

اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی

سال ششم، شماره دوم، پیاپی ۱۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ (ص ۷۹-۱۰۲)

معنویت: چیستی، گستره و کارکردها در روان‌شناسی و مقایسه آن با رویکرد اسلامی

Spirituality: Definition, Area and its functions in psychology and its comparison with the Islamic approach

✍️ **مجید رجیبی** / کارشناسی‌ارشد روان‌شناسی، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، قم، ایران.
رحیم نارویی نصرتی / دانشیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (عج)، قم، ایران.
محمد رضا جهانگیرزاده / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (عج)، قم، ایران.

Majid Rajabi / M.A in positive Psychology, Institute of Higher Education, Ethics and Education, Qom, Iran.

rajabim1989@gmail.com

Rahim Naroui Nosrati / Associate Professor, Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.

marooei@yahoo.com

Mohammad Reza Jahan girzadeh / Assistant Professor, Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.

jahangirzademr@gmail.com

Abstract

The purpose of this study is to identify spirituality in three dimensions of meaning, scope and functions in psychology and Islam. According to the purpose of the research, psychological sources related to religion and spirituality as well as verses of the Qur'an, narrations and works of Muslim thinkers were referred to and the data were extracted and compared and analyzed descriptively-analytically. Findings showed that spirituality in psychology is a psychological state that includes characteristics such as insight, understanding of unity, inner integrity, feeling of wonder, feeling of excellence, feeling of acceptance, disconnection, love and compassion, gratitude for the blessings of life and feeling of meaning. But spirituality in Islam is a state that is realized

چکیده

هدف این پژوهش، شناسایی معنویت در سه بُعد معنا، گستره و کارکردها در روان‌شناسی و اسلام است. با توجه به هدف پژوهش، به منابع روان‌شناختی مرتبط با دین و معنویت و همچنین آیات قرآن، روایات و آثار اندیشمندان مسلمان مراجعه شد و داده‌ها استخراج گردید و به روش توصیفی-تحلیلی مقایسه و تحلیل گردید. یافته‌های پژوهش نشان داد که معنویت در روان‌شناسی عبارت‌اند از: حالتی روان‌شناختی که متضمن ویژگی‌هایی از قبیل: بصیرت، درک وحدت، یکپارچگی درون، احساس حیرت، احساس تعالی، احساس پذیرفتن، قطع تعلق، عشق و شفقت، شکرگزاری در برابر نعمت‌های زندگی و احساس معناداری است؛ ولی معنویت در اسلام حالتی است که در ارتباط با وجود خداوند متعال تحقق

in connection with the existence of God Almighty and includes the components of knowing God, believing in the Creator, feeling belonging to the Creator, and doing action for God, comprehensive understanding of His presence and understanding of nearness to God. It was also found that the functions of spirituality in psychology in the areas of physical and mental health are the effect on happiness, personality and healing, reducing pain and esoteric satisfaction. From the Islamic point of view, functions such as relaxation and reduction of suffering are related to common spirituality, but Islamic spirituality has specific functions such as lasting pleasure, genuine meaning to life and closeness to the Creator, which is not mentioned in spirituality in psychology.

Keywords: Psychology, Spirituality, Islam, Functions of Spirituality, Pillars of Spirituality.

می‌یابد و شامل مؤلفه‌های شناخت خداوند، ایمان به خالق، احساس تعلق به خالق، و انجام عمل برای خداوند، درک همه‌جانبه حضور او و درک قرب الهی است. همچنین به دست آمد که کارکردهای معنویت در روان‌شناسی در حیطه‌های سلامت جسم و روان، تأثیر بر شادکامی، شخصیت و درمان، کاهش درد و رنج و رضایت باطنی می‌باشند. از نگاه اسلامی نیز کارکردهایی نظیر آرامش و کاهش درد و رنج در ارتباط با معنویت مشترک هستند؛ ولی معنویت اسلامی کارکردهای اختصاصی مانند: لذت پایدار، معنابخشی اصیل به زندگی و تقرب به خالق را به همراه دارد که در معنویت در روان‌شناسی از آن سخن به میان نیامده است.

کلیدواژه‌ها: روان‌شناسی، معنویت، اسلام، کارکردهای معنویت، ارکان معنویت.

مقدمه

«معنویت»، مترادف واژه «spirituality» در زبان انگلیسی است که از اسم «spiritus» کلمه‌ای لاتین به معنای «نفس و دم» گرفته شده است. «spiritus» نیز از «spirare» به معنای دمیدن یا نفس کشیدن گرفته شده است. در ترجمه‌های لاتین عهد جدید «spiritualis» یا شخص «معنوی» کسی است که زندگی او را روح القدس یا روح خدا نظم بخشیده یا تحت تأثیر قرار داده است. واژه انتزاعی spiritualitus (معنویت) که در اوائل قرن پنجم به کار می‌رفت، همین معنای برگرفته از کتاب مقدس را به همراه داشت؛ اما با آغاز قرن دوازدهم این واژه آرام‌آرام معانی ضمنی با کارکرد واقعی روانی به دست آورد که در مقابل جسمانیت یا مادیت قرار داشت. معنویت، افراد منسوب به کلیسا را تعیین می‌کرد. امروزه حتی برای نشان دادن شاخه‌ای تحقیقی از علم کلام یا تاریخ ادیان به کار می‌رود (پرینسیپ،^۱ ۱۹۸۳ به نقل از: وولف،^۲ ۱۹۹۷).

1 . Principe, W.

2 . Wulff, D. M.

این واژه با معنایی باطنی که به گمان مسیحیان، در پرتو الهام، در لایه زیرین معنای اصلی و لغوی کتاب مقدس یافت می‌شد، ارتباط داشت. بعدها این عقیده که در زیر هر ظاهری معنایی نهفته است به همه وقایع معنوی (مقدسات به‌ویژه عشاء ربانی و حتی خود طبیعت به‌مثابه تجلی عظمت الهی) گسترش یافت (به نقل از: دوپره، ۱۹۸۷^۱، مرزبند، ۱۳۹۱).

حدود یک و نیم قرن است که بحث معنویت و واژه معنویت به شکل و قالب نوین آن در جهان غرب مطرح شده و مکتب‌های معنویت‌گرا یا روش‌های معنوی و به تعبیر رایج‌تر «جنبش‌های نوپدید دینی» به شدت مورد توجه و استقبال قرار گرفته است (جعفری، ۱۳۹۱). شواهد نشان می‌دهد امروزه تمایل به معنویت به‌طور فزاینده‌ای رو به گسترش است و بررسی‌های همگانی، افزایش چشمگیری در علاقه به امور معنوی را تأیید می‌کند (گال آپ و جونز،^۲ به نقل از: میلر و تورسن،^۳ ۲۰۰۳ م).

از دیدگاه تاریخی و تطبیقی، فقط می‌توان از کثرت «معنویت» سخن گفت. معنویت‌های گوناگون و مکتب‌های معنویت بسیاری می‌توان یافت که تعابیر فرهنگی خاصی را از آرمان‌های دینی خاص سنت‌های گوناگون نشان می‌دهند. جیمز،^۴ اولین فردی است که به‌عنوان روان‌شناس تجربه‌های دینی را مورد بررسی قرار داد. توجه به اهمیت و جایگاه معنویت در عرصه‌های مختلف زندگی با نگارش کتاب وی با عنوان «انواع تجربه‌های دینی» در سال ۱۹۰۲ م آغاز شد. جیمز، نظریه‌اش را این چنین مطرح کرده است که زندگی انسان همواره با جهانی فراتر و معنوی ارتباط دارد. از دیدگاه او، معنویت موجب معناداری زندگی انسان می‌شود. به علاوه، معنویت باعث شکل‌گیری روابط اخلاقی و انسانی و ایجاد نگرش مثبت نسبت به خود و دیگران می‌شود. از دیدگاه جیمز، اصولاً تجارب معنوی و مذهبی، معانی‌ای را به زندگی انسان می‌بخشد که به‌گونه عقلانی یا منطقی قابل قیاس با پدیده‌های دیگر نیست.

مسیر بررسی تجربه‌های دینی و معنویت از آن پس ادامه پیدا کرد و ردپای نظریه‌های معنویت را می‌توان در مفاهیم مرتبط با معنویت کشف نمود. مفاهیمی همچون بهداشت معنوی، هوش معنوی، درمان‌های معناگرا و رشد معنوی (ناروئی نصرتی، ۱۳۸۴).

اما گذشته از جیمز، اندیشمندان دیگری همچون گوردون آلپورت و کارل یونگ نیز

1. Dupre, L.

2. Gall up & Jones

3. Millet & Thoresen

4. James, W.

به طور عام به مبحث معنویت و تجربه‌های معنوی و آثار و نتایج حاصل از آن پرداخته‌اند. اما در قلمرو آموزش و پرورش یکی از صاحب‌نظران پیشگام در ایجاد تغییر در نوع نگاه به حوزه معنویت ابراهام مازلو^۱ است که با تأکید بر رشد ویژگی‌ها و ابعاد ماوراء فردی دانش‌آموزان، دستیابی به تعالی خود، رشد تفکر شهودی و تکامل معنوی را به عنوان اهداف مهم برنامه‌های آموزشی و درسی مطرح می‌سازد. در واقع، از دیدگاه مازلو «هر یک از ما یک ماهیت درونی دارد که شبه‌غریزی، ذاتی، معین و طبیعی است. مناسب‌ترین کاری که باید انجام داد این است که به جای سرکوب کردن و فرو نشانیدن این ماهیت درونی به بارز کردن، تقویت و یا حداقل تشخیص آن بپردازیم» (امینی، الهی نژاد، ۱۳۹۲).

این حقیقت را نمی‌توان انکار کرد که دین و معنویت اثر عمیقی بر وجود انسان و حقیقت زندگی می‌گذارد (هنینگزگارد^۲ و همکاران، ۲۰۰۸م، ص ۷۰۳). با توجه به این تأثیر وسیع، روان‌آدمی از تأثیرات دین مستثنا نبوده و دین‌دارای نقش مهمی در رشد انسان خواهد بود. چنین تأثیراتی موجب شده مطالعه دین و بررسی تأثیرات آن بر زندگی انسان و به طور خاص بر رشد روانی او مورد توجه ویژه‌ای قرار گیرد (پالوتزیانوپارک^۳، ۲۰۰۵م، ص ۳).

پژوهشگر در این بررسی درصدد است ضمن بررسی مفهوم معنویت در روان‌شناسی و گستره آن، کارکردهای معنویت را هم در روان‌شناسی و اسلام با تکیه بر منابع اسلامی و دیدگاه اندیشمندان مسلمان شناسایی و استخراج کرده و در نهایت با یکدیگر مقایسه کند. این پژوهش درصدد پاسخ به این سؤال است که معنویت در روان‌شناسی چه مفهوم و گستره‌ای دارد و کارکردهای معنویت در روان‌شناسی و اسلام چه چیزهایی هستند و چه تفاوت‌هایی بین کارکردهای معنویت در روان‌شناسی و اسلام است.

معنویت در روان‌شناسی دارای تعاریف و معانی متفاوتی است. این تفاوت‌ها ناشی از آن است که روان‌شناسان موارد متعددی را به عنوان مصادیق معنویت معرفی کرده‌اند (معاونت فرهنگی و اجتماعی دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۵، ص ۱۷۷). تعاریف مطرح شده گاهی دامنه معنویت را چنان گسترده فرض کرده‌اند که هر گونه احساس تلخ و شیرین و رازآلودی را که متفاوت با جریان زندگی روزمره و غیرقابل تبیین با علم تجربی باشد نیز شامل می‌شود و گستره آن از احساس دل‌تنگی در مشاهده غروب آفتاب و برخی تخیلات درونی گرفته

1. Maslow.

2. Henningsgaard

3. Paloutzian, R. & C. Park

تا مکاشفات و مشاهدات وحیانی پیامبران را شامل می‌شود (محمدی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹). هافمن^۱ (۱۹۹۷م) به برخی برداشت‌های متفاوت از معنویت اشاره دارد و می‌گوید: «در حالی که برای برخی معنویت ناظر به فرم و ساخت زندگی عابدانه است، برای برخی دیگر به معنی نوعی کل‌گرایی است و برای گروهی دیگر مراد از معنویت جستجوی معناست» (به نقل از: صفایی مقدم، ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰).

برخی دیگر از تعاریف ارائه شده از سوی محققان و اندیشمندان غربی در خصوص معنویت عبارت‌اند از:

الکینز^۲ و همکاران، عرفان و معنویت را این‌گونه تعریف می‌نمایند: «معنویت به معنای طریقه زندگی یا روشی برای تجربه کردن است. این حالت با هشیاری^۳ نسبت به بُعد فرامادی جهان پدید می‌آید و ارزش‌های مذهبی، اجتماعی و انسانی آن را مشخص می‌کند. این ارزش‌ها به دیگران و طبیعت یا به هر چیزی که فرد نتیجه نهایی وصول قلمداد می‌کند، اطلاق می‌شود» (ارفعی، ۱۳۸۷، ص ۲۷).

همچنین، آلیستر هاردی^۴ پس از یک پژوهش گسترده بر روی هزاران فرد مذهبی چنین نتیجه گرفته است: «از مشخصات عمده تجربه‌های عرفانی-معنوی انسان، گرایش او به یک واقعیت فرامادی است. این گرایش و اشتیاق غالباً در اوایل دوران کودکی، خود را نشان می‌دهد. این احساس که چیزی از درون «من» قابل دریافت و ادراک است و تمایل به شخصی‌سازی این حالت، در قالب نوعی الوهیت و رابطه «من-تو»^۵ است، از طریق نیایش و طی طریق ایجاد می‌گردد» (هاردی^۶، ۱۹۷۹، ص ۱۳۰). تعریفی که آلمن و همکاران از تجربه‌های عرفانی ارائه کرده‌اند عبارت است از: «نوعی رویداد روان‌شناختی فراطبیعی و گذرا که دربرگیرنده احساس وحدت و هماهنگی با نیروهای مقدس و کل هستی است. این حالت با یک یا تعدادی از آثار همراه است: عقلانیت، مذهبی بودن، از خودبی خود شدن یا خلسه، تغییر در احساس زمان، ناتوانی در توضیح دادن این پدیده، تغییرات عواطف در حین وقوع رویداد، تغییر وضع و انفعال جسمی» (آلمن^۷ و همکاران، ۱۹۹۲م، ص ۶۵۴-۶۹۰).

1 . Hoffmann, R. J.

2 . Elkins.

3 . Consciousness.

4 . Hardy, A.

5 . I-thou.

6 . Hardy, A.

7 . Allman, L. S. , De La Roche, O. , Elkins, D. N. , & Weathers, R. S

پالوتزیان^۱ و همکاران (۲۰۰۵م)، به تنوع تعریف‌های معنویت نزد برخی مؤلفان در گذشته و حال اشاره کرده‌اند که چشم‌انداز مناسبی را پیش‌رو قرار می‌دهد. موری و زینتر^۲ (۱۹۸۹م)، معنویت را چنین تعریف کرده‌اند: معنویت یک کیفیت روانی است که فراتر از باورهای مذهبی قرار دارد و در انسان ایجاد انگیزه می‌کند و احساساتی مثل درک هیبت الهی و احترام به خلقت را در شخص به وجود می‌آورد. فرد معنوی در زندگی هدفمند است و معنی زندگی را دریافته است، حتی در مواردی که فرد به وجود خداوند اعتقاد نداشته باشد، بُعد معنوی انسان را وامی‌دارد تا درباره خلقت و جهان لایتناهی اندیشه کند. زمانی این بُعد مهم در زندگی برجسته و مهم می‌شود که انسان در برابر فشارهای عاطفی، بیماری‌های شدید و مرگ قرار گیرد. کوئینگ و همکارانش معتقدند: معنویت عبارت است از جستجو و مطالعه شخصی برای درک و فهم پرسش‌هایی درباره زندگی، معنا و ارتباط با نیروی مقدس یا متعالی که ممکن است منجر به رشد آیین‌های مذهبی و تکوین جامعه شود (موررا آلمیدا،^۳ کوئینگ،^۴ ۲۰۰۶م). به نظر می‌رسد که مشخصات عمده تجربه‌های معنوی و مذهبی انسان، در اشتیاق او به واقعیت فرامادی نمایانگر می‌شود و این اشتیاق خود را در اوایل دوران کودکی نشان می‌دهد: این احساس که چیزی (حضور)، «سواى خودم»، قابل دریافت و ادراک است و تمایل به شخصی‌سازی حضور، در قالب نوعی الوهیت و رابطه «من و تو با آن» که از طریق نماز و نیایش برقرار می‌شود (ویلیام وست،^۵ ۲۰۰۴م، به نقل از: شهیدی و شیرافکن، ۱۳۸۳). وست^۶ (۲۰۰۰م) عنوان می‌کند که تعریف معنویت مشکل است. کرنز^۷ (۱۹۹۸م) بیان می‌کند که تعریف معنویت به دلیل معادل دانستن آن با مذهب، قدری مشکل است. کلی^۸ (۱۹۹۵م) خاطر نشان می‌کند که هرچند تعریف معنویت و مذهب، قدری مشکل می‌باشد، هر دو در مفهوم تعالی، با دیگری سهیم هستند. تعریفی که در پی می‌آید، از نشست سران انجمن ارزش‌های معنوی، اخلاقی و مذهبی در مشاوره،^۹ در سال ۱۹۹۶م، درباره معنویت به

1. Paloutzian, F.

2. Murray RB, Zentner J. B

3. Alexander Morira _ almiada.

4. Harold g. Koeing

5. West, W.

6. West, W.

7. cornett.

8. Kelly, D. M.

9. Association for spiriual , Ethical and Religiou values in counseling.

دست آمده است (جری میلر، ۲۰۰۳م). معنویت محصول مواجهه جان آدمی با امر قدسی به درجات مختلف است که موجب پرورش جان آدمی می‌شود و رشد معنوی را تضمین می‌کند (الکینز، ۱۹۹۸، ص ۵-۱۸). معنویت به معنای ساکن شدن روح القدس در فرد است که روح القدس به نحوی بر رفتار فرد معنوی تأثیر می‌گذارد (همان).

معنویت اسلامی و مبتنی بر دین، حالتی است که به دنبال ارتباط روحانی پیوسته با خالق و اطاعت از فرامین او در فرد ایجاد می‌شود؛ معنویت دینی راه‌گشای انسان در زندگی فردی و سبب ارتقای معنوی شخص و به تبع آن، جامعه و در نهایت عامل سعادت اخروی فرد و جامعه خواهد بود. در واقع، تمرکز بر معنویت می‌تواند وسیله‌ای باشد برای کنترل محیط، جلوگیری از تعارض، پذیرش اهداف فردی و اجتماعی و کسب موفقیت، به‌گونه‌ای که گروهی بر این باورند که باید معنویت را بخش مهمی از برنامه‌های فردی و اجتماعی به حساب آورد (دوست محمد، ۱۳۸۹، ص ۱۰۵).

برخی از اندیشمندان، اجزا و مؤلفه‌های معنویت را بدین شرح بیان کرده‌اند:

۱. درک معنا و مفهوم زندگی؛ ۲. بهبود تعادل در ارزش‌های مادی؛ ۳. داشتن چشم‌اندازی برای بهبود جهان.

مک‌دونالد و فریدمن^۲ (۲۰۰۲م) هم برای معنویت به چهار مؤلفه اشاره کرده‌اند:

۱. تمرکز به هدف غایی؛ ۲. آگاهی و بهبود سطوح چندگانه هوشیاری؛ ۳. تجربه کردن ارزش و قداست زندگی؛ ۴. متعالی شدن به سوی کل (فراتر رفتن از خود).

اعتقاد بر این است که معنویت، نیاز فراتر رفتن از خود در زندگی روزمره و یکپارچه شدن با کسی غیر از خودمان است؛ این آگاهی منجر به تجربه‌ای می‌شود که فراتر از خویشتن است.

وگان در بحث ابعاد معنوی انسان، بعضی از خصوصیات معنویت را چنین عنوان کرده است: ۱. بالاترین سطح رشد در زمینه‌های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی و بین فردی را در می‌گیرد؛ ۲. یکی از حوزه‌های رشدی مجزا می‌باشد؛ ۳. بیشتر به‌عنوان نگرش مطرح است؛ ۴. شامل تجربه‌های اوج می‌شود (ساغروانی، ۱۳۸۹، ص ۲۱-۲۲).

لوو (۲۰۰۲م) هم سه مؤلفه اصلی معنویت را این چنین بیان می‌کند:

۱. جستجو برای غایت؛ ۲. داستان و نماد که نتیجه نیاز به تشریح تجربه‌های مذهبی بوده؛ ۳. تعالیم اصول عقاید که نتیجه گفتار فلسفی تجربیات مذهبی است (به نقل از: تبراوی، ۱۳۸۵).

1. Geri Miller.

2. Friedman H. & McDonald D.

کینگ^۱ (۲۰۰۸ م) معتقد است: دین بهترین خلاصه از رفتارها (اجتماعی و فردی، شامل مراسم و عادات)، ارزش‌ها، نگرش‌هایی که بر مبنای تعلیمات مذهبی (شامل داستان‌ها و سنبل‌ها) است. رفتار مذهبی شامل جستجوی فردی برای «غایت» و «خداپرستی» است، اما نه جهانی است و نه انتزاعی.

روش پژوهش

روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است. در این پژوهش به منابع معتبر روان‌شناختی در خصوص معنویت و منابع اسلامی پیرامون معنویت مراجعه شده و مباحث مرتبط با بحث معنویت را جمع‌آوری نموده، سپس به توصیف و تحلیل آن پرداخته شده است، سپس نقطه نظر روان‌شناسان را با نظر اسلام مقایسه می‌کند. البته معنویت به‌عنوان یک مسئله و مفهوم مستقل در اسلام مطرح نبوده است. بنابراین محقق با استنباط مفهوم معنویت و مفهوم‌سازی از طریق استخراج ملاک‌های معنویت از دیدگاه منابع اسلامی و گاه با دلالت‌های التزامی به بررسی آن می‌پردازد.

در این پژوهش، به منابع معتبر روان‌شناختی در خصوص معنویت و منابع اسلامی پیرامون معنویت مراجعه و مباحث مرتبط با بحث معنویت را جمع‌آوری و پس از آن به توصیف و تحلیل اطلاعات پرداخته شد. سپس مقایسه بین نقطه نظر روان‌شناسان با نظر اسلام صورت گرفت. البته معنویت به‌عنوان یک مسئله و مفهوم مستقل در اسلام مطرح نبوده است. بنابراین با استنباط مفهوم معنویت و مفهوم‌سازی از طریق استخراج ملاک‌های معنویت از دیدگاه منابع اسلامی و گاه با دلالت‌های التزامی به بررسی آن پرداخته شده است.

یافته‌های پژوهش

تحلیل داده‌ها نشان داد، معنویت در اسلام و روان‌شناسی به لحاظ ماهیت و کارکردها، تفاوت‌هایی دارد. در معنویت از دیدگاه روان‌شناسی بیشتر تجربه حال خوب و تجربه شخصی که می‌تواند تأثیرگذار در زندگی دنیا باشد، مد نظر است. هرچند بر اساس برخی از تعاریف، رفتارها هم که گاهی بر اساس نگرش‌ها و تعالیم مذهبی است، جزئی از تعریف معنویت قرار داده شده است؛ اما حدود آن را تا حدی گسترده قرار داده‌اند که تجربه شخصی بدون منبع

1. King, D. B.

الهی هم می‌تواند معنویت باشد. بر خلاف معنویت از دیدگاه اسلام که این حس و حال خوب در ارتباط با یک موجود متعالی و برتر رخ می‌دهد و می‌تواند تأثیرگذار در همه عرصه‌های وجودی انسان باشد. همان‌گونه که در دعای کمیل هم آمده است: «أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ وَقُدْسِكَ وَأَعْظَمِ صِفَاتِكَ وَأَسْمَائِكَ أَنْ تَجْعَلَ أَوْقَاتِي فِي [مِنَ] اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً وَيَخْدُمَتِكَ مَوْصُولَةً وَأَعْمَالِي عِنْدَكَ مَقْبُولَةً حَتَّى تَكُونَ أَعْمَالِي وَأَوْزَادِي وَإِرَادَاتِي كُلَّهَا وَرِدًا وَاحِدًا وَحَالِي فِي خِدْمَتِكَ سَرْمَدًا»؛ یعنی تمام ساعات و لحظات انسان مؤمن که معنویت دارد، با اعمال و مناسک دینی است تا جایی که یک حالت خوش معنوی دائمی به وجود بیاید. یک عمل که حالت‌های بیرونی است و برای رضای خالق است، باعث حال درونی و معنوی خوش طولانی می‌شود. هیل و پارگمنت (۲۰۰۳م)، خاطر نشان می‌کند که آثار بسیار زیادی وجود دارد که مذهب و معنویت را با سلامت جسمی (جورج، الیسون و لارسون، ۲۰۰۲م و دیگران) و سلامت روانی (لارسون و همکاران، ۱۹۹۸م، پلنت و شرمن، ۲۰۰۱م) در ارتباط می‌داند. فرهنگ بزرگ لاروس، بهداشت روانی را «استعداد روان برای کار کردن هماهنگ، خوشایند و مؤثر، انعطاف‌پذیری در موقعیت‌های دشوار و توانا بودن برای بازیابی خود» تعریف می‌کند (به نقل از: ایزدی و یعقوبی، ۱۳۸۷).

کیم^۳ و همکاران (۲۰۰۴م)، سعی کردند رابطه بین معنویت و سلامت روان را تبیین نمایند. آنها نتیجه گرفتند رابطه معنویت و آشفتگی‌های روانی مانند یک U معکوس است؛ بدین ترتیب افرادی که نمره خیلی بالا یا خیلی پایین در پرسش‌نامه معنویت کسب کرده بودند، نسبت به افرادی که نمره متوسطی به دست آورده بودند، احساسات مثبت بیشتری مانند شوخ‌طبعی و اعتماد به نفس و هیجانانگیزی منفی کمتری مثل خصومت و غم را تجربه می‌کنند.

تحقیقات انجام شده نشان داده‌اند، معنویت نه تنها بر حالات خلقی و سلامت روانی افراد مؤثر است، بلکه شرایط جسمانی آنها را نیز بهبود می‌بخشد. کوئینگ (۲۰۰۴م) بیان می‌کند افرادی با میزان معنویت بالا دارای کارکرد ایمنی بهتر و غدد درون‌ریز منظم‌تری هستند. وی بر اساس تحقیقاتی که انجام داده، بر این باور است که افراد معنوی کمتر به واسطه سرطان می‌میرند. از سوی دیگر، بیان می‌کند که شیوع بیماری‌های کرونری قلب در افراد با گرایش‌های معنوی قوی‌تر، کمتر است و این امر با رفتارهای سالم در این افراد مثل

1. George, Ellison & Larson.

2. Plante & Sherman.

3. Kim.

پایین بودن مصرف سیگار، ورزش کردن، مصرف کلسترول کمتر و بهداشت خواب ارتباط دارد. او گزارش می‌دهد که ۱۲ مطالعه از ۱۴ مطالعه نشان داده‌اند که بین معنویت و فشار خون طبیعی ارتباط وجود دارد.

کوئینگ (۲۰۰۴م)، در تبیین وجود ارتباط بین معنویت و سلامت جسمانی معتقد است که معنویت هیجان‌ات و کارکردهای اجتماعی فرد را تحت تأثیر قرار داده و این امر نیز به نوبه خود سیستم ایمنی و غدد درون‌ریز وی را متأثر می‌سازد. بنابراین، باورها و اعمال معنوی با رفتارهای سالم، کارکرد ایمنی قوی‌تر، شرایط قلبی-عروقی بهتر و عمر طولانی‌تر همراه است (کروز، ۲۰۰۳م).

برخی از پژوهش‌ها وجود عوامل روانی-اجتماعی و معنوی را در افزایش میزان شادکامی مؤثر می‌دانند. برخی از محققان بر این باورند که معنویت بر بهزیستی روانی تأثیر می‌گذارد، چنانچه مطالعات بسیاری بر اساس نمونه‌های ملی نشان داده‌اند که شادکامی به طور معناداری با تعهد مذهبی (الیسون، ۱۹۹۱م)، قدرت رابطه شخصی با خدا (پولنز، ۱۹۸۹م)، تجارب عبادت‌کنندگان (پولماویندلتن، ۱۹۹۱م) و جنبه‌های مذهبی و مشارکتی دینداری (الیسون و همکاران، ۱۹۸۹م) حتی بعد از کنترل سن، درآمد و وضعیت تأهل رابطه دارد (ادگینتون و شومن، ۲۰۰۴م، به نقل از: کشاورز، ۱۳۸۴). مورلند و ایسلر^۳ (۲۰۰۵م) گزارش داده‌اند که معنویت کلید حقیقی برای شاد زیستن است. در مطالعه‌ای که با هدف بررسی ماهیت معنویت در کارمندان خدمات پزشکی اورژانسی و تأثیرش بر شاد زیستن و دعا برای بیماران روی ۱۲۵ نفر، توسط بکوس^۴ و همکاران (۱۹۹۵م) انجام شد، نگرش آنها با نگرش جمعیت کلی که از نظرسنجی‌های گالوپ به دست آمده بود، مقایسه شد. در هر گروه، ۶۰ درصد اظهار کرده بودند که اصلاً به وجود خدا شک نکرده‌اند، ۸۰ درصد آنها به زندگی پس از مرگ اعتقاد داشتند و در میان کارمندان بخش اورژانس، افرادی که زندگی معنوی فعال‌تری داشتند، احساس شادی بیشتری می‌کردند (میرمهدی و همکاران، ۱۳۹۳).

از آنجا که معنویت بخش مهمی از زندگی افراد را تشکیل می‌دهد و تأثیر بسزایی بر سلامت و بهزیستی دارد، می‌توان انتظار داشت که معنویت بخش مهم مشاوره و روان‌درمانی نیز به شمار آید.

1. Crause.

2. Ellison.

3. Moreland & Issler.

4. Backus.

پراپست (۱۹۸۰، به نقل از: میلر، ۲۰۰۳ م) اظهار داشت، نادیده گرفتن باورهای مذهبی مراجع باعث کاهش تأثیر روان‌درمانی و پایان یافتن نابه‌هنگام درمان می‌شود. همچنین میلر و تورسن^۱ (۱۹۹۹ م، به نقل از: میلر، ۲۰۰۳) بر این عقیده پافشاری می‌کردند که اطلاع درمانگر از نگرش‌های مذهبی و معنوی مراجع، او را در فهم بهتر مسائل وی یاری می‌کند. همچنین باید خاطر نشان کرد که معنویت و مذهب از جانب نهادهای رسمی روان‌شناسی و مشاوره نیز مورد توجه واقع شده‌اند. در اصول اخلاقی روان‌شناسان، روان‌پزشکان و مشاوران بیان شده است که دین از مواردی است که متخصصان بهداشت روان ملزم به احترام به آن هستند (ریچاردز، ۲۰۰۴ م، به نقل از: کامر، ۲۰۰۵).

انجمن روان‌شناسی آمریکا (APA) و انجمن مشاوره آمریکا (ACA) نیز بر اهمیت ابعاد معنوی در روان‌درمانی و مشاوره تأکید زیادی دارند. در هر دو سازمان مذکور تقسیم‌بندی حرفه‌ای مربوط به معنویت و مذهب انجام شده است. طبق گزارش‌های سازمان‌های فوق در سال ۲۰۰۰ م، بخش سی و ششم APA به روان‌شناسی مذهب اختصاص یافته است که دارای حدود ۱۱۹۷ عضو بوده است. در دسامبر ۲۰۰۰ م نیز در ACA بخش انجمن ارزش‌های معنوی، اخلاقی و مذهبی در مشاوره حدود ۲۷۰۵ عضو دارا بوده است. علاوه بر این گروه‌های تخصصی فراوانی در آمریکا و اروپا فعالیت می‌کنند که درصد پیوند بین آموزه‌های مذهبی و معنوی با اصول روان‌درمانی و مشاوره هستند (میلر، ۲۰۰۳). بر اساس شواهد به نظر می‌رسد دیگر فاصله بین علم و دین یا به عبارت بهتر، روان‌درمانی و مذهب به پایان رسیده است و بیعت مجددی بین آنها در حال تکوین است (میرمهدی و همکاران، ۱۳۹۳، به نقل از: کامر، ۲۰۰۵ م، ص ۱۶۶).

پیدمونت (۱۹۹۹)، با ساختن مقیاس تعالی معنوی و انجام پژوهش‌های مختلف، به این نتیجه رسید که فقدان هر گونه الگوی سازمان یافته کلی برای درک اهمیت شخصیت‌شناسی سازه‌های معنوی، این زمینه را در حالت آشفتگی ادراکی قرار داده است. عملکردهای مذهبی مانند دعا کردن، حضور در اماکن مذهبی، خواندن قرآن و سیار متون مذهبی در پیشگیری و کاهش اختلال‌های روانی و همچنین مشکل‌های ناشی از آن مانند خودکشی مؤثر است و افزون بر این می‌تواند زمینه‌ساز رشد مناسب برخی ویژگی‌های شخصیتی مانند اعتماد به نفس بالا، عزت نفس و احساس کنترل بر شرایط در افراد باشد که در نهایت در ارتقای سلامت

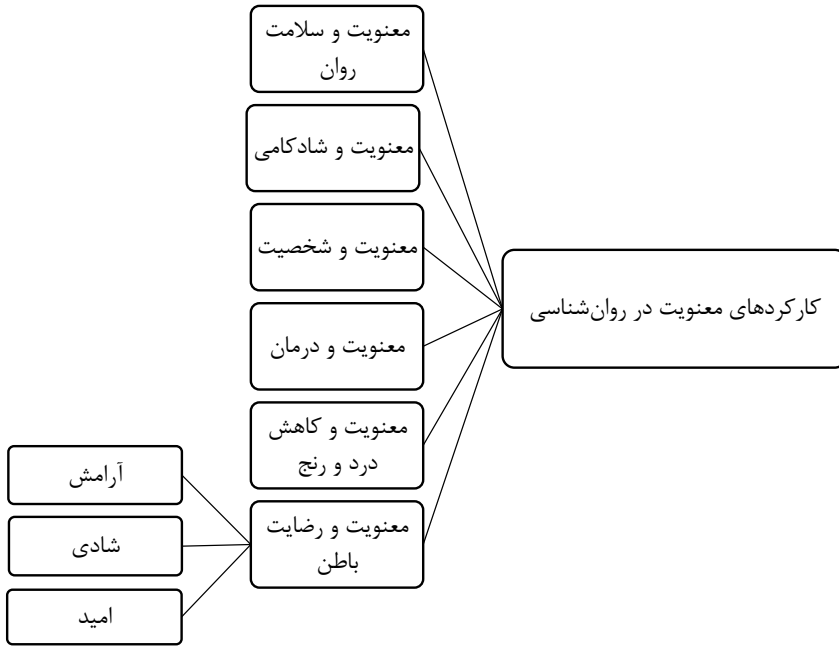
1. Thoresen, C. E.

2. Richards, P.

روانی و پیشگیری از بسیاری مشکل‌ها تأثیر مثبت خواهد داشت (جان‌بزرگی، ۲۰۰۸).
 از اهداف روان‌شناسی کاهش درد و رنج بشر است، هدف معنویت سکولار نیز کاهش درد و رنج خود و هم‌نوعان است. این هدف مشترک، معنویت و روان‌شناسی را به هم پیوند می‌زند و هر دو را در یک جبهه قرار می‌دهد. در واقع، خاستگاه و نقطه عزیمت یک انسان معنوی، کاهش درد و رنج مجموع انسان‌ها و خود است. همه تحقیقات روان‌شناختی، چه آنهایی که در فلسفه نفس صورت گرفته؛ یعنی روان‌شناسی فلسفی و چه آنهایی که در روان‌شناسی تجربی صورت گرفته، تأیید می‌کند که هدف انسان این است که از درد و رنج بگریزد. او می‌خواهد خود را از درد و رنج برهاند. برانگیختگی یک فرد به سوی هر چیزی، برای این است که در آن چیز مایه کاهش درد و رنج می‌بیند (ملکیان، ۱۳۸۸، ص ۳۶۲-۳۶۳).

انسان معنوی علاوه بر اینکه همواره برای کاهش رنج و درد تلاش می‌کند، به دنبال چیز دیگری نیز است که در حوزه روان‌شناختی قرار می‌گیرد. ملکیان در این باره می‌گوید: «بزرگ‌ترین هدف همه ما انسان‌ها در زندگی این است که به رضایت باطن برسیم. رضایت باطن سه مؤلفه مهم دارد: ۱. آرامش؛ ۲. شادی؛ ۳. امید. این سه مؤلفه در مجموع سازنده چیزی است که در روان‌شناسی تجربی و روان‌شناسی عرفانی آن را رضایت باطن می‌نامند» (۱۳۸۸، ص ۳۰۷). کاهش درد و رنج بشر و رسیدن به رضایت باطن؛ یعنی آرامش، شادی و امید از واقعیت‌های روان‌شناختی است که حوزه معنویت و روان‌شناختی را به یکدیگر پیوند می‌زند. وقتی معنویت را در حوزه روان‌شناسی مورد بررسی قرار می‌دهیم، توجه به این نکته مهم خواهد بود که معنویت یک فرد چگونه است (رنجبر، ۱۳۹۵).
 کارکردهای مختلف معنویت روان‌شناختی در نمودار ۱ بیان شده است:

نمودار ۱- کارکردهای معنویت در روان‌شناسی



معنویت اسلامی در طول سالیان متمادی رشد بسیار چشمگیری در عرصه‌های علمی، فرهنگی، هنری، معماری، اقتصادی، اجتماعی، فردی، اخلاقی و... بر جای گذاشته و آثار و کارکردهای آن، درون فرد و نیز در سطح جامعه، بسیار گسترده بوده است. از آنجا که معنویت اسلامی کاملاً مبتنی بر تعالیم و آموزه‌های اسلام است، در یک نگاه کلی، با توجه به تقسیم رایج در خصوص آموزه‌های اسلامی (کلینی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۳۲)^۱ می‌توان آثار و کارکردهای معنویت اسلامی را نیز در سه حوزه اعتقادات، اخلاق و مسائل فقهی و احکام بررسی کرد؛ زیرا اسلام آیین جامعی است که تمام ابعاد وجودی انسان را مورد توجه قرار داده و تقسیم‌بندی آموزه‌های اسلامی در این سه حوزه بیانگر پاسخگویی این سه ساحت به نیازهای انسان در ابعاد مختلف است؛ بنابراین کارکردهای معنویت اسلامی در این سه حوزه ارتباط مستقیم با ابعاد وجودی انسان دارد (میان محله، ۱۳۹۵).

۱. قال النبی ﷺ: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ وَمَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ».

مراد از کارکردهای اعتقادی معنویت اسلامی، آثار و کارکردهای آن در حوزه اعتقادات یعنی باورهاست. برقراری پیوند قلبی ناشی از محبت با پروردگار متعال، می تواند نوع نگاه انسان به تمام عالم را تحت الشعاع خود قرار داده و در حوزه باور و بینش انسان، تأثیرگذار باشد. در این زمینه به عنصر رشد ایمان می توان اشاره کرد.

سیر همیشگی، رشد دائم و قوت وجودی یافتن از ویژگی های غیرقابل تردید معنویت در اسلام می باشد. برنامه ریزی تکوینی و تشریحی خداوند همواره مؤمن را دگرگون می کند و آنها را از تاریکی ها به سوی نور می برد (بقره، ۲۵۷). ما هرچند در آغاز، چنین حرکتی را به روشنی متوجه نمی شویم؛ ولی با کمی دقت در روابط پیرامونی و رخدادهای درون روانی به چنین دگرگونی دائمی می توان پی برد.

یکی از کارکردهای مؤثر معنویت اسلامی در انسان، رشد و شکوفایی ایمان است. بخش اساسی ایمان، باور و اعتقاد قلبی است. رابطه مؤلفه های معنویت با یکدیگر به صورت یک چرخه و نیز به صورت دو سویه برقرار است؛ یعنی باور به غیب و به دنبال آن باور به مبانی اسلام و تعالیم آن سبب ایجاد محبت پروردگار در دل انسان می گردد. در نتیجه، این شناخت و محبت انسان شیوه عبودیت را در پیش می گیرد و این گونه ساختار معنویت در انسان پدید می آید. این چرخه همچنان به مسیر خود ادامه می دهد؛ یعنی محبت و عبودیت ایجاد شده در انسان موجب شکل گیری باور عمیق تر و کامل تر در انسان می شود و به دنبال بینش عالی تر، محبت عمیق تر و سپس عبودیت کامل تر ایجاد می گردد و این چرخه همچنان ادامه می یابد. این فرایند را می توان به یک ماریپیچ تشبیه کرد که در حلقه های پایین تر آن، باور کم رنگ و در حلقه های بالاتر، باور و اعتقاد عمیق تر را می توان مشاهده نمود. از این رو می توان رشد و شکوفایی ایمان را یکی از لوازم و پیامدهای معنویت اسلامی دانست (میان محله، ۱۳۹۵).

انسان مسلمان برخوردار از گوهر معنویت، به دلیل داشتن پیوند قلبی با پروردگار عالم و پایبندی به عبودیت او، هواهای نفسانی پست و بخش حیوانی وجود خویش را کنترل و محدود می نماید. در نتیجه، استعدادها و ابعاد انسانی و والای وجودی او، مجال بروز و ظهور یافته، به تدریج به مدارج بالای ایمان صعود می کند. این شکوفایی و رشد ایمان به دلیل آن است که هر کس در جهت تزکیه وجود خویش - که همان مفهوم عبودیت است - تلاش نماید، به رستگاری - که همان مقام قرب الهی است - نائل می گردد (هدایتی، ۱۳۹۱، ص ۶۳۲).

رشد معنوی در اسلام با اعتقاد و باورهای صحیح به شکل واسطه ای و مفهومی آغاز می گردد و با عمل کردن عملی که برخاسته از آن ایمان باشد، شکل می گیرد. در برنامه

معنوی اسلام بر اثر عمل تدریجی، کم‌کم انگیزه اعمال یکی پس از دیگری دگرگون می‌شود و چنان‌که بخشی از اعمال باید به قصد قربت انجام شود؛ اما این ویژگی به بقیه اعمال نیز تسری می‌یابد. در اینجا با شناختی که فرد پیدا می‌کند، فعالیت برای غیرخدا برایش بی‌معنی می‌شود و تمام اعمالش برای خدا و یاد خدا انجام می‌شود.

در ادامه، تمام اعمال فرد به یک چیز تبدیل می‌شود و حال فرد نیز برای همیشه در محضر قدس الهی قرار می‌گیرد. چنان‌که حضرت علی علیه السلام در دعای کمیل می‌فرماید: «خدایا من از تومی‌خواهم به حق خودت و ذات مقدست و به بزرگ‌ترین صفات و نام‌هایت که تمام وقت‌های من را در شب و روز به یاد خود آباد گردانی و همواره مرا در خدمت خود مستدام بداری و کارهایم را در درگاهت قبول کنی، تا آنجا که اعمال و گفتارم تنها به یک ورد تبدیل شود و حالم همواره در خدمت تو باشد». چنین مرحله‌ای از کمال معنوی در قرآن نیز آمده است. در رسیدن به چنین مقام معنوی برای انسان می‌فرماید: «در این خانه افرادی هستند که هیچ‌گونه تجارت و خرید و فروش آنها را از یاد خدا باز نمی‌دارد» (نور، ۳۷). در چنین تکامل پویایی آدمی به اوج می‌رسد، یعنی شناخت و عاطفه و ویژگی‌های اخلاقی‌اش با عالم هستی و خالق آن هماهنگ می‌شود و چیزی غیر از خدا را نخواهد دید، عاطفه‌اش نیز به چیزی غیر از او تعلق نمی‌گیرد و تولیدات روان یعنی نگرش‌ها با تمام ابعاد نیز از «من» به «تو» تبدیل می‌گردد. بنابراین، معنویت در اسلام تنها در ارتباط با خدا معنی دارد و هیچ حالی از حالت‌های روانی به‌عنوان معنویت در صورت قطع ارتباط با مبدأ هستی معنویت به حساب نمی‌آید؛ یعنی معنویت واقعی درک ارتباط واقعی و درک انسان از مبدأ و خالق است (حبیبی، ۱۳۹۶).

مقصود از کارکردهای فقهی معنویت اسلامی، آثار و نتایج پایبندی به معنویت اسلامی در حوزه احکام و مسائل فقهی است. در حوزه فقه اسلامی به مسائل مربوط به نحوه رفتار و اعمال فردی و اجتماعی شخص مسلمان و نحوه صحیح انجام فرایض و عبادات اسلامی پرداخته می‌شود. پایبندی شخص مسلمان به معنویت اسلامی در دو حیطه «ارتقا یافتن کیفیت عبادات» و «افزایش یافتن صبر بر طاعت» نمود دارد که هر دو را می‌توان از لوازم فقهی معنویت اسلامی به‌شمار آورد.

مسلمان بهره‌مند از معنویت، نه تنها در پایبندی به احکام و عبادات دچار خستگی و کسالت نمی‌گردد بلکه با اشتیاق و توجه و حضور قلب به انجام فرایض می‌پردازد. علت آن است که او خود را در محضر پروردگار و محبوب خویش می‌بیند و انجام فرایض را نوعی راز و نیاز با معشوق می‌داند. در نتیجه، عبادات و اعمال او سرشار از حضور قلب و انس با عالم ملکوت گشته و نورانیت درونی پیدا می‌کند.

روح انسان از طریق پایبندی به تعالیم شریعت می‌تواند آمادگی حرکت به سمت معنویت و برقراری ارتباط قلبی با خداوند متعال را به دست آورد؛ زیرا تنها از طریق پایبندی به شریعت، نفس انسان از انحراف و گمراهی و افتادن به دام‌های مختلف، نجات می‌یابد. روح انسان باید فرا گیرد که چگونه خود را از نیروی جاذبه زیبایی‌ها و جذابیت‌های مادی و غیراصیل‌رها سازد تا بتواند به سرچشمه تمام زیبایی‌ها دست یابد. به همین دلیل، ریاضت‌های شرعی بنا نهاده شده است؛ زیرا از طریق پایبندی به تعالیم شریعت و دریافت‌های آن مانند نماز، روزه، حج، جهاد، خمس، زکات و... که هر کدام سختی‌ها و ناملایماتی را برای انسان به دنبال دارد، نفس انسانی به هماهنگی و نظم مناسبی می‌رسد. از این طریق روح انسان می‌تواند تمام ریشه‌های خود را از علایق مادی بیرون کشیده و به سوی خداوند حرکت کند. در حقیقت نفس انسان با پذیرفتن برخی قیود و محدودیت‌ها در سطح افقی، برای سیر عمودی مهیا می‌شود (نصر، ۱۳۹۲، ص ۱۲۲-۱۲۳؛ نصر، ۱۳۸۵، ص ۲۱۳-۲۱۴).

صبر بر دشواری و مشقت عبادت، یکی از اقسام صبر است که نتیجه محبت و خشیت الهی است (نراقی، ۱۳۸۱، ص ۳۵۵-۳۵۶). مسلمانی که طعم شیرین پیوند قلبی با خداوند متعال را چشیده، خود را ملزم به شکرگزاری پروردگار می‌داند. چنین شخصی می‌داند شکر الهی در گرو اطاعت از خداوند در واجبات و محرمات شریعت است (همان، ج ۲، ص ۳۴۸). پس تلاش می‌کند با پایبندی به اوامر و نواهی شریعت، سپاس پروردگار را همراه با صبر به جای آورد. از سوی دیگر، مسلمان با معنویت، دوستدار خداوند بوده، خواهان کسب رضایت و خشنودی اوست. از آنجا که خشنودی خداوند در پی اطاعت از خواسته‌های او حاصل می‌شود، این شخص اوامر و نواهی خداوند را پذیرفته و حتی بیش از آنچه در شریعت واجب گردیده به انجام فرایض مورد نظر پروردگار می‌پردازد. او به سبب اشتیاقی که در دلش نسبت به خداوند سبحان پدید آمده، با شور و نشاطی خاص و در قالب راز و نیاز و گفتگو با خداوند به انجام فرایض و نیز مستحبات روی می‌آورد. نه از روی اکراه و به منظور در امان بودن از عذاب الهی (خلیلی، ۱۳۸۹، ص ۵۱۱).

از آنجا که ارتباطات انسان ممکن است با خداوند، خود، جامعه و محیط زیست باشد، حوزه‌های اخلاق نیز طبق این تقسیم‌بندی به اخلاق بندگی، اخلاق فردی، اخلاق اجتماعی و اخلاق محیط‌زیست تقسیم می‌شود. هرچند این تقسیم‌بندی دارای محدودیت‌هایی است، اما در بسیاری مواقع گره از کار محققان می‌گشاید (میان محله، ۱۳۹۵).

تأثیر اساسی معنویت اسلامی، در حوزه اخلاق جلوه‌گر می‌شود. در حقیقت، معنویت یکی

از پایه‌های بنیادین اخلاق اسلامی است و معنویت است که به اخلاق اسلامی معنا می‌بخشد. براین اساس، انسان بهره‌مند از معنویت اسلامی در تمام فضایل و ابعاد اخلاق بندگی، فردی، اجتماعی و زیست‌محیطی به رشد و شکوفایی نائل می‌شود (همان).

ذیل رشد اخلاق بندگی به دو فضیلت اخلاص و رضا اشاره می‌شود. مفهوم «اخلاص» را می‌توان کلیدی‌ترین عنصر در اخلاق بندگی دانست؛ زیرا «خدامحوری» در انسان با معنویت توسط مفهوم اخلاص متجلی می‌شود. فضیلت «رضا» نیز دربردارنده بسیاری از فضایل دیگر از جمله صبر، تسلیم، توکل و... در حیطه اخلاق بندگی است.

منظور از اخلاق فردی، خلقیاتی در انسان است که در تحقق آنها غیر از خود انسان عامل یا شخص دیگری مطرح نیست؛ یعنی اموری درونی و خاص خود انسان که در این حیطه لذت پایدار (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۷)، آرامش درونی، سکینه و طمأنینه (میان محله، ۱۳۹۵، ص ۱۲۸ و ۱۳۱)، سرور و شادی و صبر (خلیلی، ۱۳۸۹ و حسینی مطلق، ۱۳۹۴)، بیشتر از معنویت اسلامی تأثیر می‌پذیرند.

علاوه بر مواردی که ذکر شد، معنویت می‌تواند به افراد در گسترش قلمرو آگاهی‌هایشان کمک کند. دانسته‌هایشان را از مرز عادی دانش بشری فراتر ببرد و بینش و خلاقیت آنها را افزایش دهد. همچنین معنویت می‌تواند قدرت خلاق ذهن بشری را با خداوند مرتبط کند (مقیم و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۹۱).

شکوفایی و درخشندگی فراوان در عرصه علم و هنر و معماری نیز از لوازم و نتایج معنویت اسلامی در طول سالیان متمادی در سرزمین‌های اسلامی بوده است. دانشمندان بی‌ظنیری همچون ابن‌سینا، زکریای رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، شیخ بهایی و... در عرصه علم و معرفت خلاقانه درخشیده‌اند. این عظمت و درخشندگی علمی در دامن معنویت اسلامی تبلور یافته است. دانشمندان بزرگ اسلامی بر خلاف دانشمندان غربی به هر مقدار که رشد و پیشرفت علمی کسب می‌کردند، پیوند قلبی مستحکم‌تری با پروردگار عالم برقرار می‌ساختند. تواضع و خشوع آنان در پیشگاه خداوند متعال در لابه‌لای آثارشان نمایان است (میان محله، ۱۳۹۵). هنر شکوهمند اسلامی نیز به شیوه‌ای بی‌واسطه از معنویت اسلامی سرچشمه می‌گیرد و منشأ این هنر در محتوای درونی و وجه معنوی اسلام نهفته است. «هنر و معماری اسلامی به اعتراف همگان، پیام‌آور نوعی آرامش و شکوه و اندیشمندی است. اگر هنر اسلامی به خلوت درونی انسان راه یافته، از آن روست که این هنر پیامی است از همان خلوت درونی برای آنان که می‌توانند پیام‌رهای بی‌بخش آن را بشنوند. این هنر می‌تواند

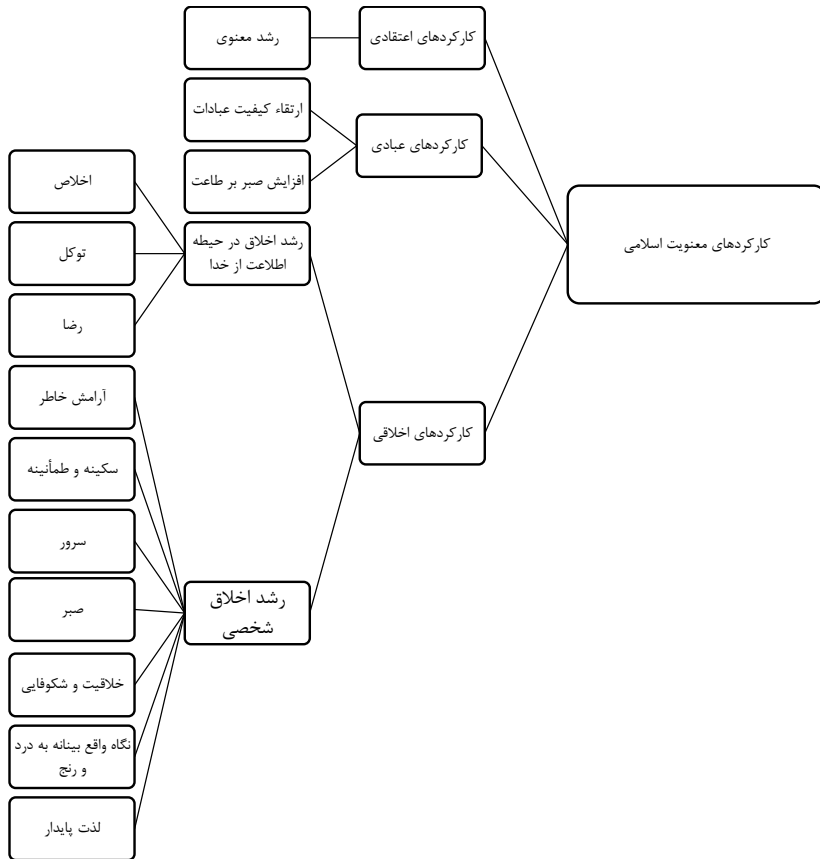
فضایی آرام و متعادل، همساز با سرشت انسان در پهنه جامعه اسلامی را فراهم سازد. فضایی که در آن انسان به هر سو روی آورد یا خداوند درون او بیدار شود» (نصر، ۱۳۸۹، ص ۱۷). توانایی خلق چنین هنر و معماری تنها از عهده بزرگانی برآمده که خود، مسلمانانی سرشار از معنویت و شور الهی بوده‌اند.

از دیگر مصادیق رشد و بالندگی ناشی از معنویت اسلامی، رشد اخلاق اجتماعی است؛ زیرا تعالیم اسلام دارای ضمانت اجرایی درونی است (انعام، ۱۰۳). این امر بدان سبب است که با هیچ وسیله بیرونی و خارجی نمی‌توان نیت درونی و اعمال عبادی شخصی انسان را کنترل کرد. تنها به واسطه یک نظام نظارتی درونی که حتی به اندازه ذره‌ای از عمل و نیت انسان از آن نظارت مخفی و پوشیده نمی‌ماند، می‌توان اعمال شخص را رصد کرد؛ زیرا عمق محتوای روحی یک عمل انسان را کسی جز خداوند سبحان - که به تمام زوایای وجودی انسان احاطه کامل دارد - نمی‌تواند دریابد. انسان مسلمان واجد معنویت به سبب داشتن باور قلبی به عالم غیب و پذیرش نظارت خداوند نسبت به اعمال و نیت انسان و نیز به سبب دارا بودن محبت قلبی به خداوند متعال، یک احساس مسئولیت درونی نسبت به خواسته‌های پروردگار در وجودش ظهور می‌یابد. خواسته‌های خداوند از انسان تنها محدود به عرصه زندگی شخصی او نیست، بلکه توجه و خواست خداوند نسبت به عرصه زندگی اجتماعی و دیگران، بسیار پررنگ و جدی‌تر است. در تعالیم اسلامی درباره حق الناس سفارش‌های بسیاری شده است که نشان‌دهنده همین مطلب است. از این رو، مسلمان دارای معنویت برای کسب رضایت و محبت الهی، تبدیل به انسانی نمونه در عرصه زندگی شخصی و نیز شهروندی صالح و قانون‌مدار در عرصه جامعه می‌شود. این رشد شخصیتی و اجتماعی به واسطه معنویت اسلامی در شخص ایجاد می‌شود (میان محله، ۱۳۹۵).

رشد اجتماعی فردی اعضای جامعه در مجموع منجر به افزایش سطح فرهنگ و رشد اجتماعی کل آن جامعه خواهد شد (صدر، ۱۳۸۸، ص ۲۹-۳۲). از سوی دیگر، معنویت اسلامی، رهبانیت و انزوا را نفی می‌کند. لازمه این امر حضور شخص در جامعه و داشتن احساس مسئولیت در خصوص شئون مختلف جامعه است که با سکوت و بی‌تفاوتی منافات دارد. به همین دلیل، پایبندی به معنویت اسلامی از این زاویه نیز سبب رشد و بالندگی جامعه می‌شود. او با سرسپردگی در پیشگاه مبدأ و منتهای عالم هستی از موهبت استغنائی روحی و غنای نفسانی بهره‌مند گردیده است. دنیا و عقبی در نظر او کم‌رنگ و بی‌ارزش گشته، تنها خداوند در نگاهش دارای ارزش و اعتبار است (محمدی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۰).

کارکردهای معنویت در اسلام، زیاد و در عین حال قابل تجربه در ابعاد مختلف است که در نمودار ۲ به آنها اشاره شده است:

نمودار ۲- کارکردهای معنویت اسلامی



بحث و نتیجه‌گیری

بیشترین شباهت را در کارکردهای هر دو معنویت می‌توان کشف کرد. به‌گونه‌ای که آرامش، بهداشت روان، شادی از مشترک‌های کارکردهای معنویت در اسلام و روان‌شناسی است. معنویت در روان‌شناسی مبتنی بر حال خوب و ارتباط خوب با دیگران است، همین کارکرد در معنویت اسلامی هم موجود است.

مقایسه معنویت از منظر اسلام و روان‌شناسی نشانگر آن است که علی‌رغم توجهات و

تأکیدات صاحب‌نظران و متفکران روان‌شناس در این حوزه، اندیشمندان روان‌شناس، این مسئله را تنها یک مفهوم انتزاعی فرض کرده‌اند که با اذهان و روان مردم و آن هم تنها به صورت شخصی سر و کار دارد؛ اما معنویت مستند و استخراج شده از دین، با باورهای دینی و دستورات دینی و به‌ویژه اعمال و مناسک دینی ارتباط دارد، همچنین آمیخته به ویژگی‌های اخلاقی است.

تمامی کارکردهای برآمده از معنویت‌های از دیدگاه روان‌شناسان، در معنویت از نگاه اسلام هم یافت می‌شود، نه به‌عکس؛ یعنی در معنویت اسلام کارکردهایی قابل رصد هستند که در معنویت روان‌شناسان اثری از آنها وجود ندارد. برای مثال، کارکردهای اخلاق فردی یا کارکردهای فقهی مانند صبر بر طاعت، کارکردهایی هستند که در معنویت از دیدگاه روان‌شناسان وجود ندارد، بلکه در برخی مواقع به‌خاطر عدم اعتقاد به مبانی اصیل، مورد مخالفت قرار گرفته است.

مبانی و مقاصد؛ یعنی پیش‌فرض‌ها و غایت‌های بنیادین در معنویت از نگاه اسلام و معنویت از دیدگاه روان‌شناسان، متفاوت و گاهی متناقض است. به همین جهت حتی در کارکردهای مشترک مانند آرامش، میان این دو تفاوت وجود داشته و تشابهی به لحاظ مبانی و مقاصد وجود ندارد. همان‌گونه که گفته شد در کارکرد آرامش و یا سرور و شادی، در معنویت از نگاه روان‌شناسان، همین آرامش یا سرور و شادی، همین‌ها غایت مطلوبی است که مستقلاً و بالذات دنبال می‌شود. درحالی‌که در معنویت از نگاه اسلام، غایت اصلی قرب به خدا و سعادت ابدی بوده که یکی از ثمراتش آرامش در زندگی یا سرور و شادی است.

در روان‌شناسی بدون نگاه توحیدی و معرفت‌شناختی به معنویت پرداخته‌اند. از این رو اگر صحبتی از معنویت می‌شود بیشتر ناظر به تجربه‌های اوج و تجربه‌های شخصی (وگان، ۱۹۹۱م؛ لوور، ۲۰۰۲م و ویلبر، ۱۹۹۷) ناظر به بهبود تعادل در ارزش‌های مادی (الکینز، هندرسون، هوگس، لیف و ساندرز، ۱۹۸۸) بهداشت روان و بدن (کالیفورد، ۲۰۰۲م و سوانتون، ۲۰۰۱) جستجو برای غایت و جستجو برای معناداری (لوور، ۲۰۰۲م؛ دیلان، ۲۰۰۲م و دوپیل، ۱۹۹۷) تجربه فاعلی امر مقدس (وگان، ۱۹۹۱) است. البته در این میان برخی مانند کالیفورد (۲۰۰۲) معنویت را متشکل از عنصر مهمی به نام نگرش دینی می‌دانند و یا الکینز و کوئینگ جان آدمی با امر قدسی را عنصر معنویت دانسته‌اند.

معنویت از نگاه اسلام بر اساس مبانی‌اش، حیات ابدی و عالم دیگری را رکن می‌داند. بر این اساس هم حیات دنیوی را در پرتو کل حیات انسانی (یعنی دنیا و آخرت) ملاحظه کرده و

کارکردهایی مانند آرامش را در این بازه دنیا و آخرت مطرح می‌کند. درحالی‌که آرامش در نگاه معنویت روان‌شناسان محدود به زندگی این جهان محدود می‌شود.

در معنویتی که از نگاه روان‌شناسان به دست می‌آید، غایت معنویت در آرامش و شادی و رهایی از درد و رنج خلاصه می‌شود؛ اما در نگاه اندیشمندان مسلمان، غایت معنویت در آرامش، شادی، امید و رهایی از درد و رنج محدود نمی‌شود؛ زیرا ممکن است استعمال مواد مخدر نیز برای مقطعی انسان را از درد و رنج زندگی رها سازد. همچنین هدفمندی مادی یا زندگی با هدف‌های کوچک، آرامش روان، بهداشت روانی، خلسه‌تخدیری و... با وجود کارکردهای مقطعی‌شان، نمی‌توانند مصادیقی تام از معنویت حق و صادق باشد. ضمن اینکه باید توجه شود که نظام معرفتی بشر، یقین محور است؛ یعنی دسترسی به یقین و حقیقت ممکن است و شک و تردید، به‌ویژه در امور مرتبط با سرنوشت انسان، مردود و محکوم به بطلان است. معنویت هم به منزله یکی از مهم‌ترین لایه‌های زندگی نمی‌تواند با شک و تردید همراه باشد. ملاک صدق و در نتیجه پذیرش گزاره‌ای، مطابقت با واقع است.

ویژگی و وجه تمایز کارکردهای معنویت روان‌شناسانه آن است که آن دسته از مبانی و مؤلفه‌های معنویت دینی را که در کارکردهای معنویت اسلامی نقش مستقیم دارند و در جهان مدرن به آنها توجه نمی‌شود، نادیده می‌گیرد؛ مثلاً وجود خدا یا جهان آخرت در این معنویت‌ها به گونه‌ای نفی شده یا مسکوت گذاشته شده است. در عین حال، کارکردهای برآمده از این مبانی و مؤلفه‌های مورد انکار، مورد ادعا قرار می‌گیرد. مانند کلماتی که فروید در مورد دین دارد که آرامش با دین و چنین اعتقادی سلب می‌شود.

بیشتر کارکردهای معنویت جدید و معنویت از نگاه روان‌شناسی فردی ناظر به کارکردهای احساسی و عاطفی است.

در زمینه کارکردهای عملی نیز، هرچند تشابهی میان کارکردهای معنویت روان‌شناسی و معنویت در اسلام وجود دارد؛ اما تفاوت‌های عمیقی در همین موضوع یافت می‌شود. از آنجا که در معنویت از نگاه روان‌شناسی، خدای مستقل و بیگانه مورد انکار و غفلت است، بدین جهت برخی کارکردهای معنویت اسلامی همچون خلوص نیت، در معنویت روان‌شناسی، موضوعیت ندارد.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.

- تیرائی، رامین (۱۳۸۵)، «بررسی جایگاه «معنویت» در الگوهای عمده سلامت روان»، *روان‌شناسی و دین*. ش ۹، ص ۵-۲۹.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۳)، *شرح غررالحکم و دررالحکم*، تهران: دانشگاه تهران.
- حبیبی، یحیی (۱۳۹۶)، *مفهوم‌سازی دین و معنویت*، در دست چاپ.
- حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول*، قم: جامعه مدرسین.
- حسینی مطلق، سید مرتضی (۱۳۹۴)، *ویژگی‌های زندگی مطلوب در روان‌شناسی مثبت و مقایسه آن با زندگی مطلوب در منابع اسلامی با تکیه بر عصر ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت قم.
- دوست محمد، عترت (۱۳۸۹)، «درآمدی بر معنویت‌شناسی سازمانی و کارکردهای آن در نیروی انتظامی»، *توسعه انسانی پلیس*، دوره هفتم، شماره ۳۲، ص ۱۰۵-۱۲۰.
- دیلمی، ابو محمد حسن (۱۳۷۶)، *ارشاد القلوب*، ترجمه سید عباس طباطبایی، قم: جامعه مدرسین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالعلم.
- رنجبر، علی حسین (۱۳۹۴)، «نسبت معنویت و روان‌شناسی»، *مطالعات معنوی*، شماره ۱۵ و ۱۶، ص ۶۳-۸۳.
- ساغروانی، سیما و غیور، سید مرتضی (۱۳۸۸)، «معنویت، خودشکوفایی و هوش معنوی در محیط کار»، *فصلنامه علمی-پژوهشی-تخصصی گروه مدیریت دانشگاه امام رضا علیه السلام*، شماره ۸، ص ۲۷-۳۱.
- صدر، محمدباقر (۱۳۸۸)، *آیین بندگی در آئینه اندیشه و احساس*، ترجمه مهدی طیب، تهران: سفینه.
- صدیقی ارفعی، فریبرز (۱۳۸۷)، «تجربه‌های معنوی-عرفانی از دیدگاه روان‌شناسی»، *مطالعات عرفانی*، ش ۸، ص ۲۵-۴۶.
- طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵)، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، چاپ دوم، نجف: المكتبة الحیدریة.
- عابدی جعفری، حسن و رستگار، عباسعلی (۱۳۸۶)، «ظهور معنویت در سازمان‌ها (مفاهیم، تعاریف، پیش‌فرض‌ها، مدل مفهومی)»، *فصلنامه علوم مدیریت ایران*، سال دوم، شماره ۵، ص ۹۹-۱۲۱.
- گلشنی، مهدی (۱۳۷۹)، *علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیستم*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدی، عبدالله (۱۳۹۰)، «نقد نظریه تباین دین و معنویت»، *معرفت کلامی*، سال دوم، شماره ۳، ص ۱۱۵-۱۳۶.
- مرزبند، رحمت‌اله و زکوی، علی اصغر (۱۳۹۱)، «شاخص‌های سلامت معنوی از منظر آموزه‌های وحیانی»،

اخلاق پزشکی، سال ششم، شماره ۲۰، ص ۶۹-۱۰۰.

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶)، *اخلاق در قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- معاونت فرهنگی اجتماعی دانشگاه اصفهان (۱۳۹۵)، *مجموعه مقالات اولین همایش ملی معنویت سلامت و شادی، با تأکید بر آموزه‌های اهل‌البیت علیهم السلام*، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۰)، *راهی به رهایی: جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت*، تهران: نگاه معاصر.
- میان محله (۱۳۹۵)، *بررسی تطبیقی مبانی، مؤلفه‌ها لوازم معنویت اسلامی و معنویت سکولار*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه معارف.
- میرمهدی، سیدرضا؛ صفاری‌نیا، مجید و شریفی، احسان (۱۳۹۳)، *معنویت‌درمانی و رویکرد روان‌شناسی مثبت‌نگر*، تهران: آوای نور.
- ناروئی نصرتی، رحیم (۱۳۸۴)، «دین و معنویت، نگاهی دینی و روان‌شناختی»، *مبانی نظری مقیاس‌های دینی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- نراقی، مولی مهدی (۱۳۸۸)، *جامع‌السعادات*، جلال‌الدین مجتبوی، تهران: حکمت.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۵)، *قلب اسلام*، ترجمه سید محمد صادق خرازی، تهران: نی.
- نصر، سید حسین (۱۳۹۲)، *انسان سنتی و مدرن*، ترجمه مهدی نجفی‌افرا، تهران: جامی.
- هدایتی، محمد (۱۳۹۱)، «گسست‌ها و پیوندهای دینی با اخلاق»، *مطالعات معرفتی دانشگاه اسلامی*، شماره ۴، ص ۶۲۵-۶۵۰.
- Allman, L. S, De La Roche, O, Elkins, D. N, Weathers, R. S (1992), Psychotherapists' attitudes towards clients reporting mysticalexperiences, *Psychotherapy*, 29, p. 564-569.
- Dupre Louis (1087), mysticism, in *Encyclopedia of religion*, Eliade, Mircea (ed), V. 10, p, 245-261.
- Elkins, D. N (1998), *Beyond religion: A Personal Program for Building a Spiritual Life outside the Walls of Traditional Religion*, wheaton, II: Qust Books.
- Hardy, A (1979), *The Spiritual Nature of Man*, Clarendon Press, Oxford.
- Janbozorgi M, (2008), Religious orientation and mental health, *Journal of the ShaheedBeheshti Universityof Medical Sciences and Health Services*,

4(31), p. 345-350.

- Koenig, H (1998), Hand Book Religion and mental health, Academic press.
- Koenig, H. g (2004), Spirituality, Wellness, and quality of life, Sexuality, Reproduction and Menopause, 2, p. 76-82.
- Miller, g. A (2003), Incorporating spirituality in counseling and psychotherapy: Therapy and techniques. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Paloutzian, F, Raymond, Park, L (2005), Crystal, Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality, New York: The guilford Press.
- Richards, P, Bergin, A. E, (2004), Case book for a spiritual strategy in counselingand psychotherapy, Washington, DC: American Psychological Association.
- Wullff, D. M (1997), Psychology of religion: Classic and contemporary views, (2nded) New York: Wiley.