارتند از: شناخت روش‌ها و تدارک ابزار مناسب برای رفع موانع، هماهنگی میان دست‌اندرکاران امور تربیتی، ایجاد انگیزه و تحرک برای رسیدن به هدف و داشتن شاخصی برای ارزیابی میزان موفقیت (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۶-۷؛ شریعتمداری، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰-۱۰۱).

هدف‌های تربیتی از یک منظر به غایی و واسطه‌ای تقسیم می‌شوند (شکوهی، ۱۳۷۴، ص ۳۴؛ باقری، ۱۳۹۳، ص ۷۵).

در نظام تربیت عرفانی که بر سیر و سلوک، یعنی حرکت درونی انسان مبتنی است، اهداف میانی با مراحل تربیتی انطباق دارند. استاد سعادت‌پرور می‌نویسد: بشر - دانسته و ندانسته - سفری در پیش دارد، و طی منازل می‌کند تا به منزلی که از آنجا نزول کرده است، بازگردد و خواهی نخواهی، باید این منازل را طی کند تا اینکه به حق سبحانه رجوع نماید. اگر معصیت‌کار باشد، این سفر را به خسران طی خواهد کرد و اگر در عبودیت و اطاعت الهی باشد، به طرف سعادت خود سیر خواهد نمود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۱۷۸).

بنابراین، اهداف تربیت از منظر سراسرالاسراء در دو بخش اصلی، یعنی هدف غایی به‌عنوان مرحله نهایی سلوک و اهداف واسطه‌ای به‌عنوان مراحل پیش از مرحله نهایی ارائه می‌شوند.

هدف غایی

از نظر منطقی، هدف غایی در تربیت همواره «یک» هدف است و تعدد در آن راه ندارد، در غیر این صورت، غایی نخواهد بود (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۳۲).

برخی معتقدند در تربیت اسلامی، این هدف عبارت است از: قرب الاهی (میرشاه‌جعفری و

مقامی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۱). برخی آن را عبادت برای رسیدن به قرب الی‌الله می‌دانند (شکوهی، ۱۳۷۴، ص ۴۰). برخی آن را عبادت برای رسیدن به معرفت و قرب به خداوند و رسیدن به صفات انسانی می‌انگارند (شریعتمداری، ۱۳۸۳، ص ۲۳۷-۲۳۸). ولایت (به معنی مقام منیع قرب الاهی و باطن نبوت و امامت) و توحید از دیگر موارد هدف غایی در برخی نوشتارها است (بهشتی، ۱۳۸۸، ۳۱۱-۳۱۵) برخی محققان هم «استمرار حضور و احساس خدا در متن زندگی» را هدف غایی از تربیت اسلامی می‌دانند (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۳۴) برخی نیز که به شکل خاص به تربیت عرفانی نظر دارند، هدف از تربیت عرفانی را وصل و فنای فی‌الله می‌دانند (شمشیری و نقیب‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۸۲). پاره‌ای از این موارد در پیشینه نقد شدند.

از دیدگاه استاد سعادت‌پرور، هدف غایی در تربیت عبارت است از: رسیدن به حقیقت عبودیت، یعنی عبودیت عارفانه (از روی معرفت). (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ۱، ۸-۱۰، ۱۶۶، ۱۸۰؛ ج ۲، ۱۸۶؛ ج ۳، ۴۰، ۲۳۸؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۴، ۴۵۵؛ ج ۱، ۱۱؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۱، ۷) همان‌طور که در قرآن کریم وارد است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶) و در روایات نیز این هدف، معرفت الاهی معرفی شده است (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ۹؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۲).

مرحله غایی کمال انسان، برداشتن توجّه از ملکوت جهان هستی (که به کثرت اسما و کمالات الاهی تحقق پیدا می‌کند) است؛ زیرا ممکن است شخص انقطاع از جهات مادی و خلقی داشته باشد، ولی همواره عنایتش به کثرت اسما و صفاتی که مظاهر از آنها ظهور یافته‌اند، باشد و به نظر کثرت، به کمالات الاهی توجّه کند، بنابراین، لازم است این توجّه که خلاف توحید و یگانگی حقّ سبحانه می‌باشد و خود حجاب است، با تجلی ذاتی الاهی مرتفع شود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ص ۵ و ۳۴) سالک با مجاورت و هم‌جواری و انس با کمالات الاهی، از گناهان وجودی و توجّه به کمالات نفسانی نجات پیدا می‌کند و به قرب ذاتی و دیدن (با نور ایمان و دیده دل) ذات الاهی با دید او و عینیت دادن کمالاتش با ذات راه می‌یابد (همان، ج ۵، ص ۵۲).

اگر قلب دارای کمال انقطاع الی‌الله شود، به رؤیت حضرت حقّ سبحانه نایل و صاحب ضیا شده و می‌تواند با آن ضیا، حجاب‌های نورانی را (که عبارتند از: شهود تجلیات و کمالات الاهی) از دیده دل بزداید و با شهود ذات الاهی، تجلیاتش را در عینیت با ذات او مشاهده کند. اینجاست که پس از خرق شدن حجاب‌های نور (به بیانی که گفته شد)، شخص سالک به معدن عظمت الاهی راه پیدا خواهد کرد. این مراتب در مناجات شعبانیه بیان شده آنجا که می‌فرماید: «الهی! هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ، وَ أَيْزْ أَبْصَارِ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَحْرِقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ

فتصل الی معدن العظمه وَ تَصِيرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِيكَ؛ معبودا! انقطاع و گسستن کامل از غیر به سوی خویش را به من عطا نما، و دیدگان دلمان را با تابش و پرتو نظر و نگرشش به سوی تو، روشن گردان تا دیدگان دل‌هایمان حجاب‌های نور را دریده، و در نتیجه به معدن عظمتت واصل گشته، و ارواحمان به مقام پاک عزتت بپیوندند» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۸۷) اینکه ابصار و بینایی‌های متعدد و حجاب‌های نور قلوب فرموده شده، شاید به اعتبار همان مشاهدات کمالات، اسما و تجلیات الهی باشد. بنابراین بیان، مراد از جمله «فَتَصِلَ...» و «و تَصِيرَ...» شهود فنای در ذات الهی فعلاً و صفتاً و ذاتاً باشد. اینجاست که تمکن سالک در منزلت فنا، سبب شهود منزلت بقا و جمع (به اصطلاح) می‌گردد که در بخش آتیه تقاضای آن شده است: «إِلَهِي! وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَأَجَابَكَ، وَ لَاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلَالِكَ فَنَاجَيْتُهُ سِرًّا وَ عَمِلَ لَكَ جَهْرًا؛ معبودا، مرا هم‌شمار کسانی ساز که آنان را خواندی و پاسخ دادند و به آنان نگریستی و در برابر شکوه تو مدهوش گشتند سپس در باطن با ایشان مناجات کردی و آشکارا و در ظاهر برای تو عمل نمودند» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۷۶). معلوم می‌شود پس از تعلق به: «تُورِ عِزِّ قُدْسِيكَ»، وقت آن است که حق سبحانه بنده‌اش را مورد عنایت دیگری قرار دهد تا بتواند در عین ندیدن خویش و عالم، وظایف خود را در کثرات انجام دهد که فرموده شده: «مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَأَجَابَكَ» و «و لَاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلَالِكَ» و «فَنَاجَيْتُهُ سِرًّا» و «و عَمِلَ لَكَ جَهْرًا» این چهار بخش، گویا اشاره به فنا و بقا است و می‌توان گفت تمکن در این منزلت، بشر سالک را به مقام محمود و احدیت و شهود لا اسمی و لا رسمی نایل می‌سازد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۲۲۵).

مفاهیم هم‌مصادق با هدف غایی

این هدف قرآنی-روایی، در تحلیل‌های استاد سعادت‌پرور دارای برخی مفاهیم هم‌خانواده است که تعبیر دیگر از همین هدف و مساوی با آن در عالم واقع هستند که تفاوتی جز اعتبار مفهومی با آن ندارند و کاربرد آنها این است که ابعاد مفهومی هدف غایی را شرح می‌دهند. این مفاهیم که در نمودار شماره ۱ ارائه شده‌اند عبارتند از:

۱. فنا: فنا به معنی انعدام موجودات و خدا شدن آنان نیست (همان، ج ۱، ص ۱۰۶)، بلکه مقصود از رسیدن به فنا، مشاهده عالم هستی براساس حقیقت آن در منظر هستی‌شناختی عرفانی است (همان، ص ۱۰۴). به این معنا که توحید افعالی، اسمائی، صفاتی و ذاتی در تمام مظاهر وجود مشاهده شود و این مسئله که ممکنات همه فقر محض هستند درک شود (همان، ص ۱۸۰) البته باید توجه داشت که دیدن فنا با چشم ظاهر نیست، بلکه با چشم دل و حقیقت ایمان و عالم

امر و ملکوت است (همان، ص ۱۰۸). علت مساوی بودن این هدف با همان هدف غایی، که در ابتدا گفته شد (عبودیت حقیقی)، این است که مؤلف معتقد است عبودیت حقیقی وقتی برای شخص حاصل می‌شود که به فنا و فقر و نیستی خویش راه یابد (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۷۶؛ ج ۳، ص ۱۰۳)؛

۲. شهود توحید در همه موجودات: با رسیدن بنده به عبودیت حقیقی، حقیقت توحید با جمیع مراتب افعالی، صفاتی، اسمائی و ذاتی آن در جمیع مظاهر وجود، مشاهده می‌شود (همو، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۸۱) و این نیز با فنا محقق می‌شود که پیشتر گفته شد؛

۳. مقام مخلصیت: مقام مخلصیت عبارت است از: درک فنا و فقر و نیستی خویش و رسیدن به عبودیت حقیقی. (همو، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۰۳) و نیز عبارت است از: مشاهده توحید فعلی و صفتی و اسمی و ذاتی (سعادت‌پور، ۱۳۸۳، ص ۴۵۳). بنابراین، با توجه به مباحث بند پیش در تساوی شهود توحید با عبودیت حقیقی، مخلصیت نیز با هدف غایی یاد شده، یعنی عبودیت حقیقی، مساوی خواهد بود؛

۴. حیات طیبه: حیات باطنی و معنوی انسان در شهود توحید افعالی، اسمائی، صفاتی و ذاتی در تمام مظاهر وجود است که بیابد که ممکنات همه فقر محض هستند (سعادت‌پور، ۱۳۸۵، ص ۱۸۶). انسان زمانی دارای زندگی جاوید و حیات طیبه خواهد شد که فنا و نیستی خود را مشاهده کند و از توجه به عالم طبیعت رهایی یافته باشد؛ که «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً؛ هرکس از مرد و زن عمل شایسته انجام دهد، در حالی که مؤمن باشد، مسلماً او را به زندگانی پاکیزه زنده می‌نمائیم» (نحل، ۹۷) (سعادت‌پور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۲۷؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۳۸) بنابراین، این معنا هم با فنا ملازم است و در مباحث قبل نیز فنا با عبودیت حقیقی یکی دانسته شد؛

۵. مقام محمود: این مقام که مقام محمدی نیز نام دارد، عبارت است از: مشاهده عینیت اسماء و صفات الهی با ذات مقدس که از آن به احدیت نیز تعبیر می‌شود (سعادت‌پور، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۱۸۱). در ادعیه و زیارات، پیروان خود را امر کرده‌اند این کمالات را برای خود درخواست کنند؛ همان طور که در زیارت عاشورا می‌خوانیم: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَحْيَايَ مَحْيَا مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ مَمَاتِي مَمَاتِ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ؛ خداوندا، زندگی مرا [مانند] زندگی محمد و آل محمد و مرگم را [مانند] مرگ محمد و آل محمد قرار بده (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۷۸؛ طوسی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۷۷۵) (سعادت‌پور، ۱۳۸۸، ص ۳۹۶) و: «وَ أَسْأَلُهُ أَنْ يُبَلِّغَنِي الْمَقَامَ الْمُحْمُودَ لَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ؛ و از او خواستارم که مرا به مقام محمود و ستوده ای که شما نزد خدا دارید، نائل سازد» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۷۷؛ طوسی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۷۷۵). و در دعای روز عید فطر می‌خوانیم:

«أَسْأَلُكَ ... أَنْ تُدْخِلَنِي فِي كُلِّ خَيْرٍ أَدْخَلْتَ فِيهِ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ؛ از تو مسئلت دارم ... مرا در هر خیر و خوبی که محمد و آل محمد (علیهم السلام) را وارد گردانیدی، داخل نمایی (همان، ج ۲، ص ۶۵۴). بنابراین، این مقام نیز همان شهود حقیقت توحید است که در بیانات قبل با عبودیت حقیقی یکی دانسته شد؛

۶. عبور از خودبینی: راه رسیدن به شهود توحید، خروج از انانیت نفس است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۸۰) به این معنا که برای رسیدن به مقام فنا، باید خودبینی سالک در حقیقت الاهی محو شود. در اینجا است که خود را بدون دیدن خود خواهد دید و خدای خود را بدون دیدن خود مشاهده می‌کند و این همان مقام معرفت نفس است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۶؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۴۷۰ و ۴۷۱). از طرف دیگر، این معنی یعنی خروج از خودبینی، تلازم قطعی با معرفت الاهی دارد و تفاوت آنها تنها به اعتبار است؛ زیرا استاد براساس آیات و روایات و ادعیه‌ای که تجمیع و تفسیر کرده است، معتقد است، با رفع حجاب خودبینی بین انسان و خدا انسان به معرفت خدا خواهد رسید (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۵۹، ۳۸۷، ۴۷۳؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۵؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۴۴). بلکه معتقدند با رفع این حجاب، قطعاً معرفت توحیدی حاصل خواهد شد. (همو، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۴) سالک با رسیدن به حقیقت توحید و ولایت الاهی و قرب ذاتی و مشاهده ذات الاهی، از خصوع در مقابل کمالات خویش و آنها را از خود دیدن که - خطایی است ناپسندیده - بازداشته خواهد شد (همو، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۵۳)؛

۷. وصول به فطرت الاهی: حقیقت اخلاق، نتیجه رجوع انسان به فطرت الاهی توحیدی است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰، ۲۱۶، ۲۳۴؛ ج ۲، ص ۷۲) و نزدیک شدن به فطرت، همان نزدیکی به خداوند است (همان، ج ۳، ص ۲۲) زیرا نبودن حجاب میان انسان و فطرت، همان دوام توجه به حق است. (همو، ۱۳۸۸، ص ۵۱) و این توجه به فطرت الاهی، ریشه همه کمالات والا است (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۲۴) از طرف دیگر، مؤلف معتقدند وصول به فطرت الاهی، همان عبودیت واقعی و کمال حقیقی است (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۳۷). بنابراین، این هدف نیز با هدف غایی که همان رسیدن به عبودیت حقیقی است یکی خواهد بود؛

۸. تخلق به همه اخلاق الاهی: هدف از دین و تربیت انسان، از منظر سرالاسراء همان تخلق به اخلاق الاهی است. (همو، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰-۱۴، ۱۰۲) و تخلق کامل به کمالات حضرت پروردگار، همان دست یافتن به تجلیات اسماء الاهی و فنای فی الله و شهود منزلت ولایت الاهی و رسیدن به فطرت است (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۶۹؛ ج ۴، ص ۳۱۶، ۴۵۵) و همان‌طور که در عناوینی که تاکنون بحث شد و از این پس بیان می‌شود دقت شود، با حقیقت تخلق به اخلاق الاهی که در اینجا ذکر شد مساوق هستند؛

۹. تطهیر قلب از غیر خدا (کمال انقطاع از غیر): انقطاع کامل از غیر خداوند از اهداف مورد تأکید سعادت‌پور است (همو، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۵۶) از دیدگاه ایشان، وصول به اعلی درجه ایمان تنها با عبودیت حقیقی [به‌عنوان هدف غایی] حاصل می‌شود و عبودیت حقیقی نیز تنها با اعراض از عبودیت غیر او حاصل می‌شود. (همان، ج ۴، ص ۱۵۶) همان‌طور که در روایت است: «لَنْ تَتَّصِلَ بِالْخَالِقِ حَتَّى تَنْقَطِعَ عَنِ الْخَلْقِ؛ هرگز به آفریننده نخواهی رسید تا این‌که از خلق بگسلی» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۵۳).

کمال انقطاع الی الله از نظر استاد، عبارت است از: شهود عینیت داشتن اسماء و صفات با ذات (سعادت‌پور، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۲۲۶) منتهی این ترتب‌های موجود در کلام مؤلف تنها اعتباری و مفهومی هستند وگرنه با انقطاع کامل از غیر خدا، معرفت الاهی هم حاصل می‌شود؛

۱۰. اعتدال نهایی: استاد سعادت‌پور، وصول به عبودیت حقیقی و فطرت الاهی به‌عنوان غرض از خلق انسان را اعتدال نهایی نامیده‌اند (همان، ج ۳، ص ۳۷۸) و آن را هدف از بعثت انبیا دانسته‌اند (همو، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۵۲)؛

۱۱. استغراق در توجه به جمال مطلق: از نظر استاد سعادت‌پور، زینت عالم همگی از خدا است؛ همان‌طور که در دعا وارد است: «يَا مَنْ تَجَلَّى بِكَمَالِ بَهَائِهِ! فَتَحَقَّقْتُ عَظَمَتَهُ الْإِسْتِوَاءَ؛ ای خدایی که با نهایت زیبایی و فروغ جلوه نمودی تا اینکه عظمت تمام مراتب وجود را فرا گرفت» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۵۰) و نیز در دعا وارد است: «وَيُنُورُ وَجْهَكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ، يَا نُورًا! يَا قُدُّوسًا؛ و [از تو مسئلت دارم] به نور وجه و اسماء و صفات که تمام اشیاء بدان روشن و نورانی است. ای نور! و ای پاک و منزّه [از هر نقص!]]» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۸۴۴)؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۷۰۷) و مقصود از نور وجه، همان تجلیات اسما و صفات جمالی الاهی است (سعادت‌پور، ۱۳۸۸، ص ۲۲). و نیز در دعا وارد است: «يَا جَمَالَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ ای زیبایی آسمان و زمین» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۳۷)؛ سعادت‌پور، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۵۹، ۳۵۳؛ ج ۲، ۱۸۹؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۴۶۷ و ۴۶۸). بنابراین، سالک نباید چشم به زیبایی ظاهری موجودات [به‌عنوان مستقل] بدوزد؛ زیرا خداوند فرموده است «يَا أَيُّهَا النَّاسُ! أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ ای مردم! همه شما فقیران درگاه الاهی هستید و تنها او بی‌نیاز و ستوده است» (فاطر، ۱۵) پس نباید دل به این زیبایی‌ها باخت (سعادت‌پور، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۶۵، ۸۸)، بلکه باید زیبایی آنها را از خدا بداند و ببیند.

همچنین از نظر ایشان، همه کارهایی که از خدای متعال سر می‌زند زیبا است (همو، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰۵) و به همین جهت است که انسان کمال یافته، به هر چه بنگرد تنها زیبایی می‌بیند،

گرچه در ظاهر مصیبت و درد باشد؛ همان طور که حضرت زینب فرمود: «مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلًا» (ابن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۶۰).

از منظر عرفانی استاد، زیبایی هر چیز به حسب آن است و زیبایی مؤمن در عمل بر طبق فطرت که همان دستورات کتاب و سنت است و پرهیز از مخالفت آن دستورات محسوب می شود (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۲).

لازم به ذکر است که تربیت زیبایی شناختی به معنی درک زیبایی خداوند در عالم، مساوق با همان هدف غایی است که گفته شد؛ زیرا همان طور که پیشتر گفته شد، حیات طیبه همان شهود کمال و جمال الهی است. بنابراین، مقصود از تربیت زیبایی شناختی، در حقیقت درک زیبایی در عالم است؛

۱۲. **مقام مُخَبِّتین:** این درجه یعنی رسیدن به مقام ذکر قلبی و در نتیجه یاد خدا در خواب و بیداری، در نتیجه هیچ گونه قساوتی برای او نخواهد ماند و همواره خشوع دارد (همان، ج ۲، ص ۴۷۲، ۴۷۶). ذکر قلبی مؤمن را به هر خیر دنیوی و اخروی و هر امر معنوی و باطنی هدایت می کند و او را از هر شر و بدی باز می دارد و حفظ می کند (همان، ص ۱۹۸). ذکر قلبی تنها برای انبیا و اوصیاء علیهم السلام و مؤمنان امتحان داده که قلبشان برای ایمان آزموده شده، ممکن است؛ زیرا این ذکر، انقطاع خاصی از دنیا لازم دارد که تنها با تبعیت کامل از انبیا و اوصیاء علیهم السلام در همه امور مادی و معنوی حاصل می شود (همان، ص ۲۰۰)؛

۱۳. **احدیت لاسمی و لارسمی:** این مرتبه عبارت است از: اعلا درجه فنا که شهود توحید ذاتی است و سالک فنای خویش را مشاهده می کند و جز حق سبحانه چیزی نمی بیند و حق را به جای خود می نشاند و همه اسما و صفات را مندک در ذات و عین ذات می بیند (همو، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹). این مرتبه، مقام اسم اعظم در روایات و ادعیه است (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴۸) و نیز درجه ای است که در سوره توحید وارد است (همان، ص ۲۹۰) و نیز دعای روز مبعث یاد شده، خواهانیم؛ که «... وَبِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ، الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ، الَّذِي خَلَقْتَهُ فَاسْتَقَرَّ فِي ظِلِّكَ، فَلَا يَخْرُجُ مِنْكَ إِلَى غَيْرِكَ؛ و [از تو مسئلت داریم] ... به بزرگترین بزرگترین و شکوه مندترین و بزرگوارترین اسم تو، که آن را آفریدی و در سایهات قرار گرفت، و از توبه سوی دیگری خارج نمی شود» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۸۱۵؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۷۸). و این اسم مخلوق، جز مقام احدیت نیست (سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۳۰). و کسی که در مقام احدیت قرار گیرد، در ظلّ پروردگار واقع شده و برای همین دیگر خود و غیر نمی بیند (با دیده دل) و برای همین است که فرموده است: «فَلَا يَخْرُجُ مِنْكَ إِلَى غَيْرِكَ» (سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۵۸).

همچنین، در این دعا، این شهود مقام احدیت هم از سالک نیست، بلکه به او، او را می بیند

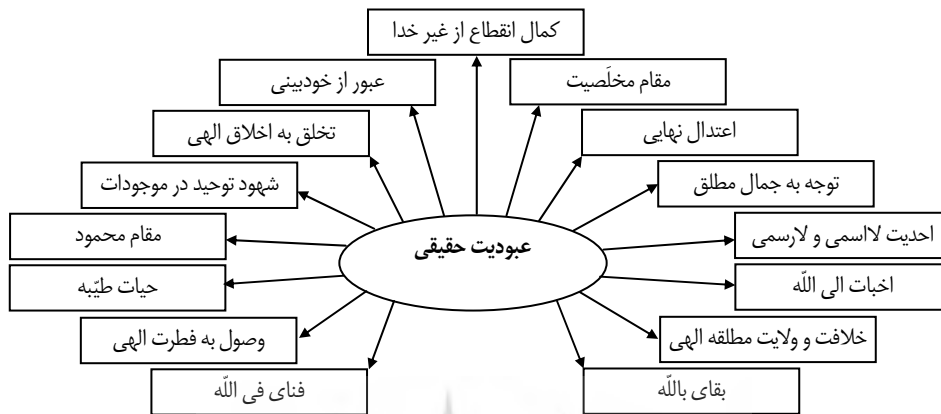
(همان، ج ۱۰، ص ۴۸۲). این اسم، همان اسم «اَحَد» است که در عین اینکه «اَحَد» نام گرفته، ولی برگزیدگان عالم که حالاً و یا مقاماً به مقام و منزلت احدیت نایل می‌شوند، در این منزلت چیزی برای آنها نمی‌ماند تا آن اسم از ذات پروردگار جدایی گرفته باشد، بلکه آنجا مقام لاسمی و لارسمی، و مقام محمّدی و علوی و اولاد معصومش - صلوات الله علیهما و علی اولادهما و من یتبعهم فی هذه المنزلة - می‌باشد (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۶۵)؛

۱۴. **خلافت و ولایت مطلقه الاهیة:** این مقام، انسان را برتر از همه موجودات نموده و با عبودیت و فنای فی الله برای انسان به دست می‌آید؛ همان‌طور که در روایت است: «عَبْدِي! اَطْعِنِي حَتَّى اُجْعَلَكَ مَثَلِي؛ اَنَا حَيٌّ لَا اَمُوتُ، اُجْعَلَكَ حَيًّا لَا تَمُوتُ، اَنَا غَنِيٌّ لَا اُفْتَقِرُ، اُجْعَلَكَ غَنِيًّا لَا تَفْتَقِرُ، اَنَا مَهْمَا اَشَاءُ يَكُونُ، اُجْعَلَكَ مَهْمَا تَشَاءُ يَكُونُ؛ ای بنده من! اطاعت و بندگی مرا بنما تا تو را نمونه خویش گردانم. من زنده ای هستم که مرگ را بر من راهی نیست، تو را نیز حیاتی می‌بخشم که مرگی در پی نداشته باشد؛ من بی‌نیازی هستم که هرگز نیازمند نمی‌شوم، تو را نیز آنچنان بی‌نیاز می‌گردانم که فقیر نشوی؛ من هرچه بخواهم موجود می‌شود، تو را نیز چنان می‌گردانم که هرچه بخواهی موجود بشود» (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۱۰؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷۵)، همچنین «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ، عَبَّدَ اللَّهُ لَهُ كُلَّ شَيْءٍ؛ هرکس خدا را بندگی کند، خداوند همه اشیاء را بنده او می‌گرداند» (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۰۸؛ سعادت‌پور، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۹۴).

استاد، از این مقام که عبارت است از: شهود ذات الاهی و مشاهده عینیت اسماء الاهی با ذات مقدس، به ولایت مطلقه الاهیة هم تعبیر می‌کنند (سعادت‌پور، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۵۳) در این مقام است که تاج خلافت الاهی بر سرش می‌نهند و به مقام جمع که «بقاء بعد الفناء» است وارد می‌شود، یعنی در عین اینکه خود را از دست داده و خودی نمی‌بیند و خدای به جای او نشسته، کارهایی که اشخاص عادی دارند، دارد (همو، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹-۱۸۰)؛

۱۵. **بقای بالله:** این مقام عبارت است از رسیدن به فنای کامل که پس از رسیدن به فنای کامل که همان نیستی تام و فنای از فنا و خاکساری مطلق است، بقای بالله حاصل خواهد شد (همو، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۵۸؛ ج ۵، ص ۱۹۱). مخفی نیست که تعبیر «پس از» یک تعبیر اعتباری است و گرنه همان‌طور که در پیشینه گفته شد، بقای بالله، در عالم خارج عین همان فنای فی الله است؛ همان‌طور که مؤلف در جایی چنین نگاه داشته‌اند: «تمکن سالک در منزلت فنا، سبب شهود منزلت بقا و جمع (به اصطلاح) می‌گردد» (همو، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۲۲۵) و می‌توان گفت هر مرتبه از فنا که نصیب سالک شود، عین بقا در همان مرتبه است و کمال فنای فی الله، کمال بقای بالله را در پی دارد؛ یعنی کسی که به فنای مطلق برسد، همه عالم کثرت و ماسوارا هم در جای خود و شأن مناسب آنها درک می‌کند

و به ادای حقوق آنها موفق می‌شود، اما آنها را بالله می‌بیند و هرگز از خدای متعال غافل نمی‌شود. مفاهیم یاد شده در نمودار شماره ۱ ارائه شده‌اند.



نمودار ۱: مفاهیم هم‌مصادق (مساوق) با هدف غایی

اهداف واسطه‌ای در یک نگاه کلی

اهداف واسطه‌ای هدف‌هایی کلی هستند که صورت مرحله‌بندی شده از هدف غایی و دارای وسعت کمتر نسبت به آن هستند که ابهام را از هدف غایی می‌زدایند و از به هم پیوستن آنها هدف غایی تشکیل می‌شود (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۳۹).

در نظام تربیت عرفانی، از دیدگاه استاد سعادت‌پرور، خداوند از خلقتش فاصله ندارد و دوری آنان از خدا نه به جهت آن است که ایشان اطلاعی از حقیقت خود ندارند، بلکه بدین جهت است که ایشان گرفتار شرک جلی، خفی و اخفی هستند و حجاب‌هایی از طرف بندگان چون آمال و آرزوهای خلقت خاکی، ناینیایشان کرد و این اهداف، مردم را نسبت به توجه فراموش شده، متوجه سازند؛ زیرا انسان در هر حال متوجه به خدای خود است، اما به این درک خود توجه ندارد؛ همان‌طور که در روایات و ادعیه است که «انَّ الْحِجَابَ عَنِ الْخَلْقِ لِكَثْرَةِ ذُنُوبِهِمْ؛ به‌راستی که محبوب بودن [خداوند] از مردم به خاطر کثرت گناهان آنان است» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۱۹)، نیز «لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْفِهِ؛ میان او و مردم حجابی جز خود آنان وجود ندارد» (صدوق، ۱۳۹۸، ق، ص ۱۷۹)، همچنین «أَنْتَ لَا تَخْجُبُ عَنَّا خَلْقَكَ إِلَّا أَنْ تَخْجُبَهُمْ [تَحْتَجِبَهُم] الْأَعْمَالُ [الْأَمَالُ] دُونَكَ؛ (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۶۲) به درستی که تو از مردمان در حجاب نیستی جز آنکه اعمال [یا: آرزوها] حجاب آنان است» (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۳،

ص ۲۴۷؛ ج ۴، ص ۱۶۳؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۱۵) و همین که انقطاع از خود و عالم حاصل شود، آن مشاهده هم حاصل است (همو، ۱۳۹۰، ص ۲۲۱). بنابراین، اهداف واسطه‌ای، در راستای رفع موانع که همان پاکیزه شدن از حجاب‌های گناهان و غفلت‌ها و توجه به تعلقات عالم طبع است، قرار دارند تا سالک بتواند به فطرت توحیدی خویش نظر داشته باشد (همو، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۲۰۹). به همین جهت ابتدا موانع کلی سلوک را از دیدگاه ایشان بررسی و سپس به اهداف واسطه‌ای پرداخته می‌شود.

این اهداف که هر کدام، به‌گونه‌ای حجاب‌ها را بر طرف می‌کند، هشت هدف هستند که از نگاهی در دو دسته کلی قابل دسته‌بندی هستند. مبنای اصلی این دو دسته این است که استاد معتقدند: اگر کسی به همه دستورات شرعی در تمام مقتضیات عالم طبع بشری عمل کند و همه رفتارها و فعل و ترک‌های او براساس بندگی باشد، حجاب‌های غفلت از دیده قلب کنار خواهند رفت و صورت ملکوتی انسان در همه لحظات به طرف فطرت او متوجه خواهد شد که خدای متعال به این توجه امر فرموده است: **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** (سعادت‌پور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۰) و فطرت توحیدی خود را بی حجاب مشاهده می‌کند همان‌طور که در خلقت نوری ازلی حجابی بین او و فطرتش نبود (همان، ص ۱۴۰). ابتدا این دو قسم کلی را بیان کرده و سپس به آن هشت قسم تفصیلی خواهیم پرداخت.

دسته اول: اهداف ناظر به تربیت پرهیز (حفظ خود از هوای نفس اماره)

آیت‌الله سعادت‌پور براساس نگرش خاص خود به انسان معتقد است مقتضای طبع و جهان مادی، جذب انسان به سوی امور موافق با قوای مادی او است و نفس اماره او را دستور می‌دهد به هرچه موافق طبع اوست بپردازد، چه موافق روح و حیات معنوی او باشد یا نباشد (همان، ج ۲، ص ۲۵۲)، همچنین ایشان تأکید دارند که گناه، هم آثار دنیوی و اخروی دارد و هم حجاب فطرت و باعث بسته شدن چشم و گوش قلب و مانع رسیدن به غرض اصلی از خلقت انسان که معرفت الاهی است می‌شود؛ و در نتیجه انسان را مانند چهارپایان بلکه گمراه‌تر می‌کند (همان، ج ۱، ص ۲۴۴؛ ج ۲، ص ۲۷۶؛ ج ۳، ص ۱۴۸؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۹۲). بنابراین، از نظر سرالاسراء، تقوا و پرهیز از هوای نفس یک هدف مهم است. (همو، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۵۲) و همان‌طور که گناه، اثر تمامی در زندگی عالم طبیعت دارد، پرهیز از معصیت الاهی و تقوا نیز در زندگی پاکیزه ظاهری دنیوی اثر می‌گذارد. خداوند می‌فرماید: **(وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ؛** و هر کس از خدا پروا کند، [خدا] برای او راه بیرون شدنی قرار می‌دهد و از جایی که حسابش را

نمی‌کند، به او روزی می‌رساند» (طلاق، ۲ و ۳). و نیز می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا؛ و هر کس از خدا پروا دارد [خدا] برای او در کارش تسهیلی فراهم سازد (طلاق، ۴) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۳۵).

ایشان توجه می‌دهند که مقصود از ورع در اصطلاح روایات، اجتناب از همه چیزهایی است که مخالف فطرت توحیدی، کتاب، سنت و عقل سلیم هستند، نه فقط معنای متعارف آنکه دوری از گناهان باشد (همو، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۰) و عبادت غیرخالصانه، گناه وجودی و نظر داشتن به عالم خاکی همگی مراتبی از گناهان هستند (همو، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۴۴۳).

دسته دوم: اهداف ناظر به تربیت فرمان‌بری (امثال اوامر الاهی)

از دیدگاه استاد، تلاش در ادای کلیه فرائض دینی از واجبات و مستحبات است که فرد را به عبودیت حقیقی می‌رسانند؛ نه فقط نماز و زکات و... (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۳۶۲؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۷۷؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۲۰۲) و هر رفتاری باید از حد شرعی نگذرد وگرنه ناستوده است (همو، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۲).

ایشان پس از تقسیم ذکر به زبانی و قلبی، و توجه همواره قلب به ساحت کبریا در مرحله ذکر قلبی، چنین می‌نگارند: کسی هم که در مرحله ذکر قلبی (دوام یاد خدای متعال در قلب) است، باید به رفتارهای شرعی پایبند باشد و دائم‌الذکر بودن با انجام رفتارهای ممنوع در شرع معقول نیست (همان، ج ۱، ص ۱۵۶).

اهداف واسطه‌ای تفصیلی (مراحل)

اهداف واسطه‌ای که پیش از رسیدن به هدف غایی که همان مشاهده توحید ذاتی (عبودیت حقیقی، فنای فی الله و... از دیگر عناوین) باید با ترتیب محقق شوند، عبارت‌اند از:

هدف اول: ترک گناه و انجام واجبات: مقصود از این هدف و مرحله که پایین‌ترین مرتبه است، همان ترک گناهان فقهی و نیز انجام واجبات فقهی جوارحی است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۷۴؛ همو، ۱۳۹۰، ص ۲۲۸) این مرحله باید همواره ادامه یابد و هرگز پایان‌یافتنی نیست؛

هدف دوم: انجام کلیه رفتار از عبادات و مباحات به قصد ثواب آخرت: نعمت‌های اخروی و محفوظ ماندن از ناملایمات بعد از این عالم، یکی از اهداف واسطه‌ای قبل از هدف غایی از منظر استاد است (همو، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۴۴۱)، این مرحله دارای دوام نبوده و پس از اندکی زمان (بر حسب استعداد فرد) وی را به مرحله بعد منتقل می‌کند و این مرحله دیگر ادامه نمی‌یابد؛

هدف سوم: انجام همه رفتارها، از عبادات و مباحات، به قصد رضای الاهی: نیت انجام اعمال برای رضای خدا، نور اعمال و روح آنها است. هرگاه نیت بنده‌ای در همه رفتارش طلب رضای خدا باشد از جمله کسب معاش برای زنده ماندن و اطاعت و بندگی خدا باشد، او در حفظ الاهی وارد شده و از خطرات ظاهری و معنوی حفظ خواهد شد (همو، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۰۲)، این مرحله باید همواره ادامه یابد و هرگز پایان‌یافتنی نیست.

نخستین منزلی که برای سالک در راه عبودیت پیش می‌آید، عوالم مثالی است که نمونه‌ای از عالم جسمانی یعنی صورت در آن محفوظ است و در این عالم، سالک با برجستگان و اولیا تماس گرفته و از ایشان استفاده‌ها خواهد کرد، سپس از این عالم بالاتر می‌رود و عوالم روحی برای او پیش می‌آید و سرانجام به عوالم توحیدی قدم می‌گذارد (همو، ۱۳۸۳، ص ۱۷۸)، البته تا سالک از مرحله بشریت خاکی و مادی توجّه بر ندارد و خارج نگردد، به عوالم مثالی راه ندارد و تا از آن نگذرد، به عوالم روحی و توحید افعالی و اسمانی و صفاتی نخواهد رسید (همان، ص ۱۱۰). به نظر می‌رسد این سه هدف که گفته شد، سالک را از عالم مادی و مثالی به عوالم روحی وارد می‌کند و با عبور از مرحله بعد که هدف چهارم است، وی به عوالم توحیدی راه خواهد یافت:

هدف چهارم: توجه به حضور خدای متعال و اینکه او همواره ناظر بندگان است: (همو، ۱۳۹۰، ص ۲۲۸) این مرحله از مراقبه عبارت است از: توجه قلب و ذهن و فکر [تعبیر اصلی مؤلف: وجه الإنسان بعالمه الخلقی و القلب الصنوبری الذی هو رئیس الأعضاء والجوارح إلى الله سبحانه] به سوی خدای متعال (همو، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۹۸). در اهمیت این مراقبه می‌نویسند: احکام الاهی از واجبات و مستحبات و... جز این نیست که انسان به مراقبت حضور خدای متعال در همه شئون زندگی خود پردازد و هرگز کاری که مخالف این حضور خدای متعال است مرتکب نشود (همان، ج ۲، ص ۵۰۰). مؤلف این مرحله را آغاز ذکر قلبی و به‌عنوان مرتبه اول و مقدماتی ذکر قلبی با آن همه فضائل می‌داند. ایشان روایت نبوی ﷺ لَأَبِي ذَرٍّ حَيْثُ قَالَ: «أَعْبُدُ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» و نیز روایت نبوی ﷺ «احفظ الله، يحفظك» را دستور به این مرحله از مراقبه و ذکر قلبی می‌دانند (همان، ص ۱۹۸) مطلوب در این مرحله، «حفظ» علم و نظر الاهی است و غیر از «دانستن» علم و نظر او است. این مسئله امری دشوار و پیوسته است (همان، ج ۱، ص ۲۱۴) ذیل «وَيَحْفَظُ عِلْمِي وَنَظْرِي إِلَيْهِ»؛

هدف پنجم: مشاهده توحید افعالی: مشاهده این توحید، نخستین ثمره از توجه با چهره ملکوت وجود انسانی به بارگاه الاهی است. این توجه، طبق امر الاهی است که خدای متعال امر فرموده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» و حضرت ابراهیم فرمود: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا» و روایت پیامبر ﷺ که: «احفظ الله، تجده أمامك» نیز امر به این مرحله

از ذکر است (همان، ج ۲، ص ۱۹۸-۲۰۰) ایشان از روایات استفاده می‌کنند که مرحله اول از ذکر قلبی، مقدمه این مرحله است (همان‌جا).

بنابر آنچه در الگوی کلی ارائه شد، ورود در مرحله چهارم فقط با عنایت خاص الهی ممکن است، گرچه شرط آن هم تلاش لازم از سوی بنده است.

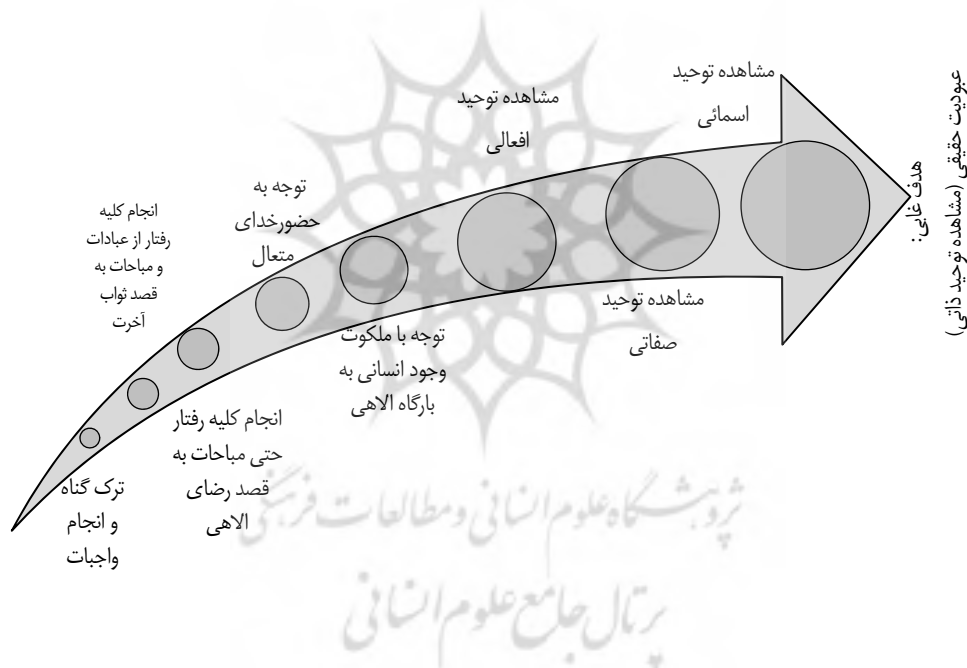
در مرحله مشاهده کمالات الهی و توحید، مراحل از معرفت شهودی برای سالک محقق می‌شود. طبق بیانات استاد، اولین دری که از عوالم توحیدی به روی سالک باز می‌شود، توحید افعالی است، یعنی می‌بیند افعالی که در عالم به مخلوق نسبت می‌داده به حق سبحانه انتساب داشته است، مانند اینکه کسی که در پشت پرده‌ای قرار گرفته باشد و پرده را تکان دهد، که صورتاً حرکت به پرده استناد داده می‌شود، ولی واقعاً حرکت‌دهنده، کسی است که در پشت پرده قرار گرفته است و آن را تکان می‌دهد. سالک به جایی می‌رسد که پرده‌دار را می‌بیند. اصل توحید افعالی هم در شش چیز است: صحت و مرض (موت و حیات)، غنا و فقر، و گریه و خنده (خوشی و ناخوشی)، که آیات شریفه بدان مشیر است. خداوند می‌فرماید: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَابْكَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ... * وَأَنَّهُ هُوَ أَعْنَىٰ وَأَقْنَىٰ؛ و اینکه پایان [کار] به سوی پروردگار توسل و هم اوست که می‌خنداند و می‌گریاند و هم اوست که می‌میراند و زنده می‌گرداند ... و هم اوست که [شما را] بی‌نیاز می‌کند و سرمایه می‌بخشد». (نجم، ۴۲-۴۸) عموم مردم مرگ و زندگی، صحت و مرض، و غنا و فقر را به اسباب ظاهری استناد می‌دهند، ولی آنان که دری از عوالم توحید به رویشان باز شده است، حق را همه کاره می‌بینند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۱۷۸-۱۷۹)؛

هدف ششم و هفتم: مشاهده توحید صفاتی و اسمائی: در مرحله پس از شهود توحید افعالی، مشاهده توحید صفاتی و اسمائی برای سالک پیش می‌آید؛ با این تفاوت که توحید صفاتی غالباً در خود شخص ظهور می‌کند نه در خارج، یعنی شنیدن و دیدن خود را به حق - تبارک و تعالی - نسبت می‌دهد، ولی ظهورات اسمائی غالباً در خارج از خود مشاهده می‌شود (همان، ص ۱۷۹). همچنین توحید فعلی و صفتی وقتی برای عارف به صورت کامل تحقق پیدا می‌کند که دیده دلش به توحید اسمایی و ذاتی روشن شده باشد؛ زیرا افعال و صفات، منشأ گرفته از اسما و ذات هستند (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۳۷). سالک با شهود توحید افعالی و صفاتی، بیچارگی و فقر ذاتی خویش را خواهد یافت، تا گمان نکند به خود، به آنچه آرزو دارد می‌رسد و به خود، از آنچه پرهیز دارد دور می‌شود (همان، ص ۴۱۴) او با مشاهده توحید اسماء و صفاتی، محبوب خدا شده، و قرب اسماء و صفاتی را دارا می‌گردد، به گونه‌ای که خدا گوش، چشم، زبان و دستش می‌شود؟! یعنی بنده در این کمالات بی‌انتهای می‌شود (همو، ۱۳۶۸، ص ۸، ۱۱۲).

نتیجه‌گیری

این تحقیق به اهداف تربیت عرفانی از دیدگاه استاد عرفان و تربیت معاصر، مرحوم آیت‌الله سعادت‌پور، اختصاص یافت و رهاورد این مقاله در این مسئله به این شرح است:

۱. به همان اندازه که تربیت عرفانی به علت پیوند با دانش ژرف عرفان اسلامی اهمیت دارد، لغزش‌گاه‌هایی ظریف نیز در کمین رهروان این حوزه پژوهشی است. خلط مفهومی از مهم‌ترین رهن‌های این حوزه است که محدود افرادی که در این حوزه از تربیت اسلامی قلم زده‌اند، نیز معمولاً به آن دچار شده‌اند. این تحقیق در پیشینه خود به برخی برداشت‌های نادرست از این مقوله پرداخت؛
۲. اهداف تربیت عرفانی از دیدگاه استاد در دو بخش یعنی هدف غایی و اهداف واسطه‌ای تبیین شدند. این اهداف به شکل خلاصه در نمودار شماره ۲ ارائه شده است؛



نمودار ۲: اهداف تربیت عرفانی از منظر استاد سعادت‌پور (منبع: نگارنده)

۳. تأکید نظری بر وحدت هدف غایی و نیز بیان بازگرداندن مفاهیم گوناگون و هم‌مصدق با هدف غایی به این هدف، افزون بر اینکه از دستاوردهای تحقیق در بیان هدف غایی است، زمینه‌ای است برای نگرش دقیق‌تر و تحلیلی‌تر به تربیت عرفانی تا پژوهش‌های این حوزه از آفاتی که در بند پیش گفته شد دور بمانند؛

۴. در هر مورد تا حد ممکن که مجال مقاله اجازه داده است، به مهم‌ترین و صریح‌ترین منابع قرآنی و روایی مورد استشهاد استاد اشاره شده و در سایر موارد نیز ارجاعات لازم به آثار ایشان ارائه شده است تا دیگر مستندات ایشان در قرآن و حدیث و ادعیه مورد استفاده قرار گیرد. قرآن و حدیث و ادعیه، منابع اصلی استنباط آموزه‌های تربیت عرفانی استاد است و معرفی نمودن این نصوص بالأخص در دعاها می‌تواند دستمایه ارزشمندی در توسعه مباحث تربیت عرفانی باشد.



منابع

* قرآن کریم.

- آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق)، غررالحکم، چ ۲، قم: دارالکتب‌الاسلامی.
- ابن‌ترکه، صائن‌الدین علی (۱۳۸۱)، تمهید القواعد، قم: الف لام میم.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، إقبال الأعمال، چ ۲، ج ۲، تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
- _____ (۱۳۴۸)، اللهوف، چ ۱، تهران: جهان.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶)، کامل‌الزیارات، چ ۱، نجف: دارالمرتضویه.
- ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، چ ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن فهدحلی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ق)، عدة الداعی و نجاح الساعی، چ ۱، دارالکتب‌الاسلامی.
- ابن فناری، حمزه (۲۰۱۰)، مصباح‌الأس، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اشعری، زهرا؛ باقری، خسرو؛ حسینی، افضل‌السادات (۱۳۹۱) «بررسی مفهوم، اصول و روش‌های تربیت معنوی از دیدگاه علامه طباطبایی»، دوفصلنامه تربیت اسلامی، س ۷، ش ۱۵، ص ۸۹-۱۱۲.
- اعرافی، علیرضا؛ بهشتی، محمد؛ فقیهی، علی‌نقی؛ ابوجعفری، مهدی (۱۳۸۶)، اهداف تربیت از دیدگاه اسلام، چ ۸، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- الیاس، جان (۱۳۸۵)، فلسفه تعلیم و تربیت، چ ۲، ترجمه عبدالرضا ضرابی، مؤسسه امام خمینی علیه‌السلام.
- امام خمینی علیه‌السلام (۱۴۱۶)، شرح دعاء‌السحر، چ ۱، تهران: مؤسسه آثار امام خمینی علیه‌السلام.
- _____ (۱۳۷۶)، مصباح‌الهدایة‌الی‌الخلافة‌والولایة، چ ۳، تهران: مؤسسه آثار امام خمینی علیه‌السلام.
- ایمان، محمدتقی؛ نوشادی، محمودرضا (۱۳۹۰)، «تحلیل محتوای کیفی»، دوفصلنامه «پژوهش»، س ۳، ش ۲.
- باقری، خسرو (۱۳۹۳)، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، چ ۳۴، تهران: انتشارات مدرسه.
- بهشتی، سعید؛ حسین‌آبادی، مسلم (۱۳۹۱)، «تیین دیدگاه تربیت عرفانی بر مبنای حکمت سینوی»، فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ش ۱۴.
- بهشتی، سعید؛ نیکویی، روشنک (۱۳۸۹)، «کاوش‌هایی در باب فلسفه تربیت دینی از دیدگاه اسلام»، فصلنامه روانشناسی تربیتی، س ۶، ش ۱۸.
- بهشتی، محمد (۱۳۸۸)، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، ج ۵ (فیض کاشانی)، چ ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- تحریری، محمدباقر (۱۳۸۵)، ماهنامه کیهان فرهنگی، (مصاحبه)، ش ۲۳۴ و ۲۳۵.
- تهرانی، سیدمحمدحسین حسینی (۱۴۲۸ق)، توحید علمی و عینی، چ ۷، مشهد: علامه طباطبایی.
- حاجی ده‌آبادی، حامد (۱۳۸۳)، درآمدی بر نظام تربیتی اسلام، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- حافظنیا، محمدرضا (۱۳۸۶)، مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، چ ۱۳، تهران: سمت.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق)، إرشادالقلوب، چ ۱، قم: الشریف الرضی.
- رمی زفسکی، ای. جی (۱۳۸۹)، طراحی نظام‌های آموزشی، چ ۵، ترجمه فردانش هاشم، تهران: سمت.
- سعادت‌پور، علی (۱۳۸۸b)، جلوه نور، چ ۵، تهران: احیاء کتاب.
- _____ (۱۳۶۸)، جمال آفتاب، چ ۱، ۱۰ تهران: مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور.
- _____ (۱۳۸۳)، راز دل، چ ۱، تهران: احیاء کتاب.
- _____ (۱۳۹۰)، رسائل عرفانی، چ ۱، قم: تشیع.
- _____ (۱۳۸۵)، سرالاسراء، چ ۱، ۴ ج، احیاء کتاب.
- _____ (۱۳۸۸a)، فروغ شهادت، چ ۳، تهران: احیاء کتاب.
- _____ (۱۳۸۶)، نور هدایت، چ ۱، ۶ ج، تهران: احیاء کتاب.
- شریعتمداری، علی (۱۳۸۳ش)، اصول و فلسفه تعلیم و تربیت، چ ۲۵، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۴ش)، جامعه و تعلیم و تربیت، چ ۱۳، تهران: امیرکبیر.
- شکوهی، غلامحسین (۱۳۷۴ش)، تعلیم و تربیت و مراحل آن، چ ۱۵، آستان قدس.
- شمشیری، بابک و عبدالحسین نقیب‌زاده، «فرآیند تعلیم و تربیت با اقتباس از مبانی عرفان اسلامی»، دو ماهنامه دانشور رفتار، سال دوازدهم، ش ۱۲، شهریور ۱۳۸۴ش.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، چ ۱، قم: جامعه مدرسین.
- _____ (۱۳۸۵)، علل الشرائع، چ ۱، قم: کتاب‌فروشی داوری.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل (رساله الولایه)، چ ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- طوسی، محمد (۱۴۱۱ق)، مصباح‌المتجهّد، چ ۱، بیروت: مؤسسه فقه‌الشیعه.
- فیومی، أحمد (۱۴۱۴ق)، المصباح‌المنیر، چ ۲، قم: مؤسسه دارالهجرة.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۷۱ش)، النصوص، چ ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قیصری، داود (۱۳۸۱ش)، رسائل قیصری، چ ۲، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۸۵ش)، شرح فصوص‌الحکم، چ ۱، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- محمدپور، احمد، روش تحقیق کیفی، جامعه‌شناسان، تهران، چ ۲، ۱۳۹۲ش؛
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۸ش)، اخلاق در قرآن، چ ۲، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، ج ۱۰، قم: انتشارات صدرا.

میرشاه‌جعفری، سیدابراهیم و حمید مقامی، «رهیافتی به نظام تربیتی اسلام از نگاه صحیفه سجادیه»، فصلنامه اندیشه دینی، پیاپی ۱۵، تابستان ۱۳۸۴ ش.

ورام، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق)، تنبیه الخواطر، ج ۱، قم: مکتبه فقیه.

وزیری‌فرد، سیدمحمدجواد (۱۳۸۵ش)، مقاله «شیوه‌های تربیتی و توصیه‌های استاد پهلوانی»، مجله کیهان فرهنگی، ش ۲۳۶، خردادماه ۱۳۸۵ ش.

Carr, David, (1995), *Towards a Distinctive Conception of Spiritual Education*, Oxford Review of Education, Vol. 21, No. 1, pp. 83-98.

Hand, Michael, (2003), *the Meaning of Spiritual Education*, Oxford Review of Education: Vol. 9, No. 3.

