

مطالعه‌ی تطبیقی آکراسیا در تفاسیر قرآن: نقد دیدگاه سقراط و ارسطو در

پرتو آرای مفسران اسلامی

رمضان مهدوی آزادبنی

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، مازندران، ایران، رایانامه:

r.mahdavi@umz.ac.ir

چکیده

این پژوهش با روش تحلیلی-توصیفی به بررسی تطبیقی آکراسیا (ضعف اراده) در تفاسیر قرآن با محوریت آرای مفسران اسلامی می‌پردازد و به نقد دیدگاه‌های سقراط و ارسطو درباره نسبت معرفت و عمل می‌پردازد. در یک سو دیدگاه سقراط قرار دارد که با نظریه «وحدت معرفت و عمل» معتقد است معرفت حقیقی ضرورتاً به عمل نیک می‌انجامد، و در سوی دیگر، نظریه ارسطو درباره امکان آکراسیا نشان می‌دهد انسان ممکن است با وجود معرفت به خیر، مرتکب شر شود. با تحلیل آیات قرآنی و بررسی تفاسیر فریقین، این مقاله نشان می‌دهد که قرآن با طرح مفهوم «معرفت تحریف‌پذیر» و تأکید بر نقش محوری تزکیه نفس، نظریه سومی ارائه می‌دهد که فراتر از این دو دیدگاه است. یافته‌ها حاکی از آن است که از منظر تفسیری قرآن، معرفت یقینی تنها زمانی به تعهد عملی می‌انجامد که با تزکیه همراه باشد؛ در غیر این صورت ممکن است تحت تأثیر عواملی مانند تکبر، عناد یا هواپرستی بی‌اثر شود. این تحقیق با ارائه «مدل سه‌بعدی تعهد» (ترکیب معرفت، تزکیه نفس و لطف الهی) درصدد تبیین راهکار قرآنی برای غلبه بر آکراسیا بر اساس آرای مفسران اسلامی است.

کلید واژه: آکراسیا، وحدت معرفت و عمل، معرفت تعریف‌پذیر، اخلاق قرآنی، تزکیه

بیان مسئله

مسئله‌ی نسبت میان معرفت و تعهد عملی از دیرباز در فلسفه اخلاق مورد توجه بوده است. سقراط طبق نظریه‌ای که افلاطون در مکالمات (مانند رساله پروتاگوراس) به او نسبت می‌دهد که «هیچکس آگاهانه بدی نمی‌کند» و هر گناهی ناشی از جهل است (افلاطون، ۱۹۹۷م، پروتاگوراس ۳۵۲سی). در مقابل، ارسطو (۲۰۰۹ م) در اخلاق نیکوماخوس با طرح مفهوم اکراسیا نشان‌داد که انسان ممکن است با وجود علم به خیر، تحت تأثیر امیال غیرعقلانی مرتکب شر شود (VII.3). قرآن کریم با طرح نمونه‌های متعددی از رفتارهای اکراستیک - مانند شیطان که با وجود «مقام قرب» و معرفت به خداوند عصیان کرد (حجر: ۳۲)، یا کافران که با وجود یقین قلبی («استیقننتها أنفسهم») حق را انکار کردند (نمل: ۱۴) - به این بحث فلسفی ابعاد جدیدی بخشیده است. این آیات به وضوح نشان می‌دهند که معرفت یقینی به خودی خود ضامن تعهد عملی نیست. این پژوهش با تمرکز بر آرای مفسران اسلامی در پی پاسخ به این پرسش است که آیا قرآن به یکی از دو دیدگاه سقراط یا ارسطو متمایل است، یا راه حل سومی ارائه می‌دهد؟ پاسخی که در این پژوهش به عنوان راه حل سوم مورد بررسی قرار خواهد گرفت این است که قرآن با طرح «معرفت تحریف‌پذیر» و «تعهد سه‌بعدی»، نظریه‌ای فراتر از سقراط و ارسطو ارائه می‌کند. این پژوهش از چند جهت حائز اهمیت است: از منظر فلسفه دین، به فهم بهتر نسبت عقل و عمل در اندیشه دینی کمک می‌کند. در حوزه قرآن پژوهی، ظرفیت های کتاب مقدس مسلمانان را برای حل مسائل فلسفی نشان می‌دهد. برای اخلاق کاربردی، در تحلیل موانع تبدیل معرفت به تعهد (تکبر، عناد، هوای نفس) راهگشاست. در کلام اسلامی، نقدی بر نظریه های رایج درباره عصمت انبیا ارائه می‌دهد.

پیشینه پژوهش

در میان پژوهشهای غربی، کارهای دونالد دیویدسون (۲۰۰۱م) درباره اکراسیا و مطالعات هایدگر درباره نسبت دانستن و عمل کردن پیشینه این بحث محسوب می‌شوند. همچنین در مقاله "اکراسیا از منظر آلفرد ملی و مقایسه آن با دیدگاه ارسطو" نویسندگان به مقایسه دیدگاه ارسطو و آلفرد ملی درباره آکراسیا می‌پردازد. مطابق این پژوهش آلفرد ملی اکراسیا را با ضعف اراده و ارسطو آن را با ضعف اخلاق، مترادف می‌داند (تقدیسی و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۸۰). در جهان اسلام، اگرچه متکلمانی مانند شیخ مفید (الشریف المرتضی، ۱۴۱۰ق) در بحث

عصمت انبیا به معرفت یقینی اشاره کرده‌اند، و متفکرانی مانند ملاصدرا درباره علم حضوری بحث کرده‌اند، اما تاکنون پژوهشی نظاممند به بررسی مسئله آکراسیا در قرآن و نسبت آن با این دو دیدگاه فلسفی نپرداخته است. این تحقیق می‌کوشد این خلأ را پر کند. تحقیق حاضر از چند جهت نوآورانه است:

۱. ارائه تحلیل جدید از آیات قرآنی در چهارچوب فلسفه اخلاق

۲. نقد تقلیلگرایی در تفسیر رابطه معرفت و تعهد مبنی بر اینکه نشان می‌دهد قرآن نه سقراطی است و نه ارسطویی، بلکه با تأکید بر تزکیه نفس، نظریه‌ای ترکیبی ارائه می‌دهد.

۳. پیشنهاد مدل «معرفت تحریف پذیر» در تفسیر آیات مربوط به آکراسیا

۴. ارائه نظریه «تعهد سه بعدی» (معرفت + تزکیه + لطف الهی) به عنوان راه حل قرآنی

نزاع تاریخی سقراط و ارسطو

تاکید سقراط بر خودشناسی و معرفتی آن به عنوان راز گشای زندگی انسان بدور از اغراق است. از نظر سقراط معرفت به خود عامل اصلی در دوری از بدی و شرور است از این رو، او بیان می‌کرد که معرفت به تعهد و پایبندی اخلاقی یعنی دوری از بدی منجر می‌شود. برابری یا وحدت معرفت و فضیلت در اندیشه سقراط یکی از اصول کلیدی اندیشه سقراط است. سقراط در محاورات افلاطون، (۱۹۹ م) به ویژه در پروتاگوراس استدلال می‌کند که هیچکس عمداً مرتکب شر نمی‌شود؛ خطاهای اخلاقی ناشی از جهل هستند. معرفت حقیقی به خیر، به صورت ضروری به عمل اخلاقی منجر می‌شود (۳۵۲-۳۵۸a d).

اما ارسطو (۲۰۰۹ م) این دیدگاه را به چالش می‌کشد (کتاب VII، ۱۱۴۵b-1152a). از نظر او معرفت شرط لازم برای زیست اخلاقی و پایبندی و تعهد است اما کافی نیست. در اندیشه ارسطو می‌توان تصور نمود که فردی از نظر معرفت کاستی‌ای نداشته باشد اما همچنان به بدی و شر تمایل داشته باشد و آن را انتخاب نماید. او از این وضعیت به آکراسیا تعبیر می‌کند. آکراسیا وضعیتی است که این امکان را می‌دهد فرد می‌تواند خیر را بشناسد اما به دلیل ضعف اراده، عمل نکند و به معرفتی که دارد متعهد نباشد. هدف ارسطو از طرح این مفهوم چیست؟ ارسطو با معرفتی آکراسیا، سه واقعیت کلیدی را توضیح می‌داد:

الف) نقد سقراط: ارسطو با طرح مساله آکراسیا ادعای "هیچ کس عمداً خطا نمی‌کند" را رد می‌کند. سقراط معتقد بود خطاهای اخلاقی ناشی از جهل هستند (پروتاگوراس، ۳۵۲d). اما از نظر او انسان‌ها با دانستن خیر هم ممکن است تحت تأثیر امیال، مرتکب شر شوند.

ب) تمایز بین عقل نظری و عقل عملی

عقل نظری عبارت است از دانستنِ انتزاعیِ خوب و بد (مثلاً "دروغ گفتن بد است"). عقل عملی بر توانایی عمل کردن به آن دانش اشاره دارد که نیازمند پرورش اراده است. آکراسیا زمانی رخ می‌دهد که عقل عملی ضعیف باشد. در این رابطه لازم به یادآوری است که مفهوم "فرونسیس"^۱ - عقلانیت عملگرا و خرد موقعیت آگاه - در فلسفه ارسطو به "خرد عملی" یا "حکمت رفتاری" اشاره دارد؛ یعنی توانایی تشخیص درست‌ترین عمل در موقعیت‌های عینی، با توجه به فضیلت‌های اخلاقی و شرایط واقعی. ارسطو با فرونسیس نشان می‌دهد که عقلانیت محض (مثل منطق صوری) برای عمل اخلاقی کافی نیست؛ بلکه نیاز به خردی انضمامی داریم که هم عقلانی است و هم مبتنی بر تجربه زیسته (ارسطو، ۲۰۰۹ م، ۱۱۴۰-۱۱۴۰a25-b30).

ج) نقش تربیت و عادت در اخلاق

ارسطو (۲۰۰۹ م) استدلال می‌کند فضیلت اخلاقی فقط با تمرین مداوم حاصل می‌شود، نه صرفاً با دانستن (a1103). به عنوان مثال کسی که می‌داند ورزش برایش خوب است، اما تنبلی می‌کند، دچار آکراسیا است. دو دیدگاه ارسطو و سقراط را می‌توان به صورت زیر مقایسه نمود:

معیار	سقراط	ارسطو
رابطه معرفت و عمل	رابطه ضروری (علّی)	رابطه احتمالی (نیازمند پرورش اراده)
منشأ خطای اخلاقی	جهل (نداشتن معرفت)	ضعف اراده
روش دستیابی به فضیلت	دیالکتیک و کشف حقیقت	تمرین و عادت

تفاوت آکراسیا با مفاهیم مشابه نزد ارسطو نادیده گرفته نمی‌شود. آکراسیا در برابر ضعف اراده^۲ قرار می‌گیرد. آکراسیا در ارسطو فقدان کنترل عقلانی است، در حالی که "ضعف اراده" در روانشناسی مدرن ممکن است شامل عوامل فیزیولوژیک هم باشد.

همچنین آکراسیا در برابر ناپرهیزگاری قرار می‌گیرد. ناپرهیزگاری عادت به بدی است (فرد اساساً معیارهای اخلاقی را نمی‌پذیرد)، اما آکراسیا تناقض موقت بین دانستن و عمل است. ارسطو (۲۰۰۹ م) سناریوی زیر را در اخلاق نیکوماخس (a1147)، به عنوان یک مثال مطرح می‌کند:

شخص آکراسیک می‌داند که "همه شیرینی‌ها مضر هستند" (قاعده کلی).

همچنین شخص آکراسیک می‌داند که "این غذا شیرین است" (قاعده جزئی).

شخص آکراسیک علی‌رغم معرفت نسبت به دو گزار بالا تحت تأثیر میل شدید، باز هم آن را می‌خورد. این نشان می‌دهد دانش او به عمل تبدیل نشده است.

^۱ Phronesis

^۲ Weakness of Will

آکراسیا در قرآن: نمونه‌های کلیدی

قرآن کریم با ارائه نمونه‌هایی مانند شیطان، این دیدگاه سقراط را به چالش می‌کشد. شیطان با وجود برخورداری از معرفت یقینی نسبت به خداوند و مقام قرب الهی به دلیل تکبر از فرمان الهی سرپیچی کرد (حجر: ۳۲-۳۳). این نمونه به وضوح نشان می‌دهد که معرفت یقینی به خودی خود ضامن تعهد عملی نیست و ممکن است تحت تأثیر عوامل دیگری مانند تکبر بی‌اثر شود. همچنین، آیه «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ...» (نمل: ۱۴) (و با آنکه دل‌هایشان بدان یقین داشت آن را انکار کردند ...) به انکار حق با وجود یقین قلبی اشاره دارد، (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵: ۳۴۶) نقض دیگری بر اصل سقراطی محسوب می‌شود. بررسی بیشتر این نمونه‌ها به روشنگری موضوع پژوهش کمک موثری می‌کند:

الف) نمونه شیطان:

آیات قرآن به روشنی رفتار شیطان را به عنوان مصداق بارز آکراسیا به تصویر می‌کشند. در سوره‌ی بقره آیه‌ی ۳۴ آمده است:

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»

و چون فرشتگان را فرمودیم برای آدم سجده کنید پس بجز ابلیس که سر باز زد و کبر ورزید و از کافران شد [همه] به سجده درافتادند

در منابع تفسیری شیعه ابلیس با وجود علم به حقانیت دستور الهی (چون از فرشتگان یا جنِ مقرب بود)، به دلیل تکبر («أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ») از اطاعت سرباز زد. این نشان می‌دهد معرفت بدون تواضع نه تنها مفید نیست، بلکه به کفر می‌انجامد (طبرسی، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۲۰۷). در میزان، بیان می‌شود که ابلیس «کان من الکافرین» شد زیرا علم او را از عصیان بازداشت (طباطبایی ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۱۳۵). این موید نظریه تحریف‌پذیری معرفت تحت تأثیر تکبر است.

در منابع تفسیری اهل سنت نیز این مساله عصیان ابلیس علی‌رغم اینکه معرفت داشت مورد توجه قرار دارد. ابلیس «أَبَى» (امتناع کرد) کرد زیرا خود را برتر از آدم می‌دانست. این نشان می‌دهد تعصب بر باورهای نادرست می‌تواند بر یقین عقلی غلبه کند (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۱، ص ۲۵۶). عبارت «وَاسْتَكْبَرَ» دلیل روشنی است که عامل شکاف بین علم و عمل، تکبر است، نه جهل (ابن کثیر، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۱۲).

هر دو مذهب تأکید می‌کنند که ابلیس به فرمان الهی علم داشت (نه جاهل بود) و تکبر عامل اصلی عصیان بود.

این آیه رد صریح نظریه سقراط (وحدت معرفت و عمل) است. اختلاف جزئی میان تفاسیر شیعی و اهل سنت در این رابطه که ابلیس از جن است یا از فرشتگان بر اصل مسئله تأثیری بجا نمی‌گذارد. مطابق دیدگاه رایج در شیعه ابلیس از جنِ مقرب بود (بر اساس آیهی ۵۰ سورهی حجر). ولی برخی اهل سنت ابلیس را از فرشتگان می‌دانند (هر چند قائل به جن بودن او هستند). اکثر مفسران کلاسیک اهل سنت، ابلیس را از فرشتگان می‌دانستند، نه از جن. این دیدگاه مبتنی بر ظاهر آیات اولیه داستان سجده (مانند بقره: ۳۴) است که ابلیس را در زمره فرشتگان قرار می‌دهد (طبری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۵۱). رازی نیز به نقل از اکثر مفسران، ابلیس را از فرشتگان می‌داند و عصیان او را ناشی از اختیار می‌شمارد (رازی، ۱۴۰۱، ق، ص ۱۶۵). بنابراین، این آیه به طور واضح نشان می‌دهد که معرفت یقینی (علم به فرمان الهی) به تنهایی برای تعهد عملی (سجده) کافی نیست. عوامل غیرشناختی (تکبر، تعصب) می‌توانند معرفت را تحریف کرده و به عصیان منجر شوند. این مورد مصداق بارز اکراسیای قرآنی است که هم با سقراط (انکار امکان اکراسیا) و هم با ارسطو (تأکید بر غلبه شهوت) تفاوت دارد. تعداد آیاتی که در قرآن کریم به مساله عصیان ابلیس می‌پردازد محدود به آیهی ۳۴ سورهی بقره نیست. داستان امتناع ابلیس از سجده بر آدم در شش سوره دیگر نیز (مطابق تتبع نویسنده) با عبارات مشابه اما با تفاوت‌های جزئی تکرار شده است. این آیات عبارتند از:

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (اعراف: ۱۱)
 فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (حجر: ۳۱-۳۲)
 وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا (اسراء: ۶۱)
 وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ (كهف: ۵)
 وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى (طه: ۱۱۶)
 فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾ (سوره ص)

تامل در منابع تفسیری شیعه پیرامون آیات یاد شده در بالا نکات ارزشمندی را جهت روشننگری مساله مورد بررسی در پژوهش حاضر آشکار می‌سازد. مفسران شیعه با استناد به آیات مورد اشاره، بر چند نکته کلیدی تأکید کرده‌اند: الف) حیثیت معرفتی و جایگاه رفیع پیشین ابلیس: ابلیس از جمله جنیان بود که به دلیل عبادت بسیار به مقام «ملاً اعلی» و مصاحبت با فرشتگان رسیده بود و به حقانیت فرمان الهی علم کامل داشت (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۶۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۸۱). این علم از پاسخ استدلالی او در آیه اسراء: ۶۱ («أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا») هویدا است.

ب) تکبر؛ عامل ریشه‌ای عصیان: عبارت «اَسْتَكْبَرَ» (ص: ۷۴) و «أَبَى» (طه: ۱۱۶) نشان می‌دهد که علت اصلی تمرد، تکبر و خودبرتربینی ناشی از «خودشیفتگی وجودی» بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۲۵۶). ابلیس با وجود علم به مخلوق بودن خود و آدم، به مقایسه ذات خویش (آتش) با ذات آدم (گل) پرداخت و دچار غرور شد.

ج) نقش محوری اختیار و آزمون الهی: نافرمانی ابلیس با وجود علم، نشان دهنده اختیار کامل او است و نشان می‌دهد که عبادت طولانی، موجب جبر و مصونیت از آزمون الهی نمی‌شود (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۱۲۳). این امر، شأن آزمایشگری پروردگار را نمایان می‌سازد.

د) کیفر متناسب با علم: ابلیس به دلیل داشتن علم و معرفت پیشین، مسئولیت سنگینتری داشت و کیفر او («كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» - ص: ۷۴) ناشی از خیانت در امانت علم بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۳۸۴). علم او نه تنها عامل رستگاری نشد، بلکه موجب تعمیق گناه و عقاب او گردید.

همچنین مراجعه به منابع تفسیری اهل سنت درباره آیات یاد شده در بالا نکات مهمی را آشکار می‌سازد. مفسران اهل سنت با استناد به آیات مورد اشاره، بر چند نکته کلیدی تأکید کرده‌اند:

الف) علم و معرفت پیشین ابلیس: ابلیس به دلیل تعلق به ملاً اعلی و سابقه طولانی عبادت، به خداوند و حقانیت فرمان او علم داشت (ابن کثیر، ۱۴۲۰ ق، ج ۲، ص ۲۱۸). این علم از پاسخ او به خداوند در آیه ۶۱ سوره‌ی اسراء «أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا» مشهود است که نشان می‌دهد او به خلقت آدم و حقانیت خداوند آگاه بود.

ب) تکبر به عنوان عامل اصلی عصیان: عبارت «اَسْتَكْبَرَ» و «أَبَى» (طه: ۱۱۶) نشان می‌دهد که عامل اصلی نافرمانی، تکبر و خودبرتربینی بود، نه جهل (قرطبی، ۱۳۸۴ ق، ج ۱، ص ۲۵۶) و ابلیس با مقایسه خود (آتش) با آدم (گل)، دچار غرور شد.

ج) فسق و کفر به عنوان پیامد عصیان: ابلیس پس از نافرمانی، به «فَسَقَ» (کهف: ۵۰) و «كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» متصف شد که نشان می‌دهد معرفت بدون اطاعت، نه تنها ارزش ندارد، بلکه ممکن است به کفر بینجامد (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۷۸).

د) اختیار به عنوان شرط مسئولیت: ابلیس با وجود علم، مختار بود و به همین جهت مستحق عقاب شد (نسفی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۱۰۵). این موضوع نظریه جبر را رد می‌کند.

مقایسه اجمالی میان تفاسیر شیعه و اهل سنت در این رابطه نکات زیر را آشکار می‌سازد:

الف) علم و آگاهی پیشین ابلیس: هر دو مکتب فکری تأکید دارند که ابلیس به دلیل سابقه طولانی عبادت و حضور در ملاً اعلی، به طور کامل به خداوند و حقانیت فرمان او آگاه بود. پاسخ استدلالی او در آیه اسراء: ۶۱ («أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا») برای هر دو مدرسه، دلیلی قاطع بر این امر است.

ب) تکبر به عنوان علت ریشه‌ای: هر دو گروه عبارتهای «أبی» (امتناع کرد) و «استکبر» (تکبر ورزید) را کلیدی می‌دانند و اتفاق نظر دارند که ریشه نافرمانی، تکبر و احساس برتری ذاتی ابلیس بود.

ج) تأیید اختیار: مفسران شیعه و اهل سنت هر دو، نافرمانی ابلیس را دلیلی بر وجود اراده و اختیار او می‌دانند و معتقدند همین اختیار، مبنای مستحق عقاب قرار گرفتن اوست.

د) کیفر در نتیجه گناه: هر دو گروه فعل «فَفَسَقَ» (سرپیچی کرد) و عبارت «كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (از کافران شد) را نشانه عاقبت شوم ناشی از نافرمانی عمدی و آگاهانه می‌دانند.

بنابراین روشن است که شیطان در قرآن یکی از نمونه‌های مهم معرفت بدون تعهد است. شیطان به خوبی می‌دانست که خداوند پروردگار عالم است و فرمانش حق است: قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (اعراف: ۱۲) در رابطه با استنباط معرفت ابلیس نسبت به خداوند بزرگ ممکن است این ابهام وجود داشته باشد اما تامل در مضامین قرآنی در این رابطه آشکار می‌سازد که او از نظر معرفت مشکلی نداشته است. آیات متعددی از قرآن کریم به صراحت بر معرفت و شناخت ابلیس نسبت به خداوند به عنوان خالق و پروردگار جهان تأکید دارند. در سوره‌ی اعراف آیه‌ی ۱۲، ابلیس با اعتراف به خلقت خود توسط خداوند بر خالقیت خداوند و آفریده بودن خویش اقرار می‌نماید. این آیه به وضوح نشان می‌دهد که ابلیس به اصل خلقت و آفرینش خداوند کاملاً واقف بود. همچنین در سوره‌ی ص: ۷۵، خداوند مستقیماً به ابلیس خطاب می‌کند. این خطاب الهی نشان می‌دهد که ابلیس نه تنها خدا را می‌شناخت، بلکه به عظمت و قدرت او در خلقت آدم نیز آگاه بود. در سوره‌ی حجر: ۳۲ نیز خداوند از ابلیس در مورد دلیل نافرمانی می‌پرسد و او را مورد خطاب قرار می‌دهد این آیات به روشنی ثابت می‌کنند که ابلیس هیچ عذری برای نافرمانی نداشت و نافرمانی او ناشی از جهل نبود، بلکه از تکبر و خودبرتربینی نشأت می‌گرفت. در نتیجه او معرفت داشت (می‌فهمید که خداوند آفریدگار اوست)، اما این معرفت را تحریف کرد و این تحریف از طریق تکبر خود را نشان می‌دهد. همچنین این تحریف از طریق تأویل نادرست نیز ظاهر می‌شود (استدلال به «خلقت از آتش» برای برتری جویی).

در نتیجه آکراسیا (ضعف اراده در اطاعت) منجر به سجده نکردن شد. این نمونه نشان می‌دهد که معرفت تحریف شده (توسط تکبر، هوس، یا تعصب) به آکراسیا می‌انجامد؛ یعنی فرد حقیقت را می‌داند، اما اراده عمل به آن را ندارد. علامه طباطبایی (۱۳۹۰ ق) با اشاره به این آیات، سه مؤلفه اصلی آکراسیای شیطانی را برمی‌شمارد:

الف. معرفت یقینی: شیطان از مقربان بود و به خداوند علم داشت (حجر: ۳۹)

ب. امتناع عملی (أبی): سرپیچی آگاهانه از فرمان

ج. انگیزه درونی (استکبر): تکبر به عنوان عامل محرک (ج ۱، ص ۲۳۴)

این رفتار سه‌گانه در شیطان دقیقاً نقض اصل سقراطی است و با نظریه سقراط در تقابل است که می‌گوید: «هیچ کس با معرفت حقیقی، بدی نمی‌کند» (افلاطون، ۱۹۹۷م، ۳۵۲ سی). فخر رازی (۱۴۱۰ ق) تأکید می‌کند که شیطان نه از روی جهل، که از روی «علم همراه با عناد» عمل کرد. (ج ۳، ص ۴۵). این نظر در واقع با آکراسیای ارسطویی شباهت دارد. ارسطو (۲۰۰۹ م) آکراسیا را حالتی می‌داند که شخص به خیر علم دارد اما تحت تأثیر هیجانات عمل می‌کند (کتاب هفتم، b۱۱۴۵). حال در این نمونه مورد بحث، شیطان نیز به حقانیت خداوند علم داشت (حجر: ۳۹) اما تحت تأثیر تکبر عمل کرد. ابن سینا در الشفاء (۱۳۸۳) این حالت را «شهوة عقلی» می‌نامد که در آن عقل نظری مغلوب عقل عملی می‌شود (ص ۳۵۶).

ب) نمونه منکران حق

در نمونه دیگر در آیات قرآن به منشاء انکار حقایقی که پیامبران ابلاغ می‌کنند از طرف برخی، توجه می‌کند و مفاد آیات مربوطه به گونه‌ای است که پذیرش جهل به عنوان منشاء بدی (نظریه سقراطی) را دشوار می‌سازد. البته در قرآن نمونه‌های متعدد دیگری وجود دارد که به مسئله تعارض بین معرفت و عمل (آکراسیا) می‌پردازد و نشان می‌دهد که آگاهی به تنهایی برای عمل صالح کافی نیست، بلکه اراده، تزکیه نفس و التزام عملی نیز ضروری است. در ادامه، نمونه ماجرای بلعم باعورا را بررسی می‌کنیم:

بلعم باعورا فردی بود که خداوند به او معرفت عمیق درباره آیات الهی داده بود، اما او به جای عمل کردن، از این علم سوءاستفاده کرد و به دنبال هوس‌هایش رفت:

وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ... (اعراف: ۱۷۶-۱۷۵)

و خبر آن کس را که آیات خود را به او داده بودیم برای آنان بخوان که از آن عاری گشت آنگاه شیطان او را دنبال کرد و از گمراهان شد (۱۷۵) و اگر می‌خواستیم قدر او را به وسیله آن [آیات] بالا می‌بردیم اما او به زمین [=دنیا] گرایید و از هوای نفس خود پیروی کرد (۱۷۶)

این داستان نشان می‌دهد که علم بدون التزام اخلاقی و ترک هوای نفس نه تنها مفید نیست، بلکه ممکن است فرد را به گمراهی بکشاند. در منابع تفسیری مطابق قرآن به هویت بلعم باعورا اشاره می‌شود. مفسران شیعه با استناد به روایات اهل بیت (ع)، «الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا» را به بلعم بن باعورا (از علمای بنی اسرائیل) تفسیر کرده‌اند که

خداوند به او اسم اعظم را آموخته بود و قدرت تصرف در عالم داشت (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۸۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۳۵۶). او در ابتدا از صالحان بود، اما به مرور زمان دچار انحراف شد.

همچنین معنای فقره «فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا» در آیه‌ی شریفه یاد شده قابل توجه است. انسلاخ به معنای خلع کردن (مانند خلع لباس) است. یعنی بلعم، آیات و علوم الهی را که همچون لباس ارزشمندی بر وجودش بود، به طور کامل از تن بیرون کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۴۳۲). این تعبیر نشان‌دهنده عمدی و تدریجی بودن ارتداد او است؛ به گونه‌ای که هیچ بهره‌ای از علمش برای نجات خود نبرد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۲۹۱).

البته نباید نقش شیطان و هوای نفس را در این رابطه مطابق قرآن نادیده انگاشت. فقره «فَأَتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ» اشاره به همین نکته دارد. شیطان پس از انسلاخ بلعم از آیات الهی، او را تعقیب کرد و به تسخیر خود درآورد. این نشان می‌دهد معرفتِ رها شده، انسان را در معرض تسلط کامل شیطان قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۲۱۷). در نهایت سبب می‌شود تا فرد (و در این نمونه بلعم باعورا) در گرایشات مادی غرق شود. فقره قرآنی «أُخْلِدَ إِلَى الْأَرْضِ» اشاره به همین نکته دارد و به معنای گرایش به دنیا و زمینی شدن است. بلعم به جای توجه به ملکوت، به مادیات و مقام دنیوی تمایل پیدا کرد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۱۸۵). در کنار نقش شیطان هوای نفس نیز ناده گرفته نمی‌شود و فقره «وَأَتَّبَعَ هَوَاهُ» بر همین نکته دلالت دارد. هوای نفس او سبب شد تا او در برابر حق (پیامبری موسی) مقاومت کند و منافع مادی از طریق دربار فرعون را طلب نماید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۳۵۷).

نکته کلیدی در ماجرای بلعم باعورا چالش علم بدون عمل است. فقره‌ی قرآنی «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا» بر همین نکته دلالت دارد. این جمله نشان می‌دهد که علم الهی می‌توانست سبب رفعت و نجات او شود، اما شرط این رفعت، عمل صالح و ایمان بود که بلعم فاقد آن شد (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۸۰۶). این آیه رد نظریه سقراط (کفایت معرفت برای عمل) است، زیرا بلعم با وجود علم بسیار، به گمراهی افتاد. در واقع گمراهی پیامد عمل نکردن بود. فقره‌ی قرآنی «فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» نیز همین نکته را آشکار می‌کند. غاوین به معنای گمراهان به تمام‌رسیده است که راه بازگشت را بسته می‌بینند. بلعم به دلیل خیانت در امانت علم، به این مرحله از ضلالت رسید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۴۳۳). مفسران اهل سنت نیز همچون شیعه، «الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا» را به بلعم بن باعورا از علمای بنی اسرائیل تفسیر کرده‌اند که خداوند معجزات و علوم الهی به او عطا کرده بود (ابن کثیر، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۸۵؛ قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۷، ص ۳۰۴). برخی او را از اولیاء الله دانسته‌اند که بعداً مرتکب گناه شد. برخی نیز انسلاخ را به معنای خلع کردن و بیرون آمدن از آیات الهی در نظر گرفتند، همچون ماری که پوست می‌اندازد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۱۲۳). این تعبیر نشان‌دهنده ترک اختیاری و کامل ایمان پس از

دریافت علم است (نسفی، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، ص ۱۷۸). شیطان پس از انسلاخ او از آیات الهی، او را تعقیب کرد و گمراه ساخت. این نشان می‌دهد ترک ایمان، انسان را در معرض تسلط شیطان قرار می‌دهد (ابن عاشور، ۱۴۰۴ ق، ج ۹، ص ۱۰۵). این آیات به طور واضح نشان می‌دهند که علم الهی (حتی اسم اعظم) به تنهایی ضامن نجات نیست و تبعیت از هوای نفس و گرایش به دنیا می‌تواند باعث انسلاخ کامل از آیات الهی شود. این مورد، مصداق بارز اکراسیای قرآنی است که در آن، فرد با وجود معرفت بسیار، مرتکب شر می‌شود. داستان بلعم باعورا را می‌توان به عنوان شاهد تاریخی بر نظریه قرآنی «معرفت تحریف‌پذیر» در نظر گرفت.

علامه طباطبایی (۱۳۹۰ ق) هرچند اصطلاح «آکراسیا» را به کار نمی‌برد، اما به مفاهیمی اشاره می‌کند که معادل آن است. به عنوان مثال به جحود با وجود یقین اشاره می‌کند. در تفسیر آیه «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (نمل: ۱۴)، تأکید می‌کند که اینان با وجود علم به حق، از روی ظلم و علو (ستم و تکبر) انکار کردند (ج ۱۵، ص ۳۸۵). این دقیقاً مصداق آکراسیاست. همچنین در مورد معرفت بدون التزام عملی در تحلیل داستان شیطان، نشان می‌دهد که علم نظری تنها کافی نیست و تزکیه نفس شرط تعهد است (ج ۱، ص ۲۳۴). صدرا (۱۳۸۲) در اسفار نیز به حالتی اشاره می‌کند که مشابه آکراسیا است که در آن علم حصولی وجود دارد، اما به علم حضوری تبدیل نمی‌شود و نتیجه آن «جحود» است. او اگر چه اصطلاح یونانی آکراسیا را مستقیماً به کار نمی‌برد، اما به مفاهیم هم‌خانواده‌ای می‌پردازد که در واقع اشاره به آکراسیا دارد بدون اینکه این مفهوم را بکار ببرد. به عنوان مثال ضعف اراده در حکمت متعالیه در بحث «قوه عاقله و قوه شهویه»، توضیح می‌دهد که گاهی شهوت بر عقل غلبه می‌کند حتی با وجود علم به زشتی عمل. این همان مفهوم آکراسیاست. او همچنین تأکید می‌کند که علم حصولی (مثل دانش نظری) اگر به علم حضوری (درک وجودی) تبدیل نشود، به عمل منجر نمی‌شود. ملا صدرا توضیح می‌دهد که گاهی قوه عاقله (عقل نظری) به درستی حکم می‌کند، اما قوه شهویه بر اراده غلبه می‌یابد. این حالت ناشی از ضعف تربیت نفس است که مشابه اکراسیای ارسطویی است (صدرا، ج ۶، ص ۳۲۱).

نظریه قرآنی «معرفت تحریف‌پذیر»: تمایز معرفت نبی و شیطان

با تامل و تحلیل آیات قرآن کریم به تمایز بنیادین بین دو نوع معرفت یقینی می‌توان پی برد:
الف) معرفت معصومانه که در ارتباط با پیامبران الهی است.

در قرآن کریم، آیات متعددی به علم لدنی (علمی که مستقیماً از جانب خداوند بدون واسطه ابزارهای معمول کسب معرفت اعطا می‌شود) اشاره دارند. این آیات معمولاً به افرادی اختصاص یافته که از مقام قرب و طهارت روحی ویژه‌ای برخوردار بوده‌اند. در ادامه، مهم‌ترین این آیات ذکر می‌شود:

«فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف: ۶۵)

«پس یکی از بندگان ما را یافتند که رحمتی از جانب خود به او داده بودیم و از نزد خود به او علمی آموخته بودیم.»

این آیه به صراحت به علم لدنی حضرت خضر (ع) اشاره می‌کند که مبنای اقدامات به ظاهر عجیب او بود.

«وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...» (یوسف: ۶)

«و این گونه پروردگارت تو را برمی‌گزیند و از تأویل خواب‌ها به تو می‌آموزد...»

تعبیر «يُعَلِّمُكَ» در این آیه نشان‌دهنده آموزش مستقیم الهی به حضرت یوسف (ع) است. همچنین در آیه‌ی دیگری به این نوع علم اشاره می‌شود:

«وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (قصص: ۱۴)

«و هنگامی که به رشد و بلوغ رسید، به او حکمت و علم دادیم و این گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم.»

این آیه به اعطای مستقیم علم و حکمت به حضرت موسی (ع) اشاره دارد. مفهوم «علم لدنی» در منابع تفسیری شیعه مورد توجه قرار دارد. مفسران شیعه تأکید دارند که این علم، علم ویژه الهی (علم لدنی) است که مستقیماً از جانب خدا بدون واسطه ابزارهای معمول یادگیری، به حضرت خضر (ع) اعطا شد. این علم، فراتر از علم عقلانی و تجربی است و به اسرار پنهان و حکمت‌های نهان حوادث مربوط می‌شود (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۷۲۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۳۳۱). الهام قلبی و غیبی بودن از ویژگی‌های این علم است. این علم از طریق ایحاد در قلب (الهام) و شناخت باطنی به خضر (ع) داده شد، نه از طریق تعلم معمولی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۲، ص ۴۵۶). همچنین علم غیبی شامل آگاهی از حقایق پنهان مانند سرنوشت کشتی، قتل غلام و دیوار بود (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۱، ص ۱۱۲). شناخت مصلحت از ویژگی‌های دیگر این علم است. به خضر (ع) توانایی تشخیص مصلحت‌های پنهان در حوادث به ظاهر شرور را می‌داد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ش، ج ۱۴، ص ۲۳۴). تفاوت علم لدنی با علم عادی نخست در منشا این دو است. این علم از منبع غیبی (لدنّا) است، نه از راه حس و عقل (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۷۲۴). تفاوت دیگر در کاربرد عملی این دو علم است. علم لدنی برای تدبیر امور بر اساس مصلحت‌های الهی به کار می‌رود، نه صرفاً برای دانستن (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۲، ص ۴۵۷).

همچنین در منابع تفسیری اهل سنت نیز علم لدنی مورد بررسی قرار می‌گیرد. ابن کثیر می‌گوید: "علم لدنی" علمی است که خداوند آن را بدون واسطه و به صورت مستقیم به بندگان خاص خود می‌آموزد. این علم، فراعلمی (ماوراء العلوم العادیة) است و شامل اسرار پنهان و حکمت‌های نهان می‌شود (ابن کثیر، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۱۶۵).

در مورد "من لدنا" در آیه ی ۶۵ سوره ی کهف بیان می شود که اشاره به منشأ غیبی این علم دارد که از طریق الهام و اشراق قلبی اعطا می شود، نه از طریق تعلم متداول (قرطبی، ۱۳۸۴ ق، ج ۱۱، ص ۲۹).
(ب) معرفت غیر معصومانه

یکی از موارد معرفت غیر معصومانه مربوط به شیطان است. با اتکا بر آیات می توان پذیرفت که بجز پیامبران برخی دیگر مانند شیطان نیز از معرفت یقینی می توانند برخوردار باشند اما این نوع معرفت ممکن است بخلاف معرفت یقینی معصومانه به تعهد منجر نگردد. چرا که معرفت نبی بواسطه اتصال به مبدأ و حیانی «قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ» (انبیاء: ۴۵) و تحول وجودی که حاصل تبدیل علم نظری به ملکه نفسانی است از معرفت یقینی غیر معصومانه تمایز می یابد (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۴، ۲۴۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۱۸۳). تحریف در معرفت به معنای «انحراف از مسیر طبیعی تأثیر معرفت بر عمل» است که تحت تأثیر عوامل مزاحم رخ می دهد. در مقابل معرفت یقینی غیر معصومانه که در ارتباط با شیطان است متاثر از نقاط ضعف ساختاری است. مهمترین ضعف، عدم اتصال وجودی آن است به نحوی که به راحتی تحت تأثیر عواملی مانند تکبر قرار می گیرد: «أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ» (اعراف: ۱۲) این معرفت هر چند که یقینی است بدلیل فقدان تهذیب نفس می تواند به ابزار خود برتربینی تبدیل شود.

اما مدل پیشنهادی پژوهش حاضر بر امکان تحریف ناپذیری معرفت یقینی بواسطه تهذیب نفس تاکید می نماید:

معرفت تحریف ناپذیر = معرفت یقینی + تزکیه نفس + لطف الهی

این مدل را می توان با اتکا بر آیات ذیل مورد دفاع قرارداد:

«وَأَنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِّمَا عَمَلْنَاهُ» (یوسف: ۶۸)

«وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ» (حجرات: ۷)

مطابق این مدل قرآنی معرفت به تنهایی کافی نیست چرا که در مورد شیطان نقض می شود. همچنین آکراسیا ناشی از نقص در فرایند تبدیل معرفت به عمل است و معرفت زمانی به تعهد می انجامد که در نظام وجودی شخص نهادینه شود. بنابراین، قرآن برای جلوگیری از این دور باطل (اکراسیا ← تحریف ← معرفت) بدین صورت راهکارهایی ارائه می دهد:

الف) تصحیح معرفت

پرهیز از تحریف معرفت به طرق مختلف می‌تواند بدست آید. نخست عامل پرسشگری نقادانه است. به عنوان نمونه می‌توان به حضرت ابراهیم (ع) اشاره نمود: وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى... (بقره: ۲۶۰).

و (یاد کن) آنگاه که ابراهیم گفت: (پروردگارا، به من نشان ده؛ چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟)....

تبدیل معرفت تقلیدی به معرفت مبتنی بر تحقیق هدفی است که در قرآن دنبال می‌شود. در واقع اگر ابلیس پرسشگری نقادانه را مورد استفاده قرار می‌داد براحتی می‌توانست خود را از معرفت تحریف پذیری که به استدلال نادرستی که منتهی به برتری او شد رهایی دهد. اگر ابلیس از پرسشگری نقادانه^۱ به معنای واقعی استفاده می‌کرد، احتمالاً می‌توانست از دام تحریف معرفت و استدلال نادرست خود را نجات دهد. هرچند مشکل اصلی او نوع نگاهش به هستی بود، نه صرفاً ضعف در استدلال. قرآن نشان می‌دهد که مشکل ابلیس فقدان عقلانیت محض نبود، بلکه ترجیح هوس بر عقل بود چرا که تکبر او مانع از تفکر شد. ابلیس همچنین دچار انکار جایگاه انسان به عنوان خلیفه الهی شد. ابلیس حقیقت کرامت انسان (که حتی فرشتگان آن را پذیرفتند) را تحریف کرد. این ضعف‌ها در ابلیس سبب شد تا دچار ضعف در نگرش هستی‌شناختی شود و در این رابطه در دام استدلال‌های نادرستی گرفتار گردد که نتیجه استدلال‌های نادرست او توهم برتری او نسبت به انسان بود. عامل دیگر برای حفظ معرفت از تحریف، دعا است. در قرآن، دعا به عنوان یک ابزار قدرتمند برای نجات از تحریف معرفت و تبدیل علم به تعهد عملی مطرح شده است. دعا در قرآن کریم به عنوان «درخواست هدایت» از منبع حقیقت در نظر گرفته می‌شود و قرآن تأکید می‌کند که حفظ معرفت از تحریف نیازمند کمک الهی است. نمونه کلیدی در این رابطه آیه‌ی ۸ سوره‌ی آل عمران است:

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

پروردگارا پس از آنکه ما را هدایت کردی دل‌هایمان را دستخوش انحراف مگردان و از جانب خود رحمتی بر ما ارزانی دار که تو خود بخشایشگری

این دعا نشان می‌دهد که حتی پس از دریافت هدایت، خطر انحراف قلب (تحریف معرفت) وجود دارد و تنها خداوند می‌تواند آن را حفظ کند. مکانیسم تأثیر دعا بر نجات از تحریف معرفت قابل تأمل است. از نگاه قرآن، دعا حداقل از دو طریق می‌تواند انسان را از تحریف معرفت نجات می‌دهد: نخست اینکه دعا به عنوان عاملی برای شکستن تکبر (مانع اصلی تحریف) است. ابلیس به دلیل تکبر دچار تحریف معرفت شد، اما دعا‌های قرآنی مانند رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (طه: ۱۱۴) فروتنی در برابر خدا را آموزش می‌دهد و مانع از خودبرتربینی می‌شود. طریق دیگری که مکانیسم نقش دعا در حفظ معرفت از تحریف اتصال به منبع بی‌تحریف حقیقت است. بسیاری از تحریف‌ها ناشی از منابع

^۱ Critical Thinking

نادرست (هوای نفس، شیطان، فرهنگ جاهلی) است. دعا منبع اتصال انسان با خداوند است. در واقع دعا فرد را مستقیماً به خداوند—منشأ حقیقت—متصل می‌کند و این نشان می‌دهد که دعا می‌تواند پل ارتباطی بین معرفت و تعهد باشد.

(ب) تقویت اراده: تبدیل معرفت به عمل

در قرآن، تقویت اراده به عنوان راهکاری کلیدی برای غلبه بر اکراسیا (ضعف اراده در عمل به معرفت) مطرح شده است. این تقویت از طریق ابزارهای متنوعی ترسیم می‌شود که همگی در یک سیستم یکپارچه عمل می‌کنند. در ادامه، الگوی قرآنی تقویت اراده را با استناد به آیات تحلیل می‌شود:

۱. تقویت اراده از طریق «یادآوری هدف نهایی» (معادباوری)

قرآن با تکرار پیامدهای اخروی، انگیزه درونی برای عمل را فعال می‌کند:
وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ (بقره: ۲۸۱).

مکانیسم تقویت اراده از طریق معادباوری مبتنی بر ترسیم پاداش‌های بهشت (مثل نعمت‌های جاودان در سوره الرحمن) و عذاب‌های دوزخ (مثل عذاب‌های سوره قارعه) به عنوان محرک‌های اراده است. به عنوان مثال تأثیر یاد مرگ بر تقویت اراده ترک گناه: كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ (آل عمران: ۱۸۵).

۲. تقویت اراده با «تکیه بر قدرت الهی» (توکل)

قرآن توکل را سوخت اراده می‌داند، نه جایگزین تلاش: وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ (طلاق: ۳).

مکانیسم تقویت اراده از طریق قدرت الهی در این نکته قرار دارد که انسان با اعتماد به خداوند، ترس از شکست را کنار می‌گذارد و اراده‌اش جسور می‌شود. به عنوان نمونه مقاومت مؤمنان در جنگ بدر با وجود کم‌تعداد بودن آنها را می‌توان از این منظر دید: إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ (انفال: ۹).

۳. تقویت اراده با «تمرین تدریجی» (تدریج در تکالیف)

قراین در قرآن کریم به جای فشار ناگهانی، گام‌های کوچک را پیشنهاد می‌دهد: لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (بقره: ۲۸۶). مکانیسم این روش بدین نحو است که شروع با واجبات ساده (مثل نمازهای کوتاه) و سپس افزایش تدریجی تعهدات را محور تحولات قرار می‌دهد. نزول تدریجی احکام شرابخواری را می‌توان از این منظر نگریست (مائده: ۹۰).

۴. تقویت اراده با «مشارکت اجتماعی» (جماعت مؤمنین)

در قرآن، همنشینی با جماعت مؤمنان به عنوان یکی از کلیدی‌ترین عوامل تقویت اراده و پیشگیری از اکراسیا (ضعف اراده در عمل به معرفت) مطرح شده است. این مفهوم با مکانیسم‌های روان‌شناختی، اجتماعی و معنوی عمیقی همراه است که در آیات مختلف به آن اشاره شده است. تأکید بر مشارکت اجتماعی در قرآن چه بسا از منظر تأثیر «اجتماع مؤمنین» بر تقویت اراده است. قرآن به صراحت بر نقش جماعت در حفظ ایمان و اراده تأکید

می‌کند. در این زمینه آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی کهف نقش کلیدی دارد: *وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ* است:

«و خود را با کسانی نگاه دار که صبح و شام پروردگارشان را می‌خوانند و تنها رضای او را می‌طلبند.» این آیه دستور می‌دهد که حتی پیامبر (ص) نیز باید در کنار مؤمنان باشد تا اراده او تقویت شود. بنابراین قرآن همراهی با نیکوکاران را تقویت‌کننده اراده می‌داند. مکانیسم‌های قرآنی تأثیر همنشینی بر اراده مساله‌ای قابل توجه است. چرا قرآن همنشینی با مؤمنان را اینقدر مهم می‌داند؟ چهار مکانیسم اصلی در قرآن وجود دارد:

(۱) اثر «تلقین جمعی» (تقویت باورها)

مؤمنان با یادآوری مداوم حقایق الهی، مانع از تحریف معرفت می‌شوند: *وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَی تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ* (ذاریات: ۵۵). به عنوان مثال مجالس ذکر و نماز جماعت، یاد خدا را در دل زنده نگه می‌دارند.

(۲) اثر «مسئولیت‌پذیری اجتماعی» (فشار مثبت گروهی)

انسان در جمع مؤمنان حس پاسخگویی پیدا می‌کند. آیات قرآن نیز بر چنین آموزه‌ای دلالت دارد: *وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى* (مائده: ۲). این آیه نشان می‌دهد که همکاری در کارهای نیک، اراده فردی را تقویت می‌کند.

(۳) اثر «الگوپردازی» (دیدن نمونه‌های عملی)

مؤمنان با مشاهده پایداری دیگران، انگیزه می‌گیرند: *لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ* (ممتحنه: ۶). به عنوان مثال دیدن شخصی که در ترک گناه موفق است، به دیگران امید می‌دهد.

(۴) اثر «محافظت در برابر وسوسه‌ها» (ایمنی گروهی)

همنشینی با بدکاران، اراده را تضعیف می‌کند، اما مؤمنان همدیگر را از گناه باز می‌دارند: *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ* (آل عمران: ۱۱۰). شاید این پرسش مطرح شود که چرا همنشینی و جایگاه آن در قرآن اینقدر مؤثر است؟ در این رابطه می‌توان به جایگاه علمی نقش همنشینی و تأثیر آن بر انسان توجه نمود چرا که تحقیقات روان‌شناسی نشان می‌دهد انسان‌ها در جمع‌های همسو، تطبیق رفتاری^۱ پیدا می‌کنند و قرآن کریم ۱۴۰۰ سال پیش این اصل را در قالب «جماعت مؤمنین» مطرح کرد. بر اساس مطالعات روان‌شناسی اجتماعی و علوم رفتاری، همنشینی با گروه‌های همسو (مانند جماعت مؤمنین) می‌تواند از طریق مکانیسم‌های زیر اراده را تقویت کند. این یافته‌ها با تأکیدات قرآن بر همنشینی با صالحان (کهف: ۲۸) همسو هستند:

۱. نظریه هویت اجتماعی^۲

^۱ Conformity

^۲ Social Identity Theory

افراد با پیوستن به گروه‌های معنادار (مثل جماعت مؤمنین)، هویت جدیدی کسب می‌کنند که رفتارشان را تنظیم می‌کند (تاجفل و ترنر، ۱۹۷۹ م، ص ۴۰). در قرآن کریم نیز این مساله به طرق مختلف مورد تاکید قرار دارد: *وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا* (آل عمران: ۱۰۳). چنین عاملی در حل چالش اکراسیا کاربرد دارد زیرا فرد با شناسایی خود به عنوان «مؤمن»، رفتارش را با معیارهای گروه، هماهنگ می‌کند و اراده‌اش تقویت می‌شود.

۲. نظریه یادگیری اجتماعی^۱

افراد با مشاهده رفتار دیگران (مثل مقاومت مؤمنان در برابر گناه)، از طریق الگوبرداری انگیزه می‌گیرند (بندورا، ۱۹۷۷ م، ص ۲۴). در قرآن کریم نیز به این عامل اشاره می‌شود: *لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ* (ممتحنه: ۶). کاربرد این عامل در حل چالش اکراسیا بدین صورت است که دیدن پایبندی دیگران به نماز یا دوری از غیبت، خودکارآمدی فرد را افزایش می‌دهد (یعنی باور می‌کند او هم می‌تواند چنین کند). مفسران شیعه با استناد به روایات اهل بیت (ع)، مصداق اصلی «*أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ*» را حضرت ابراهیم (ع) و یاران باایمانش می‌دانند که در آیات قبل (ممتحنه: ۴-۵) به صبر و استقامت آنان در برابر مشرکان اشاره شده است (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹، ص ۳۸۵). این آیه مؤمنان را به پیروی از الگوی عملی ابراهیم (ع) و کسانی دعوت می‌کند که با دشمنان خدا و رسول دشمنی کردند. اسوه بودن به معنای اقتدای عملی به تمام جنبه‌های زندگی آنان است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۲۵۱).

۳. اثر گروهی بر خودتنظیمی^۲

حضور در گروه‌های متعهد، منابع خودکنترلی فرد را تقویت می‌کند (بومایستر و همکاران، ۲۰۰۷ م، ص ۳۵۱). در قرآن کریم این عامل نیز به طرق مختلف مورد اشاره قرار می‌گیرد: *وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى* (مائده: ۲). کاربرد این عامل در حل چالش اکراسیا نیز مشخص است زیرا مشارکت در فعالیت‌های جمعی (مثل نماز جماعت)، اراده فردی را تقویت می‌کند.

۴. نظریه انتشار مسئولیت^۳

در گروه‌های منسجم، افراد احساس مسئولیت بیشتری می‌کنند و صرفاً به عنوان «تماشاگر» خود را می‌نگرند: *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ* (آل عمران: ۱۱۰). نقش انتشار مسئولیت از طریق همنشینی با جماعت مؤمنین در اکراسیا بدین صورت است که فرد در جمع مؤمنان، تعهد اخلاقی بیشتری احساس می‌کند. بنابراین همنشینی با مؤمنان از نظر علمی یک سیستم حمایتی چندلایه ایجاد می‌کند که هم انگیزه و هم ابزارهای عملی برای غلبه بر اکراسیا فراهم می‌نماید. این دقیقاً همان چیزی است که قرآن ۱۴۰۰ سال پیش به آن اشاره کرده‌است. نتیجه

^۱ Social Learning Theory

^۲ Group Influence on Self-Regulation

^۳ Diffusion of Responsibility

اینکه در قرآن کریم جماعت مؤمنین به عنوان «اکسیژن اراده» محسوب می‌شود و قرآن جماعت مؤمنان را به صورت اکوسیستمی در نظر می‌گیرد که معرفت را از تحریف نجات می‌دهد و اراده را با انرژی جمعی تقویت می‌کند و تعهد عملی را از حالت فردی به حرکت اجتماعی تبدیل می‌کند. توجه به آیه‌ی شریفه ذیل نیز منزلت همنشینی با جماعت مومنین را آشکار می‌سازد: *وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا* (آل عمران: ۱۰۳). در واقع همبستگی با مؤمنان، همان ریسمان نجات از اکراسیا است.

۵. تقویت اراده از طریق توجه به عاقبت عمل نکردن

در قرآن، یادآوری عاقبت عمل نکردن و عدم تعهد به عنوان یک مکانیسم روان‌شناختی-الهیاتی قدرتمند برای مقابله با اکراسیا (ضعف اراده در عمل به معرفت) مطرح شده است. این روش با ایجاد تغییر در نگرش و انگیزش انسان، اراده را تقویت می‌کند. مکانیسم‌های قرآنی تأثیر «یادآوری عاقبت» بر حل اکراسیا تاکید بر بر عوامل مختلف است. عامل نخست، فعال‌سازی «سیستم ترس هوشمند»^۱ است. قرآن با روایت عذاب اقوام گذشته (مثل قوم نوح، عاد، ثمود)، یک سیستم هشداردهنده در ذهن ایجاد می‌کند. آیه‌ی ۴۰ سوره‌ی عنکبوت بر این مساله دلالت دارد: *فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ* و هر یک [از ایشان] را به گناهش گرفتار [عذاب] کردیم.....

نحوه تأثیر این عامل بر تقویت اراده بدین صورت است که ترس از تکرار سرنوشت شوم دیگران، سکون اراده را می‌شکند. این ترس، غیرمخرب است چون همراه با راه حل (توبه، اصلاح) ارائه می‌شود. عامل دوم به عنوان مکانیسم قرآنی تأثیر «یادآوری عاقبت» تحریک «حس پشیمانی پیشگیرانه»^۲ است. قرآن با نمایش حسرت گنهکاران در لحظه مرگ، ذهن را برای تصمیم‌گیری بهتر آموزش می‌دهد. آیه‌ی ۹۹ سوره‌ی مؤمنون بر این نکته اشاره دارد: *حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ*

تا آنگاه که مرگ یکی از ایشان فرا رسد می‌گوید پروردگارا مرا بازگردانید

نحوه تأثیر این عامل از طریق تصویرسازی این حسرت، است که اراده عمل در زمان حال را تقویت می‌کند. طریق دیگری که یادآوری عاقبت عمل نکردن تأثیرگزار خواهد بود ایجاد «تضاد شناختی»^۳ است. قرآن با نشان دادن تناقض بین ادعا و عمل انسان، ذهن را وادار به تغییر می‌کند. آیه‌ی ۴۴ سوره‌ی بقره بر چنین نقشی دلالت دارد: *أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ*

آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید.....

^۱ Fear Appeal

^۲ Anticipatory Regret

^۳ Cognitive Dissonance

نحوه تأثیر این عامل بدین صورت است که این تناقض آگاهی، فشار روانی ایجاد می‌کند که فقط با عمل صالح قابل حل است. در آخر عامل چهارم به عنوان مکانیسم تأثیر یادآوری عاقبت عمل نکردن بر تقویت اراده طریق تقویت «اراده از با اتکا به تصویرسازی مثبت» (نقش پاداش‌ها) است. قرآن در کنار ترس از عذاب، پاداش‌های اخروی را نیز پررنگ می‌کند: آیه شریفه وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ (آل عمران: ۱۳۳). نقش این عامل بدین صورت است که امید به پاداش، انگیزه درونی برای غلبه بر تنبلی ایجاد می‌کند. اهمیت نقش این عامل در این نکته قرار دارد که پشتوانه علمی نیز دارد. تحقیقات روان‌شناسی نشان دهنده موارد زیر است:

۱. ترس کنترل‌شده (مثل هشدارهای بهداشتی) اگر همراه با راه حل باشد، تغییر رفتار ایجاد می‌کند.
 ۲. تصویرسازی ذهنی از پیامدهای منفی، فعالیت قشر پیشانی مغز (مرکز تصمیم‌گیری) را افزایش می‌دهد.
 ۳. تضاد شناختی یکی از قوی‌ترین محرک‌های تغییر رفتار است.
- قرآن کریم ۱۴۰۰ سال پیش این اصول را در قالب روایت‌های تاریخی به کار برده است. یادآوری پیامدها در روان‌شناسی تغییر رفتار مورد توجه قرار دارد. یادآوری عواقب منفی عمل نکردن، مبتنی بر نظریه‌های زیر است:
- الف) نظریه ترس-انگیزش

این نظریه نشان می‌دهد که یادآوری تهدیدها (مثل عذاب اخروی) اگر همراه با خودکارآمدی (باور به توانایی تغییر) باشد، تغییر رفتار ایجاد می‌کند (ویت، ۱۹۹۲ م، ص. ۳۲۹). قرآن از این روش با نمایش عذاب اقوام گذشته (مثل قوم لوط در سوره حجر: ۷۳-۷۴) استفاده می‌کند.

ب) نظریه ارزش-انتظار^۱

افراد زمانی عمل می‌کنند که باور کنند پیامد منفی قطعی است (انتظار). و برای آن پیامد ارزش منفی قائل باشند (فیشبین و آجرن، ۱۹۷۵ م، ص. ۱۲). قرآن با تأکید بر قطعیت قیامت (إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ - حجر: ۸۵)، هر دو شرط را فعال می‌کند. مطالعات نشان می‌دهند که یادآوری پیامدهای منفی، فعالیت قشر پیشانی مغز (مرکز تصمیم‌گیری) را افزایش می‌دهد (داماسیو، ۱۹۹۴ م، ص. ۱۷۳). در قرآن، این امر با عبارت لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (اعراف: ۱۷۴) تأیید می‌شود که نشان‌دهنده نقش تذکر در فعال‌سازی شناخت است.

مقایسه موضع قرآن در تقابل با سقراط و ارسطو

بر اساس تحلیل‌های ارائه‌شده در تفاسیر اسلامی، می‌توان دریافت که قرآن کریم با ارائه نمونه‌های متضادی مانند پیامبران و شیطان، موضعی فراتر از سقراط و ارسطو اتخاذ می‌کند. با بررسی آرای مفسرانی چون طبرسی در مجمع‌البیان (۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۲۳۴) و فخررازی در مفاتیح‌الغیب (۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ص ۱۸۹) این نکته آشکار

^۱ Expectancy-Value Theory

می‌شود که قرآن همانند سقراط و ارسطو بر نقش محوری معرفت در عمل اخلاقی تأکید دارد، اما این تأکید را در چارچوبی گسترده‌تر ارائه می‌دهد. علامه طباطبایی در المیزان (۱۳۹۰ش، ج ۱۸، ص ۳۲۶) با استناد به آیه حجرات: ۱۵، «یقین» را پایه ایمان می‌داند و آن را شرط لازم برای عمل برمی‌شمارد.

در تطبیق با دیدگاه سقراط، می‌توان با استناد به تحلیل فخررازی در تفسیر آیه اعراف: ۱۲ نشان داد که قرآن نظریه وحدت معرفت و عمل سقراط را نمی‌پذیرد. فخررازی در مفاتیح‌الغیب (۱۴۰۱ق، ج ۱۴، ص ۲۳۵) تصریح می‌کند که شیطان با وجود معرفت به حقانیت خداوند، به دلیل تکبر از اطاعت سرباز زد. این تحلیل نشان می‌دهد که از منظر تفسیری، معرفت به تنهایی برای تعهد عملی کافی نیست و ممکن است تحت تأثیر عوامل نفسانی تحریف شود.

در مقایسه با دیدگاه ارسطو، با توجه به تحلیل‌های مفسرانی چون قرطبی و آلوسی می‌توان دریافت که قرآن راه‌حل اکراسیا را در ترکیبی از عوامل مادی و معنوی جستجو می‌کند. قرطبی در الجامع لأحكام القرآن (۱۴۲۷ق، ج ۱۰، ص ۱۴۵) در تفسیر آیه حجر: ۳۹ بر نقش وسوسه‌های شیطانی تأکید دارد، در حالی که آلوسی در روح‌المعانی (۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۲۸۹) در تفسیر آیه کهف: ۱۰ بر اهمیت لطف الهی در تقویت اراده اشاره می‌کند.

با تلفیق این تحلیل‌های تفسیری، می‌توان به الگوی سه‌بعدی قرآن در مواجهه با چالش اکراسیا دست یافت. مکارم شیرازی در تفسیر نمونه (۱۳۷۱ش، ج ۲۷، ص ۳۴) در شرح آیات شمس: ۹-۱۰، «تَزَكِيَّةَ النَّفْسِ» را پل ارتباطی بین معرفت و عمل می‌داند، و طباطبایی در المیزان (۱۳۹۰ش، ج ۱۶، ص ۱۲۸) در تفسیر آیه نمل: ۱۴ به عوامل روانی-اخلاقی تحریف معرفت اشاره می‌کند. از جمع‌بندی این دیدگاه‌های تفسیری می‌توان نتیجه گرفت که قرآن با ترکیب سه‌گانه معرفت، تزکیه و لطف الهی، راه‌حلی جامع ارائه می‌دهد که هم از تقلیل‌گرایی سقراطی پرهیز می‌کند و هم بر محدودیت‌های راه‌حل ارسطویی غلبه می‌نماید.

نتیجه‌گیری

بر اساس بررسی‌های انجام‌شده در این پژوهش از رهگذر تحلیل تفاسیر قرآن کریم، می‌توان دریافت که پدیده اکراسیا (ضعف اراده در عمل به معرفت) در منظومه فکری قرآن، نه تنها یک ضعف فردی، بلکه حاصل تعامل پیچیده‌ای از عوامل شناختی، عاطفی و اجتماعی قلمداد می‌شود. با استناد به آرای مفسرانی چون طباطبایی در المیزان (۱۳۹۰ش، ج ۸، ص ۱۵۶) و طبرسی در مجمع‌البیان (۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۲۳۴)، قرآن کریم با ارائه نمونه‌هایی همچون شیطان (اعراف: ۱۲)، بلعم باعورا (اعراف: ۱۷۵-۱۷۶) و فرعون (یونس: ۹۰-۹۱) نشان می‌دهد که چگونه تحریف معرفت تحت تأثیر عواملی چون تکبر، هوس و تعصب می‌تواند به ضعف اراده بینجامد.

قرآن کریم با ارائه راهکارهای چندبعدی، رویکردی جامع در مواجهه با این چالش ارائه می‌دهد. در بعد شناختی، با تأکید بر تدبیر در آیات و پرهیز از تحریف معرفت، به اصلاح بنیان‌های فکری می‌پردازد. در بعد عاطفی، با ایجاد سیستم انگیزشی دوگانه از طریق یادآوری عاقبت‌ها (عنکبوت: ۴۰) و ترسیم پاداش‌های اخروی (آل عمران: ۱۳۳)، به تحریک انگیزه‌ها اقدام می‌کند. در بعد اجتماعی، با توصیه به همنشینی با جماعت مؤمنین (کهف: ۲۸) و بهره‌گیری از مکانیسم‌هایی چون الگوبرداری و مسئولیت‌پذیری جمعی، به تقویت اراده می‌پردازد. در بعد معنوی نیز با تأکید بر دعا و توکل (آل عمران: ۸؛ طه: ۲۵)، بعد فرامادی تقویت اراده را مورد توجه قرار می‌دهد.

بر اساس دیدگاه مفسرانی چون مکارم شیرازی در تفسیر نمونه (۱۳۷۱ ش، ج ۱۰، ص ۲۸۹) و زحیلی در التفسیر المنیر (۱۴۱۸ ق، ج ۱۴، ص ۲۳۵)، این راهکارها در قالب یک سیستم یکپارچه ارائه شده‌اند که هم به ریشه‌های روان‌شناختی اکراسیا توجه دارد و هم راهکارهای عملی برای تقویت اراده پیشنهاد می‌دهد. این مدل جامع، با ترکیب راهکارهای فردی و جمعی، رویکردی متوازن در حل چالش اکراسیا ارائه می‌دهد که از تقلیل‌گرایی دیدگاه سقراطی و محدودیت‌های نگرش ارسطویی فراتر می‌رود.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه فولادوند
<http://parsquran.com>
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۳) (حسن ملکشاهی: مترجم). *الشفاء (الالهیات)*. تهران: انتشارات سروش.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۰۴ ق). *التحریر والتنویر*، تونس: الدار التونسیه للنشر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۲۰ ق). *تفسیر القرآن العظیم*، ریاض: دار طيبة للنشر والتوزيع
- آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ ق). *روح المعانی*، بیروت: دار الکتب العلمیه
- تقدیسی، محمد؛ خزایی، زهرا؛ جوادی، محسن؛ (۱۳۹۹). اکراسیا از منظر آلفرد ملی و مقایسه آن با دیدگاه ارسطو، پژوهش‌های فلسفی، شماره: ۳۳، صص ۸۰-۹۶.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵) *تفسیر تسنیم*، قم: اسراء.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۰۱ ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)* (ج ۲)، بیروت: دار احیاء التراث العربی
- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۱۱ ق). *الذخیره فی علم الکلام*، قم: نشر اسلامی،

شیخ مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). تصحیح الاعتقاد، قم: کنگره شیخ مفید،
 صادقی تهرانی، م. (۱۳۶۴). الفرقان فی تفسیر القرآن، قم: فرهنگ اسلامی.
 ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۲). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج ۶، ص ۳۲۱)،
 بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 طباطبایی، س. م. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: علمی.
 طبرسی، ف. (۱۴۰۳ق). مجمع البیان، بیروت: دار المعرفة.
 الطبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵). جامع البیان عن تأویل آی القرآن (الجزء الأول)، القاهرة: دار المعارف.
 علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۵). مناهج الیقین، تهران: دانشگاه تهران.
 فضل الله، س. م. (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک.
 قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۸۴ق). الجامع لأحكام القرآن، قاهره: دار الکتب المصریه
 مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). مجموعه آثار، تهران: صدرا.
 نسفی، عبدالله. (۱۴۱۹ق). مدارک التنزیل، بیروت: دار الکتب الطیب

References

- Holly Quran, (trans) Fooladvand
<http://parsquran.com/>
 Al-Tabari, M. (1996). Jame' Al-Bayan an Ta'wil Ay Al-Quran Vol. 1. Cairo:
 Dar Al-
 Ma'aref. (in Arabic).
 Allameh Helli, H. (1996). Manahej Al-Yaqin. Tehran: Daneshgah-e Tehran.
 (in
 Arabic).
 Alousi, M. (1994). Ruh Al-Ma'ani. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmiyah. (In
 Arabic).
 Aristotle. (2009). *Nicomachean Ethics*. Oxford University Press.
 Bandura, A. (1977). *Social learning theory*. Prentice-Hall.
 Baumeister, R. F., et al. (2007). The strength model of self-control, *Current
 Directions in Psychological Science*, 16(6), 351-355.
 Damasio, A. (1994). *Descartes' error: Emotion, reason, and the human
 brain*,

Putnam.

Darley, J. M., & Latané, B. (1968). Bystander intervention in emergency, *Journal*

of Personality and Social Psychology, 8(4), 377-383.

Davidson, D., (2001) 'How Is Weakness of the Will Possible?', *Essays on Action*

and Events (Oxford, 2001; online edn, Oxford Academic, 1 Nov. 2003),

<https://doi.org/10.1093/0199246270.003.0002>, accessed 25 Sept. 2025.

Ebn-e Sina, H. A. (2004) (Hassan Malek Shahi: Translator), *Al-Shefa (Al - Elahiyyat)*. Tehran: Entesharat-e Soroush. (in Persian.)

Ebn Ashour, M. T. (1984) *Al-Tahrir va Al-Tanvir*. Tunis: Al-Dar Al - Tounisia lel Nashr. (in Arabic).

Ebn Kathir, E. O. (1999). *Tafsir Al-Quran Al-Azim*. Riyadh: Dar Tayyebah lel Nashr va Al-Towzi. (in Arabic).

Fazlollah, S. M. (1998). *Min Wahy Al-Quran*. Beirut: Dar Al-Malak. (in Arabic)

Fishbein, M., & Ajzen, I. (1975). *Belief, attitude, intention, and behavior: An introduction to theory and research*. Addison-Wesley.

Janis, I. L. (1967). Effects of fear arousal on attitude change. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(1), 42-50.

Javadi Amoli, A. (2006). *Tafsir Tasnim*. Qom: Esra. (in Persian).

Molla Sadra, S. (2003). *Al-Hikmah Al-Mota'aliyah fi Al-Asfar Al-Aqliyah Al-Arba'ah* Vol. 6. Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi. (in Arabic).

Motahari, M. (1989). *Majmueh Asar*. Tehran: Sadra. (in Persian).

Nasafi, A. (1998). *Madarek Al-Tanzil*. Beirut: Dar Al-Kalam Al-Tayyeb. (in Arabic).

Plato. (1997). *Complete Works*. Hackett Publishing.

Qortobi, M. (1964). *Al-Jame' le Ahkam Al-Quran*. Cairo: Dar Al-Kotob Al-Mesriyah. (in Arabic).

Razi, F. (1981). *Al-Tafsir Al-Kabir (Mafatih Al-Ghayb)* Vol. 2. Beirut:

Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi. (in Arabic)

Sadeghi Tehrani, M. (1985). *Al-Forqan fi Tafsir Al-Quran*. Qom: Farhang-e Eslami. (in Arabic).

Seyyed Morteza, A. H. (1990). *Al-Zakhirah fi Elm Al-Kalam*. Qom: Nashr-e Eslami. (in Arabic).

Sheikh Mofid, M. (1992). *Tashih Al-E'tiqad*. Qom: Kongreh Sheikh Mofid. (in

Arabic).

Tabatabai, S. M. (1970). *Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran*. Beirut: A'lami. (in Arabic)

Tabarsi, F. (1983). *Majma' Al-Bayan*. Beirut: Dar Al-Ma'refah. (in Arabic).

Taghdisi, M, Khazaei Z, Javadi M. (2020). *Akrasia az Manzare Alfred Mele*
va

Moghayeseh aan ba Didgah-e Arasto. *Pajooresh-haye Falsafi* 33: 80-96. (in Persian).

Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). *An integrative theory of intergroup conflict*, In

The social psychology of intergroup relations (pp. 33-47). Brooks/Cole.

Witte, K. (1992). *Putting the fear back into fear appeals: The extended parallel*

process model, *Communication Monographs*, 59(4), 329-349.