



نوع مقاله: ترویجی

نقش عبودیت در کمال ساحت بینشی انسان از دیدگاه قرآن

aryan@iki.ac.ir

حمید آریان / دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمدهادی براتیان / کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

mhbt@chmail.ir  orcid.org/0000-0003-3093-4472 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۲

دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۵

چکیده

در میان مسائل انسان‌شناسی، مسئله کمال انسان و راه رسیدن به آن از طریق فعل اختیاری اهمیت ویژه‌ای دارد. این مقاله با روش تحلیلی، توصیفی - تفسیری به بررسی دیدگاه قرآن درباره اثرگذاری عبودیت بر کمال انسان در ساحت بینشی وجود او می‌پردازد. نتایج تفسیر موضوعی آیات مربوط به مسئله نشان می‌دهد که از نظر قرآن، عبودیت در ساحت بینشی انسان تأثیری کاملاً ایجابی دارد و این تأثیرگذاری در موارد زیر جلوه و ظهور می‌کند: عینیت‌بخشی به نصاب اعتقاد به توحید و گسترش آن، تثبیت و ارتقای بینش ولایت‌پذیری انسان، تثبیت و تقویت فرجام‌شناسی آدمی، توسعه و تعمیق بصیرت و آگاهی انسان به حقایق و نیز تعدیل نگاه انسان به خود و تصحیح و تقویت نگاه مثبت به دیگران؛ و حاصل همه این تأثیرات، کمال یافتن انسان در ساحت بینشی و معرفتی‌اش خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: عبودیت، اثر عبودیت، کمال انسان، ساحت بینشی انسان.

مقدمه

مطالعه انسان و شئون مختلف او به جهت جایگاه ویژه آدمی در نظام هستی و پیچیدگی‌های خاصی که دارد، از دیرباز مورد توجه اندیشمندان دینی بوده است. در میان مسائل انسان‌شناسی، مسئله کمال انسان و نیز عوامل تأثیرگذار بر آن، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

این موضوع در معارف دینی ما مورد توجه خاص قرار گرفته است. در معارف اسلامی خداوند متعال از یک سو هدف فعلی (در مقابل هدف فاعلی) خلقت انسان را رسیدن به رحمت الهی که مرتبه عالی کمال اوست، معرفی می‌کند (هود: ۱۱۹) و از سوی دیگر بر تبعیت انسان از خدا و عبد بودن او در تمام جنبه‌ها و همه عرصه‌های حیاتش تأکید دارد (یس: ۶۱). وقتی به پیوند و تلاقی این دو، یعنی هدف خلقت انسان و تبعیت او از خدا و عبودیت دقیق بنگریم، یک پرسش اساسی در ذهن شکل می‌گیرد و آن اینکه کمال آدمی با بندگی و تبعیت از خدا چه ارتباطی دارد؟ به دیگر سخن نقش و تأثیر بندگی و اطاعت انسان از خدا که از آن به عبودیت تعبیر می‌شود، در کمال او چیست؟

همان‌گونه که انسان از جهت ابعاد وجودی دارای دو بعد جسمانی و روحانی است؛ به لحاظ ساحت‌های وجودی هم دارای سه ساحت بینشی، گرایشی و توانشی است؛ و همان‌گونه که می‌توان از کمال جسم و روح انسان سخن گفت، همچنین می‌توان از کمال انسان در هریک از ساحت‌های سه‌گانه وجودی او نیز بحث کرد و به تبع آن می‌توان از عوامل مؤثر در کمال آدمی بر حسب هریک از آن ساحت‌ها پرسید.

این پژوهش به بررسی نقش عبودیت در کمال انسان، اما نه به صورت مطلق؛ بلکه تنها در ساحت بینشی وجود او می‌پردازد و محدود و معطوف به بیان نظر قرآن کریم در این باره است.

«عبودیت» اسم مصدر از ماده «ع ب د»، به دو معنای مملوکیت و پرستش است (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ماده عبد) و در عنوان این مقاله به معنای دوم مدنظر است. طبق این معنا، عبودیت وصفی است که با عبادت و پرستش به‌عنوان فعل عبد ملازمه دارد و انسان به‌واسطه طاعت و خضوع در برابر مولی بدان متصف می‌گردد. منظور از «کمال» انسان در اینجا کمال حقیقی اوست و آن صفت یا اوصافی است که فعلیت اخیر انسان اقتضای واجدشدن آنها را دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ص ۱۴). طبعاً این فعلیت اخیر انسان امری ثابت نیست و می‌تواند دائماً جدید و نیز تشدید شود و

مقصود ما در اینجا کمال انسان در ساحت بینشی وجود اوست. به لحاظ پیشینه، اثر خاصی که مستقلاً به نقش عبودیت در کمال ساحت بینشی انسان از منظر قرآن پرداخته باشد، یافت نشد. در میان آثار موجود، برخی به صورت محدود و مختصر به نقش و تأثیر عبودیت بر کمال انسان توجه کرده‌اند؛ که می‌توان این آثار را به‌عنوان پیشینه مسئله مورد پژوهش محسوب و ارزیابی کرد.

در فصل ششم کتاب *کمال نهایی انسان و راه تحصیل آن از دیدگاه فیلسوفان اسلامی* (عبداللهی، ۱۳۹۰)، «ذکر» به معنای توجه دائمی عبد به مالکیت خدا و مملوکیت و عدم استقلال خویش، یکی از عوامل مؤثر برای راهیابی به کمال نهایی انسان شمرده شده است. اما ذکر به این معنا صرفاً یک جلوه یا یک مرتبه از «عبودیت» محسوب می‌شود، نه تمام آن. به‌علاوه، بحث یادشده براساس دیدگاه اندیشمندان اسلامی است نه قرآن. کمال انسان هم به‌طور مطلق مدنظر نویسنده بوده، نه در چارچوب ساحت‌های سه‌گانه وجودی او.

در پایان‌نامه‌ای با عنوان *نقش بندگی در معناداری زندگی در اسلام* (محمدی احمدآبادی، ۱۳۹۴)، معنا و هدف زندگی سعادت و کمال انسانی و ارتقاء مرتبه وجودی او معرفی شده که آن‌هم در اثر اعمال و رفتارهای اختیاری انسان در قالب عبودیت و بندگی تحقق می‌یابد و نویسنده فصلی را به اثبات این مطلب اختصاص داده که عبودیت و بندگی تنها راه تحقق بخشیدن به هدف زندگی، یعنی کمال است. در این اثر تا حدی به تناسب موضوع، به آیات قرآن هم اشاراتی شده است؛ اما همه آیات احصاء نشده و بررسی دلالت آنها برای استخراج نظر قرآن در این باره روشمند و فنی نیست و ساحت‌های وجودی انسان هم در آن مورد بحث واقع نشده است.

در پایان‌نامه‌ای دیگر با عنوان *عبودیت و بندگی از دیدگاه قرآن* (خرمی، ۱۳۸۶)، یک فصل به موضوع فلسفه آفرینش انسان و رابطه عبادت و کمال نهایی انسان اختصاص یافته و در فصلی دیگر از آثار دنیوی و اخروی عبادت و عبودیت سخن رفته است. اما به‌رغم استناد به تعدادی از آیات، کاری روشمند در احصاء دسته‌بندی و بررسی این آیات در آن دیده نمی‌شود و ساحت‌های وجودی انسان هم مورد عنایت نبوده است.

آثار یادشده همگی از جهت احصاء و استخراج آیات مرتبط دچار کاستی بوده و یا از حیث بیان دلالت آیات بر مدعا، نارسایی دارند.

خضوع به تعبیر جوهری است که مادهٔ عبد بر آن دلالت دارد. بنابراین عبودیت در وجه اسم مصدری‌اش به دو معنا می‌تواند باشد: ۱. به معنای مملوکی؛ ۲. به معنای بندگی و پرستش که در این پژوهش معنای دوم آن مدنظر است.

عبودیت در اصطلاح دینی، جامع دو معنای پرستش و مملوکی است و تنها نسبت به خدای سبحان به کار می‌رود. *راغب اصفهانی* می‌گوید که عبودیت به معنای اظهار تذل و اطاعت است و چون کسی جز خداوند متعال شایستگی پرستش را ندارد، پس همه عبد اویند. حال یا با اختیار یا به صورت قهری و بدون اختیار (*راغب اصفهانی*، ۱۴۱۲ق، ماده عبد).

در انسان‌شناسی و اخلاق و علم‌النفس، عبودیت وصفی است که انسان با عمل و رفتار اختیاری به مقتضای مملوکی‌ش به آن متصف می‌گردد. اقتضای مملوکی، تسلیم مطلق در برابر ذات حق تعالی است. بنابراین تحقق این وصف در انسان در گرو اعتقاد به بنده بودن در مقام نظر و رفتار براساس این اعتقاد در مقام عمل است (رک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۶۰-۲۶۶) که در زبان فارسی از آن به بندگی و پرستش تعبیر می‌شود.

در اصطلاح تصوف، عبودیت به معنای وفای به عهد و حفظ حدود و رضای به موجود و صبر بر مفقود است (جرجانی، ۱۳۷۰، مدخل عبودیت). اصطلاح دوم و سوم تا حد زیادی بر اصطلاح متون دینی منطبق است و تقریباً اینها به یک معنا هستند.

۱-۳. مفهوم کمال

«کمال» در لغت در مقابل «نقص» است. از این رو برخی از اهل لغت آن را با «تمام» که آن هم در مقابل «نقص» به کار می‌رود، به یک معنا دانسته‌اند. *فراهیدی*، *ابن فارس* و *ابن منظور* این را گفته‌اند (رک: *فراهیدی*، ۱۴۰۹ق؛ *ابن فارس*، ۱۴۰۴ق؛ *ابن منظور*، ۱۴۱۴ق، ماده کمال). اما برخی دیگر بین این دو تفاوت قائل هستند و «کمال» را بالاتر از «تمام» دانسته‌اند. *راغب اصفهانی* می‌گوید: «تَمَامُ الشَّيْءِ: انْتِهَائِهِ إِلَى حَدِّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ خَارِجٍ عَنْهُ»، «تَمَامٌ بودن یک چیز یعنی به انتها رسیدنش به حدی که دیگر نیازی به افزودن چیز دیگری بر آن نباشد»؛ و «کَمَالُ الشَّيْءِ»: حصول ما فیه الغرض منه. «کمال یک چیز یعنی حاصل شدن آنچه که غرض و

بنابراین ناکافی بودن کارهای انجام‌شده بی‌نیاز از استدلال بیشتر است. تحقیق حاضر از حیث شیوهٔ گردآوری اطلاعات، پژوهشی کتابخانه‌ای یا اسنادی است و روش آن به لحاظ حل مسئله، توصیفی، تحلیلی - تفسیری است.

۱. مفاهیم

این پژوهش دارای چند واژهٔ مهم و محوری است که در آغاز ایضاح آنها لازم است. این واژه‌ها عبارت‌اند از: نقش، عبودیت و کمال و ساحت بینشی.

۱-۱. مفهوم نقش

نقش در لغت به معنای متعددی در دو قالب اسمی و اسم مصدری آمده است؛ از جمله: تصویر، عملکرد و کارکرد، رسم صورت شخص یا کسی، طرح، نوشته، کارها و اخلاقیاتی که یک بازیگر انجام می‌دهد، جنس و ذات (معین، ۱۳۶۰، مدخل نقش). در تحقیق پیش‌رو، به مفهوم عملکرد، کارکرد و تأثیر در وجه اسم مصدری آن، موردنظر است.

۱-۲. مفهوم عبودیت

عبودیت مصدر جعلی و نیز اسم مصدر از ریشه «عبد» است. به گفته *ابن فارس* ریشه «عبد» دارای دو اصل معنایی است که ظاهراً باهم تضاد دارند: یکی نرمی و رامی و دیگری شدت و غلظت. «عَبْدٌ» برگرفته از اصل معنایی اول است و در دو معنا استعمال شده است: یکی به معنای مملوک، که جمع آن به صورت «عبید» به کار می‌رود؛ معنای دیگر آن، پرستش‌گر و مطیع است که جمع آن به صورت «عباد» به کار می‌رود (*ابن فارس*، ۱۴۰۴ق، ماده عبد). اصل دوم به معنای غلظت و صلابت یک شیء است (همان).

فراهیدی معتقد است از معنای اول یعنی مملوک، فعل ثلاثی مجرد مشتق نشده است و ثلاثی مجرد این ریشه تنها در معنای دوم، یعنی پرستش‌گر استعمال شده و فقط دربارهٔ خدا به کار می‌رود: «عَبْدٌ يَعْبُدُ عِبَادَةً فَلَا يُقَالُ إِلَّا لِمَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ». اما در مورد «عَبْدٌ» به معنای مملوک که به مولای خود خدمت می‌کند، گفته نمی‌شود که «عَبْدٌ» (*فراهیدی*، ۱۴۰۹ق، ماده عبد). جوهری نیز واژه «عبودیت» را به معنای خضوع و ذلت می‌داند (*جوهری*، ۱۳۷۶ق، ماده عبد). نقطه مشترک بین این دو معنا همان نرمش به تعبیر *ابن فارس* و

مقصود از چیز است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده کمل).

کمال در اصطلاح فیلسوفان به دو معنا اطلاق شده است:

(۱) آنچه که بالفعل حاصل است، چه لایق به آن چیزی باشد که در آن حاصل شده است، یا نباشد.

(۲) آنچه که بالفعل حاصل است و لایق به آن چیزی است که در آن حاصل شده است.

این معنا اخص از معنای اول است، چون واجد قید «لیاقت» است؛ و کمال به این معنا در تعریف نفس واقع شده است و به همین معناست که گفته شده کمال آن چیزی است که شیء با آن تمام می‌شود. حال این تمامیت یا در ذات شیء است و نوعیت نوع وابسته به آن است، که «کمال اول» نامیده می‌شود؛ مانند فصول و صورت‌های نوعیه یا در صفات شیء بعد از تقویم شیء است، که «کمال دوم» نامیده می‌شود؛ مانند علم و سایر فضایل. پس ذات بر کمال اول متوقف است و کمال دوم متوقف بر ذات است (تهانوی، ۱۹۹۶، ماده کمل).

برخی دیگر هم گفته‌اند: کمال حقیقی هر موجود عبارت است از صفت یا اوصافی که فعلیت اخیرش اقتضای واجدشدن آنها را دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۶-۳۴). این هم اصطلاحی فلسفی است و در انسان‌شناسی و علم‌النفس از کمال منظور می‌گردد.

کمال مفهومی اضافی و نسبی است. به تعبیر صدرالمتألهین موجودات در هر مرتبه‌ای دارای فعلیتی هستند که نسبت به موجود فاقد آن مرتبه یا مرتبه نازل تر، کامل‌اند و نسبت به مرتبه بالاتر، ناقص‌اند و کمال هر موجودی به فعلیت آن است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱).

۱-۴. مفهوم ساحت بینشی انسان

انسان به لحاظ وجودی دارای سه ساحت مختلف است، که یکی از آنها ساحت بینشی وجود اوست. این ساحت در واقع همان چیزی است که جنبه معرفتی و شناختی وجود آدمی را می‌سازد و علم و آگاهی‌های او را دربر می‌گیرد؛ وقتی به انسان از آن حیث که دارای درک و شعور و آگاهی و اندیشه و تفکر و تدبر است، بنگریم در اصل ساحت بینشی وجود او را مورد توجه و نظر قرار داده‌ایم.

ساحت بینشی وجود انسان خود دارای مراتب یا لایه‌های گوناگونی است؛ لایه‌ای از آن ناآگاهانه است که آدمی هیچ درکی از آن ندارد؛ لایه دیگر، آگاهی و علم نیمه‌آگاهانه است که انسان به تداعی یا برخورد درمی‌یابد که آن را می‌دانسته؛ و لایه سوم علم

آگاهانه است؛ یعنی انسان به دانش خود آگاه است و می‌داند که می‌داند. شناخت‌های آگاهانه انسان به جهت تنوع منابع و ابزارهای کسب آن، انواع گوناگونی دارد و شامل شناخت حسی، عقلی و تجربی (نتیجه همکاری حس و عقل) و شهودی است.

۲. تأثیر عبودیت بر شناخت‌های انسان و به تبع بر کمال او

بی‌شک شناخت‌های متعارف و مشترک انسان در تکامل اختیاری او به نحو ایجابی و سلبی مؤثرند؛ یعنی هم تأثیر مثبت و نزدیک‌کننده و ارتقاءدهنده به کمال دارند و هم تأثیر منفی، دورکننده و تنازل‌دهنده از مسیر تکامل و سعادت. البته نقش شناخت‌های ویژه و غیرمشترک مثل شناخت‌های وحیانی و معرفت‌های لدنی در این راستا صرفاً ایجابی است. به‌طور کلی رابطه معرفت و کمال آدمی به‌قدری تنگاتنگ است که برخی مکاتب، کمال انسان را صرفاً به رشد عقلی و فعلیت یافتن بُعد شناختی او محدود کرده‌اند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۶۴). اما روشن است که کمال اکتسابی انسان، در قالب رشدیافتگی و کمال همه ساحت‌های سه‌گانه بینشی و گرایشی و توانشی نفس وی که قابلیت رشدیافتگی دارند، نمود می‌یابد. از نظر قرآن هر شناختی که در رساندن انسان به قرب الهی، وی را مدد رساند، خود، نوعی کمال در ساحت بینشی وی به حساب می‌آید: «بِرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله: ۱۱)؛ خدا کسانی از شما را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که به آنها دانش عطا شده، به درجاتی (در دنیا و آخرت) بالا می‌برد و بلند می‌گرداند.

عامل عبودیت، هم می‌تواند بینش‌های متعالی انسان را ایجاد یا ارتقاء بخشد و هم با صفا و روشنائی درونی که برای انسان ایجاد می‌کند، می‌تواند زمینه بهره‌مندی از شناخت‌های لازم برای سیر معنوی آدمی به سوی کمالات بالاتر را فراهم کند.

با روشن شدن اصل تأثیر عبودیت بر کمال انسان در ساحت بینشی و شناختی وجود او، به تفصیل نقش و تأثیر عبودیت بر ساحت بینشی او در آیات قرآن را بررسی و تبیین کرده و تا حد امکان نحوه تأثیر عبودیت در تکامل اختیاری آدمی را از این ناحیه تشریح می‌کنیم. طبعاً در این راستا برشمردن نوع تأثیر عبودیت بر آن دسته از معرفت‌هایی مقصود است که موجبات کمال او را فراهم می‌آورند. این مقصود را در پنج محور پی گرفته‌ایم.

ولایت اجتماعی تشریحی مطابق نظر *آیت‌الله مصباح یزدی* تقریباً منطبق بر ولایت امامت و پیشوایی یا مقام مرجعیت و زعامت دینی در بیان *استاد شهید مطهری* است. این ولایت مقامی است که دیگران باید از صاحب آن پیروی کنند؛ او را الگوی اعمال و رفتار خویش قرار دهند و دستورات دینی را از او بیاموزند. این ولایت برگرفته از ولایت حقّه الهی بر بندگان است که با عبودیت پیوند مستقیمی دارد؛ اما چگونه، مطلب نیازمند توضیح بیشتر است.

یکی از آموزه های اساسی قرآن کریم تکیه بر مالکیت محضه خداوند بر ماسوی الله است؛ که نشانگر قدرت و سلطنت لایزال الهی است. قرآن می‌فرماید: «قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُنْزِلُ مَنْ تَشَاءُ يَدْرِكُ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران: ۲۶). این آیه بر مالکیت حقیقی خدا و حاکمیت و قدرت مطلق او بر همه موجودات، تأکید دارد و هرگونه عزت و ذلتی را از ناحیه او می‌داند. نیز در سوره «بقره» می‌فرماید: «أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (بقره: ۱۰۷). این آیه هم مالک بودن و سلطه حقیقی داشتن خدا بر عالم و حاکمیت و ولایت او بر انسان‌ها را بیان می‌کند؛ زیرا آفرینش و حفظ و تدبیر و فانی کردن همه در تحت اراده اوست.

مطابق این آیات، مالکیت حقیقی از آن خداست؛ پس مالکیت غیر خدا، اعتباری بوده و از جانب او اعطاء می‌شود. بدین جهت در قرآن هرگونه مالکیت مستقل از انسان نفی شده است: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا» (یونس: ۴۹)؛ یا «وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» (ممتحنه: ۴)؛ و در برابر خدا (بجز درخواست و دعا) برای تو و به نفع تو مالکیت چیزی را ندارم.

از سوی دیگر مطابق آیات، با اینکه ولایت حقیقی فقط برای خداست: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» (بقره: ۲۵۷)؛ «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ» (محمد: ۱۱)؛ اما خداوند می‌تواند خود به افرادی از مخلوقاتش ولایت خود را تفویض و اعطا کند؛ چنان که این کار را در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام انجام داده‌است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵)؛ ولی شما، تنها خدا و پیامبر او و کسانی هستند که ایمان آورده‌اند؛ همان کسانی که نماز بر پا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند. بنا به گفته محدثان و مفسران شیعه و سنی، این آیه در

منفعت است؛ یعنی اگر خواستی یقین پیدا کنی، راهش عبادت است و اگر خواستی یقین پیدا کنی به اینکه عالم مبدأ و معاد و راهی دارد و سرنوشت انسان چیست، راهش عبادت است؛ بدون عبادت ممکن نیست کسی به اسرار عالم پی ببرد؛ بدون عبادت ممکن نیست کسی آغاز و انجام عالم را بشناسد و یقین پیدا کند، بلکه همواره در تردید است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ص ۴۳).

بنابراین یکی دیگر از آثار عبودیت، این است که انسان را به مراتب بالای بیش توحیدی، بلکه به مرتبه یقین به آن می‌رساند و مستمراً آن بیش را تقویت کرده و ارتقاء می‌بخشد.

۲-۲. تثبیت و ارتقای بینش ولایت‌پذیری اولیاء الهی

ولایت، از شایع‌ترین و پر استعمال‌ترین واژه‌هایی است که در ادبیات اسلامی به‌ویژه شیعی به‌چشم می‌خورد. ولایت و ولایت در زبان فارسی، مفهومی تقریباً نزدیک به «پیوند» دارند. وقتی دو چیز با هم ارتباط پیدا کنند، در این بین ولایت شکل می‌گیرد و هر کدام ولی دیگری می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، جلسه نهم). *راغب اصفهانی* نیز قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگر را به‌نحوی که فاصله‌ای بینشان در کار نباشد، ولایت می‌داند. او می‌گوید: به‌همین مناسبت این کلمه در مورد قرب و نزدیکی به کار رفته‌است (*راغب اصفهانی*، ۱۴۱۲ق، ماده ولی). *راغب اصفهانی* راجع به خصوص کلمه «ولایت» از نظر موارد استعمال می‌گوید: «ولایت (به کسر «واو») به معنای نصرت است؛ و اما ولایت (به فتح «واو») به معنای تصدی و صاحب اختیاری یک کار است؛ و گفته شده که معنای هر دو یکی است و حقیقت آن همان تصدی و صاحب اختیاری است» (همان).

استاد شهید مطهری در مورد انواع ولایت می‌گوید: از نظر اسلام دو نوع ولایت وجود دارد: منفی و مثبت...؛ ولایت اثباتی اسلامی نیز به‌نوبه خود بر دو قسم است: ولایت عام و ولایت خاص. ولایت خاص نیز اقسامی دارد: ولایت محبت، ولایت امامت، ولایت زعامت، ولایت تصرف یا ولایت تکوینی (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۲۵۷).

آیت‌الله مصباح یزدی تقسیم‌بندی دیگری از ولایت ارائه می‌دهند: ولایت عام تکوینی، ولایت خاص تکوینی، ولایت تشریحی (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۵۷).

همه این انواع، محل بحث نیست؛ بنابراین تنها به بیان آن نوع از ولایت که با بحث این مقال مرتبط است، می‌پردازیم.

اکنون سخن این است که عبودیت با ولایت خدا و اولیاء خدا چه ارتباطی دارد؟ به نظر می‌رسد عبودیت و بندگی خدا رابطه مستقیمی با پذیرش ولایت خدا و اولیاء الهی دارد؛ زیرا بدیهی است هرکس در مسیر عبودیت الهی قرار گرفته و در برابر او تسلیم محض باشد، طبعاً با پذیرش ولایت حقیقی که مخصوص خداست، به مقام بالا و والای اولیاء خدا یعنی پیامبر و اهل بیت او نیز پی برده و به تبع این شناخت، از ولایت آنها بهره‌مند می‌شود و با تمام وجود پیامبر ﷺ و جانشینان او را دوست داشته و از دستورات آنها پیروی خواهد کرد؛ زیرا احکام الهی تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند و او بی‌جهت به چیزی امر نمی‌کند. وقتی خداوند می‌فرماید: اطاعت رسول و اهل بیت ﷺ واجب است؛ به‌خاطر ویژگی‌های منحصر به فرد آنها در میان تمام انسان هاست. قرآن می‌فرماید: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا مَا كُنَّا يَحْكُمُونَ بَيْنَهُمْ» (نساء: ۵۹). این ولایت را به عنوان داور و حکم در اختلافات میان خود قرار داده و از عمق جان بدون هیچ ناراحتی، نسبت به آنچه تو حکم کنی کاملاً تسلیم باشند.

براین اساس، مؤمن واقعی کسی است که در درون جانش نسبت به دستورات خدا و رسول و اوامر جانشینان وی تسلیم محض باشد و تسلیم درونی زمانی محقق می‌شود که مسبوق به بینش صحیح و مستدل باشد؛ در غیر این صورت تسلیم ظاهری خواهد بود. یعنی انسان زمانی به دور از اجبار در درون جانش تسلیم دیگری می‌شود که نسبت به پذیرش ولایت او اقناع شده باشد. آنگاه این تسلیم عملی که همان عبودیت است در تثبیت، تشدید و ارتقای آن بینش و باور به نوبه خود اثرگذار خواهد بود. بنابراین تنها بندگی خالصانه و انقیاد در برابر خداوند متعال یا همان عبودیت است که پذیرش ولایت اولیاء خدا را بر انسان آسان کرده و بینش و باور به ولایت اولیاء الهی را موجه و سپس تقویت و تکمیل می‌کند و از این طریق، کمال در ساحت معرفتی و شناختی انسان را موجب می‌شود.

۲-۳. تقویت فرجام‌شناسی

یکی از ارکان ایمانی و اعتقادی دین اسلام، اصل اعتقاد به زندگی جاوید و حیات اخروی است. پیامبران الهی پس از اصل توحید، مهم‌ترین اصلی را که به مردم متذکر شده و ایمان به آن را از مردم

شان امیرمؤمنان علیؑ نازل گشته است و پس از آن حضرت نیز سایر ائمه اطهارؑ با ادله خاص مشمول این ولایت اعطایی الهی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۵).

افزون بر آیه ولایت، آیات دیگری نیز بر این امر دلالت دارند از جمله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹). این آیه امر به اطاعت خدا و اطاعت رسول و اولی الامر را در یک ردیف ذکر کرده است و در واقع اطاعت از اولی الامر را که مصداق اتم آن جانشینان معصوم پیامبر ﷺ هستند، هم‌سنگ اطاعت از پیامبر و خدا قرار داده و به‌صورت مطلق واجب کرده است.

برخی از اندیشمندان درباره معنای امر «اطیعوا» که به «الرسول» و «اولوا الامر» نیز تعلق گرفته، گفته‌اند: بنا بر آیات و روایات و تاریخ اسلام و زندگی پیامبر اسلام ﷺ، حضرت رسول دارای سه مقام «وحی و رسالت»، «تفسیر و تبیین وحی قرآنی» و «رهبری و حاکمیت» بوده است. اطاعت از پیامبر در آنچه وی آن را پیام و وحی الهی معرفی می‌کند، برابر با اطاعت از اوامر الهی است، که عبارت «اطیعوا الرسول» بر آن دلالت دارد. تکرار دوباره واژه «اطیعوا» در آیه، برخلاف آنچه برخی مفسران گفته‌اند، تنها برای تأکید بر اطاعت از خدا نیست؛ بلکه ناظر به شئون دوم و سوم پیامبر ﷺ، یعنی تبیین و تفسیر قرآن، و رهبری و حکومت است. عطف اولوا الامر بر پیامبر در این آیه، نیز حاکی از لزوم اطاعت مطلق از اولوا الامر در تفسیر وحی و امر رهبری و حق حاکمیت است. این بدان معناست که اولوا الامر را خود خداوند برای رهبری و حاکمیت بر امت پس از پیامبر ﷺ تعیین کرده است؛ و اطلاق وجوب اطاعت از اولوا الامر شامل دیگر شئون پیامبر ﷺ، بجز نبوت و رسالت، از جمله تفسیر و تبیین قرآن و حاکمیت بر جامعه اسلامی می‌شود و به معنای نصب آنان از سوی خداوند برای رهبری جامعه اسلامی و حاکمیت بر مردم است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۶۰۸).

بنابراین ولایت الهی نه تنها امکان واگذاری از جانب خداوند به اولیایش را دارد؛ بلکه به فرموده علامه طباطبائی، این ولایت الهی جز با ولایت واگذار شده به اولیاء، تمام نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۱۸۱). براین اساس، ولایت اولیاء خدا همان ولایت خدا و امتداد ولایت خداست و پذیرش ولایت آنان در واقع پذیرش ولایت خداست.

نیست و معادی و حساب و کتابی پس از مرگ هست و از آن دلواپس می‌شوند و با آن اظهار عبودیت و این اظهار خشیت خود با تعبیر «ربنا» (ذکر ربوبیت خدا) از خدا طلب می‌کنند که آنان را از عذاب آتش دوزخ در عالم دیگر حفظ کند. پس تسلیم‌پذیری و طاعت حق، درک و دریافت انسان از آموزه معاد، و شناخت فرجام و سرانجام زندگی و باور به آن را در وجودش تقویت می‌کند.

و اما از بُعد عملی، از سویی قرآن کریم در چند جا «استکبار و ورزیدن در برابر خدا» را نقطه مقابل «عبودیت» قرار داده است؛ برای نمونه در آیه ۱۷۲ سوره «نساء» درباره عبودیت عیسی علیه السلام می‌فرماید: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا» (نساء: ۱۷۲). در آیه تأکید شده که مسیح از اینکه بنده و مطیع خدا باشد هرگز ابا و امتناع ندارد، و نه هیچ‌یک از فرشتگان مقرب خدا از عبادت او استکاف و ابا دارند؛ اما خدا انانی را که از پرستش او امتناع می‌کنند و تکبر می‌ورزند در روز رستاخیز گردآورده و طبق استحقاقشان کیفرشان خواهد داد. پس استکف از عبودیت به بدفرجامی و تباهی ابدی در عالم دیگر منتهی می‌گردد.

نیز در آیه ۶۰ سوره «غافر» می‌فرماید: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰). تأکید آیه بر این نکته است که کسانی که از عبادت خدا سر باز زنند و نسبت به او تکبر ورزند، بدعاقبت شده و خوار و سرافکننده وارد جهنم می‌شوند. مطابق نظر علامه طباطبائی، عبودیت و رفتار بر طبق مملو کیت، با شرک منافات ندارد؛ ولی با استکبار منافات دارد و با آن قابل جمع نیست. ایشان پس از بیان قاعده «النهی لایمکن إلا عن ممکن مقدور»، با اشاره به آیه مذکور، عدم نهی از عبادت همراه با استکبار را ممکن نبودن و قابل جمع نبودن آن دانسته و اینکه در فراز قرآنی «وَلَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف: ۱۱۰) نهی از عبادت همراه با شرک را دلیل بر ممکن بودن آن برمی‌شمرد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۲۵). پس کسی که در برابر حق استکبار می‌ورزد، کاملاً از دایره عبودیت خدا خارج شده است.

از سوی دیگر، قرآن یکی از مهم‌ترین عوامل عدم ایمان به معاد را استکبار و خروج از مسیر عبودیت می‌داند. آنجاکه می‌فرماید: «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» (نحل: ۲۲). آیه تأکید دارد آن کسانی که به آخرت

خواستند، همین اصل است که در اصطلاح متکلمان اسلامی به نام «اصل معاد» معروف است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۵۰۱).

عبودیت از دو جنبه می‌تواند شناخت انسان نسبت به فرجام حیات خویش را تقویت و به مرحله ایمان نزدیک گرداند؛ یکی از جنبه نظری و دیگر از جنبه عملی. در بُعد نظری، اگر انسان به معنای واقعی کلمه، به عدم استقلال و وابستگی محض خویش واقف گردد و خودش را عین الربط بداند، دیگر فنایی برای خودش قائل نمی‌شود و مرگی برای او قابل تصور نیست. اگر صحبت فانی شدن وی هم به میان آید، مربوط به نشئه دنیا و بعد مادی وجود اوست و منظور از بین رفتن جسم اوست، نه حقیقتش که روح او باشد. قرآن در این باره می‌فرماید: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَ يَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ» (الرحمان: ۲۶-۲۷)؛ یعنی همه موجودات روی زمین، محکوم به فنا و عدم بقای تن و پیکر مادی هستند و تنها ذات صاحب کبریا و ارحمند خدا بابتان باقی و فناپذیر است.

آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (آل عمران: ۱۸۵) می‌گوید: انسان در دیدار با موت، مرگ را می‌میراند و از این تحول می‌گذرد و جاودانه می‌شود؛ چون مرگ یعنی بریدن وابستگی‌های روح از بدن و رهایی روح، نه مرگ روح. مرگ هیچ‌گاه روح را نمی‌میراند؛ بدن می‌میرد و روح، مرگ را می‌چشد و در خود هضم می‌کند. خدای سبحان درباره بهشتیان می‌فرماید: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (دخان: ۵۶)؛ یعنی وقتی بهشت می‌روند، تحول دیگری در کار نیست و غیر از دگرگونی و مرگی که پیش‌تر چشمیده‌اند، تحول و مرگی را نخواهند چشید (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب، ج ۱۶، ص ۵۱۴).

انسان عابد به واسطه عبودیتش، آن بینش و نگرشی را که نسبت به معاد و جهان دیگر آموخته و پیدا کرده با تمام وجود درک می‌کند و بلکه با تمام وجود برای رهایی از این زندان مادی به آغوش مرگ پناه می‌برد. این مطلب همان آموزه‌ای است که از آیه ۱۹۱ سوره «آل عمران» قابل برداشت است. خداوند در وصف اولوا الالباب می‌فرماید: «الَّذِينَ يَذُكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ أَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل عمران: ۱۹۱).

مطابق این آیه، «اولوا الالباب» پس از اظهار بندگی و تفکر و اندیشه در اسرار آفرینش آسمان‌ها و زمین و کائنات به‌ویژه انسان، حقیقتاً این مطلب را می‌یابند که کار آفرینش عالم بیهوده و باطل

او تقوا پیشه کرد؛ یعنی خود را حفظ کرد. تقوا در آموزه‌های اسلامی به این معناست که انسان از خطری بترسد که از ناحیه فعل اختیاری او یا ترک آن، متوجه سعادت ابدی او می‌شود. و بینش توحیدی می‌گوید: این خطر در نهایت از سوی خداوند به او خواهد رسید؛ پس لازم است در برابر این خطر، کاری کند تا چنین خطری متوجه او نشود. کسی را که برای در امان ماندن از چنین خطری دست به کاری می‌زند، «متقی» و این رفتار ویژه او را «تقوا» گویند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۷۰). بنابراین تقوا از عناوین عامی است که همه یا بسیاری از مصادیق ارزش‌های اخلاقی را دربر می‌گیرد و به لحاظ معنایی با صفت عام عبودیت هم‌پوشانی زیادی دارد.

علاوه بر پیوند معنایی آن دو، از مقایسه فرآزهای قرآنی «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ» (نحل: ۲) و «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» (انبیاء: ۲۵) تلازم و جانشینی معنایی این دو مفهوم نیز قابل برداشت است. به همین جهت می‌توان گفت که بین آثار تقوا و آثار عبودیت هم، قرابت و ملازمه تنگاتنگی وجود دارد.

در اندیشه علامه طباطبائی حق تقوا در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» (آل عمران: ۱۰۲) عبارت است از عبودیت خالص؛ یعنی عبودیتی که مخلوط با انانیت و غفلت نباشد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۳۶۷). ایشان در تفسیر آیات مربوط به گفت‌وگوی حضرت عیسیؑ با بنی‌اسرائیل هم، به رابطه آن دو اشاره کرده و در تفسیر «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ، إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (آل عمران: ۵۱-۵۰) فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ» تعلیل امر به تقوای الهی و اطاعت از رسولش در فراز قبلی است و فقره «فَاعْبُدُوهُ» به‌عنوان بدل برای فراز «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ» است؛ و در نهایت، آیه بیان می‌کند که این عبودیت خدا تنها صراط مستقیم است و با این جمله فهمانده که راه عبودیت، کوتاه‌ترین راهی است که سالکش را به سوی خدای سبحان می‌برد و به حق تعالی منتهی می‌سازد (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۲۰۴).

حال با توجه به ارتباط عبودیت و تقوا، معنای آیه ۲۹ سوره مبارکه «انفال» اینچنین می‌شود: ای کسانی که ایمان آوردید اگر تقوای الهی پیشه کنید و در مسیر عبودیت وی قرار گیرید، خداوند متعال به شما قوه فرقان (تمیز حق از باطل) می‌دهد.

آیت‌الله مصباح یزدی در این باره می‌گوید: قوه تعقل که موجب شناخت حقایق می‌شود، در صورتی که انسان بی‌بندوبار نباشد و

ایمان نمی‌آورند افرادی متکبر و گردن‌فراز هستند. خوی استکبار این جماعت منکر قیامت، سبب می‌شود که آنها دائماً حالت انکار و نفی به‌خود بگیرند؛ حتی گاه حقایق حسی را نیز منکر شوند؛ تا آنجا که این معنا به‌صورت حالت و ملکه‌ای در وجود آنها درمی‌آید و با وجود آن، هیچ سخن حق و هیچ دلیل و منطقی، از جمله استدلال بر معاد در آنها اثر و نفوذ نمی‌کند و این حقیقت را نمی‌پذیرند.

از قرار دادن این آیات در کنار هم می‌توان چنین نتیجه گرفت که همان‌طور که استکبار منکرین، مانع از باور آنها به معاد است، در نقطه مقابل ورود به میدان عبودیت و اطاعت خدا که در مقابل استکبار است، شناخت انسان نسبت به فرجام حیات خویش تقویت شده و زمینه ایمان قلبی به معاد فراهم‌تر می‌شود و در واقع معرفت او به اصل معاد عمیق‌تر و تثبیت و تشدید می‌گردد.

۲-۴. افزایش بصیرت و علم انسان به حقایق

بصیرت، به معنای «بینش نافذ و صحیح» در فارسی است. بصر (چشم)، و ابصار (دیدن)، و بصیرت از یک خانواده هستند و بصیرت بر نوع خاصی از بینش که توأم با عمق و صواب است، دلالت دارد. اما استعمال بصیرت غالباً مربوط به بینش باطنی است، نه بینش با چشم ظاهری (مصباح یزدی، ۱۳۹۳الف، ص ۱۱). در واقع بصیرت یک نوع شناخت، و یک نوع نورانیت باطنی است که در حالت‌های ابهام و بخصوص در فتنه‌ها باعث این می‌شود که انسان حق را از باطل تشخیص بدهد و در دام شیاطین انس و جن نیفتد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸).

این بینش باطنی برای انسان در سایه صفا و روشنایی درونی حاصل می‌شود و این روشنایی هم در سایه بندگی پیدا می‌شود. پس عبودیت بصیرت می‌آورد و بصیرت موجب می‌گردد انسان حق را از باطل تشخیص دهد و گمراه نشود.

قرآن کریم در برخی آیات راه بهره‌مندی از این نورانیت باطنی را «تقوا» شمرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَ يَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (انفال: ۲۹)؛ آیه بر رابطه تقوا و برخوردار شدن از فرقان که همان قوه تمییز و تشخیص‌دهنده حق از باطل است، تأکید دارد.

کلمه «تقوا» از ماده «وقایه» گرفته شده و ماده وقایه در مواردی به کار می‌رود که انسان خطری احساس کند و به‌منظور حفظ خویش از آن، رفتار خاصی را برگزیند؛ که در این صورت گویند: «هو اتقی» یعنی

در تأمین نیازمندی‌هایمان درک کنیم، توجه بیشتری به خدای متعال پیدا خواهیم کرد و کوچکی خود را بیشتر درک خواهیم کرد. به تعبیر دیگر، اولین فایده درک این تأثیر، دوری از ابتلای به غرور است که به‌راستی بالای بسیار بزرگی برای انسان است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱).

قرآن کریم از یک سو در مورد تصحیح نگاه به دیگران و هدم تفاخر موهوم، بر تقوا تأکید می‌کند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳)؛ آیه تأکید دارد که در میان انسان‌ها هیچ‌گونه برتری قومی و نژادی معتبر نیست؛ بلکه ملاک نزدیکی و تقرب به خدا یعنی کمال، پرهیزگاری و تقواست. از سوی دیگر اطاعت و عمل تسلیم‌گونه و رعایت تقوا را نشانه و دلیلی برای عدم استکبار ملائکه برمی‌شمرد: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ، يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَفَعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (نحل: ۴۹-۵۰)؛ این بدان معناست که هرچه فرد در مراتب بالاتری از عبودیت قرار داشته باشد، نگاهش به خود در مقایسه با دیگران تعدیل می‌گردد و از این تخت پادشاهی موهوم به زیر می‌افتد.

ممکن است اشکال شود آیات مورد اشاره تنها به یکی از اقسام تکبر و آن هم تکبر در برابر خداوند اشاره دارد و تکبر در مقابل پیامبران و تکبر نسبت به دیگر انسان‌ها را شامل نمی‌شود؛ اما دقت در آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که تکبر در مقابل پیامبران و دیگر انسان‌ها، در حقیقت و مآلاً به استکبار در برابر خداوند می‌انجامد (بقره: ۳۴؛ ص: ۷۴). چراکه اولاً خداوند متعال در قرآن بر نفی این رذیله اخلاقی تأکید دارد. قرآن گاهی به صورت مطلق می‌فرماید: «إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْمُسْتَكْبِرِينَ» (نحل: ۲۳). آیه نفی دوستی از هر نوع مستکبری را می‌کند. گاهی نیز خصوصاً در مورد تکبر نسبت به دیگران می‌فرماید: «وَلَا تَصْعَرَ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمَسَّ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان: ۱۸)؛ یعنی به نخوت از مردم روی خود را برمگردان و در روی زمین با ناز و تکبر راه مرو، که خداوند هیچ متکبر خودپسند و فخرفروشی را دوست ندارد. «تصعیر» به معنای چرخاندن گردن و برگرداندن روی از نظرها از روی تکبر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده صعر) و منظور از «مختال فخور» در این آیه، شخص متکبری است که خود را بزرگ می‌پندارد، و چون توهم داشتن فضیلت برای خود دارد، زیاد فخر می‌فروشد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۲۱۹).

محدودیت‌های رفتاری را رعایت کند، بیشتر به کار می‌افتد؛ چراکه بی‌بندوباری جلوی فعالیت صحیح عقل را می‌گیرد. به صورت فنی‌تر، بی‌بندوباری‌های انسان برمی‌گردد به جهات حیوانی انسان، چه در خوراک و چه مسائل جنسی و چه آنچه مربوط به قوه غضبیه است. درواقع تقوا زنگار معرفت حق را از دل انسان برمی‌گیرد و موجب می‌گردد پرده‌ها و حجاب‌هایی که شیطان در دل انسان ایجاد کرده، کنار رود و آنگاه انسان حقایق را آشکارا می‌بیند. از این قبیل بیانات در آثار دینی ما زیاد است و بیانگر این است که تقوا و پاکی از گناه، در بصیرت و روشن‌بینی روح مؤثر است. قرآن می‌فرماید: «... وَأَتَقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ...» (بقره: ۲۸۲)؛ تقوای الهی پیشه کنید و خدا به شما تعلیم خواهد داد. این آیه بر این نکته تأکید دارد که تقوا تأثیر شایسته‌ای در افاضه علم و آگاهی از جانب خداوند به انسان دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۵۱).

۲-۵. تعدیل نگاه به خود و ایجاد نگاه مثبت به دیگران

یکی از پیامدهای داشتن خوی استکباری در برابر خداوند، تکبر نسبت به خلق خدا و نگاه منفی به دیگران است. تکبر به معنای «خودبزرگ‌بینی» است؛ که برای آن اقسامی از جمله تکبر در برابر خدا، تکبر نسبت به پیامبران و تکبر در برابر دیگر انسان‌ها ذکر کرده‌اند. کسی که در برابر خالق و صاحب اختیار خویش گردن‌کشی می‌کند، از او چه انتظاری است که در برابر خلق او با این نقایص مشهودشان کبر نورزد! این همان منشی بود که سبب شد ابلیس با آنکه به‌ظاهر در صف موحدان بود و شش هزار سال خدا را عبادت کرده بود (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، خطبه ۱۹۲) از کافران گردد: «أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۴)؛ و به تعبیری کفر مستورش، مشهور و آشکار شود.

آیت‌الله مصباح یزدی در این باره می‌گوید: هرچه بیشتر خدا را در حیات خویش مؤثر بدانیم، خود را بیشتر عبد او می‌دانیم و ربوبیت او را بیشتر درک می‌کنیم. رابطه ربوبیت و عبودیت بدین گونه است که خدای متعال غنی است و ما فقیریم: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵). هرچه معرفت انسان به این رابطه بیشتر گردد، ایمان او و رابطه‌اش با خدا تقویت می‌شود و به خدا نزدیک تر می‌گردد و این قرب، هدف اصلی از آفرینش انسان است. هنگامی که ما تأثیر خدا در پدیده‌های هستی را در رفتارهای خودمان و

موحد بودن) در وجود انسان عینیت و تحقق پیدا می‌کند و تقویت می‌گردد و از این طریق انسان مستمراً به مراتب بالای بینش توحیدی ارتقاء می‌یابد؛ بلکه به مرتبه یقین می‌رسد؛ و همه اینها مصداق کمال در ساحت بینشی است.

پذیرش ولایت و حاکمیت الهی به معنای خضوع و اطاعت از خدا مطابق آیات، مستلزم اطاعت از اولیاء الهی، یعنی رسول خدا و اولوا الامر است و لذا عبودیت موجب تثبیت و ارتقای بینش و باور انسان به حاکمیت اولیاء خدا در صحنه تشریح و حکمرانی می‌گردد و این باور موجب کمال انسان در ساحت بینشی است.

در قرآن عبودیت و اطاعت خدا در مقابل استکبار قرار گرفته است؛ همان‌گونه که استکبار مانع از باور به معاد است، در مقابل، با عبودیت شناخت انسان نسبت به فرجام حیاتش تقویت شده و زمینه ایمان قلبی به معاد فراهم‌تر می‌شود و معرفت او به اصل معاد عمیق‌تر شده و تثبیت و تشدید می‌گردد.

طبق آیات، داشتن تقوا به‌عنوان جلوه‌ای از عبودیت موجب اعطای قوه تمیز حق از باطل یا همان بصیرت به حقایق از سوی خدا به انسان است که یکی از نموده‌های بارز کمال در ساحت بینشی است.

با توجه به تقابل بین استکبار و عبودیت در قرآن، مستفاد از برخی آیات این است که عبودیت و بندگی خدا موجب تعدیل نگاه به خود و تصحیح نگاه و نگرش به خلق خدا می‌گردد و این در ساحت بینشی موجب کمال نفس انسان است.

ثانیاً خودبزرگ‌بینی نسبت به دیگران رذیله‌ای نفسانی است که ریشه در عدم توجه به فقر و احتیاج سراسری مخلوقات نسبت به خداوند دارد. علامه طباطبائی در بیان علت مذموم بودن استکبار نسبت به دیگر مخلوقات می‌نویسد: استکبار به مخلوق از این حیث مذموم است که او و آن کس که وی بر او استکبار می‌کند، هر دو در فقر و احتیاج مساوی اند، و هیچ‌یک از آن دو، مالک نفع و ضرر خویش نیستند؛ پس استکبار یکی بر دیگری، بیرون شدن از حد خویش و تجاوز از زی خویش است، و این خود ظلم و طغیان است (همان، ج ۱۲، ص ۲۶۶).

آتش کبر و غرور، نخست از تکبر در برابر بندگان خدا سر برمی‌آورد، سپس به استکبار در برابر انبیاء و رسولان الهی می‌رسد و سرانجام به تکبر در برابر ذات پاک خداوند می‌انجامد. با توجه به تقابل از نوع تضاد استکبار با عبودیت، می‌توان گفت که تعدیل نگاه به خود، و خود را بنده و فقیر دیدن موجب تصحیح نگاه و نگرش به خلق خدا می‌گردد.

آیه دیگری که می‌توان از آن نقش عبودیت در رفع این رذیلت اخلاقی را برداشت کرد، مربوط به صفات «عباد الرحمن» در سوره «فرقان» است: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا» (فرقان: ۶۳). به گفته راغب اصفهانی «هون» به معنای تذلل و تواضع است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده هان). نخستین توصیفی که از «عباد الرحمن» در این آیه شده، نفی کبر و غرور و خودخواهی است که در تمام اعمال انسان به‌ویژه در راه رفتن متواضعانه آنها آشکار می‌شود. علامه طباطبائی «يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا» را کنایه از زندگی کردنشان در بین مردم و معاشرتشان با آنان می‌داند؛ بدین معنا که این بندگان خاص خداوند نسبت به دیگران نگاه استعلاءگونه و از بالا به پایین ندارند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵، ص ۲۳۹). بنابراین از نظر قرآن یکی از آثار عبودیت در ساحت بینشی انسان، اصلاح نگاه به خود و داشتن نگاه مثبت به دیگران است.

نتیجه‌گیری

حاصل بحث و پژوهش این است که:

براساس آیات قرآن عامل عبودیت، هم می‌تواند بینش‌های متعالی انسان را ایجاد یا ارتقاء بخشد و هم با ایجاد صفای درونی برای انسان زمینه بهره‌مندی از شناخت‌های لازم برای سیر معنوی آدمی به سوی کمالات بالاتر را فراهم کند.

براساس آیات، با عبودیت، بینش و باور توحیدی (حد نصاب

.....منابع

- نهیج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، چ سوم، بیروت، دار صادر.
- تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶م، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان.
- جرجانی، سیدشریف علی بن محمد، ۱۳۷۰، کتاب التعریفات، چ چهارم، تهران، ناصر خسرو.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸الف، حکمت عبادات، تحقیق حسین شفیع، چ پانزدهم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸ب، تسنیم، تحقیق عبدالکریم عابدینی، چ دوم، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
- خرمی، رقیه، ۱۳۸۶، عبودیت و بندگی از دیدگاه قرآن، پایان نامه کارشناسی ارشد، کرمانشاه، دانشکده علوم قرآنی اشرفی اصفهانی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار القلم.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، چ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- عبداللهی، مهدی، ۱۳۹۰، کمال نهایی انسان و راه تحصیل آن از دیدگاه فیلسوفان اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، کتاب العین، چ دوم، قم، هجرت.
- محمدی احمدآبادی، احمد، ۱۳۹۴، نقش بندگی در معناداری زندگی در اسلام، رساله دکتری فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، در پرتو ولایت، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۴، به سوی خودسازی، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸، سخنرانی راه‌های کسب بصیرت، در: mesbahyazdi.ir
- _____، ۱۳۹۰، راه رویش، جلسه نهم، در: mesbahyazdi.ir
- _____، ۱۳۹۱، درس‌های اخلاق سال تحصیلی ۹۱-۹۲، جلسه پانزدهم، در: mesbahyazdi.ir
- _____، ۱۳۹۳الف، زلال نگاه، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۳ب، سجاده‌های سلوک، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۴، اخلاق در قرآن، چ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۵، راه و راهنمائی‌شناسی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۶الف، خداشناسی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۶ب، ره توشه، چ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۹، خودشناسی برای خودسازی، چ بیست و یکم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، مجموعه آثار، ج ۲ (زندگی جاوید یا حیات اخروی)، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۸۴، مجموعه آثار، ج ۳ (انسان کامل)، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۸۴، مجموعه آثار، ج ۳ (ولاءها و ولایتها)، تهران، صدرا.
- معین، محمد، ۱۳۶۰، فرهنگ فارسی، چ چهارم، تهران، امیرکبیر.