

بررسی بازتاب نظریه «تفسیر انسان به انسان» آیت الله جوادی آملی بر راهکارهای تحقق سلامت معنوی

امید آهنچی -

یحیی صباغچی -

چکیده

افزایش کیفیت زندگی و دستیابی به سلامت در همه ابعادش همواره ذهن بشر و خصوصاً اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. بیش از سه دهه است که سلامت معنوی به عنوان یکی از ابعاد سلامت در سازمان بهداشت جهانی مطرح شده است ولی همچنان دارای زوایای پنهانی می‌باشد که حصول آن را برای جوامع بشری دشوار نموده است. به واسطه تاثیرپذیری فراوان سلامت معنوی از قیود حاکم بر جوامع انسانی، لازم است هر جامعه بنا بر اقتضائات خود به تحلیل این مفهوم بپردازد تا به نتایج ملموس و قابل اجرا دست یابد. از این رو پژوهش حاضر با هدف بررسی اثرات پذیرش نظریه «تفسیر انسان به انسان» بر راهکارهای تحقق سلامت معنوی سامان یافته است. روش تحقیق، توصیفی - تحلیلی است. از منظر هدف نیز پژوهش حاضر از نوع تحقیقات کاربردی است؛ زیرا هدف از انجام آن، توسعه دانش کاربردی درخصوص راهکارهای دستیابی به سلامت معنوی است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که براساس این نظریه و همچنین پذیرش تعریف انسان به «حی متاله»، راه دست یافتن به سلامت معنوی بازگرداندن متسابهات انسان به

- استادیار مرکز معارف اسلامی و علوم انسانی، دانشگاه صنعتی شریف. (ahanchi@sharif.ir)

— استادیار مرکز معارف اسلامی و علوم انسانی دانشگاه صنعتی شریف.

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۵/۰۲/۴۰۰۰؛ تاریخ پذیرش ۱۸/۰۵/۴۰۰۰).

محکّمات و جودیش (فطرت الهی) و همچنین تأسی به انسان کامل عینی و در نهایت تحقق «نگاه توحیدی» است. با توجه به آثار آیت الله جوادی آملی می‌توان چنین استنباط نمود که نگاه توحیدی منشا پیدایش چهار اصل مهم است: توجه کامل به مقام خلیفه الهی، تحقق نگاه آیه‌ای به هستی، هدفمند دانستن آفرینش انسان و جهان و در نهایت باریافتن به مقام عبودیت الهی و فهم فلسفه حیات انسانی؛ که با توجه به این اصول چهارگانه می‌توان به راه‌کارهای تحقق سلامت معنوی از منظر آیت الله جوادی آملی دست یافت.

کلیدواژه‌ها: تفسیر انسان به انسان، سلامت معنوی، حی متأله، جوادی آملی.



مقدمه

از دوران رنسانس با اصالت دادن به طبیعت و تجربه، حرکتی شروع شد که تلاش داشت با تکیه بر علوم تجربی و دستاوردهای صرفاً بشری، مسائل زندگی انسان را بدون توجه به متافیزیک و صرفاً با غور در طبیعت به سرانجام برساند. (کلدلوتران، ۱۳۷۲: ۵) پیشرفت‌های تحسین برانگیز در شاخه‌های مختلف علوم تجربی اعم از علوم پایه، مهندسی و همینطور صنعت از نتایج این حرکت بوده است؛ اما گذر زمان نشان داد که علوم تجربی و تراوشات فکری صرفاً بشری که حول طبیعت و دنیای فیزیکی متمرکز است، نمی‌تواند پاسخگوی همه نیازهای بشر باشد. (دورانت، ۱۳۹۷: ۲۴)

طبیعت‌گرایی ذاتاً با محدودیت‌هایی مواجه است که نتیجه تمرکز بر آن، بروز خلأهایی در زندگی انسان مدرن بوده است. مطالعه صرفاً تجربی طبیعت به تنهایی نمی‌تواند هدفی را برای پدیده‌ها و برای زندگی به انسان‌ها معرفی کند. کار علوم تجربی مدرن، غایت‌نگری نیست؛ بلکه بررسی چند و چون پدیده‌ها است. (باربور، ۱۳۸۴: ۱۹) بنابراین نه غایتی را برای پدیده‌ها معین می‌کند و نه هدفی را برای زندگی انسان معرفی می‌نماید. به علاوه طبیعت‌گرایی نمی‌تواند هویت‌بخش باشد؛ بنابراین انسان طبیعت‌گرا ناچار است هویت خود را در اموری بیرون از خود جستجو کند و بدین دلیل دچار بیگانگی از خود می‌شود.

به مرور ایام، انسان مدرن خود را با خلأ معنوی مواجه دیده است. او ارزش‌های زندگی را نمی‌تواند به راحتی بیابد و به آنها دلگرم باشد، از سوی دیگر خودش را نمی‌شناسد و دچار بیگانگی از خود و هویت خود شده است و از سویی دیگر، هدف و معنایی برای زندگی سراغ ندارد. بنابراین گرچه با کار و تلاش مستمر در زندگی طبیعی و صنعتی به پیش می‌رود ولی به تعبیر ویل دورانت، نمی‌داند که به کدام سمت می‌رود.

(دورانت، ۱۳۸۵: مقدمه) صنعت و تکنولوژی او، آرامش و توجه به درون را از او گرفته و معنایی به زندگیش نیفزوده است. وجه مشترک همه این مشکلات و بحران‌ها کنار گذاشتن نگاه به وراء ماده و بُعد معنوی هستی و انسان است. به تعبیر استاد مطهری، بحران انسان امروزی نه بحران اقتصادی است و نه بحران سیاسی، بلکه بحران معنوی است. (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۲۹) توجه مجدد در دهه‌های اخیر به معنویت در اشکال مختلف آن و شکل‌گیری گروه‌ها و فرقه‌های متعدد معنویت‌گرا در دنیای معاصر شاهدهی بر همین بحران است. (مظاهری سیف، ۱۳۸۷: ۵۶)

یکی از تلاش‌های انسان معاصر برای رهایی از بحران معنویت، رفتن به سراغ مفهوم سلامت معنوی است تا بدین وسیله کیفیت زندگی خود را ارتقاء دهد. در سی و ششمین نشست سازمان بهداشت جهانی در سال ۱۹۸۳، ۲۲ کشور با باورهای مذهبی متفاوت پیش‌نویسی را برای اضافه کردن بُعد سلامت معنوی به برنامه‌های مراقبت از سلامتی ارائه کردند. (WHO, 1983: 221) در ماه می سال ۱۹۸۴، در سی و هفتمین نشست این مجمع، تصمیمی تاریخی مبنی بر اضافه کردن نتیجه WHA 37.13 گرفته شد. در این تصمیم آمده است «بعد معنوی، لازم است در استراتژی‌های سلامت در کشورهای عضو سازمان بهداشت جهانی لحاظ گردد.» (WHO, 1985: 5-6) بدین جهت حتی در کشوری مانند ژاپن که تمایل نسبت به ادیان بسیار محدود است، به صورت همگانی به نیروهای ماورایی احترام می‌گذارند و توجه به سلامت معنوی در سازمان‌های بین‌المللی را نه تنها بی‌مورد نمی‌دانند، بلکه عمیقاً مورد توجه قرار داده‌اند. (Nagase, 2012: 77)

زیر گروه کیفیت زندگی سازمان بهداشت جهانی^۱ نیز در سال ۱۹۹۴ کیفیت زندگی را تعریف کرده و شش بُعد برای آن در نظر گرفته است که بُعد ششم آن اشاره به ابعاد معنوی

انسان مانند دستیابی به معنای زندگی دارد. بقیه ابعاد مربوط به حوزه جسمانی، روانی، استقلال در زندگی روزمره، روابط اجتماعی و امکانات محیطی است. (WHO,1998:27)

بدین دلیل سازمان بهداشت جهانی در تقسیم بندی بیماری ها در ICD-10، بُعد معنوی را به ابعاد جسمی، روانی و اجتماعی انسان افزون نمود و این مهم نشانگر لزوم توجه به سلامت معنوی در افزایش کیفیت زندگی آدمیان از منظر این سازمان است. (عزیزی، ۱۳۹۳:۱۵)

معنای توجه به بُعد معنوی در سلامت از سوی سازمان بهداشت جهانی و توسعه معنایی ایجاد شده در مفهوم سلامت، این است که اگر فردی به بعد معنوی وجود خود توجه ننماید، نمی توان او را به عنوان فردی که از سلامت کامل برخوردار است محسوب نمود.

طبعاً بیان عملکرد سازمان های بین المللی مانند سازمان بهداشت جهانی، صرفاً به منظور توجه بخشیدن به اهمیت سلامت معنوی از منظر نگاه رایج در جهان امروز می باشد و برای جوامع مسلمان که از فرهنگ غنی قرآنی برخوردار هستند، ارزش ایجابی و اجرایی ندارد. بنابراین اگر سازمان های جهانی، راه رفته را بازگردند و تنها معتقد به سلامت جسمانی شوند، این عملکرد احتمالی، هیچ حجیت و الزامی برای جوامع مسلمان ندارد؛ چراکه براساس آموزه های اصیل دینی، دستیابی به حیات طیبه (که می تواند تعبیری دیگر از سلامت معنوی در چارچوب قرآنی باشد) مورد توجه بوده و توصیه های فراوانی در این خصوص وجود دارد.

بیان مساله

تلاش های بسیاری در سطوح داخلی و بین المللی برای دستیابی به تعریفی از سلامت معنوی که مورد قبول همگان باشد، صورت گرفته است. (ابوالقاسمی، ۱۳۹۱: ۶۴؛ اصفهانی، ۱۳۸۹: ۴۴؛ مرندی، ۱۳۸۹: ۱۶؛ فتاحی، ۱۳۹۴: ۸) اما با توجه به دخالت قیود

فراوانی چون قیود اجتماعی، تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و دینی در تعریف سلامت معنوی، به نظر می‌رسد ارائه تعریفی عام و فراگیر در همه فرهنگ‌ها و جوامع بشری که واجد مبانی، اصول و راه‌کارهای اجرایی مشترک نیز باشد، دور از دسترس است؛ اما برای روشن شدن اجمالی مفهوم سلامت معنوی به برخی از تعاریف ارائه شده اشاره می‌شود.

در تعریف سلامت معنوی می‌توان گفت که سلامت معنوی به عنوان احساسی درونی و رضایت‌بخش توأم با ارتباطات سازنده با خود و دیگران و وجود متعالی است که به معنادار کردن زندگی و مرگ منجر می‌شود. (فتاحی، ۱۳۹۴: ۱۳)

برخی گفته‌اند که سلامت معنوی عبارت است از حالت اطمینان، امنیت، آرامش و سکون قلبی و روحی که از اعتقاد و اعتماد به منبع و قدرتی برتر و متفاوت از عوامل مادی و پیرامونی ناشی می‌شود و باعث افزایش امید، رضایت‌مندی و نشاط درونی می‌گردد و درنهایت به سلامت و تعالی همه جانبه انسان و انسانیت کمک می‌کند. (عزیزی، ۱۳۹۳: ۲۹)

برخی معتقدند سلامت معنوی از دو عنصر اساسی تشکیل شده است. عنصر اول معطوف به ارتباط با یک وجود یا نیروی متعالی در یک سیستم مشخص اعتقادی است و عنصر دوم به وجود هدف و رضایت در زندگی اشاره دارد. طبق این تعریف، معنا و هدف زندگی می‌توانند مستقل از ساختار دین به دست آیند. (Eksi, 2017: 75)

برخی دیگر برای سلامت معنوی دو بعد عمودی و افقی ذکر کرده‌اند. بعد عمودی ناظر به ارتباط با قدرت بی‌نهایت یا ارتباط با خداست و بعد افقی هم منعکس‌کننده ارتباط انسان با خود، دیگران و طبیعت است. (امیدواری، ۱۳۸۷: ۷)

همانطور که روشن شد تعاریف متنوعی درباره سلامت معنوی بیان شده است که ایجاد وفاق بین آنها دشوار است؛ اما با توجه به اهمیت دستیابی به سلامت معنوی برای

بهبود شدن کیفیت زندگی انسان معاصر، لازم است جوامع مختلف براساس مقتضیات خود و با توجه به سوابق و الزامات دینی، عقیدتی، فرهنگی و اجتماعی به واکاوی مفهوم سلامت معنوی و استخراج مبانی، مولفه‌ها، اصول و راه کارهای تحقق آن مبادرت ورزند. با توجه به اینکه اولاً یکی از مبانی مهم سلامت معنوی، مباحث مرتبط با انسان‌شناسی است و ثانیاً در میان اندیشمندان معاصر، آیت الله جوادی آملی یکی از معدود متفکرانی هستند که با اشراف کامل به حقایق قرآنی، معارف عرفانی و دقائق برهانی، نگاهی عمیق به انسان داشته و توانسته‌اند با طرح نظریه بدیع «تفسیر انسان به انسان» نگاه نو و عمیق خود را به منصفه ظهور برسانند؛ لذا بررسی تاثیر نظریه معظم‌له بر مبانی و راه کارهای تحقق سلامت معنوی امری ضروری به نظر می‌رسد.

سوالاتی که ضمن این نوشتار در پی پاسخگویی به آنها هستیم به شرح زیر می‌باشد:
 پذیرش نظریه «تفسیر انسان به انسان» آیت الله جوادی آملی چه تاثیری بر راه کارهای تحقق سلامت معنوی دارد؟ مفاد نظریه «تفسیر انسان به انسان» آیت الله جوادی آملی چیست؟ تعریف انسان از منظر آیت الله جوادی آملی چیست و چه تفاوتی با تعریف رایج ارسطویی دارد؟ اثر وجود نگاه توحیدی در دستیابی به سلامت معنوی چیست؟

پیشینه پژوهش

حدود سه دهه است که در محافل علمی بحث از سلامت معنوی رونق یافته است و هر مکتب فکری از منظر خود در پی تبیین مبانی و راه کارهای سلامت معنوی برآمده است؛ اما جوامع اسلامی و شیعی سهم مختصری از این تبیین‌ها را به خود اختصاص داده‌اند. بدین جهت شایسته است تا درباره تبیین مبانی و اصول سلامت معنوی تحقیقات و پژوهش‌های بیشتری صورت پذیرد.

براساس جستجوی نگارندگان در منابع و پایگاه‌های داده فقط یک مقاله درباره

سلامت معنوی از منظر آیه الله جوادی آملی نوشته شده است^۱ که نویسندگان محترم در آن به عوامل و موانع سلامت معنوی از منظر ایشان پرداخته‌اند؛ اما هیچ نوشتاری در خصوص بررسی تاثیرات نظریه «تفسیر انسان به انسان» بر راه‌کارهای سلامت معنوی یافت نشد.

تفسیر انسان به انسان

انسان‌شناسی و تحلیل هویت آدمی، همواره یکی از مهمترین مسائل فلسفی در طول تاریخ بشر قلمداد می‌شده است. مکاتب مختلف با معرفی انسان از منظر خود، می‌توانند به شناسایی استعدادها، نیازها، اهداف، راه‌های تأمین اهداف، تکالیف و مسئولیت‌های آدمیان دست یابند.

نظریه «تفسیر انسان به انسان» یکی از نظریات بدیع حکیم متأله آیت الله جوادی آملی می‌باشد که ایشان در چند اثر خود به صورت اجمالی^۲ و یا تفصیلی^۳ بدان پرداخته‌اند. ایشان معتقدند همان‌طور که قرآن، روش‌های مختلفی برای تفسیر دارد (مانند تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به نقل، تفسیر قرآن به دانش تجربی) انسان نیز می‌تواند به روش‌های مختلفی مورد کنکاش قرار گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۶۸؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۱۰) آیت الله جوادی آملی بیان می‌دارند که بهترین روش تفسیر انسان، همان تفسیر انسان به انسان است که هدف در این روش تفسیری، ایجاد مقدمات جهت نیل به سعادت است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۴۹)

۱. ر.ک: کریمی، محمد؛ رحمانی، عبدالحمید (۱۳۹۹)، عوامل و موانع سلامت معنوی از منظر علامه جوادی آملی «اخلاق و حیانی، دوره ۱۰، شماره ۱، صص ۳۷-۵».
۲. ر.ک: دو کتاب «حیات حقیقی انسان در قرآن» و «صورت و سیرت انسان در قرآن».
۳. ر.ک: کتاب «تفسیر انسان به انسان».

تفسیر انسان به انسان دارای دو ساحت و روش است؛ یکی ناظر به درون و دیگری ناظر به بیرون انسان.

روش اول در این نظریه، تفسیر متشابهات انسان به محکّمات او می‌باشد. در این روش، عناصر محوری هویت واقعی انسان و ارکان اساسی وجود او به بهترین نحو مورد مذاقّه قرار می‌گیرد. در پی این دقت، ابعاد اصیل وجود وی به عنوان محکّمات و ابعاد تبعی و فرعی به عنوان شاخه‌ها و متشابهات وجود او مشخص می‌گردند. پس از این تبیین، متشابهات را باید به محکّمات باز گرداند و در سایه آن معنا نمود.

آیت الله جوادی آملی بیان می‌دارند همانطور که قرآن کتاب تدوین شده الهی است، انسان نیز کتاب تکوینی خداوند است و مانند کتاب تدوینی، دارای محکّمات و متشابهات است. ایشان معتقدند هر آن چیزی که مشترک بین انسان و حیوان است از متشابهات وجود آدمی است؛ اما فطرت الهی که اشاره به نحوه هستی آدمی دارد و عقل انسانی که خاص اوست از محکّمات وجودی او به حساب می‌آید. انسان متعالی و یا به تعبیری انسان دست یافته به سلامت معنوی کسی است که متشابهات وجود خود را مأموم محکّمات خود قرار دهد و آنها را در پرتو فطرت الهی و عقل سلیم معنادار نماید. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۸۶-۲۷۷)

ایشان معتقدند عقل و قلب سلیم، ملهم بودن انسان از قدرت الهی، توان ارزیابی و قدرت استدلال‌گری از محکّمات وجود انسان است که همگی از فطرت الهی نشأت می‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۷۹-۲۷۸ و ۲۸۶) اگر انسان، متشابهات وجود خود را به محکّمات بازنگرداند، انسان نیست، بلکه "شبه انسان" است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۴۱)

اعضا و جوارح بدن هر یک از ما انسان‌ها، در حکم جماعتی است که به امامت يك نفر کار می‌کند. امام این جماعت در دنیا عقل، خیال، وهم یا عشق است. هرکس

امام جماعت درون خود را می‌شناسد. شئون مادون و اعضا و جوارح زیر دست، همه به امامت او کار می‌کنند؛ یعنی اگر کسی انسان سالم و سالکی بود، همه قوای درونی و بیرونی او به امامت عقل کار می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۰)

روش دوم در این نظریه، این است که ساحت بررسی را به انسان‌های عینی معطوف می‌نماید تا در پی این بررسی روشن گردد که برخی انسان‌ها در نقشه آفرینش، اصل و محکم و برخی دیگر فرعی و متشابه هستند. این اصول به عنوان محک‌های هستی‌نقش خود را در عالم وجود ایفا می‌کنند و فروع نیز به عنوان عوارض لازم آنها مطرح می‌شوند. بنابراین در روش دوم، تفسیر انسان متشابه به انسان محکم صورت می‌گیرد.

اصول و محک‌های همان حجت‌های خداوند رحیم و اولیاء الهی و انسان‌های کامل هستند و فروع و متشابهات، دیگرانی هستند که به یمن وجود محک‌ها و در پرتو وجود آنان، به فیض وجود نائل گشته‌اند و کمال آنها نیز در تأسی و پیروی از انسان کامل می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۵۴-۲۵۸) در جوامع روایی ذیل تفسیر آیه هفتم از سوره مبارکه آل عمران، پیامبر و ائمه علیهم‌السلام محکم و شیعیان آنها متشابه معرفی شده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: د: ۲۰۱)

همانطور که روشن است ادعای دوم از ابداعات نظریه تفسیر انسان به انسان نمی‌باشد و پیش از آیت الله جوادی آملی مطرح شده است؛ اما ادعای اول را می‌توان از ابداعات ایشان عنوان نمود.

تعریف قرآنی انسان

یکی از ثمرات نظریه «تفسیر انسان به انسان» ارائه تعریفی دقیق و منطبق با ضوابط دینی و برگرفته از متون اصیل اسلامی از انسان می‌باشد. بدون وجود چنین تعریفی اساساً تعریف سلامت معنوی در مرحله اول و بیان راه‌های تحقق آن در مرحله دوم ممکن و میسر نخواهد بود.

مشهورترین تعریفی که از انسان ارائه شده است، مربوط به ارسطو می‌باشد. او انسان را به «حیوان ناطق» تعریف نموده است. در این تعریف ناطقیت به عنوان فصل و ممیز انسان از دیگر حیوانات در نظر گرفته شده است. «حیوان در این تعریف، جامع حیات گیاهی و حیوانی است و ناطق نیز همان نفس دارای اندیشه علمی و انگیزه عملی است.» (جوادی آملی، ۱۳۷: ۱۳۸۴)

به نقل از آیت الله جوادی آملی برخی دیگر، انسان را به «حیوان ابزارساز»، «حیوان سیاست‌ورز» (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج: ۱۷)، «حیوان اندیشه‌ورز» و یا «قراردادساز اجتماعی» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج: ۷۶) تعریف نموده‌اند؛ اما با توجه به مبانی ایشان به نظر می‌رسد که همه این تعاریف واجد مغالطه‌کنه و وجه هستند؛ چراکه در همه موارد، جنبه‌ای خاص یا صفتی ویژه به طور نادرست، به عنوان ذات انسان معرفی شده است. ایشان معتقدند تعریفی که واجد دیدگاه قرآنی به انسان می‌باشد، «حی متأله» است.

آیت الله جوادی آملی برای ارائه تعریف قرآنی انسان به حد تام، ابتدا مقدماتی را مطرح می‌نمایند که اجمالاً در ادامه به آنها خواهیم پرداخت تا روشن گردد که ایشان به چه دلیل معتقدند دقیق‌ترین تعریف از انسان، «حی متأله» می‌باشد:

۱- قرآن کریم بر اساس نص صریح الهی^۱، روشنگر هر چیز و بیان‌کننده حدود آن است؛ البته شاید خداوند تبیین برخی از اشیا را به عهده عقل برهانی یا نقل معتبر گذاشته باشد ولی خطوط کلی هستی‌اشیاء، مبدا آنها و غایتشان در قرآن کریم ذکر شده است.

۲- تبیین قرآن کریم درباره اشیا، با نوآوری توأم است. نوآوری در این مقام، تنها تقدم زمانی تبیین برخی معارف که بشر، خود در طی زمان به آنها دست خواهد یافت، نمی‌باشد؛ بلکه خداوند در قالب قرآن کریم، مطالبی آسمانی را به بشر

می آموزد که او بدون بهره مندی از آیات الهی، هرگز امکان دستیابی به چنین معارف و تبیین هایی را ندارد.

۳- بالاترین رسالت قرآن، هدایت انسان است؛ بنابراین بشر هدایت جو باید با خضوع تمام به دنبال تعریف نوآورانه انسان در مکتب قرآنی باشد.

۴- خداوند انسانیت انسان را به جنبه مادی او که مشترک بین انسان و حیوان است، نمی داند؛ بلکه انسانیت او و شرافت وجودیش را به واسطه انشای خلقی دیگر^۱ و نفخ روح الهی^۲ که تبریک الهی را می طلبد^۳ می داند. این روح الهی منشأ حیاتی است که فصل الفصول حقیقت انسان و مایه تمایز حقیقی او از حیوانات می باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹: ۱۳۸۴)

۵- بر اساس نص آیات آغازین سوره الرحمن، تا کسی از خداوند رحمان و در مکتب او قرآن را فرا نگیرد، به مقام انسانیت قرآنی بار نمی یابد. خداوند در آیات اول تا چهارم سوره مبارکه الرحمن می فرماید:

﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾

آیت الله جوادی آملی معتقدند ترتیب بیان الهی در این آیات، اشاره به مطلب بسیار مهمی دارد و آن این است که خداوند قبل از خلقت انسان، سخن از تعلیم قرآن را به میان می آورد و این تنظیم و ترتیب بیان، اشاره به این مطلب عمیق دارد که «انسانیت پس از تعلیم قرآن^۴ پدید می آید؛ بنابراین تعلیم معارف قرآن است که به روح انسان شرافت وجودی می دهد.» (جوادی آملی، ۱۴۱: ۱۳۸۴) نتیجه چنین شرافت وجودی، امر سجده

۱- سوره مومنون- آیه ۱۴

۲- سوره حجر- آیه ۲۹

۳- سوره مومنون- آیه ۱۴

۴- منظور ظاهر آیات قرآن کریم نیست.

بر او را به دنبال دارد.^۱ ایشان در این خصوص می‌نویسند:

اگر قرآن با نزولش قلب و قالب انسان را پر کند، انسان مصطلح مردمی را به انسان

مصطلح قرآنی بدل می‌نماید. (جوادی آملی، ۱۳۸۴:۱۴۲)

عموم مردم، فردی را که در فکر شیطنت، سیاست‌بازی و فریبکاری است، انسانی می‌دانند که واجد وصف حیوانیت و شیطنت است؛ اما قرآن کریم او را حقیقتاً شیطان^۲، حیوان و کمتر از آن^۳ و یا سنگ و پست‌تر از آن^۴ معرفی می‌نماید؛ چرا که روش قرآن کریم، سب و بدگویی بدون تحقق واقعی و تحقیر نمودن بدون تناظر با واقعیت نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۴:۱۴۶-۱۴۵)

ناگفته پیداست که این گروه از افراد در سیر نزولی، ابتدا وصف شیطنت و حیوانیت برایشان «حال» است؛ در گذر زمان و عدم بازگشت به حقیقت انسانی، این حال به «ملکه نفسانی» بدل می‌شود و در مرحله نهایی «فصل مقوم» آنها می‌شود که در وضعیت سوم، این افراد واقعاً شیطان یا حیوان هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴:۱۴۷) بنابراین روشن شد که معانی «شیطان»، «حیوان» و «انسان» در فرهنگ قرآنی، با معانی که در فرهنگ‌های لغوی آمده است متفاوت است و این تفاوت در حقیقت وجودی آنها ریشه دارد.

انسان، «حی متأله»

با توجه به مقدمات یاد شده روشن می‌شود که تعریف انسان از منظر قرآن کریم «حی متأله» است. آیت الله جوادی آملی معتقدند بر اساس این تعریف، جنس انسان «حی» است

۱- سوره حجر-آیه ۲۹

۲- سوره انعام-آیه ۱۱۲

۳- سوره فرقان- آیه ۴۴

۴- سوره بقره- آیه ۷۴

که جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانی مصطلح دارای نطق است که می‌توان آن را معادل «حیوان ناطق» دانست. فصل مقوم این تعریف نیز «تأله» است که به معنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب شدن در الوهیت اوست. (جوادی آملی، ۱۵۰:۱۳۸۴)

از نظر قرآن کریم واقعیت انسانی که هوش و توانایی‌های خود را در راه آزار به خلق و در خدمت هوای نفس خود به کار گیرد، «انعام»، «بهمه» و «شیطان» است و چنین فردی هیچگاه لایق نام انسان نیست؛ اما بر اساس تعریف ارسطویی او چون واجد نطق است؛ انسان است و در نهایت می‌توان او را انسانی خطاکار دانست ولی در فرهنگ قرآنی او اساساً انسان نیست؛ چرا که فصل مقوم انسانیت که همان «تأله» است را دارا نمی‌باشد.

اشکالی که شاید نسبت به تعریف ارایه شده، به ذهن برسد این است که اگر انسان قرآنی، مترادف با «حی متأله» است؛ چرا در برخی آیات مانند «قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ»^۱ و همچنین «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ»^۲ خداوند انسان را مورد نکوهش قرار داده است؟ آیا این نکوهش‌های انسان توسط خداوند با تعریف انسان به «حی متأله» سازگار است؟ آیا این نکوهش‌ها دلیلی بر یکسانی تعریف انسان در قرآن کریم و عرف نمی‌باشد؟

آیت الله جوادی آملی به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد که قرآن در طلیعه گفت‌وگو بر اساس فرهنگ محاوره با توده مردم سخن می‌گوید و سپس مانند استادی زبردست، فکرشان را تعالی می‌بخشد و برای آن‌ها روشن می‌سازد که آنچه معتقد بودند یا اصلاً حقیقت نداشته است و یا مرحله نازل و ضعیفی از حقیقت را دارا بوده است؛ مثلاً هنگام سخن با بت پرستان، ابتدا بت‌های آن‌ها را «آلهه» می‌نامد^۳؛ اما در ادامه، آن‌ها را اسمایی

۱- سوره عبس - آیه ۱۷

۲- سوره انفطار - آیه ۶

۳- سوره مریم، آیه ۸۱

بی‌مسما و نام‌هایی بدون حقیقت معرفی می‌نماید^۱ و این روش قرآن برای هدایت است. حال با توجه به پذیرش تعریف قرآنی انسان به عنوان «حی متأله»، در ادامه به تأثیر پذیرش این تعریف و همچنین نظریه «تفسیر انسان به انسان» بر مفهوم سلامت معنوی خواهیم پرداخت.

بررسی تأثیرات نظریه «تفسیر انسان به انسان» بر سلامت معنوی

انسان‌شناسی یکی از مهم‌ترین ابعاد معرفتی است که به صورت مستقیم در نگاه ما به سلامت معنوی مؤثر است؛ زیرا تا انسان و ابعاد وجودی او شناخته نشود، امکان تحقق ابعاد چهارگانه سلامت و همچنین سلامت معنوی ممکن نخواهد بود و همواره «تفسیر انسان بر تأمین سعادت او مقدم است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۴۹) چرا که در پی این تفسیر روشن می‌شود که آیا اساساً انسان تغییرپذیر است یا خیر؟ در صورت تغییرپذیری، راه آن چیست؟ و در نهایت روشن می‌شود که تغییر در چه جهت ممدوح و صواب است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۴۹)

آیت الله جوادی آملی معتقدند دست‌یافتن به شناختی صحیح از انسان، نیازمند غایت ظرافت و نهایت ظرافت است؛ ظرافت و ظریفیتی که در فرشتگان^۲، جنیانی مانند شیطان^۳ و حتی غالب انسان‌ها بدون بهره‌مندی از دستاوردهای وحی الهی وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۴-۳۳)

لزوم وجود نگاه توحیدی و خدامحوری

با توجه به پذیرش تعریف «حی متأله» برای انسان و همچنین روش‌های دوگانه مندرج

۱- سوره نجم، آیه ۲۳

۲- سوره بقره- آیه ۳۰

۳- سوره اعراف- آیه ۱۲

در نظریه «تفسیر انسان به انسان» (که مضمون یکی بازگشت به فطرت الهی و دیگری تاسی به خلیفه الهی است)، می‌توان چنین نتیجه گرفت که «وجود نگاه توحیدی» و «خدامحوری» مهم‌ترین عنصر برای کسب سلامت معنوی است. بنابراین فردی که خواهان سلامت معنوی (و حتی ابعاد دیگر سلامت) است، لازم است تا به نگاه توحیدی نسبت به هستی مجهز شود و این، مجهز شدن به نگاه توحیدی است که تفاوتی جدی میان معنای سلامت معنوی از منظر دینی و غیر دینی ایجاد می‌کند. «تاله» در نگاه آیت الله جوادی آملی به معنای نوعی از گرایش به سوی خداوند است که حاصل بینش توحیدی بوده و در نتیجه منجر به ذوب شدن در الوهیت خداوند می‌شود. نکته قابل توجه این است که از منظر ایشان گرایش بدون بینش، موثر و پایدار نخواهد بود؛ بنابراین گرایش توحیدی باید با پشتوانه بینش توحیدی باشد تا به ذوب شدن در الوهیت منجر شود.

وجود نگاه توحیدی به معنای پذیرش و اعتقاد قلبی به این اصل است که کل نظام هستی از هستی محضی که ضرورت وجود از ذات اوست، نشأت گرفته است و تنها اراده خداوند است که در کل نظام هستی حاکم است و جز او مؤثری در عالم وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ ب: ۳۴؛ همو، ۱۳۸۷ د: ۲۵۵) باور به نگاه توحیدی و حاکمیت اراده الهی در کل نظام هستی از نقشی بی‌بدیل در تحقق سلامت معنوی برخوردار است؛ چراکه در نگاه توحیدی اکتفای به توحید در خالقیت نمی‌شود؛ زیرا مشرکان نیز از آن برخوردارند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۳۶۷)؛ بلکه اصل اساسی در این نگاه، پذیرش توحید افعالی و حاکمیت اراده الهی بر تمام هستی است.^۱ آیت الله جوادی آملی در این خصوص می‌نویسد:

قرآن به پیروان خود می‌آموزد که از نگاه محدود ظاهری به حیات پرهیز کرده و با

۱- «فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ».

اندیشه واقع‌بینانه به آن بنگرند. حیات بدین معنا نیست که آدمی چند صباحی در نشئه طبیعت چون گیاهان و حیوانات حرکت و احساسی داشته باشد و با سپری ساختن روزگار، پرونده حیات او بسته شود، بلکه این نازل‌ترین مرتبه حیات و لازم حیات حقیقی اوست. انسان در این مرتبه حیات دارد؛ لیکن حیات حقیقی او این نیست. وی زنده است به حیات حسی و خیالی؛ اما مرده است به حیات عقلی و معنوی. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ و: ۱۷۱)

نکته‌ای که در خصوص نگاه توحیدی لازم است بیان شود این است که خدا محوری و وجود نگاه توحیدی به هستی، مفهومی تشکیکی است؛ بدین معنا که چنین دیدگاهی نزد قائلینش دارای شدت و ضعف از حیث بروز و نمود می‌باشد. دقت در این معنا، روشنگر یکی از دلایل اختلاف در بینش، گرایش و رفتار نزد موحدان می‌باشد. با توجه به تحلیل آثار متنوع آیت‌الله جوادی آملی می‌توان چنین استنباط نمود که وجود نگاه توحیدی منجر به چهار نتیجه اصلی خواهد شد. این تأثیرات چهارگانه در حوزه بینش، گرایش و رفتار شخص موحد خود را نمایان می‌سازد. البته استنباط و بیان محورهای چهارگانه اصلی ذیل به معنای وجود انحصار در موارد عنوان شده نمی‌باشد؛ بلکه می‌توان چنین گفت که موارد استنباط شده، از مهمترین تأثیرات وجود نگاه توحیدی بر انسان است. در ادامه به تأثیرات چهارگانه وجود نگاه توحیدی و خدا محوری در سلامت معنوی از منظر آیت‌الله جوادی آملی خواهیم پرداخت.

۱) توجه به مقام خلیفه الهی

خلیفه به معنای کسی است که به جای فرد دیگری می‌آید و جانشین و قائم مقام اوست. (دهخدا، ۱۳۳۸: ذیل واژه خلیفه) اشاره به مقام خلافت انسان در آیه ۳۰ از سوره

مبارکه بقره آمده است.^۱ تمام شئون وجودی، آثار، احکام و تدابیر جانشین و خلیفه مانند کسی است که از او جانشینی می‌کند. از این آیه می‌توان برداشت کرد که وجود خلیفه الهی در زمین همیشگی است و خداوند بدون واسطه، خلیفه خود را انتخاب می‌نماید. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ۳۸) البته نکته مهمی که در این خصوص وجود دارد، حیطة خلافت الهی است. آیت الله جوادی آملی معتقدند «الارض» جایگاه بدن عنصری خلیفه خداوند بوده و مبدا انسان در قوس صعود است؛ چراکه حرکت وی از ماده و زمین آغاز می‌شود؛ ولی حیطة خلافت آنان، تصرف در هستی و تدبیر شئون هستی می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ۳۹)

عموم مفسران قرآن اعم از شیعه و سنی معتقدند که در عین حالی که جانشینی خداوند بالقوه برای همه انسان‌ها وجود دارد ولی برخی از انسان‌ها در عمل این قوه خود را به فعلیت می‌رسانند و از این عده، معدودی از این انسان‌ها می‌توانند به مقام خلیفه تام الهی و انسان کامل دست یابند. البته امکان اتصاف به اوصاف الهی برای هر کس به اندازه هستی خود فراهم است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۸۱) و این اتصاف مفهومی تشکیکی است. به عنوان مثال «حیات» صفتی الهی است که برخورداری از آن برای همه انسان‌ها به نحو ارادی ممکن است؛ برخی پس از مرگ هم بر اساس فرمایش امیر المومنین زنده‌اند^۲ و برخی نیز بر اساس فرمایش ایشان پیش از مرگ نیز مرده‌اند.^۳ آیت الله جوادی آملی معتقد است عامل دستیابی به مقام خلافت الهی اولاً مربوط به میزان علم انسان به اسماء حسناى خداوند و ثانیاً عمل نمودن بر محور آن است؛ زیرا

۱- «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِیْفَةً»

۲- و الْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِىَ الدَّهْرُ - نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

۳- وَ ذٰلِكَ مِیَّتُ الْاَحْيَاءِ - نهج البلاغه، خطبه ۸۷.

صرف علم، هیچ کس را معلم فرشته و مسجود او قرار نمی‌دهد؛ بلکه در کنار علم، انسان باید اسم خدا و مظهری از صفات او باشد تا به مقام خلافت الاهی برسد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۰۳) ایشان در این زمینه می‌نویسند:

آفریدگار انسان برای پروراندن او بهترین راه را ارایه می‌فرماید و آن بیان اسمای حسنا و صفات علیای الهی است تا انسان که خلیفه خداست، نخست این اسما و صفات را بفهمد و سپس بر محور آن عمل کند و به دنبال علم و عمل، هدایت دیگر انسان‌ها را بر عهده گیرد و مخالفان حیات انسانی و خلافت آسمانی آدمی را با حکمت و موعظه حسنه و جدال احسن به پیمودن صراط مستقیم فرا خواند. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۸۰)

براساس آیات و روایات، کامل‌ترین مصداق خلیفه الهی، پیامبر اکرم و امامان علیهم‌السلام هستند. اندیشمندان اسلامی نیز معتقدند مقام خلافت الهی مخصوص انسان کامل است و لازمه چنین مقامی وجود عصمت و علم لدنی است که تشخیص آن فقط بر عهده «مستخلف عنہ» و ذات پاک ربوبی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ۹۷-۱۰۰)

سوالی که پاسخ به آن می‌تواند ما را در دستیابی به سلامت معنوی و فهم جایگاه واقعی انسان در نظام هستی یاری نماید این است که اساساً مقام جانشینی در موضع جایگاهی مطرح می‌شود که «مستخلف عنہ» غایب باشد؛ چرا که با حضور خود شخص، دیگر نیازی به جانشین نخواهد بود و ما براساس ادله عقلی و نقلی به وجود حضور دائمی خداوند قائلیم. بنابراین خداوند چرا باید جانشین داشته باشد؟ آیت الله جوادی آملی به این سوال چنین پاسخ می‌دهند که مقصود از مقام خلافت انسان کامل، این است که او در امر خدانمایی از سوی خداوند خلافت و نیابت دارد تا افرادی که از ادراک و شهود بی‌واسطه حق عاجزند، بتوانند با وساطت انسان کامل در حد ظرفیت خویش به شهود حق و مشاهده رب العالمین نایل آیند و با این بیان، حقیقت خلافت و

جانشینی انسان، به مظهریت خدای سبحان باز خواهد گشت. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف:

۱۷۶-۱۷۵)

بنابراین انسان کامل، مظهر تام الهی بوده و وظیفه‌اش یاری انسان‌ها برای دستیابی به حیات متالمانه و سلامت معنوی است. نکته مهم این است که یاری‌رسانی خلیفه خدا علاوه بر محور تشریحی در محور تکوین نیز می‌باشد و در حوزه تکوین، خلیفه الهی دارای آثار علمی و عملی گسترده‌ای می‌باشد. مصداق بارز چنین ادعایی، جریان مباحثه است؛ چراکه براساس نص صریح قرآن کریم پیامبر اکرم علیه‌السلام فرمودند: «بیایید با همه هستی و موجودیت خویش، روبه درگاه خدا آوریم و لعنت او را بر دروغ‌گویان قرار دهیم.»^۱

دقت در عبارت «لعنت او را بر دروغ‌گویان قرار دهیم» بسیار راه‌گشاست؛ چراکه پیامبر اکرم علیه‌السلام فرمودند: به درگاه خدا رویم و از او بخواهیم تا کاذبان را لعنت کند؛ بلکه فرمودند ما خود لعنت خدا را بر کاذبان نازل کنیم تا روشن شود که زمام خلافت خدا در دست کیست و در این میدان الهی، چه کسی از جانب خدا می‌تواند بدون تفویض، لعنت الهی را نازل و دروغ‌گویان را به عذاب خدا دچار سازد؟

دامنه این مقام بلند، آنگاه روشن‌تر می‌شود که بدانیم لعنت خدا فعل خداست و نه قول او؛ بنابراین پیامبر اکرم علیه‌السلام در قلمرو تکوین به اذن خدای سبحان زمام لعنت را به دست می‌گیرد و از مقام خلافت الهی تازیانه عذاب خداوندی را بر پیکر ستمگران و دروغ‌گویان فرود می‌آورد و این حقیقت تکوینی از سنخ فعل و عمل است و نه قول و گفتار. بنابراین روشن شد که خلیفه الهی، اراده خدای سبحان را به نیابت از او بر همه هستی حاکم می‌سازد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف: ۱۸۱-۱۸۰)

۱- سوره آل عمران- آیه ۶۱

با مقدمات ذکر شده روشن شد که بر اساس نظریه «تفسیر انسان به انسان» و لزوم رجوع انسان متشابه به انسان محکم عینی (انسان کامل)، لازم است آدمیان برای دستیابی به هر دو جزء «حیات» و «تأله»، خود را به انسان کامل عرضه نمایند تا انسان ظاهری از انسان حقیقی باز شناخته شود و در پی این عرضه، میزان دستیابی خود به سلامت معنوی را محک زنند.

از سوی دیگر می دانیم خدای سبحان در قرآن کریم پیامبر اکرم را «اسوه حسنه» می نامند^۱ تا با این تعبیر، لزوم تأسی و اقتدای مومنان به آن حضرت برای دستیابی به حیات متألّهانه روشن شود؛ بدین جهت می توان گفت یکی از مهمترین راه های دستیابی به سلامت معنوی و تحقق حیات متألّهانه، رجوع به انسان محکم عینی به صورت کلی و امروز رجوع به حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می باشد.

آیت الله جوادی آملی برای تاکید بر لزوم عرضه به انسان کامل جهت دستیابی به سلامت معنوی معتقدند انسان سالم انسانی است که با انسان کامل در ارتباط باشد و به او تأسی نماید. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف: ۵۹) سلامتی که در این جا در عبارت انسان سالم مد نظر است ابتدائاً و اصالتاً سلامت معنوی است و سپس به ابعاد دیگر سلامت قابل سرایت است.

۲) تحقق نگاه آیه ای به هستی

از تفحص در آثار آیت الله جوادی آملی می توان چنین استنباط نمود که از منظر ایشان دومین نتیجه از نتایج وجود نگاه توحیدی، تحقق نگاه آیه ای به هستی است؛ چراکه وجود چنین نگاهی نقش بسزایی در ایجاد سلامت معنوی و بقاء آن دارد. در نگاه غیر دینی، اشیاء صرفاً شیء هستند و هیچ دلالت یا راهنمایی برای اشاره به امری فراتر از خود ندارند. طبیعت، گیاهان، حیوانات و حتی انسان، صرفاً حکایت گر از خود بوده و

نشان از چیز دیگری نیستند.

اما در نگاه دینی تمام هستی با همه مراتبش، آینه الهی و راهنما به سوی او می‌باشند. در این رویکرد هر شیء بر اساس قدر وجودی خود، آیه و نشانه‌ای به سوی خداوند است. تحقق این نگرش در انسان باعث می‌شود تا خود را دائماً در ارتباط با تجلیات ربوبی ببیند و در این فرض است که او می‌تواند گامی مؤثر در تحقق سلامت معنوی خود بردارد؛ چراکه با فهم این مطلب، به بهترین نحو ارتباطات عرضی خود را با مخلوقات الهی سامان می‌دهد.

محمی الدین نگاه آیه‌ای به جهان هستی را، مشاهده حق از جهت اسماء حسناى الهی و صفات فعل خداوند عنوان نموده است. (محمی الدین، بی تا: ۲، ۵۴۲)

به دریا بنگرم دریا ته بینم به صحرا بنگرم صحرا ته بینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت نشان از قامت رعنا ته بینم

(باباطاهر، ۱۳۹۲: ۱۶۲)

آیت الله جوادی آملی نیز در تأیید سخن محمی الدین معتقدند مشاهده خداوند در همه آیات و نشانه‌های او، محصول قرب نوافل است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۷۷-۷۵) و اسناد افعال به دیگران نیز از باب مجاز است.

حاصل آنکه هر کس کمالی دارد، مظهر و آینه اسماء و صفات خداوند است و به تعبیر لطیف شیخ اشراق، اگر فعلی به غیر خدای سبحان اسناد پیدا کرد، تسامح است؛ مانند اسناد جاری شدن به رودخانه و حال آنکه جاری شدن صفت آب است نه رودخانه. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۱۸)

در قرآن کریم موارد فراوانی وجود دارد که تأییدی بر ضرورت وجود نگاه آیه‌ای به مخلوقات الهی و عدم توجه استقلالی به آنها می‌باشد؛ اما به سبب رعایت اختصار در این نوشتار تنها به ذکر یک نمونه بسنده می‌نماییم.

در جریان آگاه نمودن ملائکه از اسماء توسط حضرت آدم علیه السلام با این که فرشتگان علم را از حضرت آدم دریافت نمودند «آن را از آدم ندیدند، بلکه خدای سبحان را معلّم خویش دانستند؛ زیرا هم پیش از دریافت گزارش اسما از حضرت آدم (علیه السلام) گفتند: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾^۱ و هم پس از آن. پس با این که معلم آنان به فرمان خداوند، آدم بود، نگفتند: علم ما از آدم است و نیز نگفتند علم ما از خدا و آدم است؛ زیرا در حریم تعلیمات الهی، تعبیر اول، کفر است و تعبیر دوم، شرک و وجود مقدس فرشتگان، هم از این، منزّه است و هم از آن؛ چون در جریان گزارش اسما اساساً آدم را ندیدند و یکسره به خدا متوجه بودند و از این رو تعلیم آدم را نیز تعلیم خدا خواندند.

پس نه حضرت آدم (علیه السلام) خود را دید، زیرا سخن او به درگاه خداوند، این بود که: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا...﴾^۲ و نه فرشتگان، خود و آدم را دیدند؛ زیرا گفتند: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ و این، همان توحید نابی است که هستی هر موحد را دربر گرفته است و این یعنی: «لا إله إلا هو»، «لا معلّم إلا هو»، «لا مدبّر إلا هو»، «لا رازق إلا هو» و ... (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۱۰).

بنابراین هرگونه نگاه استقلال‌ی و تکیه عملی به غیر ذات حق با توحید محض سازگار نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۱۸۳) با توجه به مطالب گفته شده روشن می شود که باید خدامحوری و نگاه آیه‌ای بر بینش‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای آدمی حاکم باشد؛ چرا که به میزان توجه به توحید افعالی و حاکمیت الهی، انسان به درجاتی از سلامت معنوی دست یافته است.

۱- سوره بقره - آیه ۳۲

۲- سوره اعراف - آیه ۲۳

۳) باور به هدفمندی آفرینش

با توجه به آثار آیت الله جوادی آملی می توان چنین برداشت نمود که سومین دستاورد نگاه توحیدی و خدامحوری، باور به هدفمندی جهان آفرینش است. اگر انسان واجد نگاه توحیدی باشد، آفرینش عالم به صورت کلی و آفرینش انسان را به صورت خاص، دارای هدفی متعالی می داند. ایشان معتقدند آیه ۱۱۵ از سوره مبارکه مومنون^۱ به بهترین نحو هم از هدفمندی انسان سخن گفته است و هم از بازگشت او به سوی خدای سبحان. این اشاره و تاکید الهی در ۱۸ آیه دیگر که سخن از بازگشت انسان به سوی خدا و هدفمندی اوست تکرار شده است. از منظر آیت الله جوادی آملی آیات صیروت^۲ و همچنین آیه استرجاع^۳ به روشنی هدفداری را نسبت به همه هستی عموماً و درباره انسان، خصوصاً بیان می دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف: ۲۵۰-۲۴۹)

انسان هدفمند، خود را رها شده در دنیا فرض نمی کند و با تمام وجود می یابد که اگر به حیات متألّهانه دست یابد می تواند به صورتی واقعی به اهداف وجودی خود دست یافته و در این تلاش، سلامت معنوی خود را در پرتو وجود نگاه توحیدی به عالم، محقق نموده است.

او می داند و به این علم ایمان دارد که مرگ پایان زندگی نیست و زندگی و حیات (ولو در بسترهای مختلف) همواره جاری است. با این نگرش است که مرگ و حیات برای او معنادار می شود. او خود را دارای تکلیفی بزرگ می داند که باید در نشئه دنیا، به آن عمل نماید. انسان موحد عدالت الهی را در تمامی شئون این دنیا ساری و جاری

۱- «أَفْحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»

۲- سوره شوری- آیه ۵۳ و سوره لقمان- آیه ۱۴ و ...

۳- «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»

می‌داند و مرگ را صرفاً تغییر بستر حیات و جابجایی از عالمی به عالم دیگر می‌داند. از نظر او رنج‌های دنیوی، هدفمند، تعالی بخش (بستری برای کمال مؤمن)، یادآور و تصحیح کننده لغزش‌های احتمالی و جزء جدایی ناپذیر از زندگی دنیوی است. چنین شخصی می‌تواند در پرتو هدفمند دانستن عالم، از رنج‌های دنیوی برای خود سکویی جهت دستیابی به حیات متألّهانه و سلامت معنوی بسازد؛ چرا که او عالم آخرت را تداوم بخش حیات دنیوی می‌داند. او در پرتو فهم یکپارچگی عوالم وجودی می‌تواند به آرامشی واقعی، عمیق و تعالی بخش دست یابد و در پی این دستیابی، سطوح بالایی از تاب‌آوری را تجربه نماید.

حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه درباره هدفمندی آدم و عالم می‌فرماید: «فإن الله سبحانه لم يخلقكم عبثاً ولم يترككم سُدى ولم يدعكم في جهالة ولا عمى»؛ خداوند شما را عبث نیافریده و مهمل و انگذاشته و شما را در جهالت و نابینایی سرگردان رها نکرده است.

در این رویکرد با توجه به هدفمندی عالم، هدف از خلقت انسان، دستیابی او به کمالات انسانی، قلب سلیم و در نهایت دارالسلام ابدی است.

۴) عبودیت، فلسفه حیات انسانی

از ثمرات پذیرش تعریف «حی متألّه» به عنوان تعریف انسان و در پی آن تحقق نگاه توحیدی، فهم جایگاه واقعی انسان در نظام هستی است. فهم این جایگاه به انسان یاری می‌رساند تا بتواند به شکلی واقعی موانع موجود در دستیابی به حیات متألّهانه را برطرف سازد. آیت الله جوادی آملی در این خصوص چنین می‌نویسند:

قرآن کریم برای کاستن از سرکشی انسان و فراخواندن او به سوی حیات متألّهانه،

دو اصل را درباره آدمی مطرح می‌کند و او را همواره به این دو که یکی وابستگی ذاتی و دیگری اضطراب واقعی است، متذکر می‌سازد. اگر انسان حقیقت یاد شده را باور کند و بر وابستگی ذاتی و تزلزل واقعی خویش عالمانه بنگرد، نه تنها در برابر مولای حقیقی‌اش، سرکشی و سرافرازی نمی‌کند، که پیوسته احساس حقارت و ضعف و مسکنت و ذلت، او را مطیع و متواضع و در پیشگاه معبودش خاشع و خاضع می‌دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف: ۲۹-۲۸)

اصل اول یا همان وابستگی ذاتی انسان به خداوند، اشاره به نحوه‌ایی از وجود دارد که در مشرب فلسفی - عرفانی از آن به «وجود رابط» تعبیر می‌کنند. شأن «وجود رابط»، «معنای حرفی» در مقابل «اسم» و «فعل» است. «حرف» هويت و حقیقتی جز نقش ربط ندارد، معنایی را مستقلاً منتقل نمی‌کند، به خویش اتکایی ندارد و تنها در صورتی که کنار دیگری باشد، معنادار می‌شود. این نحوه وجود را «وجود رابط» می‌گویند که اگر هويت ربطی از آن گرفته شود، لفظ بی معنایی باقی می‌ماند. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف: ۲۹)

انسانی که واجد نگاه توحیدی باشد با عمق وجود خود می‌یابد که «وجود حرفی» است که با نظر به ذات خودش هیچ هويت مستقلى ندارد؛ لذا او به خوبی می‌فهمد که برای معنادار شدن باید در کنار اسم و فعل الهی باشد.

اصل دوم که به نحوی محسوس با سلامت روانی و معنوی در ارتباط است، تزلزل و لرزان بودن انسان در تندباد حوادث است که افزون بر بی تکیه‌گاهی، توان استقرار و ایستادن مستقل نیز در او یافت نمی‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف: ۳۱) آیت الله جوادی آملی در خصوص این «حرف لرزان» و افق گسترده کمال او معتقدند:

با توجه به این دو اصل، آنچه از انسان ترسیم می‌شود، حرفی لرزان است که با همه فقر و قصور و کوتاهی‌اش به حیات متألهانه فرا خوانده شده است و به سوی

پروردگارش سخت کوشنده و شتابان است؛^۱ اگر در این سیر الهی، به مقصد رسد و در کسب حیات و تأله، توفیق یابد، نه تنها معنا دار گشته و با تکیه بر اسم و فعل خدا نفیس می شود، بلکه اضطرابِ ذاتی او نیز به آرامش و اطمینانی ملکوتی بدل می گردد و با این همه دارایی و این درجه از حیات الهی که ره آورد کیمیای انسان ساز تأله است، به سوی پروردگار خویش به عنوان نفس مطمئنه^۲ رهسپار می شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف: ۳۲-۳۱)

ایشان راه تبدیل اضطراب وجودی انسان به آرامش و اطمینان ملکوتی و اصیل را تکیه بر اسم و فعل خداوند می دانند و این رویکرد، در دستگاه فکری ایشان عمیقاً با روش های رایج آرامش بخشی در جوامع امروزی متفاوت است. از منظر ایشان تنها راه تحقق اطمینان، آرامش، رضایتمندی و نشاط درونی تکیه بر ذات ربوبی و فهم جایگاه واقعی انسان در نظام هستی است. تمام عناوین ذکر شده که از منظر غیردینی به عنوان غایت و نهایت سلامت معنوی ذکر می شود از منظر ایشان ارزشمند است ولی ارزش آنها گیری است و نه ذاتی. آرامش و نشاط درونی تنها در صورتی ارزشمند است که در راستای قرب الهی و عبودیت او باشد؛ چرا که باور به ارزش ذاتی موارد عنوان شده، اساساً از «وجود رابط» بر نیامده و با مقام عبودیت او سازگار نیست.

معنا و هدف زندگی «وجود رابط» تنها بر تکیه او بر اسم و فعل الهی و به بیان دیگر قرب الهی استوار است. «حی متاله» که کمال خود را در قرب الهی و تکیه بر اسم و فعل الهی می داند، همه بینش ها، گرایش ها و رفتارهای خود را بر مدار توحید سامان می دهد. از

۱- سوره انشقاق-آیه ۶: «يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٗ».

۲- سوره فجر- آیات ۳۰-۲۷: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَأَدْخِلِي فِي عِبَادِي وَادْخِلِي جَنَّتِي».

سوی دیگر دین بیانگر نحوه سلوک آدمی در زندگی دنیا به منظور دستیابی به سعادت حقیقی که همان قرب الهی است می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶۰۳) حی متاله می‌داند برای دست یافتن به قرب الهی لازم است مسیر عبودیت و عبادت را در پیش گیرد؛ به همین دلیل سرلوحه دعوت پیامبران و ادیان، دعوت انسان‌ها به عبودیت الهی است.

بنابراین هدف و معنای زندگی آدمیان در قرب الهی خلاصه می‌شود و راه دست یافتن به چنین هدفی، عبودیت است. عبودیتی که مد نظر خدای حکیم است، عبودیتی با پشتوانه عقلی است. آیت الله جوادی آملی در این خصوص می‌فرماید: «انسان باید عابد عالم باشد. عبادت، از آن عقل عملی و معرفت، از آن عقل نظری اوست و هویت انسان را عقل نظری و عقل عملی او تشکیل می‌دهد؛ یعنی انسان عالم عابد، انسان به مقصد رسیده است.» (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۶۶)

براساس نظریه «تفسیر انسان به انسان» تاله و ذوب شدن در الوهیت خداوند، فصل مقوم و اساس هویت انسان است؛ «پس انسان حی متأله که در الهیت رب العالمین ذوب و فانی است، باید به اخلاق الهی تخلّق داشته باشد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف: ۸۰)

بنابراین «حی متاله» تلاش می‌نماید تا بین قوای وجودی خویش تعادل برقرار نماید و همه آن قوا را با فطرت الهی همگام سازد. نتیجه همگامی با فطرت الهی، اشاره دفاینه عقل است. پیامبران نیز اساساً آمده‌اند تا به احیای فطرت الهی و اشاره دفاینه عقل همت گمارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۱۱۱) چنین انسان حی متالهی که همه ابعاد وجودیش با یکدیگر هماهنگ است، به بهترین نحو ممکن به سلامت روانی، اجتماعی، معنوی و حتی سلامت جسمی دست پیدا خواهد نمود.

بنابراین انسانی که واجد نگاه توحیدی است، پس از فهم جایگاه خود در نظام هستی، درمی‌یابد که هدف نهایی زندگی و فلسفه حیات، قرب الهی و راه دستیابی به آن عبودیت عاقلانه است. با چنین شرایطی او قرب الهی را واجد ارزش ذاتی دانسته و دیگر

موارد از قبیل شادی، رضایت مندی، نشاط درونی و ... را دارای ارزش گیری می‌داند و بدین ترتیب او به سلامت معنوی پایدار و ارزشمندی که مطابق با قواعد حاکم بر هستی می‌باشد، دست یافته است.

نتیجه‌گیری

انسان مدرن به تازگی و در پی بحران‌هایی که در سال‌های اخیر تجربه نموده، دریافته است که سلامتی تنها به ابعاد جسمانی محدود نمی‌شود و برای ارتقاء کیفیت زندگی لازم است به سراغ انواع دیگر سلامت از جمله سلامت معنوی برود. از دیرباز نیز ادیان الهی و حتی غیر الهی به انسان برای دستیابی به سلامتی فراتر از سلامت جسمانی هشدار داده بودند. بنابراین اصل توجه به سلامت معنوی در جوامع مختلف با دیدگاه‌های گوناگون و متفاوت مورد پذیرش است؛ اما نکته مهم، تبیین مبانی، اصول و راه‌کارهای دستیابی به سلامت معنوی است که بی‌شک متأثر از قیود مختلف فرهنگی، اجتماعی، تاریخی، دینی، ملی و ... می‌باشد. در این نوشتار با توجه به هنجارهای موجود در جوامع اسلامی و همچنین بهره‌گیری از آراء اندیشمندی جامع چون آیت الله جوادی آملی و خصوصاً نظریه بدیع «تفسیر انسان به انسان» به سراغ فهم راه‌کارهای دستیابی به سلامت معنوی رفته‌ایم.

براساس نظریه «تفسیر انسان به انسان» روشن شد که با دو روش مکمل یکدیگر، می‌توان به شناخت انسان دست یافت. روش اول تفسیر متشابهات انسان به محکومات او و روش دوم تفسیر انسان متشابه به انسان کامل می‌باشد.

مهمترین عامل جهت تبیین راه‌کارهای تحقق سلامت معنوی، روشن شدن تعریف و جایگاه انسان در عالم هستی است؛ بدین دلیل پذیرش نظریه «تفسیر انسان به انسان» و

اعتقاد به تعریف انسان به «حی متاله» اثری آشکار و بدیع بر سلامت معنوی دارد؛ چراکه روشن می‌شود راه دست یافتن به سلامت معنوی بازگرداندن متشابهات انسان به محکم وجودیش (فطرت الهی و قلب سلیم) و همچنین تأسی به انسان محکم عینی و در نتیجه تحقق «نگاه توحیدی» است.

با توجه به آثار آیت الله جوادی آملی می‌توان چنین استنباط نمود که اگر فردی واجد نگاه توحیدی گردد، این نگاه منشا پیدایش چهار تغییر مهم در وجود او می‌گردد. توجه کامل به مقام خلیفه الهی پیدا می‌کند؛ واجد نگاه آیه‌ای به هستی می‌شود؛ آفرینش خود و جهان را هدفمند می‌داند و در نهایت با فهم جایگاه خود در نظام هستی، به مقام عبودیت الهی بار یافته و فلسفه حیات انسانی را می‌یابد. چنین فردی از منظر آیت الله جوادی آملی به سلامت معنوی دست یافته است. از منظر ایشان افزایش امید، رضایت‌مندی و نشاط درونی در زندگی و دیگر مواردی که در منظر غیر دینی به عنوان نتایج دستیابی به سلامت معنوی عنوان می‌گردد، ارزش‌گیری داشته و تنها باریافتن به مقام خلافت الهی دارای ارزش ذاتی است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابوالقاسمی، محمدجواد (۱۳۹۱)، «مفهوم‌شناسی سلامت معنوی و گستره آن در نگرش دینی»، دوره ۶، شماره ۲۰، صص ۴۵-۶۸.
۴. اصفهانی، سیدمهدی (۱۳۸۹)، «سلامت معنوی و دیدگاه‌ها»، اخلاق پزشکی، دوره ۴، شماره ۱۴، صص ۴۹-۴۱.
۵. امیدواری، سپیده (۱۳۸۷)، «سلامت معنوی مفاهیم و چالشها»، پژوهشهای میان‌رشته‌ای قرآن کریم، دوره ۱، شماره ۱، صص ۱۸-۵.
۶. باباطاهر (۱۳۹۲)، دیوان باباطاهر، نشر عطش، قم.
۷. باریور، ایان (۱۳۸۴)، علم و دین، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، مبادی اخلاق در قرآن، نشر اسراء، قم.
۹. _____ (۱۳۸۱)، صورت و سیرت انسان در قرآن، نشر اسراء، قم.
۱۰. _____ (۱۳۸۲ الف)، حیات حقیقی انسان در قرآن، نشر اسراء، قم.
۱۱. _____ (۱۳۸۲ ب)، ریحیق مختوم، جلد ۱، نشر اسراء، قم.
۱۲. _____ (۱۳۸۴)، تفسیر انسان به انسان، نشر اسراء، قم.
۱۳. _____ (۱۳۸۷ الف)، تحریر تمهید القواعد، جلد ۱، نشر اسراء، قم.
۱۴. _____ (۱۳۸۷ ب)، تحریر تمهید القواعد، جلد ۳، نشر اسراء، قم.
۱۵. _____ (۱۳۸۷ ج)، دین شناسی، نشر اسراء، قم.
۱۶. _____ (۱۳۸۷ د)، فلسفه صدررا، جلد ۱، نشر اسراء، قم.
۱۷. _____ (۱۳۸۸ الف)، اسلام و محیط زیست، نشر اسراء، قم.
۱۸. _____ (۱۳۸۸ ب)، تسنیم، جلد ۸، نشر اسراء، قم.
۱۹. _____ (۱۳۸۸ ج)، حق و تکلیف در اسلام، نشر اسراء، قم.
۲۰. _____ (۱۳۸۸ د)، شمیم ولایت، نشر اسراء، قم.
۲۱. _____ (۱۳۸۸ ه)، نسیم اندیشه، دفتر اول، نشر اسراء، قم.
۲۲. _____ (۱۳۸۹ الف)، انتظار بشر از دین، نشر اسراء، قم.

۲۳. _____ (۱۳۸۹ب)، تسنیم، جلد ۲، نشر اسراء، قم.
۲۴. _____ (۱۳۸۹ج)، تسنیم، جلد ۳، نشر اسراء، قم.
۲۵. _____ (۱۳۸۹د)، تسنیم، جلد ۱۳، نشر اسراء، قم.
۲۶. _____ (۱۳۸۹ه)، تسنیم، جلد ۲۱، نشر اسراء، قم.
۲۷. _____ (۱۳۸۹و)، جامعه در قرآن، نشر اسراء، قم.
۲۸. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۸)، لغتنامه، دانشگاه تهران، تهران.
۲۹. دوران، ویل (۱۳۸۵)، لذات فلسفه، عباس زریاب خوبی، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
۳۰. _____ (۱۳۹۷)، درباره معنی زندگی، شهاب‌الدین عباسی، پارسه، تهران.
۳۱. عزیزی، فریدون (۱۳۹۳)، سلامت معنوی؛ چیستی، چرایی و چگونگی، انتشارات حقوقی، تهران.
۳۲. فتاحی، اسماعیل؛ امینی، عایشه (۱۳۹۴)، «واکاوی مفهوم و انواع تعریف از سلامت معنوی»، مطالعات معنوی، دوره ۷، شماره ۱۵ و ۱۶، صص ۱۶-۵.
۳۳. کرمی، محمد؛ رحمانی، عبدالحمید (۱۳۹۹)، «عوامل و موانع سلامت معنوی از منظر علامه جوادی آملی»، اخلاق و حیانی، دوره ۱۰، شماره ۱، صص ۳۷-۵.
۳۴. کلدلو تران، ماری (۱۳۷۲)، «بحران معنویت در جهان غرب و بازگشت مجدد به مذهب»، جامعه‌شناسی کاربردی، دوره ۴، شماره ۵، صص ۱۴-۱.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۰)، اصول کافی، موعود اسلام، قم.
۳۶. مرندی، سیدعلیرضا (۱۳۸۹)، «جایگاه، تعریف و دشواری‌های پایه ریزی مفهوم سلامت معنوی در جامعه ایرانی اسلامی»، اخلاق پزشکی، دوره ۴، شماره ۱۴، صص ۲۱-۱۱.
۳۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، فلسفه اخلاق، انتشارات صدرا، تهران.
۳۸. مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۷)، «شناخت جریان معنویت جویی و شاخص‌های معنویت‌های نوظهور»، مکاتبه و اندیشه، دوره ۱۰، شماره ۳۲، صص ۶۰-۴۵.
39. WHO (1983), **Thirty-six World Health Assembly**, 2-16 May. WHA36/1983/REC/3, World Health Organization, Geneva.
40. WHO (1985), **Handbook of Resolutions and Decisions**, Vol. II, The determinants of health, World Health Organization, Geneva.

41. Nagase, Masako (2012), "Does a Multi-Dimensional Concept of Health Include Spirituality? Analysis of Japan Health Science Council's Discussion on WHO's 'Definition of Health' (1998)", International Journal of Applied Sociology, Vol. 2, No. 6, pp. 71-77
42. WHO (1998), **Health Promotion Glossary**, World Health Organization, Geneva.
43. Eksi, Halil & Kardas, Selami (2017) "Spiritual Well-Being: Scale Development and Validation" *Spiritual Psychology and Counseling*. PP 73-88.

