

مروری

اصول نظریه معنویت اسلامی*

علی اکبر رشاد^۱*

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

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۷/۱۱

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۷/۱۱

چکیده

زمینه و هدف: «معنویت» 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 معنویت 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 معنویت و اصول نظریه معنویت اسلامی از این متون منتقل شده است.

یافته‌ها: معنویت اسلامی بر چهار رکن استوار است:

الف) «توحید»، که حقیقت معنویت 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 معناورز»، مراد از آن، انسانی است که در صدد فرارفتن و رهایی از قید و بند مُلک برای ارتباط با ملکوت هستی است.

ارکان معنویت اسلامی را می‌توان در قالب دهها گزاره‌ی بنیادین «هستی‌شناختی»، «معرفت‌شناختی»، «انسان‌شناختی» و «معنویت‌شناختی» 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 نظریه معنویت اسلامی، از مجموعه گزاره‌های بنیادینی شکل می‌گیرد که عموماً قابلیت ارجاع و استناد به آیات و روایات را دارند.

مجموع این گزاره‌ها، ضمن تبیین ارکان معنویت اسلامی، آن را از دیگر مسلک‌های سنتی و نوپدید متمایز می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: اسلام، سلامت معنوی، معنویت

مقدمه

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 علی و معلولی یکپارچه و فراگیر ناشی از مشیت‌الاهی تدبیر می‌شود».

«معنویت 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)».

واژه «معنی»، در زبان فارسی، به معانی گوناگونی از جمله: مفهوم، مدلول، مفاد، مضمون، مراد، مقصود، منظور، قصد، نیت، محتوا، هدف، دلیل، سبب، انگیزه، مطلب، کلام، سخن، موضوع، نکته، باطن، حقیقت، لُب، 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 «معنویت»، 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

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

همواره به عدل، قیام دارد، گواهی می‌دهد که جز او هیچ معبودی نیست؛ و فرشتگان [او] و دانشوران [نیز گواهی می‌دهند که:] جز او، که توانا و حکیم است، هیچ معبودی نیست» (آل عمران: ۱۸). او خود به «گواهی فعلی» (با فعلش که همان آفرینش شگرف و شگفت، حکیمانه و عادلانه‌ی اوست) نه فقط به گواهی قولی (با سخنش)، به «وجود» و «توحید» خویش گواهی می‌دهد؛ پس اثبات این حقیقت (که بزرگ‌ترین حقیقت هستی است)، نیازی به استدلال با کمک و مدد از بیرون ذات و صفات او ندارد. و همچنین فرشتگان به دلیل اینکه خود، به نحو مباشرت (اقدام بی‌واسطه)، «سبب‌های خلقت و امر عالم» و «ابزار تدبیر نظام عالم» اند، و نیز «صاحب‌العلم» به دلیل اینکه صاحب دانش و آگاهی‌اند، اولاً: بر «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 بی‌نیاز ستوده است» (فاطر: ۱۵)؛ این آیه از حیثی هم‌تراز آیه‌ی شریفه‌ی «ستایش خدایی را که پروردگار جهانیان است» (فاتحه: ۲) می‌باشد، که ربوبیت همه‌ی موجودات، نشان «بی‌نیازی» او از همگان، و سبب «ستودگی» حضرت اوست.

و نیز فرموده است: «... آیا کافی نیست که پروردگارت خود شهید بر هر چیزی است؟» (فصلت: ۵۳)؛ واژه‌ی شهید اگر به معنی «فاعل» (شاهد) لحاظ شود، مراد از آیه این می‌شود که: او گواه وجود همگان است و بر همه‌چیز ناظر، و بطریق اولی شاهد وجود خویش است؛ اگر به معنی «مفعول» (مشهود) لحاظ شود، مراد از آیه این می‌شود که: او در همه‌جا حاضر است، پس مشهود همیشگی و همگان است. البته به قرینه‌ی کاربرد واژه‌ی «علی» (بر) احتمال نخست، ترجیح دارد بلکه این احتمال، قوی‌تر است.

امیر معرفت و معنویت علی بن ابی طالب (ع) در دعای صباح می‌فرماید: «ای آنکه خود به ذات خویش دلالت دارد، و منزله از مجانست و مماثلت با آفریدگان خویش است، پس از مخلوقاتش نمی‌توان (چنانکه شاید و باید) به او پی برد» (۱).

سید الشهداء و الأحرار (ع) در دعای عرفه می‌فرماید: «بار الها! سرگرم شدنم به نشانه‌هایت، برای معرفت به تو، موجب دوری از دیدارت می‌شود، پس همه هم مرا به چیزی بگمار که به تو برساندم. چگونه می‌توان به چیزی که در همه‌ی هستی‌اش (حتی در شناخته‌شدنش) یکسره نیازمند توست، برای معرفت به تو تمسک کرد؟ آیا در غیر تو ظهوری می‌توان سراغ گرفت که آنچنان ظهوری در تو یافت نشود، تا آشکارکننده‌ی تو شود؟ (حاشا و کلا!)؛ اصولاً تو کی نهان بوده‌ای تا به دلیل و راهنمایی نیاز باشد که به تو رهنمون گردد؟ کی دور بوده‌ای تا آثار واسطه و وسیله‌ی دستیابی به تو قرار گیرد؟ کور باد چشمی که تو را نبیند؛ زبان‌ور باد آن دست معامله‌گری که از عشقت بهره‌ای برای او مقرر نفرموده‌ای» (۱).

بدیهی است که کلمات و ترکیب‌های تشکیل دهنده‌ی تعاریف پیشنهادی ما همگی نیازمند شرح و تفصیل درخور هستند که باید در مجال مناسب به آن پرداخته شود؛ اینک البته مرور اصولی که به آنها خواهیم پرداخت، در حد لازم، تعاریف ارائه‌شده را روشن خواهد ساخت. آنچه در این متن مختصر به آن خواهیم پرداخت، می‌تواند «اصول نظریه‌ی معنویت اسلامی» نامیده شود. ما در اینجا به بیان اجمالی اصول نظریه‌ی معنویت اسلامی قناعت خواهیم کرد، و تفصیل آنها را در قالب 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 بررسی متون معتبر اسلامی (قرآن و حدیث) در باب معنویت پرداخته، سپس با روش اجتهادی و عقلی به استنباط ارکان معنویت و اصول نظریه معنویت اسلامی از این متون منتقل شده است.

بحث و یافته‌ها

ارکان نظریه‌ی معنویت اسلامی عبارتند از:

الف) «توحید»، که حقیقت معنویت 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 معناورز»، مراد از آن، انسانی است که در صدد فرارفتن و رهایی از قید و بند ملک برای ارتباط با ملکوت هستی است.

اصول موردبحث در مقاله حاضر، در حقیقت، عهده‌دار تفصیل و بازنمایی اجزا و عناصر این ارکانند. به نظر ما، نظریه‌ی معنویت اسلامی از مجموعه اصول و گزاره‌های بنیادینی تشکیل می‌شود که موارد زیر از اهم آنهاست؛ ما سعی می‌کنیم ضمن گزیده‌گویی، هر کدام از اصول را با نمونه‌ای از آیات یا روایات مرتبط، همراه کنیم.

برخی از اصول، وجه «هستی‌شناختی» دارند، مانند اصول یکم، دوم، سوم، چهارم، پنجم، ششم، هفتم، هشتم، نهم، دهم، یازدهم، دوازدهم، و سیزدهم؛ برخی دیگر همچون اصول چهاردهم، نوزدهم، بیستم، و بیست‌ویکم، دارای جنبه‌ی «معرفت‌شناختی» اند؛ چنانکه گروهی دیگر مانند اصول پانزدهم، شانزدهم، هجدهم، نوزدهم، بیست و چهارم، جزء اصول «انسان‌شناختی» هستند؛ چنانکه شمار دیگر از آنها همانند اصول هفدهم، بیست و دوم، بیست و سوم، حیث معنویت‌شناختی (به معنای خاص) دارند. البته برخی از این اصول می‌توانند در شمار گروه دیگری (غیر از دسته‌بندی بالا) نیز قرار گیرند.

اصل یکم: خداوند، هستی حقیقی و حقیقت هستی است، و موجودات غیر خدا، همگی نشانه و تجلی اویند؛ چنانکه فرموده است: «خدا که

حضرت سیدالسادین (ع) در دعای ابوحزمه 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» (النور: ۳۵). نور «آشکار در خودش و آشکارکننده غیر خودش» است، او موجود و آشکار بالذات و ایجادکننده و آشکارکننده غیر خودش است؛ همه چیز 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 آن خداست؛ پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خداست. آری، خدا گشایشگر داناست» (البقره: ۱۱۵) و فرموده است: «اول و آخر هستی و پیدا و پنهان وجود همه اوست و او به همه امور عالم داناست» (الحديد: ۳) و از مولى الموحدين (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 نبینم، 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، الجمعة: ۸، و...).

غیب از جهتی به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. «غیب بالذات» که موجود غایب‌شده به اقتضای ذاتش غایب است، از این روی: شهود او محال است، مانند ذات حق تعالی و فرمود: «چشمها او را در نمی‌یابند 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. «غیب بالعرض» که بجهت فقدان امکان و استطاعت یا بجهت وجود مانع در فرد رؤیتگر، شهود او میسر 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 درگاہ 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 تعالی) 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 تر 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 نمی‌داند کی برانگیخته خواهند شد؟»» (النمل: ۶۵).

۲. «غیب نسبی» مانند قیامت که تا زمان وقوع آن، از دید انسانها پنهان است، و همچون ملکوتِ احاد انسانها که نسبت به عموم مردم، پنهان است اما برای اولیای الهی آشکار است؛ در آیه‌ی ۲۶ و ۲۷ سوره‌ی جن آمده است: «[خدا] دانای پنهان 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» (الجن: ۲۶ - 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» (آل عمران: ۱۷۹).

اصل چهارم: ملکوت 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» (الروم: ۷) به این حقیقت اشاره دارد.

ملک و ملکوت هر یک دارای ویژگیهایی هستند، از جمله اینکه: وجه «ملکوت عالم»، جنبه «غیب» و «تجرّد» (غیرمادی بودن) آن، و جنبه‌ی «یلی الحقی» (روی به خدا بودن) و «عین الربطی» (خود ربط و ارتباط) موجودات (با خدا) است، و در نتیجه ناظر به حیث «وحدت» کائنات است، اما وجه «ملکی عالم»، جهت «شهادت» و «مادّیت» آن، و جنبه‌ی «یلی الخلقی» (رو به خلق بودن) و «استقلالی» (مستقل بودن) موجودات (از خدا) است، و در نتیجه ناظر به حیث «کثرت» کائنات است.

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

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

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

همه قدرت و قوت را منحصرأ و مطلقأ از آن خدا می‌داند: «و برخی از مردم، در برابر خدا، همانندهایی [برای او] برمی‌گزینند، و آنها را چون دوستی خدا، دوست می‌دارند؛ ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند. کسانی که ابا برگزیدن بتها، به خود استم نموده‌اند اگر می‌دانستند هنگامی که عذاب را مشاهده کنند تمام نیروها از آن 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 الهی آکنده و مالامال از آیاتی است که با صراحت تمام بر این اصل اصیل پافشاری می‌کند. «امور خارق‌العاده»، «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.»» (فصلت: ۱۱). در جای دیگر سوره‌ی فصلت 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 او دسته دسته تقسیم می‌شوند؛ تا چون بدان رسند، گوششان و دیدگانشان و پوستشان به آنچه می‌کرده‌اند، بر ضدشان گواهی دهند؛ و به پوست [بدن] خود می‌گویند: «چرا بر ضد 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 مبدا گوش و دیدگان و پوستتان بر ضد شما گواهی دهند آگاهانتان را! پوشیده نمی‌داشتید لیکن گمان داشتید که خدا بسیاری از آنچه را که می‌کنید نمی‌داند» (فصلت: ۱۹ - 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

اصل پنجم: ملکوت عالم مجموعاً شریف‌تر و کامل‌تر از مُلک آن است، از این‌روی: 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 رحمت و کلمه رهبوت که مبالغه در معنای رحمت و وحشت‌اند (۵). برخی گفته‌اند: مُلکوت به معنای حکومت آسمانها بر زمین است (۶).

اصل ششم: ملکوت سُفلی (ساقط شده و تنزل‌یافته) موجوداتِ مُلکی، پست‌تر و فرومایه‌تر از مُلک 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 [واقعۀ] 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 جتیان 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 [مراتب] پستی بازگردانیدیم؛ مگر کسانی را که گروهیده و کارهای شایسته کرده‌اند، که پاداشی بی‌منت خواهند داشت» (التین: ۴-۶).

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» (آل عمران: ۱۹۱) و نیز فرموده: «گفت: پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقی 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» (الأعلى: ۱-۳).

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 او تفاوتی [نمی‌بینی. بازبنگر، آیا خلل او نقصانی] می‌بینی؟» (الملک: ۳).

اصل نهم: «نظام علی - معلولی» یکپارچه‌ای که از مشیت الهی نشئت می‌گیرد، بر هر دو وجه هستی (ملکوت و ملک)، حاکم است. قرآن کریم

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؟» (الانبیاء: 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 الصف: ۱، و الحديد: ۱) و «اوست خدای خالق نوساز صورتگر [که] بهترین نامها [و صفات] از آن اوست. آنچه در آسمانها و زمین است [جمله] تسبیح او می‌گویند و او عزیز حکیم است» (الحشر: ۲۴ و الجمعة: ۱، التغابن: ۱، الإسراء: ۴۴، التور: ۴۱-۴۲، 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 [واقعیه] 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 تضرع 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 می‌دید. و این مثلها را برای مردم می‌زنیم، باشد که آنان بیندیشند» (الحشر: ۲۱).

علامه طباطبایی (قدس سره) فرموده است: روایات وارد از طرق شیعه و سنی 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 و آن طرف
 گوینده‌اند

چون از آن سوشان فرستد سوی ما / آن عصا گردد سوی ما ازدها
 کوهها هم لحن داودی کند / جوهر آهن به کف، مومی بود
 باد، حمّال سلیمانی شود / بحر با موسی سخن‌دانی شود
 ماه با احمد اشارت‌بین شود / نار، ابراهیم را نسرين شود
 خاک، قارون را چو ماری درکشد / استنّ حنانه آید در رُشد
 سنگ بر احمد سلامی می‌کند / کوه، یحیی را پیامی می‌کند
 ما سمعییم و بصیریم و خوشیم / با شما نامحرمان ما خامشیم
 چون شما سوی جمادی می‌روید / محرم جان 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 کنش یا کراهت بیایید»، آن دو اما گفتند: «ما فرمان‌پذیرانه و کتشرگانه (با رغبت) آمدیم.»» (فصلت: ۱۱).

در دعای نخست صحیفه سجاده حضرت سیدالستاجدین نیز می‌خوانیم: «به قدرت خویش آفرینش را پدید آورد، و آنها را براساس مشیت 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 قضیه‌ی ارتباط معرفتی ابراهیم با ملکوت را گزارش می‌کند که: «و این گونه، ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نمایاندم تا از جمله یقین‌کنندگان باشد» (انعام: ۷۵).
 در معراج نیز حضرت ختمی‌مرتبت (ص)، در مقیاس بسیار وسیع و عمیق با ملکوت مواجه شد: «منزه 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 شیء وقوعه» (بهترین دلیل بر ممکن بودن 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: ۳۰-۳۳).

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

متذکر و دل‌بسته ذات و صفات الهی بودن است: «آنها که به خدا ایمان آورده و دل‌هاشان به یاد خدا آرام می‌گیرد، آگاه شوید که تنها یاد خدا آرام‌بخش دلهاست» (الرعد: ۲۸). حضرت مولی‌الموحدین (ع) نیز فرموده است: «خداوند سبحان، یاد خود را روشنی دلها ساخت، ...» (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۲). متذکر ذات و صفات الهی بودن، موجب صفا و سلامت قلب (قلب سلیم) و صعود آدمی می‌گردد، و نسیان حق که با اشتغال به غیر حق و دلگرم و سرگرم مُلکِ عالم بودن رخ می‌دهد، موجب کدورت و سقامت قلب (قلب سقیم) و سقوط آدمی می‌شود.

اصل بیستم: «تذکر حقیقی»، مساوی و معادل با «تشهد» (شهود باطن یا رؤیت حقیقت عالم) است، بنابراین هر مرتبه از تذکر حقیقی، باعث پدیدآمدن مرتبه‌ی متناظری از تشهد 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.»» (الشعراء: ۶۱ - ۶۲).

اصل بیست و یکم: شهود (مشاهده حقیقت عالم) و سلوک (کنش و رفتار انسان)، در فرایندی تعاملی، موجب پیشرفت یا پسرفت همدیگر می‌شوند. همچنان که نسیان الهی و اشتغال به مشاهده‌ی مُلکِ عالم و رفتار فقط به مقتضای جنبه‌های مُلکی عالم و عالمیان، باعث هبوط نفس و پسرفت ملکوت او و از بین رفتن طمئینه (سقامت معنوی) در ساحات حیاتش می‌گردد، شهود ملکوت عالم و عالمیان، و سلوک به مقتضای آن، موجب استكمال نفس آدمی و پیشرفت ملکوت او و دست‌یابی به طمئینه (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 می‌کنیم، 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 معنویت، یکی از ابعاد پنجگانه‌ی هندسه معرفتی دین (عقائد، احکام، اخلاق، علم دینی و معنویت) قلمداد می‌شود؛ اما این بُعد، گوهر دین و مقصود نهایی 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 «معنویت» است (۱۰).

اصل بیست و سوم: سلامت معنوی (حصول طمئینه قلب) و سقامت معنوی (عدم طمئینه قلب)، دو امر تشکیکی و دارای درجات و مراتب 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

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

آیه هفتاد سوره اسراء 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 مَرکِها] برنشانیدیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم» (الاسراء: ۷۰). ارتباط شناختی و زیستی شایسته آدمی با عالم معنا، موجب ارتقای ملکوت او می‌گردد.

اصل شانزدهم: انسان به اقتضای فطرت، نیک‌سرشت، کمالخواه، جلالگرا و جمالگترین است؛ بدین سبب وجود آدمی اولاً و بالذات «عُلوی» و برین است، اما ممکن است بر اثر بهره‌گیری نادرست از اراده و اختیار خویش و غفلت از ملکوتِ عالم، و اسارت در ورطه‌ی طبیعت تاریک، مرتبه‌ی وجودی او تنزل یافته، دچار وجود «سُفلی» و پست گردد: «و در حقیقت، بسیاری از جنیان 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 غافل ماندگانند» (الأعراف: ۱۷۹).

اصل هفدهم: عالم معنا، یک حقیقت مستقل است؛ اما معنویت، یک مفهوم 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، معنویت 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 عجب 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 گل 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 گلی خشک، از گلی 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 - 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 بی‌ثمر 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 حقیقت) عالم و عالمیان، از یک سو منوط به فرارفتن از «مشاهده‌ی ظواهر» (دیدن ظاهری) عالم و عالمیان و رهائی از مشغول‌شدن به آنها و از سوی دیگر منوط به

چنانکه ملاحظه شد - عموماً قابلیت ارجاع و استناد به آیات و روایات را دارند. در این مقاله، بیست و چهار مورد از مهم‌ترین گزاره‌ها را - هرچند به نحو استقرایی - ارائه کردیم که مجموع آنها ضمن تبیین ارکان معنویت اسلامی، آن را از دیگر مسلک‌های سنتی و نوپدید متمایز می‌سازد. البته نظریه معنویت اسلامی همچنان نیازمند تفصیل و تعمیق است که امید می‌بریم در قالب تحقیق کلان و گسترده‌ای که اکنون در دست اجراست، این مهم، تحقق پیدا کند. انشاءالله.

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» (الشعراء: ۸۷-۸۹).

نتیجه‌گیری

ارکان چهارگانه نظریه معنویت اسلامی (توحید، ملکوت، ملک، و انسان معنور)، از مجموعه‌ی گزاره‌های بنیادینی شکل می‌گیرد که -

منابع

- Majlesi MB. Bihar al-Anwar. Beirut: Dar al-Trath Lalahiya; 1982. Vol 4, 94, 98.
- Tousi M. Misbah al-Mutahjad. Beirut: Fiqh al-Shia Institute; 1990. Vol 2.
- Sadrai Shirazi M. Al-Asfar al-Arabah. Beirut: Dar Ihaa al-Trath al-Arabi; 2002. Vol 1.
- Koleini M. Al-Asul Man al-Kafi. Corrected by Ali Akbar Ghafari. Beirut: Dar al-Azwa; 1984. Vol 1.
- Tareehi F. Majma Al-Bahrin. Research by Ahmad Al-Hosseini. Tehran: Mortazavi Publications; 1983. Vol 5. [In Persian]
- Qorshi Banaei AA. Quran Dictionary. Tehran: Dar Al Kitab al-Islamiya Publications; 1991. Vol 6.
- Tabatabai SM. Tafsir al-Mizan. Translated by Mohammad Baqer Hamdani. Qom: Islamic Publications; 2013. Vol 13. [In Persian]
- Maulvi J. Masnavi Manavi. Edited by Reynolds Elaine Nicholson. Tehran: Naghme Publishing House; 1995. [In Persian]
- Ibn Arabi. Al-Futuh al-Makiyya. Beirut: Dar Ahya al-Tarath; 1984. Vol 2.
- 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 ijtehad and rational methodologies to derive the foundational elements of spirituality and the principles underlying the theory of Islamic spirituality from these texts.

Results: Islamic spirituality is based on four pillars:

- "Tawheed", which is the reality of spirituality and its most important principle.
- "Unseen world" (*Malakut*), meaning the hidden and superior aspect of being.
- "Seen world" (*Mulk*), meaning the obvious and inferior aspect of being.
- "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