

تأملی در فلسفه آفرینش انسان در نظام تربیتی اسلام

محمدرسول آهانگران*

استادیار دانشکده فقه و فلسفه، گروه فلسفه، پردیس قم، دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۸۷/۸/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۸۷/۱۲/۱۶)

چکیده

برخی از صاحب‌نظران، فلسفه یا علت خلقت انسان را در نظام تربیتی اسلام، رسیدن او به کمال مطلق می‌دانند. با توجه به اینکه خالق حکیم در هدفش نه غیر مقدر، بلکه باید مقدر و ممکن باشد، و از طرف دیگر انسان دارای عقل است و هیچگاه غیر مقدر را هدف فعالیت‌های خود قرار نمی‌دهد، لذا رسیدن انسان به کمال مطلق به عنوان فلسفه خلقت انسان اشتباه است و باید تعبیر مزبور اصلاح شود.

واژگان کلیدی

علت نهایی، حکمت، لغو، کمالات ملازم، فلسفه خلقت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

یکی از مهم‌ترین ارکان یک نظام تربیتی، هدفی است که برای انسان در آن نظام ترسیم می‌گردد. این هدف باید ویژگی‌هایی داشته باشد؛ مانند قابل حصول بودن، مطابقت با تمایلات فطری، رفعت و بلندی، و هماهنگی با نیازهای مادی و معنوی. ترسیم هدف نهایی با رعایت همه این ویژگی‌ها از سوی کسی ممکن است که خود انسان را آفریده و بر خصوصیات فطری و نیازهای گوناگونش کاملاً آگاهی دارد. اهدافی که خدای متعال در خلقت انسان و تربیت او مطرح می‌سازد، در یک تقسیم‌بندی کلی به دو دسته تقسیم می‌شود:

(الف) هدف‌های اولیه یا میانی؛

(ب) هدف‌های پایانی یا نهایی.

منظور از هدف‌های اولیه یا میانی، اهدافی است که مقدمه‌ای برای رسیدن به هدف بالاتر به شمار می‌رود و خود هدف نهایی نیست؛ بلکه راه را برای رسیدن به مقامات عالی‌تر هموار می‌سازد و در واقع مطلوب بالعرض است. اما اهداف نهایی، اهدافی است که جنبه مقدماتی برای اهداف دیگر ندارد، بلکه خودش مطلوب بالذات است.

مقصود ما در اینجا بیان هدف نهایی است که مطلوب بالذات پروردگار را در نظام تربیتی اسلام تشکیل می‌دهد. همچنین تلاش می‌گردد که این امر بر اساس آیات قرآن کریم و روایات برگرفته از ائمه اطهار(ع) تبیین و ایضاح شود.

رسیدن به کمال مطلق

بعضی از صاحب‌نظران، هدف نهایی از خلقت و تربیت انسان را رسیدن به کمال مطلق می‌دانند. نخست باید این نظریه را توضیح داد و سپس با تأمل و دقت در مورد صحت و سقم آن به قضاوت پرداخت. حالت سیری‌ناپذیری در انسان، برخی از بزرگان را به اظهار این نظریه سوق داده است که وجود حالت سیری‌ناپذیری و اینکه به هرچه می‌رسد، وی را ارضا نمی‌کند و پیوسته افزون‌طلب است، خود گواهی می‌دهد که آدمی بر حسب فطرت در پی کمال مطلق است، و چون از ویژگی‌های یک نظام تربیتی این است که هدفش با خواسته‌ها و تمایلات فطری هماهنگ باشد، باید به این نتیجه رسید که هدف نهایی از خلقت انسان و برنامه‌های

تربیتی اسلام، همین امر است. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرمایند: «پوشیده نیست بر هر صاحب وجدانی که انسان به حسب فطرت اصلی و جبلت ذاتی، عاشق کمال تام مطلق است... ولیکن با همه وصف، چون توجه فطری و عشق ذاتی به کمال مطلق متعلق است و سایر تعلقات عرضی و از قبیل خطا در تطبیق است، هرچه انسان از ملک و ملکوت دارا شود و هرچه کمالات نفسانی یا کنوز دنیایی یا سلطنت و ریاست پیدا کند، اشتیاقش روزافزون گردد» (امام خمینی، ۱۳۷۵: ص ۱۲۷).

برطبق این نظریه، هدف واقعی انسان همانا رسیدن به کمال مطلق است. طلب کمال مطلق در آدمی جنبه فطری دارد و شاهد بر فطری بودن این امر است که احساس سیری ناپذیری از امور گوناگون در تمام انسان‌ها وجود دارد و به هرچه دست می‌یابد، نه تنها ارضا نمی‌گردد، بلکه بر عطش او افزوده می‌شود. علاوه بر این، می‌توان از این نظریه نتیجه گرفت که چون هدف در یک نظام تربیتی باید با تمایلات فطری هماهنگ باشد، نظام تربیتی اسلام نیز رسیدن به کمال مطلق را هدف نهایی از خلقت انسان می‌داند.

گاهی برای اثبات این ادعا که هدف نهایی، رسیدن به کمال مطلق است، این استدلال مطرح می‌شود که در نگرش دینی، هدف نهایی دارای ویژگی نامحدود بودن است، و از این رو هدف مورد ترسیم اسلام در نظام تربیتی‌ای که ارائه می‌دهد، این خصوصیت را دارد، و برای اثبات این ادعا که چرا هدف نهایی در بینش دینی باید دارای ویژگی نامحدود بودن باشد، همان استدلال قبل، یعنی لزوم تطابق هدف با تمایلات فطری مطرح می‌شود.

«لازم است میان هدف غایی با فطرت انسان و ماهیت ابدی او تطبیق وجود داشته باشد. بر این مبنا، هدف غایی نیز باید هدفی ابدی و نامحدود باشد تا با ماهیت انسان، تناسب و تطبیق داشته باشد» (جمعی از نویسندگان: صص ۳۱-۳۲).

حال با روشن شدن این دیدگاه که هدف نهایی را رسیدن به کمال مطلق می‌داند، به ارزیابی و تأمل در آن می‌پردازیم. به منظور روشن شدن نادرستی این نظریه لازم است مقدماتی بیان شود تا اشکال در آن نظریه آشکارتر گردد.

مقدمه اول: مفهوم نامحدود بودن یا مطلق از جمیع جهات به این معناست که موجود دارای این صفت است؛ دارای هیچ مرزی نیست و تنها موجودی که می‌تواند این‌گونه تعریف شود، ذات مقدس خدای متعال است. تنها اوست که وجودش هیچ مرزی ندارد، و دیگر موجودات هرچه به کمال دست یابند، باز هم محدودند؛ یعنی ممکن است موجودی غیر از خدای متعال،

همه کمالات را داشته باشد، ولی باز هم از قید محدودیت خارج نمی‌گردد؛ چراکه در این صورت نیز نمی‌تواند مرز ممکن‌الوجود بودن را درنوردد.

سیه‌رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم

بر این اساس، نامحدود فقط یک مصداق دارد و آن خدای متعال است و هیچ موجود دیگری نه چنان است و نه می‌تواند باشد.

مقدمه دوم: از دیدگاه عقلا، یکی از ویژگی‌های هدف این است که مقدر باشد و رسیدن به آن برای کسی که آن را دنبال می‌کند، ممکن باشد. عقلا هیچگاه هدف غیر ممکن را مقصد کارهای خویش قرار نمی‌دهند.

از این‌رو، معقول نیست که خداوند نیز هدف از خلقت یا تربیت انسان را امری غیر ممکن قرار دهد؛ زیرا در این صورت مرتکب کار قبیح شده، و صدور کار قبیح از او محال و ممتنع است. همچنین انسان تا هنگامی که عاقل است و در جامعه‌ای زندگی می‌کند که مقررات عقلایی بر آن حاکم است، چنین کاری را انجام نمی‌دهد، و اگر کسی هدف غیر مقدر را غایت و مقصد کارهای خویش قرار دهد، از دیدگاه عقلا مورد مذمت و تقبیح است.

مقدمه سوم: هدف قرار دادن نیل به کمال مطلق به این معناست که موجود محدود بخواهد محدودیت خود را از دست بدهد؛ یعنی در عین اینکه ممکن‌الوجود است و کمالاتش را از خدای متعال گرفته و به خودی خود فقیر و نادر و ذاتاً هیچ است و تمام کمالات او بالغیر می‌باشد، بخواهد واجب‌الوجود شود و کمالاتش را ذاتاً دارا باشد و از غیر بی‌نیاز گردد. اما این گفتار تناقض است؛ چون در عین اینکه فرض شد انسان موجودی نیازمند است، بی‌نیاز فرض شده، و در عین آنکه معلول است، فرض می‌شود که از همه چیز بی‌نیاز است.

با این مقدمات درمی‌یابیم که ممکن نیست انسان در تلاش معنوی خود، رسیدن به کمال مطلق را هدف قرار دهد؛ چراکه عاقل است، و عاقل طلب محال نمی‌کند و به سمت هدف غیر ممکن گام بر نمی‌دارد. اما بی‌گمان خدای متعال نیز هدف محال را به عنوان غایت کاری قرار نمی‌دهد؛ زیرا همان‌گونه که در مقدمه دوم، محال بودن صدور قبیح از ذات مقدس توضیح داده شد، و با ثابت شدن استحاله صدور قبیح از او آشکار می‌شود که دین مبین اسلام در نظام تربیتی خود، هدف را به گونه‌ای تعریف می‌کند که ممکن و قابل دسترس باشد، نه اینکه ویژگی هدف در بیش دین، نامحدود بودن آن باشد.

عبودیت به عنوان هدف نهایی

قرآن کریم هدف از خلقت انسان را چنین بیان می‌نماید: «و ما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون؛ جن و انس را خلق نکردم مگر برای اینکه عبادت کنند» (ذاریات ۵۶).

ظاهر از حرف «لام» در ليعبدون این است که عبادت کردن، غرض و مقصود خلقت انسان را تشکیل می‌دهد؛ چون معنای این حرف بیان غایت است، و بنا بر سیره عقلا، منظور متکلم از بیان هر امری، همان چیزی است که کلام او در آن ظهور دارد، مگر اینکه متکلم قرینه‌ای بیاورد و بر اساس آن به مخاطب بفهماند که ظاهر آن کلام مورد نظر وی نیست. اما چون در مورد آنچه از این آیه فهمیده می‌شود و آیه مبارکه در آن ظاهر است، قرینه‌ای برخلاف هم اقامه نشده است، معلوم می‌شود که علت غایی آفریدگار متعال در خلقت انسان، عبادت او و رسیدن آدمی به مقام عبودیت است؛ از این رو نظام تربیتی اسلام نیز به عنوان هدف نهایی، به منظور رساندن انسان به مقام عبودیت تدوین گردیده است و عبودیت هم باید به صورت محض و خالص برای خدای متعال باشد. در آیه فوق، فعل «خلقت» به صورت متکلم وحده آمده است نه مع‌الغیر. اما در بسیاری موارد، خدا در مثل ارسال انبیا و انزال قرآن کریم یا عذاب کردن، از فعل جمع استفاده کرده است؛ مانند «لقد ارسلنا رسلنا...؛ ما فرستادیم پیامبرانمان را...» (حدید ۲۵)، و «انا انزلناه فی لیلة القدر؛ نازل کردیم آن [قرآن کریم] را در شب قدر» (قدر ۱).

ولی در این آیه شریفه به جای استفاده از فعل در قالب جمع، که بر واسطه بودن ملائکه دلالت دارد، چراکه آنان مدبرات امر الهی هستند (نازعات ۵)، فعل به صورت مفرد به کار رفته است. این امر نشان می‌دهد که عبودیت باید خالص و برای پروردگار باشد. همچنین در تفسیر المیزان، «ليعبدون» آمده است، نه «لاعبد» (لاکون معبوداً لهم)؛ یعنی هدف از خلقت این است که آنها عبادت کنند، نه اینکه خدای متعال عبادت شود، تا این اشکال مطرح گردد که اگر خداوند در خلق کردن هدف دارد و هدف عبادت است، پس به وسیله عبادت استکمال ذات پیدا می‌کند؛ یعنی ذاتاً ناقص است و با این عمل کامل می‌شود؛ بلکه هدف نفعی است که به مخلوق باز می‌گردد، و خود انسان با انجام عبادت به کمال می‌رسد (علامه طباطبایی، ۱۳۷۲: ص ۴۱۸).

فخر رازی حرف لام را در واژه «ليعبدون» به معنای تعلیل می‌داند؛ ولی توضیح می‌دهد که این تعلیل لفظی است نه حقیقی. استدلال وی برای این ادعا آن است که خدای متعال بی‌نیاز از

منفعت است و لذا فعل او نه به دلیل منفعتی است که به خود او برسد و نه به غیرش، و اینکه فعل او مشتمل بر منفعتی نیست که به غیرش برسد، به این سبب است که او می‌تواند منفعت را به غیر خود برساند بدون واسطه عملی؛ پس آن عمل واسطه است نه آنکه علت شده باشد. او سپس شاهد این گفته خود را که اظهار داشت خدای متعال می‌تواند منفعت را به غیرش بی‌واسطه برساند، این امر ذکر می‌کند که در آیات قرآن، اضلال به خود خدا نسبت داده شده است؛ چراکه او خالق اشیا است، نه آنکه امری علت شود (فخر رازی، ۱۴۱۴: ص ۲۳۳).

دو نکته را باید در اینجا خاطر نشان ساخت: اولاً، یک اشکال مبنایی بر این گفتار فخر رازی وارد است. می‌دانیم که او جزء اشاعره است و آنان افعال الهی را معلل به اغراض نمی‌دانند، یعنی بر این باورند که خدای متعال در افعال خود دارای هدف نیست؛ چون هدفدار بودن او در افعالش مستلزم این است که ذاتش ناقص باشد و بخواهد با تأمین هدف به کمال برسد. از این رو به نظر آنها خدای متعال در خلقت و فعلش هدفی ندارد. در پاسخ به این نظریه باید گفت که استکمال ذات و ناقص بودن خدای متعال در ذات زمانی لازمه هدفدار بودن اوست؛ به این معنا که هدف الهی، رسیدن منفعت به خودش باشد نه به غیر خود، و اگر هدف رسیدن نفع به غیر باشد، دیگر ناقص بودن ذات او لازمه هدفمند بودن افعالش نیست.

ثانیاً، فخر رازی اظهار می‌دارد که تعلیل لفظی است نه حقیقی، و چنین نیست که عبادت هدفی باشد که خدای متعال بخواهد با آن به نفعی برسد، و نه اینکه می‌خواهد به این وسیله به غیرش نفعی برساند، و شاهد ذکر می‌کند که او می‌تواند در نفع رساندن به غیر بدون واسطه و دخالت چیز دیگری این کار را انجام دهد. اشکال این است که هدف او از عبادت آن نیست که خود به منفعتی نائل شود؛ ولی چرا این امر واسطه نباشد تا غیر او به نفعی دست پیدا کند، و اگر در برخی موارد خدای متعال بدون هیچ واسطه کاری را انجام می‌دهد؛ دلیل بر آن نیست که در مورد دیگری اراده همایونی‌اش به این تعلق نگیرد که کاری را با واسطه انجام دهد، چنان‌که در بسیاری از آیات قرآن به واسطه بودن ملائکه در انجام برخی کارها تصریح شده است. لذا اینکه وی اظهار داشت تعلیل لفظی است، اشتباه می‌باشد؛ بلکه نظر صحیح این است که تعلیل حقیقی است و عبادت باعث انتفاع مخلوقات جنی و انسی می‌شود. هرچند او می‌توانست نفع عاید از عبادت را بدون این واسطه به این مخلوقات برساند، اراده‌اش بر رسیدن نفع از طریق واسطه قرار گرفت و دخالت واسطه مستلزم هیچ محذور عقلی نیست.

بنابراین، هدف از خلقت انسان و نظام تربیتی اسلام عبارت است از رسیدن انسان به مقام

عبودیت و فراهم‌کننده شرایطی که لازم می‌آید رسیدن به کمالات مختلف عبادت است. چه بسا در اینجا تصور شود که غایت نهایی عبادت نیست، بلکه عبادت غرض متوسط است، و غرض نهایی رسیدن انسان است به کمالات مختلف. در پاسخ باید گفت این برداشت صحیح نیست، بلکه عبادت غرض نهایی خدای متعال را تشکیل می‌دهد؛ چراکه حقیقت عبادت این است که بنده از خود منقطع گردد و از هرچه غیر خداست، بریده شود و تنها به یاد خدای متعال باشد، و چنین نیست که این مقام واسطه رسیدن به کمالات باشد، بلکه خود کمال نهایی است و غرض اقصا از خلقت را تشکیل می‌دهد. پس در آیه مبارکه، حرف «لام» به معنای علت است و علت مورد نظر اینجا علت غایی می‌باشد، و منظور این خواهد بود که خلقت آدمی برای رسیدن به مقام عبودیت است. با این توضیح معلوم گردید که اشکال فخر رازی که اظهار می‌نمود حرف «لام» بر تعطیل لفظی دلالت دارد نه تعلیل حقیقی، از آن جهت بود که تصور می‌کرد عبادت و رسیدن انسان به مقام عبودیت هدف نهایی نیست، بلکه هدف واسطه‌ای و میانی می‌باشد و از این رو حرف لام را در آیه به معنای تعلیل لفظی دانست. پس با این توضیحات، بطلان ادعا و استدلال وی روشن شد.

هدف نهایی؛ معرفت یا عبودیت

ممکن است با استناد به بعضی از آیات و روایات چنین به نظر آید که هدف نهایی از خلقت انسان و به تبع آن، والاترین غایت در نظام تربیتی اسلام، رسیدن به معرفت و یقین است. اما در اینجا باید صحت و سقم این دیدگاه مورد ارزیابی قرار گیرد.

ممکن است از آیات به این آیه مبارکه تمسک شود: «واعبد ربك حتى ياتيك اليقين؛ پروردگارت را تا هنگام موت عبادت کن»، و از این آیه استفاده شود که بنابراین عبادت هدف نهایی نیست، بلکه هدف میانی است، و هدف نهایی عبارت است از رسیدن به معرفت و یقین. در پاسخ به این برداشت سطحی باید گفت چنان‌که در ترجمه آیه ملاحظه گردید، مراد از یقین همان موارد یقین، یعنی مسئله مرگ است، و استعمال در واژه یقین به نحو مجاز است نه حقیقت؛ چراکه اطلاق یقین شده و از آن اراده متیقن گردیده است. مجازی بودن استعمال خلاف اصل است، چون اصل در استعمالات حقیقی بودن آن است؛ ولی اینجا قرینه‌ای قطعی وجود دارد که مجازی و غیر حقیقی بودن استعمال را اثبات می‌کند، و آن قرینه جدا از روایات و شواهد مختلف، این است که بی‌تردید با رسیدن به مرحله معرفت و یقین، تکلیف به انجام

عبادت از عهده مکلف ساقط نمی‌گردد، و این امر از ضروریات دین اسلام و مذهب امامیه است. از این رو مراد از واژه یقین، معرفت و اعتقاد جزمی نیست و حمل آیه مبارکه بر این معنا مستلزم مخالفت با یکی از ضروریات دین و مذهب است؛ بلکه استعمال از نوع مجازی بوده و مراد از یقین، متیقن به آن است که مورد تصریح مفسران نیز می‌باشد (طبرسی، ۱۳۳۹: ص ۳۴۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۵۶: ص ۹۱۵).

بنابراین، برداشت منسوب به بعضی مدعیان عرفان و تصوف که معتقدند پس از رسیدن به مرحله یقین، تکلیف به عبادت با استناد به این آیه از عهده مکلفین ساقط می‌گردد، باطل و بی‌اساس است.

دلیل دیگری که ممکن است به آن تمسک شود و تصور گردد که بر اساس آن، هدف نهایی از خلقت، رسیدن به معرفت و شناخت است، و هدف میانی و واسطه‌ای، عبادت می‌باشد، تفسیر شدن واژه «لیعبدون» در آن آیه به «لیعرفون» است. در تفسیر المیزان در این باره اظهار گردیده است که: «ولو كان للعبادة غرض كالمعرفة الحاصلة بهاء والخلوص لله كان هو الغرض الاقصى والعبادة غرضاً متوسطاً؛ اگر برای عبادت غرض دیگری باشد، مانند معرفت و رسیدن به مرحله اخلاص، در این صورت همان غرض اقصا بوده، و عبادت غرض متوسط و میانی است» (طباطبایی، ۱۳۷۲: ص ۴۱۹).

در پاسخ به این نگرش باید گفت که سند این نظر، تنها روایتی از حضرت سیدالشهداء (ع) است که در آن بر این امر دلالت می‌شود که معرفت نیز جنبه غرض متوسط و مقدمی برای عبادت دارد. روایت مزبور چنین است: «عن ابی عبدالله (ع) قال: خرج الحسین بن علی (ع) علی اصحابه فقال ایها الناس ان الله جل ذكره ما خلق العباد الا ليعرفوه. فاذا عرفوه عبده. فاذا عبده استغنوا بعبادته عن عباده من سواه. فقال له الرجل يا بن رسول الله بابي انت و امي فما معرفة الله؟ قال: معرفة اهل كل زمان امامهم الذي يجب عليهم طاعته؛ امام صادق (ع) می‌فرماید: حضرت سیدالشهداء (ع) به اصحاب خود فرمود: ای مردم، خداوند متعال بندگان را خلق نکرد مگر برای معرفت، و اگر بندگان به معرفت و شناخت برسند او را عبادت خواهند کرد، و اگر او را عبادت کنند از عبادت غیر او بی‌نیاز خواهند شد. آن‌گاه شخصی از حضرت پرسید که مراد از معرفت چیست؟ حضرت در پاسخ فرمودند: امامی که برای هر زمان اطاعت از او واجب شمرده شده است» (صدوق، ۱۹۶۶: ص ۹). در این روایت، آن حضرت تصریح فرموده‌اند که معرفت، مقدمه برای عبودیت است. البته از مصادیق چنین معرفتی، معرفت به امام هر زمان است و کلام آن

بزرگوار به این معنا نیست که فقط معرفت امام زمان (ع) مقدمه عبودیت است، بلکه معرفت به امام زمان (عج) یکی از مصادیق معرفتی است که مقدمه برای عبودیت می‌باشد. افزون بر این، بسیاری از روایات هم غرض از خلقت را رسیدن به عبودیت دانسته‌اند. این روایات نیز بر این امر دلالت می‌کنند که غرض نهایی از خلقت، رسیدن به مرحله عبودیت است (صدوق، ۱۳۷۲: صص ۹-۱۴). مرحوم علامه در تفسیر المیزان نخست مطرح ساخته که معرفت، غرض نهایی و عبادت، غرض متوسط است. اما بعد از چند سطر از این نظر برگشته و اظهار داشته است که: *فحقیقة العبادة هی الغرض الاقصى من الخلقه و هی ان ینقطع العبد عن نفسه و عن کل شیء و یذکر ربّه (همان: ص ۴۲۰)* پس حقیقت عبادت، غرض نهایی از خلقت بوده و آن عبارت است از اینکه انسان از خود جدا شود و از هر آنچه غیر خداست، رهایی یابد و تنها به یاد پروردگارش باشد.

با روشن شدن هدف نهایی از خلقت انسان، مناسب است اکنون به کمالاتی اشاره شود که برای واصل به مقام عبودیت حاصل می‌گردد و از دارنده این مقام جدایی‌ناپذیر است. به دیگر سخن، در اینجا کمالاتی بر اساس اقوال ائمه طاهرین (ع) مورد اشاره و توضیح قرار می‌گیرد که جزء لوازم این مقام است. باید دانست که کمالات مورد نظر، همراه و از لوازم این مقام و جزء ویژگی‌های جدایی‌ناپذیر دارنده این جایگاه است، نه اینکه مقام عبودیت نیز هدفی متوسط برای نیل به این کمالات باشد.

۱. اطاعت الهی از انسان مطیع

ویژگی نخست و جدانشدنی برای واصل به مقام عبودیت این است که خدای متعال برطبق نقل ذیل می‌فرماید: *من مطیع بنده‌ای هستم که مرا اطاعت کند.* روایت زیر بیانگر همین نکته است: «ابودرداء [از اصحاب پیامبر (ص)] به کعب اخبار می‌گوید: *اخص آیه از آیات تورات را برای من بازگو نما. وی در پاسخ می‌گوید: خدای متعال فرمود: شوق نیکان از بندگان برای ملاقات با من زیاد شد؛ در حالی که من شوقم برای ملاقات با آنها بیشتر است، و ادامه داد که در تورات آمده است که هر کسی مرا طلب نماید، خواهد یافت، و هر کسی غیر من را طلب کند، نخواهد یافت.* آن‌گاه ابودرداء اضافه می‌کند که شهادت می‌دهم خود از رسول خدا (ص) شنیدم که این مطالب را می‌فرمود و در اخبار جناب داود پیامبر (ع) است که خدای متعال به داود فرمود که به اهل زمین خبر بده من با کسی که مرا دوست بدارد، دوست خواهم بود، و همنشین خواهم بود

با کسی که همشینی مرا برگزیند، و نیز همدم برای انتخاب‌کننده همدمی با من و هم‌صحبت برای هم‌صحبت با من و انتخاب‌کننده کسی که مرا انتخاب کند، و اطاعت‌کننده خواهم بود هر کسی را که مرا اطاعت کند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ص ۵۸).

۲. رهایی از ذلت و وحشت و رسیدن به آرامش و انس

دومین ارمغان برای دارنده این مرتبه والا، ایمن بودن از ذلت و وحشت است و او در فضایی آکنده از آرامش، انس و نشاط، زندگی خود را سپری خواهد کرد. حضرت داود(ع) در این باره می‌فرماید:

«خداوند متعال فرمود: به خودم سوگند که پاداش ندهم، مگر بنده‌ای که خواست و اراده خود را رها کند و خویش را در اختیار من قرار دهد؛ چراکه او هیچگاه از من بی‌نیاز نیست، و اگر این‌گونه عمل نمود، وحشت و ذلت را از او جدا ساخته، و انس و شیرینی را در قلب وی جایگزین خواهم نمود» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ص ۶۱).

۳. مقام رضا و تسلیم

سومین ویژگی جدایی‌ناپذیر از واصل به مقام عبودیت، دستیابی به مقام رضا و تسلیم است. کسی که عبد واقعی خداوند شود، یعنی از خود و غیر خدا بگذرد و تنها به یاد معبود باشد، هیچ خواسته‌ای جز آنچه برای وی تقدیر و مشیت گردیده است نخواهد داشت، و همان چیزی را که معبودش برای او می‌پسندد، و به قول باباطاهر عریان، از میان درمان و درد و وصل و هجران، پسندد آنچه را جانان پسندد. داشتن این مقام چنان اهمیت دارد که امام سجاده(ع) در بهترین استجابت دعا، یعنی ماه رمضان و به‌ویژه ساعات پایانی سحرگاه، در آخرین بخش دعایی بلند و نورانی که به ابوحمزه ثمالی تعلیم می‌داد، فرمود: «اللهم رضنی من العیش بما قسمت لی؛ خداوندا، مرا راضی گردان از زندگی به آن مقداری که برای من تقسیم و تقدیر نموده‌ای» (شیخ طوسی، بی‌تا: ص ۵۴۰).

دارنده مقام رضا و تسلیم، نه در دنیا احساس ناملایمتی می‌کند و از درد و هجران می‌نالند و نه در آخرت سختی و دشواری می‌بیند. آسایش آخرت و بی‌مشکل بودن آن برای صاحب چنین جایگاهی در روایات زیر مورد تصریح و توضیح قرار گرفته است:

«پیامبر اکرم(ص) فرمودند: در روز قیامت خداوند متعال به عده‌ای بال می‌دهد تا به وسیله آن پرواز کنند و فاصله قبر خود را تا بهشت طی نمایند و در بهشت به همان نحوی که خود

می‌پسندند، در ناز و نعمت قرار گیرند. ملائکه در خطاب به ایشان می‌گویند: آیا حساب و کتابی دیدید؟ در پاسخ می‌گویند: خیر، ندیدیم، و باز سؤال می‌کنند آیا از صراط عبور نمودید و آن را مشاهده کردید؟ در پاسخ اظهار می‌دارند که خیر، این را هم ندیدیم و از آن عبور نکردیم، و باز از طرف ملائکه مورد سؤال قرار می‌گیرند که آیا جهنم را مشاهده نمودید؟ در پاسخ به این سؤال نیز می‌گویند خیر، جهنم را نیز ندیدیم. ملائکه این بار از ایشان سؤال می‌کنند که شما از امت کدام پیامبر هستید؟ در جواب اظهار می‌شود که از امت پیامبر آخرالزمان (ص)، و بعد می‌پرسند که شما چگونه به این مقام دست یافتید [ورود به بالاترین جایگاه بهشت، بدون مشاهده هیچ‌گونه آزار]؟ در جواب می‌گویند: به خاطر داشتن دو خصلت و ویژگی، که آن دو عبارت‌اند از:

- کنا اذا خلونا نستحي ان نعصية؛

- و نرضى باليسير مما قسم لنا.

یعنی ویژگی اول اینکه در خلوتگاه از انجام معصیت و گناه شرم داشتیم، و ویژگی دوم که ما را به این جایگاه رساند، این بود که از مقدار کمی که برای ما تقدیر و تقسیم می‌شد راضی بودیم» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ص ۸۸).

۴. بی‌نیازی، برکت و گشایش در روزی

چهارمین حالت برای سالک جاده نورانی عبودیت، بی‌نیازی از غیر خداوند، برکت یافتن زندگی وی و گشایش درهای روزی بر روی اوست؛ چنان‌که پیامبر اکرم (ص) فرمود: [مردم] خدای شما می‌فرماید: ای فرزند آدم، خود را برای عبادت من فارغ کنی تا من قلب شما را از بی‌نیازی، و دست‌های شما را از روزی، پر و مملو نمایم (حسینی، ۱۳۸۰: ص ۳۲۵). از امام سجاد (ع) نقل شده است که: بزرگ‌ترین حق خدا بر تو این است که او را عبادت کنی و برای او شریکی قائل نشوی، که اگر این کار را با اخلاص انجام دهی، [پروردگار متعال] در دنیا و در آخرت تو را کفایت کند (حر عاملی، ۱۴۱۴: ص ۱۷۲). همچنین در این زمینه که عبادت و اطاعت ذات اقدس اله، برکت و گشایش در امور را به همراه خواهد داشت، امام رضا (ع) می‌فرماید: خداوند متعال به یکی از انبیای خود وحی نمود: اگر اطاعت نمایی، از تو راضی شوم، و اگر راضی شوم از تو، برایت برکت می‌آورم و برکت من پایانی ندارد...» (همان: ص ۳۰۷).

۵. فرمانروایی بر کائنات

پنجمین ویژگی وارد شونده در گلستان عبودیت این است که همه کائنات از او اطاعت کنند و جملگی در خدمت او باشند؛ چنان که این کلام به امام صادق (ع) نسبت داده می شود که: «العبودية جوهره کنهها الربوبية؛ عبودیت، گوهری است که ژرفای آن ربوبیت است (منسوب به امام صادق، ۱۹۸۰: ص ۷). در احادیث قدسی فراوانی نیز این مضمون به چشم می خورد که بنده خدا باش؛ آن گاه به هر چه فرمان بدهی، اطاعت می نماید.

نتیجه گیری

نظر برخی بزرگان که هدف نهایی از خلقت انسان و تربیت اسلام را کمال مطلق می دانند، صحیح نیست؛ چراکه هدف در عین رفعت و بلندی باید قابل حصول و دسترس باشد؛ از این رو نباید تصور کرد که هدف نظام تربیتی اسلام نامحدود است؛ زیرا نامحدود به معنای موجودی است که حد و ماهیت ندارد، و موجود بدون ماهیت، ذات مقدس پروردگار است، و او نمی تواند هدف باشد؛ چون محال است که انسان ممکن الوجود، حد ممکن بودن را از دست بدهد، و واجب الوجود و به تعبیر برخی از مکاتب، کج اندیش در خدا حلول کند؛ بلکه هدف از خلقت و سپس غرض از نظام تربیتی اسلام همانا رسیدن به مقام عبودیت است، و این مقام هدف نهایی و غایت اقصای نظام تربیتی اسلام را تشکیل می دهد. اما دلیل این ادعا قرآن کریم است که به نحو حصر، تنها هدف از خلقت جن و انس را عبادت کردن ایشان دانسته است؛ ولی اینکه تصور شده هدف نهایی معرفت است، نیز صحیح نمی باشد؛ چنان که کمالات دیگر هم هدف نهایی نیست؛ بلکه هدف نهایی، گام نهادن در مرتبه عبودیت است، و اگر این جایگاه به طور کامل برای کسی حاصل شود، ویژگی ها و کمالاتی را در پی دارد که از صاحب این مقام جداشدنی نیست.

بنابراین، باید دانست که کمالات مختلف، لازمه و ویژگی جدایی ناپذیر این مرتبه است، نه اینکه کمال نهایی باشند. آنچه ریشه و اصل همه کمالات و ملزوم جمله حسنات و برکات است، رسیدن انسان به مرتبه عبودیت می باشد.

منابع و مأخذ:

۱. قرآن کریم.
۲. امام خمینی، روح الله (۱۳۷۵)، *چهل حدیث*، چاپ نهم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۶)، *درآمدی بر تعلیم اسلامی*، تهران، انتشارات سمت.
۴. حر عاملی، محمد (۱۴۱۴ ق)، *وسائل الشیعه*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البيت.
۵. حسینی، حمید (۱۳۸۰)، *منتخب میزان الحکمه*، چاپ دوم، قم، انتشارات مؤسسه دارالحديث.
۶. شیخ طوسی، محمد (بی تا)، *مصباح المتجهد*، [بی جا].
۷. صدوق، محمد (۱۹۶۶)، *علل الشرايع*، نجف اشرف، انتشارات مکتبه حیدریه.
۸. طبرسی، فضل (۱۳۳۹)، *مجمع البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. علامه طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۲)، *المیزان*، چاپ پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۰. فخر رازی، محمد (۱۴۱۴)، *التفسیر الکبیر*، بیروت، مکتب العلام الاسلامی.
۱۱. فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۷)، *المحجۃ البیضاء*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۲. _____ (۱۳۵۶)، *کتاب الصافی فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلامیه.
۱۳. منسوب به امام صادق (ع) (۱۹۸۰)، *مصباح الشریعه*، بیروت، مؤسسه اعلمی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی