

A Philosophical Explanation of the Role of 'Intention' in the 'Evolution of the Soul' highlighting the Philosophical System of Allamah Misbah Yazdi

 **Hamid Muhammadi Matin**  / A PhD. holder of philosophy, Imam Khomeini Institute of Education and Research
matinhamed310@gmail.com

Ahmad Abotorabi / An associate professor of philosophy group, Imam Khomeini Institute of Education and Research
abotorabi@iki.ac.ir

Received: 2025/05/30 - **Accepted:** 2025/09/27

Abstract

The evolution of the soul proceeds through 'proximity to God' (Qurb); from the perspective of Allamah Misbah Yazdi, proximity to God suggests the 'intensification of the soul's presential knowledge' (al-ilm al-huduri) towards God, and the means of attaining this goal is to have 'pure intention. This research is dedicated to examining the role of divine intention in intensifying the soul's presential knowledge towards God. Adopting a descriptive-analytical approach, this study seeks to address how pure intention strengthens the soul's presential knowledge towards the Divine. Does intention play a direct role in this process, or does it facilitate another mediating factor? Furthermore, which motivations are congruent with divine intention, and what is the role of unconscious motivations in this process?

This paper concludes that intention, through orienting the soul's attentions, leads to the enhancement of self-awareness. Motivations subsumed under divine intention are found to be congruent with it. Furthermore, there is no fundamental difference between conscious and unconscious motivations in terms of reinforcing the core of self-awareness. However, the intensity and weakness of these motivations exert varying degrees of influence on the extent of self-awareness enhancement.

Keywords: intention, motivation, evolution of the soul, proximity to God, presential, Allamah Misbah Yazdi.

نوع مقاله: پژوهشی

تبیین فلسفی نقش «نیت» در «تکامل نفس» با تأکید بر نظام فلسفی علامه مصباح یزدی

matinhamed310@gmail.com

abotorabi@iki.ac.ir

✉ حامد محمدی متین  / دکترای فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

احمد ابوترابی / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۹ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۵

چکیده

تکامل نفس به «قرب الهی» است و قرب الهی از منظر علامه مصباح یزدی به معنای «اشتداد علم حضوری نفس به خداوند» است، و راه دستیابی به هدف مذکور داشتن «نیت خالص» است. موضوعی که پژوهش حاضر به بررسی آن اختصاص یافته است. نقش نیت الهی در تقویت علم حضوری به خداوند است. هدف از بررسی موضوع یادشده که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته، آن است که نیت خالص چگونه علم حضوری به خداوند را در نفس تقویت می‌کند؟ آیا نیت مستقیماً چنین نقشی را بر عهده دارد یا به عامل دیگری یاری می‌دهد؟ چه انگیزه‌هایی با انگیزه الهی سازگارند و نیز نقش انگیزه‌های ناآگاهانه در این باره چیست؟ در این پژوهش، بدین نتیجه رهنمون می‌شویم که نیت با جهت‌دهی به توجهات نفس منجر به تقویت خودآگاهی می‌گردد و انگیزه‌هایی که در طول انگیزه الهی قرار گیرند با آن سازگارند و میان انگیزه‌های آگاهانه و ناآگاهانه در تقویت اصل خودآگاهی تفاوتی نیست، هرچند شدت و ضعف انگیزه در میزان تقویت خودآگاهی تأثیر متفاوتی دارد.

کلیدواژه‌ها: نیت، انگیزه، تکامل نفس، قرب الهی، علم حضوری، علامه مصباح یزدی.

مقدمه

بر اساس اندیشه اسلامی (فلسفه اسلامی و متون دینی)، از یک سو یکی از اصلی ترین عوامل تکامل نفس، داشتن نیت الهی و خالصانه است: «از دیدگاه اسلامی اصلی ترین عامل ارزش کار نیت است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۷-۱۳۹۸، جلسه ۲)؛ «إنما الأعمال بالنیات و لكل إمری ما نوى» (محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۹۰)؛ همانا ارزش اعمال وابسته به نیت هاست و بهره هر کس همان نیتی است که کرده است و از سوی دیگر، تکامل نفس با توجه به نظام فکری حکمت متعالیه و با تأکید بر مبانی مورد پذیرش علامه مصباح یزدی، «یافت شهودی فقر وجودی» یا «به فعلیت رسیدن شناخت فطری ناآگاهانه و اشتداد علم حضوری به حقیقت نفس و به ارتباط تکوینی با خدای متعال» است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۳۴۸). حال سؤال اساسی این است که «نیت خالص» چگونه موجب «اشتداد علم حضوری نفس به خداوند» می گردند؟

می توان سؤال را به گونه دیگری طرح کرد. از یک سو، بر اساس کاربردهای لغوی و اصطلاحی، واژه «نیت» مترادف با انگیزه و خواست است (فراهِیدی، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۳۹۳-۳۹۴؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۳۷۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ص ۳۴۲-۳۴۴)؛ و از سوی دیگر، بر اساس مبانی فلسفی علامه مصباح یزدی، مقصود از «قرب الهی» که کمال نهایی انسان است، تحقق علم حضوری آگاهانه به ارتباط تکوینی نفس با خداوند متعال است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴الف، ص ۳۴۵). با مسلم انگاشتن این دو پیش فرض می توان ابراز داشت که معنای عبارت «تنها راه قرب الهی، داشتن نیت خالص است» این خواهد بود: تنها راه تحقق علم حضوری به ارتباط تکوینی نفس با خداوند متعال، خواستن آن است. آیا به راستی اگر کسی بخواهد به خدا برسد می رسد؟ پذیرش این سخن دست کم در بادی امر بسیار مشکل است. چگونه نیت که خواستن قرب الهی است حقیقتاً و تکویناً موجب قرب الهی می گردد؟ به دیگر سخن، پس از تحقق نیت، چه تغییری در نفس رخ می دهد که انسان ارتباط تکوینی با علت هستی بخش خود را می یابد؟ بر اساس چه اصول و مبانی فلسفی که در علم النفس بیان می گردد و با چه استدلال یا استدلال هایی می توان به چنین ملازمه ای قائل شد؟ آیا اساساً می توان برای این امر تبیین معقولی ارائه داد؟ آیا تنها تبیین قابل دفاع، تبیینی بر اساس آراء نهایی حکمت متعالیه آن هم با تأکید بر مبانی ویژه علامه مصباح یزدی است؟ در این پژوهش، ارائه تصویر شفاف و معقول از این امر بر اساس نظام حکمت صدرایی با توجه به برخی از آرای اختصاصی علامه مصباح یزدی وجهه همت نویسنده قرار خواهد گرفت.

نکته دیگر آنکه گرایش به یک شیء با علم حضوری به چیز دیگر منافات دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۷۲). این مسئله با گرایش های ضمیر ناخودآگاه چه ارتباطی دارد؟ یعنی گرایش های غیرخدایی انسان در مرحله ضمیر ناخودآگاه چه تأثیری در مانعیت یا کند شدن فعلیت یافتن علم حضوری به خداوند دارد؟ به تعبیر دیگر، آیا برای رسیدن به شهود حضوری خدای متعال لازم است در ضمیر ناخودآگاه نیز گرایشی به غیر خدا نباشد؟ به بیان

سوم، علم حضوری همان‌گونه که بیان شد با «توجه به غیر» تضعیف می‌شود؛ حال، آیا توجه به غیر در مرتبه ضمیر ناخودآگاه نیز در تضعیف علم حضوری مؤثر است و برای یافتن ارتباط تکوینی با علت هستی‌بخش لازم است در ضمیر ناخودآگاه نیز توجه استقلالی و گرایش به غیر خدا منتفی باشد؟

یکی از مسائلی که انجام چنین تحقیقاتی را ضروری می‌نماید این است که ارائه هرگونه برنامه تربیتی در علوم انسانی و جهت‌دهی به حرکت علمی و عملی جامعه اسلامی مبتنی بر تحلیل‌های عقلی و فلسفی است. مقاله حاضر می‌کوشد تصویری شفاف از راه تحقق کمال نهایی انسان مبتنی بر ادله متقن با توجه به مبانی قابل دفاع ارائه کند و لوازم آن را بررسی کرده و ابهامات و تناقضات مطرح را رفع نماید؛ بدین‌سان، با اثبات یکی دیگر از مبانی علوم انسانی اسلامی راه تحقق چنین علومی بیش از پیش گشوده می‌شود. درنتیجه، می‌توان گفت: تحقق کمال مطلوب برای فرد و جامعه و همچنین علوم انسانی اسلامی در گرو چنین تحقیقاتی است. به دیگر سخن، نمی‌توان برای نفس کمال و هدفی در نظر گرفت و فعل خاصی را برای رسیدن به آن کمال معرفی نمود، اما از ارائه تبیین فلسفی کیفیت وصول نفس از طریق آن فعل به هدف مذکور سخن نگفت. این همانند آن است که به‌عنوان مثال کسی بگوید راه وصول به کمال نهایی، مطالعه کتاب ویژه‌ای است؛ اما توضیح ندهد به چه صورت مطالعه این کتاب انسان را به کمال می‌رساند.

ناگفته پیداست که افتخار تحقیق و پژوهش مبتکرانه و تفصیلی در این زمینه نصیب علامه مصباح یزدی است که در آثار متعدد از جمله خودشناسی برای خودسازی، یاد او، بر درگاه دوست، خداشناسی، نقد مکاتب اخلاقی و پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی نظریه منسجم خویش را تبیین نموده‌اند. از آنجاکه این مقاله تفسیر علامه مصباح یزدی را دنبال می‌کند، آثار ایشان از جمله درس‌های اخلاق، سخنرانی‌ها و مقالات ایشان که حاوی مباحث مرتبط با این مقاله است سهم ویژه‌ای در این پژوهش دارد. به‌رغم آنکه علامه مصباح یزدی در موارد متعدد در این زمینه سخن گفته‌اند تلاش بیشتر خویش را صرف بیان اصل نظریه نموده‌اند و علی‌رغم تلاش ارزشمند در تبیین عقلی آن، به‌صورت مستقل و مفصل به این موضوع نپرداخته و مجال رفع همه ابهامات را نیافته‌اند. درنتیجه، جای خالی مقاله‌ای مستقل که علاوه بر بیان اصول و مبانی فلسفی این نظریه، بتواند لوازم این نظریه را به نحو واضح‌تری تبیین کند احساس می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی انگیزه و نیت

واژه نیت از «نوی، ینوی» در لغت به‌معنای مطلق قصد یا قصد خاص یعنی قصد انتقال از جایی به جایی دیگر، عزم، توجه قلبی و نیز امر مقصود یا جهت مقصود به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۳۹۳-۳۹۴؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۳۷۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ص ۳۴۲-۳۴۴؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۳۱-۶۳۲) که با ملاحظه معانی مختلف و در نظر گرفتن معنای جامع میان آنها می‌توان گفت: هسته اصلی معنایی واژه نیت به بیان

ساده، «خواست» است. در برخی از آثار مکتوب میان نیت به معنای مصدری و اسم مصدری نوعی این‌همانی برقرار شده است؛ با این استدلال که (۱) نیت فعل نفس است؛ (۲) فعل استقلالی از علت فاعلی یعنی نفس ندارد؛ پس نیت به معنای اسم مصدر که حالتی حاصل از فعل نیت کردن به شمار می‌آید حقیقتی جز فعل نیت کردن ندارد (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۷). این استدلال مورد تأیید است؛ بدین ترتیب، در پژوهش حاضر میان معنای مصدری و اسم مصدری یعنی نیت کردن و نیت تمایزی در نظر گرفته نمی‌شود. علامه مصباح یزدی نیت را «انگیزه غیرغریزی و آگاهانه» می‌داند: «تخصّ الداعی غیر الغریزی باسم النیّة» (مصباح یزدی، بی‌تا، ص ۲۱). ایشان انگیزه را به غریزی و غیرغریزی و نیز آگاهانه و غیرآگاهانه تقسیم می‌نمایند و انگیزه‌های غریزی و ناآگاهانه را از شمول نیت خارج می‌دانند. به نظر می‌رسد این تعریف برای نیت از ویژگی جامعیت برخوردار نیست؛ چراکه نمونه‌هایی از بیانات ایشان حاکی از این است که بسیاری از انگیزه‌های مؤثر در فعل برای خودِ فاعل ناآگاهانه است؛ یعنی ایشان معتقدند بسیاری از انسان‌ها از انگیزه اصلی و محرک واقعی آنها نسبت به فعل غافل‌اند و گمان می‌کنند انگیزه الهی یا خیرخواهانه‌ای موجب صدور فعل خاصی از آنها شده است، درحالی‌که انگیزه اصلی آنها نفسانی یا شیطانی بوده است و حتی در برخی از موارد بدون کمک مربی اخلاق یا روان‌شناس ماهر، خود فرد نمی‌تواند به‌تنهایی به انگیزه اصلی و ناآگاهانه‌اش پی ببرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۱-۴۴)؛ حتی در ادامه اثبات خواهد شد که اصلی‌ترین انگیزه انسان‌ها از افعال خود، شناخت حضوری خود است که به نوبه خود انگیزه‌ای است ناآگاهانه. بدین ترتیب، اختصاص دادن نیت به انگیزه‌های آگاهانه قابل پذیرش حتی بر اساس رویکرد خود ایشان هم نیست. همچنین گاه انگیزه رفتار یک فرد غرایز حیوانی است؛ برای نمونه ممکن است مادر فرزند خود را با انگیزه حیوانی شیر دهد. حتی ایشان خود مهر مادری نسبت به فرزند را به‌عنوان انگیزه غیرالهی مطرح می‌کنند. از این‌رو اختصاص دادن نیت به انگیزه‌های غیرغریزی نیز تکلف‌آمیز است. هر فعلی انگیزه‌ای دارد و مقصود از انگیزه و نیت آن چیزی است که محرک فاعل به سوی فعل است، حال این محرک، ممکن است غریزی باشد یا غیرغریزی، آگاهانه باشد یا ناآگاهانه. ناگفته نماند که نگارندگان با وجود ایمان به دقت فوق‌العاده علامه مصباح یزدی در تحلیل واژگان و منتفی نبودن امکان توجیه سخن ایشان، خود را از یافتن پاسخی اقناع‌کننده عاجز می‌دانند.

در نهایت، آیا نیت همان اراده و اراده همان نیت نیست؟ طرح این سؤال به این دلیل است که نیت خواستن است؛ اراده هم دوست داشتن و خواستن است. نیت خواستن هدف است، اراده خواستن فعل است. با اندکی تأمل روشن می‌گردد که نیت به هدف و غایت تعلق می‌گیرد؛ اما اراده به فعل؛ در نتیجه، نمی‌توان هدف را اراده کرد؛ بنابراین، تمایز نیت با اراده به متعلق آنهاست. البته گاه اراده نسبت به هدف به کار می‌رود. برای نمونه، گفته می‌شود: من اراده کرده‌ام به هدف خاصی دست یابم. اما در اینجا اراده یا مترادف با نیت به کار می‌رود، یعنی فرد نیت کرده است به هدف خاصی برسد؛ یا گزاره‌ای در تقدیر است، یعنی شخص اراده کرده است کاری انجام دهد که به سبب

انجام آن کار به هدفش برسد. شاهد این امر آن است که اگر شخص رسیدن به هدف خاصی را اراده کند تا اراده افعال متناسب با هدف را نکند امکان ندارد به هدف خود برسد؛ بدین ترتیب، اراده یا در مورد هدف و فعل یا تنها در خصوص فعل استعمال می‌گردد، اما نیت تنها در مورد هدف به کار می‌رود و همین برای تغایر اراده و نیت کافی است.

۲. مبانی

هر نظریه‌ای درست یا نادرست ریشه در مبانی خاصی دارد. بدیهی است که اثبات یک نظریه وابسته به صدق مبانی آن است. مبانی نظریه علامه مصباح یزدی به سه دسته تقسیم می‌گردد: معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی. مبانی معرفت‌شناختی نظریه علامه مصباح یزدی عبارت‌اند از: قابلیت شدت و ضعف علم حضوری و به تعبیر دیگر، تقسیم علم حضوری (همچنین علم حصولی) به آگاهانه و غیرآگاهانه است؛ مبانی هستی‌شناختی ضروری عبارت است از: اصالت وجود، تشکیک در وجود و وجود رابط معلول؛ و مبانی انسان‌شناختی نیز، تجرد نفس، حرکت جوهری اشتدادی نفس و تکامل نفس یا قرب حقیقی است. احتیاجی به توضیح همه مبانی نیست؛ از این رو اکثفا به توضیح مختصر یک مبانی معرفت‌شناختی و دو مبانی انسان‌شناختی کافی به نظر می‌رسد.

یکی از ویژگی‌های علم حضوری، قابلیت شدت و ضعف آن است. بسیاری از فلاسفه، به این مدعا به‌رغم وجدانی بودن تصریح کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۷۷). مقصود از شناخت آگاهانه چیزی جز شدت علم حضوری نیست، همچنان که مقصود از شناخت نا / نیمه‌آگاهانه جز ضعف در علم حضوری نیست. درواقع، وقتی عنصر شناخت با توجه همراه می‌شود علم و معرفت، آگاهانه است و زمانی که توجه شناخت را همراهی نکند چنین شناختی، غیرآگاهانه خواهد بود. حال اگر آن شناخت با اندک توجهی به صحنه آگاهانه ذهن وارد شود، شناخت نیمه‌آگاهانه نام می‌گیرد و در صورتی که توجه بسیار زیاد با فراهم شدن زمینه‌ها و رفع موانع لازم باشد شناخت ناآگاهانه نام می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، جلسه ۱۰). البته مقصود از شناخت ناآگاهانه، که علامه مصباح یزدی استعمال می‌کند شناخت نیمه‌آگاهانه‌ای است که بسیار خفی است، نه آنچه که ظاهر عبارت به نظر می‌رسد. ایشان به این امر در مذاکرات شفاهی با برخی از شاگردان تصریح کرده‌اند (به نقل از استاد احمد ابوترابی)، آنچه در پژوهش حاضر مورد نظر است علم ناآگاهانه نفس است؛ بدین ترتیب، می‌توان سؤال اصلی را این‌گونه بازسازی کرد: نقش نیت، در اشتداد علم حضوری ناآگاهانه نفس به خداوند چیست؟

علامه مصباح یزدی در موارد متعددی ذات نفس را همچون صدرالمتألهین (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۳۳) مشمول حرکت جوهری اشتدادی دانسته، بلکه نفس را عین حرکت و پویایی معرفی می‌نماید و خواست نفس را نشانه و عامل حرکت نفس برمی‌شمارد: «ما معتقدیم که روح ذاتش تکامل‌بردار است. این هم از یک اصل فلسفی گرفته می‌شود که وجود حرکت جوهری اشتدادی در روح است که البته این حرکت در سایه تعلق به بدن حاصل می‌شود؛ ولی به‌رحال خود روح هم تکامل می‌یابد و جوهر نفس کامل می‌گردد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، الف، ص ۳۳۳).

مبنای دیگر، تکامل نفس و قرب الهی است. علامه مصباح یزدی تفسیر ویژه‌ای از قرب معروف به «قرب حقیقی» دارد. از منظر ایشان «تکامل حقیقی انسان، عبارت است از سیر علمی که روح در درون ذات خود به سوی خدا می‌کند تا به مقامی برسد که خود را عین تعلق و ارتباط به او بیابد و برای خود و هیچ موجود دیگری، استقلالی در ذات و صفات و افعال نبیند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۷۷). به بیان دیگر، «کمال نهایی انسان در تقویت رابطه وجودی او با خدای متعال است؛ به این معنا که علم حضوری نفس به خدای متعال شدیدتر شود» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۴۵)؛ لذا «تکامل روحی رسیدن به مرحله یافتن است، نه تنها دانستن. نه فقط می‌داند، بلکه حضوراً و شهوداً ربطی بودن خود را می‌یابد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۰)؛ نه آنکه صرفاً به کمالش افزوده گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ب، ص ۱۷۷).

با توجه به مبانی فوق، علامه مصباح یزدی استدلالی بر پایه «حرکت» پایه‌ریزی کرده است و «نیت» را به عنوان عاملی که جهت حرکت را معین می‌کند در استدلال وارد کرده است. تقریر استدلال به این صورت است:

۳. استدلال از طریق حرکت جوهری نفس

تکامل نفس، به تقویت خودآگاهی و اشتداد علم حضوری اوست (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۶۷؛ ۱۳۹۶، ص ۳۴۸).

خودآگاهی و اشتداد علم حضوری به خود، مستلزم خداآگاهی اوست (مصباح یزدی، ص ۳۴۸).

پس تکامل نفس، وابسته به تقویت خداآگاهی و اشتداد علم حضوری به خداوند است.

نفس، مجرد است (ابن سینا، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۲۶۰).

مجرد، عین علم حضوری به خویش است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ب، ص ۱۶۷).

پس نفس، عین علم حضوری به خویش است.

علم حضوری قابل شدت و ضعف است (زنوزی، ۱۳۶۱، ص ۹۷ و ۹۸).

پس نفس قابل شدت و ضعف است.

نفس، موجود مختار است.

تکامل موجود مختار، وابسته به فعل اختیاری است.

پس تکامل نفس، وابسته به فعل اختیاری است.

فعل اختیاری دو نوع است: بی‌واسطه و باواسطه: فعل باواسطه فعلی است که خارج از نفس تحقق می‌یابد و از آن رو که منسوب به اراده انسان است و اراده انسان علت ناقصه تحقق آن است اختیاری و فعل بالقصد خوانده می‌شود؛ همچون حرکت دست که به واسطه اراده در اندام جسمانی تحقق می‌یابد. و فعل بی‌واسطه فعل بالتجلی نفس است که در نفس محقق می‌گردد و از آن رو که اراده انسان علت تامه تحقق آن است (طبق یک اصطلاح تنها) فعل اختیاری حقیقی نفس محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ج، ۲، ص ۸۳).

فعل اختیاری بی‌واسطه موجب حرکت و تغییر در جوهر نفس می‌گردد؛ چراکه نفس، عین حرکت و سیلان است و تحقق هر تغییر و حرکت در نفس حرکت نفس محسوب می‌شود؛ و فعل باواسطه زمینهٔ تکامل نفس را فراهم می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۳۴؛ همچنین ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۹۰-۱۳۹۱، جلسه ۲۱).

تکامل هر موجودی به معنای تغییر در ذات آن است و تغییر در موجود ملازم با آن، تکامل آن محسوب نمی‌گردد. بنابراین، اگر موجودی مجرد با امری مادی مرتبط باشد، تغییر در ماده صرفاً علامت حرکت و تغییر در مجرد خواهد بود.

پس با افعال بی‌واسطه و جوارحی، ضرورتاً حرکت و تغییری در ذات نفس تحقق می‌یابد، اما هر حرکت و تغییری لزوماً تکاملی نیست؛ چراکه هر حرکتی جهت دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۰۳ و ۸۵).

حرکت نفس، وابسته به توجهات اوست (مصباح یزدی، ۱۳۹۰-۱۳۹۱، جلسه ۲۱).

برای توجهات نفس بیش از دو جهت قابل فرض نیست؛ جهت آگاهانه و جهت ناآگاهانه، یا حرکت در جهت اشتداد و تقویت علم حضوری به نفس و حرکت در جهت غفلت و تضعیف آن.

پس برای حرکت نفس بیش از دو جهت قابل فرض نیست (در جهت تقویت علم حضوری به خود یا تضعیف آن). جهت توجهات نفس، وابسته به انگیزه‌ها و نیت اوست؛ زیرا انگیزه با هدف مرتبط است و موجب می‌گردد توجه نفس به هدف معطوف گردد. از این رو نیت توجهات نفس را مدیریت می‌کند و بدان جهت خاصی می‌بخشد؛ به تعبیر دیگر، نفس به هدفی توجه می‌کند که نیت و انگیزه رسیدن بدان را دارد.

پس حرکت نفس، وابسته به انگیزه‌ها و نیت اوست؛ یعنی اگر نیت انسان در کارهای الهی باشد و برای خدا کاری انجام دهد، توجه نفس به سوی خداوند معطوف می‌گردد و خودآگاهی و خداآگاهی نفس تقویت می‌شود؛ در غیر این صورت، یعنی اگر نیتش در کارها غیرالهی باشد، توجهش به غیر خدا جلب می‌گردد و در نتیجه، خودآگاهی و خداآگاهی‌اش تضعیف می‌گردد.

درحقیقت، رابطهٔ «توجه» و «نیت» را می‌توان به حرکت موشک نقطه‌زن تشبیه کرد. برای شلیک موشک ابتدا نقطه‌ای را معین می‌کنند؛ سپس موشک را پرتاب می‌کنند. موتور محرکه موشک آن را به نقطه‌ای که معین شده است هدایت می‌کند. ممکن است در میانه راه مسیر حرکت موشک را تغییر دهند و نقطهٔ دیگری را در نظر بگیرند. موتور محرکه این بار موشک را به سمت نقطهٔ دوم حرکت می‌دهد. نیت نیز درواقع خواستن هدف است که جهت حرکت نفس را تعیین می‌کند. درحقیقت، نیت تعیین‌کننده نقطه‌ای است که نفس انسان می‌خواهد به آن دست یابد و توجه موتور محرکه‌ای است که نفس را به سمت نقطه‌ای که نیت مشخص کرده است سوق می‌دهد؛ به همین مناسبت، با تغییر نیت، توجه نفس نیز تغییر می‌کند و جهت حرکت نفس به نقطهٔ مورد نظر نیت تغییر می‌یابد. برای فهم بهتر این امر بهتر است به تحلیل فلسفی نیت بپردازیم.

۴. شناخت حضوری آگاهانه خود، نیت ناآگاهانه همه افعال اختیاری

پیش‌تر در ریشه‌یابی معانی لغوی و اصطلاحی نیت بدین نتیجه رهنمون شدیم که نیت به معنای خواستن است. حال از یک سو می‌دانیم که نفس همواره خود را دوست دارد و می‌خواهد، بلکه عین خواستن و دوست داشتن خود است؛ چراکه در تحلیل عقلی، ریشه دوست داشتن و خواستن، تناسب داشتن است و تناسب هر موجودی با خود ذاتی است؛ به تعبیر دیگر، امکان ندارد موجودی با خود در تناقض و ناسازگاری باشد؛ از این رو هر موجود مدرکی همان گونه که عین تناسب داشتن با خود است و امکان ندارد، بلکه بی‌معناست که با خود ناسازگار باشد، عین دوست داشتن خود است و امکان ندارد، بلکه بی‌معناست که عین حب به خود نباشد. همان گونه که هر موجود مجردی عین علم حضوری به خود است؛ از سوی دیگر، می‌دانیم که اهداف انسان همواره طولی‌اند؛ یعنی علت اینکه چیزی را دوست دارد و می‌خواهد این است که آن هدف مذبور مقدمه رسیدن به هدف بالاتری است؛ و هدف دوم نیز خود مقدمه رسیدن به هدف سوم است و هكذا (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۳۸).

این سلسله به دلیل امتناع تسلسل در علل غایی به علت غایی نخستین ختم می‌شود؛ به تعبیر دیگر، تا جایی که خواست هدف ممکن باشد، یعنی فاعل بتواند چیزی را بخواهد یا نخواهد، خواستن آن هدف معلول خواست دیگری است، و این سلسله تا جایی که خواستن چیزی ضروری باشد، یعنی فاعل نتواند هدف مورد نظر را نخواهد ادامه می‌یابد؛ و آن علت غایی نخستین که تمام افعال به مقصود وصول به آن مورد خواست نفس واقع می‌شوند ذات نفس است؛ یعنی انسان خود را ضرورتاً دوست دارد و می‌خواهد؛ چراکه حب ذات عین ذات است همچون علم حضوری به ذات به خودش که عین ذات است؛ در نتیجه، مقصودش از وصول به هر هدفی در نهایت وصول به خود است: «علت غایی در مجردات، حب به ذات خودشان است، حبی که عین ذات فاعل است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۹۵).

سرّ این امر آن است که حب ذات عین ذات است و دوئیتی میان وجود ذی‌شعور و مجرد با محبتش نسبت به ذاتش نیست؛ یعنی همان گونه که هر مجردی عین علم حضوری به خودش است و لذا موجودی است خودآگاه، عین محبت و خواست خودش نیز هست و لذا موجودی است خودخواه؛ بنابراین، نفس رسیدن به خود را نیت می‌کند و می‌خواهد. بر اساس تحلیل مذکور، هدف نهایی نفس خود اوست. خواست هر هدفی از سوی نفس به جهت خواست خود است؛ یعنی مقصود نهایی انسان از انجام هر کاری این است که نفس خودش را می‌خواهد و نیت می‌کند؛ اما می‌دانیم که نفس هر انسانی واجد خویش است. پس خواستن خود به چه معناست؟

پاسخ این است که خواستن خود تنها یک معنای معقول دارد و آن این است که نفس هر انسان فطرتاً کمال ذات و شناخت کامل‌تری از خود را می‌خواهد؛ در حقیقت، هر انسانی می‌خواهد کمالات وجودی را در حقیقت خویش حضوراً بیابد. میل به کمال و درک کمال در هستی خویش، امری فطری است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۸). هر کسی دوست دارد خود را هر چه قوی‌تر و کامل‌تر بی‌واسطه مفاهیم بیابد؛ بنابراین وقتی نفس انسان انجام

کاری خاص برای وصول به هدفی خاص را نیت می‌کند و می‌خواهد، درواقع کمال خود و وصول به خود درحالی‌که کامل است و به‌اختصار شناخت حضوری خود را طلب می‌کند؛ درحقیقت، هر انسانی در هر فعلی یک نیت دارد و آن شناخت حضوری خویش است؛ پس نفس عین خواستن خود است، اما وقتی چیزی غیر از یافت حقیقت خویش را که مقتضای قوا و مراتب نازل وجودی وی است می‌خواهد خواست «خود» به حاشیه می‌رود و متوجه خواسته‌های نفسانی گشته و از حقیقت خویش غافل می‌ماند.

بدین‌ترتیب، اگر خواست انسان همان خواست ذاتی و فطری باشد در راستای تقویت خودآگاهی قدم برمی‌دارد؛ والا آن خواست موجب توجه نفس به غیر خود شده و علم حضوری‌اش به همان میزان ضعیف می‌شود. «علم توحید هم اگر برای غیر خدا باشد، از حجب ظلمانی است؛ چون اشتغال به ما سوی الله است. اگر کسی قرآن کریم را با چهارده قرائت لماسوی‌الله حفظ باشد و بخواند، جز حجاب و دوری از حق تعالی چیزی عاید او نمی‌شود» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۸).

از اینجا پاسخ یکی از سؤالاتی که در ابتدا طرح کرده بودیم روشن می‌شود. اگر کسی کاری را برای خدا انجام دهد به همان میزان به خدا، یعنی یافت ارتباط تکوینی با خدا نزدیک می‌شود و لزومی ندارد که همواره همه کارهایش برای خدا باشد و اگر کسی لحظه‌ای به یاد خدا باشد به همان میزان به خدا نزدیک می‌شود و لزومی ندارد که دائماً به یاد خدا باشد. البته ناگفته پیداست که از چند نیت الهی یا لحظاتی توجه به خداوند نباید انتظار داشت تعلقی بودن رابطه انسان به خداوند حضوراً یافت گردد.

ناگفته پیداست که انجام یک کار برای خدا مشروط به آنکه اعمال دیگر اثرش را خنثا نکنند، هرچند موجبات نجات را فراهم می‌کند به اشتداد آگاهانه علم حضوری نمی‌انجامد؛ یعنی به‌رغم آنکه، مؤمنان متوسط می‌توانند با انجام عمل صالح اهل رستگاری باشند، اما این بدین معنا نیست که در دنیا خداوند را با علم حضوری آگاهانه بیابند؛ بدین‌ترتیب، میان رستگار شدن و علم حضوری آگاهانه یافتن به خداوند نسبت عموم و خصوص مطلق برقرار است. هر که خداوند را با علم حضوری بیابد (مشروط بر استمرار) اهل رستگاری است، اما هر شخص رستگاری خداوند را با علم حضوری آگاهانه نمی‌یابد. علم حضوری آگاهانه آخرین درجه تکامل انسانی است که استمرار نیت خالص و توجه به خدا را می‌طلبد و لزوماً هر مؤمنی و هر مخلصی به آن درجه از تکامل دست نمی‌یابد. وجود یک خواست نفسانی کافی است تا مانع اشتداد علم حضوری و ورود به مرحله آگاهانه گردد. رسیدن به این مرحله در صورتی ممکن است که هم هیچ خواسته نفسانی در کار نباشد و هم محبت به خدا به قدری شدت یابد که همه توجه نفس معطوف به خداوند باشد و لحظه‌ای از یاد او غفلت نرزد. خداوند در قرآن به همین نکته اشاره می‌کند: «ذُكِّرُ اللَّهُ ذِكْرًا كَثِيرًا» (احزاب: ۴۱). در این صورت نفس می‌تواند حقیقت خویش را در لحظاتی خاص بیابد؛ درنتیجه با توجه مقطعی و محدود نمی‌توان حقیقت نفس و ارتباطش با خداوند را حضوراً یافت.

۵. توجه به خواست قوا، ملاک انگیزه غیر الهی

مقدمتاً باید دانست که خاصیت ذاتی نفس این است که فاعل مختار است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۶۲). فاعل مختار موجودی است که خواستی دارد. نفس انسان به دلیل اینکه فطرتاً خود را می‌خواهد و دوست دارد و نیز، خود را ناقص می‌یابد فطرتاً کمال خود را و شاید، هرچه را که کمال تشخیص دهد می‌خواهد؛ در نتیجه خواست خود در نهایت منجر به خواست هر کمالی می‌گردد؛ و چون کمال مساوی با وجود است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۱۳)، خواست خود منجر به خواست هر وجودی می‌گردد؛ یعنی نفس انسان ابتدائاً همه چیز را می‌خواهد، اما نباید از نظر دور داشت که هر خواستی که به موجودات تعلق گیرد علم حضوری به خود را تضعیف می‌کند؛ چراکه توجه به هر چیزی علم حضوری به امور دیگر را تضعیف می‌گرداند و نفس انسان با خواستن چیزی به آن توجه می‌کند و از توجه به امور دیگر باز می‌ماند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۷۲). به دیگر سخن، هر خواستی انسان را به خودی خود از خدا دور می‌کند. از اینجا ارتباط گرایش با بینش یا ارتباط خواست با آگاهی یا ارتباط نیت و توجه روشن می‌گردد. خواست هر چیزی - غیر از خواست یافتن حقیقت خویش و ارتباط با علت هستی‌بخش - علم حضوری به حقیقت نفس و ارتباط تکوینی آن با خدا را تضعیف می‌کند؛ پس خواست و نیت غیر الهی و انجام کار به نیت ارضای نیاز هریک از قوای نفسانی و ابعاد درونی خودآگاهی حضوری نفس را تضعیف می‌کند.

بدین ترتیب، می‌توان به صورت قاعده کلی گفت: هر کاری که به انگیزه ارضای هریک از ابعاد نفسانی صورت گیرد یا هر کاری که منشأ آن هریک از قوای نفسانی اعم از نباتی، حیوانی یا انسانی باشد، علم حضوری به خدا را تضعیف می‌کند؛ در نتیجه نیت و انگیزه منحصر دو نوع است: یا در راستای تقویت علم حضوری به حقیقت نفس است؛ یا در راستای ارضای خواست یکی از قوای نفس؛ پس با نیت و انگیزه الهی (انگیزه نوع اول) هیچ‌یک از ابعاد نفس تقویت نمی‌گردد؛ به عکس، تقویت هریک از ابعاد و قوای نفسانی موجب غفلت از حقیقت نفس و ضعف علم حضوری به ذات نفس می‌گردد. نیت خالص ناشی از هیچ‌یک از قوای درونی نیست و موجب تقویت هیچ‌یک از قوا و ابعاد نفسانی نیز نمی‌گردد، پس اینکه گفته می‌شود تکامل نفس به تکامل قوه عقل نظری و عملی است، خطایی است رایج و متأثر از نگاه ارسطویی به کمال نهایی نفس (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۳۲۳ و ۳۲۴). قوه عاقله در اینکه یکی از قوای نفسانی است با قوای دیگر تفاوتی ندارد، مگر آنکه برای تقویت قوه عاقله از آن جهت که قوه کسب شناخت است و شناخت مقدمه ایمان است، ارزش تبعی قائل شویم. در صورتی عقل را قوه‌ای از قوای نفس و مغایر و غیر مباین با ذات نفس بدانیم تکامل نفس هیچ ارتباطی با تکامل قوه عاقله ندارد؛ چراکه تکامل قوه عاقله ارتباطی با تقویت علم حضوری نسبت به حقیقت نفس ندارد، بلکه از آن جهت که از توجه انسان نسبت به حقیقت نفس می‌کاهد تقویت قوه عاقله فی نفسه مایه ضعف علم حضوری و در نتیجه موجب ضعف نفس می‌گردد.

بنابراین، تکامل هیچ قوه‌ای تکامل نفس نیست و تکامل نفس وابسته به تکامل هیچ قوه‌ای نیست، نه نباتی، نه

حیوانی، و نه انسانی؛ چراکه تکامل نفس به تکامل علم حضوری است و هیچ قوه‌ای بالتفصیل مرتبط با علم حضوری در مرتبه‌ی اعلای نفس نیست، هرچند نفس واجد همه‌ی مراتب مادون و کمالات قوا به نحو اعلی و اشرف است. اساساً قوا تنزل نفس در مراتب مادون هستند و متعلق به مرتبه‌ی تفرق و انفصال و غیریت نفس‌اند و مرتبه‌ی اعلای نفس جایگاه اتحاد و بساطت و کمال مراتب مادون است (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۲۳۲). مقصود از علم حضوری به حقیقت نفس نیز مرتبه‌ی ذات نفس است و قوای مختلف - به اصطلاح ابن‌سینا - و مراتب گوناگون - به اصطلاح صدرالمطالین - مادون مرتبه‌ی اعلای نفس‌اند و صرفاً نوعی اتحاد - اتحاد جوهر و عرض - به عقیده ابن‌سینا - و اتحاد تشکیکی - به عقیده صدرالمطالین - با آن دارند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۲۳؛ صدرالمطالین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۴۹ و ۱۵۰).

۶. ارتباط نیت و ذکر در تکامل نفس

از سخنان پیش‌گفته روشن می‌گردد که خواست و نیت از آن‌رو که موجب تقویت توجهات نفس می‌گردد علم حضوری را تقویت می‌کند. به این بیان که نفس از سنخ علم حضوری است و علم حضوری نیز از سنخ توجه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۴۷؛ سهروردی، ۱۳۹۶، ص ۴۸۴). نیت نیز از آن‌رو که توجهات را تقویت می‌کند موجب تقویت نفس نیز می‌گردد.

در اینجا به حق سؤالی قابل طرح است. نقش گرایش‌های نفس در تضعیف خودآگاهی در مقایسه با ادراکات و بینش‌ها به چه صورت است؟ پاسخ این است که هر دو در معطوف کردن توجه نفس به غیر و در نتیجه تضعیف علم حضوری به حقیقت خویش مؤثرند، اما تأثیر ادراک و گرایش در این‌باره یکسان نیست. گرایش به دلیل ایجاد دلبستگی نفس به متعلق ادراک اشتغال بیشتری برای نفس کما و کیفاً ایجاد می‌کند؛ از این‌رو شناخت چیزی و گرایش یافتن به آن در یک سطح نیستند، از این‌رو در آیات و روایات به قطع تعلقات و دلبستگی‌ها تأکید بیشتری صورت گرفته است و اهمیت کمتری به ادراکات داده شده است؛ چراکه در هر خواهشی ادراکی نهفته است، اما هر ادراکی با گرایش همراه نیست. برای نمونه ادراک معادله ریاضی گرایشی در نفس ایجاد نمی‌کند؛ هرچند برخی از ادراکات دیگر مقارن با گرایش‌اند، مانند ادراک اینکه در زیر ملک شخصی کسی گنجی نهفته است. چنین ادراکی برای طالب ثروت، گرایش بسیار قوی ایجاد می‌کند.

۷. انواع نیت

علامه مصباح یزدی مکرر هشدار داده است که ممکن است منشأ رفتار انسان تمایلات و انگیزه‌های نیمه‌آگاهانه و حتی ناآگاهانه باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۱-۴۴). گاه بسیار مشکل است که خود فرد نیز بتواند به آن تمایلات پنهان و قوف یابد؛ از این‌رو یکی از اصلی‌ترین فلسفه‌های ضرورت استاد اخلاق و اصلی‌ترین وظیفه او شناسایی انگیزه‌های پنهان است. از این‌رو مسلم است که همان‌طور که علم به آگاهانه و نیمه و ناآگاهانه تقسیم می‌شود، نیت

نیز این گونه است. نیت و انگیزه آگاهانه انگیزه‌ای است که فرد از وجود آن و نقشش در فعل او مطلع است؛ و نیت و انگیزه نیمه / ناآگاهانه انگیزه‌ای است که وجود آن یا تأثیر آن در انتخاب فرد برای وی روشن نیست. در نقش نیت در اصل تکامل یا تنزل آن آگاهانه یا ناآگاهانه بودن تفاوتی ندارد؛ از این رو برای تقویت علم حضوری به حقیقت نفس هیچ نیت و انگیزه غیرالهی نباید در کار باشد، حتی وجود یک نیت غیرالهی به همان میزان مانع از رشد علم حضوری و تقویت آن است.

در این بین، می‌توان نیت را به گونه دیگری نیز دسته‌بندی کرد: دسته‌ای از انگیزه‌ها با هم قابل جمع‌اند و دسته دیگری با یکدیگر تضاد داشته و غیرقابل جمع‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۱)؛ اما این گونه نیست که هیچ‌یک از انگیزه‌ها با انگیزه الهی قابل جمع نباشد، بلکه برخی از انگیزه‌ها می‌توانند در راستای انگیزه دیگر، پرتویی از آن و در طول هم باشند. به تعبیر دیگر، یک فعل می‌تواند از انگیزه‌های متعددی ناشی شود، به گونه‌ای که اگر انگیزه اصلی هم نباشد فعل بر اساس انگیزه دوم تحقق می‌یابد، اما در آن صورت، انگیزه اصلی از فعل، همان انگیزه دوم خواهد بود. در چنین حالتی، وجود انگیزه دوم منافاتی با انگیزه اصلی ندارد و خللی در استناد فعل به انگیزه اصلی ایجاد نمی‌کند؛ مانند کسی که برای نماز خواندن وضو می‌گیرد و می‌داند در خلل وضو خنک هم می‌شود؛ از این رو خنک شدن را هم نیت و قصد می‌کند، اما نه به عنوان انگیزه اصلی که اگر چنین باشد وضویش باطل است، بلکه به عنوان انگیزه ثانوی و فرعی و در طول انگیزه اصلی.

حال سؤال این است که ملاک تشخیص سازگاری یا ناسازگاری انگیزه‌ها با یکدیگر چیست؟ به تعبیر دیگر، از کجا باید دانست که وجود انگیزه ثانی در یک فعل، خللی به جایگاه انگیزه اصلی وارد می‌سازد یا خیر؟ بر اساس روایات، اگر در کنار قصد قربت انگیزه دیگری هم در کار باشد آن فعل هیچ ارزشی ندارد؛ یعنی وجود انگیزه غیرالهی تأثیر انگیزه اصلی را به کلی خنثا می‌سازد. آیا در این روایت مقصود این است که اگر انگیزه‌ای در عرض انگیزه قرب الهی در میان باشد موجب بی‌ارزشی عمل می‌گردد یا آنکه هر انگیزه‌ای هرچند در طول انگیزه قرب الهی هم قرار بگیرد تأثیر عمل را خنثا می‌سازد؟

۸. استحاله شرک در انگیزه و نیت

ابتدا باید توجه داشت که در جایی که دو انگیزه (خود و غیر خود یا انگیزه الهی و غیرالهی) در عرض یکدیگر باشند، یعنی نفس ظاهراً دو هدف را در نظر می‌گیرد و انگیزه‌اش از فعل وصول به هر دو هدف باشد، در این صورت، به نظر می‌رسد یکی از انگیزه‌ها حقیقی و دیگری غیرحقیقی است؛ به این معنا که یکی از اهداف متعلق انگیزه و نیت اصلی اوست و هدف دیگر صرفاً متعلق محبت نفس قرار می‌گیرد و محرک واقعی به فعل نیست؛ اما چرا نفس انسان نمی‌تواند دو چیز را هم‌زمان بخواهد و انگیزه‌اش از انجام کار رسیدن به هر دو هدف باشد؟ نیت انسان چه خصوصیاتی دارد و به تعبیر دیگر، خواست روح چه محدودیتی دارد که نمی‌تواند به دو هدف تعلق بگیرد؟

پاسخ این است که تکامل نفس به یافت حضوری حقیقت خویش است و این در صورتی محقق می‌گردد که به ذات خویش نه مراتب مادون توجه کند. عدم توجه استقلالی به مراتب مادون و به‌طور کلی عدم توجه به غیر ذات نفس شرط تحقق علم حضوری به ذات نفس است؛ در نتیجه، وقتی انسان خدا و غیر خدا را در نظر بگیرد یا به تعبیر دیگر، وقتی خود (مرتبهٔ اعلای ذات) و غیر خود را در نظر می‌گیرد در حقیقت این مرتبه اعلای ذات نفس است که مورد غفلت واقع می‌گردد؛ چراکه توجه به خود و غیر خود و نیت وصول به هر دو، توجه به دو امر متناقض و ناسازگار است. به دیگر سخن، نیت انسان همواره از انجام یک کار وصول به هدفی ویژه است و انسان همواره هر کاری را خالصانه انجام می‌دهد. شرک در محدوده نیت ممکن نیست؛ نه آنکه صرفاً پسندیده نباشد.

سخن بر سر آن است که نیت تنها در صورتی که خالص برای خدا باشد مایهٔ تکامل نفس و قرب الهی است. لازمهٔ این سخن این است که در صورتی که نیت خالص برای غیر خدا باشد موجب انحطاط روح و ضعف علم حضوری است؛ نه آنکه اگر نیت غیر خالص باشد موجب ضعف علم حضوری باشد. اساساً نیت همواره خالص برای هدفی معین است و نیت غیر خالص عقلاً محال است.

۹. سازگاری یا ناسازگاری انگیزه الهی با انگیزه‌های غیر الهی

حال سؤال این است که ملاک تشخیص سازگاری یا ناسازگاری انگیزه‌ها با یکدیگر چیست؟ به تعبیر دیگر، از کجا باید دانست که وجود انگیزه ثانی در یک فعل خللی به جایگاه انگیزه اصلی وارد می‌سازد یا خیر؟

بر اساس روایات، اگر در کنار قصد قربت انگیزه دیگری هم در کار باشد آن کار هیچ ارزشی ندارد؛ یعنی انگیزهٔ اصلی را به کلی بی‌ارزش می‌سازد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۵۹). آیا در این روایت مقصود این است که اگر انگیزه‌ای در عرض انگیزهٔ قرب الهی در میان باشد موجب بی‌ارزشی عمل می‌گردد، یا آنکه هر انگیزه‌ای ولو در طول انگیزه قرب الهی هم قرار بگیرد تأثیر عمل را خنثا می‌سازد؟ به تعبیر دیگر، حال که روشن شد نیت همواره خالص است و نیت وصول به دو هدف در عرض هم ممکن نیست پرسش دیگری مطرح می‌شود که ملاک سازگاری انگیزه‌های در طول هم چیست؟ با چه معیاری می‌توان فهمید که یک انگیزه با انگیزهٔ الهی سازگار و قابل جمع است؟

همراهی انگیزه‌های دیگر با نیت الهی دو نوع است. گاه انسان به هر دو هدف توجه استقلالی دارد و در حقیقت، نیتش خالص برای خدا نیست؛ اما گاه نیت اصلی به خدا تعلق می‌گیرد و فرد می‌داند که در ضمن قرب الهی به اهداف دنیایی هم دست می‌یابد. در اینجا توجه و خواست اهداف غیر الهی منافاتی با نیت الهی ندارد. «تعیین ارزش برای کار - آنجا که چند انگیزهٔ طولی وجود داشته باشد - تابع انگیزهٔ اصلی است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴الف، ص ۳۳۸). شاهد مطلب این است که با نبود آن انگیزه غیر الهی هم خللی در انگیزهٔ اصلی رخ نمی‌دهد؛ یا اگر در اثناء کار انگیزهٔ غیر الهی از میان برود در سرعت و استمرار کار هیچ تأثیری ندارد؛ یا اگر انگیزه‌های غیر الهی دیگری هم فراهم گردند نقشی در انگیزه اصلی که الهی است نخواهند داشت؛ هر چند در صورت نبود انگیزهٔ الهی یا از بین رفتن

آن در اثناء کار، انسان کار را با انگیزه‌های غیرالهی شروع می‌کند یا استمرار می‌دهد. این نکته دقیق است که استمرار کار با نیت غیرالهی منافاتی با الهی بودن قصد فاعل ندارد؛ زیرا فعلاً هدف اصلی فاعل انگیزه الهی است و کار با آن انگیزه پیش می‌رود و اهداف دنیایی تأثیری در آن به‌هیچ نحو در شروع یا استمرار یا کیفیت یا سرعت آن ندارند. با توجه به سازگاری انگیزه‌های مختلف با یکدیگر در صورت جابه‌جا نشدن جایگاه نیت اصلی و فرعی مراد از این عبارت علامه روشن می‌شود: «رفتاری که تنها با انگیزه‌های حیوانی انجام می‌گیرد رفتاری حیوانی خواهد بود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۲۹)؛ یعنی می‌توان در کنار قصد قربت رفع نیازهای حیوانی را نیز قصد کرد. چنین کاری حیوانی نیست. رفتاری حیوانی است که تنها با انگیزه‌های حیوانی انجام بگیرد و هدف اصلی و نهایی از انجام آن وصول به لذایت جسمانی و ارضای نیاز قوای حیوانی باشد؛ نه آنکه با انگیزه قصد قربت انجام بگیرد و در ضمن آن انگیزه‌های حیوانی هم در نظر گرفته شده باشد. به تعبیر روشن‌تر، انگیزه اصلی هر رفتار، تعیین‌کننده حیوانی یا انسانی بودن رفتار و ملاک ارزشگذاری آن است.

پیش‌فرض این سخن آن است که نمی‌توان دو انگیزه اصلی در یک رفتار داشت. همواره یک انگیزه اصلی و سایر انگیزه‌ها فرعی سازگار یا ناسازگار با انگیزه اصلی‌اند. دخالت و تأثیر انگیزه‌های فرعی تا جایی که به انگیزه اصلی خللی وارد نسازند منافاتی با تأثیر انگیزه اصلی در تکامل نفس ندارد، اما در جایی که وجود آنها با انگیزه اصلی ناسازگار باشد مانع تکامل نفس‌اند. درواقع در این موارد انگیزه اصلی جای خود را به دیگری داده و دیگر نقشی در فعل ایفا نمی‌کند و فرد به غلط گمان می‌کند منشأ رفتارش انگیزه مذکور است.

۱۰. پرسش: چرا امیال فطری ناخودآگاه اثری در رفتار ندارند؟

در اینجا سؤالی رخ می‌نماید. از یک‌سو به‌تصریح بسیاری از علمای اخلاق و روان‌شناسان انگیزه اصلی بسیاری از رفتارهای انسان ملکات نفسانی - به بیان علمای اخلاق - یا عقده‌های روانی - به بیان روان‌شناسان - است که در لایه‌های پنهان نفس موجودند؛ یعنی دانش‌ها و تمایلات ضمیر ناخودآگاه نفس از همان جایگاه بر رفتار انسان اثر می‌گذارند، بلکه عامل اصلی و محرک واقعی بسیاری از رفتارها همان شناخت‌ها و تمایلاتی است که در لایه‌های ناخودآگاه نفس موجودند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۱). از سوی دیگر، حب نفس عین ذات نفس و حب به خداوند فطری انسان است (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۶۵)، اما بالاین‌حال، در رفتار انسان‌های عادی اثری ندارند؛ یعنی این‌گونه نیست که انسان ناآگاهانه دست به کاری بزند که خالص برای خدا باشد.

حال سؤال این است که چگونه برخی از گرایش‌ها و بینش‌های موجود در مرتبه ناخودآگاه که عارض بر نفس‌اند، نه ذاتی و عین آن مؤثر در رفتارند و به‌اصطلاح بالفعل زنده و اثرگذارند، اما برخی از آنها که فطری و غیرقابل انفکاک از نفس‌اند بی‌اثر و کأن لم‌یکن‌اند؟ آیا مرتبه ناخودآگاه نفس خود به دو مرتبه تقسیم می‌شود؛ مرتبه‌ای نزدیک‌تر و مرتبه‌ای دورتر؟ به‌گونه‌ای که بینش‌ها و گرایش‌های فطری متعلق به مرتبه دورتر در ناخودآگاه

نفس‌اند و نیات و اعتقادات مؤثر در رفتار متعلق به مرتبه نزدیک‌تر (به مرتبه آگاهانه نفس)؟ باز به‌گونه‌ای که آیا امور فطری به همان دلیل که بسیار پنهان‌اند جز با اختیار (که به مرز آگاهی می‌رسد) مؤثر نمی‌افتند، اما حقایق غیرفطری بدون دخالت اختیار فاعل در رفتار او اثر می‌گذارند؟

۱۱. پاسخ: ضعف انگیزه، عامل بی‌اثری آن

پاسخ را باید در قوت و ضعف این بینش‌ها و گرایش‌ها جست، نه در پنهان و آشکار بودن یا در پنهان و پنهان‌تر بودن و آشکار و آشکارتر بودن آنها؛ برای نمونه، شخصی که خودنمایی و اظهار فضل نزد سایر مردم از انگیزه‌های قوی رفتارهایش است، هرچند این انگیزه در لایه زیرین و ناخودآگاهی‌ها جا خوش کرده باشد در اثر تکرار اعمالی با این انگیزه، به تقویت آنها می‌پردازد. هرچه این انگیزه‌ها قوی‌تر شوند رفتارهای مکرر دیگر را اقتضا می‌کنند. در این جهت میان انگیزه‌های لایه روئین یا پنهان نفس تفاوتی وجود ندارد. هر انگیزه‌ای قوی باشد تأثیر خود را در رفتار ظاهر می‌کند، چه انسان از آنها مطلع باشد، چه بی‌اطلاع.

از اینجا روشن می‌گردد که حب ذات و حب خداوند به‌رغم آنکه فطری نفس است از آنچنان قوتی برخوردار نیستند که بی‌اختیار در رفتار و عملکرد انسان اثرگذار باشند، نیز معلوم می‌شود اگر شناخت‌ها و گرایش‌های فطری قوت یابند بی‌اختیار در رفتار و عملکرد انسان اثر می‌گذارند، همان‌گونه که سایر بینش‌ها و گرایش‌ها در صورتی که در نفس رسوخ کرده باشند، متعلق به هر مرحله که باشند، در رفتار اثر می‌گذارند و به رفتار انسان جهت می‌دهند. در این صورت، ارزش آن نیات به جهت شکوفایی اختیاری آنهاست.

نتیجه‌گیری

نفس بر اساس حرکت جوهری در ذات خود همواره در حال حرکت و سیلان است. هر حرکتی جهتی دارد و نیت و انگیزه جهت حرکت نفس را تعیین می‌کند و مشخص می‌نماید که نفس به کدام نقطه برسد. حرکت نفس برخلاف حرکت‌های مادی دو جهت دارد؛ حرکت به سمت تقویت و اشتداد علم حضوری و حرکت در جهت خلاف آن. نقش نیت در تکامل نفس، از آن‌روست که توجهات نفس را به سمت مرتبه اعلائی نفس که عین ارتباط با خداست سوق می‌دهد. بدین ترتیب، نیت هم جهت حرکت نفس را تعیین می‌کند، هم تعیین‌کننده نقطه نهایی است که نفس انسان می‌خواهد به آن دست یابد و توجه موتور محرکه‌ای است که نفس را به سمت نقطه‌ای که نیت مشخص کرده است سوق می‌دهد؛ به همین مناسبت، با تغییر نیت، توجه نفس نیز تغییر می‌کند. نیت ممکن است آگاهانه یا ناآگاهانه باشد. در تأثیر نیت در تکامل نفس یا عدم آن، تفاوتی میان آگاهانه یا ناآگاهانه بودن نیت نیست، بلکه می‌توان گفت: نیات و انگیزه‌های ناآگاهانه نیز سهم به‌سزایی در رفتارهای انسان دارند؛ حتی اگر این ادعا صحت نداشته باشد نباید از سهم بسیار نیات خفی و انگیزه‌های ضمیر ناخودآگاه غافل شد. نیت همواره خالص برای هدفی خاص است؛ به همین مناسبت، بر اساس روایات، اگر عملی خالص برای خداوند نباشد خداوند همه آن را به

شریکش می‌بخشد. انگیزه و نیت اگر تقویت گردد در فعل اثر می‌گذارد و آگاهانه یا ناآگاهانه بودن آن تأثیری در این زمینه ندارد. به دیگر سخن، برخی از انگیزه‌ها به‌رغم آنکه آگاهانه‌اند تحت‌الشعاع انگیزه‌های ناآگاهانه قرار می‌گیرند؛ چراکه انگیزه ناآگاهانه حضور پررنگی در نفس دارد، هرچند در صحنه آگاهانه خبری از آن نیست. انگیزه‌های غیرالهی در صورتی که در طول انگیزه الهی و در ضمن آن در نظر گرفته شوند منافاتی با انگیزه خالص ندارند، ولی اگر انگیزه‌ای در عرض انگیزه الهی مورد توجه نفس قرار گیرد با خلوص نیت منافات دارد و درواقع جای نیت اصلی را می‌گیرد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الشفاء*. تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی. قم: مرکز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳ق). *الإشارات والتنبيهات*. چ دوم. قم: دفتر نشر کتاب.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- زنوزی، ملاعبدالله (۱۳۶۱). *منتخب الخاقانی فی کشف حقایق عرفانی*. تصحیح نجیب مایل هروی. قم: آیت اشراق.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۹۶). *مجموعه مصنفات*. تحقیق هانری کرین. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمآلهین (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. چ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۴). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*. چ سوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۳۳ق). *کتاب العین*. چ دوم. قم: هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر*. چ دوم. قم: دارالهجره.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محدث نوری، حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل‌البيت لإحياء التراث.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقیق علی شیری. بیروت: دارالفکر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *عروج تائبی‌نهایت*. تنظیم و گردآوری محمدرضا غیائی کرمانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵). *آموزش عقائد*. چ بیست و چهارم. تهران: امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). *درس اخلاق (شرح خطبه فدکیه)*. قم: دفتر مقام معظم رهبری.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰-۱۳۹۱). *درس اخلاق (راه رویش)*. قم: دفتر مقام معظم رهبری.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). *آموزش فلسفه*. چ چهاردهم. تهران: امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴الف). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*. نگارش احمدحسین شریفی. چ پنجم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴ب). *پیش‌نیازهای مدیریت اسلام*. تحقیق غلامرضا متقی‌فر. چ پنجم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴ج). *اخلاق در قرآن*. نگارش احمدحسین اسکندری. چ هشتم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴د). *فلسفه اخلاق*. نگارش احمدحسین شریفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶). *خودشناسی برای خودسازی / به‌سوی خودسازی*. نگارش کریم سبحانی. چ چهارم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۷-۱۳۹۸). *شرح دعای مکارم الاخلاق*. درس‌های اخلاق سال تحصیلی ۱۳۹۷-۱۳۹۸. قم: دفتر مقام معظم رهبری.
- مصباح یزدی، محمدتقی (بی‌تا). *کلمه حول فلسفه الأخلاق*. قم: در راه حق.
- مصباح، مجتبی (۱۳۹۱). *نقش نیت در ارزش اخلاقی*. اخلاق و حیانی، ۲، ۱۰۴-۸۱.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸). *جهاد اکبر*. چ نهم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.