

دوفصلنامه علمی ترویجی سلفی پژوهی، سال دوم ♦ شماره ۴ ♦ پاییز و زمستان ۱۳۹۵
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۲۰ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۱/۲۸ ♦ صفحات: ۶۹-۹۱

بررسی مفهوم عبادت از منظر ابن تیمیه

حسین قاضی زاده *

فتح الله نجارزادگان **

چکیده

در نگاه ابن تیمیه، مفهوم عبادت یعنی غایت خضوع که با غایت حب همراه باشد. این نگاه به عبادت، ملاک تعیین کفر یا اسلام اشخاص گردیده است. با اینکه چنین تعریفی، خلاف مبانی سلف‌گرایانه و ظاهرگرایانه ابن تیمیه بوده و نه در سلف چنین تعریفی وجود دارد و نه ظاهر این کلمه با تعریف بیان شده هم‌خوانی دارد؛ اما متأسفانه دچار اشکالات متعدد دیگری از قبیل خروج مصادیقی که قطعاً عبادت هستند، ورود مصادیقی که قطعاً عبادت نیستند، عدم دلیل بر صحت تعریف، مخالفت با قرآن کریم، مخالفت با عبادات قطعیه، مخالفت با رجحان عمل عبادی و مخالفت با تعاریف بزرگان اهل سنت می‌باشد. در عین حال، بر فرض عدم ورود هیچ‌یک از اشکالات و صحت تعریف، بازهم صلاحیت اثبات شرک و ملاک کفر بودن را نخواهد داشت؛ زیرا این نوع از عبادت برای احدی قابل احراز نیست تا بتوان کسی را متهم به عبادت غیر خدا کرد؛ چراکه حب صفتی درونی است و اثبات همراه بودن غایت حب با خضوع، تنها از کسی بر می‌آید که عالم به احوال قلوب افراد باشد و چه کسی می‌تواند چنین ادعایی بکند؟ با وجود این اشکالات که شبهات متعددی را نسبت به تشخیص عمل عبادی دنبال خواهد داشت، و با توجه به اینکه حدود الهی به واسطه شبهات ساقط می‌شود، اشکال دیگری نیز به مبنای تکفیر وارد خواهد بود که چگونه، حکم به قتل داده می‌شود و هیچ‌کدام از شبهات مطرح شده، مانع اقامه این حد الهی نمی‌گردد؟ مسائل مطرح شده در این چند سطر که در واقع جواب‌های نقضی به تعریف ابن تیمیه است، موضوع این تحقیق می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: ابن تیمیه، تعریف عبادت، غایت خضوع، غایت حب.

* دانش آموخته حوزه علمیه قم، محقق دارالاعلام لمدرسة أهل البيت (علیهم‌السلام)، دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب.

h.ghazizade110@gmail.com

** دکترای علوم قرآن و حدیث، استاد تمام پردیس فارابی دانشگاه تهران.

مقدمه

عبادت، غایت خلقت است و خداوند، ثقلین را برای این موضوع خلق کرده است. این موضوع مورد اتفاق تمام مسلمین است؛ اما آنچه که موضع نزاع و اختلاف شده، تفسیر و تعبیری است که بر سر این مفهوم واقع شده است. نزاعی که متأسفانه از دایره مباحث علمی خارج و بیشتر خود را در عمل نشان داده است. ابن تیمیه به عنوان رهبر فکری وهابیت اعلام کرد، درخواست از اولیای الهی دعای غیرالله و عبادت آنان است و موجب کفر می‌گردد.^۱ سایر رهبران وهابیت هم تا به امروز با همین مستمسک، فتوا به کفر و اباحه جان و مال مسلمین دادند؛^۲ اما سوال این است که عبادت واقعا چیست و حد و مرز آن کجاست؟ آیا واقعا اعمالی که مسلمین نزد قبور اولیا خدا انجام می‌دهند عبادت آنان است؟ اهمیت روشن شدن حدود عبادت ناگفته پیداست؛ چراکه یکی از مهمترین ادله تکفیر مسلمین نزد وهابیت می‌باشد.

در این تحقیق تعاریف ابن تیمیه از عبادت که مجموعاً سه تعریف می‌باشد مطرح شده و از بین آنها، تعریفی که به واسطه آن، حکم به شرک و کفر مسلمین داده شده، انتخاب و اشکالات آن طرح گردیده است؛ اما اینکه حل موضوع عبادت و تعریف صحیح آن چیست، خود نیاز به یک بحث مستقل و مفصل دارد که در این مقام به آن پرداخته نشده است.^۳ امید است برای کسانی که در این موضوعات تلاش می‌کنند کمکی باشد و موجب تسریع در تحقیق‌هایشان گردد.

تعریف ابن تیمیه از عبادت

ابن تیمیه از عبادت با سه عبارت مختلف یاد کرده است.

۱. «أن يسأله حاجته مثل أن يسأله أن يزيل مرضه، ... فهذا شرك صريح». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۷۲).

۲. ابن عثیمین، محمد، فتاوی نور علی الدرب، ج ۱، ص ۴۲۹.

۳. نویسنده در مقاله‌ای با عنوان ارکان و مقومات مفهوم عبادت در مجله سراج منیر شماره ۱۴، به این موضوع به تفصیل پرداخته است.

تعریف اول عبادت

"عبادت همان طاعت است؛ زیرا هر کس که خداوند را در اوامر و نواهیش اطاعت کند، عبادت او را به جا آورده است."^۱

این تعریف کمترین تعداد تکرار را در عبارات ابن تیمیه دارد و در مجموع، تنها دو بار استفاده شده است.

تعریف دوم عبادت

"عبادت اسمی جامع برای تمام اقوال و افعالی است که سبب محبت و رضایت خداوند گردد. اعم از اینکه آن افعال و اقوال، ظاهری باشد یا باطنی؛ بنابراین نماز، روزه، حج، زکات، راست‌گویی، امانت‌داری، نیکی به والدین، صله ارحام، وفای به عهد، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد با کفار و منافقین، احسان به همسایه و یتیم و مسکین و در راه مانده و مملوک اعم از آدمیان و چهارپایان، دعا، ذکر، قرائت و مانند اینها، همگی عبادت است."^۲

این تعریف با همین عبارات، شاید بیشترین تعداد تکرار را در عبارات ابن تیمیه به خود اختصاص داده است.

البته این تعریف هرچند بیان متفاوتی با تعریف اول دارد، اما می‌توان گفت که تعبیر دیگری از تعریف اول است؛ در واقع تعریف اول (طاعت) کلی و تعریف دوم، بیان افراد و نمونه‌های این کلی است. به عبارت دیگر، بین تعریف اول و دوم نسبت کلی و فرد برقرار است؛ لذا می‌توان این دو تعریف را یک تعریف محسوب کرد.

تعریف سوم از عبادت

ابن تیمیه از عبادت، تعاریف دیگری هم ارائه کرده که هرچند تعابیر متفاوتی در آنها وجود دارد، اما نمی‌توان آنها تعاریفی متفاوت به حساب آورد؛ زیرا همگی به یک مضمون اشاره دارند.

۱. «العبادة هي الطاعة»، ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الایمان، ص ۲۳۱؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۷، ص ۲۹۵).

۲. «الْعِبَادَةُ هِيَ اسْمُ جَامِعٍ لِكُلِّ مَا يُجِبُهُ اللَّهُ وَيرضاه». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، العبودیة، ج ۱، ص ۴۴).



"اصل عبادت یعنی کامل ترین نوع محبت به همراه کامل ترین نوع خضوع."^۱
تعاریف دیگری نیز هست که با عبارات مختلف، همگی اشاره به دو رکن اساسی "غایت حب" و "غایت ذل" دارند؛ لذا نمی توان آنها را تعارف مستقل دانست و تحت عنوان جداگانه قرار داد.^۲

موضع نزاع

در میان تعاریف ارائه شده، تعریف اول از اهمیت کمتری برخوردار است و آنچه که بیشتر در استدلال وهابیت بر شرک الوهی قابل مشاهده است، تعریف دوم و سوم است. تفاوتی که بین دو تعریف اخیر وجود دارد، در این است که تعریف دوم، ناظر مصادیق و تفصیل عبادت بوده و تعریف سوم ناظر به مفهوم عبادت می باشد.
در استدلال وهابیت بر شرک در عبادت، هر دو نوع تعریف کاربرد دارد؛ اما آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته، تعریف مفهومی عبادت است؛ یعنی آیا تعریف مفهوم عبادت به نهایت خضوع و نهایت حب، تعریف صحیحی است یا خیر؟

اشکال اول: تخلف از مبانی سلف گرایانه

یکی از عباراتی که می توان آن را از عبارات پر تکرار در مکتوبات ابن تیمیه به حساب آورد، متابعت از "سلف صالح" است. ابن تیمیه با این برهان که ممکن نیست که متاخرین، نسبت به سلف، عالم تر به دین و عارف تر به خدا و رسول ﷺ باشند، پیروی از سلف را در تمام امورشان لازم می داند.^۳ او با تمسک به روایت نبوی، معروف

۱. «فإن العبادة أصلها أكمل أنواع المحبة مع أكمل أنواع الخضوع»، (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، قاعدة فی المحبة، ج ۱، ص ۶۸)؛ «والعبادة: اسم يجمع غاية الحب له، وغاية الذل له»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۱۵، ص ۱۶۲)؛ «العبادة تجمع كمال الحب وكمال الذل»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، جامع المسائل، ج ۶، ص ۱۲). «الْعِبَادَةُ تَتَضَمَّنُ كَمَالَ الْحُبِّ وَنَهَائِيَّةَ الذَّلِّ وَكَمَالَ الذَّلِّ وَنَهَائِيَّةَ الْحُبِّ»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۱۰، ص ۵۶).
۲. «والعبادة: اسم يجمع غاية الحب له، وغاية الذل له»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۱۵، ص ۱۶۲)؛ «العبادة تجمع كمال الحب وكمال الذل»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، جامع المسائل، ج ۶، ص ۱۲). «الْعِبَادَةُ تَتَضَمَّنُ كَمَالَ الْحُبِّ وَنَهَائِيَّةَ الذَّلِّ وَكَمَالَ الذَّلِّ وَنَهَائِيَّةَ الْحُبِّ»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوى، ج ۱۰، ص ۵۶).
۳. «لَا يَجُوزُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ الْخَالِفُونَ أَعْلَمَ مِنَ السَّالِفِينَ»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، فتنة الحموية، ج ۱، ص ۱۸۵).

به "خير القرون"،^۱ بی خبر بودن سلف (سه قرن ابتدایی اسلام)، نسبت به موضوعی از دین را محال فرض می‌کند؛^۲ لذا معتقد است، در اسلام هر چه هست و نیست همان است که سلف بیان کرده‌اند. نکته قابل تأمل در اندیشه ابن تیمیه این است که او علاوه بر اینکه فعل سلف را حجت می‌داند، ترک فعل آنان را نیز حجت می‌داند؛ یعنی اگر سلف عملی را انجام ندادند، پس در اسلام مشروعیت ندارد! در حالی که بزرگان اهل سنت معتقدند، ترک عمل حتی اگر از رسول الله ﷺ هم صادر شود، تنها این را اثبات می‌کند که این عمل واجب نبوده؛^۳ اما حرام یا مکروه یا مباح بودنش قابل اثبات نیست، چه رسد به اینکه ترک عمل از طرف سلف، صادر شود؛ اما ابن تیمیه طبق مبنای خود معتقد است، ترک فعل از طرف سلف، دلیل بر حرمت آن است. او در بیان نامشروع بودن درخواست از اولیای خدا، بعد از زمان حیات، به همین دلیل استناد کرده است.

"درخواست سائل به این نحو که بگوید، به حرمت فلان شخص حاجت من را ادا کن و یا گناه من را ببخش، مشروع نیست؛ زیرا احدی از صحابه این عمل را انجام نداده‌اند."^۴

ابن تیمیه علاوه بر اینکه ترک عمل سلف را دلیل بر نامشروع بودن آن عمل گرفته، ترک قولی از سلف را هم دلیل بر نامشروع بودن آن قول گرفته است؛ یعنی بر "نگفته‌های سلف" هم، حکم حرمت بار کرده است.

او برای اثبات مجازی نبودن معانی کلمات و اینکه همه کلمات باید بر حقیقت حمل شود، (از جمله کلمات قرآن کریم)، آورده است: هیچ مجازی در قرآن کریم

۱. «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي»؛ (بخاری، محمد، صحيح بخاري، ج ۸، ص ۹۱).

۲. «ثُمَّ مِنَ الْمَحَالِّ أَيْضًا أَنْ تَكُونَ الْقُرُونُ الْفَاضِلَةُ الْقَرْنِ الَّذِي بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ كَانُوا غَيْرَ عَالَمِينَ بِهِ وَغَيْرَ قَانِلِينَ فِي هَذَا الْبَابِ بِالْحَقِّ الْمُبِينِ»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوي، ج ۵، ص ۷).

۳. «وَتَرَكَ الْفِعْلَ بَيْنَ نَفْيٍ وَجَوْبِهِ. الطُّوفِيُّ الصَّرَصِيُّ، سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الْقَوِيِّ، فَيَكُونُ تَرْكُهُ لَهُ مُبَيِّنًا لِعَدَمِ جَوْبِهِ»؛ (فخرالدین رازی، محمد، المحصول، ج ۳، ص ۱۷۹).

۴. «وَأَمَّا قَوْلُ السَّائِلِ: "بِحَرَمَةِ فَلَانِ الْمَيِّتِ أَنْ تَقْضِيَ حَاجَتِي أَوْ تَغْفِرَ لِي" فَهَذَا لَيْسَ بِمَشْرُوعٍ، فَإِنَّ هَذَا لَمْ يَفْعَلْهُ أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، جامع المسائل، ج ۴، ص ۱۷۰).



نیست؛ بلکه اساساً تقسیم لغت به حقیقت و مجاز بدعت است؛ زیرا سلف هیچ کلامی در این موضوع ندارند.^۱

حال سوال اینجاست که آیا، تعریفی که ابن تیمیه از عبادت ارائه داده (غایت حب به همراه غایت ذل)، از سلف صادر شده است؟ آیا احدی از سلف عبادت را این گونه تعریف کرده اند؟ اگر سلف این تعریف را از عبادت ندارند (که البته ندارند) ممکن است که خلف (از جمله ابن تیمیه) به مسأله ای پی برده که به ذهن سلف نرسیده باشد، که در این صورت بنیان سلف گرایی متزلزل خواهد شد.

با توجه به نکات مطرح شده، این احتمال قوت می گیرد که سلف، از این جهت که با افکار ابن تیمیه موافق بوده، به عنوان مبنا قرار گرفته، نه اینکه افکار ابن تیمیه موافق با سلف باشد؛ لذا در بعضی موارد که بین افکار سلف و ابن تیمیه موافقتی نیست (مانند همین مورد)، آنچه موضوعیت پیدا می کند، افکار ابن تیمیه است.

اشکال دوم: خلاف مبانی ظاهرگرایانه

یکی دیگر از مبانی که مکتب سلفیه و نظریه پرداز آن، ابن تیمیه، تاکید بسیار بر آن دارد ظاهرگرایی است. مبنای ظاهرگرایی نزد ابن تیمیه تا حدی مقبول است که تمام صفاتی که در قرآن، برای خداوند، عرش و دست و چشم و صورت قائل شده است را حمل بر ظاهر آن کرده است. او معتقد است، خداوند بر روی عرشی قرار دارد و صاحب دو دست، دو چشم بینا و صورتی بلاکیف است.^۲ این اعتقاد که او را به بن بست تجسیم خداوند وارد کرده، ناشی از پذیرش مبنای ظاهرگرایی است؛ البته مظاهر ظاهرگرایی در کلام ابن تیمیه متعدد است و ما در صدد بیان آن نیستیم.

۱. «فَلَا مَجَازَ فِي الْقُرْآنِ بَلْ وَتَقْسِيمِ اللَّغَةِ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ تَقْسِيمٌ مُبْتَدَعٌ مُحْدَثٌ لَمْ يَنْطِقْ بِهِ السَّلَفُ»؛ (ابن تیمیه، احمد، الایمان، ج ۱، ص ۹۵).

۲. «وَأَنَّ اللَّهَ عَلَى عَرْشِهِ... وَأَنَّ لَهُ يَدَيْنِ بِلَا كَيْفٍ... وَأَنَّ لَهُ عَيْنَيْنِ بِلَا كَيْفٍ... وَأَنَّ لَهُ وَجْهًا»؛ (ابن تیمیه، احمد، الایمان الاوسط، ج ۱، ص ۹۴).

با توجه به این مبنا، باید پرسید که معنای ظاهری کلمه عبادت چیست؟ راغب در مفردات الفاظ قرآن، عبادت را به اظهار تذلل تعریف کرده است.^۱ ابن منظور در لسان العرب، عبادت را به اطاعت تعریف نموده است.^۲ طریحی عبادت را به نهایت خضوع و تذلل تعریف کرده است.^۳ جوهری نیز عبادت را به طاعت و تعبد را به تنسک تعریف کرده است.^۴ آنچه که از مجموع این تعاریف به دست می آید این است که در معنای عبادت، خضوع اخذ شده است؛ هرچند در بعضی از کتب لغوی، به صراحت از خضوع یاد نشده، اما می توان معنای خضوع را برداشت کرد. نسبت به قید "غایت" در خضوع هم بحثی نمی کنیم، هرچند بحث در آن خالی از وجه نیست.

حال باید پرسید که قید "غایت حب" در تعریف عبادت، طبق کدام مبنا اضافه شده است؟ آیا ظاهر لفظ عبادت مشتمل بر آن است؟ یعنی احدی از اهل لغت وجود دارد که در تعریف عبادت، قید "غایت حب" را اخذ کرده باشد؟ آیا آیه و یا روایتی وجود دارد که ظاهر آن، دال بر اخذ قید "غایت حب" در معنای عبادت باشد؟^۵ باید گفت این تعریف، مطابق هیچ یک از ظواهر بیان شده نیست و ابن تیمیه خلاف مبنای ظاهرگرایانه عمل کرده است.

اشکال سوم: استدلال های ابن تیمیه بر قید غایت حب

همان طور که بیان شد، ابن تیمیه عبادت را به "غایت حب" به همراه "غایت ذل" تعریف کرده است. قید غایت ذل را می توان از معنای لغوی عبادت که اهل لغت تصریح به آن کرده اند برداشت نمود؛ اما قید دوم یعنی "غایت حب" در کلام اهل لغت بیان نشده است و باید دلیلی برای قرار دادن این قید در تعریف اقامه شود. ابن تیمیه معتقد است، اصل در عبادت، همین قید غایت حب است و عامل اصلی

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، ص ۵۴۲.

۲. «العبادة: الطاعة»؛ (ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۳، ص ۲۷۰)؛

۳. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۹۲.

۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، ج ۲، ص ۵۰۳؛ زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۵، ص ۸۳.

۵. وجود آیات و روایات در اشکال سوم بررسی شده است.



شرک، شرک در محبت است؛^۱ در واقع طبق عقیده ابن تیمیه، عامل خضوع و سبب آن، محبت است.^۲ او با عبارات مختلف، به اصالت محبت در عبادت اشاره کرده است.^۳ هرچند در بعضی کلمات ابن تیمیه، اصالت به خضوع نیز داده شده است!^۴ ابن تیمیه برای این عامل اصلی در عبادت، به آیات قرآن کریم استناد کرده که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

آیات مورد استناد

۱. از جمله آیاتی که در ذیل موضوع عبادت، در عبارات ابن تیمیه بسیار تکرار شده، آیه ۶۲ سوره مبارکه توبه است.^۵

ترجمه آیه به این صورت است که: بگو اگر پدران و پسران و برادران و زنان و خاندان شما و اموالی که گرد آورده‌اید و تجارتی که از کسادهش بیمناکید و سراهایی را که خوش می‌دارید، نزد شما از خدا و پیامبرش و جهاد در راه وی، دوست‌داشتنی‌تر است، پس منتظر باشید تا خدا فرمانش را به اجرا در آورد و خداوند گروه فاسقان را راهنمایی نمی‌کند. ابن تیمیه با عبارت زیر، ربط این آیه به مفهوم عبادت را بیان داشته است؛ بنابراین جنس محبت برای خدا و رسول ﷺ است؛ مانند اطاعت که آن هم تنها برای خدا و رسول ﷺ می‌باشد؛ کما اینکه راضی نگاه داشتن هم، مخصوص خدا و رسول ﷺ است و خداوند می‌فرماید: سزاوارتر آن بود که خدا و رسولش را راضی نمایند.^۶ در توجیه بیان ابن تیمیه می‌توان گفت، مراد او از آیه و عبارتی که نقل شد، این است

۱. «أصل العبادة هي المحبة وأن الشَّركَ فيها أصل الشَّركِ»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، جامع الرسائل، ج ۲، ص ۲۷۳).
۲. «الحب يوجب الذل والطاعة والاسلام أن يستسلم لله لا لغيره»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوي، ج ۲۰، ص ۷).
۳. «أصل العبادة المحبة»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، جامع الرسائل، ج ۲، ص ۲۶۱)؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، قاعدة في المحبة، ج ۱، ص ۷۵).
۴. «العبادة صلُّ معناها الذلُّ أيضًا»؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوي، ج ۱۰، ص ۱۵۳)؛ (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، العبودية، ج ۱، ص ۲).
۵. «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ .. أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ».
۶. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، العبودية، ج ۱، ص ۴۸.



که چون، جنس محبت برای خداست و جزء شئون اختصاصی اوست، پس در معنای عبادت باید اخذ شود؛ چراکه عبادت هم، تنها مختص به خداست. به عبارت دیگر، هر موضوعی که مانند عبادت منحصر برای خداوند باشد، در واقع از شئون عبادت محسوب می‌شود و می‌توان آن را در مفهوم عبادت اخذ کرد. موید این تحلیل، تعریف اول ابن تیمیه از عبادت است؛ چراکه در تعریف اول، عبادت به معنای طاعت آمده و طاعت هم از شئون انحصاری خداوند است؛ پس، از شئون عبادت هم محسوب می‌شود؛ چون عبادت و اطاعت هر دو منحصر برای خدا هستند.

۲. از جمله آیات دیگری که ابن تیمیه بر وجود قید محبت در معنای عبادت، به آن استدلال کرده، آیه ۷۶ سوره انعام است.

﴿قَالَ لِأَحِبِّ الْأَقْلِينَ﴾؛ ابراهیم علیه السلام گفت غروب کنندگان را دوست ندارم.

ابن تیمیه در استدلال به این آیه آورده: اصل عبادت محبت است و شرک در محبت، اصل شرک است. همان‌طور که خداوند در داستان امام حنفاء حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام فرمود: پس چون شب بر او پرده افکند، ستاره‌ای دید و گفت: این پروردگار من است. آن‌گاه چون غروب کرد گفت: غروب کنندگان را دوست ندارم.^۱

در توجیه استدلال ابن تیمیه باید گفت، همان‌طور که حضرت ابراهیم نفی محبت از غروب کنندگان کردند، پس معلوم می‌شود محبت تنها باید برای خدا می‌باشد؛ چراکه هر چیزی غیر او غروب کننده است. وقتی محبت منحصر در خداوند باشد، پس در مفهوم عبادت اخذ خواهد شد؛ زیرا عبادت هم تنها مختص به خداست؛ در واقع وجه مشترک محبت و عبادت که همان اختصاص به خدا داشتن است، موجب این می‌شود که محبت در معنای عبادت اخذ شود.

نقد و بررسی

همان‌طور که بیان شد، آنچه موجب اخذ شدن معنای محبت در مفهوم عبادت

۱. ابن تیمیه، احمد، قاعدة في المحبة، ج ۱، ص ۸۷.

می‌شود، این است هر کدام از این مفاهیم، مختص به خداوند می‌باشند؛ لذا محبت باید در معنای عبادت قرار گیرد؛ در واقع استدلال ابن تیمیه از دو مقدمه و یک نتیجه تشکیل شده است. اول اینکه محبت مختص به خداست و دوم اینکه، مختصات خداوند باید در معنای عبادت لحاظ شود؛ چراکه عبادت هم از مختصات اوست؛ پس محبت در معنای عبادت دخیل است؛ اما این بیان از جهات متعدد قابل مناقشه است.

اولاً: مقدمه اول استدلال (اختصاص محبت به خداوند) از آیه شریفه ثابت نمی‌شود؛ زیرا در آیه شریفه عبارت «...أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ» آمده است. فعل "احب" در آیه، صیغه "افعل التفضیل" است که در مقام مقایسه و تفضیل یکی از دو طرف استفاده می‌شود. استفاده از این صیغه، به معنای اذعان به وجود دو نوع محبت در بشر است؛ اما موضوعی که در آیه مورد توییح واقع شده، این است که نباید محبت به پدران و فرزندان و اموال و... از محبت به خدا بیشتر باشد و مانع انجام دستورات خدا و رسول ﷺ شود؛ بنابراین وجود دو نوع محبت در آیه مفروغ عنه است؛ پس آیه در مقام بیان اختصاص محبت به خداوند نیست؛ بلکه در مقام بیان افضلیت محبت به خدا و رسول ﷺ بر سایر تعلقات بشر است؛ اما ابن تیمیه از آیه، اختصاص برداشت کرده که خلاف نص آیه مبارکه و خلاف مبنای ظاهرگرایی اوست.

ثانیاً: هرچند دلیلی برای نپذیرفتن اشکال اول وجود ندارد، اما بر فرض اگر اشکال اول را نپذیریم و مقدمه اول تمام باشد، مقدمه دوم استدلال، به هیچ وجه (هر موردی که مختص به خداست باید در معنای عبادت اخذ شود)، از آیه مبارکه ثابت نمی‌شود. آیات شریفه مذکور تنها به اختصاص محبت به خدا (فرض تنزیلی) دلالت دارد؛ اما این موضوع که هر آنچه مختص به خدا بود، باید در عبادت هم اخذ شود از کدام قسمت آیه استفاده شده است؟ هیچ کدام الفاظ و ترکیبات آیه، اشاره‌ای ولو بعید، به مفهوم عبادت ندارد و جای این سوال را باقی می‌گذارد که ابن تیمیه از کدام قسمت آیه این مبنا را اتخاذ کرده که مختصات خدا در معنای عبادت دخیل است؟

ثالثاً؛ باید گفت، باطن‌گرایانه‌ترین فرق صوفیه هم نمی‌توانند از این آیه مبارکه، مفهوم عبادت اخذ کنند؛ اما بر فرض اگر بپذیریم که از آیه مبارکه، مفهوم عبادت هم به‌نحوی اخذ شود و محبت، عبادت باشد، باید گفت که ابن‌تیمیه بین مفهوم عبادت با مصداق عبادت خلط کرده است. ما در مقام تعریف مفهوم عبادت هستیم، نه بر شمردن مصادیق عبادت؛ محبت به خدا قطعاً مصادیقی از مصادیق عبادت اوست؛ اما مفهوم و معنای محبت با مفهوم عبادت با هم تباین دارند. هرچند در مصداق با هم اتحاد داشته باشند. به‌عنوان مثال، اگر کسی در تعریف کشور بگوید، کشور یعنی ایران، تعریف صحیحی نخواهد بود؛ بلکه کشور تعریف خاص خود را دارد و ایران نیز یکی از مصادیقی است که تعریف بر آن منطبق است؛ بنابراین باید گفت ابن‌تیمیه در این استدلال خلط بین مفهوم و مصداق کرده است و متوجه تفاوت بین این دو موضوع نگردیده است.

رابعاً؛ هیچ اهل لغتی را نمی‌توان یافت که در تعریف لفظ محبت، از مفهوم عبادت استفاده کند و یا در تعریف کلمه عبادت از مفهوم محبت استفاده نماید؛ اما بر فرض اگر بپذیریم آیه مبارکه، دلالت مفهومی بر محبت بودن عبادت نیز دارد، بالوجدان می‌یابیم که مفهوم محبت، اختصاصی به مفهوم عبادت ندارد؛ بلکه در بعضی موارد محبت صادق بوده، اما عبادت نیست. چنان‌که در بعضی موارد، عبادت صادق است اما محبت نیست؛ البته در بعضی موارد هم محبت صادق بوده و هم عبادت صادق است. مثلاً در شخصی که به خودرو خود علاقه دارد، عبادت صادق نیست. در شخصی هم که مشغول غسل و وضو است، محبت صادق نیست. در شخصی هم که به‌خاطر محبت و عشق به خداوند مشغول تلاوت قرآن کریم است، هم محبت صادق است و هم عبادت؛ پس در همه‌جا محبت عین عبادت نیست. به‌تعبیر اصطلاحی، رابطه محبت و عبادت رابطه اعم‌واخص من‌وجه است.

خامساً؛ بر فرض بپذیریم آیه در مقام بیان مفهوم عبادت و تعریف آن به محبت است و محبت هم عین عبادت است؛ اما در آیه مذکور علاوه بر محبت به خدا، محبت به رسولش ﷺ نیز مطالبه شده است. «أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»؛ اگر محبت عین



عبادت باشد باید قائل به عبادت رسول اعظم ﷺ نیز بشویم. آیا می توان این نتیجه را پذیرفت؟! ممکن است به این اشکال این گونه پاسخ داده شود که محبت به رسول الله ﷺ در واقع محبت به خدا و عبادت خدا بوده و عبادت رسول خدا ﷺ نمی باشد؛ اما اگر این جواب از طرف وهابیت پذیرفته شود، پس باید بپذیرند که ارتباط با اولیا در مقابر آنان، عبادت شخص آنان نیست؛ بلکه عبادت خداست؛ اما متأسفانه آنها این جواب را نمی پذیرند.^۱

اشکال چهارم: عدم مانعیت از اغیار

از جمله مشکلات عمده این تعریف، آن است که مصادیقی را در بر می گیرد که یقیناً از مصادیق عبادت نیستند. خضوع فوق العاده ای که عاشق نسبت به معشوق خود دارد، و یا رعیت نسبت به ملوک دارد را نمی توان به هیچ وجه عبادت نامید؛ اما در عین حال تعریف ابن تیمیه شامل این موارد نیز می شود؛ زیرا هم غایت خضوع صادق است و هم غایت حب. محمد عبده در تفسیر المنار به این موضوع اشاره کرده و می گوید:

عاشق در تعظیم معشوق خود و خشوع در مقابل او آن چنان غلو می کند که از تمام خواسته خود به خاطر او می گذرد، و اراده خود را فدای اراده او می کند. با این حال احدی خضوع او را عبادت نمی نامد. همین طور بسیاری از مردم در تعظیم و خضوع نسبت به ملوک و امراء، برای گرفتن حوائج شان آن چنان مبالغه می بینی که از عباد مطیع نمی بینی، چه رسد به سایر بندگان؛ در عین حال، عرب به این اعمال عبادت نمی گوید.^۲

اشکال پنجم: عدم جامعیت افراد

اشکالی دیگری که با نگاه واقع گرایانه، در برخورد اول با این تعریف مواجه می شویم اینکه، واقعا عباداتی که از مردم صادر می شود و حکم به صحت آن شده، همگی با غایت خضوع و غایت حب است؟

آیا اگر کسی غایت خضوع را در عبادت داشته باشد، اما محبت نداشته باشد و یا

۱. ابن تیمیه به برخی روایات هم تمسک کرده است که همین نقدها بر آنها هم وارد است؛ لذا از بیان مجدد آن خودداری می شود.

۲. «وَلَمْ يَكُنِ الْعَرَبُ يُسَمُّونَ شَيْئًا مِنْ هَذَا الْخُضُوعِ عِبَادَةً»؛ (محمد عبده، تفسیر المنار، ج ۱، ص ۴۷).



محبت او به غایت نسبت به خداوند نباشد، عبادت او صحیح نخواهد بود؟! بنابر تعریف ابن تیمیه باید گفت، این عبادات خارج از تعریف و صحیح نیست.

آیا اگر کسی غایت محبت را به همراه خضوع به خداوند داشته باشد، اما خضوع او به غایت نرسیده باشد، عبادت او صحیح نخواهد بود؟! بنابر مبنای ابن تیمیه باید گفت، این عبادت باطل است؛ در حالی که بزرگان حنبلی در مواردی که مانعی برای خضوع وجود دارد، فتوای به کراهت داده‌اند؛ اما اصل صحت عبادت محفوظ است.

"وارد نماز شدن در حالی که به خاطر موضوعی فکرش مشوش باشد و او را در تنگنا قرار دهد کراهت دارد؛ مانند نگه داشتن بول یا غائط یا نفخ یا حالت سرما یا گرمای شدید و یا گرسنگی یا تشنگی مفرط؛ زیرا این موارد مانع خضوع می‌شود."^۱

بنابراین در جایی که عدم خضوع هم مانع صحت نماز نیست، آیا می‌توان غایت خضوع را شرط عبادت دانست؟!

از همین باب، بزرگان اهل سنت (شاید بتوان ادعا اتفاق کرد) معتقدند: اگر کسی در صوم، نیت هضم طعام داشته باشد و یا در حج نیت تماشای شهرهای مختلف داشته باشد و یا در وضو نیت خنک شدن کند و... موجب کم شدن اجر شخص می‌شود؛ نه اینکه صحت عبادتش مخدوش شود؛ در حالی که این موارد همگی با غایت خضوع در مقابل معبود منافات دارد.^۲

آیا فردی که تازه بالغ شده و به سن تکلیف رسیده و توانایی درک بسیاری از معارف دینی را ندارد، می‌تواند به معرفتی برسد که به واسطه آن، غایت محبت به خدا را احساس کند؟ آیا مردم عادی که عبادات شرعی‌شان را بدون توجه و حضور قلب انجام می‌دهند، در عبادات خود غایت حب به معبود را درک می‌کنند؟

اگر بگوییم عبادات ایشان مصداق غایت حب و خضوع است، به کلامی خلاف واقع معتقد شده‌ایم و اگر بگوییم که عبادت ایشان غایت حب و خضوع را ندارد و

۱. بن فوزان، صالح، تیسیر الزاد المستقنع، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲. «وَلَوْ نَوَى مَعَ رَفْعِ (الْحَدَثِ) إِزَالَةَ (النَّجَاسَةِ أَوْ الْبُرْءِ) .. فَإِنَّهُ لَا يُوَثِّرُ فِي النَّيَّةِ»؛ (بهوتی حنبلی، منصور بن یونس، کشاف القناع عن متن الإقناع، ج ۱، ص ۸۸).



عبادت محسوب نمی‌شود، کلامی را بیان کرده‌ایم که خلاف ضرورت اسلام است و احدی از فقهای فریقین حکم به بطلان عبادت مردم عادی و یا افراد تازه به سن تکلیف رسیده نکرده‌اند. در هر دو صورت جوابی که داده می‌شود منطقی نیست.

گذشته از موارد مذکور (مردم عادی یا افراد تازه مکلف)، فقهای اهل سنت نسبت به عبادات صبی (کودکی که هنوز به سن تکلیف هم نرسیده)، و ممیز (کسی که خطاب را بفهمد و قدرت جواب دادن داشته باشد)،^۱ حکم به صحت عندالجمهور کرده‌اند؛^۲ اما آیا می‌توان تصور کرد، عبادات کودکان دو یا سه ساله در غایت خضوع و غایت حب است؟ بنابراین باید گفت، تعریف ابن تیمیه خلاف جمهور مسلمین است؛ زیرا جمهور مسلمین عبادات صبی ممیز را صحیح می‌دانند؛ اما تعریف ابن تیمیه قابل تطبیق بر آن نیست؛ کما اینکه بر اکثر عبادات تطبیق ندارد؛ در واقع باید گفت، طبق این تعریف، تقریباً هیچ موحدی در زمین وجود ندارد و یا اگر هست، بسیار نادر است!

اشکال ششم: مخالفت با آیات

اینکه لزوماً خضوع باید به همراه غایت محبت باشد، تا عبادت صادق شود، اشکال دیگری در تعریف ابن تیمیه است که مخالف با آیات قرآن کریم می‌باشد؛ چراکه قرآن کریم عبادت را در حالت عدم غایت حب هم صحیح دانسته است و به آن امر کرده است. «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا»؛^۳ کسان خویش را به نماز خواندن وادار کن و به کار نماز شکیبایی به خرج ده.

آیا عبادتی که محتاج به غایت حب است، با وادار کردن نزدیکان به آن و یا اصطبار بر نماز مناسبت دارد؟

«وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا»؛^۴ او را عبادت کن و در کار عبادتش شکیبا باش.

۱. «وَهُوَ الَّذِي يَفْهَمُ الْخُطَابَ، وَيُرَدُّ الْجَوَابَ»؛ (ابن مفلح، ابراهیم بن محمد، المبدع فی شرح المقنع، ج ۱، ص ۲۸۹).

۲. «لَوْ فَعَلَهَا (صلاة الجمعة) صَحَّحْتُ مِنْهُ، بَلَا نِزَاعٍ»؛ (مرداوی، علی بن سلیمان، الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف، ج ۱، ص ۳۹۵).

۳. سوره طه، آیه ۱۳۲.

۴. سوره مریم، آیه ۶۵.

با توجه به اینکه امر به صبر وقتی معنی دارد که تحمل کار سخت و مشکلی در پیش روی انسان باشد، آیا صحیح است که انسان نسبت به عملی که غایت محبت در آن اخذ شده، مامور به صبر شود؟

اشکال هفتم: مخالفت با عبادات قطعیه

غرض از تعریف این است که بتوان مصادیق موضوع را شناسایی کرد؛ پس باید در تعریف طوری محدوده را بیان کرد که شامل مصادیق موضوع مورد نظر بشود؛ اما اگر مصادیقی که قطع به وجود آن در موضوع مورد بحث داخل در تعریف واقع نشوند، باید این نتیجه را گرفت که این تعریف، تعریف صحیحی نیست.

با توجه به این مقدمه، ابن تیمیه عبادت را به غایت خضوع به همراه غایت حب تعریف کرده است؛ اما مواردی وجود دارد که در این تعریف نمی گنجد؛ در حالی که قطعاً می دانیم این موارد از مصادیق عبادت محسوب می شوند.

مواردی مانند رکوع و سجود و یا صلاه و صیام را فارغ از اشکالاتی که بیان شده و می شود، می توان تحت این تعریف به نحوی جای داد؛ زیرا این عبادات مشتمل بر خضوع می باشند و قید دوم یعنی غایت محبت را هم می توان برای آنها تصور کرد؛ اما بعضی عبادات به نحوی هستند که مشتمل بر خضوع نیستند؛ اما در عین حال عبادت محسوب می شوند. مثلاً وضو از جمله مواردی است که اگر به نحو غیر عبادی انجام شود، اساساً باطل خواهد بود و باید تنها با قصد قربت و عبادت آورده شود؛^۱ اما در عین حال نمی توان ادعا کرد که وضو و غسل^۲ و یا زکات،^۳ عملی خاضعانه است. عباداتی از این قبیل که ما قطع به عبادی بودن آنها داریم، مشتمل بر خضوعی نیستند که در تعریف ابن تیمیه وارد شوند؛ یعنی این تعریف، اعمالی که قطعاً عبادت هستند را شامل نمی شود.

۱. «الْوُضُوءُ عِبَادَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الطَّهْوَرُ سَطْرُ الْإِيمَانِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ»؛ (برهان الدین، محمد، المبدع فی شرح المقنع، ج ۱، ص ۹۴).

۲. «الغسل عبادة شرعية شرعها الله»؛ (شنقیطی، محمد، شرح زاد المستقنع فی اختصار المقنع، ج ۱، ص ۲۶۸).

۳. «الزكاة عبادة، فلا بد لها من النية كالصلاة»؛ (زرکشی، محمد، شرح الزکشی، ج ۲، ص ۲۴۷).



تفاوت این اشکال با اشکال پنجم (نفی عبادت افراد عادی که غایت خضوع ندارند، اما عبادت‌شان صحیح است)، در این است که در اشکال پنجم، اصل خضوع وجود داشت، اما غایت آن مورد بحث بود؛ ولی در این اشکال، اصل خضوع هم وجود نداشته و در عین حال، عبادیت این موارد مسجل است.^۱

ممکن است این توجیه را بتوان در دفاع از تعریف ابن تیمیه بیان کرد که، مراد از خضوع در تعریف، تنها خضوع ظاهری نیست که مشتمل بر سجود و رکوع شود؛ بلکه خضوع در نفس و باطن افراد است؛ یعنی همین که شخص از دستور خدا پیروی می‌کند و خود را تحت سلطنت او قرار می‌دهد، یعنی خضوع نسبت به معبود دارد. این خضوع قلبی می‌تواند در ضمن انجام وضو و یا غسل و... حاصل باشد.

هرچند این جواب، فی نفسه جواب خوبی است، اما اشکال را از تعریف ابن تیمیه رفع نمی‌کند؛ چراکه وقتی شخصی در مقام تعریف قرار می‌گیرد، باید طوری تعریف کند که از عبارت، احتمالات مختلف برداشت نشود؛ یعنی عبارت باید اجلی باشد،^۲ نه اینکه ذو وجوه باشد و مخاطب را دچار ابهام کند. اینکه گفته شود شاید مراد ابن تیمیه از خضوع، نه خضوع در ظاهر عمل، بلکه در ضمیر عابد است، رافع اشکال تعریف نیست؛ چراکه اگر بنا باشد که در دفاع از تعاریف بگوییم "شاید در ذهن گوینده این بوده،" دیگر هیچ اشکالی به هیچ تعریفی وارد نیست؛ چون به هر حال برای هر اشکالی می‌توان شایدهی را در توجیه بیان کرد.

اشکال هشتم: مخالف راجح بودن عمل عبادی است

اشکال دیگری که از تعریف ابن تیمیه به ذهن می‌آید این است که در آن، ملاکی برای نشان دادن خضوع صواب و خضوع ناصواب ارائه نشده است؛ بلکه خضوع را به حد نهایت طلب کرده است؛ در حالی که این معنا قطعاً نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا باب

۱. تفاوت دیگر اینکه در اشکال پنجم عبادات، با توجه به فعلیت و عمل بررسی شده؛ اما در این اشکال، عبادات با توجه به نفس حکم، بدون فعلیت و عمل بررسی گردیده است.

۲. مظفر، محمد رضا، المنطق، ص ۱۰۳.

اعمالی را باز می‌کند که هرچند بسیار خاضعانه است، اما نمی‌توان آنها را در زمره عبادات قرار داد؛ چراکه عمل عبادی علاوه بر اینکه باید مشتمل بر خضوع در مقابل معبود باشد، باید دارای رجحان و مصلحت نیز باشد و این مصلحت بنا بر حکم شرع و عقل مکشوف می‌شود؛ اگر قید راجح بودن عمل عبادی را در تعریف قرار ندهیم و تنها به‌غایت خضوع بسنده کنیم، باید اعمالی را عبادت بدانیم که به‌هیچ‌وجهی نمی‌توانیم از عبادی بودن آنها دفاع کنیم. مثلاً اگر کسی بگوید من برای خضوع بیشتر نسبت به خداوند، تصمیم دارم به‌صورت سینه‌خیز طواف انجام دهم و یا می‌خواهم تمام مسیر صفا و مروه را "غلت" بزنم و طی مسیر کنم، با این تعریف چه جوابی می‌توانیم به این سوال بدهیم؟ اگر بگوییم این عمل خضوع نیست که کلامی غیر واقعی است؛ بلکه خاکساری به این نحو، نهایت خضوع است.

اگر بگوییم این عمل در عین اینکه غایت خضوع است، عبادت نیست، پس خلاف تعریفی که از عبادت ارائه کردیم عمل نمودیم؛ لذا هر دو این جواب‌ها غیر منطقی است. بهتر این است که بگوییم، تعریف ما از عبادت صحیح نیست؛ بلکه عبادت عملی است که باید رجحان داشته باشد و معبود، آن عمل را مطلوب و محبوب بداند؛ نه اینکه از پیش خود هر نوع خضوعی را بدون در نظر گرفتن رجحان عمل، عبادت بنامیم؛ در واقع خلیفه دوم هم بنا بر همین نگاه به عبادت و نشان دادن غایت خضوع، تکتف را در نماز وارد کرد.

اشکال نهم: مخالفت با تعریف اهل سنت از عبادت

اشکال دیگر به تعریف ابن تیمیه اینکه، در بین بزرگان اهل سنت، تعریفی ناشناخته و شاذ است؛ البته اینکه هر عالمی می‌تواند برای خود صاحب نظر باشد کلامی صحیح است و تقریباً در بین تمام بزرگان می‌توان نمونه‌های از آن را یافت؛ اما اینکه کسی ادعایی کند که کثیری از بزرگان، بلکه اکثر^۱ آنان چنین ادعایی را مطرح نکرده و حتی خلاف آن را بیان کرده باشند، دلیل بر ضعف این ادعا است. این اشکال در حالی به



۱. طبق جستجوی نویسنده، احدی از بزرگان اهل سنت تا قبل از ابن تیمیه، این تعریف از عبادت را ارائه نکرده‌اند.

ابن تیمیه وارد است که او مدعی است، تمام آنچه بیان کرده، همگی متابعت از سلف صالح است و خلف در فهم دین به هیچ وجه عالم تر از سلف نیستند. حال عجیب این است که چگونه ابن تیمیه که خود در زمره خلف محسوب می شود، تعریفی ارائه داده که اثری از آن در سلف نیست و در عین حال این همه آثار بر آن بار کرده است.

تعریفی که تا قبل از ابن تیمیه متداول بوده، تنها مشتمل بر خضوع است؛ اما هیچ یک از تعاریف به قید دوم یعنی (غایت حب) اشاره ای نکرده اند.

از باب نمونه، مثلاً قاضی عبدالجبار، عبادت را نوعی از خضوع و تذلل در مقابل معبود با افعال مخصوص^۱ معرفی کرده است. در جای دیگر، قید دومی با عنوان "غایت شکر" به آن افزوده است و آورده: عبادت یعنی "نهایت خشوع و غایت شکر"؛^۲ اما اثری از قید غایت حب در کلمات او و دیگران (از معتزله) نیست. همین طور ابومنصور ماتریدی از بزرگان مذهب ماتریدی، عبادت را تسلیم و خضوع و شکر در مقابل معبود^۳ تعریف کرده است.

ماوردی از بزرگان شافعی در مقام نقل اقوالی که در معنای عبادت بیان شده، سه معنا را ذکر کرده و نهایت خضوع را به عنوان معنای عبادت برگزیده است؛ اما اثری از تعریف ابن تیمیه به عنوان یک قول در معنای عبادت وجود ندارد.

"در عبادت سه معنا ذکر شده است.

اول: عبادت یعنی خضوع، و کسی جز خداوند مستحق آن نیست؛ زیرا عبادت به معنای اعلی مراتب خضوع است؛ لذا کسی مستحق آن نیست؛ مگر منعمی که بزرگترین نعمتها را مانند حیات و عقل و گوش و چشم داده است.

دوم: عبادت به معنای طاعت است.

سوم: عبادت به معنای تقرب به طاعت است.

در بین این سه معنی، معنای اول روشن تر و بهتر است."^۴

۱. «العبادة هي ضرب من الخضوع والتذلل للمعبود بأفعال مخصوصة»؛ (قاضی عبدالجبار، قوام الدین، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، ج ۱، ص ۸۴).

۲. «لأن العبادة هي النهاية في الخضوع، والغاية في الشكر»؛ (قاضی عبدالجبار، قوام الدین، شرح الأصول الخمسة، ج ۱، ص ۲۸).

۳. «وأما العبادة هي الاستسلام والخضوع له»؛ (ابومنصور ماتریدی، محمد، تفسیر الماتریدی، ج ۷، ص ۲۷).

۴. «نُعَبِّدُ فِيهِ ثَلَاثَةَ تَأْوِيلَاتٍ: أَحَدُهَا: أَنْ الْعِبَادَةَ الْخُضُوعُ»؛ (ماوردی، علی، النکت و العیون، ج ۱، ص ۶).

بنابراین باید گفت ابن تیمیه در این تعریف، با اکثر علما (اگر نگوییم تمام آنها) مخالفت کرده است؛ در واقع حتی از بین حنبلیان هم کسی قائل به این قول نیست. تفاوت این اشکال با اشکال اول این است که در اشکال اول بیان شد، سلف این تعریف از عبادت را ندارند؛ اما در این اشکال بیان شده، علاوه بر اینکه این تعریف از عبادت در سلف نیست؛ بلکه تعاریف علما خلاف تعریف ابن تیمیه نیز هست.

اشکال دهم: عدم اثبات شرک با تعریف مذکور

بعد از چشم پوشی از تمام اشکالها و بر فرض صحیح بودن تعریف، آنچه جای تامل دارد این است که، نمی توان این تعریف را بر اعمالی که در رابطه با اولیای خدا انجام می شود تطبیق کرد و عمل آنان را عبادت به شمار آورد. بر فرض از ظاهر عمل حکم کنیم که این گونه اعمال مشتمل بر خضوع هستند و بر فرض هم بپذیریم که از ظاهر این اعمال این گونه برداشت شود که خضوع در آنها به غایت هم رسیده است؛ البته خضوع هر چند در ظاهر هم می تواند نمود داشته باشد؛ اما نمود واقعی آن در قلب است و بدون آگاهی از درون افراد نمی توان حکم به غایت خضوع کرد؛ اما قید دوم تعریف عبادت، دیگر از ظاهر عمل قابل احراز نیست؛ یعنی نمی توان از ظاهر خضوع در عمل شخصی، حکم کرد که این شخص غایت محبت را در قلب خود، در کنار این خضوع قرار داده است؛ چراکه محبت از اموری است که جایگاه آن تنها در قلب است و نمی توان از ظاهر عمل، حکم به حالت قلب کرد.

چه بسا خضوع نزد کسی به خاطر دریافت منفعت و یا به خاطر رعایت ادب و احترام او، یا برای ترس از عذاب او و یا برای به اشتباه انداختن طرف مقابل باشد؛ چراکه اهل نفاق خضوع ظاهری دارند؛ اما این خضوع همراه با محبت قلبی نیست؛ در واقع موارد متعددی را می توان بیان کرد که خضوع وجود دارد، اما محبت و یا غایت حب موجود نیست. این موارد (خضوع بدون قید محبت) داخل در تعریف عبادت نمی شوند. چنان که خود ابن تیمیه نیز معترف است که اگر معبودی به غیر حالت حب مورد خضوع و تواضع قرار گیرد، این خضوع عبادت او محسوب نمی شود.



او می‌گوید: چیزی که محبوب نباشد محال است که معبود باشد و کسی که به‌خاطر پاداش و عوضی و یا به‌خاطر دفع ضررش اطاعت شود، آن کس نمی‌تواند معبود و اله باشد؛ بلکه گاهی شخص کافر و ظالم است و مورد بغض و لعن است؛ اما با این حال برای او کار انجام می‌شود؛ اگر کسی عملش را برای خداوند، تنها برای گرفتن پاداش انجام دهد، پس او را به‌عنوان اله معبود و رب محمود برنگزیده است.^۱

با نگاهی که ابن تیمیه به مفهوم عبادت دارد که حتماً باید به‌همراه غایت حب باشد، آیا می‌توان این موضوعی که در قلب انسان‌ها جای دارد را کشف کرد و آنها را متهم به عبادت غیر خدا کرد؟

نتیجه‌گیری

نگاه ابن تیمیه و مجموعه وهابیت به عبادت، نگاهی خلاف واقعیت‌های شرعی و عقلی و عرفی است و دارای مشکلات متعددی است که ده مورد از آنها را به این تعریف پنج کلمه‌ای^۲ بیان کردیم. متأسفانه این نگاه خام به عبادت، موجب ریخته شدن خون‌های پاک بسیار گردیده است؛ در حالی که این اشکال‌ها، اشکال‌هایی نیست که به ذهن کسی نرسد و علمای بلاد مختلف بیان نکرده باشند؛ اما با وجود همه‌ی شبهات و اشکالات، این تعریف به‌عنوان ملاک برای کفر و اسلام قرار گرفته است. این در حالی است که فتوای علمای حنبلی هم مذهب ابن تیمیه و سایر مذاهب، بر این است که شبهات موجب سقوط حدود می‌شود؛^۳ یعنی اگر حدی بر کسی استوار شد، اما نسبت به اقامه حد شبهه حاصل شد، وجود همین شبهه موجب اسقاط حد خواهد بود. این موضوع با عبارات مختلف در مباحث فقهی اهل سنت آمده است.

۱. «وَمَا لَا يُحِبُّ يَمْتَنِعُ كَوْنَهُ مَعْبُوداً، وَمَالُوهَا، مَطْمَئِنّاً بِذِكْرِهِ. وَمَنْ أَطِيعَ لِعَوْضٍ يُؤْخَذُ مِنْهُ، أَوْ لِدَفْعِ ضَرَرِهِ، فَهَذَا لَيْسَ بِمَعْبُودٍ وَلَا إِلَهٌ، بَلْ قَدْ يَكُونُ الشَّخْصُ كَافِراً، وَظَالِماً يُبَغِّضُ، وَيُلْعَنُ، وَمَعَ هَذَا يُعْمَلُ مَعَهُ عَمَلُ بَعُوضٍ. فَمَنْ جَعَلَ الْعَمَلَ لِلَّهِ لَا يَكُونُ إِلَّا لِذَلِكَ، فَلَمْ يَثْبُتِ الرَّبُّ إِلَهاً مَعْبُوداً، وَلَا رَبّاً مَحْمُوداً»؛ (ابن تیمیه، احمد عبدالحلیم، ج ۱، ص ۳۳۹).

۲. غایة الخوض مع غایة الحب.

۳. «لأن الحدود تدرأ بالشبهات»؛ (مقدس حنبلی، عبدالرحمن بن محمد، الشرح الكبير علی متن المقنع، ج ۱۰، ص ۲۷۶).



"از میان رفتن حدود با شبهات، موضوعی است که شکی در آن نیست. اولاً به دلیل روایات متعدد از اصحاب پیامبر ﷺ که آنها دوست داشتند تا جایی که ممکن بود حدود را به واسطه شبهات ساقط کنند.^۱

اما اینکه مراد از شبهات چیست، شنقیطی از بزرگان حنبلی (که خود نیز سلفی است) آورده: اگر تا طلوع فجر بنشینیم، بیان محدوده شبهات تمام نمی‌شود. این روایت^۲ از جوامع کلام رسول الله ﷺ می‌باشد که موجب حیرت علما شده است. چه بسیار مسائل در موضوع قتل که در آن گفته می‌شود، شبهه وجود دارد.^۳

اینکه مراد از حدود چیست نیز در کلام شنقیطی بیان شده است. او می‌گوید: حدود، جمع حد است و شامل این قتل می‌شود. قتل از حدود خداوند است که برای بندگانش تشریع فرموده است. از جمله حدود تازیانه و سنگسار در زنا و همچنین تازیانه در شرب خمر است. تا زمانی که شبهه‌ای وجود داشته باشد که به واسطه آن قصد هتک حرمت حدود خداوند منتفی شود، این حدود را اقامه نمی‌کنیم. زمانی که شبهه‌ای حاصل شود، اثر خود را خواهد گذاشت و حکم به سقوط حد خواهد شد.^۴

با توجه به اشکالات متعدد بیان شده به تعریف عبادت و اینکه وجود شبهه‌ای کافی است که حدود خداوند ساقط شود، جای این سوال است که چگونه این نگاه به عبادت که در واقع بر خواسته از تفاسیر اشتباه از قرآن کریم و سنت می‌باشد، تمام این موانع را پشت سر گذاشته و بدون هیچ دافعی، توانسته ملاک اباحه جان و مال و ناموس قرار بگیرد؟

۱. حنبلی، أحمد بن محمد، شرح زاد المستقنع، سایت مكتبة الشاملة،

<http://shamela.ws/browse.php/book-96613/page-2676>

۲. "ادروا الحدود بالشبهات"

۳. شنقیطی، محمد، شرح زاد المستقنع، ص ۲۵۳۲.

۴. «الحدود: جمع حد، وهو يشمل هذا القتل...، فإذا وجدت هذه الشبهة وأثرت فإنه يحكم بسقوط الحد»؛ همان.

منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابن قدامة مقدسى، عبدالله، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بيروت: مؤسسة الريان، چاپ دوم، ١٤٢٣ق.
٣. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٤. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، چاپ سوم، ١٤١٤ق.
٥. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، الإيمان الأوسط، رياض: دار طيبة للنشر، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
٦. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، الإيمان، بيروت: المكتب الاسلامي، چاپ پنجم، ١٤١٦ق.
٧. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، العبودية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، چاپ هفتم، ١٤٢٦ق.
٨. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، الفتوي الحموية الكبرى، تحقيق: د. حمد بن عبدالمحسن التويجري، رياض: دارالصميعي، چاپ دوم ١٤٢٥ق.
٩. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، النبوات، تحقيق: عبدالعزيز بن صالح الطويان، رياض: أضواء السلف، چاپ اول، ١٤٢٠ق.
١٠. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، جامع المسائل، مكة: دار عالم الفوائد، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
١١. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، قاعدة في المحبة، تحقيق: محمد رشاد سالم، قاهره: مكتبة التراث الإسلامي. بی تا
١٢. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوي، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدينه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ق.
١٣. أبو منصور ماتريدي، محمد بن محمد، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق: د. مجدى باسلوم، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٢٦ق.
١٤. حنبلى، أحمد بن محمد، شرح زاد المستقنع. المكتبة الشاملة، <http://shamela.ws/browse.php/book-96613/page-2676>
١٥. بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، بی جا: دار طوق النجاة، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
١٦. جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، بيروت: دارالعلم للملایین، چاپ چهارم، ١٤٠٧ق.



١٧. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دمشق: دارالعلم الدار الشامية، چاپ اول، ١٤١٢ق.
١٨. زبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس، بيروت: دارالفكر، ١٤١٤ق.
١٩. زركشي، محمد بن عبدالله، شرح الزركشي، رياض: دارالبيكان، چاپ اول، ١٤١٣ق.
٢٠. شنيطى، محمد بن محمد، شرح زاد المستقنع، نشر سايت: جامع الدروس العلمية.
http://dro-s.com/
٢١. شنيطى، محمد بن محمد، شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع، رياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية، چاپ اول، ١٤٢٨ق.
٢٢. طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، تهران: مرتضوى، چاپ دوم، ١٣٧٥ش.
٢٣. طوفى صرصرى، سليمان بن عبد القوى، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ١٤٠٧ق.
٢٤. فخرالدين رازى، محمد بن عمر، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلوانى، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ١٤١٨ق.
٢٥. قاضى عبدالجبار، قوام الدين، المغني في أبواب التوحيد و العدل، قاهره: الدار المصرية، ١٩٦٢م.
٢٦. قاضى عبدالجبار، قوام الدين، شرح الأصول الخمسة، بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
٢٧. ابن فوزان، صالح، تفسير الزاد المستقنع، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٩٧١م.
٢٨. ابن عثيمين، محمد بن صالح، فتاوى نور على الدرب، رياض: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين الخيرية، چاپ اول، ١٤٣٤ق.
٢٩. مرداوى دمشقى، على بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ دوم، ١٣٧٥ق.
٣٠. مظفر، محمد رضا، المنطق، بى جا: دارالتعارف للمطبوعات. چاپ سوم، ١٤٢٧ق.
٣١. مقدسى، عبدالرحمن بن محمد، الشرح الكبير على متن المقنع، بيروت: دارالكتاب العربي للنشر والتوزيع، بى تا.
٣٢. بهوتى حنبلى، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٨ق.

