

چیستی معنویت و سیر معناپذیری آن در غرب

محمد حسین ایراندوست*

استادیار، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۲۳)

چکیده

«معنویت» در روزگار نخست، به سنت‌های دینی منحصر بود. اما امروزه نه تنها در همه سنت‌های دینی و غیردینی به کار رفته، بلکه در برخی آیین‌ها، جوهره اصلی خود را در تقابل با دین تحصیل کرده است. بحث از معنویت در غرب، از دوران کهن به طور پراکنده در آثار فکری و هنری مطرح شد و در همه اشکال آن یک فرآیند ارتباطی با عالم معنی و موجود متعالی مشاهده می‌شود که به تدریج قطب انسانی را متحول و او را به عالم غیرمادی نزدیک می‌کند. در این مقاله درصددیم تا به روش توصیفی - تحلیلی ضمن تبیین سیر معناپذیری معنویت در غرب، به این سؤال پاسخ دهیم که چه تفاوت‌هایی بین معنویت مدرن غربی با معنویت دینی وجود دارد؟ و در جهت پاسخگویی به این سؤال به مفهوم‌شناسی اصطلاح معنویت از نگاه دانشمندان اسلامی و محققان غربی اشاره می‌کنیم و با ذکر سیر معناپذیری آن در غرب به تبیین فلسفی مفهوم معنویت می‌پردازیم و ابعاد و حیثیات هریک را شرح می‌دهیم و به این نتیجه رسیده‌ایم که معنویت با همه مقومات و پیش فرض‌هایش جدا از زندگی در این دنیا نیست و میان معنویت مدرن با معنویت دینی دو اختلاف اساسی هست: یکی در روش، و دیگری در منشأ و بیشتر اشکال معنویت مدرن از مفاهیم ماهوی شهودی هستند.

واژه‌های کلیدی

چیستی معنویت، معنویت، معنویت دینی، معنویت مدرن.

بیان مسئله

اصطلاح معنویت در الهیات مسیحی و رفتار دینی مسیحیان سابقه طولانی دارد. در گذشته معنویت منحصر به سنت‌های دینی بود، اما امروزه مفهوم معنویت نه تنها در همه سنت‌های دینی به کار رفته است، بلکه در بافت آیین‌ها و مکاتب سکولار هم مشاهده می‌شود. بحث از معنویت در غرب، از دوران کهن به طور پراکنده در آثار فکری و هنری مطرح بود؛ اما به طور مستقل و مدون و در قالب یک جریان آگاهانه، از نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی در اروپا، آمریکا و کانادا گسترش یافت (امید، ۱۳۸۴: ۱۷۷ - ۱۹۶).

در همه اشکال معنویت یک فرآیند ارتباطی با عالم معنا و موجود متعالی مشاهده می‌شود که به تدریج قطب انسانی را متحول و او را به عالم غیرمادی نزدیک می‌کند. در این مقاله درصددیم تا به این سؤال پاسخ دهیم که سیر معناپذیری معنویت در غرب چگونه بود و چه تفاوت‌هایی بین معنویت مدرن غربی با معنویت دینی وجود دارد؟ و برای پاسخگویی به این سؤال ابتدا به مفهوم‌شناسی اصطلاح معنویت از نگاه دانشمندان اسلامی و محققان غربی اشاره کرده‌ایم و با ذکر سیر معناپذیری آن در غرب، به تبیین فلسفی مفهوم معنویت پرداخته و ابعاد و حیثیات هر یک را شرح داده‌ایم و آنگاه به تفاوت معنویت مدرن و دینی اشاره کرده‌ایم و سپس گونه‌های مختلف تقابل میان این دو شرح داده شده‌اند.

در این زمینه کتاب و مقالاتی در مورد چیستی معنویت (کینگ، ۱۳۸۳)؛ رابطه معنویت با دین و بهداشت (تورسن، ۱۳۸۳)؛ نقد معنویت مدرن (جعفری، ۱۳۹۰)؛ سازگاری معنویت و مدرنیته (ملکیان، ۱۳۸۵) و ... نوشته شده، اما در خصوص تحلیل فلسفی معنویت و سیر معناپذیری آن مکتوب مستقلی مشاهده نشده است.

چیستی معنویت

لغت معنویت مصدر جعلی از «معنوی» است. معنوی، منسوب به معناست و گاه در مقابل «لفظی» و گاه در مقابل «مادی» و گاه در مقابل «صوری و ظاهری» به کار می‌رود. در نتیجه به معانی مختلف مثل «حقیقی»، «راست»، «اصلی»، «ذاتی»، «مطلق»، «باطنی» و «روحانی» به کار می‌رود

(دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۷۳: ۱۴). میرسید شریف جرجانی، متکلم و ادیب قرن هشتم در کتاب التعریفات، زبان و سخن را از معنویت بی‌بهره دانسته و نقش اصلی را به قلب و دل، نسبت داده و گفته است: المعنوی هو الذی لایکون للسان فیه حظ، و انما هو معنی یُعرف بالقلب (جرجانی: ۱۸۵). یعنی معنویت چیزی است که فقط به وسیله قلب شناخته می‌شود و زبان را در آن بهره‌ای نیست.

اما اصطلاح معنویت نزد دانشمندان اسلامی، گاه در مقابل امور مادی (مطهری، ج ۲۲: ۱۹۲) و گاهی به معنای ارزش‌های اخلاقی (مطهری، ج ۲۲: ۶۷۰) و گاه به معنای دین (مطهری، ج ۲۳: ۶۷۹) یا حقیقت اسلام (مطهری، ج ۱۸: ۳۱) به کار می‌رود. معانی همچون غیب و ملکوت، سیر و سلوک، حالات عرفانی، صفای درون نیز برای معنویت ذکر کرده‌اند. برخی محققان معاصر، تعریف‌های مهمی از معنویت ارائه داده‌اند. مثلاً دکتر نصر بر این باور است که: معنویت امر قدسی، و امری واقعی است که لب و لباب ادیان و غایت زندگی انسان است (دین پرست، ۱۳۸۷: ۱۲۲) و دیگری می‌گوید: معنویت، دین عقلانیت یا دین عقلانی‌شده است (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۷۳) و نیز معنویت، لب و گوهر ادیان است (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۱۶ و ۳۵۶) یا معنویت، ساحت مشترک بین ادیان و مذاهب و گوهر اصلی و چشم‌پوشی‌ناشدنی و اجتناب‌ناپذیر دین است. همه ادیان، چه ادیان ده‌گانه زنده جهان و چه ادیان تاریخی، به گوهر واحدی دعوت می‌کردند، آن ساحت مشترک ادیان و مذاهب را معنویت می‌گویند (ملکیان، ۱۳۷۹).

در میان دانشمندان غربی، معنویت با اصطلاح «spirituality» کاربردهای مختلفی دارد. برخی لغت‌شناسان معتقدند که هیچ تعریف واحد و مشخصی از معنویت وجود ندارد که مورد توافق گسترده دانشمندان باشد (Koenig, 2012, p. 36).

در تحقیقی که توسط «مک کارول» در موضوع معنویت انجام گرفت، بیست‌وهفت تعریف صریح و روشن، از آن به دست آورد که گرچه تعداد آن متنوع بوده، نسبت به همه این معانی بین محققان توافق اندکی برقرار است (Mc.Carroll, 2005, p. 44). همین تعدد تعاریف و عدم وفاق، سبب ایجاد مشکلات جدی در مسیر تحقیق بر روی معنویت شده

است. برای مثال، فیلسوف آلمانی آرتور شوپنهاور (یک آتئیست) معنویت را معادل «خود فراتر و متعالی» در نظر گرفته که با زهد همراه است و به عنوان یک کلید برای زندگی اخلاقی لحاظ می‌شود.

معنویت در غرب با وجود شرایط روزگار نخست خود که با مذهب ارتباط وثیق داشت، بعدها از دین انقطاع یافت. وقتی معنویت از دین منقطع شد، با هر جنبش سیاسی یا تفکر فلسفی که به نحوی قصد رهایی و آرامش و راحتی روحی شخص را دارد، همسو و در نتیجه گاهی با جنبش‌های فلسفی، اجتماعی یا سیاسی مانند لیبرالیسم، الهیات فمینیستی و سیاست سبز همراه شده است (Snyder, 2007, p. 261-261) و گاهی نزد تفکرات فلسفی بعضی دانشمندان غرب، معنویت ارتباط تنگاتنگی با حل و فصل مسائل بهداشت روانی، مدیریت سوء مصرف مواد، عملکرد ازدواج و تربیت فرزند پیدا کرده و در قلمرو فلسفه، به مفهوم ایده‌گرایی تلقی شده است (W.L.Rees, p.547). این رنگارنگی و تنوع برداشت از معنویت سبب شد تا تعریف‌های بسیار متعددی از آن ارائه شود.

برخی معنویت را محصول مواجهه جان آدمی با امر قدسی تعریف کرده‌اند که دارای درجات مختلف است و موجب پرورش جان آدمی می‌شود و رشد معنوی را تضمین می‌کند (D. N.elkins, p.201) و برخی به گونه‌ای دیگر، تعریف‌هایی مانند: «ساکن شدن روح القدس در فرد» یا «جست‌وجوی چیزی در پیوند با انسان شدن» یا «کوشش برای حساسیت نسبت به خود، دیگران، موجودات غیرانسانی و خدا» یا «جنبش‌های درونی روح انسان به سوی واقعیتی متعالی و الهی» از جمله تعریف‌های محققان معنویت در غرب هستند.

سیر معناپذیری معنویت در غرب

اصطلاح معنویت در غرب فراز و نشیب زیادی داشته است. گاه در متن دین و مذهب و مرکز ثقل مناجات‌ها و نیایش‌های دینی بوده و زمانی آن قدر از دین و مذهب فاصله گرفته که جوهره خود را از تقابل با دین تحصیل کرده است.

والتر پرنسیپه (Walter Principe) استاد مؤسسه مطالعات قرون وسطی در تورنتو اعتقاد دارد که نخستین مکتوبات در خصوص معنویت در «مناجات‌نامه‌های دینی»، «مفاد سوگندهای دینی»، «آیین غسل تعمید»، «مراسم عشای ربانی» و مانند آن نمودار شده است. وی در مورد تاریخچه اصطلاح معنویت در غرب می‌گوید:

اصطلاح معنویت مأخوذ از لغت لاتین «spiritualitas» است. این واژه یک لغت انتزاعی است که با کلمات بومی متعددی هم‌ریشه است. به‌عنوان مثال این واژه انتزاعی و مطلق، هم‌ریشه با اسم «spiritus» به معنای روح و صفت «spiritalis» به معنای روحانی است. در ترجمه لاتین نامه‌های پولس رسول، از مبلغان مسیحیت و بنیانگذار الهیات مسیحی، واژه‌های «spiritus» و «spiritalis» به ترتیب به «pneuma» به معنای نفس و «pneumatikos» یعنی نفسانی ترجمه شده است (w.Principe, 1983. P130).

کلمه Pneuma هم یک کلمه یونانی باستان برای «نفس» است، و در زمینه‌های مذهبی برای «روح» استعمال شده است (Routledge. p. 29). این معانی مختلف فنی برای نویسندگانی که در حوزه پزشکی قلم زده‌اند و فیلسوفان باستان کلاسیک، به‌ویژه برای آنها که در قلمرو فیزیولوژی می‌نگاشتند، پرکاربرد بود. همچنین این معانی در ترجمه یونانی از کتاب مقدس عبری و در عهد جدید یونانی استفاده می‌شود. بر اساس ادبیات کتاب مقدس و نامه‌های پولس رسول، نفس چیزی است که نفوذ روح خدا را در انسان راهبری می‌کند. در حالی که «تن» مخالف نفوذ روح خدا در انسان است. پس معنویت به معنای سنتی آن و برابر ادبیات کتاب مقدس، یک نحوه زندگی کردن خواهد بود. معنویت صفت است برای زندگی کسی که توسط روح خدا هدایت شده است و تحت نفوذ آن قرار دارد (w.Principe, 1983. P130).

به باور والتر پرنسیپه، واژه معنویت زودتر از نیمه قرن پنجم میلادی استعمال نشده و در آن زمان معنای سنتی و مطابق ادبیات کتاب مقدس داشته است. وی در فهم معنویت، سه سطح متمایز را بازشناسی می‌کند. نخست معنویت به‌منزله تجربه فردی و عمل زنده؛ دوم معنویت به‌منزله آموزه و تعلیمات ناشی از همان تجربه فردی که به‌متابئه الگو و روش برای

آموزش به دیگران گفته شود و سوم پژوهش نظام‌مند و تطبیقی در خصوص همه این تجربه‌های فردی و آموزه‌های آن؛ که این سه سطح اگرچه متمایز، ولی به هم وابسته هستند.

بر اساس دیدگاه «کیس وایمن» پژوهشگر معنویت در فرهنگ معاصر^۱، معنای سنتی معنویت عبارت است از یک فرآیند بازسازی انسان که با هدف بازیابی قالب فطری و اولیه انسان، و بازیابی تصویر صحیحی از خدا شکل گرفته است. برای انجام دادن این کار، فرآیند بازسازی انسان در هر دین و مکتبی، در قالب معین صورت می‌گیرد؛ مثلاً در یهودیت در قالب تورات و در دین مسیحیت در قالب مسیح و در بودیسم، در قالب بودا و در دین اسلام، در قالب حضرت محمد (ص) انجام می‌پذیرد (Waaajman, 2002).

نتیجه آنکه اصطلاح معنویت در غرب برای اولین بار در نیمه اول قرن پنجم کاربرد یافت و تا اواخر قرون وسطی دارای معنای واحد و مشترک بود. این معنای سنتی آن‌طور که در کتاب مقدس آمده است، معادل «زنده بودن با خدا» بود که بر اساس هدایت‌های روح القدس تحقق می‌یافت و به‌عنوان یک نحوه وجود داشتن و زندگی کردن محسوب می‌شد (Jones, L. G. 1997, 3-28, p4, n4). اما در قرن یازدهم میلادی این معنا تغییر عظیمی یافت. اصطلاح معنویت در این عصر ابعاد روحی و نفسانی زندگی انسان را در مقابل ابعاد مادی و حسی او نشان می‌داد. یعنی در برابر جنبه‌های حسی و مادی قرار گرفت. معنویت بر آنچه دلالت می‌کرد که در حوزه کلیسا به «نور» در برابر تاریکی و ظلمت جهان ماده و مخالف حس تعبیر می‌کردند و در قرن سیزدهم یک معنای اجتماعی و روان‌شناختی به‌دست آورد که معنای اجتماعی آن بر قلمرو روحانیت کلیسا دلالت می‌کرد. قلمروی که با سه گونه اقتدار همراه بود. اقتدار کلیسا در برابر مالکیت‌های موقت، اقتدار

۱. استاد دانشگاه بلوم فونتنین و محقق رشته عهد عتیق در این دانشگاه است. بلوم فونتنین یکی از سه پایتخت آفریقای جنوبی و مرکز استان فری استیت این کشور است. وی در زمینه معنویت در فرهنگ معاصر تحقیقات خوبی دارد، همچنین رئیس مؤسسه تیتوس است.

علیه افکار روشنفکری و سکولار، اقتدار علیه طبقه سکولار. معنای روان‌شناختی آن، نشان‌دهنده قلمرو زندگی روحانی و درونی بود. زندگی آمیخته با «خلوص انگیزه»، «عواطف پاک»، «تمایلات درونی» که احساسات نفسانی آن، با تحلیل روانشناسی زندگی معنوی و روحانی، تجزیه و تحلیل می‌شود (Waaizman 2000, p. 360-361).

این اصطلاح در قرن هفدهم و هجدهم متمایزتر از واژه‌های هم‌ریشه خود شد، به‌طوری‌که از طیف وسیعی از اشکال پررنگ‌تر و کمرنگ‌تر از خود تمایز یافت. در این زمان انسان معنوی یعنی کسی که دیندار و مسیحی بوده و بیشتر و عمیق‌تر از دیگران به مسیح نزدیک است. همچنین این واژه با مفاهیمی مثل «عرفان» و «صمت و سکوت» همراه بود (Waaizman 2000, p.361).

تا اینکه در قرن نوزدهم و بیستم معانی مدرنی از معنویت در غرب توسعه یافت که دیدگاهی التقاطی از تفکرات مسیحی با سنت‌های باطنی غرب و برخی عناصر ادیان آسیایی، به‌ویژه ادیان هند بود. از اینجا به بعد رابطه معنویت به‌طور فزاینده با دین و سازمان‌های سنتی مذهبی و مؤسسات دینی قطع شد. وایمن معتقد است که پس از جنگ جهانی دوم، رابطه معنویت و مذهب با همدیگر قطع شد.

وی در مقاله‌ای تحت عنوان «معنویت چیست؟»^۱ با یک مرور کلی قالب‌های عمومی معنویت را مطرح می‌کند و سه دوره اساسی برای معنویت در غرب قائل است: اول: دوران تأسیس مکاتب مختلف معنویت؛ دوم: دوران معنویت ابتدایی مانند معنویت غیرروحانی، معنویت بومی و فطری، معنویت سکولار و سوم: معنویت مقابله‌ای و نهضت‌آفرین (K. Waaijman, 2006, p.3).

به باور او، مطمئن‌ترین راه برای ورود به حوزه معنویت آن است که با مطالعه بر روی دوره نخست یعنی تحقیق روی مکاتب مختلف معنویت تمرکز کنیم. این مکاتب در غرب تنوع زیادی دارند و برخی از آنها برابر گزارش وایمن عبارتند از:

معنویت موناستیک (رهبانیت)^۱، جذبه روحانی آگوستین، معنویت بندیکتاین (راهبانی که در سلک سنت بندیکت بودند)، معنویت مطابق با قانون شرع، معنویت قلندران (راهبان صدقه گیر)، معنویت مریدی و مرادی، معنویت یسوعیون^۲، معنویت ساکنان اوراتری^۳، معنویت پیروان وینسنت. د. پل^۴، معنویت پیروان گریگنون مونتفورد^۵.

کیس وایمن پژوهشی راجع به عناصر معنویت در غرب داشت و آنها را در سه عنصر خلاصه کرده است. این عناصر سه گانه عبارتند از:

فرآیند ارتباط میان خدا و انسان

به نظر می‌رسد، تمام اشکال معنویت در یک فرآیند ارتباطی بین خدا و انسان، با هم مشترکند. در یک لحظه ارتباطی بین دو قطب الهی و انسانی رخ می‌دهد. در قطب الهی، موجودی دارای هیبت و ترس^۶، مقدس^۷، مهربان و واحد لایتناهی^۸ وجود دارد و در قطب انسانی موجودی یکپارچه نیاز

۱. معمولاً در زبان‌های اروپایی رهبانیت، به صورت موناستیسیم و راهب با واژه موناستیک تعبیر می‌شود که از واژه یونانی موناخوس به معنای خلوت‌نشین می‌آید.

۲. فرقه کوچکی از مسیحیان که پیرو مسلک ایگناس دولوایولی قدیس و معتقد به سه اصل تقوی، فقر و اطاعت از پاپ هستند (دهخدا، ذیل واژه).

۳. بنای مذهبی مستقل کوچک‌تر از کلیسا و دارای یک شبستان.

۴. سنت وینسنت. د. پل (آوریل ۱۵۸۱ - سپتامبر ۱۶۶۰) یک کشیش کاتولیک فرانسوی که عمر خود را به خدمت به فقرا اختصاص داده بود. او به عنوان یک کشیش مقدس در کلیسای کاتولیک و کلیسای انگلیکان مورد احترام و به محبت، تواضع و فروتنی و سخاوت مشهور بود و به عنوان «رسول بزرگ نیکوکاری» شناخته شده است.

(Attwater, Donald (1982) The Penguin Dictionary of Saints p 337, Aylesbury)

۵. سنت لوئیس ماری گریگنون مونتفورد (۱۶۷۳ - ۱۷۱۶) یک کشیش کاتولیک فرانسوی بود. او در زمان خود به عنوان یک واعظ شناخته شده بود و رسالت تبلیغ خود را به عنوان نماینده پاپ، از پاپ کلمنت یازدهم دریافت کرد:

(Poulain, Augustin. "St. Louis-Marie Grignon de Montfort." The Catholic Encyclopedia, Vol. 9. New York: Robert Appleton Company, 1910. 21 Feb. 2013)

6. Awesome

7. the Holy

8. Infinite One

و درخواست، از خود رهاشده، و بیدار^۱ وجود دارد. این دو قطب به این صورت نیستند که در ابتدا و قبل از فرآیند ارتباط، کاملاً مستقل و به‌طور جداگانه موجود باشند و سپس با هم اتحاد پیدا کنند، بلکه پس از تشکیل یک کل، این دو قطب خود را ظاهر می‌کنند. در فرآیند ارتباطی، ابتدا قطب انسانی با نخستین لحظه ارتباط، ترس و خشیت را به‌وضوح لمس می‌کند و به‌شدت در جست‌وجوی خدا می‌افتد. سپس از خود فانی می‌شود و «خود فانی» را مملو از شوق و اشتیاق، به خدا اختصاص می‌دهد و آن را پذیرای خدا می‌کند و به خود فرصت می‌دهد تا کاملاً پاک و طاهر شود و سپس حیات خدایی را تصاحب می‌کند. آنگاه خود را از خود خارج می‌کند. و از رهگذر فرآیند ارتباط با خدا، قطب انسانی بر تارک همه مراتب هستی قرار می‌گیرد و با تمامیت و بلوغ نهایی خود، به «نور» می‌پیوندد (K. Waaijman, 2006, p.13).

تدریجی بودن

دو قطب انسانی و الهی، به تدریج به هم پیوسته می‌شوند. خدا در این راه به تدریج بر انسان تجلی می‌کند. رحمت بی‌منتهای الهی در حیات انسان شکل می‌گیرد و زندگی او را پر از رحمت می‌کند. قداست الهی نیز در حیات انسان تجلی خواهد کرد و سبب تطهیر و تقدیس او می‌شود و تا جایی ادامه می‌یابد که آگاهی او از خدا، عین همان آگاهی می‌شود که خدا به او بخشیده است. فرآیند ارتباط خدا و انسان فرآیندی گسترش‌یافته و تدریجی است و از لحظه نخست ارتباط هیبت‌آفرین^۲ شروع می‌شود که در یک فضای باهویت و ادب و احترام، در یک امر عادی از زندگی او رخ داده است و تا آخرین مراتب تجلی واحد لایتناهی ادامه می‌یابد. مرتبه‌ای که خدا در سرتاسر حیات و زندگی او تجلی دارد.

دگرگونی و انقلاب

روند ارتباط میان دو قطب انسانی و الهی، سبب انقلاب در جوهر انسانی می‌شود و تحولاتی در قطب انسانی تحقق می‌یابد که عبارتند از:

1. awakening
2. awesome touch

الف) عقل: که شامل چهار مرحله: دانش، توجه، بیداری و تفکر است. قطب انسانی در همه این مراحل تحول و تعالی می‌یابد.

ب) اراده: که شامل چهار مرحله مریدی، تعلق و وابستگی، شوق، باطن است.

ج) حافظه: یعنی حفظ آنچه از خود و تجارب شخصی خود اندوخته بود.

د) کنترل: که شامل کنترل در یکی از حوزه‌های زندگی است. قطب انسانی از رهگذر این ارتباط با قطب الهی می‌تواند حوزه‌های مختلف زندگی را کنترل کند. این حوزه‌ها عبارتند از کنترل در سبک زندگی، کنترل نسبت به اقتضائات آمرانه زمان و مکان، کنترل در تعاملات اجتماعی، زندگی مذهبی و کنترل در فرهنگ (K. Waaijman, 2006, p.14).

تبیین فلسفی معنویت

همه مفاهیم در یک تقسیم‌بندی، به دو دسته تقسیم می‌شوند: «مفاهیم حقیقی» و «مفاهیم غیرحقیقی». مفاهیم غیرحقیقی، منشأ واقعی و خارجی ندارند و انعکاس واقع نیستند، بلکه یا صوری هستند که قوه متخیله می‌سازد، مثل مفهوم دیو، سیمرغ و اسب بالدار یا مفاهیمی هستند که بر اساس ملاک‌هایی قرارداد شده‌اند. پس مفاهیم غیرحقیقی، به دو دسته تقسیم می‌شوند: «مفاهیم ساختگی» و «مفاهیم قراردادی».

تا اینجا می‌توان معنویت را مفهومی حقیقی دانست، زیرا منشأ واقعی و خارجی دارد و انعکاس واقع است. زیرا از اوصاف هستی شخص معنوی محسوب می‌شود. بر اساس باور کیس و ایمن تمام اشکال معنویت در یک فرآیند ارتباطی بین خدا و انسان، مشترکند و از رهگذر فرآیند ارتباط با خدا، قطب انسانی بر تارک همه مراتب هستی قرار می‌گیرد و با تمامیت و بلوغ نهایی خود، به «نور» می‌پیوندد. این رخدادی واقعی است که از آن به معنویت یاد می‌شود. و صفت هستی همان شخص معنوی است. تعاریف دیگر معنویت یعنی «ساکن شدن روح القدس در فرد» یا «جست‌وجوی چیزی در پیوند با انسان شدن» یا «کوشش برای حساسیت نسبت به خود، دیگران، موجودات غیرانسانی و خدا» یا «جنبش‌های درونی روح انسان به سوی واقعیتی متعالی و الهی» و نیز تعریفی که در نظریه

بهداشت روانی از معنویت مطرح شده و حتی در تعریف شوپنهاور یعنی «خود برتر و متعالی»، همه ناظر به اوصاف هستی شخص معنوی هستند و منشأ واقعی و خارجی دارند و از مفاهیم حقیقی است. البته شخص معنوی می‌تواند در برخی برداشتها «دیندار» نباشد یا حتی منقطع از دین باشد یا طبق نظریه بهداشت روانی، بین معنویت و دینداری تباین باشد یا طبق برخی برداشتها با هم رابطه تساوی یا عام و خاص داشته باشند. اما در همه اشکال آن ناظر به اوصاف هستی شخص معنوی است.

اما مفاهیم حقیقی، به دو دسته تقسیم می‌شوند: «مفاهیم جزئی» و «مفاهیم کلی». از آنجا که معنویت قطعاً مفهومی جزئی نیست، از تبیین اقسام مفاهیم جزئی منصرف شده‌ایم و فقط به اقسام مفهوم کلی می‌پردازیم. مفاهیم کلی که از اقسام مفاهیم حقیقی هستند، بر دو دسته‌اند: «معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی» و «معقولات ثانیه». معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی به سه دسته تقسیم می‌شوند: «مفاهیم ماهوی محسوس» و «مفاهیم ماهوی شهودی» و «مفاهیم ماهوی که از راه استدلال ثابت می‌شوند و مسبوق به ادراک جزئی و شخصی نیستند» مثل مفهوم جوهر و ماهیت‌های مجرد.

معنویت از سنخ مفاهیم ماهوی محسوس نیست، زیرا این مفاهیم، مسبوق به ادراک حسی هستند. معمولاً بدون ادراک حسی، که از راه حواس ظاهری حاصل می‌شود، نمی‌توان به این‌گونه مفاهیم دست یافت. اما برخی از اشکال معنویت از سنخ مفاهیم ماهوی شهودی، زیرا اگرچه این مفاهیم مسبوق به ادراک حسی نیستند، مسبوق به ادراک‌های شهودی و علوم حضوری‌اند. مفاهیم شهودی، مفاهیمی کلی هستند که عقل از یافته‌های شهودی به آنها دست یافته است. پس از آنکه نفس، واقعیت شهودی مثل، ترس، غم، محبت، هیبت، و مانند آنها را می‌یابد، قوه‌ای به نام «خیال» از یافته‌های حضوری نفس، همچون یافته‌هایی که از طریق حواس درک می‌کند، تصویربرداری و آنها را بایگانی می‌کند. پس از پیدایش یک یا چند صورت جزئی خیالی، عقل مفهوم کلی ترس، هیبت، محبت، شادی، غم و مانند آنها را می‌سازد. معنویت در برخی اشکال آن، خصوصاً بر اساس نظریه بهداشت روانی، از این سنخ است. چون صورت جزئی محسوس ندارد، بلکه مسبوق به علم حضوری شخص معنوی است.

مفاهیم ماهوی محسوس و شهودی از این نظر با یکدیگر تمایز دارند که مفاهیم ماهوی محسوس مسبوق به ادراک‌های جزئی حسی هستند، اما مفاهیم ماهوی شهودی مسبوق به علوم و یافته‌های حضوری خواهند بود. این دو دسته از این نظر با یکدیگر اشتراک دارند که هر دو مسبوق به ادراک جزئی خیالی‌اند، برخلاف مفاهیم دسته سوم که مسبوق به صورت‌ها و ادراک‌های جزئی، حتی خیالی، نیستند، بلکه معمولاً عقل از راه تحلیل و استدلال به آنها دست می‌یابد و به دیگران انتقال می‌دهد.

معنویت در تفسیر کیس وایمن هم چنین است. شخص در فرآیند ارتباطی با خدا، واقعیت‌های شهودی و یافته‌های نفس خود را به علم حضوری می‌یابد. زیرا قطب انسانی با نخستین لحظه ارتباط، ترس و خشیت را به وضوح ادراک می‌کند و به شدت در جست‌وجوی خدا می‌افتد. سپس از خود فانی می‌شود و «خود فانی» را مملو از شوق و اشتیاق به خدا اختصاص می‌دهد. این‌ها یافته‌های حضوری نفس است که قوه خیال از یافته‌های حضوری نفس، همچون یافته‌هایی که از طریق حواس درک می‌کند، تصویربرداری و آنها را بایگانی می‌کند و عقل مفهوم کلی معنویت را پس از پیدایش یک یا چند صورت جزئی خیالی، می‌سازد.

همچنین آنها که معنویت را معادل با حالات روانی (ریلکسیشن، مدیتیشن) یا بهداشت روانی و انواع تکنیک‌های آرامش (راحتی ذهن، تن آرامی و یوگای ذهن و...) دانسته‌اند، در قالب همین مفاهیم ماهوی شهودی که مسبوق به ادراک‌های شهودی و علوم حضوریند، قابل تبیین هستند.

اما اگر معنویت را وصف حیات خاص و زندگی خاصی بدانیم، دیگر با مفهوم ماهوی شهودی سروکار نداریم، بلکه با یک معقول ثانیه مواجه هستیم. چنانکه برخی در تعریف معنویت، به تبیین زندگی معنوی پرداختند (آندر هیل، ۱۳۸۵: ۸) یا ویژگی‌های حیات انسان معنوی را مطرح کردند (خسروپناه، ش ۱۶) یا در قرن سیزدهم با یک معنای روان‌شناختی آن را تعریف کرده‌اند و معنویت را معادل وصف زندگی خاص دانسته‌اند، یعنی زندگی آمیخته با «خلوص انگیزه»، «عواطف پاک» و «تمایلات درونی». در همه این قبیل

برداشت‌ها، مفهوم معنویت مابه‌ازای جداگانه ندارد. این‌گونه مفاهیم اوصاف هستی محسوب می‌شوند و از نحوه هستی اشیا حکایت می‌کنند. آنها از خود واقعی‌تی ندارند، بلکه واقعیت آنها واقعیت موصوف آنهاست.

حیثیت انتزاع معنویت با مفاهیم مشابه دیگر متفاوت است. بنابراین اصطلاح معنویت با اصطلاح «معنای زندگی» یکی نیست. زندگی معنادار، انسان را از پوچی و بی‌هدفی و سرگشتگی می‌رهاند، اما لزوماً با زندگی معنوی یکی نیست.

منشأ انتزاع معنویت در قالب معقول ثانیه، همان شخص معنوی است که ارتباط درونی با امور متعالی و حقایق غیرمادی داشته است. بنابراین بین معنویت و شخص معنوی اگرچه تعدد خارجی نیست، کاملاً تغایر مفهومی بین آنها وجود دارد. چنانکه بین معنویت و موجودات معنوی دیگر مثل خدا، بهشت، و ... نیز تغایر و تمایز مفهومی و مصداقی برقرار است. به دلیل شباهت حالات متعدد و نفسانی شخص معنوی، بین معنویت و حالات نفسانی دیگر اشتباه رخ می‌دهد؛ به‌همین دلیل معنویت به کاذب و صادق تقسیم می‌شود. بسیاری از حالات روحی که برای افراد رخ می‌دهند، تنها به‌واسطه برخی تغییرات در فیزیولوژی بدن هستند؛ تا آنجا که تعدادی از فیلسوفان غرب، حالاتی را که بر اثر استعمال مواد مخدر برای افراد رخ می‌دهند، حالات معنوی و چنین مشاهداتی را، مکاشفات عرفانی می‌خوانند (استیس: ۱۹ - ۲۰). در حالی است که این حالات جز توهم، واقعیت دیگری ندارند. معنویت صادق، حالتی نفسانی از شخص معنوی است که بر اثر فرآیند ارتباط با عالم معنا حاصل می‌شود.

معنویت را اگر در برخی تعریف‌ها، یک مفهوم ماهوی شهودی یا در اکثر تعاریف، یک معقول ثانی بدانیم، در هر دو حال با شک و تردید همراه نیست. یعنی معنویت نیز همچون حوزه‌های دیگر، از اصول عقلانی مستثنا نشده‌اند و گزاره‌های خود را با استناد به عقل تبیین می‌کنند و هر قرائتی از آن که مستلزم نسبیت، شکاکیت، کثرت‌گرایی معرفتی، نفی یقین، اجتماع نقیضین باشد، باطل است و اگر بر اصول عقلانی استوار نباشد یا معارض آن باشد، نمی‌تواند تأثیری فراتر از آرامش موقت بر جان انسان بگذارد و لذا با استناد به اصول

قطعی عقل می‌توان گفت که معنویت حقیقی باید واجد چند رکن مهم باشد: «عقلانیت»، «باور به بعد غیرمادی هستی»، «باور به خدای متعالی»، «باور به معاد»، «باور به اختیار انسان»، «باور به هدفمندی آفرینش» و «تأثیر اعمال ظاهری بر شکل‌گیری حقیقت باطنی انسان».

معنویت مدرن در غرب

معنویت دینی احساسی است که انسان نسبت به حقایق پیدا می‌کند که در افقی بالاتر از عالم ماده قرار گرفته‌اند و باید برای رسیدن به این معنویت کارهایی انجام دهد و به تکالیفی توجه کند. اما در معنویت مدرن به‌هیچ‌وجه، بحث «تکلیف» در میان نیست، هرگونه تجربه عاطفی یا هیجانی شدید نسبت به هر موضوعی شاید معنویت به حساب آید. مهم، این است که شخص برانگیخته شود، احساس اوج و تعالی کند و نیز سرشار از حس عظمت شود. هر فردی می‌تواند با آغوش باز به سراغ هرگونه تجربه‌ای برود. تجربه‌ای که می‌تواند آن نقطه «اوج» و آرامش روانی یا بهداشت روانی را برای او به ارمغان بیاورد.

عده‌ای با همین نگاه به معنویت، معتقدند که عقلانیت متقدم بر معنویت، بلکه مقوم آن است (ملکیان، ۱۳۸۵). یکی از پیش‌فرض‌های این نظریه آن است که هر گزاره‌ای که بر ذهن عرضه می‌شود یا خردپذیر (Rational) است یا خردستیز (Anti Rational) یا خردگریز (Irrational). اولی صدقش اثبات شدنی است و دومی کذبش، اما سومی نه صدق و نه کذبش. در برابر گزاره‌های خردگریز نه می‌توان خود گزاره را اثبات کرد و نه نقیض گزاره را. هر دو گزاره، درست مساوی هستند. اما انسان گزاره‌ای را می‌پذیرد که آثار و نتایج مترتب بر اعتقاد به آن، بهداشت روانی او را بیشتر تأمین کند، اگرچه به‌لحاظ اپیستمولوژیک، به‌هیچ‌یک از دو گزاره نمی‌توان رأی بیشتری داد؛ به‌لحاظ پراگماتیستی، آن گزاره‌ای را برمی‌گزیند که بهداشت روانی او را بیشتر تأمین کند و این یعنی معنویت. در واقع، منتهی‌الیه عقلانیت به معنویت می‌رسد. انسان از آن حیث که به گزاره‌های خردپذیر معتقد است، معنوی نیست. همچنین اگر یک انسان معنوی به یک گزاره خردستیز یا به یک

گزاره خردگریز که وضع معرفتی آن از نقیضش بدتر است، قائل شد، اصلاً معنوی نیست. چرا که در درجه نخست عقلانیت ندارد و از آنجا که معنویت از عقلانیت ناشی می‌شود، پس یک انسان معنوی هم محسوب نمی‌شود (ملکیان، ۱۳۸۵).

بر اساس نظریه بهداشت روانی، معنویت یک نوع نگرش به جهان است که دو ویژگی دارد: ویژگی اول آن این است که بهداشت روانی را بهتر تأمین می‌کند؛ ویژگی دوم آن است که استدلال فلسفی به سود این نگرش وجود نداشته؛ کما اینکه استدلال فلسفی به ضرر آن نیز موجود نبوده است. نتیجه این نظریه، تباین معنویت و دینداری است. البته این امکان وجود دارد که آنچه یک انسان معنوی و یک انسان دیندار به آن اعتقاد دارند، مشترک باشد. اما دلیل قبول این گزاره‌های مشترک نیز نزد معنوی و دیندار یکسان نیست. تفاوت انسان معنوی و متدین در فرآورده‌های فکریشان نیست، بلکه در فرآیند فکری آنهاست. یک فرآیند، فرآیند پراگماتیستی بوده که به انسان معنوی مربوط است و فرآیند دیگر همان تعبد و تسلیمی که یک آدم متدین طی می‌کند (ملکیان، ۱۳۸۵).

اصطلاح «معنویت مدرن» در غرب در قرن نوزدهم و بیستم توسعه یافت. این اصطلاح از اختلاط ایده مسیحی با سنت‌های باطنی غرب و برخی عناصر ادیان آسیایی، به‌ویژه ادیان هند به‌وجود آمد. رابطه معنویت مدرن به‌طور فزاینده با دین و سازمان‌های سنتی مذهبی و مؤسسات دینی قطع شد. برخی معتقدند که پس از جنگ جهانی دوم رابطه «معنویت» و مذهب قطع شد (Waaajman 2000, p. 361). در این زمان معنویت بیشتر به یک تجربه عرفانی و شخصی یا تجربه ذهنی گرا شبیه شد. یعنی برعکس معنای سنتی معنویت که تلاش برای قرار دادن انسان در داخل قلمرو هستی‌شناسی وسیع‌تر بود. امروز معنویت یک تجربه ذهنی‌گرایانه شده است. «میلتون» در حوزه جامعه‌شناسی ادیان نوظهور، بر این باور است که هزاران فرقه معنویت‌گرا در آمریکا و اروپا وجود دارد که درصد کمی از آنها مشترکند. معنویت مدرن یعنی هر چیزی که به‌نوعی فرصت‌رهایی از چارچوب‌های جامعه مدرن و روگردانی از هنجارهای تمدن مادی و سرمایه‌داری را فراهم کند (مظاهری سیف، ۱۳۸۷).

عنصر مشترک در معنویت‌های مدرن، اعراض از مشکلات و رنج‌های زندگی مادی و ارزش‌ها و هنجارهای مادی است. معنویت در فرهنگ امروز انسان مدرن یا پست‌مدرن هر گونه فراوی، روگردانی و نه گفتن به معیارها و هنجارهای زندگی مادی مدرن محسوب می‌شود (مظاهری سیف، ۱۳۸۷).

گوهر مدرنیته برابر آنچه کانت و هگل بر آن تصریح کردند، سوپژکتیویسم یعنی تقدم ذهن انسان بر واقعیت‌های خارجی و اصالت فاعل شناسایی است. پس ذهن انسان، آینه واقعیت‌های خارجی است و باید موجودات جهان را از دریچه ذهن آدمی تفسیر کرد. معنویت در مدرنیته تحت تأثیر سوپژکتیویسم است. آن‌طور که دکتر جرارد سوسی‌یر تصریح می‌کند، معنویت اکنون بیشتر به یک تجربه عرفانی و شخصی یا تجربه ذهنی‌گرا تعریف می‌شود (Saucier 2006, p. 1259).

عوامل و شرایط خاص اجتماعی مثل بحران هویت، بحران اخلاق، بحران محیط زیست و بحران خانواده، انسان امروز را به سمت معنویت مدرن کشاند. در جامعه اسلامی ایران نیز همین عوامل به اضافه شرایط خاصی که در کشور ما به وجود آمد، موجب افزایش گرایش به معنویت مدرن شده است، مثلاً نارسایی و نقص در آموزش و پرورش دینی، ناکارآمدی تبلیغات دینی، حاکمیت ارزش‌های مادی و دنیوی در زندگی، سرخوردگی‌های سیاسی و اختلال هنجاری پس از انقلاب، زمینه را برای تأثیرپذیری بخشی از مردم در برابر تبلیغات فرقه‌های معنویت‌گرا فراهم کرده است.

وجوه اختلاف معنویت مدرن و معنویت دینی

عنصر مشترک معنویت در مدرنیته عبارت است از اعتقاد به نیروهای فرامادی برای دستیابی به احساس آرامش و معنای زندگی. اما میان معنویت مدرن با معنویت دینی دو اختلاف اساسی هست:

۱. اختلاف در روش: معنویت دینی، علاوه بر عقل آدمی از وحی الهی و ایمان دینی در شناخت معنویت و چگونگی دستیابی به آن بهره می‌برد؛ لکن معنویت مدرن، تنها از

عقلانیت خودبنیاد برای شناخت معنویت استفاده می‌کند و وحی الهی و ایمان دینی را به‌عنوان منبع معرفت نمی‌پذیرد (خسروپناه، ۱۳۹۲).

۲. اختلاف در منشأ: منشأ پیدایش معنویت مدرن، شرایط خاص اجتماعی بود، مسائلی چون بحران هویت، بحران اخلاق، بحران محیط زیست و بحران خانواده، انسان امروز را به سمت معنویت کشاند تا احساس آرامش از دست رفته را در کنار آسایش مدرن فراهم کند. اما معنویت دینی می‌خواهد جهانی معنوی برای بشر بسازد که علاوه بر تأمین آرامش، آسایش بدون بحران‌های هویت، اخلاق، خانواده و محیط زیست را نیز فراهم کند. «ابن‌الوقت» یکی از مؤلفه‌های معنویت مدرن است. او فرزند اینجا و اکنون است و برای زندگی بهتر و رسیدن به آرامش و رهایی از رنج در همین دنیا تلاش می‌کند. او به حوادث و اتفاقات و وعده و وعیدهای پس از مرگ بی‌توجه است و تنها دغدغه‌اش در امور مختلف، سود بردن دنیوی است (وست، ۱۳۸۳: ۱۰۱).

لذا بین معنویت دینی و معنویت مدرن تقابل و تعارض‌هایی در دو بخش وجود دارد:
الف) تعارض مفهومی: تعارض میان مقومات و ارکان معنویت مدرن و مقومات و ارکان معنویت دینی است

ب) تعارض مصداقی: تعارض بین معنویت‌گراهای دینی و مدرن است. معتقدان به وجود تعارض مصداقی میان آنها، از وجود دو گونه تعارض خبر می‌دهند:

۱. تعارض میان پیش‌فرض‌های معنویت دینی و معنویت مدرن.
۲. تعارض میان روحیه معنویت دینی و روحیه معنویت مدرن.

معنویت دینی وصف حیات و زندگی خاص و از معقولات ثانیه است و منشأ انتزاع آن هر شخص نیست، بلکه تنها شخص معنوی و برخوردار از «باور به بعد غیرمادی هستی»، «باور به خدای متعالی»، «باور به معاد»، «باور به اختیار انسان»، «باور به هدفمندی آفرینش» و ... است. از آنجا که معقول ثانیه، وقتی از اشیای عینی و خارجی انتزاع می‌شود که آن اشیا با اشیای دیگری مقایسه شود، وگرنه بدون سنجش و مقایسه، امکان دستیابی به چنین

مفاهیمی میسر نیست، بنابراین اگر انسان هزاران بار «یک شخص» با باورهای مذکور را دیده باشد، ولی او را با حیثیت نحوه حیات و زندگی خاص او مقایسه نکند، قادر نیست مفهوم معنویت را از آن شخص انتزاع کند.

اما آنها که معنویت مدرن را معادل با حالت‌های روانی یا بهداشت روانی و انواع تکنیک‌های آرامش (راحتی ذهن، تن‌آرامی و یوگای ذهن و ...) یا معادل یک کیف نفسانی یا تجربه عرفانی شخصی دانستند که به علم حضوری دریافت می‌شود یا معادل واقعیت‌های شهودی دانسته‌اند که به گاه اعراض از مشکلات و رنج‌های زندگی مادی و ارزش‌ها و هنجارهای مادی به دست می‌آید؛ همه این معادل‌ها، مشروط به انقطاع از دین و مذهب و باورهای دینی است. در این صورت با یک مفهوم ماهوی شهودی روبه‌رو هستیم و این مهم‌ترین تعارض و تمایز میان دو مفهوم معنویت مدرن و دینی است.

بین معنویت دینی و مدرن، تقابل اخلاقی هم برقرار است. زیرا تقابل اخلاقی در دو تکلیف اخلاقی رخ می‌دهد که هر دو الزامی و هم‌ارز باشند. به قول اتکینسون: تقابل اخلاقی عبارتست از تعارضی بین دو تکلیف اخلاقی که به یک اندازه اعتبار دارند (اتکینسون، ۱۳۷۰: ۳۲). زیرا در دین هم الزام به معنویت وجود دارد و هم الزام به ترک معنویت‌های غیردینی.

البته قلمرو این دو معنویت مشترک است و هر دو، با همه مقومات و پیش‌فرض‌های آن، جدا از زندگی در این دنیا نیست و متعلق به همین زندگی محسوس و مادی این جهان است. معنویت دینی هم چنین است و جدا از زندگی این جهان مادی نیست. به قول شهید مطهری: «از نظر اسلام، معنویت جدا از زندگی در این جهان وجود ندارد. همان‌طور که اگر روح از بدن جدا شود، دیگر متعلق به این جهان نیست و سرنوشتش را جهان دیگر باید معین کند، معنویت جدا از زندگی نیز، متعلق به این جهان نیست و سخن از معنویت منهای زندگی در این جهان بیهوده است» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳: ۲۹۳).

نتیجه‌گیری

۱. معنویت در غرب از یک معنای سستی و واحد (نحوه وجود داشتن و زندگی کردن) آغاز و حدود قرن یازدهم میلادی، به ابعاد روحی و نفسانی زندگی انسان در مقابل ابعاد مادی و حسی او تغییر معنا یافت و در قرن سیزدهم معنای اجتماعی و روانی به‌دست آورد و آنگاه در قرن نوزدهم و بیستم تحت تأثیر مدرنیته، معنایی ناشی از اختلاط ایده مسیحی با سنت‌های باطنی غرب و برخی عناصر ادیان آسیایی، پذیرفت و رابطه‌اش با دین و سازمان‌های مذهبی به‌کلی قطع شد.
۲. معنویت مفهومی حقیقی است، زیرا منشأ واقعی و خارجی دارد و انعکاس واقع است. البته شخص معنوی می‌تواند در برخی برداشتها «دیندار» نباشد یا حتی منقطع از دین باشد یا طبق نظریه بهداشت روانی، بین معنویت و دینداری تباین باشد یا طبق برخی برداشتها با هم رابطه تساوی یا عام و خاص داشته باشند؛ اما در همه اشکال آن ناظر به اوصاف هستی شخص معنوی است.
۳. معنویت با همه مقومات و پیش‌فرض‌هایش جدا از زندگی در این دنیا نیست. ولی میان معنویت مدرن با معنویت دینی دو اختلاف اساسی یکی در روش و دیگری در منشأ وجود دارد.
۴. بین معنویت دینی و مدرن، تقابل اخلاقی برقرار است، زیرا با توجه به پیش‌فرض‌های هر یک، دو تکلیف اخلاقی و الزامی و هم‌ارز به‌وجود می‌آید که یکی بر فعل و دیگری بر ترک تعلق دارد. علاوه بر این معنویت دینی از مفاهیم معقول‌ثانی است که منشأ انتزاع آن شخصی معنوی با باورهای خاص دینی است. اما بیشتر اشکال معنویت مدرن از مفاهیم ماهوی شهودی هستند.

منابع

فارسی

۱. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق). *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام هارون، قم: نشر مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۵۶). *لسان العرب*، لبنان، بیروت: نشر دارصادر.
۳. اتکینسون، آر. اف (۱۳۷۰). *فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، مرکز ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۴. استیس، والتر ترنس (۱۳۸۸). *فلسفه و عرفان*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات سروش.
۵. اولین، آندرهیل (۱۳۸۵). *حیات معنوی از دیدگاه عرفان مسیحی*، ترجمه سیمین صالح، انتشارات شور.
۶. تورسن، کارل (۱۳۸۳). *معنویت دین و بهداشت، نقد و نظر*، شماره ۳۳ و ۳۴.
۷. جعفری هرندی، محمد (۱۳۸۳). *نقد معنویت مدرن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام.
۸. دین‌پرست، منوچهر (۱۳۸۷). *سید حسین نصر دل‌باخته معنویت*، بی‌جا: نشر کویر.
۹. رودیگر دورنبوش، استنلی فیشر (۱۳۹۲). *اقتصاد کلان*، ترجمه محمد حسین تیزهوش: انتشارات سروش.
۱۰. کینگ، اورسولا (۱۳۸۳). *معنویت*، ترجمه علیرضا شجاعی، *مجله هفت آسمان*، شماره ۲۳.
۱۱. گلشنی، مهدی (۱۳۸۵). *علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیستم*، قم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۲. جرجانی، میر سید شریف (بی‌تا). *معجم‌التعریفات*، تحقیق محمد صدیق المنشاوی، قاهره: انتشارات دارالفضیله.

۱۳. خسروپناه، عبدالحسین، خبرگزاری مهر، ۲۷ بهمن ۱۳۹۲.
۱۴. _____ (بی‌تا). عوامل و موانع معنویت، حصون، شماره ۱۶.
۱۵. مسعود امید (۱۳۸۴). جستاری در سپهر عقلانی پروژه معنویت، علامه، شماره ۵، بهار ۱۳۸۴.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
۱۷. مظاهری سیف، حمید رضا (۱۳۸۷). معنویت مدرن، مجله نگاه حوزه، ۱۱ آبان ۸۷، شماره ۲۴۲.
۱۸. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). معنویت، گوهر ادیان، چاپ در کتاب سنت و سکولاریسم، بی‌جا: نشر صراط.
۱۹. _____ (۱۳۷۹). دین و معنویت در پروسه جهانی شدن، روزنامه همبستگی، شماره ۷۸.
۲۰. _____ (۱۳۸۵). سازگاری معنویت و مدرنیته، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۷۷.
۲۱. وست، ویلیام (۱۳۸۳). روان‌درمانی و معنویت، ترجمه دکتر شهیدی و شیرافکن، تهران: رشد.

ب) انگلیسی

1. Koenig, Harold; King, Dana; Carson, Verna B. (2012). *Handbook of Religion and Health*.
2. Waaijman, Kees (2002). *Spirituality: Forms, Foundations, Methods*, Peeters Publishers
3. Mc.Carroll, Pam; O'Connor, Thomas St. James; Meakes, Elizabeth (2005). *Assessing plurality in Spirituality Definitions*. In: Meier et al, "Spirituality and Health: Multidisciplinary Explorations", pp. 44-59, Wilfrid Laurier Univ. Press
4. Jones, L. G. (1997) "A thirst for god or consumer spirituality? Cultivating disciplined practices of being engaged by god," in L. Gregory Jones and James J. Buckley eds., *Spirituality and Social Embodiment*, Oxford: Blackwell.
5. Snyder, C.R.; Lopez, Shane J. (2007). *Positive Psychology*, Sage Publications
6. Saucier, Gerard; Katarzyna Skrzypinska (October 2006). "Spiritual But Not Religious? Evidence for Two Independent Dispositions". *Journal of Personality*. 74 (5): 1257–1292
7. William L. Reese (1980.) *Dictionary of Philosophy and Religion*

8. David N.elkins (2007). *Beyond Religion, Towards a humanistic Sprituality*, chapter 16,
9. K. Waaijman, (2006). *WHAT IS SPIRITUALITY?* , Acta Theologica Supplementum, N8.
10. Walter Principe,(1983). *Toward defining spirituality*, Spring1983. SR 12/2, pp127-141

ج) سایت های اینترنتی

11. <http://www.dictionary.com/browse/wealth>

