



The Relationship Between Wara' (Abstinence) And 'Ibādat (Act of Devotion) in Fiqh Al-'Ibādat

Mohaddeseh Moeinifar¹ 

1. Assistant Professor, Department of Theology and Islamic thought, Faculty of Islamic Sciences and Researches, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email: moeinifar@isr.ikiu.ac.ir

Abstract

Wara' (abstinence; piety) is often central in discussions of Islamic jurisprudence; however, it remains contentious among Muslim jurists due to ambiguous definitions. Furthermore, the relationship between wara' and 'ibādat is also unclear. This ambiguity arises from insufficient clarity in Islamic jurisprudential frameworks and the tendency to restrict the application of wara' to specific individuals, which fuels further debate. A nuanced understanding the role of wara' in fiqh Al-'Ibādat is essential for recognizing its broader significance. Therefore, this research aims to analyze jurisprudential texts and juristic opinions using documentary methods and Ahl al-Bayt Library software. The key inquiry is: How is the connection between wara' and 'Ibādat conceptualized within fiqh al-'Ibādat, considering both jurisprudential teachings and narrative sources? Muslim Jurists present various perspectives on the relationship between wara' and 'Ibādat, including theories that regard wara' as a manifestation of 'Ibādat, a foundational aspect of Islam, or as "half of 'Ibādat" encompassed under the title "Independent Action Regardless of Its Spiritual or Bodily Nature." Furthermore, theories propose that wara' can serve as a prerequisite for perfection, a challenging stage of 'Ibādat, an outcome of 'Ibādat, or a condition for the acceptance of deeds within the framework of guardianship, which falls under the title "The Cause and Spirit of External Action." Given the intrinsic connections between wara', 'Ibādat, and religion, expanding the discourse on 'Ibādat within Islamic jurisprudence may aid in addressing existing challenges as an excessively narrow focus on external acts of 'Ibādat risks diminishing its essence to mere performance, overlooking its fundamental significance.

Keywords: Acceptance, Fiqh Al-'Ibādat, 'Ibādat, Bodily, Wara' (abstinence).

Cite this article: Moeinifar, M. (2025). The Relationship Between Wara' (Abstinence) And 'Ibādat (Act of Devotion) in Fiqh Al-'Ibādat. *Jurisprudence and the Fundamentals of the Islamic Law*, 57 (2), 487-512. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jjfil.2025.383539.669737>



Article Type: Research Paper

Received: 10-Oct-2024

Received in revised form: 14-Feb-2025

Accepted: 15-Feb-2025

Published online: 8-Mar-2025

نسبت ورع و عبادت در فقه العبادۀ

محدثه معینی فر^۱

۱. استادیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. رایانامه: moeinifar@isr.ikiu.ac.ir

چکیده

مفهوم ورع باوجود استعمال در ابواب مختلف فقهی نه تنها در میان فقیهان مورد نزاع است، بلکه به علت عدم تبیین مفاهیم ورع و عبادت در فقه، رابطه میان ورع و عبادت نیز روشن نیست. علاوه بر این، منوط کردن وصف ورع به برخی افراد نیز محل بحث است؛ زیرا با تبیین درست جایگاه ورع در فقه العبادۀ، وضعیت آن در سایر ابواب نیز روشن خواهد شد. از همین رو، این پژوهش با روش اسنادی و بهره‌گیری از نرم‌افزار مکتبه اهل البیت علیهم السلام به صورت تمام شماری کتب فقهی آن با تحلیل نظرات فقهی در پی پاسخ به این سؤال است که باتوجه به آموزه‌های فقهی و منابع روایی، نسبت میان ورع و عبادت در فقه العبادۀ چگونه است؟ در توصیف رابطه ورع و عبادت نظرات متعددی میان فقیهان مطرح است که می‌توان نظریات «ورع، مصداق عبادت یا عبادت سلبی یا عبادت عملی»، نظریه «ورع از ارکان یا دعائم یا مراتب اسلام» و نظریه «ورع نیمی از عبادت» را ذیل عنوان «فعل مستقل فارغ از ماهیت قلبی یا جوارچی آن» گنجانده و نظریه «ورع، شرط کمال یا قبولی»، نظریه «ورع، دشوارترین مرحله عبادت»، نظریه «ورع، ثمره عبادت» و نظریه «ورع، شرط ولایت و ولایت شرط قبولی اعمال» را ذیل عنوان «سبب و روح فعل جوارچی» قرار داد. به علاوه، باتوجه به ارتباط وثیق ورع با عبادت و دین، توسیع ابواب عبادی در فقه می‌تواند راهگشای حل این مسئله باشد، زیرا محدودکردن ابواب فقهی به صرف افعال جوارچی، می‌تواند تقلیل جایگاه عبادات، عدم توجه به مغز عبادت و صرف انجام ظاهری افعال عبادی را در پی داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: ورع، عبادت، فقه العبادۀ، جوارچی، قبولی.

استناد: معینی فر، محدثه (۱۴۰۳). نسبت ورع و عبادت در فقه العبادۀ. فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۵۷ (۲)، ۴۸۷-۵۱۲.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۹

© نویسندگان

بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۲۶ DOI: <https://doi.org/10.22059/ijfil.2025.383539.669737>

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷

انتشار: ۱۴۰۳/۱۲/۱۸



مقدمه

ورع از واژگانی است که در ابواب مختلف فقهی مانند قضاوت، شهادت، صلاه و غیره به کار رفته و درباره معنای آن نیز میان فقیهان اختلاف است. ورع از اوصاف قاضی، شاهد، امام جماعت و غیره در فقه به شمار می‌رود. از این رو، مفهوم ورع در فقه محل بحث بوده است و این مباحث در حوزه اوصاف مجتهد و ملاک ترجیح آنان بر همدیگر به اوج خود می‌رسد و ورع در کنار وصف اعلمیت مطرح می‌شود. هر چند در میان فقیهان سه نظر عمده درباره مفهوم ورع دیده می‌شود (در نظر نخست، ملکه، اصل و رفتارها، شرط هستند و در نظر دوم، رفتارها، اصل و ملکه، شرط است و نظر سوم، ورع صفت فعل است)؛ اما ارتباط ورع با عبادات به صورت ویژه در معرض توجه فقیهان نبوده است.

از سوی دیگر، عبادت نیز معیارهای متفاوتی از نگاه فقیهان دارد که سبب شده است نظرات درباره مفهوم عبادت و مصادیق آن نیز بسیار متفاوت باشد. در تعریف عبادات گاهی نظرات چنان گسترده است که بسیاری از اعمالی را عبادت تلقی می‌کنند که در ابواب فقهی به آن‌ها پرداخته نشده و گاهی چنان محدود است که همین ابواب عبادی در فقه را نیز شامل نمی‌شود.

علاوه بر این، مفهوم ورع به عنوان ترک معاصی یا عدم نزدیکی به شبهات نیز می‌تواند به ابعاد مبهم این موضوع بیفزاید، زیرا در روایات از ورع به عنوان عبادت یاد شده است؛ اما این موضوع با مفهوم کلی عبادت؛ یعنی خشوع و خضوع در برابر پروردگار نیز همخوانی ندارد. به علاوه، فقیهان با لحاظ تطور بحث میان ایشان درباره عبادت و تقسیم آن به عبادات بالمعنی الاخص و عبادات بالمعنی الاعم، فقه العباده را مساوی با عبادات بالمعنی الاخص دانسته‌اند. این درحالی است که کاشف الغطا قسم سوم را مدنظر قرار داده است و آن را چنین تعریف می‌کند: «چیزی به خودی خود و بدون قصد قربت، خوب و محبوب نزد خداوند باشد؛ مانند نکاح که به خودی خود خوب است، هرچند که فاعل، آن را برای رفع شهوت و لذت نفس انجام دهد و نیتش این نباشد که خود را از محرمات باز دارد یا اینکه کاری که انجام می‌دهد، بر اساس دستور باشد. در این صورت، اگر مکلف این عمل را بدون قصد قربت انجام دهد، ثوابی به آن فعل تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا ثواب عبارت است از آنچه در مقابل اطاعت است و اطاعت تنها با انجام مأموریه محقق می‌شود و در اینجا، چیزی تحت عنوان مأموریه وجود ندارد، اما به کمال نفس فاعل و نزدیکی او به خداوند منجر می‌شود و دور از ذهن نیست که گفته شود این عمل به ارتقای درجه او نیز منجر می‌شود، هرچند که آن را ثواب نخوانند» (مامقانی، بی‌تا، ج ۱: ۸)؛ بنابراین، در امتداد نظریه مامقانی، فقه العباده به معنای اعم از سه معنای فوق است، زیرا در این صورت است که بررسی رابطه معنایی ورع و عبادت معنا می‌یابد.

بر همین اساس، این پژوهش با روش اسنادی و بهره‌گیری از نرم افزار مکتبه اهل البیت علیهم السلام به صورت تمام شماری کتب فقهی با تحلیل نظرات فقهی در پی پاسخ به این سؤال است که باتوجه به آموزه‌های فقهی و منابع روایی، نسبت میان ورع و عبادت در فقه العباده چگونه است؟

پیشینه پژوهش

علاوه بر این، با مروری بر پژوهش‌ها می‌توان اذعان کرد که واژه ورع در پژوهش‌های رشته‌های مختلفی چون علوم قرآنی، عرفان و ادبیات فارسی بیشتر مورد توجه بوده است. به علاوه، این پژوهش‌ها صرفاً چندگانه‌ها (صالح‌زاده، پژوهنده و حسینی، ۱۴۰۱) یا دوگانه‌هایی چون ورع و عفت (شاملی و بناییان اصفهانی، ۱۳۹۵) را مد نظر قرار داده‌اند. از این رو، این پژوهش با توجه به حوزه مورد بررسی خود؛ یعنی فقه العباد و همچنین، دوگانه ورع و عبادت در نوع خود نوین است.

۱. مفهوم ورع

در کتب لغت معانی چون شدت تخرج و دوری از گناه (اهوازی، ۱۴۱۲: ۲۹۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۲۴۲؛ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۲۹۶)، کف و انقباض، عفت (قزوینی رازی، ۱۳۹۹، ج ۶: ۱۰۰) و ضعیف (اهوازی، ۱۴۱۲: ۲۹۷) برای ورع آمده است. برخی نیز در مقایسه با تقوا، صاحب تقوا را کسی می‌دانند که از گناه بپرهیزد؛ اما ورع بالاتر از مقام تقوا است، زیرا در مقام ورع نه تنها باید از گناهان اجتناب کرد و عامل به واجبات بود، بلکه از شبهات و حتی کارهای حلال و مباحی که ممکن است مقدمه‌ای برای ورود به گناه شود، نیز اجتناب کرد (آل غازی عانی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۵۵).

معنای اصطلاحی ورع نیز چندان از معنای لغوی آن فاصله ندارد. «ورع عبارت است از نگاهداری کامل و آخرین مرتبه حفظ نفس و درعین حال ترسناک بودن از لغزش یا سخت‌گیری بر نفس برای تعظیم حق» (موسوی خمینی، ۱۳۹۴: ۴۷۲). آنچه از تعاریف فوق به دست می‌آید آن است که نخست، ورع، مطلق ترک است، ترک محرمات، شبهات و هرگونه اعمالی که ممکن است فرد را به ورطه گناه بکشاند. دوم، هدف از ورع، تعظیم بر درگاه احدیت است و این نقطه‌ای است که ورع را به عبادت نزدیک می‌کند، زیرا عبادت نیز خشوع و خضوع در برابر پروردگار عالم است. سوم، ورع، مرحله‌ای بالاتر از انجام واجبات یا به تعبیر فقیهان، عبادات است، زیرا آنچه درباره عبادات در کتب فقهی آمده، افعال جوارحی است، نه ترک فعل یا افعال جوانحی.

۲. مراتب ورع

امام خمینی^(ع) ورع را به عامه (اجتناب از کبائر) و خاصه (اجتناب از مشتهات به جهت ترس از وقوع محرمات) تقسیم کرده‌اند. به علاوه، از ورع اهل زهد (اجتناب از مباحات برای احتراز از وزر آن)، ورع اهل سلوک (ترک نظر به دنیا برای وصول به مقامات)، ورع مجذوبان (ترک مقامات برای وصول به باب‌الله و شهود جمال الله) و ورع اولیا (اجتناب از توجه به غایت) نیز سخن گفته‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۹۴: ۴۷۳). بدین ترتیب از نظر ایشان ورع به ۵ مرتبه تقسیم می‌شود.

ابونصر سراج برای ورع سه مرتبه قائل شده است: ورع مبتدیان (پرهیز از امور شبهه‌ناک)، ورع اهل دل (عدم توجه قلوب اینان به غیر از حقیقت) و ورع عارفان (پرهیز از هر امری که توجه آنان را از محبوبشان بگرداند) (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۸۲).

شبلی نیز ورع را به ورع به زبان (امساک از گفتن بسیار و ادای سخنان لغو و بیهوده)، ورع به ارکان (ترک هر امر مشکوک و حرام) و ورع به قلب تقسیم می‌کند که در این مرحله، سالک هر گونه اندیشه نادرست و غرض دون شأن انسانیت را در مخیله خویش راه ندهد (همان: ۱۸۲).

صاحب مجمع البحرین، برخلاف اقوال فوق، ورع را چهار گونه می‌داند: ورع تائبان (پرهیز از گناه و عصیان)، ورع صالحان (پرهیز از شبهات و امور شبهه‌ناک)، ورع متقیان (پرهیز سالک طریق دوست از اموری که حرام نشده است) و ورع صدیقان (حذر انسان شیفته و عاشق کمال مطلق از هر چه غیر او) (همان: ۱۸۲).

باتوجه به مراتب ورع نیز می‌توان از ارتباط آن با عبادت سخن گفت. نظر مختار از میان نظرات فوق، نظر امام خمینی ^(ره) است که به دلیل مطابقت با روایاتی از امام علی علیه السلام «أَصْلُ الْوَرَعِ تَجَنُّبُ الْأَثَامِ وَ التَّنَزُّهُ عَنِ الْحَرَامِ» ^۱ (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۹۹) و «الْوَرَعُ الْقُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ» ^۲ (همان: ۱۲۵) بر نظرات دیگر اولویت می‌یابد. همچنین، به نظر می‌رسد که از نظر فقیهان، تعبیر ورع عامه به عبادت نزدیک‌تر باشد، زیرا آن طرف انجام واجبات، ترک محرمات است. ورع خاصه نیز تا حدی می‌تواند با نظر فقیهان ارتباط یابد؛ اما هر چه در مرتبه بالاتر قرار می‌گیرد، از نظر فقیهان فاصله گرفته و به نظر عرفا نزدیک‌تر می‌شود.

۳. مفهوم عبادت

هر چند برخی عبادت را به معنای طاعت و بندگی (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۳: ۲۷۲) یا طاعت همراه با خشوع (همان: ۲۷۳) یا طاعت همراه با خضوع (زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۸۴) دانسته‌اند و در مقابل، نسک را به معنای عبادت (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۰: ۴۹۸؛ محمد بن عبدالقادر، ۱۴۱۵: ۳۳۶؛ زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۶۵۷) و طاعت و هر آنچه معنا کرده‌اند که موجب تقرب به خداوند است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۰: ۴۹۸؛ زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۶۵۷)؛ اما برخی دیگر قائل به تفاوت میان طاعت و عبادت هستند (عسکری، ۱۴۱۲: ۳۴۹) و معتقدند که عبادت غایت خضوع است (همان: ۳۴۹؛ تفتازانی، ۱۴۱۱: ۸۰؛ طریحی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۱۰۵) و استحقاق آن به غایت انعام و بخشش منوط است و در نتیجه، عبادت غیر خدا جایز نیست و عبادت بدون معرفت خداوند نیز واقع نخواهد شد (عسکری، ۱۴۱۲: ۳۴۹). البته برخی نیز آن را خضوع، تذلل، طاعت، انقیاد (طریحی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۷۲) و مواظبت بر فعل مأموّره معنا کرده‌اند (همان: ۱۰۸).

^۱ اصل و ریشه پارسایی پرهیز کردن از گناهان، و پاکی جستن از حرام است.

^۲ پارسایی، درنگ کردن به هنگام رو به رو شدن با شبهه است.

در مورد تعریف اصطلاحی آن نیز مسلم است که عبادت به عنوان بخشی از دین، مورد توجه متخصصان حوزه‌های مختلفی چون فقه، کلام، علوم قرآنی، ادیان و عرفان بوده است:

امام خمینی^(۵) عبادت را از عبودیت؛ یعنی اظهار بندگی کردن می‌داند ... و «در عربی عبارت از آن است که کسی را به عنوان اینکه او خدا است، ستایش کنند، چه به عنوان خدائی بزرگ یا خدائی کوچک باشد، چنانچه مشرکین چنین بودند ...» (موسوی خمینی، بی‌تا: ۲۳). ایشان عبادت را مطلق ثنائی حق تعالی می‌داند و معتقد است حقیقت عبادت، سرایت دادن ثنائی حق تا نشئه عوالم مادی و بدن است؛ زیرا برای هر یک از مراتب انسانی در این عبادت بهره‌ای است و بهره بدن از این ثنا نیز همین عبادات و نسک است (موسوی خمینی، ۱۳۸۸: ۱۳). تمام عبادات از جانب حق تعالی، متعین و توقیفی هستند و کسی نمی‌تواند از پیش خود، عبادتی را تشریع کند (موسوی خمینی، ۱۳۹۴: ۴۳۳). علامه طباطبائی نیز حقیقت عبادت را این می‌داند که بنده، خود را در مقام ذلت و عبودیت واداشته و رو به سوی مقام رب خود آورد (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۸: ۳۸۸). آیت الله سبحانی نیز در کتب مختلف خویش تعاریف متفاوتی را از عبادت بیان می‌کند:

الف- خضوع لفظی یا عملی که از اعتقاد به الوهیت مخضوع له نشئت می‌گیرد (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۷: ۵۹).

ب- خضوع موجود غیرمستقل در برابر موجود مستقل (در وجود و افعال) (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۹۲).

از این دو تعریف چند برداشت به دست می‌آید: نخست، چون ایشان عبادت را در پاسخ به شبهات کلامی و هابیت مورد توجه ویژه قرار داده‌اند، بیشتر بر اختصاص آن به پروردگار عالم تأکید کردند. دوم، ایشان در تعریف عبادت، دو محور خضوع ظاهری و عقیده باطنی را مدنظر قرار داده‌اند. سوم، ایشان باتوجه به معنای لغوی، خشوع و خضوع را به عنوان جنس تعریف برای عبادت برشمرده‌اند و آن را به دو نوع لفظی و عملی تقسیم نمودند.

برخی معاصران نیز در تعریف عبادت گفته‌اند: «عبادت در اصطلاح فقیهان، عملی است که به قصد تقرب به خداوند متعال انجام می‌شود و اموری را در تعیین ماهیت، تقسیمات و احکام ناشی از آن ذکر کرده‌اند: نخست، عبادت به معنای اخص و اعم تقسیم می‌شود. عبادت بالمعنی الاخص، به امر شارع تعلق می‌گیرد که قصد تقرب به عنوان جزء یا شرط آن است که اگر در مقام عمل محقق نشود، فاسد و باطل می‌شود و شامل تمام عبادات واجب و مستحب شرعی می‌شود. عبادت به معنای اعم، عملی است که قابلیت دارد به قصد تقرب به مقصودش انجام شود که قوام و اساس این مورد، دو امر است: صلاحیت ذاتی و قرب بالفعل. دوم، منظور از قصد تقرب در عبادت که اساس و قوام عبادت به آن است، خصوص قرب نیست، بلکه مقصود از آن هر عنوانی است که دلیل بر عبادت بودن یک فعل و مایه خشنودی پروردگار متعال است یا نصوص دلالت بر کفایت نیت در عبادت داشته باشند ...» (مشکینی، بی‌تا، ج ۱: ۳۶۶-۳۶۷).

۴. معیارهای فقه برای تعریف عبادت

شاید بتوان در این باره دو دیدگاه را به طور کلی مطرح نمود. دیدگاه نخست که هر چند عبادات را در فقه تعیین می‌کند، اما معیاری را معرفی نمی‌کند و در یک جمع‌بندی موارد بسیاری را مانند نماز، حقوق اموال، روزه، حج، وفای به نذر، عهد و وعده، بر الایمان، بازگرداندن امانت‌ها، وصیت، احکام جنائز و ما تعبد الله سبحانه لفعل الحسن و القبیح ذیل عبادات تعریف می‌کند و عبادات را شامل فعل و ترک فعل، مستحب و واجب و کفایی و عینی می‌داند (حلبی، بی‌تا: ۱۱۳)؛ تاحدی که در جای دیگر، شکر نعمت را هم عبادت می‌داند (همان: ۴۵۹). شهید صدر نیز معتقد است: «عبادات منحصر به برخی مناسک نبوده و تنها به اعمالی که مظهر تجلیل از خداوند متعال است، مانند رکوع، سجده، ذکر و دعا محدود نشده، بلکه به تمام فعالیت‌های انسان تسری پیدا کرده‌است. این جامعیت در عبادات بیانگر یک‌روند کلی در تربیت اسلامی است که هدف آن پیوند دادن انسان در تمام اعمال و فعالیت‌هایش با خداوند متعال و دگرگونی همه است. هر تلاش خیری که بکند به عبادت تبدیل می‌شود، از هر نوعی، و برای یافتن پایه‌ای استوار برای این هدف، عبادات ثابتی در میان حوزه‌های مختلف فعالیت انسانی ملاحظه شد تا با تمرین آن‌ها، روح عبادت برای تربیت انسان در همه ابعاد زندگی انسان تسری یابد. شریعت اسلام در این مورد با دو گرایش دینی دیگر (مسیحیت و یهودیت) از دو جهت متفاوت است: نخست، جدایی دین از زندگی و دوم، گرایش به محدود ساختن زندگی به چارچوبی محدود از عبادت در مکان‌های ویژه مانند مسجد، معبد و غیره» (صدر، بی‌تا: ۵۹۸). به نظر می‌رسد عبادت مدنظر این گروه، عبادت به معنای عام باشد.

دیدگاه دوم که قیود مختلفی را برای عبادات بر می‌شمرند و به تعداد خاصی از عبادات اشاره کرده‌اند. محقق حلی (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳-۳۱۰) طهارت، صلاه، صوم، اعتکاف، زکات، خمس، حج، عمره، جهاد و امر به معروف و نهی از منکر را در بخش عبادات جای داده‌است. شیخ طوسی ۵ مورد زکات، نماز، روزه، حج و جهاد را عبادت شرعی می‌داند (طوسی، ۱۴۰۰، ۲۲۹؛ مروارید، ۱۴۱۰، ج ۲۶: ۲۱۸) یا ابن حمزه طوسی تعداد این عبادات را به ۱۰ مورد می‌رساند که شامل ۵ مورد فوق و غسل جنابت و حیض، خمس، اعتکاف، عمره و مرزبانی است (طوسی، ۱۴۰۸: ۱). همچنین، سلاّر تعداد عبادات را ۶ مورد و شامل طهارت، زکات، نماز، روزه، حج و اعتکاف می‌داند (سلاّر، ۱۴۱۴: ۲۸). یحیی بن سعید حلی این تعداد را به ۴۵ مورد می‌رساند: طهارت و ازاله نجاست از بدن و لباس، زکات، نماز، روزه، حج و توابع آن، جهاد، اعتکاف، خمس، عمره، مرزبانی، وفای به عقد منعقد شده، اعم از نذر، عهد و قسم، تأدیه امانت و خروج از حقوق وصایا، زیارت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام، دیدار مؤمنان، تلاوت قرآن، دعا و هر آنچه جایگزین آن می‌شود، مانند تسبیح، احکام جنائز قبل و بعد از مرگ، سجود، سلام کردن بر مؤمنان، پاسخ سلام مؤمنان و احسان و مجالست با آنان، تلاش برای برآورده کردن حوائج مؤمنان، اشتغال به آموختن زبان عربی باهدف دستیابی به اجتهاد، صحیح خواندن

دعا، اجرای احکام و قضاوت میان مردم و فتوا اگر از اهل آن باشند، انتظار نماز قبل از ورود وقت، صبر، انتظار فرج، توکل بر خدا، کتمان بیماری، کظم غیظ، گذشت از مردم، کسب درآمد برای خانواده، عتق، تدبیر، مکاتبه، وقف، حبس و عمری و رقبی اگر قصد از آن تقرب الهی باشد (حلی، ۱۳۸۶: ۶-۸؛ محقق حلی، ۱۴۰۲: ۱). از مرور اقوال فقیهان می‌توان عبادت و البته عبادت خاص را در چند معیار غالب ذیل خلاصه نمود. از همین رو، پراکندگی این معیارها سبب شد با استناد به نظر برخی (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۵۸) و همچنین نیاز هر یک از دو موضوع «فعل عبادی» و «قصد تقرب»، به امر مستقل از سوی شارع طبق نظر نائینی (مصطفوی، ۱۴۰۲)، دو ملاک اصلی حسن فعلی (شرط صحت) و حسن فاعلی (شرط قبول و کمال) را مد نظر قرار داده و معیارهای دیگر ذیل آن‌ها ملاحظه شوند:

۴-۱. حسن فعلی

عدم اشاره فقیهان متقدم و عمده متأخران به ملاک‌های روشنی در مورد عبادات سبب شد در تمام شماری منابع فقهی در نرم‌افزار مکتبه اهل‌البیت علیهم‌السلام به ملاک‌هایی دست‌یافت که ذیل عنوان حسن فعلی مطرح می‌شوند:

۴-۱-۱. رفتار یا فعل جوانحی و ظاهری

هر چند «فعل اخلاقی، منحصر در افعال جوارحی نیست، بلکه شامل افعال جوانحی نیز می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۳۱) و ایمان نیز فعل اختیاری قلبی و از اعمال جوانحی است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۱۷-۱۱۸)؛ اما نخستین ملاک برای حسن فعلی یک عبادت، همان فعل یا رفتار بودن آن از نظر برخی فقیهان است (حلی، ۱۳۸۶: ۶؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۶، ج ۵: ۱۶۳؛ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۱۰؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۶۴). برخی دیگر نیز به صورت غیرمستقیم، بر این موضوع تأکید دارند. برای نمونه، برخی نماز را به ذکر محض (نماز به تسبیح)، فعل محض (نماز شخص کزولال) و مجموعه فعل و ذکر (نماز صحیح) تقسیم کرده‌اند و نماز میت را نه نماز حقیقی، بلکه دعا برای میت می‌دانند (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۹؛ عاملی جبعی، بی‌تا: ۱۷۲). البته در روایات نیز از نماز میت، تعبیر به تکبیر و دعا شده‌است؛ نه نماز حقیقی با رکوع و سجود (علی بن موسی علیه‌السلام، ۱۴۰۶: ۱۷۹ و ۱۸۴).

۴-۱-۲. متعلق عبادت یا مال است یا بدن

برخی پس از تقسیم عبادت به موقت و غیرموقت، عبادات غیرموقت را به عبادت ابدان و اموال (طوسی، ۱۴۱۱: ۸۵۳-۸۵۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۱۹۰) و سپس عبادات ابدان را به جهاد و امر به معروف و نهی از منکر تقسیم کرده و ذیل عبادت اموال، از زکات اموال و نه زکات رئوس (زکات فطره) سخن می‌گویند (طوسی، ۱۴۱۱: ۸۵۳-۸۵۵). این مورد از آثار مورد قبل است، زیرا عمده فقیهان عبادات را منوط به افعال جوارحی کرده‌اند و در نتیجه، متعلق عبادت را مال یا بدن می‌دانند.

در مقابل، برخی (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۵۴) به این دو قسم، عبادت فکری را افزوده‌اند، زیرا افعال جوانحی را مد نظر قرار داده‌اند. به علاوه، این انحصار از جهت دیگر نیز صحیح نیست، زیرا عبادت‌های مرکب از مالی و بدنی مانند حج و عمره نیز وجود دارند.

۳-۱-۴. عدم نیابت‌پذیری مطلق یا استیجاری عبادات

برخی معتقدند نیابت در عباداتی چون وضو، روزه، اعتکاف، زکات و نماز از فرد زنده جایز نیست، زیرا یاری در امر عبادی است (حلی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۸۲؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴، ج ۹: ۳۲؛ حلی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۸۱-۸۲؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۰۵؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۳۰۵؛ میرزای قمی، ۱۴۲۰، ج ۵: ۲۱۷)؛ اما برخی در عباداتی چون زکات آن را جایز می‌دانند (حلی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۸۱-۸۲؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۰۵؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۳۰۵) و برخی نیز نیابت را به صورت مطلق پذیرفته‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۷۹).

در نیابت استیجاری نیز برخی اخذ اجرت برای انجام عبادات (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۲: ۱۴)، به ویژه عبادت محض (روحانی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۲۵۴) را حرام می‌دانند و برخی با تعبیر معاوضی نبودن عبادت به آن اشاره می‌کنند و معتقدند در عبادات مالی مثل زکات، از آن جهت عبادت است که بر سبیل مواسات واجب شده، برخلاف خراج که معاوضی است (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۹: ۴۲۷).

۴-۱-۴. تعابیر مختلف فقیهان از حسن فعلی

در میان فقیهان تعابیر متفاوتی از حسن فعلی عبادت وجود دارد که تبیین‌کننده مبانی آنان در موضوع عبادت است. البته برخی با نادیده‌انگاشتن این معیار، «معتقدند احکام خمس هم‌چون سایر موضوعات می‌توانند به عبادات تعلق بگیرند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۴: ۱۷۱؛ مشکینی، بی‌تا، ج ۱: ۳۶۶-۳۶۷).

مطلوبیت و محبوبیت ذاتی عمل عبادی نزد خداوند (اعم از مستحب، واجب و مباح)

از برخی عبارات فقیهان معلوم می‌شود که عبادات نزد خداوند می‌تواند توقیفی (عباداتی که تابع بیان شارع است) (بحرانی، بی‌تا، ج ۱: ۹۵؛ عاملی، ۱۴۱۹: ۱۱: ۲۴۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۴۶) یا غیر توقیفی باشد (بحرانی، بی‌تا، ج ۷: ۴۰۵)؛ اما به هر صورت مطلوبیت آن نزد شارع باید ثابت باشد (علم‌الهدی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۵۹). برخی همین مطلوبیت را برای عبادت بودن یک عمل کافی می‌دانند (موسوی گلپایگانی، بی‌تا: ۲۴۸) و از آن با عنوان صلاحیت ذاتی فعل برای تقرب الهی یاد می‌کنند (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۹۹). برخی در کنار سایر معیارها، آن را برای عبادی بودن یک فعل، ضروری می‌دانند (حلی، ۱۴۱۷: ۵۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۵۸۵ الف؛ حلی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۹۱؛ عاملی جبعی، بی‌تا: ۱۱۸؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۱۶؛ همدانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۱۱؛ مروارید، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۸۳؛ اصفهانی، ۱۴۱۹، ج ۴: ۲۲۵) یا برخی تحصیل مصلحت ناشی از انجام عبادت را مدنظر قرار می‌دهند (محقق حلی، ۱۳۶۴ش، ج ۱: ۳۱۰) و راه کشف محبوبیت (عبادت توقیفی) را ادله نقلی یا نقل یا القا (محقق حلی، ۱۳۶۴ش، ج ۱: ۲۶۶ و ج ۲: ۱۴۱؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۲۸۳؛

محقق خوانساری، بی‌تا، ج ۱: ۱۹؛ بحرانی، بی‌تا، ج ۷: ۴۱۷) یا بیان شارع به وجوه خاص یا آنچه می‌دانند که جاری مجرای بیان شارع به وجوه خاص می‌شوند، مانند اخلال در انجام امور قبیح (حلی، ۱۳۸۶: ۶) و اگر از این طریق مطلوبیت آن اثبات نشود، آن امر عبادت نخواهد بود (محقق حلی، ۱۳۶۴: ۱۳۶۴، ج ۲: ۴۵۷) تا میان عبادت‌ها در اسلام و سایر عبادات تفاوت ایجاد شود (حلی، ۱۳۸۶: ۶).

وعدۀ ثواب برای فعل عبادی (اعم از مستحب و واجب)

برخی (حلی، ۱۴۱۷: ۵۳؛ محقق حلی، ۱۴۱۳: ۷۸؛ محقق حلی، ۱۳۶۴: ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۱۰؛ قمی، بی‌تا: ۳۱؛ محقق کرکی، ۱۴۰۸: ۳؛ عاملی جبعی، بی‌تا: ۱۱۸؛ نجفی، ۱۳۶۵: ۳۳؛ مروارید، ۱۴۱۰: ۲؛ ۳۸۲) وعدۀ ثواب را به عنوان معیار عبادت در صورت صحت عمل عبادی (نجفی، ۱۳۶۵: ۳۳؛ ۲۲۸) یا نیت (کاشف الغطاء، بی‌تا، ج ۲: ۳۰۷؛ نجفی، ۱۳۶۵: ۲۹؛ ۲۳؛ کاظمی خراسانی، ۱۴۱۱: ۲؛ ۴۷) فرض کرده‌اند. در صورت پذیرش نظریه توقف ترتب ثواب بر نیت، ترتب ثواب، معیار مستقلاً برای تعیین عبادات ملاحظه نخواهد شد و آن فعل هم دیگر عبادت نخواهد بود. برخی نیز «عبادت برای کسب ثواب یا دفع عقاب را به دلیل منافات با عبودیت، مبطل عبادت می‌دانند» (نجفی، ۱۳۶۵: ۲؛ ۸۷؛ حائری، ۱۳۶۲: ۱۲۶؛ کاظمی خراسانی، ۱۴۱۱: ۲؛ ۴۷).

عدم تعلق ذم به فعل حسن یا عبادی (اعم از مستحب، مباح، مکروه و واجب)

علامه حلی صراحتاً و صرفاً به این عنوان اشاره دارند (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۲ ج). به نظر می‌رسد صرف عدم تعلق ذم به فعل حسن یا عبادی برای کسب عنوان «حسن فعلی» نزد ایشان کفایت می‌کند که این موضوع بدین معناست که ایشان دامنه افعال حسن را بسیار گسترده فرض کرده‌اند و بر همین مبنا نیز قاعدتاً افعال عبادی می‌توانند بیش از فقه العبادۀ به معنای رایج آن باشد.

توقف عبادت بر امر به معنای طلب (اعم از مستحب و واجب)

برخی صراحتاً تعلق امر الهی را به یک فعل برای عبادت دانستن آن ضروری می‌دانند (حلی، ۱۴۱۷: ۵۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳: ۴؛ ۴۲ الف؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۲؛ ۴۸؛ نجفی، ۱۳۶۵: ۸؛ ۱۴۵؛ انصاری، ۱۴۱۴: ۲۴۷؛ همدانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۰۹؛ آملی، بی‌تا، ج ۱: ۴۵؛ روحانی، ۱۴۱۲: ۱؛ ۲۶۳). برخی از آن تعبیر به عدم مجال عقل در عبادات کرده‌اند و عبادات را متوقف بر بیان صاحب شرع (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۴؛ ۳۸۷؛ محقق کرکی، ۱۴۰۸: ۲؛ ۱۸۳؛ عاملی جبعی، بی‌تا: ۲۴۳) و توجه تکلیف به مکلف را متوقف بر شرع (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۴؛ ۳۹۷ ب) و نقل (محقق کرکی، ۱۴۰۸: ۲؛ ۱۸۳) می‌دانند.

انتخاب این تعبیر به صورت مطلق شاید چندان صحیح نباشد، زیرا خوبی و بدی از صفات ذاتی افعال هستند و اوامر و نواهی الهی صرفاً جنبه کاشفیت از واقع دارند و از همین رو، برخی معتقد «به تقسیم عبادات به دو قسم عبادات ذاتی (مثل سجده) و عباداتی که محتاج به امر الهی» (روحانی،

۱۴۱۲، ج ۱۰: ۱۸۲) یا عبادات «توقیفی (تعبدی) و توصیلی» (میرزای قمی، بی تا، ج ۱: ۱۷۶) یا «عبادت به معنای خاص (بدون قصد قربت صحیح نیست) و عبادت به معنای عام (صحت آن مشروط به قصد قربت نیست؛ بلکه دست یافتن به ثواب آن مشروط به قصد قربت است) هستند» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۱۳۲) یا برخی دیگر وجوب و استحباب را صرفاً در عبادات توقیفی پذیرفته اند و سایر انواع حکم تکلیفی؛ یعنی اباحه و کراهت را در عبادات غیر توقیفی محقق می دانند (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۰۱).

از آثار این نظر آن است که در صورت جمع شدن حرمت و وجوب در یک عمل، دیگر آن عمل عبادت نخواهد بود (همدانی، بی تا، ج ۲: ۶۴۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۷۶)، زیرا نهی از عبادت، مقتضی فساد (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۷۷) و خروج آن از عنوان عبادت است (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۷: ۹۴).

جلب منفعت و دفع ضرر اخروی (اعم از واجب، مستحب، مکروه و حرام)

برخی معتقدند اگر عبادتی فاقد غرض اخروی (جلب منفعت یا دفع ضرر اخروی) باشد، فاسد است (کاشف الغطا، بی تا، ج ۱: ۵۲؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۱۰: ۷۰؛ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۸۳). از این رو، با لحاظ حکم شرعی به عنوان جنس تعریف برای عبادت و جلب منفعت یا دفع ضرر اخروی به عنوان فصل تعریف، عبادات را شامل واجب، مستحب، مکروه و حرام می دانند (ابن ابی جمهور، ۱۴۱۰: ۷۰).

رجحانیت شرعی اصلی یا عارضی نزد عقلاً (اعم از واجب و مستحب)

برخی نیز با اشاره به رجحان تبعی یا اصلی برای عبادات، معتقدند عبادات به معنای اخص گاهی به دلیل مکان، زمان و موارد مشابه رجحان تبعی دارند و گاهی نیز از جهت ذات خود که مورد ترجیح عقلاً هستند، رجحان اصلی دارند (کاشف الغطا، بی تا، ج ۱: ۴۳؛ نجفی، ۱۳۶۵، ج ۱۶: ۳۴۱). برخی این ملاک را کافی ندانسته (مصباح یزدی، بی تا: ۳۶) و به چند جهت رد کرده اند: این معیار شامل هر مستحب و واجبی است، هر چند نیت در انجام آن ملاحظه نشده باشد. در نتیجه، شامل احکام و افعال با نیتی غیر از تقرب نیز می شود. پس با نظر به معرفی عبادت در روایات و عدم شرطیت نیت در صحت عبادت، اراده اطاعت، عبادت است و به نیت نیازی ندارد و در غیر این صورت، تسلسل و دور لازم می آید (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۱۰).

۴-۲. حسن فاعلی

هر چند فقیهان بیشتر بر نیت تأکید دارند و برخی با طرح این عبارت «تأثیر اعمال صالح در سعادت اخروی مشروط به ایمان و قصد قربت است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۴۶۳) معتقدند حسن فاعلی در دو حیطه نیت و ایمان است؛ اما با اتکا به اقوال ایشان می توان حسن فاعلی را به موضوعات دیگر نیز توسعه داد:

۴-۲-۱. مفهوم نیت فعل

هر چند فقیهان در بیان نیت صراحت دارند، اما از منظر ایشان عناصر نیت در ابتدا چندان مطرح نبوده است که در نهایت، این توجه در آثار برخی بیشتر می شود. از نظر بسیاری، عبادت با نیت خاصی واجب است و نیت شرط صحت (علم الهدی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۵۸؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۰۸؛ حلبی، ۱۴۱۷: ۵۴؛ حلبی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۹۸؛ محقق حلی، ۱۳۶۴ ش، ج ۲: ۴۸۶؛ قمی، بی تا: ۳۱ الف؛ مکی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۳۴۳؛ حلبی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۹۱؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۱۰: ۷۰؛ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۹؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۶۴؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۷۷؛ موسوی خوئی، ۱۳۶۴: ۱۶۵؛ مروارید، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۷۱؛ صدر، بی تا: ۵۷۱) یا مقوم عبادت است (موسوی خمینی، بی تا، ج ۳: ۵۹۰؛ فیاض، بی تا، ج ۶: ۵۴). از این منظر، نیت، اراده ای است که در وقوع فعل عبادی مؤثر است و به این دلیل، نیت نامیده شده که در دل حلول می کند و با عمل مقارن است (قمی، بی تا: ۶۷ الف؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۰۸). از منظری عام تر، نیت، اراده ایجاد فعل بر وجهی است که شرع آن را بیان کرده است. پس اراده، جنس تعریف و باقی قیود، فصل تعریف هستند. با قید «ایجاد فعل»، ترک فعل خارج می شود، زیرا ترک فعل، نیازی به نیت ندارد و با قید «علی الوجه المأمور به شرعاً» معنای لغوی خارج شده است و اشتراط تقرب، در آن لحاظ می شود و در نتیجه، عبادت خالص برای خداوند خواهد شد (فقعانی، ۱۴۱۸: ۷).

برخی نیت یا قصد قربت را تطوع یا انقیاد و بندگی می دانند (طوسی، بی تا، ج ۸: ۱۷۳). براین اساس، هر کس که مورد خطاب این عبادت قرار می گیرد، برای نیت آن هم خطاب شده و اگر بدون نیت انجام دهد، پس بر او واجب است که آن را تکرار کند (علم الهدی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۵۸). برخی نیز با قید نیت، عبادات را از مباحات و محظورات متمایز ساخته اند (قمی، بی تا: ۵۳۲ الف). دلیل لزوم نیت برای عبادات، آیه «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ»^۳ (بینه: ۵) و روایت «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^۴ است (علامه حلبی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۳۲۷). پس همه عبادات به نیت نیاز دارند (علامه حلبی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۱ ب؛ مکی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۱۰۴؛ فقعانی، ۱۴۱۸: ۲؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۲۱؛ فاضل هندی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۲۳۷؛ بحرانی، بی تا، ج ۲: ۱۷۱)، به جز نظر در معرفت خداوند و اراده طاعت و بندگی (فقعانی، ۱۴۱۸: ۷)، زیرا نیت جزئی از عبادت است که وقوع عبادت بدون آن امکان ندارد (علامه حلبی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۱ ب) و عبادت خالی از نیت، از معرفت خداوند نیز خالی است (علامه حلبی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۹۲ ب). البته برخی پا را فراتر نهاده و «هر عمل انسان که همراه با نیت قرب باشد، عبادت تلقی کرده اند» (حارثی، بی تا: ۷)، حتی اگر ترک محرمات باشد (بحرانی، بی تا، ج ۹: ۳۴۹).

^۳ و فرمان نیافته بودند جز اینکه خدا را بپرستند.

^۴ جز این نیست که اعمال به نیت هاست.

برخی اذان، اقامه، جهاد و امر به معروف و نهی از منکر را از معنای عبادت خارج می‌دانند، هر چند جزو عبادات مطرح می‌شوند، زیرا نیت در صحت آن‌ها نقشی ندارد و صرف انجام آن بدون نیت، فرد را از عقاب حفظ می‌کند و نیت، شرط استحقاق ثواب است، مانند کف نفس از معاصی و فعل مباح و ترک آن. شهید در کتاب خویش بر این امر ادعای اجماع کرده که اخلال در نیت موجب فوت عبادت می‌شود و اطلاق اسم عبادت منصرف به آن است؛ اما عباداتی که با نیت به عبادت بدل می‌شوند، عبادات غیراصلی هستند که قصد فرد از انجام آن‌ها تقرب است (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۸-۹). در همین راستا، برخی تنها صحت عبادات توقیفی را منوط به نیت می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۹۳).

۴-۲-۲. عناصر نیت

در آثار فقیهان دو نحوه بحث درباره عناصر نیت دیده می‌شود:

الف- اشاره مصرح فقیهان به عناصر نیت

برخی «حقیقت نیت را اراده می‌دانند که باعث ایجاد فعل می‌شود، اما نیت در عبادات بر دو امر استوار است: نخست، قصد انجام مأموّره که فعل اختیاری است و از اراده او سرچشمه می‌گیرد و متمایز از عمل انسان‌های خواب، غافل و فراموش کار است. دوم، انبعاث این قصد از انگیزه تقرب به خدای متعال است که غیر از سایر انگیزه‌ها است و عبادت به واسطه آن از سایر افعال متمایز می‌شود. در رکن نخست، چند امر باید وجود داشته باشد: ۱- تعلق قصد به ذات، حقیقت و ماهیت مأموّره که آن را از سایر افعال جدا می‌کند. ۲- قصد و نیت برای همه اجزای عمل عبادت جملگی باشد و قصد قربت برای تک تک اجزا کفایت نمی‌کند. ۳- نیت تعیین در صورت تعدد آنچه بر ذمه مکلف و از جنس واحد است، مانند کفاره افطار عمدی ماه رمضان (کاظمی خراسانی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۲۸-۳۱). در رکن دوم نیز برخی امور باید موجود باشند: ۱- قربت، انگیزه و داعی به سوی پروردگار باشد و منحصر در امتثال امر الهی است. ۲- تقرب الهی موجب اراده فعل شود و آنچه مقرب الهی نیست، عبادت نیست. افعال فی نفسه عبادت نیستند، مگر سجده که در آن تذلل و خضوع برای پروردگار است که باید با قصد قربت همراه باشد» (همان: ۳۳).

در نمونه‌ای دیگر، برخی بر این باورند عباداتی که اسامی خاص دارند، مثل حج سه شاخصه دارند: محبوبیت در نفس خویش، قصد قربت و قصد اسم خاص آن عبادت مثل نوع حج (فیاض، بی تا، ج ۸: ۳۹۶). در نیت هم تمامی عناصر آن باید لحاظ شوند: قصد قربت (دلیل: ارتکاز قطعی کاشف از ثبوت آن در زمان معصوم علیهم السلام)، خلوص نیت (عدم ریا چون با ریا عبادت باطل می‌شود) و نیت آن عبادت خاص مثل تمتع یا نماز مغرب، زیرا بدون آن واقع نمی‌شود (همان، ج ۹: ۱۰۰).

ب- عدم تصریح به عناصر نیت بدون ذکر عنوان «عناصر نیت»

موارد ذیل، مباحث پراکنده‌ای هستند که نگارنده آن‌ها را از میان مطالب ایشان به دست آورده است:

۱. ملاحظه وجوب یا استحباب عمل در نیت (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۳۲۹).
۲. قصد قربت الهی در نیت یا اخلاص: برخی لحاظ قصد قربت را در نیت، عبادت شمرده‌اند (حلبی، ۱۴۱۷: ۵۳) و برخی عمل عبادی را شامل دو قید «تعلق امر الهی به آن» و «اخلاص» می‌دانند که اخلاص بدون نیت محقق نخواهد شد و نیت بدون اخلاص معنا نخواهد داشت (محقق حلی، ۱۳۶۴ش، ج ۲: ۵۵۹ و ۶۱۰؛ قمی، بی‌تا: ۳۴ الف؛ ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۱۰: ۷۰؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۲۹۹؛ نجفی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۹۵؛ انصاری، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۳۳؛ فیاض، بی‌تا، ج ۶: ۵۴). برخی قصد قربت را شرط صحت عبادت (مروارید، ۱۴۱۰، ج ۷: ۱۴۴) و برخی نیز قصد قربت را طلب منزلت و مقام رفیع نزد خداوند از طریق کسب ثواب می‌دانند، زیرا غرض مطلوب، اطاعت الهی است که غایت هر عبادتی به شمار می‌رود (مکی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۱۰۷؛ محقق خوانساری، بی‌تا، ج ۱: ۹۱). برخی نیز قصد قربت را به دست آوردن ثواب دانسته‌اند (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۳۱۶). برخی هم «خلوص از ریا» و «قصد قربت» را دو جز نیت دانسته (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۵: ۲۰۹؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۷۷؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۳۸) و برخی نیز به این دو، انجام عمل را برای رسیدن به خواست خداوند افزوده‌اند و دلیل خود را اجماع و روایات اعلام می‌کنند (موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۷۷).
- برخی نیز قصد ریا در نیت یا ضم ریا به نیت را مبطل نیت می‌دانند و ملاحظه برخی موارد در نیت، مثل خنک‌شدن یا گرم‌شدن یا تمیزی یا تحصیل ثواب یا دفع عقاب یا از روی حیا یا موارد مشابه نیز موجب ابطال نیت است، زیرا اخلاص در آن وجود ندارد؛ اما اگر این کار را از روی حب خداوند یا موافقت با امر او انجام دهد، مجزی خواهد بود؛ هر چند ثواب و عقاب بر اساس روایات برای بعث و زجر مکلف است. همچنین، ضم نیت وجوب و استحباب به هم در نیت، موجب بطلان نیت می‌شود، زیرا این دو با هم منافات دارند (فقعانی، ۱۴۱۸: ۷؛ ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۱۰: ۷۰-۷۱؛ کاشف الغطا، بی‌تا، ج ۱: ۵۶). برخی نیز از آن باعنوان عبادت برای مصلحت یاد می‌کنند که در نتیجه، عبادات برای مولا و اطاعت از او نیست و در نتیجه، منشأ ثواب نیز نخواهد بود (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴، ج ۱: ۵۰۰).
۳. مشقت ناشی از تعبد که تذلل و تعظیم به درگاه الهی است: برخی برای عبادت دانستن وضو به روایات و این دلیل استناد می‌کنند که عبادت، مشقت ناشی از تعبد؛ یعنی تذلل است که فی‌الجمله در معنای عبادت وجود دارد و وضو حقیقت در آن است (محقق حلی، ۱۴۱۳: ۷۲). برخی نیز در تعریف عبادت، پس از ذکر قیودی چون فعل مشروع یا شرعی، قید تعظیم و تذلل را در نیت در نظر گرفته‌اند (حلی، ۱۳۸۶: ۶). برخی نیز از آن با عنوان اطاعت یا طاعت پروردگار (قمی، بی‌تا: ۳۴ الف؛ علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۷۹؛ مکی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۱۰۷؛ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۳۱۶) یا مقدمه و وسیله اطاعت و طاعت پروردگار (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۳۵: ۳۸۸) یا تعبد (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱: ۵۱۷) یاد کرده‌اند که با مشقت بسیار همراه است (قمی، بی‌تا: ۵۰۶ الف) و هیچ فعلی بدون آن، عبادت نخواهد بود (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۳۱۶). در مقابل، برخی تعبدی بودن را

برای عبادت دانستن یک عمل ضروری نمی‌دانند (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۱۹۹؛ مکی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۴: ۲۳۷).

۴. استمرار نیت یا مقارنت فعل عبادی با نیت به‌ویژه وضو، غسل و روزه (حلی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۹۸؛ حلی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۹۱) یا اصل اعتبار نیت در همه اجزای عبادت (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۶: ۸۱).

۴-۲-۳. اسلام

به نظر می‌رسد تعبیر برخی فقیهان از ایمان در حسن فاعلی، همان اسلام است. از همین رو، برخی فقیهان به عبادت کفار در کتب خود اشاره و بیان می‌کنند کافر در زمان کفر خود هیچ طاعتی را انجام نمی‌دهد، زیرا اطاعت باید برای او ستایش و ثواب داشته باشد و معلوم است که کافر در کفر خود سزاوار ستایش و ثواب نیست (علم‌الهدی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۶۲) و نیت از کافر در هیچ حالتی پذیرفته نیست (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸؛ قاضی، ۱۴۱۱: ۱۳ و ۱۸۷؛ محقق حلی، ۱۳۶۴ ش، ج ۲: ۷۶۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۳۶۱؛ فخر المحققین، ۱۳۸۷، ج ۳: ۴۶۷؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۴۴؛ کاشف الغطا، بی‌تا، ج ۱: ۵۹؛ نجفی، ۱۳۶۵، ج ۴: ۶۱؛ مروارید، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۷۱؛ صدر، بی‌تا: ۵۶۳). برخی نیز از خود اسلام آوردن، تعبیر به عبادت می‌کنند (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۴۵) یا اسلام را به صراحت شرط عبادت می‌دانند (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۱۵۰؛ ب؛ آل عصفور، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۰۸). در مقابل، برخی بر این باورند عبادت در مورد کفار نیز جریان دارد (علم‌الهدی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۶۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۳۱۶) و از نظر خویش، با عنوان جواز اطاعت کفار یاد می‌کنند و معتقدند ثواب و کیفر به وسیله هم خنثی می‌شوند و ثواب عبادت از بین می‌رود، بلکه چه بسا یهودیان و مسیحیان با انجام عبادات بسیاری به خدا نزدیک می‌شوند (علم‌الهدی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۶۳) و کفاری که اعمال عبادی مسلمانان را انجام می‌دهند، به منزله اسلام و گفتن شهادتین از سوی آنان است و تفاوت آن با شهادتین در این است که شهادتین صراحت در اسلام دارد (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۳۱۶). برخی نیز ملاک‌های خضوع ظاهری و عقیده باطنی را برای تمامی عبادات چه حق و چه باطل بر می‌شمرند (سبحانی، ۱۳۹۵).

۴-۲-۴. ایمان

ایمان از شروط عبادت است و از این رو، عبادت مخالف (اهل سنت) بر اساس روایات پذیرفته نیست (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۳۳: ۲۳۱). ایمان از نظر فقیهان معنای متفاوتی از اسلام دارد.

۴-۲-۵. حلال زاده بودن

برخی به عبادت زنازاده در ارتباط با این روایت: «زنازاده در جهنم است» اشاره دارند، زیرا روایت دلالت دارد که ولد زنا قطعاً از اصحاب بهشت نخواهد بود. وجه استدلال به آن در صورت صحت، این است

که بر اساس علم خداوند ولد زنا فقط کفر را انتخاب خواهد کرد و بر آن خواهد بود تا بمیرد. البته ایشان خود این نظر را رد می‌کند (علم‌الهدی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۱۳۱).

۴-۲-۶. عدم‌پذیرش عبادت واحد از شخص مبهم یا مردد میان چند نفر

برخی معتقدند عبادت از شخص مبهم یا مردد میان چند نفر پذیرفته نیست (کاشف الغطا، بی‌تا، ج ۱: ۵۱؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۷: ۲۵۶)، زیرا اصل در شریعت این است که عبادت از یک نفر پذیرفته می‌شود و مجوز شرعی برای ۲ نفر نیازمند دلیل است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۳۹۱)، مگر آنکه فرد از انجام اعمال عبادی حج عاجز باشد یا فوت کند (حلی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۸۱). البته اگر عبادت مرکب باشد، از نظر برخی امکان انجام برخی بخش‌های آن توسط شخص دیگر و نیت کردن برای آن‌ها صحیح است، مثل عبادت اموال، شستن اموات و غیره (کاشف الغطا، بی‌تا، ج ۱: ۵۷).

۵. نظرات درباره نسبت میان ورع و عبادت

درباره رابطه میان ورع و عبادت نظرات مختلفی میان علمای شیعه مطرح است:

۵-۱. ورع، مصداق عبادت

برخی (جوادی آملی، ۱۳۶۴) با استناد به حدیث: «إِنَّ أَشَدَّ الْعِبَادَةِ الْوَرَعَ»^۵ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۷)، ورع را یکی از مصادیق عبادت برشمرده‌اند. به علاوه، ایشان پیش از اشاره به ورع، به معرفت خداوند و تفکر به عنوان مصادیق عبادت اشاره کرده‌اند و در نتیجه، می‌توان از چنین مباحث ایشان اطمینان پیدا کرد که ایشان ورع را از مصادیق عبادت می‌دانند.

۵-۲. ورع از ارکان یا دعائم یا مراتب اسلام

برخی نیز ذیل بحث از انواع روایات درباره دعائم الاسلام، به ۵ طائفه از روایات اشاره می‌کنند و با اشاره به روایت «الْإِقْرَازُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَالْوَلَايَةُ لَوَلِيِّنَا وَالْبِرَاءَةُ مِنْ عَدُوِّنَا وَالتَّسْلِيمُ لِأَمْرِنَا وَانْتِظَارُ قَائِمِنَا وَالْاجْتِهَادُ وَالْوَرَعُ»^۶ (همان: ۲۲) بیان می‌کنند: «یکی از دعائم اسلام آن است که انسان همیشه برای ظهور حضرت حجت^{علیه‌السلام} منتظر باشد و اجتهاد (تلاش برای عبادت) و «ورع» نیز در این روایت ذکر شده‌اند؛ بنابراین، راه جمع بین این روایات آن است که اسلام دارای مراتب مختلفی است و هر کدام از این روایات، یک مرتبه‌ای از اسلام را مطرح می‌کند» و سپس ذیل جمع میان روایات بیان می‌دارند: «بعضی روایات، اسلام را روی عمل خارجی آورده؛ اجتهاد، ورع، انتظار؛ ... بنابراین، اسلام مراتبی دارد و یک مقدار از این اختلاف روایات، مربوط به مراتب اسلام می‌شود» (فاضل

^۵. سخت‌ترین عبادت ورع است.

^۶. و اقرار کردن به آنچه محمد آن را از نزد خدا آورده، و دوستی از برای دوست ما، و بیزاری از دشمن ما، و تسلیم شدن برای امر و فرمان ما، و انتظار بردن قائم ما، و سعی کردن در بندگی خدا و پارسایی کردن.

لنکرانی، ۱۳۹۵). البته در تأیید این نظر می‌توان به حدیث دیگری نیز استناد کرد: «مَنْ لَقِيَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَرَعَا أَعْطَاهُ اللَّهُ ثَوَابَ الْإِسْلَامِ كُلِّهِ»^۷ (نراقی، بی‌تا، ج ۲: ۱۸۱).

۵-۳. ورع، مصداق عبادت عملی

باتوجه به ذکر عنوان «بافضیلت‌ترین اعمال، ورع در دین خداست» توسط برخی و استناد ایشان به روایت «أَنَّ أَفْضَلَ الْفِقْهِ الْوَرَعُ فِي دِينِ اللَّهِ وَ الْعَمَلُ بِطَاعَتِهِ»^۸ (خامنه‌ای، ۱۳۹۶)، می‌توان ورع را از نظر ایشان مصداق عبادت عملی دانست. البته در تکمیل این نظر می‌توان به روایت «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْفِقْهُ وَ أَفْضَلُ الدِّينِ الْوَرَعُ»^۹ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۶۷) نیز استناد کرد، زیرا افضل فقه، ورع است و از سوی دیگر، افضل عبادت نیز فقه است.

برخی دیگر نیز ذیل آیه ۱۲۵ نحل، نظرات مفسران را درباره این آیه و شیوه‌های دعوت مدنظر قرار می‌دهند و در ادامه از ارکان موعظه سخن می‌گویند: «رکن سوم اینکه موعظه‌کننده، عامل به سخنان خویش باشد. پس موعظه حسنه سه رکن دارد: واعظ، خیرخواه، عالم و عامل باشد. قرآن کریم می‌فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ)^{۱۰} (صف: ۲) و در روایات نیز آمده است: «كُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ لِيَرَوْا مِنْكُمْ الْوَرَعَ وَ الْاجْتِهَادَ وَ الصَّلَاةَ وَ الْخَيْرَ فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ»^{۱۱} (همان، ج ۶۷: ۳۰۳) (ربانی، ۱۳۹۸). از این عبارات می‌توان به این نتیجه رسید که ایشان با استناد به حدیث فوق، ورع را مصداق عبادت عملی می‌دانند.

برخی نیز با استناد به روایت: «الْإِسْلَامُ عَزِيْزٌ قَلْبَاسُهُ الْحَيَاءُ وَ زِينَتُهُ الْوَفَاءُ وَ مَرْوَتُهُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ وَ عِمَادُهُ الْوَرَعُ»^{۱۲} (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷: ۳۴۳) بیان می‌کنند: «همه این‌ها، بخش‌های عملی است، هیچ‌کدام به علم بر نمی‌گردد ... اکثر مردم از راه عمل و سیره و سنت عملی مسلمان‌اند، خب اگر حیاست، اگر وفاست، اگر عمل صالح است، اگر ورع است، همه این‌ها از سنخ عمل است ...» (جوادی، ۱۳۸۹). البته به نظر می‌رسد از این حدیث می‌توان برای رسیدن به نظر دوم استفاده نمود، نه نظر سوم.

۵-۴. ورع، شرط کمال عبادت

امام خمینی صراحتاً ورع را از شرایط کمال عبادت شمرده؛ به‌گونه‌ای که عبادت بدون آن از درجه اعتبار ساقط است؛ پس عبادت، بدون پاک‌کردن نفس از کدورت گناه فایده‌ای ندارد (موسوی خمینی،

^۷. هر کس خداوند متعال را با حالتی سرشار از ترس و احترام ملاقات کند، خداوند پاداش کامل اسلام را به او عطا خواهد کرد.

^۸. برترین فقه، پارسایی داشتن در دین خدا و به کار بستن فرمان اوست.

^۹. بهترین عبادت مسأله دانی است و بهترین دین‌داری ورع است.

^{۱۰}. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چرا چیزی را می‌گویید که عمل نمی‌کنید؟!

^{۱۱}. با غیر زبان خویش مردم را (بکیش و مذهب خود) دعوت کنید، مردم باید ورع و کوشش و نماز و خیر شما را ببینند، اینها خود دعوت‌کننده باشند.

^{۱۲}. اسلام برهنه است و جامه آن حیاست و زیورش، وقار و مردانگی اش، کردار نیک و ستونش، پارسایی.

۱۳۹۴: ۴۷۴). برخی دیگر نیز با استناد به حدیث «ثَلَاثٌ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ فَلَيْسَ مِنِّي وَ لَا مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ... وَ وَرَعٌ يُخْجِزُهُ عَنِ مَعَاصِي اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»^{۱۳} (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷: ۳۰۵) بر این نظریه هستند: «اعمال صالحه‌ای که غایت علم فقه است و فقه زمینه‌ساز آن می‌باشد، بدون ورع، حسن خلق و بردباری ثمری ندارد» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱: ۵۸). در تأیید این نظر می‌توان به روایت: «... لَا خَيْرَ فِي سُكِّ لَا وَرَعٍ فِيهِ»^{۱۴} (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷: ۳۰۷) نیز استناد کرد.

۵-۵. ورع، نیمی از عبادت است

ابن اثیر در تفسیر روایت «الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ»^{۱۵} (همان، ج ۸۲: ۱۳۷) بیان می‌کند که منظور از صبر در این روایت و روایات مشابه، ورع است، زیرا عبادت شامل دو بخش ورع و نسک است که نسک، آنچه است که شارع حکم به انجام آن نموده و ورع، مواردی است که از آن نهی شده که نتیجه آن صبر است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۹: ۳۳۰). برای اثبات این نظر می‌توان به روایت دیگری نیز استناد کرد: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْعِفَافُ»^{۱۶} (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۴۶۸)، زیرا معنای عفاف نیز «کف نفس و پرهیز از محرّمات و درخواست از مردم است» (طریحی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۲۰۸).

۵-۶. ورع، دشوارترین مرحله عبادت

برخی با سیری در روایات مربوط به ورع، نظر خویش را چنین بیان می‌کنند: «پارسایی و بازداشتن خویش از حرام، بزرگ‌ترین عامل رهیافت به سعادت و درجات عالی معنوی و گریز از سقوط و انحطاط و فرورفتن در گرداب‌های هلاکت است. به‌واقع، ورع و بازداشتن خویش از گناهان و شبهات، دشوارترین مرحله عبادت و بندگی خداوند است، از این‌رو امام باقر علیه‌السلام فرمودند: «إِنَّ أَشَدَّ الْعِبَادَةِ الْوَرَعُ»^{۱۷} (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۲۶۳-۲۶۴).

۵-۷. ورع، شرط قبولی عبادت

«مرحله اسقاط تکلیف غیر از مرحله پذیرش و قبول تکلیف است و مرحله قبول، مرحله‌ای است برتر که شرایط ویژه‌ای دارد و از جمله آن شرایط همراه بودن عمل با تقواست. پس آن اثری که موجب والایی عمل نزد خداوند می‌شود، یعنی قبولی عمل وقتی بر عمل بار می‌گردد که عمل همراه تقوا و پرهیز از مخالفت خداوند (ورع) باشد» (همان: ۲۵۶-۲۵۷).

^{۱۳}. هر کس سه چیز ندارد از خدا و من بیگانه است، عرض شد چه چیزها؟ فرمود حلمی که جهالت‌ورزی نادان را با آن در گذراند و خلق خوشی که با آن در میان مردم زندگی کند و ورعی که او را از گناهان بر کنار دارد.

^{۱۴}. در عبادتی که با پارسایی همراه نباشد، خیری نیست.

^{۱۵}. صبر، نیمی از ایمان است.

^{۱۶}. برترین عبادت، پاکدامنی است.

^{۱۷}. سخت‌ترین عبادت ورع است.

۵-۸. توسعه نظرات درباره ارتباط ورع با عبادت با استناد به روایات

این نظرات را می‌توان بر اساس روایات به نظرات فوق اضافه نمود:

۵-۸-۱. ورع، عبادت سلبی است

از روایات «إِنَّ أَشَدَّ الْعِبَادَةِ الْوَرَعَ»^{۱۸} (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۷۷)، «... وَ يَكْفِيكُمْ مِنَ الْعِبَادَةِ الْوَرَعُ...»^{۱۹} (همان: ۱۱۳)، «وَ طَلَبْتُ الْعِبَادَةَ فَوَجَدْتُهَا فِي الْوَرَعِ»^{۲۰} (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۲: ۱۷۳)، «الْوَرَعُ نِظَامُ الْعِبَادَةِ»^{۲۱} (طوسی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۷۰۳) و «لَا يَنَالُ مَا عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا بِالْوَرَعِ»^{۲۲} (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۶) و تعریف ورع در روایتی دیگر: «الْوَرَعُ عَنْ مَحَارِمِ اللَّهِ»^{۲۳} (همان، ج ۸: ۷۹) به دست می‌آید که ورع به معنای اجتناب یا ترک فعل است و این روایات در کنار روایاتی که می‌توان از آن‌ها وجود عبادت سلبی را برداشت نمود: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْعَفَافُ»^{۲۴} این مطلب را می‌رسانند که ورع نیز مانند عفاف و موارد مشابه دارای جنبه سلبی و از عبادات سلبی نیز است.

۵-۹. ورع، ثمره عبادت است و عبادت ثمره ورع است (رابطه دوسویه)

از برخی آیات قرآن مانند ۲۱ یوسف، ۶۴-۶۵ اسرا، ۴۵ عنکبوت و برخی روایات مانند «الْوَرَعُ زِينَةُ الْعِبَادِ»^{۲۵} (دیلمی، بی‌تا، ج ۱: ۱۲۸) به دست می‌آید که مصونیت از گناه، از آثار عبادت است. از سوی دیگر، ورع درواقع استمرار بر ترک گناه است که منجر به خشوع در انسان می‌شود و خشوع در انسان، انجام اعمال عبادی را آسان می‌سازد. گواه این سوی رابطه، این حدیث است: «الْوَرَعُ يَفْتَحُ عَلَى الْعَبْدِ أَبْوَابَ الْعِبَادَةِ»^{۲۶} (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴: ۲۶).

۵-۱۰. ورع شرط قبولی اعمال عبادی

ورع یکی از عوامل مهم قبولی اعمال است، همان‌طور که در حدیثی ارزش زیارت‌خانه خدا وابسته به پارسایی از حرام‌های الهی است: «مَا يُعْبَأُ مَنْ يُؤْمُ هَذَا الْبَيْتَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ... وَرَعٌ يَخْجُرُهُ عَنْ مَحَارِمِ اللَّهِ»^{۲۷} (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۸۵).

^{۱۸}. سخت‌ترین عبادت، پارسایی است.

^{۱۹}. ... و برای شما از عبادت، ورع کافی است ...

^{۲۰}. عبادت را جست‌وجو نمودم، پس آن را در پرهیزکاری یافتم.

^{۲۱}. پارسایی ساختار روش‌مندانه پرستش است.

^{۲۲}. پارسایی ورزید؛ زیرا به آنچه نزد خداوند است، جز با پارسایی نتوان رسید.

^{۲۳}. پرهیزکاری از حرام‌های الهی.

^{۲۴}. برترین عبادت‌ها عفاف است.

^{۲۵}. تقوا زینت بندگان است.

^{۲۶}. ورع، درهای عبادت و بندگی را به روی عبد باز می‌کند.

^{۲۷}. کسی که این خانه را زیارت کند، اگر سه خصلت در او نباشد، ارزش ندارد: ورعی که او را از معاصی خداوند متعال باز دارد، حلمی که با آن خشمش را مهار کند و حسن معاشرت با کسی که با وی هم‌نشینی دارد.

۵-۱۱. ورع شرط تحقق ولایت و ولایت شرط قبولی عبادت

طبق این روایت: «فَإِنَّ وَلَایَتَنَا لَا تُنَالُ إِلَّا بِالْوَرَعِ»^{۲۸} (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۳۲۱) ورع، شرط تحقق ولایت ائمه علیهم السلام و باواسطه، شرط قبولی عبادت است.

۵-۱۲. نظریه مختار

باتوجه به نظرات مختلف فقیهان و نظرات مستخرج از روایات در یک جمع بندی باید اذعان نمود که رابطه ورع و عبادت باید باتوجه به عناوین ورع به عنوان «فعل مستقل فارغ از ماهیت قلبی یا جوارحی» (قابل مشاهده در شکل ۱) تعیین شود.



شکل ۱- تحلیل رابطه ورع و عبادت باتوجه به عناوین آن

۶. نتایج

منوط کردن حسن فعلی تنها به افعال جوارحی، سبب شده است تا دست فقیه برای تبیین ماهیت موضوعاتی چون ورع، تقوا و غیره در حوزه عبادات بسته باشد. چه بسا شاید بتوان چنین ادعا کرد که ملکه دانستن واژگانی چون ورع، عدالت و تقوا نیز از همین روست؛ زیرا حداقل درباره ورع در روایات آمده که آن عبادت و از نوع فعل است. این درحالی است که فقیهان برای نیت که از سنخ ورع و جزو افعال قلبی است، در عبادات جایگاه ویژه ای قائل شدند و آن را رکن اساسی عبادت دانسته و براین اساس، عبادت بدون آن واقع نخواهد شد. این موضوع درواقع نشان دهنده نوعی تعارض در دیدگاه هاست. از همین رو، تقسیم امام خمینی^(ع) نگاه جامع نگرانه ای به عبادت است که عبادت را بر اساس نشئت های سه گانه نفس به سه قسم عبادات قالبی، قلبی و روحی تقسیم می کنند. در نتیجه،

^{۲۸}. بدون دوستی و ولایت ما به هیچ کجا نخواهند رسید، مگر به ورع و پارسائی.

محدود کردن نگاه فقهی به افعال قلبی از آن جهت که سبب و روح فعل خارجی هستند، شایسته نیست، بلکه افعال قلبی مثل نیت، ایمان و ورع نیز خود باید در فقه العبادۀ با عنوان افعال قلبی موضوعیت داشته باشند، نه به عنوان سببیت بر سایر اعمال جوارحی.

به علاوه، به تعبیر برخی، در اغلب عبادات واجب، غرض خضوع، خشوع و تسلیم بنده در برابر مولاست؛ بنابراین، فعل یا ترک فعل مشمول این معیار اساسی است. پس ورع نیز که اجتناب از گناهان، شبهات و حتی مباحات مشکوک است، می تواند طبق این ملاک در حوزه عبادات قرار گیرد. انجام واجبات و ترک محرّمات دو رکن اصلی دین داری است که ترک محرّمات دقیقاً با ورع در معنای حداقلی خود همسان است.

همچنین، بیان شهید صدر در رابطه میان اسلام و جامعه و جایگاه عبادت برای برقراری رابطه میان این دو، به خوبی معیار دیگری را برای تعیین مصادیق عبادت نشان می دهد و آن، داشتن آثار اجتماعی عبادت است. توسیع عبادات با تمسک به این ملاک نیز می تواند توسیع باب عبادات در فقه را در پی داشته باشد. هر چند غرض از فقه العبادۀ، تشریع عبادات به معنای خاص آن است، زیرا همه اجزا و ارکان آنها باید با دستورالعمل های شریعت و دین مطابق باشد، اما پرداختن به سایر عبادات به ویژه عبادات عام که می تواند همه افعال انسان را به عبادت بدل کند، دستیابی به جامعه اسلامی یا نگاه تمدنی به اسلام را میسر می سازد.

از مرور اقوال فقیهان و تأکید آنان بر نیت، به دست می آید که حسن فاعلی از حسن فعلی مهم تر است تا آنجا که ازدیاد حسن فاعلی و نیت قرب، موجب ازدیاد حسن فعلی شده و نقصان آن را جبران می کند؛ در حالی که عکس آن صادق نیست. ورع نیز یکی از ابعاد حسن فاعلی است که برای برخی افراد چون امام جماعت، مرجع تقلید، شاهد و غیره ملاحظه شده؛ اما جای آن در فقه العبادۀ برای عموم مردم خالی است. باتوجه به مسئله وجود مقتضی و فقد مانع در ایجاد هر عنوان، به نظر می رسد که آنچه در باب عبادات مطرح شده اند، تنها در ارتباط با وجود مقتضی است و از فقد مانع که با عنوان مثبتی چون ورع در روایات مطرح شده، بحث چندانی به میان نیامده است.

در نهایت، درباره ارتباط ورع و عبادت نیز دامنه نظرات میان فقیهان گسترده است و روایات نیز نظرات متفاوتی را در این زمینه عرضه می کنند که باتوجه به عنوان فعل مستقل فارغ از ماهیت قلبی یا جوارحی آن و سبب و روح فعل خارجی، می توان، نظریات «ورع، مصادق عبادت یا عبادت سلبی یا عبادت عملی»، نظریه «ورع از ارکان یا دعائم یا مراتب اسلام» و نظریه «ورع نیمی از عبادت» را ذیل عنوان نخست گنجانند و نظریه «ورع، شرط کمال یا قبولی»، نظریه «ورع، دشوارترین مرحله عبادت»، نظریه «ورع، ثمره عبادت» و نظریه «ورع، شرط ولایت و ولایت شرط قبولی اعمال» را ذیل عنوان دوم قرار داد.

منابع

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۱۰). الاقطاب الفقهیه. قم: مکتبه آیة الله المرعشی النجفی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵). لسان العرب. قم: ادب الحوزه.
- اصفهانى، محمد حسین (۱۴۱۹). حاشیه المکاسب. بی جا: علمیه.
- انصارى، مرتضی (۱۴۱۴). رسائل فقهیه. قم: المؤتمر العالمی.
- _____ (۱۴۱۵). کتاب الصلاه. قم: المؤتمر العالمی.
- _____ (۱۴۱۷). کتاب المکاسب. قم: المؤتمر العالمی.
- اهوازی، ابن سکیت (۱۴۱۲). ترتیب اصلاح المنطق. مشهد: آستان قدس رضوی.
- آملی، محمد بن علی (بی تا). کتاب المکاسب و البیع. قم: اسلامی.
- آل عصفور، حسین (۱۴۱۰). تتمه حدائق الناضره. قم: اسلامی.
- آل غازی عانی، عبدالقادر (۱۳۸۲). بیان المعانی. دمشق: مطبعه الترقی.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دارالکتاب الإسلامی.
- بحرالعلوم، سید محمد (۱۴۰۳). بلغه الفقیه. تهران: مکتبه الصادق.
- بحرانی، یوسف بن احمد (بی تا). حدائق الناضره. قم: اسلامی.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۱۱). مختصر المعانی. قم: دارالفکر.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۴/۰۲/۲۴). درس تفسیر، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی:
<https://eshia.ir/feqh/archive/text/javadi/tafsir/63/640224>
- جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حائری، عبدالکریم (۱۳۶۲ ش). الصلاه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- حارثی (والد بهائی عاملی)، عزالدین حسین بن عبدالصمد (بی تا). العقد الحسینی. بی جا: بی نا.
- حلبی، ابن زهره (۱۴۱۷). غنیه النزوع. قم: مؤسسه الامام صادق علیه السلام.
- حلبی، ابوصلاح (بی تا). الکافی للحلبی. اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین علیه السلام.
- حلی، ابن ادريس (۱۴۱۰). السرائر. قم: اسلامی.

حلی، ابن فهد (۱۴۰۷). المذهب البارع. قم: اسلامی.

حلی، یحیی بن سعید (۱۳۸۶). نزهه الناظر فی الجمع بین الأشباه و النظائر. نجف: الآداب.

خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶/۰۶/۱۲). درس خارج فقه، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی:

<https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=37581>

دیلمی، حسن بن محمد (بی‌تا). غرر الأخبار و درر الآثار فی مناقب أبی الأئمة الأطهار علیهم السلام. قم: دلیلنا.

ربانی، علی (۱۳۹۸/۰۲/۰۸). درس کلام، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی:

<https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/97/980208>

روحانی، سید محمد صادق (۱۴۱۲). فقه الصادق علیه السلام. قم: دارالکتاب.

زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴). تاج العروس. بیروت: دارالفکر.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۷). الاسماء الثالثة الإله، الرب، العباد. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

_____ (۱۴۱۳). الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

_____ (۱۳۹۵/۰۵/۰۴). درس شبهات و هابیت، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی:

<https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/sobhani/vahabiat/94/950504>

سلار بن عبدالعزیز (۱۴۱۴). المراسم العلویه. قم: امیر.

شاملی، نصراله و بنایان اصفهانی، علی (۱۳۹۵). «تبیین میدان معناشناسی واژگان «ورع» و «عفت» در نهج البلاغه». پژوهش‌های نهج البلاغه، ۱۵ (۳)، ۹۱-۱۰۶.

صالح زاده، جمال؛ پژوهنده، سید جاسم و یارحسینی، علی (۱۴۰۱). «بررسی مقامات عرفانی (توبه، صبر، رضا، ورع و توکل) در آثار امام خمینی (ره) و امام محمد غزالی». پژوهش‌های اعتقادی کلامی، ۱۲ (۳)، ۱۷۱ تا ۱۹۸.

صدر، سید محمد باقر (بی‌تا). الفتاوی الواضحه. نجف: مطبعه الآداب.

طباطبایی، سیدعلی (۱۴۱۲). ریاض المسائل. قم: اسلامی.

طباطبایی، سید محمد حسین (بی‌تا). تفسیر المیزان. قم: اسلامی.

طباطبایی حکیم، سید محسن (۱۴۰۴). مستمسک العروه. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.

طباطبایی، فاطمه (۱۳۸۷). یک ساغر از هزار، سیری در عرفان امام خمینی. تهران: عروج.

- طریحی، فخرالدین بن محمد علی (۱۴۰۸). مجمع البحرين. بی جا: الثقافة الاسلامیه.
- طوسی، ابن حمزه (۱۴۰۸). الوسيله. قم: مطبعه الخيام.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). الأمالی. قم: دارالثقافة.
- _____ (۱۴۰۷). الخلاف. قم: اسلامى.
- _____ (بی تا). المبسوط. تهران: مكتبة المرتضويه.
- _____ (۱۴۱۱). مصباح المجتهد. بيروت: مؤسسه فقه شيعه.
- _____ (۱۴۰۰). الاقتصاد. قم: مطبعه الخيام.
- عاملی، سيد محمد (۱۴۱۰). مدارک الاحکام. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- _____ (۱۴۱۹). مفتاح الكرامه. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- عاملی جبعی (شهيد ثانی)، زين الدين بن علی (بی تا). روض الجنان. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- _____ (۱۴۱۰). شرح اللمعه. قم: داوری.
- عسکری، ابو هلال (۱۴۱۲). الفروق اللغویه. قم: اسلامى.
- علامه حلی، حسن بن يوسف (۱۴۱۴). تذکره الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- _____ (۱۴۱۰). نهایه الاحکام. قم: اسماعیلیان.
- علامه حلی (الف)، حسن بن يوسف (۱۴۱۳). مختلف الشيعه. قم: اسلامى.
- علامه حلی (ب)، حسن بن يوسف (۱۴۱۳). منتهی المطلب. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- علامه حلی (ج)، حسن بن يوسف (۱۴۱۳). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: اسلامى.
- علی بن موسی عليه السلام (۱۴۰۶). الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- فاضل لنکرانی، محمد جواد (۱۳۹۵/۰۸/۰۳). درس خارج فقه، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی:
<https://eshia.ir/feqh/archive/text/fazel/feqh/95/950803>
- فاضل هندی، بهاء الدین محمد (۱۴۱۸). کشف اللثام. قم: اسلامى.
- فخر المحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۷). ایضاح الفوائد. قم: العلمیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۸). کتاب العين. بيروت: الأعلمی.

- فقعانی، ابن طی (۱۴۱۸). الدر المنضود. شیراز: مکتبه مدرسه امام عصر (عج).
- فیاض، محمد اسحاق (بی تا). تعالیک مبسوطه. قم: امیر.
- قاضی، ابن براج (۱۴۱۱). جواهر الفقه. قم: اسلامی.
- قزوینی رازی، احمد بن فارس (۱۳۹۹). معجم مقاییس اللغة. بیروت: دار الفکر.
- قمی، علی بن محمد (بی تا). جامع الخلاف و الوفاق. قم: زمینه سازان ظهور امام عصر (عج).
- کاشف الغطاء، جعفر (بی تا). کشف الغطاء. اصفهان: مهدوی.
- کاظمی خراسانی، محمد علی (۱۴۱۱). کتاب الصلاه، تقریر بحث للثانی. قم: اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مامقانی، محمد حسن (بی تا). غایه الآمال فی شرح کتاب مکاسب. بی جا: مجمع الذخائر الإسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محقق اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۶). مجمع الفائده. قم: اسلامی.
- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۱۳). الرسائل التسع. قم: مکتبه آیت الله مرعشی.
- _____ (۱۳۶۴ ش). المعتبر. قم: مؤسسه سید الشهدا علیه السلام.
- _____ (۱۴۰۲). المختصر المنافع. تهران: قسم الدراسات الإسلامیه فی مؤسسه البعثه.
- محقق خوانساری، حسین بن جمال الدین (بی تا). مشارق الشموس. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۰۸). جامع المقاصد. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- محمد بن عبدالقادر (۱۴۱۵). مختار الصحاح. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰). الینایع الفقیه. بیروت: دار التراث.
- مشکینی، علی (بی تا). مصطلحات الفقه. قم: بی نا.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱). اخلاق در قرآن. محمد حسین اسکندری، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۹۶). ره توشه. کریم سبحانی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

_____ (۱۳۹۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. احمد حسین شریفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

_____ (۱۳۸۴). آموزش عقاید. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.

_____ (۱۳۸۴). کلمه حول فلسفه الخلاق. قم: مؤسسه در راه حق.

مصطفوی، سیدکاظم، (۱۴۰۲/۱۱/۲۳). درس خارج اصول، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی:

<https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/mostafavi/osool/1402/14021123>

مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). تعلیم و تربیت در اسلام. تهران: صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸). حیل‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح. ابوالقاسم علیان‌نژادی، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.

_____ (۱۴۲۷). دائرة المعارف فقه مقارن. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.

مکی عاملی (شهید اول)، محمدبن جمال الدین (۱۴۱۹). ذکر الشیعه فی احکام الشریعه. قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت علیهم السلام.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۴). الخلل فی الصلاه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_____ (۱۳۸۸). سر الصلاه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_____ (بی‌تا). کتاب الصلاه. قم: مهر.

_____ (۱۳۹۰). تحریر الوسیله. نجف: مطبعه الآداب.

_____ (بی‌تا). کشف اسرار. بی‌جا: بی‌نا.

_____ (۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_____ (۱۳۹۴). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدمصطفی (۱۴۱۸). واجبات الصلاه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خونی، سیدابوالقاسم (۱۳۶۴). کتاب الخمس. قم: العلمیه.

موسوی گلپایگانی، محمدرضا (بی‌تا). کتاب الطهاره. قم: دارالقرآن.

میرزای قمی، ابوالقاسم (بی‌تا). جامع الشتات فی أجوبة السؤالات. بی‌جا: بی‌نا.

_____ (۱۴۲۰). غنائم الايام. بی جا: مكتب الاعلام السلامی.

نجفی، محمدحسن (۱۳۶۵). جواهر الکلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

نراقی، احمدبن محمد مهدی (۱۴۱۵). مستند الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

نراقی، محمد مهدی (بی تا). جامع السعادات. بیروت: اعلمی.

نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل. بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

همدانی، رضا (بی تا). مصباح الفقیه. تهران: مکتبه الصدر.

یزدی، سید کاظم (۱۳۷۸). حاشیه المکاسب. قم: اسماعیلیان.

