

## نظریه عدم اشتراک لفظی معنای عبادت در قرآن

فتح‌الله نجارزادگان<sup>۱\*</sup>، نجمه کیوان‌نژاد<sup>۲</sup>

۱. استاد گروه علوم قرآن، پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن، پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۶/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۱۵)

### چکیده

اغلب مفسران عبادت در قرآن را مشترک لفظی دانسته‌اند. در حالی که گوهر معنایی عبادت در لغت، خضوع بوده و خضوع در مقابل کسی یا چیزی به‌عنوان رب بودن او، عبادت اوست. این معنا همه کاربردهای قرآنی این ماده را پوشش می‌دهد. بنابراین عبادت در قرآن مشترک لفظی نیست؛ در قرآن کریم عبادتی اصیل و پذیرفتنی وجود دارد و آن عبادت خداوند متعال است. در سایر عبادت‌ها مثل عبادت بت‌ها، طاغوت، شیطان، حکما و پیامبران، فرشتگان و جنیان، خطا در تشخیص وجود دارد. اطاعت صرف یا خضوع صرف معنا کردن عبادت یا مواردی از این دست در هر یک از این کاربردها خطاست و کاستی‌هایی است.

### واژگان کلیدی

بت، پیامبران، جن، خداوند، شیطان، عبادت، فرشتگان.

## مقدمه

با توجه به اینکه کاربرد عبادت در قرآن، بسیار فراگیر بوده و در سیاق‌های مختلفی به کار رفته است؛ بسیاری از مفسران برای ماده عبادت در قرآن تفاوت معنایی قائل شده‌اند و آن را مشترک لفظی دانسته‌اند که در هر سیاق و کاربرد، معنای جداگانه‌ای دارد. این ناشی از نگاه تجزیه‌ای به آیات قرآن است.

در قرآن کریم عبادت برای خداوند (البقرة: ۲۱؛ النساء: ۳۶؛ المائدة: ۷۲، ۱۱۷؛ الأعراف: ۵۹، ۶۵، ۷۳، ۸۵؛ هود: ۵۰؛ الإسراء: ۲۳ و ...)، فرشتگان (سبأ: ۴۰ - ۴۲)، پیامبران و حکما و احبار و رهبان (آل عمران: ۷۹)، طاغوت (المائدة: ۶۰)، بت (ابراهیم: ۳۵؛ الشعراء: ۷۱) و شیطان (مریم: ۴۴؛ یس: ۶۰) به کار رفته است. در مورد معنانشناسی عبادت در قرآن (که موضوع این مقاله است) اثر مستقلی یافت نشد. گرچه مفسران ذیل آیات مربوط، دیدگاه خود را بیان کرده‌اند. معنانشناسی عبادت در قرآن کریم با این طیف وسیع کاربرد و تنوع سیاق، به جامع‌نگری در همه آیات مرتبط نیاز دارد. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که عبادت با این تنوع کاربرد، چه معنایی دارد؟ آیا همه جا به یک معناست یا مشترک لفظی محسوب می‌شود؟

## معنانشناسی عبادت

از نظر اهل لغت، ماده «ع.ب.د» در سه باب به کار رفته است: «عَبَدَ، يَعْبُدُ»، «عَبَدَ، يَعْبُدُ» و «عَبَدَ، يَعْبُدُ». باب نخست به معنای تسلیم، خضوع و ذلت است و باب دوم معانی گوناگون دارد و باب سوم به معنای ملکیت است (رک: ابراهیم مصطفی، ۱۴۱۸: ۵۷۹).

بخش عمده بحث اهل لغت، ذیل این واژه در مورد مملوک بودن در مقابل مولا یا بنده بودن در مقابل خداست (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۲۷۰). به احتمال زیاد این تفاوت معنایی از تفاوت باب ناشی می‌شود و مملوک بودن از باب سوم و بنده بودن از باب نخست است. به نظر برخی، جمع مکسر این واژه، در کاربرد اول به صورت «عَبِيد» یا «أَعْبُد» و در

کاربرد دوم به شکل «عباد» است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۲۷۰ - ۲۷۳). به نظر برخی هم، این تفاوت وجود ندارد (فیروزآبادی، ۱۴۲۴: ۲۸۲).

بسیاری از لغت پژوهان، اصل معنایی عبادت را ذلت و خواری می‌دانند (رک: ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۲۷۳؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۸۹). زبیدی، عبادت را به معنای اطاعت می‌داند و سخن کسانی را که ریشه معنایی آن را خضوع و خواری می‌دانند؛ پذیرفتنی تر می‌داند (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۸۳ - ۸۴). البته ابن فارس قائل است که ماده «ع.ب.د» دو ریشه معنایی دارد که یکی بر نرمی و خواری و یکی بر شدت و غلظت دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۲۰۶).

لغت پژوهان، اصل معنایی ذلت را برای عبادت از کاربرد فعل عَبَدَ درباره راه و شتر نر و کشتی و شهر یا اسم فاعل آن (المُعَبَّد) درباره همان اسامی به دست آورده‌اند. از ترکیب این فعل و اسامی مذکور، به ترتیب به معنای راه را هموار کرد؛ شتر نر را رام کرد؛ شهر را بی‌خبر و نشانه و آب و همواره سوت و کور کرد و کشتی را قیر اندود کرد؛ حاصل می‌شود (رک: ابراهیم مصطفی، ۱۴۱۸: ۵۷۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۴: ۲۸۲ - ۲۸۳).

با توجه به آنچه گذشت، لفظ عبادت در مورد عبادت اصطلاحی صحیح و ناصحیح و نیز درباره راه، شتر و شهر و ... به کار رفته و در همه این کاربردها معنای مشترک، خضوع و خواری است. بنابراین گوهر معنایی عبادت در لغت، خضوع خواهد بود.

البته شاید اشکال شود که اگر عبادت به معنای خضوع باشد، نباید به صورت متعددی به کار رود؛ چنانکه فعل خَضَعَ نیز چنین است (رک: ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۷۲) در حالی که عبادت در کاربردهای قرآنی، به صورت متعددی و همراه با مفعول به کار رفته است. مثل آیات «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» (الفاتحة: ۵)؛ «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ» (البقرة: ۸۳)؛ «قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ» (البقرة: ۱۳۳)؛ «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» (البقرة: ۱۷۲) و آیات بسیار دیگر.

پاسخ این اشکال آن است که اولاً با بررسی لغوی به دست آمد که گوهر معنایی عبادت، خضوع است و اطاعت هم (که با مفعول به کار می‌رود) نوعی خضوع است؛ ثانیاً با توجه به این گوهر معنایی باید گفت منظور از این خضوع، نمایاندن یا بروز دادن آن خضوع در

قلب، زبان و همه اعضای بدن است که هر یک مراتب گوناگون عبادت را دربر می‌گیرد. البته نمی‌توان خضوع صرف را تعریف صحیحی برای عبادت اصطلاحی دانست؛ چرا که در این صورت هر گونه خضوعی مشمول عبادت می‌شود و شخص خاضع متهم به شرک عبودی (که همان شرک مصطلح است) خواهد بود، در حالی که ما در قرآن کریم مأمور به خضوع نسبت به والدین (الإسراء: ۲۴) و نیز تسلیم و در پی آن خضوع نسبت به پیامبر ﷺ (النساء: ۶۵) شده‌ایم و در عین حال مسلم است که هیچ‌یک از این دو مورد، عبادت محسوب نمی‌شود.

از طرف دیگر در عین حال که در قرآن کریم به عبادت انحصاری خداوند تصریح شده است؛ خداوند در قرآن در مواردی واژه عبادت را برای مطلق غیرخدا یا در بعضی موارد با ذکر متعلق آن به کار برده است. برای کشف علت این کاربرد و درک صحیح معنای اصطلاحی واژه عبادت در نظام واژگان قرآنی، باید به سبک و سیاق کاربرد این موارد، ذهنیت عابد خدا یا عابد غیرخدا حین عبادت و ارتباط واژه‌های رب و اله و عبادت در قرآن توجه کرد. به این منظور ابتدا دیدگاه‌های قرآن‌پژوهان را پیرامون معنای اصطلاحی عبادت مطرح خواهیم کرد.

### عبادت در اصطلاح قرآن‌پژوهان

گرچه قرآن‌پژوهان و مفسران، به صراحت عبادت را از الفاظ مشترک<sup>۱</sup> در قرآن ندانسته‌اند؛ تفسیر آنان از واژه عبادت (که در سیاق‌های گوناگون در قرآن به کار رفته) حاکی از آن است که گوهر معنایی واحدی را در نظر ندارند. این مسئله نشان می‌دهد که آنان عبادت را از الفاظ مشترک می‌دانند.

دیدگاه‌های مفسران را در زمینه معنانشناسی عبادت، می‌توان به چهار محور تقسیم کرد:

۱. الفاظ مشترک به دو نوع مشترک لفظی و معنوی تقسیم می‌شوند: مشترک لفظی، به لفظی گفته می‌شود که چند معنای حقیقی دارد. مشترک معنوی، لفظی است که برای معنای مشترکی بین افراد و مصادیقی که بر همه آنها تطبیق می‌کند، وضع شده است (رجبی: ۸۵)

نخست. معناشناسی عبادت بر محور خضوع و تذلل است؛ در این محور، مفسران، عبادت اصطلاحی را به معنای تذلل صرف ندانسته‌اند و متوجه این نکته بوده‌اند که در این صورت در خضوع انسان نسبت به پیام‌آوران وحی، معلم، والدین و دیگران، گرچه خضوع صدق می‌کند؛ عبادت اصطلاحی نیست؛ پس برای صدق عبادت اصطلاحی، تذلل باید قیود و شرایطی داشته باشد؛ بر خلاف سخن کسی که عبادت اصطلاحی را به معنای تذلل می‌داند و به جمهور مفسران نسبت می‌دهد (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱: ۴۱). این نوع خاص خضوع در نظر آنان چهار قسم است: قسم اول، خضوع همراه با قیود دیگر، مثل خضوع همراه با تقدیس یا اطاعت (رک: قرشی، ۱۴۱۲، ج ۴: ۲۷۹)؛ خضوع همراه با روآوری به مقام رب (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۵۸۲)؛ خضوع در برابر اله (رک: بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۵۷؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۸۶ - ۸۷)؛ دسته دوم نهایت خضوع (رک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲: ۲۹۸؛ طوسی، بی‌تا، ج ۴: ۴۳۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۵۸؛ نیز رک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۹؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۱۸۹)؛ دسته سوم نهایت خضوع به همراه قیودی مثل قید اطاعت (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۸: ۱۲).

دوم. معناشناسی عبادت بر محور اطاعت است؛ به عنوان نمونه، برخی عبادت را پیروی در شریعت از نص قرآن و تفسیر رسول خدا ﷺ می‌دانند (قطب، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۶۴۲). همچنین در مورد عبادت جن، برخی مفسران، جن را شیطان و موجودات خبیثی مانند آن دانسته‌اند و عبادت او، همان اطاعت از شیطان در عبادت غیر خداست (رک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۲۲۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۱۹ - ۱۲۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۶: ۸۱). همچنین همه مفسران، عبادت شیطان را در قرآن، به معنای اطاعت یا اطاعت مطلق او گرفته‌اند (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۲۳۶، ۱۸/۴؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۵۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۸: ۱۳۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۳؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۳: ۱۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۲: ۳۹؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۱۳۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶: ۵۲۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۲۶۷). برخی از مفسران در اختیار کردن معنای اطاعت از عبادت شیطان، دلایلی دارند از جمله این دلایل، آیات پرهیز از شیطان (الأعراف: ۲۷؛ الزخرف: ۶۲؛ البقره: ۱۶۸) است (رک: طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۸: ۶۷۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۱۰۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸:

(۴۲۴). ایشان همچنین به آیاتی که در نظرشان، عبادت به معنای اطاعت است (المؤمنون: ۴۷؛ التوبه: ۳۱) نیز استناد کرده‌اند (رک: میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۲۴۱ - ۲۴۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۴۲۵) همچنین به حدیث «هر کس به گوینده‌ای میل و توجه کامل نماید، پس به تحقیق که او را عبادت کرده است؛ پس اگر گوینده از جانب خداوند باشد، خداوند را عبادت کرده است و اگر از جانب ابلیس باشد؛ پس به تحقیق ابلیس را عبادت کرده است» و روایات مشابه استناد کرده‌اند (رک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۷۸؛ ج ۱۸: ۴۲۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۹۱). درباره عبادت طاغوت، به بیان علامه طبرسی مقصود از طاغوت، شیطان است و مقصود از عبادت او، اطاعت او خواهد بود؛ مثل اطاعت از خدا (رک: طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۷: ۹۹). به بیان علامه طباطبایی، ظاهراً مراد از طاغوت در آیه ۱۷ زمر، بت‌ها و هر معبود طاغی دیگری است که به جای خدا پرستیده شود. انسان باید بین نفی آن الهه و اثبات اله واحد، جمع کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۷۹). به بیان آیت‌الله مکارم شیرازی، عبادت طاغوت تنها به معنای رکوع و سجود نیست، بلکه هرگونه اطاعت را نیز شامل می‌شود، چنانکه در حدیثی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم که فرمود: «من اطاع جبارا فقد عبده؛ کسی که اطاعت زمامدار ستمگری کند، او را پرستش کرده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۱۱ - ۴۱۲).

سوم. معاشناسی عبادت بر دو محور خضوع و اطاعت است. به عنوان نمونه برخی گفته‌اند که عبادت، خضوع و اطاعت توأمان است و عبد، عبد نامیده شد برای ذلت او در مقابل مولا و تسلیم بودن او در برابر مولا (نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۱۷؛ نیز رک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳: ۲۱۵).

چهارم. معاشناسی عبادت بر محور مقام و عنوان خاص قائل شدن برای معبود است. به عنوان مثال، برخی عبادت هر چیز را مساوی با اعتقاد به ربوبیت او می‌دانند و از نظر آنان اطاعت بدون قید و شرط هر چیز نیز مساوی با رب دانستن آن است، سپس نتیجه می‌گیرند که وقتی طاعت هم به طور استقلال باشد، خود، عبادت و پرستش است و از نظر آنان لازمه معنای مذکور این است که شخص مطاع را بدون قید و شرط و به نحو استقلال اله بدانیم، زیرا اله آن کسی است که سزاوار عبادت باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۲۷).

بعضی مفسران، عبادت فرشتگان را با توجه به مقام شفاعت آنان معنا می‌کنند (رک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱: ۳۲۴ - ۳۲۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۲۲۴؛ سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۵: ۲۹۱۱). عموماً، مفسران، عبادت اصنام را در قرآن، به معنای پرستش او دانسته‌اند (رک: طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۸: ۲۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۸۹؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۹: ۵۲). بت پرستان درباره بت‌ها ذهنیت و بینش خاصی داشتند که باید در معناشناسی عبادت مد نظر قرار گیرد. این بینش، به صورت شبهه از طرق گوناگون به آنان القا شده بود. برخی از مفسران این شبهات را چنین برشمرده‌اند: اول، آلوده بودن عبادت ایشان در مقابل خداوند و انتخاب مخلوقاتی از او برای عبادتشان به منظور تقرب به خدا؛ دوم، شفاعت جستن نزد بت‌ها؛ سوم، ساختن بت به شکل متصور از خدا؛ چهارم، بهره بردن از خاصیت ویژه در بت مثل خاصیت سنگ مغناطیسی؛ پنجم، ساختن بت به عنوان آینه ریشان شامل فرشته، جن و انسان و حداکثر عبادت رب (رک: ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۴: ۳۲۶ - ۳۲۷؛ طوسی، بی تا، ج ۸: ۳۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۳۹۳). البته آنان از این نقل شبهات نتیجه خاصی نگرفته‌اند. از نظر مفسران، عبادت حکما و پیامبران به معنای اله گرفتن آنهاست؛ البته حکما و پیامبران، مالکیت و حق ادعای اله بودن ندارند (رک: طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴: ۱۴۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۳۳ - ۴۳۴؛ سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۰۱۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۸: ۲۶۹).

### ارزیابی دیدگاه قرآن پژوهان

به نظر می‌رسد دیدگاه مفسران و قرآن پژوهان درباره عبادت در قرآن، با چند ابهام و کاستی روبه‌رو است که در دو بخش آن را ارائه می‌دهیم:

#### الف) نقدهای کلی

۱. تعریفی که هر یک از مفسران از عبادت ارائه کرده‌اند؛ مثل نهایت خضوع، اطاعت مطلق و مواردی از این دست، همه کاربردهای واژه عبادت را در قرآن پوشش نمی‌دهد و غالب آنها حتی در مورد عبادت خداوند نیز معنای دقیقی ندارد.
۲. با توجه به گوهر معنایی عبادت در لغت (که خضوع است) باید محور معناشناسی

- اصطلاحی عبادت نیز خضوع باشد، نه معنای دیگری.
۳. اکثر آنان به ویژگی‌های معبود حقیقی و معبودان دروغین توجه نکرده‌اند. خداوند در قرآن ویژگی‌هایی برای معبود حقیقی برمی‌شمرد؛ از جمله آنکه او، فرمانروای همه زمین، آسمان‌ها و بین آن دو (الزخرف: ۸۴ - ۸۵)؛ خالق (یس: ۲۱ - ۲۲؛ فصلت: ۳۷؛ البقرة: ۲۱) و هادی انسان (الزخرف: ۲۶ - ۲۷)؛ مالک او و روزی‌دهنده او (العنکبوت: ۱۷؛ البقرة: ۱۷۲؛ النحل: ۱۱۴)؛ برآورنده دعاهايش (غافر: ۶۰) و گیرنده تمام و کامل روح او هنگام مرگ است (یونس: ۱۰۴). خداوند، ویژگی‌های معبودهای غیرخدا را در قرآن برمی‌شمرد؛ از جمله این ویژگی‌ها عبارت است از: مالک نبودن نفع و ضرر (یونس: ۱۸. نیز رک: الفرقان: ۵۵؛ المائدة: ۷۶)؛ عدم ملکیت رزق و روزی (النحل: ۷۳) و مالک نبودن شفاعت (الزخرف: ۸۶)؛ ناتوانی در استجاب و برآوردن نیازهای عابدان خود (الأعراف: ۱۹۴). اینها درست عکس ویژگی‌هایی است که باید در معبود وجود داشته باشد.
۴. براینده همه این ویژگی‌ها که در معبود حقیقی وجود دارد و در معبودان دروغین وجود ندارد، رب و مالک مدبر بودن است؛ به این معنا که معبود کسی محسوب می‌شود که به‌طور مستقل مالکیت همه آن امور و غیر آن در اختیار او و تدبیر همه آنها بر عهده اوست و این ناشی از جنبه مالکیت او خواهد بود. معبود، باید در گام نخست رب باشد و رب به معنای مالک مدبر بودن است. مالک مدبر بودن یعنی اداره امور زندگی عبد در ابعاد گوناگون، تحت تدبیر و مدیریت اوست. رزق و روزی، نفع و ضرر، شفاعت و ... از جمله این ابعادند. از همین‌روست که در بیان عبادت خداوند، بر مالکیت و تدبیر او در امور تکیه شده و در عبادت غیرخدا نیز تکیه بر عدم مالکیت آنها و بالتبع بر عدم توانایی آنها در سود و زیان رساندن است (برای اطلاعات بیشتر رک: طباطبایی، ج ۱: ۲۱؛ نجارزادگان: ۱۸ - ۲۰).
۵. معبودان دروغین، در روز قیامت عبادت خود را انکار می‌کنند و از غفلت خود از عبادت ایشان و عدم شایستگی خود در عبادت شدن سخن می‌گویند و عابد و معبود



هر دو هیزم دوزخ هستند (رک: قصص: ۶۲-۶۴؛ یونس: ۲۸-۲۹؛ الفرقان: ۱۷-۱۹؛ نیز رک: الأنبیاء: ۹۸). این گروه از آیات نشان می‌دهند، با اینکه عابدان به‌ظاهر گمان می‌کردند که معبودان دروغین را عبادت می‌کنند؛ در حقیقت ماجرا، عبادتی واقع نشده است. به عبارت دیگر این عبادت همانند سراب است که تشنه آن را آب می‌بیند؛ ولی در واقع آبی نیست (رک: نجارزادگان، معناشناسی رب: ۲۲). این عبادت در ذهن مشرک، جایگزین عبادت حقیقی و عبادت خداوند است؛ پس گویا اصل وضع عبادت برای خداوند بوده و آنچه از این ماده برای غیر او، به کار رفته، افترای بر خداوند یا استعاره از آن عبادت حقیقی در پندار مشرک است. به همین دلیل، در قرآن آنچه از غیر خدا عبادت می‌شود، پنداری دروغین نامیده شده است (الصافات: ۸۳-۸۷) که تنها عبادت نام داده شده است (الحج: ۷۱؛ یوسف: ۴۰).

#### ب) نقدهای خاص

۱. عبادت فرشتگان یا جنیان نیز در پی رفع نیاز به شفاعت و جلب خیرات و ... بود و آنان را مالک مدبر به‌طور مستقل، در رفع این نیازها برمی‌شمردند؛ بنابراین خضوع در برابر آنان به‌عنوان اینکه آنان را رب و مالک مدبر می‌دانستند، عبادت نامیده شد. البته همان‌طور که گذشت این عبادتی جعلی است؛ ولی در عین حال با این تعریف، عنوان عبادت برای آن صادق است؛ چرا که آنان با چنین تصویری از فرشتگان یا جنیان، آنان را عبادت می‌کردند.
۲. در عبادت بت‌ها نیز گروهی که بت‌ها را عبادت می‌کردند، آنان را رب و مالک مدبر می‌دانستند و از آنان استجاب دعا و جلب سود و دفع زیان را انتظار داشتند. آنان را به‌طور مستقل مالک مدبر در این امور می‌دانستند و در برابرشان خضوع می‌کردند. شاهد بر پندار ربوبیت استقلالی بت‌ها در ذهن مشرکان، قید «من دون الله» است که فراوان در سیاق این آیات دیده می‌شود. شبهاتی را که مفسران بر تفکر ایشان وارد شده است نیز نشان می‌دهد که آنان به‌نحوی بت‌ها را در عرض خدا و دارای اثر مستقل می‌دانستند و آنان را مالک مدبر رفع نیاز در امور گوناگون مثل شفاعت و جلب سود و دفع زیان و ... تصور می‌کردند. خداوند، بت‌ها را فاقد اثر و از فکر آنان

غبارزدایی می‌کند. دلیل ابراهیم علیه السلام برای دعای «وَاجْتُنِبِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ؛ و من و فرزندانم را از اینکه بتان را عبادت کنیم برکنار دار. پروردگارا! اینان بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند» (ابراهیم: ۳۵ - ۳۶). این است که بت‌ها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند. بنابراین بت‌ها، مالک هیچ سود و زیان و گمراهی و هدایتی نیستند و دعا و نیازهای انسان را برآورده نمی‌کنند (بت گمراه هم نمی‌کند و بین او و گمراه کردن، رابطه شعوری نیست؛ بلکه انسان به واسطه او گمراه می‌شود؛ چنانکه ممکن است فریفته چیزی شود و آن چیز، او را نفریفته باشد. گمراه‌گری خداوند در قرآن برای افراد خاصی به‌عنوان مجازات است، نه اینکه خداوند حقیقتاً کسی را گمراه کند. به‌عنوان مثال خداوند مشرکان را به این دلیل که ستم کردند، از نعمت هدایت محروم و گمراه کرد (طباطبایی، ج ۱۶: ۲۶۵. ذیل الروم: ۲۹). با استفاده از آیه «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَأُ أَنْ تَتَّخِذَ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ؛ و به یاد آور وقتی را که ابراهیم به پدرش (البته آزر پدر حضرت ابراهیم علیه السلام نبوده است و عمومی او بوده است) آزر گفت: آیا بت‌هایی را خدایان خود می‌گیری؟ من تو را و قوم تو را در گمراهی آشکار می‌بینم» (الأنعام: ۷۴) به‌دست می‌آید که بت پرست، ابتدا بت را اله و معبود می‌بیند و سپس به عبادت او می‌پردازد.

۳. همان‌طور که گذشت، مفسران، عبادت حکما و پیامبران را به‌معنای اله گرفتن آنان می‌دانستند. اما باید توجه داشت که عبادت حکما و پیامبران از قدیسین نیز به‌همین معنای خضوع در برابر رب است. به‌عنوان نمونه، گروهی حضرت عیسی مسیح علیه السلام را اله می‌دانستند و او را عبادت می‌کردند. خداوند، از این پیامبر با عنوان «پسر مریم» یاد و معجزات او را در قرآن با تعبیر «اذن خدا» مطرح می‌کند (آل عمران: ۴۹). مجموعه این آیات باور به مالکیت مستقل یا همان رب و مالک مدبر و اله بودن عیسی علیه السلام را و به تبع آن عبادت او را رد خواهد کرد. همچنین خداوند با پرسش از خود حضرت عیسی علیه السلام پیرامون مسئله عبادت ایشان که آیا خود ایشان مردم را به این امر فرمان

داده اند و انکار ایشان، مسئله عبادت ایشان را به طور کلی رد می‌کند (المائدة: ۱۱۶). همین‌طور است سایر قدیسان و پیامبرانی که مردم ایشان را عبادت می‌کردند. در انتها با توجه به آیه «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ؛ به جای خدا احبار و رهبانان خود را و مسیح پسر مریم را پروردگاران (خدایان مناسب‌تر است) خود دانستند و حال آنکه دستور نداشتند مگر به اینکه معبودی یکتا بپرستند که جز او معبودی نیست و او از آنچه که شریک او می‌پندارند، منزه است» (التوبة: ۳۱). فرایند عبادت عیسی علیه السلام و نیز سایر حکما و پیامبران چنین روشن می‌شود که در مرحله اول مثلاً حضرت عیسی علیه السلام، رب تشخیص داده می‌شود و سپس در مرحله دوم اله قرار می‌گیرد و در مرحله نهایی عبادت می‌شود؛ بنابراین خضوع در برابر او به این عنوان که او رب است؛ عبادت او محسوب می‌شود.

۴. همان‌طور که گذشت طاغوت در نظر مفسران اعم از شیطان، انسان ظالم و هر معبود غیر خداست و عبادت طاغوت در نظر ایشان اطاعت از او معنا می‌دهد. اما باید دقت کرد که عبادت طاغوت، در قرآن بر خلاف نظر ایشان، به معنای خضوع در مقابل آنان (به این عنوان که آنان رب هستند) است. گرچه طاغوت در لغت، هر متجاوز از اندازه است (فراهیدی، ج ۴: ۴۳۵ - ۴۳۶؛ راغب اصفهانی: ۵۲۰ - ۵۲۱). در عین حال طاغوت در قرآن، انسان طغیانگر و متجاوز است؛ نه شیطان؛ چرا که خداوند گمراهی از جانب طاغوت را برنامه‌ریزی از سوی شیطان معرفی می‌کند؛ پس نمی‌شود که طاغوت شیطان باشد و از سوی شیطان هم برای گمراهی برنامه‌ریزی کند (النساء: ۶۰). همچنین، هر معبود غیر خدا، طاغوت و طغیانگر نیست؛ چرا که در طول تاریخ، مطابق قرآن پیامبران و فرشتگان و بت‌ها معبود واقع شده‌اند و هیچ‌یک طغیانگر نبوده‌اند؛ چرا که پیامبران همان‌طور که گذشت، حق ادعای معبود بودن را نداشتند و طغیان نکردند. فرشتگان نیز به معبود واقع شدن راضی نبودند که بخواهند بر خداوند طغیان کنند و ادعای معبود بودن کنند. بت‌ها نیز که از سنگ و چوب و موجوداتی بی‌جان بودند که هیچ نوع توانایی و از جمله توان طغیان نداشتند. نتیجه آنکه عبادت

طاغوت به این معناست که ابتدا آن انسان ستمگر متجاوز را رب و مالک مدبر او تلقی کنند و سپس او را اله و معبود قرار دهند و در مقابل او، با این عنوان خضوع لفظی یا عملی کنند. کسی که این کار را انجام می‌دهد، عمل بدی کرده است و بد جایگاهی دارد و در مقابل کسی که این را ترک کند، به‌همراه انابه به‌سوی خداوند، پروردگار را عبادت کرده است.

۵. نظریه عبادت شیطان (که آن را به‌معنای اطاعت از او دانسته بودند) کاستی‌هایی دارد. از جمله اینکه اطاعت، غیر از عبادت است و عدول از عبادت به اطاعت دلیل می‌خواهد. افزون بر آن عبادت در سوره یس دو بار در یک سیاق به‌کار رفته و باید معنای متناسبی با یکدیگر داشته باشند. نهی از اطاعت شیطان در آیاتی به لفظ تبعیت، دلیل بر این نیست که اگر قرآن نیز از عبادت شیطان نهی کرد؛ عبادت به‌معنای اطاعت باشد. ادله‌ی روایی که در تفسیر این آیه نقل شده‌اند، تنها یک درجه از عبادت را تبیین می‌کنند و حقیقت معنای عبادت را تعریف نمی‌کنند. بنابراین نمی‌توان به آنها در این زمینه استناد کرد. همچنین با توجه به لغت و کاربرد واژه عبادت در قرآن کریم، به‌دست می‌آید که عبادت به‌معنای خضوع در برابر رب است. در آیات عبادت شیطان نیز، عبادت شیطان به‌معنای این است که ابتدا شیطان هرچند ناخواسته رب پنداشته می‌شود و او را مالک مدبر قلمداد می‌کنند و سپس او را اله و معبود قرار می‌دهند و در مقابلش خضوع می‌کنند. این معنا با سیاق آیات عبادت شیطان نیز سازگارتر است؛ چرا که در این آیات عابد شیطان، کافر و جایگاهش جهنم شمرده شده است. همچنین کسی که شیطان را معبود خود قرار داده، سرپرستی خود را به شیطان وانهاده است و او را مالک مدبر همه‌جانبه زندگی خود می‌داند. چنین کسی با تذکر صمیمانه، نه تنها پند نمی‌گیرد و روش باطل خود را ترک نمی‌کند؛ بلکه خشمگین می‌شود و تهدید می‌کند. به‌عنوان نمونه عموی حضرت ابراهیم علیه السلام در این جایگاه چنین برخورد می‌کند: «قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِلْأَرْجَمِ نَكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا؛ گفت: ای ابراهیم مگر از خدایان من روی گردانی؟ اگر بس نکنی تو را سنگسار می‌کنم و آن‌گاه باید مدتی دراز از من جدا شوی!» (مریم: ۴۶).

## نتیجه گیری

عبادت در قرآن، کاربردهای متنوعی دارد و درباره خداوند، حکما و پیامبران، فرشتگان و جن، طاغوت، شیطان و بت به کار رفته است. غالب مفسران، عبادت خداوند، حکما و پیامبران، فرشتگان و جن و عبادت بت‌ها را به معنای پرستش و عبادت شیطان و طاغوت را به معنای اطاعت از آنها دانسته بودند. البته برخی مراد از جن و طاغوت را شیطان و عبادت آنها را اطاعت از شیطان معنا کرده بودند.

گوهر معنایی عبادت، خضوع است. خضوع عابد نسبت به معبود و رب و مالک مدبر بودن معبود نسبت به امور عابد دو عنصر مهم و مؤثر در تعریف عبادت است و از مجموعه این دو به دست می‌آید که خضوع در مقابل کسی یا چیزی به عنوان رب بودنش، عبادت اوست.

خداوند در قرآن ویژگی‌های معبود حقیقی را (که شایسته عبادت است) برمی‌شمرد. کسی که مالک نفع و ضرر، رزق، شفاعت، هدایت، مرگ و حیات است و تدبیر و اندازه همه این‌ها بر عهده اوست. شاید کسی به پندار خود یا با تقلید بی‌مورد و بدون تفکر این سمت را یا بخشی از آن را به غیر خدا بدهد و او را به جای خداوند متعال، معبود خود قرار دهد و خود به خضوع در برابر او و عبادتش پردازد.

به عبارت دیگر ابتدا فرد و چیزی رب و مالک مدبر (درست یا غلط) تشخیص داده می‌شود و سپس اله و معبود قرار می‌گیرد و در قبالش خضوع می‌شود و این خضوع در برابر رب، عبادت نام دارد. این معنا همه کاربردهای قرآنی این ماده را پوشش می‌دهد. بنابراین، عبادت در قرآن مشترک لفظی نیست و در کاربرد قرآنی به معنای خضوع در برابر رب است.

در قرآن کریم یک عبادت اصیل و پذیرفتنی وجود دارد و آن عبادت خداوند متعال است. در سایر عبادت‌ها خطا در تشخیص وجود دارد. خداوند با بیان ویژگی‌های معبود حقیقی، عبادت را برای خود اثبات و از دیگران نفی می‌کند.

بر پایه استدلال قرآن، اگر مردم هر کس یا چیزی را به پندار یا پیروی از ظن و تقلید

بی‌جای خود از نیاکان، رب و اله و معبود قرار دهند و او را عبادت کنند؛ عبادتشان تهی و باطل است؛ چرا که اینها، ویژگی‌های رب و معبود را ندارند.

## منابع

قرآن کریم.

۱. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). *البحر المحیط فی التفسیر*، با تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت: دارالفکر.
۲. ابراهیم مصطفی و دیگران (۱۴۱۸ق). *المعجم الوسیط*، تهران: انتشارات مرتضوی، ویرایش دوم، چ ۲.
۳. ابن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*، با تحقیق و تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*، با تحقیق محمد حسین شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق). *زاد المسیر فی علم التفسیر*، با تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت: دارالکتب العربی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، با تحقیق جمال الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چ ۳.
۷. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، با تحقیق محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۸. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، با تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. بلاغی نجفی، محمد جواد (۱۴۲۰ق). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، با تحقیق واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت، قم: بنیاد بعثت.
۱۰. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد (۱۴۱۵ق). *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، با تحقیق محمد علی شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۱. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، با تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۲. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، ابومحمد بن عاشور، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۳. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، با تحقیق علی هلالی و تصحیح علی سیری، بیروت: دارالفکر.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، با تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت- دمشق: دارالقلم - الدارالشامیه.
۱۵. رجبی، محمود (۱۳۸۳). *روش تفسیر قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۴.
۱۶. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتاب العربی، چ ۳.
۱۷. سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق). *الإلهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل*، ج ۲، قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة، چ ۳.
۱۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش). *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه مترجمان، با تحقیق رضا ستوده، تهران: انتشارات فراهانی.
۲۱. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، با تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.



۲۳. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق). *تفسیر نورالتقلین*، با تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، چ ۴.
۲۴. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چ ۳.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
۲۶. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*، با تحقیق حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر، چ ۲.
۲۷. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (۱۴۲۴ق). *قاموس المحيط*، اعداد و تقدیم محمد عبدالرحمن المرعشعلی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چ ۲.
۲۸. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم: مؤسسه دارالهجرة، چ ۲.
۲۹. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ۶.
۳۰. قطب، سید (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*، بیروت- قاهره: دارالشروق، چ ۱۷.
۳۱. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش). *تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب*، با تحقیق حسین درگاهی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش). *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت- لندن- قاهره: دارالکتب العلمیه- مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چ ۳.
۳۴. میبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ش). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، با تحقیق علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیر کبیر، چ ۵.
۳۵. نجارزادگان، فتح الله (۱۳۹۱). *دوازده نکته در بررسی و ارزیابی ادله توسل، شفاعت، تبرک و زیارت*، قم: زائر.
۳۶. \_\_\_\_\_ . *معناشناسی رب در نظام تعلیم وحی*، www.ut.ac.ir .

۳۷. نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد (۱۴۱۶ق). تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، با تحقیق زکریا عمیرات، بیروت: دارالکتب العلمیه.