

نظام تربیتی معاصر با تشویق و ترغیب دانش‌آموزان برای دستیابی به سطوح بالای موفقیت در عرصه‌های گوناگون علوم، از جمله ریاضیات و اقتصاد و ترویج رقابت هرچه بیشتر بین دانش‌آموزان، مانع توجه به کلیت خود، روح و ارزش‌های والای انسانی شده است. امروزه در عرصه تربیت، معنویت مغفول واقع شده است. حذف قلب و روح از تربیت با آثاری همچون اعتیاد جوانان، شیوع خشونت و خودکشی، علاقه به مصرف‌گرایی، بی‌تفاوتی نسبت به کاهش آلودگی‌ها، و ناپاکی‌ها خود را نشان می‌دهد. این در حالی است که هدف تربیت باید تغییر از تأکید بر رشد ذهنی به رشد همه‌جانبه ذهن، بدن و روح برای رسیدن به تکامل باشد، که خود بهترین حفاظ و پناه جامعه است (ایازی در برنتمییر، ۲۰۱۰، ص ۱۹).

با گذشت بیش از دو دهه، موضوع «معنویت» شهرت بسیاری در بین افراد مذهبی و حتی کسانی که هیچ باور دینی ندارند، کسب کرده است. حوزه‌ای که درباره برخی از مهم‌ترین موضوعات زندگی انسان مانند معنا، هدف و سرنوشت بحث می‌کند (مککلیف، ۲۰۱۰). در عین حال، بررسی سیر تحولات و تطورات مفهوم «معنویت» نشان می‌دهد که این واژه، طی زمان، معانی گوناگونی به خود گرفته است و به‌حدی در چارچوب‌های مختلف از آن استفاده می‌شود که به‌سختی می‌توان منظور از این واژه را درک کرد. از سوی دیگر، این مفهوم توسط متفکران گوناگون، به‌صورت‌های متفاوتی تعریف شده است (هال، ۲۰۰۵، نقل از: چیشلم، ۲۰۱۰)؛ زیرا معنای معنویت در هر زمینه و بافتی به چارچوب فلسفی و هستی‌شناسانه نویسنده بستگی دارد (اسلی، ۱۹۹۳، ص ۱۱-۱۰، نقل از: واتسن، ۲۰۰۶). از این‌رو، علاوه بر ضرورت دانستن معنای معنویت در هر بررسی مستدل، در حوزه‌ای که «تربیت معنوی» یا «رشد معنوی» نامیده می‌شود (بست، ۲۰۰۸)، برای رویکرد و ارزیابی بحث مربوط به معنویت در تربیت، نیازمند دانستن مبانی فلسفی هر تعریف نیز هستیم؛ زیرا هر یک از این دیدگاه‌ها گزینه‌های متفاوتی را به‌عنوان معنا، ارزش، هدف و حقیقت غایی زندگی عرضه می‌کنند و کودکان را به‌سوی خود جلب می‌نمایند. به عبارت دیگر، تعریف هر کس از معنویت، یک نظام از عقاید را وارد کار می‌کند (واتسن، ۲۰۰۶).

بنابراین، به‌نظر می‌رسد شناسایی و شناساندن این دیدگاه‌ها بیش از هر عرصه‌ای در عرصه تربیت ضرورت دارد که پیش و پیش از دیگر نهادهای جامعه با انسان‌سازی و بنابراین، معنا، ارزش، هدف و حقیقت غایی زندگی انسان سروکار دارد. از این‌رو، مقاله حاضر به شناسایی و تبیین رویکردهای مختلف در باب چستی مفهوم «معنویت» در مغرب‌زمین در بستر تربیتی برای کودکان و سپس در اسلام و مقایسه آنها پرداخته است. این امر ما را در اتخاذ یک موضع انتقادی به حوزه تربیت معنوی

مفهوم‌شناسی معنویت از دیدگاه اندیشمندان تربیتی غربی و مسلمان

kianymasumeh@yahoo.com

ک معصومه کیانی / دانشجوی دکتری رشته فلسفه تربیت از دانشگاه تربیت مدرس

mehrmohammadi_tmu@hotmail.com

محمود مهر محمدی / استاد برنامه درسی دانشگاه تربیت مدرس

alireza_sadeqzadeh@yahoo.com

علیرضا صادق‌زاده قمصری / استادیار فلسفه تربیت دانشگاه تربیت مدرس

mnowzari@rihu.ac.ir

محمود نوذری / استادیار علوم تربیتی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

khabagheri@ut.ac.ir

خسرو باقری / استاد فلسفه تربیت دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۴/۶/۳۱ - پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۶

چکیده

هدف اصلی این مقاله، تبیین و مقایسه مفهوم «معنویت» در غرب (با تأکید بر آراء اندرو رایت، پارکرجی پالمر، جین اریکر، ران بست، گراهام راستر)^۱ و اسلام است. ادبیات تحقیق نشان می‌دهد تعریف واحدی درباره مفهوم معنویت وجود ندارد. مهم‌ترین عامل در تغییر و تنوع این دیدگاه‌ها، نوع رابطه مفهوم «معنویت» با «دین» بوده است. در پژوهش حاضر، دیدگاه‌های اندیشمندان مزبور، بر اساس نوع رابطه بین معنویت و دین، تحلیل و دیدگاه‌های آنها ذیل سه جهان‌بینی دینی، فارغ از دین، و غیردینی تبیین گردیده است. سپس برای تبیین دقیق‌تر مفهوم «معنویت»، مبانی فلسفی دیدگاه‌های اندیشمندان مزبور بررسی گردید. در مرحله بعد، مفهوم «معنویت» در اسلام با این مفهوم در غرب مقایسه شد. بخشی از یافته‌ها عبارت است از: مفهوم «معنویت» در اسلام، دارای مابازای بیرونی قابل شناسایی است. بنابراین، معنا امری صرفاً ساختنی نیست، بلکه یافتنی نیز هست، و حال آنکه در برخی از دیدگاه‌های غربی، مرجع امر معنوی دست‌ساز خود انسان و بنابراین، «معنا» صرفاً ساختنی است. برخی از دیدگاه‌های غربی به وجود تکثر در مرجع امر معنوی قایلند، اما دیدگاه اسلامی به وحدت معتقد است. معنویت از منظر اسلام، یک مفهوم کل‌گراست که همه ابعاد زندگی کودک را دربر می‌گیرد و چهار بعد ارتباط فرد با خود، خلق، محیط و خداوند را شامل می‌شود. ولی در برخی از دیدگاه‌های غربی، به ابعاد ارتباط با خود، دیگران و محیط محدود می‌شود. روش انجام این تحقیق، استفاده از روش «تحلیل کیفی محتوا» است.

کلیدواژه‌ها: معنویت، رابطه میان دین و معنویت، اندیشمندان تربیتی، غرب، اسلام.

کودکان، که اولین بار در مغرب‌زمین و در لایحه اصلاحات تربیتی ۱۹۴۴ و سپس در نسخه اصلاح‌شده آن در ۱۹۸۸ مطرح شده است، آماده و به نوع و چگونگی بهره‌مندی از این تجربیات کمک می‌کند.

تاریخچه مفهوم «معنویت»

«پرینسپ» (۱۹۸۳) گزارش می‌کند: «به لحاظ تاریخی، معنویت ریشه در مفهوم لاتین «spiritualitas» (اسپیریچوالیتاس) دارد. این واژه انتزاعی اسپیریچوالیتاس تا قرن پنجم در ادبیات وجود نداشت. دست‌نوشته‌های اپستل پل نشان می‌دهد که ماهیت معنوی انسان توسط روح خداوند تنظیم و تحت تأثیر قرار گرفته است. برای پُل، «معنوی بودن» به معنای پیروی از مسیح ﷺ است. این دیدگاه تا قرن دوازدهم، در باور مسیحی حفظ شد، تا زمانی که از معنای اخلاقی به یک معنای روان‌شناسانه تغییر یافت و افراد شروع به تحقیر جسم کردند. این واژه تا قرن هفدهم توسط کلیسای کاتولیک حفظ و به‌عنوان دارایی کلیسا و به معنای «دینی» و «زندگی عابدانه» استفاده می‌شد. در زبان انگلیسی، مفهوم دینی و عابدانه «معنویت» تا اوایل قرن بیستم ادامه یافت. بنابراین، از نظرگاه غربی، کاربرد اصلی این مفهوم ذیل معنای «دین» قرار داشت. در دهه‌های اخیر همان‌گونه که دین سازمانی در اروپای غربی و بخش‌هایی از آمریکا تقلیل یافت، معنویت به‌صورت رو به افزایش، نه تنها از الهیات، بلکه از دین به‌صورت کلی جدا شد. تحقیق زینائر و دیگران (۱۹۹۷) نشان می‌دهد: به‌لحاظ تاریخی، تا ظهور انسان‌گرایی در این قرن، معنویت از دین متمایز نبود. با افزایش این جریان فکری در غرب، تغییر مهمی طی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به‌وجود آمد و «معنویت» معنایی متمایز کسب کرد و از دین جدا شد (ترنر و دیگران، ۱۹۹۵، نقل از: هیل و دیگران، ۲۰۰۰). بنابراین، در طول تاریخ، این مفهوم معنای متفاوتی به خود دیده است.

کرت و کینگ بر اساس تحلیل «پرینسپ» به چهار مرحله عمده در تحول معنایی واژه «معنویت» اشاره می‌کنند. با این حال، آنان معتقدند که اثر «پرینسپ» به تاریخ این اثر محدود است و بنابراین، برخی پیشرفت‌های مهم‌تر در تشکیلات تجاری مرتبط با این کلمه و انفجار بازار معنویت پس از دهه ۱۹۸۰ را نادیده می‌گیرد. این مراحل عبارت است از:

نخست استفاده اولیه کتاب مقدس (انجیل) از این واژه است که به بُعد اخلاقی زندگی اشاره دارد که در زبان یونانی همان پنوما (pneuma) یا «زندگی در روح خدا» است و در تضاد با «زندگی نفسانی» یا «زندگی جسمانی» قرار دارد. این واژه به نظمی اخلاقی یا شیوه‌ای از زندگی اشاره دارد که مستلزم تأدیب جسم به معنای «کنترل امیال لجام‌گسیخته» است.

دومین کاربرد این واژه تحت تأثیر تفکرات هلنی مسیحی (Christian Hellenistic) نمایان می‌شود و این همان است که «روح» و «ماده» را در دو قطب مخالف با هم قرار می‌دهد. بیشتر جنبش‌های گنوسی در اوایل مسیحیت، قلمرو «معنا» (در زبان یونانی پنوماتیکوس) را از دنیای ماده متمایز می‌ساخته‌اند.

کاربرد سوم این واژه به قلمرو قدرت کشیشان و متعلقات کلیسا در قرون وسطا مربوط است. در این زمان، تمایزگذاری یادشده با عطف توجه به افراد و دارایی‌ها و ملقب ساختن آنها به معنوی یا دنیوی انجام شد. این امر به ایجاد تمایز میان «مالکان معنوی» و «مالکان دنیوی»، به معنای تمایز میان اموال تحت اختیار کلیسا و اموال تحت اختیار پادشاه انجامید.

«پرینسپ» بیان می‌دارد: در قرن هفدهم، اصلاحات پروتستان با تأکید بر ارتباط بی‌واسطه فرد با خدا و اهمیت ایمان درونی، جوئی در مسیحیت اروپایی پدید آورد که گام‌های اولیه به سمت شخصی‌سازی مذهب را ممکن ساخت. در این قرن، تحت تأثیر شخصیت‌هایی همچون مادام گویان (۱۶۴۸-۱۷۱۷) حساسیت جدیدی پدیدار گشت که به‌طور خاص، اسپیریچوالیته را با زندگی درونی نفس فردی مرتبط ساخت (کارت، ۲۰۰۵، ص ۴۳-۳۴).

همان‌گونه که سیر تاریخی و تحولات واژه «معنویت» نشان می‌دهد، معانی متنوع و متعددی درباره این واژه وجود دارد و یکی از عوامل ایجاد ابهام و تنوع دیدگاه درباره این مفهوم، نوع رابطه آن با مفهوم «دین» است. همچنان‌که در ذیل می‌آید:

رابطه مفهومی «معنویت» با «دین»

یکی از مفاهیمی که غالباً با مفهوم «معنویت» یکسان تلقی می‌شود مفهوم «دین» است، و حال آنکه شواهد نشان می‌دهد این دو مفهوم یکسان نیستند. هم «دین» و هم «معنویت» مفاهیمی چندبعدی هستند که تعریف مورد توافقی درباره آنها وجود ندارد.

واژه «religion» از ریشه لاتین «religio» حاکی از پیوند بین بشریت و برخی قدرت‌های والاتر از قدرت‌های انسانی است (پرگمنت، ۱۹۹۹، نقل از: هیل و دیگران، ۲۰۰۰). در رویکرد روان‌شناسانه سنتی، «دین» سازه‌ای بسیار گسترده بود و تمایز صریحی از «معنویت» نداشت؛ ... اما این تصویر در رویکرد روان‌شناسی مدرن، تغییر و دین را به‌عنوان یک سازه محدود تعریف کرد. معنویت به‌طور واضح، از دین متمایز و بنابراین، دین و معنویت دو قطبی شد؛ دین نهادی و بیرونی (منظور ادیان

رسمی جامعه است؛ مانند دین مسیحیت که دارای کلیسا و نهادهای خاص خود است) در مقابل معنویت ارتباطی و شخصی قرار گرفت ... آنچه مسیر و مقصد دینی را از دیگر تجربیات انسانی متمایز می‌کند همراه بودن آن با امر مقدس است (زینبائر و دیگران، ۱۹۹۹). تحقیق زینبائر (۱۹۹۷) نشانه‌های دینی بودن را مطرح و هیل (۲۰۰۰) آنها را به چهار دسته خلاصه می‌کند. این علایم عبارتند از: ۱. شرکت در یک دین سازمان‌یافته یا رسمی؛ ۲. انجام اعمال نوع‌دوستانه؛ ۳. انجام اعمال دینی مانند خواندن دعا، قرائت کتاب مقدس؛ ۴. حمایت فرد از طرف باورهای دینی.

درباره چگونگی ارتباط دین و معنویت، دیدگاه‌های متنوعی وجود دارد. در فهم سنتی و تاریخی، «دین» مفهومی فراگیر است که معنویت زیرمجموعه آن است و در مقابل «سکولار» قرار می‌گیرد (کوئینگ، ۲۰۱۱، ص ۱۹۸). به نظر موبرگ (۲۰۱۱) تا قرن‌ها مطالعه دین، معنویت را نیز دربر می‌گرفت، گرچه تحت این عنوان نبود. بنابراین، برخی محققان معنویت را به‌عنوان بخش تلفیق‌شده دین یا مساوی با «دین» دانسته یا این دو واژه را به جای یکدیگر به کار برده‌اند (مانند کوئینگ، ۲۰۱۱؛ اشمیت، ۲۰۰۸؛ پالم، ۱۹۸۱)، درحالی‌که برخی محققان دیگر این حالت را معتبر نمی‌دانند (جین اریکر، ۲۰۰۱) و برخی دیگر نیز درباره تفاوت‌ها و تشابهات بین دین و معنویت بحث می‌کنند (هیل و دیگران، ۲۰۰۰؛ فیشر، ۲۰۰۹، ص ۷۶). در حال حاضر، برخی معنویت را کاملاً جدای از دین تفسیر می‌کنند. این امر معمولاً شکل «غیرخداآورانه» را موجب می‌شود که تلاش می‌کند هرگونه ارجاع به خدا، پرستش، فراطبیعت‌گرایی، و دین‌نهادی را حذف کند (موبرگ، ۲۰۱۰).

بنابر آنچه گذشت، می‌توان گفت: تعریف واحدی درباره مفهوم «معنویت» وجود ندارد و جهان‌بینی‌های مختلفی به تدریج مطرح شده است. از این رو، برای تبیین دقیق‌تر این مفهوم، نیازمند طبقه‌بندی و تبیین این جهان‌بینی‌ها هستیم. محقق این جهان‌بینی‌ها را بر اساس رابطه بین معنویت و دین طبقه‌بندی می‌کند؛ زیرا بررسی ادبیات تحقیق نشان می‌دهد مهم‌ترین عامل در تغییر این دیدگاه‌ها در طول زمان، نوع رابطه مفهوم «معنویت» با «دین» بوده است. تحقیقات گوناگون، تقسیم‌بندی‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. در این تحقیق، رویکرد اندیشمندان تربیتی ذیل سه رویکرد «دینی»، «غیردینی» (سکولار) و «فارغ از دین» قرار می‌گیرند.

الف. رویکرد دینی به معنویت

معنویتی که در محدوده دین است ماهیت و شکل خود را از جنبه‌های گوناگون آن دین اخذ می‌کند (مکلافلین، ۲۰۰۳، ص ۱۹۱، نقل از: بست، ۲۰۱۴، ص ۱۲). در رویکرد دینی، جست‌وجو برای معنا

درون سنتی از عقاید و گفتمان درباره آنچه غایی است و به زندگی بشر معنا و هدف می‌دهد، صورت می‌گیرد (نقل از: ویلیامز، ۲۰۰۹، ص ۸۹۶).

پارکر جی پالم در این طبقه قرار دارد؛ زیرا وی بیان می‌کند: «معنویت من، مسیحیت من است» (۱۹۸۱). **مبانی دین مسیحیت:** برخی مبانی دین مسیحیت عبارت است از: ۱. واقعیت اولیه خدای نامحدود، شخصی و متناسب با متون مقدس است.

۲. کیهان‌های خداوند واقعیت بیرونی است که خداوند آنها را از عدم آفریده است.

۳. موجودات انسانی در تصویر خداوند آفریده شده‌اند.

۴. موجودات انسانی می‌توانند، هم جهان پیرامون و هم خدا را بشناسند.

۵. موجودات انسانی نیک آفریده شدند، اما با سقوط تصویر خدا، این نیکویی محو شد؛ ولی نه به اندازه‌ای که قابل بازگشت نباشد. از طریق کار (کشته شدن) مسیح، خداوند انسانیت را دوباره احیا و نیکویی را به انسان بازگرداند. با این حال، انسان‌ها می‌توانند این امر (کشته شدن مسیح به‌خاطر زدودن گناهان آنان و بنابراین، مسیحی شدن) را انتخاب یا رد کنند.

۶. برای هر فرد، مرگ دروازه‌ای به سوی زندگی ابدی با خداوند و افرادش و یا دروازه‌ای به سوی جدایی ابدی از اوست.

۷. اخلاق تعالی‌دهنده است و بر شخصیت خداوند مبتنی است ... ما مقیاس اخلاق نیستیم، خداوند مقیاس است (سیر، ۲۰۰۹، ص ۳۴-۲۸).

در سنت مسیحی، بنا بر کتاب *انجیل*، انسان موجودی است دارای سه وجه: جسم، روح و روان (1 Thess. 5:22) که توسط جسم با قلمرو فیزیکی و محسوس، از طریق روح یا قلب با حوزه معنوی و توسط روان - که شامل ذهن، اراده و احساسات است - با قلمرو احساسی و ذهنی در ارتباط است (هیگن، بی‌تا). موبرگ (۲۰۱۰) می‌گوید: «مسیح به ما آموزش داد که «خدا روح است». بنابراین، ذات ما نیز باید روح باشد. ما روح‌هایی هستیم که صاحب بدن و روان هستیم، نه بدن‌هایی که صاحب روح و روان است.

اشمیت (۲۰۰۸) می‌گوید: «معنویت مسیحی»، معنویتی است که خدا را از طریق مسیح جست‌وجو می‌کند. فیشر (۲۰۰۹) نیز معتقد است: استاندارد زندگی عبارت است از: زندگی مانند مسیح. زمانی که مسیح روی زمین بود به ما نشان داد که معنای زندگی در هماهنگی با خود، خدا، خلق و محیط - چهار جنبه‌ای که سلامت معنوی ما را شکل می‌دهد - چیست. «میوه روح» عبارتی است که در *انجیل* آمده و

نه صفت آشکار از حیات مسیحی روحانی را در خود جمع کرده است. این صفات عبارت است از: عشق، سرور، صلح، ملامت، نیکویی، ایمان، بردباری، تواضع و خودکترلی. اینها میوه‌هایی هستند که همه مسیحیان باید در حیات جدید با مسیح داشته باشند.

دیدگاه پالمِر درباره معنویت: به نظر پالمِر، تصویر حقیقت در قلب سنت مسیحیت، تصویر کسی است که گفت: «من حقیقت هستم، راه هستم، زندگی هستم»؛ کسی که همگان را برای شناخت حقیقت به درون اجتماعی از ارتباطات مؤمنانه دعوت می‌کرد (پالمِر، ۱۹۸۱م، ص ۴۸-۴۹). بنا بر کتاب مقدس، بشر اولین بار در «تصویر خدا»، یا در تصویر عشق شکل یافت و همان‌گونه که به سمت تاریخ انسانی حرکت کرد این تصویر، فراموش یا خراب شد (همان، ص ۱۷). پالمِر معنویت را «جست‌وجوی خدا» می‌داند و آن را در گرو ارتباط شخصی با حقیقت می‌داند. در این زمینه، او بر معرفت کل‌گرا تأکید می‌کند؛ دیدگاهی که در آن ذهن و قلب یگانه شوند؛ یگانگی ذهنی که در جست‌وجوی دانش، و قلبی که در جست‌وجوی روح است تا بتواند واقعیت را با همه ابعاد مبهم آن در آغوش کشد. وی اظهار می‌دارد: این بینش کل‌گرا مبتنی بر معنویت او یا همان دین مسیحیت است (همان، پیش‌گفتار). به نظر پالمِر، منشأ دانش، عشق و حقیقت مستلزم امتزاج شناسنده و شناساست. ^۲ در عین حال، هر دو، یکپارچگی و غیریت مخصوص به خود را دارند و یک بخش نمی‌تواند در دیگری فروکاسته شود. در شناخت حقیقی، شناسنده در اجتماع ارتباطات مطیعانه و صادقانه با دیگر افراد و مخلوقات برقرار می‌کند؛ زیرا شناخت به‌طور عمیق، یک عمل اشتراکی است. برای شناخت یک امر، ما به نتایج اجتماعی که در آن ریشه داریم وابسته هستیم؛ نتایج بسیار عمیقی که غالباً به‌صورت ناخودآگاه بر آن قرار داریم. ماهیت اشتراکی شناخت فراتر از ارتباطات شناسنده است؛ شامل اجتماع ارتباط بین شناسنده و شناساست (همان، ص ۳۱-۳۲). پالمِر می‌گوید: من به سبکی از شناخت فرامی‌خوانم که سراسر دعاگونه و عبادی است و منظور از دعا و عبادت، تمرین ارتباط است (همان، ص ۱۰-۱۱).

بر اساس این جهان‌بینی و با تأکید بر دیدگاه پالمِر، ۱. معنویت امری ذاتی در موجودات انسانی است. ۲. معنویت عبارت است از: ارتباط شخصی با حقیقت (یا - به تعبیر فیشر- دین‌داری درونی. «دین‌داری درونی» یعنی: ارتباط با خدا، درحالی‌که «دین‌داری برونی» عبارت است از: رفتن به کلیسا، قرائت انجیل به‌عنوان یک کتاب (...). ۳. معنویت یک فرایند ارتباطی با خود، دیگران، محیط و خداست. ۴. معنویت یک فرایند تعالی‌بخش در ارتباط با چهار بعد ذکرشده است. ۵. برخی جلوه‌های آن عبارت است از: عشق، سرور، و آرامش.

ب. رویکرد فارغ از دین

در این رویکرد، معنویت یک نیاز اساسی و یکی از ابعاد وجود آدمی است، ولی برای معنوی بودن، دین ضروری نیست. به‌عبارت دیگر، «معنویت» مفهومی وسیع و فارغ از دین است که با خدمات دین به نیازهای معنوی انسان مخالفت نمی‌کند، اما آن را برای پاسخ‌گویی به این نیاز کافی نمی‌داند. از این‌رو، تعاریف متفاوتی از «معنویت» و راه‌های دیگری برای پاسخ‌گویی به نیاز معنوی مطرح می‌کنند؛ همچنان‌که می‌آید:

مبانی فلسفی دیدگاه راستر: راستر به مبانی فلسفی دیدگاه خود اشاره‌ای نکرده است. او به لحاظ هستی‌شناختی، از اعتقاد به وجود یک امر متعالی سخن نمی‌گوید. همان‌گونه که در ادامه خواهد آمد، غایت معنا از دیدگاه وی، فرهنگ است که دست‌ساز خود انسان‌هاست. همچنین با توجه به وجود برخی شواهد و قراین و نیز مکاتبه محقق با وی (۲۰۱۵) می‌توان گفت: او به لحاظ معرفت‌شناختی، یک سازنده‌گرای اجتماعی است؛ زیرا معتقد است: «معانی در فرهنگ و توسط افراد ساخته می‌شود» (راستر، ۲۰۰۶، همان). از این‌رو، بر دانش شخصی تأکید می‌کند که دارای ساختار اجتماعی است. سازنده‌گرای اجتماعی (نظریه دیالکتیکی) بر این باور استوار گشته است که دانش بر اساس تعامل میان عوامل درونی (شناختی) و بیرونی (محیطی و اجتماعی) شکل می‌گیرد (مهرمحمدی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۰). در رویکرد سازه‌گرایی اجتماعی، دانش دارای ماهیتی اجتماعی است که از طریق تعاملات اجتماعی و کاربرد زبان به‌دست می‌آید و از این حیث، بیش از آنکه فردی باشد، جمعی و گروهی است. این تعاملات اجتماعی عمدتاً در یک زمینه فرهنگی- اجتماعی اتفاق می‌افتد و دانشی که از این طریق حاصل می‌شود وابسته به زمان و مکان خاص است. این رویکرد بر چهار اصل استوار است:

۱. کسب دانش فرایندی سازشی است.
 ۲. نتیجه فعالیت یادگیرنده است.
 ۳. ذهن، واقعیت را می‌سازد.
 ۴. یادگیری نتیجه تعامل اجتماعی و کاربست زبان است (حسین‌پور، ۱۳۸۷، ص ۳۳-۳۲).
- راستر به لحاظ هستی‌شناسی، درباره وجود یا عدم وجود خداوند/ یک امر متعالی/ حقیقت غایی سخن نمی‌گوید. از نگاه وی، غایت معنا و مرجع معنویت «فرهنگ» است که دست‌ساز انسان‌هاست و معناسازی نیز در این بستر و از طریق تعاملات اجتماعی ساخته می‌شود. در بُعد ارزش‌شناسی نیز راستر از معنویت سالم، سلامت معنوی و معیارهایی برای شناسایی و ارزیابی معنویت افراد سخن می‌گوید و به این نکته اشاره می‌کند که «معنویت سالم» معنویتی است که در چارچوبی از ارزش‌ها و عقاید پذیرفته

شده و مسلم شکل گیرد و نیز «نیهلیم»، عقاید و ارزش‌هایی را که ناسالم هستند مردود می‌داند و به ارزیابی مداوم معناها برای نیل به یک هویت سالم تأکید می‌کند، و می‌توان گفت: بر ارزش‌ها، تا آنجا که به لحاظ عقلانی قابل قبول باشند، تأکید دارد.

دیدگاه راستر درباره معنویت: راستر دارای رویکردی فارغ از معناست. مبنای دیدگاه او روان‌شناسی است. او معنویت را یک سازهٔ رشد شخصی و ظرفیت ژنتیکی در انسان می‌داند و عبارت «معنویت اساسی انسان» را برای اشاره به سبک تفکر افراد دربارهٔ زندگی یا مفروضاتی به کار می‌برد که افراد برای توجیه رفتارشان دارند (راستر، ۲۰۱۱ و ۲۰۱۲). معنویت، ابعاد اخلاقی/ معنوی را پوشش می‌دهد و بر تفکر، ارزش‌ها و سبک زندگی افراد و سرانجام، رفتار آنها اعمال می‌شود، ولی با این حال، معمولاً آشکار نیست و (مانند ارزش‌های ضمنی) نیازمند شناسایی و ارزیابی است. از دیدگاه وی، «معنویت اساسی انسان» مانند معنویت دینی نیست که اغلب به یک متن دینی و آیین‌های آن اشاره دارد. معنویت دینی، معنویت اساسی انسان همراه با یک پوشش فرهنگی- دینی است. دین می‌تواند ظرفیت معنوی انسان را شکل، الهام و انرژی دهد (راستر، ۲۰۱۴).

بنابراین، می‌توان گفت: از دیدگاه راستر، افراد می‌توانند وجود یک امر متعالی/خدا/ یک حقیقت غایی/ کل/ و... را بپذیرند یا نپذیرند. به عبارت دیگر، در دیدگاه او، دربارهٔ معنویت، این بُعد محوریت ندارد. به اعتقاد وی، «معنویت یک عبارت همه‌جا حاضر و پوشش‌دهندهٔ جنبه‌های متفاوت بسیاری از زندگی و فرهنگ شخصی است. معنویت در ادیان سنتی و به‌همان اندازه در جنبش‌های نوپدید دینی و گروه‌های غیردینی وجود دارد» (راستر، ۲۰۰۶، ص ۹). راستر می‌گوید: «... معنویت افراد به‌عنوان یک قلمرو وسیع، به اموری از قبیل معناهای فرهنگی و شخصی برای زندگی، حس تعالی، دین، جهان‌بینی‌ها، ارزش‌ها، اخلاق، رشد شخصی، خوب بودن و سلامت معنوی و زیبایی‌شناسی دلالت می‌کند» (راستر، ۲۰۱۴، ص ۱-۲).

بر اساس این جهان‌بینی: ۱. معنویت یک امر بیولوژیکی یا زیستی است؛ ۲. معنویت یک سازهٔ رشد شخصی است و بر تفکر، ارزش‌ها و سبک زندگی افراد دلالت می‌کند؛ ۳. معنویت می‌تواند در حوزه‌های دینی، غیردینی و ضد دینی به کار رود؛ ۴. معنویت از دین متمایز، اما دارای همگرایی‌هایی است؛ ۵. معنویت یک فرایند ارتباطی با خود، دیگران، محیط و احتمالاً یک واقعیت متعالی است؛ ۶. معنویت یک فرایند تعالی‌بخش در ارتباط با ابعاد فوق است؛ ۷. برخی جلوه‌های معنویت می‌تواند سازه‌های رشد شخصی باشد که دیگر محققان بیان کرده‌اند؛ مانند خوب بودن، سلامت معنوی، و شهروند خوب بودن.

رایت از دیگر کسانی است که در این طبقه از رویکردها قرار می‌گیرد.

مبانی فلسفی دیدگاه رایت: رایت مبنای فلسفی خود را «واقع‌گرایی انتقادی» معرفی می‌کند (۲۰۰۰ و ۲۰۱۲). به اعتقاد وی، به لحاظ هستی‌شناسی، همهٔ ما با نظم غایی امور (واقعیت غایی) در ارتباط هستیم، چه از این واقعیت آگاه باشیم چه نباشیم. واقعیت عینی مستقل از توانایی ما برای درک آن، وجود دارد. واقعیت هستی‌شناختی یک واقعیت منحصر به فرد است که منتظر کشف شدن می‌ماند (رایت، ۲۰۰۰، ص ۲۴). نظریهٔ «واقع‌گرایی انتقادی»، هم برای واقعیت و حقیقت مادی و هم برای واقعیت و حقیقت معنوی یا غایی به کار می‌رود. رایت واقعیت غایی را از واقعیت متعالی متمایز می‌داند و می‌گوید: «گرچه ممکن است واقعیت متعالی (خدا) وجود داشته باشد [که من اقلان گردیده‌ام که حقیقت همین است]، اما امکان دارد واقعیت متعالی وجود نداشته باشد که در این صورت، آنچه در ارتباط با واقعیت، «غایی» است جهان طبیعی است (همان، ۲۰۱۵).

به لحاظ معرفت‌شناسی، این مبنای فکری از ادراک اثبات‌گرایی و غیرعقل‌گرایی اجتناب و ادعا می‌کند امکان شناخت واقعیت و جست‌وجوی حقیقت وجود دارد (۲۰۰۰، ص ۲۴). با این حال، در جست‌وجوی این شناخت، باید بدانیم که مشاهدات ما از واقعیت، تفسیرپذیر است. برای یک منتقد واقع‌گرا، شناخت اساساً دست‌یافتنی و حقیقت در خارج وجود دارد. اما شناخت حقیقت معمولاً بزرگ‌تر از توانایی درک ماست (رایت، ۲۰۰۰ الف، ص ۱۷۳). رایت به «دانشی شخصی» معتقد است که در آن، دلیل، احساس و تجربهٔ عملی ما با آگاهی ذهنی و جسمی ضمنی ما ترکیب می‌شود تا ابزاری مؤثر و توانمند برای تبیین ساختارهای پیچیدهٔ واقعیت تولید کند (۲۰۰۰، ص ۲۴). رایت اظهار می‌دارد: شناخت نمی‌تواند به سطح وقایع عینی و یک جهان غیرشخصی یا ترویج و هم و تخیل فروکاسته شود. جست‌وجوی شناخت، جست‌وجو برای ارتباط مناسب با واقعیتی است که ما خود را پرتاپ‌شده در آن می‌یابیم. «واقع‌گرایی انتقادی» مسیری بین اطمینان مطلق و نسبیّت مطلق را دنبال می‌کند. ما می‌توانیم واقعیت را بشناسیم، اما این شناخت همیشه مشروط و در فرایند تلاش برای فهم عمیق‌تر و نسبت به بینش جدید گشوده است (کولپیر، ۱۹۹۴، ص ۲۳، نقل از: رایت، ۲۰۰۰، ص ۲۵).

به لحاظ ارزش‌شناسی، رایت از یگانگی واقعیت و ارزش دفاع می‌کند. به نظر وی، تبیین‌های واقعیت توسط دانشمندان، هنرمندان، فیلسوفان و متخصصان الهیات، آشکار می‌کند که ارزش‌ها صرفاً ساختهٔ انسان‌ها نیست، بلکه در هر ساختاری از واقعیت، ذاتی هستند و ارزش‌های معنوی ما نیازمند تطابق با ارزش‌های ذاتی واقعیت هستند (رایت، ۲۰۰۰، ص ۲۵-۲۳).

دیدگاه رایت درباره معنویت: به نظر او، «معنویت ریشه در علاقه به معنا، هدف و حقیقت غایی دارد» و چون درباره عقاید و ارزش‌های غایی در جامعه‌ای با ادیان و آیین‌های متکثر، توافق وجود ندارد، ارائه تعریفی جهان‌شمول درباره مفهوم «معنویت» را دشوار می‌داند (رایت، ۲۰۰۰، ص ۱۲) او به یک واقعیت غایی معتقد است که نظم غایی امور است و الگویی ارتباطی از معنویت در قالب ارتباط فرد با خود، دیگران، طبیعت و نظم غایی امور ارائه می‌کند. به اعتقاد رایت، ارتباط بین خود، دیگران و طبیعت، هنگامی معنوی است که تنها در ارتباط با واقعیت غایی درک شود (مکاتبه محقق با رایت، ۲۰۱۴). معنویت از نظر او، ارتباط در حال توسعه فرد درون اجتماع و سستی است که ارزش غایی و حقیقت غایی در آن وجود دارد یا انتظار می‌رود که باشد (رایت، ۲۰۰۰، ص ۱۰۴). رایت می‌گوید: دین یک بخش حیاتی معنویت و تعهد دینی امری جهانی و اجتناب‌ناپذیر است. بنابراین، به‌گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر دلالت‌هایی اساسی برای زندگی‌های معنوی‌مان به همراه دارد (همان، ص ۲۷-۲۶).

بر اساس این جهان‌بینی: ۱. معنویت نوعی جست‌وجوی معنا، هدف و حقیقت غایی و جهت دادن به همه فعالیت‌ها به سوی حقیقت غایی است؛ ۲. معنویت یک فرایند ارتباطی با خود، دیگران، محیط و واقعیت غایی است؛ ۳. معنویت یک فرایند تعالی بخش در ارتباط با ابعاد فوق است؛ ۴. معنویت، ایده‌ای بزرگ‌تر از دین است؛ ۵. برخی جلوه‌های آن عبارت است از: خرد و حکمت، ترس همراه با احترام، تعجب، سرور، آرامش، و عشق؛ ۷. ارتباط با یک واقعیت غایی اساس و مهم‌ترین عامل در معنویت است.

ج. رویکرد غیردینی (معنویت بدون دین)

در نسخه غیردینی یا افسارگسیخته، جست‌وجو برای معنا در این امر انعکاس داده می‌شود که زندگی چیزی بیش از این سطح است (نقل از: ویلامز، ۲۰۰۹، ص ۸۹۶). ران بست و جین اریکر در این طبقه، یعنی معنویت بدون دین (سکولار) قرار دارند.

مبانی فلسفی دیدگاه سکولاریسم: ایدئولوژی سکولاریسم با یک سلسله اصول و ارزش‌های پذیرفته شده در فرهنگ مغرب‌زمین، مانند انسان‌گرایی، عقل‌گرایی، علم‌زدگی، و اصالت ماده پیوندی وثیق دارد (رشاد، ۱۳۸۱، ص ۲۳). در دیدگاه سکولاریسم، خدا یک مفهوم انتزاعی و نامتشخص است و تفاوت چندانی با قوانین حاکم بر هستی ندارد و جز در آغاز خلقت، نقشی برای او در بقا و اداره حیات و تدبیر امور و تشریح قواعد زندگی متصور نیست (شجاعی زند، ۱۳۸۱، ص ۷۱).

«انسان‌گرایی» (اومانیزم) مؤلفه دیگری است که مبنای انسان‌شناسی دیدگاه سکولاریسم را روشن می‌کند. فرد ادواردز اظهار می‌دارد: واژه «انسان‌گرایی» چندین معنا دارد: اولین استفاده شناخته شده از

انسان‌گرایی به هرگونه عقیده، روش یا فلسفه‌ای بستگی دارد که تأکید محوری آن بر قلمرو انسانی است. این عبارت بیشتر برای اشاره به یک جنبش فرهنگی در عصر نوزایی اروپا به‌کار می‌رود که با روح انتقادی و فردی مشخص شده و از تأکید بر دین، به علاقه‌های سکولار تغییر موضع داده است. این نوع انسان‌گرایی، انسان‌گرایی سکولار است. سکولار بر خود عقلانی و اجتماع انسانی به‌عنوان منبع غایی معنا و امید تمرکز دارد (کوئینگ، ۲۰۱۱، ص ۱۹۹). جوهره سکولاریته محوریت و مرکزیت انسان و برتری خرد نقاد اوست. از عصر نوزایی به بعد، انسان خردمند و خودبنیاد، مدار جامعه و جهان قرار گرفت و با دگرگون‌سازی اقتدار سنتی و مذهبی، حجیت و حقانیت امور به محک عقل انسانی سپرده شد و دین نه در متن زندگی اجتماعی و سیاسی انسان‌ها، بلکه در حاشیه آن قرار گرفت (کمالی اردکانی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴). به لحاظ معرفت‌شناسی نیز دیدگاه سکولاریسم با علم‌گرایی همراه است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۴۵-۴۴). به‌صورت کلی، سکولارها به وجود حقیقت عینی باور دارند؛ حقیقتی که با عقل و طبق روش‌های تحقیق علمی و آزمایش و اثبات کشف شدنی است. آزادی فردی (آزادی عمل و آزادی از قید و بند به هنگام دنبال کردن نیازها و علایق شخصی)، تساوی حیثیت و حرمت برای همه افراد در ساختار نظری و عملی جامعه (فقدان تبعیض)، و عقلانیت پایا (بنا نهادن تصمیم‌ها و فعالیت‌ها بر توجیحات عقلانی و منطقی منسجم) از جمله مبانی ارزش‌شناسی آن است (نیک‌فکر، ۱۳۹۰، ص ۷۹-۷۸).

دیدگاه بست و اریکر درباره معنویت: بست به مفهوم «معنویت» به‌عنوان امری

«افسارگسیخته» از دین علاقه‌مند است، ایده‌ای که در اصل، توسط ترنس مک لولین آغاز شد و بر این عقیده مبتنی است که معنویت نه به هیچ سنت دینی وابسته است و نه به آن محدود می‌شود (۲۰۰۶ و ۲۰۱۴). به اعتقاد او، معنویت یک پیش‌شرط برای توسعه عقاید دینی است، درحالی‌که تجربه دینی راهی برای افزایش معنویت است. اما اینکه بدون ظرفیت معنوی بتوان به‌صورتی معنادار وارد تجربه دینی شد، قابل تردید است. همچنین برخی تعالیم و اعمال دینی به‌خاطر اصرار بر آیین‌ها و تبعیت به‌جای تأکید بر ذهن و قلبی گشوده برای تجربه تعالی بخش، مانع رشد معنوی می‌شوند. در پایان اینکه تجربیاتی وجود دارد که تجربیات شناختی، عاطفی و فیزیکی زندگی را تعالی می‌بخشند که بهترین برچسب برای این نوع تجربیات، معنوی است. این تجربیات به هیچ مجموعه خاصی از عقاید و آیین‌های دینی مرتبط نیست. بست می‌گوید: من می‌پذیرم که این دیدگاه می‌تواند «سکولار» نامیده شود (مکاتبه محقق با بست، ۲۰۱۴).

جین اریکر نیز اظهار می‌دارد: معنویت را از دین جدا می‌کنم و این جداسازی ضروری است؛ زیرا معنویت ضرورتاً امری انسانی است. اگر معنویت برای نیل انسان به اوج اتصال با الوهیت درک می‌شود، ناشی از انتخاب و تجربه فردی است و نباید اجازه داد که این امر معیاری برای قضاوت درباره معنویت همه انسان‌ها باشد. معنویت می‌تواند پرورش‌دهنده همه کودکان به سوی درک کامل‌تر ظرفیت‌های زیبایی‌شناسی و احساسی و توسعه مهارت‌های ارتباطی باشد (اریکر، ۲۰۰۱، ص ۱۹۹).

اریکر می‌گوید: این رویکرد درک متفاوتی درباره ماهیت دانش و نیز فاعل شناسا ایجاد می‌کند. این دو به یکدیگر بسیار مرتبط و بحث درباره یکی بدون دیگری بسیار دشوار است. درک متفاوت ما از دانش می‌تواند به‌عنوان «روایت» توصیف شود؛ دانشی که در خارج است و ما برای فهم آن تلاش می‌کنیم و آن چیزی که درک می‌شود توسط ما ساخته می‌شود و نتیجه داستان‌های ما درباره تجربیاتمان است. بنابراین، بیشتر ذهنی است تا عینی. دانش روایی در درون یک جامعه و توسط داستان‌هایی شکل می‌گیرد که ما می‌گوییم؛ داستان‌هایی درباره خودمان و دیگران، هم تاریخی و هم معاصر. بنابراین، فرهنگ ما، هویت ما، آنچه می‌شناسیم و درک ما از درست و غلط بودن امری، توسط داستان‌هایی ساخته می‌شود که به یکدیگر می‌گوییم (همان، ص ۱۳۱۰).

در این جهان‌بینی: ۱. معنویت ضرورتاً یک امر انسانی است؛ ۲. معنویت به تجربه شخصی درک و ساخت معنا توسط شخص، درک ارزش‌ها، احساسات و ساخت هویت اشاره می‌کند؛ ۳. معنویت یک فرایند ارتباطی است که به‌طور عمده با خود و اجتماع در ارتباط است؛ ۴. معنویت ارتباطی تعالی‌بخش در سطح خود و اجتماع است؛ ۵. معنویت بدون دین مطمح نظر است؛ ۶. «جلوه‌های معنویت» عبارت است از: درک کامل‌تر ظرفیت‌های احساسی، زیبایی‌شناسانه و توسعه مهارت‌های لازم؛ از قبیل مهارت‌های ارتباطی و سواد احساسی.

تبیین مفهوم «معنویت» در اسلام: برای تبیین مفهوم معنویت از منظر اسلام، باید دین را به‌عنوان جهان‌بینی اصلی و حاکم بر گفتمانی که معنویت را مطرح می‌کند، در نظر گرفت. بنا به اظهار باغگلی، مفهوم «معنویت» ذیل دین دارای ویژگی‌هایی است. این ویژگی‌ها عبارت است از:

۱. معنویت در ارتباط با وجود خالق معنا می‌یابد؛ ۲. ریشه در فرامحسوسات دارد؛ ۳. باید در تحول و هدایت زندگی فرد معنوی مؤثر باشد؛ ۴. دستیابی به معنویت باید از طریق راهنمایی‌های دین باشد.

بر اساس تحقیق وی، از نظر متفکرانی که مفهوم «معنویت» را ذیل دین می‌بینند، معنویت همراه و همزاد دین تلقی می‌شود و کسی معنوی خواهد بود که دین‌دار واقعی باشد. با این توضیح، از منظر

دینی، «معنویت» معنادار ساختن و ایجاد ارتباط با عالم ماورا و پذیرش عالمی غیر از عالم موجود است. در نگاه دینی، کسی معنوی تلقی می‌شود که باورها و اعمال دینی مشخصی داشته باشد (باغگلی، ۱۳۹۲، ص ۴۱). البته باید توجه داشت کسانی که معنویت را ذیل دین می‌بینند، بر روی طیفی از قایلان به ادیان آسمانی تا قایلان به ادیان بشری (زمینی) قرار می‌گیرند. وجه مشترک این دو پذیرش معنویت بر محور دین است، اما وجه افتراق آنها باورداشت متفاوت درباره دین و چگونگی ظهور و تثبیت آن است (همان، ص ۳۰-۲۹).

در این بخش از مقاله، مفهوم «معنویت در اسلام» با تأکید بر دیدگاه برخی متفکران مسلمان معاصر تبیین می‌شود. از منظر علامه طباطبایی، حیات معنوی، حیات قرب و مشاهده است که شرط آن بندگی و اخلاص در بندگی است. حیات ظاهری همین خوردن و خوابیدن است، و حیات معنوی به انجام اعمالی است که در آنها مشاهده حق و تقرب به حق باشد (رخشاد، ۱۳۸۴، ص ۳۴۴، نقل از: باغگلی، ۱۳۹۲، ص ۴۸) از منظر علامه طباطبایی، معنویت مربوط به آدمی، بعد مجرد انسان است که بخش اصیل و گسترده‌تر وجود او را تشکیل می‌دهد. لب و حقیقت بعد معنوی انسان را نیز باید در سرشت ربوبی او جست. بنابراین، انسان علاوه بر ساحت جسمانی، از ساحتی نفسانی نیز برخوردار است. این دو ساحت در طول یکدیگر است و در تناظر با عوالم سه‌گانه هستی قرار دارند. نفس دارای سلسله مراتب طولی است که در ارتباط علی با یکدیگرند. از سوی دیگر، سلسله علل وجودی نفس به خدا بازمی‌گردد. ماوراءالطبیعه نیز شامل عالم غیب است که خود شامل عالم مثال، عالم عقل و عالم ربوبی است و در این بین، عالم ربوبی در رأس همه عوالم هستی قرار دارد. سرشت انسان برخوردار از معرفت و میلی ربوبی است. انسان با عمل بر اساس معرفت‌ها و میل‌هایش در حال تعیین بخشیدن به بعد نفسانی خویش است (اشعری و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۳۹-۳۸).

شهید مطهری نیز در بررسی مفهوم «آزادی معنوی» و تمایز آن از «آزادی اجتماعی»، اظهار می‌دارد: «در عصر ما، یک جنایت بزرگ به صورت فلسفه و سیستم‌های فلسفی مطرح شده است و آن این است که اساساً درباره انسان، شخصیت انسانی و شرافت معنوی انسان هیچ بحث نمی‌کنند؛ «فَنَحَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي» فراموش شده است» (مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۴۶۱). وی با ایتنا بر دیدگاه قرآن، معنویت را شناخت خدا و ماورای طبیعت و ایمان به آن می‌داند و انسان را شایسته‌ترین آیت و دروازه برای پرداختن به معنویت و ایمان به غیب و ملکوت معرفی می‌نماید. او نگرستن در آفاق و انفس را شیوه‌هایی می‌داند که قرآن کریم برای ایمان به غیب و ملکوت پیشنهاد می‌کند (همان، ص ۶۷۱).

باقری (۲۰۱۲) نیز اظهار می‌دارد: علامت معنویت، معنایی متعالی است که به معنای مادی و محدود به زمان و مکان، فروکاسته نمی‌شود؛ امر معنوی، اینجا و اکنون را تعالی می‌دهد و شبیه یک وجود متعالی است. اما این وجود متعالی ضرورتاً خدا نیست؛ همچنان‌که برخی آموزه‌های الحاد نیز از معنویت سخن می‌گویند. اما امر معنوی تقریباً در همه این دیدگاه‌ها، یک موجود شبه‌خداست که متعالی، مقدس، همه‌جانبه و... در نظر گرفته می‌شود، و طبیعتاً در اسلام، این موجود متعالی خداست. بر این اساس، یک معنای متعالی مرتبط با خدا در معنویت مورد نظر است.

با توجه به مطالعات انجام شده، می‌توان گفت: معنویت نزد اندیشمندان مسلمان معاصر عبارت است از: شناخت خداوند و قرب به او. «قرب الی الله» عبارت است از: «رابطه‌ای حقیقی بین خدا و انسان، به گونه‌ای که روح انسان بر اثر درک، باور و اعمالی خاص (متناسب با غایت آفرینش خویش و بر اساس خواست و نظام معیار الهی) رابطه‌ای وجودی و آزادانه (اختیاری) با خدای متعال برقرار و به‌طور مداوم، آن را تشدید می‌کند و در نتیجه، ایجاد چنین ارتباطی مراتب کمال را در وجود خویش محقق می‌سازد. این ارتباط، واقعیتی تکوینی، ولی حصول آن (به لحاظ مقدمات) امری اکتسابی و اختیاری است. البته این ارتباط وجودی با خداوند (یعنی کمال مطلق و موجود بی‌نهایت) امری دارای مراتب و درجات است که می‌تواند به‌طور مداوم تشدید شود یا تنزل یابد» (مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی جمهوری اسلامی ایران، ص ۹۱). نیل آدمیان به قرب الی‌الله، مستلزم تحقق اختیاری نوعی زندگی شایسته انسان بر اساس نظام معیار دینی است که «حیات طیبه» نام دارد (همان، ص ۱۲۰).

در این جهان‌بینی: ۱. معنویت یک امر ذاتی در موجودات انسانی است؛ ۲. معنویت عبارت است از: ارتباط با خدا در همه ابعاد و یک سبک زندگی که عقاید، نگرش‌ها، ارزش‌ها و اعمال را در پاسخ به خداوند و قرب به او هماهنگ می‌کند؛ ۳. معنویت، کارکرد محوری و ضروری دین است؛ ۴. معنویت‌هایی که به خداوند ختم نمی‌شوند، به‌هیچ‌وجه معنویت محسوب نمی‌شوند؛ ۵. دین یک ایده و مفهوم بزرگ‌تر از معنویت است؛ ۶. معنویت یک فرایند ارتباطی با خداوند در همه ابعاد زندگی است. بنابراین، در اینجا، ارتباط با همه ابعاد زندگی مد نظر است، ولی این ارتباط زمانی معنوی است که برای قرب به خداوند باشد؛ ۷. معنویت فرایندی تعالی‌دهنده در همه ابعاد وجودی است؛ زیرا خداوند «خود» انسانی را تعالی می‌دهد.

در این قسمت، مفهوم «معنویت در غرب و اسلام» مقایسه می‌شود:

رویکرد دینی	مفهوم معنویت	ابعاد معنویت	تجلیات معنویت	اساس معنویت
پالمر	معنویت از دیدگاه پالمر، امری ذاتی است و آن را مساوی با مسیحیت می‌داند. معنویت عبارت است از: ارتباط شخصی با حقیقت؛ و حقیقت عبارت است از: آنچه از ارتباط بین من و تو حاصل می‌شود. این امر بر اساس سنت مسیحیت عبارت است از: دین‌داری درونی که به معنای ارتباط با امر مقدس (خدا) است، درحالی‌که دین‌داری پرونی عبارت است از: رفتن به کلیسا، قرائت انجیل به‌عنوان یک کتاب و... در اینجا، دین و معنویت به یک معنا در نظر گرفته شده است. به عبارت دیگر، دین از منظر پالمر، دارای یک حقیقت ثابت نیست.	معنویت فرایندی ارتباطی و تعالی‌بخش در ابعاد مختلف خود، خلق، طبیعت و امر مقدس است.	عشق، سرور، صلح، ملایمت، نیکویی، ایمان، بردباری، تواضع و خودکترلی (میوه روح)	جست‌وجوی حقیقت (حقیقت از ارتباط بین من و تو برمی‌خیزد)

رویکرد فارغ از دین	مفهوم معنویت	ابعاد معنویت	تجلیات معنویت	اساس معنویت
راستر	«معنویت» امری زیستی و یک سازه رشد شخصی است و بر تفکر، ارزش‌ها و سبک زندگی افراد دلالت می‌کند. معنویت پوشش‌دهنده بُعد اخلاقی/معنوی و شامل مفروضاتی است که افراد برای توجیه رفتارهایشان دارند معنویت از دین متمایز است؛ اما این دو دارای همگرایی‌هایی هستند. معنویت یک عبارت همه‌جا حاضر و پوشش‌دهنده جنبه‌های متفاوت بسیاری از زندگی و فرهنگ شخصی است.	معنویت یک فرایند ارتباطی و تعالی‌بخش با خود، دیگران، دین‌گرا، محیط و احتمالاً یک واقعیت متعالی است.	سلامت معنوی، تفکر انتقادی، شهروندی خوب بودن، و...	اساس معنویت

رویکرد فارغ از دین	مفهوم معنویت	ابعاد معنویت	جلوه‌های معنویت	اساس معنویت
رایت	معنویت به حقیقت و حقایق در حال رقابت مربوط می‌شود. معنویت نوعی جست‌وجوی معنا، هدف و حقیقت غایی و جهت دادن به همه فعالیت‌ها در ارتباط با این واقعیت غایی است. این واقعیت غایی نظم غایی امور است.	معنویت الگویی ارتباطی در قالب ارتباط فرد با خود، دیگران، طبیعت و نظم غایی امور است. همه ارتباطات زمانی معنوی است که در ارتباط با واقعیت غایی امور درک شود	برخی جلوه‌های آن عبارت است از: خرد و حکمت و بصیرت	ارتباط با یک واقعیت غایی اساس و مهم‌ترین عامل در معنویت است.

رویکرد غیردینی (سکولار)	مفهوم معنویت	ابعاد معنویت	جلوه‌های معنویت	اساس معنویت
دیدگاه بست و جین اریکر	معنویت به تجربه شخصی درک و ساخت معنا در زندگی، درک ارزش‌ها، احساسات و ساخت هویت (تجربه معناسازی فردی، هم در بعد درونی ارتباط با خود و هم در بعد بیرونی ارتباط با دیگران) اشاره می‌کند.	معنویت یک فرایند ارتباطی و تعالی‌بخش، به‌ویژه در ابعاد خود و اجتماع است.	«جلوه‌های معنویت» عبارت است از: درک کامل‌تر ظرفیت‌های احساسی، زیبایی‌شناسانه و توسعه مهارت‌های لازم، از قبیل مهارت‌های ارتباطی.	معناسازی فرد از تجربیات (تجرباتی که به‌طور عمد حاصل ارتباط با خود و دیگران است) و ساخت هویت از طریق این معناسازی

رویکرد دینی	مفهوم معنویت	ابعاد معنویت	جلوه‌های معنویت	اساس معنویت
اسلام	معنویت امری ذاتی است و عبارت است از: قرب الی‌الله؛ یعنی شناخت خدا و تشدید رابطه با او در همه ابعاد و شئون زندگی مطابق نظام معیار دینی (دین‌داری درونی و برونی). بنابراین، معنویت ذیل دین قرار می‌گیرد.	معنویت فرایند ارتباطی و تعالی‌بخش در همه ابعاد است. ارتباطات زمانی معنوی است که در ارتباط با خداوند باشد.	تحقق آگاهانه و اختیاری حیات طیبه در همه ابعاد و شئون زندگی	ارتباط با خداوند (الله) به‌عنوان مبدأ و منشأ حقیقت و غایت هستی

معنویت از دیدگاه اسلام، همه ابعاد وجود انسان- حتی بعد جسمی- را تعالی می‌دهد و صرفاً به پرورش روح محدود نمی‌شود. جلوه آن تحقق حیات پاک (طیبه) در همه شئون زندگی است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، مفهوم «معنویت» در غرب و اسلام تبیین شد. همان‌گونه که مرور ادبیات نشان می‌دهد، تعریف واحدی از «معنویت» وجود ندارد و جهان‌بینی‌های متفاوتی در این عرصه مشاهده می‌شود. از این رو، به‌منظور تبیین دقیق‌تر این مفهوم و همچنین اهمیت اتخاذ یک رویکرد انتقادی به این عرصه و ارزیابی آن در محتوای متفاوت جامعه، به‌ویژه در محتوای تربیتی، این جهان‌بینی‌ها تبیین و طبقه‌بندی گردید. این مقاله جهان‌بینی‌های مختلف به دست آمده از اندیشمندان منتخب را ذیل سه رویکرد «معنویت دینی»، «معنویت فارغ از دین»، و «معنویت غیردینی» قرار می‌دهد. همچنین دیدگاه‌های مختلفی که ذیل این رویکردها قرار گرفته‌اند، ما را به دسته‌بندی دیگری از این جهان‌بینی‌ها هدایت کرد. این جهان‌بینی‌ها بر اساس رابطه بین دین و معنویت دسته‌بندی شده‌اند؛ زیرا ادبیات تحقیق نشان می‌دهد ارتباط بین دین و معنویت مهم‌ترین عامل در تغییر و تنوع دیدگاه‌ها درباره مفهوم «معنویت» است. این جهان‌بینی‌ها عبارتند از: ۱. دین ایده‌ای بزرگ‌تر از معنویت است؛ ۲. معنویت مساوی و برابر با دین است؛ ۳. معنویت متمایز از دین است، اما همگرایی‌هایی بین آنها وجود دارد؛ ۴. معنویت ایده‌ای بزرگ‌تر از دین است؛ ۵. معنویت بدون دین؛ ۶. نه معنویت و نه دین که هیچ‌یک از اندیشمندان مد نظر در طبقه‌ششم قرار نداشتند.

در بخش دیگری از مقاله، به تبیین مفهوم «معنویت در اسلام» (با تأکید بر دیدگاه برخی متفکران مسلمان معاصر) و مقایسه آن با مفهوم «معنویت» در جهان‌بینی‌های غربی پرداختیم. نتیجه این بررسی نشان می‌دهد که مفهوم «معنویت» به شناخت خداوند و ارتباط با او اشاره دارد. مهم‌ترین تفاوت مفهوم «معنویت» در اسلام و غرب عبارت است از: مرجع معنویت بر اساس دیدگاه اسلامی، امری است دارای واقعیت بیرونی و بنابراین، ساخته ذهن بشر نیست. این مرجع معنوی دارای صفات و ویژگی‌هایی است که می‌توان آنها را شناخت. معنویت همه شئون زندگی- حتی بعد جسمی- را دربر می‌گیرد. در اینجا جست‌وجوی معنا امری صرفاً ساختنی نیست، بلکه اکتشافی نیز هست. همچنین می‌توان گفت: پنج جنبه مشترک در این جهان‌بینی‌ها وجود دارد. آنها عبارتند از: ۱. معنویت نوعی جست‌وجوی معناست؛ ۲. معنویت فرایندی ارتباطی است؛ ۳. معنویت فرایندی تعالی‌بخش است؛ ۴. معنویت دارای جلوه‌هایی از قبیل عشق، صلح، خرد، شگفتی و غیره است؛ ۵. معنویت مفهومی کل‌گراست. بر اساس تعریف ما از کلیت، می‌توان ادعا کرد که همه اندیشمندان مد نظر دارای رویکردی کل‌گرا به مفهوم معنویت هستند.

بنابر دیدگاه پالمر، معنویت امری ذاتی در موجودات انسانی است و عبارت است از: ارتباط شخصی با حقیقت. پالمر در ادامه، برای جلوگیری از فردی شدن حقیقت، از اجتماع حقیقت صحبت می‌کند. حال اگر در سطح اجتماع نیز سؤال شود که در صورت نبود هر انسانی، آیا باز هم حقیقتی وجود دارد یا خیر؟ پاسخ صریحی وجود ندارد. از یک سو، پالمر می‌گوید: معنویت او همان مسیحیت است، و مسیح را نمونه و تمثال حقیقت می‌داند. انتظار می‌رود که از دیدگاه او، حقیقت مذکور وجود داشته باشد، اگرچه تا زمانی که انسان با آن حقیقت مرتبط نشود چیزی برای او حاصل نمی‌شود. بنابراین، معنا هم ساختنی است و هم کشف‌کردنی؛ دارای تجلیات فوق‌الذکر است.

در دیدگاه راستر، معنویت برای اشاره به بعد اخلاقی / معنوی به کار می‌رود. معنویت یک سازه رشد شخصی و بنابراین، واجد یک مبنای روان‌شناختی است. از این رو، معنویت می‌تواند در بسترهای دینی، غیردینی و ضد دین وجود داشته باشد. معنویت یک امر زیستی و یک نیاز در وجود ماست که مرجع آن فرهنگ است و دارای یک مابازای واقعی مانند وجود یک امر متعالی نیست. به نظر می‌رسد در این دیدگاه، فرهنگ، مرجع غایی معنا دانسته می‌شود.

از دیدگاه رایت، معنویت برای اشاره به معنا، هدف، ارزش و حقیقت غایی زندگی به کار می‌رود. معنویت دارای یک مابازای واقعی در عالم خارج است که فرد باید آن را کشف کند. مرجع معنویت وجود امری به نام نظم غایی امور است.

سایر ارتباطات و فعالیت‌های انسان زمانی معنوی است که در ارتباط با این واقعیت غایی / نظم غایی درک شود. بنابراین، معنا هم ساختنی و هم کشف‌کردنی است.

در دیدگاه سکولار، مرجع معنویت، امری فراتر از سطح، معنایی است که فرد به‌طور عمده در ارتباط با خود و اجتماع می‌سازد، و ارزش‌ها و احساساتش دانسته می‌شود. معنویت معنایی صرفاً ساختنی است. بنابراین، کشف معنا و یا وجود یک امر متعالی در آن مد نظر نیست. می‌توان گفت: حقیقت در این دیدگاه، امری است دست‌ساز انسان در سطح عالم طبیعت؛ جلوه معنویت به درک بهتر ظرفیت‌های احساسی و زیبایی‌شناسی؛ و به نوعی ضمانت اخلاقی و مهارت‌های ارتباطی محدود می‌شود.

در دیدگاه اسلام، معنویت امری ذاتی در انسان و مرجع آن، خداوند است. برخلاف دیدگاه راستر و دیدگاه غیردینی سکولار، مرجع امر معنوی دارای مابازای واقعی است؛ خداوندی که دارای صفاتی است و می‌توان آنها را شناخت. بنابراین، برخلاف برخی دیدگاه‌ها، مانند دیدگاه کل‌گرایان، امر معنوی قابل شناسایی است. فعالیت‌ها و ارتباطات انسان زمانی معنوی است که در ارتباط با خداوند و برای قرب به او باشد. بنابراین، معنا هم ساختنی است و هم کشف‌کردنی. همچنین برخلاف سایر دیدگاه‌ها،

«کلیت» یک مفهوم اساسی است که توسط بسیاری از نظام‌های درمانی به کار برده می‌شود. آنها اظهار می‌دارند که همهٔ امور به یکدیگر متصل و هر بخش، جزئی از یک کل مفرد است. این امر پذیرفته می‌شود که کل مفرد بسیار بزرگ‌تر از پدیده‌ای است که از آن مشتق می‌شود (فرهنگ لغت پزشکی، ۲۰۰۵).

بر اساس تحقیق فیشر، مفهوم «کلیت» دارای دو زیرمجموعه است: «زیرمجموعه‌ای که خدا را به عنوان بخشی از آفرینش دربر می‌گیرد، و زیرمجموعه‌ای که کلیت را از منظر انسان‌گرایی می‌بیند؛ بدین صورت که وجود خدا یا دین را به رسمیت می‌شناسد، اما نه در یک ارتباط شخصی با او» (فیشر، ۱۹۹۸، ص ۹۹). حال به نظر می‌رسد این تعریف کامل نیست و ما می‌توانیم زیرمجموعه دیگری به این تعریف اضافه کنیم. زیرمجموعه سوم معتقد است که خداوند اساس و بنیاد آفرینش، اما فراتر از آن است. بر این اساس، جایگاه هر یک از این جهان‌بینی‌ها در دیاگرام زیر، در سه مفهوم از کلی مشخص می‌شود:

Subsets of wholeness



S=R; spirituality is equal with religion (Palmer's view).

R>S; religion is a bigger idea than spirituality/ traditional view (such as Islamic worldview)

S>R: the first subcategory; spirituality is a bigger idea than spirituality (Wright's worldview).

S↔R: spirituality is distinct from religion but there are some commonalities between them (Rossiter's worldview).

S X R: spirituality without religion (Best and Erricker and Lantari's views).

پی‌نوشت‌ها

۱. اندیشمندان مذکور، تعدادی از صاحب‌نظران برجسته عرصه تربیت معنوی کودکان در غرب هستند که با تحقیق و روشی خاص بر اساس معیارهایی، مانند داشتن آثار برجسته و دست اول دربارهٔ تربیت معنوی کودکان، جدید بودن، و داشتن مستندات به اندازه کافی انتخاب شده‌اند.

۲. امتزاج شناسنده و شناسا به این نکته اشاره دارد که شناخت، امری صرفاً ذهنی و یا صرفاً عینی نیست، بلکه حاصل تعامل و تلفیق این دو است.

منابع

اشعری، زهرا، ۱۳۸۷، *بررسی مفهوم، اصول و روش‌های تربیت معنوی از دیدگاه علامه طباطبایی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه تهران.

باغلی، حسین، ۱۳۹۲، *مطالعه انتقادی «تربیت معنوی» در دنیای معاصر: مقایسه معنویت‌های دینی و نوپدید در عرصه تربیت*، رساله دکتری، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، *نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم*، چ پنجم، تهران، مرکز چاپ و انتشارات اسراء.

حسین‌پور، علی‌رضا، ۱۳۸۷، *طراحی الگوی مطلوب آموزش علوم پایه پنجم ابتدایی بر اساس رویکرد سازنده‌گرایی اجتماعی، با استفاده از ابزار چندرسانه‌ای*، رساله دکتری برنامه‌ریزی درسی، دانشگاه تربیت مدرس.

رشاد، علی‌اکبر، ۱۳۸۱، *دموکراسی قدسی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

کارت، جریمی؛ کینگ، ریچارد، ۲۰۰۵م، *فروش معنویت: غلبه آرام شاکر نژاد*، فصل اول: تاریخ انتقادی معنویت، ترجمه طاهره شاکر نژاد، تهران، روتلج.

کمالی اردکانی، علی‌اکبر، ۱۳۸۶، *بررسی و نقد مبانی سکولاریسم*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی و انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۰

مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۲۳، کتابخانه الکترونیکی.

مهرمحمدی، محمود و همکاران، ۱۳۹۱، *برنامه درسی: نگاه‌ها، رویکردها و چشم‌اندازها*، چ ششم، تهران، سمت.

نیک‌فکر، فاطمه‌سادات، ۱۳۹۰، *تبیین تربیت اخلاقی (مبانی، اهداف، اصول) از منظر سکولاریسم و نقد آن بر*

اساس آرای متفکران مسلمان (با تأکید بر آرای علامه محمدتقی جعفری)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده

علوم تربیتی، دانشگاه تربیت مدرس.

“Fruit of the spirit-true Christian living”, Retrieved on 18 September 2014 from: <http://www.allaboutgod.com/common>, copyright 2002-2024.

Bagheri Noaparast, K. (2012) Physical and spiritual education within the framework of pure life, International journal of childrens spirituality, iFirst article, PP. 1-16.

Best, R. 2006. In defence of the concept of ‘Spiritual Education’: A reply to Roger Marples. International Journal of Children’s Spirituality, 11 (2): 1-11.

Best, R. 2014. “Spirituality, Faith and Education: Some Reflections from a UK Perspective.” In Global perspectives on spirituality and education, edited by J. Watson, M. de. Souza & A. Trousdale (5-20). New York: Routledge.

Best, R. 2014. Personal communication, 19 November.

Bible. New International Version.

- Richards, M. C. 1980. Toward wholeness: Rudolf Steiner Education in America. Library Of Congress Cataloging In Publication Data.
- Rossiter G. 2014 & 2015. Personal communication, 8 October.
- Rossiter, G. 2014a. Historical perspective on spiritual education in Australian schools. Part II: A personal development basis. *Journal of Christian Education*, 55(2).
- Rossiter, G. 2014b. Historical perspective on spiritual education in Australian schools. Part I: The contribution of religious education. *Journal of Christian Education*, 55(2).
- Rossiter, G. 2014c. A perspective on spiritual education in Australian schools; the emergence of nonreligious personal development approaches. In *Global perspectives on spirituality and education*, edited by J. Watson, M. de. Souza & A. Trousdale (140-152). New York: Routledge.
- Schmidt, R, H. 2008. *God seekers: Twenty century of Christian spiritualities*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Seaward, B. L. 2001. *Health of human spirit: Spiritual dimensions for personal health*. Needham Heights: Allyn & Bacon.
- Sire, J. W. 2009. *The universe next door: A basic worldview catalog*. 5th edn. Downers Grove, IL, USA: Inter-Varsity Press.
- Swinton, J. 2010. Moving beyond clarity: towards a thin, vague, and useful understanding of spirituality in nursing care. *Nursing Philosophy*, 11: 226-237.
- Watson, J. 2006. Spiritual development and inclusivity: The need for a critical democratic approach. *International Journal of Children's Spirituality*, 11(1): 113-124.
- Williams, K. (2009). The spiritual and related dimensions of education: a philosophical exploration. In M. de. Souza et al (eds.) *International handbook of religious, moral and spiritual dimensions in education*, Spiriger science.pp. 895-903.
- Wright, A. 2000. *Spirituality & Education*. London: Routledge-Falmer.
- Wright, A. 2012. *Christianity and Critical Realism: Ambiguity, Truth and Theological*. London; New York: Routledge.
- Wright, A. 2014. Personal communication, 6 October.
- Zinbauer, B.J; Pargament, K.I. & Scott, A.B. 1999. The Emerging Meanings of Religiosity and Spirituality: Problems and Prospects. *Journal of Personality*, 67(6): 889-919.
- Zinbauer, B.J; Pargament, K.I; Cole, B; Rye, M; Butter, E.M; Belavich, T.G; Hipp, K.M; Scott, A.B; & Kadar, J. 1997. Religion and Spirituality: Unfuzzifying the Fuzzy. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(4): 549-564.
- Bosacki, S. L. 2001. "Theory of mind" or "theory of the soul?" The role of spirituality in children's understanding of mind and soul. In *Spiritual Education; Cultural, Religious and Social Differences, new perspectives for the 21st Century* edited by J. Erricker, C. Ota; & C. Erricker (156-168). Brighton. Portland: Sussex Academic Press.
- Brantmeier, E. J., Lin, J., Miller, J. 2010. *Spirituality, religion, and peace education*. Greenwich, CT: Information Age Publishing.
- Chisholm, A. 2010. Is there Room for Spirituality in Canadian Legal Education and Practice? *Education for Meaning and Social Justice* 23 (1): 1-12
- Crawford, M. Rossiter, G. 2006. *Reasons for living: Education and young people's search for meaning, identity, and spirituality. A handbook*. Camberwell, Victoria: ACER press.
- Dowling, E. M, Scarle, W. G. 2006. *Encyclopedia of Religious and Spiritual Development. PLACE OF PUBLICATION???: Sage Publications*.
- Erricker, J. 2001. Spirituality and Notion of Citizenship in Education. In *Spiritual Education; Cultural, Religious and Social Differences, new perspectives for the 21st Century* edited by J. Erricker; C. Ota; & C. Erricker. (198-206). Brighton. Portland: Sussex Academic Press.
- Fisher, J. W. 1998. *Spiritual health: its nature and place in the school curriculum*. PhD dissertation, University of Melbourne. Available from: <https://minerva-access.unimelb.edu.au/handle/11343/39206>.
- Fisher, J. W. 2014. *Importance of relating with God for spiritual well-being*. PhD dissertation Faculty of Education and Arts, Federation University of Australia. Available from: <http://researchonline.federation.edu.au:8080/vital/access/HandleResolver/1959.17/73747>
- Fisher, J.W 2014. *Jesus Christ: The paramount exemplar of spiritual well-being (work in progress)*.
- Fisher, J.W. 2011. The Four Domains Model: Connecting spirituality, health and well-being. *Religions*, 2. 17-28.
- Hagin, K.W (undated). The dividing of soul and spirit. Retrieved on 15 April 2014 from http://www.rhema.org/index.php?option=com_content&view=article&id=247:the-div...
- Hill, P.C; Pargament, K.I; Hood, R.W; JR., McCullough, M.M; Swyers, J.P; Larson, D.B & Zinnbauer, B.J. 2000. Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 30(1): 51-77.
- Humanism, Downloaded on 23 September 2014 from <http://www.Merriam-Webster.Com/dictionary/humanism>.
- Koenig, H. G. 2011. *Spirituality & health research: Methods, measurement, statistics & resources*. West Conshohocken, PA, USA: Templeton Press.
- Moberg, D. O. 2010. Spirituality research: measuring the immeasurable? *Perspective on Science and Christian Faith*, 62(2): 99-114.
- Moberg, D. O. 2011. Expanding horizons for spirituality research. Retrieved on 15 October 2013 from <http://hrr.hartsem.edu/socialogy/spirituality-research.html>
- Palmer, P. J. 1981. *To Know as We Are Known: Education as a Spiritual Journey*. San Francisco: Harper One, An Imprint of HarperCollins Publishers.
- Principe, W. 1983. Toward defining spirituality. *Studies in Religion*, 12, 127-141.