



پژوهشنامه فلسفه دین

سال بیستم، شماره اول (پیاپی ۳۹)، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۱-۸.
مقاله کوتاه (DOI: 10.30497/PRR.2022.76205)

نقد چارچوب نظری تفکیک معنویت از قدرت جسمی و قدرت ذهنی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۱۵

راحله ابراهیمی^۱

حسن مرادی^۲

چکیده

بسیاری از اهل معنویت معتقدند برای رسیدن به خدا و آخرت نیازی به داشتن قدرت جسمی و ذهنی نیست. بسیاری از اهل ورزش معتقدند داشتن قدرت جسمی بدون داشتن معنویت ممکن و مطلوب است. بسیاری از اهل دانش دنیوی نیز معتقدند برای داشتن قدرت ذهنی نیاز به داشتن معنویت ندارند. موضوع این مقاله رویکرد تفکیک معنویت از قدرت جسمی و قدرت ذهنی است. مسئله ما این بود که چارچوب نظری این تفکیک چه بوده و چه نقدهایی بر آن وارد است. ضرورت کار در این است که نبود یا کمبود معنویت موجب نقص در دو قدرت دیگر یا عملکرد منفی آنها می‌شود. روش ما استخراج پیشفرض‌های چارچوب نظری این تفکیک و سپس نقد آنهاست. دستاورد مقاله این است که این تفکیک دارای دو دسته پیشفرض است: فلسفی و الهیاتی. پیشفرض‌های فلسفی آن تفکیک ذهن از عین، تفکیک مادی از مجرد و تفکیک عقل از قلب است. اولی حاصل این فرض نادرست است که ذهن در بدن است و بدن ما جدا از سایر موجودات عینی است. دومی مبتنی بر این مبنای نادرست است که مرز ماده مشخص است و می‌توان موجود غیرمادی را از آن جدا کرد. سومی بر این اساس است که عقل منبعی برای شناخت است و قلب جایگاه احساسات. پیشفرض‌های الهیاتی آن، مجرد محض دانستن خدا و تفکیک دنیا از آخرت است. اولی حاصل این مبنای نادرست است که خدا موجودی محدود به عالم مجرد است و در عالم ماده نمی‌تواند حضور داشته باشد. دومی مبتنی بر عدم فهم رابطه دنیا و آخرت یعنی رابطه ظاهر و باطن است. نوآوری این مقاله در استخراج این پیشفرض‌ها و نقد آنهاست.

کلیدواژه‌ها

معنویت، قدرت جسمی، قدرت ذهنی

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، گروه فلسفه و حکمت، دانشگاه شاهد، تهران. (نویسنده مسئول)

(r.ebrahimi1388@gmail.com)

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت، دانشگاه شاهد، تهران. (dr.hassan.moradi@gmail.com)



Criticizing the Theoretical Framework of the Separation of Spirituality from Physical and Mental Strength

Raheleh Ebrahimi¹

Reception Date: 2022/02/24

Hasan Moradi²

Acceptance Date: 2022/05/05

Abstract

Many spiritualists believe that one does not need to have physical and mental strength to experience God and the Hereafter. Many athletes believe that having physical strength without spirituality is possible. Many scientists also believe that they do not need spirituality to have mental power. The subject of this article is the approach of separating spirituality from physical and mental strength. We will address the theoretical framework of this distinction and its critiques. The topic is important especially because the absence or lack of spirituality leads to a defect in the other two powers or their malfunction. Our method is to extract the assumptions of the theoretical framework of this separation and then call them into question. We conclude that this distinction has two presupposed categories: philosophical and theological. Its philosophical presuppositions are the separation of the mind from the world, the material from the abstract, and the intellect from the heart. The first is the result of the false assumption that the mind is in the body and that our body is separate from other objective beings. The second is based on the false premise that the boundary of matter is clear and immaterial beings can be separated from it. The third is based on the fact that the intellect is a source of cognition and the heart is the place of emotions. Its theological presuppositions are to believe that God is purely immaterial and to separate the world from the hereafter. The first is the result of the false premise that God is a limited being in the immaterial world and cannot be present in the material world. The second is based on misunderstanding the relationship between this world and the hereafter, that is, the relationship between the external and the internal. The novelty of this article is in extracting these assumptions and criticizing them.

Keywords

Spirituality, Physical Strength, Mental Strength

1. M.A. Graduated, Department of Philosophy and Wisdom, Shahed University, Tehran, Iran.
(r.ebrahimi1388@gmail.com)

2. Associate Professor, Department of Philosophy and Wisdom, Shahed University, Tehran, Iran.
(dr.hassan.moradi@gmail.com)

۱. مقدمه

امروزه در ذهن اکثر انسان‌ها، یک استاد معنوی انسانی است با بدن نحیف و ذهنی ناآشنا با مفاهیم علوم جدید؛ یک دانشمند تکنولوژی‌های جدید الزامی برای معنوی بودن ندارد؛ یک ورزشکار نیز معمولاً با معنویت نسبتی جدی ندارد. سؤال ما این است که چرا چنین تفکیکی بین قدرت بدنی، ضریب هوشی بالا و معنویت رخ داده است؟ چرا بر اساس برنامه‌ای رسمی و به طور نظام‌مند خروجی یک باشگاه ورزشی یا دانشگاه افراد اهل سیر و سلوک و معنویت نیست؟ منظور از نظام‌مند و رسمی این است که روال کار این گونه است، نه این که خود فرد چنین کند. همواره دانشمندی که به معنویات علاقه داشته باشد بوده و هست، اما نظام آموزشی او را به این سمت سوق نداده، بلکه خودش دغدغه معنویت داشته است. به همین ترتیب، از یک مربی ورزش نیز انتظار نمی‌رود که در معنویت دستی داشته باشد. در ادامه ابتدا مروری خواهیم داشت بر این رویکرد تفکیکی، سپس به چارچوب نظری این تفکیک می‌پردازیم و آن را نقد خواهیم کرد.

۲. سابقه تفکیک

با مرور اکثر متون عرفان عملی، درمی‌یابیم که این آثار بر ترک دنیا تأکید دارند. این امر شامل قدرت جسمی و قدرت ذهنی مربوط به علوم دنیوی نیز می‌شود. در تاریخ نیز اغلب عارفان را دارای جسمی نحیف توصیف کرده‌اند. در دنیای اهل ورزش نیز در بُعد عملی و نظری، عامل معنویت مورد توجه نیست. نزد دانشمندان علوم جدید نیز تمایل به کسب معنویت دیده نمی‌شود. البته افرادی در هر دسته بوده و هستند که در دسته‌های دیگر نیز فعالیت داشته و دارند، اما این شایع نیست و خارج از برنامه رسمی هر دسته است. البته گروه‌هایی بوده که در برنامه رسمی خود به این جامعیت توجه کرده‌اند. برای مثال، اهل فتوت در ایران به معنویت و قدرت جسمی توجه ویژه داشته‌اند. «فتی» بر مفهوم جوانی و کمال و طراوت، قدرت و نشاط زندگی انسان و جوانمردی دلالت دارد (نک. ۱۳۸۲، ۳-۴). در فتوت‌نامه‌ها، از یک طرف به اصول و روش‌های آن حرفه می‌پردازند، مانند فتوت‌نامه آهنگران و قصابان، که تمام جزئیات عملی و استفاده از وسایل و ابزار کار را برای شاگردان خود شرح می‌دهند، و هم بر ریشه‌های باطنی و معنوی آموزه‌های خود تمرکز دارند. فتوت‌نامه‌ها به دنبال ایجاد تناسب میان جسم و روح اشخاص بودند و سرمنشأ هر صنعت را به یکی از پیامبران یا امامان نسبت می‌دادند و معتقد بودند که ابزارها و فنون از بهشت برین به انسان رسیده است (نک. افشاری و مدائنی ۱۳۸۱، ۱۷۱، ۲۲۳).

سرچشمه همه هنرها و اصناف مقام حضرت حق بوده که به واسطه جبرئیل و از طریق پیامبران و اولیاء به استادان فن و هنر انتقال یافته است (طهوری ۱۳۹۱، ۲۳۱). هنر و صنعت مقدس بود و این تقدس تجلی ذات حق بود که آن هنر را نمودار کرده بود (پازوکی ۱۳۸۹، ۸۲).

۳. چارچوب نظری تفکیک

پیشفرض‌های فلسفی و الهیاتی نقش مهمی در این تفکیک داشته‌اند. در ادامه سه پیشفرض فلسفی و دو پیشفرض الهیاتی را بررسی کرده‌ایم.

۳-۱. پیشفرض‌های فلسفی

به نظر می‌رسد پیشفرض‌های معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه‌ای مانند تفکیک ذهن از عین، تفکیک عقل از قلب، و تفکیک وجود مجرد از وجود مادی ریشه تفکیک رویکرد مادی به زندگی از رویکرد معنوی به زندگی یا تفکیک پرورش ذهن از پرورش بدن بوده‌اند.

۳-۱-۱. تفکیک ذهن از عین

افزایش قدرت بدنی نیازی به افزایش قدرت ذهن و معنویت ندارد، زیرا ذهن و بدن دو جوهر متمایز از یکدیگرند. ما به ذهن تا آن حد نیاز داریم که مربوط به ساختار بدن و سلامت آن باشد. به معنویت نیز، که نوعی بینش ذهنی به جهان است، نیازی نداریم. پیشفرض مهم این استدلال تفکیک ذهن از بدن است.

در نقد پیشفرض بالا می‌توان گفت همان‌گونه که بعد از بیدار شدن می‌فهمیم که جسم ما و سایرین در دنیای رؤیا درون ذهن خودمان بوده است، بعد از مرگ یا در برخی از تجارب عرفانی نیز ممکن است همین احساس را داشته باشیم. از این که بدن ما از سایر امور مادی در دنیای بیداری متمایز است نمی‌توانیم استنتاج کنیم که ذهن ما نیز امری جدا از امور مادی است. در ادامه از طریق تحلیل جوابی که در حکمت متعالیه و مشاء به مسئله تطابق داده شده به این نتیجه می‌رسیم که می‌توان دیدگاهی داشت که در آن ذهن مرتبه بالاتر عین مادی باشد و علم حصولی به امری مادی علم حضوری باشد به علت این امر مادی در مراتب بالاتر وجود.

در حکمت مشایی، ذهن و عین دو امر جدا هستند و به همین دلیل تطابق تصویر ذهنی و امر عینی یکی از مسائل مهم فلسفی است. حکمت مشاء جواب این مسئله را در وحدت ماهوی تصویر ذهنی و امر عینی می‌جوید. در مرتبه ابتدایی حکمت متعالیه نیز این جواب آمده است (ملاصدرا ۱۳۶۰، ۲۹-۳۰؛ ۱۴۱۳، ۱: ۲۹۲). اما در مراتب بالاتر حکمت متعالیه، حقیقت انطباق به این‌همانی و وحدت تشکیکی عینی وجود برتر ماهیت و

وجود خاص آن بازمی‌گردد (عبودیت ۱۳۸۷، ۱: ۱۷۵-۱۸۳). در نظر خاص ملاصدرا، وحدت ذهن و عین و وجود ذهنی و خارجی به مطابقت عوالم هستی با وحدت عینی موجودات متفاضل بازمی‌گردد و این انطباق دیگر به ماهیت ذهنی برنمی‌گردد. از نظر او، عین و ذهن در طول یکدیگر قرار دارند و ادراک و علم کاشف عالم خارج است، نه حائل میان آنها (ملاصدرا ۱۴۱۳، ۳۰۸).

۳-۱-۲. تفکیک مجرد از مادی

پرورش ذهن یا بدن نیاز به معنویت ندارد، زیرا معنویت نوعی حرکت به سمت جهان مجردات و دور شدن از جهان ماده است. ما برای پرورش بدن باید به ماده توجه داشته باشیم و برای پرورش ذهن نیز باید به اموری مانند تمرینات ریاضی و هوش پردازیم که اموری ذهنی و مربوط به مغز هستند.

در نقد این پیشفرض می‌توان گفت کلمات ماده و مجرد بسیار مبهم‌اند. کلمه ماده بیشتر به معنای محسوس به واسطه ادراکات حسی ما به کار می‌رود و کلمه مجرد نیز به معنای غیرمحسوس بودن است. یکسان گرفتن موجود مادی با موجود محسوس موجب این نتیجه مغالطی شده است. در علم فیزیک، سخن از ذرات بنیادی است که با چشم مسلح قابل ادراک نیستند. برای مثال، فوتون هم ذره است هم موج، یعنی گاهی همچون یک موج رفتار می‌کند و گاهی همچون یک ذره. در نتیجه ما نمی‌توانیم ذات حقیقی آن را درک کنیم، بلکه بسته به آزمایشی که انجام می‌دهیم آن موجود مادی رفتار خاصی از خود نشان می‌دهد. انرژی نیز به عنوان زیرساخت جهان ماده به هیچ وجه امری محسوس نیست. بنابراین مجرد، در معنای نداشتن برخی از خصوصیات عالم ماده مانند زمان و حرکت است نه به معنای وجود شکاف وجودی بین مجرد و مادی. در فیزیک جدید، سطح اتمی و زیراتمی نیز جزئی از عالم ماده است، اما برخی خصوصیات عالم محسوس را ندارد که قابل درک توسط دستگاه ادراک حسی ما باشد.

کلمه ماده در فلسفه اسلامی و سایر فلسفه‌های مسیحی و یهودی قرون وسطا که متأثر از ارسطو هستند به معنایی بسیار غامض به کار می‌رود که در مقابل صورت است. ماده در این چارچوب به معنای امری دارای قوه و صورت به معنای امری دارای فعلیت است. وجود بالقوه وجودی است که بین وجود و عدم است. به نظر می‌رسد چنین مفهوم متناقض‌نمایی که اساس فلسفه ارسطویی است یک ایده‌پردازی برای توجیه حرکت بوده است.

۳-۱-۳. تفکیک عقل از قلب

همواره عقل منبع و مرکز تفکر قلمداد شده و قلب محل احساسات و معنویت. به همین دلیل پیشرفت در مغز و ذهن و به واسطه آن پیشرفت در قدرت بدنی امری جدا از پیشرفت معنوی به واسطه تصفیه قلب بوده است.

در نقد این پیشفرض می‌توان گفت معمولاً مغز را مرکز تدبیر بدن از طریق سیستم اعصاب می‌دانند و قلب را صرفاً یک ابزار برای پخش خون از طریق سیستم عروق. اما تحقیقات جدید نشان می‌دهد که قلب کارکرد معرفتی دارد. برای مثال، وقتی تصاویر ترسناک و آرامش‌بخش را به صورت کاملاً اتفاقی به یک فرد نشان می‌دهند، معلوم می‌شود که قلب فرد قبل از نمایش تصویر بعدی می‌فهمد که این تصویر از کدام دسته است و بر اساس آن واکنش نشان می‌دهد. معلوم است وقتی چشم تصویر بعدی را ندیده مغز هم دخالتی در این شناخت نمی‌تواند داشته باشد.

قلب در قرآن به معنای صرفاً قلب صنوبری نیست، بلکه به معنای نفس و روح بشر است. در روایتی امام (ع) قلب را عقل معنا می‌کند (طباطبایی ۱۴۱۷، ۱۸: ۳۵۹). در حکمت متعالیه، قلب را امری معنوی می‌دانند که معنویت لطیفی برای درک معانی دارد (ملاصدرا ۱۳۸۳، ۱: ۳۵۷). علامه طباطبایی از جمله مفسران و فیلسوفانی است که معتقد است میان عقل و قلب رابطه‌ای نزدیک وجود دارد و از منظر هستی‌شناسانه میان عقل، قلب، فؤاد، لب، روح و نفس تفاوتی وجود ندارد (طباطبایی ۱۴۱۷، ۲: ۳۱۲). در این دیدگاه، عقل منبع معرفت است. می‌توان دریافت که هم از منظر آیات و هم از دیدگاه هستی‌شناسانه رابطه یگانگی میان قلب و عقل برقرار است و این دو از یکدیگر جدا نیستند. پژوهش‌های صورت‌گرفته در علم عصب‌شناسی قلب نشان می‌دهد که قلب علاوه بر شبکه عصبی مستقل درونی و تعاملات گسترده عصبی با مغز و بدن، دارای یک شبکه بیوشیمی مستقل نیز هست (Randall 2000, 528).

۳-۲. پیشفرض‌های الهیاتی

مهم‌ترین پیشفرض‌های الهیاتی را می‌توان مجرد بودن خدا و تفکیک دنیا و آخرت دانست.

۳-۲-۱. مجرد بودن خدا

معنویت نوعی قرب به خداست و خدا امری مجرد از ماده است. برای رسیدن به قدرت ذهنی و بدنی که اموری مادی‌اند نیازی به تقرب الهی نیست.

در نقد این پیشفرض می‌توان گفت مجرد فرض کردن خدا به معنای محدود شدن اوست، بدین معنا که خدا در جهان ماده حضور ندارد. این محدود بودن وجود موجب

محدود شدن تمام صفات دیگر او مانند قدرت و علم نیز می‌شود. زیرا موجود مجرد نمی‌تواند به طور مستقیم در جهان ماده فعلی انجام دهد یا از جهان ماده علم و اطلاعی حاصل کند. به همین دلیل است که در فلسفه اسلامی و سایر فلسفه‌های ارسطویی واسطه‌هایی مانند عقول عشره طولی یا عرضی و نفوس فلکی فرض شده تا این شکاف پر شود و اشکالات مرتفع گردد.

در فلسفه ارسطو، یک محرک در بالای زنجیره موجودات قرار دارد که بعدها در فلسفه مسیحی همان خدای خالق و رب جهان معرفی شد (ژیلسون ۱۳۷۵، ۲۳۰). از نظر ابن‌سینا نیز خدا واجب‌الوجود، مجرد و بدون ماهیت است، اما تمام ممکن‌الوجودها ماهیت دارند (ابن‌سینا ۱۳۷۱، ۲۸۸-۲۹۵). به همین دلیل است که باید به پایین توجه و عنایت داشته باشد (ابن‌سینا ۱۳۷۹، ۱۱). ملاصدرا قائل به فاعلیت بالتجلی خداست و معلول را شأنی از شئون علت می‌داند (ملاصدرا ۱۳۶۰، ۵۰). بنابراین خدا به همان اندازه که به جهان مجردات نزدیک است به جهان ماده نیز نزدیک است. این دیدگاه با توصیف قرآن بیشتر سازگار است که فرموده است «او هم اول است هم آخر، هم ظاهر است هم باطن» (حدید: ۳).

۳-۲-۲. تفکیک دنیا از آخرت

در قرآن، آخرت باطن دنیا معرفی شده است (روم: ۷)، زیرا آخرت را در مقابل حیات دنیا قرار داده است. بنابراین ما دو عالم نداریم که یک شکاف وجودی آنها را از هم جدا کرده باشد، بلکه یک عالم است که ظاهر و باطن دارد. در هنگام حیات دنیوی، انسان به ظاهر این عالم توجه دارد و از باطن آن غافل است، اما می‌تواند با کم کردن از توجه به ظاهر به باطن نیز توجه کند و جامع هر دو شود. از نظر ابن‌عربی رابطه دنیا و آخرت رابطه ظاهر است با باطن و فلسفه وجودی آخرت ظهور و بروز باطن جهان هستی و هماهنگی و نزدیک شدن و تشبه به خداست. «باطن انسان در دنیا همان ظاهر او در آخرت است از این رو باطنی که غیب بوده در آخرت به شهادت مبدل می‌شود و آنچه در دنیا عیان بوده در آخرت به صورت غیب باقی می‌ماند». بنابراین «زندگی دنیوی تجلی اسم ظاهر خداست و زندگی اخروی تجلی اسم باطن خداست» (ابن‌عربی بی‌تا، ۴۷۰).

۴. نتیجه‌گیری

شاید بتوان گفت راه برون‌رفت از چارچوب نظری این تفکیک‌ها، در بُعد نظری، نقد پیشفرض‌های فوق و در بُعد عملی تغییر در اهداف و مواد برنامه‌های تحصیلی در مدارس و دانشگاه‌ها و اهداف و روش‌های باشگاه‌های ورزشی و مؤسسه‌های فرهنگی و هنری

باشد. نقد پیشفرض‌ها باید ابتدا در مرتبه دانشگاهی رواج یابد و بعد از طریق هنر و رسانه‌ها در مرتبه اجتماعی و سیاسی به جامعه منتقل شود. تغییر در اهداف، مواد درسی و روش‌ها نیز می‌تواند با قانون‌گذاری دوباره انجام شود. چنین چیزی یک آرزوی محال نیست. ما در معابد بودایی یا در زورخانه‌های قدیم ایران تلازم سیر و سلوک و قدرت بدن را داشته‌ایم و اکنون نیز تا حدی داریم. در حوزه‌های علمیه قدیم و در سیره امامان معصوم (ع)، به خصوص امام صادق (ع)، تلازم علم تجربی و دین در هر دو بُعد علمی و عملی و در سیره امیرالمؤمنین (ع) تلازم سیر و سلوک با قدرت علمی و جسمانی را مشاهده می‌کنیم.

کتاب‌نامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۷۹ ق. *الاشارات و التنبيهات* (با شرح محقق طوسی)، ج. ۲، ۳. چاپخانه آرمان.
- ابن عربی، محی‌الدین محمد. بی‌تا. *فتوحات مکیه*، ج. ۳، چاپ سنگی. بیروت: دارالفکر.
- افشاری، مهران. ۱۳۸۲. *فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه* (سی رساله). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پازوکی، شهرام. ۱۳۸۹. «طریقت معنوی و هنر اسلامی». *بیناب*، ۱۷.
- ژیلسون، اتین. ۱۳۷۵. *مبانی فلسفه مسیحیت*. ترجمه محمد محمدرضایی و سیدمحمد موسوی. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۴۱۷ ق. *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمدحسین. بی‌تا. *نهایة الحکمة*. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
- طهوری، نیر. ۱۳۹۱. *ملکوت آینه‌ها* (مجموعه مقالات در حکمت هنر اسلامی). تهران: علمی و فرهنگی.
- عبودیت، عبدالرسول. ۱۳۸۷. *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*. ۲ ج. تهران: سمت.
- کربن، هانری. ۱۳۸۲. *آیین جوانمردی*. ترجمه احسان نراقی. تهران: سخن.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. ۱۳۶۰. *الشواهد الربوبیه*. تحقیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین اشتیانی. مشهد: دانشگاه مشهد.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. ۱۳۸۳. *شرح اصول کافی*. تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. ۱۹۸۱. *الاسفار الاربعه*. ۹ ج. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

Randall, David C. 2000. "Towards an Understanding of the Function of the Intrinsic Cardiac Ganglia." *The Journal of physiology* 528(3): 406.