

پژوهشنامه عرفان

دوفصلنامه علمی، سال سیزدهم،

شماره بیست‌وششم،

بهار و تابستان ۱۴۰۱،

صفحات ۱۲۵-۱۰۳

سویه استعلایی پرستش در عرفان اسلامی با نیم‌نگاهی به ادیان دیگر

عنایت‌الله شریف‌پور* / صدیقه علیپور**

چکیده: پرستش امری انسانی است که از آغاز خلقت تا کنون روح انسان را به سمت یک نقطه متمرکز (خدا) سمت و سوق بخشیده است. ادیان مختلف با وجود اختلافات ظاهری در نیت مندی گرایش‌های دینی و ظهور عملکردهایشان در ارائه مناسک عبادی، همه به امر پرستش، گرایش داشته‌اند؛ همچنین در مسیر استعلای روح انسانی که همانا مایه رهایی و رستگاری است، پویا بوده‌اند.

یکی از دیدگاه‌های مهم قابل تحلیل در این زمینه، دیدگاه عرفانی است که تقریباً در ادیان مختلف، پرستش را به گونه معرفت درونی از طریق رابطه عاطفی انسان با خدا، تبیین می‌نماید. این مقاله می‌کوشد تا ابتدا به اثبات گرایش فطری همه ادیان به یکتاپرستی و استعلا، با توجه به منابع مکتوب عرفان اسلامی و استناد به آیات قرآنی و نگرش‌های ادیان دیگر پردازد. سپس مفهوم گرایش عقلانی دینی و امر پرستش را در میان ادیان مختلف و عرفان اسلامی بررسی کرده و گونه‌های ظهور عملکردی آن‌ها را بیان نماید. در نهایت به بررسی سویه‌های استدلالی فعل پرستش که اساساً از بُعد عاطفی انسان نشئت گرفته است، می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: پرستش، عرفان اسلامی، ادیان، حیث التفاتی، سویه‌های استدلال عاطفی

e-mail: e.sharifpoor@uk.ac.ir

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان (نویسنده مسئول)

e-mail: pooran_82@yahoo.com

مقاله علمی - پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۱۲/۱۹؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۴/۲۳

مقدمه:

دین امری فطری است همان طور که قرآن کریم در این باره می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُبِيناً إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (روم: ۳۰ و ۳۱). (به یکتا پرستی روی به دین آور. فطرتی است که خدا همه را بدان فطرت بیافریده است و در آفرینش خدا تغییری نیست. دین پاک و پایدار این است. ولی بیشتر مردم نمی دانند. به او بازگردید، و از او بترسید، نماز را بگزارید و از مشرکان مباحثید).

همان طور که از آیه فوق برمی آید، با وجود اینکه در میان برخی از جوامع بشری خطوط فکری انحراف از سرشت انسانی خداپرستی من جمله توت‌م‌پرستی، بت‌پرستی، پرستش رب‌النوع‌ها و غیره ایجاد گردیده است؛ اما همه آن‌ها به طور ذاتی یکتاپرست بوده‌اند؛ چنان‌که در قرآن کریم در آیه دیگری نیز این امر آمده است: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنَّ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء: ۴۷). این امر در نهایت بررسی‌هایی که در همه این عرصه‌ها صورت گرفته و در متن اشاره‌ای به آن‌ها خواهیم داشت، معلوم می‌گردد که اساساً گرایش همه گروه‌های انسانی به سمت کمال‌خواهی پرستش و برتری خواهی معبود از انسان بوده است و عناصر مادی همه نمادهایی فرعی و زیرمجموعه‌ای بر امر پرستش فطری خداوند یکتا بوده‌اند که بر پایه عقلانیت انسان شکل می‌گیرد؛ چنان‌که حضرت علی^(ع) فرموده‌اند: «الانسانُ بعقله» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۶۱).

یکی از مباحث مهم مرتبط با موضوع پرستش، مسئله «حيث التفاتي» (Intentionality) در امر دین‌گرایی است. در ادبیات فلسفه کلاسیک اروپا، این واژه با استفاده از ترجمه «معقول» در اصطلاح ابن‌سینا به کار گرفته شد؛ ولی در فلسفه جدید این واژه، تقریباً معنای نیت‌مندی اعمال انسان را دربر می‌گیرد. تئوری «حيث التفاتي» ابتدا توسط ارسطو مطرح شد (رک: Copleston, 1963: 4-431) و بعدها از طریق برنتانو فیلسوف آلمانی و شاگردش هوسرل به طور جد، پیگیری شد (Allen, 1987: 281). آنچه هوسرل و ارسطو هر دو بر آن تأکید کرده‌اند، این است که ادراک همواره، احساس کردن امر محسوس و تعقل کردن امر معقول است و ادراک امر قدسی، از طریق نیرویی است که قطع نظر از ماهیت آن، به طور واقعی امر قدسی را می‌شناسد و به تصدیقش

می‌پردازد (مک کواری، ۱۳۷۸: ۳۲۵-۳۱۹). از نظر آکویناس، معقول بودن اعتقاد به خدا، سویه استعلایی پرستش در عرفان اسلامی با نیم‌نگاهی به ادیان دیگر امری واضح است؛ چرا که وجود خدا از قضایای دارای بداهت حسی است و از راه قیاس به دست می‌آید. قضایایی چون «پاره‌ای از اشیا متحرک‌اند.» و «بعضی چیزها مثل فلفل و زنجبیل گرم‌اند.» از نظر دکارت، اعتقاد مذکور به دلیل بدیهی بودنش عقلانی است یا به بیان دقیق‌تر، این اعتقاد با تأمل دقیق بر روی مفهوم خدا بدیهی می‌شود (کنی، ۱۳۸۸: ۱۴). پلاتینگا در مقاله مشهورش «اخلاقیات باور» می‌گوید: «ما تاکنون هیچ دلیلی برای خارج کردن اعتقاد به خدا، از مبناهای معرفتی نیافته‌ایم» (کنی، ۱۳۸۸: ۱۸). بنابراین، ادراک خداوند از طریق تعقل، تأییدی است بر دین‌گرایی و پرستش وجودی او که از نظر اسلام، انبیای الهی در همین راستا مأموریت داشته‌اند که با آموزش‌های خود اولاً، این میل فطری را در انسان بیدار سازند و پرده‌های ضخیم نفسانیات را از روی فطرت سلیم او کنار زنند و با توجه دادن انسان به نشانه‌های خداوندی، او را به سوی فطرت اولیه‌اش هدایت نمایند. ثانیاً، این گرایش درونی و این میل نیرومند معنوی را در مسیر و مجرای صحیح آن هدایت کنند و از انحراف آن به صورت بت‌پرستی، ستاره‌پرستی، گاوپرستی، ماده‌پرستی، گروه‌پرستی و... جلوگیری نمایند. مسئله اصلی این مقاله، بررسی چگونگی حیث‌التفاتی ادیان به خداوند است و این موضوع با بررسی دو سؤال مطرح می‌گردد: یکی یکتاپرستی یا چندخدایی؟ و دیگری سویه اصلی این گرایش چیست؟ و همچنین درصدد تطبیق مفهوم عبادت در میان ادیان مختلف با عرفان اسلامی است.

بحث پرستش و سویه استعلایی آن که همانا یکتاپرستی است، نقطه عطف بینش همه ادیان است که در محور آن بحث‌های مفصلی به طور جداگانه مطرح گردیده است؛ اما درخصوص امر پرستش و یک‌سویه بودن آن در میان دیدگاه‌های مختلف و ادیان گوناگون و تطبیق آن‌ها با تئوری عرفان اسلامی تاکنون پژوهشی انجام نشده است؛ لذا در این مقاله کوشیده‌ایم تا تحت عنوان سه بحث: نخست، به بررسی دو سؤال مهم درباره پرستش و سویه استعلایی آن پردازیم. در بحث دوم، ضمن معرفی گرایش‌ات نیت‌مند دینی مختلف و ارائه تعاریف پرستش و فعل عبادت از نظرگاه‌های عرفان اسلامی با اشاره به جایگاه پرستش در میان دین اسلام و تطبیق موضوع با بینش برخی از ادیان معروف، بعد یک‌سویه‌گرایی و وحدت‌خواهی پرستش واکاوی شود. در بحث سوم، سویه‌های استدلالی فعل پرستش در میان ادیان و عرفان اسلامی تحلیل می‌شود.

۱. بحث اول:

۱-۱. چند خدایی یا یکتاپرستی؟

گفته شده در پاره‌ای از ادیان در آغاز، پرستش به صورت چندخدایی بوده؛ این مقاله بنا دارد تا ضمن تحلیل این محور موضوعی ثابت کند که با وجود تکثر خدایان در میان ادیان مختلف، امر پرستش اساساً به سمت یک سویه استعلایی به نام خدای یگانه که در رأس بوده، سوق داشته است. در مسئله «پرستش» دو طرز تفکر مختلف در دنیا وجود دارد: یکی این است که پرستش بشر از پرستش سنگ و چوب و رئیس قبیله و حتی مار و مور و بت و ستاره و ماه و خورشید و دریا و کوه و فرشته و پیغمبر و ارباب انواع مختلف شروع شده تا به پرستش خدا می‌رسد. بسیاری از غربی‌ها، خصوصاً کسانی که کاتبان تاریخ ادیان‌اند، این طور می‌نویسند که پرستش در بشر، ابتدا از پرستش بت یا پدر خانواده (رئیس خانواده) شروع شد و به خدای قبیله رسید، سپس از خدای قبیله به خدای مملکت رسید، بعد به ترتیب: خدای منطقه، خدای زمین، خدای آسمان، خدای آسمان‌ها و بعد چند خدا.

بشر این سیر تصاعدی را انجام داد تا در آخرین مرحله به خدای یگانه رسید و طبق

تفکر نوع دوم انسان ابتدا خداپرست بود و سپس به پرستش خدایان دیگر روی آورد.

معصومی در *دایرةالمعارف الکترونیکی اساطیر و آیین‌های باستانی جهان* در ذیل واژه پرستش

آورده است:

دانشمندان باستان‌شناس، در مورد این مسئله که آیا اعتقاد به «وحدت خالق» زودتر

شروع شده یا پرستش بت‌ها و خدایان متعدد؟، در نقاط مختلف تحقیق کرده‌اند؛

چنان‌که در کتاب *مفادس تورات*، تصویری از یک انسان دیده شده که به تدریج از

پرستش خالق یکتا دست کشیده و به عبادت خدایان متعدد می‌پردازد و در قرآن نیز

در سوره روم به یکتاپرستی انسان اشاره شده و علی^(ع) در همین مورد می‌فرماید: *كُلُّ*

مولود يُؤكِّدُ عَلٰی الْفِطْرَةِ هر کودک بالفطره خداپرست متوکل می‌شود (معصومی، ۱۳۸۸:

ذیل واژه پرستش).

شهید مطهری در همین زمینه در کتاب *آشنایی با قرآن* می‌نویسد:

قرآن می‌گوید اول، پرستش خدای یگانه بوده و انحراف از پرستش خدای یگانه،

منجر به بت پرستی‌ها شده است و در میان فرنگی‌ها هم عده‌ای همین نظریه را دارند.

شاید اولین کسی که این مکتب را به وجود آورد یک آلمانی به نام ماکس مولر است - که نظریه‌اش معروف است - و بعد افراد دیگری هم تابع این نظریه شدند. در هر حال آن‌ها هم فعلاً این نظر قرآن را قبول کرده‌اند که اول توحید بوده و بعد بت پرستی (مطهری، ۱۳۶۷، ج ۵: ۶۷).

همان‌طور که مطهری ذکر نموده، برخی از فیلسوفان غربی مثل نیچه، حقیقت را تحمیلی اجبارگونه از جانب جامعه به انسان پنداشته‌اند:

حقیقت چیست؟ ارتش متحرکی از استعاره‌ها، کنایات و ریخت انسانی بخشیدن‌ها
Anthropomorphisms و به‌طور خلاصه، مجموعه‌ای از روابط انسانی که به شکل
 شاعرانه و سخنورانه‌ای بزرگ شده، پس و پیش شده و آرایش یافته و پس از مدت‌ها
 استفاده به نظر مردم ثابت، قانون‌وار و اجباری می‌رسد (نیچه، ۱۳۸۲: ۲۸).

اینان به قول هگل، گویی ناگهان وجود عنصر الهی را فراموش کرده‌اند و نزدیک است که همچون کرم خاکی به بهره‌مندی از خاک و آب بسنده کنند. همین آدمیانی که معنای بود و نبود برایشان در رشته نوری که همه هستی را به آسمان پیوند می‌داد، خلاصه و نگاه همگانی‌شان به ماوراء، به سوی ذات الهی کشیده می‌شد؛ اما اکنون حسشان چنان در عنصر زمینی ریشه دوانیده و جان به چنان تهیدستی‌ای دچار شده که می‌خواهد عطش سوزان خود به حس الهی را به کلی فروبشاند و عظمت از دست‌رفتگی جان، بسته به همین قناعتش به چنین چیزی است (هگل، ۱۳۸۷: ۳۰-۳۱)؛ حال آنکه، عواطف انسانی اساساً، به صورت عمیق و فطری در وجود انسان نهفته‌اند تا به گرایش‌های تأمین‌کننده بخشی از نیازهای انسان که جنبه مادی ندارند، پاسخ دهند (جمشیدی و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۷۰).

کاردینر در تحلیل روانشناسی عناصر تشکیل‌دهنده شخصیت پایه انسان، اعتقادات و اعمال دینی را یکی از مهم‌ترین عناصر به‌شمار می‌آورد (Kardiner, 1939: p. 132).

در ادیان دیگر نیز سویۀ متمرکز پرستش همواره بر جانب خالق یکتا بوده است و خدایان دیگر مقامشان هرگز با خدای یکتا برابر نبوده است.

در ایوب (۳۲ / ۸) یهودیت از روح خدا به صورت یک روح یگانه یاد شده است: «اما آن روح است در انسان، نفس توانای کل که بر آدمیان اندر شود» (Epstein, 1974: p.66).

آرمسترانگ در دگرگونی بزرگ می نویسد: بیشتر جمعیت اسرائیل علاوه بر یهوه، خدایان محلی دیگر را هم می پرستیدند و پرستش «بعل» تا قرن ششم رونق داشت؛ اما در قرن نهم، بعضی از بنی اسرائیل شروع به کم کردن تعداد خدایانی که می پرستیدند کردند (آرمسترانگ، ۱۳۸۶: ۷۸). البته یهوه در مقام خدای ملی رقیبی نداشت و بقیه در واقع جماعت مقدسان و پسرهای خدا بودند که همه او را می ستودند:

خداوند برابری تواند کرد؟ (آرمسترانگ، ۱۳۸۶: ۷۹-۷۸).

ظاهراً در بین قوم بنی اسرائیل هم، یکتا پرستی رایج بوده و بقیه کسانی که به عنوان خدایان از آن‌ها یاد می شده گروه قدیسان بوده‌اند که در امور خدمت رسانی به مردم از خدا فرمان می گرفتند: *خدا در جماعت خدایان ایستاده است. در میان خدایان داوری می کند: فقیران و یتیمان را دادرسی کنید. مظلومان و مسکینان را انصاف دهید...* (آرمسترانگ، ۱۳۸۶: ۸۴).

برای نمونه، شاهان بین النهرین در هزاره سوم اصرار داشتند که دادگری برای فقرا، یتیم‌ها و بیوه‌ها وظیفه مقدسی است که شمس، خورشید خدا که به فریادهای یاری آن‌ها گوش می داده، فرمان آن را داشته است (آرمسترانگ، ۱۳۸۶: ۸۴).

در میان زرتشتیان نیز نام‌هایی از خدایان دیگر شنیده می شود که آن‌ها نیز در واقع همراهان اهورامزدا به حساب می آیند؛ چنان که در خورشید نیایش آمده است: «می پرستم اهورامزدا را و ستایش می کنم امشاسپندان و مهرایزد را که دارنده دشت‌های فراخ است و خورشید تیز اسب درخشان را...» و اغلب، ستایش آن‌ها برای خشنودی اهورامزدا انجام می گرفته است؛ چنان که در مهر نیایش آمده است: «برای خشنودی اهورامزدا می ستایم او را با بهترین نمازها...» (رضی، ۱۳۷۱: ۳۴-۳۰).

دین اسلام همواره، تنها بر یکتا پرستی و خدا پرستی مقید بوده است و کائناتی چون شمس و قمر به عنوان خلیفه‌های این عالم به حساب می آیند که در امور زندگی انسان‌ها تأثیر زیادی دارند و ارزش آن‌ها تا به جایی است که در قرآن بدان‌ها قسم یاد شده است «وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا...»؛ اما به آن‌ها فقط باید چون کائناتی تأمل کردنی نگاه کرد که توسط خالق یکتا به عنوان نشانه‌های قدرت الهی محسوب می شوند؛ چنان که هروی در *انواریه* نوشته است:

تسبیح بگوید خداوندی را که شمس را وسیلهٔ افاضهٔ نور و آثار خارجیّهٔ عالم کون و فساد ساخته و قمر را خلیفهٔ این عالم گردانیده است؛ زیرا که وجود نیرین در جمیع کائنات عموماً و در امور اکل و مشارب حیوان خصوصاً، دخل عظیم دارند... پس تعظیم انوار نیز داخل در عبادت حق است؛ لیکن به طریقی تعظیم باید کرد که مخالف شریعت الهیه نبوده باشد (هروی، ۱۳۶۳: ۲۳۲).

بنابراین آن‌طور که از مباحث فوق برمی‌آید در میان ادیان مختلف نگاه متکثر انسان‌ها به سمت سویه‌ای متمایل است که در آن، یک خدای واحد وجود دارد و دیگر خدایان در سایهٔ آن خدای واحد قرار دارند؛ نه در کنار او.

۱-۲. گرایش به استعلا چیست؟

همان‌طور که در بحث بالا مطرح شد، مسئلهٔ یکتاپرستی در ادیان مختلف بسیار مشهود است؛ اما به نظر می‌رسد که همهٔ انسان‌ها در هر دینی که به یکتاپرستی روی آورند به دنبال یک سویهٔ استعلایی هستند. سویه‌ای که آن‌ها را به سمت روشنی و رهایی هدایتگر باشد؛ همان‌طور که استاد مطهری معتقد است: نفس انسان دائماً در حال طلب است و طلب بدون مطلوب ممکن نیست. همچنان‌که حرکت بدون جهت محال است و از طرفی خاصیت نفس این است که به هیچ مطلوبی قانع نمی‌گردد؛ مگر مطلوبی که کمال مطلق باشد که وجودش «کل الوجودات» و مطلوبیتش مطلوبیت «کل المطلوبات» باشد (مطهری، ۱۳۸۲: ۳۴۱). در دین یهود نیز بنابر مزامیر خداوند جلال و قدرت ییکران است که جهان و نظم آن را ابقا می‌کند. او یاور بزرگ و همیشگی انسان است (Epstein, 1974: p.66).

پس با توجه به رویهٔ برترخواهانهٔ انسان، خواست سویه باید به سمت قدرت غیرانسانی باشد که بتواند بر انسان اشراف کامل داشته باشد و انسان را به سعادت و خوشبختی برساند. به قول صاحب مرصاد العباد با استناد به حدیث شریف «من عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» سرّ همهٔ سعادت‌ها معرفت است (رازی، ۱۳۷۳: ۹۸) و همچنین در بهاگوته پورانه‌ها (Bhagavata) آمده است: انسان بهترین تجلی روح الهی است و در او امکان درک نامتناهی‌ها و جاودانگی‌ها و رسیدن به رهایی و آزادی کامل در این جهان تقیدات وجود دارد (Benerjee, 1952: p.126).

رابطه انسان با خدا در عرفان‌های ادیان مختلف، بنابر اهمیت بخشیدن به جنبه استعلایی پرستش، به صورت سفری به سمت تعالی خود نیز مطرح است. آرمسترانگ معتقد است:

عرفان در بین اغلب ادیان، مثل: یهود، مسیحیت و اسلام، تقریباً عملکرد مشترکی دارد. بدین گونه که عارفان می‌کوشند تا از طریق سیر و سلوک، به ذات احدیت و سرچشمه آغازین بازگردند و حس پایدار حضور در عرفان پرورنده می‌شود (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۲۴۵).

از نظر او همه ادیان، عرفانی را تجربه کرده‌اند که با سفر همراه است؛ چنان که عرفان یهودی که خدا را شاه قدرتمندی می‌انگاشتند که تنها با گذر از هفت آسمان می‌توان به او نزدیک شد. در مسیحیت نیز برای نمونه آگوستین از سفر به سمت خدا حرف می‌زند که البته آن را عروجی روحی به واقعیتی در درون می‌داند (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۲۵۱-۲۴۵). بنابر همین گرایش عرفانی سفر به سمت خدا است که ملاصدرا چنین بیان می‌دارد: «حقیقت نفس، خواهان این است که همواره هیئت و حالت استعلا داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳۶۹-۳۶۸).

البته گفتنی است که این مسیر استعلا از طریق واسطه باید طی شود و واسطه، همان دین و واسطه پیامبر است.

در مسیحیت مسیر استعلا توسط مسیح تعیین می‌گردد: انسان به سبب مسیح پیروز شده و رفعت می‌یابد (به نقل از: Lynch, 1898: p. 124). در یهودیت تورات اصل هدایت‌کننده و نظم‌دهنده سائق‌های طبیعی سرکش است (Rosenblatt, 1998: p.1319)؛ چنان که کوهن نقل می‌کند: «کسی که به مطالعه تورات مشغول شد از آسیب در امان می‌ماند» (رک: Cohen., 1949: p.92) و در قرآن شریف آمده است:

«وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ» (مؤمنون: ۴۹). (هر آینه ما به موسی کتاب دادیم، باشد که هدایت شوند).

«وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْأَمِينُ» (نور: ۵۴). (و اگر از او اطاعت کنید هدایت یابید و بر پیامبر جز تبلیغ آشکار هیچ نیست).

بنابراین با توجه به گفتار فوق، به جرئت می‌توان گفت که پرستش خدای یکتا در فطرت انسان وجود دارد و از همین رو در میان همه ادیان به عنوان یک ودیعه الهی پنداشته می‌شود که در وجود

بشر قرار گرفته است تا انسان را به واسطهٔ یک واسط به سمت یک سویۀ استعلایی به نام «یکتاپرستی» برای دست یافتن به رستگاری ابدی سوق دهد.

۲. بحث دوم

۲-۱. پرستش در عرفان اسلامی و ادیان

قرائن فراوانی وجود دارد که ثابت می‌کنند؛ انسان‌ها به‌نحو اجتناب‌ناپذیری دینی و معتقد هستند. قبایل بدوی و ماقبل تاریخی، سواقت دینی خود را در قالب اعمال حاکی از جاندار پنداشتن طبیعت و توتم‌پرستی نشان می‌دادند. از فجر تمدن، ادیان فراوانی پدید آمده‌اند و هر کدام به‌نحو بسیار پیچیده‌ای توسعه و تکامل یافته‌اند. برای مثال، ادیان جهانی پیشرفته‌تر، مفهوم حقیقت غایی را تا حد زیادی معقول و پیچیده کرده‌اند: این حقیقت نزد یهودیان «یهوه» است. نزد مسیحیان «خدای متجلی در تثلیث» است. از نظر مسلمانان «الله» است. نزد هندوها «ویشنو» است. از نظر تراوادا بودیست‌ها «نیروانا» است. حتی کسانی که برای انکار خداوند انرژی فراوانی صرف می‌کنند؛ مثل انجمن ملحدان امریکایی، به‌نحو خاصی بر تأثیر عمیق خداوند بر زندگی بشر گواهی می‌دهند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۸-۱۷). به‌طور کلی، بحث‌های زیادی در خصوص انگیزه‌های گرایش دینی وجود دارد. تی یل (Tiele) گفته است: «دین وضعیتی روحی یا حالتی ناب و حرمت‌آمیز است که آن را «خشیت» می‌خوانیم». برادلی (Bradley) گفته است: «دین، بیش از هر چیز کوششی است برای آنکه حقیقت کامل «خیر» را در تمام وجوه هستی مان بازنماییم». و مارتینو (Martineau) مدعی بود: «دین، اعتقاد به خدایی همیشه زنده است؛ یعنی اعتقاد به «اراده و ذهنی الهی» که حاکم بر جهان است و با نوع بشر مناسبات اخلاقی دارد». روشن است که هر کدام از این تعاریف، ویژگی متفاوتی را مورد تأکید قرار می‌دهند: تی یل بر خشیت تکیه می‌کند. برادلی دین را با خیر پیوند می‌دهد و مارتینو جنبه‌های اخلاقی یکتاپرستی را مورد توجه قرار می‌دهد (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۸). درهرحال، این امر مسلم است که همهٔ گروه‌های بشری با هر ایده و تفکری به دین گرایش دارند و در ضمن گرایش دینی خود، به پرستش خداوند می‌پردازند.

۱-۲. پرستش در نظریه‌های عرفان اسلامی

امر الوهی و قدسی اساساً در لایه‌های درونی وجود انسان آشیانه دارد و همین امر، هستی او را برمی‌انگیزد؛ نشاط معنوی، جذبۀ روحی، تمرکز، تأمل، مراقبت و سلوک معنوی در اعماق همزیستی و همسویی روح او را با ساحات و مراتب متعالی و گوهرین هستی مرتبط می‌سازد (ملاصالحی، ۱۳۸۷: ۱۳۲). در قرآن آیات و اشارات روانی زیادی در این رابطه ذکر شده است؛ مثل: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (اسراء: ۱). «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» (طه: ۱۲). «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵) (همان: ۱۳۴) که روح انسانی را به سمت امر قدسی و الوهی فرامی‌خواند و در تعاقب آن هدف اصلی آفرینش او را، با پرستش خداوند یکتا تبیین می‌سازد که عبادت، شاخصه اصلی ظهور آن در عملکرد انسان است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶).

در عرفان اسلامی براساس باور به آیه مبارکه فوق عبادت امری درزمره توحید افعالی محسوب می‌گردد که عبد را برای نزدیک کردن به خالق و معبود مهیا می‌سازد؛ چنان‌که هجویری در کشف المحجوب آورده است:

خبراً عن الله تعالى: لا يزال عبدی يتقرب اليّ بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت له سمعاً وبصراً و يداً و مؤيداً و لساناً بي يسمع و بي يبصر و بي ينطق و بي يبطش چون بنده ما به مجاهدت به ما تقرب کند، ما وی را به دوستی خود رسانیم و هستی وی را اندر وی فانی گردانیم و نسبت وی از افعال وی بزدا کنیم تا به ما شنود آنچه شنود و به ما بیند آنچه بیند و به ما گیرد آنچه گیرد؛ یعنی اندر ذکر ما مغلوب ذکر ما شود ... نسبت آدمیت از ذکر وی منقطع شود؛ پس ذکر وی ذکر ما باشد تا اندر حال غلبه بدان صفت گردد (هجویری، ۱۳۷۵: ۳۲۶).

لاهیجی نیز در گلشن راز می‌نویسد:

می‌باید دانست که بی مواظبت بر طاعات و عبادات نافله از دوام وضو و دوام ذکر و صوم و قلت طعام و قلت منام و او را در اوقات و عزلت و تبطل از خلق به مرتبه محبوی حق نمی‌توان رسید.

درون جای محمود او مکان یافت ز بی یسمع و بی بیصر نشان یافت

و من اللیل فتهجد به نافله لک عسی أن یبعثک ربک مقاماً محموداً (لاهیجی ، ۱۳۷۸:

۲۹۴).

و آن‌طور که در شرح شطحیات روزبهان آمده است: «عارف حقیقی کسی است که در محل حیات، خود را در عبودیت نزد ربوبیت حق، کم از کم بیند؛ چنان که حدیث ما عبدناک حق عبادتک است» (روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۱۴۷).

راغب اصفهانی در المفردات عبادت را نهایت تذلل و کرنش می‌داند و می‌نویسد که تنها کسی استحقاق آن را دارد که دارای بالاترین درجهٔ تفضل باشد و او فقط خداوند یکتا و بزرگ است. او عبادت را بر دو قسم توضیح می‌دهد: یکی عبادت به تسخیر که مشمول همهٔ موجودات اعم از انسان و حیوان و نبات است و دیگر عبادت به اختیار که مخصوص موجودات دارای شعور و ادراک است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۱۹).

هروی در انواریه آورده است:

بعث الله الانبياء ليعبدوا الناس من الكاملين والناقصين والمتوسطين لله الواحد القهار

الذي ليس في الوجود الله غيره؛ كما قال الله تعالى: و ما خلقت الجن والانس الا

ليعبدون (ذاریات: ۵۶).

مراد او از عبادت، عبادت نفسانی است که آن را معرفت و ایمان می‌گویند؛ زیرا که عمل به جوارح بدون نور ایمان خبط است (هروی، ۱۳۶۳: ۲۳۳).

همان‌طور که از تعاریف فوق برمی‌آید اول اینکه، پرستش اختصاص به معبودی دارد که دارای بالاترین درجهٔ برتری از انسان و هر چیز دیگری باشد و دوم اینکه، عمل عبادت تنها خاص انسان که دارای شعور ادراک است، نیست؛ بلکه دیگر کائنات نیز ذاتاً به پرستش آن موجود برتر به‌مثابه آیات شریفه: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ» (اسراء: ۴۷) و «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً» (رعد: ۱۷) گرایش دارند که البته در مورد انسان به دلیل دارا بودن همان شعور و ادراک، تکلیف معرفتی به دنبال دارد.

اما گونه‌های شاخص ظهور پرستش در عملکرد انسان را در عرفان اسلامی به شرح زیر می‌توان بیان کرد: «فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا» (نساء: ۱۰۳).

در عرفان اسلامی با استناد به حدیث شریف «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» هر عملی را که انسان در راستای رضای خداوند متعال انجام می‌دهد، عبادت محسوب می‌گردد؛ اما صورت آشکار عبادت همان طور که در آیه فوق بیان گردیده، ذکر و نماز است که در قرآن شریف و مبانی عرفانی توجه ویژه‌ای بدان شده است. در زیر به طور جداگانه بدان می‌پردازیم:

الف. ذکر

قرآن شریف در آیات مختلفی به اهمیت ذکر اشاره فرموده است:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» (انفال: ۲).

«ثُمَّ تَلِينَ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» (زمر: ۲۵).

«وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (ذاریات: ۵۷).

«الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸).

در مبانی نظری عرفان اسلامی، ذکر نوعی فعل عبادی است که باعث کنار رفتن حجاب‌های نفسانی و تصفیه روح می‌شود و در نتیجه موجبات رسیدن عبد را به حالاتی از انبساط روحانی فراهم می‌گرداند. رازی در *مرصاد العباد* می‌گوید:

چون اول نفس را به قید شرع محکم کردند، روی به تصفیه و تزکیه دل و تجلیه و تحلیه روح آوردند بر قضیه «من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعاً»؛ الطاف خداوندی به استقبال کرم پدید آید و تصرفات جذبات عنایت و فضل فیض الوهیت متواتر گردد «من اتانی بمشی آتیته هروله» به یک لحظه چندان تزکیه و تصفیه، نفس را حاصل شود که به مجاهده عمر حاصل نیاید... و روح را بر بساط انبساط راه دهد و ملاحظه و معاشقه یحییهم و یحییونه (مانده: ۶۰) در میان آرد و مخاطبات عاشقانه آغاز نهد:

ای عاشق اگر به کوی ما گام زنی هر دم باید که ننگ بر نام زنی

سر رشته روشنی به دست تو دهند گر آتشی همچو شمع در کام زنی

... پس در احتباس روح و غلبات شوق او به حضرت و تصرف واردات غیبی انواع کرامات و نعمات بر ظاهر و باطن پدید آمدن گیرد و «أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً» (لقمان: ۲۱)، (رازی، ۱۳۷۳: ۱۲۲-۱۱۹).

کاشانی حجاب روندگان طریقت را نتیجه نسیان می‌داند. او معتقد است:

نسیان بدان سبب بود که در بدایت فطرت چون وجود روح پدید آمد، عین وجود او دوگانگی ثابت کرد میان او و حضرت تا اگر چه روح حق را در آن مقام بیگانگی دانست، اما بیگانگی نشناخت؛ زیرا که شناخت از شهود خیزد... پس حجب از نسیان پدید آمد «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۵۰).

و راه نجات از این نسیان را در ذکر فراوان می‌داند؛ چنان که در ادامه مطلب می‌گوید: «لذا حق تعالی می‌فرماید: «وَأَذْكُرُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيْتَ» (و چون فراموش کنی، پروردگارت را به یاد آر).

آفرینش را همه پی کن به تیغ لا اله تا جهان صافی شود سلطان اَلَا اللهُ رَا»

(کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۵۰)

پس ذکر همواره یاد خدا را زنده نگاه می‌دارد و باعث نجات انسان از فراموشی و موجب ادراک حقیقت می‌گردد.

ب. نماز

سویه دیگر فعل عبادت در عرفان اسلامی نماز است. کاشانی در مصباح‌الهدایه آورده است:

اشتقاق صلوه از صلی، به معنی در آتش رفتن بود؛ یعنی وجود مصلی در صلوه به قبول انوار تجلی صفات از غایت خضوع و حرقت و ذوبان در عین آتش بود و علالت این تجلی خضوع قلب است: انَّ اللهَ تَعَالَى إِذَا تَجَلَّى بِشَيْءٍ خَضَعَ لَهُ ... وَ الصَّلَوةُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ ... وَ مَصَلَّى بِهِ صَلَوةٌ فِي سَلَكِ جَمِيعِ مَلَائِكَةٍ كَمَا أَنَّ سَكَانَ حِطَّائِرِ قُدْسٍ وَ قَطَّانِ صَوَامِعِ اِنْسَانٍ مَنْخَرَطٌ يَجْرُدُ وَ بِهِ ثَوَابٌ هَمَّةٌ مَحْتَضِي ... وَ جِهَةٌ اِذَا فُتِحَتْ اِبْوَابُ فَتُوحِ بِرِ اَوْ صَلَوةٌ كَمَا مَهَابَ نَفْحَاتِ الهِيِّ اِنْدَ سَكُونِ وَ طَمَآنِينَتِ رِعَايَتِ نَكْنَد ... اِبْوَابِ فَتُوحِ بِرِ اَوْ مَفْتُوحٌ نَكْرُدُّ وَ ذُوقُ رَحِيْقِ تَحْقِيْقِ بِهٖ مَدَاقِ رُوحِ اَوْ نَرَسِدُ (کاشانی، ۱۳۷۶: ۲۹۵).

یعنی اینکه نمازخوانان در بهشت در جرگه ساکنان بهشتی و همنشین با ساکنان صومعه‌های اهل انس الهی هستند و از تمامی بهره‌ها نصیب خواهند برد و اگر بر نماز نباشند، محل وزیدن نفحات الهی واقع نمی‌شوند و بی بهره خواهند ماند. البته قابل ذکر است که صورت باطنی عبادت از دیدگاه برخی عرفای اسلامی بیشتر از صورت ظاهری آن اهمیت دارد. لاهیجی در شرح گلشن راز نوشته است:

وجه تطبیق میان کلام اولیا، عرفا و علما آن است که از این سه طایفه که به مقام جمع و توحید حقیقی وصول یافته‌اند، یک قسم که از مرتبه سکر و استغراق به مقام صحو نیامدند و مصلوب العقل گشتند، به اتفاق، تکالیف شرعی و عبادات ظاهره بر ایشان نیست و ایشان ترخان^۱ حقیقاند و آن دو طایفه دیگر که مأمور ارشادند و از مرتبه سکر و استغراق به ساحل صحو آمده‌اند، تکالیف شرعی و عبادات از ایشان ساقط نیست (لاهیجی، ۱۳۷۸: ۲۵۶).

در هر حال عبادت در عرفان اسلامی چه به صورت عبادت ظاهری و چه باطنی، بیشتر روی حضور قلب و خضوع و خشوع قلبی نسبت به حضرت حق تأکید دارد:

عبادت باید ملازمت داشته باشد در زبان و قلب؛ یعنی از روی خشوع که عبارت از عبادت است به حضور قلب و استدعای صراط مستقیم از حضرت و مآب مطلق نیاز و عجز قلبی و قد قال الله تعالی: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (مؤمنون: ۲۰) و از روی خضوع باشد که از اعمال جوارح است (هروی، ۱۳۶۳: ۲۳۰).

۲-۱-۲. پرستش در میان ادیان

در دین اسلام فعل عبادت، عمل به احکام مبانی اسلام است که پنج مورد هستند: ادای کلمه شهادتین و صلات و زکات و صوم و حج.

کاشانی در مصباح الهدایه آورده است که در حدیث آمده است:

«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَالصَّلَاةَ الْخَمْسَ وَإِيَاءَ الزَّكَاةِ وَالصَّوْمَ وَالْحَجَّ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا؛» چرا که معنی اسلام اتقیاد نفس است و قبول احکام الهی را و سرانقیاد نفس انخلاع او از وصف دعوی الهیت و اتصاف به صفت عبودیت است (کاشانی، ۱۳۷۹: ۲۸۴).

و بنا بر آیه «...أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه: ۱۴). (... تا مرا یاد کنی نماز بگزار). نماز موهبتی است که از طریق آن یاد و خداوند اهمیت پیدا می‌کند؛ در نتیجه ابزاری برای انجام و حفظ فضایل اخلاقی و رد رذایل خواهد بود. این امر نه تنها در دین اسلام بلکه در میان همه ادیان مطرح شده است.

در مزامیر آمده است: «تسیح بخوانید خدا را... (مزمور ۴۷، آیه ۶) که ظاهراً واژه «تسیح» به منزله عبادت و پرستش خداوند است. هسوخواست (د: ۳۹۹) مسیحی معتقد است:

شناختی که ما از طریق عبادت خدا پیدا می‌کنیم تجربه‌ای است که سرراست ما را به خدا مرتبط می‌کند. تجربه‌ای که بهتر از همه خیال پردازی‌ها و تصویرها درباره خداست (نقل از آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۲۵۵).

یهودیان انجام عبادت یا اجرای شریعت را موجب نزدیکی به یهوه می‌دانستند (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۸۱-۸۰). در آموزه‌های دینی یهود، هدف اصلی خلقت پرستش است و از طریق تقوی و پاکی می‌توان به این هدف نزدیک و به خداوند شبیه شد؛ چنان‌که در تورات (تثنیه، ۱۱، ۱۳) آمده است: «خدای خالق را دوست بدارید و او را با تمام قلبتان پرستش کنید» (نقل از حامی، ۱۳۸۲: ۵۶). در آیین زرتشت پرستش یک وظیفۀ دینی تلقی می‌شود. وظیفۀ انسان این است که اورمزد را که هست و همواره بوده و همیشه خواهد بود، به خداوندی جاودانش بشناسد تا گمراه و سرگشته نشود:

و به گیتی نخست به دین استوار بودن و آن را به کار بستن و آن را ستایش نمودن... باید از روی فکر به دین نیکوی مزدیسنان ایمان داشتن و سود را از زیان، گناه را از کار نیک، روشنی را از تاریکی و پرستش مزدا را از پرستش دیو باز شناختن (آسموسن، ۱۳۸۶: ۳ و ۴).

کریشنا در گفتار پنجم گیتا در جست‌وجوی منزلتی برای شادی جان است و بر این باور است که از طریق استغراق مطلق در ذات حق می‌توان به این شادی دست یافت. در گیتا، انسان‌های نورانی، خدایان نورانی را می‌پرستند و انسان‌های آتشی، خدایان قدرت و ثروت را و انسان‌های ظلمانی، اشباح و ارواح شب را می‌پرستند (۱۷ / ۳) (Mascaro, 1962: p. 112).

در ریگ ودا آمده است: تعظیم سزاوار نگاه‌دارنده زمین و آسمان است... من با تعظیم خویشتن را از هر گناهی که مرتکب شده باشم، پاک می‌نمایم (۸ / ۵۱) (جلالی نائینی، ۱۳۶۷: ۶۶) و در کتهه اوپانیشاد، از طریق خدمت و عبادت عاشقانه است که وجود آدمی از غم و اندوه آزاد می‌گردد (نقل از: گراوند، ۱۳۹۲: ۱۵۲-۱۳۷).

همان‌طور که از مباحث فوق معلوم است عبادت، در میان همه ادیان، امری اندیشه‌ای و فکری است که توسط فرد در مقابل معبود انجام می‌پذیرد و کاملاً هدفمند است. از جمله اهداف عبادت: شناخت خداوند، انقیاد نفس و اتصاف به صفت عبودیت و تعظیم نگاه‌دارنده زمین و آسمان است.

۲-۲. فعل پرستش در میان ادیان و عرفان اسلامی

یکی از نکته‌های مهم در امر عبادت پروردگار، وحدت‌خواهی آن است. به همین دلیل فعل عبادت هم در میان ادیان مختلف و هم در عرفان اسلامی، علاوه بر شکل ارتباط فردی با خدا، به صورت دسته‌جمعی و هم‌گروهی نیز سفارش شده و انجام می‌گیرد.

تاریخ نشان داده است که همه تجربه‌های دینی، به طریقی با زیارت و اعمال زائرانه جمعیت‌های متدین در پیچیده‌اند. لایه‌های باستانی فرهنگ‌ها، پرمایه و غنی از تمثیل‌های آیینی و کنش‌ها و رفتارهای زائرانه و آداب عمیقاً معنوی جمعیت‌های زائر بوده است. سرمایه و ثروتی را که در گذشته جمعیت‌های زائر برای زیارتگاه‌ها و اماکن متبرکه خود هزینه می‌کرده‌اند (ملاصالحی، ۱۳۸۷: ۱۳۱).

در دین اسلام آیات و احادیث زیادی به عبادت دسته‌جمعی اشاره و توصیه دارد. شاخص‌ترین اشارت‌ها به این مسئله، در اولین سوره قرآن مشهود است: *إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ* (فاتحه: ۵)؛ یعنی ما گروه مردم تو را پرستش می‌کنیم که این آیه جدای از اشارت به آحاد مردم، می‌تواند خود دلیلی بر این باشد که خداوند خواهان پرستش گروهی انسان‌ها در حالت همگرایی و اتحاد نیز هست.

همچنین در آیه‌های: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكُعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ» (بقره: ۴۳)؛ «يَا مَرِيْمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّكْعِينَ» (آل عمران: ۴۳) و «فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ» (نسا: ۱۰۲) به نماز گروهی سفارش شده است.

در *وسایل الشیعه* در حدیثی که از پیامبر اکرم نقل شده است فضیلت نماز جماعت، بیست و پنج برابر نماز فرادا می‌باشد (حر عاملی، ۱۳۹۱، ج ۵: ۳۷۴) و شیخ صدوق در *معانی الاخبار* در حدیثی از امام باقر^(ع) نقل می‌کند که سه چیز محوکننده گناه است:

الف. راه رفتن در شب و روز به سوی نماز جماعت؛

ب. گرفتن وضو در هوای بسیار سرد؛

پ. مراقبت بر انجام صحیح نمازها (شیخ صدوق، ۱۳۷۲: ۳۱۴).

در عرفان اسلامی نیز سفارش زیادی به عبادت دسته‌جمعی شده است. هجویری در *کشف‌المحجوب* گفته است: «مشایخ (رضی) حق آداب آن بسیار نگاه داشته‌اند، چنان‌که یکی از

ایشان می‌گویند که چهل سال سفر کردم، هیچ نماز از جماعت خالی نبود و هر آدینه به قصبه‌ای بودم» (هجوری، ۱۳۷۵: ۳۹۲).

در آیین مسیحی عبادت غالباً به صورت دسته‌جمعی و در مکان مقدس کلیسا انجام می‌شود. اجتماعات مذهبی در کنیسه‌ها نیز دلیلی بر عبادت گروهی یهودیان است.

در آیین بودا نیز به فعل عبادت به صورت دسته‌جمعی اهمیت داده شده است. سوزوکی در کتاب *راه بودا* می‌نویسد: به نظر می‌رسد روح انسان‌ها به طرز شگفت‌انگیزی به یکدیگر مرتبط‌اند و شاید یکی از دلایل اصلی هم‌گروهی در عبادت و ارتباط با خدا وجود دعاها و نیازهای روحی مشترک باشد؛ چنان‌که در متن *مهایانه* آمده: «چون موجودات همه بیمارند؛ پس من هم بیمارم» (سوزوکی، ۱۳۶۸: ۵۶).

و بوکیو در کتاب *تعالیم بودا* آورده است: باران تعلیم مقدس بر همه مردم یکسان می‌بارد. بدون ملاحظه شرایط و اوضاع و احوال آنان. کسانی که آن را بپذیرند و در گروه‌های کوچک گرد هم آیند؛ سپس در اجتماع‌ها و سرانجام خود را در اقیانوس بزرگ اشراق بیابند؛ آنگاه اذهان این بشریان همچون آب و شیر در هم آمیخته می‌شود (Bukkyo, 1966: p.242).

در فلسفه ویشنو پرستش ویژگی‌هایی دارد: امری مینوی است، خلاقیت دارد، باعث پاکی گناهان می‌گردد و ایجاد وحدت می‌کند (گراوند، ۱۳۹۲: ۱۵۲-۱۵۰).

نیرگ نیز در کتاب *دین‌های ایران باستان* می‌نویسد: «دین یا دثنا به معنای یگان‌جمعی همه نگرندگان به جانب حقیقت الهی است و آن را مفهومی از گروه و انجمن دینی تلقی می‌کند» (نیرگ، ۱۳۵۹: ۱۱۸-۱۱۶).

در هر حال امر پرستش در میان انسان‌ها به عنوان یک نیاز روحی در جریان است که هم به صورت فردی و هم به صورت جمعی آن‌ها را به سمت معبود الهی هدایت می‌کند.

بحث سوم:

۳. سویه‌های استدلالی عبادت و پرستش در ادیان مختلف و عرفان اسلامی

عبادت و پرستش در ادیان مختلف با استدلال عاطفی، انسان را در مسیر سعادت و البته تشخیص یافتن در جایگاه ربوبی نیز قرار می‌دهد.

در خورشید نیایش، ستایش به دلیل یاری خواهی است:

کسی که می ستاید خورشید را، یاری اش می نماید تا در برابر تاریکی، تباهی دیوان و راهزنی دزدان نیرویی دو چندان یابد.

و در مهر نیایش دلیل ستایش آرامش بخشیدن بیان گردیده است: «می ستایم مهر ایزد را که دارنده دشت های فراخ است که چراگاه های سبزگون و گسترده اش بر گاهواره زمین آرامش بخش است و آسایش دهنده...» (رضی، ۱۳۷۱: ۳۴-۳۳).

در مزامیر ستایش برای طلب حمایت کردن و راهیابی به نجات ذکر شده است: تو ملجأ من هستی، تو مرا در سختی حفظ می کنی، تو مرا با فریادهای نجات احاطه می نمای (۷/۳۲).

بنابر گیتا هدف انسان در هر کاری که می کند باید خداوند باشد. انسان باید تمامی حواس خود را به این نیت و هدف در اختیار بگیرد تا بتواند در خداوند به آرامش و سکون برسد (۲ / ۶۱) (Mascaro, 1962: p. 54).

خداوند در سینا قوم یهود را برگزید تا فرائض مقدس (Mitzvot) را برگزار کنند و هدف از این فریضه در واقع فراخواندن اسما و صفات خداوند است تا به مسئولیت عمل اخلاقی خویش برسند و سعادت را به دست آورند (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۲۵۲).

در تلمود آمده است که در هنگام خلق انسان، فرشتگان به نزد خدا آمدند و برخی گفتند: خدایا وجودی خلق کن تا تو را آنچنان که ما در آسمان ستایش می کنیم، در زمین ستایش کند و برخی دیگر مخالفت کردند که انسان زمین را تباه می سازد و زمین را لکه دار می کند (polano, 1978: p. 329). در دین یهود، اثر عبادت در شکل گیری شخصیت انسان، مورد ملاحظه است (Jacobs, 1973: 183).

و در کتاب مقدس قرآن آمده است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰). (و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه ای می آفرینم، گفتند: آیا کسی را می آفرینی که در آنجا فساد کند و خون ها بریزد و حال آنکه ما به ستایش تو تسبیح می گوئیم و تو را تقدیس می کنیم؟ گفت: من آن دانم که شما نمی دانید).

در عرفان اسلامی، اصلی ترین استدلال ها برای پرستش خداوند دو چیز هستند:

الف. حق پرستی

علی^(ع) در نهج البلاغه فرموده است: *انّ قوماً عبدوا الله طلباً للجنّه فتلك عباده الأجراء و انّ قوماً عبدوا الله خوفاً فتلك عباده العبيد و انّ قوماً عبدوا الله شكراً لله فتلك عباده الاحرار* (نهج البلاغه: حکمت ۲۳۷).

شهید مطهری در کتاب *تکامل اجتماعی انسان* به مسئله پرستش در دین اصالت می‌دهد: اگر پرستش را به منزله شکرگزاری بپذیریم، پرستش مفهومی برابر مفهوم عشق نسبت به حقیقت پیدا می‌کند و مسئله عبادت «حق پرستی» است: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنّتک بل وجدتک اهلاً للعباده فعبدتک» و این پرستش برای انسان اصالت دارد (مطهری، ۱۳۶۵: ۱۵۹-۱۵۸).

و در عرفان اسلامی نیز عبادت؛ چنان که توأم با اخلاص باشد عباد مخلص صاحب باطن را کمک می‌کند تا نور علم را، از *بحر المعانی و الحقایق* که خود منبع نور و معدن علم است، اخذ کند؛ زیرا که حقایق اشیا، به سبب صفای باطن و به قدر استعداد نفس بر عباد مخلص ظاهر می‌شود. «... و آن اخوان بصیرت که همگی همت ایشان مقصور است بر عبادت الله تعالی و تسبیح و تقدیس او به دل و به زبان و ملازمت می‌نمایند بر عبادت و ذکر اسمای الهی به تفصیل مذکور، قومی اند که اقتدا نموده‌اند به ملائکه مقدسه که مقربان درگاه الهی اند در مراتب عقلیه و چون نفوس این طایفه را کمال مناسبت به عالم نور حاصل شده است؛ پس بعد از فنای ابدان، البته از صور ظلمانیه خلاص شده به عالم نور انتقال می‌کنند (هروی، ۱۳۶۳: ۲۳۲-۲۳۱).

ب. فنای نفس و مشاهدت حق

به‌طور کلی، در عرفان اسلامی مقصود از آفرینش وجود انسان، معرفت ذات و صفات حضرت خداوندی است (گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۰۷). صوفیان معرفت ذات حق را مبتنی بر کشف و تهذیب نفس می‌دانند؛ چنان که مستملی بخاری می‌گوید: «معرفت حق، اثبات یگانگی خداوند است و معرفت حقیقت، آن باشد که عارف را ره نباشد به او، از امتناع صمدیت و تحقق ربوبیت (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۶۴۷). بنابراین پرستش، جدای از عبودیت، امری در جهت خودسازی و مبارزه با نفس است.

در کشف المحجوب نقل شده است:

یکی از مشایخ گوید از حاتم اصم پرسیدم که نماز چگونه می‌کنی؟ گفت: چون وقت اندر آید یک وضویی ظاهری و باطنی بکنم ظاهر به آب و باطن به توبه (هجوری، ۱۳۷۵: ۳۸۷)؛

پس نمازکننده را از فنای نفس چاره نیست و آن جز به جمع همت نباشد؛ چون همت مجتمع شود ولایت نفس برسد از آنچه وجود وی تفرقه است اندر تحت عبادت جمع نیاید و ذهاب طبع جز به اثبات جلال نباشد که جلال حق زوال غیر باشد و صفای سرّ جز به محبت نباشد و کمال مشاهدت جز به صفای سر نه همی آید (هجوری، ۱۳۷۵: ۳۹۰).

همان‌طور که مطرح شد، همه جنبه‌های استدلالی پرستش از طلب حمایت و یاری خواهی، آرامش طلبی و سعادت جویی و قوی‌ترین بُعد آن؛ یعنی گرایش به حقیقت خدا به عنوان یک وجود برتر در میان ادیان و با کمی تفاوت در میان عرفان اسلامی که با فنای در حق مطرح شده است، از بار عاطفی برخوردار است که انسان می‌تواند به واسطه آن به رستگاری برسد.

نتیجه:

پرستش فعلی انسانی است که در تعاقب گرایش دینی انسان که از جنبه عقلانیت برخوردار است پیش می‌آید و حیث التفاتی وجود بشر را به سمت یک نقطه متمرکز سوق می‌دهد. نکته اول اینکه؛ با وجود اینکه پیروان برخی از ادیان، ظاهراً خدایان دیگری را نیز پرستش می‌کنند؛ آن‌طور که از بررسی‌ها برمی‌آید، خدایان دیگر همواره در جایگاه همیار و واسطین امر حکومت خدای یکتایند. بنابراین پرستش یک گرایش ذاتی در میان همه ادیان است که انسان را به سمت یک سویه استعلایی همگرا؛ یعنی یکتاپرستی سوق می‌دهد تا او را توسط واسطین و هدایتگران مسیر؛ یعنی پیامبران به رستگاری الهی نائل گرداند. فعل در میان همه ادیان، به گونه‌های مختلف اذکار یا نمازها توسط پرستش‌کنندگان، هم به صورت فردی و هم به صورت هم‌گروهی و اجتماعی در پیشگاه خداوند ایراد می‌گردد.

نکته دوم اینکه؛ فعل پرستش در میان ادیان مختلف با سویه‌ها یا گرایشات نیت‌مند استدلال عاطفی از قبیل: یاری خواهی، خیرجویی، آرامش طلبی و خشیت همراه است که البته در دین اسلام و به‌ویژه در عرفان اسلامی؛ علاوه بر آن‌ها، باحق‌پرستی، فنای نفس و قرب الهی همراه است.

نکته آخر اینکه؛ امر پرستش در عرفان اسلامی، در زمره توحید افعالی واقع شده و بنده را به خالق و معبود نزدیک می‌سازد تاجایی که عبد خود را در وجود معبود فانی شده ببیند و به مشاهدت حق نائل گردد؛ لذا به نظر می‌رسد که دلیل پرستش در عرفان اسلامی نسبت به ادیان دیگر در مرتبه‌ای متعالی‌تر قرار دارد.

پی‌نوشت:

۱. ترخان/ طرخان: آزاد (فرهنگ مغول) شخصی که پادشاه قلم تکلیف از او بردارد و هر تقصیر و گناهی که کرده مؤاخذه نکند (شرح مشکلات جهانگشای جوینی، به اهتمام احمد خاتمی، تهران: پایا، ۱۳۷۳: ۹۸).

کتاب‌نامه:

- آرمسترانگ، کارن. (۱۳۸۶)، *دگرگونی بزرگ: جهان در زمان بودا، برگردان ع. پاشایی و نسترن پاشای، تهران: فراروان.*
- _____ (۱۳۸۳)، *خداشناسی از ابراهیم تا کنون، ترجمه محسن سپهر، تهران: مرکز.*
- آسموسن، ج. پ. و دیگران. (۱۳۸۶)، *گزیده اندرز پدران دینی: مندرج در دیانت زرتشتی، برگردان فارسی از فریدون وهمن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.*
- بقلی شیرازی، شیخ روزبهان. (۱۳۸۲)، *شرح شطحیات، تصحیح و مقدمه هنری کوربن، ترجمه مقدمه از محمدعلی امیرمعزی، چاپ چهارم، تهران: طهوری.*
- پترسون، مایکل و دیگران. (۱۳۷۹)، *عقل و اعتقاد دینی، درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.*
- تمیمی آمدی، عبدالواحد تمیمی. (۱۳۸۶)، *غررالحکم و دُرر الکلم، به قلم سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ نهم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.*
- جلالی مقدم، مسعود (۱۳۸۴)، *کرانه‌های هستی انسان در پنج افق مقدس: تحقیقی در انسان‌شناسی، تهران: امیرکبیر.*
- جلالی نائینی، محمدرضا. (۱۳۶۷)، *گزیده ریگ و دا، تهران: سیمرخ.*
- جمشیدی، اسدالله و دیگران. (۱۳۸۲)، *جستاری در هستی‌شناسی زن، تهران: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.*
- حر عاملی، محمدبن الحسن. (۱۳۹۱ق)، *وسائل الشیعه، بیروت: دار احیاء العربی.*

- حمامی لاله زار، پونس. (۱۳۸۲). سیدور یشاریم (نیایش روزانه یهود)، تهران: انجمن کلیمیان.
- معصومی، غلامرضا. (۱۳۸۸)، *دایرةالمعارف الکترونیکی اساطیر و آیین‌های باستانی جهان*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی و سوره مهر، حوزه هنری.
- رازی، شیخ نجم‌الدین. (۱۳۷۳)، *مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد*، چاپ چهارم، تهران، کتابخانه سنایی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۸ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- رضی، سید هاشم. (۱۳۷۱)، *آیین میترائیسم*، تهران: بهجت.
- سوزوکی، ب. ل. (۱۳۶۸)، راه بودا، ترجمه ع. پاشایی، تهران: اسپرک.
- شیخ صدوق، (ابوجعفر محمدبن بابویه قمی). (۱۳۷۲)، *معانی الاخبار*، ترجمه شیخ عبدالعلی محمدی شاهرودی، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
- قرآن کریم.
- ملاصدرا، صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۵)، *ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه فی منهاج السلوکیه*، با حواشی ملاهادی سبزواری، به قلم جواد مصلح، چاپ چهارم، تهران: سروش.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۷۶)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، چاپ پنجم، تهران: هما.
- کنی، آنتونی. (۱۳۸۸)، *ایمان چیست؟*، ترجمه اعظم پویا، تهران: هرمس.
- گراوند، سعید. (۱۳۹۲)، «بهکتی (آیین پرستش عاشقانه) در هندویسم»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، دوره ۱۳، شماره ۲، پیاپی ۴۷، ۱۵۲-۱۳۷.
- گوهرین، سید صادق. (۱۳۶۸)، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: زوآر.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد. (۱۳۸۶)، *غررالحکم و دُرر الکلم*، به قلم سید هاشم رسولی محلاتی، نیرنگ‌المحجوب، با مقدمه قاسم انصاری، چاپ چهارم، تهران: کتابخانه طهوری.
- هروی، محمدشریف نظام‌الدین احمد. (۱۳۶۳)، *انواریه*، متن انتقادی و مقدمه از حسین ضیایی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- هگل، گئورک ویلهلم فریدریش. (۱۳۸۷)، *پدیدارشناسی جان*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگاه.
- Allen, Douglas & M.Eliade (ed.) (1987), "Phenomenology of Religion" in: *The Encyclopedia of Religion* New York, Macmillan, Vol.11.

-
- Benerjee, A. K (1952)., "the Visnuand the Bhagavata apuranas", History of Philosophy, Eastern and Western, ed. By S. 31- Radhakrishnan, vol. 1, London.
 - Bukkyo, Dendo Kyokai (1966), the Teaching of Buddha, Tokyo.
 - Cohen, A (1949)., Every man s Talmud, London & New York.
 - Copleston, Frederick Charles (1963), A History of Philosophy: Greece and rome, new man press.
 - Epstein, Isidore (1974), Judaism, England, penguin books.
 - Jacobs, Louis (1973). A Jewish Theology. Darton Long man & Todd Ltd.
 - Kardiner, A. ET R. Linton (1939), the Individual and his Society, Colombia university press.
 - Lynch, W.E. (1898), Man, Biblical concept, new catholic Encyclopedia, vol.9.
 - Mascaro, Juan (Trans) (1962), the Bhagavad Gita, England, penguin books.
 - Polano, H. (1978), the Talmud selections, London.
 - Rosenblatt, Samuel (1998), Inclination, good and evil, Encyclopedia Judaic, vol.8, Thomson, Gale.