

دکترین سلامت در معنویت، مطابق جهان‌بینی الهی با تکیه بر نصوص قرآنی و آثار امام خمینی

مقاله پژوهشی
اصیل
Original
Article

سیدحامد عنوانی^۱

چکیده

هدف: مطالعه حاضر با هدف بررسی دکترین سلامت در معنویت، مطابق با جهان‌بینی الهی و با تکیه بر آثار امام خمینی و نصوص قرآنی انجام شد. **روش:** روش انجام این تحقیق، کتابخانه‌ای بود که با روش تحلیل داده‌ها از آثار امام خمینی و آیات قرآن کریم انجام شد. در این پژوهش ضمن تعریف سلامت معنوی و مقایسه بین جهان‌بینی سکولار و الهی در باب معنویت، مهم‌ترین مبانی نظری سلامت معنوی، ارائه و با روش توصیفی، روال تحقق دکترین معنویت در جهان‌بینی الهی ترسیم شد. **یافته‌ها:** معنویت حقیقی، در مقابل معنویت سکولار-مبتنی بر جهان‌بینی الهی در شناخت و ارتباط فکری و قلبی با مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناسی و هدف‌شناسی است و ثمره این ارتباط آن شد که معناداری زندگی و به تبع آن، احراز سلامت معنویت، در ضمن اطاعت و تبعیت از نبی مکرم اسلام تحقق‌پذیر است. **نتیجه‌گیری:** معیار تحقق سلامت معنوی در «میزان فهم از شریعت دین خاتم و کیفیت تمایل به آن و مقدار تطبیق رفتار متناسب با آن فهم و آن گرایش» را می‌توان به مثابه یک نقشه‌راهنما در تهیه پرسشنامه‌ها و ارزیابی‌های سلامت معنوی استفاده کرد و از انفعال در مقابل روشهای سکولاری غربی خارج شد.

واژگان کلیدی: سلامت معنوی، معنای زندگی، جهان‌بینی الهی، شریعت محمدی، امام خمینی.

◆ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۹

۱. دکترای مبانی نظری اسلام، استادیار دانشکده علوم پزشکی اسدآباد. همدان، ایران.
h.onvani@asaums.ac.ir/oid.org/

الف) مقدمه

معنویت، مقوله‌ای است که در سطح جهانی به رسمیت شناخته شده؛ هرچند تلاش برای دستیابی به اجماع درباره ماهیت آن، با موفقیت مواجه نشده است. پذیرش تأثیرات باورهای معنوی بر سلامت جسم باعث شده است تا در نیم قرن اخیر، ابعاد معنوی در موضوع سلامت، مورد اهتمام جدی دانشگاهیان قرار بگیرد و سلامت معنوی، پس از سلامت جسمانی و روانی و عقلی، به عنوان بُعد چهارم سلامت مطرح شود. معنویت با افزایش رضایت از زندگی، برخورداری از حمایت اجتماعی، عزت نفس و خوش بینی، احتمال کاهش علائم افسردگی، بهبود رضایت از زندگی، وضعیت سلامت عملکردی و رفاه کلی انسانی مرتبط است (کتون و همکاران، ۲۰۰۶: ۱۰، ۵). بر این اساس، سازمان جهانی بهداشت تأکید می‌کند که ارائه مراقبت معنوی برای افزایش کیفیت زندگی، حیاتی است. (نیسن و همکاران، ۲۰۲۱: ۲-۱)

از سویی دیگر، افکار و رفتار بشر در طول حیاتشان، از جهان بینی آنان نشأت می‌گیرد یا لاقلاً تأثیر می‌پذیرد. جهان بینی، مجموعه دیدگاه‌های مطرح درباره پرسش از چیستی، انجام و سرانجام جهان است که کیفیت پاسخ به آنها، به پرسش درباره چرایی و چگونگی جایگاه آدمی و به تبع آن، ویژگی‌های زیست در آن منجر می‌شود (نک: عنوانی و همکاران، ۱۴۰۱: ۳۱). با نوع نگرش نسبت به خدا، خود، هموعان و طبیعت پیرامون، شاکیه رفتاری بشر سامان می‌یابد. در تبیین جهان بینی، دو مبنای متفاوت جهان بینی سکولار و جهان بینی الهی، از بدو خلقت بشر و پیدایش ادیان رویاروی یکدیگر بوده‌اند. تقابل جهان بینی سکولار و الهی در تعریف همه اصول حاکم بر زیست بشری، به تقابل خوانش در سلامت معنوی نیز منجر شده است. از مهم ترین پیامدهای نظری و عملی جهان بینی الهی، نوید حضور و کارکرد معنویت در سبک زندگی معتقدان و ملتزمان به این جهان بینی بوده است؛ در حالی که در جبهه رقیب تلاش شد با طرد یا انکار حضور خدای مشرع، روش جدید زندگی بدون خدا، طراحی و ارائه شود؛ به گونه‌ای که با تمرکز صرف بر بُعد جسمانی متعلق به دنیای انسان و اهمال نسبت به سرشت و سرنوشت روحانی آن، لذت و خوشی دنیایی، اصل ترین آرمان زندگی بشر معرفی شد و سبک زندگی انسان صرفاً به عنوان فرصتی برای آبادی و بهره‌مندی از دنیا معرفی شد (همان: ۴۰). تأثیر این رویکرد به مرتبه‌ای رسیده است که ارائه مراقبت‌های معنوی در جهان به دلیل همراه نبودن با ریشه‌های واقعی و هدفمند آن، با خطر تبدیل شدن به راه حل خودآموز، موقتی، خودسرانه، حاشیه‌ای یا مرتبط با اولویتهای شخصی مواجه شده است. (وت و همکاران، ۲۰۱۶: ۱۰۷)

برای حل این معضل، بهره‌مندی از اصول حاکم در سلامت معنوی، مطابق قوانین متقن و به اثبات رسیده در جهان بینی الهی، می‌تواند با قرار دادن این موضوع در جایگاه واقعی خود، علاوه بر هویت بخشی به آن، موجب غنا و کارکرد حقیقی این موضوع شود؛ نسخه نجاتی که با استناد به منابع اصیل، از طریق انبیا و ائمه (علیهم السلام) در دسترس بشر قرار گرفته و برای مدیریت بهینه زندگی بشر قابلیت استفاده یافته است. قرآن در این زمان، تنها مستند و حیانی معصومانه و آخرین برنامه تعالی بخش الهی برای تربیت و تکامل بشر است که با استفاده از آن می‌توان به معنویت و سلامت اصیل حاصل از آن نایل شد، که خودش آن را «شفا و رحمت» (اسراء: ۸۲) معرفی کرده است. همچنین امام خمینی، به عنوان نایب عام امام عصر و متخلّق و متخصص در علوم مختلف عقلی و نقلی، با رهبری انقلابی مبتنی بر مذهب، با خارج کردن زیست دینی از انفعال و فردیت و ورود آن به متن زندگی، توانست معنویت را به عنوان سبکی حقیقی از دینداری معرفی کند. (عنوانی و همکاران، ۱۳۹۹: ۲۳۳)

راه حل فهم معنویت از قرآن و فهم مفسران حقیقی اش می‌تواند سلامت معنوی را در مسیر تبدیل شدن به منظومه‌ای قانونمند، دائمی، فراگیر و مرتبط با ارزشهای متعالی عینی و حیات بخش انسانی قرار دهد. بدین ترتیب، پرسش پژوهش حاضر این است که: مطابق جهان بینی الهی و مستند به نصوص و حیانی و آثار امام خمینی، دکترین معنویت مطرح در سلامت معنوی چیست؟

در پیشینه این تحقیق، آثار ارزشمندی تدوین شده است که از جمله می‌توان به مقالات ذیل اشاره کرد: «واکاوی مفهومی معنویت و مسئله معنا»، تألیف علی مصباح در شماره چهاردهم فصلنامه اخلاق پزشکی؛ «مبانی سلامت معنوی در قرآن»، تألیف حبیب‌الله یوسفی؛ «عوامل دستیابی به سلامت معنوی از منظر قرآن و حدیث»، تألیف مجید معارف و فرزانه اسدی در فصلنامه بصیرت و تربیت اسلامی؛ «بررسی مبانی و مؤلفه‌های سلامت معنوی با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی»، تألیف رحمت‌الله مرزبندی و علی اصغر زکوی؛ «معنویت برای کودکان در عرفان اسلامی با تکیه بر دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی (س) و امام خمینی (ره)»، تألیف هادی و کیلی و همکاران در فصلنامه حکمت معاصر. اما اثری که در آن منظومه روابط دخیل در شکل‌گیری معنویت به طور ساختاری بررسی شود، مشاهده نشده است.

برای رسیدن به پاسخ پژوهش، با گردآوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای و با مراجعه به آیات قرآن و نظرات امام خمینی، ضمن ارائه تعریف سلامت معنوی و مقایسه آن بین

جهانبینی سکولار و الهی در باب معنویت، مهم‌ترین مبانی نظری سلامت معنوی بیان می‌شود و در ادامه با روش توصیفی، روال تحقق‌دکترین معنویت در جهانبینی الهی ترسیم می‌شود.

ب) جهانبینی سکولار در تقابل با جهانبینی الهی

شناخت ماهیت و رهاورد جهانبینی سکولار، به پذیرش بطلان آن و حقیقت جهانبینی الهی کمک می‌کند. سکولار به معنای دنیوی یا مادی (دونیاچ، ۱۹۹۲: ۱۱۱۷) و غیر مرتبط با دین (مریام، ۱۹۹۶: ۱۷۳۱)، کفرآمیز، بی‌خدا، بی‌دین، بدعت‌آمیز، بی‌ایمان و هر آنچه در مقابل تمام معانی مقدّس، روحانی و الهی به کار می‌رود، است (دورهام، ۱۹۵۰: ۲۷۵)؛ چنانکه سکولاریسم بر هر آنچه «غیر مذهبی» است دلالت می‌کند (اخوی و همکاران، ۲۰۰۴: ج ۴: ۲۰). سکولاریسم امروزه در معنای گسترده، نوعی دین و تبیین‌کننده جهان و تعیین‌کننده ارزشهای آن است (مشکی، ۱۳۸۸: ۵۱؛ مک‌دونالد و همکاران، ۱۹۶۷: ج ۱۳: ۳۶). موضع بنیادین سکولاریسم، اختصاص به خدا (به عنوان مهم‌ترین مسئله جهانبینی) دارد. در این دیدگاه، مداخله خداوند در تدبیر جهان و نظارت دائمی او پذیرفته نیست (نصر، ۱۳۷۳: ۲۶۶-۲۶۵)؛ بلکه حوادث و رویدادهای جهان و اتفاقات زندگی با علتهای کاملاً طبیعی قابل تبیین و توجیه است (ترنس استیس، ۱۳۷۷: ۱۴۷-۱۴۶). برخی حتی در مواضعی افراطی و به بهانه نیافتن جایگاهی طبیعی و گاه با ادعای عدم امکان تصویری عقلانی از خدا یا عدم شکوفایی آزادی انسان معتقد به خدا، مدعی انکار وجود خدا شده‌اند؛ از نظر آنان، اندیشه تکاملی جهان، وجود قدرتی شخصی، غایت‌مند، عادل و عشق‌ورزنده به مخلوقات را نفی می‌کند. (دین پرست، ۱۳۸۱: ۶۹؛ حلبی، ۱۳۷۴: ۱۵۴-۱۵۳)

از آنجا که زندگی ایمانی، انسانها را به نادانی، خرافه‌گرایی، عقب‌ماندگی اقتصادی و فقر مبتلا می‌کند، باید زندگی روزانه را با خروج از زیر نفوذ تصوّرات دینی که اصولاً تحقق خیالی ذات بشری است، به تمرکز روی زندگی اقتصادی متمایل ساخت (گلدمن، ۱۳۷۵: ۱۰۹-۱۰۸؛ ترنس استیس، ۱۳۷۷: ۱۷۳). از این رو، جمع بین سکولاریسم با دینداری، حداکثر در حد یک رابطه روحانی شخصی میان انسان و خدا یا دیگر حقایق فوق طبیعی قابل مطرح است، بدون آنکه دین، حق یا سهمی در طراحی و تدبیر زندگی بشر داشته باشد (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۹۶؛ لاریجانی، ۱۳۷۵: ۴۳). جهانبینی سکولار مدّعی است که هر انسانی حق دارد کائنات را بفهمد و به طور شخصی تفسیر کند (لاسکی، ۱۳۵۳: ۱۶۸) و به کمک عقل، مشکلات خود را حل کند و به آزادی مدّ نظر خویش و در نهایت، به هدف اصلی لذت دنیوی برسد (ماهرزاده، ۱۳۷۵: ۱۷). جهانبینی سکولار از حیث نظریه اخلاقی، نسبی‌گراست؛ به گونه‌ای که هیچ حقیقت اخلاقی جهانی واحدی وجود ندارد تا معیاری برای سؤال از این مسئله شود که آیا چیز خاصی واقعاً خوب

است یا نه؟ (ترنس استیس، ۱۳۷۷: ۱۹۱-۱۹۰). حیات انسان در بُعد فردی، بر مبنای خودخواهی آزادانه در اشباع غرایز طبیعی، در قالب حرکت از ارزش‌مداری به فایده‌گرایی، بدون جهت‌گیری به سوی هدفی اعلا و الهی و فارغ از هرگونه احساس تکلیف نسبت به تخلّقی به اخلاق عالیّه انسانی است و در بُعد اجتماعی، بدون ارزش احساس وظیفه و تکلیف نسبت به سایرین است؛ زیرا انسانها به مثابه دندان‌های ناآگاه یک ماشین‌اند. (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۹۶، ۲۲۸-۲۲۱)

ج) تفاوت کارکردی معنویت در جهان‌بینی سکولار و دینی

گرچه برخی معتقدند به دلیل اینکه مطلق معنویت شامل اعمال مذهبی نیز می‌شود، بین دینداری و معنویت نوعی همپوشانی قابل تصور است؛ اما مطالعات نشان می‌دهد که معنویت دینی،^۱ مبتنی بر قوانین برگرفته از عملکردهای سازمان‌یافته دینی است، در حالی که معنویت سکولار^۲ یا غیر دینی^۳ بیشتر جنبه سلیقه‌ای، نسبی و درونی دارد (هایمن و هندال، ۲۰۰۶). منشأ تفاوت این دو رویکرد بدین سبب است که معنویت در اندیشه غیر دینی، به عنوان شیوه‌ای انتخابی برای زندگی، پدیده‌ای در خدمت سلامت جسم است و استقبال از آن، به دلیل کم‌هزینه و غیرتهاجمی بودنش است؛ در صورتی که در نگاه دینی، توجه اساسی به روح، به عنوان عامل مستقل و اصلی سلامت معنوی است. آثار تعریف دنیایی سلامت معنوی غیر دینی، صرفاً در حیات مادی بشر متوقع است؛ در حالی که دامنه اثربخشی سلامت معنوی در نگاه اسلامی تا زندگی جاوید پس‌اندیشی تداوم می‌یابد. بازتاب حضور مؤلفه‌های سلامت در اندیشه سکولار با سنجه سلامت جسم ارزیابی می‌شود و بدین سبب، محدودنگر و نگاهی ابزاری دارد؛ اما در رویکرد دینی، به دلیل پیوستگی ابعاد وجود انسان، سلامت معنوی علاوه بر تأثیر بر سلامت جسم، اثر مستقل بر روح انسان نیز دارد؛ هرچند قابل ارزیابی پوزتویستی نباشد.

معنویت در جهان‌بینی الهی، محصول دینداری و از اهداف کلان سبک زندگی است و پیمایش فرایند نیل به آن (هر چند ماورایی و مربوط به ساحت نادیدنی وجود است)، دارای تأثیر واقعی و حقیقی است؛ در حالی که ملاک قضاوت درباره حقیقت و کارایی مؤلفه‌های تأثیرگذار سلامت معنوی در نگاه سکولار، اثری است که می‌گذارد نه مؤثر. از این رو، استفاده از تمامی هنجارها، واکنشها و عناصری که به واسطه آنها بتوان در روان بیمار، در

1. Religious
2. Secular
3. Not Religious

مقابل بیماری‌های جسمی، تاب‌آوری بیشتر و بهتری ایجاد کرد، حتی عوامل فرامادی داری اثر مثبت بر جسم (همچون خرافات یا عرفانهای کاذب، ساختگی، غیر واقعی و توهم‌زا) به عنوان عامل معنوی، قابل قبول است. به همین دلیل، تفکیک معنویت از دین اصیل، در نظرشان قابل توجیه است (اسماعیلی، ۱۳۹۷: ۱۰۵-۱۰۴)؛ چنانکه برخی ایمان را شامل اعتماد و وفاداری به دیگر «مراکز ارزش»، از جمله خانواده، کشور یا شغل دانسته‌اند (بریجز و مور، ۲۰۰۲: ۶). در این برداشت، برای افراد هر دو گروه مذهبی و سکولار، از لحاظ نظری، دستیابی به سلامت معنوی امکان‌پذیر است (مولدون و کینگ: ۱۹۹۵). از این رو، معنویت سکولار، تعبیری تعارض‌نمون، تناقض‌آمیز، تهی از حقیقت، فاقد گوهر و گرانیگاه و بالتبع سیال و پرنوسان است (رشاد و عباس‌زاده، ۱۳۹۸: ۱۹۸). در برابر این دیدگاه، دستیابی به سلامت معنوی، صرفاً از طریق مذاهب یا حتی صرف مذهبی خاص محقق می‌شود (امیدواری، ۱۴۰۲: ۴) یا اینکه آن را فقط در ارتباط با خدای متعال قابل وصول می‌دانند (معارف و اسدی، ۱۳۹۶: ۲۷). در این مقاله صرفاً معنویت دینی که از حاق وحی و به طور معصومانه فیضان یافته، پذیرفتنی و ملاک عمل است.

د) سلامت معنوی

اصطلاحات «معنوی» و «سلامت» در سالهای اخیر دستخوش توسعه و بازنگری قابل توجهی شده‌اند و به تبع آن، سلامت معنوی نیز با رویکردهای مختلفی قابل بیان شده است. به نظر می‌رسد از میان تعاریف ارائه‌شده، می‌توان گفت که سلامت معنوی، وضعیتی هدفمند و معنادار از حیات انسانی و حاصل ایمان و ارتباط فرد با وجود بی‌نهایت الهی است. اطمینان، امنیت، آرامش و سکون قلبی و روحی که از باور و اعتماد به منبع برتر و متفاوت از عوامل مادی ناشی می‌شود، باعث افزایش امید، رضایتمندی و نشاط درونی شده و در نهایت به سلامت و تعالی همه‌جانبه انسان می‌انجامد. این شرایط که تا زندگی ابدی پس از مرگ تداوم می‌یابد، دارای مراتب گوناگونی است که در آن رفتارهای اختیاری، متعادل و متناسب با ظرفیتها و قابلیت‌های فرد، نشئت یافته از بینش و گرایش و توانایی لازم، در جهت تعالی روح (همان تقرب به خدای متعال) نسبت به محیط پیرامونی (فرد، جامعه و طبیعت) ظهور می‌یابند. (ن.ک: عزیزی و همکاران، ۱۳۹۳: ۳۰-۲۹)

۱. مبانی نظری سلامت معنوی در جهان بینی الهی

بر اساس تعاریف پیش گفته، به نظر می‌رسد مبانی نظری سلامت معنوی در جهان بینی الهی را می‌توان حول سه محور اصلی هدف‌شناسی، مبداء‌شناسی و انسان‌شناسی پیش برد تا نتایج حاصل از التزام به این باورها، مسیر نیل به شناخت و تحقق معنویت اصیل را تسهیل کند.

یک) هدف نهایی سلامت معنوی

هدف سلامت معنوی چیزی جز هدف از آفرینش و زندگی خود انسان نیست؛ به همان دلایلی که خاستگاه دین، همان هدف از خلقت است. ویکتور فرانکل در بیان جایگاه بی‌معنایی زندگی به عنوان بزرگ‌ترین مانع سلامت معنوی می‌نویسد: «انسان با رنج نابود نمی‌شود، او با رنج بی‌معنا، نابود می‌شود» (پوچالسکی، ۲۰۰۱: ۳۵۲). تشخیص معنا و هدف زندگی در سلامت معنوی، در رابطه با واقعیتهای غیبی مانند رابطه فرد با موجود برتر محقق می‌شود (پیت، ۱۹۹۴: ۲۳۷)؛ زیرا سلامتی محدود به نداشتن بیماری و آسیب نیست، بلکه انسان زمانی باید سالم لقب داده شود که در مسیر آنچه به خاطرش خلق شده است تا زندگی کند، قرار بگیرد. به عبارت دیگر؛ تعریف سلامت انسان با تعریف فلسفه حیات بشری، ارتباط معناداری دارد تا سلامت او منوط به تحقق کارویژه انسانی او تفسیر شود؛ از این رو، برای نیل به سطوح حقیقی سلامت انسان، ابتدا باید او را شناخت و ابعاد وجودی او فهمید تا با یافتن مصالح و مصالح عینی او، نیازهای واقعی اش در مسیر مقصد اصلی او در زندگی مرتفع شود.

سلامت معنوی در جهان بینی الهی، متکفل ادای رسالت سبک زندگی سالم دنیوی و به تبع آن، سعادت اخروی است. البته این سبک برآمده از دیانت واقعی، پاسخگوی نیازهای زندگی بشر در همه ساحات و ابعاد وجودی اوست. مهم‌ترین نیاز، شناسایی سبک زندگی و حیانی است که خالق حکیم برای بشر طراحی و ابلاغ فرموده است. این گونه حقایق با توصیف حقیقی از هستی و نگرشها و رفتارهای مطابق با آن، دکترین معنای زندگی و به تبع آن، سلامت معنوی بشر را پی‌ریزی و ساماندهی می‌کنند (نک: بامشتایگر و جنویل، ۲۰۱۵). از این رو، معنویت اصیل و خاستگاه آن، ساختارهای پیچیده و منحصر به فردی دارد؛ لذا مهم‌ترین اقدامی که معنویت و سلامت متکی بر آن باید از آن برخوردار شود، پرداختن به هدف زندگی است. هدف زندگی به قلمرو روح (یعنی قلب) تعلق دارد، نه جسد یا روان انسان. (جیراسک، ۲۰۱۵: ۲۹۲)

از میان دیدگاه‌های مختلف درباره هدف و فلسفه زندگی بشر در جهان بینی الهی؛ فلسفه الهی حیات بشری، نیروی محرکه اصلی سبک زندگی الهی انسان محسوب می‌شود؛ بدین گونه که سلامت و سعادت نهایی بشر به عنوان فلسفه عقلی و شرعی حیات انسانی، در گروی شناخت واقعی انسان و هدایت استعدادهای او در مسیر کسب عالی‌ترین فیوض از کمالات خالقش است. پایان این مسیر، تربیت نفسانی و مرتبه کامل ایمان است؛ راضی و مرضی بودن، به مثابه مرکب سیر الی‌الله در وصول به مقام نفس مطمئنه و مخاطب آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتٍ» (فجر: ۲۸-۳۰) و در نهایت، قرار گرفتن در جرگه عبادالله و نیل به حقیقت اخلاص است (خمینی، ۱۳۸۲: ۴۱۵؛ همو، ۱۳۷۸/الف: ۱۲). نفس مطمئنه، منقاد عقل و متمایل به سعادت است و طلب خیر برای او، ملکه می‌شود (طوسی، ۱۳۸۸: ۸۶). مطابق آیه شریفه «إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ» (غاشیه: ۲۵)، غایت سیر انسانی، وصول به درگاه الهی و فنا در ذات اوست و ابتدا و انتهای سیر، رجوع انسانها به حق، مطابق حدیث شریف^۱ توسط انسان کامل است؛ زیرا او فانی مطلق و باقی به بقاءالله، اسم اعظم الهی (خمینی، ۱۳۹۲: ۴۳-۴۲) و فراگیرنده تمام هستی است (همو، ۱۳۷۸/ب: ۴) که از او به عنوان دار الخلوت انس محمد(ص) یاد می‌شود. (همو، ۱۳۷۸/الف: ۱۱۰)

تمام ذرات هستی از نظر تکوین و تشریح و از لحاظ وجود یافتن و هدایت شدن، ذیل ولایت و احاطه وجودی انسان کامل است و ایشان واسطه فیض حق، رابطه بین حق و خلق و خلیفه خداست (همو، ۱۳۷۸/الف: ۱۳۷؛ همو، ۱۳۹۱: ۱۴۷). زندگی انسان کامل، حقیقت اعتدال، صراط مستقیم و مصداق عینی و معصومانه سبک زندگی الهی به قول مطلق است. این نوع زندگی، بالاصاله مختص به ذات مقدس نبی مکرم اسلام است و برای دیگر اولیا و انبیا، بالتبعیه ثابت است (همو، ۱۳۹۱: ۲۸۹، ۲۹۳). سبک پذیری حداکثری از شخصیت این افراد به وزان آیه شریفه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ» (احزاب: ۲۱)، مسیری واقعی برای تحقق حقیقت زندگی است که به واسطه منصیح شدن به صبغه الله حاصل می‌شود. (همو، ۱۳۷۸/الف: ۸۰)

(دو) مبدع‌شناسی (اثبات وجود خدا و تخلّق به صفاتش)

در تحقیقات مرتبط با سلامت معنوی، معیار باور به موجود برتر^۲ و متعالی و حضور او در زندگی، تقریباً اجماعی یا لااقل پرتکرار است و گاه با این تعابیر مطرح شده‌اند: جستجوی

۱. «يَا أَيُّهَا الْخَلْقُ الْيَوْمَ وَحَسَابُهُمْ عَلَيْكُمْ» بازگشت آفریدگان به سوی شما و حسابرسی آنان با شماست. (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲: ۶۱۲)

2. Higher Being

حس بودن یا مرتبط شدن با چیزی فراتر از خود (تورسن و هریس: ۲۰۰۲)؛ اعمال مرتبط با قدرت برتر (هود جونبور و همکاران، ۲۰۰۹)؛ ارتباط با یک موجود الهی به معنای قدرت بالاتر یا یک حقیقت نهایی (بریجز و مور، ۲۰۰۲: ۳)؛ وجود یک خالق الهی، دیگری متعالی، خدا، قدرت برتر (فیشر، ۲۰۱۰)؛ اراده اطاعت در طریق نیل به خدا (فیشر، ۲۰۲۳: ۲۳۵)؛ امور متعالی، الهی یا مقدس بیش از اشیای قابل رؤیت یا قابل لمس یا قابل شنیدن (آندروود، ۲۰۱۱: ۳۰)؛ نیروی محرکه و متعالی پاسخگوی سؤالات زندگی (کینگ، ۱۹۹۹)؛ واقعیت نهایی یا حقیقت نهایی قابل درک (هیل و همکاران، ۲۰۰۰). سلامت ارتباط فکری و قلبی با این خداوند، فرع بر شناخت ذات و صفات اوست.

امکان معرفت به مرتبه غیب الغیوب و مرتبه احدیت وجود خداوند، برای مخلوقات امکان پذیر نیست (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۷۵؛ همو، ۱۳۸۰: ۶۲۴). اما در مرتبه واحدیت، که مرتبه ظهور اسما و صفات الهی است، به اندازه ظرفیت موجودات، معرفت قابل تحصیل است. این ادراک و شناخت حق تعالی، توسط شناخت انسان کامل، شناخت نفس^۱ و شناخت کلام الهی میسر است و هر سه، تجلی خداوند و مظهر اسما و صفات اویند (همو، ۱۳۸۰: ۶۲۵-۶۲۳). راه های خداشناسی با توجه به روش و مبنا، متفاوت است؛ برخی براهین از روش عقلی و فلسفی و از راه ذات واجب تعالی بر خود ذات و گاه با روش تجربی و از عظمت طبیعت بر ذات اقدس الهی یا از راه حدوث عالم بر اثبات وجود خداوند برهان اقامه می شود (همو، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۹-۴۸). ادله تفصیلی فلسفی اصل اثبات وجود و یگانگی ذات خدا در آثار امام، همچون جلد دوم کتاب تقریرات فلسفه، مطرح شده و در اینجا مفروض است.

انسانی که راه دقیق زندگی را به درستی یافته است، با وسعت دامنه قدرت و اختیاری که برای پیمایش راه نجات و سعادت دارد، سرنوشتش ختم به سعادت می شود. در واقع؛ سلامت زندگی بر اساس آگاهی و گزینشهای اوست و علاوه بر باور به ذات و شناخت خدا، انس با صفات الهی و تخلّق به آن، به مثابه سنگ بنای ایمان عملی، مسیرش به کسب یا حفظ معنویت حقیقی منجر می شود. برخی از مهم ترین ویژگی های خدا بدین ترتیب است: آفریدگاری که علت هستی است و شریکی ندارد (بقره: ۱۶۳)؛ هدفمند است (آل عمران: ۱۹۱)؛ شبیه هیچ کدام از مخلوقاتش نیست (صافات: ۱۵۹؛ شوری: ۱۱)؛ تقدیر و تدبیرش حکیمانه است (انسان: ۳۰؛ انعام: ۸۳)؛ اشراف کامل به همه هستی دارد (آل عمران: ۱۲۰؛ فصلت: ۵۴)؛ آنچه بخواهد، انجام می دهد (آل عمران: ۴۰؛ حج: ۲۲؛ طلاق: ۳)؛ مجبور یا مقهور کسی یا چیزی نیست (انفال: ۴۲)؛ سرشت و سرنوشت

۱. همچون ادله هایی مانند «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۲)

همه موجودات به دست اراده اوست (یونس: ۱۰۰؛ فرقان: ۲)؛ صاحب اختیار غم و شادی و مرگ و زندگی همه هستی است (نجم: ۴۳؛ آل عمران: ۱۴۵)؛ عزت و ذلت بندگانش در حیطه مشیت اوست (آل عمران: ۲۶). همچنین تعامل صفات کمالی الهی نسبت به همه مخلوقاتش با قید اطلاق همراه است. سمیع (بقره: ۱۲۷)، بصیر (شوری: ۱۱)، شهید (آل عمران: ۹۸؛ حج: ۱۷)، رقیب (احزاب: ۵۲)، رزاق (هود: ۶)، رؤف (احزاب: ۴۳؛ توبه: ۱۲۸)، عادل (یونس: ۴۴)، جواد (جمعه: ۴)؛ بخشنده خطاها (ممتحنه: ۷)، بخشنده عطاها (ص: ۳۵)، توانمند (طلاق: ۱۲؛ فتح: ۱۰)، دانا (طلاق: ۱۲؛ مائده: ۷)، خبیر و حکیم (انعام: ۱۸) و خیر محض همچون وصفش در «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در آغاز سوره هاست. اینچنین خدایی بر همه آنات زندگی همه موجودات، حضوری فراگیر در نزدیک ترین حالت ممکن به انسان دارد (بقره: ۱۱۵؛ انفال: ۲۴؛ ق: ۱۶؛ حدید: ۴). هستی از او آغاز شده و بازگشت و ملاقات نهایی بشر با چنین خدایی است. (تغابن: ۳)

سه) انسان شناسی

انسان، مصداق عینی رحمت الهی و برخوردار از دو بُعد مادی و روحانی است (خمینی: ۱۳۸۲: ۲۴۰)؛ بدن به عنوان بُعد مادی، امانت الهی، ابزار آبادسازی زندگی ابدی و سعادت فناپذیر، وسیله انتقال به سرای جاوید و مرکب روح و روح، محل تعالی معنوی اوست. این بدن در حکم سایه و از پایین ترین مراتب و مراحل ظهور نفس است و این نفس ناطقه، باطن و حقیقت جسم اوست (همو، ۱۳۸۰: ۵؛ همو، ۱۳۷۸/الف: ۹۰). قداست و منزلت بدن فقط در قرار گرفتن آن به منزله سجده گاهی برای عبادت است (همو، ۱۳۷۸/ب: ۳۶؛ همو، ۱۳۷۸/الف: ۷۹، ۱۰۳). جوارح بدنی، نسخه ملکی انسان و ساحت ظاهری و پوسته دنیوی آن، حقیقت اصلی به شمار می آیند. البته نفس و جسم با هم وحدت دارند؛ به طوری که همه قوای ظاهری و باطنی انسان، ظهور و جلوه حقیقت روح اند (همو، ۱۳۷۶: ۷۷؛ ن.ک: همو، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۳۸-۳۳۷). با استناد به حدیث قدسی «خَمَرْتُ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِي»^۱ نفس انسان آفریده شده بر صورت الهی است (همو، ۱۳۹۱: ۱۰؛ همو، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۹۵)؛ پس مستعد دریافت همه حقایق و نیل به همه مراتب کمالی و بروز و ظهور همه کمالاتی اسمایی و صفاتی خداوند است؛ همان گونه که در ورطه سقوط به سمت پست ترین شقاوتهاست (همو، ۱۴۲۱: ۸۷-۸۵؛ همو، ۱۳۸۰: ۱۳۷). انسان در این سیر نامحدود، می تواند حامل اسماء الهی باشد و صفات مطلق حضرت باری تعالی را به طور نسبی در وجود خود تجلی بخشد و به مقامی برتر از عقل و فراتر از همه فرشتگان برسد؛ همان گونه که اگر مسیر فساد را طی کند، از حیوانات نیز پست تر می شود. (همو، ۱۳۸۲: ۱۱۱-۱۰۹؛ ن.ک: همو، ۱۳۷۸/الف: ۳۱۰)

۱. آدم را با دست خودم تخمیر کرده‌ام. (ابن ابی‌الجمهور، ۱۴۰۵، ج ۴: ۹۸)

دکترین سلامت در معنویت، مطابق جهان بینی الهی ... ❖ ۱۶۷

در این سیر بی نهایت (بر اساس روایتی از حضرت عیسی که فرمود: کسی که دوبار به دنیا نیامده باشد، در ملکوت آسمان سیر نمی کند)^۱ ملائک انسانیت، «ولادت دومین» یا «ولادت ملکوتی» است که به واسطه آگاهی و عزم برای حرکت به سوی هدف از آفرینش خویش حاصل می شود (همو، ۱۳۸۲: ۶۷-۶۶)؛ بدین ترتیب که حقیقت انسان در ولادت اول، حیوان محضی است که زیر نظر «شریعت حیوانات»، یعنی شهوت، غضب و شیطنت اداره می شود؛ ولی موجود به لحاظ انسانی، هنوز مرده محسوب می شود. چنین حیاتی با همان تولد، آغاز و با مرگ نیز خاتمه می یابد. ولی در ولادت دوم، با غلبه بر شهوات و غضب، از انحصار حیوانیت عبور می کند تا با دل سپردن به فرامین وحی، به «مقام عقل انسانی و جاودانگی ابدی حاصل از آن» راه پیدا کند (ن.ک: همو، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۰۶، ج ۳: ۳۹۶؛ همو، ۱۳۸۲: ۶۶؛ همو، ۱۳۸۰: ۲۳۷، ۱۶۹-۱۶۸). ولادت دوم در عالم دنیا رخ می دهد که محل به تکامل رسیدن حقیقت انسان است و می تواند مقام خلافت کبرای احمدیه را به باطن قلب و روح خود برساند و به واسطه آن، کشف حجاب کرده، از حجب تعینات خلقی خارج شود تا به مقصد نهایی خود نایل شود. (همو، ۱۳۷۸/الف: ۱۴۰)

انسان به دلیل برخورداری از قوه عقل، دارای قدرت تمیز بین خیر و شر است (همو، ۱۳۸۰: ۲۳۷)؛ ولی وصول به سعادت، صرفاً توسط قوه تمیز (عقل) میسر نیست؛ زیرا بسط وجودی قوای متعلق به مرتبه مادی و تأثیر نفوذ زیاد آنها بر نفس انسانی، مانع می شوند. انبیا و اولیا برای یاری این قوه، از جانب خداوند فرستاده می شوند تا با کمک ایشان، این قوا تحت فرمان عقل، بلکه در سیطره عقل کل که همان دستور شرع است، در بیابند. چنانچه انسان تحت تأثیر مربی و معلم الهی واقع نشود، به صورت جامع - از مرتبه طبیعت تا مرتبه فوق روحانیت - تربیت نمی شود و تابع قوای مادی نفس باقی خواهد ماند. ولی با پذیرش تعالیم انبیا و اولیا، قوه عقلانی انسانی، فعلیت و ظهور پیدا می کند و بر تمام شئون و قوای دیگر چیره می شود (همان: ۱۷۰-۱۶۸، ۲۰۰). بدین ترتیب، شهوت و غضب طبق تعدیل شریعت بروز می کند و در سرتاسر وجود این انسان، حکومت عدل و قوانین حق شکل می گیرند تا بر خلاف حقیقت، رفتاری بروز نکند. زندگی عموم افراد بشر در بین این دو مسیر عقلانیت و مسیر تبعیت از هوای نفس (قوای مادی نفس) است؛ به گونه ای که به هر اندازه از هوای نفس اطاعت شود، به همان اندازه از حق، منع و از حقیقت دور می شود و از کمال انسانیت بازمی ماند و به عکس. از همین روست که نسخه اصلاح امراض نفسانی بشریت، فقط در

۱. صدر المتألهین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۶۱، ۴۱۷.

پیشگاه ذات مقدس حق، یافت شدنی است. (ن.ک: همو، ۱۳۸۹، ج ۸: ۴۱۴-۴۱۳؛ همو، ۱۳۷۸/الف: ۲۶۶-۲۶۵)

۲. دکترین معنویت در جهان بینی الهی

با توجه به آنچه گفته شد، سلامت معنوی در گروهی هدف نهایی زندگی متعالی و این هدف، دائرمدار تشخیص دقیق و قابل وصول مقوله معنویت در جهان بینی الهی است. لذا دکترین معنویت طی تحقق و اجرایی شدن مراحل چهارده گانه ذیل، قابل شکل گیری است. طراحی این مراحل با تحلیل منطقی و الهیاتی حصول دکترین معنویت مطابق جهان بینی الهی و به روش کتابخانه‌ای به دست آمده است. نهادینه شدن هر مرحله از لحاظ رتبه، پس از فراغت از حصول و پذیرش مرحله قبل، حاصل می‌شود. با نیل به مرحله چهاردهم می‌توان به تحصیل این بعد از سلامتی امیدوار شد.

۱) معنویت، قلب جهان بینی الهی و زندگی معنوی، زندگی کامل و اصیلی است که انسانیت برای نیل به آن ساخته شده است (عابدی جعفری و رستگار، ۱۳۸۶: ۱۰۴)؛ از این رو لازمه کامیابی از معنویت، برخورداری از «زندگی معنوی» است.

۲) فهم زندگی معنوی و تحقق آن، منوط به فهم معنای زندگی و التزام به محتوای آن است.

۳) معنادار شدن زندگی در ضمن متمرکز شدن همه شئون زندگی در جهت هدف خاصی است.

۴) تنها هدفی از ظرفیت معنادار ساختن حیات برخوردار است که ناظر به «بالاترین استعداد انسان برای ارتقا در مراتب هستی و عالی ترین مراتب کمال انسانی ممکن» باشد.

۵) به فعلیت رساندن بالاترین استعداد انسانی و عالی ترین مراتب کمال انسانی، منوط به «شناخت صحیح از مبدا هستی و میل به سمت اوست». (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۱۵۲-۱۳۸)

۶) شناخت صحیح از مبدا هستی، به ادله عقلی و ضمیمه شدن براهین طبیعی و فطری تعمیق و تکمیل کننده آن مستدل است.

۷) رهاورد ادله اثبات خدا علاوه بر پذیرش اصل وجود او، مبین حضور، نظارت و فرمانروایی مستمر او به عنوان علت هستی بخش و علت نگهدارنده عالم است.

۸) شناخت صفات خدا و ارتباط فکری و قلبی با آنها، نویدبخش تعالی نفس به واسطه طراحی یک زندگی ایدئال و هم‌سنخ با ویژگی‌های خود برای بندگان خویش است.

دکترین سلامت در معنویت، مطابق جهان بینی الهی ... ❖ ۱۶۹

۹) جذب و کسب حداکثری عالی ترین کمالات و به تبع آن، به فعلیت رسانیدن فاخرترین استعدادها از منبع همه آن کمالات و استعدادها (= حق تعالی) برای تحقق آن زندگی آرمانی، منوط به انتخاب انسان و حرکت در جهت تحصیل آن زندگی است.^۱ (ن.ک: امام خمینی، ۱۳۷۸/الف: ۳۷؛ فیشر، ۲۰۲۳: ۲۳۵)

۱۰) تثبیت تحقق حرکت در جهت کسب کمالات و فعلیت استعدادها در گروهی تقریب^۲ به منبع همه صفات کمالی است. (ن.ک: همو، ۱۳۸۰: ۱۰۰)

۱۱) استقرار تقریب، در گروهی تخلّق به اخلاق الهی است.^۳

۱۲) تخلّق، منوط به حصول ایمان و تحبّب الهی ناشی از آن است.^۴

۱۳) تحبب با تبعیت از نبی مکرم (ص) به عنوان مصداق اتم و الگوی اکمل عملی وصول به مقام طمأنینه نفس، انسان کامل یا همان حقیقت محمدیه امکان پذیر است.^۵

۱۴) نتیجه آنکه، معناداری زندگی و به تبع آن، احراز سلامت معنویت، در ضمن اطاعت و تبعیت از نسخه سعادت بخش حضرت رسول (ص) (شریعت) تحقق پذیر است. به عبارت دیگر؛ زندگی معنوی، محصول اطاعت از فرامین شریعت است.

هـ) نتایج

سلامت معنوی دارای معیاری خاص است و آن، «میزان فهم شریعت دین خاتم و کیفیت تمایل به آن و مقدار تطبیق رفتار متناسب با آن فهم و آن گرایش» است. این معیار، دارای لوازمی به شرح ذیل است:

- تحقق عینی شریعت محمدی (ص)، همان انسان کاملی است که به مثابه تابلوهایی ما را در مسیر کمال و رشد راهنمایی می کند.
- کمال ناشی از برخورداری از سلامت معنوی با لذت حاصل از رفاه طلبی و لذت خواهی صرف، قابل جمع نیست.

۱. «ذَالِكْ هُدًى اللّٰهِ يَهْدِيْ بِهٖ مَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَ لَوْ اَشْرَكُوْا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ»؛ این، هدایت خداست که هر کس از بندگانش که (خودش) بخواهد به آن راهنمایی می کند و اگر مشرک شوند، آنچه انجام داده اند، نابود می شود (انعام: ۸۸)؛ یا: «فَمَنْ تَبِعَ هُدًى اللّٰهِ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَّلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ»؛ آنان که پیروی او کنند هرگز بیمناک و اندوهگین نخواهند شد. (بقره: ۳۸)

۲. «قَالَ اِنَّمَا يَقْبَلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ»؛ خدا فقط از تقوای پیشگان می پذیرد. (مانده: ۲۷)

۳. «قُلْ اِنْ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ»؛ بگو: همانا نماز و طاعت و تمام اعمال من و حیات و ممات من همه برای خداست که پروردگار جهانیان است. (انعام: ۱۶۲)

۴. «وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ»؛ آنها که اهل ایمان اند، کمال محبت و دوستی را فقط به خدا مخصوص دارند. (بقره: ۱۶۵)

۵. «قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ»؛ بگو: اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید تا خدا نیز شما را دوست داشته باشد. (آل عمران: ۳۱)

- آرامش حقیقی و واقعی حاصل از سلامت معنوی، تجلی زندگی ایمانی در سایه رحمت الهی است.
- حصول هر مرتبه از آرامش حاصل از سلامتی معنوی، نردبان رسیدن به مراتب بالاتری از آرامش و به تبع، منازل والاتر ایمانی خواهد بود.
- خداوند، آغاز زندگی اخروی و پایان زندگی دنیوی افراد سالم را از لحاظ معنوی، «خرسند بودن از پروردگار و پسندیده شدن از جانب او» (فجر: ۲۸) لقب می دهد و این همان نهایت تجلی پایدار لذت و زیبایی در سلامت معنوی است.
- از الگوی ارائه شده می توان به مثابه یک نقشه راهنما در تهیه پرسشنامه ها و ارزیابی های سلامت معنوی استفاده کرد و از انفعال در مقابل روشهای سکولاری غربی خارج شد.



منابع

- قرآن کریم.
- ابن ابی‌الجمهور، محمد بن زین‌الدین (۱۴۰۵ ق). **عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیہ**. قم: دار سیدالشهدا.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ ق). **من لایحضره الفقیه**. تصحیح علی‌اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ دوم.
- اسماعیلی، مصطفی (۱۳۹۷). «سلامت معنوی از منظر دانشمندان مغرب‌زمین و اسلام». پژوهش در دین و سلامت، ش ۳: ۱۰۵-۱۰۴.
- امیدواری، سپیده (۱۴۰۲). **دایره‌المعارف اخلاق پزشکی اسلامی (مدخل: سلامت معنوی)**. نسخه ۱: ۲۲-۱.
- ترنس استیس، والتر (۱۳۷۷). **دین و نگرش نوین**. ترجمه احمدرضا جلیلی. ویراسته مصطفی ملکیان. تهران: حکمت.
- حلبی، علی‌اصغر (۱۳۷۴). **انسان در اسلام و مکاتب غربی**. تهران: اساطیر.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸/الف). **آداب الصلاة**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ هفتم.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). **تفسیر سوره حمد**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ سیزدهم.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱). **تقریرات فلسفه**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸/ب). **سر الصلاة**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ششم.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰). **شرح چهل حدیث**. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ بیست و چهارم.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۲). **شرح حدیث جنود عقل و جهل**. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ هفتم.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۱). **شرح دعای سحر**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ سوم.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). **صحیفه امام**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ پنجم.
- خمینی، روح‌الله (۱۴۲۱ ق). **طلب و اراده**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۶). **مصباح الهدایه إلى الخلفه والولایه**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ سوم.

۱۷۲ ◆ فصلنامه علمی مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۱۰۲

- دین پرست، منوچهر (۱۳۸۱). «بی‌معنایی و معنویت در دین پسامدرن». *بازتاب اندیشه*، ش ۳۱: ۶۹-۶۹.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح اصول الکافی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طوسی، نصیرالدین محمدبن محمد (۱۳۸۸). *اوصاف الاشراف*. قم: مسجد مقدس جمکران.
- عابدی جعفری حسن و عباسعلی رستگار (۱۳۸۶). «*ظهور معنویت در سازمانها*». *علوم مدیریت ایران*، ش ۵: ۹۹-۱۲۱.
- عزیز، فریدون و همکاران (۱۳۹۳). *سلامت معنوی؛ چیستی، چرایی و چگونگی*. تهران: حقوقی.
- عنوانی، سید حامد و همکاران (۱۳۹۹). «*امکان و ضرورت سبک زندگی سیاسی امام خمینی*». *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، سال بیست و چهارم، ش ۸۲: ۲۳۸-۲۱۹.
- عنوانی، سید حامد و همکاران (۱۴۰۱). «*بررسی مفهوم و کارکرد انسان، جهان و خدا در جهان بینی سکولار*». *رویکردهای پژوهشی در علوم اجتماعی*، ش ۹: ۴۳-۳۰.
- گلدمن، لوسین (۱۳۷۵). *فلسفه روشنگری*. ترجمه شیوا کاویانی. تهران: فکر روز.
- لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۵). «*تفکر سکولار، تفکر این جهانی است*». *نامه فرهنگ*، سال ششم، ش ۱.
- لاسکی، هارولد جی (۱۳۵۳). *سیر آزادی در اروپا*. ترجمه رحمت‌الله مقدم مراغه‌ای. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری مؤسسه فرانکلین.
- ماهروزاده، طیه (۱۳۷۵). «*سکولاریسم و فرهنگ*». *نامه فرهنگ*، سال ششم، ش ۱: ۲۱-۱۷.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مشکى، مهدى (۱۳۸۸). *درآمدی بر مبانی و فرایندهای شکل‌گیری مدرنیته*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). *خودشناسی برای خودسازی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- معارف، مجید و فرزانه اسدی (۱۳۹۶). «*عوامل دستیابی به سلامت معنوی از منظر قرآن و حدیث*». *بصیرت و تربیت اسلامی*، دوره چهاردهم، ش ۴۱: ۴۰-۹.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۳). *جوان مسلمان و دنیای متجدد*. مترجم مرتضی اسعدی. تهران: طرح نو.
- ویلم، ژان پل (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی ادیان*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. نقد و بررسی محمدتقی جعفری. تهران: تیان.

- Akhavi, S.; J.L. Esposito, Y.Y. Haddad, J.P. Piscatori, A. Sachedina, S. Siddique, ... & V. der Mehden (Eds.). (2004). **The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World**. Oxford University Press.
- Baumsteiger, R. & T. Chennville (2015). "**Challenges to the conceptualization and measurement of religiosity and spirituality in mental health research**". *Journal of religion and health*, 54: 2344-2354.
- Bridges, L.J. & K.A. Moore (2002). **Religion and spirituality in childhood and adolescence**. Washington, DC: Child trends.
- Cotton, S.; C.M. Puchalski, S.N. Sherman, J.M. Mrus, A.H. Peterman, J. Feinberg, ... & J. Tsevat (2006). "**Spirituality and religion in patients with HIV/AIDS**". *Journal of general internal medicine*, 21(S5): S5-S13.
- Doniach, N.S. (1992). **The Oxford English Arabic Dictionary of Current Usage**. New York: Oxford University Press.
- Durham, N.C. (1950). **Through Values to Social Interpretation**. NC: Duke University.
- Fisher, D. (2023). "**Survival of humanity depends on individuals being spiritually enlivened and united by god**". *Spirituality of specialness: methodology, theory and practice*, 1(2): 106.
- Fisher, J. (2010). "**Development and application of a spiritual well-being questionnaire called SHALOM**". *Religions*, 1(1): 105-121.
- Hill, P.C.; K.I. Pargament, R.W. Hood, J.M.E. McCullough, J.P. Swyers, D.B. Larson & B.J. Zinnbauer (2000). "**Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure**". *Journal for the theory of social behaviour*, 30(1): 51-77.
- Hood Jr, R.W.; P.C. Hill & B. Spilka (2009). **The psychology of religion: An empirical approach**. Guilford Press.
- Hyman, C. & P.J. Handal (2006). "**Definitions and evaluation of religion and spirituality items by religious professionals: A pilot study**". *Journal of religion and health*, 45: 264-282.
- Jirásek, I. (2015). "**Religion, spirituality, and sport: from religio athletae toward spiritus athletae**". *Quest*, 67(3): 290-299.
- King, U.R.S.A.L.A. (1999). "**Spirituality**". In: *New Handbook of Living Religions*.
- McDonald, W.J.; J.A. Magner & M.R. McGuire (1967). **The Catholic Encyclopedia. V.13**. Washington, DC.
- Merriam, W. (1996). **Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language**. Bexley: Gramercy.
- Muldoon, M. & N. King (1995). "**Spirituality, Health care, and bioethics**". *Journal of religion and health*, 34: 329-350.

- Nissen, R.D.; D.T. Viftrup & N.C. Hvidt (2021). "**The process of spiritual care**". *Frontiers in Psychology*, 12: 674453.
- Peteet, J.R. (1994). "**Approaching spiritual problems in psychotherapy: A conceptual framework**". *Journal of Psychotherapy Practice & Research*.
- Puchalski, C.M. (2001). "**The role of spirituality in health care**". *Baylor University Medical Center Proceedings* (Vol. 14, No. 4: 352-357). Taylor & Francis.
- Thoresen, C.E. & A.H. Harris (2002). "**Spirituality and health: what's the evidence and what's needed?**". *Annals of behavioral medicine*, 24(1): 3-13.
- Underwood, L.G. (2011). "**The daily spiritual experience scale: Overview and results**". *Religions*, 2(1): 29-50.
- **The Holy Quran.**
- Abedi Jafari, Hassan & Abbasali Rastegar (2007). "**The Emergence of Spirituality in Organizations**". *Iranian Management Sciences*, 5: 99-121. [In Persian]
- Azizi, Fereydoun et al (2014). **Spiritual health; what, why and how**. Tehran: Hoqoqi. [In Persian]
- Dinparast, Manouchehr (2002). "**Meaninglessness and Spirituality in Postmodern Religion**". *Baztab Andisheh*, 31: 69-69. [In Persian]
- Esmaili, Mustafa (2018). "**Spiritual health from the perspective of Western and Islamic scholars**". *Research in Religion and Health*, 3: 104-105.
- Goldman, Lucien (1996). **Philosophy of Enlightenment**. translated by Shiva Kaviani. Tehran: Fekr Rooz. [In Persian]
- Halabi, Ali Asghar (1995). **Man in Islam and Western Schools**. Tehran: Asatir.
- Ibn Abi al-Juhamor, Muhammad bin Zain al-Din (1984). **Awali Al-Leali al-Aziziya in al-Ahadith al-Diniya**. Qom: Dar Seyyed al-Shohda.
- Ibn Babouyeh, Muhammad bin Ali (1992). **Man Lay Hazra Al-Faqih**. Edited by: Ali-Akbar Ghafari. Qom: Islamic Publications Office.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (1999). **Adab al-Salat**. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2000). **Desire and Will**. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian].
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2013). **Interpretation of Surah Hamd**. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian].

- Khomeini, Seyyed Ruhollah (1997). **Misbah al-Hidaya ela al-Khelafate and Al-Walaiya**. Tehran: Imam Khomeini's works Editing and Publishing Institute. [In Persian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2010). **Sahifeh-ye Imam**. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (1999). **Ser Al -Salat**. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.[In Persian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2001). **Sharh Chihil Hadith (Arba'in Hadith)**. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2012). **Sharh Do'a -ye Sahar**. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2003). **Sharh Hadith "Junud-e Aql va Jahal"**. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2002). **Taqirrat-e Falsafeh**. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Larijani, Mohammad Javad (1996). "**Secular thinking is the thinking of this world**". *Nameh Farhang*, Year 6, No. 1. [In Persian]
- Lasky, Harold G. (1974). **The Journey of Freedom in Europe**. translated by Rahmatullah Moghadam Maraghe'i. Tehran: Pocket Books Joint Stock Company in cooperation with Franklin Publishing House. [In Persian]
- Maarif, Majid & Farzaneh Asadi (2017). "**Factors for achieving spiritual health from the perspective of the Quran and Hadith**". *Islamic Insight and Education*, Vol 14, 41: 9-40. [In Persian]
- Mahrozadeh, Tayyabeh (1996). "**Secularism and Culture**". *Nameh Farhang*, Year 6, No. 1: 17-21. [In Persian]
- Majlisi, Muhammad Baqir (1982). **Bihar al-Anwar**. Beirut: Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2011). **Self-knowledge for self-development**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications. [In Persian]
- Meshki, Mehdi (2009). **An Introduction to the Foundations and Process of Formation of Modernity**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
- Nasr, Seyyed Hossein (1994). **Young Muslims and the Renewed World**. Translated by Morteza Asaadi. Tehran: Tarh-e-Naw. [In Persian]

- Omidvari, Sepideh (2023). **Encyclopedia of Islamic Medical Ethics (Spiritual Health)**. 1st edition: 1-22.
- Onvani, Seyyed Hamed et al (2020). "**The Possibility and Necessity of Imam Khomeini's Political Lifestyle**". *Epistemological Studies at the Islamic University*, 82: 219-238. [In Persian]
- Onvani, Seyyed Hamed et al (2022). "**Examining the concept and function of man, the world, and God in a secular worldview**". *Research Approaches in Social Sciences*, 9: 30-43. [In Persian].
- Sadr al-Mutallahin Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (2004). **Explanation of the Principles of al-Kafi**. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Terence Stace, Walter (1998). **Religion and the New Attitude**. translated by Ahmad Reza Jalili. edited by Mostafa Malekian. Tehran: Hekmat.
- Tusi, Nasir al-Din Muhammad ibn Muhammad (2009). **Characteristics of the Nobles**. Qom: Jamkaran Holy Mosque. [In Persian]
- Willaime, Jean-Paul (1998). **Sociology of Religions**. translated by Abdolrahim Gawahi. critique and review by Mohammad Taqi Jafari. Tehran: Tabyan. [In Persian]