

مقدمه

هدف، مشخص‌کننده جهت و مقصد هر نوع حرکتی است و لازمه مصون ماندن از انحراف در مسیر حرکت، معلوم و مشخص بودن هدف است (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۰، ص ۲۱۲). تربیت اخلاقی نیز که فرایندی هدف‌مند است، عامل حرکت انسان از قوه به فعل و از نیستی به هستی و از خود به خدا شمرده می‌شود و هدفی نهایی دارد که همه فعالیت‌های تربیتی براساس رسیدن به آن هدف برنامه‌ریزی می‌شوند؛ اهداف میانی و جزئی تر با جهت‌گیری به سمت آن هدف، تعریف می‌شود و برنامه‌ریزی مجموعه فعالیت‌های تربیتی با نگاه به آن انجام می‌پذیرد.

هدف نهایی تربیت اخلاقی در اسلام، با هدف نهایی تربیت اخلاقی در دیگر مکاتب تربیتی تفاوت دارد و دلیل آن تکیه اهداف و اصول و روش‌های تربیت اخلاقی اسلامی بر مبانی مبتنی بر واقعیت و حقیقتی است که از وحی سرچشمه می‌گیرد.

نظام تربیتی اسلام مجموعه‌ای از معارف و گزاره‌هاست که به همه ابعاد و ساحت‌های وجودی انسان توجه دارد و هیچ‌یک از آنها را بی‌اهمیت نمی‌داند. درعین حال، این نظام معرفتی از یک‌سو، ساختاری منسجم و بسیط دارد و خرده‌نظام‌های آن از یکدیگر انفکاک‌پذیر نیست؛ از سوی دیگر، دغدغه اصلی این علوم و معارف، سعادت حقیقی انسان و رساندن او به کمال نهایی خویش است؛ ولی هدف مباشر آنها به تناسب موضوع و مسائل و عوامل شکل‌دهنده آموزه‌های آن علم تفاوت دارد؛ بنابراین، اسلام، هدف نهایی همه علوم را قرب به خداوند معرفی می‌کند، چه آنها که به موضوعات مادی و جنبه دنیوی انسان می‌پردازند و چه آنها که به موضوعات فرامادی و جنبه اخروی انسان. سرانجام همه یک هدف نهایی مشترک دارند و آن رساندن انسان به سعادت حقیقی است. هرچند هدف عام هر علمی با دیگری متفاوت است.

همه انسان‌ها با هر گرایش فکری و سلیقه شخصی و گروهی، در طالب سعادت بودن، اشتراک نظر دارند؛ هرچند که در شناخت سعادت حقیقی و مسیر رسیدن به آن، اختلافات فراوانی به چشم می‌خورد. انسان همیشه به دنبال سعادت بوده است و دلیل اصلی وجود مکاتب فکری مختلف و رشد روزافزون آنها نیز دیدگاه‌های متفاوت آنها درباره مقوله سعادت انسان است؛ این درحالی است که بیشتر مکاتب، پس از مدت کوتاهی با اشکالات و تناقض‌های گوناگونی مواجه شده و مخاطبان و پیروان خود را گرفتار شک و تردید کرده‌اند. از همین روست که بسیاری از افراد و صاحب‌نظران برای رهایی از این مشکل، قایل به نسبی‌گرایی شده‌اند.

جایگاه قرب الهی در تربیت اخلاقی

سیدمحمدرضا موسوی‌نسب / استادیار گروه علوم تربیتی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

smrrmn1346@gmail.com

esn.zeinali57@gmail.com

کح احسان زینلی / دانشجوی دکترا علوم تربیتی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۲/۶/۶ - پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۲۱

چکیده

پژوهش حاضر به منظور بررسی جایگاه قرب الهی در تربیت اخلاقی و با تأکید بر آموزه‌های دینی انجام پذیرفته است. مکاتب مختلف برای تربیت اخلاقی اهداف متفاوتی بیان کرده‌اند؛ اما نظام معرفتی اسلام «قرب الهی» را هدف نهایی تربیت اخلاقی معرفی می‌کند. در این نوشتار، برای تبیین مفهوم قرب الهی و رابطه آن با تربیت اخلاقی، مفهوم و مصداق سعادت، و نیز نقش ولایت در کمال نهایی و سعادت انسان بررسی می‌شود؛ سپس با تبیین قرب الهی که مصداق حقیقی سعادت شمرده می‌شود، ملاک نیاز به وجود اهل‌بیت به عنوان ابزار رسیدن به تربیت اخلاقی مطرح می‌گردد. در این پژوهش از روش توصیفی - تحلیلی برای تبیین گزاره‌ها و رابطه میان قرب الهی و تربیت اخلاقی استفاده کرده، منابع کتابخانه‌ای ابزار پژوهش قرار گرفت.

کلیدواژه‌ها: قرب الهی، کمال نهایی، سعادت، تربیت اخلاقی.

از آنجاکه آموزه‌های معرفتی اسلام براساس وحی شکل گرفته و مبانی آن مبتنی بر یقینات و حیانی و عقلانی است، از آسیب‌ها و اشکال‌های منطقی و گرفتار شدن به موارد متناقض و امثال آن محفوظ مانده است و در هماهنگی بین آموزه‌های خود و بیان رابطه آنها و نیز توضیح و تبیین مسائل، از انسجام درونی برخوردار است. این به معنای مشخص بودن همه جزئیات، جوانب و مسائل علوم و معارف نیست؛ بلکه اولاً، به معنای وجود پایه‌های شناختی و معرفتی متقن در حوزه الهیات، انسان‌شناختی و جهان‌شناختی است (ر.ک: رهنمایی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۷-۲۵۷) و ثانیاً، نشان‌دهنده قابلیت، پویایی و انعطاف علمی در روش‌شناسی علوم انسانی است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۳۹۸).

به نظر می‌رسد هدف تربیت اخلاقی اسلامی، با توجه به سیره معصومان علیهم‌السلام نه امری بسیط، بلکه امری مرکب و تشکیل‌شده از اجزاء و عناصر خاص خود است (داوودی، ۱۳۸۹، ص ۶۶). هدف تربیت اخلاقی، ضمن تشکیکی بودن، دو عنصر اصلی دارد: نخست، پرورش فضایل و از میان‌بردن رذایل، دیگری پرورش فهم و تعقل اخلاقی است.

تشکیکی و دارای مراحل بودن تربیت اخلاقی بدین معناست که از آغاز نخستین مرحله تربیت اخلاقی، فرد متربی در مسیر قرب الهی قرار می‌گیرد و هرچه بیشتر در مسیر تربیت خویش گام می‌نهد و در پرورش فضایل وجود خویش و نیز دفع رذایل از نفس خود گام برمی‌دارد، قرب او به خداوند بیشتر می‌شود و درک عمیق‌تری از رابطه وجودی خود با خالق هستی پیدا می‌کند و به تدریج معرفت او به خداوند کامل‌تر می‌شود.

سعادت؛ هدف نهایی

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، انسان‌ها با هر تفاوت در بینش و با هر اختلاف در گرایش، همه عمر در طلب سعادت و در تکاپو و جنب‌وجوش‌اند. بنابر فطرت مشترک انسانی، نمی‌توان فردی را یافت که خواستار سعادت در زندگی خویش نباشد و آگاهانه و به‌عمد در پی شقاوت و هلاکت خود گام بردارد.

خاستگاه سعادت

معانی مختلفی برای واژه «سعادت» بیان شده است. به باور ابن‌فارس، واژه «سعادت» ضد «نحس» معنای فرخندگی و خجستگی را می‌رساند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۷۵). راغب اصفهانی نیز سعادت را در برابر شقاوت و به معنای یاری رساندن الهی به‌منظور رسیدن انسان به نیکی معرفی می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۱۰). در توضیح این واژه به حالت برتری و شایستگی و درستی نیز اشاره شده

است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۱۲۷). واژه‌شناسان معتقدند استعمال این واژه درباره اشیا، به معنای خجستگی است؛ مانند «یوم سعد»؛ اما کاربرد آن برای انسان، در بردارنده مفهوم ضد شقاوت است؛ مانند «سعد فلان» (خلیل‌بن‌احمد، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۲).

با بررسی معانی مطرح‌شده می‌توان نتیجه گرفت که واژه «سعادت» به معنای مطلق نیکی و نیکویی است؛ یعنی در زندگی این جهانی، مفهوم نیک‌سرشتی تحصیل‌شده از صفات و رفتارهای خوب و شایسته، و در حیات اخروی، به معنای نیکوفرجامی در سایه ولایت الهی است. با دقت در مطالب بالا می‌توان دریافت، ترجمه واژه سعادت به خوشبختی (به معنای خوش‌شانسی) و نیز ترجمه واژه شقاوت به بدبختی (به معنای بدشانسی) در زبان فارسی، ترجمانی نادرست و نارساست. بخت و اقبال به معنای «امر تصادفی و اتفاقی»، با آموزه‌های جهان‌بینی الهی ناسازگار بوده، حتی کاملاً با آن مخالف است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۱۸۸).

بر مبنای تعالیم و حیانی اسلام، همه موجودات عالم وجود و نیز تمام حوادث و رخداد‌های جهان هستی، در قالب نظام احسن الهی و بر پایه برنامه‌ای دقیق و استوار سامان داده شده‌اند و هیچ اتفاق و حادثه‌ای پیش تعیین‌شده‌ای به چشم نمی‌خورد. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (رعد: ۸)؛ و هر اندازه و مقدار هر چیزی نزد او مشخص است. قرآن کریم خاستگاه هر نیکی را خدای رحمان و ریشه همه بدی‌ها و نقایص را خود انسان و کارهای ناپسند او معرفی می‌کند و می‌فرماید: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (نساء: ۷۹)؛ آنچه خوبی و نیکی به تو می‌رسد از خداست و آنچه از نقص و بدی به تو می‌رسد از خود توست. در این باره امام علی علیه‌السلام فرمود: «توقوا الذنوب فما من بلیة و لا نقص رزق إلا بذنب، حتی الخدش و الکبوة و المصیبة»؛ «از گناهان دوری کنید؛ زیرا همه آسیب‌ها و کمبود روزی، حتی خراشیده شدن جایی از بدن یا زمین خوردن، بر اثر ارتکاب گناه است» (ابن‌بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۱۶). علامه طباطبایی نیز با اشاره به ویژگی ملکه و عدم ملکه سعادت و شقاوت، و نیز حقیقت ترکیبی انسان از روح و بدن، می‌نویسد: «سعادت انسان در گرو رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی، ویژه خود و بهره‌مندی از آنهاست، چنان‌که فقدان آنها شقاوت انسان را در پی دارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۸).

قرب الهی؛ مصداق سعادت

در نگاه اسلامی، قرب الهی و رسیدن به آن، نشانه دستیابی به سعادت معرفی شده است. قرب الهی بیانگر رابطه‌ای از جنس عالم تجرد است و براساس روابط مادی در عالم محسوسات، قابل تعریف و

تبیین نیست؛ به همین سبب، تعبیر متفاوتی از مفهوم قرب الهی در بیانات و اظهارات دانشمندان اسلامی با گرایش فکری متفاوت، به چشم می‌خورد. در تبیین این واژه سه گرایش اصلی وجود دارد: دیدگاه عرفانی، دیدگاه فلسفی و دیدگاه اخلاقی.

در این پژوهش، ضمن اشاره به قرب الهی از دیدگاه عرفانی و فلسفی و اخلاقی، قرب الهی را به مثابه هدف تربیت اخلاقی که مجموعه‌ای تشکیکی و نسبی و دارای مراتب و مراحل مختلف - براساس مراتب فلسفی، اخلاقی و عرفانی - است؛ مد نظر قرار داده، به چگونگی تشکیکی بودن آن پرداخته خواهد شد.

از نگاه عرفا، درک و شهود وحدت وجود و نایل شدن به مقام فنا، کمال نهایی انسان است و فردی که مقام فنا برایش حاصل شود، به مقام قرب الهی بریافته است. انسان سالک از زمانی که قدم در راه تربیت خویش می‌گذارد با نگاه به هدف نهایی و با طی مراحل و منازل سلوک، همه تلاش خود را به کار می‌گیرد تا به قرب الهی که همان شهود فنا فی الله است برسد (ابن عربی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹).

به نظر می‌رسد، این تعبیر از قرب الهی، اگرچه مطابق با دسته‌ای از منابع اسلامی است؛ به مراتبی بلندپایه از رابطه بین خدا و انسان اشاره می‌کند. مقامی که عده کمی از انسان‌های یک دوره، به سمت آن هدف حرکت کرده و تعداد کمتری از آنها به کسب آن هدف والا نایل می‌گردند. این هدف، مقبول و بسیار شریف است؛ اما درخور هدفی عام نیست که برای هر انسان هدایت طلب و جویای حق، قابل دسترس باشد.

در فلسفه اسلامی، منظور از قرب الهی به دست آوردن حکمت و معرفت است. همان‌طور که قرآن کریم می‌فرماید: «من یؤت الحکمه فقد أوتی خیرا کثیرا» (بقره: ۲۶۹)؛ به کسی که حکمت داده شود، به تحقیق خیر کثیر به او داده شده است. از منظر فیلسوف، درک هستی و درک وجود به معنای فلسفی آن و نیز درک حقیقت اشیاء، آن‌گونه که هست، موجب سعۀ وجودی انسان شده، انسان را به قرب الهی نایل می‌کند. تعبیر فلسفی قرب الهی با وجود اهمیت آن، تنها به بخشی از مراتب قرب می‌پردازد که بر بحث نظری - عقلانی و حکمت ناظر است. این تعبیر درباره حوزۀ عمل و رفتار و نیز کشف و شهود - به اقتضای مسایل فلسفی - مطلبی بیان نکرده است.

در نگاه اخلاقی که تربیت اخلاقی نیز با محوریت آن سامان یافته است، تزکیۀ نفس به معنای ایجاد فضایل الهی و از بین بردن رذایل شیطانی و نفسانی و تلاش برای پیمودن این مسیر؛ موجب قرب الهی می‌شود و انسان را به کمال نهایی خویش می‌رساند (ملا مهدی نراقی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۳۳). بنابراین، قرب الهی از دید اندیشمندان اخلاق الهی، اتصاف به صفات الهی است.

این سه تعبیر از قرب الهی در تناقض و تنافی با یکدیگر نیستند؛ بلکه می‌توانند در حکم مکمل سعادت انسان عمل کنند. همچنین می‌توانند بیان‌کننده تشکیکی بودن مسیر قرب الهی باشند. شاید بتوان گفت: تعبیر فلسفی قرب الهی، مقدمه و کمک‌کننده‌ای برای قرب الهی با تعبیر اخلاقی آن و نیز نهایت قرب الهی از دیدگاه اخلاقی بوده، دریچه ورود انسان برای کسب قرب الهی به تعبیر عرفانی آن باشد. در تربیت اخلاقی براساس مکتب تربیتی اسلام، ضمن بهره‌گیری از یافته‌های علوم مرتبط با حوزۀ انسان‌شناختی همسو با منابع و حیانی یا حداقل غیرمتنافی با آن مانند علوم تربیتی و روان‌شناسی، رسیدن به قرب الهی، هدف عمل تربیتی است. به منظور تأثیر دقیق عمل تربیتی مربی بر روی متربی از طریق شناخت ویژگی‌های عمومی روانی انسان و شیوه‌های مناسب انتقال شناخت‌ها، هدایت و تقویت گرایش‌ها و نیز ایجاد و تغییر رفتارها، هر سه نگاه فلسفی، اخلاقی و عرفانی، مراحل و مراتب طولی قرب الهی در دانش تربیت اخلاقی خواهند بود.

قرب الهی و امکان دستیابی به آن

ماهیت قرب الهی از حقایق مجرد است و دلالت آن با قرب و نزدیکی در امور مادی و محسوس تفاوت دارد؛ مثلاً، وقتی واژگانی چون عظیم، اعلی، کبیر و جلیل را درباره امور محسوس به کار می‌بریم، عظمت، بزرگی، شکوه و جلالت مادی مد نظر است، ولی وقتی همین واژگان درباره خداوند به کار می‌روند، آن برداشت مادی و حسی در نظر نخواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۷).

هدف از استعمال واژه قرب در امور محسوس، با توجه به اقتضای مادی آن، قرب زمانی یا مکانی است. وقتی بخواهیم فاصله مکانی بین دو شیء را و فاصله زمانی دو امر یا واقعه را بیان کنیم، از واژه قرب استفاده می‌نماییم؛ ولی منظور از قرب خدای متعال که مطلوب نهایی انسان است و باید بر اثر حرکت اختیاری خود به آن نایل گردد، کاهش فاصله زمانی و مکانی به معنای استعمال آن در امور محسوس و مادی نیست؛ زیرا پروردگار متعال، خالق زمان و مکان و محیط بر همه زمان‌ها و مکان‌هاست و اساساً با هیچ موجودی نسبت زمانی و مکانی ندارد (همان، ص ۲۴۷): «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۳)؛ اوست اول و آخر ظاهر و باطن «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴) هر جا که باشید او با شماست و نیز می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵)؛ مشرق و مغرب از آن خداست و به هر سو رو کنید، خدا آنجاست.

افزون بر این، کم شدن فاصله زمانی و مکانی، به خودی خود، برای انسان کمالی به حساب نمی‌آید. برای فهم معنای قرب انسان به خدا باید قرب وجودی که متناسب با تجرد خداوند و نیز روح انسانی

است، کانون توجه قرار گیرد. براساس رابطه وجودی انسان با خداوند و با توجه به آیات الهی، دو نوع قرب وجودی میان انسان و خدا وجود دارد.

قرب تکوینی

همه آفریده‌ها و بندگان از قرب تکوینی خداوند برخوردارند؛ چراکه خداوند متعال بر همه هستی و مخلوقات آن و نیز شئون وجود آنها احاطه وجودی داشته، همه در قبضه قدرت او و وابسته و نیازمند به اراده و مشیت اویند و هر چیزی با اراده او تحقق می‌یابد و با اراده او نیز معدوم می‌گردد (همان). خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «و لقد خلقنا الإنسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن أقرب إليه من حبل الوريد» (ق: ۱۶)؛ ما انسان را آفریدیم و وسوسه‌های نفس او را می‌دانیم، و ما به او از رگ گردن نزدیک‌تریم. در آیه دیگری، قرب خداوند به انسان در حال مرگ و عمومیت آن برای مؤمنان و کافران ذکر شده است: «فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ وَ أَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» (واقعه: ۸۳-۸۵)؛ سپس هنگامی که جان به گلوگاه می‌رسد* و شما در آن حال (محتضر را) نظاره می‌کنید* و ما از شما به او نزدیک‌تریم، ولی شما نمی‌بینید. در جای دیگری درباره احاطه وجودی خداوند بر مخلوقات می‌فرماید: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت: ۵۴)؛ آگاه باشید خداوند به هر چیز احاطه دارد.

ویژگی قرب تکوینی موجودات به خداوند در غیرارادی و غیراکنسایی بودن آن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۸). با توجه به نقش امور اختیاری در تکامل روحی و وجودی انسان، این نوع از قرب الهی در تربیت اخلاقی، ملاک رشد و رسیدن به هدف تربیت اخلاقی نخواهد بود؛ با وجود این، توجه به قرب تکوینی و درک آن در تلاش انسان برای قرب اختیاری مؤثر است.

قرب اختیاری

منظور از قرب خداوند در تربیت اخلاقی به‌عنوان ملاک رسیدن به سعادت حقیقی، کمالی اکنسایی است که فقط انسان‌های شایسته و صالح در پرتو بندگی خدا و عبادت و پیمودن مسیر تکاملی خویش براساس ولایت الهی، به آن می‌رسند. در قرآن کریم جایگاه این افراد، چنین معرفی شده است: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَعْدِنِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ» (قمر: ۵۴-۵۵)؛ همانا پرهیزگاران در باغ‌ها و نه‌رهای بهشتی جای دارند* در جایگاه صدق نزد خداوند مالک مقتدر (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۲۴۹).

این قرب با تلاش مستمر برای به‌دست آوردن صفات و رفتارهای نیکو و از میان بردن صفات و رفتارهای ناشایست، به‌دست می‌آید.

در حقیقت، قرب اختیاری نیز منشأ و آثار تکوینی دارد. با توجه به غیرمادی بودن و مجرد قرب الهی، وقتی قرب حاصل می‌شود که انسان درباره دو حقیقت، شهود و علم حضوری پیدا کند. شهود نیز از سنخ عالم ماده نیست و بر مبنای ویژگی مجرد روح انسان، برای وی مکشوف می‌شود. پس از اختیار کردن قرب الهی از سوی انسان و تلاش در جهت رسیدن به آن از راه اعمال صالح و پس از کسب اخلاق الهی، قرب الهی در قلب، حاصل می‌گردد. این قرب نیز تکوینی است، نه مادی و محسوس.

امکان رسیدن انسان به مقام ولایت

نزد پیروان ادیان آسمانی تردیدی وجود ندارد که پیامبران و اوصیای آنان با وجود اختلاف در مراتب، با ماورای این عالم اتصال و ارتباط داشته، از امور باطنی عالم، باخبرند؛ اما آیا این باور فقط منحصر به ایشان است و برای آنها موهبتی الهی است که نصیبشان گردیده، یا اینکه برای هر انسان جوای سعادت به‌دست آوردن این مقام - هر چند در مراتب نازل‌تر آن - امکان‌پذیر و قابل تحصیل است؟

در پاسخ، با استفاده از بیان علامه طباطبایی می‌توان گفت: هر انسانی که با کوشش و مجاهدت از شهود ظاهر دنیا رها شود و به شهود باطن عالم راه یابد، به مطلوب خواهد رسید (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۵۰). آنچه موجب می‌شود نفس، خود را همان بدن و عین آن بداند و به ظاهر اکتفا کند، تعلق، اتحاد و پیوند روح و بدن است. این تعلق موجب فراموشی انسان از باطن و حقیقت اصلی خویش و عالم می‌شود. برای رفع این غفلت و فراموشی دو عامل اساسی وجود دارد: علم نافع و عمل صالح. استمرار و پایداری در کسب این دو عامل، سبب شناخت حقیقت خود و شهود اسرار عالم می‌گردد و باعث می‌شود چنین انسانی حقایقی را که پس از مرگ، قابل رؤیت‌اند، مشاهده نماید (همان). در این باره اخبار و آیات فراوانی هست که به برخی از آنها اشاره می‌شود: امام علی علیه السلام در روایتی مستفیض می‌فرماید: «لم أعبد رباً لم أره» (همان، ص ۶۰)؛ خدایی را که نبینم نمی‌پرستم. همچنین در بیان دیگری فرموده‌اند: «ما رأیت شیئاً إلا و رأیت الله قبله» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۳، ص ۸۳)؛ هیچ چیزی را ندیدم مگر اینکه پیش از آن خدا را دیدم. از امام رضا علیه السلام پرسیدند آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله خدا را دیده‌اند؟ ایشان پاسخ دادند: «نعم، بقلبه رآه. أما سمعت الله عزوجل یقول: ما کذب الفؤاد ما رأى. لم یره بالبصر ولكن رآه بالفؤاد» (ابن بابویه، ۱۴۱۵ق، ص ۱۰۲)؛ آری! او را با دلش دید. آیا این سخن خداوند را نشنیده‌ای که می‌فرماید: آنچه (در عالم غیب) دید دلش هم حقیقت یافت و کذب و خیال نپنداشت. او را با چشم ندید، بلکه با دل یافت. صاحب ولایت شدن انسان مجموعه‌ای از ادله عقلی، نقلی و قرآنی بر وقوع آن دلالت دارند.

قرآن کریم نیز از اینکه بعضی انسان‌ها به مقام ولایت بر مؤمنان رسیده‌اند، خبر می‌دهد و می‌فرماید: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» (توبه: ۷۱)؛ و برخی از مؤمنان ولی برخی دیگرند. در آیه دیگر می‌فرماید: «إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (یونس: ۶۲)؛ همانا به تحقیق که عده‌ای از اولیاء الله هستند و لازمه ولایتشان آن است که خوف و ترس و حزن و اندوه را به آنان راهی نیست. از مجموعه این آیات و روایات، امکان نایل شدن به مقام ولایت به دست می‌آید.

بنابر آنچه بیان شد، برای نیل به کمال نهایی، امکان رسیدن به قرب الهی هست. از قرب الهی تفاسیر سه‌گانه‌ای به دست داده‌اند که در ادامه به آن اشاره می‌کنیم.

تفسیرهای سه‌گانه از قرب الهی

همان‌گونه که اشاره شد، قرب الهی معنایی غیرمادی دارد و به رابطه وجودی میان دو موجود مجرد اشاره می‌کند؛ از این رو، درک و فهم دقیق آن و بیان حقیقت و واقعیت عینی‌اش، کار مشکلی است؛ زیرا الفاظ و مفاهیم هرچند رسا باشند، از بیان گستره و عمق مقام قرب قاصرند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۸). مقام قرب، حقیقتی عینی دارد که در قالب مفاهیم ذهنی نمی‌گنجد؛ بنابراین، تنها با خودسازی و سیر و سلوک معنوی و پیمودن مسیر تکامل، می‌توان به مرتبه‌ای رسید که هم‌سنخ با مقام قرب باشد، آن‌گاه لیاقت دریافت و شهود آن مقام برای انسان حاصل می‌شود. پیش از رسیدن به آن مقام، تنها به کمک عقل و استفاده از مفاهیم و گزاره‌های نقلی می‌توان شعاعی، هرچند ضعیف از آن مقام و مرحله تکامل انسانی بیان کرد (همان).

تفسیر نخست

تفسیر نخست از قرب الهی به این نکته اشاره دارد که انسان با کامل شدن، به تدریج به کمال مطلق نزدیک‌تر می‌شود. در این رویکرد، خداوند کمال مطلق است و از هر ضعف و کاستی منزّه می‌باشد و انسان در آغاز، بدون کمال و سراسر ضعف و نقص است؛ اما با قرار گرفتن در مسیر تکاملی، به تدریج کمالاتی به دست می‌آورد و با افزایش آن کمالات، از تفاوت و فاصله مرتبه کمالی و وجودی خویش با کمال مطلق می‌کاهد؛ مثلاً، خداوند صاحب بخشش و کرم است. براساس این تفسیر، اگر کسی با تلاش، خود را واجد صفت کرم کند، به اندازه یک صفت الهی به خدا نزدیک‌تر شده است (همان).

اما این تفسیر از قرب و کمال نهایی، فاسد است و با آموزه «غنی مطلق بودن» خداوند و «فقیر بالذات بودن» انسان مخالف است؛ زیرا لازمه این تفسیر استقلال در وجود و صفت است و هرکس به

کمالات مادی و معنوی بیشتری برسد، در جهت استقلال وجودی خویش گام برمی‌دارد، هرچند هیچ‌گاه به کمالات بی‌نهایت خداوند نمی‌رسد (همان). به بیان دقیق‌تر، طبق این تفسیر از قرب به خداوند، با کسب کمالات بیشتر و حاصل شدن تدریجی قرب الهی، به همان میزان از ضعف و نقص (وجودی) انسان کاسته می‌شود و به همان مقدار به تکمیل و تکامل (وجودی) دست می‌یابد. این بیان از سویی با فقر ذاتی انسان ناسازگار است و از سوی دیگر، با غنی مطلق بودن خداوند همسو نیست؛ زیرا در انسان کمالی ایجاد می‌شود که غیر از کمال خداوند است. تصویری از قرب الهی که بیان‌گر هرگونه استقلال وجودی، چه در اصل وجود و چه در صفت کمالی باشد؛ با مبانی فلسفی اسلام ناسازگار است.

تفسیر دوم

مفهوم دوم قرب، عبارت است از قرب اعتباری و تشریفی که معنایی اکتسابی و بر کمال نهایی انطباق‌پذیر است. وقتی انسان به بندگی و اطاعت خداوند پرداخت، به مقامی می‌رسد که در پرتو آن از احترام و منزلت ویژه‌ای در پیشگاه خداوند برخوردار می‌گردد و به مطلوب خود نایل می‌شود و در معرض عنایت خاص الهی قرار می‌گیرد؛ چنان‌که خداوند متعال در حدیث «قرب النوافل» می‌فرماید: «لا يزال عبدی يتقرب إلى بالنوافل مخلصاً لي حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها إن سألني أعطيته وإن استعذني أعتدته»؛ بنده من با انجام مخلصانه نوافل تا آنجا به من مقرب می‌گردد که من محب او می‌شوم. پس وقتی که محب او شدم، گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند و دست او می‌شوم که با آن می‌گیرد. اگر از من سؤال کند به او عطا نمایم و اگر به من پناه آورد، به او پناه دهم (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۳۵۲).

استعمال واژه قرب در این‌گونه موارد - قرب تشریفی و اعتباری - درست است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۵۲)؛ اما با توجه به اینکه به جایگاه و مقام انسان مقرب اشاره می‌کند و به سیر تکاملی انسان در سایه اعمال اختیاری وی نظر ندارد و مرتبط با مسایل تربیت اخلاقی نیست، در این پژوهش نیز به آن پرداخته نخواهد شد.

تفسیر سوم

انسان موجودی است مختار که با تلاش، حرکت استکمالی خویش را سامان می‌دهد و در نهایت، به حقیقتی می‌رسد که به آن کمال نهایی و قرب الهی می‌گویند. به یقین، وقتی می‌تواند با حرکت و تلاش

خویش به آن هدف برسد که از پیش، شناخت لازم و بینش کافی را درباره آن هدف داشته باشد؛ بنابراین وجود سه عامل اختیار، تلاش و بینش نقش اساسی در رسیدن به کمال نهایی و قرب به خداوند دارند و این کمال نهایی که عالی‌ترین کمال انسانی است و به ساحت معنوی و روحانی وجود انسان مربوط می‌شود، مرتبه‌ای از وجود است که در آن، همه استعدادها و قابلیت‌های ذاتی، معنوی و انسانی شخص با سیر و حرکت اختیاری و تلاش خودش به فعلیت تام می‌رسند (همان، ص ۲۵۴).

تکامل اختیاری انسان عقلاً ثابت شده است؛ اما نمی‌شود امتداد و زمان مشخصی برای آغاز آن حرکت و نیز مدت معینی برای کمال نهایی مشخص کرد. این مسایل، رابطه نزدیکی با قابلیت‌ها و ظرفیت‌های وجودی افراد دارند (همان).

در این تفسیر، قرب الهی، امری واقعی است و این معنا در بسیاری از آیات و روایات تأیید شده است؛ خداوند در قرآن کریم درباره مقام و منزلت شهدا می‌فرماید: «ولاتحسبنّ الذین قُتِلوا فی سبیل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون» (آل عمران: ۱۶۹)؛ و کسانی را که در راه خدا کشته شدند، مرده مپندار، بلکه زندگان‌اند و نزد پروردگارش روزی داده می‌شوند. براساس این آیه، حضور شهدا در محضر الهی است و در محضر او به روزی بهشتی نایل می‌شوند. در آیه دیگری، خدای متعال درباره جایگاه اهل تقوا در بهشت می‌فرماید: «إن المتقين فی جنّات و نهـر* فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» (قمر: ۵۴-۵۵)؛ همانا اهل تقوا در باغ‌ها و نه‌رهایند، در جایگاهی راستین نزد مالک مقتدر. این آیه بر آن دلالت دارد که محل و جایگاه اهل تقوا در بهشت، حقیقتاً جوار خداوند است. در آیه دیگری نیز درباره قرب واقعی به خداوند چنین آمده است: «و ضرب الله مثلا للذین آمنوا امرأة فرعون إذ قالت ربّ ابن لی عندک بیتا فی الجنة و نجّنی من فرعون و عمله و نجّنی من القوم الظالمین» (تحریم: ۱۱)؛ و خدا برای کسانی که ایمان آورده‌اند، مثلی آورده است؛ همسر فرعون را آن‌گاه که گفت: پروردگارا! برای من در بهشت، نزد خویش خانه‌ای بنا کن و مرا از فرعون و عمل او نجات ده و مرا از گروه ستمکاران برهان. این آیه شریفه، از مقام قرب الهی واقعی که حقیقت خارجی دارد خبر می‌دهد؛ نه قرب اعتباری، مانند آنچه در منزلت یافتن نزد حاکم تصویر می‌شود. همچنین خداوند در قرآن کریم درباره قرب واقعی و عام و فراگیر انسان‌ها به خود می‌فرماید: «و لقد خلقنا الإنسان و نعلم ما تُوسوس به نفسه و نحن أقرب الیه من حبل الوريد» (ق: ۱۶)؛ و همانا ما آدمی را آفریده‌ایم و آنچه نفس او وسوسه می‌کند، می‌دانیم و ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۳-۴۵).

با توجه به تفاسیر سه‌گانه از قرب الهی، بنابر تفسیر نخست، قرب الهی باعث کاهش ضعف و نقص وجودی انسان شده، به‌نوعی منجر به استقلال وجودی حقیقی می‌گردد. با توجه به تفسیر دوم، قرب

الهی حاکی از مقامی اعتباری است که بیان‌کننده منزلت فرد نزد خدای متعال است. براساس تفسیر سوم، قرب الهی، امری واقعی است که با حرکت استکمالی و تلاش، انسان به کمال نهایی خویش می‌رسد. هرچه علم حضوری به فقر وجودی خویش و نیاز وجودی به خدا بیشتر گردد، نشان قرب بیشتر به خداوند خواهد بود.

تفسیر نخست، دیدگاهی انحرافی به موضوع دارد. دیدگاه دوم، اگرچه صحیح است، اما از آنجاکه ناظر به رفتار اختیاری انسان نیست، در تربیت اخلاقی کاربرد ندارد. می‌توان گفت: دیدگاه دوم بیشتر ناظر به مقصد و جایگاه انسان مقرب است؛ درحالی‌که تفسیر سوم ناظر به فرایند حرکت اختیاری به سوی کمال نهایی است؛ به همین سبب در تربیت اخلاقی، تفسیر سوم کانون توجه قرار می‌گیرد.

نیاز به اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} برای رسیدن به قرب الهی

براساس آیات قرآن کریم، هدف میانی از آفرینش انسان، بندگی خدای رحمان و تقرب به سوی اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۱۶۵). بندگی خدای متعال، تنها وسیله برای کسب سعادت و راهیابی به کمال حقیقی انسان است: «وما خلقت الجنّ و الإنس إلا ليعبدون» (ذاریات: ۵۶)؛ و دو گروه جن و انس را خلق نکردم، مگر برای آنکه عبادت کنند. نایل شدن به مقام بندگی و قرب نیز جز با پیمودن مراحل معرفت و عبادت ممکن نخواهد بود؛ از این رو، خداوند حکیم ابزار پیمودن این مسیر را برای انسان‌ها فراهم کرد که همان ادراک عقلی و نیروی سنجش حق و باطل از یک‌سو و ارائه آگاهی‌های ویژه توسط برگزیدگان الهی از سوی دیگر است. روی‌آوری به پیشوایان معصوم و اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} از این جهت ضرورت دارد که پیمودن این راه و رسیدن به سعادت، بدون راهنمای مطمئن و دور از خطا و اشتباه، امری ناشدنی و غیرممکن است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۱۶۶)؛ زیرا انسان در شناخت ابعاد وجود خود و آگاهی از روابط دایمی خویش با جهان پیرامون و نیز تشخیص مسیر صحیح از بی‌راهه، به راهنمایی (ولایت تشریحی) و دستگیری عملی (ولایت تکوینی) راهبری بصیر نیازمند است. راهنمایی که از همه نیازها و خواسته‌های واقعی انسان آگاهی داشته و بر موانع راه، احاطه کامل داشته باشد (همان). خدای متعال از باب لطف خویش، حجت را بر انسان‌ها تمام کرد و با نصب امامان معصوم^{علیهم‌السلام} نیاز به راهنمایان مطمئن را برطرف ساخت. در این زمینه، امام موسی بن جعفر^{علیه‌السلام} به هشام بن حکم می‌فرماید: ای هشام! خداوند بر مردم دو حجت قرار داده است؛ حجتی ظاهری و حجتی باطنی؛ اما حجت ظاهری خداوند، انبیاء و ائمه هدی^{علیهم‌السلام} هستند و حجت باطنی، عقل مردم است» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۶).

نتیجه گیری

هدف نهایی تربیت اخلاقی از منظر اسلام، سعادت است. قرب الهی، به عنوان مصداق تام و کامل سعادت، امری تشکیکی بوده و مراتب مختلفی دارد. به میزان کسب فضایل بیشتر و نیز دفع و نزع رذایل اخلاقی، زمینه برای رسیدن به مراتب بالاتر قرب الهی حاصل می‌گردد. از قرب الهی سه تعبیر حکمت (فلسفی)، اتصاف به صفات الهی (اخلاقی) و شهود حق و فنا (عرفانی) وجود دارد که گرچه هرکدام از یک زاویه به مفهوم قرب به خداوند نگریسته‌اند؛ ولی می‌توان از این تعابیر، مراتب طولی قرب الهی را استخراج کرد.

قرب تکوینی به نحو تکوینی برای همه انسان‌ها وجود دارد، اما ارزش اخلاقی و تربیتی ندارد؛ زیرا براساس اراده و اختیار فرد حاصل نشده است و در رسیدن اختیاری به کمال نهایی اثرگذار نیست. قرب اختیاری با توجه به اکتسابی بودن و نقش اراده و اختیار در حاصل شدن آن، از ارکان تربیت اخلاقی محسوب می‌شود.

با توجه به اینکه از سوی انسان برای طی طریق، در مسیر رسیدن به سعادت و قرب الهی نیازمند هدایت و راهنمایی است که او را به این هدف برسانند و از سوی دیگر اهل بیت علیهم‌السلام با توجه به نهایت کمال ممکن دست یافته و صاحب عصمت مطلق می‌باشند؛ سعادت مطلق و مراتب بالای قرب الهی با پیروی از ایشان حاصل می‌شود.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۵ق)، *شرح توحید صدوق، شرح: قاضی سعید قمی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۸۱)، *فتوحات مکیه*، ترجمه: خواجهی، محمد، تهران، نشر مولی.
- ابن منظور (۱۳۰۰ق)، *لسان العرب*، بیروت، دارالفکر.
- احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- احمد بن محمد (۱۳۴۷ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، بیروت، دارالفکر.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۷۹)، *فرهنگ معاصر عربی- فارسی*، تهران، نشر نی.
- آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۷۹ق)، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- باقری، خسرو (۱۳۸۳)، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران، مدرسه.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۹۱)، *مبانی فلسفی علوم انسانی*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، *ادب فنای مقربان*، قم، اسراء.
- خلیل بن احمد (۱۳۷۲)، *ترتیب کتاب العین*، نشر اسوه.
- خواججه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۴)، *اخلاق ناصری*، تهران، خوارزمی.
- داوود بن محمود، قیصری (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- داوودی، محمد (۱۳۸۹)، *سیره تربیتی پیامبر: و اهل بیت*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۳۷۲)، *ارشاد القلوب دیلمی*، ترجمه عباس طباطبایی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- راغب اصفهانی (۱۴۰۴ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، نشر کتاب.
- رهنمایی، سیداحمد (۱۳۸۷)، *درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، اعلمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق)، *الاصول من الکافی*، تهران، مکتبه الاسلامیه.
- گروهی از نویسندگان؛ زیر نظر آیت‌الله مصباح یزدی (۱۳۹۰)، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، تهران، مدرسه.
- لویس معلوف (۱۳۶۲)، *المنجد فی اللغة*، تهران، اسماعیلیان.
- محدث قمی، شیخ عباس (۱۳۶۸)، *مفاتیح الجنان*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- (۱۳۹۰)، *سجاده‌های سلوک*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- نراقی، ملامهدی (۱۳۸۳ق)، *جامع السعادات*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.