

## نظریه ایمان در رفع شکاف معرفت و عمل اخلاقی

سید محمد اکبریان\*

### چکیده

نوشتار حاضر با اشاره کوتاه به دیدگاه‌های مختلف فلسفی و اخلاقی در رابطه معرفت و علم و عمل انسان و موضع آیات قرآن نسبت به آن، مسئله شکاف میان معرفت و عمل را مورد پذیرش قرار داده و با طرح نظریه ایمان درصدد حل این رخنه برآمده است. برای حل مسئله بر عنصر معرفتی در ایمان تأکید شده، درحالی‌که نظریات معرفت محور تنها بر شناخت به نیکی و بدی عمل تأکید دارند، عنصر معرفتی در ایمان ما را به معرفت و شناختی مضاعف در نسبت با عمل می‌رساند. برای رسیدن به طرح جامعی برای حل مشکل شکاف معرفت و عمل از طریق ایمان، تأثیر علت مادی در عمل و رفتار انسان (خود عمل و ماهیت و مراتب آن) و توجه به نقش علیت غایی عمل (اهداف و غایاتی که فاعل نسبت به عمل باور دارد) و نیز، نظر به مسئله تشکیک ایمان و مراتب آن از جمله مبانی تبیین طرح حاضر است.

### واژگان کلیدی

معرفت، ایمان، عمل، ضعف اراده، مراتب ایمان، مراتب عمل، علیت غایی

### طرح مسئله

شکاف معرفت و عمل اخلاقی ناظر به این مسئله است که انسان‌ها در عین حال که آگاهی از بدی و خوبی‌ها دارند، گاهی برخلاف حکم معرفت و عقل رفتار می‌کنند. بیان علت و توجیه چنین رفتارهایی و رفع شکاف معرفت و عمل برای نیل به رشد اخلاقی، یکی از مباحث مهم و جاری بوده و نه تنها از جهت عقلی و نتایج فلسفی، بلکه از جهت عمومیت و نتایج کاربردی آن یکی از مباحث مهم و تأثیرگذار است که

Makbarian55@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۸/۲۵

\* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۲۸

اندیشه‌های بسیاری به آن مشغول شده‌اند. این مسئله ضمن آنکه در مباحث اخلاقی به‌ویژه فلسفه اخلاق حائز اهمیت است، در مباحث روان‌شناسی اخلاق نیز مرتبط و با مباحث اعتقادی و کلامی نیز پیوند دارد. نوشتار حاضر با پذیرش شکاف میان معرفت و عمل اخلاقی و مبنا قرار دادن آن و با پرهیز از طرح دیدگاه‌های مختلفی که سعی در حل این مسئله داشته و نقد و بررسی و بیان کاستی‌های آنها، تلاش دارد تا براساس رویکرد ایمان دینی به حل این مسئله بپردازد. در این مقاله تأثیر ایمان بر اخلاق، تنها از بعد روان‌شناسی اخلاق و نقش انگیزشی ایمان در عمل مورد بررسی قرار گرفته است و ابعاد دیگر آن مدنظر نبوده؛ زیرا بحث حاضر (شکاف معرفت و عمل) صرفاً مرتبط با بعد روان‌شناسی اخلاق می‌شود. برای این منظور ابتدا معنای ایمان مورد توجه قرار گرفته سپس مبانی و ارکانی که نظریه بر آنها استوار است، مطرح و در ادامه به این نظریه و برخی نتایج آن اشاره خواهد شد.

### پیشینه مسئله شکاف نظر و عمل

این موضوع که از منظر فلسفی و مباحث عقلی، با دیدگاه سقراط آغاز شد و همچنان به‌صورت یک مسئله مورد نزاع باقی مانده است. (Stroud, 2008) در محاوراتی که از سقراط در آثار افلاطون نقل می‌شود، سقراط به رابطه ضروری میان معرفت و عمل معتقد شده و به دفاع از آن می‌پردازد. به عقیده او فضیلت اخلاقی مساوی با معرفت و آگاهی از آن فضیلت خواهد بود. ادعای او این است که کسی خواسته و دانسته بدی نمی‌کند و افرادی که اعمال بد انجام می‌دهند، نادانسته و ناآگاهانه مرتکب آن می‌شوند. (افلاطون، ۱۳۶۸: ۱ / ۱۱۲) بنابراین هرگاه کسی از خوبی و بدی عملی آگاه شود و به دانش درست و حقیقی دست یابد، ضرورتاً برطبق آن عمل خواهد کرد و در آن حال هرگز شریانه رفتار نخواهد کرد. (پاپکین و استرول، ۱۳۷۴: ۱۰؛ کاپلستون، ۱۳۶۸: ۱ / ۱۳۰؛ گمپرتس، ۱۳۷۵: ۲ / ۶۰۶) در این صورت شکافی میان معرفت و عمل نخواهد بود.

افلاطون بانقل محاورات سقراط این نظر استاد خود را مورد تأیید قرار می‌دهد و آن را با مبانی معرفت‌شناسی خاص خود پیوند می‌دهد و آن نوع‌شناختی را علت لازم و کافی برای معرفت می‌داند که دانش حقیقی باشد که از آن به ایستمه یاد می‌کند. (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۱ / ۱۸۰) در صورت وجود شناخت واقعی از خوبی‌ها و بدی‌ها، انسان ضرورتاً برطبق آن عمل خواهد کرد و بر همین اساس معتقد می‌شود که:

انسانی که علی‌رغم معرفت به بدی و شر، مرتکب بدی و انجام کار شر می‌شود، توجه‌اش به آن جنبه‌ای از عمل است که آن را خیر می‌پندارد یا به‌نظرش خیر می‌آید و عمل را همچنان تحت عنوان خیر برمی‌گزیند و در صورتی که بداند از تمام جهات شر و بدی است، هیچ‌گاه آن را انتخاب نمی‌کند. (همان: ۲۵۴ - ۲۵۳)

ارسطو با نقل دیدگاه سقراطی آن را مورد نقد قرار داده و برخلاف عمل ارادی انسان دانسته است؛ زیرا انسان‌ها همان‌طور که در انجام خوبی و فضایل اخلاقی خواسته و دانسته به آن مبادرت می‌کنند، در بدی‌ها نیز خواسته و دانسته مرتکب آن می‌شوند. او وضع قانون در جامعه و تعیین مجازات برای اعمال بد را نیز بر همین اساس می‌داند و اگر غیر از این بود، وضع قانون و مجازات برای عمل مجرمانه توجیه‌پذیر نبود. (ارسطو، ۱۳۸۵: ۹۶) او هم چنین دیدگاه سقراط را برخلاف واقعیات مشهود در میان انسان‌ها می‌داند که علی‌رغم آگاهی از بدی‌ها، مرتکب آن می‌شوند. ارسطو چنین افرادی را دارای ضعف اراده می‌داند و آنرا ناشی از امیال و شهوات دانسته (همان: ۲۴۴) و به تحلیل چگونگی ضعف اراده در انسان‌ها می‌پردازد.

به عقیده او مشکل عمل برخلاف حکم عقل در مورد انسان‌های لگام‌گسیخته آشکارتر است؛ (همان: ۹۷) کسانی که اراده بدی دارند و بر آن پایدار می‌مانند. (همان: ۲۶۹) نمی‌توان گفت که چنین افرادی ناخواسته و ندانسته مرتکب بدی می‌شوند، درحالی‌که آگاهانه و باراراده و خواست خود کار بد انجام می‌دهند. دیوید هیوم برخلاف سقراط و ارسطو مبنای عقل‌گرایانه در تعیین ارزش‌ها و انگیزش اخلاقی را انکار کرده و رفتارهای انسان اعم از اخلاقی و غیراخلاقی را براساس امیال و انفعالات نفسانی دانسته و عقل را خادم میل می‌شناسد. (Hume, 1983:415) سهم عقل در اخلاق در اندیشه او به پایین‌ترین درجه خود می‌رسد. (کاپلستون، ۱۳۶۲: ۳۴۴) در چنین دیدگاهی به نظر می‌رسد که مسئله شکاف میان معرفت و عمل فرض نخواهد شد، زیرا معرفت عقلی تعیین‌کننده درستی و نادرستی و انگیزاننده به‌سوی عمل نیست تا عمل مطابق با حکم عقل یا برخلاف آن صورت‌گیرد.

با طرح مسئله ضعف اراده از جانب ارسطو به‌عنوان عامل شکاف میان معرفت و عمل اخلاقی، این مسئله عنوان برای بحث‌های بسیاری در حوزه فلسفه اخلاق غرب شده است و آثار و مقالات بسیاری با همین عنوان به نگارش درآمده و یکی از مسائلی که در همین محور مورد بحث قرار گرفته، امکان ضعف اراده و چگونگی آن است و این مسئله موافقان و مخالفان بسیاری داشته که می‌توان به فیلسوفان معاصر چون دیویدسون در جانب موافقان<sup>۱</sup> و گری واتسون در جانب مخالفان<sup>۲</sup> اشاره کرد.

در میان اندیشمندان و فیلسوفان اسلامی بحث از شکاف معرفت و عمل به‌صورت مسئله مستقل مورد توجه قرار نگرفته، اما در مباحث فلسفی مانند بحث از علل و مقدمات فعل ارادی و بررسی علم حضوری و در مباحث کلامی عصمت و رابطه آن با عمل و در برخی از مباحث تفسیری و آثار اخلاقی می‌توان به برخی از نظرات و دیدگاه‌ها در این مسئله دست یافت.

۱. واتسون کتابی که در این زمینه به نگارش درآورده است با عنوان *How Is Weakness of the Will Possible*.

۲. در کتابی که باعنوان *Skepticism About Weakness of Will* به نگارش درآورده است.

درحالی‌که برخی از آثار فلسفی در مسئله مقدمات فعل ارادی و همچنین برخی از دیدگاه‌های کلامی در مسئله عصمت که علم و شناخت معصوم به حقیقت عمل بد و گناه را مانع از انجام می‌داند، دیدگاه رابطه ضروری میان معرفت و عمل را تقویت می‌کند، اما غالب آثار اخلاقی و عموم آثاری که در تفسیر آیات قرآن ارائه شده، به مسئله شکاف میان معرفت و عمل اذعان دارند.

از مجموع دیدگاه‌های مطرح در این زمینه که تنها گزارشی بسیار کوتاه از آنها ارائه شد، چنین نتیجه می‌شود که شکاف میان معرفت و عمل در غالب انسان‌ها امری واقعی و مشهود و پذیرفتنی است.

با نگاه به متون اسلامی درخصوص این مسئله موارد متعددی از آیات و روایات می‌توان یافت که شکاف میان معرفت و عمل را مورد تأکید قرار داده اند، از جمله این آیه شریفه: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا»، (نمل / ۱۴) یا آیه شریفه: «... وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ». (جاثیه / ۲۳)

این آیات به همراه روایات متعدد دینی، به این مسئله می‌پردازند که عمل بد، گمراهی و مخالفت از فرمان الهی در بسیاری موارد علی‌رغم آگاهی و شناخت انسان‌ها صورت می‌گیرد و یکی از علت‌های اصلی آن، تأثیر امیال، احساسات و هواهای نفسانی در انسان است که آنها را به سوی مخالفت با حکم عقل و فرمان الهی سوق می‌دهند.

اما یکی از نکات متمایز آیات قرآن با دیدگاه‌های مشابه مانند دیدگاه ارسطو و پیروان او، تأکید قرآن به علل بیرونی در ضعف اراده یا ضعف اخلاقی انسان‌ها است. در دیدگاه ارسطو و مانند آن تنها به علل داخلی ضعف اراده، مانند میل و شهوت توجه شده، درحالی‌که در قرآن و روایات علاوه بر آن از عوامل بیرونی مانند شیطان و فریب دنیا نیز سخن به میان آمده است. تأثیر عوامل بیرونی گرچه می‌تواند از طریق تأثیرگذاری بر عوامل درونی مانند هوای نفس و امیال نفسانی انسان باشد، اما از منظر قرآن و روایات به این عوامل به صورت مستقل توجه شده تا نقش و اهمیت آنها را برای ما خاطر نشان نموده و لذا یافتن نظریه‌ای کامل و جامع برای حل مشکل شکاف میان معرفت و عمل مبتنی بر این نگاه جامع است.

#### مفهوم‌شناسی ایمان

ایمان در لغت، از ماده «أمن» آمده و به معنای آرامش و سکون و درمقابل با خوف و ترس است. (ابن منظور، بی تا: ۱۳ / ۲۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۸: ۸ / ۳۸۸؛ جوهری، ۱۹۸۷: ۵ / ۲۰۷۱) علاوه بر این معنا، معانی دیگری نیز چون امانت و تصدیق نیز در کتاب‌های لغت در کاربرد این لفظ بیان شده است. (ابن منظور، بی تا: ۱۳ / ۲۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۳۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۸: ۸ / ۳۸۹) این معانی درنهایت به همان معنای امن و امنیت بازمی‌گردد و موجب سکون و آرامش انسان می‌شوند. علامه طباطبایی

علاوه بر امنیت و سکون قلبی، امنیت شناختی را نیز ناشی از سرمایه ایمان و اعتقاد قلبی دانسته و می‌گوید:

باتوجه به معنای ایمان که از امن و امنیت آمده است، گویا مومن در پرتو ایمان خویش، باورهای خود را از گزند شک و تردید در امان نگاه می‌دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱ / ۴۳)

بسیاری از متکلمان شیعه و اشاعره، براساس معنای لغوی و مبنای کلامی خود، ایمان را به تصدیق و معرفت تعریف کرده‌اند؛ ایشان در بیان این تعریف، اختلاف‌هایی نیز دارند، مثلاً برخی از متکلمان اشاعره تأکید دارند که مقصود آنها از تصدیق در معنای ایمان، غیر از تصدیق منطقی است که تنها معرفت و شناخت است. (تفتازانی، ۱۳۷۰: ۵ / ۱۸۶) معرفت و شناخت، جزئی از ایمان است و معنای تصدیق، التزام به مقتضای معرفت است. (جرجانی، ۱۳۷۰: ۸ / ۳۲۲) برخی متکلمان شیعه نیز تأکید دارند که تصدیق باید قلبی و همراه با اعتقاد و اذعان نفس باشد. (شیخ طوسی، ۱۴۰۰: ۱۴۰؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۵۳۶) علامه طباطبایی معتقد است که ایمان علاوه بر معرفت و تصدیق، التزام به مقتضای آن نیز هست. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۵ / ۳؛ ۱۸ / ۱۷۰، ۲۸۱ - ۲۸۲)

بنابراین، معرفت و باور به‌عنوان جزئی از ایمان یا تمام آن، مورد اذعان غالب متکلمان اسلامی است و مبنای نظریه نیز بر همین تعریف از ایمان قرار دارد. آگاهی از متعلقات اصلی ایمان نیز در اینجا اهمیت دارد. آنچه که متعلق ایمان قرار می‌گیرد و شخص مومن بدان اعتقاد و باور دارد، در سه موضوع اصلی جمع می‌شود ایمان به خدا، پیامبر و معاد (زندگی جاودان اخروی) است و در رأس این سه، ایمان به خداوند و توحید قرار می‌گیرد، ایمان و اعتقاد به پیامبر و زندگی جاودان اخروی را نیز به‌دنبال دارد.

در میان متکلمان مسیحی نیز برخی تعریف‌ها از ایمان، اشاره به جنبه‌های معرفتی آن دارد. تعریف‌های کلاسیک ایمان در کلام مسیحی، مبتنی بر مسئله معرفت است، اما در نظریات مدرن، ماهیت ایمان از معرفت به گزاره‌ها، به حالت درونی و رهیافت روانی تغییر می‌یابد. (فعالی، ۱۳۸۰: ۸۲)

نظریه حاضر مبتنی بر آن نوع تعریف‌هایی از ایمان است که معرفت و باور را جزئی از ماهیت ایمان بداند، خواه معرفت و شناخت، تمام حقیقت ایمان باشد، یا جزئی از ماهیت ایمان؛ خواه تصدیق قلبی و التزام عملی همراه آن باشد، یا صرفاً تصدیق قلبی باشد، گرچه بنابر تعریف‌هایی دیگری از ایمان نیز که غالباً در کلام و الهیات جدید مسیحی (غیر از تعریف‌های کلاسیک آن) طرح می‌شود می‌تواند کاربرد داشته باشد، مانند آن رهیافتی که ایمان را حاکی از تعهد و اعتماد و تعهد قلبی می‌داند که در آن ثبات قدم، اعتماد کردن و وثوق داشتن، جان کلام ایمان دانسته شده است. (باربور، ۱۳۷۹: ۲۵۹) یا اعتماد و وثوقی که مستلزم بیعت و اطاعت است. (همان: ۲۶۰) همچنین رهیافتی که ایمان را دلبستگی واپسین

می‌داند. (تیلیخ، ۱۳۷۵: ۱۶) همه این تعریف‌ها که بر عناصر عاطفی و روانی انسان‌ها تکیه دارند، گرچه دارای کارکردهای عملی و ازجمله کارکردهای اخلاقی نیز هستند و از این جهت در ترمیم شکاف معرفت و عمل اخلاقی می‌توانند موثر باشند، اما نظریه‌ای که در اینجا طرح خواهد شد، تکیه بر جنبه معرفتی ایمان به‌همراه باور و تصدیق دارد.

غیر از آنچه در بیان تعریف و ماهیت ایمان بیان شد، سه مسئله در اینجا از اهمیت و جایگاه خاصی برخوردار است و باید ابتدا مورد بررسی قرارگیرد. به‌همین خاطر به‌عنوان مبنا و پیش‌فرض طرح می‌شوند. این سه مسئله عبارتند از: مراتب ایمان، مراتب عمل و نقش علیت غایی در عمل.

### مراتب ایمان

عموم اندیشمندان اسلامی ایمان را دارای شدت و ضعف و قابل افزایش و کاهش دانسته و براین اساس، آنرا دارای مراتب و درجات متفاوت می‌دانند. بر این اساس لفظ مؤمن بر افراد متعدد و مختلفی دلالت می‌کند که در مرتبه درون و قلب، اعتقاد و باور و عمل و رفتار آنها یکسان نیست. کسانی از ایمان بالاتری برخوردار بوده و افرادی دارای ایمان ضعیفی هستند، اما بر همه آنها لفظ مومن اطلاق می‌شود.

معتزله که عمل را جزئی از ایمان می‌دانند، عموماً به افزایش و کاهش ایمان و ذومراتب بودن آن اعتقاد دارند. ایشان یکی از دلایل خود بر دخالت عمل در تعریف ایمان را مسئله افزایش و کاهش آن دانسته‌اند که در آیات و روایات دینی آمده است. (ابن‌حزم، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۳۳) اشاعره و متکلمان شیعه گرچه عمل را جزئی از ماهیت ایمان نمی‌دانند، اما مسئله افزایش و کاهش را به بیانی دیگر تبیین می‌کنند. برخی از آنها که ماهیت ایمان را تصدیق دانسته‌اند، چون تصدیق را قابل افزایش و کاهش نمی‌دانستند، برای پذیرش این مسئله، گاهی به تفاوت در نوع تصدیق از جهت اجمال و تفصیل (تفتازانی، ۱۳۷۰: ۵ / ۲۱۲؛ جرجانی، ۱۳۷۰: ۸ / ۳۳۱) یا تفاوت در افراد مومن از جهت تفاوت در علم و اذعان به آن معتقد شده‌اند. (غزالی، ۱۴۱۹: ۱ / ۲۱۲) این تلاش‌ها برای تبیین کاهش و افزایش ایمان و اثبات مراتب برای آن، همه از آن جهت بوده است که آیات قرآن به صراحت از افزایش ایمان سخن گفته است. علامه طباطبایی معتقد است که کاهش و افزایش و شدت و ضعف هم در معرفت و هم در التزام که مفهوم ایمان را شکل می‌دهند، جاری می‌شود؛ بنابراین اختلاف مراتب و تفاوت درجات ایمان را امری بدیهی دانسته که قابل تردید نیست. او این عقیده را مطابق با دیدگاه اکثر اندیشمندان دانسته که آیات قرآن به صراحت از آن سخن گفته و در روایات نیز وارد شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۸ / ۲۸۲)

به عنوان نمونه:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَّيْت عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. (انفال / ۲)

و در آیه:

هو الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ. (فتح / ۴)

هر دو به صراحت از ازباید و افزایش ایمان سخن گفته‌اند.

در روایات دینی نیز این معنا به صراحت بیان شده است: در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

إِنَّ الْإِيمَانَ عَشْرُ دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَةِ السَّلْمِ يَصْعَدُ مِنْهُ مَرْقَاةٌ بَعْدَ مَرْقَاةٍ؛ إِيْمَانٌ دَهْ دَرَجَةٌ دَارِدٌ، هَمَانِند پله‌های نردبان که انسان پله پله بالا می‌رود. (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۲ / ۴۴؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۳: ۲ / ۴۴۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶ / ۱۶۲)

همچنین آمده است: «الایمان حالات و درجات و طبقات و منازل فمنه التام المنتهی تمامه و منه الناقص البین نقصانه» پس از این سخن راوی می‌گوید به امام عرض کردم که آیا ایمان تمامیت دارد و افزایش و کاهش می‌یابد؟ فرمود: آری. (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۲ / ۳۴، ۳۸)

#### مراتب عمل

در بررسی رابطه معرفت و عمل و شکاف میان آن دو، غالباً مسئله و مشکل مورد نظر، از ناحیه علت فاعلی، یعنی معرفت و شناخت فاعل یا عوامل موثر در نفس فاعل طرح می‌شود، اما به علت مادی یا قابلی که خود عمل باشد، توجه چندانی نشده است. به همین جهت از انواع معرفت و شناخت و تأثیرهای متفاوت آنها در عمل سخن به میان آمده، اما از نوع عمل و تفاوت‌های موجود یا ممکن در آن که موجب تفاوت در تحقق یا عدم تحقق آن می‌شود، سخن گفته نشده است؛ همان‌طور که برای شناخت و معرفت انسان و تأثیر آن در اعمال و رفتارهای انسان می‌توان مراتبی از جهت شدت و ضعف تعیین کرد، در مورد عمل نیز این مسئله صدق می‌کند.

با در نظر گرفتن نوع و ماهیت فعل و رابطه آن با عناصر مختلف می‌توان گفت که چه بسا از جهت معرفت و آگاهی و علیت فاعلی دو عمل با هم مساوی و یکسان است، اما نوع و ماهیت متفاوت آن دو عمل موجب می‌شود که انگیزه برای عمل در یکی بیش از دیگری باشد، مثلاً گاهی عمل از نوع حرفه و شغل است، مانند مهندسی، پزشکی و...؛ یا گاهی عملی با مشقت و صرف هزینه زیاد برخوردار نیست، در

مقابل عملی که مشقت بسیار داشته و تلاش و هزینه بسیاری را دربر دارد. ماهیت این دو نوع عمل با هم متفاوت است و درحالی که علت فاعلی آن دو یکسان است، می‌توان گفت انگیزه و شرایط تحقق نوع اول بیش از نوع دوم است، لذا می‌توانیم قائل به نوعی شدت و ضعف در اعمال انسان با توجه به تحقق یا عدم تحقق آن شویم و مقصود از مراتب عمل نیز همین است.

بر این اساس می‌توان اقسام متعددی برای عمل بیان کرد، مانند عملی که مخالف با اعتقاد دینی، آداب، سنت‌ها و هنجارهای اجتماعی است، یا عملی که برای اول‌بار صورت می‌گیرد یا عملی که مخالف با امیال و خواسته‌های نفسانی است.

با توجه به موارد و اقسام و انواع متعدد عمل، دیگر نمی‌توان در نسبت شناخت با عمل یا نسبت عوامل فاعلی دیگر با عمل، حکم یکسانی صادر کرد، مثلاً ما شناخت داریم که عمل الف و ب از نظر ارزش یکسان هستند و هر دو برای انسان خیر است، اما تحصیل یکی با مشقت بیشتری همراه است، طبعاً انگیزه برای عمل در آنکه مشقت کمتری دارد، بیشتر است. کسی می‌تواند به راحتی و آسانی به فقیر، کمک ناچیز مالی کند، اما همین شخص حاضر نیست کمک زیادی به آن کند. شخصی که به وجوب دو عمل علم و شناخت دارد، اما یکی از آن دو را به راحتی انجام می‌دهد، درحالی که انجام دیگری برای او بسیار دشوار است؛ یا عملی که هر دو برای انسان شر است، اما یکی مطابق با میل است و در دیگری میل و کشش دورنی وجود ندارد یا عمل درجایی که کشش و میل غریزی شدیدتر است و عملی که تنها یک فایده برای انسان دارد. (از نظر نوع، تعداد، کیفیت فایده و سود با هم تفاوت دارند) در صورتی که هر دو عمل مخالف با میل، طبع یا غریزه باشد، انگیزش عملی برای آنکه سود بیشتر دارد، آسان‌تر است.

باتوجه به این تفاوت‌ها در اعمال و افعال انسانی، متوجه اشکالی می‌شویم که در کلام سقراط آمده است. او عدالت را همانند حرفه پزشکی می‌دانست و در محاوره با گریاس بیان می‌کرد: «کسی پزشکی بداند، او پزشک است و کسی که عدالت را بداند، او عادل است و طبعاً برطبق عدل رفتار خواهد کرد.» (افلاطون، ۱۳۶۷: ۲۸۰ - ۲۷۸) درحالی‌که پزشکی حرفه‌ای است که با خواسته‌ها و امیال نفسانی مخالفتی ندارد و انگیزه برای آن بسیار است، اما عدالت در مقام عمل بسیار سخت است و با موانع متعددی روبرو خواهد شد، از حضرت علی علیه السلام آمده است:

الحقُّ أوسعُ الأشياءِ في التَّواصُّفِ و أضيقها في التَّنَاصُفِ. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴۱ / ۱۵۲)

حقیقت در مقام وصف، فراخ‌ترین و در مقام انصاف (عمل) تنگ‌ترین است.

علاوه بر معنای ذکر شده برای مراتب‌مند بودن بیان شد، گاهی تعیین مرتبه و درجه برای عمل از منظر

ارزشی و با توجه به فاعل عمل تعیین می‌شود. مانند اینکه یک عمل مشخص توسط فاعل‌های مختلف صورت می‌گیرد، نیکی عمل را با انگیزه سودجویانه؛ دیگری همان عمل را نه با انگیزه سودجویانه بلکه تنها از منظر دیگرخواهی انجام می‌دهد، و سومی چون برای عمل ارزش ذاتی معتقد است آن را انجام می‌دهد. در چنین مواردی ارزش عمل سودجویانه به درجه و مرتبه عمل دیگرخواهانه نیست، اگرچه از نظر تحقق عمل خارجی با هم یکسان هستند. از همین قسم، مراتبی برای اعمال و افعال انسان‌ها با توجه به مراتب انسان‌ها در ایمان و ... تعیین می‌شود. این نوع مراتب عمل در بحث حاضر مورد نظر نیست. درجه و مرتبه تعیین شده در اینجا، عمل انجام شده را در نسبت با دو فاعل مدنظر دارد، درحالی که سخن از مراتب در بحث حاضر، مربوط به دو فاعل است که با توجه به شناخت و آگاهی هر دو یکی عمل را انجام می‌دهد و دیگری عمل را اختیار نمی‌کند.

### عمل و نقش علت غایی

علیت غایی نیز همانند بحث علت مادی برای بررسی شکاف معرفت و علم از اهمیت بسیار برخوردار است. علت غایی آن چیزی است که به خاطر آن، فعل و عمل از فاعل صادر می‌شود. (رسائل ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۴۳؛ جرجانی، ۱۳۷۰: ۶۶؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۵۱۹؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۰؛ فخر رازی، ۱۴۱۰: ۱ / ۴۵۸؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۱۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶۸) که اگر آن نبود، فعل صادر نمی‌شد و به همین جهت آن را علت فاعلیت فاعل، یا علت فاعلی فاعل دانسته‌اند. (فخر رازی، ۱۴۱۰: ۱ / ۵۴۰؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۱۵؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۴ / ۲۱۸) بنابراین نتیجه و هدفی که در نظر فاعل است، موجب می‌شود که او فعل و عملی انجام دهد که آن را تحقق بخشد یا فاعل تصور کند که چنین نتیجه‌ای حاصل می‌شود.

تأثیر علیت غایی در اعمال و رفتارهای اخلاقی و دینی انسان براساس دیدگاه نتیجه‌گرایانه در اخلاق و تأثیر انگیزه‌های خارجی در عمل انسان است. بنابراین چنانچه معتقد به وظیفه‌گرایی در اخلاق باشیم، آن‌گونه که کانت بیان می‌کرد، بحث از علیت غایی به این معنا وجود نخواهد داشت.

مکتب اخلاقی افلاطون و سقراط یه یک معنا و مکتب اخلاقی اسلام به معنای خاص خود نتیجه‌گرا است و به همین جهت بحث از علت غایی اعمال اخلاقی در آن طرح می‌شود. مکتب اخلاقی ارسطو نیز نتیجه‌گرا است و هدف و غایت فعل اخلاقی را سعادت انسان می‌داند، گرچه او درجایی بیان می‌دارد که غایت و هدف عمل اخلاقی در خود آن است. (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۰۹) اما به نظر می‌رسد که مقصود او - با توجه به مبنای نتیجه‌گرایانه او در اخلاق - این است که فعل اخلاقی غایت و هدف متوسط برای سعادت نیست، بلکه هدف نهایی است و با آن سعادت انسانی تأمین خواهد شد.

در دیدگاه اندیشمندان اسلامی بحث از علیت غایی به‌عنوان یک مسئله فلسفی درمورد تمام رفتارهای انسانی مطرح بوده است و رفتارهای اخلاقی نیز از آن استثناء نمی‌شود. ایشان غالباً علت غایی را همان شناخت و آگاهی به غایت و نتیجه، یا تصور ذهنی آن دانسته‌اند.

انسان مادامی که غایتی را تصور نکند یعنی وجود ذهنی غایتی برایش حاضر نشود، اراده کاری برایش پیدا نمی‌شود، و همین‌که غایت و فایده کار در ذهنش منقش شد، میل و اراده‌اش منبعث می‌گردد و فعل از وی صادر می‌شود ... پس تصور ذهنی غایت است که انسان را فاعل می‌کند، و او است که علت فاعلیت انسان است. (مطهری، ۱۳۸۲: ۵ / ۴۲۲)

همان‌گونه که در مقدمات فعل ارادی نیز بیان می‌شود تصدیق به فایده، موجب شوق نفسانی و سپس شوق موکد و اجماع (عزم و اراده) بر عمل می‌شود. (فخر رازی، ۱۴۱۰: ۱ / ۶۵۸ - ۶۵۷؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲۸۴؛ ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۴ / ۱۱۴، ۶ / ۳۵۵ - ۳۵۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ۳ / ۶۴۸) البته برخی معتقدند که علت غایی، امری غیر از معرفت و شناخت است و علم و شناخت در حقیقت شرط تحقق علت غایی است، نه خود آن؛ زیرا محبت به خیر و کمال است که فاعل مختار را به سوی انجام کار، یا اراده و طلب آن سوق می‌دهد. (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۵۹ - ۲۵۸)

خواه علت غایی همان معرفت و آگاهی و تصور ذهنی باشد، خواه شرط تحقق آن، در هر دو صورت معرفت و آگاهی برای تحقق علت غایی لازم و ضروری است و این نکته‌ای است که در نظریه ایمان بر آن مبتنی می‌شود.

#### تبیین نظریه ایمان

این نظریه باتوجه به مباحثی که تاکنون بیان شد، مبتنی بر پذیرش شکاف میان معرفت و عمل و عدم کفایت معرفت برای عمل و مبتنی بر تأثیر امیال و احساسات و خواسته‌های نفسانی در اعمال انسان است که موجب می‌شوند تا انسان برخلاف آگاهی و شناخت خود نسبت به خوبی و بدی رفتار کند، آنگونه که ارسطو و بسیاری از اندیشمندان اسلامی بدان معتقدند و نظریه ایمان برای حل این مشکل طرح می‌شود. در نظریه ایمان بر دو عنصر آن در اینجا بیش از موارد دیگر تکیه می‌شود، یکی عنصر معرفتی و دیگری عنصر ذو مراتب بودن آن است. در عنصر معرفتی ایمان، ما با معرفت و باور به خدا و عالم آخرت مواجه هستیم و در ذومراتب بودن آن، با درجات ایمان و مراتب مومنان روبرو می‌شویم تا بیان شود که وقتی از کفایت ایمان برای ترمیم شکاف میان معرفت و عمل سخن می‌گوییم، مقصود این است که هر مرتبه‌ای از ایمان، می‌تواند در نسبت خاصی بامرتبه عمل تأثیرگذار باشد.

در مسئله معرفت مضاعف، ایمان دینی دایره شناخت و معرفت ما را از چند جهت گسترش می‌دهد. درحالیکه ارتباط معرفت و عمل در نظریه‌های طرح شده، تنها ناظر به شناخت و آگاهی از خود عمل و نیکی و بدی آنها می‌شود، نظریه ایمان دینی یک نوع شناخت دیگری را نیز در کنار این معرفت و شناخت قرار می‌دهد و آن معرفت و شناخت به وجود خداوند و موجودات غیبی و اعتقاد و باور به وجود آنها و آگاهی آنان از اعمال و رفتارهای انسان است. همان‌گونه که آگاهی از خود عمل و نیکی و بدی آن تأثیر در تحقق یا عدم تحقق دارد، آگاهی از وجود خداوند و شناخت او و نظارت او بر عمل انسان تأثیرگذار است و این مسئله نمی‌تواند بر کسی پوشیده باشد؛ البته هرچه این نوع آگاهی و شناخت و ایمان به آن بیشتر و شدیدتر باشد، مانند آگاهی حضوری، تأثیر آن در اعمال و رفتارهای انسان بیشتر خواهد شد و این مسئله در کلمات معصومان نیز بارها بیان شده است، مانند این سخن که:

أعبد الله كأنك تراه و ان كنت لا تراه فأئنه يراك ... (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۲ / ۶۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۵ / ۲۲۶)

عبادت کن خداوند را آن‌گونه که انگار او را می‌بینی و اگر او را نمی‌بینی ولی او تو را می‌بیند.

مشاهده خداوند به‌نحو علم حضوری، معرفتی بالاتر و عمیق‌تر از علم حصولی است و آثار آن در عمل و رفتار نیز بیشتر است؛ اما حتی اگر این رویت حضوری هم حاصل نشود، اعتقاد علم حصولی به اینکه خدا ما و عمل ما را می‌بیند و بی‌تردید تأثیر خود را در عمل انسان برجای خواهد گذاشت.

نظریه ایمان به خداوند از همین منظر و با نظر به عالی‌ترین مراتب آن، می‌تواند تأمین‌کننده و دربردارنده دیدگاهی باشد که محبت الهی را عامل ترمیم و درمان شکاف میان معرفت و عمل اخلاقی می‌داند. این دیدگاه در آثار عرفانی و اشعار مولانا بسیار گویا است، گرچه برخی این عشق و محبت را از حوزه شناخت خارج دانسته‌اند. (ملکیان، ۱۳۸۹: ۱۷) در برخی از آثار علامه طباطبایی نیز به نقش عنصر محبت الهی در مسئله حاضر تأکید شده و آن را ناشی از معرفت توحیدی دانسته (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۱ / ۱۷۶ - ۱۷۵؛ همان، ۱۴۲۵: ۱ / ۳۶۰؛ همان، ۱۳۷۴: ۲۵) و برخی از اندیشمندان معاصر نیز عامل پرهیز از بدی‌ها و مصونیت از گناه را ناشی از جذب، عشق و محبت به خداوند و طرد ماسوی الله دانسته‌اند که در پرتو معرفت و ایمان به خدا شکل می‌گیرد. (سبحانی، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۶۲)

ایمان در مرتبه عالی با عشق و محبت به خداوند پیوند می‌یابد و عشق و محبت می‌تواند «طیب جملہ علت‌های ما» قرار گرفته تا انسان عاشق هیچ قدمی برخلاف رضای محبوب و دستور و فرمان او بر ندارد. عشق واقعی و محبت شدید آن‌گونه که در آیات قرآن بیان شده، تنها در سایه ایمان به خداوند پدیدار می‌شود. «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لَّهِ». (بقره / ۱۶۵)

عنصر معرفت مضاعف از جهت دیگر نیز در نظریه ایمان و تأثیر آن در عمل انسان نمایان می‌شود و آن از جهت شناخت و آگاهی از علت غایی است.

دانستیم که شناخت و آگاهی از غایت و تصدیق به فایده آن (تصور ذهنی هدف و فایده آن)، شرط عمل یا علت غایی آن است، حال چنانچه با فواید بی‌شماری مواجه شویم و آگاهی ما به آن افزوده شود، شوق بیشتری برای عمل در ما ایجاد می‌شود و چون شوق شدت یابد، اراده انسان برای عمل و در نهایت خود عمل تحقق خواهد یافت. ایمان دینی تأمین‌کننده این نوع شناخت و معرفت است و معرفت ما را نسبت به هدف و غایت گسترش می‌دهد، مثلاً ما با عمل اخلاقی مواجه هستیم که آثار و نتایج مفید دنیوی (فردی و اجتماعی) برای ما به‌همراه دارد و ما با توجه به عقل و دانش خود از آن آگاهی می‌یابیم، این مسئله برای ما شوقی نسبت به آن عمل ایجاد خواهد کرد، اما چنانچه این عمل در مقابل با امیال و خواسته‌های نفسانی قرار گیرد، شوق اولیه در ما تضعیف شده و تحقق عامل (شوق موکد) با مانعی مواجه می‌شود، اما چنانچه علاوه بر آگاهی از نتایج و منافع مادی، از منافع معنوی آن نیز آگاهی یافته و یا علاوه بر آنها باور به منافع فراتر از عالم دنیا و در عالم آخرت داشته باشیم، شوق ایجاد شده در ما اشتداد می‌یابد و می‌تواند بر موانعی غلبه یابد که از ناحیه امیال و شهوات ایجاد می‌شود. از دیگر سو اگر در جانب اعمال و رفتارهای بد اخلاقی، علاوه بر آگاهی از زیان‌های مادی و دنیوی آنها، باور و آگاهی به زیان‌های معنوی و اخروی نیز داشته باشیم، تأثیر این آگاهی مضاعف بیش از تأثیر آن در صورت عدم این آگاهی و یا عدم باور و اعتقاد به آنها خواهد بود.

در روایت آمده است: «أفضل الأعمال أجزها؛ (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷ / ۱۹۱؛ شیخ بهایی، ۱۴۰۵: ۴۵) با فضیلت‌ترین اعمال، سخت‌ترین آنها است». روایاتی از این نوع به انسان مومن در اعمال و رفتارهای مشکل و سخت‌تر، توانایی و انگیزش اخلاقی بیشتری می‌دهد، چون بر این باور است که هرچه عمل سنگین‌تر باشد، پاداش بیشتری به ارمغان دارد، مانند اینکه میدان مسابقه‌ای برای ورزشکاران برای صعود به یک قله سخت و بسیار دشوار فراهم شود، اگر جایزه این مسابقه ناچیز باشد، انگیزه کمی برای شرکت‌کنندگان برای صعود به آن وجود خواهد داشت و شرکت‌کنندگان حداکثر تلاش را برای آن نمی‌کنند، اما اگر جایزه قابل توجه باشد انگیزه بسیار بیشتر خواهد بود، به همین صورت اگر جایزه صرفاً مادی باشد، انگیزه در آن کمتر است نسبت به زمانی که علاوه بر جایزه مادی، جوایز معنوی مثل شهرت و معرفی او به‌عنوان قهرمان نیز در میان باشد.

چنانچه با صرف‌نظر از سود و منفعت، نگاه به کمال انسانی داشته باشیم و غایت اخلاقی را کمال انسان بدانیم، انسانی که معتقد است عمل خیر او و پرهیز از بدی، کمال و سعادت فراتری از کمال دنیوی

نصیب او خواهد کرد، انگیزه بیشتری برای عمل اخلاقی دارد نسبت به کسی که صرفاً کمال انسانی را در عالم دنیا می‌بیند و غایتی برای کمال نفسانی فراتر از زندگی دنیا معتقد نیست.

این نوع علم و معرفت، همانند معرفت و آگاهی از خود نیکی و بدی عمل و همانند معرفت و آگاهی به خداوند، هرچه مرتبه آن بالاتر و عالی‌تر باشد، تأثیر آن نیز فزون‌تر و عمیق‌تر است؛ بر همین اساس اگر انسانی به عقوبت و پاداش عمل در آخرت، علم حضوری و شهودی یابد، تأثیر آن فراتر از تأثیری است که علم حصولی و از طریق ایمان به سخنان معصوم یا عالم دینی حاصل شده باشد، مانند داستان آن جوانی که در صدر اسلام بر حالت یقین بود و در مقابل خواست پیامبر ﷺ که علامت یقین خود را بازگو نماید، گفت: گویا که به عرش پروردگار خود می‌نگرم و حسابرسی قیامت و خود را نیز در میان آنها می‌یابم. اهل بهشت را می‌بینم که در بهشت متنعم‌اند و اهل دوزخ را که در دوزخ در عذاب‌اند.

پیامبر ﷺ خطاب به اصحاب خود فرمود: «این جوانی است که خداوند دلش را به نور ایمان روشن گردانیده است». (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۲ / ۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷ / ۱۵۹، ۱۷۴)

خلاصه‌ای از تبیین نظریه اینکه ما در مسئله شکاف معرفت و عمل با ضعف اراده مواجه ایم. ضعف اراده‌ای که موجب می‌شود تا علی‌رغم آگاهی از خوبی و بدی‌ها برخلاف آن رفتار کنیم، درحالی‌که از خوبی و خیر خود آگاهی داریم، آن را ترک کرده و درحالی‌که از بدی عملی آگاهی داریم، آنرا انجام دهیم؛ زیرا آنرا مطابق با میل و کشش نفسانی خود می‌یابیم و به محرک نفسانی «میل» پاسخ داده و از پاسخ به محرک عقلی سرباز می‌زنیم. نظریه ایمان بر آن است که ما با افزودن باورهای ایمانی بر معرفت اخلاقی می‌توانیم بر خواسته‌های نفسانی (میل مخالف) غلبه یابیم؛ زیرا این نوع باورها انگیزه ما را بر عمل بر ارزش‌های اخلاقی افزایش داده و میل مخالف را تضعیف نموده، یا میل نفسانی را در جهت موافق با حکم شناختی قرار می‌دهد.

نوشتار حاضر متمرکز بر تأثیر ایمان از ناحیه معرفتی آن قرار گرفته که هم از جهت شناخت و آگاهی و باور به وجود خداوند و نظارت الهی بر اعمال، علاوه بر آگاهی اخلاقی (شناخت نیکی و بدی خود عمل) است و هم از ناحیه علت غایی که شناخت و باور به سعادت و نجات اخروی، علاوه بر آگاهی و باور به سعادت و نجات دنیوی است و این همان نظریه شناخت مضاعفی است که از ناحیه معرفت ایمانی حاصل شده است. حال چنانچه در مورد ایمان و ماهیت آن معتقد به امری فراتر از شناخت و آگاهی باشیم و التزام عملی را نیز داخل در ماهیت آن بدانیم، آنگونه که در برخی عبارات علامه طباطبایی و برخی از متکلمان بیان شده است، عنصر ایمان و نقش آن در عمل و رفع شکاف میان معرفت و عمل، فزون‌تر و نمایان‌تر خواهد بود؛ زیرا بنا بر این تعریف از ایمان، عمل از آن تفکیک و جدا نمی‌شود.

اما بنا بر نظریه حاضر که مبتنی بر جنبه معرفتی و باور ایمانی است و التزام عملی در ماهیت آن شرط نشده است، امکان شکاف میان معرفت ایمانی و عمل همچنان پابرجا است؛ در این صورت برای توجیه رخنه به وجود آمده لازم است که به مسئله مراتب ایمان و ربط و نسبت آن با مراتب عمل توجه کنیم؛ زیرا فرض مراتب ایمان با شکاف میان معرفت و عمل سازگار است. شخصی که از مرتبه ضعیفی از ایمان برخوردار بوده است، درحالی که با عملی سخت و آزمونی دشوار برخورد می‌کند، نمی‌تواند از عهده عمل به آن برآید؛ بنابراین لازم است که بر ایمان خود بیفزاید تا بتواند از عهده اعمالی که در مراتب بالاتری از جهت شدت و سختی قرار دارد، برآید. بر این اساس بیان نظریه ایمان در مسئله شکاف معرفت و عمل در صورتی که صرفاً بر معرفت و باور تکیه داشته باشد، با توجه به مراتب ایمان و عمل اینگونه خواهد بود که ایمان در صورتی می‌تواند شکاف معرفت و عمل را ترمیم نماید که هر درجه‌ای از ایمان در نسبت با درجه خاصی از اعمال نگریده شود؛ زیرا همان‌گونه که اعمال در یک حد و درجه نیستند و دارای شدت و ضعف هستند، ایمان نیز چنین است و هر درجه از ضعف اراده (شکاف معرفت و عمل) می‌تواند با درجه‌ای از ایمان برطرف شود و هرچه اعمال سخت‌تر و شدیدتر باشد، باید شخص از درجه و مرتبه بالاتری از ایمان برخوردار باشد تا بتواند در مقابل امیال و خواسته‌های نفسانی و عواملی که موجب انجام گناه و یا ترک اعمال نیک و خیر می‌شوند، ایستادگی و مقاومت نماید، یا قدرت امیال را تضعیف نماید.

با چنین بیانی بحث مراتب ایمان می‌تواند تمام مومنان را دربرگیرد و توجیهی برای ضعف اراده در انسان‌های مومن نیز ارائه دهد، اگرچه می‌توان با داخل کردن قید التزام عملی در تعریف ایمان، یا منحصر نمودن ایمان در درجه خاصی از معرفت و یقین، شکاف میان معرفت و عمل را به‌طور کامل برطرف نمود، اما چنین تعریفی از ایمان نمی‌تواند از عهده سازگار کردن آن با موضوع مراتب ایمان و توجیه اعمال و رفتارهایی از مومنان که برخلاف باور ایمانی و اخلاقی آنان صورت می‌گیرد، برآید. ضمن آنکه معرفت یقینی در برخی روایاتی که کمترین چیزی که میان انسان‌ها تقسیم شده است، را یقین می‌داند. (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۲ / ۵۲ - ۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷ / ۱۳۷ - ۱۳۶، ۱۸۰) تنها برای افراد محدود و خاصی قابل حصول دانسته شده است و نمی‌تواند جواب‌گوی مشکل ضعف اراده در عموم انسان‌ها شود.

علاوه بر اینکه یقین نیز به‌عنوان مرتبه‌ای از ایمان شناخته می‌شود و انسان می‌تواند با طی مراتب ایمان به بالاترین مرتبه آن و بالاترین مراتب یقین دست یابد و مرتکب هیچ عمل غیراخلاقی نگردد در نتیجه دارای مقام عصمت در همه گناهان باشد؛ بنابراین نظریه ایمان برای تمام انسان‌ها با توجه به درجات مختلف ایمانی می‌تواند راهگشا و موثر در عمل باشد و با شناختی که انسان‌ها می‌یابند، با هر

درجه از ایمان می‌توان شکاف میان معرفت و عمل را در همان درجه و مرتبه از عمل برطرف نمود. گام دیگر - هرچند مسئله اصلی مقاله ما نیست - برای رفع شکاف معرفت و عمل تأثیر ایمان در تضعیف عواملی است که موجب ضعف اراده یا ضعف اخلاقی می‌شوند. مهم‌ترین عوامل از منظر آیات و روایات دینی، فریب دنیا، هوای نفس و شیطان شناخته شده‌اند. ایمان دینی موجب تقویت اراده و تضعیف قدرت و نفوذ شیطان می‌شود. در آیات و روایات دینی به این مسئله در موارد متعدد اشاره شده که برخی از آنها را ذکر می‌کنیم.

در مورد تأثیر ایمان در بازداشتن از عامل شیطانی آمده است که شیطان بر کسانی که ایمان داشته و بر خدای خود توکل می‌کنند، قدرت و تسلطی ندارد.<sup>۱</sup> (نحل / ۹۹) و در مورد غیرمؤمنان نیز آمده است:

وَلَتَصْعَقُنَّ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلَيَرَّضُوهُ وَلَيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ. (انعام / ۱۱۳)  
و تا دل‌های کسانی که ایمان به آخرت ندارند، به گفتار و القابات شیطان دل سپارند و به آن رضایت دهند و انجام دهند (از گناه) آنچه را که انجام می‌دهند.

در مورد تأثیر ایمان در اجتناب از فریب دنیا خداوند عطای دنیا را متاع دنیوی و آنچه نزد خدا برای مؤمنان و توکل‌کنندگان فراهم آمده است را، بهتر و پایدارتر می‌داند.<sup>۲</sup>

نکته دیگر اینکه براساس آیات و روایات اسلامی، ایمان دینی نه تنها در رفع شکاف معرفت و عمل اخلاقی و تقویت اراده اخلاقی تأثیر دارد، بلکه در ضعف اخلاقی ناشی از عدم شناخت و آگاهی درست نیز تأثیرگذار است؛ زیرا عوامل بازدارنده از عمل اخلاقی، نه تنها در ضعف اراده درجایی که شناخت و آگاهی وجود دارد، نقش دارند، بلکه گاهی بر حوزه شناخت و آگاهی انسان نیز تأثیرگذارند. عوامل مذکور با تأثیرگذاری بر حوزه شناخت در حوزه عمل انسان تأثیر می‌گذارند. در چنین مواردی، ضعف اخلاقی ناشی از شناخت و یا تصورات نادرست است و این مسئله همان مشکل اساسی است که پیش‌تر از سقراط نقل کردیم. او بدی کسانی را که مرتکب گناه می‌شدند را تنها ناشی از آن دانسته که آن را خیر تصور می‌کنند در صورتی که ما تنها عامل را جهل و خیرپنداری انسان در ارتکاب عمل نمی‌دانیم.

در آیات قرآن و روایات دینی نیز برخی از رفتارها و اعمال بد انسان را ناشی از تأثیر شیطان یا هوای نفس بر فهم که از ناحیه انسان دانسته است به این شکل که هوای نفسانی و شیطان بد و زشت را برای انسان خوب و نیک جلوه می‌دهد و از این طریق انگیزه و میل برای عمل به آنها ایجاد می‌کند. قرآن نام

۱. إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ.

۲. فَمَا أَوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. (شوری / ۳۶)

این حربه شیطان را تسویل و تزیین یاد کرده است. (یوسف / ۱۸، ۸۳؛ انفال / ۴۸؛ نحل / ۶۳؛ عنکبوت / ۳۸؛ نمل / ۲۴؛ انعام / ۴۳؛ محمد / ۲۵)

برخی از آیات قرآن به حفاظت ایمان از وسوسه‌های شیطان و هواهای نفسانی اشاره می‌کنند. (نحل / ۹۹؛ انعام / ۱۱۳) چرا که با وجود ایمان، قدرت شیطان و نفس بر تزیین و تسویل بدی‌ها، زایل یا تضعیف می‌شود. برخی دیگر از آیات به صراحت بیان می‌دارند که ایمان دینی به انسان روشن بینی می‌دهد و او را به شناخت و آگاهی درست هدایت می‌کند و بر عیب‌ها و بدی‌ها آگاه و بصیر می‌سازد. آیاتی مانند «... هذا بصائر من ربکم و هدی و رحمة لقوم یؤمنون». (اعراف / ۲۰۳) و «اللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا یُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی التُّورِ». (بقره / ۲۵۷) و نیز آیاتی که به نقش ایمان در برخورداری از هدایت و روشن‌گری الهی دلالت دارند. (نساء / ۱۷۵)، (یونس / ۹) و (حج / ۵۴)؛ اما مهم‌ترین آیه‌ای که در آن هم به مسئله تزیین عمل اشاره شده و هم به روشن‌گری الهی، این آیه مبارکه است که می‌فرماید:

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ. (محمد / ۱۴)

آیا آن کس که بر دلیل روشنی از پروردگار خویش‌اند، مانند کسانی هستند که عمل زشت برای‌شان آراسته شده و از هوای نفس خود پیروی می‌کنند.

پیام آیات این است که برخورداری از شناخت و معرفت صحیح، زمانی میسر می‌شود که انسان از نور و هدایت الهی برخوردار باشد و این تنها در صورت برخورداری از ایمان به خدا میسر می‌شود. همچنین در صورت دوری از هدایت الهی، این روشنی و شناخت برای او حاصل نخواهد شد، همان‌گونه که در آیه‌ای به صراحت می‌خوانیم: «وَمَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰهُ لَهُ تُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ» (نور / ۴۰) بر این اساس در مسئله ضعف اخلاقی و ارائه راه‌حل و درمان آن همچنین مسئله تأثیر شناخت و فهم نادرست و جلوه‌گر شدن عمل بد به صورت نیکو نزد انسان را که از ناحیه میل و احساسات ایجاد می‌شود نقش و جایگاه ایمان و امداد الهی نازدودنی است.

نظریه ایمان با تبیینی که ارائه شد دارای آثار و نتایج مختلفی در زندگی انسان و دانش‌های مرتبط با آن خواهد بود.

از جمله نتایج این دیدگاه اثبات نیاز اخلاق به دین است که از زوایای مختلف و با ادله گوناگون در آثار متکلمان مسیحی، اندیشمندان اسلامی و فیلسوفان اخلاق مورد بررسی قرار گرفته، اما رویکرد ما مسئله شکاف معرفت و عمل و از بعد روان‌شناختی اخلاق است. برخلاف برخی از اندیشه‌های مدرن در فلسفه و اخلاق که بر خودبسندگی انسان تأکید داشته و معتقد به جدایی اخلاق از دین هستند ما به نقش امداد الهی باور داریم.

نتیجه دیگر آنکه در طرح‌های تربیت اخلاقی باید مسئله ایمان دینی مورد توجه قرار گیرد. دیدگاه‌های روان‌شناسانه‌ای که صرفاً بر دانش و آگاهی به عمل تکیه دارند یا صرفاً عوامل درونی نفس، یا حتی عوامل بیرونی را بدون عامل الهی مدنظر قرار می‌دهند، نمی‌توانند دیدگاه کامل در تربیت و رشد اخلاقی باشند.

در دیدگاه طرح شده ضمن آنکه بر ایمان به‌عنوان عامل ترمیم میان معرفت و عمل تأکید دارد ولی عامل ایمان را که به‌طور مطلق جابر معرفت و عمل نمی‌داند بلکه با فرض مراتب ایمان، هر درجه‌ای از ایمان را تنها در مرتبه خاصی از عمل موثر دانسته و ترمیم شکاف میان معرفت و عمل را به‌صورت کامل در صورت دستیابی شخص به عالی‌ترین مقام ایمانی قابل حصول می‌داند. این دیدگاهی است که معارف دینی نیز آن را تأیید می‌کند.

از منظر اجتماعی نیز برای برخورداری از جامعه اخلاقی، نیاز به جامعه دینی و توصیه به ایمان و دین‌مداری است، آن‌گونه که در سوره والعصر پس از بیان ایمان و عمل صالح و نیک، به مسئله توصیه به حق توجه شده است. جایگاه باورمندی به خدا و ایمان از مسائلی است که همواره مورد توجه جامعه‌شناسان دین و غیر آن بوده و با بهره‌مندی از معارف دین می‌توان با ساختاری جهان‌شمول در این زمینه دست یافت.

### نتیجه

رنخه میان معرفت و عمل اخلاقی مسئله‌ای است که انسان همواره با آن مواجه بوده است. نظریه ایمان دینی می‌تواند از طریق معرفت و باور صحیح به متعلقات ایمان به رفع این شکاف مدد رساند. معرفت و باور به متعلقات ایمان، معرفتی مضاعف به عمل بخشیده و از این طریق به درمان ضعف اراده نائل می‌شویم. ضعف اراده اخلاقی ناشی از میل مخالف با دانش حقیقی است و باور ایمانی که خدا را ناظر اعمال می‌داند و قائل به آخرت و پاداش اخروی است میل مخالف را تضعیف و یا منطبق با دانش و آگاهی انسان می‌سازد. مرتبه‌مند بودن ایمان نشانگر مرتبه داشتن مؤمنان از جهت ایمان است؛ بنابراین مومنان ضعیف‌الایمان از عهده اعمال سخت و آزمون‌های دشوار برنمی‌آیند، درحالی‌که شأن مرتبه ضعیف ایمان و تأثیر حداقلی آن در انگیزش عملی، در مراتب ضعیف عمل به‌جای خود محفوظ است. نظریه ایمان دو تأثیر دیگر نیز در ارتباط با عمل اخلاقی دارد؛ یکی از طریق تأثیر در عواملی که موجب ضعف اراده اخلاقی و شکاف معرفت و عمل می‌شوند و در آیات قرآنی به آنها اشاره شده است و دیگری از طریق تأثیرگذاری در شناخت و آگاهی اخلاقی است. عوامل حائل شکاف معرفت و عمل، گاهی در شناخت حقیقی انسان نیز تأثیرگذار شده و موجب تزیین عمل بد می‌شوند. ایمان دینی براساس آیات قرآن در این جهت نیز کارساز است.

## منابع و مأخذ

۱. القرآن الکریم.
۲. ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد، ۱۴۱۶، *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳. ابن سینا، ابوعلی حسین، ۱۴۰۰، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
۴. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴، *الشفاء (الالهیات)*، تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
۵. ابن فارس، ابی الحسین احمد، ۱۴۰۴، *مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، بی تا، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۷. ارسطو، ۱۳۸۵، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ دوم.
۸. افلاطون، ۱۳۶۷، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، چ دوم.
۹. باریور، ایان، ۱۳۷۹، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرماهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ سوم.
۱۰. بهمنیار، ابن مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، تهران، دانشگاه تهران، چ دوم.
۱۱. پاپکین، ریچارد و استرول، آروم، ۱۳۷۴، *کلیات فلسفه*، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران، حکمت، چ دهم.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین، ۱۳۷۰، *شرح المقاصد*، تصحیح عبدالرحمن عمیره، قم، شریف رضی.
۱۳. تیلیخ، پل، ۱۳۷۵، *پویایی ایمان*، ترجمه حسین نوروزی، تهران، حکمت.
۱۴. جرجانی، سید شریف، ۱۳۷۰، *شرح المواقف*، تصحیح محمد بدرالدین حلبی، قم، شریف رضی.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۰، *کتاب التعریفات*، تهران، ناصر خسرو، چ چهارم.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۹۸۷، *الصحاح فی اللغة*، تحقیق احمد عبدالغفور حماد، بیروت، دار العلم للملایین، چ چهارم.
۱۷. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۱۰، *المباحث المشرقیه*، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۷، *الالهیات علی هدی الكتاب والسنة و العقل*، قم، موسسه الامام الصادق، چ چهارم.
۱۹. سبزواری، ملاهادی، ۱۴۱۳ ق، *شرح المنظومه*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب.

۲۰. سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ دوم.
۲۱. شریف مرتضی، ابوالقاسم علی بن الحسین، بی تا، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۲۲. شیخ بهایی، بهاءالدین محمد بن محمد بن حسین عاملی، ۱۴۰۵، *مفتاح الفلاح*، بیروت، دار الأضواء.
۲۳. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت.
۲۴. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۰۳، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین قم.
۲۵. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، ۱۴۰۰، *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*، تهران، مکتبه جامع چهل ستون.
۲۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چ دوم.
۲۷. \_\_\_\_\_، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، ۱۴۱۰، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ چهارم.
۲۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۲، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ پنجم.
۲۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، *علی و فلسفه الهی*، ترجمه سید ابراهیم علوی، قم، اسلام.
۳۰. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۵، *الرسائل التوحیدیه*، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۳۱. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، ۱۴۱۹، *احیاء علوم الدین*، حلب، دار الکتب الاسلامی.
۳۲. فراهیدی، ابی عبدالرحمن الخلیل، ۱۹۸۸، *کتاب العین*، تحقیق مهدی المخزومی، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۳. فعالی، محمد تقی، ۱۳۷۸، *ایمان دینی در اسلام و مسیحیت*، تهران، کانون اندیشه جوان.
۳۴. کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۸، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، تهران، علمی و فرهنگی.
۳۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۸، *فیلسوفان انگلیسی*، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران، سروش.
۳۶. کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۳۷. گمپرتس، تئودور، ۱۳۷۵، *متفکران یونانی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

- ۱۲۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، س ۵، پاییز ۹۱، ش ۱۷
۳۸. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۹. مصباح‌یزدی، محمد تقی، ۱۴۰۵، *تعلیقه علی نهایه الحکمة*، قم، در راه حق.
۴۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، *مجموعه آثار*، ج ۵، تهران، قم، صدرا، چ نهم.
۴۱. ملکیان، مصطفی، اسفند ۱۳۸۹، «مهرنامه»، شماره ۹، «عشقی که خارج از شناخت است» با محور گزارش از موضوع سخنرانی ملکیان درباره مولانا در مسئله شکاف معرفت و عمل اخلاقی.
42. Hume, D, 1983, *A Treatise of Human Nature*, Selby - Bigge and Nidditch P.H. 2nd ed, Oxford University Press.
43. Stroud, Sarah, 2008, "*Weakness of Will*", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed), Stanford university.

Archive of SID