



عبادت از دیدگاه فخررازی و علامه طباطبایی

پدیدآورده (ها) : نوری، ابراهیم؛ نیک پناه، منصور
علوم قرآن و حدیث :: پژوهش‌های تفسیری تطبیقی :: پاییز و زمستان 1394 - شماره 2
از 133 تا 156
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1134580>

دانلود شده توسط : ابراهیم نوری
تاریخ دانلود : 11/11/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است. بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تالیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابراین، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



عبادت از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی

ابراهیم نوری^۱

منصور نیک پناه^۲

چکیده

عبادت خداوند، دلیل آفرینش انسان از سوی خداوند است. بر این اساس، مفسران مختلف چون به این اصطلاح رسیده اند به توضیح و تبیین مطلب پرداخته اند. امام فخر رازی و علامه طباطبایی، از بزرگترین مفسران اهل سنت و تشیع می باشند؛ مسلماً نوع نگاه این دو به موضوع عبادت، راهنما و راهگشای بسیاری از ابهامات در باب عبادت است و از طرف دیگر میزان نزدیکی و قرابت علمای اسلام از مذاهب مختلف را در خصوص مبانی دین نشان می دهد. این چنین پژوهش هایی می تواند، مانع از شکاف افکنی و تفرقه سازی معاندان و مخالفان اسلام و مسلمین می گردد. در این پژوهشی که از نوع کتابخانه‌یی و با نگاه تطبیقی است، بر آنیم تا با لحاظ قرار دادن تفاسیر هر دو نویسنده، دیدگاه های آنها را با یکدیگر مقایسه نماییم. در کل با بررسی انجام گرفته، این نتایج حاصل می گردد که، عبادت را دارای مراتب و مهمترین هدف آفرینش انسان می دانند. با تأمل در کلام علامه و رازی، می توان مرز گوهر و صدف عبادت را از دیدگاه ایشان ترسیم نمود و اثبات این امر، ناموجه بودن مدعا و مغالطات کسانی را که از عبادت تفسیرهای عوامانه و غلط ارائه می کنند، روشن می نماید. شباهت دیدگاه و نگاه دو مفسر مذکور به مسأله مورد بحث مؤید این نکته است که مدعای وهابیان در مسئله عبادت، با فضای نقل و عقل مغایر است.

کلید واژه: عبادت، عبودیت، تفسیر کبیر، فخر رازی، تفسیر المیزان، طباطبایی

بیان مسأله

ابوعبدالله محمد بن عمر فخرالدین رازی معروف به امام فخر، ابن الخطیب و امام المشککین، به سال ۵۴۴ یا به قولی ۵۴۳ ه.ق در شهر ری متولد گردید. (شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، ص ۸۱). وی، مفسر قرآن کریم و در علوم معقول و منقول سرآمد روزگار خود بود. رازی از اندیشمندان کثیرالتألیف جهان اسلام است، مهمترین اثر وی تفسیر قرآن کریم معروف به «تفسیر کبیر» و «مفاتیح الغیب» در ۳۲ جلد می باشد. سیدمحمدحسین طباطبایی (ره) معروف به علامه طباطبایی فیلسوف و مفسر بزرگ معاصر جهان اسلام است. از آثار گرانقدر وی می توان به تفسیر المیزان اشاره نمود.

مسئله عبادت در ادیان به ویژه ادیان الهی دارای تفاسیر متفاوت و در عین حال مشابه یکدیگر است. در جهان اسلام گاهی افرادی با استناد به برخی آیات و روایات، برخی رفتارها، مناسک، مراسم و... را مصداق عبادت دانسته و انجام دهندگان آنها را به اتهاماتی متهم و به احکامی محکوم می کردند. امام فخررازی و علامه طباطبایی دو مفسر و محقق مسلمان هستند که در دو سنت مذهبی متفاوت سیر نموده اند. بررسی کلام این دو محقق - که در علوم نقلی و عقلی سرآمد عصر خود بوده اند- در مسئله عبادت، زمینه مناسبی را برای فهم و داوری در این مسئله اختلافی و کاربردی، مهیا می نماید.

پژوهش‌های
تفسیری

عبادت از دیدگاه فخررازی و علامه طباطبایی

عبادت از جمله واژگانی است که تعریف آن سهل و ممتنع به نظر می‌رسد. از یک سو تمام پیروان ادیان با مصادیق گوناگون عبادت آشنا هستند و از سوی دیگر تعریفی که مورد پذیرش همه اهل فن باشد، وجود ندارد. از باب مثال می‌توان به مسئله توسل و زیارت اهل قبور در میان مسلمانان اشاره نمود، برخی از وهابیون، آن را مصداق عبادت، و حرام می‌دانند و انجام‌دهندگان آن را تکفیر می‌نمایند. (ابن تیمیه، تقی‌الدین، التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۳۰۲ و عبدالوهاب، محمد بن، کشف الشبهات فی التوحید، ص ۵۸-۸۷ و ابوزهره، محمد، تاریخ مذاهب اسلامی، ص ۳۴۸-۳۵۱) در حالی که اهل تشیع گوهر عبادت را چیزی می‌دانند که هرگز توسل و زیارت اهل قبور را در بر نمی‌گیرد.

بی دلیل نیست که محمد رشید رضا می‌گوید: بیان تمام واقعیت عبادت به گونه‌ای که به تمام و کمال، مفهوم اذهان واقع شود صرفاً از طریق بیان لوازم و اوصاف آن امکان‌پذیر است، و تمام تعاریفی که از عبادت ارائه گردیده است خالی از تساهل و اجمال نمی‌باشد و هیچکدام از الفاظ به کار گرفته شده در تعریف آن از قبیل: خضوع، ذل، طاعت و غیره، اگرچه مقاربت و مشابهتی با آن دارد ولی هرگز نمی‌تواند جایگزین آن شود. وی سرانجام عبادت را این گونه تعریف می‌کند: عبادت نوعی خضوع شدیدی (نهایت خضوع) است که ناشی از درک عظمت معبودی می‌باشد که پی بردن به کنه وجود او ممکن نیست. (رشید رضا، محمد، المنار، ج ۱، ص ۵۷)

واژه عبادت در آیات و روایات به دو معنا به کار رفته است: عام و خاص. عبادت به معنای عام شامل دعا، کسب حلال، اخلاق حسنه، علم، عشق (چه به خداوند، چه به انسان ها) و خدمت به هم‌نوع و همه اعمال صالح می‌گردد، و عبادت به معنای خاص، شامل عباداتی چون نماز، روزه، حج، جهاد و... می‌شود. (تفسیر المیزان؛ ج ۱۸؛ ص ۲۶۳ و خرمشاهی، بهاء‌الدین، دانشنامه قرآن، ج ۲، ص ۱۴۳۳)

برخی مفسران و پژوهشگران با توجه به آیات و روایات، عبادت را از یک منظر بردو قسم دانسته‌اند: الف) عبادت تکوینی یا غیراختیاری (عام): این قسم از عبادت شامل همه موجودات زمینی اعم از انسان، حیوان و نبات می‌گردد، و غالباً به صورت عبارات اخباری در قرآن آمده است: «يَسْبُحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» (جمعه/۲) «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ

پژوهش‌های تفسیری

فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا...» (رعد/۱۵)، ب) عبادت تشریحی یا اختیاری: این نوع از عبادت ویژه موجودات دارای عقل و شعور (دارای نطق) می‌باشد. تقریباً تمام آیاتی که در آنها امر به عبادت خدا گردیده است، متوجه این دسته از موجودات می‌باشد: «...اعْبُدُوا رَبَّكُمْ...» (بقره/۲۱) «اعْبُدُوا اللَّهَ...» (نساء/۳۶) (المیزان؛ ج ۱۸؛ ص ۵۸۱ و جوادی آملی، حکمت عبادت، ۱۳۹۱: ص ۲۳)

معنای لغوی عبادت

ارباب لغت، برای واژه عبادت، معانی گوناگونی ذکر کرده اند: اطاعت و پرستش توأم با تواضع و ذلت، بازداشتن و منصرف کردن، (ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۴، ص ۲۵۹) خضوع و تذلل (اصفهانی، راغب، مفردات، ص ۳۱۹) چیزی را در تصرف و خدمت و مالکیت خود در آوردن (القرطبی، محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱، ص ۱۴۵) گردآمدن اطراف چیزی و راه آماده و هموار (معلوف، لویس، المنجد فی اللغة، ص ۴۸۳)، از جمله معانی و کاربردهایی است که برای لغت مذکور ذکر گردیده است. فخر رازی در باب معنای لغوی عبادت چنین می‌گوید: «العبادة هي التذلل، و منه طريق معبد، ای مذلل». (تفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۴۵) و آن را مأخوذ از این سخن تازیان می‌داند که می‌گویند «طریق معبد» یعنی «مذلل». (تفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۴۶)

معنای اصطلاحی

بهترین راه برای رسیدن به معنای اصطلاحی یک واژه، از جمله مفاهیم اخلاقی - دینی، سعی در توصیف مقوله معنایی یک واژه به وسیله شرایط و اوضاع و احوال کاربرد آن واژه است. تنها با در نظر گرفتن ویژگی های محیطی و متنی یک واژه می‌توانیم به معنای درست و اصیل آن دست یابیم. (ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۲۷) گاهی ترجمه لغوی بیش از آنکه روشن کننده باشد گمراه کننده است، اثبات این سخن دشوار نیست نمونه‌های عینی زیادی می‌توان برای تایید آن ذکر نمود. (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ۴۷)

به طور کلی در قرآن کریم عبادت به دو معنی آمده است: الف) پرستش؛ معنای غالب واژه عبادت همین است: «وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ» (یونس، ۱۷)

عبادت از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی

«قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (غافر / ۶۶) «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيَتَرَفُّوا إِلَيْنَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...» (زمر / ۳)

ب) اطاعت؛ گاهی واژه عبادت در قرآن کریم به معنای اطاعت و فرمانبرداری آمده است؛ در تعیین مصادیق معنای مذکور، اختلاف نظرهایی میان مفسران وجود دارد ولی قدر مسلم آن است که عبادت در برخی آیات به معنای اطاعت آمده است. (زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۲۳- رازی، فخرالدین، تفسیر الکبیر، ج ۲۶، ص ۹۶- طبرسی، مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۷۲، طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱۸، ص ۱۷۳): «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (یس / ۶۰) «فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرِينَ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ» (مؤمنون / ۴۷) «يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيْبًا». (مریم / ۴۴)

علامه طباطبایی (ره) در ذیل آیه: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (جاثیه / ۲۳) می گوید: «و معنای گرفتن اله، پرستیدن آن است. و مراد از پرستش هم اطاعت کردن است؛ چون خدای سبحان اطاعت را عبادت خوانده و فرموده: «آدم آن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين و أن أعبدوني» (یس / ۶۰) و نیز فرموده: «اتخذوا احوالهم و رهبانهم ارباباً من دون الله» و نیز فرموده: «ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله». و اعتبار عقلی هم موافق با این معنا است، چون عبادت چیزی به جز اظهار خضوع و مجسم نمودن بندگی بنده نیست. (طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱۸، ص ۱۷۳-۱۷۲) در روایات نیز مؤیداتی بر مدعای فوق (عبادت به معنای اطاعت) وجود دارد چنانکه امام صادق (ع) می فرماید: «من اطاع رجلاً في معصية فقد عبده». (حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۱)

چیستی عبادت در نگاه امام فخر

از دیدگاه امام فخر، عبادت ابراز خضوع و خشوع توأم با نهایت و کمال بزرگداشت بوده و فقط آفریدگار شایسته چنین مقامی است.

ایشان می گوید: عبادت عبارت است از گفتار یا کردار یا ترک توأم با اظهار خشوع و خضوع و نهایت تواضع و تذلل، و چنین حالتی جز در برابر خالق مدبر رحیم جایز نیست، از این رو جز خدا چیزی دیگر شایسته عبادت نمی باشد. (رازی، فخرالدین، تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۸۰)

کمال بندگی، عبارت است از تعامل صادقانه با آفریدگار و آفرینش و کمال طغیان نیز عبارت است از سوءتعامل (مقاومت) در برابر آفریدگار و آفرینش. (تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۴۶ و ۲۵۰)

فخر عبادت را دارای سه نوع کلی دانسته و از نگاه او، عبادت حقیقی عبارت است: از عبادت و طاعت بدون چشم‌داشت و هراس از غیرذات باری تعالی. بر همین مبنا، بنده‌ی واقعی کسی است که شیفته‌ی شکوه و جلال و عظمت معبود باشد و خود دارای مدارج و مراتب است:

«اعلم ان العبادة عبارة عن الايتان بالفعل المأمور علي سبيل التعظيم للآمر العبادة لها ثلاثة درجات: الدرجة الاولى: ان يعبدالله طمعاً في الثواب أو هرباً من العقاب، وهذا هو المسمي بالعبادة، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جداً، لأنّ معبوده في الحقيقه هو ذلك الثواب، و قد جعل الحق وسيلة الي ينل المطلوب، و من جعل المطلوب بالذات شيئاً من احوال الخلق و جعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جداً.

والدرجة الثانية: ان يعبدالله لأجل ان يتشرف بعبادته، أو يتشرف بقبول تكاليفه، أو يتشرف بالانتساب اليه، وهذه الدرجة اعلي من الاولى، إلا أنّها ايضاً ليست كاملة، لأنّ المقصود بالذات غيرالله و الدرجة الثالثة: ان يعبدالله لكونه الهاً و خالقاً و لكونه عبدالله، و الالهية توجب الهيبة و العزة، و العبودية توجب الخضوع و الذلة وهذا اعلي المقامات و اشرف الدرجات، و هذا هو المسمي بالعبودية، و اليه الاشارة بقول المصلي في اول الصلاة أصلي لله، فانه لو قال اصلي لثواب الله، او لله رب من عقابه فسدت صلواته. (موسوعه، مصطلحات الامام فخرالدين رازی، ص ۴۳۸)

با تأمل در سخنان فخر رازی می‌توان گفت، عبادت در سخنان وی دو کاربرد دارد: عام و خاص. عبادت به معنای عام شامل اخلاق نیز می‌شود، یعنی تمام اعمال ناشی از فضایل و ملکات عالیّه نفسانی، نوعی عبادت می‌باشند. (تفسیر الکبیر، ج ۴، صص ۲۸-۲۲) عبادت به معنای خاص، همان عبادات شرعیه را می‌گویند که تابع دستورات خاص شارع است.

امام فخر، شأن و شرافت عبادت را تابع شأن و شکوه معبود می‌داند، هرچند معبود از شرافت بیشتری برخوردار باشد، عبادت نیز شرافت و عظمت والاتری پیدا می‌کند، از

پیشانی
تفسیر
کبیر

عبادت از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی

آنجا که خداوند متعال شریف‌ترین و برترین موجود می‌باشد پس عبادت او نیز برترین و شریف‌ترین نوع عبودیت است. ذات خداوند، تنها ذات واجب‌الوجود بالذات می‌باشد و صفات او نیز لایتناهی و کامل مطلق هستند. لذا عبادت او قابل قیاس با عبادت غیر نمی‌باشد و آیه شریفه «ایاک نعبد» ناظر بر همین مدعاست. (تفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۴۷)

وی در باب ویژگی بنده می‌گوید: «...عبد هرگز نمی‌تواند مالک چیزی بشود و ذاتاً ممکن‌الوجود است. و هر چیزی که ممکن‌الوجود باشد، رفع نیاز از آن به گونه‌ای که قائم به ذات بشود عقلاً غیر ممکن است، همچنان که بی‌نیازی چنین موجودی از خدا، ممتنع است، نیازمندی‌اش به غیر خداوند نیز ممتنع می‌باشد، زیرا غیر خدا نیز نیازمند است، و چیزی که خودش ذاتاً نیازمند است چگونه می‌تواند دفع نیاز از غیر خودش نماید. هر چیزی که دارای قدرتی باشد، آن قدرت از جانب خدای متعال است. بنابراین هر گاه و هر جا نیازی از کسی یا چیزی برطرف گردد، برطرف کننده نیاز در حقیقت خداست. (موسوعه، مصطلحات امام فخر الدین رازی، ص ۴۳۹)

فخر، بندگی را مقابل طغیان و گوهر بندگی را نیازمندی و وابستگی و پایین بودن مرتبه وجودی می‌داند: «العبودیة مفسره بالحاجة و الذلّة و المسکنة» (موسوعه، مصطلحات امام فخر الدین رازی، ص ۴۳۹) و کمال بندگی، عبارت است از تعامل صادقانه با آفریدگار و آفرینش، و کمال طغیان نیز عبارت است از سوء تعامل (مقاومت) در برابر آفریدگار و آفرینش. (موسوعه، مصطلحات امام فخر الدین رازی، ص ۴۳۹)

با تأمل در سخنان رازی در مسأله، درمی‌یابیم که از نظر ایشان اخلاق و عبادت با یکدیگر همپوشانی دارند. وی می‌گوید اخلاق دربرگیرنده تمام نشاط و شادی‌های انسانی بوده و هرگونه رفتاری را که ثمرات نیک برای نوع انسان داشته باشد، در برمی‌گیرد، به شرط اینکه از سر اراده نیک صادر شده باشد؛ همچنین هر کوشش و تلاشی که برای اصلاح باطن (تهذیب نفس) صورت گیرد و هر عملی که در راستای طاعت خداوند باشد و قرین به نیت خدایی گردد، اخلاقی است. بر همین مبنای اخیر (نیت الهی) اعمال اخلاقی، عبادت شمرده می‌شوند. بنابراین از دیدگاه فخر عبادت و اخلاق انسانی توأم با یکدیگر هستند و در تمام زندگی انسان حضور دارند. (تفسیر کبیر، ج ۴، صص ۲۸-۲۲)

جایگاه عبادت از نگاه رازی

امام فخر «عبادت» را یکی از ارزش های برتر زندگی انسان، بستر ارتباط او با خدا، پاسخ به اوامر و نواهی الهی و تداوم آن را تا مرگ، ضروری می داند؛ رازی جایگاه ارزشی عبادت را در پرتوی دو دسته از دلایل اثبات می کند:

الف) دلایل نقلی

۱- فخر با استناد به آیه شریفه: «وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنفُسَنَا بِمَا يَبْغُونَ/ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر، ۹۸-۹۷) استدلال دو وجی مطرح می نماید. وجه اول اینکه خداوند به پیامبر اسلام (ص) امر می نماید که تا لحظه فرارسیدن مرگ به عبادت پروردگار پردازد، که خود مؤید این مطلب است که اخلال به عبادت در طول حیات انسان به هیچ وجه جایز نمی باشد، این نکته جایگاه عظیم عبادت را می رساند که لحظه ای غفلت از آن پذیرفتنی نیست.

وجه دوم این است که خداوند می فرماید «از آنچه مشرکان می گویند سینه تو تنگ می گردد» و ما واقف به این مسئله می باشیم و در ادامه او را توصیه به تسبیح و تحمید پروردگار و سجده بر او و عبادت تا مرگ می کند: «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين». گویی عبادت به تمام جنبه ها و ابعادش، موجب گشایش در کار پیامبر (ص) و همه انسان ها می شود، زیرا روی دل را متوجه خدا ساخته و خلق را به حق ملحق می نماید. (التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۵۴ و ج ۱۹، ص ۲۲۰) ۲- خداوند متعال، پیامبرش را در برترین و بالاترین درجه معراج بالفظ «عبد» خطاب می نماید: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ...» (سراء/ ۱)

برخی محققان می گویند: عبودیت از رسالت شریف تر است، زیرا انسان به سبب عبودیت از خلق به حق می رسد، در حالی که با مقام رسالت، از حق به جانب خلق برمی گردد و نیز به سبب عبودیت از تصرفات روی برمی گرداند، در حالیکه به سبب رسالت، به تصرفات روی می آورد و شایسته مقام بندگی روی گردانیدن از تصرفات می باشد، بنده، خداوند را کفیل اصلاح و ساماندهی امور مهم خود می داند در حالیکه رسول، متکفل امور امت می باشد و بدیهی است که میان این دو مقام فرق است. (التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۵۴)

پروفسور
علی بن
محمد
نعمانی

عبادت از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی

۳- عیسی (ع) نخست عبارت «اَیُّ عِبَادِ اللَّهِ» (مریم/ ۳۰) را بر زبان جاری نمود و با همین ذکر طهارت مادرش را بیان و تهمت را از او زدود، همین ذکر مایه تمام خیرات و برکات و دفع تمام بلیات گردید، چون نخستین کلام عیسی (ع) «عبودیت» بود سرانجامش «رفعت» مقام شد؛ چنانکه خداوند می فرماید: «و رافعک الی...» (آل عمران/ ۵۵) چگونه ممکن است کسی که لفظاً ادعای «عبودیت» نماید رستگار شود و به بهشت رود و آن کس که هفتاد سال بر آن اساس (عبودیت) عمل نماید از بهشت محروم ماند! (التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۵۴ و ج ۲۲، ص ۱۹ و ج ۲۱، ص ۲۱۰)

ب) دلیل عقلی

رازی می گوید عقل نیز به وضوح، به شرافت مقام عبودیت، اذعان می کند، زیرا بنده حادث و ممکن الوجود بالذات است و چنانچه قدرت حق در او تأثیرگذار نبود در تاریکی عدم و سرای فنا بود، پا به عرصه وجود نمی گذاشت تا چه رسد که به کمال دست یابد. چون قدرت حق به او تعلق گرفت و آثار جود و ایجاد باری تعالی بر او آشکار شد، پدید آمد و آثار کمال بر او عارض گردید. برای تعلق هر کمالی به انسان، چیزی جز «عبودیت» کفایت نمی نماید، بنابراین هر شرف و کمال و بهجت و فضیلت و سروری که عاید انسان بشود، فقط به سبب «عبودیت» او حاصل گردیده است؛ از این رو «عبودیت» کلید خیرات و عنوان سعادات، و سرآغاز درجات و سرچشمه کرامات است، و به همین سبب است که بنده می گوید: «اَیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اَیَّاكَ نَسْتَعِينُ». و علی (ع) - کَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ - می گفت: «کفی بی فخرًا أَنْ اَکُونَ لَكَ عَبْدًا وَ کفی بی شرفًا أَنْ تَکُونَ لِي رَبًّا، اَللّهُمَّ اِنِّی وَجَدْتُکَ اَلْهًا کَمَا اَرَدْتُ فَاجْعَلْنِی عَبْدًا کَمَا اَرَدْتُ» «همین افتخار برایم بس است که بنده تو باشم و همین شرافت برایم کافی است که تو پروردگارم باشی، پروردگارا من تو را پروردگار خود یافتم، چنانکه تو خواستی، پس مرا چنان بنده ای نما که تو می خواهی» (تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۵۵)

گوهر و صدف عبادت

در کلام رازی سخنی از گوهر و صدف عبادت به میان نیامده است، ولی با تأمل در سخنان او پیرامون عبادت، می توان گفت از نگاه ایشان، عبادت دارای صدف (پوسته) و گوهر (مغز) است و این دو از یکدیگر جایی ناپذیرند:

«...پس بدانند که عبادات ظاهر، عنوان معرفت باطن است و مغز بی پوست زود ضایع گردد و پوست بی مغز را خود هیچ قدر و قیمت نبود، پس بدانکه اگر صدهزار سال خدای را برانگشت افروخته طاعت داری و در دل تو از آن طاعت به ذره حسابی بود که آن طاعت عین معصیت بود و اگر گویی که من به دل در طاعت می باشم، مرا به ظاهر چه حاجت است این سخن هم باطل است...» (رازی، فخرالدین، چهارده رساله، ص ۴۷)

وی روح (مغز) عبادت را اخلاص، و عبادت بدون اخلاص را همچون کالبد بدون روح می داند... و از حقیقت اخلاص خالی مباش که طاعت بی اخلاص چون کالبد بی روح است و...» (چهارده رساله، ص ۴۷) از دیدگاه فخر روح و گوهر عبادت، همان باطن آن است، آثار و برکات عبادت فقط در گرو مراقبت بر حسن انجام ظاهر نمی باشد، بلکه مغز و روح عبادت است که منشأ تمام آثار و برکات می گردد. چنانکه مولای متقیان علی (ع) می فرمایند: «الهی ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً لجتتک بل وجدتک اهلاً للعبادة...» (مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۴)

فخر با الهام از فرمایش علی (ع) توضیح مختصری در باب عبادت ارائه نموده و می گوید: برخی از مردم کسانی هستند که خدا را برای پاداش های اخروی عبادت (پرستش و طاعت) می کنند و این نوع بندگی، البته که نوعی نادانی و دون صفتی است، زیرا؛ اولاً هر کس خدا را برای رسیدن به چیزی (غیر خود خدا) عبادت کند، در واقع معبود او همان مطلوب اوست، یعنی همان چیزی را که می خواهد به آن برسد عبادت کرده است، و این نادانی بزرگی است.

ثانیاً: اگر کسی بگوید برای رسیدن به پاداش و گریز از عقاب نماز می خوانم، نمازش صحیح نمی باشد. ثالثاً: هر کس عملی برای رسیدن به غرضی انجام دهد، چنانچه غرض مورد نظر به شیوه ای دیگر به دست آید، چه بسا که واسطه مورد نظر را رها نموده، و مستقیماً

برداشتن
غرض
مورد نظر

عبادت از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی

متوجه غرض بشود. پس هر کس خدا را برای مزد و پاداش عبادت نماید، چنان است که گویی اگر پاداش مورد نظر از غیر خدا به او برسد چه بسا که خدا را رها نماید، چنین کسی دوستدار خدا و ارادتمند او نمی‌باشد، چنین عباداتی، نوعی نادانی است.

و گروهی دیگر از مردم، کسانی هستند که خدا را عبادت می‌نمایند تا به محضر او تشرّف پیدا کنند. چنین فردی وقتی به نماز نیت و قیام می‌نماید، قلباً متوجه معبود می‌گردد، علم به عزّت ربوبی و ذلّت عبودیت پیدا می‌کند، ذکر بر زبان جاری می‌شود و اعضاء و جوارح به خدمت گرفته می‌شوند و هر جزئی از اجزای بنده به خدمت خدا تشرّف می‌یابد، و مقصود بنده، پدید آمدن این حالت است. (التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۵۳) برخی مردم از عبادت تنها به ظاهر آن دل بسته‌اند.

از دیدگاه رازی عبادت و مراقبت بر حسن انجام آن اولین درجه سعادت است، پس از حصول این مرتبه و دقت و تداوم بر طاعات و عبادات، انواری از عالم غیب بر وی تابیدن گرفته و درمی‌یابد که توفیق الهی مدد رسان او بر انجام عبادات گردیده است، درک این مقام (درک توفیق الهی) مرتبه دوم (میانی) سعادت می‌باشد. سپس با ارتقاء در عبادت و گذر از این مقام، بر وی آشکار خواهد گردید که هدایت جز از جانب خدا نمی‌باشد و انوار مکاشفات و تجلی، فقط در گرو هدایت پروردگار است. «ایاک نعبد» مشعر بر مقام اول و «ایاک نستعین» مشعر بر مقام دوم و «اهدنا الصراط المستقیم» ناظر بر مقام سوم می‌باشد. (تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۵۳ ج ۱، ص ۱۸۹)

فخر طی مدارج کمال را، تابع دستور خدا دانسته و می‌گوید انسان برای طی مدارج کمال باید در سه مقام «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» مواظبت ورزد. منظور از «مقام شریعت»، مواظبت بر ظاهر اعمال است «ایاک نعبد» بیانگر همین مقام است، «مقام طریقت» عبارت است از عبور از عالم شهادت و توجه به عالم غیب و اینکه عالم شهادت را تابع و در تسخیر عالم غیب ببیند به گونه‌ای که هر سرّی از عالم شهادت بر او ملا گردد ناشی از امدادهای عالم غیب باشد، «ایاک نستعین» مؤید این مقام است، و بالاخره «مقام حقیقت» عبارت است از مشاهده اینکه عالم شهادت را یکسره از هر کاری به دور و تمام امور را از آن خدا ببیند و اینجاست که انسان می‌گوید: «اهدنا الصراط المستقیم» (حمد / ۶) وی می‌

گوید پس از طی مراحل سه گانه فوق، به علاوه پس از فراهم شدن سعادت اتصال به ارباب صفاء و استکمال، به سبب دوری از ارباب جفا و بدبختی، اینجاست که معراج بشری و کمالات انسانی به اوج می‌رسد. (تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۱۹۲-۱۹۱)

اکتفا به ظاهر شریعت و تکالیف و انجام آنها برای پاداش و یا رهایی از عذاب از ویژگی های بارز عبادت ظاهری و عامیانه می‌باشد. رازی عبادات حقیقی را فقط برای خداوند و تأمین رضایت او می‌داند، چنانچه بنده در انجام شئون بندگی، پاداش و کیفر خدا را مقصود و منظور خود قرار دهد، نه تنها چنین عباداتی موجبات کمال بنده را فراهم نمی‌سازد، نگرانی هایی نیز از بابت از دست دادن نعمتی یا رسیدن به عقوبتی دامنگیر او می‌گردد. (تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۵۰)

از دیدگاه فخر، شرط کمال عبادت، موافقت قلب با زبان است، چنانچه حرف دین و عبادت خداوند بر زبان جاری شود و قلب آن را همراهی نکند، چنین حالتی شائبه ی نفاق دارد و گفته می‌شود عبادت زبانی صورت گرفته است نه قلبی (جانی). رازی چنین کسانی را که در عبادت خداوند، قلب و زبانشان با یکدیگر همراه نیستند و چیزی را بر زبان می‌آورند و یا ظاهراً انجام می‌دهند که قلبشان خلاف آن حکم می‌کند، شایسته سرزنش می‌داند و چنین افرادی را منافق می‌نامد: «انّ الاعمال التلویب اشرف عندالله من اعمال الجوارح». (تفسیر کبیر، ج ۲۳، ص ۱۴ و ج ۵، ص ۴۳)

چیستی عبادت از نگاه علامه طباطبایی

علامه، عبادت را از یک نظر بر دو قسم می‌داند: تکوینی و تشریحی. وی می‌گوید آفرینش تمام پدیده ها برای عبادت تکوینی است. عبادت تشریحی به جن و انسان تعلق داشته و پاداش و کیفر و حساب و جزاء مربوط به همین عبادت است، نه تکوینی. (المیزان؛ ج ۱۸؛ ص ۵۸۱)

او می‌گوید در آیات و روایات، عبادت به دو معنا استعمال گردیده است: پرستش و طاعت. همان گونه که عبادت (به معنای پرستش) هر چیزی مساوی با اعتقاد به ربوبیت اوست، همچنین اطاعت بدون قید و شرط هر چیز نیز مساوی با رب دانستن آن است، پس طاعت هم وقتی به طور استقلال باشد، نوعی عبادت و پرستش است و لازمه اش این است

عبادت از دیدگاه فخررازی و علامه طباطبایی

که شخص مطاع را، بدون قید و شرط و به نحو استقلال اله بدانیم، زیرا اله آن کسی است که سزاوار عبادت باشد. (المیزان؛ ج ۹؛ ص ۳۲۷)

در هر جای قرآن کریم که امر به عبادت خدای یکتا شده است، مثلاً فرموده: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» (انبیاء / ۲۵) و یا فرموده: «فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» همانطوری که مرادش عبادت نکردن غیر خدا به معنای متعارف در عبادت خدا است، همچنین مقصودش نهی از اطاعت غیر او نیز هست، زیرا وقتی می‌خواهد یهود و نصاری را در اطاعت بدون قید و شرط اجبار و رهبان خود مؤاخذه نماید، می‌فرماید: «و حال آنکه مامور نبودند مگر به عبادت معبودی واحد، که جز او معبودی نیست». بر همین معنا دلالت می‌کند آیه شریفه: «لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ...» زیرا مقصود از عبادت شیطان، اطاعت او است. (المیزان؛ ج ۹؛ ص ۳۲۷)

این دو معنای عبادت (پرستش و اطاعت) را خدای تعالی در آیه "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ" جمع نموده، و اضافه کرده است که باید عبادت را به هر دو معنایش به خدای تعالی اختصاص داد، و اختصاص دادن آن به خدا، همان اسلام و تسلیم در برابر اوست که هیچ انسانی از آن مفری ندارد. (المیزان، ج ۹، ص: ۳۲۸)

به طور کلی از دیدگاه علامه، حقیقت عبادت آن است که بنده، خود را در مقام ذلت و عبودیت داشته، رو به سوی مقام رب خود آورد (المیزان؛ ج ۱۸؛ ص ۵۸۲)

جایگاه عبادت از نگاه علامه

از نگاه علامه عبادت شاهراه حیاتی ارتباط انسان با خدا و شرط سعادت دنیوی و اخروی اوست. وی می‌گوید قرآن کریم در آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/ ۵۶) گرچه هدف از آفرینش جن و انسان را به صراحت، عبادت می‌داند، لیکن عبادت، هدف نهایی آفرینش انسان نمی‌باشد، عبادت خود یکی از اهداف متوسط و مقدمه‌ای برای نیل به مرتبه دیگر بوده و خود بستر تحقق و شرط لازم ذی‌المقدمه است؛ عبادت وسیله‌ای برای رسیدن به یقین است، و چون انسان به یقین برسد آرامش روحی و

روانی واقعی را تجربه می‌نماید و با استمرار عبادت و ارتقاء آن، درجات آرامش مستمر نیز در او مستقر خواهد شد: «گرچه براساس برخی آیات قرآن کریم عبادت، هدف آفرینش انسان است، اما این هدفی است متوسط، نه نهایی؛ زیرا هدف برتر که عبادت نسبت به آن وسیله محسوب می‌شود، نیل به یقین است: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر/۹۹) و در هر صورت عبادت هدف مخلوق است نه خالق» (جوادی املی، عبدالله، تسنیم، ج ۱، ص ۴۳۰) با توجه به مطلب فوق، عبادتی که هدف آفرینش شمرده می‌شود و واجد ارزش می‌باشد، عبادتی است که توأم با یقین باشد و بالاترین درجه آن نصیب کسانی می‌گردد که به صفای باطن پرداخته و از شهود بهره‌ها برده‌اند، چنین افرادی، عبادت را نه برای رفع تکلیف، بلکه از سر اشتیاق انجام می‌دهند و از لحظه لحظه آن لذت می‌برند. او تداوم این حالت ارزشی را تا مرگ ضروری می‌داند و این اصل را در پرتوی دلایل نقلی و عقلی اثبات می‌کند:

الف) نقلی: قرآن کریم، عبادت را لازمه وجود انسان می‌داند، انسان تا فرا رسیدن مرگ نیازمند عبادت است: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ». (حجر / ۹۹) معنای آیه فوق این است که تو بر عبادت خود ادامه بده و همچنان بر اطاعت خود از خدا و پرهیز از گناه صبر کن تا مرگ تو فرا رسد، و به عالم یقین متصل شوی، آن وقت مشاهده می‌کنی که خدا با آنان چه معامله‌ای می‌کند... این یقین، همان عالم آخرت است، که عالم یقین عمومی به ماوراء حجاب است، نه اینکه مراد از یقین، آن یقینی باشد که با تفکر و یا ریاضت و عبادت به دست می‌آید. (طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۵، ص ۱۹۶ و القاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، ج ۱۰، ص ۷۵ و طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۵۳۴)

ب) عقلی: ۱- تکالیف الهی اموری است که ملازم آدمی است، و مادامی که انسان در این دنیا زندگی می‌کند، چاره‌ای جز پذیرش آنها ندارد، چه از نظر علم و کمال به اوج رسیده باشد و چه ناقص باشد، انسان به دین الهی و تکالیف شرعی محتاج است خواه در توحش به سر ببرد و خواه در اوج تمدن سیر کند. آموزه‌های الهی مطابق با عنایت خداوند، در هر حالی او را به سوی سعادت سوق می‌دهد. بنابراین، این توهم که تکالیف الهی و از

عبادت از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی

جمله نیاز انسان به عبادت، تا مرحله خاصی از زندگی فردی یا اجتماعی است، سخن بیهوده‌ای می‌باشد. (طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۵، ص ۱۹۶-۲۰۰-۱۹۹)

۲- خضوع در برابر موجودی متعالی به عنوان «رب»، پدیده‌ای همگام با تاریخ بشریت و گویی همزاد اوست، انسان‌ها غالباً به طمع اینکه خدا شرور را از آنان دور و نفع را بر ایشان جلب کند او را می‌پرستیدند، و اما پرستش خدای عز و جل از آن رو که خداست، نه برای جلب سود و دفع زیان، از خواص (انبیاء و ربانیین) تجاوز نمی‌کرده است، از این رو خدای تعالی در قرآن کریم از جمله در آیه: "قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" به پیامبر دستور می‌دهد که در آموزش معارف حقه به اهل کتاب، آنان را به این نظر که مردمی ساده و عوامند نگرسته و مورد خطاب قرار دهد، و با زبان ساده و عوامانه خودشان با آنها سخن بگوید و پا از مسیر فطرت ساده‌ای که در عبادت خدا دارند فراتر نگذارد؛ همان طوری که در خطاب بت پرستان نیز همین روش را در پیش گرفته، و یادآوری می‌نماید که حس احتیاج و اضطراب به عبادت خدا از این جا پیدا شد که فهمیده‌اند زمام هر خیر و شر و نفع و ضرری به دست خدا و او مالک مطلق همه آنهاست، از این رو به طمع اینکه خداوند از آنان دفع ضرر نموده و به آنان خیر برساند او را عبادت می‌کنند، و چون غیر از خدا هیچ چیزی مالک ضرر و نفع نیست،- زیرا هر چیزی را که فرض کنید مملوک خداست، و کسی با خدا شرکت ندارد- از این رو هیچ چیز را به جز خدای تعالی نمی‌توان پرستش کرد و یا شریک او قرار داد. بنابر این واجب است تنها خدای تعالی را، عبادت نمود و از ساحت ربوبیت پا به جای دیگر نگذاشت. (المیزان؛ ج ۶؛ ص ۱۰۷)

با این بیان، چند نکته روشن می‌شود: اول اینکه موجود «ممکن» شایسته عبادت نیست. موجود ممکن، خود محتاج و مملوک است، و هیچ ضرر و نفعی را مالک نیست، و چنین موجودی شایسته الوهیت و پرستش در برابر خدای تعالی نمی‌باشد. خدای تعالی تنها

موجود بی‌مانندی است که کمال لایتناهی دارد- کمالی که عین وجود اوست- او غنی بالذات و علی‌الاطلاق است، غیر او فقیر و محتاج به او است، نه از یک جهت بلکه از تمام جهات (از جهت وجود، و از جهت آثار وجود). سایر موجودات هر آنچه دارند همه نعمت

و افاضه خدای سبحان است، خدا قاهر بر هر چیز است آن گونه که می خواهد. این خضوع ذاتی که در هر موجودی می باشد، همان حقیقت عبادت است. در هستی خود و آثار هستی استقلال ندارد، بنابراین تنها خدای سبحان معبود به حق است، و نه دیگری. (المیزان، ج ۱۷، ص: ۳۳۸-۳۳۹ و ج ۶، ص: ۱۰۹)

نکته دوم اینکه: حجت و دلیل این آیه، بر اساس فهم ساده و بسیط و عقل سلیم است. عقل حکم می کند که انسان ساده و بی غرض چیزی را اله و معبود می داند که دفع ضرر و جلب نفع کند، و اگر به این حکم عقلی، این مطلب را ضمیمه کنیم که در هستی جز خدا کسی مالک سود و زیان نیست، این نتیجه حاصل می شود که هیچ غرض عقلایی را در عبادت غیر خدا نمی توان تصور کرد، از این رو به حکم عقل سلیم، باید از عبادت غیر خدا پرهیز کرد. (المیزان، ج ۶، ص: ۱۰۸) سوم اینکه: خدای سبحان، تنها معبودی است که شنوا و جوابگوی هر سائل و دانا به هر حاجتی است، و جز او کسی این چنین نیست، پس به حکم عقل باید (واجب است) فقط او را عبادت نمود و نباید برای او شریکی قرار داد. (المیزان، ج ۶، ص: ۱۰۹-۱۱۰)

گوهر عبادت از نگاه علامه طباطبایی

در سخنان علامه-همانند فخررازی- سخنی از تفکیک گوهر و صدف عبادت به میان نیامده است. اما با تأمل در کلام او، دست یابی به چنین امری میسر است. وی بر اساس سخنان معصومین (ع) می گوید: عبادت کنندگان سه گونه اند: مردمی که خدا را از سر ترس عبادت می کنند، عبادت آنان عبادت بردگان، و منشاش زبونی و بردگی است؛ گروهی که خدای تعالی را جهت ثواب عبادت می کنند، عبادت این دسته عبادت بازرگانان و اجیران است و منشای آن علاقه به مزد و سود می باشد؛ گروهی دیگر خداوند متعال را از سر محبت و عشق به مقام ربوبی عبادت می کنند، عبادت این انسان ها عبادت آزادگان و بهترین عبادت است. (اصول کافی ج ۲ ص ۸۴) و در نهج البلاغه آمده که مردمی خدا را بدان جهت عبادت می کنند که به ثوابش رغبت دارند، عبادت آنان نوعی تجارت است، قومی دیگر خدا را از ترس، بندگی می کنند، که عبادتشان عبادت بردگان است، قومی سوم

بروشانی
تفسیر
بیتنی

عبادت از دیدگاه فخررازی و علامه طباطبایی

هستند که خدا را از در شکر عبادت می‌کنند، که عبادت آنان عبادت آزادگان است. (نهج البلاغه فیض الاسلام ص ۱۱۹۲ و المیزان؛ ج ۱؛ ص ۶۰)

اگر عبادت احرار و آزادمردان را گاهی به شکر، و گاهی دیگر به حب، توصیف نموده‌اند، از این جهت است که برگشت هر دو به یک چیز است، شکر عبارت است از استفاده نعمت در جایی که صاحب و مالک حقیقی آن رضایت دارد. شکر عبادت به این است که از روی محبت انجام شود، و تنها برای خود خدا صورت گیرد، نه به منظور جلب منفعت یا دفع مضرت شخصی. از دیدگاه علامه حقیقت عبادت آن است که بنده، خود را در مقام ذلت و عبودیت داشته، رو به سوی مقام رب خود آورد. (المیزان؛ ج ۱۸؛ ص ۵۸۲)

شاید یکی از دلایلی که پرستش و استعانت به صیغه متکلم مع الغیر (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) آمده است، همین دوری از «مَنِيَّت» و استکبار باشد، که مقام عبودیت با خود دیدن منافات دارد، لذا بنده خدا عبادت خود، و همه بندگان دیگر را در نظر گرفته و می‌گوید: ما تو را می‌پرستیم، چون به همین مقدار هم در ذم نفس و دور افکندن تعینات و تشخصات اثر دارد، وقتی که من خود را تنها ببینم، به انانیت و خودبینی و استکبار نزدیک‌ترم، بر خلاف اینکه خودم را با سایر بندگان، و آمیخته با توده مردم بدانم، که اثر تعینی و تشخص را از بین برده‌ام. (المیزان؛ ج ۱؛ ص ۴۲)

وی می‌گوید کسانی که عبادت را به معرفت تفسیر کرده‌اند، منظورشان این است که حقیقت عبادت، آن معرفتی است که از عبادت ظاهری به دست می‌آید. **(المیزان؛ ج ۱۸؛ ص ۵۸۲)** و اقامه وجه در هنگام عبادت در یک انسان کامل، عبارت از این است که خود را طوری سازد و آن چنان حواس خود را تمرکز دهد که امر به عبادت قائم به او شود و او بتواند آن امر را به طور کامل و شایسته و بدون هیچ نقصی امتثال کند. پس برگشت اقامه وجه در هنگام عبادت به این است که انسان در این حالت، چنان غرق در خدا باشد که از هر چیز دیگری منقطع گردد.

بنابر این، جمله " وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ " به ضمیمه " وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ " این معنا را افاده می‌کند که: بر هر عابد واجب است که در عبادت خود، توجه را از غیر عبادت، و در بندگی برای خدا، توجه را از غیر خدا منقطع سازد. یکی از چیزهایی که

غیر خدا است همان عبادت او است، پس عابد نباید به عبادت خود توجه کند زیرا عبادت توجه است نه متوجه الیه، و توجه به عبادت، معنای عبادت و توجه به خدا بودن آن را از بین می‌برد. (المیزان؛ ج ۸؛ ص ۹۱-۹۲)

به طور کلی عبادت تصور ندارد، مگر در صورتی که عابد، استقلال برای معبود خود معتقد باشد، حتی در صورت اشتراک هم برای هر دو شریک در سهم خودشان استقلال قائل باشد و خدای سبحان معبودی است که دارای ربوبیت مطلقه است و ربوبیت مطلقه او تصور ندارد، مگر در صورتی که او را عبادت کنند و مستقل در هر چیز بدانند و استقلال را از هر چیز دیگر نفی کنند، پس در عبادت غیر خدا، (هر چند با عبادت خدا همراه و شریک باشد) تنها غیر خدا عبادت شده است و خدای تعالی در آن سهم شرکت ندارد. (المیزان؛ ج ۳؛ ص ۴۳۶)

وی روح (مغز) عبادت را اخلاص، و عبادت بدون اخلاص را همچون کالبد بدون روح می‌داند؛ از دیدگاه علامه، حقیقت عبادت آن است که بنده، خود را در مقام ذلت و عبودیت داشته، رو به سوی مقام رب خود آورد. عبادت وقتی تمام و کامل می‌شود که به خودش هم مشغول نباشد که اشتغال به نفس، منافی با مقام عبودیت است.

عبادت که نوعی اتصال عابد به معبود از راه مملوکیت و تذلل است، وقتی حقیقتاً عبادت می‌شود که متصل و مرتبط به معبود شود- تا بتوان گفت: فلان عابد فلان معبود را پرستید، و او را عبادت کرد- و این ممکن نیست مگر وقتی که معبود شعور و آگاهی از عبادت عابد داشته باشد، و اگر معبودی فرض کنیم که هیچ اطلاعی از عبادت پرستندگان خود ندارد عبادت حقیقی تحقق نمی‌یابد، بلکه صورت عبادتی است که عبادت خیال شده است. (تفسیر المیزان، ج ۱۰، ص: ۶۳-۶۴)

عبادت غیر خدا هیچ اثر عینی در عابد برجا نمی‌گذارد. غرض از عبادت خدای تعالی این است که انسان به سعادت دائمی و خیر همیشگی هدایت شود، در پرستش غیر خدا چنین اثری وجود ندارد. (المیزان؛ ج ۸؛ ص ۳۰۱)

ارزیابی و مقایسه دو دیدگاه

با تأمل در سخنان فخر رازی و علامه طباطبایی می‌توان گفت بر اساس آیات و روایات از دیدگاه این دو مفسر به طور کلی عبادت یا تکوینی است و یا تشریحی، عبادت تشریحی دو کاربرد دارد: عام و خاص. عبادت به معنای عام تداعی گر و مساوق نوعی اخلاق انسانی است که فراتر از هر گونه مرز مذهبی و عقیدتی به عنوان یک ارزش قابل دفاع و اثبات است. در این تفسیر تمام اعمال ناشی از فضایل و ملکات عالیہ نفسانی، نوعی عبادت می‌باشند. (التفسیر الکبیر، ج ۴، صص ۲۸-۲۲) عبادت به معنای خاص، همان عبادات شرعیہ را می‌گویند که تابع دستورات خاص شارع است. (تفسیر الکبیر، ج ۴، صص ۲۸-۲۲ و **المیزان، ج ۱۰، ص: ۵۳-۵۴**) عدم تفکیک این دو کاربرد و سرایت دادن حکم یکی به دیگری به ویژه از سوی کسانی که مدعی فهم و تفسیر صحیح متون دینی هستند، منشأ مشکلات نظری و عملی در میان پیروان آنان خواهد شد.

با بررسی سخنان رازی در مسأله مورد بحث درمی‌یابیم که از نظر ایشان اخلاق و عبادت با یکدیگر همپوشانی دارند. وی می‌گوید اخلاق دربرگیرنده تمام نشاط و شادیهای انسانی بوده و هر گونه رفتاری را که ثمرات نیک برای نوع انسان داشته باشد در برمی‌گیرد به شرط اینکه از سر اراده نیک صادر شده باشد، همچنین هر کوشش و تلاشی که برای اصلاح باطن (تهذیب نفس) صورت گیرد و هر عملی که در راستای طاعت خداوند باشد و قرین به نیت خدایی گردد، اخلاقی است. بر همین مبنای اخیر (نیت الهی) اعمال اخلاقی، عبادت شمرده می‌شوند. بنابراین از دیدگاه فخر عبادت و اخلاق انسانی توأم با یکدیگر هستند و در تمام زندگی انسان حضور دارند. (تفسیر الکبیر، ج ۴، صص ۲۸-۲۲)

از دیدگاه هر دو مفسر، عبادت در قرآن به دو معنی (پرستش و طاعت) به کار رفته است و هر دو معنا اصالتاً و بالذات مختص ذات باری تعالی است. این دو معنای عبادت را خدای تعالی در آیه "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ" جمع نموده، و اضافه کرده است که باید عبادت را به هر دو معنایش به خدای

تعالی اختصاص داد، و اختصاص دادن آن به خدا، همان اسلام و تسلیم در برابر اوست که هیچ انسانی از آن مفری ندارد. (المیزان، ج ۹، ص: ۳۲۷-۳۲۸)

از نگاه هردو دانشمند مذکور روح (مغز) عبادت را اخلاص بوده و عبادت بدون اخلاص، همچون کالبد بدون روح است چنانکه امام فخر می گوید: «... و از حقیقت اخلاص خالی مباش که طاعت بی اخلاص چون کالبد بی روح است و...» (رازی، فخرالدین، چهارده رساله، ص ۴۷)

از دیدگاه علامه، گوهر و حقیقت عبادت آن است که بنده، خود را در مقام ذلت و عبودیت داشته، رو به سوی مقام رب خود آورد. عبادت وقتی حقیقتاً عبادت است که، شخص عابد در عبادتش خلوص داشته باشد، خلوص، همان احساس حضور در پیشگاه حق و عدم اشتغال به غیر اوست. (المیزان، ج ۱۸، ص: ۵۸۰)

بر اساس منطق تفسیری و کلامی این دو اندیشمند، که بی تردید در میان متکلمان و مفسران قرآن کریم از جایگاه ممتاز و متعالی برخوردارند و فهم و نظر آنان همواره از نوعی مرجعیت علمی برخوردار بوده است، عبادت دارای ظاهر و باطن می باشد. باطن عبادت جز برای خدای متعال معلوم نیست، از این رو متهم شدن برخی از مسلمانان از سوی برخی دیگر به شرک در عبادت-مقابل توحید عبادی- بر اساس سخنان این دو دانشمند کاملاً بی وجه است.

نتیجه

واژه «عبادت» در آیات قرآن کریم و روایات جهان اسلام، در مفهوم بسیار وسیعی به کار گرفته شده است؛ روح عبادت و به تعبیری دیگر عصاره و جوهر آن، چیزی جز پیروی خاضعانه نمی باشد، بر این اساس همه انسانها اعم از مؤمن و کافر، عابد هستند، تنها تفاوت آنها در معبودشان می باشد، گروهی تنها خدای یگانه را می پرستند و عملاً و نظراً مطیع اویند و برخی مطیع هوای نفس اند و جماعتی به پرستش شیطان و... دل سپرده اند. از دیدگاه علامه طباطبایی و امام فخر، عبادت عبارت است از نهایت خشوع و خضوع، در برابر موجودی که در نهایت عظمت است. آنها برای عبادت معنای عام و خاص قایل بوده و معنای خاص را ویژه ذات باری تعالی می دانند. عبادت در مفهوم عام، شامل تمام سلوک

عبادت از دیدگاه فخررازی و علامه طباطبایی

های اختیاری انسان می‌شود و گستره‌ای به وسعت اخلاق پیدا می‌کند، و در معنای خاص به اعمال و مناسک ویژه‌ای اطلاق می‌گردد که در قالب مفاهیمی مانند: واجب و مستحب و غیره بیان، و عمدتاً در فقه به چگونگی آنها پرداخته شده است. از نگاه آنان عبادت دارای صدف و گوهر است، گوهر یا باطن آن همان توجه قلبی و نیت عابد است نه صرف قیام قعود یا کنش و واکنش صوری. مرز مغایرت دیدگاه فخر با وهابیت همین جاست. ثمرات و برکات عینی عبادت، در گرو مراقبت بر حسن انجام مغز و روح یا همان گوهر عبادت است، نه حسن پردازش ظاهری آن. برترین نوع عبادت، مرتبه‌ای است که از سر عشق و معرفت به خدا انجام شود. چنین عبادتی انسان را به برترین مقام معنوی می‌رساند؛ از نظر این دو مفسر قرآن، غرق شدن در نور جلال و جمال حق تعالی، به گونه‌ای که حالات گوناگون نظیر خوشی و ناخوشی نزد انسان یکسان نماید، معلول شناخت صحیح باری تعالی و اسماء و صفات اوست، در غیر این صورت مشتاق و عاشق آن ذات متعالی نخواهد شد و عبادت او کارکردها و ثمرات لازم را نخواهد داشت. شباهت دیدگاه و نگاه دو مفسر مذکور به مسأله مورد بحث مؤید این نکته است که مدعای وهابیون در مسئله عبادت، با فضای نقل و عقل مغایر است.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرست منابع

قرآن کریم

- نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ نهم، ۱۳۷۵.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی: من لایحضره الفقیه، تصحیح و تحقیق، علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
 ۲. ابن تیمیه، تقی الدین: التفسیر الکبیر، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا
 ۳. ابن فارس، احمد: معجم المقاییس اللغه، هارون عبدالسلام محمد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم: لسان العرب، میردامادی، جمال الدین، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ه.ق.
 ۵. ابوزهره، محمد: تاریخ مذاهب اسلامی، تاریخ مذاهب اسلامی، ترجمه علیرضا ایمانی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب. چاپ اول، ۱۳۸۴
 ۶. اللایجی، عضدالدین عبدالرحمن: شرح مواقف، منشورات الشریف الرضی. ایران- قم ۱۳۲۵ هجری. ۱۹۰۷م الطبعة الاولى
 ۷. ایزوتسو، توشیهیکو: مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه، چاپ دوم، ۱۳۸۸ه.ش ..
 ۸. تفتازانی، سعدالدین: شرح المقاصد، تصحیح عبدالرحمن عمیره، انتشارات شریف رضی، ۱۳۷۱ش.
 ۹. جوادی آملی، عبدالله: حکمت عبادت، ۱۳۹۱، نشر اسراء، قم
 ۱۰. الحر العاملی، الشیخ محمد بن الحسن: وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، تصحیح محمد الرازی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۳ق..
 ۱۱. خرمشاهی، بهاءالدین: سیر بی سلوک، انتشارات معنی، تهران، ۱۳۷۰ش.
 ۱۲. دغیم، سمیح: موسوعه مصطلحات الامام فخرالدین الرازی، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون (نسخه الکترونیکی کتابخانه حکمت اسلامی مرکز نور).
 ۱۳. رازی، فخرالدین: التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) بیروت، دارالفکر، الطبعة الاولى، ۱۴۰۱ه- ۱۹۸۱ (۳۲ جلدی).
 ۱۴. رازی، فخرالدین و دیگران: چهارده رساله، ترجمه و تصحیح و مقدمه و تراجم احوال: سید محمد باقر سبزواری، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
 ۱۵. الاصفهانی، الراغب: معجم المفردات الفاظ القرآن، تحقیق ندیم مرعشی، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۲ه.ق- ۱۹۷۲م.
 ۱۶. رشیدرضا، محمد: تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، دارالفکر، بیروت، لبنان، الطبعة الثانية، بی تا.
 ۱۷. زرکان، محمد صالح، فخرالدین رازی: آراؤه الکلامیه و الفلسفیه، بیروت، دارالفکر، ۱۳۸۳ق- ۱۹۶۳م.
 ۱۸. زمخشری، محمود بن عمر: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل، تصحیح- مصطفی حسین احمد، بیروت، لبنان دارالکتاب العربی، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۷ه.ق- ۱۹۸۷م.
 ۱۹. شریف، میان محمد: تاریخ فلسفه در اسلام، نصرالله پور جوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.

عبادت از دیدگاه فخررازی و علامه طباطبایی

۲۰. الطباطبایی، سید محمدحسین: المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية قم، (۲۰ جلدی).
۲۱. طباطبایی، محمد حسین: ترجمه تفسیر المیزان، ۲۰ جلد، دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) - قم، چاپ: پنجم، ۱۳۷۴.
۲۲. الطبرسی، شیخ ابی علی الفضل بن الحسن: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح و تحقیق و تعلیق السید هاشم الرسولی المحلاتی و السید فضل الله الیزدی الطباطبائی، دارالمعرفه للطباعة و النشر، بیروت، لبنان، الطبعة الاولى، ۱۹۸۶م.
۲۳. الفاخوری، حنا، الجر، خلیل: تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه، عبدالحمید آیتی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
۲۴. فخری، ماجد: سیر فلسفه در جهان اسلام، جمعی از مترجمان (زیر نظر نصرالله پور جوادی)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد: کتاب العین، قم، هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ه.ق (CD نور، ۸ جلدی).
۲۶. الکلینی الرازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب: الاصول من الکافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ش.
۲۷. مجلسی، محمد باقر: بحار الانوار، بیروت-لبنان، مؤسسه الوفاء، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ه.ق-۱۹۸۳م.
۲۸. القرطبی، ابی عبدالله محمد بن احمد الانصاری: الجامع لأحكام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۵-۱۹۸۵م.
۲۹. مصطفوی، حسن: تحقیق فی کلمات القرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ (۱۴ جلدی. CD نور).
۳۰. المیبدی، ابوالفضل رشید الدین: کشف الاسرار و عدة الابرار، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱.
۳۱. تفتازانی، سعد الدین: شرح مقاصد، منشورات الشریف الرضی. ایران. قم. الطبعة الاولى ۱۴۰۹ هجری ۱۹۸۹ م.
۳۲. عبدالوهاب، محمد بن: کشف الشبهات فی التوحید، وزارت الشؤون الاسلامیه و ... ۱۴۱۸ هجری قمریة

