

عقلانیت و صلح در اسلام

یحیی صباغچی*

چکیده

برخی منتقدان دین معتقدند که دین به دلیل تقدس‌گرایی، جزمیت، و عقل‌گریزی یکی از عوامل بروز خشونت در جوامع است. این مقاله درصدد پرداختن به جایگاه عقل در دین اسلام و تأثیر آن بر رفتار انسان‌هاست. در این زمینه، مقاله نشان می‌دهد تأکید مستقیم اسلام بر عقلانیت در فهم اعتقادات و احکام دین سبب می‌شود که جهالت‌ها و کج‌فهمی‌ها زایل و افراط‌ها و تفریط‌های برخاسته از این کج‌فهمی‌ها از عرصه دین‌داری طرد شود. به علاوه، این تأکید بر عقلانیت فقط ناظر به تحسین عقل نیست، بلکه ناظر به رفع موانع حاکمیت عقل بر فکر و قلب انسان، یعنی رذایل نفسانی، نیز است. ریشه اکثر خشونت‌ها و دشمنی‌ها را باید در شهوت‌ها و مطامع نفسانی جست، بنابراین تأکید فراوان دین اسلام بر رفع موانع عقلانیت عملاً انسان‌ها را به سوی مدارا، تحمل، و پیشه کردن رفق در مواجهه با انسان‌ها سوق می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: اسلام، عقلانیت، صلح، نفس، خشونت.

۱. مقدمه

عقلانیت به منزله شاخصه‌ای پسندیده در میان انسان‌ها یاد می‌شود که مایه کمال شخصیت انسانی است و در بُعد اجتماعی پیشرفت و ترقی را در سایه صلح و آرامش به همراه می‌آورد. انسان‌های عقل‌گرا هم در رفتارهای فردی خود واجد عقلانیت و رفتار سنجیده‌اند و هم اجتماعی را شکل می‌دهند که بر پایه سنجش عقلانی امور به پیش می‌رود و از افراط‌ها و تفریط‌ها می‌پرهیزد.

* استادیار مرکز معارف اسلامی و علوم انسانی، دانشگاه صنعتی شریف، ysabbaghchi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۴/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۰

نقطه مقابل عقلانیت، چه در بعد فردی و چه در بعد اجتماعی، عبارت است از زندگی و رفتار بر پایه احساسات و عواطف بدون سنجش منافع و مضار امور. تصمیماتی که مبتنی بر تعصب‌ها یا کینه‌ها باشد و یا مبتنی بر آرمان‌ها و آرزوها عقلانی شمرده نمی‌شود و به‌جای رشد جامعه مایه افول می‌شود.

از مهم‌ترین آثار عقلانیت در جامعه برقراری صلح و آرامش است، چراکه به حکم عقل، جنگ و خشونت مایه بی‌ثباتی و تنش اجتماعی می‌شود و هزینه‌های فراوان روانی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و ... را به جامعه تحمیل می‌کند و مانع تمرکز افراد جامعه در رسیدن به رشد و پیشرفت می‌شود. بنابراین، هر رفتاری که مبتنی بر عقلانیت باشد به سود انسان‌هاست و هر رفتاری که با عقلانیت ناسازگار باشد باید طرد شود.

۲. اشکال عدم عقلانیت در دین

در منظر برخی متفکران، دین به‌عنوان عاملی تأثیرگذار در جوامع مختلف یکی از مشوق‌های عقل‌گریزی است و با القای دیدگاه‌هایی که خود را ورای عقل می‌دانند دین‌داران را مجاب می‌کند که به رفتارهایی غیرعقلانی دست بزنند. دین با القای برخی اصول ماورائی و تعلیم برخی مفاهیم مقدس به انسان‌ها می‌آموزد که هیچ چیز باارزش‌تر از امر قدسی نیست و در راه امور مقدس هر رفتار و عملی موجه است، حتی اگر غیرعقلانی شمرده شود و ارزش عقل هرگز چنان نیست که بتواند مانع از انجام وظیفه انسان‌ها در راه مقدسات شود.

دین ضمن این‌که می‌تواند سهم باارزشی در حیات سیاسی داشته باشد، می‌تواند اثری مهلک بر جای بگذارد، همان‌طوری که لیبرال‌ها تأکید می‌کنند. دین غالباً مطلق‌گرا، خودمحور، مغرور، جزم‌گرا، و مصالحه‌گریز است. انگیزه‌های قوی و بعضاً غیرمعقولی را برمی‌انگیزد و به‌راحتی جامعه را بی‌ثبات می‌کند و سبب تباهی سیاسی می‌شود و جهنمی واقعی را بر روی زمین پدید می‌آورد (Bhikhu Parekh, 1999: 72).

از این منظر، دین هم می‌تواند در خدمت صلح باشد و هم در خدمت خشونت. اما اگر انگیزه‌های صلح‌جویی و همچنین خشونت‌طلبی را در دین بررسی کنیم، هر دو به هسته غیرعقلانی دین ختم می‌شوند. دین می‌تواند چرخه‌های خشونت را در ورای سنجش‌های عقلانی ایجاد کند هم‌چنان‌که می‌تواند با شوری مقدس در برابر تبعیض‌های نژادی، دینی، و قومی بایستد. اما مسئله این‌جاست که:

هم افراط‌گرایان و هم صلح‌جویان پیکارجو هستند. هر دو دسته به‌سوی افراط‌فریبانی کردن خود در راه مقدسات می‌روند. هر دو ادعای بنیادگرایی و نوسازی حقایق بنیادین سنت

دینی خود را دارند. با این راه‌ها، ایشان خود را از مردمی که محرکشان اعمال دینی نیست و از سطح معمول معتقدان متمایز می‌کنند (Appleby, 2000: ii).

این اشکال اگرچه درباره اصل دیانت مطرح است، اما به شکل ویژه‌ای درباره دین اسلام طرح می‌شود و خشونت‌های برخاسته از اهداف مقدس، که به نام اسلام صورت می‌گیرد، شاهد ادعا قرار می‌گیرد. نقطه تمرکز اشکال غیرعقلانی بودن برخی آموزه‌های دین اسلام است که پیروان دین را با انگیزه‌های قدسی به تبعیت از خود دعوت می‌کند. این نوع تعالیم نه متعهد به عقل‌اند و نه قابل مذاکره و تطبیق با شرایط. دین‌داران به صورتی جزمی بر آن‌ها پای می‌فشارند، چون هیچ عاملی، حتی عقل، در نگاه دین‌داران نمی‌تواند توجیهی برای دست برداشتن از آن تعالیم باشد و همه دلایل شأنی پایین‌تر از شأن قدسی این تعالیم دارد. امکان اشتباه بودن این تعالیم هرگز پذیرفته نیست، چون از طرف خدا نازل شده است.

بنیادگرایان افراطی از گروه‌هایی بومی در دهه ۷۰ و ۸۰ به نیروهایی بین‌المللی تبدیل شدند. آن‌ها گروه‌هایی عقلانیت‌گریزند که دین را در همه حالات برتر از عقل دانسته و وابستگان صرف نصوص دینی و لفظ‌گرایانی مطلق‌اند که دیدی تک‌بعدی از شناخت دارند ... در بحث از خشونت، رادیکال‌ها به خشونت فرقه‌ای تعلق دارند. خشونت مشتق از تعصب شدید عقیدتی، گسترده، متصلب و بدون محدودیت و تفکیک که هر نوع مخالفی را با هر ایده‌ای از سر راه خود برمی‌دارد. آنان خود را نماد حقیقت مطلق دانسته و سایر فرقه‌ها را انحرافی و بدعت‌آمیز می‌دانند و آنان را دشمن قسم‌خورده خود تلقی می‌کنند (قوام و بهرامی، ۱۳۹۲: ۵۸).

چنان‌که پیش‌تر بیان شد، نتیجه طبیعی تبعیت دین‌داران از چنین آموزه‌هایی بی‌ثباتی و خشونت در جامعه است.

سؤال اساسی در این مقاله آن است که جایگاه عقل در نگاه اسلام چیست و این جایگاه چگونه با صلح در ارتباط است.

۳. عقل‌گریزی برخی مسلمانان

در میان مسلمانان همواره گروه‌ها و فرقه‌هایی وجود داشته‌اند که عقل را ملاک و منبع قابل اتکایی در شناخت دین نمی‌دانسته‌اند و در باب اعتقادات و یا احکام تمایل زیادی به استفاده از منابع نقلی و اجتناب از تبعیت حکم عقل داشته‌اند. در قرن‌های اول تاریخ، مسلمانان اهل حدیث این باور را داشته‌اند و سپس اشاعره در بحث‌های کلامی و اعتقادی

همین راه را پیموده‌اند. در میان شیعیان هم اخباری‌گری و جمود بر ظواهر احادیث و بی‌توجهی به عقل خصوصاً در استخراج احکام فقهی در دوره‌هایی از تاریخ رواج داشته و هم‌چنان طرف‌دارانی را دارد.

۴. معنای عقلانیت

پیش از بررسی جایگاه و اهمیت عقلانیت در دین، لازم است به معنای این اصطلاح در علوم اسلامی و نیز در متون دینی اشاره شود هم‌چنین از معنایی از عقلانیت که ناظر به بحث صلح و خشونت است متمایز شود.

در علوم مختلف اسلامی از قبیل فلسفه، کلام، اخلاق، و فقه همواره «عقل» به‌منزله یک حقیقت یا یک ابزار و روش مد نظر بوده و استفاده زیادی از آن می‌شود و یا حداقل بحث‌های زیادی حول آن صورت می‌پذیرد. در فلسفه گاهی عقل به‌عنوان ابزاری برای کشف حقایق مطرح می‌شود و گاهی به‌عنوان وجودی عالی‌رتبه. در کلام عقل برای شناخت مبادی مشترک در تخاطب انسان‌ها استعمال می‌شود و در اخلاق به‌عنوان تشخیص‌دهنده خوبی‌ها و بدی‌ها و نیز امرکننده به خوبی‌ها و نهی‌کننده از بدی‌ها. در فقه هم به‌عنوان ابزاری برای درک بهتر متون مقدس یا منبعی مستقل برای استخراج احکام شناخته می‌شود.^۱

مجموعه کاربردهای معرفت‌شناختی برای «عقل» بر یک مفهوم مشترک استوارند که عبارت از «شناخت و ادراک» است. این مفهوم را هم در عقل نظری و فطری و کلامی و عامه (بر طبق اصطلاحات فارابی) می‌توان یافت و هم در عقل تجربی (عملی). در عقل عملی هم نوعی شناخت از خوبی و بدی و یا مصلحت و منفعت و تشخیص درستی یا نادرستی یک فعل سبب انجام یا ترک آن فعل می‌شود.

در کاربردهای امروزی عقلانیت برخی از همین معانی مورد نظر است. یکی از تقسیم‌بندی‌های معمول عقلانیت تقسیم آن به عقل نظری و عقل عملی است که از زمان کانت به‌شکل بارزی مطرح شده است.^۲

عقلانیت نظری به حوزه باورها مربوط می‌شود و باورهای صادق را از غیرصادق متمایز می‌کند. عقلانیت عملی به حوزه رفتارها مربوط می‌شود که مهم‌ترین قسم آن عقلانیت ابزاری (instrumental rationality) است. عقلانیت ابزاری درصدد است به بهترین نحو و با بهترین کاربرد ابزار انسان‌ها را به اهدافشان برساند.

۵. عقلانیت در متون مقدس اسلام

واژه «عقل» در متون اسلامی کاربردهای فراوانی دارد. در قرآن کریم مشتقات این ریشه ۴۹ بار استعمال شده است. در لغت یکی از معانی این کلمه عبارت است از بستن، پای بند کردن، بازداشتن، و امساک کردن (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۱۱، ۴۵۸؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۱۵۹).

راغب اصفهانی عقل را قوه مستعد برای دریافت علم می‌داند، یعنی همان قوه فهم و ادراک: «العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم» (راغب، ۱۴۱۲: ۵۷۷).

ابن منظور هم «عقل» را به همین معنا و ضد حماقت می‌داند (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۱۱، ۴۵۸). صاحب المصباح المنیر هم معنای «تدبر» را معادل «عقل» دانسته است (فیومی، بی تا: ج ۲، ۴۲۲).

بررسی کاربردهای اصطلاحی این لفظ و مشتقات آن در متون دینی نشان می‌دهد که معنای «عقل» در متون دینی عمدتاً همان درک و شناخت است که انواع گوناگون و متعلق‌های مختلفی پیدا می‌کند و البته این معنا کاملاً با معنای نخست لغوی آن، یعنی بستن و بازداشتن، ارتباط دارد.

در آیات متعددی از قرآن کریم «عقل» به معنای درک نظری استعمال شده است (بقره: ۲۴۲؛ انفال: ۲۲). به همین ترتیب، در روایات متعددی از معصومین همین معنا از عقل مراد است: «اعْقِلُوا الْخَبَرَ إِذَا سَمِعْتُمُوهُ عَقْلَ رِعَايَةٍ لَا عَقْلَ رِوَايَةٍ فَإِنَّ رِوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ وَرِعَايَتُهُ قَلِيلٌ» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۴۸۵).

طریحی در مجمع البحرین معتقد است که «عقل رعایة» به معنای تدبر و فهم معنای روایت است: «المراد بعقل الرعاية تدبره و تفهم معناه. و بعقل الرواية: نقل ألفاظه فقط» (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۵، ۴۲۷).

در روایات متعددی نیز «عقل» به معنای عقل عملی به کار رفته است. در برخی روایات «عقل» به عبودیت الهی تفسیر شده است و در برخی دیگر به حسن معاشرت با مردم. وجه مشترک این تفسیرها بُعد عملی آنهاست و هر یک از موارد عبودیت الهی یا حسن معاشرت یا ... مصداق‌ها و جنبه‌هایی از این عقل عملی را آشکار می‌کنند. در روایت معروف زیر به عبودیت الهی به عنوان تفسیر «عقل» اشاره شده است: «قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۱)؛ به امام صادق (ع) عرض کردم عقل چیست. فرمود: آنچه بدان بندگی خدای رحمان شود و باغ‌های بهشت به دست آید.

در برخی روایات هم به هر دو بعد نظری و عملی توأمان اشاره شده است: «أَلَا وَ إِنَّ أَعْقَلَ النَّاسِ عَبْدٌ عَرَفَ رَبَّهُ فَأَطَاعَهُ وَ عَرَفَ عَدُوَّهُ فَعَصَاهُ وَ عَرَفَ دَارَ إِقَامَتِهِ فَأَصْلَحَهَا وَ عَرَفَ سُرْعَةَ رَحِيلِهِ فَتَرَوَدَّ لَهَا» (دیلمی، ۱۴۰۸: ۳۳۷)؛ بدانید که عاقل‌ترین مردمان بنده‌ای است که پروردگار خود را بشناسد و فرمان او برد و دشمن خود را بشناسد و نافرمانی او کند و محل اقامت خود (دنیا) را بشناسد و آن را نیکو گرداند و شتاب عزیمتش را بشناسد و برای آن توشه بگیرد.

علامه طباطبایی هم در تفسیر المیزان به همین منظر معتقد است. ایشان در ذیل آیه ۲۴۲ سوره بقره می‌گوید:

لفظ عقل ... از این باب بر ادراک اطلاق می‌شود که در ادراک عقد قلبی به تصدیق هست و انسان را به این جهت عاقل می‌گویند، و به این خصیصه ممتاز از سایر جانداران می‌دانند که خدای سبحان انسان را فطرتاً این‌چنین آفریده که در مسائل فکری و نظری حق را از باطل، و در مسائل عملی خیر را از شر و نافع را از مضر تشخیص دهد ... و آن‌گاه در آن‌چه مربوط به مسائل نظری و خارج از مرحله عمل است، تنها نظر دهد و حکم کند، و در آن‌چه که مربوط به مسائل عملی است و مربوط به عمل است حکمی عملی کند و ترتیب اثر عملی بدهد و همه این کارهایی را که می‌کند بر طبق مجرای می‌کند که فطرت اصلی او آن را تشخیص داده و این همان عقل است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۲۴۹).

استعمال «عقل» در متون دینی برای دلالت بر هر دو جنبه آن، یعنی جنبه نظری و جنبه عملی، حاکی از اشتراک معنایی کاربرد آن در متون دینی و متون عالمان و متفکران، اعم از متفکران دینی و متفکران غیردینی، است. این نتیجه برای بررسی اشکالی که در ابتدای مقاله مطرح شد اهمیت به سزایی دارد، چراکه اگر کاربردهای «عقل» در متون مقدس و کاربردهای آن در متون دانشمندان تنها از اشتراک لفظی برخوردار بود، مطالعه جایگاه «عقل» در متون دینی نمی‌توانست به بررسی اشکالی «عدم عقلانیت» به آن معنایی که مد نظر دانشمندان است کمک کند.

۶. جایگاه عقل در دین

یکی از محکومات قرآنی تأکید بلیغ بر پیروی از علم و پرهیز از تقلید کورکورانه است. در آیات متعددی به تفکر توصیه شده است و از انسان‌ها خواسته شده است که چشم بگشایند و حقایق عالم هستی را به‌درستی بفهمند و در برابر این حقایق کور و کر نباشند (روم: ۵).

در نگاه قرآن اهل تفکر تمجید شده‌اند و این ویژگی آن‌ها در کنار ویژگی ذکر و یاد خدا بیان شده است (آل عمران: ۱۹۱).

هم‌چنین در آیاتی به این موضوع اشاره شده است که برخی از نشانه‌ها و مثال‌های خداوند را اهل تفکر درمی‌یابند (رعد: ۳). لذا انسان‌ها باید اهل تفکر و تعقل باشند تا بتوانند آیات الهی را دریابند.

در نقطه مقابل، قرآن به مذمت کسانی می‌پردازد که اهل تعقل و تفکر نیستند، از جمله کسانی که گرفتار تعصب‌ورزی به پیروی از عقاید آبای خود بودند (بقره: ۱۷۰).

اصولاً عقیده عبارت از باوری است که در جان انسان رسوخ کرده باشد و با قلب و روح آدمی گره خورده باشد و این‌چنین عقیده‌ای از راه تقلید و تبعیت بی‌چون و چرا حاصل نخواهد شد. به همین دلیل است که خداوند از انسان‌ها می‌خواهد که در مواجهه با آیات الهی چشم و گوش خود را باز کنند و آن را بفهمند و متعبدانه آن را نپذیرند و این وصف را وصف بندگان خود (عباد الرحمان) می‌داند: «وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا» (فرقان: ۷۳)؛ و کسانی‌اند که چون به آیات پروردگارشان تذکر داده شوند کر و کور روی آن نمی‌افتند.

بلکه بدترین جنبندگان را کسانی می‌داند که چشم حقیقت‌بین و زبان حقیقت‌گوی خود را بسته‌اند و اهل تعقل و فهم نیستند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲)؛ قطعاً بدترین جنبندگان نزد خدا کران و لالانی‌اند که نمی‌اندیشند.

مراجعه به آیات و روایات مرتبط با «عقل» بیانگر این واقعیت مسلم دینی است که «عقل» از ارکان دین و دین‌داری است و بدون آن سخن گفتن از دین و ادعای دین‌داری خالی از حقیقت خواهد بود. آنچه ارزش و جایگاه حقیقی انسان‌ها را نزد خدا مشخص می‌کند میزان فهم و درک و تعقل آن‌هاست و کسی که اهل فهم و تعقل نیست هر قدر هم که عبادت داشته باشد و تعبد بورزد بهره‌چندانی نخواهد برد:

اسحاق بن عمار گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: فدایت شوم! همسایه‌ای دارم که اهل نماز بسیار، صدقه بسیار، و حج بسیار است و هیچ عیبی ندارد. فرمود: ای اسحاق! فهمش چگونه است؟ عرض کردم: فدایت شوم! فهمی ندارد. فرمود: با این وضع اعمال او بالا نمی‌رود (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۲۴).

این عقلانیت در همه بخش‌های دین نمود می‌یابد و هر آنچه جزئی از دین شمرده می‌شود حتماً از عقل بهره‌مند است، چون دین‌داری بدون عقل ممکن است فقط نام دین را

همراه داشته باشد، اما از حقیقت و باطن دین تهی خواهد بود. لذا در تقسیم اجزای دین به بخش‌های عقاید، اخلاق، و احکام همه این بخش‌ها از عقل به‌عنوان منبعی مهم یاد می‌کنند.

۱.۶ عقلانیت در بخش عملی دین

این اهمیت و اعتبار عقل در باب رفتارهای عملی انسان‌ها نیز برقرار است و عقل انسان‌ها هم‌چنان حجتی الهی است تا انسان‌ها با سنجش درست امور کار درست را از نادرست و مصلحت را از مضرت تشخیص دهند و به حکم عقل خود نیکی‌ها را به‌جا آورند و از بدی‌ها اجتناب کنند. عالم اخلاقی، مولا محمدمهدی نراقی، در باب قوه عقل چنین می‌گوید: «قوه عقل شأنش ادراک حقایق امور و تمیز بین خیرات و شرور و امر به افعال پسندیده و نهی از صفات زشت است» (نراقی، بی‌تا: ۲۸).

بر همین اساس می‌توان معنای بهتری از روایت زیر را به‌دست آورد: «من کان عاقلاً کان له دین و من کان له دین دخل الجنة» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۱)؛ هر کس عاقل باشد دین دارد و هر که دین دارد داخل بهشت گردد.

صدرالمتألهین شیرازی در شرح این حدیث بیان می‌کند که منظور از عقل در این جا هم عقل نظری است و هم عقل عملی و انسان به مدد تبعیت از احکام نظری و عملی عقل به حقیقت دین دست می‌یابد و با بهره‌مندی از دین به بهشت و سعادت دست می‌یابد:

مقصود از عاقل کسی است که در امر زندگی دنیا و آخرت خوش‌فکر و درست‌اندیش باشد و به مقتضای دیدگاه و نظر صحیح خود عمل کند و چنین کسی حتماً متدین است، چون اگر درباره عاقبت خود فکرش صحیح و دیدگاهش درست نباشد دیگر عاقل نبوده و جاهل است و اگر به مقتضای فکر صحیح و دیدگاه درستش عمل نکند احمق است و نه عاقل. پس معلوم شد که هر عاقلی متدین است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۳۶).

نتیجه عقلی بودن حسن و قبح اعمال آن است که یک عمل تا وقتی با عقل سازگار نباشد نمی‌تواند عنوان «دینی» بیابد و «دینی» بودن اعمال به معنای حقیقی و عمیق آن منوط به همراهی عقل با آن عمل است.

توجه به این نکته ضروری است که نقش عقل در استنباط احکام دینی را نباید تا حد یک ابزار صرف برای فهم ادله نقلی تنزل داد، بلکه عقل در ضمن آن‌که ابزاری برای فهم درست ادله نقلی است، منبع مستقلی هم برای استنباط احکام است و نقش چراغی را دارد که پرده از رخ احکام الهی برمی‌دارد. بنابراین، عقل به‌موازات نقل کاشف از وحی و دین

الهی است. «عقل افزون بر مفتاح بودن نسبت به اصل گنجینه دین مصباح آن نیز هست و منبع معرفتی بشر نسبت به مضامین و محتوای گنجینه دین است» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۹). چنین چراغی هرگز با «جهل»، که معلولی غیرمسانخ است، سازگاری ندارد؛ چون میان علت و معلول باید همواره سنخیت برقرار باشد. لذا «عقل‌گریزی»، «عقل‌ستیزی»، و «جهالت» هرگز نمی‌تواند در مجموعه باورها و بینش‌های کسی راه یابد که اساس ورود او به دین پیروی از عقل بوده است. از دین مبتنی بر عقلانیت جز بینش و رفتار عقلانی زاییده نمی‌شود و از کوزه مشحون از عقل جز عقلانیت تراوش نمی‌کند.

بر این اساس، روشن می‌شود که اشکال پدید آمدن عقل‌گریزی و بینش احساسی یا قدسی از دین، که در ابتدای مقاله مطرح شد، هرگز درباره دین اسلام نمی‌تواند مصداق داشته باشد و ساحت قدسی در اسلام جدا از ساحت عقلی و بر خلاف عقلانیت نیست، بلکه مبتنی بر نگاه عقلانی و منطبق با آن است؛ صدرالمتألهین در شرح یکی از احادیث باب عقل و جهل و درباره تخییر عقل بر حیا و دین می‌گوید:

شکی نیست که عقل شریف‌ترین و ارجمندترین خصلت است، چون با عقل است که حق شناخته می‌شود و از باطل جدا می‌گردد و با عقل است که تکمیل ایمان و تقرب به خدا حاصل می‌آید و عقل همانی است که خدا را دوست دارد و خدا هم دوستش دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۲۲).

سپس درباره وجه تلازم حیا و دین با عقل می‌گوید:

وقتی عقل به دست آمد، قلب به عظمت و جلال خدا واقف می‌شود و از این وقوف حیا لازم می‌آید و وقتی علم به خدا و روز قیامت به دست آمد، خشیت الهی در قلب می‌نشیند، چراکه فرمود: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر: ۲۸)، از بندگان خدا تنها عالمان هستند که خشیت الهی دارند و وقتی خشیت از او و خوف از عذابش به دست آمد، دین کامل می‌شود و عمل تمام می‌گردد (همان).

نتیجه این میزان پافشاری بر عقل در منظر دینی را می‌توان در یک دیندار واقعی یافت. دیندار واقعی کسی است که هم افکارش سنجیده است و هم رفتارش. امام صادق (ع) فرمودند: «الْعَقْلُ دَلِيلُ الْمُؤْمِنِ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۲۵)؛ عقل راهنمای مؤمن است.

دیندار حقیقی کسی نیست که فقط بر اساس ظواهر دین‌داری و تعبد صرف عمل کند و از تأمل و تفکر دست بکشد، بلکه دین‌دار واقعی را در عمق درک و شدت تعقل باید شناخت. روش زندگی انسان دین‌دار باید به گونه‌ای باشد که همه کارهای او برخاسته از تأمل

و اندیشه باشد، مسیر تعادل و میانه روی را نمایان کند. چنین کسی در زندگی خود مغبون و نادم نمی‌شود و برای همه رفتارهای خود توجیه عقلانی دارد. همان حضرت فرمودند:

ای هشام! عاقل با کسی که خوف تکذیب کردنش را دارد، گفت‌وگو نمی‌کند و از کسی که خوف ممانعتش را دارد، درخواست نمی‌کند و چیزی را که توان ندارد، وعده نمی‌دهد و به چیزی که آمادگی و لیاقتش را ندارد امید نمی‌بندد و بر چیزی که می‌ترسد به جهت ناتوانی از عهده‌اش برنیاید، اقدام نمی‌کند (همان: ۲۰).

عبادتی که فقط از سر تعبد باشد و فهم و درک در آن راه نیابد، نه فقط انسان را به خدا نزدیک نمی‌کند، بلکه باعث دوری از خدا می‌شود: «وَلَوْ تَقَطَّعَ الْجَاهِلُ مِنَ الْعِبَادَةِ إِرْبًا إِرْبًا مَا أَزْدَادَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا» (ابن حیون، ۱۳۸۵: ج ۱، ۵۴)؛ پیامبر اکرم (ص) فرمودند: اگر جاهل از شدت عبادت قطعه قطعه شود، جز بر دوری او از خدا افزوده نمی‌شود.

فریاد پیامبر و امامان معصوم: از درد وجود چنین نابخردانی در عرصه دین همواره به گوش رسیده و می‌رسد و در احادیث متعددی این آسیب در دین‌داری بیان شده است. از جمله از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که فرمود:

دو کس در دنیا پشت مرا شکستند: یکی کسی که زبان‌باز و فاسق است و دیگری کسی که نادان و عابد است. آن یکی با زبانش فسق خود را می‌پوشاند و آن دیگری با عبادتش نادانی خود را. پس از دانشمندان فاسق و عبادت‌کنندگان جاهل پرهیزید، آنان فتنه هر گرفتار فتنه‌ای هستند. همانا من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که فرمود: یا علی تباهی امت من به‌دست هر منافق زبان‌بازی است (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۱، ۶۹).

۷. ظهور عقلانیت در قالب مدارا

یکی از نتایج این عقلانیت آرامش و امنیت در زندگی اجتماعی است. بینش‌ها و رفتارهای عقل‌محور و خردمندانه‌ای که دین اسلام به پیروان خود تعلیم می‌دهد سبب می‌شود که پیروان حقیقی دین در روابط انسانی خود با تدبیر و سنجش عمل کنند و از رفتارهای احساسی و جاهلانه اجتناب نمایند و افراط‌ها و تفریط‌ها را واگذارند، چراکه افراط یا تفریط، هر دو، از ویژگی‌های انسان جاهل است که با چشم و گوش بسته به دانسته‌های ناقص خود نگاهی کمالی دارد و جهل خود را عین علم می‌داند و بر عمل به آن اصرار می‌ورزد و لذا گرفتار تندروی و جمود می‌شود.

از نگاه دین اسلام این منظر صلح‌جو و رفتار مسالمت‌آمیز در ارتباط مستقیم با عقلانیت قرار دارد و تعقل انسان‌ها ایشان را به رفق و مدارا سوق می‌دهد. نمود عقلانیت در انسان‌ها

حسن خلق و مدارای ایشان است: «التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ نِصْفُ الْعَقْلِ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ۶۴۳)؛ رسول خدا (ص) فرمود: دوستی ورزیدن با مردم نیمی از عقل است.

طبعاً هر قدر عقلانیت در انسان‌ها بالاتر رود، همان عقلانیتی که دائماً مورد تأکید اسلام است، مدارای ایشان با دیگران افزون می‌شود: «أَعْقَلُ النَّاسِ أَشَدُّهُمْ مُدَارَاةً لِلنَّاسِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۴، ۳۹۵)؛ عاقل‌ترین مردم پرمدارترین ایشان با مردم است.

جنبه‌های جزئی‌تری از نگاه عقلانی در تعیین نحوه مواجهه با مردم را می‌توان در روایات اسلامی به دست آورد که حاکی از سنجش و ارزیابی اثرهای عمل و تعیین رفتار صحیح بر اساس این ارزیابی است و نشان می‌دهد که عقلانیت مورد تأکید دین اسلام چگونه می‌تواند در رفتار اجتماعی انسان‌ها تجلی یابد: «مَنْ كَفَّ يَدَهُ عَنِ النَّاسِ فَإِنَّمَا يَكْفُ عَنْهُمْ يَدًا وَاحِدَةً وَ يَكْفُونَ عَنْهُ أُيْدِيًا كَثِيرَةً» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ۶۴۳)؛ امام صادق (ع) فرمود: کسی که دست از مردم بدارد، تنها دستی واحد را از ایشان بازداشته در حالی که دست‌های فراوانی را از او باز می‌دارند.

در حدیثی دیگر چنین آمده: «عرب بادیه‌نشینانی از بنی تمیم نزد پیامبر (ص) آمد و عرض کرد: مرا نصیحت کن. از جمله نصایح حضرت این بود که: به مردم محبت بورز تا تو را دوست بدارند» (همان: ۶۴۲).

اصولاً آن عقلی که مورد تأکید شارع مقدس قرار دارد، عقلی است که از عالم قدس و نور سرچشمه گرفته است و ظلمت و پلیدی در آن راه ندارد و لذا مبتنی کردن افکار و رفتارها بر محور آن سبب می‌شود که ظلمت و تاریکی در مسیر زندگی راه نیابد و قساوت‌ها و خشونت‌های ظالمانه از دایره رفتارهای مقبول انسان مؤمن خارج شود. به همین دلیل است که حيله‌اندیشی و نیرنگ‌اندوزی را در نگاه دینی نمی‌توان شعبه‌ای از عقلانیت دانست، هر چند که برخاسته از تندذهنی و قدرت بالای فکری است. نتیجه آن است که از منظر اسلام دین و ایمان در جامعه سبب امنیت و آرامش است و نه بی‌ثباتی و تشویش:

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) مَنْ اسْتَحْكَمَتْ لِي فِيهِ خِصْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ احْتَمَلْتُهُ عَلَيْهَا وَ اغْتَفَرْتُ فَقَدْ مَا سِوَاهَا وَ لَا أُغْتَفَرُ فَقَدْ عَقِلَ وَ لَا دِينَ لِأَنَّ مُفَارَقَةَ الدِّينِ مُفَارَقَةُ الْأَمْنِ فَلَا يَتَّهِنُ بِحَيَاةٍ مَعَ مَخَافَةٍ وَ فَقَدْ الْعَقْلُ فَقَدْ الْحَيَاةُ وَ لَا يُقَاسُ إِلَّا بِالْأَمْوَاتِ (همان: ج ۱، ۲۷)؛ هر که یک خصلت خوب پابرجا از خصلت‌های نیک به من تحویل دهد به خاطر آن او را بپذیرم و از نداشتن خصال دیگرش می‌گذرم ولی از نداشتن عقل و نداشتن دین نمی‌گذرم، زیرا جدایی از دین جدایی از امنیت است و زندگی در هراس گوارا نباشد و نبودن عقل نبودن زندگانی است و بی‌خرد را جز با مردگان هم‌ردیف نمی‌کنند.

۸. عقلانیت و نفسانیت

دلیل بسیار مهم دیگری که سبب می‌شود دین اسلام با تأکید بر عقلانیت از خشونت‌ها و تنازعات پیش‌گیری کند و ریشه‌ی ظلم‌ها و درگیری‌ها را از میان ببرد طهارت درون و تزکیه نفس از رذایل نفسانی با نیروی عقل است. کمال عقل سبب می‌شود که انسان‌ها از رذایل درونی رها شوند و تحت تأثیر هواهای نفسانی قرار نگیرند، هم‌چنان که قوت گرفتن رذایل نفسانی سبب می‌شود که نیروی عقل در انسان‌ها مغلوب قرار گیرد و حاکم بر افکار و رفتارهای افراد نباشد. رذایل نفسانی انسان را به سوی دنائت و پستی سوق می‌دهد و کمالات عقلانی به سوی روشنی و صلاح. با کمال یافتن و قوت گرفتن عقل، انسان‌ها از تسلط رذایل رها می‌شوند. از جمله تعالیم امام صادق (ع) به هشام چنین است:

ای هشام! هر که خواهان ثروتمندی بدون دارایی و آسودگی قلب از حسادت و سلامت در دین است، باید به درگاه خداوند عز و جل در خواسته خود زاری کند که خداوند عقلش را کامل کند، چون هر کس عقلانیت پیشه کرد، به آنچه کفایتش می‌کند، قناعت می‌کند و کسی که به آنچه کفایتش می‌کند قناعت کرد، بی‌نیاز می‌شود و هر کس به آنچه کفایتش می‌کند قناعت نکرد، هرگز به ثروتمندی نمی‌رسد.

زمین خوردن عقل غالباً به هنگام شعله‌ور شدن خواسته‌های نفسانی است: «أَكْثَرُ مَصَارِعِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۵۰۷)؛ بیشتر زمین خوردن‌های عقل در اثر شعله کشیدن خواسته‌های نفسانی است.

این تقابل عقل و نفس در درون انسان‌ها یکی از مبادی صلح و خشونت را رقم می‌زند. در جایی که نفس غلبه کند دشمنی‌ها و کینه‌ها سر می‌کشند و در جایی که عقل غلبه کند مدارا و میانه‌روی و پرهیز از افراط‌ها و تفریط‌ها نمایان می‌شود. این موضوع نیاز به توضیح بیش‌تری دارد:

۱.۸ عمل بر طبق شاکله

در تحلیل اعمال و رفتارهای بیرونی انسان‌ها توجه به این نکته مقدماتی ضرورت دارد که خاستگاه رفتارهای بیرونی درون انسان‌ها قرار دارد و هر کس بر طبق ملکات و خصلت‌های روحی خود در زندگی عمل می‌کند، همان معنایی که خداوند متعال در قرآن کریم چنین تعبیر فرموده است: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا» (اسراء: ۸۴)؛ بگو: هر کس بر حسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می‌کند، و پروردگار شما به هر که راه‌یافته‌تر باشد داناتر است.

به تعبیر مولوی، ظاهر موجودات را نمی‌توان منشأ آثار آن‌ها دانست، بلکه آثار هر موجودی از باطن و حقیقت درونی آن سرچشمه می‌گیرد، تا جایی که حتی اگر ظاهر بر خلاف باطن باشد، اثری که از آن موجود حاصل می‌شود، اثری است منطبق با باطن آن و نه ظاهرش:

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| گرمی عاریتی نهد اثر | گرمی خاصیتی دارد هنر |
| سرکه را گر گرم کردی ز آتش آن | چون خوری سردی فزاید |
| زانک آن گرمی او دهلیزیست | طبع اصلش سردیست و تیزیست |
| ور بود یخ‌بسته دوشاب ای پسر | چون خوری گرمی فزاید در جگر |

(مولوی، ۱۳۷۹: ج ۲، ۳۶۹۴-۳۶۹۷)

مراجعه به دستورهای اخلاقی دین اسلام نشان می‌دهد اصلی‌ترین تحول اخلاقی که برای انسان در پرتو این دین حاصل می‌شود تحول در درون اوست؛ یعنی تحولی در مسیر شکل گرفتن ملکات اخلاقی نیکو و زدوده شدن ملکات اخلاقی زشت.

۲.۸ نشئت گرفتن نزاع‌ها از رذایل اخلاقی

به علاوه، کشمکش و نزاع در میان انسان‌ها غالباً وقتی ایجاد می‌شود که خواسته‌های نفسانی مطرح می‌شوند. در چنین موقعیت‌هایی است که هر کسی ممکن است برای تأمین مطلوب نفسانی خود حتی حاضر به تقابل و تعارض با دیگران هم بشود. از منظر قرآن کریم هم ریشه اختلاف میان انسان‌ها به زیاده‌خواهی و سرکشی ایشان برمی‌گردد و اگر این نفسانیت‌ها و زیاده‌خواهی‌ها نبود، مردم دچار این کشمکش‌های همیشگی، که تاریخ بر آن‌ها گواهی می‌دهد، نبودند. قرآن کریم اختلاف را در میان انسان‌ها طبیعی می‌داند و آن‌گاه دین را برای حل این اختلاف‌ها ضروری می‌شمارد، اما اختلاف یافتن انسان‌ها در خود دین و تعالیم و قوانین روشن آن را ناشی از سرکشی و ستم انسان‌ها می‌داند:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ (بقره: ۲۱۳)؛ مردم امتی یگانه بودند پس خداوند پیامبران را نودآور و بیم‌دهنده برانگیخت، و با آنان، کتاب [خود] را به حق فرو فرستاد، تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند داوری کند و جز کسانی که [کتاب] به آنان داده شد، پس از آن‌که دلایل روشن برای آنان آمد، به‌خاطر ستم [و حسدی] که میانشان بود، [هیچ‌کس] در آن اختلاف نکرد.

به تعبیر علامه طباطبایی:

پس در نتیجه اختلاف‌ها دو قسم شد، یکی اختلاف در دین که منشأش ستمگری و طغیان بود، یکی دیگر اختلافی که منشأش فطرت و غریزه بشری بود، و اختلاف دومی که همان اختلاف در امر دنیا باشد باعث تشریح دین شد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۱۱۱).

در نگاه انسان‌شناسانه و روان‌شناسانه زشتی‌ها و رذایل اخلاقی سبب می‌شوند که انسان‌ها در خودخواهی و خودمحوری فرو روند و در مواجهه با دیگران رفتاری را که لایق شأن انسان است انجام ندهند و گرفتار زشتی در رفتار و برخورد شوند. رعایت نکردن اصول اخلاقی و انسانی خودبه‌خود زمینه را برای کینه‌ها و دشمنی‌ها فراهم می‌کند و روابط مسالمت‌آمیز انسان‌ها را به مخاطره می‌اندازد. اصولاً رذایل اخلاقی در انانیت و خودخواهی انسان‌ها ریشه دارد و عمل کردن بر اساس این رذایل سبب می‌شود که انسان برای کسب خواسته خود، حق دیگران، احترام ایشان، یا منافع آن‌ها را زیر پا بگذارد و دیگران را در تقابل با خود قرار دهد.

اثر مخرب این مسئله در عمل هنگامی هویداتر می‌شود که تعداد کثیری از انسان‌ها بر اساس این رذایل اخلاقی رفتار کنند. در چنین حالتی باید انتظار داشت که فضای زندگی انسان‌ها مشحون از نزاع‌ها و تعارضات و آمیخته با نفرت‌ها و دشمنی‌ها باشد.

در روایات دینی نیز تأکید فراوانی بر نشئت گرفتن دشمنی‌ها و تقابل‌ها از عیوب درونی و نفسانی شده و نمونه‌های متعددی از این رذایل اخلاقی و اثری که در ایجاد عداوت‌ها و چرکین شدن دل‌ها دارند ذکر شده است. از جمله آن‌که وقتی کسی به دلیل نفسانیت خود با دیگران به جدل و مرا می‌پردازد و فقط درصدد اثبات دیدگاه خود است، حتی اگر نادرست باشد، نزاعی را ایجاد کرده که در نهایت آتش دشمنی را شعله‌ور می‌کند،^۳ کما این‌که انسان نکوهش‌گر برای خود دشمن تراشی می‌کند^۴ و آن‌که از دیگران عیب‌جویی می‌کند بر طبل نفرت می‌کوبد.^۵ آن‌که در دل کینه دیگران را نگاه می‌دارد، جز با پیروزی بر طرف مقابل آرامش نخواهد یافت^۶ و آن‌که بر غضب و خشم خویش مسلط نباشد، به هنگام برافروخته شدن نار غضب زمام از کف خواهد داد و نفرت و رمیدگی دل‌ها را به بار خواهد آورد.^۷ آن‌که نفسانیتش سبب لجاجت او می‌شود، خود را به ورطه برانگیختن خشم و تنفر دیگران انداخته است.^۸ حتی رذایلی چون کبر،^۹ حرص،^{۱۰} بخل^{۱۱}، و عجب^{۱۲} که چه بسا در نگاه اول زمینه‌ساز تنش و چالش در روابط انسان‌ها به‌نظر نرسند، اما در نگاهی دقیق‌تر موجب دشمنی و تنفر و رمیده شدن دل‌ها می‌شوند. هم‌چنان که ممکن است حسد صاحب خود را به هر اقدام غیراخلاقی و غیرانسانی بر ضد محسود علیه بکشاند.

این نگاه روایات حاکی از همان نگاهی است که از قرآن کریم نقل شد، نگاهی که کارها و اعمال انسان‌ها را مبتنی بر شاکله درونی انسان‌ها می‌داند. رذایل اخلاقی هم به‌عنوان ملکات و خصایص قلبی انسان‌ها موجب رفتارهایی در انسان‌ها می‌شود که نفرت‌زا و اختلاف‌افکن است و روابط انسانی و مسالمت‌آمیز میان انسان‌ها را مخدوش می‌کند.

تمام مواردی که ذکر شد نشان‌دهنده آن است که یکی از اساسی‌ترین عوامل ایجاد خشونت به انواع و انحای مختلف در میان انسان‌ها گرفتاری در هوای نفس و ابتلا به رذایل اخلاقی است و طبیعتاً یکی از مهم‌ترین ریشه‌های مسالمت در میان انسان‌ها بهره‌مندی از فضایل اخلاقی است. بنابراین، یکی از ریشه‌های مسالمت یا خشونت در میان انسان‌ها را باید در ملکات اخلاقی ایشان جست.

اما تزکیه حقیقی در پرتو عقلانیت حاصل می‌شود و چنان‌که پیش‌تر بیان شد، با تکمیل عقل است که انسان‌ها می‌توانند از دنائت‌ها و رذایل اخلاقی رهایی یابند و اوج سعادت و غایت قصوای شرافت را به‌دست آورند:

عبدالله بن سنان گوید: از امام صادق (ع) سؤال کردم: آیا فرشتگان برترند یا فرزندان آدم؟ فرمود: امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) فرمود: خداوند عزّ و جلّ در فرشتگان عقل را بدون شهوت و در چهارپایان شهوت را بدون عقل و در فرزندان آدم هر دو را قرار داد. کسی که عقلش بر شهوتش غالب گردد، از فرشتگان بهتر و آن که شهوتش بر عقلش غالب شود، از چهارپایان بدتر است (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ج ۱، ۴).

البته این رابطه عقلانیت و تزکیه دوطرفه است و با تزکیه درون عقل انسان‌ها هم بیش‌تر شکوفا می‌شود.

چون که تقوا بست دو دست هوا حق گشاید هر دو دست عقل را

نفس آلوده به رذایل اخلاقی گرفتار ظلمت است، ظلمتی که با نور بهشت سنخیت ندارد و انسان‌ها باید بکوشند ظلمت رذایل را به نور فضایل اخلاقی از میان ببرند تا مبادا گرفتار عذاب ناشی از ملکات رذیله شوند.

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس: ۹-۱۰)؛ هر کس آن [نفس] را پاک گردانید، قطعاً رستگار شد، و هر که آلوده‌اش ساخت، قطعاً درباخت.

۳۸ جهاد اکبر

در نگاه دینی به این تلاش برای تزکیه درونی عنوان «جهاد» داده شده است، جهادی که

بزرگ‌تر از جهاد بدنی و نظامی است، یعنی بر خلاف مفهوم متبادر از «جهاد»، که امروزه عمدتاً به شکل بیرونی و ظاهری آن برمی‌گردد، در نگاه دینی جهاد واقعی بر اصلاح درون اطلاق می‌شود، هم‌چنان که در لسان پیامبر اکرم (ص) جهاد حقیقی بر این نوع اخیر اطلاق شده است. صدرالمتألهین درباره‌ی وجه تسمیه‌ی جهاد نفس به «جهاد اکبر» می‌گوید:

و وجه بزرگ‌تر بودن این جهاد آن است که دشمن در درون مملکت انسانی قرار دارد و نیز بدان جهت است که نیرنگ‌های آن فراوان و در عین فراوانی ریز و پوشیده است، و نیز بدان جهت است که بیش‌تر سربازان آن از قوا و اعضایی هستند که او با عقل در استفاده از آنها مشترک است. به علاوه، شرط مجاهده و جنگ با آن این است که منجر به هلاکت و مرگ کامل آن نشود، بلکه آن را مسخر و مطیع فرمان خدا و اهل تسلیم بنماید، هم‌چنان که پیامبر (ص) فرمود: شیطان من به دست من تسلیم شد و خداوند مرا علیه او یاری نمود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۳۲).

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| ای شهان کشتیم ما خصم برون | مانند خصمی زو بتر در اندرون |
| کشتن این کار عقل و هوش نیست | شیر باطن سخره خرگوش نیست |
| دوزخست این نفس و دوزخ اژدهاست | کو به دریاها نگردهد کم و کاست |
| هفت دریا را درآشامد هنوز | کم نگردهد سوزش آن خلق سوز |
| سهل شیری دان که صف‌ها بشکند | شیر آنست آن که خود را بشکند |

(مولوی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۱۳۷۵ به بعد)

جهاد اکبر تلاشی است که انسان‌ها در پرتو رهنمودهای دینی برای تعدیل این خصیصه‌ها انجام می‌دهند. این تلاش، که مسیری را برای همه‌ی ایام زندگی انسان تصویر می‌کند، درصدد آن است که روح انسان را به سوی ملکاتی سوق دهد که رنگ الهی دارد و برای انسان فضیلت محسوب می‌شود. طبعاً در چنین ملکات حسنه‌ای ملاحظت و رحمت غلبه می‌یابد و کینه‌توزی و نفرت رنگ می‌بازد. این حالت همان عقلانیت مطلوب اسلام است که انسان هم در مرتبه‌ی نظر و هم در مرتبه‌ی عمل فقط به کمالات حقیقی میل داشته باشد و از گرفتار شدن در چنگال پستی‌ها آسوده شده باشد. این جهاد اکبر در منظر برخی تعبیر دینی سنگ بنای شرف و کمال انسان‌ها قلمداد می‌شود و مرتباً بر اهمیت آن و بر توصیه به پیشه کردن آن در زندگی تأکید شده است و مساوق با عقل و فهم دانسته شده است:

امام صادق (ع) فرمود: ما کسی را دوست می‌داریم که خردمند، فهمیده، دارای فهم عمیق در دین، بردبار، مداراکننده، صبور، راست‌گو و وفادار باشد، خداوند عز و جل اخلاق نیکو را به پیامبران اختصاص داده پس کسی که دارای اخلاق پسندیده است خداوند را بر داشتن

آن اخلاق سپاس گوید و کسی که چنین اخلاقی در وجودش نیست باید به درگاه خدای عز و جل تضرع و زاری کند و اخلاق نیکو را از خداوند درخواست کند، - راوی گوید: - عرض کردم: فدایت شوم آن اخلاق نیک چیست؟ حضرت فرمود: پارسایی، قناعت، صبر، شکر، بردباری، حیا، سخاوت، شجاعت، غیرت، نیکوکاری، راست‌گویی، امانت‌داری (عاملی، ۱۳۸۰: ۵۷).

قرآن کریم یکی از ویژگی‌های پیامبر اکرم را برداشتن قید و بندهایی می‌داند که مردمان از پیش به دوش می‌کشیدند و با آمدن اسلام و پیامبر اکرم این زنجیرها از آنان جدا شد (اعراف: ۱۵۷).

از مهم‌ترین مصداق‌های این غل و زنجیرها همان رذایل نفسانی و اخلاقی است که صاحب خود را در قید خود گرفتار می‌کند و به بندگی خود می‌کشاند و اجازه نمی‌دهد که نفس انسان به خدا و عبودیت او مشغول شود. صاحب رذایل اخلاقی اگرچه به ظاهر ممکن است خداپرست باشد، اما در باطن تابع خواسته‌های پلید نفس خود است و طوق بندگی آن‌ها را به گردن دارد. به همین دلیل است که فرموده اند: «عَبْدُ الْمَطَامِعِ مُسْتَرْقٌ لَا يَجِدُ أَبْدًا الْعِتْقَ» (آمدی، ۱۳۶۶: ۲۹۸)؛ بنده طمع‌ها انسان در بندی است که هرگز رهایی نیابد.

کیست مولا آنک آزادت کند بند رقیبت ز پایت بر کند
چون به آزادی نبوت هادی است مؤمنان را ز انبیا آزادی است

(مولوی، ۱۳۷۹: ج ۶، ۴۵۴۰-۴۵۴۱)

انسان‌ها در سایه تعالیم پیامبر و دین درمی‌یابند که همه در حقیقت ذات خود به دنبال گمشده‌ای واحد می‌گردند که همان معبود حقیقی ایشان است، اما به دلیل کوتاه‌نگری و ظلمت درونی کارشان به نزاع و جدل کشیده است. ماجرای انسان‌ها داستان آن چهار نفری است که همه خواهان یک چیز بودند، اما با نام‌های مختلف و از اختلاف در نام به نزاع افتادند در حالی که همه یک‌چیز را طلب می‌کردند:

چار کس را داد مردی یک درم آن یکی گفت این بانگوری دهم
آن یکی دیگر عرب بد گفت لا من عنب خواهم نه انگور ای دغا
آن یکی ترکی بد و گفت این بنم ترک کن خواهیم استافیل را
در تنازع آن نفر جنگی شدند که ز سر نام‌ها غافل بندند

اما وقتی که سلیمان همتی در میانشان ظاهر شد، برای آن‌ها آشکار کرد که نزاعشان بی‌دلیل است:

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| صاحب سری عزیزی صد زبان | گر بدی آنجا بدادی صلحشان |
| پس بگفتی او که من زین یک درم | آرزوی جمله‌تان را می‌دهم |
| چونک بسپارید دل را بی دغل | این درمتان می‌کند چندین عمل |
| یک درمتان می‌شود چار المراد | چار دشمن می‌شود یک ز اتحاد |
| گفت هر یکتان دهد جنگ و فراق | گفت من آرد شما را اتفاق |

(همان: ج ۲، ۳۶۸۵ به بعد)

قرآن کریم به همین مطلب اشاره می‌کند و از همه می‌خواهد که به ریسمان الهی چنگ بزنند و یکی شوند و از تفرقه بپرهیزند و این یکی شدن در سایه تعالیم دینی و ایجاد الفت میان قلب‌ها را از نعمت‌های الهی برمی‌شمارد:

و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آن‌گاه که دشمنان [یک‌دیگر] بودید، پس میان دل‌های شما الفت انداخت، تا به لطف او برادران هم شدید و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رهانید. این گونه خداوند نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند، باشد که شما راه یابید (آل عمران: ۱۰۳).

۴.۸ تلازم عبودیت الهی و حسن خلق

نتیجه این تعالیم رهایی‌بخش آن است که از یک سو ریشه‌ها و عوامل کم‌رنگ شدن محبت و رفق در زندگی از بین می‌رود و از سوی دیگر انسان‌ها به عبودیت خدا نزدیک‌تر می‌شوند. به همین دلیل است که همواره مراققت و مدارا با مردم یکی از نشانه‌های نزدیکی به خدا و شباهت به پیامبر معرفی شده است. آن‌که قلبش از زشتی‌ها و پستی‌ها فاصله گرفته باشد، هم با خدا رابطه بهتری خواهد داشت و هم با خلق خدا، و این دو، یعنی اصلاح رابطه با خدا و اصلاح رابطه با خلق خدا از نوعی تلازم برخوردارند و نتیجه آن‌ها هم کسب آسایش دنیوی و اخروی توأم است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مُدَارَاةُ النَّاسِ نِصْفُ الْإِيمَانِ وَ الرَّفْقُ بِهِمْ نِصْفُ الْعَيْشِ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ۱۱۷)؛ مدارای با مردم نیمی از ایمان و مهربانی با ایشان نیمی از زندگی است.

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت، با دشمنان مدارا

لذا درجات انسانیت در نگاه دینی متفرع بر پرهیز از جدال و مرأه با مردم و عفو نسبت به خطاهای ایشان و چشم‌پوشی از زشتی‌های آن‌هاست. آن کس که با مردم مدارا کند، بهره بیشتری از ایمان دارد و آن کس که محبت هم‌نوع را در دل داشته باشد، بیش‌تر به خدای

خود نزدیک است. دستورهای متعدد در این باره گویای چنین تشویقی در دین اسلام است. برخی از این دستورها به رفتارهای سنجیده و محبت‌آمیز معطوف است و برخی به خصلت‌های نیکوی اخلاقی که در قلب انسان نمود پیدا می‌کنند. بهترین مردم کسی است که بهترین تعامل را با مردم داشته باشد:

پیامبر اکرم (ص) در سخنرانی خود فرمودند: آیا شما را از بهترین خصلت‌های دنیا و آخرت آگاه نسازم؟ گذشتن از کسی که به تو ستم کرده و پیوستن به کسی که از تو بریده و نیکی به آن‌که به تو بدی کرده و عطا کردن به کسی که از تو دریغ داشته (همان: ۱۰۷).

و شبیه‌ترین مردم به پیامبر کسی است که با مردم خوش‌رفتارتر باشد (همان: ۲۴۰). در برخی روایات دیگر «حلم» به‌عنوان نشانه عبودیت الهی ذکر شده است (همان: ۱۱۱). بنابراین چنان‌که پیش‌تر بیان شد، شاخصه رشد و کمال انسان‌ها در منظر صحیح و حقیقت‌بین صرفاً میزان عبادات و کثرت رکوع و سجود نیست، بلکه همین فضایل و ملکات نیکو است. در چشم ظاهرین آن‌چه چه بسا به سرعت جلوه کند و فور عبادت است، در حالی که ملکات اخلاقی ملاکی حقیقی‌تر محسوب می‌شود:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ص) لَا تَنْظُرُوا إِلَى طُولِ رُكُوعِ الرَّجُلِ وَ سُجُودِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ اِغْتَادَهُ فَلَوْ تَرَكَهُ اسْتَوْحَشَ لَذَلِكَ وَ لَكِنْ اَنْظُرُوا إِلَى صِدْقِ حَدِيثِهِ وَ اَدَاءِ اَمْرِ اَنْتِهِ (همان: ۱۰۵)؛ امام صادق (ص) فرمودند: نگاهتان به طول رکوع و سجود انسان‌ها نباشد، چه بسا به این‌ها عادت کرده و اگر ترکشان کنید، دچار وحشت می‌گردند، بلکه به صداقت در کلام و امانت‌داری انسان‌ها بنگرید.

این سخن البته به معنای نفی ارزش و اهمیت عبادت نیست، بلکه به معنای برجسته‌تر بودن نقش فضایل اخلاقی در کمال انسان‌هاست، کما این‌که در مرتبه‌ای باز عمیق‌تر، معرفت و فهم انسان‌ها به‌عنوان ملاک عظمت یا حقارت انسان‌ها معرفی شده است: «لَا تَسْتَعْظِمَنَّ أَحَدًا حَتَّى تَسْتَكْشِفَ مَعْرِفَتَهُ» (آمدی، ۱۳۶۶: ۴۷)؛ مبدا کسی را بزرگ بشماری پیش از آن‌که معرفتش را بشناسی.

۵.۸ خصلت مؤمن

نتیجه این توجه اکید و برجسته به اخلاق و ریشه‌های درونی آن در انسان‌ها آن است که یک مؤمن در پرتو این تعالیم کسی خواهد بود که بر نفس خود غالب است و رنگ و صبغه الهی در وجود او نشسته است و لذا از آن عوامل نفسانی که موجب تقابل و تعارض انسان‌ها می‌شود و به اختلاف میان ایشان دامن می‌زند یا تنفر و دشمنی را سبب می‌شود،

مبراً و مطهر خواهد بود بلکه مصداق کلام امیرالمؤمنین (ع) است که: «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۳۳۷)؛ عقلش را زنده و نفسش را میرانده است، تا جایی که درشتی او خرد و ستبری‌اش نرم گردید.

چنین کسی ملاطفت را جایگزین غلظت و محبت را جایگزین عداوت و عفو را جایگزین انتقام کرده است و روشن است که در رفتارهای بیرونی و ظاهری او هم این خصلت‌ها بروز پیدا کرده، او را مرکز محبت و محور دوستی قرار خواهد داد. به همین دلیل است که از اوصاف «مؤمن» در منظر دینی، وصف انس گرفتن با انسان‌ها و برقراری الفت با ایشان است: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) الْمُؤْمِنُ مَأْلُوفٌ وَ لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَ لَا يُؤْلَفُ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ۱۰۲)؛ مؤمن انس‌گرفتنی است و خیری نیست در کسی که نه انس می‌گیرد و نه می‌توان با او مأنوس شد.

انسانی که اسلام درصدد پرورش آن است، انسانی است با خصلت‌های الهی و نتیجه این خصلت‌های الهی، رفق و مدارا با انسان‌ها در عرصه عمل خواهد بود. اصولاً نمی‌توان تصور کرد که انسانی «مؤمن» باشد اما بهره‌مند از «صبغة الله» نشده باشد. مصبوغ شدن به رنگ الهی بدان معناست که تشمت و تکثر درونی انسان‌ها جای خود را به اشتراک و اتحاد داده و هم‌دلی و یگانگی در خواسته‌ها و اهدافشان برقرار گشته، ریشه اختلاف‌ها و نزاع‌ها از میان رفته است، چراکه دل‌ها به رنگی واحد درآمده است:

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| هم‌زبانی خویشی و پیوندی است | مرد با نامحرمان چون بندی است |
| ای بسا هندو و ترک هم‌زبان | ای بسا دو ترک چون بیگانگان |
| پس زبان محرمی خود دیگرست | هم‌دلی از هم‌زبانی بهترست |
| غیر نطق و غیر ایما و سَجَل | صد هزاران ترجمان خیزد ز دل |

(مولوی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۱۲۰۵-۱۲۰۸)

این رنگ واحد همان رنگ‌خدایی است و خدایی که رحمت و عطوفتش در عالم غالب است و همه‌چیز را فرا گرفته است، رنگ گرفتن از او به معنای کسب همین خصوصیات در حد ظرفیت خود است، یعنی غلبه رحمت و عطوفت در مواجهه با مخلوقات. صدرالمتألهین در توصیف الهی شدن روح انسان‌ها و تمایز آن با حاکمیت نفس اماره بر روح انسان می‌گوید:

نفس انسانی اگر از مرتبه عالم حرکات فراتر نرفته باشد و طبع غالب آن، جزء ناری باشد که خصوصیتش سرعت حرکت و قوت اشتعال است، چنین نفسی دارای شباهت فراوان به

شیطان در اندیشیدن حيله و مکر و استبداد رأی و عمل به قیاس فاسد و عناد و برتری‌جویی و گمراهی و فریب است، بر خلاف نفوس نوریه با طبع مطمئن و خلقت معتدل و جوهر متعالی از این عالم که خصوصیتش تأثیرپذیری از ملکوت اعلی و توکل بر خدا در کار دنیا و به‌کارگیری فکر و اندیشه بر سبیل اعتدال است و لذا نه اهل مکر است و نه اهل سفاهت چراکه بهترین کارها حد وسط آن‌هاست (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۲۵).

لذا پیامبر اکرم درباره خود چنین فرمودند: «أَمَرَنِي رَبِّي بِمُدَارَاةِ النَّاسِ كَمَا أَمَرَنِي بِأَدَاءِ الْفَرَائِضِ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ۱۱۷)؛ پروردگارم مرا به مدارای با مردم دستور فرمود هم‌چنان که به انجام فرایض دستور فرمود.

و همین رفتار را در زندگی خود هم پیاده کردند. بسیاری از آزارها را تحمل کردند و بسیاری از ظلم‌ها را بخشودند و از خطاهای بسیاری درگذشتند، حتی در جایی که علیه جان آن حضرت توطئه‌ای صورت می‌گرفت، جان کسی که گرانبهاترین در عالم هستی و بلکه خود جان عالم هستی است:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) أَتَى بِالْيَهُودِيَّةِ الَّتِي سَمَّتِ الشَّاةَ لِلنَّبِيِّ (ص) فَقَالَ لَهَا مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ فَقَالَتْ قُلْتُ إِنَّ كَانَ نَبِيًّا لَمْ يَضُرَّهُ وَإِنْ كَانَ مَلِكًا أَرَحْتُ النَّاسَ مِنْهُ قَالَ فَعَفَا رَسُولُ اللَّهِ (ص) عَنْهَا (همان: ۱۰۸)؛ امام باقر (ع) فرمودند: آن زن یهودی را که گوشت گوسفندی را برای پیامبر مسموم کرده بود، نزد رسول خدا آوردند. پیامبر به او فرمود: چه باعث شد این کار را بکنی؟ آن زن گفت: با خود گفتم اگر پیامبر باشد، آسیبی به او نمی‌رساند و اگر فقط یک فرمانروا باشد، مردم را از دستش راحت کرده‌ام. رسول خدا از او درگذشتند.

خداوندی که لطیف است، لطافت را از بنده خود می‌پسندد و چون اهل رفق است، بنده خود را هم اهل رفق می‌خواهد و نه تندی و خشونت:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ رَفِيقٌ يُجِيبُ الرَّفْقَ وَ يُعْطِي عَلَى الرَّفْقِ مَا لَا يُعْطَى عَلَى الْعُنْفِ (همان: ۱۱۹)؛ امام باقر (ع) فرمودند: خداوند مهربان است و مهربانی را دوست دارد و به مهربانی پاداشی می‌دهد که به خشونت نمی‌دهد.

| | |
|--------------------------------|----------------------------|
| جان گرگان و سگان از هم جدا است | متحد جان‌های شیران خدا است |
| روح حیوانی سفال جامده است | روح انسانی کنفس واحده است |
| زان همه جنگند این اصحاب ما | جنگ کس نشنید اندر انبیا |
| زانک نور انبیا خورشید بود | نور حس ما چراغ و شمع و دود |

(مولوی، ۱۳۶۹: ج ۴، ۴۱۴ به بعد)

۹. نتیجه‌گیری

بر خلاف ادعای برخی متفکران، دین اسلام نه فقط انسان‌ها را به سوی تحجر و تعصب سوق نمی‌دهد، بلکه با تأکید بر عقلانیت در فهم اعتقادات و احکام دین از انسان‌ها می‌خواهد که گرفتار جهل و افراط و تفریط نشوند و سنجیده رفتار کنند. از مجموع مباحث مرتبط با رابطه عقل و نفس روشن شد که تأکید اسلام بر عقلانیت علاوه بر تحسین عقل، ناظر به رفع موانع حاکمیت عقل بر فکر و قلب انسان است و یکی از مهم‌ترین موانع خواسته‌های نفسانی انسان است. دین اسلام تعالیم زیادی درباره ریشه‌کن کردن رذایل نفسانی دارد و از این راه می‌کوشد انسان‌ها را به اوج عقلانیت و رفعت انسانی و الهی برساند. از سوی دیگر، روشن شد که ریشه اکثر خشونت‌ها و دشمنی‌ها را باید در شهوت‌ها و مطامع نفسانی جست و هر قدر که انسان‌ها بیش‌تر از بند رذایل درونی رها شده باشند، کم‌تر به کینه‌ورزی و بغض گرایش دارند. بنابراین، تأکید فراوان دین اسلام بر رفع موانع عقلانیت عملاً انسان‌ها را به سوی مدارا و تحمل و پیشه کردن رفق در مواجهه با انسان‌ها سوق می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. فارابی در رساله معانی العقل (موجود در کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی به شماره مدرک IR21295)، شش معنا را برای عقل برمی‌شمارد. او به تصریح خود در این رساله متأثر از نظریات ارسطویی درباره عقل است. معانی شش‌گانه عقل در منظر او عبارت‌اند از: عقل عامه، عقل کلایی، عقل فطری، عقل تجربی، عقل نظری، و عقل فعال. صدرالمتألهین شیرازی نیز در کتاب شرح اصول کافی خود به شش معنا از عقل اشاره می‌کند که قرابت زیادی با استقصای فارابی دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۲۳). به تعبیر او، عقل معانی مختلفی دارد و برخی معانی آن هم در ذات خود تشکیکی و ذومراتب‌اند. هم عقل نظری (قوه عاقله) در انسان دارای مراتب است و هم عقل عملی که در اخلاق مطرح می‌شود. عقل نظری در حکمت متعالیه دارای چهار مرتبه است: بالقوه، بالملکه، بالفعل، و مستفاد (همان: ۲۲۶). عقل عملی در اخلاق هم دارای چهار مرتبه است: آراسته شدن به انجام عبادات و ترک منہیات، تطهیر باطن از رذایل، مشاهده تمام یا اکثر معلومات، فناء نفس و دیدن جنبه الهی در صدور و رجوع اشیا (همان: ۲۲۷).
۲. ماکس وبر در بیان انواع عقل از منظر خود به چهار نوع عقلانیت اشاره می‌کند: عقلانیت نظری (theoretical rationality)، عقلانیت عملی (practical rationality)، عقلانیت ذاتی (substantive rationality)، و عقلانیت صوری (formal rationality) (کالبرگ، ۱۳۸۳).

یکی از تقسیم‌های امروزی تر عقل، تقسیم آن به سه نوع نظری، عملی، و ارزش شناختی (axiological) است:

Stenmark, Mikael (1995). *Rationality in Science, Religion and Everyday Life*, University of Notre Dame Press, p. 5.

۳. سَبَبُ الشَّخْنَاءِ كَثْرَةُ الْمَرَاءِ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۶۴).
۴. مَنْ لَأَحَى الرَّجَالَ كَثُرَ أَعْدَاؤُهُ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۶۲).
۵. لَا تُكْثِرَنَّ الْعِتَابَ فَإِنَّهُ يُورِثُ الضَّغِينَةَ يَدْعُو إِلَى الْبُغْضَاءِ وَاسْتَعْتَبْ لِمَنْ رَجَوْتَ إِعْتَابَهُ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۷۹).
۶. الْحَقْدُ نَارٌ لَا تُطْفَأُ إِلَّا بِالظَّفَرِ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۹۹).
۷. الْغَضَبُ يُبْشِرُ كَوَامِنَ الْحَقْدِ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۰۳).
۸. اللَّجَّاجُ يُنْتِجُ الْحُرُوبَ وَ يُوعِّرُ الْقُلُوبَ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۶۴).
۹. مَا اجْتَلَبَ الْمُقْتُ بِمِثْلِ الْكَيْبْرِ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۱۰).
۱۰. الشَّرُّهُ يُكْثِرُ [يُبْشِرُ] الْغَضَبَ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۹۶).
۱۱. إِيَّاكُمْ وَ الْبُخْلَ فَإِنَّ الْبُخِيلَ يَمُقْتُهُ الْغَرِيبُ وَ يَنْفِرُ مِنْهُ الْقَرِيبُ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۹۴).
۱۲. ثَمَرَةُ الْعُجْبِ الْبُغْضَاءُ (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۰۹).

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، ۲ جلد، قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه (۱۳۸۵ق/ ۱۹۶۶م). *علل الشرائع*، ۲ جلد، قم: کتابفروشی دآوری.
- ابن بابویه (۱۴۱۳ق). *من لا يحضره الفقيه*، ۴ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵). *دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام*، ۲ جلد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۶ق). *لسان العرب*، مصحح امین محمد عبدالوهاب، محمدصادق عبيدي، بيروت: دار احياء التراث العربی.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی (۱۳۶۶). *تصنيف غرر الحكم و درر الكلم*، ۱ جلد، قم: دفتر تبلیغات.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، مرکز قم: نشر اسراء.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۸). *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۰۸ق). *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*، ۱ جلد، قم: مؤسسه آل البيت.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، ۱ جلد، لبنان: دار العلم؛ سوریه: الدار الشامیة.

شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه (للصبحی صالح)*، ۱ جلد، قم: هجرت. صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح أصول الکافی*، ۴ جلد، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، ۶ جلد، تهران: مرتضوی.

عاملی، شیخ حر (۱۳۸۰). *جهاد النفس وسائل الشیعة*، ۱ جلد، ترجمه افراسیابی، قم: نهاوندی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*، قم: هجرت.

فیومی، احمد بن محمد مقرئ (بی تا). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: منشورات دارالرضی. قوام، عبدالعلی و سیامک بهرامی (۱۳۹۲). «جامعه‌شناسی جریان‌های اسلامی: دیالکتیک عقل و خشونت»، فصل‌نامه روابط خارجی، س ۵، ش ۴.

کالبرگ، اشتفان (۱۳۸۳). «انواع عقلانیت از دیدگاه ماکس وبر بنیادهایی برای تحلیل فرایندهای عقلانی شدن در تاریخ»، ترجمه مهدی دستگردی، معرفت، ش ۸۰.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیة.

مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۷۹). *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: ققنوس.

نراقی، محمد مهدی (بی تا). *جامع السعادات*، بی جا.

Appleby, Scott R. (2000). *The Ambivalence of the Sacred*, New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Bhikhu Parekh (1999). "The Voice of Religion in Political Discourse", in *Religion, Politics, and Peace*, ed. Leroy Rouner, Notre Dame, in: University of Notre Dame Press.

Stenmark, Mikael (1995). *Rationality in Science, Religion and Everyday Life*, University of Notre Dame Press.