



فصلنامه علمی-پژوهشی اخلاق پژوهی

سال هفتم • شماره دوم • تابستان ۱۴۰۳

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 7, No. 2, Summer 2024



بررسی مراتب ارزش اخلاقی افعال کفار بر اساس نظریه قرب الهی

رضا شاه‌منصوری* | مجتبیٰ مصباح**

doi: 10.22034/ethics.2024.51540.1699

چکیده

در نظریه قرب الهی، ارزش اخلاقی متوقف بر حسن فعلی و حسن فاعلی (تیت قرب الهی) است و ایمان به خداوند و لوازم آن حد نصاب ارزش اخلاقی بیان شده است، اما آیا افعال کفار و مشرکین که دارای این حد نصاب نیست، خالی از ارزش اخلاقی است؟ هدف این پژوهش، بررسی ارزش اخلاقی افعال کفار و مشرکین - بر اساس نظریه قرب الهی - با روش توصیفی-تحلیلی و استفاده از ادله عقلی و نقلی است. نتیجه تحقیق این که در افعال کفار گاهی باور کفرآلود و شرک‌آلود دخیل است و همچنین گاهی کافر یا مشرک، جاهل قاصر است و گاه مقصر. در صورت قاصر بودن، افعالی که با قصد اخلاقی و بدون دخالت باور کفرآلود باشد، دارای مراتبی از ارزش است و اقتضاء وارد کردن فرد به مراتب پایین بهشت را دارد. همچنین افعال جاهل مقصر بدون دخالت تیت کفر مراتبی از ارزش نسبی را داراست و هرچند مقتضی ورود به بهشت نیست، اما موجب تخفیف عذاب می‌شود. عمل با دخالت کفر نیز نه تنها ارزشی مثبتی ندارد، بلکه موجب بُعد و عذاب است.

کلیدواژه‌ها

ارزش اخلاقی، افعال کفار و مشرکین، علامه مصباح یزدی، معیار قرب الهی، جاهل قاصر و مقصر.

* دانش‌آموخته دکتری تخصصی اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول). rez.mansoor@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قم، قم، ایران. m-mesbah@qabas.net

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۷ □ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۸/۲۴

■ شاه‌منصوری، رضا؛ مصباح، مجتبیٰ. (۱۴۰۳). بررسی مراتب ارزش اخلاقی افعال کفار بر اساس نظریه قرب الهی. فصلنامه

اخلاق پژوهی. ۷(۲۲)، ۱۴۰-۱۱۹. doi: 10.22034/ethics.2024.51540.1699

ارزش اخلاقی افعال از جمله مباحث مهم در علم اخلاق است. در واقع، می‌توان ارزش‌گذاری اخلاقی افعال را ثمرهٔ مباحث بنیادی در اخلاق دانست. یکی از معیارهای ارزش اخلاقی قُرب الهی است که شخصیت‌های علمی مانند آیه الله مصباح یزدی به نحو خاص و تفصیلی به زوایای مختلف این دیدگاه پرداخته‌اند. بر اساس معیار قُرب الهی، کاری دارای ارزش اخلاقی است که هم حُسن فعلی داشته باشد و هم در حوزه حُسن فاعلی با تیت قُرب الهی انجام شود. در نظریهٔ قُرب الهی، ایمان به خداوند و لوازم ایمان به او به عنوان حد نصاب بیان شده است. به عبارت دیگر، بدون وجود ایمان به خداوند، تیت قُرب الهی برای افعال منتفی است. از این‌رو، حد نصابی اعتقادی برای ارزش اخلاقی ترسیم شده است. از سوی دیگر، یکی از مسائلی که به نحو کلی و اجمالی در معیار قُرب الهی مطرح شده این است که ارزش اخلاقی، امری مشکک و ذومراتب است. با توجه به این نکته باید دید آیا افعال کفار و مشرکین با توجه به نداشتن حد نصاب و خالی بودن از قصد قُرب الهی، دارای ارزش اخلاقی است؟ آیا می‌توان برای افعال کفار و مشرکین مراتبی را فرض کرد؟ پژوهش حاضر در پی پاسخ به سؤالات طرح شده است.

دربارهٔ پیشینه پژوهش باید گفت دستهٔ اول منابعی هستند که به صورت کلی در خلال بحث از ارزش اخلاقی یا مراتب آن به ارزش‌گذاری افعال کفار و مشرکین پرداخته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۱، مصباح، ۱۳۹۹؛ مصباح، ۱۳۹۰؛ مطهری، ۱۳۹۰؛ مطهری، ۱۳۷۶)، اما دستهٔ دوم پژوهش‌هایی هستند که به نحو خاص به مسئله افعال اخلاقی کفار پرداخته‌اند که برخی مطلوبیت فعل مؤمن و عدم مطلوبیت فعل کافر مقصّر را مُسلّم و قطعی دانسته و تنها به مسئله کافر قاصر می‌پردازند (نبی‌زاده، ۱۳۹۵). همچنین در برخی پژوهش‌ها تمرکز بر افعال کافر قاصر بوده و وجه بهره‌مندی آنها از کمالات اخروی بررسی شده است و کمتر به کافر مقصّر توجه شده است (دبیا، ۱۳۹۹). برخی پژوهش‌ها نیز تنها به چگونگی تأثیر ایمان در تحقّق فضایل اخلاقی و بالعکس پرداخته‌اند (صدر، ۱۳۹۰).

باید دقت کرد که در این دسته از پژوهش‌ها به نحو خاص به مراتب و سطوح مختلف کافر مقصّر توجه نشده است و از این جهت وجه تمایز این پژوهش در تمرکز بر افعال کفار و مشرکین چه قاصر و چه مقصّر و تبیین انواع و سطوح مختلف آنها و تبیین کیفیت و مراتب ارزش اخلاقی در افعال آنهاست. به طور کلی دستهٔ اول که منابع اصلی در معیار قُرب الهی هستند، بسیار اجمالی و تنها در حد اشاره‌ای کوتاه به مراتب ارزش اخلاقی پرداخته‌اند. به نحو خاص، در آثار



آیه الله مصباح یزدی - که جزو اصلی ترین قائلین به معیار قُرب الهی در اخلاق است - به ایجاز و اختصار به مراتب ارزش اخلاقی اشاره شده است. دسته دوم نیز همه جوانب و اقسام را بررسی نکرده اند. از این رو، جامعیت و بررسی تفصیلی از وجوه خاص پژوهش حاضر است. روش تحقیق در این پژوهش توصیفی-تحلیلی با استفاده از ادله عقلی همچنین ادله نقلی مانند آیات و روایات برای پاسخ به سؤالات مطرح شده درباره ارزش اخلاقی افعال کفار و مشرکین است.

۱. مبانی نظریه قُرب الهی

قبل از پرداختن به چگونگی ارزش اخلاقی افعال کفار ابتدا باید به مبانی معیار قُرب الهی پرداخت و مباحثی که مرتبط با این بحث است تبیین شوند.



۱۲۱

۱.۱. غایت گرایی

یکی از نظریه ها در فلسفه اخلاق، «غایت گرایی» است. نظریه های غایتگرایانه بر این باورند که درستی یا نادرستی و به عبارتی، ارزشمندی یک فعل همواره وابسته به ارتباط آن فعل با نتایج خوب است (پالمر، ۱۳۹۶، ص ۲۰). در مقابل این دیدگاه، نظریه «وظیفه گرایی» وجود دارد که ارزش اخلاقی افعال را وابسته به نتایج آنها نمی داند، بلکه معتقد است برای ارزش گذاری به افعال نباید به نتایج آنها نگرست، بلکه باید به ماهیت خود فعل و انگیزه فاعل توجه کرد (پالمر، ۱۳۹۶، ص ۲۱). بر اساس معیار قُرب الهی، مطلوب ذاتی مانند سعادت و فوز از آنجا که نتیجه افعال اختیاری انسان هستند و از حوزه اختیار انسان خارجند، نمی توان آنها را ارزش گذاری اخلاقی کرد و این نوع ارزش با ارزش افعال اختیاری متفاوت است. پس افعال اخلاقی انسان دارای مطلوبیت بالغیر یا غیر هستند و ارزش های ذاتی مربوط به نتایج افعال است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۹). بنابراین، باید گفت این دیدگاه نیز غایت گرا است؛ زیرا ارزش را در افعال، غیری و وابسته با مطلوب ذاتی که نتیجه افعال است دانسته است.

شاهد دیگر بر این امر مفهوم خوب و باید اخلاقی یا به تعبیری مفهوم ارزش اخلاقی است. در این دیدگاه، «باید اخلاقی» حاکی از رابطه ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه است و همچنین خوب اخلاقی نیز حاکی از ملائمت و تناسب بین فعل و نتیجه اخلاقی است. در نتیجه، باید گفت

دیدگاه قُرب الهی دیدگاهی غایت‌گرا است، اما بر خلاف دیدگاه‌های غایت‌گرای غربی در دیدگاه قُرب الهی غایتی که مطلوبیت ذاتی دارد و همه افعال اختیاری ارزش اخلاقی خود را از آن و بواسطه رابطه با آن بدست می‌آورند «قُرب الهی» است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۲۲۷).

در این قسمت باید به این مسئله پرداخت که نسبت غایت‌گرایی و حُسن و قُبْح ذاتی چیست؟ پاسخ این که «ذاتی» معانی متعددی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود. گاهی ذاتی به معنای واقعی در مقابل اعتباری است. برای مثال، واقع‌گرایان قائل به حُسن و قُبْح واقعی و غیر واقع‌گرایان قائل به اعتباری بودن حسن قبح و وابسته بودن آن به اموری همچون سلیقه، قرارداد، نظر جمع یا نظر شرع هستند. گاهی ذاتی به معنای علّی در مقابل اقتضائی است. برای مثال، حُسن و قُبْح عدل و ظلم ذاتی است، یعنی عدل و ظلم علّت تامه برای تحقّق حُسن و قُبْح هستند، اما در مقابل افعالی مانند راستگویی و دروغ‌گویی اقتضاء حُسن و قُبْح را دارند. گاهی نیز ذاتی به معنای استقلالی در مقابل غیری است. نکته مهم در معانی مختلف ذاتی این است که نباید این معانی با یک‌دیگر خلط شوند. برای مثال، ممکن است همان کسانی که قائل به حُسن و قُبْح ذاتی به معنای واقعی هستند، در عین حال، درباره راستگویی قائل به حُسن و قُبْح اقتضایی باشند؛ نه ذاتی. بنابراین، حُسن راستگویی در آن واحد هم ذاتی به معنای واقعی است و هم ذاتی به معنای علّی نیست، بلکه اقتضایی است. با این توضیح، درباره دیدگاه غایت‌گرایانه باید گفت معیار قُرب الهی به عنوان یک معیار غایت‌گرایانه حُسن و قُبْح ذاتی به معنای استقلالی را برای افعال قبول ندارد، اما در عین حال ذاتی به معنای واقعی را تأیید می‌کند و از همین رو، معیاری واقع‌گرا است. در توضیح بیشتر باید گفت این دیدگاه هرچند قائل به حُسن و قُبْح غیری است، اما معتقد است منشأ تأثیر فعل در نتیجه که موجب حُسن یا قبح آن می‌شود، ذات خود فعل است؛ نه اعتبار شرع یا سلیقه یا نظر جمع. برای مثال، قُرب الهی ارزش ذاتی دارد و راستگویی ارزش غیری، اما علّت ارزش غیری داشتن راستگویی تأثیر ذاتی راستگویی در قُرب الهی است. بنابراین، معیار قُرب الهی - در عین حال که حُسن و قُبْح افعال را غیری می‌داند - از سوی دیگر، قائل به حُسن و قُبْح ذاتی به معنای واقعی نیز است.

۳.۱. نقش تیت در ارزش (حُسن فعلی و فاعلی)

در نظام اخلاقی اسلام «نیت» به عنوان یکی از امور اساسی در ارزش اخلاقی و منشأ خوبی‌ها و بدی‌ها معرفی می‌شود. از نظر اسلام، برای اینکه کاری ارزش اخلاقی پیدا کند، حسن فعلی به

تنهایی کافی نیست؛ بلکه همراه آن، حسن فاعلی نیز لازم است. برای اینکه شرط تحقق کمال و سعادت انسان که اثر فعل اخلاقی است بر حسن فاعلی و داشتن نیت صحیح، مترتب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶). بنابراین، نیت یکی از علل ناقصه و شروط اصلی تحقق ارزش اخلاقی است. از آنجا که در اغلب مکاتب اخلاقی توجهی به نیت عمل نشده، این یک فرق کلی بین نظریه اخلاقی اسلام با سایر نظریه‌های اخلاقی است. اصولاً هیچ کار اختیاری بدون یک «نیت» و انگیزه انجام نمی‌گیرد. البته، باید به این نکته نیز توجه کرد که نیت و انگیزه‌های انسان متنوع هستند و هر نوع انگیزه‌ای را نمی‌توان اساس ارزش اخلاقی دانست. گاهی غرائز حیوانی یا عواطف منشاء انگیزه انسان هستند، اما باید دانست که تنها نیت و انگیزه‌های عالی انسانی هستند که اساس ارزش اخلاقی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۰۷).

برای تبیین دقیق‌تر این مسئله باید چند نکته را به عنوان مقدمه بیان کرد.



۱۲۳

بررسی مراتب ارزش اخلاقی افعال کفای بر اساس نظریه قُرب الهی

۱. نیت به چه معنا است؟ بنا بر نظر بسیاری از عالمان، مبادی افعال اختیاری انسان چند مرحله دارند؛ مرحله اول، تصور فعل و تصدیق به فائده آن است؛ مرحله دوم، شوق نفس به سمت آن فعل مطلوب است؛ مرحله سوم، عزم و اراده انسان برای انجام فعل است و مرحله چهارم، انجام فعل است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۲۱۹). برای تطبیق مسئله نیت و انگیزه در افعال اختیاری، باید گفت مرحله قصد و اراده همان نیت فعل یا حُسن فاعلی طرح شده است که بر خلاف گزینه عنصر آگاهی در آن دخیل است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۱-۱۵۲).

البته، این نکته به این معنا نیست که تصور و تصدیق به فائده هیچ ارتباطی با نیت ندارند، بلکه این مراحل وابسته به یکدیگر هستند. به عبارت دیگر، تا زمانی که انسان نسبت به امری آگاهی نیابد و آن را تصور نکند و تا زمانی که نسبت به چیزی شوق و یا از ضرری خوف نداشته باشد، قصد و نیت انجام آن را نمی‌کند. بنابراین، هر چند مرحله تحقق نیت در مبادی فعل، مطابق با مرحله قصد و اراده است، اما در عین حال وابسته و مرتبط با تصور و تصدیق به فائده و در واقع، نتیجه آنهاست.

۲. نکته مهم در نیت این است که نیت و آن قصد در فاعل در واقع، جزء العله برای تحقق فعل است و جزء اخیر است. پس اگر همه شرایط تحقق فعل در خارج باشد و تنها نیت نباشد با نیت و قصد، علت تامه محقق و آن فعل نیز محقق می‌شود. حال اگر همه شرایط خارجی مانند: وجود پول و وجود فقیر و دسترسی به آن است و مانعی هم نیست، نمی‌شود گفت «من می‌خواهم و قصد انجام را دارم، ولی نمی‌شود». در واقع، در این حالت قصد و نیت

وجود ندارد، بلکه تنها میل به انفاق وجود دارد که این میل و شوق در تراحم با میل‌ها و شوق‌های ضد، مغلوب واقع شده است (مصباح، ۱۳۹۱).

۳. نیت، فعل بی‌واسطه نفس است و خودش در جهت متعلقی که مورد توجه و قصد قرار گرفته است موجب رشد و انحطاط نفس می‌شود. پس خود توجه درونی و تصمیم نفس بر رشد و تعالی خودش، موجب می‌شود که نفس در همان جهت رشد کند. وقتی انسان تصمیم می‌گیرد سخاوتمند باشد، ویژگی سخاتمندی همان لحظه شروع به رشد می‌کند. توجه به مال دوستی سبب تقویت ویژگی مال دوستی می‌شود و در ادامه، می‌تواند به مال‌پرستی تبدیل شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۷ و ۱۵۸ و ص ۱۷۰). تأثیر نیت در غایت از آن جهت است که توجه نفس به یک چیز، موجب رشد همان جهت در نفس می‌شود. بنابراین، این تأثیرگذاری نیت در نتیجه و ارزش اخلاقی، یک تأثیر طبیعی و تکوینی است نه قراردادی، پس نیت بیانگر یک رابطه حقیقی است، نه یک رابطه قراردادی (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۱۳).

۲. حد نصاب ارزش اخلاقی

ارزش‌های اخلاقی دارای حد نصابی هستند که از دیدگاه اسلام کمتر از آن حد نصاب، مورد پذیرش نیست. به عبارت دیگر، افعالی که واقعاً در کمال انسان تأثیر حداکثری دارند، دارای شرایطی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۳۴۲). یکی از این شروط، حُسن فعلی و مطابقت صورت فعل با شریعت و شرط دیگر نیت قُرب الهی است. باید دقت کرد که در واقع، نیت افراد می‌تواند ویژگی‌ها، سطوح و مراتب مختلفی داشته باشند.

از سوی دیگر، بیان شد که حُسن فاعلی، یعنی نیت انجام فعل، هرچند شرط تام برای ارزش اخلاقی نیست، اما یکی از امور اساسی و محوری آن است. بنابراین، باید مشخص شود چه نیتی و با چه ویژگی‌هایی، شرط تحقق حداقل میزان ارزش اخلاقی برای انسان است. باید دقت کرد حُسن فاعلی در معیار قُرب الهی یا همان نیت قُربۀ الی‌الله، بدون وجود ایمان به خداوند متعال و لوازم این ایمان معنا ندارد. بنابراین، باورها و اعتقادات انسان در کیفیت نیت او و به تبع در ارزش اخلاقی افعال او تأثیرگذارند. پس یکی از راه‌های کشف حد نصاب در ارزش اخلاقی توجه به باورها و اعتقادات افراد است.

از این‌رو، اگر صحبت از اعتقادات می‌شود به دلیل تأثیر باورها و اعتقادات انسان در نیت و

عمل او است. طبیعتاً اگر کسی باورها و اعتقادات خود را در فعلی تأثیر ندهد، به رغم آثار علی‌حده دیگری که نفس ایمان یا کفر برای انسان در پی دارند، صرف وجود آن اعتقاد در ایجاد یا رفع ارزش اخلاقی آن فعل خاص، تأثیری ندارد.

به عنوان مثال، اگر فردی به قصد قدرت یافتن بر عبادت و یا خدمت به خلق و با نیت قُرب الهی غذا بخورد، قطعاً این فعل موجب تَقَرُّب او شده و ارزش اخلاقی دارد، اما اگر همین غذا خوردن بدون توجه به باورها و اعتقادات و به تبع، بدون هیچ‌گونه نیت قُرب الهی باشد و تنها غذا بخورد تا غریزه خود را ارضا کند، چنین فعلی - هرچند از مؤمن صادر می‌شود - به دلیل عدم لحاظ اعتقادات در نیت، موجب تَقَرُّب او نمی‌شود و ارزش اخلاقی ندارد.

از همین رو، برخی اندیشمندان یکی از عناصر ارزش اخلاقی را مطلوبیت انسانی بیان کرده و عمل برای ارضای صرف غریزه را دارای مطلوبیت حیوانی و خارج از حوزه ارزش اخلاقی می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۱۴۰).



۱۲۵

بررسی مراتب ارزش اخلاقی افعال کفای بر اساس نظریه قُرب الهی

درباره این حد نصاب باید گفت افعالی که حقیقتاً در کمال انسان تأثیر دارند، افعالی هستند که دارای این شرایط باشند: باید از ایمان به خدا و ایمان به روز قیامت سرچشمه بگیرند و در چارچوب تکالیف شرعی انجام گیرند. اگر کاری از ایمان به خدا نشأت نگرفته باشد و ایمان به خدا هیچ تأثیری در انجام آن کار نداشته باشد، طبیعتاً خالی از نیت قُرب الهی، یعنی حُسن فاعلی است. بنابراین، برای نفس کمال حداکثری ایجاد نمی‌کند. همچنین اگر از ایمان به قیامت سرچشمه نگرفته باشد، طبعاً از ایمان بالله هم سرچشمه نخواهد گرفت؛ زیرا ایمان به قیامت یکی از لوازم ایمان به خداوند است و آن هم در کمال انسان نمی‌تواند تأثیری داشته باشد. اگر از ایمان ناشی شود، اما قالب عمل به آن طریقی که شارع توسط انبیاء و ائمه دستور داده انجام نشود، حُسن فاعلی دارد، اما حُسن فعلی ندارد. این هم تأثیر حداکثری و واقعی خودش را نخواهد بخشید به‌ویژه اگر از روی تقصیر باشد. در ادامه، به صورت مفصل به این بحث پرداخته می‌شود که در مسئله ارزش اخلاقی میان جاهل قاصر و مقصّر تفاوت وجود دارد. بنابراین، ایمان به خداوند، معاد و رسالت و عمل در قالب شریعت از اموری هستند که حد نصاب تأثیر عمل در کمال انسان و تحقق ارزش اخلاقی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۱۴۰).

البته، باید دقت کرد که از آن‌جا که ولایت ائمه (ع) نیز ادامه ولایت رسول خدا (ص) است، ایمان به ولایت ائمه (ع) نیز در ضمن رسالت گنجانده شده است. بنابراین، اگر کسی با علم و آگاهی به حَقانیت ولایت همه ائمه (ع)، بنای قلبی بر پذیرش و التزام عملی به آن نداشته باشد، باز هم از

دایره ایمان خارج است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۶-۳۰۷). همچنین یکی از لوازم ایمان به خداوند تعالی ایمان به صفات اوست و از جمله صفات الهی عدل است.

بنابراین، در صورت وجود علم به عدل الهی، اگر کسی منکر آن شود از دایره ایمان خارج می‌شود. با توجه به حد نصاب ارزش در افعال، می‌توان افعال را بر اساس نیت‌های پایین‌تر از حد نصاب و نیت‌های دارای حد نصاب تقسیم‌بندی کرده و مراتب نیت را در هر قسمت بیان و به تناسب با آنها، مراتب ارزش افعال را بیان کرد. در ادامه، بر همین اساس مراتب ارزش در نیت‌های پایین‌تر از حد نصاب بررسی می‌شود.

۱.۲. نیت‌های پایین‌تر از حد نصاب

با توجه به حد نصاب ارزش در افعال باید گفت طبیعتاً کسی که ایمان به خدا، معاد، رسالت و به تبع امامت ندارد، امکان انجام عمل از سوی او با نیت دارای حد نصاب قابل تصور نیست. پس این قسمت به نحو خاص مربوط به گروه‌هایی همچون معاندین، کفار و مشرکین، اهل کتاب، منکرین ولایت معصومین (ع) و شیعیان منکر فروع دین است.

۱.۱.۲. نیت کافر معاند

معانی معاند در لغت و اصطلاح بسیار قریب هستند. معاند بر وزن مُفَاعِل، اسم فاعل و به معنای کسی است که بعد از علم به حق آن را انکار کرده و دشمنی او با حق بسیار است (زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۴۳۶؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۰۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۴۵۲-۴۵۳).

بنابر تعریفی که آیه الله مصباح یزدی از ایمان کرده‌اند، باید گفت «کفر» نقطه مقابل ایمان است و کافر کسی است که بعد از علم، بنای قلبی به التزام عملی به لوازم ایمان به خداوند تعالی را نداشته باشد. حال، متعلق عدم بنای قلبی می‌تواند یکی از صفات الهی باشد، یا ممکن است، رسالت، کتب آسمانی ولایت یا حکمی از دستورات دینی باشد. «مؤمن» کسی است که به همه لوازم ایمان به خداوند بدون استثناء ایمان دارد. بنابراین، کفر مفهومی عام است که شامل منافق، خدا ناباور، مشرک، اهل کتاب و منکرین ولایت و منکر فروع دین نیز می‌شود؛ زیرا هر کدام از این گروه‌ها بنای قلبی به پای‌بندی به یکی از لوازم ایمان به خداوند را ندارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۰۰-۲۱۱). البته، با این تفاوت که عدم بنای قلبی در معاند آگاهانه است.

نیت منافق

منافق نه تنها عملی که انجام می دهد در راستای کفر و الحاد و دشمنی با خداوند است، بلکه این قصد و نیت خود را کتمان کرده و ظاهری متفاوت نشان می دهد. پس وجه مورد توجه در منافق پنهان کردن نیت و قصد واقعی خود و تظاهر در عمل برای رضای خداوند است. قرآن کریم درباره منافقین می فرماید: در حقیقت، در حال خدعه و نیرنگ با خداوند هستند و اگر در ظاهر نماز می خوانند با کسالت و برای ریا و خودنمایی است (سورة نساء، آیه ۱۴).

یکی از امور مربوط به افعال منافقین که در قرآن کریم به آن اشاره شده است، مسئله مسجد ضرار است. وقتی منافقین در مدینه در مقابل مسجد قبا مسجدی ساختند، خداوند در آیات شریفه از نیت منافقانه آنها خبر داده و به پیامبر دستور داد تا در آن جا نماز اقامه نکند (سورة توبه، آیه ۱۰۸-۱۰۷). بنابر آیات شریفه، قصد و نیت اصلی منافقین از ساخت این مسجد دشمنی و محاربه با خدا و رسول و ایجاد تفرقه در بین مسلمین بود هرچند که این هدف و نیت را با کاری به ظاهر خیر و صواب انجام داده و قسم یاد می کردند که ما قصد نیکو و حسن داریم. بر اساس برخی نقل ها رسول خدا (ص) نه تنها در آن جا نماز اقامه نکردند، بلکه دستور دادند مسجد را خراب و آتش زده و محل آن مکانی برای تجمع زبالة ها قرار داده شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۱۰).

از مجموع آیات می توان به این نتیجه رسید که افعال منافقین هرچند در ظاهر، افعالی حسن و نیکو باشد، اما نه تنها موجب تقرب به خداوند نمی شود که نتیجه ای جز بُعد و دوری از خداوند ندارند؛ زیرا منافق افزون بر نیت کفر آلود و شرک آلود خود، نیت و قصد فریب نیز دارد و از همین رو، تظاهر به ایمان و عمل صالح می کند. بنابراین، فرض بدتر بودن نیت منافق نسبت به کافری که نیت کفر و الحاد خود را آشکارا بیان می کند، دور از انتظار نیست. از همین رو، قرآن کریم درجه و مرتبه منافقین که نشان گر عمل آنهاست را در بدترین مرتبه و درک از جهنم معرفی می کند؛ «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا» (سورة نساء، آیه ۱۴۵). این خود نشانه ای از اهمیت نیت به عنوان اساس ارزش اخلاقی است.

نیت غیر منافق

حالت دیگر از نیت معاندین به این صورت است که معاند نیت کفر را در عمل خود دخالت داده و در راستای الحاد و دشمنی با خداوند فعلی را انجام می دهد، اما با این تفاوت که همچون منافق



۱۲۷

تظاهر به نیت نیکو نکرده و ظاهر و باطن عمل او یکسان است.

با توجه به تعریفی که از ایمان شد، کفر عدم بنای قلبی به التزام عملی نسبت به همه یا بعضی از لوازم ایمان به خداوند است. بنابراین، کفر معنای عامی است که همه مواردی مانند شرک، اهل کتاب، منکر ولایت و منکر فروع دین را در بر می گیرد. قرآن کریم در آیات متعدد به مسئله کفار پرداخته است. در آیاتی جایگاه آنها دوزخ معرفی شده است و نبی و مؤمنین از طلب مغفرت برای آنها مورد نهی قرار گرفته اند (سوره توبه، آیه ۱۱۳). البته، در کنار این وعده عذاب و ویژگی دیگر نیز برای کفار و مشرکین بیان شده است. نخست، اینکه در آتش دوزخ مخلّد هستند (سوره بینه، آیه ۶)؛ دوم، اینکه اعمال آنها حبط و نابود می شود و در قیامت ثمره ای بر آنها مترتب نمی شود (سوره اعراف، آیه ۱۴۷؛ سوره توبه، آیه ۱۷).

به همین صورت، درباره منکرین ولایت اهل بیت (ع) نیز روایات زیادی وارد شده است. در روایتی از رسول خدا (ص) نقل شده است که اگر شخصی ولایت اهل بیت (ع) را نپذیرد حتی اگر در ظاهر به اندازه هفتاد نبی هم عمل صالح داشته باشد خداوند هیچ کدام را نمی پذیرد (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۱۵). همچنین در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که یکی از نخستین اموری که در قیامت از بنده درباره آن پرسیده می شود، ولایت اهل بیت (ع) است. اگر کسی بدون ولایت از دنیا رفته باشد، هیچ عملی از او پذیرفته نمی شود (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۲۵۶). در همین راستا یکی از مسائلی که باید مدّ نظر قرار گیرد مسئله تناسب فعل و جزاء در کفار و مشرکین و حتی منافقین است. باید به این پرسش پاسخ داد که چگونه می توان میان عمل موقت در زندگی دنیا و خلود در عذاب تناسب ایجاد کرد؟

در روایات، به خوبی به این مسئله اشاره شده است. برای نمونه، در روایتی نقل شده است که خداوند بندگان را بر اساس نیت های آنها محشور می کند (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۶۲). اما در روایتی دیگر به نحو خاص از امام صادق (ع) علت خلود اهل بهشت و دوزخ این بیان شده است که اهل بهشت، قصد و نیت این را داشتند که اگر برای همیشه زنده بودند در مسیر بندگی خداوند زندگی کنند و اهل دوزخ چنین قصد و نیتی داشتند که اگر همیشه زنده باشند در مسیر معصیت زندگی کنند (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۳۱).

همان گونه که در قسمت بحث حُسن فاعلی به این نکته اشاره شد که نیت و قصد جزء اخیر مبادی فعل یا همان علت تحقّق فعل است و پیش از مرحله نیت، یک فعل برای تحقّق باید مرحله تعارض امیال را پشت سر گذاشته باشد. بنابراین، فردی که صفت راسخه نفسانی قبیح در

اورسوخ یافته و به دلیل وجود نفس شقی، امکان تغییر این صورت و صفت قبیح در او نیست طبیعتاً هر نیت و قصدی هم که از او صادر شود، قبیح و در راستای معصیت خداوند است. بنابراین، با این تبیین می‌توان گفت متن روایات درباره نیت دائمی گناه به عنوان علت خلود برخی از اهل عذاب و صور راسخه قبیح متناسب با نفس شقی که در کلام علامه طباطبایی بیان شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۲۲-۶۲۳) اشاره به یک واقعیت دارند؛ زیرا خروجی باطنی شقی با صفات راسخه قبیح چیزی جز نیت‌های فاسد نیست.

مسئله بعدی، حبط اعمال است. با توجه به اینکه یکی از آثار کفر، شرک و نفاق حبط همه اعمال معرفی شد، در تبیین آن باید گفت کفر، شرک و نفاق موجب می‌شوند اعمال خوب کفار و مشرکین که حسن فعلی دارند، اثر حداکثری خود را از دست داده و تأثیری در سعادت حقیقی فرد نداشته باشند و اگر تحت شرایطی که در ادامه، به آن پرداخته می‌شود، آثاری بر آنها مترتب شود آثاری حداقلی هستند. علامه طباطبایی در مسئله حبط اعمال می‌فرماید: مقصود از معنای حبط در آیاتی که به مسئله حبط در اثر کفر و ارتداد می‌پردازند این است که تأثیری که این عمل در سعادت زندگی انسان دارد، از بین می‌رود. همان‌طور که در نقطه مقابل، ایمان سبب می‌شود به اعمال آدمی حیات و جانی داده شود، که به خاطر داشتن این حیات و جان، اثر خود را در سعادت آدمی بگذارند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۵۳).

ایشان درباره رابطه طرفینی اعمال به معنای اینکه یک عمل تأثیری در بطلان یا قبول عمل دیگر داشته باشد، می‌فرماید: خدای تعالی در مسئله تأثیر اعمال همان روشی را دارد که عقلاء در اجتماع انسانی خود دارند و آن به این صورت است که کارهای نیک، پاداش جداگانه و کارهای زشت، کیفری جدا دارند. البته، این قاعده یک استثناء دارد و آن در بعضی از گناهان است که موجب قطع اصل رابطه مولویت و عبودیت بین بنده و خالق می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۵۵). در این موارد مانند کفر، شرک یا نفاق تعبیر به حبط می‌شود و معنای آن این است که یک عمل می‌تواند اثر عمل نیک دیگر را در سعادت حقیقی انسان از بین ببرد.

بنابراین، درباره مفهوم حبط اعمال در آیات شریفه که نسبت به کفر و شرک و نفاق داده شده است، باید گفت این امور با توجه به این که اصل عبودیت را نشانه می‌گیرند و از بین می‌برند تأثیر حداکثری، یعنی رساندن انسان به سعادت حقیقی در افعال نیک را نیز تحت تأثیر قرار داده و از بین می‌برند و در نهایت، آثار حداقلی دنیوی را باقی می‌گذارند. البته، فعل کفار به دلیل تطابق با باطن فرد و عدم ظاهر سازی و عدم قصد فریب و خدعه و نیرنگ از بار منفی کمتری نسبت به



فعل منافق برخوردار است، اما باز هم به دلیل دخالت نیت کفر و شرک و الحاد در عمل قطعاً این نوع فعل مُبَعَّد است و او را از سعادت و قُرب الهی دور می‌کند.

دخالت ندادن کفر در نیت فعل

همان‌گونه که قبلاً بیان شد اگر کافر باور کفرآلود خود را در عملش دخالت دهد ارزش منفی اخلاقی دارد. در توضیح بیشتر و مصداقی‌تر باید گفت: اگر کافری برای مقابله با باورهای توحیدی و از روی الحاد و دشمنی با خداوند و باورهای حق، فعلی انجام دهد. برای مثال، برای دیگران خانه‌ای بسازد، گروهی را غذا دهد، مخارج زندگی گروهی را تأمین کند و کارهای دیگر که به خودی خود می‌توانند ارزشمند باشند، کفر او در عملش دخالت داشته است و این عمل قطعاً مُبَعَّد است؛ نه مقرب.

در نقطه مقابل، گاهی ممکن است فردی کافر که اعتقاد به خدا، یا یکی از لوازم ایمان به خدا مانند رسالت، کتب آسمانی، معاد ولایت یا موارد دیگر را ندارد، به نیازمندی کمک کند. این فعل نیز تنها با قصد انسان‌دوستانه و برخاسته از روحیهٔ دیگرگرایانه او است. در این فرض کفر و یا شرک این فرد هیچ دخالتی در انجام این فعل ندارد و او اساساً توجهی به این باورهای مشرکانه و کافرانه ندارد و حتی برای انگیزه‌های قبیح اخلاقی مانند خودنمایی و یا سودجویی یا خدعه و نیرنگ نیز چنین کاری را انجام نمی‌دهد، بلکه صرفاً برای ارضای روحیه و میل به خدمت به خلق و حس انسان‌دوستانه، مشکل نیازمندی را رفع می‌کند و به او کمک می‌کند. در توضیح این صورت، باید گفت: هرچند حُسن فاعلی یکی از شروط اساسی برای ارزش اخلاقی است، اما این شرط به معنای این نیست که اعمال پایین‌تر از حد نصاب که نیت کفر و الحاد و دشمنی با خداوند دخالتی در آنها ندارد و صرفاً با انگیزه‌های اخلاقی انجام می‌شوند، تهی از هر گونه ارزش باشند یا دارای ارزش منفی و دورکننده از خداوند باشند.

در توضیح تفصیلی به این مسئله باید ابتدا به این بحث پرداخت که ممکن است فاعل اساساً خدا‌ناباور باشد؛ یا اینکه خدا را قبول دارد، اما نبوت را قبول ندارد؛ یا اینکه نبوت برخی انبیاء را قبول دارد، اما اسلام را قبول ندارد. آیا صرف ایمان به خداوند و اعتقاد به نبوت هر کدام از انبیای الهی کافی است یا مقصود از ایمان در حد نصاب ارزش اخلاقی، ایمان به پیامبر خاتم و دین اسلام است؟



۱۳۰

فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق پژوهی

سال هفتم

شماره دوم

تابستان ۱۴۰۳

شهید مطهری - در پاسخ به این سؤال - سه دیدگاه را مطرح می‌کند: دسته اول، روشنفکرانی هستند که معتقدند همه ادیان در هر زمانی بر حق هستند و هر کس مجاز است به هر دینی از ادیان الهی که تمایل دارد، معتقد شده و طبق دستورات آن عمل کند. بنابراین، حد نصاب برای ارزش افعال طبق این دیدگاه اعتقاد به هر دینی است. دسته دوم مسلمانانی هستند که دچار تقریط شده‌اند و معتقدند تقریباً عمل اکثریت مردم مورد قبول نیست و دارای ارزش نیست. تکلیف غیرمسلمین که برای آنها روشن است و مسلمانان غیر شیعه را نیز گمراه می‌دانند و اکثریت شیعیان را نیز غافل از وظایف خود می‌دانند. از این‌رو، در زمره گمراهان می‌پندارند. بنابراین، طبق دیدگاه آنها تنها اقلیتی از شیعیان و اهل معرفت و بندگی خداوند هستند که اعمالشان مورد قبول است و به عبارتی، دارای ارزش است، اما دسته سوم، قائل به منطوق قرآن هستند و از افراط و تفریط بدورند. طبق نظر آنها اعتقاد به اسلام، شرط و حد نصاب ارزش‌مندی و مقبولیت اعمال است، اما نه به این معنا که افعال کفار که ریشه در کفر و عناد ندارد و برخاسته از روحيات اخلاقی آنها است، هیچ بهره‌ای از ارزش نداشته باشد (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۲۵۰-۲۶۴).



۱۳۱

بررسی مراتب ارزش اخلاقی افعال کفار بر اساس نظر فقه فقه‌الهدی

علامه مصباح یزدی - هم‌چون بسیاری از اندیشمندان اسلامی - قائل به جاودانگی و جهانی بودن اسلام است. طبق نظر ایشان، دین اسلام منحصر در یک مکان یا در یک بازه زمانی نیست. بنابراین، همه انسان‌ها بعد از تحقیق باید به آن ایمان بیاورند. از این‌رو، بعد از ظهور اسلام اعتقاد و التزام عملی به دستورات ادیان گذشته برای رسیدن به حد نصاب ارزش اخلاقی کافی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۷۹-۲۸۳). البته، این نکته به این معنا نیست که کسانی که نسبت به دین اسلام کافر هستند، در صورتی که رفتاری اخلاقی همچون خدمت به خلق یا مواردی مشابه انجام دهند و کفر آنها دخالتی در ثبوت آنها نداشته باشد. این عمل خالی از هر گونه ارزش اخلاقی است و به عبارتی، با کافر دیگر که این کار اخلاقی را انجام نداده است فرقی نکند (مصباح یزدی، ۱۴۰۱). بنابراین، وقتی وضعیت اهل کتاب و منکرین ولایت این‌گونه است، یعنی با وجود دارا بودن بخشی از اعتقادات صحیح باز هم حد نصاب ایمان برای ارزش اخلاقی را ندارند، به طریق اولی اعتقادات خدا ناباورها یا منکرین اصل نبوت مشخص است. قبل از تبیین کیفیت ارزش این نوع افعال بر اساس معیار قرب الهی، به بررسی آیات و روایات در این زمینه پرداخته می‌شود.

برای مثال، در روایتی نقل شده است در برزخ به دلیل سخاوت حاتم طایی، شدت عذاب از او برداشته شده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۵۳). همچنین در روایتی نقل شده است خداوند حکم

به آزادی یکی از اسیران کافر را به دلیل وجود پنج صفت اخلاقی در او به پیامبر (ص) داد (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۲۷۱). همچنین نقل شده است که خداوند حضرت موسی (ع) را از کشتن سامری بازداشت؛ زیرا او سخاوتمند بود (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۳). همچنین روایاتی دیگر با این مضمون نقل شده است (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۸۹؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۰ و ج ۲، ص ۱۸۹؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶، ص ۱۶۹).

علاوه بر روایات - بنا بر نظر برخی مفسرین - (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۳۱۵)، برخی آیات قرآن کریم همچون «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (سوره یوسف، آیه ۹۰). مختص به مؤمنین نیست و «محسنین» کفار را نیز دربر می گیرد؛ چنانکه برادران حضرت یوسف (ع) زمانی که او را نمی شناختند و ایشان را عزیز مصر می دانستند او را «محسن» خطاب کردند «إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (سوره یوسف، آیه ۳۶). بنابراین، آیاتی که به ضایع نشدن اجر و پاداش محسنین اشاره می کند یا آیات شریفه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (سوره زلزله، آیه ۸۷) عام هستند و شامل عمل نیک کفار نیز می شوند.

از مجموع آیات و روایات در این زمینه می توان فهمید که اگر کافر یا مشرکی فعلی اخلاقی انجام دهد و کفر و شرک او دخالتی در نیت او نداشته باشد، یعنی با قصد الحاد و دشمنی با خداوند و از روی کفر و شرک این عمل را انجام نداده باشد و همچنین قصد و نیتی غیر اخلاقی مانند سودجویی یا خدعه و نیرنگ نیز نداشته باشد و حتی سود و لذت دنیایی نیز مد نظر او نباشد، یعنی صرفاً با نیت عالی و به قصد انجام کاری اخلاقی این کار را کرده باشد، این فعل بدون نتیجه و خالی از ارزش نیست. هرچند این اعمال به دلیل نداشتن حد نصاب ارزش، هرگز به کمال آن نمی رسند و منجر به ورود به بهشت نمی شوند، اما اثر چنین افعالی این است که در دنیا موجب جلب نعمت هایی می شوند و در آخرت نیز می تواند موجب تخفیف در عذاب شوند. حال با توجه به معیار قُرب الهی باید دید چگونه می توان این نوع از ارزش را تبیین کرد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت گاهی عواملی به صورت مستقیم در تَقرب به خداوند تأثیرگذارند و از همین رو، آن عوامل ارزش اخلاقی دارند. اعمالی که دارای حُسن فعلی و فاعلی هستند و حد نصاب ارزش را دارند از این قبیل عوامل مستقیم هستند، اما برخی امور به صورت غیرمستقیم در تَقرب به خداوند مؤثرند یا به عبارتی، زمینه را برای تَقرب به خداوند فراهم می آورند؛ هرچند این عوامل حد نصاب ارزش، یعنی تأثیر مستقیم در ارزش نهایی را ندارند، اما تهی از هر گونه تأثیر در ارزش نهایی نیز نیستند پس تهی از هر گونه ارزش اخلاقی نیز نباید باشند. وجود صفات

اخلاقی یکی از عوامل زمینه‌ساز برای تَقَرُّب به خداوند است. به عبارتی، صفات اخلاقی و رفتارهای متناسب با فضایل اخلاقی هرچند با قصد و نیت تَقَرُّب به خداوند نباشد و به همین دلیل، تأثیر مستقیم در تَقَرُّب به خداوند نداشته باشد، اما می‌توانند زمینه‌ساز تَقَرُّب به خداوند باشند.

در تبیین این زمینه‌سازی، باید گفت در عرفان اسلامی یکی از مباحث مطرح شده، مسئله تناسب با مبدأ متعالی است. همچنین یکی از لوازم قُرب الهی محبّت نسبت به خداوند است. پس هر چه قُرب الهی بیشتر باشد، محبّت نسبت به حق تعالی نیز بیشتر است. بر اساس بیان عرفانی، یکی از عوامل تشدید محبّت نسبت به حق تعالی ایجاد مناسبت بین مخلوق و خالق است. برخی عرفا در این باره گفته‌اند: «محبّت حکم مناسبت است و مناسبت غلبه ما به الاتحاد، پس شرط آن کس که محبّت چیزی را متصدی شود، آن باشد که احکام ما به الامتیاز را اول از خود دور کند، تا به احکام ما به الاتحاد متحقق تواند شد» (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۳۳۶).



۱۳۳

بررسی مراتب ارزش اخلاقی افعال کفّار بر اساس نظریه قُرب الهی

در واقع، حقیقت این تناسب در تشابه وصفی بین مخلوق و خالق است به این بیان که هر چه اوصاف محبوب در مُحب بیشتر جلوه کند، تشابه و تناسب او با محبوب بیشتر شده و شدّت محبّت بیشتر می‌شود (فضلی، ۱۳۹۱، ص ۹۱). البته، این سخن تنها درباره اوصافی است که هم برای خالق و هم برای مخلوق کمال باشد. بنابراین، نه عدم عبودیت و وجوب وجود و نه تکبر که از صفات کمال الهی هستند، در مخلوق ملاک قُرب نیستند. بر این اساس، باید گفت هر چه صفات خوب اخلاقی در انسان بیشتر باشد، تناسب و شباهت او با خالق بیشتر می‌شود و زمینه تَقَرُّب به حق تعالی در او بیشتر می‌شود.

نکته دیگر اینکه یکی از مهم‌ترین راه‌های کسب صفات نفسانی عمل و به تعبیر دقیق‌تر تکرار عمل متناسب با یک صفت است. برای مثال، یک فرد با تکرار کظم غیظ و کنترل خشم می‌تواند صفت حلم را در نفس خود راسخ کند. هرچند ابتدا کنترل خشم برای او کمی دشوار و همراه با سختی باشد، اما با رسوخ صفت حلم در نفس رفتار حلیمانه به سادگی از او سر می‌زند (نراقی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۷). بنابراین، با توجه به نکات قبلی باید گفت هم صفات اخلاقی پسندیده و هم افعال حسن اگر از کفار سر بزنند و کفر و شرک در آنها دخالتی نداشته باشد، از آنجا که مقدمه کسب صفات اخلاقی و شباهت با حق تعالی هستند، به صورت غیر مستقیم در تَقَرُّب به خداوند مؤثر هستند. پس هرچند با قصد و نیت تَقَرُّب به حق تعالی انجام نشده‌اند و حد نصاب ارزش اخلاقی را ندارند، اما با توجه به تأثیری که در تَقَرُّب به خداوند دارند خالی از ارزش نیستند و بهره‌ای از ارزش دارند.

علامه مصباح یزدی در همین زمینه می‌فرماید: ممکن است برخی اعمال ارزش اخلاقی زیر حد نصاب داشته باشند، اما انسان را برای ترقی معنوی آماده کنند (مصباح یزدی، ۱۴۰۱). در نتیجه، این نوع افعال ارزش نسبی اخلاقی دارند. با این توضیح که نسبت به افعال دیگر کفار و مشرکین دارای برتری و ارزش هستند هرچند که ارزش کامل اخلاقی را دارا نیستند.

نکته دیگری که باید بدان توجه کرد این است که در این نوع افعال درست است که کافر تبت قُرب الهی را ندارد، اما از سوی دیگر، قصد ضد ارزش مانند الحاد و دشمنی با خداوند یا حتی کسب امور پست یا صرف سود و لذت دنیایی را هم ندارد، بلکه با قصد و تبت امور عالی این کار را انجام می‌دهد. در حقیقت، این فرد کاری مانند خدمت به خلق را یک کمال می‌داند و از همین رو، بدان پای بند است. پس این فرد بدنال کمال است، هرچند در تعیین مصداق آن دچار اشتباه شده است؛ زیرا کمال مطلق خداوند متعال و ارزش کامل اخلاقی در تَقَرُّب به سوی کمال مطلق است. پس می‌توان گفت این فرد نیز در واقع، در حال حرکت به سوی کمال مطلق، یعنی تَقَرُّب به خداوند است، اما خود توجهی نسبت به آن ندارد. بالاخره نمی‌توان انکار کرد و مُسَلِّم است که این صفت خیرخواهی و خدمت به خلق که در کافر است و اعمال خیرخواهانه که تنها با تبت عالی، یعنی کسب کمال عالی انسانی از او سر می‌زند در واقع، موجب کمالی در وجود او می‌شود.

از سوی دیگر، کمال مطلق، یعنی خداوند خود را دوست دارد و هر چه را با او تناسب بیشتری داشته باشد، یعنی کامل‌تر باشد را بیشتر دوست می‌دارد. همچنین نتیجه تکامل انسان و متخلق شدن به اخلاق الهی این است که این صفات مقتضی حُب و رضایت نسبت به امور خاصی هستند. پس انسان با کسب کمالی اخلاقی اموری را دوست می‌دارد که کمال مطلق، یعنی خداوند دوست دارد. محبت و رضایت متقابل انسان و خداوند خود از لوازم ارزش نهایی، یعنی قُرب الهی شمرده شد (مصباح، ۱۳۹۰: ۲۲۵). پس هرچند کافر با این فعل و صفت خود نمی‌داند که محبت و رضایت او همسو با کمال مطلق است، اما در واقع، این اتفاق در حال رخ دادن است و قطعاً دارای مراتبی از ارزش است.

با توجه به نکات بیان شده و در جمع‌بندی باید گفت: این نوع افعال، نه با دخالت کفر و عناد و دشمنی است و نه با قصد امور پست مادی، بلکه با تبت کمال اخلاقی انجام می‌شوند و هرچند حد نصاب ارزش را ندارند، اما دارای ارزشی نسبی هستند و در دنیا اجر و پاداش در پی دارند. در آخرت نیز هرچند منجر به ورود به بهشت نمی‌شوند، اما ممکن است موجب کاستن از عذاب اُخروی و بهره‌مندی از نعمت‌های مادی شوند.

۱.۲. ۲. تَبَّتْ کافر غیر معاند

دسته دوم از موارد پایین‌تر از حد نصاب غیر معاندین هستند، یعنی کسانی که کافرنند و به همه لوازم ایمان به خداوند معتقد نیستند، اما این کفر همراه با علم نیست، بلکه از روی جهل است. با این مقدمه باید غیر معاندین جاهل را نیز به دو دسته جاهل مقصّر و جاهل قاصر تقسیم کرد.

غیر معاند مقصّر

جاهل مقصّر کسی است که با داشتن تمکّن و توانایی تحصیل علم به دین و احکام آن در تحصیل آنها کوتاهی کرده است. پس ریشه جهل او کوتاهی خودش بوده است، اما جاهل قاصر نقطه مقابل جاهل مقصّر و به این معناست که فرد امکان جست‌وجو برای کشف حقیقت نداشته است یا اینکه تمکّن داشته و جست‌وجو هم کرده، اما به حقیقت دست نیافته است (جمعی از محققان، ۱۳۸۹، ص ۳۷۴). اما غیر معاند مقصّر از آنجا که منشأ این جهل، سوء اختیار خودش بوده است و امکان تحصیل علم برای او بوده است، در صورت انجام فعلی که کفر او در نیتش لحاظ شده باشد، قطعاً ارزش مثبت اخلاقی ندارد، بلکه این فعل برای او مبعّد است و ارزش منفی دارد، اما همین کافر غیر معاند مقصّر مانند معاندین در صورتی که با قصد کمال اخلاقی و بدون دخالت تبّت کافرانه عملی اخلاقی را انجام دهد اجر دنیایی می‌برد یا در نهایت، در آخرت تخفیف عذاب می‌بیند. به عبارت دیگر، دارای ارزش نسبی است و این گونه نیست که به طور مطلق از هیچ ارزشی برخوردار نباشد و با فرض عدم انجامش تفاوتی نداشته باشد.

البته، باید دقت کرد که میزان قصور در غیر معاندین مقصّر به یک میزان نیست. برای مثال، شخصی با دسترسی به امکانات ارتباطی در ظرف چند دقیقه امکان دسترسی به معارف حقّه را داشته است، اما شخصی در روستاهای دورافتاده آفریقا زندگی می‌کند که هرچند کسب حقیقت برای او غیر ممکن نیست، اما نیازمند مسافرت و تحمل سختی‌ها و هزینه‌های زیادی است. بنابراین، میزان تقصیر حالت اول بسیار بیشتر از حالت دوم است.

از این رو، اعمال او از ارزش کمتری برخوردار است. طبیعتاً تقسیم‌بندی دقیق میزان تقصیر با توجه به گوناگونی فرض‌های تقصیر و امکان تصور ده‌ها حالت برای آن کاری بسیار دشوار و چه بسا ناممکن باشد؛ از این رو تنها می‌توان ادعا کرد که میزان تقصیر نیز در میزان ارزش‌گذاری افعال دخالت دارد.



۱۳۵

غیر معاند قاصر

اما درباره غیر معاند قاصر، یعنی کسی که در جهل خود مقصّر نیست چند مسئله باید مورد توجه قرار گیرد؛ نخست این که در بحث عقاب و عدم عقاب، عالمان دینی اتفاق نظر دارند که جاهل قاصر عقاب نمی شود؛ زیرا بر فرض بی تقصیری، این عقاب خلاف عدل الهی است. دوم، اینکه درباره صحت و فساد عمل جاهل قاصر باید گفت هر عملی از او که با واقع موافق باشد، صحیح است و هر عمل مخالف با واقع او فاسد است. در صورتی که کافر، جاهل قاصر باشد و کفر و شرک او در عملی که انجام می دهد دخالت نداشته باشد، یعنی برای کسب کمال اخلاقی و انسانی مانند کمک به مظلوم باشد، در این حالت، شرایط متفاوت است؛ زیرا جهل او در اثر قصور نبوده یا به عبارتی، اختیاری نبوده است.

در حدیثی از امام کاظم (ع) درباره مستضعف فکری یا همان «جاهل قاصر» آمده است حضرت - در پاسخ به پرسش - در این زمینه فرمودند: مستضعف کسی است که حجت و دلیلی برای او اقامه نشده و از اختلاف نظرات در زمینه دین آگاهی ندارد، اما در صورتی که وجود اختلاف را فهمید دیگر مستضعف نیست (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۶). قرآن کریم نیز بعد از دادن وعده عذاب به ظالمین، مستضعفین را استثناء می کند و می فرماید: امید است که مورد عفو و بخشش خداوند قرار گیرند (سوره نساء، آیه ۹۸-۹۹). همچنین در حدیثی از امام صادق (ع) - در تفسیر این آیات شریفه - آمده است: این افراد راهی برای وارد شدن به اهل حق نمی یابند و به ناچار جزء ناصبی ها قرار گرفته اند. این افراد در صورتی که اعمال حسنه انجام دهند و حرام ها را ترک کنند، وارد بهشت می شوند و البته، به درجه ابرار نمی رسند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۹).

با توجه به آیات و روایات، باید گفت در صورتی که کفار، جاهل قاصر یا همان مستضعف فکری باشند و عملی را بدون دخالت کفر و شرک و تنها با قصد رسیدن به کمال اخلاقی انجام دهند، این عمل نه تنها اجر دنیایی که اجر اخروی نیز دارد. همچنین این عمل نه تنها در آخرت ممکن است موجب دفع عذاب شود که می تواند موجب ورود فرد به بهشت نیز شود. البته، با این تفاوت که به درجات بالای بهشت نمی توانند برسند. بنابراین، عمل آنها ارزشی بالاتر از ارزش نسبی بیان شده در مورد قبلی را داشته و ارزشی شبیه حد نصاب ارزش اخلاقی را دارد. از این رو، مجوز ورود آنها به بهشت نیز می شود.

برخی محققین برای اثبات همین مسئله از بحث هدفمند بودن خلقت الهی و ضرورت تناسب هدف خلقت هر انسان و امکانات و ظرفیت هایی لازم برای رسیدن به این هدف استفاده



۱۳۶

فصلنامه علمی-پژوهشی اخلاق پژوهی

سال هفتم

شماره دوم

تابستان ۱۴۰۳

کرده‌اند (دبیا، ۱۳۹۹، ص ۲۲). در توضیح بیشتر، باید گفت خداوند متعال همه انسان‌ها را برای رسیدن به کمال اخروی خلق کرده است و امکانات و ظرفیت‌هایی مانند قوای جسمانی و ظرفیت‌های عقلانی و فطری را برای همه فراهم کرده است. لازمه عدالت الهی این است که هر انسانی با توجه به ظرفیت‌های وجودی خود بتواند به کمال نهایی دست یابد. از سوی دیگر، درصد قابل توجهی از انسان‌ها نه از روی تقصیر که بدون سوء اختیار از نعمت شریعت حق توسط انبیاء و اولیای الهی محروم و به عبارتی، کافر قاصر هستند. حال باید پرسید: این تعداد بسیار زیاد بشریت که جاهل قاصر هستند و از ایمان حقیقی برخوردار نیستند، فلسفه خلقت آنها چه بوده و چگونه ممکن است از هدف اصلی خلقت، یعنی کمال اخروی محروم شوند؟ بنا بر قاعده عقلی تناسب ظرفیت‌های مخلوقین و هدف خلقت، این افراد نیز با توجه به ظرفیت قدرت عقلانی و فطری باید از هدف خلقت که کمال اخروی است، برخوردار باشند. بنابراین، اگر کافر قاصر هم در دوراهی‌های اخلاقی قرار گیرد و به حکم عقل و فطرت اخلاقی عمل کند، به تناسب این عمل از کمال اخروی بهره‌مند می‌شود و این کمال و پاداش تنها تخفیف عذاب نیست، بلکه بهره‌مندی از بهشت نیز است (دبیا، ۱۳۹۹، ص ۲۸-۲۲).



۱۳۷

بررسی مراتب ارزش اخلاقی افعال کفار بر اساس نظریه قرب الهی

شهید مطهری - در تبیین چگونگی جزای جاهل قاصر - بعد از بیان تسلیم در برابر حق به عنوان اساسی‌ترین شرط سلامت قلب، مراتبی را برای تسلیم بیان می‌فرماید: ۱) تسلیم تن؛ ۲) تسلیم عقل؛ ۳) تسلیم دل.

در توضیح تسلیم تن باید گفت: گاهی دو دشمن با یک‌دیگر می‌جنگند، اما یکی مغلوب شده و به نشانه تسلیم دست خود را بالا می‌برد و خود را تحت فرمان حریف قرار می‌دهد. در این حالت، تنها جسم او تسلیم حریف شده است، اما فکر و اندیشه او هرگز تسلیم نشده است از این‌رو، دائماً در این اندیشه است که از هر فرصتی استفاده کند تا از این شرایط بگریزد و بر او چیره شود و از نظر احساسات نیز دائماً حریف را نفرین می‌کند.

در باره تسلیم عقل و فکر باید گفت قدرتی که می‌تواند منجر به تسلیم عقل و فکر شود، منطق و استدلال است. عقل را نمی‌توان با زور بازو تسلیم کرد. با عرضه استدلال‌های منطقی به عقل می‌توان او را در مقابل پذیرش یک حقیقت تسلیم کرد. مرتبه سوم، تسلیم قلب است که همان ایمان به حساب می‌آید. این نوع از تسلیم با تسلیم عقل و فکر متفاوت است و مساوی با تسلیم سراسر بدن و نفی هر گونه جحود و عناد است. ممکن است تسلیم در مرحله عقلی وجود داشته باشد، مانند ماجرای طرد شیطان، اما تسلیم قلبی در او نباشد. به عبارتی، با وجود علم به

یک چیز باز هم ایمان نمی‌آورد.

نکته مهمی که باید بدان توجه کرد این است که اسلام واقعی صرف به دنیا آمدن در کشور مسلمان یا از والدین مسلمان نیست، بلکه اسلام واقعی، یعنی تسلیم قلبی در برابر حقیقت اسلام. به معنای این که بعد از تحقیق درباره حقیقت دین و روشن شدن حق برای او بدون تعصب آن را بپذیرد و قلباً در برابر آن تسلیم شود. حال ممکن است شخصی این روحیه و تسلیم قلبی در او باشد، اما حقیقت اسلام به هر دلیلی برای او مکتوم مانده باشد و او در این کتمان تقصیری ندارد. در چنین شرایطی هرگز خداوند این شخص را عذاب نمی‌کند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا» (سوره اسراء، آیه ۱۵). یعنی محال است خداوند تا حجت بر کسی تمام نشده باشد او را عذاب کند؛ کما اینکه در علم اصول قاعده «قبح عقاب بلا بیان» مطرح می‌شود (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۲۶۵-۲۶۹).

نکته مهم در مورد غیر معاند قاصر این است که میزان ارزش نسبی در افعال آنها نیز به یک اندازه نیست. از آنجا که این عدم ایمان کامل در غیر معاند قاصر از روی جهل و آن هم از نوع قاصر است، هر چه باورهای فرد به حد نصاب نزدیک‌تر باشد، ارزش افعال او بالاتر است. بنابراین، کمترین ارزش مثبت نسبی می‌تواند برای یک خدا ناپاور باشد و بعد از آن کسی که مشرک است. همچنین بعد از آن کسی که موحد است، اما مسلمان نیست مانند اهل کتاب. مرتبه بعدی برای مسلمانی که منکر ولایت است و در نهایت، برای شیعه‌ای که منکر یکی از فروع دین از روی جهل قصوری است.



۱۳۸

فصلنامه علمی-پژوهشی اخلاق پژوهی

سال هفتم

شماره دوم

تابستان ۱۴۰۳

نتیجه‌گیری

در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت که میان معاندین، در صورت دخالت باور کافران در تبت عمل، منافق بیشترین ارزش منفی را دارد. بعد از منافق، نوبت به کافر می‌رسد و در میان اقسام کفر تفاوتی در اینجا وجود ندارد و افعال آنها با دخالت تبت کافرانه مبعّد است، اما اگر معاندین کار با حُسن فعلی را بدون دخالت باور کافرانه خود و تنها با تبت انجام فعل اخلاقی انجام دهند، خالی از ارزش نیست و دارای ارزش نسبی است. این اعمال هرچند موجب ورود به بهشت نمی‌شوند، اما در دنیا و آخرت آثاری مادی مانند تخفیف عذاب دارند.

مرتبه بعدی مربوط به غیر معاندین است. غیر معاندینی که جاهل مقصّر هستند، باز هم

افعالی که کفر در نیت آن دخیل است ارزش منفی دارد و مبعّد است، اما اگر باور کافرانه در نیت کار دخیل نباشد و کاری با حُسن فعلی با نیت اخلاقی انجام شود، باز هم مانند حالت مشابه معاندین ارزش نسبی دارد و خالی از هر گونه ارزش نیست. مرتبه بعدی برای غیر معاندین قاصر است. این افراد نیز با توجه به میزان تشابه باورهای آنها با حد نصاب ارزش می‌توانند در مراتبی مانند خداناباور، مشرک، اهل کتاب، مسلمان منکر ولایت، شیعه منکر فرع دین قرار گیرند. این افعال آثار دنیایی و آثار اخروی در پی دارند. مراتب بالای غیر معاند قاصر مانند شیعه منکر فروع یا مُسلّم منکر ولایت با توجه به روایات حتی امکان ورود به مراتب پایین بهشت نیز وجود دارد.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الأُمالی للصدوق (چاپ ششم). تهران: نشر کتابچی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۶ق). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال (چاپ دوم). قم: نشر دارالشریف الرضی للنشر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن (چاپ دوم). قم: دار الکتب السلامیه.
- پالمر، مایکل. (۱۳۹۶). مسائل اخلاقی (ترجمه: علیرضا آل بویه). قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جمعی از محققان. (۱۳۸۹). فرهنگ‌نامه اصول فقه. قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- دیبا، حسین. (۱۳۹۹). بررسی شرط ایمان در فعل اخلاقی برای تحقق کمال اخروی از دیدگاه آیه الله جوادی آملی. دوفصلنامه اخلاق و حیانی، ۹(۱)، ۳۵-۵. <https://doi.org/10.22034/ethics.2021.126952>
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۷۹م). أساس البلاغة (چاپ اول). بیروت: نشر دارصادر.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم (چاپ دوم). قم: نشر بیدار.
- صدر، سید موسی. (۱۳۹۰). رابطه ایمان و فضایل اخلاقی. پژوهش‌های قرآنی، ۱۷(۶۷)، ۲۵-۴.
- طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۳۷۲). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (چاپ سوم). تهران: نشر ناصرخسرو.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرین (چاپ سوم). تهران: نشر مرتضوی.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). التفسیر: تفسیر العیاشی (چاپ اول). تهران: مکتبه العلمیه



الاسلاميه.

فرغانی، سعیدالدین فرغانی. (۱۳۷۹). مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض (چاپ دوم). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). تفسیر القمی (چاپ سوم). قم: نشر دارالکتاب.
کبیر مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد. (۱۳۸۴). الطراز الأول والکناز لما علیه من لغة العرب المعول. مشهد: نشر مؤسسه آل البيت (ع).

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (چاپ چهارم). تهران: نشر دار الکتب الاسلامیه.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۳). آموزش فلسفه (چاپ چهارم). تهران: نشر امیرکبیر.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). آموزش عقاید (چاپ اول). قم: نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۰). به سوی او (چاپ چهارم). قم: مؤسسه امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱الف). فلسفه اخلاق (چاپ چهارم). قم: مؤسسه امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱ب). اخلاق در قرآن (چاپ پنجم). قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۳). دروس فلسفه اخلاق (چاپ نهم). تهران: نشر اطلاعات.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی (چاپ پنجم). قم: مؤسسه امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۴۰۱). مراتب و انگیزه‌های ارزش اخلاقی. دوفصلنامه معرفت، ۳۱(۹)، ۸۵.

مصباح، مجتبی. (۱۳۹۰). بنیاد اخلاق (چاپ هفتم). قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.

مصباح، مجتبی. (۱۳۹۱). نقش تبت در ارزش اخلاقی. دوفصلنامه اخلاق و حیانی، ۲(۱)، ۸۱-۱۱۴.

<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23833025.1391.2.1.4.4>

مصباح، مجتبی. (۱۳۹۹). فلسفه اخلاق (چاپ ششم). قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). عدل الهی (چاپ یازدهم). تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). فلسفه اخلاق (چاپ سی و پنجم). تهران: انتشارات صدرا.

مفید، محمد بن محمد (شیخ مفید). (۱۴۱۳ق). الاختصاص (چاپ اول). قم: المؤتمر العالمی لالفیه

الشیخ المفید.

مفید، محمد بن محمد (شیخ مفید). (۱۴۱۳ق). الأمالی للمفید (چاپ اول). قم: کنگره شیخ مفید.

نبی‌زاده، حسین علی. (۱۳۹۰). پایان‌نامه نقش ایمان و کفر در مطلوبیت فعل اخلاقی.

نراقی، مهدی بن ابی‌ذر. (۱۳۷۸). جامع السعادات (چاپ اول). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.



۱۴۰