

بررسی نقش شریعت در معنویت دینی از منظر ملاصدرا

ابوذر رجبی*

چکیده

معنویت نمی‌تواند محملی برای شریعت‌گریزی باشد. لازمه دین‌داری شریعت محوری است. از سوی دیگر دین در درون خود، معنویت را نیز به دنبال دارد. بنابراین لازمه معنویت دینی گام نهادن در وادی شریعت است. اگر چه معنویت امری تشکیکی است؛ اما معنویت بدون پذیرش شریعت الهی بی‌معناست. امروزه برخی به عدم این تلازم نظر داده و از معنویت منهای دین و معنویت‌های شریعت‌گریز سخن می‌گویند. اگر چه برخی از مؤلفه‌ها و لوازم معنویت در بعد سطحی، بدون شریعت هم امکان پذیر است؛ اما بی‌شریعت هرگز نمی‌توان در سطوح میانی و بالایی معنویت گام نهاد. ملاصدرا از جمله حکمایی است که طریق معنوی را منهای شریعت نپذیرفته و با تحلیل فلسفی به اثبات معنویت شریعت‌گرا می‌پردازد؛ مسالک معنوی که ادعای مفر از شریعت‌گریزی دارند را تخطئه می‌کند و آن را غیر معقول می‌خواند. عبادت و التزام به تکالیف شرعی را شرط ورود به سعادت و کمال آدمی معرفی کرده و از ضرورت عبادات و مناسک شرعی در آثار خود سخن می‌گوید. در این تحقیق با روش توصیفی و تحلیلی دیدگاه صدرا را درباره نقش شریعت در معنویت دینی بیان داشته و به نقد کج روان در حوزه معنویت‌های جدید که ادعای معنویت منهای شریعت دارند، خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی

معنویت، شریعت‌گرایی، شریعت‌گریزی، ملاصدرا، تعبد، عبادت.

abuzar_rajabi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۲۲

*. استادیار دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱/۱۹

طرح مسئله

فطرت انسان‌ها با دین و دین‌داری همراه بوده و هست. از لوازم و مؤلفه‌های اصلی این فطرت، معنویت و کسب آرامش روحی و روانی است. اصل نیاز به چنین آرامشی، نیاز همه انسان‌ها است و در طول تاریخ، همواره آدمی به دنبال کسب آن بوده است؛ اما آیا تنها دین و دین‌مداری چنین آرامشی را به ارمغان می‌آورد یا اینکه راه بدیلی غیر از دین برای کسب آن وجود دارد؟

امروزه در جهان، معنویت با اقبال فراوانی مواجه است و با وجود اینکه متفکران ملحد در جهت انکار خدا تلاش‌های زیادی کرده‌اند، نتوانسته‌اند از نفوذ و گرایش به معنویت بکاهند. (هیلمز، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۲۸۲؛ حمیدیه، ۱۳۸۹: ۱۸۸؛ مظاهری‌سیف، ۱۳۸۹: ۲۲ - ۲۱) با وجود گونه‌های مختلف معنویت در جهان، عمده آنها دل در گرو دین و شریعت‌محوری ندارند و حتی بسیاری از آنها در تبلیغ و ترویج معنویت منهای دین کوشیده‌اند. در کشور ما برخی از متفکران و روشنفکران (مانند آقای مصطفی ملکیان) از معنویت دم زده، در آثار خود به گونه‌ای از معنویت منهای دین دفاع می‌کنند. او خاصیت معنویت در دنیای جدید را این‌جهان‌بستگی (ملکیان، ۱۳۸۶: ۲۷۷) دانسته، به صراحت از تغایر دین و معنویت سخن می‌گوید. (همان: ۲۷۸) ایشان همچنین با طرح مسئله «پروژه معنویت و عقلانیت» (همان: ۲۸۴ - ۲۷۵)^۱ با تمایز نهادن بین دیانت و معنویت، معنویت را فرایندمحور و دیانت را فراورده‌محور می‌داند. (همو، ۱۳۸۱ ج) معنویت به «خودفرمان‌فرمائی»،^۲ نه به «دیگرفرمان‌فرمائی»^۳ منجر می‌شود. (همو، ۱۳۸۱ الف: ۲۷۵) وجه دیگر این تغایر را ایشان به مسئله تعبد و عقلانیت بازمی‌گرداند. در دین‌داری، مسئله تعبد وجود دارد؛ اما در معنویت، مسئله عقلانیت. (همان: ۲۷۵ - ۲۷۴) به نظر او، عقائد دینی با سیر استدلالی به امور بدیهی نمی‌انجامد؛ بنابراین عقلانی نیستند. (همو، ۱۳۸۱ ب: ۲۶۶) پس معنویت مدرن، خود را بدیل دین دانسته، با ادیان الهی خود را قابل جمع نمی‌داند. (همو، ۱۳۸۶: ۴۱۹؛ ۱۳۸۳: ۴۴ - ۳۷) از لوازم بین این دیدگاه آن است می‌توان به معنویت راه یافت، بدون آنکه تعلق خاطری به هیچ‌یک از ادیان رسمی و الهی جهان داشت.

معنویت‌های منهای دین به دنبال آن‌اند تا برای برون‌رفت از پوچی و رفع بحران‌ها نسخه‌ای ارائه کنند. به همین جهت، برخی از مطلوب‌های اخلاقی - مانند صداقت، عدالت، تواضع، احسان و شفقت - و مطلوب‌های روان‌شناختی - مانند آرامش، شادی و رضایت از خود - را برای انسان معاصر پیشنهاد می‌کنند تا معنویت برای او حاصل شود و از این طریق برای زندگی خود، معنا و ارزشی قائل باشند. (تافلر، ۱۳۷۶: ۹۷ - ۹۶) البته رکن اساسی در این امور، ناظر به این جهانی بودن و رویکرد سکولار داشتن است. «(در این معنویت) مجالی برای

۱. ایشان در آثار مختلف خود - چه مکتوب و چه شفاهی و سخنرانی - از این پروژه یاد می‌کند و به دفاع از آن می‌پردازد؛ آثاری مانند: حدیث آرزومندی، راهی به رهایی، مشتاقی و مهجوری، معنویت گوهر ادیان (مندرج در کتاب سنت و سکولاریسم)، و آثار متعدد در روزنامه‌ها که مجال بازگویی آنها در این تحقیق فراهم نیست.

2. Autonomy.
3. Heteronomy.

آزمون‌پذیری اخروی وجود ندارد». (ملکیان، ۱۳۸۱ الف: ۲۷۹) همین نگاه این‌جهانی و حذف بُعد متعالی، سبب آسیب‌های جدی برای انسان امروز شده است و برای جبران آن، به معنویت سکولار روی می‌آورد. (نصر، ۱۳۸۲؛ ۶۶؛ ۱۳۸۵ الف: ۲۲۸ - ۲۲۷)

در برابر دیدگاه یادشده، عمده متفکران اسلامی از معنویت دینی سخن گفته‌اند و نه تنها از آن دفاع می‌کنند، لازمه معنویت را دین‌داری می‌دانند. به نظر این دسته از متفکران، اسلام معنویت‌گرایی را با پیروی از این مکتب می‌پسندد و تعالیم دین خاتم، بهترین الگو برای معنویت قدسی و دینی است. کانون این معنویت، توحید است و انسان‌ها با ایمان به کانون این معنویت (توحید) و عمل صالح (پیروی از شریعت)، به شکوفایی معنوی و کمال راه می‌یابند. بنابراین طی طریق معنوی منهای شریعت و بدون قداست، تنها ریاضت‌هایی مبتنی بر جاهلیت و حب نفس و ... است که درواقع سعادت‌نما هستند، نه اینکه انسان را به سعادت حقیقی برسانند. عرفا و حکمای اسلامی بر لزوم تبعیت از فرائض شرعی تأکید داشته، ظواهر شرعی را سنن دینی و امری لازم‌الاتباع می‌دانستند. (یثربی، ۱۳۷۴: ۳۷۲؛ زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۳۴ - ۱۳۱) ملاصدرا از حکمایی است که از نظریه اخیر (معنویت دینی) دفاع می‌کند و شرط لازم و کافی را برای معنویت، تعهد به شرع و تعبد به آن می‌داند. درواقع وصول به قرب الهی که غایت و غرض اصلی در معنویت دینی است، در پرتو پیروی از دستورات شرعی مقدور خواهد بود. در این تحقیق به تفصیل دیدگاه او را درباره پیوند شریعت‌محوری و معنویت بیان خواهیم کرد.

درباره ملاصدرا و اندیشه‌های او مقالات، کتاب‌ها و پایان‌نامه‌های فراوانی در مجامع علمی کشور نگاشته شده است؛ اما متأسفانه درباره نقش شریعت در معنویت یا خود موضوع معنویت، هیچ مقاله و کتابی به نگارش درنیامده است. مقالاتی درباره رابطه شریعت و فقه، یا شریعت و سیاست از سوی محققان نگارش یافته که با موضوع این تحقیق کاملاً متفاوت‌اند. عناوین این مقالات از این قرارند: «نگاه صدرالمتألهین به فقه»؛^۱ «پیوند سیاست و شریعت با تمرکز بر ویژگی‌های رئیسی مدینه در اندیشه افلاطون و ملاصدرا»؛^۲ «رابطه انسان، شریعت و سیاست از منظر صدرالمتألهین»؛^۳ «رابطه شریعت و سیاست از دیدگاه حکمت متعالیه»؛^۴ «شریعت و سیاست در حکمت متعالیه»؛^۵ «نسبت حکمت و شریعت در حکمت متعالیه»؛^۶ «فلسفه عبادت از دیدگاه ملاصدرا»؛^۷ «تبیین فلسفی دین و عبادت از دیدگاه ملاصدرا».

۱. مقاله یادشده از آقای محمد سروش محلاتی در مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا چاپ شده است. (۳۴۵/۱۲/۱۳۸۰)

۲. زهرا محمدی محمدیه، جهانگیر مسعودی؛ در نشریه: *قیاسات*، سال ۱۹، تابستان ۱۳۹۳.

۳. فاطمه سلیمانی؛ در نشریه: *پژوهش حوزه*، سال ۹، شماره ۳۴ و ۳۵.

۴. محمدقاسم الیاسی؛ در نشریه: *علوم سیاسی*، سال ۱۱، شماره ۴۳، پاییز ۱۳۸۷.

۵. شریف لکزایی؛ در نشریه: *اسراء*، سال ۴، پیاپی ۱۲، تابستان ۱۳۹۱.

۶. مرتضی یوسفی راد؛ در نشریه: *دانشگاه اسلامی*، شماره ۳۹، سال ۱۲، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۷.

۷. سید رحمان مرتضوی باباحیدری؛ در نشریه: *معارف عقل*، سال ۸، شماره ۲، پیاپی ۲۷، تابستان ۱۳۹۲.

دین و معنویت

برای بحث از نقش شریعت در معنویت دینی، ابتدا باید هر یک از دو واژگان «دین» و «معنویت» جداگانه تعریف شوند تا مراد از ترکیب این دو مشخص گردد. در تعریف دین، وحدت نظر وجود ندارد و هر متفکری از زاویه نگاه خود به تعریف آن پرداخته است. یکی از دین‌پژوهان مشهور معاصر درباره تعریف دین می‌نویسد:

دین عبارت است از سازمان‌یابی حیات بر محور ابعاد عمقی تجربه که بر طبق فرهنگ محیط از نظر صورت، کمال و روشنی فرق می‌کند. (الیاده، ۱۳۷۵: ۶۸)

به اعتقاد دیگری، دین امری: «متشکل از مجموعه‌ای از اعتقادات، اعمال و احساسات (فردی و جمعی) است که حول مفهوم حقیقت غایی سامان یافته است». (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۰) در تعریف دیگری از متفکران غربی می‌خوانیم:

دین به پرسش‌های راجع به خاستگاه جهان، نوع بشر، و معنای زندگی و مرگ پاسخ می‌گوید. (بیتس و پلاگ، ۱۳۹۲: ۶۸۷)

متفکران اسلامی نیز تعاریفی برای دین ذکر کرده‌اند. برخی دین را همان روش زندگی دانسته (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف: ۳) و آن را دارای یکی از دو روش حق یا باطل تقسیم کرده‌اند. (همو، ۱۳۸۸ ب: ۵) عده‌ای دیگر، دین را مجموعه اموری از عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات دانسته‌اند که برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۷) صدرا به‌مانند بیشتر متفکران اسلامی، در تعریف دین به ادیان الهی نظر داشته، آن را امری ربانی و وحی‌ای الهی می‌داند که «از جانب پیامبر و به‌وسیله ملائکه و فرستادگان خدا بر بشر نازل شده است». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ ب: ۳۷۵) او دین را فرمان‌برداری از دستورهای شارع و رضایت و تسلیم به خواسته‌های او می‌داند و منشأ این سرسپردگی هم عقاید و علمی است که برای متدین شکل می‌گیرد. (همو، ۱۳۶۶: ۴ / ۱۹۳)

اما سخن گفتن درباره معنویت تاحدودی سخت‌تر از تعریف دین است. در لغت، معنویت در معانی متعددی مانند: «حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق، باطنی و روحانی؛ مقابل مادی، صوری و ظاهری» (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۸۷۱) به کار می‌رود.

در بیان معنای اصطلاحی معنویت^۲ میان متفکران اختلاف است. برخی تا حدود هفتاد تعریف برای آن برشمرده‌اند. (Geigle, 2012: 14) عده‌ای مانند اوریلی (۱۹۹۳) گستردگی معنا و مفهوم معنویت را در حدی می‌دانند که می‌گویند: می‌توانیم از معنویت، هر معنایی را استخراج کنیم؛ از این‌رو حتی حذف واژه معنویت

۱. محمدصادق صادقی، عباس احمدی سعدی؛ در نشریه: *مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه*، دوره ۲، شماره ۲۱۲، تابستان ۱۳۹۵.
2. Spirituality.

را از فرهنگ لغات توصیه می‌کند. (صفایی‌مقدم، ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰: ۹۱ - ۹۰)

با این حال، در عمده کتاب‌های مربوط به این بحث، برای معنویت تعاریفی ارائه شده است. (Gibbons, 1999: 3) عده‌ای معنویت را این‌گونه تعریف می‌کنند:

به عنوان کوشش در جهت رشد و ارتقای حساسیت آدمی به خود، دیگران، سایر مخلوقات و خداوندی است که در درون و بیرون این مجموعه کلی قرار گرفته است. (هیپلنز، ۱۳۸۷: ۱۲۶۳)

عمده متفکران غربی، معنویت را تجربه و تلاش معنوی انسان در جهت امر متعالی می‌دانند. (فونتانا، ۱۳۸۵: ۳۷؛ ساراسوراتی، ۱۳۷۶: ۳۸ - ۳۹؛ Seligman, 2002)

متفکران اسلامی، تعریف مشخصی به‌خصوص درباره معنویت ارائه نکرده‌اند؛ در دوره معاصر نیز بیشتر از ناحیه دو تن از محققان ایرانی (سید حسین نصر و مصطفی ملکیان) مسئله معنویت و تعریف آن ملاحظه می‌شود که تعریفی مستقل از تعاریف متفکران غربی نیست. برای نمونه می‌گویند: «زندگی معنوی یعنی زندگی نیک داشتن»؛ (ملکیان، ۱۳۸۹: ۲۷۷) «معنویت، دین عقلانیت یا دین عقلانی‌شده است»؛ (همو، ۱۳۸۱ الف: ۲۷۳) «معنویت لبّ و گوهر ادیان است»؛ (همان: ۳۱۶ و ۳۵۶) «معنویت نگرشی به عالم و آدم است که به انسان آرامش، شادی و امید می‌دهد»؛ (همو، ۱۳۸۱ ب: ۳۷۶) «معنویت ساحت مشترک بین ادیان و مذاهب است»؛ (همو، ۱۳۷۹) «اصل و اساس معنویت به درونی بودن آن است. این ساحت درونی است که انسان را از درون به حقیقت الهی پیوند می‌زند»؛ (نصر، ۱۳۸۵ ب: ۲۴۳) «معنویت یا همان امر قدسی، امری واقعی است که لبّ و لباب ادیان و غایت زندگی انسان است». (دین‌پرست، ۱۳۸۷: ۱۲۲)

ملاصدرا تعریف ویژه‌ای که مستقیماً به واژه معنویت بازگردد، در آثار خود ندارد؛ اما محتوای مطالبی که به معنویت قابل ارجاع باشد، فراوان در کتاب‌های او به چشم می‌خورد؛ یعنی اگرچه او از معنویت تعریف منطقی ارائه نمی‌کند، از ویژگی‌ها و مؤلفه‌های معنویت فراوان سخن می‌گوید. او از سلوک معنوی، سیر و تحول انسان، تعالی روحی، مراتب معنوی و اموری مانند اینها سخن می‌گوید. انسان‌ها با کسب حالاتی می‌توانند به حیات معنوی دست یابند. معنویت از نظر ملاصدرا در اثر ارتباط با خدا و عالم ملکوت شکل می‌گیرد و «باور به غیب»، محور اصلی معنویت را سامان می‌دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ب: ۵۶؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۲۷) این معنویت، زندگی را با اراده الهی معنا بخش می‌کند. (فناپی اشکوری ۱۳۸۴: ۱۴۱) این همان معنویت دینی است که از ترکیب دین و معنویت شکل می‌گیرد و بدون دین نمی‌توان به چنین زندگی‌ای دست یافت. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۱۹۰) نتیجه آنکه، هدف دین معنویت است و غرض خداوند از ارسال رسل و کتب الهی، رساندن انسان از مراتب پست مادی به مدراج عالی انسانی است. (همو، ۱۳۸۳: ۳ / ۱۴۳)

عبادت و شریعت‌گزینی در معنویت دینی

معنویت دینی دارای شاخص‌های متعددی است که از جمله آنها عبودیت و تکلیف‌محوری و شریعت‌گزینی است. (مطهری، ۱۳۷۳: ۱ / ۱۷۸) البته پیروی از شریعت، خود متفرع بر اصل اساسی مهم خداآوری است و باور دینی بدون اعتقاد به خدا بی‌معنا خواهد بود. (مطهری، ۱۳۷۳: ۴ / ۲۵؛ ۶۹ / ۲۲) در واقع فلسفه فرستادن رسل و انزال کتاب‌های آسمانی، شناساندن خدا به آنهایی است که در اثر جهل و غبار آلود شدن فطرت به بیداری نائل شوند. (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۶۶۰) اصل در معنویت دینی، قرب الهی است و این امر در سایه عبودیت و معرفت به خدا حاصل می‌شود. به همین جهت، متدینان باید به تمامی اوامر و نواهی دین ملتزم بوده، از آنها تبعیت کنند. واجبات و محرمات در دین برای تعالی روحی و معنوی دخیل است و درجات قرب را تعیین می‌کند. (همو، ۱۳۸۱: ۲ / ۳۰۷) ممکن است کسی در ظاهر دین را بپذیرد؛ اما از تکالیف دینی دوری جوید؛ این فرد در واقع از روح دین‌داری یا همان معنویت فاصله دارد. مناسک عبادی مربوط به همه افراد است و از کسی سلب نمی‌شود. حتی تکالیف شرعی برای انسان‌های مقرب، سنگین‌تر از انسان‌های معمولی خواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۴۷ - ۴۶)

دین در کنار باورها و اعتقادات، دارای مناسکی نیز هست که پیروان ادیان از آنها اطاعت می‌کنند و آن مناسک را انجام می‌دهند. این امر به مسئله عبودیت و بندگی بازمی‌گردد. ملاصدرا در تحلیل اسفار اربعه، این مسیرهای چهارگانه را برای اهل معرفت لازم می‌داند؛ اما به صراحت بیان می‌دارد که نمی‌توان در سفرهای عرفانی و معنوی، شریعت و دستورات دینی را نادیده انگاشت. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۳) او همین تحلیل را دقیق‌تر و با صراحت بیشتری در *کسر اصنام الجاهلیه* ارائه می‌کند. وی ضمن نقد صوفی‌نمایی که از روی جهالت یا به سبب اغراض خاص و فاسدی از شریعت و احکام شارع مقدس فاصله می‌گیرند، آنان را تخطئه و به نقض حدود الهی متصف و متهم می‌کند. (همو، ۱۳۸۱ ب: ۵ و ۲۶)

صدرا و دیگر عرفا دین را حقیقت واحدی می‌دانند که دارای ابعاد سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت است. (همان: ۱۵۳؛ آملی، ۱۳۶۲: ۹ - ۸) شریعت بدون طریقت و طریقت بدون حقیقت معنایی ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ ب: ۳۶؛ ۱۳۶۰ ب: ۳۷۶؛ امام خمینی، ۱۴۳۴: ۱۸۹) این سه در کنار هم، به سیر معنوی در جهت قرب و وصول الهی می‌انجامد. در واقع «شریعت»، عهده‌دار احکام ظاهری مناسک شرعی و «طریقت»، عهده‌دار حضور قلب و شروط کمال این مناسک و «حقیقت»، اصل وصول و فنا است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۶۳) همراهی و همگامی با شریعت، شرط صحت مشاهدات و مکاشفات عرفانی است؛ چنان‌که سردمدار عرفان نظری در سخن معروفی بیان می‌دارد:

هر کس از شریعت فاصله بگیرد، اگر تا آسمان هفتم هم برسد، به چیزی از حقیقت نائل

نمی‌شود.^۱ (ابن عربی، ۱۴۱۴: ۱۴)

از نظر صدرا، عرضه و سنجش کشف و شهود به میزان مطابقت با شریعت و همراهی و هماهنگی با آن است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ب: ۱۶۱) به تعبیر یکی از شارحان حکمت متعالیه، سالک در پناه عمل به شریعت به فرقان دست می‌یابد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۴۸)

رسیدن به بالاترین درجه معنویت، همان علم یقینی به لقای خدا و بازگشت به سوی اوست که این امر تنها در سایه عبادات شرعی و شکیبایی و نماز حاصل می‌آید. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳ / ۲۹۶) این رویکرد کاملاً در برابر دیدگاه‌هایی است که امروزه تحت عنوان «معنویت‌های مدرن» و «معنویت منهای دین» مطرح هستند. شاخصه بیشتر این معنویت‌ها، دوری از تکلیف‌های شرعی است و عمدتاً از کثرت‌گرایی دینی دفاع می‌کنند و به تبع آن، مسئله دعوت به دین دیگر یا دین برتر، امری بی‌معنا خواهد بود. (سای‌بابا، ۱۳۸۳: ۷۶۱؛ اشو، ۱۳۸۴: ۸۰؛ کوئیلو، ۱۳۷۹: ۱۸۳؛ فعالی، ۱۳۸۹: ۱۹۷ - ۱۹۶؛ شریفی‌دوست، ۱۳۹۲: ۴۲۰)

چیستی شریعت

واژه «شریعت» به معنای راه آشکار و روشن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۵۰) البته آبشخور، جای درآمدن مردم و چهارپایان به آب نیز معنای این واژه شمرده شده است. (طریحی، ۱۳۷۵: ۴ / ۳۵۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۸ / ۱۷۵) این واژه از نظر اصطلاحی نیز به معنای راه و رسم و فرمان‌ها و قوانین خداوند برای بشر است. (الموسوعه الفقهیه، ۱۴۱۲: ۲۶ / ۱۶؛ سجادی، ۱۳۷۰: ۲۸۷) بنابراین شریعت به معنای طریقه و راهی است که انسان‌ها را به دین الهی می‌رساند. در قرآن شریعت به این معنا به کار رفته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵ / ۳۵۱ - ۳۵۰) در واقع شریعت «قوانین و مقرراتی (است) که برای رسیدن به سعادت و تکامل انسان در بستر زندگی باید جاری باشد و متناسب با نیازهای واقعی و اقتضات عصری هماهنگی و تطابق داشته باشد». (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۱۰۱) شریعت مسلک و شیوه اعمال است و از این جهت، از معنای دین خاص‌تر است. دین در معنای قرآنی عام است و همه شرایع الهی را دربر می‌گیرد؛ اما شریعت، طریق خاص اعمال و مناسک برای امتی از امت‌های پیامبران است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵ / ۳۵۱ - ۳۵۰)

شریعت از نظر ملاصدرا عبارت است از:

تبعیت از صاحب شریعت و تقید به اوامر و نواهی او، عبادات ذکر شده از سوی او و ایمان به آن چیزی که خدا حکم کرده و سایر آنچه پیامبر و جانشینان او به‌عنوان اموری ذکر کرده‌اند که خداوند را راضی می‌سازد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ ب: ۳۶ - ۳۵)

۱. وی شبیه به همین را در *تفویحات* (بی‌تا: ۹۶/۴) بیان می‌کند.

شریعت همان راه مستقیم است و صراط مستقیم نیز همان راهی است که دین آن را مشخص ساخته است؛ یعنی پیروی از انبیا و رسولان الهی. (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۹۰؛ ۱۳۶۶: ۴ / ۱۲۹) اصل شریعت برای حفظ نظام و تضمین سعادت انسانی لازم است و بدون شریعت نمی‌توان به سعادت دست یافت. (همو، ۱۳۶۰ ب: ۳۶۰) انسان برای اینکه از خلق و خوی حیوانی فاصله بگیرد و مقامات انسانی را طی کند، باید مسیر شریعت را دنبال کند و از اعمال و عبادات شرعی بهره گیرد. (همان: ۳۶۱) در واقع او شریعت را که همان قانون و برنامه زندگی در این دنیا است، عامل قرب به خدا، سعادت اخروی، آرامش همه انسان‌ها در حوزه فردی، خانوادگی و اجتماعی و ضامن حفظ و پایداری حکومت‌ها معرفی می‌کند. (همان: ۳۶۰) مقصود همه شرایع، سوق دادن مردم به سوی خدا و تأمین سعادت آنها و ارتقا از حضيض نقص به سوی بلندای کمال است. (همو، ۱۳۵۴: ۴۹۸)

شریعت دارای دو قسم ظاهری و باطنی است. مراد از شریعت ظاهری، همان اعمال و مناسک شرعی برای مکلفان است. شریعت باطنی نیز همان طریقت است که او مراد از آن را راهیابی به معرفت الهی و قرب خداوند معرفی می‌کند. (همو: ۱۳۸۱ ب: ۱۵۲) او عبادات را به چهار نوع بدنی، قلبی، آشکار و پنهان تقسیم می‌کند و ویژگی‌های هر یک را بیان می‌دارد. (همان: ۳۶ - ۳۵) اگرچه اصل در اعمال و مناسک شرعی، نوع قلبی آن است، نمی‌توان به ظواهر توجهی نداشت. (همان: ۳۶؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۱۶۰)^۱

شریعت منحصر به گفته‌های و فرمان‌های شارع است و نمی‌توان علاوه بر آن، بدعتی در شریعت پدید آورد. از جمله مهم‌ترین نقدهای صدرا به صوفیان، بدعتی است که آنان علاوه بر عبادات رسمی در شرع برای خود در نظر گرفته‌اند. این از جمله آفات و آسیب‌هایی است که جاهلان از صوفیه دچار آن شده‌اند. (همو، ۱۳۸۱ ب: ۲۶) صدرا شریعت را ریاضت نفس می‌داند و هرگونه مجاهدت نفسانی را تطبیق با موازین شرعی و اطاعت از دستورات و اوامر و نواهی شرعی معرفی می‌نماید. (همو، ۱۳۶۳ ب: ۶۸۹) او با بهره‌گیری از تشبیه زیبایی، نقش شریعت و مناسک شرعی را به‌مانند دارو برای مریض می‌داند؛ مناسک شرعی، درمان‌گر امراض درونی و قلبی هستند و سبب شفای قلب را فراهم می‌آورند. (همو، ۱۳۸۱ ب: ۸۳)

شریعت دارای مناسک، اعمال و احکام است و بدون آن معنا ندارد و این احکام دارای ویژگی‌های کلیت، تمامیت و لزوم هستند؛ (همو، ۱۳۷۸: ۱۴۸) یعنی شارع باید و نبایدهایی را در قالب احکام پنج‌گانه به‌طور ابدی وضع کرده است که در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها و برای همه انسان‌ها اعتبار و التزام دارد. فرقی میان انسان در ابتدای راه و انسان کامل هم وجود ندارد. شارع برای اصلاح حیات انسان‌ها در دنیا مناسک و اعمالی را تعیین می‌کند (همو، ۱۳۶۰ ب: ۳۶۰) و همچنین از طریق سلوک شرعی و راه و رسم عبودیت، مسیر سعادت را برای او فراهم می‌آورد. (همان: ۳۶۳ - ۳۶۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۵۰۲ - ۵۰۰)

۱. تا وقتی در عبادات شرعی کوتاهی می‌شود، انسان را نرسد تا به عبادات حکیمانه پردازد و به ریاضت‌های سلوکی و مجاهدت‌های تصوفی گراید؛ وگرنه خود هلاک شده و موجب هلاکت دیگران نیز خواهد شد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۵۲)

بیان دیگر برای لزوم پای‌بندی به شریعت و مناسک عبادی در فلسفه صدرا را می‌توان با پیوند میان علم و معرفت و گرایش‌های درونی و فطری او بیان داشت؛ با این توضیح که انسان باید ضمن معرفت به خود و علت خویش، استعداد‌های درونی خود را با عمل صالح به فعلیت برساند و از عقل بالقوه به بالفعل و مستفاد تعالی یابد. برای این امر باید با عبودیت و عبادت بکوشد تا نفس خود را از مراتب پایین به بالا ارتقا داده، صاحب نفس قدسی گردد که این امر در سایه انجام اعمال و مناسکی حاصل خواهد شد که شرع آن را تعیین کرده است. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۲۴ - ۱۲۳؛ همو، ۱۳۶۰: ب: ۲۰۷) در واقع این مسئله همان ارتباط علم و عمل است. اصل و اساس در حوزه علم، معرفت به خدا است؛ اما صرف این معرفت کافی نیست و نمی‌توان با صرف علم و آگاهی به خدا رسید؛ بلکه باید عمل نیز همراه این معرفت باشد تا انسان را به مقصود اصلی (معرفت رب) برساند. عمل صالح، رکن دوم برای معرفت به‌شمار می‌آید و بدون آن، وصول برای سالک در این سیر معنوی محال است. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۲۵؛ ۱۳۶۶: ۱ / ۱۷۳ و ۲۵۶؛ ۴ / ۶۰؛ ۶ / ۹۸ - ۹۷؛ ۱۳۸۱ الف: ۶۹؛ ۱۳۸۱ ب: ۳۵)

جایگاه شریعت در مراتب سیر معنوی

سیر معنوی، امری «تشکیکی» است و لازمه این سیر در همه مراتب، تعبد و پذیرش دستورهای الهی در قالب تکالیف شرعی است. ممکن است سالکی به‌دنبال معرفت الهی باشد، اما بدون توجه به شریعت، نه تنها گامی بردارد، از سیر بازمانده، درجات سقوط را برای خویش فراهم آورد. سیر معنوی منوط و مشروط به آرایش ظاهر در انجام مناسک و اعمال و تکالیف شرعی است و هر کسی که مدعی دوری از سنت نبوی باشد و از آن تبعیت نکند، نمی‌تواند به مقامات معنوی و سلوک حقیقی راه یابد. البته در کنار انجام این تکالیف باید به تهذیب باطن و تطهیر قلب پرداخت تا از آرایش‌های ظلمانی فاصله گرفته شود. (همو، ۱۳۶۰: ب: ۲۰۷)

او شرط اصلی پذیرش دعا و درخواست از خدا را مزین بودن شخص به زیور شرع می‌داند؛ در غیر این صورت، او از سلوک معنوی بازمانده، نمی‌تواند سیر تکاملی داشته باشد. (همو، ۱۳۰۲: ۲۱۳) راه وصول آدمی به حقیقت هستی، با شهود و علم حضوری و درک اصل و حقیقت هستی میسر است؛ (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۸۵) اما درک معنا و حقیقت هستی بدون تهذیب نفس و صفای درون و پیروی از دستورات شرعی ممکن نیست. (همو، ۱۳۶۶: ۷ / ۱۰؛ ۱۳۸۳: ۲ / ۴۲۱؛ بی تا: ۵ - ۴) تنها با ریاضات و مناسک شرعی می‌توان انوار ملکوت عالم را در درون متجلی ساخت و به درک حقیقی امور نائل شد. (همو، ۱۳۶۳ الف: ۸؛ ۱۴۲۲: ۲۴۴)

در نگاه صدرا، برای اینکه به مقام یادشده در معنویت راه یابیم، باید مراتب و مراحل را دنبال نماییم. (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۴۳۰) در واقع معرفت حقیقی به مبدا و معاد از این طریق حاصل می‌شود. اولین مرتبه همان توجه به عبادات و شریعت است که از ناحیه خدا و در قرآن و سنت مشخص شده‌اند. (همو، ۱۳۶۶: ۳ / ۲۹۶؛ ۱۳۵۴: ۲۷۵) دومین مرتبه، توجه به احوال افرادی است که از حقیقت دور مانده‌اند. (همو، ۱۳۶۶: ۶ / ۱۲۹)

مهم‌ترین گام بعد از انجام مناسک شرعی و توجه به احوال غافلان و از راه بازماندگان، تهذیب نفس و پالایش درون از شهوات و حب دنیا است. مراقبت از قلب و شناختن راه آخرت، گام مهم در سلوک معنوی است و کلید الهام و کشف نیز همین است. (همان: ۳ / ۲۳۱)

در معنویت دینی، فرد مؤمن با انجام تکالیف شرعی و اصلاح فکر و نیت خود به تدریج معنویت خویش را رشد داده، به درجات عالی می‌رساند. (همو، ۱۳۸۳: ۳ / ۱۴۳) درجات معنویت دقیقاً به‌مانند گردو و پوست و مغز آن می‌ماند؛ در درجات ابتدایی پوسته سخت و ظاهری است که ارزش کمتری دارد؛ اما در لایه دوم، پوست سخت و در لایه سوم و عمیق‌تر، مغز و در سطح باطنی آن، روغن گردو است. مؤمن با اعمال و اندیشه‌های خود باید به سطح باطنی و عمیق معنویت راه یابد. (همان: ۳ / ۶۸؛ همو، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۵۷)

درباره مناسک دینی، تمامی اعمال دارای چنین ساختاری هستند؛ یعنی مرتبه ظاهری، باطنی و عمیق دارند. عملی مانند نماز، یک لایه ظاهری دارد که شکل ظاهری رکوع و سجود است و صدرا از آن به «نماز قالبی» یاد می‌کند (همان: ۱ / ۲۷۸ - ۲۷۷) و در مقابل، لایه درونی و عمیق آن «نماز قلبی» است. (همان) شریعت آغاز راه در مسیر معنویت و گام نهادن در سلوک معنوی است؛ البته مبدأ بودن به معنای غایت تلقی نمی‌شود. اصل، اشراق نور معرفت الهی در قلب و ایمان به کتب، رسل و معاد است و مناسک شرعی، آغاز تصفیه قلب و تطهیر نفس هستند. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۳۹) آنان که در مراتب بالای معنوی به حقیقت و باطن دین راه یافته‌اند، نمی‌توانند از مجتهدان در احکام و مناسک شرعی تبعیت نکنند. (همو، ۱۳۶۳ ب: ۴۸۶؛ ۱۳۶۶: ۸۵) البته توجه صرف و ظاهری به ظاهر مناسک شرعی بدون توجه به باطن، امری بی‌اعتبار است. آنانی که دین را تنها در پوسته ظاهری مناسک و عبادات شرعی می‌بینند، به معانی عمیق دین راه نیافته‌اند. (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۴۴)

تلازم حکمت و شریعت

از نظر صدرا، میان عقل و دین، ملازمه کامل وجود دارد و ناسازگاری این دو از قصور در فهم ناشی می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۲۶) عقل و شرع، نور واحدی هستند که از یک منبع نشئت گرفته‌اند. احکام شریعت به هیچ‌وجه با معارف یقینی و برهانی منافاتی ندارند. (همو، ۱۳۶۱: ۶۹) او حتی با تعبیر تند بیان می‌دارد: «نابود باد فلسفه‌ای که قوانینش مطابق کتاب و سنت نباشد» (همو، ۱۹۸۱: ۸ / ۳۰۳) یا در عبارتی دیگر می‌گوید:

کسی که دینش، دین انبیا نیست، حکمت ندارد و آن‌که از حکما شمرده نشود، قدم راسخی در معرفت حقایق ندارد. (همان: ۵ / ۲۰۵)

غایت شریعت، قرب الهی و سعادت انسانی است و هدف حکمت نیز استکمال نفس و نهایت این

استکمال نیز سعادت آدمی است. (همان: ۱ / ۲۰؛ همان: ۶ / ۹) کسی به حکمت حقیقی راه می‌یابد که از مسیر سلوک عرفانی و سیر معنوی گذشته و توانسته باشد نفس خود را با عبادات و ریاضات شرعی از شواغب و آلودگی‌ها دور نگه دارد. (همان: ۹ / ۱۰۸)

معالم شریعت سه قسم است: «معارف»، «احوال» و «اعمال». (همو، ۱۳۸۱ ب: ۷۱؛ ۱۳۸۳: ۱ / ۴۵۱) «معارف» همان اصول دین است که احوال را نتیجه می‌دهد و «احوال» نیز «اعمال» را برجای می‌گذارد. مراد از اعمال:

انجام دادن واجباتی است که خداوند به آن فرمان داده و همچنین ترک محرمانی که خداوند متعال انسان را از انجام آن نهی کرده است. (همو، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۴۹؛ ۱۳۸۳: ۱ / ۴۵۱)

هر سه برای سیر معنوی لازم هستند؛ البته در مقام تفاضل، معارف از احوال و احوال از اعمال برترند. اعمال شرعی، لازمه اصلاح حال و قلب هستند؛ یعنی سالک بدون انجام این مناسک نمی‌تواند به اصلاح احوال و تصفیه قلب پردازد؛ (همو، ۱۳۸۱ ب: ۷۴) اما غایت قصوا در عبادات شرعی و احوال نفسانی، تحصیل معارف است. (همان: ۶۷)

ممکن است در برخی موارد نتوانیم به حکمت‌های احکام پنج‌گانه پی ببریم که این امر به ناتوانی ما در درک اسرار شریعت بازمی‌گردد. (همو، ۱۳۶۰ ب: ۳۷۱ - ۳۷۰) تمامی احکام و مناسک شرعی در جهت اصلاح ساختمان وجودی و کمال روحی انسان‌ها است؛ هرچند ما نتوانیم به فلسفه برخی از احکام پی ببریم؛ (همان) یعنی عدم پی بردن به حکمت احکام و اعمال، به معنای غیرعقلانی و خلاف عقلانی بودن نیست تا از آن، عدم تلازم عقل و شرع نتیجه گرفته شود.

شریعت معرفت‌آفرین

ملاصدرا راه رسیدن به یقین را تنها در باورهای عقلانی نمی‌داند و در نگاه او، از طریق ذکر و عبادت هم می‌توان به یقین رسید. وی می‌گوید انس پیامبر اکرم ﷺ به ذکر و عبادت خدا به جهت معرفت و یقین او به ثمره عبودیت است؛ آیه پایانی سوره حجر، بهترین نمونه برای تأیید این مطلب است. (همو، ۱۳۶۶: ۴ / ۴۱۹) در تحلیلی که صدرا ذیل روایت رابطه عبادات و معرفت می‌آورد، به تلازم نجات و رستگاری و پیوند آن با مسئله مناسک شرعی اشاره می‌کند و روح عبادات شرعی را علم و معرفت به مبدا و معاد بیان می‌دارد. ساختار وجود آدمی در این عالم به گونه‌ای است که به تبع وجود مادی، دارای ظلمت و تاریکی است. راه فاصله گرفتن از این تاریکی، تصفیه درون به واسطه اعمال و مناسکی است که شرع از آن سخن می‌گوید. (همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۷۳) انسان معنوی رضایت الهی را همواره در نظر دارد و سیر معنوی خود را در تمامی مراتب با رضایت او هماهنگ قرار می‌دهد. این انسان خود را عبد می‌داند و سلوک معنوی او همان عبودیت است.

معرفت به خدا و عبادت او برای سالک، شرط رسیدن به سعادت حقیقی است. (همو، ۱۳۵۴: ۱۶۵)

اگرچه صدرا میان عمل و ایمان ارتباط ماهوی نمی‌بیند، اعمال و تکالیف شرعی را در میزان ایمان و زیاده و کاستی آن بی‌نقش نمی‌داند. او در تحلیلی جامع در *اسرار آیات* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۲۹) به میزان تأثیرگذاری اعمال و تکالیف شرعی در ایمان مؤمنین می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که خداوند درجات انسان‌ها را در حوزه ایمان با این تکالیف می‌سنجد. او ضمن نقد دیدگاهی که وصول به خداوند را بدون وابستگی به شریعت می‌دانند، آن را نکوهیده و بی‌معنا می‌داند. (همو، ۱۳۶۶: ۲ / ۴۹)

براساس مبانی فلسفی صدرایی در حوزه انسان‌شناسی که سعادت را مبتنی بر معرفت می‌داند و در واقع از سعادت معرفت‌محور دفاع می‌کند، اعمال و مناسک شرعی باید از مرحله ظاهر به باطن و قلب راه یافته، سبب افزایش معرفت گردند. (همو، ۱۳۶۰ الف: ۲۹؛ ۱۳۶۶: ۷ / ۲۴۰)

حکمت وضع احکام شرعی

انسان‌ها ممکن است نتوانند به دلایل و حکمت‌های امور شرعی پی ببرند؛ اما این اصل کلی وجود دارد که: قطعاً شناخت همه آنچه در شریعت آمده، مقدور درک انسان‌ها نیست؛ با این حال می‌دانیم که هر آنچه را شارع برای انسان‌ها در نظر گرفته، در جهت رشد معنوی و تهذیب نفس انسانی است. (همو، ۱۳۶۰ ب: ۳۷۱ - ۳۷۰) برخی از عرصه‌های شریعت از قلمرو عقل خارج‌اند و تنها راه شناخت آن، نبوت و ولایت است؛ یعنی عقل بشری در آن حدود، راهی نداشته و نمی‌تواند به اسرار این بخش از دین پی ببرد. (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۴۷۹) به همین جهت باید در این‌گونه از مسائل از پیامبران و اولیای الهی پیروی کند. (همو، ۱۳۶۱: ۲۸۷) با این حال ما می‌توانیم به برخی از حکمت‌های احکام و اسرار امور شرعی پی ببریم.

دو مسئله مهم در وضع احکام و مناسک شرعی در آثار صدرا به‌صراحت بیان می‌شود؛ البته می‌توان وجوه غیر مصرح دیگری را در کتب او جستجو کرد؛ اما آن دو وجه عبارتند از: سلوک معنوی و راه یافتن به سعادت و کمال و قرب الهی؛ نظم امور در زندگی دنیوی.

او در عمده آثار خود، وجه اول را بیان می‌دارد؛ اما مهم‌ترین جایی که می‌توان این مسئله را دنبال کرد، ابتدای کتاب *المظاهر الالهیه* است. او در این اثر، هدف خداوند را از ارائه دین در قالب ارسال رسل و انزال کتب، دعوت مردم برای سیر معنوی و کمالات اخلاقی و در نهایت، معرفت به ذات خود حق می‌داند. انسان باید در مسیر زندگی خود از دنیا شروع نماید و مراحل وجودی را در قالب عوالم سه‌گانه طی کند و در تمام این مسیر باید جهت را سفر معنوی به سوی خدا بداند. برای این سیر به برنامه نیاز است که این برنامه از سوی خداوند ارائه می‌شود. بخشی از این برنامه مربوط به طریقه عبودیت و کیفیت توشه برداشتن برای سفر آخرت است که شریعت متولی بیان آن است. (همو، ۱۳۷۸: ۱۴ - ۱۳) علت وضع احکام شرعی، ارائه برنامه‌ای

برای این سیر معنوی است و در واقع هدف اصلی همان معرفت به خدا در پرتو این اعمال و مناسک است. (همو، ۱۳۶۶: ۶ / ۱۰۴؛ ۱۹۸۱: ۹ / ۱۵۷)

تحلیل دوم او در مناسک عبادی جهت ضرورت زندگی اجتماعی و تمدن انسانی است که راه‌گریزی از ارائه قانون و برنامه نیست. این قانون باید از سوی خدا ارائه شود و مجری آن نیز باید از ناحیه خود خدا معین گردد. مراد از این قانون همان شریعت و احکام عبادی شرع است. (همو، ۱۳۶۰: ۱۳۶۱ ب؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۸۹) صدرا پیوند مستقیمی میان شریعت و سیاست و قانون برقرار می‌کند. از آنجا که جامعه به قانون نیاز دارد، بنیان‌گذار شریعت باید قوانینی را در حوزه فردی و اجتماع وضع کند. (همو، ۱۳۶۰: ۱۳۶۷) البته صرف وضع قوانین هم کافی نیست و انبیا باید مردم را با تحذیر و تبشیر با ثواب و عقاب اعمال و رفتارهایشان آشنا کنند تا آنها هدایت شوند. (همان: ۳۶۳)

او امور دیگری نیز برای وضع احکام و مناسک شرعی بیان می‌کند که عبارتند از: به نظام آوردن احوال مردم در حوزه زندگی مادی و معنوی؛ (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۲۸۷) سیر معنوی و رسیدن به مراتب عالی معنوی (قرب الهی) و کمال انسانی؛ (همو، ۱۳۵۴: ۵۰۱؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۳) زمینه‌سازی برای آماده کردن قلب برای اخذ معارف الهی؛ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۳۱؛ همو، ۱۳۶۶: ۴ / ۳۲۴ و ۳۶۶؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۹۶؛ همو، ۱۳۶۱: ۳۶۹ - ۳۶۸) دفع خطر شیطان و وسوسه‌های نفسانی او. (همو، ۱۳۶۶: ۵ / ۲۲۹؛ همان: ۴ / ۲۹۷)

تحلیل فلسفی سیر معنوی از طریق مناسک شرعی

نگاه صدرا در مسئله معنویت کاملاً عقلانی و مبتنی بر مبانی فلسفی است. از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، بیش از مبانی دیگر در این مسئله استفاده می‌برد. هویت وجودی هر انسانی به نفس اوست. این هویت در نظام هستی‌شناسی در تمامی تحولات ثابت است؛ هرچند در مسیر تحولات فرایندی تدریجی حرکت را طی می‌کند. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۹۰) نفس انسانی براساس جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن (همان: ۸ / ۳۲۰) در مسیر حرکت خود، مطابق با عوالم سه‌گانه وجودی است؛ یعنی در مرتبه تکونش وجودی مادی دارد، در اثر حرکت جوهری مراتبی از کمال را طی می‌کند و از جسم بودن به نفس بودن تبدیل می‌شود؛ سپس با سیر کمال خود به مرتبه عقلانی می‌رسد. (همان: ۹ / ۱۹۴) این مراتب دقیقاً در حوزه هستی‌شناسی با عوالم سه‌گانه حس، خیال و عقل تطابق دارند.

نکته مهم دیگر آن است که براساس مبانی صدرایی، وجود در عین اینکه اصیل است، امری واحد بوده، حرکت او در مرتبه وجودی خواهد بود. این تغییر در مرتبه وجود، تغییری استکمالی است؛ یعنی موجود در سیر حرکتی خود کامل‌تر می‌شود. با این بیان، نفس انسان‌ها چون موجودند، با توجه به معارف، احوال و اعمال استکمال می‌یابد. این استکمال اگر رو به صعود داشته باشد، سبب ارتقا و سیر معنوی است و در غیر این

صورت، در سیر قهقرایی و کسب ردائل اخلاقی خواهد بود. نفس مراحل سیر خود را از جمادی به نباتی و از آن به حیوانی و نهایتاً انسانی طی می‌کند. در مرتبه انسانی نیز این سیر متوقف نمی‌ماند و منازل انسانیت تا درجه فنای در حق و بقای در آن برای انسان ساری و جاری است. (همان: ۸ / ۴۵)

براساس مبانی انسان‌شناختی، نفس انسانی زمانی به سعادت و بهجت راه می‌یابد که از طریق اعمال و افعال پسندیده‌ای که پاک‌کننده نفس از آلودگی‌ها است، عادت داده شود. (همان: ۹ / ۱۲۵) مقصود شرایع الهی از تکالیف هم تکمیل نفوس انسانی و رسانیدن نفس به سعادت است. (همان: ۹ / ۱۵۷) نفس آدمی در بدو خلقتش، حالت بالقوه و نقصان دارد. طی کمال و درآمدن از حالت نقص به واسطه حرکت و زمان و ماده قابل، امکان‌پذیر است و این امر از ویژگی‌های ذاتی عالم ماده و موجودات مادی است. به همین جهت در روایات، دنیا مزرعه آخرت معرفی شده است و اعمال شرعی برای رسیدن به سعادت اخروی، امری قطعی و حقیقی معرفی شده‌اند. (همو، ۱۳۶۰ ب: ۳۷۲؛ ۱۳۵۴؛ ۴۹۸) صدرا با مثال زیبایی این مسئله را بیان می‌کند. او دنیا را مانند پلی برای آخرت می‌داند که با انجام تکالیف و مناسک در این دنیا، درواقع شرایط را برای عبور به سمت سرای اخروی فراهم می‌کنیم؛ هر کس از این امور فاصله بگیرد، درواقع پل عبور را خراب کرده و از سعادت اخروی بازمانده است. (همو، ۱۳۸۳: ۳ / ۱۲۵)

تحلیل دیگری که درباره اعمال شرعی در فلسفه صدرایی می‌توان ارائه داد، آن است که اعمال به جهت هستی‌شناختی به علم و معرفت وابسته هستند. خود اعمال در زمره حرکات و انفعالات هستند و بقا و دوام ندارند آنچه سبب دوام آنها می‌شود، تبدیل شدن اعمال به ملکات نفسانی است که در اثر تکرار در نفس رسوخ یافته، به ملکه تبدیل می‌شوند. نکته مهمی که در آثار صدرا فراوان از آن یاد شده، این است که او اعمال را از معدومات می‌داند؛ بنابراین اعمال به خودی خود اعتباری ندارند و اعتبار آنها به حالاتی است که در نفس ایجاد می‌شود و آن معرفتی است که در درون شکل می‌گیرد. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۹۱ - ۲۹۰؛ ۱۳۶۶: ۵ / ۳۱ - ۳۰) به همین دلیل، او در بیان اعمال شرعی از دو حیث و جنبه از آنها یاد می‌کند: گونه ظاهری و گونه باطنی و قلبی. (همان: ۱ / ۲۷۸) تحلیل فلسفی این تقسیم هم مشخص است. جنبه ظاهری، قولی و قالبی به اعمال برمی‌گردد که نیاز به حرکت ظاهری دارند و در عالم ماده محقق می‌گردند. این وابستگی به عالم ماده در این سرا از بین خواهد رفت؛ اما آنچه باقی می‌ماند، علم و معرفتی است که در نفس راسخ شده و تصورات باطنی را شکل داده است. (همان: ۱ / ۲۴۹) این همان ملکات نفسانی است و در سرای آخرت همان عرضه خواهد شد. (همان: ۵ / ۳۳) البته شارحان حکمت صدرا در این مسئله با او اختلاف دارند و معتقدند اعمال جنبه وجودی دارند و امر وجودی معدوم نمی‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸ / ۳۴۶)

تحلیل پایانی

صدرا مانند بیشتر فلاسفه مسلمان، دل در گرو شریعت حقه داشته، هرگونه مخالفت با آن را برنمی‌تابد. رسیدن به کمال و سعادت آدمی، همان رسیدن به معنویت حقیقی است. البته معنویت مؤلفه‌هایی دارد که در پاره‌ای موارد و در سطحی ابتدایی و اولیه ممکن است برای انسان‌ها ولو بدون شریعت حاصل شود؛ اما مراتب عالی و برتر آن فقط از طریق احوال و اعمال شرعی به دست می‌آید. او هدف اصلی شریعت را معرفت به خداوند و صعود و سیر انسان‌ها از نقص به کمال دانسته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ب: ۳۷۲)

او در آثار خود به شریعت بسیار پایبند است و از هرگونه دوری از شریعت ابراز بیزارگی می‌نماید و به نقد جدی افرادی که خود را بی‌نیاز از اعمال و مناسک شرعی می‌دانند، می‌پردازد. انسان‌های کامل که در اوج معنویت قرار دارند، هیچ‌گاه از شریعت و مناسک شرعی فاصله نگرفتند. صدرا در آثار متعددی به سرزنش و توبیخ جهله صوفیه در این تلقی خود از معنویت می‌پردازد.

البته هر عبادتی مدنظر او نیست و مناسک شرعی باید از روی علم و بصیرت باشد. این اعمال بدون معرفت نه تنها سبب رشد معنوی نمی‌شود، سبب اختلال حواس و آشفتگی روحی را برای مسیر معنوی و سالک فراهم می‌آورد. (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۱۹۱؛ ۱۳۸۱ الف: ۳۳، ۴۷ و ۱۰۸؛ حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۴۴) قید اخلاص و قصد قربت، شرط قبولی اعمال شرعی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲: ۲۱۶؛ ۱۳۶۶: ۴ / ۶۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱ / ۹۳)

صدرا حکیمی مطلع از فقه است و از فقه دور از حکمت گله می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴ / ۳۱۷؛ ۱۳۸۳: ۱ / ۱۶۹؛ ۲ / ۲۱۴؛ ۱۳۸۱ الف: ۱۰۶؛ ۱۳۸۱ ب: ۵۴) او از نقش فقهیان در عصر غیبت دفاع کرده، می‌گوید روش اجتهادی فقها بیانگر قوت دین اسلام در حوزه‌های مختلف است. (همو، ۱۳۶۰: ب: ۳۷۷) او به صراحت در آثار مختلفش از فقه و تعلم آن دفاع می‌کند و هر کسی را که بخواهد مسیر معنویت را با ریاضت نفس منتهای شریعت و تعلیمات فقهی دنبال کند، تخطئه می‌نماید. (همو، ۱۳۵۴: ۴۸۵؛ ۱۳۶۳: ب: ۴۹۵)

او با تشکیکی دانستن معنویت، مراتب عالی آن را منحصر در افرادی می‌داند که علاوه بر انجام کامل دستورات شرعی، به حکمت راه یافته باشند. حکمت حقیقی هم از نظر او، علم به خدا و صفت و افعال اوست. ضمن اینکه باید به معاد و منازل و مقامات آخرت هم ایمان حقیقی داشته باشد. چنین فردی به نیک‌بختی و سعادت حقیقی راه یافته است. (همو، ۱۳۶۰ الف: ۲) او نگاهی دوسویه به ساحت‌های وجودی انسان دارد. انسان ظرفیت سیر معنوی تا مراحل اوج (انسان کامل شدن) را دارد و از سوی دیگر، ظرفیت سیر قهقرایی نیز در او وجود دارد. این مبتنی بر نگاه واقع‌بینانه او به انسان است که هم ناظر به رویکرد الهی انسان تام مقام خلیفه‌اللهی است و هم ناظر به سیر مادی و منفعت و مطامع مادی انسان. (همو، ۱۳۶۰: ب: ۳۶۳)

مراتب اولیه و ابتدایی معنویت با اسلام محقق می‌شود؛ اما میان اسلام و ایمان تفاوت است. (همو، ۱۳۸۱ الف: ۶۴) اقرار صرف به زبان بدون عمل، مراتب پایین معنویت است و برای رسیدن به مراتب عالی باید از طریق اعمال و مناسک شرعی و تهذیب نفس به آن دست یافت. معنویت در مراتب عالی با تقلید حاصل نمی‌شود؛ بلکه باید از طریق کشف و برهان به آن دست یافت. مراتب پایین معنویت همان ایمان تقلیدی است که مربوط به عامه مردم می‌شود؛ اما ایمان کشفی و قلبی که مربوط به انسان‌های اهل فکر و تأمل و تدبیر است، با استدلال یا شهود حاصل می‌شود. ایمان عامه چون با عمل شرعی همراه است، آنها را به نجات می‌رساند؛ اما اشکال آن این است که به جهت عدم قوت علمی، با شبهه‌ای فرو ریخته و سبب تردید در ایمان فرد خواهد شد. (همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۲۰۳)

درباره دنیوی دانستن دانش فقه (همو، ۱۳۶۶: ۲ / ۶۷؛ ۱۳۸۳: ۲ / ۱۹) هم باید بیان داشت که این امر، سبب تخطئه این علم شمرده نمی‌شود. او حضور دین را در تمام ابعاد زندگی بشر لازم می‌داند و از ضرورت قانون الهی برای اداره فرد و جامعه سخن می‌گوید. فقه از علوم شرعی، اما دنیوی و ناظر به قانون معاش در نشئه مادی است که این امر، نقصانی برای فقه شمرده نمی‌شود. فقه همان قانون زندگی است که از ناحیه وحی برای هدایت و سعادت انسان در زندگی مادی در نظر گرفته شده است. این قانون اگرچه مربوط به زندگی دنیوی است، باید از ناحیه وحی الهی مشخص شود و نظامات زندگی فردی و اجتماعی را مشخص سازد. (همو، ۱۳۵۴: ۴۸۸؛ ۱۳۶۰: ب: ۳۶۲ - ۳۶۰)

نتیجه

معنویت از ضرورت‌های زندگی انسان مؤمن به‌شمار می‌آید. برای رسیدن به سعادت و کمال باید سیر معنوی را در پیش گرفت و در این مسیر، چاره‌ای جز تبعیت از دستورات شرعی نیست. انسان معنوی خدامحور است و برنامه زندگی خود را در تمام ابعاد براساس حضور جدی خدا در متن زندگی خود دنبال می‌کند. خداوند برنامه زندگی انسان را در دنیا براساس دستوراتی به‌نام «شریعت» رقم زده است. از این جهت، مؤمن خداجوی در مسیر معنویت خود از شریعت و اعمال و مناسک شرعی روی بازنگردانده، لازمه سیر خود را شریعت‌گزینی می‌داند؛ بنابراین سلوک معنوی منهای شریعت برای سالک، سعادت‌آفرین نیست و سبب کمال و قرب را فراهم نمی‌آورد.

سلوک معنوی در نظام صدرایی، مبتنی بر مبانی فلسفی خاص اوست و کاملاً با تحلیل عقلانی صورت می‌گیرد. او سیر معنوی را لازمه ذاتی انسان برای رسیدن به کمال می‌داند و تحول و تغییر را امری درونی، ذاتی و نفسانی می‌شمارد. انسان برای تغییر و تکامل باید صیورورت یابد و هویت شدن او در جهت کمال همان سیر معنوی او را شکل می‌دهد. این امر در سایه انجام مناسک و عبادات شرعی محقق خواهد شد. او غرض شریعت

را معرفت به خدا و سلوک معنوی معرفی می‌کند که این سیر و سلوک از طریق معرفت نفس به‌همراه اعمال و عبادات و طاعات انجام می‌شود. تغییر و حرکت انسان هم صورت کمی دارد و هم صورت کیفی. از طرفی، هم جنبه کمالی و صعودی دارد و هم جنبه نزولی و سیر قهقرایی. از این جهت، انسان می‌تواند در حرکت جوهری خود با انجام دستورات شرعی به سیر و تعالی معنوی برسد و هم ممکن است با انجام رذائل و دوری از مناسک شرعی به‌سوی شهوات گام برداشته، خود را از کمال حقیقی و سعادت اصیل دور سازد. از نظر او، شریعت راهی است که انسان‌ها برای رسیدن به سعادت و قرب الهی، آخرت و نجات ابدی، آرامش و شادکامی در زندگی دنیوی، سامان یافتن زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی و نظم در امور اجتماعی و حکومتی بدان نیاز دارند. این امور بدون شریعت یا به نتیجه نمی‌رسد یا ثمرات و نتایج حداقلی را به‌دنبال خواهد داشت.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سیدجلال الدین، ۱۳۸۱، شرح بر زاد المسافر صدرالدین شیرازی، قم، بوستان کتاب.
۳. آملی، سید حیدر، ۱۳۶۲، انوار الحقیقة و اطوار الطريقة و اسرار الشریعة، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴. ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۴۱۴ هـ. ق، الطريق الی الله الشیخ و المرید من کلام الشیخ الاکبر، محقق و مصحح محمود محمود الغراب، دمشق، دار الکاتب العربی، الطبعة الثانية.
۵. ابن عربی، محیی‌الدین، بی تا، الفتوحات المکیة، بیروت، دار الصادر.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بیروت، دار صادر، الطبعة الثالثة.
۷. اشو، ۱۳۸۴، آواز سکوت، ترجمه میرجواد سید حسینی، تهران، هودین.
۸. الیاده، میرچا، ۱۳۷۵، دین پژوهی، مترجم بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۹. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۱، تقریرات فلسفه، نگارش سید عبدالغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. _____، ۱۳۸۸، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. _____، ۱۴۳۴ ق، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و تعلیقات علی مصباح الأئسن، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. بیتس، دانیل، و فرد پلاگ، ۱۳۹۲، انسان‌شناسی فرهنگی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی.

- ۶۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۳، پاییز ۹۶، ش ۵۰
۱۳. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، *عقل و اعتقاد دینی*، مترجمان: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۱۴. تافلر، آلون، ۱۳۷۶، *به سوی تمدن جدید*، ترجمه محمدرضا جعفری، تهران، سیمرغ.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۳، *شریعت در آینه معرفت*، قم، اسراء.
۱۶. _____، ۱۳۸۱، *دین شناسی*، قم، اسراء.
۱۷. _____، ۱۳۸۸، *تسنیم*، قم، نشر اسراء.
۱۸. حسینی اردکانی، احمد بن محمد، ۱۳۷۵، *مرآت الاکوان* *تحریر شرح هدایة ملاصدرا*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. حمیدیه، بهزاد، ۱۳۸۹، «بازخوانی انتقادی تحولات اخیر دین داری و معنویت گرایی»، *قبسات*، ش ۵۶، تابستان، ص ۲۱۲ - ۱۸۷.
۲۰. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳، *لغت نامه دهخدا*، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۱. دین پرست، منوچهر، ۱۳۸۷، *سید حسین نصر*، *دلباخته معنویت*، تهران، کویر.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین به محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
۲۳. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۹، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران، امیرکبیر، ج ۳.
۲۴. ساراسوراتی، بایدیاناس، ۱۳۷۶، «معنویت و قرن بیست و یکم»، *چشم انداز ارتباطات فرهنگی*، مرداد، ش ۵، ص ۳۹ - ۳۸.
۲۵. سای بابا، ساتیا، ۱۳۸۳، *تعلیمات ساتیا سای بابا*، ترجمه رؤیا مصاحبی، تهران، تعالیم حق.
۲۶. سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۰، *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران، طهوری.
۲۷. سروش محلاتی، محمد، ۱۳۸۰، «نگاه صدر المتألهین به فقه»، *مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۸. شریفی دوست، حمزه، ۱۳۹۲، *کاوشی در معنویت های نوظهور*، قم، نشر معارف.
۲۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۰۲، *مجموعه الرسائل التسعة*، قم، مکتبه المصطفوی.
۳۰. _____، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳۱. _____، ۱۳۶۰ الف، *أسرار الآيات و أنوار البینات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳۲. _____، ۱۳۶۰ ب، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۲.
۳۳. _____، ۱۳۶۱، *الحکمة العرشية*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
۳۴. _____، ۱۳۶۳ الف، *المشاعر*، تهران، طهوری، ج ۲.
۳۵. _____، ۱۳۶۳ ب، *مفاتیح الغیب*، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و

- فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۶. _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
۳۷. _____، ۱۳۷۱، *عرفان و عارف‌نمایان (ترجمه کتاب کسر أصنام الجاهلیة)*، مترجم محسن بیدارفر، تهران، انتشارات الزهراء، چ ۳.
۳۸. _____، ۱۳۷۸، *المظاهر الإلهية فی أسرار العلوم الکمالية*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۹. _____، ۱۳۸۱ الف، *رساله سه اصل، تصحیح و تحقیق: سید حسین نصر*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۴۰. _____، ۱۳۸۱ ب، *کسر أصنام الجاهلیة*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۴۱. _____، ۱۳۸۳، *شرح اصول الکافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۲. _____، ۱۴۲۲ ق، *شرح الهدایة الاثیریة*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۴۳. _____، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
۴۴. _____، بی تا، *ایفاظ النائمین*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۴۵. صفایی مقدم، مسعود، ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰، «مطالعه تحلیل نهضت معنویت گرایي و ارائه رویکردی برای آموزش عالی معنویت گرا رویکردی اخلاق بنیان»، راهبرد فرهنگ، شماره ۱۲ و ۱۳، زمستان و بهار، ص ۸۷-۱۱۰.
۴۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۶، *ولایت‌نامه*، ترجمه همایون همتی، تهران، امیرکبیر.
۴۷. _____، ۱۳۸۸ الف، *شبیعه در اسلام (طبع جدید)*، قم، بوستان کتاب، چ ۵.
۴۸. _____، ۱۳۸۸ ب، *قرآن در اسلام (طبع جدید)*، قم، بوستان کتاب، چ ۳.
۴۹. _____، ۱۴۱۷ هـ. ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
۵۰. طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، مصحح: احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، چ ۳.
۵۱. فعالی، محمدتقی، ۱۳۸۹، *آفتاب و سایه‌ها*، تهران، عابد.
۵۲. فنایی اشکوری، محمد، ۱۳۸۴، *بحران معرفت: نقد عقلانیت و معنویت تجدیدگرا*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۵۳. فونتانا، دیوید، ۱۳۸۵، *روان‌شناسی دین و معنویت*، ترجمه الف ساوار، قم، نشر ادیان.
۵۴. کونلیو، پائولو، ۱۳۷۹، *بریدا*، مترجم آرش حجازی، تهران، کاروان.
۵۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، *شرح اسفار*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵۶. _____، ۱۳۸۸، *در جستجوی عرفان اسلامی*، تدوین محمد مهدی نادری قمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۳.
۵۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۳، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
۵۸. مظاهری سیف، حمیدرضا، ۱۳۸۹، *جریان شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور*، قم، پژوهشگاه علوم و

فرهنگ اسلامی.

۵۹. ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹، «دین و معنویت در پروسه جهانی شدن»، *روزنامه همبستگی*، ش ۷۸.
۶۰. _____، ۱۳۸۱ الف، «معنویت گوهر ادیان»، *مجموعه مقالات سنت و سکولاریسم*، تهران، صراط.
۶۱. _____، ۱۳۸۱ ب، *راهی به راهی: جستاری در زمینه عقلانیت و معنویت*، تهران، نگاه معاصر.
۶۲. _____، ۱۳۸۱ ج، «دین، عقلانیت و معنویت»، *مجله آبان*، ش ۱۴۴، ص ۱۷ - ۱۰.
۶۳. _____، ۱۳۸۳، «معنویت و هویت در قرن ۲۱»، *ایران در قرن ۲۱*، تهران، موسسه فرهنگ و توسعه علوم انسانی.
۶۴. _____، ۱۳۸۶، *مشتاقی و مهجوری*، تهران، نگاه معاصر.
۶۵. _____، ۱۳۸۹، *حدیث آرزومندی*، تهران، نگاه معاصر.
۶۶. الموسوعه الفقهيہ، ۱۴۱۲ ق، *الموسوعة الفقهية*، کویت، وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية.
۶۷. نصر، سید حسین، ۱۳۸۲، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی، تهران، قصیده سرا.
۶۸. _____، ۱۳۸۵ الف، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چ ۳.
۶۹. _____، ۱۳۸۵ ب، *در جستجوی امر قدسی، گفتگوی رامین جهاننگلو با سید حسین نصر*، ترجمه سید مصطفی شهرآیینی، تهران، نشر نی.
۷۰. هیلنز، جان آر، ۱۳۸۷، *ادیان زنده جهان*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، قم، بوستان کتاب.
۷۱. یشربی، سید یحیی، ۱۳۷۴، *عرفان نظری*، قم، بوستان کتاب.
72. Geigle, D, 2012, *Workplace Spirituality Empirical Research*, A Literature Review. Business and Management Review, vol 2 (10), p. 14 - 27.
73. Gibbons, Paul, 1999, *Spirituality at Work: Definitions, Measures, and Validity Claims*, Birkbeck College, University of London, Paul Gibbons. Htm.
74. Seligman, Martin, 2002, *Authentic Happiness*, New York Free Press.