

## معناشناسی عبادت در نظام تعالیم وحی

### و دفع اتهام کفر و شرک از مسلمین

حجت الاسلام دکتر فتح الله نجارزادگان\*

#### چکیده

برخی فتوا به شرک عبادی و خروج مسلمین از حوزه دین به دلیل استغاثه، توسل و شفاعت طلبی آنان نزد قبور می‌کنند و با این فتوا بهانه‌ای نیرومند برای تکفیریان فراهم می‌آورند تا حکم به ارتداد و قتل مسلمین دهند پرسش اساسی در این جا این است چرا امور یاد شده موجب شرک عبادی است؟ برای پاسخ باید عبادت اصطلاحی را شناخت. این مقاله ضمن ارایه دیدگاه‌های مفسران فریقین درباره «عبادت» به ارزیابی آنها پرداخته و این واژه را با توجه به شواهد عقلی و نقلی به «حس انقیاد و خضوع در پیشگاه رب» معنا کرده است بدینسان چون عبادت، دائرمدار مرگ و زندگی شفیع نیست بلکه دائرمدار ربوبیت اوست. اگر خاضع، هیچ شأنی از شئون ربوبی را به طور مستقل برای کسی که به او التجا برده و از او شفاعت می‌طلبد، قائل نباشد هرگز کار او عبادت نیست هر چند شفیع مرده - و بر فرض همانند سنگ بی‌جان - باشد و اگر به او شأنی از ربوبیت بخشد کمترین خضوع در برابر او - هر چند شفیع زنده باشد - شرک عبادی است. و چون هرگز مسلمین برای اهل قبور، شأن ربوبی قائل نیستند، نمی‌توان آنان را مشرک پنداشت. کلید واژه: عبادت، رب، شرک عبادی، توسل، استغاثه، تکفیریان

#### طرح مسأله

یکی از ادله تکفیر انبوهی از مسلمین، اتهام به آنان درباره توسل جویی، استغاثه و شفاعت طلبی ایشان نزد قبور انبیا و اولیاست که آنان را مشرک محسوب می‌کنند و به عنوان فتوا

می‌گویند: این کار موجب خروج از آیین اسلام خواهد شد. مانند این عبارت که با صراحت می‌نویسد:

دعا النبى نداؤه والاستغائه به بعد موته فى قضا الحاجات و كشف الكُربات شرک يخرج من ملة الاسلام سواء كان ذلك عند قبر ام بعيداً، خواندن پیامبر و استغائه به ایشان پس از وفات برای برآوردن حاجات و دفع گرفتاری‌ها شرک است و انسان را از آیین اسلام بیرون می‌برد، در این حکم تفاوتی بین خواندن نزد قبر یا دور از قبر نیست.<sup>۱</sup>

هرگاه مسلمانی را از آیین اسلام بیرون بدانیم و بر آن فتوا دهیم به طور مستقیم یا غیر مستقیم بهانه‌ای نیرو ضد برای افراطیون تکفیری فراهم می‌آوریم تا حکم به ارتداد و کفر مسلمان و سپس قتل او را صادر کنند. با آن که شرک و خروج از اسلام اتهامی ناچیز نیست تا بتوان با ادله ضعیف بلکه خطا آن را به اثبات رساند و جهان اسلام را دچار فتنه و برادر کشی کرد.

لابد در نظر صاحبان این فتوا، شرکی که مسلمین گرفتار آنند شرک عبادی است که در قرآن «ظلم عظیم» و «گناه نابخشودنی» شمرده شده است. خداوند سبحان می‌فرماید: II... إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ O (لقمان/۱۳) و نیز در این آیه می‌فرماید: II إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ<sup>۲</sup> وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا O (نساء/۴۸)

پرسشی که در اینجاست این است: «عبادت» در اصطلاح به چه معناست که با توسل و استغائه و شفاعت نزد قبور، شرک عبادی تحقق می‌یابد؟ این پرسشی اساسی است که باید پاسخ آن را در کتاب خدا یافت. چون قرآن، «قول فصل»<sup>۲</sup> و «فرقان»<sup>۳</sup> و معیار حق از باطل است.

هر چند بحث از «عبادت» در قرآن بسیار گسترده است این مقاله - با توجه به حجم بحث - کوشیده تا دیدگاه‌های مفسران را درباره معنانشناسی عبادت تحصیل و تحلیل کند و سپس با ارزیابی اصولی از دیدگاه آنان به اصطلاح عبادت در کتاب خدا راه یابد و اتهام و التباس به کفر

۱. الجریسی، سلسله فتاویٰ علما البلد الحرام، العقیفة، القسم الثانی، ص ۶.

۲. طارق/۱۳.

۳. فرقان/۱.

و شرک مسلمین را بر اساس آموزه‌های قرآنی برطرف سازد.

## عبادت در لغت

ارباب لغت، ماده «ع.ب.د» را با ساختارهای متنوع و کاربردهای گوناگون ذکر کرده‌اند. بخش عمده‌ای از مباحث آنان برای تعیین ساختار این واژه در دو کاربرد «عبد» به معنای مملوک (در برابر مولی) و «عبد» به معنای بنده (در برابر حق تعالی) است.<sup>۱</sup>

ابن فارس طبق روش خود، کوشیده معانی گوناگون این واژه را در دو گروه کلی دسته بندی کند؛ وی می‌نویسد:

العین والباء والذال اصلا صَحِيحان، كَانَهُمَا مُتَضَادَّانِ، وَ [الاول] مِنْ ذِيْنِكَ الْاَصْلِيْنَ

يَدُلُّ عَلَى لِيْنٍ وَ ذُلٍّ وَالْآخِرُ عَلَى شِدَّةٍ وَ غِلْظٍ<sup>۲</sup>

ابن منظور<sup>۳</sup> جوهری<sup>۴</sup> فیروزآبادی<sup>۵</sup> نیز معنای ذلت را برای عبادت پذیرفته، می‌گویند: «اصل العبودیة، الخضوع والتذلل»

لغت‌شناسان این معنا را از این دو تعبیر در زبان عرب گرفته‌اند: الف) «بَعِيرٌ مُعْبَدٌ» ب) «الطریق المعبَّد». فراهیدی بر اساس تعبیر اول می‌نویسد:

بَعِيرٌ مُعْبَدٌ، مَهْنُوٌّ بِالْقَطْرِانِ وَ خُلِّيَ عَنْهُ فَلَا يَدْنُو مِنْهُ أَحَدٌ وَ هُوَ [أَيِ مُعْبَدٌ] الذَّلُولُ أَيْضاً يُوَصَّفُ بِهِ الْبَعِيرُ.<sup>۶</sup>

دیگران نیز همین معنا را برای جمله «بَعِيرٌ مُعْبَدٌ» آورده‌اند هر چند در بین آنان در مورد

---

۱. مانند این که می‌گویند چون کلمه عبد برای بندگی خدا به کار رود جمع آن عباد خواهد بود و هرگاه به معنای مملوک در برابر مولی باشد، جمع آن عبيد است و یا آن که از «عبد» به معنای مملوک، فعلی ساخته نمی‌شود برخلاف عبد به معنای بنده خدا که برای آن عَبْدٌ، يَعْبُدُ، تَعْبُدُ و... به کار می‌رود و... ر.ک: ابن منظور لسان العرب، ج ۳، ص ۲۷۳.

۲. ابن فارس، ترتیب مقایس اللغۃ: واژه «عبد»، ص ۵۹۷.

۳. ر.ک: ابن منظور، لسان العرب: ج ۳، ص ۲۷۱.

۴. ر.ک: جوهری، الصحاح: ج ۲، ص ۵۰۳.

۵. ر.ک: فیروزآبادی، بصائرذوی التخصیص: ج ۴، ص ۸.

۶. فراهیدی، ترتیب کتاب العین: ج ۲، ص ۱۱۲۴.

چگونگی درک این معنا اختلاف به چشم می خورد؛ برخی معنای مطابقی این عبارت را شتر متروک و لازمه آن را رام شدن و تذلل شتر دانسته اند. مانند صاحب اقرب الموارد که می نویسد: «بعير مَعْبَد، ای: متروک لایرکب»<sup>۱</sup> از همین باب تعبیر «عَبْد تعبیلاً» به کار رفته که به معنای «ذهب شارداً» است.<sup>۲</sup> فراهیدی نیز در همین باره می نویسد: «اذا طردك الطارد... فقد تعبدك تعبداً».<sup>۳</sup> ابن فارس به لازمه این معنا تصریح کرده می گوید: شتر روغن مالی را «بعير مَعْبَد» گویند که لازمه آن تذلل و رام شدن اوست.<sup>۴</sup> در برابر این دیدگاه، جمعی دیگر از لغت پژوهان خود واژه مَعْبَد را به معنای تذلل برشمرده اند.<sup>۵</sup> در هر صورت کسی معنای تذلل را برای واژه «مَعْبَد» یا یا به معنای مطابقی و یا به معنای التزامی انکار نکرده است. بر همین اساس ابن جریر می نویسد: «العبودية عند جميع العرب اصلها الدلة... و منه سمي العبد، عبداً لذلته لمولاه»

لغت شناس براساس تعبیر دوم «الطريق المَعْبَد» نیز چنین آورده اند: «و هو كل طريق يكثر فيه المختلفة السلوك»،<sup>۶</sup> «والمَعْبَد، المَذَلُّ من الطريق و غيره و المَكْرَم ضده»<sup>۷</sup> «و هو السلوك المَذَلُّ»<sup>۸</sup> «عَبْد الطريق و غيره: ذلّه... يقال: طريق مَعْبَد، ای: مَذَلُّ بالوطاء»<sup>۹</sup>

مرحوم شیخ طوسی و طبرسی نیز می نویسند: «العبادة في اللغة هي الدلة. يقال طريق مَعْبَد، ای: مَذَلُّ بكثرة الوطاء...»

۱. شرتوتی، اقرب الموارد: ج ۶، ص ۷۳۷.

۲. الزاوی، ترتیب القاموس المحيط: ج ۳، ص ۱۳۷.

۳. فراهیدی، ترتیب کتاب العین: ج ۳، ص ۱۱۲۳.

۴. ابن فارس، ترتیب مقایس اللغة: ص ۵۹۷.

۵. جوهری، الصحاح: ج ۲، ص ۵۰۲؛ ابن منظور، لسان العرب: ج ۳، ص ۲۷۴.

۶. فراهیدی، ترتیب کتاب العین: ج ۳، ص ۱۱۲۴؛

۷. الزاوی، ترتیب القاموس المحيط: ج ۳، ص ۱۳۷.

۸. ابن فارس، ترتیب مقایس اللغة: ص ۵۹۷.

۹. شرتوتی، اقرب الموارد: ج ۲، ص ۷۳۶.

و سَمِيَ الْعَبْدَ عَبْدًا لِذَلِكَ وَ انْقِيَادَهُ لِمَوْلَاهُ<sup>۱</sup> مؤلف جامع البيان نیز چنین می آورد: «العبودية العبودية عند جميع العرب، اصلها الذلّة... والشواهد من اشعار العرب و كلامها علي ذلك اكثر من أن تُحصي»<sup>۲</sup>

در حدیثی از عامر بن طفیل نقل شده که درباره اصحاب صغه - که فقیر بودند - به پیامبر خدا می گوید: ما هذه العبدی حوّلک یا محمد؟!<sup>۳</sup> در نظر وی، یاران پیامبر خدا انسان های فرومایه خوار بوده اند.

راغب نیز اظهار تذلل را برای معنای عبودیت در نظر گرفته، می نویسد:

العبودية: اظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لانها غاية التذلل و لا يستحقها إلا من له غاية الإفضال و هو الله تعالی<sup>۴</sup>

به نظر می رسد راغب این معنا را از دو تعبیر گفته شده گرفته است. وی در پایان بحث از واژه عبادت چنین می آورد:

يقال طريقُ مَعْبَدَايَ مَذَلًّا بِالوِطْءِ وَ بَعِيرٌ مُعَبَّدٌ مَذَلًّا بِالْفَطْرِانِ وَ عَبَدْتُ فَلَانًا إِذَا ذَلَّتْهُ وَ إِذَا اتَّخَذْتَهُ عَبْدًا؛ قَالَ تَعَالَى: أَنْ عَبَدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ<sup>۵</sup>

گفتیم ابن فارس معانی این واژه را در دو گروه دسته بندی کرده است؛ از نظر وی معنای دوم این واژه [در هیئت العبد] شدت و غلظت، قوت و صلابت است که با متضاد با معنای تذلل می باشد.<sup>۶</sup> بنابراین، این واژه از اضداد است<sup>۷</sup> و «تعبد البعير» به معنای امتنع و صعب نیز است<sup>۸</sup> از

۱. طوس، التبیان: ج ۱، ص ۳۸؛ مجمع البیان: ج ۱، ص ۲۵.

۲. ابن جریری، جامع البیان، ج ۱، ص ۹۴.

۳. ر.ک: ابن منظور، لسان العرب: ج ۳، ص ۲۷۱.

۴. راغب، مفردات، ص ۳۳۰؛ فیروزآبادی نیز همین عبارت را آورده است. ر.ک: فیروزآبادی، بصائر: ج ۴، ص ۹.

۵. راغب، همان.

۶. ابن فارس، ترتیب مقایس اللغه: ص ۵۹۷.

۷. ابن انباری، کتاب الاضداد، ص ۳۵.

۸. ابن منظور، لسان العرب: ج ۳، ص ۲۷۲ و نیز ر.ک: زاوی، ترتیب القاموس المحیط: ج ۳، ص ۱۳۷.

همین باب تعبیر «ناقۀ ذات عبدة ای: ذات قوۀ و سمن» و تعبیر «المثوبک عبدة، ای: قوۀ» را به شمار آورده‌اند<sup>۱</sup> بنا به قول ابوعمر و، معنای II. . . انا اول العابدین O در آیه شریفه ۸۱ از سوره زخرف که می‌فرماید: II اَقُلُّ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاِنَّ اَوَّلَ الْعٰبِدِيْنَ O از همین باب است یعنی: من نخستین کسی هستم که از این پندار که خداوند فرزند داشته امتناع دارم به خشم می‌آیم و متنفر خواهم شد.<sup>۲</sup>

جمعی از لغت پژوهان نیز «عبادت» را به معنای اطاعت دانسته‌اند<sup>۳</sup> و گاهی قید مع الخضوع را را به آن افزوده‌اند<sup>۴</sup> برخی نیز با قید دیگری آورده‌اند مانند قولی که می‌گوید: «العبادة: «العبادة: الطاعة و نهاية التعظيم لله تعالى»<sup>۵</sup> در قولی دیگر مجموعه‌ای از این معانی گرد آمده است که می‌نویسد: «عَبَدَ اللّٰهَ عِبَادَةٌ عُبُودَةٌ: طَاعَ لَهٗ وَ خَضَعَ وَ ذَلَّ وَ خَدَمَةَ وَ التَّزَمَّ شَرَائِعَ دِيْنِهٖ وَ وَّحَّدَهٗ»<sup>۶</sup>

از مجموعه مباحث یاد شده می‌توان چنین نتیجه گرفت؛ ماده «ع.ب.د» در اصل به معنای هموار و رام بودن و ضد آن گردنکشی، امتناع و غلظت است. پس خضوع و تذلل به نوعی واژه همنشین در این معناست چون با هموار و رام بودن ارتباط مترادف یا تلازم دارد. برخی نیز این ماده را به معنای اطاعت و فرمانبرداری و یا همراه با قیودی دیگر دانسته‌اند.

۱. ر.ک: ابن فارس، ترتیب مقایس اللغۃ: ص ۵۹۷؛ جوهری، الصحاح: ج ۳، ص ۵۰۴.

۲. ر.ک: فراهیدی، ترتیب کتاب العین: ج ۲، ص ۱۱۲۴.

۳. ر.ک: ابن منظور، لسان العرب: ج ۳، ص ۲۷۳؛ جوهری، الصحاح: ج ۲، ص ۵۰۳؛ الزاوی، ترتیب القاموس المحيط: ج ۳، ص ۱۳۵.

۴. ابن منظور، همان.

۵. شرتوتی، اقرب الموارد: ج ۲، ص ۷۳۶.

۶. همو.

## عبادت در دیدگاه قرآن پژوهان

نوفاً مفسران فریقین برای کشف معنای اصطلاحی عبادت، معنای لغوی آن را مدنظر قرار داده‌اند. هر چند در مورد چگونگی کاربرد معنای لغوی این واژه برای معنای اصطلاحی آن اختلاف نظر دارند به همین رو، دسته بندی دیدگاه‌های آنان دشوار خواهد بود. از یک نظر می‌توان دیدگاه‌های آنان را همانند دیدگاه لغت پژوهان - که عبادت را به معنای رام و خضوع و یا اطاعت و فرمانبرداری دانستند - به دو گروه عمده تقسیم کرد:

### الف) معناشناسی عبادت بر محور خضوع و تذلل

هر چند مؤلف «بحرالمحیط» عبادت اصطلاحی را به معنای تذلل می‌داند و آن را به جمهور مفسران نسبت می‌دهد<sup>۱</sup> اما با جست و جو در تفاسیر به این واقعیت می‌رسیم که مفسران متوجه این نکته بوده‌اند که عبادت اصطلاحی را نمی‌توان تنها به معنای خضوع و تذلل بدون هیچ قید و شرطی دانست؛ چون چه بسا در مواردی خضوع صدق کند اما عبادت نامیده نشود؛ مانند: خضوع بنده نسبت به مولای (عرفی) خود یا خضوع انسان در برابر والدین، به همین رو، مفسران قیود یا شروطی را برای خضوعی که عبادت نامیده می‌شود در نظر گرفته‌اند تا نوعی خاص از خضوع تحقق یابد؛ این نوع خاص از خضوع که عبادت اصطلاحی را پدید می‌آورد به دو دسته تقسیم می‌شود:

**یک:** خضوع همراه با قیود دیگر

**دو:** غایت و نهایت خضوع (منتهای فروتنی)

خضوع در دسته اول همراه با این قیود به کار رفته است «خضوع و تذلل و اعتراف به ربوبیت و یکتایی حقتعالی و در خدمت او بودن»<sup>۲</sup> «خضوع در برابر کسی که در عالی ترین درجه کمال

۱. ابو حیان اندلسی، بحرالمحیط: ج ۱، ص ۴۱۴.

۲. تفسیر تستری: ج ۱، ص ۲۳. ابن جریر طبری نیز در این باره می‌گوید: «خضوع، تذلل و استکانت همراه با اعتراف به ربوبیت انحصاری خداوند». ابن جریر، ج ۱، ص ۵۳.

است و کمالی فوق از متصور نیست»،<sup>۱</sup> «خضوع در پیشگاه کسی که خاضع او را إله می‌بیند تا حق امتیاز ألوهیتی که برای او نظر گرفته، ادا کند»<sup>۲</sup> «کمال محبت با خضوع و خوف»<sup>۳</sup> «خضوع و تذلل برای إعظام و إجلال معبود»،<sup>۴</sup> «تذلل و خضوع و انکسار که لازمه آن اطاعت و فرمانبرداری از مولی است»،<sup>۵</sup> «خضوع و کرنش در برابر کسی که او را «إله» عالم یا موجودی که امور هستی به او تفویض و واگذار شده بدانیم اعم از امور تکوینی و تشریحی»<sup>۶</sup> «خضوع لِشیء علی أنه ربّ یُعبد؛ خضوع برای چیزی که - در ذهن عابد - ربّ و معبود است.»<sup>۷</sup> «خضوع مطلق که در درون آن تسلیم [مطلق] در برابر معبود و ذوب در وجود او نهفته است و عابد را در پیشگاه او بی‌نشان می‌کند و با همین تسلیم [مطلق] صفت ألوهیت به معبود می‌بخشد»،<sup>۸</sup> برخی نیز براساس آیه شریفه Π إِنَّنِیْ أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِیْ<sup>۹</sup> عبادت را لازمه ألوهیت خدا دانسته و می‌گویند: «چون الهی به غیر از خدا نیست پس غیر خدا هیچ کس شایسته عبادت نیست.» آنان این آموزه را محصول پژوهش دانشمندان می‌دانند که گفته اند: «عبادت برای غیر خدا شایسته و روا نیست.»<sup>۱۰</sup>

نظریه «غایت خضوع» که دسته دوم را تشکیل می‌دهد چنین می‌آورد: «العبادة أعلی مراتب الخضوع و التذلل و لا تستحقها إلا الله؛ عبادت، نهایت خضوع و تذلل و تعظیم است که جز برای خداوند سزاوار نیست [پس تنها در پیشگاه اوست که حقیقت عبادت تحقق می‌یابد.]»

۱. سبزواری، مواهب الرحمن: ج ۴۱، ص ۲۳.

۲. بلاغی، الآء الرحمن: ج ۱، ص ۲۳.

۳. ابن کثیر، تفسیر القرآن الخظیم: ج ۱، ص ۴۹.

۴. میبیدی، کشف الاسرار: ج ۱، ص ۱۷.

۵. طیب، اطیب البیان: ج ۱، ص ۱۱۲.

۶. سبحانی، مرزهای توحید و شرک: ص ۶۷.

۷. خوبی، البیان: ص ۴۷۴.

۸. فضل الله، من وحی القرآن، ج ۱، ص ۵۶-۵۷.

۹. طه، آیه ۱۴.

۱۰. رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب: ج ۲۲، ص ۱۷ و ج ۲۳، ص ۸۰.



ظاهراً ابوعیسی رُمّانی (د / ۳۸۴ ق) مبدع این معناست؛<sup>۱</sup> جمعی زیاد از قرآن پژوهان این نظریه را را پذیرفته و به نقل همین عبارت اکتفا کرده‌اند.<sup>۲</sup> جمعی دیگر در مقام شرح این دیدگاه - که چرا نهایت خضوع و تذلل برای خداوند سزااست و بدون این درجه از خضوع، عبادتی صورت نمی‌بندد - اوصاف حقتعالی را مدنظر می‌آورند از جمله چنین می‌گویند: «له غاية الإفضال: چون نهایت نیکویی و فزونی تنها برای خداست»<sup>۳</sup> برخی دیگر می‌گویند: چون اصول نعمت‌ها از از حیات و قدرت و... تنها از ناحیه خداست پس عقلاً نهایت خضوع و تعظیم نیز فقط برای خدا تحقق دارد. مرحوم طبرسی از متقدمان در این باره می‌نویسد:

«العبادة ضرب من الشُّكر و غاية فيه لانها الخضوع بأعلي مراتب الخضوع مع التعظيم بأعلي مراتب التعظيم و لا تستحق إلا باصول النعم التي هي خلق الحياة والقدرة والشهوة ولا يقدر علي غير الله تعالي فلذلك اختص سبحانه بأنه يعبد؛ عبادت نوعی شکر است و نهایت شکر، چون عبادت، عالی‌ترین مرتبه خضوع با تعظیم [معبود] با برترین مراتب تعظیم است. بنابراین، این نوع شکر [که عبادت نام دارد] جز برای اصول نعمت که آفرینش حیات و قدرت و خواسته‌هاست، سزاوار نیست و چون فقط در توان خداوند است که این نعمت‌ها بیافریند پس تنها خداست که باید عبادت شود.»<sup>۴</sup>

۱. به نقل از: ابن هائم، التبيان في تفسير غريب القرآن: ج ۱، ص ۴۴.

۲. ر.ک: سبزواری، ارشاد الاذهان، ص ۶؛ قمی مشهدی، کنز الدقائق: ج ۱، ص ۵۸؛ کاشانی، ملا فتح اله، منهج منهج الصادقين: ج ۱، ص ۴۳؛ کاشانی، زبدة النفاسیر: ج ۱، ص ۹؛ جرجانی، جلاء الاذهان (تفسیر گازر): ج ۱، ص ۲۲؛ بیضاوی، انوار التنزیل: ج ۱، ص ۲۹؛ طنطاوی، تفسیر الوسیط، ص ۱۹؛ ابن عجبیه، البحر المدید، ج ۱، ص ۵۹؛ مظهری، تفسیر المظهری: ج ۱، ص ۹؛ شوکانی، فتح القدر: ج ۱، ص ۲۷.

۳. ر.ک: راغب، مفردات، ص ۵۴۲.

۴. طبرسی، مجمع البیان: ج ۱، ص ۱۰۲؛ و نیز، ر.ک: عاملی، الوجیز فی تفسیر القران العزیز، ج ۱، ص ۱۸؛ الجدید فی تفسیر القرآن المجید: ج ۱، ص ۱۸.

عبارت طبرسی برگرفته از دیدگاه شیخ الطائفه طوسی است.<sup>۱</sup> طبرسی در تفسیر جوامع الجامع این معنا را با نوعی تلفیق با دیدگاه زمخشری نقل کرده است.<sup>۲</sup> زمخشری در این زمینه می‌گوید:

«العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل... و لذلك لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى لأنه مولي اعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع»<sup>۳</sup>

عبادت نهایت و آخرین درجه خضوع و تذلل است؛ به همین رو تنها برای خضوع در پیشگاه خدا به کار می‌رود چون تنها خداوند ولی بزرگترین نعمت‌هاست پس نهایت خضوع تنها سزاوار اوست.»

مرحوم طیب از متأخران نیز اوصاف حقتعالی را در نظر آورده می‌نویسد:

«حقیقت عبودیت که غایت تذلل و انکسار و خاکساری است مختص بذات واجب الوجود و مالک الرقاب و ولی و صاحب اختیار حقیقی و ذاتی، حضرت حق تعالی است.»<sup>۴</sup>

جمعی از مفسران این نظریه را با شرح بیش‌تر بسط داده‌اند؛ مانند این دیدگاه که می‌گوید:

«عبادت، نهایت خضوع است که جز برای خدا تحقق نخواهد یافت چون تنها خداوند است که نهایت نعمت را ارزانی خلق کرده تا از آن بهره‌برند و حیات بخشیده تا از آن سودمند گردند، پس عبادت تنها برای اوست:

«العبادة، غاية الخضوع والتذلل... فلا تليق إلا بالمنعم في الغاية و هو المنعم بخلق المنتفع و بأعطاء الحياة الممكنة من الانتفاع كما قال تعالى II و كنتم امواتاً فاحياكم... O و

---

۱. ر.ک: طوسی، تبيان: ج ۱، ص ۲۸؛ برخی دیگر از مفسران نیز از عبارت شیخ طوسی پیروی کرده‌اند مانند: ملاصدرا در تفسیر القرآن الکریم: ج ۱، ص ۸۷ و در تفسیر آسان: ج ۱، ص ۲۰.

۲. ر.ک: طبرسی جوامع الجامع: ج ۱، ص ۸.

۳. زمخشری، کشاف: ج ۱، ص ۱۴-۱۳؛ بغدادی، لباب التأویل: ج ۱، ص ۲۰؛ عاملی، الوجیز: ج ۱، ص ۵۴؛ آلوسی روح المعانی: ج ۱، ص ۸۹.

۴. طیب، اطیب البیان: ج ۱، ص ۱۱۲.

قوله تعالیٰ «خلق لكم ما في الارض جميعاً» عبادت نهایت خضوع و تذلل است... پس جز برای کسی که نهایت نعمت را ارزانی می‌کند شایسته نیست چون اوست که نعمت دهنده به همه آفرینش است تا از آن بهره برند و حیات بخشیده تا از آن سودمند گردند همان گونه که - دربارهٔ نعمت حیات - فرمود: «شما مرده بودید و به شما حیات داد» و - دربارهٔ نعمت بهره مندی از آفرینش - فرمود: هر چه در زمین است برای شما آفرید.<sup>۱</sup>

باز مانند نیشابوری که احوال سه گانه انسان را نسبت به گذشته، حال و آینده در نظر گرفته آن گاه پاره‌ای از نعمت‌های خداوند را در این سه قلمرو برشمرده سپس چنین نتیجه گرفته است. «فلا مفرع للعبد في شيء من أحواله إلا إليه فلا يستحق عبادة العبد إلا هو: پس هیچ گریزگاهی برای بنده در هیچ کدام از احوال سه گانه جز سمت و سوی او نیست؛ پس عبادت بنده جز برای او سزاوار او نیست.»<sup>۲</sup>

برخی دیگر در این گروه بر این باورند که غایت خضوع ناشی از ادراک عقلی انسان نسبت به اصول نعمت‌ها و گونه‌های آن نیست بلکه از ادراک شهودی عظمت معبود و باور و تجربه قبلی به سیطره اوست که عابد را احاطه کرده و به این نوع از خضوع فراخوانده است. محمد عبده در این باره می‌نویسد:

«إِنَّ الْعِبَادَةَ ضَرْبٌ مِنْ خُضُوعِ بَالِغٍ حَدِّ  
الْنَهَايَةِ نَاشِيَةٌ عَنِ اسْتِشْعَارِ الْقَلْبِ عِظَمَةَ  
لِلْعِبَادَةِ لَا يَعْرِفُ مَنَشَأَهَا وَاعْتِقَادَ بِسُلْطَةِ لَا  
يَدْرِكُ كُنْهَهَا وَ مَاهِيَّتَهَا، وَ قُصَارِي مَا يَعْرِفُ  
مِنْهَا أَمَّا مَحِيْطَةٌ بِهَا وَلَكِنَّهَا فَوْقَ ادْرَاكِهَا.»<sup>۳</sup>

حاصل آن که بنابراین دیدگاه، عبادت به معنای غایت خضوع است. این معنا افزون بر آن که در تفاوت نهادن بین واژه عبودیت و عبادت پدید می‌آید - چون عبودیت را اظهار تذلل و

۱. بروسوی، روح البیان: ج ۱، ص ۱۸.

۲. نیشابوری، غرائب القرآن، ج ۱، ص ۱۰۴.

۳. ر.ک: رشید رضا، المنار، ج ۱، ص ۱۵؛ و نیز: مراغی، تفسیر المراغی: ج ۱، ص ۳۳.

عبادت را غایت تذلل دانسته‌اند - افزون بر آن، چون عبادت تنها به خدا اختصاص دارد و هیچ کس شایسته عبادت نیست پس باید آن را نهایت خضوع و تذلل دانست که جز برای خداوند تحقق نخواهد یافت. چرا که تنها اوست که نهایت نیکویی و تفضل را دارد، باز فقط اوست که اصول و یا نهایت نعمت‌ها از خلق و حیات و... را از ارزانی بندگانش کرده است. باز تنها واجب الوجود و ولیّ و صاحب اختیار حقیقی اوست. و باز تنها اوست که در عالی‌ترین درجات کمال قرار دارد پس عبادت، ویژه اوست؛<sup>۱</sup> به همین رو، باید عبادت را غایت خضوع دانست که برای هیچ کس جز خداوند روا نیست. چون این اوصاف، منحصر به اوست؛ این اوصاف یا بر پایه ادراک عقلی کشف می‌شوند و یا بر پایه احساس قلبی از عظمت معبود و باور به سلطه او که کنه آن شناخته نیست.

#### ب) معناشناسی عبادت بر محور اطاعت

بیش‌تر قرآن پژوهان در این گروه نیز متوجه این نکته بوه‌اند که عبادت اصطلاحی را نمی‌توان صرف اطاعت معنا کرد و ناگزیر باید قیود و شروطی را در اطاعت لحاظ کرد. فهرست دیدگاه آنان بدین شرح است: «نهایت فرمانبرداری»،<sup>۲</sup> «اطاعت خالصانه با یکتا دانستن حقتعالی»،<sup>۳</sup> «اطاعت خالصانه با یکتا دانستن خداوند همراه با تذلل و خشوع»<sup>۴</sup> «یکتا دانستن حقتعالی همراه با اطاعت و خضوع»،<sup>۵</sup> «گردن نهادن به فرمان خدا»،<sup>۶</sup> «پرستش به روشی که معبود به آن دستور

۱. سبزواری، مواهب الرحمن: ج ۱، ص ۳۹.

۲. درویش، محیی‌الدین، اعراب القرآن الکریم و بیان: ج ۱، ص ۱۷؛ برخی نیز از نهایت فرمانبرداری به «تسلیم» یاد می‌کنند. تسلیمی که خضوع بیار می‌آورد و در فارسی می‌توان آن را «بندگی» دانست. ر.ک: طالقانی، پرتوی از قرآن: ج ۱، ص ۳۰.

۳. ال‌غازی، بیان المعانی: ج ۱، ص ۱۵.

۴. فیض کاشانی، تفسیر اصفی: ج ۱، ص ۶؛ همو، المعین: ج ۱، ص ۱۹؛ شرف‌الدین، تأویل آیات الظاهره: ج ۱، ص ۱۷.

۵. بحرالعلوم: ج ۱، ص ۱۸؛ ملاحوش، بیان المعانی: ص ۵، سیوطی؛ تفسیر جلالین: ج ۱، ص ۴.

۶. اسفراینی، تاج التراجم: ج ۱، ص ۵۳.

داده است»،<sup>۱</sup> «انجام کار توسط مکلف برخلاف خواسته نفس برای تعظیم [امر] خداوند»،<sup>۲</sup> «انجام کاری که به آن امر شده و مکلف به قصد امتثال امر، آن را انجام می‌دهد»،<sup>۳</sup> «تمرین نفس برای پذیرش مشقت‌ها برای فرمانبرداری»<sup>۴</sup> «انجام هر عمل و قول پنهان و آشکار که خداوند دوست دارد و می‌پسندد»،<sup>۵</sup> «هر آن چه که کمال محبت، خضوع و خوف را در خود داشته باشد»،<sup>۶</sup> «تسلیم محض معبود شدن»،<sup>۷</sup> «برپا داشتن شریعت و اوامر حق تعالی همراه با تذلل و فروتنی»<sup>۸</sup> «توجه [قلبی] و سلوک [عملی] بر وجه تذلل و خضوع»،<sup>۹</sup> «اطاعت و تذلل»،<sup>۱۰</sup> «اطاعت همراه با تذلل و خضوع»،<sup>۱۱</sup> «رفتار و هر نوع برخورد خاضعانه انسان نسبت به کسی که آن را إله می‌بیند»،<sup>۱۲</sup> و بالاخره این نظریه که می‌گوید: «عبادت، ارائه و نشان دادن مملوکیت [در رفتار، گفتار، منش‌ها و...] در برابر پروردگار مالک است. چون کلمه عبارت متعددی است - و می‌گوییم ایاک نعبد - پس نباید آن را به معنای تذلل و خضوع دانست - که لازمند»<sup>۱۳</sup> با این وصف می‌توان گفت: هر چند عبادت در لغت به معنای ارائه مملوکیت نیست اما در این ارائه دو عنصر تذلل و فرمانبرداری نهفته و لازمه آن است. این نظریه بدیع از علامه طباطبایی است و - تا آن جا که می‌دانیم - پیش از ایشان مطرح نبوده است.

۱. مقتنیات الدرر: ج ۱، ص ۱۸.

۲. رازی، روض الجنان: ج ۱، ص ۱۸؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ۱، ص ۱۸۰.

۳. ملکی میانجی، مناهج البیان: ج ۱، ص ۱۲۳.

۴. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ۱، ص ۱۷۸.

۵. تیسیر الکریم الرحمن: ج ۱، ص ۳۶.

۶. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم: ج ۱، ص ۳۶.

۷. فضل الله، من وحی القرآن: ج ۱، ص ۵۷.

۸. ابن عطیه، المحرر الوجیز: ج ۱، ص ۷۲.

۹. نخجوانی، الفواتح الالهیة: ج ۱، ص ۱۸.

۱۰. قرطبی، الجامع: ج ۱، ص ۱۴۵؛ و هبة زهلی، تفسیر المنیر: ج ۱، ص ۵۷.

۱۱. بغوی، معالم التنزیل: ج ۱، ص ۷۵؛ آبیاری، الموسوعة القرآنية: ج ۹، ص ۵۰.

۱۲. بلاغی، الآء الرحمن: ج ۱، ص ۵۷.

۱۳. طباطبایی، المیزان: ج ۱، ص ۲۵؛ جوادی آملی، تفسیر تسنیم: ج ۱، ص ۴۱۵.

حاصل آن که در تعریف عبادت در محور اطاعت نیز تلاش قرآن پژوهان را برای انحصار بخشیدن به معنای «عبادت» برای حقتعالی ملاحظه می‌کنیم. آنان با توجه به این حقیقت که عبادت فقط برای خدا تحقق دارد قیود و شروطی را - همانند معنای عبادت بر محور خضوع و تذلل - برای اطاعت در نظر آورده‌اند گاهی آن را نهایت اطاعت دانسته‌اند و در مواردی کوشیده‌اند بین کاربردها و معانی لغوی عبادت از خضوع، تذلل و اطاعت جمع کنند و یا تسلیم و انقیاد را - که لازمه خضوع و تذلل است - در معنای عبادت لحاظ کنند. گاهی نیز قیود ناظر به اوصاف حقتعالی مانند رب، إله را در تعریف عبادت در نظر گرفته‌اند. برخی نیز قید باور به یکتا دانستن حقتعالی را در تعریف اخذ کرده‌اند که در پاره‌ای از روایات ذیل آیه II ایاکه نعبدو نقل شده است.<sup>۱</sup> در هر صورت همه این قیود و شروط برای آن است که بر معنای انحصاری عبادت تأکید کنند.

در پایان نقل دیدگاه‌ها لازم است به این نکته اشاره کنیم، قرآن پژوهان در پاره‌ای از موارد به مناسبت تعریف عبادت به مراتب عبادت نیز اشاره کرده‌اند؛ مانند این عبارت در تفسیر «روض الجنان» که می‌گوید:

عبادت اسمی است شامل افعال قلوب و افعال جوارح اول باید تا به دل خاشع و خاضع بود و قصد نکند به آن عبادت جز معبود خود را و نیت را خالص کند... و آن چه افعال جوارح است آن است که بر وجه مشروع و مأمور به کند و ترک محرمات از عبادت باشد...<sup>۲</sup>

تقسیمات و درجات دیگر عبادت در عبارات دیگر مفسران به چشم می‌خورد<sup>۳</sup> «بروسوی» اقسام عبادت را از کتاب اربعین غزالی ده قسم می‌آورد<sup>۴</sup> در تفسیر «التحریر و التئویر» نیز با اندکی تفصیل به مراتب عبادت اشاره شده است.<sup>۵</sup>

۱. ر.ک: تفسیر مقاتل بن سلیمان: ص ۴؛ ابن جریر، جامع البیان: ج ۱، ص ۵۳.

۲. رازی، روض الجنان: ج ۱، ص ۸۱-۸۰.

۳. ر.ک: طیب، اطیب البیان: ج ۱، ص ۱۱۳.

۴. بروسوی، روح البیان: ج ۱، ص ۱۸.

۵. ابن عاشور، التحریر والتئویر: ج ۱، ص ۱۷۸.

## ارزیابی دیدگاه‌های قرآن پژوهان

آنچه از دیدگاه‌های قرآن پژوهان درباره عبادت اصطلاحی بیان شد نوعاً برگرفته از آثار آنان در تفسیر پنجمین آیه از سوره حمد است هرچند امکان دارد در لابلای عباراتشان در جاهای دیگر اصلاح یا تغییری در این معنا صورت داده باشند.

بخشی عمده کاستی‌ها در دیدگاه مفسران با اصطلاح‌شناسی عبادت نمایان خواهد شد که بزودی در نظریه مختار ملاحظه خواهید کرد. آنچه در این جا ملاحظه می‌کنید فهرست از چند اشکال با تفکیک نظریه‌هاست.

۱- نظریه‌ای که عبادت را خضوع همراه با قیود دیگر می‌داند. با آن که از معنای لغوی عبادت بهره گرفته از این امور غافل مانده است.

\* عبادت را باید به گونه‌ای معنا کرد که حتی الامکان مصادیق دیگر آن را نیز پوشش دهد مانند عبادت بت‌ها، عبادت شیطان و... بنابراین اگر عبادت را به معنای خضوع در برابر کسی که در عالی‌ترین درجات کمال است، بدانیم، مصادیق دیگر عبادت را دربرنخواهد گرفت. این اشکال به نظریه‌های دیگر در باب معنای عبادت وارد است، آنان تنها عبادت خدا را معنا کرده‌اند با آن که واژه «عبادت» در کتاب خدا در موارد دیگر نیز به کار رفته است و علی‌الاصول نمی‌توان آنها را صرف مشترک لفظی دانست.

\* هرگز نباید در معنای عبادت، از واژه معبود، إله، الوهیت و مشتقات آن‌ها استفاده کرد این فرایند از باب اخذ موضوع در تعریف است که دور باطل خواهد بود؛ چون إله به معنای معبود و معبود اسم مفعول عبادت است. این اشکال نیز در تعداد قابل توجهی از تعاریف واژه عبادت به چشم می‌خورد. مانند نظریه که می‌گوید: عبادت خضوع و تذلل برای اعظام و اجلال معبود است، یا می‌گوید: خضوع برای چیزی که در ذهن عابد ربّ و معبود است یا نظریه‌ای که عبادت را لازمه الوهیت خدا دانسته است و...

\* در این نظریه باید مرز خضوع مطلق که به تسلیم و سپس به ذوب شدن در معبود می‌انجامد با خضوع و تسلیم محبوب نسبت به مُحبّ و یا ولیّ خدا تفکیک شود از جمله باید منشاء و کششی که این خضوع را پدید می‌آورد توجه و آن را در معنای عبادت اشراب کرد تا این مرز شناخته شود.

۲- نظریه که عبادت را غایت خضوع می‌شناسد نیز با کاستی‌هایی مواجه است از جمله:

\* واژه عبادت - تا آنجا که از کتب لغت و شواهد عربی جست و جو شد - به معنای غایت خضوع نیست، بلکه عبادت به تمام مراتب خضوع و تذلل در معنای لغوی، اطلاق شده است. مانند «بعیر معبد» و یا «طریق معبد». به نظر می‌رسد این نظریه نیز - مانند نظریه پیشین - چون تنها در صدد معنای عبادت خدا برآمده و از کاربردهای دیگر عبادت غفلت کرده، نهایت خضوع را در معنای عبادت در نظر گرفته است.

\* این معنا تمام مراتب عبادت را دربر نمی‌گیرد، غایت خضوع برای اعلی مراتب عبادت است و مراتب دیگر عبادت از تعریف خارج شده‌اند. بنابراین، این معنا مطرد نیست، چه بسا بنده‌ای که خدا را عبادت می‌کند اما غایت تذلل و خضوع را به نمایش نمی‌گذارد با آن که عبادت و بندگی خدا می‌کند. باز این معنا منعکس نیست چون چه بسا مشرکی که غایت خضوع و تذلل را برای غیر خدا به کار می‌برد یا حتی کافری که نهایت تذلل را برای والدین خود دارد با آن که مشرک و کافر خدا را عبادت نمی‌کنند.

\* این نظریه بیش تر به این نکته پرداخته که چرا تنها حقتعالی شایسته پرستش است و دیگران هیچ سهمی از عبادت ندارند. اما به این پرسش نپرداخته که چرا مشرکان غیر خدا را عبادت می‌کنند آنان چه ذهنیتی نسبت به معبودهای خود دارند که آنها را شایسته عبادت می‌دیدند؟! لابد مشرکان وصفی از اوصاف حقتعالی را به خطا برای معبودهای خود در نظر می‌گیرند تا صلاحیت عبادت را برای آنان احراز کنند؛ بنابراین، باید در جست و جوی این وصف بود و عبادت را به گونه‌ای در نظر آورد که تمام مصادیق - از عبادت بت، شیطان، طاغوت و... - آن را در برگیرد. حاصل آن که این نظریه بیش تر وضع مطلوب و حقیقت عبادت را در نظر گرفته است به جای آن



که وضع موجود یعنی ذهن عابدی که خدا یا بت و یا نفس و... را می‌پرستد بازخوانی کند.

\* واقعیت این است که نوع مردم در عبادت خدا متوجه معرفت برای استحقاق عبادت بدین صورت که این نظریه می‌گوید، نیستند؛ به این که عقلاً بدانند چون خداوند اصول و یا بزرگترین نعمت‌ها را ارزانی بنده کرده و یا واجب الوجود است و... پس باید او را عبادت کرد، افزون بر آن این معرفت چنین خضوعی را در پیشگاه معبود را به بار نمی‌آورد چه رسد به غایت خضوع؛ چون چه بسا آدمی خدا را به عنوان آفریننده اصول نعمت‌ها و ولی بزرگترین نعمت‌ها و... بشناسد اما خضوع و تذلل در پیشگاه او را برنتابد؛ مانند شیطان که خدا را خالق و رب حیات و ممات می‌داند<sup>۱</sup> اما از عبادت خدا سرپیچی کرده است. دیدگاه محمد عبده نیز که این استحقاق را در احساس قلب عابد نسبت به عظمت معبود جست و جو می‌کند (نه در ادراک عقلی آنان) به مراتب عالی عبادت نظر دارد با آن که دست کم با شوق پاداش یا خوف کیفر نیز عبادت صورت می‌پذیرد.

۳- نظریه‌ای که عبادت را به معنای اطاعت همراه با قیود و شروطی می‌آورد نیز از سهام نقد مصون نیست از جمله:

\* آنان به موارد استعمال عبادت اشاره کرده‌اند و الا اطاعت و فرمانبرداری لازمه و یا نمود خضوع و تذلل عبد در برابر مولی و معبود است ولی عین آن نیست.<sup>۲</sup> چون اصل بر عدم مترادف معنای عبادت با اطاعت است؛ لغت‌شناسان نیز دلیلی برای این مترادف نیاورده‌اند به همین رو، از یک سو عبادت در برابر استکبار و اطاعت در برابر معصیت قرار دارد و از سوی دیگر اطاعت محض برای غیر خدا باذن او رواست (مانند اطاعت از معصومان) اما عبادت برای غیر خدا به هیچ روی جایز نیست؛ افزون بر آن شرک در اطاعت با ایمان قابل جمع است اما ایمان با شرک

۱. شیطان خطاب به حق تعالی با اعتراف به خالقیت می‌گوید: **إِنِّي خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ...** O (ص/۷۶) و با اعتراف به ربوبیت خداوند می‌گوید: **إِنِّي قَالُ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ** O (اعراف/۱۴).

۲. مرحوم طبرسی نیز عبادت به معنای اطاعت را خطا می‌داند؛ ر.ک: طبرسی، مجمع البیان: ج ۱، ص ۱۰۲؛ ابن عاشور نیز آن را مجاز برمی‌شمرد؛ ر.ک: ابن عاشور، التحرير و التوير: ج ۱، ص ۱۷۸.

در عبادت قابل جمع نیست.

\* این نظریه نیز بیش تر به حقیقت عبادت خدا پرداخته است به جای آن که ذهن و ضمیر عابد را در برابر معبودش شناسایی و براساس آن، عبادت را معنا کند؛ به همین رو، در برخی از تعریف‌ها در این نظریه نیز - مانند نظریه‌های قبلی - کاربردهای دیگر عبادت، مانند: عبادت شیطان، نفس، بت از تعریف خارج شده‌اند.

\* اساساً کسی که بت می‌پرستد، اطاعت از بت نمی‌کند چون بت برای او دستوری ندارد جز آن که عبادت بت پرست را - در واقع امر - عبادت شیطان بدانیم که این کار را برای او تزیین داده و باطل را در چهره حق در پندار وی نشانده است.

\* در برخی از تعریف‌ها در این نظریه نیز اخذ موضوع إله و معبود در تعریف آمده که بطلان آن آشکار است مانند این تعریف که می‌گوید: «عبادت، تسلیم محض معبود شدن است» و یا «رفتار خاضعانه انسان نسبت به کسی که آن را إله می‌بیند» و ...

\* در نظریه‌ای که معنای عبادت را انجام کار به قصد امثال امر می‌داند اگر منظور امثال امر خداوند باشد، سایر عبادات از تعریف خارج می‌شود و اگر بدون قید امر از ناحیه خداوند را در نظر گیرد، عبدی که کار را به قصد امثال امر مولی‌ای خود انجام می‌دهد باید کار وی را عبادات نامید.

\* در نظریه‌ای که عبادت به معنای ارائه مملو کیت در برابر مالک می‌شناسد تا عبادت را به صورت متعددی معنا کند،<sup>۱</sup> اگر قید مالک حقیقی که حقتعالی است را در نظر نیاورد. ارائه مملو کیت بردگان نسبت به مالک و مولایشان عبادت محسوب می‌شود که بطلان آن آشکار است و اگر این قید را در نظر آورد معنای عبادت شیطان و نفس و... از تعریف خارج می‌شود

---

۱. البته ممکن است عبادت را به همان معنای لغوی تذلل و خضوع دانست و از این إشکال چنین پاسخ داد: که چون عرب می‌گوید: «تعبیر معبد یا طریق معبد» یعنی بیشتر را به صاحبش و نیز راه، هموار برای رونده‌اش شد. مانند آیه شریفه که درباره حضرت ابراهیم می‌فرماید: **إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ** (صافات/۸۴) بعد از فعل «جاء» که لازم است کلمه «رب» آمده که منصوب است و گفته می‌شود بدین معناست هنگامی که پروردگارش را آمد.

چون شیطان و نفس، مالک رقاب عابدان خود نیستند هر چند بر اثر سوء اختیار عابد، مالک تدبیر همه شئون او شده‌اند.

### عبادت: انقیاد و تذلل در پیشگاه ربّ

عبادت بر دو رکن «انقیاد، رام بودن، تذلل» و مفاهیم شبیه به آنها و «ربّ به معنای مالک مدبر»<sup>۱</sup> بنا شده. این دو رکن در معنای عبادت حضور دارند به گونه‌ای که هرگز نمی‌توان آنها را نادیده گرفت. بنابراین می‌توان عبادت اصطلاحی را به معنای «حس انقیاد، رام بودن و تذلل در پیشگاه ربّ» معنا کرد.

در این جا شرح فشرده از هر کدام از اجزای این تعریف را ملاحظه کنید.

**یک:** انقیاد در لغت به معنای خوار و رام شدن و به یک معنا - در مراتب عالی آن - سرسپردگی است. در این کلمه، تسلیم، تعلق و وابستگی هست. شاید معنای «بنده» برای «عبد» در زبان فارسی ناظر به همین دیدگاه است. چون «قود» - به عنوان ماده انقیاد - به معنای مهار و لگام است. گویی بنده به خود لگام زده، خود را در بند نهاده و رام گشته است و با خضوع خویش، این بند را پیوسته به گردن خود استوار داشته و در پی آن وابسته به مولی و تسلیم امر وی - در جایی که عبد در برابر مولی قرار دارد - یا تسلیم ربّ خود در جایی که عبد در برابر ربّ قرار گیرد - می‌باشد؛ پس «عبد» - بر وزن صعب - صفت مشبّه است. کسی که منش تذلل و انقیاد در وی نهادینه شده است.

این رکن در معنای عبادت، همسان با معنای لغوی آن است. ارباب لغت - همان‌گونه که ملاحظه کردید - عبادت را به رام بودن، خضوع و تذلل معنا کردند. در برخی از روایات نیز عبادت در معنای لغوی آن به کار رفته - که کمک شایانی به درک معنای عبادت دارد - مانند

---

۱. اگر با نگاهی نظام‌مند و پیوسته - به جای تجزیه‌نگری و گسسته - به آموزه‌های قرآن درباره واژه «ربّ» بنگریم می‌توانیم برای این کلمه معنای «مالک مدبر» را در سازمان تعالیم قرآن پیشنهاد کنیم، مالکیتی حقیقی از ایجاد و خلقت و مدبّریت حقیقی که حکایت از اوصاف کمالی علم، قدرت، جود، رحمت، حکمت و... حق تعالی دارد و از آن سرچشمه می‌گیرد (برای توضیح بیش‌تر، ر.ک: طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۲۱).

این تعبیر از امام علی علیه السلام که می‌فرماید: «فَعْبُدُوا أَنْفُسَكُمْ لِعِبَادَتِهِ؛ جان‌های خود را بر عبادت او رام و هموار سازید.»<sup>۱</sup> شاید از این آیه کریمه: II... فَأَلْهَكُمُ إِلَهُهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ O (حج/۳۴) «پس معبود شما معبود یکتاست پس تسلیم امر او باشید و خاشعان را نوید ده» بتوان دریافت که در عبادت، عنصر تسلیم و رام شدن نهفته است. چون «إله» به معنای معبود کسی است که در برابر او فروتنی و فرمانبرداری صورت می‌پذیرد. این کریمه با تقدم جار و مجرور «له» بر «أَسْلِمُوا» از انحصار این انقیاد سخن می‌گوید و گویی می‌فرماید شما در برابر إله به طور فطری تسلیم هستید اما بدانید تنها إله شما الله است پس تنها برای او منقاد و تسلیم باشید.

**دو:** در قرآن کریم می‌توان واژه‌های ضد یا جانشین و واژه‌های مترادف یا همنشین با «عبادت» را دریافت تا برای درک معنای عبادت راهگشا باشد.

**الف: واژه‌های جانشین:** قرآن کریم در برابر خضوع و تذلل، تعابیر استکبار و استنکاف را به کار برده که می‌توان از باب يُعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِأَضْدَادِهَا صحت این رکن را اثبات کرد. قرآن در چند آیه این دو تعبیر را در سیاق آیات عبادت به کار برده است. مانند این آیه شریفه: II... .  
 إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ O (غافر/۶۰) «قطعاً کسانی که از روی بزرگ‌پنداری و گردن‌کشی از عبادت من سر باز می‌زنند به زودی خوار و ذلیل وارد دوزخ خواهند شد.» در آیه دیگری در مقام پندارزدایی از مسیحیان می‌فرماید: II... وَأَلَّا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ... \* لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا O (نساء/۱۷۱-۱۷۲) «و نگویید: خدای یگانه سه تاست [پدر، پسر و روح القدس]؛ از این سخن باز ایستید که برای شما بهتر است. جز این نیست که خداوند، معبودی یگانه است؛ او از داشتن فرزند منزّه است \* مسیح هرگز از این که

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸.

بنده خدا باشد ابایی ندارد و آن را ناخوش نمی‌شمرد و فرشتگان مقرب او نیز این گونه‌اند و هر کس از عبادت خدا روی گردان دیگران شود و تکبر ورزد، خداوند آنان را یکسره به سوی خود محشور می‌کند.»

قرآن درباره اوصاف مقربان نیز می‌فرماید: II... وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ O (انبیاء/۱۹) «و کسانی که مقرب درگاه اویند تکبر نمی‌ورزند و از عبادت او سرباز نمی‌زنند و خسته نمی‌شوند» در سوره اعراف آیه ۲۰۶ نیز همین مضمون آمده است.

«استنکاف» در اصل از «نَكَفَتَ الشَّيْءُ» به معنای نَحَيْتَهُ<sup>۱</sup> است، یعنی: بیزاری جستن، بازایستادن و دوری گزیدن از چیزی است؛ «دِرْهَمٌ مَنكُوفٌ» به درهمی گویند چون پست و بی‌ارزش است و از گرفتن آن سرباز می‌زنند.<sup>۲</sup> «استکبار» نیز به معنای طلب الکبر من غیر استحقاق است. یعنی بزرگی نمودن از خود و بزرگ‌منشی بدون استحقاق است.<sup>۳</sup> بنابراین، تعابیر «مَنْ يَسْتَنْكِفُ عَنِ عِبَادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرُ» در آیه مذکور به این معناست: کسی که از عبادت خدا رویگردان شود و بازایستد و بزرگ بینی کند. یعنی: از رام و هموار شدن در برابر ربّ واقعی خود امتناع ورزد - این امتناع و سرباز زدن ریشه در غفلت یا نخواستن وی به عنوان موجود مخلوق و مربوب است و به جای آن که به طور فطری در برابر خالق و ربّ خود کرنش کند استنکاف می‌کند و استکبار می‌ورزد - حاصل آن که می‌توان از تقابل معنایی استکبار و استنکاف با انقیاد و تذلل، رکن تذلل و رام شدن را برای عبادت اصطلاحی در نظر گرفت و بر آن تأکید کرد<sup>۴</sup> و از تعبیر اهل لغت که

۱. راغب، مفردات، ص ۵۲۷.

۲. طبرسی، مجمع البیان: ج ۲، ص ۱۴۶.

۳. همو.

۴. هر چند در کاربردهای دیگر واژه استکبار نمی‌توان خضوع و تذلل را در معنای متعلق آن به دست آورد. مانند: این آیه که می‌فرماید II وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ O (اعراف/۳۶) استکبار و سربیزی از آیات به این معنا نیست که در معنای کلمه آیات، تذلل و انقیاد هست و آنان استکبار می‌ورزند یا مانند تعبیر «استکبر عن التعلّم» که نمی‌توان معنای

می گفتند: «طریق معبد و بعیر معبد» برای آن شاهد آورد، طریق معبد راهی است که پستی و بلندی‌هایش هموار گشته برای رهروانش به جای استنکاف و استکبار، رام و منقاد شده است؛ همین طور بعیر معبد شتری که برای صاحبش به جای استنکاف، رام و نرم گردیده است.

البته این نکته را باید در نظر آورد که استنکاف و استکبار و در تقابل با آنها واژه‌های انقیاد و خضوع امری روحی است و به حس درونی فرد اطلاق می‌شود. هرچند در نمایش برونی در اشکال گوناگون از اطاعت عملی تا سجده که نمایش نهایت تذلل است، بروز می‌یابد. بنابراین، ممکن است کسی در ظاهر، خاضع نمایان شود اما در درون خود مستکبر باشد یا بالعکس گمان رود شخصی مستکبر است اما خاضع و منقاد است. چه این که این انقیاد و تذلل در جوارح قلبی، عقلی، عاطفی و در جوارح بدنی دست و پا زبان و... بروز و نمود می‌یابد.

**ب: واژه‌های همنشین:** در قرآن کریم در یک سیاق واژه «دعا» همنشین با «عبادت» به کار رفته که از قرابت معنایی این دو تعبیر حکایت می‌کند. مانند این آیه که می‌فرماید: **وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ** (غافر/۴۰) «پروردگارتان گفت: مرا بخوانید دعایتان را اجابت می‌کنم، قطعاً کسانی که از روی تکبر از عبادت من سر باز می‌زنند، به زودی خوار و ذلیل وارد دوزخ خواهند شد.» باز در این مورد که عبادت و دعا در یک سیاق برای یک اندیشه به کار رفته است: **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ... يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَنَا ضُرُّهُ وَمَا لَنَا نِفْعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ** (حج/۱۱-۱۲) «و از میان مردم کسی است که خدا را یکسویه و در برخی شرایط عبادت می‌کند... به جای خدا چیزی را می‌خواند، [و می‌پرستد] که نه به او زیانی می‌رساند و نه به او سودی می‌بخشد. این است آن گمراهی که با حق فاصله‌ای دور و دراز دارد.» یا عبادت و دعا در این سیاق که می‌فرماید: **قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ** (انعام/۵۶) اگر در ماده «ع.ب.د.» و «د.ع.و.» در قرآن کریم کاوش کنیم به شواهد

---

ضد استکبار یعنی خضوع را در معنای تعلّم به کار برد. اما در تعبیر «استکبر عن العبادّة» خصوصیتی هست که از آن می‌توان مفهوم خضوع را در عبادت با توجه به معنای لغوی آن پیدا کرد.

فراوان دیگری برای صحت این ادعا پی می‌بریم.<sup>۱</sup>

متعلق «دعا» به معنای خواندن - که با خضوع همراه است - کسی است که از او کاری ساخته است پس اگر در ذهن داعی (خواننده) مدعوی که خوانده می‌شود در کار سازیش برای جلب منفعت و یا دفع ضرر مستقل فرض شود، این دعا موجب شرک عبادی است؛ در آیات قرآن، متعلق این نوع دعای خاص، «إله» - به معنای معبود - و در سیاق آنها نوعاً یا قید «من دون الله» یا «مع الله» به کار رفته است تا بر شرک الوهی (عبادی) دلالت کند. به همین رو است که می‌گوییم: این دو قید نقش کلیدی در فهم آیات در این باره دارند. قید «من دون الله» در آیات پیش گفته و آیات فراوان دیگر به چشم می‌خورد؛ مانند این آیه که با همین قید و با متعلق «إله» آمده و می‌فرماید: II فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ... O (هود/۱۰۱) یا مانند این آیه کریم که می‌فرماید: II وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّتِي نَدْعُو مِنْ دُونِكَ... O (نحل/۸۶) «و چون مشرکان [در قیامت] شریکانی را که برای خدا پنداشته‌اند ببینند، گویند: پروردگارا! اینانند شریکانی که برای تو قرار دادیم و آنها را به جای تو می‌خوانیم!»؛ تعبیر «مع الله» نیز در آیات متعدد با همان متعلق برای نمایاندن دلالت مذکور به کار رفته است. مانند این که می‌فرماید: II وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ... O (مؤمنون/۱۱۷) یا این آیه که می‌فرماید: II وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ... O (قصص/۸۸)<sup>۲</sup>

بدینسان باید بر اساس آیات بر این نکته تصریح و تأکید کرد که «دعا» در صورتی مساوی با «عبادت» است که متعلق آن «إله» به وصف إله و یا «رب» به وصف رب باشد؛ در این موارد

---

۱. مانند این آیه که می‌فرماید: II وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ... O (فرقان/۵۵) قرآن، مضمون این سیاق را با واژه يدعون در این آیه به کار برده است: II... فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ... O (هود/۱۰۱)

۲. مانند آیه ۵۲ سوره انعام که می‌فرماید: II وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ... O

شرک عبادی با خواندن تعدد إله و یا ربّ پدید می‌آید و قید «من دون الله» و یا «مع الله» نیز بر آن دلالت می‌کند. ولی توحید الوهی با خواندن إله و معبود یکتاست که در آن از این قیود خبری نیست. بنابراین، در صورتی که مدعو، مستقل فرض نشود یعنی: متعلق دعا، إله نباشد «دعا» تنها به معنای لغوی دعوت و خواندن است. مانند این آیه که خطاب دختر شعیب را به حضرت موسی (ع) گزارش می‌کند: **II قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا** (قصص/۲۵) یا این آیه که می‌فرماید: **II وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ...O** (یونس/۲۵) از این جا می‌توان به معنای احادیثی پی برد که دعا را مُخّ عبادت می‌داند.<sup>۱</sup> چون - همان‌گونه که گفتیم - دعا در صورتی به معنای عبادت است که متعلق آن إله باشد و نوعاً این نوع دعا با خضوع و تذلل برای دستیابی به اجابت همراه است.

سه: عبد در معنای عرفی که به آن برده می‌گویند در برابر مولی و حرّ به کار رفته است. عبد، مُنقاد مولی است یعنی مهار زندگی اش به دست اوست و رام و فرمانبردار همنوع خود است؛ برخلاف انسان حرّ که مهار زندگی اش به دست همنوع خود نیست و از فرمانبرداری آزاد است. امام علی خطاب به فرزندشان امام حسن (ع) می‌فرماید: «ولا تكن عبدَ غيرك و قد جعلك الله حُرّاً»<sup>۲</sup> پس رکن انقیاد و رام بودن در عبد عرفی نیز به چشم می‌خورد. حتی عبد بما هو عبد برای رفع نیازها و احتراز از شداید به مولایش وابسته می‌شود لیکن مولایش را «عبادت» نمی‌کند؛ در متون دینی نیز تعبیر عبادت برای وی به کار نرفته است با آن که می‌توان فرض کرد این برده تسلیم محض مولی ای خود است. از این جاست که باید با دقت هر چه بیش تر در باره این پرسش اندیشید: چرا اندک خضوع والتجاء مشرکان در برابر بت، عبادت نامیده می‌شود و موجب سقوط آنان به دره شقاوت است اما خضوع محض بنده در برابر سرور خود حتی با امتثال امر مولی به قصد امتثال، عبادت نیست؟! از همین جاست که می‌گوییم: باید ذهن مشرک را

۱. علامه مجلسی حدیث «الدعاء مُخّ العبادة» را از پیامبر اکرم از عدة الداعی و دعوات راوندی نقل کرده است. ر.ک: بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۳۰۰ و ۳۰۲.

۲. نهج البلاغه، نامه ۳۱.



بازخوانی کرد و دریافت وی چه تلقی نسبت به بت دارد که التجار خضوع او در برابر بت عبادت نامیده می‌شود. اجمالاً باید گفت: بین عبد عرفی و مولایش، رکن دوم عبادت که ربوبیت است و گفتیم: عبادت در اصطلاح به معنای حس تذلل در پیشگاه ربّ است حضور ندارد و برده از مولای خود به عنوان ربّ - که در آن ناگزیر قید «من دون الله» و یا «مع الله» وجود دارد - پیروی نمی‌کند تا رابط رابطه رب و مرئوب و عبد و معبود شکل گیرد. این نکته کلیدی درباره وجه اصلی تمایز بین معنای عرفی عبد با معنای اصطلاحی آن است. در قرآن کریم نیز عبد در برابر مولی در این آیه به کار رفته است II وَأَنْكِحُوا الْأَيَامِي مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ... O (نور/۳۲) «ای مؤمنان، به مردان و زنان بی همسری که از [همکیشان] شما هستند و به آن بندگان و کنیزانتان که شایستگی ازدواج را دارند، همسر دهید.»

البته مولی به معنای حقیقی جز برای ربّ به معنای حقیقی اش تحقق نخواهد یافت - که فقط حقتعالی است - به همین رو، اگر عبد در برای خداوند به عنوان مولی به کار رفت منافاتی با معنای عبد در برابر مولای عرفی ندارد، چون خداوند ربّ است یعنی: مالک مدبر همه شئون بنده خویش است پس تنها اوست که به معنای واقعی مولی است و غیر او هر چه هست همه عبدند و جز سَمَت عبد و بندگی چیزی ندارند.

**چهار:** واژه «عبادت» در قرآن در عصر نزول وحی به همان معنا به کار رفته که عرب می‌فهمید و به کار می‌برد؛ رسالت پیامبر اکرم و قرآن - مانند سایر انبیا و کتاب‌ها - این بود که مردم را به سَمَت مصداق واقعی معبود هدایت کنند نه آن که تغییری در مفهوم عبادت و معبود به وجود آورند. بنابراین، باید درک عرب عصر نزول را از عبادت و سپس پیوندهای این واژه را با سایر مفاهیم در ذهن او پیدا کرد بدون آن که نیاز باشد در جست و جوی معنای جدید - تعیینی یا تعینی - از ناحیه شارع برای این واژه باشیم. یکی از راه‌ها برای درک این معنا کاوش در معنای عرفی عبد در برابر مولی و تفاوت آن با عبد در برابر معبود است - که در بند قبلی درباره آن بحث شد - و نیز شناخت پیوندهای عبادت با سایر مفاهیم است که در بندهای بعد ملاحظه می‌کنید.

پنج: همان‌گونه که اشاره شد برای درک معنای اصطلاحی عبادت باید پیوندهای این واژه را با سایر مفاهیم در متون دینی کشف کنیم به نظر ما این کشف، اهمیت بسزا برای درک معنای عبادت خواهد داشت؛ بلکه می‌توان گفت: عمده کاستی‌ها در دیدگاه مفسران به دلیل غفلت از همین نکته است. در این جا به صورت فشرده به تفکیک درباره رابطه عبادت با خالق، ربّ با استناد به آیه قرآن خواهیم پرداخت.

عبادت و خالقیت: برخی از آیات که به این رابطه اشاره دارند عبارتند از:

II- وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ O (نحل / ۲۰)

دعا در این آیه - بر اساس تحلیل پیش گفته - در بند دوم به معنای عبادت است. بر این اساس مفاد این آیه عبادت جز در پیشگاه خالق تحقق نمی‌یابد.

II- وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا O (فرقان/ ۳)

این آیه برای ابطال پندار شرک در الوهیت (شرک در معبود) از توحید خالقی بهره گرفته است. چون آنان خالق نیستند بلکه مخلوقند پس هیچ سِمَتی از الوهیت ندارند.

II- مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ؕ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ.. O (مؤمنون/ ۹۱)

در این آیه نیز با استدلال عقلی از توحید خالقی، توحید الوهی را اثبات می‌کند و رابطه قطعی بین خالق واقعی را با تصرف او در عالم هستی نشان می‌دهد. در آیه ده سوره لقمان نیز از مظاهر آفرینش خداوند یکتا و حضور ربوبی یگانه او در گستره هستی سخن می‌گوید و سپس می‌فرماید: II- هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ؕ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ O (لقمان/ ۱۱)

گویی در جمع‌بندی نهایی انسان را تنبیه می‌دهد تا جایگاه خالق واقعی را در مقایسه با سایر

هستی که تنها مخلوقند و سمتی جز این ندارند درک کنند و در پی آن به الوهیت یگانه حقتعالی، ایمان آورند. قرآن در این باره می‌فرماید:  $\Pi$  أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ <sup>۳</sup> أَفَلَا تَذَكَّرُونَ <sup>O</sup> (نحل/۱۷)

از این آیات نکات فراوانی برای کشف رابطه إله (معبود) و خالق می‌توان استخراج کرد آن چه مدنظر ماست تنها دو نکته است:

**اولاً:** به نظر می‌رسد اگر قرآن توحید الوهی را بر مدار توحید خالقی مطرح و از توحید خالقی برای اثبات توحید الوهی بهره گرفته نوعاً مشرکان را مخاطب خود قرار داده که به توحید خالقی اذعان داشته‌اند. قرآن در چندین آیه از پرسش خدا و پاسخ مشرکان بدین گونه خبر می‌دهد:  $\Pi$  وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ <sup>O</sup>... (لقمان/۲۵)

**ثانیاً:** خالق واقعی، ربّ واقعی و چنین ربّی «ولیّ» و «إله» حقیقی است و چون خالقی غیر از خداوند نیست پس ربّ و ولیّ و إلهی غیر او نیست. اوصافی که قرآن برای خالق واقعی بیان می‌کند از این پیوندها پرده برمی‌دارد. مانند: خالقی که هر چیز را به حق،<sup>۲</sup> اندازه،<sup>۳</sup> حکیمانه،<sup>۴</sup> به نیکوترین وجه<sup>۵</sup> و... آفریده هرگز از مخلوقات خود جدا و دورافتاده نیست از آفرینش هستی خسته و رنجور نگشته،<sup>۶</sup> به همه آفریدگان خود آگاه است<sup>۷</sup> هر چه را بخواهد در آفرینش می‌آفراید<sup>۸</sup> هر چه را بخواهد می‌آفریند و هر که از آفریدگانش را بخواهد برمی‌گزیند<sup>۹</sup> و... پس

---

۱. شبیه به این آیه کریمه آیات ۳۸ زمر؛ ۹ زخرف؛ ۸۷ زخرف؛ ۶۱ عنکبوت است.

۲. انعام/۷۳.

۳. قمر/۴۹.

۴. دخان/۴۴.

۵. سجده/۷.

۶. ق/۱۵.

۷. ملک/۱۴.

۸. فاطر/۱.

۹. قصص/۶۸.

پس او به تمام معنا مالک مدبر هستی یعنی: «رب» و عهده دار همه شئون آفریدگان خود است یعنی «ولی» آنهاست. پیوند بین رب، ولی و خالق را در این آیه مشاهده می‌کنیم که می‌فرماید:

Π قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ ۚ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ... أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (رعد/۱۶)

نتیجه ای که از پیوند عبادت و خالقیت گرفته می‌شود این است: عبادت صرف تذلل و انقیاد نیست، اساساً هر کس و از جمله مشرکان در برابر چیزی یا کسی عبادت می‌کند او را مالک نفع و ضرر در بعدی از ابعاد زندگی خود می‌بیند. قرآن در مقام هدایت آنان از توحید خالق - که بر هر کس قابل هضم و نزدیک به بدیهی است - بهره می‌گیرد و ابتدا خالقیت معبودان غیر خدا را در قالب‌های گوناگون - از جمله بر اساس جدال احسن چرا که مشرکان به توحید خالق باور دارند - ابطال می‌کند سپس نتیجه می‌گیرد کسی مالک نفع و ضرر است و می‌تواند منفعت را جلب و ضرر را دفع کند که خالق واقعی باشد و چون این معبودان خالق نیستند پس مالک هیچ نفع و ضرری نیستند تا شایسته عبادت برای جلب منفعت یا دفع ضرر شوند.

**عبادت و ربوبیت:** در آیات متعدد قرآن، پیوند بین عبادت و ربوبیت به چشم می‌خورد؛ درک این معنا در معناشناسی عبادت مؤثر است. برخی از آیات در این باره عبارتند از:

Π وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (مریم/۳۶)

Π إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُونِي (انبیا/۹۲)

در این دو آیه شریفه، عبادت، متفرع بر ربوبیت آمده است.

Π يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ... (بقره/۲۱)

Π... وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ... (مائده/۷۲)

ربوبیت در این آیه علت برای عبادت می‌باشد چون وصف مشعر به علیت است. نتیجه آن که

عبادت برای ربّ و ربوبیت، علت عبادت خواهد بود. پس می‌توان - همان‌گونه که گفتیم - عبادت را به معنای «انقیاد و رام شدن در پیشگاه ربّ» دانست و چون - همان‌گونه که ملاحظه کردید - ربّ، به معنای مالک مدبر است و فقط حقتعالی ربّ العالمین و یکتاست پس تنها اوست که مالک مدبر همه شئون هستی است و به طور کلی تنها مالک مدبر جلب منفعت و دفع ضرر اوست و چون غیر از او هیچ کس سمّت ربوبی ندارد پس معبودی غیر او نیست.

با این وصف، مشرکان به دلیل تقلید از نیاکان، خواسته‌های نفسانی و پیروی از ظن به ارباب گوناگون باور داشتند و برای شئون گوناگون زندگی خود ربّی مستقل در نظر می‌گرفتند مانند: ربّ عزت، ربّ نصرت، ربّ قحطی و... سپس برای جلب منفعت یا دفع ضرر به عبادت بت‌ها می‌پرداختند یعنی: در پیشگاه ربّ خود - به وصف ربّ - خاضع و منقاد می‌شدند. با آن که در واقع اسم ربّ بر هر چه غیر خداست اسم بی‌مسمّی و پوک است. چون ربّی به غیر از خالق واقعی نیست و خالق به غیر از خدا نیست. حضرت یوسف (ع) خطاب به دو نفر از هم‌زندانی خود به این فرایند اشاره و در مقام اثبات توحید عبادی و ابطال شرک عبادی از توحید ربوبی بهره می‌گیرد و به آنان می‌فرماید: II يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ\* مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ O

حاصل آن که از رابطه عبادت با ربوبیت در این آیات به خوبی می‌توان معنای واقعی عبادت را دریافت و گفت: تا ربوبیتی در کار نباشد، عبادتی تحقق نمی‌یابد و بالعکس عبادت، خضوع در برابر ربّ - یعنی: مالک مدبر، به وصف ربّ - است پس اگر خاضع در برابر کسی یا چیزی زنده یا مرده، جاندار یا بی‌جان و... خضوع - بلکه نهایت خضوع - کند و التجا برد اما در ذهن خود هیچ شأنی از شئون ربوبی را به طور مستقل برای کسی که در برابر او التجا برده و خاضع گشته، قائل نباشد، هرگز کار او عبادت نیست و بالعکس کمترین خضوع در برابر کسی که او را ربّ می‌بیند، عبادت خواهد بود.

شاهد روشن این معنا این است که اگر فرض کنیم به هر یک از مسلمین - از هر صنف و طبقه - که به طور نمونه بر سر قبر پیامبر خدا برای شفای فرزند خود استغاثه می کند بگوییم: فرض کن پیامبر خدا می خواهند فرزند تو را شفا دهند اما خداوند نمی خواهد آیا فرزند تو شفا می یابد؟ خواهد گفت: خیر تا خدا نخواهد از هیچ کس کاری ساخته نیست، همه چیز به اذن اوست. اما اگر این پرسش را از بت پرست پرسیم می گوید: آری فرزند من شفا می یابد چون این بت، ربّ (مالک مدبر) شفاست و خدا خالقی بازنشسته است که تدبیر شفا را به این بت سپرده است. همین نقطه فارق بین توحید و شرک است که باید به آن توجه کرد و بدون دلیل کسی از مسلمین را به گناه بزرگ شرک متهم نساخت.

## نتیجه

عبادت در لغت به معنای هموار و رام بودن و ضد آن گردنکشی، امتناع و غلظت است. دیدگاه قرآن پژوهشان درباره معناسازی گوناگون است عبادت هر چند می توان نظر آنان را در این باره به دو گروه عمده تقسیم کرد، **یک:** عبادت بر محور خضوع و تذلل. **دو:** عبادت بر محور اطاعت. هر کدام از این دو نظریه با کاستی هایی روبروست به نظر می رسد عبادت به معنای «حس انقیاد، رام بودن و تذلل در پیشگاه رب» است که بر دو رکن استوار است این معنا بر اساس شواهد فراوان از لغت، آیات و روایات قابل اثبات است.

از جمله در قرآن واژه های استکبار و استنکاف به عنوان ضد (یا جانشین) عبادت و واژه «دعا» نیز در صورتی که متعلق آن «إله» و با قید «من دون الله یا مع الله» استعمال شده باشد به عنوان کلمه هممنشین (یا مترادف) دعا به کار رفته است درک این واژه ها کمک شایانی به معناسازی عبادت می کند.

هر چند عبد در معنای عرفی که به آن برده می گویند خاضع و تسلیم محض مولای خود باشد هرگز وی را عبادت نمی کند چون شأنی از شئون ربوبی را برای مولای خود قائل نیست اما

چون مشرک قائل به چنین شأنی برای معبود خود است، خضوع او عبادت نامیده می‌شود. این نکته‌ای کلیدی است. هرگاه در آیات قرآن نیز رابطه بین عبادت با خالق و ربّ را بررسی کنیم به این نتیجه می‌رسیم که رکن دوم عبادت یعنی باور به ربوبیتِ مخضوع له اجتناب ناپذیر است و بدون آن هرگز عبادتی تحقق نخواهد یافت.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم با ترجمه محمدرضا صفوی بر اساس تفسیر المیزان.
۲. نهج البلاغه، جمع شریف رضی، ضبط صبحی صالح، بیروت، ۱۳۸۷ق.
۳. آبیاری، ابراهیم، الموسوعة القرآنیة، [بی‌جا]، مؤسسة سجل العرب، ۱۴۰۵ق.
۴. ال‌غازی، ملاحویش عبدالقادر، بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ق.
۵. ابن‌الانباری، کتاب الاضداد
۶. ابن‌جریر، محمد، جامع البیان عن تاویل ای القرآن (تفسیر طبری)، بیروت، [بی‌نا]، ۱۴۰۸ق.
۷. ابن‌عاشور، محمدطاهر، التحریر و التنویر، لیبی، الدار التونسیة للنشر، بی‌تا.
۸. ابن‌عجیبه، احمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره [بی‌نا]، ۱۴۱۹ق.
۹. ابن‌عطیه، عبدالحق، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت، ۱۴۱۳ق.
۱۰. ابن‌فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ترتیب: علی‌العسکری وحید المسجدی، قم، مرکز دراسات الحوزة و الجامعة، ۱۳۸۷ش.
۱۱. ابن‌کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، ۱۴۰۲ق.
۱۲. ابن‌منظور، محمد، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۳. ابن‌هائم، شهاب‌الدین، التبیان فی تفسیر غریب القرآن.
۱۴. ابوحیان اندلسی، محمد، البحر المختط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۵. اسفراینی، ابوالمظفر، تاج التراجم فی تفسیر القرآن لاعاجم، تهران،

- انتشارات علمى و فرهنگى، ۱۳۷۵ش.
۱۶. بروسوى، اسماعيل، *روح البيان*، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۲ق.
۱۷. بغدادى، على، *باب التأويل في معاني التنزيل (تفسير حازن)*، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۵ق.
۱۸. بغوى، حسين، *معالم التنزيل (تفسير بغوي)*، تحقيق خالد عبدالرحمن العك، بيروت، [بى جا]، ۱۴۰۷ق.
۱۹. بلاغى نجفى، محمدجواد، *الاء الرحمن في تفسير القرآن*، قم، مكتبة الوجدانى، بى تا.
۲۰. بلخى، مقاتل بن سليمان، *تفسير مقاتل بن سليمان*، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، بيروت، دار احياء التراث، ۱۴۲۳ق.
۲۱. بيضاوى، عبدالله، *انوار التنزيل و اسرار التأويل (تفسير بيضاوي)*، بيروت، دارالكتب العلمية.
۲۲. تسترى، ابو محمد سهل بن عبدالله، *تفسير تستري*، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۳ق.
۲۳. بلاغى نجفى، محمدجواد، *آلاء الرحمن في تفسير القرآن*، قم، مكتبة الوجدانى، بى تا.
۲۴. جرجانى، ابوالمحسن، *جلاء الازهان و جلاء الاحزان*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
۲۵. جريسى، خالد بن عبدالرحمن، *سلسلة فتاوي البلد الحرام، العقيدة القسم الثانى*، ۱۴۲۷ق.
۲۶. جوادى آملى، عبدالله (آية الله جوادى)، *تسليم تفسير قرآن كريم*، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۱ق.
۲۷. جوهرى، اسماعيل، *الصالح*، تحقيق احمد عبدالغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ۱۹۵۶م.
۲۸. حسينى استرآبادى، سيد شرف الدين، *تأويل الآيات الظاهرة*، قم، انتشارات اسلامى، ۱۴۰۹ق..
۲۹. خويى، ابوالقاسم، *البيان في تفسير القرآن*، طهران، دارالكتب، ۱۳۶۳ش.



٣٠. درویش، محی الدین، *اعراب القرآن الکریم و بیانه*، دمشق، دارابن کثیر، ١٤٠٠ق.
٣١. رازی، حسین، *روض الجنان و روح الجنان*، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی، ١٤٠٤.
٣٢. رازی، فخرالدین، *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*، قم، مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی، ١٤١١ق.
٣٣. رشیدرضا، محمد، *المنار (دروس شیخ محمد عبده)*، بیروت، دار المعرفة، بی تا.
٣٤. الزاوی، طاهر احمد، *ترتیب القاموس المحیط*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٣٩٩ق.
٣٥. سبحانی، جعفر (آیه الله سبحانی)، *مرزهای توحید و شرک*، قم، انتشارات توحید.
٣٦. سبزواری نجفی، محمد، *ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن*، بیروت، دارا لتعارف للمطبوعات، ١٤١٩ق.
٣٧. سبزواری، عبدالاعلی، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة اهل البيت، ١٤٠٩ق.
٣٨. سید قطب، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق، ١٤٠٢ق.
٣٩. شرتوتی، سعید، *اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد*، قم، مکتبة آیه الله المرعشی النجفی، ١٤٠٣ق.
٤٠. شوکانی، محمد، *فتح القدیر بین فنی الروایة و الدراية من علم التفسیر*، بیروت، دار المعرفة، بی تا.
٤١. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا)، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح: محمد خواجهوی، قم، انتشارات بیدار، [بی تا].
٤٢. طباطبائی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، منشورات جماعه المدرسین، بی تا.
٤٣. طبرسی، فضل، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تحقیق: محلاتی و طباطبائی، دارالمعرفه، بیروت، ١٤٠٦ق.

۴۴. طبری، محمد بن جریر، *ابن جریر*.
۴۵. طنطاوی، محمد، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، [بی جا]، [بی تا].
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۲ ق.
۴۷. طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ ق.
۴۸. عاملی، علی، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، تحقیق: مالک المحمودی، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۷ ق.
۴۹. فراهیدی، خلیل، *ترتیب کتاب العین*، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم، انتشارات اسوه، ۱۴۱۴ ق.
۵۰. فخر رازی، رازی، فخرالدین.
۵۱. فضل الله، سید محمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ ق.
۵۲. فیروزآبادی، محمد، *بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز*، تحقیق: محمد علی النجار، مصر [بی تا]، ۱۴۶ ق.
۵۳. \_\_\_\_\_، *القاموس المحیط*، بیروت، دار المعرفة، [بی تا].
۵۴. فیض کاشانی، محسن، *الاصفی فی تفسیر القرآن*، تصحیح: محمدحسین درایتی، قم، المکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۶.
۵۵. \_\_\_\_\_، *تفسیر المعین*، تصحیح: علی اکبر الغفاری، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ ق.
۵۶. قمی مشهدی، محمد، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، محمد، تهران، مؤسسه الطب و النشر لوزاره الثقافه و الارشاد، ۱۴۱۱ ق.
۵۷. کاشانی، مولی فتح الله، *زبدة التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۵۸. کاشانی، ملافتح الله، *منهج الصادقین در الزام مخالفین*، بی جا، انتشارات اسلامی، بی تا.
۵۹. مجلسی، محمدباقر، *مجار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، طهران، المکتبة الاسلامیة، ۱۳۹۷ ق.

٦٠. مراغى، مصطفى، *تفسير المراغى*، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٧ ق.
٦١. مظهرى، محمد ثناء الله، *التفسير المظهرى*، باكستان، مكتبة رشدية، ١٤١٢ ق.
٦٢. ملكى ميانجى، *مناهج البيان*.
٦٣. ميبدى، ابوالفضل، *كشف الاسرار وعدة الابرار*، تهران، اميركبير، ١٣٧١ ش.
٦٤. نخجوانى، نعمت الله، *الفواتح الالهية و المفاتيح الغيبية*، مصر، دار  
ركابى للنشر، ١٩٩٩ م.
٦٥. نجفى خمينى، محمدجواد، *تفسير آسان*، تهران، انتشارات اسلامية، ١٣٩٨ ق.
٦٦. نيشابورى، حسن، *تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، هامش تفسير  
جامع البيان ابن جرير، بيروت، [بى نا]، ١٤٠٨ ق.
٦٧. وهبة زهيلى، *تفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج*،  
بيروت، دارالفكر المعاصر، ١٤١٨ ق.