

The Religious Society from the Perspective of the Holy Quran with Emphasis on the Elements of Rationality, Spirituality, and Justice¹



Razieh Kazemi¹

Ali Ghazanfari²

Esmail Cheraghi Kotiani³ 

1. Graduate of Level Four Comparative exegesis, Kosar Higher Seminary Institute, Tehran (Corresponding Author).
Email: kazemi.myanposhteh@yahoo.com

2. Assistant Professor, Faculty of Quranic Sciences, Holy Quran University of Sciences and Education, Tehran, Iran.
Email: ali@qazanfari.net

3. Assistant Professor, Department of Sociology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.
Email: esmaeel.cheraghi@gmail.com

Abstract

Since reason, as “the first creation of God,” is a means and proof for showing the way, and spirituality is the acquisition of a set of knowledge from realities beyond the material world, and justice is the observance of individuals’ rights and granting each person their due — Objective: This paper seeks to examine the role of the elements of rationality, spirituality, and justice in the religious society from the perspective of the Holy Quran. Research Question: From the perspective of the Quran, can the components

-
1. Kazemi, R.; Ghazanfari, A.; Cheraghi Kotiani, E. (2025). The religious society from the perspective of the Holy Quran with an emphasis on the components of rationality, spirituality, and justice. *Journal of Islam and Social Studies*, 13(48), pp. 34-64 .
<https://doi.org/10.22081/jiss.2024.67576.20>
-

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2023/10/16 • **Revised:** 2025/04/15 • **Accepted:** 2025/05/15 • **Published online:** 2025/08/07

© The Authors



of rationality, spirituality, and justice — through their interactive and influential relationship — provide the foundation for the flourishing of their outcomes toward the realization of a religious society characterized by *ḥayāt ṭayyibah* (good and pure life)? Method: The data collection method is library-based, and the research method is descriptive-analytical. Findings: This study, based on Islamic intellectual foundations, distinguishes between true rationality and mere instrumental rationality and materialism, true spirituality and false or pseudo-spiritualities, and divine justice versus contractual and utilitarian justice in the context of a religious society. Conclusion: It can be concluded that the depiction of a dynamic religious society from the viewpoint of the Holy Quran — with the presence of the three components of rationality, spirituality, and justice derived from the teachings of Islam — addresses a pressing human need today. The expansion of these elements in society creates a pathway for overcoming crises, which necessitates a return to the method of the Holy Quran.

Keywords

Religious society, Holy Quran, Rationality, Spirituality, Justice

جامعه دینی از منظر قرآن کریم با تأکید بر مؤلفه‌های

عقلانیت، معنویت و عدالت^۱

راضیه کاظمی^۱ علی غضنفری^۲ اسماعیل چراغی کوتیانی^۳

۱. دانش‌آموخته سطح چهار، رشته تفسیر تطبیقی، مؤسسه آموزش عالی حوزوی کوثر، تهران (نویسنده مسئول).

Email: kazemi.myanposhteh@yahoo.com

۲. استادیار، دانشکده علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران.

Email: ali@qazanfari.net

۳. استادیار، گروه جامعه‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

Email: esmaeel.cheraghi@gmail.com

چکیده

از آنجا که عقل به‌عنوان «اول ما خلق الله» دلیل و حجت برای نشان‌دادن راه و معنویت حصول مجموعه‌ای از معارفی که از حقایق ماورای عالم مادی و عدالت رعایت حقوق افراد و عطا کردن حق به هر ذی‌حق است. **هدف:** این نوشته در جست‌وجوی نقش مؤلفه‌های عقلانیت، معنویت و عدالت در جامعه دینی از منظر قرآن کریم است. **سؤال:** آیا از منظر قرآن کریم با مؤلفه‌های عقلانیت، معنویت و عدالت و با رابطه تعاملی و تأثیرگذار این عناصر باهم، می‌توان زمینه برای شکوفایی دستاوردهای آن در مسیر تحقق جامعه دینی با حیات طیبه گام برداشت؟ **روش:** روش جمع‌آوری مطالب به‌صورت کتابخانه‌ای و روش تحقیق، روش توصیفی-تحلیلی بوده است. **یافته‌ها:** در این پژوهش به کمک مبانی فکری دینی و تفکیک عقلانیت واقعی از عقلانیت محض ابزاری و مادی‌گرایی و معنویت حقیقی با معنویت‌های کاذب و شبه معنویت‌ها و عدالت

۱. کاظمی، راضیه؛ غضنفری، علی؛ چراغی کوتیانی، اسماعیل (۱۴۰۴). جامعه دینی از منظر قرآن کریم با تأکید بر مؤلفه‌های عقلانیت، معنویت و عدالت. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۴۸)، صص ۳۴-۶۴.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2024.67576.20>

■ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

■ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴ ■ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۱/۲۶ ■ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۵ ■ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۱۶



الهی با عدالت قراردادی و منفعت‌گرا در جامعه دینی بررسی می‌شود. **نتیجه‌گیری:** می‌توان به این نتیجه رسید که ترسیم جامعه دینی پویا از منظر قرآن کریم با حضور مؤلفه‌های عقلانیت، معنویت و عدالت با هم حاصل از آموزه‌های دین مبین اسلام نیاز امروز بشر است و گسترش این مؤلفه‌ها در جامعه، زمینه برون‌رفت از بحران‌ها، مستلزم بازگشت به روش قرآن کریم است.

کلیدواژه‌ها

جامعه دینی، قرآن کریم، عقلانیت، معنویت، عدالت.

۱. مقدمه

قرآن کریم برای جامعه دینی چشم‌اندازی ترسیم می‌کند که عناصر بنیادین این جامعه را می‌توان در مؤلفه‌های عقلانیت، معنویت و عدالت جست‌وجو کرد. عقلانیت عنصری است که راهبر معنویت و عدالت به‌سوی هدف به‌عنوان مهم‌ترین ابزار کار به‌شمار می‌آید. معنویت که با بینش و آگاهی، سلامتی و رشد روحی- روانی انسان را به دنبال دارد و نبود یا کمبود آن، باعث انواع بیماری‌های روحی- روانی و اخلاقی از قبیل افسردگی و اضطراب می‌شود و عدالتی که اغلب به معنای اعطای حقوق به صاحبان آن تعریف شده است که لازمه تحقق عدالت به معنای حقیقی آن، دارا بودن یک نظام عقلانی راسخ و کامل است.

با بررسی‌های انجام‌شده، با توجه به اینکه در قرون اخیر به دنبال تغییر و تحولات اجتماعی، هر کیش و آئینی با سبک‌ها و الگوهای موردنظر خودش و با تغییر در روش‌های دستیابی به جامعه مطلوب، ارائه طریق می‌کند. پژوهش حاضر موضوعی تازه به‌شمار می‌رود و محقق در بررسی‌ها به این نتیجه رسیده است که علی‌رغم، پژوهش‌هایی در حوزه جامعه دینی و رویکردهای مختلف انجام گرفته، مانند کتاب جایگاه عقلانیت در اسلام از استاد مکارم شیرازی (۱۳۹۱)، به بررسی جایگاه علم، دانش و مسائل عقلی و نکوهش بی‌خردی در فرهنگ و آموزه‌های دین اسلام پرداخته است؛ کتاب عقلانیت و معنویت در بوته نقد از سیدمحمد اکبریان، محمدباقر انصاری و وحید حامد (۱۳۹۹)، به نظریه معنویت و عقلانیت با خوانش جدیدی از معنویت و با ادعای پیوند آن با عقلانیت پرداخته؛ مقاله ظرفیت‌های معنویت‌گرایی علوی در تحقق عدالت اجتماعی از احمد واعظی (۱۳۹۷)، به منظومه معنویت‌گرایی علوی که تسهیل‌گر عدالت‌خواهی، عدالت‌پذیری و تحقق عدالت اجتماعی و ... شده می‌پردازد. همه آن‌ها در جای خود درخور تأمل و بهره‌برداری است؛ اما کافی نیست. به نظر می‌رسد، پژوهش علمی و نظام‌مند تحت این عنوان انجام نشده است و می‌طلبد که از منظر دیگر و با رویکردهای کامل‌تری تحقیق جامعی انجام شود.

در این تحقیق ما برآنیم تا با واکاوی در بین معارف عظیم قرآنی و نکات بسیار زیاد و ارزنده آن، مبحث خود را در پاسخ به چگونگی بسط و گسترش نظری و عملی عقلانیت، معنویت و عدالت قوی و کارآمد در سایه وحی و چالش‌های پیش روی آن را مورد ارزیابی قرار دهیم.

۲. مفاهیم کلیدی

۱-۲. جامعه دینی: واژه «جامعه» از نظر لغوی، «الْجَامِع» اسم فاعل مؤنث از مصدر «جمع» به معنای گردآورنده، فراهم کننده و جمع کننده است (ابن منظور، ۱۴۰۸) در اصطلاح، سنت‌ها، عبادات، رسوم، شیوه زندگی و فرهنگ مشترک را عناصر اساسی در تعریف جامعه برشمرده‌اند (بیرو، ۱۳۶۶، ص ۳۸۷) یا عبارت از مجموعه انسان‌هایی دانست که در جبر یک سری نیازها و زیر نفوذ یک سلسله عقیده‌ها، ایده‌ها و آرمان‌ها در یکدیگر ادغام شده‌اند و در یک زندگی مشترک غوطه‌ورند (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۳۳۳) و دین مجموعه‌ای از هدایت‌های عملی و علمی است که از طریق وحی و سنت برای فلاح و رستگاری آدمی در دنیا و آخرت آمده است (جعفری، ۱۳۷۵، ص ۲۸). می‌توان جامعه دینی را جامعه‌ای دانست که دین در تنظیم و ساماندهی جامعه در دو حوزه ارزش‌گذاری و قانون‌گذاری از مرجعیت برخوردار باشد؛ یعنی، جامعه‌ای که «دین‌باور»، «دین‌مدار»، «دین‌داور» و «مطلوب دین» (میرمدرسی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۹). به عبارت دیگر، جامعه دینی، جامعه‌ای است که در آن داوری با دین باشد و افراد آهنگ خود را همیشه با دین موزون کنند (واعظی، ۱۳۷۷، ص ۸۸) یعنی قوام شبکه روابط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی و اخلاقی آن، بر اساس دین و آموزه‌های آن تنظیم شده باشد. به گونه‌ای که اگر دین از این جامعه و نظام‌های آن حذف شود، دچار فروپاشی گردد.

بنابر آنچه بیان گردید، جامعه دینی، جامعه‌ای است که افراد جامعه به دین‌باور داشته و عملکرد رفتاری نظام‌های حقوقی و ساختارهای سیاسی بر اساس تعالیم و حیانی بنیان شده باشد.

۲-۲. عقلانیت: واژه عربی «عقل» از عَقَلَ که به معنای «خرد»، «دانش» و عقل در

لغت، نقیض جهل (العقل: نقیض الجهل) و نیز به معنای بازدار، انزجار، نهی، خودداری و حبس در خصوص پاره‌ای از سخن‌ها و افعال آمده است (الحجْرُ و النّهی و رجلٌ عاقِلٌ و عَقُولٌ و قد عَقَلَ یَعْقِلُ عَقْلاً و مَعْقُولاً ایضاً) (ابن فارس، ۱۴۰۴، ص ۶۹؛ فراهیدی، ۱۴۰۴، ص ۱۵۹؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۹؛ جوهری، ۱۴۱۸، ج ۱). مشتقات «عقل» صرفاً به صورت فعلی و آن هم فقط به شکل ثلاثی مجرد در بسیاری از آیات قرآن کریم به کار رفته است. واژه «عقلانیت» در لغت به معنای «منسوب به عقل بودن» و یا «عقلانی بودن» است. واژه‌ای که در زبان فارسی مترادف با «خردگرایی» یا «عقل‌گرایی» قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد عقلانیت، نظامی است که از مبانی، اصول و غایات که در چارچوب فرهنگی و تمدنی خاص شکل می‌گیرد و سامان‌دهنده ذهنیات و رفتار افراد درون آن نظام است و به عبارتی عقلانیت نظام دانایی است (سعادت، ۱۳۹۳، ص ۴۸) و در اصطلاح، فلاسفه عقل را نیروی شناخت و ادراک می‌دانند، اعم از ادراکات فطری و اکتسابی که عقل هیولایی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد را شامل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ص ۴۱۹). برخی نیز عقل را مدرکات انسان که با آن خیر و شر و حق و باطل را تشخیص می‌دهد (طباطبائی، ۱۹۹۷، ص ۴۰۵) و اما عقل از دیدگاه قرآن کریم، به عنوان ابزار معرفتی است که انسان با تکیه بر آن می‌تواند حقایق مکنون در معارف و حیانی را بفهمد. از این‌رو، به کارگیری عقل در تحقق خارجی معارف و حیانی تجویز و موجه می‌شود. به عنوان نمونه، درباره فهم، قرآن کریم به عنوان منبع معارف و حیانی اسلام می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف، آیه ۲)؛ این قرآن را ما به عربی فصیح فرستادیم، باشد که شما (به تعلیمات او) عقل و هوش یابید.

بنابر آنچه بیان گردید، واژه عقل در لغت به معنای خرد، دانش، حبس و منع و نقیض جهل است و در اصطلاح، عقل یکی از قوای ادراکی انسانی است که به واسطه آن خوبی و بدی، حق و ناحق از یکدیگر تشخیص داده می‌شود و عقلانیت و خردگرایی در معنای کلی به نوعی بر توانایی عقل برای دریافت حقایق اساسی عالم تأکید دارد.

۲-۳. معنویت: واژه «معنویت» در لغت، مصدر جعلی و از واژه «معنوی» ساخته شده است. «معنوی» نیز با افزودن «یای نسبت» به آن، از مصدر میمی «معنی» به معنای مقصود

مشتق شده است. از این رو، «معنوی» یعنی منسوب به معنی و حقیقت و در مقابل لفظی و ظاهری است (ابن منظور، ۱۴۰۸) و «عنو» به معنای حبس است (زبیدی، بی تا، ج ۵). با اینکه واژه معنویت در قرآن کریم به کار نرفته است؛ ولی لغت‌شناسان عرب، واژه «المعنوی به معنای خلاف مادی یا خلاف ذاتی را از واژگان جدید در لغت عربی می‌دانند» (انیس و دیگران، ۱۴۱۶، ص ۶۳۳). در زبان عربی، اغلب واژه جدید «الروحانیه» را مترادف با کلمه معنویت در زبان فارسی به کار می‌برند و اسیر را به این دلیل که محبوس است، عانی گویند. در قرآن کریم تعبیر «عت الوجوه» به این معنا است که در قیامت چهره‌ها محبوس و مبهوت خداوند متعال می‌شوند (انیس و دیگران، ۱۴۱۶، ص ۱۱۵) و در اصطلاح معنویت، همان حالت قلبی حاصل از ارتباط با عالم معنا است. علامه طباطبایی «ره» معنویت ناب و اسلامی را از درون و فطرت انسان تا عالم غیب و ماورا و در ارتباط با خداوند می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۲۳۱). غایت معنویت در قرآن کریم، خداوند متعال و برقراری رابطه با او و درک حضور و احساس قرب به او است. «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید، آیه ۳).

بنابر آنچه بیان شد، معنویت در لغت از «عنی - یعنی» به معنی باطن و حقیقت لفظ است و مفهوم اصطلاحی آن، حالت قلبی حاصل از ارتباط با عالم معنا است که به نوعی اشاره به بعد غیر مادی و باطنی انسان دارد؛ و تنها انسان برخوردار از باور به بعد غیرمادی هستی، باور به خداوند متعالی، باور به معاد، باور به اختیار انسان، باور به هدفمندی آفرینش و ... شخص معنوی در آموزه‌های اسلامی و معنویت حقیقی محسوب می‌شود.

۴-۲. عدالت: واژه عدالت از ریشه «عدل» در لغت به معنای برابری، استقامت، حد و وسط میان امور است. «الْعَدْلُ مَا قَامَ فِي النُّفُوسِ، أَنَّهُ مُسْتَقِيمٌ وَهُوَ ضِدُّ الْجَوْرِ وَالْعَدْلُ الْحُكْمُ بِالْحَقِّ» و «اعتدال» حد وسط در میان دو وضعیت یا حالت در اندازه و چگونگی است و آنچه مایه اعتدال در نفس انسانی می‌شود، عدالت است (ابن منظور، ۱۴۰۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۴). در تعبیر دیگر «عدل» مساوات بین دو چیز است و عادل کسی است که هر چیزی را در جای شایسته آن می‌گذارد (طریحی، ۱۳۷۵). در اصطلاح برخی فقها از جمله شهید صدر عدالت را ملکه یا کیفیتی نفسانی می‌دانند که فرد را بر ترک محرمات و انجام

واجبات و ادار می کند در این صورت، عدالت صفت ذات است (صدر، بی تا، ص ۲۸۹)؛ اما مرحوم شیخ انصاری و مرحوم آیت الله خوبی عدالت را صفت فعل می دانند و عدالت را به استقامت عملی بر جاده شرع و عدم انحراف از آن معنا می کنند که نتیجه اش اجتناب از گناهان است (خویی، ۱۴۱۸، ص ۲۵۲). بنابراین دیدگاه، عدالت صفت عملی است. فلاسفه حقوق می گویند: «العدالة اعطاء كل ذي حق حقه» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶، ص ۲۲۰) عدالت به منزله اعطای حقوق، در چارچوب مفهوم، عدالت به معنای برابری می گنجد. نقطه مقابل ظلم است که آنچه را که فرد استحقاق دارد به او ندهند یا از او بگیرند و نقطه مقابل تبعیض است که دو فرد که در شرایط مساوی قرار دارند، یک موهبتی را از یکی دریغ بدارند و از دیگری دریغ ندارند (مطهری، ۱۳۸۱، صص ۲۱۲ و ۱۵۴). بنا بر آنچه بیان شد، واژه عدالت در لغت به معنای برابری، استقامت، حد و وسط میان امور و در اصطلاح رعایت حقوق افراد و عطا کردن حق به ذی حق است.

۳. مؤلفه عقلانیت و جامعه دینی از منظر قرآن کریم

از آنجا که جامعه به جمعی از انسان ها گفته می شود که برای همکاری مشترک، دارای یک فرهنگ مورد قبول همه برای زندگی مطلوب، دور هم جمع شده باشند و اگر این فرهنگ واحد، از تعالیم دینی و وحیانی برخاسته باشد، آن جامعه را، جامعه دینی می گویند و عقلانیت از مؤلفه های شاخص جامعه دینی است. اهداف اصلی در عقلانیت وحیانی، توسط عقل فطری کشف و توسط وحی تأیید، تفصیل و راهگشایی می گردد و بهره برداری ابزاری از امکانات در جهت تشکیل جامعه توحیدی و آخرت گرا است که در آن دین به طور کامل و در تمام ابعادش اقامه و با همه صورت ها و اشکال ظلم و بی عدالتی مقابله می کند. به اعتقاد علامه طباطبائی رحمه الله تنها دین است که می تواند بشر را در تمام شئون مادی و معنوی به اصلاح دعوت کند؛ هم در اعتقادات و هم در اخلاق و هم در رفتار (طباطبائی، ۱۳۵۴، ص ۵۶)، چنانچه خداوند متعال می فرماید: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می دارند و زکات

می‌دهند و به کارهای پسندیده وامی‌دارند و از کارهای ناپسند بازمی‌دارند و فرجام همه کارها از آن خداست» (حج، آیه ۴۱). آیه صفت مؤمنین را بیان می‌کند که در صورت داشتن قدرت و اختیار، اجتماعی صالح به وجود می‌آورند (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۱۴، ص ۵۴۶). یا در سوره کهف در این باب می‌فرماید: «إِنَّا مَكْنَنًا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا؛ ما در زمین به او امکاناتی دادیم و از هر چیزی، وسیله‌ای به دو بخشیدیم * تا راهی را دنبال کرد» (کهف، آیه ۸۵-۸۴). برخی از مفسرین واژه «سبب» را به معنای وصله و وسیله می‌دانند. پس معنای «ایفاء سبب» از هر چیز، این می‌شود که از هر چیزی که معمولاً مردم به وسیله آن متوسل به مقاصد مهم زندگی خود می‌شوند: از قبیل عقل و علم و دین و نیروی جسم و کثرت مال و لشکر و وسعت ملک و حسن تدبیر و غیر آن (طباطبائی، ۱۹۹۷، ص ۳۶۲؛ مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۲۵۱). با این توصیف، جامعه دینی مطلوب و عقلانی از نگاه قرآن کریم مبتنی بر جهان‌بینی الهی است که حکومتش با توجه به این تفکر، می‌تواند اعمال قدرت نماید. یعنی حکمرانان دستورات را از مبدأ هستی‌بخش بگیرند و در جهت رفاه دنیوی و سعادت اخروی جامعه انسانی به کار بندند. درواقع، از زندگی دنیوی به عنوان يك وسیله برای رسیدن به کمال اخروی استفاده کنند (حسینی تاش و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۵). بنابراین، اگر در دنیا، امید خیر و سعادت باشد، باید از دین و تربیت دینی امید داشت و در آن جست‌وجو کرد. ملل پیشرفته اساس اجتماع را کمالات مادی و طبیعی قرار داده و مسئله دین و اخلاق را مهمل گذاشته‌اند و فضایل انسانی از قبیل صلاح، رحمت، محبت و صفای قلب را از دست داده و احکام فطرت را به فراموشی سپرده‌اند و اگر عقل و علم و وجدان بشری به تنهایی برای اصلاح بشر کافی بود، نمی‌بایستی کار بشر به این توحش بکشد و نباید ارزش‌های اخلاقی و فضایل انسانی را از دست داده باشند» (طباطبائی، ۱۳۵۴، ص ۵۶). پس با این اوصاف، با چنین رویکرد و نگرشی بین دینداری و عقل‌گرایی تعارض و تضادی نخواهد بود و شعار «وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ؛ کسی که خرد ندارد، دین ندارد» (محدث نوری، ۱۴۰۸، ص ۲۰۵) مبنا و منطق اسلام در جامعه دینی است.

بنابر آنچه بیان شد، مراد از «دین»، دینی است که دارای اصالت و جایگاه قدسی و

و حیانی و با عقلانیت و خردورزی تعامل دارد، عقل را تائید و تقویت می‌کند و اساس دین‌داری و پذیرش دین را خردورزی می‌داند. نقش عقلانیت در جامعه دینی محوری است؛ چراکه عقلانیت در قرآن کریم به‌عنوان روشی کارآمد در تحول انسان و جامعه در اعصار گوناگون مورد تأیید بوده و راهکارهای آن مانند الف: زمینه شکوفا شدن استعداد عقلانی تک‌تک افراد؛ آن‌گونه که امام علی (علیه السلام) یکی از برجسته‌ترین رسالت پیامبران (علیهم السلام) را برانگیختن و بیدار نمودن گنجینه‌های پنهان عقل انسان معرفی کرده است و فرمودند: «وَيُثِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَيُزَوِّهِمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ (نهج البلاغه، خطبه ۱۷)؛ توانمندی‌های پنهان‌شده عقل‌ها را آشکار سازند و نشانه‌های قدرت خدا را معرفی کنند» (ترجمه دشتی)؛ ب: خودسازی و تزکیه نفس در انسان‌ها آنجا که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا (انفال، آیه ۲۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر از خدا پروا دارید، برای شما [نیروی] تشخیص [حق از باطل] قرار می‌دهد» انسان تا وقتی در راه تقوا می‌تواند باشد که طریق تعقل و تذکر را از دست ندهد و از فطرت انسانیت منحرف نگردد. چنانچه امام علی (علیه السلام) درباره عدم تزکیه و محرومیت از عقل می‌فرماید: «مَنْ لَمْ يَهْدِمْ نَفْسَهُ لَمْ يَنْتَفِعْ بِالْعَقْلِ (تمیمی الامدی، ۱۴۰۷، ص ۱۴۶۲)؛ هر کس خود را تزکیه نکند، از عقل بهره نمی‌برد»؛ ج: پرورش روحیه حقیقت‌جویی از خواسته‌های فطری و مبنای تکامل و رشد شخصیت انسان‌ها است که قرآن کریم با کلمات «يَسْأَلُونَكَ» «يَسْتَفْتُونَكَ»؛ با استقلال رأی و تقویت روحیه تحقیق به‌جای تقلید، مانند «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا» (زخرف، آیه ۲۲) و غیره در ابعاد مختلف، سبب تحول در جامعه دینی گردیده است. جامعه دینی باید به‌گونه‌ای عمل کند که همه مردم در مسیر اندیشه توحیدی و اعتقاد سالم بر اساس تعالیم و حیانی و عقل محور قرار بگیرند. در عقلانیت دینی، عقل به‌عنوان ابزار در کنار آموزه‌های و حیانی تکمیل می‌گردد و تحت نظارت وحی است. عقل و دین اختلافی ندارند و در واقع نشانه دین حقیقی، عقل است و نشانه عقل حقیقی، دین. پس جامعه دینی با مدیریت آگاهانه عقلانی، می‌تواند تضمین‌کننده روند حرکت به‌سوی مطلوب قرآنی، همراه با تأمین حقوق همه افراد جامعه باشد.

۴. مؤلفه معنویت و جامعه دینی از منظر قرآن کریم

معنویت، به عنوان عامل تکمیل کننده و معنادهنده بخش های مختلف زندگی انسان ها، قدمتی به طول تاریخ آفرینش دارد؛ زیرا خداوند متعال از همان آغاز خلقت بشر، او را مرکب از دو جنبه مادی و الهی آفرید و اصالت را به جنبه معنوی و روحانی داد، آنجا که می فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً... (مؤمنون، آیه ۱۲-۱۴) و ما انسان را از عصاره ای از گل آفریدیم. سپس او را (به صورت) نطفه ای در جایگاهی استوار قرار دادیم...». قرآن کریم در آیات مربوط به آفرینش انسان، ابتدا به شکل گیری بُعد مادی اشاره می کند. سپس با تعبیری زیبا از خلقت جدیدی متفاوت از خلقت اولیه سخن می گوید. علامه طباطبایی رحمته الله علیه در زیر این آیه می فرماید: «خداوند ماده انسان (تن) را آفرید، درحالی که آن صرفاً ماده ای مرده و جاهل و عاجز بود، سپس او را موجودی زنده و عالم و قادر نمود (به آن جان داد) و تن را آلتی برای جان قرار داد تا به وسیله آن به مقاصدش برسد (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱۵). به برخی مفسرین بعد از آفرینش اولیه انسان (تن آدمی) در مرحله بعدی، خلقت شکل تازه ای به خود می گیرد و انسان یک جهش بزرگی می کند و گام به جهان انسان ها می گذارد که فاصله آن با مرحله قبل، آن قدر زیاد است که تعبیر از آن، با جمله «ثُمَّ خَلَقْنَا» کافی نبود و لذا «ثُمَّ أَنْشَأْنَا» فرمود. انسان در این مرحله از همه موجودات ممتاز می شود و شایستگی خلافت خدا در زمین را می یابد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۸، صص ۲۳۳ - ۲۳۲) و آنچه شخصیت انسان را می سازد، اصالت دارد و باقی است، روح نامیرای او است و تعالی جامعه دینی نیز، ارتباط تنگاتنگی با حیات معنوی حقیقی انسان ها دارد و تنها معرفت، علم و عمل به دعوت الهی است که جامعه را در مسیر معنویت های حقیقی قرار می دهد (میرزایی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۱۱۲). چنانکه قرآن کریم در اهمیت این حیات معنوی می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده اید؛ چون خدا و پیامبر، شما را به چیزی فرا خواندند که به شما حیات می بخشد، آنان را اجابت کنید» (انفال، آیه ۲۴). به بیان مفسرین، حیات معنوی جوامع انسانی، استجابت خدا و رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم توسط مؤمنان است (درویش، ۱۴۱۵، ص ۵۵۱). علامه طباطبایی رحمته الله علیه زیر این آیه

می‌نویسد: معنای لام در «مَا يُخَيِّكُم» به معنای «الی» است و آن چیزی که رسول، مردم را به آن دعوت می‌کند، دین حق است و دین حق همان اسلام است که قرآن کریم آن را به پیروی فطرت و پذیرفتن دعوت آن به علم نافع و عمل صالح تفسیر کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۵۵). پس خدا و رسول، مردم را به دین حق اسلام دعوت کرده است و استجاب این دین، معنویت و حیات معنوی را به ارمغان می‌آورد و دین، هدفی جز اصلاح معنوی بشریت ندارد. علامه علیه السلام درباره عدم کفایت علم و پیشرفت مادی برای تأمین نیازهای معنوی و روحی بشر می‌نویسد: «پیشرفت انسان در یک قسمت از معلومات، کافی برای قسمت دیگر نیست و مجهولات دیگر انسان را حل نمی‌نماید... و درنهایت، علمی که از طبیعت بحث می‌نماید، اصلاً از مسائل ماوراءالطبیعه و مطالب معنوی و روحی بیگانه بوده و توانایی بررسی این گونه مقاصدی که انسان با نهاد خدادادی خود خواستار کشف آن‌ها است را ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۵۵).

بنابر آنچه بیان شد، قرآن کریم در ترسیم جامعه دینی و برای رشد و تکامل آن، به هر دو بعد مادی و معنوی توجه ویژه داشته و افزون بر مجموعه وجودی انسان، اصلی‌ترین تأکید خود را بر روی معنویت و راهکارهای معنویت‌مداری مانند، الف: خداشناسی در زندگی انسان که زیربنای ارزش‌های اعتقادی، اخلاقی و عملی جامعه دینی قرآن بنیان است. چنانچه در سوره فصلت می‌فرماید: «به‌زودی نشانه‌های خود را در افق‌ها [ی‌گوناگون] و در دل‌هایشان به ایشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است» (فصلت، آیه ۵۳). برخی از مفسرین در تفسیر جمله «فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» معتقدند تمام هستی، کلاس خداشناسی است (قرائتی، ۱۳۸۸، ص ۳۶۵)؛ ب: خودشناسی، آنجا که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خودتان بپردازید» (انفال، آیه ۱۰۵)؛ ج: معاد باوری، چنانچه می‌فرماید: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (طه، آیه ۵۵)؛ از این [زمین] شما را آفریده‌ایم، در آن شما را بازمی‌گردانیم و بار دیگر شما را از آن بیرون می‌آوریم» بنا نهاده است که نقش سازنده در ارتقا یافت فکری ساختار اجتماعی ایفا می‌کند؛ بنابراین، نقش معنویت در جامعه

دینی از منظر قرآن کریم، نقش محوری است؛ زیرا جامعه‌ای که از خدامحوری در عرصه «شناخت و معرفت» (به کمک حس، عقل، شهود و وحی) و پیروی از شریعت در عملکرد برخوردار باشد، هم هدف زندگی (خداوند متعال) را معرفی کرده و هم مسیر (شریعت) را نشان داده است. این نوع معنویت باعث افزایش امید، رضایت‌مندی و نشاط درونی شده و در نهایت به سلامت و تعالی همه‌جانبه انسان و جامعه انسانی کمک می‌کند. برخلاف معنویت‌های کاذب که امری فردی و محدود است و شامل هرگونه تجربه عاطفی یا هیجانی شدید نسبت به هر موضوعی معنویت به حساب می‌آید و حقیقت در آن محلی از اعراب ندارد. همین که آدمی برانگیخته شود، احساس اوج و تعالی نماید و یا به اصطلاح، سرشار از حس عظمت شود، کافی است و اثری از مسئولیت و تکلیف فردی و اجتماعی در آن نیست. تنها در پی ارضای موقت و سازگار کردن انسان خسته از زندگی ماشینی، در پی خلاص کردن انسان از بحران فعلی و هماهنگ کردن او با محیط اجتماعی است.

۵. مؤلفه عدالت و جامعه دینی از منظر قرآن کریم

جامعه دینی، جامعه‌ای است که در پرتو عقل و شرع، مسیر خود را مشخص کند و از راه حق و حقیقت، منحرف نشود، آنجا که می‌فرماید: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَا؛ برای هر يك از شما [امت‌ها] شریعت و راه روشنی قرار داده‌ایم» (مائده، آیه ۴۸) و این هدف، آنگاه امکان تحقق دارد که به مؤلفه عدالت در کنار سایر مؤلفه‌ها اهمیت داده شود. آنجا که می‌فرماید: «بگو: به هر کتابی که خدا نازل کرده است ایمان آوردم و مأمور شدم که میان شما عدالت کنم» (شوری، آیه ۱۵) و به انسان‌ها نیز دستور به عدالت داده شده است، می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى؛ در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد» (نحل، آیه ۹۰). افزون بر آن، عدالت الهی در عرصه قیامت و پاداش و کیفر بندگان نیز خود را نمایان می‌سازد؛ از یک سو خداوند در اختصاص پاداش به بندگان هیچ ظلمی نمی‌کند «در حقیقت، خدا هم وزن ذره‌ای ستم نمی‌کند» (نساء، آیه ۴۰) و از سوی دیگر عاقبت ظالمان را

مذموم معرفی می‌کند «و کسانی که ستم کرده‌اند به زودی خواهند دانست به کدام بازگشت گاه بر خواهند گشت» (شعراء، آیه ۲۲۷). به این ترتیب، اهداف دین (خیر و سعادت) روشن است و عدالت از اهداف دین و علت نهایی تشکیل جامعه دینی است و هر جا حق حضور دارد، همان‌جا شاهد خودنمایی عدالت نیز هستیم؛ زیرا بین حق و عدل نمی‌توان جدایی انداخت. استاد مطهری در این باره می‌گوید: عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری استوار است و همان‌گونه که فرد حق دارد، اجتماع هم حق دارد. عدالت یعنی اینکه حق هر فردی به او داده شود و عدالت یعنی رعایت همین حقوق. بنابراین معنای عدالت در تمام زمان‌ها و شرایط یکی بیشتر نیست و اینکه می‌گویند: عدالت امری نسبی است، حرف درستی نیست (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۵۰). نقش عدالت در جامعه با رعایت حقوق عمومی، طبیعی و فطری که خداوند متعال برای همه انسان‌ها قرار داده است، ضروری است. آنجا که خطاب به باورمندان و مؤمنان که قسط و عدالت برپا کنند، حتی اگر به ضرر آنان باشد، می‌فرماید: «ای اهل ایمان، نگهدار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید، هر چند بر ضرر خود یا پدر و مادر و خویشان شما باشد» (نساء، آیه ۱۳۵). سپس تأکید می‌شود که از هوا و هوس، پیروی نکنند تا عدالت اجرا گردد و به عامل مهم ستم که همانا بی‌تقوایی باشد، اشاره می‌کند، آنجا که می‌فرماید: «از پی هوس نروید که [در نتیجه از حق] عدول کنید و اگر به انحراف گرایید یا اعراض نمایید، قطعاً خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است» (نساء، آیه ۱۳۵).

بنابر آنچه بیان شد، نقش عدالت در جامعه دینی محوری است و از منظر قرآن کریم همان‌گونه که عالم تکوین مبتنی بر عدل و هماهنگی است، حیات انسانی نیز در صورتی حیات مطلوب تلقی می‌شود که بر اساس عدل استوار باشد و عدالت در عرصه انسانی، چه فردی و چه اجتماعی، چهره‌ای از عدالت الهی است و می‌توان مهم‌ترین کارکرد عدالت محوری را در جامعه دینی نهادینه‌سازی عدالت، رعایت حقوق دیگران، حاکمیت قانون الهی، حاکمیت عقلانیت دینی، فقرزدایی و ایجاد رفاه عمومی، تعدیل ثروت و تلاش در جهت رفاه عمومی برشمرد. برخلاف جوامعی با شعار دموکراسی به دنبال آزادی و عدالت بودند؛ اما هر چه بیشتر جلو رفتند، بی‌عدالتی‌ها بیشتر روشن شد و

اثرات حاکمیت اقلیت سرمایه‌دار بر اکثریت فقیر در صحنه‌های مختلف و در رفتار با مردم خود (مثل جنبش وال‌استریت یا جنبش اعتراضی فرانسه) بیشتر نمایان شد و در حقیقت به بحران بی‌عدالتی دچار شدند.

۶. عقلانیت و جامعه دینی بدون نقش معنویت و عدالت

با اینکه توجه به عقلانیت در تحول جامعه دینی جایگاه محوری دارد؛ اما یکی از مشکلات مهم در جوامع دینی، مواجهه با عقل و میزان دخالت دادن آن در جامعه و خطر عقلانیت منهای معنویت و عدالت است. با وجود اهمیت عقل و بار معنایی مثبت آن، امروزه در اینکه کدام جامعه و الگوی زندگی، عقلانی است و کدام غیرعقلانی از یک سو و بدون تعامل با معنویت و عدالت از سوی دیگر، مورد اختلاف است. برای بررسی و شناخت بهتر، لازم است که به صورت مبنایی به مبانی و بنیادهای اندیشه مادی و معنوی پرداخته شود و با مقایسه آن‌ها ابعاد آسیب‌های متأثر از وجود عقلانیت بدون ارتباط با معنویت و عدالت در جامعه دینی و شیوه‌های برون‌رفت از آن روشن گردد.

با توجه به اینکه از نگاه قرآن کریم، مالک حقیقی هستی، خدا است و بقیه موجودات از او نشئت می‌گیرند، آنجا که می‌فرماید: «آیا در خدا شک است؟! خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفریده» (ابراهیم، آیه ۱۰) و انسان دارای دو بُعد مادی و معنوی است و معرفت‌های عقلانی و وحیانی نیز در کنار حواس ظاهری، از منابع معرفت به شمار می‌آیند. بنابراین نگاه‌های متفاوت به هستی، انسان و معرفت موجب شکل‌گیری جامعه متفاوت خواهد بود. یکی از این جوامع، جامعه مدرنیته است که مدعی عقلانیت با ادعای نفی دین است. عقلانیتی که در غرب شکل گرفته است، صورتی از تفکر عقلانی است که خود را از ارشاد و هدایت تفکر قدسی، بی‌نیاز می‌داند. از سوی دیگر، خصلت اومانستی و انسان‌گرایی این نوع عقلانیت است که سبب می‌شود تا آدمی همه عالم را چون ابزاری بداند که باید در خدمت نفسانیت بشر باشند و از این رو عقلانیت ابزاری را ویژگی دوره جدید خوانده‌اند (زرشناس، ۱۳۸۱، ص ۴۲). این نوع عقلانیت خودمدار در

بخشی از جامعه، بدل به نوعی شیوه عمل اجتماعی و در برخی از افراد تبدیل به یک نوع نظام شخصیت می شود که می توان آن را شخصیت «خودمدار عقلانی» نامید. شخصیتی که همه چیز را برای خود می خواهد، خود و نفع خود را کانون و محور هر کنش اجتماعی قرار می دهد، از جامعه و دولت طلبکار است، مسئولیت پذیر نیست، توجهی به پیامدهای عملش برای دیگران نمی کند، اساساً دیگران را لحاظ نمی کند و... همه متخلق به همین عقلانیت خودمدار هستند. این نوع از عقلانیت با اهمیت ذاتی دادن به هدف از یک سو و خودمدارانه کردن بنیان کنش های اجتماعی از دیگر سو، وسیله رسیدن به هدف را مشروع می کند (نصرتی نژاد، ۱۳۹۶، ص ۱۷۶). در واقع، عقل مدرن، وظیفه و کارکرد اصلی خود را محدود به امور تجربی و مشاهده پذیر و امور حسی می داند که ارتباطی با دین، معنویت حقیقی و عدالت اجتماعی واقعی ندارد. در حالی که عقلانیت در جامعه دینی با نگاه قرآنی آن، صرفاً تکیه بر تجربیات و عوامل مادی ندارد؛ بلکه از طرفی، عقلی را که نتواند ضرورت و حکمت دین را دریابد، عقل نمی شمارد، چنانکه استاد مطهری رحمته الله علیه در اهمیت عقل می گوید: «عقل برای انسان راهنمای خوبی است. عقل را خداوند به انسان داده است برای اینکه راه کمال را از راه های انحراف تشخیص بدهد» (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۵۲). از سوی دیگر، بُعد مهم آن مسئله ماوراء اراده و سنت های الهی و عوامل معنوی است که ارتباط بین معنویت و عقلانیت را آشکار می کند. چنانکه در نظام فکری جامعه دینی، جدایی بُعد معنویت از محاسبات روزمره و دنیوی یک خطای محاسباتی محسوب می شود. «یکی از خطاهای محاسباتی این است که انسان در چارچوب عوامل محسوس و صرفاً مادی محدود بماند، یعنی عوامل معنوی را، سنت های الهی را، سنت هایی که خدا از آن ها خبر داده است، آن چیزهایی را که با چشم دیده نمی شود، ندیده بگیرد...» (بیانات مقام معظم رهبری، مورخ: ۱۳۹۳/۴/۱۶) و از دیگر سو، عقل انسان علاوه بر اینکه عدالت در امور را از بُعد نظر لازم می داند، خود به مساوات در امور امر می کند و عملاً انسان را به سمت عمل هم سوق می دهد؛ زیرا بُعد دیگر جامعه دینی عدالت است که در صورت عدم وجود عدالت، جامعه از هم پاشیده خواهد شد و ظلم و عداوت بر جامعه حاکم می شود. پس عدالت منشائی کاملاً عقلانی

دارد و لازمه تحقق عدالت به معنای حقیقی آن، دارا بودن یک نظام عقلانی راسخ و کامل است. مقام معظم رهبری در رابطه با اهمیت ارتباط عقلانیت در جامعه دینی، می‌فرماید: «در نگاه به اسلام و درک و فهم از اسلام، فرد و جامعه با هم ملاحظه می‌شوند، شریعت و عقلانیت با یکدیگر ملاحظه می‌شوند، عاطفه و قاطعیت در کنار هم دیده می‌شوند. این‌ها همه باید باشد. قاطعیت در جای خود، عواطف در جای خود، شریعت در جای خود، عقلانیت - که آن‌هم خارج از شریعت البته نیست - در جای خود؛ همه در کنار هم بایستی مورد استفاده قرار بگیرند؛ انحراف از این منظومه‌ی مستحکم، موجب انحراف از نظام اسلامی خواهد بود» (بیانات مقام معظم رهبری، مورخ: ۱۳۸۸/۷/۲). بنابراین تحکیم و ثبات در جامعه نه با دین‌گرایی افراطی به دست می‌آید که ارزش‌های عقلانی را نادیده بگیرد و نه با عقل‌گرایی افراطی که آموزه‌های دینی را نادیده گرفته؛ بلکه معیار، اعتدال و حد میانه است که در نتیجه خردورزی دینی همین اعتدال است که مقام و مرتبه عقل و خرد را در اعتقاد دینی معین می‌نماید.

بنابر آنچه بیان گردید، عقلانیت بدون معنویت و عدالت در جامعه دینی کارساز نیست؛ زیرا معنویتی که با عقلانیت در تعارض باشد، نمی‌تواند تأثیری فراتر از آرامش موقت بر جان انسان بگذارد. بدون تشخیص دقیق هدف، راه و ابزار لازم برای رسیدن توسط عقل، ممکن نیست انسان به رشد و صعود به سمت امور متعالی حرکت نماید؛ زیرا تعیین هریک از این امور نیز در گرو استفاده از اصول عقلانی است. از سوی دیگر، پایبندی به چارچوب عقل، مانع پیدایش و رشد نحله‌های خرافی به نام معنویت می‌شود؛ زیرا پذیرش اصول بدیهی عقل، مستلزم پذیرش نتایج عقلانی در ارزیابی گونه‌های متنوع معنویت است و عقلانیتی که از عدالت بر نخواست باشد، اگر درست در باب عدالت محاسبه نشود، به ضد خودش تبدیل می‌شود. به گونه‌ای که در صورت عدم وجود عدالت، جامعه از هم پاشیده خواهد شد و ظلم و عداوت بر جامعه حاکم می‌شود. از منظر قرآن کریم، باید اهل مجاهده بود و تلاش کرد که ظلم و بی‌عدالتی در جامعه کم و نابود شود و

عدالت احیا شود. توصیه شده است که اهل تزکیه، پارسایی و ورع باشید؛ اما توصیه نشده که به مردم بی توجه باشید و کاری به ظلم و نابرابری نداشته باشید و تنها دعا یا نفرین کنید.

۷. معنویت و جامعه دینی بدون نقش عقلانیت و عدالت

از آنجا که معنویت به یک معنا محصول معرفت و به دیگر معنا، دستاورد دین و تعبد است، به عنوان عامل تکمیل کننده و معنابخش ساحت‌های مختلف زندگی انسان نیز می‌باشد. در مکتب اسلام، آرامش انسان در قالب معنویت، ایمان به غیب و توکل به خداوند متعال به دست می‌آید و همه عرصه‌های زندگی اجتماعی انسان را در برمی‌گیرد. به تعبیر امام خمینی علیه السلام: «مکتب اسلام، یک مکتب مادی نیست، یک مکتب مادی-معنوی است. مادیّت را در پناه معنویت، قبول دارد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۵۳۱). معنویت با ماوراء طبیعت، عالم غیب، پروردگار و راه یافتن به باطن و حقیقت عالم مرتبط است که با تفکر، ایمان، طهارت و زندگی در چارچوب اراده الهی حاصل می‌شود (فناپی اشکوری، ۱۳۸۴، ص ۱۴۱) و در فرد نشاط، امید، رضایت‌مندی، آرامش، عشق و محبت با خود، دیگران و جهان پیرامون ایجاد می‌کند (عباسی و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۲۰) و باوری است که انسان را به سوی زندگی و شادابی رهبری می‌کند. چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خدا و پیامبر، شما را به چیزی فرا خواندند که به شما حیات می‌بخشد، آنان را اجابت کنید» (انفال، آیه ۲۴). درحالی که معنویت‌های کاذب که زائیده مدرنیته است، دچار بحران شده و در پی ارضای فطرت حقیقت‌جو و خداطلب انسان‌ها نیستند؛ بلکه برای سازگار کردن انسان مدرن و خسته از زندگی ماشینی، آرامشی نه‌چندان پایدار را به انسان پیشکش می‌کنند و بدون توجه به حقیقت بعد معنوی وجود انسان که طالب فضایل اخلاقی و نافی رذایل اخلاقی است، فقط در پی خلاص کردن انسان از بحران فعلی و هماهنگ کردن انسان با محیط است؛ بنابراین معنویتی که پایه‌های خردورزانه نداشته و با عقلانیت در تعارض و حتی در ستیز باشد، معنویت نیست. هم

چنان که عشقی که ضد عقل نشان داده شود، یعنی عشق غیر معقول نیز، ره آورد معنوی و ملاک و مبنای ایمان، معنویت و عقل روحانی نخواهد داشت؛ بلکه باید توجه داشت که معیار فضیلت و آرامش درونی است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۶۴). با عقلانیت در این مسیر، انسان راه خود را بر اساس نشانه‌هایی که خداوند قرار داده است، می‌گشاید؛ اما از آنجا که با پشتوانه معنویت و عدالت همراه است، عقلانیتی صرفاً مادی و ابزاری نیست که تنها سود شخصی و یا گروهی را طراحی کند و برای دستیابی به آن برنامه ریزد؛ بلکه عقلی است که در کنار عقلانیت برای رسیدن به رفاه و امنیت مادی، تلاش می‌کند تا جامعه را از رفاه و امنیت معنوی نیز برخوردار سازد. لذا انسان معنوی در تلاش برای تحقق عدالت همواره رضای خالق و اجر الهی را در نظر دارد. از سوی دیگر، معنویت اصل و حقیقی در ذات خود، ظلم ستیزی و ناسازگاری با طاغوت را همراه دارد؛ «آدم معنوی ای که با ظلم می‌سازد، با طاغوت می‌سازد، با نظام ظالمانه و سلطه می‌سازد، این چطور معنویتی است؟ این گونه معنویت را ما نمی‌توانیم بفهمیم» (بیانات مقام معظم رهبری، مورخ: ۱۳۸۳/۵/۲۵). بنابراین میان عدالت و معنویت نیز، روابطی تعاملی و تکاملی برقرار است و یکدیگر را برای رسیدن به هدف یاری می‌دهند که سرآغازی برای رسیدن به الگوی جامعه دینی پیشرفته می‌شوند. و گرنه «معنویت هم بدون گرایش به عدالت، یک بعدی است. بعضی‌ها اهل معنایند، اما هیچ نگاهی به عدالت ندارند؛ این نمی‌شود» (بیانات مقام معظم رهبری، در مورخ: ۱۳۸۴/۶/۸). توجه به معنویت انسان را به حیات حقیقی خویش فراخوانده و قوه عامله انسانی را به عدالت‌ورزی دعوت می‌کند و از طرف دیگر، رفتار عادلانه خود مصداق عمل معنوی و در راستای تقویت بعد روحی انسان است.

بنابر آنچه بیان گردید، می‌توان گفت که معنویت مورد نیاز بشر امروزی، همان معنویت حاصل از آموزه‌های دین مبین اسلام است که با عقلانیت و عدالت همراه و عجین است؛ زیرا معنویت همراه با عقلانیت و عدالت، باعث افزایش امید، رضایت‌مندی و نشاط درونی می‌شود و در نهایت به سلامت و تعالی همه‌جانبه انسان و انسانیت کمک می‌کند تا جامعه مورد نظر دین بسازد.

۸. عدالت و جامعه دینی بدون نقش عقلانیت و معنویت

با اینکه عدالت در جامعه دینی مقام شایسته و محوری دارد، اما یکی از مشکلات مهم در جوامع، عدالت و میزان دخالت دادن آن و خطر عدالت منهای عقلانیت و معنویت است. از منظر قرآن کریم، اصول عدالت در چارچوب قوانین مربوط به حقوق انسان و آزادی‌های اجتماعی، بر پایه ارزش‌های الهی و مبانی عقلانی و فطری بنا نهاده شده که دارای ضمانت اجرایی لازم و کافی است. از این رو، اجرای عدالت اجتماعی و برقراری قسط در جامعه، قطعاً نیازمند زمینه‌سازی است و آن، چیزی جز حرکت فرد و جامعه در مسیر کمال و ارزش‌های توحیدی نیست. اگر انسان بر اساس تعالیم وحی تربیت شود و به آموزه‌های الهی تعبد واقعی داشته باشد و تمایلات نفسانی خود را مهار کند، برای همه انسان‌ها شأن، منزلت، کرامت و حقوق طبیعی خدادادی قائل خواهد بود و تجاوز به حقوق طبیعی آن‌ها و شکستن حرمتشان را مجاز نخواهد دانست و نگاه عادلانه عقلانی به همه خلق الله را وظیفه و تکلیف دینی خود بر خواهد شمرد. بر اساس این معیار، اعتقاد به ارزش دینی عدالت و عدم مزیت بین افراد و بندگان خدا در حقوق حیات طبیعی سبب خواهد شد تا در عمل نیز انسان در راستای عدالت عقلانی حرکت کند و عدالت را یک تکلیف قطعی و شرعی بداند نه یک شعار و یک نیاز مقطعی و اجتماعی و سیاسی صرف که جوامع غیر ارزشی به آن دچار هستند. در این جوامع، اصول عدالت در چارچوب دموکراسی غربی و در قوانین خودساخته بشری، ابزاری و به دور از ارزش‌ها است. اصول عدالتی است که در این جوامع به نظریه فایده‌گرایی، قراردادگرایی و آزادی‌گرایی، ... با رویکردهای مختلف به عدالت، مطرح می‌شود که پیرو قانون‌های خودساخته بشری است نه ارزش‌های الهی انسانی.

آیات متعددی از قرآن کریم با صراحت کامل، فقدان عدالت را عامل سقوط تمدن‌ها و نابودی اجتماعات معرفی می‌نماید، آنجا که می‌فرماید: «فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا؛ پس ریشه آن گروهی که ستم کردند برکنده شد» (انعام، آیه ۴۵) یا آیه «وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا؛ و [مردم] آن شهرها چون بیدادگری

کردند، هلاکشان کردیم و برای هلاکشان موعدی مقرر داشتیم» (کهف، آیه ۵۹). قرآن کریم، نابودی اجتماعات گذشته را معلول ظلم و جور می‌داند که عبارت از: تضاد با عدالت و یا بی‌اعتنایی به آن. هیچ اعتلا و تمدن اصیل را در تاریخ بشری بدون در نظر گرفتن عامل عدالت، نمی‌توان تحلیل و تفسیر کرد (جعفری، ۱۳۷۶، ص ۲۶۶). با این توصیف آثار خطر عدالت منهای عقلانیت و معنویت بیشتر آشکار می‌شود. اگر در اجرای عدالت، عقلانیت نباشد، گاهی اوقات عدالت به ضد خودش تبدیل می‌شود و عمل یا موضع انسان یا یک گروه و جریان خودش تبدیل به بی‌عدالتی می‌شود. عقلانیت به خاطر این است که اگر عقل و خرد در تشخیص مصادیق عدالت به کار گرفته نشود، انسان به گمراهی و اشتباه دچار می‌شود و خیال می‌کند چیزهایی عدالت است، درحالی که نیست و چیزهایی را هم که عدالت است، گاهی نمی‌بیند. بنابراین عدالت منشائی کاملاً عقلانی دارد. امیرالمؤمنین علی علیه السلام بن‌مایه‌های عدالت را فکری ژرف و دانشی عمیق معرفی می‌کند و می‌فرماید: عدل بر چهارپایه برقرار است؛ فکری ژرف‌اندیش، دانشی عمیق و به حقیقت رسیده...» (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۱). معنویت نیز به‌عنوان روح حاکم و نیت و هدف در کارهای جامعه دینی و اعتقاد به مبدأ و معاد و محاسبه الهی در موضوع عدالت، نقش تعیین‌کننده‌ای را ایفا می‌کند تا جایی که معنویت، علت نهایی خلقت انسان و عدالت، علت نهایی تشکیل نظام اجتماعی- فرهنگی اسلامی معرفی شده است. یعنی، خیر و سعادت انسان در معنویت و قرب الهی است؛ اما این هدف حادث نمی‌شود، مگر با تشکیل حکومت عدل و پذیرش توسط مردم. لذا به بیان استاد مطهری رحمته الله «اساسی‌ترین راهکار به‌عنوان پشتوانه اجرای عدالت در جامعه اسلامی، معنویت است. اسلام می‌خواهد روح‌ها با هم یکی شوند تا مردم به حکم بلوغ روحی، عاطفه انسانی و اخوت اسلامی ناشی از معنویت، برای رفع تبعیض‌ها گام بردارند» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۵۹).

بنابر آنچه بیان گردید، با اینکه در همه شرایع الهی، عدالت اصل بنیادین است؛ ولی رویکردهای متفاوت در جوامع و شرایع مختلف به عدالت، مطرح می‌شود که بسیاری، عدالت را پیرو قانون‌های خودساخته بشری می‌دانند؛ اما در نظام

فکری اسلام عدالت با ارزش‌های الهی انسانی سنجیده می‌شود و جایگاه محوری دارد؛ چراکه لازمه تحقق عدالت به معنای حقیقی آن، دارا بودن یک نظام عقلانی کامل همراه با معنویت است و جامعه‌ای که بر اصول عدالت اداره می‌شود، با همراهی دو عنصر عقلانیت و معنویت جامعه‌ای استوار و ارزشمند است. چراکه عدالت بدون گرایش به معنویت، یک‌بعدی است، همان‌گونه، عدالت بدون توجه به عقلانیت نیز تک‌بعدی است.

۹. نتیجه‌گیری

با بررسی موضوع به این نتیجه می‌توان رسید که نقش مؤلفه عقلانیت، معنویت و عدالت در جامعه دینی بسیار اساسی است؛ چراکه عقلانیت، راهنمای معنویت و عدالت به‌سوی هدف می‌تواند باشد و انسان با معنویت حقیقی، با اعتقاد به مبدأ و معاد و محاسبه الهی، به عالم غیب ایمان دارد و با رعایت عدالت و توازن در استفاده و بهره‌برداری از نعمت‌های الهی، مسئولیت‌پذیری و تقوا، به دستورات الهی عمل می‌کند. لذا از منظر قرآن کریم، جامعه دینی توحیدی با مدیریت آگاهانه عقلانی (خردورزی و بصیرت)، معنویت حقیقی و عدالت‌مداری، می‌تواند تضمین‌کننده روند حرکت به‌سوی جامعه مطلوب قرآنی، همراه با تأمین حقوق همه افراد جامعه باشد؛ اما معنویتی که بر اصول عقلانی استوار نباشد یا معارض با آن باشد، بیشتر به زهد، تصوف، درویشی‌گری و ... شبیه است و نمی‌تواند تأثیری فراتر از آرامش موقت مانند شبه معنویت‌های جهان امروز، بر جان انسان داشته باشد. عدالتی که با عقلانیت و معنویت همراه نباشد، به ظاهرسازی و ریاکاری و دروغ و انحراف و تصنع تبدیل و جامعه از هم پاشیده خواهد شد و ظلم و عداوت بر جامعه حاکم خواهد گردید. بنابراین از منظر قرآن کریم، عقلانیت، حقیقتی است که با دو عنصر معنویت و عدالت کامل می‌شود و رابطه‌ای تنگاتنگ بین آن‌ها حاکم است. در حقیقت؛ وقتی ابزار کار جامعه، عقلانیت؛ روح و اساس آن، معنویت و هدف و مسیر آن، عدالت باشد، می‌شود تا بر اساس این داده‌ها به قانون‌گذاری، برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری و طراحی الگو پرداخت و با در نظر داشتن راهبردهای

عقل جمعی مانند مشورت، مصلحت همگانی، همفکری و مشارکت در فرایندی معقول و حساب شده و به دور از جزم اندیشی و خودشیفتگی با معنویت توأم با نگرش توحیدی و توجه به آفاق معنوی عالم وجود و کائنات و برپایی عدالت فردی و اجتماعی به مرحله ای دست یافت که نه تنها نمونه جامعه دینی، بلکه الگوی مطلوب جامعه دینی در جهان امروز برای تشکیل حکومت جهانی قرآن بنیان قرار گرفت.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- ابن فارس، احمد بن زکریا. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة (ج ۴). قم: مکتب اعلام اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اکبریان، سیدمحمد، محمدباقر انصاری و وحید حامد. (۱۳۹۹). عقلانیت و معنویت در بوته نقد. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- انیس، ابراهیم عبدالحلیم منتصر عطیه صوالحی محمد خلف احمد. (۱۴۱۶). المعجم الوسیط. (چاپ ۵). تهران: مکتب نشر الثقافة الاسلامیه.
- برو. آلن. (۱۳۶۶). فرهنگ علوم اجتماعی. (مترجم: باقر، ساروخانی). تهران: انتشارات کیهان.
- تمیمی الآمدی، عبدالواحد. (۱۴۰۷). غررالحکم و دررالکلم. (ج ۲). بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۵). فلسفه دین. (چاپ اول). پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۶). شرح و تفسیر نهج البلاغه. (ج ۲). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). ادب فنای مقربان. (ج ۲). قم: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، ابی نصر اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۸). تاج اللغة و صحاح العربیه. (ج ۱). بیروت: دارالفکر.
- حسینی تاش، واثق، سید علی و قادرعلی واثق. (۱۳۹۳). حکمرانی خوب و ارائه حکمرانی شایسته. اسلام و پژوهش های مدیریتی. (۲).
- خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۳/۰۴/۱۶). بیانات در دیدار مسئولان نظام. پایگاه اطلاع رسانی حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه ای.

<https://B2n.ir/uf9463>

خامنه ای، سید علی. (۱۳۸۸/۰۷/۰۲). بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری. پایگاه اطلاع رسانی حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه ای.

<https://B2n.ir/ds8380>

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۸۴/۰۶/۰۸). بیانات در جمع دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت تاریخ. پایگاه اطلاع‌رسانی حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای.

<https://B2n.ir/ub5627>

خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۸). صحیفه نور. (ج ۷). قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸). فقه الشیعه. مترجم: سید محمد مهدی. خلخال. (چاپ سوم). قم: مؤسسه آفاق.

درویش، محی‌الدین. (۱۴۱۵). اعراب القرآن الکریم و بیانہ. (ج ۳). سوریه: الارشاد.
دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. (۱۳۷۶). درآمدی بر حقوق اسلامی. (چاپ دوم). تهران: سمت.
زبیدی، محمد مرتضی. (بی‌تا). تاج العروس من جواهر القاموس. (ج ۵). بیروت: المكتبة الحیة.
زرشناس، شهریار. (۱۳۸۱). مبانی نظری غرب مدرن. تهران: کتاب صبح.

سعادت، احمد. (۱۳۹۳). عقلانیت اسلامی؛ چیستی، مبانی و لوازم. قم: فصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی. ۵. مهر ۱۴۰۱. صص ۱۵۵-۱۹۴.

صدر، سید محمد باقر. (۱۴۲۰). الاجتهاد والتقلید، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. نسخه کامپیوتری جامع فقه اهل‌البيت (ع).
صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه.

(ج ۳). بیروت: دار احیاء التراث.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۵۴). معنویت تشیع. قم: تشیع.
طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۵). تفسیر المیزان. (مترجم: موسوی همدانی. ج ۱۵). قم: انتشارات اسلامی.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۰۴). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۵). بیروت: دارالاعلمی.
طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرین. (ج ۵). محقق: احمد الحسینی. تهران: مرتضوی.
عباسی، محمود و شمسی‌گوشکی، احسان و ابوالقاسمی، محمد جواد. (۱۳۹۲). درآمدی بر سلامت معنوی. تهران: حقوقی.

- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۴). ترتیب کتاب العین (ج ۲). قم: اسوه.
- فنائی اشکوری، محمد. (۱۳۸۴). بحران معرفت: نقد عقلانیت و معنویت تجددگرا. قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی علیه السلام.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۸). تفسیر نور (ج ۸). تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- محدث نوری. (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل (ج ۱۱). قم: مؤسسه آل‌البیت.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۱). مجموعه گفتارها. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). پیرامون انقلاب اسلامی. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). جامعه و تاریخ. چاپ هفدهم. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). اسلام و مقتضیات زمان. تهران: نشر صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). مجموعه آثار (ج ۸، ۲۱). تهران: نشر صدرا.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۳۷۸). ترجمه تفسیر کاشف (ج ۵، چاپ اول). قم: بوستان کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر. و جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۸). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۹۱). جایگاه عقلانیت در اسلام. قم: امام علی بن ابیطالب علیه السلام.
- میرزایی، رضا و سمیه، دلیرصف آرای اخگر. (۱۳۹۷). بحران معنویت در جهان معاصر. فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی. بهار ۲۲ (۷۴). صص ۹۳-۱۱۲.
- میرمدرسی، سید موسی. (۱۳۸۰). جامعه برین. (چاپ اول). قم: بوستان کتاب.
- نصرتی‌نژاد، فرهاد. (۱۳۹۶). مدرنیسم ایرانی و عقلانیت خودمدار: چارچوبی برای تبیین آسیب‌های اجتماعی. فصلنامه مسائل اجتماعی ایران. پاییز و زمستان. سال هشتم. شماره ۲.
- واعظی، احمد. (۱۳۷۷). جامعه دینی جامعه مدنی (چاپ اول). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- واعظی، احمد. (۱۳۹۸). ظرفیت‌های معنویت‌گرایی علوی در تحقق عدالت اجتماعی. قم: دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، ۲۶ (۸۵).

References

* The Holy Quran

- Abbasi, M., Shamsi Goushki, E., & Abolghasemi, M. J. (2013). *Introduction to Spiritual Health*. Tehran: Hoghoghi. [In Persian]
- Akbarian, S. M., Ansari, M. B., & Hamed, V. (2020). *Rationality and Spirituality under Critique*. Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Anis, I. A., Muntasir, 'A. S., & Khalaf Ahmad, M. (2037). *Al-Mu'jam al-Wasit* (5th ed.). Tehran: Maktab Nashr al-Thaqafah al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Bro, A. (1987). *Dictionary of Social Sciences* (B. Sarukhani, Trans.). Tehran: Keyhan Publications. [In Persian]
- Darwish, M. (2036). *I'rab al-Qur'an al-Karim wa Bayanuh* (Vol. 3). Syria: Al-Irshad. [In Arabic]
- Fanaei Eshkavari, M. (2005). *The Epistemic Crisis: A Critique of Rationality and Spirituality in Modernism*. Qom: Imam Khomeini Educational Institute. [In Persian]
- Farahidi, K. b. A. (1984). *Tartib Kitab al-'Ayn* (Vol. 2). Qom: Osveh. [In Arabic]
- Hosseini Tash, V., Seyyed Ali, & Ghaderali Vaseq. (2014). *Good Governance and Proposing Appropriate Governance. Islam and Management Studies*, (2). [In Persian]
- Ibn Faris, A. b. Zakariya. (2025). *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Vol. 4). Qom: Maktab-e I'lam-e Islami. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. b. M. (2029). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Jafari, M. T. (1996). *Philosophy of Religion* (1st ed.). Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Jafari, M. T. (1997). *Sharh va Tafsir Nahj al-Balagha* (Vol. 2). Tehran: The Office for Islamic Culture Publications. [In Arabic]

- Javadi Amoli, A. (2004). *Adab-e Fana-ye Muqarraban* (Vol. 2). Qom: Esra Publication Center. [In Arabic]
- Jowhari, A. (2039). *Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Khamenei, S. A. (2005, August 30). Statements in the meeting with the President and members of the Cabinet. *Official Website for the Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Khamenei*. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2009, September 24). Statements in the meeting with the members of the Assembly of Experts. *Official Website for the Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Khamenei*. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2014, July 7). Statements in the meeting with the officials of the system. *Official Website for the Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Khamenei*. [In Persian]
- Khoei, S. A. Q. (2039). *Fiqh al-Shi'ah* (S. M. M. Khalkhali, Trans., 3rd ed.). Qom: Afaq Institute. [In Arabic]
- Khomeini, R. (1999). *Sahifeh-ye Noor* (Vol. 7). Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (2012). *The status of rationality in Islam*. Qom: Imam Ali ibn Abi Talib (A). [In Persian]
- Makarem Shirazi, N., & Group of scholars. (2009). *Tafsir Nemuneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Mirmodaresi, S. M. (2001). *The superior society* (1st ed.). Qom: Bustan-e-Ketab. [In Persian]
- Mirzaei, R., & Dalirsaf Aray Akhgar, S. (2018). The crisis of spirituality in the contemporary world. *Quarterly Journal of Epistemological Studies in the Islamic University*, 22(74), pp. 93–112. [In Persian]
- Motahhari, M. (1982). *Collected Speeches*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
- Motahhari, M. (1989). *On the Islamic Revolution*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]

- Motahhari, M. (1991). *Islam and the Needs of the Time*. Tehran: Sadra Publications.
 [In Persian]
- Motahhari, M. (1998). *Society and History* (17th ed.). Tehran: Sadra Publications.
 [In Persian]
- Motahhari, M. (2002). *Collected Works* (Vols. 8 & 21). Tehran: Sadra Publications.
 [In Persian]
- Mughniyah, M. J. (1999). *Translation of Tafsir al-Kashif* (Vol. 5, 1st ed.). Qom: Bustan-e Ketab. [In Arabic]
- Muhaddith Nuri. (1988). *Mustadrak al-Wasa'il* (Vol. 11). Qom: Al al-Bayt Institute.
 [In Arabic]
- Nosratinejad, F. (2017). Iranian modernism and self-centered rationality: A framework for explaining social damages. *Iranian Journal of Social Issues*, 8(2), Autumn and Winter. [In Persian]
- Office of Seminary and University Cooperation. (1997). *An Introduction to Islamic Law* (2nd ed.). Tehran: SAMT. [In Persian]
- Qara'ati, M. (2009). *Tafsir-e Nur* (Vol. 8). Tehran: Cultural Center for Lessons from the Qur'an. [In Persian]
- Sa'adat, A. (2014). Islamic rationality: Its nature, foundations, and requirements. *Fundamental Studies of the New Islamic Civilization Quarterly*, 5, pp. 155–194. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. b. I. (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Vol. 3). Beirut: Dar Ihya' al-Turath. [In Arabic]
- Sadr, S. M. B. (1999). *Al-Ijtihad wa al-Taqlid* [Computer version of the comprehensive fiqh of Ahl al-Bayt]. Qom: Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom. [In Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (1975). *The Spirituality of Shi'ism*. Qom: Tashayyu'. [In Persian]
- Tabataba'i, S. M. H. (1984). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 5). Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin. [In Arabic]

- Tabataba'i, S. M. H. (2006). *Tafsir al-Mizan* (M. H. Musavi Hamadani, Trans, Vol. 15). Qom: Islamic Publications. [In Persian]
- Tamimi al-Amidi, A. W. (2028). *Gurar al-Hikam wa Durar al-Kalim* (Vol. 2). Beirut: Al-'Ilami Publishing House. [In Arabic]
- Turaihi, F. (1996). *Majma' al-Baḥrayn* (Vol. 5, A. al-Husayni, Ed.). Tehran: Mortazavi. [In Arabic]
- Va'ezi, A. (1998). *Religious society, civil society* (1st ed.). Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Va'ezi, A. (2019). The capacities of Alawi spiritualism in achieving social justice. *Baqir al-Olum University*, 22(85). [In Persian]
- Zarshenas, Sh. (2002). *Theoretical Foundations of Modern Western Thought*. Tehran: Ketab-e Sobh. [In Persian]
- Zubaidi, M. M. b. M. (2011). *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus* (Vol. 5). Kuwait: Government of Kuwait. [In Arabic]