

نقش عبودیت در سعادت انسان از دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر آیه ۵۶ سوره ذاریات

ابوذر رجیبی*

کیوان خجسته‌مهر**

چکیده

بحث اهداف خلقت از جمله مباحث مورد توجه مفسران و دیگر اندیشمندان اسلامی است. در آیات قرآن کریم هدف از خلقت انسان‌ها و جنیان را مواردی چون: ابتلا و آزمایش، جهنم و عذاب و رحمت بیان شده است. آیه ۵۶ سوره ذاریات نیز بیانگر مسئله هدف خلقت بوده و غایت این امر را عبادت معرفی می‌کند. دیدگاه مفسران در تحلیل و تفسیر آیات ناظر به اهداف خلقت به‌ویژه در ذیل آیه اخیر یکسان نبوده است بدان حد که گاهی اختلاف جدی در تبیین آن مشاهده می‌گردد. تحقیق حاضر با روش اسنادی و توصیفی به بررسی دیدگاه مفسران ذیل آیه ۵۶ سوره ذاریات با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی پرداخته است. بر پایه یافته‌های پژوهش حاضر، علامه طباطبایی با کنار هم گذاردن این آیات و تقسیم‌بندی اهداف ابتدایی، متوسط، غایی و نهایی، عبادت را به‌عنوان هدف و غرض متوسط از خلقت انسان‌ها دانسته و رحمت را هدف نهایی از خلقت می‌داند. تمایز دیدگاه ایشان نسبت به سایر دیدگاه‌های تفسیری مفسران در تبیین آیه یادشده، کاملاً محرز و برتری آن مشخص است.

واژگان کلیدی

آیه ۵۶ ذاریات، تفسیر کلامی، هدف از خلقت، سید محمدحسین طباطبایی.

طرح مسئله

پرسش از هدف خلقت انسان و غایت جهان قدمتی به درازای عمر آدمی دارد که ازسوی نحله های مختلف پاسخ های متفاوتی به آن داده شده است. خدای سبحان در آیات مختلفی به این امر اشاره کرده است که بارزترین آنها آیه ۵۶ سوره ذاریات است که می فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».

مفسران در تفسیر این آیه به سرعت از آن عبور کرده و به بیان کلی اکتفا می کنند و آن عبارت است از اینکه خداوند غرض از خلقت را عبودیت جن و انس معرفی می کند. (از میان اهل سنت: طبری، ۱۴۱۲: ۲۷ / ۸؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۶ / ۱۱۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۴۰۶؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۶ / ۱۱۶؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۹ / ۳۲۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۴۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۴ / ۲۰ - ۲۱؛ مراغی، بی تا: ۲۷ / ۱۴ و از میان تفاسیر شیعی: قمی، ۱۳۶۳: ۲ / ۲۳۱ و ۳۹۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۲۴۳؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۳۲؛ طیب، ۱۳۶۹: ۱۲ / ۲۸۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۷ / ۱۵۸)

چند تن از مفسران به تبیین تفصیلی این آیه پرداخته اند که از میان آنها علامه طباطبایی و محمد صادقی تهرانی تحلیل جامع تری ارائه نموده اند. علامه طباطبایی افزون بر توضیح هدف و غرض این آیه، آن را جزو غرر آیات می داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸ / ۳۶۴)

با توجه به حکمت الهی و مکلف بودن جنیان مانند انسان ها می توان هدفمندی خلقت انسان ها را به جنیان بلکه به کل عالم تعمیم داد.

بنابراین همه اشیاء از جمله انسان در وجود و حیاتشان به سوی آنچه که برای او خلق شده است، راهنمایی می شوند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲ / ۲۷۵)

درباره موضوع مورد تحقیق تاکنون اثر مستقل نگارش نشده است. آنچه با جستجو در این باره به دست آمد، عبارت است از: مقاله «غرر آلیات در تفسیر المیزان با محوریت آیه ۵۶ سوره ذاریات»^۱ که در این مقاله با تقسیم بندی نقش محوری آیه ۵۶ ذاریات در تفسیر المیزان به دو نقش صریح و ضمنی، در بیان نقش صریح به مواردی مانند: غرض از ازدواج و تناسل، حق خدا بر بندگان و بالعکس، نیامرزدن شرک، تفسیر نعمت، علت سؤال از نعمت ها، رضایت خدا، مصداق ستم دانستن عبادت نکردن و رابطه عبادت و هدایت و در نقش ضمنی به مواردی مانند: منظور از خلقت احسن، قتل نفس، علت تعارض نداشتن امور حق با یکدیگر، شرط لغو نبودن اعمال مباح پرداخته است و خلقت احسن تکوینی مخلوقات غیر از جن و انس از طرف خداوند را در جهت خلقت تشریحی جن و انس دانسته و سپس به رابطه این آیه با آیات مفسر دیگر (که در تضادند یا لازم و ملزوم یا زمینه ساز) پرداخته و با تحقیق حاضر از نظر محتوا، توضیح

۱. نویسندگان: کاووس روحی و سعید جلیلیان، معرفت، ۱۳۹۳، شماره ۲۰۳.

و غرض نگارش متفاوت است. همچنین مقاله «تأملی در هدف خلقت انسان از دیدگاه قرآن»^۱ که به آیه ۵۶ سوره ذاریات نیز اشاره کرده است؛ اما به دیدگاه مفسران در ذیل این آیه و موارد دیگری که قرآن به آن اشاره کرده است، پرداخته نشده است. همچنین مقاله «فلسفه آفرینش جهان و انسان از دیدگاه قرآن»^۲ که موضوع آن از مقاله حاضر عامتر بوده و به شکل کلی اهداف خلقت هستی را بیان می‌دارد اما این تحقیق اولاً ناظر به آیه ۵۶ سوره ذاریات و ثانیاً تمرکز آن بر دیدگاه مفسران به‌خصوص علامه طباطبایی است.

آیات بیان‌کننده هدف از خلقت در قرآن کریم

از آنجاکه آیه ۵۶ ذاریات بیان‌کننده بحث هدف از خلقت انسان‌ها و جنیان است و آیات دیگری در قرآن کریم در این زمینه بیان شده، ناگزیر از اشاره به آن آیات هستیم.

از مجموع آیاتی که به مسئله اهداف خلقت در هستی به شکل عام و در خصوص انسان اشاره می‌شود، می‌توان چهار هدف را به دست آورد که عبارتند از: عبودیت، ابتلاء، رحمت و عذاب. قبل از ترسیم ابعاد و اضلاع آیه ۵۶ ذاریات در این زمینه فهرست آیات ناظر به اهداف خلقت اشاره می‌شود.

مهم‌ترین هدفی که خداوند برای انسان و جن در قرآن برمی‌شمرد، مسئله عبادت است که محوری‌ترین آیه ناظر به آن همین آیه مورد بحث در نوشتار حاضر است. از دیگر مواردی که در قرآن کریم به‌عنوان هدف از خلقت آدمی بیان شده، بحث ابتلاء و آزمایش است. نمونه آن آیه دوم از سوره ملک است. «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» رحمت الهی نیز در آیاتی از قرآن به‌عنوان هدف خلقت آدمی بیان می‌شود. نمونه آن آیات ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره هود است: «وَكُلُوا شَاءَ رَبِّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ...».

برخی از مفسران در تفسیر این آیه به تشریح رحمت به‌عنوان هدف خلقت پرداخته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵ / ۳۱۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۳: ۲ / ۴۷۷؛ بحرانی، ۱۳۷۵: ۳ / ۱۴۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۹ / ۲۸۰؛ قراتتی، ۱۳۸۷: ۴ / ۱۳۴) علامه طباطبایی مراد از رحمت را هدایت الهی معرفی می‌کند: «طبق این آیه هدف از خلقت رحمت است و به قرینه آیه ۲۱۳ سوره بقره منظور از رحمت، هدایت الهی است». (طباطبایی، ۱۴۱۷ الف: ۱۱ / ۶۳) اگر «لذلک» را اشاره به رحمت ندانیم، باید بگوییم به اختلاف اشاره دارد؛ درحالی‌که اختلاف مذکور در آیه ناشی از ظلم و ستم آنان و وجوب جدایی و تفرق آنها از حق و

۱. نویسنده: فضیله امیریگی تفتی، اولین کنگره بین‌المللی حکمت ناب، ۱۳۹۴.

۲. نویسندگان: علیرضا فارسی‌نژاد و حامد دژآباد، اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، ۱۳۸۸، ش ۳۰.

پوشاندن آن و نمودار کردن باطل است و چنین اختلافی نمی‌تواند هدف و منظور خدای متعال از آفرینش انسان‌ها باشد؛ زیرا معنا ندارد که گفته شود خدای سبحان عالم انسانی را به وجود آورد تا ظلم و ستم را زنده و حق را باطل کند و بعد از این کار آنها را در آتش بسوزاند؛ چراکه قرآن کریم چنین احتمالی را با تمام بیاناتش رد می‌کند. (همان: ۶۴)

هرچند برخی اشاره کلمه «ذلک» به اختلاف دانسته‌اند اما در نهایت آن را به همان رحمت که در کلام علامه طباطبایی بدان اشاره شده است، برگردانده‌اند.

در واژه «ذلک» دو احتمال مطرح است: «اگر «ذلک» اشاره به رحمت باشد، هدف بالاتری از خلقت را ذکر می‌کند؛ یعنی آزمایش شوید تا راه صحیح را انتخاب کنید تا مستحق رحمت شوید و خدا به شما رحمت کند و اگر اشاره به اختلاف باشد، نتیجه آزمایش است؛ چون انسان‌های مختار بر سر دو راهی، اختلاف پیدا می‌کنند. هر کدام، یک راه را انتخاب می‌کند. پس خدا آفریده تا اختلاف پیدا شود که مرحله‌ای است در نتیجه آزمایش.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۶۲) کسانی که در سایه رحمت الهی و شایستگی خویش از این آزمایش سربلند بیرون آیند به مرتبه والای خلقت که برای آن خلق شده‌اند، نزدیکتر می‌شوند.

در نهایت چهارمین هدفی که قرآن کریم برای خلقت آدمی بیان می‌دارد، مسئله عذاب است: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ...» (اعراف / ۱۷۹) بیشتر مفسران تعبیر «ذرائع» را به «خلق کردیم» معنا کرده‌اند. (قمی، ۱۳۶۳: ۱ / ۲۴۹؛ طوسی، ۱۳۷۱: ۵ / ۳۶۵؛ بحرانی، ۱۳۷۵: ۲ / ۶۱۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ الف: ۸ / ۳۳۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۷ / ۱۹؛ قرائتی، ۱۳۸۷: ۳ / ۲۲۴)

از این آیه به وضوح آشکار می‌شود که هدایت از جانب خداوندست، ولی راه یافتن به این هدایت به همت بشر است. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۳ / ۴۲۶) یعنی به جهنم رفتن نتیجه اعمال خود آنان است. (خدامیان آرانی، ۱۳۹۶: ۳ / ۳۴۸)

برخی از مفسران در ذیل این آیه بیان می‌دارند که هدف خداوند خلقت برای جهنم نیست، اما این انسان‌ها به جهت عدم به‌کارگیری عقل و عدم تفکر، مسیر خود را به جهنم ختم می‌کنند. (طبرسی، ۱۳۷۴: ۲ / ۴۲۵؛ همو، ۱۳۷۲: ۲ / ۴۱۰؛ طیب، بی‌تا: ۶ / ۳۵) بنابراین رفتن به جهنم، هدف خلقت جن و انس نیست؛ بلکه خداوند همه را برای رحمت خلق کرده است. البته به شرط اینکه با اختیار خود و استفاده از راهنمایی راهنمایان الهی در مسیر درست قدم بردارند؛ وگرنه عاقبت کار آنان، جهنم و عذاب الهی است و این نیز با استفاده از سوءاختیار خویش به چنین سرانجامی دچار می‌شوند و جهنمی شدن نتیجه تبعی اعمال اختیاری و انتخاب خود فرد است.

نقش عبودیت در سعادت انسان از دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر آیه ۵۶ سوره ذاریات □ ۳۳

در این آیه به جن و انس با هم اشاره شده است و این می‌تواند تأییدی باشد بر اینکه جنیان و انسان‌ها در هدف از خلقت مشترک هستند و در آیاتی که به‌عنوان هدف خلقت انسان‌ها اشاره شده، شاید به‌دلیل اشرف بودن او از سایر موجودات است؛ به همین دلیل شامل موجودات دیگر که از لحاظ خلقت در درجه پایین‌تری از او قرار دارند، نیز می‌شود.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه بر این باور است که هدف اصلی از خلقت انس و جن به‌واسطه شمول رحمت، داخل شدن در بهشت بوده و غایت تبعی برای اهل شقاوت است که در نهایت جهنمی خواهند شد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ الف: ۸ / ۳۳۶) بدیهی است که جهنمی شدن این گروه با اراده و اختیار خودشان است. بنابراین همانگونه که تشویق و تنبیه افراد بر پایه اعمال و رفتار اختیاری است که خودشان کسب می‌کنند رسیدن به مراتب والای خلقت نیز در گرو اعمال اختیاری خود آدمی است.

سیمای کلی سوره ذاریات

این سوره در مکه نازل شده و دارای ۶۰ آیه است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۲۲۸) آیات سوره ذاریات بر محور مسئولیت و وظیفه تنظیم شده و انسان را به تدبیر موجود در آفرینش هدایت می‌کند و به بی‌هدف نبودن آفرینش اشاره می‌نماید و با ذکر داستان فرعون که حضرت موسی علیه السلام را تکذیب کرد و قوم عاد و ثمود و ... انسان را به خلقت به حق و حکیمانه آفرینش آسمان و زمین راهنمایی می‌کند. این سوره بیان می‌دارد که فرستادگان الهی آمده‌اند تا آدمی را از یوغ بندگی و استثمار مشرکان رهایی بخشند و به فضای گسترده بندگی پروردگار یگانه که هدف حکمت آفرینش جن و انس است، برسانند و خلقت آنان برای سود بردن نیست؛ زیرا خدای متعال برتر از آن است که هرگونه نفعی از بندگانش به او برسد. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۴ / ۱۰ - ۸) چراکه او سرمنشا هر خیر و کمالی است و سایر موجودات و مخلوقات هرچه دارند از اوست. از این جهت می‌توان محوری‌ترین آیه سوره یادشده را آیه مذکور دانست که بیانگر غایت خلقت آدمی است. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۴ / ۵۸؛ خدامیان آرانی، ۱۳۹۶: ۱۲ / ۵۴)

بررسی آیه ۵۶ سوره ذاریات

قبل از ترسیم محتوای آیه و تحلیل اضلاع آن به مفهوم‌شناسی واژه عبودیت و سعادت پرداخته می‌شود؛ چراکه اساس آیه واژه عبودیت و در نهایت نتیجه آن سعادت است:

۱. مفهوم واژه عبودیت

«عبودیت» از ریشه «عبد» است و با واژه «عبادت» تناسب معنایی دارد. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۰۵؛

راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳ / ۲۷۱ - ۲۷۰: قمی، ۱۳۸۶: ۱۴۳) در معنای عبادت لغت‌شناسان معمولاً تذلل با تقدیس و اطاعت را مطرح می‌کنند. (بیستونی، ۱۳۸۸: ۷۳۸) در **مجمع البحرین** آمده: «العبادة في اللغة هي الذلّة» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۹۲) در عبودیت تحت تدبیر بودن مولی نهفته است و نهفتگی خضوع و ذلت در معنای آن، به جهت تحت تدبیر بودن مولی است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳ / ۲۷۱ - ۲۷۰) برخی عبادت را مواظبت بر انجام ماموریه می‌دانند. (طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۹۴)

برخی لغویون در ریشه «عبد»، دو معنا را آورده‌اند: در یک معنا نرمی و خواری وجود دارد و در دومی شدت و غلظت نهفته است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۰۶) البته برخی از لغویون خضوع و خواری را بیشتر سازگار با عبد و عبودیت و عبادت می‌دانند. (زبیدی، ۱۴۱۴: ۵ / ۸۴ - ۸۳) راغب اصفهانی نیز عبودیت را اظهار تذلل و عبادت را غایت تذلل می‌داند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۲) صاحب **قاموس قرآن** ضمن بیان اقوال لغویون، عبادت را به معنای تذلل هم ناظر به خداوند و هم ناظر به شیطان می‌دانند. (قرشی، ۱۳۷۱: ۴ / ۲۸۰)

اگرچه عبودیت و عبادت از یک ریشه و عمدتاً به یک معنا گرفته شده است، اما علامه طباطبایی عبادت را تجسم و عینیت‌بخشی عبودیت و بندگی می‌داند: «عبادت نوعی تجسم دادن و ترسیم کردن عبودیت و مملوکیت و اظهار حاجت به خدا است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۱۲۳) ایشان در معنای عبودیت بحث فروتنی و خواری و تذلل را مندرج دانسته و این امر را با پرستش ظاهری نیز سازگار می‌داند. عبادت ظاهری که برابند و برون‌داد عبودیت قلبی و درونی است، ناظر به پذیرش معبودی است که فرد انتخاب کرده است. درواقع این تذلل گاهی در برابر اله حقیقی صورت می‌گیرد که نتیجه آن سعادت خواهد بود، و گاهی در برابر شیطان و خواسته‌های نفسانی که نتیجه و لازمه آن نیز شقاوت خواهد بود، اگرچه فرد به ظاهر و پندار و خیال خود دنبال سعادت است. (همان: ۲ / ۱۳۶ و ۴۴۳: ۵ / ۸۴) بنابراین در یک تقسیم‌بندی عبودیت به عبودیت خدا و عبودیت شیطان منقسم می‌شود. آیات قرآن نیز بر این دسته‌بندی صحه گذاشته است. (نحل / ۳۶) در تقسیم دیگری عبودیت به عام و خاص قابل تقسیم است. عبودیت عام کرنش و خضوع وجودی کل موجودات در برابر واجب تعالی و مبدأ هستی است و عبودیت خاص کرنش و خضوع و انقیاد در صراط هدایت به سوی توحید که مربوط به انسان و جنیان می‌شود. (همان: ۱ / ۴۱۵)

در روایات تقسیم سه‌گانه‌ای برای عبادت مطرح می‌شود که عبارتند از: عبادت بردگان، عبادت تاجران یا بازرگانان و عبادت آزادگان. (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۴۱؛ مجلسی: ۱۴۰۳: ۶۷ / ۱۹۶) از فحوای کلام معصومین علیهم‌السلام به دست می‌آید که عبادت حقیقی همان قسم سوم از اقسام سه‌گانه یادشده است. (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۰۳ - ۱۰۲)

نقش عبودیت در سعادت انسان از دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر آیه ۵۶ سوره ذاریات □ ۳۵

بنابراین می‌توان معنای لغوی عبودیت را اطاعت همراه با نوعی خضوع و خشوع دانست که دال بر کمال مطلق و تعالی معبود و شایسته پرستش بودن او است، چرا که لازمه اطاعت و عبادت اوست که اگر این اظهار خضوع و خشوع در برابر خدای سبحان باشد، شخص عبد خداوند و اگر عبودیت در برابر شیطان باشد، شیطان معبود او و شخص جزو عابدان شیطان قرار می‌گیرد.

تعریف سعادت

کلمه سعادت یا خوشبختی مورد توجه آیین‌ها و ادیان مختلف بوده است و تصویر و تفسیر متفاوتی از آن ارائه شده است.

متون اصلی اسلام بیشتر از هر آیین دیگر به وصف سعادت ابدی انسان و جهان ابدیت پرداخته است. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱ / ۴۸)

سعادت آن‌قدر اهمیت دارد که انسان‌ها تمام ادوار زندگی در جستجوی آن است. هدف و غایتی جز سعادت برای انسان وجود ندارد. ... در وجودش به چیزهایی که متناسب با غایتش است تجهیز شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶ / ۱۷۹)

کلمه آشنای سعادت که در نهاد آدمی است و او به صورت فطری خواهان و در جستجوی آن است در فرهنگ‌های لغت این‌گونه تعریف شده است:

– سعادت خلاف شقاوت است. (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۶۳)

– سعادت به معنای نیک بختی است. (بیس‌تونی، ۱۳۸۸: ۵۳۸؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۳ / ۲۶۷؛ معین، ۱۳۸۱: ۸۵۸ / ۱)

علامه طباطبایی سعادت را مقابل شقاوت می‌داند و در تعریف آن می‌نویسد: سعادت هر چیزی این است که به خیری سبب کمال و لذتش می‌شود، برسد و سعادت انسان که از روح و بدن ترکیب یافته به این است که به حسب قوای بدنی و روحی به خیر برسد و لذت ببرد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱ / ۱۸) البته باید توجه داشت که خدای سبحان مسیر و لوازم رسیدن به سعادت را در اختیار انسان‌ها قرار داده است و این خود انسان‌ها هستند که در این دنیا با اختیار و انتخاب خویش در مرحله عمل در جهت سعادت یا شقاوت گام برمی‌دارند. همان‌طور که گفته شده: «اعمال در صحنه دنیا (نزول به ارض) سبب شقاوت و سعادتند. محل تمیز سعادت از شقاوت دار دنیا است.» (طباطبایی، ۱۳۸۸ ب: ۲۲۸)

خدای سبحان هنگام خلقت سعادت و خوشبختی تک‌تک افراد انسان را مدنظر داشته است. اصل در

سعادت و خوشبختی انسان به حسب آفرینش، سعادت فرد است. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱ / ۲۹)

هدف در جامعه اسلامی سعادت حقیقی عقلانی است به این معنا که آدمی در مقتضای قوای خویش

راه میانه پیش گیرد، خواسته‌های تن را به آن اندازه که او را از راه بندگی و معرفت خدا باز ندارد، برآورد به طوری که پرداختن به جسم مقدمه رسیدن به معرفت خدا باشد، چنین راهی انسان را به تمام معنا خوشبخت خواهد کرد. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۷۰)

سعادت انسان چیزی است که از نیک‌بختی روح و بدن ترکیب می‌شود؛ یعنی آدمی هم از نعمت‌های مادی بهره‌مند می‌شود و هم به فضایل اخلاقی و معارف حقه الهی آراسته می‌گردد و این است که سعادت انسان را در زندگی دنیا و آخرت تضمین می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۷۸)

۲. تحلیل درون متنی آیه

در آیه ۵۶ ذاریات، خدای سبحان هدف از خلقت موجودات مکلف را بیان کرده است. خداوند جن و انس را برای امر و نهی و تکلیف خلق کرد. (قمی، ۱۳۶۳: ۲ / ۳۳۱) زیرا جمادات و نباتات قابلیت تکلیف ندارند و اگر حکمی از احکام شرعی بر آنها بار شود در ارتباط با موجودات مکلف است، مثلاً زمین یا درخت اگر متعلق به شخصی باشد تصرف دیگران بدون اجازه صاحب آن، غصب و حرام است، بنابراین عید بودن، سیر دهنده و میسر و مسرع مسیری است که خدای سبحان در نهایت برای مخلوقات مکلف مهیا و ترسیم نموده است.

طبق این آیه عبادت کردن بشر و الهی شدن مردم مهم است، نه عبادت کردن خدا که این امر از تعبیر «لیعبدون» فهمیده می‌شود. (قرآنی، ۱۳۸۷: ۹ / ۲۷۰) علامه طباطبایی جمله «الا لیعبدون» را استثنای از نفی می‌داند و بیان می‌کند که: «این استثنا ظهور در غرض داشتن از خلقت است که این پرستش منحصرأ عبادت بوده؛ یعنی غرض این بوده که خلق عبادت‌کننده و عبد خداوند باشند، نه اینکه او معبود خلق باشد؛ چون جمله مذکور به معنای این است که «تا آنکه مرا بپرستند». نفرموده تا من پرستیده شوم یا تا من معبودشان باشم.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ الف: ۱۸ / ۳۸۷) بنابراین عبادت بستر حرکت به سوی خدا است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸ - ۱۳۸۷: ۱۹ / ۳۶۴) در واقع شاه‌کلید و شاهراه بنده بودن، عبادت قادر متعال است.

برهان عقلی نیز بر این امر استوار است، عقل می‌گوید اگر موجودی منشأ عالم و آدم و ابتدا و انتهای هر چیزی باشد و بندگانش را مکلف به عبودیت کرده باشد، تنها شایسته و مربوط واقعی نیز است نه غیر او که در وجود و عدم، فعل و انفعال وابسته به او و مظهر فقر مطلق می‌باشد.

این امر را مفسران از ترکیب واژگانی و مفهومی خود آیه به دست آورده‌اند. با این توضیح که: «لام» در «لیعبدون» لام غرض است. بدین معنا که هدف از آفرینش جن و انس آن است که خدای متعال آنان را در معرض پاداش نیک قرار دهد و این هدف به دست نمی‌آید، مگر به وسیله انجام عبادت. به همین خاطر خداوند هدف آفرینش جن و انس را عبادت معرفی کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۲۴۴؛ طیب،

نقش عبودیت در سعادت انسان از دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر آیه ۵۶ سوره ذاریات □ ۳۷

بی‌تا: ۱۲ / ۲۸۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹ / ۳۱۴) به تعبیر دیگر عبادت امری است که هر چند ابتدایش برای افراد عادی مشقت است اما انتهایش برای سالکان و عابدان حقیقی شفقت و رقت الهی را به دنبال دارد. عبودیت در این آیه برای سایر مخلوقات به عنوان هدف خلقت در نظر گرفته نشده و فقط انس و جن را محور قرار داده است؛ زیرا پرستش معبود به معنای تسلیم و سرسپردگی است. این به بندگی کامل و منوط به داشتن اختیار محقق می‌شود. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸ - ۱۳۸۷: ۱۹ / ۳۶۵) همانطور که اکراه و اجبار مخلوقات با حکمت الهی سازگار نیست، هر انسانی که گرفتار اوهام و وساوس نباشد، مختار بودن را در درون خویش و با توجه به اعمال و رفتارش خواهد یافت. «حقیقت عبادت تسلیم شدن به خدا و آماده کردن نفس برای پذیرش معرفت او و پاک کردن آن از پلیدی شرک و زشتی‌های درونی و سپس عمل کردن به کتاب اوست.» (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۴ / ۵۹) اثر واقعی هر چیزی در گرو تام و تمام بودن آن است بنابر این تمامی و دارای اثر تام بودن نیز بر عبودیت کامل استوار است.

عبودیت کامل و کمال عبودیت در اندیشیدن و گام برداشتن در مسیر معبود حقیقی و نهایی است: «عبودیت کامل آن است که انسان جز به معبود واقعی؛ یعنی کمال مطلق می‌اندیشد جز در راه او گام بر ندارد و هر چه غیر اوست حتی خویشتن را فراموش کند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۲۲ / ۳۸۷) عبادت الهی دارای مراتب، تشکیکی و مرحله‌ای است که مراتب عبادت الهی از ذکر لفظی و ظاهری شروع شده تا در عمق جان و باطن انسان نفوذ کرده و انقطاع از اغیار را در وجود او نهادینه گرداند و این حقیقت عبادتی است که در کلام علامه بدان اشاره رفته است:

حقیقت عبادت این است که بنده خود را در مقام ذلت و عبودیت واداشته و ذکر پروردگارش را بگوید، پس غرض نهایی از خلقت همان عبادت است؛ یعنی اینکه بنده خود را از هر چیز دیگر بریده به یاد پروردگار خود باشد و او را ذکر گوید. (طباطبایی، ۱۴۱۷ الف: ۱۸ / ۳۸۹)

البته لازم به ذکر است که منتفع شونده و سود برنده انجام عبادت تنها عبادت کنندگان هستند و معبود و عبادت شونده از آن سودی نمی‌برد؛ چرا که نیازی ندارد.

نکته دیگری که از واژه «لیعبدون» در آیه استفاده می‌شود، آن است که عبادت حقیقی به معنای آزاد شدن و رهایی از قبولی و بندگی هر معبود تخیلی و غیر واقعی است. با آزادی از تقیدات نفسانی و خود را مطیع معبود واقعی قرار دادن، قدرتی نامحدود و حیاتی پایان‌ناپذیر البته به صورت تبعی و بالعرض از ناحیه معبود به عبد عطا می‌شود. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۴ / ۱۳)

در تحلیل واژه «لیعبدون» می‌توان به این نکته نیز اشاره کرد که غایت یادشده برای خلقت جن و انس این بوده که آنها را در معرض ثواب قرار داده و آن جز با انجام عبادت به دست نمی‌آید. (طبرسی، ۱۳۷۴: ۶ / ۱۴۱) به عبارتی خود عبادت هدف نیست، بلکه وسیله‌ای است برای رسیدن به هدف که صاحبش را به هدفی که برای آن خلق شده می‌رساند و سودش عاید می‌شود نه معبود؛ زیرا معبود غنی و کامل مطلق است و موجود فقیر چیزی از خود ندارد که تقدیم کند و هر چه دارد از اوست، لذا این مسئله از بن و ریشه منتفی است، حتی بحث از آن در نطفه محکوم و محتوم به مکتوم بودن است.

از آنجاکه خدای سبحان از هیچ جهتی نقص و حاجتی ندارد تا به وسیله آن غرض نقص خود را جبران و حاجت خود را تامین کند از جهت دیگر اگر بالاخره منتهی به غرضی که نصیب فاعل آن نشود لغو و سفیهانه است، از این رو نتیجه می‌شود که خدای سبحان در کارهایی که انجام می‌دهد، غرضی دارد که غرضش ذات خودش است و سودی که از آن کار در نظر دارد، آن سود به فعلش می‌رسد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ الف: ۱۸ / ۳۸۷۸) «پاداش کمالی است از برای فعل خدا، نه برای فاعل فعل که خود خداست. پس غرض از خلقت انسان است و کمالی است که نصیب او می‌شود، هم عبادت غرض است و هم توابع آنکه رحمت و مغفرت و ... می‌باشد و اگر برای عبادت غرضی از قبیل معرفت و ... در کار باشد، معرفتی که از راه عبادت و خلوص در آن حاصل می‌شود، در حقیقت غرض اقصی و بالاتر است و عبادت غرض متوسط می‌باشد». (همان)

نکته دیگری که از تحلیل «لام» در واژه «لیعبدون» به دست می‌آید، آن است که این عبادت به عنوان غایت خلقت نمودهای آن در عقاید، اعمال، اقوال و احوال متمثل می‌شود. هرکس آنها را برپا کرده و به‌جا آورد، غایت و هدف خلقت را محقق ساخته است. کسی که در آنها کوتاهی کند، معنای خلقت خویش را باطل کرده و زندگی خویش را تباه کرده و آن را از چیزهایی که خداوند برایش مهیا ساخته، دور ساخته است. (صادقی تهرانی، ۱۳۹۲: ۲۷ / ۲۳۴)

و این چنین هر چه بر عمر فرد افزوده شود و رجوع او به جایگاه اصلی‌اش نزدیکتر می‌گردد، حاصلش به جای قرب به غایت الغایات، بعد از قبله حاجات عابدان و بی‌نهایت بی‌پایان است.

۳. تحلیل برون‌متنی آیه

یک. تحلیل روایی

در بیان معصومان علیهم‌السلام ذیل آیه ۵۶ سوره ذاریات مطالبی بیان می‌شود که ناظر به تفسیر هدف خلقت و تحلیل عبودیت و عبادت و ابعاد آن است. طرح تمامی روایات نه رسالت پژوهه حاضر است و نه مجال آن وجود دارد. بر پایه گزینشی که در برخی از تفاسیر شیعی، به خصوص *المیزان* ناظر به روایات ذیل آیه آمد،

به برخی از آنها اشاره می‌شود. در عمده این روایات میان عبادت و تکلیف، تلازم برقرار شده و تکلیف منتهای عبادت پذیرفته نشده است. اصلاً تکلیف در دل خود عبودیت را به همراه دارد. در لسان روایی، بیان شده که خداوند نیازی به عبادت بندگان خود ندارد، اما حاصل بندگی، ظهور فقر و نیاز و مملوکیست است که موجب تکامل خود ما می‌شود و از راه عبادت و بندگی می‌توان بیشتر از فیوضات بهره‌مند شد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۱۷۰) امام صادق علیه السلام در روایتی به این نکته اشاره می‌کند. (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۱ / ۴۹۳) امیرمؤمنان علیه السلام در بخشی از خطبه ۱۸۴ *نهج البلاغه* چنین می‌فرماید: «... خدای سبحان هنگام آفرینش خلق از طاعت و بندگیشان بی‌نیاز و از معصیت و نافرمانی آنها ایمن بود.» (فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۶۵: ۶۰۸)

طبق فرمایش امام علی علیه السلام سود و منفعت طاعت و عبادت یا مضرت نافرمانی و معصیت به مکلفان و مخلوقات برمی‌گردد؛ زیرا خداوند بی‌نیاز مطلق است و فعل او عبث و بی‌فایده نیست، چنان‌که در روایتی امام باقر علیه السلام ضمن اشاره به آیه ۵۶ سوره ذاریات می‌فرماید: «خدای سبحان می‌فرماید: جنیان و آدمیان را برای این آفریدم تا مرا بندگی کنند و بهشت را برای کسانی آفریدم که مرا اطاعت و بندگی کردند و دوزخ را برای کسانی آفریدم که کفر ورزیده و از من فرمان نبردند.» (کلینی، ۱۳۸۵: ۳ / ۲۵)

امامان معصوم علیهم السلام کمال نهایی انسان را جز در سایه عبادت و بندگی و اطاعت خدا نمی‌دانند. تا زمانی که انسان به پرستش خدا نپردازد، انسان واقعی نخواهد شد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۳۴) «بندگی خدا موجب قرب به خدا می‌شود، قرب به خدا نتیجه بندگی است، انسان برای عبادت کردن آفریده شده است؛ اما خود عبادت هم وسیله برای قرب به خداوند است.» (همو، ۱۳۷۶ ب: ۱۸۳)

در روایات به مواردی برای نیکوتر شدن عبادت اشاره شده است؛ همانطور که در حدیثی از امام علی علیه السلام می‌خوانیم که فرمود: «کسی که یقینش بهتر و نیکوتر باشد، عبادتش نیکوتر است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۳: ۹)

روشن است که یقین مرحله بعد از معرفت و حاصل و نتیجه معرفت است و این دو رابطه‌ای دوسویه با هم دارند؛ یعنی هر قدر معرفت افزون شود، یقین نیز افزایش می‌یابد و بالعکس؛ یعنی هر قدر معرفت افزون شود، یقین نیز افزایش می‌یابد و بالعکس. بدین صورت کاستی یقین ناشی از کم بودن معرفت است. همچنین بین یقین و عبادت نیز رابطه متقابل وجود دارد؛ یعنی بهترین عبادت را کسانی انجام می‌دهند که دارای یقینی قوی هستند و برعکس.

دو. تحلیل فلسفی

عبودیت رابطه جدی با مسئله سعادت دارد. در تحلیل فلسفی سعادت بیان می‌شود که سعادت به واسطه

اموری حاصل می‌گردد. یکی از مهمترین شرایط آن همین مسئله عبودیت است. از نظر علامه طباطبایی انسان موجودی مخلوق و در نظام علی وجود ربطی است. ربط بودن انسان در تمامی امور است. البته این منحصر به انسان نبوده و همه مخلوقات را در بر می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۸۷؛ همو، ۱۴۱۶: ۱۶۵؛ همو، ۱۳۸۸ ب: ۲۱۵؛ همو، ۱۳۸۷ ب: ۱ / ۶۴؛ همو، ۱۴۱۷ ب: ۱۴۰) جن و انس در نظام خلقت تحت دو نظام و برنامه تکوین و تشریح قرار دارند. تشریح برنامه و قانون الهی که همان دین است، در راستای تحقق بخشی به کمال وجود جن و انس است. آدمی در این مسیر باید از برنامه الهی تبعیت کند تا به کمال و سعادت خود راه یابد. قوانین دینی که همان اجرای فرامین الهی است، تعبد انسان را شکل می‌دهد تا راه به کمال و سعادت یابد. دین برنامه قرب و بعد انسان به خدا را تعیین می‌کند و عبودیت را به عنوان موثرترین و مهم‌ترین عامل قرب انسان بیان می‌دارد.

با انجام و پذیرش دین، قرب الهی و با دوری از آن بعد از مقام قرب و تعبد شیطان صورت می‌گیرد، (همو، ۱۳۹۰: ۳ / ۲۹۹) که لب و مغز این قرب و بعد با عبودیت در هر یک از طرفین و پذیرش عبودیت الهی یا شیطان میسر می‌شود.

هر عمل و عکس‌العمل که از آدمی سر می‌زند ریشه در عقیده یا عقاید خاص او دارد و از آنجاکه انسان خواهان لذت بیشتر و به دنبال آن است، طبیعی است که طالب سعادت نیز باشد سعادت و رو به کمال نهادن امری فطری است و تمامی انسان‌ها (بلکه تمامی موجودات) رو به کمال دارند و خواهان سعادت خود هستند. در تعریف سعادت بیان می‌شود (ذیل آیه هود / ۱۰۵) که رسیدن هر امری به خیر وجودی خود و یا رسیدن به کمال خود و لذت بردن در آن مقام و جایگاه سعادت است. (همان: ۱۱ / ۱۸) راه رسیدن به کمال و سعادت انسان، انجام عمل صالح به همراه ایمان است و این همان معنای عبودیت است که آدمی با اختیار خود در این راه گام می‌نهد و مسیر سعادت و شقاوت را اختیار می‌کند. (همان: ۱۰ / ۸۵) ایشان کمال و سعادت را امری کاملاً مرتبط با یکدیگر دانسته و کمال را لازمه سعادت می‌داند:

صفت کمال چیزی است که نوعی از نیازمندی‌های هستی را رفع نماید و نقص را بر طرف سازد. مانند صفت علم که تاریکی جهل را رفع نموده و معلوم را برای عالم روشن می‌سازد و مانند قدرت که مقاصد و خواسته‌های شخصی را که دارای قدرت است و برای وی امکان‌پذیر می‌سازد و او را به آنها مسلط می‌نماید و مانند صفت حیات و احاطه و غیر اینها. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۷۸)

رسیدن به کمال؛ یعنی همان سعادت، در عبودیت و بندگی خدا نهفته است؛ چراکه: «نظر به اینکه حق متعال با تشریح شریعت مقدسه اسلام، آن را تنها راه خود معرفی نموده و به این ترتیب به اعتبار

سایر شرایع و ادیان خاتمه داده است، راه وصول به حق و حقیقت و طریق برای حیات سعادت حقیقی، اتباع کامل از شریعت اسلامی می‌باشد. در نتیجه راهی که از غیر مواد شرع ترتیب داده شده باشد، به کمال و سعادت حقیقی نخواهد رسانید و همچنین سیر و سلوکی که از طریق شرایع دیگر انجام گیرد، سعادت حقیقی را به انسان نشان نخواهد داد.» (همو، ۱۳۸۷ ج: ۱۰۴) بنابراین کمال‌خواهی انسان که همان رسیدن به سعادت باشد، امری فطری است و این امر با عبودیت حاصل می‌شود. (همو، ۱۳۶۱: ۸۶) خداوند استعداد رسیدن به کمال را با حفظ شرایط وجودی و مراتب نفسانی به انسان‌ها عطا کرده است. (همان: ۸۰)

علامه طباطبایی در تحلیل فلسفی مسئله کمال و سعادت و در مقابل شقاوت مسئله هم‌سنخی ملکات و اعمال را مطرح می‌کند. اعمال سبب رسوخ در نفس و ایجاد ملکات نفسانی می‌شود و همین ملکات تعیین‌کننده سعادت و شقاوت خواهد بود. «مواد دینی از معارف اصلی گرفته تا اخلاق و احکام فرعی در نفس انسانی تأثیرات حقیقی دارد؛ چون موجب پیدایش علوم ثابتی می‌شود و نیز حالاتی را که منجر به ملکات راسخه می‌گردد، ایجاد می‌کند.» (همان: ۸۰ - ۷۹) اگر عبودیت الهی در دنیا با اعمال صالح به همراه ایمان باشد، در نتیجه نهایی به ملکه سعادت‌بخش برای او مبدل خواهد شد و در نقطه مقابل پیروی از شیطان ملکات نفسانی ناظر به امور شیطانی را شکل داده و سبب شقاوت او را فراهم می‌آورد. (همو، ۱۳۹۰: ۱ / ۳۴۶)

از این رو می‌شود تقریری بدین شکل صورت داد که؛ انسان فطرتاً خواهان لذت، سعادت و کمال است و لازمه رسیدن به سعادت و کمال عبودیت خداوند سبحان است، بنابراین اگر انسان طالب لذت پایدار و سعادت است، باید عبد خدای متعال باشد و در مسیر عبودیت الهی گام بردارد تا به سعادت حقیقی نائل گردد.

معیار سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب هر شخص و امتی اعمال خود آنهاست. (جوادی آملی، ۱۳۹۰:

۲۵۹ / ۷)

خدای متعال انسان را آفرید و غایت خلقت او را سعادت قرار داد و انتهای کمال انسان تقرب عبودی به خداوند است، چنان که در آیه ۵۶ سوره ذاریات به آن اشاره شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰ / ۳۵۳) از آنجاکه هر انسانی طالب لذت و خوشبختی است و رسیدن به سعادت و کمال نیز لذت‌بخش و نشاط‌آفرین است؛ می‌توان گفت که کمال و سعادت نیز به دلیل مقرون بودن با لذت و خوشی از نوعی قرابت و همبستگی برخوردارند.

کمال صفت وجودی او حاکی از دارایی و غنای حقیقی یک موجود در مقایسه با موجود دیگر است و موجود کامل اگر از نعمت درک و شعور برخوردار باشد، از داشتن آن کمال لذت می‌برد. (فتوحی اردکانی،

۱۳۸۴: ۱۸۷)

۴. اشکال‌های مطرح شده ذیل آیه و پاسخ علامه طباطبایی به آنها

برخی به حرف «لام» در آیه اشکال کرده‌اند که این حرف در «لیعبدون»، لام غرض باشد. این اشکال پیش می‌آید که غرض از خلقت عبادت بندگان باشد، با اینکه تخلف مراد خداوند از اراده‌اش امری محال است، بندگان باید او را عبادت می‌کردند؛ درحالی که مشاهده می‌کنیم که بسیاری از بندگان او را نمی‌پرستند و این خود بهترین دلیل بر این است که «لام» در آیه لام غرض نیست و اگر هم لام غرض باشد، مراد از عبادت، عبادت تشریحی و دینی نیست، بلکه عبادت تکوینی است که در آیه ۴۴ سوره اسراء از آن خبر می‌دهد: «هیچ موجودی نیست، مگر آنکه خدا را با تسبیح‌اش حمد می‌گوید» و یا اینکه مراد از خلقت بندگان برای عبادت این باشد که ما آن را به گونه‌ای آفریده‌ایم که صلاحیت برای عبادت داشته باشند و هر کس که بخواهد او را عبادت کند، بتواند این کار را انجام دهد. به دلیل اینکه به آنان عقل و استطاعت دادیم، چون استعمال کلمه و نام یک عمل در صلاحیت و استعداد برای انجام فعلی که معنای آن کلمه است، استعمالی مجازی و شایع است.

صاحب *المیزان* به شبهه یادشده این گونه پاسخ می‌دهد که: پایه این اشکال این است که «الف لام» در دو کلمه «الجن و الانس» الف لام استغراق باشد، به این معنا که ما تمامی افراد جن و تمامی افراد انسان را تنها به غرض عبادت آفریدیم، آن وقت تخلف این غرض در بعضی افراد منافی با این فرض می‌شود و اشکال تخلف مراد از اراده خدای متعال محال است، پیش می‌آید؛ اما اگر این دو «الف لام» را الف لام جنس بدانیم نه استغراق، در آن صورت وجود عبادت در دو نوع جن و انس هر چند در بعضی از افراد آن دو کافی است و این تخلف محال پیش نمی‌آید؛ زیرا وجود افرادی که خداوند را عبادت نمی‌کند، ضرری نمی‌زند اما در مورد اینکه منظور از عبادت به عبادت تکوینی باشد، نه دینی احتمال ضعیفی است؛ زیرا در این صورت مطلب منحصر به جن و انس نمی‌شود، بلکه خلقت تمامی عالم برای عبادت تکوینی است. افزون بر این سیاق آیه توبیخ کفار است که چرا عبادت تشریحی ندارند و می‌خواهد آن را به خاطر اینکه قیامت و حساب و جزا را منکر شدند، تهدید کند و معلوم است که حساب و جزا به عبادت تشریحی مربوط است نه عبادت تکوینی. اما اینکه عبادت را بر استعداد و صلاحیت عبادت حمل کردند و یا اینکه مورد امر و نهی عبادی قرار بگیرند، این نیز احتمالی ضعیف است؛ چراکه اگر کسی از چیزی استعداد و صلاحیت فعلی را می‌خواهد، برای این است که آن فعل را انجام دهد و به فرض هم که غرض از خلقت صلاحیت عبادت باشد، غرض اصلی و اولیه عبادت است و صلاحیت و استعداد مقدمه آن است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ الف: ۱۸ / ۳۸۸)

تحلیل پایانی

رسیدن به بالاترین درجه معنویت همان علم یقینی به لقای خدا و بازگشت به سوی اوست. این امر تنها در سایه عبادت‌های شرعی و شکیبایی و نماز حاصل می‌آید. (شیرازی، ۱۳۶۶: ۳ / ۲۹۶) این رویکرد کاملاً در

برابر دیدگاه‌هایی است که امروزه تحت عنوان معنویت‌های مدرن و معنویت منهای دین مطرح هستند. شاخصه بیشتر این معنویت‌ها دوری از تکلیف‌های شرعی است. عمده این معنویت‌ها از کثرت‌گرایی دینی دفاع کرده و به تبع آن مسئله دعوت به دین دیگر یا دین برتر امری بی‌معنا خواهد بود. (فعالی، ۱۳۸۹: ۱۹۷ - ۱۹۶؛ شریفی دوست، ۱۳۹۲: ۴۲۰) جهان هستی، عرصه عبودیت حق تعالی و عبودیت شیطان است، انبیاء، اولیاء، صالحان، متقین و علما که بنده خدای متعال هستند، حق تعالی را عبودیت و از او اطاعت می‌کنند و در مقابل، طواغیت، سفاکان، بی‌تقویان همه پیروان شیطان‌اند و از او اطاعت می‌کنند.

بنابراین اگر کسی می‌خواهد به سعادت دست پیدا کند، باید خدای متعال را عبادت و از او اطاعت کند و از اطاعت شیطان دست بردارد. وصول به عالی‌ترین مراحل تکامل و تقرب به خدا متعال و عزت و یافتن مقام صدیقین و بی‌نیازی و رستگاری و سعادت، از طریق عبادت خالصانه میسر می‌شود.

همه انسان‌ها به شکل فطرت، سعادت و کمال را خواهند؛ گرچه در تشخیص مصادیق آن دچار اشتباه می‌شوند. (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف: ۲۴) طبق این بیان سعادت امری است مطلوب همه انسان‌ها. برای رسیدن به سعادت نیاز به برنامه است. دنبال کردن بدون برنامه به نتیجه نخواهد رسید. اگر زندگی انسان به ابدیت ختم می‌شود و جهان بعد مقرر اصلی زندگی اوست، باید برنامه سعادت اولاً متناظر با ابدیت و ثانیاً از کتاب فطرت و آفرینش؛ یعنی انجام تعالیم الهی صورت گیرد که این همان معنای عبودیت است. (همان: ۳۰)

بنابراین، می‌توان گفت: سعادت، هدف نهایی انسان از خلقت است. «سعادت و نیک‌بختی که یگانه هدف ماست، در عمل کردن و اجرای برنامه‌ای است که خدای مهربان برای زندگی ما معین فرموده و به وسیله فرستادگان خود ابلاغ داشته است. پس اطاعت فرمان خداوندی و بندگی او، یگانه وظیفه‌ای است که هر وظیفه دیگری در برابر آن ناچیز و کوچک است. خدای متعال می‌فرماید: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (اسراء / ۲۳) دستور خداوند این است که غیر از او، کسی را نپرستید و از دیگری اطاعت نکنید». (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۹۹)

با توجه به این آیه هرگونه اطاعت غیر خدا که جنبه عبودیت داشته باشد، موجب خروج از زی بندگی و سقوط از مسیر سعادت می‌گردد.

برای نیل به مقام عبودیت، انسان مورد امتحان و آزمایش قرار می‌گیرد؛ یعنی مقدمه واصل شدن به مقام عبودیت، آزمایش و امتحان است. اگر انسان توانست از امتحان‌ها و آزمایش‌های الهی سربلند بیرون آید و راه عبودیت و بندگی را برگزید، به هر اندازه که مراتب عبودیت را طی کند، به همان میزان نیز به قرب الهی می‌رسد و از رحمت بی‌کران و بی‌پایان خداوند بهره‌مند می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۳۴۳) لذا عبودیت نیز می‌تواند به‌عنوان وسیله‌ای برای آزمایش قرار گیرد، هنگامی که شخص در دوراهی

عبودیت الهی و اطاعت از شیطان قرار می‌گیرد، انتخاب و اختیار هر کدام از این دو مسیر نقش تعیین‌کننده‌ای در سعادت و شقاوت شخص خواهد داشت.

حس پرستش، فطری انسان است؛ یعنی نیاز به پرستش در فطرت انسان نهفته است و می‌توان این واقعیت را با مطالعه تاریخ ادیان و ملت‌ها دریافت که هیچ ملت و جامعه‌ای یافت نشده که به نوعی به عبادت و پرستش نپرداخته باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱ / ۱۲) که این حاکی از توجه خالق به نیازهایی فطری انسان‌ها نیز می‌باشد. همان‌طور که سعادت فکری انسان است و گرایش به پرستش در نهاد و فطرت انسان‌ها قرار داده شده است، می‌توان به نقش و اهمیت اختیار انسان و عمل او در به منصفه ظهور رساندن گرایش‌های فطری وی پی برد تا آنجا که عدم بود و کوتاهی در مقام عمل به فرامین الهی موجب ایجاد غشا و حجابی به روی فطرت انسان می‌گردد و مانع دستیابی او به گرایش‌های فطری‌اش می‌شود.

عبودیت و بندگی کردن حالات و شیوه‌های یکسانی ندارد؛ اما آنچه ادیان الهی از انسان در این راستا خواسته‌اند پیروی از تعالیم شرعی و انجام عوامل و دوری از نواهی خدای متعال است. به تعبیر ملاصدرا نمی‌توان بدون شریعت، عبودیت را محقق ساخت و به سفرهای عرفانی گام نهاد. (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۳)

غرض اصلی از خلقت جن و انس و معرفت و شناسایی ذات احدیت با تمام اوصاف جلال و جمال است؛ یعنی جن و انس را آفریده تا اینکه او را بشناسند و عبادت آنها از معرفت به جمیع اسماء الحسنی ناشی گردد. (امین اصفهانی، ۱۳۸۹: ۱۳ / ۳۳۵) به عبارتی می‌توان گفت که معرفت و آگاهی لازمه و مقدمه هر کاری است، چنان‌که گفته شده: «از آنجاکه لازمه عبادت، معرفت بوده است، پس آفرینش جن و انس برای شناخت حق و حرکت در راه خداوند است». (همان؛ مدرسی، ۱۳۷۷: ۱۴ / ۷۲؛ امین اصفهانی، ۱۳۸۹: ۱۳ / ۳۳۶)

با تمرکز بر معنای حقیقی عبادت که در سوره قبل اشاره شد (ذلت و خضوع و خواری) این خضوع را زمانی محقق تام و تمام می‌دانند که شناختی از امری که در برابر آن خضوع صورت می‌گیرد، حاصل گردد. بنابراین می‌توان در تفسیر «لیعبدون» مسئله معرفت را نیز به‌عنوان غایت خلقت مطرح کرد. (همان) در آثار دیگر نیز مسئله معرفت را مطرح می‌کند: «هدف نهایی آفرینش جن و انس و وجود و کمال وجود ایشان، همان عبادت خدای سبحان؛ یعنی تنها توجه به اوست و خود توجه نیز واسطه بوده، مقصود ذاتی نیست. پس خود خدای سبحان غایت و هدف وجود آنان است و از همین‌روست که در روایات، عبادت را در اینجا به معرفت تفسیر کرده‌اند». (طباطبایی، ۱۳۸۷: ب: ۲ / ۷۶) هدف خلقت آنها، یعنی کمال وجودشان عبادت خدای سبحان است؛ یعنی تنها به او توجه کنند. البته توجه مقصود بذات نیست و خدای سبحان غایت وجود آنهاست، به همین خاطر است که در اخبار و روایات عبادت را به معرفت تفسیر کرده‌اند. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۴۴؛ همو، ۱۳۸۷: ب: ۲ / ۷۶)

می‌توان گفت عبادت خدای سبحان واسطه بین معرفت و تقواست. بنابراین عبادت بدون هیچ‌گونه معرفتی، در اصل نادانی و غفلت است و عبادتی که نتیجه آن با تقوا، متخلف و مخالف باشد، طغیان و سرکشی‌ایی در صورت و شکل عبادت است. به‌همین خاطر هر قدر معرفت به خداوند افزایش یابد، عبادت کردن عارف نیز افزایش یافته و در نتیجه تقوا افزایش پیدا می‌کند. به‌همین دلیل عبادت را در اینجا به معرفت تفسیر کرده‌اند. (صادقی تهرانی، ۱۳۹۲: ۲۷ / ۲۳۵) اهمیت معرفت در عبادت به اندازه‌ای است که امام علی علیه السلام می‌فرماید: عبادتی که همراه آگاهی نباشد، ارزشی ندارد. (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۷ / ۱۴) در روایت دیگر مطلبی بیان شده که ارزش معرفت در عبادت را مضاعف می‌کند، چنان‌که امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «آغاز بندگی خدا، شناخت اوست.» (همان) زیرا معرفت مانند چراغی است که راهنمای انسان در مسیر درست عبودیت الهی است و سد راه انحراف از این مسیر است.

نتیجه

با تحلیل ارائه شده از سوی مفسران ذیل آیه ۵۶ سوره ذاریات و تفسیر آیات مرتبط با این آیه با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی در *المیزان* و دیگر آثار ایشان این نتیجه حاصل شد:

سعادت آن چیزی است که هدف نهایی از خلقت است و از طریق عبودیت و بندگی خدای سبحان حاصل می‌گردد و سعادت‌مند کسی است که در طریق عبودیت حق تعالی قرار گیرد و موجبات تحصیل سعادت را فراهم سازد؛ چرا که لذتی که در سعادت است با هیچ لذت دیگری قابل قیاس نیست.

تنها راه سلوک و طی طریق الی‌الله و شهود حقایق و لقاءالله با عبودیت در برابر خداوند و نفی عبودیت غیر حاصل می‌شود. این سلوک، انسان را به سعادت ابدی - که همان مسیری است که به شکل فطری در انسان در قالب کمال‌خواهی قرار داده شده است - می‌رساند.

عبودیت ابزار و طریق برای قرب الهی و کمال و سعادت است. عبودیت در مقام نظر به معرفت الهی و در مقام عمل به کرنش در مقابل معبودی حقیقی می‌انجامد. این کرنش عملی در زندگی این دنیایی و اخروی که درواقع همان سعادت دنیوی و ابدی است، نتایجی به‌دنبال خواهد داشت. پیوند عبودیت با سعادت دنیوی نتیجه‌اش شایسته پرستش دانستن خدا، سلوک عبادی، رضایت خداوند و آرامش و رضامندی از زندگی این جهانی خواهد بود.

این امر در زندگی اخروی نیز؛ هم در مسیر عبور از موافق قیامت و هم وصول قرب و رضوان الهی، دخالت جدی دارد.

با کنار هم نهادن آیات قرآن کریم در زمینه اهداف خلقت، می‌توان چنین گفت که خلقت جن و انس

برای عبادت و تقوا و راهنمایی آنها به آن است که این عمل الهی اصیل است و رحمت الهی اصل اصیل است و خلقت برای جهنم اصل در خلقت انسان نیست، بلکه نتیجه طغیان و سرکشی آنان است و این اعمال اختیاری انسان است که تعیین کننده جایگاه انسان است و سعادت و کمال که با لذت همراهند در سایه عنایت الهی و نتیجه اعمال و کردار آدمی حاصل می‌شوند؛ و رسیدن و در جوار رحمت الهی قرارگرفتن نهایت سعادت و کمال آدمی است که دارای لذتی وصف ناپذیر است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ ق، *تحف العقول*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲.
- ابن عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰ ق، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، الطبعة الثالثة.
- امین اصفهانی، نصرت بیگم، ۱۳۸۹ ش، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، اصفهان، گلبهار.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۳۷۵ ش، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، دار التفسیر.
- بیستونی، محمد، ۱۳۸۸ ش، *لغت‌شناسی قرآن کریم*، تهران، بیان جوان.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۳۸۳ ش، *غورالحکم و دروالمکلم*، ترجمه محسن رسولی، قم، دار الحدیث.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء، چ ۳.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، *نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان، چ ۴.
- خدامیان آرانی، مهدی، ۱۳۹۶ ش، *تفسیر باران*، قم، بهار دل‌ها.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، ۱۳۸۸ - ۱۳۸۷ ش، *تفسیر قرآن مهر*، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *تاج العروس*، بیروت، دار الفکر.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ ق، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

نقش عبودیت در سعادت انسان از دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر آیه ۵۶ سوره ذاریات □ ۴۷

- شریفی دوست، حمزه، ۱۳۹۲ ش، *کاوشی در معنویت‌های نوظهور*، قم، دفتر نشر معارف.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ ش، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱ م، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأریهه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۹۲ ش، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم، شکرانه.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ش الف، *تعالیم اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ش ب، *مجموعه رسائل*، سه جلدی، ج ۱ و ۲، قم، بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ش ج، *رسالت تشیع در دنیای امروز*، قم، بوستان کتاب، چ ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ش د، *روابط اجتماعی در اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸ ش الف، *قرآن در اسلام*، قم، بوستان کتاب، چ ۳.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸ ش ب، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه صادق لاریجانی، قم، بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۹ ش، *رساله لب اللباب*، قم، بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی، چ ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۴ ق، *بدایه الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۶ ق، *نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چ ۱۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق الف، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مکتبه النشر الاسلامی، چ ۵.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق ب، *توحید علمی و عینی*، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی، چ ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین، بی تا، *الانسان و العقیده*، قم، باقیات، چ ۲.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸ م، *تفسیر الکبیر*، اردن، دار الکتب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ش، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو، چ ۳.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۴ ش، *جوامع الجامع*، ترجمه احمد امیری، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵ ش، *مجمع البحرین*، تصحیح احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، چ ۳.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۷۱ ش، *التبیین فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- طیب، سید عبدالحسین، بی تا، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، کتابفروشی اسلام.
- فتوحی اردکانی، حمیده، ۱۳۸۴ ش، *راز آفرینش انسان از دیدگاه قرآن و روایات*، قم، بیان جوان

- فعالی، محمد تقی، ۱۳۸۹ ش، *آفتاب و سایه‌ها*، قم، نجم الهدی.
- فیض الاسلام، علینقی، ۱۳۶۵ ش، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، تهران، بی‌نا.
- فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۳۷۳ ش، *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبه الصدر.
- قرائتی، محسن، ۱۳۸۷ ش، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱ ش، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ۳.
- قمی، عباس، ۱۳۸۶ ش، *الدر النظیم فی لغات القرآن العظیم*، تصحیح رضا استادی، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳ ش، *تفسیر القمی*، قم، دار الکتب، چ ۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۵ ش، *الکافی*، ترجمه صادق حسن‌زاده، تهران، قائم آل محمد علیهم‌السلام.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار علیهم‌السلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۸۶ ش، *میزان الحکمه*، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم، دار الحدیث.
- مدرسی، سید محمد تقی، ۱۳۷۷ ش، *تفسیر هدایت*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- مراغی، احمد مصطفی، بی‌تا، *تفسیر مراغی*، بیروت، دار الفکر.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۶ ش الف، *بر درگاه دوست*، تدوین عباس قاسمیان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۶ ش ب، *پیش‌نیازهای مدیریت*، تحقیق و نگارش غلامرضا متقی فر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۲، *اصلاحات ریشه‌ها و تیشه‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۶ ش، *خداشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۱ ش، *رستگاران*، تدوین محمد مهدی نادری قمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۴.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۲ ش، *ره توشه*، نگارش کریم سبحانی، ج ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۶.
- معین، محمد، ۱۳۸۶ ش، *فرهنگ معین*، تهران، آدنا، چ ۴.
- مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴ ق، *تفسیر الکاشف*، قم، دار الکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۵۳ ش، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- میدی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱ ش، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، تهران، امیرکبیر، چ ۵.