

معناشناسی عبودیت در قرآن*

□ اصغر هادی^۱

چکیده

معناشناسی بخشی از زبان‌شناسی امروزی (زبان‌شناسی توصیفی و ساخت‌گرا)، است. معناشناسی به دنبال مطالعه و بررسی شرایط تولید معنا و دریافت آن نزد خواننده است. در واقع، نویسنده، اثر را به عنوان تولید دستور زبانی و گرامری نگاه نمی‌کند و در نگاهی نو به مطالعه فرهنگ واژه و جهان‌بینی حاکم بر آن می‌پردازد. از این رو، با علم تفسیر متفاوت است. این روش در میان مستشرقان نظیر ایزوتسو و برخی از محققان اسلامی به کار گرفته شده است. پژوهش حاضر به معناشناسی مفهوم عبودیت در قرآن در چهار گام می‌پردازد و در نهایت با ارائه تعریف معناشناسانه عبودیت و تبیین جهان‌بینی آن از دیدگاه قرآن، به مقایسه مفهوم عبودیت در قرآن با مفهوم عبودیت در پیش از اسلام و نیز مفهوم عبودیت در روایات و مصطلحات دانشمندان اسلامی می‌پردازد. واژگان کلیدی: واژگان قرآن، معناشناسی، عبودیت، بندگی، ایزوتسو.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۸/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۱۲.

۱. استادیار مرکز مطالعات اسلامی اصفهان وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (hadi202021@gmail.com).

مقدمه

معناشناسی^۱ بخشی از زبان‌شناسی امروزی (زبان‌شناسی توصیفی و ساخت‌گرا) (ر.ک: مشکوة‌الدینی، ۱۳۸۵: ۴۷-۴۸ و ۶۵-۶۷)، روشی برای بررسی واژگان است. در معناشناسی، زبان‌شناس فرآورده لغت‌شناسان را ابزاری کارآمد برای کشف معانی جدید در متن می‌داند که از تاریخ تطور معنایی هر واژه پرده برمی‌دارد و جهان‌بینی حاکم بر زبانی را بررسی می‌کند که سبب تولید متنی شده است؛ چنان که به فرهنگ و آداب و رسوم یا فرهنگ آنکه متنی را نگاشته است توجه می‌کند و افزون بر استفاده از صرف، اشتقاق، نحو و بلاغت، به ساختار داخلی متن و بافتار (سیاق) آن نیز می‌نگرد.

معناشناسی روشی جدید برای بررسی و تبیین مفاهیم و واژگان و کشف معانی جدید و روشی نوپدید در عرصه علوم قرآن و تفسیر است و در میان مستشرقان نظیر ایزوتسو و برخی از محققان اسلامی به کار گرفته شده است و گروهی نیز در مراکز علمی کشور آن را دنبال کرده‌اند.

امتیاز این پژوهش از دیگر آثار محققان قرآنی در زمینه معناشناسی، در این است که بر اساس روشی نوین از سوی نگارنده^۲ به معناشناسی عبودیت در قرآن می‌پردازد. این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که «عبودیت در قرآن بر اساس روش نوین معناشناسی یادشده چگونه معنا و تفسیر می‌شود؟». پرسش دیگر این است که «مفهوم عبودیت در قرآن با مفهوم عبودیت در پیش از اسلام و نیز مفهوم عبودیت در روایات و مصطلحات دانشمندان اسلامی چه تفاوت‌هایی دارد؟».

برای نیل به این مقصود و پاسخ پرسش تحقیق، معناشناسی عبودیت در قرآن در چهار گام تبیین می‌گردد.

روش این پژوهش آمیزه‌ای از نقلی و حیانی و ادبی زبان‌شناختی است و ابزار گردآوری داده‌ها، قرآن و کتاب‌ها و پژوهش‌های در دسترس است. نوع این تحقیق بنیادی و مراحل آن گزارش، تحلیل، تبیین و نقد و بررسی است.

1. Semantics.

۲. این روش در مقاله‌ای با نام «روشی نوین در معناشناسی مفاهیم و واژگان قرآنی» از سوی نگارنده تدوین شده است.

الف) معناشناسی واژگانی عبودیت

۱. تحلیل صرفی و اشتقاقی واژه عبودیت در عصر جاهلی

به گفته برخی از فرهنگ‌نویسان قدیم زبان عربی، ریشه «ع ب د» بر دو اصل متضادنا دلالت دارد:

یکم: نرمی و رامی، که دارای دو کاربرد متفاوت است: نخست «عبد» به معنای عبادت‌کننده و پرستش‌گر خدا، که جمع آن «عباد و عبيد» و مصدر دیگر آن «عبادة» و نیز «عبودية» است. و از «ع ب د» به این معنا فعل [ثلاثی] مشتق شده است و دیگر «عبد» به معنای مملوک، که به صورت مفرد و جمع استعمال شده است و از آن فعل [ثلاثی] مجرد [مشتق نشده است] (و تنها از آن «عَبَدَ»، به معنای «صار عبداً»؛ یعنی اقرار به مملوکیت کرد و «اعتبد» و مانند آن، که دلالت بر مملوک دانستن خود و مملوک گرفتن دیگران دارد، مشتق شده است).

دوم: قوت و صلابت است. در این معنا به لباس محکم گفته می‌شود «هذا ثوب له عبدة» و از این معناست غضب و نفرت از چیزی؛ مانند گفته فرزدق: «وأعبد أن تهجی کلب بدارم» (من نفرت دارم که قبیله کلب در مقابل قبیله دارم هجو شود) (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵۰/۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۰۵/۴ و ۲۰۷: ۲۰۷؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۵۰۲/۲-۵۰۵).

کاربردهای دیگر (ع ب د) بازگشت به دو معنای یادشده دارد.

کاربرد ریشه «ع ب د» به معنای «پرستش‌گر» در دوران جاهلیت

مردم در دوران جاهلیت بت‌هایی را به عنوان خدایان خود می‌پرستیدند، به این معنا که در مقابل آن‌ها اظهار نرمی و رامی می‌کردند - چنان که «الله» را نیز می‌پرستیدند - و فرزندان خویش را به آن معبود نام‌گذاری می‌کردند؛ مانند «عبد مناة» (ابن کلبی، ۱۳۸۵: ۱۳) و «عبد العزی» (همان: ۱۸).

دلیل اینکه «عبد» در این نام‌گذاری‌ها با نقش فاعلی و به معنای «پرستش‌گر و عبادت‌کننده خدایان» است نه با نقش مفعولی و به معنای «عبدشده و مملوک»، این است که آنان بت‌های مذکور را بزرگ می‌شمردند و در برابر آنان قربانی می‌کردند

و برای آنان هدیه می‌دادند (همان: ۱۳) و به آنان تقرب می‌جستند (همان: ۱۱).
 نیز در مشتقات فعلی «عبد» هر جا متعلق آن الله یا خدایان باشد، به معنای «عبادت و پرستش» است نه به معنای مملوک و برده؛ زیرا سزاوار الله و دیگر خدایان - در گمان آنان - عبادت و به بزرگی یاد کردن آنهاست و این معنا در «عبد» به معنای مملوک و برده ملحوظ نبوده است. از سوی دیگر، در سخن بالا گفته شد که از دیدگاه فرهنگ‌نویسان زبان عرب، مشتقات فعلی «عبد» به معنای «مملوک» و «برده» در کلام عرب به کار نرفته است. از این رو، در مشتقات فعلی ریشه «عبد» - به ویژه آنجا که متعلق آن الله یا خدایان است - از روی اطمینان می‌توان گفت که مراد معنای «پرستش» است نه مملوک. نزدیکی دو کاربرد سبب شده است تا معنای «عبد» به معنای مملوک، با معنای نخست (عبادت) خلط شود. از این رو، «عبدالله» را به معنای «بنده = برده خدا»، و «عبد» را «بنده = برده» و «عبادت» خدا را «بندگی = بردگی» معنا کرده‌اند^۱ و این معنا با آنچه در میان اعراب پیش از اسلام رایج بوده است، سازگاری ندارد.
 گفتنی است کاربرد «عبد» به معنای «مملوک» در قرآن (ر.ک: بقره/ ۱۷۸ و ۲۲۱؛ نحل/ ۷۵؛ نور/ ۳۲؛ شعراء/ ۲۲) به کمک قرائن موجود در آیات از جمله قرینه سیاق، به آسانی قابل شناسایی است.

«عبد» به معنای «مملوک» و آیات آن نیز - همچون «عبد» به معنای «قوت» و «صلابت» - از موضوع این پژوهش خارج است و تنها ریشه «عبد» به معنای «عبادت و پرستش» و آیات مربوط، موضوع این پژوهش است.

معنای اساسی^۲ «عبد» در کاربرد آن به معنای «عبادت و پرستش»

بر پایه کاربرد «عبد» به مفهوم «عبادت و پرستش» در پیش از اسلام در ترکیباتی مانند «عبد مناة» و «عبد العزی» و «عبد مناف» و نیز کاربردهای آن در قرآن و قرون متمادی پس از اسلام در علوم گوناگون اسلامی چون حدیث، فقه، اخلاق، عرفان و... می‌توان ادعا کرد که در همه کاربردها، معنای «نرمی و رامی نسبت به معبودان

۱. این معنا در میان فارسی‌زبانان و مترجمان قرآن به فارسی، شایع است. برخی از مفسران نیز عبد را معنای تجریدشده مملوک دانسته‌اند (ر.ک: طباطبایی، بی تا: ۳۳۹/۶-۳۴۰).

۲. درباره چیستی معنای اساسی و تعریف و ویژگی‌های آن ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۱۳-۱۵.

همراه با نوعی قداست» متبادر است. عرب‌زبانان همین تبادر معنایی را از کاربردهای مذکور دارند؛ همچنان که به ذهن فارسی‌زبانان نیز همین معنا از «پرستش» متبادر می‌شود. از سوی دیگر، اظهار تذلل و خضوعی که فرهنگ‌نویسان متقدم و متأخر زبان عربی در معنای «عبادت» با عباراتی نزدیک به یکدیگر (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۰۵/۴؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۵۰۳/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲/۸) گفته‌اند، گواه بر صحت تبادر یادشده است. نتیجه آنکه معنای اساسی «ع‌ب‌د» در کاربرد آن به مفهوم «عبادت و پرستش»، همان «نرمی و رامی نسبت به معبودها -الله و دیگر اله‌ها- همراه با نوعی قداست» است. معنای تطوریافته «ع‌ب‌د» در قرآن و دیگر فرهنگ‌ها همان معنای نسبی است که معنای اساسی در ضمن آن است.

۲. جهان‌بینی و فرهنگ قومی واژه عبودیت در عصر جاهلی

شناخت معنای اساسی هرچند گامی مهم در فهم معنای واژه است، برای معناشناسی اولیه واژه -یعنی معنایی که پیش از به کارگیری واژه در قرآن متبادر بوده است- لازم است فرهنگ بومی و قومی به کارگیرنده واژه و نیز جهان‌بینی او در پیش از کاربرد آن در قرآن نیز بررسی گردد؛ زیرا شرایط محیطی و حتی شرایط خاص گوینده و جهان‌بینی او در معناشناسی واژه دخیل است.

ادیان موجود در شبه جزیره پیش از ظهور اسلام، به پنج دسته تقسیم می‌گردد:

یکم: بت پرستان

بت پرستان در جهان‌بینی خود به ربوبیت بت‌ها باور داشتند و آن‌ها را به خطاب «یا رب» (ای پروردگرم) مخاطب می‌ساختند و در جلب خیر برای خود و دیگران و دفع دشمنان از آنان یاری جسته و بدان‌ها پناه می‌بردند (ر.ک: ابن کلبی، ۱۳۸۵: ۵۴، ۵۹ و ۶۱). در اعتقاد آنان، بت‌ها خالق و همه‌کاره عالم نبودند؛ چنان که قریش بت‌های سه گانه لات، عزی و منات را در حال طواف کعبه یاد کرده، دختران الله و شفیعان در گاه او می‌دانستند (همان: ۱۱).

بت پرستان الله را بزرگ‌تر از بت‌ها می‌دانستند و به هر دو، قَسَم می‌کردند (همان: ۱۷). در لیبک خود از شریکان به عنوان ملک خدای تعالی یاد می‌کردند

(همان: ۷؛ داود، ۲۰۰۵: ۱۹۳-۱۹۴). در اعتقاد اعراب جاهلی، الله حاکم و مقلد است، او باران را می‌فرستد و علم غیب از آن اوست (ر.ک: داود، ۲۰۰۵: ۱۷۳ و ۱۷۸). بنابراین عبودیت در نظر آنان از دیدگاه معناشناسانه عبارت است از: «نرمی و رامی در مقابل معبودهایی مقدّس و محدود که خالق نیستند و تنها نقشی ربوبی در امور آنها دارند و شفیعان و وسایل تقرب به درگاه الله هستند؛ و نیز نرمی و رامی در برابر الله به گونه‌ای شرک آلود که سزاوار مقام ربوبی نیست، با انجام دادن اعمال مخصوص مانند: قربانی کردن، طواف کردن و...».

دوم: حنیفان

حنیف به کسی گفته می‌شود که خود را منسوب به دین ابراهیم خلیل علیه السلام می‌داند. در روزگار عرب پیش از اسلام، گروهی مانند امیه بن ابی‌الصلت و زید بن عمرو بن نفیل (ر.ک: ابن کلبی، ۱۳۸۵: ۲۱-۲۲) خود را بر دین حضرت ابراهیم علیه السلام می‌دانستند. آنان خدای یگانه - آفریننده‌ای که نه زاینده و نه زاییده شده است - را می‌پرستیدند و از بت‌ها بیزار می‌جستند، به روز حساب باور داشته و شراب و زنا را حرام و ختنه را روا می‌شمردند (ر.ک: شهرستانی، بی‌تا: ۲۵۰؛ داود، ۲۰۰۵: ۱۹۶-۲۱۹؛ کرملی، ۲۰۰۵: ۳۸-۴۳).

بر اساس جهان‌بینی آنان، از دیدگاه معناشناسانه و با توجه به معنای اساسی عبودیت، «عبادت» از نظر حنیفان عبارت است از: «رامی و نرمی در برابر خدای یگانه و پرستش او به شیوه آیین ابراهیمی که آنان بدان معتقد بودند».

سوم: یهود و نصارا

بی‌تردید یهود و نصارا پیش از اسلام در جزیره العرب زندگی می‌کرده‌اند. دو گروه یهود در جزیره زندگی می‌کردند: نخست، یهودیانی که از سرزمین‌های دیگر به جزیره مهاجرت کرده بودند؛ دوم، اعرابی که یهودیت را اختیار کرده بودند و به اصطلاح متهود بودند (علی، ۱۴۲۷: ۶/۴۱۰).

قرآن اعتقاد به پسر الله بودن «عزیر» را به یهودیان نسبت می‌دهد (ر.ک: توبه/۳۰). به

۱. از اعمال عبادی آنان سوت و کف زدن در حال طواف بوده است که در آیه ۳۵ سوره انفال به آن اشاره شده است.

گفته برخی از مفسران این گفته همه یهودیان نیست، بلکه سخن برخی از یهودیان معاصر پیامبر ﷺ بوده است؛ [زیرا یهودیان را در زمره موحدان قرار می دهند] (ر.ک: هینلز، ۱۳۸۵: ۸۲/۱-۸۸).

برخی از مسیحیان نیز به طور پراکنده در جزیره زندگی می کردند، مانند «عدی» پسر «حاتم». وی پیش از آنکه اسلام آورد، بت پرست بود و سپس به کیش نصرانی درآمد (ابن کلبی، ۱۳۸۵: ۶۱) و مانند اسد بن ناعصه شاعر معاصر عترة که او و خانواده اش از نصارا بودند (زرکلی، ۱۹۸۰: ۲۹۸/۱) برخی از مورخان از وجود نصارا در جزیره العرب در ربیعه، ایاد، زابله، غسان و قضاعه خبر داده اند (ابن خلدون، ۱۳۹۱: ۲۲۷/۴). حضور مسیحیان نجران در مدینه و داستان مباحله پیامبر ﷺ با آنان مشهور است (ر.ک: تفاسیر ذیل سورة آل عمران / ۶۱).

اعتقاد به اقنوم های سه گانه (ر.ک: نساء / ۱۷۱؛ مائده / ۷۳)، الله بودن عیسی پسر مریم (ر.ک: مائده / ۱۷ و ۷۲) و فرزند حقیقی خدای یگانه بودن عیسی (ر.ک: توبه / ۳۰)، از عقاید شرک آمیز مسیحیان است که قرآن به آنان نسبت می دهد و به شدت با آن مبارزه می کند. نتیجه آنکه نقل قرآن، خود گواهی بر وجود چنین عقایدی در عصر نزول قرآن در میان مسیحیان - دست کم در میان مسیحیان و نصارایی که در بخشی از جزیره العرب زندگی می کردند - است (ر.ک: علی، ۱۴۲۷: ۴۵۵/۶-۴۸۶).

بر اساس جهان بینی یاد شده از یهود و نصارا، «عبادت» از دیدگاه معناشناسانه عبارت است از: «رامی و نرمی در برابر الله و پرستش او و شریک قرار دادن بالاستقلال مخلوق "عزیر و مسیح" در این خضوع و پرستش».

چهارم: صابثان و ستاره پرستان

در قرآن سه بار از صابثان یاد شده است (ر.ک: بقره / ۶۲؛ مائده / ۶۹؛ حج / ۱۷). این آیات دلالت دارند که آنان در سرزمین عرب زندگی می کرده اند (داود، ۲۰۰۵: ۳۳) یا دست کم مجاور سرزمین های عربی بوده اند و نزد مخاطبان قرآن شناخته شده بودند. نسبت پرستش ستارگان و دیگر اجرام سماوی به عنوان مقرب به سوی آفریدگار، به گروهی از اعراب جاهلی ثابت شده است (همان: ۳۳۴-۳۴۲). بر اساس جهان بینی آنان، از دیدگاه معناشناسانه

و با توجه به معنای اساسی عبودیت، «عبادت» از نظر ستاره‌پرستان عبارت است از «رامی و نرمی در برابر ستارگان و پرستش آن‌ها به شیوه خاص برای تقرّب به الله».

پنجم: پرستش معبودهای دیگر در عرب

در میان اعراب، پرستش معبودهای دیگری چون جن مرسوم بوده است. صاحب کتاب *الاصنام* تصریح کرده است که بنوملیح از خزاعه جن را می‌پرستیدند و آیه *﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ﴾* (اعراف/ ۱۹۴؛ نیز ر.ک: سبأ/ ۴۱؛ انعام/ ۱۰۰) درباره آنان نازل شد (ابن کلبی، ۱۳۸۵: ۳۴).

نتیجه آنکه معناشناسی «عبادت» بر اساس جهان‌بینی و فرهنگ‌های گوناگون هر یک از ادیان عرب در پیش از اسلام، با دیگری متفاوت است و چنان که بیان شد، هر یک از ادیان یادشده تعریف ویژه خود را از معناشناسی واژگانی عبادت دارند؛ اگرچه همه در معنای اساسی مشترک هستند.

در هر جای قرآن که به موضوع عبادت ادیان یادشده اشاره شده، می‌توان بر اساس معناشناسی ویژه هر یک از ادیان در عبادت، به معنای دقیق آیات قرآنی نایل شد.

ب) میدان‌های معناشناسی

گام دوم در معناشناسی «عبودیت در قرآن»، تشکیل میدان‌های معناشناسی عبودیت، شامل: ۱- واژه‌های هم‌معنا (مترادف)؛ ۲- واژه‌های متضاد؛ ۳- واژه‌های مرتبط از لحاظ فعالیت و انفعالیّت؛ ۴- ملازم‌ها می‌باشد.

۱. واژه‌ها و عبارات‌های هم‌معنا (مترادف)

معنای اساسی «ع‌ب‌د» در کاربرد آن به معنای «عبادت و پرستش»: «نرمی و رامی نسبت به معبودها - الله و دیگر اله‌ها - همراه با نوعی قداست» است. مشتقات (ع‌ب‌د) به معنای «عبادت و پرستش» در قرآن و واژه‌های مترادف و آیات هم‌معنا را در کنار هم قرار می‌دهیم تا میدان معناشناسی واژه‌های مترادف شکل گیرد. مقصود از واژه‌های مترادف، ترادف نسبی یا شبه ترادف است (ر.ک: عبدالنواب، ۱۹۹۹: ۳۲۳). از این رو، ممکن است واژه‌ای عام و واژه دیگر خاص باشد، ولی مترادف باشند یا ممکن است

واژه‌ای از نظر لغت با واژه دیگر مترادف نباشد، ولی سیاق و بافت عبارت به واژه معنایی می‌بخشد که آن را با واژه دیگر مترادف می‌کند (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۷: ۱۰۶-۱۱۰). از کاربردهای ریشه «ع ب د» در این معنا در قرآن به صورت مصدر مفرد «عبد» (ر.ک: بقره/ ۲۳؛ انفال/ ۴؛ اسراء/ ۱) و «عبادة» (ر.ک: نساء/ ۱۷۲؛ مریم/ ۶۵) و نیز مثنوی «عبدین» (ر.ک: تحریم/ ۱۰) و جمع «عباد» (ر.ک: کهف/ ۶۵؛ فرقان/ ۱۷) و «عبید» (ر.ک: آل عمران/ ۱۸۲؛ انفال/ ۵۱) و فعل‌های ماضی (ر.ک: مائده/ ۶۰؛ نحل/ ۳۵؛ زخرف/ ۲۰؛ کافرون/ ۴)، مضارع (ر.ک: فاتحه/ ۵؛ بقره/ ۱۳۳)، امر (ر.ک: بقره/ ۲۱؛ آل عمران/ ۵۱)، نهی (ر.ک: مریم/ ۴۴) و ... است. در ادامه، به تبیین واژه‌هایی که با مفهوم عبودیت در قرآن ترادف نسبی دارند، می‌پردازیم. ملاک در گزینش این واژه‌ها بر اساس روش استقرایی، نزدیکی معنای آنها به معنای اساسی «ع ب د» و نیز برای خدا بودن فعل است.

ریشه «أل ه»

به گفته فرهنگ‌نویسان عرب، «ألّه» به معنای «عبد» است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۹۰/۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۲۷/۱؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۲۲۲۳/۶). فرازهای قرآنی که مشتقات «أل ه»، مانند «الله» «إله» و «إلهًا» و...، در آن به کار رفته است، با گستردگی نسبی خود، در میدان واژه‌های مترادف و هم‌معنای «عبودیت» جای می‌گیرند.

ریشه «ن س ك»

«نسك» به معنای «عبد» است. فرهنگ‌نویسان عرب «النسك» را به معنای «العبادة» دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۱۴/۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۲۰/۵؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۱۶۱۲/۴). فرازهای قرآنی که مشتقات «ن س ك» مانند «ناسکون»، «نسك»، «منسك» و «مناسك» در آن به کار رفته است، همگی در میدان واژه‌های مترادف و هم‌معنای «عبودیت» جای می‌گیرند.

ریشه «س ج د»

به گفته جوهری «سجد» به معنای «خضع» است (جوهری، ۱۴۰۷: ۴۸۳/۲). سجده برای معبود -حقیقی و دروغین- یعنی رامی و خضوع برای معبود که با معنای اساسی عبودیت و عبادت -نرمی و رامی نسبت به معبودها (الله و دیگر اله‌ها) همراه با نوعی

قداست- ترادف و هم‌معنایی نسبی دارد (ترادف نسبی از آن جهت که سجده، خضوع و نرمی به شکل خاص معرفی شده است). بر این اساس، فرازهای قرآنی که به سجده برای خدا و دوری از سجده در مقابل معبودهای دروغین اشاره دارند، در میدان واژه‌های مترادف و هم‌معنای «عبودیت» جای می‌گیرند.

اما فرازهای قرآنی که به سجده برای غیر خدای تعالی، نه در جایگاه معبود، اشاره دارند؛ مانند سجده کردن ملائکه به حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام و امتناع ابلیس از سجده بر وی (ر.ک: بقره/ ۳۴) و مانند آن (ر.ک: یوسف/ ۴ و ۱۰۰) در میدان واژه‌های مترادف و هم‌معنای «عبودیت» جای نمی‌گیرند؛ زیرا سجده برای آنان در جایگاه معبود نیست. از این رو، با معنای اساسی «عبودیت» هیچ‌گونه ترادف و هم‌معنایی ندارند.

ریشه «خ ش ع»

«خ ش ع» به معنای «خَضَع» است و «خَضَع» به معنای ذُلّ و رامی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۸۹/۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۱۳/۱). برخی از فرهنگ‌نویسان اعتقاد دارند که خشوع همان خضوع است، با این تفاوت که خضوع در بدن، و خشوع در بدن و چشم و صوت است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۱۲/۱). اگر خشوع منسوب به شخص و برای معبود باشد، یعنی خضوع و رامی فرد برای معبود، در این حال، به معنای اساسی عبودیت -نرمی و رامی نسبت به معبودها (الله و دیگر اله‌ها) همراه با نوعی قداست- نزدیک است و فرازهای قرآنی که دارای معنای یادشده «خ ش ع» باشند در میدان واژه‌های مترادف و هم‌معنای نسبی «عبودیت» جای می‌گیرند.

اگر خشوع برای خدای بزرگ نباشد یا به فرد منسوب نباشد، بلکه به اعضا و جوارح مانند چشم منسوب باشد، هم‌معنایی و ترادف با معنای اساسی عبودیت ندارد و در میدان معناشناسی واژه‌های مترادف عبودیت جای نمی‌گیرد. البته یادآوری می‌گردد که ریشه «خ ش ع» در قرآن برای خدا به کار برده نشده است، از این رو در واژه‌های مترادف نسبی «ع ب د» قرار نمی‌گیرد.

ریشه «خ ب ت»

مشتقات ثلاثی مزید از باب افعال «خَبَتَ» به معنای خشوع و خضوع است. از دیدگاه

برخی فرهنگ‌نویسان عرب، «مُخَبَّت» به معنای خاشع تَضَرَّع کننده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۴۱/۴). به اعتقاد برخی دیگر، «اِخْبَات» به معنای خشوع است (جوهری، ۱۴۰۷: ۱/۲۴۷). این فارس، ۱۴۰۴: ۲/۲۳۸). بر این اساس، با معنای اساسی «عبد» مترادف و هم‌معنایی نسبی دارد. مؤید این مترادف، گفته‌ی برخی از مفسران است که «المُخَبَّتِينَ» را در آیهٔ ﴿الْحُكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخَبَّتِينَ﴾ (حج/ ۳۴) به «عابدین» معنا کرده است (قمی، ۱۴۰۴: ۲/۸۴). بنابراین اِخْبَات آن هنگام مترادف و هم‌معنایی نسبی با «عبد» دارد که برای معبود باشد.

ریشهٔ «ضرع»

در لغت عرب به معنای «خضع» و «ذَلَّ» است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱/۲۶۹). ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳/۳۹۵؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۳/۱۲۴۹) و «تَضَرَّع» به معنای «تَذَلَّل» است و «تَضَرَّعَ إِلَى اللَّهِ» به معنای «تَخَشَّعَ» است (جوهری، ۱۴۰۷: ۳/۱۲۴۹). از این رو، اگر تَضَرَّع برای معبود باشد، با معنای اساسی عبودیت -نرمی و رامی نسبت به معبودها- هم‌معنایی و مترادف نسبی دارد؛ اگرچه تَضَرَّع نوعی خاص از نرمی و رامی به سوی معبود است. مشتقات به کار برده شده در قرآن از ریشهٔ «ضرع» همگی در میدان واژه‌های مترادف و هم‌معنای «عبودیت» جای می‌گیرند.

ریشهٔ «دعو»

ریشهٔ «دعو» با معنای اساسی «عبد» مترادف نسبی ندارد، با این وصف، در قرآن عبادت خدای تعالی و خواندن او یکی شمرده شده است. در آیهٔ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر/ ۶۰)، ﴿ادْعُونِي﴾ به قرینهٔ ﴿عَنْ عِبَادَتِي﴾ از جهت معنا اتحاد دارند (طباطبایی، بی‌تا: ۳۴۴/۸). گواه دیگر بر این مطلب، سخن امین‌الاسلام طبرسی در ذیل آیهٔ ﴿قُلْ مَا يَعْبُدُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ (فرقان/ ۷۷) است که «دُعَاؤُكُمْ» به گفتهٔ برخی به معنای «عبادتکم» است (۱۳۷۴: ۷/۲۸۴).

از این رو، فرازهای قرآنی که در آن بندگان، خدا تعالی را خوانده‌اند، از مترادف‌های نسبی ریشهٔ «عبد» هستند و در میدان معناشناسی آن جای می‌گیرند (فرازهایی که در آن خواندن غیر خدای یگانه را بیان می‌کنند از متضادهای نسبی

هستند و در میدان معناشناسی واژه‌های متضاد عبودیت جای می‌گیرند). سایر کاربردهای ریشه «دع» در قرآن مانند خواندن بندگان از جانب خداوند یا دعوت مردم به سوی خدای یگانه از جانب پیامبران ... از این معنا نیست.

۲. واژه‌ها و عبارات‌های متضاد

گفته شد که معنای اساسی «ع ب د» در کاربرد آن به معنای «عبادت و پرستش» عبارت است از: «نرمی و رامی نسبت به معبودها - الله و دیگر اله‌ها - همراه با نوعی قداست». اکنون با توجه به معنای اساسی و روش استقرایی و اینکه محور عبودیت در قرآن «الله» در جایگاه معبود حقیقی و یگانه است، به بیان واژه‌ها و عبارات متضاد^۱ در راستای این محور در قرآن می‌پردازیم.

استکبار

به گفته فرهنگ‌نویسان زبان عرب، «کَبَر» به معنای «عَظَم» (جوهری، ۱۴۰۷: ۸۰۱/۲) است و به گفته برخی از آنان، ریشه «ک ب ر» خلاف «صَغَر» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۵۳/۵) و «کوچکی» است. این معنا با معنای اساسی «ع ب د» به تنهایی تضاد و تقابلی ندارد، بلکه گاهی در سیاق ویژه‌ای قرار می‌گیرد که به کمک قرائن، در یکی از اقسام تضاد (و تقابل) واقع می‌شود. از میان مشتقات ریشه «ک ب ر»، «استکبار ورزیدن در برابر الله» با «عبادت کردن او» در تضاد است. فرازهایی که بر این تضاد دلالت دارند عبارتند از: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكِبْ فِي سَمِيِّئِهِمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ (نساء/ ۱۷۲) و ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر/ ۶۰).

استنکاف

«النکف» و «الاستنکاف» هر دو به معنای «أنف» است، یعنی امتناع و منقبض شدن از چیزی از روی حمیت و تعصب (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۸۳/۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۷۹/۵). اگر انف و امتناع از خدای یگانه باشد با معنای اساسی «ع ب د» - نرمی و رامی نسبت به

۱. درباره تضاد در علم معناشناسی ر.ک: صفوی، ۱۳۸۷: ۱۰۲-۱۱۰؛ نیز ر.ک: احمد مختار، ۱۹۹۸: ۲۲۰-۲۲۳.

معبودها- ناسازگاری دارد. آیات قرآنی ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْمِلْهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيَعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (نساء/ ۱۷۲-۱۷۳)، بر تضاد استنکاف از عبادت الله با عبادت او دلالت دارد.

شرک

در کلام الهی بر عبادت خدای یگانه تأکید شده است. از سوی دیگر، از شریک قرار دادن برای او در مقام پرستش منع شده است. از این رو، شریک قرار دادن برای خدای یگانه در مقام پرستش با پرستش خدای یگانه در تضاد است.

عبادت معبودهای دروغین

یادآور شدیم که ریشه «ألّه» مترادف ریشه «عبد» است. از این رو، مشتقات این ریشه در میدان معناشناسی عبودیت داخل می‌گردد. در قرآن کریم درباره عبادت خدای یگانه تأکید بسیاری شده است. در یکی از آن موارد با به کارگیری واژه «إله» انحصار معبود حقیقی در خدای یگانه و نفی اله‌های دروغین را با عبارت‌های گوناگون و شیوه‌های متفاوت تفریر کرده است.

سجده بر غیر خدای یگانه

از مترادفات نسبی ریشه «عبد»، ریشه «سجد» است به شرط آن که سجده برای معبود باشد (نه مانند سجده فرشتگان بر حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ). از این رو، سجده کردن بر غیر خدای یگانه در جایگاه معبود، با عبادت خدای یگانه در تضاد است.

تضرع نکردن برای خدای یگانه

از مترادفات نسبی عبودیت برای خدای بزرگ تضرع برای اوست. از این رو، تضرع نکردن برای خدای یگانه با عبادت او در تضاد است. آیه ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ بِالْعِدَابِ فَمَا اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ (مؤمنون/ ۷۶) تنها فراز قرآنی است که بر عدم تضرع در برابر پروردگار دلالت دارد.

خواندن معبودهای دروغین

یکی از ریشه‌هایی که با ریشه «ع ب د»، به کمک قرینه، یگانگی و اتحاد در معنا دارد، ریشه «دع و» است به شرط آنکه خواندن معبود باشد؛ از این رو، خواندن معبودهای دروغین با خواندن خدای یگانه در تضاد است.

۳. واژه‌ها و عبارات‌های مرتبط از لحاظ فعالیت و انفعال

هر مفهوم - دست کم هر مفهوم کلیدی - قرآنی دارای عوامل، علل، سبب‌ها و مؤثرهاست که به عنوان فعال‌کننده در مفهوم و از سویی دیگر، دارای معلول‌ها، مسببات، متأثرها و پیامدهایی است که به عنوان منفعل‌شونده از مفهوم، میدان معناشناسی واژه‌های فعال و منفعل را تشکیل می‌دهند. میدان واژه‌های فعال و انفعال در عبودیت را بر اساس روش استقرایی در دو بخش بیان می‌کنیم:

۳-۱. واژه‌های فعال در عبودیت

عبودیت به واسطه دو رکن اساسی معنا پیدا می‌کند: یکی معبود و دیگری عابد و پرستش‌گر. از این رو، با توجه به میدان‌های گسترده یادشده در میدان‌های واژه‌های مترادف و هم‌معنای نسبی و نیز میدان‌های واژه‌ها و عبارات‌های متضاد نسبی عبودیت در قرآن، واژه‌های فعال و مؤلفه‌های مؤثر در دو رکن مذکور را بیان می‌کنیم:

یکم: واژه‌های فعال در معبود

واژه‌های فعال در معبود عبارتند از: الله، و صفات الله مانند: عبارات‌های دلالت‌کننده بر توحید (طه/ ۱۴؛ بقره/ ۲۵۵؛ آل عمران/ ۲)، ربّ (پروردگار) (حج/ ۷۷؛ آل عمران/ ۵۱)، آفریدگار (انعام/ ۱۰۲؛ یس/ ۲۲؛ فصلت/ ۳۷؛ نحل/ ۲۰)، زنده و پایدار (بقره/ ۲۵۵؛ آل عمران/ ۲)، روزی‌رسان (آل عمران/ ۲۶-۲۷؛ نحل/ ۷۳؛ عنکبوت/ ۷)، مالک (آل عمران/ ۲۶-۲۷؛ بقره/ ۲۵۵؛ سبأ/ ۲۲)، صاحب اختیار نفع، ضرر، مرگ و... (فرقان/ ۳)، اجابت دعا (اعراف/ ۱۹۴؛ رعد/ ۱)، بینایی و شنوایی (مریم/ ۴۲)، بازگشت به آفریدگار (هود/ ۱۲۳؛ یس/ ۲۲)، نام‌های نیکو (اعراف/ ۱۸۰).

دوم: واژه‌های فعال در عابد و پرستش‌گر

واژه‌های فعال در عبد و پرستش‌گر به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروهی به عنوان واژه‌های فعال که برای عموم بندگان در قرآن ذکر شده است و دسته‌ای دیگر به عنوان واژه‌های فعال ویژه عباد الرحمن که قرآن عنایت ویژه‌ای نسبت به آنان داشته است.

واژه‌های فعال در عبد و پرستش‌گر که به نحو عمومی در قرآن ذکر شده‌اند عبارتند از: اخلاص در عبادت (زمر/۲؛ زمر/۱۴)، مخلص بودن (یوسف/۲۴؛ صافات/۴۰)، استمرار در عبادت تا پایان زندگی (حجر/۹۹)، توکل (هود/۱۲۲)، صبر (مریم/۶۵؛ آل عمران/۱۵ و ۱۷)، استعانت از خدا (حمد/۵)، تقوا (عنکبوت/۱۶؛ نوح/۳؛ زمر/۱۶؛ مریم/۶۳)، اقامه نماز (طه/۱۴)، زینت کردن هنگام عبادت (اعراف/۳۱)، عقل و علم (آل عمران/۱۸)، اطاعت از پیامبران (نوح/۳)، پرهیز از کسالت (نساء/۱۴۲)، پرهیز از عبادت یک‌سویه خدای یگانه (حج/۱۱)، بازگشت‌کننده به سوی خدا (سبأ/۹؛ ق/۸؛ ص/۳۰ و ۴۴)، شکرگزار بودن (اسراء/۳)، صالح بودن (نمل/۱۹؛ تحریم/۱۰)، مؤمن بودن (نمل/۱۵)، اعتقاد به ربوبیت، و نیز مجموع صفات (آل عمران/۱۵-۱۷؛ اسراء/۵۳؛ اعراف/۵۶؛ سجده/۱۶)، درخواست آموزش گناهان از پروردگار، درخواست ننگه داشتن از عذاب آتش از پروردگار، راست‌گویی، قنوت (خضوع داشتن)، انفاق، استغفار کردن در سحرها، گفتن سخن بهترین، و خواندن (عبادت) از روی ترس و امید.

از دیگر واژه‌های فعال در عبد و پرستش‌گر، مجموعه‌ای از ویژگی‌های برترین بندگان است که به عنوان صفات عباد الرحمن از آن یاد شده است. این صفات عبارتند از: راه رفتن بی‌تکبر، برخورد بزرگوارانه در برابر رفتار جاهلان، سجده و قیام شبانه برای پروردگار، اعتقاد به عذاب دوزخ و درخواست نجات از دوزخ از پروردگار، اعتقاد به ربوبیت، اعتدال در انفاق، پرستش موحدانه، دوری از قتل نفس، دوری از زنا، دوری از شهادت باطل، برخورد بزرگوارانه با لغو و بیهودگی، همانند کران و کوران ننگریستن در آیات پروردگار، دعای خیر برای همسران و فرزندان، درخواست پیشوایی بر پرهیزگاران (فرقان/۶۳-۷۴)، نفس آرامش‌یافته داشتن و راضی و مرضی بودن (فجر/۲۷-۲۹).

۲-۳. واژه‌های منفعل در عبودیت

آنچه در قرآن به عنوان واژه‌های منفعل از عبودیت و متأثر از آن یاد شده است، نتیجه پرستش خدای یگانه و شرک و پرستش معبودهای دروغین است؛ از این رو لازم است واژه‌های منفعل در دو قسمت جداگانه بیان گردد:

یکم: واژه‌ها و عبارات‌های منفعل در پرستش خدای یگانه

واژه‌ها و عبارات‌های منفعل در پرستش خدای یگانه و به عبارت دیگر پیامدهای پرستش خدای یگانه عبارتند از: امید به لقای پروردگار (کهف/ ۱۱۰)، اراده و طلب وجه پروردگار (کهف/ ۲۸)، سلام خدای یگانه (صافات/ ۱۰۹ و ۱۱۱)، نعمت‌های بهشتی (طه/ ۲۲، ۲۶-۲۵ و ۲۸؛ فرقان/ ۶۳ و ۷۶-۷۵)، منع تسلط شیطان (اسراء/ ۶۵)، آمرزش خدای یگانه (نوح/ ۳-۴؛ زمر/ ۵۹)، تأخیر اجل تا اجل مسمی (نوح/ ۳-۴)، تقوا (بقره/ ۲۱)، ارزشمندی انسان (فرقان/ ۷۷؛ تحریم/ ۵)، وحدت میان ادیان (آل عمران/ ۶۴)، رحمت (مریم/ ۲)، رستگاری (حج/ ۷۷)، پاداش مخفی و چشم‌روشنی (سجده/ ۱۶-۱۷)، فزون‌بخشی خدای یگانه و رضوان (فتح/ ۲۹).

دوم: واژه‌ها و عبارات‌های منفعل در شرک و پرستش معبودهای دروغین

واژه‌هایی که در قرآن، مسبب، معلول و به عبارتی پیامد شرک و پرستش معبودهای دروغین هستند عبارتند از: محروم شدن از بهشت و داخل شدن در آتش (مائده/ ۷۲)، حبط عمل (زمر/ ۶۵)، خسران (زمر/ ۱۵؛ هود/ ۱۰۱)، هلاکت و عذاب (اعراف/ ۵۹)، سرزنش (انبیاء/ ۶۶-۶۷)، پلیدی و غضب (اعراف/ ۷۰-۷۱)، دشمنی و ضد شدن معبودها با پرستش‌گران آنان (احقاف/ ۶؛ مریم/ ۸۲).

لازم به یادآوری است که بر اساس قانون تضاد، موارد مقابل نمونه‌ها و عناوین یادشده نیز می‌تواند از پیامدهای پرستش خدای یگانه باشد؛ مثلاً متضاد حبط عمل در پرستش معبودهای دروغین، عدم حبط عمل در پرستش معبودهاست.

۴. واژه‌های ملازم

مقصود از واژه‌های ملازم، واژه‌ها (و مفاهیمی) هستند که شرط لازم و جدایی‌ناپذیر

شیء می‌باشند. برای مثال، هنگامی که گفته می‌شود: «ماده بودن، شرط لازم حاملگی است»، به این معناست که با انتفای ماده بودن، حاملگی نیز منتفی می‌گردد. ملازمه دو گونه است: ملازمه دو طرفی؛ به این معنا که چیزی لازمه عبودیت و عبودیت نیز لازمه آن چیز باشد؛ یا اینکه یک طرفی است (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۶: ۱۳۷-۱۳۸ و ۱۵۲-۱۵۳؛ همو، ۱۳۸۷: ۸۷-۸۹).

واژه‌های ملازم عبودیت در قرآن بر اساس روش استقرایی و با توجه به معنای اساسی ریشه «ع ب د» عبارتند از:

الله: از آنجا که معبود در عبودیت مورد نظر قرآن، الله است، از این رو، الله از واژه‌های فعال در عبودیت است و بدون الله عبودیت مورد نظر قرآن متصور نیست. واژه مرکب الله، میان واژه‌های فعال در معبود، مانند ربوبیت، در آن دخیل است. نرمی و رامی در برابر الله: از آنجا که در مفهوم عبادت و معنای اساسی آن، «نرمی و رامی نسبت به معبودها همراه با نوعی قداست» متبادر است و این معنا در ذات آن نهفته و همراه آن است، بی‌تردید نرمی و رامی در برابر معبود در مفهوم عبودیت در قرآن که محور آن خدای یگانه است، نیز وجود دارد؛ زیرا معنای اساسی هیچ‌گاه از معنای کلمه جدا نمی‌گردد. از این رو، نرمی و رامی لازمه عبودیت خدای یگانه در قرآن است.

استکبار نورزیدن؛ استنکاف نورزیدن؛ توحید و نفی معبودهای دروغین؛ توحید و شرک نورزیدن در مقام پرستش: موارد مذکور با عبودیت ملازمه دو طرفه دارند، به این معنا که از دیدگاه قرآن موارد یادشده لازمه عبودیت هستند و از طرف دیگر عبودیت لازمه موارد یادشده است.

خشوع کردن در برابر خدای یگانه؛ اخبات؛ تضرع؛ خواندن معبود: موارد چهارگانه با عبودیت رابطه یک طرفه دارند، به این معنا که لازمه خشوع و اخبات و تضرع برای خدا بزرگ و خواندن او، عبودیت است، ولی لازمه عبودیت موارد چهارگانه نیست و می‌تواند عبودیت باشد ولی خشوع و اخبات و تضرع و خواندن خدای بزرگ نباشد. در هر صورت ملازمه فی الجمله (یک طرفه) در آن وجود دارد.

سجده کردن: سجده کردن از واژه‌های مترادف نسبی عبودیت در قرآن است. بین سجده و عبادت ملازمه‌ای یک سویه برقرار است؛ یعنی هر سجده‌ای می‌تواند عبادت باشد، ولی ممکن است عبادتی بدون سجده باشد، با وجود این، از آنجا که سجده کردن برای خدای بزرگ در قالب عبادت و نماز واجب است، می‌توان گفت که بین عبادت و سجده کردن ملازمه شرعی برقرار است؛ پس هر سجده‌ای به ملازمه لغوی عبادت است و هر عبادتی هم به ملازمه شرعی سجده را همراه دارد. گفتنی است که مقصود از سجده در اینجا، سجده برای خدای بزرگ است و موارد دیگر سجده در قرآن از این بحث خارج است.

صراط مستقیم؛ دین ارزشمند و استوار: قرآن در بیان عبودیت نسبت به خدای تعالی، گاهی مفهوم دیگری را که گویای عینیت با عبودیت است نیز به کار برده است. این گونه تعبیرات ملازمه مفهوم مزبور را با عبادت می‌رسانند. از این قبیل است «صراط مستقیم» برای پرستش خدای یگانه و «ضلال» برای پرستش معبودهای دروغین در فراز ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَأَعْبُدُوا هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ (آل عمران / ۵۱؛ نیز: مریم / ۳۶؛ زخرف / ۶۴؛ یس / ۶۱)، که پرستش خدای یگانه را عین صراط مستقیم و در مقابل آن در فراز ﴿يَدْعُونَ دُونَ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبُعِيدُ﴾ (حج / ۱۲)، پرستش غیر خدای یگانه را عین ضلالت شمرده است. همچنین عبادت خدای یگانه در فراز ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَدِيمُ وَكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (یوسف / ۴۰؛ نیز: بینه / ۵)، عین «دین ارزشمند و استوار» شمرده شده است که این عینیت بر ملازمه میان عبادت خدای یگانه و «دین ارزشمند و استوار» دلالت دارد.

لازم به یادآوری است که اگر امری به عدم تحقق ملازم‌های مذکور منجر شود، مانند اینکه ایمان نیاوردن به خدای یگانه و یا پیامبران به استکباری که با عبودیت در تنافی است منجر شود، در این صورت، ایمان آوردن به خدای یگانه و پیامبران، لازمه ملازم عبودیت است و با واسطه، از ملازم‌های عبودیت به شمار می‌رود. آنچه در ملازم‌های عبودیت ذکر شد، لازمه‌های بلاواسطه است و در میان بحث‌های بعدی به برخی از لازمه‌های باواسطه اشاره خواهد شد.

نتیجه بررسی‌ها در گام دوم (میدان‌های معناشناسی) ما را در معناشناسی عبودیت

در قرآن از محدودنگری و انحصار بحث در مشتقات «ع ب د» دور می‌کند و به گستردگی بحث در واژه‌های مترادف، متضاد، فعال و انفعال و ملازم رهنمون و برای دو گام بعدی (مطالعات متنی و فرامتنی) آماده می‌سازد.

ج) مطالعات متنی

در این گام به مطالعات متنی عبودیت در قرآن می‌پردازیم. فرآیند مطالعات متنی عبودیت در مراحل زیر تبیین می‌گردد:

۱. تحلیل معنایی مفهوم عبودیت در قرآن

معنای اساسی عبودیت را در گام یکم بیان کردیم که عبارت بود از: «نرمی و رامی نسبت به معبودها - الله و دیگر اله‌ها - همراه با نوعی قداست». همین معنای اساسی نیز در قرآن با واژه «ع ب د» همراه است؛ اگرچه معنای تطوریافته و کامل‌تری پیدا کرده است.

یکی از برآیندهای میدان‌های معناشناسی واژه‌های مترادف و متضاد نسبی عبودیت، میدان تشکیل واژه‌های ملازم عبودیت و پرستش خدای یگانه (در گام سوم) است. برای آنکه بتوان از واژه‌های ملازم در یک تحلیل معناشناسانه بهره برد، لازم است لوازم عبودیت را در قالب مؤلفه‌های معنایی که در علم معناشناسی بیان شده است، تحلیل کرد (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۷: ۲۷۵-۳۱۵).

واژه‌های ملازم عبودیت در قرآن که در میدان معناشناسی واژه‌های ملازم بیان شد، عبارتند از: الله؛ نرمی و رامی در برابر خدای یگانه؛ استکبار نورزیدن؛ استکفاف نورزیدن؛ توحید و نفی معبودهای دروغین؛ توحید و شرک نورزیدن در مقام پرستش؛ خشوع و اخبار؛ تضرع؛ سجده کردن؛ خواندن معبود؛ صراط مستقیم؛ دین ارزشمند و استوار.

از ملازم‌های مذکور تنها ملازم‌های دوسویه در تحلیل مؤلفه‌ای نقش دارند؛ بنابراین، خواندن معبود، تضرع، اخبار و خشوع که از ملازم‌های یک سویه هستند در تحلیل مؤلفه‌ای به کار نمی‌آیند؛ زیرا با انتفای آن‌ها عبودیت منتفی نمی‌گردد.

از این رو ملازم‌های عبودیت را می‌توان به تحلیل مؤلفه‌ای و اختصاری چنین بیان کرد: عبودیت در قرآن: [+الله] [+نرمی و رامی در برابر الله] [-استکبار] [-استنکاف] [+اعتقاد به توحید] [-اعتقاد به معبودان دروغین] [+توحید در مقام پرستش] [-شرک در مقام پرستش] [+سجده کردن] [+صراط مستقیم] [+دین ارزشمند و استوار].

از این مؤلفه‌های یازده‌گانه، چهار مؤلفه منفی، و هفت مؤلفه مثبت است؛ یعنی برای تحقق عبودیت مورد نظر قرآن، نبود چهار مؤلفه منفی و تحقق هفت مؤلفه مثبت شرط است.

تحلیل مؤلفه‌ای مذکور ما را از معنای اساسی اولیه که همیشه همراه واژه عبودیت است به معنای نسبی‌ای که از روش معناشناسانه مورد نظر این پژوهش به دست آمده است نزدیک می‌سازد. بر این اساس، معنای نسبی اولیه «عبودیت» از دیدگاه قرآن عبارت است از: «نرمی و رامی که در بردارنده سجده است در برابر الله بدون هیچ گونه استکبار و استنکافی، که با اعتقاد به وحدانیت و پرستش موحدانه و نفی اعتقاد به معبودهای دروغین و نفی هر شریکی در مقام پرستش، قرین است؛ عبودیتی که از ارزشمندی و صراط مستقیم جدایی‌ناپذیر است». معنای نسبی مذکور، ابتدایی است و به کمک تحلیل‌های معناشناسانه بعدی، تصویر دقیق‌تری از آن معنای نسبی ارائه خواهد شد.

۲. شبکه معنایی

در این مرحله، با استفاده از میدان‌های معناشناسی عبودیت - مذکور در گام پیشین - از جمله واژه‌های میدان‌های فعالیت و انفعال عبودیت که نقش فعال و منفعل در مفهوم عبودیت دارند و بیان رابطه هر یک با مفهوم عبودیت، واژه‌های کلیدی، کانونی، مرکب و بسیط شناسایی می‌گردند. در این میان، جهان‌بینی و فرهنگ عبودیت در قرآن که بخشی از معناشناسی واژه است، نیز تبیین می‌شوند. این فرآیند ما را برای دستیابی به مفهوم دقیق‌تر و کامل‌تر معنای نسبی عبودیت یاری می‌کند. نقش واژه‌های فعال در عبودیت یکسان نیست. در این میان، بارزترین نقش از آن

واژه‌هایی است که در مؤلفه‌های معنایی عبودیت بیان شد. این واژه‌ها که ماهیت عبودیت از آن‌ها شکل گرفته است از عبودیت جدایی‌ناپذیرند و عبودیت بدون آن‌ها معنا نخواهد داشت؛ به گونه‌ای که تحقق واژه‌های فعال دیگر نیز بدون آن‌ها سودمند نبوده و نقش آن‌ها خنثی خواهد بود.

۲-۱. تحلیل شبکه‌معناشناسی واژه‌های فعال در عبد و پرستش‌گر

واژه‌های فعال در پرستش‌گر، اگرچه دارای نقش در عبد و پرستش‌گر و در نتیجه در عبودیت هستند، ملازم آن نیستند. به عبارت دیگر، همه این واژه‌ها در عبودیت نقش جدایی‌ناپذیر ندارند. عبودیت بر اساس واژه‌های مذکور در تحلیل مؤلفه‌ای - که در تحلیل شماره (۱) بیان شد- شکل می‌گیرد و برخی از واژه‌هایی که در عبد و پرستش‌گر فعال هستند و از مؤلفه‌های یادشده نیستند، در عبودیت نقشی ملازم‌گونه ندارند. با وجود این، این واژه‌ها نقش تکمیل‌کننده در عبودیت دارند؛ به این معنا که هر چه بیش‌تر این واژه‌ها در عبد و پرستش‌گر فعال باشند، عبد به حقیقت عبودیت بیش‌تر نزدیک می‌شود و عبودیت او ژرفای بیش‌تری پیدا می‌کند. بر همین پایه، از آنجا که عبودیت با صراط مستقیم ملازم است، تعمیق در عبودیت مستلزم تعمیق در صراط مستقیم است.

گروهی از واژه‌های فعال در پرستش‌گر به نحو عمومی، از نوع معرفتی^۱ هستند، واژه‌های «عقل و علم» و نیز «مؤمن بودن» از واژه‌های فعال در پرستش‌گرند که از بُعد معرفتی در عبد و پرستش‌گر نقش ایفا می‌کنند.

گروهی دیگر از واژه‌های فعال در عبودیت به نحو عمومی، از نوع عاطفی‌اند. واژه «خواندن (عبادت) از روی ترس و امید»، از واژه‌های بسیط و فعال در پرستش‌گر است که از بُعد عاطفی، در عبد و پرستش‌گر نقش ایفا می‌کند.

گروهی دیگر از واژه‌های فعال در عبد و پرستش‌گر از خواسته‌های انسان هستند که در عبد و پرستش‌گر نقش ایفا می‌کنند. «درخواست نگه داشتن از عذاب آتش

۱. به گفته برخی از اساتید، در یک گروه‌بندی، حوزه اختیاری انسان به پنج گروه - که هر گروهی به بُعد یا ابعادی از افعال اختیاری انسان دلالت دارد- تقسیم‌بندی می‌شود: معرفتی؛ عاطفی؛ خواسته‌ها؛ افعال؛ شخصیت و منش (در این باره ر.ک: شجاعی، ۱۳۸۵: ۱۱۶؛ پورسینا، ۱۳۸۵: ۳۳).

از پروردگار» و «استعانت از خدای یگانه»، از واژه‌های بسیط و «درخواست آمرزش گناهان از پروردگار» و «استغفار کردن در سحرها» از واژه‌های مرکب فعال در عبودیتند.

گروهی دیگر از واژه‌های فعال در عبد و پرستش‌گر از نوع افعال انسانی هستند، که عبارتند از: «استمرار در عبادت تا پایان زندگی»، «اقامه نماز»، «پرهیز از کسالت»، «پرهیز از عبادت یک‌سویه خدای یگانه»، «راست‌گویی»، «گفتن سخن بهترین»، «قنوت» و «زینت کردن هنگام عبادت» که از واژه‌های بسیط و «اخلاص در عبادت»، «مخلص بودن»، «توکل»، «صبر»، «تقوا»، «اطاعت از پیامبران»، «شکرگزار بودن» که از واژه‌های مرکب فعال در عبد و پرستش‌گر به شمار می‌روند.

صدور این افعال از انسان، در رشد و تعمیق عبودیت عبد و پرستش‌گر نقش دارد؛ هرچند نحوه تأثیر برای ما معلوم نباشد، ولی از آنجا که خدای حکیم در قرآن بیان کرده است، برای ما پذیرفتنی است.

برخی از صفات فعال مذکور از نوع افعال، مانند صبر، تقوا، شکر و...، اگر به عنوان صفت ثابت در عبد و پرستش‌گر فعال باشند، از نوع شخصیت و منش خواهند بود.

لازم به یادآوری است که هر یک از واژه‌های فعال در عبد و پرستش‌گر به نحو عمومی، به تنهایی در عبد و پرستش‌گر فعال هستند، با این وصف، تأثیر هر واژه به اضافه واژه‌های فعال دیگر در عبد و پرستش‌گر نیز مورد نظر قرآن است. به بیان دیگر، مطلوب قرآن این است که عبد همه واژه‌های فعال در عبودیت را دارا باشد تا به عبودیت کامل‌تر دست یابد.

۲-۲. تحلیل شبکه معنانشناسی واژه‌های فعال در برترین عبد و پرستش‌گر
 واژه‌های فعال در برترین عبد و پرستش‌گر به نحو ویژه (عباد الرحمن)، مجموعه صفاتی است که اگر عبد و پرستش‌گر دارای آن‌ها باشد، بی‌تردید دارای صفات فعال در عبد به نحو عمومی نیز خواهد بود؛ زیرا برتر بودن برخی از بندگان به سبب دارا بودن صفات ویژه به این معناست که اینان از دیگر بندگان که صفات عمومی

فعال در عبد و پرستش‌گر را دارند، در عبودیت کامل‌تر و در صراط مستقیم عمیق‌ترند و این کمال والا می‌طلبد که آنان صفات عمومی فعال در عبد را که به طور نسبی مورد مدح قرار گرفته نیز دارا باشند. بنده‌ای که به مقام عبودیت تامه رسیده (طباطبایی، بی‌تا: ۲۸۶/۲۰) و در هنگام رجوع به پروردگار و به خطاب نفس آرامش‌یافته راضی و مرضی، مورد عنایت قرار گرفته، معنی ندارد که از اخلاص و سایر صفات عمومی فعال در عبد و پرستش‌گر خالی باشد؛ از این رو، شیخ طوسی عباد الرحمن را به مخلصان معنا نموده است (ر.ک: بی‌تا: ۵۰۴/۷).

واژه‌های فعال در میدان معناشناسی واژه‌های فعال در برترین عبد و پرستش‌گر به نحو ویژه (عباد الرحمن) یا بسیطند یا مرکب و هر یک در انواع معرفتی، عاطفی، خواسته‌ها، افعال و شخصیت و منش جای می‌گیرند.

اعتقاد به ربوبیت، اعتقاد به عذاب دوزخ، همانند کران و کوران ننگریستن در آیات پروردگار هنگام پذیرایی از آن، از واژه‌های معرفتی‌اند که دو واژه نخست مرکب و واژه فعال دوم بسیط است. نفس آرامش‌یافته داشتن و راضی و مرضی بودن از واژه‌های مرکب و از نوع عاطفی هستند.

درخواست نجات از دوزخ از پروردگار، دعای خیر برای همسران و فرزندان و درخواست پیشوایی بر پرهیزگاران، از واژه‌های بسیط و از نوع خواسته‌های انسانی از پروردگار است.

از میان واژه‌های پرستش‌مؤخّذانه، اعتدال در انفاق، سجده و قیام شبانه برای پروردگار، دوری از قتل نفس، دوری از زنا، دوری از شهادت باطل، دو واژه نخست از واژه‌های مرکب و سایر واژه‌ها بسیط و همگی از نوع افعال انسان هستند.

هر سه صفت راه رفتن بی‌تکبر، برخورد بزرگوارانه در برابر رفتار جاهلان، برخورد بزرگوارانه با لغو و بیهودگی، بسیط و نمایانگر منش و شخصیت متواضع و ساخته‌شده برترین عبد و پرستش‌گر در برابر رفتار جاهلان و لغو و بیهودگی است.

واژه‌های کلیدی و کانونی عبودیت در قرآن

گروهی از واژه‌های مرتبط با واژه عبودیت کلیدی‌اند؛ یعنی مهم‌ترین کلماتی هستند که در اطراف واژه عبودیت فعالند و نقشی واقعاً قطعی در ساختن جهان‌بینی تصویری عبودیت در قرآن دارند. برخی دیگر از این واژه‌ها نقش واژگان کانونی را ایفا می‌نمایند و نقششان از واژگان کلیدی در ساخت جهان‌بینی عبودیت با اهمیت‌تر است؛ زیرا واژگان کلیدی کلمات مهمی هستند که در اطراف یک واژه گرد می‌آیند و واژگان کانونی افزون بر این ویژگی، به عنوان یک کلمه در مرکز عنوان، ایجادکننده وحدت در میدان‌های زیرمجموعه خود نیز هستند و نقش محوری و متحدکننده و متمایزکننده را نیز ایفا می‌کنند.

در جهان‌بینی عبودیت در قرآن، معبود «الله» است که از مهم‌ترین واژه‌هایی است که جهان‌بینی توحیدی را متصور می‌سازد و آن را از جهان‌بینی اعراب جاهلی و دیگر ادیان موجود در شبه جزیره پیش از اسلام ممتاز می‌سازد. توحید در مقام پرستش و نفی پرستش بتان و هرگونه معبود دیگر در مقام پرستش نیز خود گوشه دیگری از عبودیت توحیدمحور قرآن را شکل می‌دهد؛ معبودی که دارای تمام اسماء حسنی و از هر عیب مبراست و جهان‌بینی عبودی‌ای که در آن تنها نر می و رامی و سجده در برابر الله پذیرفتنی است؛ عین صراط مستقیم است و ثابت و استوار و تغییرناپذیر است.

این جهان‌بینی، کمال عبودیت را در اخلاص، تقوا، ایمان (با آن گستردگی حوزه معنانشناخته آن)، استغفار، شکر، انفاق و... و مقام عبودیت تامه را در نفس آرامش‌یافته راضی و مرضی هنگام رجوع به پروردگار دانسته است. ایمان و تقوا که از واژه‌های کلیدی در عبودیتند، از واژگان کانونی مفاهیم قرآنی نیز هستند و در قرآن نقش محوری و متحدکننده دارند.

اهمیت عبودیت در قرآن

اهمیت عبودیت در قرآن با مراجعه به واژه‌های منفعل از عبودیت آشکار می‌گردد. امید به لقای پروردگار، اراده و طلب وجه پروردگار، سلام خدای یگانه، نعمت‌های

بهشتی، منع تسلط شیطان، آمرزش پروردگار، تأخیر اجل تا اجل مسمی، تقوا، ارزشمندی انسان، وحدت میان ادیان، رحمت، رستگاری، پاداش مخفی و چشم‌روشنی و بخشش خدای بزرگ و رضوان، از نتایج مثبت پرستش خدای یگانه است. رستگاری، آمرزش، بخشش خدای بزرگ و رضوان، و برخورداری از نعمت‌های بهشتی از مهم‌ترین واژه‌های منفعل عبودیت است که اهمیت زیاد آن را بیان می‌کند. از سوی دیگر، محروم شدن از بهشت و داخل شدن در آتش، حبط عمل، خسران، هلاکت و عذاب، سرزنش، پلیدی و غضب، دشمنی و ضد شدن معبودها با پرستش‌گران آنان، از نتایج شرک و پرستش معبودهای دروغین است که از مهم‌ترین واژه‌های منفی منفعل در عبودیت است.

۳. معنای نسبی عبودیت در قرآن

توحید و از جمله توحید ربوبی، مهم‌ترین واژه کانونی است که نقش محوری و متحد‌کننده و متمایز‌کننده در سایر واژه‌های فعال در عبودیت دارد و بدون آن عبودیت مورد نظر قرآن معنا ندارد.

معنای نسبی مذکور با تصویر دقیق آن، همان معناشناسی عبودیت در قرآن است که بر اساس یک فرایند معناشناسانه به دست آمد. این معنا پایان یافته است، ولی مطالعات فرامتنی که در ادامه بیان می‌گردد، به این معنا وضوح بیشتری می‌بخشد.

(د) مطالعات فرامتنی عبودیت

آخرین گام در معناشناسی مفاهیم قرآنی، مطالعات فرامتنی است. گام‌های سه‌گانه پیش‌گفته در رسیدن به جهان‌بینی و معنای نسبی و معناشناسی مفهوم عبودیت در قرآن کافی است. در گام چهارم، به منظور درک دقیق‌تر از معناشناسی عبودیت و تمایز میان معنای واژه در زمان نزول و تطورات این واژه در دوره پیش از نزول قرآن و دوره‌های پس از عصر نزول، مطالعات فرامتنی صورت می‌پذیرد.

۱. مطالعات فرامتنی عبودیت پیش از نزول قرآن

معنای اساسی عبودیت در عصر نزول با دوران جاهلیت یکی است و آن عبارت

است از: «نرمی و رامی نسبت به معبودها - الله و دیگر اله‌ها - همراه با نوعی قداست». با این وصف، معنای نسبی عبودیت در قرآن، به طور کامل از عبودیت در دوران جاهلیت متفاوت است؛ این تفاوت به واژه‌های فعال در معبود و پرستش‌گر و جهان‌بینی بازگشت می‌کند. در ادامه به بخشی از تفاوت‌های عبودیت در قرآن با عبودیت در دوران جاهلیت اشاره می‌شود:

یکم: معبود در عبودیت مورد نظر قرآن، الله است با اعتقاد به توحید او و نیز پرستش موحدانه و نفی هرگونه شرک از ساحت مقدّس او - جلّ جلاله -؛ تنها معبودی که سزاوار پرستش است و همه ستایش‌ها از آن اوست....

توحید به معنای گسترده آن (شامل توحید ربوبی)، بزرگ‌ترین انقلابی است که قرآن در عصر جاهلیت به وسیله پیام‌آور آن صلی الله علیه و آله انجام داد و عبودیت خود را بر آن اساس پایه‌گذاری کرد.

دوم: از ویژگی‌های معبود در عبودیت مورد نظر قرآن، این است که از هر عیب منزّه است و نام‌های نیکو از آن اوست. این در حالی است که در دوران جاهلیت، علاوه بر شرک، اموری را که شایسته مقام الوهیت نبود، به الله نسبت می‌دادند؛ آنان دخترانی را که خود از آنان بیزار بودند و از بشارت به تولّد آنان متأثر می‌گشتند، به خدای بزرگ نسبت می‌دادند (ر.ک: نحل/ ۵۷-۵۹) و نیز بتان را در قربانی نذورات خود بر خدای سبحان مقدّم می‌داشتند، پس آنچه سهم بتان بود، الله در آن شراکتی نداشت و آنچه سهم الله بود، بتان در آن شریک بودند (ر.ک: انعام/ ۱۳۶). حتی یهود نیز در جزیره العرب، از دادن چنین نسبت‌های ناروایی به خدای بزرگ مستثنا نبودند، مانند این گفته آنان که «دست الله بسته است» (مائده/ ۶۴) و یا «الله فقیر است» (آل عمران/ ۱۸۱) که در قرآن به آنان نسبت داده شده است.

سوم: تفاوت دیگر در واژه‌های فعال در عباد و پرستش‌گر است. واژه‌های فعال در عباد و پرستش‌گر به نحو عمومی و ویژه عباد الرحمن که پیش از این بیان شد، همگی با گستردگی میدان‌های زیرمجموعه خود، در عبودیت مورد نظر قرآن نقش دارند.

چهارم: تفاوت دیگر در واژه‌های منفعل در عبودیت است، عبودیت مورد نظر

قرآن، سعادت، امید به لقای پروردگار، اراده و طلب وجه پروردگار، سلام خدای بزرگ، نعمت‌های بهشتی، منع تسلط شیطان، آمرزش پروردگار، تأخیر اجل تا اجل مسمی، تقوا، ارزشمندی انسان، وحدت میان ادیان، رحمت، رستگاری، پاداش مخفی و چشم‌روشنی، بخشش پروردگار و رضوان را به دنبال دارد. از سوی دیگر، محروم شدن از بهشت و داخل شدن در آتش، حبط عمل، خسران، هلاکت و عذاب، سرزنش، پلیدی و غضب، دشمنی و ضد شدن معبودها با پرستش‌گران آنان، از نتایج شرک و عبودیت مردود از دیدگاه قرآن است.

پنجم: از دیگر تفاوت‌های عبودیت مورد نظر قرآن با عبودیت در دوران جاهلیت، ابتدای عبودیت در قرآن بر علم و تعقل پرستش‌گر است (آل عمران/ ۱۸؛ نمل/ ۶؛ هود/ ۸۷؛ ...)، در حالی که عبودیت در جاهلیت بر جهل و گمان و تقلید کورکورانه مبتنی است (انبیاء/ ۶۶-۶۷؛ بقره/ ۱۷۰).

۲. مطالعات فرامتنی عبودیت پس از نزول قرآن

روایات اسلامی در بیان عبودیت، بیشتر به ذکر مصادیق پرداخته‌اند. با وجود این، گاهی نیز به بیان و حقیقت آن پرداخته شده است. امام صادق علیه السلام در پاسخ به چستی عبادت فرمود: «نیکویی تبت نسبت به طاعت از آن جهت که خدای بزرگ اطاعت شود» و در روایت دیگر در پاسخ فرمود: «نیکویی تبت نسبت به طاعت از آن جهتی که به آن امر شده است» (برقی، ۱۳۷۰: ۲۶۱/۱).

این تعریف با تعریفی که از عبادت و عبودیت از دیدگاه قرآن در گام پیش بیان شد، متفاوت است؛ هرچند با آن مرتبط است. گویا روایت به اینکه چگونه اعمال خود را عبادی کنیم، اشاره دارد؛ به اینکه اگر تبت را نیکو گردانند و از این جهت انگیزه‌اش از عمل، اطاعت خدای تعالی یا انجام فرمان او باشد، عمل او عبادی می‌گردد و نیز، در روایت معروف عنوان بصری امام صادق علیه السلام حقیقت عبودیت را چنین بیان می‌فرماید:

اینکه عبد در آنچه خدای بزرگ ملک او کرده است، ملکیتی نبیند و برای خود تدبیری نیندیشد و همه اشتغالش به آنچه او امر و نهی کرده است باشد (مجلسی،

این روایت نیز در حقیقت به بیان عبادت نمی‌پردازد، بلکه روش بنده شدن را بیان می‌کند؛ هرچند با ویژگی‌های عبادت - معنای نسبی عبودیت در قرآن - ارتباط دارد. در گروهی دیگر از روایات، به انگیزه‌های عبادت و انواع آن اشاره شده است: عبادتی که به انگیزه رعبت و ترس است و از نوع عبادت بردگان است؛ عبادتی که به انگیزه رغبت به نعمت‌های الهی و ثواب است و از نوع عبادت بازرگانان و مزدوران است و عبادتی که به انگیزه شکر یا محبت پروردگار و از نوع عبادت آزادگان است (رضی، ۱۴۰۸: ۱۷۱؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۷۹/۲).

در گروهی دیگر از روایات، به مصادیق عبادت یا برتری برخی مصادیق اشاره شده است؛ مصادیقی مانند استغفار (برقی، ۱۳۷۰: ۳۰/۱)، دوستی اهل بیت (همان: ۱۵۰)، علم به خدای یگانه (همان: ۲۹۱)، عفت شکم و دامن (همان: ۲۹۲)، انتظار فرج (صدوق، ۱۳۶۳: ۲۸۷)، تواضع (طوسی، ۱۴۱۴: ۶) و... که معرفی آن‌ها به عنوان مصادیق عبادت به منظور زدودن افکار غلطی است که برخی از امور را عبادت نمی‌دانسته یا در دیدگاه آنان ارزش عبادی آن اندک بوده است. رابطه مصادیق یادشده با عبودیت قرآن از آنجاست که زیرمجموعه واژه‌های فعال عبادت در قرآن چون ایمان و تقوا و... است.

جهان‌بینی و فرهنگ زمانه روایات، از جهان‌بینی قرآن متفاوت است. عبودیت قرآن در مبارزه با شرک و بت‌پرستی و نشر توحید است، در حالی که جهان‌بینی روایات از توحید گذشته و در حقیقت درگیر مبارزه با شرک نیست. به عبارت دیگر، روایات در مبارزه با افکاری که در برابر اهل بیت علیهم‌السلام عبادت را بر اساس فرهنگ اعتقادی خود در طرد ولایت و امامت تفسیر می‌کنند، به تبیین عبادت می‌پردازند و حبّ اهل بیت یا امیر مؤمنان علیه‌السلام یا انتظار فرج را عبادت می‌دانند. در حقیقت، تفسیر ایمان که از دیدگاه قرآن از واژه‌های فعال در عبادت است، در روایات این گونه تفسیر شده است. نیز در روایات در رد افکار عامه مردم و فرهنگ آنان، به برتری برخی از عبادت چون طلب روزی حلال و عفت شکم و دامن و... پرداخته شده است.

عبادت در مصطلحات دانشمندان اسلامی معانی گوناگونی دارد. در اصطلاح دانشمندان فقه و اصول، اصطلاح «عبادت» از اصطلاح «عبودیت» متفاوت است؛ اصطلاح «عبادت» در اعمال عبادی به کار می‌رود و به بخشی از باب‌های فقه چون

طهارت، نماز، روزه و... اختصاص دارد و اصطلاح «عبودیت» به باب‌هایی که به بیان احکام عبد و اَمه می‌پردازد، اختصاص دارد. این در حالی است که «عبودیت» از نظر لغت و کاربردهای اعراب در پیش از اسلام و روایات، هم در عبادت خدای یگانه و هم در باب عبد و اَمه کاربرد دارد. همین معنا را فقها و اصولیان نیز در کاربردهای لغوی خود به کار می‌گیرند و تفاوت یادشده را میان دو اصطلاح در کاربردهای لغوی مد نظر ندارند (ر.ک: جمعی از محققان، ۱۳۸۹: ۵۶۵-۵۶۷؛ عبدالمنعم، بی‌تا: ۴۶۸/۲-۴۶۹).

نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر در چهار گام به معناشناسی عبودیت در قرآن پرداخته شد. بر اساس گام یکم (معناشناسی واژگانی) به این نتیجه رسیدیم که نباید «عبد» به معنای مملوک با «عبد» به معنای پرستش‌گر خلط شود، چنان که گروهی دو معنا را با یکدیگر خلط کرده و «عبد» به معنای پرستش‌گر را به معنای مملوک و بنده و یا بندگی معنا کرده‌اند. در این گام نیز پس از اشاره به معنای اساسی عبودیت، جهان‌بینی عبادی اعراب در پیش از اسلام و معنای نسبی عبودیت از دیدگاه آنان بیان شد. نتیجه بررسی‌ها در گام دوم (میدان‌های معناشناسی) ما را در معناشناسی عبودیت در قرآن از محدودنگری و انحصار بحث در مشتقات «عبد» دور می‌کند و به گستردگی بحث در واژه‌های مترادف، متضاد، فعال و انفعال و ملازم رهنمون می‌سازد و برای دو گام بعدی (مطالعات متنی و فرامتنی) آماده می‌نماید. بر اساس گام سوم در معناشناسی عبودیت (مطالعات متنی) به تعریف عبادت و جهان‌بینی آن از دیدگاه معناشناسانه در قرآن دست یافتیم. در جهان‌بینی عبودیت در قرآن، معبود، «الله» است که توحید او از مهم‌ترین واژه‌هایی است که جهان‌بینی توحیدمحور قرآن را متصور می‌سازد. در گام چهارم، برآیند (مطالعات فرامتنی) با مقایسه تعریف معناشناسانه عبودیت در قرآن با عبودیت در دوران جاهلی و نیز مقایسه آن با معنای عبودیت در روایات و مصطلحات دانشمندان اسلامی، به این نتیجه رسیدیم که عبودیت در قرآن از عبودیت در دوران جاهلی، روایات و مصطلحات دانشمندان اسلامی متفاوت است و جهان‌بینی ویژه خود را داراست.

کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه، گردآوری سید شریف رضی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۸ ق.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، تاریخ ابن خلدون، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۳۹۱ ق.
۳. ابن فارس، احمد، مقاییس اللغة، بی‌جا، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن کلیبی، ابومنذر هشام بن محمد، الاصنام، تهران، سخن، ۱۳۸۵ ش.
۵. احمد مختار، عمر، علم اللاله، چاپ پنجم، قاهره، عالم الکتب، ۱۹۹۸ م.
۶. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، چاپ ششم، تهران، انتشار، ۱۳۸۸ ش.
۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰ ش.
۸. پورسینا، زهرا، تأثیر گناه بر معرفت، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۹. جمعی از محققان، فرهنگ اصول فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، چاپ چهارم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ م.
۱۱. داود، الاب جرجس داود، ادیان العرب قبل الاسلام (و وجهها الحضاری و الاجتماعی)، چاپ سوم، بیروت، مجد المؤسسة الجامعیة للدراسات و النشر و التوزیع، ۲۰۰۵ م.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دار العلم الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. زرکلی، خیرالدین، الاعلام، چاپ پنجم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۰ م.
۱۴. شجاعی، محمدصادق، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیه‌الله مصباح یزدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.
۱۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، چاپ دوم، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه، بی‌تا.
۱۶. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمه، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ش.
۱۷. صفوی، کوروش، آشنایی با معناشناسی، تهران، پژوهشگاه کیوان، ۱۳۸۶ ش.
۱۸. همو، درآمدی بر معناشناسی، چاپ سوم، تهران، سوره مهر، ۱۳۸۷ ش.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان، قم، جامعه مدرسین، بی‌تا.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، چاپ چهارم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۴ ش.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن، الامالی، قم، دار الثقافة للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ ق.
۲۲. همو، التبیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۳. عبدالنواب، رمضان، فصول فی فقه العربیه، چاپ ششم، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۹۹۹ م.
۲۴. عبدالمنعم، محمود عبدالرحمن، معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهی، قاهره، دار الفضیله، بی‌تا.
۲۵. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، تهران، آوند دانش، ۱۴۲۷ ق.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، بی‌جا، دار الهجره، ۱۴۰۹ ق.
۲۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، چاپ سوم، قم، دار الکتب للطباعة و النشر، ۱۴۰۴ ق.
۲۸. کرملی، الاب انستاس ماری، العرب و خرافاتهم، بیروت، المؤسسة العربیة للدراسات و النشر، ۲۰۰۵ م.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ پنجم، بی‌جا، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۳۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ ق.
۳۱. مشکوة‌الدینی، مهدی، سیر زبان‌شناسی، چاپ پنجم، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۵ ش.
۳۲. مصطفوی، سیدحسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۳۳. هینلز، جان ر.، راهنمای ادیان زنده، ترجمه عبدالرحیم گواهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵ ش.