

کمال نهایی انسان بر اساس ابعاد نفس از منظر قرآن کریم

محسن کریمی قدوسی / کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی* mohsenak65@gmail.com

مصطفی کریمی / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۹ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۸

چکیده

کمال نهایی انسان را باید به صورت تک‌بعدی نگریست یا با توجه به ابعاد گوناگون نفس انسان، باید جنبه‌های گوناگونی برایش ترسیم نمود؟ مقاله حاضر با هدف پاسخ‌گویی به این پرسش و به روش «توصیفی - تحلیلی»، در قالب تفسیر موضوعی، به نتایج ذیل دست یافته است: کمال آدمی بر اساس ابعاد گوناگون نفس او دارای جنبه‌های متفاوتی است. انسان به لحاظ شناختی می‌تواند به نقطه‌ای برسد که تعلق خود به پروردگار و رحمت خاص او را به نحو حضوری درک کند. برخورداری از نیرویی فوق‌مادی و خداگونه، کمال نهایی انسان در بُعد قدرت را محقق می‌سازد. محبت انسان به خیر و کمال مطلق (یعنی: خداوند متعال) و نفرت از شرّ و مظاهر آن، بالاترین مرتبه از کمال در بُعد محبت است. احساس رضایت و شادمانی در نتیجه قرب به خداوند نیز مطلوب نهایی و غایتی است که انسان‌های کامل به آن دست می‌یابند.

کلیدواژه‌ها: کمال نهایی، ابعاد نفس، شناخت، قدرت، محبت.

پرتال جامع علوم انسانی

چیستی کمال نهایی انسان یکی از مهم‌ترین مسائل دانش انسان‌شناسی است که در جهت‌دهی به سایر مباحث این علم و همچنین علوم انسانی مبتنی بر آن اثرگذار است. از یک‌سو، به لحاظ تصویری معلوم است که کمال هر چیز یعنی آنچه بالفعل برای آن حاصل باشد و کمال انسان بعد از تبدیل استعدادهای او به فعلیت‌ها (یعنی: خروج از حالت قوه به فعل) محقق می‌شود (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۳۸۳). از سوی دیگر، به‌مثابه یکی از مبادی تصدیقی می‌پذیریم انسان یک اصل و حقیقت دارد که همان روح اوست و مراتب وجودی نازل‌تر (مانند جسم و قوای نباتی و حیوانی) فرع و ابزاری برای حرکت استکمالی آن است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۵۹). بنابراین کمال حقیقی و نهایی انسان را باید در فعلیت‌هایی دنبال کنیم که به حقیقت و انسانیت او مرتبط است و جنبه غیرجسمانی و فراحوانی دارد؛ زیرا کمالات مراتب پایین‌تر برای انسان کمال مقدّمی محسوب می‌شود، نه حقیقی و نهایی (واعظی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۹).

اما چون نفس انسان با وجود وحدت و بساطت، ابعاد و شئون متعددی (مثل معرفت، قدرت و محبت) دارد (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۲، ص ۳۲)، این سؤال مطرح می‌شود که کمال حقیقی انسان را در کدام ساحت یا ساحتی از نفس او باید جست‌وجو کرد؟ آیا می‌توان تنها به یک جنبه اکتفا کرد؟ یا اینکه متناظر با ابعاد نفس، کمال نهایی او نیز حقیقتی ذوابعد است و باید تمام استعدادها و ظرفیت‌های روحی او را مطمح نظر قرار داد؟ روشن است که فعالیت نفس در هریک از ابعادش عامل و مقدمه دستیابی به کمال منظور نیست، بلکه به‌دنبال ترسیم جنبه‌های گوناگون کمال اکتسابی انسان براساس قابلیت‌های رشدیافته او هستیم.

از میان صاحب‌نظرانی که به معرفی کمال انسان پرداخته‌اند، برخی آن را در رشد عقلی و فعلیت یافتن بُعد شناختی او محدود کرده‌اند (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۱۸ق، ص ۴۶۶؛ فیروزجایی، ۱۳۹۲، ص ۸۳). بعضی مقام شخص اصیل و انسان کامل را تنها به کسی که از عشق و محبت برخوردار باشد، اختصاص داده‌اند (صابر، ۱۳۸۸، ص ۱۵۵، ۱۹۵ و ۲۲۸-۲۴۱). عده‌ای هم تنها به قدرت و زور انسان ارزش داده و همه‌چیز را در آن خلاصه کرده‌اند (نیچه، ۱۳۷۷، ص ۸۶). این دیدگاه‌ها و مانند آن در منابعی نظیر *انسان کامل* نوشته مرتضی مطهری به تفصیل بررسی شده است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۰۳-۱۱۰).

اما با جست‌وجوی پیشینه معلوم می‌شود آثار موجود تنها به نقد و ارزیابی نظرات با رویکرد فلسفی، عرفانی و تجربی پرداخته‌اند. در برخی از تحقیقات قرآنی انجام شده پیرامون مسئله، میان عوامل و راه‌های رسیدن به کمال، ابعاد کمال و نمودها و مظاهر آن خلط شده و همگی در قالب ویژگی‌های انسان کامل ذکر شده است (ر.ک: محمدی و سالاری‌فر، ۱۳۹۰، ص ۳۳). در بعضی از آثار، تنها به بیان ظرفیت‌های وجودی انسان با الهام از آموزه‌های وحیانی اکتفا شده و نقطه اوج کمال او در هریک از این ابعاد، با استناد به شواهد قرآنی نشان داده نشده است

(بشیری، ۱۳۸۸ الف، ص ۵۹-۸۳). بنابراین هنوز جای پژوهش‌هایی که به‌طور خاص درصدد کشف دیدگاه قرآن کریم براساس تفسیر موضوعی روشمند باشند و مسئله تحقیق را از این منظر پاسخ بدهند، خالی است. در این تحقیق برای گردآوری داده‌ها از شیوه «مطالعه کتابخانه‌ای» و برای ثبت اطلاعات از روش «فیش‌برداری» استفاده شده است. روش حل مسئله نیز «توصیفی - تحلیلی» است و برای دستیابی به پاسخ، ابتدا تمام آیات مربوط جمع‌آوری، دسته‌بندی و استنتاج شده و در نهایت، با جمع دلالت آیات، دیدگاه قرآن کریم استخراج گردیده است.

۱. ملاک سنجش کمال نهایی انسان در قرآن

برای کشف دیدگاه قرآن کریم در رابطه با تک‌بعدی یا ذوابعد بودن کمال نهایی انسان و تشخیص بُعد یا ابعاد منظور از آن، باید به ویژگی‌های نفسانی انسان‌های کامل - که در قرآن آمده است - توجه نماییم. تأکید بر قید «نفسانی» به این سبب است که غایت و نهایی که قرآن برای مسیر تکامل انسان معرفی می‌کند در متن وجود و قلمرو جان اوست و هر چه خارج از حیطه انسانیت باشد، نمی‌تواند معیاری برای سنجش کمال او به شمار آید (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۳۳)؛ چنان‌که در فراز نورانی «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» (مائده: ۱۰۵)، مؤمنان را به این واقعیت که باید به آن توجه داشته باشند، راهنمایی می‌کند. این عبارت با توجه به معانی واژه «نفس» (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۲۷۱)، چه بر این دلالت کند که «خودتان را دریابید» و چه اینکه «جاتان را دریابید»، در هر صورت به حقیقت اصیل انسان یعنی نفس و روح او اشاره دارد که مفسران آنها را به یک معنا می‌دانند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۲، ص ۳۵). چون در ادامه آیه، مرجع و منتهای سیر انسان را خداوند دانسته و فرموده است: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ» (مائده: ۱۰۵)، فهمیده می‌شود دستور به ملازمت با نفس نیز برای دستیابی به همین نقطه غایی صادر شده و این نفس انسان است که رستگاری یا عدم رستگاری او در ظرف آن تحقق می‌یابد و همواره باید سالک بدان توجه نماید (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۶ ص ۱۶۷).

همچنین بنابر آیه «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (بقره: ۲۸-۲۹)، و به قرینه حرف «فاء» در «فَقَعُوا»، کرامتی که در ابتدا خداوند به انسان بخشیده و او را سزاوار سجده فرشتگان نموده، متفرع بر دمیدن روح الهی در او بوده و زمانی تحقق یافته که صاحب نفس انسانی شده است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۲۲۵). این نیز نشان می‌دهد که انسانیت انسان به روح اوست و تا آن نباشد، انسان، انسان نمی‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۳۷).

بنابراین می‌توان گفت: کمال انسانی نیز با توجه به اوصاف نسبت داده شده به روح او قابل شناسایی است و مصداق کمال نهایی انسان را باید در ویژگی‌های نفسانی او جست‌وجو کنیم؛ یعنی همان فعلیت استعدادها و قابلیت‌های ذاتی که به مرتبه وجودی او افزوده است و او را تا ذات مستجمع جمیع کمالات پیش می‌برد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۷۸؛ بشیری، ۱۳۸۸، ص ۳۶).

البته توجه داریم که در مقام جست‌وجو به سراغ ویژگی‌هایی نرویم که نشانگر مقدمات و اقدامات لازم برای دستیابی به کمال است. افعال جوانحی (نظیر ایمان آوردن، تقوا پیشه کردن و اصلاح نمودن عمل) گرچه ممکن است به قلب و روح انسان نسبت داده شده باشند، ولی به‌مثابه شرط و زمینه فلاح انسان، مورد توصیه قرار گرفته و ناظر به مسیر هستند، نه مقصد. درواقع این آیات به حرکت از قوه به فعل که از آن به «کمال اول» نیز یاد می‌شود (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۶۲۲)، اشاره دارند، نه فعلیتی که کمال ثانی و مورد نظر است. بنابراین آیات محل استدلال ناظر به بُعد یا ابعاد نفسانی کمال نهایی انسان هستند.

۲-۱. کمال نهایی انسان در بُعد شناخت

یکی از جنبه‌های کمال انسانی برخورداری او از صفت «علم و ادراک» است. قرآن کریم عالمان و غیرعالمان را مساوی ندانسته، می‌فرماید: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر: ۹). یا بهره‌مندی از حکمت را که همان معارف مطابق با واقع و مشتمل بر سعادت انسان است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۹۵)، خیر کثیر معرفی کرده، فرموده است: «مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره: ۲۶۹). درواقع کسانی که واجد علم و حکمت می‌شوند بر کسانی که فاقد آن هستند، برتری دارند. طبق آیه‌ای از قرآن، عالمان مؤمن نسبت به مؤمنان غیرعالم، از منزلت بالاتری برخوردارند. بدین‌رو، خداوند برای تعظیم جایگاه آنها فرموده است: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله: ۱۱). این آیه شریفه صاحبان درجات و مراتب رفیع را از ویژگی علم بهره‌مند می‌داند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۸۹).

یکی از راه‌های تشخیص کمال نهایی انسان، شناسایی ویژگی‌های انسان‌های کامل است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۲). از این‌رو می‌توان اوصاف شناختی بندگان مقرب الهی، به‌ویژه پیامبران را به‌مثابه یکی از ابعاد کمال ایشان مستند قرار داد؛ زیرا آنها صاحبان درجات رفیع قرب نزد خداوند، خوبان و صالحان برتری‌یافته بر عالمیان و هدایت‌یافتگان صراط مستقیم هستند که در همین دنیا به کمال حقیقی نائل شده‌اند و انسان‌های دیگر باید به هدایت ایشان اقتدا و از ایشان الگوبرداری کنند (انعام: ۸۳-۹۰). از جمله کمالات آنها علم ویژه‌ای است که از ناحیه خداوند به ایشان داده شده است.

مصدق چنین علمی را می‌توان در حضرت خضر علیه السلام یافت که از بندگان خاص خدا و مورد رحمت ویژه الهی بود. قرآن او را با چنین ویژگی‌هایی که همگی نشانگر کمال و قرب او به خداست، توصیف کرده و می‌فرماید: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا * قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمِنِ مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُلَنَا» (کهف: ۶۵-۶۶). از این آیه فهمیده می‌شود که یکی از ویژگی‌های انسان‌های کامل و رشدیافته، بهره‌مندی از علمی الهی و لدنی است.

نمونه برتر رسول خدا صلی الله علیه و آله است که به مقامات علمی بلندی دست یافته‌اند. قرآن دربارهٔ ایشان فرموده است: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ

ما أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ * وَ لَقَدْ رَأَىٰ نَزْلَةَ الْأَخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَىٰ * لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ» (نجم: ۵-۱۸).

در اینجا فرصت شرح تمام جزئیات در آیات فوق نیست، اما آنچه به روشنی از آن فهمیده می‌شود این است که آن حضرت به مرتبه‌ای از «دنو» و قرب الهی رسیده که با «فؤاد» و قلب خود حقایقی را رؤیت کرده و به نحو خاصی تعلیم یافته است.

بنابراین در اینکه یکی از صفات وجودی انسان‌های کامل در قرآن، «علم و شناخت» است، تردیدی نیست و به پشتوانه محکم آیات مزبور، سخن کسانی که این بُعد از کمال انسانی را نادیده می‌گیرند و تنها جوهره عشق را در تصویر انسان کامل مدنظر قرار می‌دهند (ر.ک: بریگسون، ۱۳۵۸، ص ۲۵۷-۲۵۹)، به روشنی ابطال می‌شود.

اما در اینجا لازم است به این سؤال پاسخ داد که کمال شناختی انسان مربوط به کدام دسته از معرفت‌های اوست؟ آیا از سنخ شناخت حسی و عقلی است یا باید آن را در حیطه آگاهی‌های حضوری و دریافت‌های شهودی او دنبال کرد؟

برای پاسخ به این سؤال، باید در الفاظ و تعابیر به کار رفته درباره علم انسان‌های کامل دقت نمود. فارغ از آیاتی که در آنها از واژه مشترک «علم» استفاده شده، در بعضی آیات به تعبیر «رؤیت»، آن هم با قلب - نه با چشم - برمی‌خوریم؛ نظیر آیه اخیر که فرمود: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ» (نجم: ۱۱؛ ر.ک: اسراء: ۱) و یا آیه‌ای که رؤیت ملکوت آسمان‌ها و زمین را به حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت می‌دهد و نتیجه آن را یقین معرفی می‌کند: «وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام: ۷۵). بی‌شک، این آگاهی از نوع شناخت‌های عادی حاصل از حس و عقل نخواهد بود.

شاهد دیگری که بر حضوری بودن معرفت در مرتبه کمال نهایی گواهی می‌دهد، آیاتی است که در آن حالات و خصوصیات دو دسته از انسان‌ها در قیامت بیان شده است: کسانی که شاداب هستند و در مقابل، کسانی که عیوس و ناراحت‌اند؛ «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» (قیامت: ۲۲-۲۵). از تفکیک دو گروه و اوصافی مانند شادابی که نظیر آن در آیات دیگر هم برای ایشان ذکر شده (انسان: ۱۱؛ مطفین: ۸۳)، فهمیده می‌شود گروه اول به سعادت و کمال مطلوب خود رسیده‌اند و گروه دوم دچار خسارت و عذاب شده‌اند. اما دسته اول از یک ویژگی شناختی برخوردارند که عبارت است از: «نظر به سوی پروردگار».

برخی از ظاهرگرایان منظور از «نظر» را نگاه حسی و عینی به پروردگار متعال پنداشته‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۵۱۳). برخی نظر را برگرداندن چشم به سمت شیء منظور به قصد دیدن - که با رؤیت متفاوت است - معنا کرده‌اند و عبارت «نظرت الی الهلال فلم أره» را شاهدهی بر تفاوت آن دو ذکر نموده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۹۷)؛ یعنی آنها طلب رؤیت دارند، اما رؤیت محقق نمی‌شود. برخی معنای چشمداشت را در این آیه صحیح

دانسته‌اند (علم‌الهدی، ۱۴۳۱ق، ج ۳، ص ۴۳۲). برخی رحمت، نعمت و ثواب پروردگار را متعلق نظر در تقدیر گرفته‌اند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۹۷)؛ یعنی آنچه می‌بیند یا انتظار دارند، پاداش الهی است. در تأیید این احتمال روایاتی هم وارد شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۵۶). برخی هم به‌درستی نظر را به رؤیت قلبی خدا با حقیقت ایمان تفسیر کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۱۱۲).

برای فهم صحیح واژه «ناظره»، باید معنای لغوی و کاربردهای قرآنی آن را بررسی کنیم تا ببینیم کدام‌یک با این سیاق تناسب دارد. با مراجعه به لغت عرب معلوم می‌شود: فعل «نظر» هم به «عین» نسبت داده می‌شود و هم به «قلب». بدین‌روی گفته شده است: «نَظَرْتُ إِلَى كَذَا وَ كَذَا مِنْ نَظَرِ الْعَيْنِ وَ نَظَرِ الْقَلْبِ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۱۵۴). معنای «انتظار» نیز جزو کاربردهای شایع آن به‌شمار می‌رود (همان). در قرآن نیز هر سه مورد مصداق دارد. آیه «إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوُثُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ» (بقره: ۶۹؛ رک: حجر: ۱۶؛ اعراف: ۱۰۸) شاهدی بر کاربرد «نظر» در معنای نگاه حسی است. مفهوم «انتظار» هم در آیه «لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَاطِرِينَ إِنَّهَا» (احزاب: ۵۳؛ رک: زخرف: ۶۶؛ نحل: ۳۳) قابل استشهاد است. اما فراز شریف «قَالَ رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ» (اعراف: ۱۴۳)، یا «وَأَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (اعراف: ۱۸۵) را نمی‌توان به دو کاربرد سابق ملحق دانست؛ زیرا با توجه به ویژگی گوینده سخن در اولی که حضرت موسی علیه السلام است، و ویژگی موضوع سخن در دومی که ملکوت آسمان‌ها و زمین است، چاره‌ای نیست جز اینکه آن دو را بر نظر قلبی حمل کنیم.

در آیه محل بحث نیز با توجه به ویژگی متعلق نظر که پروردگار متعال است، و به قرینه «لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (انعام: ۱۰۳) که به‌طور مطلق - چه در دنیا و چه در آخرت - امکان دیدن خداوند با چشم را نفی کرده، همچنین قرینه عقلی بر اینکه او منزّه از آن است که با حواس ظاهری درک شود، به‌صراحت می‌توان گفت: دیدگاه اول (رؤیت حسی) نادرست است. حتی دیدگاه دوم (تقلیب حدقه) هم مستلزم آن است که ناظران، سمت و جهتی برای خداوند در نظر بگیرند، که آن هم از انسان‌هایی که به این درجه از کمال رسیده‌اند بعید است. بنابراین احتمالات صحیح در معنای «الی ربّها ناظره» که مؤیداتی از روایات نیز دارد، در سه نکته خلاصه می‌شود: ۱. انتظار رحمت الهی؛ ۲. نظر به ثواب الهی؛ ۳. درک شهودی خداوند.

می‌توان این سه را بر درجات گوناگون اهل سعادت حمل کرد؛ همان‌گونه که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین نقل شده است: «پست‌ترین جایگاه اهل بهشت برای کسی است که نظر می‌کند به باغ‌ها و همسران و خادمان و تخت‌هایش که به اندازه هزار سال طول دارد و گرمی‌ترین آنان نزد خدا کسی است که صبح و شب به وجه الهی نظر می‌کند» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۹۰).

وجه جمع دیگر آن است که این سه را پاسخ‌های متفاوتی در سطح فهم مخاطبان بدانیم. درواقع اهل‌بیت علیهم السلام برای اینکه افراد حس‌گرا دچار شبهه نشوند و بتوانند مقصود آیه را درک کنند، تفسیر ساده‌ای از آیه ارائه کرده‌اند؛ اما معنای عمیق‌تری از آن را در اختیار اهل بینش قرار داده‌اند؛ چنان که امام صادق علیه السلام در پاسخ به ابوبصیر که پرسیده

بود: آیا مؤمنان در روز قیامت خداوند را می بینند، فرمودند: بله، قبل از آن هم دیده اند، وقتی خداوند به ایشان فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»؛ همان گونه که در دنیا هم می بینند. آیا تو تا به حال او را ندیده ای؟/بویصیر می گوید: پس من این کلام را از قول شما نقل می کنم. حضرت می فرماید: نه، اگر این را بگویی، جاهلانی که معنای سخت را نمی فهمند، تو را انکار کرده، فکر می کنند این تشبیه و کفر است، و حال آنکه رؤیت با قلب مثل رؤیت با چشم نیست و خدا منزله از آن است (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۱۷).

بنابراین بدون نیاز به هرگونه تجسم یا تکلفی (مانند تقدیر) می توان گفت: در این آیه انسان های کامل به مشاهده و درک حضوری پروردگار خود نائل می شوند و او را با قلب خود می یابند. از تقدّم «الی ربها» نیز فهمیده می شود: آنها از همه اسباب منقطع شده، فقط به سوی پروردگارشان نظر دارند؛ یعنی انسان به جایی می رسد که بجز خدا نمی بیند و خود را عین تعلق به او می داند. بی شک، شناخت مورد نظر در این مرتبه از کمال، از سنخ آگاهی های حصولی نیست، گرچه منافاتی ندارد که در مراحل مقدماتی، انسان به علوم حسی و عقلی نیازمند باشد و از آنها بهره برداری کند.

نکته مهم دیگر اینکه صرف برخورداری از یک علم حضوری برای اتّصاف به کمال نهایی کافی نیست، بلکه باید به متعلق شناخت نیز توجه داشت. انسان های کامل و سعادت مند خداوند متعال را با صفت رحمت و رضایتش ملاقات می کنند. این درکی است که شقاوت مندان از آن محروم اند و پرده های ظلمت مانع آن می شود؛ چنان که درباره آنها می فرماید: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّخَجُوبُونَ» (مطففین: ۱۵). درحقیقت رفع حجابها و درک فیض و رضوان الهی به سعادت مندان اختصاص دارد؛ آن گونه که فرمود: «وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْتِضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (آل عمران: ۱۰۷)، یا «يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوَانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ» (توبه: ۲۱).

همچنین با توجه به توصیف شادابی چهره ایشان در آیات پیشین، معلوم می شود که آنها به گونه ای پروردگارشان را دیدار کرده اند که برایشان خوشایند بوده است. اینکه در روایت منقول از پیامبر ﷺ نظر به وجه الهی گرامی ترین بهره مندی اهل بهشت مطرح شده بود، نیز با این نکته سازگار است؛ زیرا مراد از وجه خدا صفات کریمه اوست که با آنها به بندگان خود رو کرده، افاضه خیر می کند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۱۲۷). در هر صورت یکی از ابعاد کمال نهایی انسان، شناخت حضوری نسبت به خدای مهربان است.

۲-۲. کمال نهایی انسان در بُعد قدرت

یکی دیگر از جنبه های کمال انسانی، داشتن قدرت و نیروی انجام کار خیر است. قرآن کریم کسانی را که توانایی بر کار خیر ندارند با آنها می گوید که از چنین قدرتی برخوردارند، مساوی ندانسته و در قالب ضرب المثلی فرموده است: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ مِنْ رِزْقِنَاهُ مَنًا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نحل: ۷۵-۷۶).

گرچه آیه شریفه اصل قدرت داشتن را مسلم گرفته و از آن برای اثبات توحید استفاده کرده است، لیکن از این تشبیه به دست می‌آید انسانی که قدرت دارد و از آن برای انجام کار خیر استفاده می‌کند، بر کسی که چنین قدرتی ندارد برتر است. در واقع بهره‌مندی از قدرتی که در امور خیر صرف می‌شود نوعی کمال برای انسان فرض شده است، و گرنه قدرت بر ظلم کمال محسوب نمی‌شود؛ همان‌گونه که هر دانشی هم کمال حقیقی شمرده نمی‌شد.

در آیه‌ای از زبان حضرت موسی علیه السلام به استفاده درست از قدرت، چنین اشاره شده است: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ» (قصص: ۱۷). امام رضا علیه السلام در ذیل آیه، مراد از «نعمت» را قوتی دانسته‌اند که به واسطه آن در راه خدا جهاد کند و رضایت او را به دست بیاورد (صدوق، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۹۹). حضرت سلیمان علیه السلام هم که از قدرتی موهبتی برخوردار بوده و همه چیز در تسخیر او قرار داشته (ر.ک: انبیاء: ۸۱-۸۲؛ نمل: ۱۶-۱۷؛ سبأ: ۱۲؛ ص ۳۵-۳۸)، از خداوند می‌خواهد که او را شاکر این نعمت قرار دهد و آن را در جلب رضای الهی جهت‌دهی کند، بدین‌روی عرضه می‌دارد: «قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ» (نمل: ۱۹).

در اینجا نیز تذکر می‌دهیم که فعلیت قدرت در مراتب پایین‌تر کمال مقدمی است و آنچه در اینجا به‌مثابه بُعدی از کمال نهایی انسان مطرح نظر است، قدرتی است که در درجات و مراتب بالاتر از سوی خداوند به افراد خاصی اعطا می‌شود.

قرآن کریم گاهی در توصیف انبیا و اولیای الهی که بندگان خاص و مقرب او هستند، بر نیرومندی و توانایی ایشان تأکید می‌کند. برای مثال، درباره حضرت داود علیه السلام می‌فرماید: «وَإِذْ كَرَّمْنَا دَاوُدَ إِذْ قَالَ يَا رَبِّ ائْتِنِي بِعَبْدًا» (س: ۱۷). تعبیر «عَبْدًا» بیانگر اوج مقام تقرب ایشان به خداوند و «ذَا الْأَيْدِي» کنایه از قوت او در دین و قدرت‌ش در پادشاهی است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۸). همین تعبیر درباره دیگر پیامبران، از جمله حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم السلام نیز وارد شده است: «وَإِذْ كَرَّمْنَا إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَ الْأَبْصَارِ» (ص: ۴۵). اینکه پیامبران نامبرده «صاحب‌ید» بودند، کنایه از این است که آنها نیروی خاصی داشته‌اند.

مصدق روشنی از قدرت‌های ویژه الهی که به انسان‌های کامل بخشیده شده، در شخصی به نام *أصف بن برخیا* ذکر شده است که در داستان حضرت سلیمان علیه السلام و ملکه سبا از او چنین یاد می‌شود: «قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عَرَفْتُ مَنْ الْمَلَأُ أَنَا أَيْتِيكَ بِه قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ * قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» (نمل: ۳۸-۴۰).

چون در این آیه، کار آوردن تخت بلقیس در یک چشم بر هم زدن، به علم خاص وی نسبت به کتاب متکی شده، معلوم می‌شود که نه آن کتاب، نوشته‌ای معمولی بوده و نه آن شخص، انسانی عادی. اگرچه «کتاب» در

قرآن، به کتاب‌های آسمانی نیز اطلاق می‌شود، اما این گونه نیست که هر کس از آنها آگاهی داشته باشد، به چنین قدرتی نائل شود. بدین‌روی با توجه به اثری که برای «علم» به کتاب در این آیه ذکر شده و همچنین نکره آوردن «علم» که نشان از غیر قابل تعریف بودن آن دارد، می‌توان ویژگی آن را با لوح محفوظ و کتاب مکنون و پنهانی که تنها انسان‌های پاک و مطهر به آن دسترسی دارند و درباره آن فرموده است: «فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع: ۷۸-۷۹)، منطبق دانست و چنین برداشت نمود که گوینده سخن، از مقرران الهی بوده و به سبب برخورداری از درجاتی از طهارت، به درجاتی از علم و قدرت الهی دست یافته است. نظیر این نوع علم به کتاب - آن هم در مرتبه‌ای کامل، نه بعضی از آن - در آیه «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد: ۴۳) نیز ذکر شده که در روایات، مصداق دارنده آن، حضرت علی علیه السلام معرفی گردیده است (ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۲۲۱).

اما در رابطه با نوع قدرت مورد نظر، این مسئله قابل بررسی است که نفس انسان برای انجام کارهای مطلوبش، گاهی بدن، گاهی طبیعت، گاهی اراده انسان‌های دیگر و گاهی امور متافیزیکی را به استخدام خود درمی‌آورد و با تصرف در آنها، اراده خود را محقق می‌سازد که از آنها با نام‌های قدرت بدنی، تکنیکی، اجتماعی و متافیزیکی یاد می‌شود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱ب، ص ۴۰۵). حال این سؤال مطرح می‌شود که در مرتبه کمال نهایی، کدام‌یک از این قدرت‌ها متصور است؟

اگر طبق تعریف رایج، «قدرت» را حالت و حیثیتی در ذات فاعل مختار بدانیم که اگر خواست، کاری را انجام می‌دهد و اگر خواست، آن را ترک می‌کند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۰۷)، قدرتمند کسی است که بتواند منظور و خواست خود را بدون مانع انجام دهد یا ترک کند. چه بسا در مراتب پایین، انسان برای تحقق اراده خود، نیاز به بدن یا ابزاری مادی داشته باشد که از آن استفاده کند و بدون آن فاقد قدرت باشد. اما وقتی درباره قدرت انسان‌های کامل سخن می‌گوییم که همان تجلی قدرت پروردگار است، نیرویی را مدنظر داریم که همانند نیروی الهی، به صرف اراده و امر، بدون احتیاج به واسطه بتواند متعلق اراده را محقق کند، نه اینکه به مقدمات و لوازم بسیاری نیاز داشته باشد و موانعی بتواند جلوی اعمال آن را بگیرد؛ چنان‌که درباره خداوند گفته می‌شود: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲). در داستان حضرت سلیمان علیه السلام آمد که آصف بن برخیا که صاحب مراتبی از کمال بود، حتی مانند آن عفریت به اندازه برخاستن از جا به زمان نیاز نداشت، بلکه به چشم بر هم زدنی، تختی را از سرزمینی به سرزمین دیگر منتقل کرد. بی‌شک، توانایی او از سنخ قدرت‌های فوق مادی و متافیزیکی بوده است.

برای تشخیص این نوع قدرت، باز هم به نحوه بیان قرآن کریم درباره انسان‌های کامل مراجعه می‌کنیم؛ جایی که در توصیف اهل بهشت می‌فرماید: «ادْخُلُوها بِسَلامٍ ذَلیکَ یَومُ الْخُلُودِ * لَهُمْ ما یَشَآؤُنَ فیها وَ لَدَیْنا مَرِیدٌ» (ق: ۳۴-۳۵؛ ر.ک: نحل: ۳۱؛ فرقان: ۱۶؛ زمر: ۳۴؛ شوری: ۲۲). این تعبیر دقیقاً با تعریفی که از «قدرت» ارائه

کردیم، سازگار است. در واقع انسان‌های به کمال رسیده، هر چه بخواهند و اراده کنند، بی‌مانع و معطلی در اختیار خواهند داشت و هر کاری بخواهند می‌توانند انجام دهند. این بالاترین نعمت و برترین مرتبه از کمال است که انسان می‌تواند و می‌خواهد که به آن برسد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۳۹۹).

در تأیید این مطلب حدیثی قدسی وارد شده است که خداوند متعال می‌فرماید: «يَا اِبْنَ اَدَمَ اَنَا اَقْوَلُ لِشَيْءٍ كُنْ فَيَكُونُ، اَطِيعْنِي فَيَمَّا اَمَرْتُكَ اَجْعَلُكَ تَقْوَلُ لِشَيْءٍ كُنْ فَيَكُونُ» (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷۵). معنای این سخن آن است که انسان به جایی می‌رسد که همانند پروردگار متعال برای تحقق خواسته‌های خود، تنها اراده‌اش کافی است و هر چیزی به صرف امر و خواست او محقق می‌شود. در نتیجه یکی از ابعاد کمال حقیقی انسان، قدرت نفسانی و نیروی ماورای طبیعی او در انجام کارهای مورد نظر است.

۳-۲. کمال نهایی انسان در بُعد گرایش

سومین جنبه‌ای که می‌توان برای کمال انسانی در نظر گرفت به بُعد محبت و گرایش او مربوط می‌شود. قرآن کریم مؤمنانی که بیشترین محبت را به خداوند دارند، با آنها که جایگزینی برای خدا در قلب خود انتخاب کرده و آن را همانند خدا دوست دارند، مقایسه نموده و با اشاره به برتری گروه اول، با لحنی توییحی نسبت به گروه دوم می‌فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ اُنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَ لَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اِذْ يُرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيْعًا وَّ اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ» (بقره: ۱۶۵).

درواقع اهل عذاب و شقاوت به دیگران هم مثل خدا یا حتی بیشتر علاقه دارند؛ اما در نقطه مقابل، کسانی که ایمان دارند و اهل سعادت‌اند، بیشترین محبت را به خدا دارند که همین مایه برتری ایشان است. در ستایش این دسته از انسان‌ها که از نظر گرایشی در نقطه اوج قرار دارند، می‌فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ اِثْتِغَاءَ مَرْصَاتٍ لِلّٰهِ وَ اللّٰهُ رَؤُوْفٌ بِالْعٰبِدِيْنَ» (بقره: ۲۰۷)؛ یعنی آنها حتی حاضرند جان باارزش خود را در طلب رضایت خدا بدهند و آنچه در ازایش می‌خواهند تنها خشنودی اوست.

باز هم یادآوری می‌کنیم که محبت به خدا در ابتدا مقدمه کمال است؛ اما در مراتب بالاتر با جذب‌های الهی همراه می‌شود و بر شدت آن افزوده می‌شود. قرآن در آیه‌ای کسانی را که به رشد و کمال رسیده‌اند، این‌گونه توصیف می‌کند: «وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبِيْبٌ اِلَيْكُمْ الْاِيْمَانَ وَ زَيَّنَّهٗ فِى قُلُوْبِكُمْ وَ كَرَّهَ اِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوْقَ وَ الْعِصْيَانَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الرَّاشِدُوْنَ» (حجرات: ۷).

محبوب کردن ایمان در دل مؤمنان به این معناست که خداوند ایمان را به زیوری آراسته که دل‌های آنها را به سوی خود جذب می‌کند، به‌گونه‌ای که دل‌هایشان به آسانی از آن دست برنمی‌دارد و از آن به سوی چیزهای دیگر رو نمی‌کند. همچنین معنای مکروه کردن کفر و فسوق و عصیان این است که قلبشان را طوری قرار داده است که خودبه‌خود از کفر و توابع آن تنفر دارد. این همان رشد و کمالی است که انسان با فطرت، خود به‌دنبال آن است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۴۶۷).

بر این اساس، انسان‌های کامل از هرچه مصداق نقص و عیب و زشتی است، روی گردانده و به آنچه خیر و کمال مطلق است متمایل می‌شوند. اگر این حالت را بخواهیم در یک نمونه عینی نشان دهیم، باید به قلب نورانی حضرت ابراهیم علیه السلام توجه کنیم. ایشان در جملاتی علت محبت خود به خداوند را این‌گونه توضیح می‌دهند: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأَجِبُ الْأَقِيلِينَ * ... إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (انعام: ۷۶-۷۹).

خصوصیت گرایشی ایشان این‌گونه بود که آنچه را نابودشدنی است دوست نداشت و از آنچه دیگران شریک خدا قرار می‌دادند، بیزار بود. تنها رو به خدا کرده و به سوی او مایل بود. واژه «وجه» بر روی هر چیزی دلالت می‌کند و گاهی به ذات و تمام وجود شیء گفته می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۸۸).

با توجه به قرینه آیات قبل که سخن از بی‌میلی نسبت به چیزهای فانی و برائت از معبودان خیالی بود، همچنین با توجه به حالت «حنیف» که به معنای میل به سوی حق است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۰۰)، می‌توان گفت که وی تمام توجه و تعلق قلبی خود را برای خداوند متعال خالص کرده بود و تنها به او روی آورده بود.

همان‌گونه که اشاره شد، این بُعد از کمال دو لبه دارد: یکی محبت به ذات مستجمع جمیع کمالات و امور وابسته به او؛ دیگری برائت از هر آنچه غیر اوست. بدین‌روزی از زبان حضرت ابراهیم علیه السلام که الگوی تمام انسان‌های کمال طلب است، به این نکته تصریح نموده و فرموده: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا لَنَا مِنْكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ» (ممتحنه: ۴).

به‌لحاظ گرایشی، انسان کامل کسی است که نه‌تنها به خیر تمایل دارد، بلکه از شر نیز متنفر است. بدین‌روزی همواره هوای نفس خود را مهار می‌کند و هرگز به باطل میل ندارد. قرآن ساکنان بهشت را افرادی معرفی می‌کند که نفس خود را از خواسته‌های پست و سقوطدهنده باز داشته‌اند: «وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَىٰ النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات: ۴۰-۴۱). بنابراین یکی دیگر از ابعاد کمال حقیقی انسان در محبت‌های قلبی او قابل شناسایی است.

وقتی انسان محبوب و مطلوبی داشت و به آن دست پیدا کرد، لذتی برایش حاصل می‌شود که مترتب بر محبت اوست. آخرین غایتی که می‌توان در این بُعد از کمال در نظر گرفت، ارضای تمایلات و دستیابی به خواسته‌های متعالی انسان است. عنوانی که قرآن برای این قله رفیع انتخاب کرده، «رضایت» است. در مقایسه دو گروه از انسان‌ها که یکی به سعادت رسیده و دیگری به شقاوت، بارها به این ویژگی تصریح شده که گروه اول از وضعیت خود راضی‌اند؛ مثلاً در سوره غاشیه پس از توصیف محرومیت‌های اهل عذاب و احساسات باطنی آنها، بهشتیان را با این ویژگی معرفی می‌کند: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ * لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ» (غاشیه: ۸-۱۰)؛ یعنی روح و ذات انسان‌های بهره‌مند و بهشتی این‌گونه است که از حاصل سعی و تلاش خود راضی‌اند. آنها نامه اعمال خود را در

دست دارند و از زندگی پیش روی خود خشنودند: «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيَهٗ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهٗ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ» (حاقه: ۱۹-۲۲).

إسناد رضایت به زندگی در این آیه مجاز عقلی است و در حقیقت این انسان‌ها هستند که به حالت رضایت رسیده‌اند و گویا در بهشت، حیات رضایت‌بخشی یافته‌اند.

در آیه‌ای، نفس اطمینان و استقرار یافته‌ای که هیچ شک و اضطرابی ندارد، مخاطب قرار گرفته و به او این مژده داده می‌شود که با رضایت از خدا به سویب باز می‌گردد و مشمول رضایت خدا شده، در میان جمع بندگان او داخل بهشت می‌شود: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي» (فجر: ۲۷-۳۰). از آثاری که در اینجا بر نفس مطمئنه متفرع شده، از جمله ورود در بین عباد خاص خدا، آن هم با شرافتی که در «یای» نسبت در «عبادی» و «جنتی» وجود دارد، معلوم می‌شود یک انسان کمال یافته منظور است. چنین انسانی در نهایت، به این نقطه رسیده که هم او از خدا راضی است و هم خدا از او. این همان نکته‌ای است که در بالاترین سطح از توصیفات اهل بهشت مکرر آمده؛ نظیر اینکه می‌فرماید: «لَهُمْ جَنَّاتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (مائده: ۱۱۹)؛ همچنین برای اطلاع بیشتر (ر.ک: مجادله: ۲۲؛ توبه: ۱۰۰؛ بینه: ۸). یعنی: فلاح و فوز عظیم و سعادت واقعی آن است که خداوند از انسان رضایت دارد و او نیز از خدا راضی است که - در واقع - رضایت از خدا، حالتی نفسانی محسوب می‌شود.

برخی تفسیر «سعادت» به «رضایت» را تفسیری نادرست می‌دانند؛ زیرا معتقدند: رضایت تابع میزان علم و اطلاع و توقع و انتظار انسان است و ممکن است رضایت در فردی زودتر و در سطحی پایین‌تر از دیگری حاصل شود (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۶۵). اما این اشکال در صورتی وارد است که اولاً، خود فرد از وجود این حالت در خودش خبر بدهد، که در این صورت معلوم نیست احساس او با واقع مطابقت داشته باشد؛ ولی با توجه به اینکه بیان قرآن واقع‌نماست و در مقام اخبار از سعادت و کمال حقیقی انسان است، چنین ایرادی وارد نیست. ثانیاً، احساس رضایت افراد در دنیا ممکن است به سبب توجه نداشتن به کمالات برتر و بالاتر غیرواقعی و پنداری باشد؛ ولی در آخرت که پرده‌ها کنار می‌رود و همگان با چشمی باز به حقایق می‌نگرند، احساس رضایت یا عدم رضایت هم مبتنی بر واقع خواهد بود؛ چنان که فرموده است: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق: ۲۲). بدین‌روی کسی که طبق آیات سوره غاشیه از زندگی خود راضی است حقیقتاً می‌فهمد که به چه سعادت دست یافته، و آنکه غمگین و ناراضی است خود را واقعاً محروم می‌یابد.

لذات پایدار و حالات خوشایندی که در بهشت برای انسان‌های کامل مطرح می‌شود بیانگر وضعیت روحی و فعلیت نفسانی ایشان است که در بالاترین درجات کمال نهایی متصور است. انسان در این مرتبه به آنچه محبت داشته رسیده و از آنچه نفرت داشته رهیده است. قرآن کریم ابرار را از شر روز قیامت محفوظ دانسته، بهره‌مند از شادابی و شادمانی معرفی می‌نماید: «فَوْقَاهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا» (انسان: ۱۱)، یا آنها را در

بالاترین مقامات قرب الهی، شاد و متنعم می‌داند: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يُنظَرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ * يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَحْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكَ * وَ فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ * وَ مِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ * عَيْنًا يُشْرَبُ بِهَا الْمُعْرَّبُونَ» (مطففین: ۲۲-۲۸)؛ یا به لحاظ سلبی، یکی از کمالات اولیای الهی را به این صورت بیان می‌کند که هیچ ترس و نگرانی نسبت به آینده و غم و اندوهی نسبت به گذشته ندارند و در امنیت و آرامش خاطر هستند که این «فوز عظیم» است: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَآخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ لَنَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (یونس: ۶۲-۶۴).

نتیجه‌گیری

کمال نهایی انسان را نمی‌توان تک‌بعدی ترسیم نمود، بلکه متناظر با ابعاد متنوع و شؤون گوناگون نفس (از جمله معرفت، قدرت و محبت) باید حقیقتی ذوابعد برای آن در نظر گرفت.

کمال نهایی انسان در بُعد شناختی با درک حضوری و ابستگی به خداوند متعال و مشاهده قلبی رحمت و فیض و رضوان او محقق می‌شود.

برخورداری از نیرویی فوق مادی و خداگونه یا به تعبیر دیگر، توان «کن فیکون» کردن، کمال نهایی انسان در بُعد قدرت است.

عشق و محبت انسان به خیر و کمال مطلق - که خداوند متعال است - و کراهت و نفرت از شرور و بدی‌ها و مظاهر گوناگون آن، بالاترین مرتبه از کمال انسان در بُعد محبت و گرایش است. در همین زمینه، احساس رضایت و شادمانی از دستیابی به خواسته‌ها، مطلوب نهایی و غایتی است که انسان‌های کامل به آن دست می‌یابند.

منابع

- ابن سینا، حسین، ۱۴۱۸ق، *الهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
 ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
 بریگسون، هانری، ۱۳۵۸، *دو سرچشمه اخلاق و دین*، ترجمه حسن حبیبی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
 بشیری، ابوالقاسم، ۱۳۸۸الف، «انسان در جست‌وجوی کمال»، *معرفت*، ش ۱۴۷، ص ۵۹-۸۳.
 _____، ۱۳۸۸ب، «تبیین روان‌شناختی الگوی انسان کامل»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۸، ص ۴۰-۵.
 تهبانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶م، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون والعلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
 جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *انسان در اسلام*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
 دیلمی، حسن بن ابی‌الحسن، ۱۴۱۲ق، *اِرشاد القلوب إلى الصواب*، قم، شریف رضی.
 زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی.
 سیوطی، عبدالرحمن، ۱۴۰۴ق، *الدر المشور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
 صابر، غلام، ۱۳۸۸، *کی‌یرکگارد و اقبال: فیلسوفان عشق*، ترجمه محمد بقائی ماکان، تهران، یادآوران.
 صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأریعة*، قم، مکتبه المصطفوی.
 صدوق، محمدبن علی، ۱۳۸۷، *عیون اخبار الرضا*، تهران، جهان.
 _____، ۱۳۹۸ق، *التوحید للصدوق*، قم، جامعه مدرسین.
 طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
 طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
 طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
 علم‌الهدی، علی بن الحسین، ۱۴۳۱ق، *تفسیر الشریف المرتضی المسمی بنقائس التأویل*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
 عیاشی، محمد، ۱۳۸۰ق، *تفسیر العیاشی*، تهران، مکتبه العلمیة الاسلامیة.
 فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.
 فیروزجایی، یارعلی کرد، ۱۳۹۲، «تقدی بر تفسیر کمال نهایی به شکوفایی عقلانی در فلسفه یونان و اسلامی»، *فلسفه دین*، ش ۱۴، ص ۸۱-۱۰۲.
 فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ق، *تفسیر الصافی*، چ دوم، تهران، مکتبه الصدر.
 قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *تفسیر القمی*، چ سوم، قم، دار الکتب.
 محمدی، محمدتقی و محمدرضا سالاری فر، ۱۳۹۰، «گاهی روان‌شناختی به انسان کامل از دیدگاه قرآن»، *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ش ۹، ص ۳۳-۵۶.
 مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، *خودشناسی برای خودسازی*، چ سیزدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 _____، ۱۳۹۱الف، *اخلاق در قرآن*، ج ۲، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 _____، ۱۳۹۱ب، *معارف قرآن (۱-۳)*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 مطهری، مرتضی، ۱۳۸۳، *انسان کامل*، چ سی‌ام، تهران، صدرا.
 _____، ۱۳۸۴، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، چ هفتم، تهران، صدرا.
 مقاتل، ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
 نیچه، فریدریش، ۱۳۷۷، *اراده معطوف به قدرت، آزمایش در دیگرگونی همه ارزش‌ها*، ترجمه محمدباقر هوشیار، تهران، نشر و پژوهش فرزاد روز.
 واعظی، احمد، ۱۳۹۱، *انسان از دیدگاه اسلام*، تهران، سمت.