Pazhuheshnameh Irfan
N.26 spring and summer 2022
Pages:109- 132

The dominant courses of praise With look to Islamic gnosis and Other religion

Enayatollah,Sharifpoor [1]
Sedighe Alipoor[2]

Abstract: Praise is a human affair that lead sool of human to the point of centralized and diverse religions tend to praise at ways an apparent difference all of the diverse be in the course of their action.
This article seeks first to prove that all Islamic religions and mysticism are monotheistic and transcendent. Then examine the concept of rational religious tendency and worship among different religions and Islamic mysticism and analyze the ways to do it. Finally, it study the discursive aspects of the practice of worship that derives essentially from the emotional dimension of man.
Keyword: Praise, Islamic gnosis, Intentional, the dominant courses.

---

1. Associate Professor of language and literature of shahidbahonar university of kerman, iran. e- mail: .sharifpoor@uk.ac.ir
2 . Associate Professor of language and literature of shahidbahonar university of kerman, iran. e-mail: pooran_82@yahoo.com, (Author responsible)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

دوفصلنامه علمی، سال سیزدهم، شماره بیست‌وششم، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۱۳۲- ۱۰۹

سویهٔ استعلایی پرستش در عرفان اسلامی با نیم‌نگاهی به ادیان دیگر

عنایت‌الله شریف‌پور*/ صدیقه علیپور**

چکیده: پرستش امری انسانی است که از آغاز خلقت تاکنون روح انسان را به‌سمت یک نقطهٔ متمرکز (خدا) سمت و سوق بخشیده است. ادیان مختلف باوجود اختلافات ظاهری در نیت‌مندی گرایشات دینی و ظهور عملکردیشان در ارائهٔ مناسک عبادی، همه به امر پرستش، گرایش داشته‌اند؛ همچنین در مسیر استعلای روح انسانی که همانا مایهٔ 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 به‌گونهٔ معرفت درونی از طریق رابطهٔ عاطفی انسان با خدا، تبیین می‌نماید. این مقاله می‌کوشد تا ابتدا به اثبات گرایش فطری همهٔ ادیان به یکتاپرستی و استعلا، با توجه به منابع مکتوب عرفان اسلامی و استناد به آیات قرآنی و نگرش‌های ادیان دیگر بپردازد. 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. درنهایت 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

---

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان رایانامه: e.sharifpoor@uk.ac.ir

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

رایانامه:pooran_82@yahoo.com

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

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

مقدمه:

دین امری فطری است همان‌طور که قرآن کریم دراین باره می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ * مُنِیبِینَ إِلَیْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَکُونُوا مِنَ الْمُشْرِکِینَ» (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 وپایدار این است. ولی بیشتر مردم نمی دانند. به او بازگردید، و از او بترسید، نماز را بگزارید و از مشرکان مباشید).

همان‌طور که از آیهٔ فوق برمی‌آید، با وجود اینکه در میان برخی از جوامع بشری خطوط فکری انحراف از سرشت انسانی خداپرستی من جمله توتم‌پرستی، بت‌پرستی، پرستش رب النوع‌ها و غیره ایجاد گردیده است؛ امّا همهٔ آن‌ها به‌طور ذاتی یکتاپرست بوده‌اند ؛ چنان‌که در قرآن کریم در آیهٔ دیگری نیز این امر آمده است: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ» (اسراء: ۴۷). این امر در نهایت بررسی‌هایی که در همهٔ این عرصه‌ها صورت گرفته و در متن اشاره‌ای به آن‌ها خواهیم داشت، معلوم می‌گردد که اساساً گرایش همهٔ گروه‌های انسانی به‌سمت 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 پایهٔ عقلانیت انسان شکل می‌گیرد؛ چنان‌که حضرت علی(ع) فرموده‌اند: «الانسانُ بعقله» (تمیمی آمدی ، ۱۳۸۶، ج۲: ۶۱).

یکی از مباحث مهم مرتبط با موضوع پرستش، مسئلهٔ «حیث التفاتی» (Intentionality) در امر دین‌گرایی است. در ادبیات فلسفهٔ کلاسیک اروپا، این واژه با استفاده از ترجمهٔ «معقول» در اصطلاح ابن‌سینا به‌کارگرفته شد؛ ولی در فلسفهٔ جدید این واژه، تقریباً معنای نیت‌مندی اعمال انسان را دربر می‌گیرد. تئوری «حیث التفاتی» ابتدا توسط ارسطو مطرح شد (رک: Copleston, 1963-4: 431) و بعدها از طریق برنتانو فیلسوف آلمانی و شاگردش هوسرل به‌طور 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، به‌طور واقعی امر قدسی را می‌شناسد و به تصدیقش

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

می‌پردازد (مک کواری، ۱۳۷۸: ۳۲۵- ۳۱۹). از نظر آکویناس، معقول بودن اعتقاد به خدا، سویهٔ 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 به‌دست می‌آید. قضایایی چون «پاره‌ای از اشیا متحرّک‌اند.» 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). پلانتینگا در مقالهٔ 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 به‌سوی 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. مسئلهٔ اصلی این مقاله، بررسی چگونگی حیث التفاتی ادیان به خداوند است و این موضوع با بررسی دو سؤال مطرح می گردد: یکی یکتاپرستی یا چند خدایی؟ و دیگری سویهٔ اصلی این گرایش چیست؟ و همچنین درصدد تطبیق مفهوم عبادت در میان ادیان مختلف با عرفان اسلامی است.

بحث پرستش و سویهٔ استعلایی آن که همانا یکتاپرستی است، نقطهٔ عطف بینش همهٔ ادیان است که در محور آن بحث‌های مفصلی به‌طور جداگانه مطرح گردیده است؛ امّا 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 دربارهٔ پرستش و سویهٔ استعلایی آن پردازیم. در بحث دوم، ضمن معرفی گرایشات نیت‌مند دینی مختلف و ارائهٔ 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 یک‌سویه گرایی و وحدت‌خواهی پرستش واکاوی شود. در بحث سوم، سویه‌های استدلالی فعل پرستش در میان ادیان و عرفان اسلامی تحلیل می‌شود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

۱. بحث اوّل:

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 سویهٔ 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، این‌طور 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 واژهٔ 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 مقدّس تورات، تصویری از یک انسان دیده شده که به‌تدریج از پرستش خالق یکتا دست کشیده و به عبادت خدایان متعدد می‌پردازد و در قرآن نیز در سورهٔ روم به یکتاپرستی انسان اشاره شده و علی(ع) در همین مورد می‌فرماید: کُلُّ مولود یُولَدُ عَلَی الفطرَة هر کودکی بالفطره خداپرست متولّد می‌شود* (معصومی، ۱۳۸۸: ذیل واژهٔ پرستش).

شهید مطهری در همین زمینه در کتاب *آشنایی با قرآن* می نویسد:

> *قرآن می‌گوید اوّل، 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.*

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

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 بت‌پرستی (مطهری ،۱۳۶۷، ج۵: 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 Anthropmorphisms 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 رشتهٔ نوری که همهٔ هستی را به آسمان پیوند می‌داد، خلاصه و نگاه همگانی‌شان به ماوراء، به‌سوی ذات الهی کشیده می‌شد؛ امّا اکنون حسشان چنان در عنصر زمینی ریشه دوانیده و جان به چنان تهیدستی‌ای دچار شده که می‌خواهد عطش سوزان خود به حس الهی را به‌کلی فروبنشاند 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 تأمین کنندهٔ بخشی از نیازهای انسان که جنبهٔ مادی ندارند، پاسخ دهند (جمشیدی و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۷۰).

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

در ادیان دیگر نیز سویهٔ 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: «امّا آن روح است در انسان، نَفَس توانای کل که بر آدمیان اندر شود» (Epstein, 1974: p.66).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

آرمسترانگ در *دگرگونی بزرگ* می‌نویسد: بیشتر جمعیت اسرائیل علاوه‌بر یهوه، خدایان محلی دیگر را هم می‌پرستیدند و پرستش «بعل» تا قرن ششم رونق داشت؛ اما در قرن نهم، بعضی از بنی‌اسرائیل شروع به کم کردن تعداد خدایانی که می‌پرستیدند کردند (آرمسترانگ ، ۱۳۸۶: ۷۸). البته یهوه در مقام خدای ملی رقیبی نداشت و بقیه درواقع جماعت مقدسان و پسرهای خدا بودند که همه او را می‌ستودند:

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

ظاهراً در بین قوم بنی‌اسرائیل هم، یکتاپرستی رایج بوده و بقیهٔ کسانی که به عنوان خدایان از آن‌ها یاد می‌شده گروه قدیسان بوده‌اند که در امور خدمت‌رسانی به مردم از خدا فرمان می‌گرفتند:

خدا در جماعت خدایان ایستاده است. در میان خدایان داوری می‌کند: فقیران و یتیمان را دادرسی کنید. مظلومان و مسکینان را انصاف دهید... (آرمسترانگ، ۱۳۸۶: ۸۴).

برای نمونه، شاهان بین‌النهرین در هزارهٔ سوم اصرار داشتند که دادگری برای فقرا، یتیم‌ها و بیوه‌ها وظیفهٔ مقدسی است که شَمَس، خورشید خدا که به فریادهای یاری آن‌ها گوش می‌داده، فرمان آن را داشته است (آرمسترانگ ، ۱۳۸۶: ۸۴).

در میان زرتشتیان نیز نام‌هایی از خدایان دیگر شنیده می‌شود که آن‌ها نیز درواقع همراهان اهورامزدا به‌حساب می‌آیند؛ چنان‌که در خورشید نیایش آمده است: «می‌پرستم اهورامزدا را و ستایش می‌کنم امشاسپندان و مهرایزد را که دارندهٔ دشت‌های فراخ است و خورشید تیز اسب درخشان را...» و اغلب، ستایش آن‌ها برای خشنودی اهورامزدا انجام می‌گرفته است؛ چنان‌که در مهرنیایش آمده است: «برای خشنودی اهورامزدا می‌ستایم او را با بهترین نمازها... » (رضی، ۱۳۷۱: ۳۴- ۳۰).

دین اسلام همواره، تنها بر یکتاپرستی و خداپرستی مقیّد بوده است و کائناتی چون شمس و قمر به عنوان خلیفه‌های این عالم به‌حساب می‌آیند 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**...» ؛ امّا به آن‌ها فقط باید چون کائناتی تأمل‌کردنی نگاه کرد که توسط خالق یکتا به عنوان نشانه‌های قدرت الهی محسوب می‌شوند؛ چنان‌که هروی در *انواریه* نوشته است:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

تسبیح بگویید خداوندی را که شمس را وسیلهٔ افاضهٔ نور و آثار خارجیهٔ عالم کون و فساد ساخته و شمس 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؛ امّا به نظر می‌رسد که همهٔ انسان ها در هر دینی که به یکتاپرستی روی آورند به دنبال یک سویهٔ استعلایی هستند. سویه‌ای که آن‌ها را به‌سمت 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 ازطرفی 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 بیکران 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 نفسهَ فقد عَرَفَ ربّهَ» 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).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

رابطهٔ انسان با خدا در عرفان‌های ادیان مختلف، بنابر اهمیت بخشیدن به جنبهٔ استعلایی پرستش، به‌صورت سفری به‌سمت تعالی خود نیز مطرح است. آرمسترانگ معتقد است:

عرفان در بین اغلب ادیان، مثل: یهود، مسیحیت و اسلام، تقریباً عملکرد مشترکی دارد. بدین‌گونه که عارفان می‌کوشند تا از طریق سیر و سلوک، به ذات احدیت و سرچشمهٔ آغازین بازگردند و حس پایدار حضور در عرفان پرورانده می شود (آرمسترانگ ، ۱۳۸۳: ۲۴۵).

از نظر او همهٔ ادیان، عرفانی را تجربه کرده‌اند که با سفر همراه است؛ چنان‌که 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 به‌سمت خدا حرف می‌زند که البته آن را عروجی روحی به واقعیتی در درون می داند (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۲۵۱-۲۴۵). بنابر همین گرایش عرفانی سفر به‌سمت 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 واسط 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 نظم‌دهندهٔ سائق‌های طبیعی سرکش است (Rosenblatt, 1998: p.1319)؛ چنان‌که کوهن نقل می‌کند: «کسی که به مطالعهٔ 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).

«وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (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 همهٔ ادیان به عنوان یک ودیعهٔ الهی پنداشته می‌شود که در وجود

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

بشر قرار گرفته است تا انسان را به‌واسطهٔ یک واسط به‌سمت یک سویهٔ 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، سوائق دینی خود را در قالب اعمال حاکی از جاندار پنداشتن طبیعت و توتم‌پرستی نشان می‌دادند. از فجر تمدن، ادیان فراوانی پدید آمده‌اند و هرکدام به‌نحو بسیار پیچیده‌ای توسعه و تکامل یافته‌اند. برای مثال، ادیان جهانی پیشرفته‌تر، مفهوم حقیقت غایی را تا حدّ 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، به نحو خاصی بر تأثیر عمیق خداوند بر زندگی بشر گواهی می‌دهند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۸-۱۷). به‌طور کلّی، بحث‌های زیادی درخصوص 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 هستی‌مان 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 هرکدام 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 مسلّم است که همهٔ گروه‌های بشری با هر ایده و تفکری به دین گرایش دارند و در ضمن گرایش دینی خود، به پرستش خداوند می‌پردازند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

۲-۱-۱. 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، جذبهٔ 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: «سُبْحانَ الَّذی أَسْری بِعَبْدِه لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمیعُ الْبَصیرُ» (اسراء: ۱). «إِنِّی أَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوًی» (طه: ۱۲). «وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما 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، شاخصهٔ اصلی ظهور آن در عملکرد انسان است: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶).

در عرفان اسلامی براساس باور به آیهٔ مبارکهٔ فوق عبادت امری درزمرهٔ 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 تعالی: لا یزال عبدی یتقرّب الیّ بالنوافل حتّی احبّه فاذا احببته کنت له سمعاً و بصراً و یداً و مؤیداً و لساناً بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش چون بندهٔ ما به مجاهدت به ما تقرّب کند، ما وی را به دوستی خود رسانیم و هستی وی را اندر وی فانی گردانیم و نسبت وی از اقعال وی بزداییم 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 آدمّیت 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 قلّت طعام و قلّت منام و اوراد و اوقات و عزلت و تبتّل از خلق به مرتبهٔ محبوبی حق نمی‌توان رسید.*

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

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

و من اللیل فتهجّد به نافلهً لک عسی اَن یبعثک ربّک مقاماً محموداً (لاهیجی ، ۱۳۷۸: ۲۹۴).

و آن‌طورکه 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؛ چنان‌که 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 ، ۱۴۱۸ق: ۳۱۹).

هروی در *انواریه* آورده است:

بعث الله الانبیاء لیعبدوا الناس من الکاملین و الناقصین و المتوسطین لله الواحد القهار الذی لیس فی الوجود الهٌ غیره؛ کما قال الله تعالی: و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون (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 اوّل 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 «**وَ لِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً**» (رعد: ۱۷) گرایش دارند که البته درمورد 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 فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا**» (نساء: ۱۰۳).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

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

الف. ذکر

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

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

«ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ» (زمر: ۲۵).

«وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (ذاریات: ۵۷).

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد:۳۰).

در مبانی نظری عرفان اسلامی، ذکر نوعی فعل عبادی است که باعث کنار رفتن حجاب‌های نفسانی و تصفیهٔ روح می‌شود و درنتیجه 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 تزکیهٔ دل و تجلیه و تحلیهٔ روح آوردند بر قضیهٔ «من تقرّب الیّ شبراً تقرّبت الیه ذراعاً»؛ الطاف خداوندی به استقبال کرم پدید آید و تصرفات جذبات عنایت و فضل فیض الوهیت متواتر گردد «من اتانی بمشی اَتَیتُهُ هرولةً» به یک لحظه چندان تزکیه و تصفیه، نفس را حاصل شود که به مجاهدهٔ عمر حاصل نیاید... و روح را بر بساط انبساط راه دهد و ملاطفه و معاشقهٔ یُحِبُّهم و یُحِبُّونَه (مائده: 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 رشتهٔ 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 نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً» (لقمان: ۲۱)، (رازی ، ۱۳۷۳: ۱۲۲-۱۱۹).

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

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

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

و راه نجات از این نسیان را در ذکر فراوان می‌داند؛ چنان‌که در ادامهٔ مطلب می گوید:

«لذا حق تعالی می‌فرماید: «وَاذْکُرْ رَبّکَ إِذَا نَسِیتَ» (و چون فراموش کنی، پروردگارت را به یاد آر).

آفرینش را همه پی کن به تیغ لا اله تا جهان صافی شود سلطان الّا الله را»

(کاشانی ، ۱۳۷۶: ۱۵۰)

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

ب . نماز

سویهٔ دیگر فعل عبادت در عرفان اسلامی نماز است. کاشانی در *مصباح الهدایه* آورده است:

اشتقاق صلوه از صلی، به معنی در آتش رفتن بود؛ یعنی وجود مصلّی در صلوه به قبول انوار تجلی صفات از غایت خضوع و حرقت و ذوبان در عین آتش بود و علات این تجلی خضوع قلب است: انّ الله تعالی اذا تجلی بشیءٍ خضع له ... و الصلوه معراج المؤمن... و مصلّی به صلوه در سلک جمیع ملائکه که سکّان حظایر قدس و قطّان صوامع انس‌اند منخرط گردد و به ثواب همه محتظی... و چه اگر در مواقف هیآت صلوه که مهابّ نفحات الهی‌اند سکون و طمأنینت رعایت نکند... ابواب فتوح بر او مفتوح نگردد و ذوق رحیق تحقیق به مذاق روح او نرسد (کاشانی ، ۱۳۷۶: ۲۹۵).

یعنی اینکه نمازخوانان در بهشت در جرگهٔ 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:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

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 مرتبهٔ سکر و استغراق به مقام صحو نیامدند و مصلوب العقل گشتند، به اتفاق، تکالیف شرعیه و عبادات ظاهره بر ایشان نیست و ایشان ترخان[1] حق‌اند و آن دو طایفهٔ دیگر که مأمور ارشادند و از مرتبهٔ سکر و استغراق به ساحل صحو آمده‌اند، تکالیف شرعیه و عبادات از ایشان ساقط نیست (لاهیجی ، ۱۳۷۸: ۲۵۶).

درهرحال 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: ۱و۲) *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 هستنند: ادای کلمهٔ شهادتین و صلات و زکات و صوم و حج.

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

بُنیَ الاسلام علی خمسٍ شهاده اَن لا اله الّا الله و اَنّ محمداً رسول الله و الصلوات الخمس و ایتاء الزکوه و الصوم و الحج من استطاع الیه سبیلاً؛ چرا که معنی اسلام انقیاد نفس است و قبول احکام الهی را و سرّ انقیاد نفس انخلاع او از وصف دعوی الهّیت و اتصاف به صفت عبودیت است (کاشانی ، ۱۳۷۹: ۲۸۴).

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

در *مزامیر* آمده است: « تسبیح بخوانید خدا را... (مزمور ۴۷، آیهٔ ۶) که ظاهراً واژه «تسبیح» به منزلهٔ عبادت و پرستش خداوند است. هسوخاست (د: ۳۹۹) مسیحی معتقد است:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

شناختی که ما از طریق عبادت خدا پیدا می‌کنیم تجربه‌ای است که سرداست ما را به خدا مرتبط می‌کند. تجربه‌ای که بهتر از همهٔ خیال پردازی‌ها و تصورها دربارهٔ 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 حمامی، ۱۳۸۲: ۵۶).

در آیین زرتشت پرستش یک وظیفهٔ دینی تلقی می‌شود. وظیفهٔ 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 به‌کار 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 نگاهدارندهٔ زمین و آسمان است... من با تعظیم خویشتن را از هر گناهی که مرتکب شده باشم ، پاک می نمایم (۵۱ / ۸) (جلالی نائینی ، ۱۳۶۷: ۶۶) و در کتهه اوپانیشاد، از طریق خدمت و عبادت عاشقانه است که وجود آدمی از غم و اندوه آزاد می گردد (نقل از: گراوند، ۱۳۹۲: ۱۵۲-۱۳۷).

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

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

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، علاوه‌بر شکل ارتباط فردی با خدا، به‌صورت دسته‌جمعی و هم گروهی نیز سفارش شده و انجام می‌گیرد.

تاریخ نشان داده است که همهٔ تجربه‌های دینی، به طریقی با زیارت و اعمال زائرانهٔ جمعیت‌های متدین درپیچیده‌اند. 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 متبرکهٔ 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 سورهٔ قرآن مشهود است: ایّاکَ 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 وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» (بقره: ۴۳)؛ «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ» (آل‌عمران: ۴۳) و «فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ 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، بیست‌وپنج برابر نماز فرادا می‌باشد (حر عاملی، ۱۳۹۱، ج۵: ۳۷۴) و شیخ صدوق در *معانی الاخبار* در حدیثی از امام باقر(ع) نقل می‌کند که سه چیز محوکنندهٔ گناه است:

الف. راه رفتن در شب و روز به‌سوی 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 دسته جمعی شده است. هجویری در *کشف‌المحجوب* گفته است: « مشایخ (رضی) حق آداب آن بسیار نگاه داشته‌اند، چنان‌که یکی از

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

ایشان می‌گوید که چهل سال سفر کردم، هیچ نماز از جماعت خالی نبود و هر آدینه به قصبه‌ای بودم» (هجویری ، 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 هم گروهی 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 همهٔ مردم یکسان می‌بارد. بدون ملاحظهٔ 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 فلسفهٔ ویشنو پرستش ویژگی‌هایی دارد: امری مینوی است، خلاقیت دارد، باعث پاکی گناهان می‌گردد و ایجاد وحدت می کند (گراوند، ۱۳۹۲: ۱۵۲-۱۵۰).

نیبرگ نیز در کتاب *دین‌های ایران باستان* می‌نویسد: «دین یا دئنا به معنای یگان جمعی همهٔ نگرندگان به جانب حقیقت الهی است و آن را مفهومی از گروه و انجمن دینی تلقی می‌کند» (نیبرگ، 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. سویه های 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 تشخص یافتن در جایگاه ربوبی نیز قرار می‌دهد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

در خورشید نیایش، ستایش به دلیل یاری‌خواهی است:

کسی که می‌ستاید خورشید را، یاری‌اش می‌نماید تا دربرابر تاریکی، تباهی دیوان و راهزنی دزدان نیرویی دو چندان یابد.

و در مهرنیایش دلیل ستایش آرامش بخشیدن بیان گردیده است: «می‌ستایم مهرایزد را که دارندهٔ دشت‌های فراخ است که چراگاه‌های سبزگون و گسترده‌اش بر گاهوارهٔ زمین آرامش بخش است و آسایش‌دهنده...» (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 می‌کنی، تو مرا با فریادهای نجات احاطه می‌نمایی (۳۲ / ۷).

بنابر *گیتا* هدف انسان در هر کاری که می‌کند 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 درواقع فراخواندن اسما و صفات خداوند است تا به مسئولیت عمل اخلاقی خویش برسند و سعادت را به‌دست 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 آنچنان‌که ما در آسمان ستایش می‌کنیم، در زمین ستایش کند و برخی دیگر مخالفت کردند که انسان زمین را تباه می‌سازد و زمین را لکه‌دار می‌کند (polano, 1978: p. 329). در دین یهود، اثر عبادت در شکل‌گیری شخصیت انسان، مورد ملاحظه است (Jacobs, 1973: 183).

و در کتاب مقدس قرآن آمده است: «**وَإِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَةِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِیهَا مَنْ یُفْسِدُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ *ما* لا تَعْلَمُونَ**» (بقره: ۳۰). (و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه‌ای می‌آفرینم، گفتند: آیا کسی را می‌آفرینی که در آنجا فساد کند و خون‌ها بریزد و حال آنکه ما به ستایش توتسبیح می‌گوییم و تو را تقدیس می‌کنیم؟ گفت: من آن دانم که شما نمی‌دانید).

در عرفان اسلامی، اصلی‌ترین استدلال‌ها برای پرستش خداوند دو چیز هستند:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

الف. حق‌پرستی

علی(ع) در نهج البلاغه فرموده است: انّ قوماً عبدوالله طلباً للجنّه فتلک عباده الأجراءِ و انّ قوماً عبدوالله خوفاً فتلک عباده العبید و انّ قوماً عبدوالله شکراً لله فتلک عباده الاحرار (نهج‌البلاغه: حکمت ۲۳۷).

شهید مطهری در کتاب *تکامل اجتماعی انسان* به مسئلهٔ پرستش در دین اصالت می‌دهد: اگر پرستش را به‌منزلهٔ شکرگزاری بپذیریم، پرستش مفهومی برابر مفهوم عشق نسبت به حقیقت پیدا می‌کند و مسئلهٔ عبادت «حق‌پرستی» است: «**ما عَبَدتُک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جَنّتک بل وَجَدتُک اهلاً للعباده فعبدتُک**» و این پرستش برای انسان اصالت دارد (مطهری، ۱۳۶۵: ۱۵۹-۱۵۸).

و در عرفان اسلامی نیز عبادت؛ چنان‌که تؤام 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 به‌قدر استعداد نفس بر عباد مخلص ظاهر می‌شود.

« ... و آن اخوان بصیرت که همگی همت ایشان مقصور است بر عبادت الله تعالی وتسبیح و تقدیس او به دل و به زبان و ملازمت می‌نمایند بر عبادت و ذکر اسمای الهی به تفصیل مذکور، قومی‌اند که اقتدا نموده‌اند به ملائکهٔ مقدسه که مقربان درگاه الهی‌اند 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

به‌طورکلّی، در عرفان اسلامی مقصود از آفرینش وجود انسان، معرفت ذات و صفات حضرت خداوندی است (گوهرین ، ۱۳۶۸، ج۲ : ۱۰۷). صوفیان معرفت ذات حق را مبتنی‌بر کشف و تهذیب نفس می‌دانند؛ چنان‌که مستملّی بخاری می‌گوید: «معرفت حق، اثبات یگانگی خداوند است و معرفت حقیقت، آن باشد که عارف را ره نباشد به او، از امتناع صمدیّت و تحقق ربوبیت (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۶۴۷). بنابراین پرستش، جدای از عبودیّت، امری در جهت خودسازی و مبارزه با نفس است.

در *کشف المحجوب* نقل شده است:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

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 (هجویری، 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 (هجویری، ۱۳۷۵: ۳۹۰).

همان‌طور که مطرح شد، همهٔ جنبه‌های استدلالی پرستش از طلب حمایت و یاری‌خواهی، آرامش‌طلبی و سعادت‌جویی و قوی‌ترین بُعد آن؛ یعنی گرایش به حقیقت خدا به‌عنوان 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 به‌واسطهٔ آن به رستگاری برسد.

نتیجه:

پرستش فعلی انسانی است که در تعاقب گرایش دینی انسان که از جنبهٔ عقلانیّت برخوردار است پیش می‌آید و حیث التفاتی وجود بشر را به‌سمت یک نقطهٔ متمرکز سوق می‌دهد.

نکتهٔ 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 همهٔ ادیان است که انسان را به‌سمت یک سویهٔ استعلایی همگرا؛ یعنی یکتاپرستی سوق می‌دهد تا او را توسط واسطین و هدایتگران مسیر؛ یعنی پیامبران به رستگاری الهی نائل گرداند. فعل در میان همهٔ 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.

نکتهٔ دوم اینکه؛ فعل پرستش در میان ادیان مختلف با سویه‌ها یا گرایشات نیت‌مند استدلال عاطفی ازقبیل: یاری‌خواهی، خیرجویی، آرامش‌طلبی 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.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

نکتهٔ آخر اینکه؛ امر پرستش در عرفان اسلامی، در زمرهٔ 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 تاکنون*، ترجمه محسن سپهر، تهران: مرکز.
- آسموسن، ج. پ. و دیگران. (۱۳۸۶)، *گزیدهٔ 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 امیرمعزّی، چاپ چهارم، تهران: طهوری.
- پترسون، مایکل و دیگران. (۱۳۷۹)، *عقل و اعتقاد دینی، درآمدی بر فلسفهٔ 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)، *گزیدهٔ ریگ ودا*، تهران: سیمرغ.
- 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.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

- حمامی لاله‌زار، پونس. (۱۳۸۲). *سیدور یشاریم (نیایش روزانه یهود)*، تهران: انجمن کلیمیان.
- معصومی، غلامرضا. (۱۳۸۸)، *دایرةالمعارف الکترونیکی اساطیر و آیین‌های باستانی جهان*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ وهنر 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، صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۵)، *ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه فی منهاج السلوکیه* ، با حواشی ملا هادی 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 هندوییسم»، *فصلنامه اندیشهٔ دینی دانشگاه شیراز*، دوره ۱۳، شماره ۲، پیاپی ۴۷، صفحات ۱۵۲-۱۳۷.
- گوهرین، سیّد صادق. (۱۳۶۸)، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: زوّار.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد. (۱۳۸۶)، *غررالحکم و دُرر الکلم* ، به قلم سید هاشم رسولی محلاتی، نیبرگ *المحجوب*، 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 ReligionNew York, Macmillan, Vol.11.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]

- 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.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.103]