



A Comparative Study of Akrasia (Weakness of Will) in Qur'anic Exegeses: A Critique of the Views of Socrates and Aristotle in Light of Muslim Exegetes' Perspectives*

Ramazan Mahdavi Azadboni 

Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: r.mahdavi@umz.ac.ir

Research Article



Abstract

This study employs a descriptive-analytical method to comparatively examine akrasia (weakness of will) in Qur'anic exegeses, with particular emphasis on the views of Muslim exegetes, while critically examining the perspectives of Socrates and Aristotle on the relationship between knowledge and action. On the one hand, Socrates's position, grounded in the theory of the "*unity of knowledge and action*," maintains that genuine knowledge necessarily leads to good action. On the other hand, Aristotle's account of the possibility of akrasia holds that an individual may commit an evil act despite possessing knowledge of the good. Through an analysis of Qur'anic verses and the exegeses of Sunni and Shi'i exegetes, this study demonstrates that the Qur'an, by introducing the concept of "*distortable knowledge*" and emphasizing the central role of self-purification, presents a third position that transcends these two perspectives. The findings indicate that, from the perspective of Qur'anic exegesis, certain knowledge leads to practical commitment only when accompanied by self-purification; otherwise, it may become ineffective under the influence of factors such as arrogance, obstinacy, and the following of one's desires. By proposing a "*three-dimensional model of commitment*," which integrates knowledge, self-purification, and divine grace, this study seeks to elucidate the Qur'anic approach to overcoming akrasia in light of the views of Muslim exegetes.

Keywords: Akrasia, Unity of Knowledge and Action, Distortable Knowledge, Qur'anic Ethics, Self-Purification.

* Received 16 March 2026; Received in revised form 14 April 2026; Accepted 06 June 2026; Published online 01 July 2026

Cite this article: Mahdavi Azadboni, R. (2026). A Comparative Study of Akrasia (Weakness of Will) in Qur'anic Exegeses: A Critique of the Views of Socrates and Aristotle in Light of Muslim Exegetes' Perspectives. *Comparative Interpretation Research*, 12(2), 92-117. <https://doi.org/10.22091/ptt.2025.13330.2482>

Publisher: University of Qom



©The Author(s)

Introduction

The relationship between knowledge and practical commitment has long been a subject of philosophical inquiry, particularly within moral philosophy. According to a position attributed to Socrates by Plato in dialogues such as the *Protagoras*, “no one knowingly does evil,” and every moral transgression ultimately stems from ignorance. By contrast, Aristotle, in the *Nicomachean Ethics*, introduced the concept of akrasia and argued that an individual may act contrary to what they know to be good under the influence of irrational desires. Through numerous examples of akratic behavior—including Satan, who disobeyed God despite possessing knowledge of Him and His command, and those who denied the truth despite being inwardly certain of it—the Qur'an introduces further dimensions to this philosophical debate.

The significance of this study can be considered at several levels. At the theoretical level, it contributes to a deeper understanding of the relationship between knowledge and action in religious thought and highlights the Qur'an's potential to address philosophical problems. At the practical level, it facilitates an analysis of the obstacles that prevent knowledge from being translated into practical commitment, including arrogance, obstinacy, and the following of one's desires. Within Islamic theology, it also provides a basis for critically examining prevalent theories concerning prophetic infallibility. Although Western philosophy has developed an extensive literature on akrasia and the Islamic intellectual tradition contains scattered discussions of related concepts, no systematic study has thus far examined akrasia in the Qur'an in relation to the perspectives of Socrates and Aristotle. This study seeks to address this gap.

The originality of the present study can be identified along four lines. First, it offers a new analysis of relevant Qur'anic verses within the framework of moral philosophy. Second, it challenges reductionist interpretations of the relationship between knowledge and practical commitment by arguing that the Qur'anic position is neither strictly Socratic nor Aristotelian, but rather constitutes a synthetic approach that emphasizes the role of self-purification. Third, it proposes the concept of “*distortable knowledge*” as a framework for interpreting Qur'anic verses related to akrasia. Fourth, it develops the concept of “*three-dimensional commitment*” (knowledge + self-purification + divine grace) as a Qur'anic response to the problem of akrasia. The study employs a descriptive-analytical method and draws upon authoritative Shi'i and Sunni exegetical sources, including *Al-Mizān*, *Majma' al-Bayān*, *Mafātīḥ al-Ghayb* (*al-Tafsīr al-Kabīr*), *Jāmi' al-Bayān*, and *Tafsīr Nemūneh*.

Research Findings

A comparative examination of Qur'anic exegeses indicates that the phenomenon of akrasia is illustrated in the Qur'an through three principal examples. The first and most prominent is the story of Satan, who, despite possessing knowledge of God and awareness of the truth of His command, refused to prostrate before Adam. Sunni and Shi'i exegetes generally agree that the primary cause of his

disobedience was arrogance and self-aggrandizement rather than ignorance. The terms “*abā*” (“he refused”), “*istakbara*” (“acted arrogantly”), and “*kāna min al-kāfirīn*” (“he was one of the faithless”), which occur in several relevant verses (Qur’an 2: 34; 7: 11; 15: 31–32; 17: 61; 18: 50; 20: 116; and 38: 74), indicate that his knowledge, when confronted with pride and arrogance, did not result in obedience but instead culminated in disobedience. Exegetes such as al-Ṭabāṭabā’ī, al-Ṭabrisī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, al-Qurṭubī, and Ibn Kathīr emphasize that Satan’s disobedience arose not from ignorance but from knowledge accompanied by obstinacy and arrogance. This example therefore constitutes a direct challenge to the Socratic position.

The second example is the account of *Bal‘am Bā‘ūrā* (Qur’an 7: 175–176), to whom God had granted knowledge of His signs, but who gradually abandoned that knowledge “*fa-nسالakha minhā*” (“he cast them off”) and followed his desires until Satan gained control over him. Shi‘i and Sunni exegetes emphasize that even divinely granted knowledge—including, according to some exegetical interpretations, knowledge associated with the Greatest Name of God—does not, in itself, guarantee salvation. Rather, following one’s desires may ultimately lead to a complete detachment from divine signs.

The third example concerns the denial of truth despite inner certainty (Qur’an 27: 14). This verse describes individuals who, despite possessing inward certainty regarding the truth of the prophets’ message, denied it out of injustice and arrogance. Taken together, these examples demonstrate that certain knowledge may be undermined or rendered ineffective by non-cognitive factors, including arrogance, prejudice, the following of one’s desires, and attachment to worldly interests. Consequently, knowledge does not necessarily culminate in practical commitment.

On the basis of these findings, this study proposes the “*theory of distortable knowledge*,” according to which certain knowledge can be understood in two forms: infallible knowledge, which is accompanied by self-purification and a connection to the revelatory source and is therefore not susceptible to distortion; and non-infallible knowledge, which, in the absence of self-purification, may be influenced and distorted by interfering factors. The Qur’anic three-dimensional model for overcoming akrasia consequently involves several interconnected components: correcting and strengthening knowledge through critical inquiry and supplication; strengthening the will by recalling the ultimate goal, relying upon God, engaging in gradual practice, participating in the community of believers, and recalling the consequences of failing to act; and, ultimately, seeking and benefiting from divine grace.

Conclusion

This study has demonstrated that, through contrasting examples such as Satan, *Bal‘am Bā‘ūrā*, and those who denied the truth despite their inner certainty, the Qur’an presents an account of akrasia that extends beyond the positions of both

Socrates and Aristotle. Like Socrates, the Qur'an emphasizes the fundamental importance of knowledge; like Aristotle, it acknowledges the possibility that an individual may act contrary to what they know to be right. Nevertheless, the Qur'anic approach offers a more comprehensive account in which knowledge leads to practical commitment only when accompanied by self-purification and supported by divine grace. From an exegetical perspective, therefore, akrasia is not merely an individual weakness of will but the outcome of a complex interaction among cognitive factors, such as the distortion of knowledge; affective factors, such as arrogance and the following of one's desires; and social and spiritual factors, including association with the community of believers and reliance upon God.

By proposing the three-dimensional model of commitment—knowledge, self-purification, and divine grace—together with the concept of distortable knowledge, this study contributes to a deeper understanding of the relationship between knowledge and action in Qur'anic thought. The analysis demonstrates that the Qur'an offers an integrated framework for overcoming akrasia by addressing its cognitive, affective, social, and spiritual dimensions. In this respect, the Qur'anic approach moves beyond the reductionism of the Socratic position and addresses limitations inherent in the Aristotelian account of akrasia.

References

The Holy Qur'an

- ʿAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (1375 SH). *Manāḥij al-Yaqīn*. University of Tehran. [In Arabic]
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1375 SH). *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾan*. Dār al-Maʿārif. [In Arabic]
- Ālūsī, Maḥmūd. (1415 AH). *Rūḥ al-Maʿānī*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [In Arabic]
- Faḍl Allāh, Muḥammad Ḥusayn. (1419 AH). *Min Waḥy al-Qurʾan*. Dār al-Malāk. [In Arabic]
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad. (1401 AH). *Al-Tafsīr al-Kabīr (Maḥāṭib al-Ghayb)*. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]
- Ibn ʿĀshūr, Muḥammad Ṭāhir. (1404 AH). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Al-Dār al-Tūnisiyyah li-l-Nashr. [In Arabic]
- Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. (1420 AH). *Tafsīr al-Qurʾan al-ʿAẓīm*. Dār Ṭaybah li-l-Nashr wa al-Tawzīʿ. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh. (1383 SH). *Al-Shifāʾ*. Translated by Ḥasan Malekshāhī. Soroush Publications. [In Persian]
- Javadi Amuli, Abdullah. (1385 SH). *Tafsīr-i Tasnīm*. Isrāʾ Publications. [In Persian]
- Motahhari, Morteza. (1368 SH). *Majmūʿeh-yi Āthār*. Ṣadrā Publications. [In Persian]
- Mullā Ṣadrā, Ṣadr al-Dīn Muḥammad Shīrāzī. (1382 SH). *Al-Ḥikmah al-Mutaʿāliyah fī al-Asfār al-Aqliyyah al-Arbaʿah*. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]
- Nasafī, ʿAbd Allah. (1419 AH). *Madārik al-Tanzīl*. Dār al-Kalim al-Ṭayyib. [In Arabic]
- Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1384 AH). *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾan*. Dār al-Kutub al-Miṣriyyah. [In Arabic]

- Şādiqī Tehrānī, Muḥammad. (1364 SH). *Al-Furqān fī Tafsīr al-Qur'an*. Farhang-i Islāmī. [In Arabic]
- Sharīf al-Murtaḍā, 'Alī ibn Ḥusayn. (1411 AH). *Al-Dhakhīrah fī 'Ilm al-Kalām*. Nashr-i Islāmī. [In Arabic]
- Shaykh al-Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Nu'mān. (1413 AH). *Taṣḥīḥ al-I'tiqād*. Shaykh al-Mufīd Congress. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1390 AH). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an*. Al-A'lamī Publications. [In Arabic]
- Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan. (1403 AH). *Majma' al-Bayān*. Dār al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Taqdīsī, Muḥammad; Khezā'ī, Zahra; and Javādī, Muḥsin. (1399 SH). "Akrasia az Manzar-i Alfred Mele va Muqāyiseh-yi Ān bā Didgāh-i Aristū." *Pazhūhish-hā-yi Falsafī*, no. 33, pp. 80–96. [In Persian]

مطالعه‌ی تطبیقی آکراسیا در تفاسیر قرآن:

نقد دیدگاه سقراط و ارسطو در پرتو آرای مفسران اسلامی *

رمضان مهدوی آزادبنی 

استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، 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 آراء 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 ترکیه 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 ترکیه 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، ترکیه نفس و لطف الهی) درصدد تبیین راهکار قرآنی برای غلبه بر آکراسیا بر اساس آراء مفسران اسلامی است.

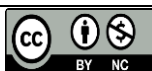
کلیدواژگان: آکراسیا، وحدت معرفت و عمل، معرفت تحریف‌پذیر، اخلاق قرآنی، ترکیه.

مقاله پژوهشی



* دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۲۵ | بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۲۵ | پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۶ | انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

استاد: مهدوی آزادبنی، رمضان. (۱۴۰۵). مطالعه‌ی تطبیقی آکراسیا در تفاسیر قرآن: نقد دیدگاه سقراط و ارسطو در پرتو آرای مفسران اسلامی، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۲(۲)، ۹۲-۱۱۷. <https://doi.org/10.22091/PTT.2025.13330.2482>



© نویسنده(ها)

ناشر: دانشگاه قم

بیان مسئله

مسئله نسبت میان معرفت و تعهد عملی از دیرباز در فلسفه اخلاق مورد توجه بوده است. سقراط طبق نظریه‌ای که افلاطون در مکالمه‌ها (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 (۲۰۰۹م) در اخلاق نیکوماخوس با طرح مفهوم اکراسیا نشان داد 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 («استیقنتها 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 آراء 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 سومى 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، ظرفیت‌های 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 نظریه‌های رایج درباره عصمت انبیا ارائه می‌دهد.

پیشینه پژوهش

در میان پژوهش‌های غربی، کارهای دونالد دیویدسون (۲۰۰۱م) درباره اکراسیا و مطالعه‌های 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 الفرد ملی درباره آکراسیا می‌پردازد. مطابق این پژوهش الفرد 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 انبیاء به معرفت یقینی اشاره کرده‌اند، و متفکرانی مانند ملاصدرا درباره علم حضوری بحث کرده‌اند، اما تاکنون در پژوهشی نظام‌مند به بررسی مسئله آکراسیا در قرآن و نسبت آن با این دو دیدگاه فلسفی پرداخته نشده 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

تأکید سقراط بر خودشناسی و معرفی آن به عنوان راز گره گشای زندگی انسان به دور 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 به طور عمد 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، ۱۱۴۵a-b). 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 معرفی آکراسیا، سه واقعیت کلیدی را توضیح می‌داد:

الف) نقد سقراط: ارسطو با طرح مسئله آکراسیا ادعای "هیچ کس از عمد 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 دانستن انتزاعی 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 فقط با دانستن (a1103). به عنوان مثال کسی که می‌داند ورزش برایش خوب است، اما تنبلی می‌کند، دچار آکراسیاست. 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^۱ قرار می‌گیرد. آکراسیا در ارسطو فقدان کنترل عقلانی است؛ درحالی‌که "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 از اساس 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.

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، ۱۳۹۰، 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 به‌عنوان مصداق بارز آکراسیا به تصویر می‌کشند. در سوره بقره آیه ۳۴ آمده است:

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» ترجمه: "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 در افتادند."

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 سر باز زد. این نشان می‌دهد معرفت بدون تواضع نه تنها مفید نیست، بلکه به کفر می‌انجامد (طبرسی، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۲۰۷). در المیزان، بیان می‌شود که ابلیس «کان من الکافرین» شد زیرا علم او را از عصیان بازداشت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۳۵). این مؤید نظریه تحریف‌پذیری معرفت تحت تأثیر تکبر است.

در منابع تفسیری اهل سنت نیز این مسئله عصیان ابلیس علی‌رغم اینکه معرفت داشت مورد توجه قرار دارد. ابلیس «أَبَىٰ» (امتناع کرد) کرد زیرا خود را برتر از آدم می‌دانست. این نشان می‌دهد تعصب بر باورهای نادرست می‌تواند بر یقین عقلی غلبه کند (قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۵۶). عبارت «وَاسْتَكْبَرَ» دلیل روشنی است که عامل شکاف بین علم و عمل، تکبر است، نه جهل (ابن کثیر، ۱۴۲۰، 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 (براساس آیه ۵۰ سوره 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 آکراسیای قرآنی است که هم با سقراط (انکار امکان آکراسیا) و هم با ارسطو (تأکید بر غلبه شهوت) تفاوت دارد. تعداد آیاتی که در قرآن کریم به مسئله عصیان ابلیس می‌پردازد؛ محدود به آیه ۳۴ سوره بقره نیست. داستان امتناع ابلیس از سجده بر آدم در شش سوره دیگر نیز (مطابق تتبع نویسنده) با عبارت‌های 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 * 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» (کهف: ۵)

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى» (طه: ۱۱۶)

«فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (ص: ۷۳-۷۴)

تأمل در منابع تفسیری شیعه پیرامون آیات یاد شده در بالا نکات ارزشمندی را جهت روشنگری مسئله 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 ق، ج ۴، ص ۶۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۸، ص ۲۸۱). این علم از پاسخ استدلالی او در آیه ۶۱ اسراء (أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا) هویداست.

ب) تکبر؛ عامل ریشه‌ای عصیان: عبارت «اسْتَكْبَرَ» (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 (فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، 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 ملاء اعلی و سابقه طولانی عبادت، به خداوند و حقانیت فرمان او علم داشت (ابن‌کثیر، ۱۴۲۰ ق، ج ۲، ص ۲۱۸). این علم از پاسخ او به خداوند در آیه ۶۱ سورة 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 «اسْتَكْبَرَ» و «أَبَى» (طه: ۱۱۶) نشان می‌دهد که عامل اصلی نافرمانی، تکبر و خود برترینی 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 ملاء اعلی، به‌طور کامل به خداوند و حقانیت فرمان او آگاه بود. پاسخ استدلالی او در آیه ۶۱ اسراء «أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا» برای هر دو مدرسه، دلیلی قاطع بر این امر است.

ب) تکبر به عنوان علت ریشه‌ای: هر دو گروه عبارت‌های «أَبَى» (امتناع کرد) و «اسْتَكْبَرَ» (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 «فَسَقَ» (سریچی 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 می‌داند که خداوند پروردگار عالم است و فرمایش 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 تأمل 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 به‌عنوان خالق و پروردگار جهان تأکید دارند. در سوره اعراف آیه 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 سوره ص آیه ۷۵، خداوند به‌طور مستقیم 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 سوره حجر آیه 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 خود برترینی 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 (اَبَى): سریچی آگاهانه از فرمان.

ج) انگیزه درونی (اسْتَكْبَر): تکبر به‌عنوان 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، ۱۹۹۷ م، 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، b1145). حال در این نمونه مورد بحث، شیطان نیز به حقانیت خداوند علم

داشت (حجر: ۳۹) اما تحت تأثیر تکبر عمل کرد. ابن‌سینا 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:

«وَأَثَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ...» (اعراف: ۱۷۵-۱۷۶) ترجمه: "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 * 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 ...".

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، ۱۴۰۳ ق، 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 «فَانْسَلَخَ مِنْهَا» در آیه 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 (فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۱، ص ۲۹۱). البته نباید نقش شیطان و هوای نفس را در این رابطه مطابق قرآن نادیده انگاشت. فقره «فَاتَّبَعَهُ 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 معرفت 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 گرایش‌های مادی غرق شود. فقره قرآنی

«أَخْلَدَ 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 «وَاتَّبَعَ هَوَاةَ» 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. فقره 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، ۱۴۰۳، 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. فقره قرآنی «فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» نیز همین نکته را آشکار می‌کند. غاوین به معنای گمراهان به تمام رسیده 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 أَكْتَبْنَا آيَاتِنَا» را به بلعم بن باعورا از علمای بنی اسرائیل تفسیر کرده‌اند که خداوند معجزه‌ها و علوم الهی به او عطا کرده بود (ابن‌کثیر، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۸۵؛ قرطبی، ۱۳۸۴، 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، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۱۲۳). این تعبیر نشان‌دهنده ترک اختیاری و کامل ایمان پس از دریافت علم است (نسفی، ۱۴۱۹، 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 (ابن‌عاشور، ۱۴۰۴، ج ۹، ص ۱۰۵). این آیات به‌طور 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 آکراسیای قرآنی است که در آن، فرد با وجود معرفت بسیار، مرتکب شر می‌شود. داستان بلعم باعورا را می‌توان به‌عنوان شاهد تاریخی بر نظریه قرآنی "معرفت تحریف‌پذیر" در نظر گرفت.

علامه طباطبایی (۱۳۹۰ ق) هرچند اصطلاح «آکراسیا» را به‌کار 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 «بحود» است.

او اگر چه اصطلاح یونانی آکراسیا را به‌طور مستقیم به‌کار نمی‌برد، اما به مفاهیم هم‌خانواده‌ای می‌پردازد که در واقع اشاره به آکراسیا دارد بدون اینکه این مفهوم را به‌کار ببرد. به‌عنوان 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. ملاصدرا توضیح می‌دهد که گاهی قوه عاقله (عقل نظری) به‌درستی حکم می‌کند، اما قوه شهویه بر اراده غلبه می‌یابد. این حالت ناشی از ضعف تربیت نفس است که مشابه آکراسیای ارسطویی است (صدرا، ج ۶، ص ۳۲۱).

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

با تأمل و تحلیل آیات قرآن کریم به تمایز بنیادین بین دو نوع معرفت یقینی می‌توان پی‌برد:

الف) معرفت معصومانه که در ارتباط با پیامبران الهی است.

در قرآن کریم، آیات متعددی به علم لدنی (علمی که به‌طور مستقیم 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) ترجمه: "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) ترجمه: "و این‌گونه 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 آیه دیگری به این نوع علم اشاره می‌شود:

«وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (قصص: ۱۴) ترجمه: "و هنگامی که به رشد و بلوغ رسید، به او حکمت و علم دادیم و این‌گونه 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 به‌طور مستقیم 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، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۷۲۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۳۳۱).

الهام قلبی و غیبی بودن از ویژگی‌های این علم است. این علم از طریق ایجاد در قلب (الهام) و شناخت باطنی به خضر(ع) داده شد، نه از طریق تعلم معمولی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ش، ج ۱۲، ص ۴۵۶). همچنین علم غیبی شامل آگاهی از حقایق پنهان مانند سرنوشت کشتی، قتل غلام و دیوار بود (فضل‌الله، ۱۴۱۹، 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، ۱۳۸۶، ش، ج ۱۴، ص ۲۳۴). تفاوت علم لدنی با علم عادی نخست در منشأ این دو است. این علم از منبع غیبی (لَدُنَّا) است، نه از راه حس و عقل (طبرسی، ۱۴۰۳، 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، ۱۳۷۱، ش، ج ۱۲، ص ۴۵۷).

همچنین در منابع تفسیری اهل سنت نیز علم لدنی مورد بررسی قرار می‌گیرد. ابن‌کثیر 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 العادية) است و شامل اسرار پنهان و حکمت‌های نهان می‌شود (ابن‌کثیر، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۱۶۵). در مورد "من لدنا" در آیه ۶۵ سوره کهف بیان می‌شود که اشاره به منشأ غیبی این علم دارد که از طریق الهام و اشراق قلبی اعطا می‌شود، نه از طریق تعلم متداول (قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۱۱، ص ۲۹).

ب) معرفت غیر معصومانه

یکی از موارد معرفت غیر معصومانه مربوط به شیطان است. با اتکا بر آیات می‌توان پذیرفت که بجز پیامبران برخی دیگر مانند شیطان نیز از معرفت یقینی می‌توانند 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 أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ» (انبیاء: ۴۵) و تحول وجودی که حاصل تبدیل علم نظری به ملکه نفسانی است از معرفت یقینی غیر معصومانه تمایز می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص 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 می‌دهد.

در مقابل معرفت یقینی غیر معصومانه که در ارتباط با شیطان است، متأثر از نقاط ضعف ساختاری است. مهم‌ترین ضعف، عدم اتصال وجودی آن است به نحوی که به راحتی تحت تأثیر عواملی مانند تکبر قرار می‌گیرد: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» (اعراف: ۱۲) این معرفت هر چند که یقینی است، بدلیل فقدان تهذیب نفس می‌تواند به ابزار خود برترینی تبدیل شود.

اما مدل پیشنهادی پژوهش حاضر بر امکان تحریف ناپذیری معرفت یقینی بواسطه تهذیب نفس تأکید می‌نماید:

معرفت تحریف‌ناپذیر = معرفت یقینی + ترکیه نفس + لطف الهی

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

«وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِّمَا عَلَّمَنَاهُ» (یوسف: ۶۸)

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

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

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 أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى...» (بقره: ۲۶۰). ترجمه: "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 به راحتی می‌توانست خود را از معرفت تحریف‌پذیری که به استدلال نادرستی که منتهی به برتری او شد رهایی دهد. اگر ابلیس از پرسشگری نقادانه^۱ به معنای واقعی استفاده می‌کرد، به‌طور محتمل می‌توانست از دام تحریف معرفت و استدلال نادرست خود را نجات دهد. هرچند مشکل اصلی او نوع نگاهش به هستی بود، نه فقط 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 به‌عنوان 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 به‌عنوان یک ابزار قدرتمند برای نجات از تحریف معرفت و تبدیل علم به تعهد عملی مطرح شده است. دعا در قرآن کریم به‌عنوان «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 آیه ۸ سوره آل عمران است:

«رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» ترجمه: "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 دهد: نخست اینکه دعا به‌عنوان 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 خود برتری می‌شود. طریق دیگری که مکانیسم نقش دعا در حفظ معرفت از تحریف اتصال به منبع بی‌تحریف حقیقت است. بسیاری از تحریف‌ها ناشی از منابع 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 به‌عنوان راهکاری کلیدی برای غلبه بر آکراسیا (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» (معاد باوری)

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 معاد باوری مبتنی بر ترسیم پاداش‌های بهشت (مثل نعمت‌های جاودان در سوره الرحمن) و عذاب‌های دوزخ (مثل عذاب‌های سوره قارعه) به‌عنوان محرک‌های اراده است. به‌طور 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 سوختِ 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. به‌عنوان نمونه مقاومت مؤمنان در جنگ بدر با وجود کم‌تعداد بودن آن‌ها را می‌توان از این منظر دید: «إِذْ تَسْتَعْثِنُ رَبُّكَ لَكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ» (انفال: ۹).

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

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

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

در قرآن، همنشینی با جماعت مؤمنان به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین عوامل تقویت اراده و پیشگیری از آکراسیا (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 آیه ۲۸ سوره کهف نقش کلیدی دارد: «وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» ترجمه: "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 مسئله‌ای 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: «وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (ذاریات: ۵۵). به‌عنوان 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). به‌عنوان مثال دیدن شخصی که در ترک گناه موفق است، به دیگران امید می‌دهد.

۴) اثر «محافظة 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. براساس 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 تأکیدهای قرآن بر همنشینی با صالحان (کهف: ۲۸) همسو هستند:

۱. نظریه هویت اجتماعی^۲

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 مسئله به طرق مختلف مورد تأکید قرار دارد: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا» (آل عمران: ۱۰۳). چنین عاملی در حل چالش آکراسیا کاربرد دارد زیرا فرد با شناسایی خود به‌عنوان «مؤمن»، رفتار را با معیارهای گروه، هماهنگ می‌کند و اراده‌اش تقویت می‌شود.

۲. نظریه یادگیری اجتماعی^۳

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 آکراسیا 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 با ایمانش می‌دانند که در آیات قبل (ممتحنه: ۴-۵) به صبر و استقامت آنان در برابر مشرکان اشاره شده است (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹،

1. Conformity

2. Social Identity Theory

3. Social Learning Theory

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^۱

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» (مانده: ۲). کاربرد این عامل در حل چالش آکراسیا نیز مشخص است زیرا مشارکت در فعالیت‌های جمعی (مثل نماز جماعت)، اراده فردی را تقویت می‌کند.

۴. نظریه انتشار مسئولیت^۲

در گروه‌های منسجم، افراد احساس مسئولیت بیشتری می‌کنند و فقط به‌عنوان «تماشاگر» خود را می‌نگرند: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (آل عمران: ۱۱۰). نقش انتشار مسئولیت از طریق همنشینی با جماعت مؤمنین در آکراسیا 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 هم‌انگیزه و هم‌ابزارهای عملی برای غلبه بر آکراسیا فراهم می‌نماید. این دقیقاً همان چیزی است که قرآن ۱۴۰۰ سال پیش به آن اشاره کرده است. نتیجه اینکه در قرآن کریم جماعت مؤمنین به‌عنوان «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 آیه شریفه ذیل نیز منزلت همنشینی با جماعت مؤمنین را آشکار می‌سازد: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳). در واقع همبستگی با مؤمنان، همان ریسمان نجات از آکراسیا است.

۵. تقویت اراده از طریق توجه به عاقبت عمل نکردن

در قرآن، یادآوری عاقبت عمل نکردن و عدم تعهد به‌عنوان یک مکانیسم روان‌شناختی-الهیاتی قدرتمند برای مقابله با آکراسیا (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 آکراسیا تأکید بر عوامل مختلف است. عامل نخست، فعال‌سازی «سیستم ترس هوشمند»^۳ است. قرآن با روایت عذاب اقوام گذشته (مثل قوم نوح،

1. Group Influence on Self-Regulation

2. Diffusion of Responsibility

3. Fear Appeal

عاد، نمود)، یک سیستم هشداردهنده در ذهن ایجاد می‌کند. آیه ۴۰ سوره عنکبوت بر این مسئله دلالت دارد: «فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ...». ترجمه: "و هر يك [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»^۱ است. قرآن با نمایش حسرت گناهکاران در لحظه مرگ، ذهن را برای تصمیم‌گیری بهتر آموزش می‌دهد. آیه ۹۹ سوره مؤمنون بر این نکته اشاره دارد:

«حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ» ترجمه: "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 تأثیرگذار خواهد بود ایجاد «تضاد شناختی»^۲ است. قرآن با نشان دادن تناقض بین ادعا و عمل انسان، ذهن را وادار به تغییر می‌کند. آیه ۴۴ سوره بقره بر چنین نقشی دلالت دارد: «اتَّأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنَسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ...». ترجمه: "آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید...".

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.

1. Anticipatory Regret

2. Cognitive Dissonance

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 (فیثبین و آجزن، 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 يَنْذَكَّرُونَ» (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 آراء مفسرانی چون طبرسی در مجمع‌البیان (۱۴۰۶ ق، ج ۷، ص ۲۳۴) و فخررازی در مفاتیح‌الغیب (۱۴۲۱ ق، ج ۱۵، ص ۱۸۹) این نکته آشکار 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 (۱۳۹۰ ش، 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 ۱۲ سوره اعراف نشان داد که قرآن نظریه وحدت معرفت و عمل سقراط را نمی‌پذیرد. فخررازی در مفاتیح‌الغیب (۱۴۰۱ ق، 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، باتوجه به تحلیل‌های مفسرانی چون قرطبی و آلوسی می‌توان دریافت که قرآن راه‌حل آکراسیا را در ترکیبی از عوامل مادی و معنوی جستجو می‌کند. قرطبی در الجامع لأحكام القرآن (۱۴۲۷ ق، ج ۱۰، ص ۱۴۵) در تفسیر آیه ۳۹ سورة حجر بر نقش وسوسه‌های شیطانی تأکید دارد، درحالی‌که آلوسی در روح المعانی (۱۴۱۵ ق، ج ۷، ص ۲۸۹) در تفسیر آیه ۱۰ سورة کهف بر اهمیت لطف الهی در تقویت اراده اشاره می‌کند.

با تلفیق این تحلیل‌های تفسیری، می‌توان به الگوی سه‌بعدی قرآن در مواجهه با چالش آکراسیا دست یافت. مکارم شیرازی در تفسیر نمونه (۱۳۷۱ ش، ج ۲۷، ص ۳۴) در شرح آیات ۹-۱۰ سورة شمس، «تَزَكِيَةُ النَّفْسِ» را پل ارتباطی بین معرفت و عمل می‌داند، و طباطبایی در المیزان (۱۳۹۰ ش، ج ۱۶، ص ۱۲۸) در تفسیر آیه ۱۴ سورة نمل 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

براساس بررسی‌های انجام شده در این پژوهش از رهگذر تحلیل تفاسیر قرآن کریم، می‌توان دریافت که پدیده آکراسیا (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 آراء مفسرانی چون طباطبایی و طبرسی، قرآن کریم با ارائه نمونه‌هایی همچون شیطان، بلعم باعورا، و فرعون 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 تدبر در آیات و پرهیز از تحریف معرفت، به اصلاح بنیان‌های فکری می‌پردازد. در بعد عاطفی، با ایجاد سیستم انگیزشی دوگانه از طریق یادآوری عاقبت‌ها و ترسیم پاداش‌های اخروی به تحریک انگیزه‌ها اقدام می‌کند. در بعد اجتماعی، با توصیه به همنشینی با جماعت مؤمنین و بهره‌گیری از مکانیسم‌هایی چون الگوبرداری و مسئولیت‌پذیری جمعی، به تقویت اراده می‌پردازد. در بعد معنوی نیز با تأکید بر دعا و توکل، بعد فرامادی تقویت اراده را مورد توجه قرار می‌دهد.

براساس دیدگاه مفسرانی چون مکارم شیرازی در تفسیر نمونه و زحیلی در التفسیر المنیر این راهکارها در قالب یک سیستم یکپارچه ارائه شده‌اند که هم به ریشه‌های روان‌شناختی آکراسیا 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 آکراسیا ارائه می‌دهد که از تقلیل‌گرایی دیدگاه سقراطی و محدودیت‌های نگرش ارسطویی فراتر می‌رود.

منابع

- قرآن کریم (محمد مهدی فولادوند، مترجم). (۱۴۱۸ ق). دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی. <http://parsquran.com>
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۳). الشفاء (حسن ملک‌شاهی، مترجم). انتشارات سروش.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۰۴ ق). التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۲۰ ق). تفسیر القرآن العظیم. دار طيبة للنشر والتوزيع.
- آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ ق). روح المعانی. دار الکتب العلمیه.
- تقدیسی، محمد؛ خزایی، زهرا؛ و جوادی، محسن. (۱۳۹۹). آکراسیا از منظر آلفرد ملی و مقایسه آن با دیدگاه ارسطو. پژوهش‌های فلسفی، (۳۳)، ۸۰-۹۶.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). تفسیر تسنیم. اسراء.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۰۱ ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). دار احیاء التراث العربی.
- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۱۱ ق). الذخیره فی علم الکلام. نشر اسلامی.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ ق). تصحیح الاعتقاد. کنگره شیخ مفید.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۴). الفرقان فی تفسیر القرآن. فرهنگ اسلامی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۲). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. اعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۳ ق). مجمع البیان. دارالمعرفه.
- الطبري، محمد بن جریر. (۱۳۷۵). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. دارالمعارف.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۵). مناهج الیقین. دانشگاه تهران.
- فضل الله، س.م. (۱۴۱۹ ق). من وحی القرآن. دارالملاک.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۸۴ ق). الجامع لأحكام القرآن. دارالکتب المصریه.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). مجموعه آثار. صدرا.
- نسفی، عبدالله. (۱۴۱۹ ق). مدارک التنزیل. دار الکلم الطیب.