

مفاهیم معنویت و توسعه معنوی از هر دو دیدگاه مذهبی و سکولار مورد مذاقه پژوهشگران حوزه علوم انسانی و اجتماعی قرار گرفته است. آنچه در این میان از اهمیت ویژه برخوردار است، نوع نگاه انسان به مقوله معنویت است و اینکه معنویت در چه کنش و رفتاری نمود پیدا می‌کند. جوانان در جوامع قرن ۲۱ به شدت از طرف نهادهای دینی و همچنین در برخی از موارد، از طرف حکومت‌ها و ساختارهای سیاسی مبتنی بر دین، رصد می‌شوند تا معلوم شود که معنویت در زندگی آنان تا چه اندازه رسوخ کرده و چه نوع معنویتی و با چه تعریفی مدنظر آنهاست. پژوهش کنونی به دنبال مطالعه پدیدارنگارانه تجربیات و دیدگاه‌های دانشجویان از مفهوم معنویت (چیستی و چگونگی، امکان آموزش‌پذیری آن و همچنین ابعاد رفتاری یک فرد معنوی) است. میدان پژوهش دانشجویان کارشناسی ارشد دانشگاه کردستان است و مشارکت‌کنندگان ۱۰ نفر از دانشجویان‌اند که با استفاده از روش نمونه‌گیری هدفمند و مبتنی بر ملاک انتخاب شدند. ابزار پژوهش نیز مصاحبه نیمه ساختارمند و عمیق است. داده‌های حاصل از مصاحبه‌ها با استفاده از روش تحلیل مضمون مورد بررسی قرار گرفتند. براساس نتایج، داده‌ها در چهار طبقه توصیفی ابعاد معنویت، آموزش‌پذیری معنویت، عوامل تأثیرگذار بر آموزش معنویت و همچنین ویژگی‌های افراد معنوی دسته‌بندی شده‌اند. براساس انگاره‌ها و تجارب دانشجویان، آمیخته بودن با انسانیت، هم‌مسیری با عقل و منطق، فطری بودن و فرامادی بودن از جمله ابعاد معنویت است. همچنین خانواده، فرد، سیستم آموزشی و گروه دوستان نقش زیادی در شکل دادن به ابعاد معنویت در نزد افراد دارد.

■ واژگان کلیدی:

معنویت؛ پدیدارنگاری، تجربیات معنوی، دانشجو، ابعاد معنویت

پدیدارنگاری مفهوم و تجربه

معنویت

مورد مطالعه: دانشجویان کارشناسی ارشد دانشگاه کردستان

جمال سلیمی (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه کردستان
j_salimi2003@yahoo.com

سامان مکی

دانشجوی کارشناسی ارشد برنامه‌ریزی درسی دانشگاه کردستان
saman.makii7@gmail.com

مریم مرادیان

دانشجوی کارشناسی ارشد برنامه‌ریزی درسی دانشگاه کردستان
maryamoradi65@gmail.com

۱ مقدمه

«معنویت» مفهومی است که به راحتی نمی‌توان آن را تعریف کرد. نه تنها از آن حیث که مانند واژگان انتزاعی دیگر وجوه ملموس چندانی ندارد، بلکه بیشتر به این دلیل که هر کسی از ظن خود مراد خویش را در پس آن می‌جوید یا جامه خود را بر تن آن می‌پوشاند. ابهام‌های موجود در تعریف این واژه، پژوهش‌های مرتبط با آن را در معرض غیرواقعی بودن، مغالطه‌های مفهومی و سردرگمی روش شناختی قرار می‌نهد. بنابراین اولین کار در حوزه معنویت پژوهی، واژه‌شناسی و مفهوم‌شناسی باشد. (ایزدپناه و شاکرنژاد، ۱۳۹۳) بر اساس پژوهش‌های انجام‌شده، از منظر محققان دانشگاهی، سؤالات کلیدی در ارتباط با معنویت، پرسش‌هایی از این نوع‌اند که آیا معنویت یک امر دینی است یا غیر دینی؟ آیا می‌توان بدون دین به معنویت رسید؟ آیا منظور از مقوله دین‌گریزی این است که جوانان هیچ تجربه معنوی ندارند؟ (مردینوویچ^۱ و دیگران، ۲۰۱۲) اما دغدغه مسئولان تعلیم و تربیت و متولیان دین در جوامع سؤالاتی دیگر است: اینکه در دنیای کنونی چگونه می‌توان به جوانان در یافتن و تجربه کردن مقوله‌های معنوی کمک کرد؟ وظیفه سیستم تعلیم و تربیت در این‌راستا چیست؟ آیا می‌توان تجربیات معنوی را در برنامه‌های درسی و تحصیلی جای داد؟ (کراکلاین^۲ و دیگران، ۲۰۱۲)

«معنویت» یکی از عناصر کلیدی ادیان محسوب می‌شود. بنابراین در نگاه دینی، این مفهوم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. بررسی آموزه‌های دینی نشان می‌دهد که اهتمام جدی ادیان در معنادارسازی حیات انسانی و تلاش برای ایجاد ارتباط میان او و عالم ماوراء (ملکوت) است. بر این اساس، طبیعی است که ادیان در دوره‌های مختلف حیات بشر، پیشنهادهایی برای کیفیت‌بخشی به زندگی او داشته باشند. (باغگلی و دیگران، ۱۳۹۳) با عبور از دنیای قدیم و ورود به دنیای مدرن، با توجه به تجربه انسان غربی و بدبینی‌هایی که نسبت به کارآیی دین (به‌طور خاص دین مسیحیت) در زندگی اینجا و اکنون بشر به‌وجود آمد، تقابل پنهان و آشکار رویکردهای مبتنی بر یافته‌های بشری و معارف دینی در مغرب زمین امری مشهود است (اینگلهارت و نوریس، ۱۳۸۷)، اما در دهه‌های پایانی همین قرن، نقدهای مطرح‌شده به مدرنیته و پذیرش ناتوانی از سوی علمگرایان برای پاسخگویی به همه ابعاد وجودی انسان، حذف کامل دین از زندگی انسان را با تردید مواجه نمود. (باغگلی و دیگران، ۱۳۹۳)

معنویت دینی یا غیر دینی؟

واژه «Religion» از ریشه لاتین «Religio» حاکی از پیوند بین بشریت و برخی قدرت‌های والاتر از قدرت‌های او است. (پرگمن، ۱۹۹۹؛ به نقل از کیانی و دیگران، ۱۳۹۴) در رویکرد روان‌شناسانه سنتی، «دین» سازه‌ای بسیار گسترده بود و تمایز صریحی از «معنویت» نداشت؛ اما این نگاه در رویکرد مدرن روان‌شناسی دچار تحول شد و «دین» را به‌عنوان یک عامل محدودتر و کمتر تأثیرگذار تعریف کرده‌اند. در نتیجه این نگاه، معنویت به‌طور روشن از دین قابل تمییز است و لذا یک دو قطبی دین و معنویت شکل گرفته است که طی آن، دین نهادی تأثیرگذار و بیرونی (که در اینجا موضوع ادیان شناخته شده مانند مسیحیت است که دارای نهادی همچون کلیسا است) در برابر معنویت، که امری درونی و شخصی است قرار گرفته است. (زینبائر^۱ و دیگران، ۱۹۹۹؛ به نقل از کیانی و دیگران، ۱۳۹۴)

درباره چگونگی ارتباط دین و معنویت نظرگاه‌های گوناگون مطرح شده است. در نگاه سنتی و کلاسیک (تاریخی)، دین عرصه فراگیرتر دارد و معنویت بخشی از آن را در برمی‌گیرد و در اینجا دین در مقابل اندیشه سکولار قرار می‌گیرد. (کوئینگ^۲، ۲۰۱۱) از نگاه برخی صاحب‌نظران تا قرن‌ها مطالعه دین می‌توانست معنویت را هم تحت پوشش قرار دهد اما به‌طور مستقیم از معنویت بحثی به‌میان نمی‌آمد. بنابراین دسته‌ای از اندیشمندان این عرصه، معنویت را به‌عنوان بخش جدایی‌ناپذیر از دین دانستند و یا در برخی از موارد به‌جای همدیگر از این دو استفاده کرده‌اند. (محققانی مانند کوئینگ، ۲۰۱۱؛ اشمیت^۳، ۲۰۰۸؛ پالمر^۴، ۱۹۸۱؛ به نقل از موبرگ، ۲۰۱۱) اکنون برخی محققان و اندیشمندان معنویت را امری کاملاً جدا از دین تفسیر کرده‌اند. این امر معمولاً در قامت اندیشه ناخداپاورانه نمود پیدا می‌کند و تلاش می‌کند هر گونه ارتباط بین معنویت با فراطبیعت‌گرایی، وجود امر مقدس و نهاد دین را انکار نماید. (موبرگ^۵، ۲۰۱۰) در برابر معنویت که برگرفته از دین است و ماهیت و ساختار خود را از جنبه‌های گوناگون دین اخذ می‌کند. (به نقل از بست^۶، ۲۰۱۴) در تبیین معنای اصطلاحی معنویت، به‌نظر می‌رسد اندیشمندان مسلمان آن را امری واضح دانسته‌اند؛ زیرا کمتر در مقام تعریف آن برآمده‌اند. معنویت در اصطلاح

1. Zinbauer
2. Koenig
3. Schmidt
4. Palmer
5. Moberg
6. Best

ایشان، گاه در مقابل امور مادی و گاهی به معنای ارزش‌های اخلاقی (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷)، دین، حقیقت اسلام، غیب و ملکوت، سیر و سلوک، حالات عرفانی، صفای درون (مطهری، ۱۳۶۸) و... به کار رفته است. (محمدی، ۱۳۹۰)

می‌توان گفت که مسئله اصلی در اینجا نه فقط تعریف مفهوم معنویت بلکه این است که آیا معنویت یک امر دینی است یا غیر دینی؟ با مرور ادبیات موضوع مشخص شده است که واژه معنویت، طیف گسترده‌ای از مفاهیم را - که شامل همه اشکال خودآگاهی (فارو^۱، ۱۹۸۴) تا تمامی حس‌های خوشایند که بر قدرت توانمندی و رضایت فرد از انجام یک عمل اثر می‌گذارد (اومان و تورسن^۲، ۲۰۰۷) شامل می‌شود. به‌طور کلی، بعضی‌ها رشد شخصی را به‌عنوان معنویت درونی قلمداد می‌کنند، در حالی که برخی دیگر از پژوهشگران، از واژه معنویت به‌عنوان هر نوع رشدی که انسان را فراتر از نگاه غیرمذهبی می‌برد، استفاده می‌کنند. (مارشال^۳، ۲۰۱۰) فرهنگ ادیان جهان تعریف معنویت را امری دشوار دانسته، ریشه‌های آن را در سنت مسیحی می‌داند که تاریخی طولانی در دین و عمل دینی دارد. «[امر] معنوی به‌مثابه جست‌جوی درونی غالباً در برابر امر مادی، فیزیکی و بیرونی قرار داده شده است». عده‌ای از «معنویت» موضوعی گسترش یافته‌تر از «دین» که کمتر هم نهادینه‌شده می‌فهمند. به‌عکس، دیگران معنویت را مرکز و قلب دین می‌دانند که به‌ویژه در تجربه عرفانی و دینی مشاهده می‌شود.

سه سطح متمایز، اما به‌هم وابسته را می‌توان در فهم معاصر از معنویت تشخیص داد: ۱. معنویت به‌منزله تجربه و یا عمل و فعل زیسته در زمینه‌ای دینی؛ ۲. معنویت به‌مثابه آموزه‌هایی است که از این عمل به ظهور می‌رسد و آن را هدایت می‌کند؛ یعنی همان اصول و قواعد معنوی و توصیه‌های گوناگون برای رسیدن به کمال که در دین‌های متفاوت مشاهده می‌شوند؛ ۳. مطالعه نظام‌مند و تطبیقی و نقادانه تجربه‌ها و آموزه‌های معنوی که در زمانه ما به روشی کاملاً تازه تکامل یافته‌اند. (هینلز، ۱۳۸۶)

آیا معنویت آموزش داده می‌شود؟؛ برنامه درسی معنوی

یکی دیگر از مسائل قابل طرح در این عرصه، مطرح کردن این سؤال است که آیا معنویت قابلیت آموزش دارد؟ و اگر چنین است ویژگی‌های یک برنامه درسی و آموزشی معنوی چیست؟ منظور از «برنامه درسی» محتوای رسمی و غیررسمی، روش و آموزش‌های آشکار

1. Farrow
2. Oman & Thoresen
3. Marshall

و پنهانی است که به‌وسیله آنها، یادگیرندگان تحت هدایت نهاد رسمی آموزش، دانش لازم را به‌دست آورند، مهارت لازم را کسب کنند و گرایش و ارزش‌ها را در خود تغییر دهند. (ملکی، ۱۳۹۲: ۱۵) اکنون گرایش به‌سمت معنویت، به‌عنوان گرایشی نوین در عرصه‌های تربیتی، فرهنگی و آموزشی بیش از سایر ابعاد اجتماع دیده می‌شود؛ چرا که برخی معتقدند که عرصه آموزش بهترین فرصت و شرایط را برای ظهور و توسعه معنویت در انسان فراهم می‌کند. (اکبری لاله و دیگران، ۱۳۸۹) معنویت ذاتاً امری دینی است اما با اطمینان می‌توان استدلال کرد که یکی از جنبه‌های بسیار مؤثری است که باید در تربیت و تعلیم، چه در معنای مفهومی و نظری و چه در کنش و عمل تربیت و حتی در برنامه‌های آموزشی هم آن را در اولویت قرار داد. می‌توان چنین گفت که جنبش معنویت‌گرایی یک جریان فکری در حال توسعه است که ابعاد و عرصه‌های گوناگون زندگی بشر را تحت تأثیر قرار داده است و می‌توان از عرصه تعلیم و تربیت به‌عنوان یکی از تأثیرگذارترین این بخش‌ها نام برد. اثرگذاری در این عرصه به‌گونه‌ای است که برخی از صاحب‌نظران معتقدند باید معنویت را بخش جذابی ناپذیر از برنامه‌های آموزشی و درسی دانست. (بوچانان^۱، ۲۰۱۰) فراهم کردن بسترهای رشد و توسعه معنویت و رسیدن به کمال معنوی و باطنی می‌تواند از رهگذر تعلیم و تربیت اتفاق بیفتد، چرا که بر پایه تعلیم مبانی هستی‌شناسانه و ارزش‌شناختی درست و بر مبنای آموزش ارزش‌های پسندیده اخلاقی می‌توان مفهوم بسیار معنوی خداپرستی را قابل فهم نمود و همچنین کمالات معنوی و سلامت روحی انسان را تضمین کرد. وجود برنامه درسی در نظام آموزشی می‌تواند سازو کار عملی هدایت تعلیم و تربیت به این سمت‌وسو را فراهم آورد. برنامه درسی معنوی با برخورداری از اهداف، اصول و روش‌های معین می‌تواند راه را برای پرورش و رشد انسان‌های با ویژگی‌هایی کمال و رشدیافتگی فراهم نماید. این برنامه درسی خواستار نیل به سطوح عالی آگاهی، معنابخشی به زندگی انسان و همچنین درک چگونگی ارتباط با وجود متعالی خداوند و قدرت تأثیرگذار عالم هستی است. (حق‌پرست لاتی و دیگران، ۱۳۹۷)

آموزش و برنامه درسی معنوی تنها وسیله‌ای برای انتقال مجموعه‌ای از مفاهیم نیست بلکه فرایندی فراتر از تبیین و استدلال و همچنین گونه‌های تحلیل و اندیشه‌ورزی است که معمولاً در ضمن آموزش اتفاق می‌افتد. (میلر^۲، ۲۰۰۵) ویژگی اصلی این نوع از آموزش‌ها

1. Buchanan
2. Miller

استعلاء و ارتباط ابعاد درونی و بیرونی انسان، کنترل خود، راهبری فردی و همچنین چگونگی فراگیری اندیشیدن و تفکر از مجرای عشق است نه آموزش. (برونا و فیونا، ۲۰۰۷) برنامه درسی معنوی تحقق معنویت از طریق فرایند برنامه‌ریزی درسی است و شامل تمامی عناصر اصلی یک برنامه درسی یعنی هدف، محتوا، اجرا و ارزشیابی است. اهداف و محتوایی که انسان را به حالات، ارزش‌ها و درجات فطری کمال معنوی که مورد وثوق ادیان و اندیشه‌های غیر دینی معنوی است رهنمود کند. برنامه درسی معنوی، نوعی از برنامه درسی است که خواهان رسیدن به سطوح بالاتر آگاهی و معنادار کردن زندگی است. در جریان مطالعه مراحل رشد عقلانی، اخلاقی و جسمانی دریافته‌ایم که باید به مطالعه سطوح و مراحل آگاهی معنوی بیشتر پردازیم. (قاسم‌پور دهاقانی و جعفری، ۱۳۹۰: ۸۰) بنابر نظر برتراند (۱۹۹۵) از یک نظر، برنامه درسی معنوی زمینه‌هایی را می‌آفریند که ضمن آگاهی نسبت به دنیای پیرامون خود آن‌چنان با یکدیگر مرتبط می‌شویم که گویی همه عضوی از یک دنیای پهناوریم؛ تنها در این صورت است که برای زندگی تغییر می‌کنیم.

ورود معنویت در برنامه درسی و اسناد مربوط به تحولات آموزش و پرورش در بسیاری از کشورهای دنیا صورت گرفته است و بسترهای لازم برای ساخته و پرداخته کردن مجراهای آموزش معنویت در این برنامه‌های درسی تدارک دیده شده است. باور به وجود خالق و تبیین اهمیت پیغام‌های الهی در برنامه‌های درسی بسیاری از نظام‌های آموزشی تعبیه شده است. به‌طور مثال در آمریکا موسسه‌های آموزشی پیرو و مروج مذهب کاتولیک به‌دنبال تشویق جوانان برای رفتن به کلیسا از طریق آموزش آموزه‌های انجیل‌اند و در انگلستان نیز آموزش‌های معنوی مبتنی بر مذهب در برنامه‌های آموزشی و درسی جایگاه ویژه‌ای دارد. (سسرو و پرات، ۲۰۱۱)

با توجه به این دسته‌بندی‌ها، پژوهش کنونی به‌دنبال پاسخ به سؤالات زیر است:

۱. برداشت و انگاره دانشجویان از مفهوم معنویت چیست؟
۲. از نظر دانشجویان معنویت دارای چه ابعاد و ویژگی‌هایی است؟
۳. براساس تجارب دانشجویان، مشخصه‌های فکری و رفتاری (رفتار فردی و اجتماعی) یک فرد معنوی کدام‌اند؟

روش پژوهش

راهبرد پژوهش در این مطالعه، کیفی و روش پژوهش پدیدارنگاری^۱ است. پدیدارنگاری توصیف پدیدارشدن هاست؛ بدین معنا که به توصیف شیوه‌های متفاوت پدیدارشدن یک پدیده برای افراد گوناگون می‌پردازد. (دانایی فرد و کاظمی، ۱۳۸۹) اساس این روش بر این موضوع استوار است که افراد مختلف می‌توانند تجارب و یا برداشت متفاوتی از یک پدیده داشته باشند. (دارابی، ۱۳۸۸) پدیدارنگاری در پی احصا و طبقه‌بندی این تجارب مختلف است و در این راستا، مصاحبه‌های انفرادی عمیق را به‌عنوان ابزار کسب داده به‌کار می‌گیرد. (مارتن، ۱۹۸۸) در این تحقیق، میدان پژوهش شامل دانشجویان کارشناسی ارشد دانشگاه کردستان بودند. شرکت‌کنندگان در پژوهش تعداد ۱۰ نفر از دانشجویان بودند که با استفاده از روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند. معیار ادامه پژوهش رسیدن به اشباع نظری بود. جدول ۱ توصیفی از مشارکت‌کنندگان در پژوهش است. ابزار گردآوری داده‌ها مصاحبه نیمه ساختارمند بود. مراحل اجرای پژوهش به این صورت بود: ۱. پدیده (موضوع پژوهش) یا جنبه‌ای از آن تعریف و بعضاً تحدید گردید؛ در این مرحله پدیده موردنظر (برداشت و تجربیات دانشجویان از مفهوم معنویت) در سطوح فردی و سازمانی مورد تحلیل قرار گرفت و پژوهشگر در نهایت سطح شخصی را به‌عنوان سطح تحلیل داده‌ها لحاظ نمود. همچنین در این مرحله با بررسی پیشینه پژوهش، در سه بعد اطلاعات لازم حاصل شد: تکمیل دانش در خصوص پدیده مورد مطالعه و کسب آمادگی برای انجام مصاحبه‌ها؛ تهیه سوالات محرک^۲ برای مصاحبه‌های نیمه ساختارمند و کسب توانایی تحلیل برداشت‌های متفاوت تجارب پژوهشگران^۳. جمعیت انتخاب‌شده در کانون مطالعه، مورد مصاحبه قرار گرفت؛^۴ مصاحبه‌ها به دقت پیاده‌سازی شد؛^۴. مصاحبه‌ها تحلیل گردید؛^۵. نتایج تحلیل‌شده در طبقه بندی‌های توصیفی قرار داده شد.

۱۸۹

جدول ۱: مشخصات مشارکت‌کنندگان در پژوهش

ردیف	جنسیت / سن	رشته
۱	مرد (۲۶ ساله)	فیزیک
۲	مرد (۲۵ ساله)	بازاریابی ورزشی
۳	مرد (۲۵ ساله)	مدیریت آموزشی

1. Phenomenography
2. Trigger

ردیف	جنسیت / سن	رشته
۴	مرد (۲۶ ساله)	عمران
۵	مرد (۲۴ ساله)	بازاریابی ورزشی
۶	زن (۲۵ ساله)	علوم تربیتی
۷	زن (۲۶ ساله)	روان‌شناسی
۸	زن (۲۵ ساله)	کشاورزی
۹	زن (۲۴ ساله)	علوم تربیتی
۱۰	زن (۲۵ ساله)	مشاوره خانواده

یافته‌های پژوهش

با توجه به تحلیل مصاحبه‌ها و بر اساس تعاریف و برداشت‌های دانشجویان، می‌توان داده‌های حاصل را در طبقات توصیفی چندگانه ارائه کرد. در جدول ۲ طبقات توصیفی حاصل از بررسی مباحث مرتبط با معنویت در این پژوهش (ابعاد معنویت؛ قابلیت یا عدم قابلیت آموزش معنویت؛ عوامل مؤثر بر آموزش معنویت و ویژگی‌های فرد معنوی) خلاصه نگاری شده است.

۱۹۰

جدول ۲: طبقات توصیفی و کدهای استخراج‌شده در موضوعات مرتبط با معنویت

کدهای استخراج‌شده	طبقات توصیفی
آمیخته بودن با مفهوم انسانیت؛ هم‌مسیری با عقل و منطق؛ درک ارزش‌های زندگی؛ خودشناسی و خداشناسی؛ دارای چارچوب الهی؛ فطری بودن؛ جدایی از دین و مذهب؛ فرامادی بودن	طبقه توصیفی اول: ابعاد معنویت
معنویت از طرق نظری و عملی امری قابل آموزش است؛ معنویت قابل آموزش نیست	طبقه توصیفی دوم: قابلیت آموزش معنویت؟
عامل خانواده، خود فرد، سیستم آموزشی (مخصوصاً مربی)، گروه همسالان و رسانه‌ها	طبقه توصیفی سوم: عوامل تأثیرگذار بر آموزش معنویت
ویژگی‌های روان‌شناختی؛ ویژگی‌های اجتماعی؛ ویژگی‌های فردی	طبقه توصیفی چهارم: ویژگی‌های انسان معنوی

۱. طبقه توصیفی اول: ابعاد معنویت

بر اساس نتایج تحلیل داده‌ها، کدهای استخراج‌شده زیر مجموعه این طبقه از نتایج حاصل شده، شامل ۹ کد اصلی است که در ادامه توضیح داده شده است.

کد ۱.۱. آمیخته بودن با مفهوم انسانیت

در پیوستار انسان‌گرایی سکولار، معنویت به‌طور جامع هم در برون و نیز در درون دین بروز پیدا می‌کند. (راسیتر^۱، ۲۰۱۰ ای و بی؛ رایان^۲، ۲۰۰۶ و تاسی^۳، ۲۰۰۰) در محدوده این فضا همه مردم افراد معنوی به حساب می‌آیند اما لزوماً مذهبی نیستند چرا که معنویت جزئی از انسانیت است. (هی و نای^۴، ۲۰۰۶ و اومورچ^۵، ۱۹۹۷)

«اصل حقیقی که میان همه افراد انسانی مشترک بوده، انسانیت است. انسان به مراتب عالی انسانیت نمی‌رسد، مگر اینکه تمام آنچه را بالقوه دارد، فعلیت ببخشد تا اینکه به انسان کاملی تبدیل شود. کسی که انسانیت را رها می‌کند واز کرانه انسانیت دور می‌شود از اصل و حقیقت خود دور می‌ماند. انسان همه کمالات را بالقوه دارد و باید آنها را به فعلیت برساند. خود او باید سازنده خویشتن باشد. معنویت با تقویت ویژگی‌های خوب و سازنده در انسان ویژگی‌هایی مانند عشق به هم‌نوع، محبت، سپاسگزاری و... می‌تواند به فرد کمک کند که یک انسان کامل شود». (مصاحبه‌شونده ۶) «معنویت ریشه و پایه انسانیت در افراد است. اگر شخصی همه فاکتورهایی را که یک فرد معنوی دارد در خود تقویت کند می‌تواند به حدّ اعلای انسانیت برسد». (مصاحبه‌شونده ۶)

کد ۱.۲. هم‌مسیری با عقل و منطق

معنویت، دین عقلانیت یا دین عقلانی شده است. (ملکیان، ۱۳۸۱ الف) یکی از مؤلفه‌های سلامت معنوی برخوردار از اندیشه یا معرفت ویژه نسبت به خدا، خود و چگونگی خلقت و رابطه متقابل آنها می‌باشد. در قرآن آمده است: آیا آنها سیر در زمین نکردند تا دلهایی داشته باشند که با آن حقیقت را تعقل کنند. (سوره حج، آیه ۴۶) تعقل به‌معنای فهمی است که از حاق فطرت ناشی شده و پرده ظواهر را دریده و به حقیقت باطنی دست یافته است. (مبینی، ۱۳۸۰؛ به‌نقل از مرزبند و زکوی، ۱۳۹۱)

«معنویت را می‌توان چارچوبی برای تصمیم‌گیری مد نظر قرار داد. چارچوبی که در آن تمام مشکلات، اضطراب‌ها، ترس‌ها و نیازهای درون خود را معنا بخشیم و با آنها کنار بیاییم و درک کنیم. همه انسان‌ها به صرف انسان بودن، حق اشتباه دارند، چون کامل نیستند و نیز به اندازه‌ای قوی نیستند که بتوانند خود را در جهت

1. Rossiter
2. Ryan
3. Tacey
4. Hay & Nye
5. O'Murchu

مطلوب تغییر دهند. در میان عوامل مؤثر بر تعادل همه‌جانبه، معنویت هم در کنار عوامل جسمانی می‌تواند به این تعادل کمک کند. البته برعکسش هم صادق هست. یعنی ممکن است نبود آن در زندگی، به بی‌تعادلی منجر گردد... سخن اصلی آن است که ما معنویت را باید به‌عنوان یک امر قابل پذیرش عقلانی تعریف کنیم نه یک موضوع موهوم و ذهنی... معنویت باید در نمودهای رفتار قابل مشاهده باشد و البته عقل سلیم انسانی هم بر آن صحنه بگذارد». (مصاحبه‌شونده ۴)

کد ۱.۳.۱. معناداری و درک ارزش‌های زندگی

اعتقادات و باورهای معنوی به انسان‌ها کمک می‌کند تا بدانند زندگی و اتفاقات آن بی‌معنی و بی‌هدف نیستند بلکه علت و غایتی دارند. پذیرش این موضوع برای زندگی، به‌خصوص در زمان رخدادهای سخت زندگی، مقابله با چنین شرایطی را بسیار آسان می‌کند. علاوه بر این داشتن معنویت و خودآگاهی از چنین داشته‌ای اثرات متعددی در زندگی ایجاد می‌کند که عبارت‌اند از ایجاد آرامش عمیق در ذهن انسان؛ هدفمند بودن اتفاقات و رویدادها؛ پذیرش نسبت به اتفاقات؛ مثبت نگاه کردن به رویدادهای ظاهراً منفی. (بوالهروی و دیگران، ۱۳۹۲) در رویکردهای معاصر، عده‌ای معنویت را در حد مجموعه‌ای از توانایی‌های به‌هم مرتبط و یا نوعی هوش تلقی کرده‌اند. گروهی هم معنویت را جریان و رویکردی می‌دانند که به رضایت باطنی منتهی می‌شود. لیکن در آموزه وحیانی، بدون در نظر گرفتن معنایی معقول، نمی‌توان از معنویت سخن گفت؛ و این معنای مغفول، همان خداوند است. سلامت معنوی در بردارنده مؤلفه‌های شناختی، احساسی، رفتاری و پیامدی می‌باشد. همه زندگی یک انسان معنوی جهت‌گیری الهی پیدا می‌کند. از حالات معنوی ویژه‌ای چون حب به خداوند، دگردوستی، توکل و شرح صدر برخوردار است و از سلامت جسمی و روانی بیشتری بهره می‌برد. (مرزبند و زکوی، ۱۳۹۱) به همین دلیل، هدف‌گایی از حرکت، تلاش، فعالیت و سلوک انسانی و عالی‌ترین کمال انسانی نیز بالاترین نقطه ممکن در مراتب قرب به اوست.

«من معنویت را در عشق و علاقه به انسان‌ها، انسان‌گرایی و نوع دوستی می‌بینم... افرادی که به دیگران علاقه، محبت، مهربانی، خوشرویی و جوانمردی نشان می‌دهند، افراد معنوی هستند که در جهت بهبود زندگی خود و دیگری می‌کوشند» (مصاحبه‌شونده ۶)؛ «از منظر یک انسان معنوی، زندگی دارای هدف و غایت است و لحظات آن هم فرصتی است برای همیاری و کمک به دیگران. ارزش زندگی از نظر

من در داشتن بینش و نگاه معنوی به جهان و اتفاقات آن است و گرنه نمی‌توان این شعر را تفسیر کرد: تو نیکی کن و در دجله انداز/ که ایزد در بیابانت دهد باز» ... در نگاه معنوی، همه اتفاقات زندگی - اعم از خوب و بد آن - در یک مدار حکمت و عدالت می‌چرخد لذا همه امورات ارزش خاص خود را دارند و هیچکدام بدون دلیل و حکمت اتفاق نمی‌افتند. (مصاحبه‌شونده ۴)

کد ۱.۴. خودشناسی و خداشناسی

معنویت پدیده و تجربه‌ای ژرف و عمیق است که ارتباط با خود، خدا، انسان‌ها و طبیعت را به گونه‌ای عمیق و معنایی در برمی‌گیرد، چیزی که در آموزه‌ها و جوهره همه ادیان الهی به خوبی احساس می‌شود. بدون تردید ایمان، امید و عشق با معنویت همراه هستند. ایمان به پروردگاری یکتا که قادر متعال است و از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است، یکی از ابعاد معنویت به‌شمار می‌رود. معنویت‌گرایان بر این باورند که خداوند در تمامی سختی‌ها و دشواری‌های زندگی در کنارشان است و در دشواری‌ها به آنها کمک می‌کند. (غباری‌بناب، ۱۳۸۵) چون خداوند قله انجام وجود انسان شمرده شده است همان‌طور که نقطه آغاز او نیز هم اوست: ما از خداییم و به سوی او بازمی‌گردیم. (سوره بقره، آیه ۱۵۶) چون او به بندگانش نزدیک است و فریاد بندگانش را می‌شنود. (سوره بقره، آیه ۱۸۶) آنچه نزد خداست، بهتر و پایدارتر است. (سوره قصص، آیه ۶۰) جهان هدف‌دار سیر الی‌الحقی دارد. (سوره اسراء، آیه ۴۴) هر آنچه بخواهند نزد پروردگارشان می‌یابند. (سوره زمر، آیه ۳۴) به‌واسطه او از هر رنجی رهایی می‌یابند. (سوره مائده، آیه ۶۹) انسان فطرتاً به کمال مطلق یا خداوند گرایش دارد. (سوره عنکبوت، آیه ۶۱)

«به‌نظر من منشأ همه آگاهی‌ها از شناخت خود آغاز می‌شود. شما در بیشتر ادیان الهی می‌بینید که چقدر بر خودشناسی تأکید دارند. انسان نمی‌تواند ادعای خداشناسی داشته باشد مگر اینکه رابطه خود با خداوند را تعریف کرده باشد. به‌نظر من معنویت امری آغشته به خودشناسی است. مگر می‌شود انسان با تفکر در خویش، استعداد، توانمندی و منشأ خود را بشناسد اما به خداوند بی‌توجه باشد. شما اگر زندگی افراد بزرگ و سرنوشت‌ساز تاریخ را مرور کنید همواره به این نکته می‌رسید که در مرحله رشدیافتگی انسان، لزوم وجود خالق امری حتمی است.» (مصاحبه‌شونده ۱)

کد ۱.۵. دارای چهارجویی الهی (الهی بودن)

بررسی مفهوم معنویت از دیدگاه متخصصان نشان می‌دهد که معنویت، جوهر و اساس انسانیت و زمینه عالی آدمیت و مستعد رشد و توسعه است. (میهن، ۲۰۰۲) معنویت اگر مبنای توحیدی و الهی نداشته باشد، امری بیش از توهم معنویت نخواهد بود. معنویت با مؤلفه‌های پیش‌گفته، منحصر در معنویت و حیانی است؛ زیرا اولاً اگر معنویت گوهر و لب دین است (رشاد، ۱۳۸۸) پس چگونه می‌توان فردی معنوی، اما بدون دین را تصور کرد؟ بنابراین، می‌توان گفت که معنویت منهای دین، معنویت کاذب است. ثانیاً، اگر یک کل (دین) به اجزایی (از جمله معنویت) تجزیه شود، دیگر کارکرد کل بر جزء صادق نخواهد بود و نمی‌توان از معنویت، فلسفه جامع حیات را انتظار داشت؛ ثالثاً بسیاری از ارکان معنویت، از جمله اینکه عالم هستی منحصر به طبیعت نیست، بیش از آنکه وام‌دار عقل باشد، مرهون تعالیم ادیان است. به راستی، با حذف مبدأ و معاد چگونه می‌توان درباره معنویت و معنا سخن گفت؟ (رشاد، ۱۳۸۸)

«انسان‌های معنوی می‌توانند در کنار ایمان و اعتقاد به خداوند به چنان اوجی برسند که جز لطف خداوند را نبینند و اگر سختی و مشکلی برای آنها پیش بیاید در مواجهه با آن سختی‌ها به خدا توکل می‌کنند و خدا به آنها کمک می‌کند تا آن شرایط دشوار را فرصتی برای رشد و تعالی ببینند. انسان‌های معنوی با ایمان به خدا در ناکامی‌ها و شکست‌ها حکمتی می‌بینند که دیگران ممکن است متوجه آن نمی‌شوند و با این حکمت سرخوشی و آرامشی عمیق پیدا می‌کنند. نمونه عمیق آن را می‌توان در عرفان اسلامی یافت. من برای توجیه بسیاری از مشکلاتی که برایم پیش می‌آید این شعر را به خاطر می‌آورم که حتی نمی‌دانم از کیست: در طریقت هر چه پیش سالک آید خیر اوست / در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست». (مصاحبه‌شونده ۱)

کد ۱.۶. فطری بودن

معنویت و معنویت‌گرایی در دین اسلام، مفهوم، حالت و سبک زندگی و اندیشه خاصی است. در این دیدگاه، معنویت‌گرایی، امری فطری است که انسان در پی یافتن حقیقتی فطری بدان همت می‌گمارد. فطرت الهی آدمی همیشه وی را به سوی خداوند رهنمون می‌شود. (خداجویی و میل به پرستش)، صدایی است که از درون انسان برمی‌خیزد و هرگز خاموشی ندارد و نوری است که فروغ آن افول نمی‌کند؛ چنانکه خداوند خالق و

حکیم می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ». [سوره روم، آیه ۳۰] فطرت، همان بُعد ملکوتی و روحانی انسان است که در عالم الست، در محضر ربوبی بوده و او را به روشنی شناخته است. «معنویت در حقیقت، یادآوری و یافتن همان حالت فطری است که انسان خود و منشأ وجودش را نزد وجدانش می‌یابد. بنابراین معنویت را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «گرایش درونی در انسان‌ها است که با توجه به فطرت الهی‌شان خود را در محضر خدا حاضر می‌بینند و شاهد جلال و جمال، شکوه و کمال، نور و سرور، علم و قدرت، لطف و رحمت او خواهند بود.» (مشکانی، ۱۳۹۱: ۱۹)

«معنویت و معنویت‌گرایی یکی از توانایی‌های ذاتی بشر است. بنابراین، معنویت‌گرایی پدیده‌ای درونی است نه بیرونی. من یک روز هم نمی‌توانم زندگی کنم اگر اعتقاد به این نداشته باشم که مأموریتی دارم در زندگی برای کمک به خود و دیگران.» (مصاحبه‌شونده ۳)؛ «تجربه زندگی من اینه که خداوند را در زمان سختی شناختم. من یک دوره مشکلات بسیار سختی را پشت سر گذاشتم که واقعاً در تک‌تک لحظه‌هایش خداوند را دیدم. اعتقاد عمیقی به این دارم که انسان بالذات دارای وجه معنوی است که او را به سمت مسیر اصلی زندگی‌اش می‌کشاند. این شعر مولوی را که اثبات‌کننده معنویت ذاتی است بعد از آن مشکلات پیدا کردم و حفظ کردم: چون به وقت رنج و محنت زود می‌یابی درش / بازگویی او کجا درگاه او را باب کو.» (مصاحبه‌شونده ۵)

کد ۱.۷. جدایی از دین و مذهب

در وهله اول، درک ماهیت معنویت و ارتباط آن با دین و دینداری مهم است. با توجه به اینکه معنویت به‌طور سنتی به‌طور جدایی‌ناپذیری با دین و دینداری مرتبط است، این امر می‌تواند به‌خاطر شفافیت درک واژه مذهب برای شروع این بررسی مفید باشد. غالباً مذهب به‌عنوان معنویت دینی فهمیده می‌شود؛ راسیتر معتقد است که «دینداری معنوی است که به‌وضوح به دین اشاره کرده است» (راسیتر، ۲۰۱۰: ۷) و نیز دینداری را می‌توان به‌عنوان یک اندازه‌گیری رفتار دینی «مانند حضور در کلیسا، مسجد؛ میزان نیایش، نماز و یا تعامل با جوامع محلی مذهبی» تعریف کرد. با این حال اتفاق نظر گسترده‌ای در مورد یک تعریف واضح از معنویت وجود ندارد. (ادو^۱، ۲۰۰۳ و ۲۰۰۵؛ هریس^۲، ۲۰۰۷؛ هاید^۳،

1. EAUDE
2. HARRIS
3. HYDE

۲۰۰۷؛ لیدی^۱، ۲۰۰۷؛ واگنر و بنسون^۲، ۲۰۰۶ و تاسی^۳، ۲۰۰۴. یکی از جنبه‌های این عدم اجماع به ماهیت رابطه بین معنویت و دینداری مرتبط است. برای رسیدن به هدف این بررسی، یکی از راه‌های درک بسیاری از توصیفات و تعاریف گوناگون برای معنویت، قرار دادن آنان بین دو انتهای یک پیوستار است. در یک انتها، معنویت قرار دارد که در درون اومانیسیم و سکولار رواج داشته و بر جنبه انسانی بودن و جدایی از مقوله مذهب متمرکز شده و در انتهای دیگر معنویت است که با همسویی نزدیک و یا به‌طور کامل در داخل، دین توصیف می‌شود. (گرین^۴، ۲۰۱۰) در اینجا معنویت منحصرأ از یک فهم دینی برخاسته و در چارچوب دین شرح داده شده است.

«هر چند که یک مسلمان هستم اما معتقدم که می‌توان علائق معنوی خود را خارج از چارچوب‌های مذهبی رایج هم سراغ گرفت، لذا من معنویت را از مذهب جدا می‌دانم. بسیاری از افراد هستند که از معنویت پیروی می‌کنند، آشکارا هر نوع مذهبی را که سدی در برابر رشد معنوی و شخصی خود می‌پندارند، کنار می‌گذارند» (مصاحبه‌شونده ۱)؛ «معنویت یک امر درونی و روحانی است و مسیر آن با مذهب فرق می‌کند. در واقع معنویت ممکن است یک حس اخلاقی باشد که در ضمیر ناخودآگاه افراد است و از دین و مذهب متفاوت است. معنویت یک امر فردی می‌تواند باشد که ارتباط فرد با خودش یا دیگران و یا محیطی را که در آن زندگی می‌کند شامل شود. مثلاً حس فرد به طبیعت را به‌نظر می‌توان جز معنویت دانست.» (مصاحبه‌شونده ۴)؛ «معنویت مفهومی کلی‌تر از دین است و دین و مذهب را که در بسیاری موارد سرشار از معنویت است، نیز در بر می‌گیرد. معنویت یک مفهوم عام است و بیشتر جنبه‌های اخلاقی را شامل می‌شود.» (مصاحبه‌شونده ۸)

کد ۱.۸. فرامادی بودن

معنویت ارتباط با واقعیات فرامادی است که در صدر تمام آنها ذات اقدس خداوند تعالی است. معنویت صرفاً یک احساس و تجربه شخصی و درونی، که ریشه و منبع آن مشخص نباشد، نیست بلکه ارتباطی عمیق و چندجانبه با واقعیات متعالی است که معرفت، عواطف

1. Liddy
2. Wagener & Benson
3. Tacey
4. Green

و احساسات فرد را به مشارکت می‌گیرد، به‌گونه‌ای که نوع نگاه و جهان‌بینی او را متحول می‌کند. تفاوت در اینجا در نوع منشأ و انتهای امور است که در بینش معنویت دینی آغاز، انتها، ظاهر و باطن امورات همان ذات مقدس است.^۱ ساگبرگ^۲ (۲۰۰۸) نشان می‌دهد که در تمام توصیف‌های پذیرفته‌شده معنویت دو عنصر مشترک وجود دارد. اولین توانایی ما برای ماورا رفتن است و حرکت مصرانه به سمت ماورائی که بلافصل فراتر از زمان حاضر و فراتر از مکان واقعی است تا معنا و انسجام در زندگی را در آنجا جستجو کنیم. دوم یک حس اخلاقی از آنچه که یک انسان واقعی شویم. این حس ممکن است در مذهب و به همان سان شرایط انسانی بیان شده باشد. افراد دیگر چون تاسی (۲۰۰۰) و ونگ (۲۰۰۰) نیز بر جنبه‌های تعالی در درون معنویت تأکید دارند. هی و نای (۱۹۹۸) استدلال می‌کند که معنویت طبق تعریف همیشه با تعالی مربوط می‌شود که «ما را ملزم می‌کند از ضمیر ناخودآگاه فراتر برویم و ارتباط خود را با افراد دیگر، با طبیعت و با مؤمنان مذهبی و نهایتاً با خدا» توسعه دهیم. (به نقل از آدامز^۳، ۲۰۰۹)

«معنویت امری است که به‌طور ذاتی با فرد همراه است. می‌توان با آموزش‌هایی آن را تقویت کرد اما امر قابل لمسی نیست که بتوان آن را آموزش داد و از پایه، معنوی بودن را به فرد یاد داد. چرا که یک امر فرامادی و فرا جهانی است، لذا ابتدا فرد باید شعله‌هایی را در درون خود کشف کند تا بعد بتواند با کمک معنویت، به عالم فرامادی دست یابد» (مصاحبه‌شونده ۸)؛ «معنویت را جستجو و تلاش برای یافتن دنیای مقدس می‌دانم، دنیای مقدسی که انسان با پرورش بعد روحانی خود درصدد ارتباط با آن است و به کمک همین بعد است که انسان معنوی به حقایق هستی پی می‌برد، حقایقی که نشانگر این است که انسان موجودی فراتر از جسم مادی است و به جهانی دیگر تعلق دارد» (مصاحبه‌شونده ۳)؛ «معنویت با تمایل به متعالی دیدن خود و زندگی در ارتباط است. به این ترتیب، انسان با دیدی فراتر از نگاه مادی به جهان، خود و دیگر پدیده‌ها می‌نگرد. طوری است که با اعتقاد به انرژی و قدرت بیکران در هستی مرتبط است». (مصاحبه‌شونده ۹)

۱. هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (سوره حدید، آیه ۳)

2. Sagberg

3. Adams

۲. طبقه توصیفی دوم: قابلیت آموزش معنویت؟

کد ۲.۱. معنویت از طرق نظری و عملی امری قابل آموزش است:

برخی تصور می‌کنند که رشد معنوی افراد نه تنها از طریق برنامه‌های درسی خاصی (نظیر آموزش آموزه‌های دینی یا همان تعلیمات دینی) امکان‌پذیر است بلکه همه دروس آموزشگاهی توان پرورش بعد معنوی مخاطب را دارند. (مردینوویچ و دیگران، ۲۰۱۲) در اینجا باید تأکید کرد که کسانی که طرفدار ایده قابلیت آموزش معنویت‌اند، چنین می‌اندیشند که برای آموزش معنویت لازم نیست که حتماً از کتاب‌های مقدس (مثلاً قران برای مسلمانان و تورات و انجیل برای یهودیان و مسیحیان) و دروس مرتبط به آنها استفاده کرد. (مارشال، ۲۰۱۰) اهمیت ترسیم نقشه توسعه معنوی یادگیرنده، به‌عنوان مقدمه‌ای برای ادغام معنویت در برنامه‌های درسی مراکز آموزشی امری ضروری است. پیشگامان تأثیرگذار آموزش مانند پستالوزی، مونتسوری و اشتاینر مدل‌های خود را از آموزش و پرورش بر اساس ارتباط صحیح یادگیرنده با خود، با دیگران، با طبیعت و با ساختار کلی جهان طراحی کردند. هرچند که هر یک از این مدل‌های متفاوت ویژگی‌های خاص خود را دارند، اما همه آنها پیشنهاد می‌کنند که سؤالات یادگیرنده در ارتباط با مسائل معنوی باید در قلب برنامه درسی باشد. به‌طور مشابه، نویسندگان معاصر نیز استدلال کرده‌اند که مراکز آموزشی باید به‌جای تبدیل شدن به مکانی برای انباشت دانش، اعداد و ارقام، باید به مکانی برای توسعه معنویت تبدیل شود. (اگان^۱، ۲۰۰۱ و پالمر، ۱۹۹۹) حالا این پرسش که چگونه ممکن است معنویت در برنامه درسی گنجانیده شده باشد، مطرح می‌شود. کمبل^۲ (۱۹۹۱) استفاده از داستان و روایت‌های حاوی مؤلفه‌های معنوی و همچنین تکیه بر رفتار فردی مربی را برای آموزش معنویت پیشنهاد می‌کند. «معنویت قابل آموزش است و می‌توان آن را به‌صورت آکادمیک آموزش داد اما نیازمند الگو و اسوه‌ای تمام‌عیار می‌باشد و معنویت را می‌توان از طریق کل مواد درسی آموزش داد نه فقط در قالب کتاب‌های دینی و یا واحدهای درسی مربوط به آن». (مصاحبه‌شونده ۴) «هر چند که معنویت یک امر درونی و ذاتی است اما برای پرورش دادن این حس باید زمینه‌ای مناسب را برای بیدار کردن آن در وجود انسان فراهم نمود. یکی از این راه‌ها استفاده از برنامه‌های درسی و تحصیلی در

1. Egan

2. Campbell

مراکز آموزشی است. شما نمی‌توانید، نقش یک مرشد یا راهنما را در زندگی عارفان بزرگ منکر شوید. من معتقدم معنویت قابل آموزش است اما حتماً لازم نیست که آن را فقط از طریق کتاب درسی آموزش داد بلکه می‌توان در حین برگزاری کلاس‌ها و از طریق رابطه مربی و مخاطب و همچنین از طریق عملی و به‌عینه آموزش داد. یعنی عمل خود فرد باید راهنما باشد و تنها نمی‌توان به نظریه‌پردازی روی آورد». (مصاحبه‌شونده ۲)

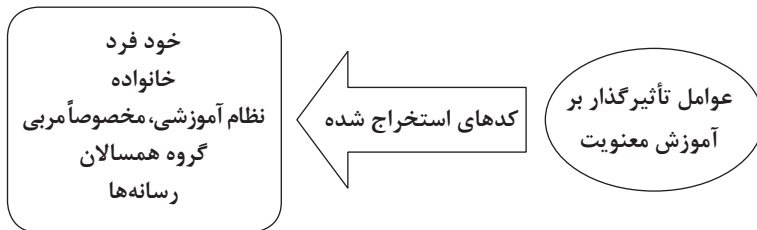
کد ۲.۲. معنویت قابل آموزش نیست

راسیتر^۱ (۲۰۱۰ ای) معتقد است که معنویت چیزی جز بیدار شدن آگاهی درونی در فرد برای بازتعریف جایگاه خود در جهان هستی و همچنین بازتعریف روابط خود با تمام ارکان آن نیست. از نظر او معنویت فقط از یک راه امکان‌پذیر است و آن هم بیداری وجدان و آگاهی درونی است. او می‌گوید: هر فردی با مراجعه به درون و ناخودآگاه خود با یک حقیقت مواجه می‌شود و آن اینکه او دارای مأموریتی است. رودوک^۲ (۲۰۱۰) می‌گوید به‌نظر من معنویت یک ریشه روان‌شناختی دارد که تنها از طریق مراجعه به خود قابل شناخت و بازیابی است. آموزش در اینجا نمی‌تواند مؤثر واقع گردد مگر اینکه زمینه‌کشش درونی در فرد وجود داشته باشد. در صورت وقوع این امر در فرد (خودیابی)، بودن یا فقدان آموزش تأثیری بر کمیت و کیفیت رشد معنویت در انسان نخواهد داشت. انسان باید معنویت را خودش در درون بیدار سازد و این امر لزوماً از طریق یک واسطه متافیزیکی محقق نمی‌گردد. «من معتقدم باید انسان درون خود را آماده پذیرش ندای آسمانی قرار دهد. مگر غیر از این بود که رسول اکرم (ص) قبل از بعثت برای سالیان زیادی - بدون آموزش و بدون مربی - خود به پرورش معنویت خویشتن می‌پرداخت. زمان نزول وحی بر ایشان، حضرت در اوج رشدیافتگی معنوی بود. من می‌گویم معنویت قابل آموزش نیست و تجربه من نشان می‌دهد که آموزش مقوله‌های دینی و معنوی اثر آن‌چنانی روی افکار ما نداشته است. البته دلیلش را نمی‌توانم تبیین کنم» (مصاحبه‌شونده ۵)؛ «در حالی که باللب‌تاپش دنبال چیزی می‌گشت، گفت: آها پیدا کردم... منظور من از اینکه می‌گویم معنویت چیزی غیرقابل آموزش دادن است، این شعر حافظ است: نگار من که به مکتب نرفت و خط نوشت/ به‌غمزه مسئله‌آموز صد مدرس شد (مصاحبه‌شونده ۴)».

1. Rossiter
2. Ruddock

۳. طبقه توصیفی سوم: عوامل تأثیرگذار بر آموزش معنویت

۳.۱. عامل خانواده، خود فرد، سیستم آموزشی (مخصوصاً مربی)، گروه همسالان و رسانه‌ها آن دسته از افرادی که اعتقاد به قابلیت آموزش معنویت دارند دسته‌ای از عوامل را در اتفاق افتادن این امر دخیل می‌دانند. ونگ^۱ (۲۰۰۶) نقش خانواده‌ها و همچنین نظام آموزشی را برجسته کرده است. فرابوت و راجا^۲ (۲۰۰۹) به موضوع رسانه‌ها و همچنین نقش گروه همسالان و دولت در این میان اشاره دارند. جیمز^۳ و همکاران (۲۰۱۰) به نقش خود فرد در علاقه و پشتکار به رشد معنوی اشاره دارند و در کنار آن به نظام تعلیم و تربیت هم به‌عنوان عاملی تأثیرگذار می‌نگرند. (نمودار ۱)



نمودار ۱: کدهای حاصل از تحلیل مصاحبه‌ها در خصوص عوامل تأثیرگذار بر آموزش معنویت

«من در ضمن اینکه نقش خود فرد را مؤثر می‌دانم، معتقدم رفقا و دوستان در هر دوره از زندگی - مخصوصاً در دوران نوجوانی و جوانی - نقش مهمی در رغبت فرد به مقوله دین و معنویت دارند» (مصاحبه‌شونده ۷)؛ «نظام تعلیم و تربیت می‌تواند نقش پر رنگ و تعیین‌کننده داشته باشد، چرا که بیشترین میزان حضور افراد در سال‌های اثرگذار در رشد شخصیتی آنان، در مراکز آموزشی و تعلیمی و تربیتی است و در این میان معلم - هم به‌عنوان منبع آگاهی و هم به‌عنوان الگو - می‌تواند نقش بی‌همتایی بازی کند» (مصاحبه‌شونده ۹)؛ «به‌نظر من خانواده‌ها نقش اصلی در آموزش معنویت و آموزه‌های دینی دارند. من تجربه‌آشنایی با دوستانی را داشتم که با تمام خلوص قلبی که داشتند اما چون این موارد در دوره‌های اولیه آموزش و در خانواده به‌شون اهمیت داده نشده، عملاً در این مسیر قرار نگرفته‌اند. کسانی را می‌شناسم که بعد از جدایی از خانواده و در ضمن تحصیل صد و هشتاد درجه

1. Wong

2. Frabutt & Rocha

3. James

تغییر مسیر داده و گرایش خاصی به دین و معنویت پیدا کرده‌اند» (مصاحبه‌شونده ۱۰)؛ «در دنیای کنونی رسانه‌ها - اعم از دیداری، شنیداری، رسانه‌های موجود در شبکه‌های اجتماعی در مقوله تربیت دینی و معنوی بسیار اثرگذارند. البته این امر عکسش هم صادق است یعنی همین رسانه‌ها در بی‌اعتقادی و دور کردن افراد از افکار و زندگی معنوی اثر داشته‌اند». (مصاحبه‌شونده ۳)

کد ۳.۲. نقش معلم (مربی) در آموزش معنویت

اوبرسکی^۱ (۲۰۱۱) در پژوهشی به بررسی موضوع آزادی به‌عنوان پایه آموزش معنوی پرداخته است. او در اینجا نقش نظام تعلیم و تربیت و مخصوصاً معلم را در آموزش معنویت برجسته ساخته است. از منظر او کلیه روش‌های استفاده شده توسط معلم در آموزش و تربیت می‌تواند حاوی یک پیغام معنوی باشد، کما اینکه رفتار او هم الگویی برای تبلیغ معنویت می‌تواند باشد. باگوان^۲ (۲۰۱۰) به نقش مشورتی و هدایتگر معلم در مقوله معنویت می‌پردازد و معتقد است که معلم باید راهنمای فرد در طی مراتب رشد معنوی باشد. رافتوپولوس و باتز^۳ (۲۰۱۱) می‌گویند نقش معلم آگاه‌سازی فرد در راستای شناخت ویژگی‌های معنوی خود و کمک به فرد در پرورش این بعد از وجود یادگیرنده است. (نمودار ۲)

«مربی و معلم نقش همراه و مشاور را می‌توانند در تربیت معنوی داشته باشند. در مباحث عرفانی طی مراحل سلوک معنوی بدون همراهی یک راهنمای خوب غیر ممکن است. در اشعار فارسی داریم که - طی این مرحله بی‌همرهی خضر مکن - که اشاره دارد به نقش راهنمایی خضر برای حضرت موسی که در نهایت هم حضرت موسی تاب سکوت نیاورد» (مصاحبه‌شونده ۱)؛ «معلم مهم‌ترین نقش را در آموزش معنویت دارد. معلم‌ها اولاً باید خودشان معنوی باشند. معلم رفتاری دوستانه داشته باشد نه اینکه محیط رعب و ترس را ایجاد کند. محیطی را توأم با احترام متقابل را به‌وجود بیاورد و نقش الگوی عملی را داشته باشد. در منابع دینی ما هست که لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ. این اسوه بودن در تمام امورات مخصوصاً در تربیت دینی و معنوی است» (مصاحبه‌شونده ۸)؛ «انسان دارای توانمندی‌های بی‌شماری است که بعضاً خودش بر آنها آگاهی ندارد. آن همه در قرآن، پیامبر (ص) به‌عنوان

1. Oberski

2. Bhagwan

3. Raftopoulos & Bates

آگاه‌کننده معرفی شده دلیل بر غفلت انسان است. لذا معلم می‌تواند نقش آگاهی بخش را داشته باشد. اگر بخواهیم معلم نقش خود را در آموزش معنویت به‌خوبی ایفا کند، باید محیطی آزاد را برای دانش‌آموزان به‌وجود آورد که بتوانند به‌صورت خلاقانه تجربه‌هایی ناب را در مورد معنویت درک نمایند. من معتقدم که معنویت را باید در خلاقیت ترکیب کرد. من با کارهای تکرار مکررات و نقش معلم به‌عنوان کسی که فقط مطالبی را بیان می‌کند مخالفم. تجربه نشان داده که دانش‌آموزان کاری را که با خلاقیت همراه باشد بهتر یاد می‌گیرند.» (مصاحبه‌شونده ۲)

۴. طبقه توصیفی چهارم: ویژگی‌های انسان معنوی

کد ۴.۱. ویژگی‌های روان‌شناختی: (آرامش، رضایت درونی، صبر، خوش اخلاقی)

آرامش^۱؛ صبر (چرا که معتقد است هرآنچه در زندگی برای وی اتفاق می‌افتد بر اساس مصلحت و حکمت است^۲)، اخلاق حسنه و نهایتاً رضایت و تعادل درونی^۳ ثمره یک بینش و نگرش معنوی و حیات معنوی است. الکساندر^۴ و همکاران (۲۰۱۱) دسته‌ای از ویژگی‌ها را برای یک فرد معنوی برشمرده‌اند که می‌توان آنها را به‌عنوان مشخصه‌های روان‌شناختی افراد معنوی قلمداد کرد. آنها رضایت از خویشستن و صبور بودن را برای یک فرد معنوی ملاک عمل قرار داده‌اند. اگان^۵ (۲۰۰۱) خوش اخلاقی و رفتار حسنه را به‌عنوان ویژگی‌های یک فرد معنوی برمی‌شمارد. (نمودار ۳)

«به‌نظرم بخشی از مشخصه‌های فرد معنوی به ویژگی‌های روان‌شناختی او برمی‌گردد. تجارب من از مواجهه با چنین افرادی نشان می‌دهد که یک فرد معنوی، قبل از هر چیز، دارای نوعی آرامش ذهنی است که این آرامش در رفتار او هم نمود دارد. آنها غالباً به‌دلیل داشتن ویژگی‌هایی چون قناعت، از نوعی رضایت درونی هم برخوردارند» (مصاحبه‌شونده ۵)؛ «انسان معنوی در مقابل اتفاقات و مشکلاتی

۱. أَلَا بَدَّرَ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (سوره رعد، آیه ۲۸)؛ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُذْهِبَ أَلَمَهُمْ وَأَنْقِضَ أَسْوَاقَهُمْ وَجَبُّوا بِهَا رُكُوعًا وَحَبُّوا بِهَا كِبْرًا وَخَلَعُوا لِجَلْبَابِهِمْ ذِكْرَ اللَّهِ وَهُوَ غَدِيرُ سِيبٍ يَسِيرٍ (سوره حدید، آیه ۴)

۲. لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ (سوره حدید، آیه ۵۷)
مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنْ ذَلِكِ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (سوره حدید، آیه ۲۲)

۳. يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (سوره فجر، آیه ۲۸)

4. Alexander

5. Egan

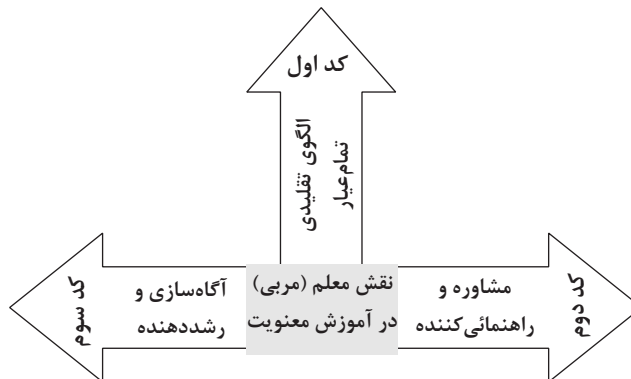
که برایش پیش می‌آید بسیار صبور است. به نظرم صبر مشخصه یک انسان رشد یافته است». (مصاحبه‌شونده ۷)

کد ۴.۲. ویژگی‌های اجتماعی: (مسئولیت‌پذیری؛ مردم‌داری؛ احسان و نیکوکاری؛ تأثیرگذاری بر محیط)

افراد معنوی دارای ویژگی‌هایی چون صداقت و کسب اعتماد اطرافیان هستند. (تروینو^۲ و دیگران، ۲۰۱۰) هاردی^۳ و همکاران (۲۰۱۱) ویژگی‌هایی چون احترام به حقوق دیگران و صداقت را برای این افراد برمی‌شمارند.

«به‌لحاظ ارتباطات اجتماعی، افراد معنوی انسان‌های قابل اعتمادی هستند. شاید سرچشمه اعتماد، صداقت است. یعنی انسان معنوی به‌دلیل صداقتی که دارد مورد اعتماد اطرافیان خود است» (مصاحبه‌شونده ۲)؛ «اگر بخواهم در چند کلمه ویژگی‌های انسان معنوی را بگویم می‌توانم از مسئولیت‌پذیری آنها - در مقابل دیگران -؛ تأثیرگذاری بر محیط اطراف خود - بر تمام کسانی که باهاش در ارتباط هستند - نام ببرم». (مصاحبه‌شونده ۵)

۲۰۳



نمودار ۲: کدهای حاصل از تحلیل مصاحبه‌ها در خصوص نقش مربی در تربیت معنوی

۱. نیکی به دیگران نه تنها یکی از ویژگی‌های حیات معنوی است بلکه عامل پایداری و سلامت جامعه می‌شود؛ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا (سوره بقره، آیه ۸۳)؛ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (سوره الرحمن، آیه ۶۱)؛ وَ أَحْسَنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ (سوره قصص، آیه ۷۱) نیکوکاری می‌تواند در گفتار، فکر، اخلاق و رفتار بروز و ظهور پیدا کند، این مفهوم قرآن، آن‌قدر وسعت دارد که چنانچه سرلوحه زندگی قرار گیرد عامل حیات طیبه و زمینه رشد و کمال قرار می‌گیرد.

2. Trevino

3. Hardy

کد ۴.۳. ویژگی‌های فردی: (عقلانیت، صداقت، فرامادی بودن و عدم پابندی به ظواهر دنیایی) شاید اولین ویژگی یک فرد معنوی که بلافاصله در ذهن ما نقش می‌بندد، عدم دلبستگی به مادیات و امورات زودگذر^۲ است. البته این ویژگی با کسب ثروت و تلاش برای احیای جامعه و رشد اقتصادی آن تناقضی ندارد. یعنی فرد هم می‌تواند به امورات دنیایی بپردازد ولی در عین حال دلبستگی خاصی به آنها ندارد. افراد معنوی اغلب بر معیار و اندازه عقل صحبت کرده و عمل می‌کنند. عقلانی بودن یکی از ویژگی‌های یک تربیت دینی عامه‌پسند است. (اسمیت و پارتیسیا^۳، ۲۰۰۹)

«فرد معنوی به هیچ‌وجه در بند مسائل زودگذر دنیایی مثل ثروت یا قدرت و جایگاه اجتماعی و سیاسی نیست. ممکن است چنین فردی یک زمان به قدرت و ثروت هم برسد، اما چگونگی هزینه آن ثروت و یا استفاده از آن جایگاه قدرت را بر معیار منافع شخصی تعریف نمی‌کند. من از این افراد کسانی چون گاندی و یا ماندلا را به‌عنوان نمونه در ذهن دارم» (مصاحبه‌شونده ۷)؛ «دارا بودن منطبق در رفتار و گفتار مشخصه یک انسان معنوی است. لذا اصول عقلانی و منطقی در رفتارهای او موج می‌زند.» (مصاحبه‌شونده ۲)



نمودار ۳: کدهای حاصل از فرایند کدگذاری محوری و گزینشی در ارتباط با ویژگی‌های انسان معنوی

۱. از اعمال صالحی که باعث معنوی شدن حیات فردی و جمعی می‌گردد و فضای زندگی را معرر و معنوی می‌کند راستگویی و صداقت است. قرآن می‌فرماید نباید هر چه شنیدید بدون دقت و تحلیل بازگو کنید «إِذْ تَلْقَوْنَهُ بِالسَّتِّمِ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ» (سوره نور، آیه ۱۹)

۲. فَمَا مَتَاعِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (سوره توبه، آیه ۳۸)

بحث و نتیجه‌گیری

مفهوم معنویت به ساحتی از ساحات وجودی انسان اشاره دارد. به گونه‌ای که تقسیم‌بندی دو بعد اصلی وجودی انسان، ابعاد مادی و معنوی را در بر می‌گیرد. صاحب‌نظران راجع به اینکه این بعد از وجود انسان غالباً به چه مؤلفه‌هایی اشاره دارد، دچار تفاوت رأی و تناقض دیدگاه هستند. برخی آن را بنیه اصلی و وجودی انسان می‌دانند و عده‌ای به آن به‌عنوان یک نوع منش انسانی برتر می‌نگرند. (کمبل و دیگران، ۲۰۱۲) آنچه در این پژوهش به آن پرداخته شد بررسی مفهوم معنویت از منظر دانشجویان بود. هدف اصلی محققان شناسایی و پی بردن به برداشت‌های حاصل از تعریف این مفهوم از نظر دانشجویان و بر اساس تجارب زندگی آنان است. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که از منظر جوانان مورد مطالعه، ابعاد معنویت کاملاً منطبق با نگاه دینی به موضوع و مقوله «معنویت» می‌باشد. البته این انطباق را می‌توان در ساحت دین به معنای اعم و هم در معنای اخص آن (آموزه‌های دین مبین اسلام) ملاحظه نمود. در این میان دسته‌ای از ویژگی‌ها (۸ ویژگی یا بعد) حاصل شد که با نتایج پژوهش‌های دادخدا (۱۹۹۳)؛ مرزبند و زکوی (۱۳۹۱)؛ باغلی و همکاران (۱۳۹۳)؛ قاسم‌پور دهاقانی و جعفری (۱۳۹۰)؛ تاجور (۱۳۹۲) و محمدی (۱۳۹۰) و همچنین با پژوهش‌های هی و نای (۲۰۰۶)؛ اومورچ (۱۹۹۷)؛ راسیتر (۲۰۱۰)؛ رایان (۲۰۰۶)؛ هریس (۲۰۰۷)؛ هاید (۲۰۰۷)؛ آدامز (۲۰۰۹) و فیشر (۲۰۱۰) و همچنین پژوهش ابوالهیری و همکاران (۱۳۹۲) و غباری‌بناب (۱۳۸۵) همخوانی دارد.

یکی از نتایج حاصل‌شده از تحقیق جدایی امور معنوی از مذهب و دین است. این یافته هر چند که به دلیل رعایت اخلاق حرفه‌ای - رعایت شرط امانت‌داری - از آنجا که برخاسته از نظرات صاحب‌شونده‌ها بوده، ذکر گردیده است، اما از منظر علم دین و عالمان دینی (علی‌الخصوص عالمان مسلمان) قابل نقد و حتی رد شدن است. این امر به دلیل تقابل بین نظریه‌های نوین در خصوص معنویت با اندیشه‌های کلاسیک و سنتی به وجود آمده است. در میان دانشمندان غربی، معنویت در فلسفه، گاهی مرادف ایده‌گرایی است (ریس^۱، ۱۹۶۹) معنویت در حوزه دین، تعریف‌های متعددی دارد؛ تا آنجا که برخی مدعی‌اند از نظرگاه تاریخی و تطبیقی، فقط می‌توان از کثرت معنویت‌ها سخن گفت (کینگ^۲، ۱۹۹۷) با این همه، برخی از تعریف‌های ارائه‌شده که ترسیم‌کننده فضای فکری

1. Rees
2. King

محققان معنویت در غرب است عبارت‌اند از: معنویت محصول مواجهه جان آدمی با امر قدسی به درجات مختلف است که موجب پرورش جان آدمی می‌شود و رشد معنوی را تضمین می‌کند (الکین^۱، ۲۰۰۹)؛ معنویت به‌معنای ساکن شدن روح‌القدس در فرد است که روح‌القدس به‌نحوی بر رفتار فرد معنوی تأثیر می‌گذارد (ریس، ۱۹۶۹)؛ معنویت جست‌وجوی چیزی است که در پیوند با انسان شدن است (کینگ، ۱۹۹۷)؛ معنویت کوششی برای پیدا شدن حساسیت به خود، دیگران، موجودات غیرانسانی و خداست. (اشنایدر و بوگنتال^۲، ۱۹۹۹)

معنویت نوین دارای ویژگی‌هایی است که تمایز آن را از معنویت دینی کاملاً روشن می‌سازد: الف. در چارچوب دین، «معنویت»، یک امری ذهنی، باطنی و حاصل از احساسات سرشار انسانی نسبت به واقعیات مادی نیست؛ بلکه احساسی است که انسان نسبت به حقایقی که در افقی بالاتر از عالم ماده قرار گرفته‌اند، پیدا می‌کند؛ حقایقی که وجود دارند و بر عالم، تأثیر می‌گذارند. ولی در معنویت نوین، به هیچ وجه، بحث «حقیقت» در میان نیست، هرگونه تجربه عاطفی یا هیجانی شدید نسبت به هر موضوعی می‌تواند معنویت به‌حساب آید. مهم، این است که شما برانگیخته شوید، احساس اوج و تعالی نمایید و یا به‌اصطلاح، سرشار از حس عظمت گردید. چنین است که یک قطعه موسیقی، یک شعر عاشقانه و حتی شکوه یک نمایش آیینی می‌تواند شما را در فضایی معنوی پرواز دهد. ب. در معنویت نوین، اثری از «تکلیف» نیست. شما می‌توانید با آغوش باز به سراغ هرگونه تجربه‌ای بروید؛ تجربه‌ای که می‌تواند آن نقطه «اوج» را برای شما به ارمغان بیاورد. ولی در معنویت دینی، تجربه معنوی، تنها در چارچوب و ضوابطی خاص میسر است. اصلاً بعضی از تجارب معنوی تنها زمانی حاصل می‌شوند که شما از بسیاری از تجارب دیگر، چشم‌پوشی نمایید. تجربه یک گناه، قطعاً احساس لطیف معنوی یک «حضور» در نماز را لگه‌دار می‌کند. (الکین، ۲۰۰۹)

اما این تصویر از معنویت با معنویت مدنظر ما به‌عنوان یک مسلمان، بسیار متفاوت است. در اندیشه ما معنویت ارتباط در هم آمیخته‌ای با دین دارد. تعالیم دینی و الهی، مجموعه‌ای از قوانین است که از سوی انسان‌آفرین آگاه به حقیقت و جایگاه انسان و مصالح و منافع او برای پاسخگویی به نیازهای اصیل بشر و تأمین حقوق، منافع و مصالح وی

1. Elkins

2. Schneider & Bugental

تدوین و در مجموعه‌ای به نام دین ارائه شده است. یعنی بخش عمده دین که مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهاست، برای تأمین نیازها و حفظ حقوق انسانی است. بایدها طرق تأمین حقوق و نیازهای اصیل و نبایدها نشان‌دهنده موانع و آفات تأمین حقوق‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۲: ۱۴۹) و از طریق این بایدها و نبایدهاست که می‌توان به معنویت واقعی رسید و نیازهای معنوی انسان را پاسخ گفت. دین از منظر ما، مجموعه‌ای از معارف است که از حقایق ماورای عالم مادی و انسانی محدود سخن می‌گوید؛ حقایقی که براساس آن، انسان اشرف مخلوقات است و باید برای حفظ آن جایگاه خاص، راهبرد و راهگذر ویژه‌ای را طی کند و این راهگذر نیازمند رفتارها، سلوک و توشه خاصی است. پس باید فعالیت‌هایی را انجام دهد و از بخشی دیگر دوری نماید. آنچه مطلوب ما، جامعه ما و نسل‌های کنونی و آتی ما است همان برداشتی از معنویت است که دین در آن نقش اساسی دارد. مقصود همان معنویت دینی است، نه معنویت نوین و به دلایلی که ذکر خواهد شد معنویت نوین نمی‌تواند پاسخگوی نیازهای روحی انسان باشد.

از طرف دیگر معنویت پاسخی است به نیازی که انسان در خود احساس می‌کند و اینجاست که ما باید دست به انسان‌شناسی و شناخت نیازهای واقعی و اصیل او بزنیم و بیان کنیم که آیا معنویت نوین می‌تواند این نیازهای واقعی انسان را اشباع نماید یا نه؟ آیا انسان قادر است بدون کمک دین و تنها با عقل خود به نیازهایی خود واقف گردد و برنامه‌ای برای تأمین آن پی ریزی نماید؟

از دیدگاه اسلام انسان موجودی دو بُعدی (روحانی و جسمانی) است که غایت خلقت او در دنیای مادی، غایتی مقدس است. این موجود شریف حدوثاً و بقائاً به خداوند غنی بالذات وابسته است. یعنی در دستگاه شریعت الهی که طرح حیات زمینی برای انسان است، انسان هویتی دارد که دارای درجات و مراتب است، یک مرتبه از این واقعیت مرتبه ناسوتی اوست که همان بدن خاکی و کالبد آدمی است، اما مراتب گسترده و حقایق وسیعی که درجات هویت انسان را می‌سازد در پشت پرده بدن ناسوتی است و تحت عنوان «من» از او نام برده می‌شود. که همان نفس ناطقه یا روح غیبی است. به چشم وحی و عقل، این «من» انسانی همان هویت اصلی او را تشکیل می‌دهد و ابزار تکامل آن، همان ارتباطاتی است که انسان با بدن و عالم خارج دارد. تمام ادراکات و تحریکاتی که در انسان تحقق پیدا کند در عالم انسانی به وسیله «من» است و بدن حکم ابزار و آلت تصاعد و تکامل آن

هویت انسانی را دارد.^۱

قرآن حقیقت روح، را یک واقعیت امری یعنی از امر و ملکوت عالم می‌داند و راجع به این «من» انسانی می‌فرماید: «یسألونک عن الروح قل الروح من امر ربي»^۲ گویند که روح چیست؟ بگو روح از امر پروردگار من است. این امر چیست؟ قرآن می‌فرماید: «انما امره اذا اراد شئياً ان يقول له کن فیکون»^۳ یعنی امر خداوند، وجودی است، که تدریج در آن راه ندارد، نیاز به زمان ندارد و یک واقعیت فرازمانی است، یعنی همین که خداوند اراده کرد، تأخیر ندارد، اراده او همان و وجود آن همان. یک موجودی است از جنس ملکوت و سرمدی است و نه از ملک هستی و از واقعیت طبیعی. بر این اساس در شناخت آفریده‌هایی مثل انسان و نیازهای او، باید تعالیم آفریدگار را مورد توجه قرار داد در غیر این صورت، فرآیند انسان‌شناسی به انحراف و گمراهی کشیده می‌شود و شناخت نیازها و روش‌ها و ابزارهای پاسخگویی به این نیازها نیز با مشکل روبرو خواهد شد.

حال آیا عقل می‌تواند بدون کمک گرفتن از دین حق که تنها یکی بیش نیست برای نیازهای معنوی انسان برنامه بدهد و قوانینی را عرضه کند؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت: گرچه دین اسلام تأمین برخی از نیازهای انسان را به عقل و تجربه واگذار کرده است. (خسرو پناه، ۱۳۸۲) اما در جای خود ثابت شده است که انسان با تعریفی که از آن ارائه شد، اولاً در کشف تمام نیازهای اصیل و واقعی و تمییز نیازهای اصلی و فرعی توانمند نیست و در این مقوله به دین نیاز دارد (خسرو پناه، ۱۳۸۶) و ثانیاً ابزارهای موجود بشر از برآورده کردن نیازهای انسان عاجزند، لذا دین باید پا به عرصه وجود گذارد. (نصر، ۱۳۸۱) سؤالات دیگری که در این پژوهش به آن پرداخته شده این است که آیا معنویت قابلیت آموزش دادن دارد و اگر جواب مثبت است، عوامل مؤثر بر آموزش آن کدام‌اند؟ در این راستا دو دیدگاه متضاد وجود داشت. اولی معتقد به آموزش معنوی و دومی به عدم قابلیت آموزش معنویت اشاره داشتند. همچنین دسته‌بندی‌های گوناگونی از عوامل مؤثر بر آموزش معنویت حاصل شده که این نتایج با یافته‌های پژوهش‌های مردینوویچ و همکاران (۲۰۱۲)؛ مارشال (۲۰۱۰)؛ هالفورد (۱۹۹۹)؛ راسیتر (۲۰۱۰)؛ ونگ (۲۰۰۶)؛ فرابوت

۱. این بخش برگرفته از سایت زیر است:

http://www.wikiporsesh.ir/%D8%B1%D8%B3%DB%8C%D8%AF%D9%86_%D8%A8%D9%87_%D9%85%D8%B9%D9%86%D9%88%DB%8C%D8%AA_%D8%A8%D8%AF%D9%88%D9%86_%D8%AF%DB%8C%D9%86#foot2

۲. سوره اسراء، آیه ۸۵

۳. سوره یس، آیه ۸۲

و راجا (۲۰۰۹) و جیمز و همکاران (۲۰۱۰) همخوانی دارد. همچنین بخش دیگر پژوهش به ویژگی‌های انسان معنوی از منظر دانشجویان پرداخته است. نتایج حاصل به سه دسته یا طبقه تقسیم شدند. (ویژگی‌های روان‌شناختی، اجتماعی و فردی) این بخش از نتایج با یافته‌های پژوهش حاصل از پژوهش مرزبند و زکوی (۱۳۹۱) و باغلی و همکاران (۱۳۹۳)، جوادی‌آملی (۱۳۸۴ و ۱۳۹۰) همچنین با یافته‌های الکساندر و همکاران (۲۰۱۱)؛ اگان (۲۰۰۱) تروینو^۱ و همکاران (۲۰۱۰)؛ هاردی و همکاران (۲۰۱۱) و اسمیت و پارتیسیا (۲۰۰۹) همسو و هم‌جهت است. از یافته‌های دیگر پژوهش می‌توان به گستردگی دیدگاه و تعریف و برداشت دانشجویان از مفهوم معنویت و توصیف معنویت به‌عنوان مفهومی فرادینی و فرامذهبی اشاره داشت و همچنین اعتقاد به ذاتی بودن معنویت و اینکه این توانایی و استعداد یک نوع بارقه الهی است که در نهاد بشر به ودیعه گذاشته شده است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اینگلهارت، رونالد و نوریس پیپا.. (۱۳۸۷). *مقدس و عرفی دین و سیاست در جهان*. مریم وتر. تهران: انتشارات کویر.
۳. ایزدپناه، عباس و احمد شاکرنژاد. (۱۳۹۳). *ضرورت نگاه تمدنی به مفهوم معنویت*. فصلنامه *فلسفه و الهیات*. ۱۹(۳). ۱۴۹-۱۲۳.
۴. باغلی، حسین؛ بختیار شعبانی ورکی؛ ابوالفضل غفاری و علی نهاوندی. (۱۳۹۳). بررسی «معنویت» در رویکردهای دینی مواجهه الگوهای «تربیت دینی» با «معنویت». *همایش ملی سیره و معارف رضوی*. مشهد.
۵. بوالهروی، جعفر؛ نرگس چیمه؛ سیامک طهماسبی و ندا علی بیگی. (۱۳۸۸). *آشنایی با حمایت‌های روانی - اجتماعی برا پزشکان عمومی*. تهران: انتشارات ارجمند.
۶. بوالهروی، جعفر و باقر غباری بناب؛ شهربانو قهاری؛ مصلح میرزایی؛ رؤیا راقیبان؛ هدی دوس علی‌وند و الهام زارعی دوست.. (۱۳۹۲). *مهارت‌های معنوی، کتاب ویژه مربیان*. تهران: مرکز مشاوره دانشگاه تهران.
۷. تاجور، آذر. (۱۳۹۲). *نسبت جهانی شدن و سلامت معنوی؛ چالش‌ها، فرصت‌ها و ملاحظات عملی برای نظام تربیتی اسلام*. فصلنامه *پژوهشنامه تربیت تبلیغی*. سال اول. شماره ۲. ۱۵۴-۱۲۷.
۸. جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). *حق و تکلیف در اسلام*. تهران: انتشارات اسراء.
۹. جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). *فطرت در قرآن*. تهران: انتشارات اسراء.
۱۰. دادخدا، خدایار. (۱۳۹۳). *تأثیر اعمال صالح در زندگی معنوی از دیدگاه قرآن*. فصلنامه *اخلاق پزشکی*. سال نهم. شماره ۲۸. ۵۲-۱۱.
۱۱. دارابی، علی. (۱۳۸۸). *رویکرد پدیدارشناسی در تجزیه و تحلیل پدیده‌های سیاسی*. فصلنامه *مطالعات سیاسی*. سال ۲. شماره ۵. ۸۳-۶۱.
۱۲. دانایی‌فرد، حسن و سید حسین کاظمی. (۱۳۸۹). *ارتقای پژوهش‌های تفسیری در سازمان: مروری بر مبانی فلسفی و فرایند اجرای روش پدیدارنگاری*. فصلنامه *مطالعات مدیریت بهبود و تحول*. شماره ۶۱. زمستان ۸۸ و بهار ۸۹. ۱۴۷-۱۲۱.
۱۳. رشاد، علی اکبر. (۱۳۸۸). *معنا منهای معنا*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۳). *تفسیر المیزان*. کتابخانه دیجیتال قائمیه.
۱۵. غباری بناب، باقر. (۱۳۸۵). *مشاوره و روان‌درمانگری با رویکرد معنویت*. دانشگاه تهران: مرکز مشاوره دانشجویی.
۱۶. قاسم‌پور دهقانی، علی و سید ابراهیم جعفری. (۱۳۹۰). *رویکرد معنوی و برنامه‌ریزی درسی*. فصلنامه *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*. سال نوزدهم. شماره ۱۳. تهران: دانشگاه امام حسین (ع). ۱۰۹-۸۷.

۱۷. محمدی، عبدالله. (۱۳۹۰). نقد نظریه تباین دین و معنویت. *معرفت کلامی*. سال دوم. شماره سوم. ۱۱۵-۱۳۶.
۱۸. مرزبند، رحمت‌اله و علی اصغر زکوی. (۱۳۹۱). شاخص‌های سلامت معنوی از منظر آموزه‌های و حیانی. *فصلنامه اخلاق پزشکی*. سال ششم. شماره ۲۰. ۶۹-۹۹.
۱۹. مشکانی، عبدالحسین. (۱۳۹۱). *فرجام من و تو*. قم: نشر صهبای یقین.
۲۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۷). *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
۲۲. ملکی، حسن. (۱۳۹۲). *برنامه‌ریزی درسی (راهنمای عمل)*. ویراست دوم. ناشر: انتشارات پیام اندیشه چاپ هجدهم.
۲۳. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱). *معنویت*، گوهر ادیان. در *مجموعه مقالات سنت و سکولاریسم*. تهران: انتشارات صراط.
۲۴. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۱). *معرفت و معنویت*. انشاءالله رحمتی. تهران: انتشارات سهروردی.
۲۵. هینلز، جان راسل. (۱۳۸۶). *فرهنگ ادیان جهان*. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲۶. حق پرست لاتی، طیبه؛ عزت‌الله نادری و مریم سیف نراقی. (۱۳۹۷). الگوی برنامه درسی معنوی در درس مطالعات اجتماعی به‌منظور توسعه سلامت معنوی فراگیران. *نشریه راهبردهای آموزش در علوم پزشکی*. ۱۱(۳). ۱۵۷-۱۵۰.
۲۷. کیانی، معصومه؛ محمود مهرمحمدی؛ علیرضا صادق‌زاده قمصری؛ محمود نوذری و خسرو باقری. (۱۳۹۴). مفهوم‌شناسی معنویت از دیدگاه اندیشمندان تربیتی غربی و مسلمان. *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*. ۷(۱۴). ۹۷-۱۱۸.

28. Adams, K. (2009). The Rise of the Child's Voice: the Silencing of the Spiritual Voice. *Journal of Beliefs & Values*. 30(2). 113-122.
29. Alexander, W. A.; S. A. Helen. & A. L. Jennifer. (2011). Assessing Students' Spiritual and Religious Qualities. *Journal of the Tertiary Campus Ministry Association*. 52(1). January/February 2011.
30. Best, R. (2014). *Spirituality, Faith and Education: Some Reflections from a Uk Perspective*. In *Global Perspectives on Spirituality and Education*. Edited by J. Watson, M. De Souza & A. Trousdale. (5-20). New York: Routledge.
31. Bhagwan, R. (2010). Spirituality in Social Work: a Survey of Students at South African Universities. *Social Work Education*. 29(2). 188-204.
32. Brona, M. & T. Fiona. (2007). Spirituality as a Universal Concept: Student Experience of Learning About Spirituality Through the Medium of Art. *Nurse Education in Practice*. 7(3), 275-284.
33. Buchanan, M. (2010). Attending to the Spiritual Dimension to Enhance Curriculum Change. *Journal of Beliefs and Values: Studies in Religion and Education*. 31(5). 191-201.
34. Campbell, J. (1991). *The Power of Myth*. New York: Anchor Books.

35. Cecero, J. J. & T. A. Prout. (2011). Measuring Faculty Spirituality and Its Relationship to Teaching Style. *Journal of Religion & Education*. 38(2). 128-140.
36. Crook-Lyon, R. E.; K. A. O'grady.; T. B. Smith.; D. R. Jensen; T. Golightly. & K. A. Potkar, (2012). Addressing Religious and Spiritual Diversity in Graduate Training and Multicultural Education for Professional Psychologists. *Psychology of Religion and Spirituality*. No. 4. 169-181. Doi: 10.1037/A0026403
37. Eade, T. (2003). Shining Lights in Unexpected Corners: New Angles on Young Children's Spiritual Development. *International Journal of Children's Spirituality*. 8(2). 151-162.
38. Eade, T. (2005). Strangely Familiar? Teachers Making Sense of Young Children's Spiritual Development. *Early Years*. 25(3). 237-248.
39. Egan, K. (2001). *Spirituality, Education, and the Moral Life*. A Paper Delivered to the Aera Conference Held in Seattle, Wa, on April 10-14. Available on: <http://www.educ.sfu.ca>
40. Elkins, D. (2009). Beyond Religion, towards a Humanistic Spirituality. *The Handbook of Humanistic Psychology, Edges in Theory Research and Practice*. Chapter 16. P 201. Sage Publication.
41. Farrow, J. (1984). Spirituality and Self-Awareness. *Friends Quarterly*. July. Pp. 213-323.
42. Green, M. & M. Elliott. (2010). Religion, Health, and Psychological Well-Being. *Journal of Religion and Health*. No. 49. 149-163. Doi: 10.1007/S10943-009-9242-1
43. Hardy, S. A.; J. A. White.; Z. Zhang. & J. Ruchty. (2011). Parenting and the Socialization of Religiousness and Spirituality. *Psychology of Religion and Spirituality*. 3(3). 217-230.
44. Harris, K. I. (2007). Re-Conceptualizing Spirituality in the Light of Educating Young Children. *International Journal of Children's Spirituality*. 12(3). 263-275.
45. Hay, D. & R. Nye. (2006). *The Spirit of the Child* (Rev. Ed.). London: Jessica Kingsley Publishers.
46. Hyde, B. (2007). A Pedagogy of Spirit. In J. Grajczonek & M. Ryan (Eds.). *Religious Education in Early Childhood: a Reader* (Pp. 18-31). Brisbane: Lumino Press.
47. King, U. (1997). *Spirituality in a New Handbook of Living Religions*. Blackwell.
48. Koenig, H. G. (2011). *Spirituality & Health Research: Methods, Measurement, Statistics & Resources*. West Conshohocken, Pa. Usa: Templeton Press.
49. Liddy, S. (2007). Spirituality and the Young Child. In J. Grajczonek & M. Ryan (Eds.). *Religious Education in Early Childhood: a Reader*. (Pp. 5-17). Brisbane: Lumino Press.
50. Marshall, K. (2010). Education for All: Where Does Religion Come In?. *Comparative Education*. Vol. 46. No. 3. P. 285.
51. Marton, F. (1986). Phenomenography- a Research Approach to Investigating Different Understandings of Reality. *Journal of Thought*. 21(3). 28-49. Reprinted 1988 In R. R. Sherman & W. B. Webb (Eds.). *Qualitative Research in Education: Focus and Methods* (Pp. 141-161). London: Falmer Press.
52. Marton, F. (1988). Phenomenography: a Research Approach to Investigating Different Understandings of reality. In Sherman & Webb (Eds.): *Qualitative Research in Education: Focus and Methods*. London: Falmer Press.
53. Marton, F. & S. Booth. (1997). *Learning and Awareness*. Mahwah, Nj: Erlbaum.
54. Miller, J. P. & Et Al (2005). *Holistic Learning and Spirituality in Education: Breaking New Ground*. State University of New York Press. Albany.
55. Moberg, D. O. (2011). *Expanding Horizons for Spirituality Research*. Retrieved on 15 October 2013 from <http://hrr.hartsem.edu/socialogy/spirituality-research.html>.
56. Mrdjenovich, A. J.; J. A. Dake.; J. H. Price.; T. R. Jordan. & J. H. Brockmyer. (2012). Providing Guidance on the Health Effects of Religious/Spiritual Involvement: a National Assessment of University Counseling Professionals. *Journal of Religion and Health*. No. 51. 198-214. Doi: 10.1007/S10943-010-9345-8.
57. Oberski, I. (2011). Rudolf Steiner's Philosophy of Freedom as a Basis for Spiritual Education? *International Journal of Children's Spirituality*. 16(1). 5-17.

58. Oman, D. & C. E. Thoresen. (2007). How Does One Learn to Be Spiritual? The Neglected Role of Spiritual Modeling in Health. In T. G. Plante & C. E. Thoresen (Eds.). *Spirit, Science and Health: How the Spiritual Mind Fuels Physical Wellness*. (Pp. 39–56). Westport, Ct: Praeger/Greenwood.
59. O'murchu, D. (1997). *Reclaiming Spirituality: A New Spiritual Framework for Today's World*. Dublin: Gill & Macmillan.
60. Palmer, P. J. (1981). *To Know as We Are Known: Education as a Spiritual Journey*. San Francisco: Harper One, an Imprint of Harpercollins Publishers.
61. Palmer, P. J. (1999). Evoking the Spirit in Public Education. *Educational Leadership*. 56(4). pp 6-11.
62. Raftopoulos, M. & G. Bates. (2011). It's That Knowing That You Are Not Alone: the Role of Spirituality in Adolescent Resilience. *International Journal of Children's Spirituality*. 16(2). 151-167.
63. Rees, W. I. (1969). *Dictionary of Philosophy and Religion*, Willaim L, New Jersey: Humanities.
64. Rossiter, G. (2010A). Religious Education and the Changing Landscape of Spirituality: Through the Lens of Change in Cultural Meanings. *Journal of Religious Education*. 58(2). 25-36.
65. Rossiter, G. (2010B). A Case for a 'Big Picture' Re-Oriented of K-12 Australian Catholic School Religious Education in the Light of Contemporary Spirituality. *Journal of Religious Education*. 58(3). 5-18.
66. Ruddock, B. & R. J. Cameron. (2010). Spirituality in Children and Young People: a Suitable Topic for Educational and Child Psychologists?. *Educational Psychology in Practice*. 26(1). 25-34.
67. Ryan, M. (2006). *Religious Education in Catholic Schools: an Introduction for Australian Students*. Melbourne: David Lovell Publishing.
68. Sagberg, S. (2008). Children's Spirituality With Particular Reference to a Norwegian Context: Some Hermeneutical Reflections. *International Journal of Children's Spirituality*. 13(4). 355-370.
69. Schmidt, R. H. (2008). *God Seekers: Twenty Century of Christian Spiritualities*. Grand Rapids, Mi: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
70. Schneider, J & F. T. B. James (2009). *The Handbook of Humanistic Psychology, Edges in Theory Research and Practice*. Sage Publication.
71. Smith, C. & S. Patricia. (2009). *Souls in Transition: the Religious and Spiritual Lives of Emerging Adults*. New York: Oxford University Press.
72. Tacey, D. (2000). *Reenchantment: the New Australian Spirituality*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
73. Tacey, D. (2004). *The Spirituality Revolution: the Emergence of Contemporary Spirituality*. Available from <http://www.netlibrary.com/reader>.
74. Thoresen, C. E., & A. H. Harris. (2002). Spirituality and Health? What's the Evidence and What's Needed?. *Nursing Research*. 24(1). 59-68.
75. Thoresen, C. E. (2007). *Spirituality, Religion and Health: What's the Deal?* In T. G. Plante & C. E. Thoresen (Eds.). *Spirit, Science and Health: How the Spiritual Mind Fuels the Body* (Pp. 3–10). Westport, Ct: Praeger/Greenwood.
76. Trevino, K. M.; K. I. Pargament; A. C. Leonard.; C. A. Caprini-Faigin. & J. Tsevat. (2010). Religious Coping and Physiological, Psychological, Social, and Spiritual Outcomes in Patients with Hiv/Aids: Cross-Sectional and Longitudinal Findings. *Aids Behav*. No. 14. 379-389.
77. Wagener, L. & P. L. Benson. (Eds.). (2006). *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications.
78. Zinbauer, B. J; K. I. Pargament. & A. B. Scott. (1999). The Emerging Meanings of Religiousness and Spirituality: Problems and Prospects. *Journal of Personality*. 67(6). 889-919.