

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قرب الهی در نظام اخلاق اسلامی

استاد راهنما: دکتر بهشتی

نگارش: فاطمه افراخته

پرتال جامع علوم انسانی

دانشگاه باقرالعلوم

تیرماه ۱۳۹۱

چکیده

این پژوهش درصدد اثبات این اصل است که رکن اساسی اخلاق یعنی مطلوب نهایی انسان بر اساس منابع عقل و نقل - آیات و روایات - قرب الهی است و قرب الی الله نهایت درجه تکاملی انسان است که به وسیله نوع ارتباط معرفتی و درک عمیق رابطه وجودی خود با خداوند حاصل می‌شود. در راستای تحقق این آرمان، یافته‌های نهایی پژوهش حاضر این است که مطلوب و هدف نهایی انسان، کاملترین چیزی است که روح که حقیقت وجودی انسان است بدان گرایش داشته، می‌تواند در میان مراتب مختلف نفس، به آن توجه نموده، آن را انتخاب کند و به انگیزه وصول به آن، افعال متناسب با آن را انجام دهد. از آنجا که گرایش انسان به سمت کمالات بی‌نهایت است و وجود بی‌نهایت کامل، وجود خداوند می‌باشد، گرایش انسان به سمت خداوند می‌باشد. تقرب انسان به خداوند، حرکت تکاملی در طول مراتب هستی است برای رسیدن به مبدأ عالم که خداوند است. انسان با ویژگیهای خاص خود، عملاً توانایی دارد مراحل کمال را از ضعیفترین حد تا عالی‌ترین درجه آن ببیماید. در سیر صعودی خود با مراتب هستی متحد شده و عین آن مراتب می‌گردد تا برسد به وجود کمال مطلق که کاملترین مرتبه هستی است.

کلید واژه: قرب الهی، مطلوب نهایی، اخلاق اسلامی

مقدمه

نظام اخلاق اسلامی را می‌توان یکی از متقن‌ترین نظامهای اخلاقی نسبت به مکاتب اخلاقی غربی دانست چرا که تنها نظامی است که با استناد به منبع وحی و عصمت ائمه (ع) البته با تأیید عقل سلیم و فطرت پاک، احکام اخلاقی خود را بیان و آنها را منشأ استخراج اصول اخلاقی و گزاره‌های ارزشی و معیارهای اخلاق قرار می‌دهد. دلیل دیگر بر ممتاز بودن این نظریه در میان نظریات رایج دیگر، مبانی فرااخلاقی آن است که با اشراف و احاطه کامل علمی و فلسفی بر وجود انسان و جهان و روابط این دو با یکدیگر، همه ارزشها و ارزشگذاریهها را دارای حقیقتی نفس‌الامری معرفی می‌کند و صرفاً منشأ اعتبار آنها را الزامات و یا تمایلات درونی و یا قراردادهای اعتباری نمی‌داند. این در حالی است که هرچه ارزشها از پایگاه و خاستگاه قویتر و مطمئن‌تری برخوردار باشند، گزاره‌های اخلاقی باثبات‌تری را انعکاس می‌دهند. این نظام جامع اخلاقی اولاً از مبانی انسان-شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی فراگیر و گسترده‌ای برخوردار است که برگرفته از یک جهان‌بینی مطلق و کامل است و ثانیاً احکام اخلاقی را در همه زمینه‌های فردی و اجتماعی و ابعاد مختلف وجودی انسان ارائه می‌دهد ثالثاً ارزشهایی که از این احکام اخلاقی استخراج می‌گردد طبق مبانی فرااخلاقی آن از منابع متقن و محکمی برخوردارند و رابعاً معیارهای ارزشی برگرفته از این ارزشها هم از دیدگاه عقل پذیرفته شده و مقبول است و هم از دیدگاه فطرت، وجدان و اخلاق که از منابع ارزش‌شناختی در مکاتب اخلاقی دیگر است.

فیلسوفان و اندیشمندان عرصه اخلاق اسلامی، بر اساس رویکردهای مختلف فلسفی، عرفانی، نقلی و تلفیقی، نظریات و معیارهای متفاوتی را در باب فعل اخلاقی و ارزش اخلاقی ارائه کرده‌اند. در هریک از مکاتب اخلاق اسلامی هرچند از نظر روش استناد و ارائه آموزه‌های اخلاقی کاملاً با یکدیگر اختلاف دارند اما به لحاظ محتوا و آموزه‌های اخلاقی ارائه شده در نهایت به یک جا منتهی می‌شوند و آن قرب الهی است.

با هر رویکردی در اخلاق اسلامی، وصول به قرب الی الله و نزدیکی به کمال مطلق غایت حرکت انسان و مصداق سعادت است. سعادت‌مندترین انسان از دیدگاه عقل و نقل و شهود کسی است که بیشترین درجه از قرب الی الله را به دست آورد و بدبخت‌ترین انسان کسی است که بیشترین دوری را از این مقام دارد. اما نقطه اختلاف مکاتب اخلاق اسلامی، در راههای وصول به این سعادت است. بنابراین از میان رویکردهای متفاوت در اخلاق اسلامی می‌توان به یک نقطه مشترک دست یافت و آن مطلوب‌نهایی انسان از دیدگاه آیات و روایات است.

در آثار قدمای اخلاق به خصوص اخلاقیونی که بیشتر صبغه عرفانی دارند تکیه بر قرب الی الله و تبیین حقیقت آن به عنوان مطلوب‌نهایی انسان پررنگتر دیده می‌شود. به عنوان مثال می‌توان به ریاض السالکین تألیف سید علی خان کبیر در شرح صحیفه سجادیه در قرن ۱۱ اشاره کرد یا آثار سید حیدر آملی مثل تفسیر المحیط الاعظم فی بحر الخضم در قرن ۸ اشاره کرد. همچنین در تفاسیر عرفانی مثل تفسیر مخزن العرفان بانو امین. با نگاهی به آثار فلاسفه اسلامی نیز در می‌یابیم، حکمت متعالیه از آن جا که دستاوردهای فلسفی خود را از مسیر عقل و شهود به همراه هم ارائه کرده است می‌توان در آثار صدر المتألهین و شارحان آن رگه‌های مشخصی از نظریه قرب الهی را دریافت کرد. از آن جا که این پژوهش با روش تلفیق میان تحلیل‌های عقلی و داده‌های نقلی صورت می‌پذیرد و دستاورد عقل در حکمت متعالیه و آن چه که متون دینی به آن رهنمون است با یکدیگر تا حدودی هم‌نواایی دارند، در این پژوهش عمده مبانی عقلی و استنباط‌های نقلی آن بر اساس حکمت متعالیه تدوین شده است. اما اثبات قرب الهی به عنوان مطلوب‌نهایی انسان در آثار تفسیری آیت الله جوادی آملی، آثار آیت الله مصباح یزدی، تفسیر المیزان تألیف علامه طباطبایی دیده می‌شود. همچنین کتابهای بنیاد اخلاق و فلسفه اخلاق مجتبی مصباح نیز در این نظریه به پژوهش نشسته است.

این پژوهش درصدد اثبات این اصل است که رکن اساسی اخلاق یعنی مطلوب نهایی انسان بر اساس منابع عقل و نقل- آیات و روایات- قرب الهی است و قرب الی الله نهایت درجه تکاملی انسان است که به وسیله نوع ارتباط معرفتی و درک عمیق رابطه وجودی خود با خداوند حاصل می‌شود. پذیرش آنچه که در این نظریه ادعا می‌شود بر شناخت سه عنصر اساسی که از سنخ هست‌ها و مبانی‌اند متوقف است: ۱- انسان که نقطه شروع و موضوع این سیر تکاملی است. ۲- خداوند که تقرب به او، منتها و نهایت کمال انسان است و ۳- مسیری که برای انسان تا رسیدن به غایت و سعادت نهایی‌اش تعریف شده است که فلاسفه این مسیر را منحصر در معرفت حصولی می‌دانند، عرفا این مسیر را در شهود خلاصه می‌کنند و قرآن مسیر حقیقی را صراط مستقیم معرفی می‌کند که شرایط خاصی دارد و قدم گذاردن در آن نیاز به شناخت دقیق مسیر دارد.

– معانی قرب و اقسام آن

یکی از عناصر کلیدی پژوهش حاضر واژه قرب است.. واژه قرب در قرآن متعدد و در معانی مختلف به کار رفته است. برای فهم معنای مصطلح این واژه در اخلاق اسلامی و نظریه قرب الهی ناگزیر از بررسی معانی لفظی قرب هستیم. در کتب لغت کاربرد این واژه را در قرآن در معانی مختلفی ذکر کرده‌اند. ماده این واژه (قرب) به معنای نزدیکی در مقابل بعد است. گاهی در معنای نزدیکی مکانی به کار رفته است. مثل آیه شریفه " و لا تقربا هذه الشجره"^۱ و گاهی در معنای نزدیکی زمانی مثل این آیه " اقترب للناس حسابهم " است. که البته نزدیکی زمانی و مکانی در آیات هم زمان و مکان‌های دنیوی را شامل شده و هم زمان و مکان‌های اخروی را و به این دسته از معانی قرب، معانی مادی این واژه اطلاق می‌شود. معانی دیگر این واژه معانی معنوی قرب‌اند که به آن قرب معنوی یا قرب روحانی اطلاق می‌شود. گاهی منظور از قرب معنوی، قرب و نزدیکی خویشاوندی و نسبی است.^۲ و اذا حضر القسمه اولو القربی^۳ در بعضی آیات قرب و نزدیکی از جهت صفاتی است که در شیء وجود دارد. مثل آیه شریفه " هُم لِلْكَفْرِ يَوْمئذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ"^۴ معنای معنوی دیگر واژه قرب، به

۱ بقره(۲) آیه ۳۵.

۲ انبیا(۲۱) آیه ۱.

۳ حسن مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن، تهران، ۱۴ج، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۲۲۷.

۴ نساء(۴) آیه ۸.

۵ آل عمران(۳) آیه ۱۶۷.

معنای سرپرستی و پاس داشتن حرمت از سوی خداست. مثل آیه "فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ"^۶ و گاهی به بهره‌مندی و حظ از چیزی قرب گفته می‌شود. "عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقْرَبُونَ"^۷ با تحقیق و بررسی در معانی لغوی واژه قرب روشن می‌شود که اصطلاح قرب الهی یا تقرب در عرفان و اخلاق اسلامی در واقع بازگشت به معنای اخیر لفظ قرب یعنی بهره‌مندی شیء مقرب از موجود مقرب دارد. چنان که مفردات راغب واژه تقرب را که از مشتقات قرب است و در متون اسلامی از این مشتق بیشتر در مورد قرب به خداوند استفاده می‌شود، به معنای نزدیکی جستن و برابر نمودن با چیزی که نصیب و بهره‌ای را اقتضا می‌کند معنا نموده است.^۸ مفسر کبیر علامه طباطبایی در المیزان معنای اصلی قرب را نزدیکی مکانی و زمانی می‌داند و کاربرد این واژه را در معانی و حقایق از باب توسعه معنا می‌داند. ایشان تصریح می‌کنند کلمه "قرب" حتی در مورد خدای تعالی استعمال شده است، آنجا که خود خدای تعالی فرموده: "وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ"^۹ و این معنا یعنی نزدیک‌تر بودن خدای تعالی به من از خود من، و به هر چیزی از خود آن چیز و این عجیب‌ترین معنایی است که از مفهوم قرب تصور می‌شود.^{۱۱} چنان که زمخشری و آلوسی نیز در تفسیر خود اطلاق قرب را درباره خداوند از باب تشبیه و تمثیل بر می‌شمرند زیرا معنای حقیقی قرب را خصوص نزدیک بودن مکانی می‌دانند و استعمال آن در مورد موجود منزّه از مکان را استعاره پنداشته‌اند. عده‌ای از معاصرین نیز، کاربرد اولیه واژه قرب را در مورد محسوسات حقیقی می‌دانند. یعنی نزدیکی زمانی و مکانی و اطلاق واژه را در امور معنوی در قرآن، به این صورت مستدل می‌کنند که قرآن برای تبیین و تفهیم یک حقیقت معنوی از مفاهیم و الفاظی که دال بر امور مادی و حسی است استفاده می‌کند. از این رو از باب توسعه معنا همین واژه به معنای

۶ بقره (۲) آیه ۱۸۶.

۷ مطفین (۸۳) آیه ۲۸.

۸ راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲، ص ۶۶۴.

۹ واقعه (۵۶) آیه ۸۵.

۱۰ ق (۵۰) آیه ۱۶.

۱۱ محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، ۲۰ جلد، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۰۷.

قرب و بعد معنوی نیز به کار رفته است.^{۱۲} این در حالی است که در تفاسیر دیگر عنوان قرب را به نزدیکی از لحاظ زمان، مکان و مانند آن از امور مادی اختصاص ندادند و لذا اطلاق آن را درباره خداوند از باب حقیقت دانستند نه تمثیل.^{۱۳}

براساس معانی‌ای که تا کنون واژه قرب در مورد آنها اطلاق شده سه معنای مصطلح و رایج یافت می‌شود که برای پیدا کردن معنای مورد نظر در این پژوهش به آن اشاره می‌کنیم.

۱-قرب زمانی و مکانی که اشاره به نسبت مکانی و زمانی بین دو شیء مادی دارد. این معنا در مورد خداوند کاربرد ندارد زیرا خداوند مادی نیست و جسم ندارد تا قرب زمانی و مکانی در مورد او صادق باشد. نزدیکی خدای تعالی به بنده با حضور قلب بنده نزد اوست نه قرب و نزدیکی مکانی و از این روی روایت شده است که موسی علیه السلام گفت:

«الهی اقریب انت فاناجیک؟ ام بعید فانادیک؟ انا جلیس من ذکرنی.»

خداوندا آیا تو نزدیکی که من با تو نجوا کنم و راز گویم یا دوری که در آن صورت ندایت دهم، پس گفت: من همنشین کسی هستم که من را یاد کند و در اندیشه و قلبش حضور داشته باشم.^{۱۴}

۲-قرب معنوی: هم شامل قرب در صفات می‌شود مثل اینکه بگوییم مسلمان بخیل دورتر از کافر سخی است به نجات و رستگاری و هم شامل قرب اعتباری می‌شود که در عرف رایج از این اصطلاح برداشت می‌شود قرب معنوی شخصی نزد شخص دیگر است. بدین معنا که حقیقتاً نزدیکی و دوری اتفاق نمی‌افتد بلکه ارتباط نزدیک و خوب شخص وی را محبوب و مورد توجه دیگری قرار می‌دهد. به طوری که اگر درخواستی از او داشته باشد رد نمی‌شود. این معنای قرب در مورد خداوند هم متصور است به این معنا که اگر انسان از طریق رفتار اختیاری خود به مرحله قرب الهی برسد، دعاهایش مستجاب خواهد شد. با همین برداشت از این واژه مؤمنین، مقربین درگاه الهی مثل ائمه معصومین را واسطه می‌کنند و با توسل به ایشان حاجات خود را می‌-

۱۲ محمد تقی مصباح یزدی، به سوی او، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۴۳.

۱۳ عبدالله جوادی آملی، تفسیر تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۴۰۰.

۱۴ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ۱۱۰ جلد، بیروت، مؤسسه اللوفاء، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۲۹.

طلبند. زیرا چنین می‌انگارند که ایشان به واسطه تقریبی که نزد خداوند دارند مورد توجه و محبوب خداوندند و خواسته ایشان رد نمی‌گردد. چنین معنایی از قرب در ارتباط و نسبت با خدا کاربرد دارد. چنان که در ادعیه خطاب به معصومین وارد شده است "یا وجیها عند الله اشفع لنا عند الله" یا در قرآن در مورد حضرت عیسی آمده است "وجیها فی الدنيا و الآخرة و من المقربین"^{۱۵} اما آنچه که از قرب الهی در این نظریه اراده می‌گردد معنایی فراتر و عمیق‌تر از این معناست. چرا که این معنا خود به خود دلالتی بر تکامل روحی و اخلاقی انسان ندارد. اگر چه این معنا در سطحی پایتتر می‌تواند منظور باشد.

۳- قرب الهی: این قسم، معنایی از قرب است که قرآن در آیات متعدد از آن مستقیماً در ارتباط انسان با خداوند یاد کرده است و خود دو قسم دارد. گاهی قرب و نزدیکی خداوند به عبد است به جهت احاطه وجودی که به هر چیزی دارد و گاهی قرب عبد به خداوند است از آن جهت که بندگان با عبودیت خود در معرض رحمت الهی واقع می‌شوند. این دو قسم به جهت اهمیت ویژه‌ای که در بحث ما دارند تحت عناوین ذیل تبیین خواهیم کرد.

الف: قرب تکوینی: این قرب و نزدیکی حکایت از رابطه‌ای مستحکم بین خالق و مخلوق دارد که از جهت رابطه علت و معلول با یکدیگر است. چرا که معلول عین الربط به علت است و اصل وجودش وابسته به اوست و از خود استقلالی ندارد. از آنجا که خداوند نور مطلق و نامتناهی است که هیچ حد و ماهیتی ندارد و احاطه قیومی به همه موجودات عالم دارد و هیچ ذره‌ای در عالم از نور وجود او خالی نیست و هیچ موجودی از سلطه و نگاه او پوشیده و محجوب نیست، در نهایت قرب و نزدیکی به بندگان و مخلوقات خود است. این احاطه قهارانه الهی بر همه موجودات، احاطه و علم حضوری خداوند است به معالیل خود. چرا که معلول در مرتبه وجودی علت موجود است و علم حضوری علت به خود مستلزم علم به معالیل خود نیز هست زیرا عبارت از حضور و احاطه تام عالم به معلوم محاط است. مثل علم و احاطه حضوری نفس انسان به اعضا و جوارح و حالات خود است بدون وسایل و وسائط. و این اتم مراتب قرب و نزدیکی است بین موجود محیط و موجود محاط^{۱۶}. و إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ - ۱۸۶/۲.

۱۵ آل عمران(۳) آیه ۴۵.

۱۶ حسن مصطفوی، ص ۲۲۸ و ۲۲۹.

قرب حق تعالی به انسان در آیات متعددی بیان شده که مفسرین مراحل را برای آن قائلند:

۱. خداوند از دیگران به انسان نزدیک تر است. وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنَّ لَا تُبْصِرُونَ (۸۵ / ۵۶)

۲. خدای سبحان از رگ حیات نیز به انسان نزدیکتر است نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (۵۰ /

۱۶) خداوند از لحاظ احاطه و قیوم وجودی بودن به انسان از مهمترین عامل حیاتی وی یعنی رگ گردن که با قطع آن حیات انسان منقطع می گردد نزدیکتر است.

۳. خدای سبحان به انسان از خود او هم نزدیکتر است. و اعلمو ان الله يحول بين المرء و قلبه (۸ / ۲۴)

بهترین راه برای اثبات قرب مطلق خداوند به ذات، صفت، فعل و اثر هر چیزی همانا حقیقت نامحدود بودن آن هستی محض است. اگر چنین موجودی به هر موجودی اقرب از هر موجود دیگر، حتی از خود آن موجود نباشد مستلزم تناهی موجود نامتناهی خواهد بود.^{۱۷} استدلال‌هایی را فلاسفه بر اثبات قرب مطلق صانع بر هر موجودی اقامه شده است از جمله استدلال فخر رازی در کتاب تفسیر کبیر خود که بیان آن در محدوده این مقال نمی‌گنجد. این قسم از قرب الهی که فلاسفه به آن قرب فلسفی می‌گویند و مفسرین آن را قرب رحمانی می‌نامند از آن‌جا که مختص انسان نیست و همه موجودات از آن‌جا که معلولند و مخلوق خداوندند و احاطه رحمانی و علی خداوند به همه موجودات اختصاص دارد اکتسابی و اختیاری انسان نیست و تکامل وجودی انسان سبب این قرب نشده این معنا میان همه موجودات معلول با علت‌های خویش برقرار است و همه انسانها و مخلوقات عالم در این قرب و نزدیکی به خداوند با هم شریکند. پس نمی‌تواند منظور از کمال نهایی انسان باشد چرا که خدا با جمادات هم این رابطه قرب و نزدیکی را دارد. بنابراین در نظریه اخلاقی نمی‌گنجد.

ب: قرب ارزشی: این قسم قربی است که محصول و معلول آگاهی و شناخت و اراده و فعل اختیاری

انسان باشد. در مورد بندگان در مرحله بندگی و عبودیت است. چون نزدیک شدن بنده به خدای تعالی امری است اکتسابی، که از راه عبادت و انجام مراسم عبودیت به دست می‌آید، کلمه را در این مورد در صیغه تقرب استعمال می‌کنند. تقرب به معنای آن است که کسی بخواهد به چیزی و یا کسی نزدیک شود، بنده خدا با اعمال صالح خود می‌خواهد به خدا نزدیک گردد، و این نزدیکی عبارت است از اینکه در معرض شمول رحمت الهی

واقع شود، و در آن معرض شر اسباب و عوامل شقاوت و محرومیت را از او دور کنند.^{۱۸} در نظام ارزشی اسلام، تقرب الی الله نهایت درجه تکاملی انسان است که به وسیله نوع ارتباط معرفتی و درک عمیق رابطه وجودی خود با خداوند حاصل می‌شود. بدون این شرایط هرکسی به این مقام نخواهد رسید. نزدیکی بنده از خداوند در حقیقت مخصوص شدن به صفات فراوانی است که اگر خدای تعالی را هم با آنها توصیف کنیم درست است. هر چند که وصف انسان در باره خداوند به آن حدی نیست که خداوند با آنها وصف میشود مثل حکمت، علم و دانش، بردباری، رحمت و بی‌نیازی، که این صفات در انسان با زایل کردن پلیدیها و زشتی‌های جهل و نادانی و سبکسری و خشم و نیازهای جسمی به اندازه طاقبت بشری است که قرب روحانی است، نه بدنی و جسمی.^{۱۹} چنان‌که خداوند در حدیث قدسی می‌فرماید:

«من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا» کسی که به اندازه یک وجب بمن تقرب جوید من دو چندان به او نزدیک می‌شوم.

روشن است که قرب الهی‌ای که قرآن کریم به عنوان کمال نهایی انسان معرفی میکند و همه کمالات جسمی و روحی، مقدمه رسیدن به آن هستند همین قرب ارزشی است. حقیقت تقرب الی الله را که مد نظر نظریه قرب الهی است بعد از این واژه‌شناسی بیان خواهیم کرد.

– مطلوب نهایی در اخلاق اسلامی

هر نظام اخلاقی بر سه اصل موضوعی بنا می‌شود: ۱- انسان مختار است. ۲- در افعال اختیاری خود هدفی را دنبال می‌کند که دارای مطلوبیت ذاتی است. ۳- یگانه راه وصول به آن هدف انجام افعال اخلاقی خواهد بود که موجب سعادت یا شقاوت انسان می‌شوند. در واقع منشأ این تفاهم در میان نظام‌های اخلاقی این است که هر انسانی ذاتاً به دنبال انجام افعال عالی می‌گردد که او را به سعادت مورد نظرش برساند. اما نظام‌ها و مکاتب گوناگون اخلاقی پدید می‌آیند زیرا در هر نظام اخلاقی تشخیص سعادت بر اساس جهان‌بینی خاص آن نظام صورت می‌گیرد و اختلاف در جهان‌بینی‌ها سبب اختلاف در مصداق سعادت می‌گردد و طبعاً راه وصول به

۱۸ محمد حسین طباطبایی، المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۹، ص ۲۰۷.

۱۹ غلامرضا حسینی خسروی، ترجمه و تحقیق در مفردات الفاظ قرآن، ۴ جلد، دوم، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۶۵.

سعادت متفاوت خواهد شد. بنابراین نظامهای اخلاقی در ۱- جهان‌بینی ۲- مصداق سعادت یا نتیجه مطلوب اخلاق که هدف اصلی و ملاک کلی برای ارزیابی افعال است ۳- راه وصول به سعادت که همان نحوه ارتباط و تأثیر افعال در تأمین آن نتیجه و هدف است، اختلاف نظر دارند.^{۲۰}

بنابراین مهمترین رکن یک نظریه اخلاقی، پیدا کردن مطلوب نهایی انسان است که با توجه به جهان‌بینی نظریه تعریف و تعیین می‌گردد. تشخیص سعادت نهایی انسان، راه وصول به این سعادت را جهت‌یابی و افعال اختیاری را ارزش‌گذاری خواهد کرد.

با وجود تعاریف متعددی که اندیشمندان از مفهوم سعادت ارائه کرده‌اند، تا حدودی با ویژگیهای مشخص و مورد اتفاقی از این واژه برخوردار هستیم. اما آن چه که در آن اختلاف نظر و تعدد آراء بسیار است مصداق سعادت است. در فلسفه اسلامی حدود چهارده نظریه در باب مصداق سعادت یافت می‌شود که آن چه که در همه این نظریات مشترک است این است که سعادت انسان در گرو کمال عقل و حاصل معرفت و تنزیه نفس از لذت‌های غیر عقلی است. اغلب نظریات سعادت در فلسفه اسلامی بازگشت آن به کمال عقل نظری و اتصال نفس با عقل فعال است که طلایه‌دار این نظریه حکمای مشاء از جمله ابن سینا است. زمانی انسان به سعادت حقیقی دست می‌یابد که به عالم عقلی مبدل شود و صورت کلی و نظام معقول و تمام خیر افاضه شده از مبدأ کل در وی مرتسم گردد. اندیشمندانی نیز با بازاندیشی این نظریه آن را با انتقادات خود به چالش کشیدند و صرف قوه عاقله را به تنهایی برای رساندن نفس به سعادت حقیقی ناکافی تلقی کردند. و قائل شدند که در عالم هستی موجوداتی هستند که عقل توان درک آن‌ها را ندارد و مدرک بودن عقل به معنای این نیست که هر آن چه در حیطه ادراک او است توان درک آن را دارد. لذا با رد نظریه اتصال قائل شدند که سعادت انسان در گرو استکمال صورت عقلی او است و این استکمال به واسطه مشارکت او با ملأ‌اعلی و تشبه حکیم به عالم نورانی است.^{۲۱} صدر المتألهین نیز نظریه اتصال را به اتحاد نفس با عقل فعال و صور کلیه موجودات و نظام اتم و خیر صادر از مبدأ متعال که ساری عقول و نفوس و طبایع و اجرام فلکی و عنصری تا آخرین مراتب وجود

۲۰ محمد تقی مصباح، اخلاق در قرآن، ج ۱ و ۲ و ۳، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۵.

۲۱ ابوالحسن عامری، السعاده و الاسعاد فی سیره الانسانیه، بی‌چا، قاهره، دارالثقافه للنشر و التوزیع، بی‌تا، ص ۱۱۴.

است. تا ذات وی در نتیجه اتحاد با عقل و ارتسام صور کلیه موجودات در وی به سعادت حقیقی برسد. چرا که این علم از نظر او نه صور یا حضور آن بلکه عین وجود است.^{۲۲} مصداق مطلوب نهایی انسان را با مراجعه به عقل و نقل و فطرت می‌توان دریافت در مقایسه‌ای کوتاه درمی‌یابیم دستاورد عقل در حکمت متعالیه و آن چه که متون دینی به آن رهنمون است با یکدیگر تا حدودی هم‌نواپی دارند. که ما با استناد به این دو منبع مصداق سعادت را در نظریه قرب الهی بررسی می‌کنیم. برای شناخت مصداق صحیح کمال نهایی انسان، ناگزیر از شناخت انسان و ظرفیتها و امکانات وجودی او هستیم تا بفهمیم آن چه که برای انسان مطلوبیت ذاتی دارد چیست. از این رو در مبانی انسان‌شناسی آنچه که از انسان در جهت شناخت مطلوب نهایی او لازم به نظر رسید، ارائه شد. حال با توجه به همان مبانی به ارائه مطلوب نهایی در نظریه قرب الهی می‌پردازیم.

مطلوب و هدف نهایی انسان، کاملترین چیزی است که روح که حقیقت وجودی انسان است (اصل ۱ از مبانی انسان‌شناسی) بدان گرایش داشته (اصل ۲-۳ مبانی انسان‌شناسی) می‌تواند (اصل ۲-۴ مبانی انسان‌شناسی) در میان مراتب مختلف نفس (اصل ۲-۱ مبانی انسان‌شناسی)، به آن توجه نموده (اصل ۳-۱ مبانی انسان‌شناسی) آن را انتخاب کند (اصل ۳-۲ مبانی انسان‌شناسی) و به انگیزه وصول به آن (اصل ۳-۳ مبانی انسان‌شناسی) افعال متناسب با آن را انجام دهد. از آنجا که گرایش انسان به سمت کمالات بی‌نهایت است و وجود بی‌نهایت کامل که در بردارنده همه کمالات نامحدود و منشأ تمامی کمالات وجودی دیگر است، وجود خداوند متعال می‌باشد (اصل ۳ از مبانی هستی‌شناسی) می‌توان گفت گرایش انسان به سمت کمال بی‌نهایت، همان گرایش انسان به سمت کاملترین موجود عالم هستی است که خدا می‌باشد.^{۲۳}

اگر کمال مطلق با توجه به مبانی هستی‌شناسی خداوند است هر چه انسان به این کمال مطلق نزدیکتر باشد، بهره وجودی بیشتری از این کمال مطلق می‌برد و در واقع کاملتر می‌گردد. این نزدیکتر شدن به کمال مطلق همان است که در نصوص دینی به تقرب الی الله یا عند الله تعبیر می‌گردد.

– دلایل وارده بر قرب الهی به عنوان مطلوب نهایی انسان

۲۲ صدرالمتألهین، شواهد الربوبیه، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲. ص ۲۵۰.

۲۳ مجتبی مصباح، فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۵.

مهمترین دلیل غیر نقلی که می‌توان اقامه کرد برای اینکه مصداق مطلوب نهایی و سعادت انسان تقرب الی الله است، وجود امیال و گرایشهای فطری نفس ناطقه است. با این مقدمه کلامی که بر مبنای صفت حکمت خداوند در ساختمان وجودی انسان هیچ میل اصیلی به گزاف نهاده نشده است و همواره بین امیال و کششهای فطری انسان و واقعیات جهان هستی هماهنگی کامل وجود دارد. اگر بنا باشد انسان واجد یک یا چند میل و کشش فطری و اصیل باشد و امکان ارضای آن میل برای او نباشد، در این صورت باید معتقد شد که در کار خلقت فریبکاری و عبث وجود داشته است. حال آن که با مطالعه در جهان خلقت وجود نظم و هدفمندی در امور عالم ثابت می‌شود. مقدمه دوم این است که شعاع امیال فطری انسان تا بی‌نهایت امتداد دارد. ارضای کامل و نهایی این امیال در یک چیز خلاصه می‌شود و آن ارتباط با سرچشمه علم، قدرت، جمال و کمال است و تنها در نتیجه اتصال و اتحاد با کمال مطلق تمامی خواسته‌های فطری انسان ارضا و انسان به مطلوب نهایی خود نایل می‌شود.

دلیل عقلی دیگری که می‌توان بر مصداق سعادت اقامه کرد این است که ما سعادت را رسیدن به لذت متعالی، همه جانبه، بادوام و پایدار معرفی کردیم که در مجموع بهره نفس را از وجود و فعلیت می‌افزاید و سبب کمال نفس می‌شود. اگر لذت ادراک کمال است از آن جهت که کمال و خیر است. ادراک بالاترین مرتبه هستی و کمال مطلق بالاترین لذت و سعادت برای نفس است و چون ادراک سبب به فعلیت رسیدن بالقوه‌های نفس می‌گردد و بر اساس قاعده اتحاد عاقل و معقول نفس با مدرکات خود متحد و متصل می‌گردد بنابراین ادراک کمال مطلق اتصال و اتحاد با او است.^{۲۴} هر چه این ادراک با ابزار ادراکی قویتری حاصل شود کمال بیشتر، لذتی متعالی‌تر و سعادت بالاتری را به دنبال دارد. می‌توان نتیجه گرفت ملاک تشخیص کمال حقیقی انسان میزان قرب اختیاری او به خداوند است.

در منابع دینی، از واژه قرب و مقام مقربان بسیار سخن گفته شده است. امام زین العابدین(ع) در مناجات‌المریدین مقام قرب الهی را به عنوان نهایت درخواست و منتهای مراد خود، از خداوند درخواست می‌کنند: "الهی فاسلک بنا سبل الوصول الیک و سیرنا فی اقرب الطرق للوفود علیک.... فانک لاغیرک مرادی، و لک

لالسواک سهری و سهادی، و لقاءوک قره عینی، و وصلک منی نفسی، و الیک شوقی، و فی محبتک و لهی، و الی هواک صبابتی، و رضاک بغیتی، و رؤیتک حاجتی، و جوارک طلبی، و قربک غایه سؤلی ...

خدایا ما را به راههایی ببر که به تو برسیم و ما را در نزدیکترین راههای ورود به خودت سیر و حرکت بده... تنها تو مقصود منی و شب زنده‌داری و بی‌خوابی تنها برای توست و روشنی چشم دیدار تو و آرزویم وصال توست و شوقم بسوی تو و دلدادگیم در محبت تو و اشتیاقم به هوای توست و مقصودم خشنودی تو و حاجتم دیدار تو و خواسته‌ام مجاورت تو و نهایت درخواستم قرب توست...

" الهی فاجعلنی ممن اصطفتیه لقربک... "خدایا مرا از کسانی قرار ده که برای قرب خود برگزیدی.

در آیات قرآنی نیز از جایگاه و مقام مقربان یاد شده است. . فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ. وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمِ. وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ.^{۲۶}

آنچه که مسلم از آیات مذکور فهمیده می‌شود این است که مقام مقربین بالاترین درجاتی است که انسان توان نیل به آن را دارد. در آیاتی نیز از مقام عندالله سخن گفته شده است که اشاره به نزدیکی بنده به خداوند دارد. " ان المتقین فی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر. " ^{۲۷} به تحقیق پرهیزگاران، در باغها و نه‌های بهشت منزل خواهند گزید. در جایگاهی راستین، نزد خداوند سلطنت و عزت متنعمند. این آیه جایگاه واقعی متقین و رستگاران را در نزد پروردگار خود معرفی می‌کند. در این آیه نیز عنایت و کرامت و تشریف است نه عنایت مکانی چرا که خداوند منزله از مکان است و حکایت از منزلت و کرامت و نزدیکی متقین به خداوند می‌کند.

– حقیقت قرب الی الله

تقرب الی الله نوعی رابطه وجودی و ارتباط خاصی است که انسان می‌تواند با خداوند برقرار کند. آن چه که به قرب الهی جنبه ارزشی و مطلوبیت می‌بخشد اختیاری بودن آن است یعنی قربی که در اثر خواستن

۲۵ قمی، مفاتیح الجنان، مناجات المریدین.

۲۶ واقعه (۵۶) آیات ۸-۱۱.

۲۷ قمر (۵۴) آیه ۵۴-۵۵.

انسان و عمل کردن به دست بیاید و برای همه افراد به صورت یکسان و هم اندازه حاصل نمی‌شود بلکه برای بعضی شدید و برای بعضی ضعیفتر است. بنابراین از شرایط اصلی تقرب الی الله که غایت الغایات انسان است، علاوه بر اختیاری بودن، تشکیکی بودن آن است. بدین معنا که جوهر نفس انسان در فرآیند حرکت اختیاری اشتدادی خویش هر لحظه قابلیت‌ها و بالقوه‌های وجود خویش را به فعلیت می‌رساند و از مرحله‌ای به مرحله دیگر با اراده و اختیار خویش عبور می‌کند. حقیقت قرب نهایت درجه کمال آدمی است، که با به کمال رسیدن عقل نظری و عقل عملی حاصل می‌گردد. کمال عقل نظری در علم و معرفت به حق تعالی و صفات جلال و اوصاف کمال الهی حاصل می‌شود. انسان کمالات بی‌نهایت الهی را متناسب با تکامل وجود خود درک کرده و در اثر این سیر علمی‌ای که روح در درون ذات خود به سوی خدا طی می‌کند تدریجاً جوهر ذاتش را کاملتر می‌سازد. کمال عقل عملی نیز در تحصیل ملکات فاضله و نهایتاً ملکه تقوا است. تأمل در روایات و آیات و آثاری که در آنها برای قرب الی الله ذکر شده، ما را در درک معنای حقیقی قرب به این سمت سوق می‌دهد که قرب و نزدیکی به خداوند درجات و مراتبی دارد که سالکان مقرب بر حسب میزان معرفت و نوع سیر خود هر کدام در مرحله‌ای از این کمال نهایی قرار می‌گیرند و از ملزومات و مواهب خاص آن مرحله وجودی به حسب ظرفیتهای کسب شده در آن مرتبه بهره‌مند می‌گردند و این ویژگی خاصیت تشکیکی بودن قرب ارزشی است. تنها انسان کامل است که به بالاترین درجه از مقام مقربین نائل می‌آید تا جایی که حتی ملائکه مقربین هم در آن راه ندارند. چنانکه پیامبر اکرم (ص) تا جایی سیر کردند که جبرئیل معذور از ورود به آن جا بود. "دنی فتدلی . فکان قاب قوسین أو أدنی."^{۲۸} در قرآن از مراتب کمال تعبیر به علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین نموده است. "کلا لو تعلمون علم الیقین. لترون الجحیم."^{۲۹} و انه لحق الیقین"^{۳۰} بزرگان مراتب معرفت الهی را در قالب مثال این گونه تشریح کردند: که شناخت آتش گاهی با دانستن این مسأله است که در عالم چیزی وجود دارد که با هر وجودی دیگری که تماس پیدا کند آن را از بین می‌برد و این معرفت را از راه اعتماد و تقلید از دیگران کسب کرده‌اند. نظیر این نوع شناخت در مورد خداوند، معرفت پاره‌ای از مقلدان و پیروان دین می‌باشد که دین را تصدیق نموده‌اند، بدون آنکه بر حجت و دلیل آن واقف و آگاه گردند. بالاتر از این نوع شناخت،

۲۸ نجم (۵۳) آیات ۷-۸.

۲۹ تکوین (۱۰۲) آیات ۵-۶.

۳۰ حاقه (۶۹) آیه ۵۱.

معرفت شخصی است که جرم گداخته در آتش را می‌بیند و پی به اثر سوزندگی آن می‌برد و حکم می‌کند و جودی هست که دارای این اثر و خاصیت است و این معرفت عین الیقین است و همانند معرفت کسانی که با برهان و استدلال و و ادله قاطع بر وجود صانع استدلال می‌نمایند. یعنی نشانه‌ها و فواید الهی را می‌یابد و در درون قلب خود احساس می‌کند که خدایی هست که با اوست و حلال مشکلش است. بالاتر از این مرتبه شناخت کسی است که حرارت آتش را در مجاورت و نزدیکی حس و لمس می‌کند، و موجودات را به نور آتش مشاهده می‌کند، و از وجود آتش نفع و بهره می‌برد مثل مرتبه شناخت آن دسته از مؤمنین خالص و وارسته که به خدا اطمینان و اعتقاد کامل دارند و یقین دارند که خداوند نور آسمانها و زمین است و بالاترین مرتبه در مورد شناخت خدا، معرفت کسی است که در آتش می‌افتد و مانند آهن گداخته در آن محو می‌شود و این حد از شناخت در مورد شناخت اهل شهود و کسانی است که فانی فی الله شده‌اند و این مرتبه حق الیقین است.^{۳۱} مرتبه‌ای که انسان مظهر تام اسما و صفات الهی می‌شود و بدون کمترین استقلالی از خود، فعل خداوند را در حد خود انجام می‌دهد. این مرتبه همان مقام خلیفه الهی انسان کامل است. درست مثل آهن گداخته در آتش که کار آتش را انجام می‌دهد. به میزانی که انسان در مراتب عقل نظری این مراحل را طی کند به کمال آن نزدیک می‌گردد. در آیاتی از سوره واقعه خداوند مقربان را در مقابل دو گروه دیگر اصحاب یمین و اصحاب شمال قرار می‌دهد. دسته‌ای اصحاب شومی و شقاوتند و چه سخت روزگاری دارند دسته‌ای از یمین و برکت برخوردارند و دسته‌ای بر همه پیشی گرفتند و به حقیقت مقربان درگاه خدایند. با شناخت اصحاب یمین و مقربین که هر دو معنای مثبت دارند می‌توان مراتب قرب را دریافت کرد که اصحاب یمین کسانی هستند که معارف آنان هنوز از علم الیقین تجاوز ننموده و راجع بتقوی نیز بمنتهی درجه کمال که آن مرتبه سوم آن است نرسیده‌اند و در علم و عمل متوسط می‌باشند و مقربین کسانی‌اند که در مرتبه عقل نظری حائز مقام عین الیقین یا حق الیقین گردیده‌اند و در مرتبه تقوی نیز به درجه کمال نائل گردیده و دارای ملکه حمیده تقوی می‌باشند.^{۳۲}

این در حالی است که طی هر مرتبه از کمالات عقل نظری کسب مرتبه‌ای از کمال عقل عملی را به دنبال خود دارد و کمال عقل نظری و عملی با هم منتهی به قرب الی الله می‌شود. چنانچه در عرفان و اخلاق اسلامی

۳۱ نصیر الدین طوسی، اوصاف الاشراف، سوم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳، ص ۷۷.

۳۲ نصرت امین اصفهانی، مخزن العرفان در تفسیر القرآن، ۱۵ جلد، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱، ج ۱۲، ص ۶۸.

تبیین می‌شود که نفس ناطقه از سویی در بعد عقل نظری، مراتب کمال را از عقل هیولانی تا رسیدن به مرتبه عقل مستفاد طی می‌کند و در بعد عقل عملی مراتب چهارگانه تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا را پشت سر می‌گذارد تا اینکه در مرتبه چهارم عقل نظری و عملی با یکدیگر متحد شده و مزین به فنای فی الله می‌شود.^{۳۳} اگر چه برخی از فلاسفه اسلامی مثل مشاء نهایت کمال نفس ناطقه را در کمال عقل نظری به تصویر می‌کشند و با طرح نظریه اتصال با عقل فعال، غایت انسان را منحصر در بخشی از کمالات می‌دانند اما فلاسفه‌ای که مکتب خود را صبغه عرفانی بیشتری بخشیده‌اند به موازات کمال عقل نظری کمال عقل عملی و در نهایت یکی شدن آنها را لازمه رسیدن به مقام لقاء الله دانسته‌اند. که البته نظریه اخیر از سعادت و کمال نهایی انسان با آن چه که در نصوص دین در این باره آمده کاملا منطبق می‌نماید. چنانکه شیخ بهایی رحمه الله در کتاب اربعین خود ضمن شرح روایتی از امام جعفر صادق (ع) سالکان الی الله را دو قسمت نموده و باوصافی آنان را معرفی فرموده "من عرف الله و عظمه منع فاه من الکلام و بطنه من الطعام و نفسه بالصیام و القیام قالوا یا رسول الله بآبائنا و امهاتنا هؤلاء اولیاء الله قال ان اولیاء الله سکتوا فکان سکوتهم فکرا و تکلموا فکان کلامهم ذکرا و نظروا فکان نظرهم عبرة و نطقوا فکان نطقهم حکمة و مشوا فکان مشیهم بین الناس برکة لولا الآجال التي قد کتبت علیهم لم تستقر ارواحهم فی اجسادهم خوفا من العذاب و شوقا الی الثواب. کسی که خداوند را شناخت و او را بزرگ داشت دهانش را از کلام (بیهوده) باز می‌دارد و شکمش را از طعام نگه می‌دارد و نفسش را به روزه‌داری و عبادت وادار می‌کند. گفتند یا رسول الله با این اوصاف پدران و مادران ما همه از اولیاء الله بودند چون این ویژگیها را داشتند. پیامبر فرمودند: به درستی که اولیاء خدا تکلم نمی‌کنند ولی این سکوتشان همراه با فکر است و کلامشان تذکر و یاد خداست و نگاه می‌کنند ولی نگاهشان همراه با عبرت‌آموزی است و سخنشان حکمت و پندآموزی است و راه رفتنشان برای مردم برکت و اگر نبود مهلتی که به آنها داده شده است همانا روح در بدنهایشان قرار نمی‌گرفت و از ترس عذاب و شوق پاداش قالب تهی می‌کردند.

یک مرتبه کسانی می‌باشند که ایمان و معرفتشان بحق تعالی (از علم الیقین) تجاوز ننموده و آنان کسانی هستند که بریاضات شرعیه در راه سلوک الی الله جدیت مینمایند که خود را به مرتبه بالاتری برسانند و اعمالی را که بر اساس این میزان معرفت به آنها نسبت می‌دهد قیام و صیام و خودداری نمودن از طعام و کلام است،

دیگر مرتبه کسانی است که معرفتشان به مرتبه عین الیقین یا حق الیقین رسیده و علاوه بر اینکه دهن خود را از کلام باز می‌دارند، سکوت آنها فکر است که به زبان ساکت‌اند و به دل و قلب متذکر اوصاف ذو الجلال میباشند و هر گاه کلامی گویند کلام آنها نیز ذکر است و نظر آنها عبرت است که به هر چه نظر کنند در آن تدبیر و فکر میکنند و مشی آنان بین مردم برکت است که به برکت وجود آنها مردم در امانند و چنان مشتاق لقای حق تعالی می‌باشند که اگر نبود وقتی که در قضای الهی برای آنان تعیین شده و تحت مجاری حکم حق تعالی واقع گردیده‌اند روح آنان در بدنشان قرار نمیگرفت زیرا که در اثر معرفتشان بین خوف و رجاء واقع گردیده‌اند که هیبت و عظمت الهی از یک طرف، حب و مهر او از طرف دیگر چنان آنان را مضطرب گردانیده که روح در بدنشان قرار نمیگیرد^{۳۴} از این روایت چنین برداشت می‌شود که هر مرتبه‌ای از معرفت به خداوند مرتبه‌ای خاص از اعمال را طبق خود به دنبال دارد آن جا که معرفت در حد علم الیقین است یعنی علم حصولی که مراتب عقل نظری است منجر به اعمالی می‌شود که هر چند صالحند اما از ارزش کمتری برای طی مسیر تقرب برخوردارند. اما آن جا که معرفت به حد عین الیقین و حق الیقین می‌رسد که علم حضوری و شهودی است منجر به اعمالی می‌گردد که سرمایه بیشتری را برای حرکت تکاملی به دنبال می‌آورد. در اثر تکامل انسان در نتیجه ملازمه علم و عمل شخص مقرب در نهایت به منزلی می‌رسد که خود را عین تعلق و ارتباط به خداوند می‌یابد. بنابراین غایت تقرب الی الله شناخت حقیقت قائم به غیر نفس است تا حدی که انسان خود را عین الربط می‌یابد و برای خود جدای از آن منبع، وجودی قائل نیست و شهودا و حضورا ربطی بودن خود را در می‌یابد. این مرحله که درجه وصول و لقاء الله است و عرفا آن را مقام فناء فی الله معرفی می‌کنند، با تفسیر جدیدی که حکمت متعالیه از رابطه علت و معلول و امکان علم حضوری معلول به علت و اتحاد عالم و معلوم ارائه می‌دهد، کاملاً قابل تبیین عقلانی و برهانی است. در این تفسیر، عین الربط بودن معلول نسبت به علت هستی‌بخش خود به این معناست که وابستگی و نیازمندی به غیر، در خارج عین واقعیت معلول است نه خارج از آن و علت هستی‌بخش بر همه شئون معلول احاطه وجودی دارد.^{۳۵} در مباحث معرفت‌شناسی حکمت متعالیه نیز ثابت می‌شود که علم حضوری در جایی تحقق می‌یابد که واقعیت عالم و معلوم اتصال و اتحاد وجودی داشته باشند و رابطه وجودی تنها در دو مورد محقق است یک در علم به ذات و دو در جایی که رابطه علیت

۳۴ شیخ بهایی، الاربعین، مترج و مصحح عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم، دفتر نشر نوید اسلام، بی‌تا، ص ۱۲۱.

۳۵ صدر المتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ۹ جلد، چاپ سوم، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۸۲.

برقرار باشد بنابراین وجود رابط معلول که چیزی جز ربط و اتصال به وجود علت هستی بخش خود نیست، علم حضوری به علت خود دارد که البته این علم به اندازه‌ای برای معلول مقدور است که از کمالات علت برخوردار باشد.^{۳۶} با مقدمه سوم ثابت می‌شود که هنگامی که نفس چیزی را تعقل می‌کند نه دارای آن علم بلکه او می‌شود. بنابراین معرفت حضوری عالم عین وجود معلوم بالذات خارجی است و با علم شهودی معلول به علت خود، معلول در مرتبه خود با وجود علت متحد و یکی می‌شود.^{۳۷} با این مقدمات، انسان که معلول خداوند است، هیچ استقلال و استغنائی از خود ندارد و عین الربط به علت هستی بخش خود یعنی خداوند است و می‌تواند به علت خود علم حضوری بیابد و با او به اندازه سعه وجودیش متحد شود. این مسئله، امری قطعی و برهانی است و می‌توان آن را به واسطه برهان به علم حصولی دریافت. اما اینکه چرا ما در ادراک حضوری خود، نفس خود را عین تعلق و وابستگی به خداوند نمی‌یابیم با اینکه به علم حصولی برای ما ثابت شده است، محل بحث ما است زیرا درک حضوری این وابستگی و تعلق، از لوازم قرب الهی است. یعنی کمال نهایی انسان به آن است که این واقعیت و معلوم حصولی را به علم حضوری بیابد یعنی ذات خود را عین ربط، به خداوند بلند مرتبه شهود کند و به جان معنای "کل شیء هالک الا وجهه"^{۳۸} را درک کند و این ادراک حضوری نسبت به حقیقت خود در رابطه با خداوند حقیقت قرب الهی را شکل می‌دهد. چنانکه صدرالمتألهین در تفسیر این مقام می‌گوید " المراد من الفانی المضمحل من یری أن الموجود بالذات منحصر فی واحد حقیقی و الحقیقه منحصره فی ذات احدیه واجبیه و أن موجودیه الماهیات الممكنه و الأعیان الثابته إنما هی بکونها من أشعه نوره و لمعات ظهوره، لا أن لها استقلالاً فی الوجود الحقیقه و انفصالاً بحسب الماهیه عن إشراقات الوجود الحقیقی و ظلال النور الأحدی."^{۳۹} با این توضیح که یکی از خصوصیات مهم نفس، داشتن علم و آگاهی به خود است. علم حضوری نفس به خودش عین وجود نفس است. بنابراین شدت و ضعف یا کمال و نقص علم حضوری هر کسی به خودش تابع شدت و ضعف یا کمال و نقص وجود اوست. اما هر چه وجود انسان کاملتر شود خود آگاهی و علم حضوری او به خود نیز، که عین وجود اوست کاملتر می‌شود، و در نتیجه ویژگیهای وجود خود

۳۶ همان، ج ۶، ص ۱۶۳.

۳۷ صدر المتألهین، الشواهد الربوبیه، ص ۲۴۲.

۳۸ قصص (۲۸) آیه ۸۸.

۳۹. صدرالمتألهین، ایقاظ النائمین، مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی تا، بی جا، ص ۶۱.

را با علم حضوری روشن تر درک می‌کند. یکی از این ویژگیها نحوه وجودی انسان است. یعنی نفس در اثر تکامل، نحوه وجود خود را که تعلق و وابسته است، بهتر و روشتر درک می‌کند. به عنوان تشبیه اگر نفس انسان را نقطه‌ای درون یک دایره بزرگ تصور کنیم این نقطه بخشی از آن دایره است و هستی‌اش از اوست. حال اگر این نقطه به خود علم داشته باشد، در واقع به یک بخشی از آن دایره، علم دارد و می‌فهمد حقیقت خودش چیزی جز آن دایره نیست. اگر این نقطه تکامل یابد و بزرگتر شود به بخش بیشتری از این دایره علم پیدا می‌کند و هیچ بودن خود را در آن دایره بیشتر درمی‌یابد. هر قدر کاملتر شود معرفت او به عدم استقلالش بیشتر می‌گردد یا اگر شعاعی از نور را که به خورشید متصل است فرض کنیم که توان درک وجود خود را داشته باشد، می‌یابد که حقیقتی جز ارتباط و اتصال با منبع نور ندارد. اما چون این شعاع فقط به اندازه یک نقطه به منبع نور متصل است تنها به اندازه نقطه اتصال از نحوه وجود خود و اتصالش با خورشید آگاه است. حال اگر این کاملتر و بزرگتر شود چون وجودش عین اتصال به منبع نور است اتصال بیشتری با خورشید می‌یابد و از اتصال خود با منبع نور بیشتر آگاه می‌شود و به همان میزان منبع نور را شدیدتر و واضحتر می‌یابد. درست مثل یک جسم شفاف که هرچه شفافتر شود ناپیداتر می‌گردد و ورای خود را نشان می‌دهد انسان نیز هر چه کاملتر می‌شود فقر وجودی خود را بیشتر درک کرده از خود چیزی جز ارتباط و اتصال با خدا نمی‌بیند. ۴۰ خلاصه مطلب را می‌توان با این مقدمات تبیین کرد:

۱- وجود روح، عین خودآگاهی است. ۲- پس تکامل روح یعنی تکامل خودآگاهی انسان. ۳- از طرف دیگر حقیقت وجود انسان حقیقتی مخلوق، قائم و وابسته به آفریننده خود است. ۴- با تکامل روح این حقیقت برای انسان روشن و روشن تر می‌گردد. ۵- حقیقت قرب الهی زمانی حاصل می‌شود که انسان به جایی برسد که یک حقیقت بیشتر نبیند و آن مشاهده حضوری حق تعالی است.

از همین روست که امیرالمومنین در مناجات شعبانیه می‌فرماید:

"الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق ابصار القلوب حجب

النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسک." ۴۱

خدایا، کاملترین انقطاع به سوی خودت را نصیبم گردان و چشمان قلبهای ما را به روشنی نگاه به خودت روشن کن، تا جایی که چشمان قلبها حجابهای نور را پاره کند و به معدن عظمت واصل شود و جانهای ما را در عزت بارگاه قدسیات آویخته گردان.

این دعا که کلام انسان کامل و مقربین درگاه الهی است، عالی‌ترین مراتب تقرب را (تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسک) از خداوند طلب می‌کند. یعنی جایی که انسان عین تعلق می‌شود و هیچ استقلالی برای خود نمی‌بیند و وابستگی‌اش را به خدا به تمام وجود، حس می‌کند. درک می‌کند که هستی حقیقی از آن او است، و ذلت وجودی خود را در برابر خدا می‌یابد. ۴۲ در ادامه دعا لازمه وصول به معدن عظمت الهی را خرق حجابهای نورانی می‌داند. این بدین معناست که یکی از عواملی که انسان نمی‌تواند این علم متقن حصولی را به راحتی به شهود تبدیل نماید وجود حجابهای نورانی و ظلمانی است که مانع از وصول و درک حضور می‌شود. آن چه که مانع ظهور حق تعالی برای انسان می‌شود، وجود موهوم و انیت و هویت سالک است که به مدد قوه واهمه خود، وجودی مستقل برای خود ترسیم می‌کند. در نگاه فلسفی نیز در سلسله مراتب تشکیکی وجود، مراتب بالای هستی احاطه علمی بر مراتب پایینتر دارند، در مقابل هر مرتبه ضعیف و ناقص نیز، تنها به قدر قوتش، توان ادراک مراتب مافوق را دارد. بنابراین ناتوانی و نقص، مراتب پایینتر از ادراک مراتب بالای هستی مانع از مشاهده آن مراتب می‌شود. لذا همه طبقات وجود، حجاب مشاهده وجود اتم و اعلائی حق تعالی هستند. ۴۳ سالکان مسیر قرب الهی این حجابهای ظلمانی و نورانی وجود را مشاهده می‌کنند و با رفع آن، تا محضر قدس الهی شرفیاب می‌گردند. وقتی وجود توهمی عارف به واسطه رفع حجابها محو شد، و در حقیقت ذات الهی به فنا رسید متخلق به اخلاق الله می‌شود چرا که صفات کمال به صفات خداوند بازگشت می‌کنند و عین ذات خداوندند و در شهود عارف یک چیز بیشتر وجود ندارد و آن حقیقت ذات و صفات الهی است پس

۴۱ قمی، مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه.

۴۲ مصباح، به سوی او، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۶۰.

۴۳ صدر المتألهین، تعلیقه بر شرح حکمه الاشراق، ص ۳۷۹.

ذات او ذات خداوند و صفات او صفات خداوند و خودش محو در خداوند است و این همان مقام حق الیقین است که انسان مثل جرم گداخته در آتش که صفت و فعل آتش را انجام می‌دهد، اوج معرفت نظری‌اش به خداوند با عمل و شهود او یکی می‌شود و اتحاد عقل نظری و عقل عملی در وصول به کمال نهایی به همین معناست. این در واقع تبیین عقلی روایت معروف به قرب فرائض و نوافل است با مضامین عالی که علمای اخلاق بسیار به آن بها داده و پیرامون آن بحث کرده‌اند.

" قال الله عز و جل من اهان لی ولیا فقد ارضد لمحاربتی و ما تقرب الی عبد بشیء احب الی مما افترضت علیه و انه لیتقرب الی بالنافله حتی احبه فاذا احببته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و یده الی یبطش بها ان دعانی اجبته و ان سألتنی اعطیته..."^{۴۴}

خدای متعال می‌فرماید: هر کسی به یکی از دوستان من بی‌حرمتی کند به من اعلان جنگ کرده است و نزدیک نشد بنده‌ای به من به چیزی که محبوب‌تر از انجام اعمالی باشد که بر او واجب کرده‌ام. و او با انجام مستحبات تا آن جا نزد من مقرب می‌شود که او را دوست می‌دارم. پس وقتی او را دوست داشتم گوش او می‌شوم که با آن بشنود، و چشم او می‌شوم که با آن ببیند، و زبان او می‌شوم که با آن سخن بگوید، و دست او می‌شوم که با آن کار انجام دهد. اگر مرا بخواند او را اجابت می‌کنم. و اگر از من چیزی بخواهد به او عطا کنم.

در تبیین فلسفی روایت نگاهی از پایین به فرایند قرب داشتیم که چگونه بنده به جایی می‌رسد که مقام ولایت را اخذ می‌کند و توان تصرف در عوالم مادون خود را می‌یابد و افعال و صفات خداوند را در حد امکانی خود انجام می‌دهد گویی خداوند گوش و چشم و قلب اوست و اوست که می‌شنود و می‌بیند و ادارک می‌کند. اگر نگاهی عارفانه از بالا و از ناحیه افاضات قدسی الهی به فرایند تقرب بیندازیم تبیین دیگری می‌توان از روایت مذکور ارائه داد که چگونه خداوند بنده‌ای را که به او نزدیک شده، به بارگاه خود راه می‌دهد تا جایی که سمع و بصر و قلب او می‌شود. در روایت مذکور درجه‌ای از مقام تقرب ملازم با محبت الهی است. عرفا معتقدند که محبت خداوند به بندگان از محبت وی به ذات خود ناشی می‌شود. چرا که در عالم واقع حقیقتی یافت نمی‌شود مگر نفس ذات باری تعالی، صفات و افعال و صنایع و آثارش همه به ذات او برمی‌گردند و عین

ذات احدیت‌اند. وقتی در عالم چیزی غیر او وجود نداشته باشد پس محبت خداوند بالذات به چیزی تعلق نمی‌گیرد مگر به ذات مقدس خودش و اگر اعتباراً چیز دیگری را دوست دارد به تبع محبت به ذات خودش است. بر مبنای همین حب به ذات کمالات آن را هم می‌ستاید و دوست دارد. حال هر چیزی که به او نزدیکتر باشد نه نزدیکی مکانی و اعتباری بلکه نزدیکی حقیقی و ارزشی و در نزد ذات او مقام و منزلت بیشتری داشته باشد خداوند به تبع محبت به ذاتش آن را نیز دوستتر خواهد داشت. محبت خداوند به بندگانش آثاری در پی خواهد داشت که مسیر صعودی و تکاملی سالک را به سمت قرب الهی میسر و سهل خواهد کرد.^{۴۵}

از جمله این آثار بالا رفتن میزان قرب و منزلت بنده نزد خداوند است به صورتی که خداوند پرده‌های حجاب را از قلب او برداشته است و بنده او را با قلبش می‌بیند. پس محبت خدای تعالی به کسی که او را دوست دارد ازلی است و به اراده ازلی او اضافه می‌گردد و هنگامی که به فعل و صنع او در حق بنده‌اش اضافه می‌گردد یعنی اذن خداوند و مشیت و اراده مخصوص او نسبت به این بنده به قرب او تعلق گرفته که امکان طی طریق قرب به سوی خدای متعال را به او می‌دهد پس این اتفاقی است که با پیدایش سبب مقتضی آن ایجاد شده است. چنانکه در حدیث قدسی آمده است: هیچ چیز مثل نوافل موجب تقرب بنده به من نمی‌شود تا اینکه او را دوست می‌دارم.

تقرب به واسطه نوافل سبب صفای باطن و رفع حجابهای ظلمانی از قلب و حصول درجات قرب می‌-

گردد

و این با مثالی از قرب اشخاص روشن می‌گردد. نزدیکی دو نفر گاهی با حرکت کردن هر دوی آنهاست و گاهی یکی از آن دو ثابت است و دیگری حرکت می‌کند. پس قرب با حرکت یکی از آن دو هم حاصل می‌شود. در قرب معنوی نیز شاگرد تلاش می‌کند تا به درجه علم و یقین استاد برسد در حالی که استاد در کمال علمش ثابت است و حرکتی در پایین آمدن و رسیدن به درجه شاگرد انجام نمی‌دهد و این شاگرد است که از

۴۵ سید علی خان مدنی کبیر، ریاض السالکین، تحقیق سید محسن حسینی امینی، ۷ جلد، اول، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص

درجات پایین علم به سمت قله علم حرکت می‌کند تا به درجه استاد برسد. اینچنین سزاوار است ترقی عبد به درجات قرب به خدا و جزء مقربین و محبوبین شدن او فهمیده شود.

عرفا در درجات این محبت چنین گفته‌اند که همانطور که در محبت عاشقان درجات متفاوتی وجود دارد در علاقه محبوب نیز درجات مختلفی وجود دارد. پس محبت او به عموم با اختصاص دادن رحمت و غفران به آنها و تجلی بر آنها به افعال و آیات است و محبت او به خواص به تجلی صفات جمال بر آنها و پوشاندن تاریکی صفاتشان با نور صفات خودش می‌باشد و محبت او به اخص خواص با مخصوص کردن آنها به جذبه و پوشاندن ظلمت وجودشان به انوار وجود حقیقی خود است پس در درجه اول با آتش جلال بر آنها تجلی می‌کند تا هر آنچه در قلبش وجود دارد آتش بگیرد سپس با نور جمال بر او تجلی می‌کند تا خود آنها را از قلبشان پاک و خود را جانشین نماید و سمع و بصر و نطق را از آنها می‌گیرد.^{۴۶}

چنانکه در روایت مشهور بین خاصه و عامه آمده است: پس زمانی که من او را دوست بدارم گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که با آن می‌شنود و زبان او می‌شوم که با او سخن می‌گوید و دستش که با آن کار انجام می‌دهد و زمانی که دعا کند اجابت می‌کنم و چیزی از من بخواهد به او می‌دهم.

شیخ بهایی در شرح اربعین روایت مذکور را با روایتی دیگر چنین شرح می‌زند: *أني إذا أحببت عبدی جذبته إلى محلّ الانس، و صرفته إلى عالم القدس، و صیرت فکرة مستغرقا فی أسرار الملكوت، و حواسه مقصورة علی اجتلاء أنوار الجبروت، فتثبت حينئذ فی مقام القرب قدمه، و یتمزج بالمحبة لحمه و دمه، إلى أن یغیب عن نفسه، و یذهل عن حسه، فتتلاشی الأغیار فی نظره، حتی أكون بمنزلة سمعه و بصره.*

زمانی که بنده‌ای را دوست داشته باشم او را به محل انس می‌کشانم و او را به عالم قدس می‌برم و فکر او را به اسرار ملکوت می‌کشانم و حواس او را محدود به جذب انوار جبروت می‌کنم و در این هنگام قدم او در مقام قرب ثابت می‌شود و خون و گوشت او با محبت آمیخته می‌شود تا اینکه خود را فراموش کند و دیگران از نظر او برونند تا اینکه من مثل گوش و چشم او می‌گردم

– حیطه اختیار انسان در تقرب الی الله

بر اساس مقدماتی که گذشت، آن قسمتی از کمال نهایی انسان، مطلوب نهایی ما در اخلاق است که در حیطه اختیار و اراده انسان باشد. بنابراین باید دید تقرب به کمال مطلق تا چه حد برای انسان امکان‌پذیر است. آیا انسان قادر است در نهایت عین خدا شود و نهایت کمال وجودی خود را که کمال مطلق است کسب کند یا خیر؟ اگر کمال نهایی انسان در کسب آخرین درجه قرب الی الله است یعنی هر چه قرب انسان به خدا بیشتر شود، از کمال حقیقی بیشتری برخوردار است. حال انسان تا چه حد می‌تواند کمالات خداوند را با اختیار خود به دست آورد و به او نزدیک شود؟ در اصول جهان‌بینی ما، خداوند واجب‌الوجود بالذات است یعنی در وجود و کمالات خود نیازمند هیچ موجود دیگری نیست. انسان و همه موجودات عالم ممکن‌الوجودند و در اصل هستی نیازمند و فقیر بالذات‌اند و در واقع ظل و سایه‌ای از وجود خداوند هستند. این بدین معناست که اگر عنایت و افاضات حق کمتر از لحظه‌ای از هستی قطع شود همه چیز مساوی با نابودی و هلاکت است درست مثل اشعه‌های نور خورشید یا کمتر از آن سایه‌هایی که در اثر این انوار پدید می‌آید که ارتباط وجودی با مبدأ خود دارند و به محض قطع نور، سایه نابود خواهد شد. حال این انسان ممکن‌الوجود و فقیر بالذات هر کمالی را که کسب کند از وجود واجب خداوند دریافت کرده است. اما به هر مرتبه‌ای از کمال برسد، نمی‌تواند واجب‌الوجود یا غنی بالذات شود. از میان مراتب کمال خداوند، هر کمالی را می‌تواند کسب کند جز بی‌نیازی مطلق و لوازم آن را. غیر از بی‌نیازی مطلق، از میان کمالات ممکن هیچ محدودیتی برای انسان وجود ندارد. بنابراین از جانب خداوند برای کسب کمالات وی هیچ محدودیتی غیر از بی‌نیازی که یک محدودیت عقلی است، وجود ندارد. یعنی عقلاً موجودی که همه هستی‌اش را از موجودی دیگر دریافت می‌کند، نمی‌تواند ذاتاً غنی شود و فقط یک وجود رابطی دارد. اما از جانب انسان نیز کسب کمالات الهی هیچ محدودیتی ندارد و بستگی به خواست و اراده فاعل دارد. هرچه انسان گرایش بیشتری به سمت کمالات داشته باشد و بیشتر بخواهد بیشتر می‌تواند کسب کند و گفته شد کمال‌خواهی انسان بی‌نهایت است. بنابراین انسان از نظر گرایش، محدودیتی ندارد و تمام مراتب کمال ممکن برای او مطلوب و مورد خواست و اراده اوست پس می‌تواند اختیاری باشد. ۴۷

نتیجه:

۱- هدف اصلی انسان قرب به خداست و حقیقت قرب، معرفت حضوری به ارتباط وجودی خود با خداست.

۲- سیر و حرکت به سوی چنین مقصدی سیری معرفتی است که این معرفت در آغاز حصولی و در ذهن است و متعلق این معرفت نفس، خدا و انسان در ارتباط با خداست. این سیر عقلی تا جایی پیش می‌رود که انسان پی می‌برد موجودات نه تنها نیازمند به خالق بلکه عین نیاز به خالقاند و حجابهای شک و تردید و جهل از دیدگان عقل کنار می‌رود. در کنار این سیر عقلی، سیر دیگری نیز باید صورت پذیرد که تکامل روح در گرو آن است و آن سیری باطنی و قلبی است که از اعماق روح و دل انسان آغاز می‌شود. یعنی بعد از پیدایش ایمان، اگر انسان در تصفیه دل بکوشد و آلودگیها را از قلب و روح خود بزدايد، آن معرفت عقلی به تدریج از مرحله دانستن به مرحله یافتن و دیدن می‌رسد. بنابراین تنها دانستن مفاهیم سبب تکامل روحی نمی‌گردد. پس همواره سیر علمی و عملی ملازم یکدیگرند. در صورت پیمودن سیر عملی است که هرچه معرفت عقلی انسان کاملتر و عمیقتر می‌شود، به همان اندازه سیر باطنی او نیز کاملتر و سریعتر می‌گردد و این سیر تکاملی تا جایی پیش می‌رود که فلاسفه‌ای مانند ملاصدرا معتقدند در نهایت عقل عملی و عقل نظری یکی می‌شود و آنچه که عقل می‌فهمد قلب شهود می‌کند و به منصفه ظهور می‌رسد. بدین صورت که آخرین مرحله سیر انسان از سنخ علم حضوری است و چنین علمی مطلوب ذاتی و کمال اصیل بلکه غایت همه کمالات است. علم حضوری مانند علم حصولی نیست که وصفی جداگانه برای روح انسان باشد و با نبودش انسانیت او بماند، بلکه علم حضوری در سازمان آفرینش او نقش دارد و از همین روست که سبب تکامل و تقرب می‌شود زیرا منجر به عمل صالح می‌شود. پایان عمل صالح شهود حقایق است و همین مشاهده عین عمل اوست. بدین معنا که قبلا عمل صالح را طبق رهنمود وحی انجام می‌داد و اکنون حقایق را می‌نگرد و این شهود همان عمل اوست. علم و عمل هر چه به موطن وحدت نزدیک شوند، ارتباط و اتحاد آنها نیرومندتر می‌گردد تا آنجا که یکی می‌گردند.^{۴۸}

۳- هر گونه فعالیتی در صورتی در مسیر تکامل انسان قرار می‌گیرد که رابطه مثبتی با هدف و کمال نهایی او داشته باشد. چنین رابطه‌ای را به طور مستقیم تنها میان توجهات قلبی و حالات روحی و معنوی می‌توان

۴۸ عبدالله جوادی آملی، هدایت در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۰، ص ۳۳۰.

جستجو کرد و بنابراین اصیلترین عبادت همان فعالیتی است که دل آزادانه و آگاهانه برای یافتن مطلوب فطری خود انجام می‌دهد. دیگر فعالیت‌های انسان نیز باید به نحوی مرتبط با این فعالیت قلبی شود تا در مسیر تکامل قرار گیرد. در غیر این صورت باید قسمت مهمی از فعالیت‌های زندگی را خارج از مسیر تکامل قرار داد و از آنها برای رسیدن به هدف قطع امید کرد. پس تنها راه صحیح این است که فعالیت‌های گوناگون زندگی را در پرتو قصد و نیت به صورت عبادت در آورد و به آنها جهت تکاملی بخشید تا هیچ یک از نیروهای انسان به هدر نرود و دایره اختیار و انتخاب تا آنجا که خدا خواسته و وسایلش را فراهم کرده توسعه داشته باشد.^{۴۹}



فهرست منابع

- ۱- اصفهانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲.
- ۲- اصفهانی، نصرت امین، مخزن العرفان در تفسیر القرآن، ۱۵ جلد، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
- ۳- بهایی، الاربعین، مترج و مصحح عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم، دفتر نشر نوید اسلام، بی تا.
- ۴- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، هدایت در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۰.
- ۶- حسینی خسروی، غلامرضا، ترجمه و تحقیق در مفردات الفاظ قرآن، ۴ جلد، چاپ دوم، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵.
- ۷- صدر المتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ۹ جلد، چاپ سوم، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۹۸۱.
- ۸- صدر المتألهین، ایقاظ النائین، مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی تا، بی جا.
- ۹- صدر المتألهین، شواهد الربوبیه، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- ۱۰- طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، ۲۰ جلد، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
- ۱۱- طوسی، نصیر الدین، اوصاف الاشراف، سوم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.
- ۱۲- عامری، ابوالحسن، السعاده و الاسعاد فی سیره الانسانیه، بی جا، قاهره، دارالثقافه للنشر و التوزیع، بی تا.
- ۱۳- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، دارالکتب الاسلامیه، طهران، ۱۳۶۶.
- ۱۴- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۱۱۰ جلد، بیروت، مؤسسه اللوفاء، ۱۴۱۰.
- ۱۵- مدنی کبیر، سید علی خان، ریاض السالکین، تحقیق سید محسن حسینی امینی، ۷ جلد، اول، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱.

- ۱۶- مصباح ، مجتبی، بنیاد اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- ۱۷- مصباح ، محمد تقی، به سوی او، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵.
- ۱۸- مصباح ، محمد تقی، خودشناسی برای خودسازی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- ۱۹- مصباح، مجتبی، فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- ۲۰- مصباح، محمد تقی، اخلاق در قرآن، ج ۱ و ۲ و ۳، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۳.
- ۲۱- مصباح، محمد تقی، به سوی او، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵.
- ۲۲- مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن، تهران، ۱۴ج، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.

