

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۴ ♦ تابستان ۱۳۹۳
صفحات: ۱۰۹-۱۳۳ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۴/۰۵ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۶/۱۸



ارکان و مقومات مفهوم «عبادت» حسین قاضی‌زاده*

چکیده

عبادت به عنوان یک مفهوم کلیدی، ارکانی دارد که در تعریف آن باید لحاظ شود. هر تعریفی به اندازه‌ای که از این ارکان دور است از صحت نیز دور خواهد بود. مفهوم «عبادت» برای تحقق محتاج وجود سه مؤلفه «معبود»، «عابد» و «عمل عبادی» است. هر یک از این مؤلفه‌ها خصوصیتی دارد که ما از آنها به عنوان ارکان مفهوم «عبادت» یاد می‌کنیم. اما آنچه از عنوان معبود می‌توان استنباط کرد این است که معبود، طبق آیات قرآن کریم، زمانی اطلاق می‌شود که عنوان «الاه» بر آن صادق باشد که بیانگر مقام الوهیت در تحقق مفهوم «عبادت» است. از این جهت که عنوان عبادت برای عمل مشرکان هم استعمال شده مشخص است که مراد از الاه، الاه واقعی نیست، بلکه الاهی است که «عابد» به آن معتقد است و این موضوع (الاه اعتقادی) نخستین رکن مفهوم عبادت است که از عنوان «معبود» و «عابد» استنباط می‌شود. دومین موضوعی که از عنوان «عابد» قابل استنباط است خضوعی است که در ضمیر «عابد» - نه نفس عمل - نسبت به معبود وجود دارد و این دومین رکن این مفهوم محسوب می‌شود؛ و سومین رکن، که در «عمل عبادی» نهفته است مطلوبیت و رجحان نفس عمل برای معبود است. ترکیب این سه رکن، محقق مفهوم «عبادت» است. در مجموع باید گفت عبادت یعنی «انجام عملی راجح از روی خضوع در مقابل الاه».

کلیدواژه‌ها: عبادت، معبود، عابد، عمل عبادی، اله، وهابیت.

مقدمه

یکی از معضلاتی که جهان اسلام با آن روبه رو است جهالت متحجرانه‌ای است که دامن اسلام را گرفته و به اسم اسلام خون و جان مسلمانان را مباح اعلام می‌کند. منشأ انحراف این تفکر سلفی تکفیری، مبانی‌ای است که برای خود مسلم فرض کرده است و طبق همان مبانی شروع به فتاوای تند و خشن کرده است. امروز جای جای عالم اسلام از این تفکر جراح دیده است. روزی نیست که خونی به دلیل این عقاید بر زمین ریخته نشود و حرمت انسانی هتک نگردد. این وضعیت بزرگان اسلام را موظف می‌کند که به رسالت خود، که بیان دین جاوید پیامبر و پاسداری از آن است همت گمارند و راه را برای مسلمانان روشن و شبهات را برطرف کنند.

از جمله مسائلی که از مبانی بحث تکفیر به حساب می‌آید تعریفی است که وهابی‌ان از عبادت ارائه می‌کنند که به واسطه این تعریف بسیاری از احترام‌ها و تکریم‌های اولیای دین به عنوان عبادت آنها به شمار آمده، اتهام شرک، خروج از اسلام و اباحه جان و مال و ناموس مسلمانان را به دنبال داشته است. این موضوع اهمیت پرداختن به بحث عبادت به عنوان یک بحث کلیدی و راه‌گشا را برای ما نمایان می‌کند تا با نگاهی دقیق به ارکان و مقومات مفهوم عبادت بپردازیم و مرز این مفهوم را از سایر مفاهیم مشابه روشن کنیم.

از سوی دیگر، باید گفت متأسفانه این مفهوم با تمام اهمیتی که دارد کمتر مورد توجه قرار گرفته و یک بحث منسجم و به روز درباره آن صورت نگرفته است. برخی تحقیقات صورت گرفته در این زمینه هم به نتایجی رسیده که به سختی قابل دفاع است و در مواجهه با برخی اشکالات، قائل به تعدد مفهوم عبادت یا حقیقت شرعی بودن این مفهوم شده‌اند که البته در این مقاله بیان خواهد شد که مفهوم «عبادت» واحد است و آنچه متفاوت است ظهور و بروز این مفهوم است نه اصل آن. امید است که قدمی در راه تبیین حقایق برداشته شود.

ملاکی برای سنجش

عبادت از جمله اموری است که همه مسلمانان اتفاق نظر دارند که تنها باید برای خداوند متعال صورت بگیرد و در این موضوع احدی مخالفت ندارد، بلکه فلسفه ارسال رسل و خلقت ثقلین عبادت خداوند بوده است: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^۱ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^۲.

اما آنچه مهم است این است که حقیقت عبادت دقیقاً چیست و مرز این مفهوم با مفاهیم مشابهی همچون تکریم، احترام، اطاعت، تبرک و ... در کجاست؟ برای رسیدن به تعریف صحیح باید شروطی را مد نظر قرار دهیم که از جمله مهم‌ترین آنها جامع و مانع بودن تعریف است؛^۳ به این معنا که تعریف، تمام افراد عبادت را شامل شود و افرادی که عبادت نیستند را خارج کند. رسیدن به این مرحله زمانی اتفاق می‌افتد که با اجزای تشکیل‌دهنده مفهوم «عبادت» یعنی ارکان و مقومات آن آشنایی کامل داشته باشیم. بنابراین، باید ابتدا به دقت مفهوم «عبادت» را موشکافی کرد و بعد تعریف را ارائه داد.

عبادت مفهومی است که برای تحقق نیاز به سه مؤلفه اصلی دارد. نخست، نیاز به کسی است که عبادت برای او انجام می‌گیرد. یعنی محتاج به معبود است.

دوم، نیاز به عاملی دارد که این عمل را انجام دهد؛ یعنی محتاج به عابد است. و سوم، نیاز به عملی دارد که در ضمن آن تحقق پیدا کند. فہم ارکان عبادت متوقف بر دقت در این مؤلفه‌ها است که محقق مفهوم «عبادت» اند. در ادامه به ترتیب به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

۱. سوره نحل (۱۶)، آیه ۳۶.

۲. سوره ذاریات (۵۱)، آیه ۵۶.

۳. محمد رضا مظفر، المنطق، ص ۱۲۳. وی رعایت چهار شرط را در تعریف لازم شمرده است: ۱. جامع و مانع بودن؛ ۲. اجلی بودن، یعنی معرّف باید روشن‌تر از معرّف باشد؛ ۳. معرّف عین معرّف نباشد؛ ۴. تعریف دوری نباشد.

نقش معبود در مفهوم عبادت

معبود به جهت دارا بودن خصوصیات خاص به خود استحقاق عبادت را پیدا کرده است. تبیین این خصوصیات در واقع تبیین ارکان مفهوم عبادت را به دنبال خواهد داشت. برای تبیین خصوصیات معبود محتاج یک منبع مورد اعتماد نزد تمام فرق اسلامی هستیم و قرآن کریم از این جهت که مورد اتفاق جمیع فرق اسلام است، بهترین منبع برای تبیین خصوصیات معبود است.

معبود در قرآن کریم

در قرآن کریم آیات فراوانی را می‌توان یافت که به موضوع عبادت پرداخته، با زبان‌های مختلف مردم را به عبادت فراخوانده است. در مجموع، در قرآن کریم ۱۲۶ مرتبه از موضوع عبادت به صورت فعل^۱ یاد شده است. اما بسیاری از این آیات در موضوع بحث ما قابل استناد نیست. زیرا آنچه ما به دنبال آن هستیم بیان خصوصیتی از معبود است که به واسطه آن شایستگی عبادت حاصل می‌شود.

در بین آیات مورد نظر ۲۵ آیه به صورت خاص وجود دارد که علاوه بر اینکه در آنها به معبود (اعم از معبود حقیقی و مجازی) اشاره شده، عاملی که موجب استحقاق عبادت را به دنبال آورده نیز بیان شده است. این آیات از این جهت که به ضابطه معبود واقع شدن اشاره دارند می‌توانند به تبیین ارکان عبادت کمک کنند. در بین این آیات دو آیه ناظر به معبود مشرکان است: ﴿إِذْ قَالَ لِأَيُّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ ﴿أَنْفُكَا إِلَهَ دُونِ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾؛^۲ چون به پدر [خوانده] و قوم خود گفت: «چه می‌پرستید؟ آیا غیر از خدا، به دروغ، خدایانی [دیگر] می‌خواهید؟!».

در آیه مبارکه، «الاهه» بودن موضوع عبادت قرار گرفته است. الاهه اسم جمع الاه است. در واقع، طبق آیه شریفه، مشرکان ابتدا معبود خود را «الاه» تصور می‌کردند و

۱. در ادبیات عرب کلمه به سه قسم اسم، فعل و حرف تقسیم می‌شود. مراد از صورت فعل در مقابل اسم و حرف است.

۲. سوره صافات (۳۷)، آیه ۸۵ و ۸۶.

نِ الْهَةِ يُعْبُدُونَ^۱؛ و از رسولان ما که پیش از تو گسیل داشتیم جویا شو آیا در برابر [خدای] رحمان، خدایانی که پرستیده شوند مقرر داشته‌ایم؟
در این آیه مبارکه هم الاهی بودن معبود، یک فرض مسلم تصور شده است. دیگر آیات (۲۳ مورد دیگر) نیز به نحوی دلالت بر ضابطه معبود واقع شدن دارد که در ادامه بررسی می‌شود.

موضوعیت مؤلفه «الاه» در مفهوم عبادت

بررسی آیات دیگر، که ناظر به عبادت موحدانه است، نیز، مانند دو آیه گذشته، همان نتیجه را تأیید می‌کند. در مجموع ۲۳ آیه‌ای که در این قسم قابل استناد است ۱۳ آیه به این موضوع اشاره دارد که خداوند از این جهت شایستگی پرستش دارد که «الاه» است.^۲ وَغَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ^۳.

در این آیات شریفه امر به عبادت به این جهت بر خداوند قرار داده شده که الاهی جز او نیست. الاهی اسم جنس و کلی است، به خلاف الله که اسم خاص خداوند است. یعنی امر به عبادت دائر مدار صدق عنوان الاهی است. هر جا این عنوان باشد استحقاق معبود بودن هم خواهد بود و چون این عنوان، به واقع، تنها بر خداوند صادق است، لذا خداوند همگان را امر به عبادت خود کرده است.

ما در این مقاله در مقام بیان مفهوم الاهی نیستیم، اما آنچه از معنای الاهی فهمیده می‌شود مفهوم بسیطی است که تمام امور تحت اختیار اوست و جامع تمام قدرت‌ها و کمالات است: «من یبده أزمة الأمور، أو ما یقرب من ذلك علی وجه یمیزه عن الموجودات الالمکانیة».^۴

۱. سوره زخرف (۴۳)، آیه ۴۵.

۲. سوره بقره (۲)، آیه ۱۳۳؛ سوره اعراف (۷)، آیه ۵۹ و ۶۵ و ۷۳ و ۸۵؛ سوره توبه (۹)، آیه ۳۱؛ سوره هود (۱۱)، آیه ۵۰ و ۶۱؛ سوره طه (۲۰)، آیه ۱۴؛ سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۲۵؛ سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۲۳ و ۳۲.

۳. سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۲۵.

۴. سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۲۳.

۵. جعفر سبحانی، الأسماء الثلاثة، ص ۱۲.

در برخی کتب لغت، معنای «معبود» را برای اله ذکر کرده‌اند و بزرگان وهابی هم این قول را با مبانی تکفیری مناسب دیدند و پذیرفتند. اما در میان بزرگان اهل سنت نیز کسانی هستند که اله را به معنای معبود نمی‌دانند؛ چنان‌که در برخی کتب لغوی هم این قول وجود دارد.

میبدی از مفسران اهل سنت بعد از اینکه اله را به معنای معبود بیان کرده در توضیح مطلب قول ابوالهیثم رازی را آورده که معبود زمانی صادق است که نسبت به عباد، خالق، رازق، مدبر، و مقتدر بر آنان باشد. یعنی معبود بودن لازمه این صفات است.^۱ همین نقل را ابن‌منظور در لسان العرب هم آورده است.^۲ آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر معنای اله می‌گوید:

تفسیر «اله» به معبود، تفسیر به لازم معناست، نه معنای مطابقی. علت این تفسیر هم این است که «اله» حقیقی و آلهه دروغین و پنداری در میان ملل مختلف مورد پرستش بوده و هستند، از این‌رو تصور شده که اله به معنای معبود است. ولی معنای اصطلاحی معبود بودن غیر از الوهیت است. چون عبادت یعنی خضوع عملی و قولی برای موجودی با اعتقاد به الوهیت او. و معنای الوهیت، یعنی موجودی که در کار خود به طور مطلق مستقل باشد. بنابراین، خضوع و خشوع برای کسی یا چیزی بدون اعتقاد به الوهیت وی عبادت نیست.^۳

مودودی نیز اصل معنای الوهیت را «سلطه داشتن» به صورت مطلق دانسته، از آیات متعدد قرآنی شاهد آورده است.^۴

۱. رشیدالدین احمد بن ابی سعد میبدی، کشف الأسرار و عدة الأبرار، ج ۶، ص ۴؛ لا یكون الهها حتى يكون لعباده خالفا و رازقا و مدبرا و علیه مقتدرا فمن لم یکن كذلك فلیس بآله. و ان عبد ظلما، بل هو مخلوق و متعبد.

۲. ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۴۶۸.

۳. عبدالله جوادی آملی، توحید در قرآن، ص ۵۲۴.

۴. ابوالاعلی مودودی، المصطلحات الاربعة فی القرآن، ص ۲۳. فخلاصة القول أن أصل الألوهية وجوهرها هو السلطة.

موضوعیت مؤلفه «رب» در مفهوم عبادت

اما قرآن کریم، در کنار «الاه» به مفهومی دیگر به عنوان قاعده برای صلاحیت معبود واقع شدن اشاره کرده است. یعنی امر عبادت فقط منوط به تحقق عنوان الاه نیست، بلکه مفهوم «رب» هم از مفاهیمی است که امر به عبادت دائر مدار آنها معرفی شده است. در بین آیات قرآن کریم هفت آیه به موضوعیت مفهوم «رب» به عنوان علت برای معبود واقع شدن اشاره کرده است.^۱ برای نمونه می‌توان به این آیه اشاره کرد: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً عَبْدُونَ﴾؛^۲ این است امت شما که امتی یگانه است، و منم پروردگار شما، پس مرا بپرستید. عَبْدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛^۳ در حقیقت، خداست که خود پروردگار من و پروردگار شماست. پس او را بپرستید این است راه راست.

آنچه در این آیات مشترک است این است که مفهوم «رب» به عنوان یک مفهوم کلی - نه به عنوان یکی از نام‌های خداوند - کافی است که صلاحیت عبادت را برای معبود به دنبال بیاورد.

معنای اصطلاحی کلمه «رب» با عبارات مختلف بیان شده که در واقع همگی به یک مفهوم اشاره دارند. شیخ طوسی در تفسیر خود آورده است که: «رب به معنای مالک تدبیر است».^۴ بلاغی هم قریب به همین معنا را بیان کرده است: «رب به معنای مالک مدبر یا مربی است».^۵ علامه طباطبایی نیز می‌گوید: «خداوند ﷻ رب ماسوای خویش است. زیرا رب به معنای مالک مدبر است و خداوند ﷻ این‌گونه است».^۶

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۲۱؛ سوره آل عمران (۳)، آیه ۵۱ و ۷۲؛ سوره مائده (۵)، آیه ۱۱۷؛ سوره مریم (۱۹)، آیه ۳۶؛ سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۹۲؛ سوره زخرف (۴۳)، آیه ۶۴.

۲. سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۹۲.

۳. سوره زخرف (۴۳)، آیه ۶۴.

۴. محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۲. و قوله «رَبُّ الْعَالَمِينَ» أی المالك لتدبیرهم.

۵. محمدجواد بلاغی نجفی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۵: رَبُّ الْعَالَمِينَ الرب المالك المدبر أو المربي.

۶. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۳: فهو تعالى رب لما سواه لأن الرب هو المالك المدبر و هو تعالى كذلك.

بزرگان اهل سنت نیز قریب به همین معنا را از رب ارائه کرده‌اند. ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم آورده است که: «رب به معنای مالک متصرف است».^۱ میبیدی نیز قریب به همین معنا را ذکر کرده است: «رب به معنای مالک مدبر است که اگر به صورت مطلق آورده شود به معنای مالک خلق خواهد بود».^۲

البته تبیین دقیق معنای «رب» و اینکه ریشه و اصل این کلمه چیست و حدود و رسوم این معنا در کجاست خود یک مقاله مفصل خواهد بود، اما به طور خلاصه باید گفت «رب» کلمه مضاعف^۳ است؛ یعنی حروف اصلی آن «ر ب ب» است، به معنای تدبیر، نه اینکه ناقص^۴ باشد؛ یعنی حروف اصلی آن «ر ب ی» نیست تا معنای تربیت را افاده کند. البته اینکه به معنای تدبیر است، مراد این نیست که خداوند تربیت‌کننده نیست، بلکه تربیت از لوازم تدبیر است.^۵

بنا بر این آیات، کسی شایسته پرستش است که دارای مقام ربوبیت، یعنی مدیریت عالم، باشد. زیرا خلق به حسب نیاز ذاتی خود، در مقابل این مقام کرنش خواهند کرد. این معنا در ابعاد کوچک‌تر قابل لمس است. مثلاً در مقابل سلطان معمولاً تواضع و احترام خاصی از اطرافیان صادر می‌شود. زیرا امورات خود را در دست سلطان می‌بینند؛ یا در یک اداره برخوردی که با یک رئیس می‌شود معمولاً متواضعانه‌تر از برخورد با دیگران است. چون پیشرفت کار خود را در گرو موافقت رئیس اداره تصور می‌کنند. این موضوع در ابعادی وسیع و واقعی درباره خداوند صادق است. این واقعیت در قرآن کریم به وضوح اشاره شده که در واقع پرده از رابطه ربوبیت و عبادت برمی‌دارد:

۱. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۴۴؛ و الرب هو المالك المتصرف.
۲. رشیدالدین احمد بن ابی سعد میبیدی، پیشین، ج ۷، ص ۱۰۰؛ صفته الرب، هو المالك المدبر، و اذا اطلق يقتضی مالک الخلق اجمع.
۳. مضاعف کلمه‌ای است که دو حرف اصلی آن مانند هم باشد؛ شمس الدین أحمد دقوز، شرحان علی مراح الأرواح فی علم الصرف، ج ۱، ص ۸۰؛ وهو ما یكون فاؤه ولامه الأولى من جنس واحد.
۴. ناقص به کلمه‌ای گویند که حرف اصلی آخر آن یکی از حروف واو یا یاء باشد؛ عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانی، المفتاح فی الصرف، ج ۱، ص ۴۱. الناقص هو ما كان لامه حرف علة، واولاً كان أو یاء.
۵. عبدالله جوادی آملی، توحید در قرآن، ص ۵۲۲.

بَتَّعُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^۱ واقعاً آنچه را که شما سوای خدا می‌پرستید جز بتانی [بیش] نیستند و دروغی برمی‌سازید. در حقیقت، کسانی را که جز خدا می‌پرستید اختیار روزی شما را در دست ندارند. پس روزی را پیش خدا بجوید و او را بپرستید و وی را سپاس گوید، که به سوی او بازگردانیده می‌شوید.^۲

در این آیه به رابطه طلب رزق و عبادت اشاره شده و می‌فرماید مشرکان برای طلب رزق به عبادت معبودان خود مشغول بودند. از طرف دیگر، رازق واقعی را معرفی می‌کند و بعد امر به عبادت می‌دهد که بیان‌کننده فلسفه احتیاج و عبادت معبود است که معنای اکمل آن در صفت ربوبیت خداوند وجود دارد. در واقع، رازق بودن خداوند یکی از شئون ربوبیت اوست. لذا عنوان رازق بودن را در عرض عنوان ربوبیت ذکر نکردیم. زیرا مناطی که منجر به عبادت خداوند می‌شود در هر دو یکی است.

موضوعیت مؤلفه «خلق» در مفهوم عبادت

آخرین مفهومی که در قرآن کریم به عنوان عاملی ذکر شده که استحقاق عبادت را به دنبال می‌آورد مفهوم «خلق» است. یعنی کسی که خالق است شایسته عبادت است. البته در هیچ کجا مفهوم خلق به تنهایی به عنوان عامل معبود بودن بیان نشده، بلکه در کنار مفهوم «رب» یا «الاه» ذکر شده است، اما نمی‌توان موضوعیت آن را نادیده گرفت. از مجموع ۲۳ موردی که به عبادت اشاره داشت سه آیه ناظر به این مفهوم است:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛^۳ ای مردم، پروردگارتان را که شما، و کسانی را که پیش از شما بوده‌اند آفریده است، پرستش کنید باشد که به تقوا گرایید.

كُلُّ شَيْءٍ وَكِيلٌ^۱؛ این است خدا، پروردگار شما: هیچ معبودی جز او نیست، آفریننده هر چیزی است. پس او را بپرستید، و او بر هر چیزی نگهبان است.

۱. سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۱۷.

۲. ترجمه از محمد مهدی فولادوند.

۳. سوره بقره (۲)، آیه ۲۱.

این آیه در واقع هر سه مفهومی را که در موضوع عبادت نقش اصلی دارند در کنار هم بیان کرده است و می‌توان گفت یکی از آیات زیبایی این بحث است. در آیه سوم هرچند از لفظ «خلق» استفاده نشده، اما همان مفهوم را بیان می‌کند: ﴿وَمَا لِيَ لَا أُعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾؛^۲ آخر چرا کسی را نپرستم که مرا آفریده است و [همه] شما به سوی او بازگشت می‌یابید؟

فطره در لغت به معنای خلقت است. طریحی در مجمع البحرین آورده است: «(فطر) قوله تعالى: فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ أَيْ خَالِقُهَا».^۳ خلیل بن احمد نیز همین معنا را بیان کرده است: «فطر الله الخلق، أَيْ: خَلَقَهُمْ».^۴

اصالت با مؤلفه «الاه» است

تا به حال با استفاده از قرآن کریم بیان شد که سه مفهوم اله، رب و خلق از مفاهیمی هستند که در مفهوم عبادت مدخلیت دارند. حال پرسش این است که از بین این سه مؤلفه کدام مؤلفه اصالت دارد و کدام یک از مؤلفه‌ها در واقع جزء شئون و توابع محسوب می‌شود.

از آنچه تا به حال بیان کردیم مشخص شد که مؤلفه رب یا خلق از مؤلفه‌هایی است که در واقع انگیزه برای عبادت اله است، کما اینکه مؤلفه رب خود شئون متعددی دارد که هر یک سهمی در تدبیر انسان دارد، مانند مالکیت نفع و ضرر دنیوی،^۵ یا مالکیت نفع و ضرر اخروی،^۶ یا مالکیت مرگ و حیات^۱ و ... اما موضوعی که نباید از آن غفلت شود این

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۱۰۲.

۲. سوره یس (۳۶)، آیه ۲۲.

۳. فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۳۸.

۴. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۴۱۸.

بُتُّوا عِنْدَ اللَّهِ الرُّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

لَهُ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَصَابٍ؛ کسانی که گفتند: «خدا همان مسیح پسر مریم است»، قطعاً کافر شده‌اند، و حال آنکه مسیح، می‌گفت: «ای فرزندان اسرائیل، پروردگار من و پروردگار خودتان را بپرستید که هر کس به خدا شرک آورد، قطعاً خدا بهشت را بر او حرام ساخته و جایگاهش آتش است، و برای ستمکاران یاورانی نیست.

است که تعریف عبادت با انگیزه‌های عبادت دو موضوع جدا از هم هستند و نمی‌توان مؤلفه‌هایی را که نقش انگیزشی در عبادت به عهده دارند در تعریف عبادت لحاظ کرد، که در این صورت موارد متعددی را باید در کنار هم گذاشت (دست کم خالقیت و ربوبیت). علاوه بر اینکه آوردن انگیزه عبادت (ربوبیت معبود) در تعریف عبادت شائبه عرضیت در الهه را به دنبال دارد. یعنی اگر بگوییم عبادت یعنی خضوع در مقابل الهه یا رب یا خالق یا مالک ... این پرسش موجه است که کسی بگوید مگر الهه و رب و خالق و ... با هم متفاوت‌اند؟ لذا برای دفع دو محذور - تفاوت بین انگیزه عبادت با تعریف عبادت و شائبه عرضیت - آوردن مفهوم رب و سایر مؤلفه‌هایی که انگیزه عبادت شمرده می‌شوند در تعریف عبادت صحیح نیست و مؤلفه‌ای که در تعریف عبادت اصالت دارد مفهوم «اله» است که تمامی مؤلفه‌های دیگر را در خود دارد و در واقع به دلیل وجود همین مؤلفه‌ها در ضمن خود، معبود واقع می‌شود، چنان‌که علامه طباطبایی فرمودند: «والاله معبود لربوبیته».^۲

اصالت مؤلفه الهه در مفهوم عبادت را می‌توان با یک نگاه آماری از قرآن کریم نیز به دست آورد. از مجموعه آیاتی که به موضوع عبادت موحدانه پرداخته بود ۶۳ مورد وجود دارد که معبود را یا به صورت اسم خاص خداوند یا به صورت قاعده و تطبیق بر خداوند ذکر کرده است که از این بین ۴۴ مورد آن به الوهیت خداوند به عنوان معبود اشاره کرده و ۱۴ مورد به ربوبیت خداوند، که بیش از سه برابر است. با این بیان روشن شد که تعاریفی با این مضمون که «عبادت خضوع در مقابل معبود، الهه و رب است»، که از برخی علمای بزرگوار صادر شده،^۳ خالی از مسامحه نیست.

۱. «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»؛ بگو ای مردم اگر در دین من شک دارید، من کسانی را که شما جز خدا می‌پرستید نمی‌پرستم و تنها خدایی را می‌پرستم که شما را می‌میراند و من مأمور شده‌ام که از مؤمنین باشم.

۲. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۷۳.

۳. جعفر سبحانی، الأسماء الثلاثة، ص ۴۳.

الوهیت و ربوبیت مستقله مراد است

نکته‌ای که نباید از آن غفلت شود این است که این مؤلفه‌ها زمانی در مفهوم عبادت مدخلیت دارند که به صورت مستقل در نظر گرفته شوند. یعنی مفهوم رب زمانی موجب پرستش و کرنش می‌شود که به طور مستقل لحاظ شود؛ و الا اگر رب را به گونه‌ای تصور کنیم که در تدبیر امور از خود اختیاری نداشته باشد بلکه در دخل و تصرف در امور محتاج به اجازه و اذن باشد و حتی در تدبیر امور خود محتاج باشد قطعاً در این صورت استحقاق معبود بودن را نخواهد داشت. این موضوع را می‌توان از آیاتی استنباط کرد که نشان‌دهنده این است که مشرکان معبودهای خود را در عرض خدا ﷻ می‌دانستند و به عبادت مشغول می‌شدند. در عرض بودن یعنی اینکه آنها را مستقل و غیروابسته به خدا ﷻ می‌دانستند و برای هر یک جایگاه ویژه‌ای قائل بودند. برای نمونه می‌توان به آیات زیر اشاره کرد که یکی درباره الهه و دیگری درباره رب است:

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ؟﴾^۱ و [بیاد کن] هنگامی را که خدا فرمود: «ای عیسی پسر مریم، آیا تو به مردم گفتی: من و مادرم را همچون دو خدا به جای خداوند بپرستید؟».

آیه شریفه فوق، تصریح به دو خدا در کنار هم و نفی خدای واحد دارد. ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾^۲ و خدا فرمود: «دو معبود برای خود مگیرید. جز این نیست که او خدایی یگانه است. پس تنها از من بترسید». این آیه نیز سخن از دوگانگی معبود دارد که فقط در صورتی قابل تصور است که دو الهه در عرض باشند. در خصوص رب نیز همین استقلال معبودها قابل مشاهده است: ﴿لَهُ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^۳ إِذْ تُسَوِّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ؛ سوگند به خدا که ما در گمراهی آشکاری بودیم، آنگاه که شما را با پروردگار جهانیان برابر می‌کردیم.

۱. سوره مائده (۵)، آیه ۱۱۶.

۲. سوره نحل (۱۶)، آیه ۵۱.

۳. سوره شعراء (۲۶)، آیه ۹۷ و ۹۸.

﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾: 'با این همه کسانی که کفر ورزیده‌اند، [غیر او را] با پروردگار خود برابر می‌کنند.

چنان که روشن است رب مشرکان مساوی با رب عالمین بوده است و در یک عدل و رتبه قرار داشته، نه اینکه وابسته و در طول باشد.

نتیجه بحث

پس از بیان آیات درباره موضوع معبود - اعم از حقیقی و مجازی - به این نتیجه رسیدیم که مفهوم الاله نقش اساسی در تبیین مفهوم عبادت دارد. الاله از این جهت که رب مستقل و خالق مستقل و مالک مدبر انسان در تمام شئون مخلوقات - اعم از حیات و ممات، دنیا و عقبی - است استحقاق عبادت شدن را دارد.

البته می‌توان دو عنوان اخیر (ربوبیت و خالقیت) را، که از انگیزه‌های عبادت معبود محسوب می‌شوند، تحت یک ضابطه تعریف کرد و آن ضابطه احتیاج و نیاز ممکنات است^۲ که در دو مرحله قابل تفکیک است. مرحله حدوث و ایجاد که ناظر به عنوان «خلق» است و مرحله بقا که ناظر به عنوان «رب» است. یعنی نیاز، حدوثاً و بقاءً جمیع ممکنات از جمله انسان را به عبادت وا می‌دارد.

در واقع علت اینکه الاله معبود واقع می‌شود هم همین نیاز در حدوث و بقا به اوست، چنان که علامه طباطبایی به این موضوع اشاره کرده‌اند: «لا إله - أی لا معبود - إلا هو، والاله معبود لربوبيته»^۳.

اما اینکه چرا عنوان الاله بیشتر در آیاتی است که به قاعده معبود بودن اشاره داشت - شصت درصد از آیات به عنوان الاله پرداخته بود - می‌تواند به این دلیل باشد که مفهوم الاله مفهومی وسیع و شامل تمامی شئون الهی از جمله ربوبیت و خالقیت و ... است. لذا مستقیماً از آن استفاده شده است.

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۱.

۲. عبدالله جوادی آملی، توحید در قرآن، ص ۵۱۸.

۳. سید محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۷۳.

نقش عابد در مفهوم عبادت

آنچه اکنون در صدد بیان آن هستیم تبیین رکنی دیگر از ارکان مفهوم عبادت است که این بار از فاعل عبادت، یعنی عابد، قابل استنباط است. نقش عابد در مفهوم عبادت از سه جهت قابل بررسی است:

۱. اعتقاد به الوهیت معبود

عابد کسی است که در مقابل اله خود خضوع و خشوع دارد، اعم از اینکه این اله، الهی حقیقی باشد یا الهی باطل. مهم این است که عنوان اله بر آن صادق باشد. این مطلب را می‌توان از آیاتی که لفظ «عبادت» را برای مشرکان نیز استفاده کرده اثبات کرد. زیرا اگر عبادت فقط در مقابل معبود حقیقی معنا پیدا می‌کرد، نباید از این کلمه در خصوص عمل مشرکان استفاده می‌شد. این موضوع واضح پرده از حقیقتی مهم برمی‌دارد. این حقیقت مهم نقش «اعتقاد عابد» در مفهوم عبادت است. عبادت در مقابل اله و رب صرف تحقق پیدا نمی‌کند، بلکه در مقابل اله و ربی تحقق پیدا می‌کند که به الوهیت و ربوبیت او اعتقاد وجود داشته باشد و جایگاه «اعتقاد به الوهیت» در ضمیر عابد است.

عبادت از اموری نیست که اگر قصد الوهیت و ربوبیت معبود مطابق با واقع و معبود حقیقی نبود محقق نشود، بلکه اگر قصد الوهیت خلاف واقع هم باشد باز هم عبادت محقق شود؛ چون دایر مدار قصد الوهیت است نه واقع الوهیت.

با این بیان مشخص شد اعتقادی که عابد در حین عبادت دارد در تحقق مفهوم عبادت نقش محوری دارد. یعنی معبود موجودی است که به الوهیت او اعتقاد وجود دارد نه موجودی که اله واقعی است. پس می‌توان رکنی دیگر از ارکان مفهوم عبادت را - که از «عابد» اخذ شده - اعتقاد و قصد عابد دانست. لذا اگر شخصی نسبت به حرم‌های اهل بیت یا ضریح آنان و ... خضوع و خشوعی انجام داد، مادامی که معتقد به الوهیت آنان نباشد، عبادت آنها حاصل نشده است.

۲. خضوع در مقابل معبود

دومین موضوعی که از عنوان «عابد» برای تبیین مفهوم عبادت قابل استنباط است خضوعی است که در مقابل معبود نشان می‌دهد. در نگاه نخست، این طور به نظر می‌آید که خضوع مؤلفه‌ای است که از نفس عمل حاصل می‌شود و باید آن را در مؤلفه بعدی که «نقش عمل عبادی در مفهوم عبادت» است بررسی کرد، اما با دقت در مصادیق عمل عبادی روشن می‌شود که بسیاری از اعمال که قطعاً عبادت محسوب می‌شوند، از حیث عمل مشتمل بر خضوع نیستند و مفهوم خضوع را باید در نفس عابد جست‌وجو کرد. اعمالی از قبیل غسل،^۱ وضو،^۲ صوم،^۳ زکات،^۴ خمس،^۵ از عناوینی هستند که عبادیت آنها محرز است، اما در نفس عمل خضوعی مشاهده نمی‌شود.

در بین عبادات غیرفقهی^۶ هم مواردی وجود دارد که به نص اهل بیت علیهم‌السلام عبادت شمرده می‌شوند، اما در آنها در حیث عمل خضوعی دیده نمی‌شود. در حدیث قدسی «سکوت» در کنار صوم از افضل عبادات شمرده شده است.^۷ در برخی روایات نرمی کلام و بلند سلام کردن از جمله عبادات محسوب شده است.^۸ در برخی دیگر از روایات به صراحت بیان شده که عبادت خصوص صوم و صیام نیست، بلکه عبادت، تفکر در امر

۱. حسن بن یوسف حلی، منتهی، ص ۵۰.

۲. همان.

۳. محمد بن حسن طوسی، مصباح المتعجب، ج ۱، ص ۴؛ عبادات الشرع علی ثلاثة أقسام أحدها تختص الأبدان و الثانی تختص الأموال و الثالث تختص الأبدان و الأموال فالأول كالصلاة و الصوم و الثانی كالزكاة و الحقوق الواجبة المتعلقة بالأموال و الثالث كالجهاد.

۴. همان.

۵. جعفر بن حسن حلی، نکت النهایة، ج ۱، ص ۱۱۸.

۶. عبادات غیرفقهی از این جهت به صورت مستقل ذکر شدند که شاید بعضی معتقد باشند عبادات فقهی حقیقتی شرعی هستند و نباید با معنای قرآنی و عرفی عبادت قیاس شوند؛ هرچند در ادامه ثابت خواهیم کرد که هیچ تفاوتی بین مفهوم عبادت در قرآن کریم و فقه وجود ندارد.

۷. محمد محسن فیض کاشانی، الوافی، ج ۲۶، ص ۱۵۰؛ یا أحمد لیس شیء من العبادة أحب إلى من الصوم و الصمت.

۸. عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ج ۲، ص ۴۹۷، روایت ۴۲۱۰؛ إِنَّ مِنْ الْعِبَادَةِ لَبَيْنَ الْكَلَامِ وَ إِفْشَاءَ السَّلَامِ.

الاهی است: «لَيْسَتِ الْعِبَادَةُ كَثْرَةُ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَلا».^۱

چنان‌که روشن است در سکوت یا نرمی کلام یا بلند کردن سلام یا در تفکر، خضوعی که موجب عبادی شدن عمل باشد دیده نمی‌شود، به خلاف سجود و رکوع که در نفس عمل خضوع مشاهده می‌شود. بنابراین، باید خضوع در عبادت را نسبت به خود عابد تبیین کرد. به این معنا که همین که شخص خود را تحت سلطنت اله قرار می‌دهد و در مقابل او و برای جلب نظر او عملی را انجام می‌دهد خضوع محقق شده است. حال گاهی خود عمل هم خاضعانه است مانند سجود و گاهی هم عمل خاضعانه نیست، اما بیانگر تسلیم و اطاعت شخص و تحت سیطره قرار دادن خود نسبت به اله خویش است. این حالت در واقع حقیقت عبودیت است، و آنچه به عنوان فعل از عابد صادر می‌شود ظهور و بروز این حقیقت است: «(ان حقيقة) العبودية عبارة عن كون الشخص تحت سلطان الغير و التبعيد اظهار لذلك المعنى».^۲

پس، در واقع، باید گفت عبادت اولاً یک فعل قصدی و قلبی است که در ظاهر ظهور و بروز دارد نه اینکه ابتدائاً یک فعل ظاهری باشد: «فالعبادة عنوان قصدی و فعل قلبی».^۳ بنابراین، باید گفت خضوع در عبادت، که از ارکان مفهوم عبادت محسوب می‌شود، برخاسته از نفس عابد است نه از فعل عابد؛ فعل ظهور و بروز حالت نفسانی عابد، یعنی همان خضوع و خشوع در مقابل معبود است.

این نکته که با کمی آشنایی با احکام و دستورهای دینی قابل درک است متأسفانه از بزرگان وهابی مخفی مانده و تصور شده هر عمل خاضعانه‌ای محکوم به عبادت است. اگر کسی را مشاهده کنند که نسبت به یکی از اولیای خدا تکریم و تعظیمی دارد به دلیل نفس عمل خاضعانه متهم به شرک می‌شود، غافل از اینکه ملاک عبادت صرفاً عمل

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۴۲.

۲. علی فانی اصفهانی، آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول، ج ۱، ص ۳۶۱.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۶۲.

نیست، بلکه اصل و حقیقت عبادت در ضمیر عابد است؛ چنان که این حالت در بسیاری از اعمالی که مشتمل بر هیچ خضوعی نیستند نیز حاصل می‌شود و خضوع در مقابل معبود محسوب می‌شود. اگر ادعا می‌شد که ما از ضمیر آگاهیم و بعد متهم به شرک می‌کردند پذیرش آسان‌تر از این بود که از روی ظاهر عمل حکم شرک را اثبات کنند.

۳. نیت قربت به معبود

سومین موضوعی که از مؤلفه «عابد» قابل استنباط است هدفی است که از انجام دادن عمل عبادی دنبال می‌کند. چنان که گذشت این هدف می‌تواند در مسائل دنیوی یا اخروی باشد و می‌تواند اصلاً ناظر به نیاز عابد نباشد، بلکه به دلیل محبتی که معبود دارد به عبادت او مشغول می‌شود. اما وجه جامع تمام این انگیزه‌ها در این است که عابد باید به نحوی رضایت معبود را حاصل کند و توجه او را به خود جلب کند تا به هدفی که دارد نائل شود. تحصیل رضایت معبود زمانی حاصل می‌شود که عملی عبادی مطلوب معبود باشد و معبود آن عمل را دوست داشته باشد. مطلوبیت عمل موجب تقرب و تحقق قصد قربت می‌شود: «تَقْوَمُ الْعِبَادَةُ بِالْقُرْبَةِ الْمَتَوَقَّفَةِ عَلَى كَوْنِ الْعَمَلِ مَطْلُوبًا لِلشَّارِعِ».^۱

در واقع باید گفت قصد قربت که در فقه برای انجام اعمال عبادی بر آن تأکید شده^۲ به معنای انجام عمل مطلوب شارع است. اما اینکه در فقه بیان شده که «قصد قربت به واسطه قصد امر محقق می‌شود» مراد این است که از آنجایی که امر شارع کاشف از مطلوبیت عمل است، پس می‌توان به انگیزه وجود امر، عمل را به قصد قربت به جا آورد. در توضیح این موضوع باید گفت برای اینکه بفهمیم کدام عمل مطلوب معبود است تا با انجام آن به معبود تقرب پیدا کنیم راه‌هایی می‌توان تصور کرد. راه اول اینکه خود معبود به عمل امر کرده باشد. قطعاً معبود به اعمالی که دوست دارد امر می‌کند. راه دوم اینکه عابد با عقل خود یقین پیدا کند که این عمل خاص، عمل خوبی است و معبود من این کار را دوست دارد. به این راه در فقه مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام) انجام عمل به قصد ملاک

۱. محمد باقر اصفهانی نجفی، شرح هداية المسترشدين (حجیة الظن)، ص ۷۵۰.

۲. در ادامه بیان خواهد شد که مفهوم عبادت فقهی هیچ تفاوتی با مفهوم عبادت در قرآن کریم ندارد.

می‌گویند. یعنی هرچند این عمل خاص امر ندارد، اما مصلحت و مطلوبیت دارد و عابد به دلیل خوبی عمل، آن را برای رضایت معبود خود انجام می‌دهد تا توجه او را جلب کند. آیت الله مکارم شیرازی در کتاب اصولی خود می‌گویند: «لا إشکال فی أنَّ قصد الملائکة قصد الأمر کافٍ فی صحّة العمل»؛^۱ هیچ اشکالی در این نیست که قصد ملاک مانند قصد امر کافی در صحت عمل است.

با این بیان روشن شد که قصد قربت در واقع ناظر به خصوصیات فعل عبادی است که باید مطلوب معبود باشد تا عابد آن را برای تقرب به معبود انتخاب و امتثال کند. در واقع، نقش عابد تشخیص این فعل - از طرّقی است که بیان شد - و انتخاب آن است. لذا نمی‌توان آن را از مقومات مفهوم عبادت در عنوان «نقش عابد در مفهوم عبادت» قرار داد.

نکته‌ای که نباید مغفول بماند این است که تصور نشود قصد قربت فقط نسبت به الله و در فقه بیان شده است، بلکه این بحث نسبت به تمامی معبودها جریان دارد؛ حتی اگر - نعوذ بالله - کسی شیطان را نیز بپرستند باز هم باید عملی را انجام دهد که مطلوب او بوده و موجب تقرب به او شود.

نقش خصوصیات عمل عبادی در مفهوم عبادت

عمل عبادی عملی است که عابد با انجام دادن آن به معبود خود تقرب پیدا می‌کند و بیان شد که تقرب یعنی جلب رضایت معبود که از طریق انجام عمل محبوب معبود حاصل می‌شود. قبل از اینکه وارد بحث شویم باید این نکته را تذکر داد که مراد از عمل عبادی در این بحث، مصادیق خارجی عبادات نیست تا اشکال شود که ما به دنبال مفهوم عبادتیم و مصداق عبادت ارتباطی به بحث ندارد، بلکه مراد از عمل عبادی عنوان این مصادیق است که خود کلی و مفهوم محسوب می‌شوند. ما می‌خواهیم از خصوصیات این اعمال مقوماتی را برای مفهوم عبادت استنباط کنیم.

۱. ناصر مکارم شیرازی، انوار الأصول، ج ۱، ص ۵۲۹.

چنان که گذشت، عمل عبادی باید محبوب و مطلوب معبود باشد تا انجام آن توسط عابد موجب جلب نظر و رضایت معبود شود، یا اصطلاحاً موجب تقرب به معبود شود. اما اینکه چگونه می‌توان به مطلوبیت اعمال عبادی پی برد موضوعی است که اعمال عبادی را به چند دسته تقسیم می‌کند.^۱

دسته اول: اعمالی که عقل حکم به مطلوب بودن آنها دارد

یک قسم از اعمال عبادی، افعالی هستند که عقل می‌تواند به مطلوب بودن آنها پی ببرد. این دسته از افعال خود به دو قسمت تقسیم می‌شوند:

قسم اول: عبادات ذاتی

برخی افعال که عقل، مطلوب بودن آنها را تشخیص می‌دهد به گونه‌ای هستند که معمولاً به صورت عبادی آورده می‌شوند و اگر در جایی بدون قصد عبادت آورده شوند باید در ضمن آن توضیحی آورد که قصد عامل را مشخص کند و الا در حالت عادی اصل بر عبادی بودن این افعال است. از جمله این افعال می‌توان رکوع و سجود را نام برد. این دسته از افعال در اصطلاح علم اصول به «عبادات ذاتی» مشهور است. آیت الله خویی از سجود و رکوع به عنوان عبادت ذاتی یاد می‌کند: «العمل الذی کان بحسب ذاته عبادة کالسجود و الركوع».^۲

آیت الله فاضل لنکرانی نیز در مباحث اصولی خود از این دسته از عبادات یاد کرده است: «قسم اول: عبادتی که عبادیتش ذاتی است و متوقف بر امر و بیان شارع نیست، مثل سجود برای خداوند، خضوع در مقابل خداوند و ذکر خداوند متعال».^۳

۱. نظیر این تقسیم‌بندی در آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول، ج ۱، ص ۳۶۲ دیده می‌شود: میرز ذلک تارة ارتکازی (عقلی) کالسجدة بل مطلق الانحناء فانهما ابراز للذل و الخضوع و اخرى جعلی اما باعتبار عرفی کما فی وضع الیدین علی الصدر لتعظیم الملوك و الشرفاء او غیره مما هو متعارف لدى کل قوم بالنسبة الی عظمائهم او شرعی کالصلاة.

۲. ابوالقاسم خویی، أجود التقریرات، ج ۱، ص ۳۹۵.

۳. محمد فاضل موحدی لنکرانی، اصول فقه شیعه، ج ۵، ص ۴۸۲.

آنچه نباید مغفول بماند این است که عنوان ذاتی یک اصطلاح است و نباید بر معنای لغوی ذاتی حمل شود. وجه اینکه به این گونه افعال عنوان ذاتی داده شده شاید به دلیل تناسب بین خضوع ظاهری در جسم و خضوع باطنی در قلب عابد باشد.^۱

آیت الله جوادی آملی در این باره می گویند:

سجده، عبادتی ذاتی نیست. زیرا اگر ذاتاً عبادت بود، هرگز انسان نمی توانست سجودی به قصد استهزا، یا به صورت ریا انجام دهد. سجده گاهی پرستش، گاه استهزا، گاه ریا و گاهی هم تکریم است. همان طور که رکوع نیز گاهی برای عبادت و گاهی برای تعظیم و تکریم است.^۲

این قسم از عبادات در قرآن کریم بیشتر استفاده شده است.

قسم دوم: عبادات شائی

برخی افعال دیگر به گونه ای هستند که در ظاهر مشتمل بر خضوع نیستند (چنان که در قسم نخست این گونه بود، مانند رکوع و سجود) اما عقل مطلوبیت آنها را برای معبود درک می کند و پی می برد که این فعل را معبود دوست دارد. مثلاً اگر معبود الله باشد عقل می فهمد که الله راست گویی، احترام به پدر و مادر و ... را دوست دارد و اگر معبود شیطان باشد عقل می فهمد که معبود دروغ گویی و ظلم را دوست دارد (بحث عام است و شامل تمام اقسام معبود می شود)؛ این افعال در ظاهر خشوع و خضوعی را به همراه ندارند، اما اگر انسان بخواهد به انگیزه عبادت معبود از آنها استفاده کند، خضوع عابد (که همان تحت سیطره قرار دادن خود است) برای تحقق عبادت کافی است (چنان که گذشت). این افعال شائیت این را دارند که به صورت عبادی هم آورده شوند و البته می توان بدون قصد عبادت هم آنها را به جا آورد. به دلیل وجود این شائیت در آنها با این عنوان نام گذاری شده اند.

۱. علی فانی اصفهانی، آراء حول مبحث الالفاظ فی علم الاصول، ج ۲، ص ۲۰۵؛ لعل النکته فی تطابق آراء العقلاء علی جعل فعل کالخشوع أو السجود مبرزا للفعل الجانحی الذی أنه روح العبادة إنما هو التناسب بین الانخفاض الظاهری بالجسد مع الانخفاض الباطنی بالقلب.

۲. عبدالله جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن، ج ۶، ص ۱۸۷.

از جمله این موارد می‌توان از سکوت، لین کلام، افشای سلام، تفکر و ... یاد کرد که در روایات - که ارشاد به حکم عقل دارد- به عبادی بودن آنها اشاره شده است.

یا أحمد لیس شیء من العبادة أحب إلى من الصوم و الصمت؛^۱ ای احمد! هیچ چیز از بین عبادات نزد من محبوب‌تر از روزه و سکوت نیست.

انَّ مِنَ الْعِبَادَةِ لَيْنَ الْكَلَامِ وَ إِفْشَاءِ السَّلَامِ؛^۲ همان نرمی کلام و بلند کردن سلام از عبادات است.

به این دسته از عبادات بیشتر در روایات اشاره شده است.

دسته دوم: اعمالی که شرع حکم به مطلوب بودن آنها دارد

دسته‌ای دیگر از افعال به گونه‌ای هستند که شرع مطلوب بودن آنها را بیان کرده است. در واقع بدون بیان شرع اصلاً نمی‌توان پی برد که این افعال برای معبود مطلوبیتی دارند. به عبارت دیگر، فهم مطلوبیت این افعال موقوف به بیان معبود - شارع - است. به این دسته از اعمال، اعمال توقیفی می‌گویند. این دسته از افعال نیز به دو قسم تقسیم می‌شود؛

قسم اول: عبادات ذاتی

برخی افعال به گونه‌ای هستند که شارع مطلوبیت آنها را صرفاً به صورت عبادی قرار داده است. به این معنا که عبادی بودن این قسم از افعال از مقومات آنها محسوب می‌شود و بدون قصد عبادت اصلاً فعل صحیح نخواهد بود، مانند صلاة و صوم و زکاه وضو و ...؛ در واقع این دسته از اعمال بدون اینکه انسان به قصد عبادت آنها را به جا بیاورد محقق نمی‌شوند؛ مثلاً اگر افعال نماز انجام شود، اما این افعال بدون قصد عبادت محقق شود، این نماز باطل خواهد بود.

۱. محمد محسن فیض کاشانی، الوافی، ج ۲۶، ص ۱۵۰.

۲. عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ج ۲، ص ۴۹۷، روایت ۴۲۱۰.

نکته‌ای که بسیار مهم است این است که در واقع شرع این مصادیق را به عنوان افعالی که فقط به صورت عبادی، صحیح خواهند بود معرفی کرده است، نه اینکه بخواهد تعریف جدیدی از مفهوم عبادت ارائه کند. یعنی قصد شرع ایجاد یک مفهوم جدید نیست، بلکه ایجاد مصداق جدید برای همان مفهوم متعارف و قابل فهم برای مردم بوده است. بنابراین، بیان کسانی که قائل به حقیقت شرعی در خصوص مفهوم عبادت شده‌اند اشتباه است و شرع مفهوم جدیدی از عبادت معرفی نکرده است، بلکه صرفاً بیان مصداق شده است.

با این بیان مشخص شده است که هیچ تفاوتی بین مفهوم شرعی عبادت و مفهوم قرآنی آن وجود ندارد و نباید برای عبادت مفاهیم متعددی مانند مفهوم شرعی، عرفی، و قرآنی قائل شد کما اینکه برخی بزرگان مرتکب این اشتباه شده‌اند: «فالعبادۃ حقیقة عرفیة لغویة موضوع للاحکام الاربعة بلا جعل من قبل الشارع فی اصل حقیقتها بل فی مصادیقها و مبرزاتها»^۱.

قسم دوم: عبادات شأنی

قسم دوم از اعمالی که معبود مطلوبیت آن را بیان کرده و اگر بیان او نبود به مطلوبیت و محبوبیت این اعمال پی برده نمی‌شد. اعمالی هستند که ذاتاً عبادی نیستند؛ یعنی اگر به صورت غیرعبادی هم انجام شوند صحیح خواهند بود، اما می‌توان از این دسته اعمال هم برای جلب نظر معبود استفاده کرد و آنان را به صورت عبادی آورد.

برای مثال، با لباسی که نجس شده طبق شرع مقدس نمی‌توان نماز به جا آورد و باید ابتدا آن را طاهر کرد. این دستوری است که عقل متوجه آن نیست. برای عقل مبهم است که لباس تمیزی که تنها قطره‌ای خون روی آن افتاده چرا موجب بطلان نماز می‌شود، اما لباسی که بی‌نهایت کثیف است ولی نجاستی ندارد، چرا مانع صحت نماز نیست. برای صحت نماز، شرع، حکم به طهارت لباس دارد. لباس طاهر در صلاه برای شارع

۱. علی فانی اصفهانی، آراء حول مبحث الالفاظ فی علم الأصول، ج ۱، ص ۳۶۲.

مطلوبیت دارد، اما در طهارت لباس لازم نیست که قصد عبادت هم باشد، بلکه بدون قصد عبادت هم طهارت حاصل است، اما این عمل برای شارع مطلوبیت دارد. پس می‌توان به قصد عبادت این عمل را انجام داد و در واقع خضوع کرد تا جلب توجه و رضایت معبود را به دست آورد. این دسته از افعال شائیت عبادی شدن را دارند.

دسته سوم: اعمالی که عرف حکم به مطلوبیت آن دارد

برخی افعال نیز هستند که مطلوبیت آنها در شرع و عقل بیان نشده است؛ بلکه عرف برای آنها مطلوبیت قرار داده است، یا به عبارت بهتر عرف برای آنها مطلوبیت جعل و اعتبار کرده است. مثلاً عرف بلند شدن جلوی انسانی را که برای معبود محترم است مطلوب می‌داند. شاید عرف دیگری خم شدن را نشانه احترام بداند و شاید عرف دیگری دست به سینه بودن را نشانه احترام بداند. در هر حال، مطلوبیت عمل وابسته به اعتباری است که عرف آن منطقه پای‌بند به آن هستند. این قسم از افعال اگر از طرف معبود نهی و مبعوضیتی نسبت به آنها وارد نشده باشد می‌تواند به عنوان عمل عبادی و به قصد عبادت محقق شود. مثلاً به احترام یک عالم از جای خود برخاستن را به قصد عبادت و جلب نظر معبود انجام دادن خود نوعی عبادت محسوب می‌شود. در واقع این دسته از اعمال هم شائیت عبادی بودن را دارند.

نتیجه

با توجه به مطالب و ادله‌ای که اقامه شد می‌توان سه مؤلفه اصلی را در مفهوم عبادت معرفی کرد: ۱. اعتقاد به الوهیت؛ ۲. خضوع در ضمیر عابد؛ ۳. انجام عملی که مطلوب معبود و موجب رضایت او می‌شود. بنابراین، در تعریف عبادت باید گفت «عبادت عبارت است از انجام عملی راجح از روی خضوع در مقابل اله».

منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۴.

۲. الطریحی، الشیخ فخر الدین، **مجمع البحرين**، بی جا: مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
۳. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، **الوافی**، اصفهان: چاپ اول، ۱۴۰۶.
۴. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، **دراسات فی الأصول**، تقریرات: صمدعلی موسوی، قم: مرکز فقه الاثمه الاطهار (ع).
۵. سبحانی، جعفر، **اسماء الثلاثة**، قم: موسسه امام صادق (علیه السلام)، بی تا.
۶. جوادی آملی، عبدالله، **توحید در قرآن**، چاپ اول، قم: اسراء، ۱۳۸۳.
۷. طباطبائی، سید محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷.
۸. طوسی، محمد بن حسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹.
۹. علامه حلی، حسن بن یوسف، **منتہی المطلب فی تحقیق المذهب**، مجمع البحوث الاسلامیة، محقق/مصحح: بخش فقه در جامعه پژوهش های اسلامی، مشهد: چاپ اول، ۱۴۱۲.
۱۰. بلاغی نجفی، محمد جواد، **آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن**، قم: بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۲۰.
۱۱. رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، **کشف الأسرار و عدة الأبرار**، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱.
۱۲. فولادوند، محمد مهدی، **ترجمه قرآن (فولادوند)**، تهران: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، چاپ اول، ۱۴۱۵.
۱۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰.
۱۴. اصفهانی نجفی، محمد باقر بن محمد، **شرح هدایة المسترشدين (حجبة الظن)**، قم: عطر عترة، چاپ اول.
۱۵. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، **مصباح المتہجد**، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة، چاپ اول، ۱۴۱۱.
۱۶. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، **نکت النہایة**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۲.
۱۷. خویی، ابوالقاسم، **أجود التقریرات**، تحقیق: محمد حسین نائینی، قم: مطبعة العرفان، چاپ اول، ۱۳۵۲.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، **سیره پیامبران در قرآن**، تحقیق: علی اسلامی، چاپ پنجم، قم: اسراء، ۱۳۸۹.
۱۹. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، **تصنیف غرر الحکم و درر الکلم**، قم: چاپ اول، ۱۳۶۶.
۲۰. فانی اصفهانی، علی، **آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول**، چاپ اول، قم: بی نا، ۱۴۰۱.
۲۱. المظفر، محمد رضا، **المنطق**، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم، بی تا.
۲۲. مودودی، ابو الاعلی، **المصطلحات الاربعة فی القرآن**، تعریب: محمد کاظم سباق، دمشق: دار الفتح، بی تا.
۲۳. دنقوز، شمس الدین احمد، **شرحان علی مراح الأرواح فی علم الصرف**، مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، الطبعة الثانية، ۱۳۷۹.

٢٤. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، *المفتاح في الصرف*، تحقيق: الدكتور علي توفيق الحمد، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.
٢٥. مكارم شيرازي، ناصر، *انوار الأصول*، قم، چاپ دوم، ١٤٢٨.
٢٦. فاضل موحدى لنكراني، محمد، *اصول فقه شيعه*، قم: چاپ اول، ١٣٨١.

