

سبک زندگی با رویکرد معنوی

سیدحسین شرف‌الدین*

چکیده

معنویت‌جویی و عرفان‌گرایی یکی از اصیل‌ترین و پرجاذبه‌ترین کشش‌های فطری انسان است که در مظاهر متنوعی جلوه‌نمایی کرده و غایاتی را جستجو می‌کند. ادیان الهی همواره یکی از منابع غنی، مطمئن و بی‌بدیل برای تأمین نیاز و تقاضای معنوی بشر بوده‌اند و تدین متکی به پشتوانه‌های معرفتی قویم و مبتنی بر سلوک عملی هدایت‌شده و هدفمند، همواره مطمئن‌ترین مسلک و شیوه برای شکوفایی قابلیت‌ها و ظرفیت‌های معنویت‌خواهانه انسان و رسیدن وی به غایات مقصود بوده است. وقوع برخی تحولات بنیادین در جامعه مدرن، به تشدید تمایل معنویت‌جویانه از یک سو؛ کاهش موقعیت و مرجعیت ادیان الهی در تأمین انحصاری این مهم از سوی دیگر؛ و ظهور بدیل‌های کارکردی و مدعیان متعدد و متنوع ترویج معنویت‌های سکولار، از سوی سوم؛ منجر شد. این نوشتار درصدد است تا جایگاه و نقش معنویت اصیل در سبک زندگی دینی (اسلامی) را با استناد به منابع دینی و معرفت دینی، مورد بازخوانی و تحلیل قرار دهد. روش مطالعه دربخش گردآوری داده‌ها، اسنادی و استنادی و در بخش تشریح یافته‌ها، توصیفی، تحلیلی و تفسیری است.

واژگان کلیدی: دین، معنا، معنویت، عرفان، اخلاق، نیاز، سلوک، سبک زندگی.

مقدمه

یکی از نیازهای اصیل، ثابت و فطری انسان که ارضای درست آن نقشی کانونی در سامان‌یابی حیات مادی انسان و جهت‌یابی او در مسیر کسب معارج و مدارج کمالی و نیل به غایات مقصود دارد، معنویت‌جویی، عرفان‌گرایی و تقرب‌جویی بی‌وقفه به منبع حقیقت و کمال است؛ آرمانی که تنها از طریق بینش و بصیرت حکیمانه، ایمان و اعتقاد مؤمنانه، تلاش و تکاپوی مستمر و هدفمند، التزام به رعایت نظامی از بایدها و نبایدهای عملی مطمئن، راهنمایی و راهبری سالکان طریق دست‌یافتنی است. ادیان الهی نوید وصول به این غایت مدرج را به صورت مشروط و مقید به همه مؤمنان و موالیان صادق خود بشارت داده‌اند. معنویت‌جویی و معنویت‌گرایی دینی (اسلامی) با مختصات ویژه، جایگاه بسیار برجسته‌ای در سبک زندگی مؤمنانه دارد. در آمیختگی امور مادی و معنوی و تابعیت و ثانوی بودن جنبه‌های مادی نسبت به ابعاد معنوی در آموزه‌های دینی، عرصه‌ها و ساحت‌های زیستی مختلف زندگی مؤمنانه و نیز منطق سلوک مؤمن در فرایندهای صیروت و سیروت بی‌وقفه در مسیر آرمان‌خواهی و تقرب‌جویی؛ آنچنان واضح و برجسته است که جای کمترین تردیدی در اصالت و کانونی بودن ارزش‌ها و غایات «معنوی» برای احدی باقی نمی‌گذارد. این مطالعه درصدد است تا جایگاه و نقش معنویت اصیل در سبک زندگی دینی (اسلامی) را با استناد به منابع دینی و الهیاتی مورد بازخوانی و تحلیل قرار دهد.

مطالعه «معنویت» و موضوعات پیرامونی آن در حوزه‌های معرفتی مختلفی همچون فراروان‌شناسی، روان‌شناسی، روان‌درمانی (خودیاری معنوی)، فلسفه، انسان‌شناسی، الهیات، عرفان (وتصوف)، اخلاق، مردم‌شناسی و مطالعات فرهنگی تعقیب می‌شود.

نیاز به معنویت، به‌رغم خاستگاه فطری و مطالبات وجودی، معمولاً پس از رهایی نسبی فرد از دغدغه‌های معیشتی و تأمین نیازهای اولیه، زمینه طرح و ظهور می‌یابد. بدیهی است که فرد تنها پس از حصول مفارقت نسبی از این سنخ نیازها است که امکان و آمادگی روحی برای سلوک معنوی از هر نوع آن را پیدا می‌کند. علاوه بر قابلیت‌ها و آمادگی‌های ذهنی، روحی و تربیتی، زمینه‌ها و فرصت‌های فرهنگی - اجتماعی و شرایط و موقعیت‌های زیستی مناسب نیز نقشی تعیین‌کننده در شکوفایی این تمایل و ترغیب افراد به مشارکت دغدغه‌مند در فرایندهای معنویت‌جویانه و تأمین ملزومات آن دارد.

میل و اشتیاق وافر و سیری‌ناپذیر به معنویت، به‌رغم وقوع تغییرات بنیادین در زندگی انسان مدرن، از اصالت و فطری بودن این میل در انسان حکایت دارد؛ میلی که به اقتضای طبیعی خود در طول تاریخ، طیفی از نحله‌ها، جریان‌ات، مکتب‌ها و مشرب‌های اصیل و

بدلی را تحت عناوین مختلف، با مدعیات جوراجور و آیین‌ها و برنامه‌های مختلف سلوک، موجودیت بخشیده است.

به اعتقاد نگارنده، تنها معنویت دینی برآمده از تعالیم آسمانی است که به دلیل پشتوانه‌های معرفتی، تناسب کامل با نیازها و اقتضائات روحی، هدفمندی و غایت‌مداری، ارائه رهنمودهای ایجابی و سلبی جهت راهبری عملی، معرفی اسوه‌ها و شخصیت‌های الگویی، عیار بالایی اصالت و اعتبار و... می‌تواند به‌عنوان مهم‌ترین و مطمئن‌ترین منبع همیشه جوشان تأمین و ارضای نیازهای معنوی بشر شمرده شود.

(۱) چپستی معنویت

معنویت از جمله مفاهیمی است که به دلیل تعدد خاستگاه، تنوع گونه‌ها، تکثر ابعاد و تفاوت اهداف، طیفی از دیدگاه‌های توصیفی و تحلیلی را برانگیخته است. معنویت برای افراد مختلف، بسته به نگرش آن‌ها به جهان یا فلسفه زندگی آن‌ها، معانی مختلفی دارد. بررسی تعاریف ارائه‌شده نشان می‌دهد که تقریباً هیچ توافقی در تعریف آن وجود ندارد. از دید برخی نویسندگان، نظام معنوی یا معنویت، نظامی از بینش‌ها و گرایش‌های روحی و باطنی است که گاه در قالب دین، اخلاق، عرفان، تصوف، رهبانیت؛ گاه در قالب هنر، ادبیات، موسیقی و گاه در قالب جنبش‌های ادبی، فرهنگی و اجتماعی؛ نمود می‌یابد (گولد و کولب ۱۳۷۶، ۲۶۸-۲۶۹).

در فرهنگ‌های فارسی، معنوی به‌عنوان امری منسوب به معنا در مقابل مادی، صوری، ظاهری و لفظی؛ امری حقیقی، اصلی، مطلق و روحانی است؛ چیزی که فقط به‌وسیله قلب شناخته می‌شود و زبان را در آن بهره‌ای نیست. [امر معنوی به] مجموعه جنبه‌های فکری، اخلاقی، فرهنگی، و عاطفی انسان یا محصولات فکری او؛ تعریف شده است (دهخدا ۱۳۷۳، ذیل واژه؛ انوری ۱۳۸۲، ذیل واژه).

قدر مسلم این است که واژه معنویت با معنا در ارتباط است و معنا به موقعیتی اشاره دارد که دست‌کم شامل دو لایه باشد: یکی ظاهر که حکایت‌گر است و دیگری باطن، که محکی است. همه دیدگاه‌های ارائه‌شده به‌رغم تفاوت، در دو نکته اشتراک دارند: معنا چیزی است که در باطن یک بیان یا عمل نهفته است و باید کشف شود و دیگر آن که معنا به نوعی با نظام اعتقادی و اهداف یک عمل خاص ارتباط دارد (مصباح ۱۳۹۳، ۳۸).

از دید برخی، معنویت با وجود امر متعالی، باور به غیب، باور به رشد و بالندگی انسان در راستای گذشتن از پیچ‌وخم‌های زندگی و تنظیم زندگی بر مبنای ارتباط با وجود متعالی و الوهی و درک حضور دائمی و جهت‌دار آن، در ارتباط است. این بعد وجودی انسان، فطری

و ذاتی است و در نتیجه انجام تمرینات و مناسک دینی، رشد و بالندگی یافته و ارتقا می‌یابد (غباری بناب و همکاران ۱۳۸۶، ۱۳۰).

غالب کسانی که از «سلامت معنوی» به‌عنوان یکی از انواع سلامت سخن گفته‌اند، به این تعریف استناد جسته‌اند: 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 شده و در نهایت، به سلامت و تعالی همه جانبه انسان و انسانیت کمک می‌کند (به نقل از عزیزی و همکاران ۱۳۹۳، ۲۹). برخی غایت معنویت را نیز در تعریف آن دخالت داده‌اند؛ معنویت باورها، رفتارها و اعمالی هستند که انسان‌ها را به سوی خداوند یا نیروهای فوق‌طبیعی در جهان سوق می‌دهند، زیرا انسان می‌خواهد به‌سوی تکامل سیر کند و موجودیت او منوط به آن است (عزیزی و همکاران ۱۳۹۳، ۱۸).

در هر حال، معنویت ناظر به مجموعه به‌هم پیوسته‌ای از افکار، باورها، ارزش‌ها، آرمان‌ها، گرایش‌ها، احساسات و خلقیاتی است که از رهگذر برخی تجربه‌های زیستی، در سامانه وجودی فرد درونی شده و از مجرای گفتارها، رفتارها و تعاملات مختلف، از جهان انفسی فرد به جهان عینی تراوش می‌کند.

۲) چیستی سبک زندگی

«سبک زندگی» یک سازه مفهومی، مرکب از دو واژه سبک (style) و زندگی (life) است که احتمالاً به دلیل وضوح مفهوم «زندگی» یعنی وضعیت‌ها، رویدادها، رفتارها و فرایندهای حیات روزمره، عمده مباحث حول واژه «سبک» متمرکز شده است.

ورود مفهوم «سبک زندگی» به حوزه ادبیات علوم اجتماعی (عمدتاً از ۱۹۲۰ در جامعه‌شناسی کلاسیک و به‌صورت ضمنی و سپس از چند دهه وقفه و سکوت، مجدداً در ۱۹۸۰ به‌صورت مستقل و برجسته)، با محوریت اوضاع فرهنگی اجتماعی جامعه غرب مدرن بوده است.

سبک زندگی در واقع، تبلور و تجلی عینی فرهنگ به‌مثابه جامع‌ترین نظام معنایی جامعه، متضمن عناصر معنایی و مجرد (مثل باورها، ارزش‌ها، نگرش‌ها، تمایلات، هنجارها، نمادها) با میانجی خلاقیت، انتخاب و موقعیت وجودی فرد است. به همین دلیل، برخی سبک زندگی را جنبه نمایشی و متظاهرانه فرهنگ در مقیاس فردی و گروهی شمرده‌اند و از دید برخی، سبک زندگی، شخصیت در عمل، فرهنگ عینیت‌یافته، نمایشی و رفتاری در جلوه‌ها و مظاهر خاص فردی است.

سبک زندگی در تلقی غالب اندیشه‌وران داخلی و نیز مستفاد از فرمایشات مقام معظم رهبری ^{مدظله‌العالی}، عمدتاً جنبه تجویزی، توصیه‌ای و دستوری دارد. طبق این تلقی، سبک زندگی مجموعه‌ای از شیوه‌ها، الگوها، رویه‌ها، قواعد، رسوم، هنجارها و چارچوب‌های فرهنگی است که جامعه با الهام از ظرفیت‌ها و زیرساخت‌های فرهنگی و اجتماعی خود، آن‌ها را برای سامان‌دهی به اراده‌ها، انتخاب‌ها و نظام رفتاری افراد در ساحت‌های مختلف زیستی، گزینش و ترجیح داده است. روشن است که سبک به این معنا، امری ارزشی و هنجاری و از سنخ بایدها و نبایدهای رفتاری و حکمت عملی است که از جهان‌بینی و گفتمان غالب فرهنگی جامعه اتخاذ شده است.

در تعریف سبک زندگی (با الهام از مجموع دیدگاه‌های طرح‌شده) می‌توان گفت: الگویی هم‌گرا (کلیت نسبتاً منسجم) یا مجموعه نسبتاً منظمی از رفتارهای درونی و بیرونی، حالات و اوصاف، و دارایی‌ها است که فرد یا گروه بر مبنای پاره‌ای از تمایلات و ترجیحات (سلايق) و در تعامل با شرایط محیطی خود، ابداع یا انتخاب می‌کند. به بیان مختصر، سبک زندگی، مجموعه‌ای نسبتاً نظام‌مند از کنش‌ها و رویه‌های مرجح است. سبک زندگی به‌مثابه مجموعه‌ای نسبتاً نظام‌مند از کنش‌های مرجح (به‌معنای مورد نظر در گفتمان غالب جامعه ما، نه لزوماً در شکل سکولار و فردگرایانه غربی آن) در وضعیت‌های عادی و متعارف از منابع متعدد فردی و اجتماعی تأثیر می‌پذیرد:

الف) زمینه‌ها و ظرفیت‌های فرهنگی

گفتمان یا گفتمان‌های فرهنگی غالب (باورها، ارزش‌ها، گرایش‌ها، هنجارها - قوانین، اخلاقیات، آداب و رسوم-)، دانش‌ها، تجربه‌ها، نمادها، رویه‌های جمعی (شیوه‌های قومی، آیین‌ها و مناسک)؛ فقه و شریعت (در جوامع دینی و اسلامی)؛ تمایلات ذوقی و اذواق زیباشناختی و...

ب) زمینه‌ها و ظرفیت‌های اجتماعی

موقعیت‌ها، نهادها، ساختارها، فرصت‌ها و محدودیت‌های محیطی؛ ضرورت‌های حیات جمعی؛ اقتضائات زیست محیطی و جغرافیایی؛ اقتضائات عصری؛ مصالح جمعی؛ انتظارات اجتماعی؛ ارتباطات میان‌فرهنگی؛ تهاجم فرهنگی؛ تبلیغات و...
گفتنی است که در عصر و زمان حاضر، تحت تأثیر غلبه گفتمانی برخی فرهنگ‌ها و نظام‌های ارزشی، اشاعه فرهنگی و ورود ناخواسته و بلکه تحمیلی موج‌های فرهنگی بیگانه، ارتباطات گسترده میان فرهنگی به‌ویژه با میانجی رسانه‌های جهان‌گستر، روند شکل‌گیری

و تغییر سبک‌های زندگی، غالباً در ناهم‌سویی با فرهنگ مرجع و منبع، سرعت و شتاب غیرقابل‌کنترلی یافته است.

ج) زمینه‌ها و موقعیت‌های شخصی فردی

سرمایه فرهنگی فرد یا والدین او (نظیر تحصیلات، بینش‌ها و باورها، نگرش‌ها و ارزش‌ها، دانش‌ها و تجربه‌ها و...)؛ سرمایه اجتماعی (شان و منزلت اجتماعی، موقعیت خانوادگی، موقعیت نژادی، موقعیت جنسی، موقعیت شغلی)؛ سرمایه اقتصادی (موقعیت طبقه‌ای، جایگاه شغلی - از حیث امتیازات مادی و غیرمادی - ثروت، درآمد، امکانات، فرصت‌ها)؛ ویژگی‌های فیزیکی و شخصیتی (سنی، جسمی، ذهنی، روحی، اخلاقی و تربیتی - مثل تیپ ظاهری، الگوی تربیت، خلق‌وخوها، عادت‌واره‌ها، آرزوها، سلیق، نیازها، خودپندارها و...)؛ روابط و مناسبات اجتماعی (شبکه ارتباطی نظیر دوستان، همکاران، خویشاوندان، همسایگان، مرتبطان و مراجعان و...).

سبک زندگی به لحاظ گستره و شمول، تقریباً همه ساحت‌های زیستی فرد در همه ابعاد و حوزه‌های شخصیتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، ارتباطاتی، زیباشناختی، و همه شؤون زندگی اعم از فردی و اجتماعی، مادی و غیرمادی، عینی و ذهنی، ثابت و متغیر، را در بر می‌گیرد (از نحوه نشستن، راه رفتن، حرف زدن و خوابیدن تا مدل آرایش مو، نوع ادکلن، نوع ورزش و نوع موسیقی مورد علاقه تا نحوه تعامل با دیگران، با جامعه، با طبیعت). از این رو، برخلاف تلقی‌های رایج و غالب در جامعه مدرن به حوزه‌های خاصی از زندگی همچون مصرف، فراغت، پوشش و آرایش، تصرفات بدنی در پرتو علم پزشکی و... محدود نمی‌شود (اگر چه در این‌ها به‌ویژه مصرف و روحیه مصرف‌گرایی جلوه برجسته دارد)؛ و به گروه‌های سنی خاصی نیز اختصاص ندارد، اگر چه شاید نوجوانان و جوانان، به اقتضای موقعیت سنی خود میدان‌داران عمده‌گزینش و تجربه سبک‌های مختلف هستند (ر.ک: مهدوی کنی ۱۳۸۷، ۴۶-۷۸؛ فاضلی ۱۳۸۳، ۶۵-۸۰؛ اباذری و چاوشیان ۱۳۸۱؛ جمعی از نویسندگان ۱۳۹۴، ۲۶-۷۲ و ۲۱۳-۲۲۵).

۳) معنویت و دین

نسبت معنویت با دین و دین‌داری (که در تلقی‌های جامعه‌شناختی از دین و دین‌داری، غالباً مرز متمایزی میان این دو در واقعیت عینی وجود ندارد) از جمله سؤالاتی است که نحوه پاسخ بدان در موضوع این نوشتار تعیین‌کننده است. تنوع تعاریف ارائه‌شده، ظهور معنویت‌های غیردینی و سکولار، تقسیم معنویت به معنویت دینی (که در آن وجودی مقدس، متعالی و واقعیتی برتر

به معنای مورد نظر ادیان جستجو می‌شود) و معنویت وجودی (که در آن تجربیات روان‌شناختی خاصی بدون ارتباط با هر نوع وجود مقدس و واقعیت غایی حاصل می‌شود)، جایگزینی معنویت به جای دین در بسیاری از مقیاس‌های سنجش دین‌داری و مترادف پنداشتن این دو در برخی دیدگاه‌های علمی و تلقی‌های عامیانه، طرح برخی مناقشات در نسبت میان دین و معنویت به‌ویژه در دیدگاه‌های روان‌شناسان دین و... منشأ این سؤال شده است.

الف) نسبت‌های دین و معنویت

برخی از اندیشمندان، نسبت‌های محتمل میان دین، دین‌داری و معنویت را جهت انجام یک مطالعه میدانی در شقوق ذیل احصا کرده‌اند (اسپیلکا و دیگران ۱۳۹۰، ۴۶۳):

- یک) دین‌داری و معنویت با هم تداخل دارند اما یکی نیستند؛
- دو) معنویت مفهومی گسترده‌تر از دین‌داری است، و شامل دین‌داری هم می‌شود؛
- سه) دین‌داری مفهومی گسترده‌تر از معنویت است و شامل معنویت هم می‌شود؛
- چهار) دین‌داری و معنویت یک مفهوم‌اند و کاملاً با هم تداخل دارند؛
- پنج) دین‌داری و معنویت با هم فرق دارند و هیچ تداخلی ندارند.

ب) تفاوت دین با معنویت

کسانی که بر تمایز آن‌ها اصرار می‌ورزند، غالباً بر این وجوه تأکید دارند:

دین، پدیده‌ای اجتماعی و متضمن نهادهای اجتماعی دارای قواعد، مناسک، میثاق‌ها و تشریفات رسمی است، اما معنویت، نوعی تجربه شخصی است که لزوماً ارتباطی با دین رسمی و سازمان‌یافته ندارد؛ معنویت تلاش برای الهام، احترام، خشیت، معنا و هدف است که به‌رغم وابستگی مذهبی نیز امکان حصول دارد؛ دین پاسخی به سؤالات کلی آدمی درباره خلقت و معنای حیات است اما معنویت صرفاً معطوف به نیاز روحی آدمی است. دین، دکترینی حاوی مجموعه دستورالعمل‌ها است، در حالی که معنویت، دکترین نیست بلکه انرژی حیاتی‌ای است که به زندگی معنا می‌دهد (به نقل از صفایی مقدم ۱۳۸۹، ۹۲-۹۳).

دین به انجام مناسک روزمره [با هدف کسب معنویت] تشویق می‌کند اما معنویت سطوح جدیدی از معنا و رای تمام عملکردها را جستجو می‌کند (امیدواری ۱۳۸۷، ۷). معنویت تجسم‌بخش علقه‌نهایی شخص و به معنای چیزی است که او آنرا همچون امری مقدس یا واجد ارزش‌نهایی اتخاذ می‌کند. بنابراین، معنویت ماده‌باورانه^۱ نیز ممکن است (گریفین ۱۳۸۸، ۲۰۱). از دید برخی نویسندگان، دین یکی از منابع مهم کسب معنویت است، چه

از دید ایشان، معنویت را از سه منبع عمده می‌توان کسب کرد: یک) مجموعه احکام و تعالیم ادیان و مذاهب مختلف؛ دو) مجموعه مآثورات اهل عرفان، خواه عرفان ادیان شرق و خواه عرفان غرب؛ سه) مجموعه‌ای از علوم و معارف مثل بخشی از آگزیستانسیالیسم یا روان‌شناسی (به ویژه نهضت سوم آن که به انسان‌شناسی پرداخته‌اند) (ملکیان ۱۳۸۵، ۳۶۱)؛ دین نقشه‌ای از مسیر رسیدن به معنویت و عامل پرورش و بارور نمودن آن است (کالی ۲۰۰۴ به نقل از: طهماسبی و باباشاهی ۱۳۸۶، ۲۰۳). دین مربوط به پاسخ‌ها است و معنویت مربوط به پرسش‌ها (مارویس ۱۹۹۷ به نقل از طهماسبی و باباشاهی ۱۳۸۶، ۲۰۴)؛ معنویت در مرز بین تجربه و سنت عمل می‌کند و تجربه را بدون چون و چرا تابع سنت نمی‌کند (شلدراک ۱۳۸۰، ۲۴۴). به لحاظ ماهیت‌شناختی، معنویت نوعی تجربه شهودی و نوعی احساس^۱ فراتر از دریافت‌های مفهومی است اما دین مقوله‌ای معرفتی و شناختی است.

دیدگاه‌های دیگری نیز ممکن است در توضیح نسبت این دو وجود داشته باشد که جهت اختصار از طرح آن اجتناب می‌شود (در نسبت دین و معنویت ر.ک: نورسن و دیگران ۱۳۸۳، ۱۷۵-۱۷۶؛ اسپیلکا و دیگران ۱۳۹۰، ۱۲؛ کونیک ۱۳۸۶، ۹۰؛ نصر ۱۳۸۶، ۵۷-۶۲).

ج) اشتراکات دین و معنویت

تردیدی نیست که دین و معنویت در عین تفاوت معنایی و گستره قلمرو، اشتراکاتی نیز دارند. هر دو، چارچوب‌هایی به‌دست می‌دهند که انسان از طریق آن‌ها، می‌تواند معنی، هدف و ارزش‌های متعالی زندگی خود را درک کند. هر دو، به‌عنوان مهم‌ترین عوامل فرهنگی به ارزش‌های انسانی، رفتارها، تجربیات و ساختارها، معنا می‌دهند (امیدواری ۱۳۸۷، ۷). هر دو، به قدرت‌هایی که متعالی و مافوق بشری است، اعتقاد دارند؛ هر دو، برای به‌دست‌آوردن طیف وسیعی از ارزش‌های نیک، تلاش می‌کنند؛ هر دو بر رفتارها، نگرش‌ها و تجربیاتی که با این ارزش‌ها سازگارند، تأکید دارند (هاف ۱۹۴۵، به نقل از مصباح ۱۳۹۳، ۴۲).

د) دیدگاه اندیشمندان در باب دین و معنویت

بررسی دیدگاه‌های مختلف نشان می‌دهد که اندیشمندان این حوزه به‌رغم اختلاف در نوع نسبت میان دین و معنویت، در این‌که دین عموماً و ادیان الهی خصوصاً، مهم‌ترین منبع خلق معنویت اصیل‌اند، اتفاق نظر دارند. به‌بیان یکی از روان‌شناسان دین، هیچ معنویت راستینی جدای از دین وجود ندارد (اسپیلکا و دیگران ۱۳۹۰، ۱۳)، دین و مذهب یکی از اصولی‌ترین روش‌ها برای تشریح نیازهای معنوی انسان است. معنویت، کارکرد اصلی دین

است. سازمان‌های دینی نظیر کلیساها، کنیسه‌ها، معابد و مساجد، منابع مهمی برای بهبود زندگی معنوی مردم هستند و می‌توانند ساختار و زمینه‌ای را فراهم کنند- و البته فراهم هم می‌کنند- که در آن افراد بتوانند در یک فضای جمعی، تجارب معنوی داشته باشند. سازمان‌های دینی همچنین می‌توانند زمینه‌ای فراهم کنند که در آن، تجارب مشترک برای جستجوی امر قدسی، یادگیری شیوه‌های واردشدن به تجارب معنوی (مثل روزه یا دعا)، انتقال معنا به ماوراء خود، پروردن یا حفظ کردن ارتباط با خدا، وجود داشته باشد (سیانگ - یانگ تان و دیگری ۱۳۸۳، ۳۶۹-۳۷۰). به بیان دیگر، معنویت در تلقی خیلی از صاحب‌نظران و مردم عادی، معادل دین است. معنویت امری عاری از تعلقات جغرافیایی و تاریخی، پیام و بلکه گوهر مشترک همه ادیان است (ملکیان ۱۳۸۵، ۲۷۵).

برخی نیز بر وابستگی انفکاک‌ناپذیر معنویت با دین تصریح کرده‌اند، معنویت یعنی راه‌یافتن به باطن و حقیقت عالم، مانوس شدن و مسانخ شدن با منبع معنا و آشنایی با سرچشمه راز و راه‌یافتن به سراپرده قدس و سرادق ملکوت الهی. معنویت چیزی است که دست‌کم به نحوی با ماوراء طبیعت، عالم غیب و خدا نسبتی داشته باشد. معنویت در فرهنگ دینی، فراتر رفتن از زندگی و حس و حال مادی است؛ ارتباط با خداوند است؛ راه‌یافتن به باطن و حقیقت عالم است؛ استشمام رایحه رحمان از یمن معناست که با تفکر، ایمان، طهارت و زندگی در چارچوب اراده الهی حاصل می‌شود (فناپی اشکوری ۱۳۸۴، ۱۳۹-۱۴۲). از دید شهید مطهری رحمته‌الله نیز معنویت منهای خداشناسی و تدین، مثل اسکنااس بدون پشتوانه است (مطهری ۱۳۸۳، ۲۳، ۷۶۳).

ه) ویژگی‌های امر دینی

برخی نیز ضمن به رسمیت شمردن دوگانگی دین و معنویت، در مقام بیان وجوه تمایز آن‌ها برآمده‌اند. نیلسن و دیگران، برآنند که امر دینی، در یک تعریف جامع از دین باید دست‌کم متضمن دوازده ویژگی ذیل باشد. هر یک از این ویژگی‌ها می‌تواند شامل عناصر بیرونی و درونی باشد. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از (نقل از فونتانا ۱۳۸۵، ۳۲-۳۳):

(یک) اعتقاد به واقعیتی فوق طبیعی یا واقعیتی فراتر از هستی و تجربه عادی؛

(دو) ارائه تمایز میان امر قدسی و امر دنیوی، میان حقیقت غایی و واقعیت ظاهری؛

(سه) تأکید بر مراسم عبادی یا آیین و عبادت گروهی؛

(چهار) وجود نظام‌نامه و اصول اخلاقی و این اعتقاد که ارواح را باید به نحوی (همچون

اعطای هدایا، قربانی و غیره) تسکین داد و آرام کرد؛

(پنج) تلاش برای نیل به مدارجی از آگاهی که در ورای تجربه عادی بشر قرار دارد؛

شش) استفاده از متون مقدس، ادعیه، نغمات، اذکار، مزامیر و غیره در جهت کوشش برای تحت تأثیر قرار دادن مشیت الهی (اعم از مشیت آفاقی و مشیت انفسی)؛ هفت) وجود جهان بینی و جایگاه انسان در این نگرش؛ هشت) تعهد شخصی هواداران به این جهان بینی و الزاماتی که برای آن‌ها ایجاب می‌کند؛ نه) وجود سازمان رسمی (در قالب مؤسسات، گروه‌های اجتماعی و غیره)؛ ده) ترقی حالات هماهنگی درونی با خدا و ماهیت واقعی خود انسان؛ یازده) اعتقاد به نوعی از زندگی پس از مرگ (در ابعاد دیگر یا از طریق تناسخ در این جهان)؛ دوازده) تمایل به تغییر عقیده خود (که در برخی موارد از دیگر تمایلات قوی‌تر است. احتمالاً مراد تبعیت دیدگاه‌های عقلی و تجربی فرد از معتقدات و تعالیم دینی است). در مقابل، الکنس در توصیف معنویت به ویژگی‌های ذیل اشاره کرده است (الکنس ۱۳۸۵، ۹۹-۱۰۰):

یک) معنویت امری جهان‌شمول است؛ یعنی معنویت در دسترس هر انسانی است و محدود به یک دین، فرهنگ یا گروه خاصی نمی‌شود؛ دو) معنویت پدیده‌ای انسانی است یعنی استعدادی ذاتی و طبیعی در انسان است و معنویت اصیل و معتبر در انسانیت ما ریشه دارد؛ سه) هسته مشترک معنویت، در سطحی پدیدارشناسانه و باطنی قرار دارد. معنویت در اشکال ظاهری بی‌شماری جلوه‌گر می‌شود. عنصر مشترک در تمام این اشکال ظاهری، دلبستگی به امر قدسی و اشتیاقی جهان‌شمول برای لمس کردن و بزرگداشت راز زندگی است؛ چهار) معنویت با ظرفیت ما در پاسخ به امر مینویی مرتبط است. خصیصه ذاتی معنویت، رازآمیزی آن است. معنویت در جان آدمی ریشه دارد و به واسطه تجربه امر قدسی پرورش می‌یابد و با احساس تأثیر عمیق ابتهاج و خشیت، قوت می‌یابد. سرشت حقیقی معنویت، ترجمانی از راز زندگی و عمق ناپیدای وجود ماست؛ پنج) نوعی انرژی اسرارآمیز همراه معنویت است. هر فرهنگی به این نیروی حیاتی که در سرتاسر خلقت در سریان است، اذعان دارد. جان آدمی هنگامی که از این انرژی قدسی نیرو می‌گیرد، سرزنده می‌شود و سرشار از شور، قدرت و عمق می‌شود؛

شش) حصول شفقت (همدردی^۱) هدف معنویت است. حیات معنوی از عطف و مهر قلب سرچشمه می‌گیرد و معنویت اصیل خود را از طریق رفتار محبت‌آمیز با دیگران نشان می‌دهد. شفقت و هم‌دردی همواره ملاک معنویت اصیل بوده و برترین آموزه دین است. معنویت بی‌نصیب از عشق [به دیگران] نوعی تناقض‌گویی و محال هستی‌شناختی است.

همین نویسنده در بیان تکمیلی می‌نویسد:

وقتی جان آدمی از طریق تماس پی‌درپی با امر قدسی پرورش می‌یابد، رشد معنوی یا معنویت به‌بار می‌نشیند. معنویت هم یک فرایند و هم حالتی از بودن است که در آن حالت، قلب ما به روی بعد قدسی زندگی گشوده می‌شود. هنگامی که جانمان از طریق تجربه امر قدسی پرورش می‌یابد، از نظر معنوی رشد می‌کنیم (الکینس ۱۳۸۵، ۱۰۱).

برخی نیز به‌جای ذکر ویژگی‌های دین یا معنویت، به بیان ویژگی‌های انسان معنوی پرداخته‌اند، انسان معنوی انسانی است که زندگی نیک دارد و کسی دارای زندگی نیک است که اولاً مطلوب‌های اخلاقی در او تحقق یافته باشند، یعنی اهل صداقت، تواضع، عدالت، احسان، عشق و شفقت باشد؛ ثانیاً مطلوب‌های روان‌شناختی در وی تحقق یافته باشند، بدین معنی که مثلاً دارای آرامش، شادی و رضایت از خود باشد؛ و ثالثاً برای زندگی خود معنا و ارزشی قائل باشد. زندگی نیک یعنی زندگی آرمانی و کمال مطلوب، زندگی‌ای است که واجد این سه شرط باشد، بدین معنا که هم مطلوب‌های اخلاقی در آن وجود و ظهور داشته باشند، هم مطلوب‌های روان‌شناختی، و هم معنا و ارزش (ملکیان ۱۳۸۹، ۲۷۷).

برخی از اندیشمندان نیز معنویت حقیقی غیردینی را فرضی ناصواب و متناقض‌نما می‌دانند. به بیان دیگر، گوهر معنویت، خداگرایی و تمایل بنیادین به ارزش‌های متعالی است؛ اگر چه در مواردی ممکن است به خطای در تشخیص و تطبیق مبتلا شود. به بیان نصر، عرفان حقیقی، تنها با مبدئی الهی و در قالب یکی از ادیان وحیانی، می‌تواند تحقق طلب عرفانی را قرین موفقیت گرداند. فقط طریق الهی می‌تواند آدمی را به خداوند هدایت کند و تنها چنین طریقی تضمین‌کننده سعادت غایی نفس و اتحاد با خدای واحد است. تنها مرجع دینی می‌تواند حفاظت‌کننده نفس از خطرات عظیم کمین‌کرده بر سر راه کسانی باشد که می‌خواهند بدون راهبری و بدون تحمل ناملایمات، به قلل معنوی صعود کنند. نفس آدمی مخلوق خداوند است و فقط او حق دارد آن را دیگر بار شکل و قالب دهد. حق تعالی، انگیزه سلوک عرفانی و کمال‌طلبی (غایت سلوک) را در انسان به ودیعه نهاده و او طرق اصیل رسیدن به آن غایت را در اختیار آدمی نهاده است و بر آدمی است که طریقه‌ای را اختیار کند که او را از مرتبه اسفل‌السافلین به مقام احسن‌تقویم برساند، همان طریقی که او را به خود حقیقی‌اش نائل می‌گرداند (نصر ۱۳۸۲، ب، ۵۷).

شووان از سنت‌گرایان نیز با طرح مفهوم «نیایش» به‌عنوان تنها مجرای نیل به معنویت می‌نویسد:

نیایش محل تلاقی زمین و آسمان است. هر چه ما را به خدا متصل و با او یکی کند، باید بعدی از ابعاد نیایش باشد، اعم از این که مایه اتصال در تعالیم باشد، اخلاقی باشد، هنری و زیبایی‌شناسانه باشد؛ و اعم از این که در مرتبه عقل‌عقل (یا روح)

صورت بندد، یا در مرتبه نفس یا بدن باشد. نیایش حرکت ما به سوی خدا است. اما ایمان چیزی است که آن حرکت را میسر می‌سازد؛ نیروی پیش‌برنده‌ای است که در پس تمام جوانب سلوک معنوی شخص حضور دارد. نیایش گوهرین، نوعی خلاصی از جهان و زندگی پدید می‌آورد و از این طریق نوعی نیروی حیات‌بخش تازه و الهی، به حجاب ظواهر و جریان صور در عالم می‌بخشد و معنی نویی به حضور ما در میان بازی پدیده‌های عالم می‌دهد (کاتسینگر ۱۳۸۸، ۲۴۳، ۲۵۴، ۲۸۷؛ در نسبت دین و معنویت همچنین ر.ک: استیس ۱۳۶۷، ۳۳۶-۳۵۷).

۴) معنویت‌های نوظهور

ظهور نحله‌های معنویت‌گرایی غیردینی، مدرن، سکولار و دارای اسامی و عناوین مختلف در عصر و زمان حاضر، ایجاد نوعی غفلت، بی‌مهری، استغناء کاذب و احساس بی‌نیازی از معنویت‌های اصیل دینی، را زمینه‌سازی کرده است. رونق بازار این نوع معنویت‌ها و نفوذ آن‌ها در کشورهای مختلف از طریق مجاری ارتباطی و فناوری‌های رسانه‌ای، یک سری واکنش‌ها و تکانش‌های فرهنگی را به‌ویژه در جوامع برخوردار از میراث کهن عرفانی و معنوی، موجب شده است. این نفوذ، همچنین زمینه را برای انجام یک رشته مطالعات مقایسه‌ای میان دو جریان یا دو سنخ معنویت مدعی یعنی معنویت‌های سنتی برآمده یا متأثر از آموزه‌ها و تعالیم دینی و معنویت‌های عصری و سکولار در بخش مبانی و مفروضات، آموزه‌ها و تعالیم، آیین‌ها و برنامه‌های عملی سلوک، اهداف و غایات، نتایج و کارکردها، سیاست‌ها و تکنیک‌های تبلیغی و ترویجی، پیش‌نیازها و زمینه‌های فرهنگی اجتماعی رواج و پذیرش و... را فراهم ساخته است.

ویژگی‌های عام معنویت‌های دنیاگرا و مدرن را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد؛ انسان محوری در مقابل خدامحوری؛ فردمحوری خودبنیاد در مقابل ارجاع به اتوریت‌های فراانسانی؛ تناسخ‌گرایی در مقابل معادباوری؛ لابی‌گری در مقابل شریعت‌محوری (التزام به بایدها و نبایدهای شرعی)؛ دنیاگرایی در مقابل عقبی‌گرایی؛ ماده‌گرایی معنوی در مقابل معنویت‌گرایی فرامادی؛ عشق مادی و مجازی در مقابل عشق معنوی و حقیقی (الوهی)؛ آسایش و راحتی ظاهری و مادی در مقابل آرامش و طمأنینه روحی و قلبی؛ شادی صوری، بیرونی و نمایشی در مقابل نشاط و شادابی درونی، حقیقی و واقعی؛ غفلت و تغافل در مقابل هوشیاری و تذکر؛ تفکرگریزی و بعضاً تفکرستیزی در مقابل تفکرگرایی، خردورزی و عقلانیت؛ خرافه‌پنداری در مقابل واقع‌نگری؛ تکثرگرایی در مقابل وحدت‌گرایی غایی و کارکردی؛ مطالبه نتایج و کارکردهای صرفاً این جهانی (کارکردهای روان‌شناختی، روان‌کاوی، بهداشتی،

جامعه‌شناختی و...) در مقابل کارکردهای مفید و مؤثر هر دو جهانی و... (ر.ک: مظاهری سیف ۱۳۸۷، ۴۵-۶۰ و ۱۴۵-۳۸۶؛ رودگر ۱۳۸۸، ۴۱-۷۱؛ حسینی کازرونی ۱۳۸۶، ۵۱-۷۸؛ کریسایدز ۱۳۸۲، ۱۲۷-۱۴۰؛ فنایی اشکوری ۱۳۹۰، ۱۵-۳۰).

۵) علل و زمینه‌های افول معنویت‌های دینی

علل و زمینه‌های افول موقعیت دین و معنویت‌های دینی و متقابلاً ظهور و رشد روزافزون نحله‌ها، جریان‌ات و فرقه‌های نوپدید معنویت‌گرا را می‌توان در امور ذیل خلاصه کرد:

الف) اقتضائات مدرنیسم

کاهش اعتبار و نفوذ فرهنگی دین و معنویت‌های دینی تحت‌تأثیر اقتضائات مدرنیسم و به تبع آن ظهور و غلبه سکولاریسم؛ نهادی شدن و رسمی شدن دین؛ وجود ابهام در برخی گزاره‌ها و آموزه‌های دینی مسیحیت و تفسیر ناپذیری آنها؛ تبلیغات سوء علیه دین و تعالیم دینی توسط ایدئولوژی‌های الحادی (به ویژه در مخالفت با عملکرد سوء ارباب کلیسا در قرون وسطی)، طرح قرائت‌های متکثر از آموزه‌های دینی و فقدان تفسیر مرجع و معیار؛ ارائه تفسیرهای ناصواب از برخی آموزه‌های دینی همچون بندگی، علم پیشین خداوند، توحید افعالی، مذمت دنیاگرایی، نسبت عقل و وحی و...؛ انکار یا مناقشه در همه فراروایت‌ها همچون عقل، علم، دین تحت‌تأثیر ظهور اندیشه‌های پسامدرن؛ فقدان زبان همه فهم در تعالیم و میراث عرفان‌های سنتی و دینی؛ غلبه مناسک‌گرایی و جمود برخی نحله‌های مذهبی بر ظواهر دین و احکام شریعت و غفلت از گوهر و حقیقت آنها؛ تکثر و تقابل ادیان به‌ویژه به دلیل انحصارگرایی و تلاش در جهت جلب غیرمؤمنان و پیروان سایر ادیان به خود (که زمینه درجاتی از وازدگی و سرخوردگی را فراهم ساخت)؛ تقابل برخی نحله‌های دینی شریعت‌مدار با عرفان و معنویت؛ ظهور نحله‌ها، جنبش‌ها و جریان‌ات مدعی معنویت‌های غیرمذهبی و عرفان‌های غیردینی و ایجاد تقابل با معنویت و عرفان دینی؛ مشوش شدن مرزهای هویتی به‌ویژه هویت دینی تحت‌تأثیر فرایند جهانی شدن؛ تعارض و تقابل مشرب‌های مختلف مدعی مروج معنویت دینی؛ درآمیختن دین و سیاست و تبدیل آن به ایدئولوژی در طول تاریخ و کاهش اعتبار ابعاد معنوی و روحانی آن؛ ناهمسویی مرام برخی اسوه‌ها و شخصیت‌های برجسته دینی و برخی الگوها و شیوه‌های زیستی متعارف دینی و مورد تایید دین و جامعه متشرعان با نیازها و انتظارات انسان مدرن به‌ویژه نسل جوان؛ ضعف التزام عملی به دعاوی دینی و ادای وظایف و انتظارات توسط برخی عالمان دینی و مؤمنان شریعت‌مدار (که خود زمینه سستی اعتقادی و عملی را در سایرین

تقویت کرد)؛ سوءاستفاده‌های از دین توسط جریان‌های مختلف و به بهانه‌ها و توجیحات متعدد؛ اتهام دین و معارف دینی و سبک زندگی مؤمنانه به ضدیت با توسعه مدرن و...

ب) علم‌محوری و مقبولیت بلامنازع تفسیرهای علمی و تجربی از واقعیت‌های هستی

احساس استغناء از رجوع به تعالیم عقلانی و وحیانی؛ تفسیر مکانیکی از جهان هستی و طبیعت (= نیاز جهان به خدا در اصل خلقت و بی‌نیازی آن در استمرار حیات خویش)؛ انکار علت غایی از جهان و پدیده‌های هستی (که تلقی بی‌معنایی و بی‌هدفی هستی را موجب شد)؛ انکار یا بی‌معنا خواندن امور غیرقابل تجربه حسی (تحت تأثیر غلبه پوزیتیویسم)؛ ظهور مکاتب مختلف شک‌گرا و نسبی‌گرا؛ ظهور داروین‌یسم و نظریه تطور انواع و کاهش اعتبار و موقعیت انسان (برخلاف تفسیر تعالیم وحیانی از جایگاه انسان)؛ غلبه عقلانیت ابزاری و منطق وسیله و هدفی (که خود موجب بی‌اعتنایی به امور معنوی شد)؛ طرح برخی نظریه‌های جبرگرا، نفی اختیار و اراده و اسارت انسان در چنگال انواع جبرهای زیستی و اجتماعی - تاریخی؛ انسان‌محوری اومانستی؛ تفسیر سطحی از نیازها و مطالبات وجودی و فطری بشر؛ عدم تفکیک روح و نفس و قراردادن امور نفسانی به جای امور روحانی؛ تغییر و تبدیل مکرر نظریه‌ها و اندیشه‌های علمی که خود در دهه‌های اخیر به تحیر و بی‌اعتمادی به یافته‌های علمی و تجربی منجر شد و...

ج) وقوع برخی تحولات فرهنگی اجتماعی

جایگزینی ایده توسعه و پیشرفت مادی به جای کمال‌جویی معنوی و اخلاقی؛ جایگزینی کمال تکنولوژی به جای کمال انسان؛ رکون به مادیات و تفسیر تقلیل‌گرایانه از سعادت غایی به تمکن حداکثری از زخارف مادی (همچون ثروت، قدرت، شهرت، شهوت، شکم و...)؛ بدبینی به عقلانیت یا تکیه صرف بر عقلانیت خودبنیاد این جهانی به‌عنوان تنها مرجع تشخیص سعادت دنیوی؛ بروز انواع آسیب‌ها و انحرافات روانی و شخصیتی، اخلاقی و تربیتی، فرهنگی و اجتماعی؛ یأس و نومیدی به دلیل ناکامی تمدن مدرن از تحقق برخی وعده‌ها و تأمین آرزوها و...

د) ظهور ایدئولوژی‌های مادی‌گرا

ظهور ایدئولوژی‌های مادی‌گرا با شعارها و دواعی مختلف همچون مارکسیسم، سوسیالیسم، لیبرالیسم، اگزیستانسیالیسم، پراگماتیسم و فمینیسم که غالباً با نوید تحقق یوتوپیاهای جایگزین دین در ابعاد محتوایی و مضمونی و رسالت‌های کارکردی در عصر جدید ظهور یافته و در ذهن و ضمیر توده‌ها نفوذ کردند (در تکمیل این بخش ر.ک: باربور ۱۳۷۴، ۱۷-۱۶۵؛ زمانی ۱۳۸۱، ۴۹-۲۱۰).

۶) جاذبه‌های معنویت برای انسان مدرن

سؤال قابل توجه در این بخش اینکه چرا در جامعه سکولار مدرن، به‌رغم افول جایگاه نهادی و موقعیت کارکردی دین، تمایل به عرفان و معنویت که تا دیروز تنها منبع مطمئن دریافت آن دین و تعالیم دینی بود، همچنان رو به افزایش بوده و خود تاکنون زمینه شکل‌گیری و رونق صدها جریان، فرقه و نحله معنویت‌گرای غیراصیل و غالباً دروغین را فراهم ساخته است. پاسخ این سؤال را می‌توان در تحلیل ویژگی‌ها، زمینه‌ها و تحولات ذیل جستجو کرد. در ادامه به برخی از زمینه‌ها، جاذبه‌ها و تناسبات واقعی و ادعایی میان معنویت به‌ویژه انواع غیردینی آن با شرایط زیستی انسان مدرن اشاره می‌شود:

نیاز طبیعی و گریزناپذیر انسان به عرفان و معنویت (و آرامش ناشی از آن)؛ جاذبه‌های فی‌نفسه آموزه‌ها و رهنمودهای نظری و عملی عرفانی و نتایج کارکردی مترتب بر آن؛ رازآلودگی معنویت و عرفان؛ تئوریزه‌شدن فرضیه جدایی گوهری دین و معنویت و عدم وابستگی علی و معلولی این دو به‌ویژه از طریق ظهور عینی نمونه‌هایی که ویژگی بارز خود را جهان‌شمولی و عدم تعلق به ادیان سنتی قلمداد می‌کنند؛ فروکاست دین و معنویت از امری وحیانی و مابعدالطبیعی به امری عرفی و روان‌شناختی؛ اومانیزاسیون شدن معنویت؛ احساس‌گرایی و پیوند خوردن معنویت با حوزه دل و احساس و غلبه جنبه‌های عاطفی و روان‌شناختی به‌جای پیوند دادن روح انسان به ساحت‌های قدسی؛ استعداد بالا برای تنوع‌بخشی به زندگی خشک و یکسان روزمره؛ همسویی و هم‌آوایی با اندیشه فلسفی غالب کانتی؛ غلبه شک‌گرایی نسبت به حقایق ماوراءطبیعی؛ ظهور مشرب‌های کلامی و فلسفی که به‌جای عقل‌گرایی بر تجربه‌گرایی و عاطفه‌گرایی در موضوعات دینی و عرفانی تأکید می‌کردند؛ تفسیر تقلیل‌گرایانه دین‌داری به نوعی تجربه دینی احساسی، دم‌غنیمتی‌بودن، این‌جا و اکنونی بودن، سازگار با فردگرایی و فردیت‌تحمیلی انسان مدرن؛ تمایل انسان مدرن به بازتولید برخی آموزه‌های عرفان سنتی به دلیل جاذبه فی‌نفسه آن‌ها به‌ویژه با برخی تفسیرهای سوگیرانه، اباحه‌گری، پلورالیزم و صلح‌کل‌بودن، ارضاکنده نیازهای انسان مدرن همچون کشف لایه‌های باطن زندگی مادی و دنیوی و رموز موفقیت از مجاری غیرعادی؛ دست‌یابی به سعادت نسبی، عرضی، تأویل‌پذیر، گذرا، حسی و سطحی؛ افزایش احساس خرسندی از زندگی؛ کسب رفاه جسمی و روحی؛ سلامت و مطلوبیت ظاهری بدن؛ درمان یا کنترل بیماری‌ها؛ کسب موفقیت‌های اجتماعی؛ افزایش فایده و سود مادی؛ جلب توجه هرچه بیشتر دیگران؛ دست‌یابی به آرامش، شادکامی، لذت و مسرت و پرکردن اوقات فراغت از طریق اشتغالات تفریحی، تفننی و سرگرم‌کننده و اموری از این دست.

این نوع معنویت همچنین از جاذبه‌های دیگری همچون احساس‌رهایی هرچند موقت از قفس تنگ آهنین عقلانیت و بورکراسی، مسرت‌زایی و ارضای میل به تفنن و تفریح،

تجربه اشکال، الگوها و سبک‌های معنوی متنوع، در دسترس بودن نتایج وعده داده شده یا امکان وصول قریب بدان‌ها، ادعای جهان‌شمولی و تناسب آن با جامعه جهانی؛ ایجاد یا تقویت هم‌زیستی میان پیروان ادیان و نحله‌های مختلف مذهبی در یک جامعه و مهار تنش‌های محتمل، انصراف اذهان توده‌ها به‌ویژه قشر جوان از تعقیب مسائل سیاسی و اجتماعی برخوردار است (ر.ک: شلدراک ۱۳۸۰، ۲۴۳-۲۷۲؛ حمیدیه ۱۳۹۱، ۳۳۲-۳۴۰؛ استیس ۱۳۶۷، ۳۱-۱۳۶؛ وست ۱۳۸۳، ۱۰۰).

۷) معنویت اسلامی

در توضیح نسبت میان دین و معنویت روشن شد که ادیان الهی و تعالیم آسمانی همواره یکی از منابع غنی، مهم و از جهاتی بی‌بدیل برای تأمین و ارضای نیازهای روحی و معنوی انسان به‌عنوان یکی از نیازهای اصیل، ثابت و فطری است. از دید غالب اندیشمندان، معنویت اصیل و متناسب با اقتضائات فطری، تنها از ره‌گذر دین‌داری و التزام به آموزه‌ها و تعالیم توصیفی و دستوری دینی امکان حصول دارد. از میان ادیان الهی، اسلام به‌عنوان آخرین، کامل‌ترین و غنی‌ترین مائده آسمانی در بخش ارائه اندیشه‌های نظری و رهنمودهای عملی معطوف به شکوفایی ظرفیت‌های معنوی، تصعید و تعالی روحی، استکمال نفسانی، استعلای وجودی، وصول به مدارج قرب الهی نیز گوی سبقت را از هم‌گنان خود ربوده و گنجینه عظیمی از معارف دارای پشتوانه‌های عقلانی و تجربی را تحت عنوان عرفان نظری و عملی به‌دست داده است (ر.ک: مطهری ۱۳۸۳، ۲۳، ۲۶-۲۷).

به‌بیان نصر، بیش از همه، این تعالیم عرفانی اسلام است که می‌تواند سخن‌گوی مبرم‌ترین نیازهای فکری انسان امروز باشد و این حضور معنوی جای‌گرفته در عرفان اسلامی است که می‌تواند آسان‌تر از هر چیز دیگر عطش مشتاقان طالب خداوند را فرو بنشانند (نصر ۱۳۸۳، ۱۱۴).

الف) آثار و نتایج معنویت اسلامی

معنویت اسلامی در شکل جامع و کامل آن، معنویتی اخلاق‌بنیاد، فطرت‌پذیر، توحیدمحور، معاندانیش، شریعت‌مدار، معقول، معتدل، زندگی‌ساز، شهوت‌گریز، ضدخرقه و خرافه، ضدجهالت و غفلت، ضدانزوا و رخوت، ضدربانیت و صوفی‌منشی، ضد دنیاگریزی و دنیاستیزی؛ مبتنی بر تفکر و تذکر، معرفت و محبت، تعقل و تعشق، خلوص و اخلاص، عبادت و عبودیت، تهذیب و تزکیه نفس و عقل، اطاعت‌پذیری و الگوگیری از انسان کامل معصوم (ﷺ) است. بی‌شک، این نوع معنویت را با بنیادهای اعتقادی و ارزشی و جلوه‌های رفتاری آن تنها می‌توان در ادیان الهی

و به‌ویژه کامل‌ترین آن‌ها یعنی اسلام سراغ گرفت. این تنها دین است که همه ساحت‌های وجودی انسان را پوشش داده و با ارائه قانون اساسی تکامل، برنامه‌ها و روش‌های جامع سلوک سعادت‌مندان و نیز طرح قواعد و فرمول‌های جزئی‌تر، همه نیازهای معناگرایانه و کمال‌جویانه آدمی را توصیف و توصیه کرده است (ر.ک: رودگر ۱۳۸۸، ۳۵۵-۳۷۲).

گفتنی است که معنویت‌گرایی اسلام نه سلوکی منحاز و منعزل از چرخه عادی حیات که در متن زندگی روزمره جاری و ساری است و در آن مرزی میان ماده و معنا و عرفی و قدسی وجود ندارد. روح کلی آن عبادت و عبودیت خداوند است که از حیث مفهوم و مصداق همه شئون زندگی را دربرمی‌گیرد. عرفان ناب اسلامی بسترساز سیر و سلوک همه جانبه و فراگیر است. همه انسان‌ها بدون استثنا، به دلیل داشتن زمینه‌ها و ظرفیت‌های فطری مشترک در صورت برخوردار از وضعیت و شرایط ذهنی، روحی، اخلاقی و تربیتی مناسب و نیز داشتن موقعیت، فرصت و زمینه‌ها و امکانات فرهنگی - اجتماعی می‌توانند به چرخه این تجربه شهودی و فرایند استکمال و تعالی روحی و معنوی ورود کنند. موطن این نوع معنویت اگر چه باطن، درون و ساحت انفسی انسان است اما به موازات رشد و شکوفایی همه ساحت‌های زیستی و ابعاد زندگی را پوشش داده و متأثر ساخته و در صورت وجود شرایط با میانجی افراد به گستره حیات جمعی و سطوح مختلف زندگی اجتماعی نیز تسری و تعمیم می‌یابد.

علامه طباطبایی رحمته‌الله در تحلیل معنویت مورد نظر اسلام و جایگاه و اهمیت آن می‌نویسد:

در آیین مقدس اسلام روش زندگی طوری تنظیم شده که زندگی اجتماعی و مادی انسان به منزله گاهواره‌ای است که زندگی معنوی در آن پروریده می‌شود. نورانیت معنوی یک فرد مسلمان که دستورات اسلامی را اجرا می‌کند نورانیتی است که همه اعمال فردی و اجتماعی، وی را نورانی ساخته، پاک می‌کند. وی درحالی که با مردم است، با خدای خود است و درحالی که در میان جمع است در خلوت گه راز به سر می‌برد و درحالی که برای مقاصد مادی خود در تکاپو و تلاش است و گرفتار یک سلسله پیش‌آمدهای شیرین و تلخ، گوارا و ناگوارا و زیبا و زشت و پایبند حوادث این جهان پر آشوب است، دلی دارد آزاد و در جهانی است آرام و به هر سو که روی می‌آورد، جز روی خدای خود نمی‌بیند.

یک فرد مسلمان متعبد، زندگی معنوی خود را در هر گوشه و کنار زندگی مادی خود پهن کرده، هر جا باشد و به هر عملی بپردازد به خدای خود راه دارد و هر اشتغال مادی برای وی به منزله آینه‌ای است که خدای خود را به وی نشان می‌دهد ولی دیگران که به فکر زندگی معنوی می‌افتند، زندگی عادی و فطری را میان خود و حقیقتی که می‌جویند حجابی فرض می‌کنند و در نتیجه ناچار زندگی عادی را ترک گفته و مانند رهبانان نصارا یا برهمنان هندی، یا مرتاضان جوکی، برای زندگی معنوی و تکامل روحی راهی غیر معتاد در پیش می‌گیرند (طباطبایی ۱۳۸۸، ج ۱، ۳۵؛ همچنین ر.ک: مطهری ۱۳۸۰، ۳، ۲۹۳).

به بیان دیگر، در اسلام هیچ مرز مفارقی میان عمل مفید به حال آخرت و عمل اختصاصاً دنیوی وجود ندارد و از مفهوم عمل صالح که پاداش آن لقای پروردگار است (کهف/۱۱۰) هیچ تخصیصی معطوف به این جهان یا آن جهان فهمی‌ده نمی‌شود. در اسلام، حتی به لحاظ فیزیکی و جغرافیایی نیز هیچ حائل و فاصله‌ای میان اعمال مناسکی و اعمال معیشتی، فرض نشده است و برخلاف تمایزگذاری معمول، امور قدسی و عرفی، به شدت در هم آمیخته‌اند (جمعه/۱۰۲). چه بسا عمل دنیوی مصاب که از بسیاری از اعمال مناسکی اخروی مؤثرتر و نزد پروردگار محبوب‌تر باشد (شجاعی‌زند ۱۳۸۱، ۴۱۹).

همان‌گونه که در قبل اشاره شد، یکی از بنیادهای معرفتی، بینشی و عاطفی معنویت دینی، ایمان و اعتقاد قلبی جازم به برخی متعلقات به تبع و در شعاع ایمان به خداوند است. به بیان شهید مطهری رحمته‌الله زیربنای همه اصول اخلاقی و منطبق همه آن‌ها و بلکه سرسلسله همه معنویات، ایمان مذهبی یعنی ایمان و اعتقاد به خدا است. کرامت، شرافت، تقوا، عفت، امانت، راستی، درستکاری، فداکاری، احسان، صلح، و سلم‌بودن با خلق خدا، طرفداری از عدالت، از حقوق بشر و بالاخره همه اموری که فضیلت بشری نامی‌ده می‌شوند و همه افراد و ملت‌ها آن‌ها را تقدیس می‌کنند و آن‌هایی هم که ندارند تظاهر به داشتن آن‌ها می‌کنند، مبتنی بر اصل ایمان است. زیربنای هر اندیشه معنوی ایمان به خداست (مطهری، ۱۳۸۳، ۲۳، ۷۶۱-۷۶۲). محوریت ایمان به خدا و توحید، همه ساحت‌های وجودی انسان و دنیای فردی و اجتماعی او را متأثر می‌سازد. به بیان برخی نویسندگان، در بینش دینی، حقیقه الحقایق خداوند است. ماسوا، کلمه، اثر و فعل خداست. شناخت خداوند به‌طور طبیعی عشق به او و آثارش را در پی خواهد داشت. از ایمان با معرفت، محبت زاییده می‌شود؛ محبت به خدا و محبت به خلق. محبت به خدا به صورت عبادت و اطاعت و محبت به خلق به صورت خیرخواهی و خدمت تجلی می‌کند. بدین‌سان، بین ابعاد سه‌گانه وجود انسان یعنی معرفت، عاطفه و عمل یا بینش، گرایش و کنش، ارتباط و هماهنگی وجود دارد (فنائی اشکوری ۱۳۸۴، ۱۴۲).

مؤمن برای نیل به کمال معنوی، علاوه بر اعتقاد و ایمان به برخی اصول، عمل خود را نیز باید بر پایه قواعد و احکام شریعت و بایدها و نبایدهای فقهی اخلاقی آن مبتنی سازد. به بیان برخی اندیشمندان، شریعت تجسم اراده الهی است که آدمی هم در زندگی خصوصی و هم در زندگی عمومی‌اش برطبق آن زندگی می‌کند. شریعت، راهنمای فعل بشری است و همه وجوه حیات او را شامل می‌شود. آدمی با زیستن بر طبق شریعت، تمامی وجود خویش را در «دست» خدا می‌نهد. بدین‌سان، شریعت با مدنظر قراردادن تمامی جوانب فعل بشری،

۱. فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُفْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا
 ۲. فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

همه زندگی را قداست می‌بخشد و به آنچه که دنیوی‌ترین فعالیت‌ها می‌نماید، فحوایی دینی می‌بخشد. شریعت راهی است که آدمی با کمک آن می‌تواند به حیات روزمره‌اش معنایی دینی ببخشد و این حیات را به یک مرکز معنوی پیوند دهد. شریعت الهی، بسان شبکه‌ای از احکام و نگرش‌هایی است که بر همه حیات بشری حاکم‌اند و در تمامیت خویش و به لحاظ ماهیت همه گیرشان می‌توانند انسان و جامعه را بر طبق اصل مسلط اسلام یعنی توحید، متحد سازند. شریعت، وسیله‌ای است که به کمک آن، توحید در حیات بشری محقق می‌شود (نصر و رحمتی ۱۳۸۲ الف، ۱۲۶ و ۱۳۱؛ همچنین ر.ک: نصر ۱۳۹۰، ۱۵۲).

معنویت اسلامی در شکل متعالی و متکامل آن، آثار و نتایج فردی و اجتماعی فراوان و بسیار ارزشمندی برای سالک و به تبع او برای اطرافیان و محیط زیست او به همراه دارد که به برخی از آن‌ها به اجمال و بدون توضیح تفصیلی اشاره می‌شود:

یک) نتایج و کارکردهای قریب: اعتلای وجودی و استکمال نفسانی؛ معنایابی و هدفمندی زندگی؛ افق‌گشایی و تصحیح بینش‌ها و نگرش‌ها؛ رضایت و خرسندی بیشتر از زندگی؛ سلامت بیشتر جسمی و روانی؛ آرامش و طمأنینه روحی؛ نشاط و شادابی؛ امید به زندگی بیشتر؛ شکوفایی استعدادها و خلاقیت‌ها؛ کاهش استرس و اضطراب و قدرت خودکنترلی در مهار احساسات و هیجانات منفی؛ افزایش روح تعهدمندی و مسئولیت‌پذیری؛ تمایل به مشارکت بیشتر در اقدامات نوع‌خواهانه و بشردوستانه؛ آمادگی روحی برای ادای تکالیف و انجام وظایف؛ افزایش وجدان کاری؛ پایبندی به رعایت قواعد و معیارها؛ بهبود بهره‌وری در محیط کار؛ افزایش تعهد سازمانی؛ افزایش جاذبه‌های ارتباطی و تسهیل روابط و مناسبات اجتماعی؛ کاهش زمینه ابتلا به برخی بیماری‌ها؛ افزایش نسبی قدرت تحمل عوارض ناشی از بیماری‌ها؛ خویشتن‌داری در روابط و تعاملات جنسی؛ کاهش ضریب ابتلا به مواد افیونی و الکل و طیف بیماری‌های ناشی از بی‌مبالاتی و لاپالایی‌گری اخلاقی و...

دو) نتایج و کارکردهای متوسط: دست‌یابی به سلامت روحی یا به تعبیر قرآن «قلب سلیم» به‌عنوان پایه و بنیان تعالی و تکامل روحی (که البته مراتبی از آن، خود زمینه‌ساز سوق‌یابی فرد به تجربه‌اندوزی معنوی است)؛ گشایش راه‌های جدید برای دریافت معارف الهی و روزی‌های معنوی از طریق کشف و شهود؛ بصیرت‌یابی باطنی یا فرقان‌یابی (قدرت تشخیص حق از باطن فراتر از مجاری عادی)؛ وصول به حیات طیبه موعود (که در آن فرد به دلیل طهارت روحی و استکمال نفسانی، استعداد برخورداری از انواع روزی‌های مادی و معنوی پاکیزه را خواهد یافت)؛ دریافت امدادهای غیبی؛ رؤیت خداوند و عالم ملکوت با چشم دل؛ ادراک حقیقت و نیل به درجاتی از یقین و... و در مرتبه‌های اعلی وصول به مقام فوز، فلاح، رضوان، سعادت و در یک کلمه «قرب الی الله».

ب) مجاری کسب معنویت اسلامی

منابع اصیل اسلامی (آیات و روایات) و متون معرفت دینی (کلام، فقه، اخلاق و عرفان)، در خصوص مبانی و پیش‌نیازهای نظری و شناختی، زمینه‌ها و قابلیت‌های روحی و عاطفی، بایسته‌ها و نابایسته‌های ارزشی و هنجاری در قالب آیین‌ها، الگوها و آداب عملی سلوک جهت ترمیم و اصلاح کاستی‌های وجودی، رهایی از تعلقات و تعین‌ها، شکوفایی استعدادها و ظرفیت‌های معنویت‌جویی، کسب مدارج کمال روحی و استكمال نفسانی و در نهایت تصعید تقرب‌جویانه و رفعت قربی به آستانه حق؛ تعالیم و رهنمودهای توصیفی و دستوری هدایت‌گر، تعالی‌بخش و سعادت‌آفرینی فراروی طالبان حقیقت و تشنگان عرفان و معنویت نهاده که در نوع خود بی‌نظیر و منحصر به فرد است. علاوه بر اعتبار اسنادی این معارف به دلیل اتصال به منابع و حیانی، تجربه‌های عینی سالکان واصل که در پرتو التزام نظری و عملی به این معارف به موفقیت‌های شایان در مسیر سلوک و تقرب‌بار یافته‌اند، ضریب اطمینان به نتیجه‌بخشی شیوه‌های توصیه‌شده را به غایت فزونی بخشیده است. در ادامه از باب نمونه به مواردی از عام‌ترین عناصر این مجموعه اشاره می‌شود: (ر.ک: فیض کاشانی ۱۴۰۳ق، ۸، ۱۴۹-۱۹۱؛ ملکی تبریزی ۱۳۸۵؛ حسینی تهرانی ۱۴۲۲ق؛ تهرانی ۱۳۷۶؛ رودگر ۱۳۸۸؛ مصباح یزدی ۱۳۸۶؛ همو ۱۳۹۱، دو جلد؛ مطهری ۱۳۸۰، ۱۶، ۵۱۱-۵۴۲؛ همو ۱۳۸۳، ۲۳، ۴۴۰-۵۷۶؛ جعفری ۱۳۷۲، ۱۱۹-۷۸)

بی‌درک عمیق فقر وجودی و احساس نیاز شدید به کمال و تعالی در پرتو بندگی و اطاعت حق (چرا که از دید اهل طریق، معرفت نفس اساس همه حکمت‌ها و فضیلت‌ها، شاه کلید سیر و سلوک، سرچشمه مکارم اخلاقی و معالی نفسانی است)؛ بی‌توبه (تجربه نوعی انقلاب عقلی، عاطفی، اخلاقی، تربیتی، مناسبات رفتاری و...)، تزکیه عقل، تزکیه نفس و تهذیب درون از باورهای انحرافی و رذایل و نقائص اخلاقی و مداومت بر حفظ این طهارت؛

بی‌ایمان مؤمنانه به متعلقات خاص (باور توأم با دل‌بستگی عمیق عارفانه و عاشقانه به خدا، روز واپسین، تعالیم و حیانی، فرستادگان الهی و...)

بی‌عبودیت الهی و تسلیم محض عقلی و قلبی و انقیاد صرف در برابر خداوند و فرامین او؛ بی‌شریعت‌محوری و التزام به رعایت احکام و بایدها و نبایدهای الهی (و پرهیز اکید از ابتلاء به محرّمات، مکروهات، شبهات و امور خلاف مروت)؛

بی‌الگوگیری و اسوه‌گزینی از چهره‌های شاخص و شخصیت‌های برکشیده و کمال‌یافته؛ بی‌عشق و محبت به اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) و توسل مستمر به آن‌ها و نیز شاگردان فرهیخته و کمال‌یافته مکتب آن‌ها؛

بی خشیت از خدا و خوف از عقوبت، عذاب و مکر الهی (و در نتیجه اصرار جدی بر ترک مطلق معاصی و محرّمات)؛

بی عقلانیت و خردورزی در عرصه‌های مختلف زندگی، تفکر و تأمل مستمر در آفاق و انفس، مطالعه آثار و احوال بزرگان، عبرت‌آموزی از وقایع روزگار، تفکر در عواقب امور قبل از انجام آن‌ها و...؛

بی داشتن توکل بر خداوند در همه امور در عین تمهید مقدمات و تأمین لوازم عادی آن‌ها؛

بی شکرگذاری مستمر از نعمت‌های الهی و استفاده درست از آن‌ها در مسیر تعالی؛

بی عزم جدی در مسیر تعالی‌یابی و کمال‌جویی، اصلاح انگیزه‌ها و اخلاص در انجام اعمال نیک و کسب فضایل، ثبات و دوام در ادای وظایف و تأمین انتظارات، پرهیز از لهو و لعب و کارهای لغو و بیهوده، سرپیچی قاطع از متابعت هواهای نفسانی و وسوسه‌ها و القائنات شیطانی؛

بی التزام عملی به انجام عبادات واجب و مستحب (مثل دائم‌الوضوء بودن، ادای نماز، روزه‌داری، ذکر (اعم از لفظی و قلبی)، تهجد و شب زنده‌داری، تلاوت توأم با تدبیر قرآن، زیارت مشاهد مشرفه، زیارت اهل قبور، صله ارحام، وظیفه‌شناسی و مسئولیت‌پذیری در امور فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و...؛

بی اعتدال و میانه‌وری در مسیر سلوک و پرهیز از شتاب‌زدگی، سطحی‌نگری، تسویف و فرصت‌سوزی؛

بی زهدورزی به معنی کاهش تعلق و دل‌بستگی به زخارف این جهانی (از طریق تحمل ریاضت‌های مشروع، معقول و معتدل، اعراض از مشتتهای حیوانی و لذایذ شهوانی، تلاش در جبران کاستی‌ها، صبر در مقام طاعت و عبادت، صبر در مقام ترک معصیت و صبر در مواجهه با بلاها و مصائب ناخوشایند زندگی، تقواندوزی و...؛

بی حشرونشر با ارباب معرفت و معنویت، مهرورزی و شفقت بر بندگان خدا، و ترک مراوده و مجالست با ناهالان و معصیت‌پیشگان؛

بی کسب روزی حلال (که خود نقش مهمی در حصول موفقیت در مسیر سلوک معنوی دارد)؛

بی مراقبه و محاسبه نفس و بررسی مستمر اعمال جوارحی و جوانحی.

نتیجه‌گیری

معنویت ناظر به مجموعه به‌هم پیوسته‌ای از افکار، باورها، ارزش‌ها، آرمان‌ها، گرایش‌ها، احساسات و خلیقاتی است که از رهگذر برخی تجربه‌های زیستی در سامانه وجودی فرد درونی شده و از مجرای گفتارها، رفتارها و تعاملات مختلف، از جهان انفسی فرد به جهان

عینی تراوش می‌کند.

معنویت‌جویی و عرفان‌گروری همواره یکی از اصیل‌ترین و پرجاذبه‌ترین کشش‌های فطری انسان بوده که در مظاهر متنوعی جلوه‌نمایی کرده و اشکال و شیوه‌های مختلفی از سلوک را بسترسازی کرده است. ادیان الهی همواره یکی از منابع غنی، مطمئن و بی‌بدیل برای تأمین نیاز و تقاضای معنوی بشر بوده‌اند و تدین متکی به پشتوانه‌های معرفتی قویم و مبتنی بر سلوک عملی هدایت‌شده و هدفمند، همواره مطمئن‌ترین مسلک و شیوه برای شکوفایی قابلیت‌ها و ظرفیت‌های معنویت‌خواهانه انسان و ایصال وی به غایات مقصود بوده است. معنویت اصیل اسلامی به‌عنوان کامل‌ترین و راقی‌ترین نوع معنویت دینی را می‌توان در شکل ایده‌آل و ارزشی آن با شاخص‌هایی از سایر معنویت‌های دینی و غیردینی متمایز کرد. معنویتی اخلاق‌بنیاد، فطرت‌پذیر، توحیدمحور، معاداندیش، شریعت‌مدار، معقول، معتدل، زندگی‌ساز، شهوت‌گریز، مبتنی بر تفکر و تذکر، معرفت و محبت، عبادت و عبودیت، تهذیب و تزکیه نفس و عقل و الگوگیری و اطاعت‌پذیری از انسان کامل معصوم است. موطن این نوع معنویت اگر چه باطن، روان و دنیای درون انسان است اما به موازات رشد و شکوفایی همه ساحت‌های زیستی و ابعاد زندگی را پوشش داده و متأثر ساخته و با میانجی افراد به گستره جامعه و سطوح مختلف حیات جمعی نیز تسری و تعمیم می‌یابد. اسلام برای نیل انسان‌ها به معنویت ناب و شکوفایی ظرفیت‌ها و استعدادهای معنویت‌جویانه، مجموعه عظیمی از معارف و اندیشه‌های نظری و شیوه‌ها و روش‌های عملی را فراروی طالبان و عاشقان معنویت و کمال قرار داده، که غالباً تحت عنوان «عرفان نظری و عرفان عملی» از آن‌ها یاد می‌شود.

منابع

به جز قرآن کریم.

۱. ابادزی، یوسف، و حسن چاوشیان. ۱۳۸۱. از طبقه اجتماعی تا سبک زندگی: رویکردهای نوین در تحلیل جامعه‌شناختی هویت اجتماعی. نامه علوم اجتماعی (۲۰): ۳-۲۸.
۲. اسپیلکا، برنارد، و دیگران. ۱۳۹۰. روان‌شناسی دین. ترجمه محمد دهقانی. تهران: رشد.
۳. استیس، و. ت. ۱۳۶۷. عرفان و فلسفه. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: سروش، چاپ سوم.
۴. الکنس، دیوید، ن. ۱۳۸۵. فراسوی دین، به سوی معنویت انسان‌گرا. ترجمه مهدی اخوان. فصل‌نامه هفت آسمان ۸(۲۹): ۸۵-۱۰۵.
۵. امیدواری، سپیده. ۱۳۸۷. سلامت معنوی، مفاهیم و چالش‌ها. فصل‌نامه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآنی ۱(۱): ۱۷-۵.

۶. انوری، حسن. ۱۳۸۲. فرهنگ روز سخن. تهران: سخن.
۷. باربور، ایان. ۱۳۷۴. علم و دین. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۸. تورسن، کارل. ای، الکس. ایچ. اس. هریس، و دوک اومن. ۱۳۸۳. معنویت، دین و بهداشت. ترجمه احمدرضا جلیلی. فصل‌نامه نقد و نظر ۹(۳۳-۳۴): ۱۶۶-۲۱۶.
۹. تهرانی، مجتبی. ۱۳۷۶. درآمدی بر سیر و سلوک. نگارش و تدوین علی‌اکبر رشاد. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۰. جعفری، محمدتقی. ۱۳۷۲. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۱۱. جمعی از مؤلفان. ۱۳۸۰. مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن. تهران: سمت.
۱۲. جمعی از نویسندگان. ۱۳۹۴. شاخص‌های سبک زندگی اسلامی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
۱۳. حسینی تهرانی، محمدحسین. ۱۴۲۲ق. رساله سیر و سلوک منسوب به بحرالعلوم. مشهد: علامه طباطبایی رحمته الله علیه چاپ ششم.
۱۴. حسینی کازرونی، احمد. ۱۳۸۶. بررسی عرفان‌های اسلامی در برابر عرفان سکولار. فصل‌نامه مطالعات ادبیات تطبیقی ۱(۴): ۷۸-۵۱.
۱۵. حمیدیه، بهزاد. ۱۳۹۱. معنویت در سبب مصرف. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. دهخدا، علی‌اکبر، و همکاران. ۱۳۷۳. لغت‌نامه دهخدا. تهران: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول از دوره جدید.
۱۷. رودگر، محمدجواد. ۱۳۸۸. جریان‌ها و جنبش‌های معنویت‌گرا. فصل‌نامه کتاب نقد (۵۱ و ۵۰): ۴۱-۷۱.
۱۸. _____ . ۱۳۸۸. سیر و سلوک در قرآن. قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
۱۹. زمانی، شهریار. ۱۳۸۱. ماجرای معنویت در دوران جدید (از گالیله تا فروید). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۰. سیانگ-یانگ تان، و نتالی جی. دانگ. ۱۳۸۳. دخالت معنویت در بهبودی و تمامیت. ترجمه مهدی شیرینی. فصل‌نامه نقد و نظر ۹(۳۳ و ۳۴): ۳۶۷-۳۹۳.
۲۱. شجاعی زند، علیرضا. ۱۳۸۱. عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۲۲. شلدراک، فیلیپ. ۱۳۸۰. معنویت و الهیات. ترجمه حسن قنبری. فصل‌نامه هفت آسمان ۳(۹ و ۱۰): ۲۴۳-۲۷۲.
۲۳. صفایی مقدم، مسعود. ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰. مطالعه تحلیلی نهضت معنویت‌گرایی و ارائه رویکردی برای آموزش عالی معنویت‌گرا. فصل‌نامه راهبرد فرهنگ ۳ و ۴(۱۲ و ۱۳): ۸۷-۱۱۰.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۸. بررسی‌های اسلامی. به کوشش سیدهادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
۲۵. طهماسبی، رضا، و جبار باباشاهی. ۱۳۸۶. نقش مذهب، معنویت در جهانی‌شدن. فصل‌نامه مطالعات مدیریت (۵۶): ۱۹۷-۲۱۲.

۲۶. غباری بناب، باقر، و همکاران، ۱۳۸۶. هوش معنوی. فصل نامه اندیشه نوین دینی ۳(۱۰): ۱۲۵-۱۴۷.
۲۷. عزیزی، فریدون، و همکاران. ۱۳۹۳. سلامت معنوی. تهران: حقوقی.
۲۸. فاضلی، محمد. ۱۳۸۳. مصرف و سبک زندگی. قم: صبح صادق.
۲۹. فنایی اشکوری، محمد. ۱۳۸۴. بحران معرفت، نقد عقلانیت و معنویت تجدیدگرا. قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۳۰. _____ . ۱۳۹۰. خطوط کلی در نقد عرفان‌های ناتمام. ماه‌نامه معرفت ۲۰(۱۶۱): ۱۵-۳۰.
۳۱. فونتانا، دیوید. ۱۳۸۵. روان‌شناسی دین و معنویت. ترجمه الف. ساوار. قم: نشر ادیان.
۳۲. فیض کاشانی، ملامحسن. ۱۴۰۳ق. المحجبه البیضاء فی تهذیب الاحیاء. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۳. کاتسینگر، جیمز. اس. ۱۳۸۸. تفرج در باغ حکمت، (تاملاتی بر تعالیم معنوی فریتیوف شووان). ترجمه محمدحسین صالحی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۳۴. کریسایدز، جرج. د. ۱۳۸۲. تعریف معنویت‌گرایی جدید. ترجمه باقر طالبی دارابی. فصل‌نامه هفت آسمان ۵(۱۹): ۱۲۷-۱۴۰.
۳۵. کونیک، هرولد. جورج. ۱۳۸۶. آیا دین برای سلامتی شما سودمند است؟ ترجمه بتول نجفی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۶. گریفین، دیوید ری. ۱۳۸۸. خدا و دین در جهان پسامدرن. ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
۳۷. گولد، جولیوس، و ویلیام، ل. کولب. ۱۳۷۶. فرهنگ علوم اجتماعی. جمعی از مترجمان. تهران: مازیار.
۳۸. مصباح، مجتبی. ۱۳۹۳. سلامت معنوی از دیدگاه اسلام. تهران: موسسه فرهنگی حقوقی سینا، چاپ دوم.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۸۶. در جست و جوی عرفان اسلامی. قم، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۴۰. _____ . ۱۳۹۱. سجاده‌های سلوک (شرح مناجات حضرت سجاد علیه السلام). قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۴۱. مطهری، مرتضی. ۱۳۸۰. مجموعه آثار. تهران: صدرا، ج ۳، چاپ هشتم.
۴۲. _____ . ۱۳۸۰. مجموعه آثار. تهران: صدرا، ج ۱۶، چاپ چهارم.
۴۳. _____ . ۱۳۸۳. مجموعه آثار. تهران: صدرا، ج ۲۳، چاپ اول.
۴۴. مظاهری‌سیف، حمیدرضا. ۱۳۸۷. جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴۵. _____ . ۱۳۸۷. شناخت جریان معنویت‌جویی و شاخص‌های معنویت‌های نوظهور. فصل‌نامه مکاتبه و اندیشه ۸(۳۲): ۴۵-۶۰.
۴۶. ملکیان، مصطفی. ۱۳۸۹. عقلانیت، معنویت و روشنفکری، در حدیث آرزومندی. تهران: نشر نگاه معاصر.
۴۷. _____ . ۱۳۸۵. مشتاقی و مهجوری. تهران: نگاه معاصر.

۴۸. ملکی تبریزی، جواد آقا. ۱۳۸۵. رساله لقاء الله. ترجمه و تحریر رضا رجب زاده. تهران: رسالت قلم.
۴۹. مهدوی کنی، محمدسعید. ۱۳۸۷. دین و سبک زندگی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۵۰. نصر، حسین. ۱۳۸۶. جنبش‌های معنویت‌گرا؛ تصویر دیروز و چشم‌انداز فردا، ترجمه منوچهر دین‌پرست. ماهنامه اخبار ادیان ۵(۲۲): ۵۷-۶۲.
۵۱. _____ . ۱۳۸۳. اسلام و تنگناهای انسان متجدد. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۵۲. _____ . ۱۳۸۲ الف. آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: جامی.
۵۳. _____ . ۱۳۹۰. قلب اسلام. ترجمه محمدصادق خرازی. تهران: نشرنی، چاپ چهارم.
۵۴. _____ . ۱۳۸۲ ب. آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز. ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی. تهران: قصیده‌سرا.
۵۵. وست، ویلیام. ۱۳۸۳. روان‌درمانی و معنویت. ترجمه شهریار شهیدی و سلطان‌علی شیرافکن. تهران: رشد.

