

نقد نظریه تباین دین و معنویت

عبداله محمدی*

چکیده

نسبت میان معنویت و دین، یکی از مهم‌ترین مباحث قابل طرح در حوزه فلسفه دین و معنویت‌پژوهی است. تنوع در انگیزه‌ها و رویکردها در بررسی مفهوم معنویت، سبب ارائه تفاسیر متفاوت در حقیقت آن و نیز ریشه‌ها و نتایج آن شده است. برخی، معنویت را نه تنها متفاوت از دین، بلکه متباین و حتی متضاد با آن دانسته‌اند. هدف اصلی این پژوهش آن است که ابتدا مفاهیم «دین» و «معنویت» را بررسی کند؛ سپس با تقسیم گونه‌های مختلف معنویت و بررسی مؤلفه‌های اصلی معنویت حقیقی، تفاوت آن را با معنویت کاذب و نیز معنویت باطل آشکار سازد. همچنین نسبت معنویت و عقل، و نیز ضرورت عدم مخالفت تفاسیر مختلف از معنویت با اصول بدیهی عقلی، به اختصار بررسی شده است. در ادامه ادله کسانی که معنویت را متباین با عقل دانسته‌اند، ارزیابی و رد، و علیت دین برای معنویت اثبات گردیده و در پرتو آن، انحصار معنویت در معنویت دینی به‌ویژه معنویت اسلامی تبیین شده است. روش این تحقیق، اسنادی-تحلیلی است و با بررسی و نقد ادله طرفداران تباین معنویت و دین، مدعای اصلی اثبات خواهد شد. کلیدواژه‌ها: معنویت، دین، معنویت دینی، نسبت دین و معنویت، تعبد، دین تاریخی.

مقدمه

با گسترش گرایش بشر به معنویت در قرن اخیر، نظریه‌پردازی پیرامون این مقوله نیز مورد توجه متفکران واقع شد. در این میان، بررسی نسبت دین و معنویت، یکی از موضوعات مشترک میان فیلسوفان دین و معنویت‌پژوهان بود. برخی فیلسوفان دین در غرب به دلیل برداشت تعمیم‌یافته از مفهوم دین و حقانیت، خردستیزی برخی ادیان به‌ویژه مسیحیت، و... به تباین میان دین و معنویت گرایش یافته‌اند. گروهی از اندیشمندان مسلمان نیز بدون توجه به تفاوت‌های ماهوی اسلام و دیگر ادیان موجود، تباین مزبور را درباره اسلام نیز جاری دانسته‌اند؛ تا آنجا که ترکیب «معنویت دینی» را ترکیبی پارادوکسیکال تلقی کرده‌اند. پژوهش حاضر به بررسی و نقد این دیدگاه اختصاص رد و پرسش اصلی آن عبارت است از اینکه آیا دین و معنویت متضادند یا اینکه دین شرط لازم معنویت است؟

پرسش‌های فرعی تحقیق عبارت‌اند از:

۱. معنویت چیست؟

۲. عقل و معنویت چه نسبتی با یکدیگر دارند؟

۳. مهم‌ترین دلایل طرفداران تباین دین و معنویت چیست و چگونه ارزیابی می‌شود؟

این مقاله پس از بیان پیشینه بحث معنویت، به مفهوم‌شناسی پرداخته و در ادامه، نسبت میان عقل و معنویت را واکاوی کرده است. بررسی نسبت دین و معنویت، و ارزیابی ادله طرفداران تباین و تضاد آن دو، فراز دیگری از مقاله است. پس از تبیین عدم تباین دین و معنویت، امتیازات معنویت دینی و نیز انحصار معنویت در معنویت اسلامی معرفی، و چنین نتیجه گرفته شده است که معنویت دینی نه تنها عبارتی پارادوکسیکال نیست، بلکه دین علت و شرط لازم معنویت بوده و این ترکیب، شبیه گزاره‌های تحلیلی است.

نسبت‌سنجی رابطه «دین و معنویت»، و نقد برخی از قرائت‌های متمایل به تباین این دو، در پژوهش‌هایی چون «معنا منهای معنا»^۱ و «جستاری در سپهر عقلانی پروژه معنویت»^۲ بررسی شده است؛ لکن در آثار یادشده، یکی از قرائت‌های تباین دین و معنویت نقد شده است؛ اما در مقاله پیش روی، مؤلفه‌های معنویت حقیقی، نسبت عقل و معنویت، و امتیازات معنویت اسلامی نیز تحلیل شده‌اند.

پیشینه بحث

بحث درباره معنویت، از دوران کهن به‌طور پراکنده در آثار فکری و هنری بشر مطرح بوده است؛ اما به‌طور مستقل و مدون و در قالب یک جریان آگاهانه، از نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی در اروپا، آمریکا و کانادا گسترش یافت.^۳

عوامل گرایش به معنویت در این دوران، و پس از آن، عبارت‌اند از:

۱. آشکار شدن نقایص و آثار منفی علم سکولار؛
۲. روشن شدن آثار فردی و اجتماعی دین؛^۴
۳. بن‌بست فلسفه‌های پس از رنسانس در پاسخ به پرسش‌های بنیادین انسان؛
۴. ناکامی علم تجربی در حل مشکلات مادی و معنوی؛
۵. بحران‌های فردی و اجتماعی ناشی از نحوه زندگی مدرن؛
۶. پژوهش‌های تازه در علوم روان‌شناسی و فراروان‌شناسی.

انسان از یکسو درصدد تأمین رضایت باطنی همراه با آرامش، شادی و امید و رهایی از رنج و درد در زندگی است و از سوی، تاریخ قرون اخیر تمدن غربی نشانگر این امر بود که پیشرفت‌های علمی و صنعتی و نیز نظام‌های اجتماعی غربی، نه تنها توان فراهم آوردن این خواسته را نداشتند، بلکه بر اضطراب و پوچی بشر می‌افزودند. از همین‌روی، بحث معنویت در محافل دانشگاهی غربی شکل گرفت. فرار از رنج‌های زندگی مدرن و بی‌اعتمادی بشر به نظام سرمایه‌داری، یکی دیگر از زمینه‌های توجه به معنویت بود. تذکر این نکته ضروری است که بشر معاصر در تشخیص درد خویش صائب بود؛ ولی در پیدا کردن درمان این درد، شتاب‌زده عمل کرد و هرچه را که رازآلود و غیرحسی بود، معنویت لقب داد. فرقه‌هایی که در تفکر غربی با عنوان معنویت‌گرا شناخته شده‌اند و استعمال مواد مخدر و روابط آزاد جنسی را توصیه می‌کنند، بسیارند.

مفهوم شناسی

دین

تعریف‌های ارائه‌شده از دین چنان متنوع است که ارائه فهرستی حتی ناقص از آن در این نوشتار میسر نیست. اختلاف در روش‌شناسی تعریف دین، اختلاف در مصادیق دین، خلط میان دین و دین‌داری، به کارگیری مفاهیمی مبهم در تعریف، نداشتن مصداق محسوس و مادی، و اموری دیگر، از موانع و مشکلات تعریف دین است.

دین در لغت به معنای اطاعت، انقیاد و تسلیم، و در اصطلاح، مجموعه‌ای از عقاید، اخلاقیات، شعائر، روش‌های عبادی و نظام‌هایی است که عنصر اعتقاد به آفریدگار یکتا را دربردارد و مبتنی بر وحی است؛ در برخی دیگر از اصطلاحات، دین مجموعه‌ای از عقاید و مناسک و اخلاقیات است که با اعتقاد به موجودات ماوراءالطبیعی و امور قدسی همراه می‌باشد.

معنویت

معنویت در لغت، مصدر جعلی معنوی و به معنای معنوی بودن است و معنوی، منسوب به «معنی» مقابل لفظی و به معنای حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق، باطنی و روحانی است. این اصطلاح همچنین مقابل مادی، صوری، شکل ظاهری، و معنایی که فقط به قلب شناخته می‌شود و زبان را در آن بهره‌ای نیست، می‌باشد.^۵

در تبیین معنای اصطلاحی معنویت، به نظر می‌رسد اندیشمندان مسلمان آن را امری واضح دانسته‌اند؛ زیرا کمتر در مقام تعریف آن برآمده‌اند. معنویت در اصطلاح ایشان، گاه در مقابل امور مادی^۶ و گاهی به معنای ارزش‌های اخلاقی،^۷ دین،^۸ حقیقت اسلام،^۹ غیب و ملکوت،^{۱۰} سیر و سلوک،^{۱۱} حالات عرفانی،^{۱۲} صفای درون^{۱۳} و... به کار رفته است. برخی از معاصران، تعاریفی از معنویت ذکر کرده‌اند؛ از جمله:

- معنویت یا همان امر قدسی، امری واقعی است که لبّ و لباب ادیان و غایت زندگی انسان است؛^{۱۴}

- معنویت، دین عقلانیت یا دین عقلانی شده است؛^{۱۵}

- معنویت فرایندی است که فراورده آن، کمترین رنج و درد ممکن است؛^{۱۶}

- معنویت، لبّ و گوهر ادیان است؛^{۱۷}

- معنویت نگرشی به عالم و آدم است که به انسان، آرامش، شادی و امید دهد؛^{۱۸}

- معنویت، ساحت مشترک بین ادیان و مذاهب است.^{۱۹}

در میان دانشمندان غربی، معنویت (spirituality) کاربردهای مختلفی دارد. معنویت در فلسفه، گاهی مرادف ایده‌گرایی است.^{۲۰} معنویت در حوزه دین، تعریف‌های متعددی دارد؛ تا آنجا که برخی مدعی‌اند از نظرگاه تاریخی و تطبیقی، فقط می‌توان از کثرت معنویت‌ها سخن گفت.^{۲۱} با این همه، آشنایی با برخی از تعریف‌های ارائه‌شده، برای شناخت فضای فکری محققان معنویت در غرب مفید است:

- معنویت محصول مواجهه جان آدمی با امر قدسی به درجات مختلف است که موجب پرورش جان آدمی می‌شود و رشد معنوی را تضمین می‌کند؛^{۲۲}

- معنویت به معنای ساکن شدن روح القدس در فرد است که روح القدس به نحوی بر رفتار فرد معنوی تأثیر می‌گذارد؛^{۲۳}

- معنویت جست‌وجوی چیزی است که در پیوند با انسان شدن است؛^{۲۴}

- معنویت کوششی برای پیدا شدن حساسیت به خود، دیگران، موجودات غیرانسانی و خداست؛^{۲۵}

- معنویت شیوه‌ای است که شخص در آن، بافت تاریخی خویش را درمی‌یابد و در آن زندگی می‌کند و جلوه‌ای از دین، فلسفه یا اخلاق اوست که به‌مثابه متعالی‌ترین، شریف‌ترین و سنجیده‌ترین امر نشان داده می‌شود و به غنای آرمان می‌انجامد؛^{۲۶}

- معنویت به جنبش‌های درونی روح انسان به‌سوی واقعیتی متعالی و الهی می‌پردازد.^{۲۷}
پیش از جمع‌بندی معنای اصطلاحی معنویت، باید به چند نکته توجه داشت:

الف) معنویت دارای ماهیتی مستقل در خارج نیست؛ از این‌رو، تعریف منطقی آن نیز ممکن نیست و هر کس معنویت را به یکی از لوازم و نتایج آن تعریف کرده است. گاهی نیز به بیان مترادفات آن اکتفا شده است. برخی نیز در تعریف معنویت، به تبیین زندگی معنوی^{۲۸} یا ویژگی‌های انسان معنوی^{۲۹} پرداخته‌اند.

ب) تعاریف مطرح‌شده، گاهی دامنه معنویت را چنان گسترده فرض کرده‌اند که هرگونه احساس تلخ و شیرین و رازآلودی را که متفاوت با جریان زندگی روزمره و غیر قابل تبیین با علم تجربی باشد نیز شامل می‌شود و گستره آن از احساس دل‌تنگی در مشاهده غروب آفتاب و برخی تخیلات درونی گرفته تا مکاشفات و مشاهدات وحیانی پیامبران را شامل می‌شود. بی‌گمان بسیاری از مصادیق معنویت به‌معنای گسترده آن، هیچ نسبتی با دین و وحی ندارند؛ از این‌رو، نیازی به پژوهش علمی درباره آن نیست. مقصود این نوشتار آن است که معنویت حقیقی چه نسبتی با دین می‌تواند داشته باشد. از این‌رو باید مؤلفه‌های معنویت حقیقی را اثبات کنیم و در ادامه، به‌منزله اصل موضوع از آن استفاده نماییم.

ج) معنویت، با بهداشت روانی و آرامش قلبی نیز متفاوت است. همچنین نمی‌توان پدیده‌های غیرحسی، اعم از جادو، جن‌گیری، فراروان‌شناسی و... و حالاتی که بر اثر آنها برای انسان حاصل می‌شود، با معنویت یکی دانست.

د) زندگی معنوی با زندگی معنادار متفاوت است. برخی از تفاسیری که از معنویت عرفی و زمینی ارائه شده‌اند، با فراهم آوردن اهداف و آرمان‌های دنیوی، انسان را از ورطه پوچ‌گرایی نجات داده و زندگی او را هدفمند و به‌عبارتی معنادار ساخته‌اند؛ اما این امر غیر از زندگی معنوی است که بر پایه اصول و مبانی خاصی استوار است. به‌عبارت دیگر، زندگی معنادار، انسان را از زندگی پوچ و بی‌هدف و سرگستگی می‌رهاند و به معناداری جهان و زندگی انسانی رهنمون می‌سازد؛ اما زندگی معنادار لزوماً با زندگی معنوی یکی نیست. مؤلفه‌هایی که در ادامه برای معنویت و زندگی معنوی بیان خواهند شد، روشن می‌سازند که در معنای برگزیده از معنویت و زندگی معنوی، معناداری زندگی نیز نهفته است؛ ولی عکس

آن درست نیست و در نتیجه، هر زندگی معنوی، معنادار نیز هست، ولی هر زندگی معناداری معنوی نیست.

ه) طبق تعریف گسترده‌ای که در متون مختلف از معنویت ارائه شده است، می‌توان معنویت را به کاذب و صادق تقسیم کرد. بسیاری از حالات روحی که برای افراد رخ می‌دهند، تنها به واسطه برخی تغییرات در فیزیولوژی بدن است؛ 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؛^{۳۰} در حالی که این حالات جز توهم، واقعیت دیگری ندارند. معنویت صادق، حالتی قلبی است که بر اثر فرایند یا برابند ارتباط با عالم معنا حاصل می‌شود. معنویت صادق نیز به حق و باطل تقسیم می‌شود؛ زیرا ممکن است فردی حقیقتاً به عالم غیب اتصال یافته باشد، اما این اتصال از راه‌های شیطانی باشد. طبق آیات قرآن، گاهی شیاطین به دوستان و سربازان خویش اموری را الهام می‌کنند و یا قصد خبر آوردن از غیب و نزدیک شدن به ملکوت را دارند.^{۳۱} بنابراین، نمی‌توان نتایج چنین الهاماتی را معنویت حق دانست. به بیان دیگر، گاهی فرد حقیقتاً از عالم ماده و محسوسات خارج نشده و مشاهداتی که برای وی رخ داده است، در محدوده جهان محسوس و آثار اشیا و اجسام مادی است. چنین مشاهداتی را معنویت کاذب می‌نامیم. اما گاهی فرد با اتصال به عالم غیب، به ادراکاتی ورای عالم محسوس دست می‌یابد که آن را معنویت صادق می‌نامیم. این معنویت، خود به دو دسته حق و باطل تقسیم می‌شود. در معنویت حق، ابزار اتصال به عالم غیب، شیاطین نیستند.

با توجه به نکات یاد شده، تعریفی که به‌نحوی دربردارنده مؤلفه‌های معنویت صادق و حق باشد، عبارت است از: «نتیجه نوعی سیر از ظاهر به باطن، و ارتباط درونی با امور متعالی و حقایق غیرمادی که برخاسته از بینش و انتخاب آگاهانه، بندگی خدا، تهذیب نفس بوده و نتیجه آن، اولویت دادن به ارزش‌های متعالی، یافتن نگرشی الهی به هستی و حیاتی محبت‌آمیز است.» با این تعریف، غایت معنویت در آرامش و شادی، و امید و رهایی از درد و رنج محدود نمی‌شود؛ زیرا ممکن است استعمال مواد مخدر نیز برای مقطعی انسان را از درد و رنج زندگی رها سازد. همچنین هدفمندی مادی یا زندگی با هدف‌های کوچک، آرامش روان، بهداشت روانی، جلسه‌تخدیری و...، با وجود کارکردهای مقطعی شان، نمی‌توانند مصادیقی از معنویت حق و صادق باشند.

همچنین باید توجه شود که نظام معرفتی بشر، یقین‌محور است؛ یعنی دسترسی به یقین و

حقیقت ممکن است و شک و تردید، به‌ویژه در امور مرتبط با سرنوشت انسان، مردود و محکوم به بطلان است. معنویت نیز به منزله یکی از مهم‌ترین لایه‌های زندگی، نمی‌تواند با شک و تردید همراه باشد. ملاک صدق و در نتیجه پذیرش گزاره‌ای، مطابقت با واقع است؛ از این رو، کارکردهای روانی، به‌تنهایی ملاک تصدیق و پذیرش یک گزاره معنوی نیستند. چه بسیار آموزه‌های غلطی که در مقطعی، کارکرد به ظاهر مفید دارند. بنابراین، معنویت نیز همچون حوزه‌های دیگر، از اصول عقلانی مستثنا نشده‌اند و گزاره‌های خود را با استناد به عقل تبیین می‌کنند. هیچ‌گاه نمی‌توان بدون کمک گرفتن از بدیهیات و اصول عقلانی، درباره اثبات امری سخن گفت. حتی این ادعای غلط که «معنویت، باطن ادیان، و فراتر از حد قوانین عقل است» نیز از اصل تناقض بی‌نیاز نیست. بنابراین، هر قرائتی از معنویت که مستلزم نسبیت، شکاکیت، کثرت‌گرایی معرفتی، نفی یقین، اجتماع نقیضین و... باشد، باطل است. معنویتی که بر اصول عقلانی استوار نباشد یا معارض آن باشد، نمی‌تواند تأثیری فراتر از آرامش موقت بر جان انسان بگذارد. رشد و صعود به‌سمت امور متعالی، بدون تشخیص دقیق هدف، راه و ابزار لازم برای وصول، ممکن نیست و تعیین هریک از این امور نیز در گرو استفاده از اصول عقلانی است. از سوی دیگر، پابندی به چارچوب عقل، مانع پیدایش و رشد نحله‌های خرافی به نام معنویت می‌شود.

پذیرش اصول بدیهی عقل، مستلزم پذیرش نتایج عقلانی در ارزیابی گونه‌های متنوع معنویت است. به‌عبارت دیگر، معنویت حقیقی، نه با اصول بدیهی متعارض است و نه با نتایج قطعی آن. بدین ترتیب، با استناد به اصول قطعی عقل می‌توان گفت که معنویت حقیقی باید واجد این ارکان باشد:

۱. عقلانیت؛
۲. اعتقاد به بعد غیرمادی هستی (بنابراین، هر تفسیری که بخواهد امور معنوی را با اصول پوزیتیویستی تحلیل کند، از این چارچوب خارج است)؛
۳. اعتقاد به وجود خدای حکیم، قادر و مهربان که وجودی متشخص و متعالی از ممکنات دارد و وجودش مجموع تمام اشیای این عالم نیست؛
۴. اعتقاد به معاد؛
۵. باور به اختیار انسان و امکان صعود و سقوط وی؛
۶. اعتقاد به هدفمندی آفرینش؛
۷. اعتقاد به تأثیر اعمال ظاهری بر شکل‌گیری حقیقت باطنی انسان.

هر یک از این اصول هفت‌گانه به‌کمک گزاره‌های بدیهی در مباحث هستی‌شناختی اثبات شده است و در نتیجه می‌تواند مؤلفه‌ای قطعی در شناخت معنویت حقیقی قلمداد شود.

رابطه دین، دین‌داری و معنویت

تباین دین و معنویت

برخی دین و معنویت را دو امر متباین و آشتی‌ناپذیر تلقی می‌کنند. شاید زمینه‌ساز این دیدگاه، ناکامی ادیانی چون مسیحیت و یهودیت در تأمین نیازهای معنوی انسان باشد. بحث رابطه معنویت و لیترجی^{۳۲} (عبادت‌های عمومی و رسمی کلیسا) یکی از موضوعات مهم حوزه معنویت در مغرب زمین است. صرف‌نظر از درستی یا نادرستی ادعای یاد شده، باید از آسیب تعمیم نواقص مسیحیت تحریف‌شده به اسلام برحذر باشیم.^{۳۳} در ادامه، مهم‌ترین دلایل طرف‌داران تباین دین و معنویت ذکر و بررسی می‌شوند.

دلیل اول: شکاکیت مدرن و عدم حجیت تفسیر دینی

نامعتبر بودن معرفت‌های دینی، نخستین دلیل طرف‌داران تباین دین و معنویت است. به اعتقاد ایشان، همه فهم‌ها، تفسیرها، قرائت‌ها، روایت‌ها، و برداشت‌ها از دین و تقریرهای گذشته آن، از حجیت و اعتبار ساقط شده‌اند. این اصل، درباره هر یک از ادیان تاریخی و نهادهای، از جمله مسیحیت، جاری است. پس اگر راه چاره‌ای باشد، ارائه تعبیر جدیدی از دین مورد نظر است. تا قرن هفدهم، همه تحولات دینی و مذهبی، یا مصداق پشت کردن به یک دین تاریخی و روی آوردن به دین تاریخی دیگر، و یا مصداق گریز از یک قرائت از یک دین تاریخی و گرایش به قرائت دیگری از همان دین بوده‌اند. در هر دو حال، اعتقاد به ذات و جوهر دین، یعنی «ایمان به جهانی معنادار و هدفمند»، محفوظ و مصون بوده است؛ ولی امروزه، همین ذات و جوهر از دست رفته است. تا پیش از سده هفدهم، «خود دین در جهان نمرده بود و فقط شکل خاصی از دین می‌مُرد. اما شکاکیت جدید، نه فقط به اشکال ظاهری پیام دینی، یعنی به جزئیات خاص آن، بلکه به کُنه ذات خود پیام دین، یعنی به ایمان به جهانی معنادار و هدفمند، یورش آورده و نابودش ساخته است.»^{۳۴}

بررسی

تمایز میان دین و معرفت دینی، و حجت دانستن اولی و نامعتبر شمردن دومی، زمانی صائب است که اصول معرفت‌شناختی در فهم یک متن رعایت نشود. تدوین و کاربست قواعد

تفسیر متن، برای رسیدن به همین هدف مهم صورت گرفت. اگر مصونیت از خطا در فهم و نیز دستیابی به مقصود گوینده محال بود، گردآوری قوانین تفسیر و ترجمان یک متن و توصیه به رعایت آن، امری بیهود می‌نمود. عدم مصونیت کتاب مقدس از تحریف لفظی و معنوی از یک سو، و دخالت مبانی مکاتب تفسیری نسبی‌گرا از سوی دیگر، سبب شده است مفسران هرگونه برداشت و قرائت از کتاب مقدس را به دیده تردید بنگرند. هرچند برخی از اندیشمندان غربی با پیروی از هرمنوتیک فلسفی و تاریخی‌گروی، بر طبل سیالیت فهم و عدم حجیت آن می‌کوبند، می‌توان اصول روش‌شناختی را لحاظ نمود و به کمک آن، دیواری را که این گروه میان مفسر و مؤلف تصور کرده‌اند، برچید و به فهمی مطابق مقصود مؤلف دست یافت.

اگرچه ممکن است انگیزه روانی طراحان نظریه بی‌هدفی جهان، ناتوانی در پاسخ به پرسش‌های بحث «شرط طبیعی» باشد، این نظریه از آسیب معرفت‌شناختی رنج می‌برد؛ زیرا اولاً دسترسی به یقین را ناممکن دانسته و در ادامه، یقین به هدفمندی جهان را انکار کرده است. این در حالی است که امکان دسترسی به یقین، امری انکارناشدنی است. همچنین ادعا شده بود که فهم مقصود مؤلف ممکن نیست؛ اما باید توجه داشت با به‌کارگیری اصول روش‌شناختی فهم می‌توان به مقصود مؤلف دست یافت. همچنین عدم امکان فهم مقصود کتاب مقدس و هر کتاب آسمانی دیگر، با فلسفه ارسال آن از جانب خداوند، در تعارض است.

دلیل دوم: تقلیدی، تبعدی و غیرعقلانی بودن دین

گروهی معتقدند که در معنویت، تقلید به حداقل می‌رسد؛ عقلانیت پاس داشته و در واقع، معنویت از عقلانیت زاده می‌شود؛ درحالی‌که دین، توأم با جزم‌گرایی، تعصب، انحصارگرایی در حقانیت، تنگ‌نظری، بی‌مدارایی، ظاهرنگری، قطعیت و تعبد است.^{۳۵} تعبدگرایی، مانع معنویت است و هرچه از تعبدگرایی کاسته شود، معنویت بیشتر رشد می‌یابد.^{۳۶} هیچ‌یک از عقاید دینی با یک سیر استدلالی به بدیهیات نمی‌انجامند و در نتیجه بدین معنا عقلانی نیستند.^{۳۷} بیشتر گزاره‌های دینی با دیگر عقاید انسان متجدد سازگار نیستند و از احساسات، عواطف، ایمان، تعبد، گزینش‌ها و ترجیحات خودسرانه حاصل شده‌اند.^{۳۸}

بررسی

تعبد در دو معنا به کار می‌رود: گاهی کسی گزاره‌ای را صرفاً به دلیل آنکه شخص خاصی نقل کرده است می‌پذیرد و هیچ دلیل عقلانی برای پذیرش سخن آن شخص ندارد؛ چنین

تعبدی خلاف عقلانیت است؛ ولی گاهی شخصی که گزاره‌ای را از فردی می‌پذیرد، به مطابقت سخن او با واقع یقین دارد؛ چنین تعبدی پشتوانه عقلانی دارد. مؤمنان سخن خدا و پیامبران را از آن روی می‌پذیرند و از ایشان دلیل مطالبه نمی‌کنند که به علم و حکمت خداوند یقین دارند؛ یعنی همان عقلی که به مطالبه دلیل حکم می‌کند، به حکمت و علم الهی و عصمت پیامبران نیز فتوا می‌دهد و بر همین اساس، قول ایشان را می‌پذیرد. همان عقلی که به آزاداندیشی رأی می‌دهد، وجود خدا، نیاز انسان به دین، تکلیف و اختیار انسان، عقلانیت طاعت و... را نیز اثبات می‌کند. ضمن آنکه بسیاری از معنویت‌های نوظهور مورد توجه طرف‌داران تباین دین و معنویت نیز دعوت به تعبد می‌کنند.

بخش دیگری از دلیل یاد شده، به مبانی معرفت‌شناختی مرتبط است که مدعی است هیچ‌یک از عقاید دینی با استدلال به بدیهیات منتهی نمی‌شود. بیشتر استدلال‌هایی که در فلسفه اسلامی برای اثبات وجود خدا به کار می‌روند، برخاسته از بدیهیات‌اند. برهان صدیقین ابن‌سینا به کمک چند گزاره بدیهی وجود خدا را اثبات می‌کند. با اثبات وجود خدا و وجود او، اوصاف کمالی او نظیر عدل، حکمت و قدرت بی‌نهایت او نیز اثبات می‌شود. از طریق حکمت و عدل خداوند، معاد، و در پی آن نبوت اثبات می‌گردد و... بنابراین، گزاره‌های اعتقادی اسلام، هم عقلانی و هم صادق‌اند. ممکن است گزاره‌هایی در میان منظومه دین یافت شود که عقل بشر توان اثبات آن را نداشته باشد؛ اما عقل، خود به محدودیت خویش اذعان دارد. توجیه بسیاری از گزاره‌های فقهی، در توان عقل بشر نیست؛ ولی این امر به معنای پذیرش کورکورانه آن نیست. عقل با استناد به حکمت الهی درمی‌یابد که قوانین شریعت ریشه در مصلحت فردی یا اجتماعی، دنیوی یا اخروی، و جسمی یا روحی انسان دارد؛ و هرچند در هر حکم خاص نتواند حکمت مزبور را نشان دهد. ممکن است بسیاری از گزاره‌های ادیان تحریف‌شده چون مسیحیت و یهودیت، به گزاره‌های بدیهی ارجاع نیافته و حتی مخالف حکم قطعی عقل باشند؛ اما تعمیم نقص یک دین به ادیان دیگر، خطایی آشکار است. تاوان خردگریزی و خردستیزی ادیان دیگر را نباید آیین اسلام بپردازد.^{۳۹}

آنچه جزم‌اندیشی در دین خوانده می‌شود، نه تنها مانع معنویت نیست، بلکه تقویت‌کننده آن است. توضیح آنکه درباره رابطه عقل و معنویت گفته شد که معنویت با شکاکیت ناسازگار است و هر قرائتی که به نوعی دسترسی به حقیقت را ناممکن جلوه دهد، عنوان معنویت حقیقی نخواهد یافت؛ زیرا دسترسی به معنا، باطن و حقیقت هستی، با این اعتقاد که «حقیقتی وجود ندارد» یا «من سازنده حقیقتم» و نیز امکان تردید در پایه‌های اصلی اعتقادی

ناسازگار است و تنها سر در گمی میان سخنان متناقض را به دنبال خواهد داشت. پافشاری بر درستی اعتقادی بدون مبنا و دلیل، تعصبی ناپسند است؛ اما آیا تعصب به اصل تناقض و اصول ریاضی و نتایج آنها نیز ناپسند است؟

دلیل سوم: بلورالیزم دینی

برخی از طرفداران «معنویت انسان‌گرا»^{۴۱} معتقدند معنویت در انحصار دین خاص، بلکه در انحصار دین نهادینه نیز نیست. از این‌رو، باید ابتدا کثرت‌گرایی دینی را پذیرفت و سپس به سمت کثرت‌گرایی معنوی حرکت کرد. ایشان معتقدند که رقص باران بومیان آمریکا، مراقبه‌دن بودیست‌ها، سکوت فرقه کویکرها و... گونه‌هایی از امر قدسی است.^{۴۱}

بررسی

کثرت‌گرایی دینی، با استناد به بدیهیات عقلی ابطال شده است. کثرت‌گرایی معنوی نیز به آسیب مهم آن، یعنی فرورفتن در دام تناقض، دچار است. اگر معنویت امری است حقیقی، نه موهوم و خیالی که تنها خیالش انسان را به خلسه‌ای ناواقع‌گرایانه فرو برد، پس این حقیقت، نه می‌تواند با نقیض خود یک‌سان باشد و نه تجلیات و تظاهرات متناقض داشته باشد. چگونه معنویت کسی که بر معبود خویش برهان اقامه کرده است، با آرامش کسی که موجودی غیرواقعی را می‌طلبد یک‌سان است. یکی دانستن این دو، صرفاً بر اتحاد صوری و پدیدارشناختی تکیه دارد. مقوم معنویت در این دیدگاه، پویایی، جست‌وجوگری و فرار از روزمرگی و رکود معرفی می‌شود؛ اما جست‌وجویی که از تعیین جهت پرهیز می‌کند. حق‌طلبی، هرچند نیکوست، حذف عنصر جهت و هدف از آن مانند آن است که عده‌ای سرگردان در بیابان را به حرکت تشویق کنیم و بگوییم: «جهت مهم نیست؛ هر کس از هر سو می‌خواهد حرکت کند. مهم، نفس دویدن است»؛ و در نتیجه این توصیه، هر کس به سویی شتابان شود. در این میان، برخی پیش از دویدن، به جهت و هدف اندیشیده و به مقصد خواهند رسید و برخی نیز با چشمی بسته فقط می‌دوند. آیا میان این دو دسته تفاوتی نیست؟ آیا این امر به معنای پذیرش نسبیّت نخواهد بود؟

برخی پا را فراتر از این می‌گذارند و هر دو دسته را معنوی می‌پندارند؛ زیرا معتقدند شرافت انسان به این نیست که مالک حقیقت باشد، بلکه به طالب حقیقت بودن اوست. انسان معنوی حق‌طلب است و هیچ دلیلی وجود ندارد که او و رفیق معنوی‌اش به یک حقیقت برسند.^{۴۲} شاید دیدگاه اخیر، ناشی از انکار تلویحی حقیقت یا ناممکن بودن دستیابی

به آن باشد که از نادرستی مبانی معرفت‌شناختی رنج می‌برد؛ و شاید در این دیدگاه، حقیقت در ذات خویش ارزشمند نیست، بلکه تنها حقیقتی که با جدیت به دست آمده باشد، گرانسنگ است. اگر چنین باشد، باطل نیز نباید ذاتاً بی‌ارزش باشد. طبق این دیدگاه، به‌جای دعوت انسان‌ها به حقیقت، باید ایشان را به تلاش دعوت کرد. بنابراین در این دیدگاه، تلاش انسان معنوی مهم است؛ هرچند نتیجه‌پویش او به ضد معنویت بیانجامد! نتیجه‌دیگر این دیدگاه آن است که خوارج، چون در مسیر خود با صداقت و جدیت تمام تلاش می‌کردند، انسان‌های مجرمی نبودند، بلکه افرادی معنوی به شمار می‌آیند؛ هرچند نتیجه این طلب صادقانه، به شهادت امیرمؤمنان بیانجامد. همچنین سلفی‌گری افراطی و دیگر چهره‌های تحجر دینی که در مسیر جست‌وجوی حقیقت به این باور غلط دست یافته‌اند، در کنار عارفان شیعی، چهره‌هایی معنوی شمرده خواهند شد. روزگاری از سر افراط، هدف وسیله را توجیه می‌کرد و امروز در جانب تفریط، راه، هدف را.^{۴۳}

دلیل چهارم: تاریخی بودن ادیان

گروهی از طرفداران تباین دین و معنویت، به تاریخی بودن ادیان و سپری شدن زمان اعتبار قوانین معرفت‌شناختی آن تمسک کرده‌اند. به اعتقاد ایشان، ادیان تاریخی برای دوران پیشامدرن‌اند که متافیزیک، فلسفه و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی و اخلاقی آن برای انسان متجدد قابل فهم یا پذیرش نیست و چنین پیش‌فرض‌هایی در دین، یا باید حذف شده یا به‌گونه‌ای تفسیر شوند که با تفسیر و نگرش جدید قابل فهم و پذیرش باشند. در مقابل، معنویت نوظهور، متعلق به دوران مدرن و قابل پذیرش برای انسان مدرن است.^{۴۴}

بررسی

۱. اگر معنویت، لب و گوهر دین و برآمده از آن است، چگونه ممکن است برخی از مبانی متافیزیکی و معرفت‌شناختی، پذیرفتنی و برخی ناپذیرفتنی باشند.^{۴۵}
۲. ادعای یاد شده به‌معنای سرآمدن تاریخ اعتبار ادیان برای بشر کنونی است که دست‌کم با حقانیت و جامعیت اسلام، ناسازگاری دارد.
۳. حذف یا تغییر آموزه‌های دین به بهانه مخالفت با یافته‌های انسان متجدد، تا کجا باید ادامه یابد؟ یافته‌های انسان متجدد رو به فزونی دارد و احتمال مخالفت آن با آموزه‌های دینی بسیار است. در صورت حذف مستمر گزاره‌های دینی، چه چیزی از دین باقی خواهد ماند؟

۴. آموزه‌های دین به کدام دلیل معرفت‌شناختی یا فلسفی باید مطابق اصول انسان متجدد تفسیر شوند؟ چرا دستاوردهای انسان مدرن نباید بر مبنای اصول دین که با پشتوانه‌ای چون حکمت خداوند، تحریف‌ناشدگی قرآن و عصمت پیامبران و امامان استوار شده و پایه همه اینها بر اساس اصول بدیهی عقلی است، تبیین شود؟

دلیل پنجم: غیرذاتی بودن بسیاری از آموزه‌های ادیان

برخی معتقدند ادیان تاریخی دارای آموزه‌هایی بومی و غیرجهانی‌اند که اگر دین در سرزمین، فرهنگ و تاریخ دیگری بروز می‌یافت، دیگر نشانی از آن حقایق در دین نبود؛ اما معنویت، به زمان، مکان و فرهنگ ویژه‌ای اختصاص ندارد.^{۴۶}

بررسی

اولاً باید پرسید: به چه دلیل همه ادیان، از جمله اسلام، مشمول چنین قاعده‌ای خوانده می‌شوند؟ ثانیاً، این امور یا ذاتی ادیان‌اند که با حذف آن، ماهیت ادیان نیز منهدم می‌شود و در نتیجه، معنویت که در اعتقاد شما لبّ و گوهر ادیان است نیز از بین می‌رود؛ و یا جوهری و ذاتی ادیان نیست که در این صورت، بقا و انهدام آن تأثیری نخواهد داشت؟^{۴۷}

دلیل ششم: قراردادی بودن پاداش‌ها و مجازات‌ها

انسان معنوی، هرچند منکر آخرت نیست، پاداش‌ها و کیفرها را در همین دنیا می‌طلبد؛ در حالی که از نظر دین، نتایج اعمال پس از مرگ ظاهر می‌شوند. پاداش‌ها و کیفرها از نظر انسان متدین به دین تاریخی، غالباً قراردادی‌اند؛ ولی از نظر انسان معنوی، کاملاً طبیعی و تکوینی‌اند. معنویت، امری در لحظه و اینجا - اکنونی است؛ اما دین ناظر به آینده است.^{۴۸}

بررسی

پاداش‌ها و کیفرهای دینی، نه تنها قراردادی نیستند، بلکه با نتایج و تأثیرات اعمال بر سرنوشت انسان ارتباط مستقیم دارند. این تأثیر، اعم از تأثیرات دنیوی و اخروی است. انبوه روایات و آیاتی که بر تجسم اعمال دلالت دارند و نیز متون مربوط به تأثیر تقوا و گناه بر آرامش، روزی، سلامتی، طول عمر، آبرو و... شاهد این مدعاست. متدینان، هرچند حیات ابدی آخرت را برتر از حیات دنیوی می‌دانند، از آثار روانی و مادی تقوا در زندگی مادی نیز بهره‌مندند. هرچند معنویت هدفی متعالی‌تر از شادی، آرامش و امید دارد، اما کسانی که به

همه ابعاد دین به‌درستی عمل می‌کنند، از دیگران آرام‌تر، شادتر و امیدوارترند. همچنین این حکم که انسان معنوی نتایج اعمال را در همین دنیا می‌طلبد، شامل همه گروه‌های معنوی نمی‌شود و اگر قرار است کثرت‌گرایی در معنویت پذیرفته شود، نمی‌توان عقاید گروهی از انسان‌های معنوی را دیدگاه کلی در معنویت دانست.

تاکنون روشن شد که دلایل مطرح‌شده بر تباین دین و معنویت، یا ناشی از تعمیم نادرست برخی پیامدهای منفی ادیان تحریف‌شده به تمام ادیان است؛ و یا برخاسته از جزئی‌نگری و فقدان نگرش جامع به همه ابعاد و کارکردهای دین است.

شواهد دال بر عدم تباین میان دین و معنویت در دین اسلام، به‌ویژه مذهب تشیع، فراوان است. آیات، روایات و ادعیه شیعی، سرشار از مفاهیم معنوی بلند و فاخر است. سخن درباره موضوعاتی چون تزکیه نفس و حالات انسان، افاضه علم لدنی به اولیا، سخن ملائکه با انسان، محوریت محبت الهی، و تسبیح تمام موجودات عالم، در متون دینی فراوان است. احوال شخصیت‌های صدر اول اسلام، از یک سلسله هیجانات، واردات روحی، روشن‌بینی‌های قلبی، سوز و گدازها، و عشق‌های معنوی حکایت می‌کند که حاکی از عدم تباین دین و معنویت است.^{۴۹}

متباین نبودن دین و معنویت، به‌معنای اتحاد و انطباق آن دو نیست. دین، زمینه‌ساز سیر از ظاهر به باطن، ارتباط با عالم غیب و تحصیل نگرشی عاشقانه به خدا و هستی است. دین، گذشته از آنکه با معرفت‌بخشی درباره مبدأ، معاد، حقیقت انسان و هدف زندگی، زمینه‌های معرفتی معنویت را فراهم می‌آورد و آن را از شورانگیزی و احساسات صرف ممتاز می‌کند، با دستورهای دینی و مناسک خود، نوعی ریاضت نفس معقول و مشروع را نیز در اختیار مؤمنان می‌نهد. دین به‌جای توصیه به پرهیزها و ریاضت‌های غیرعقلانی، پرورش نفس را در چارچوب دستورهایی جست‌وجو می‌کند که پشتوانه عقلی دارند و از آفت بی‌تفاوتی نسبت به جامعه، یک‌سونگری، ضررهای جسمی ناروا و... پیراسته است. پیدایش ملکات انسانی و صفات روحانی، جز از راه عمل به ظواهر شریعت ممکن نیست. ممارست بر آداب و احکام شرعی، موجب تحصیل حالات و مقامات عرفانی می‌گردد. امام خمینی^{۵۰} در توصیف نقش دستورهای شرعی در سلوک الهی می‌گوید:

«طریقت» و «حقیقت» جز از راه «شریعت» حاصل نخواهند شد؛ زیرا ظاهر، راه باطن

است... کسی که چنین می‌بیند که با انجام تکلیف‌های الهی، باطن برای او حاصل نشد،

بداند که ظاهر را درست انجام نداد و کسی که بخواهد به باطن برسد، بدون راه ظاهر،

مانند برخی از صوفیان عوام، او هیچ دلیلی از طرف خداوند ندارد.^{۵۰}

از سوی دیگر، در دستوره‌های دینی، همواره بر بعد عرفانی و معنوی مناسک تأکید شده است؛ به گونه‌ای که نه عبادت ظاهری بدون توجه به باطن معنوی مفید است و نه رسیدن به باطن بدون محافظت بر ظواهر شرعی، امکان پذیر. ^{۵۱} همچنین نیاز به ظواهر شرعی، به دلیل تأثیرشان بر جان و روح انسان، هیچ‌گاه زایل نخواهد شد. معنویت، عبور از ظاهر دین به حقیقت آن است و این عبور، همراه با حفظ ظاهر است. عبادات، نردبان صعود به مراتب بالاترند؛ ولی سیر منازل معنوی، از نوع سیر منازل جسمانی نیست که عبور از نقاطی و رها کردن آنها باشد. سلوک معنوی، این تفاوت را با سلوک جسمانی دارد که همیشه در منزل بعدی به منزل قبلی نیازمند است و از این نظر او را باید به کسی تشبیه کرد که از پله‌های دیوار ساختمانی بالا می‌رود؛ به گونه‌ای که اگر پله‌های زیرین فرو ریزد، قسمت‌های بالا به شکل مهیب‌تری فرو می‌ریزد. ^{۵۲}

با توجه به تفاوت میان دین و دین‌داری، لازم است رابطه بین دین‌داری و معنویت نیز بررسی شود. متباین نبودن دین و معنویت بدین معنا نیست که همه مؤمنان دارای کمالات معنوی‌اند، چه بسا مؤمنانی که نمی‌توانند از ظاهر شریعت به باطن معنوی ادیان گذر کنند. تنها برخی مؤمنان که به روح و مغز عبادات توجه دارند و عاشقانه بندگی می‌کنند، از نتایج معنوی دین برخوردار خواهند بود. بنابراین، می‌توان گفت: رابطه بین دین‌داری و معنویت، عام و خاص است؛ یعنی هر انسان معنوی دین‌دار است، ولی هر انسان دین‌داری معنوی نیست. تاکنون روشن شد که دین و معنویت، متباین و همچنین مساوی نیستند؛ بلکه معنویت یکی از لایه‌های باطنی دین است که دین‌داران می‌توانند با رعایت سلوک خاصی، به مراتب متفاوتی از آن دست یابند. اکنون در گام بعد تبیین خواهد شد که معنویت دینی، بر گونه‌های دیگر معنویت (اگر بتوان آنها را معنویت نامید) امتیاز و برتری دارد. مقصود ما از دین، دین آسمانی تحریف‌ناشده است که مصداق آن در عصر حاضر، منحصرأ دین اسلام است.

امتیازات معنویت اسلامی

۱. **وحيانی بودن:** امتیاز منحصر به فرد معنویت اسلامی، ریشه داشتن در آیات قرآن و کلمات معصومین علیهم‌السلام است. برخلاف بسیاری از مکاتب عرفانی مادی که بر کلمات و بافته‌های انسان‌های غیر معصوم استوار است، دستوره‌های معنوی اسلام، از متون مصون از خطا و تحریف اقتباس شده‌اند. ارزش معرفت‌شناختی آموزه‌های معنوی اسلام، با تمسک به ادله عقلی دال بر عصمت معصومان علیهم‌السلام تأمین می‌شود؛ در حالی که در معنویت‌های بریده از دین، نخستین پرسش آن است که به چه دلیل باید این کلمات را صادق بدانیم.

۲. **جامعیت:** معنویت اسلامی، جامع تمایلات دنیوی و اخروی انسان است. معنویت اسلامی به معنای ناپیده گرفتن خواسته‌های بشری یا سرکوب آنها نیست؛ بلکه آنها را بر اساس هدف خلقت و فطرت انسانی، اعتدال و جهت می‌بخشد.^{۵۳}

۳. **حرکت بخشی:** نتیجه دومین امتیاز معنویت اسلامی، نفی رهبانیت و انزوای باطل است. لازمه جامعیت معنویت، حضور در جامعه و احساس مسئولیت درباره شئون مختلف آن است که با سکوت و بی‌تفاوتی منافات دارد.

۴. **معرفت‌افزایی:** معرفت‌افزایی معنویت اسلامی باعث تمایز آن از مکاتبی می‌شود که به معنویت شهرت یافته‌اند. بیشترین دغدغه معنویت‌های مادی، فراهم آوردن نوعی آرامش اعصاب و دور شدن موقت از گرفتاری‌ها و رنج‌های دنیاست؛ اما هیچ‌یک، برای پرسش‌های بنیادین انسان امروز درباره حقیقت انسان، هستی و هدف آن، پاسخی معرفت‌بخش ندارند. معنویت اسلامی هرگز به خلسه و آرامش تخیلی بسنده نمی‌کند و تعمیق دیدگاه و رشد معرفتی انسان‌ها را دنبال می‌نماید آرامشی که در اسلام مطرح است، از اساس با آرامش تخیلی متفاوت است. آرامش تخیلی به معنای روی‌گردانی از واقعیت و فرار از حقیقت است؛ اما اسلام، بدون انکار واقعیت درد و رنج، با ارتقای بینش افراد و باز کردن پنجره‌های جدید بر افق ذهن افراد و تبیین حکمت اجزای مختلف زندگی، تحمل دردها و رنج‌های زندگی را که بخشی از واقعیت‌اند برای فرد آسان می‌کند.

۵. **گرفتار نشدن در دام ملاک‌ها و معیارهای بشری:** معنویت اسلامی ابتدا میان مکاشفات رحمانی و شیطانی تفکیک می‌کند و سپس ضمن توجه دادن به امکان سر زدن امور خارق‌العاده از انسان‌های فاقد معنویت، هیچ‌گاه این امور را ملاک معنویت نمی‌داند. مکاشفه رحمانی، با وجود امتیازاتی که بر مکاشفه شیطانی دارد، خود به تنهایی دلیل قرب نیست و توجه استقلالی به آن، مانع ادامه مسیر سالک می‌شود. مکاشفه رحمانی نیز مانند رؤیای صادقانه، دلالتی بر تقرب افراد ندارد. نوجوانانی که عبادت نکرده‌اند، افراد معمولی، پادشاهانی مانند عزیز مصر و حتی ستمگران نیز گاهی رؤیای صادقانه می‌بینند. اساساً اهل معنویت حقیقی و عارفان اسلامی، کشف و کرامات را امتیازی برای خود نمی‌دانند و آن را حجاب راه رسیدن به معبود تلقی می‌کنند.^{۵۴}

انحصار معنویت در معنویت اسلامی

تاکنون درباره هماهنگی دین و معنویت و نیز امتیازات معنویت دینی سخن گفته شد. اکنون نوبت به توضیح این مطلب رسیده است که معنویت اگر مبنای توحیدی و وحیانی نداشته

باشد، امری بیش از توهم معنویت نخواهد بود. معنویت با مؤلفه‌های پیش‌گفته، منحصر در معنویت و حیانی است؛ زیرا اولاً اگر معنویت گوهر و لبّ دین است،^{۵۵} پس چگونه می‌توان فردی معنوی، اما بدون دین را تصور کرد. در این برداشت، دین فراگیرتر از معنویت و به حکم «چون که صد آمد، نود هم پیش ماست»، می‌باشد. با وجدان دین، معنویت نیز به دست می‌آید.^{۵۶} بنابراین، همان‌گونه که در تعریف ابتدای بحث اشاره شد، معنویت منهای دین، معنویت کاذب است.

ثانیاً، اگر یک کل (دین) به اجزایی (از جمله معنویت) تجزیه شود، دیگر کارکرد کل بر جزء صادق نخواهد بود و نمی‌توان از معنویت، فلسفه جامع حیات را انتظار داشت.^{۵۷} ثالثاً، بسیاری از ارکان معنویت، از جمله اینکه عالم هستی منحصر به طبیعت نیست، بیش از آنکه وام‌دار عقل باشد، مرهون تعالیم ادیان است. به‌راستی، با حذف مبدأ و معاد چگونه می‌توان درباره معنویت و معنا سخن گفت؟^{۵۸}

گفته شد که معنویت، نوعی سیر از ظاهر به باطن و حقیقت جهان، و ارتباط درونی با امور متعالی است. حال این پرسش پیش می‌آید که آیا سیر یاد شده، ضابطه دارد یا خیر؟ اعتقاد به عدم ضابطه بدین معناست که مرز بین خرافه و حقیقت برچیده شود و هر عملی، حتی جنایت و فحشا را نیز ابزاری معنوی تلقی کنیم. پس از اعتراف به وجود ضابطه، پرسش دوم طرح می‌شود که چه کسی این ضابطه را تعیین می‌کند؟ بدیهی است که تعیین این ضابطه توسط انسان، به‌معنای عدم فرض ضابطه است؛ زیرا هر فرد، جامعه یا نهاد، بر اساس سلاقی و تعصبات خود ضابطه‌ای معین می‌کند؛ چنان‌که برخی دامنه معنویت را از سیر و سلوک عارفان تا سحر و جادوی سرخ‌پوستان و... گسترانیده‌اند. بنابراین، در رابطه‌ای که یک سوی آن انسان و سوی دیگر آن خداست، تعیین شیوه این رابطه بر عهده خداوند است، نه انسان و نه موجودی سوم. تنها راه ارتباطی انسان با خدای خویش نیز آموزه‌های پیامبران است. شیوه‌های دیگر معنویت ممکن است انسان را به حقیقت برسانند، اما تضمینی برای رسیدن به این هدف وجود ندارد و روشن است خطر کردن در این امور، تا چه اندازه غیرعقلانی است.

رسالت معنویت، تنها فراهم آوردن آرامش روان و نوعی تخدیر و خلسه بدون معرفت نیست. بر همین اساس، معنویت بدون تفسیر معنوی از حقیقت انسان و هستی، ناممکن است. کشف انسان غیرمعصوم ممکن است آمیخته با پیش‌فرض‌ها، محدودیت‌ها، اشتباهات و... در مرحله مشاهده، فهم و گزارش باشد. هرچند برای عده‌ای، رهایی از پیش‌فرض‌های

ظنی در سه مرحله مشاهده، فهم و گزارش، و تبدیل آن به علم حصولی ممکن است، اما غالباً شهود کاملی نیست و باید به شهود انسان کامل، یعنی معصوم علیه السلام ارجاع یابد. تهافت و ناسازگاری میان سخنان کسانی که بدون اتکا بر وحی، به کشف و شهود خویش اطمینان کرده‌اند، شاهد عینی بر نارسایی عقل بشر در تفسیر باطن انسان و هستی است. عدم جامع‌نگری نسبت به شئون مختلف انسانی و افراط و تفریط در حوزه‌های مختلف عرفان‌های سکولار، ناشی از گسسته شدن ارتباط با مبدأ وحی است.

معنویت معنوی‌ستیز^{۵۹}

برخی نظام‌های مدعی معنویت در غرب، انکار وجود خداوند را مبنا قرار داده و مروج معنویتی هستند که بن‌مایه آن، تمایل به زندگی در جهت ارزش‌های اخلاقی با گرایش به زیبایی‌شناختی است. این رویکرد به اعتقادات، ارزش‌ها و گرایش‌ها، نگرشی شخصی دارد.^{۶۰} حقیقت آن است که انسان مدرن به دلیل فراموش کردن حقایق اصیل فلسفی، از جمله حقایق عرفان اسلامی، به معضلاتی همچون اضطراب و خودفراموشی دچار شده است. حذف بُعد متعالی حیات توسط انسان مدرن، سبب نگون‌بختی‌های امروز اوست؛ اما او برای درمان این درد، به شیوه‌های مراقبه‌ای، طب شرقی، اغذیه طبیعی، یوگا، رمان‌های روان‌شناختی، عرفان‌های متأثر از مواد مخدر و بسیاری از عرفان‌های نوظهور سکولار روی آورده است.^{۶۱} همچنین معنویت‌های سکولار که با اتهام تاریخی بودن دین، حکم به کنار گذاشتن آن می‌کنند، دستاوردی بیشتر از خلسه موقت و روی‌گردانی از مشکلات زندگی ندارند. انسان غربی که برای فرار از تفکر بشرانگارانۀ تمدن چهارصدساله خود، سراغ معنویت را گرفت، ناخواسته در دام معنویت‌های کاذبی افتاد که آنها نیز دستاورد خرد بشر، و گاهی ملغمه‌ای از آیین‌ها و ادیانی بودند که اختلافات فاحشی در مبانی داشتند. انکار خدای متشخص و باور به همه‌خدایی، جای‌گزینی تناسخ به‌جای معاد، تغییر در مبانی نبوت ادیان، انکار ظواهر شرایع پیامبران و پذیرش کثرت‌گرایی دینی، اشکالاتی است که در کنار تناقضات درونی، فقدان نظام معرفت‌شناختی و مدعیات اثبات‌نشده عرفان‌های کاذب به‌وضوح رخ می‌نمایاند.

نتیجه‌گیری

۱. دینداری، نه تنها معنویت با متباین نیست، بلکه علت و شرط لازم آن است؛
۲. معنویت نیز همچون پدیده‌های دیگر، تحت نظام عقلانی و تابع قوانین آن است؛

از این رو، هر تقریری از معنویت که با اصول بدیهی معرفتی در تعارض باشد، محکوم به بطلان است؛

۳. وحیانی بودن، جامعیت، حرکت بخشی، معرفت افزایی، و گرفتار نشدن در دام ملاک های بشری، از مهم ترین امتیازات معنویت اسلامی است؛

۴. معنویت سکولار، ضمن رنج بردن از نقایص معرفتی، دستاوردی بیش از خلسه و فرار از واقعیت ندارد و به نوعی معنویت ستیز است.



پی‌نوشت‌ها

۱. علی‌اکبر رشاد، معنا منهای معنا، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۲. مسعود امید، «جستاری در سپهر عقلانی پروژه معنویت»، علامه، ش ۵، بهار ۱۳۸۴، ص ۱۷۷-۱۹۶.
۳. مسعود امید، همان، ص ۱۸۰.
۴. مهدی گلشنی، علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیستم، ص ۲۰.
۵. ایرج دهخدا، لغت نامه دهخدا، ۴/۲۱۹۰.
۶. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۲؛ ص ۱۹۲-۱۹۳؛ ج ۲۴، ص ۵۴؛ و ج ۱۵، ص ۸۵۹.
۷. همان، ج ۲۲، ص ۶۷۰؛ و ج ۱۷، ص ۴۱۴؛ و محمد تقی مصباح یزدی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج ۳، ص ۷۷-۷۸.
۸. مرتضی مطهری، همان، ج ۲۳، ص ۶۷۹.
۹. همان، ج ۱۸، ص ۳۱.
۱۰. همان، ج ۲۳، ص ۶۷۱.
۱۱. همان، ج ۲۴، ص ۵۷.
۱۲. همان، ج ۲۱، ص ۱۶۰.
۱۳. همان، ج ۱۱، ص ۱۴۵.
۱۴. سید حسین نصر، طبق نقل منوچهر دین پرست، سید حسین نصر، دل‌باخته معنویت، ص ۱۲۲.
۱۵. مصطفی ملکیان، «معنویت، گوهر ادیان» در مجموعه مقالات سنت و سکولاریسم، ص ۲۷۳.
۱۶. همان، ص ۳۷۲.
۱۷. همان، ص ۳۱۶ و ۳۵۶.
۱۸. همو، راهی به راهی، ص ۳۷۶.
۱۹. همو، «دین و معنویت در پروسه جهانی شدن»، همبستگی، ش ۷۸، ۲۲ دی ۱۳۷۹.
20. W.L.Rees, *Dictionary of Philosophy and Religion*, p 547.
21. Ursala King, *Spirituality in A New Handbook of Living Religions*, p 668.
22. David N.elkins, *Beyond Religion, Towards a humanistic Spirituality*, chapter 16, p 201, in Kirk J.Schneider James F.T.Bugental, *The Handbook of humanistic Psychology, edges in Theory Research and Practice*.
23. W.L.Rees, Op.cit.
24. Ursala King, Op.cit.
25. Ibid.
26. Ibid.
27. Ewert Cousins, *World Spirituality: An Eccynlopedic History of the Religion Quest*.
۲۸. رک: اولین آندرهیل، زندگی معنوی، ص ۸ و ۳۲ به نقل از اورسالا کینگ.
۲۹. رک: عبدالحمین خسروپناه، «عوامل و موانع معنویت»، حصون، ش ۱۶.
۳۰. والتر ترنس استیس، فلسفه و عرفان، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۱۹-۲۰.
۳۱. انعام: ۱۲۱؛ حجر: ۱۸؛ و صافات: ۱۰.
۳۲. واژه لیترجی (Liturgy) در زبان انگلیسی به دو معنا به کار می‌رود: الف. همه مراسم مذهبی مقرر در کلیسا، که از این جهت در مقابل عبادت خصوصی قرار می‌گیرد. ب. عنوانی است برای خصوص مراسم عشای ربانیکه مهم‌ترین آیین مذهبی در عبادت‌های عمومی است و در کلیساهای ارتدکس شرقی معمولاً به همین معنا به کار می‌رود. علاوه بر این، این واژه به دو معنای دیگر نیز به کار می‌رود: ج. متون مکتوبیکه ترتیب چنین مراسمی را بیان می‌کنند. د. عنوان عام رشته‌ای علمی و پژوهشی که liturgiology نامیده می‌شود.
۳۳. بسیاری از روشنفکران مسلمان بدون توجه به تفاوت خاستگاه، مبانی و نتایج ادیان با استناد به کاستی‌های یک

دین، ناکامی «دین» را نتیجه می‌گیرند. طرح مباحث سکولاریسم، مغایرت عقل و دین در قرون وسطی، تعبد غیر عقلانی مسیحیت و ... و نسبت دادن آن به فضای اسلام از این آسیب در امان نمانده است.

۳۴. والتر ترنس استیس، مقاله‌ی «در بی‌معنایی معنا هست».

۳۵. مصطفی ملکیان، «معنویت، گوهر ادیان» در مجموعه مقالات سنت و سکولاریسم، ص ۳۳۳ و ۳۹۵؛ همو، «ایضاح مفهومی بهداشت روانی و نقش دین در بهداشت روانی»، نقد و نظر، ش ۱؛ همو، «دین، عقلانیت و معنویت» آبان، ش ۱۴۴، ص ۱۰-۱۷.

۳۶. همو، «دین و معنویت در پروسه جهانی شدن».

۳۷. همو، «راهی به رهایی»، ص ۲۶۶.

۳۸. همان، ص ۲۶۶-۲۶۷.

۳۹. علی اکبر رشاد، همان، ص ۳۲.

40. humanistic spirituality

41. David N.elkins, Op.cit.

۴۲. مصطفی ملکیان، سازگاری معنویت و مدرنیته.

۴۳. علی اکبر رشاد، همان، ص ۴۰-۴۱.

۴۴. مصطفی ملکیان، کتاب هفته، ص ۱۰۵.

۴۵. علی اکبر رشاد، همان، ص ۳۶.

۴۶. مصطفی ملکیان، «دین، عقلانیت و معنویت»، آبان، ش ۱۴۴

۴۷. علی اکبر رشاد، همان، ص ۳۷.

۴۸. مصطفی ملکیان، «دین، عقلانیت و معنویت»، آبان، ش ۱۴۴، ص ۱۰-۱۷.

۴۹. رک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۳۹.

۵۰. امام خمینی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، فص ایوبی، ص ۲۰۱.

۵۱. همو، صحیفه امام، ج ۴، ص: ۸ و ۱۹۱.

۵۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۷، ص ۱۱۵.

۵۳. امام خمینی، صحیفه امام، ج ۱۷، ص ۴۳۴ و محمد تقی مصباح، در جستجوی عرفان اسلامی، ص ۱۳۱-۱۳۳.

۵۴. همان، ص ۲۹۵-۳۰۵.

۵۵. آنگونه که بسیاری از طرفداران تباین معنویت و دین معتقدند.

۵۶. علی اکبر رشاد، همان، ص ۲۸.

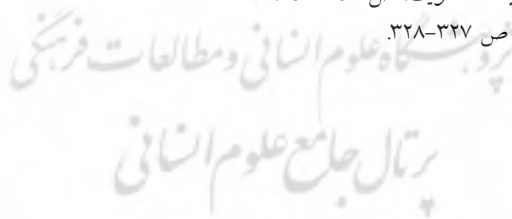
۵۷. همان، ص ۲۹.

۵۸. همان، ص ۴۴ و ۳۳.

59. Antispiritual spirituality

۶۰. منوچهر دین پرست، دلباخته معنویت، ص ۱۴۷-۱۴۸.

۶۱. سید حسین نصر، همان، ص ۳۲۷-۳۲۸.



منابع

- استیس، والتر ترنس، «در بی‌معنایی معنا هست»، ترجمه اعظم پویا، *نقد و نظر*، ش ۳۱ و ۳۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۰۸-۱۲۴.
- استیس، والتر ترنس، *فلسفه و عرفان*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۴.
- امام خمینی، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم*، قم، پاسدار اسلام، ۱۴۱۰ق.
- امام خمینی، *صحیفه نور*، تهران، سازمان انتشارات و آموزشی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱.
- امید، مسعود، «جستاری در سپهر عقلانی پروژه معنویت»، *علامه*، ش ۵، بهار ۱۳۸۴، ص ۱۷۷-۱۹۶.
- خسروپناه، عبدالحسین، «عوامل و موانع معنویت»، *حصون*، ش ۱۶، تابستان ۱۳۸۷، ص ۵۹-۷۶.
- دهخدا، ایرج، *لغت نامه دهخدا*، ج دوم، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه لغت‌نامه، ۱۳۷۷.
- دین پرست، منوچهر، *دلپاخته معنویت*، تهران، کویر، ۱۳۸۳.
- رشاد، علی‌اکبر، *معنا منهای معنا*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- گلشنی، مهدی، *علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیستم*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
- مصباح، محمدتقی، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷.
- مصباح، محمدتقی، *در جستجوی عرفان اسلامی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
- مصطفی‌ملکیان، «معرفی کتاب راهی به راهی»، *کتاب هفته*، ش ۱۰۵، شنبه دی ۱۳۸۱، ص ۲۰-۲۱.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، بی‌تا.
- ملکیان، مصطفی، «ایضاح مفهومی بهداشت روانی و نقش دین در بهداشت روانی»، *نقد و نظر*، ش ۳۳ و ۳۴، بهار و تابستان ۱۳۸۳، ص ۸-۶۳.
- ملکیان، مصطفی، «دین و معنویت در پروسه جهانی شدن»، *همسنگی*، ش ۷۸، ۲۲ دی ۱۳۷۹.
- ملکیان، مصطفی، «دین، عقلانیت و معنویت»، *آبان*، ش ۱۴۴، بهمن ۱۳۸۱، شماره ص ۱۰-۱۷.
- ملکیان، مصطفی، «معنویت، گوهر ادیان»، در *مجموعه مقالات سنت و سکولاریسم*، تهران، صراط، ۱۳۸۱.
- ملکیان، مصطفی، *راهی به راهی*، تهران، موسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
- نصر، سیدحسین، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سهروردی، ۱۳۸۱.
- Cousins, Ewert, *World Spirituality: An Eccynlopedic History of the Religion Quest*. New York, Crossroad, 1985.
- Elkins, David, *Beyond Religion, Towards a humanistic Sprituality*, chapter 16, p 201, in Kirk J.Schneider
- James F.T.Bugental, *The Handbook of humanistic Psychology, edges in Theory Research and Practice*, London, Publications,2000.
- King, URSALA, *Spriyuality in A New Handbook of Living Religions*,Blackwell,1997.
- Rees, W.L, *Dictionary of Philosophy and Religion*,Willaim L,New Jersey:Humanities,1969.