

Sunday, August 04, 2019
10:36 AM

نسبت عبادت و سعادت دنیوی

از منظر ابن سینا و علامه طباطبائی رحمتهما*

** سید کریم حسینی

چکیده

این تحقیق با روش توصیفی- تحلیلی به تبیین کارکرد دین در مورد تأثیر عبادت در سعادت دنیوی از دیدگاه ابن سینا و علامه طباطبائی رحمتهما می‌پردازد. بعد از تعریف عبادت، سعادت و دنیا، آثار عبادت بر انسان را مورد بررسی قرار داده و در انتها نظریه ابن سینا و علامه طباطبائی رحمتهما در مسئله تأثیر عبادت بر سعادت دنیوی تبیین شده است. علامه طباطبائی رحمتهما تأثیر عبادت را در خوشبختی دنیایی و دستیابی به حاجت‌های دنیوی، ایجاد بدا، تبدیل نعمت‌های دنیایی به نعمت‌ها و ایجاد احساس رضایتمندی می‌داند، ولی ابن سینا تأثیر سعادت را منحصر در آخرت می‌بیند.

کلیدواژه‌ها: عبادت، سعادت دنیوی، ابن سینا، علامه طباطبائی رحمتهما.

* تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۰۲/۲۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۰۴/۰۲

** کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی، جامعه المصطفی رحمتهما العالمیه - مشهد مقدس.

مقدمه

خداوند انسان را قبل از خلقتش مسجود ملائکه قرار داد و او را به مقام خلافت الهی برگزید و از او عهد یا میثاقی محکم گرفت که بر عهد خود وفا کند و همان هدف و مسیر مقصود را بیمایید. خداوند کریم هدف والایی از خلقت او متناسب با جایگاه و مقام او در نظام آفرینش قرار داد و همه کائنات را مسخر او کرد. در برخی از آیات هدف از خلقت انسان عبودیت معرفی شده؛ اما آیا آفرینش انسان صرف عبودیت حق تعالی می‌باشد؟ در این صورت فرشتگان درگاه الهی نیز به عبادت حق مشغول هستند. باید در این مورد گفت هدف از خلقت انسان قرب باری تعالی بوده و عبادت مقدمه قرب اوست. انسان با عبادت به سعادت دنیوی می‌رسد. انسان فی‌نفسه کمال‌جو است و از آنجا که هدف از خلقت انسان هدایت او به سمت وسوی سعادت بوده، در انجام کارهای خود راه به سوی سعادت و رستگاری می‌جوید. سعادت و شقاوت انسان‌ها در دنیا بی‌دلیل نیست و مهم‌ترین عامل آن عبادت می‌باشد که در آن اختلاف نظر می‌باشد.

۱. مفهوم شناسی

الف) عبادت

عبادت در لغت

واژه شناسان کلمه عبادت را در لغت چنین معنی کرده‌اند: «العبادة الطاعة؛ عبادت اطاعت است» (جواهری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۵۰۳ و زبیدی، ۱۳۸۵، ج ۵: ۸۳)؛ «غایة التذلل؛ نهایت خاکساری و تذلل است». (حسینی، بی‌تا: ۵۴۲)؛ «الطاعة مع الخضوع و منه طریق معبد اذا كان مذلاً بكثر الوطء؛ پیروی با خضوع است و همین طور راه هموار که رونده‌های زیادی از آنجا رفته‌اند و آن را با راه رفتنشان هموار ساخته‌اند راه معبد می‌گویند» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۱۲)؛ «الانقیاد و الخضوع؛ رام شدن و خضوع است» (طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۱۰۵)؛ غایة الخضوع و التذلل؛ نهایت خضوع و خاکساری است (فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۳۸۹)؛ پرستش کردن، اطاعت کردن، بندگی

کردن (معین، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۲۷۲)؛ «الذَّئِبَةُ وَ يُقَالُ: طَرِيقُ مَعْبَدِ أَيْ مَذَلُّ بَكْرَتِ الْوَطءِ وَ سَمِيَ الْعَبْدُ لَذَلَّتِهِ وَ اتَّقِيَادَهُ لِمَوْلَاهُ». (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۶۰)

عبادت در اصطلاح

در نزد عرف به هر کار خیر و مفیدی که در پیشگاه خداوند دارای اجر و مزد بوده و انجام آن سبب رضایت خداوند از بندگانش گردد، عبادت گفته می‌شود. از دیدگاه فقها، هر عملی که از طرف شارع مقدس به عنوان تکلیف بیان شده و انجام آن مشروط به قصد قربت است، عبادت شمرده می‌شود به همین جهت بعضی از فقها می‌گویند: «عبادت یعنی ترک محرمات و انجام واجبات طبق دستور شرع». (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱: ۵۰) در فرهنگ جامع کاربردی فرزانه عبادت را در اصطلاح چنین معنی کرده است: «عبادت برپاداشتن شاعر و انجام فرائض دینی، پرستش و بندگی نمودن». (آتابکی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۱۸۱۰)

این تعریف کامل نیست و به عبارتی جامع افراد و مانع اغیار نیست؛ زیرا از طرفی نماز مردم عادی را شامل نمی‌شود و حال آنکه عبادت است، بی‌آنکه نهایت تعظیم را داشته باشد و از طرفی احترام به قبور معصومان: را که مشتمل بر نهایت تعظیم است، در بر می‌گیرد و حال آنکه عبادت نیست. به همین جهت برخی می‌گویند: «عبادت یعنی هر عملی که میان انسان و خدا رابطه حضوری برقرار می‌کند». (محمدی ری‌شهری، ۱۳۶۱: ۸۵)

تعاریفی که تا اینجا از عبادت بیان شد همه بیانگر قصد و نیت عبادت بود، نه تعریف خود عبادت. جوهر عبادت نوعی رابطه و ابزار احساسات است. یعنی هر وقت عبد با معبود خود ارتباط برقرار کرده و طی آن احساسات خود را لفظاً یا عملاً به صورت خاضعانه، سپاسگزارانه، ستایشگرانه ابراز کند، به این نوع ارتباط عبادت گفته می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۲: ۹۴)

وقتی انسان خداوند را کامل‌ترین ذات با کامل‌ترین صفات و به دور از هرگونه کاستی شناخت و جهان را مظهر آفرینندگی، فیاضیت، عطوفت و رحمت او دانست، با او ارتباط برقرار ساخته و در برابرش تسلیم و خاکساری فرود می‌آورد؛ و اینجاست که این عبادت - رابطه و ابزار احساسات- را عرف یک نوع معامله با خداوند دانسته و درصدد این است که

با انجام آن اجر و مزدی را از خداوند بگیرد؛ و فقها آن را نوعی تکلیف و فرمان خداوند می‌دانند و به جهت امثال فرمان پروردگار آن را انجام می‌دهند و اهل عرفان آن را به خاطر نزدیکی جستن به خداوند سبحان انجام می‌دهند.

مرحوم علامه رحمته‌الله در تعریف عبادت می‌گوید: «عبادت در اصطلاح، همان اطاعت از دستورات و فرمان‌ها است. اگر این اطاعت از خدای سبحان باشد، نعم المطلوب و الا اطاعت مذموم و شرک است». (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۳۸۸) ایشان در جای دیگری می‌گوید: «عبادت هر چیزی مساوی با اعتقاد به ربوبیت اوست. همچنین اطاعت بدون قید و شرط هر چیز مساوی با رب دانستن آن چیز است. پس طاعت هم وقتی به‌طور استقلال باشد، عبادت و پرستش است و لازمه این معنا این است که شخص مطاع را بدون قید و شرط و به نحو استقلال اله بدانیم، زیرا اله آن کسی است که سزاوار عبادت است». (همان، ج ۹: ۲۴۵)

ب) سعادت

سعادت در لغت

کلمه سعادت در زبان فارسی به نیکبختی یا رستگاری معنی شده است. (معین، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۸۸۴) در ادبیات عرب و کتب لغت هم تقریباً به همین معنا با اندک تفاوتی در عبارت و تعبیرات، ذکر شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود: «سعادت عبارت است از یاری رساندن امور الهی به انسان برای رسیدن به خیر که نقطه مقابلش شقاوت است، چنان‌که می‌گویند: «سعد و اسعده الله» یعنی خداوند به نیکی‌اش رساند «رجل سعید» یعنی مرد نیک‌فرجام. «قوم سعداء» یعنی ملتی که سعادت‌مند شده و به خیر و نیکی الهی رسیده است». (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۴۱۰)

در کتاب التحقیق فی کلمات القرآن ضمن اینکه سعادت و شقاوت را معنا می‌کند، برای سعادت سه مرحله قائل است او می‌گوید:

«مراد از سعادت حالتی است که اقتضا می‌کند خیر و صلاح و فضل را و این معنی یا در ذات انسان به صورت تکوینی نهاده شده است و یا در عمل به صورت توفیق کارهای

شایسته می‌باشد و شقاوت در مقابل آن است؛ یعنی حالت سختی و رنج و زحمتی است که مانع از خیر و صلاح و فضیلت و سلوک به سوی کمال می‌شود».

بعد از ذکر مراحل، سعادت را این‌گونه بیان می‌کند: الف- سعادت فطری و ذاتی که به حسب اقتضاء اسباب و علل که در پدر و مادر و محیط و زمان و... وجود دارد، در انسان به وجود می‌آید. ب- سعادت اکتسابی که به واسطه انجام یک سری اعمال و عبادات و طاعات و ریاضات در انسان به وجود می‌آید. ج- سعادت فعلیه که از دو مرحله قبلی به دست می‌آید و ثمره‌اش در آخرت ظاهر می‌شود و خداوند بر مبنای آن ثواب و عقاب می‌دهد که در آیه شریفه «فمنهم شقی وسعید» (هود: ۱۰۵) مراد شقاوت و سعادت فعلی است. (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۹: ۱۳۰) همچنین در تعریف این واژه آمده است: سعد و سعادت به معنی نیکبختی است، چنانکه شقوه و شقاوت به معنی بدبختی است. (قرشی، ۱۳۷۶، ج ۳: ۲۶۷)

سعادت از منظر ابن‌سینا

ابن‌سینا بر این باور است که هر موجود زنده طالب سعادت است؛ لذا در بحث از خیر مختص به انسان یعنی سعادت، موضوع لذت و اقسام آن را مطرح می‌کند:

لذت دو قسم است: لذت حسی و لذت عقلی که لذت حسی خود به دو لذت تقسیم می‌شود: لذت حس ظاهر مانند لذت خوردن و لذت حس باطن مانند شوق و امید. مردم عوام به اشتباه گمان می‌کنند که قوی‌ترین لذت، لذت حسی است و رسیدن به آن موجب سعادت است. (ابن‌سینا، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۳۳۴)

ابن‌سینا با بیان چند مثال توضیح می‌دهد که ضعیف‌ترین نوع لذت، لذت حسی و قوی‌ترین نوع لذت عقلی است؛ زیرا قوی‌ترین لذت، لذتی است که ادراک آن قوی‌تر باشد. از این رو در تعریف لذت می‌گوید: «ان اللذة هی ادراک و نیل - لوصول ما هو عند المدرك کمال و خیر - من حیث هو کذا لک» (همان: ۳۳۷) ابن‌سینا بر تعریفی که از لذت ارائه داده است، «سعادت» را متقوم به چهار اصل می‌داند:

الف (هر قوه نفسانی لذت و خیر مختص به خود دارد: «هر قوتی که هست از قوت‌های نفسانی آن را لذتی است و المی» (ابن‌سینا، بی‌تا: ۷۹) لذت چشم در دیدن

مناظر و لذت گوش در شنیدن الحان نیکوست. در این لذت‌های حسی، آدمی با حیوانات مشترک است که آنچه موافق و ملائم با طبع آنهاست، خیر آنها و لذت بر آنها است.

ب) قوای نفس مراتب مختلفی دارند قوه که کمالش شریف‌تر، بیشتر و بادوام‌تر است، دارای ادراک شدیدتر و لذتی قوی‌تر است.

ج) لذت بعضی از کمالات گرچه معلوم است؛ اما چون هنوز برای نفس حاصل نشده، قابل تصور نیست.

د) گاهی مانع و مشغولیت‌ها برای نفس حاصل است که نسبت به کمال و لذتی اکراه دارد و ضد آن را طالب است. در این مواقع با زایل شدن مانع، نفس به طبع اصلی خویش بازمی‌گردد. (ابن‌سینا، بی‌تا، ج ۲: ۱۴۸)

ابن‌سینا سعادت را بر کمال ناطقه اطلاق می‌کند. از این رو سعادت غایی انسان را مشاهده ذات حق تعالی می‌داند. مشاهده‌ای عقلی که برای نفس ناطقه حاصل شدنی است.

«سعادت عبارت است از انقطاع کلی از ملاحظه محسوسات، منحصر کردن نظر در جلال حق تعالی و مطالعه عقلی آنکه به واسطه این ملاحظه، صورتی از کل هستی در نفس ناطقه منعکس شده و نفس کل را هستی را دیده، در حالی که ذات حق تعالی را بدون انقطاع، مشاهده عقلی می‌کند». (ابن‌سینا، بی‌تا: ۶۰)

سعادت از منظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تعریف سعادت می‌گوید:

سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدن به خیر وجودش و سعادت انسان که موجودی مرکب از روح و بدن است، عبارت از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی‌اش و متنعم شدن به آن. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۰۴)

مرحوم علامه در این تعریف با نگاهی عمیق و فلسفی، سعادت را با معنای خیر و وجودی معادل‌سازی فرموده است. وی درباره سعادت می‌فرماید: سعادت و کمال، همان فرجام و نهایت مطلوبی است که یک موجود بر حسب خصوصیات وجودی‌اش به آن تمایل می‌ورزد و نیازمند بدان است. (همان: ۱۰۴)

ج) دنیا

واژه دنیا در قرآن، ۱۱۵ بار تکرار شده و در تمام آن‌ها، صفات زندگی کنونی است، مگر در چهار محل که صفت آسمان و در کنار بیابان آمده است. (قرشی، ۱۳۷۶، ج ۱ و ۲: ۳۶۲ - ۳۶۳)

۲. آثار عبادت بر انسان

در اینجا به آثار عبادت پرداخته می‌شود که برخی از آن موارد را بیان می‌کنیم:

الف) انس و لذت و سعادت‌مندی

شب‌هنگام از خواب دوری می‌گزیند و شب‌زنده‌داری می‌نماید، آنگاه که سپاه خواب حمله می‌آورد زمین را فرش و دست خود را بالش قرار می‌دهد، در گروهی است که نگرانی روز بازگشت، خواب از چشمانشان ربوده، پهلوهایشان از خوابگاه‌هایشان جاخالی می‌کنند، لب‌هایشان به ذکر پروردگارشان آهسته حرکت می‌کنند، ابر مظلوم گناه‌هایشان بر اثر استغفارهای مداومشان پس می‌رود. آنان‌اند حزب خدا، همانا آنان‌اند رستگاران‌اند. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «پروردگارا تو از هر انیسی برای دوستانت انس‌تری و از همه آنها برای کسانی که به تو اعتماد کنند برای کارگزاری آماده‌تری، آنان را در باطن دلشان مشاهده می‌کنی و در اعماق ضمیرشان بر حال آنان آگاهی و میزان بصیرت و معرفتشان را می‌دانی، رازهای آنان نزد تو آشکار است و دل‌های آنها در فراق تو بیتاب است. اگر تنهایی سبب وحشت آنان گردد یاد تو مونسشان است و اگر سختی‌ها بر آنان فروریزد به تو پناه می‌برند»؛ (سید رضی، ۱۳۷۷: خطبه ۲۲۷) «و ان للذکر لاهلا اخذوه من الدنيا بدلا؛ همانا یاد خدا افراد شایسته‌ای دارد که آن را به جای همه نعمت‌های دنیا انتخاب کرده‌اند». (همان: خطبه ۲۲۲)

ب) بازیابی خود

چه زیبا و عمیق علی علیه السلام در نهج البلاغه این مسئله را بیان می‌کند و به تأثیر عبادت در بازیابی خود می‌پردازد و می‌فرماید:

خدای متعال یاد خود را مایه صفا و جلای دل‌ها قرار داده است، با یاد خدا دل‌ها پس از سنگینی شنوا و پس از کوری بینا و پس از سرکشی

نرم و ملایم می‌گردد. همواره چنین بوده که در فاصله‌ها خداوند بندگانی ذاکر داشته که در اندیشه‌هایشان با آنان نجوا می‌کند و در عقل‌هایشان با آنان سخن می‌گوید. به همان نسبت که وابستگی و غرق شدن در مادیات انسان را از خود جدا می‌کند و با خود بیگانه می‌سازد، عبادت انسان را به خویشتن بازمی‌گرداند، عبادت به هوش آورنده انسان و بیدارکننده انسان است، عبادت انسان غرق‌شده و محوشده در اشیاء را مانند نجات‌غریق، از اعماق دریای غفلت‌ها بیرون می‌کند، در عبادت و در پرتو یاد خداوند است که انسان خود را آن‌چنان که هست می‌بیند، به نقص‌ها و کسری‌های خود آگاه می‌گردد، از بالا به هستی و حیات و زمان و مکان می‌نگرد و در عبادت است که انسان به حقارت و پستی آمال و آرزوهای محدود مادی پی می‌برد و می‌خواهد خود را به قلب هستی برساند. (همان: خطبه ۲۲۲)

ج) گناه زدایی

از نظر تعلیمات اسلامی، هر گناه اثری تاریک‌کننده و کدورت آور بر دل آدمی باقی می‌گذارد و در نتیجه میل و رغبت به کارهای نیک و خدایی کاهش می‌گیرد و رغبت به گناهان دیگر افزایش می‌یابد. متقابلاً عبادت و عبودیت حق تعالی و در یاد خدا بودن وجدان مذهبی انسان را پرورش می‌دهد، میل و رغبت به کار نیک را افزون می‌کند و از میل و رغبت به شر و فساد و گناه می‌کاهد؛ یعنی تیرگی‌های ناشی از گناهان را زایل می‌گرداند و میل به خیر و نیکی را جایگزین آن می‌سازد. خطبه‌ای در نهج‌البلاغه درباره نماز زکات و ادای امانت بحث کرده است. امام علیه السلام پس از توصیه و تأکیدهایی درباره نماز، می‌فرماید:

نماز گناهان را مانند برگ درخت می‌ریزد و گردن‌ها را از ریسمان گناه آزاد می‌سازد، پیامبر صلی الله علیه و آله، نماز را به چشمه آب گرم که بر در خانه شخص باشد و روزی پنج نوبت خود را در آن شستشو دهد تشبیه فرمود، آیا با چنین شستشوها چیزی از آلودگی بر بدن باقی می‌ماند؟ (همان: خطبه ۱۹۹)

د) درمان رذایل اخلاقی

امام علی علیه السلام در خطبه‌ای دیگر پس از اشاره به پاره‌ای از اخلاق رذیله از قبیل سرکشی، ظلم، کبر، می‌فرماید:

چون بشر در معرض این آفات اخلاقی و بیماری‌های روانی است خداوند به وسیله نمازها و زکات‌ها و روزه‌ها بندگان مؤمن خود را از این آفات حراست و نگهداری کرد، این عبادات دست‌ها و پاها را از گناه بازمی‌دارند، چشم‌ها را از خیرگی بازداشته به آنها خشوع می‌بخشند، نفوس را رام می‌گردانند، دل‌ها را متواضع می‌نمایند و باد دماغ را زایل می‌سازند. (همان: خطبه ۱۹۲)

ه) ایجاد واردات قلبی

امام علی علیه السلام می‌فرماید:

سالک عقل خویش را زنده و نفس خویش را میرانده است تا آنجا که ستبری‌های بدن تبدیل به نازکی و خشونت‌های روح تبدیل به نرمی شده است و برق پر نوری بر قلب او جهیده و راه را بر او روشن و او را به رهروی سوق داده است. پیوسته از این منزل به آن منزل برده شده است تا به آخرین منزل که منزل سلامت و بارانداز اقامت است، رسیده و پاهایش همراه بدن آرام او در قرارگاه امن و آسایش، ثابت ایستاده است. این همه به موجب این است که دل و ضمیر خود را به کار گرفته و پروردگار خویش را خوشنود ساخته است. (همان: خطبه ۲۲۰)

در این جمله‌ها سخن از زندگی دیگری است که زندگی عقل خوانده شده است. سخن از مجاهده و میراندن نفس اماره است. سخن از ریاضت بدن و روح است. سخن از برقی است که بر اثر مجاهده در دل سالک می‌جهد و دنیای او را روشن می‌کند. سخن از منازل و مراحل است که یک روح مشتاق و سالک به ترتیب طی می‌کند تا به منزل مقصود که آخرین حد سیر و صعود معنوی بشر است، می‌رسد: «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه؛ ای انسان؟ تو در راه پروردگارت رنج فراوان می‌کشی». (انشقاق: ۶)

سخن از طمأنینه و آرامشی است که نصیب قلب ناآرام و پراضطراب و پرظرفیت بشر در نهایت امر می‌گردد: «الا بذكر الله تطمئن القلوب؛ آگاه باشید که تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش پیدا می‌کنند» (رعد: ۲۸) در خطبه ۲۳۰ اهتمام این طبقه به زندگی دل‌چین توصیف شده است: «یرون اهل الدنيا لیعظمون موت اجسادهم و هم اشد اعظاما لموت قلوب احیائهم؛ اهل دنیا مردن بدن خویش را بزرگ می‌شمارند درحالی‌که آنها باید بیشتر بزرگ بدارند مرگ دل‌های زندگان خود را».

خلسه‌ها و جذبه‌هایی که روح‌های مستعد را می‌رباید و بدان سو می‌کشد، این چنین بیان شده است: «صحابوا الدنيا بآبدان ارواحها معلقه بالمحل الاعلی؛ با دنیا و اهل دنیا با بدن‌هایی معاشرت کردند که روح‌های آن بدن‌ها به بالاترین جایگاه‌ها پیوسته بود» (همان: خطبه ۱۹۳)

اگر اجل مقدر و محتوم آنها نبود، روح‌های آنها در بدن‌هایشان یک چشم به هم زدن باقی نمی‌ماند از شدت عشق و شوق به کرامت‌های الهی و خوف از عقوبت‌های او: «قد اخلص الله سبحانه فاستخلصه». (همان، خطبه ۸۷) او خود و عمل خود را برای خدا خالص کرده است. خداوند نیز به لطف و عنایت خاص خویش، او را مخصوص خویش قرار داده است. علوم افاضی و اشراقی که در نتیجه تهذیب نفس و طی طریق عبودیت بر قلب سالکان راه سرازیر می‌شود و یقین جازمی که نصیب آنان می‌گردد، این چنین بیان شده است:

علمی که بر پایه بینش کامل است، بر قلب‌های آنان هجوم آورده است. روح یقین را لمس کرده‌اند. آنچه بر اهل تنعم سخت و دشوار است، بر آنان نرم گشته است و با آن چیزی که جاهلان از آن در وحشت‌اند، انس گرفته‌اند. (همان: حکمت ۱۴۷)

خود را شهود کردن هرگز از شهود خالق جدا نیست و این است معنی جمله معروف رسول اکرم ﷺ که مکرر به همین مضمون از علی علیه السلام نیز رسیده است: «من عرف نفسه عرف ربه» و این است معنی سخن علی علیه السلام در نهج البلاغه که وقتی که از آن حضرت سؤال کردند: «هل رایت ربک؟» آیا پروردگار خود را دیده‌ای؟ در پاسخ فرمود:

«أفاعد ما لا اری؟ آیا چیزی را که نمی‌بینم عبادت می‌کنم؟» آنگاه چنین توضیح داد: «لا تدرکه العیون بمشاهده العیان و لکن تدرکه القلوب بحقایق الایمان؛ او هرگز با چشم دیده نمی‌شود ولی با دل‌ها با ایمان‌های واقعی شهودی او را درک می‌کنند». (همان: خطبه ۱۷۹) نکته بسیار جالبی که از تعبیرات قرآن کریم استفاده می‌شود این است که انسان آنگاه خود را از دست نداده که خدا را داشته باشد. آنگاه خود را به یاد دارد و فراموش نکرده که از خدا غافل نباشد و خدا را فراموش نکند. خدا را فراموش کردن با خود فراموشی ملازم است: «و لا تکنوا کالذین نسوا الله فانسیهم؛ مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش نمودند پس خداوند - سبب نسیان آنها از خود شد و- آنها را از خود فراموشاند». (حشر: ۱۹)

از دیدگاه امام علی علیه السلام، دنیای عبادت دنیای دیگری است. دنیای عبادت آکنده از لذت است. لذتی که با لذت دنیای سه‌بعدی مادی قابل مقایسه نیست. دنیای عبادت پر از جوشش و جنبش و سیر و سفر است؛ اما سیر و سفری که به مصر و عراق و شام و یا هر شهر دیگر زمینی منتهی نمی‌شود، به شهری منتهی می‌شود «که او را نام نیست». دنیای عبادت شب و روز ندارد؛ زیرا همه روشنایی است، تیرگی و اندوه و کدورت ندارد، یکسره صفا و خلوص است. از نظر امام علی علیه السلام چه خوشبخت و سعادت‌مند است کسی که به این دنیا پا گذارد و نسیم جان‌بخش این دنیا او را نوازش دهد، آنکه به این دنیا گام نهد دیگر اهمیت نمی‌دهد که در دنیای ماده و جسم بر دیبا سر نهد یا بر خشت. چه خوشبخت و سعادت‌مند است آنکه فرائض پروردگار خویش را انجام می‌دهد، الله، یار و حمد و قل هو الله، کار او است. رنج‌ها و ناراحتی‌ها را مانند سنگ آسیا در زیر پهلوی خود خورد می‌کند.

۳. تأثیر عبادت بر سعادت دنیوی از منظر علامه طباطبایی علیه السلام

تأثیرات مستقیم عبادت در سعادت دنیا نظیر لذت و آرامش و آسایش و از بین رفتن الم و مصیبت و ... بر جای گذاشته می‌شود. عبادت در سعادت دنیا از طرق مختلفی تأثیر می‌گذارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

الف) به دست آوردن لذت‌های روحی

یکی از تأثیراتی که عبادت به‌طور مستقیم بر سعادت دنیوی انسان دارد، این است که لذات حاصل از عبادت را نصیب می‌نماید و انسانی که مستغرق این نوع لذات و حالات معنوی می‌شود، آلام ناشی از مصائب و ناداری‌ها و مشکلات دنیوی را حس نمی‌کند. انسانی که اهل عبادت است، به میزان بهره‌وری از عبادت، متلذذ به لذات می‌شود و به همان اندازه، گذر نمودن از نعمات دنیا برای رسیدن به سعادت اخروی را، مایه سعادت خود می‌داند. مرحوم علامه رحمته‌الله معتقد است:

نعمت‌های دنیا بعضی مانند علم، تنها مایه سعادت روح آدمی است و بعضی مانند مال و فرزندی که او را از یاد خدا باز ندارد، مایه سعادت روح و جسم اوست. ولی بعضی از حوادث، مایه محرومیت و نقص جسم آدمی است، ولی برای روح جاودانه او سعادت است؛ مانند شهادت در راه خدا و انفاق مال و سایر امکانات در این راه که این هم مایه سعادت آدمی است و همچون تحمل نوشیدن دوی تلخ است که دقایق آدمی را ناراحت می‌کند، ولی مدت طولانی مزاجش را سالم می‌سازد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳: ۱۴-۱۵)

کسانی که به لبّ و حقیقت عبادت رسیده‌اند و خداوند آنها را به لذات معنوی رسانید است، در همین دنیا کامشان به این لذات شیرین است و همین دنیا با شیرینی این خوشکامی‌ها می‌توانند مصائب و اندوه‌های سهمگین را تحمل نمایند. علامه طباطبایی رحمته‌الله ضمن اشاره به ماهیت دردآلود لذات دنیا می‌فرماید:

در هیچ جای دنیا و نزد هیچ‌یک از دنیاپرستان مادی، نعمتی که لذتِ خالص باشد، وجود ندارد؛ بلکه اگر از نعمتی لذتی می‌برند، همان لذت توأم با غم و اندوه است؛ غم و اندوهی که خوشی آنان را تیره و تار می‌سازد. (همان: ۱۵)

کسانی که غرق در عبادت‌اند، وقتی اندوه و مصیبتی به آنها می‌رسد، با شیرینی و صبر و لذت حاصل از شکر، از آن مصیبت برای خود غمی شیرین می‌سازند که نه‌تنها در دنیا رنج چندانی برای آنها ندارد، بلکه پلکانی برای نیل آن به سعادت حقیقی می‌شود. پس آرامش‌های روحی یکی از پیامدهای مستقیم عبادت در تأمین سعادت دنیوی است.

ممکن است در اثر عبادات حال بسیار خوش و لذت‌بخشی عاید فرد نشود؛ ولی تلاطم‌های روحی و آسیب‌های ناشی از ناکامی‌ها از وجود او برطرف می‌شود و این تأثیر مستقیم و مهم عبادت در سعادت دنیوی است؛ زیرا وقتی همه مؤلفه‌های ظاهری رفاه و ثروت و سلامت و امنیت وجود داشته باشد، ولی انسان در اثر نآرامی ناشی از کینه و بخل و حسد، نتواند به آرامش روحی برسد، هرگز به سعادت دنیا نائل نخواهد آمد.

قرآن در این باره می‌فرماید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)؛ آگاه شوید که تنها یاد خدا آرام‌بخش دل‌هاست. مرحوم علامه علیه السلام ذیل این آیه چنین می‌فرماید: «اطمینان به معنای سکون و آرامش است و اطمینان به چیزی به این است که آدمی با آن دلگرم و خاطر جمع شود» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۱: ۳۵۳).

همچنین می‌فرماید:

در اینکه فرمود: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» تنبیهی است برای مردم به اینکه متوجه پروردگار خود بشوند و نعمت نداشته و بیمی جز از برخوردار ناگهانی شقاوت و نعمت ندارد و تنها سببی که سعادت و شقاوت و نعمت و نعمت به دست اوست، همان خدای سبحان است. چون بازگشت همه امور به اوست و اوست که فوق بندگان و قاهر بر آنان و فعال ما یشاء و ولی مؤمنین و پناهندگان به اوست. پس یاد او برای نفسی که اسیر حوادث است و همواره در جست و جوی رکن وثیقی است که سعادت او را ضمانت کند و نفسی که در امر خود متحیر است و نمی‌داند به کجا می‌رود و به کجایش می‌برند و برای چه آمده، مایه انبساط و آرامش است. (همان: ۲۵۵)

ب) تغییر مقدرات از طریق بداء

عبادات مستقیماً بر روی نظام علی و معلولی جهان تأثیر می‌گذارد و معادلات غیبی را به نفع سعادت دنیوی انسانی تغییر می‌دهد و سبب نزول برکات آسمان بر فرد عبادت کننده شود؛ البته مراد از سعادت دنیوی فقط خوش کامی دنیا نیست. تأثیر عبادت بر سعادت دنیوی از طریق بداء یکی دیگر از راه‌های تأثیر عبادت است. بسیاری از عبادات در سرنوشت فرد و جامعه تأثیرگذار است. علامه طباطبایی علیه السلام معتقد است که بداء به معنی

ظهور و غلبه سببی بر سبب دیگر و ابطال اثر آن است. (همان، ج ۸: ۱۶۸) در تفسیر المیزان آمده است:

محققاً عقابی که خداوند سبحان به آن عقاب می‌کند، پس از سلب نعمت الهیه سابق است و نعمتی از نعم الهی تبدیل به نعمت و عقاب نمی‌شود؛ مگر با تبدیل صفات نفسانی انسانی. پس نعمتی که خداوند به قومی ارزانی داشته، مطابق با استعداد نفسانی آن‌هاست و زمانی که جانشان مستعد عقاب شود، آن را از آنها سلب می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹: ۱۰۲).

عبادت در تغییر همه این معادلات تأثیرگذار است. جهان غیب و شهود در تأثیر دائم، نسبت به یکدیگر است. عبادات خالصانه‌ای که از این جهان به آسمان بالا می‌رود، سبب نزول برکات از جهان دیگر در این دنیا می‌شود. عالم قضا، عالمی است که فوق عالم قدر است؛ ولی دعا و عبادات نه تنها می‌تواند مقدرات را تغییر دهد، بلکه حتی می‌تواند عالم قضا را نیز دگرگون سازد. از دیدگاه مرحوم علامه رحمته الله:

بداء عبارت است از محو اول و اثبات ثانی و خدای سبحان عالم به هر دو است. این حقیقتی است که هیچ صاحب عقلی نمی‌تواند انکارش کند؛ برای اینکه برای امور و حوادث دو وجود پیش‌بینی و تصور می‌شود: یک وجود به حسب اقتضای اسباب ناقص از قبیل شرط و یا علت و یا مانعی است که قابل تخلف است و یک وجود دیگری بر حسب اقتضای اسباب و علل تامه آنکه این وجود برخلاف وجود اول، وجودی است ثابت و غیر مشروط و غیر متخلف و کتاب محو و اثبات که در آیات و روایات به آن اشاره شده است مربوطه به مسئله بداء است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱: ۳۸۱).

نجات یونس علیه السلام از بدبختی زندانی شدن در شکم ماهی، یکی دیگر از مواردی است که خداوند آن را نتیجه عبادت «تسبیحات یونسیه» می‌داند و سنت نجات مؤمنان را هنگام تمسک به تسبیحات خالصانه از سنن الهیه‌ای معرفی می‌نمایند که در پهن‌دشت تاریخ جاری و ساری می‌شود: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»؛

پروردگارا! خدایی جز تو نیست، تسبیح تو گویم که من از ستمگران بودم» (انبیاء: ۸۷)؛
 «فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ؛ پس اجابتش کردیم و از تنگنا
 نجاتش دادیم و مؤمنان را نیز چنین نجات می‌دهیم». (انبیاء: ۸۸) در تفسیر المیزان ذیل
 این آیه چنین آمده است:

«در این جمله، یونس علیه السلام از آنچه عملش نمایش می‌داد، بیزاری می‌جوید؛ چون
 عمل او که راه خود را گرفت و قومش را به عذاب خدا سپرد و رفت بدون اینکه از ناحیه
 خدا دستوری داشته باشد - گر چه او چنین قصدی نداشت- این معنا را ممثل می‌کرد که
 غیر از خدا مرجع دیگری هست که بتوان به او پناه برد و چون عملش بیانگر چنین
 معنایی بود، از این معنا بیزاری جست و عرضه داشت: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ؛ جز تو معبودی
 نیست ...» چیزی که هست، خدای تعالی در این پیشامد پیامبرش را تأدیب و تربیت کرد
 تا با گامی پاک و مبرای از تمثیل ظلم (تا چه رسد به خود ظلم) شایسته قدم نهادن به
 بساط قرب گردد و خدا هم درخواست او را اجابت نموده، از اندوه و غمی که به وی روی
 آورده بود نجاتش بداد و جمله «وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ» وعده به نجات دادن هر
 مؤمن مبتلای به اندوه است، البته مؤمنی که مانند یونس رو به درگاه وی آورد و او را
 چون وی ندا کند». (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴: ۳۱۵).

ج) تأثیر عبادت بر قضای حاجات دنیوی

یکی از تأثیرات مهم عبادات این است که در مقدرات و سرنوشت فردی انسان تأثیر
 می‌گذارد. این حقیقتی است که در بسیاری از آیات به صراحت گزارش شده است و
 مرحوم علامه رحمه الله هم در بعد فلسفی به تبیین مبنای این تأثیرگذاری در نظام علیت و به
 مقتضای مشیت مطلقه و فاعلیت تام الهی پرداخته است و هم در بعد تفسیری ذیل آیات
 وارده بر این حقیقت تأکید ورزیده و نکاتی را ذیل آن بیان فرموده‌اند.

خداوند در قرآن تصریح می‌فرماید: «قُلْ مَا يَعْبُؤُكُمْ بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ؛ بگو اگر
 عبادتتان نباشد، پروردگار من اعتنایی به شما ندارد». (فرقان: ۷۷) گاهی انسان، حاجت
 دنیوی ویژه‌ای دارد که آن را شرط سعادت دنیوی خود می‌داند. انجام عبادات، برپایی

نماز، اقامه نماز شب و انجام توسلات و نذورات و مبادرت به روزه و حج و سایر اعمال عبادی، می‌تواند در برآورده شدن این حاجت تأثیرگذار باشد.

شأن نزول آیه «هل أتی» یکی از تصریحات قرآن است که نشان می‌دهد حتی اهل بیت عصمت و طهارت: برای آنکه به یکی از مؤلفه‌های مهم سعادت دنیوی - یعنی سلامت فرزندان خود نائل آیند- به بعد عبادی دین متمسک گردیده و سه روز، روزه را برای قضای حاجت خود نذر نمودند.

از حضرت فاطمه زهرا علیها السلام برای تبیین ارتباط بعد عبادی دین، با سعادت وی، روایت صریح و شریفی وارد شده است: «وَقَالَتْ فَاطِمَةُ علیها السلام: مَنْ أَسْعَدَ إِلَى اللَّهِ خَالِصَ عِبَادَتِهِ أَهْبَطَ اللَّهُ إِلَيْهِ أَفْضَلَ مَصْلَحَتِهِ؛ هر کس به سوی خدا عبادت خالص خود را بالا فرستد، خدا به سوی او برترین مصلحتش را نازل می‌نماید. بخشی از این مصلحت، مصلحت او در دنیا است که سبب سعادت دنیوی او می‌گردد». (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۸: ۱۸۴)

د) ظهور سنن الهیه نسبت به سرنوشت جوامع

عبادات قلبی و قالبی و همچنین عبادات جوانحی، هم دارای ابعاد فردی و هم دارای ابعاد اجتماعی‌اند. هم بعد فردی و هم بعد اجتماعی عبادات دارای آثار مثبتی است که این آثار به دو دسته آثار فردی و اجتماعی قابل تقسیم هستند. عبادات علاوه بر آثار فردی که در کمال نفس بر جای می‌گذارد، دارای آثار وضعی در اصلاح جامعه و اجتماع بشری است.

عبادات در بعد اجتماعی نیز ضامن سعادت اجتماعات بشری‌اند؛ قالب‌های عبادی، نظیر نماز جماعت و نماز جمعه، تعلیم اجتماعی سیاسی، نظم، امام شناسی، آشنایی با وقایع اجتماعی و هزاران و هزاران سود اجتماعی را که به حال نظام دنیوی سودمند است و زمینه قانون‌گرایی، اطاعت از حکومت اسلامی و ولایت مداری را با خود به ارمغان می‌آورد.

ابعاد اجتماعی عبادت، سبب گسترش و تعمق فرهنگ قانون‌پذیری اجتماعی می‌شود و توسعه و اشاعه چنین فرهنگی، منجر به زمینه‌سازی برای حصول سعادت اجتماع

بشری می‌گردد؛ زیرا اصلی‌ترین عامل شقاوت و بدبختی یک جامعه، قانون‌گریزی و قانون‌ستیزی است.

امام رضا علیه السلام در باب فلسفه عبادات وقتی از ایشان پرسیده می‌شود که چرا خداوند عبادت را بر انسان واجب فرموده است؟ می‌فرمایند: «تا او را از یاد نبرد و آیین او را رها نکنند و امر و نهی‌اش را به بازی نگیرند؛ زیرا در آن آرامش و دوام ایشان است، اگر آنان بدون دستور عبادات رها می‌شدند و روزگار بر آنان دوام می‌یافت، دل‌هایشان سخت شده و بی‌رحم و سنگدل می‌گشتند.» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۰۳).

عبادت دارای قالب‌های اجتماعی و هم‌دارای هدف اجتماعی است و این هدف اجتماعی همان ضمانت سعادت اجتماعی است. علامه علیه السلام در المیزان می‌نویسد: «و قد اعتبر الإسلام فی تریبۀ أفراد هذا النوع و هدايتها إلى سعادتھا الحقیقة هذا المعنی الحقیقی فیها و لا مناص من اعتباره؛ دین اسلام برای تربیت نوع انسانی و هدایت وی به سعادت حقیقی، رابطه فرد و اجتماع را مورد ملاحظه قرار داده و هیچ چاره‌ای جز اعتبار بخشی به این مطلب نیست. ...» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۹۴) مرحوم علامه علیه السلام معتقد است: «حاکمیت نیروی اجتماع بر فرد، ملاک اهتمام اسلام به موضوع جامعه و اجتماع است» (همان).

ایشان در جای‌جای المیزان، بر اجتماعی بودن دین و قالب‌ها و اهداف اجتماعی عبادات تأکید می‌کند:

«دین اسلام همان‌گونه که متعرض امر اجتماع است، همان‌گونه که به فرد توجه دارد و به اصلاح حیات و زندگی عمومی اجتماعی اهتمام می‌ورزد، همان‌گونه که به اصلاح حیات فردی و خصوصی نیز همت دارد. (همان، ج ۹: ۱۸۸).

سعادت اجتماعی در المیزان به منزله نوعی سعادت دنیوی مطرح شده است. ایشان می‌فرمایند:

چون هرچند انسان‌ها فرد فردند و هر فردی برای خود شخصیتی و خیر و شری دارد ولیکن از نظر طبیعتی که همه انسان‌ها دارند، یعنی طبیعت مدنیت، سعادت هر شخصی مبنی بر صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی است که در آن زندگی می‌کند. (همان، ج ۱۲: ۳۳۰)

۴. نسبت عبادت بر سعادت دنیوی از منظر ابن سینا

ابن سینا بر این باور است که هر موجود زنده‌ای طالب لذت است؛ لذا در بحث از خیر مختص به انسان یعنی سعادت، موضوع لذت و اقسام آن را مطرح می‌کند. لذت دو قسم است: لذت حسی و لذت عقلی که لذت حسی خود، بر دو قسم تقسیم می‌شود: لذت حسی ظاهر مانند لذت خوردن و لذت حسی باطن مانند شوق و امید. مردم عوام به اشتباه گمان می‌کنند که قوی‌ترین لذت، لذت حسی است و رسیدن به آن موجب سعادت است. (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۳۳۴) ابن سینا با بیان چند مثال توضیح می‌دهد که ضعیف‌ترین نوع لذت، لذت حسی و قوی‌ترین نوع آن لذت عقلی است؛ زیرا قوی‌ترین لذت، لذتی است که ادراک آن، قوی‌تر باشد؛ از این رو در تعریف لذت می‌گوید: «إن اللذة هی إدراک و نیل - لوصول ما هو عند المدرک کمال و خیر - من حیث هو ک ذلک» (همان، ۳۳۷)

ابن سینا بنا بر تعریفی که از لذت ارائه داده است، «سعادت» را متقوم به چهار اصل می‌داند:

الف. هر قوه نفسانی لذت و خیری مختص به خود دارد: «هر قوتی که هست از قوت‌های نفسانی آن را لذتی است و المی». لذت چشم در دیدن مناظر زیبا و لذت گوش در شنیدن الحان نیکوست. در این لذت‌های حسی، آدمی با حیوانات مشترک است. همه قوای نفس در این امر مشترک‌اند که آنچه موافق و ملائم با طبع آن‌هاست، خیر آنها و لذت برای آن‌هاست.

ب. قوای نفس مراتب مختلفی دارند. قوه‌های که کمالش شریف‌تر، بیشتر و بادوام‌تر است، دارای ادراکی شدیدتر و لذتی قوی‌تر است.

ج. لذت بعضی از کمالات، گرچه معلوم است، اما چون هنوز برای نفس حاصل نشده، قابل تصور نیست.

د. گاهی مانع یا مشغولیت‌هایی برای نفس حاصل است که نسبت به کمال و لذتی اکراه دارد و ضد آن را طالب است. در این مواقع با زایل شدن مانع، نفس به طبع اصلی خویش بازمی‌گردد.

با توجه به اصول فوق، ابن‌سینا بیان می‌کند که شخص عاقل نباید همانند حیوانات تنها به لذت‌های حسی اکتفا کند: «یجب لا أن یتوهم العاقل أن کل لذة فهی - کما للحمار - فی بطنه و فرجه» (همان، ۱۹۶۰: ۴۲۴)

ابن‌سینا سعادت را بر «کمالِ نفسِ ناطقه» اطلاق می‌کند. از این رو سعادت غایی انسان را مشاهده ذات حق تعالی می‌داند؛ مشاهده‌ای عقلی که برای نفس ناطقه حاصل شدنی است:

سعادت عبارت است از انقطاع کلی از ملاحظه محسوسات، منحصر کردن نظر در جلال حق تعالی و مطالعه عقلی آنکه به واسطه این ملاحظه، صورتی از کل هستی در نفس ناطقه منعکس شده و نفس کل هستی را دیده، درحالی که ذات حق تعالی را بدون انقطاع، مشاهده عقلی می‌کند.

از این رو عنوان فصلی از الهیات دانشنامه علایی چنین است: «پیدا کردن آنکه خوش‌ترین خوشی و بزرگ‌ترین سعادت و نیکبختی پیوند [= اتصال با] واجب‌الوجود است، هرچند بیشتر مردم را صورت آن است که چیزهای دیگر خوش‌تر است».

ابن‌سینا در الهیات شفا (۱۹۶۰ م: ۴۴۶-۴۴۳) بعد از اثبات ضرورت وجود نبی، بیان می‌کند که وجود پیامبر نمی‌تواند در هر وقتی تکرار شود؛ زیرا ماده‌ای که بتواند کمال نبوت را بپذیرد، در قلیلی از مزاج‌ها یافت می‌شود؛ بنابراین لازم است پیامبر تدبیری نیکو برای بقای شریعت خویش بکار گیرد تا در قرون بعد از او اعتقاد به صانع و معاد نزد انسان‌ها باقی ماند و این امر جز با عبادات حاصل نمی‌شود. عبادت در واقع نوعی ذکر است که نتیجه آن تقرب به خداوند تعالی است.

از دیدگاه ابن‌سینا عبادات واجب دینی، حکم منبّهاتی را دارد که موجب توجه به خداوند می‌شود. این منبّهات دو گونه‌اند: یا حرکت است، مانند نماز؛ و یا عدم حرکت است که خود موجب حرکت دیگری می‌شود، مانند روزه که با اینکه معنایی عدمی است اما باعث تحریک شدیدی در طبیعت آدمی می‌شود و نتیجه‌اش تقرب به خداوند است. به علاوه اینکه عبادات الهی و نگاه‌داشتن سنت‌ها که شریعت نبوی بدان دعوت کرده است، برای نفس ناطقه مانند سپری است که او را از آفاتی که مانع سعادت وی است، حفظ می‌کند.

۱۲۱

نسبت عبادت و سعادت نبوی از منظر ابن‌سینا و علامه طباطبائی / سید کریم حسینی

ابن‌سینا به عنوان فیلسوفی مسلمان که می‌کوشد تبیینی فلسفی از هستی ارائه دهد، ضرورتاً به منابع اسلامی و از جمله آیات کتاب الهی توجهی تام دارد. در آیه‌ای از قرآن بیان شده که هدف از خلقت، عبادت است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). ابن‌سینا عبادت را در این آیه کریمه، معرفت می‌داند و مقصود وی از معرفت، حکمت به هر دو قسم آن است.

یکی از نتایج عبادت، قرب آدمی به خداوند است و این قرب موجب می‌شود که نفس انسان در این دنیا به عقول مجرد شبیه شود. از دیدگاه ابن‌سینا مرگ، مفارقت نفس ناطقه از جسم است و با این مفارقت، حقیقت نفس انسانی و سعادت یا شقاوتش آشکار می‌شود. انسانی که در دنیا قوای حیوانی و طبیعی‌اش غالب بر قوه نطقی باشد، بعد از مرگ مغموم و بسی دور از سعادت خواهد شد؛ اما کسی که در دنیا به زیور علم و عقل آراسته و متخلق به اخلاق نیک باشد، در آخرت سعادت‌مند خواهد بود. سعادت در آخرت چیزی جز تشابه نفس به عقول مجرد نیست و این تشابه با عبادت در دنیا حاصل می‌شود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن فارس، احمد بن زكريا الرازي (۱۴۲۰ق)، معجم المقاييس اللغة، ج ۱، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، دارالفکر، بيروت.
- ابن سينا، حسين بن عبدالله (۱۴۲۳ق)، الاشارات و التنبيهات، ج ۱، المكتبة الاعلام اسلامي، قم.
- (۱۹۶۰م)، الهيات شفا، بی نا، قم.
- (بی تا)، رساله نفس، ج ۲، دانشگاه بوعلی، همدان.
- (بی تا)، رسائل ابن سينا، انتشارات بيدار، قم.
- (بی تا)، عيون الحكمة، دارالقلم، بيروت.
- پرويز، اتابكي (۱۳۷۸)، فرهنگ جامع کاربردى فرزنان، ج ۱، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، تهران.
- جواهرى، اسماعيل بن حماد (۱۳۶۸)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ج ۱، انتشارات اميرى، تهران.
- حسينى، غلامرضا خسروى (بی تا)، ترجمه و تحقيق مفردات الفاظ قرآن، انتشارات مرتضوى، تهران.
- رازى، ابوالفتوح حسين (۱۳۸۲ق)، تفسير روح الجنان و روح الجنان، ج ۸، انتشارات كتابفروشى اسلاميه، تهران.
- راغب اصفهانى، حسين بن محمد (بی تا)، المفردات فى غريب القرآن، دارالعلم الدار الشاميه، بيروت.

- ری شهری، محمد (۱۳۶۱)، *بهترین راه شناخت خدا*، انتشارات یاسر، تهران.
- الزبیدی، محمد مرتضی حسینی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دارالفکر، بیروت.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، مترجم سید محمدباقر موسوی همدانی، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰)، *تفسیر مجمع البیان*، ترجمه ابراهیم میرباقری و دیگران، ج ۱، انتشارات فراهانی، تهران.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸ق)، *مجمع البحرین*، ج ۲، نشر الثقافة الاسلامیه، تهران.
- عمید، حسن (۱۳۶۳)، *فرهنگ عمید*، ج اول، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۸ق)، *کتاب العین*، ج ۱، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
- فیومی، احمد (۱۴۰۵ق)، *مصباح المنیر*، ج ۱، مؤسسه دارالهجرت، قم.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۶)، *قاموس قرآن*، ج ۷، دارالکتب اسلامیه، تهران.
- قریب، محمد (۱۳۶۶)، *فرهنگ لغات قرآن کریم*، ج اول، بنیاد، تهران.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، مؤسسه الوفاء، بیروت.
- مصطفوی، حسن (۱۴۱۶ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱، مؤسسه الطباعة و النشر وزارت و الثقافة و الارشاد الاسلامی، تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲)، *مجموعه آثار*، ج ۲، ج ۱۰، صدرا، تهران.
- معین، محمد (۱۳۷۵)، *فرهنگ فارسی*، ج ۱۰، انتشارات امیر کبیر، تهران.
- یاحقی، محمدجعفر (بی تا)، *فرهنگنامه قرآن کریم*، ج ۲، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.