


## تأثیر مداومت در عبادت بر پالایش رذایل اخلاقی

حسین جماعتی / سطح چهار حوزه علمی قم

hosainjamaati@yahoo.com

 orcid.org/0000-0002-5036-8773



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۷ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۹

### چکیده

هدف اصلی آفرینش انسان، عبودیت و بندگی صحیح خدای تعالی است که نتیجه آن، رحمت واسعه خداوند است. به همین سبب، در شیوه تربیت عبادی اسلام، مداومت و استمرار عبادات چنان اهمیت دارد که در فقه، برای ترک بعضی عبادات، قضای آن و گاهی نیز کفاره واجب می‌شود. بدین‌روی محافظت و استمرار برخی از اعمال عبادی، مانند نمازهای روزانه، واجب و بعضی دیگر، مانند اذکار و ادعیه، مستحب است. نوشتار حاضر به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی مداومت در عبادت و تأثیر آن در پالایش رذایل اخلاقی پرداخته و به این نتیجه دست یافته که با توجه به تقابل میان فضایل و رذایل اخلاقی، نقش عبادت و مداومت بر آن، در پالایش انسان از رذایل، غیرقابل انکار است و ترک مداومت بر عباداتی مثل نماز، انحراف از مسیر بندگی و قرین با ارتکاب برخی از رذایل و گناهان است. بر اثر مداومت و تکرار اعمال عبادی، فضایل موجود در عبادت به تدریج در وجود آدمی رسوخ می‌کند و به ملکه حسنه تبدیل می‌گردد و رذایل متضاد با هریک از آنها از ساحت نفس برچیده می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** عبادت، مداومت بر عبادت، نماز، رذایل اخلاقی، فضایل اخلاقی.

## مقدمه

هدف اصلی آفرینش انسان، عبودیت و بندگی صحیح خدای تعالی است (ذاریات: ۵۶). دین اسلام بهترین راه عبادت و بندگی را که مبتنی بر شناخت حقیقت انسان و نیازهای اوست، ارائه می‌کند. نکته قابل توجه در شیوه تربیت عبادی اسلام، مداومت و استمرار بر اعمال صالح و واجبات دینی است. این شیوه چنان اهمیت دارد که در فقه، برای ترک بعضی از عبادات، قضای آن و گاهی نیز کفاره واجب می‌شود. از این رو یکی از مصادیق اعمال صالح، عبادات به معنای خاص است که شارع مقدس اهتمام ویژه‌ای بر رعایت احکام و آداب آنها دارد.

در این زمینه، نوشتار حاضر با روش «توصیفی - تحلیلی» تلاش می‌کند به این پرسش پاسخ دهد که مداومت در عبادت چه تأثیری بر پالایش رذایل اخلاقی دارد؟ هدف از تحقیق، تبیین این مطلب است که در اثر انجام عبادات و استمرار بر آنها (مانند نماز، اذکار و ادعیه) برای انسان ملکات حسنه ایجاد می‌گردد و در نتیجه تأثیر زیادی بر تهذیب نفس و کسب فضایل و دوری از رذایل و گناهان دارد. همچنین تا حدی موجب روشن شدن روابط درهم‌تنیده اخلاق و فقه در عبادات می‌شود.

درباره پیشینه تحقیق باید گفت: در منابع حدیثی، روایات زیادی از ائمه اطهار علیهم‌السلام درباره مداومت بر عمل و عبادت به‌مثابه یک اصل فقهی - اخلاقی با تعبیری مانند «استواء العمل و المداومة علیه» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۹۳) یا «استحباب المداومة علی صلاة اللیل و الوتر» (همان، ج ۴، ص ۹۰) نقل شده، به‌گونه‌ای که عمل اندک مداوم، بهتر از عمل بسیار ملال‌آور است.

همچنین در منابع اخلاقی (کاشی، ۱۳۸۵، ص ۸۳۵؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ص ۳۶) و فلسفی بر این شیوه تربیتی به‌عنوان مهم‌ترین اصول خودسازی و سلوک الی‌الله و کمال نفس تأکید شده است. برای نمونه، شیخ اشراق می‌گوید: «از جمله راه‌های کمال نفس، مداومت در عبادت است؛ همراه قرائت قرآن و مواظبت بر نماز شب، در آن لحظات که مردم در خوابند، و روزه...» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۳).

نجم رازی مداومت بر ذکر و یاد خدا را یکی از عوامل مهم تصفیه دل از کدورت حواس ظاهر و آفت وسوسه‌های شیطان بیان می‌کند (نجم رازی، ۱۳۶۵، ص ۲۰۳).

در دوام و استمرار، منافع بلندمرتبه و بارزتری است که عبارت است از: رام شدن نفس، خوگرفتن بر عبادت، پایداری در عبادت، حفظ عبادت از نادرستی و امیدواری به قبول عبادت، اگرچه در ابتدا اهلیت قبولی عبادت را نداشته باشد (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۲۴۷).

با اندکی تسامح می‌توان گفت: مداومت بر عمل صالح و تکرار آن، مشابه مهارت‌های یادگیری است؛ چنان‌که روان‌شناسان «مکتب رفتارگرایی» در زمینه یادگیری، بر تکرار و تمرین عمل در حصول یادگیری تأکید دارند (هرگنهان، ۱۳۸۹، ص ۸۷ و ۲۷۵-۲۷۶). بنابراین، نقش تداعی‌ها و تمرین عملی به‌منزله یک عامل اساسی جای انکار ندارد.

با این وجود، آثاری قابل توجه و مستقل از سوی پژوهشگران اسلامی درباره تأثیر مداومت عبادت بر پالایش رذایل اخلاقی به چشم نمی‌خورد، به‌ویژه که در مقاله حاضر، تعامل و همگرایی میان اخلاق و فقه درباره مداومت عبادت مدنظر قرار گرفته که نوعی رابطه عقلی بین این دو حاکم است؛ به این بیان که عمل به تکالیف شرعی زمینه دستیابی به مراحل برتر اخلاقی را فراهم می‌کند. به دیگر سخن، این دو در تناظر با یکدیگر قرار دارند و هر جا احکامی مطرح شده در درون آن، اثری اخلاقی نهفته است.

## مفهوم‌شناسی

### الف. عبادت

واژه «عبادت» در لغت، به معنای اطاعت و پیروی خاضعانه و با تذلل است و به همین دلیل، فقط خدا مستحق آن است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۳۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۴۲). «عبادت» به این معنا، حالتی در وجود انسان است که خود را نیازمند و در اختیار حقیقتی می‌بیند که او را آفریده است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۱، ص ۱۹۵-۱۹۶).

حقیقت عبادت خدای تعالی این است که بنده، خود را در مقام ذلت و عبودیت واداشته، از هر چیز دیگری ببرد و رو به سوی مقام و یاد پروردگار خود آورد و او را ذکر گوید (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۳۸۸).

اصطلاح «عبادت» در دانش فقه، دو معنا دارد:

الف) معنای خاص؛ یعنی عملی که مقوم به قصد قربت است (کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۱۷۱؛ اصفهانی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۴۶۷؛ مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۱، ص ۸).

ب) معنای عام؛ یعنی همه اعمالی که در جهت انجام وظیفه و فرمانبرداری معبود حقیقی انجام گیرد و قصد قربت در تحقق آن شرط نیست (مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۱، ص ۸؛ علوی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۷۵) که از آن می‌توان به «وقوع الفعل بداعی العبودية» تعبیر نمود (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۴۵)؛ یعنی هر عملی که به انگیزه عبودیت و بندگی خدای تعالی باشد، هر چند «ترتیب ثواب» مشروط به قصد قربت است. بنابراین، اعمالی مانند خوردن و خوابیدن که در راستای بندگی خداوند و به انگیزه الهی باشند (مانند قوت بخشیدن به جسم برای انجام واجبات الهی) عبادت محسوب می‌شوند و بدون قصد قربت این عبودیت تحقق پیدا نمی‌کند.

نکته مهم اینکه «قصد قربت» مراتب و درجاتی دارد که یکی از آن درجات<sup>۱</sup> انجام عبادت به انگیزه دستیابی به پاداش آن عمل (از قبیل بهشت و نعمت‌های بهشتی) است، و این هیچ خللی به اصل معنای عبودیت و بندگی خدای تعالی و خلوص نیت (که موجب ارزش عبادت می‌شود) نمی‌رساند؛ چنان‌که از قرآن و روایات استفاده می‌شود که این‌گونه عبادت و اطاعت مقبول درگاه الهی است و با همین ادبیات، مردم را به کار خیر و اطاعت از خدا تشویق می‌کنند:

«یا ایها الذین آمنوا هل اذکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم تؤمنون بالله ورسوله وجاهدون فی سبیل الله باموالکم و انفسکم ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون» (صف: ۱۰-۱۱)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آیا شما را بر تجارتی راه نمایم که شما را از عذابی دردناک می‌رهاند؟ به خدا و فرستاده او بگروید و در راه خدا با مال و جانتان جهاد کنید. این برایتان بهتر است اگر بدانید.

اگر انسان به همین مرتبه هم برسد که بهشت و جهنم را واقعاً باور کند و جدی بگیرد، کم مرتبه‌ای نیست؛ زیرا باور دارد که خدا هست و بهشتی با نعمت‌های فراوان و غیرقابل وصف دارد. البته او باید همتش را مرتبه‌ای قرار دهد که در عبادتش فقط خدا را مدنظر دارد و حتی اگر بهشت و جهنمی نیز در کار نباشد دست از اطاعت و عبادت خدا برندارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۲۰۵-۳۰۵).

### ب. مداومت

واژه‌های «مداومت» و «دوام» در لغت، به معنای مواظبت کردن بر کاری، پیوسته بر کاری بودن، استمرار و بقای بر کاری در همه اوقات است (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۱۱؛ جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۹۲۳؛ مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۸۳). در روایات، به این معنای «مداومت» اشاره شده، به این بیان که در انجام اعمال، عمل کم، ولی پیوسته و ادامه‌دار، بهتر از عمل پرحجم و سنگینی است که تداوم و استمرار نداشته باشد (این روایات ذکر خواهد شد).

### ج. اخلاق فضیلت

«اخلاق»، جمع «خُلُق» و «خُلُق» به معنای سبب و سرشت است، اعم از سجایای نیکو و پسندیده؛ مانند راستگویی و پاکدامنی، یا سجایای زشت و ناپسند؛ مانند دروغگویی و آلودگی اخلاقی (صاحب‌بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۹۴؛ جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۴۷۰؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۱۴؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۱۲۴).

با توجه به معنای لغوی این واژه، بسیاری از عالمان مسلمان (ابن‌مسکویه، بی‌تا، ص ۴۱؛ غزالی، بی‌تا، ج ۸، ص ۹۶؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۴؛ نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴-۳۵) «اخلاق» را وضعیت پایداری در نفس انسان دانسته‌اند که موجب می‌شود افعال اخلاقی به‌آسانی و راحتی از او صادر شود، بدون اینکه به تفکر و تأمل نیاز داشته باشد. اگر این حالت نفسانی به‌گونه‌ای باشد که کارهای زیبا و پسندیده از آن صادر شود، آن را «اخلاق فضیلت» نامند و اگر افعال زشت و ناپسند از آن صادر گردد، آن را «اخلاق ردیلت» گویند.

بر پایه این نگاه، اولاً، فضایل حقایقی غیر از افعال پسندیده و همان هیأت‌های نفسانی هستند که منشأ صدور آن افعال به‌شمار می‌روند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۸۲). ثانیاً، «فضیلت» به معنای ملکه نفسانی است که ویژگی شخصیتی شده باشد و این ویژگی باید به‌گونه‌ای در نفس رسوخ نماید که با متغیرهای ظاهری یا باطنی، تغییری در آنها ایجاد نشود و رفتاری متناسب با آن ظاهر گردد؛ مثلاً اگر به سبب مصایب دنیوی که در آنها انتظار

می‌رود صبر کند، جزع و فزع نماید، یا در ظاهر به سختی صبر پیشه کند، اما در باطن اضطراب داشته باشد، اخلاق محقق نمی‌شود.

بنابراین، زمانی انسان به نتایج اخلاق فاضله می‌رسد که فضایل به صورت ملکات پایدار درآمده باشند؛ به گونه‌ای که با هر واقعه‌ای در آنها تغییر حاصل نشود (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳). به دیگر سخن، صفات اخلاقی تا زمانی که به صورت خوی و ملکه درنیامده باشد، یعنی به شکل طبیعت ثانوی انسان بدل نشده باشد «حال» است، نه فضیلت. «حال» زایل‌شدنی است، اما زوال ملکه و طبیعت ثانوی مشکل است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۲، ص ۵۶۵).  
فضایل «حکمت، شجاعت، عفت و عدالت» را به سبب آنکه در صدر فضایل اخلاقی قرار دارند و مبنای بسیاری از فضیلت‌های دیگر هستند «اجناس فضایل» نامند (غزالی، ۲۰۰۱، ص ۹۹؛ نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۴-۹۵؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۱). «عبادت» فضیلتی اخلاقی است که ذیل جنس عدالت قرار می‌گیرد.

توضیح آنکه در فلسفه اخلاق، نظریه‌های هنجاری با توجه به ارائه معیار برای تعیین خوب و بد و تشخیص درست از نادرست، به دو دسته «غایت‌گرایانه» و «وظیفه‌گرایانه» تقسیم شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۲۴-۲۵). فضیلت‌گرایی در دسته غایت‌گرایانه قرار می‌گیرد. اخلاق فضیلت موضوع اخلاق را فاعل اخلاق دانسته، هدف آن را کمال نفسانی و اصلاح و رشد ویژگی‌های شخصیتی انسان و منشی فاعل (مانند نیت‌ها و انگیزه‌ها) معرفی می‌کند (خزاعی، ۱۳۸۹، ص ۱۶).

در اخلاق فضیلت بر ملکات نفسانی تأکید می‌شود. ملکات نفسانی به اجناس، انواع و صنوف تقسیم می‌شود (ر.ک: نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۴-۱۰۸؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۳). فضیلت «عدالت» جنسی است که در ذیل آن انواعی از فضایل قرار می‌گیرند؛ از جمله فضیلت عبادت (ابن مسکویه، بی‌تا، ص ۳۳؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۴۸۶؛ نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۷؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۲). این فضیلت به نوبه خود به اصناف متعددی تقسیم می‌شود که یکی از این اصناف «نماز» است (ابن مسکویه، بی‌تا، ص ۱۳۴؛ نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۷).

خواجه نصیرالدین طوسی از حکیمان نقل می‌کند که عبادت خدای تعالی بر سه قسم است:

اول آنچه تعلق به ابدان دارد؛ مانند صلات و صیام... دوم آنچه تعلق به نفوس دارد؛ مانند اعتقادات صحیح؛ چون توحید و تمجید حق تعالی... سوم آنچه واجب شود در مشارکات خلق؛ مانند انصاف در معاملات... (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۰۵).

ولی حقیقت تمام عبادت‌های بدنی نشان دادن حالت قلبی، صورت بخشیدن توجه درونی، و اظهار حقایق متعالی از ماده در قالب جسمانیت است که این وضع در نماز، روزه، حج و عبادات دیگر با اجزا و شرایط آنها به خوبی روشن است و اگر این معنا نبود اصلاً عبادت بدنی تحقق نمی‌یافت (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۸).

نماز به‌عنوان عبادت برتر، عامل مؤثری است در نجات انسان از غوطه‌ور شدن در ردایل و آلودگی‌های اخلاقی و منشأ مهمی است برای تزکیه و خودسازی فرد و جامعه. نمازی که با آگاهی، عشق، خشوع و اخلاص به‌جای آورده شود، موجب طهارت روح و قرب الهی می‌گردد. قرآن درباره تأثیر نماز در انسان می‌فرماید: «به‌راستی که

انسان سخت آزمند [و بی تاب] خلق شده است. چون صدمه‌ای به او رسد، عجز و لابه کند و چون خیری به او رسد بخل ورزد، غیر از نمازگزاران؛ همان کسانی که بر نمازشان پایداری می‌کنند» (معارج: ۱۹-۲۳).

همچنان که انسان مرکب از ظاهر و باطن است، نماز نیز ترکیبی از ظاهر و باطن است. ظاهر آن، جسم را به حضور حضرت حق واداشته و باطن آن، نفس ناطقه و جان و حقیقت انسان را به محضر خدای متعال متوجه می‌سازد. نماز حقیقی انسان را از قوای حیوانی نجات می‌دهد و به مدارج عقلی ارتقا می‌دهد. از این رو نماز در زمره فضایل قرار دارد (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰۴-۳۰۸)؛ و روح آن معرفت به خداوند است که به سبب برتری این معرفت بر دیگر معارف، فضیلتی فراتر از دیگر عبادت‌ها خواهد داشت (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۶۸۹).

### ارزش عبادت

عبادت و بندگی در برابر پروردگار متعال مایه پرهیزگاری و تقرب به ذات اقدس الهی است؛ چنان که در قرآن کریم می‌خوانیم: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۲۱)؛ ای مردم! پروردگار خود را پرستش کنید؛ آن کس که شما و کسانی را که پیش از شما بودند آفرید، تا پرهیزگار شوید (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۳).

در جهان آفرینش، معیار ارزش گذاری مخلوقات کرنش و عبادت است و هرچه انسان از راه عبادت، کوچکی و وابستگی خویش را به خداوند نشان دهد از عزت و آزادی بیشتری برخوردار می‌گردد.

امام حسین علیه السلام فرمودند: «خداوند متعال بندگان را جز برای اینکه او را بشناسند نیافرید. وقتی آنان خدا را شناختند او را می‌پرستند و هرگاه او را بپرستند از پرستش دیگران بی‌نیاز خواهند بود» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹).

همچنین امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمودند: «عبادت فوز و رستگاری است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۰).

اگر نفس در عبادت خداوند به سر ببرد، ثواب همیشگی را برای خویش مطالبه می‌نماید و مشابه موجودات مجرد می‌شود که به عبادت دایم پروردگار مشغول‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰۳).

برای نمونه، نماز، خشوع اعضا و جوارح و خضوع بدن است که همراه با ذکر زبانی و تمجید خداوند و دوری جستن از اغراض مادی، موجب عروج روح و قلب به سوی پروردگار می‌شود. این حالت آمادگی برای دریافت انوار الهی را فراهم می‌سازد. انسان مؤمن با نماز به معراج می‌رود؛ یعنی اگر دوری از غیر خداوند و توجه به او با شرایط بیان شده همراه شود، سبب می‌گردد تا نمازگزار حقایقی را مشاهده کند و درک نماید که در غیر حالت نماز چنین ادراکی واقع نمی‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۳۶۸).

بنابراین، اهمیت و ارزش عبادت در این است که انسان را از تمام مخلوقات خدا بی‌نیاز کرده، او را در اوج آزادی و عزت، وابسته به ذات مقدس خدا نگه می‌دارد که عین رستگاری است.

### مداومت در عبادت

مبادرت به عملی در بلندمدت و تکرار آن، موجب کسب ملکه در وجود انسان می‌گردد و این ملکات هستند که حقیقت انسان را شکل می‌دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵۴).

اعمال جوانحی و جوارحی - هر دو - در شکل دادن ملکات نقش دارند و صورت نفسانی انسان را ایجاد می‌کنند. تکرار آگاهانه عمل سبب تحکیم اثر عمل بر نفس و تشکیل ملکه می‌شود و روح<sup>۵</sup> مالک آن عقیده و عمل می‌گردد. اما اگر انجام عمل<sup>۶</sup> ادامه‌دار و ثابت نباشد سبب خستگی و پریشانی و گاه منجر به ناامیدی و ترک آن عمل برای همیشه می‌شود.

امیرمؤمنان<sup>۷</sup> در این باره می‌فرماید: «کار اندکی که بر آن مداومت کنی، امیدبخش‌تر از کار بسیاری است که از آن ملول گردی» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۵۲۵). انجام یک عمل به خاطر تحکیم و تثبیت مبادی زیرساز آن، به تدریج موجب جهت‌گیری دائمی این مبادی و شکل‌گیری ملکه نفسانی می‌شود.

هر عملی که در جهت تعالی معنوی انسان سودمند باشد، شایسته است که به‌طور مکرر و مداوم انجام گیرد تا با ملکه شدن آن رفتار اخلاقی در شخص به صورت ملکه در راه و رسم زندگی فردی و اجتماعی تبدیل شود. با دقت در برخی اعمال عبادی، همچون نماز و روزه، معلوم می‌شود که دربردارنده همین روش تربیتی هستند. /رسطو می‌گوید:

همان‌طور که ما از طریق ساختن خانه‌ها بنا می‌شویم، توسط انجام اعمال عادلانه عادل می‌شویم، توسط اعمال پرهیزکارانه پرهیزکار می‌شویم و توسط اعمال شجاعانه شجاع می‌گردیم (ارسطو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۷).

دانشمندان مسلمان علم اخلاق نیز به روش عملی عنایت بسیار داشته‌اند و در درمان بیماری‌های اخلاقی در کنار شیوه نظری، به بُعد عملی - که منظور اهتمام و ممارست بر انجام افعال متناسب با فضایل اخلاقی و یا اشتغال به اعمال متضاد با یک رذیلت اخلاقی است - توصیه می‌کرده‌اند (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۸-۹۷؛ غزالی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۴۴).

در این باره، نظر اسلام درباره عبادت این است که استمرار یابد و مداومت و ثبات داشته باشد، گرچه آن عمل عبادی کم و کوتاه باشد. اگر مسلمانی - مثلاً - ذکر، دعا، نماز و تعقیبات نماز را آغاز کرد، آنها را ادامه دهد و بر آنها ممارست نماید تا دلش صیقل خورده، روحش صفا یابد. امیرمؤمنان<sup>۸</sup> فرمودند: «مُدَاوَمَةُ الذَّكْرِ قُوَّةُ الْأَرْوَاحِ وَ مِفْتَاحُ الصَّلَاحِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۸۷)؛ مداومت بر ذکر، غذای جان‌ها و کلید درستی است.

همچنین امام باقر<sup>۹</sup> فرمودند: «أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَ إِنْ قَلَّ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۲)؛ محبوب‌ترین کارها نزد خداوند کاری است که استمرار داشته باشد، گرچه اندک باشد.

فقیهان نیز با استناد به این قبیل احادیث، استمرار و دوام و پایداری بر عمل صالح و خیر (مانند نمازهای نافله و حج مستحبی) را مستحب دانسته و به اصل اخلاقی ملکه و عادت راسخ نفسانی تصریح نموده‌اند که عادت بر کار نیکو، ممدوح و پسندیده و ترک مداومت<sup>۱۰</sup> قبیح و مذموم است (ر.ک: ابن‌حیون، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۱-۴۲؛ مازندرانی، خاجونی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۷۹؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۳ق، ص ۱۹۵؛ خوانساری، ۱۳۱۱، ص ۳۷۱؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۵، ص ۸۷؛ حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۳، ص ۳۳۰)؛ چنان‌که خداوند در قرآن مدح کرده است کسانی را که در انجام نماز مداومت دارند: «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» (معارج: ۲۳).

نمازگزاران واقعی ارتباط مستمر با درگاه پروردگار متعال دارند و این ارتباط از طریق نماز تأمین می‌گردد؛ نمازی که انسان را از فحشا و منکر بازمی‌دارد و روح و جان انسان را پرورش می‌دهد و او را همواره به یاد خدا وامی‌دارد و این توجه مستمر مانع غفلت و غرور و فرورفتن در دریای شهوات و اسارت در چنگال شیطان و هوای نفس می‌شود. روشن است که منظور از «مداومت بر نماز» این نیست که همیشه در حال نماز باشد، بلکه منظور این است در اوقات معین نماز را انجام دهد و همین دلالت بر فضیلت مداومت عبادت دارد (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۲۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۷۰).

همچنین «مداومت بر نماز» از صفات همگامان و پیروان پیامبر خدا ﷺ است: «تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا» (فتح: ۲۹). مراد از راکع و ساجد بودن یاران پیامبر، اقامه نماز است و «تراهم» استمرار و مداومت را می‌رساند. این تعبیر عبادت و بندگی خدا را که با دو رکن اصلی اش (رکوع و سجود) ترسیم شده، حالت دائمی و همیشگی آنها ذکر می‌کند؛ عبادتی که رمز تسلیم در برابر فرمان حق و نفی کبر و خودخواهی و غرور از وجود ایشان است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۲۹۹؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۱۱۳).

در قرآن کریم درباره یاری مستمر خداوند از سوی مؤمنان می‌خوانیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَمْنًا اللَّهُ» (صف: ۱۴). این تعبیر بر دوام و استمرار یاری خداوند، با ایمان راستین و جهاد در راه او دلالت می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۴۲۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۶۰).

اصل «مداومت و محافظت بر عمل صالح و عبادت» یک اصل فقهی - اخلاقی در نصوص و آموزه‌های اسلامی است که منجر به تشکیل لایه‌ای زیرین در باطن انسان با نام «شاکله» می‌شود. ویژگی بارز شاکله عبارت است از: ۱. پایایی و استواری؛ ۲. احاطه آن بر فکر، احساس، نیت، اراده و عمل انسان؛ چنان‌که قرآن کریم عمل انسان را مبتنی بر چیزی می‌داند که آن را «شاکله» می‌خواند: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا» (اسراء: ۸۴)؛ بگو: هرکس براساس خلق و خوی خود عمل می‌کند. پروردگارتان کسانی را که راهشان نیکوتر است، بهتر می‌شناسد.

بنابراین، شایسته است که مؤمن در حد توان و فرصت و با برنامه‌ریزی و نظم، علاوه بر عبادت‌های واجب که باید مداومت و ثبات در آنها باشد، عبادت‌های مستحبی را به دلخواه برگزیند و بر آنها مداومت و ممارست داشته باشد.

ناگفته نماند در عین حالی که از مداومت و تکرار عمل نیک و عبادت ستایش شده، از کسانی که عمل و عبادتی را صرفاً از روی عادت انجام می‌دهند، اما تناقض‌های رفتاری و ضعف‌های اخلاقی دارند مدح نشده است. امام صادق علیه السلام فرمودند: «به رکوع و سجود طولانی فرد ننگرید که این چیزی است که بدان عادت کرده و از ترک آن وحشت می‌کند، بلکه به راستگویی و امانتداری‌اش بنگرید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۵). عادت در رفتار نیک باید از ملکه نفسانی نشئت بگیرد که زیرساخت آن ایمان و اعتقاد به خداوند است.



## معیار مداومت در عبادت

معیار و سنجه مداومت در عبادت چیست؟ یعنی یک عمل عبادی تا چه مدت باید انجام شود تا بتوان بدان مداومت در عمل گفت؟ پیش از پاسخ، دو روایت از امام صادق علیه السلام به طور خاص در این باره نقل شده که هر دو از لحاظ سندی مقبول است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۸۲و۸۰) و در بعضی از کتاب‌های فقهی نیز به آن استناد شده است (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۵۲۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۹۷؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۳ق، ص ۱۹۵).

امام صادق علیه السلام در احادیثی فرمودند:

«إِذَا كَانَ الرَّجُلُ عَلَى عَمَلٍ فَلْيَدْمُ عَلَيْهِ سَنَةً ثُمَّ يَتَحَوَّلْ عَنْهُ إِنَّ شَاءَ إِلَى غَيْرِهِ وَ ذَلِكَ أَنْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ يَكُونُ فِيهَا فَيِ عَامِهِ ذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۲)؛ هرگاه کسی عملی انجام می‌دهد، تا یک سال ادامه دهد، سپس اگر خواست به عمل دیگری منتقل شود؛ زیرا شب قدری که آنچه خدا (از خیرات و برکات) می‌خواهد، در یک سال هست.

«يَاكَ أَنْ تُقْرَضَ عَلَى نَفْسِكَ قَرِيضَةً فَتُفَارِقَهَا اثْنَيْ عَشَرَ هَيَلًا»؛ مبدا عملی را بر خود واجب گردانی و پیش از دوازده ماه از آن دست برداری (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۳)؛ یعنی بر عمل نیک و عبادت به مدت یکسال، بلکه بالاتر - هرچند به صورت انفصال - مداومت شود؛ زیرا لفظ «یاک» بر طلب ترک و لفظ «تفارقها» بر ترک دلالت دارند و این یعنی «نفی در نفی» که بیانگر اثبات مفارقت و انفصال عمل در طول یک سال است (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۹۷).

در روایات مذکور بر استحباب استمرار عمل - دست کم - تا یک سال تأکید شده است؛ عبادات هم به مثابه یکی از اعمال نیک و خیر، چنین حکمی دارند؛ یعنی به حسب زمان و مدت، نباید کم و زیاد شود و افراط و تفریط کند و باید بر یک شیوه مداومت و محافظت داشته باشد و از لحاظ کمیت و کیفیت مساوی باشد (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۵۲۰). ولی ظاهراً به نظر می‌رسد حداقل مداومت بر یک عمل خیر و عبادت آن است که در مدت زمان خاصی که از نظر عرف بر آن «مداومت» صدق کند، انجام شود؛ چنان که در کتاب‌های فقهی که به این روایات استناد کرده‌اند که حکم به استحباب کلیت، مداومت و پایداری در عمل خیر و عبادت نموده‌اند و زمان خاصی برای آن ذکر نکرده‌اند و مدت ذکر شده در این روایات، به عنوان یک مصداق برای نظر عرفی است، نه اینکه مدت یکسال توقیفی باشد.

## آثار اخلاقی مداومت در عبادت

همان گونه که گفته شد، فضایل اخلاقی حاصل ملکات، خصوصیات، یا خصلت‌های منش آدمی است و باید از راه تکرار عمل به آن دست یافت (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۰). از این رو مداومت و استمرار بر عباداتی همچون نماز و روزه، حالت نفسانی راسخ و پایدار اطاعت، خضوع و فروتنی در آدمی پدید می‌آورد و نوعی هماهنگی میان نفس با عمل ایجاد می‌کند. آثار اخلاقی چنین عبادتی از لحاظ کسب فضایل و پالایش رذایل هر فرد نیز به قدر ظهور

این ملکه حسنه در اوست. احکام فقهی در عبادت‌هایی (مانند نماز و روزه) علاوه بر پوسته ظاهری، دارای باطن و اثر مستقیم بر نفس هستند که در اثر استمرار و تداوم، با گذر از آن پوسته، به مغز و باطن آن رسیده و ملکات قوی‌تری را در نفس و جان آدمی ایجاد می‌کنند و به تدریج، باعث تحریک قوای محرکه و صدور افعال می‌شوند.

به دیگر سخن، بین عمل و ملکه نفسانی تناسب ذاتی و سنجیت‌نوعی وجود دارد. درواقع، بین نفس و بدن رابطه متقابل و متعکس وجود دارد؛ چنان‌که حکیمان مسلمان گفته‌اند: «النفس و البدن یتعکسان ایجاباً و اعداداً»؛ یعنی بین نفس و بدن در اصلاح و تکمیل ملکات نفسانی رابطه متقابل ایجابی و اعدادی (زمینه‌سازانه) وجود دارد. تکرار عمل بدنی به‌طور اعدادی موجب حصول ملکه نفسانی می‌گردد و در عمل به هنجارهای دینی و وظایف شرعی اهتمام می‌ورزد (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۳۲۵-۳۲۶). بنابراین، بین عبادت و نفس انسان رابطه‌ای دوسویه وجود دارد، به این صورت که از یک‌سو، استمرار بر عبادت، در شکل‌گیری ملکات و حالات نفسانی مؤثر است، و از سوی دیگر، این حالات، خود سرچشمه اعمال متناسب با آن می‌شود. از این‌رو مداومت در عبادت، جزو فضایل اخلاقی است.

افزون بر آن، عبادت، به‌منزله یکی از مصادیق فضایل اخلاقی، خود دارای مجموعه‌ای از فضایل است که مداومت بر آنها در ضمن عبادت، پالایش از رذایل متضاد با آن را نتیجه می‌دهد. برای نمونه، نماز که تلفیقی از اعمال بدنی و روحی و دربردارنده مجموعه‌ای از فضایل است (غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۸۴؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، ص ۶۸۹؛ نراقی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۲۱-۳۲۲) و مهم‌ترین فضایل آن عبارت است از: یاد خدا (طه: ۱۴)، خشوع و اخلاص (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۱۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۲۵)، حضور قلب (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۹۹)، اقرار به ربوبیت، خضوع، اعتراف به گناهان در پیشگاه الهی (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۹-۱۰) و ایمنی از شیطان (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۶۶). این‌گونه فضایل دارای اثر بازدارندگی هستند و یا موجب درمان و پالایش رذیلت‌های اخلاقی می‌گردند (عنکبوت: ۴۵؛ آل‌عمران: ۵۱).

در اینجا، برای نمونه، شماری از اثرات بازدارندگی مداومت در عبادت بیان می‌شود:

### ۱. زدودن حرص، کم‌طاقتی و ممانعت از خیر

قرآن کریم درباره ذکر اوصاف افراد بی‌ایمان و در مقابل آنها، مؤمنان راستین می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقَ هَلْوَعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» (معارج: ۱۹-۲۳)؛ به یقین، انسان حریص و کم‌طاقت آفریده شده است. هنگامی که بدی به او رسد بی‌تابی می‌کند، و هنگامی که خوبی به او رسد مانع دیگران می‌شود [و بخل می‌ورزد]، مگر نمازگزاران؛ آنها که نمازها را پیوسته به جا می‌آورند.

این آیات به اولین سبب و انگیزه‌ای که انسان را به رذیله اعراض از یاد خدا و به جمع اموال و ذخیره آن و سرانجام، دچار عذاب ابدی وامی‌دارد، اشاره می‌کند، و آن سبب عبارت است از: حالتی در انسان به نام «هلع» (شدت حرص) که حکمت الهی اقتضا کرد آدمی را با این صفت بیافریند تا به وسیله این صفت به آنچه مایه خیر و

سعادتش هست، هدایت شود. منتها این خود انسان است که این مایه سعادت خود را مایه بدبختی خود می‌سازد و به جای آنکه در راه سعادت خود صرف کند، در راه بدبختی خود صرف می‌نماید و مایه سعادت خویش را موجب هلاکت دائمی خود می‌سازد، مگر کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل صالح می‌کنند که در جنات از عزت و احترام برخوردارند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۲).

در آفرینش انسان، امور متضاد قرار داده شده و این رمز تکامل است و رشد انسان در انتخاب میان این تقابل‌هاست که به تربیت و تزکیه انسان می‌انجامد.

نجات از این اخلاقیات ناپسند و حالت‌های پست که به علت ضعف نفس است، در گرو عبادت و ایجاد رابطه با خداست که بهترین نمود آن نماز است. وقتی طبع مادی انسان به سوی حرص و بخل میل دارد، نماز و عبادت آن را مهار می‌کند؛ ولی آثار این رابطه با خدا و نماز، در گرو مداومت بر آنهاست.

## ۲. رهایی از دل‌بستگی به امور دنیوی، تعصب و تکبر

بر پایه حدیثی از امیرمؤمنان علیه السلام، عبادت و رابطه قلبی با خداوند عامل مؤثری در نجات از غرور، تکبر، تعصب و دل‌بستگی‌های دنیوی است:

«السُّجُودُ النَّفْسَانِيَّ فَرَاغَ الْقَلْبِ مِنَ الْفَانِيَّاتِ وَ الْإِقْبَالُ بِكُنْهِ الْهَمَّةِ عَلَى الْبَاقِيَّاتِ وَ خَلْعُ الْكِبْرِ وَ الْحَمِيَّةِ وَ قَطْعُ الْعَلَانِقِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَ التَّخَلِّيُّ بِالْخَلَائِقِ النَّبَوِيَّةِ» (بیش واسطی، ۱۳۷۶، ص ۶۶)؛ سجود روحانی خالی کردن دل از امور فانی و روی آوردن با تمام وجود به آنچه ماندنی و جاویدان است و برگردن لباس کبر و غرور و بریدن علایق و تعلقات دنیوی و آراسته شدن به خُلق و خوی‌های نبوی است.

انسان ابتدا باید آنچه را فانی و زودگذر است از دل بیرون کند تا تخلیه گردد، سپس آنچه را باقی و جاودانه است در دل جای دهد و دل را پر کند تا تخلیه از رذایل صورت پذیرد (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۱۸۹).

در حقیقت، اثر عبادت دائمی پیروزی روح بر بدن در کشاکش جاذبه‌ها و اهداف روح و شهوات و امیال تن است که هریک می‌کوشد بر دیگری فائق آید و آن مغلوب و مطیع خود سازد. اما آنچه مهم است ایجاد قابلیت برای دریافت این توان است. راه ایجاد این قابلیت و دریافت این توان و فیض الهی ارتباط دائم است که باید از طرف بنده با خدای تعالی صورت پذیرد. هرچه این ارتباط عمیق‌تر و بادوام‌تر باشد قابلیت تحصیل چنین نیرویی قوی‌تر خواهد شد؛ چنان‌که امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرمایند: «خداوند بندگان را با نماز، زکات و تلاش در روزه‌داری، حفظ کرده است تا اعضا و جوارحشان آرام، دیدگانشان خاشع، جان و روانشان فروتن، و دل‌هایشان متواضع باشد» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۲۹۴).

همچنین لکنت دوتوئی می‌نویسد:

ستیزه انسان علیه طبیعت و علیه دشمنان خارجی، نزاع برای زیست بود... سپس ستیزه مبدل به مجاهده با نفس شد... فردی که در این مبارزه پیروز می‌شود، مدلل می‌سازد که وی پیشرو نژاد آینده و جد انسان کامل خواهد بود... (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۹۴).

بنابراین، در پرتو عبادت مداوم، اراده انسان در برابر خواهش‌های نفسانی و حیوانی، نیرومند و بر او غالب می‌شود و انسان مدیر لایق دایره وجود می‌گردد.

صدرالمتألهین در باب غرض از وجوب اطاعت و عبادت مذاقه کرده و آن را به منظور خروج آدمی از تشبه به حیوانات و زندگی حیوانی و قرار گرفتن در سلک فرشتگان و بلکه بالاتر از آنها، ضروری دانسته، می‌نویسد:

با توجه به اینکه اسمای حسنی الهی اقتضا دارد که تمام آثار آن در مظاهر کونی ظهور کند تا چیزی از الوهیت او معطل نماند، این اسما در نوع انسان، به عنوان اشرف مخلوقات، ظهور پیدا کرده است. از سوی دیگر طبیعت بیشتر مردم بنیاس بر عدول از طریق حق و انحراف از سنت‌های عدالت گذاشته شده است. حال اگر مردم دچار رخوت و سستی شده، تن به اقتضانات طبیعت‌شان بدهند، در دنیاطلبی و لذت‌های جسمانی فروخواهند رفت، به حدی که استعدادهای خود را از دست داده، از مرتبه انسانیت منسلخ و مسخ شده، شبیه حیوانات خواهند شد. ولی اگر براساس برنامه‌های شرعی و عقلی رفتار کنند و سیره نبوی را پیشه خود سازند تعالی یافته، درونشان به نور ملکوت نورانی می‌شود. عبادات و تکرار آن در زمان‌های مشخص، بدان سبب وضع شده است که آلودگی‌های ناشی از غفلت‌ها و لذت‌جویی‌های دنیوی را پاک کرده، درون انسان را به نور حضور در محضر حق، نورانی سازد و آدمی را از وحشت هواپرستی و کثرت جویی نجات داده، به مقام وحدت نایل سازد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۷۵-۲۷۶).

### ۳. نجات از غفلت

«غفلت»، در لغت از ماده «غفل» به این معنی آمده است: «غایب شدن چیزی از ذهن انسان و عدم یادآوری آن» (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۴۹)؛ «عدم احساس و درک چیزی که حقیقت آن است که احساس و درک شود» (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۵۴۸)؛ «وارهاندن چیزی در اثر سهو و بی‌خبری» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۸۶).

همه این معانی به‌عنوان یک صفت انسانی، بیانگر بی‌توجهی و یا کم‌توجهی و بی‌عملی انسان نسبت به سرنوشت و سعادت دنیا و آخرت انسان است، به‌گونه‌ای که فرد غافل رفتار و اعمال خویش را بدون دقت و آینده‌نگری دنبال می‌کند و به حقایق دنیا و آخرت توجهی ندارد. غفلت به این معنا از زمره ردایل و ریشه هر ضلالت و باطلی است (رک: نراقی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۰۷؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۳۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۰۵).

غفلت مرتبط با حوزه عبادت (مانند نماز) رذیلتی اخلاقی است که مانع جلب خیر برای انسان می‌گردد؛ چنان‌که در قرآن کریم از چنین اشخاصی مذمت شده و همانند چهارپایان شمرده شده‌اند (اعراف: ۱۷۹). این رذیلت سبب می‌شود تا عباداتی مانند نماز و ذکر که فضایل اخلاقی‌اند (نراقی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۶۳-۳۶۴)، حقیقت مناجات بودن را از دست بدهند و حضور در پیشگاه الهی با بی‌توجهی انجام گیرد. چنین عباداتی فاقد روح و تأثیر معنوی است و تنها ظاهری از آن را محقق می‌سازد.

برای رفع این رذیلت، احکامی در فقه اسلامی تشریح شده است که نمازگزار و مناجات‌کننده باید با رعایت آنها به تقویت توجه خویش هنگام انجام اعمال عبادی بپردازد تا بدین وسیله، غفلت از خداوند را کاهش دهد و به تدریج در اثر تکرار و مداومت زوده گردد. در این صورت، حیات روحانی نفس به ذکر قلبی، منشأ شرح صدر و نورانیت آن مبدل خواهد شد؛ خصوصیتی که ثمره نهایی عبادات به‌شمار می‌رود.

در آغاز ذکر، مانند نماز (عنکبوت: ۴۵) تمام تلاش ذاکر متوجه انصراف زبان و قلب از امور زاید می‌گردد. اگر این مراقبت به صورت مداوم انجام گیرد انس و محبت نسبت به خداوند ایجاد می‌شود. کسی که چیزی را دوست داشته باشد، آن را بسیار یاد می‌کند و در ادامه، همین نیز منشأ فزونی محبت خواهد شد. ذکر مداوم، انس و محبت را به‌صورت طبع و ملکه درمی‌آورد و لازمه پیدایش چنین انسی، انقطاع از غیر خداوند خواهد بود (همان).

امام صادق علیه السلام فرمودند: «خداوند - تبارک و تعالی - چنین خواست که مسلمانان نام و یاد محمد صلی الله علیه و آله و دین او را از یاد نبرند. از این رو نماز را برایشان واجب کرد تا روزی پنج مرتبه به یاد او باشند و نامش را به زبان آورند و آنان با نماز و یاد خدا سر بندگی فرود آورند، تا مبادا از یاد خدا غافل شوند و فراموشش کنند و در نتیجه یاد و نامش محو شود» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۹).

بنابراین، فضیلت عبادت و ذکر سبب برطرف شدن رذیلت «غفلت از خداوند» می‌شود. چنین ویژگی ممتازی سبب شده است تا خداوند به نماز امر کند و همگان را به آن فراخواند. خداوند می‌دانست که تمام مردم نمی‌توانند به مدارج رفیع عقلی دست یابند و از این طریق به ذات او توجه نمایند. از این رو تدبیری عبادی برای آنان اندیشید و تکالیفی جسمانی برایشان تدارک دید تا با آن از پیروی هواهای طبیعی و نفسانی دست کشیده، حواس ظاهری خود را - که به سبب ارتباط با هویت انسانی، بزرگ‌ترین حواس محسوب می‌شوند - به معنویات سوق دهد و از مشابهت به حیوانات و چهارپایان بپرهیزند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰۵).

#### ۴. اجتناب از طغیان و عصیان

با توجه به اینکه مداومت بر عبادت، خود از فضایلی است که از راه تکرار عمل پدید می‌آید و هر عبادتی (مانند نماز) دارای فضایل دیگری هست، انسان را به فضایل اخلاقی و ترک رذایل و خودداری از تخلف رهنمون می‌شود. رذیلت‌های اخلاقی «طغیان» و «عصیان» از دو قوه غضب و شهوت سرچشمه می‌گیرند (نراقی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۶). «طغیان» به معنای خلاف طاعت (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۲۴۲۹) و سرپیچی از امر و نهی مولوی شارع است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۳۷) و «طغیان» زیاده‌روی و تجاوز و سرکشی از حد در عصیان است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۴۳۵؛ جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۲۴۱۲)؛ چنان‌که در آیه «أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ» (الرحمن: ۸) به معنای خروج از اعتدال و عدالت است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۹۷). طبیعی است که این‌گونه خروج، زمینه‌هایی دارد که گاهی احساس استغنا و بی‌نیازی است: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغِيَ أَنْ رَأَى اسْتغْنَى» (علق: ۷-۶) و گاهی قدرت و تسلط: «أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» (طه: ۲۴).

ضد این دو ردیلت را «هیبت و خوف» از غضب الهی دانسته‌اند (نراقی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۶). در عباداتی مانند نماز که به عظمت الهی توجه می‌شود و تعظیم او از اعمال قلبی قلمداد شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۷۰)، در صورت دوام و استمرار، می‌تواند عامل پیدایش ترس از خداوند و مانعی در مسیر انجام معاصی باشد و سبب بروز تقوا و مایه تقرب به خداوند گردد (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۶). به سخن دیگر، گرچه عبادت به نوبه خود، تقواست، اما چون تقوا ملکه‌ای نفسانی است که از راه تمرین و مداومت در اعمال صالح پدید می‌آید، از این رو مداومت بر عبادت، زمینه و سبب تقوا قرار گرفته، انسان با عبادت می‌تواند ملکه تقوا پیدا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۷۱). بنابراین، تعظیم همراه با علم به جلال خداوند، هیبت و ترسی را از او در نفس نمازگزار و عبادت‌کننده پدید می‌آورد که در صورت مداومت آن، تبدیل به فضیلت شده، موجب پیراستگی انسان از معصیت خواهد شد.

### نتیجه‌گیری

۱. هدف اصلی آفرینش انسان<sup>۰</sup> عبودیت و بندگی صحیح خدای تعالی است.
۲. در شیوه تربیت عبادی اسلام، مداومت و استمرار اعمال صالح و واجبات دینی چنان اهمیت دارد که در فقه، برای ترک بعضی از عبادات، قضای آن و گاهی نیز کفاره واجب می‌شود.
۳. حداقل مداومت بر یک عمل خیر و عبادت آن است که در مدت زمان خاصی که از نظر عرف بر آن صدق مداومت نماید، انجام شود.
۴. مداومت و استمرار بر عباداتی همچون نماز و روزه، حالت نفسانی راسخ و پایدار اطاعت، خضوع و فروتنی در آدمی پدید می‌آورد و نوعی هماهنگی میان نفس با عمل ایجاد می‌کند. آثار اخلاقی چنین عبادتی از لحاظ کسب فضایل و پالایش رذایل هر فرد نیز به قدر ظهور این ملکه حسنه در اوست.
۵. تداوم بخشیدن به عبادات تأثیری چشمگیر در درمان رذایل اخلاقی نیز دارد. زدودن حرص، کم‌طاقتی و ممانعت از خیر، رهایی از دلبستگی به امور دنیوی، تعصب و تکبر، نجات از غفلت، و اجتناب از طغیان و عصیان برخی از برکات مداومت بر عبادات در جهت پالایش نفس از رذایل اخلاقی به‌شمار می‌رود.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، قم، هجرت.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۸۱، *شرح بر زاد المسافر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- الوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبئه‌الله، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابن حیون، نعمان بن محمد، بی‌تا، *تأویل الدعائم*، چ دوم، قاهره، دار المعارف.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۵ق، *الشفاء المنطق*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابن فارس، احمد بن، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد، بی‌تا، *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، بی‌جا، مکتبه الثقافه الدینیّه.
- ارسطو، ۱۳۸۱، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- اصفهانى، محمدتقی، ۱۴۲۷ق، *تبصرة الفقهاء*، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، چ دوم، قم، دار الکتب الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۹، *ولایت در قرآن*، چ سوم، تهران، مرکز نشر فرهنگى رجاء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *تسنیم*، چ هشتم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *تسنیم*، چ ششم، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۴ق، *الصحاح*، چ سوم، بیروت، دار العلم للملایین.
- حراعلی، محمد بن حسن، ۱۴۰۳ق، *الفوائد الطوسیه*، قم، المطبعة العلمیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، چ سوم، قم، مؤسسه آل‌البیته ع.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۲ق، *منتهی المطلب فی تحقیق المنهذب*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
- خزاعی، زهرا، ۱۳۸۹، *اخلاق فصلیت*، تهران، حکمت.
- خوانساری، رضی‌الدین، ۱۳۱۱، *تکمیل مشارق الشموس فی شرح الدروس*، قم، مؤسسه آل‌البیته ع.
- راغب اصفهانى، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- سبزواری، سید عبدالاعلی، ۱۴۱۳ق، *مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام*، چ چهارم، قم، مؤسسه المنار.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الالهیه*، چ دوم، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- صاحب‌بن عباد، اسماعیل بن، ۱۴۱۴ق، *المحیط فی اللغة*، بیروت، عالم‌الکتب.
- صافی گلپایگانی، علی، ۱۴۱۹ق، *المحجة فی تقریرات الحجّه*، قم، مؤسسه السیده المعصومه.
- صدرالمطالین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، چ دوم، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۳۸۵، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری.

- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، قم، اسماعیلیان.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمدبن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۱۳ق، *اخلاق ناصری*، تهران، علمیه اسلامیة.
- عاملی، حسین بن عبدالصمد، ۱۴۱۹ق، *أربعون حدیثاً فی مکارم الأخلاق*، بیروت، دار الاضواء.
- عسکری، حسن بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، *الفروق فی اللغة*، بیروت، دار الافاق الجدیدة.
- علوی، سیدعادل بن علی، ۱۴۲۲ق، *القول الرشید فی الاجتهاد و التقليد*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- غزالی، ابوحامد، ۱۴۱۶ق، *مجموعه رسائل الامام الغزالی*، بیروت، دارالفکر.
- \_\_\_\_\_، ۲۰۰۱، *میزان العمل*، چ دوم، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- \_\_\_\_\_، بی تا، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار المعرفه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.
- فیض کاشانی، ملاحسن، ۱۴۲۵ق، *الشافی فی العقائد والأخلاق والأحكام*، تهران، دار نشر اللوح المحفوظ.
- فیومی، احمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر*، چ دوم، قم، هجرت.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۸، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال الدین مجتوی، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- کاشف الغطاء، موسی، بی تا، *منیة الراغب فی شرح بلغة الطالب*، نجف اشرف، مؤسسه کاشف الغطاء.
- کاشف الغطاء، هادی بن عباس، ۱۴۲۳ق، *هدی المتقین الی شریعة سید المرسلین*، نجف اشرف، مؤسسه کاشف الغطاء.
- کاشی، عبدالرزاق، ۱۳۸۵، *منازل السائرین*، چ سوم، قم، بیدار.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶، *عیون الحکم و المواعظ*، قم، دارالحديث.
- مازندرانی، محمدصالح، ۱۳۸۲، *شرح الکافی*، تهران، المکتبه الاسلامیه.
- مازندرانی خاجوی، محمداسماعیل، ۱۴۱۱ق، *الرسائل الفقهیه*، قم، دار الکتب الاسلامی.
- مامقانی، محمدحسن، ۱۳۱۶، *غایة الامال فی شرح کتاب المکاسب*، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، چ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، *به سوی او*، تحقیق و نگارش محمد مهدی نادری قمی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۸۵، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، *مجموعه آثار*، چ هفتم، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *یادداشت های استاد مطهری*، چ چهارم، تهران، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۸ق، *انوار الاصول*، چ دوم، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
- موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۸۲، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چ هفتم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد، ۱۳۶۵، *مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد*، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- نراقی، ملامحمد مهدی، بی تا، *جامع السعادات*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- هرگهان، بی آر، ۱۳۸۹، *مقدمه ای بر نظریه های یادگیری*، ترجمه علی اکبر سیف، چ پانزدهم، تهران، دوران.