

تحلیل معنا و مفهوم «سلامت معنوی»

در روانشناسی و آموزه‌های فلسفی ملاصدرا

عباس احمدی سعدی*

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا

چکیده

رفتار و شخصیت فرد تأکید نموده‌است. طبق نظریه برخی از روانشناسان وجودی (اگزیستانسیالیست) همچون فرانکل و یونگ، سلامت معنوی یکی از مؤلفه‌های مهم «شخصیت سالم» است.

مفهوم «معنویت» در مقابل مادیت و جهان مادی، اصل اصیل همه ادیان آسمانی و حتی غیر آسمانی است. وجود و هستی حقیقی در ادیان، امری فرامادی و معنوی است. مفهوم معنویت، یعنی باور قلبی به وجود حقایق متعالی و مافوق طبیعی که بنظر ملاصدرا، کانون و اصل آن وجود واحد حق تعالی است. چنین اعتقادی، به رفتار و زوایای گوناگون زندگی رنگ و جهتی خاص میبخشد، بنحوی که فرد از «بودن» خود، دیگران و جهان نه تنها احساس بیهودگی و پوچی نمیکند بلکه از حس خوشایند رضایتمندی نیز برخوردار میشود. این معنا در روانشناسی لزوماً معطوف به آموزه قدسی یک دین خاص نیست؛ اگرچه با آن مخالفتی هم ندارد. صدرالمتألهین شیرازی بر پایه اصول حکمت متعالیه خود در علم النفس و ارتباط متقابل بدن و نفس، بر آن است که رفتار و اعمال ظاهری و بدنی و نیز علوم و آگاهیهای آدمی تأثیری ژرف بر نفس و روح انسان دارند و نهایتاً در فرآیند حرکت و سیورورت جوهری، سرنوشت او را رقم میزنند. طبق این اصول، سلامت و نیز بیماری معنوی و باطنی در گرو آگاهی و رفتار شخص خواهد بود. دانش روانشناسی، بویژه در شاخه انسان‌گرایی آن، نیز بر نقش مهم معنویت در سامانمندی زندگی و سلامت

کلیدواژگان

معنویت
نفس
آگاهی و رفتار
امراض روحی
شخصیت سالم
قلب سلیم

مقدمه

علل و عوامل متعددی باعث شده تا «سلامت معنوی» در روزگار ما بصورت یک مشکل یا مسئله مهم برای اندیشمندان حوزه‌های مختلف علوم همچون فیلسوفان، روانشناسان، جامعه‌شناسان و حتی پزشکان مطرح گردد. برخی از این علل عبارت است از:

الف) تسلط و سیطره روزافزون فناوری، بویژه فناوری رسانه‌های ارتباط جمعی.

ب) ظهور مکاتب گوناگون فلسفی، فرقه‌ها و

*.Email: aahmadi@iaufasa.ac.ir

تاریخ تأیید: ۹۵/۳/۵

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۴

نحله‌های فکری - اجتماعی غیردینی.

ج) فاصله گرفتن از جهان سنت، بویژه سنت‌های دینی و شخصیت‌های مقدس آن.

افزایش میزان مراجعه به مشاوران روانشناسی و مددکاران اجتماعی حاکی از بحران‌های عمیق روحی - روانی در زندگی انسان معاصر است؛ اگرچه عمق این بحران در همه جوامع بعثت بافت فرهنگی و اقتصادی کاملاً یکسان نیست.

بحث اصلی این مقاله، ناظر به رفع ابهام و ایهام از اصطلاح «سلامت معنوی» با استمداد از آثار فلسفی و تفسیری صدرالمتألهین شیرازی و نیز آراء برخی روانشناسان است و همچنین بررسی زمینه‌های نیل به سلامت معنوی و نیز موانع آن در دو دیدگاه فلسفی و روانشناختی.

ملاصدرا بر اساس اصول حکمت متعالیه خود در علم النفس، از رابطه متقابل نفس و بدن و تأثیر انکارناپذیر این دو بر یکدیگر سخن گفته است. بنظر وی سلامت معنوی آدمی در گرو کردار و فعالیت‌های علمی و عملی اوست و مانع اصلی نیل به آن، اعراض از سرمایه‌های فطری و باطنی و عطف توجه به رذایل ظاهری و نفسانی است. اغلب روانشناسان انسانگرا نیز تعلق معنوی را - بدون تأکید بر مفهوم امر قدسی در یک دین خاص - شرط سلامت شخصیت و شکوفایی آن میدانند.

۱. روش‌شناسی بحث و قلمرو آن

باید اذعان کرد که مسئله معنویت، از آن جهت که برای انسان و افراد انسانی مطرح می‌شود، مطمح نظر و تحقیق دانش‌های متفاوت بویژه فلسفه، روانشناسی و انسان‌شناسی (آنتروپولوژی) می‌باشد. حق آن است که این مسئله را باید با رویکرد میان رشته‌یی مورد

بررسی قرار داد. رویکرد فلسفی ملاصدرا به سلامت معنوی انسان، طبعاً مبتنی بر آرا و نظریات فلسفی و عقلی وی - بویژه آنچه که در نفس‌شناسی تبیین نموده است - می‌باشد. بدیهی است که وی علاوه بر یافته‌ها و آراء فلسفی، در شناخت نفس و علل و عوامل سعادت و سلامت نفس متأثر از فرهنگ دینی و قرآنی باشد. بنابراین سلامت معنوی برای فیلسوفی چون ملاصدرا، از سویی در چارچوب آموزه‌های مابعدالطبیعی و از سوی دیگر ملهم از تعالیم مقدس اسلامی، مطرح و توجیه می‌شود.

اما این مسئله برای روانشناسان بلحاظ مقتضیات متدلوژیک دانش روانشناسی، اولاً بر پایه مطالعات و مشاهدات پیشین و برگرفته از روش‌های عینی و تجربی است، ثانیاً تا حدی متأثر از شهودات شخصی خود آنهاست. بنظر یکی از محققین روانشناسی دین موجودیتش را در قرن نوزدهم، مدیون دو رشته دیگر است؛ روانشناسی اعماق که در حوزه علوم پزشکی برای درمان بیماری‌های روانی پدیدار شد و دیگری فیزیولوژی، بعنوان کوششی برای جان‌نشین‌سازی تکیه‌گاه فلسفی مربوط به نظریه ادراک با سنجش و آزمایشگری عینی^۱. روانشناس معروف، ویلهلم وونت (۱۹۳۰-۱۸۳۲) در چنین زمینه‌یی بود که برای ارائه رهیافت کارکردیش به منشأ رفتار دینی از روش‌های تطبیقی و مدل‌های تکاملی در مردم‌شناسی استفاده کرده و مطالعات خود را در زمینه آگاهی فرهنگی، دینی و معنوی با تلفیق بین فلسفه و علم، دنبال نمود^۲. بنظر میرسد دو رویکرد فلسفی و علمی در مسایل انسانی و از جمله سلامت روحی و معنوی انسان می‌توانند در داد و ستدی مؤثر و با کمک یکدیگر، به

۱. ر.ک: هیزینگ، «روانشناسی دین»، ص ۲۹۱.

۲. همان، ص ۲۹۵.

■ ملاصدرا بر اساس اصول حکمت متعالیه خود در علم النفس، از رابطه متقابل نفس و بدن و تأثیر انکارناپذیر این دو بر یکدیگر سخن گفته است. بنظر وی سلامت معنوی آدمی در گرو کردار و فعالیتهای علمی و عملی اوست و مانع اصلی نیل به آن، اعراض از سرمایه‌های فطری و باطنی و عطف توجه به رذایل ظاهری و نفسانی است.

برتر» انسان نامیدند ... مزلو در تأسیس جنبش مهم دیگر، یعنی روانشناسی فراشخصی که بر این کیفیات برتر متمرکز بود، بنحو مؤثری عمل نمود. روانشناسی فراشخصی، برای فهم ماهیت انسان علاوه بر متغیرها و علل و تجربه‌های بشری که فراتر از مفهوم شخصیت است، به مردم دیگر، جهان طبیعت و حتی کیهان نیز اهمیت می‌دهد. میتوان گفت نخستین نقطه عطف در روانشناسی دین در سال‌های ۱۹۰۱-۱۹۰۲ با سخنرانیهای ویلیام جیمز (۱۹۱۰-۱۸۴۲م) با عنوان «تنوع تجربه دینی» به بار آمده. البته همه تلاشها و مطالعات در جهت همدلی با ادیان نبوده است؛ چنانکه زیگموند فروید (۱۹۳۹-۱۸۵۶م) در اغلب کارهایش و بهتر از همه در کتاب آینده یک پندار، دین را «توهم» تلقی میکند. از دیگر سو، دو تن از شاگردان مشهور وی یعنی آدلر و بویژه یونگ، با قطع ارتباط با فروید و نقد آرای وی درباره دین و تجارب دینی، تا حد زیادی به پیشرفت روانشناسی دین بنحو همدلانه یاری رساندند.^۷

3. Humanistic and transpersonal psychology

۴. ر.ک: فونتانا، روانشناسی دین و معنویت، ص ۶۳.

۵. هیزینگ، «روانشناسی دین»، ص ۲۹۸.

۶. کلیفورد، «روان درمانی و دین»، ص ۳۱۸.

۷. هیزینگ، «روانشناسی دین»، ص ۳۰۲.

نتایج بهتر و روشنتری دست یابند. با این همه نباید از این نکته مهم غفلت ورزیم که مسئله سلامت معنوی نزد حکیم ملاصدرای شیرازی با جهتگیریهای متافیزیکی، الهیاتی و قدسی خود که ناظر به تعالیم اسلامی است، مطرح میشود اما روانشناسان موضع بیطرفی را اتخاذ میکنند و مباحث و آراء آنها لزوماً در چارچوب تعالیم مقدس یک دین خاص قرار نمیگیرد. این مطلب بمعنای مخالفت با آموزه‌های مقدس ادیان نیست.

۲. پیشینه موضوع

بحث سلامت معنوی در متون دینی، با اصطلاحات مشابهی همچون سلامت اخلاقی، حیات طیبه و بویژه «قلب سلیم» - که عیناً در قرآن کریم ذکر شده است - در آثار تفسیری، عرفانی و اخلاقی سابقه‌ی طولانی دارد. البته بازخوانی مجدد آنها، اصلاح و تنقیح مطالب، مطابق با ذهن و زبان هر نسل، وظیفه محققین و متخصصین علوم اسلامی مذکور است. این موضوع، ذیل مباحث روانشناسی دین قرار میگیرد که قدمت زیادی ندارد و بیشتر در قرن اخیر مورد توجه واقع شده است. «دو مکتب یا گرایش روانشناسی انسانگرایانه و روانشناسی فراشخصی^۳ بطور روزافزونی در دهه‌های پایانی قرن بیستم در کانون توجه قرار گرفت و فضای مساعدی برای روانشناسی دین بوجود آوردند»^۴.

در شاخه روانشناسی انسانگرایانه افراد مشهور و برجسته‌ی همچون مورفی (۱۹۴۷)، اریکسون (۱۹۶۰) مزلو (۱۹۷۰)، فروم (۱۹۶۵) حضور داشتند و سبب توسعه اینگونه مباحث شدند. چنانکه برای مزلو و دیگران معلوم شد که مقداری از متغیرهای انسانی، بیانگر امری است که آن را «ماهیت متعالی و

امروزه در مشاوره‌های روانی یا روان درمانی، از دین و تجارب دینی بعنوان عنصری مهم در جهت بهبودی یاد میشود. بنظر یکی از نویسندگان، مشاوره دینی در تقابل با نظریه روانکاوی، مشروعیت تجربه دینی را اساس کار خود میگیرد و از روحانیان و کشیشانی که از فن مشاوره آگاهی دارند، در کلینیکهای روان درمانی استفاده میشود.^۸

۳. معنا و مفهوم سلامت معنوی

معنویت^۹ و معنویت‌گرایی^{۱۰}، گرایش نافذی در جهان معاصر است که در حیطه‌های گوناگون تاریخی، اخلاق، هنر و روانشناسی جلوه نموده است. بلحاظ لغوی یا لفظی، معادل انگلیسی آن Spirit بمعنای روح که از ریشه لاتینی Spiritus بمعنی نفس (به فتح فاء) ساخته شده است و فرهنگ انگلیسی اکسفورد آن را روح‌بخش یا حیات انسانی توصیف میکند که مرتبط با این عقیده است که خداوند روح زندگی را در آدم (نخستین بشر) دمید. روح هم در مفهوم دینی و غیردینی خود، به نیرویی اشاره دارد که اتحاد بخش ابعاد مرئی و نامرئی است.^{۱۱} بنابراین معنویت، بیانگر اعتقاد به جنبه‌های غیرمادی و احياناً مقدس در موازات جهان مادی و خود افراد انسانی است و شامل گونه‌یی از هستی و وجود است که در تجارب عرفانی و نیز زندگی پس از مرگ قابل شهود و وصول است.

سلامت معنوی نیز معطوف به همین جنبه غیرمادی زندگی و وجود انسان است اگرچه در ارتباط و داد و ستد با جهان مادی و جسمانی میباشد. میتوان از باب «تعرف الاشياء بأضدادها» مفهوم سلامتی معنوی را از طریق شناخت بیماریها و امراض معنوی شناخت. همانگونه که عدم علل و عوامل بیماری

همچون ویروسها و میکروبها نشانه سلامت جسمی است، عدم علل و امراض باطنی و درونی، نشانه سلامت معنوی و باطنی است. این تعریف سلبی، برای فهم معنای سلامت معنوی کافی نیست لذا انسانی که واجد سلامت معنوی است، علاوه بر پاکی و نزاهت از علل و امراض معنوی و باطنی، دارای جنبه‌های ایجابی سلامت هم هست.

مفهوم سلامت معنوی در مکاتب مختلف، بگونه‌های متفاوتی تعبیر و استفاده میشود؛ مثلاً برای یک بودایی، سلامت معنوی یعنی رهایی از احساس رنج و نیل به آرامش درونی اما برای یک مسلمان، معنویت، ناشی از مجموعه‌یی از باورها و رفتارهای متناسب با آن باورهای دینی و اخلاقی است که در کانون آنها مفهوم مقدس «الله» قرار دارد. مفهوم سلامت معنوی را در تعریف کلی میتوان چنین بیان کرد که اگر شخصی بلحاظ روحی و باطنی عاری از مؤلفه‌های سلبی یعنی امراض باطنی و روانی باشد و نیز واجد مؤلفه‌های ایجابی یعنی اوصاف و کمالات باطنی و معنوی باشد، آنگاه او به همان میزان از سلامت معنوی بهره‌مند است. طبق این مبنا، سلامت معنوی یک مفهوم مشکک یعنی ذومراتب است و ما ناگزیر با انسانهای سالم و سالمتر معنوی مواجهیم همانطور که با بیمار و بیمارتر معنوی مواجه خواهیم بود.

نکته مهم در اینجا این است که مفهوم معنویت همواره با تلقی مابعدالطبیعی و قدسی همراه نیست. برخی مکاتب فلسفی و روانشناسی، امور غیرمادی

۸. ر.ک: کلیفورد، «روان‌درمانی و دین»، ص ۳۲۹.

9. Spirituality

10. Spiritualism

۱۱. فونتانو، روانشناسی دین و معنویت، ص ۳۶.

دیگری را سخت ارزشمند میدانند و عملاً برای نیل به آنها تلاش میکنند؛ آرمانهایی نظیر انسان دوستی یا نوع دوستی و حتی عشق به طبیعت، کمک و احسان به بینوایان و رنج دیدگان از این قبیلند. این واقعیت بدان معناست که معنویت و سلامت معنوی میتواند دوگونه باشد: سلامت معنوی قدسی و غیرقدسی. اغلب مکاتب انسانگرا چنین دیدگاهی را اتخاذ میکنند.

در اندیشه ملاصدرا، معنویت لزوماً در قلمرو یکتاپرستی و آیین توحیدی امکانپذیر است. وی فلسفه‌یی را که با آموزه‌های وحیانی در تعارض باشد، نمیپذیرد. پیشفرض معرفت شناختی ملاصدرا این است که محال است احکام و آموزه‌های دینی و شرعی با آگاهیها و معارف یقینی و برهانی تعارض یابد:

حاشا الشریعة الحقة الالهية البيضاء آن تکون احکامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية و تبالفلسفة تکون قوانینها غیر مطابقة للکتاب و السنة.^{۱۳}

بنظر میرسد مفهوم دقیقتر و روش‌تر سلامت معنوی از طریق شناخت عناصر و مؤلفه‌های آن قابل فهم و تحقیق است که در قسمتهای آتی مقاله خواهد آمد.

زیادی بر این مشکل غلبه کرده و این تصویر ریشه‌دار که نفس و بدن را همچون دو کاملاً مستقل مانند مرغ و قفس^{۱۴} میپندارد، طرد و رد میکند. بنظر وی نفس انسان مرتبه‌یی از وجود متکامل و متغیر اوست که در آغاز دارای وجودی مادی و جمادی است، سپس در اثر حرکت اشتدادی به درجه‌یی از کمال وجودی میرسد که واجد نفس نباتی، سپس حیوانی و بعد به درجه نفس ناطقه انسانی نایل میگردد. ملاصدرا در اینباره مینویسد:

باریتعالی بواسطه فیض اقدس، اشیاء را بترتیب اشرف و شریف در عالم امکان ایجاد میکند تا بمرتبه نازلترین و اخس موجودات برسد... این موجود نازل البته قابلیت و استعداد دارد تا در قوس صعود به مراتب عالی تجرد و نیل به اصل خود استکمال یابد چه، موجودات پست و اخس، عبث آفریده نشده‌اند. و اول مرتبه‌یی که ماده، آثار حیات را در خود قبول میکند، حیات تغذیه و رشد و نمو است سپس حس و حرکت و سپس حیات و مرتبه علم و آگاهی که اینها را بحسب همان کمالات خاص خود به ترتیب نفس

۴. ارتباط نفس و بدن نزد ملاصدرا

اعتقاد به نفس مجرد و بقای آن، سابقه حدود دو هزار و پانصد ساله یعنی از زمان سقراط (۳۹۹ - ۴۷۰ ق م) دارد و شرح این مسئله را افلاطون از زبان سقراط در رساله فیدون بیان کرده است^{۱۳}. با این همه، ارتباط نفس و بدن یکی از معضلات ثابت برای فلاسفه به شمار میرود.

حکیم ملاصدرا براساس نظریه بدیع خود مبنی بر جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس تا حد

۱۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۵۷.

۱۳. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۱۶۴.

۱۴. چنین تصویری در اندیشه فلسفی و ادبی رسوخی تام داشته چنانکه حافظ گوید:

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق

که در این دامگه حادثه چون افتادم

(دیوان حافظ، غزل ۳۹۷)

و مولوی میگوید:

هر مرغ جان چون فاخته در عشق طوقی ساخته

چون من قفس پرداخته سوی سلیمان میرود

(دیوان شمس، غزل ۵۳۵)

■ **معنویت، بیانگر اعتقاد به جنبه‌های غیرمادی و احیاناً مقدس در موازات جهان مادی و خود افراد انسانی است و شامل گونه‌یی از هستی و وجود است که در تجارب عرفانی و نیز زندگی پس از مرگ قابل شهود و وصول است.**

این قوا [قوة تغذیه، رشد و نمو، تولید مثل، تخیل، تعقل] دارای تقدم و تأخر است. نفس، حافظ مزاج [تعادل مؤلفه حیات طبیعی بدن] بدن است و از طریق تغذیه، موجب تکامل بدن خاص خود میشود و همین نفس است که حافظ صحت و سلامتی بدن میباشد و در صورت عروض بیماری، حالت و مزاج صحیح را به بدن باز میگرداند.^{۱۷}

با توجه به اصالت روح و نفس که مکتب فکری و فلسفی کثیری از فلاسفه و از جمله ملاصدرا است، حقیقت انسانیت انسان نیز در گرو اوضاع و احوال نفس اوست. رفتار جسمانی نیز خوب یا بد - ناشی از فعالیت‌های نفس و قوای نفس در مراتب احساس، وهم و تعقل است. مثلاً کسی که به سمت خوراک و غذا حرکت میکند بعلت آگاهی از احساس گرسنگی خویش است، یا وقتی روزه میدارد و نماز میگذارد، ناشی از تعقل او در باب لزوم پریش و اطاعت معبود است. به همین دلیل ملاصدرا بر آن است که برای نیل به بهداشت روانی و سلامت معنوی لازم است که دیگر قوای نفس - اعم از قوای ظاهر ساری در اعضا و جوارح بدنی و قوای باطن خیال و وهم - تحت اشراف قوة عقل و خرد مهار و هدایت شوند. شرح این مطلب در عنوان بعدی خواهد آمد.

۵. ماهیت سلامت معنوی از دیدگاه ملاصدرا و مؤلفه‌های آن

معنا و مدلول سلامت معنوی از نظر حکیم ملاصدرا،
 ۱۵. ر.ک: ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۸، ص ۶.
 ۱۶. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار، جزاول، ص ۳۵۵.
 ۱۷. ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۸، ص ۵۸.

نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقه مینامند که اشرف از همه آنهاست.^{۱۵}
 تکامل و رشد جسمی و نفسانی آدمی در ابتدا و تا مرحله‌یی که به بلوغ فکری و خودآگاهی برسد، کاملاً متناسب با یکدیگرند اما پس از این مرحله و توقف رشد جسمانی، این کردار، رفتار و علوم و معارف، اکتسابی و شهودی است که به تحولات وجودی نفس منجر میشود. برخی از شارحان ملاصدرا بیان کرده‌اند که جسم و بدن، مرتبه‌یی از نفس است:
 اصرار صدرالمتألهین بر این مطلب که هر موجودی دارای فعلیت واحدی است، اقتضا دارد که مرتبه طبیعی وجود انسان، یعنی بدن و قوای طبیعی آن نیز یکی از مراتب نفس [در کنار قوای عقلی و تخیلی نفس] به شمار آید.^{۱۶}

خواه بدن مرتبه‌یی از نفس و متحد با آن باشد و خواه رابطه اتحادی بین آن دو نباشد، در هر دو تقدیر، تأثیر متقابل این دو بر یکدیگر را هرگز نمیتوان انکار کرد. نفس با وحدت و یکپارچگی و با قوای متعدد خود تدبیر بدن را بر عهده دارد که ملاصدرا این معنا را اینگونه بیان داشته است:

آنچه که ما بدان اعتقاد داریم این است که نفس، کل قوا و نیروهاست اگرچه استخدام

در چارچوب تفکر فلسفی و دینی وی قابل تحقیق و بیان است. حکیم توحیدی ما، ملاصدرای شیرازی، براساس مبانی متافیزیکی خود در نفس‌شناسی بر آن است که حقیقت نفس ناطقه انسانی لطیفه‌ی الهی است که البته از مزاحمت و مخالفت خواهشهای جسمانی خلاص نیست. وی مینویسد:

ذات انسان از دو گوهر ساخته شده است: یکی نورانی که نفس است و دیگری ظلمانی که جسم است. نفس [ناطقه، قلب] زنده، دانا و کارگر و فراروست و جسم، مرده، نادان و فرودین است.^{۱۸}

سلامت معنوی طبق این مبنا، آن حالت یا وضعیت از کلیت انسان - یعنی ساحت نفس و بدن - است که هر یک بمقتضای عقل نورانی و مستمد از شرع در مقام تغذیه، اقناع و استکمال خود برآیند. اما از آنجا که نفس و بُعد مجرد آدمی اصل هویت او را تشکیل داده و جاودان است لذا حرکات و کردارهای بدنی باید تابع اراده، عقلانی و توصیه‌های شریعت تنظیم شوند. ملاصدرا با یادآوری آیه «یوم لاینفع مال و لابنون الا من اتی الله بقلب سلیم»^{۱۹} بیان میکند که اوصافی که در نفس باقی مانده و رسوخ یافته و با آن به دار آخرت انتقال می‌یابد، آثار و افعالی متناسب با همان اوصاف در جهان آخرت، همراه و ملازم اوست.^{۲۰}

این سخن بدین معناست که امور عرضی فانی گشته ولی اوصاف و ملکات بنحو انفکاک ناپذیری در آخرت ملازم آدمی است. در تفسیر اصطلاح قرآنی «قلب سلیم» - که با معنای سلامت معنوی کاملاً مرتبط است - علامه طباطبایی نیز تصریح مینماید که مراد از سلم و سلامت پاکی و عاری بودن از آفات ظاهری و باطنی است. معنای آیه این است که کسانی در قیامت و حیات ابدی سود میبرند که صاحب باطنی

سالم باشند یعنی از ظلم و تعدی به خود و به دیگران پاک و مبرا باشد و از دل‌بستگی به ثروت و فرزندان - آنگونه که سبب غفلت از خداوند شوند - رهاگشته باشد.^{۲۱}

عناصر و مؤلفه‌هایی که ملاصدرا برای بهداشت روان و سلامت معنوی مطرح میسازد مبتنی بر همان اندیشه متافیزیکی وی درباره حدوث جسمانی نفس و تحولات ذاتی و جوهری آن در اثر تحصیل و اکتساب اوصاف و ملکات نفسانی است. تحول و دگرگونی جوهری نفس در گرو دو مؤلفه زیر است:

۱-۵. علوم و آگاهیهای اکتسابی

آنچه که آدمی در طول حیات خود به طرق مختلف فرا میگیرد، ضرورتاً بر لوح نفس وی تأثیر گذاشته و مانع سکون و رکود آن میگردد. ملاصدرا میگوید:

منبع پیدایش هر مقام و هر ملکه نفسانی که فضیلت شمرده میشود مانند شجاعت، صبر، شکر، کرم - سه چیز است: علوم، احوال و کردارها و برخلاف نظر ظاهرینان که عمل و کردار را برتر از علوم و احوال میدانند، در مقایسه اینها با یکدیگر، علوم برترند زیرا آنچه برای بدست آمدن هدفی مورد نظر است [ابزار و وسیله کسب آن غایت محسوب میشود] مسلماً کم مرتبه‌تر از آن غایت و هدف خواهد بود و علوم همیشه هدف اصلی هستند.^{۲۲}

این رجحان و تفوق علم بر احوال و عمل از آنروست که طبق نظریه اتحاد عاقل و معقول یا عالم و

۱۸. ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیة، ص ۱۴.

۱۹. شعراء، ۸۸ و ۸۹.

۲۰. ر.ک: ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ص ۷۷۳-۷۷۲.

۲۱. طباطبایی، المیزان، ج ۱۵، ص ۳۱۴.

۲۲. ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیة، ص ۷۲.

معلوم، آگاهی و علم با ذات آدمی متحد گشته و هویت او را شکل می‌دهد. بدیگر سخن علم و آگاهی، امری عرضی نیست که صرفاً بسان یک کیف نفسانی باشد بلکه با جان و قلب آدمی عجین گشته و آن را متحول می‌سازد. این معنا را ملاصدرا هم در اسفار و هم در رساله‌یی مستقل میرهن ساخته است.^{۲۳}

شارحان وی نیز این معنا را شرح و بسط داده‌اند؛ چنانکه علامه رفیعی قزوینی مینویسد:

وجود نفس ناطقه بسبب حرکت در جوهر از قوه به فعل و از نقص به کمال میرسد و با نیل به صور علمیه و معارف الهیه، اشتداد وجودی می‌یابد زیرا صور علمیه، اطوار وجود و شئون ذاتی نفس و عین نفس ناطقه می‌گردند.^{۲۴}

بنابراین علوم الهی و معنوی در نیل به سلامت معنوی نقش اساسی داشته و متقابلاً جهل و ناآگاهی موجب بیماری و امراض باطنی می‌گردد. نزد ملاصدرا ارزش و نقش علوم در کمال و سلامت نفس یکسان نیست:

دانشی که انسان را بدان برتری و کمال حاصل شود... هر دانشی نیست. بسیاری از دانشها از قبیل حرفه‌هاست و دانشی که بکار آید [بکار سلامت نفس] همان شناخت خداوند و صفات و افعال او و شناخت روز قیامت و چگونگی استکمال آن از جایگاه حیوانات است.^{۲۵}

بنابراین هر علمی ثمره خاص خود را بر نفس آدمی مینشانند و نتیجه علوم معنوی و قدسی، معنویت و قداست و بالتبع سلامت و نیک بختی نفس آدمی است.

۲-۵. احوال و کردار

ملاصدرا احوال را معلول و نتیجه رفتار و اعمال فرد

میداند؛ حال خوب و بانشاط، محصول رفتار خوب و نشاط آور است و برعکس. «حال» وضعیت نسبتاً پایدار در شخصیت و نفس انسان است که در تعامل و ارتباط متقابل با رفتار است یعنی احوال مثبت و سالم، منجر به صدور کردار مثبت میشود و کردار مثبت متقابلاً به تقویت و استحکام احوال خوب و مثبت کمک میرساند:

غرض از احوال، اخلاق و ملکات فاضله نفس انسانی است که با وجود و استقرار خود در تصفیه روح (قلب حقیقی) اثر می‌گذارند و در پاکسازی (تزکیه) آن از آلودگیهای دنیوی به مقدار کم و یا زیاد کارگردند.^{۲۶}

بنظر ملاصدرا، اخلاق انسان میراث اعمال اوست. پس هنگامی که افعالی همراه با نیت‌های صادق تکرار شوند ملکاتی از آنها پدیدار میشود.^{۲۷} از سوی دیگر برخی افراد ناآگاه چنین می‌پندارند که اعمال و کردار را در سلامت باطن و صفای درون نقشی نیست و آنچه اهمیت دارد همان حال قلب است. بتعبیر ملاصدرا «و چه بسا بعضی از ایشان (جاهلین عالمنا) میگویند که اعمال بدنی بی‌ارزشند و دل را باید نگریست. دل‌های ما واله حب خدا و واصل به معرفت اوست. غوطه‌وری ما در شهوات و لذات با ظواهر و بدن‌های ماست، نه با بواطن و دل‌هایمان»^{۲۸}.

اما این خیال باطلی بیش نیست چون اعمال و کردار بدنی و ظاهری، مقدمه‌یی است برای پیدایش احوال و ملکات راسخ نفسانی که خود سپس منشأ

۲۳. همو، رساله اتحاد عاقل و المعقول، ص ۲۷ تا ۳۰.

۲۴. رفیعی قزوینی، اتحاد عاقل به معقول، ص ۳۰.

۲۵. ر.ک: ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیة، ص ۱۶.

۲۶. همان، ص ۸۳.

۲۷. همان، ص ۷۷.

۲۸. همان، ص ۹.

آگاهیهای همسنگ خود میشود و سرشت و سرنوشت شخص را رقم میزنند. ملاصدرا با تأکید بر بطلان این پندار بر آن است که چنین کسانی احمق و سفیه هستند و مغرورانه خود را برتر از انبیای الهی (ع) شمرده‌اند.^{۲۹}

بنابراین، این دو مؤلفه - یعنی علم و عمل - بنابر کیفیت آنها بلحاظ ارزش معنوی و استقامت در تداوم و تکرار بنحو ضروری، سلامت یا مرض نفس را به ارمغان می‌آورند. در عین حال و با وجود همه تأکیدها بر ارزش کردار و تعامل آن با نفس، احوال و بویژه علوم و آگاهیهای انسان بدلیل اتحاد با نفس، از مرتبه عالیتری بهره‌مندند. همین دیدگاه را فیلسوف معاصر آریس مرداک با عنایت به آموزه‌های دینی بیان میکند و مینویسد:

دین معمولاً علاوه بر اعمال، بر حالات روانی نیز تأکید دارد و حالات روانی را پس زمینه تکوینی عمل میداند؛ خلوص قلب و فروتنی روح، دین تمهیداتی برای پالایش حالات روانی فراهم میسازد.^{۳۰}

۳-۵. راهکارهای عملی در تحصیل سلامت معنوی و ابقای آن

دو مولفه یادشده - یعنی علوم و آگاهیهای شخص و افعال و کردار او - طبق مبانی فلسفی و انسان‌شناسی ملاصدرا تأثیر انکارناپذیری بر نفس و روان آدمی میگذارند. شناخت راههای عینی و عملی نیل به سلامت نفس، از اهداف عالیة تعالیم دینی و اسلامی است چنانکه یکی از محققان معاصر مینویسند:

هدف اصلی اسلام، نوسازی بشر و ساختن انسانهایی دارای سلامت نفس و قوت روح و روان میباشد چه آنکه سلامت معنوی انسان از دیدگاه

اسلام ضامن سعادت دنیوی و اخروی اوست.^{۳۱} ملاصدرا، موانع تحصیل سلامت معنوی را حکیمانه و بتفصیل یاد کرده سپس طبیبانه به طرق درمان و علاج آنها پرداخته است. از نظر وی سه مانع بزرگ در مسیر تحصیل سلامت و نجات نفس وجود دارد: اول، جهل به معرفت نفس است که حقیقت آدمی است. دوم، حب جاه و مال و میل به شهوات و سایر تمتعات حیوانی است. سوم، تسویلات یعنی فریب و اغوای نفس اماره و تدلیسات شیطان مکار است.^{۳۲} دفع این موانع محتاج علم و آگاهی است چنانکه بنظر امام خمینی (ره):

همه علوم شرعیه میتواند نقش مقدمه و واسطه در تصفیه قلب داشته باشد و هیچ علمی حتی فلسفه، مطلق، غایت محض و نهایی نیست بلکه جمیع آنها سمت مقدمیت دارند و جمیع علوم شرعیه، مقدمه معرفت‌الله و وصول حقیقت توحید در قلب است.^{۳۳}

بنابراین، نخستین اقدام عملی برای نیل به سلامت نفس و باطن، شناخت و آگاهی است و از آنجا که بنظر ملاصدرا اولین مانع، جهل به نفس است لذا خودشناسی در رتبه اول قرار میگیرد. خودشناسی و معرفت‌النفس اگرچه ابتداء محتاج علوم اکتسابی و تعلیمی است اما نهایتاً به دریافت علوم اشراقی و کشف اسرار الوهی منتهی میشود. ملاصدرا در باب علوم نجات بخش نفس و در مذمت برخی متکلمان و عالمنمایان - که حکمت و عرفان را انکار میکنند - مینویسد:

۲۹. همانجا.

۳۰. مرداک، سیطره خیر، ص ۲۰۳.

۳۱. خامنه‌ای، انسان در گذر هستی، ج ۱، ص ۲۰۹.

۳۲. ر.ک: ملاصدرا، رساله سه اصل، ص ۳ و ۲۸ و ۳۱.

۳۳. امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۹ و ۱۰.

علمی که اسرار صمدیت و حقایق الهیت را بدان بدانند... و علم نفس و سعادت و شقاوت و درجات و مقامات وی، و دانستن دنیا و آخرت که هر یک بحری است از علم مکاشفه را چرا منکر میشوی؟^{۳۴}

یکی از منابع ذخار در بحر عمیق خودشناسی، احادیث و روایات حضرات معصومین (علیهم السلام) است و از جمله این احادیث مهم، حدیث جنود عقل و جهل بوده که سماعه بن مهران از امام صادق (ع) نقل کرده است. امام خمینی (ره) در شرح عبارتی از این حدیث مینویسند:

از این قول [امام صادق (ع)] که «اعرفوا العقل و جنده و الجهل و جنده تهتدوا» یعنی عقل و جنده او را و جهل و جنده او را بشناسید تا هدایت شوید، معلوم میشود که معرفت عقل و جهل و جنود آنها مقدمه‌یی برای هدایت است و این هدایت یا هدایت به کیفیت استکمال نفوس و تصفیة آن است و یا هدایت مطلق است که همان معرفت الله است.^{۳۵}

امام صادق (ع) در این حدیث شریف اوصاف، احوال و ملکات باطنی و نفسانی انسان را از طریق مفاهیم متضاد بیان نموده و بدین نحو، فهم و شناخت «خود و نفس» را برای مستمعان و سالکان - از باب تعرف الاشياء باضدادها - تسهیل و تسریع فرموده است. طبق این حدیث، مبدأ اوصاف خیر و نیک نفسانی، عقل و مبدأ اوصاف شر و نکوهیده، جهل شمرده شده است. دیگر اوصاف خیر و شر هم بمنزله کارگزاران و سربازان عقل و جهل معرفی شده است. یادآوری این نکته ضروری مینماید که راهکارهای عملی در هر مکتب و فرهنگی متناسب با همان فرهنگ است، اگرچه در کلیت خود با یافته های

دانش بشری همخوانی دارد. بنظر یکی از صاحب نظران، «در احادیث منسوب به پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) به نابسامانیها و ناهنجاریهای شخصیت انسانی اشاره شده و از آنها به جهل و جنود جهل و در مقابل، از سلامت روان به عقل و جنود عقل تعبیر شده است»^{۳۶}.

۶. چیستی سلامت معنوی در روانشناسی

گرچه مباحث و نظریه‌های برخی روانشناسان مشهور، به تعریف و شناسایی «شخصیت سالم» یا «روانشناسی کمال» و «سلامتی شخصیت» معطوف شده است اما مطالعه و مقایسه همین دیدگاهها و تعاریف نشان میدهد که اغلب آنها به ضرورت امر یا امور «معنوی» برای معناداری زندگی اذعان کرده‌اند. این در حالیست که تحقیقات اخیر، معنا و مفهوم «معنویت» را بطور مجزا و مستقل مورد مطالعه قرار میدهد. مفهوم معنویت در ارتباط تنگاتنگ با مفهوم «روح» معنای خود را باز می‌یابد. بتعبیری یکی از نویسندگان:

این اصطلاح [روح] اشاره به این دارد که انسانها فراتر از جسم مادی خود هستند و زندگی انسان حاوی مفهومی است که زندگی باید بر آن متکی باشد. نتایج یک پژوهش ملی درباره افراد بالغ کانادایی این مطلب را تأیید میکند. براساس این تحقیق، ۵۲ درصد مردم اعتراف کرده‌اند که واجد «نیازهای معنوی» بی هستند که به دین رسمی یا به نوعی تمایل عمومیتر به کمال یا یگانگی با روح یا روان بشری مرتبط است.^{۳۷}

۳۴. ر.ک: ملاصدرا، رساله سه اصل، ص ۷۷ و ۷۸.

۳۵. امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۵۷.

۳۶. خامنه‌ای، انسان در گذر هستی، ج ۱، ص ۲۱۱.

۳۷. فونتانا، روانشناسی دین و معنویت، ص ۳۶.

با توجه به وجود آموزه‌های معنوی در سنت‌های بزرگ دینی یهودی، مسیحی و اسلامی و با اذعان به اینکه در طول تاریخ میلیون‌ها انسان با باور و عمل به آنها به حیات معنوی خود سامان داده‌اند، میتوان ادعا کرد که «معنویت» رکن لاینفک سنت‌های دینی است بگونه‌یی که اعتقاد به بُعد معنوی در کنار دو رکن دیگر یعنی انجام مراسم یا شعایر عبادی و دلبستگی به سلوک اخلاقی، عناصر سازنده این ادیان هستند.^{۳۸}

آنچه که در روانشناسی دین با عنوان «بُعد معنوی» مطرح شده، عموماً - با وجود اختلاف سنت‌های دینی و فرقه‌های مذهبی - ناظر به حقیقت متعالی (فرامادی) و مقدسی است که «خدا» نامیده میشود. چگونگی ادراک این مفهوم برای روانشناسان دین، مهم است. بنابر پژوهش‌های اسپرو (۱۹۵۳) شواهدی وجود دارد که «تصورات انسان از خداوند بیشتر تحت تأثیر تعاملات افراد با والدین خود است نه از جست و جوی والدین خیالی جایگزین».^{۳۹} اگرچه آراء و یافته‌های متفاوت دیگری درباره تصور خدا بعنوان هسته کانونی معنویت - وجود دارد اما این یافته‌های متفاوت به این امر اشاره دارد که اگرچه تصورات مربوط به خداوند تا اندازه‌یی بوسیله مناسبات اولیه با والدین تعیین میشود، اما با این مسئله بسیار تفاوت دارد که خداوند چیزی جز پدر و مادر جانشین نیست». توجه و باورمندی به این حقیقت محوری معنوی منجر به انجام شعایر و مناسک معنوی و دینی میشود که دارای آثار و کارکردهای درونی و روانی خاص خود است. اریک فروم در اینباره میگوید:

نیاز دینی یعنی نیاز به یک الگوی جهتگیری، و مرجعی برای اعتقاد و ایمان. هیچکس را نمیتوان یافت که فاقد این نیاز باشد، اما این

■ تفاوت عمده میان رویکرد فلسفی ملاصدرا و رویکرد علمی روانشناسان در عنصر قداست و جاودانگی ارزشها و حقایقی معنوی است که به زندگی انسانها جهت و معنا میبخشد. اغلب روانشناسان بویژه در شاخه انسانگرایی، باورمندی به معنویت را شرط اساسی، تحقق فرد و سلامت روحی - روانی او میدانند. امر یا امور فرامادی و معنوی که ضامن تعادل و کمال شخصیت شخص است، ممکن است در میان پدیده‌های کاملاً بشری و زمینی باشد.

بیان چیزی درباره زمینه و ویژه‌یی که نیاز مزبور در آن ظاهر میشود به ما نمیگوید [لذا] ممکن است انسان حیوانات، درختان، بت‌های طلایی یا سنگی، خدایان نامرئی و یا رهبران شیطان صفت را پرستش کند. همچنین ممکن است اجدادش، ملتش، طبقه یا حزبش، پول یا موقعیتش را مورد پرستش قرار دهد.^{۴۰}

روانشناسی معنویت، وارد مجادلات کلامی و الهیاتی نمیشود بلکه به آثار و منافع باورمندی معنوی در رفتار و حالات روانی افراد علاقمند است. اقبال به دین و معنویت از جهت دیگری نیز مورد مطالعه و علاقه روانشناسی است و آن مربوط به انتظار افراد مختلف از امور معنوی و رفتارهای دینی است. تحقیقات کندی (۱۹۷۷) نشان میدهد که در میان افراد معنوی، بلوغ شخصیتی با نوعی تلقی از دین بمثابة امری غیر جزمی و غیر محدود کننده همراه است تا طرفداری محض از مجموعه‌یی از اصول. یعنی افراد که دارای رشد و بلوغ شخصیتی هستند، گرایش

۳۸. ر.ک: همان، ص ۳۴.

۳۹. همان، ص ۱۶۲.

۴۰. فروم، روانکاو و دین، ص ۴۰.

اساسی برای یافتن پاسخ به پرسشهای هستی‌شناختی دارند نه نیاز به استفاده از دین ب‌مثابه نوعی عصای روانی^{۴۱}.

بیان واضحتر این مطلب آنست که دینداری و توجه به امور معنوی و انتظار از دین و معنویت در اصناف مختلف افراد متفاوت است؛ افرادی که از رشد و کمال و بلوغ شخصیتی^{۴۲} برخوردارند و از امراض یا نارساییهای روانی و نواقص شخصیتی همچون برخی حالات روان‌پریشی رنج نمیبرند، در اقبال به دین بدنبال فهم حقایق هستی خود و جهان هستند. اما افرادی که احیاناً از برخی بیماریهای روان‌پریشی رنج میبرند و دچار ضعف و کاستی شخصیتی هستند به دین بعنوان عصای کمکی و ابزاری برای بهبودی رنجها و آلام خود مینگرند. باید اذعان کرد در هر دو صورت معنویت و دینداری میتواند آثار مثبت و امیدبخشی برای افراد داشته باشد.

از سوی دیگر ویکتور فرانکل در باب ضرورت تمسک به امر معنوی در زندگی معتقد است، فردی که فاقد معنویت است یعنی برای زندگی خود معنای اقماع‌کننده‌یی نیافته یا نخواسته تا بیابد، دچار ناکامی و جودی میشود و این خود، علت بروز روان‌نژندی^{۴۳} در فرد شود^{۴۴}. این خلأ و جودی اغلب به شکل ملالت و بی‌حوصلگی خودنمایی میکند. جلوه‌های دیگر خلأ و جودی بصورت قدرت‌طلبی آن‌هم به شکل ابتدایی آن یعنی پول‌پرستی و لذت‌طلبی نیز آشکار میشود. به همین دلیل ناکامی و جودی، گاه حرص و آزر رفتار جنسی را به جانشینی برمیگزیند و آدمی را اسیر شهوت خویش میکند. در افراد نوروتیک، رخدادهای مشابهی بوقوع می‌پیوندد^{۴۵}.

یونگ نیز با وجود ابهام در اصطلاح رایج «دین»، معتقد است که باورهای دینی میتواند به سلامت

روحي و معنوی فرد کمک کند. وی مینویسد: من در حالات بحرانی آنها [بیماران] یعنی کشمکشهای شدیدشان و ترسشان از دیوانه شدن و پریشانیها و ناامیدیاها و افسردگیهایشان با آنها همراهی کرده‌ام و به همین علت کاملاً متقاعد شده‌ام که اعتقادات و مناسک دینی لاقلاً از لحاظ روش «بهداشت روانی» اهمیت خارق‌العاده‌یی دارند^{۴۶}.

شخصیت سالم در نظریه آلپورت دارای معیارها و ویژگیهای هفت‌گانه‌یی است که یکی از آنها با مفهوم «معنویت» ارتباط کاملاً روشن و بلکه احتمالاً بیان دیگری از ضرورت معنویت در زندگی است. بنظر وی شخصیت سالم دارای فلسفه یگانه‌ساز برای جهتدار شدن زندگی است. جهت داشتن، همه جنبه‌های زندگی، شخص را بسوی هدف یا اهداف معین هدایت میکند و به او دلیلی برای زیستن میدهد. فرد، بدون این جهت معنادار دچار مشکلات شخصیتی میشود. ارزشها (همراه با اهداف) برای فلسفه یگانه‌ساز زندگی بسیار مهم است. داشتن ارزشهای استوار، شخص سالم را از روان‌نژند متمایز می‌سازد^{۴۷}.

۴۱. فونتاننا، روانشناسی دین و معنویت، ص ۲۳۲.

۴۲. شخصیت بالغ از دیدگاه آلپورت دارای هفت ویژگی است مانند: ارتباط صمیمانه با دیگران، امنیت عاطفی، گسترش مفهوم خود و غیره برای آگاهی بیشتر ر.ک: شولتس، روانشناسی کمال، ص ۲۶ تا ۳۲.

۴۳. درباره روان‌نژندی (Neurosis) و روان‌پریشی (psychosis) و تفاوت آن دور.ک: یونگ، ضمیر پنهان، ص ۵۴ تا ۵۵.

۴۴. فرانکل، ویکتور، انسان در جستجوی معنا، ص ۱۴۷.

۴۵. همان، ص ۱۶۱.

۴۶. یونگ، روانشناسی و دین، ص ۵۰.

۴۷. ر.ک: شولتس، روانشناسی کمال، ص ۳۲.

باید توجه داشت که این جهت معنابخش و غیرمادی، بسته به میزان آگاهی فرد و اوصاف خصوصی و شخصی او و زمینه‌های فرهنگی که در آن زندگی میکند، متفاوت خواهد بود. احساس رضایت از کار، میهن دوستی و بالاتر از اینها وجدان اخلاقی میتواند نقش فلسفه یگانه‌ساز را ایفا کند و این وجدان اخلاقی میتواند از ارزشهای دینی یا اخلاقی سرچشمه گرفته باشد. چنین سطحی از معنویت در میان یافته‌ها و داشته‌های انسانی میتوان سراغ گرفت، بدون آنکه حظی از قداست دینی برده باشند اما رجحان ارزشها و معنویت دینی - که ناشی از آموزه‌های آسمانی است - در قداست و جاودانگی آن است. آپورت بی‌آنکه امکان چنین معنایی را انکار کند، بنا بر متدولوژی دانش روانشناسی به اقسام معنویت و امور یگانه‌ساز اشاره کرده است. نکته مهمی که روانشناسان بدان تفتن یافته و متذکر شده‌اند این است که سلامت معنوی و شخصیتی در سنین متفاوت برای انسان، فرق میکند و نباید انتظار داشت حیات سالم معنوی یک جوان هیجده ساله دقیقاً مانند یک فرد چهل ساله باشد^{۴۸}. این رویکرد یعنی متفاوت دیدن وضعیت و احوال افراد و توصیه‌های متناسب با آن، نکته لطیف و دقیقی است که در سنت عرفان اسلامی نیز لحاظ شده و مرشدان عارف در پاسخ به استمداد معنوی شاگردان و تربیت آنها از یک شیوه واحد و یا دستورالعملهای مشابه پرهیز میکردند.

۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

سلامت معنوی اصطلاحاً بمعنای حصول و وجود حقیقت و یا حقایق فرامادی و برتر (متعالی) در زوایای پیدا و پنهان زندگی یعنی در سطح خود آگاهی، باور و اعتقاد و سپس در کردار و رفتار ظاهری میباشد. اگر

فردی فاقد چنین معانی و امور وجودی باشد ناگزیر گرفتار امراض و رنجهای درونی و شخصیتی میشود. ملاصدرا ی شیرازی بنابر اصول حکمت متعالیه خود، سلامت معنوی آدمی را در گرو اهتمام فرد به کسب علوم حقیقی بویژه خودشناسی و خداشناسی و علم به حقایق پایدار اخروی میداند. بنظر وی، اولین مانع در نیل به سلامت نفس و روان، جهل به نفس است لذا خودشناسی در رتبه اول قرار میگیرد. خودشناسی و معرفت النفس اگرچه ابتدائاً محتاج علوم اکتسابی و تعلیمی است اما نهایتاً به دریافت علوم اشراقی و کشف اسرار الوهی منتهی میشود. گوهر علم و معرفت - طبق اصل حرکت ذاتی و جوهری نفس و نیز اصل اتحاد عالم و معلوم، همه هویت و شخصیت فرد را در اعماق هستی و فردیت او متحول میکند. بازتاب قهری آگاهی و علوم مکتسبه و مخصوصاً علوم الهام شده (چون حقایق و علوم میتواند در اثر تزکیه نفس از مبادی عالی بر فرد الهام و القا شود) به شکل احوال یعنی ملکات پایدار و راسخ در نفس تجلی کرده و سپس در کردار و رفتار عملی، ظاهر میگردد. چنانچه علوم و رفتار متناسب و همسرخ با آن، حق و سالم و منزه باشد، بالتبع، انسان نیز صاحب نفس و شخصیت حقانی و سالم و منزه از امراض روحی و باطنی خواهد شد. علوم و رفتار باطل نیز آثار مشابه و همسرخ خود را بر روح و نفس خواهد داشت. نزد ملاصدرا، هسته مرکزی «معنویت» چه بلحاظ اندیشه عقلی و فلسفی و چه بلحاظ شرایع آسمانی، حضرت حق تعالی است. معرفت راستین به او، اولاً و عمل به مقتضای آن معرفت، ثانیاً شاهراه نیل به سلامت معنوی و رهایی از آلام روحی و باطنی است. سلامت معنوی نزد روانشناسان - بر پایه متدولوژی

۴۸. همان، ص ۲۰۶.

ویژه دانش روانشناسی - خارج از مفهوم قداست دینی مورد تحقیق قرار میگیرد. اغلب روانشناسان بویژه در شاخه انسانگرایی، باورمندی به معنویت را شرط اساسی، تحقق فرد و سلامت روحی - روانی او میدانند. امر یا امور فرامادی و معنوی که ضامن تعادل و کمال شخصیت شخص است، ممکن است در میان پدیده‌های کاملاً بشری و زمینی باشد مانند حس احترام به خود و دیگران، محبت به هموعان و خدمت به آنها، وطن دوستی و وجدان اخلاقی و یا اینکه همه اینها ذیل ارزشها و حقایق قدسی ادیان و مذاهب، تعریف و بازیابی شود. تفاوت عمده میان رویکرد فلسفی ملاصدرا و رویکرد علمی روانشناسان در عنصر قداست و جاودانگی ارزشها و حقایقی معنوی است که به زندگی انسانها جهت و معنا میبخشد.

منابع

قرآن کریم.

- دیوان حافظ، تصحیح بهاء الدین خرمشاهی، تهران، نشر نیلوفر، ۱۳۷۳.
- کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، نشر گلبان، ۱۳۸۱.
- امام خمینی (ه)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
- خامنه‌ای، سید محمد، انسان در گذر هستی، ج ۱، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.
- رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن، اتحاد عاقل به معقول، مقدمه و تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، تهران، مرکز نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- شولتس، دوآن، روانشناسی کمال، ترجمه گیتی خوشدل، تهران، نشر پیکان، ۱۳۸۰.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۲.
- فرانکل، ویکتور، انسان در جستجوی معنا، ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی، تهران، نشر درسا، ۱۳۸۳.

- فروم، اریک، روانکاوی و دین، ترجمه آرسن نظریان، تهران، نشر مروارید، ۱۳۸۵.
- فونتانا، دیوید، روانشناسی دین و معنویت، ترجمه الف ساوار، قم، نشر ادیان و مذاهب، ۱۳۸۵.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۱، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- کلیفورد، مایکل، «روان درمانی و دین»، در مجموعه دین پژوهشی، دفتر دوم، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
- ملاصدرا، اتحاد العاقل و المعقول، تصحیح و تحقیق و مقدمه دکتر بیوک علیزاده، باشراف آیت‌الله سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷.
- — — — —، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و مقدمه علی اکبر رشاد، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- — — — —، المبدء و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر محمد ذبیحی و دکتر محمد شانظری، باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- — — — —، رساله سه اصل، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر سید حسین نصر، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- — — — —، کسر اصنام الجاهلیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر محسن جهانگیری، باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- مرداک، آیریس، سیطره خیر، ترجمه شیرین طالقانی، تهران، نشر شورش، ۱۳۸۷.
- مصباح یزدی، محمد تقی، شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه، جزء اول، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵.
- هیک، جان، بعد پنجم (کاوشی در قلمرو روحانی)، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۲.
- هیزینگ، جیمز، «روانشناسی دین»، در مجموعه دین پژوهشی، دفتر دوم، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
- یونگ، کارل گوستاو، روانشناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، مرکز نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.