

معنویت از نگاه قرآن^۱

ابوالقاسم فنایی

گفتگو با ماهنامه علمی تخصصی اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۳۹۳، شماره ۲، صص ۹-۱۳.

۱. مطلع این گفتگو نیز مانند هر گفتگو، مقاله و ... دیگری ایضاً مفهومی مطلب مورد بحث را، که در اینجا معنویت از چشم‌انداز قرآنی است، می‌طلبد. لطفاً بفرمایید از نقطه نظر شما چه تعریفی برای واژه‌ی معنویت می‌توان از دل قرآن برگرفت؟

به نام خداوند بخشنده‌ی مهربان. روشن است که واژه‌ی «معنویت» و مشتقات آن در قرآن به کار نرفته است. در عین حال به دلیل حضور پررنگ آموزه‌های معنوی در قرآن می‌توان ادعا کرد که قرآن یک کتاب معنوی است، یا یک کتاب معنوی نیز هست. بنابراین، به جای پرسش از تعریف «واژه‌ی» معنویت از چشم‌انداز قرآن، بهتر است بپرسیم که «آیا مؤلفه‌های معنویت در قرآن یافت می‌شود؟»، یا «معنویت قرآنی چه ویژگی‌هایی دارد؟»، یا «اگر احیاناً تعریفی از سرشت معنویت یا ویژگی‌های انسان‌های معنوی یا سبک زندگی معنوی در قرآن می‌توان سراغ گرفت، آن تعریف یا ویژگی‌ها چیست؟».

از سوی دیگر، «معنویت» معناهای گوناگونی دارد که نباید با یکدیگر خلط شود. سه تا از این معناها که به بحث ما مربوطند عبارتند از:

(۱) معنویت به مثابه گوهر ادیان (= معنویت دینی / قدسی)،

(۲) معنویت به عنوان جایگزین یا بدیلی برای دین تاریخی و نهادینه شده (= معنویت سکولار / عرفی)، و

(۳) معنویت به مثابه مقوله‌ای فرادینی - فراسکولار (= معنویت فرادینی - فراسکولار).

معنای اول سابقه‌ی تاریخی بلندی دارد و قدمت آن به قدمت تاریخ ادیان می‌رسد. اما معنای دوم نسبتاً جدید است و ظهور آن تقریباً به نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم میلادی باز می‌گردد. تا آنجا که من می‌دانم، استعمال واژه‌ی معنویت در معنای دوم این کلمه دو دلیل اصلی داشته است: اولی عبارتست از تهی شدن یا جدا شدن ادیان بزرگ تاریخی و نهادینه شده از معنویت، یا کمرنگ شدن ارزش و اهمیت معنویت در این ادیان، و تحت الشعاع عرضیات قرارگرفتن آموزه‌های معنوی موجود در این ادیان، یا عوض شدن جای صدف / فرم و گوهر / محتوا در این ادیان، و دومی عبارتست از تحولاتی که در ذهنیت و سبک زندگی آدمیان در جهان مدرن رخ داده است.

معنویت به معنای دوم کلمه در واقع نوعی دیانت جدید است که به حسب ادعای هواداران چنین معنویتی از (۱) «متافیزیک ادیان سنتی»، (۲) «متن مقدس»، (۳) «تاریخ مقدس» و (۴) «شخصیت‌های دینی که نقش الگوهای معنوی را بازی می‌کنند» خالی و پیراسته است. این که «آیا اصولاً چنین معنویتی امکان دارد؟»، و «در صورت امکان می‌تواند نیاز انسان به معنویت را برآورده کند؟»، و نیز این که «آیا چنین معنویتی به مرور زمان به سرنوشت ادیان تاریخی و نهادینه شده دچار نخواهد شد، و همانند آن‌ها واجد متن مقدس، تاریخ مقدس و شخصیت‌های مقدس نخواهد شد؟»، پرسش‌هایی است که در این جا در مقام پاسخ‌گویی به آن‌ها نیستیم.

به گمان بنده این دو معنای از معنویت، در عین این که به ظاهر رقیب یکدیگرند، کاملاً متباین / مانع‌الجمع^۲ نیستند، بلکه در کنار ویژگی‌های اختصاصی‌شان فصل مشترکی نیز دارند، بدین معنا که هر دو مصداقی از معنویت به معنای سوم کلمه‌اند. شخصاً به این رأی تمایل دارم که معنویت معنای سوم هم دارد که به آن معنا مقوله‌ای است «فرادینی» و «فراسکولار» که قابلیت دارد به اشکال و انواع گوناگون، از جمله شکل و نوع دینی و سکولار، ظاهر شود، یا «قرائت‌ها»/ «روایت‌های متنوع دینی و سکولار داشته باشد. بنابراین، معنویت به معنای سوم کلمه، اعم از معنویت دینی و معنویت سکولار است. این معنویت اگر با سایر اجزاء و مؤلفه‌های دین ترکیب شود، به شکل معنویت دینی/ قدسی در خواهد آمد، همان‌گونه که اگر با اجزاء و مؤلفه‌های سکولاریزم ترکیب شود، به شکل معنویت سکولار/ عرفی در خواهد آمد (در مورد امکان این دو ترکیب با حفظ کارکرد معنویت مناقشاتی وجود دارد که در این جا به آن‌ها نمی‌پردازم).

به تعبیر روشن‌تر، اگر معنویت را به مثابه یک «گوهر» در نظر بگیریم، این گوهر علی‌الاصول می‌تواند در «صدف»‌های متنوعی عرضه شود که برخی از آن‌ها دینی و برخی دیگر سکولارند. اگر این ادعا درست باشد، در این صورت به جای این که بگوییم: «در معنویت سکولار، معنویت جایگزین دین می‌شود»، بهتر است بگوییم: «در معنویت سکولار، نوع یا قرائتی از معنویت جایگزین نوع یا قرائت دیگری از معنویت می‌شود».

در پرتو این توضیحات وقتی درباره‌ی معنویت در قرآن یا از نگاه قرآن سخن می‌گوییم، پیش از هر چیز ناگزیریم روشن کنیم که مقصود ما معنویت کدام یک از این سه معناست. در حال حاضر در این امر تردید دارم که آیا می‌توان آیه یا آیاتی در قرآن یافت که نفیاً یا اثباتاً متضمن نکته‌ای درباره‌ی معنویت به معنای دوم کلمه، یعنی «معنویت سکولار»، باشد، هرچند احتمال وجود چنین آیه یا آیاتی را هم نفی نمی‌کنم. اما در مورد معنویت به معنای اول و سوم کلمه، یعنی معنویت قدسی و معنویت فرادینی - فراسکولار نکات بسیاری را می‌توان از آیات قرآن استنباط کرد.

مقصود از معنویت فرادینی - فراسکولار آموزه‌های معنوی‌ای است که پذیرش آن‌ها در گرو پذیرش پیش‌فرض‌های اختصاصی دینی یا اختصاصی سکولار نیست. بنابراین، وجود چنین معنویتی در قرآن به معنای این است که آیه یا آیاتی در قرآن وجود دارد که برای پذیرش مفاد آن‌ها و به کار بستن‌شان در مقام علم و عمل لازم نیست شخص مسلمان یا حتا دیندار باشد، یا به نبوت پیامبر گرامی اسلام و حقانیت قرآن به عنوان یک کتاب آسمانی ایمان داشته باشد، و صدق/ حقانیت مفاد آن آیه یا آیات را از سر تعبد (= دانش از راه گواهی)^۳ و نه بر اساس دلیل (= دانش از راه دلیل)^۴ بپذیرد. در ادامه‌ی بحث خواهم کوشید به برخی از این آیات اشاره کنم.

۲. قرآن عناصر عملی و نظری معنویت را چگونه معرفی می‌کند؟

پاسخ این سؤال بسیار گسترده است و طبیعتاً در این جا نمی‌توان به همه‌ی این عناصر و مؤلفه‌ها پرداخت. من در این جا صرفاً به سه مؤلفه از مؤلفه‌های معنویت اشاره می‌کنم که در قرآن مورد تأکید قرار گرفته است، بدون این که در این مورد ادعای حصر قیاسی یا استقرایی داشته باشم.

اولین مؤلفه‌ی یک انسان معنوی یا یک زندگی معنوی را در قالب مهم‌ترین پرسشی می‌توان صورت‌بندی کرد که برای چنین شخصی مطرح می‌شود؛ پرسشی که سنگ بنای سبک زندگی معنوی است. این پرسش عبارت است از این که «من چه باید بکنم؟». این پرسش دو ویژگی مهم دارد:

اول این که پرسشی «جزئی» درباره‌ی خود پرسش‌گر است، نه پرسشی «کلی» درباره‌ی همه‌ی انسان‌ها. این پرسش با پرسش «چه باید کرد؟»، که پرسشی کلی و مربوط به همه‌ی انسانهاست، فرق دارد. البته ممکن است بتوان نشان داد که کشف پاسخ پرسش جزئی اول در گرو دانستن پاسخ پرسش کلی دوم است. اما در این فرض، برای کسی که دغدغه‌ی معنوی زیستن دارد پرسش اول اصلی و پرسش دوم فرعی است، یعنی پرسش دوم برای او صرفاً ارزش مقدماتی و ابزاری دارد، و تا آن‌جا به کار او می‌آید که از طریق آن بتواند به پرسش اصلی خود پاسخ بگوید.

دوم این که این پرسش درباره‌ی «وظیفه‌ی» شخص است، نه درباره‌ی بود و نبود موجودات دیگر. این سخن نیز بدین معناست که پاسخ به پرسش‌هایی درباره‌ی وجود و عدم موجودات دیگر یا سرشت و ویژگی‌های آن موجودات تا آن‌جا برای یک انسان معنوی اهمیت دارد که پاسخ این پرسش‌ها در یافتن پاسخ درست برای پرسش مبنایی به او کمک می‌کند.

بنابراین، یک انسان معنوی صرفاً به مقداری به هستی‌شناسی و نیز وظیفه‌شناسی عام می‌پردازد که این دو نوع شناخت در شناخت وظیفه‌ی شخصی او مدخلیت دارند.

اینک اگر به سروقت قرآن برویم، می‌بینیم که قرآن بر «عمل»/ «سعی»/ «تلاش» به عنوان تنها سرمایه/ توشه/ اندوخته‌ی انسان تأکید می‌ورزد. برخی از آیاتی که به این نکته اشاره می‌کنند به قرار زیرند:

«إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ»^۵: «قیامت فرارسنده است، می‌خواهم پنهانش بدارم تا هر کسی کوشش خود را به عنوان جزا دریافت کند»،

«وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ»^۶: «و این که انسان چیزی ندارد مگر کوشش خود و به زودی کوشش او دیده خواهد شد»،

«يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ»^۷: «روزی که انسان کوشش خود را به یاد می‌آورد»،

چنان‌که می‌بینید در این آیات به صراحت بر این نکته تأکید رفته است که دارایی/ سرمایه واقعی هر انسانی چیزی نیست مگر سعی و تلاش و کوشش خود او. این دارایی معیار رستگاری/ نجات یا شقاوت/ بدبختی، مصونیت یا عدم مصونیت از نقد و سرزنش و بازخواست است. عمل هویت و شخصیت آدمی را می‌سازد، و این هویت و شخصیت همه‌ی آن چیزی است که کسی دارد و بر اساس آن می‌توان درباره‌ی او داوری کرد. دارایی‌های بیرونی، همچون مال و ثروت و قدرت و شهرت و غیره، جزئی از شخصیت و هویت شخص نیستند، در حالی که دارایی‌های درونی او جزئی از هویت و شخصیت اویند.

اما اگر کوشش و عمل خود شخص چنین اهمیت منحصر به فردی دارد، به ناگزیر پرسش «من چه باید بکنم؟» به مهم‌ترین پرسشی که شخص باید در جستجوی یافتن پاسخ آن برآید بدل خواهد شد. بنابراین، آیات فوق و آیاتی که مضمون مشابهی دارند به دلالت التزامی بر این نکته دلالت می‌کنند که مهم‌ترین پرسشی که هر شخصی باید در صدد پاسخ‌گویی به آن برآید، پرسش «من چه باید بکنم؟» است. این نکته نیز قابل توجه است که در این آیات و آیات مشابه بر «خود» سعی و کوشش به عنوان معیار سعادت و شقاوت تأکید شده نه بر «نتیجه‌ی» سعی و کوشش. دلیل این امر نیز روشن است؛ نتیجه‌ی سعی و کوشش فرد تحت کنترل و اختیار او نیست و در گرو قضا و قدر است.

پیش از ادامه‌ی بحث خوب است اندکی توقف کنیم و به یک نقد یا اعتراض مقدر پاسخ بگوییم. ممکن است کسی بگوید که قرآن در اغلب موارد ترکیب «ایمان» و «عمل صالح» را به عنوان معیار رستگاری یا نجات معرفی می‌کند، و این نشان می‌دهد که از نظر قرآن عمل منهای ایمان به کلی بی‌ارزش است.

پاسخ این است که از نظر قرآن، «ایمان» به مثابه نتیجه/ فرآورده مهم نیست، فعل یا فرایند «ایمان آوردن» و کیفیت آن مهم است. چنانکه از بسیاری از آیات قرآن برمی آید، «ایمان آوردن» و در برابر آن «کفر ورزیدن» و نیز «شرک ورزیدن»/ «شرک نورزیدن» کارهایی ارادی - اختیاری اند، که مانند سایر کارهای ارادی - اختیاری در معرض ارزش داورِ عقلانی، اخلاقی و معنوی قرار دارند. بنابراین، ایمان آوردن مقوله‌ای جدا از عمل نیست، بلکه خود نوعی عمل است، که صرفاً به دلیل اهمیت آن مستقلاً مورد اشاره قرار گرفته است، نه به خاطر این که سرشت آن با سرشت عمل تفاوت دارد، و از سنخی دیگر است.

بنابراین، اگر کوشش شخص با «صداقت» و «جدیت» همراه باشد، چنین شخصی هدایت شده و رستگار است، و مستحق تحسین و پاداش، و به تعبیر امروزی، سزاوار شادی و آرامش و امید. اگر یکی از پیامدهای زندگی معنوی را رسیدن به شادی و آرامش و امید بدانیم، این سه پیامد در صورتی حاصل می‌شوند که آدمی در مقام علم و عمل «صداقت» و «جدیت» داشته باشد. کسی که صداقت و جدیت دارد، دلیلی ندارد که شاد نباشد یا آرامش و امید نداشته باشد. شادی، آرامش و امید واقعی و پایدار از درون شخص سرچشمه می‌گیرد و لذا در اثر تغییر و تحولات و فراز و نشیب‌های بیرونی از میان نمی‌رود و کم و زیاد نمی‌شود. بر این اساس می‌توان گفت که کوشش همراه با صداقت و جدیت مطلوبیت ذاتی دارد، بدین معنا که نمی‌توان گفت چنین کوششی ممکن است شخص را به سعادت و رستگاری یا شادی و آرامش و امید نرساند.

صداقت در این مقام بدین معناست که شخص در مقام کشف حقیقت و تشخیص وظیفه پیش‌داوری، تعصب، جزمیت و سایر رذایل معرفت‌شناسانه را نداشته باشد، و منافع، تمایلات نفسانی، حب و بغض و دل‌بستگی‌های عاطفی او مانع دیدن یا پذیرش حقیقتی که در دسترس انسان‌هاست، آن‌گونه که هست، نشود.

به تعبیر دیگر، صداقت در این‌جا به معنای «گشوده بودن در برابر حقیقت» یا «تسلیم بودن در برابر حقیقت» است، آن‌گونه که هست، نه آن‌گونه که من دوست دارم باشد. و این دقیقاً همان معنای عامی است که برای واژه‌ی «اسلام» و مشتقات آن از برخی از آیات قرآن برداشت می‌شود.^۸ بر خلاف اسلام به معنای خاص کلمه که نامی برای یک دین خاص در برابر سایر ادیان است، اسلام به معنای عام کلمه نامی است برای اشاره به حالتی ذهنی و روانی یا قلبی که نوعی فضیلت اخلاقی و معرفت‌شناختی است. این فضیلت اخلاقی و معرفت‌شناختی به گمان من یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های معنویت به معنای سوم کلمه است، که در قرآن نیز مورد تأکید فراوان قرار گرفته است.

بسیاری از نقدهایی که در قرآن خطاب به کافران و مشرکان آمده نقد اخلاقی است، نه نقد دینی؛ این نقدها خطاب به کسانی است که نسبت به حقیقت گشوده نیستند. اصولاً «کافر» در زبان قرآن کسی است که حقیقتی را که حقیقت بودنش برای شخص او روشن است می‌پوشاند و کتمان و انکار می‌کند.^۹ از سوی دیگر، مشرکانی که در قرآن مورد نکوهش و سرزنش و نقد قرار گرفته‌اند، کسانی هستند که در کنار خدا یا به جای خدا چیزی یا کسی را می‌پرستند که به سود آن دلیل ندارند.^{۱۰}

جدیت در این مقام بدین معناست که شخص در حد وسع و توان خود در مقام کشف حقیقت و مقام تشخیص وظیفه، و التزام نظری و عملی به نتیجه‌ی تلاش خود در این دو مقام کوتاه‌نورزد. هدایت در قرآن به معنای «وصول به مقصد» نیست، بلکه به معنای «یافتن راه» و «حرکت در مسیری درست» است، و کسانی که صداقت و جدیت دارند در مسیری درست و جهتی درست در حال حرکت هستند. وصول به مقصد در گرو اجتماع اموری است که پاره‌ای از آن‌ها تحت کنترل و اختیار آدمی نیست، و لذا وی نسبت به وصول به مقصد مسئولیتی ندارد، بدین معنا که اگر نرسیدن او به مقصد به خاطر موانعی باشد که تحت کنترل و اختیار او نبوده، نمی‌توان او را به خاطر نرسیدن به مقصد سرزنش و مؤاخذه کرد. در موردی هم که نرسیدن او به مقصد به خاطر عدم صداقت و/ یا عدم جدیت خود او باشد، سرزنش و مؤاخذه‌ی او به خاطر عدم صداقت و/ یا عدم جدیت اوست، نه به خاطر عدم

وصولش به مقصد. آنچه در این جا اهمیت دارد، رسیدن به مقصد نیست، بلکه حرکت در مسیر درست و جهت درست است. به تعبیر دقیق‌تر، کسی که در مسیری درست و جهتی درست در حال حرکت است، در حین حرکت در واقع به مقصد رسیده است. به قول مولانا،

بی‌نهایت حضرتست این بارگاه

صدر را بگذار، صدر توست راه

در قرآن از زبان خداوند چنین می‌خوانیم: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»^{۱۱} «و کسانی را که برای ما کوشیده‌اند به راه‌های خویش هدایت می‌کنیم و بی‌گمان خداوند همراه نیکوکاران است». در این آیه تعبیر «جَاهَدُوا» بر مؤلفه‌ی جدیت و تعبیر «فِينَا» بر مؤلفه‌ی صداقت دلالت می‌کند. تعبیر «سُبُلَنَا» به صورت جمع نیز بر این نکته دلالت می‌کند که راه هدایت و رستگاری یکی نیست، بلکه متعدد است و کسی که صداقت و جدیت دارد به هر نتیجه‌ای برسد در راه خداست و در حال حرکت به سوی اوست. جمله‌ی آخر این آیه نیز بر این دلالت می‌کند که چنین شخصی از نیکوکاران است و خدا در طی این مسیر همراه اوست.

دومین مؤلفه‌ی مهم سبک زندگی معنوی که قرآن بر آن تأکید می‌ورزد «گریزان بودن از امور لغو» به معنای عام کلمه است. دست‌کم در سه مورد قرآن به صراحت به این مؤلفه اشاره می‌کند. مورد اول در ضمن برشمردن ویژگی‌های مؤمنان است.^{۱۲} از نظر قرآن، مؤمنان رستگارانند و یکی از ویژگی‌هایی که از ذاتیات ایمان است و موجب رستگاری مؤمنان می‌شود این است که آنان از پرداختن به امور لغو و بیهوده گریزانند. پرهیز از امور بیهوده در واقع بخشی از «تعریف ایمان» از نظر قرآن است. بدین معنا که ایمان تجلیاتی در رفتار و کردار مؤمن و سبک زندگی او دارد و یکی از این تجلیات عبارت است از گریزان بودن از امور لغو و بیهوده. مورد دوم در ضمن برشمردن ویژگی‌های بندگان خدای رحمان است. یکی از ویژگی‌های این گروه نیز این است که وقتی با امر لغوی روبرو می‌شوند کریمانه از کنار آن می‌گذرند و بدان اعتنایی نمی‌کنند، یعنی با آن درگیر نمی‌شوند.^{۱۳} مورد سوم در مقام توصیف گروهی از اهل کتاب است که نسبت به حقیقت گشوده‌اند و وقتی سخن لغوی می‌شنوند از آن روی برمی‌تابند.^{۱۴}

پرهیز از کار لغو تعبیر دیگری است از پیروی از حکمت «به من چه مربوط است؟». انسان معنوی کسی است که پیش از پرداختن به هر پرسشی از خود می‌پرسد که «آیا این پرسش و پاسخ آن به من مربوط است یا نه؟». همچنین انسان معنوی کسی است که پیش از دست زدن به هر کاری از خود می‌پرسد که «آیا این کار به من مربوط است یا نه؟» (کار در این جا قلمرو گسترده‌ای دارد و شامل هر کاری می‌شود، از جمله گوش سپردن به سخن دیگران و مطالعه‌ی کتاب یا مقاله یا هر چیز دیگر، و...). اگر پاسخ این پرسش‌های مقدماتی منفی باشد، در این صورت معلوم می‌شود که آن پرسش یا آن کار به شخص مربوط نیست و پرداختن به آن کاری لغو است.

برای مثال، رازهایی در این عالم وجود دارد که قابل کشف نیست، مانند سرشت خداوند و وقت قیامت. و نیز کارهایی در این عالم وجود دارد که انجام‌شان از وسع و توان انسان‌ها خارج است، مانند ریشه‌کن کردن گناه یا ساختن بهشت بر روی زمین، یا به بهشت بردن همه‌ی انسانها. انسان معنوی به این امور نمی‌پردازد، و به اصطلاح پایش را توی کفش خدا نمی‌کند، یعنی هوس خدایی کردن را از سر خود به در می‌کند، و به جد بر این باور است که «انسان خدا نیست، بنده است». انسان معنوی خودشناس است و چون خود را می‌شناسد، حد و وسع علمی و عملی خود را هم می‌شناسد و از آن تجاوز نمی‌کند.

علاوه بر این، مجهولاتی وجود دارد که ممکن است بتوان پاسخی برای آن‌ها کشف کرد، اما پاسخ آن‌ها نقشی در پاسخ دادن به پرسش بنیادین انسان معنوی، یعنی «من چه باید بکنم؟»، ندارد. کارهایی نیز وجود دارد که در حیطه‌ی مقدرات شخص هست، اما پرداختن به آن‌ها نه جزو وظایف شخص است و نه مقتضای فضیلتی از فضایل و نه منفعتی برای شخص او در بر دارد. انسان معنوی به چنین پرسش‌ها و کارهایی هم نخواهد پرداخت.

دلیل آن نیز روشن است. به خاطر این‌که وقت و فرصت و امکانات مادی و معنوی و توان ذهنی، روانی و بدنی هر فردی محدود است، به هر میزان که او وقت و فرصت و امکانات و نیروی خود را صرف یافتن پاسخ برای پرسش‌ها یا انجام دادن کارهایی بکند که به او مربوط نیست، از تلاش برای پاسخ گفتن به پرسش‌ها و انجام دادن کارهایی که به او مربوط است بازخواهد ماند.

و سرانجام سومین مؤلفه‌ی زندگی معنوی که قرآن بر آن تأکید می‌ورزد عبارتست از «زندگی اصیل». قرآن بر فردیت انسان‌ها و بر این نکته بسیار تأکید می‌ورزد که هر انسانی مسئول اعمال و رفتار خود است، و تنها خود اوست که باید پاسخ‌گوی اعمال و رفتار خود باشد،^{۱۵} و هیچ‌کس بار دیگری را بر دوش نمی‌گیرد.^{۱۶} از نظر قرآن، هر انسانی به تنهایی در پیشگاه خداوند محشور می‌شود.^{۱۷} به تنهایی محشور شدن در پیشگاه خداوند کنایه از این است که شخص دیگری در آن‌جا حضور ندارد که بتواند بار مسئولیت گفتار و کردار آدمی را بر دوش بگیرد، و آدمی به بهانه‌ی تکیه بر سخن یا دستور یا توصیه‌ی او بتواند برای کاری که کرده است توجیه قانع‌کننده‌ای به دست دهد، و مسئولیت خود را به دوش دیگری بیندازد.

اما نکته این است که هر انسانی در صورتی مسئول کارهای خود خواهد بود، و به شرطی حق نخواهد داشت بار مسئولیت خود را به دوش دیگری/ دیگران بیندازد، که حق داشته باشد بر اساس فهم خود تصمیم بگیرد و عمل کند، یعنی بتواند «خودفرمانروا» باشد، و خودفرمانروایی او، یعنی تصمیم‌گیری و عمل بر اساس فهم خود، به رسمیت شناخته شود. از سوی دیگر، زندگی اصیل معنایی جز این ندارد که شخص خودفرمانرواست، یعنی بر اساس فهم خود تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند، نه بر اساس فهم دیگران و یا میل و پسند و خوشایند و ناخوشایند دیگران یا تبعیت از افکار عمومی یا مد یا فرمان و ارده‌ی دیگری.

البته خودفرمانروایی درجه‌ی اول/ بنیادین با دیگرفرمانروایی درجه‌ی دوم/ روبنایی منافات ندارد، بدین معنا که گاهی اوقات، و تحت شرایط خاصی، شخص به لحاظ عقلانی موظف است/ حق دارد بر گواهی دیگران به عنوان منبع معرفت تکیه کند یا از دستور آنان تبعیت کند. در این موارد شخص به فرمان عقل خود و بر اساس فهم خود چنین می‌کند. بر این اساس می‌توان گفت که مراجعه به عالمان و متخصصان و پذیرش گواهی آنان و پیروی از توصیه‌ها و دستورات‌شان در قلمرو علم و تخصص‌شان با خودآیینی و خودفرمانروایی و زیستن بر اساس فهم خود سازگار است.

در این موارد این خود فرد است که بر اساس فهم خود تصمیم می‌گیرد که گواهی دیگری را بپذیرد یا به توصیه و دستور او عمل کند یا نه. اگر دیگری واجد شرایط لازم باشد، و شخص در اثر تحقیق با صداقت و جدیت وجود این شرایط را در او احراز کرده باشد، و گواهی یا توصیه و دستور او با اطلاعات و شواهدی که از طریق سایر منابع و مجاری معرفت در دسترس شخص قرار دارد ناسازگار نباشد، آن شخص در پیروی از دیگری به فرمان عقل خود عمل کرده است، و در صورت خطا معذور است، نه به خاطر این‌که در این مورد مسئولیت از دوش او به دوش دیگری منتقل می‌شود، و دیگری باید به جای او پاسخ‌گو باشد، بلکه به خاطر این‌که مسئولیت خود را انجام داده است. مسئولیت عقلانی و اخلاقی ما اقتضا نمی‌کند که در مورد هر موضوعی خودمان شخصاً تحقیق کنیم؛ چنین کاری امکان ندارد و در صورت امکان مطلوب نیست.^{۱۸}

۳. از دیدگاه قرآنی معنویت در کسب فضایل اخلاقی و نیل به کمال و شکوفایی چگونه منشأ اثر است؟

به گمان من رابطه‌ی معنویت دینی/ قدسی و اخلاق چند سویه است. این رابطه را با تکیه بر مفهوم تقوا/ پرهیزگاری می‌توان توضیح داد. اولین سویه‌ی این رابطه نقشی است که معنویت قدسی در «شناخت» فضایل اخلاقی می‌تواند بازی کند. دومین سویه نقش این معنویت در «انگیزه»‌ی شخص در پیروی از ارزش‌های اخلاقی است. سومین سویه به «کسب فضایل اخلاقی» یا «تربیت اخلاقی» مربوط است، و چهارمین سویه به نقش اخلاق در معنویت قدسی برمی‌گردد. در این جا می‌کوشم به اختصار هرچه تمام‌تر درباره‌ی هریک از این سویه‌ها از توضیحاتی عرض کنم.

یکی از اوصاف بسیار مهمی که در معنویت قدسی به خداوند نسبت داده می‌شود، وصف «ناظر آرمانی»^{۱۹} است. ناظر آرمانی کسی است که به خاطر برخورداری از ویژگی‌های اخلاقی و معرفت‌شناسانه خاصی در قلمرو اخلاق «مرجعیت معرفت‌شناختی»^{۲۰} دارد، بدین معنا که برای شناخت حکم اخلاقی یا حکم اخلاقی درست باید به او مراجعه کرد و داوری او را بر داوری دیگران مقدم داشت. از منظر معنویت قدسی، نیاز ما به خداوند و داوری اخلاقی او پیش از انجام عمل و در مقام تصمیم‌گیری است، و نقش خدا در این قلمرو صرفاً به داوری در روز قیامت و پاداش و مکافات پس از عمل محدود نمی‌شود. وقتی قرآن می‌گوید: «خدا احکم الحاکمین است»^{۲۱} یا «خدا خیر الحاکمین است»^{۲۲} مقصودش این است که ما پیش از عمل و در مقام تصمیم‌گیری به مراجعه و مشورت با خداوند نیاز داریم.

البته، چنان‌که در جاهای دیگر، از جمله در دو کتاب دین در ترازوی اخلاق و اخلاق دین‌شناسی، به تفصیل آورده‌ام، اخلاق از جمیع جهات، و از جمله از جهت معرفت‌شناختی و روان‌شناختی مستقل از دین است. اما استقلال معرفت‌شناسانه‌ی اخلاق از دین بدین معناست که مرجعیت معرفت‌شناختی خدا در قلمرو اخلاق مرجعیتی «انحصاری» نیست، یعنی حکم اخلاقی یا حکم درست اخلاقی را از راه‌های دیگری از جمله «عقل» یا «وجدان اخلاقی» نیز می‌توان شناخت. استقلال روان‌شناسانه‌ی اخلاق از دین نیز بدین معناست که دین منبع «انحصاری» انگیزه‌ی رفتار اخلاقی نیست، بلکه این انگیزه از منابع دیگر، از جمله از خود اخلاق نیز قابل تأمین است.

مفهوم «تقوای الاهی» که در قرآن و فرهنگ دینی ما بسیار بر آن تأکید می‌رود به معنای ترس از خدا نیست، بلکه به معنای پروای خدا را داشتن و احساس زنده‌ی حضور در محضر اوست. «خداآگاهی» غیر از «خداترسی» است. حالت عاطفی و روانی‌ای که با تقوا همراه است، «ترس» نیست، «شرم» است؛ شرم حاصل از حضور در محضر پروردگاری محتشم. درحقیقت ادب حضور در محضر خداوند چیزی به جز مراعات ارزش‌های اخلاقی نیست.

این احساس حضور در محضر خداوند هم موجب می‌شود که انسان در وقت تصمیم‌گیری از خدا کسب تکلیف کند، یعنی بکوشد نظر او را در مورد شأن اخلاقی کاری که در صدد انجام آن است کشف کند، و هم موجب می‌شود که انسان به خاطر حضور خداوند از انجام کارهای اخلاقاً ناروا خودداری کند، یعنی داوری اخلاقی خداوند در مورد آن کار را بر تمایلات و منافع شخصی و ترس و طمع خود و وسوسه و اراده‌ی دیگران که او را به ارتکاب چنین کارهایی دعوت می‌کنند مقدم بدارد. به تعبیر دیگر، احساس حضور در محضر خداوند موجب می‌شود که شخصی که دارای چنین احساسی است، اراده‌ی خود را در اراده‌ی خداوند فانی کند، و اراده‌ی خداوند، به حسب تعریف، اراده‌ی اخلاقی است.

از سوی دیگر، ارتباط وجودی و معنوی با خدایی که واجد همه‌ی فضایل اخلاقی در حد کمال است و از همه‌ی رذایل اخلاقی منزّه است، و هم‌نشینی با او و پرستش او موجب می‌شود این فضایل در روح و روان آدمی پرورش یابد و آن رذایل از ساحت وجود او پاک شود. بدین ترتیب، معنویت قدسی نقش پررنگی در کمال و شکوفایی اخلاقی شخص بازی می‌کند، زیرا پروای خدا را داشتن سه کارکرد مهم در قلمرو اخلاق دارد. احساس حضور خداوند در عالم هستی یا احساس حضور در محضر

خداوند هم کارکرد معرفت‌شناسانه دارد، هم کارکرد روان‌شناسانه و هم کارکرد تربیتی یعنی تقوا هم منبع شناخت است، هم منبع انگیزه و هم منبع فضیلت.

از سوی دیگر، بدون تردید اخلاق هم نقش مهمی در تقرب به خداوند و معنوی‌تر شدن آدمی بازی می‌کند. از این زاویه که بنگریم، ارتباط و تأثیر و تأثر اخلاق و معنویت قدسی متقابل است. اخلاقی زیستن و معنوی زیستن مراتب و درجات گوناگونی دارد، و تکامل و پیش‌روی در هر یک از این دو قلمرو تکامل و پیش‌روی در قلمرو دیگر را بدنبال خواهد داشت. هرکه اخلاقی‌تر است به خدا نزدیک‌تر است و هرکه به خدا نزدیک‌تر است اخلاقی‌تر است.

۴. آیا از تعلیم قرآن چنین برمی‌آید که تنها به مدد معنویت می‌توان به زندگی آرمانی دست یافت، یا زندگی ایده‌آل به عناصر دیگری نیز محتاج است؟ به سخنی دیگر آیا معنویت زندگی انسان را کاملاً پوشش می‌دهد؟

پرسش شما ابهام دارد. اگر مقصودتان این است که معنویت زندگی انسان را کاملاً پوشش می‌دهد، یعنی هیچ قلمرویی از قلمروهای زندگی بشر نیست که در آن معنویت حرفی برای گفتن نداشته باشد، پاسخ این پرسش مثبت است. معنویت نوعی رویکرد یا روحیه است که در خلوت و جلوت و در کوچه و بازار و کنج منزل همراه شخص است و طبیعتاً در حرکات و سکنات و کردار و گفتار شخص و تعامل او با خود و دیگری تأثیر می‌گذارد. معنویت مانند عطری است که فضای زندگی انسان معنوی را پر می‌کند و همه جا با او هست.

اما اگر مقصودتان این است که معنویت همه‌ی آن چیزی است که ما به عنوان یک انسان برای داشتن یک زندگی آرمانی بدان نیاز داریم، پاسخ منفی است. معنویت فضیلتی است که هم باید با فضیلت‌های دیگر، از جمله فضیلت عقلانیت، هم‌نشین شود، تا بتواند نقش شایسته‌ی خود را در زندگی آدمی بازی کند و هم نباید موجب غفلت از سایر مؤلفه‌های ضروری برای یک زندگی شایسته و درخور انسان بشود. به عنوان مثال، سیاست و اقتصاد از جمله چیزهایی است که یک انسان معنوی نیز نباید آن‌ها را نادیده بگیرد. فرق یک انسان معنوی با یک انسان غیر معنوی در این نیست که اولی نسبت به سیاست و اقتصاد کاملاً بی‌اعتناست، بلکه در این است که اولی در فعالیت سیاسی و اقتصادی نیز رویکردی معنوی دارد و در این دو قلمرو نیز دغدغه‌های معنوی خود را فراموش نمی‌کند؛ یعنی معنویت در این دو قلمرو نیز حرفی برای گفتن دارد، اما آن حرف این نیست که پرداختن به امور سیاسی و اقتصادی با معنوی زیستن منافات دارد، بلکه این است که پرداختن به این امور نباید انسان را از یاد خدا و آخرت و پرداختن به خود غافل کند.^{۳۳} از فرصتی که در اختیار بنده نهادید بسیار سپاسگزارم.

۱. این گفتگو بیش از هر کس وامدار استاد گرانقدر، مصطفی ملکیان، است، که هم امکان این گفتگو را فراهم آوردند و هم نگارنده در پاسخ‌گویی به پرسش‌های مطرح شده از سنخ‌رانی‌های ایشان در باب معنویت بهره‌ی فراوان برده است. همچنین از سرکار خانم نغمه‌ی پروان بابت طرح پرسش‌ها، شکیبایی بسیار و پیگیری مستمرشان صمیمانه سپاسگزارم.

2. mutually exclusive
3. knowledge by testimony
4. knowledge by evidence

۵. (طه/۱۵).

۶. (نجم/۳۹-۴۰).

۷. (نازعات/۳۵).

۸. (بقره/۱۱۲، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳؛ آل عمران/۵۲، ۶۴، ۶۷؛ نساء/۱۲۵؛ مائده/۴۴ و ۱۱۱؛ اعراف/۱۲۶؛ یونس/۸۴ و ...).

۹. در قرآن (حدید/۲۰) کشاورزان کافر نامیده شده‌اند، به خاطر این‌که کشاورز دانه را زیر خاک پنهان می‌کند. کارفر در نگاه قرآن کسی است که حقیقتی را که می‌داند پنهان می‌کند. پنهان کردن حقیقتی که شخص می‌داند در مواردی که وظیفه‌ی او اعتراف به آن حقیقت و اظهار آن است، خطا یا گناهی اخلاقی است.

۱۰. (آل عمران/۱۵۱؛ انعام/۸۱؛ اعراف/۳۳؛ حج/۷۱؛ روم/۳۵).

۱۱. (عنکبوت/۶۹).

۱۲. (مؤمنون/۳).

۱۳. (فرقان/۷۲).

۱۴. (قصص/۵۵).

۱۵. (بقره/۱۳۹؛ قصص/۵۵؛ شوری/۱۵).

۱۶. (انعام/۱۶۴؛ اسراء/۱۵؛ فاطر/۱۸؛ زمر/۷؛ نجم/۳۸).

۱۷. (مریم/۹۵).

۱۸. برای شرح و بسط بیشتر در این مورد بنگرید به مقاله "در باب خلط انگیزه و انگیزه" به همین قلم، در آدرس زیر:

<http://neelofar.org/thinker/abolghasemfanaei/102-article/113-2012-10-31-16-06-55.html>

19. the ideal observer

20. epistemic authority

۲۱. (هود/۴۵؛ تین/۸).

۲۲. (اعراف/۸۷؛ یونس/۱۰۹؛ یوسف/۸۰).

۲۳. (نور/۳۷).