

سنجش قرآنی دو رویکرد شناختی و غیر شناختی در ضعف اخلاقی

مهدی علیزاده*

چکیده

از مسائل دیرپای اخلاقی در حوزه روان‌شناسی اخلاق که فیلسوفان اخلاق بدان پرداخته‌اند، تحلیل «خطای اخلاقی آگاهانه» است. آیا ممکن است انسان، آگاهانه و عمدانه مرتکب خطای اخلاقی شود؟ اگر آری، این رخداد مستند به چه عاملی است؟ در پاسخ به این پرسش، دو رویکرد شناختی و غیرشناختی شکل گرفته است؛ دیدگاه اول، امکان ارتکاب خطای آگاهانه اخلاقی را منتفی می‌داند و معتقد است همواره خطای اخلاقی، مستند به جهل و فقدان معرفت است. دیدگاه دوم ضمن ارائه پاسخ مثبت به امکان وقوع این پدیده، ریشه‌های آن را هم در لایه معرفت و هم در لایه عناصر غیرمعرفتی در نظام اراده انسان جستجو می‌کند و حصر ریشه صدور خطای اخلاقی را در عنصر معرفت ناصواب می‌انگارد. به لحاظ تاریخی، نخستین فردی که دیدگاه نخست را مطرح نمود، افلاطون (مقرر دیدگاه سقراط) بود و اولین متفکر ارائه‌کننده دیدگاه دوم نیز ارسطو بود. در این مقاله، این دو رویکرد به قرآن کریم عرضه شده و بر اساس آموزه‌های قرآنی، بین آنها قضاوت صورت گرفته است. نویسنده هیچ آیه‌ای به نفع دیدگاه اول در قرآن کریم نیافته است؛ اما ۷ دسته از آیات را در تأیید دیدگاه دوم یافته که شکاف نظر از عمل و ضعف اخلاقی را ممکن و محقق دانسته و ریشه‌های غیرمعرفتی متعددی هم برای آن معرفی نموده است.

واژگان کلیدی

ضعف اخلاقی، شکاف نظر و عمل، انسان‌شناسی اخلاق قرآنی، روان‌شناسی اخلاق افلاطونی، روان‌شناسی اخلاق ارسطویی.

Alizadeh111@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۲۱

*. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۲۰

طرح مسئله

یکی از بزرگ‌ترین دل‌مشغولی‌های اولیای الهی، آسیب‌های اخلاقی فرد و جامعه اسلامی است. در بخش وسیعی از این آسیب‌ها، افراد علی‌رغم علم و اذعان به نادرستی اخلاقی فعل، مرتکب آن می‌شوند یا کار درست و لازم اخلاقی را ترک می‌کنند.

میزان شیوع و فراوانی پدیده عمل غیراخلاقی با وجود آگاهی در میان عموم مردم که عمدتاً نه به لحاظ رفتاری بزهکارند و نه به لحاظ نظری، طرفدار «شرارت اخلاقی» هستند، تأمل جدی در ذهن برمی‌انگیزد و آنگاه که با فراوانی و تنوع مصادیق شیوع ضعف اخلاقی در میان طیف‌های مختلف به‌ویژه گروه‌های مرجع روبه‌رو می‌شویم، تأمل و درنگ ما رنگ بهت و حیرت به خود می‌گیرد؛ چگونه قاضی و پلیس خود بزهکار می‌شوند و چگونه پزشک سوگندخورده، انجام عمل جراحی ضروری بیمار بدحالی را به واریز مبلغی گزاف به حساب شخصی خود منوط می‌کند؟ به‌راستی چگونه سیلاب شهوت، دژ عفاف پارسامردی را درهم می‌شکند؟ چگونه می‌شود دانشجوی فرهیخته که دانش معنوی از درس توحید تا سیر و سلوک را با عمقی فراوان برای دانش‌پژوهان بازمی‌گوید، برخلاف نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود، با شاگرد یا همسر یا همسایه خود، به نحوی زننده و غیراخلاقی رفتار می‌کند؟

به‌راستی میزان تابعیت اراده از شناخت چه میزان است؟ شناخت مؤثر چه مؤلفه‌هایی دارد؟ موانع اصلی و فرعی تأثیر شناخت بر نظام اراده و صدور کنش آزاد کدام‌اند؟ مؤلفه‌های اصلی برانگیزنده اراده تا چه حدودی شناختی و تا چه حدودی از جنس میل یا عاطفه یا احساس‌اند؟ اینها تنها گوشه‌ای از سؤالاتی است که در مواجهه با پدیده ضعف اخلاقی، ذهن را به خود مشغول می‌سازد. در هر صورت، پدیده شکاف میان نظر و عمل، تحت‌عنوان «ضعف اخلاقی» شهرت یافته است. این اصطلاح با کلمه یونانی «Akrasia» به دست ارسطو وارد ادبیات فلسفه اخلاق شد. این پدیده (در سطح پدیدارشناختی) عبارت است از: عمل / ارتکاب عملی ضد اخلاقی یا ترک / خودداری از وظیفه‌ای اخلاقی علی‌رغم علم به آن. در سطح تحلیل در میان واقع‌گرایان، دو نظریه رقیب مهم برای تبیین این پدیده ارائه شده است:

الف) رویکرد شناختی (نظریه افلاطون): چنین فردی درواقع از آگاهی و شناخت لازم و کافی برای عمل طبق وظیفه اخلاقی خود برخوردار نمی‌باشد. به بیان دیگر، ریشه اصلی ضعف اخلاقی یک مشکل معرفتی است.

ب) رویکرد غیرشناختی (نظریه ارسطو): بر اساس فرآیند شکل‌گیری عمل اختیاری، این فرد

پس از آگاهی از تکلیف اخلاقی، فاقد سایر عوامل لازم (انگیزش و امیال متناسب و عناصر ارادی) برای عمل بر طبق آگاهی اخلاقی خود می‌باشد. به بیان دیگر، ریشه خطای اخلاقی، ماهیتی صرفاً شناختی ندارد؛ یعنی پاره‌ای از مشکلات به اختلالات شناختی مربوط هستند و پاره‌ای دیگر، به عوامل غیرشناختی (هیجانان و امیال و ...) مربوط می‌شوند.

بنابراین نباید عنوان این نظریه که به غیرشناختی شهرت یافته است، رهزنی نماید. اولین نظریه‌پرداز شناختی افلاطون و نخستین نظریه‌پرداز غیرشناختی ارسطو بوده است. این دو نظریه در سده‌های بعدی، بسط قابل توجهی یافته‌اند و در ادبیات فلسفه اخلاق معاصر نیز گاهی با مبحث خودفریبی^۱ همراه شده‌اند. این پژوهش در پی به دست دادن تقریری قوی و نهایی از این دو رویکرد و آنگاه نقد و بررسی آنها بر پایه آموزه‌های قرآنی است.

الف) تبیین نظریه افلاطون درباره ضعف اخلاقی

در یک بیان ساده و کوتاه، لبّ سخن افلاطون و سقراط این است که سبب همه خطاکاری‌ها و پلیدی‌ها و شرارت‌هایی که از آدمی سر می‌زند و در جهان پدید می‌آید، فقط و فقط جهل است. (افلاطون، ۱۳۸۰: ص ۲۱۶۵) در آسیب‌شناسی اخلاقی افلاطونی، اگر انسان به شقاوت کشیده می‌شود، فریب دنیا را می‌خورد، اسیر شهوات می‌شود، از جاده راستی خارج می‌شود یا از سعادت محروم می‌گردد، تمام این پلیدی‌ها و زشتی‌ها ریشه در نادانی او دارد.

روشن است که توصیه مصرانه افلاطون و سقراط برای مداوای این دردها کسب دانایی است؛ اگر کسی با جهل وداع گوید و به کیمیای دانش دست یابد، از کمند همه فسادها و شقاوت‌ها می‌رهد و رستگار و کامیاب می‌گردد. (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۳۰ و ۱۳۳) اگر به ایشان گفته شود ما انسان‌های زیادی را سراغ داریم که با وجود آگاهی از نادرستی یک رفتار، بازهم بدان مبادرت کرده‌اند، سقراط و افلاطون با لبخندی عمیق و نگاهی متفکرانه پاسخ می‌دهند:

هرگز چنین نیست و شما سخت در اشتباه‌اید. ارتکاب خطا و گناهکاری با علم بر خطا بودن و نادرستی آن عمل محال است. شما از یک امر ناممکن سخن می‌گویید و حتماً در مقدمات تحلیل‌تان دچار خطا شده‌اید و لازم است در نگرش خود تجدیدنظر کنید.

بی‌تردید این نگاه سقراطی - افلاطونی در طول تاریخ، افراد زیادی را به شگفت واداشته است و متفکران و مخاطبان بسیاری آن را غیر قابل قبول تلقی کرده‌اند. اکنون برای آنکه بتوانیم به

1. Self – deception.

دریافتی عمیق‌تر و حتی‌الامکان همدلانه از این نظریه دست یابیم، لازم است تفسیر سقراط - افلاطون از سه عنصر را بدانیم: دانایی و دانش، فضیلت و خیر.

یک. تلقی افلاطونی از دانایی

جهل از نگاه سقراط و افلاطون عبارت است از اینکه شخصی از بخشی کوچک از دانش بی‌نهایت برخوردار شود، آنگاه خود را به تصور اینکه به خود دانایی دست یافته، عالم بخواند. به دست آوردن علم محدود، موجب گمراهی است؛ زیرا انسان را مغرور می‌کند و از ادامه راه بازمی‌دارد. شاخص علم واقعی که علم بیکران و نامحدود است، نجات‌بخشی است؛ زیرا روشن‌بینی و بصیرتِ تخلف‌ناپذیر را به دنبال می‌آورد؛ بنابراین هر جا این تأثیر را نیابیم، باید بفهمیم که با شبحی از دانایی روبرویم. دانش سطحی^۱ نمی‌تواند مؤثر باشد و در برابر خوبی‌ها و بدی‌ها بی‌توجه می‌ماند. این حد از آگاهی، دستخوش تاراج آرزوها، بیم‌ها، عشق‌ها و نفرت‌ها و امیال و علاقه‌های انسان قرار می‌گیرد و هر یک از آنها چنین دانشی را ابزار و وسیله دستیابی به خواسته‌های خود و به تعبیر هیوم: برده (شیدان‌شید، ۱۳۸۵) خود می‌سازد. چنین دانشی چون محدود است و افق نگاهش بلند نیست، شعاع محدودی را روشن می‌سازد و چون برای صاحب چنین دانشی، افق و مقصد روشن نیست، اگر عناصر رهزنی چون خیالات یا هیجانان و عواطفِ مهارنشده و کور برای وی مقصدسازی کنند و هدفی به وی بنمایند، این چنین دانشی محدود یا به تعبیر آشنای دیگر، چنین خرده‌علمی می‌تواند دستمایه سودای آنها قرار گیرد و به خدمت آنها درآید و تا آنجا که بلد است، برای آنها کارسازی کند.

فقط دانش راستین و اصیل است که از بی‌طرفی نسبت به اهداف و اغراض خارج می‌شود و با بصیرتی که به ارمغان می‌آورد، در برابر بدی‌ها و پلیدی‌ها، موضع منفی می‌گیرد و نسبت به آنها هشدار می‌دهد و دستاویز آنها قرار نمی‌گیرد و در برابر خوبی‌ها و نیکی‌ها موضع مثبت اتخاذ کرده، بدان‌ها فرامی‌خواند و فقط چنین علمی علم اصیل است و زمانی حاصل می‌شود که فرد به خود دانایی دست یابد، نه بخش کوچکی یا شبحی از آن، که هیچ سودی نخواهد بخشید. با شناختن خود نیکی، من نیکوکار خواهم شد و با شناختن خود عدالت،^۲ من دادگر توانم بود. چنین علمی تأثیربخش خواهد بود و چنین دانشی است که با وجود آن، فرد نمی‌تواند از عمل مطابق آن

۱. افلاطون این دانش را همان ادراک حسی می‌داند که قادر به دریافتن حقیقت نیست. (تیلور، ۱۳۹۲: ۵۲۲)

۲. منظور افلاطون از خود دانایی یا خود نیکی و عدالت بر پایه نظریه مثل، عبارت از مثال دانایی، مثال نیکی و مثال عدالت است.

سر باز زند و با چنین آگاهی‌ای، دیگر ارتکاب خیانت و جنایت امکان‌پذیر نخواهد بود. بدین ترتیب، اصرار ما بر اینکه هیچ فرد آگاهی نمی‌تواند ظالم و جانی و خائن و گناهکار باشد، ناظر به این دانش اصیل و راستین است و نه آنچه مردمان علم و آگاهی می‌شمارند که چیزی جز شبیحی از دانش نیست. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۶۳ - ۵۸)

دو. سرشت فضیلت

سقراط و افلاطون بر این باورند که انسان برخوردار از فضیلت، هرگز رفتار نادرست و زشت مرتکب نمی‌شود؛ اما فضیلت در نگاه ایشان چیست؟

افلاطون به تبع سقراط، فضیلت را مساوی معرفت می‌داند^۱ و از سوئی، فضیلت را یک «تخصص» می‌داند. پیش از توضیح ویژگی‌های تخصص سقراطی، مناسب است اسطوره‌ای مهم و روشنگر را نقل کنیم تا حال و هوای اندیشه یونانی و زمینه‌ی طرح تخصص سقراطی به خواننده محترم منتقل شود. داستان پرومته و اهدای آتش در رساله پروتاگوراس چنین آمده است: خدایان به اپیمتئوس و پرومته مسئولیت می‌دهند که قدرت و توانایی را در میان آفریده‌های فانی تقسیم کنند. متأسفانه اپیمتئوس تمامی توانمندی‌ها همچون زور، سرعت، پرواز و هیکل بزرگ را میان حیوانات تقسیم می‌کند و به انسان چیزی نمی‌دهد. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۸۳) پرومته که بازرس بود، در این حال تخصص یکی از خدایان به نام هفستائوس را می‌رباید و آن را برای توانمندسازی آن به وی می‌دهد. آن تخصص، عقل عملی بود که بر اساس آن، انسان توانست کار با آتش و ساختن تجهیزات از طریق ذوب آهن و ... را یاد بگیرد. (همان: ۸۳ - ۸۲) مطابق این اسطوره، تخصص عقلانی نوعی دانش است که قدرتمندی را به دنبال می‌آورد.

ویژگی‌های این تخصص عبارتند از: آموزش‌پذیری و شرح‌پذیری، وضوح، خطاناپذیری و نظام‌مندی و عقلانیت. (افلاطون، ۱۳۸۹: تیلور، ۱۳۹۲: ۵۵۹)

برای وضوح بیشتر باید بدین جنبه نظریه سقراطی افلاطون توجه کنیم که سقراط تنها نوع دانشی را که برای خوشبختی لازم است، آن نوع از آگاهی می‌داند که فرد به‌وسیله آن، اولاً چیزی را بسازد؛ ثانیاً بداند آن چیز را برای چه هدفی می‌سازد و چگونه به کار برد.^۲

۱. ارسطو هم در اخلاق ادموس نقل می‌کند: سقراط معتقد بود همه فضیلت‌ها صورت‌هایی از معرفت‌اند. (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۹۵)

۲. وی در جای دیگر می‌گوید: تنها کسانی که هنر دیالکتیک را بلدند، واجد این شرط دوم هستند. (افلاطون: ۱۳۸۰: ۸۳۵ - ۸۳۴)

چنین دانشی فقط متخصص بودن در شناخت نیک و بد است و هیچ تخصص و دانش دیگری نمی‌تواند باشد؛ مثلاً تخصص‌های صنعتی، مانند معدنچی طلا یا سازنده ادوات موسیقی و همچنین تخصص سخنرانی و نظامی‌گری از این تعریف خارج می‌شوند؛ زیرا صاحبان این دانش‌ها و تخصص‌ها هیچ‌کدام نمی‌دانند تخصصشان را دقیقاً در چه راهی و به چه هدفی باید به کار بندند و تنها از پس صنعت‌گری یا سخنرانی و جنگیدن برمی‌آیند، همچنین تخصص حکمرانی و مشابه آن از تعریف خارج می‌شوند؛ زیرا به‌دشواری می‌توان ساختن چیزی را بر کار آنان اطلاق کرد. پس آنچه برای خوشبخت کردن ما و به سعادت رسیدنمان ضروری است، فقط ورزیدگی و متخصص شدن در شناخت نیک و بد است. فرد فضیلت‌مند، هم می‌داند چگونه نیکوکاری کند و هم می‌داند چرا نیکوکاری می‌کند؛ هم کار خوب انجام دادن و هم هدف از آن را به نحو مطلوبی می‌شناسد. بنابراین منظور افلاطون از اینکه هرگز فرد عالم به بدی یک عمل، مرتکب عمل بد نخواهد شد، فردی است که از یک فضیلت در حد یک تخصص بهره‌مند است؛ آن هم تخصصی که برای سعادت‌مندی و نیکبختی ضروری است؛ آن‌چنان‌که دیدیم، این فضیلت سعادت‌بخش، متخصص بودن در تشخیص خوبی و بدی است. بدین ترتیب، تنها کسی که از چنین تخصصی بهره‌مند باشد، از لغزش عملی و ارتکاب کارهای غیراخلاقی مصونیت خواهد داشت و فردی که به این درجه از تخصص نرسد، علمش سودمند نخواهد افتاد.

سه. خیر و رابطه آن با عمل اختیاری

از نگاه سقراط و افلاطون، از آنجاکه ارتکاب هر عملی برای رفع یک نیاز یا رسیدن به یکی از خواسته‌های فرد است، بنابراین فرد همواره به کاری دست می‌زند که نفعش را دربر داشته باشد و بر اساس اصل صیانت نفس و حب ذات، هرگز کاری را که به ضررش باشد، به دلیل آنکه مضر به حالش است (از حیث مضر بودنش) انتخاب نمی‌کند.

اختیار کردن امری، یعنی آن را خیر انگاشتن و برگزیدن به جهت خیر بودن. حال می‌گوییم هر کسی که به کاری دست می‌زند، هرچند واقعاً کار نادرست و شری باشد، در هنگام انتخاب و ارتکاب، آن را خوب و مشتمل بر خیر تلقی می‌کند. این بدان معنا است که انسان به لحاظ مفهوم کلی هرگز در میانه انتخاب خیر و شر یا خوبی و بدی، سرگشته و مردّد نمی‌شود و همواره بدون تردید به دنبال اختیار کردن گزینه خوب و درست برای خود است؛ ولی متأسفانه این سبب نمی‌شود که او عملاً به انتخاب بد دست نزند و مرتکب شر نشود؛ زیرا مشکل وی این است که در مرحله تطبیق بر مصداق، دچار خطا می‌شود و عمل بد را خوب می‌انگارد و خیر خود را در آن

می‌بیند و بدان دست می‌یازد؛ بنابراین ما دو نوع خیر داریم: خیر واقعی و خیر مزعوم و ظاهری. خیر مزعوم یا ظاهری عمل نادرستی است که در واقع مشتمل بر شر است؛ ولی فرد آن را خوب پنداشته و در گمانش، خیر وی در عمل به آن است و مرتکب آن شده است؛ بنابراین سرّ ارتکاب خطای اخلاقی مشخص می‌شود. مشکل بر سر این است که فرد خطاکار به انتخاب خیر پنداری دست می‌زند و به آنچه خیر تشخیص داده، عمل می‌کند و تمام راه علاج این مشکل در اعطای بینش درست و قدرت تمییز دادن میان خیر واقعی و خیر ظاهری است. مسلماً اگر فرد بفهمد که در تشخیص کار درست و خوب اشتباه کرده است و آن عمل به نفعش نیست، آن را کنار می‌گذارد؛ پس تمام مسئله بر سر جهالت و نادانی است.

چهار. جمع‌بندی دیدگاه افلاطون

همان‌گونه که دیدیم، در نگره سقراطی - افلاطونی، پدیده‌ای به نام ضعف اخلاقی، سالبه به انتفای موضوع است. از این رو در کتاب پنجم قوانین تصریح می‌کند:

باید این نکته را همواره در نظر داشت که هیچ‌کس خواسته و دانسته، مرتکب گناه نمی‌شود؛ چه هیچ‌کس مایل نیست گران‌مایه‌ترین جز وجود خود را به خطرناک‌ترین بیماری‌ها مبتلا سازد ... گران‌بهاترین دارایی هر کس روح اوست و هیچ‌کس خواسته و دانسته، روح خود را در معرض بزرگ‌ترین بیماری‌ها قرار نمی‌دهد. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲۱۶۵)

اکنون با توجه به پراکندگی رساله‌های افلاطون و عدم ارائه منسجم و تفصیلی آرای وی در این باب، مناسب است با بیانی منسجم و یکپارچه، به استنتاج و جمع‌بندی سخنان وی بپردازیم. بدین منظور از اثر منحصر به فرد جناب معلم ثانی، ابونصر فارابی مدد می‌گیریم. وی در رساله «فلسفه افلاطون و اجزای و مراتب اجزایها» طی ۳۲ بند به ۳۲ مرحله سیر علمی و سلوک فکری افلاطون اشاره می‌کند. فارابی کل آثار افلاطون را به‌عنوان حلقات به‌هم پیوسته و گام‌های متوالی سلوک معرفتی وی باز می‌نماید. در این رساله، فارابی چگونگی پرسش‌های متوالی را که در این پویه فکری برای ذهن افلاطون مطرح شده و برای پاسخگویی به هر یک، رساله‌ای را تدوین کرده است، تشریح می‌کند.

تبیین فارابی در یک گزارش فشرده از نگارنده بدین قرار است:

سؤال بنیادی و نقطه عزیمت فکری افلاطون این بوده که سعادت انسان به چه چیزی

حاصل می‌شود؟

آیا با تنی نیرومند یا ثروت یا خانواده و عشیره معتبر یا با زیبایی چهره و ...؟
آنگاه به این جمع‌بندی می‌رسد که آنچه می‌تواند سعادت انسان را تضمین کند، ۲ چیز است:
- نوعی آگاهی و دانش

- نوعی خاص از سیر عملی (به تعبیر گویای امروزی: سبک زندگی)
در مرحله بعدی به این ابهام پاسخ می‌دهد که آیا این دو، اکتسابی و آموختنی‌اند یا نه. پس از آنکه به این سؤال پاسخ مثبت می‌دهد، به دنبال این علم و آن سبک زندگی (سیره) می‌گردد.
وی در ۱۰ مرحله با نگارش ۱۰ رساله از ۷ صنعت به عنوان گزینه‌های مطرح برای آن دانش عبور می‌کند؛ یعنی فنون: کاهنی، زبان‌شناسی، شعر، خطابه، مغالطات سوفسطایی، جدل. همچنین ۳ سبک زندگی جمهور مردمان عوام آن زمان؛ یعنی نفع‌پرستی، حقه‌بازی و لذت‌پرستی را مطرح و نقد و رد می‌کند و چنین نتیجه‌گیری می‌کند که هیچ‌یک از این فنون و طرز زندگی‌ها نمی‌تواند کمال مطلوب و سعادت را برای آدمی به ارمغان بیاورد.
وی سرانجام به این جمع‌بندی می‌رسد که آنچه سعادت را به بار می‌آورد، صنعت فلسفه و فیلسوفانه اندیشیدن و فیلسوفانه زیستن است. (فارابی، ۱۳۵۳: ۲۷ - ۵)

این چنین است که فیلسوف که به حقیقت عشق ورزیده، در نهایت حرکت فکری خود، به عالم مثل برکشیده شده، با مثال خیر و زیبایی اتحاد وجودی می‌یابد. (تیلور، ۱۳۹۲: ۵۹۹ - ۵۹۸)

ب) تبیین نظریه ارسطو درباره «ضعف اخلاقی»

ارسطو از میان سه اثر اخلاقی خود، فقط در کتاب هفتم از رساله *اخلاق نیکوماخوس* به بحث ضعف اخلاقی پرداخته است و در *اخلاق کبیر* و *اخلاق اودموس* بدان متعرض نشده است.
اگر عبارات ارسطو را با جزئیاتش با حوصله و دقت کافی مطالعه کنیم، درمی‌یابیم که وی ۴ تبیین برای حل علمی مشکل «ضعف اخلاقی» مطرح می‌کند که خود، تنها به آخرین تبیین رضایت می‌دهد و آن را برمی‌گزیند.

یک. تبیین با تفکیک میان باور و دانش روشن

ارسطو این تبیین را ناکافی دانسته، آن را رضایت‌بخش نمی‌شمارد؛ چراکه از نظر وی، باور^۱ نیز همچون دانش^۲ می‌تواند با قاطعیت کامل توأم باشد. ارسطو می‌نویسد: این نظریه که فرد ناپرهیزگار

1. Doxa.
2. Episteme.

برخلاف اعتقاد درستش عمل می‌کند، نه برخلاف دانش خود، اهمیتی ندارد؛ زیرا برخی که فقط باوری پنداری دارند، تزلزلی به خود راه نمی‌دهند؛ بلکه گمان می‌برند که دارای علم یقینی هستند ... (پس) از این حیث، دانش لازم نیست چیزی غیر از پندار باشد. (ارسطو، ۱۳۸۰: ۲۵۲)

دو. تبیین با تفکیک میان دانش بالقوه و بالفعل

وجود آگاهی صرف نمی‌تواند برای تصمیم‌سازی و عملکرد بر طبق آن کافی باشد؛ بلکه لازم است ما بدان التفات یابیم. بر این اساس، می‌توان ضعف اخلاقی را برپایه فقدان شرط «توجه و التفات» توجیه کرد و عملکرد خلاف اخلاق و دانش مضمهر فرد را بر محور «عنصر غفلت» توضیح داد که باعث ناکارآمدی علم می‌گردد و آن را از مدار تأثیرگذاری خارج می‌سازد. ارسطو این علم غیرفعال را که برای اثربخشی نیازمند فعال‌سازی است، «علم بالقوه» می‌نامد. به تصریح وی، عالم واقعی کسی است که آگاهی خود را به کار می‌بندد؛ ولی فردی که از علم خود برای راهنمایی عمل و تصمیم‌گیری سود نمی‌جوید، درواقع هم‌تراز کسی است که از چنان آگاهی‌ای بهره‌مند نیست. (همان؛ گمپرتس، ۱۳۷۵: ۳ / ۱۵۱۱)

سه. تبیین با تفکیک میان دو گونه علم داشتن

ارسطو با ظرافت و هوشمندی، ما را متوجه نوع دیگری از دانش بالقوه می‌سازد که بالقوه بودن آن مضاعف است و کارآمدسازی آن به دو مرحله اقدامات مقدماتی نیازمند است که وی با ادبیاتی متفاوت، این طیف سه‌گانه علم بالفعل، علم بالقوه سطح یک و علم بالقوه سطح دو را به سه گونه برخوردار از علم و به تعبیر خودش «داشتن دانش» تقسیم می‌کند:

- در مرحله فعلیت، فرد از آگاهی نسبت به حقیقتی برخوردار است و در ضمن، بدان توجه کافی و تفصیلی دارد و در کمال هوشیاری و التفات، آن را مبنای تصمیم‌سازی و اقدام قرار می‌دهد.
- در مرحله بالقوه سطح یک، فرد بیدار و هوشیار از یک واقعیت به‌طور کلی آگاه است؛ ولی سر صحنه تصمیم‌گیری و اقدام از دانش خود غافل است و بدان التفات کافی ندارد.
- در مرحله بالقوه سطح دو، فرد موردنظر که در اصل از یک واقعیت مطلع است، اکنون خواب یا مست است یا جنون بر وی عارض شده است. فرق مهم میان بالقوه سطح یک و دو در این است که در سطح یک، کافی است ما به فرد موردنظر تذکر دهیم و علم مضمهر وی را به او یادآور شویم تا متنبه شود و در اثر توجه به دانش خود، بر اساس آن تصمیم بگیرد و اقدام کند؛ اما در مورد بالقوه سطح دو، ما باید اقدامات متعددی بکنیم تا دانش او به سطح فعلیت نزدیک شود:

اولاً فرد مست باید هوشیار و فرد خواب باید بیدار شود که اینها گاهی نیازمند زمان است و اقدامات ما کارگر نمی‌افتد؛ فرد دیوانه هم ممکن است به حالت سلامت عقل بازنگردد؛ ولی در هر صورت، اگر اقدامات تمهیدی ما سود بخشد، در گام دوم باید چنین فردی را به یاد دانش مضمیر خود انداخت و با تذکر و تنبه، آگاهی او را به سطح هوشیاری کامل و التفات مؤثر آورد. بنابراین ما در ظاهر، «علم داشتن» را به این سه طیف به یکسان نسبت می‌دهیم؛ درحالی که نوع آگاهی داشتن آنها از سه جنس متفاوت است که اقتضات و آثار متفاوتی را در پی دارد.

اکنون نکته کلیدی این است که بر اساس آنچه در بخش مبانی در تحلیل نقش امیال از نگاه ارسطو گفتیم، معلم اول ما را بدین حقیقت مهم در عرصه حیات روانی و سازوکارهای اخلاقی آدمی رهنمون می‌گردد که امیال برانگیخته همچون عشق و عفت - به‌ویژه اگر شدت یابند - آدمی را در حالتی مشابه حالت مستی یا دیوانگی قرار می‌دهند و عقل او را تیره می‌سازند و آگاهی‌های وی را از اثربخشی خارج می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که نمی‌توان فرد را به شیوه اثربخش «دارای» آگاهی برشمرد. در موارد بسیاری، امکان به فعلیت رساندن آگاهی‌های انسان مست، دیوانه یا خشمگین کینه‌توز وجود ندارد و در عمل، وی از دانش‌های خود طرفی نمی‌بندد و مرتکب خطای اخلاقی می‌شود. ارسطو می‌نویسد:

به‌علاوه ممکن است آدمی، دانش را به معنایی غیر از آنچه تاکنون گفته‌ایم، داشته باشد؛ زیرا در مورد کسی که دانش دارد، ولی آن را به کار نمی‌برد، می‌بینیم که این «داشتن»، معنایی غیر از معنای پیشین دارد: داشتن است و درعین حال نداشتن ... کسانی که اختیارشان به دست عواطف است، همه در این حالت‌اند؛ زیرا به فروخته شدن آتش خشم و میل شهوی و هیجان‌های مشابه، سبب تغییر در بدن نیز می‌شوند و حتی بعضی کسان مبتلای به جنون می‌گردند. پس بی‌هیچ تردید می‌توان گفت که مردمان ناپرهیزگار، حالتی شبیه حالت مردی را دارند که در خواب است یا مست است؛ اینکه آنان جملاتی به زبان می‌آورند که چنین می‌نمایند که از دانش نشئت گرفته‌اند، دلیل نیست بر اینکه آنان به‌راستی دارای دانش‌اند ... آن‌گونه سخنان را که مردی در حالت ناپرهیزگاری می‌گوید، باید مانند سخنان بازیگری بر صحنه تئاتر تلقی کنیم. (ارسطو، ۱۳۸۰: ۲۵۴ - ۲۵۳)

چهار. تبیین برگزیده: نحوه اختلال در قیاس عملی

ارسطو در تشریح چگونگی مختل شدن قیاس عملی بر اثر نفوذ تخریب‌گر میل اپیتومیا^۱ مواردی

1. Epithumi.

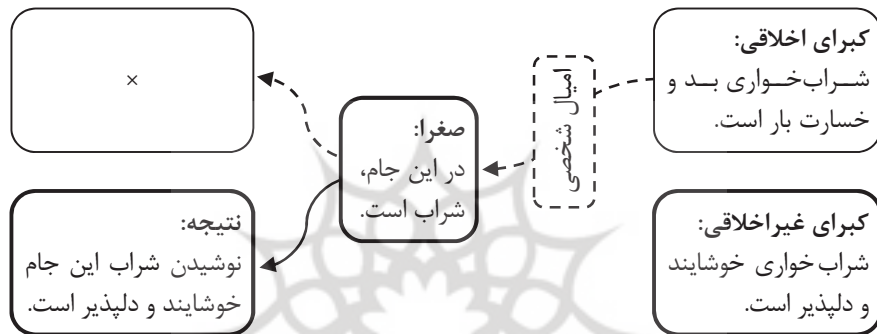
را ترسیم می‌کند که یک عمل جزئی، هم‌زمان مصداق دو کبرای کلی حاضر در ذهن فرد است که یکی از این دو کبریا، قاعده اخلاقی است و دیگری یک گزاره کلی توصیفی که از ویژگی‌های کلی همهٔ مصداق شبیه مصداق حاضر خیر می‌دهد که مطابق با یکی از امیال وی است. در این شرایط، به‌محض آنکه دو کبرای کلی با وضعیت موجود فرد - که مصداق مشترک آن دو نزد فرد حاضر است - ارتباط می‌یابند، به‌صورت قهری دو رشته استدلال از تطبیق خودبه‌خود آنها بر مصداق حاضر منشعب می‌گردد که طبیعتاً به دو نتیجه متقابل منتهی می‌گردد. اتفاق مهم و تعیین‌کننده‌ای که در این لحظه می‌افتد، این است که میل فعال حاکم بر وجود فرد، باعث می‌شود یکی از این دو رشته استدلال قطع شود و تطبیق کبرای اخلاقی مخالف میل بر مصداق حاضر صورت نگیرد (البته این ناتمامی رشته استدلال به دو نوع می‌تواند تبیین شود که در قالب مثال ذیل بدان می‌پردازیم) و فرآیند استنتاج نیز حاصل نمی‌گردد و نتیجه در ذهن فرد حاضر نمی‌شود. این بدان معنا است که راه تأثیرگذاری میل در تصمیم‌گیری نهایی انسان باز هم الزاماً فقط و فقط از مَعبر شناخت می‌گذرد و فقط بالواسطه می‌تواند در عملکرد ما تأثیر تعیین‌کننده داشته باشد و تا یک واسطه، شناختی را به‌نوعی به نفع خود تغییر ندهد، فرد تصمیمی نمی‌گیرد و اقدامی نمی‌کند. به تعبیر گمپرتس: «این تلاش ارسطو بدین نتیجه عجیب می‌انجامد که فرآیندی که ما آن را چیره شدن میل بر عقل می‌نامیم، خود حاوی عنصری عقلی است؛ یعنی «ضعف اراده» نیز به یک معنا «مولود عقیده و تأمل» است؛» اما برای آنکه مطلب وضوح بیشتری یابد، مناسب است مثالی را ذکر کنیم و نحوه ترتیب مقدمات کبریا و صغرا و استنتاج حاصل از آن را ترسیم کنیم.

مردی را تصور کنید که به الکل اعتیاد داشته است و به همین علت دچار بحران شدید در زندگی و چالشی در رابطه خود با همسر و فرزندان شده است. اکنون دو هفته است که او ترک اعتیاد کرده و تحت درمان قرار گرفته است و پس از طی کردن دوره ترک اعتیاد، راهی منزل شده است. روز اول همسر و فرزندان به دلیل این اتفاق بزرگ جشن می‌گیرند و از صبح تا شب پیش مرد می‌مانند؛ اما از روز دوم همگی به دنبال کارهای خود می‌روند و او را تنها می‌گذارند. اکنون مرد در تنهایی خود، درگیر مرور خاطرات یک عمر خود است و آرام‌آرام در روز سوم و چهارم حوصله‌اش سر می‌رود و برای قدم زدن به پارک نزدیک منزل می‌رود و در آنجا یکی از دوستان قدیمی و هم‌پاله‌ای را می‌بیند. دوستش به او خبر می‌دهد که امشب در منزلشان بساط عیش و شراب‌خواری مهیا است و یک نوع شراب اعلا و موردعلاقه وی را هم تهیه کرده است. اکنون مرد تا شب در جدالی با خود فرو می‌رود. او نهایتاً تصمیم خود را می‌گیرد و به بهانه دل‌درد و مراجعه به درمانگاه،

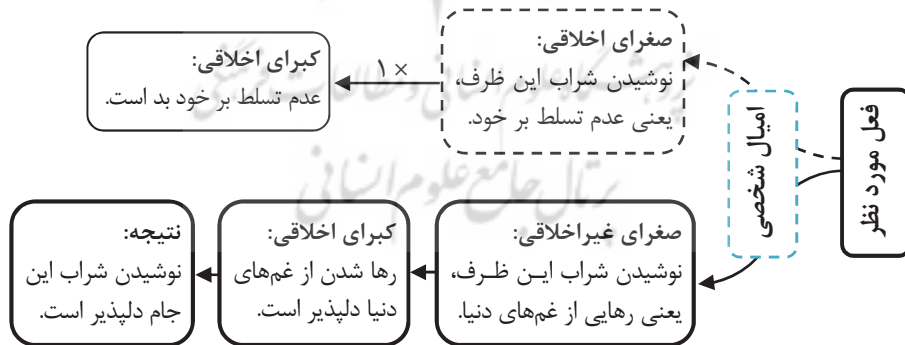
به منزل دوستش می‌رود تا از نوشیدن شراب کمیاب و موردعلاقه‌اش محروم نشود. حال باید مطابق رهیافت ارسطو ببینیم قیاس عملی منتج به تصمیم‌گیری در ذهن او چگونه شکل گرفته است: پاره شدن رشته استدلال و عقیم ماندن قیاس عملی به یکی از دو حالت ذیل می‌تواند رخ دهد:

حالت اول: هم کبرای اخلاقی و هم کبرای غیراخلاقی (مطابق میل) در ذهن فرد موجود است؛ اما غلبه میل باعث می‌شود کبرای دوم در ذهن او فعال شده، در نتیجه بر صغرا تطبیق شود و کبرای اول غیرفعال باقی بماند.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، تسلط میل به شراب بر نفس و ذهن مرد باعث می‌شود کبرای اخلاقی نخست در زنجیره استدلال و استنتاج قرار نگیرد و به محاق برود و نتیجه بالقوه و مضمحل به فعلیت نرسد و در عوض، کبرای دوم بر مصداق حاضر تطبیق شود و به تصمیم بر بازگشتن به شراب‌خواری منتهی شود. (همان: ۲۵۴)



حالت دوم: فرد به هر دو کبرای کلی توصیفی اذعان و اشراف دارد، اما کار مدنظر خود را به وصفی که ذیل کبرای اخلاقی نهی‌کننده قرار گیرد، درک نمی‌کند؛ بلکه با وصف دیگری که آن را مصداق کبرای دوم جلوه می‌دهد، درمی‌یابد.



در این حالت، غلبان شهوت میگساری باعث می‌شود ذهن و مغز مرد میگسار فقط این کار خود را مصداقی از خلاصی از رنج و غم‌ها تلقی کند و متوجه پیامد سو بی‌کنترلی رفتارهایش در حالت مستی نشود و آن را مصداق «عمل موجب عدم تسلط بر خود» شناسد. در واقع سلطه وجودی میل، باعث اختلال در ناحیه مقدمه صغرای قیاس عملی شده، در نتیجه آن قیاس را عقیم می‌کند. ارسطو توضیح می‌دهد که نباید از اطلاع فرد از کبرای اخلاقی حین ارتکاب شراب‌خواری (در حالت دوم) یا استحضار او نسبت به کبرا و صغرا در زمان تصمیم‌گیری برای نوشیدن شراب (در حالت اول) تعجب کرد که چطور با وجود اذعان و پذیرش این احکام و واقعیت‌ها، فرد بازهم به اقدام متناقض مبادرت می‌ورزد؛ زیرا این‌گونه علم داشتن وی، مانند علم داشتن فرد مست یا دیوانه است. تعبیر وی پس از آنکه حالت دوم را توضیح می‌دهد، چنین است:

واپسین مقدمه یک قیاس، پنداری است درباره موضوعی محسوس و جهت عمل ما را معین می‌کند و مردی که تحت تأثیر عواطف قرار دارد یا این مقدمه را ندارد یا آن را به نحوی و در حالتی دارد که در آن حالت، داشتن دانش به معنای دانستن نیست؛ بلکه فقط سخن گفتن است؛ مثل اینکه مردی مست، شعر امیدوکلس را بخواند. (همان: ۲۵۵)

در این حالت، فرد این مطالب را در ذهن دارد و حتی ممکن است به واگویی آنها هم بپردازد؛ اما آن چنان که کودک خردسال یا طوطی با به زبان راندن کلمات و جملات از معانی آنها هیچ درنمی‌یابد، وی نیز در جان و ذهن خود، ارتباط معنایی واقعی با این گزاره‌ها برقرار نمی‌سازد.

ج) گونه‌شناسی شواهد قرآنی رویکرد ارسطویی

رویکرد ارسطویی، گویای این است که عواملی غیرشناختی در نهاد انسان‌ها وجود دارد که قابل فروکاستن به امور شناختی نیست و در مواردی، این عوامل غیرشناختی، بر عوامل شناختی غلبه می‌کند و شخص را وامی‌دارد تا برخلاف باور خود عمل کند.

آنچه می‌تواند این رویکرد را تأیید کند، یا آیاتی است که دال بر وقوع ضعف اخلاقی است یا آیاتی که تحقق تخلفات اخلاقی را به عواملی غیرشناختی، مانند تعصبات، تکبر، لذت‌جویی و عجله نسبت می‌دهد. اینک به بررسی دسته‌هایی از آیات می‌پردازیم که می‌توان آنها را مؤید دیدگاه ارسطو برشمرد:

یک. خداباوری مشرکان

دسته‌ای از آیات قرآن کریم بر خداباوری مشرکان دلالت دارند که برخی را مرور می‌کنیم:

وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ. (عنكبوت / ۶۱)
وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. (لقمان / ۲۵)
وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ. (زخرف / ۹)
فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. (بقره / ۲۲)

این آیات، بیانگر این واقعیت هستند که مشرکان به وجود خداوند و حتی خالقیت او آگاهی داشته‌اند؛ ولی در عمل، به این علم خود پایبند نبوده‌اند.

دو. رفتار علمای اهل کتاب

تعداد قابل توجهی از آیات قرآن کریم، به کتمان نشانه‌های حقیقت (نبوت رسول خاتم) مندرج در کتب آسمانی پیشین، از سوی علمای اهل کتاب اختصاص دارد. این دسته آیات به این مطلب اشاره دارند که علمای یهود و نصارا با وجود اینکه حق را می‌شناختند، حاضر به ایمان آوردن نبودند؛ بنابراین می‌توان گفت خود مقوله «کتمان حقیقت»، مصداقی از ضعف اخلاقی می‌باشد. قبول این مسئله، این آیات را شواهدی علیه رویکرد شناختی و مؤیدی بر رویکرد ارسطویی تلقی می‌کند. برخی از این آیات را مرور می‌کنیم:

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (بقره / ۱۴۰)
الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ. (بقره / ۱۴۶)
وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ.^۱ (بقره / ۸۹)
تعبیری همچون «وَهُمْ يَعْلَمُونَ»، (بقره / ۱۴۶) «لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ» (بقره / ۱۴۴) و نیز

۱. همچنین بقره / ۱۵۹ و ۱۷۴؛ آل عمران / ۱۸۷؛ مائده / ۴۶ - ۴۳.

تعبیری همچون «هُدًى و نُور» (مائده / ۴۴ و ۴۶) درباره محتوای آثاری که نزد علمای اهل کتاب بوده است،^۱ نشان از این دارد که حقیقت امر، برای ایشان کاملاً آشکار بوده است.^۲ از این رو علامه طباطبایی در تفسیر این دست از آیات می‌گوید مجرد ادراک حق برای تبعیت از آن کافی نیست؛ بلکه باید موانع را رفع کند که همان استکبار در برابر حق و تعصبات بیجا و ... هستند. ایشان موانع اجتماعی و سنت‌های غلط پیشینیان را از مهم‌ترین موانع می‌شمارد. این سنت‌ها مانند طبیعت ثانوی، مجال تفکر و تأمل درباره صحتشان را از شخص می‌گیرند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶ / ۸۱)

سه. وقوع ضعف اخلاقی و ذکر موارد صریحی از شکاف نظر و عمل

در قرآن کریم، مواردی از بدرفتاری انسان‌ها ذکر شده است که می‌توان آنها را ضعف اخلاقی تلقی کرد. در برخی از این آیات به این اشاره شده که افراد با وجود علم به خیر و صواب، خلاف آن عمل کرده‌اند و در برخی دیگر، احساس گناه و حالت پشیمانی و ندامت بعد از عمل بیان شده است که می‌تواند فی‌الجمله نشانه ضعف اخلاقی باشد. به تعبیر دیگر، هر جا احساس ندامت - نه ناراحتی و غبن - وجود داشته باشد، به گونه‌ای که شخص، احساس نیاز به عذرخواهی کند، می‌توان گفت ضعف اخلاقی محقق شده است. نمونه‌ای از این حالت را می‌توان در رفتار بنی‌اسرائیل در موعده چهل‌روزه حضرت موسی علیه السلام یافت:

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلْمُ يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ
وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ. (اعراف / ۱۴۸) (انحراف بعد از دانستن
حقانیت موسی)
وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا
لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. (اعراف / ۱۴۹)

گذشته از اینکه می‌دانیم بنی‌اسرائیل به حقانیت حضرت موسی علم داشته‌اند و پس از مشاهده معجزات متعدد به دست ایشان، شکی در نبوت او نداشته‌اند، تعبیر انتهای این آیات «لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» حاکی از احساس ندامتی است که درباره‌اش سخن گفتیم؛ بنابراین می‌توان این رفتار بنی‌اسرائیل را از مصادیق ضعف اخلاقی به شمار آورد.

۱. از قبیل بشارت به ظهور حضرت محمد صلی الله علیه و آله در تورات و انجیل (حوی، ۱۴۲۴: ۱ / ۲۸۵) و نیز نماز ایشان به دو قبله. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۳ / ۸۷)

۲. در تفسیر نور الثقلین روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده که به این معنا تصریح دارد. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱ / ۱۳۸)

نمونه دیگری از این حالت، رفتار قوم حضرت ابراهیم علیه السلام در ماجرای شکسته شدن بت‌ها است:

قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا
إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نَكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ.
(انبیاء / ۶۵ - ۶۳)

وقتی ایشان با منطق مستحکم حضرت ابراهیم علیه السلام مواجه شدند، به درون خویش آمدند و در محکمه وجدان، خویش را محکوم کردند. از این رو احساس ندامتی که از آن سخن گفتیم، به سراغشان آمد: «فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ».

نمونه دیگر این پدیده، ماجرای هابیل و قابیل است:

... فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَفَتَنَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ * فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ
فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِئِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا
الْغُرَابِ فَأُوَارِي سَوْءَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ. (مائده / ۳۱ - ۳۰)

این آیات نه تنها حاکی از این هستند که عاملی غیرشناختی همچون حسادت می‌تواند سبب تخلف اخلاقی باشد، با طرح ندامت قابیل بلافاصله پس از قتل برادر، نمونه‌ای از احساس ندامت را که سخنش رفت، بیان می‌کنند.

علاوه بر موارد فوق، آیاتی از قرآن کریم تصریحاً یا تلویحاً وقوع ضعف اخلاقی را بیان می‌کنند. اینک برخی از آنها را مرور می‌کنیم:

خطاب به بنی اسرائیل: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ
تَعْلَمُونَ». (بقره / ۴۲)^۱
أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. (بقره / ۴۴)

تلاوت کتاب، کنایه از علم به احکام و مطالب کتاب است.

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ
أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ. (بقره / ۸۴)^۲

۱. با همین مفاد: بقره / ۷۵؛ آل عمران / ۱۹ و ۷۱ - ۷۰ و ۷۸.

۲. اقرار در این آیه، دال بر وجود علم جازم است؛ چرا که اقرار تنها با وجود چنین علمی محقق می‌شود. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ۱ / ۳۱۳)

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. (بقره / ۱۸۸)^۱

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا. (نساء / ۱۱۵)^۲

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. (انفال / ۲۷)

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ. (نمل / ۱۴)

أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (جاثیه / ۲۳)

گاهی انکار حق، ناشی از عدم شناخت آن نیست؛ بلکه اتفاقاً به دلیل شناخت آن است؛ زیرا شخص می‌داند که رواج چنین حرف حقی می‌تواند جایگاه او را تخریب کند؛ یعنی او به قدرت این حرف حق واقف است و لذا از سر شناخت حق، آن را انکار می‌کند. (شاذلی، ۱۴۱۲: ۵ / ۲۶۳۰)

در این بین، ماجرای انحراف بلعم باعورا، یک نمونه بارز شمرده می‌شود.

وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا فَأَتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ *
وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. (اعراف / ۱۷۶ - ۱۷۵)

البته در اینکه این آیه در شأن کیست، اختلافی میان مفسران وجود دارد؛ ولی آنچه روایات، احتمال آن را تقویت می‌کنند، (حرانی، ۱۴۱۶: ۲ / ۶۱۵) بلعم باعورا است.

به‌هرحال به تعبیر علامه طباطبایی، این آیات در مقام بیان مثالی فرضی نیستند؛ بلکه به امری که واقع شده است، اشاره دارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۴۳۴) بر اساس برخی روایات، بلعم باعورا به مرتبه‌ای رسیده بود که صاحب اسم اعظم بود و از مؤمنان واقعی به حضرت موسی علیه السلام

۱. تعبیر «و انتم تعلمون» در این آیه، حاکی از شدت قبح عمل است؛ زیرا بدون علم، ممکن بود توجیه و عذری برای تخلف یافته شود. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴ / ۵۷؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۲ / ۱۹۰)

۲. به تعبیر برخی مفسران، این آیه دال بر این است که صرف انکار حق یا مخالفت رسول، سبب عقوبت الهی نیست؛ بلکه آنچه او را مستحق عقوبت می‌کند، وجود علم به حقانیت رسول و اقامه حجت نزد اوست؛ به‌گونه‌ای که عذری برایش باقی نماند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۷ / ۴۶۲ - ۴۶۱)

به‌شمار می‌آید، به‌واسطه تبعیت از هوای نفس به فرعون مایل شد و همین مایه گمراهی او شد. از آیه ابتدای این فراز (اعراف / ۱۷۵) روشن می‌شود که او دارای نشانه‌ها و آیاتی خاص بوده است و حقیقت کاملاً برای وی مشهود بوده است. با وجود این او از مسیر حق دور افتاد و منحرف شد. می‌توان گفت او شاهد نقض روشنی برای دیدگاه افلاطونی تلقی می‌شود.

چهار. استفاده از عناصر غیرشناختی برای ایجاد اطاعت

از دیگر شواهدی قرآنی به نفع رویکرد ارسطویی و بر ضد رویکرد افلاطونی، آیات حاکی از استفاده از عناصر غیرشناختی برای هدایت انسان‌ها هستند. دلالت این آیات بر محل بحث، این‌گونه است که اگر شناخت حقیقت برای تبعیت از آن کافی بود، استفاده از عناصر غیرشناختی برای هدایت انسان‌ها لغو و بی‌جهت می‌بود و با حکمت خداوند متعال ناسازگار می‌نمود. اینک برخی از آیات این دسته را از نظر می‌گذرانیم:

وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ
وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. (اعراف / ۱۷۱)
وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. (بقره / ۶۳)
وَ لَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ. (بقره / ۶۵)
فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ
لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ. (بقره / ۲۷۹)^۱

می‌توان همه آیاتی را که ناظر به جزای اخروی اعمال هستند، در این دسته قرار داد. هرچند این آیات، بیشتر جنبه آگاهی‌بخشی دارند و گویا اخبار از اوضاع حیات پس از مرگ هستند، همین خبر دادن، مشتمل بر ایجاد شوق / خوف نیز می‌باشند. در مواردی، شیوه این اخبار به‌گونه‌ای است که جنبه تبشیر / انذار آنها را قوی‌تر از جنبه اخبارشان می‌کند. (برای نمونه: نساء / ۵۶؛ آل عمران / ۱۰؛ بقره / ۳۴؛ تحریم / ۶؛ مریم / ۷۲ - ۸) حتی در مواردی خداوند متعال بدون ذکر عذاب اخروی، از صنعت ابهام برای تشدید جنبه انذار استفاده می‌کند؛ یعنی بدون بیان صریح عقوبت و با ایجاد هاله‌ای از ابهام درباره نوع عقوبت متخلفان و مشرکان و کافران

۱. این آیه بیشتر جنبه هیجانی و عاطفی دارد و برای نشان دادن عجز کامل انسان در برابر قدرتی است که به‌هیچ‌وجه قادر به مقابله با آن نیست. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۵ / ۱۴۷)

تخویف را تشدید می‌کند. (برای نمونه: حج / ۴۴؛ سبأ / ۴۵؛ فاطر / ۲۶؛ ملک / ۱۸) در زمینه استفاده از عناصر غیرشناختی برای هدایت انسان‌ها، حتی به لحاظ شخص پیام‌آور دین نیز از این عناصر غفلت نشده است. اگر نبی الهی، پیام خود را با نشانه‌های روشن و قطعی به مردم ابلاغ کند، ولی خودش شخصی کج خلق باشد، این امر با هدف رسالت همخوانی نخواهد داشت؛ زیرا با وجود روشن بودن دلایل حقانیت رسول الهی، اگر شخص رسول دارای خلقی نیکو نباشد، سبب دور شدن مردم از خود می‌گردد و زمینه هدایت آنها فراهم نمی‌شود:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ. (آل عمران / ۱۵۹)

این نشان می‌دهد حقانیت پیام برای هدایت مردم کافی نیست و باید به عناصر غیرشناختی هم توجه نمود. بی‌گمان انذار و تبشیر، ناظر به ابعاد هیجانی انسان‌ها هستند. استفاده از انذار و تبشیر، خود حاکی از استفاده از عناصر غیرشناختی در کنار عناصر شناختی در هدایت انسان‌ها است. اینکه وجهه اصلی رسالت انبیای الهی بر طبق تصریحات قرآنی (سبأ / ۳۴، ۴۴ و ۴۶؛ فرقان / ۵۱؛ فاطر / ۴۲؛ عنکبوت / ۵۰؛ احقاف / ۹؛ ص / ۷۰؛ نجم / ۵۶؛ ملک / ۲۶؛ نوح / ۲؛ قصص / ۴۶؛ سجده / ۳؛ زخرف / ۲۳) همین امر باشد، دلالت بر اهمیت و نقش استفاده از عناصر غیرشناختی در این مسیر دارد.

پنج. تزکیه در کنار تعلیم، مأموریت انبیا

از دیگر شواهد قرآنی رویکرد ارسطویی، آیاتی هستند که در کنار تعلیم کتاب آسمانی، تزکیه را رسالت انبیای الهی مطرح می‌کنند:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ. (بقره / ۱۵۱)

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. (آل عمران / ۱۶۴)^۱

۱. موارد دیگر: بقره / ۱۲۹؛ جمعه / ۲.

اگر به‌زعم افلاطون، معرفت و دانش صحیح برای تبعیت از حقیقت کافی بود، معنا نداشت در کنار رسالت تعلیم، رسالت دیگری برای انبیای الهی بیان شود. البته ممکن است احتمالی را درباره این آیات به نفع افلاطون بیان کرد و آن اینکه: منظور از تزکیه در این آیات، پالایش و رفع انحرافات شناختی است؛ یعنی تزکیه، ناظر به صفات نفسانی مانند حرص و حسد و تعصبات بیجا نیست؛ بلکه ناظر به پاک‌سازی عرصه شناخت از عناصر معیوب و مضر است.

اگر بتوان این احتمال را تقویت کرد، این آیات نمی‌توانند شاهدهی علیه رویکرد افلاطونی تلقی شوند. هرچند این احتمال برای واژه «تزکیه»، خلاف نص آیات نمی‌باشد،^۱ به نظر نمی‌رسد تقویت این احتمال کار ساده‌ای باشد؛ به‌خصوص اینکه خلاف برداشت اکثر مفسران است.^۲ می‌توان گفت به قرینه تقابل، وقتی تزکیه در کنار تعلیم مطرح می‌شود، ظهور در تمرکز بر ابعاد اخلاقی و عناصر غیرشناختی روان و ضمیر انسان دارد؛ به عبارت دیگر، تزکیه و تعلیم، دو جنبه تربیت و مکمل هم می‌باشند. (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱ / ۳۹)

شش. علل غیرشناختی تمردها

اگر آیاتی از قرآن کریم، تخلفات و تمردها را دست‌کم در برخی موارد، به عوامل غیرشناختی نسبت دهند، می‌توان آنها را مؤیداتی بر رویکرد ارسطویی به شمار آورد. اینک برخی از این آیات را مرور می‌کنیم:

بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًّا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبَاءً وَابِعَضْبِ عَلَيَّ غَضْبٍ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ. (بقره / ۹۰)^۳
 وَ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ مَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ. (بقره / ۹۹)
 وَ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ... (بقره / ۱۰۹)^۴
 زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

۱. چراکه متعلق آن ذکر نشده و می‌تواند تزکیه عمل، اندیشه، صفات نفسانی و ... باشد.
۲. برای نمونه: (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۴۴۷؛ رازی، ۱۴۰۸: ۲ / ۱۷۳)
۳. بر اساس این آیه، کفر آنها مستند به شبهه یا عدم وضوح حق نبوده است؛ بلکه مستند به عدوان و عناد و حسد بوده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲ / ۱۲۶) که همگی عناصری غیرشناختی هستند.
۴. بر اساس باور صاحب تفسیر الفرقان، اینکه پس از آشکار شدن حق، شخص به مخالفت برخیزد، مخصوص کافران نیست؛ بلکه اهل حق نیز در معرض این آسیب هستند. (صادقی، ۱۳۶۵: ۲ / ۹۶)

وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ.
(آل عمران / ۱۴)

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ
فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ...
(آل عمران / ۷)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ
السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَعَانِمٌ ... (نساء / ۹۴)^۱

این آیات تصریحاً یا تلویحاً، عناصری غیرشناختی را در وقوع تخلفات و تمردها معرفی می‌کنند که نمی‌توان آنها را به عناصر شناختی فروکاست. از این رو می‌توان آنها را مؤیدهایی برای رویکرد ارسطویی تلقی کرد.

در این بین، ماجرای لغزش حضرت آدم و تمرد شیطان می‌توانند مصادیق ویژه‌ای از دخالت عناصر غیرشناختی در تخلف به‌شمار آیند:

هفت. ماجرای لغزش آدم و حوا

ماجرای لغزش حضرت آدم و حوا و فریفته شیطان شدن ایشان می‌تواند از مؤیدهای نظریه ارسطو باشد؛ چراکه خداوند متعال، آدم را از دشمنی شیطان با ایشان آگاه کرده بود. با وجود این، شیطان به‌راحتی آنها را فریفته، به عصیان سوق داد:

فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَانِكَ فَلَآ يُخْرِجُكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى *
... فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَآ يَبْلَى *
فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لُهُمَا سَوْآتُهُمَا ... وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى. (طه / ۱۲۱ - ۱۱۷)

از این آیات برمی‌آید، که شیطان به کمک عناصر غیرشناختی (طمع به زندگی جاویدان و ملک ماندگار) توانست ایشان را فریب دهد. به بیان صاحب تفسیر الفرقان، شیطان از علاقه و شوق آدم به بقای در بهشت و ملک خالد استفاده کرد و با تحریک این شوق سبب شد آدم، تحذیر صریح خداوند درباره شیطان را فراموش نماید و از دشمنی او غفلت کند. (صادقی، ۱۳۶۵: ۱۹ / ۲۰۸)

۱. شأن نزول این آیه در تفسیر نورالتقلین چنین ذکر شده که اسامه بن زید در سریه‌ای که فرمانده بود، اظهار اسلام (اظهار شهادتین) یکی از ثروتمندان یهود را نپذیرفت و او را به قتل رساند که بعد از مراجعت، از سوی پیامبر توبیخ شد. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱ / ۵۳۵)

این می‌تواند یکی از انواع تأثیر هیجان‌ها بر شناخت‌ها تلقی شود. تحریک شدید امیال، سبب خاموشی موقت دستگاه شناختی می‌شود. به بیان دیگر، شیطان توانست به‌جای شناخت‌های حقیقی آدم، برایش احساس‌های خیالی و ذهنی ایجاد کند و او در این فضای خیالی تصمیم بگیرد. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۵ / ۱۶۵)

بنابراین می‌توان با اطمینان، علت لغزش آدم و حوا را حرص و طمع دانست^۱ که عنصری غیرشناختی است.

نتیجه

افلاطون با تفسیر خاصی از ماهیت علم و تلقی خاصی از فضیلت و خیر، به نظریه وحدت معرفت و فضیلت رسید و بر اساس آن، منکر امکان شکاف نظر و عمل و تحقق ضعف اخلاقی شد. در مقابل، ارسطو با توجه به نقش امیال در منحرف ساختن شناخت انسان، معرفت را به‌تنهایی، تضمین‌کننده صدور عمل و مصونیت‌بخش از خطا نشناخت. در عرضه این دو نظریه به قرآن کریم، شواهدی برای عامل انحصاری معرفتی کردن معرفت در جهت درست‌کاری و مصونیت یافتن از ارتکاب خطای اخلاقی از آموزه‌های قرآنی به دست نمی‌آید. در مقابل، دسته‌های متعددی از آیات، شاهد و مؤید رویکرد غیرشناختی هستند که بر نقش عوامل غیرمعرفتی در شکل‌دهی به اراده اخلاقی انسان تأکید می‌کنند.

قرآن کریم چهره‌ای از مشرکان و اهل کتاب ترسیم می‌کند که بر اساس آن، دلیل ایمان نیاوردن (به‌عنوان یک عمل غیراخلاقی روشن) در طیف وسیعی از ایشان، مستند به جهالت و فقدان معرفت نبوده است و اینان آگاهانه از گرویدن به پیامبر استنکاف ورزیده‌اند. همچنین علل متعدد غیرشناختی تمردها و خطاهای اخلاقی و گناهمانی همچون استکبار، حسادت و حرص را ذکر می‌کند. استفاده قرآن از ابزارهای تربیتی تشویقی و تنبیهی و تأکید بر شأن مبشر و منذر بودن پیامبران نیز دلیل روشنی بر ناکافی بودن معرفت برای تحقق اراده و صدور فعل است. بدین ترتیب، فرضیه وحدت معرفت و فضیلت از نگاه قرآن کریم، مردود است و شکاف نظر و عمل (ضعف اخلاقی) ممکن و دارای مصادیق فراوان تاریخی است و دیدگاه شناختی، بر منظر

۱. روایاتی در تأیید این معنا وجود دارد: «قَالَ (امیر المؤمنین علیه السلام): هَلَاكُ النَّاسِ فِي ثَلَاثِ الْكِبْرِ وَالْجِرْصِ وَالْحَسَدِ فَالْكِبْرُ هَلَاكُ الدِّينِ وَبِهِ لُعِنَ إِبْلِيسُ وَالْجِرْصُ عَدُوُّ النَّفْسِ وَبِهِ أُخْرِجَ آدَمُ مِنَ الْجَنَّةِ وَالْحَسَدُ رَأْبُدُ السَّوْءِ وَ مِنْهُ قَتَلَ قَابِيلُ هَابِيلَ». (اربلی، ۱۹۸۵: ۱ / ۵۷۱)

وحی شریف منطبق نیست. رهاورد عملی این تحلیل در حوزه روان‌شناسی اخلاق دینی، این است که باید افزون بر اعطای بینش و اصلاح نگرش افراد، بر تربیت و پالایش و کنترل امیال و عواطف ایشان نیز اهتمام کنیم تا احتمال ارتکاب خطای اخلاقی کاهش یابد و به تربیت نسلی مهذب و توسعه اخلاقی جامعه دست یابیم.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۴۲۰ ق، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التأریخ.
۳. اربلی، علی بن عیسی، ۱۹۸۵، *کشف الغمة فی معرفة الائمة*، بیروت، دار الاضواء.
۴. ارسطو، ۱۳۶۲، *طبیعیات*، ترجمه مهدی فرشاد، تهران، امیر کبیر.
۵. _____، ۱۳۸۵، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، نشر طرح نو.
۶. _____، ۱۳۸۹، *درباره نفس*، ترجمه علی مراد داودی، تهران، نشر حکمت.
۷. _____، ۱۳۸۹، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، نشر حکمت.
۸. افلاطون، ۱۳۸۰، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۳، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۹. تیلور، س.و، ۱۳۹۲، *تاریخ فلسفه غرب از آغاز تا افلاطون*، ترجمه حسن فتحی، تهران، نشر حکمت.
۱۰. حرانی، هاشم بن سلیمان، ۱۴۱۶ ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت.
۱۱. حوی، سعید، ۱۴۲۴ ق، *الاساس فی التفسیر*، قاهره، دار السلام.
۱۲. رازی، ابوالفتح حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان*، تحقیق محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۳. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، ۱۴۱۲ ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت - قاهره، دار الشروق.
۱۴. شیدان‌شید، حسینعلی، ۱۳۸۵، *عقل در اخلاق*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. صادقی‌تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگی اسلام.

۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، تهران، نشر ناصر خسرو.
۱۸. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، *نور الثقلین*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان.
۱۹. فارابی، ۱۳۵۳، *افلاطون فی الاسلام، رساله فلسفه افلاطون و اجزائها و مراتب اجزائها*، باهتمام عبدالرحمن بدوی، تهران، دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
۲۰. فضل‌الله، سید محمدحسین، ۱۴۱۹ ق، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر.
۲۱. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۸، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، ج ۱، سروش.
۲۲. گمپرتس، تئودور، ۱۳۷۵، *متفکران یونانی*، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲ و ۳، تهران، نشر خوارزمی.
۲۳. مدرسی، محمد تقی، ۱۴۱۹ ق، *من هدی القان*، تهران، دار معجبی الحسین.
۲۴. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، ۱۴۰۹ ق، *مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه اهل بیت علیهم‌السلام.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی