

سلامت معنوی و آموزه‌های عرفانی

سیدرضا فیض^۱

سردبیر محترم

باید اعتراف کنم که در برابر اصطلاح «سلامت معنوی» و به ویژه در رابطه آن با عرفان، همواره با نوعی دشواری رو به رو بوده‌ام. در واقع این ترکیب تازه که احتمالاً ترجمه و تقلیدی از اصطلاح «La Santé Spirituelle» است که گاه با «سلامت روانی» اشتباه می‌شود. درباره سلامت بدن که موضوع دانش پزشکی است، از دیرزمان از آن به تعادل و عدم اختلال در قوای بدن یا وظایف اعضای آن تعبیر نموده‌اند. «سلامت روانی» را که موضوع دانش روانشناسی است، به معنای تعادل و عدم اختلال در رفتار و روان انسانی دانسته‌اند. به ظاهر، با این تعاریف چندان دشواری نداریم، ولی سؤالی که مطرح می‌گردد این است که منظور از سلامت معنوی چیست؟ و اساساً قید «معنا» یا وصف «معنوی» در اینجا چه مفهومی دارد؟

همگان پذیرفته‌اند که منظور از «سلامت معنوی» فقدان بیماری‌های تن یا روان نیست تا پزشک یا روانشناس به درمان آن بپردازد، پس ناگزیر باید گفت که نوعی از بیماری‌ها وجود دارد که از جنس بیماری‌های تن و روان نیست تا درمان آن را از شفاخانه طبیب تن یا روان جستجو کنیم و ظاهراً شفای از این بیماری‌های ناشناخته و معنوی را «سلامت معنوی» نام نهاده‌اند. بنابراین در آغاز، برای آشنایی با سلامت معنوی باید به قلمرو ناشناخته و گسترده عالم معنا نظری بیندازیم.

۱. پژوهشگر حوزه فلسفه و عرفان، معاون گروه سلامت معنوی مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، تهران، ایران.
Email: reza.feiz@free.fr

به نظر «سلامت معنوی» از سویی با توجه به رابطه آن با هستی انسان، به مباحث هستی‌شناسی^۱ در مفهوم وسیع آن از جمله ایمان و اعتقاد به مبدأ هستی و از سوی دیگر با توجه به جنبه رفتاری و عملی آن، به علم اخلاق^۲ مربوط می‌شود. باید یادآور شد که هرچند «سلامت معنوی» نه موضوع دانش پزشکی و نه موضوع دانش روانشناسی است، ولی نه پزشک و نه روانشناس نباید و نمی‌توانند نسبت به امری که به جهان وجودی و یا اعتقادی یک بیمار و یا به طور کلی یک انسان مربوط می‌شود، بی‌تفاوت بمانند. برای مثال اگر بیماری به مبدأ متعال و غیب این جهان ایمان دارد و یا امید به سلامت خود را به نوعی با این ایمان و اعتقاد گره زده است، آن‌ها نباید نسبت به ایمان و رفتار بیمار خود، بی‌تفاوت بمانند، چه ایمان و امید به گونه‌ای در جریان درمان و گاه در پیشگیری از بیماری اثر دارد. بنابراین قلمرو «سلامت معنوی» به «سلامت وجودی» یک فرد مربوط می‌شود که ساحتی نهانی و بسیار گسترده است و همه ابعاد زندگی او را از جسم و جان دربر می‌گیرد. بر این اساس باید قید «معنا» را بهتر بشناسیم تا به سلامت و بیماری آن بیندیشیم، البته همان‌گونه که از عنوان سخن پیداست، در اینجا صرفاً به آموزه‌های عرفانی نظر داریم و آشنایی با ساحت معنا را با نگاه عارفانی چون مولانا و ابن عربی و یا حکیمان عارفی چون سهروردی بررسی می‌کنیم:

۱- معنا و غیب انسان: در واقع «معنا» با بخشی از وجود انسان سر و کار دارد که از آن می‌توان به «ساحت غیب» انسان تعبیر نمود، البته غیب در اینجا هرگز به معنای غایب نیست، بلکه برعکس به حضوری قطعی، ولی غیبی اشاره می‌کند.^۳ این غیب نامرئی لطیف که همیشه حاضر و محیط بر هستی انسان است، به گونه‌ای غریب، «معقولی» است که هرگز «محسوس» انسان نمی‌شود. حضور امر غیبی همواره مانند هوای لطیف چنان ما را فرا گرفته است که در حال عادی نه

آن را می‌بینیم و نه به آن می‌اندیشیم، هرچند که زندگی ما به آن بسته است. این حضور شگفت‌آور امر غیبی و غفلت انسان را از آن، مولانا با تمثیل ناله نی و سرّ نی و یا جان آدمی در تن آدمی چنین بیان نموده است:

سرّ من از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان ز تن مستور نیست لیک کس را دید جان دستور نیست

(مثنوی، دفتر یکم، ۷-۸)

در واقع راز نی در ناله نی و جان آدمی در تن وی نهفته و پوشیده است، ولی با این همه نزدیکی، نه گوش و نه چشم را به آن ساحت راه نیست.^۴ ما این بخش از هستی خودمان را که مطلقاً در ما حاضر است، ولی به تعبیر شیخ اشراق در «ناکجاآباد» هستی ما جای دارد، غیب خود می‌نامیم (سهروردی، ۱۳۹۷ ق.).

۲- معنا و غیب جهان: باید افزود که این جهان نیز غیبی دارد که باز البته به معنای غایب نیست، بلکه حاضر و محیط بر هستی ما و جهان است و در واقع ما از او غایبیم یا غافلیم. «حضورِ گر همی خواهی از او غایب مشو حافظ!» حضور و توجه ما او را حاضر نمی‌کند، چه وجود او عین حضور اوست، بلکه تنها با حضور خود می‌کوشیم تا خود را در محضر او بیابیم. یادآور می‌شود که حکیمان، خفای او را در میان خلق از شدت ظهور و حضور او دانسته‌اند. شیخ اشراق می‌فرماید: «و شدّه نورِ پنهان حجابِ لُورِ پنهان، فاختافُوه عَنّا لشدّه ظهوره» (سهروردی، ۱۳۹۷ ق.).

اکنون باید افزود که تلاش هر عارف و عامی به گونه‌ای آگاهانه یا ناآگاهانه، در برقراری رابطه این دو غیب، یعنی غیب انسانی با غیب هستی است. همه نمازها و نیازها چیزی جز اشاره به این حضور غیبی در زندگی فردی و خانوادگی یا اجتماعی ما ندارد و جز رمزی از حضور ما در محضر او نمی‌باشد.

۳- معنا و حقیقت انسان: در ادبیات عرفانی از بخش پنهان انسان، گاه به «جان»، گاه به «دل» و گاه به «سرّ» و یا ده‌ها تعبیر و تمثیل دیگر یاد می‌کنند. فلاسفه

گاه آن را «نفس ناطقه»^۵ می‌نامند (ابن عربی، ۱۳۷۸ ق.). به هر حال همگی در برابر تن ناسوتی و خاکی انسان، به روانی ملکوتی و آسمانی اشاره می‌کنند که چون پرنده‌ای در این تن خاکی به بند افتاده است، البته از این روح ملکوتی نیز جز با زبان تمثیل و اشاره نمی‌توان یاد نمود. برای نمونه مولانا «تمثیل طوطی جان» را برای آن به کار برده است:

قصه طوطی جان زین‌سان بود کو کسی کو محرمان مرغان بود
صورتش بر خاک و جان بر لامکان در مکانی فوق وهم سالکان

(مثنوی، دفتر یکم، ۱۵۸۱-۱۵۷۵)

۴- جایگاه دل: اکنون باید یادآور شد که «دل» در زبان فارسی و یا «قلب» در زبان قرآنی محل و جایگاه این روح ملکوتی است. در حقیقت نقطه وصل و اتصال غیب انسان با غیب این جهان که گاه از او به «جان جهان» یا «جان جانان» یاد می‌کنند، همین دل است، البته در همه این نامگذاری‌ها به ویژگی عشق و محبوبیت او نیز نظر داشته‌اند، چه این وصل جز از طریق عشق و ایمان و جز از راه دل برای انسان میسر نیست و جایگاه عشق و ایمان نیز جز در دل نمی‌باشد. حافظ می‌فرماید:

دست از طلب ندارم تا کام دل برآید یا جان رسد به جانان یا جان ز تن درآید

در این بیت، حافظ با روش رندانه خود، به «کام دل» رسیدن را در سایه تلاش و طلبی می‌داند که شاید جان او را به جانان برساند.

باز در این ادبیات ترکیباتی مانند «صاحب‌دل» «صاحب‌دلان»، «دلبر» یا «دلبران»، «بیدل» یا «بیدلان» و امثال آن همه به این جایگاه ویژه دل اشاره دارد که مجال بررسی آن‌ها نیست.

در قرآن نیز جایگاه «قلب» بسیار ممتاز می‌نماید: قلب جایگاه سلامتی (برای رستگاران) یا بیماری برای (منافقان^۶) است: «إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعرا: ۸۹)، «فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ» (بقره: ۱۰).

قرآن باز کوری را به دل: «وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶) و یا قساوت و سختی را به دل: «فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ» (زمر: ۲۲) نسبت می‌دهد و نیز دل را پاک یا ناپاک یا گناهکار می‌خواند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ» (مائده: ۴۱) و «آثَمَ قَلْبُهُ» (بقره: ۲۸۳) یا مهر را بر دل هر جبار متکبر می‌زند: «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ» (انفال: ۱۱-۱۰).

از سوی دیگر، در اوصاف نیکو، پندپذیری را بهره صاحب دل می‌داند: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (ق: ۳۷) و یا به فرد با ایمان، «هدایت دل» را نوید می‌فرماید: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» (تغابن: ۱۱) و یا دیگر خصائل نیکو چون آرامش و اطمینان دل: «وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ» (انفال: ۱۰) یا «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸) یا خشوع دل به یاد خدا: «أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ» (حدید: ۱۶) یا «ترس دل» در برابر خدا: «إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» (انفال: ۲) و دیگر اوصاف پسندیده همه در فضای دل یا «قلب» انسان نقش می‌بندد.

در قرآن

۵- سلامت دل: از آنچه که گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که عارفان سلامت معنا را در «سلامت دل» و بیماری معنا را در «بیماری دل» می‌دانند. در حقیقت رفتار سالم و ناسالم انسان انعکاسی از سلامت و یا بیماری دل اوست. همه ما به اهمیت نیت رفتار آگاهیم و جمله «الاعمال بالنیات» را شنیده‌ایم، چه اگر ساحت دل تیره و تار شد، به دنبال آن، رفتار او نیز آشفته و آلوده می‌گردد. چنین فردی نگاهش آلوده، سخنش آلوده و رفتارش آلوده است. برای نمونه مولانا درباره رفتار یک قاضی رشوه‌خوار، از ماجرای دل او یاد می‌کند، اگر قاضی با دل خود قرار رشوت داد، دیگر ظالم را از مظلوم نخواهد شناخت:

چون دهد قاضی به دل رشوت قرار کی شناسد ظالم از مظلوم زار

(مثنوی، دفتر یکم، ۳۳۵)

پس رفتار انسان بازتابی از فضای دل اوست و چون مقصد و غرضی به جز حق بر دل آدمی نشست، چنان پرده‌ها بر دیده او کشیده می‌شود که دیگر هرگز توان دیدن حقیقت را نخواهد داشت:

چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد هزاران پرده‌ها بر دیده شد
برعکس اگر دلی پر مهر و به سلامت بود، گفتار و رفتار بیرونی وی به او چندان آسیبی نمی‌رساند. در داستان معروف شبان و موسی آنگاه که شبان ساده‌دل با دلی پرسوز و سری پرشور با خدا سخن می‌گفت و سخنان او در شأن حق تعالی نبود، موسی (ع) بر او ایراد گرفت، مولانا بخشی از عتاب الهی را به موسی چنین خلاصه می‌کند:

ما برون را ننگریم و قال را	ما درون را بنگریم و حال را
ز آنکه دل جوهر بود گفتن عَرَض	پس طفیل آمد عَرَض، جوهر عَرَض
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز	سوز خواهم سوز با آن سوز ساز

(مثنوی، دفتر دوم، ۱۷۶۲-۱۷۵۹)

که در اینجا از دل به «جوهر» و از گفتار و رفتار به «عَرَض» یاد شده است.

۶- سلامت طبیب: شاید این ترکیب، غریب (پارادوکس) بنماید، چه کار طبیب درمان بیمار است، البته طبیب سالم به کار درمان می‌پردازد، ولی با توجه به سخنانی که عرض شد، در این فضای عرفانی، طبیب الزاماً از سلامت معنا برخوردار نیست، طبیب حتی گاه بیمارگونه به کار درمان می‌پردازد و آن زمانی است که مقصدی جز درمان بیمار در دل می‌پروراند. در این حال خود پزشک از سلامت دل یا معنا برخوردار نیست. اگر با آگاهی از فن طبابت، در درمان هم موفق شود، فعل او برای او هیچ سود معنوی ببار نخواهد آورد، چه شور و عشق طبیب و نگرانی او برای درمان درد ارزش ویژه و والایی دارد که با هیچ ارزش دیگری هم‌سنگ نیست. بنابراین پاکی و پاکیزگی درون یا به تعبیر قرآنی «تزکیه و طهارت» قلب از

اولویت‌های هر فرد به ویژه طبیب یا هر مسؤولی است که بر تن و روان دیگران فرمان می‌راند، دل به تعبیر حافظ «آینه شاهی»^۷ است که باید هر غباری را از چهره آن زدود تا به «بد دیدن» و آلوده‌دیدن گرفتار نشود.

۸- در زمان ما به «دانستن»، یعنی آن چیزی که از آن به «تخصص و فوق تخصص» یاد می‌کنند، اهمیت بسیاری می‌دهند و این البته در جای خود به جا است، ولی آنچه نگران‌کننده است این است که چندان به سلوک و سلامت معنا کم‌تر توجه می‌کنند و این همان حالت است که به فرموده قرآن با همه آگاهی، راه گمراهی را می‌پیمایند: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ» (جاثیه: ۴۵)، زیرا چون شخص بنا را بر پرستش نفس و هوای نفس خود قرار داد، البته در این حال دانش او نه تنها برای او بهره‌ای به بار نمی‌آورد، بلکه او را آگاهانه به گمراهی می‌کشاند.

۹- در ادبیات عرفانی ما، راه‌های عملی فراوانی برای این «تزکیه» پیشنهاد نموده‌اند، چه دل را مهبط انوار الهی و جلوه‌گاه تجلیات غیبی دانسته‌اند و بسیار به سلامت او اندیشیده‌اند، چون همان‌گونه که اشاره شد حق تنها پذیرنده «قلب سلیم» است، البته دل سالم، جایگاه کینه و نفرت و یا جای غرور و نخوت، حتی دانش و دانایی نیست. در این ساحت تنها دل پاک و پرنیاز و پرسوز و پرمهر به سلامت می‌گذرد (فیض، ۱۳۹۴ ش.). حافظ می‌فرماید:

زاهد غرور داشت، سلامت نبرد راه رند از ره نیاز به دارالسلام رفت

انسان نیازمند ادعایی ندارد، غرور و گستاخی ندارد، نیاز خود را به بی‌نیاز مطلق می‌برد و لاجرم به سلامت می‌گذرد.

سخن پایانی

چون سخن از دل یا قلب به میان آوردیم، در خاتمه پاره‌ای از نوشته کوتاهی را از شیخ شهاب‌الدین سهروردی^۸ درباره دل که او از آن به «حبة القلب» یاد نموده و با زبانی به غایت تمثیلی آن را «دانه درخت باغ ملکوت در انسان» دانسته است، نقل نموده و خواننده عزیز را به تأمل در این تمثیل زیبا دعوت کنیم (سهروردی، ۱۳۹۷ ق):

«در عالم انسانیت که خلاصه موجودات است، درختی است (...) که به حبة القلب پیوسته است و حبة القلب در زمین ملکوت روید. هر چه در اوست جان دارد (...) و چون مدد آب علم (...) بدین حبة القلب می‌رسد، صد هزار شاخ و بال روحانی از او سر بر می‌زند (...) پس حبة القلب که آن را «کلمه طیبه» (ابراهیم: ۲۴) خوانند، «شجره طیبه» (ابراهیم: ۲۴) شود (...) و چون این شجره طیبه بالیدن آغاز کند و نزدیک کمال رسد، عشق (بر مثال گیاه عشقه) از گوشه‌ای سر برآورد و خود را در او پیچید تا به جایی رسد که هیچ نم بشریت در او نگذارد (...). پس آن شجره روان مطلق گردد و شایسته آن شود که در باغ الهی جای گیرد که «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي» (فجر: ۲۸).

پی‌نوشت‌ها

1. Ontologie

2. Éthique

۳. در زبان فارسی از این حضور و شعور نهانی در انسان گاه به عنوان «وجدان» یاد می‌کنند. پیداست که این کلمه عربی، از ریشه «وَجَدَ» به معنای چیزی است که انسان آن را در خود می‌یابد. کانت فیلسوف آلمانی (۱۸۰۴-۱۷۲۴ م.) از وجود درونی به «من متعال (Le Moi Transcendental)» یاد نموده است که در عمل و اخلاق به شکل «وجدان اخلاقی (Conscience Morale)» درمی‌آید و هر انسان را در نهان خود مخاطب قرار می‌دهد و بر مثال دادگاهی درونی خود را متهم می‌کند و هم درباره خود به داوری می‌پردازد.

۴. مولانا وجود انسان را در دریای هستی مانند گوهری غوطه‌ور می‌داند که در صدفی نهان است و می‌پرسد که دریا کجاست؟ البته این دلیل حجاب خود اوست:

چون گهر در بحر گوید بحر کو؟ و آن خیال چون صدف دیوار او
گفتن آن کو؟ حجابش می‌شود ابرتاب آفتابش می‌شود

(مثنوی، دفتر ششم، ۱۰۵۷)

۵. حسام‌الدین تُرکه در شرح بخشی از کلام ابن عربی (فصوص الحکم، فص یونسی)، از لطیفه‌ای یاد می‌کند که آن را نفس ناطقه نامیده‌اند و در عرف ویژه عارفان به آن «قلب» می‌گویند:

«اعنی اللطیفه الّتی هی النّفس النّاطقه و هی المسمّاة بالقلب فی عرفهم الخاص»

باز در مصنفات شیخ اشراق می‌خوانیم: «... و بدین قلب، نفس ناطقه انسانی می‌خواهند و آن در تن آدمی نیست، بلکه نظری از او به تن آدمی است و نظری به عالم ملکوت و او را روح هم خوانند و به زبان پارسی روان گویند و حکما نفس خوانند تا اشتباه نیفتد» (شیخ اشراق، ۱۳۷۸ ق.، جلد سوم، ص ۴۱۰).
۶. پیداست که بیماری منافق در درون اوست، چه در بیرون با ایمان می‌نماید و از این جهت او به مارماهی می‌ماند:

به مارماهی مانی نه این و نه آن منافقی چه کنی؟ مار باش یا ماهی

۷. دل که آیینه شاهی است غباری دارد از خدا می‌طلبم صحبت روشن‌رأیی

۸. ۵۴۹-۵۸۷ ق.

فهرست منابع

- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۳۷۸ ش.). فصوص الحکم: شرح حسام‌الدین علی بن محمد التُّرک. محقق و تعلیق محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار، دو جلدی، ج دوم، ص ۶۷.
- سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۹۷ ق.). مجموعه مصنفات شیخ / شراق. تهران: انجمن فلسفه ایران، چهار جلدی، جلد اول: ص ۴۶۵؛ جلد سوم: ص ۲۱۱، ۲۸۹-۲۸۷.
- فیض، سیدرضا. (۱۳۹۴ ش.). سلامت معنوی در ساحت دل. فصلنامه تاریخ پزشکی. سال هفتم، شماره بیست و پنجم، صص ۱۰-۷.

یادداشت شناسه مؤلف

- سیدرضا فیض: پژوهشگر حوزه فلسفه و عرفان، معاون گروه سلامت معنوی مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، تهران، ایران.
- پست الکترونیک: reza.feiz@free.fr

Please cite this article as:

Feiz, SR. (2017). Spiritual health and Mystical teachings. *Med History J.* 8(29): 7-16.