

رابطه معرفت به خدا با معیار ارزش اخلاقی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی

مرتضی بخشی گلسفیدی / دانشجوی کارشناسی ارشد، رشته تربیت مربی اخلاق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

h.mozaffari48@gmail.com

حسین مظفری / استادیار گروه اخلاق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

tmohader@gmail.com

تقی محدر / دکترای فلسفه اخلاق تطبیقی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۲۴ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۴

چکیده

چیستی معیار ارزش اخلاقی در اسلام و تأثیرپذیری آن از معرفت حصولی و حضوری به خداوند متعال، مسئله‌ای است که این تحقیق درصدد بررسی آن است. این مقاله، به روش توصیفی-تحلیلی و با بررسی، تنظیم و جمع‌بندی آیات قرآن و روایات و نیز استفاده از آثار علامه مصباح یزدی و مراجعه به نظرات برخی محققان، به بررسی رابطه معرفت به خدا با معیار ارزش اخلاقی پرداخته است. نتایج تحقیق حاکی از این است که معیار ارزش اخلاقی در اسلام، قرب الهی است و قرب الهی به معنی شهود قلبی خداوند متعال و درک رابطه خود با خداست. معرفت حضوری شهودی به خدا، با معیار ارزش اخلاقی که قرب الهی است، ارتباط مستقیم داشته و سایر معرفت‌ها به خدا، به اندازه تأثیرشان در درک شهودی، در معیار ارزش اخلاقی ایفای نقش می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: معرفت به خدا، معیار ارزش اخلاقی، قرب الهی، مصباح یزدی

مقدمه

موضوع اخلاق، صفات اکتسابی و رفتارهای اختیاری است. این صفات و رفتارها، اگر از نظر اخلاقی مطلوب باشند، ارزش واقعی هم پیدا خواهند کرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۸). از سوی دیگر، رفتارهای اختیاری انسان تابعی از معرفت‌های اوست (این شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۱۷۱). بنابراین برای رسیدن به افعال مطلوب و دارای ارزش اخلاقی، نیازمند معرفت و شناخت هستیم. در فلسفه اخلاق، از مباحث مهمی بحث می‌شود. از جمله موضوعات مهم فلسفه اخلاق، که در مکاتب مختلف اخلاقی معرکه آراء شده است، معیار ارزش اخلاقی است. هر مکتبی به فراخور جهان‌بینی و معتقدات خود، معیار ارزشی خاصی را برای اخلاق برگزیده است. معیار ارزش در اخلاق اسلامی، برخاسته از جهان‌بینی توحیدی است و رابطه تنگاتنگی با معرفت به خدا دارد. از این‌رو، بررسی جایگاه معرفت به خدا در معیار ارزش اخلاقی حائز اهمیت است.

در آثار اندیشمندان، پیرامون معرفت به خدا مطالب فراوانی است، ولی در مورد رابطه معرفت به خدا، با معیار ارزش اخلاقی اثر مستقل مشاهده نشد. در آثار علامه مصباح یزدی، به مباحث پیرامون موضوع اشاره شده و معمولاً این مباحث در ضمن مباحث دیگر به آن پرداخته شده است. از مهمترین آثار ایشان در این زمینه، می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود. البته باید توجه کرد که آثار نامبرده، علاوه بر عناوین مذکور، دارای مطالب ارزشمند دیگری نیز می‌باشند که با موضوع تحقیق حاضر ارتباط مستقیمی ندارند. بنابراین، فقط به عناوین مرتبط اشاره می‌شود.

در کتاب‌هایی با عناوین *اخلاق در قرآن* جلد اول، *فلسفه اخلاق و دروس فلسفه اخلاق*، به مبحث ارزش اخلاقی و معیار ارزش اخلاقی و ویژگی‌های مفاهیم اخلاقی اشاره شده است.

در کتاب‌های *خداشناسی، به سوی تو، ره توشه جلد دوم، سجاده‌های سلوک* جلد دوم و *آموزش فلسفه* به مبحث معرفت و معرفت به خدا و انواع آن پرداخته شده است.

در کتاب‌های *به سوی او، به سوی خودسازی، خودشناسی برای خودسازی و پندهای امام صادق* به *ره‌جویان صادق*، به مباحث پیرامون قرب الهی و راه رسیدن به آن و تاحدودی به نقش معرفت در قرب به خدا اشاره شد.

در کتاب *بردگاه دوست* و همچنین تعدادی از کتب مذکور در بالا، مانند *اخلاق در قرآن* جلد اول، به برخی از آثار معرفت به خدا در اخلاق الهی اشاره شده است. همچنین آثار متعدد دیگری نیز از آیت‌الله مصباح یزدی وجود دارد که در آنها اشاره‌ای مختصر به مباحث مورد نظر شده است، ولی در این مجال به ذکر اهم از آنها بسنده شد. در همه این آثار، اگرچه مطالب مرتبط با موضوع حاضر موجود است، ولی هیچ‌یک به صورت مستقل درصدد تبیین رابطه معرفت به خدا با معیار ارزش اخلاقی نبوده‌اند. بنابراین، باتوجه به اهمیت داشتن موضوع و فقدان مطلب مستقل در این زمینه، مقاله حاضر کوشیده است تا این خلأ را برطرف سازد.

مفهوم‌شناسی

۱. معرفت

«معرفت» در لغت مصدری است از ماده ع - ر - ف. معنای آن علم است (ابن المنظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۲۳۶). در فرهنگ‌های لغت فارسی، معنای معرفت را شناخت و شناسایی گفته‌اند (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۲۱۱۴۷). البته به معنای علم و دانش هم آمده است (معین، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۴۲۲۷). در کتب علمی و مباحث معرفتی، معمولاً معنای لغوی معرفت را مترادف فهم، علم و ادراک و دانش می‌دانند (فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۵۳). آیت‌الله مصباح یزدی "شناخت" را معادل واژه «معرفت» دانسته است (۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۵۱). علم و معرفت در اصطلاح، دارای معانی متعددی است. ولی از دیدگاه اندیشوران اسلامی در مباحث معرفتی، معنای «معرفت» مطلق علم و آگاهی گرفته شده است (فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۶۴). معرفت و علم در اولین دسته‌بندی به علم حضوری و علم حصولی تقسیم می‌شود و حالت سوم قابل تصور نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۳).

۲. ارزش

«ارزش» واژه‌ای فارسی، و اسم مصدر از ارزیدن است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۸۲۶). ارزش در لغت، به معنی بها و قیمت و اعتبار یک سند و متاع است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۸۲۶). در اصطلاح علم اخلاق، برای اینکه مفهوم ارزش انتزاع شود، باید فعل را با هدفش سنجید. به عبارت دیگر مفهوم ارزش از معقولات ثانی فلسفی است و لازم است که به «رابطه بین دو چیز» توجه شود. بنابراین، هرگاه فعلی در ارتباط با هدف مطلوب از جهت مطلوبیتش در نظر گرفته شود، مفهوم ارزش از آن انتزاع می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۶۳).

۳. معیار

«معیار» اسم آلت از ماده ع - ی - ر، به معنی اندازه و پیمانه است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۲۱۱۹۷). وقتی گفته می‌شود: «عَیْرَتُ الدَّانِیْرِ» {دینارها را معیار زدم}، به این معناست که از مقیاس استفاده کردم و وزن تک تک دینارها را به دست آوردم (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۶۲۳). پس منظور از معیار ارزش اخلاقی، مقیاس و پیمانه‌ای است که با آن، ارزش و مطلوبیت را می‌سنجند تا معلوم گردد که کدام عمل اخلاقی دارای مطلوبیت مورد نظر است.

۴. اخلاق

«اخلاق» واژه‌ای عربی از ریشه «خُلِقَ» و «خُلِقَ» و به معنای سنجیده و طبع به کار رفته است که هم شامل طبع و سرشت خوب و پسندیده و هم طبع و سرشت بد و ناپسند می‌شود. اخلاق با واژه خُلُق هم‌ریشه است؛ با این تفاوت معنایی که خُلُق اشاره به صورت باطنی دارد، ولی خَلْق اشاره به صورت ظاهری، و هر دو دارای صفات زیبا و زشت هستند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۸۶). در اصطلاح،

برای اخلاق تعاریف و کاربردهای متعددی ذکر کرده‌اند. ولی طبق نظر علامه مصباح یزدی، که نسبت به تعاریف دیگر از جامعیت بیشتری برخوردار است، اخلاق این‌گونه تعریف می‌گردد: «ملکات و صفات نفسانی و رفتارهای ارزشی انسان» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۱۴). در این تعریف، اخلاق اعم است از صفات خوب و بد از آن جهت که با فعل اختیاری انسان مرتبط و قابل اکتساب و اجتناب بوده، به‌علاوه همه کارهای اختیاری ارزشی انسان که متصف به خوب یا بد می‌شود و می‌تواند برای انسان کمال یا نقص را موجب شود (همان).

ارزش اخلاقی و انواع آن

در اخلاق، اموری ارزشمند محسوب می‌شوند که از نظر اخلاقی مطلوب باشند. بنابراین، آن دسته از صفات اکتسابی و رفتارهای اختیاری که از نظر اخلاقی مطلوب هستند، ارزشمندند و آنهایی که نامطلوبند، ضد ارزش محسوب می‌شوند. البته گاهی ارزش را به معنی عام‌تر می‌گیرند و امور اخلاقی را به سه دسته ارزشمند، ضد ارزش و دارای ارزش خنثی یا صفر تقسیم می‌کنند؛ که ارزش خنثی مربوط به اموری است که نه مطلوب است و نه نامطلوب (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۸). مطلوبیت‌ها و به تبع آن امور دارای ارزش، در یک دسته‌بندی کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند:

برخی مطلوبیت‌ها اصلی هستند؛ یعنی آن شیء مطلوب، به خاطر خودش مطلوب است، نه به خاطر چیز دیگری و برخی فرعی‌اند؛ یعنی به جهت چیز دیگری مطلوب شده است. مثلاً به خاطر نتیجه‌اش که مطلوب است، مطلوب شده است. طبق اصطلاح، مطلوب اصلی، که به خاطر خودش مطلوب است، دارای ارزش ذاتی است و مطلوب فرعی، که به جهت امر دیگری مطلوب شده است، دارای ارزش غیری است.

با این توضیح، در اخلاق، اگر هدف از امور اخلاقی رسیدن به زندگی مطلوب باشد، ارزش زندگی مطلوب، ذاتی است و کلیه کارهای اختیاری و صفات اکتسابی‌ای که در جهت رسیدن به زندگی مطلوب انجام می‌پذیرد، ارزش غیری دارد. مثل کمک کردن به دیگران و صداقت داشتن (مصباح، ۱۳۹۶، ص ۳۵).

پس از آنکه معنا و مفهوم ارزش بصورت مطلق مشخص شد و معلوم گشت که ارزش‌ها به دو دسته ذاتی و غیری تقسیم می‌شوند، لازم است که به‌صورت خاص در مورد ارزش‌های اخلاقی بیشتر بحث شود. از این‌رو، لازم است که به عناصر ارزش اخلاقی اشاره گردد.

عناصر ارزش اخلاقی

ارزش اخلاقی، اگرچه در ظاهر به‌معنای مطلوبیت رفتار اخلاقی نسبت به هدف و نتیجه آن است، ولی چنانچه با دقت بیشتر به آن توجه شود، می‌توان برای آن عناصر و مقوماتی لحاظ کرد که بصورت دقیق‌تر، معنای ارزش اخلاقی را بیان کند. این عناصر عبارتند از:

مطلوبیت

ارزش کارهای اخلاقی، برخلاف ارزش افعال اقتصادی، صرفاً به دلیل مبادله‌ای بودن نیست؛ یعنی این‌گونه نیست که اگر در عوض فعل اخلاقی چیزی به دست نیامد، از اخلاقی بودن خارج شود، بلکه مطلوبیت از مقومات فعل اخلاقی است؛ چه اینکه در مقابل آن فعل، ظاهراً چیزی کسب شود، یا نشود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۰).

مطلوبیت انسانی

صرف مطلوبیت برای ارزش اخلاقی کفایت نمی‌کند، بلکه این مطلوبیت باید در اثر کارهایی که به انگیزه خواست‌های فوق‌غریز حیوانی انجام می‌گیرند، برای روح انسان حاصل شود. به عبارت دیگر، کارهای اختیاری در مرتبه غریزه حیوانی، از ارزش اخلاقی برخوردار نیستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۱).

اختیار

موضوع اخلاق، صفات و رفتارهای اختیاری انسان است و کاری به امور جبری ندارد. از این‌رو، قلمرو ارزش اخلاقی نیز صفات و رفتارهای اختیاری است. لازم به ذکر است که در مباحث اخلاقی از سه چیز بحث می‌شود که همگی اختیاری است. الف: کارهای اختیاری انسان مانند راست‌گویی. ب: مبدأ و منشأ کار اختیاری. مثلاً، صفت عدالت که منجر به رفتارهای اختیاری عادلانه می‌شود. ج: نتیجه افعال اختیاری. نتیجه افعال اختیاری در اخلاق مورد بحث است. ممکن است بر اثر تکرار یک فعل اختیاری، صفتی در انسان پیدا شود و به صورت ملکه نفسانی تبدیل شود. این صفت هم، مورد بحث اخلاقی است؛ چون نتیجه فعل اختیاری است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۱).

انتخاب آگاهانه و خردمندانه

در صورتی که هم‌زمان چند میل برای انسان موجود باشد که ارضای همه آنها ممکن نباشد، میان آنها تزاخم واقع خواهد شد. اگر در این حالت، انسان با عقل خود موردی را که دارای مطلوبیت بیشتری است، آگاهانه انتخاب کند؛ در این صورت آن کار ارزش اخلاقی خواهد داشت (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۴).

ارزش‌های واقع‌نما و غیرواقع‌نما

وقتی از «مطلوبیت در اخلاق» صحبت به میان می‌آید، سؤال مهمی مطرح می‌شود مبنی بر اینکه منشأ مطلوبیت کجاست؟ به عبارتی، آیا یک امر اخلاقی اگر برای یک نفر مطلوب بود، برای دیگر افراد نیز مطلوب است؟ و به تبع آن، آیا ارزش‌های اخلاقی مورد قبول برخی، برای همه، ارزش اخلاقی است؟ مسئله محوری «تعیین معیار ارزش اخلاقی» مورد اختلاف مکاتب اخلاقی است و موجب شده که مکاتب متعددی شکل بگیرند، ولی در یک دسته‌بندی کلی، می‌توان کلیه مکاتب اخلاقی را نسبت به نحوه پاسخ به مسئله فوق، به دو دسته مکاتب واقع‌گرا و مکاتب غیرواقع‌گرا تقسیم کرد. واقع‌گرایان، ارزش و لزوم اخلاقی را برآمده از واقعیت عینی می‌دانند و معتقدند که

معیار ارزش اخلاقی واقعی است، نه اینکه وابسته به سلیقه فرد یا خواست جمعی باشد. از این رو، احکام و گزاره‌های اخلاقی را هم واقع‌نما دانسته و معتقدند که آنها قابل صدق و کذب هستند. اما نزد غیرواقع‌گرایان، هیچ رابطه‌ی منطقی میان ارزش و واقعیت وجود ندارد. از این رو، معیار ارزش اخلاقی به امور غیرواقعی مثل سلیقه فرد یا توافق جمعی وابسته است و این موجب شده که آنها احکام و گزاره‌های اخلاقی را انشائی دانسته و غیرقابل صدق و کذب می‌پندارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۴۰).

در اسلام احکام و گزاره‌های اخلاقی اخباری هستند، نه انشایی و اگر هم گاهی به صورت انشایی مطرح می‌شوند، به جهت تفنن یا قصد دیگری صورت می‌گیرد. از این رو، قابلیت صدق و کذب دارند و ملاک صدق و کذب آنها، مطابقت و عدم مطابقت با نفس الامر است. البته قضایای اخلاقی بدیهی نیستند، بلکه برای اثبات محمول برای موضوع نیاز به یک کبرای کلی است و آن اینکه «انجام دادن فعلی که منجر به نتیجه مطلوب می‌شود، برای تحصیل نتیجه مطلوب ضروری است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۲۷). از این رو، افعالی که منجر به نتیجه مطلوب می‌شود، دارای ارزش بوده و قضیه‌ای که به انجام دادن آن فعل بصورت خبری یا انشائی اشاره دارد، صادق خواهد بود و برعکس؛ هر فعلی که نسبت به هدف از مطلوبیت برخوردار نبوده، دارای ارزش منفی است و قضیه‌ای که به انجام دادن آن اشاره دارد، کاذب است (البته قضایای سالبه‌ای که انجام افعال دارای ارزش اخلاقی را نیز سلب می‌کنند کاذب می‌باشند). آیت‌الله مصباح یزدی، در توضیح این مطلب می‌فرمایند:

حق این است که اصول اخلاقی، مبین رابطه سبب و مسببی، بین افعال اختیاری انسان و هدف‌های مطلوب در اخلاق است که مانند دیگر رابطه‌های علی، امری واقعی و نفس‌الامری است و باید کشف شود نه اینکه به وسبیله انشاء، اعتبار گردد و ملاک صدق و کذب چنین قضایایی موافقت و مخالفت آنها با آن روابط واقعی و مصالح نفس‌الامری است (۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۶۹).

رابطه معیار ارزش اخلاقی و غایت کار اخلاقی

با بررسی معیار ارزش اخلاقی، بدین نتیجه رسیدیم برای اینکه مفهوم ارزش انتزاع شود، باید فعل را با هدفش سنجید. به عبارت دیگر، مفهوم ارزش از معقولات ثانی فلسفی است و لازم است که به «رابطه» بین فعل و نتیجه آن توجه شود. بنابراین، معیار ارزش اخلاقی با غایت کار اخلاقی رابطه تنگاتنگ دارد. این مطلب از مقدمات زیر استخراج می‌شود:

– هر کار اختیاری با علم و خواست فاعل انجام می‌گیرد.

– آنچه اصالتاً متعلق خواست فاعل ممکن الوجود است، کمال مفقود اوست و شوق رسیدن به آن، منشأ صدور فعل می‌شود.

– شوق به نتیجه‌ای که بر فعل اختیاری متصور است، انگیزه انجام کار است. پس نتیجه کار، مطلوب بالأصله، و خود کار، مطلوب بالتبع است. به آن نتیجه، «غایت»، و به علم و شوق به نتیجه، «علت غایی» گفته می‌شود.

– قضایای اخلاقی مربوط به صفات و رفتارهای اختیاری انسان‌اند؛ رفتارهایی که وسایلی برای رسیدن به اهداف مطلوب می‌باشند و ارزشی بودن آنها، به لحاظ همین مطلوبیتِ وسیله‌ای و مقدمی آنهاست.

– اهداف در رفتارهای اخلاقی متفاوت است و بالاترین آنها، کمال نهایی انسان است.

این هدف‌ها دارای دو حیثیت هستند: یکی، مطلوبیت آنها برای انسان، به گونه‌ای که موجب صرف نظر کردن از خواست‌های پست‌تر می‌شود و از این نظر، با خواست فطری انسان برای رسیدن به سعادت و کمال، ارتباط پیدا می‌کند و حیثیتی است روانی و تابع شناخت و مبادی علمی و ادراکی. دیگری، حیثیت تکوینی آنها که کاملاً عینی و مستقل از میل و رغبت و تشخیص و شناخت افراد است و هرگاه فعل را در ارتباط با هدف مطلوب از جهت مطلوبیتش در نظر بگیریم، مفهوم «ارزش» از آن انتزاع می‌شود، و هرگاه آن را از نظر رابطه وجودی با نتیجه مرتب بر آن، لحاظ کنیم، مفهوم «وجوب» یا «شایستگی» یا «بایستگی» از آن گرفته می‌شود که در ادبیات فلسفی، از آن به «ضرورت بالقیاس» تعبیر می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۱۳ و ص ۲۶۲-۲۶۳).
در نتیجه، برای کشف معیار ارزش اخلاقی، لازم است که به غایت کار اخلاقی توجه شود.

غایت کار اخلاقی، کمال نهایی انسان

هر کار ارادی و اختیاری که از انسان سر می‌زند، حتماً با علم و شعور به آن فعل صورت می‌پذیرد. همچنین، هیچ کار ارادی و اختیاری نیست که فاعل هیچ‌گونه محبت، رضایت، میل و کششی نسبت به آن نداشته باشد، به گونه‌ای که آن فعل را با نفرت و بی‌علاقگی تمام انجام دهد. حتی کارهایی که در ظاهر به شکل بی‌رغبتی انجام می‌گیرد، مثل خوردن داروی تلخ، یا رفتن به زیر تیغ جراحی، در واقع به جهت غلبه میل به سلامتی است که او این کار را انجام می‌دهد.

در همه این کارها انسان از آن جهت به آن کار محبت و شوق دارد که آن فعل را در راستای کمال محبوب دانسته و برای ذات خودش ملازم می‌داند و از آن لذت می‌برد، از این رو آن فعل را مطلوب می‌پندارد. البته لذت مدنظر می‌تواند مادی یا معنوی، دنیوی یا اخروی باشد. به هر حال، او دنبال این است که افعال و رفتارهای او به نحوی انجام دهد که لذتی عاید او گردد. پس هر کسی در وجود خویش به وضوح درک می‌کند که فطرتاً طالب لذت و خوشی و راحتی است، و تلاش و کوشش‌های خستگی‌ناپذیر زندگی برای دست یافتن به لذایذ بیشتر، قوی‌تر، پایدارتر و فرار از آلام و رنج‌ها و ناخوشی‌ها و دست کم، کاستن آنها انجام می‌پذیرد.

بیشترین لذتی که انسان می‌برد، رسیدن به کمال خودش است و او لذت‌های مدنظر را اگر در جهت کمال خودش ببیند، انتخاب می‌کند. البته کمالی که او به آن محبت دارد و به شوق آن عمل می‌کند، کمالی است که فاقد آن است و کار را انجام می‌دهد تا به آن کمال و امری که ملازم با ذاتش است و از آن لذت یا فایده‌ای می‌برد، برسد. در اینجا کمال نوعی معلولیت نسبت به آن فعل دارد، ولی آنچه مهم است این است که کمال، مطلوب و محبوب بالاصاله است و آن فعل، مطلوب و محبوب بالتبع. این کمال، گاهی همان کمال نهایی فاعل و یا مقدمه‌ای

برای رسیدن به آن است و گاهی تنها با یکی از قوا و نیروهای فاعل ملایمت دارد؛ البته ممکن است با کمالات دیگر و کمال نهایی تزاحم داشته باشد. مثلاً، غذا خوردن، که ملایم با قوه نباتی انسان است، اگر به نیت صحیح و برای کسب نیرو برای انجام وظایف الهی باشد، هماهنگ با کمال نهایی انسان است و اگر صرفاً برای لذت باشد، به‌ویژه اینکه از غذاهای حرام باشد، اگرچه برای قوه نباتی کمال است، ولی با کمال نهایی انسان تضاد داشته و به ضرر او تمام خواهد شد.

نکته دیگری که باید به آن اشاره کرد، اینکه گاهی انگیزه رسیدن به کمال به‌صورت نیمه آگاهانه یا ناآگاهانه است. مثلاً فردی که به دیگران خدمت می‌کند و یا برای رضای خدا کاری می‌کند، احتمال دارد که به کمال خودش توجه نداشته باشد، ولی وقتی از او سؤال شود که چرا این کار را انجام می‌دهی؟ اگرچه ممکن است پاسخ اولیه او همان هدف نهایی نباشد، ولی اگر پاسخش دنبال شود و سؤال ادامه یابد، نهایتاً پاسخ او به کمال انسان ختم می‌شود. به عبارت دیگر، این موارد نیز گرچه انسان دنبال لذت مشخصی نیست، و یا به کمال خودش توجه ندارد، اما به نوعی او از رضایت خداوند لذت می‌برد و از بین همه لذت‌ها، فقط این لذت را اصیل می‌داند و اوج کمال انسان، در این است که به همه لذت‌های غیراصیل پشت پا بزند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۷۹-۸۴).

پس از اینکه ثابت شد که انسان برای هر کار ارادی و اختیاری، دارای هدف نهایی و محبوب است و برای رسیدن به آن تلاش می‌کند، لازم است که در مورد اخلاق هم این اصل را پذیرفت؛ زیرا که افعال و رفتارهای اخلاقی هم در زمره کارهای اختیاری انسان قرار دارند و جهت رسیدن به هدف نهایی، که محبوب و مطلوب ذاتی است، انجام می‌گیرد. در بین مکاتب اخلاقی، این امر مشترک است که باید یک مطلوب نهایی مدنظر باشد. ولی اختلاف در مصداق آن است. به عبارت دیگر، همه نظام‌های اخلاقی در داشتن هدف نهایی، که ملایم با نفس است و انسان به جهت لذت به آن تمایل دارد و آن را سعادت می‌دانند، با هم متفقند؛ ولی تفاوت در مصادیق آن است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۰-۳۱).

در اسلام سعادت واقعی و مطلوب نهایی، باید از نظر لذت دارای بالاترین و باکیفیت‌ترین و بادوام‌ترین لذت باشد. این امر، فقط در سایه کمال نهایی انسان محقق خواهد شد؛ چراکه عقل و فطرت آدمی براین اساس است که خودش را از هر کسی و هر چیزی بیشتر دوست دارد و لذت بردنش از سایر چیزها، به جهت ارتباطی است که با خودش دارد و بهره‌ای است که از آنها می‌برد. به همین جهت، به کمال خودش هم بیشتر از هر چیز دیگری اهمیت می‌دهد و آن را مطلوب‌ترین هدف می‌داند و اینکه برخی از انسان‌ها، برخلاف این اصل عمل می‌کنند و به لذت‌های زودگذر بسنده می‌کنند، به دلیل نقص در معرفت و یا تشخیص اشتباه است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۸۴-۹۳). بنابراین، مطلوب اصلی در اخلاق، کمال نهایی انسان است و سایر چیزها، اگر در جهت رسیدن به کمال نهایی انسان باشد، مطلوبیت و ارزش پیدا می‌کند.

کمال نهایی انسان، قرب الهی

نتیجه‌ای که تاکنون حاصل شده، این است که کلیه رفتارها و افعال اخلاقی، به یک هدف نهایی و مطلوب ذاتی انجام می‌پذیرد. این هدف نهایی برای انسانی که خودش و کمال خودش را از هر چیز دیگری بیشتر دوست دارد، همان کمال نهایی انسان است. اما سؤال مهم این است که این کمال نهایی برای انسان چیست؟ مصداق حقیقی کمال نهایی انسان چیست؟

مفهوم کمال و کمال انسانی

کمال صفتی است وجودی، که هرگاه موجودی به آن متصف شود، به این معنی است که آن موجود دارای یک غنای حقیقی، در مقایسه با موجود دیگر است. یک موجود در طول زمان و در هر مرحله، ممکن است کمالی را لایق بوده که در مرحله بعد صفت کمالی دیگری را شایسته باشد و اگر کمال پیشین، در حدی باشد که برای کمال اخیر که کمال حقیقی است مفید باشد، به آن «کمال مقدمی» گویند. پس ملاک، کمال برای فعلیت اخیر است. انسان از نظر وجودی، برتر از نباتات و حیوانات است و علاوه بر داشتن استعدادهای نباتی و حیوانی، واجد استعداد انسانی است؛ یعنی او استعدادها و نیروهایی دارد که از انسانیت او سرچشمه می‌گیرد و کمال او، رسیدن به مقام شایسته انسانی است. این کمال متعالی، متناسب با فعلیت اخیر او است. بنابراین، او نباید برای کمالات نباتی و حیوانی اصالت قائل شود، بلکه باید همه نیروها و استعدادهای مادون را به سود کمال انسانی خود استخدام نماید و از آنها تا اندازه‌ای که برای کمال انسانی نیاز است، استفاده نماید (همان، ص ۳۴-۳۷).

نکته دیگری که باید به آن اشاره شود، حرکت استکمالی است؛ طبق تعریف، به تغییراتی که از آغاز در یک موجود ظاهر می‌شود تا به تدریج به کمال لایق خودش برسد، «حرکت استکمالی» گویند. حرکت استکمالی انسان، برای رسیدن به کمال انسانی، یک حرکتی است که دارای سه ویژگی است: ۱. علمی است. ۲. غیر غریزی است. ۳. اختیاری است. علمی است؛ یعنی این حرکت با ادراک و شعور اتفاق می‌افتد. غیرغریزی است؛ یعنی بخشی از ادراکاتی که به کمک آن مسیر تکامل را طی می‌کند، اکتسابی است و به تدریج با آموختن حاصل شده است. لازم است برای برای رسیدن به کمال اصلی، ادراکاتی را کسب نماید. اختیاری است؛ یعنی برای حرکت استکمالی صرف وجود شرایط طبیعی و وجود گرایش‌های غریزی کافی نیست، بلکه این حرکت متوقف بر اراده و اختیار است و در هر مرحله، تصمیم و انتخاب نقش اساسی دارد (همان، ص ۴۳-۴۷).

مصداق حقیقی کمال انسان

بعد از مقدماتی که پیرامون مفهوم «کمال» و «کمال انسان» و ویژگی‌های آن گفته شد، باید به سؤال اصلی پاسخ داد که مصداق کمال انسان چیست؟ درباره کمال انسان، نظرات گوناگونی مطرح شده است. برخی، کمال انسان را در برخوردار بودن هرچه بیشتر از لذایذ مادی می‌دانند. برخی دیگر، کمال انسان را در برخوردار بودن جمعی از مواهب

طبیعی برای رسیدن به رفاه اجتماعی قلمداد می‌کنند. گروه سوم، کمال انسان را ترقیات معنوی و روحانی دانسته و هرگونه لذت حسی را موجب دورشدن از کمال می‌دانند. گروه چهارم، کمال انسان را در ترقی عقلانی حاصله از راه علم و فلسفه برشمرده‌اند و این کمال را در تضاد با لذت مادی نمی‌دانند. از نظر ایشان، فیلسوف انسان کامل است. گروه دیگری، کمال انسانی را در رشد عقلانی و اخلاقی دانسته و راه رسیدن به آن را تحصیل علوم و کسب فضایل می‌دانند. برای مصداق کمال انسان نظرات دیگری هم بیان شده است، ولی نکته مهم این است که بررسی و اثبات یا ردّ اکثر این نظرات، به مقدمات فلسفی نیاز دارد که بحث حاضر اقتضای آن را ندارد. در این پژوهش، از روش ساده‌تری برای تعیین مصداق کمال استفاده می‌شود (همان، ص ۵۵-۵۶).

در بحث قبل اشاره شد که هدف نهایی برای رفتارهای اختیاری انسان، لذت بردن است. بالاترین و بادوام‌ترین لذت، آن است که سعادت انسان را تأمین کرده و محدود به دنیا نباشد، بلکه به بُعد روحانی انسان و حیات اخروی نیز توجه شده باشد. از این رو، کمال انسان و رسیدن به آن، که بیشترین و بهترین لذت را دارد، هدف نهایی انسان و مطلوب اصلی او است. در اینجا باید افزود که انسان فطرتاً طالب علم و قدرت و جمال است و آن را مطلوب می‌بیند و از آن لذت می‌برد و آن را برای خود کمال می‌داند. از سوی دیگر، چون هیچ‌گاه به علم و قدرت و جمال محدود راضی نمی‌شود و نامحدود بودن برای او لذت بخش است، دنبال منبعی از علم و قدرت و جمال می‌گردد که نامحدود بوده و از این طریق، نیاز فطری خود را ارضا نموده و بیشترین لذت را ببرد. بنابراین، اگر موجودی باشد که علم و قدرت و جمال او بی‌نهایت بوده و انسان با اتصال به او، متّصف به آن صفات گردد، او باید بالاترین مطلوب انسان باشد. او ذات باری تعالی است؛ موجودی که همه صفات کمال و جمال را بصورت نامحدود داشته و مبدأ همه کمالات نیز هست؛ موجودی که نیاز انسان به او نامحدود و بی‌نهایت است و هیچ نقصی در او نیست و ابتدا و انتهای هستی است و تنها او اصالت دارد و سایر موجودات، مخصوصاً انسان، عین تعلق و ربط به اوست. وقتی انسان به این معرفت برسد که هیچ موجودی اصالت و استقلال ندارد و اصالت و استقلال، مخصوص خدای متعال است و او کمال مطلق را دارد، بی‌شک چنین انسانی برای محبت به خویش هم اصالت قایل نمی‌شود و محبت به خدا برایش اصالت دارد و نزدیکی و قرب به او، برایش کمال نهایی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۵۳-۵۴). بنابراین، مصداق حقیقی کمال انسانی، قرب به خداست؛ خدایی که نامحدود هست و تمام کمالات را به صورت نامحدود، بالفعل داراست.

معنای قرب

در بحث‌های گذشته، به این نتیجه رسیدیم که راه ارضای کامل خواسته‌های فطری و رسیدن انسان به قدرت و علم و جمال و... بی‌نهایت، آن است که انسان به کمال نهایی خود، که قرب به خداست نایل شود. در این قرب و

نزدیکی انسان به کامل مطلق، که همه صفات کمال و جمال را به صورت بی‌نهایت دارد، خواهد رسید. قرب به خدا، به چه معناست؟ و چگونه انسان در این قرب، به کمال خواهد رسید؟

برای قرب معانی و تفاسیر مختلفی متصور است که برخی از آنها قائل هم دارد (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۴۸-۲۸۷ و همو، ۱۳۹۴ ج، ص ۱۹۹-۲۰۳). معانی‌ای که برای قرب متصور است، عبارتند از: قرب مکانی، قرب زمانی، قرب تکوینی، قرب تشریفی و اعتباری، قرب به معنی کسب کمال، قرب به معنای رضایت خدا. معنای آخر، معنای مورد قبول از قرب است که به صورت مفصل به آن می‌پردازیم. برای توضیح و تبیین دیدگاه مورد قبول، مطالبی به عنوان مقدمه ذکر می‌شود:

- قرب الهی قطعاً توسط روح انسان صورت می‌گیرد و مکان و زمان دخالتی در قرب ندارد. این قرب، قرب روحانی است.

- یکی از ویژگی‌های روح، که موجودی مجرد است، این است که وجودش عین علم و آگاهی است. بنابراین، روح به وجود خودش نیز علم دارد و خودآگاه است.

- وقتی که وجود روح از سنخ وجود علم است، پس تکامل روح نیز به معنای تکامل علمی و بالا رفتن معرفت است؛ هرچه که روح تکامل یابد، آگاهی انسان تکامل می‌یابد و خودآگاهی روح هم قوی‌تر می‌شود. از سوی دیگر، اگر روح ضعف پیدا کند، خود آگاهی‌اش کمتر می‌شود. بنابراین، کمال و ضعف روح به معنای کمال و ضعف علم و خودآگاهی اوست.

- وجود هر مخلوقی قائم و وابسته به خالق خویش است و از او تفکیک‌ناپذیر است. بنابراین، اگر مخلوق خودآگاهی داشته باشد، با علم حضوری می‌یابد که عین وابستگی به خالق خودش می‌باشد. البته خودآگاهی مراتب دارد و هر چه که آگاهی مخلوق به خودش بیشتر و قوی‌تر باشد، عین‌الربط بودنش را بیشتر درک می‌کند و حضوراً شهود می‌کند که عین ربط به خداست و از خدا جدایی‌ناپذیر است.

با توجه به مقدمات فوق باید گفت: چون تکامل روح انسان به افزایش علم و آگاهی‌اش است، هر اندازه که علم و خود آگاهی‌اش بیشتر و قوی‌تر گردد، بیشتر و قوی‌تر می‌بیند - نه اینکه فقط می‌داند - که عین ربط و عین فقر محض به خداست. بنابراین، بین خود و خدا فاصله‌ای را مشاهده نمی‌کند. این همان معنای قرب الهی است. او این حقیقت را می‌بیند که دیگر «خودی» نیست، بلکه هرچه که هست، خداست. روح هر قدر کامل‌تر شود، خود را فقیرتر و ناچیزتر می‌یابد و این خودآگاهی و تکامل روح تا جایی می‌رسد که دیگر خودش را نمی‌بیند و می‌یابد که هیچ استقلالی ندارد و هرچه که هست برای خداست (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ج، ص ۱۶۷-۱۷۱).

حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۵۸۸)، اشاره به همین معنای قرب دارد. اگر کسی حقیقت نفس خود را درک کرد و به این آگاهی دست یافت که عین‌ربط و عین فقر به خداست،

درواقع جایگاه و مقام الله تعالی را یافته است و خواهد دید که در عالم فقط یک وجود حقیقی بیشتر وجود ندارد و آن هم خدای متعال است و همه ماسوی الله، همگی فقیر محض به خدا هستند.

همچنین در برخی روایات، مسیر معرفت خدا را معرفت نفس بیان فرموده‌اند. مانند روایتی که علامه مجلسی در *بحارالانوار* ذکر نموده است: «أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ اسْمُهُ مَجَاشِعُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ فَقَالَ ﷺ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ...» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۶۷، ص ۷۲)؛ شخصی به نام مشاجع بر رسول اکرم ﷺ وارد شد و گفت: یا رسول الله، راه شناخت خدا چیست؟ ایشان فرمودند: معرفت نفس... و روایاتی که تأکید نموده‌اند که علم مورد سفارش برای یادگیری، همان علم معرفت نفس است که معرفت خدا را هم به دنبال دارد. مانند روایتی که از حضرت علی علیه السلام نقل شده است: «طَلَبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ وَهُوَ عَلَيْهِمْ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ وَفِيهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ». علم را طلب کنید حتی اگر در چین باشد. آن علم، معرفت نفس است و در معرفت نفس، معرفت پروردگار عزوجل هم هست (همان، ج ۲، ص ۳۲).

همه این روایات، در صدد بیان این نکته‌اند که معرفت به خدا و حصول قرب الهی، تنها با شناخت جایگاه انسان در عالم خلقت (که همان عین ربطی به خالق است) و شهود فقر محض نسبت خدا حاصل می‌شود؛ چراکه شناخت فقر خود به معنای شناخت غنای خالق خود، و شناخت حقارت خود، به معنای شناخت عظمت خداست.

رابطه معرفت به خدا با قرب

در تعریف قرب الهی گفته شد که قرب؛ یعنی یافتن و شهود رابطه خود با خدا. درک این رابطه، به آسانی میسر نیست و ممکن است برای بسیاری قابل تصور هم نباشد؛ چراکه رسیدن به مقام قرب زحمت دارد و اولین مرتبه از مراتب این نوع شهود، درواقع پس از طی مراحل متعدد به دست می‌آید. بنابراین، لازم است که قدری به عقب برگردیم و حتی به علم حصولی، به رابطه خود و خدا هم اشاره‌ای داشته باشیم.

انسان در پایین‌ترین مرحله، اصلاً به غیرخود و سایر موجودات مادی، به چیز دیگری توجه ندارد و همه وجود خود را مستقل دانسته و بین خود و خالق هیچ رابطه‌ای را تصور نمی‌کند؛ چراکه وابستگی بیش از حد، به حواس ظاهری دارد. کم کم بعد از رسیدن به رشد عقلانی و با استدلالات عقلی، به ناتوانی و فقر خودش اندکی آگاه می‌شود و پی می‌برد که خالق با قدرت بی‌نهایت تدبیر کننده عالم است. با تکامل عقل و تلاش مضاعف در استدلال‌های عقلی به این مسئله پی می‌برد که خودش و همه ماسوی الله، نسبت به خدای متعال هیچ گونه استقلال ذاتی از خود ندارند و همه چیز عین ربط به خدای متعال است. همه مراتبی که تا اینجا حاصل شد، مربوط به درک حصولی انسان از رابطه با خدا بود. انسان با این مرتبه از رشد فکری و استدلال عقلانی، قادر است که اگر شبهه یا مشکل ذهنی وجود داشته باشد، آن را حل کند. اما همه اینها در مقام دانستن و درک مفاهیم است. درحالی‌که قرب الهی، نوعی یافتن و شهود رابطه بین خود و خداست. این مقدار

از معرفت حصولی به خدا ممکن است در مقام عمل چندان به کار نیاید و انسان کمافی السابق خودش را مستقل بیندارد و به خاطر تسلط غرایز و عواطف و... هنوز معرفت فطری به خدا ظهور و تجلی نکند. البته او می‌تواند از این معرفت حصولی کمک گرفته و با داشتن یک سیر معنوی، توجهات قلبی را افزایش داده و با صیقل دادن معرفت فطری، به خدا نزدیک‌تر شود. بالا بردن ارتباط معنوی و افزایش توجه به خدا بسیار مهم بوده و با انجام این مراحل، تلاش آگاهانه او برای یافتن ارتباطش با خدا موجب می‌شود که کم‌کم ابتدا عجز و ذلت خود را و سرانجام، فقر ذاتی خودش را نسبت به خدا دریابد و این سیر ادامه یابد تا او عبد خالص شود و معرفت شهودی او به خدا کامل‌تر گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۶۴).

همچنین، باید توجه کرد که این سیر برای همه انسان‌ها به یک اندازه نیست؛ هر کس به اندازه همت و ظرفیت وجودی خود می‌تواند سیر کند؛ چراکه هم استعداد و هم اراده انسان‌ها متفاوت است. همچنین، زمینه‌ها به فعلیت رسیدن استعدادها هم باید آماده باشد. سیر و سلوک یک روزه فرد مستعد، ممکن است به اندازه سیر چندین ساله افراد معمولی باشد. بر اساس اعتقاد ما، حضرات معصومین علیهم‌السلام، از استعدادها و امتیازهای بسیار والایی برخوردارند و هیچ کس قدرت رسیدن به مقام آنها را ندارد و قطعاً سیر معنوی آنها، با افراد دیگر قابل مقایسه نیست و بالاترین درجات و مراتب قرب را دارا هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ج، ص ۱۷۲).

اگر بخواهیم به بیان دیگر، رابطه انواع معرفت‌ها را با قرب به خدا توضیح دهیم، باید گفت: برای رسیدن به معرفت خدا ابزارهای متعددی وجود دارد که برخی از ابزارهای معرفتی، مانند حس، خیال، برای انسان نمی‌تواند مستقیماً معرفت شهودی به خدا ایجاد کند. البته به صورت غیرمستقیم و با واسطه کارایی دارند و موجب افزایش یا تقویت معرفت به خدا خواهند شد. از این رو، رابطه این نوع معرفت‌ها با قرب الهی، که از سنخ معرفت شهودی به خداست، رابطه‌ای غیرمستقیم و با واسطه خواهد بود. اما باید توجه کرد که با واسطه و غیرمستقیم بودن، به معنای بی‌ارزش یا کم ارزش بودن آنها نیست، بلکه فقط تأثیر کمتری در قرب الهی دارند.

معرفت عقلی، که معرفتی حصولی است نیز نمی‌تواند مستقیماً منجر به معرفت شهودی شود، ولی به نسبت شناخت‌های فوق‌الذکر، کمک بیشتری در جهت معرفت شهودی می‌کند. شناخت حصولی عقلی، وجود خداوند متعال و صفات او را برای انسان ثابت می‌کند. این معرفت، اگرچه غایبانه و به صورت کلی است، ولی می‌تواند کمک کار خوبی برای شناخت حضوری به خدا باشد؛ زیرا معرفت حصولی به خدا، می‌تواند رسیدن به معرفت حضوری به خدا را آسان‌تر کند. با توضیحات بیان شده، معرفت شهودی به خدا مهم‌ترین و با ارزش‌ترین نوع خداشناسی است؛ چراکه قرب الهی هم از سنخ معرفت شهودی است. نتیجه اینکه معرفت شهودی به خدای متعال، نقش تعیین‌کننده‌ای در قرب الهی دارد و سایر انواع خداشناسی، به همان میزانی که به خداشناسی حضوری کمک می‌کنند، با قرب الهی مرتبط بوده و در آن نقش ایفا می‌کنند.

نکته مهمی که باید به آن توجه کرد، این است که خداشناسی حضوری، با خودشناسی حضوری رابطه‌ای تنگاتنگ دارند. شاید بتوان گفت: این دو، دو روی یک سکه‌اند. در تعاریف قرب این نتیجه حاصل شد که معنای صحیح و کامل از قرب الهی، این است که انسان به این معرفت شهودی برسد که در این عالم همه ماسوی الله - و از جمله خودش - عین فقر و عین ربط به خالق یکتا است. از این رو، انسان مقرب به این خودشناسی می‌رسد که چیزی از خود ندارد و فقیر محض است. این خودشناسی، کاملاً مساوی با خداشناسی است. مشاهده این حقیقت که خداوند متعال وجودی یکتا و غنی مطلق است و انسان عین ربط به اوست، همان قرب الهی است؛ چراکه انسان بین خود و خدا، فاصله‌ای مشاهده نمی‌کند؛ هرچه است ربط است و ارتباط.

بنابراین، با توجه به تعریف مورد قبول از قرب، افزایش معرفت به خدا، که از معرفت نفس و مشاهده عین ربطی خودش حاصل شده، موجب افزایش قرب الهی می‌شود. هر قدر انسان بکوشد که فقر خود و غنای خدا را بهتر و بیشتر ببیند، قرب او به خدا بیشتر می‌شود و این معرفت شهودی، ذومراتب است تا جایی که انسان می‌تواند در نهایت، به مقام فنای فی الله هم برسد.

گفته شد که معرفت به خدا و در ضمن آن، قرب الهی دارای مراتب است. یک سؤال اساسی مطرح است و آن اینکه راه رسیدن به مراتب عالی شهودی و کسب قرب الی الله چیست؟

براساس آنچه از آیات و روایات استفاده می‌شود، یگانه راه رسیدن به چنین مراتبی، «عبودیت» است: «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)؛ جن و انس را نیافریدم جز برای آن که مراعبادت کنند. به کار بردن «ما» نافیه و «الا» استثناییه در این آیه شریفه، بیان از حصر دارد؛ یعنی اینکه تنها راه رسیدن به هدف خلقت، که دست‌یابی انسان به بالاترین درجه کمال است، تنها با عبادت محقق می‌شود. عبادت؛ یعنی انسان تمام کارها و رفتار اختیاری خود را به نیت اطاعت خدا و برای رضای او انجام دهد و فقط باید گوش به فرمان خدا باشد و براساس میل و اراده او حرکت کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۶۳-۶۵). عبد بودن، زمانی محقق می‌شود که با درک شهودی به این نقطه برسیم که از ما هیچ کاری بر نمی‌آید و هیچ از خود نداریم و هیچ اراده و تأثیری جز از ناحیه خدا وجود ندارد. اولین گام برای رسیدن به این مقام، آن است که هرچه بیشتر تلاش کنیم که اراده خود را تابع اراده خدا قرار دهیم و متوجه باشیم که فقط اراده خدا وجود دارد و ما هیچ استقلالی از خود نداریم.

اگر بنده‌ای به این مقام برسد، دیگر برای نفع یا مصلحت خودش عبادت نمی‌کند، بلکه نگاهش فقط متوجه معبود است تا ببیند، او چه می‌خواهد. چنین شخصی، اصلاً «خود» را نمی‌بیند تا بخواهد به نفع یا ضرر خودش توجه کند. یافتن چنین مصادیقی، اگرچه شاید سخت باشد و یا حتی ناممکن به نظر برسد، ولی مصداق کامل آنها حضرات معصومین علیهم‌السلام می‌باشند. افراد عادی هم باید از مراتب پایین شروع کنند و در گام اول، به دنبال امر و نهی خدا باشند و خود را تابع دستورات او نموده و فقط اراده او را طلب کنند و در مراحل بعدی، رضایت خود را

تابع رضایت خدا نمایند و میل و هوس در مقابل خدا نداشته باشند. چنین افرادی، کم کم به جایی می‌رسند که دیگر برای خودشان استقلال قایل نیستند و در همه حال، فقط خدا را می‌بینند و آنگاه خدا نیز تدبیر امور چنین بندگان را به عهده می‌گیرد. اگر کسی به این مرتبه رسید، سراسر زندگی‌اش عبادت خواهد شد. بنابراین، بنده می‌تواند به مقامی برسد که نه تنها نماز و روزه بلکه تمام افعال و رفتارش و تمام وجودش تابع اراده خدا گردد (همان، ص ۶۶-۷۲). پس می‌توان گفت: مراتب بالای قرب؛ یعنی شهود قلبی خدا و از طرفی هم، روح عبادت، توجه به خدا و درک شهودی عین الربط بودن خویش است. بنابراین، برای رسیدن به مراتب بالای قرب، انسان باید عبادتش را بهتر انجام دهد و تلاش کند که به این مراتب برسد.

نتیجه‌گیری

۱. افعال اختیاری انسان، در صورتی واجد ارزش اخلاقی است که از مطلوبیت برخوردار باشد.
۲. مطلوبیت ذاتی برای افعال انسان، رسیدن به کمال بی‌نهایت است که در سایه ارتباط با خالق هستی محقق می‌شود.
۳. کمال نهایی انسان؛ یعنی درک شهودی ارتباط بین خود و خدا. این درک شهودی، که از نوع دیدن است نه فهمیدن، همان معنای صحیح از قرب الهی است.
۴. معیار ارزش اخلاقی در اسلام، قرب الهی است. پس اگر بخواهیم کارهای انسان را بسنجیم و به‌وسیله سنگ محک اسلامی، میزان ارزشی بودن آنها را بیابیم، لازم است که با قرب الهی سنجیده شود. هر قدر یک فعل به قرب الهی کمک کند، به همان میزان ارزش اخلاقی مثبت دارد. و هر قدر انسان را از قرب الهی دور کند، دارای ارزش منفی است.
۵. سنخ قرب الهی معرفت شهودی به خداست؛ معرفت به اینکه انسان و همه ماسوی الله نسبت به خدا، فقیر محض می‌باشند.
۶. هر میزان که معرفت شهودی انسان به خدا بیشتر شود، قرب الهی او نیز بیشتر می‌شود. سایر انواع خدانشناسی، به میزان تأثیرشان در معرفت شهودی به خدا، در قرب الهی مؤثر هستند.
۷. خودشناسی حضوری با معرفت شهودی به خدا، رابطه مستقیم دارد، به گونه‌ای که اگر کسی به مرتبه‌ای از معرفت نفس نایل شود، به همان میزان، به معرفت به خدا دست یافته است.
۸. از میان کارهای اخلاقی، عبودیت و بندگی که هدف آفرینش انسان است، مؤثرترین و مهم‌ترین عمل اخلاقی در رسیدن به مراتب بالای قرب الهی است؛ چراکه بندگی خدا، موجب درک شهودی ارتباط بین انسان و خدا می‌گردد.

منابع

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحفه العقول*، به تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، به تحقیق سیدمهدی رجائی، قم، دارالکتاب الإسلامی.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغتنامه*، چ دوم، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۶، *درآمدی بر معرفت‌شناسی (دروس استاد فیاضی)*، تدوین و نگارش مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، به تحقیق جمعی از محققان، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۳، *دروس فلسفه اخلاق*، چ ششم، تهران، اطلاعات.
- _____، ۱۳۸۳، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۴، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۰، *به سوی او (مشکات)*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۴ الف، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۴ ب، *فلسفه اخلاق (مشکات)*، تدوین و نگارش احمدحسین شریفی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۴ ج، *پیش‌نیاز مدیریت اسلامی (مشکات)*، تدوین و نگارش غلامرضا متقی‌فر، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱، *اخلاق در قرآن*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۹۶، *فلسفه اخلاق (سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی ۴)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- معین، محمد، ۱۳۸۸، *فرهنگ فارسی*، چ بیست و ششم، تهران، انتشارات امیرکبیر.