



نقش نیت در ارزش فعل اخلاقی*

علی رهنما

پژوهشگر و مدرس سطح سه حوزه

چکیده:

این نوشتار از نقش نیت در ارزش فعل اخلاقی سخن می‌گوید. نویسنده در آغاز به طرح چند پرسش راجع به نقش نیت می‌پردازد: ۱- آیا نیت در ارزش‌دهی به فعل نقش دارد یا خیر؟ ۲- بر فرض که نقش داشته باشد، آیا این نقش در ارزش فعل است یا فاعل یا هر دو؟ ۳- اگر در ارزش فعل نقش داشته باشد، چگونه با نظریه حسن و قبح ذاتی فعل که مورد قبول عدلیه است، سازگار می‌شود؟ در راستای پرسش‌های فوق، نویسنده نخست به تعریف نیت می‌پردازد. سپس به دیدگاه‌های موجود راجع به نقش نیت و نقد آنها پرداخته است. آن‌گاه با انتخاب نظریه نقش نیت در دو بعد فعل و فاعل، به رابطه آن با نظریه حسن و قبح ذاتی پرداخته و توجیهاتی را بیان کرده است.

کلیدواژه‌ها:

نیت/ ارزش فعل / اخلاق / حسن و قبح ذاتی

پیش‌گفتار

گرچه نقش نیت فاعل در ارزش فعل اخلاقی مورد پذیرش متکلمان و فیلسوفان مسلمان اخلاق است (مطهری، ۳۰۱/۱؛ جعفری، ۴۳۱/؛ سروش، ۱۴۵/۲؛ مصباح یزدی، ۱۶۸/؛ ملکیان، ۵۱۴/۵) و منابع دینی نیز آن را تأیید می‌کند (برقی، ۳۳/۲؛ کلینی، ۷۰/۱؛ طوسی، ۸۳/۱)، اما پرسش‌های چندی در مورد آن مطرح است

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۲۰، تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۱۲.

که نیازمند واکاوی دقیق‌تر این نظریه است. نخستین پرسش این است که اگر ارزش فعل را تابع نیت فاعل بدانیم، در آن صورت رابطه این نظریه با نظریه حسن و قبح ذاتی افعال که مورد قبول عدلیه می‌باشد، چگونه قابل تبیین است؟ چه اینکه نظریه حسن و قبح ذاتی ارزش فعل را تابع ماهیت فعل می‌داند، نه عامل بیرونی مانند نیت فاعل.

پرسش دوم این است که بر فرض نقش نیت را در ارزش فعل بپذیریم، آیا نیت مستقیماً در فعل اخلاقی تغییر ایجاد می‌کند و عنوانش را تغییر می‌دهد، یا در فاعل اخلاقی، یا در هر دو؟ هر فرض با پرسش‌ها و چالش‌هایی مواجه است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

مفهوم شناسی

الف) نیت

نیت در لغت به معنای قصد و آهنگ آمده است. اما اینکه ماهیت و حقیقت آن چیست، چند احتمال در مورد آن مطرح شده است:

یکی اینکه نیت عبارت است از اراده فعل به عنوان فرایندی مرکب از مؤلفه‌هایی چون تصور، تصدیق، میل، عزم و جزم که مقدمه نزدیک ایجاد فعل به شمار می‌آید. بنابراین فعل همراه با نیت یعنی فعل ناشی از اراده، در مقابل فعل اجباری و غیر ارادی.

دیگر اینکه حقیقت نیت اراده به صورت کلی نیست، بلکه عبارت است از میل و شوق به انجام فعل که مؤلفه میانی در اراده به شمار می‌آید. در نتیجه فعل فاقد نیت یعنی فعل اکراهی که در اثر فشار روانی بیرونی از فاعل سر می‌زند.

سوم اینکه حقیقت نیت عبارت است از مرحله جزم نسبت به انجام فعل، به عنوان مرحله‌ای که منجر به انتخاب (= ترجیح یک طرف فعل یا ترک) و سپس تحریک عضلات و انجام فعل می‌شود؛ در مقابل فعلی که از روی تردید و شک صادر می‌شود.

چهارم اینکه ماهیت نیت عبارت است از در نظر گرفتن و لحاظ غایت و غرض فعل هنگام انجام آن. بر اساس این تفسیر، فعل فاقد نیت عبارت خواهد بود از فعلی ناآگاهانه و فعلی که ناشی از عادت است؛ زیرا در این دو گونه فعل، فاعل غرض و غایتی را در نظر نمی‌گیرد. (مجلسی، مرآة العقول، ۸۳/۷؛ مدنی، ۲۸۰/۳؛ مطهری، ۶۴۳/۲۲)

به نظر می‌رسد تفسیر اخیر به واقع نزدیک‌تر است، زیرا در منابع دینی نیت بیشتر با سه صفت خلوص (النّیة الخالصة، الاخلاص فی النّیة)، صدق (النّیة الصادقة، الصدق فی النّیة) و صلاح (النّیة الصالحة) به کار رفته است. (کلینی، ۱۶/۲؛ طوسی، ۱۱۱/۳؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۵۳/۱ و ۳۷/۵۲؛ آمدی، ۹۲/)

واضح است که همه این اوصاف معطوف به غرض و هدف فعل بوده و با تفسیر اخیر سازگار است؛ زیرا خلوص نیت و به تعبیر منابع دینی اخلاص، هنگامی تحقق می‌یابد که هدف فعل تنها خدا باشد و در این هدف کسی یا چیز دیگری دخالت نداشته باشد. صدق در نیت نیز عبارت است از اینکه هدف‌گیری انسان حقیقی باشد، نه ظاهری؛ یعنی انسان در خواستن و دنبال کردن هدف، به آرزو و سخن و تصور بسنده نکند، بلکه با تمام وجود آن را بخواهد و در عمل و عینیت، این خواستن نشان داده شود. صلاح نیت نیز به این معناست که هدف مورد نظر، هدف شایسته کمال انسان باشد و انسان بتواند با رسیدن به آن، به کمالی دست یابد.

علاوه بر این، در قرآن کریم گاهی به جای نیت به عنوان یک فرایند قلبی، مصداق خاص و خالص آن (وجه الله، مرضاة الله، رضوان الله) به کار رفته است؛

﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ (فتح/۲۹)

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (بقره/۲۰۷)

﴿وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ (بقره/۲۷۲).

این کاربرد نیز نشان می‌دهد که نیت معطوف به هدف فعل و متعلق به آن است، نه خود فعل.

از همه واضح‌تر روایتی است که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است که فرمود: «أَنَّما الاعمال بالنَّيَّةِ وَاَنَّما لِمَرءٍ ما نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَ مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَرَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى ما هَاجَرَ إِلَيْهِ.» (حر عاملی، ۴۸/۱). این روایت به خوبی معنای نیت را که همان در نظر داشتن هدف کار است، توضیح می‌دهد.

بنابراین نیت همواره با هدف سروکار دارد و حقیقت آن چیزی جز هدف‌گیری در فعل نیست. اینکه برخی گفته‌اند نیت دو رکن دارد: یکی توجه به فعل و دیگری توجه به هدف (مطهری، ۶۴۴/۲۲)؛ ظاهراً درست نیست. توجه به فعل لازمه توجه به هدف است، نه اینکه خود بخشی از نیت باشد. (در این زمینه رک: مدنی، ۲۸۰/۳)

ب) ارزش

مقصود از ارزش در این بحث همان حسن و قبح و خوبی و بدی است که انسان‌ها به خاطر یک سلسله ملاحظات، به فعل نسبت می‌دهند و آن را به دو قسم فعل خوب و فعل بد تقسیم می‌کنند. برخی ماهیت این دو صفت را به سه صورت تفسیر کرده‌اند: ۱- ستایش و نکوهش ۲- سازگاری و عدم سازگاری با طبع ۳- کمال و نقص. (مرعشی، ۱۵۴/۱؛ رازی، ۳۴۹/۱؛ آل یاسین، ۱۶۳)

آنچه در اینجا نیازمند بررسی است، مسأله ثواب و عقاب و پاداش و کیفر است. آیا پاداش و کیفر از مصادیق حسن و قبح در نگاه دینی به شمار می‌آید یا خیر؟ بر فرض که از مصادیق نباشد، آیا از لوازم آن دو هست یا نه؟ این پرسش هنگامی بیشتر جلب توجه می‌کند که بدانیم از نگاه دینی، تمام افعال اخلاقی متعلق پاداش و کیفر الهی هستند؛ فعل خوب مانند عدالت، صداقت و وفای به عهد پاداش دارد، و



فعل بد و قبیح مانند ظلم، دروغ و عهدشکنی کیفر. بنابراین جای این پرسش است که رابطه میان حسن و قبح و پاداش و کیفر چیست؟

شاید در نگاه نخست به نظر برسد که ثواب و عقاب اموری جدا از حسن و قبح هستند، چون حسن و قبح بنا بر نظریه عدلیه، ناشی از حکم عقلند، در حالی که ثواب و عقاب کار خداست؛ اما واقعیت این است که این مسأله اندکی نیاز به تأمل و تحلیل دارد. اگر حسن و قبح را به معنای کمال و نقص بگیریم و در رابطه با ثواب و عقاب نیز نظریه تجسم اعمال را بپذیریم، مفهومی آن است که همه پاداش‌ها و کیفرهای انسان همان اعمالی هستند که در دنیا انجام داده و در آخرت به صورت پاداش و کیفر مجسم شده‌اند (رک: طباطبایی، ۹۳/۱؛ مطهری، ۵۲۹/۲). از دیگر سو اگر بهشت و جهنم را مصادیق قرب و بعد انسان از منبع کمال و مظاهر تکامل و سقوط انسان بدانیم، در این صورت ثواب و عقاب همان حسن و قبح خواهد بود و میان آن دو، رابطه عینیت و این‌همانی برقرار است.

اگر حسن و قبح را به معنای ستایش و نکوهش بگیریم و مقصود از آن دو را ستایش و نکوهش انسان‌ها بدانیم، ثواب و عقاب ارتباطی با حسن و قبح نخواهد داشت؛ زیرا ستایش و نکوهش انسان‌ها تابع عوامل گوناگونی است که ثواب و عقاب الهی لزوماً تابع آن عوامل نیست. اما اگر مقصود از ستایش و نکوهش را اعم از ستایش و نکوهش انسان‌ها و خدا بدانیم، در این صورت ثواب و عقاب از مصادیق یا دست کم از لوازم حسن و قبح شمرده می‌شود؛ زیرا پاداش و کیفر مظهر ستایش و نکوهش خدا نسبت به فعل است.

اگر حسن و قبح را به معنای سازگاری و ناسازگاری با طبع بگیریم و مقصود از طبع را جنبه سفلی و حیوانی انسان بدانیم که به دنبال لذت‌های خاصی است، در این صورت پاداش و کیفر ارتباطی با حسن و قبح نخواهد داشت. اما اگر مقصود از طبع را جنبه علوی و ملکوتی انسان یا دست کم اعم از بعد علوی و سفلی وجود انسان بدانیم، در این صورت پاداش و کیفر الهی از لوازم حسن و قبح به شمار

می‌آید؛ زیرا از پیامدهای فعلی که با بعد ملکوتی انسان سازگار یا ناسازگار است، این است که اگر صورت گرفت، بدان پاداش یا کیفر تعلق می‌گیرد. بنابراین نمی‌توان میان حسن و قبح از یک سو و پاداش و کیفر از سوی دیگر، دوگانگی و بینونت مطلق قائل شد؛ به‌گونه‌ای که هر کدام حکم جداگانه‌ای داشته باشد، بلکه آن دو بر اساس بیشتر تفاسیر، دو روی یک واقعیت یا دو واقعیت متلازمند که به یکی از آن دو عقل، و به دیگری شرع حکم می‌کند.

نقش نیت

همان گونه که اشاره شد، معروف میان متکلمان و فیلسوفان مسلمان اخلاق این است که نیت در حسن و قبح فعل تأثیرگذار است و عمل فاقد نیت یا فاقد نیت نیک هیچ گاه عمل با ارزش تلقی نمی‌شود. دلیل عمده‌ای که این نظریه بر آن استوار است، متون دینی است. در قرآن کریم و نیز در روایات بر نقش نیت در ارزش عمل فوق‌العاده تأکید شده است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ...﴾ (فتح/۱۸). (رک: طبرسی، ذیل آیه)

﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ (اسراء/۲۵)
 ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ...﴾ (بقره/۲۲۵)؛ بنا به گفته طبرسی در مجمع البیان، کسب قلب، نیت است. (طبرسی، ۵۶۹/۱)
 ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَيُخَلِّفُونَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (توبه/۱۰۷).

در روایات نیز آمده است: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»؛ «لَا عَمَلَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ». (برقی، ۳۳/۲؛ کلینی، ۷۰/۱؛ طوسی، ۸۳/۱)

همان گونه که اشاره شد، پرسش و چالشی که این نظریه با آن مواجه است، ناسازگاری آن با دیدگاه مشهور عدلیه راجع به حسن و قبح افعال است. طبق این دیدگاه، حسن و قبح فعل به عامل درونی فعل وابسته است، نه به عنصر بیرونی؛



مانند نیت فاعل. حال چگونه می‌توان میان دلیل برگرفته از آیات و روایات و مبنای کلامی یاد شده سازگاری ایجاد کرد؟

در این رابطه دو توجیه قابل بررسی است:

۱- یکی اینکه مقصود متون دینی از نقش نیت، نقش آن در ثواب و عقاب است، نه حسن و قبح فعل؛ و ثواب و عقاب اعم از حسن و قبح است، زیرا چه بسا فعل حسن ندارد، اما بر آن ثواب داده می‌شود، چون مصداق انقیاد است؛ و چه بسا فعل قبح ندارد، اما بر آن عقاب می‌شود، چون مصداق تجری است. بنابراین میان مدلول آیات و روایات و مبنای کلامی عدلیه تعارض و ناسازگاری وجود ندارد، چون هرکدام معطوف به موضوعی متفاوت از موضوع دیگری است.

این توجیه جای تردید دارد. اولاً به خاطر اینکه اگر واقعاً ثواب و عقاب ارتباطی با حسن و قبح فعل نداشته باشد، معنایش این است که میان پاداش و کیفر از یک سو و فعل از سوی دیگر، ارتباط واقعی و تکوینی وجود ندارد، بلکه تنها ارتباط وضعی و اعتباری است. در حالی که مفسران، به‌ویژه بر مبنای نظریه تجسم عمل، میان پاداش و کیفر و عمل، رابطه تکوینی عینیت یا دست کم تلازمی می‌بینند. (طباطبایی، ۶۵/۳؛ مدرسی، ۵۴۳/۱؛ صادقی تهرانی، ۹۳/۵)

ثانیاً گرچه در آیات اموری مانند رضایت الهی ﴿رَضِيَ اللَّهُ... فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾، مغفرت الهی ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ... فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾، مواخذه ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ و تهدید ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا... وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ بر نیت مترتب شده است و نه حسن و قبح، اما روایات مورد استدلال (إنما الأعمال بالنيات، لا عمل الا بالنية) اطلاق دارد و هر نوع اثر را در بر می‌گیرد؛ چه حسن و قبح، و چه ثواب و عقاب. مگر اینکه به کمک و قرینیت آیات، اطلاعات روایات تفسیر و تقیید شود.

ثالثاً و از همه مهم‌تر اینکه میان حسن و قبح و ثواب و عقاب اگر نگوئیم عینیت، دست کم ملازمه وجود دارد، نه آنچه گفته شد که ثواب و عقاب اعم از حسن و قبح است؛ زیرا ترتب ثواب و عقاب بر انقیاد و تجری نه بدان معناست که

ثواب مثلاً بر فعل قبیح تنها به خاطر اینکه مصداق انقیاد شده است، مترتب می‌شود، بلکه بدان معناست که ثواب اصلاً بر فعل خارجی نیست، بلکه بر انقیاد است که یک عمل قلبی است و انقیاد حسن دارد. همین گونه در تجری اگر عقاب وجود دارد، این عقاب بر فعل خارجی حسن به لحاظ آنکه مصداق تجری قرار گرفته، نیست، بلکه بر فعل قلبی تجری است که قبیح است.

۲- توجیه دوم این است که حسن و قبح ذاتی به معنای وجود حسن در شکل فعل منهای انگیزه و غرض آن یعنی نیت نیست، بلکه مقصود این است که عقل با توجه به نیت یا نتیجه یا مصلحت و مفسده و یا هر عنصر دیگر دخیل در حسن و قبح فعل، حکم به حسن و قبح آن می‌کند؛ در مقابل نظریه‌ای که حسن و قبح فعل را ناشی از امر و نهی شارع می‌داند. به تعبیر دیگر، حسن و قبح ذاتی به معنای حسن و قبح پیش از حکم شرع است، نه حسن و قبح منهای عناصر دخیل در حکم عقل. بنابراین به‌رغم پذیرش نظریه حسن و قبح ذاتی می‌توان برای نیت در حسن و قبح فعل نقش قائل شد، زیرا نقش نیت ناسازگار با نظریه حسن و قبح ذاتی فعل نیست. این توجیه پاسخ بسیار خوبی نسبت به پرسش یاد شده است، اما این مشکل را دارد که تنها در مورد افعال جزئی صادق است، نه عناوین کلی افعال؛ زیرا در مورد عناوین کلی مانند عدل، ظلم، راستی، دروغ، خیانت و... به خاطر مطرح نبودن مسأله صدور فعل، به صورت کلی و بدون توجه به انگیزه فاعل، حکم به حسن و قبح می‌شود. اگر حکم عقل به حسن و قبح فعل همیشه معطوف به انگیزه و نیت باشد، در این گونه موارد گرفتار مشکل می‌شویم.

مگر اینکه گفته شود که در مورد عناوین کلی نه تنها نیت، بلکه هیچ عنصر دیگری مانند مصلحت و مفسده و نتیجه فعل نیز لحاظ نمی‌شود، در حالی که می‌دانیم حکم عقل قطعاً معطوف به این عناصر است و عقل بدون ملاک و ملاحظه عناصر دخیل حکم نمی‌کند. این نشان می‌دهد که در حکم عقل نسبت به عناوین کلی، عناصر دخیل مفروض هستند و عقل در حکم به حسن و قبح عناوین کلی، ملاک و عناصر دخیل در حسن و قبح را به عنوان پیش‌فرض در آنها لحاظ می‌کند؛



حال چه آن عناصر دخیل را مصلحت و مفسده بدانیم، چه نتیجه فعل، و چه نیت و انگیزه آن، و چه همه اینها.

دیدگاه‌ها

۱. تأثیر نیت در فاعل

بیشتر کسانی که از تأثیر نیت در ارزش فعل یا در حکم شرعی آن سخن گفته‌اند، مانند متکلمان، فیلسوفان اخلاق، فقیهان و اصولیان، از «نیت نیک» به «حسن فاعلی» تعبیر کرده‌اند. مثلاً گفته‌اند هنگامی عمل ارزش پیدا می‌کند که هم حسن فعلی داشته باشد و هم حسن فاعلی (مطهری، ۳۰۱/۱). واضح است که مقصود از حسن فاعلی، اندیشه‌ها یا صفات نیک بدون ارتباط با فعل نیست، بلکه به تناسب حکم و موضوع، مقصود نیت نیک است که در پس هر فعلی از سوی فاعل وجود دارد. این تعبیر نشان می‌دهد که حسن فعل از نیت جداست و از آن ناشی نمی‌شود، بلکه نیت ایجاد کننده حسن برای فاعل است؛ بدین معنا که اگر نیت حسن و خوب باشد، فاعل حسن و خوب است و اگر نیت قبیح و بد باشد، فاعل قبیح و بد است. بر این اساس اگر حسن به فعل هم نسبت داده شود، مجازی خواهد بود، نه حقیقی.

علاوه بر این، برخی اصولیان در بحث تجری و انقیاد نیز تصریح دارند که قطع مخالف واقع، عنوان فعل را از نظر حسن و قبح تغییر نمی‌دهد، بلکه صرفاً باعث پیدایش عنوان انقیاد یا تجری می‌شود (انصاری، ۱۰/۱؛ آخوند خراسانی، ۲۶۰/۱؛ صدر، ۳۹/۴). گرچه این بحث مربوط به قطع است نه نیت، اما به نظر می‌رسد قطع به عنوان قطع مطرح نیست، بلکه از آن جهت که تعیین کننده نیت فعل است، مورد بحث است.

تنها دلیلی که می‌توان برای این نظریه آورد، این است که رابطه ثواب و عقاب و کیفر و پاداش با انسان، رابطه اعتباری و قراردادی نیست که هیچ ارتباطی با ضرورت وجود انسان نداشته باشد، بلکه رابطه آن دو رابطه تکوینی است؛ یعنی

تغییر مثبت یا منفی وجود انسان است که منشأ ثواب و عقاب می‌شود و متقابلاً ثواب و عقاب جلوه‌ای از صعود یا سقوط وجودی انسان در مسیر تکامل است. به عبارت دیگر، ثواب و عقاب خود به یک معنا همان کمال یا سقوط انسان است. بنابراین در حقیقت این فاعل است که به طور مستقیم و بلاصالحه تحت تأثیر نیت به خوب و بد و مستحق ثواب و عقاب تقسیم می‌شود، نه فعل به عنوان حرکت خارجی.

نقد دلیل

این دیدگاه با دو چالش جدی مواجه است: یکی اینکه نیت از نظر وجودی خود معلول فاعل است و حسن قبلی فاعل باعث پیدایش نیت حسن در وی می‌شود، با این حال چگونه می‌تواند بر حسن فاعل تأثیر بگذارد؟ دیگر اینکه اگر نیت تنها باعث تغییر مثبت یا منفی در فاعل می‌شود و در فعل تأثیری ندارد، پس چرا ثواب و عقاب یا ارزش به فعل نسبت داده می‌شود و گفته می‌شود فعل ثواب یا ارزش دارد؟ بلکه باید بگوییم فاعل ثواب دارد یا ارزشمند است و فعل را از دایره پاداش و کیفر و تحسین و تقبیح بیرون بدانیم. در حالی که این خلاف متون دینی است که عمل را متعلق پاداش و کیفر می‌داند و آن را تحسین و تقبیح می‌کند.

۲. تأثیر نیت در فعل

نظریه دیگر در این زمینه این است که نیت در خود فعل تأثیر می‌کند و باعث حسن و قبح و ثواب و عقاب آن می‌گردد. دلیل بر این نظریه این است که نیت روح عمل به شمار می‌آید و حسن و قبح تابع روح عمل است، نه شکل و قالب آن (مطهری، ۴/۴۵؛ مصباح یزدی، ۱۶۸). از همین رو در متون دینی، ثواب و عقاب که به یک معنا عین حسن و قبح و به معنای دیگر ملازم با آن است (در بخش



مفهوم شناسی اشاره شد)، به چگونگی نیت وابسته شده است. (برقی، ۳۳/۲؛ کلینی، ۷۰/۱؛ طوسی، ۸۳/۱)

نقد دلیل

آنچه به عنوان نقد بر این دلیل می‌توان ایراد کرد، این است که افعال معمولاً بر اساس ظاهر و قالبشان و حداکثر با توجه به آثار و پیامدهای مثبت و منفی‌شان مورد قضاوت و داوری به حسن و قبح قرار می‌گیرند، نه نیت فاعل؛ زیرا نیت در بیشتر موارد پنهان و پوشیده است، بنابراین نمی‌توان پذیرفت که نیت در حسن و قبح فعل دخالت داشته باشد.

از این نقد می‌توان دو پاسخ داد: یکی اینکه گفته شود که در چنین مواردی شکل و قالب فعل معمولاً قرینه بر نیت متناسب با آن گرفته می‌شود و داوری بر اساس این نکته صورت می‌گیرد، همان گونه که قالب فعل قرینه بر پیامد آن نیز گرفته می‌شود؛ زیرا در برخی موارد اثر هنگام قضاوت وجود ندارد و در آینده آشکار می‌شود. پس نیت در حسن و قبح دخالت دارد.

دیگر اینکه پنهان بودن نیت به معنای این نیست که نیت در ارزیابی مردم مؤثر نیست. گواه بر این واقعیت آن است که اگر نیت سوء فاعل در یک کار به ظاهر حسن آشکار شود، مردم آن کار را تحسین نمی‌کنند؛ هر چند عنوان کلی‌اش حسن باشد. این نشان می‌دهد که لحاظ نکردن نیت از ندیدن آن است، نه از عدم تأثیر آن. این در فرضی است که ما حسن و قبح را به معنای ستایش و نکوهش مردم بگیریم. اما اگر به معنای کمال و نقص یا سازگاری و عدم سازگاری با فطرت یا جنبه علوی و ملکوتی نفس انسان بدانیم، در این صورت قطعاً نیت در حسن و قبح فعل نقش خواهد داشت؛ زیرا هر نوع کمال یا سقوط در رابطه با انسان به عنوان فاعل فعل - چنان‌که از منابع دینی استفاده می‌شود - ارتباط مستقیمی با نیت وی دارد؛ «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَأَمَّا لِأَمْرٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ

الی اللّٰه و رسوله، و من کانت هجرته لدنیا یصیبها أو امرأة یتزوّجها فهجرته الی ما هاجر الیه». (حر عاملی، ۴۸/۱)

اما یک پرسش مطرح است و آن اینکه آیا نیت تنها در فعل تأثیر می‌گذارد یا علاوه بر آن، بر فاعل نیز مؤثر است؟ اگر تنها در فعل مؤثر باشد، دلیلی بر چنین انحصاری نداریم؛ و اگر احتمال دوم درست باشد، در این صورت نظریه سومی مطرح می‌شود که باید جداگانه مورد ارزیابی قرار گیرد.

۳. تأثیر نیت در فعل و فاعل

دیدگاه سوم این است که نیت هم بر فاعل مؤثر است، و هم بر فعل تأثیرگذار می‌باشد و فعل را متصف به حسن و قبح می‌کند، البته با یک تفاوتی که بعداً بدان خواهیم پرداخت.

دلیل بر این دیدگاه اولاً این است که نیت فرایندی است که از یک سو به فاعل وابسته است؛ چون از وی ناشی می‌شود، و از سوی دیگر با فعل ارتباط دارد؛ چون به آن تعلق می‌گیرد و بدان جهت می‌دهد و همین ارتباط و پیوستگی دوگانه باعث می‌شود که در هر دو جهت مؤثر باشد.

ثانیاً ادله‌ای که برای دو نظریه قبلی بیان شد، با نظریه سوم بیشتر سازگار است، زیرا در ادله آن نظریات بر ارتباط واقعی میان انسان و پاداش و کیفرها و نیز بر اهمیت نیت به عنوان روح عمل تأکید شده بود و این امور حقایقی غیر قابل انکار است. اشکال عمده آن نظریات انحصارگرایی آنها بود که ادله انحصار را نمی‌رساند، اما اگر دست از ادعای انحصار برداریم و نیت را در هر دو بخش (فعل / فاعل) مؤثر بدانیم، در این صورت ادله یاد شده تمام خواهد بود.

این نظریه گرچه درست است، اما اشکالی که در نظریه نخست بود، در این نظریه نیز تکرار می‌شود و آن اینکه حسن نیت خود معلول حسن فاعل است، با این حال چگونه می‌شود بر آن مؤثر باشد؟



پاسخی که می‌توان برای این اشکال مطرح کرد که به‌گونه‌ای تبیین کننده مکانیسم تأثیر نیت نیز هست، این است که تأثیر نیت بر فعل با تأثیر نیت بر فاعل به دو شکل متفاوت است. در فعل نیت ایجاد کننده و منشأ پیدایش حسن و قبح است؛ زیرا فعل را با هدف مقدس یا نامقدس پیوند می‌دهد، اما در فاعل، نیت، به فعلیت رساننده و مؤثر قراردهنده حسن فاعل در تحسین و تقبیح است؛ زیرا اگر نیت نبود، حسن و قبح فاعل در فعل به ظهور نمی‌رسید و منشأ اثر چه در تحسین و تقبیح و چه در پاداش و کیفر نبود. پس نقش نیت در مورد فاعل به‌رغم اینکه خود معلول فاعل است، این است که حسن و قبح بالقوه و بی‌تأثیر فاعل را به فعلیت و مرحله تأثیر می‌رساند. از همین رو می‌توان گفت حسن و قبح فعلی فاعل ناشی از نیت است، همان‌گونه که اصل وجود حسن و قبح فعل ناشی از نیت می‌باشد.

حال بر طبق دیدگاه فوق، این پرسش شایان طرح است که آیا نیت تنها عامل مؤثر در ایجاد حسن و قبح است، یا عناوین دیگری مانند مصلحت و مفسده نیز مؤثر است؟ و اگر پاسخ مثبت باشد، آیا تأثیرشان مستقل است، یا به صورت ترکیبی و انضمامی با یکدیگر؟

در این رابطه می‌توان گفت که حسن فاعل و حسن فعل در این جهت متفاوت است. حسن فاعل ارتباط مستقیمی با نیت دارد و عوامل دیگر بر آن مؤثر نیست؛ به دلیل اینکه اگر فاعل با نیت نیک فعلی را که فاقد مصلحت است یا حتی دارای مفسده است، اما بدان آگاهی ندارد انجام دهد، فاعل هم از نگاه شرعی قابل ستایش و مستحق ثواب می‌باشد؛ زیرا منقاد شمرده می‌شود، و هم عرف و مردم وی را می‌ستایند.

اما حسن فعل به دو عامل بستگی دارد: یکی مصلحت و دیگری نیت حسن؛ و هر یک از این دو به صورت جزء العله و در ترکیب با یکدیگر مؤثر است و به نظر می‌رسد که مصلحت نقش مقتضی و نیت نقش شرط را داشته باشد. بنابراین اگر فعلی دارای مصلحت اما با نیت سوء، یا فعل فاقد مصلحت اما با حسن نیت صادر

شود، آن فعل مورد ستایش قرار نمی‌گیرد. تنها در صورتی یک فعل مورد ستایش قرار می‌گیرد که هر دو عنصر در آن موجود باشد؛ هم نیت نیک و هم مصلحت. داستان مسجد ضرار که در قرآن مطرح شده و به شدت نکوهش شده است (توبه/۱۰۷)، نمونه‌گویی از این حقیقت است که صرف یک عمل که در ذاتش مصلحت دارد، کافی نیست که مورد ستایش و ثواب قرار گیرد، بلکه باید همراه با نیت نیک نیز باشد که در مسجد ضرار این عنصر وجود ندارد، از این رو مورد نکوهش قرار گرفته است.

نکات پایانی

۱- بحث نقش نیت در حسن و قبح معطوف به فعل واقعی و جزئی صادر شده از مکلف است، نه عناوین کلی که یک سلسله مفاهیم ذهنی‌اند؛ زیرا آنچه با نیت ارتباط دارد، ایجاد و صدور فعل است که مربوط به فعل جزئی می‌شود. بنابراین اگر در مورد عناوین کلی حسن و قبح به کار می‌رود و بدان‌ها نسبت داده می‌شود، این داوری معطوف به مرحله اقتضا و زمینه است، نه مرحله فعلیت. بدین معنا که در مورد عناوین کلی وقتی می‌گوییم عدل، راستی، وفای به عهد و... حسن است یا ظلم، دروغ، خیانت و... قبیح است، این بدان معناست که در این عناوین زمینه چنین داوری وجود دارد، اما هنگامی که به صورت واقعی در قالب یک فعل از انسان سر می‌زند، حسن و قبحش بستگی به نیت فاعل نیز دارد. ممکن است فعلی که به عنوان عدل سر زده است، با نیت بهره‌کشی بیشتر یا سوء استفاده باشد که در این صورت، آن فعل مصداق عنوان حسن نخواهد بود. همین‌گونه است در مورد سایر عناوین.

۲- تأثیر نیت در حسن و قبح فعل همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، اختصاص به یک معنا از معانی سه‌گانه حسن و قبح ندارد، بلکه به همه معانی یاد شده برای حسن و قبح صحیح است، منتها بر اساس برخی معانی این تأثیر آشکار است، مانند اینکه حسن و قبح به معنای کمال و نقص یا سازگاری و عدم سازگاری



با فطرت یا بعد قدسی وجود انسان باشد؛ و بر اساس بعضی دیگر این تأثیر پنهان است، مانند اینکه حسن و قبح به معنای ستایش و نکوهش مردم تفسیر شود؛ زیرا در چنین معنایی هنگامی تأثیر فهمیده می‌شود که به نیت آگاه باشیم.

۳- گاهی به نظر می‌رسد عناصر مؤثر در حسن و قبح فعل محدود به نیت و مصلحت و مفسده نیست، بلکه عنصر سومی نیز در آن نقش دارد و آن، نتیجه و اثر فعل است. اگر فعلی پیامد مثبتی برای فرد یا جامعه داشته باشد، مورد ستایش قرار می‌گیرد و اگر پیامد منفی داشته باشد، مورد نکوهش قرار خواهد گرفت. این نشان از آن دارد که آثار و پیامدها نیز در عناوین حسن و قبح مؤثرند.

اما این تصور اشتباه است؛ زیرا پیامدهای فعل یا طبیعی است، یا قسری و غیر طبیعی. در صورت نخست آثار و پیامدها همان مصالح و مفساد فعل است که به ظهور رسیده است و چیز جدایی از آن نیست. در صورت دوم پیامدها در حقیقت مستند به فعل نیست، بلکه به عامل قسری و قهری استناد داده می‌شود که بر اقتضای فعل فائق آمده است. بنابراین آثار و پیامدها در بحث ما چیز جدایی از مصالح و مفساد فعل نیستند تا حساب جداگانه‌ای برای آن در نظر گرفته شود.

منابع و مأخذ:

۱. امید، مسعود؛ فلسفه اخلاق در ایران معاصر، تهران، نشر علم، ۱۳۸۸ ش.
۲. انصاری، مرتضی؛ فرائد الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا
۳. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایة الاصول، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۴. آل یاسین، محمد حسن؛ اصول الدین، قم، مؤسسه آل یاسین، ۱۴۱۳ ق.
۵. آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی؛ غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ ق.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
۷. جعفری، محمد تقی؛ بررسی و نقد افکار راسل، تهران، بی تا، بی نا.

۸. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۹. رازی، فخرالدین؛ الاربعین فی اصول الدین، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریه، ۱۹۸۶م.
۱۰. سروش، عبدالکریم؛ حکمت و معیشت، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳ش.
۱۱. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن، قم، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۱۲. صدر، محمد باقر؛ بحوث فی علم الاصول، قم، مؤسسه دایره فقه اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن؛ تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۱۶. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۱۷. _____؛ مرآة العقول، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۱۸. مدرسی، محمد تقی؛ من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ق.
۱۹. مدنی، سید علی خان؛ ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۲۰. مرعشی، قاضی نورالله؛ احقاق الحق و ازهاق الباطل، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی؛ دروس فلسفه اخلاق، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳ش.
۲۲. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش.