



نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

فاطمه‌السادات هاشمیان^۱

چکیده

هدف: نظریات در باب پیشرفت، به ویژه در بعد معنوی، شامل اصول و مبانی ارزشی در حوزه مناسبات انسانی و متأثر از مبانی انسان‌شناختی به عنوان عامل و هدف معنویت است. بنابراین، هویت و عقلانیت تعریف شده برای انسان، بر مبانی نظریه پیشرفت معنویت تأثیرگذار است و هرگونه نظریه‌پردازی و الگوی اثباتی در این زمینه، مبتنی بر حوزه‌های ارتباطی انسان و همچنین شناخت نظام علی و معلولی حاکم بر این مناسبات است. بر این اساس، هدف از انجام این پژوهش، کشف نظریه اسلامی پیشرفت فرهنگی در بعد معنویت بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی بود. **روش:** پژوهش حاضر با استفاده از روش حکمی - اجتهادی، به دنبال کشف نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بود که همان تبیین علی روابط میان مبانی انسان‌شناختی و اصول بایسته نظام معنوی است و مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شد. **یافته‌ها:** مبانی انسان‌شناختی اسلامی با بیان نظریه فطرت و عقلانیت اسلامی و نگاه تشکیکی به مراتب وجودی انسان و اصل ذواب‌بودن و اثبات حرکت جوهری و نیز اصل اجتماعی بودن انسان، ضرورت وجود معنویت در زندگی فردی و اجتماعی و ابتدای آن بر فطرت و لزوم تحقق عقلانی و حیوانی معنویت و در نهایت، ضرورت ایجاد جامعه معنوی را اثبات می‌کند. **نتیجه‌گیری:** ابتدای نظریه پیشرفت معنویت بر مبانی انسان‌شناختی علامه، این نظریه را به صورت همه‌جانبه و در تمام ابعاد مورد نیاز زندگی انسان تدوین می‌کند و با ایجاد زمینه برای حیات طیبه و گوارای انسانی، موجبات تعالی و تقرب الهی و سعادت دنیوی و اخروی او را فراهم می‌کند.

واژگان کلیدی: نظریه اسلامی، پیشرفت، معنویت، مبانی انسان‌شناختی، علامه طباطبایی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دریافت مقاله: ۰۰/۰۵/۰۱؛ تصویب نهایی ۰۰/۱۱/۲۱.

۱. دکترای مدرسی معارف، استادیار گروه آموزشی الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. شماره تماس: ۰۲۱۸۷۷۵۱۰۰۰

همراه: ۰۹۱۹۸۶۸۱۰۸۶ / Email: fshashemian@yahoo.com

۱. «إن لله علی الناس حججین: حججه ظاهره و حججه باطنه فاما الظاهره فالرسول و الانبیاء و الائمه اما الباطنه فالعقول» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۱۶).

الف) مقدمه

فرهنگ در سه نظام بینشی، منشی و کنشی قابل طرح و بررسی است. نظام منشی شامل ابعاد اخلاق، تربیت، معنویت و عبادت است که بعد معنویت در این نظام، از اصالت و اهمیت بنیادین برخوردار است و در سیر تکامل همه‌جانبه انسان، نقش محوری ایفا می‌کند؛ زیرا ریشه در عالم غیب و باطن هستی دارد و بر مدار فطرت انسانی استوار است و از آنجا که امری فطری است، از نیازهای ضروری و درونی انسانهاست که باید درست و دقیق به آن پرداخت و این نیاز صادق را به درستی برآورد. بنابر این، توجه به این مقوله، منجر به تعالی و تکامل انسانی و کارآمدی در سایر عرصه‌های زندگی می‌شود که سبب پیشرفت حداکثری در حوزه‌های علمی و عملی انسان است و یک ضرورت در تکامل حیات طیبه انسان به شمار می‌آید.

از سوی دیگر، هرگونه نظریه‌پردازی درباره چستی و ماهیت پیشرفت، وابسته به شناخت ابعاد و اهداف وجودی انسان است و بدون شناخت حقیقت انسان نمی‌توان از پیشرفت و ابعاد مختلف آن سخن گفت؛ زیرا نه تنها موضوع و کارگزار پیشرفت انسان است، بلکه هدف پیشرفت نیز انسان بوده و پیشرفت در عرصه‌های فردی و اجتماعی، وابسته به عینیت یافتن ظرفیتها، استعدادها و ویژگی‌هایی است که غایت و جوهر اصیل انسانی را تعیین می‌بخشد. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای نیز در بیانات خود، بر مبتنی بودن نظریه پیشرفت اسلامی بر مبانی انسان‌شناختی تأکید کرده و پیشرفت را عنصری برای نیل به سعادت‌مندی انسان دانسته که نوع نگاه به انسان، پایه و مبنای مؤثر این بحث است (بیانات رهبری: ۱۳۸۹/۰۹/۱۰). بدین ترتیب به نظر می‌رسد بیش از هر مینا و اصل دیگری، مبانی انسان‌شناختی در کشف ابعاد متعدد نظریه پیشرفت، دخیل و مؤثر باشد. به علاوه، علامه طباطبایی از جمله متفکران و نظریه‌پردازان برجسته و معاصر جهان اسلام است که نظریات انسان‌شناختی منسجم و جامع و مبتنی بر دیدگاه حکمت متعالیه ارائه کرده؛ به نحوی که می‌توان بر اساس آنها در ابعاد متعدد، نظریه اسلامی پیشرفت را کشف و تبیین کرد. بر این اساس، پژوهش پیش رو، بر آن است تا با تبیین علی روابط میان مبانی انسان‌شناختی علامه و وضعیت مطلوب نظام منشی در ساحت معنویت، به بررسی و تبیین و توصیف ویژگی‌های معنویت مطلوب از دیدگاه اسلام پرداخته و به روش حکمی-اجتهادی و با کمک مبانی و هدفهای انسان‌شناختی، به اصول معنویت و احکام و ارزشهای آن دسترسی ایجاد کرده و با روش عقلانیت اسلامی، نظریه اسلامی پیشرفت معنویت را بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی استخراج کند.

پژوهشهای متعددی در زمینه معنویت و تبیین اهداف نظام معنوی اسلام انجام شده است؛ از جمله مقاله «تأملی بر تبیین مفهومی معنویت در نظریه عقلانیت و معنویت، با نگاهی به معنویت قدسی» نوشته علیرضا نوبری که ضمن ارائه تعاریف و تبیینهای معنویت، با نگاهی به معنویت قدسی، چالشهای صوری و نظری معنویت را چنین آشکار کرده است که تبیین معنویت، جز با مراجعه به داده‌های وحیانی، ساختاری قابل دفاع پیدا نمی‌کند. همچنین مقاله «بحران معنویت در جهان معاصر» که در فصلنامه «مطالعات معرفتی در

دانشگاه اسلامی» منتشر شده و اثبات می‌کند که معنویت مورد نیاز بشر، همان معنویت حاصل از آموزه‌های دین مبین اسلام است و گسترش این معنویت در جامعه، مستلزم آگاهی‌بخشی نسبت به شبه‌معنویتها، مثل عرفان حلقه و کیهانی است که می‌تواند با بصیرت‌افزایی در این باب مفید بوده و زمینه برون‌رفت از بحرانهای حاصل را فراهم کند.

تفاوت تحقیق حاضر با مقالات ذکر شده و نمونه‌های مشابه آن، عنصر نظریه‌پردازی مبتنی بر اصول است؛ به این معنا که این پژوهش با رویکرد مبناشناختی و استفاده از روش حکمی - اجتهادی و با تبیین علی روابط میان مبانی انسان‌شناختی علامه و وضعیت مطلوب نظام معنوی، به بررسی مبانی و اصول انسان‌شناختی و کاربردهای آن در نظام معنوی پرداخته و نظریه اسلامی پیشرفت معنوی را استخراج کرده است. روش ذکر شده، یکی از روشهای مؤثر پژوهش در علوم اجتماعی اسلام و تلفیقی از روشهای استدلالی - اجتهادی است. مبانی این روش از مباحث فلسفه و کلام اسلامی اخذ می‌شود و به کمک مبانی و هدفهای فلسفی، به اصول اجتماعی و احکام و ارزشهای اخلاقی و فقهی دسترسی ایجاد می‌شود و کمک می‌کند تا با روش عقلانیت اسلامی، نهادسازی اتفاق افتد (خسروپناه، ۱۳۹۸: ۴۱۸). بنابر این، نوع تحقیق پیش رو، بنیادی و روش آن، روش «حکمی اجتهادی» یا «ساختارسازی» است. در این پژوهش، گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و نظری انجام شده و ابزار گردآوری اطلاعات به طور عمده، فیش و جدول و بانکها و نرم‌افزارهای اطلاعاتی بوده و تجزیه و تحلیل داده‌ها به شیوه ادراک و تحلیل عقلانی صورت گرفته است.

ب) مفهوم‌شناسی

۱. معنویت

واژه «معنویت» در مقابل واژه‌های ظاهری، مادی و صوری قرار دارد و در لغت به معنای معنوی بودن و منسوب به معنا و رجوع به معنوی است (دهخدا، ۱۳۷۷). همچنین معانی باطنی، روحانی، معنایی و درونی نیز برای آن ذکر شده است. در اصطلاح، معنویت به «بهره‌مندی اندیشه و گرایش و نیت و رفتار از اهتمام مبتهجان به حیث اخلاقی فعل، همراه با اهتمام به ارتباط با حضرت ربوبی» تعریف شده است (غفاری قریب‌باغ، ۱۳۹۷: ۹۸). این مفهوم در غرب بدون نظر به دین تعریف می‌شود و عنصری است در پیوند با انسان شدن و روشی برای بودن و تجربه کردن که البته همراه با اطلاع از یک بعد غیر مادی است که از جسم یا سایر امور مادی و محسوس، متمایز است (وست، ۱۳۸۳: ۲۵) و به معنای گرایش و کشش به ماورای طبیعت است که با حیاتی‌ترین کیفیات زندگی سروکار دارد (نورسن، ۱۳۸۳: ۱۷۶). اما در اسلام، معنویت به معنای رابطه درونی با خداست که نوعی معرفت ایجاد می‌کند و موجب ایجاد ارتباط قلبی با خدا می‌شود و فرایندی است که حاصل آن درک حضور الهی و قرابت نسبت به خداوند است و بر عواملی چون تفکر و محاسبه و یاد خدا

۲۷۴ ♦ نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

و تقوا استوار است و برآیند آن تقرّب به خداوند است. به این ترتیب، معنویت به معنای ارتباط با خداست که رهاورد عرفان و موجب درک حضور خداوند و نزدیکی انسان به خداست.

۲. پیشرفت

نظریه پردازان مسلمان، نظریات متعددی را در ارتباط با مفهوم پیشرفت ارائه کرده‌اند. شهید مطهری پیشرفت را شامل دو قسم حقیقی و اعتباری می‌داند. پیشرفت و تکامل حقیقی، قسمتی است که خود موجود از نقص به کمال حرکت کند و در تکامل اعتباری، موجود کامل‌تر جایگزین موجود ناقص‌تر می‌شود و شیء حرکت تکاملی را طی نمی‌کند. از دید ایشان، ملاک پیشرفت و تعالی، فعلیت یافتن ارزشها و کمالات اخلاقی و معنوی انسان است. (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱۳: ۷۸۳)

در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، پیشرفت عبارت است از حرکت دائمی و مستمر به سمت تعالی، سعادت و نجات انسان که هرگز متوقف نمی‌شود. بر این اساس، پیشرفت هم به مثابه راه مطرح است، هم به منزله هدف؛ زیرا بشر باید دائم به حرکت ادامه دهد و فتح هر مرحله را برای نیل به اهداف متعالی‌تر به کارگیرد (بیانات رهبری، ۱۳۹۱/۷/۲۲). در اسلام، هم پیشرفت مادی مطرح است و هم پیشرفت معنوی. پیشرفت مادی نیز همانند پیشرفت معنوی، مطلوب است؛ اما نه مطلوبیت ذاتی. هدف اساسی از پیشرفت در اسلام، رشد و تعالی انسان و انتفاع انسانیت است. (بیانات رهبری، ۱۳۸۶/۲/۲۵)

علامه طباطبایی پیشرفت را فرایندی می‌داند که منجر به ارتقا و تعالی وجودی موجود می‌شود و نوعی حرکت اشتدادی می‌داند که طی آن، هستی موجود متکامل، کامل‌تر می‌شود؛ بر خلاف دیدگاهی که حرکت‌های تکاملی را گسسته و منقطع می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۸ الف: ۱۰۹). در نگاهی کلی می‌توان برآیند نظرات طرح‌شده در باب پیشرفت را حرکت در راستای کمال و سعادت دانست که همان وضعیت و موقعیت مطلوب است و شامل «فرایند حرکت به سمت وضع مطلوب» می‌شود.

۳. نظریه

نظریه، فرایند توصیف و تبیین پدیده‌ها با ترتیب نظام‌مند است که برای بررسی آنچه در جهان واقع رخ می‌دهد، به کار می‌رود و ابزارهایی را برای درک ساختمان عناصر فراهم می‌آورد (اسمیت، ۱۳۹۶: ۱۹). به بیان دیگر؛ نظریه مجموعه‌ای از گزاره‌ها درباره رابطه یا روابط میان دو یا چند مفهوم و سازه است که روابط میان یک یا چند پدیده را توضیح دهد (جاکارد و جکوبی، ۱۳۹۵: ۶۴). بنابر این، نظریه مجموعه‌ای از مفاهیم و روابط است که در آن نوعی تبیین و چرایی از پدیده مورد بررسی به هم پیوند داده می‌شود (هچ، ۱۳۸۶: ۱۱۶) و عبارت است از مجموعه تعاریف یا قضایایی که شبکه‌ای نظام‌مند و هدفمند بین سازه‌ها و مفاهیم برقرار و دو هدف مرتبط توصیف و تبیین یا توصیه را دنبال می‌کند که اولاً، نباید با سایر نظریه‌های علمی مسلّم و نیز امور بدیهی و واقعیات طبیعی در تضاد و تعارض باشد و ثانیاً، باید ابزار لازم را برای آزمون و اثبات خود

فراهم کند(خسروپناه، ۱۳۹۲/الف: ۵۷۴). نظریه در کشف علل پدیده‌ها و توضیح و تبیین و چرایی آنها نقشی محوری دارد(خسروپناه، ۱۳۹۴: ۸۳). یک نظریه قوی، قدرت تبیین و پیش‌بینی دارد و به پیوندهای میان پدیده‌ها اشعار داشته و به چرایی‌ها پاسخ می‌دهد(دانایی‌فرد، ۱۳۸۹: ۱۴۲) و در جمع‌بندی می‌توان گفت که نظریه، فرایند تبیین و توصیف و توضیح پدیده‌های ذهنی و عینی است که ارتباط علی بین این پدیده‌ها را بیان می‌کند.

۴. نظریه پیشرفت معنوی

با توجه به تعریف ارائه‌شده از نظریه و نیز جمع‌بندی مفهوم پیشرفت که حرکت به سمت وضعیت مطلوب است، تعریف نظریه پیشرفت معنوی عبارت است از: «تبیین رابطه علی میان مبانی و مؤلفه‌های نظام معنوی مطلوب». با تطبیق این تعریف بر موضوع پژوهش پیش رو، می‌توان گفت که تحقیق حاضر در پی آن است تا رابطه علی میان مبانی انسان‌شناختی علامه را با ابعاد نظام معنوی نشان دهد و وضعیت مطلوب ایجادشده در اثر پذیرش مبانی مذکور را تبیین و بر اساس آن، نظریه اسلامی پیشرفت معنوی را ارائه کند.

ج) انواع معنویت

گونه‌های متعدد معنویت را می‌توان در دو دسته کلی الهی و غیر الهی بررسی کرد. معنویت‌های نوظهور و غیر الهی به طور عمده، با مبانی فکری مدرنیسم؛ یعنی محوریت انسان بدون دین - اومانیزم، سکولاریسم، سوپراکتیویسم - شکل گرفته‌اند(شریفی‌دوست، ۱۳۹۲: ۴۸-۴۷). به همین سبب می‌توان از آنها با عنوان معنویت مدرن یاد کرد. معنویت مدرن، رویکردی پویا در راستای زندگی در سایه عدالت و آرامش تعبیر و تفسیر می‌شود که بزرگ‌ترین دغدغه انسانی است و فرآورده آن، کمترین درد و رنج ممکن و نیز رضایت باطن در زیست این‌دنیایی است که بر مبنای تزلزل مابعدالطبیعه‌های قدیم، نفی تعبد و بی‌اعتمادی به تاریخ شکل گرفته است. در مبانی این دیدگاه، معنویت واجد ایمان است؛ اما ایمانی که از سنخ واقعیت نیست؛ زیرا واقعیت امری متحول و متبدل است و ثبات ندارد و معرفت و عقلانیت امری نسبی و متطور است.(شیروانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۳۶۰)

اصول انسان‌شناختی که معنویت مدرن بر اساس آن قوام یافته، متفاوت از اصول انسان‌شناختی اسلامی است که مهم‌ترین آنها توجه به بعد مادی انسان و حذف بعد روحانی او، عطف توجه به سعادت این‌دنیایی انسان و عدم توجه به فطرت الهی اوست. این اصول در بندهای ذیل خلاصه می‌شود:

۱. اینجایی - اکنونی بودن سعادت: معنویت مدرن به دنیای پس از مرگ و جهان آخرت بی‌اعتناست و تنها به دنبال کارآمدی و بهره‌گیری دنیوی از امور بوده و کاملاً خالی از ارزشهای اخلاقی است؛ زیرا معنویت مدرن به لحاظ روشی، بر حس و تجربه متکی است و تنها با محک حس و تجربه، آزمون و خطا کرده و ارزش و کارایی عناصر را معین می‌کند.(همان)

۲۷۶ ◆ نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

به این ترتیب، حس و تجربه، رکن اصلی معنویت غیر الهی مدرن به لحاظ روشی است و ماده‌گرایی و عقل‌گریزی از ویژگی‌های بارز آن است؛ زیرا معنویت این‌دنیایی و این‌جهانی است که بدیل دین قرار گرفته و با آن قابل جمع نیست و تعبد را نمی‌پذیرد؛ در حالی که این دیدگاه جوابگوی هیچ یک از نیازهای واقعی انسان نیست؛ زیرا تجربه‌گرایی، حیطه علم را قلمرو طبیعت و اخلاق را این‌دنیایی معرفی می‌کند و معنویت را بدون صبغه مادی نمی‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۷) و سبب شده تا مسیر تحصیل علوم معنوی و عملی، در اثر توجه افراطی به بینش مادی و رسیدن به مقاصد مادی دنیایی، از ماهیت اصلی خود بازماند؛ زیرا با مادیت نمی‌توان انسان را از بحران عدم اعتقاد به معنویت حقیقی که اساسی‌ترین بحران جامعه امروز بشری است، رهانید (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۳۶۸). در واقع؛ مبانی فکری که سبب توسعه در غرب شده، درست همان چیزی است که سبب انحطاط عمیق تمدن غرب شده است و این وضع به روشنی نتیجه حرکتی نزولی است که پیوسته شتاب می‌گیرد و انسان مدرن را به سیطره کمیت محض سوق می‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۳)

۲. عدم محوریت بعد روحانی: معنویت مدرن توجه به بعد روحانی انسان را در دنیای مادی و برای رسیدن به اهداف مادی طلب می‌کند. بی‌اعتنایی و عدم اهتمام به علوم تربیتی و اخلاقی و علوم معنوی و ارزشهای اخلاقی در این دیدگاه، تا جایی پیش رفته که نقد متفکران معاصر را برانگیخته است. برخی از آنان بحران معنویت را عامل انحطاط و شکست جامعه مدرن می‌دانند. رنه گتون، متفکر فرانسوی و یکی از جدی‌ترین منتقدان مدرنیسم، معتقد است که نظری مدرن، تحت تعلیم هیچ‌گونه عامل معرفت‌بخش فوق بشری نبوده و حتی بالاتر از آن، فقط در صورت نبود عامل معرفت‌بخش فوق انسانی می‌تواند به طور کامل گسترش و توسعه یابد (گتون، ۱۳۸۸: ۸۳). بنابر این، در مدرنیسم، هیچ معنویت حقیقی مد نظر نیست و تمام نظرها به عالم ماده و به امکاناتی است که در آن وجود دارد؛ زیرا در تمدن مدرن غربی، نه تنها هیچ‌گونه سنت معنوی اصیل وجود ندارد تا مردم بتوانند از آن بهرمنند شوند، بلکه با سنت حقیقی نیز مقابله شده و مانع مهمی برای توسعه تلقی می‌شود. به این سبب، انسان مدرن سراغ سنتهای ساختگی و کاذبی می‌رود که هیچ‌گاه وجود خارجی نداشته‌اند. (همان: ۳۱)

۳. عدم توجه به فطرت الهی: از آنجا که مبانی فکری غرب در تضاد با فطرت و حقیقت انسان است و این اندیشه‌ها تقریباً همیشه با روحیه مخالف با معنویت پرورده شده‌اند (همان: ۳۷)، معنویت ساخته شده به دست انسان غربی نیز در راستای فطرت انسان قرار نمی‌گیرد و نمی‌تواند نیازهای حقیقی و فطری انسان را مرتفع کند و او را به سمت آرامش و رضایت درون سوق دهد. این نوع از معنویت، دارای مفاهیمی با تفاوت بنیادین از مفاهیم دینی است که کاملاً این‌جهانی تفسیر و با نگرش انسان‌محورانه معنا می‌شوند؛ مفاهیمی چون: فطرت، سعادت، خود مقدس، نفس، دعا و عبادت و حتی خداوند (شریفی‌دوست، ۱۳۹۲: ۳۹). مأموریت انسان در دیدگاه معنویت غیر الهی، تجربه لذت و آرمان او به بهسازی زندگی و تحصیل کامروایی بیشتر است (همان: ۴۱). پس در جهان بحران‌زده‌ای که با بحرانهای هویت و معنویت مواجه است، باید معنویت

راستین و هماهنگ با فطرت و عقلانیت، حاکم و خلأ معنوی انسان مدرن و جهان جدید پر شود و بشر منقطع از وحی و ملکوت را بار دیگر به آنجا وصل شود تا دوباره گرفتار معنویتهای نوظهور و کاذب نشود و در دام نظام سلطه قرار نگیرد. (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰: ۳۳۶)

اما معنویت اسلامی که در تقابل سهمگین با معنویت غیر الهی قرار می‌گیرد، از اصالت و اهمیت بنیادین و ساختاری برخوردار است و یکی از مهم‌ترین ابعاد نظام منشی انسان است که در رشد و تکامل فردی-اجتماعی بر اساس ساحت‌های وجودی انسان، تأثیری بی‌بدیل و در مسیر تکامل و سعادت انسان نقش بسزایی دارد. معنویت الهی و اسلامی در مقابل ماتریالیسم و اصالت عالم ماده قرار گرفته و امری فطری و عقلانی است و بر پایه اعتقاد با عالم غیب معنا می‌یابد. این نوع معنویت، جامع و کامل است که به درون و برون و ظاهر و باطن به صورت توأمان نظر دارد؛ زیرا معنویتی کل‌نگر است و از آنجا که مبتنی بر مبانی اسلامی است، در برگیرنده دنیا و آخرت است؛ یعنی علاوه بر تأمین نیازهای بعد روحی انسان، در ساحت‌های گوناگون اقتصادی و سیاسی و علمی و فرهنگی نیز تأثیرگذار است.

د) نظریه پیشرفت معنوی، برآمده از مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

معنویت اسلامی در همه ابعاد تکامل اجتماعی ساری است و سبب رشد فرد و جامعه در ساحت گوناگون می‌شود و بر خلاف معنویت غیر الهی، چنین نیست که در برخی ابعاد رشد کرده و در برخی دیگر متوقف شده باشد؛ زیرا اسلام به ارزشهای واقعی و حقیقی‌ای اعتنا دارد که در جان بشر ریشه دارند و عامل تعالی شخصیت و شکوفایی معنویت انسان و مایه تقرّب به خدا می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۸: ۳۸۶). معنویت اسلامی، نقطه کانونی و مرکز تعالی و تکامل و سیر الی‌الله است و علم و عمل صالح، عامل کسب معنویت و معنویت عامل رشد علمی و قبولی اعمال است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۳۰۰). معنویت‌گرایی یا معنویت‌گرایی تحت تأثیر نظام باورها و ارزشهای انسان‌هاست که در این میان، مبانی انسان‌شناختی و نوع تعریف از انسان و ابعاد وجودی او، از جمله مقوله حرکت جوهری، فطرت، سعادت، ذوابعاد بودن و اجتماعی بودن انسان، در نگاه به معنویت و پذیرش معنویت الهی بسیار تأثیرگذارند.

۱. اصل حرکت جوهری انسان و ضرورت معنویت

منظور از حرکت جوهری اشتدادی نفس، این است که واقعیت «من»، واقعیت جوهری ممتدی است با اجزایی فرضی که به نحو پیوسته و متصل، یکی پس از دیگری حادث می‌شوند؛ به طوری که اولاً، حدوث هر یک مشروط به زوال قبلی است و ثانیاً، همواره جزء حادث کامل‌تر از جزء زایل است و درجه وجودی بالاتری دارد. بنابر این، با حرکت جوهری، نفس که ابتدا واقعیتی جسمانی است، به موجودی مجرد و روحانی تبدیل می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۸۱)

۲۷۸ ◆ نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

نفس مادامی که در دنیاست و در مقام فعل به ماده تعلق دارد، در اعراض و جوهرش دارای حرکت و تکامل است؛ اما با قطع شدن تعلقش به بدن و عالم ماده، از حرکت باز می‌ایستد؛ زیرا موجود مجرد، حرکت ندارد. پس نفس هنگامی که یک نحوه تعلق و وابستگی به ماده دارد، از حرکت جوهری برخوردار است (همان: ۱۲۶). به این ترتیب، بر اساس حرکت جوهری، نفس در اول حدوث، همان بدن مادی است که به تدریج با حرکت جوهری تجرد پیدا کرده و بالاخره از بدن مفارقت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۲). پس جسم از زمان تولد تا مرگ، چون در یک سیر حرکتی مادی متمایل به ضعف است، هر چند هم که توانمند شود، در نهایت برای رساندن انسان به مرحله سعادت، مستلزم ترک ظلمتهای دنیوی و آراییده شدن به معنویت و فضایل اخلاقی است. اما بنابر نوع زندگی دنیا، توجه بیشتر نفس به سمت عالم ماده و دنیای مادی است. لذا برای حضور در عالم مثال و عقل، نیازمند پرورش و توجه است تا نفس بتواند مستعد کمالات فوق عالم ماده و اتحاد با عقل فعال شود.

این نوع نگاه به انسان، لزوم رشد و تعالی معنویت انسان را اثبات می‌کند؛ زیرا در مبانی انسان‌شناختی اسلامی، حقیقت انسان همان نفس است که موجودی مجرد، آگاه و تواناست و بنابر وجود تشکیکی، استعداد وجود در هر سه مرحله ماده و مثال و عقل را دارد که طبق آیه شریفه «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ» (بقره: ۲۵۶) اگر رشد که به معنای رسیدن به سرانجامی سعادت‌مند برای انسان است، شامل حال انسان شود؛ از گمراهی نجات می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۴۲). در این دنیا هر چیزی که انسان در پرتو آن از موانعی مانند ظلمت، انحرافات، آسیبها رها شود و بتواند با موفقیت موانع رشد و پیشرفت را پشت سر بگذارد و به سرانجام سعادت‌مندی و نکویی برسد، سبب اعتلای معنویت در انسان است. این دیدگاه سبب تقویت رابطه و ارتباط قلبی با خداست که با پیشبرد معرفت نسبت به عالم و به خصوص عالم غیب، منجر به درک حضور الهی و ایجاد ارتباط نزدیک با خداوند است. به این ترتیب، با تکیه بر این مبانی ارزشی، ضرورت و لزوم ایجاد معنویت حقیقی که موجب نزدیک شدن انسان به خالق متعال است، اثبات می‌شود.

۲. اصل فطرت کمال جوی انسان و ضرورت ابتدای معنویت بر فطرت

در دیدگاه علامه، انسان موجودی است که با سرشت و فطرت خاصی آفریده شده و منشأ حرکت و تکاپوی دائمی او به سمت کمال است. مقام کمال انسانی در همه انسانها به صورت فطرت وجود دارد و استعدادی است که باید شکوفا شود و فطرت انسان او را به سمت کمال مطلوب می‌کشاند. از نظر علامه، انسان فطری با فطرت خدادادی خود درک می‌کند که جهان پهناور، همه آفریده و ساخته پروردگار است و اوست که انسان را با قوا و ابزار درونی و بیرونی مجهز ساخته و اوست که انسان را با وسایل گوناگون قوا و عواطف و تعلق و از راه شعور و اراده به سوی مقاصدی که سعادت حقیقی وی را تضمین می‌کند، رهبری می‌کند. انسان فطری با شعور و اراده آزاد، خیر را از شر و نفع را از ضرر تمیز می‌دهد. انسان با فطرت سلیم

خود، از راه عقل و فکر، درک می‌کند که سعادت و خوشبختی و مقصد حقیقی وی را در زندگی، خداوند معین کرده و یگانه راه خوشبختی و سعادت در مسیر زندگی این است که پیوسته موقعیت وجودی خود را در نظر گرفته، خود را جزء جدایی‌ناپذیر و تحت حکومت جهان آفرینش و آفریده حقیقی خدای تعالی بداند و در زندگی جز برای خدای یگانه، در مقابل کسی خضوع و کوچکی نکند و طبق آنچه عواطف انسانی و خواسته‌های وجودی بر آن اقتضا دارد و به شرط تأیید عقل، عمل کند. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۳۹-۳۸)

در دیدگاه علامه، عالم باطن و معنا که خاستگاه معنویت است، جهانی بسیار اصیل‌تر و واقعیت‌دارتر از جهان ماده است و حس مقامات معنوی، واقعیتها و موقعیتهای حیاتی اصیلی برای انسان‌اند که هرگز از قبیل مفاهیم و عناوین وضعی و قراردادی اجتماعی نیستند؛ بنابر این، سیر باطنی و حیات معنوی انسان، بر این اساس استوار است که کمالات باطنی و مقامات معنوی انسان، یک سری عناصر واقعی‌اند که بیرون از واقعیت طبیعت قرار دارند. نظریه اعتباریات علامه تبیین می‌کند که روابط میان عناوین اجتماعی و نتایج و آثاری که در اجتماع دارند، اعتباری و تابع قرارداد است؛ ولی رابطه میان اعمال و افعال انسان و حالات و ملکاتی که در نفس انسان ایجاد می‌کنند و بعلاوه، رابطه میان حالات و ملکات نفسانی حاصل از اعمال انسان و مقامات و مدارج باطنی که انسان سیر می‌کند و همچنین خود این مقامات و مراحل باطنی و عالمی که این مراحل را در بر دارد، همه از قبیل موجودات اصیل و واقعی و بیرون از سلطه و حکومت ماده و طبیعت‌اند. بنابر این، حیات معنوی انسان بر اساس اصالت عالم معنا استوار است. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۸۸-۸۹)

به این ترتیب، علامه معنویت را از ویژگی‌های فطری انسان و آن را در مقابل تمایل فطری به امور مادی می‌داند. پس معنویت حقیقی، ریشه در فطرت انسان دارد و اساساً فطرت با معنویت و محبت به کمال مطلق، تفسیر می‌شود و معنا می‌یابد. پایداری و ماندگاری فطرت، مبنای پایداری ارزشهای معنوی مربوط به فطرت است که ریشه تمام آنها توحید و الوهیت است؛ زیرا انسان بر فطرت توحید خلق شده و معنویت‌گرایی او یک واقعیت فطری است که خداوند سبحان در وجودش تعبیه کرده است. هرچه انسان بیشتر به فطرت حقیقی خود توجه و مطابق آن عمل کند، سبب پیشبرد معنویت حقیقی در وجودش می‌شود. علاوه بر این، غفلت از خود و عدم تزکیه نفس، نور فطرت را خاموش و دل را خالی از محبت الهی می‌کند (خینی، ۱۳۷۲: ۸۳). بنابر این، بر اساس اصل فطرت‌مندی انسان، اثبات می‌شود که معنویت حقیقی و نافع برای انسان، ریشه در فطرت و ابتدای بر فطرت الهی انسان دارد و معنویت خواهی، برای انسان امری فطری است که باید درست و دقیق به آن پرداخت و این نیاز صادق را به درستی برآورد. لذا در جهان کنونی که با بحرانهای هویت و معنویت مواجه است، باید معنویت راستین و هماهنگ با فطرت و عقلانیت حاکم شود.

۳. اصل سعادت‌طلبی انسان و لزوم تحقق معنویت عقلانی

علامه معتقد است سعادت برای آدمی، از آن جهت که انسان می‌باشد، خیر است (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۸۵) و سعادت انسان مؤمن، از طریق سلوک الی‌الله حاصل می‌شود (همان، ج ۱۶: ۱۶۷). ایشان بیان می‌دارد: قرآن به طور کلی سعادت انسان را در این می‌داند که به خدا و روز جزا ایمان داشته باشد؛ داخل در حزب الهی شود؛ در تهذیب و تزکیه نفس خویش بکوشد؛ در برابر کلیه اوامر و دستورات الهی تسلیم باشد و از آنها پیروی کند؛ همواره به یاد خدا باشد و هیچ‌گاه و در هیچ کار خدا را فراموش نکند؛ عمل صالح انجام دهد و به برنامه‌ای که از جانب خدا برایش تعیین شده و صلاح واقعی اوست و نیازهایش را در زندگی دنیوی و معنوی تأمین می‌کند، دقیقاً عمل کند؛ با عمل، میزان اعمال صالحش را سنگین گرداند و برای زندگی معنوی و آخرت خویش توشه‌ای تهیه کند؛ باتقوا و خودنگهدار باشد و از آنچه خدا نهی فرموده، اجتناب کند؛ به حق عمل کند و خواستار حق باشد؛ برای خدا در آبادی جهان بکوشد و از فضل و نعمتهای پروردگار بهره گیرد و به خلق خدا سود رساند. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۳۳۲)

بر اساس نظریه سعادت علامه، اعتقاد حق و عمل صالح در دنیا، ملاک سعادت اخروی و کفر و فسق، ملاک شقاوت در آن است. طبق این ملاک، حیات دنیوی انسان، سرمایه‌ای برای کسب سعادت اخروی از راه ایمان و عمل صالح است و زندگی انسان در دنیا، برای کسب سعادت اخروی است. از دیگر سو، عقل قوه درک‌کننده کلیات است و کلیات شامل هست‌ها و نیست‌ها و بایدها و نبایدهاست؛ هست و نیست‌ها، عقل نظری و بایدها و نبایدها، عقل عملی را تشکیل می‌دهند که دو کارکرد یک قوه عاقله‌اند (خسروپناه، ۱۳۹۲/ج ۳: ۲۰۸). عقل نظری به بررسی امور نظری می‌پردازد و قضا و داوری او نیز به «بودن» یا «نبودن» مسائل ختم می‌شود. زیرمجموعه‌های این نوع عقل، وهم و خیال و حس است که مراتب مختلف اندیشه را تشکیل می‌دهند. عقل عملی به بررسی امور عملی می‌پردازد و قضا و داوری او از سنخ «بایدها» و «نبایدها» است. حق آزادی، حق مالکیت، حق مسکن و... از مواردی است که در عقل عملی بررسی می‌شوند و زیرمجموعه‌های آنها، شهوت و غضب است که توسط آنها مراتب مختلف عزم و اراده شکل می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۷۷-۱۷۸). عقلانیت مد نظر اسلام دارای دو ویژگی اساسی است و همین دو خصلت، عقلانیت اسلام را منحصر به فرد می‌سازد:

ویژگی اول: جامعیت؛ عقلانیت مد نظر اسلام، علاوه بر معرفت‌شهودی یا علم‌نفسی، ناظر به دو حوزه عقلانیت فلسفی و عقلانیت عینی است و قلمرو عقلانیت عینی انسان، جامعه و طبیعت و تاریخ است.

ویژگی دوم: نزدیکی تعقل با تقوا؛ در اسلام، عقلانیتی مطلوب است که مقرون و همسنگ با تقوا باشد. به فرموده قرآن کریم، «برترین افراد پرهیزکارانند» (حجرات: ۱۳). چنین عقلانیتی، مؤید و ابزار تقرب به خداوند

و سبب افزوده شدن درجات وجودی انسان است. این عقلانیت، منقطع از وحی نیست و طبق روایات اسلامی، عقل در کنار وحی که حجت ظاهری است، حجت باطنی و راهنمای مؤمن به حساب می‌آید.^۱

به این ترتیب، بر اساس نظریهٔ سعادت علامه و نیز تعریف عقلانیت اسلامی، می‌توان رابطهٔ میان سعادت‌طلبی انسان و معنویت مبتنی بر عقلانیت را چنین تبیین کرد که مقدم بودن زندگی دنیا برای زندگی آخرت به وسیلهٔ مظاهر زندگی دنیایی و آثار آن؛ یعنی اعتقادات و اعمال است که انسان را به سوی بهره‌وری از دنیا به منظور رسیدن به اهداف بلند آخرت رهنمون می‌سازد و این همان عقلانیت اسلامی است که عامل شکوفایی معنویت و ایجاد زندگی معنوی است. همچنین معنویت اصیل، بر عواملی چون: تفکر در صفات خداوند، محاسبهٔ نفس، یاد خدا و تقوا و زهد استوار است و این عوامل که با عقلانیت اسلامی پیوند دارند و ناشی از عقلانیت اسلامی‌اند، در ایجاد معنویت و کیفیت آن مؤثرند؛ زیرا از نظر علامه، تقوا و عقل در تلازم با یکدیگر قرار دارند و بعلاوه، تقوا امری معنوی و قلبی است. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۴: ۳۷۴)

عوامل مذکور، زندگی در دنیا را راه و ابزار رسیدن به خداوند و رضایت او قرار می‌دهند و سبب افزایش درجات معنوی انسان می‌شوند. همچنین یاد خدا مایهٔ نجات و آرامش قلوب و وارستگی و رهایی از تعلقات است که در نهایت موجب کسب معرفت و سبب جلب رحمت الهی می‌شود. در مقابل، جداانگاری دنیا و آخرت، از موانع مهم معنویت است؛ زیرا دنیا و آخرت یک بستر به هم پیوسته است که زندگی معنوی در آن تحقق پیدا می‌کند. جداانگاری دنیا از آخرت سبب می‌شود که از ظرفیتهای سازنده و معنوی دنیا بهره‌برداری نشود و دنیا به مانعی برای رشد معنوی و جایگاهی برای ستم و فساد تبدیل شود و امکان تحقق حیات طیبه از میان برود (خسروپناه، ۱۳۹۶: ۴۰۰). به این ترتیب، اصل انسان‌شناختی سعادت‌خواهی، بر لزوم ابتدای نظام معنویت بر عقلانیت اسلامی تأکید دارد.

۴. اصل ذوابعاد بودن انسان و لزوم تحقق معنویت و حیانی

در اندیشهٔ علامه، انسان موجود مادی محض نیست؛ بلکه موجودی است دوبعدی که دو جنبهٔ وجودی دارد؛ یعنی علاوه بر جسم، دارای روحی است مجرد از ماده و عوارض مادی که انسانیت او با همان روح مجرد می‌باشد و این روح با مرگ نابود نمی‌شود، بلکه از این جهان به جهان دیگر انتقال می‌یابد. این انسان دارای خلقت و آفرینش ویژه‌ای است که در بین موجودات امتیاز دارد. از یک طرف از خاک و گل بدون ادراک آفریده شده و از طرف دیگر، دارای گوهر گرانبهای نفس انسانی است که از عالم ملکوت اعلی نازل شده و در مرتبهٔ اعلای شرافت قرار دارد. ترکیب انسان، ترکیب فوق‌العاده عجیبی از مجرد و مادی

^۱ «إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسول و الانبياء و الاثمه اما الباطنه فالعقول» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۱۶)

۱. «و چنانچه مردم شهر و دیارها همه ایمان آورده و پرهیزکار می‌شدند، همانا ما درهای بر کانی از آسمان و زمین را روی آنها می‌گشودیم» (اعراف: ۹۶)

۲۸۲ ◆ نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

است که بین جسم و روح او جدایی نیست؛ بلکه کمال ارتباط و اتصال را دارند. به این ترتیب، انسان مجموع بدن و نفس است. اما بدن به تدریج متبدل می‌شود؛ در حالی که طاعت و معصیت و همین‌طور شقاوت و سعادت به حال خود باقی‌اند. پس آنچه حقیقت مذکور دایرمدار آن است، همان روح؛ یعنی حقیقت انسان خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۶۹: ۱۷۳). همچنین در بین حیات دنیوی و حیات معنوی و روحانی او هم کمال ارتباط برقرار است؛ زیرا دنیا و آخرت از یکدیگر جدا نیستند، بلکه در بیشان کمال ارتباط برقرار می‌باشد و یک زندگی است که از اینجا شروع می‌شود و به آخرت منتهی می‌شود. جهان آخرت از همین جهان نشأت می‌گیرد و سعادت اخروی انسان در همین دنیا تأمین می‌شود. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۳۲۶-۳۲۵)

اما نفس آماره در وجود انسان موجب خواسته‌های نامشروع و مخالف امر الهی می‌شود؛ لذا انسان در مسیر رشد معنوی در چارچوب احکام الهی باید این نیازها را مهار کند. وجود شیطان و انسانهای گمراه در بیرون از وجود آدمی، اما در مجاورت او نیز به عنوان عامل بیرونی، باعث انحراف انسان از مسیر رشد معنوی می‌شوند. از دیگر سو، جداانگاری دنیا و آخرت و حبّ دنیا و رذایل اخلاقی، از موانع مهم پیشرفت معنویت در انسان‌اند؛ بنابراین، اسلام هم به زندگی دنیوی انسان عنایت دارد و هم به زندگی اخروی او. برنامه او را چنان تنظیم کرده که به هیچ یک از آنها لطمه‌ای وارد نشود.

از منظر اسلام، دنیا مقدمه آخرت است و هر عمل و اندیشه‌ای در دنیا، نتیجه‌ای در آخرت دارد و هر باوری نسبت به آخرت، عمل و اثری را در دنیا ایجاد می‌کند. در این راستا، امام رضا (ع) می‌فرمایند: «از ما نیست کسی که دنیای خود را برای دین ترک گوید یا دین خود را برای دنیا از دست دهد. ... آیین خدا را به درستی بشناسید و با آگاهی و بصیرت از آن پیروی کنید» (مجلسی، ۱۴۳۰، ج ۱۷: ۲۰۸). در اسلام، رهبانیت و ترک دنیا وجود ندارد. زهد در اسلام به معنای ترک نعمتهای الهی نیست، بلکه به معنای ترک علاقه و دل بستگی به دنیا است و در عین حال، حیات معنوی و زندگی اخروی را اصل و زندگی دنیا را مقدمه آخرت می‌داند؛ زیرا در بینش اسلام، انسان موجودی است که از بدن مادی و روح مجرد ملکوتی ترکیب یافته و بدین لحاظ دارای دو زندگی است: زندگی مادی و دنیوی که مربوط به تن اوست و حیات روحانی و معنوی که مربوط به روح و روان اوست. طبعاً نسبت به هر یک از آن دو زندگی نیز سعادت و شقاوتی دارد. در عین حال، زندگی دنیوی، مقدمه و وسیله است و حیات معنوی و روحانی، اصل و غایت است. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۳۳۱)

انسان مکلف است با غلبه بر غرایز درونی و موانع بیرونی، حقیقت انسانی خود را پرورش دهد و راه کمال را پیماید و به معنویت حقیقی دست یابد. از طرفی، معنویت حقیقی در اسلام، معنوتی است که هم به آبادانی دنیا و هم به سعادت اخروی بینجامد؛ بلکه با یک نگرش عمیق می‌توان گفت که آبادانی آخرت در گرو آبادانی زندگی در دنیا است (غفاری قره‌باغ، ۱۳۹۷/الف: ۲۰۱). بنابراین، چون زندگی کوتاه دنیوی، نقش مقدمی برای زندگی آخرت دارد و برکات اصلی در آخرت شامل حال انسان می‌شود و معنویت حقیقی که

متضمن سعادتمند شدن و رشد معنوی انسان است، باید ریشه در وحی داشته و سرچشمه آن از جانب خداوند باشد؛ لذا فرایند معنویت‌سازی‌های عصر مدرن با سرچشمه غیر وحیانی و غیر توحیدی، قادر به تضمین سعادتمند شدن و وجود بشری نیستند.

چنانچه بیان شد، پیشرفت معنویت اسلامی، متکی به مبانی و نظامهای ارزشی، به خصوص مبانی انسان‌شناختی است و مهم‌ترین عامل معنابخشی به عمل انسان، نظام ارزشی تعریف‌شده برای انسان، به ویژه ارزش غایی است که به انسان انجام یا ترک عملی را توصیه می‌کند. انسانی که تقرب به خدا و سیر الی‌الله را ارزش غایی خود قرار دهد، هر عملی که او را از تقرب به خدا و مقام الوهیت باز دارد، انجام نمی‌دهد؛ زیرا این عمل برای او معنادار نیست و عمل بدون معنا از انسان صادر نمی‌شود. طبق مبانی انسان‌شناختی، انسان دارای روح الهی است و هر چقدر تقوا و اخلاص بیشتری داشته باشد، به همان اندازه از کرامت و تقرب به حق تعالی برخوردار خواهد بود و چون استعداد دریافت و صلاحیت پذیرش ولایت الهی و استكمال به حقایق دین حق، هم در بعد علم و هم در بعد عمل را داراست، تحت نظام ارزشی فوق، زمینه‌های رشد و شکوفایی معنوی، ایجاد و ارزشها و الگوهای عمل معنوی تثبیت می‌شوند. به این ترتیب، تحقق هندسه الهی در افراد، زمینه مساعدی برای رشد و شکوفایی معنوی ایجاد می‌کند؛ همچنانکه هندسه تک‌محور شیطانی و نفسانی، سبب تباهی استعدادهای عظیم معنوی در انسان می‌شود.

۵. اصل اجتماعی بودن انسان و لزوم ایجاد جامعه معنوی

در مبانی انسان‌شناختی علامه، انسان در صورتی می‌تواند به کمالات نوعی خود برسد و در زندگی سعادت‌مند شود که با سایر افراد تشکیل اجتماع دهد و در انجام اعمال حیاتی که یک فرد به تنهایی نمی‌تواند همه آنها را انجام دهد، با دیگران همکاری کند. این امر، انسان اجتماعی را نیازمند قوانین و مقرراتی می‌سازد که حافظ حقوق افراد باشد و بهره هر کسی را از مزایای جامعه مشخص کند؛ یعنی اشخاص در حدود وسع خود کار کنند و بعد نتایج کارها مبادله شود؛ به طوری که هر کسی به اندازه ارزش کار و وزن اجتماعی خود از کار دیگران بهره ببرد و زورمندی و ناتوانی موجب ستمگری و ستم‌کشی نشود (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۲۶). این قوانین و مقررات در صورتی می‌توانند مؤثر باشند که قوانین جزایی دیگری برای تهدید بر تخلف و تشویق به اطاعت وجود داشته باشد و برای ضمانت اجرای آنها نیروی عادل بر جامعه حکومت کند؛ زیرا انسان سودجوست و همه موجودات را به نفع خود استخدام می‌کند، هر چند مایه ضرر دیگران باشد. پس هر چند قوانین باید وضع شود و احکام جزایی باید برقرار باشد؛ با این حال، تخلف و ارتکاب جرم را جز به وسیله اخلاق فاضله انسانی نمی‌توان مانع شد و بدین ترتیب، روش اجتماعی به گونه‌ای باید مستقر شود که فطرت انسانی جوایز آن است؛ یعنی عدالت در جامعه برقرار شود و مردم در سایه تربیت صحیح زندگی کنند و دانشهای سودبخش را بیاموزند و عمل شایسته انجام دهند و سپس سیر به سعادت را

۲۸۴ ◆ نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

آغاز کنند و مدارج علم و عمل را پیموده و پیوسته کامل شوند و روز به روز سعادت و نیکبختی خود را گسترش دهند. (طباطبایی، ۱۳۷۸/الف: ۱۱۰)

طبق آیات قرآن کریم، ایمان به خدا و جلب رضایت او موجب افزایش دارایی‌ها و برخورداری‌ها و نعمتهای مادی خواهد شد. (مانده: ۶۶). بر همین اساس، زندگی این دنیا باید به نحوی تنظیم شود که سعادت و دوستی آن جهان را تأمین و تضمین کند. (طباطبایی، ۱۳۷۸/ب: ۱۵۲)

قرآن کریم مؤمنان را موظف به تلاش برای ایجاد جامعه معنوی به کمک اقامه قسط و دوری از اعتماد به ستمگران می‌کند و از اعتماد به ستمگران بر حذر می‌دارد: «و شما مؤمنان! هرگز نباید با ظالمان همدست و دوست و بداندانها دلگرم باشید؛ و گرنه آتش در شما هم خواهد گرفت و در آن حال، جز خدا هیچ دوستی نخواهید داشت.» (هود: ۱۱۳)

علامه در تفسیر این آیه بیان می‌دارد: رکون به معنای صرف اعتماد نیست، بلکه اعتمادی است که توأم با میل باشد. بنا بر این، رکون به سوی ستمکاران، اعتمادی است که ناشی از میل و رغبت به آنان باشد؛ حال چه این رکون در اصل دین باشد، مثل اینکه پاره‌ای از حقایق دین را که به نفع آنان است بگوید و از آنچه به ضرر ایشان است، دم فروبندد و افشا نکند؛ چه اینکه در حیات دینی باشد، مثل اینکه به ستمکاران اجازه دهد تا به نوعی که دلخواه ایشان است در اداره امور مجتمع دینی مداخله کنند و ولایت امور عامه را به دست گیرند و چه اینکه ایشان را دوست بدارد و دوستی‌اش منجر به مخالطه و آمیزش با آن شود و در نتیجه، در شئون حیاتی جامعه یا فردی از افراد، اثر سوء بگذارد. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۵۱)

به این ترتیب اثبات می‌شود که معنویت، واقعیتی صرفاً فردی نیست؛ بلکه تکون اجتماعی دارد و ماهیتی اجتماعی است؛ به طوری که بدون جامعه‌ای معنوی، زیست معنوی انسان به صورت فردی کامل نخواهد بود و معنویت فردی، طرحی ناتمام است (خسروپناه، ۱۳۹۶: ۴۰۳). جامعه‌ای که به سوی حیات طیبه در حرکت است، ابتدا معنویت در فرهنگ آن بروز می‌یابد و سپس بر سایر ساحات زندگی جاری می‌شود. بر این اساس، رشد و شکوفایی استعدادهای انسانی در گرو زیستن در جامعه معنوی است؛ همچنان که در جامعه تهی از معنویت، ایجاد زمینه‌های معنویت در انسان بعید می‌نماید. پیشرفت معنویت با ظهور در فرهنگ جامعه، در سایر ابعاد زندگی جاری می‌شود و محور و ملاک بهره‌های مادی را از هوس‌محوری به نیازمحوری تغییر می‌دهد و مطابق آیه شریفه «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»^۱ گنجینه‌های نعمات و برکات الهی را به سوی جامعه سرازیر می‌کند.

^۱ «و چنانچه مردم شهر و دیارها همه ایمان آورده و پرهیزکار می‌شدند، همانا ما درهای برکاتی از آسمان و زمین را روی آنها می‌گشودیم.» (اعراف: ۹۶)

هـ) جمع‌بندی

معنویت الهی به معنی رابطه‌ی درونی با خداست که نوعی معرفت ایجاد می‌کند و برآیند آن، درک حضور الهی و قرابت نسبت به خداست. معنویتهای نوظهور که عمدتاً غیر الهی‌اند، با مبانی فکری مدرنیسم و اومانیزم شکل گرفته‌اند و اصول انسان‌شناختی آنها توجه به بعد مادی و عطف توجه به این‌دنیایی بودن سعادت انسان و عدم توجه به فطرت الهی و سعادت اخروی اوست. بر این اساس، معنویت مدرن به دنیای پس از مرگ و جهان آخرت بی‌اعتناست و در پی کارآمدی و بهره‌گیری دنیوی از امور است و بعد روحانی انسان را این‌دنیایی و برای رسیدن به اهداف مادی طلب می‌کند و در تضاد با فطرت و حقیقت انسان پرورده شده و نیازهای حقیقی انسان را مرتفع نمی‌سازد. در مقابل، معنویت اسلامی از اصالت ساختاری برخوردار است و امری فطری و عقلانی و بر پایه‌ی وحی و اعتقاد به عالم غیب و در برگیرنده‌ی دنیا و آخرت و تضمین‌کننده‌ی سعادت در این دو ساحت است. در این راستا، مبانی انسان‌شناختی و نوع تعریف از انسان و ابعاد وجودی او، تأثیر بنیادین در ساختار معنویت دارد.

در مبانی انسان‌شناختی علامه، نظریه‌ی حرکت جوهری در استکشاف و اثبات ضرورت معنویت اسلامی تأثیرگذار است. حرکت جوهری بیان می‌کند که نفس در ابتدای حدوث، بدن مادی است که با حرکت جوهری تدریجی، تجرد پیدا کرده و از بدن مفارقت می‌کند. رسیدن نفس به سعادت در این مرحله، مستلزم ترک ظلمتهای دنیوی و اتصاف به معنویت و فضایل اخلاقی است. به بیانی دیگر؛ حضور در عالم مثال و عقل، نیازمند پرورش و رشد معنوی است تا نفس، مستعد کمالات فوق عالم ماده شود.

اصل بعدی انسان‌شناختی در مبانی علامه که معنویت الهی را تبیین می‌کند، اصل فطرت‌مندی انسان است. انسان با سرشت و فطرت خاصی آفریده شده که منشأ حرکت دائمی به سمت کمال است. پس معنویت باید مبتنی بر فطرت باشد و اساساً پایداری فطرت، مبنای پایداری ارزشهای معنوی است که ریشه‌ی آن توحید است.

مبنای بعدی، سعادت‌طلبی و کمال‌جویی انسان است که نشان‌دهنده‌ی ابتدای معنویت حقیقی بر عقل می‌باشد. از نظر علامه، سعادت انسان از طریق سلوک الی‌الله حاصل می‌شود و عبارت است از رسیدن به خیر وجودی که امری اکتسابی است و راه وصول به آن، ایمان و عمل صالح از روی اراده و اختیار است. این همان عقلانیت اسلامی است که عامل شکوفایی معنویت و ایجاد زندگی معنوی است.

ذوابعاد بودن انسان، مبنایی دیگر در تفکر علامه است که پذیرش آن، لزوم ابتدای معنویت بر وحی و دین الهی را اثبات می‌کند. این اصل بیان می‌دارد که انسان دارای دو جنبه‌ی وجودی جسمانی و روحانی است. در عین اینکه بین حیات دنیوی و روحانی انسان کمال ارتباط برقرار است، اما اصالت با بعد روحی

۲۸۶ ◆ نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

است و انسان مکلف است با غلبه بر غرایز درونی و موانع بیرونی، حقیقت انسانی خود را پرورش دهد و به معنویت حقیقی دست یابد که این امر منحصراً از طریق عمل به دستورات دین میسر است.

آخرین مبنای اجتماعی بودن انسان است. از نگاه علامه، انسان در صورت پذیرش زندگی اجتماعی خود می‌تواند به کمالات نوعی خود برسد و در زندگی سعادت‌مند شود. قرآن کریم نیز مؤمنان را موظف به تلاش برای ایجاد جامعه معنوی می‌کند؛ زیرا معنویت، واقعیتی صرفاً فردی نیست و تکون اجتماعی دارد و انسان ذیل جامعه معنوی می‌تواند به فضایل اخلاقی دست یابد و معنویت حقیقی را تجربه کند و بدون جامعه‌ای معنوی، پیشبرد معنویت فردی به طور کامل محقق نخواهد شد.

بدین ترتیب و بر اساس مباحث پیش گفته، ایجاد رابطه علی میان مبانی علامه و مؤلفه‌های نظام معنوی در اسلام اثبات می‌شود که بر مبنای نظریات انسان‌شناختی ذکر شده از علامه طباطبایی، شامل اصل حرکت جوهری، فطرت کمال‌جو، سعادت‌طلبی، چند وجهی بودن و اصل تأثیرپذیری انسان از اجتماع، ضرورت معنویت و ابتدای آن بر فطرت و عقلانیت و نیز لزوم توجه به معنویت وحیانی و ایجاد جامعه معنوی، از ابعاد مهم نظریه پیشرفت معنوی محسوب می‌شود.

جدول ۱: نظریه اسلامی پیشرفت معنوی

مؤلفه‌های نظریه اسلامی پیشرفت معنوی	مبانی انسان‌شناختی
ضرورت معنویت	اصل حرکت جوهری انسان
ضرورت ابتدای معنویت بر فطرت	اصل فطرت کمال‌جوی انسان
ضرورت ابتدای معنویت بر عقل	اصل سعادت‌طلبی انسان
ضرورت ابتدای معنویت بر وحی	اصل ذواب‌بودن انسان
ضرورت ایجاد جامعه معنوی	اصل اجتماعی بودن انسان

پیشنهادها

به منظور تحقق پیشرفت فرهنگی در حوزه معنویت، پیشنهاد می‌شود معنویت‌های مطابق با آموزه‌های دینی و هماهنگ با عقلانیت و فطرت انسانی در جامعه نهادینه و ترویج شود. همچنین به منظور تبیین و اثبات ضرورت معنویت در زندگی فردی و اجتماعی و لزوم تحقق معنویت وحیانی و دوری از معنویات ساختگی در جامعه، توجه به اصل فطرت‌مندی و سعادت‌طلبی انسان و توجه به فطرت خداجوی او در نظامات اجتماعی، ضروری است.



منابع

- قرآن کریم
- اسمیت، فیلیپ (۱۳۹۶). *درآمدی بر نظریه فرهنگی*. ترجمه حسن پویان. تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، چ پنجم.
- تورسن، کارل ای و همکاران (۱۳۸۳). «معنویت، دین و بهداشت». *نقد و نظر*، ش ۳۴-۳۳.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- جاکارد، جیمز و جیکوب جکوبی (۱۳۹۵). *مهارتهای نظریه‌پردازی و مدل‌سازی؛ راهنمای عملی برای پژوهشگران علوم تجربی*. ترجمه مریم عالم‌زاده. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۶۱). *یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی*. قم: شفق.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱). *ادب قضا در اسلام*. قم: اسراء، چ ششم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). *حیات عارفانه امام علی (ع)*. قم: اسراء، چ نهم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). *تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم*. قم: اسراء، چ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *سرچشمه اندیشه*. قم: اسراء، چ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *نسبت دین و دنیا*. قم: اسراء.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۸). *بیست گفتار درباره فلسفه و فقه علوم اجتماعی*. قم: بوستان کتاب.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲/الف). *در جستجوی علوم انسانی اسلامی*. قم: نشر معارف.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴). *روش‌شناسی علوم اجتماعی*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲/ب). *کلام نوین اسلامی*، ج ۳. تهران: تعلیم و تربیت اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۶). *منظومه فکری آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (نظام بینشی، منشی و کنشی)*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۷). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: تبیان.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه نور*. تهران: تبیان، چ پنجم.
- دانایی‌فرد، حسن (۱۳۸۹). *نظریه‌پردازی: مبانی و روش‌شناسی‌ها*. تهران: سمت.
- شریفی‌دوست، حمزه (۱۳۹۲/الف). *عرفانهای کاذب*. قم: معارف.
- شریفی‌دوست، حمزه (۱۳۹۲/ب). *کاوشی در معنویت‌های نوظهور*. قم: معارف.
- شیروانی، علی و همکاران (۱۳۹۵). *مباحثی در کلام جدید*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۲). *اسلام و انسان معاصر*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۲۸۸ ♦ نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۹). *انسان از آغاز تا انجام*. ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی. تهران: الزهرا.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷/الف). *بررسی‌های اسلامی*، ج ۲. تنظیم هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷/ب). *رسالت تشیع در دنیای امروز*. تنظیم هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۸/الف). *روابط اجتماعی در اسلام*. ترجمه محمدجواد حجتی. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۸/ب). *شیعه*. قم: بوستان کتاب، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۰). *نهایه الحکمه*. قم: جامعه مدرسین، چ دوازدهم.
- غفاری قره‌باغ، سید احمد (۱۳۹۷/الف). *معنویت در ادیان ابراهیمی*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- غفاری قره‌باغ، سید احمد (۱۳۹۷/ب). *معنویت و دین؛ بررسی استدلال‌های ناسازگارگرایان*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ ق). *کافی*. قم: دارالحدیث.
- گنون، رنه (۱۳۸۸). *بحران دنیای متجدد*. ترجمه حسن عزیزی. تهران: حکمت.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۳۰ ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- وست، ویلیام (۱۳۸۳). *روان‌درمانی و معنویت*. ترجمه شهریار شهیدی و سلطان علی شیرافکن. تهران: رشد.
- هچ، ماری جو (۱۳۸۶). *نظریه سازمان: مدرن، نمادین - تفسیری و پست‌مدرن*. ترجمه دکتر حسن دانایی‌فرد. تهران: افکار.
- A Group of Authors (1982). *Memoir of the Great Commentator of Allameh Tabatabaei*. Qom: Shafaq.
- Danaeifard, Hassan (2010). *Theory: Foundations and Methodology*. Tehran: Post Publications.
- Dehkhoda, Ali Akbar (1998). *Dictionary*. Tehran: Tehran University.
- Ghaffari Gharabagh, Sayyad Ahmad (2018). *Spirituality and religion; Investigating the arguments of incompatibles*. Tehran: Iranian Institute of Wisdom and Philosophy.
- Ghaffari Gharabagh, Sayyad Ahmad (2018). *Spirituality in the Religions of Ebrahimi*. Tehran: Iran's Wisdom and Philosophy Research Institute.

- Javadi Amoli, Abdullah (2012). **Judiciary in Islam**. Qom: Isra'ah Publications, Sixth.
- Javadi Amoli, Abdullah (2016). **Mystical Life of Imam Ali (AS)**. Qom: Isra'ah Publications, Ninth.
- Javadi Amoli, Abdullah (2002). **Religion of Religion and the World**. Qom: Isra'ah Publications.
- Javadi Amoli, Abdullah (2007). **Source of Andisheh**. Qom: Israa Publications, Third.
- Javadi Amoli, Abdullah (2006). **Tasnim; Interpretation of the Holy Quran**. Qom: Israa Publications, Third.
- Khomeini, Seyyed Rouhollah (1993). **Description of the Hadith of the Jurisprudence of Wisdom**. Tehran: Tebyan.
- Khomeini, Seyyed Rouhollah (2010). **Sahifa Noor**. Tehran: Tebyan, Fifth.
- Khosropanah, Abdolhossein (2017). **Ayatollah Ali Khamenei's Intellectual System (Insight, Secretary and Action System)**. Tehran: Organization of Publications of Islamic Culture and Thought Research Institute. 1396
- Khosropanah, Abdolhossein (2013). **In search of Islamic humanities**. Qom: Education Publication.
- Khosropanah, Abdolhossein (2015). **Methodology of Social Sciences**. Tehran: Iranian Institute for Wisdom and Philosophy.
- Khosropanah, Abdolhossein (2013). **Modern Islamic Word**, Vol. 3. Islamic Education Publications.
- Khosropanah, Abdolhossein (2019). **Twenty Speeches on Philosophy and Jurisprudence of Social Sciences**. Qom: Book Garden.
- Motahhari, Morteza (1994). **Collection of Works**. Tehran: Sadra.
- Sharifi Dost, Hamza (2013). **Explore in emerging spirituality**. Qom: Education.
- Sharifi Dost, Hamza (2013). **False mysticism**. Qom: Maaref.
- Shirvani, Ali & et al. (2016). **New Word**. Qom: Domain and University Research, II.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1993). **Al -Mizan fi Tafsir al -Qur'an**. Tehran: Dar al-Kotob al -Islamiyah.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1981). **End of Al-Hikmah**. Qom: Teachers' Society, 12th.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1990). **Human beings from the beginning to the conduct**. Translation and suspension of Sadegh Larijani. Tehran: Al-Zahra.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (2003). **Islam and Contemporary Man**. Qom: Islamic Publications Office, I.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (2008). **Islamic Studies**, Vol. 2. Hadi Khosro Shahi. Qom: Bookstore.

۲۹۰ ◆ نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1999). **Shia**. Qom: Book Garden, II.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (2008). **Shiite mission in today's world**. Arranged by Hadi Khosro Shahi. Qom: Book Garden, II.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1999). **Social Relations in Islam**. Translated by Mohammad Javad Hojati. Qom: Book Garden.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی