

واکاوی مسئله اختیاری بودن نیت اخلاص و آثار فقهی آن*

□ جواد ابروانی^۱

چکیده

قصد اخلاص، شرط صحت واجبات تعبدی و شرط پاداش داشتن هر رفتاری است. اما آیا نیت اخلاص در عمل و دوری از شوائب مادی ریاکاری، به طور مستقیم تحت اختیار فرد است یا آنکه صرفاً زمینه‌ها و مقدمات آن به اختیار آدمی است؟ این تحقیق که به روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی تحلیلی سامان یافته، تلاش می‌کند به این پرسش پاسخ دهد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که قصد اخلاص یا نقطه مقابل آن، ریاکاری و شوائب دنیوی، برخاسته از اهداف و خواسته‌های درونی فرد است و این اهداف و تمایلات نیز به نوبه خود، محصول شاکله اخلاقی خودساخته و ملکات رسوخ کرده در جان اوست. در نتیجه، تحقق قصد اخلاص صرفاً از شاکله مثبت اخلاقی و اهداف و خواسته‌های مبتنی بر آن شدنی است. بنابراین صرف خطور ذهنی و تصور قصد اخلاص بدون فراهم کردن زمینه آن، ناممکن است و به این معنا، قصد اخلاص تحت اختیار انسان نیست و

صرفاً مقدمات و زمینه‌های آن اختیاری فرد است. تحلیل صحیح مجموعه آیات و روایات دال بر تأثیر ملکات نفسانی بر رفتارها، مبتنی بودن اعمال بر شاکله، صعوبت قصد اخلاص و ابعاد و علائم آن، از جمله دلایل این مدعاست. نتایج این بحث نیز آثاری در مباحث فقه عبادی دارد که به برخی از آن‌ها در این تحقیق پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: نیت، قصد اخلاص، شاکله، واجبات تعبدی.

طرح بحث

تردید نیست که بر اساس فقه اسلامی، صحت انجام «عبادات» مشروط به نیت است. نیت در عبادات، قصدی ویژه با قیودی خاص است که فقیهان در بحث نیت وضو به تفصیل بدان پرداخته‌اند (برای نمونه ر.ک: نجفی، ۱۳۶۷: ۲/۷۵-۱۰۲؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۲/۱۱-۲۷). لیک به اختصار می‌توان گفت آنچه را فقیهان مقوم عبادیت در عبادات می‌دانند، ترکیبی از دو عنصر «قصد» و «اخلاص» است. مقصود از «قصد»، نیت انجام عمل خاص همچون نماز است، به گونه‌ای که آن را از حرکات ورزشی و مانند آن متمایز سازد. مقصود از «اخلاص» نیز انگیزه و هدفی است که فرد آن را مدنظر دارد؛ چه، در تقسیمی کلی، هدف فرد یکی از این دو مورد خواهد بود: یا هدفی که به گونه‌ای به منافع دنیوی بازمی‌گردد؛ خواه رسیدن به ثروت و خواه حسن شهرت و برانگیختن تعریف دیگران که از آن به ریا تعبیر می‌شود، و یا اهدافی اخروی و معنوی که می‌تواند تقرب به خدا، امثال فرمان الهی، نیل به پاداش اخروی، رهایی از دوزخ و مانند آن باشد. در عبادات، هر گاه هدف نخست - به همه انواع آن - وجود داشته باشد، مبطل عمل است و اگر هدف دوم - به هر یک از ابعاد آن - موجود باشد، عمل صحیح خواهد بود. به همین جهت، ابعاد قصد قربت نیز متعدد می‌باشد (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۳: ۴۵/۱؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۱/۴۶۸).

روشن است که در توصیلات، هیچ یک از دو رکن یادشده شرط نیست و صرف تحقق عمل کفایت می‌کند. در عقد معاملات - همچون بیع و نکاح - نیز تنها رکن اول یعنی قصد لازم است و رکن دوم یعنی داشتن انگیزه الهی در صحت آن‌ها شرط نیست؛ گو اینکه در هر دو مورد، نیل به پاداش الهی در گرو دارا بودن قصد اخلاص است.

از سوی دیگر، در نیت عبادات و نیز برای دستیابی به ثواب و پاداش الهی در توصیلات و معاملات، بر زبان جاری کردن الفاظی خاص معتبر نیست (موسوی عاملی، ۱۴۱۳: ۲۸۴/۲؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۱۶۹/۱)؛ چه، اصولاً رکن دوم پیش گفته یعنی اخلاص در عمل، از مقوله الفاظ نیست، بلکه انگیزه‌ای درونی است که هدف فرد از انجام عمل بوده است.

حال پرسش این تحقیق آن است که آیا نیت اخلاص در عمل، امری اختیاری است؟ بدین معنا که آیا به صرف خطوط دادن مفهوم «قربة إلى الله» و برای خدا بودن فعل، اخلاص محقق می‌شود و «صحت» در عبادات مشروط به قصد قربت و «دستیابی به ثواب و پاداش» در توصیلات و معاملات، تحقق می‌یابد؟ یا اینکه قصد اخلاص، ریشه در اهداف واقعی و ملکات نفسانی فرد دارد و به نوعی، غیر اختیاری تلقی می‌شود و صرفاً مقدمات و زمینه‌سازی آن در حیطه اختیار فرد است؟ بدیهی است که رکن اول یادشده در نیت، تابع عملی است که فرد، اراده انجام آن را دارد و از آن جداشدنی نیست؛ برای مثال، کسی که به هدف انجام نماز ظهر، به انجام ارکان آن اقدام می‌کند، طبعاً قصد او نیز ادای همین فریضه است.

پیشینه بحث

اگرچه در برخی متون فقهی و اخلاقی، به غیر اختیاری بودن قصد اخلاص اشاره شده است - که در مباحث بعدی خواهد آمد-، لیک به تحلیل و استدلال برای این موضوع پرداخته نشده است؛ چنان که مقاله‌ای نیز در این موضوع مشاهده نمی‌شود.

۱. دلایل غیر اختیاری بودن نیت اخلاص

از مجموعه‌ای از آیات و روایات می‌توان غیر اختیاری بودن برخی حالات، رفتارها و از جمله قصد اخلاص در عمل را برداشت کرد؛ بدین معنا که صدور آن‌ها از فرد، ریشه در «ملکات رسوخ کرده در نفس آدمی» دارد و بدون ایجاد تغییر در ملکات نفسانی، صدور آن‌ها ممکن نیست. دلایل یادشده عبارت‌اند از:

۱.۱. آیات و روایات دال بر رسوخ ملکات و سلب اختیار از انسان

بر پایه برخی آیات و روایات، گاه رسوخ ملکات در نفس آدمی و در نتیجه نهادینه شدن فضایل یا رذایل اخلاقی در فرد به حدی می‌رسد که عملاً توان تغییر یا بروز رفتارهای متفاوت را از وی سلب می‌کند، و این حقیقتی است که قرآن از آن پرده برداشته است: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾^۱ (بقره/۷). به گفته علامه طباطبایی: «خداوند این دو گروه اخیر را بین دو گمراهی توصیف می‌فرماید: ضلالت نخست که موجب بروز اوصاف ناشایست کفر و نفاق شده است، و ضلالت دوم که پس از تحقق کفر و نفاق بدان موصوف می‌گردند. بدین جهت خداوند «ختم» [مهر زدن] را به خود نسبت می‌دهد و «غشاه» [پرده] را به آنان؛ چنان که درباره منافقان فرمود: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾^۲ (بقره/۱۰)؛ بیماری اول را به آنان نسبت می‌دهد و بیماری دوم را به خود. از سوی دیگر، مقصود از «کفار» در آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۳ (بقره/۶)، گروه خاصی از کفار هستند که انکار در دل‌های آنان رسوخ کرده، انذار و عدم انذار تأثیری در آن‌ها ندارد و بعید نیست که منظور، سران کفر و شرک در مکه باشد که تا پایان عمر نیز ایمان نیاوردند. بنابراین نمی‌توان عدم تأثیر انذار پیامبر را به همه کافران تعمیم داد، وگرنه باب هدایت بسته خواهد شد، در حالی که قرآن خلاف آن را می‌گوید» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۲/۱).

در روایات نیز به این نکته اشاره شده که «مهر زدن» خدا بر دل‌های کافران، جنبه مجازاتی دارد و نه ابتدایی (صدوق، ۱۴۰۴ الف: ۱۱۳/۲).

آیات دیگری نیز در عداد این آیه وجود دارد که به روشنی نشان می‌دهد مهر زدن بر دل‌ها، نتیجه و اثر وضعی اعمال ناشایست منحرفان است و گام نخست را خود فرد برمی‌دارد: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^۴ (مطففین/۱۴).

۱. خدا [به کیفر کفرشان] بر دل‌ها و گوش‌هایشان مهر [تیره‌بختی] نهاده و بر چشم‌هایشان پرده‌ای [از تاریکی است که فروغ هدایت را نمی‌بینند].
۲. در دل آنان بیماری [سختی از نفاق] است، پس خدا [به کیفر نفاقشان] بر بیماری‌شان افزود.
۳. بی‌تردید کسانی که [به خدا و آیاتش] کافر شدند، برای آنان یکسان است چه [از عذاب] بیمشان دهی یا بیمشان ندهی، ایمان نمی‌آورند.
۴. این چنین نیست که می‌گویند، بلکه گناهمانی که همواره مرتکب شده‌اند بر دل‌هایشان چرک و زنگار بسته است.

نسبت دادن «ختم بر قلوب» به خداوند نیز از آن روست که در قالب توحید ناب قرآنی، آثار ناشی از سنت‌های الهی و قوانین ثابت او در هستی به خداوند نسبت داده می‌شود، هرچند واسطه‌هایی در این بین وجود داشته باشد؛ برای نمونه، روزی دادن به فرزندان، تقسیم معایش و فرو فرستادن باران، در آیات ذیل به خدا نسبت داده شده است، در حالی که به طور قطع واسطه‌هایی در این بین وجود دارد: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾^۱ (اسراء / ۳۱)؛ ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^۲ (زخرف / ۳۲)؛ ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾^۳ (مؤمنون / ۱۸).

بدین‌سان، «اثر وضعی» کفر و گناه فرد، گمراهی فزون‌تر، سلب توفیق، تاریکی دل و کدر شدن روح است و این امر می‌تواند تا آنجا پیش رود که تمام وجود آدمی را دربر گیرد و به ملکات رسوخ‌یافته در اعماق وجود وی تبدیل گردد. در این صورت، دیگر هیچ انذار و هشدار در وی اثرگذار نخواهد بود و اختیار تغییر از وی سلب خواهد گردید:

- «عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أذنب الرجل خرج في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب انمحت وإن زاد زادت حتى تغلب على قلبه فلا يفلح بعدها أبداً» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲۷۱/۲)؛ ابوبصیر گوید: شنیدم که امام صادق عليه السلام می‌فرمود: هر گاه شخص گناهی بکند، در دلش نقطه‌ای سیاه ایجاد گردد. پس اگر توبه کند، سیاهی محو شود و اگر بر گناه بیفزاید، نقطه سیاه گسترش می‌یابد تا بر دلش غلبه کند و در این صورت، هرگز پس از آن رستگار نخواهد شد!

- «عن أبي جعفر عليه السلام قال: ما من عبد إلا وفي قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنبا خرج في النكتة سوداء، فإن تاب ذهب ذلك السواد وإن تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض فإذا غطى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً وهو قول الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾» (همان: ۲۷۳/۲)؛ امام باقر عليه السلام فرمود: در دل هر بنده‌ای نقطه‌ای سفید وجود دارد که اگر گناهی مرتکب شود، در داخل آن، نقطه‌ای سیاه ایجاد می‌گردد. پس اگر توبه کرد، آن سیاهی از بین می‌رود و اگر بر گناه اصرار ورزید، آن سیاهی گسترش می‌یابد تا آنکه تمام سفیدی دل را

۱. و از بیم تنگدستی، فرزندان خود را مکشید. ما میم که به آنها و شما روزی می‌بخشیم.

۲. ما [وسایل] معاش آنان را در زندگی دنیا میانشان تقسیم کرده‌ایم.

۳. و از آسمان، آبی به اندازه [معین] فرود آوردیم.

پوشاند و در این صورت، فرد هرگز به خیر و سعادت باز نگردد، و این است معنای سخن خداوند ﷻ که فرمود: «این چنین نیست که می‌گویید، بلکه گناهایی که همواره مرتکب شده‌اند، بر دل‌هایشان چرک و زنگار بسته است».

عبارت‌های «فلا یفلح بعدها أبداً» و «لم یرجع صاحبه إلی خیر أبداً» در این روایات، در وزان عباراتی قرآنی همچون: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ به روشنی بر غیر قابل تغییر بودن فرد در این مرحله دلالت دارند که البته ویژه افرادی خاص است نه عموم کافران و گناه‌پیشگان. نیک روشن است که اضلال مجازاتی، منافاتی با اختیار ندارد و به مقتضای قاعده «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار»، اجبار و اضطراری که مسبوق به اختیار فرد باشد، مسئولیت آن نیز متوجه وی خواهد بود.

در حقیقت، فرد می‌تواند با انتخاب آزادانه مسیر ضلالت و سپس فرو رفتن در لایه‌های عمیق کفر و فسق، و نهادینه کردن رذیلت‌هایی همچون عناد و تکبر در برابر حق، شخصیت خودساخته تغییرناپذیری پیدا کند که در ادامه حیات، هیچ دعوت و هشدار در وی اثر ننماید. اگرچه حالت یادشده -آن‌سان که در روایات پیش گفته بدان اشاره شده است- آخرین مراحل اصرار و افراط فرد در مسیر انحراف می‌باشد و از این رو عمومیت ندارد، لیک مطلبی که در مبحث مورد تحقیق از این گونه آیات و روایات استنباط می‌کنیم، سلب اختیار از فرد به سبب رسوخ ملکات نفسانی اوست.

۲-۱. شخصیت ثانوی اخلاقی: شاکله

قرآن کریم اعمال فرد را نشئت گرفته از «شاکله» او دانسته است: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾^۱ (اسراء/ ۸۴).

اما شاکله چیست و ارتباط آن با نیت و قصد اخلاص چگونه است؟
مشاکله در لغت از ریشه «شکل» و در اصل به معنای «مماثلت» و همانندی است. امر دشوار و پیچیده را نیز از آن رو «مشکل» گویند که با امری دیگر «شباهت» رسانده و تشخیص و تفکیک را دشوار ساخته است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۰۴/۳). سپس به همین مناسبت، به بستن دست و پای حیوان و مهار کردن او «شکل»، و به خود مهار

۱. بگو: هر کس بر پایه شاکله خود عمل می‌کند، پس پروردگارتان به کسی که راه‌یافته‌تر است، داناتر است.

«شکال» گویند؛ چرا که با این کار، چهار دست و پای حیوان یکجا جمع شده و شبیه یکی از آن‌ها می‌شود (همان). آنگاه به همین مناسبت، واژه «شکل» مفهومی ثانوی پیدا کرده است که عبارت است از «تقیید» و در قید و بند کردن حیوان، به گونه‌ای که برخی از فرهنگ‌نویسان قرآنی، همین مفهوم را معنای اصلی «مشاکله» و «شکل» دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۶۲). بر این اساس، «شاکله» به معنای هیئت و ساختاری است که فرد را در قید و بند خود گرفتار می‌کند و به نوعی او را به بند می‌کشد (همان).

در اینکه مقصود از شاکله در آیه مورد بحث چیست، نظرات گوناگونی از سوی مفسران مطرح شده است.

دیدگاه نخست: مقصود از شاکله، ساختار جسمی و روحی فرد است که ناشی از ماهیت و آفرینش اوست. این معنا در سخن مجاهد با تعبیر «طبیعت» (طوسی، بی‌تا: ۵۱۴/۶)، در سخن منسوب به ابن عباس با تعبیر «طبیعت» و «خلقت» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۷۳/۶)، در سخن مقاتل با تعبیر «جدیله»^۱ (بلخی، ۱۴۲۳: ۵۴۷/۲) و در گفتار برخی دیگر، با عبارت «جوهر نفس و مقتضای روح» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۹۱/۲۱) بیان شده است. این دیدگاه را فخر رازی، مفسر شاخص اشعری، مبتنی بر اختلاف ماهیت‌های نفوس بشری دانسته و به تأیید آن پرداخته است. او چنان آن را توضیح می‌دهد که نوعی جبرگروی از آن مشهود است؛ اگرچه نمی‌توان تبیین او را لزوماً همان مفهومی دانست که مدنظر مفسران یادشده سده‌های نخستین بوده است. وی معتقد است نفسی که در ذات خود، پاک و قدسی و نیک‌سرشت و نورانی است، افعال نیک و باارزش از او صادر می‌شود، و نفسی که ذاتاً تیره، پست، خبیث و تاریک است، رفتارهای پست و فاسد از او سر می‌زند (همان).

دیدگاه دوم: مقصود از شاکله، راه و روشی است که فرد به آن «عادت» کرده است. این نظریه در سده‌های نخستین توسط فراء و زجاج ارائه شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۷۳/۶؛ نیز رک: بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۶۵/۳؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۴۳/۸) و برخی از

۱. یعنی حالت اولیه، طریقه و ناحیه (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۰۶/۱۱).

مفسران معاصر در تبیین و تأیید آن گفته‌اند:

«از آنجا که روحیات و سجایا و عادات هر انسانی او را مقید به رویه‌ای می‌کند به آن «شاکله» می‌گویند، به این ترتیب مفهوم شاکله هیچ‌گونه اختصاصی به طبیعت ذاتی انسان ندارد» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۱۲/۲۴۶-۲۴۷).

دیدگاه سوم: مراد از شاکله، «نیت» فرد است که به اعمال و رفتار او شکل می‌دهد. این دیدگاه که توسط برخی از مفسران قدیم - همچون حسن بصری و قتاده - (پانی‌پتی، ۱۴۱۲: ۴۸۳/۵) و جدید (مغنیه، ۱۴۲۴: ۷۸/۵) مطرح یا تأیید شده است، در روایات نیز به طور گسترده ذکر شده است. تفصیل روایات در ادامه خواهد آمد.

دیدگاه چهارم: مقصود از شاکله، هر چیزی است که از نظر فرد، به صواب شبیه‌تر و به حق سزاوارتر است؛ آن‌سان که از جبائی نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶/۶۷۳). گویا بر اساس این نظریه، شاکله فرد همان «عقیده» و باور اوست.

دیدگاه پنجم: مراد از شاکله، «شخصیت اخلاقی و ثانوی» فرد است که از مجموع غرایز و عوامل خارجی مؤثر بر آن شکل می‌گیرد. این دیدگاه را علامه طباطبایی مطرح کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳/۱۹۲).

نقد و بررسی هر یک از این دیدگاه‌ها، از موضوع اصلی این بحث خارج و نیازمند مجالی دیگر است. لیک دیدگاه اخیر استوارتر می‌نماید و سایر نظریات نیز به نوعی قابل بازگشت به این دیدگاه می‌باشد. توضیح بیشتر این نظریه آن است که خداوند، انسان را در بهترین ساختار آفرید (تین/ ۵) و برای استمرار حیات او، «غرایزی» را در وجودش نهاد تا به سان موتور محرک از درون، او را به حرکت و تلاش و جلب منافع و دوری از مضرات تحریک نماید. با این حال، غرایز نیازمند «تعديل» و «جهت‌دهی در مسیر صحیح» است؛ چه، حالت سیری ناپذیری آن، فرد را به سمت نابودی می‌کشاند. بر این اساس، انسان دارای دو گونه شاکله و ساختار است؛ گونه نخست، شاکله‌ای که نوع خلقت و چگونگی ترکیب قوای او آن را شکل داده و از تعامل دستگاه‌های بدن با یکدیگر ایجاد شده است و گونه دوم، شاکله‌ای ثانوی که همان شخصیت اخلاقی اوست و از تأثیر عوامل گوناگون بر نفس انسانی شکل گرفته است. تمامی رفتارهای آدمی طبق شاکله اخلاقی که دارد، از وی صادر می‌شود و افعال او منعکس‌کننده

شاکله اوست؛ برای نمونه، حالات فرد متکبر مغرور، در سخن و سکوت، قیام و قعود، و حرکت و سکون او متناسب با شاکله شخصیتی‌اش نمایان می‌شود و فرد منفعل و ضعیف نیز به گونه‌ای دیگر. آیه یادشده نیز به همین نکته اشاره دارد؛ یعنی شخصیتی اخلاقی که از مجموع غرایز و عوامل خارجی مؤثر بر آن شکل می‌گیرد (همان: ۱۹۳-۱۹۲/۱۳).

در حقیقت، «نفس سرکش و غرایز مهارنشده» موجب شکل‌گیری «خُلق و شاکله ثانوی منفی» می‌شود و در مقابل، «تعدیل غرایز» و «رشد دادن فضایل اخلاقی در نفس»، موجب ایجاد «خُلق و شاکله ثانوی مثبت»؛ و این هر دو، منشأ و خاستگاه صدور افعال و رفتارها.

بر این اساس، آیه یادشده جبر را اثبات نمی‌کند؛ چه، اعمال فرد، برخاسته از شاکله و ساختار و روحیات اخلاقی اوست که بر اثر «غرایز تعدیل‌شده یا تعدیل‌نشده» فرد شکل گرفته است. بدیهی است که تعدیل غرایز فرد، تحت اختیار خود اوست و عوامل خارجی نیز جبر ایجاد نمی‌کند. خلیقات ذاتی فرد نیز صرفاً موجب سهولت یا صعوبت انجام رفتارها می‌گردد؛ برای مثال، اعمال خشم برای افراد تندمزاج سهل‌تر، و بردباری و مدارا برای افراد خونسرد ساده‌تر است.

و اما تحلیل روایاتی که شاکله در این آیه را به «نیت» تفسیر کرده‌اند، در ادامه خواهد آمد.

۳-۱. روایات بیانگر رابطه شاکله با نیت و تحلیل صحیح آنها

چنان که اشاره شد، بر اساس یکی از دیدگاه‌های تفسیری، مراد از شاکله، «نیت» فرد است که به اعمال و رفتار او شکل می‌دهد. تحلیل صحیح این نظریه، که پیش و بیش از همه در روایات مطرح شده است، خود از دلایلی است که ما را به اثبات مدعا نزدیک می‌سازد. متن برخی از روایات یادشده را بنگرید:

۱. «عن علی بن ابراهیم عن اَبیه عن القاسم بن محمّد عن المنقری عن سفیان بن عیینة عن اَبی عبد الله ع قال: قال: "النَّیةُ اَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ، اَلَا وَاِنَّ النَّیةَ هِيَ الْعَمَلُ"، ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ ع: ﴿قُلْ كُلُّ یَعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِهِ﴾ یعنی علی ع نیت است (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۶/۲)؛ ... امام صادق ع فرمود: «نیت بهتر از عمل است. آگاه باشید که نیت همان عمل

است»^۱. آنگاه امام علیه السلام آیه «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْتِهِ» را قرائت نمود و فرمود: شاکله او یعنی نیت او.

۲. «وعنه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن القاسم بن محمد عن المنقرى عن أحمد بن يونس عن أبي هاشم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَّتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبَدًا، وَإِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَّتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يَطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا، فَبِالنِّيَّاتِ خُلِدَ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ». ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْتِهِ» قال: «على نيته» (همان: ۸۵/۲): ... امام صادق علیه السلام فرمود: «اهل دوزخ از اين جهت مخلص در آتش شدند كه نيت هایشان در دنيا اين بود كه اگر بمانند، تا ابد خدا را معصيت كنند، و بهشتیان از اين رو در بهشت جاودان شدند كه نيت هایشان در دنيا اين بود كه اگر زنده باشند، تا ابد خدا را اطاعت كنند. پس به سبب نيت هایشان، اين گروه و آن گروه در جایگاه هایشان جاودانه شدند». سپس امام علیه السلام آیه «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْتِهِ» را تلاوت نمود و فرمود: «شاکله او یعنی نیت او».

تحلیل این روایات و ارتباط این معنا با نظریه برگزیده در تفسیر آیه آن است که رسوخ ملکات (صفات پایدار) نفسانی در جان آدمی، بر اثر باورها و عملکرد فرد شکل می‌گیرد؛ بدین صورت که اعتقادات و باورهای فرد و تربیت متأثر از فرهنگ و محیط پیرامونی او، موجب بروز رفتارهایی در هر فرد می‌شود. تکرار این رفتارها، موجب ایجاد «حالت» گشته و سپس با تعمیق آن، صفات اخلاقی و ملکات نفسانی شکل می‌گیرد؛ ملکاتی که در واقع «خلق و خوی» ثانوی فرد می‌باشد. این خلق ثانوی که البته محصول تربیت و عملکرد خود فرد است، بر تمام ساختمان وجودی و فضای ذهنی فرد سایه می‌افکند و در نتیجه، فرد متناسب با ملکات نفسانی خود، «اهداف»، «انگیزه‌ها» و «آرمان‌ها»ی خاصی برای خود ترسیم می‌کند و این آرمان‌ها و انگیزه‌ها، به سبب زندگی و رفتارهای او «شکل» می‌دهد؛ به گونه‌ای که با آگاهی از ملکات نفسانی و اهداف فرد در زندگی می‌توان رفتارهای او را از جهت صلاح و فساد پیش‌بینی کرد. برای نمونه، می‌توان حدس زد که فردی با ملکه تقوا، در مواجهه با لذت گناه، از آن چشم‌پوشی نماید و فردی فاقد تقوا و هوسران، به استقبال آن برود.

۱. این همانی نیت و عمل از باب اتحاد عنوان و معنوی بین آن دو است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳/۲۱۲).

بر این اساس، عملکرد هر فرد برخاسته از «شاکله» اخلاقی و اکتسابی خود اوست و شاکله او نیز در واقع شکل‌دهنده هدف، انگیزه و نیت او. بدین جهت به نظر می‌رسد تفسیر شاکله به «نیت» در روایات، ناظر به خروجی و محصول ملکات نفسانی و خُلق ثانوی فرد - یعنی شاکله او به مفهوم حقیقی - است. نگاهی گذرا به مجموعه روایات تفسیری نشان می‌دهد که غالب آن‌ها در مقام تبیین آیات، به ارائه «مفهوم» تعبیرهای قرآنی نپرداخته‌اند، بلکه صرفاً با بیان مصداق اکمل یا نمونه بارز و راهگشای آن، رسالت هدایتگری خود را ایفا کرده‌اند و به تعبیر علامه طباطبایی، از باب «جری و تطبیق» می‌باشند (برای نمونه ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۱۶/۱ و ۳۴۸/۴)؛ چه، مصداق‌های اکمل و نمونه‌های بارز، برای عموم مردم سودمندتر است. در برخی موارد نیز که فرد را به عمق مفهوم و معنای آیه رهنمون می‌شوند، لایه‌ای از معنا را بازگو می‌کنند که به بُعد هدایتی و رهنما بودن نزدیک‌تر باشد. چنین می‌نماید که در محل بحث نیز آن بُعد از شاکله مورد توجه قرار گرفته که تأثیری مستقیم در عملکرد افراد دارد و نه صرفاً ارائه مفهومی انتزاعی و کلی. بنابراین مفهوم روایاتی همچون: «إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۱ (حز عاملی، ۱۴۰۳: ۳۴/۱) بیشتر مشخص می‌گردد؛ حشر آدمی بر طبق نیت او، در حقیقت حشر او بر اساس شاکله خودساخته‌ای است که محصول اندیشه‌ها، رفتارها و خُلق و خوی اوست.

۱-۳-۱. رابطه ساختار شاکله با اخلاص در عمل

از تفسیر شاکله به نیت در روایات می‌توان به مطلب اصلی مورد نظر رسید و آن این است که «نیت» خالص و اخلاص در عمل، اثر شاکله خُلقی و ساختار اخلاقی فرد بوده، به نوعی غیر اختیاری تلقی می‌شود؛ چه، ملکات اخلاقی رسوخ کرده در روح و جان فرد و نهادینه شدن رذیلت‌های اخلاقی و مهار نکردن غرایز سرکش، چنان بر فضای ذهنی و انگیزشی فرد چنبره می‌افکند که وی حتی اگر خود نیز بخواهد، نمی‌تواند به اخلاص در نیت و به ویژه مراتب بالای آن برسد و آن را از تمام شوائب نفسانی خالص گرداند. فیض کاشانی در اثر اخلاقی ارزشمند خود، بر سخنی از ابوحامد غزالی در این باره صحه نهاده است. وی گوید:

۱. به راستی خداوند روز قیامت، مردم را طبق نیت‌هایشان محشور می‌کند.

«نیت تحت اختیار نیست؛ ممکن است فرد ناآگاه با شنیدن سفارش‌ها نسبت به اصلاح نیت، به هنگام تدریس یا تجارت یا خوردن یا خود بگوید: نیت کردم که برای خدا این کارها را انجام دهم، و گمان برد که همین، نیت است؛ در حالی که هرگز چنین نیست و این کار چیزی جز حدیث نفس یا ورد زبان یا خطور ذهنی نمی‌باشد. نیت در حقیقت تحریک شدن نفس و توجه و میل آن به چیزی است که غرض و هدفش را در آن یافته است؛ خواه هدف فوری و کوتاه‌مدت یا هدفی بلند مدت و دور. میل اگر وجود نداشته باشد، نمی‌توان به صرف اراده آن را ایجاد نمود. این درست مانند آن است که فرد سیر بگوید: نیت کردم که به غذا اشتها داشته باشم، یا فرد غیر عاشق بگوید: نیت کردم که عاشق فلانی باشم. میل و توجه نفس به چیزی، جز با تحصیل اسباب آن به دست نمی‌آید و اسباب نیز گاه تحت قدرت فرد است و گاه خارج از قدرت او... این در حالی است که انگیزه‌ها و اهداف، اسبابی فراوان دارند و با اختلاف افراد و حالات مختلف می‌شوند؛ برای نمونه، کسی که شهوت بر او غلبه دارد، نمی‌تواند به صرف خطور ذهنی یا ذکر زبانی، هدف و نیت خود را از ازدواج، فرزندآوری و تکثیر امت پیامبر ﷺ تصور نماید. این نیت صرفاً زمانی محقق می‌شود که ایمان فرد به شریعت و پاداش تکثیر امت اسلامی سخت تقویت گردد و اقدامش بر ازدواج به همین انگیزه باشد. به همین جهت گاه پیشینیان صالح از انجام برخی از کارهای نیک سر باز می‌زدند و می‌گفتند: در حال حاضر نیت آن را ندارم!»

۱. غزالی در این بخش، مواردی را از سیره برخی تابعان آورده است که در مورد برخی از آن‌ها، فیض کاشانی نقدی را وارد کرده است. آنگاه فیض کاشانی خود روایتی را از امام صادق ع نقل می‌کند: «عن ابی عبد الله ع قال: أتاه مولى له، فسلم عليه ومعه ابنه إسماعيل فسلم عليه وجلس، فلما انصرف أبو عبد الله ع، انصرف معه الرجل، فلما انتهى أبو عبد الله ع إلى باب داره دخل وترك الرجل، فقال له ابنه إسماعيل: يا أبا، ألا كنت عرضت عليه الدخول؟ فقال: لم يكن من شأنى إدخاله، قال: فهو لم يكن يدخل، قال: يا بنى إتنى أكره أن يكتبني الله عراضاً» (برقی، ۱۳۷۰: ۴۱۷/۲)؛ یکی از دوستان اران امام صادق ع نزد حضرت آمد؛ در حالی که فرزند امام، اسماعیل نیز آنجا بود. هنگامی که امام از آن محل بازگشت، آن مرد نیز امام را همراهی کرد تا اینکه امام به درب منزل خود رسید و بی‌آنکه به آن مرد تعارف کند، وارد منزل گشت و مرد را ترک کرد. اسماعیل، فرزند امام گفت: پدرجان! چرا تعارفش نکردی؟ فرمود: آمادگی ورودش را نداشتم. گفت: او هم نمی‌خواست وارد شود! فرمود: فرزندم! دوست ندارم خداوند مرا تعارف کننده بنویسد.

برداشت از این روایت آن است که وقتی آدمی، آمادگی انجام چنین کاری را ندارد، طبعاً میل و رغبتی هم در نفس آدمی شکل نمی‌گیرد. در نتیجه، امکان تحقق نیت صادقانه در تعارف مهمان و دعوت او به منزل نیز منتفی می‌گردد و اگر در این حالت، چنین رفتار و گفتاری از فرد صادر گردد، طبعاً صادقانه نخواهد بود و از طرفی، صرف خطور ذهنی صدق در نیت نیز بدون تمایل درونی و شوق نفس امکان‌پذیر نیست.

... آنان نمی‌خواستند عملی را بدون نیت انجام دهند؛ چرا که می‌دانستند نیت روح اعمال است، و عمل بدون نیت صادق، نوعی ریا و تکلف می‌باشد که خود سبب خشم خدا است نه قرب به او. نیز می‌دانستند که نیت صرفاً لقلقه زبان نیست، بلکه تحریک‌شوندگی قلب است که در برخی از اوقات میسر نمی‌شود. بله، کسی که امر دین بر دل او غلبه دارد، در بیشتر زمان‌ها می‌تواند نیت انجام خیرات را احضار کند و کسی که دلش متمایل به دنیا است، غالباً نمی‌تواند آن را به سهولت انجام دهد و حتی برای تحقق نیت خالص در انجام واجبات نیز باید خود را سخت به عذاب الهی هشدار دهد و به پاداش‌ها ترغیب کند تا امکان نیت خالص در حدی ضعیف و پایین برایش فراهم گردد، و طبعاً مراتب بالای اخلاص همچون نیت اجلال الهی به جهت استحقاق طاعت و عبودیت، برای فرد راغب به دنیا میسر نمی‌شود... نفس اسیر شهوت، اگر برای تحصیل نیت تلاش کند، صرفاً خواهد توانست به قصد جمال حورالعین در بهشت عمل را انجام دهد و نه به قصد بهره‌مندی از جمال حق تعالی! نیز به همین جهت است که مراتب نیت متفاوت می‌باشد» (فیض کاشانی، بی‌تا: ۷-۸/۱۲۱-۱۲۵).

از فقیهان دوره متأخر نیز سخنی از صاحب جواهر، همسو با مدعای ماست:

«نیت عبارت است از انگیزه‌ای که به سبب تحریک‌شوندگی و میل به فعل، برای نفس به وجود می‌آید... هر گاه بر دل مدرّس یا نمازگزار، حبّ شهرت و آوازه و کسب تمایل دل‌های مردم به سبب اهل فضل یا اهل عبادت بودن غلبه کند، و همین نیز او را به تدریس و عبادت بکشاند، نخواهد توانست نیت قربت و اخلاص نماید؛ هرچند به زبان بگوید و در دل نیز خطور دهد که نماز می‌گزارم یا تدریس می‌کنم به قصد تقرب به خدا!» (نجفی، ۱۳۶۷: ۲/۸۰).

با این حال، تکرار عمل و از جمله تمرین اخلاص و تلاش برای انجام عمل مخلصانه، خود می‌تواند در «تغییر شاکله» و اصلاح آن، تأثیر مثبتی داشته باشد و قصد اخلاص را به تدریج، ممکن و سهل گرداند. بدین جهت در ابتدای روایت نخست که پیشتر آن را ذکر کردیم نیز چنین آمده است:

«عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿لِيَلْبُوكُمُ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ قال: ليس يعني أكثر عملاً ولكن أوصوبكم عملاً وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة والحسنة [الخشية] ثم قال: الإبقاء على العمل حتى يخلص أشد من العمل، والعمل الخالص

الذی لا ترید أن یحمدک علیه أحد إلا الله ﷻ والنّیة أفضل من العمل...» (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۶/۲)؛ امام صادق علیه السلام درباره آیه ﴿لَیَبْلُوْكُمْ أَیُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (ملک/۲) فرمود: مفهوم آیه، کسی نیست که عمل بیشتری انجام دهد، بلکه کسی است که بهتر عمل نماید، و بهتر بودن، خشیت خداوند و نیت صادق و نیکوست. سپس فرمود: استمرار بخشیدن به عمل تا زمانی که خالص گردد، سخت‌تر از خود عمل است، و عمل خالص عملی است که نخواهی جز خدا کسی تو را بر آن بستاید، و نیت برتر از عمل است.

این بخش از حدیث که می‌فرماید: «الإبقاء علی العمل حتی یخلص أشد من العمل» نشان می‌دهد که برای رسیدن به درجه اخلاص در عمل، تداوم عمل لازم است و این خود از اصل عمل دشوارتر است. ممکن است این نکته را بتوان چنین تحلیل کرد که تکرار و تداوم عمل نیک، به طور مستقیم بر شاکله فرد تأثیر می‌نهد و با ایجاد شاکله مثبت در فرد، وی می‌تواند اعمال خالصانه را به سهولت انجام دهد.

با این توضیح می‌توان این نکته را که نیت بر اساس روایات، جایگاه و اهمیت

بالا تری نسبت به عمل دارد، فهم کرد:

- «عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: نية المؤمن خیر من عمله ونیة الکافر شر من عمله، وكلّ عامل یعمل علی نیته» (همان: ۸۴/۲)؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله به نقل امام صادق علیه السلام فرمود: نیت مؤمن بهتر از عمل اوست و نیت کافر بدتر از عملش، و هر عمل‌کننده‌ای بر اساس نیت خود عمل می‌کند.

- «عن ابن أبی عمیر عن حمّاد عن الحلبيّ قال: سئل أبو عبد الله علیه السلام عن رجل مسلم وهو فی دیوان هؤلاء وهو یحب آل محمد صلی الله علیه و آله ویخرج مع هؤلاء و فی بعضهم فیقتل تحت رایتهم قال: یریعه الله علی نیته، قال: وسألته عن رجل مسکین دخل معهم رجاء أن یریب معهم شیئاً یرغبه الله به فمات فی بعضهم. قال: هو بمنزلة الأجير. إنّه إنّما یعطى الله العباد علی نیتهم» (طوسی، ۱۳۶۴: ۳۳۸-۳۳۹/۶)؛ از امام صادق علیه السلام درباره مردی مسلمان سؤال شد که در دولت خلفا مشغول کار است، در حالی که آل محمد صلی الله علیه و آله را دوست دارد، ولی همراه آنان و در لشکرشان خارج می‌گردد و زیر پرچم آنان کشته می‌شود. فرمود: خداوند او را طبق نیتش محشور می‌کند. راوی گوید: از امام درباره مردی بینوا پرسیدم که همراه آنان خارج می‌شود، بدین امید که

با آن‌ها به نوایی برسد و خدا بدین وسیله بی‌نیازش گرداند، و در گروه آنان می‌میرد. فرمود: او همچون اجیر است. خداوند صرفاً بر اساس نیت‌های بندگان به آنان عطا می‌کند.

چه، نیت فرد ریشه در شاکله او دارد که محصول تلاش‌های مستمر او در طول زندگی است. در حقیقت، نیت خالصانه و صادقانه مؤمن، نشانه مجاهدت‌های گسترده او در رشد دادن فضایل اخلاقی در نفس خود و ریشه‌کن ساختن رذایلی همچون حبّ دنیای مذموم و نفسانیات است که از سرچشمه باورها و عقایدی زلال نشئت گرفته است و به همین جهت نیز نیت او بیش از عملی که انجام داده است، ارزش‌گذاری می‌شود. عمل مؤمن اگرچه اندک به نظر رسد، برخاسته از نیت اوست که ریشه در شاکله اخلاقی ارزشمند او دارد و در مورد کافر، عکس آن صادق است. از این رو، در تفسیر روایت یادشده آمده است:

«عن أبي جعفر عليه السلام أنه كان يقول: نية المؤمن أفضل من عمله، وذلك لأنه ينوي من الخير ما لا يدركه، ونية الكافر شر من عمله وذلك لأن الكافر ينوي الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه» (صدوق، ۱۳۸۶: ۵۲۴/۲)؛ امام باقر عليه السلام می‌فرمود: نیت مؤمن از عملش بهتر است؛ چرا که او نیت کارهای خیری را می‌کند که به انجامش نمی‌رسد، و نیت کافر بدتر از عمل اوست؛ زیرا کافر کارهای بدی را نیت می‌کند و در آرزوی انجام آن است که از دستش بر نمی‌آید.

همچنین روایت نبوی زیر با عبارت «تخبث فيه سرائرهم» نشان می‌دهد که منشأ ریاکاری، آلودگی باطن و درون انسان‌هاست:

«سبأتی علی الناس زمان تخبث فيه سرائرهم، ... لا یریدون به ما عند ربهم، یکون دینهم رثاء» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲۹۶/۲)؛ زمانی بر مردم خواهد آمد که باطن آنان آلوده است... قصدشان از انجام کارها، پاداش الهی نیست و دین آنان ریاکارانه است.

۴-۱. صعوبت قصد اخلاص در روایات

روایاتی متعدد بر صعوبت قصد اخلاص و پیوند آن با ملکات نفسانی فرد دلالت

دارند؛ از جمله:

- امام علی عليه السلام فرمود:

«إِنَّ الزَّكَاةَ جَعَلَتْ مَعَ الصَّلَاةِ قَرَابَاتًا لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَمَنْ أَعْطَاهَا طَيْبَ النَّفْسِ بِهَا فَإِنَّهَا تَجْعَلُ لَهُ كَفَّارَةً، وَمِنَ النَّارِ حِجَارًا وَوَقَايَةً... فَإِنَّ مَنْ أَعْطَاهَا غَيْرَ طَيْبِ النَّفْسِ بِهَا يَرْجُو بِهَا مَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْهَا فَهُوَ جَاهِلٌ بِالسَّئَةِ مَغْبُونُ الْأَجْرِ، ضَالٌّ الْعَمَلِ، طَوِيلُ النَّدَمِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۹؛ نیز ر.ک: کلینی، ۱۳۶۷: ۳۷/۵)؛ همانا زکات به همراه نماز، موجب تقرب مسلمانان به خداوند است. پس آن کس که زکات را با رضایت خاطر پردازد، کفاره گناهان او می‌شود و بازدارنده و نگهدارنده از آتش دوزخ... و کسی که زکات را از روی رغبت پردازد و انتظار بهتر از آنچه را پرداخته، داشته باشد، از سنت اسلامی ناآگاه است، پاداش را از دست داده، عملش تباه شده و پشیمانی‌اش طولانی خواهد بود.

عبارت «طیب النفس» در این روایت به روشنی نشان می‌دهد که قصد اخلاص در عمل، ریشه در «نفس» آدمی دارد و زمانی محقق می‌شود که فرد، عمل را از عمق جان با رضایت خاطر انجام دهد و در غیر این صورت، عملی تباه و بدون پاداش (مغبون الأجر، ضالّ العمل) خواهد بود.

- همچنین رسول خدا ﷺ فرمود:

«إِنَّ الشَّرْكَ أَخْفَىٰ مِنْ دَيْبِ النَّمْلِ عَلَىٰ صِفَاةِ سُودَاءٍ فِي لَيْلَةِ ظُلْمَاءٍ» (حزّ عاملی، ۱۴۰۳: ۴۹۸/۱۱)؛ شرک، از حرکت مورچه بر روی سنگ سیاه صاف در شبی تاریک پنهان‌تر است.

بر اساس روایات دیگر، مقصود از شرک در اینجا، شرک جلی نیست (ر.ک: صدوق، ۱۴۰۳: ۱۳۶-۱۳۷)؛ بلکه شرک خفی است که در ریای پنهان مصداق می‌یابد.

- همچنین در سخنی از رسول خدا ﷺ آمده است:

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَىٰ، فَمَنْ غَزَا ابْتِغَاءَ مَا عِنْدَ اللَّهِ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَىٰ اللَّهِ ﷻ، وَمَنْ غَزَا يَرِيدَ بِهِ عَرْضَ الدُّنْيَا أَوْ نَوَىٰ عَقْلًا لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا مَا نَوَىٰ» (حزّ عاملی، ۱۴۰۳: ۳۵/۱)؛ اعمال صرفاً به نیت آنها وابسته است و دستاورد هر فردی، چیزی است که آن را نیت کرده است. پس آن کس که در طلب آنچه نزد خداست، نبرد کند، پاداش او قطعاً با خداست و کسی که برای نیل به کالای دنیا بجنگد یا هدفش تصاحب بندی [همچون افسار اسب] باشد، برای او جز آنچه نیت کرده نخواهد بود.

- نیز از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

- «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ... الْعَمَلُ الْخَالِصُ الَّذِي لَا تَرِيدُ أَنْ يَحْمَدَكَ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ ﷻ»

(کلینی، ۱۳۶۷: ۱۶/۲)؛ عمل خالص آن است که نخواهی جز خدا کسی تو را بر آن بستاید.

- (عن علی بن سالم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال الله تعالى: أنا خير شريك، من أشرك معي غيري في عمل عمله، لم أقبله إلا ما كان لي خالصاً) (همان: ۲۹۵/۲)؛ خداوند فرمود: من بهترین شریک هستم؛ هر کس در انجام عملی، کسی را شریک من گرداند، از او نمی‌پذیرم، مگر عملی که به طور خالص برای من باشد.

از این روایات، افزون بر شرط اخلاص برای رسیدن به پاداش الهی و نیز صعوبت قصد اخلاص، نکته دیگری نیز برداشت می‌شود؛ این، «اهداف» و «خواسته‌ها»ی درونی فرد است که نیت و قصد او را تعیین می‌کند. برای مثال، کسی که «هدف و خواسته درونی» اش از شرکت در جهاد، رسیدن به غنیمت و مال دنیاست (بیرید به عرض الدنیا)، نمی‌تواند به صرف خطور ذهنی یا جاری کردن بر زبان، رضای خدا را قصد و نیت خود تصور کند!

۵-۱. آیات و روایات بیانگر ابعاد و علائم اخلاص

قرآن کریم در بیان اخلاص «ابرار» و نشانه‌های آن فرمود: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لُجْهَ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾^۱ (انسان/ ۹). عبارت ﴿لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ...﴾ تبیین ﴿نُطْعِمُكُمْ لُجْهَ اللَّهِ﴾ و بیان دو نشانه برای اخلاص در عمل است؛ اراده پاداش و مقابله به مثل عملی نداشتن، و چشم‌انتظار تشکر زبانی نبودن (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۸/۲۰-۱۲۹). روشن است که «اراده»، از عمق جان برمی‌خیزد، و اینکه فرد در ژرفای باطن خود نیز حتی انتظار تشکری زبانی در برابر ایثار مالی سخت و دشوار خود را نداشته باشد، جز با ایجاد شاکله نفسانی مثبت، شدنی نیست و بر «خطور ذهنی» چنین قصدی، آن هم برای نفسی که کانون رذایل و تمنیات نفسانی است، «اراده» صدق نمی‌کند؛ بلکه از چنین شاکله‌ای، منت نهادن، آزار دادن و ریاکاری انتظار می‌رود که به تصریح قرآن، موجب بطلان صدقات است (ر.ک: بقره/ ۲۶۴).

در تأیید مدعای یادشده، امام علی عليه السلام نیز نشانه‌های ریاکار را سه چیز برمی‌شمارد:

۱. [و می‌گویند:] ما شما را فقط برای خشنودی خدا اطعام می‌کنیم و انتظار هیچ پاداش و سپاسی را از شما نداریم.

«ثلاث علامات للمرائی؛ ینشط إذا رأى الناس، ویکسل إذا کان وحده، ویحب أن یحمد فی جمیع أمور» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۲۹۵)؛ ریاکار سه نشانه دارد؛ هنگام دیدن مردم نشاط می‌یابد، و در حال تنهایی بی‌حوصله است و عاشق تعریف و تمجید مردم در تمام کارهایش می‌باشد.

چه، نشاط، عنصری درونی و مربوط به جان آدمی است و نبودن چنین حالتی به هنگام عبادت، «علامت» آماده نبودن ساختار درونی فرد برای عمل مخلصانه است.

۲. نگاهی به آثار و موارد فقهی

ریشه داشتن قصد و نیت انسان در ملکات نفسانی او و بی‌اعتبار بودن صرف خطور ذهنی قصد تقرب، نمودها و آثاری در فقه دارد که اکنون نمونه‌هایی از آن را برمی‌رسیم:

۱-۲. بی‌تأثیر بودن خطور ذهنی در صحت، اجزاء و مأجور بودن عبادات

این مورد را می‌توان مهم‌ترین نمود بحث یادشده در فقه عبادی دانست؛ هر گاه برای انجام عملی عبادی، قصد و انگیزه فرد -برخاسته از اهداف و شاکله درونی او-، صرفاً رضای خدا و نیل به تقرب و پاداش الهی باشد، صرف خطور ذهنی انگیزه‌های غیر الهی -همچون مسرت از آگاهی و تمجید مردم-، لطمه‌ای به قصد اخلاص وارد نمی‌کند؛ خطورات ذهنی گوناگونی که مقصود نبوده و عزمی بر آنها وجود ندارد و برای بسیاری از مردم نیز اجتناب‌ناپذیر است، آن‌سان که برخی از فقیهان بدان تصریح کرده‌اند (نجفی، ۱۳۶۷: ۲/۱۰۰). در روایت نیز آمده است:

«عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یعمل الشیء من الخیر فیراه إنسان فیسره ذلك. فقال: لا بأس، ما من أحد إلا وهو یحب أن یظهر له فی الناس الخیر، إذا لم یکن صنع ذلك لذلك» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۲۹۷)؛ از امام باقر علیه السلام درباره مردی پرسیدم که کار خیری انجام می‌دهد، پس فردی او را می‌بیند و این امر او را شاد می‌سازد. فرمود: اشکالی ندارد، هیچ کس نیست جز آنکه دوست دارد خداوند خوبی او را بین مردم ظاهر نماید، مشروط بر آنکه عمل را برای دیدن مردم انجام نداده باشد.

چنان که مقاصد فرعی و غیر تأثیرگذار بر عزم عمل، همچون خنک شدن در وضو

و رژیم غذایی برای تندرستی در روزه نیز منافاتی با قصد اخلاص ندارد (همان: ۹۵/۲). در مقابل، هر گاه قصد واقعی فرد از انجام عمل عبادی، مقاصدی غیر از تعبد امر الهی - همچون نظافت یا خنک شدن در وضو - باشد و قصد انجام امر الهی نیز ضمیمه آن گردد، یا آنکه هر یک از این دو، انگیزه مستقلی بر انجام عمل باشد، اگرچه در صحت و اجزاء و پاداش داشتن آن، بین فقیهان اختلاف نظر وجود دارد (ر.ک: همان: ۹۶/۲)، چنین می نماید که بطلان عمل و مأجور نبودن در آن، نظریه ای استوارتر است؛ چه، اطلاق روایات پیش گفته مبنی بر شریک کردن غیر خدا در انجام عمل (ر.ک: همان: ۲۹۵/۲)، شامل این موارد نیز می شود. بدیهی است که وقتی انگیزه فرد به واقع، مقاصد غیر الهی است - به شکل ضمیمه یا استقلال -، طبعاً صرف خطور ذهنی قصد اخلاص، تأثیری بر صحت عمل ندارد. این امر در صورتی که «ریا» ضمیمه عمل باشد، حکم روشن تری دارد و به اجماع فقیهان، موجب بطلان عمل است (نجفی، ۱۳۶۷: ۹۶/۲).

۲-۲. بی پاداش بودن قرض با انگیزه پنهان مادی

ربا بر اساس روایات، دو نوع است: ربای حرام یعنی قرض با شرط سود و زیاده، و ربای حلال یعنی قرضی که در آن شرط سود و زیاده نشود، ولی بدهکار هنگام بازپرداخت بدهی، مقداری اضافه بپردازد. همچنین هدیه ای که فرد به دیگری می دهد و انتظار دریافت بهتر از آن را دارد. در این گونه موارد، به دلیل فقدان شرط سود، ربای حرام شکل نمی گیرد. با این حال اگر دهنده، هدفش از اعطای قرض و هدیه، رسیدن به همین سود احتمالی باشد، پاداشی معنوی نخواهد داشت. به دیگر سخن، زمانی که فرد پولی را قرض می دهد، سه حالت متصور است؛ نخست آنکه شرط سود و منفعت نماید که در این صورت ربا و حرام است. دوم اینکه بدون هیچ گونه شرط سود، از عمق جان برای کسب رضای خدا به قرض دادن اقدام کند که در این صورت پاداشی بیشتر از صدقه دریافت خواهد کرد (صدوق، ۱۴۰۴: ب: ۳۱/۲). سوم آنکه در قرض دادن، اگرچه شرط سود نکنند، ولی انتظار رسیدن به منفعتی احتمالی و دریافت هدیه یا مبلغی اضافه یا خدمتی شایسته از قرض گیرنده را در ذهن داشته باشد؛ خواه انگیزه او صرفاً همین نفع احتمالی باشد و خواه در کنار انگیزه ای الهی. چنان که «هدیه دادن» نیز صرفاً در

صورتی استحقاق پاداش الهی را در پی دارد که صرف انگیزه الهی بدون شائبه دریافت معادل یا بیشتر از آن، انگیزه فرد باشد. دلیل این مطلب روایاتی چند است، از جمله:

«عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الربا رباءان: أحدهما ربا حلال والآخر حرام. فأما الحلال فهو أن يقرض الرجل قرصًا طمعًا أن يزيده ويعوضه بأكثر مما أخذه بلا شرط بينهما، فإن أعطاه أكثر مما أخذه بلا شرط بينهما فهو مباح له وليس له عند الله ثواب فيما أقرضه وهو قوله عليه السلام: «فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ» وأما الربا الحرام فهو الرجل يقرض قرصًا ويشترط أن يرد أكثر مما أخذه فهذا هو الحرام» (حز عاملی، ۱۴۰۳: ۱۶۰/۱۸-۱۶۱)؛ امام صادق عليه السلام فرمود: ربا دو گونه است: حلال و حرام. ربای حلال آن است که فرد قرضی دهد، به امید آنکه مقدار بیشتری دریافت دارد، بی آنکه شرط [سود] کرده باشند. پس اگر [قرض گیرنده] بیش از آنچه گرفته است، به او بپردازد، مباح است، ولی نزد خدا پاداشی برای قرض دهنده وجود ندارد، و این است مقصود از آیه «فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ» [روم / ۳۹]. ربای حرام نیز آن است که فرد قرضی می‌دهد و شرط می‌کند که بیش از آن را بگیرد که این، حرام است.

در حدیث دیگری از آن حضرت آمده است:

«الرباء رباءان: ربا يؤكل وربا لا يؤكل، فأما الذي يؤكل فهديتك إلى الرجل تطلب منه الثواب أفضل منها...» (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۴۵/۵؛ نیز ر.ک: طوسی، ۱۳۶۴: ۱۵/۷)؛ ربا دو گونه است: حلال و حرام. ربای حلال هدیه‌ای است که به فرد می‌دهی و بهتر از آن را از وی درخواست می‌کنی...».

عبارت «طمعاً آن یزیده» در روایت نخست، دلیل محرومیت فرد از پاداش الهی (لیس له عند الله ثواب فیما أقرضه) است؛ چنان که در حدیث دوم، استشهاد امام عليه السلام بعد از عبارت «تطلب منه الثواب أفضل منها»، به آیه «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ» (روم / ۳۹)، نیز به بی‌اجر بودن آن اشاره دارد و در نتیجه، صرفاً «اباحه» چنین هدیه‌ای را در پی دارد. نیک روشن است که به زبان جاری کردن قصد تقرب یا خطور ذهنی آن، تا زمانی که فرد از عمق جان، هدف و انگیزه و محرک دیگری دارد، بی‌ثمر است و قصد قربت لازم برای دریافت پاداش را محقق نمی‌سازد. فقیهان نیز بر مجاز بودن ربای حلال تصریح کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۰: ۱۶۱؛ نجفی، ۱۳۶۷:

۱. و آنچه [به قصد] ربا می‌دهید تا در اموال مردم سود و افزایش بردارد، نزد خدا فزونی نمی‌گیرد.

۶/۲۵). با این حال، اگرچه اعطای این گونه سود را برای دهنده آن مستحب دانسته‌اند (نجفی، ۱۳۶۷: ۹/۲۵)، ولی نگرفتن آن را برای طرف مقابل در صورتی که نیت اخذ آن را داشته است، اولی شمرده‌اند (همان: ۹/۲۵) که تحلیل آن نیز همین نکته‌ای است که بیان گردید.

۲-۳. تحلیل صحیح استحباب نیت خیر و پاداش آن

بر اساس برخی روایات، هر گاه مؤمن نیت انجام عملی نیک را داشته، ولی موفق به انجام آن نشده است، پاداش انجام آن را دریافت می‌کند؛ برای نمونه:

«عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: إذا كان يوم القيامة أوقف المؤمن بين يديه، فيكون هو الذي يتولى حسابه، فيعرض عليه عمله في صحيفته، فأول ما يرى سيئاته فيتغير لذلك لونه، وترتعش فرائضه، وتفزع نفسه، ثم يرى حسناته فتقر عينه، وتسر نفسه، وتفرح روحه، ثم ينظر إلى ما أعطاه الله من الثواب فيشتد فرحه، ثم يقول الله للملائكة: هلموا الصحف التي فيها الأعمال التي لم يعملوها - قال - فيقرونها ثم يقولون: وعزتك، إنك لتعلم أننا لم نعمل منها شيئاً، فيقول: صدقتم، نويتموها فكتبناها لكم، ثم يشابون عليها» (قمی، ۱۴۰۴: ۲۶/۲؛ حسینی بحرانی، ۱۴۱۵: ۵۸۲/۳)؛ امام رضا عليه السلام فرمود: روز قیامت [خداوند] مؤمن را در پیشگاه خود نگه می‌دارد و خود حساب او را بر عهده می‌گیرد و اعمال او را در نامه عملش بر وی عرضه می‌دارد. او نخست گناهان خویش را می‌بیند و در نتیجه رنگش دگرگون شده، لرزه بر اندامش می‌افتد و وحشت می‌کند. سپس حسنات خود را می‌بیند و چشمش روشن می‌گردد و مسرور و شادمان می‌شود. آنگاه به پاداشی که خداوند به او عطا می‌کند، می‌نگرد و شادمانی‌اش شدت می‌یابد. سپس خداوند به فرشتگان می‌فرماید: نامه‌هایی را بیاورید که در آن‌ها اعمالی وجود دارد که مؤمنان آن‌ها را انجام نداده‌اند. مؤمنان آن‌ها را می‌خوانند و می‌گویند: به عزت سوگند! تو می‌دانی که ما هیچ یک از آن‌ها را انجام نداده‌ایم! خداوند می‌فرماید: راست می‌گویید، شما فقط نیت انجام آن‌ها را داشتید، پس ما آن‌ها را برای شما نوشتیم. سپس پاداش آن‌ها را دریافت می‌کنند.

در تحلیل این گونه روایات بر پایه بحث پیشین، دو نکته یادکردنی است:

نخست آنکه پاداش انجام عمل انجام‌نشده به صرف نیت آن، در حقیقت پاداش بر شاکله و ملکات نفسانی خودساخته و ارزشمندی است که مؤمن با مجاهدت و ترکیه

آن را ایجاد کرده و او را با شوق و رغبت به سمت انجام کارهای نیک و گاه بسیار بزرگ و دشوار، تحریک نموده است. گو اینکه موانعی، انجام آن را منتفی ساخته است. دوم اینکه نیت انجام کار خیر، طبعاً امری پسندیده و مستحب است، لیک رسیدن به پاداش انجام اعمالی که فرد صرف قصد انجام آن‌ها را دارد، منوط به قصد واقعی است به گونه‌ای که در صورت فراهم شدن شرایط، به طور قطع آن را انجام خواهد داد. بدیهی است که چنین قصدی، تنها از «شاکله» مثبت و شخصیتی کمال یافته می‌جوشد؛ چه، شاکله تربیت نشده، چه بسا انجام کار خیری را نیز قصد کند و با توجه به خاصیت «تزیین نفس» (ر.ک: توبه/۳۷؛ کهف/۱۰۴)، خود نیز به صدق نیت خود باور داشته باشد، ولی به گاه انجام عمل، از آن منصرف شود! چنان که قرآن از این واقعیت پرده برداشته است: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (توبه/۷۵-۷۶).

از همین روی، در روایت آمده است:

«عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنَّ العبد المؤمن الفقير ليقول: يا ربَّ ارزقني حتَّى أفعال كذا وكذا من البرِّ ووجوه الخير، فإذا علم الله ذلك منه بصدق نيّة كتب الله له من الأجر مثل ما يكتب له لو عمله، إنَّ الله واسع كريم» (کلینی، ۱۳۶۷: ۸۵/۲)؛ امام صادق عليه السلام فرمود: بنده مؤمن فقیر می‌گوید: پروردگارا! به من روزی ده تا فلان کارهای خیر و نیک را انجام دهم. پس هر گاه خداوند صدق نیت او را ببیند، برای او پاداشی مانند پاداش انجام آن کارها را می‌نویسد؛ چرا که خداوند بسیار عطاکننده و کریم است.

عبارت «فإذا علم الله ذلك منه بصدق نيّة» در روایت نشان می‌دهد که پاداش یادشده، منوط به «نیت صادقانه» فرد می‌باشد؛ صدق نیتی که محصول شاکله مثبت درونی و ملکات نفسانی اخلاقی اوست. روایاتی دیگر از قبیل روایت ذیل را نیز در همین چارچوب و با همان شرط (یعنی صدق در نیت برخاسته از شاکله مثبت) باید ارزیابی کرد:

۱. از آنان کسانی هستند که با خدا پیمان بستند، چنانچه خدا از فضل و احسانش به ما عطا کند، یقیناً صدقه خواهیم داد و از شایستگان خواهیم شد. هنگامی که خدا از فضل و احسانش به آنان عطا کرد، نسبت به [هزینه کردن] آن [در راه خدا] بخل ورزیدند و اعراض کنان [از پیمانشان] روی گرداندند.

«قال أبو عبد الله عليه السلام: إنَّ العبدَ لِينوِي من نهاره أن يَصَلِيَ بالليل فتغلبه عينه فينام، فيثبَت اللهُ له صلاته، ويكتبُ نفسَه تسييحًا، ويجعلُ نومَه عليه صدقةً» (صدوق، ۱۳۸۶: ۲/۵۲۴)؛ امام صادق عليه السلام فرمود: همانا بنده، روز نیت می‌کند که نماز شب بخواند، ولی شب، خواب بر او غلبه می‌کند، پس خداوند نماز را برایش ثبت می‌کند و نفسش را تسیح می‌نویسد و خوابش را صدقه قرار می‌دهد.

نتیجه این مطالب آن است که صوری بودن نیت و «خطورهای ذهنی» نامتناسب با «شاکله اخلاقی»، مشمول چنین روایاتی نیست، حتی اگر صحنه آزمون عملی نیز فراهم نگردد.

۲-۴. مسئله نیت در اخذ زکات با قهر و اجبار توسط حاکم

گرفتن زکات با قهر و اجبار توسط حاکم، اگرچه دلایل اثبات‌کننده محکمی ندارد (ر.ک: ایروانی، ۱۳۸۹: ۲۹)، در متون فقهی مطرح است (ر.ک: نجفی، ۱۳۶۷: ۱۵/۴۱۹). اما به فرض تجویز آن، مسئله قصد قربت چالشی را در فقه ایجاد کرده است؛ چه، زکات نوعی عبادت است و نیازمند قصد قربت، در حالی که قصد قربت از مکره ممکن نیست. از این رو، دیدگاه‌های گوناگونی برای رفع این چالش مطرح شده است؛ از جمله: نیت کردن توسط حاکم و ساقط شدن تکلیف پرداخت زکات از مکره (عاملی جزینی، بی‌تا: ۱/۱۲۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۳: ۱/۳۴۱) و ساقط شدن شرط نیت در این فرض (ر.ک: نجفی، ۱۳۶۷: ۱۵/۴۷۲). با این حال، هیچ یک از این دو دیدگاه، دلیل استواری ندارد (ر.ک: ایروانی، ۱۳۸۹: ۳۰-۳۱) و نظریه صائب، عدم سقوط تکلیف مکره است؛ چرا که زکات دارای دو بعد عبادیت (مربوط به پرداخت‌کننده) و حق مالی فقرا یا بیت‌المال بودن می‌باشد و دومی متوقف بر اولی نیست. حاکم در اجرای بُعد دوم، حق یادشده را به قهر می‌ستاند، ولی تکلیف شرعی مکره ساقط نشده است؛ زیرا آن را به قصد قربت از روی طیب خاطر پرداخت نکرده و به مقتضای عبادی بودن زکات، عمل او باطل بوده است. روشن است که در این صورت، حاکم نمی‌تواند زکات را مجدداً از وی مطالبه کند؛ چرا که در مرتبه نخست، «حق مالی» موجود در مال وی را ستانده است و از این نظر حقی نمانده تا مطالبه کند (همان: ۳۰).

لیک از زاویه بحث ما، این مورد، نمونه روشن و بارزی است که نشان می‌دهد نیت و قصد قربت، تحت اختیار فرد و تابع «خطور ذهنی» او نیست؛ یعنی زمانی که زکات به اجبار از فرد ستانده شد، او «نمی‌تواند» از روی ناچاری، قصد قربت را هم ضمیمه آن نماید تا تکلیف پرداخت زکات از وی ساقط گردد؛ چرا که اصولاً چنین قصد و انگیزه‌ای در درون او وجود ندارد و خطور ذهنی و وادار کردن خود بر چنین قصدی بدون وجود انگیزه درونی، شدنی نیست.

نتیجه‌گیری

از تحلیل صحیح آیات و روایات مربوط به قصد اخلاص و خاستگاه آن، نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱- قصد اخلاص به عنوان رکن اساسی عبادی شدن عمل و مأجور بودن عامل، وابسته به اهداف و خواسته‌های درونی فرد است و اهداف و خواسته‌ها نیز ریشه در «شاکله» شخصیتی افراد دارد. بنابراین، بدون اصلاح شاکله و به تبع آن اصلاح اهداف و آرمان‌ها، قصد اخلاص در عمل امکان‌پذیر نیست و به معنای یادشده می‌توان گفت که نیت اخلاص، تحت اختیار فرد نمی‌باشد؛ بدین معنا که بدون فراهم کردن زمینه نفسانی و درونی آن، و با دارا بودن شاکله تربیت‌نیافته و اهداف کاملاً مادی و نفسانی، فرد نمی‌تواند قصد اخلاص را محقق سازد.

۲- خطور ذهنی صرف، در دو طرف قضیه بی‌تأثیر و فاقد اعتبار است؛ طرف اخلاص و طرف ریاکاری. بنابراین، فردی که به حسب شاکله نفسانی مثبت و اهداف و خواسته‌های الهی رسوخ‌یافته در عمق جان، برای رضای خدا عملی را انجام دهد، صرف خطور ذهنی ریاکاری و توجه به آثار اجتماعی آن، قصد اخلاص وی را منتفی نمی‌سازد. هرچند که ممکن است نشان درجات پایین اخلاص فرد باشد، و در مقابل، عملی را که به واقع برای ریا و انگیزه‌های فاسد انجام می‌شود، نمی‌توان به صرف خطور ذهنی قصد اخلاص یا بر زبان جاری کردن آن، تبدیل به عمل مخلصانه کرد.

۳- ترغیب افراد به اخلاص در عمل و وجوب قصد اخلاص در واجبات عبادی، در حقیقت ترغیب به فراهم کردن زمینه‌ها و مقدمات ایجاد این قصد، شامل مقدمات

بینشی و انگیزشی است؛ اندیشیدن در ماهیت حقیر دنیا، کم اهمیت دانستن تمجید و نکوهش دیگران، توجه به عظمت الهی و گستره عظیم پاداش‌های او برای مخلصان، سوق دادن مقاصد خود به سمت معنویت و آخرت و اموری از این دست که همگی، زمینه نفسانی اخلاص و بالا بردن مرتبه آن را فراهم می‌آورد، به ویژه در خصوص واجبات عبادی که قصد اخلاص در حداقل مراتب خود، شرط صحت عمل است. پس از آنکه این زمینه مساعد در نفس آدمی ایجاد گردید، ممکن است بر اثر غفلت و بی‌توجهی، بخواهد شائبه‌های ریاکاری را در انگیزه خود دخالت دهد. اینجاست که مجموعه معارف شورانگیز ترغیب‌کننده به اخلاص، به سهولت می‌تواند غبار غفلت را کنار زند و اخلاص حداقلی یا مراتب بالای آن را محقق سازد.

۴- نتایج یادشده، پیوند عمیق فقه عبادی با علم اخلاق را نمایان می‌سازد؛ چه، تحقق قصد اخلاص -به عنوان شرط لازم در واجبات و شرط پاداش در غیر واجبات- بدون خودسازی و تربیت اخلاقی، ریشه‌کنی رذایل و رشد دادن فضایل اخلاقی در نفس (تخلیه و تحلیه)، و ایجاد شاکله اخلاقی مثبت، شدنی نیست و دانش اخلاق متکفل این امور است.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند و حسین انصاریان.
۲. نهج البلاغه، گردآوری محمد بن حسین شریف رضی، ترجمه و شرح سیدعلینقی فیض الاسلام.
۳. ابن فارس، ابوالحسن احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب الطهاره، قم، الهادی، ۱۴۱۵ ق.
۵. ایروانی، جواد، «نقدی بر "بازجستی در ادله عبادیت زکات و خمس"»، دوفصلنامه مطالعات اسلامی: فقه و اصول، دوره چهل و دوم، شماره ۱ (پیاپی ۸۴)، بهار و تابستان ۱۳۸۹ ش.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰ ق.
۷. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۱۰. حسینی آلوسی بغدادی، شهاب‌الدین سید محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۱. حسینی بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۵ ق.
۱۲. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بی‌جا، نشر کتاب، ۱۴۰۴ ق.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، الخصال، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.
۱۴. همو، علل الشرائع، نجف اشرف، المكتبة الحیدریه، ۱۳۸۶ ق.
۱۵. همو، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تحقیق حسین اعلمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ ق. (الف)
۱۶. همو، من لایحضره الفقیه، تحقیق علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق. (ب)
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق.
۱۸. طباطبایی زدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، العروة الوثقی، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.
۱۹. طبرسی، امین الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۰. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۱. همو، تهذیب الاحکام، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ ش.
۲۲. عاملی جزینی (شهید اول)، محمد بن جمال‌الدین مکی، القواعد و الفوائد، قم، مکتبه المفید، بی‌تا.
۲۳. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۴. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، المحجّه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.

۲۵. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تحقیق سیدطیب موسوی جزایری، چاپ سوم، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ ق.
۲۶. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.
۲۷. مظهری، محمد ثناءالله عثمانی حنفی مظهری، *التفسیر المظهری*، کویته - پاکستان، مکتبه رشديه، ۱۴۱۲ ق.
۲۸. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، تهران، دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۲۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، *المقنعه*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ ق.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، چاپ شانزدهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳ ش.
۳۱. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *تحریر الوسیله*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۳۲. موسوی عاملی، سیدمحمد بن علی، *نهایة المرام فی شرح مختصر شرائع الاسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۳. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تحقیق عباس قوچانی، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.

