

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۰۲ - ۸۵

## تأثیر ساحت‌های اخلاقی بر معرفت از منظر قرآن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی (ره)

ابوذر رجیبی<sup>۱</sup>

علی کربلانی پازوکی<sup>۲</sup>

### چکیده

ساحت شناختی و ساحت اخلاقی چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟ برخی از فلاسفه بر این باورند که در کسب معرفت و باور، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی دخالتی نداشته و نباید داشته باشد. احساسات و عواطف، اخلاق و اخلاقیات باید رام عقل بوده، و عقل بر آنها تسلط داشته باشد، نه اینکه آنها دخالتی در حوزه باورها داشته باشند. (جدایی دانش از ارزش) در مقابل طیف دیگری از فلاسفه بر اثرپذیری و اثرگذاری اخلاقیات بر معرفت و باور عقلانی تأکید دارند. باتوجه به اختلاف دیدگاه‌ها در مورد تأثیر پذیری رفتار اخلاقی از خاستگاه‌های شناختی و غیرشناختی همانند عواطف و هیجانات و عواملی نظیر وراثت، محیط اجتماعی و ...، همچنین تأثیر پذیری شناخت‌های انسان از فضائل و رذائل اخلاقی، این تحقیق با روش توصیفی و تحلیل متن، در صدد بررسی ارتباط و تأثیر صفات نفسانی و اخلاقی بر مسائل معرفتی از دیدگاه قرآنی علامه طباطبائی است. به باور وی با کسب فضایل اخلاقی می‌توان زمینه شکل‌گیری باور صادق را فراهم ساخت. درمقابل رذایل اخلاقی در مانعیت برای حصول معرفت یا همان باور صادق می‌تواند دخالت نماید.

### واژگان کلیدی

علامه طباطبائی، اخلاق، معرفت، گناه، رذایل اخلاقی، فضایل اخلاقی.

۱. استادیار دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: rajabi@maaref.ac.ir

۲. دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

Email: Karbaleipazooki@atu.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۳/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۵

## طرح مسأله

بیشتر متفکران شرق و غرب تا قبل از عصر روشنگری قائل به ارتباط گزاره‌های ناظر به واقع و گزاره‌های مربوط به حوزه ارزشها بودند. آن طیف متفکرانی که قائل به ارتباط این دو دسته از گزاره‌ها هستند، در واقع بر این باورند که می‌توان «باید» را براساس «هست»، و «ارزش» (value) را براساس «واقعیت» تبیین کرد. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۲۰۵) از جانب دیگر صفات اخلاقی نیز در معرفت و شناخت‌های ما می‌تواند تاثیرگذار باشد. در میان متفکران غربی امروزه نیز از این تأثیرپذیری سخن می‌گویند و بر این باورند که ارزشها بر معرفت و معرفت بر حیطة ارزشی اثر می‌گذارد. (راین، ۱۳۷۰: ۲۶۸؛ لاکاتوش، ۱۳۷۵: ۱۰۹؛ چالمرز، ۱۳۷۴: ۱۰۳؛ لازی، ۱۳۶۲: ۲۹۴) اما در عصر روشنگری برخی از فلاسفه غرب حکم به عدم ارتباط این دو دسته از گزاره‌ها نمودند. این امر در قرن نوزدهم با ظهور پوزیتیویست‌های منطقی به اوج خود می‌رسد و رسماً نظریه عدم ارتباط میان ارزش و دانش و بالعکس مطرح گردید. اینان بر این باورند که مفاهیم ارزشی هیچ ارتباطی با واقعیات و امور خارجی نداشته و صرفاً بیانگر احساسات درونی افراد و طرز تلقی آنها نسبت به مسئله‌ای است. (آیر، بی‌تا: ۱۴۶؛ اتکینسون، ۱۳۶۹: ۱۴۱-۱۴۰)

هیوم فیلسوف معروف تجربه‌گرا به صراحت به عدم ترابط هست و نیست‌ها از بایدها و نبایدها رأی داد و بیان می‌دارد هیچ ارتباط مشخص و قابل فهمی میان ارزش و دانش وجود ندارد. (هیوم، ۱۳۷۷: ۱۳۷؛ جوادی، ۱۳۷۵: ۲۹؛ حائری یزدی، ۱۳۶۱: ۲۰؛ سروش، ۱۳۶۱: ۲۴۱؛ همو، ۱۳۷۵: ۸۶؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۷۲؛ پارسانیا، ۱۳۸۵: ۷۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۵۵) این طیف به شدت از آمیختن حیطة دانش با ساحت ارزش به مخالفت می‌پردازند. (سروش، ۱۳۸۵: ۲۱۷-۲۰۶؛ پایا، ۱۳۸۶: ۶۶) به باور اینان نمی‌توان تعلقات و دل‌بستگی‌ها را که همان ارزشهای محقق و پژوهشگر است در حقایق و داده‌های علمی که مربوط به عالم واقع و عینی است، ربط داد. دانش با واقعیت‌ها سروکار داشته و گزاره‌های علمی حاکی از واقع هستند. اما گزاره‌های ناظر به ارزش، صرفاً بیانگر و حاکی از احساسات درونی افراد بوده و ربطی به واقع ندارند. ارتباطی میان این دو دسته از گزاره‌ها وجود ندارد. (ویر، ۱۳۸۲: ۱۶۶؛ باقری، ۱۳۸۲: ۲۳)

علامه طباطبایی در مسئله یادشده از نگاه خاصی دفاع می‌کند. ایشان نظریه اعتبارات را مربوط به حوزه ارزش و ادراکات حقیقی را ناظر به دانش می‌داند؛<sup>۱</sup> اما در عین حال به مسئله

۱. اعتباریات در اندیشه علامه دارای چند معناست. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۰۰۸-۱۰۰۷) گاهی منظور از آن مفاهیم انتزاعی است که عقل آدمی با مقایسه و تحلیل آنها را می‌سازد. غالب مفاهیم فلسفی از این‌سخت‌اند. مانند مفاهیم وجود، علت، ضرورت، کلی و ... (مطهری، ۱۳۷۴: ۲۳۷/۶) علامه از صورت فوق به اعتبارات بالمعنی الاعم یاد می‌کند؛ اما اعتباریات به عنوان نظریه ابتکاری ایشان، اعتباریات بالمعنی الاخص است. در این معنا مراد آن است که ذهن آدمی معانی و مفاهیمی را برای رفع نیازهای حیات فردی و اجتماعی خود وضع می‌کند. مانند

اثرپذیری حوزه معرفتی و دانشی از حوزه ارزشی باور دارد.<sup>۱</sup> علامه در آثار متعددی به تحلیل فلسفی درباره ارتباط ارزش‌ها با واقعیات می‌پردازد. (به عنوان نمونه: طباطبائی، ۱۳۶۴: ۲/ ۲۳۷-۲۳۱؛ همو، ۱۳۹۰: ۲/ ۱۱۸-۱۱۳؛ همو، ۱۴۲۸: ۳۵۷-۳۴۴؛ حائری یزدی، ۱۳۶۱: ۱۰۴-۱۰۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۱: ۱/ ۱۸۰) مسئله تأثیرپذیری معرفت از ساحت‌های غیر معرفتی محدود به بحث اخلاق و فضائل و ردایل اخلاقی نمی‌شود. امور مختلفی مانند فرهنگ، محیط، ژن و وراثت هم در این بحث دخالت دارند. البته بسته به نوع نگاه کلانی که در عرصه معرفت‌شناسی درباب تأثیر امور غیر معرفتی اخذ کنیم، می‌توان از عوامل متعددی بحث کرد. در این تحقیق قصد نداریم به این امور اشاره کنیم، زیرا هر یک جداگانه باید مورد تحلیل و ارزیابی قرار گیرند؛ بلکه صرفاً دیدگاه علامه را درباره تأثیر امور اخلاقی در حوزه معرفت، آن هم از منظر قرآن مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. چه اینکه تحلیل مکانیسم و فرایند فلسفی آن نیز موضوع تحقیق مستقلی را می‌طلبد.

### پیشینه تحقیق

درباره موضوع تحقیق به شکل کلی یعنی اصل تأثیر ساحت‌های غیر معرفتی بر حوزه دانشی و معرفتی تاکنون آثاری در قالب کتاب و مقاله به انتشار رسیده است؛ درباره مسئله تحقیق (دیدگاه علامه طباطبائی، چه از جهت فلسفی و چه از منظر تفسیری و قرآنی) مقالاتی به نگارش درآمده که گزارشی فهرست‌وار از آنان بیان می‌شود. مقاله «بررسی تأثیر متعلق معرفت در اخلاق»<sup>۲</sup> در این تحقیق به تأثیر متعلق معرفت بر

مفاهیم ملکیت، ریاست و آراء محموده. ساخت این دسته از مفاهیم شبیه تشبیه و استعاره در ادبیات بوده و فعالیت معرفتی محسوب می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۲/ ۱۵۳-۱۵۲؛ همو، ۱۳۸۶: ۴/ ۹۹۹؛ البته علامه اصل این اندیشه را از استاد خود مرحوم محقق اصفهانی گرفته و به پرورش و پردازش آن پرداخت.) از نظر علامه اعتبارات برخلاف ادراکات حقیقی، وهمی هستند؛ البته منشا اثر بوده و کارایی در رفتار و عمل انسانی در زندگی دارند. انسان در جعل این دسته از مفاهیم تحت تأثیر نیازهای خود قرار دارد. از ویژگی‌های این مفاهیم آن است که برخلاف ادراکات حقیقی، قراردادی بوده و از نفس‌الامر حکایت نمی‌کنند. (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۲/ ۱۳۸؛ همو، ۱۳۹۰: ۵۳/۸) از دیگر ویژگی‌های اعتباریات آن است که اموری از سنخ اندیشه‌اند؛ اما اندیشه‌ای ابزاری ناظر به نیازهای انسان نه ناظر و کاشف از واقع. آثار و لوازم این ادراکات حقیقی و منشأ حقایق است. (همو، ۱۳۶۴: ۲/ ۲۳۷) اطلاق و ضرورت در ادراکات اعتباری جایگاهی ندارد. یعنی این مفاهیم نسبی، موقت و غیر ضروری است. (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۱۲۸؛ ابراهیم‌زاده، ۱۳۸۷: ۴۷) احکام و مفاهیم مربوط به اعتباریات انشایی است.

۱. نحوه جمع میان نظریه اعتباریات با مسئله پیش‌روی تحقیق، بحث وسیعی دارد و مجال طرح آن در این مقال فراهم نیست.

۲. نویسندگان: حامد مسکوب، سیدمحمدباقر حجتی، مهدی مهریزی؛ نشریه آموزه‌های قرآنی، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۳۹۸.

اخلاق اشاره می‌شود و نگاه قرآنی علامه درباره شناخت دنیا، آخرت، شریعت، دستورات اخلاقی و شیطان و اثرگذاری هریک در حوزه اخلاق مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

مقاله « بررسی دیدگاه علامه طباطبایی درباره معرفت نفس و رابطه آن با تهذیب و اخلاق»<sup>۱</sup> نویسندگان در این مقاله به این نتیجه می‌رسند که با استناد به آیات قرآن رابطه اخلاق و معرفت نفس دو طرفه است.

مقاله « بررسی رابطه میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی براساس نظریه اعتباریات علامه طباطبایی»<sup>۲</sup> در این تحقیق یکی از چالش‌های مهم حوزه تربیت اخلاقی، شکاف میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی بررسی می‌شود و نویسندگان درصدد پاسخ به این پرسش مهم بر می‌آیند که چرا فرد گاه با وجود دانستن قواعد اخلاقی، در عمل از آنها پیروی نمی‌کند. از میان مقالات ذکر شده هیچ یک به بررسی دیدگاه قرآنی علامه در باب تأثیر ساحت‌های غیر معرفتی، از جمله فضائل و رذایل اخلاقی بر معرفت نمی‌پردازند.

مقاله « موانع معرفت حقیقی از دیدگاه علامه طباطبایی»<sup>۳</sup> در این تحقیق نویسندگان به موانع معرفت شناختی و غیر معرفت شناختی اشاره دارند. در انتهای مقاله در کمتر از یک صفحه اشاره اجمالی به تأثیر گناه به عنوان موانع غیرشناختی در معرفت حقیقی صورت می‌گیرد.

مقاله « تأثیر گناه بر شناخت، با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی»<sup>۴</sup> در این مقاله که در عنوان شباهتی به تحقیق حاضر دارد نویسنده با تمرکز بر مقوله عدالت اخلاقی، بیان می‌دارد که میان رعایت تقوای الهی و توان عقل در ساحت ادراک ملازمه وجود دارد و درصدد تبیین فلسفی این امر است. تفاوت جدی مقاله پیش رو با تحقیق یادشده در آن است که تمرکز اصلی این تحقیق بر نگره قرآنی علامه مبتنی است و با اشاره به آیات قرآنی در دو حیطه فضائل و رذایل به تحلیل چگونگی تأثیر ساحت اخلاقی بر معرفت اشاره می‌کند.

قبل از تحلیل قرآنی علامه در موضوع تحقیق و برای شناخت و تبیین صحیح تأثیر ساحت اخلاقی بر معرفت باید بحثی از ساختار و انواع معرفت از دیدگاه ایشان داشته باشیم.

۱. نویسندگان: علیرضا کلبادی نژاد، و لیلا قدیری جاوید؛ نشریه اندیشه علامه، سال سوم، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵.

۲. نویسندگان: احمد حق، مسعود صفایی مقدم، سید منصور مرعشی، علی محمد حسین‌زاده؛ نشریه تربیت اسلامی، سال سیزدهم، شماره ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۷.

۳. نویسندگان: نرگس نظر نژاد و زهرا ایزدی؛ دوفصلنامه حکمت صدرایی، سال چهارم، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۵.

۴. نویسنده: مهدی شکری، نشریه پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۴۱، پاییز ۱۳۸۸.

## معرفت در نظام فکری علامه

در منظومه نگاه معرفتی علامه، فضائل و ردائیل در همه انواع معرفتی بشر دخالت داشته و در افزایش و کاهش آن نقش پیدا می‌کنند. البته در نوع معرفت تفاوت جدی دارند. اگر در قرآن تقوی عاملی برای فرقان پیدا کردن معرفی می‌شود، در واقع فرقان معرفتی عام بوده و همه انواع آن را دربر می‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۶۸)

مراد ما از معرفت در این بحث مطلق علم و آگاهی است (حسین زاده، ۱۳۸۰ الف: ۲۱) که به گونه‌ای در دانش معرفت‌شناسی از آن بحث می‌کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷۵/۱؛ حسین زاده، ۱۳۸۰ ب: ۱۸-۱۷)

چیستی، ارزش، امکان، ابزار و منابع معرفت از مباحث مهم در تحلیل مسئله آگاهی هستند. علامه برمبنای واقع‌گرایی (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۱/ ۵۹-۵۷)، معرفت را به واقع امری فطری دانسته که معلومات به صورت بدیهیات اولیه در اختیار انسان قرار می‌گیرد. و از این راه خط بطلانی بر شک‌گرایی ایده‌یست‌ها می‌کشد. (همان: ۱۰۳/۱)

ایشان معرفت را امری بدیهی و بی‌نیاز از برهان می‌دانند؛ اگرچه براهینی نیز برای آن ارائه شده است. (همو، ۱۴۱۶: ۲۳۶) حکمای اسلامی معمولاً همین باور را درباره معرفت دارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳/ ۲۷۸) معرفت از جهت هستی‌شناسی چون امری وجودی است، انقسام به حصولی و حضوری، یا ذهنی و خارجی ندارد؛ اما از نظر تحلیل مفهومی چون دارای ماهیت است، به دو قسم حصولی و حضوری انشعاب پیدا می‌کند. معرفت از سنخ حضوری معرفتی است که معلوم نزد عالم حاضر است. (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۲/ ۳۸) از ویژگی‌های این معرفت آن است که به صورت کلی موجود نیست؛ زیرا همواره وجود، ملاک تشخیص و تعیین است که به نحو جزئی و متعین در نزد عالم حضور می‌یابد. به همین خاطر خطاناپذیر بوده و قابلیت اتصاف به صدق و کذب را ندارد. (حسین زاده، ۱۳۸۰ ب: ۴۷) نوع دوم آن معرفت حصولی است که مراد از آن آگاهی است که معلوم با ماهیت خود به عنوان وجود ذهنی، در نزد عالم حاضر است. (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۲/ ۳۸) این گونه از معرفت برخلاف سنخ حضوری به جهت وجود واسطه میان مدرک و مدرک، خطاپذیر بوده و در نتیجه قابلیت اتصاف به صدق و کذب را دارا خواهد بود. (حسین زاده، ۱۳۹۰: ۵۱-۵۰)

براساس آنچه یاد شد، علامه علم را انکشاف معلوم نزد عالم می‌دانند؛ یعنی همان حضور شیء در نزد نفس که وجود آن به حکم وجدان ثابت می‌شود. علم به اشیاء به دو صورت انجام می‌گیرد؛ علم حضوری و علم حصولی. از نظر علامه امکان معرفت از نوع شناخت یقینی کاملاً محقق است.

«حس»، «عقل» و «شهود» از مهمترین ابزارها و منابع معرفت هستند. «عقل» به عنوان

ابزار و منبع معرفت، وجه تمایز انسان از سایر جانداران است. نیرویی که در دو سطح نظری و عملی انسان را در مسیر صراط مستقیم هدایت می‌کند و ارزش معارف آن یقینی است. «شهود» نیز یکی از بهترین راه‌های دستیابی به حقایق هستی است که از سنخ علم به حساب می‌آید.

### تأثیر عوامل غیر معرفتی در کسب معرفت

همان‌طور که در تبیین مسئله آمد، اصل این امر که آیا ساحت‌های غیر معرفتی می‌توانند در حوزه معرفت چه در تحصیل و افزایش و رشد و چه از جهت بعد کاهشی و از دست دادن معرفت دخالت داشته باشند، امری اختلافی است. (وین رایت، ۱۳۸۵: ۱۶۴) از میان متفکران غربی برخی از معاصران مانند وین رایت، جان‌اتان ادواردز، نیومن و زاگزبسکی از مدافعان نقش مثبت و اثرگذاری امور غیر معرفتی بر ساحت معرفتی هستیم. (پورسینا، ۱۳۸۵: ۱۹۸-۱۹۳) در میان حکمای اسلامی غالب آنان اصل این امر را پذیرفته (فارابی، ۱۹۹۵: ۹۶-۹۵؛ همو، ۱۴۰۵: ۶۹-۶۸؛ همو، ۲۰۰۸: ۱۴۴؛ سهروردی، ۱۳۸۸: ۱۳/۲؛ شهرزوری، ۱۳۷۲: ۶۰۰؛ مسکویه، ۱۳۷۱: ۳۸-۳۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳/۳۳۶ و ۶۱/۷ و ۳۰۳/۹؛ همو، ۱۳۵۴: ۱۵۰) و در نوع نگاه و نحوه تأثیرگذاری میان‌شان اختلاف است. البته نصوص دینی فراوان به دخالت امور غیر معرفتی در حوزه معرفت است. (خندان، ۱۳۸۴: ۱۶۰-۱۵۱) علامه طباطبایی هم اصل این امر را مسلم می‌داند. ایشان هم در تحلیل فلسفی این امر را مقبول دانسته و هم ادله درون‌دینی را موید آن می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۵/۳؛ همان: ۲۶۸/۵؛ همو، بی‌تا: ۲۰۱)

علامه در تبیین دانش اخلاق آن را علمی می‌داند که آدمی با فراگیری آن تن به فضائل و دوری از ردائل می‌دهد. انسان با کسب فضائل خود را به سعادت علمی و عملی می‌رساند؛ و دقیقاً در بعد مقابل با کسب ردائل خود را از سعادت علمی و عملی دور می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱/۳۷۱-۳۷۰) «عمل چه صالح باشد و چه طالح، آثاری در دل دارد، صالحش معارف مناسب را در دل ایجاد می‌کند، و طالحش جهالتها را که همان علوم مخالفه با حق است.» (همو، ۱۳۷۴: ۱۰۰/۳)

از جهت فلسفی علامه در تبیین اثرگذاری فضائل و ردایل بر این باور است که امور اخلاقی یا همان خلقیات در انسان به صورت ادراکی تبدیل می‌شوند و این صور ادراکی او را به انتخاب و تصمیم در رفتار می‌کشاند. (همو، ۱۳۸۸ ج: ۱/ ۱۰۷؛ همو، ۱۴۱۶: ۱۲۲) با این تحلیل نقش گناه در حیطه معرفتی تا حدودی روشنتر می‌شود. انسان در حیطه عمل وقتی تن به ردیله یا گناهی می‌دهد، در صورت تکرار تبدیل به صورت ادراکی شده که در نفس نقش بسته و ثبوت پیدا می‌کند. این ثبوت در نفس منشء اراده و انجام فعل در نوبت‌های بعد می‌شود. (همو، ۱۳۸۸ ج: ۱/ ۱۱۱) عین همین امر در حیطه فضائل و فعالیت‌های اخلاقی مثبت است. (همان) بنابراین براساس تحلیل دقیق رابطه عمل (فضائل و ردائل) با حیطه تفکر و تعقل یک رابطه دو سویه

بوده و کاملاً متناظر با هم و در ارتباط با هم هستند. (همان: ۱/ ۱۱۲)

انجام رذائل اخلاقی و به تعبیر دینی گناه به مرور زمان سبب زدودن باور و ایمان قلبی می‌شود. قرآن نمونه عینی آن را درباره کافران بیان می‌دارد که آنان علم به حق و لجوج و عنود بودن خودشان دارند، اما به واسطه انکار حق و گناهای که با غلبه هوای نفس برایشان حاصل گردید، نهایتاً کارشان به انکار علم می‌انجامد. وجه التزام عملی و قلبی نداشتن به بسیاری از امور، حتی به وسیله مومنان، با اینکه یقین به آسیب‌زا بودن آنان برای فرد وجود دارد، همین نکته است. (همو، ۱۳۹۰: ۱۸/ ۱۹۳؛ همو، ۱۳۸۸: د: ۱۷۱)

عوامل غیر معرفتی مانند گناه در نفس رسوخ کرده و زمینه درک را از اسباب امور دراکه مانند عقل و قلب می‌زداید. در قرآن می‌خوانیم: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل/ ۱۴) جحد و انکار به واسطه مرتکب شدن ظلم و عدان است که به واسطه آنها حتی امر یقینی نیز مورد انکار واقع می‌شود. همین امر در کریمه ۱۷۹ از سوره اعراف نیز مورد تأیید قرار گرفته است. در این کریمه می‌خوانیم: «و لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ.» جن و انس با اراده خود زمینه جهنم را فراهم می‌آورند و عامل این امر نیز گناهی است که مرتکب شدند. به واسطه گناه با عقل و دل خود توان تشخیص حق را از باطل ندارند. حق را می‌بینند، اما نمی‌توانند آن را از باطل تشخیص دهند. یا اینکه چشم دارند اما این چشم دیگر قادر به نشان دادن حق به آنان نیست. این چیزی نیست جز به جهت مرتکب شدن گناه، که گناه زمینه غفلت و دوری از حق را برایشان فراهم آورد. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۵/ ۲۷۱-۲۷۰)

دو نکته در این امر قابل توجه است:

نکته اول اینکه ساحت‌های غیر معرفتی محدود به مباحث اخلاقی و فضائل و رذائل اخلاقی نمی‌شود و امور متعددی از جمله محیط بیرونی و مسائل درونی انسان را شامل می‌شود. در این تحقیق مراد صرفاً مباحث اخلاقی است. نصوص دینی و به خصوص قرآن کریم اصل دخالت را امر مسلم دانسته و در قرآن شواهدی برای آن به سهولت می‌توان دنبال کرد. در ادامه به برخی از آیات اشاره خواهد شد.

نکته دوم اینکه علامه بر این باورند اگرچه عوامل و زمینه‌های غیر معرفتی در معرفت اندوزی یا کاهش آن دخالت دارند، اما این امر به حذف کامل (معرفت اندوزی) نمی‌انجامد. (همو، ۱۳۹۰: ۲/ ۱۹۳) وجه و تعلیل آن هم مشخص است؛ چراکه در آن صورت آدمی عقل خود را از دست داده و به طبقات مجانین می‌پیوندد و در برابر خدا در قیامت می‌تواند احتجاج نماید. (همان: ۹۳/۷؛ همو، ۱۳۷۴: ۷/ ۱۴۶)

## آیات قرآنی ناظر به تأثیر ساحت‌های اخلاقی بر معرفت

مجال پرداختن به تمامی آیات ناظر به دخالت فضائل و ردائیل بر ساحت معرفتی بشری در این تحقیق فراهم نیست. به عنوان نمونه ابتدا فهرستی از آیات را بیان و در ادامه برخی از آیات را با توضیحات و تفسیر علامه بررسی خواهیم کرد. فهرست برخی از آیات ناظر به دخالت فضائل در ساحت معرفتی یا افزایش معرفت از این قرارند:

۱. آیه ۲۸۲ از سوره بقره: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ»<sup>۱</sup>  
 ۲. آیه ۲۹ از سوره انفال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»  
 ۳. آیه ۲۰۱ از سوره اعراف: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»

۴. آیه ۲۸ سوره حدید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِّن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»  
 ۵. آیه ۲ از سوره طلاق: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا»  
 ۶. آیه ۳۹ و ۴۰ سوره حجر: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۳۹ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»

فهرست برخی از آیات ناظر به دخالت ردائیل در ساحت معرفتی از این قرارند:

۱. آیه ۱۷۹ سوره اعراف: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أذانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ.»

۲. آیه ۵۰ از سوره قصص: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»  
 ۳. آیه ۱۰ سوره روم: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ»

۴. آیه ۲۳ از سوره جاثیه: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»  
 آیات متعددی که بحث ختم و مهر شدن قلوب را با تعبیر «ختم قلب یا قلوب مطرح

۱. درباره این آیه علامه برداشت متفاوتی با دیگر مفسران دارد. ایشان بیان می‌دارند که اگرچه اصل مسئله تأثیر فضائل و ردائیل بر معرفت مسلم است، اما از این آیه این برداشت به دست نمی‌آید. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۳۵/۲)

می‌کند. پانزده بار در آیات مختلف تعبیر ختم قلوب آمده که به علل آن نیز اشاره می‌شود. عمده آنها ناظر به گناه کردن افراد و تن به ردائیل اخلاقی دادن است. به عنوان نمونه به این عوامل می‌توان اشاره کرد: کفر، شرک، حق ناپذیری و تکذیب دلایل الهی، دروغ بستن به پیامبر، تمسخر آیات الهی، گناه به شکل کلی.<sup>۱</sup>

### تأثیر فضائل بر معرفت

علامه علاوه بر نگاه فلسفی در مسئله تأثیرپذیری معرفت از امور اخلاقی، به تحلیل آیات ذکر شده در این زمینه می‌پردازد. تمایز انسان از حیوان در تفکر است. به هر میزان که تفکر صحیح و کاملتر باشد، زندگی انسان از استواری بیشتری برخوردار خواهد بود. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۵۴/۵) آیا تفکر صحیح صرفاً از ساختار معرفت‌شناسی تبعیت می‌کند و از هیچ امر دیگری متأثر نمی‌شود؟ پاسخ علامه آن است که اگرچه اصل تفکر مربوط به حیطة معرفت‌شناسی است، اما معرفت از عوامل مختلفی متأثر شده و دستخوش تغییر و تبدیل می‌گردد. (همان: ۲۵۶-۲۵۵) به صراحت آیات الهی فضائل که عمدتاً با تقوا از آن در قرآن یاد می‌شود و ردائیل که عبارت دیگری از گناه باشد، در معرفت‌زایی یا معرفت کاهی دخالت جدی دارند. فضائل اخلاقی جانب مثبت و ایجابی این تأثیرگذاری است که ذیل چند آیه علامه به تبیین و تحلیل آنها می‌پردازد. ایمان و تقوای الهی سبب تثبیت معرفت می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۲/۳۴۶؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۷۴؛ همو، ۱۳۷۴: ۴۴۱/۵) فضائل اخلاقی اگرچه در مسیر معرفت آدمی دخالت دارند، اما طریق مستقل برای تفکر به حساب نمی‌آیند، بلکه زمینه تثبیت را فراهم می‌آورند. (همو، ۱۳۹۰: ۲۶۷/۵)

انجام فضائل، به خصوص با تکرار که تبدیل به ملکه شود او را به وادی اخلاق توحیدی کشانده (همان: ۳۷۴-۳۷۳) و از جهت معرفتی راه حق را برایش نمایان می‌سازد. این امر تا جایی دنبال می‌شود که افراد بتوانند ملکات اخلاقی را در درون نفس خود راسخ نماید، و تهذیب اخلاقی او را به مقام مخلصین برساند، در این صورت از زشتی‌ها فاصله گرفته و وسوسه شیطان در او اثرگذار نخواهد بود. (همو، ۱۳۶۰: ۶۹) ایشان به صراحت در الیمنان بیان می‌دارند که معارف صحیح و علوم نافع برای انسانهایی که تن به فضائل اخلاقی دهند حاصل می‌شود (همو، ۱۳۹۰: ۱۲۸/۴) و تأکید بر انحصار این امر دارند که علوم نافع برای غیر از این افراد حاصل نمی‌شود: «فقد تحصل أن الأعمال الصالحة هي التي تحفظ الأخلاق الحسنة، و الأخلاق الحسنة هي التي

۱. بقره (۲): ۷؛ انعام (۶): ۴۶؛ اعراف (۷): ۱۰۰ - ۱۰۱؛ توبه (۹): ۸۶ - ۸۷ و ۹۳؛ یونس (۱۰): ۷۴؛ نحل (۱۶): ۱۰۸؛ روم (۳۰): ۵۹؛ غافر (۴۰): ۳۵؛ شوری (۴۲): ۲۴؛ جائیه (۴۵): ۲۳؛ محمد (۴۷): ۱۶؛ محمد (۴۷): ۲۴؛ منافقون (۶۳):

تحفظ المعارف الحقه و العلوم النافعه و الأفكار الصحیحه، و لا خیر فی علم لا عمل معه.» (همان: ۲۶۹/۵)

در تفسیر آیه ۲۰۱ از سوره اعراف: «ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون» ضمن پذیرش این تأثیر و معرفت‌زایی در راستای تن دادن به تقوا، بیان می‌دارند که تذکر در آیه به معنای تفکر است که با کسب تقوا تفکر نتیجه اش یافتن اموری برای آدمی می‌شود که قبلاً مجهول یا مورد غفلت بوده است. (همان: ۳۸۱ / ۸)

در تحلیل و تفسیر آیه ۲۹ از سوره انفال «یا ایها الذین امنوا ان تتقوا الله يجعل لکم فرقاناً» فرقان را به معنای تمییز معرفتی حق از باطل معرفی می‌کند و بیان می‌دارند این امر در اثر کسب تقوا که همان فضائل باشد برای آدمی حاصل می‌گردد. (همان: ۵۶ / ۹) نظیر همین امر را در تفسیر سوره حدید، آیه ۲۸ شاهد هستیم که به واسطه تقوا انسان به نوری دست می‌یابد که نقش فرقان و تمییز حق و باطل برای او خواهد داشت. (همان: ۱۷۴/۱۹)

در تحلیل آیه دوم از سوره طلاق «من یتق الله يجعل له مخرجاً» اگرچه برداشت ظاهری از مخرج همان سختی و مشکلات دنیوی است (همان: ۳۱۴/۱۹) اما این برداشت هم را نمی‌توان نادیده گرفت که مراد از مخرج، شک و ریب و تردید باشد که به واسطه تقوای الهی از آن ممانعت صورت می‌گیرد. (همان: ۲۶۷ / ۵) یکی از شاگردان علامه در تفسیر این آیه اتفاقاً قول اخیر ایشان را صائب دانسته و از مشکلات و مضیقه‌هایی که تقوا سبب خروج از آنها می‌شود، معضلات علمی و معرفتی را بیان می‌دارد. درواقع اطلاق آیه ما را مجاز به چنین برداشتی می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۶۸)

از دیدگاه قرآنی علامه براساس مستندات یادشده استفاده می‌شود، صفات اخلاقی افزون بر فراهم کردن زمینه‌های تثبیت معرفت، انسان را به حقایق بیشتر و بهتر و فضاهای جدیدتر آشنا و وسیله تمییز معرفت حق از باطل می‌گردد. اموری مانند تهذیب و مجاهده نفسانی و رعایت موازین شرعی زمینه را برای ثریافت معارف راستین فراهم می‌آورد. تن دادن به فضائل و مکارم اخلاقی سبب انقطاع نفس از مشتبهات مادی و نفسانی شده و عقل و قلب را جلا می‌دهد. با این صفای باطن خودبه خود معرفت‌زایی افزایش می‌یابد. نکته مهمی که براساس مبانی معرفت‌شناسی علامه در زمینه تأثیر فضائل بر معرفت باید به آن توجه داشته باشیم این است که مبتنی بر رویکرد حکمای اسلامی و ازجمله مرحوم علامه آدمی ترکیبی از جسم و روح است و حقیقت او را همان بعد روحانی شکل می‌دهد که به تعبیر قرآنی از عالم امر است. علم و آگاهی نیز به همین بعد بازمی‌گردد. اگرچه در بدو امر با توجه به بعد زمینی انسان معرفت تجربی شکل می‌گیرد و این معرفت بعد خلقی و طبیعی دارد؛ (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱۸ / ۱۰) اما در مراحل بعد با رشد استعدادهای عقلانی زمینه معرفت عقلانی و شهودی فراهم می‌آید که ناظر به بعد روحی

انسان است. گرچه در آغاز انسان قوه دریافت معرفت‌های یادشده را دارد، اما این قوه و استعداد با زمینه‌های فعلیت بخش برای او فراهم می‌شود و آن چیزی نیست جز تن دادن به کرامتها و فضائل اخلاقی و پذیرش فرامین الهی. (همو، ۱۳۶۱: ۸۰)

### تأثیر ردائل بر معرفت

مراد از ردائل اخلاقی در اینجا همان گناه است. در تعبیر نصوص دینی به صراحت از آن به گناه یاد می‌شود. از نظر قرآن گناه انسان را از مسیر سعادت بازداشته و آثار واقعی و گریزناپذیری در زندگی دنیوی و اخروی به دنبال خواهد آورد. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲/ ۱۸۲-۱۸۱؛ همان: ۵/ ۷۵؛ همان: ۵/ ۲۷۱-۲۶۹) علامه گناه را در پیوند با شریعت و مناسک دینی دانسته و هرگونه سرپیچی از فرامین الهی که به نوعی خروج از دامنه عبودیت است، گناه تلقی می‌کند. در واقع هرگونه امری در بیان و عمل که با عبودیت منافات داشته باشد، گناه خواهد بود. (همو، ۱۳۹۰: ۱۳۴/۲)

گناه به نسبت نوع آن سبب کاهش تعقل و زائل شدن عقل می‌گردد. (همان: ۵/ ۲۷۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۵/ ۴۶۸) تا جایی که برخی از آنها ادراک را کاهش داده و سبب تصرف در عقل شده و حکومت آن را بر رفتار آدمی تعطیل می‌کند. البته همانطور که اشاره شد به تعطیلی کلی نمی‌انجامد، اما سبب کاهش فعالیت عقل یا بی‌نظمی در آن می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۹۳/۲) ممکن است کسی که تن به ردائل می‌دهد، به علوم و معارفی دست یابد و همین امر سبب این شبهه شود که اگر با گناه معرفت کاهش می‌یابد، پس آنچه که از گناهکاران اموری را تحت عنوان معارف می‌شناسیم چیست؟ علامه در پاسخ این شبهه بیان می‌دارند مراد از معارف، معارف حقیقی است. «وگرنه علمی که انسان را سرگرم خود ساخته از شناختن حق و حقیقت باز دارد در قاموس قرآن مجید با جهل مترادف است.» (همو، ۱۳۸۸ ب: ۱۲۵) همان‌گونه که جانب فضایل در ساحت معرفتی تأثیر گذاشته و به دانش‌افزایی و معرفت‌زایی می‌انجامد، در جهت مقابل آن، ردائل جنبه منفی و کاهشی در حیطه معرفت داشته و انسان را از دستیابی به معارف ناب و رسیدن به حقایق بازمی‌دارد. همان‌گونه که در تبیین فلسفی این امر اشاره شد رابطه عمل و علم رابطه دو سویه بوده و در یکدیگر تأثیر متقابل دارند. اگر معرفت در حیطه دانشی سبب رغبت و واداری انسان به انجام فعلی می‌شود، خود عمل هم در صورت تکرار در ساحت بینشی و معرفتی تأثیر می‌گذارد. اگر عمل ناظر به گناه و ردائل باشد، نقش زایشی را از معرفتی اخذ کرده و تأثیر کاهشی در این حیطه خواهد داشت. فرد گنه‌کار با اینکه ابزار ظاهری ادراکی را داراست، اما مرکز ادراک او که قلب باشد، نسبت به فهم حقایق کارآیی نداشته و از فهم حق باز می‌ماند. چنین فردی نه عقاید باطل از درونش رخت برمی‌بندد و نه حقایق به درونش می‌نشینند. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲/ ۲۲۸) قرآن به صراحت در آیاتی این امر را بیان می‌دارد. مانند: «فخلف من بعدهم

خلف اضاعو الصلوه و اتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیا الا من تاب و آمن و عمل صالحا» (مریم/۶۰) یا آیه « ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الارض بغير الحق و ان یروا کل آیه لا یومنون بها و ان یروا سبیل الرشد لا یتخذوه سبیلا و ان یروا سبیل الغی یتخذوه سبیلا، ذلک بانهم کذبوا بایاتنا و کانوا عنها غافلین.» (اعراف/۱۴۶) یا آیه ۱۷۹ سوره اعراف « و لقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن و الانس لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم آذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون» این آیات صراحت تاثیر گناه بر معرفت دارند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷۰/۵)

در آیه ۱۷۹ سوره اعراف از جهنمیانی سخن می‌رود که قلبه‌ایشان در اثر گناه به مرحله عدم ادراک رسیده است. یعنی تعقلی نمی‌توانند داشته باشند. این امر به مرور و به جهت گناه حاصل شده و ابزارهای ادراکی که همان چشم و گوش باشد را مسدود کرده‌اند تا زمینه برای کسب معرفت برایشان حاصل نگردد. این افراد در تعبیر قرآنی همان غافلانی هستند که کار را تا جایی می‌رسانند که از نظر خداوند از حیوان هم پست تر خواهند بود. در ظاهر چشم و گوش دارند و ادراک ظاهری برایشان صورت می‌گیرد، اما در واقع قلب و چشم و گوششان قدرت ادراکی خود را از دست داده‌اند، و خود متوجه این امر نیستند. (همان: ۳۳۷-۳۳۶)

تأثیر گناه بر تعقل و ادراک را براساس آیه ۱۰ سوره ملک هم می‌توان به دست آورد. خداوند در این کریمه از قول اهل گناه بیان می‌دارد که: « وَ قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ؛ و (دوزخیان) می‌گویند اگر ما گوش شنوا داشتیم یا تعقل می‌کردیم جزء دوزخیان نبودیم.» درواقع این آیه عکس نقیض آیاتی است که به نحو ایجابی از تاثیر فضائل بر معرفت یاد می‌کنند. در این کریمه اهل جهنم عدم تعقل را عامل جهنمی شدن خود معرفی می‌کنند. عدم تعقل و به کار نگرفتن چشم و گوش به سبب گناه بوده است. (همان: ۳۵۳/۱۹)

در آیه دهم از سوره روم: « ثم کان عاقبه الذین اسأوا السوای ان کذبوا بایات الله و کانوا بها یتستهزئون» به گونه‌ای دیگر مطلب یادشده بیان می‌گردد. با این توضیح که معصیت و گناهی که تکذیب کنندگان آیات الهی انجام دادند سبب تاریکی قلبیشان شده و این امر زمینه را برای به ظلمت کشیدن برایشان فراهم کرد و عقل و بصیرتشان برای قبول حق به افول کشیده شد. در این آیه از کسانی صحبت می‌شود که تکذیب آیات الهی می‌کردند، یعنی عقل آن‌ها که باید به حقانیت معارف پی ببرد، رسیده، ولی به جای تسلیم شدن به تکذیب آن معارف می‌پرداختند. (همان: ۱۵۹/۱۶) آن‌ها با این لجاجت‌ها در حقیقت گوش و چشم دل خود را مسدود کرده بودند تا حدی که پیامبر خدا هم نمی‌تواند به این افراد چیزی بفهماند. (همان: ۶۸/۱۰) در سوره یونس همین امر به پیامبر با صراحت بیان می‌شود: « وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَ لَوْ كَانُوا لَا یَعْقِلُونَ \* وَ مِنْهُمْ مَنْ یَنْظُرُ إِلَیْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِی الْعُمَى وَ لَوْ كَانُوا لَا یُبْصِرُونَ؛ بعضی از

آنان به تو گوش می‌دهند، ولی مگر تو می‌توانی حق را به گوش کسانی که گوش دلشان بسته است و با اینکه تعقل نمی‌کنند بشنوانی \* و بعضی دیگرشان کسانی‌اند که به تو نگاه می‌کنند، پس آیا مگر تو می‌توانی کسانی را که کوردلند و در عین حال راه حق را نمی‌بینند هدایت کنی؟» (یونس / ۴۳-۴۲) این امر تا بدانجا پیش می‌رود که به تعبیر قرآن قلبها سنگ و بلکه سخت‌تر از سنگ خواهد شد. «و اشد قسوه» (بقره/ ۷۴) در اثر گناه قساوت قلوب را فرا گرفته و سبب مهر شدن بر عقل و ختم فراهم می‌آید. این فرد به واسطه قفل شدن قلب که همان دریچه‌های فهم باشد، دیگر نه از درون جوششی خواهد داشت و نه از بیرون نصایح و مواعظ آسمانی در او اثر می‌گذارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۲۱۹/۵) به تعبیر ملاصدرا: «وقتی راه‌های معرفت بسته شد، آنها از انتفاع سمع و بصر محروم می‌شوند و هیچ راهی به علوم الهی و علوم کسبی و آموختنی ندارند.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۵/ ۲۶)

در تحلیل آیه «کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون» (مطففین/ ۱۴) و جوهی را برای مسئله زنگ بودن گناهان بر روی دلها مطرح می‌کنند. نکته اول اینکه گناه زمینه را برای تغییر در نفس فراهم می‌کند تا تلقی زشتی آن از بین برود؛ در واقع نفس آدمی را به آن صورت درمی‌آورد. نکته دوم آنکه نقوش شکل گرفته در نفس به واسطه گناه مانع برای پذیرش حق از سوی نفس می‌شود. و نکته پایانی اینکه نفس از ابتدا طبعش همراه و هماهنگ با حق بود و آن را می‌پذیرفت، اما در اثر گناه باطل و شر در او غالب شده و از حق فاصله می‌گیرد. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۰/ ۲۳۴)

درباب تسویل تحلیلی که مولف المیزان ارائه می‌کند دقیقاً به معنای پذیرش دخالت امور خارج از انسان در معرفت اوستو شیطان با وسوسه‌ای که صورت می‌دهد به وسیله مبهم جلوه دادن امور و ابهام و خدعه فکر انسان را دچار تشویش ساخته و تشخیص امر صواب از ناصواب را از او می‌گیرد. (همان: ۱۰۴/۱۱) تسویل در واقع غبارآلود کردن صحنه تفکر و عقل بشری است که در این صورت همچون آینه غبارآلودی است که دیگر نمی‌تواند نور حق و خیر را نشان دهد و حجابی برای گرایش به حق برای انسان را فراهم می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۴۰۲؛ همو، ۱۳۹۳: ۱۳/ ۵۳۰)

### تحلیل پایانی

براساس مطالب یادشده ساختار معرفت‌شناسی انسان از نظام فضائل و ردائیل تاثیر پذیرفته و در رشد و یا کاهش معرفت نقش اساسی دارد. همان‌طور که اشاره شد علامه طباطبائی معرفت‌های بشری را در سه ساحت تجربی و عقلی و شهودی مطرح می‌کند. البته معرفت وحیانی با توجه به شعور مرموز بودن آن در اختیار عموم انسانها نبوده و محدود به پیامبران است. در میان معرفت‌های سه‌گانه، معرفت عقلی از جایگاه خاصی برخوردار است. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۵۷/ ۳) و

همین معرفت سبب تشخیص فضیلت از رذیلت و حسن و قبح امور برای انسان را فراهم می‌آورد. اگرچه معرفت شهودی از نظر رتبه برتر از معرفت عقلی است، اما در دسترس همه انسانها نیست. ضمن اینکه رسول باطنی برای آدمی در کنار پیامبران ظاهری عقل معرفی شده است. از همین جهت عقل از اعتبار خاصی در نصوص دینی برخوردار است و زمینه‌ساز اصلی برای سعادت و قرب آدمی را برعهده دارد. چراکه به واسطه این معرفت است که زندگی بشری سامان یافته و حسن و قبح امور تشخیص داده می‌شود. (همان: ۲/ ۲۵۲-۲۵۰؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۸۹)

معرفت عقلی اگرچه از امور حسی اثر می‌پذیرد، چراکه آغاز معرفت با حس است و ابزارهای مادی و حسی زمینه دریافت امور فراحسی را فراهم می‌آوردند، اما بیش از امور طبیعی از امور فراطبیعی (مشروط به فراهم ساختن زمینه) اثر دریافت می‌کند. در واقع فعل و انفعالات متعدد در کسب و کاهش معرفت عقلی اثر دارند. این امر نه فقط در ساحت عقل عملی، حتی در حیطة عقل نظری نیز ملحوظ است. به تعبیر علامه عقل عملی با زشتی و زیبایی و عقل نظری با هست و نیست‌ها سروکار دارد. قسم اخیر بخش دانشی و عقل عملی بخش ارزشی را سامان می‌دهند. فضیلت و رذیلت اخلاقی ناظر به عقل عملی است که زمینه آن در انسان به شکل بالقوه وجود دارد و در مقام عمل، انسان در زندگی آن را فعلیت می‌بخشد. (همو، ۱۳۹۰: ۲/ ۴۹-۱۴۸) اگرچه آدمی با به کارگرفتن عقل، معرفتهای گوناگون را برای خود شکل می‌دهد، اما همین معرفت با اراده و اختیار انسان ناظر به نوع اعمالی که مرتکب می‌شود، تأثیر در دو جانب افزایش و کاهش دارد. به این معنا که با کسب فضائل و تن دادن به مکارم اخلاقی عقل رشد یافته و زمینه درک سعادت و مراتب و مراحل قرب بیشتر به خداوند را برای خود فراهم می‌سازد. برعکس با تن دادن به رذائل ساحت درک قوای عقلی ضعیف شده و بیشتر زمینه برای شقاوت و دوری از خداوند را برای خود رقم می‌زند. بر اساس برداشتی که علامه از آیات متعدد قرآن به دست می‌آورد، رذائل اخلاقی سبب کاهش و انفعال عقل در فهم مطالب می‌گردد. (همان:

۱۹۳/۲)

## نتیجه گیری

امور اخلاقی در دو سویه خوب و بد، ارزش و ضد ارزش، هنجار و ناهنجار می‌توانند در ساحت معرفت‌شناسی ورود کرده و در تحصیل معرفت، گسترش و یا کاهش آن دخالت داشته و انسان را مدد رساند. این امر را از جهات مختلف می‌توان تحلیل کرد. هم از منظر برون دینی که عمدتاً دانش فلسفه متقبل آن است، و هم به جهت درون دینی - از منظر آیات و روایات - این مساله از منظر علامه طباطبائی هم به عنوان فیلسوفی بزرگ و هم مفسری شهیر مورد توجه وافر قرار گرفته است. در این تحقیق بعد از ترسیم مسئله به لحاظ فلسفی در ساختار تحلیل معرفت از دیدگاه علامه به تحلیل قرآنی ایشان در این مورد از منظر المیزان اشاره شده است. آیات چندی به هر دو امر اشاره دارد. آیاتی از قرآن تقوا و فضیلت‌های اخلاقی را موجب افزایش معرفت و در مقابل گناه و ردائیل اخلاقی را سبب کاهش و زدودن معرفت معرفی می‌کند. از دیدگاه علامه طباطبائی گناه، افکار و اعمال غیر اخلاقی زمینه برای خودفرااموشی انسان را فراهم می‌آورد و سبب کاهش تعقل و ادراک و زائل شدن عقل و در مواردی زوال علم و معرفت نفس است. نتیجه تحلیل‌هایی ایشان ذیل آیات یادشده آن است که در تحصیل علم و معرفت عمیق طهارت درونی و کسب فضائل اخلاقی تأثیر اساسی دارد. در برابر گناه و ردائیل اخلاقی در کج-فهمی، کج‌اندیشی و کاهش معرفت تأثیر مهم می‌گذارد.

## فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. ابراهیم‌زاده، علی، ۱۳۸۷، رهایی از کمند اخلاق علمی، تهران، اطلاعات.
  ۲. اتکینسون، آراف، ۱۳۶۹، درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
  ۳. آبر، ا.ج، بی‌تا، زبان، حقیقت و منطق، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، دانشگاه صنعتی شریف.
  ۴. باقری، خسرو، ۱۳۸۲، هویت علم دینی: نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
  ۵. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۳، علم و فلسفه، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
  ۶. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۵، سنت، ایدئولوژی، علم، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
  ۷. پایا، علی، ۱۳۸۶، «دشواری‌های سخن گفتن از مفهوم علم دینی»، اخبار ادیان، ش ۲۴ و ۲۵، ص ۶۹-۶۰.
  ۸. پورسینا، زهرا، ۱۳۸۵، تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آراء آگوستین قدیس، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
  ۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، تسنیم، ج ۲، قم، نشر اسراء.
  ۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، تسنیم، ج ۵، قم، نشر اسراء.
  ۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۳، تسنیم، ج ۱۳، قم، نشر اسراء.
  ۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، معرفت‌شناسی در قرآن، قم، نشر اسراء، چ ششم.
  ۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۲، فطرت در قرآن، قم، نشر اسراء.
  ۱۴. جوادی، محسن، ۱۳۷۵، مسئله باید و هست، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
  ۱۵. چالمرز، آن‌ف، ۱۳۷۴، چپستی علم، درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
  ۱۶. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۶۱، کاوش‌های عقل عملی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
  ۱۷. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۹۳، مولفه‌ها و ساختارهای معرفت بشریت تصدیقات یا قضایا، قم، موسسه امام خمینی.
  ۱۸. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۰، الف، مبانی معرفت دینی قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
  ۱۹. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۰، ب، معرفت‌شناسی، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
  ۲۰. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۹۰، معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۲۱. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۹۶، معرفت؛ چیستی، امکان و عقلانیت، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۲. حسین‌زاده، محمد، منابع معرفت، ۱۳۹۴، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۳. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۶، با همکاری حسن پناهی آزاد، فلسفه شناخت، قم، دفتر نشر معارف.
۲۴. خندان، علی‌اصغر، ۱۳۸۴، مغالطات، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
۲۵. راین، آلن، ۱۳۷۰، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، صراط.
۲۶. سروش، عبدالکریم، ۱۳۶۱، دانش و ارزش، تهران، انتشارات یاران، چاپ هشتم.
۲۷. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۵، علم چیست، فلسفه چیست؟ تهران، انتشارات صراط.
۲۸. سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۵، «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم» مندرج در: علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات، به کوشش حمیدرضا حسنی و دیگران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۹. سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۸، تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی، تهران، انتشارات صراط).
۳۰. سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۸۸، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
۳۱. شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۷۲، شرح حکم الاشراق، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن فلسفه و حکمت ایران.
۳۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، تفسیر القرآن الکریم، قم، انتشارات بیدار، چاپ دوم.
۳۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، قم، انتشارات مصطفوی.
۳۵. طباطبائی، سید محمدحسین، بی‌تا، فراهایی از اسلام، تنظیم و گردآوری، سید مهدی آیت‌اللهی، قم، جهان‌آراء.
۳۶. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۶۰، رساله الولایه، قم، موسسه اهل‌البيت (ع).
۳۷. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۶۱، آغاز پیدایش انسان، بی‌جا، بنیاد فرهنگی امام رضا (ع).
۳۸. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۶۲، رساله الاعتبارات، مندرج در: رسائل سبعة، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۳۹. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۶۴، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با حواشی مرتضی مطهری، تهران، صدرا.
۴۰. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۴۱. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۶، نه‌ایه الحکمه، تحقیق و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۴۲. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷، شیعه: مجموعه مذاکرات با پرفسور هانری کربن (خسروشاهی)،

- قم، بوستان کتاب.
۴۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸ الف، شیعه در اسلام (طبع جدید)، قم، بوستان کتاب، چاپ پنجم.
۴۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸ ب، قرآن در اسلام (طبع جدید)، قم، بوستان کتاب، چاپ سوم.
۴۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸ ج، بررسی‌های اسلامی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
۴۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸ د، انسان از آغاز تا انجام، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
۴۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه‌ی الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الثانية.
۴۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۶ ق، نهاییه الحکمه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوازدهم.
۴۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۲۸ ق، مجموعه‌ی رسائل العلامة الطباطبائی، قم، انتشارات باقیات.
۵۰. عارفی، عباس، ۱۳۸۸، مطابقت صور ذهنی با خارج، قم، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۵۱. فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵ ق، فصوص الحکم، تحقیق شیخ محمد حسان آل یاسین، قم، انتشارات بیدار، چاپ دوم.
۵۲. فارابی، ابونصر، ۱۹۹۵ م، تحصیل السعاده، مقدمه و تعلیق و شرح: علی بومحلم، بیروت، دار مکتبه الهلال.
۵۳. فارابی، ابونصر، ۲۰۰۸ م، شرح رساله‌ی زیتون الکبیر الیونانی، مندرج در: رسائل الفارابی، تحقیق موفق فوزی الجبر، دمشق، الینابیع، الطبعة الثانية.
۵۴. کرد فیروزجایی، یارعلی، ۱۳۹۳، مباحث معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵۵. لازمی، جان، ۱۳۶۲، درآمدی تاریخی به فلسفه علم، ترجمه علی پایا، تهران، نشر دانشگاهی.
۵۶. لاکاتوش، ایمره، ۱۳۷۵، علم و شبه علم؛ دیدگاه‌ها و برهان‌ها؛ مقاله‌هایی در فلسفه علم و فلسفه ریاضی، گردآوری و ترجمه شاپور اعتماد، تهران، نشر مرکزی.
۵۷. مسکویه، ابوعلی، ۱۳۷۱، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم، انتشارات بیدار.
۵۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، آموزش فلسفه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، چاپ ۷.
۵۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا.
۶۰. هیوم، دیوید، ۱۳۷۷، تحقیق در مبادی اخلاق، ترجمه رضا نقیبیان ورزنده، تهران، گویا.
۶۱. وبر، ماکس، ۱۳۸۲، دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس.
۶۲. وین‌رایت، ویلیام، ۱۳۸۵، عقل و دل: درآمدی به نقد عقل عاطفی، ترجمه محمدهادی شهاب، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.