

فلسفه معنویت در اندیشه و آثار استاد شهید مطهری

محمدجواد رودگر / استاد گروه عرفان و معنویت پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

dr.mj345@yahoo.com

 orcid.org/0000-0003-3200-7509



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵

چکیده

تبیین جامع معنویت در اندیشه و آثار استاد شهید مرتضی مطهری به صورت منظومه‌ای، از اهمیت، حساسیت و در عین حال ضرورت خاصی برخوردار است، تا معنویت جزیره‌ای، جریان‌ی و بریده از حقایق ملکوتی و غیرتمدنی یا تمدن‌سوز در متن جامعه - به‌ویژه برای نسل جوان - و نیز معنویت دنیوی و فردگرایانه با بن‌مایه‌های انسان‌گرایی و مادی‌گرایی یا معنویت متدانی به جای معنویت متعالی ترویج نشود. معنویت متعالی دارای هندسه معرفتی پویا و پایا در ساحت‌های پیشی، گرایشی و کنشی است؛ معنویت‌یی که در ساحت بینشی - نگرشی و منظر هستی‌شناختی مبتنی بر اعتقاد به عالم غیب و غیب عالم با فصل مقوم «ایمان به غیب»، در ساحت گرایشی - منشی و منظر انسان‌شناختی متقوم بر اصل «فطرت» با گرایش‌های عالی و ارتباط وجودی با خدا، و در ساحت کنشی - روشی و منظر دین‌شناختی متکی بر «شریعت حقه محمدی» است و - در واقع - معنویت مکتبی - مسلکی به شمار می‌رود و نقشه راه جامع آن در قالب اصول «نبوت»، «امامت» و «ولایت» تنظیم شده است. بدین‌روی در منظومه معرفتی استاد مطهری، معنویت‌یی الف) توحیدی، عبودی، ولایی؛ ب) شریعتی، اجتماعی، تمدنی؛ ج) زندگی‌ساز، آرامش‌زا و امنیت‌بخش است که فطرت دروازه معنویت، ولایت حامل معنویت، عقلانیت حامی معنویت، شریعت جامع معنویت، عبودیت جلوه معنویت، عدالت شاخص معنویت، سیاست عین معنویت، توحید غایت معنویت و تمدن نوین اسلامی نشانه معنویت است و همه این حقایق الهی در واژه قرآنی «حیات طیبه» متجلی است. بنابراین مسئله محوری این نوشتار ساحت و سطوح معنویت متعالی در اندیشه و آثار استاد مطهری و روش آن «ترکیبی (نقلی - عقلی)» است.

کلیدواژه‌ها: معنویت، فلسفه معنویت، معنویت اجتماعی، عبودیت، عقلانیت، عدالت، شریعت، ولایت.

استاد شهید مرتضی مطهری از متفکران مسلمان و معنویت‌پژوهانی است که نسبت به معنویت و عرفان اسلامی (با لحاظ بُعد اجتماعی معنویت و عرفان اجتماعی) حساسیت خاصی داشت. این حساسیت از یک سو به نگاه فیلسوفانه ایشان و از سوی دیگر به نگاه نوین ایشان به فلسفه اجتماعی علوم و دانش‌های اسلامی برمی‌گردد. ایشان معنویت و عرفان اسلامی را براساس اصل «عدم تفکیک معنویات از اجتماعیات و اجتماعیات از معنویات» در منظومه فکری خویش بازخوانی کرد و زمینه پرسشگری را فراهم ساخت تا روشن شود که چرا باید در کنار بعد اجتماعی معنویت و عرفان، از معنویت و عرفان اجتماعی نیز پرسش شود؟ (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۲۱۷-۲۲۸ و پاورقی؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۵۰۷-۵۳۳؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۲۱-۱۲۴).

استاد شهید به‌مثابه یک اسلام‌شناس کم‌نظیر در موضوع «معنویت و عرفان اسلامی» نیز از منظر فلسفه معنویت و عرفان، به معنویت و عرفان‌پژوهی، معنویت‌شناسی و عرفان‌شناسی اهتمام ورزیده و معنویت و عرفان را با دو رویکرد (الف) برون‌دینی و معرفت‌شناسی درجه دوم و (ب) درون‌دینی و معرفت‌شناسی درجه اول مورد پژوهش قرار داده است.

در رویکرد اول، شناسنامه معرفتی معنویت و عرفان از حیث معرفت‌شناختی یا ارزش معرفتی، سیر پیدایش و گسترش، مراحل و تطورات معنویت و عرفان، مبانی و مؤلفه‌ها، کارکردها و بازتاب‌های هر کدام و جایگاه علمی و عملی انسان معنوی یا معنویت‌گرایان صادق و عرفان و عارفان (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶ ص ۲۸۰-۲۸۲؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۳۵-۶۳؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۶۴-۳۸۱؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۱) بررسی می‌گردد.

در رویکرد دوم، به بازشناسی معنویت و عرفان اسلامی از منبع قرآن، *نهج‌البلاغه*، ادعیه و کتب عرفانی که میراث معرفتی عارفان و عالمان سترگ اسلامی است، پرداخته می‌شود.

در همین زمینه ایشان به تفکیک معنویت دینی از غیردینی، عرفان از تصوف (در یک بازه زمانی و دوره مشخص تاریخی)، نسبت معنویت و عرفان با اسلام، شریعت، معنویت و عرفان، آثار و فواید معنویت و عرفان، نقش معنویان و عارفان مسلمان در فرهنگ و تمدن اسلامی، و تعامل معنویت و عرفان با اخلاق و فلسفه اهتمام زیادی داشت (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۲۵-۳۵ و ۱۹۶-۲۴۳ و ۵۰۰-۵۰۴ و ۵۰۷).

یکی از مفاهیمی که در هندسه معرفت دینی نقش محوری و زیربنایی دارد «مفهوم معنویت» است. «معنویت» به معنای «اصالت عالم معنا» و «اصالت عالم غیب» در عین اهمیت به جهان ماده و عالم حس و شهادت است. بنابراین «جهان غیب» و «غیب جهان» مفهومی است که بار معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و روان‌شناختی دارد و نظام احسن خلقت و خلقت قویم انسان را تفسیر می‌کند. بر این اساس، «غیب‌گروی» گفتمان حاکم بر معنویت دینی و اسلامی است که در آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره: ۳) تجلی یافته است.

استاد شهید مطهری ضمن بحث از «غیب» و «شهادت» (از حیث مفهوم‌شناختی) به رابطه انسان با جهان غیب و نقش ایمان به آن پرداخته، می‌نویسد: «اولین هدایت قرآن این است که به انسان ایمان به غیب می‌دهد»

(مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶، ص ۱۲۲؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۸-۱۴۱). سپس ایشان آن را از زاویه «جهان‌بینی اسلامی» به بحث می‌گذارد و می‌گوید:

رسالت قرآن مجید این است که انسان را از این دیدگاه تنگ بیرون آورد و او را آگاه و مؤمن سازد که آنچه به صورت شهادت احساس می‌کند قشر نازکی از هستی است و در ماورای آن، دریای عظیم و بی‌نهایت هستی است. بهترین نمونه غیب برای انسان، خود وجود انسان است، بدن و تن ما برای خودمان محسوس است و ما بر روان خود نیز آگاه هستیم و این دو قسمت برای ما شهادت است، ولی نسبت به دیگران، روان آنها برای ما محسوس نیست، بلکه غیب است... جالب این است که در روان‌شناسی امروز، مطرح است که انسان غیب دیگری دارد که حتی بر خودش نیز مخفی است و نام آن را «روان ناخودآگاه» می‌گذارند... قرآن این مطلب را راجع به کل عالم می‌گوید و جهان‌بینی تازه‌ای به انسان می‌بخشد. ملائکه، لوح محفوظ، عرش، کرسی، اینها مربوط به غیب و باطن این عالم‌اند... (همان، ص ۱۲۲-۱۲۳).

بنابراین اولاً، معنویت براساس اعتقاد به ماورای عالم و جهان غیب و باورهای باطنی شکل می‌گیرد؛ یعنی اینکه انسان به ماورای حس و جهان غیب اعتقاد داشته باشد و جهان ماده و معنا، صورت و سیرت و ظاهر و باطن را از هم جدا نداند، بلکه براساس تفکر اصیل اسلامی، میان ملک و ملکوت و شهود و غیب پیوند برقرار سازد و معتقد به تعدیل نسبت ماده و معنا باشد.

ثانیاً، معنویت، پاسخ مثبت به نیازهای درونی و گرایش‌های فطری است؛ یعنی پیوند انسان با خدا و عالم باطن و اصالت را به معنا و متافیزیک دادن.

«معنویت» یعنی: انسان براساس جهان‌بینی توحیدی به مبدأ و معاد باور داشته باشد و انسان را در برابر خدا و خود و جامعه و جهان، مسئول و پاسخگو بداند. «معنویت» ارتباط روحی با معبود است از طریق نماز و راز و نیاز و در همه چیز و با همه چیز خدا را منظور داشتن و انگیزه و اندیشه را الهی کردن و انگیزه‌ها را رنگ و رایحه خدایی دادن.

به همین وزن، استاد شهید ایمان را که دارای ساحتِ بیش‌ی و گرایشی است، مقوله‌ای معنوی دانسته، می‌نویسد:

ایمان واقعاً یک امر معنوی است. قرآن از ایمان به عنوان یک امر معنوی یاد می‌کند؛ یعنی یک بینش، یک نوع شناخت خاص از جهان و یک نوع گرایش به دنبال آن شناخت که مکرر در قرآن می‌فرماید: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره: ۲) و یا می‌فرماید: «أَمِنَ بِاللَّهِ وَ مَلَانِكِهِ وَ كُنْهٍ وَ رُسُلِهِ» (بقره: ۲۸۵). ایمان به الله، ایمان به ملائکه، ایمان به کتب - که احتمال بیشتر این است که کتب علوی باشد، نه کتب نازل بر انبیا - و ایمان به پیامبران (که ایمان به وحی است)، ایمان به یک امر غیبی و باطنی و معنوی. «وَ الْيَوْمَ الْآخِرِ» (بقره: ۶۲) و ایمان به یوم الآخر که معنایش «معاد» است (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۱۵، ص ۹۱۸).

بر این اساس، معلوم می‌شود که در نظام فکری استاد شهید، معنویت با حقیقت وجودی و ملکوت انسان و جهان گره خورده است و در ارتباط آگاهانه با مبدأ هستی یا خدای سبحان و حقیقه الحقایق و باور یقینی به معاد و حیات آخری از رهگذر ایمان به اصل «نبوت» و «امامت» قرار دارد و راه معنویت نیز در درون انسان تعبیه شده و «فطرت»، «من علوی» و «خود حقیقی» صراط سلوک معنوی به سوی عالم معنا و خداست.

۱. پیشینه بحث

معنویت به عنوان موضوع پژوهش (نگاه موضوع محور) و واژه‌ای وحیانی به صورت مستقل در آثار عالمان اسلامی مورد توجه نبود، لکن به عنوان یکی از مسائل مورد نیاز انسان (نگاه مسئله محور)، به ویژه انسان معاصر قبل از استاد شهید مطهری توجه علامه طباطبائی را به خود جلب کرده و در آثار ایشان مورد بحث قرار گرفت مانند:

شیعه در اسلام (طباطبائی، ۱۳۶۲): *شیعه* (مجموعه محاضرات و مراسلات علامه طباطبائی با هانری کرین) (طباطبائی، ۱۳۸۲ الف): *بررسی های اسلامی* (طباطبائی، ۱۳۸۷). ناگفته نماند که مسئله معنویت با دلالت های تضمینی و التزامی در دیگر آثار علامه نیز مطرح شد مانند:

طریق عرفان (طباطبائی، ۱۳۸۲ الف): *تفسیر المیزان* (طباطبائی، ۱۳۸۳): *رساله لب اللباب* (طباطبائی، ۱۳۸۹).

پس از علامه، استاد شهید مطهری از جمله شخصیت هایی بود که موضوع و مسئله معنویت را از دو زاویه ایجابی (نگاه اسلام به معنویت یا معنویت اسلامی) و سلبی (نقد نگاه مارکسیست ها و تابعان آن در ایران در قالب معنویت اخلاقی و نقد معنویت در مکاتب هندویی از جمله بودیسم و یوگا تبیین و تحلیل کرد که در این نوشتار بدان پرداخته خواهد شد. البته پس از استاد شهید مطهری، سیدحسین نصر نیز معنویت را که بیشتر صبغه عرفانی داشت، در بسیار از آثار خویش مورد توجه و تحقیق قرار داد مانند:

آرمان ها و واقعیت های اسلامی (نصر، ۱۳۸۲): *اسلام و تنگناهای انسان متجدد* (نصر، ۱۳۸۳): *در جستجوی امر قدسی* (نصر، ۱۳۸۵): *دین و نظام طبیعت* (نصر، ۱۳۸۴): *قلب اسلام* (نصر، ۱۳۸۳): *معرفت و معنویت* (نصر، ۱۳۸۰): *نیاز به علم مقدس* (نصر، ۱۳۷۹): *آموزه های صوفیانی* (نصر، ۱۳۸۲): *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت* (نصر، ۱۳۵۹).

۲. معنای «معنویت»

در نگاه استاد شهید مطهری رکن رکن و یا مفهوم مقوم معنویت «غیب جهان و جهان غیب» و «باطن عالم و عالم باطن» است. به بیان دیگر، اصالت از آن جهان ماورا و فرامادی و غیب است. ایشان می نویسد:

جهان بینی توحیدی اسلامی جهان را مجموعی از غیب و شهادت می داند؛ یعنی جهان را تقسیم می کند به دو بخش: جهان غیب و جهان شهادت. در خود قرآن کریم مکرر از «غیب» و «شهادت»، خصوصاً از «غیب» یاد شده است. ایمان به غیب رکن ایمان اسلامی است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره: ۲): آنان که به غیب ایمان می آورند. «وَعَنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْطُمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام: ۵۹): خزائن غیب نزد اوست و جز او کسی به آنها آگاه نیست.

«غیب» یعنی: نهان. غیب یا نهان دو گونه است: نسبی و مطلق. «غیب نسبی» یعنی: چیزی که از حواس یک نفر به علت دور بودن او از آن یا علتی نظیر این، نهان است؛ مثلاً برای کسی که در تهران است، تهران شهادت است و اصفهان غیب است؛ اما برای کسی که در اصفهان است، اصفهان شهادت است و تهران غیب است.

در قرآن کریم در مواردی کلمه «غیب» به همین مفهوم نسبی آمده است؛ مثل آنجا که می فرماید: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ» (هود: ۴۹). اینها از جمله خبرهای غیب است که بر تو وحی می کنیم. بدیهی است که قصص

گذشتگان برای مردم این زمان غیب است، اما برای خود آنها شهادت است. ولی در مواردی دیگر قرآن کریم کلمه «غیب» را به حقایقی اطلاق می‌کند که نادیدنی است... بدیهی است آنجا که قرآن مؤمنان را توصیف می‌کند که به غیب ایمان دارند، مقصود «غیب نسبی» نیست؛ ... پیامبران می‌خواهند بینش انسان را از محسوس تا معقول و از آشکار تا نهان و از محدود تا نامحدود بالا ببرند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۸-۱۴۱).

شهید مطهری درباره رابطه انسان و معنویت معتقد است:

انسان همواره دروازه معنویت و غیب و ملکوت بوده است. می‌خواهند انسانیت را از سقوط نجات دهند و در عین حال معنویت دینی را به حال خود واگذارند. این است آن تناقضی که در اومانیزم وجود دارد (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۳۸۰-۳۹۹).

این در حالی است که «از نظر قرآن، معنویت پایهٔ تکامل است» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۴، ص ۲۵۸) و ایمان که پایه انسانیت انسان است، «واقعاً یک امر معنوی است. قرآن از ایمان به عنوان یک امر معنوی یاد می‌کند؛ یعنی یک بینش، یک نوع شناخت خاص از جهان و یک نوع گرایش به دنبال آن شناخت» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۱۵، ص ۹۱۸).

۳. مبانی معنویت

«معنویت متعالی» معنویتی مبتنی بر اندیشه، انگیزه و انگیزه توحیدی - ولایی است که ثمره‌اش حیات معنوی اسلامی و فرایندی مبتنی بر رشد متوازن جوهری اشتدادی برای رسیدن به «حیات طیبه» است. صورت‌بندی اجمالی و دائرةالمعارفی آن عبارت است از:

۱. مبانی هستی‌شناختی (غیب، عالم باطن، مبدأ و معاد) (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶، ص ۹۱-۹۰؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۶۴۵-۶۴۰)؛

۲. مبانی انسان‌شناختی (فطرت) (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۳۸۰-۳۹۹؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۱۳۵ و ۱۳۶)؛

۳. مبانی معرفت‌شناختی (معرفت ادراکی «عقل»، معرفت اشراقی - شهودی «دل») (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶، ص ۶۷۶-۶۹۹ و ۷۸۶).

تبیین مبانی معنویت امری ضروری در فلسفه معنویت از نگاه شهید مطهری به شمار می‌آید، لیکن در اینجا به صورت فشرده به نکاتی اشاره خواهیم کرد:

۳-۱. مبانی هستی‌شناختی معنویت

در جهان‌بینی شهید مطهری که یک جهان‌بینی الهی است، جهان اگرچه به جهان پیدا و پنهان یا طبیعت و ماورای طبیعت یا شهادت و غیب تقسیم می‌شود، اما از هم گسسته و پاره‌پاره نیست، بلکه به هم پیوسته و در هم تنیده است. علاوه بر آن ایشان معتقد است: «غیب» و «شهادت» نسبی است و برای ما غیب وجود دارد، در حالی که همه هستی برای خداوند سبحان شهادت است و اگر «عالم الغیب و الشهادت» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶، ص ۹۱-۹۰،

همو، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۶۴۰-۶۴۵) مطرح است با توجه به ظرفیت و سنخ وجودی ما انسان هاست. بنابراین عالم به صورت طولی در «قوس نزول» از عقل به مثال و ماده، و در قوس صعود از ماده به مثال و عقل که رابطه علی و معلولی دارند، تفسیرپذیر است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶، ص ۹۰-۹۱؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۶۴۰-۶۴۵).

۲-۳. مبانی انسان‌شناختی معنویت

در افق اندیشه استاد مطهری «انسان‌شناسی» و «معنویت‌شناسی» رابطه وجودی و حقیقی دارند؛ زیرا بحث از «معنویت» بحث از عقل و اراده انسان از یک سو و «عشق و ایمان» از سوی دیگر است که همه آنها اختصاص به انسان دارد. از این رو تا تفسیر معقولی از انسان نداشته باشیم طرح «معنویت» معنا و مبنای درستی نخواهد داشت. به همین علت می‌توان با قاطعیت و شفافیت تمام مطرح کرد که بن‌مایه نظریه «معنویت‌گرایی»/ «استاد مطهری بر نظریه «فطرت» استوار است و اگر این گفتمان را از انسان منها کنیم طرح معنویت برای انسان از نوع سالبه به انتفای موضوع خواهد شد؛ زیرا در اندیشه استاد شهید مطهری محمول معنویت بر موضوع فطرت مترتب است که قابلیت تفسیر و تحلیل دارد.

انسان معنوی انسانی است که برای او «فطرتی» اثبات شده باشد و اساساً تکامل و مسخ در حوزه فطرت امکان‌پذیر است. از این رو ایشان در معنویت‌شناسی و معنویت‌گرایی نیز معتقد به «اصالة الفطره» است و با منطق فطرت، مقوله معنویت را توجیه‌پذیر می‌داند.

حال به گزاره‌های مربوط به فطرت از دیدگاه شهید مطهری توجه نماییم:

گزاره اول: «با پذیرش فطرت، انسانیت، تربیت و تکامل انسانیت معنا پیدا می‌کند» (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۵۳۹).

گزاره دوم: «در مورد انسان فطرت به کار برده می‌شود و فطرت نیز مانند غریزه و طبیعت تکوینی است؛ یعنی جزو سرشت انسان است و اکتسابی نیست» (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۳).

گزاره سوم: «تا فطرتی نباشد از خودبیگانگی معنایی ندارد. آخر خود چیست که از خود بیگانه می‌شود؟... تا ما برای انسان یک واقعیتی، یک فطرتی، یک ماهیتی قائل نباشیم (از خودبیگانگی معنا ندارد)» (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۴).

گزاره چهارم: «هدف از تربیت، شکوفایی و به برنشانیدن ارزش‌های انسان و تعالی است در وجود او؛ چه اینکه انسان در پرتو ایمان و تحت تأثیر عوامل صحیح آموزش و پرورش، انسانیت خویش را - که بالقوه و بالفطره است - بازمی‌یابد» (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۲).

گزاره پنجم: «در منابع اسلامی (یعنی قرآن و سنت) روی اصل فطرت تکیه فراوان شده است و اینکه قرآن برای انسان قائل به فطرت است، یک نوع بینش خاص درباره انسان است» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۳).

بنابراین باید به بازخوانی و بازشناسی «فطرت» در ساحت انسان‌شناسی پرداخت تا با خوانش و قرائتی که از «فطرت» پیدا می‌کنیم نوع خوانش و قرائت از معنویت نیز روشن گردد.

باید توجه داشت که فطرت بر دو قسم است: فطرت «ادراکی — بینشی» و فطرت «احساسی — گرایشی» (همان، ص ۶۵-۶۰). معیار انسانیت انسان نیز در همین بینش‌ها و گرایش‌ها نهفته است. ایمان نیز آمیزه‌ای از بینش و گرایش است و چون ایمان به «روح و باطن انسان» مربوط است، نه به «بدن و جسم انسان» با معنویت پیوندی ناگسستگی دارد.

بیان استاد شهید چنین است:

از نظر قرآن، معنویت پایهٔ تکامل است. این همه عبادات که در اسلام بر روی آن تکیه شده است، برای تقویت جنبه معنوی روح انسان است... (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۴، ص ۲۵۸).

طبق نظر اسلام، انسان یک حقیقتی است که نفخه الهی در او دمیده شده و از دنیای دیگری آمده است و با اشیا که در طبیعت وجود دارد، تجانس کامل ندارد. انسان در این دنیا، یک نوع احساس غربت و احساس بیگانگی و عدم تجانس با همهٔ موجودات عالم می‌کند؛ چون همه فانی و متغیر و غیرقابل دلبستگی هستند، ولی در انسان دغدغهٔ جاودانگی وجود دارد. این درد همان است که انسان را به عبادت و پرستش خدا و راز و نیاز به خدا و به اصل خود نزدیک شدن می‌کشاند (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۱۳۵ و ۱۳۶).

از این روست که *استاد مطهری* معتقد است: انسان امروز نیاز به تفسیر معنوی از جهان، اخلاق معنوی و قانون معنوی دارد تا بتواند مشکلات و اشکالات تمدن جدید و حتی بحران‌های ناشی از تجددگرایی دوران معاصر را حل و فصل نماید (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۲، ص ۴۵۳) و در همین رابطه معتقد است: باید مکتبی باشد که به پرسش‌های بنیادین از قبیل من کیستم؟ از کجا آمده‌ام؟ به کجا خواهیم رفت؟ و در این جهان چه جایگاهی دارم؟ پاسخ جامع و کامل ارائه نماید تا انسان دچار فقر معرفتی در حوزه فلسفه زندگی و آفرینش خود نشود و بر این اساس از فقر معنوی نیز رهایی یابد (همان، ص ۴۶۱ و ۴۵۴-۴۵۶).

۳-۳. مبانی معرفت‌شناختی

شهید مطهری معتقد است: انسان از ناحیهٔ بینش‌ها و گرایش‌ها که مدار «انسانیت» او را تشکیل می‌دهند، با سایر جانداران و موجودات تفکیک می‌شود. انسان در بخش «بینش‌ها» از حیث منطق معرفت دارای سه منبع‌شناختی است: طبیعت، عقل، قلب.

هرگاه انسان از قید و بندهای درونی رهایی یابد معرفت تجربی، تجربیدی و تجردی‌اش عمق و وسعت می‌یابد و معنویت پایه و مایهٔ معرفت در همه ساحت‌های وجودی انسان خواهد شد، و اگر عقل آزاد از طمع، هوا و هوس، شتاب‌زدگی و پیش‌داوری و تقلید کور داشته باشد و آزادی عقلی را تجربه نماید آفاق وسیعی از معارف عقلی را می‌تواند ادراک نماید (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶، ص ۶۷-۶۰).

از این رو عقل معنوی و معنویت عقلانی کارآمد خواهند بود؛ چنان که هرگاه قلب انسان از بیماری‌های گوناگون رها گردد بسیاری از معارف باطنی و اشراقی و علوم افاضی و ماورایی شامل حال انسان خواهد شد. در این زمینه قرآن کریم مسئله صاحب‌دلان و معرفت‌های حضوری و شهودی آنها را مطرح و دل را یکی از منابع عظیم و سترگ معرفت و ابزار آن را تزکیه نفس معرفی کرده است (همان، ص ۷۸-۶۹).

به تعبیر استاد شهید مطهری «بزرگ‌ترین برنامه انبیای آزادی معنوی است. اصلاً تزکیه نفس یعنی: آزادی معنوی» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۴۶۱). بنابراین انسانی که به توانمندی‌ها و سرمایه‌های وجودی خویش معرفت یابد و منابع و ابزارهای شناختی را در درون و برون خویش شناسایی نماید و سپس به پالایش و پویش و آرایش و پوشش آنها بپردازد، قدرت مانور معرفتی‌اش افزایش می‌یابد و هرچه معنویت او بیشتر و قوی‌تر باشد فزاینده‌تر و در ناحیه بینش‌ها و شناخت‌ها بیشتر خواهد شد، و هرچه بینش او متعالی‌تر گردد گرایش‌های او عالی‌تر و متکامل‌تر خواهد شد. پس معنویت در حوزه «معرفت‌شناسی» انسان را به ادراک انتزاعی و تجربیدی و عرفان و معارف شهودی - اشراقی بالا و والا سوق می‌دهد و عقل و قلب انسان کانون «معرفت» خواهد شد.

در قرآن مجاهدهٔ درونی از مجاهدهٔ بیرونی حساب جدایی ندارد؛ نه اینکه یک‌سری کارها، کارهای بیرونی باشد و یک‌سری کارهای درونی، این به دنیای بیرون تعلق داشته باشد و آن به دنیای درون، و به این ترتیب انسان باید یا برون‌گرا باشد یا درون‌گرا! اساساً ارزش قرآن به این است که این دو را از یکدیگر جدا نمی‌کند (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۷۶).

آنگاه استاد شهید بحث «هجرت درونی» و «هجرت برونی» (همان، ص ۳۷۶-۳۷۸) و سپس بحث خدایی شدن و اخلاص در چنین مجاهده‌هایی را مطرح کرده و از حیث معرفت‌شناختی آن را منبع حکمت و ایجاد چشمه‌ساری‌های حکمت الهی دانسته است که از قلبش بر زبانش جاری می‌شود و این مسئله را بر این محور که «دل» منبع و ابزار آن «تزکیه نفس» است، تبیین نموده است (همان، ص ۳۸۲) و در نهایت، به ساروکار شناخت عرفانی که در سیر و سلوک و طی مقامات و منازل تحقق می‌یابد، اشاره کرده و شناخت چندمرحله‌ای (ده‌مرحله، صدمرحله، هزارمرحله‌ای) و سرانجام یک‌مرحله‌ای را که همه از یک منبع یعنی «دل» برمی‌خیزد، مطرح و آن را تحلیل نموده است (همان، ص ۳۸۹-۳۹۱).

۴. مؤلفه‌های معنویت

معنویت مغزای تعالی انسان و مرکز همه کمالات علمی و عملی است و براساس مبانی پیش گفته، دارای مؤلفه‌هایی به شرح ذیل است:

۴-۱. فطری بودن

یکی از مختصات معنویت متعالی فطری بودن، فطرت‌پذیری و فطرت‌پسندی است؛ یعنی معنویتی که با جان انسان عجین شده و در سرشت آدمی است. معنویت قرین روح الهی و نفخه ربانی، نفحه سبحانی و اشراق شده، در جبلت و فطرت اوست. به تعبیر شهید مطهری:

طبق نظر اسلام، انسان یک حقیقتی است که نفخه الهی در او دمیده شده و از دنیای دیگری آمده است و با اشیایی که در طبیعت وجود دارد، تجانس کامل ندارد. انسان در این دنیا، یک نوع احساس غربت و احساس بیگانگی و عدم تجانس با همهٔ موجودات عالم می‌کند؛ چون همه فانی و متغیر و غیرقابل دلبستگی هستند، ولی در

انسان دغدغه جاودانگی وجود دارد. این درد همان است که انسان را به عبادت و پرستش خدا و راز و نیاز به خدا و به اصل خودنزدیک شدن می‌کشاند (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۱۳۵ و ۱۳۶).

۴-۲. خداگرایی و معادباوری

گفته شد که «اصالت عالم معنا و غیب» روح معنویت‌گرایی است و از مصادیق بارز «ایمان به غیب»، ایمان به «مبدأ و معاد» است (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۶۴۱)؛ یعنی معنویت بدون خدا و رستاخیز، معنویت نیست و به همین علت استاد شهید می‌فرماید:

بنابراین «ایمان به خدا» و ارتباط با حق سبحانه در حدوث و بقای معنویت، دارای اصالت و اعتبار است، آن هم ایمانی که قرین و رهین عمل صالح قرار گیرد تا تصعید تکاملی انسان معنامند شود؛ چنان‌که قرآن کریم فرمود: «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» (فاطر: ۱۰). پس ایمان به عمل انسان ارزش می‌دهد و عمل صالح ایمان را صعود می‌دهد و هر دو در کمال هم نقش اصلی را ایفا می‌کنند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶، ص ۴۸۶-۴۹۱).

به همین دلیل، دانستن، شناختن و فهم حقیقت به‌تنهایی کفایت نمی‌کند، بلکه ایمان به آن و تسلیم شدن در برابر آن حقیقت نیز لازم است (همان، ص ۴۹۴-۴۹۵). با چنین رهیافتی است که *استاد شهید مطهری* «معنویت منفی» و «معنویت اخلاقی» منهای خدا و شریعت را به نقد می‌کشد: «... در این نوع اخلاق، نه نام خدا در میان است، نه نام غیب و ماوراءالطبیعه و نه نام پیامبر و دین و ایمان» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۴، ص ۲۵۲).

به همین وزن، استاد شهید بر «ضرورت دین» و «اصالت دین» در زندگی انسان و تأمین سعادت حقیقی، اعم از سعادت فردی و اجتماعی و مادی و معنوی تأکید کرده است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۲، ص ۷۵-۷۷). ایشان در جای دیگری عرفان منهای مذهب و معنویت منهای ایمان به خدا را نقد کرده، می‌گوید:

اخیراً به عرفان توجه پیدا کرده‌اند، از باب اینکه آن را «فرهنگ انسانگرا» می‌دانند. نمی‌دانند که اساس عرفان، خداآگاهی و تسلیم به خداست. می‌خواهند عرفان را از خدا جدا کنند و عرفان هم باشد... بحران‌های حل‌ناشدنی و مشکلات امروز بشر تمام بحران‌هایی است معنوی و اخلاقی. ریشه‌اش در کجاست؟ فقدان ایمان (همان، ج ۲۲، ص ۴۶۶).

۴-۳. عبودیت‌گرایی

روح معنویت «بندگی خدا» است که خود عین آزادی حقیقی است تا انسان به اخلاق الهی متخلّق گردد و همواره «یاد خدا» باشد که یاد خدا زنده‌کننده، بیدارگر، حرارت و حرکت‌آفرین، عشق‌زا و شوق‌انگیز است. به تعبیر *استاد شهید مطهری* «روح عبادت تذکر است؛ یعنی یاد خدا بودن و از غفلت از خدا خارج شدن» (همان، ص ۶۳۶).

عبودیت عین عزت، کرامت و قرب و وجودی انسان به خداست و عبادت نزدیکان قرب و تکامل و معراج انسان است، عامل پرواز روح و تعالی روان است. بنابراین با چنین تلقی و تفسیری عبادت دارای پیکر و روح، ظاهر و باطن و جسم و جان است. روح عبادت وابستگی کامل به معبود، عشق و شیدایی او و وصل به اوست و البته به میزان

معرفت، محبت و خلوص عابد در عبادت و عبودیت کاملاً مرتبط است تا نحوه قرار گرفتن او در بساط قرب را نشان دهد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۴۱۴-۴۱۵). عبودیت الهی جوهره‌اش «ربوبیت» یا تحصیل «ولایت» است، ولایت بر درون و ولایت بر برون (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۹۴-۳۰۷؛ ج ۴، ص ۴۶۵-۵۲۳).

۴-۴. عقل‌گرایی

در معنویت اسلامی «عقل و خرد» از اصالت و اعتبار ممتازی برخوردار است؛ زیرا وقتی به تعبیر استاد مطهری در آموزه‌های اسلامی «اصالت از آن عقل» باشد (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۵۴؛ همو، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۴۷) معنویت که یکی از آموزه‌های بسیار مهم اسلامی است، نیز بر عقل و عقلانیت نهاده شده و اساساً انسانی که از حیث عقل تفسیر جامع و کاملی از خود و خدا ندارد، چگونه می‌تواند بین خود و خدا رابطه حقیقی و کارآمد برقرار سازد؟ انسانی که تفسیر و تلقی معقولی از «هستی» نداشته باشد، نمی‌تواند به رشد و تعالی برسد. به تعبیر استاد مطهری «رشد و تکامل حقیقی آنجاست که یک واقعیت عینی از مرحله دانی به مرحله عالی‌تر برسد» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۴۲) و اگر انسان «رشدشناسی» نداشته باشد و از عوالم هستی و مراتب وجود خویشتن درک و دریافتی عقلانی و مطابق با واقع پیدا نکند سیر و سلوک عقلی و قلبی برای او دشوار یا ناممکن خواهد شد.

عقل معیار فضیلت، مبنای ایمان و ملاک آرامش درونی است؛ چنان که دلیل مؤمن، فضیلت انسان، موهبت الهی، حجت درونی و پیامبر باطنی قرار گرفته است. حال مگر می‌شود در معنویت، انسان از عقل‌گریزان باشد؟ معنویت که منهای عقل و خرد باشد به یقین معنویت سازنده و کارگشا نخواهد بود. البته عقل باید آزاد باشد تا رهاورد معرفتی و معنوی داشته باشد. به تعبیر استاد مطهری «اگر عقل آزاد باشد، در امور آن‌طور قضاوت می‌کند که در واقع و نفس‌الامر چنان است؛ خوب را خوب و بد را بد می‌بیند...» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۷۷۳). بنابراین رابطه عقل و معنویت رابطه متقابل است. عقل به معنویت و معنویت به عقل احتیاج دارد که هرگز انسان بی‌نیاز از «نورافکن عقل» نمی‌شود (همان، ص ۷۷۸).

۴-۵. عدالت‌گرایی

یکی از دغدغه‌های فکری استاد شهید «عدالت» بود. برای مثال، ایشان پس از نقل حدیثی از امیرمؤمنان علی علیه السلام که حضرت در آن «عدل» را بر «جود» در اجتماع ترجیح داده، به تمثیل زیبایی برای اهمیت عدالت در اجتماع پرداخته است:

عدل در اجتماع به منزله پایه‌های ساختمان است، و احسان از نظر اجتماع به منزله رنگ‌آمیزی و نقاشی و زینت ساختمان است. اول باید پایه درست باشد، بعد نوبت به زینت و رنگ‌آمیزی و نقاشی می‌رسد. اگر «خانه از پای‌یست ویران است» دیگر چه فایده که «خواجه در بند نقش و ایوان» باشد؟ اما اگر پایه محکم باشد در ساختمان بی‌نقاشی و بی‌رنگ‌آمیزی هم می‌توان زندگی کرد. ممکن است ساختمان فوق‌العاده نقاشی خوبی

داشته باشد و ظاهرش جالب باشد، اما چون خراب است یک باران کافی است آن را بر سر اهلش خراب کند (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۸).

از سوی دیگر از نظر استاد، مبنای عدالت در اسلام را باید در خود قرآن کریم جست‌وجو کرد.

از نظر ما ریشه اصلی و ریشه ریشه‌های طرح‌های علمی و عملی مسئله عدل را در جامعه اسلامی، در درجه اول، در خود قرآن کریم باید جست‌وجو کرد. قرآن است که بذر اندیشه عدل را در دل‌ها کاشت و آبیاری کرد و دغدغه آن را، چه از نظر فکری و فلسفی و چه از نظر عملی و اجتماعی در روح‌ها ایجاد کرد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲۳، ص ۳۵).

همچنین استاد معتقد است: در قرآن، همه اصول و هدف‌های اسلامی از توحید گرفته تا معاد، و از نبوت تا امامت، از آرمان‌های فردی گرفته تا هدف‌های اجتماعی، بر محور عدل استوار شده است. به بیان ایشان:

عدل قرآن، آنجا که به توحید یا معاد مربوط می‌شود، به نگرش انسان به هستی و آفرینش شکل خاصی می‌دهد و به عبارت دیگر نوعی «جهان‌بینی» است. آنجا که به نبوت و تشریح و قانون مربوط می‌شود یک «مقیاس» و «معیار» قانون‌شناسی است. به عبارت دیگر، جای پایی است برای عقل که در ردیف کتاب و سنت قرار گیرد و جزو منابع فقه و استنباط به‌شمار آید. آنجا که به امامت و رهبری مربوط می‌شود یک «شایستگی» است، آنجا که پای اخلاق به میان می‌آید آرمانی انسانی است، و آنجا که به اجتماع کشیده می‌شود یک «مسئولیت» است (همان، ص ۳۸).

از نظر استاد شهید «اگر در جامعه‌ای عدالت اجتماعی برقرار نباشد، پایه معنویت هم متزلزل خواهد بود. منطق اسلام این است که معنویت را با عدالت توأم با یکدیگر می‌باید در جامعه برقرار کرد» (همان، ص ۲۷۵).

به تعبیر استاد شهید مطهری «اسلام چون دین است، یک معنویت است و در کنار سایر عناصر قرار می‌گیرد... اسلام یک مکتب جامع است...» (همان، ص ۲۴).

اسلام از جامعیت و فراگیری ویژه‌ای در نظام هماهنگ و درهم‌تنیده «معنویت»، «تربیت» و «عدالت» برخوردار است؛ فقط تفسیر معنوی و اخلاقی یکجانبه و تک‌ساحتی ندارد که نسبتی با عناصر و ساحت‌های دیگر، از جمله حکومت و عدالت نداشته باشد؛ یعنی معنویات اسلام با اجتماعیات پیوند دارد، نه گسست، و این پیوستگی درونی و نظام‌مند است، نه برونی و عارضی و غیرنظام‌مند. انقلاب اسلامی ما نیز اگر می‌خواهد با موفقیت به راه خود ادامه دهد، راهی جز اعمال چنین شیوه‌ها و بسط روش‌های عدالت‌جویانه و عدالت‌خواهانه در پیش ندارد (همان، ص ۲۳۴).

ع۴. اعتدال و توازن

انسان معنوی انسانی متعادل است؛ زیرا معنویت بدون تعادل و توازن به ضد خویش تبدیل خواهد شد و آدمی را از رشد در ابعاد دیگر محروم می‌کند و ممکن است با فقدان رشد در همان ابعاد معنویت حاصل‌شده گرفتار خلأ شود. از سوی دیگر معنویت نیاز روح انسان است و روح محتاج تکامل و توسعه وجودی است و چنین توسعه‌ای باید همه‌جانبه و فراگیر باشد. از این‌روست که در تربیت اسلامی به همه جنبه‌های روح انسان توجه شده است. به تعبیر

استاد مطهری روح انسان دارای پنج بُعد یا استعداد است: ۱. استعداد عقلی (علمی و حقیقت‌جویی)؛ ۲. استعداد اخلاقی (وجدان اخلاقی)؛ ۳. استعداد دینی؛ ۴. استعداد هنری و ذوقی؛ ۵. استعداد خلاقیت، آفرینندگی، ابتکار و ابداع که همه باید در سایه تربیت اسلامی و معنوی رشد یابند و رشد آنها نیز متعادل و متوازن باشد (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۲، ص ۵۵۸ و ۶۸۸-۶۹۳).

۴-۷. شریعت‌گرایی

در نگاه استاد شهید، عرفانی واقعی است که از متن شریعت به معنای عام برخاسته و بر مدار شریعت به معنای خاص (بایدها و نبایدهای شرعی) تحقق یابد؛ زیرا در عرفان دو عنصر «معرفت» و «سلوک و تجربه‌های سلوکی» قرار دارد. بنابراین به شریعتی نیاز است که در همه ساحت‌های سلوکی و مقامات معرفتی او را اداره و حمایت نماید. عرفانی که قرار است انسان را به خدا برساند و معنویت راستین تولید نماید باید بر محور شریعت دور بزند.

معنویت مبتنی بر «تقوا» که از صیانت نفس، «خداشناسی و خداگرایی و خداپرستی» تغذیه می‌کند، بر حسب مراتب معرفت و سلوک دارای «مرتب» است و در آن خوف از جهنم و عذاب خدا تا شوق به بهشت و رحمت الهی و تا عشق به دیدار معبود حقیقی و محبوب راستین ظهور دارد (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۶۵۹).

در تقوا، هم ترک و سلب است و هم درک و ایجاب؛ یعنی اموری را نباید انجام دهد و اموری را باید انجام دهد و به تعبیر دیگر همان بایدها و نبایدهای شرعی، اخلاقی و سلوکی که مراتب خاص خود را دارد. به تعبیر *استاد شهید مطهری* «به هر حال تقوا، اعم از تقوای مذهبی و الهی و غیره، لازمهٔ انسانیت است...» (همان، ص ۶۹۷).

تقوا ضبط نفس و مالکیت نفس است و در پرتو مراعات حدود الهی و دستورالعمل‌های شرعی حاصل شدنی است و به تدریج انسان معنوی و متقی را بر درون و برونش تسلط و حاکمیت می‌بخشد و دارای ثمرات سلوکی، اعم از ثمرات معرفت‌شناختی (مثل علم عنایی و افاضی، حالت فرقان، رهایی از بن‌بست‌های معرفتی و ثمرات کارکردی، مثل ادراک منازل و مقامات معنوی و تجربه‌های سلوکی و تمثالات برزخی و شهودی سالم، صائب و صادق) است و عامل نتایج عینی و اجتماعی و آزادی‌های معنوی و اجتماعی می‌شود. استاد شهید می‌نویسد:

تقوا در درجه اول و به‌طور مستقیم از ناحیه اخلاقی و معنوی به انسان آزادی می‌دهد و او را از قیدیت و بندگی هوا و هوس آزاد می‌کند، رشته حرص و طمع و حسد و شهوت و خشم را از گردنش برمی‌دارد، ولی به‌طور غیرمستقیم در زندگی اجتماعی هم آزادی‌بخش انسان است... (همان، ص ۶۹۹).

بنابراین معنویت‌گرایی بدون رعایت تقوا و مراعات حدود شرع - در حقیقت - معنویت نیست و انسان را وارد عرصه روشن‌بینی و بصیرت وجودی و رهایی از وابستگی‌ها و تنگناها و محدودیت‌ها نمی‌کند و انسانی که از حیث معرفتی دارای ضمیر روشن و نافذ، و از جهت علمی - رفتاری گرفتار بن‌بست‌ها و محدودیت‌هاست «اهل معنا» و معنویت‌گرا نیست. آری، انسان متقی و معنوی است که در اثر مراقبت نفس و محاسبیت نفس به عالم ملکوت راه یافته و حقایق عرفانی - ایمانی و روزی‌های معنوی را شامل حال خود می‌کند (ر.ک: همان، ص ۷۰۹-۷۱۰).

معنویت اسلامی در تعارض با زندگی و بودن در جامعه نیست، بلکه اگرچه اصالت را به تزکیه نفس، تقوا و ارتباط با خدا می‌دهد تا به وسیله آنها معنویت حاصل شود و این به عبادت، دعا و راز و نیاز، توبه و مانند آن در خلوت‌نگه نیاز دارد، اما صرفاً به خلوت و خلسه محدود نمی‌شود، بلکه قلمرو تزکیه و تقوا از عبادت و دعا تا متن جامعه و چالش‌های زندگی کشیده شده است. نگاه اسلامی به معنویت از این حیث نگاهی جامع و همه‌سونگرانه است.

از منظر اسلامی رشد و تکامل ابتدا باید در «درون» و سپس در «بیرون» شکل گیرد و این دو البته به هم مرتبط هستند. از این‌رو نه درون‌گرایی و نه برون‌گرایی محض در معنویت‌شناسی و معنویت‌گرایی اسلام ناب توصیه نمی‌شود. به تعبیر استاد شهید مطهری:

اسلام مکتبی جامع است و واقع‌گرا. در اسلام به همه جوانب نیازهای انسانی، اعم از دنیایی یا آخرتی، جسمی یا روحی، عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی، فردی و اجتماعی توجه شده است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۶۳).

به عقیده ایشان، توجه به زندگی، دنیا و آخرت و جهت‌گیری اخروی داشتن در همه مراحل و ساحت‌های زندگی لازم و از جمله پیام‌های پیامبر اکرم ﷺ و رهاورد وحی و نبوت است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۷۵) و این نگاه را از جامعیت و همه‌جانبگی دین خدا می‌توان دریافت (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۴۱).

معنویت که در این مکتب ترسیم می‌شود با زندگی در تعارض و با بودن در متن جامعه در تضاد نخواهد بود. به تعبیر شهید مطهری «افراد مذهبی به معنای واقعی احساس اجتماعی (روح اجتماعی) در آنها از دیگران بیشتر است» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۵۹۷). بنابراین در معنویت ناب اسلامی، همچنان‌که تحجر و جموداندیشی در بُعد پیشینی نیست، خلوت‌گرینی، زندگی‌گریزی، تنبلی و ویرانه‌نشینی، خراباتی و در یوزگی و گدایی و... هم نیست (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۵۶) و چه زیبا علامه متفکر استاد مطهری می‌فرماید:

اسلام یک دین زندگی‌گراست، نه زندگی‌گریز. لذا با رهبانیت به شدت مبارزه کرده است. «لارهبانیه فی الاسلام». در جامعه‌های کهن، همیشه یکی از دو چیز وجود داشت: یا آخرت‌گرایی و زندگی‌گریزی [یعنی] رهبانیت و یا زندگی‌گرایی و آخرت‌گریزی [یعنی] تمدن و توسعه. اسلام آخرت‌گرایی را در متن زندگی‌گرایی قرار داد. از نظر اسلام راه آخرت از متن زندگی و مسئولیت‌های زندگی دنیا می‌گذرد (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۲۸).

در جایی دیگر، دقیقاً به تفکیک روش‌های افراطی و تفریطی از روش اعتدالی و زندگی‌ساز اشاره نموده، می‌فرماید:

روش کسانی که تمام اسلام را در مفاتیح جست‌وجو می‌کنند و در دعا، غلط است و روش کسانی که تمام اسلام که بکلی از دعا و عبادت و نافله و فریضه به یک‌باره استعفا داده‌اند و فقط می‌خواهند در مسائل اجتماعی اسلام بیندیشند، غلط است. (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۵۸؛ همو، ۱۳۶۷، ص ۵۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۳۱۴).

بنابراین، اگر در معنویت‌گرایی، بصیرت، جامع‌اندیشی، عقلانیت، درد خدا و خلق، و توجه به زندگی در همه ابعادش نباشد خطر مارق‌گری و خارجی‌گری از یک‌سو و خطر مرجئه‌گرایی و اباحه‌گرایی از سوی دیگر در کمین است. به

همین علت باید به بازشناسی و بازسازی مفاهیم معنوی پرداخت تا بین آنها و زندگی و میان آنها با جامعه‌گرایی تضاد و تعارض نباشد. تعبیر *استاد شهید مطهری* چنین است:

... از اینجا تفاوت منطق عرفانی قرآن با خیلی از عرفان‌ها روشن می‌شود. قرآن نمی‌گوید مردانی که از کار و تجارت و بیع و بنایی و معماری و آهنگری و نجاری و معلمی و خلاصه وظایف دست برمی‌دارند و به ذکر خدا مشغول می‌شوند، می‌فرماید: آنها که در همان حالی که اشتغال به کارشان دارند خدا را فراموش نمی‌کنند. یگانه چیزی که هیچ‌وقت او را فراموش نمی‌کنند خداست... (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۳۶، ص ۴۷۷).

اسلام آیینی است جامع که شامل همه شئون زندگی بشر، اعم از ظاهری و باطنی می‌شود و در عین حال که مکتبی اخلاقی و تهذیبی است، سیستمی اجتماعی و سیاسی نیز به‌شمار می‌رود. اسلام معنا را در ماده، باطن را در ظاهر، آخرت را در دنیا، مغز را در پوست و هسته را در پوسته نگهداری می‌کند (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۱).

استاد شهید، حتی مقوله‌هایی همچون عبادت، زهد و سلوک باطنی را که تنها فردی و اخروی باشد، کافی و جامع ندانسته و آن را ناشی از خلط برداشت انحرافی در اندیشه و انگیزه و علم و عمل می‌داند و منشأ چنین فاصله‌ای میان دنیا و آخرت، سلوک فردی و اجتماعی، دنیا و آخرت، مادیت و معنویت و معرفت و سیاست و عرفان و حکومت را تفسیر تضادگرایانه میان این مقوله‌ها از نظر مفهومی و نظری می‌داند (مطهری، ۱۳۵۴، ص ۳۰۶-۳۱۶) و براساس آیاتی همچون ۳۷ سوره نور، ۱۱۸ سوره توبه، ۲۷ سوره فتح و خطبه‌هایی همچون ۲۱۰ و ۲۱۳ و حکمت ۱۴۷ *نهج البلاغه*، جمع میان حکمت باطنی و سلوکی با حکمت اجتماعی و سیاسی را ممکن و آنها را مانع‌الاجتماع نمی‌داند (مطهری، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۹۸-۲۰۱؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۴۵-۱۷۵).

در این زمینه کافی است به آیات و احادیث و آموزه‌های وحیانی و سیره انسان کامل معصوم علیه السلام نیم‌نگاهی داشته باشیم تا بدانیم که معنویت اسلامی نه‌تنها با زندگی و اجتماع ناسازگار نیست، بلکه ضمن سازگاری، به زندگی معنا و هویت حقیقی می‌بخشد و آن را پویا و پایا، کارآمد و سازنده و زنده می‌کند.

۴-۹. ولایت محوری

یکی از مؤلفه‌های اساسی معنویت صائب و صادق «ولایت» است؛ ولایت انسان کامل مکمل که از رهگذر معرفت به مقام و منزلت آنها و محبت و عشق و دلدادگی آنان حاصل می‌شود و موجبات ایجاد رابطه عاطفی، عقلانی، عرفانی و عاشقانه یا رابطه وجودی با آن ذوات قدسی و الهی را فراهم می‌سازد تا عنصر «ولایت» همه خلأهای درونی و برونی انسان معناترا را پوشش دهد و جدول وجودش را جلا داده، الهی - توحیدی نماید.

«ولایت» در اینجا براساس نظریه «امامت انسان کامل معصوم» یعنی ولایت در همه شئون عقیدتی، اخلاقی، معنوی، شرعی، سیاسی و اجتماعی معنا می‌شود؛ زیرا انسان کامل حجت الهی و خلیفه الله و مظهر اسماء جمال و جلال حق و پرتو حقیقت محمدیه است. قرائت شیعی از عنصر «ولایت» قرائتی است که *استاد شهید مطهری* بر آن تأکید ورزیده و غیر از ولایت با قرائت صوفیانه است که نقد کرده (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۸۶۱-۸۵۸؛ ج ۳، ص ۲۸۹) و بیان داشته است:

«انسان کامل» به معنای «امام و ولی» بالاتر و والاتر از «انسان کامل عرفان» و قطب و ولی در عرفان و تصوف است که الگو گرفته از آن و نزدیک به آن است (همان، ج ۳، ص ۲۸۹).

جهان انسانی همواره از انسانی که حامل ولایت باشد (انسان کامل) خالی نیست (همان، ص ۳۹۴).

پس معنویت باید به ولایت تکیه داشته باشد تا عامل رشد و تکامل شود و قرب حق را نتیجه دهد.

۵. معنویت اجتماعی (نظریه عدم تفکیک معنویات و اجتماعیات)

یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های فکری استاد شهید مطهری بازشناسی مفاهیم اسلامی، از جمله معنویت اسلامی و ارائه تفسیر اجتماعی از آن، به‌ویژه مقامات معنوی در اخلاق اسلامی، اخلاق عرفانی و عرفان اسلامی بود که در برخی از مفاهیم دینی، اوصاف اخلاقی و مقامات عرفانی (مثل توبه، زهد، توکل، تسلیم و رضا) ظهور بیشتری یافت. استاد شهید بر این باور صائب و بینش صادق بود که از نظر اسلام، معنویت جدای از زندگی در این جهان نیست. همان‌گونه که اگر روح از بدن جدا شود، دیگر متعلق به این جهان نیست و سرنوشتش را جهان دیگر باید معین کند، معنویت جدا از زندگی نیز متعلق به این جهان نیست و سخن از معنویت منهای زندگی در این جهان بیهوده است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۹۳).

وقتی برنامه زندگی ما براساس تکلیف و رضای حق تنظیم شد، آنگاه خوردن ما، خوابیدن ما، راه رفتن ما، حرف زدن ما و خلاصه زندگی و مردن ما یکپارچه می‌شود. در اسلام عبادت به صورت یک سلسله تعلیمات جدا از زندگی که صرفاً به دنیای دیگر تعلق داشته باشد، وجود ندارد. عبادات اسلامی با فلسفه‌های زندگی همراه و در متن زندگی واقع است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۹۲). مهم این است که خدا در زندگی انسان حضور داشته باشد و بر زندگی انسان حکومت کند و زندگی موحدانه باشد، نه مشرکانه؛ زیرا کار برای خود کردن نفس‌پرستی است، کار برای خلق کردن بت‌پرستی است، کار برای خدا و برای خلق کردن دوگانه‌پرستی است، کار خود و کار خلق برای خدا کردن خداپرستی است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۳).

از منظر استاد شهید، منطق عرفان قرآنی، منطق زندگی ارزشی و مبتنی بر یاد خدا در همه ساحات و وجوه مادی و معنوی، فردی و اجتماعی است (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۱۲۱-۱۲۴). ایشان در فرازی دیگر با نقد انسان کامل و تصوفی که درونگرا، یک‌جانبه‌نگر و اهل رهبانیت و انزوا بوده، معتقد است:

بسیاری از پیشروان عرفان چون شدیداً تحت تأثیر تعلیمات اسلامی بوده‌اند، متوجه این نکته بوده‌اند و در کلمات خود به این نکته اشاره کرده‌اند. اما به هر حال گاهی کم‌وبیش این افراط پیدا شده است؛ یعنی درونگرایی تا حدی رسیده که دیگر برونگرایی نفی شده است. اسلام این جهت را تأیید نمی‌کند (همان، ص ۹).

از نظر استاد شهید، الگوهای جامع سلوک فردی و اجتماعی در اسلام، پیامبر اکرم ﷺ «أسوه حسنه» و حضرت علیؑ مقتدا و رهبر کامل در همه ابعاد زندگی، اعم از عبادی، خانوادگی، اجتماعی در بخش‌های گوناگون معرفی شده است و عارف مسلمان نمی‌تواند اهتمام به امور مسلمانان نداشته باشد و نسبت به هدایت و تربیت جامعه و تحقق عدالت اجتماعی بی‌تفاوت باشد (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۵۰۷-۵۳۳).

استاد شهید معتقد است: یک مسلمان باید زندگی خود را از زندگی عمومی جدا نداند. باید زندگی خود را، ولو در بعد معنوی و سلوکی با زندگی عموم تطبیق دهد (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۲۷) و با این نگاه معنویت‌های انحرافی در فضای جامعه اسلامی و جوامع غربی و تفسیرهای التقاطی و حتی مادی‌گرایانه را مورد نقادی همه‌جانبه، و تفکر صحیح و سازنده را در اختیار فرد و جامعه تشنه معنویت قرار دهد. ایشان در نقد تفسیر معنویت به مادیت می‌گوید:

متأسفانه موج اندیشه‌های محدود مادی و حسی که از مغرب‌زمین برخاسته، به آنجا کشیده که گروهی اصرار دارند همه مفاهیم عالی و وسیع و گسترده جهان‌بینی اسلامی را تا سطح محسوسات و مادیات تنزل دهند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۸-۱۴۱).

متأسفانه گاهی دیده می‌شود که در بعضی از نوشته‌های امروزی و در برخی از تفسیرهایی که درباره قرآن نوشته می‌شود، آنچه که معنویت است تفسیر به مادیت می‌کنند و با این کار به حساب خودشان برای اسلام فرهنگ انقلابی تدوین می‌کنند. در قرآن بارها و بارها کلمات «آخرت» و «قیامت» به کار رفته است و بدون شک در همه‌جا مقصود این بوده که بعد از این دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم عالم دیگری وجود دارد. اما گویا به نظر این آقایان اینکه در قرآن از عالم دیگری اسم برده می‌شود ضعف قرآن است. لذا هر جا که اسم «آخرت» آمده می‌گویند: مقصود سرانجام است؛ سرانجام هر کار، سرانجام هر مبارزه. این افراد می‌خواهند پایه‌های معنویت قرآن را از میان ببرند و متأسفانه صرفاً بر روی عدالت فکر می‌کنند. تصور می‌کنند بدون معنویت عدالت امکان‌پذیر است. ولی اولاً از یکسو معنویت در قرآن قابل توجیه و تأویل نیست، و از سوی دیگر بدون بال معنویت از بال عدالت کاری ساخته نیست. از نظر قرآن، معنویت پایه تکامل است. این همه عبادات که در اسلام بر روی آن تکیه شده است برای تقویت جنبه معنوی روح انسان است (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۴، ص ۲۵۹).

نتیجه‌گیری

«معنویت» در مقام بینش و نگرش، باور به عالم غیب (خدا، وحی و نبوت، معاد و فرشتگان) و در مقام گرایش و منش، گراییدن به عالی‌ترین مراحل وجودی و تکاملی و خُلقیات الهی یا تخلق به اخلاق خدا، و در مقام کنش و روش، صدور افعال و کردار خداپاوارانه و معادگروانه، با رویکردهای توحیدی و مسئولیت‌مدارانه است. بدین‌روی معنویت اسلامی در ساحت اندیشه صائب، در ساحت انگیزه صادق و در ساحت انگیزه صالِح خواهد بود.

معنویت ناب اسلامی دارای مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی و مؤلفه‌هایی مانند خداگرایی، عبودیت‌گرایی، یاد خدا، عقلانیت، عدالت، اعتدال، شریعت‌محوری، ولایت‌گرایی، اجتماعی بودن، جهاد و زندگی‌سازی برخوردار است.

معنویت ریشه در فطرت توحیدی انسان دارد و منهای دین و شریعت حقه قابل تفسیر نیست. معنویت مبتنی بر جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، معنویتی مکتبی و مسلکی است که از دانش و ارزش، توصیف و توصیه‌های دینی بهره‌مند است و قرائت غیردینی، تفسیرمادی و تحویل‌گرایانه و منفی نمی‌پذیرد.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، *تبیعه در اسلام*، قم، انتشارات اسلامی.

_____، ۱۳۸۲ الف، *تبیعه* (مجموعه محاضرات و مراسلات علامه طباطبائی با هانری کربن)، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

_____، ۱۳۸۲ ب، *طریق عرفان* (ترجمه و شرح رساله الولایه)، ترجمه صادق حسن زاده، قم، بخشایش.

_____، ۱۳۸۳، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.

_____، ۱۳۸۷، *بررسی های اسلامی*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.

_____، ۱۳۸۹، *رساله لب اللباب*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.

مطهری، مرتضی، ۱۳۵۸، *امدادهای غیبی در زندگی بشر*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۶۰، *ده گفتار*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۶۱، *سیری در نهج البلاغه*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۶۲، *آشنایی با علوم اسلامی*، قم، جامعه مدرسین.

_____، ۱۳۶۵، *مقالات فلسفی*، تهران، حکمت.

_____، ۱۳۶۷، *جاودانگی و اخلاق*، تهران، دوازده فروردین.

_____، ۱۳۷۰، *فطرت*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۷۲، *آشنایی با علوم اسلامی، حکمت عملی*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۷۳، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۷۵، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۲.

_____، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۷.

_____، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۱۰.

_____، ۱۳۷۹، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۸۱، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۲۱.

_____، ۱۳۸۱، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۲۲.

_____، ۱۳۸۲، *آشنایی با قرآن*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۸۳، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۸.

_____، ۱۳۸۳، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۲۲.

_____، ۱۳۸۵، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۸۷، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۲۶.

_____، ۱۳۸۷، *یادداشت های استاد مطهری*، تهران، صدرا.

نصر، سیدحسین، ۱۳۵۹، *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، تهران، خوارزم.

_____، ۱۳۷۹، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میاننداری، قم، طه.

_____، ۱۳۸۰، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سهروردی.

_____، ۱۳۸۲، *آرمان ها و واقعیت های اسلامی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، جامی.

_____، ۱۳۸۲، *آموزه های صوفیان*، ترجمه حسن حیدری و محمدهادی امینی، تهران، قصیده سرا.

_____، ۱۳۸۳، *اسلام و تکنیک های انسان متجدد*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سهروردی.

_____، ۱۳۸۳، *قلب اسلام*، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران، حقیقت.

_____، ۱۳۸۴، *دین و نظام طبیعت*، ترجمه محمدحسین غفوری، تهران، حکمت.

_____، ۱۳۸۵، *در جستجوی امر قدسی*، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران، حقیقت.

