

## توحید عبادی

جعفر سبحانی

### چکیده:

«توحید عبادی» یکی از مفاهیم اساسی در حوزه عقاید دینی است و فهم ناقص و یا غلط آن، تاثیر مخربی در وحدت امت اسلامی و داوری نسبت به اعمال مسلمانان طوایف و مذاهب مختلف دارد. مقاله حاضر بر تبیین صحیح این اصطلاح متمرکز شده است. همچنین از بیان دلایل توحید در عبادت فروگذار نکرده و به اختصار و اشارت، به این مهم نیز پرداخته است. دقت و تأمل در تعاریف ارائه شده از سوی اهل لغت درباره واژه «عبادت» و همچنین تعاریف مفسرانی مانند شیخ طوسی، زمخشری، قرطبی و فخر رازی، به دست می‌دهد که این‌گونه تعاریف مانع اغیار نبوده و به مدلول آنها در تطبیق بر مصادیق خارجی و تمییز موحد از مشرک هرگز نمی‌توان ملتزم شد. آنچه می‌تواند در کنار عنصر ظاهری عبادت - یعنی نهایت خضوع و تذلل در مقابل یک موجود - تعریف توحید عبادی را کامل کند، توجه به انگیزه فراگیر عموم موحدان و مشرکان در مقام پرستش است. این انگیزه عبارت است از اعتقاد به الوهیت معبود؛ یعنی اینکه معبود، خالق هستی، مدبّر موجودات و تعیین کننده سرنوشت پرستش‌گر است.

**واژه‌های کلیدی:** توحید عبادی، شرک در عبادت، الوهیت، عبادت، مشرک، موحد.

اصطلاح توحید عبادی، از دو کلمه ترکیب یافته و مهم همان واژه دوم است. این لفظ منسوب به «عبادت» است که در مقام نسبت، «تاء تأنیث» حذف می‌شود و می‌گویند «عبادی»، مانند «کرامت» که به گاه نسبت، «کرامی» خوانده می‌شود.

یکی از مشکلات کلامی، تحدید و تعریف مفهوم عبادت است تا خضوع عبادی از غیر آن جدا شود و به دنبال آن از تندروی در تکریم شخصیت‌های معنوی، مانند پیامبران و اولیاء الهی، جلوگیری به عمل آید. مرجع صحیح در تحدید معنی عبادت، فرهنگ‌های عربی و کلمات مفسران است. در ادامه با استفاده از این منابع به تحدید و تعریف عبادت خواهیم پرداخت.

### تعریف عبادت در فرهنگ‌ها

معجم مقاییس اللغه، عبادت را به نرمش و ذلت (ابن فارس، ۱۳۶۹، ۴: ۲۰۵)، قاموس المحيط، آن را به اطاعت (فیروزآبادی، ۱۴۱۲، ۱: ۵۹۶) و لسان العرب آن را به معنای اطاعت و در جای دیگر به اطاعت همراه با خضوع (ابن منظور، ۱۴۰۸، ۹: ۱۲) تفسیر کرده‌اند. ابن منظور در توضیح می‌نویسد: عرب از راه هموار و پیموده شده، به «طریق معبد» تعبیر می‌کند (همان). زبیدی در تاج العروس (زبیدی، ۱۳۹۰، ۸: ۳۳۱)، شرتونی در اقرب الموارد (شرتونی، بی‌تا، ۲: ۷۸۸)، و فیومی در مصباح المنیر (فیومی، ۱۳۴۷، ۲: ۴)، عبادت را به انقیاد همراه با خضوع تعریف کرده‌اند. راغب اصفهانی «عبودیت» را به اظهار ذلت، و «عبادت» را بالاترین تذلل - که جز خدا، کسی شایسته آن نیست - تفسیر می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ۳۱۹). عبدالرحیم صفی‌پور در منتهی‌الأرب، آن را به پرستش و بندگی تفسیر نموده است (صفی‌پور، ۱۳۷۷، ۳: ۷۸۸).

**جمع‌بندی کلمات لغویان:** اگر تعریف عبادت از منظر فرهنگ‌های لغوی عربی را خلاصه کنیم، باید بگوییم: برخی آن را به صورت گسترده، به انقیاد، خضوع، طاعت و تذلل شناسانده و برخی با کاستن از این گستردگی، آن را به طاعت همراه با خضوع و یا تذلل بی‌نهایت، تفسیر کرده‌اند.

شایسته یادآوری است که این تعریف‌ها، کاملاً تعریف به اعم است، چه اینکه اگر ملاک عبادت همین عناوین بسیط و یا مرکب باشد، در روی زمین موخدی پیدا نخواهد شد.

طبرسی پس از نقل تفسیر عبادت به طاعت، یادآور می‌شود که:

گاهی طاعت هست، اما عبادت نیست، مانند اطاعت فرزند از امر پدر، و گاهی عبادت هست، اما اصلاً اطاعتی وجود ندارد، مانند خضوع مشرکان در برابر اصنام، که قطعاً عبادت صدق می‌کند، اما اطاعتی در بین نیست، چه اینکه اصنام کور و کر، مبدأ امر و نهی نیستند، تا اطاعت از آنها معنا پیدا کند (طبرسی، بی تا، ۱: ۲۶).

شبهه همین ایراد در مورد تفسیر عبادت به «انقیاد» نیز صدق می‌کند. نتیجه اینکه میان این دو تفسیر و مفهوم عبادت از نظر نسبت چهارگانه، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است.

در مورد تفسیر عبادت به «خضوع» و «تذلل»، اشکال به نحو دیگری وارد است، و آن اینکه: مفهوم این دو واژه گسترده‌تر از مفهوم عبادت است. به بیان دیگر، نسبت میان خضوع و تذلل با عبادت، نسبت عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا خضوع و تذلل انسان در برابر پدر و مادر، ارتباطی با عبادت به معنی پرستش ندارد. خداوند دستور می‌دهد:

﴿و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ بالهای تذلل و فروتنی را

در برابرشان [برابر پدر و مادر] فرود آور (اسراء: ۲۴)

در این صورت چگونه تذلل با عبادت یکسان تلقی می‌شود!

### مفهوم عبادت از دیدگاه مفسران

اکنون وقت آن رسیده که سراغ مفسران برویم و ببینیم آنان عبادت را چگونه تفسیر نموده و چگونه از این اشکالات رهایی یافته‌اند.

شیخ طوسی در تعریف عبادت می‌نویسد:

عبادت قسمی از شکر و سپاس، همراه با نوعی از خضوع است که جز خدا - که منشأ حیات است - شایسته کسی نیست (طوسی، بی تا، ۱: ۳۸).

زمخشری می‌نویسد:

عبادت بالاترین خضوع و تذلل است و لذا جز درباره خدا انجام نمی‌گیرد، زیرا او صاحب بزرگترین نعمت‌ها بوده و از این جهت شایسته بالاترین خضوع است (زمخشری، بی‌تا، ۱: ۱۰).

قرطبی آن را به طاعت و تذلل تفسیر می‌کند (قرطبی، ۱۴۰۵، ۱: ۱۴۵).

سرانجام فخر رازی می‌گوید:

عبادت کاری است که انسان آن را به عنوان تعظیم دیگری انجام می‌دهد، پس عبادت بالاترین درجه از تعظیم است که شایسته جز مبدأ نعمت‌ها نیست (فخر رازی، بی‌تا، ۱: ۲۴۲).

آیا مفسران با تعریف‌های یاد شده توانسته‌اند برای عبادت تعریفی جامع و مانع ارائه دهند؟ یا تعاریف آنان نیز بسان تعریف فرهنگ‌نویسان دچار اشکال است و در حقیقت مانع اغیار نیست؛ زیرا چگونه می‌توان گفت که عبادت نوعی سپاس همراه با خضوع است؟! (اشاره به تعریف طوسی)، در حالی که هرگاه یکی از والدین سرمایه‌ای در اختیار فرزند خود قرار دهد و فرزند در مقام سپاس درآید و با عرض تشکر دست او را ببوسد، در این صورت شکر فرزند همراه با خضوع است، ولی عبادت نیست. چنین اشکالی به تعریف زمخشری که عبادت را بالاترین خضوع می‌داند، وارد است. نارسا تر از این دو تفسیر (تفسیر طوسی و زمخشری)، تفسیر فخر رازی است که آن را با تعظیم غیر یکسان دانسته است. در حالی که بالاترین درجه از خضوع و یا تعظیم غیر، اگر مجرد از هر نوع عقیده در مورد او باشد، عبادت نیست.

نامبردگان، بزرگان تفسیر و پی‌افکنان علوم قرآنی می‌باشند، ولی اگر موضوع عبادت را به صورت تفسیر موضوعی بررسی می‌نمودند، طبعاً برای آن، تعریف دیگری بیان می‌کردند. زیرا سجود فرشتگان برای حضرت آدم علیه السلام (بقره: ۳۴) خضوعی بس بی‌نهایت بود، ولی هرگز پرستش آدم نبود. یعقوب علیه السلام، همسر و فرزندانش در نخستین لقای با یوسف در بیرون شهر، از مرکب پیاده شده و در برابر یوسف به سجده افتادند (یوسف: ۱۰۰)،

مع الوصف مشرک نشدند، در حالی که خضوعی بالاتر از سجده در برابر شخص، متصور نیست.

ممکن است تصور شود چون سجده فرشتگان به امر الهی بود (بقره: ۳۴)، از این جهت از موضوع عبادت خارج می‌شود، ولی پاسخ آن روشن است، زیرا امر الهی، حکم موضوع را دگرگون می‌سازد، ولی در موضوع دگرگونی ایجاد نمی‌کند. مثلاً اگر خدا امر کند منافق را سبّ کنید، حکم سبّ که حرمت است را دگرگون می‌سازد، اما سبّ منافق موضوعاً سبّ است. اگر مطلق خضوع یا خضوع بی‌نهایت با پرستش مساوی باشد، با امر الهی حکم آن عوض می‌شود، اما موضوع بر جای خود باقی می‌ماند.

### «توحید در عبادت» عصاره دعوت پیامبران

آیه «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» در میان هر امتی پیامبری برانگیختیم تا خدا را بپرستید و از پرستش طاغوت اجتناب کنید (نحل: ۳۶)، به روشنی گواهی می‌دهد که توحید در عبادت عصاره دعوت تمام پیامبران و گل سرسبد برنامه‌های آنان است، از این جهت باید در بیان حدّ و اندازه و ویژگی‌های آن دقت بیشتری شود.

قرآن، توحید در عبادت را یک اصل مسلم در تمام شرایع آسمانی می‌شمرد و اهل کتاب را بر حفظ این اصل دعوت می‌نماید و می‌فرماید:

﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾  
کلمه توحید که میان ما و شما یکسان است پیروی کنیم  
(آل عمران: ۶۴).

با چنین اهمیت، چگونه تحدید این واژه و تبیین ویژگی‌های آن، چنانچه در شأن آن است، مورد عنایت فرهنگ‌نگاران و مفسران قرار نگرفته است.

البته گاهی واژه «عبادت» به صورت مجاز در معنای وسیعی به کار می‌رود که هرگز با عبادت به معنای «پرستش» مساوی نیست. در سوره یس چنین وارد شده است:

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ

مُبِينٌ﴾ ای فرزندان آدم! آیا با شما پیمان نبستم که شیطان را

نپرستید، او دشمن آشکار شماست (یس: ۶۰).

به کار بردن پرستش درباره انسان‌های گنهکار که از خواسته شیطان پیروی می‌کنند، به طور مسلم یک نوع مجاز است و هرگز گمراهان اخلاقی در جرگه مشرکان قرار نمی‌گیرند. نظیر آیه در مجاز بودن لفظ عبادت، حدیث ذیل است:

«من أصغى إلى ناطق فقد عبده فإن كان ينطق عن الله فقد عبده الله و

إن كان ينطق عن غير الله فقد عبده غير الله؛ هرکسی به سخن

گوینده‌ای گوش دهد، او را پرستش کرده است. اگر او از جانب خدا

سخن می‌گوید، خدا را پرستیده و اگر از جانب غیر خدا سخن

می‌گوید، غیر او را پرستش کرده است» (شیخ عباس قمی، ۱۴۱۶،

۲: ماده عَبَدَ).

ناگفته پیداست که گوش دادن به سخن شخص دیگر، ولو در مورد

مسائل اخلاقی و اجتماعی، پرستش او نیست، بلکه یک نوع پیروی انسان از

غیر معصوم است، که احیاناً گناه خواهد بود نه شرک.

### ریشه نارسایی در تعریف‌ها

ریشه نارسایی در تعریف‌های فرهنگ‌نگاران و یا مفسران عالی‌مقام این

است که در تحدید مفهوم «پرستش» یا «عبادت» فقط به یک عنصر، آن

هم عنصر ظاهری اکتفا کرده و آن را اطاعت، انقیاد، خضوع و یا خضوع

بی‌نهایت و نظیر آنها تبیین نموده‌اند. در حالی که در تحدید پرستش باید به

عنصر دیگری که سرچشمه واکنش ظاهری است، توجه نمود، یعنی عقیده

خاصی که انسان را بر خضوع و انقیاد برمی‌انگیزد و اگر این عقیده باطنی در

کار نبود، هرگز انسان به چنین عملی دست نمی‌زد. از این جهت باید به

دنبال ویژگی دوم رفت که می‌تواند نقش ممیز را در جداسازی مصادیق

واقعی پرستش از مصداق‌نماها و شبه عبادت‌ها، ایفا نماید.

آگاهی دقیق از واقعیت و انگیزه و راه شناسایی آن در گرو تحلیل انگیزه موحدان و مشرکان است که اگر انگیزه هر دو در قالب خاصی ریخته شود، در جداسازی عبادت از عبادت‌نما، موفق خواهیم بود.

البته درباره انگیزه خاص عارفان و سالکان از عبادت سخن نمی‌گوییم، زیرا سخن درباره آنان که کانون وجودشان توحید است، هدف ما را تأمین نمی‌کند. آنچه می‌تواند به تحدید عبادت کمک شایانی نماید، انگیزه فراگیر عموم موحدان و یا مشرکان است. نخست انگیزه موحدان را بیان می‌کنیم، سپس به بیان انگیزه بت‌پرستان می‌پردازیم.

### ۱) انگیزه موحدان در عبادت

انگیزه موحدان را در سه چیز می‌توان خلاصه کرد، که در حقیقت به یک چیز بازمی‌گردد:

الف) دست نیاز به درگاه او می‌بریم، چون آفریدگار جهان و انسان است. او علاوه بر آفریدگاری، «رب»، مدبّر و کارگردان جهان هستی است و احیاء و اماتة، رزق و روزی در دست اوست.

سرنوشت پرستش‌گر در این جهان و در جهان دیگر، از نظر مغفرت و شفاعت در دست اوست.

اگر بخواهیم این سه انگیزه را در یک جمله خلاصه کنیم، باید بگوییم: عبادت خضوعی است که از اعتقاد پرستش‌گر به اولوهیت معبود سرچشمه می‌گیرد و چون او را خدا - که دارای شئون سه‌گانه است - می‌داند، لذا در برابر او خضوع می‌کند.

مرحوم بلاغی، نخستین کسی است که توانسته است عبادت را به صورت جامع و مانع تعریف نماید. ایشان می‌فرماید:

العبادة ما يرونها مشعراً لمن يتخذها الخاضع إلهاً ليوفيه بذلك ما يراه من حق الامتياز بالالوهية (بلاغی، ۱۴۲۰: ۵۷).

گواه روشن بر استواری این تعریف، آیاتی است که علّت حصر عبادت در خداوند متعال را، یگانگی او در الوهیت و خدایی می‌داند. چنانکه می‌فرماید:

﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ ای قوم من! خدا را بپرستید، که جز او خدایی نیست (اعراف: ۵۹).

مضمون این آیه در سوره‌های اعراف (آیات ۶۵، ۷۳ و ۸۵)، هود (آیات ۵۰، ۶۱ و ۸۴)، انبیاء (آیه ۲۵) و مومنون (آیات ۲۳ و ۳۲) نیز وارد شده است. از این که این آیات از غیر خدای جهان، نفی الوهیت می‌کند، می‌توان پی برد که عنصر دوم عبادت این است که خضوع و خاکساری از اعتقاد به الوهیت سرچشمه می‌گیرد. ناگفته پیداست که «اله» در تمامی این آیات به معنای خدا، اعم از خدای واقعی، یا خدای کوچکی است که مشرکان معتقد بودند.<sup>۱</sup>

بنابراین اگر بخواهیم تعریف مرحوم بلاغی را موجزتر بیان کنیم، می‌توانیم بگوییم:

«العبادة هي الخضوع النابع عن الاعتقاد بالوهمية المخضوع له».

در تعریفی دیگر، مرحوم خوئی، با الهام از تعریف استادش مرحوم بلاغی، عبادت را اینگونه تعریف کرده است:

«العبادة أنما يتحقق بالخضوع لشيءٍ على أنه ربّ يعبد» (خوئی،

۱۳۹۴: ۵۰۳).

مرحوم بلاغی، اعتقاد به «الوهیت» و ایشان اعتقاد به «ربوبیت» را عنصر دوم برای تحقق عبادت می‌دانند. مقصود از ربوبیت، مدیریت و کردگاری جهان آفرینش است که در آیات قرآن از آن به «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» (رعد: ۲) تعبیر شده است.

بنابراین چیزی که رکن عبادت به معنای «پرستش» را تشکیل می‌دهد، دو چیز است:

۱. رفتار ظاهری از خاکساری به صورت رکوع، سجود و غیره که به صورت‌های مختلف، در میان ملل جهان رایج است.

۲. باورهای خاضع درباره مخضوع‌له و این که او خدای جهان و انسان و یا مدبر و پروردگار آن دو است و یا لاقبل بخشی از کارهای الهی به او واگذار شده و سرنوشت انسان در دست او است.

۱. برای توضیح این مطلب که «إله» در تمامی این آیات به معنای خداست نه معبود، به کتاب مفاهیم القرآن (سبحانی، ۱۳۷۹، ۱: ۴۸۷-۴۹۶) مراجعه فرمایید.



علت اینکه تعریف‌های فرهنگ‌نگاران و مفسران، جامع و مانع جلوه نکرد، این بود که آنان فقط بر عنصر نخست متمرکز شدند و اگر منشأ را به تعریف خود ضمیمه می‌کردند، تعریف‌ها از اتقان خوبی برخوردار می‌شد.

## ۲) انگیزه بت‌پرستان در عبادت

دو تعریف یاد شده بر پرستش بت‌پرستان نیز کاملاً انطباق دارد. آنان اصنام مورد پرستش را (بر خلاف اندیشه وهابیان) تنها شفیعان درگاه الهی نمی‌دانستند (یونس: ۱۸)، بلکه گاهی آنها را الهه (سوره ص: ۵) و احياناً ارباب (یوسف: ۳۹) می‌خواندند.

آیات قرآنی حاکی از آن است که انگیزه آنان برای پرستش اصنام این بود که تصور می‌کردند بخشی از کارهای خدا به آنان واگذار شده، و در حقیقت شفاعت و غفران ذنوب در دست آنان است، و این دو مطلب از اصرار قرآن بر اینکه شفاعت بدون اذن خدا صورت نمی‌پذیرد (نجم: ۲۶)، و یا آمرزنده‌ای جز خدا نیست (آل عمران: ۱۳۵) کاملاً به دست می‌آید.

گذشته از این، قرآن به روشنی نقل می‌کند که آنان عزت را به دست بت‌ها می‌دانستند ﴿وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ (مریم: ۸۱)، و از بت‌ها می‌خواستند که آنان را در جنگ‌ها کمک کنند ﴿وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ (یس: ۷۴).

حاصل دو آیه این است که مشرکان جز خدا، برای خود خدایانی قائل بودند تا به آنان عزت و تصرف ببخشند.

روز رستاخیز مشرکان از عقیده واقعی خود درباره بت‌ها پرده برمی‌دارند و در پیشگاه خداوند چنین اعتراف می‌کنند:

﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ \* إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ به خدا سوگند ما در گمراهی آشکار بودیم، و شماها را با خدای جهانیان یکسان گرفتیم ( شعراء: ۹۷-۹۸).

## علت پیدایش بت پرستی

تاریخ پیدایش بت پرستی در قریش، کاملاً این مطلب را تأیید می‌کند که آنان در مورد بت‌ها به نیروی فوق طبیعت معتقد بودند و تصور می‌کردند که تدبیر بخشی از جهان در دست آنان است. ابن هشام می‌نویسد:

«عمرو لُحی» یکی از نیاکان قریش سفری به سرزمین بلقا (بخش از شامات) کرد و دید گروهی بت‌های ساخته و تراشیده را می‌پرستند. وی از انگیزه پرستش آنها پرسید. در پاسخ گفتند: آنها نیازهای ما را برطرف کرده و از آنها یاری می‌طلبیم، باران می‌فرستند و ... وی تحت تأثیر اندیشه‌های آنان قرار گرفت و درخواست کرد که یکی از آن بت‌ها را به وی بدهند تا آن را بر بام کعبه نصب کند و قریش را به پرستش آن دعوت نماید. آنان بت «هبل» را در اختیار او نهادند و او پس از مراجعت، آن را بر بام کعبه نصب نمود و همگان را به پرستش آن دعوت کرد و در نتیجه نقطه عطف بدی در زندگی قریشیان پدید آمد (ابن‌هشام، ۱۳۷۵، ۱: ۷۶-۷۷).

استاد بزرگوار، حضرت امام [خمینی] در تعریف عبادت سخنی دارند که می‌تواند روشنگر موضوع باشد:

عبادت در زبان عربی و پرستش در زبان فارسی، این است که کسی را به عنوان اینکه خدا است، ستایش کنند، خواه به عنوان خدای بزرگ یا به عنوان خدای کوچک (امام خمینی، ۱۳۶۳: ۲۹).

توضیح اینکه آنان معتقد بودند که خدای جهان و انسان، خدای بزرگ است که آفرینش آن دو مرهون علم و قدرت اوست، ولی بت‌ها نیز به حکم اینکه کارهای خدایی به آنها سپرده شده است، از این جهت در عین مخلوق بودن، خدایان کوچک هستند (شعراء: ۹۷-۹۸).

## اهل کتاب و شرک در عبادت

قرآن، اهل کتاب را در مقابل مشرکان می‌شمارد (بینه: ۱) و حاکی از آن است که اهل کتاب اصطلاحاً مشرک نیستند، و واژه «مشرکان»

مخصوص بت پرستان است، ولی این مانع از آن نیست که در باطن موحد نبوده و از خط توحید در عبادت بیرون رفته باشند، به گونه‌ای که همه مسیحیان قائل به تثلیث بوده و حضرت عیسی علیه السلام را خدا یا فرزند خدا می‌دانند و او را می‌پرستند، بنابراین شرک در عبادت در مورد آنان نیز صادق است؛ بلکه شرک آنان از مرحله شرک در عبادت بالاتر رفته و به مرحله شرک در ذات حق تعالی رسیده و خدای پدر، خدای پسر و خدای روح القدس از اصول تغییر ناپذیر مسیحیان است و اعتقاد به خدایی غیر خدای واحد، یگانه انگیزه آنان برای پرستش است.

خطاب خداوند به حضرت عیسی علیه السلام در سوره مائده نیز حکایت از شرک نصاری در عبادت دارد:

﴿وَإِذِ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ به یادآور زمانی را که خداوند به عیسی بن مریم می‌گوید: آیا تو به مردم گفتی که من و مادرم را دو معبود، غیر از خدا، انتخاب کنید؟ او می‌گوید: منزهی تو، من حق ندارم آنچه را که شایسته من نیست بگویم، اگر چنین سخنی را گفته باشم تو میدانی، تو از آنچه در روح و جان من است آگاهی و من از آنچه در ذات (پاک) تو است آگاه نیستم، زیرا تو با خبر از تمام اسرار و پنهانی‌ها هستی (مائده: ۱۱۶).

در مورد یهود نیز در سوره توبه چنین آمده است:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلِ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ \* اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ یهود گفتند: عزیز پسر خدا است! و نصاری گفتند مسیح پسر خدا است! این سخنی است که با زبان خود می‌گویند

که همانند گفتار کافران پیشین است، لعنت خدا بر آنها باد، چگونه دروغ می‌گویند؟! \* (آنها) دانشمندان و راهبان (تارکان دنیا) را معبودهایی در برابر خدا قرار دادند و (همچنین) مسیح فرزند مریم را، در حالی که جز به عبادت معبود واحدی که هیچ معبودی جز او نیست دستور نداشتند، پاک و منزّه است از آنچه شریک وی قرار می‌دهند (توبه: ۳۰-۳۱).

تعریف مختار از عبادت، در مورد پرستش بت پرستان هند و ژاپن نیز صادق است. آنها بت‌های ساخته شده را صورتی از خدایان متعدد واقعی می‌دانند که حوائج و نیازمندی آنان را برآورده می‌سازند و با اعتقاد به قدرت فوق‌الطبیعه در آنها و اینکه در سرنوشت انسان اثر می‌گذارند، آنها را می‌پرستند. خلاصه تا چنین اعتقادی در پرستش‌گر نباشد، جهت ندارد در برابر معبود سر تعظیم فرود آورد.

در پایان یادآور می‌شویم «توسل» به انبیاء و اولیاء و یا «تبرک» به آثار به جای مانده از آنان، ارتباطی به عبادت و پرستش آنان ندارد، زیرا هیچ‌گاه متوسلان و تبرک‌جویان، کوچک‌ترین اعتقادی به الوهیت و ربوبیت آنان نداشته و هرگز عقیده ندارند که کارهای خدایی به آنان واگذار شده است.

### واژه توحید

اکنون که با مفهوم عبادت (مضاف‌الیه) آشنا شدیم، توضیح مختصری درباره «توحید» (مضاف) می‌دهیم، آنگاه به بیان دلیل عقلی و نقلی انحصار عبادت در خدا می‌پردازیم.

«توحید» مصدر فعل «وحد، یوحد» از باب تفعیل بوده و به معنای یکسان ساختن است (زیات، ۱۳۸۰، ذیل ماده وحد). در صورت اضافه شدن عبادت به این واژه، به معنای یکسان ساختن پرستش خواهد بود و چون موضوع سخن، خداست، طبعاً معنای آن، انحصار پرستش در خدا می‌باشد.

دلیل عقلی و نقلی بر انحصار عبادت در خدای متعال گواهی می‌دهد. اما از نظر خرد، همه ممکنات (ماسوی الله) فقیر و نیازمند، و در حد ذات فاقد هر نوع کمال و جمال می‌باشند. و چنانچه در مرحله بعد، واجد کمالی می‌گردند، به خاطر لطفی است که از جانب آفریدگار در مورد آنان انجام می‌گیرد:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ ای

مردم! شما (همگی) نیازمندان به خدا هستید، تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هرگونه حمد و ستایش است (فاطر: ۱۵).

بنابراین زیننده پرستش، مبدأ کمال است و همه کمالات از جانب او به جهان امکانی افزوده می‌شود و از آنجا سرچشمه می‌گیرد.

در گذشته یادآور شدیم که انگیزه عبادت و پرستش، همان آفریدگاری و پروردگاری است که هر دو از آن خداست، طبعاً پرستش نیز حق مطلق او خواهد بود.

در سوره فاتحه کتاب می‌خوانیم:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ستایش مخصوص خداوندی است که

پروردگار جهانیان است (فاتحه: ۲)

یعنی اگر دَرّ شاهوار را به خاطر زیبایی دلربایش، یا کریمی را به خاطر کرمش می‌ستاییم، در حقیقت خدا را ستایش می‌کنیم، زیرا اوست که چنین جمال دَرّ و ثروت را به آن دو داده است. پس صحیح است که بگوییم هر نوع حمد و ثنایی مخصوص خداست، حتی ثنایی که در مورد غیر او صورت می‌پذیرد. قرآن دستور می‌دهد، هر روز ده بار بگوییم:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (پروردگارا!) تنها ترا می‌پرستیم، و

تنها از تو یاری می‌جوئیم (فاتحه: ۵)

تا در نتیجه، توحید در عبادت عملاً و لساناً همراه گردد.

البته توحید در عبادت شاخه‌هایی به نام «توحید در تقنین و تشریح»، «توحید در اطاعت» و «توحید در حکومت» دارد که هر کدام در جای خود شایسته بحث و دقت نظر است.

### نتیجه‌گیری:

فرهنگ‌های لغت عرب، عبادت را با تعبیری مانند: نرمش و ذلت، اطاعت همراه با خضوع، اظهار ذلت و نهایت تذلل تعریف کرده‌اند. این تعاریف نمی‌توانند تعیین‌کننده مرز موحدان و مشرکان باشند و پذیرش آنها مستلزم حکم به مشرک بودن عامه مسلمانان است.

مفسران متقدم همچون شیخ طوسی، زمخشری، قرطبی و فخر رازی نیز در تعاریف خود عمدتاً بر عنصر «تهایت خضوع و تذلل» تأکید کرده‌اند. لذا همان اشکالی که بر اهل لغت وارد است، در مورد مفسرین نیز جاری است.

ریشه نارسایی تعاریف اهل لغت و مفسران، اکتفا به یک عنصر از عناصر مقوم توحید عبادی - یعنی عنصر ظاهری- و غفلت از انگیزه و عقیده‌ای است که شخص پرستش‌گر را به خضوع و انقیاد برمی‌انگیزد.

تأمل و دقت در انگیزه فراگیر عموم موحدان و مشرکان ما را به این امر رهنمون می‌گردد که خضوع و تذلل در مقابل معبود، از اعتقاد به خالقیت و ربوبیت وی و همچنین نقش او در تعیین سرنوشت دنیوی و اخروی پرستش‌گر سرچشمه می‌گیرد؛ سه امری که می‌توان آنها را در تعبیر «اعتقاد به الوهیت معبود» یک‌جا آورد.

مفسران وعالمان متأخر و معاصر، در آثار خود به این نکته توجه کرده و تعاریفی بهتر - اکمل و یا دارای اشکالی کمتر- ارائه داده‌اند.

دلایل عقلی و نقلی به روشنی بر لزوم انحصار عبادت در خدای متعال گواهی می‌دهند. نیازمندی همه ممکنات در ذات و کمالات خود، روشن‌ترین دلیل عقلی بر توحید عبادی است. آیات و روایات مربوط و یا مرتبط با این موضوع نیز بی‌نیاز از یادآوری است.

## فهرست منابع

- بلاغی، محمد جواد (۱۴۲۰)؛ *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم، موسسه بعثت.
- شرتونی لبنانی، خوری (بی تا)؛ *اقرب الموارد*، بی جا، بی نا.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۹۴)؛ *البيان فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)؛ *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث.
- رازی، فخرالدین (بی تا)؛ *التفسیر الكبير*، تهران، دارالکتب العلمیه.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵)؛ *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- قمی، عباس (۱۴۱۶)؛ *سفینه البحار*، بی جا، نشر مجمع البحوث الاسلامیه.
- ابن هشام (۱۳۷۵)؛ *السیره النبویه*، تحقیق مصطفی سقا و دیگران، قاهره، مطبعة البابي الحلبي.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۲)؛ *القاموس المحيط*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- زمخشري، محمود بن عمر (بی تا)؛ *الکشاف عن حقائق التنزیل*، بیروت، دارالمعرفه.
- فیومی، احمد بن محمد مقرئ (۱۳۴۷)؛ *المصباح المنیر*، قاهره، مطبوعات محمد علی صبیح.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۲)؛ *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۳۹۰)؛ *تاج العروس من جواهر القاموس*، بی جا، وزارة الارشاد و الانباء.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۶۳)؛ *کشف اسرار*، بی جا، بی نا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸)؛ *لسان العرب*، تحقیق علی شیری، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- ابن فارس، احمد (۱۳۶۹)؛ *معجم مقاییس اللغه*، قاهره، داراحیاء الکتب العربیه.

زیات، احمد حسن و دیگران (۱۳۸۰)؛ *المعجم الوسیط*، قاهره، مجمع اللغه العربیه.

سبحانی، جعفر (۱۳۷۹)؛ *مفاهیم القرآن*، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.

صفی پور، عبدالرحیم (۱۳۷۷)؛ *منتهی الارب فی لغه العرب*، تهران، افست اسلامیه.