

معنویت در آخرالزمان؛ نگاهی آسیب شناسانه

محمدعلی برزنونی^۱

چکیده

در این مقاله، پس از بازشناسی مفهوم پیچیده، سهل و ممتنع معنویت، به کاربرد گسترده این واژه در زبان دینی و در عین حال تحریف‌ها، سوءتعبیرها و برداشت‌های متفاوت و در بسیاری موارد متناقض اشاره شده و با اشاره به تجلیات مختلف آن در طول تاریخ تأکید شده که معنویت اصولاً جز در دین در جای دیگری بی‌ریشه و مبنا است. انسان موجودی معناتطلب است و معناجویی نیز ماهیت اصلی هستی بشریت و حقیقت انکارناپذیر در زندگی انسان است که ساخته و پرداخته خود انسان نیست، بلکه آدمی آن را جستجو و کشف می‌کند تا از «اضطراب بی‌معنایی» و از دست دادن گره‌گاهی معنوی برهد. امور معنوی در بافت وجودی و حیات انسانی تنیده شده و روح انسان و دغدغه انسان برای «شدن»، منشأ معنویت است. گرایش به معنویات نیز، امتیاز مهم انسان بر حیوان است. اگرچه آدمی گاه نسبت به آن ادبار مقطعی و موقتی می‌یابد. در ادامه بحران معنویت در دوران آخرالزمان واکاوی شده و ویژگی‌ها و علل آن را برشمرده شده است. در نهایت نیز چگونگی سخن گفتن از معنویت و شرایط آن در عصر آخرالزمان با نگاهی انتظاری و منتظر ظهور با مؤلفه‌های ایجابی بیان شده است. روش تحقیق ما در این نوشتار، توصیفی تحلیلی - استنباطی است و با تکیه بر داده‌های کتابخانه‌ای به بحث و بررسی پرداخته‌ایم.

واژگان کلیدی

معنویت، معناتلبی، بی‌معنایی، بحران معنویت، مؤلفه‌های معنویت، آخرالزمان.

۱. استادیار دانشگاه امام حسین (ع) تهران (mbarzanoni@yahoo.com).

مقدمه

معنویت، جزو مفاهیم بلند و گسترده‌ای است که تنها در عرصه انسانی معنا، مراد و مفهوم می‌یابد و در میان عموم انسان‌ها ساری و جاری است. این واژه در زبان دینی نیز کاربرد وسیع و فراوانی دارد و با این حال در معرض تعاریف متعدد، متنوع و حتی تحریف‌ها، سوء تعبیرها و برداشت‌های متفاوت و در بسیاری موارد متناقض قرار گرفته است. نمی‌توان به‌آسانی معنویت را کناری نهاد و از آن سخن نگفت. در طول تاریخ بشر معنویت به شکل‌های مختلفی تجلی یافته و پیرامون آن بسیار سخن گفته شده است. هرکس از دریچه‌ای به آن نگریسته و با تکیه بر بعد یا ابعادی از آن، تعریفی فلسفی، عرفانی، کلامی، اخلاقی یا دینی به دست داده است. به نظر می‌رسد معنویت اصولاً جز در دین در جای دیگری بی‌ریشه و مبنا باشد.

امور معنوی در بافت وجودی و حیات انسانی تنیده شده و گرایش به معنویات، امتیاز مهم انسان بر حیوان است. ادبار از معنویت نیز مقطعی و موقتی است و اقبال بدان جاودانه است و خمیرمایه آن هم، ارتباط با خدای سبحان است. شواهد اقبال دوباره به معنویات در جوامع کنونی بسیار است، اگرچه به خطا به معنویت و دین فردی روی آورده‌اند و چنین رویکردی بی‌ریشه است؛ زیرا معنویت بی‌خدا ره به جایی نمی‌برد. بازگشت مجدد دین و معنویت با قوت هرچه تمام‌تر به عرصه زندگی بشر در ابتدای ورود به قرن بیست و یکم و ابتدای هزاره سوم میلادی، نشان از آن دارد که امیدی به بقای بشریت منهای معنویت نیست و معنویت از ضرورت‌های زندگی فردی و اجتماعی انسان است و نهایت این تلاش‌ها با ظهور آن انسان تمام و عصاره هستی مهدی موعود علیه السلام به بار خواهد نشست و معنویت، معنا و مراد نهایی خود را خواهد یافت.

در این نوشتار، به تبع نوع بحث و اقتضای آن، روش تحقیق ما، توصیفی تحلیلی استنباطی است و با تکیه بر داده‌های کتابخانه‌ای و در مواردی نیز مشاهدات میدانی محقق، به بحث و بررسی پیرامون این موضوع پرداخته‌ایم.

یکم: مفهوم معنویت

همیشه دشوارترین مرحله تحقیق، تعریف کردن موضوع آن است. معنویت يك مفهوم اعتباری است و مفاهیم اعتباری دارای تعریف منطقی جامع و مانع نخواهند بود. چرا که این مفاهیم دارای ماهیت نیستند تا بتوان از آن‌ها تعریفی حقیقی ارائه کرد. معمولاً تعاریفی که برای مفاهیم اعتباری از جمله حق، معنویت و... به دست داده می‌شود، به‌عنوان توضیح و

تبیین مفهوم است و از قبیل تعریف حقیقی نخواهد بود. به عبارت دیگر، مفاهیمی از قبیل معنویت که به امور غیرمادی، غیرمحسوس یا امور معقول تعلق دارند، تعریف منطقی نخواهند داشت و معمولاً با ذکر مصادیق و مثال‌ها، آن مفهوم توضیح داده می‌شود. به دیگر بیان، امور معقول تعریف ایجابی نخواهند داشت بلکه تعریف آن‌ها سلبی خواهد بود.

به هر حال، در مراجعه اجمالی به آثار صاحب‌نظران و اندیشمندان به تعریفی که روشن‌کننده این مفهوم باشد برخورد نکردیم. گویا معنویت را تعریف شده و روشن قلمداد کرده و از آن گذشته‌اند.

ظاهراً معنویت همان چیزی است که مردم با آن زندگی می‌کنند و در فضای آن نفس می‌کشند. در لغت لاتین نیز با توجه به ریشه لغوی، معنویت^۱ و روحانیت به معنای تنفس و دم‌زنی است (آریان‌پور، ۱۹۹۰: ج ۲، ۲۱۳۷) و گذشته از روح و روان و جان و خصیصه آن چه روحانی است، (لالاند، ۱۳۷۷: ۷۶۹) به تنفس در زندگی اشاره دارد. یعنی این که با معنویت، قلب خود را بگشاییم و ظرفیت تجربه عظمت، تقدس و سپاس‌گزاری را در خود پرورش دهیم، غم و اندوه زندگی را حس کنیم، شور و شوق وجود را بشناسیم و خود را تسلیم حقیقت برتر متعالی کنیم که ماورای این زندگی و والاتراز ما است.

برخی معنویت را «لب‌الباب دین» و «گوهر اصلی و مرکزی غیرقابل چشم‌پوشی و اجتناب‌ناپذیر دین» دانسته‌اند. (ملکیان، ۱۳۷۹) براین اساس معنویت پایدارترین عنصر دین است. یکی از صاحب‌نظران، تعریف معنویت را حتی از تعریف علم هم دشوارتر می‌داند و معتقد است این اصطلاح طی چنددهه گذشته به نحو بسیار مبهمی به کار رفته است. (نصر، ۱۳۷۸: ۷۶) همو معنویت را به عنوان بعد درونی و معنوی ادیان سنتی تعریف کرده است که به امور نفس‌الامری و بی‌صور می‌پردازد که می‌توانند مستقیماً تجربه شوند و فراتر از معقولات ذهنی‌اند اما ضد عقلانی نیستند. (همان: ۷۷) منظور ایشان از ادیان سنتی، هندو، بودا، مسیحیت و اسلام است.

«کریستین دبلو. ترول» معنویت را آن جنبه از حیات فردی و جمعی می‌داند که بیان‌گر رابطه آگاهانه‌ای است که فرد در ارتباط به امر متعالی^۲ دارد. (ترول، ۱۳۷۸: ۱۶۵) بنابراین تعریف، پیش‌فرض این مفهوم، باور وجود امر متعالی است که روح بشر می‌تواند با او ارتباط

1. Spirituality
2. Aryanpur
3. The Transcendent

برقرار کند.

استاد شهید مرتضی مطهری معنویات را چیزهایی دانسته است که «مافوق حد حیوانیت» (مطهری، ۱۳۷۳: ۴۸) و یکی از تفاوت‌های انسان و حیوان (مطهری، ۱۳۷۱: ۲۳۱) به معنای «ارزش‌های انسانی» (مطهری، ۱۳۶۳: ۲۴۴) یا «گرایش‌های مقدس» (مطهری، ۱۳۷۵: ج ۳، ۴۹۰) و «گرایش‌های به حقایق عام و شامل و ماورای مادی و فوق حیوانی» (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۲، ۲۴) است.

اگر قرار باشد، صاحب این قلم نیز تعریفی دیگر بر تعاریف معنویت بیفزاید، به نظر می‌رسد تعریف زیر گویای منظور ما از معنویت باشد:

«معنویت، آن جنبه از حیات فردی و جمعی آدمیان است که براساس آن، انسان، خودآگاه یا ناخودآگاه ارتباط ویژه‌ای با مبدأ هستی و روح حیات برقرار می‌کند.» (برزنونی، ۱۳۸۱: ۸۱) براین اساس، معنویت، جزئی از زندگی روزمره آدمی و امری مأنوس و روزانه است و آدمی آگاهانه یا ناآگاهانه بدان رو می‌کند.

دوم: معنویت در انسان و منشأ معناطلبی آدمی

معنویت از جمله مفاهیم ساری در میان عموم انسان‌ها، در طول تاریخ پرفراز و نشیب بشری، به شکل‌های مختلفی تجلی یافته و پیرامون آن سخن بسیار گفته شده است. از انسان تعاریف متعدد به عمل آمده است. هرگروهی به یکی از مختصات و امتیازات انسان توجه کرده و از دریچه‌ای خاص به آن نگریسته و با تکیه بر بعد یا ابعادی از انسان تعریفی به دست داده‌اند. انسان را «حیوان ناطق»، به معنی حیوان تعقل‌کننده دانسته‌اند. نیز این آفریده بی‌بدیل خداوندی را «مطلق‌طلب»، «لایتناهی»، «آرمان‌خواه»، «ارزش‌جو»، «حیوان ماوراءالطبیعی»، «سیری‌ناپذیر»، «غیرمعین»، «متعهد و مسؤول»، «آینده‌نگر»، «آزاد و مختار»، «عصیان‌گر»، «اجتماعی»، «خواستار نظم»، «خواستار زیبایی»، «خواستار عدالت»، «دوچهره»، «عاشق»، «مکلف»، «صاحب وجدان»، «دوضمیری»، «آفریننده و خلاق»، «تنها»، «مضطرب»، «عقیده‌پرست»، «ابزارساز»، «ماوراجو»، «تخیل‌آفرین»، «معنوی»، «دروازه معنویت»، و... دانسته‌اند. (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۵) از انسان به عنوان موجود «مستوی‌القامه»، «موجود سیاست‌ورز»، «موجود خردورز» نیز سخن گفته‌اند. امروزه هم او را به عنوان «موجود دین‌ورز» می‌خوانند. برای نمونه «شهید مطهری» انسان را حیوانی دانسته است که با دو امتیاز «علم و ایمان» از دیگر جانداران امتیاز یافته است. (همان) دین، وجه ممیزه اصلی انسان و

سایر موجودات است. مخاطب ادیان انسان‌هایند.

به نظر صاحب این قلم، می‌توان از انسان به عنوان «موجود معنطلب» یاد کرد. «معنطلبی» یکی از نیازهای اصیل، جدی و فراگیر آدمی است. «ویکتور فرانکل» (فرانکل، ۱۳۶۶: ۱۴۲ تا ۱۴۴) نیز انسان را در جستجوی معنی می‌داند و تلاش دریافتن معنایی در زندگی را نیرویی اصیل، بنیادی و البته حقیقی قلمداد می‌کند و نه توجیهی ثانویه از کشش‌های غریزی او. ضمن اینکه این معنی را منحصر به فرد و ویژه خود او می‌داند. هم از این رو، تنها او باید و قادر است به آن تحقق بخشد تا معناجویی او ارضا گردد. براساس این دیدگاه، معناجویی ماهیت اصلی هستی بشریت و حقیقتی انکارناپذیر در زندگی انسان است. ضمن این که معنی هستی، ساخته و پرداخته خود انسان نیست بلکه آدمی آن را جستجو و کشف می‌کند.

اصولاً شأن انسانی تأمل همواره در مسایل اساسی زندگی است. بی‌معنایی در زندگی مساوی با زنده‌بودن بیولوژیکی است. انسان اگر به کارهای روزمره خو بگیرد، حیوانی بیش نیست. زندگی حیوانی این است که هیچ‌گاه فکر نکند که از کجا آمده است؟ چگونه آمده است؟ چرا آمده است؟ در کجا است؟ چه باید بکند؟ چگونه باید باشد؟ و به کجا خواهد رفت؟ شأن حیوانی این است که در زندگی روزمره خود غوطه‌ور شود، اما شأن انسانی این است که مدام در مسایل اساسی سؤال و تأمل کند. من این‌گونه سؤالات را «سؤال‌های کهنه‌ناشونده» نامیده‌ام که در بستر زمان غبار کهنگی آن را نمی‌پوشاند. اگر در زندگی احساس معنا نشود، زندگی تکراری و موجب ملال‌آوری خواهد شد. اصولاً زندگی، بستر احساس معنا است. عوامل بسیاری نیاز به معنا را در زندگی انسان ایجاد می‌کنند. رنج‌ها و مصیبت‌ها، شکست‌ها و محرومیت‌ها، نابسامانی‌ها و بلایای طبیعی، شرور و نقص‌ها، بیماری‌ها و ناامیدی‌ها، مرگ و حتی روزمژگی در زندگی و بسیاری دیگر، اگر معنا دار نشوند، نابسامانی‌های روانی یا به تعبیر برخیاژ اندیشمندان «پریشانی روحانی» (همان: ۱۴۷) رخ می‌نمایند که ناشی از نگرانی انسان درباره ارزش زندگی است. و نمی‌توان بر این مطلب انگشت تأکید نهاد که ماشینی‌تر شدن شکل زندگی امروزی به این بحران، شدت بیش‌تری می‌بخشد، نکته‌ای که پاره‌ای نویسنندگان نیز به آن اشاره کرده‌اند. (همان: ۱۶۰)

اضطراب پوچی و بی‌معنایی به تعبیر «پل تیلیش» یکی از گونه‌های اضطراب وجودی انسان در کنار اضطراب سرنوشت و مرگ و اضطراب گناه و محکومیت است. (ر.ک: تیلیش، ۱۳۷۵: ۷۶ تا ۹۱)

اضطراب بی‌معنایی، اضطراب از دست‌دادن يك مسأله غایی و تشویش دربارهٔ فقدان يك معنای اصیل است که معنابخش همهٔ معانی دیگر است. این اضطراب با از دست‌دادن گره‌گاهی معنوی برای آدمی رخ می‌نماید. این گره‌گاه، فقدان پاسخی هرچند نمادین و غیرمستقیم به پرسش از معنای هستی است. در واقع اضطراب پوچی، زمانی روی می‌دهد که محتواهای خاصی از زندگی معنوی آدمی در معرض «تهدید عدم» قرار می‌گیرد و نیستی به سراغ آن می‌آید. نگاهی دقیق به زمان معاصر و بسیاری از مضامین و معانی سست رایج در آن بیندازیم، با این که زمانی همین مضمون‌ها، برانگیزانندهٔ ستایش و عشق در آحاد انسان‌ها بوده است، اما و هزار اما امروزه فاقد معنا و محتوای برانگیزاننده است و با کمال تأسف فرهنگ حاضر در اکثر جوامع انسانی، نیز در ارائهٔ محتوا ناتوان است. بدین ترتیب، آدمی مضطربانه از همهٔ معانی مشخص روی برمی‌تابد و درصدد یافتن معنایی غایی برای خویش و زندگی پیش رو برمی‌آید. غافل از اینکه از دست‌دادن گره‌گاهی معنوی موجب شده است که معنا از محتواهای خاص حیات معنوی زدوده گردد.

پوچی و از دست‌دادن معنا، بیان‌گر تهدید عدم نسبت به زندگی معنوی‌اند. این تهدید در تناهی انسان مضمراست و با بیگانگی گشتگی^۱ وی ظهور و فعلیت می‌یابد. وجود بشر حتی در ابتدایی‌ترین بیان بدوی‌ترین انسان نیز معنوی است. تمامی غنای حیات معنوی انسان بالقوه در نخستین جملهٔ با معنا حضور دارد. بنابراین هر تهدیدی برای وجود معنوی او به منزلهٔ تهدیدی است نسبت به کل وجود وی.

در نگاه «پل تیلیش» تنها پس از پیروزی «انسان‌انگاری» و عصر روشن‌گری^۲ به منزلهٔ بنیان‌های دینی جامعهٔ غربی، اضطراب عدم معنوی مسلط گردید. (همان: ۹۸) در این دوره اضطراب پوچی و بی‌معنایی مستولی است. ما در معرض تهدید عدم معنوی هستیم. (همان: ۹۹) و این مطلب، سخنی به‌غایت صحیح است. انسان جدید در عصر جدید اگرچه حرکت درستی را آغازید، اما تداوم آن را با خطاهای بسیاری درآمیخت. نگاه غرورآمیز به علم تجربی و نگاه کاملاً ریاضی به عالم و تفسیرهای مکانیکی از همهٔ پدیده‌های هستی و یک‌جانبه‌نگری به طبیعت و نفی ماورای آن، خود حرکت خامی بود که در تبیین‌های اندیشمندان عصر نوزایی به

1. Estrangement

۲. Enlightenment منظور جنبش فکری‌ای است که در قرن هجدهم با تکیه بر عقل و روش علمی از اعتقادات سنتی انتقاد می‌کرد. نمایندگان این جنبش در آلمان، «لیسنگ» در فرانسه «ولتر»، «دیدرو»، «دالامبر» و اصحاب دایره المعارف و در انگلستان نیز «جان لاک» و «هیوم» بودند.

چشم می خورد که نشانگر تسلط نوعی معنویت مادی گرایانه در اندیشه و عمل انسان جدید در عصر جدید است و نتیجه آن، بحران معنویت در جهان معاصر است.

نیازهای انسان را طبق تقسیم بندی فیلسوفان، می توان به نیازهای جسمی - روانی، جسمی - روحی، دنیوی - اخروی، اولی - ثانوی، طبیعی - غیرطبیعی، حیوانی - انسانی، عام - خاص و نیز مادی - معنوی تقسیم کرد. روی آوردن به معنویات به موجب نیازی ژرف و پایا است که در روح هرکس نهفته است و قطعاً این نیاز برآورده شدنی است. انسان براساس نیاز آفریده شده و پایه و بنیان انسان را نیاز تشکیل می دهد. به تعبیر قرآن کریم، کلیه انسان ها به درگاه غنی علی الاطلاق خدای سبحان، فقیر و نیازمندند. «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید» (فاطر: ۱۵) هر نیازی هم در انسان انگیزه ساز و حرکت آفرین است و نباید مغفول ماند. از سوی دیگر، رشد نیازها و اشباع آن ها نیز باید هماهنگ و متعادل باشد وگرنه فاجعه آفرین خواهد بود.

در این نوشتار نیازهای انسان را به دو گروه عمده «عام و فراگیر» و «خاص و جزئی» تقسیم می کنیم:

۱. نیازهای عام و فراگیر: منظور از نیازهای فراگیر، نیازهایی است که انسان به دلیل انسان بودن با آن ها روبرو است. در این نیازها جنسیت، مکان، زمان، شغل و موقعیت اجتماعی تأثیری ندارد. انسان از آن رو که انسان است بدان ها رومی آورد. این نیازها فارغ از زمان و مکانی است که انسان ها در آن زیست می کنند یا شغل و موقعیتی که در آن به سر می برند. این نیازها از عمق ساختمان روحی بشر سرچشمه می گیرد و تا انسان، انسان است این نیازمندی ها هست. این خواسته ها و نیازها جزو سلسله اموری است که هر بشر به موجب این که بشر است، خواهان آن ها است و هنوز کسی مدعی کشف رمز آن ها نشده است. (ر.ک: مطهری، امدادهای غیبی...: ۲۲)

۲. نیازهای خاص و جزئی: منظور از نیازهای جزئی، نیازهایی است که انسان به دلیل جنسیت، شغل، موقعیت و نیز مکان و زمانی که در آن زیست می کند، به آن ها رومی آورد. نیازمندی هایی که انسان قرن بیست و یکم با آن روبرو است، قطعاً با نیازهای خاصی که برای مثال در قرن دهم وجود داشته، متفاوت است. تفاوت نیاز يك معلم و استاد دانشگاه با نیاز يك دانش آموز و دانشجو، نیاز زن با نیاز مرد و نیاز پدر و مادر با نیاز فرزندان قطعاً بسیار است. این خواسته ها و نیازهای طبیعی، ناشی از ساختمان طبیعی بشر است. (ر.ک: همان)

از جمله نیازهای فراگیر که انسان به دلیل انسان بودن به آن ها مبتلا است، موارد زیر را

می توان نام برد:

۱. نیاز به فایق آمدن بر ترس از مرگ: ترس از مرگ امری غریزی است و انسان به دلیل میل به جاودانگی، از مرگ که آن را در ظاهر پایان زندگی می داند، می گریزد. «میگل د. اونامونو» انسان را حیوانی می داند که درد جاودانگی دارد.^۱
 ۲. نیاز به فایق آمدن بر احساس تنهایی: «اریک فروم» علت عمده گرایش به دین را احساس تنهایی عمیق می داند. وجودگرایان از جمله سارتر معتقدند این شناخت انسان که فقط خود او مسئول اعمالش است، انسان را به تنهایی و یأس می کشاند که ویژه انسانی است. (ر.ک: رحیمی، ۱۳۷۹: ۱۲۱)
 ۳. نیاز به فایق آمدن بر احساس بی عدالتی: احساس بی عدالتی علی العموم در جوامع انسانی به چشم می خورد. حتی در قوانین و حقوق قراردادی هم از آن جا که شرایط محدودی را ذکر می کنند و در چارچوب این شرایط محدود اجرا می شوند و همین چارچوب هم بسته به شرایط زمان و مکانی است که مدام در تحول هستند، احساس بی عدالتی را برمی انگیزد.
 ۴. معناجویی برای اصل زندگی: اگر اصل زندگی کردن معنا دار نشود، تکراری، بی روح و در نتیجه ملال آور خواهد بود.
 ۵. نیاز به فایق آمدن بر رنج ها، شکست ها و نابسامانی های طبیعی و ناامیدی ها که معمولاً در زندگی رخ می دهد و معنا دار کردن آن ها لازمه زندگی انسانی است. رنج ها، شکست ها و نابسامانی های طبیعی معمولاً او را بی پشتوانه و بدون پناه قلمداد می کنند و او را به وادی ناامیدی ها می کشانند. آدمی نیاز به معنا دار کردن این قبیل موارد دارد تا احساس بیهودگی و پوچی به او دست ندهد.
- حق آن است که نیازهای فراگیر و اصیل در جای دیگری غیر از دین اشباع و برآورده نمی شوند و همین نیازها او را محتاج به دین می کنند. منظور این نیست که انگیزه روی آوردن به دین و معنویت اشباع این نیازها است. انگیزه روی آوردن به دین را باید در جای دیگر جست. انگیزه های عقلانی، فطری و عاطفی، ریشه و مبنای این رویکرد است. اما اثر این رویکرد، اشباع این نیازهای اصیل و فراگیر است. دین، تفسیر زیبایی از مرگ ارائه می دهد که با میل به جاودانگی بشر هم تعارض ندارد. دین زندگی آن جهانی را معرفی می کند و انسان را ابدی می داند. مولا علی علیه السلام در نهج البلاغه انس خود را به مرگ بیش از انس کودک به سینه ابدی می داند.

۱. این کتاب تحت عنوان «درد جاودانگی» با عنوان فرعی «سرشت سوزناک زندگی» سال ها پیش توسط آقای بهاء الدین خرمشاهی ترجمه شده است.

مادر دانسته است. «والله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بئدی امه» (نهج البلاغه، خ ۵) از طرف دیگر، دین خدایی جاویدان و کریم را به تصویر می کشد که بشر با او احساس وابستگی و تعلق بی شائبه می کند و بی مزد و منت، نعمت می بخشد. او آفریده است تا آفریده باشد. خلقت او از روی نیاز نیست. به تعبیر مولای مان علی علیه السلام «خلق الخلق حین خلقهم، غنیاً عن طاعتهم آمناً من معصیتهم لأنه لا ینفعه طاعه من أطاعه و لا یضره معصیه من عصاه» (نهج البلاغه، خ ۱۹۳) دین، احساس وابستگی به موجود برترو والاتر را در انسان بیدار می کند به گونه ای که انسان همه شئون وجودی خود را در ربط وثیق، عمیق و بی واسطه با او دریافت می کند. دین، وابستگی محض و فقر مطلق را یادآور می شود و او را از تنهایی بازمی دارد و به او نعمت پناه جویی و پناه خواهی می دهد. پناه جویی از خدایی که با انسان «ارتباط ویژه» برقرار می کند. علاوه بر این، دین جهانی را معرفی می کند که ضمن جاویدانگی بشری در آن، بی عدالتی هم حضور ندارد و عدالت مطلق اجرا می شود. گرچه پیام فضل و رحمت گسترده الهی را هم برای بشر به ارمغان می آورد. دین برای زندگی معنا ایجاد می کند و از ملال آوری آن جلوگیری می نماید. شکست ها، نابسامانی های طبیعی و رنج ها را معنادار می کند و به آدمی امید می دهد؛ امید به آینده ای بهتر و برتر.

نیازهای فراگیر و اصیل، رمز پایایی دین و معنویت است. اما بدین معنا نیست که انگیزه روی آوری به دین و معنویت نیز، همین نیازها باشد، بلکه اثر دین و معنویت اشباع نیازهای اصیل و فراگیر است که جز در دین، در جای دیگر اشباع و برآورده نمی شوند. به عبارت دیگر، نباید بین انگیزه و اثر خلط کرد.

انسان موجودی پیچیده و به تعبیر «الکسیس کارل» در کتاب مشهورش، «موجود ناشناخته» است. خلقت او از یک سلسله نیازهای جزئی و خاص و نیز فراگیر و عام ترکیب یافته است. نیازهای جزئی و خاص برای این است که آدمی بتواند به حیات زیستی و بیولوژیک خود ادامه دهد. نیازهای فراگیر و عام برای این است که بشر در ذات و فطرت خود اعتلاجو است. از بی معنایی رنج می برد و به واسطه انسان بودن، همواره در سؤالات اساسی و مبنایی متأمل و اندیشمند است. انسان موجودی است که با تمایلات عالی و غرایز گوناگون عجین شده است اقلان و ارضای صحیح این تمایلات و غرایز که درحقیقت، ریشه در نیازهای فراگیر و جزئی او دارد، موجب می شود بشر راه سعادت و کمال مختارانه را به سوی سرمنزل مقصود ببیند.

آدمی به دین و خدا نیازمند است تا ناآرامی های روحی، تشویش ها و اضطراب های وجودی خود را به آرامش تبدیل کند. تشویش ها و اضطراب هایی که از پایین ترین مرحله عاطفی،

عادی و ساده تا بالاترین مرحله و عالی‌ترین مراتب در زندگی رخ می‌نمایند. اضطراب وجودی و احساس تنهایی عمیق که برای انسان‌های با بینش بالاتر و عمیق‌تر روی می‌دهد. همان سه‌گونه اضطرابی که «پل تیلیش» به آن معتقد بود و می‌توان آن را فارق بین انسان و حیوان دانست.

سوم: روح انسان، منشأ اصلی و دروازه معنویت

با عنایت به نکات پیش گفته، دریافت می‌شود که اگر ساختمان وجودی انسان، مادی محض بود، دیگر نیازی به فراماده نداشت. اما انسان موجودی مرکب از ماده و روح یا معنا است. مرغ روح او جز در محضر روحانیان آرام نمی‌گیرد.^۱

انسان به مقتضای هستی روحانی و وجود معنوی خود محضر خداوند سبحان را می‌طلبد و فقط در سایه ذکر او و پناه‌جستن در بارگاه او به اطمینان دست می‌یابد (رعد: ۲۸). آدمی در دوری از خدا و معنویت، دست‌خوش اضطرابی عمیق و ملالی جانکاه می‌شود و این اضطراب و ملال برای آن‌ها که درجه عالی‌تری از حیات معقول دارند و به تعبیر قرآن از «عقل»، «لُب»، «فکر» و «بصیرت» برخوردارند، عمیق‌تر و جانکاه‌تر است. آدمی با پیوستن به خدا، نقصان نفس خود را کمال می‌بخشد و خود را در محضر ربوبی او کامل‌تر می‌کند. او فقر محض خود را با وابستگی محض به غنی مطلق مرتفع می‌سازد.

بنابراین روی آوردن به معنویات به موجب نیازی پایا و مانا است که در روح هرکس نهفته است و قطعاً این نیاز برآورده‌شدنی است. مرحوم استاد مطهری روح انسان را منشأ احساسات اخلاقی و دروازه‌ای به سوی معنویت می‌داند. (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۸۰) از سوی دیگر، هر نیازی در انسان انگیزه‌ساز و حرکت‌آفرین است و نباید مغفول ماند. ضمن این‌که رشد نیازها و اشباع آن‌ها نیز باید هماهنگ و متعادل باشد وگرنه فاجعه‌آفرین خواهد بود.

توضیح این‌که نحوه وجود و واقعیت انسان با همه موجودات دیگر، اعم از جماد و نبات و حیوان متفاوت است. هر موجودی که پا به جهان آفرینش می‌گذارد، همانی است که آفریده شده است. یعنی ماهیت، واقعیت و چگونگی‌هایش همان است که به دست عوامل خلقت ساخته می‌شود. اما مرحله چگونگی انسان پس از آفرینش او به مجموع عوامل تربیتی و از آن جمله اراده و انتخاب آگاهانه خود او بستگی دارد. در انسان، «شدن» مطرح است. به عبارت

۱. مرغ دل ما را که به کس رام نگیرد
 ۲. «أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَعِينَ الْقُلُوبِ».

آرام تویی، دام تویی، دانه تویی تو

دیگر، هر موجودی از نظر چیستی و کیفیت، بالفعل آفریده شده است اما انسان از این نظر بالقوه آفریده شده است. بذر انسانیت در انسان به صورت امور بالقوه موجود است که اگر به آفتی برخورد نکند، آن بذرها تدریجاً از زمینه وجود انسان سر بر می آورد و به تعبیر مرحوم استاد شهید مطهری همین‌ها فطریات انسان‌اند و بعدها وجدان فطری و انسانی او را می‌سازند. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۱۲ تا ۳۱۴)

به دیگر بیان، انسان برخلاف جماد و نبات و حیوان، هم شخص دارد و هم شخصیت. شخص انسان مجموعه جهازات بدنی او است که بالفعل به دنیا می‌آید و در آغاز انسان به لحاظ جهازات بدنی مانند سایر موجودات بالفعل است. اما شخصیت او بسته به جهازات روحی او و بالقوه است. ارزش‌های انسانی در زمینه وجود انسان بالقوه موجود و آماده رویدن و رشدیافتن است. همین استعداد حیات معنوی در همه افراد انسانی هست و کمال و سعادت انسان و نیز سقوط و شقاوت در او وابسته به حیات معنوی او است.

انسان دوگونه گرایش دارد: گرایش‌های طبیعی و مادی و گرایش‌های معنوی. می‌توان گرایش‌های مادی را «غرایز دانی» نام نهاد. غرایزی که در وجود انسانی است و او را با طبیعت پیوند می‌دهد و نیازهای سازگار با طبیعت او را برآورده می‌سازد. گرایش‌های معنوی را می‌توان «غرایز عالی» نامید. غرایزی که در وجود انسانی است و با طبیعت مادی هماهنگی و انطباق کامل ندارد. همین غرایز است که او را به ماورای طبیعت پیوند می‌دهد و نیازهای سازگار با روح و بعد غیرمادی انسان را برآورده می‌نماید. استاد مطهری وجود گرایش‌های معنوی را در انسان آیتی برای شناخت خدا می‌داند. (همو، ۱۳۶۷: ۲۰۴)

بشر محکوم است که از غرایز نهاده شده در وجود خود پیروی کند و به سوی هدف منظور شده در متن خلقت برود. البته تابعیت محض از غرایز، ره به خطا خواهد برد و صد البته نادیده گرفتن آن‌ها و مهمل گذاردن و معارضه و مبارزه با آن‌ها هم خطایی است بزرگ‌تر؛ چه غرایز عبث نیست. غرایز به تعبیر شهید مطهری باید اصلاح، تعدیل و رهبری گردند؛ (همو، ۱۳۶۱: ۱۱۰) زیرا با امر طبیعی و غریزی نمی‌توان مبارزه کرد و آن را سرکوب و قلع و قمع نمود و برای همیشه تعطیل کرد. ممکن است برای مدت محدود از مقتضیات یکی از غرایز، چه دانی و چه عالی منصرف شد اما برای همیشه غیرممکن است. انسانی که در کشاکش دوگانه غرایز عالی و دانی گرفتار آید، به تعبیر قرآن روحیه مذذب پیدا می‌کند (نساء: ۱۴۳).^۱ اساساً رسالت

۱. «مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هُوَ وَلَا إِلَى هُوَ...».

دین محو‌غرایز بشری نیست بلکه تعدیل، اصلاح، رهبری، حکومت و تسلط عاقلانه بر آن‌ها است. باید هر دو سلسله‌غرایز عالی و دانی به طور هماهنگ و متعادل اشباع شود و نیازها برآورده گردد وگرنه موجب عدم تعادل در انسان می‌شود و در این صورت فاجعه‌آفرین خواهد بود.

منشأ این احساس نیاز، ممکن است درماندگی و بیچارگی‌های فراوان ناشی از زندگی مادی باشد و حتی همین درماندگی‌ها و بیچارگی‌های مضطربانه می‌تواند کلید دعا و آغازگر نیایش باشکوه بشری باشد. ممکن است این نیاز، ریشه در احساس تنهایی عمیق او داشته باشد که رفع آن و غلبه بر این احساس، جزء نیازهای عام و فراگیر بشری است که همه انسان‌ها صرف نظر از زمان، مکان، شغل، جنسیت و... با آن روبرویند. همین نیازهای عام، اصیل و فراگیر است که بشر را به سوی دین می‌کشاند. از دیگر نیازهای عام و فراگیر بشری، احساس عدالت‌خواهی، احساس نیاز به جاودانگی، احساس نیاز به عزت نفس و خودباوری، احساس نیاز به معنادار کردن زندگی و نیز شکست‌ها، نقص‌ها، کاستی‌ها، دردها، بلایای طبیعی و... بسیاری دیگر که پاسخ مناسب آن فقط در دین الهی است. مکاتب متعدّد بشری، به دلیل نقص مطلق در تعریف بسیاری از مفاهیم اساسی مثل سعادت و کمال و... نیز نقص نسبی در همه دانش‌ها و معارف به دلیل متکامل بودن دانش بشری، از دادن پاسخ صحیح و کامل به این نیازها عاجزند. نسخه‌های پیچیده‌شده توسط این مکاتب، بیش‌تر ذات انسان و پاسخ‌های لازم او را که اندیشیدن در باره آن‌ها مقوم انسانیت او است، در حجاب فرو می‌برند. لذا بشر همیشه احساس کمبود دارد. این کمبود جز در دین، در جای دیگر جبران نمی‌شود. رویکرد اخیر به معنویت در غرب، حاکی از بازگشتی دوباره به دامن دین و معنویت است. اگر این رویکرد فارغ از خدا باشد، بی‌ریشه است و معنویت بی‌خدا یا بی‌ریشه، ره به جایی نمی‌برد. این نیازها، جز در دین، در جای دیگر پاسخ صحیح و مناسب نمی‌یابند؛ لذا اقبال به دین جاودانه است و ادبار از آن، موقّتی و محدود.

چهارم: سرّ‌مهوریت دین و معنویت

آن هنگام که ذات اقدس الهی دست در کار خلقت آدم شد و خطاب به ملائکه فرمود: من در زمین خلیفه قرار می‌دهم، شما بعد از خلقت آدم و تسویه و تنظیم و دمیدن روح بر او، بروی سجده کنید. (حجر: ۲۸ و ۲۹) ملائکه گفتند: او فساد و خون‌ریزی می‌کند و ما تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم. خدای سبحان فرمود: «انی اعلم ما لا تعلمون». (بقره: ۲۹) حضرت حق تعالی، سخن ملائکه را رد نکرد و به تعبیر زیبایی مرحوم مطهری، چنین پاسخ داد که شما

گرایش‌های حیوانی و طبیعی انسان را دیده‌اید ولی گرایش‌های معنوی، الهی و انسانی و به عبارت دیگر فطرت الهی او را ندیده‌اید. (مطهری، ۱۳۶۷: ۵۲) گویا خداوند می‌خواهد بگوید من در سرشت این انسان، ماده و بذر حق طلبی، حق جویی، عدالت خواهی و آزادی طلبی و... را گذاشته‌ام (همان: ۵۳) و شما این سرشت بنیادین را نادیده می‌گیرید!

به بیان دیگر در انسان فقط «بودن» نیست، بلکه «شدن» نیز مطرح است. بر زندگی انسان يك سلسله ارزش‌های معنوی حکم فرما است و همین ارزش‌های معنوی یا گرایش‌های مقدس است که انسانیت او را تضمین می‌کند. اما همان‌طور که گفته شد، گرایش‌های معنوی و مادی و به تعبیر این نوشتار، غرایز عالی و دانی که بر اساس نیازهای فطری و طبیعی بشر است، باید هماهنگ با هم اشباع شود. اما گاه میان غریزه‌ها و نیازهای مختلف، جنگ و درگیری در می‌گیرد و به تعبیر شهید مطهری راز شکست دین‌ها در دنیا همین است. (مطهری، ۱۳۶۱: ۲۲) توجه به مادیات و غرق شدن در اندیشه‌های مادی، خود مانعی است برای این که انسان دربارهٔ ازلت و ابدیت و حقیقت جاودانی بیندیشد و در این جهت فکر و تلاش کند که از کجا آمده‌ام و در کجا هستم و به کجا می‌روم. (همو، ۱۳۶۶: ۳۷)

به عبارت دیگر علت مهجور شدن دین و معنویات در زندگی بشر دو چیز است:

۱. گاه تغافل انسان‌ها نسبت به نیازهای فراگیر و اصیل، خود سبب مهجور شدن موقت دین و معنویت می‌گردد. اما چون این نیازها هرگز از بین نمی‌روند بلکه در نهاد بشر سرشته شده‌اند، معنویات دوباره سربلند کرده و زنده می‌شود؛ زیرا همهٔ مردم نمی‌توانند برای همیشه نسبت به نیازهای اساسی و فراگیر روحی خود غفلت بورزند.

۲. گاه در جنگ بین غرایز دانی و عالی، دین و معنویات که جزو غرایز عالی هستند موقتاً شکست می‌خورند؛ چرا که هماهنگی در اشباع غرایز از بین می‌رود. به عنوان مثال اشتیهای کاذبی در غرایز ایجاد می‌شود که این اشتها ممکن است علل مختلف و عوامل متعددی داشته باشد. لذا دین و معنویات، موقتاً کنار زده می‌شود.

اما به هر حال باید گفت که اقبال به دین و معنویات جاودانه و پایا است و ادبار از آن موقتی و محدود. امور معنوی در بافت وجودی و حیات انسانی تنیده شده و در نهاد بشر و در ژرفای فطرت آدمی جای دارد و گرایش به معنویات، امتیاز مهم انسان بر حیوان است.

سؤال مهم این است که چه چیزی خلأ وجودی بشر را پر خواهد کرد. پاسخ، روشن است. وارد شدن در قلمرو اصیل معنویت، قدم نهادن به حریم معنادار زندگی و پرکردن خلأ وجودی بشر و به عبارت دیگر گام نهادن در سیر تکاملی انسانی است.

پنجم: معنویت نوین در تمدن جدید در دوران آخرالزمان

بشریت در مجموع حرکات خود اعم از مادی و معنوی به تعبیر شهید مطهری رو به تکامل و پیشرفت است. (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۲، ۲۸) البته حرکت تکاملی بشر از نظر معنوی يك حرکت يك نواخت روی خط مستقیم نیست. حرکتی است که گاهی انحراف به راست و چپ دارد؛ توقف و احياناً بازگشت دارد اما در مجموع خود يك حرکت پیشرو و تکاملی است. حال سؤال این است که در تمدن جدید در دوران آخرالزمان که به تعبیری، خدا ناپدید شده است چه باید کرد؟ نیچه^۱ و تی. جی. جی. آلتیزر جسورانه «مرگ خدا» را اعلام کردند.^۲ مارتین بوبر ناشیانه از «محاق خداوند» سخن راند. مارتین هایدگر غافلانه از «خدای سرنگون شده» و کارل رانر جاهلانانه از «خدای متروک» بحث کرد. دبلیو کاسپر نیز متعصبانه خدا را «بی معنا» دانست. در پی این اندیشه‌ها بود که نگاه‌ها از آسمان به زمین برگشت و همه چیز زمینی قلمداد شد؛ حتی تلاشی بسیار جدی بر تفاسیر زمینی از مقولات دینی صورت گرفت. عشق مقدس آسمانی و الهی رنگ باخت و به عشق‌های ناپایدار زمینی تبدیل شد و مقولات دینی نیز تا آن جا که امکان داشت، با چنین تأویلی عرضه شد و انسان سراغ لذت جویی صرف در دنیای فانی رفت. به نظر شما آیا نتیجه و محصول همه این نگاه‌ها و سخن‌ها، اضطراب بی معنایی نیست؟ آیا به همین خاطر نیست که مرحوم علامه اقبال لاهوری از «انهدام تعبیر و تفسیر معنوی و روحانی» سخن می‌راند؟ آیا به همین خاطر نیست که «لوك فری» بحران موجود را بحران معنا می‌داند و معتقد است که باید در جهت مسأله معنا به جستجو پرداخت؟ او مهم‌ترین مسأله مدرنیته را مسأله پایان گرفتن عصر دینی - سیاسی می‌داند که همراه با آن، ما به پایان عصر دینی - اخلاقی^۳ و عصر دینی - فرهنگی^۴ نیز می‌رسیم. یعنی پایان گرفتن عصری که در آن آثار فرهنگی در جهانی دینی ریشه دارند. او فکر می‌کند با پایان گرفتن این عصر، مسأله معنا^۵ نیز مطرح می‌گردد، یعنی مسأله معنای وجود. او به درستی می‌گوید که انسان نمی‌تواند روی زمین صرفاً به خاطر مصرف کردن، ثروتمند شدن، رفاه بیش‌تر یا عوض کردن اتومبیل در هر شش ماه يك بار زندگی کند. آن چشم‌اندازی که جهان مدرن پیش ما می‌گسترده، تعلیم و تربیت و

1. Nietzsche

۲. نیچه نام کتاب خود را «وقتی خدا مرد» گذاشت.

3. Theologico - Ethique

4. Theologico - Culture

5. Sene

ساختن خود است که اصولاً قابل مقایسه با چشم اندازهای معنوی ادیان بزرگ در جهان سنتی نیست. درد بزرگ جهان لائیک این است که در چشم انداز مدرنیته، مسأله معنا دیگر قابل رؤیت نیست. دنیای لائیک در خصوص معنویت چیز زیادی برای گفتن ندارد و مسأله بزرگش همین است. (جهان بگلو، ۱۳۷۷: ۱۷ تا ۲۱)

حال سخن در این است که در این دوران که به تعبیر شهید مطهری، بحران معنوی بزرگترین بحران عصر حاضر است، (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۲۹) چگونه و با چه شرایطی و با کدام زمینه‌های فکری، روانی و اجتماعی می‌توان از معنویت سخن می‌راند؟ چه اعمال سلبی یا ایجابی لازم است تا معنویت اصیل حاصل آید؟ معنویتی که نیاز اصیل و پایای انسان و رمز مانایی جوامع انسانی است.

ششم: ویژگی‌های معنویت نوین

تصویر نوین از معنویت با تصویر واقعی آن بسیار متفاوت است. در تلقی ما مسلمانان، معنویت ارتباط تنگاتنگی با دین دارد. اساساً دین، مجموعه‌ای از معارف و حیانی و معنوی است که از حقایق ماورای عالم مادی سخن می‌گوید؛ حقایقی که براساس آن، انسان در نظام خلقت، جایگاه خاصی دارد و باید برای حفظ آن جایگاه خاص، مسیر ویژه‌ای را طی کند و این مسیر، رفتارهای خاصی را می‌طلبد. پس باید کارهایی را انجام دهد و کارهایی را ترک نماید. ویژگی‌های معنویت نوین با ویژگی‌های معنویت دینی متفاوت است. در چارچوب دین، «معنویت»، امری ذهنی، خیالی و حاصل از احساسات سرشار انسانی نسبت به واقعیات مادی نیست؛ بلکه احساسی است که انسان نسبت به حقایق اثرگذار و بالاتر از افق عالم ماده، پیدا می‌کند. در معنویت نوین، هرگونه تجربه عاطفی یا هیجانی شدید نسبت به هر موضوعی می‌تواند معنویت به حساب آید. بنابراین «حقیقت»، محلی از اعراب ندارد. همین که آدمی برانگیخته شود، احساس اوج و تعالی نماید و یا به اصطلاح، سرشار از حس عظمت گردد، کافی است! پس نگرستن به بیکرانه دریا، شنیدن یک قطعه موسیقی، خواندن یک شعر عاشقانه و بسیاری دیگر از جمله شکوه یک نمایش آیینی و حضور در یک مراسم دعا و نیایش می‌تواند آدمی را در فضایی معنوی پرواز دهد.

از سوی دیگر، در معنویت نوین، اثری از «مسئولیت» و «تکلیف» نیست. می‌توان به سراغ هر تجربه‌ای رفت تا به نقطه «اوج» رسید.^۱ در معنویت دینی، تجارب معنوی فقط در چارچوب

۱. دکتر دیوید ان. الکنز David N. Elkins در بخشی از مقاله خود که درباره‌ی معنویت است، با ذکر خاطره‌ای در

ضوابطی خاص میسر می‌گردد. اصلاً بعضی از تجارب معنوی تنها زمانی حاصل می‌شوند که شما از بسیاری تجارب دیگر، چشم‌پوشی نمایید. تجربه يك گناه، قطعاً احساس لطیف معنوی يك «حضور معنادار» در نماز را لگه‌دار خواهد کرد.

اساساً در عصر جدید در دوران آخرالزمان تفسیر معنوی برای جهان و انسان منهدم شد و معیار و میزان «فرامادی» و «فراانسانی» برای روی آوردن به معنویت از دست رفت و انسان، غایت سر خود دانسته شد! حتی ژان پل سارتر، انسان را سازنده خودش و طراح عنصر و جوهر خود دانست. (فرانکل: ۱۴۴) ویکتور فرانکل، خود فرد را پاسخ‌گوی زندگی خویش دانست و معتقد بود که «هم او است و تنها او که می‌تواند به پرسش زندگی پاسخ دهد». (همان: ۱۶۴) در این عصر معنویت هم معنا و مفهوم دیگری به خود گرفته، در حالی که خمیرمایه معنویت ارتباط با خدا است.

اکنون دانشمندان غربی نیز به این باور رسیده‌اند که تمدن جدا از معنویت و اخلاق ره به جایی نخواهد برد. «الکسیس کارل» بنای تمدن جدید را از آن سو اسفناک توصیف می‌کند که بدون توجه به سرشت طبیعت و احتیاجات حقیقی و معنوی انسان گسترش یافته است. (کارل، ج ۵: ۳۵)

«آرنولد توین بی» با اطمینان می‌گوید تمدنی که پایه و شالوده روحانی خود را از دست بدهد از هم خواهد پاشید. وی چنین تمدنی را به اتمی تشبیه می‌کند که هسته مرکزی خود را از دست داده باشد. (توین بی، ۱۳۵۵: ۱۹۶)

ریچارد نیکسون رئیس‌جمهور اسبق آمریکا به عنوان یک سیاست‌مدار اعتراف می‌کند جریان اسلام‌گرایی معاصر که تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران به وجود آمده، در اصل، مولود خلأ معنویت و بحران هویت موجود در تمدن غرب است. (نیکسون، ۱۳۷۳: ۱۲)

این همه خود گویای آن است که امیدبستن به جهانی يك دست بر اساس ارزش‌های لیبرالی و محو دین و معنویت تا چه حد بی‌اساس است.

دنیای امروز به تعبیر معروف اقبال لاهوری به سه چیز نیازمند است:

۱. دنیای امروز از تفسیرهای مادی جهان به تنگ آمده و اتفاقاً همه بدبختی‌هایش از همین تفسیرها است. بشر امروز احتیاج به يك تفسیر و تعبیر صحیح توأم با معنویت از جهان دارد تا بفهمد و بیابد که جهان صاحب و مدبری واحد دارد که دست او همه‌روزه

۳۱ سالگی که منجر به معنویت‌گرایی وی شده، به نکات عجیبی اشاره می‌کند که به وضوح تمایز میان دو نگاه را نشان می‌دهد (psychology Today, sep, 9991).

در کار تدبیر جهان است و قرآن کریم این مدیریت همیشگی خداوند را به زیبایی بیان کرده است: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (رحمن: ۲۹). بشر امروز باید خلقت و حیات را عبث نداند. بشر امروز احتیاج به يك فكر و عقیده و ایمانی دارد که جهان را به شکل روحانی و معنوی تفسیر کند و برای آن مبدأ و منتها قایل باشد. به تعبیر قرآن کریم بشر باید دریابد که ماهیت از اویی و به سوی اویی دارد. «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶)

۲. بشر امروز در دنیای امروز نیازمند آزادی معنوی است و تفاوت مکاتب انبیا با مکاتب بشری این است که پیامبران علاوه بر آزادی اجتماعی به بشر آزادی معنوی نیز می دهند. آزادی معنوی جز از طریق نبوت، دین، ایمان و کتب آسمانی تأمین نمی شود. منظور از آزادی معنوی، آزادی انسان، از خودش است و در واقع آزادی انسان از قید و اسارت خودش. بزرگ ترین برنامه انبیا آزادی معنوی است. (مطهری، ۱۳۶۱: ۳۳۹ تا ۳۵۴)

۳. بشر امروز نیازمند قانون متکاملی است که او را به سوی کمال سوق دهد. این قانون باید از ایمانی معنوی سرچشمه بگیرد تا به هر پدیده ظاهری، رنگ و باطنی معنوی بدهد. قانون متکاملی که دارای اصولی اساسی و تأثیر آفرین باشد و تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانیت و معنویت توجیه کند.

معنویت، پایه تکامل انسان است. اما آیا معنویت بدون خدا ره به جایی هم می برد؟ در دنیای امروز با تفکر تجربه گرایانه حاکم بر جوامع علمی و تفسیرهای مادی در محیط های علمی همه چیز رنگ و بوی مادی به خود گرفته است. بشر امروز وقتی از معنا، روح و... سخن می گوید، با همان مبنای مادی خود سخن می گوید. آیا معنویت بدون ایمان به خدا، مبدأ و معاد اساساً امکان پذیر است؟ آیا زندگی معنوی بدون خدا امکان پذیر است؟ «آندره کنت اسپونویل» سؤال می کند آیا پس از مرگ خدا، زندگی معنوی ممکن خواهد بود؟ (جهان بگلو: ۲۸۹) انسان تعالی خواه چگونه بدون آن ایمان یا به بیان «پل تیلیش» دل بستگی واپسین^۱ که محور ترکیب بخش^۲ حیات شخصی است، ادامه حیات می دهد؟ بدون دل بستگی واپسین بودن، بدون محور بودن است. انسانی که به طور کامل از محور محروم می گردد، انسان بودن خویش را از دست می دهد. به این دلیل نمی توان پذیرفت که انسان بدون دل بستگی واپسین یا بدون ایمان وجود دارد. «محور» تمام عناصر حیات شخصی انسان یعنی عناصر جسمانی، خودآگاه و ناخودآگاه و معنوی را اتحاد می بخشد. تمام رگ های بدن انسان،

1.Ultimate Concern

2.Integrating Center

تمام تمایلات نفس انسان و همه کارکردهای روح انسان در عمل ایمان مشارکت نموده و سهیم هستند. (تیلیخ، ۱۳۷۵: ۱۲۰)

ایمان به خدا و رابطه ویژه با او خمیرمایه معنویت است. «گاندی» گفته است اگر خدا را از من بگیرند، خواهم مرد. (بیانی، ۱۳۶۶: ۹) و معلوم است که نمی‌شود خدا را از کسی گرفت، بلکه منظور امکان نیایش با خدا و گفتگو با آن مخاطب برتر است. هرکسی از دل خود راهی به سوی خدا دارد. «الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق» یا «بعدد انفس الخلائق» خدایی که از رگ کردن به بشر نزدیک‌تر است. «و نحن اقرب الیه من حبل الوریث» (ق: ۱۶) هر کجا بشر هست با او است. «و هو معکم اینما کنتم» (حدید: ۴) بشر به هر سو رو آورد، به خدا روی آورده است. «فاینما تولوا فثم وجه الله» (بقره: ۱۱۵) گرچه خود در غفلت به سر برد.

درد بشر امروز و معمای پیچیده بشریت نوین، فرارفتن از «خودآگاهی» پیشین و روی‌آوری به خودآگاهی نوین است که به «خودآگاهی» منجر شود. خودآگاهی که مقرون به گرایش، تسلیم، خضوع و خشوع در پیشگاه عظمت حق باشد و ایمان راستین را به ارمغان آورد. ریشه بحران‌های معنوی و اخلاقی معاصر در فقدان ایمان است. ایمان به خدا، سرسلسله ایمان به معنویات است.

بحران عصر حاضر در آخرالزمان، بحران معنا و مفهوم زندگی است. این بحران، ریشه در تمدن جدید دارد. تمدنی که اساس و بنیاد بحران را از همان آغاز با خود همراه داشت. تمدنی که به انهدام معنا و تفسیر معنوی و روحانی از جهان و انسان منجر گردید. چرا جهان و انسان فاقد تفسیر و تعبیر معنوی شد؟ گسستن از خدا و اعلام مرگ او! و بی‌معنی شدن او! در تمدن مادی جدید و در نتیجه عدم اعتقاد به فراطبیعت به معنای وسیع و گسترده آن و بی‌ایمانی به خدا به معنای دقیق آن منجر به چنین تفسیرهای مادی گرایانه گردید. تفسیرهایی که بی‌ریشه است. بی‌تردید تفسیرهایی که در پی این گسست از خدا و معنا صورت گرفته، ره به جایی نبرده و نخواهد برد. حتی در این صورت، تفسیرهای معنوی هم ره به خطا می‌برد. در این تفسیر، معنویت آن‌جا است که به مسایل از دیدی انسانی بدون توجه به رنگ، نژاد، مذهب و بدون هیچ‌گونه تعصبی نگریسته شود. مفهومی منفی از معنویت که منظور از آن، نبودن يك سلسله امور است. اگر جامعه انسانی و افراد آن به مرحله‌ای برسند که «خودپرست»، «خودخواه» و «سودجو» نباشند، تعصب نژادی، منطقه‌ای و حتی مذهبی نداشته باشند، همین نیست‌ها به عنوان معنویت، به حساب می‌آیند. براساس این تلقی از معنویت، اگر این قیدها نباشند، در این صورت افراد جامعه بشری، برادروار و به صورت «ما» زندگی خواهند کرد و

«منیت» به کلی از بین می‌رود. (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۳۲ و ۷۶)

در حالی که چنین رویکردی به معنویت بی‌ریشه و بدون مبنا است و ره به جایی نمی‌برد. اصولاً معنویت بی‌خدا، بی‌ریشه است و آدمی را در چنین حالتی به تعبیر «اسپونویل» به سوی نیهیلیسم می‌کشاند. (جهان بگلو، ۱۳۷۷: ۲۸۹) «مالرو» معتقد بود قرن بیست و یکم یا قرن معنویت خواهد بود یا وجود نخواهد داشت. (همان: ۲۱) گرایش به معنویت به خاطر خستگی بشر از وضعیت خود در دوره مدرن است که واقعاً انسان به ستوه آمده و حالت خستگی و پریشانی پیدا کرده است. توجه او به معنویت، یک توجه عکس‌العملی است تا به وسیله آن خودش را نجات دهد، منتها بنا به دلایلی ادیان به صورت رسمی و ظاهری، دیگر جذابیت چندانی برای این انسان ندارند. به همین جهت اینان خارج از ادیان و لاقابل بیرون از ادیان ابراهیمی در پی معنویتند. (پازوکی، ۱۳۷۹: ۳۲ و ۳۳) و این نگاه یک سویه، گام نهادن در طریق خطا است.

در نیمه دوم قرن بیستم خصوصاً در سه دهه آخر آن، بازگشت به معنویت و دین، چه ادیان سنتی و چه دین فردی را می‌بینیم. برخی به علت سرخوردگی از مادیات از یک طرف و بدبینی نسبت به ادیان سنتی از طرف دیگر، سراغ معنویت و دین فردی رفته‌اند. بدون این که خود را به ادیان سنتی سازمان‌دار وابسته کنند. چنین معنویتی بی‌ریشه است و در درازمدت به یک جریان اصیل الهی خواهد پیوست. بازگشت مجدد دین و معنویت با قوت هر چه بیش‌تر به عرصه زندگی بشر در آستانه ورود به قرن بیست و یکم و ابتدای هزاره سوم میلادی نشان از این داشته و دارد که امیدی به بقای بشریت منهای معنویت نیست و معنویت از ضرورت‌های زندگی فردی و اجتماعی انسان است.

هفتم: چرایی بحران معنویت در انسان آخرالزمان و علوم نوین

در این نوشتار نمی‌خواهیم سابقه تاریخی استغنا از معنویت و دین را که با پیشرفت علوم فیزیکی در قرن هفدهم به وجود آمد و در نهایت منجر به پیدایش دئیسم یعنی خداآوری فارغ از وحی و سپس جریان روشن‌گری و خردگرایی فرانسوی و نهایتاً ماتریالیسم علمی تمام‌عیار و پوزیتیویست منطقی گردید، بررسی کنیم که خود نوشتار مستقلی را می‌طلبد. این که چه جریان‌های فکری، فلسفی و علمی پس از رنسانس منجر به این احساس استغنا در عرصه‌های علمی و فلسفی شد، موضوع این نوشتار نیست. به طور خلاصه اگر بخواهیم وضعیت دین را در اوایل قرن بیستم در جوامع علمی غرب بدانیم، به یک نظرخواهی در سال ۱۹۱۶ که از هزار نفر از دانشمندان شناخته شده آن دوران در امریکا صورت گرفته توجه کنیم، در حدود ۷۰۰ نفر به آن

نظرخواهی پاسخ دادند. کمتر از ۴۰٪ از اینان به خدا و آخرت اعتقاد داشتند. ۴۵٪ منکر بودند و بقیه خود را لادری گرامی دانستند. جمع‌بندی متولیان این نظرخواهی این بود که بی‌اعتقادی به خدا با پیشرفت علم افزایش خواهد یافت. (گلشنی، ۱۳۷۹: ۱۹)

به هر حال تحولات علمی، فکری و فلسفی بسیاری در طی قرون هفده، هجده، نوزده و نیز نیمه اول قرن بیستم رخ داد و در نهایت به تضعیف دین و معنویات و خدا باوری در جوامع علمی منجر گردید. تقریباً از نیمه دوم قرن بیستم به بعد شاهد احیای دین و معنویات به طرق مختلف هستیم. حتی دانشمندان و متخصصان علوم تجربی هم به سمت دین و معنویات گرایش پیدا کرده‌اند و دانشمندانی که تا چند دهه قبل صحبت از خدا را دون شأن خود می‌دانستند و بسیاری از ناپدید شدن خدا در تمدن جدید یا مرگ او! سخن می‌گفتند، به طور علنی درباره خدا صحبت می‌کردند. در مبحث قبلی به این بحث اشاره کردیم که، اقبال به دین و معنویات جاوداونه است و ادبار از آن مقطعی و موقتی است که یا به دلیل تغافل یا به دلیل جنگ و درگیری خواسته یا ناخواسته‌ای است که بین غرایز دانی و عالی و نیازهای انسان درمی‌گیرد.

به نظر می‌رسد بحران در انسان آخرالزمان و علوم نوین به ویژه علوم انسانی را می‌توان در چند محور زیر مورد توجه قرار داد:

۱. ناسازگاری تئوری‌های انسان‌شناختی با یکدیگر و فقدان انسجام درونی میان آنها

همه دانشمندان انسان‌شناس مدعی‌اند بر اساس واقعیت‌های خارجی و داده‌های تجربی، تئوری و تصویر خود را از انسان ساخته‌اند و تئوری‌های آن‌ها با واقعیت‌های خارجی تأیید می‌شود. اما با در نظر گرفتن مجموعه تئوری‌ها می‌بینیم که تصویرهای مختلفی از انسان ارائه شده که با هم ناسازگار است و انسجام درونی هم ندارد.

برای مثال؛ رفتارگرایانی مثل «اسکینز» به طور کلی منکر پدیده اختیار در انسان هستند. «کارل مارکس» جامعه‌شناس سیاسی و اقتصاددان آلمانی، آزادی و اختیار انسان را محکوم جبر تاریخی و روابط تولید اقتصادی می‌داند. «امیل دورکیم» که جامعه‌شناس است، معتقد به جبر اجتماعی است. وجودگرایانی مثل «ژان پل سارتر» معتقد به آزادی بی‌قید و شرط انسان فراتر از اقتضات زیستی هستند که قوانین تغییرناپذیر جهان طبیعت را هم زیر پا می‌گذارد. زیست‌شناسان نقش عناصر زیستی را در رفتارهای انسان سرنوشت‌ساز می‌دانند....

بالاخره کدام انسان و با کدام ویژگی‌ها؟ تعاریف فوق به‌عنوان نمونه است. در این باره به تعاریف دیگری هم می‌توان اشاره کرد. همین مشت، نمونه خروار است و نشان می‌دهد که در

انبان مکاتب انسان‌شناسی معاصر چه متاعی یافت می‌شود. «ماکس شلر» آلمانی، انسان‌شناسی تجربی با شاخه‌های مختلف آن، انسان‌شناسی فلسفی و انسان‌شناسی مٲکی به الهیات در غرب را با یکدیگر متناقض یا یکسره بی‌اعتنا به یکدیگر می‌داند که تصور و تلقی واحدی از انسان ارائه نمی‌دهند.

۲. فقدان داور کارآمد، نهایی و مورد اتفاق در علوم انسانی

در علوم طبیعی علاوه بر پاره‌ای از قوانین که به‌عنوان اصول موضوعه، تقریباً مورد قبول دانشمندان علوم طبیعی است، روش تجربی نیز نزد اکثر قریب به اتفاق دانشمندان به‌عنوان داور نهایی پذیرفته شده است. هر چند در میزان کارآیی آن مناقشاتی وجود دارد. اما در علوم انسانی حتی درون هر یک از رشته‌های علوم انسانی، هم‌چنان که «ارنست کاسیرر» هم یادآوری می‌کند، هیچ اصل علمی یافت نمی‌شود که مورد اتفاق همگان باشد.

از سوی دیگر، روش تجربی که به‌عنوان داور نهایی در علوم انسانی، توسط نظریات جدید پیشنهاد می‌شود و آن را عینی و بی‌طرف قلمداد می‌کند، اولاً داده‌های بسیار متناقضی را در این باره در اختیار قرار می‌دهد. ثانیاً اتخاذ این روش نیز مبتنی بر مفروضاتی است که ریشه در مکاتب فلسفی تجربه‌گرا دارد. چگونه می‌توان این روش را در همه جا به‌عنوان داور پذیرفت؟ داده‌های متناقض این روش و مفروضات خاص فلسفی آن صلاحیت مرجع بودن برای حل تناقضات یادشده را ندارد و از کارآمدی لازم برخوردار نیست. تا جایی که جمع قابل توجهی از دانشمندان بر ضرورت «تفهم» و روش‌های «پدیدارشناسی» تأکید می‌کنند.

۳. نادیده‌گرفتن گذشته و آینده انسان

متأسفانه تئوری‌های انسان‌شناسی معاصر، که مبنای علوم نوین اند، هیچ سخنی در باب گذشته و آینده انسان ندارند. این که انسان از کجا آمده است و به کجا می‌رود، در این انسان‌شناسی و در نتیجه در علوم نوین مغفول است. جهان پیش از خلقت و جهان پس از مرگ، مورد بررسی نیست. در باره ویژگی‌های زندگی آن جهانی و رابطه آن با زندگی این جهانی انسان، هیچ توضیح و تبیینی ندارند و از تبیین گذشته انسان نیز ناتوانند. انسان بریده از قبل و بعد، قطعاً انسان ناقصی خواهد بود.

۴. نادیده‌گرفتن عوامل غیرمادی در انسان

تئوری‌های انسان‌شناسی معاصر، علاوه بر غفلت از گذشته و آینده انسان، از نقش و تأثیر

عوامل مافوق مادّی در سرنوشت انسان و پدیده‌های انسانی نمی‌توانند سخنی به میان آورند و نیاورده‌اند. انسان هم در عداد سایر پدیده‌های مادّی قلمداد شده است. علمی که با این نگاه به انسان به مطالعه پدیده‌های انسانی و حتی طبیعی روی می‌آورند، جز افزودن بحران در علوم نوین، کاری هم از پیش می‌برند؟

۵. ناتوانی از تبیین مهم‌ترین پدیده‌های انسانی

نظریه‌ها و مکتب‌های انسان‌شناسی معاصر از تبیین مهم‌ترین پدیده‌های انسانی در این جهان ناتوانند. برای مثال؛ زبان یکی از مهم‌ترین پدیده‌های انسانی و اجتماعی است و اهمّیت فوق‌العاده‌ای در تبیین سایر پدیده‌های انسانی دارد. اما انسان‌شناسی معاصر از تبیین و تفسیر ابعاد فراوانی از آن ناتوان است. واژه‌پردازی انسان، معنای ساختارهای جدید و ابداعی، نقش خلاقیت ذهن انسان در فهم ساختارها، نمادسازی گسترده انسان، گستره وسیع تفهیم و تفاهم و انتقال مقاصد مورد نظر خویش با واژه‌پردازی و بسیاری دیگر... چگونه انسان از طریق حنجره ایجاد صوت می‌کند؟ چگونه این اصوات معنادار است؟ به وسیله گردش زبان و تکیه بر مخارج حروف، چگونه حرف ایجاد می‌کند؟ حروف را با یکدیگر ترکیب می‌کند و کلمه می‌سازد. اشیا را نام‌گذاری و مفاهیم مختلف را بیان می‌کند. مقاصد درونی خویش را از این طریق سهل، آسان و همگانی منعکس می‌کند. امام صادق (ع) در حدیث مبارک مشهور به توحید مفضل، به زبان و بیان این آیت بزرگ الهی توجه بسیار داده و ضمن تشریح برخی ابعاد آن فرموده‌اند: «در باره صدا و سخن گفتن و آلات و ابزار آن که در انسان فراهم شده بسیار بیندیش».

«نوام چامسکی» زبان‌شناس معاصر معتقد است: «خلاقیت و ساختمان‌بودن از ویژگی‌های زبان انسان است. یعنی همه می‌توانیم سخن بگوییم و به کمک لغات و دستور زبان، جملاتی را بفهمیم که پیش از آن هرگز نشنیده‌ایم. به موجب این اختصاصات، زبان از لحاظ ماهیت با رفتارهای شناخته‌شده حیوانات کاملاً متفاوت است».

۶. ناتوانی علم از پاسخ‌گویی به سوالات اساسی انسانی

علوم جدید و نیز انسان‌شناسی معاصر از جواب‌دهی به پرسش‌های اصلی انسانی مانند چیستی انسان، چرایی، چگونگی، از کجایی، در کجایی و به کجایی انسان ناتوان است. پاسخ‌ندادن به این سوالات که تأمل همواره در آن‌ها از شؤون انسانی است، موجب می‌شود این انسان‌شناسی ناقص و ناکافی باشد.

در مبحث قبل گفته آمد که انسانیت انسان وابسته به سوالاتی اساسی است که او باید

پیوسته در آن‌ها تأمل کند و شأن انسانی این است که برای آن‌ها به دنبال پاسخ باشد. علم جدید درباره شناخت جهان، طبیعت و انسان پیشرفت‌های خوبی داشته است اما به سؤالات مهم بشری در زمینه‌های اساسی پاسخ نداده است. علم درباره سؤالات نهایی انسان از قبیل: از کجا آمده‌ام؟ چرا آمده‌ام؟ چگونه آمده‌ام؟ در کجا هستم؟ به کجا می‌روم؟ چگونه باید بروم؟ معنی حیات چیست؟ معنی سعادت چیست؟ جاوانگی انسان چگونه است؟ و... حرفی برای گفتن ندارد و موضع سکوت و «لاادری» را پیشه کرده است. قطعاً علم نمی‌تواند از «نمی‌دانم» به «نیست» برسد. بعضی مثل پیتر مداوار برنده جایزه نوبل در طب معتقد هستند باید برای پاسخ به سؤالات مربوط به امور مبدأ و منتهی به متافیزیک، ادبیات تخیلی و دین رجوع کنیم. (گلشنی، ۱۳۷۹: ۳۷) این نظر اگرچه حاوی یک نکته بدیع است، اما ابهام‌آفرینی زیادی نیز دارد. ادبیات تخیلی در عرض دین است یا دین کاری با تخیل دارد؟ چرا این دو مقوله که از بن متفاوتند، کنار هم نهاده شده‌اند؟

علامه جعفری در مصاحبه با آقای فرد رد با ایشان در تاریخ ۱۳۶۷ در بررسی چرایی بروز مشکلات در علوم انسانی، دو دلیل برای این سؤال برمی‌شمرند:

الف) نکات تاریک و مجهول انسان در باره خود زیاد است. ما به جای بررسی نهادهای انسانی، استعدادها و قوا و سایر نیروهای بشری را که در ردیف علت‌های رفتار بشری به طور عام هستند، به سراغ معلومات می‌رویم و رفتارشناسی می‌کنیم. رفتارهای آدمی معلول هستند و با شناخت م علول، اگر تا حدزودی می‌توانیم به سراغ شناخت علت‌ها برویم، اما شناخت کاملی نخواهد بود. از نظر منطق و علم، شناخت معلول می‌تواند به شناخت علت کمک کند ولی کمک ناقص. اگر برای تکمیل شناختمان از مسیر معلول‌ها یا رفتارهای انسانی وارد شویم و از مسیر علل که برای فهم آن‌ها و کشف آن‌ها طرق بسیار زیادی هم داریم، وارد شویم، توفیق شناخت بیش‌تری درباره انسان به دست می‌آوریم. این همه حقایق اخلاقی و معنوی که متأسفانه امروز به عنوان ارزش‌ها مورد توجه دقیق قرار نمی‌گیرد، آیا نمی‌تواند برای ما طرقی را در جهت شناخت خود نهادهای انسانی ارائه دهد؟

ب) اگر شناخت همه‌جانبه انسان هم نصیب آنان می‌گشت، مجبور می‌شدند بعد معنی‌گرایی او را جدی بگیرند و در این صورت، سلطه‌گران و یکه‌تازان میدان تنازع بقا به خواسته‌های خود نمی‌رسیدند. (رافعی، ۱۳۷۶: ۳۸۲)

۷. بروز آثار منفی علم سکولار

علم وقتی فارغ از اخلاق و معنویات باشد، حیات انسانی را به مخاطره می‌افکند و برای بشر

به جای خوشبختی و سعادت، گرفتاری‌ها و بحران‌ها را به ارمغان می‌آورد. علم وسایل تخریبی بسیاری را در اختیار بشر افزون خواه و استیلاطلب می‌نهد. سلطه بر ابزار بدون جهت‌گیری انسانی در درازمدت علیه انسان‌ها به کار می‌رود و به جای ترقی، صلح، پیشرفت واقعی و فراوانی، عامل عمده سقوط و فناى انسانیت می‌گردد. علت بروز جنگ‌های خانمان سوز در قرن اخیر چیست؟ تخریب جدی محیط زیست و آلودگی گسترده آن از چیست؟ چرا عصر عقل‌گرایی و خرد منجر به عصر اضطراب و بحران شد؟

۸. بروز آثار مثبت دین

مطالعات دهه‌های اخیر نشان داده است که دین، نقش بسیار مؤثری در تقلیل جنایات و کاهش امراض روانی و بهبود آن‌ها دارد. آثار مثبت اعتقادات دینی در سلامت جسمی و روانی انسان‌ها بسیار است. دین و معنویت در تقلیل آثار افسردگی و فشارهای روحی بسیار مؤثرند. اعتقادات دینی یکی از مؤثرترین عوامل بهداشت روانی و شادی انسان‌ها است. برای مثال اکنون یکی از بزرگ‌ترین مراکز درمان آمریکا، بنیاد حیات جدید است که درمان به کمک دین را ارائه می‌دهد و در حال حاضر بیش از ۷۰ کلینیک در ۵۰ شهر این کشور دایر کرده است. (گلشنی، ۱۳۷۹: ۲۵)

«کارل ریموند پوپر» به درستی می‌گوید علم ادعایی درباره سؤالات نهایی مربوط به معمای وحی یا وظیفه انسان در این جهان ندارد. (گلشنی، ۱۳۷۹، ص ۳۸) «آرتور شالو» برنده جایزه نوبل در فیزیک معتقد است وقتی با عجایب حیات و جهان روبرو می‌شویم باید پرسیم چرا و نه چگونه؟ تنها پاسخ‌های ممکن نیز جواب‌های دینی هستند. (گلشنی، ۱۳۷۹: ۳۸)

رفته رفته ایده مغایرت و تعارض علم و دین نیز تضعیف شد و مشخص شد که دین و علم هرکدام به ابعاد مختلفی از واقعیت واحد اشاره دارند. علم به چگونگی‌ها می‌پردازد و دین به چراها پاسخ می‌دهد. علم که مبتنی بر روش تجربه‌گرایانه حاکم است بخشی از واقعیات را روشن می‌سازد نه تمام آن را.

بگذریم از این که علم مبتنی بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی بسیاری در زمینه‌های «انسان‌شناسی»، «هستی‌شناسی»، «معرفت‌شناسی» و «روش‌شناسی» است که روی آوردن به علوم تجربی و انسانی، مبتنی و مسبوق به این پیش‌فرض‌ها است و هیچ‌کدام از این پیش‌فرض‌ها در علم تجربی و انسانی پاسخ نهایی را نمی‌یابند.

پرواضح است که اگر در زمینه شناخت انسان بخواهیم تنها به داده‌های علوم تجربی و آن‌چه تاکنون بشر در تحقیقات تجربی خود به آن نایل شده است، اکتفا کنیم، پیشرفتی

نکرده ایم. انسان‌شناسی که مٲکی و مبتنی بر تجربه است، تنها بخشی از واقعیت انسانی را آن هم نه به طور کامل به ما می‌نماید. انسانی که سرش بزرگ، اما سایر اندام‌هایش کوچک است، آیا از نظر جسمی انسانی کاملی است؟ درست است که غرب از نظر تجربی به پیشرفت‌هایی در باب شناخت انسان نایل شده است، اما این کافی نیست. بخشی از حقیقت را حکایت می‌کند نه تمام آن را. انسان، روح است و جسد. پژوهش پیرامون جسد با اعتماد به روش تحقیق تجربی تا حدودی زوایای جسم انسانی را نشان می‌دهد. اما پژوهش پیرامون روح با تکیه بر روش تجربی هرگز گره‌گشا نبوده و نیست. درست است که غرب از نظر مادی و صنعتی پیشرفت‌های شایان توجه و خیره‌کننده‌ای داشته است، اما از نظر اخلاق و معنویت عقب‌گرد کرده است. مگر بعد اخلاقی، روحی و معنوی مربوط به انسان نیست!؟

در زمینه ماهیت انسان بحث‌های بسیار گسترده و جنجالی در مکاتب مختلف فلسفی انجام گرفته و مسایل بسیار متضادی ذکر شده است که بررسی تمامی آن‌ها فرصت زیادی را می‌طلبد. شاید بتوان اقولی را که در زمینه ماهیت انسان مطرح شده است، در دو دسته کلی «مادی» و «الهی» قرار داد. مادیون، هستی را مساوی و مساوق با ماده می‌پندارند و انسان را هم پدیده‌ای کاملاً مادی تلقی می‌کنند. لذا همه قوانینی را که بر وجود انسان حاکم است، شعبه‌هایی از قوانین مادی و فیزیکی تلقی می‌کنند. تمامی قوانین اعم از مکانیکی، زیستی یا روان‌شناختی را بر اساس نگرش مادی تحلیل می‌کنند. اما الهیون علاوه بر بعد مادی انسان، به جنبه غیرمادی او نیز اعتقاد دارند و برای انسان علاوه بر جسم او، روحی خدایی نیز قایلند. روشن است که نظر اسلام با گرایش الهیون موافق است. گرچه بین دیدگاه‌های الهیون با نظر اسلام تفاوت‌هایی هم مشاهده می‌شود.

محور بحث در این دیدگاه‌ها روح انسان است. اگر به وجود روح مجرد در آدمی اعتراف شود، بدین معنی است که به واقعیت دیگری علاوه بر خواص فیزیکی و مادی اعتراف شده است که با چشم دیده نمی‌شود و با حواس ظاهر درک نمی‌گردد. در عین حال، وجود او هم غیر قابل انکار است. باید آن را از راه‌های دیگری غیر از ابزارهای تجربی و حسی شناخت.

بر اساس دیدگاه معرفت‌شناسی اسلامی، ما معتقدیم که ادراک بشر منحصر به ادراک حسی و تجربی نیست. بلکه عقل هم ادراکاتی دارد که ورای حس و تجربه است. علاوه بر این، معتقدیم دریافت‌های وجدانی و حضوری، الهامات رحمانی و وحیانی نیز در زمینه شناخت بشر معارف بسیاری را در اختیار آدمی می‌نهد. در شناخت‌شناسی مباحثی مطرح می‌شود. از جمله این که ادراکات عقل از کجا آمده و منشأ آن‌ها کجا است؟ کیفیت کار عقل و منشأ

معرفت‌شناختی ادراکات عقلی و نیز قلمرو آن مورد بحث قرار می‌گیرد.

به هر حال ما معتقدیم انسان هم روح است و هم جسد. انسان علاوه بر بعد جسمی، دارای روح نیز هست. در مجموع، هستی مساوی با ماده نیست. از سوی دیگر، شناخت هم منحصر به حس نیست. بلکه عقل، معرفت حضوری، شهود باطنی، وحی رحمانی نیز به‌عنوان ابزارهای شناخت محسوب می‌شوند. تجربه‌گرایان راه معرفت را منحصر به حس و تجربه می‌دانند و تجربه را هم تقسیم به تجربه بیرونی و درونی می‌کنند. «تجربه بیرونی» از راه حس حاصل می‌شود و مراد از «تجربه درونی» احساسات ما است. در این باره در بخش بعدی اندکی بحث می‌کنیم. اگر مراد از تجربه را عام در نظر بگیریم و دایره آن را گسترده کنیم و ادراکات درونی را هم نوعی تجربه بدانیم، بعید نیست بتوان علم حضوری و شهودی را هم نوعی تجربه درونی نامید. با این تفاوت که میان این تجربه و تجربه‌های حسی تفاوت از زمین تا آسمان است. آری وحی را هم می‌توان به‌نوعی تجربه نبوی دانست. اما چگونه و به کدام معنای معرفت‌شناختی؟ اگر منظور، همان دیدگاه معرفت‌شناختی است که از «کانت»، «دکارت» و «هگل» و براساس فلسفه تجربه‌گرایانه است، وحی نه تجربه است و نه قابل تحقیق تجربی. اما اگر از دیدگاه معرفت‌شناسی اسلامی بخواهیم سخن بگوییم، وحی تجربه‌ای حضوری است که با بیان پیامبر اعظم خاتم در اختیار بشر قرار داده می‌شود. پیامبر دو نقش دارد. هم گیرنده وحی است و هم رساننده آن. گذشته از عمل به محتوای وحی، در گیرندگی و رسانندگی پیام الهی عصمت دارد. اما فقط ضبط صوت و بلندگو نیست. او نیز ادراک روحی و تجربه درونی دارد و خود نیز به تجربه‌ای درونی در این باره دست می‌زند. وحی تفسیرناشده در اختیار بشر قرار می‌گیرد. تجربه‌های پیامبر نیز به‌عنوان کسی که «ماینطق عن الهوی» در باره او نازل شده است، در دسترس بشر قرار دارد. مراد از این تجربه، آنی نیست که در مکاتب فلسفی تجربی غربی از آن سخن می‌رود. بگذریم و دامن سخن برچینیم. این بحث معرفت‌شناختی است و در جای خود باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

هشتم: شواهد و نمونه‌های احیای دین و معنویت در آخرالزمان

همان‌طور که گفتیم از نیمه دوم قرن بیست به بعد شاهد احیای مجدد معنویت و دین در جوامع صنعتی و غربی هستیم. برای نمونه می‌توان به تأسیس تعداد زیادی از مراکز پژوهشی در سراسر جهان خصوصاً در آمریکا و اروپا اشاره کرد که درباره رابطه علم و دین و تعامل آن‌ها با یکدیگر به تحقیق و بررسی می‌پردازند. از جمله مؤسسه دین در عصر

علم،^۱ مؤسسه برخورد کلامی با علم و تکنولوژی،^۲ تریبون آزاد علم و دین،^۳ انجمن فلاسفه مسیحی،^۴ مرکز الهیات و علوم طبیعی،^۵ انجمن دانشمندان روحانی،^۶ بنیاد جان تمپلتون،^۷ مرکز شیکاگو برای دین و علم،^۸ مرکز پاسکال برای مطالعات پیشرفته در ایمان و علم،^۹ انجمن اروپایی مطالعه علم و الهیات،^{۱۰} مرکز جرج تاون برای مطالعه علم و دین.^{۱۱} نیز می‌توان به برگزاری کنفرانس‌ها و کنگره‌های بین‌المللی، سراسری و کشوری بسیار در زمینه تعامل علم و دین در سطح جهان با شرکت دانشمندان علوم تجربی، فلاسفه و متکلمان اشاره کرد. توضیح بیش‌تر درباره این نمونه‌ها در برخی آثار آمده است.^{۱۲}

زمانی بود که آوردن اسم دین در محیط‌های علمی دانشگاهی و نیز مجلات علمی برخلاف مد بود و در حال حاضر وضعیت تغییر کرده است. امروزه برای فیزیک‌دانان، کیهان‌شناسان و منجمان غربی حتی سودآور شده است که در عنوان کتاب‌هایشان اسم خدا را بگنجانند، حتی اگر در داخل کتاب کاری به خدای ادیان سنتی نداشته باشند. «پل دیویس» کتابی تحت عنوان «خدا و فیزیک جدید»^{۱۳} نوشت. چند سال بعد کتاب دیگری تحت عنوان «ذهن خدا»^{۱۴} نوشت و در آن متذکر شد که پس از نگارش کتاب خدا و فیزیک جدید، آن قدر از فیزیک‌دانان متدین به او نامه نوشتند که وی باورش نمی‌آمد این تعداد فیزیک‌دان متدین وجود داشته باشد. جالب است بدانید که برای به دست آوردن بودجه لازم برای ساختن دستگاه شتاب‌دهنده بزرگی که قرار بود بعضی ذرات بنیادی در فیزیک را کشف کند، یکی از فیزیک‌دانان امریکایی به نام «لدرمن»، کتاب (The God particle) را نوشت. عنوان کتاب به مالیات‌دهنده امریکایی این مطلب را تداعی می‌کرد که کشف ذره مذکور راهی به سوی خدا باز می‌کند.

1. Institute on Religion in an Age of Science
2. The Institute For Theoretical Encounter with Science and Technology
3. Science and Religion Forum
4. The Society of christian Philosophers
5. The Center for Theology and Natural Sciences
6. The Society of ordained scientists
7. The John Templeton foundation
8. The chicago center for Religion and science
9. The Pascal Center for Advanced studies in faith and science
10. The European society for the study of science and Theology
11. George town Center for the study of science and Religion

۱۲. برای نمونه رک: گلشنی، ۱۳۷۹؛ گلشنی، ۱۳۷۷؛ برزونی، ۱۳۸۱.

13. God and the New Physics
14. The Mind of God

در مرداد سال ۱۳۷۶ شمسی به مناسبت سالگرد روز جهانی جوانان کاتولیک، گردهمایی عظیمی با حضور پاپ اعظم در پاریس برگزار شد که در آن بیش از یک میلیون نفر به نیایش پرداختند. در این مراسم، جوانان کاتولیک بیش از ۱۴۰ کشور جهان حضور داشتند که ۳۰۰-۲۰۰ هزار نفر آنان خارجی و در حدود ۷۵۰ هزار نفر فرانسوی بودند. (برزنونی، ۱۳۸۱: ۱۰۱)

مجلهٔ امریکایی تایم^۱ در اواسط دههٔ ۱۹۶۰ طی مقاله‌ای، مرگ خدا را در محیط‌های کلامی امریکا اعلام کرد. محافل کلامی امریکا از پیام دین که در قالب داستان‌ها در کتاب مقدس آمده است، یک تعبیر سکولار داشتند و برای آن‌ها نقشی فرهنگی، اجتماعی و روان‌شناختی قایل بودند نه نقش دینی. اما همین مجله در شمارهٔ هفتم آوریل ۱۹۸۰ خود نوشت که در یک انقلاب ساکت در فکر و استدلال که دوده قبل هیچ‌کس حدس آن را نمی‌زد، خدا دارد برمی‌گردد. بسیار شگفت‌انگیز است که این انقلاب در میان متکلمان یا متدینان رخ نمی‌دهد بلکه در حوزه‌های عقلی جدید فیلسوفان دانشگاهی، جایی که مدت‌ها قبل به طور اجمالی خداوند را از گفتگوی سودمند خود حذف کرده بودند، در حال وقوع است. مجلهٔ امریکایی نیوزویک^۲ در شمارهٔ بیستم ژوئیه ۱۹۹۸ نیز نوشت که «علم، خدا را می‌یابد».

موارد فوق و بسیاری دیگر در جهان معاصر که نمونه‌هایی از آن در اروپا و امریکا اشاره شد، حاکی از این است که دین و معنویت با قوت هرچه تمام‌تر به صحنهٔ زندگی برگشته است.

پژوهش‌ها نیز نشان می‌دهد که اکثر امریکایی‌ها خواهان معنویت‌اند؛ اما آن‌ها احتمالاً به دنبال آشکال دینی معنویت نیستند. (psychology Today, sep, 991) برطبق نظرسنجی‌های ملی، از هر ده امریکایی، نه نفر به خدا معتقدند و دین را در زندگی خود امری مهم می‌شمرند. انتشار و فروش میلیون‌ها کتاب با درون‌مایه‌های معنوی در مقایسه با سایر موضوعات، بیش‌ترین رشد را نشان می‌دهد. برنامه‌های تلویزیونی مثل: «جستجوی خدا در امریکا»، مخاطبان فراوانی پیدا کرده است. روزنامه‌ها و مجلاتی مثل: تایم، نیوزویک، و نیویورک تایمز، داستان‌هایی دربارهٔ «ایمان و شفایافتن»، «علم، خدا و انسان» و «انتخاب دین» منتشر کرده‌اند. اما پژوهش‌های دکتر وید کلارک نشان می‌دهد که تعداد زیادی از جوانان، ادیان رسمی را کنار گذاشته‌اند: ۸۴ درصد از یهودی‌ها، ۶۹ درصد از پروتستان‌ها و ۶۷ درصد از کاتولیک‌ها؛ البته نه به خاطر این که علاقهٔ خود به معنویت را از دست داده‌اند، بلکه از این جهت که ادیان رسمی نیازهای معنوی آن‌ها را برآورده نکرده‌اند. (همان)

1. Time

2. Newsweek

آتش اشتیاق به معنویت را نمی‌توان به حساب بازگشت به ادیان توحیدی دانست. ۳۲ میلیون جوانی که امروزه در آمریکا به هیچ دینی معتقد نیستند، به رسوم شرقی، فلسفه‌های عصر جدید، افسانه‌های یونانی، روان‌شناسی یونگی، سنت‌های آیین شَمَنی، ماساژ، یوگا و... روی آورده‌اند. بسیاری در جستجوی معنویت به سراغ موسیقی، شعر، ادبیات، نقاشی، طبیعت و ارتباط‌های صمیمانه رفته‌اند. گرایش به اشکال جای‌گزین معنویت در آمریکا به شدت رو به گسترش است.

درست است که بشر امروز به «معنویت» رو کرده است و در جستجوی خدا برآمده است، اما کدام خدا؟ خدایی که بشر به دنبال آن گردد، با خدایی که در ادیان توحیدی توصیف می‌شود، چه تفاوتی دارد؟

بشر امروز، پس از تفوق شگفت علوم تجربی و نگاه غرورآمیز آن برای تفسیر کاملاً مادی عالم، رو به اومانیسزم آورد و خود را در مرکز عالم دید. انسان محوری با کنارگذاشتن خدا از زندگی انسان، برای خود حق تسخیر و تسلط فزون‌خواهانه بر عالم طبیعت قایل شد و همه چیز را به خدمت خویش گرفت. این بشر می‌تواند و حق دارد که بنا به خواسته خود، عالم را به آنحای مختلف، مسخر نماید! حتی می‌تواند خدا را نیز به خدمت بگیرد تا به آرامش برسد! احساس قدرت نماید و از زندگی لذت ببرد!

برای نمونه در روان‌شناسی نوین، تلاش می‌شد تا از تبیین‌های دینی در مورد رفتار انسان، فاصله گرفته و واقعیات مورد نظر خود را تنها به وسیله تحقیقات علمی کشف نماید. بر همین اساس، جو غالب گذشته در روان‌شناسی، مخالفت با ایمان دینی بود که توسط کسانی مانند فروید، مؤسس روان‌تحلیل‌گری، ترویج می‌شد و دین را تنها، شکلی از آسیب روانی و یک روان‌رنجوری و سواس‌گونه که از احساس درماندگی دوران کودکی ناشی شده می‌دانست. بعدها نگاهی دیگر در روان‌شناسی مطرح شد. تعدادی از برجستگان علم روان‌شناسی از قبیل گوردون آلپورت،^۱ اریک فروم،^۲ ویکتور فرانکل،^۳ آبراهام مازلو،^۴ رولو می^۵ و نیز ویلیام جیمز^۶ معنویت را یکی از محورهای اساسی کارهای خود قرار دادند. حتی کارل

1. Gordon Alport
2. Erich Fromm
3. Victor Frankl
4. Abraham Maslow
5. Rollo Ma
6. William James

یونگ^۱ معنویت را یک عنصر اساسی در سلامت روان انسان قلمداد کرد. او تنها کسانی را درمان می کرد که از یک نگاه دینی یا معنوی به زندگی برخوردار باشند.

روان شناسان معاصر نیز همگی تأیید می کنند که دین، نقش مهمی در «سلامت روان» افراد ایفا نماید. این نگاه به دین درست است، اما چقدر یک سویه است؟ یعنی جایگاه رفیع دین که معنادهنده وجود انسان و تعالی بخش هستی او است، تنها به عنوان عنصری که در سلامت روان نقش مهمی ایفا می کند، مطرح می شود. و از همین رو احساساتی از قبیل احساس گناه یا محدودیت در برخورداری از مزایای زندگی را تخطئه می کنند؛ چون به خودپنداره شخص، آسیب می رساند و تعادل روانی او را بر هم می زند.

از نظر روان شناسانی مثل دیوید الکینز، تجارب مختلف بشر از رقص باران سرخ پوستان امریکا تا رقص ستایش یهودیان، از سماع درویشان مسلمان تا مراقبه راهبان بودایی، از آیین های عبادی پرجذبه کلیساها تا جلسات سکوت پرآهنگ فرقه مذهبی کواکرها،^۲ همگی جلوه های مختلف حس معنوی بشرند که هدف آن ها، «ایجاد حس شفقت و مهربانی»، و تأثیر آن نیز، «بهره وری از سلامت جسمی و روانی» است. (psychology Today, sep, 9991)

در حالی که دیدگاه درست حکایت از مطلب دیگری دارد. حق این است که بشر منهای معنویت امیدی به بقا ندارد و معنویت از ضرورت های جدی و انکارناپذیر فردی و اجتماعی انسان ها است. این نکته نیز شایان ذکر است که بازگشت بشر جدید در دنیای جدید به دین و معنویت، برخی معرفتی، برخی اخلاقی و برخی علمی و برخی دیگر هم کلامی، فلسفی، اجتماعی، تربیتی و... است. صحنه گذاشتن بر همه این بازگشت ها صحیح نیست. اما به هر حال حکایت میمونی از رویکرد بشر جدید در دنیای جدید به معنویت جدید است که ان شاء الله با آمدن مهدی موعود (ع) این بازگشت به سرمنزل مقصود برسد و بشر در معنویت دین خاتم سر سامان بر زمین نهد.

یکی از آسیب های جدی در جوامع امروزی، بحث نومعنویت گرایی و عرفان های کاذب و نوظهوری است که بسیاری از آن ها با اندیشه موعودگرایی به این بحث دامن می زنند. مطالعه در باب مهدویت، ما را ناگزیر می سازد به این مکاتب نیز توجهی ویژه داشته باشیم. ادعای نجات بخشی و آرامش دهی در این مکاتب و کاستن از آلام انسانی همراه با ظاهر فریبای این

1. Carl Jun

2. Quakers

مکاتب چنان جذاب می‌نماید که در جای جای این جهان بزرگ و از آن جمله ایران عزیز، اذهان کنجکاو و پرسش‌گر را به خود مشغول داشته و با کمال تأسف پیروان فراوانی نیز یافته‌اند.

گرایش چشمگیر جهان غرب به امور درونی و معنویت خالی از الهام‌های رحمانی و تأکید ویژه بر توانایی‌های باطنی انسان و به تبع آن ظهور جنبش‌های نوپدید دینی و معنویت‌گرایی‌های دروغین و در نتیجه پیدایش فرقه‌های^۱ کوچک و بزرگ در این راستا که نام خود را نیز «فرا دین» نهاده‌اند، همراه با پیروان بی‌شماری نیز در کشورهای مختلف و حتی کشور اسلامی ما که عشق آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین است، ما را با موضوعی بسیار مهم، جدید و فراگیر روبه‌رو ساخته است. این سؤال را نمی‌توان به سادگی گذراند. دنیای مدرنیت پس از قرن‌ها توجه تام به عقلانیت ابزاری محض، دنیاگرایی افراطی، سرخوشی به ابتهاج‌ها و کامیابی‌های مادی و زندگی یکنواخت ماشینی، اکنون با موج بزرگی از معنویت‌گرایی‌های باطنی در درون خویش روبرو است. این موج وقتی به سوی شرق حرکت کرد، کمی از شتاب آن کاسته شد؛ اما تعطیل نشد. واژه‌پردازی‌های زیبا حکایت از تلاش فراوان برای تأثیرگذاری این نوع معنویت‌گرایی‌ها در سرزمین‌های شرقی است و جای عجب است که این نوع گرایش‌ها در سرزمین اسلامی ما نیز به نحو خاصی رواج یافته است.

گذشته از فرقه‌های مذهبی پیشین نظیر صوفی‌گری و درویشی، (صفی‌علیشاهی، سلسله گنابادی، نعمت‌اللهی و...) و نیز فرق نوپای منشعب از آن‌ها نظیر قادریه، علویه و صفاییه^۲ متناسب با بحث این نوشتار به دو نوع فرقه‌گرایی دیگر نیز می‌توان اشاره کرد:

یکی فرقه‌های وارداتی نومعنویت‌گرا است^۳ که برخی از آن‌ها گرایش‌های مبتنی بر

۱. «فرقه» واژه‌ای است که بر گروه یا حزبی دلالت دارد که هم نظریات مشترک و هم پیشوای مشترکی دارند. بر این اساس، این عنوان را برای گروه‌های فلسفی و سیاسی نیز می‌توان به کار برد؛ همان‌گونه که در مفاهیم مذهبی نیز این واژه کاربرد دارد. مراد ما در این نوشتار، فرقه‌های نوگرایی معنویت‌اندیش است که مرید و مرادی نیز در آن‌ها رایج است و مشخصه‌های آن‌ها را نیز می‌توان به دست داد.

۲. فرق صوفی منش یا دراویش از شیوه‌ها و شگردهای گوناگونی در پیشبرد اهداف خود بهره می‌گیرند که بسیاری از آن شیوه‌ها را در داخل و خارج کشور خود به چشم خویش دیده‌ام. قیافه‌گرایی، ساختن شکل و شمایل برای خود؛ ریاضت‌کشی بیمارگونه و چله‌نشینی ادعایی؛ خودبرتربینی و به تبع آن، حلقه‌محوری، مریدپروری و دادن ذکر و ورد؛ ذکرخوانی، مثنوی‌خوانی، تلقین وردهای ویژه، برگزاری محافل انحرافی؛ بهره‌گیری از برخی علوم روز مانند روان‌شناسی و آناتومی با استفاده از آموزه‌های عرفانی شرقی یا به‌کارگیری شیوه‌های روان‌شناسانه و القایی و نیز پرداختن به اذکار و دوری از عبادت واقعی و شریعت همراه با ترویج اباحه‌گری در حین انجام برخی اعمال ظاهری از جمله شیوه‌های اینان است.

۳. فرقه‌های نوظهور وارداتی و نومعنویت‌گرایان نیز شیوه‌ها و شگردهای مخصوص به خود را دارند که قابل رصد است. این

اصول و دانسته‌های روان‌شناختی دارند و تحت پوشش یوگا، ذن، مدی‌تیشن، طریقت باطنی، روان‌شناسی ذهن، تکنولوژی فکر و علوم باطنی فعالیت می‌کنند. برخی دیگر عرفان‌های سرخ‌پوستی‌اند که در ایران از طریق کتاب‌های کارلوس کاستاندا معرفی شده‌اند و از فنون مختلفی نظیر رؤیابینی برای پرورش روح و روان

فرقه‌ها و گروه‌ها با ادعای توانایی خارق‌العاده ناشی از نبوغ و آموزشی فراگرفته از فرد خاص یا الهام و... برای جذب جوانان از شیوه‌ها و شگردهای بسیار متنوعی بهره می‌گیرند. یکی از آن‌ها طریقت‌های روان‌شناختی مبتنی بر روان‌کاوی است نظیر طریقت یوگا که اساساً خاستگاه هندی دارد و یکی از فلسفه‌های شش‌گانه‌ی هندو بوده است. در ایران، کانون‌ها، مؤسسه‌ها، مراکز و باشگاه‌های بسیاری به آموزش آن و شاخه‌ها و زیرشاخه‌های مختلف آن می‌پردازند. البته یوگا به لحاظ روان‌شناختی و پزشکی مفید است و برای این منظور تکنیک‌های بسیار متنوعی نیز به کار گرفته می‌شود که مهم‌ترین کارکرد آن‌ها، آرامش بخشی جسمی - روحی است و از زمره‌ی آن می‌توان به ریکی، رلیکسیشن، هیپنوتیزم درمانی، فن انرژی درمانی، انرژی‌زایی، مدی‌تیشن و مکتب ذن نیز اشاره کرد. این موارد تا وقتی تکنیک است، چندان مشکل نیست؛ اما واقعیت این است که این تکنیک‌ها در دل خود اسرار فراوانی را نهفته دارند و فلسفه‌هایی را رواج می‌دهند که مشکل‌آفرین است. طریقت باطنی یکی دیگر از این شیوه‌ها است که شامل روان‌شناسی ذهنی، تکنولوژی فکر و علوم باطنی برای کنترل فکر، شیوه‌های تسلط بر نفس و... است. فنگ‌شویی به معنای باد و آب نیز قابل ذکر است. نوعی هنر باستانی چینی که هدف آن ترویج سلامتی، شادی، سعادت، انرژی و شور و اشتیاق از طریق چیدن صحیح اشیا و دکور مناسب محل زندگی است. در این مکتب شیوه‌های رهایی از انباشتگی و آشفتگی بیرونی و درونی، فیزیکی، ذهنی، عاطفی و معنوی از طریق طراحی منظم و هماهنگی و پالایش مکانی آموزش داده می‌شود. نمی‌توان از برخی از ورزش‌های رزمی نیز نام نبرد. این ورزش‌ها عمدتاً شرقی‌اند و برخی نیز ریشه‌ای چینی دارند مانند کونگ‌فو. این نوع ورزش‌ها نیز قابلیت این را دارند که به عنوان یک شبه‌عرفان مورد استفاده قرار گیرند. اساساً فلسفه‌هایی که در دل این نوع ورزش‌ها نهفته است و متخذ از سرزمین اصلی خود هستند، همراه با تکنیک‌ها وارد افکار و گفتار و رفتار ورزش‌کاران و مربیان این قبیل ورزش‌ها می‌شود که نمونه‌ی آن نیز ابراهیم میرزایی است که سبک خاصی از کونگ‌فو را در ایران تأسیس کرد و به آموزش آن پرداخت و در آن از مایه‌های فلسفی و عرفانی ویژه‌ای برخوردار شد و بعدها، در ایران مجمعی به نام دانشکده‌ی تن و روان تأسیس کرد و بعد از بروز مسایل و مشکلاتی به خارج از کشور رفت و با انتشار کتابی با محتوای فلسفی مورد نظر خود که البته غیر قابل فهم نیز بود، پا را فراتر نهاد و به طرح ادعاهایی مبنی بر نبوت و رسالت پرداخت. شگرد دیگر این نوع فرقه نومعنویت‌گرا، ایجاد سبک جدید در زندگی فارغ از قیود اخلاقی است که در آن رسومی را با توسل به رؤیابینی توجیه می‌کنند. به طور مثال این افراد خواب دیدن و بی‌اختیار بودن هنگام خواب را به بخشی از میانه‌ی مغز، تحت عنوان هیپوکامپوس مربوط می‌دانند و معتقدند که با انجام برخی اعمال همچون سرودخوانی و رقص‌های ریتمیک می‌توان هیپوکامپوس را تحت تأثیر قرار داد و فرآیند رؤیابینی را ارادی کرد. به این ترتیب، شخص می‌تواند از رویدادهایی که اطلاعی درباره‌ی آن‌ها نداشته باخبر شود. مراسم سرودخوانی‌های این فرقه به صورت فردی و گروهی انجام می‌شود. جمعی که با هم در خصوص موضوعی اشتراک نظر دارند، گردهم می‌آیند و با حلقه زدن دور آتش، رقص، سرودخوانی، طبالی و انجام رقص‌های عجیب، قصد برانگیختن انرژی را دارند. در زمره‌ی شیوه‌های مرسوم اینان نوعی ریاضت اما به شکل ساده و بسیار سطحی آن یافت می‌شود که جنبش‌های شبه‌معنوی جدید مانند مکتب اکنکار آن را به کار می‌گیرند. و چه باید گفت وقتی که افکار و اندیشه‌های انحرافی این فرقه‌های منحرف در قالب‌های بسیار متنوعی نظیر کتاب، مجله، مقاله، نوار و... در شمارگان بسیار وسیع در حال توزیع و گسترش است!

در پاورقی نمی‌توان از دغدغه‌ای دیگر سخن نگفت. تقلید از فرقه‌های کاذب عرفانی و اندیشه‌های انحرافی و منحط آن‌ها توسط گروه‌های موسیقی و هنری غرب به صورت نگران‌کننده‌ای ترویج می‌شود. بی‌علت نیست که امروزه، شاهد آن هستیم که متولیان شبه‌معنویت غلط مدرن و ستارگان موسیقی پاپ و سینمای هالیوودی در حد مد برای نسل فعلی بالا رفته‌اند و در منزل هیچ جوان دختر و پسری نیست که تصویری از اینان نباشد!

پیروان استفاده می‌کنند. برخی دیگر را نیز تحت عنوان عرفان مسیحی باید یاد کنیم که از طریق کتاب‌ها و محافل هوادار پائولو کوئیلو تبلیغ شده و می‌شود و نوعی عرفان سطحی از آموزه‌های عرفانی مسیحیت کاتولیک و آمیخته با انواع عرفان‌های بودایی و هندی و البته فنون روان‌شناختی است. با نگاهی دقیق‌تر عرفان‌های چینی با اعتقاداتی مثل فنگ شویی با فنونی نظیر طالع‌بینی، شناخت سرنوشت و... نیز عرفان‌های هندی با فرقی نظیر سائیتا، سای بابا، کریشنا و... قابل توجه است.

دیگری مدعیان دروغین مدعی نبوت و مهدویت و ارتباط با ائمه معصومین علیهم السلام به ویژه امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف که برخی فرقه‌های جدید و شبه مذهب‌های جدید نیز نظیر بهائیت ساخته‌اند. برخی مدعیان با ادعاهای واهی از جمله ارتباط با امام زمان و ادعای کشف و شهود و کرامات توانسته‌اند برای خود پیروانی به وجود آورند. بگذریم از این که برخی نیز با شیوه‌ها و روش‌های نوین توانسته‌اند از طرق گوناگونی نظیر فال‌بینی، کف‌بینی، رمالی، جفر، اعداد، حروف، و ارتباط با اجنه، افرادی را فریب دهند و اقدام به شیادی و کلاه‌برداری کنند که خبرهای آن در گوشه و کنار قابل ردیابی است.^۱

۱. مدعیان کشف و کرامات که برخی متنبی و برخی متمهدی مسلک‌اند، نیز از شیوه‌ها و شگردهای گوناگونی بهره می‌گیرند. اینان با ادعای ارتباط با ائمه اطهار، به ویژه امام زمان و فرشتگان علیهم السلام، و نیز ارتباط ویژه با عالم غیب، ارواح، اجنه و... کارهایی می‌کنند که بسیار عجیب است. ادعای شفادهی، مستجاب‌الدعوه بودن، استخاره، دادن ذکر و اوراد و دستور چله‌نشینی و ریاضت خاص و نیز انجام اعمالی چون دعانویسی، طالع‌بینی، کف‌بینی، رمالی، بخت‌گشایی، شکستن طلسم، ابطال سحر و جادو، فال قهوه، فال چای، قدرت تسخیر اجنه، علوم غریبه و... و ارائه‌ی ادعاهایی مانند غیب‌گویی، الهام غیبی، ارتباط با عالم غیب، داشتن چشم برزخی، احضار ارواح، دیدن نورهای رنگارنگ، استشمام بوهای مختلف، ترویج افکار واهی، رؤیت خواب‌های خاص، مکاشفه، حضور نفوس مقدس در اماکن و مراکز خاص تشرفات فرضی یا دروغین به حضور مقدسین و ائمه اطهار علیهم‌السلام، نقوش یا عکس‌های خاص روی اشیا، نشان دادن تکه‌هایی به عنوان اشیای مقدس، به روان‌درمانی، دارودرمانی، انرژی‌درمانی روی می‌آورند و با برگزاری و شرکت در جلسات و مراسم مذهبی، مانند محفل انحرافی، هیأت روضه‌خوانی، مولودی‌خوانی، مراسم دعا و نیایش و... به مناسبت‌های مختلف به صورت منظم و غیرمنظم افکار خود را رواج می‌دهند. اینان نیز اندیشه‌های انحرافی خویش را در قالب کتاب‌های خاص، نشریه، نوار، مقاله، تهیه و توزیع اقلام تبلیغاتی، تهیه و توزیع کارت‌های ویزیت، اعلامیه و تراکت‌ها، معرفی سایت‌ها و آدرس‌های الکترونیکی، معرفی کلاس‌ها و مراکز آموزشی، نصب پلاکارد، چاپ مطالب در نشریات محلی و اختصاصی، پخش لوح فشرده و... و حتی تبلیغ حضوری با مراجعه به مراکز اداری و محله‌های تجمع افراد ترویج می‌کنند. ابداع دعاها، وردها و ذکرهای غیرواقعی و ترویج آن‌ها در میان مربیان و القای تفکرات خود با بازی کردن الفاظ و جملات خاص، اجرای نمایش‌هایی چون خوردن مهتابی و شیشه، لرزش اعضا در حین نماز از جمله شگردهای فریبنده‌ی اینان است. اینان حتی سی‌دی‌هایی با ادعاهای دروغین پیک حضرت تهیه و توزیع می‌کنند و به پخش فیلم‌هایی از برگزاری مراسم کذابی اقدام می‌نمایند و حتی شکل جدیدی از لباس و پوشش را ابداع می‌کنند. خود حقیر برخی افراد را مشاهده کردم که توسط یکی از کسانی که دستگیر شد، به مقام سیادت نایل آمده و کلاه و شال سبز بر سر و گردن می‌آویختند. تهیه‌ی برخی پارچه‌ها مانند مخمل سبز و توزیع آن به عنوان تبرکی و حتی انتشار بوی عطر خاص به منظور القای بهشتی بودن آن یا وضوسازی از آب کوثر از دیگر شگردها است. با این کارها و القانات در بعضی از مواقع در

معنویت امروز دنیای غرب هرگز با معنویت اسلامی قابل جمع نیست. از یک سو معنویت اسلامی ماهیتی خدامحور دارد و خداوند را یگانه موجود حقیقی و مطلوب راستین و مقصود نهایی سلوک می‌داند و تمامت هستی را تجلی و اعتبار او می‌شمارد و در این هستی بزرگ، انسان را مظهر همهٔ اسما و صفات او و برترین تجلی حضرت حق معرفی می‌کند و برای آدمی لیاقت پوشیدن ردای خلافت الهی و شایستگی مقام ولایت قایل است. اما این معنویت که رهاورد مدرنیته و البته نگاه پسامدرنیته است، حقیقتی انسان‌محور دارد که به کلی متضاد با آن است و ریشه در مکتب اصالت بشر و بشرانگاری^۱ دارد که در آن انسان میزان و معیار همه چیز قرار گرفته و این مکتب گاه ماهیتی الحادی و خداستیز نیز یافته است.

از سوی دیگر، در معنویت اسلامی، آدمی از آغاز به بندگی معنادار و سرسپردگی اضطراب‌زدا در برابر خدای سبحان دعوت می‌شود. حیات و مامت او برای خدا است و اساساً هدف از آفرینش عبادت ذات اقدس الهی است (ذاریات: ۵۶).^۲ او خودی در میان نمی‌بیند و هرچه می‌بیند و می‌طلبد، فقط خداست و بس.^۳ آدمی خود را فقیر درگاه الهی می‌بیند (فاطر: ۱۵)،^۴ درحالی که در معنویت غربی، نعوذ بالله، خدا بیگانه‌ای است که آدمی نباید با او ارتباط ویژه برقرار سازد و به راستی چقدر تفاوت در این دو نگاه وجود دارد! در واقع معنویت اسلامی درصدد نفی توجه

منظر دیگران چنان می‌نمایند که گویی اشک چشم آنان اساساً به رنگ سبز است. اینان بدعت‌های فراوانی را نیز با خود دارند. کم و زیاد کردن اذکار واجب نماز، اذان و اقامه، عبارات کفرآمیز در ادعیه و زیارات و... ابداع مناسک جدید، اعتکاف چهل روزه، جعل اذان انتظار، نماز انتظار، نماز جمعه در اعتکاف، جابه‌جایی نافله‌ی نماز واجب و احکام ساختگی، ایجاد رابطه نامشروع و سوءاستفاده از عناوین مقدس، اقتدا به سجاده‌ی خالی، به بهانه‌ی حضور ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام به ویژه اقتدا به امام عصر علیه‌السلام در نمازهای واجب از آن جمله است. با برخی از ارادتمندان یکی از متوهمان که اعتکاف چهل روزه را در یکی از کوه‌ها رایج کرده بود و مقام سیادت می‌بخشید و در سخنران‌ها ادعاهای خاص مطرح می‌کرد و حقیر مدت‌ها پیش نوارهای سخنرانی‌اش را گوش کردم و غلط‌های عربی و ترجمه و تفسیری فراوانی نیز در بحث‌هایش بود، بحث می‌کردم. مدعی بود که وقتی ابتدای اذان به نماز می‌ایستیم به امام زمان سلام الله علیه اقتدا می‌کنیم و قصد جماعت می‌نماییم. و چه دردآور که این مرید، خود در کسوت روحانیت بود! اینان با برگزاری کلاس‌های منظم و غیرمنظم و تشکیل حلقه‌های فرقه‌ای و... مبادرت به جذب افراد می‌کنند. کلاس‌های اینان معمولاً تحت عنوان تفسیر قرآن و نهج البلاغه، روان‌شناسی و هیپنوتیزم، انرژی درمانی، خودشناسی و خودسازی، ارتباط با اجنه و... در مکان‌های ثابت، متغیر یا به صورت دوره‌ای تشکیل می‌شود و از دسته‌های دو نفره یا سه نفره شروع و گاهی به چند صد نفری نیز می‌رسد. واقعاً آخر الزمان است!

1. Humanism

۲. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ جن و انسان را نیافریدیم، مگر برای بندگی کردن.

۳. به تعبیر زیبایی باباطاهر عریان در مجموعه دوبیتی‌های شورانگیزش:

به دریا بنگرم دریا تو بینم به صحرا بنگرم صحرا تو بینم

به هر جا بنگرم کوه و در و دشت نشان از قامت رعنا تو بینم

۴. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»؛ ای مردم! شما نیازمندان درگاه خدایید و فقط خدا بی‌نیاز است.

آدمی به خویشتن و جلب آن به خدا است (محمدجواد شریعت، ۱۳۶۱: ۱۴۸)؛^۱ اما معنویت غرب، انسان را به خویشتن دعوت می‌کند. معنویت اسلامی، عشق به خدا را در گرو خالی کردن دل از همه چیز و حتی دوست داشتن خود می‌داند (احزاب: ۴)؛^۲ ولی معنویت غرب، آدمی را به دوست داشتن و تکیه کردن بر خویش فرا می‌خواند. معنویت اسلامی انسان را به فرمان برداری محض از خدای سبحان فرا می‌خواند؛ و این معنویت مدرن، آدمی را از خدا و فرامین او دور می‌سازد و به رفتارهای خلاف شریعت تشویق می‌کند و «بینهما بون بعید».^۳

نهم: شرایط سخن گفتن از معنویت در آخرالزمان

سؤال مهم این است که در عصر حاضر در دوران آخرالزمان چگونه و با چه شرایطی می‌توان از معنویت سخن گفت. در این باب به اجمالی بسنده می‌کنیم و تفصیل را به فرصت دیگری موکول می‌نماییم. برای سخن گفتن از معنویت علاوه بر توجه به ابعاد سلبی در دین از جمله عدم تقدس مآبی، عدم قشری‌گری و ظاهرگرایی افراطی، عدم جمود و تحجرگرایی، عدم تعصب مذموم و افراطی و... که در جای خود قابل بررسی است، توجه به ابعاد ایجابی در دین نیز الزامی است در این نوشتار فهرستی اجمالی از مؤلفه‌های ایجابی که قطعاً باید مورد توجه قرار گیرد، ارائه می‌شود:

۱. باور به وجود جهانی و رای جهان طبیعی که بر این جهان تأثیرگذاری مستقیم دارد و نوع زیستن در این جهان، در چگونگی آن جهان و نوع زیستن در آن کاملاً مؤثر است.
۲. باور به وجود خدایی که با علم، قدرت و عظمت فوق‌العاده و مطلق بر جهان هستی به معنای وسیع آن سیطره و حاکمیت دارد. او هم خالق جهان است و هم مالک (نساء: ۱۷۱) و پرورش دهنده و رب (فاتحه: ۲) که جهانیان همه در پیشگاه او فروتن‌اند (روم: ۲۶).^۴ مدیر و مدبّر جهان است (سجده: ۵) و همه‌روزه دست تدبیر الهی در کار جهان است (رحمن: ۲۹).^۵

۱. خواجه عبدالله انصاری گفت: «روزگاری او را می‌جستم، خود را می‌یافتیم، اکنون خود را می‌جوییم، او را می‌یابیم».

۲. «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ»؛ خداوند برای یک نفر دو قلب در درونش قرار نداده است.

۳. به تعبیر شاعر:

دانه‌ی فلفل سیاه و خال مه‌رویان سیاه هر دو جان سوزند اما این کجا و آن کجا

۴. «... لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...»

۵. «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

۶. «... كُلُّ لَه قَانِتُونَ»

۷. «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...»

۸. «... كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»

۳. باور به هدف‌داری جهان هستی (عنکبوت: ۴۴)^۱ و از جمله هدفمندبودن انسان (مؤمنون: ۱۱۵)^۲ و ماهیت از اوایی او (بقره: ۱۵۶)^۳.
۴. باور به حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش و این که هرچه بر او می‌گذرد از ناحیه خود او است (بقره: ۲۸۶)^۴.
۵. باور به جاودانگی و توجه به سرنوشت واپسین انسانی و زندگی آن جهانی و بازگشت نزد خدا (مؤمنون: ۱۱۵)^۵ و ماهیت به سوی اوایی انسان (بقره: ۱۵۶)^۶ و توجه به سرنوشت واپسین انسانی.
۶. باور مسؤولیت‌پذیری و داشتن وظایف انسانی از قبیل: عدالت، خیرخواهی، محبت، احسان و دیگر فضایل اخلاقی.
۷. جمع بین دنیا و معنویت و تغییر نگاه به دنیا از «تعلق‌گرایانه» به «وسیله‌انگاران» در دنیا احساس مسؤولیت‌پذیری و عمل به اخلاق انسانی برای آدمی آرامش، شادی و امید توأم با معنویت می‌آورد و درد و رنج‌های ناشی از بی‌معنایی این جهان را فرو می‌کاهد و به او گستردگی و انبساط خاطر می‌دهد. به همین منظور نگاه به دنیا باید وسیله‌انگاران باشد و نباید به دنیا دل بست. (نهج البلاغه، خ ۹۲)
۸. رهایی از قید هواپرستی و آرزوهای دور و دراز. (همان، خ ۱۰۹ و ۱۷۶)
۹. دوری از خودپرستی. (همان)
۱۰. و بسیاری دیگر.

نتیجه‌گیری

تعالی و عروج معنوی انسان در گرو پاکی و صفای دل است. برای ساختن معنویت انسان راه و نقشه آسان است اما به تعبیر مقام معظم رهبری پیمودن آن اراده می‌خواهد. (خامنه‌ای، ۱۳۷۵: ۲۸۲) برای این منظور اولاً توجه مسؤولان و برنامه‌ریزان کشور را می‌طلبد تا به موازات اهتمام به امور مادی مردم به امور معنوی و آرمان‌های والای انسانی نیز همت گمارند. ثانیاً

۱. «خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ...»
۲. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا...»
۳. «... إِنَّا لِلَّهِ...»
۴. «... لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...»
۵. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»
۶. «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»

سرمایه گذاری و برنامه ریزی صحیح به دست دلسوزترین و کارآمدترین کارشناسان برای انجام کار معقول، خوب و عمیق در زمینه امور معنوی لازم است. ثالثاً توجه به طبیعت پیام‌های معنوی و چگونگی انتقال آن ضروری است. مقام معظم رهبری در این باره آورده‌اند: «مسئولین اداره کشور موظف‌اند همان قدر به امور مادی مردم اهتمام داشته باشند که به امور معنوی و آرمان‌های نظام اهتمام می‌ورزند. (همان: ۳۸۰) باید روی مسایل معنوی و فکری سرمایه گذاری شود و برنامه ریزی صحیح انجام بگیرد و به دست صمیمی‌ترین و دلسوزترین و کارآمدترین کارشناسان، کار معقول و خوب و عمیق انجام بدهیم. (همان: ۳۸۱) طبیعت پیام‌های معنوی آن طبیعتی نیست که بشود با حرف زدن معمولی و از یک موضع و حالت رسمی بیان کرد و این جز از طریق هنر امکان پذیر نیست.» (همان: ۳۲۱)

دیوید بوهم فیزیک دان معاصر معتقد است: «هنر، علم و معنویت، شالوده همه فرهنگ‌ها در اعصار گوناگون بوده‌اند. اگر این سه را کنار هم قرار دهیم، هیچ فرهنگی خارج از این اتحاد باقی نمی‌ماند. داشتن فرهنگی جامع هر سه این‌ها موفقیت بزرگی است.» (دیوید بوهم، ۱۳۷۳: ۱۹) در متن هنر اصیل و سازنده می‌توان جان‌مایه‌های دینی و معنوی را دید و متقابلاً در ذات باورها و آداب و مناسک دینی، زیباترین جلوه‌های هنری را می‌توان یافت.

شناخت معنویت صادق از معنویت کاذب اگرچه برای اهل فن آسان است و راه آن مراجعه به اصول اخلاقی، شریعت و عقل است، اما این شناخت کار هرکسی نیست. هر فرقه‌ای این سه اصل را زیر سؤال ببرد، خود زیر سؤال است. خدای مورد نظر این فرقه‌ها نه متعال است و نه سبحان. تو گویی نیرویی درونی که به عنوان استعداد بشری امانت و نعمت خدای سبحان است، خدا قلمداد شده است! اخلاق گریزی، شریعت ستیزی، عقل ستیزی و عقل گریزی در این فرقه‌ها بیش از آن است که بخواهیم نمونه‌های آن را در این نوشتار مختصر ارائه دهیم. کاهش عقلانیت حقیقی، دکان بازارهای فرقه‌گرایی را گشوده است. ستیز با شریعت ختمیه، راه را برای ادعاهای فریبنده باز کرده است و در این میان اخلاق و حقیقت، قربانی نفسانیت فرقه‌گرایی‌ها می‌شود و باید بهوش بود.

رهبرهای خودخوانده، عرفان‌گرایی جاهلانه و غیردینی، پرهیز از مراجعه به بزرگان و مجتهدان دین، طرح قدرت ماورایی مانند انرژی درمانی، شفادرمانی، اسکن‌درمانی و...، مریدپروری، تشکیلات‌سازی و حلقه‌های هرمی پنهان و آشکار، شاخه‌سازی گسترده و عضوگیری به طرق مختلف، نفوذ در مراکز حساس تعلیمی و تربیتی، تهدید منتقدان آگاه، شبهه‌پراکنی اعتقادی، معرفی خود به عنوان غیرسیاسی و... از جمله ویژگی‌هایی است که

می‌توان در شناسایی فرقه‌ها از آن بهره برد.

برای ایجاد تحرك عظیم و به تعبیر مقام معظم رهبری، رنسانس معنوی جهانی (خامنه‌ای، ۱۳۷۵: ۱۳۹) تلاش و کوشش بسیار لازم است. یکی از مهم‌ترین وسیله‌های ایجاد معنویت و برقراری رابطه معنوی با خدا و تقویت و دوام آن رابطه، دعا، نیایش و مناجات کردن است که موجب آرامش دل، بهجت و انبساط خاطر، خوش‌بینی و امیدواری، بهبود روابط اجتماعی و کاهش ناراحتی‌های درونی است. مناجات‌ها و دعاهاى ائمه معصومین علیهم‌السلام در این زمینه فوق‌العاده زیبا و سرشار از رمز و راز است. برای نمونه مناجات امیرالمؤمنین علیه‌السلام در مسجد کوفه، مناجات شعبانیه از حضرت علی علیه‌السلام که بقیه ائمه علیهم‌السلام نیز با آن رازونیا می‌کرده‌اند، دعای کمیل، دعای صباح و بسیاری دیگر از جمله مناجات خمره عشر، دعای سحر، دعای ابوحمزه ثمالی از امام سجاد علیه‌السلام و دعای عرفه از سیدالشهدا علیه‌السلام و... سرشار از معنویت اصیل است. در زیارت‌های ائمه اهل بیت علیهم‌السلام نیز معارف موج می‌زند. زیارت جامعه کبیره، امین الله و... بسیاری دیگر.

اگر بخواهم سخن خود را در این نوشتار به پایان برسانم ناگزیر از این تأکیدم که محب اهل بیت علیهم السلام و پیرو او باید ارتباط معنادار خود را با امام حی غایب از نظر غنا بخشد و یکی از راه‌های غنا بخشی، ارتباط مستمر با آن عصاره هستی و معنای آفرینش و امام زمان علیه‌السلام است. اگر آدمی هر لحظه به یاد او باشد و هر ساعتی را به خواندن دعای سلامتی او بگذراند، بخشی از کار ارتباط مستمر را به انجام رسانیده است. و در این لحظه و همه لحظات و آنات دیگر، ما از ذات اقدس الهی می‌طلبیم که امام زمان ما را به سلامت بدارد و او را یاری نماید تا آن‌گاه که زمین و زمینیان از روی طوع و رغبت به او متمایل گردند و از نعیم سرشار الهی و معنویت راستین بهره‌مند گردند. آمین یا رب العالمین.

منابع

- قرآن مجید
- نهج البلاغه
- برزنونی، محمدعلی، معنویت؛ نیاز پایای انسان و رمز ماندگاری جوامع انسانی، منتشرشده در کتاب معنویت در مکتب امیرالمؤمنین علیه السلام، مجموعه مصاحبه‌ها، سخنرانی‌ها و مقالات چهارمین همایش نیایش، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه امام حسین علیه السلام، اول، ۱۳۸۱.
- بوهم، دیوید، هنر، علم و معنویت، گفتگوی منتشرشده در فصل نامه هنر، شماره ۲۷، پاییز ۱۳۷۳.
- بیانی، علیقلی، منطق نیایش، تهران: شرکت سهامی انتشار، اول، ۱۳۶۶.
- پازوکی، شهرام، نسبت دین و عرفان، منتشرشده در هفت آسمان، سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۷۹.
- توین بی، آرنولد، آینده نامعلوم تمدن، ترجمه: فرهنگ جهان پور، اصفهان: بی نا، ۱۳۵۵.
- تیلیخ، پل، پویایی ایمان، ترجمه: حسین نوروزی، تهران: انتشارات حکمت، اول، ۱۳۷۵.
- تیلیش، پل، شجاعت بودن، ترجمه: مراد فرهادپور، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، دوم، ۱۳۷۵.
- جهان بگلو، رامین، نقد عقل مدرن، ترجمه: حسین سامعی، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، دوم، ۱۳۷۷.
- خامنه‌ای، سیدعلی، فرهنگ و تهاجم فرهنگی، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، چهارم، ۱۳۷۵.
- خوشرو، ابوالقاسم، جان مایه‌های معنوی هنر، منتشرشده در فصل نامه هنر، شماره ۳۰، زمستان و بهار، ۱۳۷۴-۱۳۷۵.
- رافعی، علی، تکاپوی اندیشه‌ها، مجموعه‌ای از مصاحبه‌های انجام شده با استاد علامه محمدتقی جعفری، ج ۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، سوم، ۱۳۷۶.
- رحیمی، محمود، انسان‌شناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، اول، ۱۳۷۹.
- شریعت، محمدجواد، سخنان پیر هرات خواجه عبدالله انصاری، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۱.

- فرانکل، ویکتور، *انسان در جستجوی معنی*، ترجمه: رفعت صالحیان و مهین میلانی، تهران: شرکت نشر وین، سوم، ۱۳۶۶.

- کارل، الکسیس، *انسان موجود ناشناخته*، تهران: انتشارات شهریار، بی تا.

- کریستین دبلیو، ترول، *معنویت کاتولیک، حال و آینده*، ترجمه: مهرداد وحدتی دانشمند، منتشرشده در نقد و نظر، سال پنجم، شماره ۳ و ۴، تابستان و پاییز، شماره مسلسل ۱۹ و ۲۰، ۱۳۷۸.

- گلشنی، مهدی، *علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم*، تهران: پژوهش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، اول، ۱۳۷۹.

- _____، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران: پژوهش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، اول، ۱۳۷۷.

- لالاند، آندره، *فرهنگ علمی و انتقادی فلسفه*، ترجمه: غلامرضا وثیق، تهران: مؤسسه انتشاراتی فردوسی ایران، اول، ۱۳۷۷.

- مطهری، مرتضی، *اسلام و نیازهای جهان امروز*، بی جا: اول، ۱۳۶۱.

- _____، *مجموعه گفتارها*، بی جا: اول، ۱۳۶۱.

- _____، *علل گرایش به مادی گری*، تهران: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.

- _____، *پیرامون انقلاب اسلامی*، بی جا: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.

- _____، *نقدی بر مارکسیسم*، تهران: انتشارات صدرا، اول، ۱۳۶۳.

- _____، *مسأله حجاب*، بی جا: بی نا، ۱۳۶۶.

- _____، *فلسفه اخلاق*، تهران: انتشارات صدرا، چهارم، ۱۳۶۷.

- _____، *تکامل اجتماعی انسان*، تهران: انتشارات صدرا، چهارم، ۱۳۶۷.

- _____، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران: انتشارات صدرا، بیستم، ۱۳۷۱.

- _____، *انسان کامل*، تهران: انتشارات صدرا، دهم، ۱۳۷۳.

- _____، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا، جلد ۳، پنجم، ۱۳۷۵.

- _____، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا، جلد ۲، هفتم، ۱۳۷۷.

- _____، *امدادهای غیبی در زندگی بشر*، تهران: انتشارات صدرا، بی تا.

- ملکیان، مصطفی، *مقاله منتشرشده در روزنامه همبستگی*، پنجشنبه ۲۲ دی ۱۳۷۹.

- نصر، سیدحسین، *معنویت و علم؛ هم گرایی یا واگرایی*، ترجمه: فروزان راسخی، منتشر شده در نقد و نظر، سال پنجم، شماره ۳ و ۴، تابستان و پاییز، شماره مسلسل ۱۹ و ۲۰، ۱۳۷۸.

- نیچه، فریدریش، چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات آگه، ۱۳۷۷.
- نیکسون، ریچارد، فراسوی صلح، منتشرشده در نشریه اطلاعات، ۲۱ خرداد ۱۳۷۳.
- Aryanpur, abbas, (1990). *The English-Persian Collegiate Dictionary*, Tehran, Amir-Kabir Publications Organization.
- <http://www.psychology Today>, sep, (1999) - spirituality Author: David N. Elkins.





پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی