



Scientific-research Biannual Journal of
Islamic Philosophy

Vol. 11. Issue 2. successive No. 21. fall - winter 2026

**A Philosophical Analysis of the
Narrations on “Intention” (*Nīyyah*)
Based on the Principles of Transcendent
Philosophy (*Hikmat-e Muta‘āliyyah*)¹**

Mostafa Naqibi Joushani², Seyyed Mahmood Mousavi³

ABSTRACT

This study systematically examines the ontological nature of *nīyyah* (intention) and its relationship to external action as presented in Islamic narrations, through the lens of *Hikmat-e Muta‘āliyyah* (Transcendent Philosophy). It addresses the fundamental question: What is the ontological status of *nīyyah* that makes it more foundational, superior, and efficacious than external action? Using a descriptive-analytical approach and library-based research, the study presents a precise conceptual framework of *nīyyah* and its relation to external actions. It concludes that the human soul (*nafs*)—in its graded and unified reality—manifests actions in two domains: *jawārihī* (by limbs) and *jawānhi* (by the heart). The action by limbs precedes the action by the heart in ontological rank and serves as its causal foundation. Thus, external actions are contingent upon the actions through the heart and are considered their fruit and outcome. Furthermore, since *nīyyah* is classified as an action by limbs, it occupies a higher metaphysical rank than external deeds. It is therefore more virtuous (*afḍal*), more impactful, and plays a more significant role in guiding the human being toward divine closeness (*qurb ilā Allāh*).

KEYWORDS: intention (*nīyyah*), external action, incorporeality of the soul, substantial motion, union between the intellect and intelligible, relationship between the soul and its faculties.

1. Received: 2025.May.6 Accepted: 2025.August.9

2. Level Four (Ph.D.) at the Islamic Seminary (*Hawza*) of Qom; Lecturer at Seminary and University, Qom, Iran. Email: shizar@chmail.ir

3. Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Baqir al-'Ulūm University, Qom, Iran. Email: smmusawi@gmail.com

نسخه

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال یازدهم / شماره دوم / پیاپی ۲۱ / پاییز - زمستان ۱۴۰۴

تحلیل حکمی روایات باب «نیت» بر اساس مبانی حکمت متعالیه^۱

مصطفی نقیبی جوشقانی^۲؛ سید محمود موسوی^۳

چکیده

هدف از این پژوهش، بررسی نظام‌مند حقیقت نیت و رابطه آن با عمل خارجی در روایات، بر طبق مبانی حکمت متعالیه است و به این سؤال اساسی پاسخ می‌دهد که نیت، چه جایگاهی از حیث هستی‌شناسی دارد که اساس، بهتر، افضل و رساننده‌تر از عمل خارجی است؟ نوع این تحقیق، توصیفی-تحلیلی است و بر اساس روش کتابخانه‌ای، ضمن ارائه تصویری دقیق از نیت و رابطه آن با عمل خارجی، به این دست‌آورد رسیده است که نفس انسان در وحدت جمعی و تشکیکی خود، افعالش به جوانحی و جوارحی تقسیم شده و افعال جوانحی از حیث رتبه، مقدم بر افعال جوارحی و علت تحقق آنها هستند، به همین دلیل، اصل و اساس عمل خارجی هستند و عمل خارجی بدون آنها، امکان تحقق ندارد و به منزله ثمره و میوه آنهاست؛ همچنین از آنجایی که نیت به عنوان فعل جوانحی، در مرتبه بالاتری از فعل خارجی قرار دارد، افضل و دارای اثر بیشتری است و در رساندن انسان به قرب الهی، نقش مهم‌تری ایفا می‌کند. **کلیدواژگان:** نیت، عمل خارجی، تجرد نفس، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، رابطه نفس و قوا.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۱۸

۲. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، دانشکده فلسفه و اخلاق، دانشگاه باقرالعلوم؛ shizar@chmail.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده فلسفه و اخلاق، دانشگاه باقرالعلوم؛ Musawi@bou.ac.ir

مقدمه

مسئله نیت و رابطه آن با عمل خارجی از جمله مباحثی است که از همان ابتدای شکل‌گیری جوامع روایی، مورد توجه محدثان قرار گرفت؛ به‌طوری که مرحوم کلینی در اصول کافی، در بابی مستقل تحت عنوان «بَابُ النِّيَّةِ» روایات مرتبط در این زمینه را جمع‌آوری کرد (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۴/۲)؛ چنان‌چه شیخ صدوق در بابی تحت عنوان «الْعِلَّةُ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا صَارَتْ نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرًا مِنْ عَمَلِهِ» روایاتی در این زمینه را جمع‌آوری کرد (شیخ صدوق، ۱۳۸۵: ۵۲۴/۲). در قرن پنجم هجری، سید مرتضی برای اولین بار به صورت جدی و مبسوط روایت «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۴/۲) را مورد بررسی قرار داد و بعید نشمرده که اسم «عمل» مختص افعال جوارحی نباشد و بر افعال قلوب، مانند نیت نیز «فعل و عمل» صدق کند (سید مرتضی، ۱۹۹۸م: ۳۱۵/۲). از طرف دیگر، شهید اول ضمن بیان روایات این باب، به صراحت بیان کرد که «نیت معصیت»، مادامی که به مرحله فعل خارجی نرسد، مستحق هیچ عقابی نخواهد بود (شهید اول، ۱۴۰۰: ۱۰۷/۱)؛ در ادامه، علامه حلی، ذیل برخی مباحث فقهی معتقد شد که صرف «نیت عصیان» معصیت محسوب نمی‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۳۹۱/۲)؛ تا جایی که فاضل مقداد در انوار الجلالیه و ذیل روایت «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» در باب وجه افضلیت نیت از عمل، ۱۳ وجه در تفسیر این روایت نقل می‌کند (فاضل مقداد، ۱۴۲۰: ۱۰۴). در قرن ۱۱ هجری، فیض کاشانی ضمن بررسی رابطه نیت و عمل خارجی، عمل خارجی را تابع نیت می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ۱۰۹/۸)؛ در ادامه، مرحوم مجلسی در مرآة العقول و ذیل روایت «وَالنِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ» اطلاق «عمل» بر نیت را ضعیف می‌شمرد (محمدباقر مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۴/۷)؛ همچنین ذیل روایت «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»، ده تفسیر که از خاصه و عامه نقل شده است را ذکر می‌کند (همان: ۹۲/۸)؛ در مقابل ایشان، ملاصالح مازندرانی در شرح اصول کافی و ذیل روایت «وَالنِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ»، به صراحت بیان می‌کند که «عمل» در رد و قبول و کمال و نقص، تابع «نیت» و فرع آن است (مازندرانی ۱۳۸۲: ۵۰/۸)؛ همان‌طور که مرحوم نراقی در جامع السعادات و ذیل روایت «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» به صراحت بیان می‌کند که هر کدام از نیت و فعل جوارحی، «عمل» محسوب می‌شوند و سهمی در طاعت و عصیان دارند (نراقی، بی‌تا: ۱۱۹/۳)؛ از جهت دیگر، در قرن ۱۳ هجری، شیخ اعظم انصاری برای اولین بار سرفصل «تجری» را به صورت مستقل وارد علم اصول فقه کرده (شیخ انصاری، ۱۴۲۸: ۳۷/۱) و مسئله «نیت گناه» و عمل خارجی و نقش نیت در حرمت و عقاب، تبدیل به معرکه آراء میان اصولیون بعد از شیخ از جمله آخوند خراسانی، میرزای نائینی، محقق

عراقی، شهید صدر، محقق خویی، مرحوم حائری یزدی و امام خمینی شد و امروزه نیز این بحث کماکان در دروس خارج اصول مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

در اهمیت این بحث همین بس که بعد از روشن شدن دقیق جایگاه نیت و رابطه آن با عمل خارجی، بسیاری از مبانی و مباحث دینی خوانش جدیدی به خود می‌گیرند و سنخ مباحث آنها، به طور کلی دگرگون می‌شود؛ به عنوان نمونه در علم فقه، فعل فقط بر عمل خارجی اطلاق شده و احکام پنج‌گانه تکلیفی مخصوص افعال جوارحی است، اما اگر بتوان با تبیین دقیق جایگاه نیت و نقش آن در تحقق عمل خارجی، یک توسعه معنایی در اصطلاح «فعل» ایجاد کرد، مسئله جدیدی تحت عنوان «فقه العقیده» مطرح خواهد شد و این پرسش اساسی ایجاد می‌شود که آیا احکام خمسۀ فقهی، فقط مربوط به «افعال جوارحی» است یا اینکه «افعال جوانحی» نیز می‌توانند مشمول احکام تکلیفی و به تبع آن منشأ ثواب و عقاب شوند؟ از طرف دیگر، در علم کلام مثلاً این پرسش مطرح می‌شود که آیا «حبط و تکفیر» فقط شامل طاعات و معاصی جوارحی است یا شامل طاعات و معاصی جوانحی (مانند نیت) نیز می‌شود؟ یا مسئله «خلود» که در برخی روایات گره خورده با بحث نیت است، معنای دقیق خود را پیدا می‌کند؛ همچنین در فلسفه اخلاق، این بحث مطرح می‌شود که آیا می‌توان نیت را به عنوان «فعلی اختیاری» محسوب کرد و در نتیجه از لحاظ اخلاقی بتوان آن را ارزش‌گذاری کرد؟

همانطور که گذشت، علی‌رغم اینکه اصل این روایات و برخی توجیهات آنها در آثار اندیشمندان مختلفی ذکر شده است، اما در هیچ منبعی چنین نیست که این روایات به صورت متمرکز جمع‌آوری شده و در گام دوم، با استفاده از مبانی حکمت متعالیه، تفسیری نظام‌مند از آنها ارائه شود و این جهت، همان جنبه نوآورانه این نوشتار است. به همین جهت در این نوشتار، بعد از مفهوم‌شناسی، ابتدا روایات مورد نظر منعکس شده و در ادامه، ضمن ذکر مبانی لازم، تبیینی عقلی و نظام‌مند از این روایات ارائه خواهد شد.

مفهوم‌شناسی

۱. نیت: این واژه از ریشه «نوی» و به معنای تحول و جابجایی از جایی به جای دیگر است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۳۹۳/۸). برخی اهل لغت می‌گویند نیت به معنای چیزی است که شخص آن را قصد کرده است (ازدی، ۱۳۸۷ش: ۱۲۸۳/۳). در برخی استعمالات مانند آیه ۹۵ سوره انعام «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ التَّوَى»، «نوی» بر هسته میوه نیز اطلاق می‌شود؛ بنابراین، این واژه به دو معنای کلی به کار می‌رود:

مقصد شیء و هسته میوه (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۳۶۶/۵). صاحب التحقیق معتقد است معنای اصلی ماده «نوی»، همان قصد قلبی و توجه به سوی فعل است و سایر معانی ذکر شده، مانند مقصد و منتهای شیء و قصد و توجه کردن به چیزی، به همین معنای اصلی بازگشت می‌کنند؛ حتی بر هسته میوه نیز از این باب اطلاق می‌شود که مقصود و منتهای آن، به دست آوردن گیاه و درخت جدید بعد از کاشتن آن است (مصطفوی، ۱۳۶۸ش: ۳۰۵/۱۲).

در فلسفه اسلامی، نیت به عنوان فعلی جوانحی در حیطه عقل عملی است که در فرآیند صدور فعل اختیاری از مراتب تحریکی به حساب آمده است و به معنای اراده و عزم شدید بر انجام کار است و نقش علیت برای صدور فعل خارجی دارد. تفصیل این بحث در مبانی بحث خواهد آمد. در اصطلاح فقه نیز، این واژه، معنایی خاص به خود گرفته است که در لسان فقها، به «قصد قربت» از آن یاد می‌شود و به معنای عزم و اراده انجام کاری برای کسب رضایت و امتثال خداوند متعال است (حلی، ۱۴۱۳ق: ۱۹۹/۱).

۲. **عمل:** ابن فارس معتقد است ماده «ع م ل» به صورت کلی دلالت بر فعل و کار می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۴۵/۴)؛ راغب بیان می‌کند که عمل، فقط بر فعلی اطلاق می‌شود که همراه با قصد و اراده باشد و به همین جهت، بر غیر انسان اطلاق نمی‌شود (راغب، ۱۴۱۲ق: ۵۷۸)؛ اما صاحب التحقیق معتقد است که ماده «عمل» بر هر فعلی اطلاق می‌شود که ظهور و نمود در خارج دارد؛ یعنی بر هر فعلی که در عالم خارج تحقق پیدا می‌کند، «فَالْعَمَلُ: مَا يَكُونُ وَقَعًا فِي الْخَارِجِ مِنَ الْفِعْلِ» (مصطفوی، ۱۳۶۸ش: ۲۲۵/۸)؛ بنابراین طبق بیان ایشان، تحقق در خارج، به عنوان رکنی اساسی در معنای عمل اخذ شده است. به نظر می‌رسد در معنای عرفی نیز عمل بر فعل خارجی اطلاق می‌شود، به همین جهت است که ابن فارس در تعریف «عَمَلَه» آورده است: «الْقَوْمُ يَعْمَلُونَ بِأَيْدِيهِمْ ضَرْبًا مِنَ الْعَمَلِ»؛ یعنی عمله بر کسانی اطلاق می‌شود که با دستشان مشغول انجام کارهایی می‌شوند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۱۴۵/۴).

۱. روایات باب نیت

با تتبع در جوامع روایی روشن می‌شود که روایات فراوانی در باب رابطه نیت و عمل خارجی وجود دارد که به صورت کلی می‌توان آنها را به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول روایاتی هستند که بر «عمل بودن» نیت تأکید دارند و دسته دوم روایاتی هستند که رابطه این نیت با عمل خارجی را توضیح می‌دهند؛ مهم‌ترین این روایات عبارتند از:

- «أَلَا وَإِنَّ النِّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ» نیت همان عمل است.
- «النِّيَّةُ الصَّالِحَةُ أَحَدُ الْعَمَلَيْنِ» نیت صالح، یکی از دو عمل است.
- «النِّيَّةُ أَسَاسُ الْعَمَلِ» نیت، اصل و پایه عمل خارجی است.
- «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ» عمل، بدون نیت امکان تحقق ندارد.
- «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» قوام عمل به نیت است.
- «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ» نیت مؤمن بهتر از عملش و نیت کافر بدتر از عمل اوست.
- «النِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ»؛ «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ أَفْضَلُ مِنْ عَمَلِهِ» نیت شخص مؤمن، با فضیلت تر از عمل اوست.
- «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ أَبْلَغُ مِنْ عَمَلِهِ»؛ نیت مؤمن رساننده تر از عمل خارجی اوست.
- «الْأَعْمَالُ تِمَارُ النِّيَّاتِ» عمل خارجی میوه و نتیجه نیت است.

بزرگ ترین مشکلی که در مواجهه با این روایات وجود دارد اینست که این روایات در یک نگاه کلان و به صورت نظام مند مورد توجه و بررسی قرار نگرفته اند و به همین جهت، فقدان یک ارائه تبیینی معقول و نظام مند از رابطه عمل خارجی و نیت؛ نگارنده را بر آن داشت تا با کمک مبانی حکمت متعالیه، خلأ موجود را پر کرده و ضمن تبیین رابطه عمل خارجی و نیت، تفسیری منسجم و نظام مند از روایاتی که در این زمینه وجود دارد را ارائه دهد. در ادامه نوشتار، ابتدا مبانی لازم جهت ارائه این تبیین بیان خواهد شد تا ضمن ارائه تصویری دقیق از نیت و رابطه آن با عمل خارجی، در گام دوم روایات این باب مورد بررسی قرار گیرند.

۲. مبانی بحث

تبیین دقیق حقیقت نیت و رابطه آن با عمل خارجی، مبتنی بر ذکر پشتوانه هایی عقلی از حکمت متعالیه است که در این نوشتار، از آنها به مبانی بحث یاد می شود و لازم است ابتدا به طور اجمال مرور و سپس نتایج مبتنی بر آنها ذکر شوند:

۱-۲. تشکیک در وجود

بعد از پذیرش اینکه عالم خارج را وجود پر کرده و واقعیت خارجی، مصداق بالذات وجود است، این

سؤال به وجود می‌آید که میان موجودات متعدد خارجی، چه رابطه‌ای وجود دارد؟ ملاصدرا معتقد است وجود هر فردی، هم مابه‌الاشتراک و هم مابه‌الامتیاز آن فرد با فردی دیگر است، لذا نوعی وحدت خارجی عینی در کلیه واقعیت‌های متفاضل هست که همان حقیقت وجود است. او معتقد بود که حقیقت عینی وجود، در عین این که وحدتی حقیقی دارد، در بردارنده کثرتی حقیقی نیز هست؛ اهل علم از این نظریه، به «تشکیک خاصی» نام می‌برند. طبق این نظریه، حقیقت خارجی وجود، حقیقت واحد ذراتی است که از یک جانب به هیولای اولی و از جانب دیگر به واجب بالذات منتهی می‌شود و در این میان، سایر حقایق وجودی جای دارند که هر چه رو به واجب بالذات برویم، بر کمال و شدت آنها افزوده می‌شود؛ همانند نور که حقیقتش اینست که ذاتاً روشن و روشنی‌بخش دیگران است و این ویژگی در تمام مراتب شدید و ضعیف نور تحقق دارد و مابه‌الاختلاف نور شدید و ضعیف در همین حقیقت نور است، به این معنا که شدت نور شدید و ضعیف نور ضعیف را باید در همان حقیقت نور جستجو کرد نه چیزی دیگر خارج از نور؛ بنابراین در سلسله تشکیکی وجود نیز، هر حقیقت وجودی، از مادون خود کامل‌تر و از مافوق خود، ناقص‌تر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۳۷۹/۱؛ ۲۷۷/۶).

۲-۲. تجرد نفس

برخی علمای طبیعی و دهری مسلک‌ها معتقدند که همه نفوس، مادی هستند و نفس، همان «مزاج» است (شهرستانی، ۱۳۶۴ش: ۱۸۶). این دیدگاه امروزه به شکلی دیگر توسط «مادی‌گراها» و برخی «فیزیکالیست‌ها» مطرح می‌شود که به طور کلی منکر وجود عالمی فرامادی هستند؛ در مقابل، عموم حکمای اسلامی، قائل به تجرد نفس هستند و ادله مختلفی بر این ادعا اقامه کرده‌اند که از جمله آنها می‌توان به: برهان صور معقوله، برهان انسان معلق در فضا، برهان تقسیم‌ناپذیری من، برهان وحدت هویت، و برهان تجرد پدیده‌های درونی اشاره کرد (ابن سینا، ۱۴۰۴، النفس: ۱۳/۲؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۸/۸)؛ همچنین شواهد تجربی مانند آتوسکپی، تجربه‌های نزدیک به مرگ و دورآگاهی، بر تجرد نفس دلالت دارند؛ از طرف دیگر، آیات و روایات بسیاری بر این مطلب دلالت دارند که در کتب مربوط به علم النفس اسلامی منعکس شده‌اند (رک: ملاصدرا، ۱۳۵۴ش: ۳۰۲؛ سبزواری، ۱۳۸۳ش: ۳۸۵؛ یوسفی، ۱۴۰۱: ۲۵۸). به همین جهت است که امروزه، اصل تجرد نفس در اندیشه حکمای اسلامی، امری مسلم تلقی شده است؛ البته حکما در نحوه تجرد نفس دو دسته شده‌اند: برخی مانند ابن سینا معتقدند که نفس، هم در حدوث و هم در بقاء، مجرد است (ابن سینا، ۱۳۶۳ش: ۱۰۷)؛ اما ملاصدرا معتقد است که نفس در حدوث،

«جسمانی» است، اما در بقاء، روحانی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۸/۳۹۶-۳۹۰).

۳-۲. حرکت جوهری نفس

حکمای اسلامی قبل از ملاصدرا، عموماً حرکت را فقط در چهار مقوله «کم»، «کیف»، «وضع» و «این» جاری می‌دانستند و براهینی بر نفی حرکت در جوهر اقامه می‌کردند (رک: ابن سینا، ۱۳۷۹ش: ۲۰۸). اما صدرالمتهلین ضمن ارائه ادله نقلی و عقلی متعدد، بیان می‌کند که ممکن نیست تغییر در جواهر، آتی و از نوع کون و فساد باشد، بلکه ضرورتاً از نوع حرکت است و حرکت در جوهر بدین معناست که این مقوله نیز دارای مصداق و فرد سیال است و متن گوهر هستی، دارای جوشش و تحرک درونی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۸/۳-۸۰) و در نتیجه، در عالم طبیعت، هر چیزی پیوسته در حال عوض شدن و نوشدن است. این دیدگاه در باب نفس انسان، یکی از پایه‌های انسان‌شناسی ملاصدرا به حساب می‌آید، به بیان ساده بدین معناست که نفس، ماهیت ثابتی ندارد، بلکه جوهر ممتدی است که به نحو متصل و پیوسته، یکی پس از دیگری حادث می‌شود و مراتب وجودی مختلفی را طی می‌کند؛ «إِنَّ لِلنَّفْسِ شُؤناً وَ أَطواراً کَثِیرَةً وَ لَهَا مَعَ بَسَاطَتِهَا أَکْوَانٌ وَ جُودِیَّةٌ» (همان: ۸/۳۴۶) با این ویژگی که جزء حادث، همواره کامل‌تر از مرتبه قبلی و وجود برتر آن است، از این رو، نفس از یک سو به بدن و قوای خود و از سوی دیگر به مرتبه تجرد عقلی می‌رسد و در این میان نیز مراتبی وجود دارد که هرچه به بدن نزدیک‌تر باشند، مادیت آنها قوی‌تر و تجرد آنها ضعیف‌تر است.

۴-۲. قوای نفس

حکمای اسلامی معتقدند با توجه به عدم تناسب درجه وجودی مجردات و امور جسمانی، موجود مجرد نمی‌تواند بدون واسطه و به صورت مستقیم، اندام جسمانی را برای انجام دادن فعلی به کار گیرد؛ از این رو، نفس انسان به عنوان موجودی مجرد در امور مانند درک امور جسمانی، نیازمند به کارگیری قوای ادراکی مادی است تا توسط این قوا، اندام‌های بدن را به استخدام خود در آورد (رک: ابن سینا، ۱۳۷۱ش: ۱۰۱، ۳۰۳)؛ از طرف دیگر، از آنجایی که ممکن نیست مبدأ واحد بسیطی، منشأ آثار ناسازگار باشد، تعدد آثار و افعال، تعدد و تکثر قوای نفس را به دنبال دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، النفس: ۲۹/۲؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۸/۶۱)؛ این قوای مختلف، در اقسام سه‌گانه نفس نباتی، حیوانی و انسانی به شرح زیر هستند:

۱. **نفس نباتی:** قوای نفس نباتی در تقسیمی اولیه، به «مستخدمه» و «خادمه» تقسیم می‌شوند؛ منظور

از قوای مستخدمه، قوایی است که دیگر قوا را به خدمت خود می‌گیرند و منظور از قوای خادمه، قوایی است که در خدمت قوای اصلی (مستخدمه) هستند. قوای مستخدمه به «غاذیه»، «نامیه» و «مولده» تقسیم می‌شوند. قوای «خادمه» نیز به اقسام مختلفی تقسیم می‌شوند؛ مثلاً قوه «غاذیه»، چهار قوه «جاذبه»، «ماسکه»، «هاضمه»، و «دافعه» را به استخدام خود در می‌آورد.

۲. **نفس حیوانی:** قوای نفس حیوانی نیز ابتدا به «مستخدمه» و «خادمه» و قوای مستخدمه به «ادراکی» و «تحریکی» تقسیم می‌شوند. قوای ادراکی، قوایی هستند که کار ادراک جزئیات را بر عهده دارند و به دو قسم ظاهری (بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه) و باطنی (حس مشترک، خیال، واهمه، حافظه و متصرفه) تقسیم می‌شوند. قوای «تحریکی»، باعث و عامل تحریک و حرکت بدن به سوی انجام یا ترک فعل بوده و به دو بخش کلی تقسیم می‌شوند: ۱- **شوقیه**؛ که علت غائی حرکت هستند؛ بنابراین به صورت مستقیم و مباشر، باعث ایجاد حرکت نمی‌شوند و به دو قسم «شهویه» (منشأ تحریک بدن به سوی جلب امور مفید) و «غضبیه» (منشأ تحریک بدن به سوی جلب امور مضر) تقسیم می‌شوند. ۲- **فاعله**: وظیفه این قوا اینست که پس از تحریک قوای شوقیه، به صورت مباشر و مستقیم، عضلات بدن را جهت انجام فعل به حرکت درآورند. منظور از قوای خادمه نیز، تمامی قوای نفس نباتی است که در اختیار نفس حیوانی هستند.

۳. **نفس انسانی:** قوای نفس انسانی نیز ابتدا به «مستخدمه» و «خادمه» و قوای مستخدمه به ادراکی و تحریکی تقسیم می‌شوند: قوه ادراکی را «عقل نظری» گویند که فهم و درک در انسان، به وسیله آن محقق می‌شود. این قوه، نیروی اندیشه و عهده‌دار فهم صحیح است و جهان‌بینی انسان به وسیله این عقل محقق می‌شود. این عقل گاهی «هست و نیست» را درک می‌کند که متعلق آن، حکمت نظری (الهیات، ریاضیات، طبیعیات، منطقیات و...) است و گاهی «باید و نباید» را که متعلق آن، حکمت عملی (فقه، حقوق، اخلاق و...) است. قوه تحریکی در انسان را «عقل عملی» گویند که نیروی انگیزه، اراده، نیت و تصمیم است. این عقل بسان قوه مجریه است که از قوه مقننه (عقل نظری) فرمان می‌گیرد و همان است که خدای سبحان با آن عبادت می‌شود. منظور از قوای «خادمه» نیز، تمام قوای نفس نباتی و حیوانی (مستخدمه و خادمه) است که در خدمت قوای نفس انسانی هستند (رک: ابن سینا، ۱۴۰۴، النفس: ۳۳/۲؛ سهروردی، ۱۳۷۵ش: ۵۱/۴ و ۲۰۰؛ سبزواری، ۱۳۶۹ش: ۸۱/۵).

۲-۵. رابطه نفس و قوا

یکی از مباحثی که از پایه‌های اساسی انسان‌شناسی حکمت متعالیه بوده و آثار مختلفی بر آن مترتب است، رابطه نفس با قوای خویش است. در حکمت مشاء، قوای متعدد نفس، عرض و حال در بدن هستند (ابوالبرکات، ۱۳۷۳ش: ۳۳۸/۲)؛ یعنی نفس به عنوان جوهر مجرد عقلی، از طریق ایجاد اعراضی به نام قوای جسمانی، با بدن ارتباط تدبیری تصرفی برقرار می‌کند. این قوا از طرفی واقعیاتی مغایر با یکدیگر و از طرفی مستقل از هم نیستند و از آنجایی که فاقد علم به خویش و امور دیگر هستند، فعل آنها (اعم از تدبیر، تحریک و ادراک) بالذات، فعل نفس است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۷۸).

این رابطه در حکمت متعالیه، با تکیه بر مبانی‌ای همچون حرکت جوهری و وجود تشکیکی نفس به نحو دیگری تبیین می‌شود؛ ملاصدرا معتقد است چنین نیست که قوا وجودی مستقل از نفس داشته باشند و عرض و حال در نفس باشند، بلکه همگی آنها، شئون و مراتب نفس هستند؛ به این معنا که نفس در سیر تکاملی خود، حقیقتی ذو مراتب است که از هر مرتبه آن، ماهیتی خاص انتزاع می‌شود و با مفهوم قوا از آن مرتبه یاد می‌شود. به بیان دیگر، یک حقیقت واحد هست که زمانی که به نحو اتم یافت شود، با مفهوم «نفس» از آن یاد می‌شود و زمانی که به نحو ناقص تحقق یابد، با مفهوم «قوا» از آن یاد می‌شود و نفس چیزی جز مرتبه کامل قوا نیست؛ به همین جهت است که می‌گوید: «النفس کل القوی» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۱۵/۸).

نتیجه این دیدگاه این است که در همه ادراکات و حرکات انسان، مدرک و محرک حقیقی، همان نفس است و نفس، هر یک از افعال خویش را با مرتبه‌ای از مراتب وجودی خویش (قوا) انجام می‌دهد (همان: ۸۲)؛ بنابراین یک حقیقت واحد جمعی دارای مراتب است که مرتبه عالی آن، ذات نفس است و مراتب مادون آن، قوای نفس نام دارند و مرتبه نهایی آن، بدن است: «کأنّ البدن بعینه نفس ناطقة» (ملاصدرا، ۱۳۹۲ش: ۳۱۹/۴)؛ بنابراین آثار و اوصافی که بالذات به بدن منسوب هستند، بعینها به نفس نیز منتسب خواهند بود.

۲-۶. اتحاد عاقل و معقول

سخن در باب اتحاد عاقل و معقول در این است که معلوم بالذات، چه رابطه‌ای با عالم دارد؟ آیا می‌توان گفت که عالم با معلوم بالذات، اتحاد وجودی پیدا می‌کند به طوری که عین آن گردد؟ صدرالمألهین با استمداد از اصولی مانند اصالت و تشکیک در حقیقت وجود، حرکت جوهری اشتدادی نفس و رابطه نفس با قوای خود، معتقد است که:

- صور ادراکی (اعم از حسی، خیالی و عقلی) بر خلاف دیدگاه ابن سینا، عرض و حال در

قوای خود نیستند، بلکه قوای نفس که اموری مجرد و از مراتب نفس هستند، با صور ادراکی متناسب با خود در ضمن ترکیبی اتحادی یافت می‌شوند.

- این مسئله در همه مراتب حسی، خیالی و عقلی نفس جاری است؛ به طور مثال، در مرتبه حسی، هنگامی که انسان رنگی را احساس می‌کند، قوه حاسه او، با صورت حسی اش، به نحو اتحاد ماده و صورت متحد می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۴۳/۴).
- به همین جهت، چنین نیست که نفس، جوهری دارای قوای مختلف باشد که به وساطت این قوا، صور علمی مختلفی عارض بر جوهر نفس و حال در آن شوند، تا لازم آید که همواره عاقل غیر از معقول، حاس غیر از محسوس و متخیل غیر از متخیل باشد.
- بنابراین، طبق اتحاد عاقل و معقول، قوای ادراکی با صور ادراکی متناسب با خود در ضمن ترکیب اتحادی یافت می‌شوند؛ از طرف دیگر، در رابطه نفس و قوا بیان شد که قوا نیز از مراتب نفس هستند، بنابراین نفس انسان یک حقیقت واحد جمعی دارای مراتب است که مرتبه عالی آن، ذات نفس و مراتب مادون آن، قوای نفس نام دارند و صور علمی، بالذات، هم نزد قوا حضور دارند و هم نزد نفس.

مبانی ذکر شده، ما را به نتایج و مطالبی رهنمون می‌کند که نقش کلیدی در تبیین و تفسیر دقیق روایات

باب نیت دارند؛ مهم‌ترین این نتایج عبارتند از:

۱. انسان، موجودی دو ساحتی و متشکل از بدن مادی و نفس مجرد است و از میان نفس و بدن، اصالت با نفس است؛ بدین معنا که آنچه حقیقت و شخصیت واقعی انسان را تشکیل می‌دهد و اصیل است، همان نفس است.

۲. در نظام تشکیکی وجود، هر موجودی که در مرحله بالاتر قرار داشته و به موجود مطلق، نزدیک‌تر باشد، دارای سعه وجودی و شدت وجودی بیشتری است؛ بنابراین، هر حقیقت وجودی، از مادون خود کامل‌تر و از مافوق خود، ناقص‌تر است و در میان عوالم وجودی، عالم ماده از همه عوالم ضعیف‌تر است، سپس عالم مثال و سپس عقل و در نهایت، عالم اله قرار دارد. از طرف دیگر، در بحث رابطه نفس و قوا بیان شد که نفس نیز یک حقیقت واحد جمعی دارای مراتب است که مرتبه عالی آن، ذات نفس و مرتبه میانی آن، قوا و مرتبه مادون آن، بدن نام دارد؛ بنابراین در نظام تشکیکی نفس نیز، هرچه نفس به مراتب مادون خود تنزل می‌کند، از شدت وجودی اش کاسته می‌شود.

۳. یکی از نتایج نظام تشکیکی اینست که هرچه موجودی دارای وجودی قوی‌تر و شدیدتر باشد،

عمل و اثر قوی‌تری نیز دارد؛ یعنی به همان میزان که به موجود کامل نزدیک‌تر باشد، سنخیت بیشتری با آن دارد و در نتیجه، ویژگی‌های آن موجود کامل، بیشتر در آن تبلور پیدا می‌کند.

۴. در نظام مشاء، برای تحقق یک فعل اختیاری، باید قوای مدرکه و محرکه به ترتیب زیر وارد عمل شوند:

- در مرحله اول، تصورات و تصدیقاتی توسط قوای ادراکی برای انسان پدید می‌آیند؛ این تصورات و تصدیقات می‌توانند محصول قوای مختلف ادراکی (ظاهری، باطنی و عقل نظری) باشند.

- پس از حصول ادراک، قوای شوقیه (اعم از شهویه و غضبیه) وارد عمل شده و برانگیخته می‌شوند. حکمای اسلامی در خصوص قوای محرکه انسان (عقل عملی)، از اصطلاحات مختلفی مانند: شوق، میل، رغبت، عزم، اراده، اجماع، قصد، هم، نیت و... استفاده کرده‌اند و در نحوه استعمال این واژگان و رابطه میان آنها نیز، سیر واحدی رعایت نشده است (رک: فارابی، ۱۹۹۵م: ۸۴؛ ابن سینا، ۱۳۷۵ش: ۴۱۱/۲؛ میرداماد، ۱۳۶۷ش: ۳۲۸؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴ش: ۲۳۴). نکته مهم در این مقام اینست که عقل عملی دارای مراتب شدت و ضعف است و در نهایت، به فعل خارجی ختم می‌شود؛ اما اینکه هر مرحله‌ای به چه اسمی نامیده می‌شود، اهمیت چندانی ندارد.

- پس از اشتداد شوق و حصول اراده، قوه عامله که در اندام‌ها پخش است، اعضای مربوط به انجام فعل مورد نظر را جهت تحقق فعل خارجی به کار می‌گیرد و در مرحله پایانی، فعل خارجی انجام خواهد شد (رک: ابن سینا، ۱۳۷۵ش: ۴۱۱/۲).

۵. طبق مبانی ملاصدرا، نگاه تبیینی میان قوا رخت می‌بندد و فرایند تحقق فعل خارجی را باید در بستر وحدت جمعی نفس تبیین کرد، به این معنا که هرچند این قوا به حسب تعدد افعال و آثار، به نام‌های مختلفی نامیده می‌شوند، اما همه آنها مرتبه‌ای از نفس هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۸۴/۹)؛ یعنی از آنجایی که نفس دارای وجودی واحد و دارای مراتب است و با همه مراتب خود، اتحاد وجودی دارد، تمامی قوای مدرکه و محرکه، عین نفس هستند و نفس در تمامی مراحل تحقق یک فعل خارجی حضور دارد؛ بنابراین مبادی صدور یک فعل در یک نظام تشکیکی و طولی محقق شده و در تمامی این مراحل (از مرتبه علمی تا عملی)، مدرک و محرک حقیقی، خود نفس است و این خود نفس است که از مرتبه ذات تا وجود طبیعی و صدور فعل خارجی تنزل پیدا کرده و هر مرتبه آن، به اسمی خاص نام‌گذاری می‌شود.

۶. هرچند تمامی مراحل صدور یک فعل اختیاری در بستر وحدت جمعی و تشکیکی نفس تبیین می‌شود، اما نفس در هر مرتبه، فعلی متناسب با مرتبه‌اش را داراست و به همین جهت است که افعال انسان به «جوانحی» و «جوارحی» تقسیم می‌شوند. منظور از افعال جوانحی، افعالی است که نفس در مرتبه قوای ادراکی و تحریکی خویش و بدون دخالت قوا و اعضا و جوارح، انجام می‌دهد و منظور از افعال جوارحی، افعالی است که نفس در مرتبه بدن و فعل خارجی و به وسیله اعضا و جوارح انجام می‌دهد.

۷. با توجه به نکاتی که در فرآیند صدور فعل اختیاری بیان شد، اعمال جوانحی مقدم بر اعمال جوارحی و اعمال جوارحی، متفرع بر اعمال جوانحی هستند، چرا که عمل جوانحی نقش علیت برای فعل جوارحی دارد و قوام عمل جوارحی به فعل جوانحی است؛ به همین وزن، اعمال جوانحی دارای اهمیت بیشتر و جایگاه مهم‌تری هستند. همین رابطه میان خود افعال جوانحی (مرحله ادراکی و تحریکی) نیز برقرار است:

«کارهای انسان، هم با اعضا و جوارح تحریکی انجام می‌شوند، هم با مجاری ادراکی؛ ولی مهم‌ترین کار بر عهده اعضا و جوارح ادراکی (قلب و سمع و بصر) است. مجاری تحریکی را مجاری ادراکی رهبری می‌کنند» (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۶۰۲/۴۸)

۸. از جمله افعال جوانحی «نیت» است که در کنار اموری مانند: عزم، اراده و شوق مربوط به حیطه «عقل عملی» هستند؛ در باب «نیت»، مباحث مختلفی مطرح است؛ با رجوع به آثار ملاصدرا، نکات زیر را با قدر مسلم می‌توان در باب نیت مطرح کرد:

- نیت غیر از تصور و تصدیق است، چرا که این دو در مرحله ادراک و نیت در مرحله قوای محرکه است و همراه با قصد و اراده است.
- نیت همواره تحت اختیار انسان است و به همین وزن، انسان نیز بر آن مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد. «فإن همة فعل من القلب اختیاری... فكیف یظن أن الله لا یؤاخذ بالنية و الهمة» (ملاصدرا، ۱۳۶۳ش: ۲۱۶)
- نیت، اصل و روح عمل خارجی است و عمل به منزله بدن و کالبد آن است و همانطور که قوام بدن به روح است، قوام عمل خارجی نیز به نیت است (همان، ۱۳۸۳ش، ج ۲/۲۰۳).
- علت اصل بودن نیت نسبت به عمل خارجی را باید در «نقش نیت در تشخیص عمل» جستجو کرد. توضیح: یکی از مباحثی که در حیطه وجودشناسی عمل خارجی مطرح می‌شود اینست که نیت چه نقشی در هویت و تشخیص یک عمل دارد؟ آنچه که طبق

مباحث مطرح شده می‌توان در این زمینه بحث کرد اینست که نفس برای تحقق یک فعل اختیاری، در سیر تشکیکی خود، مراحل ادراکی و تحریکی را طی کرده و این مراتب نیز در بستر نظام علّی معلولی تحقق پیدا می‌کنند؛ به این معنا که مرحله ادراکی نفس، منشأ مرحله تحریکی و مرحله تحریکی، منشأ مرحله خارجی عمل می‌شود؛ بنابراین وقوع فعل خارجی معلول مرحله تحریکی نفس است که نیت و اراده از جمله مراتب آن مرحله هستند. به همین جهت است که ملاصدرا و برخی حکما گفته‌اند: «العمل ینشأ من النیة والعزم» (اهری، ۱۳۵۸ ش: ۲۱۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳ ش: ۵۴۳)؛ یعنی منشأ فعل خارجی، نیت و عزم است. آیت الله جوادی آملی نیز در این زمینه می‌فرماید: «کار علن، معلول اندیشه سری و عزم نهانی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۲۸۲/۵). در جایی دیگر می‌فرماید: «جارحه را همواره جانحه تأمین و رهبری می‌کند و هرگز استقلال برای اعضا و جوارح در برابر دل نیست» (همان، ۱۳۸۹ ب: ۶۷۵/۱۳).

- به همین جهت است که هیچ فعل اختیاری‌ای نمی‌تواند بدون نیت محقق شود و نیت، در امکان رساندن فاعل به فعل خارجی، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد.
- ۹. نتیجه نهایی اینکه عمل دارای دو مرتبه است: مرتبه جوانحی و مرتبه جوارحی که ظهور و نمود همان مرحله جوانحی است و اصل و اساس همان عمل جوانحی است.

۳. تبیین عقلی روایات

بعد از روشن شدن حقیقت نیت و جایگاه آن نسبت به عمل خارجی، در این بخش به تفسیر روایات مورد نظر پرداخته خواهد شد:

الف. نیت، عمل است: در مبانی گذشته، بیان شد که نفس انسان در بستر وحدت جمعی و تشکیکی خود، در هر مرتبه‌ای، یک فعل را متناسب با آن مرتبه انجام می‌دهد و به همین جهت، اموری مانند «نیت» که از نفس در مرتبه تحریکی خود صادر می‌شوند، «افعال جوانحی» نامیده می‌شوند و در مقابل آن، «افعال جوارحی» نام دارند که نفس در مرتبه بدن انجام می‌دهد. با این توضیح، روشن می‌شود که چرا در برخی روایات مانند «النَّیَّةُ الصَّالِحَةُ أَحَدُ الْعَمَلِینِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۸۷)، معصوم علیه السلام با ایجاد یک توسعه معنایی در واژه «عمل» بر امور جوانحی مانند نیت نیز این واژه را اطلاق کرده است و از این بالاتر، در روایتی دیگر که از امام صادق علیه السلام نقل شده است، حضرت با تأکیدهای فراوان (حرف

تنبيه، حرف تأکید، جمله اسمیه، ضمیر فصل) بیان می‌کند که «آگاه باشید که قطعاً عمل حقیقی همان نیت است»: «أَلَا وَإِنَّ النِّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۶/۲) و به تعبیر شهید مطهری، «اصلاً عمل یعنی نیت» (مطهری، ۱۳۹۲: ۵۰۶/۲۷) این وجه انحصار به زودی روشن خواهد شد.

ب. نیت، اساس عمل است: بعد از بیان اینکه نیت نیز به عنوان عمل و بلکه عمل حقیقی به حساب می‌آید، در برخی روایات بر این نکته تأکید می‌شود که اصل و اساس عمل خارجی، همان نیت است. به عنوان نمونه، از وجود مبارک امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که: «النِّيَّةُ أَسَاسُ الْعَمَلِ» (لیثی، ۱۳۷۶ش: ۲۹؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۵۶). اساس از ریشه «أَسَّ» و به معنای اصل و پایه یک چیز است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۳۴/۷)؛ از این رو منظور از «أَسَّ البناء» ستون‌هایی است که ساختمان بر آنها قرار گرفته و پی‌ریزی می‌شود (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۷۵). در لسان العرب، اساس به معنای آغاز هر چیزی دانسته شده است. «الْأَسَاسُ: كُلُّ مُبْتَدَأٍ شَيْءٍ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶/۶)؛ بنابراین با توجه به معنای اساس، روایت فوق را می‌توان چنین توضیح داد: همانطور که گذشت، برای تحقق یک عمل خارجی، فرآیندی طی می‌شود و در این فرآیند، نیت از حیث رتبه، مقدم بر عمل است و عمل، ظهور و نمود آن نیت محسوب می‌شود؛ به عبارت دیگر، مسیر تحقق عمل از نیت می‌گذرد و نیت به منزله منشأ فعل خارجی است و این نیت است که همچون ستون‌هایی باعث شکل‌گیری و قوام عمل خواهد شد. بنابراین، اصل و پایه عمل خارجی، همان نیت است و اعمال خارجی بر اساس نیت‌های انسان پی‌ریزی می‌شوند.

ج. عمل، بدون نیت تحقق ندارد: از امام سجاد علیه السلام نقل شده است: «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ۸۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ۱۸۶) همچنین از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است: «لَا عَمَلَ لِمَنْ لَا نِيَّةَ لَهُ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۷۸۳) نیز از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است: «لَا قَوْلَ وَلَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۷۰/۱؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۰۱؛ شیخ صدوق، ۱۳۶۲: ۱۸/۱). برخی فقها در تفسیر این روایات بحث را بر صحت و عدم صحت عمل حمل می‌کنند و می‌نویسند: «لا عمل علی وجه الصحة إلا بها» (ملا صالح مازندرانی، ۱۳۸۲ش: ۲۵۳/۸)؛ یعنی عمل صحیح و مقبول بدون قصد قربت واقع نمی‌شود. این تفسیر در علم فقه، صحیح و بدون اشکال است، اما اگر بخواهیم طبق مبانی حکمی که بیان شد، این روایات را شرح دهیم، چنین می‌گوییم: با توجه به اینکه نیت پایه، اساس و آغاز عمل است و عمل بدون نیت، هیچ قوام و استقلال از خود ندارد، همانطور که قوام یک ساختمان به ستون‌های آن است و ساختمان بدون ستون معنا ندارد، عمل نیز بدون نیت فرضی ندارد؛ به عبارت دیگر، با توجه به بیان اینکه تحقق هر عمل جوارحی، از کانال اعمال جوارحی می‌گذرد، نفس تحقق عمل جوارحی، حاکی از آن است

که در مرتبه قبلش، نیتی محقق شده است و به همین جهت است که علامه طباطبایی ذیل آیه ۲۸۴ سوره بقره در این زمینه می‌گوید: «فبصدور الأفعال يظهر للعقل وجود ما هو منشؤها» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۴۳۶/۲)، یعنی وقتی عملی از شخص صادر شد، این عمل حاکی از آن است که اساس و منشأ این فعل، قبل از آن در نفس موجود بوده و تحقق یافته است. خلاصه آنکه بعد از بیان این مطلب که نیت، اساس و پایه عمل است، در این روایت بیان می‌شود که تحقق یک عمل خارجی بر ستون‌هایی به نام نیت و عزم استوار است و فرض عمل بدون نیت، فرض ساختمان بدون پایه و ستون است و شاید به همین علت است که مرحوم مجلسی اول در تفسیر این روایت می‌نویسد: «لا عمل إلا بنية؛ یعنی هیچ عملی بی نیت عمل نیست و در حکم عدم است» (محمدتقی مجلسی، ۱۴۱۴ق: ۱۱۰/۱).

شبهه به این روایات، روایت مشهوری است که شیخ طوسی آن را با ذکر سند چنین نقل کرده است: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۶۱۸)؛ یعنی قوام عمل انسان به نیت اوست و روح عمل بر نیت استوار است. برخی اندیشمندان در شرح این روایت بر رابطه نیت و عمل تکیه کرده و بیان می‌کنند همانطور که قوام بدن به روح است، قوام عمل نیز به نیت خواهد بود؛ «فكما أن البدن لا يقوم إلا بالروح، فكذا العمل لا يقوم إلا بالنية» (برسوی، ۱۴۳۰ق: ۴۳۹/۲).

د. نیت بهتر از عمل است: یکی از چالش‌برانگیزترین روایاتی که در باب رابطه نیت و عمل است، روایت «نِيَةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَنِيَةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۸۴/۲) است که می‌گوید نیت شخص مؤمن، بهتر از عملش و نیت شخص کافر، بدتر از عملش است. در تفسیر این روایت، مباحث زیادی میان اندیشمندان اسلامی شکل گرفته و اقوال زیادی مطرح شده است، تا جایی که فاضل مقداد در انوار الجلالیه، سیزده قول در این زمینه را جمع کرده است (فاضل مقداد، ۱۴۲۰: ۱۰۴). پرداختن به همه این اقوال، علاوه بر اینکه ما را از غرض اصلی این نوشتار دور می‌کند، به تعبیر جناب فیض کاشانی فایده‌ای بر ذکر همه آن‌ها مترتب نیست: «فی معنی هذا الحديث وجوه أكثرها مدخول لا فائدة فی إیراده» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۳۶۶/۴) در این بخش، تفسیری که مطابق با این مبانی ذکر شده است، چنین بیان می‌شود:

- انسان متشکل از روح و بدن است.
- از میان روح و بدن، اصالت با روح است.
- با توجه به رابطه نفس و قوا و اتحاد عاقل و معقول، نفس در مرتبه افعال جوانحی دارای اثری قوی‌تر است تا در مرحله افعال جوارحی؛ بنابراین در نظام تشکیکی نفس، از آنجایی

که روح دارای مرتبه وجودی قوی‌تری است، اثر قوی‌تری نیز دارد.

- نیت، اثر قلب و روح و عمل خارجی اثر بدن است، بنابراین اثر نیت بیشتر از عمل خارجی است.

- بنابراین برتری روح نسبت به بدن، به افعال آنها، یعنی نیت و عمل خارجی نیز سرایت کرده و این چنین است معانی بهتر بودن نیت نسبت به عمل.

برخی از حکما و اندیشمندان اسلامی نیز شبیه همین تفسیر را از این روایت ارائه می‌دهند؛ به عنوان نمونه، غزالی ملاک خیر بودن نیت را بیشتر بودن اثر آن می‌داند و می‌گوید: «لکل واحد منهما أثر فی المقصود و أثر النية أكثر من أثر العمل... فهما عملان و النية من الجملة خیرهما» (غزالی، بی‌تا: ۱۶۲/۱۴)؛ یعنی بر هر کدام از نیت و فعل خارجی، عمل اطلاق می‌شود، اما از آنجایی که اثر نیت بیشتر از اثر عمل خارجی است، بنابراین نیت بهتر از عمل است. خواجه نصیرالدین طوسی نیز بعد از تبیین حقیقت نیت در صدور فعل اختیاری، با اشاره به این روایت می‌گوید: «چون چنین باشد، نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد که «نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»؛ چه نیت به مثابه جان است و عمل به مثابه تن» (خواجه طوسی، ۱۳۷۳ ش: ۱۵)؛ نیز در جامع السعادت در تفسیر این روایت آمده است که عمل، مرکب از دو جزء است، جزء قلبی و جزء جسمانی و از آنجایی که افعال قلب، مقصود بالذات و افعال جوارح تابع آنها هستند، از این رو نیت به عنوان فعل قلب، بهتر از عمل خارجی و دارای اثر بیشتری است (نراقی، بی‌تا: ۱۱۹/۳). ملاهادی سبزواری نیز در تفسیر این روایت می‌گوید: «نیت، صفت روح است و عمل، صفت تن و نسبت صفتین در تفاضل نسبت موصوفین است» (سبزواری، ۱۳۷۴: ۱/۳۵۰). یکی از شارحان حکمت اشراق نیز در این زمینه می‌نویسد: «چون نیت از اعمال قلب است و عمل قلب افضل است از عمل جوارح، بنا بر آن، سید کائنات علیه و آله افضل الصلوات فرموده است که: نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» (محمد شریف، ۱۳۶۳ ش: ۲۴۷)

ه. نیت، افضل از عمل است: از امام باقر علیه السلام نقل شده است: «نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ أَفْضَلُ مِنْ عَمَلِهِ» (شیخ صدوق، ۱۳۸۵ ش: ۵۲۴/۲)؛ نیز در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «النِّیَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱۶/۲) که هر دوی این روایت بر این نکته تأکید دارند که نیت شخص، بافضیلت‌تر از عمل اوست. وجه افضل بودن نیت از عمل، همان است که در روایت «نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» بیان شد و به همین جهت است که فخر رازی در این زمینه می‌نویسد: «الْقَلْبُ أَشْرَفُ مِنَ الْجَسَدِ، فَفِعْلُهُ أَشْرَفُ مِنْ فِعْلِ الْجَسَدِ، فَكَانَتِ النِّیَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۸/۴)، یعنی از آنجایی که قلب

(روح) شرافت بیشتری نسبت به بدن دارد، عمل قلب که نیت است، نسبت به عمل بدن که فعل خارجی است، شرافت بیشتری دارد.

و. نیت، رساننده‌تر از عمل است: در امالی شیخ طوسی، روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «نِيَةُ الْمُؤْمِنِ أَلْبَغُ مِنْ عَمَلِهِ» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۴۵۴)؛ أَلْبَغُ از ریشه «بلغ» و صفت تفضیل به معنای رسیدن به مقصد است (راغب، ۱۴۱۲ق: ۱۴۴) و از آنجایی که صفت تفضیل در بستر مقایسه شکل می‌گیرد، این واژه در فارسی به «رساننده‌تر» معنا می‌شود؛ از این رو، معنای روایت چنین است که: نیت نسبت به عمل خارجی، رساننده‌تر است. با توجه به مباحث قبلی، این روایت را می‌توان چنین تفسیر کرد:

- این ویژگی که در واقع ششمین ویژگی نیت است، مترتب بر پنج خصوصیت قبل و به نوعی نتیجه آنهاست، یعنی بعد از اثبات اینکه نیت، همان عمل و بلکه اصل و بهترین و بافضیلت‌ترین عمل است، در این روایت نتیجه گرفته می‌شود که نیتی که چنین خصوصیتی دارد، رساننده‌تر نیز است.

- رساننده‌تر بودن نیت نسبت به غایت و مقصد حرکت انسان است که همان رسیدن به قرب الهی است؛ یعنی در رسیدن به قرب الهی، نیت، رساننده‌تر از عمل است.

- در باب وجه رساننده‌تر بودن نیت، شاید بتوان چنین توضیح داد: با توجه به روایاتی که در این زمینه آمده است، در برخی موارد، نیت، به تنهایی و بدون عمل، می‌تواند انسان را در رساندن به هدف آفرینش خود یاری کند، اما عمل بدون نیت مطلوب، هیچ‌گاه نمی‌تواند چنین نقشی را ایفا کند؛ بنابراین گاهی بر نیت تنها، ثواب مترتب است، اما هیچ‌گاه بر عمل بدون نیت خالص، ثوابی مترتب نیست و از این روست که نیت، نقش اساسی در رسیدن انسان به قرب الهی را ایفا می‌کند و به تعبیر این روایت، «رساننده‌تر» است.

ز. اعمال، میوه‌های نیت‌ها هستند: در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است: «الْأَعْمَالُ ثِمَارُ النَّيَّاتِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۲۸)؛ یعنی نیت‌ها به منزله درختان و عمل‌ها به منزله میوه‌های آنها هستند. شرح این روایت با توجه به مبانی ذکر شده، چنین است:

- تحقق فعل خارجی، محصول یک فرآیند است که از مرحله ادراکی شروع شده و با گذر از مرحله تحریکی و عامله، به مرحله تحقق خارجی می‌رسد.

- در همه این مراحل، یک وجود جمعی مشکک به نام نفس وجود دارد که در هر مرتبه‌ای،

- اسم خاصی به خود گرفته است و مدرک و محرک حقیقی، همان نفس است.
- هر مرحله‌ای در این فرآیند، نقش علیت برای مرحله بعد را دارد و تا آن مرحله تحقق پیدا نکند، نوبت به مرحله بعد نمی‌رسد، از این‌رو، مرحله ادراکی، علت برای مرحله تحریکی و مرحله تحریکی، علت برای تحقق فعل خارجی است.
- بنابراین، هر مرحله‌ای در فرآیند تحقق فعل خارجی، ثمر و نتیجه مرحله قبل است و با این حساب، عمل خارجی و جوارحی که معلول فعل جوانحی است و بعد از آن محقق می‌شود، به منزله ثمره و میوه آن است و این، همان چیزی است که در این روایت بر آن تأکید شده است.
- شاید بتوان فرآیند تحقق فعل اختیاری در نفس انسان را در این زمینه به درختی تشبیه کرد که ریشه‌های آن، قوای ادراکی، تنه آن، قوای تحریکی و میوه آن، عمل خارجی است.

نتیجه‌گیری

- این نوشتار در صدد ارائه تفسیر منسجم و عقلی از حقیقت نیت و رابطه دقیق آن با عمل خارجی در ذیل روایات باب نیت بود و برخی از مهم‌ترین دستاوردهای آن به شرح ذیل است:
- نفس یک وجود دارای مراتب است و مدرک و محرک حقیقی است و افعال او به دو مرتبه جوانحی و جوارحی تقسیم می‌شوند.
 - از جمله افعال جوانحی، نیت است که از حیث رتبه، مقدم بر فعل خارجی و نقش علیت برای آن را دارد و به همین جهت است که اصل و اساس عمل است و عمل، بدون آن امکان تحقق ندارد؛ علاوه بر آن، عمل خارجی به منزله ثمر و میوه آن محسوب می‌شود.
 - از طرف دیگر، از آنجایی که نیت به عنوان فعلی جوانحی در مرتبه تجرد نفس محقق می‌شود، بهتر، افضل و دارای اثری بیشتر از عمل است.
 - همچنین با توجه به اینکه گاهی بر نیت تنها، آثاری مترتب است، نیت نسبت به عمل در رساندن انسان به قرب الهی، رساننده‌تر از عمل است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن سینا (۱۴۱۴ق) / *التعلیقات*، بیروت: مکتبة الاعلام الاسلامی.
۲. _____ (۱۳۶۳ش) / *المبدأ والمعاد*، عبدالله نورانی، تهران: موسسه مطالعات اسلامی.
۳. _____ (۱۳۷۱ش) / *المباحثات*، قم: انتشارات بیدار.
۴. _____ (۱۳۷۹) / *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. _____ (۱۳۷۵ش) / *شرح الاشارات والتنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
۶. _____ (۱۴۰۴ق) / *شفاء (طبیعیات)*، سعید زائد، قم: مکتبة آية الله المرعشی.
۷. ابن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقانیس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۹. ابوالبرکات بغدادی (۱۳۷۱ش)، *المعتبر فی الحکمة*، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
۱۰. ازدی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷ش)، *کتاب الما*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی.
۱۱. انصاری، مرتضی، (۱۴۲۸ق)، *فرائد الاصول*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۲. برسوی، اسماعیل بن مصطفی (۱۴۳۰ق)، *مرآة الحقائق*، قاهره: دار الآفاق العربیة.
۱۳. تمیمی آمدی، عبد الواحد (۱۴۱۰ق)، *غرر الحکم ودرر الکلم*، قم: دارالکتب الاسلامی.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ب)، *تسنیم*، جلد ۱۳، قم: نشر اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۹۸)، *تسنیم*، جلد ۴۸، قم: نشر اسراء.
۱۶. _____ (۱۳۸۹الف)، *تسنیم*، جلد ۵، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.
۱۷. خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۷۳ش)، *اوصاف الاشراف*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالعلم الدار الشامیة.
۱۹. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹ش)، *شرح المنظومة*، تهران: نشر ناب.
۲۰. _____ (۱۳۷۴ش) / *شرح مثنوی*، تهران: سازمان انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۱. _____ (۱۳۸۳ش) / *اسرار الحکم*، قم: مطبوعات دینی.
۲۲. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵ش)، *مجموعه مصنفات*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۲۳. سید مرتضی (۱۹۹۸م)، *امالی المرتضی*، قاهره: دار الفكر العربی.
۲۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴ش)، *الملل و النحل*، قم: الشریف الرضی.
۲۵. شهید اول (۱۴۰۰ق)، *القواعد و الفوائد*، قم: کتابفروشی مفید.
۲۶. شیخ صدوق (۱۳۶۲ش)، *الخصال*، علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۲۷. — (۱۳۸۵ش)، *علل الشرایع*، قم: کتابفروشی داوری.
۲۸. شیخ طوسی، *الامالی*، چاپ اول، دار الثقافة، قم، ۱۴۱۴ق.
۲۹. — (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الاحکام*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۰. شیخ مفید، *المقنعة*، چاپ اول، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۳۱. صدر الدین شیرازی (۱۳۹۲ش)، *حکمة الاشراق*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۲. — (۱۳۸۳ش)، *شرح اصول الکافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۳. — (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۴. — (۱۳۵۴ش)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳۵. — (۱۳۶۳ش)، *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۳۶. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۳۷. عبد القادر بن حمزة بن یاقوت الاهری (۱۳۵۸ش)، *الاقطاب القطبیه او البلغة فی الحكم*، تهران: انجمن فلسفه ایران.
۳۸. علامه حلی (۱۴۱۴ق)، *تذکرة الفقهاء*، قم: مؤسسه آل البيت.
۳۹. — (۱۴۱۳ق)، *قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۰. غزالی، ابو حامد (بی تا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دار الکتب العربی.
۴۱. فارابی، ابونصر (۱۹۹۵م) *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*، بیروت: مکتبه الهلال.
۴۲. فاضل مقداد (۱۴۲۰ق)، *الأنوار الجلالیه فی شرح الفصول النصیریة*، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.
۴۳. فخر رازی (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، لبنان: دار إحياء التراث العربی.
۴۴. فراهیدی (۱۴۰۹ق)، *خلیل بن احمد، کتاب العین*، قم: انتشارات هجرت.
۴۵. فیض کاشانی (۱۴۱۷ق)، *المحجّة البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.

۴۶. _____ (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۸. لیشی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶ش)، عیون الحکم و المواعظ، قم: دارالحديث.
۴۹. مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲ق)، شرح الکافی، تهران: المكتبة الإسلامية.
۵۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۱. _____ (۱۴۱۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۵۲. مجلسی، محمدتقی (۱۴۱۴ق)، لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴ق.
۵۳. محمد شریف (۱۳۶۳ش)، انواریه، تهران: امیرکبیر.
۵۴. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۵. مطهری، مرتضی (۱۳۹۲ش)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
۵۶. میرداماد، محمدباقر (۱۳۶۷ش)، القبسات، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵۷. نراقی، محمد مهدی (بی تا)، جامع السعادات، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۵۸. یوسفی، محمدتقی (۱۴۰۱ق)، رابطه نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا و کتاب و سنت، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۴۰۱ش.