

طراحی و تحلیل الگوی کشف سیستمهای دینی

با تکیه بر اندیشه عرفانی امام خمینی (ره)

□ دکتر احمد عابدی

□ محمداسماعیل عبداللهی

چکیده

با فراگیر شدن موج سیستم‌سازی در غرب و ارائه نظام‌های هوشمند معرفتی در جهت فراهم سازی امکانات رفع نیاز انسانی، راهبرد «القای ناکارآمدی دین در محیط رقابت نظریات و ایده‌های بشری» مهمترین استراتژی مقابله با دین در دنیای کنونی قلمداد می‌شود. این مهم اما به دلایلی نسبت به دین اسلام، بیش از سایر ادیان الهی فعال سازی شده است. به منظور فراهم سازی زمینه رقابت، تولید و طراحی آموزه‌های دینی در قالب بسته‌های نظام‌مند و هوشمند متناسب با ذائقه تغییر یافته بشر امروز ضروری است. نظام‌سازی و طراحی سیستمهای دینی، مدلی است که میتواند زمینه مطالعه و مقایسه در میدان رقابت را با سیستمهای معرفتی بشر، فراهم آورد. این پژوهش از جنس پژوهش‌های توسعه‌ای و با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر اندیشه عرفانی امام خمینی (ره) توانسته است بر اساس فرمول:

لايه‌های وجودی انسان + نیازهای انسان + الگوی تعامل = سیستمهای دین اسلام
سه سیستم معنویت، حقوق و رفاه را از کلان سیستم دین، استخراج و موقعیت آنها را نسبت به خورده سیستمهای دیگر تبیین نماید.

واژگان کلیدی: هویت، عرفان، اسطوره، تاریخ، یورسونار، نیچه.

مقدمه

a.abdi.qom@gmail.com

- دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه قم

- دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول)

m.s.abdollahy@hotmail.com

تاریخ دریافت تاریخ پذیرش

۹۷/۱۱/۳

۹۷/۶/۴

با شکست و انزوای مسیحیت و گسترش علم و صنعت و توسعه جوامع و روابط ملت ها، شبکه‌های از مسائل پیچیده مرتبط با حکومت، اقتصاد، حقوق، اجتماع، و... پدید آمد که سرمنشا پیدایش مکاتب و نظام‌های مختلف حقوقی، اقتصادی، اخلاقی، تربیتی، سیاسی و... شد. (ر.ک: باربور، ۱۳۸۵، ج ۴: ۳۰۲) با گسترش این مکاتب بشری، دین دچار رقیب سرسختی شد؛ بنابراین در برابر این نظام‌های منسجم و مختلف که برخاسته از تجربه و تعقل بشری است، نمیتوان به بیان احکام شرعی و جزئیات فناعت کرد و در برابر طرح‌ها و برنامه‌های منظومه‌وار بشری، تنها به برخی مسائل جزئی و فروعات فقهی و یا ناظر به چند مساله محدود کلامی اکتفا کرد.

رقابت جدی این نظامات فکری بشری از سویی و تضاد و سردرگمی متدینین، بویژه در میان جوامع غیر اسلامی یا مسلمانانی که از ضعف اعتقادات دینی برخوردار بودند از دگر سو، آنها را بر سر دو راهی «انتخاب برتر» میبیند. اکنون زمانه، زمانه مقایسه و انتخاب است و انسان میخواهد که بهترین و برترین مکتب عقیدتی، رفتاری و سعادت بخش را انتخاب کند. قاعده مقایسه، سنجش کل مجموعه مورد مقایسه است نه تک تک عناصر آن مجموعه به نحو استقلالی؛ در این مقایسه، نیز یک سیستم دینی یا یک سیستم تربیتی، اخلاقی، اجتماعی، حقوقی، و... مورد ارزیابی قرار میگیرد و نه یک گزاره یا عنصر جزء به نحو مستقل. تفاوت‌ها هنگامی آشکار میشود که یک مجموعه با مجموعه دیگری به نحو کلی مورد مقایسه قرار بگیرد در غیر اینصورت ممکن است تفاوت‌ها محسوس نباشد و یا اینکه به مشترکاتی هم برسند. یک سیستم، از نقطه شروع تا پایان و مراحل که نشان میدهد و ارتباط‌هایی که تحلیل میکند، شناخته میشود و اگر نه هر مکتبی در قسمت‌هایی با مکتب دیگر اشتراک دارد و همین اشتراک‌ها باعث میشود که بگوییم: اسلام هم همان را میگوید. در حالی که اسلام، همان را ولی نه در همان مجموعه و نه در آن جایگاه، میگوید. «اگر اسلام از انسان میگوید نباید آن را با اومانیسیم مقایسه کرد؛ زیرا اومانیسیم بازگشت به انسان است و اسلام آغازی از قدر و عظمت انسان دارد و انسان را نه به انسان که به خدای خویش بازمیگرداند. اگر اسلام از آزادی میگوید نباید با آزادی مارکسیسم یا اگزیستانسیالیسم یا دموکراسی غربی مقایسه شود؛ زیرا آزادی اسلام در ابعادی دیگر و زمینهای دیگر مطرح شده است. آزادی انسانی ما به ترکیب استعدادهای ما مربوط است و آزادی از جبرهای علمی و اسارت‌های روحی و حتی آزادی از خود آزادی (عبودیت) در جایگاهی مستقل مطرح

شده‌اند که: *إِنَّ لِمَ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أحراراً فِي دُنْيَاكُمْ* (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴۵: ۵۱). «پورسیدآقایی، ۱۳۸۹: ۷۶»

سیستم‌های معرفتی رقیب، مدعی برنامه ریزی و هدایتگری حیات بشری در تمام ابعاد و زوایای انسان هستند، پس دین اسلام که مدعی جامعیت و کمال است، باید نشان دهد که میتواند سیستم‌های قابل رقابت با نظام های بشری و برتر و کامل تر (در مقیاس غیر قابل مقایسه) ارائه دهد. بنابراین در روزگاری که سیستم‌های بشری به جایی رسیده‌اند که اسلام را به مبارزه نمیگیرند، ضرورت نگرش کلان و سیستمی به مجموعه دین و طراحی سیستم‌های رقابت‌پذیر بر مبنای «سیستم کلان دین اسلام» بیش از هر زمانی اهمیت پیدا میکند. در زمینه نگرش سیستمی به دین به معنای دستیابی به شبکه کلان معرفتی از دین و ارائه تصویری سیستمی از آن و شفاف‌سازی نقش آن در عرصه تصمیم سازی و دستیابی استراتژی‌های جوانب مختلف زندگی، پژوهش‌ها بی‌همانند «نگرش سیستمی به دین» تالیف عبدالحمید واسطی، صورت گرفته اما هیچگاه این پژوهش‌ها نتوانسته است به منظور کشف سرچشمه‌های دینی، مدلی قابل سنجش و بکارگیری پیشنهاد دهد و بلکه اساساً چنین هدفی را دنبال نکرده‌اند. این تحقیق از جنس پژوهش‌های توسعه‌ای و با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی به منظور پاسخ به این سوال است که: طرح اجرایی عرفان اسلامی به عنوان تنها دانش مبتنی بر روش شناسی شهودی، برای کشف سیستم‌های معرفتی دین چیست؟ خروجی این تحقیق به دنبال ارائه مدلی کارآمد و برخاسته از اندیشه عرفانی امام خمینی(ره)، برای کشف سیستم‌های معرفتی دین است. طراحی الگوی کشف سیستم‌های دینی، مهمترین گام برای ایجاد زمینه توان مطالعه و مقایسه سیستم‌های معرفتی در میدان رقابت است تا از این طریق بتوان برتری آموزه‌ها و گزاره‌های دین را بر سایرین به اثبات رساند.

هویت چند بُعدی دین

ابعاد دین در ذیل مباحث رابطه دین و انسان مورد بررسی قرار میگیرد؛ از آنجایی که دین، روش و طرح و برنامه خداوند برای رستگاری ابدی(در دنیا و آخرت) برای بشر می‌باشد (ر.ک: حسینی شاهرودی، ۱۳۸۳: ۱۲۳) چنین هدف و آرمانی اقتضاء میکند که دین متناسب با نیازهای ذاتی و فطری بشر باشد از اینرو ابعاد دین هماهنگ و متوازن با نیازهای

فطری بشر خواهد بود؛ زندگی بشر نیز بر اساس لایه‌های وجودی انسان و همین نیازها شکل می‌گیرد.

لایه‌های وجودی انسان + نیازهای ذاتی و فطری بشر : حیات بشری
اقتضای چندساحتی بودن انسان، تنوع نیازها را طلب میکند این نیازهای فطری بشر
می‌بایست بر اساس برنامه هدایتی جامع و مبتنی بر بهترین امکانات رفع نیاز بصورت بهینه
پاسخ داده شود. به یقین طرح و برنامه کلان خداوند(دین)، خواهد توانست پاسخگوی این
مهم باشد.

نگرش عرفان اسلامی به لایه‌های وجودی انسان

اینکه انسان تک ساحتی است یا چند ساحتی؟ [۱] پرسشی است که سال‌ها معرکه آراء
اندیشمندان و متفکران بوده است. (ر.ک: اخلاقی-شریعت‌مداری، ۱۳۸۵:۹۱؛ آل بویه، ۱۳۸۹،
ش ۵۹:۱۲۱) امام خمینی(ره) انسان را موجودی دو ساحتی میداند، این دو ساحت عبارتند
از: ساحت ظاهر و ساحت باطن. امام از ساحت ظاهر با عناوینی چون: بدن، نشئه ظاهره
ملکیه دنیویه،(امام خمینی(ه)، ۱۳۸۵: ۵) اقالیم ظاهره،(امام خمینی(ه)، ۱۳۶۹: ۶۹) جنبه
مادیّت،(امام خمینی(ه)، ۱۳۷۹، ج ۶: ۳۱۰) و مقام دنیا و شهادت(امام خمینی(ه)، ۱۳۶۹: ۳)
نام می‌برد. و از ساحت باطن با عناوینی چون: نفس، نشئه باطنه غیبیه،(امام خمینی(ه)،
۱۳۸۵: ۵) اقالیم باطنه،(امام خمینی(ه)، ۱۳۶۹: ۶۹) جنبه معنویت،(امام خمینی(ه)،
۱۳۷۹، ج ۶: ۳۱۰) و مقام آخرت و غیب(امام خمینی(ه)، ۱۳۶۹: ۳) نام می‌برد. [۲]

تبیین عرفانی ساحت ظاهر انسان

مراد از ساحت ظاهر انسان، همان بدن یا جسم آدمی است؛ به اعتقاد امام خمینی(ره)،
بدن از ادنی مراتب و مراحل ظهور نفس است و ظل و فرع نفس به حساب می‌آید. [۳] بدن
به عنوان قشر انسان است و در حقیقت انسانیت انسان، مدخلیتی ندارد،(امام خمینی(ه)،
۱۳۶۹: ۳۶) آن که انسان به او انسان است، روح انسان است نه جسم انسان.(امام
خمینی(ه)، ۱۳۷۹، ج ۶: ۲۴۶) اما چون متأثر از نعمت رحمت رحمانیه و بلکه نعمت
رحیمیه(امام خمینی(ه)، ۱۳۶۹: ۳) [۴] پروردگار است، دارای قداست و منزلت خاصی است.
(امام خمینی(ه)، ۱۳۷۳: ۷۹) شاید همین قداست و منزلت بدن است که باعث شده است از
آن تعبیر به مسجد ربوبیت و سجده‌گاه جنود رحمانیه شود. (همان: ۱۰۳)

از نگاه امام خمینی(ره)، ساحت ظاهر(بدن) همانند قفسی است که مرغ جان آدمی(روح و باطن) را در خود زندانی کرده است.

این قفل‌ها را باز کن از این قفس پرواز کن انجام را آغاز کن کآنجا ز یار آوا بُود
(امام خمینی(ره)، ۱۳۷۲: ۱۰۳)

فسرخ آن روز که از این قفس آزاد شوم از غم دوری دل‌دار رهم شاد شوم
(همان: ۱۵۹)

پرپر شدم ز دوری او کن-ج این قفس این دام بازگیر تا که معلق زنان برم
(همان: ۱۵۱)

مراتب ساحت ظاهری انسان

از نگاه امام خمینی(ره)، بدن انسان(ساحت ظاهر) دارای مراتبی است و همه این مراتب نیز ظاهری و جسمانی است: بدن دنیوی، بدن مثالی و بدن اخروی. بدن دنیوی، به دلیل آن که مشغول و مجذوب لذات دنیوی است، از توجه به خویش غافل است و بنابراین درجه کمتری از کمال را داراست. این مرتبه از بدن، بر اساس حرکت جوهری، در یک سیر استکمالی، به جسمی لطیف و صاف تبدیل می‌گردد و قشر ضخیم و محسوس، بدن دنیوی را ترک می‌کند. اما با این وجود، بدن مثالی نیز غرق و مجذوب عالم برزخ است و آن چنان که در خور و شایسته است به خود و افعالش امعان نظر ندارد. بدن مثالی در ادامه سیر استکمالی خویش به بدن اخروی می‌رسد. در این جاست که بدن و جسمی لطیف ایجاد می‌گردد. این بدن یکسره مجذوب خویش است و به همین دلیل دارای بالاترین درجه کمال است. (امام خمینی(ه)، ۱۳۷۳: ۹۱؛ همان، ۱۳۶۹: ۳۶) در واقع میشود گفت این مراتب بدن، جسمانی و دارای شخصیت واحدی هستند و تفاوت آنها در شدت و ضعف، و نقص و کمال است. امام برای تبیین موضوع از مثال استفاده میکند: «اگر ناخنت را بگیری و دور بیاندازی، این دیگر ناخن تو نیست، بلکه ناخن تو آن است که فعلاً با تو همراه است. جسم برزخی هم فعلاً که در این دنیا هستی، همین بدن دنیوی توست. بدن برزخی همان جسمی است که در طبیعت بود، منتها به تدریج کامل تر شده و تبدیل به جسم برزخی گردیده است.» (امام خمینی(ره)، ۱۳۸۵: ۱۲۴؛ رحیم پور، ۱۳۷۸: ۲۳۴)

تبیین عرفانی ساحت باطن انسان

مراد از ساحت باطن انسان، همان نفس (به معنای مترادف با روح) [۵] یا روح آدمی است که حقیقت انسانیت انسان به همین ساحت است؛ امام خمینی (ره) در برخی آثارش به تمایز میان جسم و نفس اشاره کرده است، به اعتقاد ایشان در انسان چیزی وجود دارد که فوق ماده است و از عالم ماده جداست و با مردن وی از بین نمی‌رود. «انسان مثل حیوانات نیست که یک حدّ حیوانی داشته باشد و تمام بشود. انسان یک حدّ مافوق حیوانی و یک مراتب مافوق حیوانی، مافوق عقل دارد تا برسد به مقامی که نمیتوانیم از آن تعبیر کنیم و از آن آخر مقام مثلاً تعبیر میکنند به «فنا» تعبیر میکنند «کالالوهیّه»». (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹، ج ۴: ۱۷۶) امام ساحت باطن انسان (نفس یا روح) را مجرد میدانند و برای تجرّد آن اینگونه استدلال میکنند:

الف) در اثر گذشت زمان، قوای جسمانی دچار ضعف و انحطاط و نقصان میشود و حال آنکه قوای روحانی و ادراکات عقلی رو به ترقی و استعداد استس قوای ادراکیه عقلیه جسمانی نیست چرا که اگر جسمانی میبود همچون قوای جسمانی دچار ضعف و انحطاط میشد. ب) خواص، آثار و افعال نفس، با خواص، آثار و افعال جسم در تضاد است. یک جسم هیچ گاه بیش از یک صورت را قبول نمی‌کند. به همین دلیل هرگاه که بخواهد صورت دیگری را بپذیرد، بالاجبار باید صورت ابتدایی را پاک و محو کند تا آمادگی پذیرش صورت جدید را داشته باشد. اما نفس می‌تواند در یک لحظه، همه صورت‌های متضاد و متقابل را در خود بپذیرد. همچنین جسم تنها میتواند صورت‌های متناهی را در خود جای دهد؛ در حالی که در نفس، صورت غیر متناهی نیز نقش می‌بندد. (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹، ج ۴: ۲۵۴) ارزش‌گذاری و شناخت ارزش هر پدیده‌ای به معیار و ملاک نیاز دارد. معیار ارزش انسان و انسانیت انسان، همان ساحت باطنی انسان است. (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹، ج ۴: ۷ و ۲۴۶)

مراتب ساحت باطنی انسان

از نظر امام خمینی (ره) ساحت باطنی انسان، نیز دارای مراتب و لایه‌های متعددی است و انسان می‌تواند با ریاضت و مجاهدت نفس، این لایه‌های عمیق وجودیش را آماده و مستعد تجلیات خداوندی کند. امام «طبع»، «نفس»، «قلب»، «روح»، «سرّ»، «خفی» و «اخفی» را که از مراتب و جزء ساحت باطنی انسان به حساب می‌آیند، به عنوان ساحت حقیقت وجودی انسان برمی‌شمرد. (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵: ۵؛ همان، ۱۳۷۳: ۹۱)

مراد از «طبع»، قوای طبیعی است که مرتبه نازله حقیقت انسانی است، یعنی قوای نباتی و آثار و افعال آن، مانند اکل و شرب و... مراد از «نفس» قوای حیوانی و ادراکات حس و خیال و وهم، است. مراد از «قلب»، آیینه جمال محبوب و منزلگاه حق تعالی است؛ (امام خمینی(ره)، ۱۳۸۵: ۴۵) قلب رو به سوی عالم غیب دارد و از عالم حس و شهادت یکسره بیخبر است؛ (اردبیلی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۴۷) قلب میتواند به جایگاهی نائل آید که محل ظهور اسم اعظم(امام خمینی(ره)، ۱۳۸۷: ۲۳۰) و پذیرنده تجلیات فعلی، اسمائی و ذاتی شود. (امام خمینی(ره)، ۱۳۶: ۲۳) این مقام به مراتب از مقام نفس، عالیتر و برتر است. مراد از «روح»، نفع‌ای الهی است که نسبت به قلب، اتصال و نزدیکی بیشتری به حق تعالی دارد و مقام نفس ناطقه است که از چنگ قوای بدن و آثار طبع و نفس به کلی مستخلص شده است؛ در این مقام است که مبادی حیرت، هیمن، جذبه و عشق آغاز میگردد. (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۳: ۲۳۳) روح انسان در مرتبه کمال از جبرئیل و دیگر ملائکه برتر است و حقیقت آن متحد با عالم مشیت و متعلق به عالم امر است. در این مرتبه مبادی تجلیات الهی در باطن او آشکار میگردد. «لسان باطنش در اول امر و جَهْتُ وجهی لوجه الله و پس از آن و جَهْتُ وجهی لاسماء الله او لله و پس از آن و جَهْتُ وجهی له شود». (همان: ۲۳۳) مراد از «سرّ»، مرتبه‌ای است که ذات بی مرآت شئون نصب العین شود و سخن «عودبک منک» از سوی سالک [۶] بیان میگردد. (همان: ۲۳۴) در این مقام عارف به معرفت حق و جمال الهی آشنا و بینا میشود و سرّ الهی را در همه موجودات مشاهده میکند و به زبان ذات می‌گوید «ما رایت شیئاً الا و رایت الله فیه». (امام خمینی(ره)، ۱۳۸۵: ۲۰۶) مراد از «خفی»، آن است که عارف در این مقام تنها خدا را مشاهده میکند نه چون مقام سرّ که خدا را در تجلی دریا و صحرا مشاهده میکرد. و مراد از «خفی»، آن است که در این مقام فنای در حق است اما التفات به فنا هم در این مقام نیست چنان که در مقام خفی بود. (همان: ۵) [۷]

تبیین عرفانی رابطه ساحت باطن و ساحت ظاهر

پیرامون رابطه نفس(روح) با بدن، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ از نگاه فلسفی برخی همچون ملاصدرا، وجود جسم را بر نفس مقدم می‌شمارند و رابطه این دو را نه رابطه مرغ و قفس بلکه رابطه میوه و درخت میدانند. در واقع در زمین بدن است که روح پرورش می‌یابد اما این بدان معنی نیست که بدن روح را میزاید. (سروش، ۱۳۸۶: ۷۴) بنابراین نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است و امام خمینی(ره) نیز در اندیشه‌های فلسفی خود

به همین دیدگاه اعتقاد دارد. (رحیم پور، ۱۳۷۸: ۵۷) برخی مانند افلاطون که روح را بر جسم مقدم میدارد و معتقد است که روح، جوهری است قدیم، که قبل از پیدایش بدن وجود داشته است. (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱۳: ۳۱) برخی مانند ارسطو رابطه روح و بدن را رابطه صورت و ماده میدانند با این تفاوت که قوه عاقله، به دلیل آن که مجرد است صورتی با ماده است و نه در ماده؛ بنابراین نفس روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء است. (ارسطو، ۱۳۷۸: ۷۹)

از آنجا که جسم، ظاهر است و نفس در خفا، رابطه ساحت ظاهری و باطنی، رابطه ظاهر و مظهر است. ساحت باطنی انسان، جوهری مجرد است و ساحت ظاهری (بدن) مظاهر روح. به طور مثال، روح در عضو سامعه، مظهر سمع است، در لامسه مظهر لمس، در عضو واهمه مظهر وهم و در عضو متخیله مظهر خیال است؛ از اینرو هر چه از ساحت ظاهری انسان پدید میآید، مستند به تاثیر ساحت باطنی است. در واقع روح از جهتی عین بدن و از جهتی غیر از بدن است؛ از جهت جوهریت و تجردش و اینکه از عالم ارواح مجرده است مغایر با بدن است اما از آن جهت که بدن، صورت و مظهر روح و کمالات و قوای روح در عالم شهادت است، عین بدن است؛ همچنانکه حق تعالی از جهتی عین اشیاء و از جهتی غیر از اشیاء است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳۹)

در این عالم، ساحت ظاهر و باطن به یکدیگر نیازمندند و رشد و تکامل ساحت باطنی انسان بدون جسم ممکن نیست. این مطلب در بیان عارفان نیز به تکرار مشهود است: تن بی روح مردار است و روح بیتن نه بکار است. (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۱۹۷)

روح بیقالب نداند کار کرد

قالبت بیجان فسرده بود و سرد

قالبت پیدا و آن جانت نهان

راست شد زین هر دو اسباب جهان

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۵، ۳۴۲۳)

به تعبیر دیگر: آدمی مسکینی است که مرکب است از عقل و شهوت؛ نیمیش فرشته

است و نیمیش حیوان. (مولوی، ۱۳۶۲: ۱۲۳) همانطوری که گوهر در صدف به کمال

می‌رسد، روح نیز برای ترقی یافتن به بدن تعلق گرفته است.

اهبطو افکند جان را در بدن

تا به گل پنهان بود در عَدَن

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۵: ۲۹۴۴)

نگرش اسلام به طبقه بندی نیازهای انسان

ماهیت نیاز

«نیاز» احساس نقص و کمبودی است که در مقایسه با کمال آن قابل دست یافتن است. (عبداللهی، ۱۳۹۲: ۲۸) نیاز در روانشناسی «کمبود هر حالتی که برای استمرار و ادامه حیات یک موجود زنده، ضرورت دارد»؛ (ناتانیل، ۱۳۸۰: ۴۱) انسان که پیچیدهترین و کاملترین موجودات هستی به شمار می‌رود نیز دارای مجموع ای از نیازهاست، این نیازها از شرایط وجودی انسان سرچشمه می‌گیرد. انسان موجودی است که در اصل وجود و در ادامه و بقاء حیات خود نیازمند است. اگر انسان یک موجود فناپذیر و غیر وابسته به زمان و مکان بود و همیشه بر سر دو راهی مرگ و زندگی قرار نداشت، مفهومی به عنوان نیاز در مورد او معنا نمی‌یافت. (همان، ۱۳۷۶: ۳۵) در بینش اسلامی، سراسر وجود انسان، نیاز است و تنها خداوند است که بینیاز است. (ر.ک: فاطر/ ۱۵)

طبقه‌بندی سه عنصری نیازهای انسان

در اینکه نیازهای انسان چیست و چگونه طبقه‌بندی می‌شود، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد، [۸] نگرش اسلام نسبت به تعیین نیازها و طبقه‌بندی آنها برخاسته از نگرش اسلام به انسان و لایه‌های وجودی اوست که به تفصیل گذشت؛ اسلام، انسان را موجودی فراتر از جسم محض، دانسته و ماهیت او را مرکب از دو ساحت جسمانی و روحانی یعنی ساحت ظاهر و ساحت باطن، میدانند. این ماهیت ترکیبی، اقتضای نیازهای ترکیبی و دوگانه را دارد، نیازهایی که مرتبط با ساحت ظاهری و جسمانی است و نیازهایی که مرتبط با ساحت باطنی و روحانی است. پیرامون، طبقه‌بندی نیازهای انسانی روایات متعددی وجود دارد که هر یک به اقتضائی و تحت شرایطی و از زاویه متفاوتی از زبان معصوم (ع) بیان شده است. (ابن بابویه، ۱۳۸۲، ص ۲۸۴؛ آمدی، ۱۳۹۵: ۴۰۶، ح ۱۰۱۴۱) وجه مشترک و عمومی این گونه روایات، در روایت زیر متجلی شده است:

قال الصادق (ع): ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ يَحْتَاجُ النَّاسُ طَرًّا إِلَيْهَا: الْأَمْنُ وَالْعَدْلُ وَالْخِصْبُ؛ سه چیز است که همه مردم به آنها نیاز دارند: امنیت، عدالت و آسایش. (ابن شعبه، ۱۳۸۲: ۳۲۰)

بررسی مفهوم الْأَمْنُ (آرامش) در روایت

امنیت از ریشه «ا م ن» در لغت به معنای ایمن بودن، در امان بودن (راغب اصفهانی، ۱۳۷۶: ۹۰) حسینی زبیدی واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۸: ۲۳) از بین رفتن هراس و نگرانی و آرامش (جوهری، ۱۴۰۴: ۲۰۷۲) آمده است و در اصطلاح نوعی احساس روحی است که در آن به خاطر مبراً بودن از ترس، وضعیت آرامش و اطمینان خاطر حاصل می‌گردد. [۹]

واژه «امن» و مفهوم «امنیت» آرامش روحی و آسودگی روان را بصورت سلسله مراتبی از درجات فانی تا درجات عالی و فراگیر شامل است که بالاترین مرتبه آن، احساس امنیت و آرامش روحی است که از مصادیق «لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»، (یونس / ۶۲) باشد که ترسی از آینده و اندوهی نسبت به گذشته در جان و روان آدمی نباشد و حریم خودش را از هرگونه تعرض و تهدید دنیوی و اخروی، آزاد، رها و ایمن احساس کند. این نوع آرامش در قرآن کریم به عنوان نعمتی از نعمت‌های الهی برشمرده شده (ر.ک: انفال / ۲۶) و فرجام حتمی برای مومنان صالح (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۱۵۳) در نظر گرفته شده است.

بررسی مفهوم اَلْخِصْبُ (آسایش) در روایت

«خِصْب» در لغت به معنای سرسبزی، آبادانی، نعمت و فراوانی و رفاه است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۶: ۲۱۱) و در اصطلاح، آسایشی است که در پرتو فراخی روزی و نعمت، برای تن و جسم انسان حاصل می‌شود. از جمله نیازمندیهای اساسی انسان، آسایش و رفاه مادی است. آسایش نیازی است که مرتبط با ساحت ظاهری و جسمانی انسان است و هر دو سطح فردی و اجتماعی انسان را شامل می‌شود. کسب آسایش در حیطه فردی، اقتضائاتی دارد از جمله: شغل مناسب، مسکن مناسب، مرکب مناسب، همسر شایسته و... و در حیطه اجتماعی نیز اقتضائاتی دارد همانند: سرمایه ملی شایسته، رونق کسب و کار، منابع پایدار عمومی، ابزارها و تکنولوژیهای پیشرفته و...

آسایش به خودی خود یکی از زمینهای آرامش روح و آسودگی روان آدمی است. آیات و روایاتی که سرمایه‌های این جهانی را مقدمه و ابزاری برای رشد و سعادت اخروی و کمال انسان میدانند از همین جهت است؛ و نیز گزاره‌های روایی که فقر را موجب کفر انسان می‌دانند (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۷: ۲۴۷؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۹۵؛ شریف الرضی، ۱۳۷۹، حکمت ۱۶۳؛ الشعیری، بیتا: ۳۰۰) نیز بیانگر همین معنی است که آسایش و رفاه نسبی و معتدل، موجب آرامش روح آدمی و از الزامات سیر و سلوک الهی است. تاکید دین بر کار و تلاش پیوسته و بهره‌برداری از دنیا، و پرهیز دادن از عزلت و گوشه‌نشینی و ریاضتهای

افراطی شاهدهی است بر اینکه انسان برای رسیدن به معنویت مطلوب دین و برخورداری از آرامش روحی، نیازمند آسایش تن و جسم است و نمیتوان از این امر غفلت کرد.

باید توجه داشت که اگر آسایش جسم و تن از حد اعتدال خارج شد نه تنها موجب آرامش روح نخواهد شد بلکه از بین برنده آرامش روح و آسایش روان خواهد بود؛ از این رو ضروری است که در این زمینه آداب و فرهنگ توصیه‌های اسلام نیز مورد توجه قرار بگیرد.

بررسی مفهوم اَلْعَدْلُ (عدالت) در روایت

«عدل» در لغت به معنای استقامت، قصد و میانروی در امور (اعتدال) (خوری شرتونی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۹۴) انصاف، مساوات و تسویه، و معنایی مقابل ظلم (طریحی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۱۳۲) آمده است؛ «عدل» چون از جمله مفاهیمی است که در دانش‌های مختلف کاربرد داشته است در اصطلاح هر علم، تفسیرها و گستره معنایی خاص خود را پیدا کرده است؛ دو تعریف عمده برای عدل وجود دارد که هم‌زیربنای تعریفهای دیگر (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۳۱؛ شریف‌الرضی، ۱۳۷۹: حکمت ۴۷۰، حکمت ۸۱، خطبه ۸۷) قرار گرفته است و هم تحت تاثیر معانی لغوی عدل قرار دارد: الف: یضع الامور مواضعها؛ (شریف‌الرضی، ۱۳۷۹: حکمت ۴۳۷) ب: اعطاء کلّ ذی حقّ حقّه (سبزواری، ۱۳۷۵: ۵۴)؛ مفاد مشترک همه معانی لغوی و اصطلاحی «عدل» انجام دادن کار حکیمانه و قرار دادن هر چیزی در جایگاه شایسته‌اش است، که در این صورت، رعایت حقوق دیگران از مصادیق آن خواهد بود. عدل در نظام تکوین این اقتضاء را دارد که خلق و تدبیر عالم بر اساس قاعده «یضع الامور مواضعها» صورت پذیرد تا نظام احسن شکل بگیرد؛ انسان به عنوان یکی از عناصر هستی تابع این نظام احسن و اکمل است و جلوه‌ای از عدل الهی در وجود انسان قابل تحقق است که او را به کمال خویش میرساند. عدل در وجود انسان گرایشی فطری است که یکی از جنود عقل در مراتب ساحت باطنی است. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۰۹؛ کلینی، بیتا، ج ۱: ۲۰؛ ابن بابویه، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۱۴؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۹۶) عدل در نظام تشریح، نیز این اقتضاء را دارد که قوانین و برنامه زندگی انسان برای رشد و به کمال رساندن او عادلانه باشد و هر چقدر که انسان در عمل به این برنامه، از محور تعادل خارج شود در حقیقت از صراط مستقیم منحرف شده است. توصیه دین به پرهیز از افراط و تفریط در فعالیتهای زندگی اعم از عبادی، اقتصادی و... بر همین اساس است. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۲۴)

نگرش دین به الگوی رفتارهای تعاملی انسان

پس از بررسی لایه‌های وجودی انسان و نیازهای فطری و ذاتی بشر، به منظور کشف ابعاد مختلف دین، ضرورت دارد چگونگی ارتباط انسان با سایر عناصر هستی نیز مورد بررسی قرار گیرد و نگرش دین نسبت به روابط متعامل انسان با مهمترین عناصر هستی کشف شود؛ در منابع دینی، گزاره‌های روایی متعددی وجود دارد که نحوه تعاملات و رفتار انسان را به تصویر میکشد (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۵: ۳۳۳؛ کلینی، بیتا، ج ۱: ۵۰) از مجموعه ملاحظه خانواده روایات پیرامون این موضوع، روایت زیر راهبردیترین روایت در این بحث تلقی میشود:

قال الصادق عليه السلام: **أُصُولُ الْمُعَامَلَاتِ تَفَعُّ عَلَى أَرْبَعَةٍ أَوْجِهٍ مُعَامَلَةُ اللَّهِ وَ مُعَامَلَةُ النَّفْسِ وَ مُعَامَلَةُ الْخَلْقِ وَ مُعَامَلَةُ الدُّنْيَا... فَإِذَا حَصَلَتْ هَذِهِ الْخِصَالُ فِي نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَهُوَ مِنْ خَاصَّةِ اللَّهِ وَ عِبَادِهِ الْمُفَرَّبِينَ وَ أَوْلِيَانِهِ حَقًّا**؛ ارتباطات انسان بر چهار وجه است: ارتباط با خدا؛ ارتباط با خود، ارتباط با هم‌نوع و ارتباط با طبیعت... پس هرگاه این ارتباطات (با ویژگی‌های خودش) آنچنان که باید، فعال شد پس آن مؤمن از خواص است و از بندگان مقرب الهی است و به عضویت اجتماع عاشقان خدا در خواهد آمد. (امام صادق (ع)، ۱۳۷۷: ۵) [۱۰]

الگوی کشف سیستم‌های دین اسلام

ابعاد دین، شامل همه ابعاد و نیازمندی‌های انسان میشود چرا که در میان همه مخلوقات، انسان از همه برتر (بقره/ ۳۴) و به عنوان خلیفه خداوند (بقره/ ۳۰) معرفی شده است، سایر مخلوقات، در مقام خدمات رسانی و زمینه ساز رشد و کمال انسان قرار دارند. (ر.ک: جائیه/ ۱۳) بنابراین دین برای هدایت بشر آمده است و برنامه و راه تأمین نیازها و برطرف نمودن خواسته‌های بشری را هم ارائه کرده است. الگوی تعامل و ارتباطات چهارگانه‌ای که تصویر کلان از تعاملات بشر در حیات دنیوی دارد میبایست هر یک از محورهای نیازمندی بشر (آرامش، عدالت و آسایش) را پوشش دهد. از برقراری نظام مند تعامل لایه‌های وجودی انسان با نیازهای ترکیبی و ارتباط نیازها با محورهای تعامل، جوانب و لایه‌های مختلف حیات بشر، بدست خواهد آمد که باید مدل و الگوی پیشنهادی اسلام را در هر یک از آن جوانب و لایه‌ها، کشف و استنباط کرد.

لایه‌های وجودی انسان + نیازهای انسان + الگوی تعامل = سیستم‌های دین اسلام

تبیین عرفانی الگوی کشف سیستم‌ها

۱. ساحت باطنی انسان، استعداد و ظرفیتهای لازم برای پاسخگویی به نیازهای مرتبط با این ساحت را داراست. این نیازها از طریق الگوی تعامل با خود، خدا، هم‌نوع و دنیا قابل رفع است؛ محور اصلی در هستی، انسان است و انسان خلیفه الهی است و همه چیز به منظور مساعدت و رشد و کمال انسان خلق شده است و مسخر انسان قرار گرفته است تا اینکه حقیقت توحید در تمام ساحت‌های انسانی جریان پیدا کند و بندگی و عبودیت در تمام سطوح حتی اعضا و جوارح انسان محقق شود.

۲. همانگونه که ساحت باطنی انسان، ظرفیت لازم برای پاسخگویی به نیازهای فطری خویش را دارد و همچنان که حقیقت توحید در ساحت باطن هم بسط دارد، در ساحت ظاهری انسان نیز چنین است. این ساحت وجودی انسان نیز به اقتضای فطری خودش، زمینه پاسخگویی به نیازهای مرتبط با خود را دارد و حقیقت توحید در این ساحت نیز ساری و جاری است؛ از همینرو در هر یک از نظاماتی که اقتضای زندگی فردی یا جمعی انسان در این ساحت است، روح توحید حاکم است.

۳. کسب آرامش روحی و آسایش جسمی میبایست به گونه ای فعلیت پیدا کند که به مسیر حرکت عمومی عناصر هستی در جهت کمال، ضربه نزند و بر محور اعتدال تحقق پیدا کند یعنی در حوزه خواسته‌ها به اندازه رهازش و در حوزه انتظارات و توقعات به اندازه توانش از او خواسته شود.

۴. هم در مسیر رفع نیاز روحی و جسمی و هم در عرصه تحقق عدل، «ارتباط با خود» اولین مولفه تاثیرگذار است. انسان از طریق شناخت خود و جایگاه و موقعیت خود در هستی و نوع نگرشی که به این مقوله دارد موجب افزایش کیفیت پاسخگویی به نیازهایش میشود. شناخت خویشتن و معرفت نفس، از جمله شاخص‌های برتری انسان بر سایر موجودات است. با این ویژگی، انسان میتواند برای توجیه حیات خویش احساس آزادی نماید، و به حیات خود تصعید بخشد و احتیاط و حسابگری را ضروری تلقی کند. هر چند آگاهی کامل انسان نسبت به خودش برای همگان عمومیت ندارد و تنها برای کسانی است که مراحل و مقاماتی را در قوس صعود طی کرده باشند، اما همین آگاهیهای محدود نیز میتواند حکمت بسیار با عظمت وجود انسان را در دیار هستی پر رمز و راز برای انسان ثابت کند. (جعفری، ۱۳۸۹: ۲۷۶) شناخت خود و آشنایی با فقر وجودی انسان، حرکت به سوی تکامل را ممکن مینماید؛ زیرا غفلت از فقر، انسان را به غرور و خودپسندی کشانیده و

حرکتی برای احساس نیاز به هادی و پیدا کردن استاد بوجود نمیآید. معرفت به فقر وجودی، انسان را آگاه به احتیاج و نیازهای خویش و نیز آگاه به سطح مقابل یعنی خداوند میگرداند زیرا خداوند غنی و حمید و عزیز است. (فاطر / ۱۵) عارف به فقر وجودی، بنده خدا میشود، زیرا تنها او را مالک ملک میشناسد و تنها به او تسلیم میشود که راهی به غیر راه او و کسی به غیر او نمیشناسد و جایی را نیز خالی از حکومت وی نمیشناسد. (قمی، ۱۳۸۸: دعای کمیل) پس ندا میدهد که یا «مالک رقی» و یا «مولای مولای انت المالک و انالمملوک» و یا «انت الغنی و انالفقیر» و... یا چون امام حسین(ع) فقر خویش را مایه تمسک خود برای تقرب به درگاه الهی قرار داده و عرض میکند: «انا اتوسل الیک بفقری» (خدایا به واسطه فقر خویش به تو توسل میجویم). (قمی، ۱۳۸۸: دعای عرفه)

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| فخر است برای من فقیر تو شدن | از خویشتن گسستن و اسیر تو شدن |
| فرخ روزی که فارغ از خویش شوم | از هر دو جهان گذشته درویش شوم |

(خمینی، ۱۳۷۲: ۳۲)

۵. در هر دو لایه وجودی انسان و در هر سه محور نیازمندی بشر، «ارتباط با خدا» به عنوان یک عنصر تعاملی برای رفع نیازهای انسانی، مطرح شده است. این نکته بیانگر آن است که هم در لایه باطن و هم ظاهر در هر یک از نظامات مختلف، توحید محوری، اساس کار است، از نگاه عرفانی، در اینجا وحدت قاهر به کثرت وجود دارد که در همه لایهها و در همه سطوح مختلف نیازمندی و در همه نظامات کشف شده، آن وحدت حاکمیت دارد و در پرتو آن وحدت قاهر، کثرت متلائم با وحدت شکل میگیرد.

۶. در مجموع سیستمهای دینی بدست آمده، یک وحدت کل وجود دارد و آن روح الهی حاکم بر لایههای وجودی + نیازهای انسانی + الگوی تعاملی است، از طرف دیگر در دل این کثرات، ترکیبهای حقیقی وجود دارد که فعل و انفعال دارند، میپذیرند، رد می کنند و تعاند دارند؛ یعنی از سویی هر یک از نظامها، مظهر یکی از اسماء یا صفات الهی است و از طرف دیگر تناکح، تنازع و تضارب اسمائی نیز در این بین وجود دارد که همه به نوعی گرایش به وحدت دارند. به عبارت دیگر سیستم اقتصادی دین، سیستم سیاست دینی، سیستم معماری دینی، و... خورده سیستمهایی هستند که در دل کلان سیستم دین قرار گرفته اند و برهستم دین، نسبت به سیستم هستی، خورده سیستمی است که در دل کلان شبکه هستی قرار گرفته است که در راس همه اینها حاکمیت «الله» قرار گرفته است.

بنابراین در این نظامات، وحدت قاهر به کثرت وجود دارد و در دل این کثرات هم تناکح و تنازع وجود دارد که همه آنها تحت حاکمیت «الله» و مستجمع اسم جامع الله قرار گرفته‌اند. وجود این کثرات در عالم، حکایتگر نیازمندی انسان، بیشتر از هر موجود طبیعی دیگر است؛ برای پاسخگویی به این نیازمندی، میبایست نیروهای روحی و جسمی خود را فعال کند و با تعامل با دنیای پیرامونی (خود، خدا، همنوع و طبیعت) و مدد و یاری گرفتن از دیگران، خودش را در مسیر کمال قرار دهد. اینکه انسان با وجود لایه‌های ترکیبی وجود خود، باید بتواند از طریق الگوی متعامل، نیازهای ترکیبی خودش را برآورده سازد، زمینه برای شکل‌گیری نظام اجتماعی انسان فراهم شده؛ از همینرو مدنی و اجتماعی بودن انسان، میتواند از شاخص‌های فطری انسان، بشمار آید. (ر.ک: تنهایی، ۱۳۸۶: ۲۰)

۷. همان طوری که ساحت باطنی انسان نسبت به ساحت ظاهری او، تقدم دارد و دارای وجوه برتری است و بر ساحت ظاهری سایه افکنده است، نظام معنویت، حاصل از این ساحت نیز نسبت به سایر نظام‌های حقوقی و رفاه از وجوه برتری برخوردار است و معنویت بر سایر نظامات مرتبط با انسان سایه افکنده و اصل تلقی می‌شود. نظام معنویت، هم در دمیدن روح الهی، هم در جهت‌دهندگی و هم در شتاب بخشیدن به اهداف و بهره‌وری بهینه در سایر نظامات دینی همچون مجموعه نظامات حقوقی و مجموعه نظامات رفاه عمومی، موثر است و به عنوان یک نظام بنیادین مطرح میشود.

۸. نظام معنویت دینی، محیط بر همه ابعاد ظاهری است چرا که هر چند عرفان و معنویت شامل اعمال جوارحی و جوانحی میشود اما محور اصلی فعالیتها، قلب و دل است و از همینرو اعمال و دستورات ظاهری و اعمال جوارحی نیز با رویکرد باطنی مد نظر سالک قرار میگیرد. به عبارت دیگر سالک از طریق معاملات قلبی [۱۱] با خود، خدا، دنیا و جهان مسیر خودش را در طریق الهی میپیماید. بنابراین وقتی انسان در مسیر سلوک و معاملات قلبی قرار گرفت موجب میشود علاوه بر جنبه معنویت و عرفان در زندگی، در سایر جوانب زندگی او اعم از حقوقی و رفاه نیز تحت تاثیر این باطن‌گرایی قرار گیرد و روح الهی بر همه اینها حاکم شود و حقیقت توحید در تمام ساحت‌ها جریان داده شود. وقتی کسی به مراتب بالای عرفانی رسید باید آن حقیقت را به تمام ساحت‌های وجودی و ابعاد فردی و اجتماعی خودش بسط دهد و ارزش‌های انسانی و الهی را به همه ساحت‌ها جریان دهد.

۹. از آنجایی که عرفان (معنویت) عبور از ظاهر به باطن و از صورت به معنی است، نظام عرفانی اسلام در ذیل ساحت باطنی انسان قرار میگیرد اما بگونه ای که این نظام با استعداد و ظرفیتهای ذاتی ساحت باطنی، محیط بر ساحت ظاهری و نظام های حقوقی (عدل) و رفاه (آسایش) مییابد. بنابراین دیدن نظامات مرتبط با ساحت جسم از دریچه قلب و باطن امور، رسالت نظام عرفانی است. نظام حقوق و رفاه هر یک بر نظام عرفانی اثرگذار و از آن اثر پذیر است.

نتیجه گیری

از آنجا که دین، روش و طرح و برنامه خداوند برای رستگاری ابدی انسان است، اقتضای حکمت الهی آن است تا متناسب با فطرت بشری باشد یعنی علاوه بر لحاظ لایه‌های وجودی انسان، نیازهای ذاتی انسان را نیز مد نظر قرار دهد. از اینرو انسجام و هماهنگی شایسته‌های را در سه عنصر (دین، ابعاد انسان، نیازهای انسان) میتوان مشاهده کرد؛ به طور مثال هم دین دارای ساحت ظاهر و باطن است و هم انسان دارای بُعد مَلکی و ملکوتی است؛ و همان طوری که ساحت‌های دین دارای مراتبی است ساحت‌های انسان نیز دارای مراتب است. از سویی نیازهای ذاتی انسان نیز ترکیبی و مبتنی بر ابعاد وجودی انسان و البته دارای مراتب است مثلاً نیاز ساحت باطنی انسان، «آرامش» و نیاز ساحت ظاهری، «آسایش» است. البته انسان برای حفظ اعتدال در آماده سازی و انجام امکانات رفع نیاز، نیازمند به عنصر دیگری برای توازن بخشی و پرهیز از افراط و تفریط، است که «عدل» نامیده شده است. هر یک از عناصر آرامش، آسایش و عدل، نسبی و دارای مراتب و سطوح مختلف خواهند بود و چون دین عهده دار تامین نیازهای بشر (چه توصیه‌های و چه دستوری) است، برای پاسخگویی به نیازها، دارای سه کلان سیستم معنویت (در ارتباط با نیاز به آرامش)، کلان سیستم رفاه (در ارتباط با نیاز به آسایش) و کلان سیستم حقوقی (در ارتباط با نیاز به عدل) است که هر یک از این کلان سیستمها تامین کننده اهداف و نیازهای انسان است. بر این اساس الگوی کشف سیستمهای دینی حاصل میشود. بدیهی است برای تحقق بخشی به اهداف، هر یک از این کلان سیستمها دارای سیستمهایی و هر سیستمی دارای خورده سیستمهایی خواهد بود اما آنچه مهم است همه در قالب یک سیستم کلان به نام دین و همه سیستمها اعم از دین و... در قالب سیستم کلان تری به نام شبکه هستی، فعالیت می‌کنند و نمیتوان فعالیت هستی را غیر سیستمی دانست بلکه همه عناصر و پدیده‌های

هستی در تعامل با یکدیگر و در هم تنیده در حال فعالیت هستند و همه جلوه ای از یک حقیقت واحدند.

پی‌نوشت‌ها

۱. منظور از کلمه ساحت، همان «جنبه» و «بُعد» است که در برخی متون عرفانی و فلسفی تعبیرهای دیگری مانند: اطوار وجودی انسان، قوای نفس، مراتب وجودی انسان، شئون وجودی و جهات نفس و... نام برده شده است. امام نیز از تعبیری چون: قوای نفس، مراتب وجود و جهات نفس استفاده میکند.
۲. امام خمینی (ره) در جای دیگری از ساحت سومی به عنوان «نشئه برزخیه متوسطه» نام میبرد که مظهر آن، حواس باطنه و بدن برزخی و قالب مثالی است (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۸۵) اما در بیشتر آثار ایشان همان دو ساحت کلی (ظاهر و باطن) برای انسان ذکر شده است.
۳. ملاصدرا نیز در تعبیر نزدیک به همین بیان، نفس انسان را دارای مراتب متعددی مینامد که مرتبه پایینتر در حکم جسد و بدن مرتبه بالاتر است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۹۶)
۴. ساحت جسم و ظاهر، تحت اسم الرحمن و ساحت روح و باطن تحت اسم الرحیم خداوند است.
۵. نفس دارای معانی متعددی است اما در اینجا مراد از نفس، بُعدی فراتر از جسم و بدن انسان است.
۶. سالک الی الله کسی است که به خدا و شریعت معتقد و پای‌بند است و می‌خواهد با عمل به شریعت، پای در راه طریقت بگذارد تا به حقیقت که همان خداوند است برسد.
۷. مراتب نفس از نظر حکما نیز هفت مرتبه است؛ به اعتبار آنکه قابلیت تحصیل کمالات را دارد آن را «عقل هیولانی»؛ و به جهت که هر گاه یک سلسله معقولات اولی و علوم اولیه را بدست آورد که به وسیله آنها می‌تواند معقولات ثانیه و علوم اکتسابی را کسب کند «عقل بالملکه»؛ و به این جهت که هر وقت از راه اکتساب علوم (به فکر یا حدس) قدرت بر استنباط معقولات ثانیه و علوم مکتسبه پیدا کند، آن را «عقل بالفعل»؛ و به اعتبار حضور و حصول خود آن علوم و عقول مکتسبه عندالنفس که از عقل فعال استفاده کرده است «عقل مستفاد» می‌گویند. «محو»، مقام توحید افعالی است. «طمس»، مقام توحید صفاتی است. «محق»، مقام توحید ذاتی است. (حسن زاده آملی، ۱۳۹۳: ۵۶۹)

۸. آنچه معمولاً در طبقه بندی نیازها مطرح میشود، دیدگاه «مالینوفسکی» در حوزه انسان‌شناسی، «فرم» در حوزه روانکاوی اجتماعی، «مارکس»، «پارسنز»، «مید»، «بلومر»، «میلز» در حوزه جامعه‌شناسی است اما معروفترین دیدگاه، نظریه «آبراهام مزلو» روان‌شناس معاصر و نظریه‌پرداز کلاسیک مدیریت است که نیازهای انسان را به صورت زیر دسته‌بندی کرده است؛ چنانکه در این طبقه بندی مشهود است میتوان گفت این طبقه‌بندی به نوعی از نگرش اسلام به نیازهای بشر اخذ شده است: (به نقل از: بابایی، ۱۳۸۶: ۱۲؛ شجاعی، ۱۳۸۶، ش ۱: ۸۷).



۹. این مفهوم، از جمله مفاهیم عمومی و فرارشته‌ای است و در دانش‌ها بی‌چون: حقوق، سیاست، بین‌الملل، ارتباطات، اخلاق، و... مطرح میشود، از همینرو در اصطلاح هر دانش، تعریف متفاوتی از آن ارائه شده است که پس از بررسی بیش از ۲۰ تعریف، عنصر مشترک آنها، فراغت از هرگونه ترس، آرامش خاطر و آسودگی روان است.

۱۰. در این روایت خطوط ارتباطی انسان مبتنی بر اصول هفتگانه تعامل با خدا، با خود، با هم‌نوع و با طبیعت تبیین شده است و در نهایت اهداف سه‌گانه رعایت این اصول گوشزد شده است. این روایت میتواند سند راهبردی مهارت‌های زندگی عارفانه انسان قرار گیرد.

۱۱. مقولات مهمی چون ایمان، خلوص، یقظه، تقوا، شرک خفی، خیالات و خطورات و... از جنس امور قلبی و مرتبط با دل آدمی است که در عرفان عملی مطرح میشود و لذا در تعریف علم عرفان عملی آمده است: تعمیر الباطن بالمعاملات القلبیة بتخلیته عن المهلكات وتحلیته بالمنجیات فعلم التصوف والسلوک. (فناری، ۱۳۸۸: ۳۴) و نیز گفته شده: معرفه

طريق السلوك والمجاهدة لتخليص النفس عن مضايق القيود الجزئية واتصالها الى مبدئها.
(قيصري، ١٣٨١: ٧).

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

آل بویه، علیرضا. ۱۳۸۹. نفی تک ساحتی و میرا بودن آدمی در قرآن . مجله نقد و نظر. شماره ۵۹.

آمدی، عبدالواحد ابن محمد تمیمی. ۱۳۹۵. غررالحکم و دررالکلم. تصحیح مهدی انصاری قمی. چاپ سوم. قم: انتشارات امام عصر(ع).

ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۷۶. امالی. چاپ دوم. تهران: کتابچی.

----- ۱۳۸۲. الخصال. چاپ سوم. قم: نسیم کوثر.

----- ۱۳۸۰. علل الشرایع. ترجمه محمد جواد ذهنی تهرانی. ج ۱. چاپ

اول. قم: مومنین.

ابن شعبه، حسن بن علی. ۱۳۸۲. تحف العقول. چاپ اول. قم: آل علی.

اخلاقی - شریعتمداری، مرضیه- شایسته. ۱۳۸۵. انسان شناسی در اندیشه امام خمینی .

چاپ دوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

اردبیلی، سید عبدالغنی. ۱۳۸۵. تقریرات فلسفه امام خمینی(ره). ج ۲. چاپ دوم. تهران:

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).

ارسطو. ۱۳۷۸. درباره نفس. ترجمه و تحشیه علیمراد داوودی. چاپ چهارم. تهران: حکمت

بابایی، محمود. ۱۳۸۶. نیازسنجی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات پژوهشگاه اطلاعات و مدارک

علمی ایران.

باربور، ایان. ۱۳۸۵. علم و دین. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. ج ۴. چاپ سوم. تهران: مرکز

نشر دانشگاهی.

برقی، احمدابن محمد. ۱۳۷۱. المحاسن. چاپ اول. قم: دارالکتب الاسلامیه.

پورسیدآقایی، مسعود. ۱۳۸۹. دین و نظام سازی در نگاه استادصفایی . قم: انتشارات

لیلةالقدر.

تنهایی، حسین ابوالحسن. ۱۳۷۶. جامعه شناسی عرفانی در اندیشه عرفای مسلمان . چاپ

دوم. تهران: بهمن برنا.

جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۹. شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی. چاپ ششم. تهران:

مؤسسه نشر آثار علامه جعفری.

- جوهری، اسماعیل ابن حماد. ۱۴۰۴. الصحاح. تحقیق احمد عبدالغفور عطار. چاپ دوم. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسن‌زاده آملی، حسن. ۱۳۹۳. شرح العیون فی شرح العیون. چاپ اول. قم: بوستان کتاب.
- حسینی زبیدی واسطی، سید مرتضی. ۱۴۱۴. تاج العروس من جواهر القاموس. ج ۱۸. چاپ دوم. بیروت: دارالفکر.
- حسینی شاهرودی، سیدمرتضی. ۱۳۸۳. تعریف و خاستگاه دین چاپ اول. مشهد: آفتاب دانش.
- خمینی، سید روح‌اله. ۱۳۷۲. دیوان امام. چاپ اول. تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۳۶۹. سر الصلاة. چاپ سوم. تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۳۷۳. آداب الصلاة. چاپ نهم. تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۳۷۹. صحیفه امام. ج ۶ و ۴. چاپ چهارم. تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۳۸۵. شرح چهل حدیث. چاپ پنجم. تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۳۸۷. شرح حدیث جنود عقل و جهل. ج ۶. چاپ دوم. تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
- خوری شرتونی، سعید. ۱۳۷۴. اقرب الموارد. چاپ اول. تهران: دارالاسوه للطباعة والنشر.
- راغب اصفهانی، حسین ابن محمد. ۱۳۷۶. مفردات الفاظ قرآن. بیجا. تهران: مرتضوی.
- رحیم‌پور، فروغ‌السادات. ۱۳۷۸. معاد از دیدگاه امام خمینی. چاپ اول. تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
- سبزواری، ملاهادی. ۱۳۷۵. شرح الاسماء. چاپ اول. تهران: نشر دانشگاه.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۸۶. نهاد نا آرام جهان. چاپ سوم. تهران: صراط.
- شجاعی، محمد صادق. ۱۳۸۶. «نظریه نیازهای معنوی از دیدگاه اسلام و تناظر آن با سلسله مراتب نیازهای مازلو»، فصلنامه مطالعات اسلام و روانشناسی. سال اول. شماره اول.
- شریف‌الرضی، محملمبن حسین. ۱۳۷۹. نهج البلاغه ترجمه محمد دشتی. چاپ اول. قم: مشهور الشعیری، تاج‌الدین محمد بن محمد. بیتا. جامع الاخبار. ج ۳. بیجا. نجف اشرف: المطبعة الحیدریه.

- صدرالدين شيرازى، محمد ابن ابراهيم. ۱۳۶۸. الحكمة المتعاليه فى الاسفار العقلية الاربعه. چاپ سوم. قم: مکتبۃ المصطفوی.
- طباطبایى، محمدحسین. ۱۴۱۷. الميزان فى تفسير القرآن . ج ۱۲. چاپ سوم. بيروت: موسسه الاعلمی و المطبوعات.
- طریحی، فخرالدين. ۱۴۰۸. مجمع البحرين . ج ۲. چاپ اول. بیجا: مکتبه نشر الثقافة الاسلامی.
- عبداللهی، محمد اسماعیل. ۱۳۹۲. مهارت مقاله نویسی. چاپ اول. قم: ذکرى.
- فنارى، محمد ابن حمزه. ۱۳۸۸. مصباح الانس. تهران: مولى.
- قمی، شیخ عباس. ۱۳۸۸. مفاتیح الجنان. چاپ سیزدهم. قم: دارالعرفان.
- قیصری، داود بن محمود. ۱۳۸۱. رسائل قیصری. تصحیح سید جلال الدين آشتیانی. چاپ دوم. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۳۷۵. شرح فصوص الحکم. به کوشش سید جلال الدين آشتیانی. چاپ دوم. تهران: موسسه علمى و فرهنگى.
- کلینی، محمد بن یعقوب. بیتا. اصول کافی. ج ۱. چاپ اول. تهران: اسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. ۱۴۰۴. بحار الانوار . ج ۱ و ۲۷. چاپ اول. بيروت: مؤسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۳. مجموعه آثار. چاپ ششم. تهران: انتشارات صدرا.
- منسوب به امام صادق (ع). ۱۳۷۷. مصباح الشریعه. چاپ اول. تهران: پیام حق.
- مولوی، جلال الدين محمد. ۱۳۶۲. فيه ما فيه. به کوشش بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران: امیر کبیر.
- ۱۳۶۳. مثنوی معنوی به کوشش نیکلسون. چاپ اول. تهران: امیر کبیر.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدين. ۱۳۶۱. کشف الاسرار و عدّه الابرار . به کوشش علی اصغر حکمت. چاپ سوم. تهران: امیر کبیر.
- ناتانیل، براندن. ۱۳۷۶. روان شناسی حرمت نفس. ترجمه جمال هاشمی. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۱۳۸۰. روان شناسی عزت نفس. ترجمه مهدی قراچه داغی. ج ۲. چاپ سوم. تهران: نشر نخستین.

References

Holy Quran.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali .1376. Emal second edition. Tehran: Bookseller.

Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali. 1382. Personality. Third edition. Qom: Nasu Kosar.

Ibn Babouyeh, Mohammad bin Ali. 1380. Causes of Islam. Translation by Mohammad Javad Zheni Tehrani. First Edition. Qom: Believers

Ibn Shuba, Hassan ibn Ali. 1382. Warranty First Edition. Qom: Al Ali Ethical - Shariatmadari, Marzieh - Sufficient. 1385. Human knowledge in the thought of Imam Khomeini. second edition. Tehran: Imam Khomeini Institute of Publishing and Designing Works.

Ardebili, Seyed Abdolghani. 1385. Imam Khomeini's philosophies. second edition. Tehran: Imam Khomeini Institute for Publishing and Editing Imam Khomeini (RA.)

Aristotle .1378. About the soul. Translated by Ali Morad Davoudi. fourth edition. Tehran: wisdom

Al Boyah, Alireza. 1389. "The negation of the uniqueness of human being in the Qur'an." Review and Review Magazine. No. 59

Amidi, Abdul Wahid Ibn Mohammad Tamimi .1395. Good and good at my heart. Correction of Mehdi Ansari Ghomi. Third edition. Qom: Imam Asr Publication (AS.)

Babaei Mahmood .1386. Need metrics Fifth Edition. Tehran: Publication of Iran Research Information and Documents.

Barbour, Ian. 1385. Science and Religion. Translation to Baha'uddin Khorramshahi. Third edition. Tehran: Academic Publishing Center.

Electric, Ahmadabn Mohammad .1371. Almhasen First Edition. Qom: Dar al-Kabul Islamiyah.

Poursid Aghaei, Masoud. 1389. Din and Systemization in the View of Master Safaee. Qom: Lilah Al-Qadat Publications.

Loneliness, Hossein Abolhassan .1376. Mystical Sociology in the Thought of Muslim Mystics. second edition. Tehran: Bahman Behna

Jafari, Mohammad Taghi. 1389. Knowledge of man in the sublimation of evolutionary life. Sixth Edition. Tehran: Allameh Jafari Publishing Institute.

Ishmael ibn Hammad. 1404. Al-Sahaha. Research by Ahmad Abdul Ghafour Attar. second edition. Beirut: Dar Alalim Lammanyen.

Hasanzadeh Amoli, Hasan. 1393. Ayur-e-Fei-ye al-Ayoun First Edition. Qom: Boostan Book.

Hosseini Zabidi Vaasati, Seyed Morteza .1414. My altar I am Jewel of Almaz. second edition. Beirut: Dar Al-Fakr.

Hosseini Shahroudi, Seyed Morteza. 1383. Definition and origin of religion. First Edition. Mashhad: The Sun of Knowledge.

Khalili, Mostafa, 1395. The mystical anthropology of Imam Khomeini and Allame Tabatabai. First Edition. Tehran: Arooz Publishing.

Khomeini, Ruhollah .1372. Imam's Court First Edition. Tehran: Imam Khomeini Institute for Publishing and Editing Imam Khomeini.

Khomeini, Seyed Ruhollah, 1369. Leader Third edition. Tehran: Imam Khomeini Institute for Publishing and Editing Imam Khomeini.

Khomeini, Seyed Ruhollah .1373. Adab al-Salaat. Ninth edition Tehran: Imam Khomeini Institute for Publishing and Editing Imam Khomeini.

Khomeini, Seyed Ruhollah .1379. Sayyah Imam fourth edition. Tehran: Imam Khomeini Institute for Publishing and Editing Imam Khomeini.

Khomeini, Seyed Rouhollah. 1385. Description of forty hadiths. Fifth Edition. Tehran: Imam Khomeini Institute for Publishing and Designing Works.

Khomeini, Seyed Ruhollah. 1387. Description of the Hadith of Imam Reason and ignorance. second edition. Tehran: Imam Khomeini Institute for Publishing and Editing Imam Khomeini.

Khoury Sharpton, Said .1374. Aqrab Almward. First Edition. Tehran: Dar al-Wahl, the Valenjär Castle.

Ragheb Isfahani, Hussein Ibn Muhammad .1376. Quranic verses. So be it Tehran: Mortazavi

Rahimpour, Forough Al Sadat. 1378. From Imam Khomeini's View. First Edition. Tehran: Imam Khomeini Institute for Publishing and Editing Imam Khomeini.

Sabzevari, Mollahadi. 1375. Description of Alasma. First Edition. Tehran: University Press.

Soroush, Abdolkarim. 1386. The Unrest of the World. Third edition. Tehran: Sirat.

Shojaei, Mohammad Sadiq .1386. "The theory of spiritual needs from the point of view of Islam and its correspondence with the hierarchy of Maslow's needs", Quarterly Journal of Islamic Studies and Psychology. first year. the first number.

Sharif al-Razi, Mohammad b. Hussein .1379. Nahj al-Balaghah Translation by Mohammad Dashti. First Edition. Qom: Famous Al-Sha'iri, Tajeddin Muhammad Bin Mohammad. Lol Comprehensive Al-Akhbar. So be it Najaf Ashraf: Al-Mutwa al-Haidiriyah.

Sadr al-Din Shirazi, Mohammad Ibn Ebrahim. 1368. Al-Hikmah al-Muta'aliyah of al-Asfar Alqaliyah al-Aba'ya. Third edition. Qom: Al-Mustafa school.

Tabatabai, Mohammad Hossein .1417. Al-Mizan Fei Interpretation of Al-Quran. Third edition. Beirut: Al-Alymmi Institute and the press.

Tarei, Fakhr al-Din.1408. Summing up Al-Bahrain. First Edition. Always: Publishing Al-Thaqafat al-Islami.

Abdollahi, Mohammad Esmaeil.1392.Market Writing. First Edition. Qom: Dikri

Fanari, Mohammad Ibn Hamzah, 1388. Mesbah Alan. Tehran: Molly.

Qom, Sheikh Abbas, 1388. Mofatih al-Janan. Thirteenth Edition. Qom: Dar al-Arifan

Qaisari, Davood Ibn Mahmood .1381. Raseil Qaisari. Correction of Seyyed Jalaluddin Ashtiani. second edition. Tehran: Institute of Philosophy and Philosophy of Iran.

Qaisiri, David. 1375. Description Fasmus al-Hikam. By the efforts of Jalal al-Din Ashtiani. second edition. Tehran: Scientific and Cultural Institute.

Kellini, Muhammad ibn Ya'qub. Lol Usul al-Kafi. First Edition. Tehran: Islamiyah

Majlisi, Mohammad Baqir Ibn Mohammad Taghi.1404.Bharalanavar. First Edition. Beirut: The Al-Wafa Foundation.

Motahari, Morteza. 1373. Collection of works. Sixth Edition. Tehran: Sadra Publications

Attributed to Imam Sadiq (as) .1377.Meshabah Sharia. First Edition. Tehran: Right Message.

Rumi, Jalal al-Din Muhammad. 1362. Faye Faye. By the efforts of Badi Zaman Foruzanfar. second edition. Tehran: Amir Kabir.

Rumi, Jalal al-Din Muhammad.1363. Spiritual Excerpt. Nicholson's effort. First Edition. Tehran: Amir Kabir.

Meybodi, Abolfazl Rashid al-Din.1361. Discovery of Al-Asrar and Al-Abrar. By the effort of Ali Asghar Hekmat Third Printing. Tehran: Amir Kabir.

Nathaniel, Brandy.1376. Psychology of self-esteem. Translation Jamal Hashemi. First Edition. Tehran: Public Joint Stock Company.

Nathaniel, Brady 1380. Psychology of self-esteem. Translated by Mehdi Gharacheh Daghi. Third edition. Tehran: The first publication.