

فلسفه دین، دوره ۱۶، شماره ۱، بهار ۱۳۹۸
صفحات ۱۱۱-۱۳۱ (مقاله پژوهشی)

جستاری بر باخودبیگانگی اگزیستانسیالیستی و تحلیل آن با رویکرد قرآنی

محمد رضا کریمی والا^{۱*}، محمد علی کمال نسب^۲

۱. دانشیار، دانشگاه قم، قم، ایران

۲. کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۷/۳/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱/۱۸)

چکیده

با افول سیطره کلیسا و تردید و انکار باورهای منبعث از الهیات کلیسایی و حتی وجود خداوند، به عنوان یگانه هستی بخش و ساماندهنده حیات انسانی؛ اندیشوران غربی بر آن شدند تا با استغناء از هدایت‌های فرابشری و بر اساس مبانی انسان‌محورانه، حقیقت و هویت انسانی را بازطراحی کنند. در این مسیر، باخودبیگانگی انسان، به ویژه از سوی فیلسوفان اگزیستانسیالیستی مورد توجه جدی قرار گرفت؛ اما ژرفای عمیق و پیچیده حقیقت انسان، تکاپوی اندیشه‌های خودبینان را از پیگیری اهداف شایسته و متعالی انسانی عاجز کرده، اهمیت و ضرورت پناهندگی به معارف و حیانی را بیش از پیش جلوه‌گر کرد. نوشتار پیش رو، با شیوه اسنادی - تحلیلی ضمن نمایاندن تلاش‌های ناتمام اندیشوران وجودگرا در رازگشایی باخودبیگانگی انسان، در صدد برآمده است تا با بهره‌گیری از آموزه‌های قرآنی، به پاسخ پرسش اساسی پیرامون خود حقیقی انسان و مظاهر با خود بیگانگی او رهنمون شود و برای مصونیت از آن، راهکارهای قرآنی ذکر، توسل، دعا و توبه را ترسیم کند.

واژگان کلیدی

اگزیستانسیالیسم، باخودبیگانگی، حقیقت انسان، قرآن کریم.

مقدمه

پاسخ به پرسش‌های مهم در حوزه مباحث علوم انسانی به‌ویژه نمایاندن مقاصد، اهداف و خط‌مشی‌های حیات انسانی، بی‌تردید در گرو معرفت‌حقیقت‌انسان و شناسایی زمینه‌های بیگانگی او از این حقیقت و درمان آنهاست. امری که از دیرباز، ذهن اندیشوران این مباحث را به خود مشغول کرده و از حدود دو سده پیش در نوشته‌های فیلسوفان مغرب زمینی مطرح شده است.

باخودبیگانگی که ترجمه «alienation» است و به صورت‌های دیگری نظیر از خودبیگانگی، بی‌خویشی، دیگرخودپنداری، خودباختگی و خودفراموشی و اغلب با بار ارزشی منفی و ضدارزشی به‌کار می‌رود؛ به معنای غفلت و فراموشی هویت واقعی انسان و حرکت در مسیر مخالف آن تلقی می‌شود، به‌گونه‌ای که انسان را تحت سیطره نیروهای غیرخودی قرار می‌دهد تا موجودی فروتر از خویش را خود پندارد، تلاش‌هایش را متناسب و در راستای آن موجود فروتر شکل بخشد (رجبی، ۱۳۸۶: ۷۰). البته گاهی این واژه، در اوج توحید و ایمان بنده به خداوند، به معنای وارستن از خود و سراپا تسلیم خدا شدن و در برابر او، خود را به‌کلی فراموش کردن، نیز می‌آید؛ پس تسلیم خدا شدن، عین بازیابی خویشی است و نمی‌توان چنین حالتی را باخودبیگانگی برای انسان به‌شمار آورد.

بنابراین، آنچه در نوشتار پیش‌رو مورد نظر خواهد بود، مفهوم باخودبیگانگی با تلقی نخست آن است که پیشینه طرح و توجه به آن، در غرب معاصر، دوران افول سیطره کلیسا و تردید و انکار جدی باورهای منبعث از الهیات کلیسایی بود؛ آنگاه که امکان مابعدالطبیعه، جهان پس از مرگ و حتی وجود خداوند به‌عنوان هستی مطلق و یگانه هستی‌بخش و ساماندهنده حیات انسان، بی‌معنا تلقی و مبنا و تکیه‌گاه معنایابی انسان، با دگرذیسی ماهوی مواجه شد. با این تغییرات بنیادین، انسان غربی در تلاشی مستمر کوشید تا با مفاهیمی نو و بر مبنای انسان‌محورانه، زندگی خویش را معنادار کند. این تلاش که از نهضت رمانتیسم آلمانی در سده هجدهم با ایده بازگشت به خویشی آغاز شد، با اندیشه‌های هگل و شاگردانش ادامه پیدا کرد، و در دوران معاصر، فیلسوفان اگزیستانسیالیسم با به دست

گرفتن نماد اصالت وجود انسان، سد بی‌راهه‌های باخودبیگانگی انسان معاصر و ترمیم گسست‌های او از حقیقت خویش را مدعی شدند.

این تلاش‌ها گرچه بجا و ارزنده به نظر می‌رسید؛ چون ورود به وادی شناخت حقیقت انسان، در گرو تسلط بر اسرار پیچیده و عمیق او و حقایقی بوده که زندگی انسانی در تأثیر و تأثر متقابل با آنهاست و از آنجا که اساس معرفت‌شناسی غرب بنا نهاده بر استغنا از هدایت‌های الهی است؛ اهتمام این متفکران در مباحث باخودبیگانگی، در آزمون و خطاهایی پیوسته، بی‌هیچ نسخه جان‌بخشی، عقیم و وامانده از پیگیری اهداف شایسته و متعالی انسان بوده و اهمیت و ضرورت بهره‌مندی از معارف وحیانی را بیش از پیش جلوه‌گر کرده است.

در پی این ضرورت، در نوشتار پیش‌رو، با روش اسنادی - تحلیلی، در صددیم تا ضمن نمایاندن تلاش‌های ناتمام اندیشوران اگزستانی در مبحث باخودبیگانگی، با ملاحظه نمونه‌هایی از نخستین باخودبیگانگی انسان از منظر قرآن، به پاسخ پرسش اساسی پیرامون جایگاه واقعی و خود حقیقی انسان و مظاهر بیگانگی او از این حقیقت پردازیم و در نهایت، برای مصونیت از باخودبیگانگی، راهکارهای قرآنی را مطرح خواهیم کرد.

باخودبیگانگی در نگاه اگزستانسیالیستی

در دیدگاه بعضی از اندیشمندان اگزستانسیالیست، نظیر نیچه و سارتر، از آنجا که انسان، موجود مستقل و خودبنیانی فرض می‌شود تا به ارزش‌آفرینی برای خود پردازد، روی آوردن به هر منبع فرابشری، نظیر دین، عامل باخودبیگانگی تلقی می‌شود. وجه مشترک این متفکران در خودفراموشی انسان، در پذیرش وجود واجب (خداوند) است و دستکم تا خداوند و عقایدی که از باور به وجود او، بر اندیشه بشری حاکم است، باخودبیگانگی گریبانگیر آدمی خواهد بود. نکته تمرکز این انگاره، حراست از استقلال انسان در ارزش‌آفرینی برای خویش است و اینکه مبدا او به دلیل ترس از واقعیات زندگی، تابع یا مطیع باورهایی موهوم و خیالی شود (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۲۸۹؛ سارتر، ۱۳۸۶: ۷۶؛ وود آلن و مارکس، ۱۳۸۷: ۷۵).

چنین تلقی‌ای را می‌توان بازتابی از اندیشه‌های فوئرباخ ارزیابی کرد. وی عقاید دینی را منشأ باخودبیگانگی انسان معرفی می‌کند: «از آنجا که انسان، از خودبیگانه می‌شود و نسبت به زندگی واقعی ناراضی می‌گردد، نیاز پیدا می‌کند که به عقاید واهی (دین) پایبند شود. از این رو متافیزیک به جای اینکه حقیقتی درباره جهان باشد، روانشناسی باطنی و بازتاب احساسات درونی خود ماست. مذهب، بیان باخودبیگانگی انسان است و انسان باید از طریق شناخت تقدیر صرفاً انسانی خویش در این دنیا، خود را از قید آن برهاند» (استیونسن، ۱۳۶۸: ۸۵). در راستای همین اندیشه، «نیچه» اخلاق دینی را فضایل افیونی نامید. وی می‌گوید: «اکنون مرا آشکار شده است که انسان آنگاه که در پی واعظان فضیلت بود، از همه بیش، در پی چه بود، در پی خواب خوش بود و فضایل افیونی برای آن» (نیچه، ۱۳۸۲: ۳۳). در این میان ژان پل سارتر، پافراتر نهاد و قائل شد که نه تنها خداوند باید از اندیشه بشری حذف شود، بلکه انسان باید بکوشد که خویش را به جای او بنشانند و ارزش آفرینی کند: «هنگامی که واجب‌الوجود را به عنوان سرپرست بشر حذف کردیم، مسلماً کسی باید برای آفرینش ارزش‌ها، جای او را بگیرد ... به عهده شماست که به زندگی معنایی ببخشید. "ارزش" چیزی نیست جز معنایی که شما برای آن برمی‌گزینید» (سارتر، ۱۳۸۶: ۷۶).

ایراد اساسی چنین پنداری، فارغ از منحصر و خلاصه کردن حیات انسانی در ساحت مادی، از جمله نهفته در باورمندی غالب این فیلسوفان در عاری بودن هستی انسان از هر گونه ماهیت پیشین است، تا اراده و انتخاب‌های او از هر مرزی رها شود و آزادانه، بنای چیستی و هویتی خویش را بر مبنای الگوهای خودآیین بنیان‌گذار (سارتر، ۱۳۸۶: ۲۵). حال آنکه زمانی می‌توان از باخودبیگانگی سخن گفت که دستکم، در ضمن پاره‌ای از امور سرشتی، خود را لحاظ کرد. به بیان استاد مطهری (ره): «تا فطرتی نباشد، از خودبیگانگی وجود ندارد. آخر، "خود" چیست که از "خود" بیگانه شده. اول تو (خود) را بشناس، اول "خود" را به من معرفی کن که خود چیست، بعد بگو آن چیز او را از او بیگانه می‌کند. "خود" را نشناخته دم از خودبیگانگی زدند» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۱۵: ۱۴۹). همان‌گونه که

در نقد این قبیل تفکرات، می‌توان به این حقیقت نیز توجه کرد که وقتی انسان، در نگاه واقع‌بینانه‌ای، خود را در تمام شئون هستی نیازمند می‌یابد و یارای آگاهی متقن و صحیح از اسرار و رموز خویش را ندارد؛ چگونه می‌خواهد بر مسند ارزش‌آفرینی تکیه زند و مدعی پاسداشت حقیقت خویش شود؟! امری که گروه دیگری از اندیشمندان اگزستی با توجه به آن، تلاش کرده‌اند تا ترسیم و درمانی دیگر برای باخودبیگانگی انسان بیابند. کی‌یرکگور، گابریل مارسل و پل تیلیش از این قبیلند. آنان می‌کوشند با توجه به حقیقت نیازمندی انسان به موجودی متعالی، که از آن تعبیر می‌کنند به: راز وجود (کین، ۱۳۷۵: ۷۱)، وجود (هایدگر، ۱۳۸۹: ۲۲۱ و ۴۶۴) و خداوند (تیلیش، ۱۳۸۱، ج ۲: ۶۹) انسان را مرتبط به فراماده معرفی کنند و به این‌وسیله او را به اصالت خویش نزدیک و نیازمندی وی را برطرف کنند. پل تیلیش در ترسیم رابطه انسان با موجود متعالی می‌گوید: «انسان، ذاتاً به آن چیزی تعلق دارد که از آن بیگانه گشته است. انسان به هستی واقعی خویش بیگانه نیست، زیرا به آن تعلق دارد. انسان به واسطه هستی واقعی خویش، مورد قضاوت قرار می‌گیرد، لکن نمی‌تواند به‌طور تام از آن انفصال یابد، حتی اگر با آن خصومت داشته باشد. خصومت انسان با خدا، بی‌تردید ثابت می‌کند که او به خدا تعلق دارد. تنها جایی امکان نفرت وجود دارد که وجود عشق^۱ امکان‌پذیر است» (تیلیش، ۱۳۸۱، ج ۲: ۶۹).

این دسته از متفکران اگزستانسیالیستی، گرچه توجه دارند که انسان نیازمند و فقیر، با علم محدود خود، عاجز از ارزش‌آفرینی خویش است؛ بر غالب آنان، این ایراد وارد خواهد بود که با مبنای اصالت وجودی و تهی بودن انسان از ذات و ماهیتی ویژه - که مورد توافق اکثریت طرفداران این نظریه هست (سارتر، ۱۳۸۶: ۲۵) - نمی‌توان به طرح باخودبیگانگی پرداخت.

علاوه بر آن، چون غالب ایشان اذعان دارند که برای عقل، امکان شناخت موجود متعالی و دستورات او نیست، چنانکه کی‌یرکگور، کسانی را که از دین مسیحیت دفاع عقلانی می‌کنند، خیانتکار می‌داند (وال، ۱۳۷۲: ۱۱۶) یا گابریل مارسل سعی می‌کند با تعبیر

۱. بنا بر ظاهر عبارت تیلیش روشن می‌شود که عشق و نفرت، ملکه و عدم ملکه هستند.

«راز وجود»، درک موجود متعالی را دور از اندیشه بشری جلوه دهد (کین، ۱۳۷۵: ۷۱). در تفکرات ایشان، مبنای صحیحی برای تشخیص موجود متعالی و سرسپردگی در برابر آن وجود ندارد و در واقع در بیشتر این دیدگاه‌ها، خدا موجودی ساخته ذهن خودآگاه یا ناخودآگاه بشری است و به نظر می‌رسد با پذیرش چنین اصلی، موجود متعالی موجودی شخصی شود، چنانکه تیلش در توصیف معنای خداوند می‌گوید: «خداوند در قالب ارتباط انسان با خدا معنا پیدا می‌کند و به همین جهت خداوند، اشیایی در متن جهان هستی نیست، بلکه نهایت دل‌بستگی واپسین ما می‌باشد» (تیلش، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۸۵). چنین تعبیری از موجود متعالی، برخاسته از تفکر اومانستی در اندیشه این فیلسوفان است و همان‌گونه که مشخص شد، این تفکر نمی‌کوشد که به سرسپردگی در برابر چنین موجودی دل سپارد؛ بلکه در صدد است که این موجود متعالی را برای زندگی خویش هزینه کند. چنانکه دین، از دیدگاه ایشان، اعتقادات و اعمال خاصی نیست تا به وسیله عوامل خارجی برای انسان تبیین شود و قانون‌هایی است که از قلب و باطن انسان سرچشمه می‌گیرد (هوردرن، ۱۳۶۸: ۱۴۷).

با توجه به این نقص‌ها، ضروری به نظر می‌رسد که اندیشوران علوم انسانی، در تکاپویی جدی برای فهم صحیح انسان باشند که بی‌تردید نمی‌توان این ضرورت را با تلاش‌های خودبنیان و عقل‌گرا به فرجام رساند و روی آوردن به معارف وحیانی و توجه به کلام الهی در این مسیر، امری بایسته است تا حقیقت وجود انسان و عوامل باخودبیگانگی و رفع آنها، از این طریق شناسایی شود.

در ادامه با ذکر نخستین باخودبیگانگی انسان در قرآن، پیرامون خود حقیقی و مظاهر بیگانگی انسان از این حقیقت و در نهایت، ترسیم راهکارهای قرآنی برای مصونیت از باخودبیگانگی، مباحث را پی خواهیم گرفت.

پیشینه باخودبیگانگی انسان از منظر قرآن

پیگیری مبحث باخودبیگانگی با رویکرد قرآنی، معلوم می‌کند که هم‌زاد با نخستین انسان و مربوط به دوران حضور آدم(ع) در بهشت، پیش از هبوط و در پی شیفتگی او به جاه

ملایک و هستی جاودان، با وجود و جاهت و مرتبه بسیار ارزنده‌اش؛ یعنی مقام خلافت الهی است: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) او با این شأن، مسجود فرشتگان شد: «قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا»؛ اما وسوسه‌ای شیطانی، او را گرفتار بی توجهی و بیگانگی از حقیقت شأن و مقام رفیع خویش کرد: «فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ... وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» (اعراف: ۲۰).

یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس شد فراقِ صدر جنت طوق نفس
همچو دیو از وی فرشته می‌گریخت بهر نانی چند آب چشم ریخت

(مولانا، ۱۳۸۹: ۱۷۳)

دومین نمود باخودبیگانگی انسان را می‌توان در آیات سوره مائده، در داستان هابیل و قابیل ملاحظه کرد: «وَ آتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِهَ الْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ... فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» (مائده: ۳۱ - ۲۸). این آیات شریف، بیانگر خسران فرزند آدم است که در پی تبعیت از هوای نفسانی، فزونخواهی، جاه‌طلبی و در نهایت، بیگانگی از مرتبت و جایگاه حقیقی‌اش با کشتن برادر و واماندگی از رضوان الهی، به وقوع پیوست.

این دو حادثه قرآنی، حکایتگر سابقه ابتلای انسان به خودفراموشی است. اما شأن و هویت واقعی انسان و مظاهر بیگانگی از آن، از منظر قرآن کریم چیست؟

حقیقت انسان در نگاه قرآن

قرآن کریم، انسان را موجودی دو ساحتی معرفی می‌کند: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (سجده: ۹) و بر اساس فرمایش:

«قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ» (سجده: ۱۱)؛ «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ» (نحل: ۷۰) معلوم می‌کند که اصل و حقیقت انسان، بُعد غیرمادی اوست که حین مرگ، ستانده می‌شود. این حقیقت که به تعبیر «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۱ (حجر: ۲۹) از شرافت و جایگاه برینی نزد خدای متعال برخوردار است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۵۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۱۶) به رتبه بی‌مثال خلافت الهی مفتخر شده است و به تعبیر صدرالمتألهین، آیاتی که بیانگر این شأن بزرگ است، از خبرهای کلیدی قرآن کریم، برای شناخت جایگاه انسان هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۹۹).

قرآن کریم در حکایت جریان اعطای خلافت الهی به انسان می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰). در این آیه شریفه دو نکته شایان توجه است: نخست اینکه تأکید فرشتگان بر لیاقت خود برای جانشینی، روشن می‌کند که مراد جانشینی خداوند است و آنان مستدعی چنین مقام ارجمندی بودند و این چیزی جز خلافت الهی نمی‌تواند باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۵۸)؛ دوم: اینکه خلافت برای مقام انسانی است و نه شخص یا صنف خاصی؛ بنابراین حضرت آدم(ع) تنها مصداق خلیفه نیست. به عبارت دیگر، آدم(ع) به‌عنوان «قضیه شخصی» و شخصاً خلیفه‌الله نیست، بلکه مقام آدمیت، خلیفه‌الله است. پس این‌گونه نیست که حضرت آدم(ع) خلیفه‌الله باشد؛ ولی انبیای دیگر، به‌ویژه انبیای اولوالعزم و به‌خصوص خاتم آنها، خلیفه‌الله نباشند. بلکه خلافت برای مقام انسانی اوست. بنابراین، خلیفه بودن یا مسجود شدن، مخصوص آدم(ع) یا مختص مرد نیست؛ هر چند که گاهی خطاب به آدم(ع) و زمانی ضمیر به‌صورت مفرد یا مذكر است. اما همان‌گونه که در

۱. همان‌گونه که بسیاری از اندیشمندان گفته‌اند، اضافه روح به خداوند، اضافه تشریفی است. از آن رو که هر امری که از اهمیت ویژه‌ای برخوردار باشد و خداوند بخواهد اهمیت آن را بازگوید، به خود اضافه می‌کند. مثلاً همه مکان‌ها در روی زمین از آن خداوند است، اما به‌دلیل اهمیت ویژه مسجد الحرام، آن را «بیت الله» معرفی می‌کند. و همچنین است «ثار الله» و مانند آن (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۳۵۹ - ۳۵۶).

آیه شریفه: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» (اعراف: ۱۱) ملاحظه می‌شود، خطاب به همه انسان‌هاست و می‌فرماید ما شما را آفریدیم و تصویر کردیم، سپس به فرشته‌ها گفتیم که برای آدم سجده کنید. در این آیه شریفه از عصاره انسان‌ها که مقام انسانیت است، به آدم یاد شده و به فرشتگان گفته شده است که برابر مقام معلمی انسان کامل، خاضع باشند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۴۱). از دیگر سوی گزارش تصمیم بر جعل خلیفه، به صورت جمله اسمی «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» بیان شده که مفید استمرار است. ضمن آنکه از تقابلی که بین «مَنْ يُفْسِدْ» و «نَحْنُ نُصَبِّحُ» در آیات خلقت انسان است، فهمیده می‌شود که افساد یک نوع (انسان) در مقابل اصلاح نوع دیگر از موجودات (فرشتگان) مقصود بوده و لازمه این مطلب آن است که خلافت مجعول نیز، برای همان نوع باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۴۲).

بنابراین، از آیه شریفه استظهار می‌شود که شأنیت خلافت الهی برای نوع انسانی است و انسان، هر مقدار که مظهریت بیشتری نسبت به اوصاف و اسمای الهی داشته باشد، به همان مقدار خلافت الهی را دارد و در واقع خلافت، مقوله‌ای تشکیکی است؛ زیرا علم اسمای حسناى الهی نیز حقیقت مشکک است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۵۵).

بر اساس تبیین فوق، ثابت می‌شود که حقیقت شأن انسان در اندیشه قرآنی، خلافت الهی است که در پرتو شکوفایی توانمندی‌های سرشتی و نیل به کمال انسانی و مظهریت صفات خداوندی احراز می‌شود. هر چند که خلافت الهی انسان، هرگز به معنای تهی شدن بخشی از صحنه وجود از خداوند یا واگذاری مقام الوهیت و ربوبیت خداوند به انسان کامل نیست، زیرا نه غیبت و محدودیت خداوند تصورشدنی است و نه استقلال انسان در تدبیر امور، چون موجود ممکن و فقیر، از اداره امور خود عاجز است، چه رسد به تدبیر استقلالی کار دیگران؛ بلکه فرض صحیح خلیفه خدا بودن انسان کامل، نهفته در این مهم است که چنین وجودی از جهت افعال و اوصاف، می‌تواند مظهر افعال و اوصاف خداوند باشد و در این جهت، مرآت و آیت حق شود؛ چون معنای خلیفه آن است که مظهر «مستخلف عنه» باشد و کار او را بکند و محل ظهور آن اصل باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱۲۹ - ۱۲۶). همان گونه که امیر مؤمنان امام علی بن ابی طالب (ع) فرمود: «ما لله عزوجل آیه»

هی اکبر منی» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۰۷) و این معنای استخلاف، کاملاً جدا از معنای تفویض است که خداوند صحنه را ترک کند و کار را به انسان واگذارد.

باخودبیگانگی انسان در قرآن

قرآن کریم، به عنوان کتاب هدایت، در آیات متعدد و با عناوین مختلفی نظیر: «وَتَسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» (بقره: ۴۴)؛ «فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹)؛ «يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ» (نساء: ۱۰۷)؛ «قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ» (زمر: ۱۵)؛ «أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (هود: ۲۱)؛ «وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۰۲)؛ «بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (بقره: ۹۰)؛ «ظَلَمَ نَفْسَهُ» (طلاق: ۱) به مسئله خودفراموشی، خودزیانی، خودباختگی و حتی خودفروشی انسان پرداخته است و به پیامبر(ص) اعلام می‌کند کسانی که بر اثر لجاجت در برابر حقیقت، چشم دلشان از رؤیت و درک حقیقت، عاجز و نابینا شده است: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶) مردگانی هستند که یارای شنیدن سخن حق را ندارند: «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَكَلُوا مُدْبِرِينَ؛ تو نمی‌توانی سخنت را به گوش مردگان برسانی، و نمی‌توانی کران را هنگامی که روی برمی‌گردانند و پشت می‌کنند، متوجه سخنان خودسازی» (نمل: ۸۰؛ روم: ۵۲؛ یونس: ۴۲؛ زخرف: ۴۰). این باطن، اما روز حشر نمایان می‌شود: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (طارق: ۹)، آنگاه معترضانه به درگاه الهی عرض می‌کنند: «قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا» و خطاب می‌شود که این، پیامد فراموشی حقایق است: «قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى» (طه: ۱۲۵).

قرآن کریم، انسان را متذکر می‌شود که حقیقت بالذات و اصیل خداوند است؛ لذا سقوط در ورطه فراموشی او جز فراموشی و بیگانگی با حقیقت خویش نیست: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر: ۱۹). این امر، بنا بر اصل سنخیت وجودی انسان با خدای تعالی است: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶).

سنخیتی که انس و آرامش واقعی را تنها در یاد خدای تعالی قرار می‌دهد: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸) و هر گونه طغیان در برابر او را جز خودزیانی انسان نمی‌نماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ» (یونس: ۲۳).

علامه طباطبایی (ره) می‌فرماید: «وقتی انسان خدا را فراموش کرد اسمای حسناى او که صفات ذاتی انسان ارتباط مستقیم با آن دارد را نیز فراموش می‌کند، یعنی فقر و حاجت ذاتی خود را از یاد می‌برد، قهراً انسان، نفس خود را مستقل در هستی می‌پندارد و به خیالش کمالات وجودیش مانند قدرت و حیات و ... از خودش است، و اسباب طبیعی عالم را صاحب استقلال می‌بیند، و به گمان خود با کمک اسباب طبیعی می‌تواند خود را اداره کند. به همین جهت به نفس خود اعتماد می‌کند، حال آنکه باید به خداوند متعال اعتماد داشته باشد، و چنین کسی پروردگار خود و بازگشت به سوی او را فراموش می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۹: ۲۲۰).

مظاهر و پی‌آمدها باخودبیگانگی انسان

از مظاهر باخودبیگانگی انسان، سقوط در مهلکه نافرمانی خداوند و آلودگی به خبط و خطاها و گناہانی است که انسان را از درک حقیقت آفرینش، در حجاب قرار می‌دهد: «إِنَّ الْاِحْتِجَابَ عَنِ الْخَلْقِ لِكَثْرَةِ ذُنُوبِهِمْ» (ابن‌بابویه، ۱۳۸۹: ۲۵۲) و با افسون و افیون انگاشتن آیات الهی چنان زنگاری بر دل می‌نشانند: «إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین: ۱۴ - ۱۳) که اصل را در سرسپردگی اغراض نفسانی دانسته و عالم را به فساد و تباهی می‌کشاند: «وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ» (مؤمنین: ۷۱).

انسان با خودبیگانه، با محصور کردن حیات خود در محدوده نیستی‌های دنیا، فطرت عقل را که بر هستی جاودان و حیات ابدی انسان اذعان دارد، نادیده می‌انگارد و در نتیجه عمر زودگذر خود را در غفلت از همه حقایق عالم سپری می‌کند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ

عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (نحل: ۱۰۸ - ۱۰۷). این غفلت و محرومیت از حقایق موجب می‌شود که انسان در تعیین هدف و معیار صحیح برای زندگی خویش، طرفی نبندد: «مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۳) و به هر ندای همسو با تمنیات نفسانی، سراپا گوش و مطیع و مطابق شود: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (جاثیه: ۲۳) تا آنجا که بی‌هویتی و سرسپردگی‌های متلون، سراسر وجود او را دربرگیرد: «أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (یوسف: ۳۹).

دلبستگی به ظواهر زندگی، از دیگر پیامدهای باخودبیگانگی انسان است که او را در تحصیل مجموعه‌ای از سرگرمی‌ها و لذات زودگذر مشغول می‌کند تا از محتوا و مکنون عالم آخرت غافل بماند: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷) و آنگاه مدعی شود که زندگی جز همین ظواهر نیست و این گذشت زمان است که هر نو را کهنه، و هر زنده‌ای را آماده مرگ می‌کند، پس مرگ هرگز انتقال و بازگشت به سرای دیگر نیست: «وَ قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (جاثیه: ۲۴). این سخن؛ اما سزاوار شگفتی و تعجب، و بطلان آن به قدری واضح است که هیچ انسان عاقلی، تردید در آن را جایز نمی‌شمارد: «وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ تَعْجَبُ أَوْرَافُنَا أَنْهَاسُ» (می‌گویند) آیا آن‌گاه که (پس از مرگ) خاک شدیم، آیا به‌راستی ما در آفرینش جدیدی خواهیم بود؟!» (رعد: ۵)

انسان باخودبیگانه، چون هستی را بر مدار خود می‌پندارد، متکبرانه همیشه خود را حقدار می‌شناسد. قرآن کریم می‌فرماید که همچو کسی، گو اینکه از بلندای آسمان با شتابی فزاینده سقوط می‌نماید، هرگز توانی برای تصمیم‌گیری عاقلانه نمی‌یابد و در نهایت تمام سرمایه‌های انسانی خود را از کف می‌دهد: «وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ» و هر کس همتایی برای خدا قرار دهد،

گویی از آسمان سقوط کرده، و پرندگان (در وسط هوا) او را می‌ربایند؛ و یا تندباد او را به جای دوردستی پرتاب می‌کند!» (حج: ۳۱).

آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: «اصولاً گناه یعنی داعیه‌ی خدایی داشتن. اینکه در قرآن کریم آمده است: "أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ" (جاثیه: ۲۳) از همین حقیقت، حکایت می‌کند. هیچ گناهی از هیچ گناهکاری سر نمی‌زند، مگر اینکه آن گناهکار می‌خواهد ادعای خدایی کند و بدی گناه، همین است. چون او می‌خواهد با این کار، از مرزی که ذات اقدس الله برای او به‌عنوان "حد" الهی مشخص کرده، تعدی کند و راه او باز باشد: "بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ" (قیامت: ۵) و چنین کسی، بنده خدا نیست. سرّ اینکه اگر کسی گناه کند و آن را حلال شمارد، برای همیشه در جهنم مخلد است و بخشوده نیست، اما اگر کسی گناه کند و آن را حرام بداند، امید توبه و بخشش او هست، همین است؛ زیرا استحلال‌کننده مستقیماً رو در روی خدا ایستاده و مستکبرانه رأی خود را بر وحی الهی مقدم می‌دارد، چنین شخصی کافر است» (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۲۱۶).

انسان از خودبیگانه علاوه بر دریافت آثار اخروی اعمال ناپسند خویش: «تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَ هُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ» [در آن روز] ستمکاران را از دستاوردهای هراسان می‌بینی و [در حالی که کیفر آن] دامنگیرشان است» (شوری: ۲۲) در دنیا نیز گرفتار آثار شوم تمردهایش می‌شود. از همین روی، خداوند در آیات مختلف، مردم را به تفکر در احوال گذشتگان، و عبرت‌پذیری از آنان توصیه می‌کند: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ» (روم: ۴۲) و امیر مؤمنان (ع) گوشزد می‌فرماید: «و اخذروا مأنزل بالأمم قبلکم من المثلات بسوء الأفعال؛ از کیفرهایی که در اثر کردار بد و کارهای ناپسند بر امت‌های پیشین واقع شده، بر حذر باشید» (نهج‌البلاغه، خ ۱۹۲).

تنگی معیشت از جمله این آثار است: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه: ۱۲۴) او، در ظرف محدود دنیا، تمام همت خویش را در

ارضای امیال و تأمین خواهش‌های سیری‌ناپذیر نفسانی گذارده و بدان جهت که چنین امری امکان‌پذیر نیست، خویشتن را همیشه در تنگنا می‌یابد. علامه طباطبایی (ره) در ذیل این آیه شریفه می‌نویسد: «کسی که خدا را فراموش کند، و با او قطع رابطه نماید، دیگر چیزی غیر دنیا نمی‌ماند که به آن دل ببندد، و آن را مطلوب یگانه خود قرار دهد، در نتیجه همه کوشش خود را منحصر در آن می‌کند، و فقط به اصلاح زندگی دنیا پیش می‌پردازد، و روز به روز آن را توسعه بیشتری داده، به تمتع از آن سرگرم می‌شود، اما این معیشت، او را آرام نمی‌کند، چه کم باشد و چه زیاد، برای اینکه هر چه از آن به‌دست آورد، به آن حد قانع نگشته و به آن راضی نمی‌شود، و دائماً چشم به اضافه‌تر از آن می‌دوزد، بدون اینکه این حرص و تشنگی به جایی منتهی شود، پس چنین کسی همیشه علاقه‌مند به چیزی است که ندارد، صرف نظر از غم و اندوه و اضطراب و ترسی که از نزول آفات و روی آوردن نامایمات و فرارسیدن مرگ و بیماری دارد، و صرف نظر از اضطرابی که از شر حسودان و کید دشمنان دارد، پس او علی‌الدوام در میان آرزوهای برآورده نشده، و ترس از فراق آنچه برآورده شده به‌سر می‌برد. در حالی که اگر مقام پروردگار خود را می‌شناخت و به یاد او بود و او را فراموش نمی‌کرد، یقین می‌کرد که نزد پروردگار خود حیاتی دارد که آمیخته با مرگ نیست، و ملکی دارد که زوال‌پذیر نیست، و عزتی دارد که مشوب با ذلت نیست، و فرح و سرور و رفعت و کرامتی دارد که هیچ مقیاسی نتواند اندازه‌اش را تعیین کند و یا سرآمدی آن را به آخر برساند، و نیز یقین می‌کند که دنیا دار مجاز است و حیات و زندگی دنیا در مقابل آخرت، پیشیزی بیش نیست، اگر او این را بشناسد، دلش به آنچه خدا تقدیرش کرده، قانع می‌شود، و معیشتش هر چه باشد، برایش فراخ گشته، دیگر روی تنگی و ضنک را نمی‌بیند» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۴: ۲۲۵).

راه‌های درمان باخودبیگانگی و بازگشت به خویشتن از دیدگاه قرآن

قرآن کریم، به‌عنوان کتاب هدایت، در آموزه‌های مختلف، مسیرهایی را برای خویشتن‌یابی و درمان باخودبیگانگی بیان می‌کند:

«ذکر»

مهم‌ترین شیوه درمان باخودبیگانگی و احیاگر روح و روان انسانی «ذکر» است. ذکر در برابر غفلت و فراموشی و کار قلب محسوب می‌شود و از آن جنبه که زبان نیز دریچه قلب است و جاری کردن نام کسی بر آن، فراموش نشدن او را در پی دارد؛ ذکر زبانی را نیز ذکر خوانده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۳۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۳۵۲).

ذکر، انسان را در مسیر حرکت و قرب الهی قرار می‌دهد و موجب توجه و سرعت‌دهنده انسان به سمت هدف است، زمانی که ذکر در قلب انسان نهادینه شد، محبت را همراه خود می‌آورد، و از آنجا که در قلب انسان دو محبت متعارض نمی‌گنجد: «ما جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ» (احزاب: ۴) جایی برای غیر باقی نمی‌ماند و اگر قلب انسان مملو از یاد خدا شد، غیر او را فراموش می‌کند و توحید ناب و توجه محض به خدا (که ذکر حقیقی قلب است) ایجاد می‌شود و در این هنگام، نیت که انگیزه درونی انسان است، جلوه‌ای الهی می‌یابد و عامل اصلی غفلت‌زدایی و تکامل بنده خواهد شد.

آیت‌الله جوادی آملی، در تحلیل چگونگی ایجاد کمال با ذکر می‌فرماید: «ذکر، از آن جهت که با ذاکر، اتحاد وجودی می‌یابد و ذکر خدا با حضور او همراه است، پس ذاکر خود را در مشهد خدا حاضر می‌بیند و از کمال قرب و حضور، طرفِ وافری می‌بندد، لذا بر محور حیا از بسیاری از افکار پلید، اخلاق رذایل و اعمال نکوهیده احتراز می‌کند: "أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَرِي" (علق: ۱۴) و در مصاف با اهریمن درون و بیرون پیروز می‌شود که او را به هوا، فرامی‌خواند و بساط هوس را فراسوی او می‌گشاید. به طوری که برای دفع هر خطر آلودگی به گناه؛ عادلانه محفوظ می‌ماند یا برای رفع محذور پدیدآمده و گناه مرتکب شده تائبانه و مُنیبانه کوشش می‌کند: "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ" (اعلی: ۱۵ - ۱۴)؛ "و الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ" (آل‌عمران: ۱۳۵) که آیه اول می‌تواند مسئله دفع گناه را تبیین کند، چنانکه آیه دوم برای تحلیل رفع گناه از راه توبه و انابه در ظل یاد خدا کافی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۲۹). ذکر مراتبی

دارد که از یاد نعمت‌های الهی آغاز می‌شود: «فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (اعراف: ۶۹)؛ «ادْكُرُوا نِعْمَتِي» (مائده: ۱۱۰) و تا مرحله «فَادْكُرُونِي» (بقره: ۱۵۲) که استغراق تام ذاکر در مذکور است، محقق می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۵۱).

«الگوگیری»

ارائه الگو و اسوه‌های حسنه‌ای که راه سعادت را پیموده و چون قطبنمایی امین، آحاد انسانی را به حقایق هستی راه می‌نمایند، از دیگر مسیرهایی است که قرآن کریم، برای تأسی و آرامش خاطر انسان و تقویت روح تلاش و کوشش، برای بازیابی حقیقت خویش عرضه کرده است. این بدان‌روست که همه انسان‌ها در وجود خود، جاذبه‌ای در هماهنگی و هم‌رنگی با اسوه‌ها و قهرمانان واقعی یا پنداری احساس می‌کنند و به آنها متوسل می‌شوند، تا خود را از نظر صفات و روحيات شبیه آنها کنند. این امر در برابر افرادی که انسان به آنها ایمان کامل دارد، بسیار نیرومندتر خواهد بود. بدین‌روی، قرآن کریم انسان‌ها را به الگوگیری از منش و مشی پیامبر اکرم (ص) فرامی‌خواند: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱) و متذکر دریغ و ندامت حسرت‌بار کسانی می‌شود که رسول خدا (ص) را همراهی نکردند: «يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا» (فرقان: ۲۷) و دل‌بسته انسان‌های ناهل و ناشایست شدند: «يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» (فرقان: ۲۸) این بدان‌روست که انسان در برابر آینه انسان کامل که تجلی اسمای حسنه‌ای الهی است، ظرفیت‌ها و شایستگی‌های وجودی خویش را ملاحظه و با وساطت آنان، جبران مافات می‌کند: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (نساء: ۶۴).

«دعا»

از نگاه اسلام، دعا عبادت است. زراره از امام باقر (ع) نقل می‌کند که حضرت ذیل آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰) فرمودند: «هُوَ الدُّعَاءُ وَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الدُّعَاءُ» [مراد از عبادت در آیه شریفه] دعاست و برترین عبادت دعاست» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۶۶). همان‌گونه که رسول خدا (ص) فرمودند: «إِنَّ الدُّعَاءَ

مُخُّ الْعِبَادَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰: ۳۰۲) و امیر مؤمنان علی(ع) فرمودند: «أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ فِي الْأَرْضِ الدُّعَاءُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰: ۲۹۷).

بر این اساس، دعا، خود اصل است و انسان را مجذوب کمال بی‌نهایت می‌کند و موجب تعالی روح و مصونیت در برابر لغزش‌ها می‌شود. با اینکه اسباب سیر به کمال و بازدارنده از گناه و آلودگی‌ها بسیارند، از نگاه قرآن، سایر اسباب در برابر دعا، فاقد کارایی هستند: «قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (فرقان: ۷۷). این بدان روست که اولین گام در خودفراموشی انسان، غرور و احساس بی‌نیازی است که منشأ سرکشی و طغیان می‌شود: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ» (علق: ۷ - ۶) و دعا، احساس غرور و بی‌نیازی در انسان را در هم فرومی‌ریزد.

به همین دلیل فرازهای متعدد دعاها می‌معصومین(ع) از یک‌سوی با تواضع و اعلام ناچیزی در برابر معبود یکتا توأم است تا خودخواهی‌های آدمی فرونشیند و به حقیقت فقر و وابستگی خود اعتراف کند و انسان را در جایگاهی قرار دهد که همچون امام حسین(ع) در فقرات دعای عرفه، این‌گونه عرض کند: «إِلَهِي كَيْفَ لَأُفْتَقِرُ وَأَنْتَ الَّذِي فِي الْفُقَرَاءِ أَقْمَتَنِي» یا نظیر امام سجاد(ع) که الگوی بندگی و مناجات با رب العالمین است، به درجه‌ای از شناخت مقام ربوبی حق تعالی و ناچیزی حقیقت خویش برسد که اعتراف کند: خدایا! من یک امر خطیری نیستم، و اصلاً ارزش من چیست؟ «مَا أَنَا يَا سَيِّدِي وَمَا خَطْرِي، هَبْنِي بِفَضْلِكَ سَيِّدِي وَتَصَدَّقْ عَلَيَّ بِعَفْوِكَ».

و از دیگرسوی به آدمی می‌آموزد که انسان‌های کامل و آرمانی که تمام ظرفیت‌های وجودیشان را رشد داده‌اند و از افراط و تفریط‌ها، ضعف‌ها و نقص‌ها دورند، چگونه هستند و چه خصلت‌هایی دارند؟ و این‌ها همه به انسان مشق خودیابی می‌دهد، آن‌گونه که هرگز احساس استغنا و استقلال از یگانه هستی‌بخش نکرده، عرض نیازی به غیر الله نکند و در تمام حوایج تنها او را مددکار بداند: «يَا مُوسَى سَلْنِي كَلِمًا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ حَتَّى عَافَى شَاتِكَ وَمِلْحَ عَجِينِكَ» (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷: ۱۳۴).

«توبه»

مقتضای سرشت حقیقی انسان در انس و قرب الهی، بازگشت مستمر او به سوی خداوند را لازم می‌کند، تا قلب را از خو گرفتن با غیر پرهیز دهد: «الْقَلْبُ حَرَمُ اللَّهِ فَلَا تُسْكِنُ حَرَمَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷: ۲۶). بنابراین توبه و رجوع از تقصیرها و جبران کوتاهی‌ها، بنده را به حقیقت زلال خویش بازمی‌گرداند.

در این میان، اما احساس خودکم‌بینی، سرشکستگی و ملامت به خاطر خلاف‌ها، تقصیرها و گناهان، شاید به حدی باشد که فرد را از شخصیت خود، کاملاً تهی کند و انگیزه آلودگی به هر جنایتی باشد؛ که توبه ابزاری برای بازسازی شخصیت گناهکار و عزت‌بخش او در مسیر بندگی خدای تعالی است: «مَنْ خَرَجَ مِنْ ذُلِّ الْمَعْصِيَةِ إِلَى عِزِّ الطَّاعَةِ أَنْسَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِغَيْرِ أَنْيْسٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲: ۳۵۹). به همین دلیل خداوند، در خطاب به آنهایی که با ارتکاب گناه بر نفس خویش اسراف کرده‌اند، می‌فرماید: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر: ۵۳). لکن رحمت و آمرزش الهی هرگز گزاف نیست و باب رحمت و مغفرت به روی کسانی که با علم به حرام بودن برخی اعمال، تحت غلبه هواهای نفسانی، حقیقت امر برایشان پنهان مانده است و نتوانسته‌اند به عواقب وخیم مخالفت بیندیشند و مرتکب گناه و معصیت شده‌اند، در صورت توبه و اصلاح اعمال باز است: «إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» (نحل: ۱۱۹) از دیگر سوی، قرآن کریم، برای جلوگیری از سرخوردگی اجتماعی گناهکار، به دیگران نیز گوشزد می‌کند که حال که توبه کرده و پاک و نورانی شده‌اند، آنان برادران دینی شما هستند: «فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ» (توبه: ۱۱).

نتیجه‌گیری

همراه با تغییرات بنیادین هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی انسان، در غرب معاصر و تلاش

مستمر اندیشوران غربی در پی ریزی اسلوب‌های انسان‌محورانه و منقطع از هدایت‌های فرابشری، بحث باخودبیگانگی یا «alienation» به‌منظور ترمیم گسست‌های انسان از حقیقت خویش، به‌ویژه توسط فیلسوفان اگزیستانسیالیسم، مطمح نظر واقع شد. اما چون ورود به وادی شناخت حقیقت انسان، در گرو تسلط بر اسرار پیچیده و عمیق او و حقایقی بوده که زندگی انسانی در تأثیر و تأثر متقابل از آنهاست، اهتمام این متفکران در مباحث باخودبیگانگی، در آزمون و خطاهایی پیوسته، بی‌هیچ نسخه‌جان‌بخشی بوده و از اهمیت و ضرورت بهره‌مندی از معارف و حیانی پرده برداشته است تا در سایه‌سار هدایت‌های الهی، شناسایی حقیقت انسان و عوامل بیگانگی او از این حقیقت، وجه تلاش متفکران قرار گیرد. قرآن کریم، حقیقت انسانی را بُعد روحی او معرفی می‌کند که دارای استعداد باریابی به مقام خلافت الهی را دارد که با تخلق انسان به اخلاق و صفات رحمانی حضرت حق، تحقق‌پذیر است.

قرآن کریم، با تعبیر مختلف به انسان‌ها هشدار می‌دهد که بیگانگی از خداوند متعال، موجب بیگانگی از خویشتن خویش و انحراف‌های متعدد فکری و عملی می‌شود و انسان را در ورطه ناکامی‌ها در دنیا و آخرت، متحیر و سرگشته خواهد کرد. قرآن کریم، برای پیشگیری و درمان بیگانگی انسان از خویشتن، وی را به عمق و حقیقت نیازش به خدای تعالی توجه می‌دهد تا با سرسپردگی به حضرت حق، در راه کمال خویش گام نهد و به اصالت خویش بازگردد. این توجه به حضرت حق، در چارچوب‌هایی ظهور پیدا می‌کند که از آن جمله می‌توان به ذکر، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل رهایی از باخودبیگانگی اشاره کرد. اقتدا به الگوها و اسوه‌های حسنه از دیگر راهکارهای قرآنی برای بازگشت به خویشتن است که انسان با توجه و توسل به ایشان، از واقعیت هستی خویش و نیز کاستی‌های کردارش آگاهی پیدا می‌کند و در صدد جبران آنها برمی‌آید. از رهنمودهایی که قرآن کریم برای محافظت از اصالت انسان و پرهیز از باخودبیگانگی ارائه کرده، دعا و راز و نیاز انسان با حضرت حق است، و در نهایت توبه برای جبران سستی و قصور انسان برای بازگشت به اصالت خویش گذاشته شده است.

کتابنامه

۱. ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۷). *عدة الداعی و نجاح الساعی*، قم: دارالکتب الإسلامی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸). *توحید صدوق*، قم: جامعه مدرسین.
۳. استیونس، لسلی (۱۳۶۸). *هفت نظریه درباره طبیعت انسان*، ترجمه بهرام محسن پور، تهران: انتشارات رشد.
۴. امام خمینی، روح الله (۱۳۸۴). *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۵. تیلیش (تیلیخ)، پل (۱۳۸۱). *الهیات سیستماتیک*، ترجمه حسین نوروزی، تهران: انتشارات حکمت.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *انسان از آغاز تا انجام*، قم: اسراء.
۷. _____ (۱۳۸۹). *تفسیر تسنیم*، قم: اسراء.
۸. _____ (۱۳۷۶). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، ج ۶، سیره پیامبران در قرآن، قم: اسراء.
۹. _____ (۱۳۸۷). *مبایده اخلاق در قرآن*، قم: اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۸۸). *حکمت عبادت*، قم: اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۸۹). *ادب فنای مقربان*، قم: اسراء.
۱۲. رجبی، محمود (۱۳۸۶). *انسان شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۳. سارتر، ژان پل (۱۳۸۶). *اگریستانسیالیسم و اصالت بشری*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: نیلوفر.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۱). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان*، تهران: ناصر خسرو.
۱۶. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۶). *تاریخ فلسفه*، جلد ۷ (از فیشته تا نیچه)، ترجمه داریوش آشوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۷. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. کین، سم (۱۳۷۵). *گابریل مارسل*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: گروس.
۱۹. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق). *بحارالانوار*، بیروت: دارالإحیاء التراث العربی.
۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۶). *مشکات*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
۲۲. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). *تفسیر قرآن کریم*، قم: بیدار.
۲۳. مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۹). *مثنوی معنوی*، تهران: شهرزاد.
۲۴. نیچه، فریدریش (۱۳۸۲). *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.
۲۵. ورنو، روژه؛ ژان آندره وال و دیگران (۱۳۷۲). *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
۲۶. هایدگر، مارتین (۱۳۸۹). *هستی و زمان*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
۲۷. هوردرن، ویلیام (۱۳۶۸). *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاهره وس میکائیلیان، تهران: علمی و فرهنگی.