

مبانی و شاخص‌های معنویت اصیل در قرآن کریم

سید هادی صادقی نژاد^۱

چکیده

امروزه مکتب‌های معنوی و معنویت‌های خودتعریف شده بسیاری به انسان تشنه معنویت عرضه می‌شود. بازشناسی معنویت راستین، از معنویت‌نما و مکتب معنوی اصیل از مکاتب انحرافی، یک ضرورت است. معنویت اصیل که بتواند نیازهای معنوی انسان را مرتفع کند، چه مبانی و شاخص‌هایی دارد؟ این پرسش را باید به قرآن کریم عرضه کرد و از آن کتاب قدسی پاسخش را دریافت؛ زیرا قرآن منبع اطمینان‌بخش است و می‌تواند انسان را به معنویت اصیل رهنمون شود. در این نوشتار که داده‌های آن به روش کتابخانه‌ای گردآوری و سپس با روش تحلیل انتقادی پردازش شده، سعی شده با عنایت به آیات قرآن، مبانی و شاخص‌های معنویت قدسی تبیین شود. در این راستا به چهار مبنا و سه شاخص برای معنویت قدسی اشاره شده است. تقسیم جهان به غیب و شهادت، اصالت جهان غیب، فطرت الهی انسان و عقلانیت موسع مبناهای معنویت اصیل و عقلانیت، شریعت‌محوری و تعادل، شاخص‌های معنویت قدسی را تشکیل می‌دهد که در این نوشتار بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: معنویت قدسی، معنویت سکولار، عقلانیت موسع، جهان غیب و شهادت، اصالت جهان غیب

۱. کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی، دانشکده علوم اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه (نماینده افغانستان)، کابل، افغانستان

s.hadisadeqi68@gmail.com



مقدمه

در عصر ما مکاتب معنویت‌گرایی بسیاری ظهور کرده است. تعریف هریک از این مکاتب از معنویت، با تعریف دیگری متفاوت است. می‌توان تمامی این تعاریف را در ذیل دو عنوان گنجانید؛ معنویت اصیل/قدسی و معنویت سکولار. اختلاف این دو طیف از تعاریف در این است که آیا می‌توان مدعی معنویت سکولار و غیر معطوف به دین شد یا خیر. برخی نه تنها از امکان معنویت سکولار سخن گفته‌اند، بلکه هیچ پیوندی میان ادیان نهادینه آسمانی و معنویت نمی‌بینند. (ر.ک. ملکیان، ۱۳۸۵: ۲۷۷) معنویت سکولار از نظر مبنا و کارکرد، گرفتار مشکل است. (ر.ک. فنایی، بی‌تا: ب) وقتی معنویت غیر معطوف به دین را بدون مبنا و غیرکارا معرفی کردیم، پرسشی که پیش می‌آید این است که معنویت بدیل که از آن به معنویت قدسی تعبیر می‌شود، برچه مبانی استوار است و چه شاخصه‌هایی دارد؟

گرایش به معنویت به معنای قدسی کلمه، همزاد آدمی است؛ اما آنچه تحت عنوان معنویت سکولار از آن یاد می‌شود، سابقه بلندی ندارد و در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی مطرح شده است. (فنایی، ۱۳۹۳، ۲: ۹ - ۱۳) طرفداران معنویت سکولار معتقدند که ادیان نهادینه نه تنها راه ممکن ارائه معنویت هستند و نه بهترین راه. آنان معتقدند که در عصر مدرنیته، ادیان نهادینه توانایی اشباع معنوی بشر را ندارند؛ هرچند در عصر پیشامدرن چنین کارایی داشته‌اند. پی‌ریزی معنویت سکولار، برای پرکردن همین خالی گاه و در راستای فرونشاندن عطش معنویت‌خواهی بشر عصر مدرن مطرح می‌شود. (ر.ک. فنایی، بی‌تا: ب). تاکنون مباحث بسیاری پیرامون چیستی، مؤلفه‌ها و کارکردهای معنویت بیان شده است. از آنجا که بر مبنای آموزه‌های اسلامی تعیین مسیر کمال آدمی به دست بشر ممکن نیست، لازم است راه درست رسیدن آدمی به کمال در پرتو قرآن کریم نشان داده شود. در این راستا نوشتار حاضر بر آن است که با تکیه بر آموزه‌های قرآن کریم، ابتدا پاره‌ای از مهم‌ترین مبانی معنویت قدسی را برشمارد و سپس برخی از شاخص‌های آن را نشان دهد.



۱. مبانی معنویت قدسی در قرآن کریم

با نظر به آیات قرآن، می‌توان مبانی مختلفی برای معنویت مورد نظر کتاب خدا برشمرد. در این نوشتار برخی از آن مبانی را تبیین می‌کنیم:

۱-۱. تقسیم جهان به غیب و شهادت و رابطه آن‌ها

قرآن کریم جهان هستی را به دو پاره غیب و شهادت تقسیم می‌کند. آنچه بتوان آن را با حواس ظاهری درک کرد، در منطق قرآن کریم نام شهادت بر آن نهاده شده و آنچه با حواس ظاهری قابل درک نباشد، نام غیب به خود می‌گیرد. از مهم‌ترین مصادیق جهان غیب می‌توان به وجود خدا، فرشتگان، روح، برزخ و معاد اشاره کرد. به تعبیر شهید مطهری «کلمه غیب، یک کلمه است به جای چندین کلمه»؛ (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۱۴) یعنی همه آن موارد و بسا موارد دیگر در ذیل این کلمه می‌گنجد و مصداقی از مصادیق آن به شمار می‌آید. آیات پرشماری در قرآن کریم به وجود عالم غیب تصریح دارد. در پاره‌ای از آیات قرآن کریم، ایمان به غیب یکی از ویژگی‌های متقیان شمرده شده است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ». (بقره: ۳) در برخی دیگر از آیات، کلیدهای عالم غیب در دسترس خداوند دانسته شده است: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ». (انعام: ۵۹) در این دو آیه فقط از جهان غیب سخن رفته است؛ اما در برخی آیات دیگر، جهان غیب در برابر جهان شهادت نهاده شده و خداوند دانای آشکار و نهان معرفی گردیده است: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ». (حشر: ۲۲)

افزون بر آیات مذکور، همه آیه‌ای که به وجود خدا، جهان پس از مرگ، فرشتگان، روح الهی انسان و... دلالت دارد، ذیل آیات دال بر جهان غیب، طبقه‌بندی می‌شود؛ زیرا هر یک از آن آیات، وجود یکی از موجودات غیبی و غیر محسوس را اثبات می‌کند. اثبات موجودات خارج از دسترس حواس، به معنای اثبات عالم غیب است. نکته‌ای که نباید از یاد برد این است که جهان غیب و شهادت بریده از هم نیست، بلکه میان جهان غیب و شهادت رابطه و تأثیر و تأثر مستحکمی برقرار است. هم جهان شهادت از جهان غیب کنش می‌پذیرد و هم بر جهان غیب تأثیر می‌نهد. به تعبیر شهید مطهری ایمان به غیب تنها این نیست که به وجود خدا، معاد، وحی،



فرشته و... اعتقاد داشته باشیم، بلکه «ایمان به غیب آن وقت ایمان به غیب است که انسان یک ایمانی هم به رابطه میان خودش با غیب داشته باشد». (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۲۰) به نظر شهید مطهری تفاوتی که میان دین و فلسفه الهی استمداد نکرده از مذهبی مثل اسلام، وجود دارد همین است که دین رابطه میان جهان غیب و شهادت برقرار می‌کند و فلسفه الهی حداکثر خدایی بریده از عالم و غیبی بریده از شهادت را اثبات می‌کند (همان). از نظر وی «در دین عمده همان رابطه‌ای است که میان ما و خدا، میان ما و جهان غیب برقرار می‌شود». (همان)

تقسیم جهان به دو پاره غیب و شهادت و پذیرش رابطه میان آن‌ها، یکی از مهم‌ترین مبانی معنویت قدسی است. بدون پذیرش جهان غیب و رابطه آن با جهان شهادت، نه تنها از معنویت قدسی نمی‌توان سخن گفت که سخن گفتن از معنویت به کلی بی‌وجه می‌شود؛ زیرا کسی که برای جهان معنایی قائل نباشد، چگونه می‌تواند از گرایش به آن معنا سخن بگوید؟ یکی از اختلافات مبنایی معنویت قدسی و سکولار همین است. معنویت سکولار باورهای متافیزیکی و تبیین معنوی پدیده‌های طبیعی را برنمی‌تابد، بلکه با نفی باورهای متافیزیکی ادیان، بر تبیین طبیعی/علمی پدیده‌های طبیعی پای می‌فشارد. (فنایی، بی‌تا: ب) پافشاری بر این موضع معرفت‌شناسانه که هر آنچه با تجربه و علم تجربی اثبات نشود پذیرفتنی نیست، آب را از سرچشمه بر معنویت سکولار می‌بندد؛ زیرا در آن صورت مفاهیمی چون عشق، فضیلت، ایثار و... که از مؤلفه‌های معنویت به شمار می‌آید، قابل اثبات و پذیرش نیستند (همان).

۲-۱. اصالت جهان غیب

برای سامان دادن معنویت قدسی، تنها اقرار به وجود عالم غیب کافی نیست، بلکه لازم است علاوه بر تقسیم جهان به غیب و شهادت، جهان غیب اصالت هم داشته باشد تا گرایش به غیب، معنا و باطن جهان، گرایش به یک چیز غیر اصیل نباشد. قرآن کریم برای این مسئله تأکید دارد که دنیا دار فانی و غیر اصیل است و همه چیزش نابود می‌شود یا دست‌کم در برابر آخرت و نعمت‌های اخروی ناچیز است. در اینجا پاره‌ای از آیات ناظر به این مسئله را از نظر می‌گذرانیم.



در قرآن کریم آمده که جز خدا همه چیز فانی است: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ». (قصص: ۸۸) نیز آمده که متاع دنیا در برابر نعمت‌های آخرت، بی‌مقدار است: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ». (توبه: ۳۸) همچنین آنچه در دنیا به شما داده‌ایم، بازی و سرگرمی‌ای بیش نیست و آنچه در آخرت به شما می‌رسد، برای شما بهتر است: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ». (انعام: ۳۲) «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ». (قصص: ۶۰) در برخی از آیات، زندگی دنیا دست‌مایه فریب و غرور دانسته شده است: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ». (حدید: ۲۰) در برخی از آیات تصریح شده که مردم ظاهری از زندگی دنیا را می‌فهمند و از آخرت غافلند: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ». (روم: ۷)

این‌ها تنها نمونه‌ای از آیاتی بود که بر اصالت جهان غیب دلالت دارد. چنان‌که از این آیات برمی‌آید، زندگی دنیا فانی و غیر اصیل است و ارزش دل بستن ندارد. در برابر، جهان غیب باقی، پایدار و برخوردار از اصالت است. این‌که در آموزه‌های اخلاقی اسلام بر پرهیز از دنیا و دل بستن به آن تأکید شده و انسان را به گرایش به آخرت و جهان غیب تشویق کرده، به دلیل اصالت و پایداری جهان غیب است. اصالت جهان غیب یکی دیگر از مبانی معنویت قدسی است. بدون پذیرش این مبنا، معنویت قدسی قابل پی‌ریزی نیست؛ زیرا چیزی که اصالت ندارد، ارزش دل بستن نیز ندارد. به تعبیر علامه طباطبایی «حیات معنوی بر اصالت عالم معنا استوار است». (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۲۳۷) به این جهت است که به تعبیر شهید مطهری این جهان در منطق قرآن کریم، ماهیت «از اوایی و به‌سوی اوایی» (ر.ک. مطهری، ۱۳۹۰: ۱۷) دارد: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶).

۳-۱. فطرت الهی انسان

قرآن کریم انسان را دارای آفرینشی ویژه می‌داند و از آن به فطرت یاد می‌کند. گرایش بشر به‌سوی معنویات، بر مبنای همین آفرینش ویژه استوار است. توضیح این مطلب



به این صورت است که انسان دو گونه گرایش دارد. گونه‌ای از گرایش‌های انسان طبیعی و برخاسته از ذات و طبیعت اوست. به دیگر سخن آفرینش او به گونه‌ای است که خود به خود سراغ برخی از چیزها می‌رود و آن‌ها را می‌طلبد. به این گونه میل‌ها و خواسته‌های انسان، گرایش‌های فطری می‌گویند. گونه‌ای دیگر از خواسته‌ها و گرایش‌های انسان برخاسته از ذات و طبیعت وی نیست، بلکه انسان بر اساس عادت سراغ آن‌ها می‌رود. به این دسته از خواسته‌های انسان، گرایش‌های اعتیادی می‌گویند. (ر.ک. مطهری، ۱۳۷۲: ۲۱ - ۲۷)

ویژگی گرایش‌های فطری و طبیعی آن است که قابل ترک کردن و فراموش کردن نیست، برخلاف گرایش‌های اعتیادی که می‌توان آن‌ها را ترک کرد. گرایش به امور معنوی از گرایش‌های فطری و برخاسته از طبیعت انسان است. به دیگر سخن انسان به گونه‌ای آفریده شده است که به اقتضای طبیعت خود به سراغ معنویات می‌رود. قرآن کریم در این خصوص می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا». (روم: ۳۰) قرآن در این آیه، دین‌ورزی را فطری و برخاسته از سرشت انسان دانسته است. از طرفی در برخی از تعاریف، معنویت و دین یکی انگاشته می‌شود و در برابر معنویت سکولار قرار می‌گیرد. (فنایی، بی‌تا: ب) بنابراین مفاد آیه این خواهد بود که خداوند انسان را با سرشتی معنوی آفریده است. اگر این تعریف از معنویت را نپذیریم، دست‌کم معنویت پاره‌ای از دین خواهد بود. حتی مدعیان معنویت سکولار هم امکان معنویت دینی را نفی نمی‌کنند، بلکه مدعیان بسنده نبودن معنویت دینی در عصر مدرن است. آنان معتقدند که معنویت قدسی در عصر پیشامدرن کارایی داشته و بشر را سیراب می‌کرده است؛ اما در عصر مدرن و پسامدرن نیاز بشر را برآورده نمی‌تواند. (ر.ک. همان) با این تعریف از معنویت، باز امور معنوی به عنوان پاره‌هایی از دین تلقی خواهد شد و گرایش به آن‌ها مشمول حکم این آیه خواهد بود. روایاتی که در تفسیر این آیه از اهل بیت^(ع) رسیده، نشان می‌دهد که انسان با سرشتی معنوی آفریده شده است. در این روایات مواردی چون توحید، ولایت، نبوت و نماز گزاردن به سوی قبله، جزء سرشت انسان دانسته شده



است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۹، ۴: ۱۳۱-۱۳۲)

در برخی از آیات قرآن کریم آمده که خداوند، فرزندان بنی آدم را از پشت پدرانشان بیرون کشید و از آن‌ها علیه خودشان بر ربوبیت خویش گواهی گرفت: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا». (اعراف: ۱۷۲) در این آیه هم زبان گواهی، زبان تکوین و فطرت است نه زبان صوت و حروف؛ یعنی خداوند از اول انسان را با سرشت خداجویی آفریده است. به تعبیر شهید مطهری: «آیه می‌خواهد بگوید انسان قبل از آن‌که در این دنیا به شکل انسان به وجود بیاید، در خمیره‌اش اقرار به وجود خداوند هست». (مطهری، ۱۳۸۹: ۳۰) با چنین نگاهی است که در منطق قرآن کریم، وظیفه پیامبر جز تذکر دانسته نمی‌شود: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ». (غاشیه: ۲۱) حضرت علی^(ع) نیز در مورد حکمت بعثت انبیا می‌فرماید: «لَيْسَتْ أَدْوَاهُمْ مِثَاقُ فِطْرَتِهِ». (نهج البلاغه، خ ۱)

برای سخن گفتن از معنویت، پذیرش فطرت الهی انسان، مبنای اساسی است؛ زیرا چنان‌که آوردیم، آنچه فطری و برخاسته از طبیعت انسان نباشد، قابل ترک کردن و فراموشی است، درحالی‌که گرایش به امور معنوی همواره با انسان بوده است؛ به‌گونه‌ای که حتی مخالفان معنویت قدسی هم منکر آن نیستند. تاریخ ادیان نشان می‌دهد که حتی انسان‌های ماقبل تاریخ به امور معنوی باور داشته‌اند و به این جهت همراه با مردگان خویش غذا و برخی ابزار دیگر را دفن می‌کردند تا در موقع ضرورت از آن استفاده کنند. (بی ناس، ۱۳۵۴: ۶) فراتر از این، مسلمانان اولین انسان روی زمین را پیامبر خدا می‌دانند. این سخن به این معنا است که از همان روزهای نخست، گام نهادن بشر بر زمین تاکنون گرایش به امور معنوی همراه انسان بوده است. بنابراین اثبات می‌شود که معنویت‌گرایی نیازی برخاسته از ذات انسان است. اگر چنین نبود، از ابتدای زندگی بشر در روی زمین تاکنون ادامه پیدا نمی‌کرد.

۴-۱. عقلانیت موسّع

از دیگر مبانی معنویت قدسی پذیرفتن عقلانیت به معنای موسّع کلمه است. به این معنا که از نظر معنویت قدسی، همه گونه‌های عقلانیت حجیت دارد و تنها به



عقلانیت علمی بسنده نمی‌شود؛ عقلانیت فلسفی، شهودی، حقوقی، تاریخی و... نیز در جای خود از حجیت و اعتبار برخوردار است. طرفداران معنویت سکولار جز عقلانیت علمی، سایر گونه‌های عقلانیت را به رسمیت نمی‌شناسند. بازگشت این مسئله به تنگی و فراخی تعریفی است که از عقلانیت نظری ارائه می‌شود. طرفداران معنویت سکولار عقلانیت را به عقلانیت علمی فروکاسته و هرآنچه را که با تجربه و حس قابل اثبات نباشد، خرافه و موهوم می‌پندارند. (فنایی، بی‌تا: ج) بر این اساس باورهای دینی و امور معنوی چون قابل اثبات تجربی نیست، از دید مدعیان معنویت سکولار، عقلانی نیست و ارزش دل بستن ندارد. نقد طرفداران معنویت قدسی بر معنویت سکولار این است که گذر از «طبیعت‌گرایی روش‌شناسانه» به «طبیعت‌گرایی بنیادین» مغالطه است. طبیعت‌گرایی روش‌شناسانه از مؤلفه‌های روش تحقیق در علوم تجربی است در حالی که طبیعت‌گرایی بنیادین موضعی هستی‌شناسانه است در باب ساختار و محتوای عالم وجود. این دوربیطی به هم ندارند و نباید از روش اثبات در علم تجربی، خواستار اثبات امور فلسفی و ماوراء الطبیعی شد. (ر.ک. همان)

اگر عقلانیت را به «تناسب دلیل و مدعا» (ر.ک. فنایی، بی‌تا: الف؛ ملکیان، ۱۳۸۵: ۴۰۸) تعریف کنیم، روشن می‌شود که هر مدعایی دلیل متناسب با خودش را می‌طلبد. این تناسب هم از دو جهت لحاظ می‌شود؛ یکی تناسب نوع دلیل و مدعا و دیگری تناسب قوت دلیل و مدعا. (فنایی، بی‌تا: ج) دلایلی که اقامه می‌کنیم، به شرط این که معارضی قوی‌تر از خود نداشته باشد، تنها از عهده اثبات مدعیاتی بر می‌آیند که در نوع با هم تناسب داشته باشد. بر این اساس برای اثبات امور معنوی و خارج از دایره حس و تجربه، درخواست دلیل علمی خلاف عقلانیت است. مدعیان معنویت سکولار با فروکاستن عقلانیت به عقلانیت علمی، در حقیقت منابع معرفت را به معرفت حسی-تجربی تقلیل می‌دهند.

قرآن کریم افزون بر حس و تجربه، سایر منابع معرفت را نیز به رسمیت می‌شناسد. به گونه نمونه فجور و تقوا را از امور الهامی و رستگاری و زیان‌کاری انسان را درگرو آن می‌داند: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ



مَنْ دَسَّيْهَا». (شمس: ۷-۱۰) در این آیات، خداوند الهام را به عنوان منبع معرفت معرفی کرده است. الهام فجور و تقوا به معنای تبیین و تعریف آن‌ها برای نفس است. (فیض کاشانی، ۱۳۷، ۲: ۱۴۴۷) پس از این تعریف و تبیین بشر حق انتخاب و گزینش دارد. (فیض کاشانی، ۱۳۷۹، ۵: ۳۳۳) اگر تقواگزين شد، رستگار شده است و اگر فجور را برگزید، زیان کار شده است.

در آیه دیگری قرآن کریم، قلب را در کنار سمع و بصر می‌نهد: «جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْآفِئِدَةَ». (نحل: ۷۸) قرار دادن ابزار معرفت شهودی در کنار ابزار معرفت حسی، به این معنا است که قرآن منابع معرفت را فراتر از حس و تجربه می‌داند. تاریخ هم به عنوان یکی از منابع معرفت در قرآن شناخته می‌شود. در قرآن کریم داستان‌های مختلفی از انسان‌ها و امت‌های گذشته نقل شده و بر پندآموز بودن آن‌ها تأکید شده است. برخی از نمونه‌های آن را در اینجا ذکر می‌کنیم: «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ». (یوسف: ۷) «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ». (یوسف: ۱۱۱) «ذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءٍ مَا قَدْ سَبَقَ». (طه: ۹۹) بازگو کردن داستان امت‌ها و شخصیت‌های گذشته در قرآن کریم و در پی آن تأکید بر پندآموز بودن آن، نشان می‌دهد که قرآن به تاریخ به چشم یک منبع معرفتی می‌نگرد. در غیر این صورت بیان این داستان‌ها بی‌وجه می‌نماید.

طبیعت هم در قرآن کریم منبعی از منابع معرفت معرفی شده است. آیات پرشماری در قرآن کریم وجود دارد که به توجه و دقت در عالم طبیعت دعوت می‌کند. از دید قرآن کریم، همه پدیده‌های طبیعت از نشانه‌های خدایند و انسان عاقل با دقت در آن‌ها می‌تواند به خدای خویش معرفت پیدا کند. آفرینش زمین و آسمان، اختلاف شب و روز، بارانی که از آسمان فرود می‌آید، گردش بادها از سویی به سوی دیگر و ابرها همه نشانه‌های معرفت پروردگارند. (بقره: ۱۶۴) در برخی از آیات دیگر قرآن، برافراشتن آسمان‌ها بدون پایه و ستون، تسخیر شمس و قمر، گستردن زمین، کوه‌های پابرجا و نهرهای روان، زوج بودن میوه‌ها، پی در پی آمدن شب و روز و... برای قوم عاقل و متفکر، یقین‌زا و معرفت‌آور دانسته شده است. (ر.ک. رعد: ۲-۴)

قرآن کریم عقل فلسفی را نیز به عنوان یکی از منابع معرفت می‌شمارد. در پاره‌ای از آیات به اقامه استدلال فلسفی بر یگانگی خداوند پرداخته شده است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا». (انبیا: ۲۲) اگر محتوای این آیه را در قالب یک قیاس منطقی بیان کنیم، قیاس استثنایی را به شکل زیر ترتیب خواهد داد:

الف. اگر در جهان بیش از یک خدا وجود می‌داشت، عالم فاسد می‌شد.

ب. عالم فاسد نشده است.

ج. در نتیجه در جهان بیش از یک خدا وجود ندارد.

بر اساس آنچه گذشت، قرآن کریم، جز طبیعت، سایر منابع شناخت را نیز به رسمیت می‌شناسد و مبتنی بر آن عقلانیت مورد قبول قرآن کریم نیز عقلانیت به معنای موسع کلمه خواهد بود. بدون پذیرش عقلانیت به معنای وسیع کلمه، نه تنها سخن گفتن از معنویت قدسی که سخن گفتن از معنویت سکولار هم بی‌مبنا خواهد بود.

۲. شاخص‌های معنویت قدسی در قرآن کریم

آنچه تا کنون برشمردیم، پاره‌ای از مبانی معنویت قدسی از دیدگاه قرآن کریم بود. اینک شاخص‌های معنویت قدسی را با تکیه بر آموزه‌های وحیانی قرآن برمی‌شماریم و متناسب با ظرفیت این نوشتار به توضیح هر یک از آن‌ها می‌پردازیم. با عنایت به آموزه‌های قرآن کریم، می‌توان شاخص‌های متعددی برای معنویت قدسی برشمرد. در اینجا فقط برخی از آن‌ها را می‌آوریم:

۱- ۲. عقلانیت

یکی از شاخص‌های مهم معنویت قدسی عقلانیت است. این سخن به این معنا است که هیچ گزاره غیرعقلانی در معنویت قدسی یافت نمی‌شود. گزاره‌ها را به سه دسته خردپذیر، خردگریز و خردستیز تقسیم می‌کنند. گزاره‌های خردپذیر آن دسته از گزاره‌هایی است که عقل در مورد آن حکم به صحت می‌کند. گزاره‌های خردستیز هم آن‌هایی است که عقل، به بطلان آن‌ها حکم می‌کند. این دو دسته از گزاره‌ها به دلیل روشن بودن حکم عقل پیرامون آن‌ها، سرنوشت مشخصی دارد؛ به این معنا که



خردپذیرها مورد قبولند و خردستیزها مورد نفی. آنچه مورد مناقشه است دسته سوم؛ یعنی گزاره‌های خرد گریز است. این گزاره‌ها فراتر از دسترس خرد است و به همین جهت، نفی و اثبات آن‌ها محل جولان عقل نیست. از طرفی در معنویت قدسی التزام به گزاره‌های خرد گریز ناگزیر است. حال پرسشی که پیش می‌آید این است که پذیرش این دسته از گزاره‌ها چگونه با عقلانیت سازگار است؟

پاسخ این پرسش آن است که در معنویت قدسی، تعبد به گزاره‌های خرد گریز، مبتنی بر تعقل است؛ به این معنا که پیش از پذیرفتن این دسته از گزاره‌ها ابتدا با عقل مرجعیت گویندگان آن را اثبات می‌کنیم و در پی آن به سخنان خرد گریز آن‌ها ملتزم می‌شویم. به عنوان نمونه وقتی ما به سخنان پیامبر اسلام (ص) ملتزم می‌شویم، ابتدا اتصال ایشان با مبدأ وحی و عصمت ایشان را با دلیل عقلی اثبات می‌کنیم. در نهایت التزام به کلام چنین شخصیتی، التزام به حکم عقل خواهد بود.

قرآن کریم ضمن این که تعبد غیر عقلانی در برابر دیگران را نفی می‌کند، به تعبد مبتنی بر عقل فرمان می‌دهد. در یکی از آیات قرآن کریم چنین آمده است: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ». (بقره: ۱۷۰) از این آیه استفاده می‌شود که مخالفان پیامبر (ص) پیروی از سنت نیاکان خویش را اصل قرار داده بودند. قرآن کریم آن‌ها را به خاطر پیروی بی‌چون و چرا از سنت غیر عقلانی نیاکانشان مورد نکوهش قرار می‌دهد. از مفهوم آیه چنین برمی‌آید که اگر سنت نیاکان مبتنی بر عقل باشد، پیروی از آن اشکالی نخواهد داشت.

از برخی آیات قرآن کریم برمی‌آید که پیروی از سنت نیاکان به صورت یک اصل مستمر در میان مخالفان انبیا وجود داشته است چنان که می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ». (زخرف: ۲۳) در برابر این منطق، قرآن کریم عقلانیت آن‌ها را به چالش می‌کشد و می‌فرماید: «قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ». (زخرف: ۲۴)

افزون بر این پاره‌ای از آیات قرآن کریم، به کسانی که سخنان گوناگون را می‌شنوند

و از بهترین آن‌ها پیروی می‌کنند، بشارت می‌دهد و آنان را صاحبان عقل می‌داند: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ». (زمر: ۱۷-۱۸) در آیه دیگر به صراحت به پرسش از اهل ذکر فرمان می‌دهد: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». (انبیاء: ۷) پرسش از اهل ذکر و در نتیجه تبعیت از سخن آنان، به این معنای است که قرآن کریم به تعبد در برابر اهل ذکر فرمان می‌دهد.

از مجموع آیات در زمینه تقلید و تعبد چنین برمی‌آید که هر جا تعبد پایه عقلانی دارد مجاز است و هر جا پایه عقلانی ندارد جایز نیست. پرسش از اهل ذکر نیز در این راستا قابل تبیین است؛ زیرا اهل ذکر با تعمیم در معنا به کسی گفته می‌شود که در فنی متخصص باشد و این سخن به معنای رجوع جاهل به عالم، در همه زمینه‌ها است.

۲-۲. شریعت محوری

دومین شاخصی که می‌توان با تمسک به آن میان معنویت قدسی و غیر قدسی تمایز نهاد، شریعت محوری است. در معنویت قدسی همه برنامه‌ها در قالب شریعت است و فراتر از آن هیچ برنامه‌ای تجویز نمی‌شود. معنویت قدسی انسان را در حرکتی پیوسته به سوی خدا تصویر می‌کند. از طرفی از منظر معنویت قدسی، عقل انسان به تنهایی قادر به رساندن انسان به قرب الهی نیست. با این تصویر، نیاز انسان به دست‌گیری وحی روشن می‌شود. برنامه‌های عملی‌ای که وحی برای انسان در راه رسیدن به قرب الهی پیش می‌نهد، نام شریعت به خود می‌گیرد.

قرآن کریم به پیروی از دستورات و برنامه‌های عملی پیامبر دستور می‌دهد: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا». (حشر: ۷) از این آیه برمی‌آید که امر و نهی پیامبر در مسیر رسیدن به قرب الهی شاخص است؛ به این معنا که اوامر او در راستای نزدیک سازی انسان به خدا است و نواهی او در راستای احتراز از کج‌روی در مسیر قرب الی الله بیان می‌شود. در آیه دیگر می‌فرماید: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ». (جاثیه: ۱۸) از این آیه استفاده



می‌شود که جز آنچه شریعت برای عمل تجویز کرده، عمل به سایر برنامه‌های عملی برخاسته از هوای نفس انسان‌های نادان است.

بنابراین از منظر معنویت قدسی، هیچ برنامه‌ای خارج از چارچوب شریعت، انسان را به معنویت نمی‌رساند و حس معنویت خواهی او را فرو نمی‌نشاند.

۳-۲. تعادل

تعادل یکی دیگر از شاخص‌هایی است که می‌توان با تمسک به آن، میان معنویت قدسی و غیر قدسی تمایز نهاد. در معنویت قدسی انسان موجودی دوبعدی تصویر می‌شود که بعد حیوانی‌اش او را به سمت پایین می‌کشد و بعد روحانی و ملکوتی‌اش میل به بالا دارد. این کشمکش همواره میان این دو بُعد وجود انسان ادامه دارد. از طرفی در معنویت قدسی، روح دارای اصالت است و جسم مرکبی است برای روح. با این تصویر، انسان برای رسیدن به کمال برنامه‌ای می‌خواهد که تعادل میان نیازهای روح و جسم در آن لحاظ شده باشد.

قرآن کریم همواره بر تعادل میان نیازهای جان و تن تأکید می‌کند، چنان‌که فرموده است: «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا». (قصص: ۷۷) این آیه به‌صراحت به تعادل میان خواسته‌های جسمانی و روحانی انسان دستور می‌دهد؛ با این توضیح که برگزیدن آخرت به سبب آنچه خدا به انسان عطا کرده، همان پرداختن به امور معنوی و رسیدگی به نیاز روحی انسان است. از طرفی نباید به این بهانه نصیب دنیای خویش را که مربوط به نیازهای جسمانی انسان می‌شود فراموش کند.

در پرتو برقراری تعادل میان نیازهای جسمی و روحی است که انسان، قدرت پیدا می‌کند در مسیر رسیدن به قرب خدا، پیوسته گام بردارد. در غیر این صورت اگر جانب روح را بگیرد و از نیازهای لازم جسم غافل شود، جسم توان حمل روح را نخواهد داشت. همان‌گونه که اگر جانب جسم را بگیرد، جنبه حیوانی بر او غلبه می‌کند و بُعد روحی او فراموش می‌شود و در نتیجه به جای رسیدن به قرب الهی، به اسفل السافلین خواهد رسید.

نتیجه‌گیری

اگر جهان را به غیب و شهادت تقسیم نکنیم، جهان غیب را اصیل ندانیم، انسان را دارای فطرت الهی و گرایش به معنویت را برخاسته از طبیعت او ندانیم و نیز عقلانیت را به معنای موسع کلمه نپذیریم، سخن گفتن از معنویت بی مبنا خواهد بود.

با توجه به این مبانی است که می‌توان از معنویت سخن گفت و آنگاه میان معنویت‌های باورمند به این مبانی و معنویت‌های غیر باورمند به آن، تفاوت قائل شد. معنویت‌های باورمند به این مبانی را معنویت قدسی می‌نامیم و در مقابل معنویت‌های غیر باورمند به آن، معنویت غیر قدسی خواهند بود.

برای بازشناسی معنویت قدسی از معنویت غیر قدسی سه شاخص وجود دارد که عبارتند از عقلانیت، شریعت محوری و تعادل. بنابراین هر معنویتی که این سه شاخص را نداشته باشد، در ذیل معنویت قدسی قابل طبقه‌بندی نیست، بلکه در زمره معنویت‌های غیر قدسی قرار خواهد گرفت.



فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. بی ناس، جان، (۱۳۵۴)، تاریخ جامع ادیان، (ترجمه: علی اصغر حکمت)، چاپ سوم، تهران: بی نا.
۲. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۸۲)، شیعه؛ مذاکرات و مکاتبات هانری کربن با علامه طباطبایی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۳. فنایی، ابوالقاسم، (۱۳۹۳)، معنویت / از نگاه قرآن (۱)، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۲، ص ۹-۱۳.
۴. فنایی، ابوالقاسم، (بی تا، الف)، معنویت قدسی (۴)؛ رابطه معنویت و عقلانیت، (دسترسی ۱۴۰۳/۵/۱۵) <https://t.me/Abolghasemfanaei>
۵. فنایی، ابوالقاسم، (بی تا، ب)، ملاحظات در باب معنویت، (دسترسی ۱۴۰۳/۵/۱۵) <https://t.me/Abolghasemfanaei>
۶. فنایی، ابوالقاسم (بی تا، ج)، معنویت قدسی (۵)؛ نقد عقل پرستی و علم پرستی، (دسترسی ۱۴۰۳/۵/۱۵) <https://t.me/Abolghasemfanaei>
۷. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۳۷۶)، الاصفی فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۳۷۹)، تفسیر الصافی، چاپ سوم، تهران: مکتبه الصدر.
۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، امدادهای غیبی در زندگی بشر، چاپ ششم، تهران: نشر صدرا.
۱۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷)، آزادی معنوی، چاپ چهلیم، تهران: نشر صدرا.
۱۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، توحید، تهران: نشر صدرا.
۱۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، جهان بینی توحیدی، چاپ سی و دوم، تهران: نشر صدرا.
۱۳. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۵)، مشتاقی و مهجوری، چاپ اول، تهران: نشر نگاه معاصر.

