



معنویت متعالیه اجتماعی در افق اندیشه علامه طباطبایی، امام خمینی و شهید مطهری

محمدجواد رودگر^۱ ، یزدان جهاندار لاشکی^۲

۱. استاد، گروه عرفان و معنویت، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول: dr.mjr345@yahoo.com

۲. استاد، سطوح عالی حوزه علمیه شهید بهشتی نوشهر، نوشهر، ایران.

چکیده

تبیین معنویت متعالیه اجتماعی متناظر به نیاز انسان امروز از اهمیت و ضرورت ویژه‌ای در افق اندیشه عالمان ربانی برخوردار است. معنویت که هندسه معرفتی آن در ساحات و سطوح: ۱. بینشی/نگرشی؛ ۲. گرایش/منشی؛ ۳. کنشی/روشی، معطوف به چهار حوزه اعتقادیات، معنویات، احکامیات و اجتماعیات قابل تعریف و تنظیم است. بدین سان پرسش محوری این است که معنویت متعالیه اجتماعی در افق اندیشه علامه طباطبایی، امام خمینی و شهید مطهری چیست؟ در نوشتار حاضر بعد از استناد به اندیشه و آراء هر کدام از عالمان یادشده پاسخ به این پرسش با روش توصیفی تحلیلی داده شد که یافته‌های آن عبارت‌اند از: الف) در معنویت متعالیه «فطرت» دروازه معنویت، «ولایت» حامل معنویت، «عقلانیت» بنیاد معنویت، «شریعت» نقشه راه معنویت، «عبودیت» تجلی‌گاه معنویت، «عدالت» شاخص معنویت، «سیاست» عینیت معنویت، «توحید» غایت معنویت و «تمدن نوین اسلامی» مظهر و علامت معنویت است؛ ب) معنویت متعالیه اجتماعی مبتنی بر سه مبنای هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی و اصالت‌های چهارگانه: روح، فطرت، غیب و شریعت است؛ ج) معنویت متعالیه اجتماعی مترتب بر طیف‌های گوناگونی از مؤلفه‌هاست که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: ۱. توحیدی، عبودی، ولایی؛ ۲. شریعت‌گروی، اجتماعی، تمدنی؛ ۳. عدالت‌محوری، زندگی‌سازی، اعتدال و مقاومت‌مداری؛ د) شاخصه‌های معنویت متعالیه اجتماعی نیز عبارت‌اند از: ۱. ارزش‌گروی اخلاقی؛ ۲. تکلیف‌مداری؛ ۳. شجاعت‌محوری؛ ۴. ایثارگری و نثارمداری؛ ۵. استکبارستیزی.

اطلاعات مقاله

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۸

پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸

واژگان کلیدی:

معنویت متعالیه

ایمان به غیب

توحید

عبودیت

عدالت

عقلانیت و شریعت

استناد: رودگر، محمدجواد، جهاندار لاشکی، یزدان (۱۴۰۵). معنویت متعالیه اجتماعی در افق اندیشه علامه طباطبایی، امام خمینی و شهید مطهری. *فلسفه تطبیقی*، ۳(۱)، ۱-۱۶.

<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2079319.1066>

© ۱۴۰۵ (۲۰۲۶) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).



Transcendental Social Spirituality in the Intellectual Horizon of Allamah Tabataba'i, Imam Khomeini, and Shahid Motahhari

Mohammad Javad Roodgar¹ , Yazdan Jahandar Lashki²

1. Professor, Department of Mysticism and Spirituality, Research Institute for Islamic Culture and Thought, Tehran, Iran.
Corresponding Author: dr.mjr345@yahoo.com
2. Professor, Shahid Beheshti Seminary, Nowshahr, Iran.

Article Info

History

Received: November 29, 2025

Accepted: January 28, 2026

Keywords

Transcendent spirituality
belief in the unseen
monotheism
servitude
justice

Abstract

Explaining the transcendent social spirituality corresponding to the needs of today's human being is of special importance and necessity in the horizon of the thought of the Rabbani scholars. A spirituality whose epistemological geometry can be defined and regulated in the areas and levels: 1. Visionary/Attitude 2. Tendency/Spiritual 3. Action/Method, focused on the four areas of beliefs, spirituality, rulings and sociality. Thus, the central question is what is the transcendent social spirituality in the horizon of the thought of Allameh Tabataba'i, Imam Khomeini and Master Shahid Motahhari? In this article, the answer to this question was given after citing the thoughts and opinions of each of the mentioned scholars using a descriptive-analytical method, the findings of which are as follows: a) In transcendental spirituality, "nature" is the gateway to spirituality, "wilayah" is the carrier of spirituality, "rationality" is the foundation of spirituality, "Sharia" is the roadmap of spirituality, "servitude" is the manifestation of spirituality, "justice" is the indicator of spirituality, "politics" is the objectivity of spirituality, and "monotheism" is the goal of spirituality, and "modern Islamic civilization" is the manifestation and symbol of spirituality. b) Transcendental social spirituality is based on three ontological, anthropological, and epistemological foundations and the four originalities: spirit, nature, unseen, and Sharia. c) Transcendental social spirituality consists of various ranges of components, some of which are: 1. Monotheistic, servile, wilaya 2. Sharia-oriented, social, and civilizational 3. Justice-centered, life-building, moderation, and resistance-oriented balance. D) The characteristics of transcendent social spirituality also include: 1. Moral value orientation 2...

Citation: Roodgar, M., & Jahandar Lashki, Y. (2026). Transcendental Social Spirituality in the Intellectual Horizon of Allamah Tabataba'i, Imam Khomeini, and Shahid Motahhari. *Comparative Philosophy*, 3(1), 1-16.
<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2079319.1066>

© 2026 Authors, Comparative Philosophy.

Publisher: Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT)

مقدمه

بیان همه‌جانبه و تبیین جامع معنویت در منظومه معارف و حیانی از اهمیت، حساسیت و درعین حال ضرورت خاصی برخوردار است تا معنویت جزیره‌ای، جریان‌ی و بریده از حقایق ملکوتی و غیرتمدنی یا تمدن‌سوز در متن جامعه، به‌ویژه برای نسل جوان، ترویج نشود و معنویت سکولار و لیبرال با بن‌مایه‌های اومانستی و ماتریالیستی یا معنویت متدانیه جایگزین معنویت متعالیه نگردد. معنویت متعالیه دارای هندسه معرفتی پویا و پایا در ساحت‌ها و سطوح: ۱. بینشی؛ ۲. گرایشی؛ ۳. کنشی، با مختصات هم‌چون اندیشه، انگیزه و انگیزه الهی است. معنویتی که برون‌داد فقه اکبر (اعتقادات)، فقه اوسط (اخلاقیات) و فقه اصغر (احکامیات) است و معنویتی مکتبی - مسلکی به شمار می‌رود. این معنویت در ساحت بینشی - نگرشی و از منظر هستی‌شناختی، مبتنی بر اعتقاد به عالم غیب و غیب عالم است که فصل‌مقوم آن «ایمان به غیب» است؛ در ساحت گرایشی - منشی و از منظر انسان‌شناختی، بر «اصل فطرت» با گرایش‌های عالی و ارتباط وجودی با خدا استوار است و در ساحت کنشی - روشی و از منظر دین‌شناختی، بر «شریعت حقه محمدی (ص)» و نقشه راه جامع آن در قالب اصول «نبوت، امامت و ولایت» تعریف، تعیین و تنظیم شده است.

به بیان دیگر، در منظومه معرفت اسلامی، معنویت متعالیه مبتنی بر مؤلفه‌هایی در طیف‌های گوناگون است: الف) طیف توحیدی، عبودی و ولایی؛ ب) طیف شریعتی، اجتماعی و تمدنی؛ ج) طیف زندگی‌سازی، آرامش‌زایی و امنیت‌بخشی. بدین‌سان، در معنویت متعالیه، «فطرت» دروازه معنویت، «ولایت» حامل معنویت، «عقلانیت» بنیاد معنویت، «شریعت» نقشه راه معنویت، «عبودیت» تجلیگاه معنویت، «عدالت» شاخص معنویت، «سیاست» عینیت معنویت، «توحید» غایت معنویت و «تمدن نوین اسلامی» مظهر و علامت معنویت است. همه این حقایق الهی در واژه قرآنی «حیات طیبه» متجلی شده‌اند.

معنویت متعالیه، اجتماعی، جهادی، تشکیک‌پذیر و ذومراتب است و دارای مؤلفه‌هایی چون زندگی‌گرایی، سیاست‌محوری و فعالیت‌های اجتماعی، شریعت‌محوری و ولایت‌محوری، روحیه جهادی - حماسی، انس و الفت با خدا و راز و نیاز با معبود محبوب و محبوب معبود است. دنیای امروز تشنه چنین معنویتی است، زیرا گرایش به معنویت امری درونی و فطری است که در همه انسان‌ها به ودیعت نهاده شده است. این گرایش عالی، همواره در اوج چالش‌های زندگی و تعارض‌های زیستی تجلی یافته است و حتی اگر انسان نسبت به آن دچار فراموشی یا غفلت شود، باز هم نیازی بالفعل و درونی برای او محسوب می‌شود، زیرا انسان حتی در بهترین شرایط رفاهی و آسایش زندگی نیز در جست‌وجوی آرامشی است که تنها از طریق معنویت فطری و متعالیه حاصل می‌شود. تجربه زیسته انسان در طول قرون متمادی، به‌ویژه در سده‌های اخیر، بیانگر همین نکته نغز و نیازمحور است که با وجود امکانات و ابزارهای رفاهی، معنویت همچنان گمشده و حلقه مفقوده زندگی اوست.

در معنویت یادشده، انقلابی‌گری با عقلانیت و معنویت درهم‌تنیده است و از معنویت تحریف‌شده، انحرافی، التقاطی و حتی تفسیرشده به مادیت و تقلیل‌گرایی منزه است. از این‌رو، در مکتب ناب اسلامی با تبیین‌های انحرافی و تحویل‌گرایانه از معنویت مبارزه شده و این‌گونه نگرش‌ها مورد نقد قرار گرفته‌اند، زیرا در این مکتب، اولاً تفسیر معنویت به مادیت مردود است (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۴: ۲۵۹)؛ ثانیاً معنویت منهای خدا نقد و نفی شده است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۲: ۴۶۶)؛ ثالثاً با تبیین‌های تحویل‌گرایانه معنویت یا تنزل معنویت به مادیت نیز مقابله شده است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۸-۱۴۱). بدین جهت، معنویت محدودشده به مادیت و معنویت منهای خدا، که به محسوسات و نفسانیات تقلیل یافته است، «معنویت متدانیه» نام دارد، اما معنویت مبتنی بر اعتقاد و ایمان به خدا، حقایق وجودی و دربرگیرنده تمامی نیازهای مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی انسان، «معنویت متعالیه» است.

مفهوم شناسی

یکی از نکات مهم در معنویت متعالیه اجتماعی جهادی، تعریف و تبیین معنای معنویت است، زیرا تا تصور دقیق و درستی از معنویت اصیل اسلامی نداشته باشیم، نمی‌توانیم تصدیق آگاهانه و گواهی‌های مبتنی بر معرفت از آن داشته باشیم و محمول و مسائل متکثر متناظر به معنویت را بر موضوع معنویت مترتب سازیم. افزون بر این داشتن تصور و تلقی روشن از معنویت متعالیه عامل روایت جامع و منظومه‌ای از معنویت ناب اسلامی و مانع انحراف، تحریف، التقاط و الحاداندیشی در ساحت معنویت می‌شود و جلوی بسیاری از مغالطات لفظی و معنوی را خواهد گرفت.

مفهوم معنویت

با عنایت به اینکه موضوع بحث، معنویت اجتماعی جهادی است، معنا، منزلت و ماهیت معنویت را از منظر عالمان دینی و گفتمان معرفتی اسلام‌شناسان معاصر را که در حوزه معنویت انظار صائب و آرای متقن و صادق دارند، طرح و ارائه خواهیم کرد:

مهم‌ترین رکن انسانیت در چشم و دل علامه طباطبائی (رض) «معنویت» است و ایشان «موطن» و حیات معنوی را عالم باطن و کمالات باطنی و مقامات معنوی انسان را یک‌رشته واقعیت‌های حقیقی، زنده و بیرون از واقعیت طبیعت و جهان ماده قلمداد کرده و معنویت و مقامات معنوی را واقعیت از سنخ حقیقت و موقعیت‌های حیاتی اصیل برای انسان می‌دانند (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۹۲؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۶۲؛ همو، ۱۳۸۵: ۶۳).

علامه روش این سیر باطنی و حیات معنوی را بر کمالات باطنی و مقامات معنوی انسان که به یک‌رشته واقعیت‌های حقیقی بیرون از واقعیت طبیعت و جهان ماده مرتبط است، قلمداد کردند که انسان دیر یا زود و بالأخره در دم مرگ و روز رستاخیز، به آن‌ها اطلاع می‌یابد و برایش مشهود و مکشوف خواهد شد (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۰۳)؛ معنویتی که در زبان قرآن «حیات» نامیده شده و علامه بر این باورند که راه «ملکوت» و «معنویت» به روی همگان باز است و شهود ملکوت عالم ممکن است نه محال و در انحصار عده خاصی هم نیست، اگرچه عده خاصی به این حقیقت راه پیدا می‌کنند و راه‌یابی این عده مستعد نیز فراجنسیتی و فراطبقاتی است (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۵: ۲۷۰-۲۷۱).

از نظر ایشان معنویت حقیقی انصراف از جهان ماده و انقطاع از عالم ناسوت و اتصال به غیب جهان و جهان غیب است تا انسان از انوار ربوبی و عنایات خاصه حق بهره جوید. از نظر علامه یکی از مسائل مهم زندگی انسان حرکت کمال‌گرایانه به سوی حق تعالی است که انسان را در بعد معنوی و روحانی پرورش می‌دهد و از گرداب ظلمت‌ها و حجاب‌های ظلمانی می‌رهاند و به منزل‌های امن قرب الهی وارد می‌کند و اکسیر این سیر باطنی «حب الهی» است که می‌تواند یک‌باره خرمن هستی‌ها و نیت‌ها و غصه‌ها و مشکلات را بسوزاند و از ریشه و بن قطع کند و اثری از آن در وجود سالک باقی نگذارد (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱: ۱۲۵) و تنها راه محبت و مهر است که نفس محب را به واسطه انجذاب می‌کشد که به سوی محبوب پیدا می‌کند، مجذوب وی نموده و همه چیز، حتی خود را از لوح دل خویش محو می‌کند و شعور و ادراکش را تنها و تنها به محبوب اختصاص می‌دهد و معرفت حقیقی حق - سبحانه - جز از راه حب صورت نمی‌گیرد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۶۴-۱۶۵) و اهل محبت آنان هستند که خود را از همه کنار کشیده و همه چیز را فراموش کرده‌اند و در اثر اخلاص و بندگی، همه قوای خود را متوجه عالم بالا ساخته، دیده به نور پروردگار پاک، روشن ساخته‌اند و با چشم واقع‌بین، حقایق اشیاء و ملکوت آسمان و زمین را دیده‌اند، زیرا در اثر اخلاص و بندگی به یقین رسیده‌اند و در اثر یقین، ملکوت آسمان و زمین و زندگی جاودانی جهان ابدیت برایشان مکشوف شده است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۱ق، ج ۵: ۱۵۸). علامه توحید، عبودیت، ولایت‌مداری، اطاعت بی‌چون‌وچرا از خداوند و شریعت محمد مصطفی (ص) و معادباوری را از عناصر کلیدی معنویت برشمرده و معرفت، مراقبت و محاسبه نفس را مبنای سلوک معنوی به شمار آورده‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۵: ۲۳۶ - ۲۳۱).

امام خمینی (ره) نیز معنویت متعالیه را مبتنی بر هستی دارای لایه‌های مادی و معنوی یا ظاهری و باطنی می‌داند (خمینی {امام}، ۱۳۷۶، ج ۸: ۲۵۴) و آن را مبتنی بر واقعیت دو ساحتی انسان: ۱. ساحت جسمانی و ۲. ساحت روحانی و معنوی (همان، ج ۵: ۲۵۴) تحلیل کرده و بر این باورند که ساحت ملکوتی، انسان محور و مدار حرکت تکاملی اوست (همان، ۱۳۷۷: ۴۱۷)؛ بنابراین انسان دارای دو نشئه و دو عالم است: نشئه ظاهریه مُلکیه که آن بدن اوست و نشئه باطنیه غیبیه مُلکوتیه که از عالم دیگر است (همان، ج ۵: ۱۳۷) که هرگاه آدمی به نشئات غیبی و ملکوتی‌اش توجه کرد و رو به سوی عالم باطن داشت معناگراست. امام معنویت را روح یک جامعه می‌داند و معتقدند اسلام در کنار مقررات اجتماعی، اقتصادی و غیره به تربیت انسان بر اساس ایمان به خدا تکیه کرده و در هدایت جامعه از این بُعد بیشتر برای هدایت انسان به طرف تعالی و سعادت عمل می‌کند (همان، ۱۳۷۶ ج ۵: ۴۱) یا می‌فرماید: «اسلام جامع تمام جهات مادی و معنوی و غیبی و ظاهری هست، برای اینکه انسان دارای همه مراتب هست» (همان، ج ۳: ۲۳۱)؛ لذا اندیشه‌های محدودگرا و تحویل‌گرایانه معطوف به معنویت محض یا مادیت صرف را مورد نقادی قرار می‌دهد (همان، ج ۴: ۹)، زیرا از دیدگاه امام خمینی (رض) معنویت اسلامی معنویتی جامع و کامل است که به عالم درون و برون، به جهان غیب و شهادت، به روحانیت و جسمانیت و ظاهر و باطن به صورت توأمان نظر می‌افکند و به تعبیر امام خمینی اسلام مادیات را جوری تعدیل می‌کند که به الهیات منجر می‌شود و در مادیات به نظر الهیات نظر می‌کند و در الهیات به نظر مادیات نظر می‌کند، اسلام جامع بین همه جهات است (همان، ج ۶: ۴۶۷-۴۶۸).

افزون بر این امام علم و عمل صالح را عامل کسب معنویت و معنویت را عامل رشد علمی و قبولی اعمال قلمداد می‌کرد (همان: ۳۰۰) و بر اساس تفسیر و قرائتی که از اسلام داشت معنویت را چندلایه دیده و در سطوح و ساحت‌های مختلف تحلیل می‌نمود (همان، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۷۲-۲۹۹؛ ج ۲: ۵۴-۵۶). همچنین امام میزان را در معنویت و عرفان، چه در کارهای شخصی و انفرادی و چه در فعالیت‌های اجتماعی، «قیام‌الله» می‌داند (همان: ۷۰). امام بر این باورند که تا معنویت و عقیده به توحید و معاد در کسی نباشد، محال است انسان از خود بگذرد و در فکر امت باشد (همان، ۱۳۷۶، ج ۳: ۳۰۴؛ ج ۵: ۳۲۶ و ۳۵۰) یا معتقدند اگر انسان در صورت اصلاح خود، می‌تواند به اصلاحات دست بزند و جامعه را اصلاح کند (همان، ج ۱۱: ۳۸۵؛ ج ۱۴: ۳۹۳؛ ج ۸: ۲۸۴) و تزکیه نفس را زیربنای خودسازی و جامعه‌سازی برمی‌شمارد (همان، ج ۹: ۱۳۵؛ ج ۱۴: ۳۹۳؛ ج ۱۷: ۵۳۱؛ ج ۱۸: ۱۶) و اکنون نمونه‌هایی چند از نقش معنویت در ساحت و سطوح گوناگون از منظر امام خمینی: ۱. تکامل وجودی انسان و قرب الهی یافتن (ر.ک: شرح چهل حدیث: ۶-۱۰)؛ ۲. نجات از هر هلاکتی (همان، ۱۳۷۸: ۲۱)؛ ۳. تحصیل سعادت در مجامع علمی (همان، ۱۳۷۶، ج ۷: ۵۳۴)؛ ۴. رشد همه‌جانبه (همان، ۱۳۷۶، ج ۱۴: ۳۹۱؛ ج ۸: ۳۱۰؛ ج ۴: ۱۸۴)؛ ۵. خودسازی و جامعه‌سازی (همان، ج ۶: ۵۳۰؛ ج ۹: ۱۱؛ ج ۱۶: ۱۳؛ همان، ۱۳۷۸: ۱۲؛ همو، ۱۳۷۸: ۱۲)؛ ۶. کارآمدسازی ساختار نظام (همان، ۱۳۷۶، ج ۴: ۳۵۹-۳۶۰؛ ج ۷: ۴۶۰)؛ ۷. رمز پیروزی و بقا در همه عرصه‌های جهانی (همان، ج ۱۱: ۱۴؛ ج ۲۳: ۷-۲۴).

استاد شهید مرتضی مطهری (رض) نیز یکی از متفکران بزرگ اسلامی است که در خصوص معنویت حساسیت خاص علمی و عملی داشت و معنویت و عرفان اسلامی را بر اساس اصل عدم تفکیک معنویات از اجتماعیات و اجتماعیات از معنویات مورد بازخوانی و مذاقه قرار داده و زمینه پرسش‌گری‌های مختلفی را فراهم ساخت تا روشن شود که چرا باید در کنار بُعد اجتماعی معنویت و عرفان از معنویت و عرفان اجتماعی پرسش شود؟ (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۸: ۲۱۷-۲۲۸ و پاورقی: ۲۱۷-۲۱۸؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲۳: ۵۰۷-۵۳۳؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۴: ۱۲۱-۱۲۴). از نظر آن استاد شهید معنویت به معنای «اصالت عالم معنا»، «اصالت عالم غیب» در عین اهمیت جهان ماده و عالم حق و شهادت است و ضمن بحث از «غیب» و «شهادت» (از حیث مفهوم شناختی) به رابطه انسان با جهان غیب و نقش ایمان به آن پرداخته است و باور داشت که اولین هدایت قرآن این است که به انسان ایمان به غیب می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶: ۱۲۲)؛

همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۸-۱۴۱). در نظام فکری استاد شهید معنویت با حقیقت وجودی و ملکوت انسان و جهان ربط وجودی داشته و «فطرت»، صراط سلوک معنوی به سوی خداست (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۸-۱۴۱) و بر این اعتقادند که انسان همواره دروازه معنویت و غیب و ملکوت (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۳۸۰-۳۹۹) و از نظر قرآن، معنویت پایه تکامل است (همان، ۱۳۸۵، ج ۲۴: ۲۵۸).

مفهوم معنویت متعالیه

معنویت متعالیه با حقیقت وجودی و ملکوت انسان و جهان و در ارتباط آگاهانه با مبدأ هستی یا خدای سبحان و «حقیقه الحقایق» و باور یقینی به «معاد و حیات اخروی» از رهگذر ایمان به اصل «نبوت و امامت» است. در معنویت مبتنی بر مکتب اصیل اسلامی راه معنویت در «درون انسان» تعبیه شده و «فطرت»، «من علوی» و «خود حقیقی» صراط سلوک معنوی به سوی خداست. در معنویت متعالیه، معنویت توحیدی، عبودی و ولایی زیرساخت انقلابی بودن، انقلابی شدن، انقلابی ماندن و عمل گرایی در ساحت جهاد در جبهه‌های سخت (جهاد بیرونی - نظامی و دفاعی) و نرم (جهاد درونی - فرهنگی - فکری و تبیینی) در مدل ترکیبی و تفکیک ناپردار معنویات و اجتماعیات خواهد بود. در زیست معنوی مبتنی بر معنویت متعالیه ارتباط‌های چهارگانه: ۱. ارتباط با خدا؛ ۲. ارتباط با خود؛ ۳. ارتباط با خلق خدا؛ ۴. ارتباط با خلقت در پرتو ارتباط با انسان کامل معصوم (ع) به صورت جوهری اشتدادی تحقق می‌یابد و گفتمان حاکم بران «توحید»، «عبودیت»، «عقلانیت» و «عدالت» است، معنویت متعالیه بر اساس آیات و احادیث فراوان مرتبه‌پذیر و مقول به تشکیک است؛ مثل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...» (نساء / ۱۳۶)، «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ» (محمد (ص) / ۱۷)، «وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادْتُمْ إِيمَانًا...» (انفال / ۲) یا آیاتی که بحث «درجه» را مطرح فرمود؛ مثل: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله / ۱۱)، «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...» (بقره / ۲۵۳)، «دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء / ۹۶)، «وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (انعام / ۸۳)، «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...» (انعام / ۱۶۵) و سپس در تفسیر درجه‌پذیر بودن و درجه شدن انسان‌ها در سیر و سلوک الی الله می‌فرماید: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» (انعام / ۱۳۲) یا فرمود: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ» (احقاف / ۱۹). چنانچه معرفت و علم را امتیاز و درجه برای انسان معرفی کرد (مجادله / ۱۱) مجاهدت در راه خدا را نیز عامل امتیاز و برتری و درجه‌آفرین معرفی کرد: «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» (نساء / ۹۵)؛ چنان‌که فرمود: «الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» (توبه / ۲۰) و در مجموع آیاتی از قرآن هست که دو مرحله تکاملی انسان معنوی را به صورت جامع و تمام‌عیار مطرح کرد: الف) «لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (انفال / ۴)؛ ب) «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» (آل عمران / ۱۶۳) که ذومراتب و تشکیکی بودنش متناسب به‌مراتب معرفتی - معنوی آدمیان در سیر انفسی و صیوروت وجودی آنان است.

علامه طباطبایی نیز بر این اعتقاد است که ایمان عبارت از علم و عمل است و التزام به این دو شدت و ضعف می‌پذیرد و از این رو، ایمان نیز شدت و ضعف و کاهش و نقصان دارد (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱۸: ۲۵۹). در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است که می‌فرمایند: «المؤمنون على سبع درجات، صاحب درجه منهم في مزيد من الله عز وجل» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶: ۱۶۹)؛ مؤمنان هفت درجه دارند، خداوند عزوجل به (درجه) صاحب درجه می‌افزاید و فرمود: «إِنَّ الْإِيمَانَ عَشْرُ دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَةِ السَّلْمِ، يَصْعَدُ مِنْهُ مِرْقَاءٌ بَعْدَ مِرْقَاءٍ... وَكَانَ الْمِقْدَادُ فِي الثَّامِنَةِ وَابْوَدَّرَ فِي التَّاسِعَةِ وَ سَلْمَانُ فِي الْعَاشِرَةِ» (همان، ج ۶۹: ۱۶۶)؛ ایمان مانند نردبانی است که ده پله دارد و پله‌های آن یکی پس از دیگری پیموده

می‌شود... و مقدار در پله هشتم قرار دارد و ابوذر در پله نهم و سلمان در پله دهم آن. یا فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ وَضَعَ الْإِيمَانَ عَلَى سَبْعَةِ أَسْهُمٍ: عَلَى الْبِرِّ وَالصَّدَقِ وَالْيَقِينِ وَالرُّضَا وَالْوَفَاءِ وَالْعِلْمِ وَالْحِلْمِ، ثُمَّ قَسَمَ ذَلِكَ بَيْنَ النَّاسِ، فَمَنْ جَعَلَ فِيهِ هَذِهِ السَّبْعَةَ الْأَسْهُمَ فَهُوَ كَامِلٌ مُحْتَمِلٌ وَقَسَمَ لِبَعْضِ النَّاسِ السَّهْمَ وَلِبَعْضِ السَّهْمِيِّينَ وَلِبَعْضِ الثَّلَاثَةِ حَتَّى أَنْتَهَوْا إِلَى السَّبْعَةِ، ثُمَّ قَالَ: لَا تَحْمِلُوا عَلَى صَاحِبِ السَّهْمِ سَهْمَيْنِ وَلَا عَلَى صَاحِبِ السَّهْمِيِّينَ ثَلَاثَةً فَتَبْهِضُوهُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۴)؛ یعنی خداوند ایمان را بر هفت سهم تقسیم کرده است: نیکی، صدق، یقین، رضا، وفا، علم و حلم، سپس آن را در میان مردم توزیع نمود و کسی که تمام این هفت سهم را دارد مؤمن کامل و متعهد است و برای بعضی از مردم یک سهم و بعضی دو سهم و بعضی سه سهم قرار داده، تا به هفت سهم می‌رسد. سپس امام فرمود: آنچه را وظیفه صاحب دو سهم است بر دوش صاحب یک سهم حمل نکنید و آنچه مربوط به صاحب سه سهم است بر دوش صاحب دو سهم ننهید، مبادا بارشان سنگین شود و به زحمت افتند. در نتیجه، مراتب ایمان، از ضروریاتی است که هیچ شکی بدان راه ندارد. در نتیجه، معنویت متعالیه در جغرافیای معارف و حیانی با اندیشه توحیدی (بینش و نگرش الهی)، انگیزه توحیدی (گرایش و منش الهی) و انگیزه توحیدی (کنش و روش الهی) معطوف به آموزه «ایمان به غیب» است که مبهتجانانه، مسئولانه و مجاهدانه امتداد اجتماعی یافته است.

مفهوم معنویت اجتماعی جهادی

معنویت اجتماعی و «معنویت» انقلاب و نظام اسلامی نیز تنها به معنای دعا، نیایش و عبادت نیست، بلکه معنویتی ساری و جاری در چالش‌های روزمره و واقعیت‌های حیات انسان و زندگی فردی - اجتماعی است. معنویت، خلوت و خلسه صرف نیست و با مساوات و موااسات و رعایت حقوق شهروندی، نسبتی تام و تمام دارد، نه اینکه نسبتشان در بی‌نسبیتی و جزیره‌ای بودن آن‌ها با هم باشد، چه اینکه معنویت، معلول معرفت و مولود عبودیت و محصول تحقق عدالت فکری و اخلاقی در حوزه انسانیت انسان است و راه کسب معنویت نیز اصلاح درون و برون است. در اندیشه امام خمینی (ره) نیز معنویت یک عامل و منشأ مهم قدرت و پیشرفت است که می‌تواند در برابر همه ابرقدرت‌های مادی عالم حرفی برای گفتن داشته باشد (خمینی {امام}، ۱۳۷۶، ج ۸: ۲۲۴). از این رو، ایشان در پیام تاریخی و ماندگار خود به گورباچف نبود معنویت را باعث انحطاط مارکسیسم می‌داند (همان، ج ۲۱: ۲۲۲).

امام اصل و اساس را معنویات دانسته و بین معنویت معطوف به حکومت و سیاست با معنویات‌های بریده از سیاسیات یا سیاسیات بریده از معنویات تفاوت فاحش قائل‌اند و معنویت و عدالت اجتماعی را به هم گره زده‌اند (همان، ج ۸: ۲۵۶). ناگفته نماند که امام عبودیت الهی را منشأ کمالات و کرامات در حوزه‌های مختلف می‌داند و طریق وصول به حقایق ربوبیت (همان، ۱۳۷۸: ۱۲) که از نظر ایشان قدم عبودیت و عز ربوبیت عامل رسیدن به معراج حقیقی (همان: ۱۵) و عبادت و عبودیت آدمی را در ظاهر و باطن پاک و طاهر از هر ظلمت و ضلالتی می‌کند که انسان در خدمت خدا و خلق خدا باشد (همان: ۵۶؛ همان، ۱۳۷۳: ۱۲۶) یا در خصوص ارتباط خود با خدا و اصلاح نفس مقوله تربیت معنوی و نورانیت دل را به وسیله احساس نیاز به خدا و خشوع و شب‌زنده‌داری مطرح کردند (همان، ۱۳۷۳: ۲۵؛ همان، ۱۳۷۶، ج ۱۴: ۳۹۱؛ ج ۸: ۴۸۷؛ همان، ۱۳۷۷: ۱۵۵؛ همان ۱۳۷۸: ۱۱).

یکی از مسائل یا چالش‌های ساحت معنویت در عرصه عمل این است که آیا معنویت با مادیت و حیات معنوی با زندگی در عالم ماده و دنیا سازگار و قابل جمع هستند یا نه؟ پاسخ به این مسئله از منظر علامه مثبت است. امت اسلام به تحقیق بین این دو کمال و سعادت را جمع نموده و مادیت و معنویت را در حد اعتدال برگزیده‌اند. پس اسلام امتی متعادل و میانه است که هر دو طرف با آن سنجیده می‌شوند؛ بنابراین، این امت شهید و گواه است بر سایر امم امروز که مادیات معنویات را تحت الشعاع قرار داده‌اند و جلب شدن حواس به سوی مادیت پرده ضخیمی بر روی روحانیت و

معنویت دینی زده است (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۲: ۲۹۴-۳۰۱؛ همان، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۱). در معنویت مبتنی بر معرفت و عبودیت محض الهی، خود گرایی و خلوت گزینی نیست، بلکه جمع گرایی و خدمت به خلق خدا البته برای رضای خدا و در مسیر و جهت عبودیت الهی موج می زند که درد خدا و خلق خدا در دل عبادت های اسلام که مظاهر معنویت هستند تعبیه شده است؛ بنابراین در معنویت دینی هیچ کاری برای غیر خدا و دور از عبودیت و انقیاد و اخلاص نیست و انسان معنوی، انسان جدانشده از جامعه و حقوق خانوادگی و اجتماعی نیست و انسان اهل عبودیت به تدریج می تواند بر همه ابعاد وجودی خویش مدیریت کند تا از همه محدودیت ها و قیود رها و آزاد شود و با آزادی معنوی یا آزادگی بر بیرون از وجود خویش نیز تسلط یابد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۰۷-۲۹۴؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۴: ۴۶۵-۵۲۳). معنویت و توجه به حقوق اجتماعی و واقعی مردم (همان، ۱۳۷۸، ج ۱۶: ۴۴۹؛ همان، ۱۳۸۳، ج ۲۳: ۲۸۹؛ همان، ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۲۱-۱۲۴) و افراط و تفریط های حوزه معنویت و عرفان و سیر و سلوک را مورد نقادی قرار می دهند (همان، ۱۳۸۲: ۹؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۱۶: ۲۱۶).

مبانی معنویت

معنویت متعالیه، معنویت مبتنی بر اندیشه، انگیزه و انگیزه توحیدی-ولایی است که ثمره اش حیات معنوی اسلامی در الف) فرایند کاملاً مشخص (مراحل دقیق)؛ ب) برآیند و بروندهای روشن؛ ج) مبتنی بر رشد متوازن جوهری اشتدادی در نیل به «حیات طیبه» است که صورت بندی اجمالی و دایره المعارفی آن عبارت اند از:

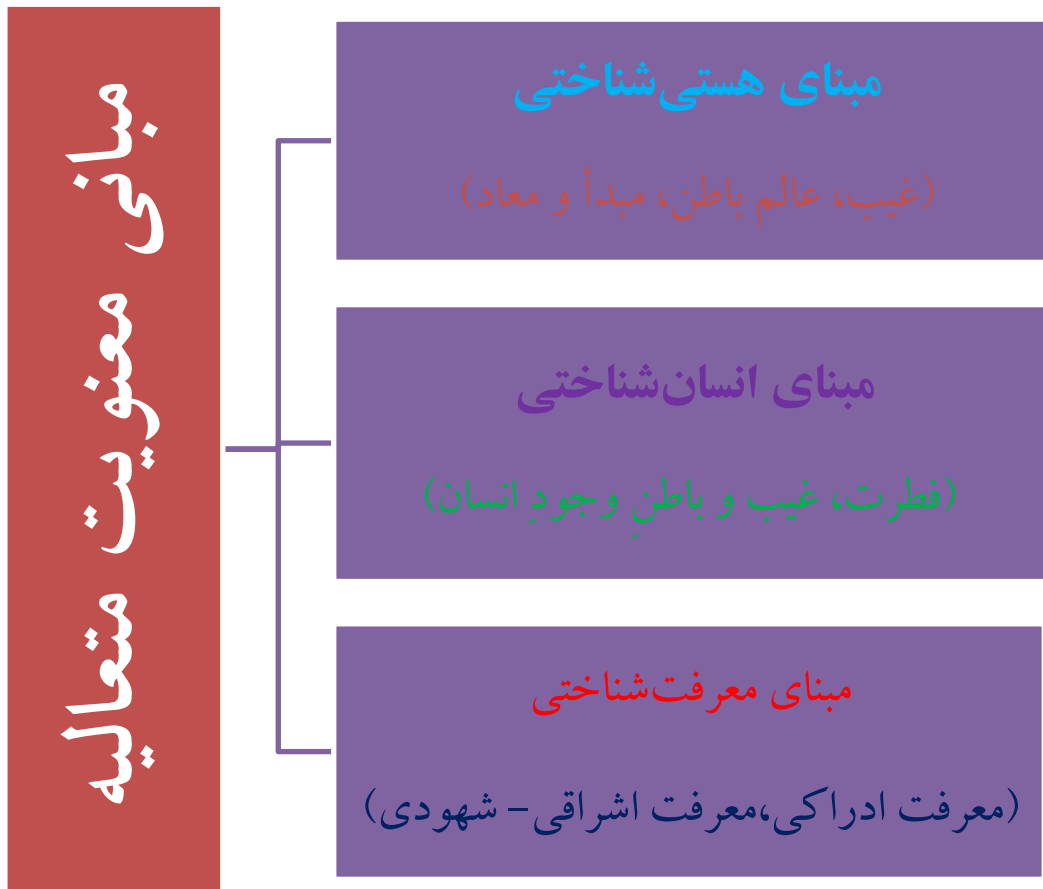
۱. مبنای هستی شناختی («غیب»، «عالم باطن»، «مبدأ و معاد») (همان، ۱۳۸۷، ج ۲۶: ۹۱-۹۰؛ همان، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ۶۴۵-۶۴۰؛ همان، ۹۲-۹۱) و از نظر امام هر موجودی در عالم مظهر اسمی خاص است که ربشان به آن اسم بر ایشان تجلی کرد (خمینی {امام}، ۱۳۸۱: ۱۵۹) و بحث تجلی اول به فیض اقدس و اعیان ثابت به بس از تجلی دوم به فیض مقدس را در تبیین هستی مطرح کردند (همان، ۱۳۷۶: ۳۴-۱۹)؛ چنان که برای اسم اعظم مراتب و حقایقی قائل اند که در هستی شناسی مطرح کردند (همان، ۱۳۸۱: ۸۵؛ همان، ۱۳۷۶: ۱۶) و انسان کامل را محور هستی در قوس نزول و صعود می دانند (همان، ۱۳۷۳: ۳۳۸؛ همان، ۱۳۷۸: ۴؛ همان، ۱۴۰۶: ۴۰؛ همان، ۱۳۷۸: ۳۹۵). آنچه از نگرش هستی شناسانه امام حاصل می شود این است که امام هستی را جلوه خدا و مظهر جمال و جلال الهی می بیند و در نتیجه، هستی شناسی او بر معنا و معنویت ابتناء یافت و به بیان دیگر نوع نگرش امام به هستی در معنویت و نوع معنویت امام در تفسیر هستی دخالت تام و کامل دارد و در یک نظام به هم پیوسته قابل فهم و تعبیر است. از این رهگذر هستی شناسی امام بر اصولی استوار است که عبارت اند از: ۱. هستی آئینه گردان خدا و تجلی گاه اوست؛ ۲. هستی در نگاه معنوی و عرفانی اسماء الله؛ ۳. حضرت ختمی مرتبت (ص) تجلی اعظم الهی و واسطه فیض است؛ چنان که عترت طاهره (ع) همین منزلت و نقش را دارند؛ ۴. انسان کامل که کون جامع است در قوس نزول و صعود محور و کلیددار غیب و شهادت است؛ ۵. تفسیر معنوی هستی و نگاه عرفانی به آن برترین و بهترین نوع نگاه خواهد بود (خمینی {امام}، ۱۳۷۶: ۳۴-۱۹؛ همان، ۱۳۷۸: ۴؛ همان، ۱۳۷۶: ۱۶؛ همان، ۱۳۷۸: ۳۹۵).

۲. مبنای انسان شناختی (فطرت، غیب و باطن وجود انسان) (مرتضی مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۳۸۰-۳۹۹؛ همان، ۱۳۸۳، ج ۲۳: ۱۳۵-۱۳۶؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۲۲: ۴۱۹؛ همان، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۴ و ۲۳؛ همان، ۱۳۸۷: ۴۲؛ همان، ۱۳۸۹: ۱۳؛ همان، ۱۳۶۲: ۱۳ و ۶۰-۶۵؛ همان، ۱۳۸۳، ج ۲۳: ۶۳۹-۶۴۵؛ همان، ۱۳۸۷، ج ۲۶: ۱۷۲ و ۱۳۱۴). چنان که در معنای معنویت مطرح شد. انسان از نگاه امام خمینی دارای ابعاد مادی - معنوی و ظاهری - باطنی و ملکی - ملکوتی است (خمینی {امام}، ۱۳۷۳: ۳۲). از نظر امام، انسان در بدو فطرت خالی از هر کمال و جمال و نور و بهجت است؛ چنان که خالی از مقابلات آن ها نیز هست؛ بنابراین استعداد کمال و ترقی و تعالی وجودی را

داراست و فطرتش بر استقامت و مخمر به انوار ذاتیه است (همان: ۲۷۲). امام کمال حقیقی را در قرب به خدا - که کمال مطلق است - می‌دانست و اگر انسان مراقب خود باشد و رشد می‌کند و وجود روحانی می‌یابد و بالاتر از ملائکه می‌رود (خمینی {امام}، ۱۳۷۶، ج ۱۰: ۴۴۶).

پایداری و ماندگاری فطرت، مبنای پایداری ارزش‌های معنوی مربوط به فطرت است که ریشه تمام آن‌ها (توحید و الوهیت) است. آری آدمیان بر فطرت توحید خلق شدند. به تعبیر امام فطرت توحیدی در مقامات سه‌گانه است: «واگذاشتن تعینات و بازگرداندن همه چیز به او اسقاط اضافات حتی اضافات اسمایی و فنا و محو جملگی در او و آن‌که بدین مقام نائل نگردد، هموست که خارج از فطرت ربانی و خائن به امانت الهی و سراپا جهل به مقام ربوبیت و سراسر ظلم به حضرت احدیت است» (خمینی {امام}، ۱۳۷۳: ۱۲۷ و ۱۸۰-۱۸۵؛ همان، ۱۳۷۷: ۲۳ و ۴۵-۶۸ و ۸۰) یا بر اساس دیدگاه امام خمینی انسان امکان ندارد به غیر کمال مطلق توجه کند و دل ببندد. همه جان‌ها و دل‌ها به سوی اویند و جز او نجوبند و نخواهند جست. همه ثناگوی اویند و ثنای دیگری نتوانند کرد. ثنای هر چیز ثنای اوست، اگرچه ثناگو تا در حجاب است، گمان کند ثنای دیگری را می‌گوید (همان، ۱۳۷۸: ۱۳ و ۵۱-۶۰؛ همان، ۱۳۷۵: ۱۰ و ۶۲)؛ چنان‌که معتقدند این نور فطرت ما را هدایت کرد به اینکه تمام قلوب سلسله بشر، از قاره‌نشینان اقصی بلاد آفریقا تا اهل ممالک متمدنه عالم و از طبیعین و مادیین گرفته تا اهل ملل و نحل، بالفطره شطر قلوبشان متوجه به کمالی است که نقصی ندارد... تمام موجودات و عایله بشری با زبان فصیح یک‌دل و یک‌جهت گویند ما عاشق کمال مطلق هستیم، ما حب به جمال و جلال مطلق داریم، ما طالب قدرت مطلقه و علم مطلق هستیم (خمینی {امام}، ۱۳۷۸: ۶۸ و ۹۱؛ همان، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۷؛ همان، ۱۳۷۸: ۲۸۰)، زیرا همه عالم جلوه نام‌های خداست و اگر حسن و کمالی در چیزی باشد پرتوی از تجلی اوست که به واسطه مقام کمال انسانی یا انسان کامل، در این گوشه از عالم ظاهر شده است: «انسان به این حد حیوانی و طبیعی، محدود نیست. برای همین انبیا آمدند تا ما را با ماوراء، هماهنگ کنند و فطرت نورانی است و بر صراط مستقیم قرار دارد (همان، ۱۳۷۶، ج ۱۲: ۳۵۸؛ ج ۱۱: ۲۵۷؛ همان، ۱۳۷۵: ۱۰-۱۲ و ۶۲-۶۵). امام در نامه تاریخی خود به گورباچف نوشت: انسان در فطرت خود هر کمالی را به‌طور مطلق می‌خواهد. ... انسان می‌خواهد به «حق مطلق» برسد تا فانی در خدا شود (همان، ۱۳۷۶، ج ۲۱: ۲۲۳). به تعبیر امام «انسان لا حد است در همه چیز» (همان، ج ۱۹: ۳۷۵؛ همان، ۱۳۷۸: ۸۱) یا «انسان در باطن خودش تناهی ندارد» (همان، ۱۳۷۶، ج ۱۶: ۲۰) و اسلام تنها مکتبی است که انسان را به سوی کمال مطلق هدایت می‌کند و تربیتش به گونه‌ای است که دنبال حداکثرها باشد نه حداقل‌ها (همان، ج ۴: ۹).

۳. مبنای معرفت‌شناختی (معرفت ادراکی (عقل)، معرفت اشراقی - شهودی (دل) (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶: ۶۰ - ۶۷؛ همان: ۷۸ - ۶۹؛ همان، ج ۲۳: ۴۶۱؛ همان، ج ۱۳: ۳۷۶؛ همان: ۳۷۸ - ۳۷۶ و ۳۸۲ و ۳۹۱ - ۳۸۹؛ همان، ۱۳۸۷، ج ۲۶: ۹۱ - ۹۰؛ همان، ۱۳۸۳، ج ۲۳: ۶۴۵ - ۶۴۰؛ همان، ۱۳۸۳، ج ۲۳: ۶۴۵ - ۶۴۰ و ۹۲ - ۹۱) و از دیدگاه امام اگرچه تفکر رهاورد علم است، اما ایشان اصرار دارند که آگاهی‌های برآمده از شهود را معرفت بنامند و بدانند و مشاهده حضوری را که بس از ریاضت‌های معنوی حاصل‌شدنی است برترین نوع آگاهی قلمداد می‌کند (خمینی {امام}، ۱۴۰۶: ۲۷۳) و تفکر را خاستگاه کثرت و معرفت شهودی را خاستگاه وحدت برمی‌شمارد، اگرچه به عوامل خطاب‌زیر مشاهدات نیز توجه تام دارد (همان: ۵۲) و معیار مشاهده پدیده‌های غیبی را جدا شدن نفس آدمی از طبیعت و بازگشت به درون خویش می‌داند (همان) و بین مثال مطلق و مقید تفاوت قائل است (همان: ۴۹) وی همچنین تجربه‌های پیامبرانه را در تمثلات تنزیلی و مثالی در یک فرایند خاصی تحلیل می‌کند (همان: ۱۴۵ و ۳۷) و نقش باورها را در فرایند تمثل نیز می‌پذیرند (همان: ۱۲۴).



اصالت‌های معنویت متعالیه

معنویت متعالیه متقوم بر اصالت‌های وحیانی است که از پشتوانه نظری، برهانی و معارف عقلانی قویم و غنیمی برخوردار است که در متن مختصر کنونی به برخی از آن اصالت‌ها اشاراتی خواهیم داشت:

اصالت روح

اسلام انسان را جلوه و سایه اسماء جمال و جلال خدایی می‌داند که دارای سرشت و هویت متألهانه و خداگروانه است. انسان در جهان‌بینی اسلامی دارای دو بعد مادی و مجرد است. آن‌گاه که بحث روح انسان به میان می‌آید خداوند تبارک و تعالی روح را از خود می‌داند و به خود نسبت می‌دهد، نسبتی اشراقی که آن را در خلقت انسان به ودیعه نهاده است «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر / ۲۹).

اصالت فطرت

اگر اصل «فطرت» را از انسان منها کنیم، معنویت برای انسان از نوع سالبه به انتفاء موضوع خواهد شد، چراکه محمول معنویت بر موضوع فطرت قابلیت تفسیر و تحلیل دارد. انسان معنوی انسانی است که برای او «فطرتی» اثبات شده باشد و اساساً تکامل و مسخ در حوزه «فطرت» امکان‌پذیر است و معنویت‌شناسی و معنویت‌گرایی نیز «اصالت فطرت» استوار است، زیرا با منطبق فطرت می‌توان مقوله معنویت را توجیه‌پذیر و تفسیربردار کرد. علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۱) و استاد شهید مطهری (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۳؛ همان، ۱۳۸۲: ۱۴۹) معنویت را فطری دانسته و در

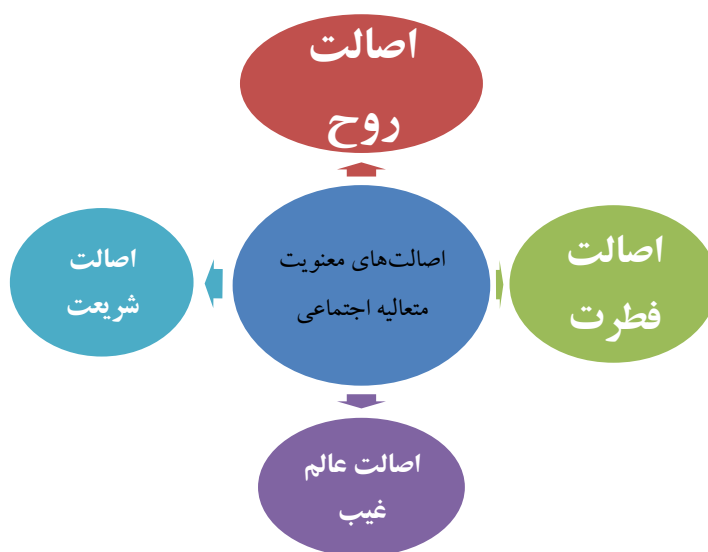
معنویت گروهی اصالت را به فطرت می‌دهند. بدین جهت از دیدگاه شهید مطهری گزاره‌های پیرامون فطرت مطرح است مانند: ۱. «با پذیرش فطرت، انسانیت، تربیت و تکامل انسانیت معنی پیدا می‌کند» (همان، ۱۳۷۳، ج ۳: ۵۳۹)؛ ۲. «در مورد انسان فطرت به کار برده می‌شود و فطرت نیز مانند غریزه و طبیعت تکوینی است؛ یعنی جزء سرشت انسان است و اکتسابی نیست» (همان، ۱۳۵۷، ج ۱: ۲۳)؛ ۳. «تا فطرتی نباشد از خود بیگانگی معنایی ندارد، آخر خود چیست که از خود بیگانه می‌شود... تا ما برای انسان یک واقعیتهای، یک فطرتی، یک ماهیتی قائل نباشیم (از خود بیگانگی معنا ندارد)» (همان، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۴)؛ ۴. «هدف از تربیت شکوفایی و به برنشانیدن ارزش‌های انسان و تعالی است در وجود او، چه این که انسان در پرتو ایمان و تحت تأثیر عوامل صحیح آموزش و پرورش، انسانیت خویش را که بالقوه و بالفعل است باز می‌یابد» (همان، ۱۳۷۹: ۴۲)؛ ۵. «در منابع اسلامی یعنی قرآن و سنت، روی اصل فطرت تکیه فراوان شده است. اینکه قرآن برای انسان قائل به فطرت است، یک نوع بینش خاص درباره انسان است» (همان: ۱۳۷۵: ۱۳).

اصالت عالم غیب

فصل مَقوم معنویت متعالیه اصالت دادن به عالم غیب و ایمان به آن است. به گونه‌ای که عالم باطن و جهان غیب و غیب جهان موطن اصلی معنویت است. علامه طباطبایی بر این باور است که حیات معنوی، بر اصالت عالم غیب و معنا استوار است (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۲۳۷). استاد شهید مطهری ضمن بحث از «غیب» و «شهادت» (از حیث مفهوم‌شناختی) به رابطه انسان با جهان غیب و نقش ایمان به آن پرداخته است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۶: ۱۲۲؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۸-۱۴۱؛ همان، ۱۳۸۳، ج ۱۵: ۹۱۸؛ همان، ۱۳۸۷، ج ۲۶: ۱۲۲؛ همان، ۱۳۸۷، ج ۲۶: ۱۲۲).

اصالت شریعت

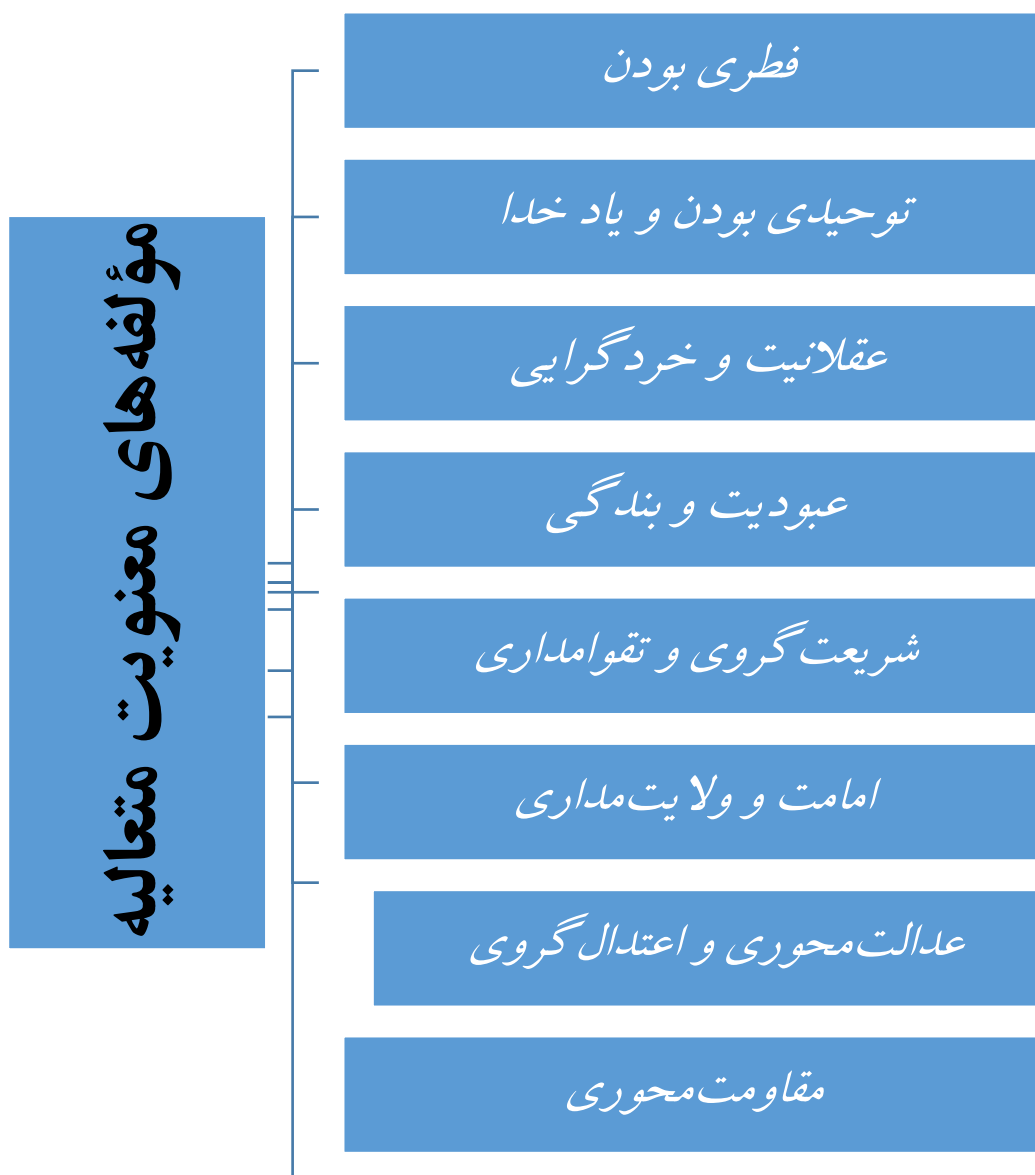
اسلام تنها راه وصول به معنویت و قرب حضرت حق را در «شریعت گروهی» می‌داند. شریعت به معنای عام «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (حاثیه / ۱۸) و خاص «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر / ۷) هر وقت با آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال / ۲۴؛ مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۶: ۴۱۷).



مؤلفه‌های معنویت متعالیه

معنویت متعالیه دارای مؤلفه‌ها و مختصات است که بیان و تبیین آن‌ها هم در معناشناسی معنویت متعالیه و هم در مصداق‌شناسی از حیث ایجابی و هم در سنجش و ارزیابی و نقد معنویت متدانیه از حیث سلبی نقش بسزایی دارد. مختصات معنویت در معارف و حیانی می‌تواند در معنویت‌سازی و نوسازی معنوی جامعه اسلامی، به‌ویژه نسل جوان معناگرا در گام دوم انقلاب اسلامی و حرکت به‌سوی دولت، جامعه و تمدن نوین و اسلامی از کارآمدی خاص و کارکردهای گوناگونی ایفای نقش کند. شرح اجمالی مؤلفه‌ها چنین است: ۱. فطری بودن: یکی از مختصات معنویت متعالیه فطری بودن، فطرت‌پذیری و فطرت‌پسندی است. معنویتی که با جان انسان عجین شده و سرشته در سرشت آدمی است. معنویت قرین روح الهی و نفخه ربانی، نفخه سبحانی و اشراق‌شده در جلیت و فطرت اوست؛ ۲. توحیدی بودن و یاد خدا: معنویت متعالیه مترتب بر بینش و نگرش توحیدی یعنی دو گزاره: الف) جز خدا نبودن (توحید وجودی) و ب) جز خدا ندیدن (توحید شهودی) است. بدین‌سان یاد خدا در زیست الهی انسان معنوی همواره در عرصه‌های متکثر زندگی‌اش نقش‌آفرینی کرده و دارای کاربست فراوانی است. او با گرایش و منش توحیدی به کنش‌گری‌های توحیدی در زندگی فردی و اجتماعی (اعم از اجتماع منزلی و مدنی) اهتمام دارد و گفت‌مان حاکم بر زندگی‌اش «قیام‌لله» خواهد بود؛ ۳. عبودیت‌گرایی: روح معنویت «بندگی خدا» که خود عین حریت و آزادی حقیقی است خواهد بود تا انسان به اخلاق الهی متخلّق شود و همواره «یاد خدا» باشد که یاد خدا زنده‌کننده، بیدارگر، حرارت و حرکت‌آفرین، عشق‌زا و شوق‌انگیز است. عبودیت عین عزت، کرامت و قرب وجودی انسان به خداست و عبادت نردبان قرب و تکامل و معراج انسان است، عامل پرواز روح و تعالی روان است؛ بنابراین با چنین تلقی و تفسیری عبادت دارای پیکر و روح، ظاهر و باطن و جسم و جان است. روح عبادت وابستگی کامل به معبود، عشق و شیدایی او و وصل به اوست و البته به میزان معرفت، محبت و خلوص عابد در عبادت و عبودیت کاملاً مرتبط است تا نحوه قرار گرفتن او در بساط قرب را نشان دهد؛ ۴. عدالت و اعتدال‌گرایی: عدالت فکری، اخلاقی و عملی از پایه‌های معنویت متعالیه است و انسان معنوی، انسان عادل در اعتقادیات/حوزه بینشی، اخلاقیات/حوزه منشی و اعمال و مناسبات اجتماعی/حوزه کنشی است، همان‌گونه که بر این اساس عدالت خواه و بالاتر عدالت‌گستر است. در عین حال انسان معنوی، انسان متعادل است یا باید باشد، زیرا معنویت بدون تعادل و توازن به ضد خویش تبدیل خواهد شد و آدمی را از رشد در ابعاد دیگر محروم می‌کند و ممکن است با عدم رشد در همان ابعاد معنویت حاصل شده گرفتار خلأ شود. از سوی دیگر معنویت نیاز روح انسان و روح محتاج تکامل و توسعه وجودی است و چنین توسعه‌ای باید همه‌جانبه و فراگیر باشد که در تربیت اسلامی به همه جنبه‌های روح انسان توجه شده است؛ ۵. عقل‌گرایی و خردباوری: در معنویت اسلامی «عقل و خرد» از اصالت و اعتبار ممتازی برخوردار است، زیرا وقتی به تعبیر استاد مطهری در آموزه‌های اسلامی «اصالت از آن عقل» باشد. معنویت که یکی از آموزه‌های بسیار مهم اسلامی است نیز بر عقل و عقلانیت نهاده شده است و اساساً انسانی که از حیث عقل تفسیر جامع و کاملی از «خود و خدا» ندارد چگونه می‌تواند بین خود و خدا رابطه حقیقی و کارآمد برقرار سازد؟ انسانی که تفسیر و تلقی معقول از «هستی» نداشته باشد، نمی‌تواند به رشد و تعالی خویش پردازد. عقل معیار فضیلت، مبنای ایمان، ملاک آرامش درونی است؛ چنان‌که دلیل مؤمن، فضیلت انسان، موهبت الهی، حجت درونی و پیامبر باطنی قرار گرفته است. حال مگر می‌شود در معنویت انسان از عقل‌گريزان باشد؟ معنویتی که منهای عقل و خرد باشد به یقین معنویت سازنده و کارگشا و گره‌گشا نخواهد بود؛ ۶. ولایت‌محوری: یکی از مؤلفه‌های اساسی معنویت صائب و صادق «ولایت» است، ولایت انسان کامل مکمل که از رهگذر معرفت به مقام و منزلت آن‌ها و محبت و عشق و دلدادگی آنان حاصل شدنی است و موجبات ایجاد رابطه عاطفی، عقلانی، عرفانی و عاشقانه یا رابطه وجودی با آن ذوات قدسی و الهی را فراهم می‌سازد تا عنصر ولایت همه خلأهای درونی و برونی انسان معناگرا را پوشش دهد و جدول وجودش را جلاء داده و الهی - توحیدی کند که انسان صادق در معناگرایی تنها در پرتو هدایت و حمایت و اشارت و ارشاد «انسان کامل» می‌تواند

راه به جایی برسد و «ولایت» در اینجا بر اساس نظریه امامت انسان کامل معصوم و ولایت در همه شئون عقیدتی، اخلاقی - معنوی، احکامی - شرعی و سیاسی - اجتماعی است، چه اینکه آنان حجت‌های الهی و خلیفه‌الله و مظاهر اسماء جمال و جلال حق و پرتوهای از حقیقت محمدیه‌اند و به واسطه آنها معرفت به خدا و عبودیت الهی و در نتیجه معنویت حقیقی تحصیل می‌شود؛ ۷. شریعت‌گرویی و تقوآمداری: معنویت مبتنی بر «تقوا» که از صیانت نفس، «خداشناسی و خداگرایی و خداپرستی» تغذیه شده و تحقق می‌یابد و بر حسب مراتب معرفت و سلوک دارای «مرتب» خواهد شد؛ یعنی تقوای عام، خاص و اخص یا در آن خوف از جهنم و عذاب خدا تا شوق به بهشت و رحمت الهی و تا عشق به دیدار معبود حقیقی و محبوب راستین ظهور دارد. البته تقوای گریز و تقوای ستیز یا تقوای نوع اول یعنی حفظ خود از آلودگی‌های معاصی و تقوای نوع دوم یعنی قوت و قدرت روحی یافتن است تا مصونیت روحی - اخلاقی پیدا کند و تا رسیدن به مقام ولایت الهی که مقام قرب است و شهود همه عالم و آدم تحت ولایت الهیه است سیر نماید که همه این مراتب در معنا و مصداق «تقوا» نهفته است و همه تقوی و مراتب آن از شریعت‌گرایی و ریاضت‌های مشروع حکایت می‌کند؛ ۸. مقاومت‌محوری: معنویت متعالیه با مقاومت به معنای تاب‌آوری و پایداری رابطه دوسویه دارد؛ از یک‌سو معلول مقاومت درونی در جبهه جهاد اکبر و جنگ نرم درونی بین فضائل و رذائل و بالاتر عقل قیاسی و عشق الهی است و از سوی دیگر علت اشتداد معنویت و تعالی وجودی انسان معنوی است تا مقاومت را در برابر دشمن درونی و برونی معنا کند و تا مقام فتح و ظفر پیش برسد.



شاخصه‌های معنویت متعالیه

معنویت متعالیه اجتماعی و جهادی دارای شاخصه‌هایی است که می‌توان به واسطه آن‌ها فرد و جامعه را در دارا یا ندار بودن آن‌ها مورد سنجش و ارزیابی قرار داد؛ مانند تعمیق ارزش‌های دینی که در ساحت بینشی/نگرشی قرار می‌گیرد و تعمیق ارزش‌های اخلاقی که در ساحت گرایشی و منشی قابل تحلیل و تعلیل است و تکلیف‌مداری، حضور فعال در جامعه، ایثار و نثار، شجاعت و شهامت در مبارزات اجتماعی به‌ویژه مبارزه با جبهه استکباری و نظام سلطه در ساحت کنشی/روشی بیان و تبیین خواهند شد. مجموعه شاخصه‌ها در یک منظومه معرفتی و هندسه عملی و رفتاری بر مبنای بینش، منش و کنش یا ابعاد شناختاری/زیستاری تفسیر پذیرند. بدین جهت انسان معنوی در معنویت متعالیه با توسعه و تعمیق باورهای اعتقادی و ارتباط وجودی با خدا ظرفیتی می‌یابد که به واسطه آن می‌تواند به تعالی و تحول همه‌جانبه فردی و اجتماعی در سطح جهانی دست یابد که امثال امام خمینی (رض) نمونه باهر و بارز معنویت متعالیه در جهان معاصر و دنیای کنونی بودند که هم به تفسیر معنوی جهان و هم به تغییر معنوی جهان به‌سوی توحید و عدالت اجتماعی اهتمام جهادی و جهادی ورزیده‌اند.



نتیجه گیری

معنویت متعالیه اجتماعی در شعاع اندیشه عالمان ربانی یا بینش، گرایش و کنش‌گری‌های آنان از اصالت و اهمیت بنیادین و زیرساختی برخوردار است و در سیر تکامل همه‌جانبه انسان نقش کلیدی دارد که ریشه در عالم غیب و باطن هستی دارد و بر مدار فطرت استوار است. معنویت یادشده در همه ارکان و ابعاد رشد و تکامل فردی-اجتماعی بر اساس ساحت‌های وجودی انسان متجلی است. آنچه در نوشتار حاضر دست یافتیم؛ عبارت‌اند از: ۱. معنویتی که در مقام بینش و نگرش، باور به عالم غیب (خدا، وحی و نبوت، معاد و فرشتگان) و در مقام گرایش و منش، گرایش به عالی‌ترین مراحل وجودی و تکاملی و خُلُقِیَاتِ الهی یا تخلق به اخلاق الهی و در مقام کنش و روش، صدور افعال و کردار خداپاورانه، معادگروانه، با رویکردهای توحیدی و مسئولیت‌مدارانه است؛ ۲. معنویت اسلامی در ساحت اندیشه «صائب»، در ساحت انگیزه «صادق» و در ساحت انگیزه «صالح» خواهد بود؛ ۳. معنویت متعالیه اجتماعی دارای مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی است؛ ۴. مؤلفه‌هایی مانند خداگرایی، عبودیت‌گرایی، یاد خدا، عقلانیت، عدالت، اعتدال، شریعت‌محوری، ولایت‌گرایی، اجتماعی بودن، جهادی و زندگی‌سازی نیز هویت‌بخش معنویت یادشده هستند؛ ۵. معنویت متعالیه اجتماعی از شاخصه‌هایی مانند: ۱. تعمیق باورهای دینی؛ ۲. توسعه و تثبیت ارزش‌های اخلاقی؛ ۳. حضور مسئولانه در متن جامعه و زندگی؛ ۴. شجاعت و شهامت؛ ۵. روحیه ایشار و نثار؛ ۵. مبارزه با استکبار و نظام سلطه برخوردار می‌باشد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۳). شرح چهل حدیث. چ چهارم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۸). آداب‌الصلاه. چ چهارم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله. (۱۴۰۶). تعلیقات بر شرح فصوص الحکم و مصباح‌الانس. قم: مؤسسه پاسدار اسلام.
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۷). شرح حدیث جنود عقل و جهل. چ چهارم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۱). شرح دعای سحر. چ چهارم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۶). صحیفه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۶). مصباح‌الهدایه الی‌الخلافة و الولاية. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۵). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۸). سر‌الصلوة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۸). جهاد اکبر یا مبارزه با نفس. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه. تقریر عبدالغنی موسوی اردبیلی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۱). المیزان فی تفسیر القرآن.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷). بررسی‌های اسلامی. به کوشش سیدهادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۳). تفسیر المیزان. ترجمه محمدباقر همدانی. قم: انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۹). رساله لب‌اللباب. به کوشش سیدهادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۲). شیعه (مجموعه مکاتبات و مراسلات علامه طباطبایی با هانری کربن). تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۲). روابط اجتماعی در اسلام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حسن‌زاده آملی، حسن؛ طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ بدیعی، محمد. (۱۳۸۵). معنویت تشیع به ضمیمه چند مقاله دیگر. قم: تشیع.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. چ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۹). مجموعه آثار. ج ۱. تهران: صدرا.

- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). مجموعه آثار. ج ۲. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). مجموعه آثار. ج ۳. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). مجموعه آثار. ج ۴. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار. ج ۶. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). مجموعه آثار. ج ۸. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). مجموعه آثار. ج ۱۳. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار. ج ۱۴. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). مجموعه آثار. ج ۱۵. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). مجموعه آثار. ج ۱۶. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). مجموعه آثار. ج ۲۲. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). مجموعه آثار. ج ۲۳. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۵). مجموعه آثار. ج ۲۴. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۷). مجموعه آثار. ج ۲۶. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). آشنایی با قرآن. ج ۳ و ۴. تهران: صدرا.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.