

عقلانیت و علم

معیار تمایز معنویت در اسلام از معنویت در سایر مکاتب

محمدرسول آهنگران*

چکیده

در مکاتب بشری و ادیان تحریف‌شده تصور این است که آنچه نیاز بشری را تشکیل می‌دهد، اصل داشتن اعتقاد به معنویت است. از این منظر، اصل چنین نیازی را نمی‌توان مورد انکار قرار داد و بر این اساس، صاحب‌نظران به‌ویژه روانشناسان، بر ضرورت پذیرش معنویت به عنوان عاملی تسکین‌بخش و آرامش‌زا تأکید نموده‌اند لیک این که معنویت مورد باور حتما درست است یا خیر؟ حتما بر پایه عقلانی صحیح استوار است یا خیر، اهمیتی ندارد.

در اسلام ضمن تأکید فراوان بر اصل این نیاز، تصریح شده که ایمان و باور به معنویت می‌بایست بر پایه علمی و معقول شکل بگیرد و اصلا ارزش‌گذاری رفتار انسان‌ها بر معیار علم و عقل است و همین‌طور ایمان و باور تنها در صورتی نجات‌بخش و باعث سعادت و در عین حال موجب آرامش خواهد بود که شالوده آن را اصول مسلم عقلی و علمی تشکیل دهد.

این مقاله درصدد است تا ضمن تعیین مرز دقیق میان معنویت بر پایه علم و عقل از یک‌سو و معنویت بر پایه احساسات واهی از سوی دیگر به تبیین معنویت مبتنی بر عقل و علم در اسلام پردازد و نیز فلسفه این بناگذاری را بیان نماید

کلیدواژه‌ها: معنویت، علم، عقلانیت، ایمان، خیالات

* دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران - پردیس فارابی ahangaran@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱/۱۷

۱. مقدمه و طرح مسأله

نیاز به معنویت در وجود همه ی انسان ها وجود داشته و هر قدر آدمی از آن غفلت کند و گرایشش به سمت مادیات فزونی یابد، موجب نمی گردد تا این آتش خاموش شود. در روزگاری که در آن زندگی می کنیم با وجود پیشرفت علم در تمام عرصه ها و امکان بهره مندی حداکثری بشر از منافع مادی، به طور همزمان نیازمندی بشر به معنویت نیز افزایش یافته و چنین نیست که بهره گیری زیاد از منافع مادی، جایی برای معنویات باقی نگذاشته باشد، این امر به خاطر این است که خداوند متعال در نهان هر انسانی دو ظرف قرار داده است و هر ظرفی محتوایی متناسب با خود را مطالبه می کند. در این باره قرآن کریم می فرماید: « فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا » (شمس : ۸) ترجمه : پس (خداوند متعال) بزهکاری و پرهیزکاری را به او الهام کرد. و نیز در آیه ای دیگر می فرماید : « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ » (تین : ۵و۶) ترجمه : که ما انسان را در نیکوترین نظم، اعتدال و ارزش آفریدیم، آنگاه او را به پایین ترین مرحله بازگرداندیم.

در این آیات به روشنی بیان گردید که انسان دارای دو جنبه ی مادی و معنوی ، شیطانی و رحمانی ، روحانی و حیوانی ، عرشی و فرشی است و این دو جنبه ، مستقل از هم و دو گرایش متمایز از یکدیگر می باشند.

اگر آدمی زمینه ی گناه را در خود تقویت کند، نیاز ملکوتی او باقی خواهد بود. زمینه و نیاز به معنویت هر قدر مورد بی توجهی قرار گیرد، خاموش شدنی و از بین رفتنی نیست و زوال در آن راه ندارد. قرآن کریم این حقیقت را مورد تصریح قرار می دهد که افراد می توانند این جنبه و گرایش را پنهان کنند ولی خاموش شدن در مورد آن ممکن نیست و کسی نمی تواند این حالت وجودی خود را از بین ببرد. این مطلب در قرآن کریم به این صورت آمده است : « وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » (شمس : ۱۰) ترجمه : به تحقیق هر آن کس که آن (نفس خویش را) پنهان کند، خسران دیده است. در این آیه از واژه دسیسه استفاده شده است دسیسه به معنای پنهان کاری و انجام کاری به صورت مخفیانه است (فیومی، ۱۳۴۷ق : ۲۳۴) و چون توطئه و فتنه گری غالباً به صورت پنهانی انجام می شود، از این رو به معنای آن به کار برده می شود؛ آیه مزبور گویای این مطلب است که گناه کاران و کسانی که به دستورات الهی عمل نمی کنند، در واقع گوهر معنوی خود را پنهان می کنند نه آنکه آن را از بین ببرند و با این کار در خسارت واقع می شوند.

بنابراین نباید تصور کرد که با فراهم شدن امکان بهره‌گیری حداکثری از منافع مادی، نیاز به معنویت رو به افول می‌رود، چراکه ارضاء نیازهای مادی خلأ نیاز بشر به معنویات را پر نمی‌کند. ارضای نیازهای مادی تنها پاسخی است به تمایلاتی بعد حیوانی و این در حالی است که انسان دارای یکسری تمایلات متعالی نیز می‌باشد. توجه به این بعد انسان حتی مورد توجه فیزیکدانان بزرگی چون اینشتین قرار گرفته و باعث شده تا سؤال از اینکه دین چیست را معطوف به این تمایلات و نیازهای انسانی بدانند و اظهار دارد: قبل از هر چیز به جای این سؤال که دین چیست، بهتر است پرسیم که وجه مشخصه‌ی تمایلات و آرمان‌های شخصی که اهل دیانت به نظر می‌رسد چیست، شخصی که فروغ دیانت‌جانش را روشنی بخشیده باشد به نظر من شخصی است که با تمام تواناییهای خویشتن را از یوغ هوس‌های خودپرستانه آزاد کرده است و فقط افکار و احساسات و تمایلاتی را در خور اعتنا و پذیرش می‌داند که ارزش فوق شخصی داشته باشند. از دید من نکته مهم عبارت است از نیروی همین محتوای فوق شخصی و عمق اعتقادی که نسبت به مفهوم پر معنا و قدر قدرت آن وجود دارد، صرف نظر از اینکه کوششی برای پیوستن این محتوا به وجودی ربانی به عمل آید. (اینشتین، ۱۳۷۰ش: ۲۱) و با توجه به اینکه انسان تنها در بعد حیوانی خلاصه نمی‌شود، به اصلی‌ترین مبنای علم اقتصاد مبنی بر تعریف حیوانی از انسان که موسوم است به نظریه انسان اقتصادی، انتقادات فراوانی وارد گردید؛ به عنوان نمونه استیس (Walter Terence Stace) فیلسوف پیرو سنت تجربی انگلیسی در قرن بیستم، در نقدی بر اقتصاددانان می‌گوید: اقتصاددانان از مفهوم انسان اقتصادی دست برد نداشتند. لازمه این مفهوم داشتن تصور بیش از اندازه ساده از طبیعت آدمی است. آدمیان عیناً شبیه انسان اقتصادی نیستند. هیچ بازرگانی حتی بی‌عاطفه‌ترین آنها ماشین حسابی نیست که فقط سود و زیان را محاسبه کند. (استیس، ۱۳۷۱ش: ۱۷۰)

حال که معلوم شد، حقیقت انسان تنها در چارچوب مادی و حیوانی محصور نیست، و این امر مورد اعتراف صاحب نظرانی در علوم مختلف است و با مشخص شدن توجه دین اسلام به نیازهای فراحوانی بشر و اینکه نیاز وی به معنویت امری مسلم و غیر قابل تردید است و ریشه در خلقت و فطرتش دارد، سؤالاتی که در این زمینه قابل طرح است اینکه، اصل داشتن معنویت مهم است یا درستی و نادرستی آن نیز اهمیت دارد؟ آیا از منظر اسلام، درست بودن اعتقادات اهمیتی دارد یا همین که انسان اعتقادی داشته باشد کافی است؟ آیا معنویت مورد توصیه اسلام با معیارهای علمی و عقلی انطباق

دارد یا معنویتی مبتنی بر احساسات صرف بوده و بر توهمات واهی استوار است؟ و خلاصه چه رابطه ای میان معنویت با عقلانیت و علم وجود دارد؟

۲. مرز میان معنویت علمی و عقلی با معنویت تهی از علم و عقل

معنویت عبارت است از باور داشتن نسبت به اموری که جنبه غیر مادی داشته و به وسیله حسّ ظاهری قابل درک نباشد، چنین باوری رفتار آدمی را تحت تأثیر قرار داده و شکل خاصی به آن می دهد و در نتیجه شخص دارای معنویت، رفتاری متفاوت نسبت به کسی که فاقد آن است، خواهد داشت.

به منظور تعیین مرز میان معنویت مورد پذیرش عقل و منطبق بر موازین علمی و معنویت دور از آن، لازم است حقیقت علم نیز تبیین شود؛ این توضیحات در مورد حقیقت علم از آن جهت لازم است که معمولاً این مفهوم با مفهوم دیگری به نام قطع خلط شده و این دو، یکی انگاشته می شود.

نفس انسان به دو نوع صفت، اتصاف پیدا می کند: صفات اخلاقی و صفات ادراکی. (شیرازی، ۱۳۷۹ق: ۹/ ۸۸) صفات ادراکی دارای انواع چهارگانه است: قطع، ظن، شک و وهم. (مظفر، ۱۳۷۷ش، ص ۱۳) قطع صفت ادراکی ای است که بر خلاف سه قسم دیگر، به صورت جزمی می باشد و این حالت ادراکی، نسبت به داشتن مطابق خارجی (مصدق) به سه شکل قابل تصور است، (تفتازانی، ۱۴۳۳ق: ۳۶۸) و این سه عبارتند از:

صورت اول: حالت ادراکی جزمی است که نسبت به وجود مطابق در خارج لابشرط است یعنی در اتصاف نفس انسان به این صفت، به هیچ وجه وجود داشتن مطابق خارجی و یا عدم آن نقشی ندارد.

صورت دوم: حالت ادراکی جزمی ای که نسبت به وجود مطابق در خارج بشرط لا است یعنی حقیقت آن منوط به عدم وجود مطابق در خارج است و اگر دارای واقعیتی خارج از ذهن باشد، دیگر این حقیقت منتفی خواهد بود.

صورت سوم: حالت ادراکی جزمی که نسبت به وجود مطابق در خارج بشرط شیئی باشد، یعنی حقیقت آن منوط به وجود مطابق در خارج است به طوری که اگر وراى این ادراک جزمی، چیزی در خارج از ذهن وجود نداشته باشد، دیگر این قسم وجود نداشته و حقیقت خود را از دست خواهد داد.

صورت نخست از اقسام فوق قطع نام دارد، و نام صورت دوم جهل مرکب بوده و سومین صورت عبارت است از علم. (طوسی، ۱۳۶۷ش: ۳۲۸)

در حقیقت قطع (صورت اول)، آنچه که دخالت دارد عبارت از این است که حالت ادراکی به وجود آمده در ذهن، به صورت جزمی باشد و احتمال وجود نقیض در ذهن دارنده ی قطع متفی باشد ولی اینکه آیا این قطع درست است و با خارج از ذهن تطابق دارد یا خیر؟، اهمیتی ندارد ولی جهل مرکب آن حالت ادراکی که به صورت جزمی در ذهن دارنده ی قطع وجود دارد می باشد و تنها در صورتی نام آن جهل مرکب است که قطع به وجود آمده، ناشی از اشتباه باشد و با خارج از ذهن هیچگونه مطابقتی نداشته باشد و اما علم آن حالت ادراکی است که اولاً به صورت جزمی در ذهن وجود داشته و ثانیاً این ادراک جزمی با واقعیت مطابق باشد.

از این توضیح مشخص گردید که قطع غیر از علم است چرا که در حقیقت مفهوم قطع، آنچه نقش اصلی را ایفا می کند این است که حالت ادراکی به وجود آمده، به صورت جزمی باشد و چون نسبت به وجود و یا عدم وجود مطابق خارجی بی تفاوت است، گاه توافق با واقعیت خارجی دارد و گاه تطابقی میان آنها نیست، ولی اگر این حالت ادراکی جزمی، مشروط به وجود مطابق خارجی باشد نامش علم است، پس از میان سه قسم بالا، تنها صفت ادراکی ای که از مطابقت با خارج تخلف بردار نیست، علم می باشد و اگر این تطابق وجود نداشته باشد، آن صورت ادراکی علم نخواهد بود؛ البته گاه به هر آنچه که مورد اعتقاد و باور قرار گرفته باشد، علم گفته می شود (کاتبی قزوینی، بی تا: ۱۷) ولی مقصود از علم در اینجا همان است که منطق دانان گاه از آن با لفظ یقین یاد می کنند و در تعریف آن مطابقت داشتن با واقع را به عنوان شرط و رکن تعریف، ذکر می نمایند. (یزدی، ۱۴۳۶ ق: ۱۱۱)

قطع که در لغت به معنایی بریدن است، از آن جهت به این حالت ادراکی اطلاق می گردد که دارنده ی قطع، نسبت به یکی از دو طرف قضیه متساوی الطرفین، جزم پیدا می کند و طرف مقابل را از طرفیت خارج می کند، پس آنچه در حقیقت قطع دخالت دارد این است که حالت ادراکی به وجود آمده به صورت جزمی باشد ولی اینکه آیا این ادراک جزمی با واقعیت خارجی تطابق دارد یا خیر؟ در حقیقت قطع دخالت ندارد.

با مشخص شدن تفاوت میان مفهوم علم با مفهوم قطع، بهتر و دقیق تر می توان از تفاوت میان معنویت مبتنی بر موازین علمی و عقلانی با معنویت غیر منطبق بر چنین موازینی سخن گفت.

معنویت چنانکه در بالا اشاره شد عبارت است از داشتن باور به امور غیبی و غیر محسوس و رفتار و کرداری مطابق با آن باورها، در صورتی علمی و مورد پسند عقل است که آن امور غیبی، حقیقت و واقعیت داشته باشد و خیالی و وهمی نباشد. انسان می تواند و فراوان هم اتفاق می افتد که به چیزهایی باور داشته باشد که به هیچ وجه حقیقت ندارند بلکه صرفاً از امور خیالی و وهمی هستند، در این صورت حالت ادراکی او از اقسام سه گانه ای که در بالا بدان اشاره شد، عبارت است از جهل مرکب، باور یک شخص در صورتی علم است که جنبه واقعی داشته و دارای ما به ازای خارجی باشد. دارنده قطع غیر واقعی، اگرچه به خیال خود تصور می کند که قطع و باورش واقعی است و با اعتقاد از باوری سخن می گوید، ولی قطعی است که حقیقتی در ورای اعتقاد او نهفته نیست.

بنابراین میان معنویت برگرفته از اصول عقلی و علمی، با معنویت عاری از آن کاملاً تفاوت وجود دارد و این دو از یکدیگر جدا و ممتازند. معنویت در صورتی علمی است که در ورای باور، حقیقتی وجود داشته، و شخص به یک امر واقعی اعتقاد داشته باشد و چنین باوری را عقل تأیید می کند. عقل باور صحیح و درست را می پذیرد و حکم به پسندیده بودن تحصیل و به دست آوردن آن می نماید. هیچ عقلی اعتقاد به امور غیر واقعی و خیالی را توصیه نمی کند. باور به چیزهای خیالی و وهمی علمی نیست بلکه زمانی علمی خواهد بود که به آنچه که باور داریم حقیقتاً و در عالم خارج و در ورای اعتقاد ما، وجود داشت باشد و تنها چنین باوری از پشتوانه و تأیید عقل برخوردار است.

رکن اصلی معنویت منطبق بر موازین علمی را وجود حقیقت تشکیل می دهد و در نقطه مقابل آن، معنویتی است که امروزه از آن با نام معنویت نوین یاد می شود؛ در این نوع معنویت، حقیقت داشتن شرط نیست و به خاطر همین جهت، هر نوع رابطه ای که تحریک شدید احساسات را در پی داشته باشد، یک امر معنوی قلمداد می شود. اعم از اینکه این احساس و هیجان شدید در اثر یک رفتار هنری مانند موسیقی، نمایش و یا یک قطعه شعر، به وجود آید یا هر رفتار دیگری؛ آنچه مهم است و رکن اصلی معنویت را در مکاتب مختلفی که در مقابل دیدگاه اسلام قرار دارند را تشکیل می دهد، عبارت است از اینکه آدمی به یک احساس اوج، عظمت و تعالی برسد و رسیدن به چنین احساسی یکی از نیازهای انسان را در مواقع مختلف تشکیل می دهد. ضرورت رسیدن به چنین احساسی از سوی روانشناسان متعددی نیز امر پذیرفته، قلمداد می شود و آنها

ریشه‌ی تمایل انسان به دین و معنویت را در داشتن چنین حالاتی جستجو کرده و برای این جهت، داشتن دین و معنویت را برای انسان امری ضروری دانسته و فقدان آن را موجب ابتلا به بیماری‌های روانی می‌داند. به عنوان نمونه در اینجا به دیدگاه برخی از روانشناسان اشاره می‌گردد.

بر خلاف فروید (Sigmund Freud) که معتقد بود که دین و معنویت پنداری باطل است و آدمی در مسیر تکامل عقلی خویش آن را رها خواهد کرد، یونگ (Carl Gustav Jung) مدافع دین و معنویت بوده و باور داشته که تجارب مذهبی، به یک معنا واقعی بوده و دین برای جامعه ضرورت دارد (یونگ، ۱۳۷۰ ش: ۱۸۲) وی دین را رابطه انسان با عالی‌ترین و تواناترین ارزش، خواه مثبت و خواه منفی قلمداد نموده (همان، ص ۷) و در پایان پیامد دین‌داری را التیام درد‌های درونی آدمی و عامل پیشگیری از بیماری‌های روانی می‌دانست و درمان این بیماری‌ها را در دین و معنویت جستجو می‌نمود (یونگ، ۱۳۸۰ ش: ۲۸۴) آبراهام مازلو (Abraham Harold Maslow) نیازهای انسان را به صورت سلسله‌مراتبی مشخص کرده و تعالی و معنویت را در بالاترین مرحله از نیازهای انسان به شمار می‌آورد (سهراب مروتی و دیگران، ۱۳۹۲ ش: ۱۴۶-۱۲۹) فرانکل (Viktor Emil Frankl) مؤسس مکتب معنا نیز دین را تکاپوی بشر برای یافتن معنایی غایی در زندگی معنا کرده (فرانکل، ۱۳۸۸ ش: ۲۲) و در جایی دیگر اینگونه اظهار می‌دارد که یک احساس مذهبی عمیق و ریشه‌دار در اعماق ضمیر ناهشیار (شعور باطنی) همه انسانها وجود دارد (همان: ۱۹).

از آنجا که بنابر این دیدگاه ضرورت گرایش به معنویت، ریشه در نیاز درونی انسان دارد، وجود حقیقت برای معنویت شرط نیست و از این رو خدا به عنوان مهمترین مظهر معنویت، به گونه‌ای متفاوت با آنچه که در تعالیم دینی تحریف نشده، مطرح است، تعریف و شناخته می‌شود. به عنوان نمونه فرانکل، خدا را به گونه‌ای که ضرورت نیاز روانی انسان اقتضای باور به آن را دارد، معرفی می‌نماید. وی همچون جیمز (James William) فیلسوف آمریکایی و بنیانگذار مکتب پراگماتیسم (جیمز، ۱۳۷۲ ش: ۶۸) تعریفی که از خدا ارائه می‌دهد آن است که خداوند شریک صمیمی‌ترین و خودمانی‌ترین گفتگوهای تنهایی ماست، هر گاه که با خود در کمال صداقت و نهایت صمیمیت به تنهایی سخن می‌گوییم، آن کس که خود را برای او بیان می‌کنیم شاید بتوان خدا نامید (فرانکل، ۱۳۹۲ ش: ۱۲۵)

۳. علم و دانش مبنای معنویت در اسلام

با روشن شدن تفاوت و مرز میان معنویت مبتنی بر علم و عقلانیت با معنویت خیالی و غیر علمی، باید دید در این آیین تحصیل و به دست آوردن کدام یک مورد توصیه و سفارش است؟ اسلام کدام معنویت را می پذیرد و بر آن صحه می گذارد و کدام یک را مردود و باطل می شمارد؟

در منطق اسلام از یک سو عمل صالح و شایسته زمانی ارزشمند است که بر پایه ی ایمان باشد. اهمیت ایمان و توجه فراوان نسبت به آن به میزانی است که در قرآن کریم هر کجا سخن از عمل صالح است، قبل از آن از ایمان و مؤمن بودن مطرح شده است برای نمونه در سوره ی مبارکه ی عصر، بعد از آن که خداوند متعال فرمود: سوگند به عصر همه ی انسان ها در زیانند، اولین شرط نجات را مؤمن بودن مطرح می فرماید و آنگاه سخن از عمل صالح به میان آمده است «الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات» (عصر: ۳) ترجمه: به جز کسانی که ایمان آورده و عمل نیکو انجام داده اند. ایمان همان باور به غیب است که در این آیه شریفه به عنوان اولین عامل نجات از خسران، مطرح شده است.

از سوی دیگر ممکن است این توهم به وجود آید که لابد در اسلام هر باوری هرچند آن باور نسبت به امور واهی باشد نجات بخش است و لازم نیست به امور واقعی ایمان داشته باشیم، آنچه که مهم است این که اعتقاد داشته باشیم، حال اهمیتی ندارد که آن چیزی که به آن اعتقاد داریم حقیقتی دارد یا خیر؟

ولی حق این است که این توهم از اساس باطل است؛ این نیست که به هر چه به عنوان خدا و امور غیبی باور داشته باشیم، نجات بخش باشد بلکه باید به خدایی باور داشت که صفات و ویژگی های خدایی را دارد و همین طور در مورد سایر امور اعتقادی، و به خاطر همین جهت است که در منابع اسلامی توصیه به علم آموزی و امر به تفکر و تعقل شده است یعنی ایمان در صورتی ارزشمند است که بر پایه ی عقل و اصول درست علمی استوار باشد.

قرآن کریم تا آنجا به تحصیل علم و کسب دانش اهمیت داده که مسلمانان را ملزم نمی سازد تا همگی در میدان جنگ شرکت کنند، بلکه گروهی از ایشان را موظف به آموختن علم و آنگاه آموزش به دیگران نمود: «و ما کان المؤمنون لینفروا کافه فلولاً نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقوها فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون» (توبه: ۱۲۲) ترجمه: شایسته نیست مؤمنان همگی (به سوی جهاد) کوچ کنند چرا از هر

گروهی طایفه‌ای از آنان کوچ نمی‌کنند و (طایفه‌ای بماند) تا در دین (و احکام و معارف اسلام) آگاهی پیدا کنند و به هنگام بازگشت به سوی قوم خود آن‌ها را انداز نمایند تا از مخالفت فرمان پروردگار) بترسند و خودداری کنند.

در قرآن کریم آموزش علم به عنوان هدف از فرستادن پیامبران مطرح گردید: «کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلوا علیکم آیاتنا و یزکیکم و یعلمکم الکتاب و الحکمۃ و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون» (بقره: ۱۵۱) ترجمه: رسولی در میان شما از نوع خودتان فرستادیم تا آیات ما را بر شما بخواند و شما را تزکیه کند و کتاب و حکمت بیاموزد و آنچه که نمی‌دانستید را به شما یاد دهد.

و باز اینکه در قرآن کریم معیار رفعت مقام و تقرب به خداوند بر اساس درجات علم معرفی شده: «یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات» (مجادله: ۱۱) ترجمه: خداوند مقام اهل ایمان و دانشمندان را رفیع می‌گرداند. بر اساس این آیه شریفه معلوم می‌شود که اگر برای مؤمن درجه است، برای مؤمن عالم درجات خواهد بود. منظور از بالا بردن درجات قطعاً بالا بردن مکانی نیست بلکه بالا بردن از نظر مقام قرب به پروردگار است.

طرح نام راسخین علم در کنار نام خدای متعال تأییدی دیگر بر اهمیت جایگاه علم و دانشندان در اسلام است: «و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم یقولون امنا به» (آل عمران: ۷) ترجمه: حقایق قرآن را جز خداوند و راسخان در علم نمی‌دانند. و یا توجه دادن به درخواست فزونی علم از درگاه الهی: «و قل رب زدنی علماً» (طه: ۱۱۴) ترجمه: بگو پروردگارا! علم و دانش مرا زیاد کن.

در منزلت دانشمندان همین بس که در کلام الهی در کنار بیان شهادت الهی و فرشتگان، شهادت دادن دانشمندان مطرح گردیده: «شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولوا العلم» (آل عمران: ۱۸) ترجمه: خداوند به یکتایی خود گواهی می‌دهد به این که خدایی جز او نیست و فرشتگان و دانشمندان (نیز گواهی می‌دهند). و نیز از این آیه شریفه استفاده می‌شود امتیاز دانشمندان از این نظر است که در پرتو علم خود به حقایق اطلاع یافته و به یگانگی خدا که بزرگ‌ترین حقیقت است معترفند.

همچنین توجه به آیاتی که درک هستی را شأن دانشمندان می‌داند، در خور دقت است: «و من آیاته خلق السموات و الارض و اختلاف الستکم و الوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین» (روم: ۲۲) ترجمه: و از آیات او آفرینش آسمان‌ها و زمین و تفاوت زبان‌ها و رنگ‌های شماست؛ در این، نشانه‌هایی است برای عالمان.

این آیات شریفه نشانگر اهمیت علم در اسلام بوده و مشخص می کند که هر معنویتی مطلوب در نزد خدای متعال نیست بلکه دین داران باید از سر علم و آگاهی در مسیر الهی حرکت کنند و اعتقادی بر پایه حقیقت که نتیجه تلاش علمی است، کسب نمایند.

توصیه دین داران به علم آموزی در روایات اهل البیت (ع) نیز فراوان و بسیار چشمگیر است. نبی مکرم اسلام (ص) می فرماید: «الْأَنْسُ رَجُلَانِ: عَالِمٌ وَ مُتَعَلِّمٌ وَ لَا خَيْرَ فِيمَا سِوَاهُمَا». (انصاری شوشتری، بی تا: حدیث ۳۱۴۵) ترجمه: مردم، دو گروهند: دانشمند و دانش اندوز و در غیر این دو، خیری نیست. و نیز فرمود: «طلب العلم فریضه علی کل مسلم، الا ان الله يحب بغاه العلم» (کلینی، ۱۳۶۱: ۳۵/۱) ترجمه: طلب علم بر هر مسلمانی واجب است، همانا خدا جویندگان علم را دوست دارد.

امیر المؤمنین علی (ع) می فرماید: العلم وراثه کریمه، و الآداب حلال مجده، و الفکر مرآه صافیه (نهج البلاغه، ۱۳۶۲: ۴۶۷) ترجمه: علم میراث گرانبائی است و ادب لباس فاخر و زینتی است و فکر آئینه ای است صاف. و باز می فرماید: العلم کثر عظیم لایفنی (آمدی، ۱۳۷۲: ۳۱۵) ترجمه: علم گنج بزرگی است که با خرج کردن تمام نمی شود. و نیز می فرماید: جالس العلماء یزدد علمک و یحسن أدبک و تزک نفسک (همان) ترجمه: با علما هم نشین باش، تا علمت زیاد و ادبت نیکو و جانت پاک گردد. و نیز: ابن آدم أشبه شیء بالمعیار، إما ناقص بجهل أو راجح بعلم (حرانی، ۱۳۵۴: ۲۱۲) ترجمه: آدمیزاده، شبیه ترین چیز به ترازوست، یا با نادانی سبک شود و یا به دانش، سنگین گردد. و این حدیث: إن العلم حیاة القلوب و نور الأبصار من العمی و قوه الأبدان من الضعف (صدوق، ۱۳۷۷: ۴۹۳) ترجمه: به راستی که دانش، مایه حیات دلها، روشن کننده دیدگان کور و نیروبخش بدنهای ناتوان است.

توصیف اهل تقوا به اینکه ایشان نسبت به علم آموزی حریصند نیز شایان توجه است: من علامه أحدیهم (المؤمنین) أنك ترى له قوه فی دین... و حرصا فی علم و علما فی حلیم (نهج البلاغه: خطبه ۱۹۳) ترجمه: از نشانه های پرهیزکاران این است که می بینی در دین نیرومند ... در کسب دانش حریص و دارای علم همراه با بردباری اند.

امام باقر (ع) می فرماید: رَحِمَ اللهُ عَبْدًا أَحَبَّ الْعِلْمَ (کلینی، ۱۳۷۱: ۱، ص ۴۱) ترجمه: خدا رحمت کند بنده ای را که علم را زنده می کند و نیز این روایت: تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ فَإِنَّ تَعَلُّمَهُ حَسَنَةٌ، وَ طَلَبَهُ عِبَادَةٌ. (مجلسی، ۱۳۵۴: ۱۸۹/۷۸) ترجمه: دانش بیاموزید که آموختن آن پاداش دارد و جستجوی آن عبادت است.

و حتی امیر المؤمنین علی (ع) نسبت به کودکان و نوجوانان نیز توصیه به تعلیم آنها فرمودند و اینکه در این راستا چه جهتی باید مورد توجه قرار گیرد: *أولى الأشياء أن يتعلمها الأحداثُ الأشياءَ التي إذا صاروا رجالاً احتاجوا إليها* (ابن ابی الحدید، ۱۳۹۵ق: ۲/۳۳۳) ترجمه: بهترین چیزی که نوجوانان باید فراگیرند، چیزهایی است که در بزرگسالی خود به آنها نیاز خواهند داشت. امام صادق (ع) می فرماید: *بادروا أحداثکم بالحديث قبل أن تسبقکم إليهم المرجئه* (طوسی، ۱۳۶۴ش: ۸/۱۱۱، ح ۳۸۱) ترجمه: به آموختن حدیث (معارف دینی) به جوانانتان، پیش از آن که منحرفین آنان را گمراه سازند، اقدام نمایید.

این همه توجه به جایگاه رفیع علم و ارج نهادن به مقام عالم که در بالا تنها به اندکی از بسیار اشاره گردید، نشانگر آن است که اسلام می خواهد تا در سایه ی تلاش علمی پیروانش به واقعیت ها برسند، نه اینکه هر چیزی ولو غیر واقعی متعلق اعتقاد ایشان را تشکیل دهد، کافی است؛ بلکه از منظر اسلام باور به معنویاتی ارزشمند است که بهره از واقعیت برده باشد و این دستیافتنی نیست مگر اینکه جدیت و تلاش علمی صورت گیرد و خدای متعال با بیان آیات و گفتارهای مختلف در اهمیت علم و منزلت عالم، در صدد ایجاد انگیزه برای این جدیت و تلاش است؛ پس بنابر دیدگاه اسلام ایمان و باوری مطلوب است که تکیه به علم داشته باشد و علم هم، چنانکه در بالا مورد توضیح قرار گرفت، آن درک قطعی مطابق با واقع و بهره مند از حقیقت می باشد.

۴. عقل زیربنای معنویت اسلامی

عقل در بنای معنوی اسلام منزلتی ویژه دارد تا جایی که می توان از آن به عنوان پایه و اساس تلقی نمود؛ بنا به حکم عقل است که هر شخصی می تواند وارد محدوده ی این دین شود. دلایل نقلی نظیر قرآن کریم و احادیث نمی توانند مجوز ورود به ساحت شریعت را برای اشخاص صادر نمایند؛ چرا که مستلزم دور است به این معنا که پذیرش دلایل نقلی مبتنی بر این است که وجود و نیز اعتبار ناقل یعنی خدای متعال و پیامبر اکرم (ص) و ائمه طاهرین (ع) قبلاً ثابت شده باشد، تا اصل وجود مبدأ هستی ثابت نشود و بعد، تا اعتبار صفاتی از او به اثبات نرسد که شخص خود را موظف به اطاعت ببیند، قهراً آنچه که نقل گردیده نمی تواند تأثیرگذار باشد و اگر باز یک نقل دیگر بخواهد این نقش را ایفا کند، مستلزم تسلسل است و این سلسله به نهایت نمی رسد (لاهیجی، بی تا: ۲۵۳)؛ پس به حکم عقل است که وجود مبدأ هستی و صفاتی از او

به اثبات خواهد رسید که، شخص خود را مکلف به تبعیت می بیند. و چون به حکم عقل و جوب اطاعت از خدای متعال و فرستادگانش به اثبات می رسد، مبنای پذیرش اصل دین و معنویت اسلامی عقل است. (کلاتری، بی تا: ۲۳۳) (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶ق: ۵۹/۳)

قرآن کریم برای اثبات خدای متعال از یک استدلال عقلی کمک می گیرد و با دلیل عقلی وجود مبدأ هستی را به اثبات می رساند آنجا که می فرماید: *أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ* (طور: ۳۵) ترجمه: آیا آنها از هیچی آفریده شده اند و یا خودشان به وجود آورنده ی خویشند.

در تقریر و توضیح این استدلال قرآنی باید گفت، منکر در انکار خدا یکی از این دو حالت را دارد یا تصورش این است که بدون هیچ علت و سبب به دنیا آمده، که این امر انکار یکی از بدیهی ترین قواعد عقلی است چرا که عقل، به صورت بدیهی و بدون نیاز به هیچ استدلالی قاعده ی علیت را درک می کند و بر طبق آن حکم می کند و اگر کسی بگوید ما بدون علت خلق شده ایم، در واقع منکر یک قاعده ی مسلم عقلی شده است و یا اینکه اشخاص منکر، قاعده ی علیت را منکر نمی شوند بلکه قبول می کنند که علت و سببی باعث به وجود آمدن آنها شده ولی آن علت، خدا نیست بلکه خود ایشان، باعث به وجود آمدن خودشان شده اند که در این صورت، با این اشکال عقلی مواجه خواهند بود که آیا زمانی که نبودید علت به وجود آمدن خود شده اید یا بعد از آن که به وجود آمده اید؟

اگر گزینه ی اول را انتخاب کنند و بگویند وقتی نبودیم خودمان را به وجود آورده ایم، اشکال این صورت واضح و آشکار است، چطور و چگونه چیزی که خود هنوز به وجود نیامده، می تواند نقش علت را ایفا کند؟! معدوم و هیچ، چگونه می تواند اثرگذار باشد؟! عقل به روشنی باطل بودن این گزینه را درک می کند و در نتیجه به سرعت، به غلط بودن این ادعا که شخص، در وقتی که نبوده به وجود آورنده خویش بود، پی می برد.

و اما گزینه ی دوم که خود ایشان علت خودشان هستند ولی نه اینکه در وقتی که نبوده اند، بدان مبادرت شده باشد، چنانکه در گزینه اول فرض بر این بوده است، بلکه این کار بعد از وجود پیدا کردن، صورت پذیرفت و در وقتی که به وجود آمده اند باعث به وجود آمدن خودشان شده اند؛ اشکال در این صورت این است که این گزینه اشکال تحصیل حاصل را در پی خواهد داشت که به حکم عقل محال است؛ چراکه

مفهوم تحصیل یعنی به وجود آوردن و ایجاد کردن، دلالت التزامی دارد بر اینکه آن چیز نبوده، این در حالی است که فرض می شود آن چیز حاصل است یعنی وجود دارد پس تحصیل حاصل یعنی یک چیزی هم هست (بنابر دلالت التزامی واژه تحصیل) و هم نیست (بنابر دلالت التزامی واژه حاصل) و این سخن چیزی جز تناقض نیست و عقل به صورت بدیهی درک می کند که وجود و عدم با هم اجتماع نمی کنند؛ پس این گزینه از ادعای ایشان مبنی بر اینکه خودمان را در وقتی که به وجود آمده ایم، خلق نموده ایم نیز مانند گزینه اول، محال و غیر قابل قبول است.

در این آیه ی مبارکه ملاحظه می گردد که خدای متعال به کوتاه ترین عبارت، یک استدلال عقلی برای اثبات مبدأ هستی مطرح می کند. در قرآن کریم طی آیات فراوانی همگان را به تعقل و فکر کردن دعوت کرده و از انسانها به دلیل اینکه اهل فکر و تعقل نیستند گلایه شده و به صورت های گوناگون مورد نکوهش قرار داده است.

در روایات نیز دعوت به تفکر و تعقل فراوان است تا جایی که اولین کتاب جامع حدیثی شیعه و مهمترین آن، یعنی کتاب شریف کافی که مؤلف آن، بیست سال در جمع و تنظیم روایات آن تلاش نموده، نخستین فصل از کتاب خود را به بیان روایات مربوط به عقل اختصاص می دهد و نام اولین باب را به این صورت قرار داده است: «کتاب العقل و الجهل».

برای پی بردن به منزلت عقل در قرائت صحیح از اسلام که همانا قرائت اهل بیت (ع) است، روایت اول و دوم در اینجا نقل می گردد:

۱. امام باقر(ع) می فرماید: چون خداوند عقل را آفرید از او بازپرسی کرده به او گفت پیش آی پیش آمد، گفت باز گرد، بازگشت، فرمود بعزت و جلالم سوگند، مخلوقی که از تو در نزد من محبوب تر باشد نیافریدم و تو را تنها به کسانی که دوستشان دارم بطور کامل داده ام. همانا امر و نهی، کیفر و پاداشم متوجه تو است. (کلینی، پیشین: ۲)

۲. اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت می کند که جبرئیل بر آدم (ع) نازل شد و گفت: ای آدم من مأمور شده ام که تو را در انتخاب یکی از سه چیز مخیر سازم، پس یکی را بر گزین و دو تا را واگذار. آدم(ع) گفت: آن سه چیستند؟ گفت: عقل و حیاء و دین آدم گفت: عقل را برگزیدم، جبرئیل خطاب به حیاء و دین گفت: شما باز گردید و او را واگذارید، آن دو گفتند ای جبرئیل ما مأموریم هر جا که عقل باشد با او باشیم. گفت خود دانید و بالا رفت. (همان)

۳. فقهای شیعه منابع فقه را چهار چیز می دانند و یکی از آنها را عقل می دانند. در نزد ایشان عقل از چنان منزلتی برخوردار است که امکان تعارض دلیل مسلم نقلی مثل آیه ای از قرآن کریم و یا روایتی قطعی از جهت سند با حکم مسلم و قطعی عقل را متنفی می دانند (انصاری، ۱۳۳۲ش: ۱۳) و اگر در ظاهر متعارض جلوه کنند، آن دلیل نقلی را اصطلاحاً تأویل می نمایند، یعنی معنای ظاهری آن را تغییر می دهند که نمونه های آن زیاد است مانند آیاتی که از دست داشتن و یا مانند آن در مورد حق متعال سخن می گوید و یا از دیده شدن او صحبت می کند و یا آیاتی که از گناه کار و یا ظلم کردن انبیاء سخن گفته که جملگی آنها باید مورد تأویل قرار گیرند (حلی، ۱۳۷۴ش: ۲۸۱).

در اینجا لازم به ذکر است که منظور از عقلی که مبنای اسلام و منبع فقه شیعه است، احکام مسلم و تردید ناپذیر است نه احکام حدسی و غیر قطعی عقل و اگر در روایات اظهار می گردد که عقل نمی تواند مقیاس سنجش دین قرار گیرد، و یا دین الهی از همه چیز دورتر به عقل مردم است، احکام غیر قطعی و بی اساس عقل است (واعظ حسینی بهسودی، ۱۴۱۷ق: ۵۵/۲)؛ مانند روایت ذیل که در آن، راوی بر اساس یک حدس و حکم ظنی عقلی، مطلبی را که از محدوده درک درست عقل فاصله زیاد داشت، به گونه ای تصور می کرد که برخلاف حکم الهی در آن زمینه بود؛ روایت مورد نظر این است:

ابان بن تغلب می گوید: به امام صادق (علیه السلام) گفتم: اگر مردی انگشت زنی را قطع کند، دیه آن چقدر است؟ فرمودند: ده شتر. گفتم: اگر دو انگشت را قطع کند، چطور؟ فرمودند: بیست شتر. گفتم: اگر سه انگشت را قطع نماید، چطور؟ فرمودند: سی شتر. گفتم: اگر چهار انگشت را قطع نماید چطور؟ فرمودند: بیست شتر. گفتم: سبب آن الله! سه انگشت را قطع می کند، سی شتر و چهار انگشت را قطع می کند، بیست شتر؟! اگر من در عراق بودم و این سخن به ما می رسید از آن دوری می جستیم و می گفتیم حکمی شیطانی است. امام صادق (علیه السلام) فرمودند: ساکت شو ای ابان! این حکم رسول خداست. دیه زن برابر با مرد است تا یک سوم و وقتی بدان پایه رسید، دیه اش نصف می گردد. ای ابان، با من از روی قیاس سخن گفتی و هرگاه سنت بر پایه قیاس شکل گیرد، دین از میان می رود (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۹/ ۳۵۲).

بنابراین از یک سو منظور از احکام عقلی ای که پذیرش آن به عنوان معیار سنجش احکام دینی مردود اعلام شده، احکام حدسی، غیر قطعی و بی پایه و اساس عقل است و از سوی دیگر اگر فقهای شیعه، عقل را در شمار منابع استنباط احکام شرعی قرار

داده اند، مقصود از آن، احکام مسلم و تردیدناپذیر عقل در خصوص اموری که عقل نسبت به درک آنها احاطه کامل دارد، می باشد، نه حدس هایی که بر استنباط های ظنی بنا گذاشته شده باشد. (خراسانی، ۱۴۲۴ق:۳۱۲)

۵. فلسفه‌ی پایه‌گذاری معنویت اسلامی بر عقل و علم

معنویت در اسلام بر پایه‌ی محکم بناگذاری شده است عقل به عنوان محکم ترین پایه و اساس می تواند شالوده‌ی قبول معنویت را تشکیل دهد. اگر دین بر پایه‌ی احساسات بناگذاری شود، با اندک تهدید فرو خواهد ریخت و دوام ندارد. خوب بودن و رفتار نیکو داشتن، تا زمانی دوام و ماندگاری خواهد داشت که اساس آن را باور و اعتقاد، تشکیل دهد و اعتقاد زمانی در ذهن شکل می گیرد که استدلال عقلی برای آن صورت گیرد و روی همین جهت فقهای شیعه، وارد شدن از راه تقلید در اصول دین را صحیح نمی دانند (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴ق:۱/۲۹، مسئله ۶۷) چراکه تقلید جاده‌ای است که نهایت آن حد اکثر به یک حکم ظنی ختم می شود و اعتقادی را در پی نخواهد داشت و اگر هم بنا به فرض یقین آور باشد، سست و لرزان خواهد بود. باور نسبت به معنویت زمانی آرامش روانی را در پی خواهد داشت، که از پشتوانه علمی و عقلانی برخوردار باشد و الا باور بدون چنین تکیهگاهی، با اندک فکری از دست می رود و مسلما باور مقطعی نه تنها آرامش بخش نیست بلکه باعث اضطراب و ناآرامی خواهد شد.

از بیان مطلب بالا معلوم می گردد که رابطه‌ی نزدیکی میان پابندی به معنویت و حکم قطعی که حاصل کنکاش عقلی است، وجود دارد، به طوری که هر قدر حکم صادره از سوی عقل به درجه‌ی قطع نزدیک تر باشد قهرا میزان پابندی نیز افزایش خواهد یافت. به خاطر همین جهت است که در روایات عمل ساده‌ی عالم بر کار و عبادت طولانی جاهل ترجیح داده شده است. عالم با آگاهی‌ای که پیدا کرده به قطعیت و یقین رسیده و قهرا ثبات قدم او بیشتر از کسی است که از روی جهل عبادت های طولانی انجام می دهد. امام باقر (ع) در حدیثی می فرماید: عالم یتتبع بعلمه افضل من سبعین الف عابد (همان: ۱۷۳/۷۵) ترجمه: دانشمندی که از علمش سود برند، از هفتاد هزار عابد بهتر است و نیز امیر المؤمنین در بیان اهمیت عبادت همراه با علم و آگاهی می فرماید: من صلی رکعتین یعلم مایقول فیهما انصرف و لیس بینه و بین الله عز وجل ذنب (کلینی، ۲: ۱۳۷۱/۱۰۰) ترجمه: هر کس دو رکعت نماز بخواند و بداند

چه می گوید، از نماز فارغ می شود درحالی که میان او و میان خدای عز و جل گناهی نیست؛ پس اولین علت و فلسفه ی پایه گذاری معنویت بر عقلانیت در اسلام، این است که تنها در این صورت معنویت استوار و با دوام بوده و رخنه ای در آن راه پیدا نمی کند.

نکته ی دیگری که باید در مورد فلسفه ی توجه به علم در منابع اسلامی مورد توجه قرار گیرد اینکه رابطه ی محکمی میان عقلانیت و معنویت اسلامی وجود دارد به این معنا که معنویت در اسلام از چنان حقانیت و درستی ای برخوردار است که هر چه علم و آگاهی افراد افزایش پیدا کند و هر قدر مسلمانان در مورد مطالب دینشان فکر و اندیشه نمایند، نه تنها در دین خود سست نمی شوند بلکه بر باور خود استوار تر خواهند شد. آئینی که بر خرافه و ایده های پوچ قرار داشته باشد، از اینکه پیروانش را به علم آموزی، تعقل و فکر کردن وادارد ابا و پرهیز می کند، چراکه وقتی افراد به آگاهی برسند، پوچی آن آیین برایشان آشکار می گردد و قهرا زمینه برای عقب نشینی و برگشت از باور نسبت به آن آیین، به وجود خواهد آمد.

به عنوان نمونه گالیله ی دانشمند وقتی بر خلاف باور غلط کلیسا مبنی بر مرکزیت و مسطح بودن زمین، اظهار نظر علمی می کند لرزه بر اندام آنها می افتد و در مقام دفاع، او را در سن نزدیک به هفتاد سالگی در منزلش زندانی می کنند ولی در منابع اصیل اسلامی نه تنها با این کشف علمی مخالفتی دیده نمی شود، بلکه شواهدی بر صدق این نظریه یافت می شود؛ به عنوان نمونه واژه مشرق و مغرب در برخی از آیات قران کریم به صورت مفرد آمده، ولی در برخی دیگر از آیات به هیئت جمع به کار رفته، مانند این آیه مبارکه: «فلا اقسام ربّ المشارق و ربّ المغرب» (معارج: ۴۰) ترجمه: سوگند به پروردگار مشرق ها و مغرب ها. در این آیه شریفه از یک سو ملاحظه می گردد که واژه مشرق و مغرب به صورت جمع آمده و از سوی دیگر می دانیم که خورشید در هر روز در نقطه ای تازه طلوع و غروب می نماید و از این رو به تعداد روزهای سال برای خورشید طلوع و غروبی است و این حقیقت تنها با پذیرش کروی بودن زمین سازگار است و اگر زمین مسطح باشد، تعدد مشرق و مغرب که آیه فوق بر آن دلالت دارد، معنایی نداشت، بلکه در این صورت برای خورشید تنها یک طلوع و یک غروب خواهد بود. به علاوه اینکه در برخی دیگر از آیات دو واژه فوق به صورت تشبیه آمده مانند این آیه شریفه: «ربّ المشرقین و ربّ المغربین» (الرحمن: ۱۷) ترجمه: پروردگار دو مشرق و دو مغرب. و این در حالی است که در میان مشرق ها و مغرب ها، دو مشرق و

دو مغرب از اهمیت خاصی برخوردار است و آن دو، یکی در آغاز تابستان است یعنی حداکثر اوج خورشید در مدار شمالی (مدار رأس السرطان) و دیگری در ابتدای زمستان که حداقل پایین آمدن خورشید در مدار جنوبی می باشد. (مدار رأس الجدی) نکته شایان توجه این است که در مورد هر یک از دو آیه فوق روایتی از امیرالمؤمنین علی (ع) رسیده که در تفسیر آیه اول فرمود: برای خورشید (در هر سال) سیصد و شصت طلوع و سیصد و شصت غروب است. (طباطبایی، ۱۳۷۲ش: ۲۰/۹۵) و در مورد آیه دوم فرمود: مشرق زمستان جدا از مشرق تابستان است. (همان: ۱۹/۱۱۶).

بنابراین با توجه به اینکه از یک سو واژه مشرق و مغرب، در مواردی به صورت تشبیه و در موارد دیگر به شکل جمع مورد استعمال در قرآن کریم قرار گرفته و با ملاحظه ی روایاتی که در تفسیر آنها رسیده، و از سوی دیگر با توجه به اینکه در صورت مسطح بودن زمین، تنها یک مشرق و یک مغرب قابل تصور است، به این نتیجه می توان رسید که بنابر منابع اسلامی نه تنها مخالفتی با نظریه مطرح از سوی گالیله مبنی بر کروی بودن زمین، صورت نگرفته بلکه این حقیقت قرن ها قبل از کشف آن به توسط این دانشمند، ابراز گردید و این در حالی است که طرفداران مسیحیت به تحریف رفته، آنقدر گالیله را به خاطر طرح نظریه کروی بودن زمین که بر خلاف معتقدات آنها بود، زیر فشار قرار دادند تا سرانجام به توبه و استغفار توانست از هلاکت نجات یابد. (فروغی، ۱۳۴۴ش: ۱۰۶)

اسلام از چنان موضع حقی برخوردار است که پیروان و خواننده گان کتاب مقدسش را تشویق می کند تا حرف ها و سخنان مختلف را بشنوند و از بهترین آنها تبعیت کنند. مکاتب دیگر پیروان خود را از گوش فرا دادن به سخن دیگران منع می کنند تا مبادا زمینه ای برای دست کشیدن آنها از آن مکتب فراهم شود اما قرآن کریم صراحتاً می فرماید: فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (زمر: ۱۸-۱۷) ترجمه: پس بشارت بده بندگان مرا آنهایی که به سخنان به دقت گوش فرا می دهند، پس از بهترین آنها پیروی می کنند آنها کسانی هستند که خداوند آنها را هدایت کرده و همانانند صاحبان خرد. در این آیه مبارکه حتی تشویق شده که حرف های خوب دیگران را گوش کنید ولی از بهترین آنها تبعیت کنید. این بدان معنا است که پایه های این دین از چنان استحکامی برخوردار است که اگر هم به حرف های خوب دیگران هم توجه شود باز خللی در باور کسانی که از روی آگاهی توان ارزیابی را دارند، ایجاد نمی شود و از سوی دیگر حقانیت اسلام تا جایی

است که اگر با هر منطق و مکتبی مورد ارزیابی قرار گیرد، باز به عنوان بهترین ایده و نیکوترین سخن جلوه گری می کند و نظریاتش صدر نشین در میان همه نظریات و در تمام مجامع علمی خواهد بود.

بنابراین توجه به علم در اسلام برای این هدف نیز می باشد که افراد بتوانند ارزیابی کنند و آنقدر باید پیروان این شریعت به توان علمی خود بیفزایند که در مقام ارزیابی، خوب را از بهترین تشخیص دهند و بتوانند این دو را از هم تفکیک کنند یعنی توان علمی در حدی که بتوانند خوب را تشخیص دهند، کافی نیست بلکه توان علمی مطلوب از دید خدای متعال در حدی است که بتوان خوب را از بهتر و بهتر را از بهترین، تمییز داد.

آیات فراوانی که انسان را به تعقل و تفکر فرا می خواند، حقانیت معنویت اسلامی را ثابت می کند معنویتی که با فکر کردن زیاد و تعمق فراوان و طولانی نه اینکه در چشم کسانی که این آیین را برگزیدند، سست جلوه نمی کند بلکه بر عکس بر باور و یقین آنها خواهد افزود. معنویت اسلام رابطه ی بسیار نزدیکی با عقل و فکر و افزایش قدرت علمی دارد و به خاطر همین جهت این همه به این امر توجه و تأکید شده است. در اعمال بهترین زمان ها برای عبادت و رابطه ی معنوی، سخن از علم آموزی و افزایش توان علمی است. در کتب ادعیه از شاخص ترین چهره ی علوم حدیث و روایت جناب شیخ صدوق (ره) منقول است که «من احیی هاتین اللیلین بمذاکره العلم فهو افضل» (قمی، ۱۳۹۰ش: ۲۲۶) یعنی در بهترین شب ها برای عبادت و مناجات که شب بیست و یکم و بیست و سوم ماه مبارک رمضان است، مذاکره و بحث علمی از هر کاری فضیلتش بیشتر است. نام های تعیین شده برای بهترین مکانهای عبادی از اهمیت علم، معرفت و شعور حکایت دارد؛ نام هایی نظیر عرفات و مشعر برای مکان هایی که در آنها عمل عبادی حج انجام می شود و حتی در هنگام نوشیدن آب زمزم، اولین درخواست افزایش توان علمی از خدای متعال است دعای که خواندن آن بعد از نوشیدن آب زمزم از امام صادق (ع) روایت شده این است: «اللهم اجعله علما نافعاً و رزقا واسعاً و شفاءً من کل داء و سقم» (بروجردی، ۱۴۳۲: ۸۰) ترجمه: پروردگارا آن را برایم علمی سودمند و رزقی با گشایش و دوايي از برای هر درد و مرضی قرار بده.

از میزان جدیت افراد به علم آموزی و فرصت گذاشتن آنها برای فکر، فهم و تعقل می توان پابندی آنها را به دین اسلام فهمید. چنانکه ملاحظه گردید قرآن با صراحت اظهار می دارد که سخن های مختلف را بشنوید ولی از بهترین آنها پیروی کنید و دین حق و

نیز مذهب حق چون به استحکام بنای خود باور دارد، و می داند که افزایش علم و تعقل، موجب سست شدن باور حق طلبان نمی شود، از این رو افتخار و کمال پیروانش را به بالا بودن سطح آگاهی می داند «یرفع الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات» (مجادله: ۱۱) ترجمه: خداوند مقام اهل ایمان و دانشمندان را رفیع می گرداند. ولی مکتب و مذهب باطل تلاش می کند پیروانش در نا آگاهی بمانند تا جایی که نادانی و بی اطلاعی از نظرات دانشمندان را برای خود نعمتی از جانب خدای متعال تلقی می کند که باید شکرش را بجا آورد. ابو عبدالله محمد بن احمد معروف به ذهبی یکی از چهره ترین عالمان اهل سنت که به خاطر فراوانی آثار در سه علم، حدیث، رجال و تاریخ در شمار کم نظیرترین بزرگان اهل سنت قرار دارد، وقتی به شرح حال دانشمند بزرگ جناب شیخ مفید می رسد اظهار می دارد:

«بلغت توالیفه مأتین، لم أقف علی شیء منها والله الحمد» (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ۱۷/ ۳۴۵) وی در این گفتار، خدا را شکر می کند که موفق به دیدن آثار و کتاب های دانشمند بزرگی به نام مرحوم شیخ مفید نشده است.

افزایش علم و آگاهی از آن جهت نیز اهمیت دارد که چون معارف برگرفته از منابع اصیل اسلامی از چنان عمق و ارزشی برخوردار است که، هر قدر افراد با تعمق بیشتر و دقت افزونتر در آن غور کنند و آن را فرا گیرند، شوق و علاقه ی آنها فزونی خواهد یافت. معارف اسلام بر طبق قرائت صحیح یعنی بیان از زبان ائمه ی طاهرین (ع) آن قدر عمیق و پر جاذبه است که فقط کافی است به گوش حق طلبان برسد. در اینجا فقط به عنوان نمونه به نقل کوتاهی از فرمایشات امام هشتم حضرت علی ابن موسی الرضا (ع) اکتفا می شود: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا ... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ ، فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا» (صدوق، ۱۴۱۰ق: ۱۸۰، حدیث ۱) ترجمه: رحمت خدا بر بنده ای را که امر ما را زنده کند... دانش های ما را فرا گیرد و به مردم بیاموزد. اگر مردم زیبایی های سخنان ما را می دانستند، از ما پیروی می کردند.

۶. نتیجه گیری

نیاز انسان به معنویت امری مسلم و تردیدناپذیر است و این مطلب از سوی دانشمندانی در علوم مختلف، مورد قبول و پذیرش قرار گرفته و اسلام نیز بر این حقیقت، صحه گذارده است. معنویت ممکن است جنبه واقعی داشته باشد و ممکن است بی بهره از

حقیقت و واقعیت باشد؛ معنویت واقعی آن است که انسان، به امور غیر مادی و به اصطلاح متافیزیکی ای باور داشته باشد و رفتار خود را بر اساس این باور تنظیم نماید، که برای آن امور، واقعیتی در ورای ذهن و تصور، موجود باشد، ولی اگر برای آنها، واقعیتی نباشد و صرفاً جنبه خیالی و وهمی داشته باشند، باور به چنین اموری یک معنویت غیر واقعی خواهد بود. خاستگاه معنویت بی بهره از حقیقت و واقعیت که گاه از آن به عنوان معنویت نوین یاد می شود، عبارت است از ضرورتی که وضعیت و شرایط روانی انسان اقتضای آن را می نماید و آدمی به منظور مصون ماندن از بیماری های روانی، نیاز به آن دارد؛ در مکاتب بشری؛ این جنبه روانشناختی، اساس ضرورت وجود معنویت و دین را ثابت می کند و بر این اساس هر معنویتی که چنین کارکردی داشته باشد، مطلوب است و دیگر حقیقت داشتن آن معنویت، امر دارای اهمیتی نیست.

با عنایت به اینکه دین اسلام از یک سو نسبت به اهمیت و جایگاه ایمان و باور توجه دارد و از سوی دیگر با اهمیتی که برای علم و دانش قائل است و منزلت والایی که برای عالمان و دانشمندان در نظر گرفته، معلوم می گردد که از منظر این دین، آنچه که مطلوب است، رسیدن به ساحت واقعیت می باشد؛ چراکه اهمیت دادن به تلاش علمی، فلسفه ای جز اینکه موجب کشف واقعیات می شود، ندارد و این در حالی است که از منظر مکاتب ساخته بشر و یا ادیان تحریف شده، آنچه که مطلوبیت دارد، عبارت است از اصل داشتن معنویت؛ از آن جهت که پرداختن به آن پاسخی به یکسری نیازهای انسان است و موجب می شود تا در سایه ی، آن آرامش روانی به خصوص در شرایط نامناسبی که تنها اعتقاد به امور ماورای دنیایی نجات بخش است، به دست آید.

معنویت در اسلام علاوه بر اینکه بر پایه ی علم و حقیقت بنا گذاشته شده، عقلانیت و انطباق با موازین عقلی نیز ویژگی دوم آن است؛ از این رو به عقل در منابع اسلامی تا آنجا توجه شده که از آن به عنوان رسول باطنی یاد شده است و به هر کسی که به این آیین درمی آید به صورت اکید توصیه می نماید تا فراوان تعقل کرده و اهل اندیشه باشد؛ تا اندازه ای که بر اساس آموزه های دینی اندکی از تفکر و تعقل با مقدار زیادی از عبادت بدون آن برابری نمی کند؛ و تا آنجا که در نظام قانون گذاری اسلامی، عقل در شمار منابع در کنار کتاب الهی و سنت اهل بیت (ع) قرار گرفته است.

در ورای توجه به علم و عقلانیت و پایه گذاری معنویت بر اساس این دو، علل و فلسفه هایی نهفته است؛ مانند اینکه معنویت در چنین حالتی برای انسان قابلیت ماندگاری دارد؛ حقانیت اسلام و برتری های آن بر سایر مکاتبی که دایه معنویت دارند، در این صورت قابل اثبات است و در این صورت است که خروج از سردرگمی و حیرت، امکان پذیر خواهد بود و اینکه پذیرش امور واقعی سودمند و منشأ اثر در زندگی انسان است؛ معنویت واقعی شکل صحیحی به زندگی انسان می دهد و علاوه بر اینکه موجب تسکین و آرامش روان می شود، فواید و منافع مختلفی را در پی خواهد داشت.

اسلام به عنوان کامل ترین برنامه ی هدایت برای انسان هایی از جانب خداوند متعال تشریح گردیده که، از نظر پیشرفت علمی روز به روز در مسیر تعالی و تکامل گام هایشان بلند تر و پر شتاب تر می شود. اسلام ادعای حقش این است که برای همین بشر و آیندگانی که در مسیر رشد و ترقی به درجات بالاتری خواهند رسید، حرف دارد و حرف هایی دارد که آنها را از مرکب غرور و منیت بی نیازی از دین و حیانی به پایین خواهد کشید و متواضعانه باید زانو بزنند و حقایق این دین را بیاموزند و به آن عمل نمایند. حرف ها از جنسی است که هر قدر پیشرفت علمی فزونی یابد و توان دقت و مطالعه در ظرایف این آیین، بیشتر شود، بر احساس نیاز آنها به آن خواهد افزود. از این رو معنویت اسلامی رابطه ی تنگاتنگ و مستقیمی با عقلانیت، پیشرفت علم، تحقیق و پژوهش دارد به این معنا که هر قدر تعقل و تفکر در مورد آن بیشتر شود بر پابندی پیروان آن افزوده خواهد شد و این معنویت علاوه بر اینکه بهترین و با دوام ترین پاسخ به نیاز روانی انسان است، پاسخی به مسائل و نیازهای گوناگون وی نیز می باشد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

آمدی، عبد الواحد (۱۳۷۲ش)، غررالحکم و دررالکلم، انتشارات قدس، قم

ابن ابی الحدید، عبد الحمید (۱۳۹۵ق)، شرح نهج البلاغه، انتشارات دار الکتب، بیروت

استیس، والتر ترنس (۱۳۷۱ش)، گزیده ای از مقالات استیس، ترجمه عبد الحسین آذرنگ، انتشارات

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

انصاری شوشتری، اسدالله (بی تا)، نهج الفصاحه، انتشارات علمیه، نجف اشرف

انصاری، مرتضی (۱۳۷۳ق)، فراند الاصول (الرسائل)، بی نا، تبریز

۲۲ عقلانیت و علم معیار تمایز معنویت در اسلام از معنویت در...

- اینیشتن، آلبرت (۱۳۷۰ش)، حاصل عمر، ترجمه ناصر موفقیان، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران، چاپ اول
- بروجردی، علی محمد، (۱۴۳۲ق) تفصیل ادعیه الحج، انتشارات بین المللی دعا، قم، چاپ اول
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۳۳ق)، شرح الرساله الشمسیه، انتشارات دار زین العابدین، قم
- جیمز، ویلیام (۱۳۷۲ش)، دین و روان، ترجمه مهدی قاینی، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران، چاپ دوم
- حر عاملی، محمد (۱۴۰۹ق) وسائل الشیعه، انتشارات آل البيت (ع)، قم
- حرانی، حسن (۱۳۵۴ش)، تحف العقول، انتشارات نظام، تهران
- حلی، حسن (علامه) (۱۴۱۶ق)، مناهج الیقین فی اصول الدین، انتشارات یاران، چاپ اول، قم
- خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۴ق)، کفایه الاصول، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ هشتم
- ذهبی، محمد (۱۴۱۳ق)، سیر اعلام النبلاء، مؤسسه الرساله، بیروت، لبنان، چاپ نهم
- شیرازی، محمد (۱۳۷۹ق)، صدر الدین (ملا صدرا)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، انتشارات مصطفوی، قم
- صدوق، محمد (۱۳۷۷ش)، امالی، انتشارات اسماعیلیان، قم
- صدوق، محمد (۱۴۱۰ق)، معانی الاخبار، انتشارات حیدر، نجف اشرف
- طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۴۱۴ق)، العروه الوثقی، انتشارات مهر، قم، چاپ اول
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۲ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ پنجم
- طوسی، محمد (خواجه نصیر الدین) (۱۳۶۷ش)، اساس الاقتباس، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، تهران
- طوسی، محمد، (۱۳۶۴ش)، تهذیب الاحکام، انتشارات اسلامی، تهران
- فرانکل، ویکتور امیل (۱۳۸۸ش)، خدا در ناخداگاه، ترجمه ابراهیم یزدی، انتشارات رسا، تهران
- فرانکل، ویکتور امیل (۱۳۹۲ش)، فریاد ناشنیده برای معنی، ترجمه مصطفی تبریزی و علی علوی نیا، انتشارات فرا روان، چاپ چهارم
- فروغی، محمد علی (۱۳۴۴ش)، سیر حکمت در اروپا، انتشارات زوار، تهران
- فیومی، احمد (۱۳۴۷ق)، المصباح المنیر، بی نا
- قمی، عباس (۱۳۹۰ش)، مفاتیح الجنان، نشر مهر، قم
- کاتبی، نجم الدین (بی تا)، شرح الشمسیه، انتشارات رضی و زاهدی، قم
- کاظمی خراسانی (۱۴۰۶ق)، محمد علی، فوائد الاصول (تقریرات درس مرحوم آیت الله شیخ محمد حسین نائینی)، انتشارات جامعه مدرسین، قم

- کلاتری، ابوالقاسم (بی تا)، مطارح الانظار، (تقریرات در شیخ اعظم مرتضی انصاری (ره))، موسسه آل البيت (ع)، قم
- کلینی، محمد (۱۳۶۱ش)، اصول الکافی، انتشارات اسلامیة، تهران
- لاهیجی، عبدالرزاق (بی تا)، گوهرمراد، انتشارات اسلامیة، تهران
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۵۴ش)، بحار الانوار، انتشارات مهر
- مروتی، سهراب و نویسندگان دیگر (۱۳۹۲ش)، نقد و بررسی سلسله مراتبی بودن نیازهای انسان در نظریه مازلو با رویکردی بر آیات قران کریم، فصلنامه علم ودین، سال چهارم، شماره دوم
- مظفر، محمدرضا (۱۴۱۹ق)، المنطق، انتشارات اسماعیلیان، قم، چاپ اول، قم
- واعظ حسینی بهسودی، محمدرور (۱۴۱۷ق)، مصباح الاصول (تقریرات درس مرحوم آیت الله سید ابوالقاسم خویی)، انتشارات داوری، قم، چاپ پنجم
- یزدی، عبدالله (۱۴۳۶ق)، الحاشیه علی التهذیب المنطق، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ شانزدهم، قم
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۰ش)، خاطرات رؤیایها و اندیشهها، ترجمه پروین فرامرزی، انتشارات آستان قدس رضوی (ع)، مشهد
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۰ش)، انسان در جستجوی هویت خویشتن، ترجمه محمود بهفروزی، انتشارات گلبان، تهران