نشریه فرهنگ و ارتقای سلامت فرهنگستان علوم پزشکی
دوره هشتم، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۳، صفحات ۲۳۰ تا ۲۳۶

مروری

اصول نظریّه معنویّت اسلامی*

علی‌اکبر رشاد[1*]

۱. *نویسنده مسئول: استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه تهران، ایران

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۷/۱۱ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۷/۱۱

چکیده

زمینه و هدف: «معنویّت» از مهمترین ابعاد دین اسلام است و سلامت معنوی، در نگرش اسلامی، حاصل و برآیند این بعد مهم می‌باشد. هدف از مطالعه حاضر، کشف ارکان معنویت و اصول نظریه معنویّت اسلامی است.

روش: این مطالعه ابتدا با روش نقلی به بررسی متون معتبر اسلامی (قرآن و حدیث) در باب معنویت پرداخته، سپس با روش اجتهادی و عقلی به استنباط ارکان معنویّت و اصول نظریه معنویّت اسلامی از این متون منتقل شده است.

یافته‌ها: معنویّت اسلامی بر چهار رکن استوار است:

الف) «توحید»، که حقیقت معنویّت و مهمترین اصل آن است.

ب) «عالم غیب» (ملکوت)، مراد از آن، وجه پنهان و برتر هستی است.

پ) «عالم شهادت» (ملک)، مراد از آن، وجه آشکار و فروتر هستی است.

ت) «انسان معناوَرز»، مراد از آن، انسانی است که در صدد فرارفتن و رهایی از قید و بند مُلک برای ارتباط با ملکوت هستی است.

ارکان معنویّت اسلامی را می‌توان در قالب دهها گزاره‌ی بنیادین «هستی‌شناختی»، «معرفت‌شناختی»، «انسان‌شناختی» و «معنویّت‌شناختی» بیان کرد. این ارکان، از مجموعه‌ی اصول و گزاره‌های بنیادینی تشکیل می‌شود که بیست و چهار مورد از مهم‌ترین آنها در این مقاله طرح و شرح شده است.

نتیجه‌گیری: ارکان چهارگانه نظریّه معنویّت اسلامی، از مجموعه گزاره‌های بنیادینی شکل می‌گیرد که عموماً قابلیّت ارجاع و استناد به آیات و روایات را دارند. مجموع این گزاره‌ها، ضمن تبیین ارکان معنویّت اسلامی، آن را از دیگر مسلک‌های سنّتی و نوپدید متمایز می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: اسلام، سلامت معنوی، معنویت

مقدمه

واژه «**معنی**»، در زبان فارسی، به معانی گوناگونی از جمله: مفهوم، مدلول، مفاد، مضمون، مراد، مقصود، منظور، قصد، نیّت، محتوا، هدف، دلیل، سبب، انگیزه، مطلب، کلام، سخن، موضوع، نکته، باطن، حقیقت، لُبّ، کُنه و ... به کار می‌رود (ر.ک: لغت‌نامه دهخدا و فرهنگ فارسی معین).

واژه «**معنوی**»، به معنی «منسوب به معنا» یا «موصوف به معنا» است.

واژه «**معنویّت**»، به معنای معنوی بودن، مصدر جعلی است که با افزوده شدن پسوند مصدرساز (یت) به آن ساخته شده است.

مراد از «**عالم معنا**»، به عبارت ساده: «عالم غیب و غیب عالم» است؛ به عبارت تفصیلی، عالم معنا عبارت است از: «وجه ملکوتی و غیب هستی و موجودات، که برتر و فراتر از وجه مُلکی و شهادت جهان (دنیا و محسوسات) است، و بر آن سیطره و احاطه دارد، و تحت نظام عِلّی و معلولی یکپارچه و فراگیر ناشی از مشیّت الاهی تدبیر می‌شود».

«**معنویّت اسلامی**» عبارت است از: «ارتباط توحیدی دیندارانه با عالم غیب و غیب عالم (ملکوت)، و عمل به مقتضای این ارتباط، در ساحت شهادت هستی (ملک)».

«**سلامت معنوی**» نیز عبارت است از: «برخورداری آدمی از حد کامل در زمینه‌ی ارتباط شناختی و زیستی شایسته با عالم غیب و غیب عالم (ملکوت)».

*این مقاله، فشرده بخشی از تحقیق گسترده‌ای است که در زمینه «فلسفه معنویّت» و «سلامت معنوی»، با حمایت فرهنگستان علوم پزشکی جمهوری اسلامی، در حال اجراست.

[Downloaded from ijhp.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.22034/8.3.3]

بدیهی است کـه کلمـات و ترکیـب‌هـای تشـکیل دهنـده‌ی تعـاریف پیشنهادی ما همگی نیازمند شرح و تفصیلِ درخـور هسـتند کـه بایـد در مجال مناسب به آن پرداخته شود؛ اینک البته مرور اصـولی کـه بـه آنهـا خواهیم پرداخت، در حد لازم، تعاریف ارائه‌شده را روشن خواهد ساخت.

آنچه در این متن مختصر به آن خواهیم پرداخت، مـی‌توانـد «اصـول نظریّه‌ی معنویّت اسلامی» نامیده شود. ما در اینجا به بیان اجمالی اصـول نظریّه‌ی معنویّت اسلامی قناعت خواهیم کرد، و تفصـیل آنهـا را در قالـب مقالات جداگانه ارائه می‌کنیم، و آن‌گاه نسخه‌ی نهائی مجموعه را در قالب یک اثر مستقل سامان داده، تقدیم مخاطبان فرهیخته‌ی علاقه‌مند «معارف معنوی» و دغدغه‌مند مسأله‌ی «سلامت معنوی» خواهیم نمود (بعون الله و توفیقه).

روش

این مطالعه ابتدا با روش نقلی به بررسـی متـون معتبـر اسـلامی (قـرآن و حدیث) در باب معنویت پرداخته، سپس با روش اجتهادی و عقلی به اسـتنباط ارکان معنویّت و اصول نظریه معنویّت اسلامی از این متون منتقل شده است.

بحث و یافته‌ها

ارکان نظریّه‌ی معنویّت اسلامی عبارتند از:

الف) «توحید»، که حقیقت معنویّت و مهمترین اصل آن است.

ب) «عالم غیب» (ملکوت)، مراد از آن، وجه پنهان و برتر هستی است.

پ) «عالم شهادت» (ملک)، مراد از آن، وجه آشکار و فروتر هستی است.

ت) «انسان معناوَرز»، مراد از آن، انسانی است که در صدد فـرارفتن و رهایی از قید و بند مُلک برای ارتباط با ملکوت هستی است.

اصول موردبحـث در مقالـه حاضـر، در حقیقـت، عهـده‌دار تفصـیل و بازنمایی اجزا و عناصر این ارکانند. به نظر ما، نظریّه‌ی معنویّت اسـلامی از مجموعه اصول و گزاره‌های بنیادینی تشکیل می‌شود که موارد زیر از اهـمّ آنهاست؛ ما سعی می‌کنیم ضـمن گزیـده‌گـویی، هرکـدام از اصـول را بـا نمونه‌ای از آیات یا روایاتِ مرتبط، همراه کنیم.

برخی از اصول، وجه «هستی‌شناختی» دارند، مانند اصول یکـم، دوم، سـوم، چهارم، پنجم، ششم، هفتم، هشتم، نهم، دهـم، یـازدهم، دوازدهـم، و سـیزدهم؛ برخی دیگر همچون اصول چهـاردهم، نـوزدهم، بیسـتم، و بیسـت‌ویکـم، دارای جنبه‌ی «معرفت‌شـناختی»انـد؛ چنانکـه گروهـی دیگـر ماننـد اصـول پـانزدهم، شانزدهـم، هجدهـم، نوزدهم، بیست و چهـارم، جـزء اصـول «انسـان‌شـناختی» هستند؛ چنانکه شمار دیگر از آنها همانند اصول هفدهـم، بیسـت و دوم، بیسـت و سوم، حیث معنویّت‌شناختی (به معنای خاص) دارند. البتـه برخـی از ایـن اصـول می‌توانند در شمار گروه دیگری (غیر از دسته‌بندی بالا) نیز قرار گیرند.

اصل یکم: خداوند، هستی حقیقی و حقیقتِ هستی اسـت، و موجـودات غیر خدا، همگی نشانه و تجلی اویند؛ چنانکـه فرمـوده اسـت: «خـدا کـه همواره به عدل، قیام دارد، گواهی می‌دهد که جز او هیچ معبودی نیست؛ و فرشتگانِ [او] و دانشوران [نیز گواهی می‌دهنـد کـه:] جـز او، کـه توانـا و حکیم است، هیچ معبودی نیست» (آل‌عمران: ۱۸). او خـود بـه «گـواهی فعلی» (با فعلش که همان آفرینش شگرف و شگفت، حکیمانه و عادلانه‌ی اوست) نه فقط به گواهی قـولی (بـا سـخنش)، بـه «وجـود» و «توحیـد» خویش گواهی می‌دهد؛ پس اثبات این حقیقت (که بـزرگ‌تـرین حقیقـت هستی است)، نیازی به استدلال با کمک و مدد از بیرونِ ذات و صـفاتِ او ندارد. و همچنین فرشتگان به دلیل اینکه خود، به نحـو مباشـرت (اقـدام بی‌واسطه)، «سبب‌های خلقت و امر عالم» و «ابزار تدبیر نظام عالم»انـد، و نیز «صاحب العلم» به دلیل اینکـه صـاحب دانـش و آگـاهی‌انـد، اولاً: بـر «وجود» او، ثانیاً: بر «توحید» او، ثالثاً: بر «عدل» او، رابعاً: بر «قدرت» او، و خامساً: بر «حکمت» او گواهی می‌دهند.

و خدای تعالی فرموده است: «ای مردم، همگی شما بدو حاجتمندید، اما خداوند متعال بی‌نیازِ ستوده اسـت» (فـاطر: ۱۵)؛ ایـن آیـه از حیثـی همتراز آیه‌ی شریفه‌ی «ستایش خدایی را که پروردگـار جهانیـان اسـت» (فاتحه: ۲) می‌باشد، که ربوبیّت همه‌ی موجودات، نشان «بی‌نیـازی» او از همگان، و سبب «ستودگی» حضرت اوست.

و نیز فرموده است: «... آیا کافی نیست که پروردگارت خود شـهید بـر هـر چیزی است؟» (فصّلت: ۵۳)؛ واژه‌ی شهید اگر به معنی «فاعل» (شاهد) لحـاظ شود، مراد از آیه این می‌شود که: او گواه وجود همگـان اسـت و بـر همـه‌چیـز ناظر، و بطریق اولـی شـاهد وجـود خـویش اسـت؛ اگـر بـه معنـی «مفعـول» (مشهود) لحاظ شود، مراد از آیه این می‌شود که: او در همـه‌جـا حاضـر اسـت، پس مشهود همیشگی و همگان است. البته به قرینه‌ی کـاربرد واژه‌ی « عَلَـی» (بر) احتمال نخست، ترجیح دارد بلکه این احتمال، قوی‌تر است.

امیر معرفـت و معنویّـت علـی بـن ابـی طالـب (ع) در دعـای صـباح می‌فرماید: «ای آنکه خود به ذات خویش دلالت دارد، و منزه از مجانست و مماثلت با آفریدگان خویش است، پس از مخلوقاتش نمـی‌تـوان (چنانکـه شاید و باید) به او پی برد» (۱).

سید الشّهداء و الأحـرار (ع) در دعـای عرفـه مـی‌فرمایـد: «بـار الهـا! سرگرم‌شدنم به نشانه‌هایت، برای معرفت به تو، موجـب دوری از دیـدارت می‌شود، پس همه همّ مرا به چیزی بگمـار کـه بـه تـو برسـاندم. چگونـه می‌توان به چیزی که در همـه‌ی هسـتی‌اش (حتـی در شـناخته‌شـدنش) یکسره نیازمند توست، برای معرفت به تو تمسّـک کـرد؟. آیـا در غیـر تـو ظهوری می‌توان سراغ گرفت که آنچنان ظهـوری در تـو یافـت نشـود، تـا آشکارکننده‌ی تو شود؟ (حاشا و کلا!)؛ اصولاً تو کِی نهـان بـوده‌ای تـا بـه دلیل و راهنمایی نیاز باشد که به تو رهنمون گـردد؟ کِـی دور بـوده‌ای تـا آثارت واسطه و وسیله‌ی دستیابی به تو قرار گیرد؟ کور باد چشمی که تـو را نبیند!، زیان‌ور باد آن دست معامله‌گری که از عشـقت بهـره‌ای بـرای او مقرر نفرموده‌ای»(۱).

[Downloaded from ijhp.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.22034/8.3.3]

حضرت سیدالسّاجدین (ع) در دعای ابوحمزه ثمالی فرموده است: «من تو را به تو شناختم و تو مرا بر وجود خود دلالت فرمودی و بسوی خود خواندی و اگر تو نبودی من نمی دانستم تو چیستی» (۲).

اصل دوم: خداوند نور عوالم هستی است، چنانکه فرموده است: «خدا نور آسمانها و زمین است» (النّور: ۳۵). نور «آشکار در خودش و آشکارکننده غیر خودش» است، او موجود و آشکار بالذّات و ایجادکننده و آشکارکننده غیر خودش است؛ همه‌چیز در برخورداری از «نور هستی» وابسته به اوست؛ برای دیدن دیگر موجودات به او نیازمندیم و بدون او چیزی قابل رؤیت نیست؛ قبل از رؤیت هر امر دیدنی و هر موجودی ابتدا باید او را دید و بدون رؤیت او رؤیت هیچ چیز امکانپذیر نیست، بلکه در حقیقت فقط او رؤیت می‌شود، زیرا با حضور نور شدید، دیگر نورها قابل رؤیت نیستند؛ چنانکه فرموده است: «و مشرق و مغرب از آنِ خداست؛ پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خداست. آری، خدا گشایشگر داناست» (البقره: ۱۱۵) و فرموده است: «اوّل و آخر هستی و پیدا و پنهان وجود همه اوست و او به همه امور عالم داناست» (الحدید: ۳) و از مولی الموحّدین (ع) نیز نقل شده که: «چیزی را ندیدم جز اینکه خدا را پیش از آن و پس از آن و همراه آن دیدم» (۳) و نیز در پاسخ کسی که از آن حضرت پرسید: «آیا پروردگارت را دیده‌ای؟» فرمود: «پروردگاری را که هیچگاه نبینمش، بندگی نکرده‌ام» (۴).

اصل سوم: جهان دارای دو «وجه وجودی» است: «ملکوت»، که قرآن از آن به «عالم غیب» تعبیر می‌فرماید، و «مُلک»، که در قرآن از آن به «عالم شهادت» تعبیر می‌شود. آیات بسیاری خداوند را «داننده غیب و شهادت» خوانده است، از جمله: «و او کسی است که آسمانها و زمین را به حق آفرید، و هر گاه که می‌گوید: «باش»، بی‌درنگ موجود می‌شود؛ سخنش راست است؛ و روزی که در صور دمیده شود، فرمانروایی از آن اوست؛ داننده غیب و شهود است؛ و اوست حکیم آگاه» (الأنعام: ۷۳ و الرعد: ۹، المؤمنون: ۹۲، السجده: ۶، التوبه: ۱۰۵، الحشر: ۲۲، الجمعه: ۸، و ...).

غیب از جهتی به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. «غیبِ بالذّات» که موجود غایب‌شده به اقتضای ذاتش غایب است، از این روی: شهود او محال است، مانند ذات حق تعالی و فرمود: «چشمها او را درنمی‌یابند و اوست که دیدگان را درمی‌یابد، و او لطیف آگاه است» (الأنعام: ۱۰۳). ذات حق تعالی حتی با عقل و قلب نیز قابل رؤیت و مشاهده نیست، چون شهود نیازمند احاطه است، و احاطه به حضرتش هرگز ممکن نیست: «و دیدگان و دل‌ها بر او احاطه نیابند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۸۵).

۲. «غیبِ بالعرض» که بجهت فقدان امکان و استطاعت یا بجهت وجود مانع در فرد رؤیتگر، شهود او میسّر نمی‌شود؛ قرآن در آیه‌ی ۱۴۲ سوره‌ی اعراف به این حقیقت اشاره فرموده است: «و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «پروردگارا، خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم.» فرمود: «هرگز مرا نخواهی دید، لیکن به کوه بنگر؛ پس اگر بر جای خود قرار گرفت به زودی مرا خواهی دید.» پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود، آن را ریز ریز ساخت، و موسی بیهوش بر زمین افتاد، و چون به خود آمد، گفت: «تو منزهی! به درگاهت توبه کردم و من نخستین مؤمنانم.»» (الأعراف: ۱۴۳).

همچنین غیب به جهتی دیگر نیز به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. «غیب مطلق» که همیشه و برای همه، (جز برای خداوند متعال) غایب است؛ چنانکه فرموده است: «و کلیدهای غیب، تنها نزد اوست. جز او [کسی] آن را نمی‌داند، و آنچه در خشکی و دریاست را می‌داند، و هیچ برگی فرو نمی‌افتد مگر [اینکه] آن را می‌داند، و هیچ دانه‌ای در تاریکیهای زمین، و هیچ تَر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است» (الأنعام: ۵۹) و نیز فرموده: «بگو: «هر که در آسمانها و زمین است –جز خدا– غیب را نمی‌شناسد و نمی‌دانند کِی برانگیخته خواهند شد؟»» (النمل: ۶۵).

۲. «غیب نسبی» مانند قیامت که تا زمان وقوع آن، از دید انسانها نهان است، و همچون ملکوتِ آحاد انسانها که نسبت به عموم مردم، پنهان است اما برای اولیای الاهی آشکار است؛ در آیه‌ی ۲۶ و ۲۷ سوره‌ی جن آمده است: «[خدا] دانای نهان است، و کسی را بر غیب خود آگاه نمی‌کند؛ جز پیامبری را که از او خشنود باشد، که [در این صورت] برای او از پیش رو و از پشت سرش نگاهبانانی بر خواهد گماشت» (الجنّ: ۲۶ ـ ۲۷) و در سوره‌ی آل عمران آمده است: «... و خدا بر آن نیست که شما را از غیب آگاه گرداند، ولی خدا از میان فرستادگانش هر که را بخواهد برمی‌گزیند. پس، به خدا و پیامبرانش ایمان بیاورید؛ و اگر بگروید و پرهیزگاری کنید، برای شما پاداشی بزرگ خواهد بود» (آل‌عمران: ۱۷۹).

اصل چهارم: ملکوتِ هستی و کائنات، باطن و معنای عالم است، و مُلک هستی و کائنات، ظاهر و صورت آن است. شاید آیه‌ی شریفه‌ی: «از زندگی دنیا، ظاهری را می‌شناسند، و حال آنکه از آخرت غافلند» (الرّوم: ۷) به این حقیقت اشاره دارد.

ملک و ملکوت هر یک دارای ویژگیهایی هستند، از جمله اینکه: وجه «ملکوت عالم»، جنبه «غیب» و «تجرّد» (غیرمادی‌بودنِ) آن، و جنبه‌ی «یلی الحقّی» (روی به خدا بودن) و «عین الربطیِ» (خودِ ربط و ارتباطِ) موجودات (با خدا) است، و در نتیجه ناظر به حیث «وحدت» کائنات است، امّا وجه «ملکی عالم»، جهت «شهادت» و «مادّیت» آن، و جنبه‌ی «یلی الخلقی» (رو به خلق بودن) و «استقلالی» (مستقل‌بودنِ) موجودات (از خدا) است، و در نتیجه ناظر به حیث «کثرت» کائنات است.

موجودات عالم از جهت پیوند با ملکوت به دو گروهِ عمده تقسیم می‌شوند:

۱. موجودات ملکوتیِ فاقد ملک و شهادت، مانند فرشتگان.

۲. موجودات مُلکی دارای ملکوت و غیب، مانند انسان.

[Downloaded from ijhp.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.22034/8.3.3]

اصل پنجم: ملکوت عالم مجموعاً شریف‌تر و کامل‌تر از مُلکِ آن است، از این روی: عالم ملکوت، دارای احاطه و سیطره بر عالم مُلک است. این نکته با تفاوت این دو واژه از جهت دلالت نیز سازگار است، زیرا هرچند هر دو واژه مصدرند و به معنی سلطنت و سیطره استعمال می‌شوند، اما واژه‌ی ملکوت، مبالغه در معنای مُلک است، مانند واژه‌ی رحموت و کلمه رهبوت که مبالغه در معنای رحمت و وحشت‌اند (۵). برخی گفته‌اند: مَلَکوت به معنای حکومت آسمانها بر زمین است (۶).

اصل ششم: ملکوت سُفلی (ساقط شده و تنزّل‌یافتهٔ) موجوداتِ مُلکی، پست‌تر و فرومایه‌تر از مُلکِ آنهاست. چنانکه خدای تعالی قلب قسی و سنگ سخت را با هم مقایسه کرده و بر شرافت سنگ اذعان فرموده است: «سپس دلهای شما بعد از این [واقعه] سخت گردید، همانند سنگ، یا سخت‌تر از آن، چرا که از برخی سنگها، جویهایی بیرون می‌زند، و پاره‌ای از آنها می‌شکافد و آب از آن خارج می‌شود، و برخی از آنها از بیم خدا فرو می‌ریزد، و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست» (البقره: ۷۴) و نیز فرموده است: «و در حقیقت، بسیاری از جنّیان و آدمیان را برای دوزخ آفریده‌ایم. [چرا که] دلهایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی‌کنند، و چشمانی دارند که با آنها نمی‌بینند، و گوشهایی دارند که با آنها نمی‌شنوند. آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه‌ترند. [آری،] آنها همان غافل‌ماندگانند» (الأعراف: ۱۷۹) و نیز فرموده است: «براستی انسان را در نیکوترین اعتدال آفریدیم؛ سپس او را به پست‌ترین [مراتبِ] پستی بازگردانیدیم؛ مگر کسانی را که گرویده و کارهای شایسته کرده‌اند، که پاداشی بی‌منّت خواهند داشت» (التین: ۴ـ ۶).

اصل هفتم: آفرینش، غایتمند و هستی، جهتمند است، و موجودات هدایت‌یافته‌اند؛ چنانکه فرموده است: «... خداوند آسمانها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق .... نیافریده است» (الروم: ۸)؛ و نیز فرموده: «همانان که خدا را [در همه احوال] ایستاده و نشسته، و به پهلو آرمیده یاد می‌کنند، و در آفرینش آسمانها و زمین می‌اندیشند [که:] پروردگارا، اینها را بیهوده نیافریده‌ای؛ منزهی تو! پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار» (آل‌عمران: ۱۹۱) و نیز فرموده: «گفت: «پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده، سپس آن را هدایت فرموده است.» (طه: ۵۰) و فرموده است: «نام پروردگار والای خود را به پاکی بستای؛ همان که آفرید و هماهنگی بخشید؛ و آنکه اندازه‌گیری کرد و راه نمود» (الأعلی: ۱ـ۳).

اصل هشتم: نظام احسن بر جهان حاکم است و هستی از نظم شگرف و انسجام شگفتی برخوردار است؛ چنانکه فرمود: «همان که هفت آسمان را طبقه طبقه بیافرید. در آفرینش آن [خدای] بخشایشگر هیچ‌گونه اختلاف [و تفاوتی] نمی‌بینی. بازبنگر، آیا خلل [و نقصانی] می‌بینی؟» (الملک: ۳).

اصل نهم: «نظام علّی ـ معلولی» یکپارچه‌ای که از مشیّت الاهی نشئت می‌گیرد، بر هر دو وجه هستی (ملکوت و ملک)، حاکم است. قرآن کریم همه قدرت و قوت را منحصراً و مطلقاً از آن خدا می‌داند: «و برخی از مردم، در برابر خدا، همانندهایی [برای او] برمی‌گزینند، و آنها را چون دوستیِ خدا، دوست می‌دارند؛ ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند. کسانی که [با برگزیدن بتها، به خود] ستم نموده‌اند اگر می‌دانستند هنگامی که عذاب را مشاهده کنند تمام نیرو[ها] از آنِ خداست، و خدا سخت‌کیفر است» (البقره: ۱۶۵).

اصل دهم: عالم ملکوت، مهیمن (نگاهبان) بر عالم مُلک است؛ از این‌روی: علل ملکوتی بر علل ملکی سلطه و غالبه دارند، و به شیوه «سبب‌سوزی» یا «سبب‌سازی» بر علل ملکی چیره می‌شوند، چنانکه فرمود: «بگو: «فرمانروایی هر چیزی به دست کیست؟ و اگر می‌دانید [کیست آنکه] او پناه می‌دهد و در پناه کسی نمی‌رود؟»» (المؤمنون: ۸۸). سراسر وحی‌نامه‌ی الاهی آکنده و مالامال از آیاتی است که با صراحت تمام بر این اصلِ اصیل پافشاری می‌کند. «امور خارق العاده»، «کرامات»، «حوادث غیرعادی قبل از بعثت» و «معجزات» صادر از پیامبران و اولیاء الله، همگی تحت تاثیر علل ملکوتی شکل می‌گیرند، نه علل ملکی.

اصل یازدهم: همه کائنات، حتی جمادات، دارای حیات و شعور هستند؛ آسمانها و زمین صلات و تسبیح مخصوص خویش را می‌دانند: «آیا ندانسته‌ای که هر که [و هر چه] در آسمان‌ها و زمین است برای خدا تسبیح می‌گویند، و پرندگان [نیز] در حالی که در آسمان پر گشوده‌اند [تسبیح او می‌گویند]؟ همه ستایش و نیایش خود را می‌دانند، و خدا به آنچه می‌کنند داناست» (النور: ۴۱).

قرآن تصریح می‌کند: برغم آنکه باری تعالی آسمان و زمین را بین اراده و کراهت مختار گذاشت، آسمان و زمین فراخوان خداوند را بنحو ارادی اجابت کردند: «سپس آهنگ [آفرینش] آسمان کرد، و آن بخاری بود. پس به آن و به زمین فرمود: «خواه یا ناخواه بیایید.» آن دو گفتند: «فرمان‌پذیر آمدیم.»» (فصّلت: ۱۱). در جای دیگر سوره‌ی فصّلت می‌فرماید که گوش و چشم و پوست دوزخیان به گناهان آنان گواهی می‌دهند، چراکه خدا اعضای آنان را به سخن‌گفتن وامی‌دارد: «و [یاد کن] روزی را که دشمنان خدا به سوی آتش گردآورده و بازداشت [و دسته دسته تقسیم] می‌شوند؛ تا چون بدان رسند، گوششان و دیدگانشان و پوستشان به آنچه می‌کرده‌اند، بر ضدّشان گواهی دهند؛ و به پوست [بدن] خود می‌گویند: «چرا بر ضدّ ما شهادت دادید؟» می‌گویند: «همان خدایی که هر چیزی را به زبان درآورده ما را گویا گردانیده است، و او نخستین بار شما را آفرید و به سوی او برگردانیده می‌شوید»؛ و [شما] از اینکه مبادا گوش و دیدگان و پوستتان بر ضدّ شما گواهی دهند [گناهانتان را] پوشیده نمی‌داشتید لیکن گمان داشتید که خدا بسیاری از آنچه را که می‌کنید نمی‌داند» (فصّلت: ۱۹ ـ ۲۲).

حضرت باری در آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی انبیاء بر حیات همه چیز تصریح کرده است: «آیا کسانی که کفر ورزیدند ندانستند که آسمانها و زمین هر

[Downloaded from ijhp.ir on 2026-11-22]
[DOI: 10.22034/8.3.3]

دو به هم پیوسته بودند، و ما آن دو را از هم جدا ساختیم، و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم؟ آیا [باز هم] ایمان نمی‌آورند؟» (الأنبیاء: ۳۰). البته احتمال می‌رود، مراد از حیات، در این آیه برخورداری از «نعمت وجود» باشد.

اصل دوازدهم: همه کائنات تسبیح‌گوی آفریدگار خویش هستند: آیات بسیاری بر این حقیقت تصریح دارد، از جمله: «آنچه در آسمانها و در زمین است تسبیح‌گوی خدای هستند، و اوست شکست‌ناپذیر سنجیده‌کار» (الحشر: ۱ و الصفّ: ۱، و الحدید: ۱) و «اوست خدای خالق نوساز صورتگر [که] بهترین نامها [و صفات] از آنِ اوست. آنچه در آسمانها و زمین است [جمله] تسبیح او می‌گویند و او عزیز حکیم است» (الحشر: ۲۴ و الجمعه: ۱، التغابن: ۱، الإسراء: ۴۴، النّور: ۴۱ـ۴۲، و ...).

برخی آیات از خشیت سنگ سخن گفته است. خشیت، خوف شدید همراه با آگاهی و تعظیم است (ر. ک: لغت‌نامه‌های خلیل بن احمد؛ ازهری؛ جوهری؛ و ابن منظور، ذیل ماده‌ی خشی): «سپس دلهای شما بعد از این [واقعه] سخت گردید، همانند سنگ، یا سخت‌تر از آن، چرا که از برخی سنگها، جویهایی بیرون می‌زند، و پاره‌ای از آنها می‌شکافد و آب از آن خارج می‌شود، و برخی از آنها از بیم خدا فرو می‌ریزد، و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست» (البقره: ۷۴). برخی دیگر از آیات از خشوع کوه‌ها (که به معنی تضرّع و تواضع توأم با محبت و حضور قلب است) سخن به میان آورده است: «اگر این قرآن را بر کوهی فرومی‌فرستادیم، یقیناً آن [کوه] را از بیم خدا فروتن [و] از هم‌پاشیده می‌دیدی. و این مَثَلها را برای مردم می‌زنیم، باشد که آنان بیندیشند» (الحشر: ۲۱).

علامه طباطبایی (قدّس سره) فرموده است: روایات وارد از طرق شیعه و سنّی درباره‌ی تسبیح موجودات، در حد مستفیض (نزدیک به متواتر) است، از جمله روایات وارد در مورد تسبیح سنگ‌ریزه‌ها در کف (دست) مبارک رسول الله (ص) (۷).

مولوی نیز به زبان نظم به زیبایی تمام چنین سروده است:

«مُرده زین سو اند و زان سو زنده‌اند / خامش اینجا وآن طرف گوینده‌اند

چون از آن سوشان فرستد سوی ما / آن عصا گردد سوی ما اژدها

کوهها هم لحن داوودی کند / جوهر آهن به کف، مومی بود

باد، حمّال سلیمانی شود / بحر با موسی سخن‌دانی شود

ماه با احمد اشارت‌بین شود / نار، ابراهیم را نسرین شود

خاک، قارون را چو ماری درکَشد / استُن حنانه آید در رَشَد

سنگ بر احمد سلامی می‌کند / کوه، یحیی را پیامی می‌کند

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم / با شما نامحرمان ما خامشیم

چون شما سوی جمادی می‌روید / مَحرمِ جانِ جمادان چون شوید؟

از جمادی، عالم جانها روید / غلغل اجزای عالم بشنوید» (۸).

اصل سیزدهم: عشق در سرتاسر هستی و وجود، سریان و جریان دارد. قرآن سرآغاز آفرینش را چنین گزارش می‌کند: «سپس آهنگ آسمان کرد و آن همچون بخار بود، پس به او و به زمین فرمود: »از سر کرنش یا کراهت بیایید»، آن دو اما گفتند: «ما فرمان‌پذیرانه و کنشگرانه (با رغبت) آمدیم.»» (فصّلت: ۱۱).

در دعای نخست صحیفه سجادیّه حضرت سیدالسّاجدین نیز می‌خوانیم: «به قدرت خویش آفرینش را پدید آورد، و آنها را براساس مشیّت خود ساخت، سپس همه را در جهت اراده خود راه برد، و در راستای عشق به خود برانگیختشان».

حدیث قدسی معروف نزد عرفا و منسوب به ساحت نورانی رسول الله (صلی الله علیه و آله): «من گنجینه‌ای بودم که هرگز شناخته نشدم، پس دوست داشتم که شناخته شوم، پس خلق را آفریدم و خود را به آنها شناساندم، پس آنها مرا شناختند» (۹)، بصراحت بر این مدعا دلالت دارد.

اصل چهاردهم: ارتباط معرفتی (رؤیت/شهود/کشف) با ملکوتِ عالم، و شهود باطن هستی و موجودات، ذاتاً و وقوعاً ممکن است (هم ذاتاً امکانپذیر و هم واقعاً رخ داده است). گزارشهای پرشماری از ارتباط انبیاء و اولیاء با ملکوت حکایت می‌کند، از جمله قرآن قضیّه‌ی ارتباط معرفتی ابراهیم با ملکوت را گزارش می‌کند که: «و این گونه، ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نمایاندیم تا از جمله یقین‌کنندگان باشد» (أنعام: ۷۵). در معراج نیز حضرت ختمی‌مرتبت (ص)، در مقیاس بسیار وسیع و عمیق با ملکوت مواجه شد: « منزّه است آن [خدایی] که بنده‌اش را شبانگاهی از مسجد الحرام به سوی مسجد الاقصی -که پیرامون آن را برکت داده‌ایم- سیر داد، تا از نشانه‌های خود به او بنمایانیم، که او همان شنوای بیناست» (الإسراء: ۱). این گزارشها وقوع ارتباط معرفتی با غیب عالم را اثبات می‌کند، و بمقتضای قاعده‌ی «ادلّ دلیل علی امکان شیئ وقوعه» (بهترین دلیل بر ممکن‌بودن چیزی، اتفاق افتادن آن است)، امکان ذاتی ارتباط معرفتی با غیب عالم نیز ثابت می‌شود.

اصل پانزدهم: آدمی در جهان هستی از جایگاه ممتازی برخوردار است؛ به دلالت آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره بقره، انسان «خلیفه‌ی خدا» است، حق تعالی «همه اسماء» را به او تعلیم داده که موجب برتری‌اش حتی بر فرشتگان و کرنش آنها در برابر او گردیده است، و خداوند این امر را شاهد «علم خود به غیب آسمانها و زمین» اعلام می‌فرماید: «و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: «من در زمین جانشینی خواهم گماشت» ....؛ و خدا همه اسماء را به آدم یاد داد، آنگاه حقایق آن اسماء را در نظر فرشتگان پدید آورد و فرمود: اسماء اینان را بیان کنید اگر شما در دعوی خود صادقید؛ .... خدا فرمود: «آیا شما را نگفتم که من بر غیب آسمانها و زمین دانا و بر آنچه آشکار و پنهان دارید آگاهم؟»» (البقره: ۳۰ـ۳۳).

براساس آیه چهارده سوره‌ی مؤمنون: «... آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است» (المؤمنون: ۱۴)، انسان «احسن المخلوقین» است، و خداوند منان به سبب

[Downloaded from ijhp.ir on 2026-11-22]
[DOI: 10.22034/8.3.3]

چنین آفرینش و آفریده‌ای به خود آفرین گفت و عنوان «احسن الخالقین» را به خویش اطلاق فرمود.

آیه هفتاد سوره إسراء نیز بر کرامت بنی آدم و برتری و فضیلت او بر دیگر آفریدگان تصریح فرموده است: «و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا [بر مَرکبها] برنشاندیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم» (الإسراء: ۷۰). ارتباط شناختی و زیستی شایسته آدمی با عالم معنا، موجب ارتقای ملکوتِ او می‌گردد.

اصل شانزدهم: انسان به اقتضای فطرت، نیک‌سرشت، کمالخواه، جلالگرا و جمالگزین است؛ بدین سبب وجود آدمی اوّلاً و بالذات «عُلوی» و برین است، امّا ممکن است بر اثر بهره‌گیری نادرست از اراده و اختیار خویش و غفلت از ملکوتِ عالم، و اسارت در ورطه‌ی طبیعت تاریک، مرتبه‌ی وجودیِ او تنزّل یافته، دچار وجود «سُفلی» و پست گردد: «و در حقیقت، بسیاری از جنّیان و آدمیان را برای دوزخ آفریده‌ایم. [چرا که] دلهایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی‌کنند، و چشمانی دارند که با آنها نمی‌بینند، و گوشهایی دارند که با آنها نمی‌شنوند. آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه‌ترند. [آری،] آنها همان غافل‌ماندگانند» (الأعراف: ۱۷۹).

اصل هفدهم: عالم معنا، یک حقیقت مستقل است؛ امّا معنویّت، یک مفهومِ وابسته به «فهم» و «عمل» انسان است، و از طریق ارتباط شناختی و زیستی شایسته او با عالم معنا شکل می‌گیرد؛ از این‌رو اگر انسان نمی‌بود، معنویّت هم معنایی نداشت.

اصل هجدهم: ملکوت آدمی برتر و فراتر از ملکوت دیگر موجوداتِ ملکی است؛ بلکه او بر جن و فرشته نیز برتری دارد؛ ابلیس مُلک خود را با مُلک انسان قیاس کرده و دچار عُجب شد و سقوط کرد: «فرمود: «چون تو را به سجده امر کردم چه چیز تو را باز داشت از اینکه سجده کنی؟» گفت: «من از او بهترم. مرا از آتشی آفریدی و او را از گِل آفریدی.»» (الأعراف: ۱۲) و فرمود: «ای ابلیس، تو را چه شده است که با سجده‌کنندگان نیستی؟»؛ گفت: «من آن نیستم که برای بشری که او را از گِلی خشک، از گِلی سیاه و بدبو، آفریده‌ای، سجده کنم»؛ خدا هم (به او قهر و عتاب) فرمود که از صف ساجدان (و از بهشت مطیعان) خارج شود که تو رانده درگاه ما شدی؛ و تا روز جزا بر تو لعنت باشد» (الحجر: ۳۲ ـ ۳۵).

امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید که ابلیس شش‌هزار سال در میان ملکوتیان زیسته و به پرستش سرگرم بود، اما یک لحظه تکبر او را ساقط کرد، لذا سزاوار است آدمی از این واقعه عبرت گیرد: «پس، از آن معاملت که خداوند با ابلیس کرد عبرت گیرید. آن همه اعمال نیکویش را باطل گردانید و آن همه سعی و کوشش او را بی ثمر ساخت. ابلیس شش‌هزار سال خدا را عبادت کرد، حال از سالهای دنیا بود یا سالهای آخرت کس نداند!، ولی یک ساعت تکبر ورزید ....» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۲).

اصل نوزدهم: دست‌یابی به «شهود باطن» (رؤیت حقیقتِ) عالم و عالمیان، از یک سو منوط به فرارفتن از «مشاهده‌ی ظواهرِ» (دیدن ظاهرِ) عالم و عالمیان و رهائی از مشغول‌شدن به آنها و از سوی دیگر منوط به متذکر و دلبسته ذات و صفات الاهی بودن است: «آنها که به خدا ایمان آورده و دلهاشان به یاد خدا آرام می‌گیرد، آگاه شوید که تنها یاد خدا آرام‌بخش دلهاست» (الرّعد: ۲۸). حضرت مولی الموحّدین (ع) نیز فرموده است: «خداوند سبحان، یاد خود را روشنی دلها ساخت، ...» (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۲). متذکّر ذات و صفات الاهی بودن، موجب صفا و سلامت قلب (قلب سلیم) و صعود آدمی می‌گردد، و نسیان حق که با اشتغال به غیرحق و دلگرم و سرگرمِ مُلکِ عالم بودن رخ می‌دهد، موجب کدورت و سقامت قلب (قلب سقیم) و سقوط آدمی می‌شود.

اصل بیستم: « تذکّر حقیقی»، مساوی و معادل با «تشهّد» (شهود باطن یا رؤیت حقیقت عالم) است، بنابراین هر مرتبه از تذکّر حقیقی، باعث پدیدآمدن مرتبه‌ی متناظری از تشهّد می‌گردد: «چون دو گروه، همدیگر را دیدند، یاران موسی گفتند: «ما قطعاً گرفتار خواهیم شد»؛ گفت: «چنین نیست، زیرا پروردگارم با من است و به زودی مرا راهنمایی خواهد کرد.»» (الشّعراء: ۶۱ ـ ۶۲).

اصل بیست و یکم: شهود (مشاهده حقیقت عالم) و سلوک (کنش و رفتار انسان)، در فرایندی تعاملی، موجب پیشرفت یا پسرفت همدیگر می شوند. همچنان که نسیان الاهی و اشتغال به مشاهده‌ی مُلکِ عالم و رفتار فقط به مقتضای جنبه‌های مُلکیِ عالم و عالمیان، باعث هبوط نفس و پسرفت ملکوت او و از بین رفتن طمئنینه (سقامت معنوی) در ساحات حیاتش می‌گردد، شهود ملکوت عالم و عالمیان، و سلوک به مقتضای آن، موجب استکمال نفس آدمی و پیشرفت ملکوت او و دست‌یابی به طمئنینه (سلامت معنوی) در عرصه‌های گوناگون حیاتش می‌شود.

حق سبحان فرموده است: «و آنان که در (راه) ما (به جان و مال) جهد و کوشش کردند محققاً آنها را به راه‌های (معرفت و لطف) خویش هدایت می کنیم، و همیشه خدا یار نکوکاران است» (العنکبوت: ۶۹)، و نیز فرموده است: «و پروردگارت را پرستش کن تا اینکه یقین [مرگ] تو فرا رسد» (الحجر: ۹۹).

اصل بیست و دوم: هرچند معنویّت، یکی از ابعاد پنجگانه‌ی هندسه معرفتی دین (عقائد، احکام، اخلاق، علم دینی و معنویّت) قلمداد می‌شود؛ اما این بُعد، گوهر دین و مقصود نهاییِ دینداری به شمار می‌رود (برای مطالعه بیشتر، ر. ک: رشاد، ۱۳۹۵). سلامت معنوی در نگرش اسلامی، برآیند بعد پنجم دین و هندسه‌ی معرفتی آن، یعنی بعد «معنویّت» است (۱۰).

اصل بیست و سوم: سلامت معنوی (حصول طمئنینه قلب) و سقامت معنوی (عدم طمئنینه‌ی قلب)، دو امر تشکیکی و دارای درجات و مراتبِ مختلف (از مراتب ضعیف تا قوی) است؛ دستیابی به حد کمال در این دو، مرزی است که این دو وضعیت آدمی را کاملاً از هم متمایز می‌کند.

اصل بیست و چهارم: «سعادت نهایی و ابدی» در گرو سلامت معنوی و بهره‌مندی از قلب سلیم است، و لاغیر: «و روزی که [مردم] برانگیخته

[Downloaded from ijhp.ir on 2026-11-22]
[DOI: 10.22034/8.3.3]

می‌شوند رسوایم مکن؛ روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی‌دهد؛ و تنها آن کس سود برد که با قلب سلیم [دل با اخلاص پاک] به درگاه خدا آید» (الشّعراء: ۸۷ـ ۸۹).

نتیجه‌گیری

ارکان چهارگانه نظریّه معنویّت اسلامی (توحید، ملکوت، مُلک، و انسان معناورز)، از مجموعه‌ی گزاره‌های بنیادینی شکل می‌گیرد که- چنانکه ملاحظه شد- عموماً قابلیّت ارجاع و استناد به آیات و روایات را دارند. در این مقاله، بیست و چهار مورد از مهم‌ترین گزاره‌ها را ـ هرچند به نحو استقرایی ـ ارائه کردیم که مجموع آنها ضمن تبیین ارکان معنویّت اسلامی، آن را از دیگر مسلک‌های سنّتی و نوپدید متمایز می‌سازد.

البته نظریّه معنویّت اسلامی همچنان نیازمند تفصیل و تعمیق است که امید می‌بریم در قالب تحقیق کلان و گسترده‌ای که اکنون در دست اجراست، این مهم، تحقّق پیدا کند. انشاءالله.

منابع

1. Majlesi MB. Bihar al-Anwar. Beirut: Dar al-Trath Lalahiya; 1982. Vol 4, 94, 98.
2. Tousi M. Misbah al-Mutahjad. Beirut: Fiqh al-Shia Institute; 1990. Vol 2.
3. Sadrai Shirazi M. Al-Asfar al-Arabah. Beirut: Dar Ihaa al-Trath al-Arabi; 2002. Vol 1.
4. Koleini M. Al-Asul Man al-Kafi. Corrected by Ali Akbar Ghafari. Beirut: Dar al-Azwa; 1984. Vol 1.
5. Tareehi F. Majma Al-Bahrin. Research by Ahmad Al-Hosseini. Tehran: Mortazavi Publications; 1983. Vol 5. [In Persian]
6. Qorshi Banaei AA. Quran Dictionary. Tehran: Dar Al Kitab al-Islamiya Publications; 1991. Vol 6.
7. Tabatabai SM. Tafsir al-Mizan. Translated by Mohammad Baqer Hamdani. Qom: Islamic Publications; 2013. Vol 13. [In Persian]
8. Maulvi J. Masnavi Manavi. Edited by Reynolds Elaine Nicholson.Tehran: Naghmeh Publishing House; 1995. [In Persian]
9. Ibn Arabi. Al-Futuhat al-Makiyya. Beirut: Dar Ahya al-Tarath; 1984. Vol 2.
10. Rashad AA, Abaszadeh M. A View to the Religious and Anthropological Principles and some Indicators of Spiritual Health. Iran J Cult Health Promot 2021; 4(3): 240-246. [In Persian]

Review

The Principles of the Theory of Islamic Spirituality

Ali Akbar Rashad[*1]

1. ∗**Corresponding Author:** Full Professor of the Research Institute for Islamic Culture and Thought and Teacher of Advanced Level of Islamic jurisprudence and Usul al-Fiqh at Tehran Hawzah, Tehran, Iran

Abstract

Background: "Spirituality" is one of the most important dimensions of Islam, and spiritual health is the result of this important dimension in the Islamic perspective. The purpose of the present study is to discover the pillars of spirituality and the principles of the theory of Islamic spirituality.

Methods: This research initially analyzed genuine Islamic texts, specifically the Quran and Hadith, regarding spirituality through a narrative approach. Subsequently, it employed ijtihad and rational methodologies to derive the foundational elements of spirituality and the principles underlying the theory of Islamic spirituality from these texts.

Rasults: Islamic spirituality is based on four pillars:

A) "Tawheed", which is the reality of spirituality and its most important principle.

b) "Unseen world" (*Malakut*), meaning the hidden and superior aspect of being.

C) "Seen world" (*Mulk*), meaning the obvious and inferior aspect of being.

D) "Spiritual human being", meaning a human being who seeks to move forward and free himself from the limitations of *Mulk* in order to communicate with *Malakut*.

The pillars of Islamic spirituality can be expressed in forms of "ontological", "epistemological", "anthropological" and "spiritual" propositions. These pillars consist of a set of fundamental principles and propositions, twenty-four of the most important of which have been proposed and described in this article.

Conclusion: The four pillars of the theory of Islamic spirituality are formed from a set of fundamental propositions that generally have the ability to refer and cite Qur'anic verses and Hadiths. The sum of these propositions, while explaining the pillars of Islamic spirituality, distinguishes it from other traditional and emerging schools.

Keywords: Islam, Spiritual Health, Spirituality

[Downloaded from ijhp.ir on 2026-11-22]

[DOI: 10.22034/8.3.3]