

## تحلیل فلسفی معرفت‌شناسی عقل نظری در بازدارندگی خشونت‌گرایی دینی

سید حسین حسینی الهی

دانش آموخته جامعه‌المصطفی‌العالمیه

دکتر سید مرتضی حسینی شاهرودی (نویسنده مسئول)

استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد

shahrudi@um.ac.i

دکتر سیدمجید میردامادی

استاد جامعه‌المصطفی‌العالمیه

### چکیده

خشونت، یکی از گسترده‌ترین و پرفرازونشیب پدیده‌ی روزگار ما است. به یقین، خشونت به‌عنوان یک رفتار دهشت‌انگیز مبتنی بر تضییع حقوق دیگران، نه تنها هیچ ملازمه و ارتباطی با عقلانیت ندارد، بلکه عقل با تمام نیرو به مقابله با خشونت‌گرایی به پا می‌خیزد. از آنجایی که دین یک امر عقلانی است و ارتباط تنگاتنگ با عقل دارد، خشونت نمی‌تواند مستند به دین و بر خواسته از آن باشد. نویسنده در نوشتار حاضر با روش توصیفی/تحلیلی و با استمداد از معرفت‌شناسی عقل نظری، در جستجوی رابطه‌ی میان تعقل و خشونت است. هدف از این پژوهش، اثبات عدم تقارن میان عقلانیت و به تبع دیگر مسائل عقلانی با خشونت، است. بر این معیار، نتایج فلسفی پژوهش نشان می‌دهد نه تنها هیچ نوع ملازمه و رابطه‌ای میان تعقل با خشونت و در نتیجه میان دین و خشونت، فرهنگ و خشونت و اخلاق و خشونت وجود ندارد، بلکه عقل و به تبع آن دیگر امور عقلانی به‌عنوان منبع معرفتی و تربیتی هر نوع رفتار خشونت‌آمیز و خشونت‌طلبی را نفی می‌کند و آدمی را بیش از پیش به برپایی جهان امن و آرامش با هم نوعان و دیگر موجودات، ملزم می‌کند.

کلیدواژه: عقلانیت، عقل نظری، خشونت دینی، فرهنگ عقلانی

### ۱. بیان مسئله

بدون شک، خشونت یکی از بارزترین پدیده‌ی شوم روزگار معاصر است. روزگاری که ما هر صبح و شام آن شاهد خون

و خونریزی، کشتار، ترور و جنایت هستیم. ظهور تفکرات همچون تکفیر، طالبان، داعش و سلفی گری به نام اسلام از یک سو و از سوی دیگر اعمال خشونت بار انسان علیه حیوانات، محیط زیست و میراث های تاریخی و فرهنگی، که به طور مستقیم یا غیر مستقیم، در بعضی موارد بانام دین، فرهنگ و اخلاق گره خورده است. این تلازمات، خصوصاً تلازم دین با خشونت، تا حدی عمیق و گسترده است که در ذهن بعضی از افراد تا نامی از دین می آید، جنایت و خشونت به عنوان لازم لاینفک آن به اذهان متبادر می گردد. توجهی گذرا به این گونه وقایع و جنایات، هر مظلوم ستم دیده ای را که معتقد به عقلانیت و رحمانیت دینی است، بر این تفکر وامی دارد که چرا ادیان، چنین اعمالی را تجویز می کنند. به راستی چنین تفکراتی ریشه دینی دارند؟ اساساً دین و دین داران خشونت طلبند؟ عقل نظری و به تبع، فرهنگ و اخلاق تا چه اندازه می توانند مهار و یا کاهش دهنده ی خشونت باشند؟ بی گمان جریان های خشونت طلب، در همه ی عرصه ها تمامی اعمال و رفتار خشونت ورزی خودشان را توجیه می کنند و از ظاهر متون دین، مؤیداتی پیدا می کنند تا مدعیات خودشان را از مشروعیت دینی برخوردار سازند. یکی از راه های مؤثر مبارزه و مقابله با جریان افراطی گری و تکفیری دعوت آنان بر تعقل و تدبیر است. عقل نظری به عنوان قوی ترین نیروی ادراکی انسان این امکان را فراهم می کند تا آدمی تمام اعمال و رفتار خودش را با ذره بین عقل، محل تأمل قرار دهد. مسئله ای که ما در این پژوهش در پی آن هستیم، نقش معرفت شناسی عقل نظری در نفی و یا کاهش خشونت است و اینکه فرهنگ و اخلاق تا چه اندازه می توانند در مهار خشونت به عقل نظری یاری رسانند. عقل نظری به عنوان مدرک کلیات و قوه ای که با حقیقت اشیا سروکار دارد، می تواند خشونت را به لحاظ عقلانی بی ارتباط از دین و شریعت معرفی کند؟ فرضیه نویسنده این است که میان عقل و به تبع، دین، فرهنگ و اخلاق با خشونت هیچ تقارن و ملازمه ای وجود ندارد.

## ۲. پیشینه

در ارتباط با مسئله ی خشونت های دینی، فرهنگی و اخلاقی و نقد آن ها، کتب بسیار مهمی مانند «خشونت و تبعیض در اسلام» از فرخ معانی، «تمدن اسلامی و خشونت گرایی» از محمد مرادی «تحلیل مسئله خشونت از دیدگاه اسلام» از هادی قطبی، «قرن بیستم و ایدئولوژی خشونت» از ارنست نولته، «اسلام دین رحمت نه خشونت» از علیرضا صدرالدینی، «نقد خشونت دینی» از عبدی کلانتری، و «اندیشه عدم خشونت» از رامین جهاننگلو، «خشونت و فرهنگ» سازمان اسناد و مدارک ملی، «مسئولیت مدنی و خسارت معنوی» از هدایت الله سلطانی نژاد به زیور طبع آراسته شده است و درعین حال مقالات ارزشمندی همچون: «از خشونت تا فضیلت؛ تأویل خشونت سیاسی در فلسفه اسلامی» از محمد آزاد پور و منوچهر دین پرست، «تبیین نفی خشونت گرایی در دین از منظر ذات شناسی و معرفت شناسی» از محمدحسین جمشیدی و همکاران، «خشونت مذهبی در پناه نص گرایی (ظاهری) در اسلام و مسیحیت؛ با تأکید بر سلفی گری اسلامی و بنیادگرایی مسیحی» از روح الله شهامت دهرسخی، و «صلح گرایی و خشونت زدایی در اسلام و مقایسه با دین های یهود و مسیح» از حکمت الله ریاحی، «نقش تولیدات فرهنگی در عدم ارائه خشونت در بین نوجوانان به عنوان سرمایه های اجتماعی» از زهره میر حسینی و دیگران، «مهار خشونت خانگی از قانون تا اخلاق» از لیلا سادات اسدی، تألیف و تدوین شده است، اما هیچ کدام از تألیفات،

به نقد رابطه دین، فرهنگ و اخلاق با خشونت با رویکرد فلسفی و با تکیه بر معرفت‌شناسی عقل نظری نپرداخته است. از این حیث مقاله حاضر از نوآوری بهره‌مند است و همین امر ضرورت آن را توجیه می‌کند.

### ۳. معناشناسی خشونت

خشونت (violence) در فرهنگ لاتین از واژه زور (vis) گرفته شده است. گاهی اوقات (vil) تلفظ می‌شود: اسم فردی که در قرون وسطی و فرانسه قدیم به آن (violentia) اطلاق می‌شد (حبیب زاده و همکاران، ۱۳۸۳، ۲). فعل (hims) به معنای خشونت، صورتی است مشتق از (han) یعنی کشتن و زخمی کردن است (American Heritage Dictionary, 2009, 96). در فرهنگ فارسی واژه خشونت نیز به معنای تندی، غضب (معین، ۱۳۸۷، ۴۶۳)، خشم، بی‌حرمتی و اعمال زور به کار رفته است (رمضانی نوری، ۱۳۷۳، ۷۷۸).

ارائه‌ی تعریف واحد از خشونت اصطلاحی، کار بسیار دشواری است؛ زیرا خشونت در تمامی ساختارهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و غیره متناسب با موقعیت آن ساختار، متغیر است (حبیب زاده و همکاران، ۱۳۸۳، ۲). تنوع معنایی و گستردگی مفهومی آن باعث می‌شود تا هیچ تعریف جامع‌ومانه‌ی از آن نتوان ارائه کرد. آنچه به عنوان هسته‌ی مرکزی در معناشناسی اصطلاحی خشونت نقش‌آفرینی می‌کند، آسیب رساندن به دیگری بدون موافقت وی (مشکانی سبزواری، ۱۳۹۵، ۲۱؛ Oxford English Dictionary, 2009) و صرفاً در جهت نیل به هدف خویش، بدون هیچ‌گونه منفعتی به او، محقق می‌شود. معنایی که از خشونت، در این پژوهش مراد ما است، خشونت اجتماعی و سیاسی است. درست است که موضوع ما خشونت دینی است، اما خشونت را که آدمی مرتکب می‌شود و به دین هم نسبت می‌دهند، عمدتاً انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی دارد. در این مجال به بررسی این نظریه که آیا خشونت ذاتی انسان است یا پدیده‌ی عارضی است اشاره می‌کنیم.

### ۴. ریشه‌یابی خشونت

عجین شدن خشونت با زندگی انسان، علاوه بر مشکلات عدیده، پرسش‌های بنیادینی را نیز به وجود آورده است. اینکه آیا انسان ذاتاً خشونت‌طلب است؟ یا خشونت‌ورزی یک امر خارج از ذات انسان است؟ در این مسئله دو دیدگاه کلی وجود دارد. دیدگاه نخست، ذات انسان را به‌تنهایی منشأ خشونت می‌داند، از این دیدگاه به "ذاتی بودن خشونت" یاد می‌شود. دیدگاه دوم، ذات انسان را به‌تنهایی مؤثر در عمل خشونت‌ورزی نمی‌داند، بلکه خشونت‌طلبی را معلول علل خارج از ذات انسان می‌داند، از این دیدگاه به "اکتسابی بودن خشونت" تعبیر می‌شود.

#### ۱-۴ ذاتی بودن خشونت

قائلین به نظریه ذاتی بودن خشونت، معتقدند خشونت در انسان، یک امر ژنتیکی و مادرزادی است. تمایل انسان به خشونت، از قبیل دیگر رانه‌های مادرزادی مثل گرسنگی، تشنگی، شهوت و... است. ذات انسان به‌تنهایی مبدأ و منشأ همه شرارت‌ها و خشونت‌ها است (دیتزاولر و دیگران، ۱۳۸۶، ۳۳۲). انسان، خشونت‌طلب آفریده شده است، (شاکرین، ۱۳۸۸،

۵۲) نه اینکه خشونت را تعلیم دیده باشد و یا در شرایط خاص اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و دینی خشونت گری را ترجیح بدهد. خشونت به طور مداوم در ذات انسان وجود دارد، این خصیصه ای است که در فطرت او قرار داده شده است (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۷، ۳۰۲). خشونت طلبی انسان، توجیه گر تمامی نزاع ها، ستیزها و جنگ های است که برای کسب منافع طراحی و اقدام می کند. هیچ گریزگاه و تواری برای خشونت طلبی انسان وجود ندارد، تنها راه تخلیه آن، اقدام به عمل خشونت بار است. اندیشمندانی همچون: اسپنسر<sup>۱</sup>، هیوم<sup>۲</sup>، گامپلوویتس<sup>۳</sup>، اوپنهایر<sup>۴</sup>، جنکس<sup>۵</sup> (عابدی اردکانی، ۱۳۹۵، ۷۲) فروید<sup>۶</sup>، لورنز<sup>۷</sup> (۱۹۶۶-)، باس<sup>۸</sup> و نیسبت<sup>۹</sup> (۱۹۹۰-) (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۷، ۳۰۳-۳۰۴) کسانی هستند که به طور مستقیم یا غیر مستقیم نظریه ذاتی بودن خشونت را تأیید می کنند.

#### ۴-۲ اکتسابی بودن خشونت

این دیدگاه برخلاف نظریه نخست، ذاتی دانستن خشونت را یک امر خطرناک و غیرقابل کنترل می داند تا جایی که می تواند جهان را به سمت یک فاجعه بزرگ سوق دهد. در اینجا خشونت یک فعل آموزشی و تقلیدی است که با ممارست و تمرین به دست می آید. مفهوم تقلید<sup>۱۰</sup> در گسترش خشونت نقش اساسی را ایفا می کند تا جایی که خشونت، خشونت به بار می آورد؛ زیرا شرایط اجتماعی و موقعیتی خاص، افراد را به خشونت گرایی ترغیب می کند (Bandura, 1977, 84). انسان وقتی که در چنین موقعیتی قرار گرفت خود را به عنوان نیروی توانگر در امر خشونت ورزی می یابد و اینجاست که خشونت محقق می شود. چنانچه عللی که موجب خشونت می شود، بالفعل ضعیف و یا ناقص باشد، ایده تحریک خشونت متراکم گشته و در آینده ی مناسب منجر به خشونت خواهد شد (واعظ مهدوی، ۱۳۷۶، ۶۶؛ آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۷، ۳۰۲). خشونت، پاسخ به ناکامی های انسان است، منشأ این ناکامی ها<sup>۱۱</sup> می تواند ریشه در ساختار شخصیت اجتماعی او داشته باشد

---

۱ Spencer H.

۲ Hume D.

۳ Gumplowicz

۴ Appenheimer R.

۵ Jekns

۶ Freud S.

۷ Lorenz K.

۸ Buss A.H.

۹ Nisbett R.E.

۱۰. ژرار معتقد است، تقلید عامل اصلی در ترویج خشونت گرایی است تا جایی که تقلید در قلب نزاع های انسانی قرار دارد (Palaver, Gabriel, 2010, 125)

۱۱ نظریه ناکامی بیشتر بانام "دولارد" شناخته شده است و از آن به نظریه کشاننده ای یاد می شود (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۷،

(Myers, 1988, 398). بر این مبنا، خشونت اکتسابی چندان از گستردگی برخوردار نیست، فقط در مواردی که علل اعدادی آن وجود داشته باشد، محقق خواهد آمد. دین یکی از آن عواملی است که خشونت‌گرایان آن را عامل و یا علت خشونت می‌دانند. به باور این‌ها، میان دین و خشونت تلازم وجودی و رابطه علی و معلولی برقرار است. در این مجال به بررسی این نسبت از منظر معتقدین به این رابطه می‌پردازیم.

## ۵. نسبت دین و خشونت

بحث از دین و خشونت را می‌توان به درازای تاریخ بشر تسری دارد. اما با ظهور رنسانس و پیامدهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن، بحث ارتباط دین و خشونت وارد دوره‌ی جدیدی شد که تاکنون شاهد آن نبود. کار به اینجا هم ختم نشد، ظهور مدرنیته و پسامدرنیته بر شدت آن افزود تا جایی که قریب به یقین می‌توان گفت تمامی نزاع‌ها و درگیری‌های بشر امروزی، بر محور دین و مذهب می‌چرخند. این در حالی است که پیش‌تر گمانه‌زنی‌ها بر این می‌رفت که با دست‌یابی بشر به تکنولوژی و فناوری، دین و مذهب به دست فراموشی سپرده شود، اما تحولات گوناگون تاریخ معاصر، خلاف آن را نشان می‌دهد. برخورد خشونت‌آمیز انسان با هموعانشان و دیگر موجودات، از جمله مصادیق تاریخ خشونت‌بار انسان است. امروزه مسئله‌ی ارتباط دین و خشونت فراتر از یک مسئله نظری و فلسفی است بلکه تبدیل به یک مسئله عینی شده است.<sup>۱</sup> شاید به یک معنا، وقوع حادثه یازده سپتامبر را بتوان شروع تازه‌ای فرا روی بحث ارتباط دین و خشونت نامید تا آنجا که عاملان این فاجعه خود را مبارزان راه خدا می‌دانند<sup>۲</sup> (Albright, 2006). پیوند این حادثه و دیگر نزاع‌های از این دست با دین، تا حدی عمیق است که می‌توان رابطه آن دو را ذاتی<sup>۳</sup> دانست (Kimball, 2002, 1). بر این مبنا، خشونت‌طلبی‌های انسان معاصر، دیگر از نوع "حکومت من در برابر حکومت تو" نیست بلکه از نوع "دین من در برابر دین تو" است (Tirimanna, 2007, 7). در یک نگاه کلی، نظریه‌ی معاصر ارتباط دین و خشونت مبتنی بر دو استدلال است. الف: دین‌داری ب: متون دینی. استدلال اول، خشونت را منسوب به دین‌داران می‌داند. در مقابل، استدلال دوم، خشونت را خواسته‌ی متون دینی می‌داند (فناپی، ۲۰۱۳، ۲). در هر دو استدلال، خشونت، هم به لحاظ تاریخی یعنی دین‌داران و هم به لحاظ هرمنوتیکی یعنی متون دینی بر خاسته از دین است و میان این دو رابطه علی و معلولی برقرار است (Kimball, 2002, 1).

آنچه تا الان از ارتباط دین و خشونت بیان شد، صرفاً از منظر معتقدین به رابطه‌ی میان این دو بود. در این مجال، به نقد

<sup>۱</sup> عینی بودن خشونت تا جایی رسیده است که مسئله فرهنگ و اخلاق را هم درگیر کرده است. به این بحث در ادامه مقاله پرداخته می‌شود.

<sup>۲</sup> مادلین آلبرایت در مصاحبه با بی‌بی‌سی ساعت ۹ صبح به وقت گرینویچ ماه می ۲۰۰۶ این سخن را ایراد کرده است.

<sup>۳</sup> ذاتی نه به معنای منطقی آن، بلکه ذاتی یعنی رابطه ضروری داشتن.

و بررسی این ارتباط از منظر عقل نظری می‌پردازیم.

## ۱-۵ نقد ارتباط دین و خشونت؛ تأملات فلسفی و منطقی

یکی از مبانی اساسی در نقد ارتباط دین و خشونت، مفهوم عقل<sup>۱</sup> و کارکردهای اوست. وسعت عقل، ما را بر این ملزم می‌کند تا هر نوع معرفت و شناختی را باید از رهگذر عقل، به دست آوریم. دین هم به‌عنوان یک حقیقت، باید از معبر عقل، دانسته شود. پس عقل علت شناخت دین است. رابطه‌ی میان عقل و دین که رابطه‌ی میان شناخت (عقل) و متعلق شناخت (دین) است، همان رابطه‌ی علت و معلولی است. این مسئله را در قالب قیاس منطقی این‌گونه بیان می‌کنیم.

الف: عقل، سعادت را برای آدمی می‌پسندد؛

ب: خداوند به مقتضای علم و حکمتش سعادت را در قالب دین به بشر ارزانی می‌کند؛

ج: دین هم مجموعه‌ی بایدها و نبایدها است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳، ۷-۶)؛

د: شناخت بایدها و نبایدهای در اختیار عقل عملی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ۹۵)؛

ه: عقل عملی در یک فرایند معرفت‌شناسانه، منتهی به عقل نظری می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۲۱)؛

و: پس عقل نظری قادر به درک سعادت (دین) است.

ز: بنابراین، دین ما یک پدیده عقلانی<sup>۲</sup> است.

آن‌هایی که خواستگاه خشونت را دین می‌دانند، یا غافل از این است که دین یک امر عقلانی نیست و یا معتقدند که خشونت یک فعل قبیح نیست. از آنجایی که خشونت ضرورتاً یک فعل ناپسند است، پس معتقدند که دین یک حقیقت عقلانی نیست. با این تمهید به سراغ نقد این رابطه می‌رویم.

معتقدین به رابطه‌ی دین و خشونت دو استدلال داشتند که هر دو استدلالشان دچار خلط و یا به‌نوعی مغالطه شده‌اند. استدلال اول (تاریخ دینی) همچون دیگر شواهد تاریخی دچار ضعف است، زیرا اگر ما بخواهیم رفتار خشونت‌آمیز دین‌داران را ملاک استدلال قرار بدهیم، باید مورد نقضی برای آن نداشته باشیم درحالی‌که نه یک مورد نه دو مورد بلکه هزاران مورد بالوجدان قابل درک است که دین‌دارانی بوده‌اند و هستند که نه تنها رفتار خشونت‌آمیز ندارند بلکه رفتار سراسر صلح، دوستی و مروت از خود نشان دادند. اگر دین‌داران علت خشونت است، نباید معلول (خشونت) بدون علت (دین‌داران) محقق شود چراکه تخلف علت از معلول، همچون تخلف معلول از علت، (طباطبایی، ۱۴۳۲ق، ۲، ۱۳) غیرممکن است. این در حالی است که ما به‌وفور خشونت (معلول) می‌بینیم و حال آنکه رفتار خشونت‌آمیز از دین‌داران (علت) با داعیه‌ی دین‌داری نمی‌بینیم. پس این استدلال ناتمام است. اگر ما در مواردی رفتار خشن از دین‌داران می‌بینیم، این خشونت مستند به دیگر ابعاد زندگی

<sup>۱</sup>. مراد از عقل، عقل نظری متافیزیکی است که سرانجام او اتحاد و یا اتصال به عقل فعال است.

<sup>۲</sup>. این مسئله را فعلاً می‌پذیریم و در ادامه‌ی بحث به اثبات آن می‌پردازیم.

است از قبیل: سیاست، اقتصاد و غیره که به کذب به نام دین نسبت می‌دهند. استدلال دوم (متون دینی) نیز فاقد ارزش معرفت‌شناختی است (فنائی، ۲۰۱۳، ۲)؛ زیرا عمومیت خشونت‌طلبی متون دینی، به این معنا که اگر این قضیه «هر متن دینی خشونت‌طلب است» صحیح باشد، آنگاه عکس نقیض مستوی آن، «بعضی از خشونت‌ها خواسته متون دینی نیستند» یعنی بعضی از خشونت‌ها مستند به غیر متون دینی است، نیز صادق است. وقتی ثابت شد که خشونت می‌تواند از مجرای غیردینی هم محقق شود، آنگاه با یک معرفت‌شناسی استعلایی ثابت می‌کنیم که از هیچ متن دینی امکان برداشت خشونت ناروا<sup>۱</sup> (ناعادلانه) ممکن نیست. خلطی که طرفداران ارتباط دین و خشونت کرده‌اند به این صورت است که، میان معرفت دینی و معرفت تاریخی خلط کرده‌اند، به این معنا که معرفت دینی (متون دینی) را بعینه همان معرفت تاریخی قلمداد کرده است. این در حالی است که معرفت دینی، منبع و مصدر معرفت تاریخی است نه عین آن. صحت این استدلال، فقط بر مبنای یکی دانستن معرفت دینی با معرفت تاریخی درست است. متون دینی غیر از متون تاریخی است. نامیدن متون دینی را به متون تاریخی، فروکاهیدن معرفت دینی به معرفت گزارشی است؛ زیرا امری را تصدیق می‌کنیم که شأنش تصدیق نیست. به عبارتی خلط میان این دو معرفت، به معنای از پیش پذیرفتن یقینی بودن معرفت دینی است. درحالی‌که متون دینی ممکن است بر مبنای پیش‌فرض‌های پذیرفته‌شده که در باب زبان دینی، مورد قبول نباشد (فنائی، ۲۰۱۳، ۲-۳).

فارغ از ملاحظات فلسفی و منطقی ارتباط دین و خشونت، اگر به لحاظ معرفت‌شناسی بخواهیم عدم ارتباط دین و خشونت را تحلیل کنیم این‌گونه است که، دین یک امر فراطبیعی است. تمامی ادیان ریشه در حقیقت متافیزیک دارند تا پیوند معرفتی میان انسان و متافیزیک را به فعلیت برساند (نصر، ۱۳۸۵، ۱۳۵). دین با توجه به قداست آن به مثابه‌ی یک پدیده فرا بشری رسالت خود را در اعطای هویت بخشی به پیروانش می‌بیند. از لازمه هویت بخشی، می‌توان به وحدت و یگانگی جامعه اشاره کرد که این وحدت، صراحتاً مخالف خشونت‌طلبی‌ها است. اگر ما در جامعه از سوی عده‌ای شاهد رفتار خشونت‌آمیز هستیم، هیچ ربطی به دین و مذهب ندارد بلکه صاحبان منافع، از رفتار خشونت‌آمیز توجیه و تفسیر دینی می‌کنند. شواهد تاریخی و عینی به‌خوبی نشان می‌دهد، خشونت‌طلبی‌ها صرفاً به نام دین صورت می‌گیرد (Tirimanna, 2007, 18) و الا ادیان به‌خودی‌خود و فی‌نفسه نه علت خشونت است و نه توجیه‌کننده آن. خشونت‌های که به نام دین و شریعت انجام می‌شوند، ارتباط با دین ندارند. نقش دین در نزاع‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، مورد سو استفاده قرار گرفته است. اکثر کسانی که به خشونت‌گرایی دامن می‌زنند، یا هیچ شناختی از دین ندارند و یا حداقل‌ترین آگاهی را از دین دارند که به خاطر آن منازعه می‌کنند (Ariyarah, 2003, 1). بنابراین، دین همچون عقل نظری، به مثابه‌ی اولیای الهی هرگز نمی‌تواند

---

<sup>۱</sup>. خشونت دو قسم است، خشونت روا (عادلانه) خشونت ناروا (ناعادلانه). خشونت روا خشونتی هست که به لحاظ بعضی از مصالح و منافع در متون شریعت قرار داده است مثل جهاد، تأدیب فرزند و قوانین کیفری و ... که اجرایی کردنش ضروری است. در برابر، خشونت ناروا یعنی خشونت که در دین قرار داده نشده است و اساس آن مبتنی بر تضییع حقوق دیگران است. مراد از خشونت که به دین نسبت می‌دهند خشونت قسم دوم است. (ر. ک. فنائی، ۲۰۱۳، ۳-۴)

خشونت پرور باشند. در هم تنیدگی این دو، بیانگر این است که این دو، حقایقی هستند که کارِ هماهنگ می‌کنند تا جایی که هر دو، از یک واقعیت پرده‌برداری می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۱۲۶). با این تمهید، به سراغ بررسی رابطه‌ی میان عقل و خشونت می‌رویم.

## ۶. ناروایی خشونت از منظر عقل

عقل در اصطلاح علوم مختلف دارای معانی و کاربردهای متفاوتی است، تا جایی که برای اصطلاح‌شناسی عقل، بالغ‌بر یازده معنا برشمرده‌اند (آشتیانی، ۱۳۸۸، ۲۲۶). قدر جامع میان این معانی این است که فیلسوفان، عقل را جوهر مجردی می‌دانند که از نظر ذات و فعل مجرد از ماده است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ۹۸) و یکی از قوا و مراتب نفس آدمی است. این عقل همان روح آدمی (آشتیانی، ۱۳۸۸، ۲۲۷) است و دارای دو بُعد «عالمه» و «عامله» بُعدِ عالمه، نیروی ادراکی عقل است و بُعدِ عامله، نیروی محرکه عقل است (ملاصدرا، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ۳۲۸) هر دو بُعد، از یک عقل نشأت می‌گیرند که دو نوع فعالیت دارند. یعنی دو قوه‌ای است که به یک عقل ارجاع داده می‌شوند (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ۲۴۲). این عقل واحد با هر دو بُعدش در اختیار انسان است (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ۴۳۲). از چنین عقلی، امکان صدور خشونت، غیر ممکن است. برای اثبات این نتیجه، بررسی رابطه‌ی عقل و علم را به عنوان حد وسط در اثبات عدم ارتباط عقل با خشونت، پیش روداریم.

### ۶-۱ بررسی رابطه‌ی عقل نظری و علم؛ اتحاد عقل و علم

فیلسوفان در باب علم، دیدگاه‌های فراوانی دارند. پرداختن به این دیدگاه‌ها و جزئیاتشان عجلتاً ربطی به بحث ما ندارد. آنچه برای ما مهم است این است که صدرالمتألهین و دیگر فیلسوفان پساصدرایی علم را مجرد و از سنخ وجود می‌دانند<sup>۱</sup> (ملاصدرا، ۱۴۲۸ق، ۳، ۲۳۲؛ سبزواری، ۱۳۸۶، ۲۳۰؛ طباطبایی، ۱۴۳۲ق، ۲، ۲۴۶). دریافت وجودی فیلسوفان از علم بی‌ارتباط با تحلیل آن‌ها از مسئله‌ی عقل نیست. عقل یک امر وجودی است و همانند وجود یک امر مُشکک است. علم هم که از سنخ وجود است، همچون عقل، یک حقیقت تشکیکی است. پس مراتب تشکیکی وجود را در عقل و علم نیز می‌تواند تتبع کرد. این نوع برداشت از علم با تعریف از او که «حضور مجرد برای مجرد» است، به بهترین شکل ممکن راه را برای تحلیل پدیده‌شناسانه‌ی عقل و علم باز می‌کند.

فیلسوفان ابتدا انواع ادراک (علم) را چهار نوع برمی‌شمارند و سپس گونه‌ی سوم و چهارم را درهم ادغام می‌کند و در برابر هریک از جهان‌های سه‌گانه مرتبه‌ای از ادراک را قرار می‌دهد (حسینی الهی و دیگران، ۱۳۹۸، ۶۵) مراتب چهارگانه ادراک عبارت‌اند از: احساس، تخیل، توهم، تعقل (ملاصدرا، ۱۴۲۸ق، ۳، ۲۴۸). در برابر، عقل نظری هم دارای چهار مرتبه‌ی عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد است (ملاصدرا، ۱۴۲۸ق، ۳، ۳۳۰). در یک نگاه هستی‌شناسانه می‌توان مراتب هر یک را بر نفس آدمی تطبیق کرد. ما در این مقام، درصدد تطبیق سازی این مفاهیم بر انسان نیستیم، آنچه برای ما

۱. أن العلم عبارة عن الوجود المجرد عن المادة الوضعیه (ملاصدرا، ۱۴۲۸ق، ۳، ۲۳۲)

مهم است این است که، تمامی این مسائل برای انسان حاضر است و انسان این خصوصیت یکه‌ی خود را مدیون علم و آگاهی است. اینکه او می‌تواند درکی از هستی داشته باشد امتیاز علم و در نتیجه امکان حضور جهان را برای او به بار می‌آورد. عقل هم به همین منوال، برای انسان است. یعنی انسان همان‌طوری که موضوع علم است موضوع برای عقل هم قرار می‌گیرد. این همان چیزی است که فیلسوفان از آن تعبیر به اتحاد عاقل و عالم، معقول و معلوم و در نهایت عقل و علم می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ۲۸۴). علم ما اشیا همان اتحاد عالم و معلوم یا عاقل و معقول است که پشتوانه‌ی معرفتی او، اتحاد عقل و علم است. اینجاست که علم به‌عنوان عامل مباشر، عمل خشونت را از غیر خشونت می‌شناساند درحالی‌که تکیه‌گاه این شناخت، عقل نظری است. پس جهت حرکت علم، بر معیار اتحاد آن دو در راستای هدف عقل نظری است. این‌گونه تحلیل‌ها نسبت به مسئله‌ی فرهنگ به‌عنوان متعلق شناخت ما و ارجاعش به عقل نظری، در بررسی «نقش فرهنگ در مهار خشونت» بیشتر به درد ما می‌خورد.

## ۶-۲ کامیابی عقل نظری در کنترل خشونت؛ بررسی هویت انسانی<sup>۱</sup>

انسان، ممکن‌الوجود و معلول است، ممکن‌الوجود، موجودی است که با اراده و خواست دیگری (واجب‌الوجود) پدید می‌آید. بر معیار نیازمندی معلول، فیلسوفان، هستی انسان را عین احتیاج به غیر (واجب‌الوجود) می‌دانند. وجود معلول چون عین ربط و نیازمندی است، هیچ حقی از عالم ندارد؛ چون هیچ سهمی در هستی ندارد. موجودی حق دارد که هستی مستقل دارد، انسانی که هستی‌اش عین وابستگی است و حقیقتاً مالک هیچ چیزی نیست پس صاحب حقی هم نیست. حق حقیقی از آن واجب‌الوجود و خداوند است. اگر انسان‌ها حقوقی بر یکدیگر دارند، این حقوق، اولاً و بالذات مال خداست و بالعرض به انسان نسبت داده می‌شود. انسان‌ها حق هموعان و دیگر موجودات را رعایت می‌کنند چون این حق را خدا خواسته و ضرورت بالغیر دارد. حکمت و علم نامتناهی خداوند اقتضا می‌کند یک حقیقتی را به نام دین پدید بیاورد تا قوانین و آداب حقوق خود و دیگران را در قالب آن بیان کند. دین علاوه‌ی بر حقوق خداوند، حاوی قوانین و آداب حقوق اعتباری<sup>۲</sup> انسان‌ها نیز هست. وقتی پای دین به میان می‌آید، ابزار متناسب برای فهم آن هم باید پدید بیاید. دو ابزاری که عبارت‌اند از «عقل» که شرط فهم دین و «علم» که شرط اجرای قوانین آن است. دو مؤلفه‌ای که منحصر در ذات انسان است تا به واسطه‌ی آن (عقل) کشف حقایق (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۱۱) و (علم)<sup>۳</sup> درک معارف (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۲۷) کند. دو اصلی که به یک نقطه‌ی واحد می‌رسند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۲۱) و مایه‌ی هویت بخشی انسان در میان دیگر موجودات می‌شوند. هویت عقلانی انسان

۱ مراد از «هویت انسانی» هویت عقلی است که همان جنبه انسانیت انسان است (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۷).

۲ مراد از حقوق اعتباری، حقی است که من انسان بر خود روا می‌دارم و الا همین حق اعتباری که من برای خود برشمرده‌ام، نسبت به انسان دیگری که می‌خواهد این حق را رعایت کند، حقیقی است، چون درواقع حق خداوند است.

۳ فرجام عقل و علم، چون هر دو ناظر به ذات انسان است، اتحاد است.

بر هر هویت دیگر او تقدم بالشرف دارد، چراکه منشأ هنجارها و الزامات معرفت‌شناسانه او می‌شود<sup>۱</sup> (فناپی، ۱۳۸۹، ۱۹۹-۲۰۰). عقلی که از پایین‌ترین مراتب ادراک (حس و خیال) کسب معلومات می‌کند و تا بالاترین مرتبه‌ی آن که اتصال به عقل فعال است (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ۸۸۴)، به پالایش معرفت در نفس ادامه می‌دهد. گستردگی این پالایش به وسعت تمامی ابعادی است که زندگی انسان را احاطه کرده است. یکی از آن ابعاد، بُعد اجتماعی زندگی انسان است که درواقع تعیین‌کننده‌ی اصول و قوانین رفتار انسان با دیگران است. رفتار انسان به‌عنوان یک فعل اجتماعی می‌تواند مطابق هنجارهای عقلانی<sup>۲</sup> جامعه باشد و نیز می‌تواند مخالف آن باشد که در اینجاست مفهوم خشونت مطرح می‌شود. این بُعد ظاهری و اجتماعی خشونت است که برخلاف هنجارهای عقلانی محقق شده است، اما خشونت‌گرایان هرگز این باور را ندارند زیرا آن‌ها رفتارشان را معقول می‌دانند چراکه عملشان را بر خواسته از عمق باور و عقایدشان می‌دانند. اصولاً یک انسان خشونت‌گر وقتی باور دارد فلان فرد کافر است و کشتن کافر هم لازم است آنگاه کشتن او را ضروری می‌داند. بر چنین باورهای است که خشونت محقق می‌شود و اغتشاشگران غافل از آن‌اند که ریشه این عقاید، جهل (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۶) و یا تعصب است. تعصب و لجاجت به حدی خطیر است که قدرت تبدیل‌شدن به‌یقین دروغین را دارد، و می‌توانند ریشه‌ی باورهای همچون، نادیده گرفتن گوهر دین، خودخواهی، تفسیر نادرست از عقاید دیگران و پیش‌داوری‌ها شوند. اینجاست که عقل نظری به‌مثابه‌ی یک ولی الهی می‌تواند انسان غفلت‌زده را بیدار کند و معارف لازم را در اختیار او قرار دهد تا بستر هدایتش را به‌سوی عواقب محموده فراهم سازد (وحدانی فر، ۱۳۹۳، ۱۵۳). هدایتی که تا سرحد پیوند میان انسان و خداوند به‌پیش می‌رود (اکبریان، ۱۳۸۸، ۳۱). فرایند پیوند انسان با خداوند، از معبر دین و شریعت و با روشنگری عقل امکان‌پذیر است. عقل نظری همچون قوه‌ی بازدارنده و نیز آگاهی‌دهنده‌ی انسان از اموری است که درراه رسیدن به خدا دچار اشتباه و یا در وادی گمراهی گرفتار می‌شود. بر این معیار، عقل نظری به مبارزه‌ی تمام‌قد، با ایده‌ی خشونت‌طلبی انسان قیام می‌کند و تا سرحد نابودی با او می‌جنگد. خشونت یک عمل متناقض باهدف عقل نظری است و هرگز نمی‌تواند خواستگاه دینی داشته باشد. بر فرض محال، اگر ادیان الهی مروج خشونت‌ورزی باشند، این نقض غرض بر حکیم مطلق و خداوندی است که دین را برای هدایت انسان فرستاده است. مضافاً به اینکه عقل نظری با هویت الهی و متافیزیکی خود ما را ملزم نمی‌کرد تا با اطاعت مطلق از دین و شریعت زمینه اتصال خود را به عالم اله فراهم‌سازیم. از آنجایی که میان علم و عقل فاصله‌ای نیست، (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۱، ۲۸۴) علم به‌عنوان نیروی مشوق به معارف و حقایق (طوسی، ۱۳۸۷، ۱۲۷)، می‌تواند عقل نظری را در نیل به هدفش یاری رساند. نفس انسان با علم رشد می‌کند، علم چیزی نیست که عارض بر انسان شود و آگاهی بخشی نداشته باشد. حضور علم در نفس انسان، باعقل آدمی به‌واسطه‌ی وجود نفس متحد می‌شود و او را به‌جایی می‌رساند که جز خیر و سعادت به چیزی نمی‌اندیشد (جوادی

۱. این‌گونه نتایج ما در تحلیل و بررسی نقش فرهنگ در مهار خشونت، کمک می‌کند.

۲. در اینجا هنجارهای عقلانی را به‌عنوان اصل موضوعی می‌پذیریم.

آملی، ۱۳۸۷، ۱۲۱). عقل نظری با حرکت جوهری این امکان را فراهم می‌سازد تا عاقل را به بالاترین مرتبه‌ی ادراک عقلانی هدایت کند. این مرحله‌ای است که در دسترس همگان نیست (ملاصدرا، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ۶۱). تنها کسانی می‌توانند به این مرحله برسند که از تمامی استعدادهای نفس خود بهره برده باشند. در برابر، افرادی که با خشونت‌ورزی به مقابله با هویت انسانی خود به پا می‌خیزند، هرگز نمی‌توانند خود را به مرتبه تجرد عقل برسانند. در چنین شرایطی است که دچار تعصب و خودخواهی می‌شوند و در نتیجه گرفتار خشونت‌ورزی. دعوت به تعقل در مواجهه با چنین تفکراتی بهترین و مؤثرترین علت کاهش خشونت قلمداد می‌گردد. پای بندی به عقل و لوازم آن، که فصل ممیز انسان از حیوان است، جان تازه‌ای به هویت انسانی عطا می‌کند و آدمی را ملزم می‌کند تا بیش از پیش، معیار و اصول عقلانی را ارج نهد. هویت انسانی تا جایی لطمه نمی‌بیند که انسان، مرتکب اعمال ضد عقلانی نشود و با معیارهای عقلانیت زندگی کند. از طرفی، خشونت یک عملی است که با هیچ متر و معیاری قابل ارزیابی بر مبنای عقلی نیست. بر این اساس فعل خشونت به عنوان یک فعل ضد عقلانی، منافی با هویت انسانی است. به خاطر همین تناقض است، اگر کسی اقدام به خشونت‌ورزی می‌کند، ابتدا هویت انسانی/عقلانی خود را سلب کرده تا به راحتی بتواند (به‌دوراز درد وجدان) جنایت و خشونت را مرتکب شود (فنائی، ۱۳۸۹، ۲۰۱). اگر بخواهیم این عدم ارتباط عقلانیت و خشونت را در قالب قیاس منطقی نشان بدهیم این گونه می‌شود.

الف: عقل خشونت را قبیح و مخالف هدف (هویت انسانی) می‌داند؛

ب: بر معیار عقل، خداوند اعمال قبیح (خشونت) را روا نمی‌دارد،

ج: خشونت‌گرایان عمل خودشان را مجاز می‌دانند و توجیه می‌کنند؛

د: در مقام تعارض بند «ب» و «ج» به حکم عقل، کشف و درک عقل اولی و اشرف است؛

ه: بنابراین خشونت‌ورزی مورد تأیید عقل و در نتیجه، خداوند نیست.

آموزه‌های فلسفی به‌خوبی نشان می‌دهد که عقل نظری در تمامی مراحل چهارگانه‌ی خود، هرگز نمی‌تواند مصاحب<sup>۱</sup> خودش را به سمت وسوی جهالت و به تبع، خشونت سوق دهد. عقل نظری به‌عنوان زیرساخت همه‌ی مسائل در هدایت و سعادت انسان، یقیناً هیچ‌گونه ارتباطی با خشونت ندارد. بی‌ارتباطی و هم‌سنخ نبودن رسالت عقل نظری با پدیده خشونت، صرفاً در مقام نظر و ایده پردازی است، آنچه در مقام "بایدها" با او سروکار داریم، حقیقت دیگری است به نام فرهنگ، اخلاق و ... . کارکرد اخلاق و فرهنگ در مهار خشونت نسبت به عملکرد عقل نظری، محسوس‌تر و ملموس‌تر است. البته ناگفته پیداست که فرهنگ از آن حیث که فرهنگ است\_ نه می‌تواند مروج و نه می‌تواند منافی خشونت باشد، بلکه فرهنگی می‌تواند کاهش‌دهنده‌ی خشونت باشد که مبتنی بر معیارهای عقل نظری است. در این فرصت، به تحلیل و بررسی هستی‌شناسانه‌ی نسبت عقل نظری با مسئله‌ی فرهنگ و اخلاق، به‌عنوان یکی از کاربردی‌ترین پدیده‌های عینی در مهار خشونت، می‌پردازیم.

<sup>۱</sup>. مراد از مصاحب، عاقل است؛ کسی که از عقل استفاده می‌کند.

## ۷. نسبت عقل نظری با مبانی عقلانی فرهنگ و اخلاق؛ بررسی نقش فرهنگ و اخلاق در مهار خشونت

بررسی جزئیات دیدگاه‌های اندیشمندان در تبیین ماهوی فرهنگ<sup>۱</sup> ربطی به بحث ما ندارد. آنچه برای ما اهمیت دارد این است که فرهنگ، دارای یک مفهوم وسیعی است که شامل دانش، اعتقاد، هنر، اخلاق، قانون، رسم و هر نوع قابلیت و عادت دیگری که انسان به صورت عضوی از جامعه کسب می‌کند، می‌شود (حیدرپور و دیگران، ۱۳۹۳، ۳۴). گستردگی مفهومی فرهنگ، یقیناً بی‌ارتباط با اهمیت معنایی آن نیست. آنچه نقش فرهنگ را در میان دیگر ابعاد زندگی بشر برجسته کرده است، نظام ساز بودن آن در سیستم رفتار فردی و اجتماعی انسان است. خشونت نیز به عنوان یک فعل جوارحی آدمی – اگر قرار است محقق شود لاجرم باید در چهارچوب فرهنگ اتفاق بیفتد چراکه وسعت مفهومی فرهنگ، تمامی ابعاد حیات انسان را پوشش داده است و هیچ عملی خارج از گود فرهنگ، رخ نمی‌دهد. بر این معیار، خشونت به مثابه‌ی متعلق رفتار انسان، اعم از: خشونت مستقیم و خشونت ساختاری<sup>۲</sup>، در دل فرهنگ اتفاق می‌افتد که از آن به خشونت فرهنگی (Francis, 2010, 4) تعبیر می‌شود. نقش خشونت فرهنگی نسبت به آن دو نوع دیگر، نقش ماهیت ساز و مشروعیت بخش است چراکه خشونت مستقیم و خشونت ساختاری مستقیماً بازگشت به خشونت فرهنگی دارند (حسن‌زاده، و دیگران ۱۳۹۲، ۶-۷). تمامی این مباحث بیانگر اهمیت نقش فرهنگ در زندگی انسان است. بنابراین، پرداختن به مسائل فرهنگی از اولویت تعیینی برخوردار است. یکی از آن مسائل، مسئله‌ی خشونت است. با توجه به آنچه در بحث "اکتسابی بودن خشونت"<sup>۳</sup> بیان شد، که خشونت یک امر اکتسابی است و با تمرین و تقلید به دست می‌آید، فرهنگی که خشونت به بار می‌آورد، استوار بر معیارهای عقلانی نیست. تا اینجا فی‌الجملة ثابت شد که فرهنگ هم مثل دیگر مؤلفه‌های زندگی انسان می‌تواند مقرون و درهم‌تنیده‌ی با خشونت باشد. اگر این قضیه، صادق باشد – که از نظر ما صادق است – آنگاه عکس نقیض آن نیز صادق خواهد بود. یعنی اگر فرهنگ خشونت پرور وجود داشته باشد، فرهنگی که منافی خشونت است نیز باید وجود داشته باشد، که دارد.

پرواضح است که فرهنگی می‌تواند، کنترل‌کننده و یا منافی خشونت باشد که استوار بر مبانی عقلانی است. نقش عقل نظری به عنوان مقوم و سازنده‌ی مرکزی فرهنگ عقلانی، انکار ناشدنی است. فرهنگ متشکل از مبانی عقلانی، یقیناً هدف او همان رسالت و اهداف عقل نظری خواهد بود. وقتی ساختار کلی یک فرهنگ در نظام عقلانی شکل گرفت، مسائل فرهنگی به دست آمده از آن، نیز عقلانی خواهد بود. به عنوان مثال: آموزش، خانواده، تربیت و دیگر مؤلفه‌های فرهنگ ساز، اگر با

---

۱. وسعت معنایی فرهنگ تا آنجاست که برای او حدود سیصد نوع تعریف بیان شده است و حتی کتاب‌های مطول و متعددی در تبیین و توصیف فرهنگ تألیف شده است. (دانش‌پژوه، ۱۳۸۱)

۲. منظور از خشونت مستقیم، خشونت آسیب‌زا و تهدیدکننده است اعم از اینکه جسمانی باشد یا رفتاری و یا گفتاری. مراد از خشونت ساختاری، جریان‌های نظام‌مند است که طی آن‌ها ساختارها یا نهادها مورد توجه قرار می‌گیرد به این معنا که شان افراد و حقوق انسان‌ها را لحاظ نمی‌کند. (حسن‌زاده و دیگران ۱۳۹۲، ۵-۶)

۳. در صفحه ... این مقاله بیان گردید.

ملاک‌های عقلانیت پی‌ریزی شد، آنگاه حاوی یک رسالت متعالی و الهی خواهد بود که هرگز در چنین تفکرانی خشونت و ترور جایی ندارند چراکه ثابت کردیم هدف خشونت متناقض با رسالت عقلانیت است. عقل نظری که یکی از مراتب نفس آدمی (علی تبار فیروزجایی، ۱۳۹۵، ۹۲)، پذیرنده‌ی علم و آگاهی است. با توجه به اتحاد عاقل و معقول، رشد و تکامل علم موجب تکامل نفس هم می‌گردد؛ (ملاصدرا، ۱۴۲۸ق، ۳، ۳۲۰) چراکه نفس در ابتدای امر یک موجود بالقوه است و در ادامه‌ی مسیر می‌تواند به مراتب اعلا‌ی عقل، که اتحاد<sup>۱</sup> با عقل فعال است، نائل آید (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۴۰۸). معقول بالذات که همان دانش و آگاهی باشد با نفس آدمی متحد می‌شود. فرهنگ عقلانی، بر خواسته از آگاهی یک ملت است. آگاهی هم که با عقل نظری یکی می‌شود، پس فرهنگ یک جامعه به‌طور مستقیم بر خواسته از عقل نظری است و تا مرحله اتحاد با او پیش می‌رود. این پیش‌روندگی فرهنگ تا جایی است که تمامی محدودیت‌های مادی یک جامعه را می‌شکند و بستر وصولش را تا نیل به عقل فعال فراهم می‌سازد. جامعه همچون نفس آدمی است که با رشد فرهنگش رشد و با افول او افول می‌کند. اگر جامعه‌ای پای بند به فرهنگ عقلانی باشد، شرایطی را در درون هستی ایجاد می‌کند تا شکوفایی قوای تفکر انسان را به فعلیت برساند (ملکی، ۱۳۷۹، ۵۰۲) و او را به بهترین شکل ممکن به سعادت واقعی‌اش نزدیک کند. اساساً تعالی فرهنگ به میزان ظهور ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی در رفتار، گفتار و افکار، قابل ارزیابی است. این همان مسئله‌ای است که از آن تعبیر به تشکیک می‌شود. یعنی فرهنگ، یک مقوله‌ی تشکیکی است که هراندازه به ساحت متافیزیکی و عقلانی خود نزدیک شود، میزان رشد جامعه بالاتر می‌رود و به هراندازه‌ای که از آن مبدأ دور شود با خطر فروکاستن آن به امر مادی نزدیک می‌شود. رسالت متافیزیکی فرهنگ مبتنی بر تعقل، بر ساحت فیزیکی آن چیره می‌شود و تمامی مسائل فرهنگی آن را همچون: علم، اخلاق، تربیت و رفتار با دیگران حتی حیوانات، نباتات و جمادات، جان تازه‌ای می‌بخشد. تنها و تنها در چنین بستری می‌شود جهان امن و عاری از هرگونه خشونت را معرفی کرد. درک هدف متعالی فرهنگ عقلانی کار بسیار دشواری است، اما کافی است ساختار کلی یک فرهنگ بر اصول عقلانی استوار باشد تا مسائل روزه مره‌ی فرهنگی آن در ذیل رسالت کلان آن، جهان را به سمت وسوی وحدت، انسجام و تعامل با موجودات دیگر هدایت سازد. در این مجال، به بررسی دو مسئله‌ای که در فرهنگ و اخلاق عقلانی مورد توجه قرار می‌گیرند اشاره می‌کنم. مسئله اول حقوق حیوانات است و مسئله دوم بحث محیط‌زیست. دو موجودی که در فرهنگ و اخلاق غیرعقلانی نه تنها حقوق آن‌ها را رعایت نمی‌کنند بلکه حقی هم برایشان قائل نیستند. در برابر، فرهنگ و اخلاق عقلانی رفتار متمایزی با هردوی آن‌ها و با حفظ حقوقشان از خود نشان می‌دهند.

## ۷-۱ فرهنگ، اخلاق و مسئله‌ی حقوق حیوانات؛ تأملات عقلانی

یکی از مسائل مهم اخلاقی و فرهنگی، تعامل انسان با حیوانات است. پرداختن به مسئله‌ی اخلاقی تعامل با حیوانات آن‌چنان‌که در عصر حاضر محل بحث قرار گرفته است، مطرح نبوده است. یکی از آن مسائل مهم، رفتار خشونت‌آمیز با

<sup>۱</sup>. بر مبنای نظر ابن‌سینا نفس با عقل فعال اتصال می‌باید نه اتحاد (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ۱۳۵)

حیوانات است. حیوان‌آزاری از دیرباز در تاریخ بشر بوده اما امروزه و با تکامل امکانات رسانه‌ای، این مسئله، رونق بیشتری گرفته است. بشر خشونت طلب امروزی برای نیل به اهداف به هیچ حدومرز اخلاقی و حقوقی پای بند نیست. در این میان، عده‌ای از سودجویان با اذیت و آزار حیوانات کسب درآمد می‌کنند و نیز هستند افرادی که از طریق حیوان‌آزاری به هیجان و تفرج خود می‌پردازند (رضایی و دیگران، ۱۳۹۸، ۱۶۵). این در حالی است که در فرهنگ عقلانی و اخلاق انسانی به‌شدت با این مسئله مخالفت شده است؛ زیرا حیوانات همچون انسان‌ها متناسب با شأنشان حقوقی دارند. حقوقی مانند حفاظت، تغذیه، تولید نسل، بهداشت و سکونت. رعایت این حقوق به لحاظ اخلاقی بر آدمی ضروری است. درست است که خداوند به دلیل شرافت انسان، تمامی موجودات، از جمله حیوانات را در اختیار وی در جهت سودرسانی به او خلق کرده است، (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۱۷، ۱۶۳) اما این به معنای نادیده گرفتن حقوق آن‌ها نیست. این همان نتیجه‌ای هست که ما در بررسی نقش فرهنگ عقلانی در مهار خشونت، در جستجوی آن هستیم. اگر از دیرزمان مردم از اذیت حیوانات لذت می‌بردند امروز این لذت طلبی‌ها بیشتر شده است. پس چرا هنوز هم هستند انسان‌هایی که حقوق متقابل حیوانات را به نیکوترین وجه ممکن رعایت می‌کنند؟ این همان بحث فرهنگ و اخلاق مبتنی بر عقلانیت است که با تولید علم و آگاهی، فرهنگ زمانه‌ی خود را از هرگونه تنزل از جایگاه حقیقی‌اش مصون داشته است. جهان‌بینی فرهنگ عقلانی یک جهان‌بینی حقیقی است. حیواناتی که تنها جسم محسوس نیستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸، ۴۴) بلکه طبق صریح قرآن کریم دارای شعور و ادراک هستند، (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۷، ۱۰۳-۱۰۴) با هیچ معیاری مجاز به خشونت علیه آن‌ها را نیستیم. عقلی نظری به ما یادآوری می‌کند که مخلوقات الهی باید در مسیر حرکتشان ادامه دهند و هرگونه رفتار خشن با آن‌ها مخالف صریح رسالت عقل نظری است. اگر امروزه حداقل به لحاظ نظری بیشتر بحث از رعایت حقوق حیوانات مطرح است شاید به این دلیل باشد که اولاً: آگاهی انسان‌ها نسبت به فلسفه‌ی خلقت و آفرینش موجودات بیشتر شده است. ثانیاً: این باورها برای عموم مردم در قالب فرهنگ معرفی شده است و رفته‌رفته تبدیل به هنجارها شده است. یعنی معارف و علوم از آن جایگاه انتزاعی‌شان خارج شده و در تیررس فهم همگان قرار گرفته است. ناگفته نماند همین تبدیل معارف از مقام انتزاعی به انضمامی، به برکت رشد خود معارف و علوم است که بستر آن را عقل نظری فراهم نموده است. وقتی حقایق خودش را در بستر عینی نشان داد، التزام و پای بندی به آن، حتی در قالب رقابت تقلیدی، ممکن‌تر می‌شود. تقلید، می‌تواند منشأ تحول در انسان واقع شود، چراکه انسان مقلدترین آفریده در میان مخلوقات است و تقلید را نخستین ابزار آموختن خود یاد می‌کند (Aristotle, 2001, 1217). از آنجایی که انسان در برابر تقلید، عاجز است، به‌راحتی به خواسته‌های مفاهیم تقلیدی تن می‌دهد. به باور انسان‌های مقلد، حقیقت و واقعیت فقط از طریق تقلید میسر است و معتقدند، تنها تقلید است که شأنیت پذیرش بدون دلیل و برهان را دارد (صادقی، ۱۳۹۷، ۲۲۴). نتیجه اینکه، چون در قرون متأخر، معارف عینی‌تر شدند و رنگ و بوی فرهنگی به خود گرفتند، فرهنگ عدم خشونت قابل‌پذیرش‌تر شده است.

در این میان، اگر هنوز هم کسانی هستند که به ندای این معارف و حقایق، گوش شنوا ندارند، مشکل جهل و عدم آگاهی

نیست، بلکه تعصب و لجاجت است. تعصب، شایع‌ترین بیماری فکری در جوامع عقب‌افتاده است که حاضر نیستند هیچ‌گونه روشنگری در باورشان صورت بگیرند. انسان‌های متعصب حاضرند در مسیر عقایدشان بمیرند ولی حاضر نیستند درباره آن تفکر کنند و بخوانند. امثال داعش، القاعده، وهابیت و مستکبران جهان، میراث همین تفکر است. وقتی این‌ها حقوق هم‌نوعانشان را که هم‌ردیفشان هستند رعایت نمی‌کنند، چه انتظاری است که احترام و حقوق حیواناتی را که در ظاهر پایین‌تر از انسان‌اند، رعایت کنند.

## ۷-۲ اخلاق، فرهنگ و مسئله‌ی محیط‌زیست؛ تأملات عقلانی

یکی از پیچیده‌ترین رابطه‌ی انسان، رابطه‌ی او با طبیعت است. وسعت این رابطه تا جایی است که کل جهان و انسان را تحت تأثیر قرار داده است. مسئله محیط‌زیست دیگر مسئله‌ی خاص یک کشور و یا یک قاره نیست بلکه مشکل کل جهان است. رابطه‌ی انسان با محیط‌زیست در هیچ برهه‌ای از تاریخ قابل‌تحسین نبوده است اما این تخریب‌گری در عصر مدرنیته و پسامدرنیته نقاب از چهره کشیده و ماهیت خود را آشکارتر نشان داده است. انسان تربیت‌یافته در دامان اخلاق غیرعقلانی<sup>۱</sup>، خود را صاحب زمین می‌داند و بدون هیچ حرمتی برای طبیعت، حریصانه آن را ویران می‌کند. در چنین روزگاری است که آگاهی بخشی به انسان، در حفظ محیط‌زیست از ضرورت بالغ‌برخوردار است و در حد وجوب تکلیف الهی است (رضازاده جودی و دیگران، ۱۳۹۸، ۴۶۹) چراکه ویرانگری محیط‌زیست نگرانی است که به‌طور مستقیم حیات انسان و دیگر موجودات را نشانه رفته است. بر اساس آموزه‌های عقل نظری، اخلاق، یکی از آن مسائلی است که راه بازگشت انسان را به هویت متافیزیکی‌اش فراهم می‌سازد و به او هشدار می‌دهد که اگر می‌خواهید حیات فیزیکی موجودات را با خودخواهی‌های خود نابود نکنید، ضرورتاً در ارتباط خود با محیط‌زیست تجدیدنظر کنید (نصر، ۱۳۸۴، ۲۸۳). مسئله‌ی محیط‌زیست یک مسئله‌ی اخلاقی مبتنی بر عقلانیت است. اگر در فرهنگی این مبانی لحاظ گردد، رفتار آن جامعه نیز در راستای همان ضرورت‌های عقلانی قرار می‌گیرد. اگر هنوز هم در پاره‌ی از نقاط جهان، به دید احترام با طبیعت برخورد می‌شود، صرفاً به خاطر مبانی متافیزیکی عقل نظری است که نزد انسان به ودیعت گذاشته شده است. انسان عاقل با تأمل در نظام آفرینش خود، نشانه‌های از نعمت الهی را بر خود آشکارا می‌بیند و خویش را ملزم می‌کند تا در برابر آن‌ها از خود، خشونت نشان ندهد چراکه طبق صریح قرآن کریم، (صافات، ۲۴) انسان مسئول اعمال و رفتار خود با تک‌تک موجودات جهان است. اساساً مبانی هستی‌شناسی فلسفی به‌خوبی به ما می‌فهماند که نظام هستی، نظام سراسر خیر است که از آن تعبیر به مساوقت وجود با خیریت (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۱۹۷) می‌کند. از طرفی، محیط‌زیست هم مصداق وجود است پس محیط‌زیست، یک حقیقت خیر است. شایسته است رفتار انسان‌های حقیقت‌جو با موجودات حقیقی<sup>۲</sup> بر ملاک و معیار حق<sup>۳</sup> باشد. از سوی دیگر، مسئله

<sup>۱</sup>. انسان اومانستی.

<sup>۲</sup>. نه موجودات وهمی و خیالی.

<sup>۳</sup>. حق یعنی موجودی که واقعیت دارد. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ۲، ۵۴۸)

سرایت اجتماعی، به عنوان یک اصل، در زندگی عموم انسان‌ها، کارایی خودش را در انتقال مفاهیم، ثابت کرده است. وقتی ناهنجاری در جامعه - خشونت علیه طبیعت - محکوم شد، هنجارها - رفتار مسالمت‌آمیز یا طبیعت - احیا می‌شود. التزام به هنجارها، اثرگذاری خودش را از معبر سرایت اجتماعی عینی‌تر می‌کند. در نتیجه انگیزه ناهنجاری‌ها روبه‌زوال می‌رود و در برابر، رغبت به هنجارها دوچندان می‌شود. این فرایند آن‌قدر به پیش می‌رود که هنجارشکنی و پرخاشگری به عنوان اصل ناهنجار در اجتماعی نهادینه شود (شریفی، ۱۳۸۸، ۱۹). انتظار می‌رود با ترقی بشر در زمینه تکنولوژی و انتقال آگاهی‌ها بستر این مسئله بیشتر فراهم شود و ما شاهد بیش‌ازپیش جهان منهای خشونت علیه طبیعت باشیم.

بنابراین، اهمیت حفظ محیط‌زیست بر کسی مخفی نیست، در عین حال اگر عده‌ای ناخدا گاه اقدام به خشونت علیه محیط‌زیست می‌کنند، مشکل فرهنگ و اخلاق اوست. اخلاق و فرهنگی که در خدمت دنیا و امور مادی قرار گرفت، ساحت عقلانی خودش را از دست می‌دهد. این فرهنگ دیگر هدایت‌گر، تمدن ساز و انسان ساز نیست. در مقابل، فرهنگ اگر در مسیر شکوفایی عقل نظری حرکت کند، فرجام او هرگز ظهور جریان‌های همچون اومانیستی، سکولار و وهابیت نخواهد بود. جریان‌هایی که سرتاسر آن را خشونت، ترور، تعصب، ضدیت با تمدن، تفاسیر نادرست از عقاید دیگران و قرائت ناصحیح از دین فراگرفته است. یقیناً این نوع تفکر از فرهنگ، یک تفکر مادی گرایانه است که فرهنگ را معبری برای رسیدن به قدرت و معاش دنیایی قرار داده است. تنزل فرهنگ از جایگاه واقعی‌اش تا سطح زندگی زمینی و روزمره‌ای، تبعاتی دارد که امروزه پیامدهای آن را در قالب جنایت‌های گروهک‌های داعش، القاعده و سلفی‌گری‌های وهابیت می‌بینیم. پیامدهایی که هدف ذاتی آن اسلام هراسی است. نظام‌های لیبرالیسم و کمونیسم به خوبی می‌دانند که فقط اسلام است که توان مقابله با یکه‌تازی‌های آنان را در جهان دارد. برای تضعیف و نابودی اسلام، عده‌ای تکفیری خشونت طلب را به عنوان نمایندگان اسلام معرفی می‌کنند تا ثابت کنند که اسلام دین خشونت طلب است.

## ۸. نتیجه

۱. فیلسوفان، عقل را جوهر مجردی می‌دانند که از نظر ذات و فعل مجرد از ماده است. این عقل یک قوه‌ای است که داری دومرتبه‌ی نظری و عملی است. بُعد نظری را «عالمه» و بُعد عملی را «عامله» می‌نامند. از چنین عقلی با هر دو بعدش، امکان صدور خشونت، غیرممکن است. چراکه عقل نظری رسالت او یک رسالت متافیزیکی است و نقش او در زندگی همچون ولی الهی دائماً در حال هدایت‌گری است.

۲. از آنجایی که دین، یک امر عقلانی است و رابطه این دو یک رابطه‌ی لاینفک و ضروری است، دین هم مانند عقل، رسالت خود را همان رسالت عقل می‌داند. هدف از ارسال دین و شریعت، هویت بخشی به انسان در جهت کمال رسانی اوست، از طرفی، خشونت، یک فعل ظالمانه است که هرگز مورد تأیید دین و شریعت قرار نمی‌گیرد. بنابراین عقلانیت دینی به عنوان یک نیروی قدرتمند از رحمت و مهربانی دین در راستای هدایت انسان دفاع می‌کند تا جایی که هدف از دین را پیوند انسان با خدا می‌داند.

۳. سیطره و حاکمیت عقل نظری تا آنجاست که وقتی فرهنگ هم ذیل سایه‌ی او قرار می‌گیرد، عقلانی می‌شود. فرهنگ عقلانی همچون عقل، هدف پاک و منزهی دارد. در برابر، فرهنگ غیرعقلانی که نزول یافته از جایگاه حقیقی‌اش هست، محصور در خشونت، ترور و وحشی‌گری است. وقتی عقل نظری خودش را در قاب فرهنگ نمایان می‌کند، پذیرش عمومی‌تر می‌شود. از سوی دیگر تقلیدگری هم مضاف بر علت می‌شود تا نقش فرهنگ در مهار خشونت، ملموس‌تر از عقل نظری باشد.

۴. اخلاق هم مانند فرهنگ وقتی خواستگارش دین بود، کارکردش هم دینی می‌شود. در مقابل، اخلاق غیردینی به هیچ‌یک از مسائل دینی تعهدی ندارد. همان‌طوری که فرهنگ عقلانی منشأ تحول خیرات است، اخلاق عقلانی نیز مثمر ثمر واقع می‌شود. وقتی اخلاق انعکاس‌دهنده‌ی عقل نظری بود، آنگاه به‌یقین، روابط ما با تمامی موجودات از جمله حیوانات، محیط‌زیست متفاوت می‌شود. نقش اخلاق در کنترل خشونت همانند فرهنگ، عینی است، این عینیت، و از سوی دیگر سرایت اجتماعی بستر مهار خشونت را بیش‌ازپیش مهیا می‌سازد.

## منابع

قرآن کریم.

ابن‌سینا (۱۳۳۹) اشارات و تنبیهات مع لباب اشارات، تحقیق محمود شهابی، تهران، دانشگاه تهران.

ابن‌سینا (۱۴۲۸ق) «الهیات من کتاب الشفا» تعلیقه حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.

اکبریان، رضا (۱۳۸۸) «جایگاه انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا» تهران: علم.

آذربایجانی، مسعود و همکاران (۱۳۸۷) «روانشناسی اجتماعی» قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

آشتیانی، آقامیرزامهدی (۱۳۸۸) «اساس التوحید» تهران: هرمس.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷) «شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی» قم: اسرا.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰) «دین‌شناسی» قم: اسرا.

حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱) کاوش‌های عقل نظری، امیرکبیر، تهران.

حبیب‌زاده، محمدجعفر و همکاران (۱۳۸۳) «خشونت و نظام عدالت کیفری» (مجله علوم اجتماعی و انسانی) دوره ۲۱، شماره ۲.

حسن‌زاده، مهدی؛ اکبری چایی چی، رسول (۱۳۹۲) بررسی جایگاه صلح فرهنگی در قرآن کریم. آموزه‌های قرآنی. شماره ۱۷ تابستان.

حسینی الهی، سید حسین، فخارنوغانی، وحیده (۱۳۹۸) بررسی ماهیت ایمان گزاره‌ای و غیر گزاره‌ای در نظام حکمت صدرایی، پژوهشنامه کلام، شماره ۱۱.

حیدرپور، محمد؛ محمدی مزینانی، آتوسا (۱۳۹۳) جامعه‌شناسی فرهنگ، انتشارات جامعه‌شناسان، تهران.

دانش پژوه، منوچهر (۱۳۸۱) فرهنگ ایرانی و تأثیر آن در فرهنگ جهان، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۱۶۴، شماره ۱۰۰۸.

دیتزاولر، بٹ و دیگران (۱۳۸۶) «مقدمه‌ای بر روانشناسی سیاسی» ترجمه سید کمال خرازی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۳) «تلازم حکم عقل و شرع» (قبسات) سال ۱۹، بهار.

رضازاده جودی، محمدکاظم، حیدری، کوروش (۱۳۸۹) رویکرد اخلاق زیست محیطی بر اساس آیات قرآنی و مبانی حکمت متعالیه در جهت برون رفت از بحران محیط زیست، مطالعات قرآنی، سال دهم، شماره ۴۰.

رضایی، میلاد، باستانی، فاطمه (۱۳۹۸) نگرش به تکالیف در برابر حقوق حیوانات، فصلنامه الکترونیکی پژوهش‌های حقوقی قانون یار، دوره دوم، شماره هشتم، پاییز.

رمضانی نوری، محمود (۱۳۷۳) «فرهنگ حقوقی» قم: مدین.

سبزواری، ملاحادی، (۱۳۸۶) شرح منظومه، تصحیح و تعلیق محسن بیدار فر، قم: بیدار.

شاکرین، حمیدرضا (۱۳۸۸) خشونت، تهران، کانون اندیشه جوان.

شریفی، رضا، (۱۳۸۸) بررسی ابعاد روانشناسی خشونت‌گرایی جمعیت اغتشاشگر و روش‌های تأثیرگذاری بر آن، فصلنامه مطالعات بسیج، سال ۱۲ زمستان.

صادقی، محمدحسین، بابایی، حبیب‌الله، (۱۳۹۷) نقد رابطه خشونت و تقلید در اندیشه ژیلز، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، سال بیستم، شماره سوم پاییز.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۲) ترجمه تفسیر المیزان، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۳۲ق) «نهایة الحکمة» قم: موسسه نشر اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۸ق) «بداية الحکمة» قم: موسسه نشر اسلامی.

طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۷) «اخلاق ناصری» تهران: بهزاد.

عابدی اردکانی، محمد (۱۳۹۵) «اسلام سیاسی انقلاب اسلامی و جهان عاری از خشونت» (اندیشه سیاسی در اسلام) شماره ۹.

علی تبار فیروزجایی، رمضان (۱۳۹۵) منزلت عقل متعال (نقش عقل در ساحات مختلف دین) فلسفه دین، دوره ۱۳ شماره ۱.

فنائی، ابوالقاسم (۲۰۱۳) «نقش دین در خشونت» (قسمت اول) ۱۱ دسامبر سال ۲۰۱۳، برمنگام.

فنائی، ابوالقاسم (۱۳۸۹) «اخلاق دین‌شناسی» تهران: نگاه معاصر.

مصباح، محمدتقی (۱۳۸۶) «فلسفه اخلاق» تهران: نشر بین الملل.

معین، محمد (۱۳۸۷) «فرهنگ معین» تهران: نشر فرهنگ نما.

مکشانی سبزواری، عبدالحسین مکشانی سبزواری، عباسعلی (۱۳۹۵) «خشونت در پناه مسیحیت» تهران: کانون اندیشه جوان.

ملاصدرا (۱۳۶۰) «الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه» تحقیق جلال الدین آشتیانی، تهران: نشر دانشگاهی.

ملاصدرا (۱۳۸۳) «شرح اصول کافی» تحقیق: خواجهی، محمد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

ملاصدرا (۱۴۲۸ق) «الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة» قم: طلیعه نور.

ملاصدرا، (۱۳۸۱) المبدأ و المعاد، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت صدرا.

ملاصدرا، مفاتیح الغیب، تحقیق محمد خواجهی، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

ملکی، حسن (۱۳۷۹) تربیت عقلانی در نهج البلاغه و دلالت‌های آموزشی آن، کتاب چهارم، مرکز مطالعات تربیت اسلامی.

نصر، سید حسین (۱۳۸۴) جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: طرح نو.

نصر، سید حسین (۱۳۸۵) «معرفت و معنویت» ترجمه، رحمتی، انشاء الله، تهران: دفتر سهروردی.

وحدانی فر، هادی (۱۳۹۳) «بازشناسی مفهوم دینی عقل، مبنای برای تعلیم و تربیت در اسلام» (مجله پژوهش‌های تعلیم و تربیت اسلامی) سال ۶ شماره ۹.

## منابع لاتین

Albright, Madeleine (2006) *The Mighty and the Almighty: Reflection on America, God and World Affairs*. NY: Harper Collins.

American Heritage Dictionary (2009) *Oxford English Dictionary*.

Aristotle. (2011). *Poetics in The Basic Works of Aristotle*. edited by: Richard McKeon; introduction: by C. D. C. Reeve. New York: Random House, Inc.

Ariyaratne, S. Wesley, (2003) Religion and Violence: A Protestant Christian Perspective. <http://www.sedos.org>.

Bandura, A., Adams, N. E., and Beyer, J. (1977) Cognitive processes mediating behavioral change. *Journal of personality and social psychology* 33(3), 125.

Cavanaugh, William, T. (2014) *Religious Violence as Modern Myth. Political theology* 15, on. 6.

Francis, D., (2010) *from pacification to peacbuilding: A call to Global Transformation*, London and N.Y, Routledge.

Kimball, Charles (2002) *When Religion Becomes Evil*, San Francisco: Harper: 2002.

Myers, D.G. (1988) *Exploring Social Psychology*, New York: McGraw-Hill.

Palaver, Wolfgang, Gabriel, Borrud, (2010) violence and religion: Walter Burkert and Rene Girard in comparison, *Contagion: Journal of Mimesis and Culture* 17, on.1.

Tirimanna, Vimai, (2007) does religion cause violence? *Studies in Interreligious Dialogue* 17, no 1.

### **Philosophical analysis of the epistemology of theoretical reason in deterring religious violence**

Violence is one of the most widespread and prevalent phenomena of our day to the extent that violence plays a decisive role in the unrest and development of society. Certainly, violence, as a horrendous act of undermining the rights of others, not only has nothing to do with rationality, but with all its force, reason arises to counter violentism. Because religion is a rational matter and is closely linked to reason, violence cannot be documented and demanded of religion. In the present article, the author seeks to explore the relationship between reason and violence by using descriptive and analytical method and by applying the epistemology of theoretical reason. The purpose of this study is to prove the asymmetry between the two. On this criterion, the

philosophical results of the study show that not only is there no relationship between reasoning with violence and therefore between religion and violence, but that human reason and consequently religion as a source of knowledge and education provide the context for controlling any type of violent behavior. And it requires a person to keep a safe and tranquil environment.

نسخه  
پیش  
انتشار