

# فلسفه عبادت از دیدگاه جناب بوعلی سینا و ملاصدرا

محمد مهدی علایی بافقی<sup>۱</sup>

## چکیده

عبادت جزئی لاینفک از سیرت بشری و چه بسا امری نهادینه شده در ضمیر تمام هستی است، امری که باید منجر به شناخت الهی و ذوب در عشق حضرت رب الارباب گردد؛ چرا که عالم نشئه از محبت خالق است و این محبت در یکایک اتم های هستی داران در جریان. لذا تمام هستی داران در جهت بازگشت به حضرت عشق نفس می زنند و این حرکت خود عبادت است. در این مقاله سعی می شود تا دیدگاه جناب ملاصدرا و بوعلی سینا را در باب عبادت مورد بررسی قرار داده شود تا عبادت را از کنه دیدگاه فلسفی ایشان درک نماییم.

واژگان کلیدی : عبادت، عشق، بندگی، ملاصدرا، بوعلی سینا، فلسفه عبادت

---

<sup>۱</sup> طلبه پایه هفتم مدرسه علمیه امام خمینی تهران به شماره طلبگی ۱۵۶۲۷۵

## مقدمه

عبادت و خواکساری در نزد الهی که شایسته خواکساری را داشته باشد از جمله مؤلفه هایی است که درون فطرت هر انسانی بلکه هر مخلوقی نهاده شده است، همچنان که باری تعالی در کلام خود آورده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶) از این رو اهمیت بحث شناخت عبادت و فلسفه آن مشخص می شود چراکه راه فطری بشر برای نیل به حضرت حق عبادت است و این مهم جز با شناخت آن بر نمی آید.

## عبادت از منظر آیات و روایات

واژه عبادت در آیات و روایات به دو معنا به کار رفته است: عام و خاص.

عبادت به معنای عام شامل دعا، کسب حلال، اخلاق حسنه، علم، عشق (چه به خداوند، چه به انسان ها) و خدمت به همنوع و همه اعمال صالح می گردد، و عبادت به معنای خاص، شامل عباداتی چون نماز، روزه، حج، جهاد و... می شود.<sup>۱</sup>

## عبادت در نگاه اهل لغت

اریاب لغت، برای واژه عبادت، معانی گوناگونی ذکر کرده اند: اطاعت و پرستش توأم با تواضع و ذلت، بازداشتن و منصرف کردن<sup>ii</sup>

خضوع و تذلل<sup>iii</sup>

چیزی را درتصرف و مالکیت خود درآوردن<sup>iv</sup>

گردآمدن اطراف چیزی و راه آماده و هموار<sup>v</sup> از جمله معانی و کاربردهایی است که برای لغت مذکور ذکر گردیده است.

فخررازی در باب معنای لغوی عبادت چنین میگوید: «العبادة هي التذلل، ومنه طريق معبد، اي تذلل».<sup>vi</sup>

## عبادت در اصطلاح

به طور کلی در قرآن کریم عبادت به دو معنی آمده است:

الف) پرستش؛ معنای غالب واژه عبادت همین است: «وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ» (یونس: ۱۸)، «قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ» (غافر: ۶۶)، «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ...» (زمر: ۳)

ب) اطاعت؛ گاهی واژه عبادت در قرآن کریم به معنای اطاعت و فرمانبرداری آمده است؛ درتعیین مصادیق معنای مذکور، اختلاف نظرهایی میان مفسران وجود دارد ولی قدر متیقن آن است که عبادت در برخی آیات به معنای اطاعت آمده است<sup>vii</sup> «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا

الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (یس: ۶۰) ، «فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَدِيدُونَ» (مؤمنون: ۴۷) «يَأْتِيَتْ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا» (مریم: ۴۴)

علامه طباطبایی (ره) در ذیل آیه: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَهُ» (جاثیه: ۲۳) می گوید: «معنای گرفتن اله، پرستیدن آن است. و مراد از پرستش هم اطاعت کردن است؛ چون خدای سبحان اطاعت را عبادت خوانده و فرموده: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَیْءَآدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (یس: ۶۰). و اعتبار عقلی هم موافق با این معنا است، چون عبادت چیزی به جز اظهار خضوع و مجسم نمودن بندگی بنده نیست.<sup>viii</sup>

بعد از بررسی عبادت از لحاظ لغوی نظرات شیخ الرئیس در باب عبادت را مورد بررسی قرار می دهیم اما برای فهم نظریه او ابتدا باید نگاهی اجمالی به خداشناسی، انسان شناسی و کیهان شناسی شیخ الرئیس داشته باشیم تا به نظر ایشان در باب عبادت برسیم.

### خداشناسی از منظر شیخ الرئیس بوعلی سینا

با در نظر گرفتن ویژگی ادیان ابراهیمی، عبادت، ناظر به پرستش خداوندی واحد است؛ بدین معنا که اگر عبادت برای برای خداوندی یکتا که براساس حکمت و رحمت هستی و دنیا را آفریده است نباشد بی معنا خواهد بود، چرا که عبادت در مرحله اول تشکر از خالق بی همتا و مهربان است، اما اگر این هستی و زندگانی بدون اراده آن خالق به وجود آمده باشد، تشکر و بالتبع عبادت بی معنا می شود.

ابن سینا در کتاب «نجات»، خلقت هستی را این گونه به تصویر می کشد:

« و پروردگار پیدایش تمام هستی را از خود تعقل می کند؛ بر این اساس که او مبدأ تمام هستی است و در ذاتش مانع یا ناخشنودی نسبت به پیدایش کل هستی وجود ندارد و ذاتش به این امر عالم است که کمال و برتری اش به گونه ای است که منشأ خیر و نیکی است و این فیض از لوازم جلال او که ذاتاً معشوق است، می باشد. »<sup>ix</sup>

بنابراین مبدأ نخستین ، از پیدایش و فیضان کل هستی از جانب خود راضی است. او ذات خود را تعقل می کند؛ «ذاتی که در عالم هستی ذاتاً مبدأ نظام خیر است ... و نظام خیری که او تعقل می کند در عالم هستی تحقق می پذیرد؛ [زیرا] حقیقت معقول در نزد او عیناً همان علم و اراده و قدرت است.»<sup>x</sup> شیخ الرئیس این گونه خلقت را که از «علم عنایتی» حق تعالی برخاسته است و اراده وی هم ناشی از آن است، «عنایت» می نامد.

در جایی دیگر در همین کتاب فرآیند عنایت را اینگونه تبیین می کند: «خداوند نظام خیر را به بهترین وجه ممکن تعقل می کند در جهتی این نظام همچون یک نظام احسن به کامل ترین وجه ممکن تجلی میابد.»<sup>xi</sup> بنابراین، خلقت بنا بر اختیار و اراده خداوند انجام می شود.

«لَا يَجُوزُ كَوْنُ الْكُلِّ عَنْهُ عَلَى سَبِيلِ قَصْدٍ مِنْهُ؛ پیدایش هستی از جانب خداوند ناظر به هیچ مقصودی نیست.»<sup>xii</sup> پس اراده حق تعالی معطوف به قصد یا نیتی جدای از ذات او نیست و چیزی بر آن تأثیر نمی نهد. خداوند همانگونه که قادر و مختار به خلق عالم است، می تواند آن را خلق نکند و خلق عالم از طرف حق تعالی ناشی از لطف و کمال ذاتی اوست نه چیز دیگر؛ لطفی که در خور ستایش است و عبادت در برابر چنین لطفی است که معنا می یابد.

از طرف دیگر از نظر ابن سینا، هستی یافتن هستی از جانب خداوند، به این دلیل است که او ذاتاً معشوق است و فیض از لوازم ذات اوست.<sup>xiii</sup> شیخ در اشارات می گوید: «الأولُ عاشقٌ لذاته، معشوقٌ لذاته، عاشقٌ من غيرِه؛ اول تعالی، عاشق و معشوق ذات خویش است و از [ جانب هر آنچه غیر خود ] دوست داشته می شود.»<sup>xiv</sup> معشوق بودن پروردگار، به معنای

جذب فطری و درونی هر « غیر » و موجودی به سوی اوست . بنابراین عشق خداوند به خود در تمام هستی و درون هرچه می آفریند ، سریان می یابد. این عشق سبب شوق و اشتیاق در تمام اجزاء عالم می شود و هر یک از آنان به نحوی در صدد تتمیم شوق و اشتیاق خود نسبت به سرچشمه عشق درونشان بر می آیند و به تلاش تکاپو و می افتند. این تلاش تکاپو و برای انسان عبادت اوست .<sup>xv</sup>

### جهان شناسی از دیدگاه شیخ الرئیس بوعلی سینا

ابن سینا جهانی را به تصویر می کشد که در آن هیچ موجودی خالی از عشق نیست موجودات عالم از هیولا گرفته تا بالاترین عقول در این عشق غوطه ورنند<sup>xvi</sup> عشق خداوند به خود به تمامی عالم سرایت می کند و در آنان شوق و اشتیاق برای رسیدن به سرمنشاء این عشق به وجود می آورد ؛ شوق و اشتیاقی که آنان را به حرکت وامیدارد و سبب بقا دوام و همه هستنده های عالم می گردد.<sup>xvii</sup>

### انسان شناسی از دیدگاه شیخ الرئیس بوعلی سینا

از نظر ابن سینا انسان ، طبیعتاً لذت جوست<sup>xviii</sup> و هر لذتی سبب کمالی برای جوینده آن است<sup>xix</sup> و چون انسان برخاسته از قوای مختلف است، کمالات متفاوتی دارد؛ کمال شهوت در چیزی است و غضب در چیز دیگر .<sup>xx</sup> اما کمال جوهر عاقل در این است که : « به اندازه ای که ظرفیت آن را داراست، جلوات حق در آن تمثل یابد . پس از آن تمامی وجود ؛ یعنی آنچه بعد از حق اول شروع می شود و با جواهر عقلی عالی ، جواهر آسمانی روحانی ، اجرام آسمانی و عقول بعد از آن ادامه می یابد، بی زنگار و چنانکه هست، در او متجلی می شود.»<sup>xxi</sup>

اما چون انسان، خدای را به فکر خود شناخت و لطف او را تشخیص داد، به فکر دیرار ه عالم می پردازد و جواهر عالی و روحانی و اجرام آسمانی را فناپذیر می یابد و در نفس ناطقه خویش مشابهتی به آنان می یابد. پس به تفکر در خالق می پردازد. خلق و امر را به دست او می بیند، فرود و آمدن فیض را از عالم امر به عالم خلق می بیند. پس در پی درک مراتب آنان و مشتبه شدن به ایشان بر می آید و به تضرع ، ذکر ، روزه و نماز قیام می کند.<sup>xxii</sup>

### عبادت از دیدگاه شیخ الرئیس بوعلی سینا

صریح ترین تعریف ابن سینا از عبادت در رساله « الکشف عن ماهیه الصلوه » آمده است. شیخ الرئیس در این رساله عبادت را این گونه تعریف می کند: « فعلی هذا لا یحتاج إلى تأویل قوله تعالی: «وما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون» (ذاریات: ۵۶) ای لیعرفون لَأَنَّ الْعِبَادَةَ لَهِيَ الْمَعْرِفَةُ، آی عرفان واجب الوجود وَعِلْمُهُ بِالسِّرِّ الصَّافِي و قلب النقی و النَّفْسُ الْفَارِغَةُ ؛ بنابراین آشکار است که مراد کلام حق تعالی در آیه « و من جن و انس را جز برای عبادت نیافریدم » از عبادت، عرفان است؛ زیرا عبادت همان معرفت ، یعنی شناخت واجب الوجود و علم به مقدس ساحت او با ضمیری پاک، قلب و نفسی - آراسته و پیراسته است.»<sup>xxiii</sup> بدین ترتیب ابن سینا به گونه ای محور عبادت را تلقی از معرفت ارائه می کند و حقیقت عبادت را معرفت خداوند می داند.

### فلسفه عبادت از دیدگاه شیخ الرئیس بوعلی سینا

در سیستم فلسفی شیخ الرئیس ، مطابق با آیه شریفه « و من جن و انس را جز برای عبادت نیافریدم » ، پرسش از چرایی عبادت، اولاً پاسخی بالذات و همسان با پرسش از چرایی خلقت دارد. <sup>xxiv</sup> هدف خلقت آدمی و غایت قصوای او «رسیدن به وحدت با ذات احدیت » است.<sup>xxv</sup> در سیستم سینوی این وحدت، مساوی و مساوق ساحت عبادت حقیقی، یعنی شناخت مطلق خداوند است. پس چرایی عبادت در مرحله نخست، رسیدن به وحدت با ساحت خداوند است.

در فلسفه‌ی عشق ابن سینا، همه اجزاء عالم در تکاپوی رسیدن به «اول عاشق و اول معشوق»؛ یعنی خداوند هستند، این تکاپو در انسان همان عبادت اوست، هر چه این تکاپو افزونتر باشد، انسان کاملتر است و به همین نحو نابترین وحدتها، وحدت انسان کامل خواهد بود.<sup>xxvi</sup>

### کارکرد عبادت در بعد فردی از دیدگاه شیخ الرئیس بوعلی سینا

شارع می‌دانست همه در مدارج عقل بالا نمی‌روند، به همین خاطر عبادات را وضع کرد تا آدمیان به بهائم شبیه نگردند.<sup>xxvii</sup> ابن سینا به درستی آگاه است که انسان بدون پرورش قوای عالی خود فرقی با حیوانات ندارد و عبادات شرعی را از اولین مراحل می‌داند که طی آن روح به بیداری می‌رسد و عقل و اندیشه آدمی کمال می‌یابد.<sup>xxviii</sup> و اولین روزنه‌ها به سوی عالم ملکوت را متابعت عبادات شرعی می‌گشاید. ابن سینا در علم النفس خود بیان می‌کند «نفس آدمی بسیط نیست که بتوان حکمی واحد بر آن جاری کرد؛ فانّ الانسان لم يتشکل من شیء واحد حتی یکون له حکم واحد»<sup>xxix</sup> نفس معجونی است از قوای شهویه، غضبیه و عاقله که هر یک کمال و لذت خود را می‌جویند، گاهی شهوت آدمی را به خود می‌کشاند و گاه غضب. در این میانه قوه عاقله بدون عبادات شرعی راهی به کمال نمی‌یابد.<sup>xxx</sup> بدین ترتیب عبادات، حافظ مرزهای انسانیت هستند و جسم و روح آدمی را از تشبه به بهائم مصون میدارند.

### کارکرد عبادت در بعد اجتماعی از دیدگاه شیخ الرئیس بوعلی سینا

انسان نمی‌تواند به نحو مستقل زندگی کند و نیازمند معامله و عدل است. شارع باید در صدد حفظ بقای زندگی و عدل برآید. پس لزوم شناخت شارع به عنوان «پاداش دهنده» و «عقوبت کننده» و به همین ترتیب شناخت به عنوان محافظت‌کننده ثابت و مشخص میگردد.<sup>xxxi</sup> این شناخت یعنی عبادات.

از طرف دیگر ابن سینا عبادات را متضمن بقای شریعت و گسترش جامعه دینی می‌داند.<sup>xxxii</sup> به نظر وی «...»  
... این رأی ابن سینا نیز با اندک تأملی در جایگاه اجتماعی ادیبانی که در آنها به عبادات ارزشی داده نمی‌شود و اعمال عبادی در درجه دوم اهمیت قرار دارد، تصدیق خواهد شد. در این اجتماعات، دین کارکرد خود را به تدریج از دست می‌دهد و عملاً به جمع و نسلی خاص محدود می‌شود و امکان بقا، توسعه و ترویج نمی‌یابد، زیرا حذف عبادت به معنای حذف عنصر قوام بخش و حفاظت‌کننده دین است.

### مؤلفه‌های عبادت از دیدگاه شیخ الرئیس بوعلی سینا

از نظر ابن سینا عبادت مؤلفه‌های خاصی دارد که شامل نیت، عمل عبادی و تکرار عمل می‌شود که برای هرکدام به اختصار توضیحی در پیش می‌آوریم.

#### نیت

ابن سینا نیت را اینگونه تعریف می‌کند: «نیت خالصه، تجرید ذات است برای اطلاع از خداوند»<sup>xxxiv</sup> بدین ترتیب نیت، روی گردانی و قطع توجه از غیر حق تعالی (تجرید) است و هر چه این انقطاع قویتر و عمیق‌تر باشد (تجرید تام‌تر باشد)، نیت خالص‌تر است. در نتیجه عبادت، ارزش افزون‌تری خواهد داشت.<sup>xxxv</sup> بنابراین نیت، قرار دادن خویش در مسیر تقرب است و این همان چیزی است که برای ابن سینا. البته با تأسی به روایات؛ ابن سینا همدلانه این حدیث را از پیامبر اکرم نقل می‌کند که

«...» به خودی خود گونه ای عبادت محسوب می شود ، بلکه آن را می توان معیار ارزش گذاری عمل عبادی خواند. xxxvi

#### عمل عبادی

از نظر شیخ الرئیس ، افعال و حرکاتی که در عمل عبادی انجام می شود ، سبب رسوخ روحیه بندگی در انسان و تداوم معرفت به خداوند و معاد می گردد. xxxvii

از طرف دیگر ابن سینا این حرکات را همچون صدفی می داند که گوهر عمل عبادی را در بر می گیرد و از و نابودی یا کم رنگ شدن آن جلوگیری می کند. xxxviii

#### تکرار عمل

ابن سینا در نمط نهم کتاب ... چنین می گوید: «و کزرت علیهم العباده لیستحفظ التذکیر بالتکریر: و تکرار در عبادت را بر آنان (مؤمنین) واجب نمود تا دین و یاد خود را با آن حفظ کند.» xxxix

بعد از ذکر نظریات شیخ الرئیس به سراغ نظر صدر المتالیهن جناب ملاصدرا در مورد فلسفه عبادت می رویم و برای آنکه دیدگاه ایشان مشخص شود باید در ابتدا وجودشناسی و انسان شناسی ملاصدرا مورد بررسی قرار گیرد تا از آن مباحث فلسفه عبادت از دیدگاه ایشان برخیزد

#### وجودشناسی از دیدگاه صدر المتالیهن

در فلسفه وجود شناسی صدرایی، سه اصل اساسی وجود دارد که هستی هستی داران را مشخص می کند و این سه اصل شامل ... و ... و ... باشد.

این سه اصل با ارائه جهانی یکپارچه امکان آن را فراهم می سازد تا معاد جسمانی را اثبات نمائیم بدین صورت که اگر بنیان تمامی موجودات و مخلوقات وجود است، امکان گذار جسمانی به غیر جسمانی و گذار غیر جسمانی به جسمانی را فراهم می سازد.

این سه اصل به ما می آموزد که وجود، منشأ تمام تفاوت هایی است که در عالم هستی بین موجودات وجود دارد. بدین ترتیب آنچه وجودش اتم و اکمل است در مرتبه بالاتر و آنچه وجودش ناقص تر است در مرتبه فروتنه جای دارد؛ با این تعاریف وجود اینگونه است که در یک طرف وجود تام، مطلق و واجب قرار می گیرد و در سوی دیگر وجود ناقص، متغیر و ممکن

در میان موجودات دیگر نیز این جریان به صورت الانقص فالانقص تداوم می یابد و نردبان هستی را شکل می دهد. که هر یک از هستی داران در یک جایگاه ویژه خود در این نردبان قرار می گیرد و در بالای این نردبان موجودات بالاتر و در پایین این نردبان موجودات فروتری قرار گرفته اند.

موجودات این سلسله همانطور که در جود اشتراک دارند در وجه اختلاف شان نیز مشترک اند یا به زبان صدر المتالیهن: «ما به الاشتراک ایشان عین ما به اختلاف و ما به الاخلاف ایشان عین ما به الاشتراک ایشان می باشد.» وجه اشتراک و اختلاف همان وجود است، و یان تشکیک در وجود از مرحله فیضان وجود آغاز می شود. در ساحت فیضان وجود از واجب، صادرهای نخستین، سه بیشتری از وجود را دارا هستند و هر چه از منبع فیض دور می شوند عرصه وجودی آنها تنگ تر می شود تا جایی که به نازل ترین سطح از وجود می رسند. ملاصدرا در بیان علت وسعت وجودی یک موجود از موجود دیگر ظرفیت وجودی و قابلیت ایشان برای دریافت فیض بیشتر فیضان وجود را مطرح می نماید.

در سلسله وجودی صدرایی، هر موجودی به فراخور ظرفیت وجودی نخستین خود در جایگاهی مشخص از نردبان هستی ایستاده است و از سوی دیگر به دلیل وجود ربطی خویش، مقهور جلال واجب الوجود و از سوی دیگر به دلیل امکان فقری خود، مفتون جمال فیاض نخستین هستند.

حال اگر با رویکرد قرآنی فلسفی ملاصدار به مسئله وجود بنگریم، فقر وجودی ممکنات، با ذات موجودات درهم آمیخته شده است و این فقر محمل مناسبی برای تشریح سریان عشق در کائنات را فراهم می سازد.

این عشق از عشق هیولا به صورت آغاز می گردد و تا بالاترین مرتبه ادامه می یابد و سرانجام به دریای ذات حق تعالی که مظهر عشق است سرازیر می شود؛ بدین ترتیب « لایخلو شیء من الموجودات عن نصیب من المحبة الالهية و العشق الاهی و العناية الربانية؛ هیچ موجودی بی نصیب از محبت و عشق الهی و عنایت خداوندی نیست.» پس جهان هستی آکنده از عشق است، عشقی که اولاً، ریشه در موجود بودن موجودات دارد، موجوداتی که می خواهند به سوی او بازگردند و در ثانی، از نقص وجودی شان که در صدد تکامل است بر می خیزد و ثالثاً، تجلی گاه عشق الهی در کائنات است؛ این عشق تسبیح جمیع ممکنات را در پی دارد.<sup>x</sup>

« تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيفاً غَفُوراً » ( اسراء: ٤٤ )

#### انسان شناسی از دیدگاه صدر المتالیهین

ملاصدرا در ترسیم سلسله هستی، انسان را به عنوان تافته جدا بافته طرح می کند. تمام موجودات، از جمادات تا ملائکه، به اندازه ظرفیت وجودی خویش از فیض حق تعالی بهره مند هستند اما انسان در این میانه استثنا است چراکه:

انسان از جمله ممکنات مخصوص است، بدان که امتزاج از دو روح گشته، یکی روح حیوانی فانی و دیگری روح ملکی حقیقی و از این جهت وی را در هر زمانی خلی و لیبسی تازه و موتی و حیاتی مجدد باشد، و وی را ترقی از منزلی به منزلی دست دهد و رحلت از مقامی به مقام دیگر کند.<sup>xii</sup>

ظرفیت جودی انسان بی نهایت است و این تنها اوست که می تواند به سبب ترقی در علم و عمل و فنا و بقا به اعلی علین برسد و یا به واسطه پیروی از هوا و هوس و جنبش طبیعت و هیولا به اسفل السافلین هبوط کند.<sup>xlii</sup>

چنین وضعیتی است که انسانیت را برای ملاصدرا به صورت مفهومی مشکک جلوه گر می سازد.<sup>xliii</sup> بدین ترتیب، میان بدترین و والاترین انسان ها از لحاظ انسان بودن تفاوتی نیست و تفاوت ها، تنها با میزان دستیابی به کمال انسانیت محقق می شوند.<sup>xliii</sup>

انسان کانونی است که تمام موجودات در آن به هم می رسند. هستی انسان، مساوی شدن و صبرورت است. انسان همواره در حال تجدید خلع و لبس و موت و حیات است تا وقتی که به وسیله این فناها از همه منازل و مقامات خلقی گذر کند و شروع در منازل ملکوتی و سیر در اسماء الهی و تخلق به اخلاق الله می نماید تا جایی به مقام کلی بقای ابدی می رسد و در موطن حقیقی «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» قرار می گیرد. ملاصدرا برای تبیین نظر خود از مولوی چنین نقل می کند:

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مُردم به حیوان سر زدم

مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم، کی ز مُردن کم شدم

جمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم با ملائک بال و پر

بار دیگر از ملک پران شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم گردم چون ارغنون گویدم کانا الیه راجعون<sup>xliii</sup>

انسان به عنوان عالم اصغر مجموعه تمام ظواهر و وجود به نحو اجمالی است؛ گویی در عالم وجود انسانی است؛ چنین منزلتی است که انسان را [\[۱۱\]](#) و قابل تعلیم اسماء و حامل بار امانتی که آسمان و زمین و کوه از تحمل آن عاجزند ساخته است.<sup>xlvi</sup>

از میان تمامی موجودات عالم طبیعت و جهان فرشتگان، این تنها انسان است که می تواند به اعلیٰ علین برسد و یا به اسفل السافلین فروافتد. این ویژگی نشانه از گشودگی وجودی انسان است و او را همچون راهی می سازد که از فرش تا عرش کشیده شده است، راهی که دیگر موجودات نمی توانند از آن بگذرند.<sup>xlvii</sup>

انسان با صعود از نردبان وجود و پر کردن ظرفیت وجودی خویش از هستی، در راه سعادت حرکت می کند چرا که:

ان الوجود هو الخیر و السعادة و الشعئر بالوود خیر و السعادة لكن الوجودات متفاضلة متفاوتة بالكمال و النقص فكلما كان وجوده اتم كان خلوصه عن العدم اكثر و السعادة فيه اوفر ... و كلما سعادته اكثر فلذته و عشقه اتم ؛ وجود خیر و سعادت است، همانگونه که معرفت به وجود نیز خیر و سعادت است، اما وجودات از لحاظ نقص و کمال متفاوت هستند پس هرکه وجودش کامل تر باشد، خلوص او از نیستی و سعادتش بیشتر است ... و هر که سعادتش افزون تر، لذت و عشق او تمام تر.<sup>xlviii</sup>

چنین است که در فلسفه متعالیه، وجود به سعادت پیوند می خورد، سعادت که راه آن از میان علم و عمل می گذرد:

اعلم ان النفس انما تصل الى هذه البهجة و السعادة بمزاولة اعمال و افعال المطهرة للنفس، مزيلة لكدوراتها و مهذبة لمرآة القلب عن ارجاسها و اواناسها و لمباشرة حركات فكرية و انظار علمية؛ بدان که نفس با انجام اعمال و افعالی که به پاکي نفس منجر می شوند، کدورات آن را از بین می برند و اعمال و افعالی که آینه قلب را از پلیدی می زدایند و تداوم در کارهای فکری و بینش های علمی به سعادت نایل می شود.<sup>xlix</sup>

### فلسفه عبادت از نظر صدر المتالیهین

ملاصدرا در [\[۱۲\]](#) از شاهد دوم مشهد آخر کتاب [\[۱۳\]](#)، ذیل عنوان [\[۱۴\]](#) آورده:

در سخنان گذشته خویش بدین نکته اشاره کردیم که حقیقت انسان، حقیقتی است جمعی و تالیفی که مشتمل است بر عده ای از امور که در عین حال دارای وحدت تالیفی است، نظیر وحدت تالیفیه عالم، و اینکه وحدت او، وحدتی است دارای مراتب متفاوت و مختلفی از حیث تجرد و تجسم و صفا و تکدر، و بدین جهت او را عالم صغیر خوانند... انسان ... مشتمل است بر چیزی مانند عقل و چیزی مانند نفی و چیزی مانند طبع که برای هریک از امور سه گانه، آثار و لوازمی است و کمال انسانی در این است که در نتیجه سعی و کوشش از مرتبه و حد طبع، به مرتبه وحد عقل ارتقا یابد، تا از ساکنان حریم حضرت الهی گردد و این هنگامی است که باطن وی به نور علم و دانش حقیقی روشن شود و در نتیجه عمل و سعی و کوشش، از عالم دنیا و علایق و خصوصیات آن تجرد حاصل نماید.<sup>۱</sup>

علم و عمل برای ملاصدرا پایه های نردبانی هستند که دستیابی به [\[۱۵\]](#) و [\[۱۶\]](#) است؛ اما از این دو راه ممکن نیست. نسبت علم و عمل در منظومه صدرایی همچون نسبت جان و تن است؛<sup>۲</sup> اما از علم شناسی حکمت متعالیه با ذکر این جمله که علم منحصر است در علم بطون قرآن و حدیث؛ نه ظاهر آنچه فهم همه کس بدان می رسد به عبادت شناسی فلسفی او می رسیم.<sup>۳</sup>

ملاصدرا با تفسیر آیه «... وَ اَنْ مِنْ شَيْءٍ الْاَلُیْسُیْحُ بِحَمَلِهِ...» (اسراء: ۴۴)، مطابق هستی شناسی خود، عبادت و تسبیح خداوند را ویژگی عام همه موجودات بر می شمرد؛ و تسبیح حق تعالی را به امکان فقری موجودات و شوق ایشان برای صعود از نردبان هستی پیوند می دهد.

اما عبادت انسان در میان این مجموعه، مقوله متفاوت و متمایزی است که دو بعد دارد. در بعد نخستین، انسان نیز همانند تمام اشیاء تسبیح گوی خداوند است؛ این مرتبه تسبیح، عبادت انسان بما هو موجود



است، نه انسان بما هو انسان. اما بعد دوم عبادت انسانی، که دلیل آفرینش انسان نیز هست، همان عنصری است که در کنار علم حقیقی، از انسان، انسان می سازد.

وضع عبادت های شرعی از سوی خداوند، برآوردن این نیاز انسانی است. انسان ها به اعتقاد ملاصدرا، ذاتا به عبادت خدا گرایش دارند ولی بر اثر نادانی خود به بیراهه می روند. بدین ترتیب حتی بت پرستان نیز از آن رو که بت ها را خدا می پندارند آنها را عبادت می کنند. پس عبادت خداوند دارای دو وجه آگاهانه و ناآگاهانه است؛ دو وجهی که تنها در انسان موجود است.

### چرایی وضع عبادت

موضوع دیگری که جزء مسائل اصلی فلسفه عبادت ملاصدرا شمرده می شود، بحث های وی درباره چرایی عبادت به طور کلی است. ملاصدرا در باب چرایی وضع عبادت ها چنین می نویسد:

غرض از وضع قوانین و نوامیس الهی و ایجاب و الزام طاعات و عبادات این است که عالم غیبریال عالم شهادت را به استخدام خویش درآورد و شهوات و امیال نفسانی خادم عقل و مطیع فرمان او باشند و جزء به کل بازگردد و دنیا به آخرت ارتحال یابد و سوی آن کوچ کند و محسوس معقول گردد و واضح قانون و ناموس، مردم را به آنچه گفتیم ترغیب و تحریص نماید.<sup>iii</sup>

به اعتقاد ملاصدرا انجام عبادت ها به بالا رفتن روح و جسم از مدارج هستی و دستیابی به سعادت ها کمک می کند. تبدیل دایمی نفس و جسم انسانی، واسطه پیروی از عبادت های شرعی به سوی تعالی و تکامل راه می یابد و امکان فرارویاز عالم شهادت به عالم غیب و تولد مراتب عالی عقل نظری را فراهم می سازد. عبادت حتی در جسم انسانی نیز تاثیر می گذارند و آن را به سمت روحانی شدن سوق می دهند.

ملاصدرا در بخش پایانی کتاب [فلسفه عبادت](#)، به بیان چرایی و راز عبادت های پنج گانه یعنی نماز، روزه، حج، زکات و جهاد می پردازد. این بیان توجیه فلسفی چرایی وضع عبادت های شرعی است. وجه اشتراک تمام این عبادت ها در مرحله نخست، حرکت روح به سوی عالم قدس، وجود، خیر و سعادت است و در مرتبه دوم انقیاد و به بند کشیدن شهوت و غضب.<sup>iv</sup>

### نتیجه

آنچه از هستی شناسی و انسان شناسی جناب بوعلی و ملاصدرا بر می آید آن است که هستی، هستی داران از محبت و عشق حضرت باری تعالی مالمال است و این عشق، با عشق رب به خودش آغاز و با احاطه بر هستی پایان می یابد.

تمام موجودات نیز از این عشق نصیب عالی برده اند و ذوب در آن اند، در طول زندگانی خود سعی بر بازگشت به این عشق می نمایند چنان که فرمود « إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ »؛ انسان نیز که از حد اتمی از وجود نسبت به سایر موجودات را برخوردار است در مرتبه ای اعلی از این بازگشت می باشد، چنانچه عصیان نکرده و مبدأ خود را مایل باشد.

عبادت از دیدگاه جناب بوعلی و ملاصدرا بدین گونه می باشد که معرفت انسانی را نسبت به خالق خود افزایش می دهد و هر امری که باعث افزایش این معرفت شود عبادت به حساب می آید؛ تا جایی این معرفت ادامه پیدا می کند که وجود انسان سراسر عشق الهی می شود؛ جنبه دیگری که برای عبادت می توان در نظر گرفت آن است که عبادت انسان را از شهوت ها و غضب ها متعادل می سازد تا از اصل انسانی و ربانی خویش دور نگردد.

## منابع

- i تفسير الميزان؛ ج ١٨؛ ص ٢٦٣ و خرمشاهی، بهاءالدين، دانشنامه قرآن، ج ٢، ص ١٤٣٣ .
- ii ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ٤، ص ٢٥٩.
- iii اصفهانی، راغب، مفردات، ص ٣١٩.
- iv القرطبي، محمد بن احمد الانصاري، الجامع لاحكام القرآن، ج ١، ص ١٤٥.
- v معلوف، لوييس، المنجد في اللغة، ص ٤٨٣.
- vi تفسير الكبير، ج ٢، ص ٤٥.
- vii زمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٢٣- رازي، فخرالدين، تفسير الكبير، ج ٢٦، ص ٩٦- طبرسي، مجمع البيان، ج ٧، ص ٦٧٢، طباطبائي، محمد حسين، الميزان، ج ١٨، ص ١٧٣.
- viii طباطبائي، محمد حسين، الميزان، ج ١٨، ص ١٧٢-١٧٣.
- ix ابن سينا، ١٣٦٤: ٦٥٠.
- x ابن سينا، ١٣٦٤: ٦٥٠.
- xi ابن سينا، ١٣٦٤: ٦٦٩.
- xii ابن سينا، ١٣٦٣: ٧٧؛ نك: همان، ١٣٦٤: ٦٠٩.
- xiii ابن سينا، ١٣٦٤: ٦٠٩.
- xiv همان، ١٩٩٣: ٤١.
- xv ابن سينا ٤١: ٦٨ و ابن سينا، بيتا: ٣٠١ و ٣٠٢.
- xvi ابن سينا، ١٩٩٣: ٤٦\_٤٣.
- xvii ابن سينا، بيتا: ٣٠٧.
- xviii ابن سينا، ١٩٩٣: ٧.
- xix ابن سينا، ١٩٩٣: ٣١.
- xx ابن سينا، ١٩٩٣: ٣١.
- xxi ابن سينا، ١٩٩٣: ٣١.
- xxii همان، بيتا: ٣٠٢ و ٣٠٣.
- xxiii ابن سينا، بيتا: ٣٠٣ و ٣٠٤.
- xxiv نك: همان، ٣٠٣.
- xxv همان: ٢٩٧.
- xxvi نك: همان: ٣٠٣-٣٠٢؛ ابن سينا، ١٩٩٣م: ٤٠-٤٢.
- xxvii همان، بيتا: ٢٨٢.
- xxviii همان.
- xxix همان، ١٩٩٣م: ٣٠ و ٣١.
- xxx همان.
- xxxi همان: ٦٣ و ٦٤.

- 
- xxxii نك : ابن سينا، ١٣٧٦: ٤٩٢-٤٩٥.
- xxxiii همان، ١٣٦٤: ٧١٤.
- xxxiv همان، بيتا : ٢٧٧.
- xxxv همان، ١٣٧٦: ٤٩٤.
- xxxvi همان، ١٣٦٥: ٩٤.
- xxxvii همان، ١٣٧٦: ٤٩١ و ٤٩٢ .
- xxxviii همان، ١٣٦٤: ٧١٨.
- xxxix همان، ١٩٩٣ م : ٦٤ همان، ١٣٧٦: ٢٩١ .
- xl همان، ص ١٥٠.
- xli همو، رساله سه اصل، ص ٧١.
- xlii همان، ص ٧٣.
- xliii همان، ص ٢٦.
- xliv همو، اسرار الآيات، ص ١٣٩.
- xlv همان، ص ٧١-٧٢.
- xlvi ر.ك: همان، ص ٧٣.
- xlvii همو، مبدأ و معاد، ص ٥٢٩.
- xlviii همو، اسفار، ج ٩ ، ص ١٢١-١٢٢.
- xliv همان، ص ١٢٥.
- ll همو، الشواهد الربوبية، ص ٤٨٩ .
- li همان، ص ٨٤.
- lii همان، ص ٤٤٩.
- liii همان، ص ٥٠٠-٥٠٣.
- liv همو، الشواهد الربوبية، ص ٤٤٩.