

قدرت معنوی در قرآن کریم

محمد دریکوند*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۳/۱۵

چکیده: مفهوم معنویت در گفتمان اسلامی دارای ظرفیت بسیار بالایی است که می‌تواند در اغلب حوزه‌های حیات علمی و عملی کنونی بشر، تغییرات بنیادین ایجاد کند. محدود کردن معنویت به امری صرفاً فردی و درونی ما را از کاربردهای فراوان و مؤثر آن در عرصه اجتماع و سیاست محروم کرده است. بیگانگی قدرت با معنویت، سیاست را به عرصه تنازع در دنیاطلبی آن هم با ادعای اخلاق‌مداری مبدل ساخته است. در بحث از قدرت به عنوان مهمترین مقوله علم سیاست، در حال حاضر گفتمان قدرت نرم در ساحت نظر و عمل تفوق یافته است.

سؤال اصلی این پژوهش چیستی «قدرت معنوی در قرآن کریم» است. مفهوم قدرت معنوی که از انواع سخت و نرم قدرت متمایز بوده و ماهیتی متفاوت دارد از آموزه‌ها و معارف قرآن کریم قابل دریافت است. اگر معنویت به عنوان منبع قدرت معنوی از امری صرفاً فردی و درونی، به امری اجتماعی مبدل شود به گونه‌ای که فرد، جامعه و دولت به وصف معنوی درآیند قدرت معنوی تولید می‌شود. معنویت جریان و حرکت در مسیر تاله (الاهی و نورانی) شدن است بدین معنا که فرد، جامعه و حتی دولت با تمام نهادهایش می‌توانند رنگ خدایی (صبغه الله) گرفته و خداگونه شوند.

قدرت معنوی در قرآن کریم با توجه به ماهیت، منابع، گونه‌ها و کاربردهایش دارای چنان قابلیت و ظرفیتی است که می‌تواند اثر همه انواع قدرت اعم از سخت و نرم را کم‌رنگ کرده و خود به گفتمان غالب بدل شود؛ چرا که با توجه به گرایش اغلب جوامع غربی و شرقی به سمت معنویت‌گرایی، آینده جهان در دست کسانی خواهد بود که بتوانند اندیشه‌های معنویت‌گرایانه خویش را در فرهنگ عمومی، سیاست و حتی اقتصاد تثبیت کنند و چنین فرصتی برای گفتمان اسلامی در علوم اجتماعی به ویژه سیاست مهیاست.

کلیدواژه‌ها: اسلام، قرآن، معنویت، اخلاق، سیاست، قدرت، قدرت نرم.

* دانشجوی دکتری، رشته معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق علیه السلام.

Email: Ms.derikvand@gmail.com

مقدمه

حوادث و رویدادهایی چون رنسانس، نوزایی، جنبش اصلاح دینی، جریان روشن اندیشی، عقل گرایی و انقلاب صنعتی که از قرن چهاردهم در غرب آغاز شد با وجود آثار و نتایج سودمند آن در زمینه تأمین رفاه و آسایش ظاهری مردم و ایجاد تحولات فکری و علمی و بهبود زندگی اجتماعی انسانها، موجب بروز بحرانها و نارساییهایی نیز در عرصه‌های مختلف زندگی انسانی از جهت معرفتی، روانی و به‌ویژه اخلاقی در حوزه اجتماع و سیاست شده است.

امروزه بشر از بعد معرفتی دچار تحقیر علمی و نسیت گرایی و عدم ثبات در آراء و عقاید است. در بعد روانی دچار تردید، افسردگی، اضطراب فقدان آرامش و اطمینان خاطر و از خودبیگانگی و به تعبیری بی‌خویشی است. از جهت اخلاقی نیز گرفتار انحرافات خصلمتی گسترده و به لحاظ خانوادگی دچار از هم پاشیدگی و از نظر اجتماعی و سیاست گرفتار مسائلی چون هرج و مرج بین‌المللی، انواع تبعیض، آلودگی محیط زیست و مانند آن است که مجموع این علل و عوامل سبب پیدایش تنش‌های منطقه‌ای و بین‌المللی شده و گاهی به‌صورت جنگ جهانی اول و دوم ظهور کرده است.

دولتمردان غربی به جای چاره‌جویی برای حل مشکلات عمیق و اساسی جوامع خویش و رجوع به دین اصیل و تحریف نشده الهی که همانا اسلام است با نوع جدیدی از قدرت تحت عنوان قدرت نرم به دنبال گسترش و رسوخ دادن فرهنگ منحط و آزمون پس داده خود در کشورهای هدف به‌ویژه ملت‌های مسلمان هستند تا از این طریق هم از قبح فساد دولت و اجتماع خود بکاهند و هم اهداف پلید خویش را با هزینه کمتر و به‌صورت نرم و خاموش در آن کشورها محقق سازند.

در این که قدرت در نظام بین‌الملل کنونی حرف اول را می‌زند شکی نیست؛ اما سؤال اینجاست چنانچه دولت - ملتی در این عرصه از منابع قدرت سخت و نرم بهره‌مند نبوده و یا اندکی قدرت داشت آیا محکوم به وابستگی و خودباختگی است؟ مگر منابع قدرت فقط به سخت و نرم محدود می‌شود؟ گفتمان اسلامی در باب قدرت چه ظرفیتی برای مقابله با این هجوم نرم دارد؟ آیا دولت - ملت‌های اسلامی بایستی متکی و مجهز به

قدرت سخت شوند یا نرم؟ و یا نوع جدیدی از قدرت که از معنویت اجتماعی شده افراد و نظام اسلامی پدید می‌آید توان مقابله حداکثری و حتی تهاجمی با تهدیدات تمدن غربی را دارد؟

در این مجال به دنبال مطرح کردن نوع جدیدی از قدرت هستیم که مختص جوامع اسلامی بوده و منبع آن معنویت اسلامی است. در واقع سؤال از چیستی قدرت معنوی است و این که معنویت اسلامی چه ویژگی‌هایی دارد که می‌تواند برای دولت‌مردان و مردم جامعه‌ی اسلامی منبع قدرت باشد؟

قدرت معنوی می‌تواند همه نواقص و کاستی‌های قدرت سخت و نرم را برای یک دولت - ملت اسلامی و به معنویت رسیده جبران نموده و اثرات و تهدیدات ابرقدرت‌های متکی به منابع سخت و نرم را نه تنها از بین برده بلکه در تمامی زمینه‌ها ایشان را بر قلل پیشرفت‌های بشری اعم از مادی و معنوی بنشانند.

۱- پیشینه معنویت در معرفت بشری

در باب معنویت و قدرت به صورت مجزا آثار فراوانی موجود است، اما این دو مفهوم در ترکیب با یکدیگر قدرت معنوی را تشکیل می‌دهند که در مورد آن سابقه محدودی در ادبیات علم سیاست وجود دارد. مطالعات انجام شده در باب مفهوم معنویت را می‌توان در موارد زیر دسته‌بندی کرد:

۱-۱- معنویت و امر قدسی

اندیشمندان الهیات و فلسفه در تلاشند معنویت را در ارتباط با امر قدسی تبیین و تعریف کنند. ریشه‌های بحث از معنویت و امر قدسی در سنت مسیحی قرار دارد، سنتی که تاریخی طولانی در الهیات و عمل دینی دارد. امر معنوی جستجویی درونی است که اغلب با امور مادی، فیزیکی و بیرونی در تقابل است. در ترجمه‌های لاتین انجیل عهد جدید شخص معنوی به کسی گفته می‌شود که زندگی او را روح القدس یا روح خدا نظم می‌بخشد و یا بر آن تأثیر می‌گذارد. اما با شروع قرن دوازدهم، معنویت معنای ضمنی کم و بیش با کارکرد روان‌شناختی به خود گرفت که در مقابل جسمانیت یا



مادیت قرار داشت. در قرن هجدهم و نوزدهم کاربرد این واژه رو به افول گذاشت. این امر شاید بدان جهت بود که والتیر و دیگران این واژه را به صورت تحقیرآمیز به کار بردند. این واژه تنها در اوایل قرن بیستم دوباره، با تجدید حیاتی که عمدتاً به کمک نویسندگان کاتولیک فرانسوی صورت گرفت، در معنای اصلی دینی یا نیایشی و به تدریج بر امور ویژه و گوناگونی اطلاق گردید. اکنون حتی در برخی حوزه‌های تحقیق مربوط به علم کلام و تاریخ ادیان نیز مطرح می‌شود (سعدآبادی، ۱۳۸۹: ۱۸).

۱-۲- معنویت و دین

معنویت در میان فرهنگ‌ها و ادیان گوناگون بسیار متفاوت است. در هر سنت دینی‌ای مکاتبات معنوی بسیار گوناگونی وجود دارد و معنویت‌های گذشته و حال حتی در یک دین، لزوماً یکسان نیستند. از دیدگاه تاریخی معنویت‌های گوناگون شکل‌های فرهنگی گوناگون و یا تجلی آرمان‌های مختلف دینی هستند. از دیدگاه یک فرد با ایمان معنویت بخشی از نفوذ معنا به درون تاریخ و نفوذ در خلال تاریخ و نفوذی فراتر از تاریخ را شکل می‌دهد. معنویت نه به‌عنوان یک ایده و یا مفهوم، بلکه به‌عنوان یک عملی است که در سراسر تاریخ بشر یافت می‌شود و آکنده از طنین آرزوی قلبی بشر برای پابندگی، ابدیت و جاودانگی برای یکپارچگی، صلح و شادمانی و سعادت بوده است و در طی اعصار برای انسانها دل مشغولی دائمی بوده است. بنابراین در رابطه دین و معنویت دو دیدگاه عمده وجود دارد:

یک. برخی دین و معنویت را یکی دانسته و جدایی آنها را غیرممکن می‌دانند که در این نگاه یا دین اعم از معنویت و یا معنویت اعم از دین دانسته می‌شود. بنابراین فردی معنوی است که لزوماً دیندار بوده و معنویت او مبتنی بر دین باشد.

دو. اما در دیدگاه مقابل عده‌ای معتقدند بین معنویت و دین هیچ رابطه‌ای وجود ندارد و فرد می‌تواند از معنویت برخوردار بوده بدون این که هیچ دینی داشته باشد (عابدی جعفری و رستگار، ۱۳۸۶: ۵).

۱-۳- معنویت و علم

سؤال پایدار در این ساحت تناقض یا تفاهم علم و معنویت است؟ جهانی که به سبب تنازع و ستیزه در همه سطوح، از سطوح معنوی و فکری گرفته تا سطوح مادی، از هم گسیخته است، آنان که در جستجوی آفرینش صلح و هماهنگی اند، غالباً به کار جستجوی توافق میان معنویت و علم گراییده‌اند. چشم‌انداز معاصر، در واقع آکنده از چنین تلاش‌هایی است که بسیاری از آنها، گرچه مبتنی بر بهترین نیات هستند، در جهان امروز فقط به آشفتگی بیشتر مدد می‌رسانند. بسیاری از چنین تلاش‌هایی آرزوهای ناشی از احساسات را به جای واقعیت می‌نشانند و تعاریف و مواضع مبهم را جایگزین وضوح و دقتی می‌کنند که به تنهایی می‌توانند پراکنده‌کننده تیرگی جهلی باشند که بینایی بشریت امروز را تیره و تار کرده است. بشریتی که بر جاده‌ای سفر می‌کند که هرچه بیشتر، در نتیجه فقدان عظیم تشخیص نقادانه در ارتباط بین معرفتی که ناشی از حواس است و نتایج آن و حکمتی که از وحی، تعقل یا اشراق سرچشمه گرفته است، پرمخاطره می‌شود: «هماهنگی» میان علم و معنویت شاخص بخش اعظم ذهنیت به اصطلاح «عصر جدید» در غرب و نیز بسیاری از شرقیان غربزده است (نصر، ۱۳۷۸: ۲۰).

۱-۴- معنویت و اخلاق

این دسته از مطالعات معنویت، وضعیت جهان معاصر را در باب رابطه‌ای که باید با اخلاق و معنویت داشته باشد بررسی نموده و وضعیت بحرانی موجود را به تصویر می‌کشند. در اینجا معنویت و اخلاق مترادف دانسته می‌شوند. مهم‌ترین چیزی که در جهان معاصر، مورد توجه اندیشمندان جوامع بشری واقع شده و آنها را به اندیشه و تأمل واداشته، مسئله بحرانی شدن اخلاق و معنویت است. این موضوع، به قدری اهمیت یافته که برخی از اندیشمندان، عصر حاضر را عصر انجماد عالم در جنبه‌های ارزشی و انسانی و ماورایی می‌دانند. عصری که همه قدسیت‌ها و تعالی‌ها، در توفقی همه‌جانبه قرار گرفته‌اند و تعبیرشان این است که عصر ما عصر ظلمت است. در این جا ادعا می‌شود با توجه به شواهد موجود این وضعیت

در نهایت قابلیت دوام نداشته و سبب سقوط همه‌جانبه جوامع انسانی خواهد گردید. واژه‌هایی همچون حق، عدالت، عفت، صداقت، امانت و کرامت، ذاتی بشر هستند، اما بر اثر غلبه اندیشه‌های گمراه‌کننده، این مفاهیم به محاق رفته‌اند و بشریت باید توبه‌ای عام بنمایند و به این مفاهیم بازگشت نماید (نوابی، ۱۳۸۴: ۵۵).

۱-۵- معنویت و سیاست

نزدیکترین دیدگاه و سابقه حول این موضوع پژوهش و مطالعاتی است که میشل فوکو راجع به انقلاب اسلامی ایران انجام داده است. در نظریه انقلاب میشل فوکو در مورد ایران که از جمله نظریات فرهنگی انقلاب اسلامی محسوب می‌شود آمده است:

«نوآوری انقلاب ایران در میان سلسله انقلاب‌های موجود جمع بین عقلانیت و معنویت در سیاست است. ایرانیان در صدد نوع نوینی از حکومت و گشودن راهی برای معنویت در سیاست هستند. آنان به دنبال معنویت‌گرایی سیاسی می‌باشند. انقلابیون می‌خواستند به گونه‌ای بنیادین ذات و شخصیت خویش را متحول سازند. یک آرزوی دیرینه ایرانیان شیعی جاری ساختن معنویت در حوزه نه چندان سالم سیاست بود که انقلاب اسلامی در پرتو رهبری امام خمینی (ره) این امکان را فراهم ساخت تا ابعادی معنوی در زندگی سیاسی وارد شود به گونه‌ای که دیگر زندگی سیاسی نه تنها مانع معنویت‌گرایی نباشد بلکه به محل تجمع و حضور معنویت، به فرصت و سبب پیدایش و حضور آن و بالاخره به مایه پدیدآورنده و تغذیه‌کننده آن تبدیل شود. حکومت اسلامی با «فرمول خاصی» جمع اضداد نموده و معنویت و سیاست را در هم آمیخت» (خرمشاد، ۱۳۷۷: ۱).

میشل فوکو به خوبی وجه تمایز انقلاب اسلامی ایران را در وجه معنویت‌گرایی آن شناخته است اما به دلیل آشنا نبودن با دین اسلام و فرهنگ شیعی نتوانسته در این بحر عمیق و پر معنا وارد شود و نهایتاً با اظهار عجز در این مورد از فرمول خاص نام می‌آورد که از شناختن آن باز می‌ماند. او خود معترف بود که از شناخت آنچه ایرانیان در انقلاب خویش

می خواهند ناتوان است، اما در عین حال بر این نکته اصرار می ورزید که ایرانیان می خواهند با تشکیل حکومت اسلامی میان سیاست و معنویت پیوند برقرار کنند.

۲- معنویت در قرآن

شاید اگر بخواهیم یکی از اصلی ترین وجوه تمایز اسلام را با دیگر ادیان توحیدی که اغلب هم تحریف شده اند و در شرق و غرب پراکنده اند برشمردیم به معنویت برسیم. معنویتی که در شرق و غرب نهادینه شده است از حقیقت معنویت بسیار دور و با دین و مذهب هم بیگانه است. در مقابل طراحی و ساختار دین اسلام به گونه ای است که معنویت در سراسر آن به چشم می خورد. در بسیاری از ادیان و نحله ها، رفتار مادی و عادی انسان مثل خوردن، آشامیدن، کار و فعالیت، رفتار جنسی و... از رفتار معنوی جدا دانسته شده و برای هر کدام حساب جداگانه ای باز می شود. گویا آدمی دو حوزه جداگانه رفتاری دارد که هیچ کدام با دیگری در ارتباط نیستند. بلکه در بسیاری موارد با هم در تعارض هستند.

در دین اسلام هر دو سنخ رفتار مادی و معنوی به رسمیت شناخته شده، اما برنامه های دین ها تمامی مسلمات زندگی انسان را پوشش می دهد. می تواند حتی به رفتار مادی هم صبغه معنوی بدهد. معنویت اگرچه برای بسیاری از افرادی که آن را تجربه کرده اند کاملاً شناخته شده و واقعی است، لکن به صورت دقیق تعریف نشده است. در صدد هستیم با نگاهی به معارف قرآنی در مورد خدای متعال و انسان و نیز با برشمردن ویژگی های معنویت باز هم بر اساس قرآن، نهایتاً به تعریفی نزدیک به واقع برسیم.

۲-۱- الله نُورٌ

خداوند متعال در بسیاری از آیات قرآن اوصاف خویش را برشمرده است اما به نظر می رسد در آیه نور خداوند به تعریف خویش می پردازد: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ

عَلَى نُورٍ يُهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ: یعنی خداوند نوری است که آسمان‌ها و زمین به سبب آن پدید آمده‌اند و برای او نوری ویژه مؤمنان است. این نور در مَثَل همچون چراغدانی است که در آن چراغی باشد و آن چراغ در بلوری، که وزش باد شعله‌اش را نلرزاند و از فروغش نکاهد. آن بلور چنان بدرخشد که گویی اختری تابان است. آن چراغ با روغنی که از درخت پر برکت زیتون فراهم آمده است افروخته می‌شود؛ درختی که نه در جانب شرق است و نه در جانب غرب که تنها یک سوی آن از تابش خورشید بهره‌بردار؛ نزدیک است روغن آن از شدت صافی روشنی بخشد، هرچند آتشی به آن نرسیده و شعله‌ورش نکرده باشد؛ نوری است شدید بر روی نوری شدید. خدا هر که را بخواهد (شایسته بداند)، به نور هدایتش راه می‌نماید، و خدا این مَثَل‌ها را برای مردم می‌آورد و خدا به هر چیزی داناست (سوره مبارکه نور / آیه ۳۵).

اگر بخواهیم برای ذات پاک خدا، تشبیه و تمثیلی از موجودات حسی این جهان انتخاب کنیم، آیا جز واژه نور می‌یابیم؛ همان خدایی که روشنی‌بخش عالم آفرینش است و اگر لحظه‌ای لطف خود را از آنها بازگیرد، همگی در ظلمت و فنا و نیستی فرو می‌روند. جالب توجه این که هر موجودی به هر نسبت که با او ارتباط دارند، به همان اندازه روشنایی کسب می‌کند. قرآن نور است؛ چون کلام اوست و پیامبران نورند؛ چون فرستادگان اویند. اگر نور را به معنای وسیع کلمه به کار ببریم، یعنی هر چیزی که ذاتش ظاهر و آشکار و ظاهرکننده غیر باشد، دیگر به کار بردن کلمه نور برای ذات پاک او، جنبه تشبیه هم نخواهد داشت؛ چرا که چیزی در عالم خلقت از او آشکارتر نیست و تمام آنچه غیر اوست، از برکت وجود او آشکار است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱۴: ۴۷۴).

۲-۲- انسان (حی متآله)

از آنجا که قرآن کریم مشرک و کافر را انسان واقعی نمی‌داند، غیر از حیات گیاهی و حیوانی و انسانی مصطلح که در تحدید انسان به «حیوان ناطق» آمده است، فصل

الفصول دیگری لازم است، تا کسی در فرهنگ قرآن «انسان» به شمار آید و طبق قرآن، حد نهایی انسان که داوری فصل اخیر اوست، «حی متألّه» است. «تألّه» یعنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب شدن در الوهیت او، پس قرآن کریم نطق را فصل اخیر انسان نمی‌داند. نطق لازم است ولی کافی نیست، چون اگر کسی اهل استکبار و صنعت و سیاست باشد ولی همه اینها را در خدمت هوای نفس بگذارد از نظر قرآن «انعام»، «بهیمه» و «شیطان» است. البته چون تألّه و ذوب شدن در خدا باوری در نهاد و نهان انسان تعبیه شده است، حقیقت وی نیز بیش از یک چیز نیست، پس «حیات» و «تالّه» چنان در هم تنیده است که واقعیت حیات انسان، چیزی جز تألّه و دلباختگی به جمال و جلال الهی نیست و هر گونه غبار غیریت‌پذیری (کفر در توحید، نبوت، معاد و...) با غیرت خداخواهی او منافات دارد، زیرا اعتقاد سره و ایمان ناب، تاب هیچ گونه شرک و تعددطلبی را ندارد؛ به گونه‌ای که اندک گزارش از غیر خدا و ذره‌ای گرایش به سوی غیر او مایه پژمردگی روح با طروات توحیدی و افسردگی جان با نشاط یگانه‌جویی و یکتاپرستی است. چون حیات انسان واقعی در تألّه او ذوب شده است، اگر کسی دستور خداوند را درباره نبوت پیامبری نپذیرد، تألّه او آسیب می‌بیند، در نتیجه حیات وی نیز مخدوش می‌شود. «قُلْ أَعْبُدِ اللَّهَ اتَّخِذْ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُ وَلَا يُطْعَمُ قُلٌّ إِنَّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: آیا غیر خدا را ولی نعمت خویش بگیرم؟ خدایی که پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است، و اوست که به بندگانش خوراک می‌دهد و نیازهایشان را تأمین می‌کند و به او طعام داده نمی‌شود چون از همه چیز بی‌نیاز است. بگو: من فرمان یافته‌ام که نخستین کسی باشم که در برابر او تسلیم است (بیش از دیگران تسلیم او باشم)، و به من فرمان داده شده است که از مشرکان مباش (سوره مبارکه انعام / آیه ۱۴).

از قرآن کریم چنین استنباط می‌شود که خدای انسان‌آفرین، آدمی را فطرتاً «حی متألّه» آفریده است. از منظر شریف قرآن انسان حقیقی کسی است که در



محدوده حیات حیوانی و طبیعی نایستد؛ حتی انسانیت خویش را تنها به نطق یا تفکر محدود نکند، بلکه حیات الهی و جاودانی و تأله و خداخواهی فطری خویش را به فعلیت برساند و هم‌چنان در سیر بی‌انتهای تأله گام بردارد و مراحل تکامل انسان را تا مقام خلافت و مظهریت اسمای حسنای الهی و تخلق به اخلاق الله ببیماید. در نگاه فطری و باطنی، همه انسان‌ها «حیّ متألّه» هستند؛ یعنی حیات الهی و تاله ملکوتی در فطرت همه انسانها نهادینه شده است؛ ولی با نظر به مسیر شکوفایی و تکاملی فطرت، بسیاری تأله فطری خویش را زیر خاک‌های تیره و ظلمانی جهل و عصیان مدفون کرده و تأله خدادای خویش را در قالب نامقدس بردگی خویشتن و سرسپردگی به امیال اغیار، طواغیت، اصنام و شیاطین زنده به گور کرده‌اند. اینان را قرآن «حی» نمی‌داند، بلکه خارج از جرگه حیات قلمداد می‌کند: «لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَيَّ الْكَافِرِينَ»: ما قرآن را بر او نازل کردیم تا به کسانی که زنده‌اند و حق را درمی‌یابند هشدار دهد و آن سخن ما که گفته‌ایم دوزخ را از شیطان و همه پیروانش پر می‌کنیم، درباره کافران محقق شود (سوره مبارکه یاسین / آیه ۷۰). از تقابل «حی» و «کافر» در این آیه دانسته می‌شود که حی، غیر کافر است و کافر، غیر حی است و حیات واقعی ندارد، بنابراین مرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۴۹-۱۵۲).

۲-۳- مؤمنان به مثابه پرتوهایی از نور خدا

قرآن کریم در آیه شریفه نور، با ذکر یک مثال زیبا، چگونگی نور الهی را تشریح می‌کند. توضیح این مثال این که نور ایمان که در قلب مؤمنان است، دارای همان چهار عاملی است که در یک چراغ پر فروغ موجود است: «مصباح» (چراغ)، همان شعله‌های ایمان است که در قلب مؤمن آشکار می‌گردد و فروغ هدایت از آن منتشر می‌شود. «زجاجه» (حباب)، قلب مؤمن است که ایمان را در وجودش تنظیم می‌کند. «مشکاه» (چراغدان)، سینه مؤمن یا مجموعه شخصیت و آگاهی اوست که ایمان وی را از گزند طوفان حوادث مصون می‌دارد. «شجره مبارکه زیتونه» (درخت مبارک زیتون)، همان وحی الهی است که عصاره آن در نهایت پاکی است و ایمان مؤمنان با آن شعله‌ور

می شود. خدا همان نوری است که آسمانها و زمین را روشن می کند و از کانون قلب مؤمنان سر بر می آورد و تمام وجود آنها را نورانی می کند. دلایلی که آنان با عقل دریافته اند، با نور وحی آمیخته می شود و مصداق «نور علی نور» می گردد. این چنین دل های مستعد به این نور الهی هدایت می شوند. مشمول «یهدی الله لنوره من یشاء» می گردند. این نور وحی باید از آلودگی به گرایش های انحرافی شرقی و غربی که موجب کدورت آن می شود برکنار باشد؛ چنان خالی از هر گونه انحراف که بدون نیاز به هیچ چیز دیگر، تمام نیروهای وجود انسان را بسیج کند و مصداق «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱۴: ۴۷۴).

در کلام معصوم هم آمده است آخرین مرحله و مرتبه قرب خدا، نور است. بهشتیان ابتدا از خدای متعال می خواهند که با ایشان حرف بزند. پس از آنکه خدای متعال بهشتیان را خطاب قرار داد ذره ای از نور خود را به آنها می دهد؛ مؤمنان آنچنان شیفته می شوند که از خدا نور می طلبند و از آن پس مراتب قرب نور است.

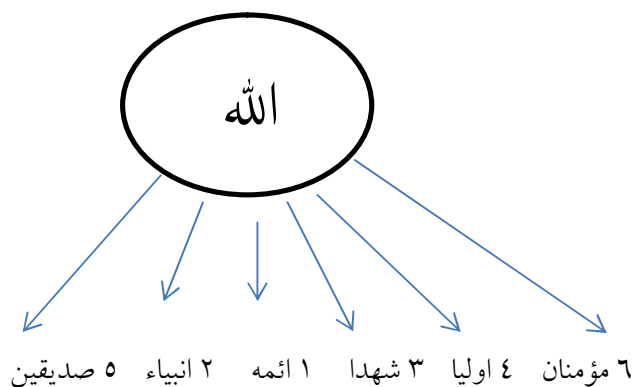
آیات دیگری در کلام الهی وجود دارد که مؤمنان را نورانی بیان می دارد به گونه ای که در روز قیامت این نور مجسم می شود: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ* يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ»: آن پاداش نفیس روزی به انفاق کنندگان داده می شود که مردان و زنان مؤمن را می بینی که نورشان پیشاپیش آنان و در طرف راستشان به سرعت می رود، چرا که خود به سوی درجات بهشت و مقام قرب الهی با شتاب در حرکت اند. فرشتگان به آنان می گویند: امروز مژدگانی شما باغ هایی آکنده از درختان است که از زیر آنها جویبارها روان است؛ جاودانه در آن جا خواهید بود. این است سعادت بزرگ * روزی که مردان و زنان منافق که در تاریکی ها فرو رفته اند، به مؤمنان می گویند: در انتظار ما باشید تا به شما برسیم و از نور شما بگیریم. در پاسخ آنان گفته می شود: به دنیا که پشت سر نهادید باز گردید و با ایمان و



کردار شایسته نوری بجوید که روشنایی امروز برخاسته از ایمان و عمل شایسته دیروز است. آن گاه میان مؤمنان و منافقان دیواری کشیده می‌شود که مؤمنان را احاطه می‌کند و دری دارد؛ درون آن رحمت و بُرونش از جانب آن عذاب است (سوره مبارکه حدید/ آیات ۱۱-۱۲).

۲-۴- معنویت (تجلی نور خدا در حی متألّه)

معنوی شدن یک جریان و حرکت بی‌انتهای عمیق است. درجات و مراتب دارد. در مباحث قبل خداوند متعال را نور محض دانستیم، مؤمنان که به هر اندازه با خدای متعال تناسب پیدا کنند و خدایی تر شوند به منبع نور نزدیک تر شده و خود هم نورانی تر می‌شوند.



شکل ۱. مراتب تأله و نورانیت

نور با ظلمت و کدورت در تضاد است. مؤمن نورانی از هر چیزی که نور او را بگیرد و مکدر کند، بیزار است چون می‌خواهد حی متألّه - خدایی - نورانی شود. فردی که نورانی شده، معنوی است که از این معنویت و نورانیت قدرت معنوی پدید می‌آید. در نظر چنین فردی، قدرت‌های مادی به چشم نمی‌آیند؛ حتی اگر مناصب دارای قدرت و ثروت، به او پیشنهاد شود از بیم کدر شدن و کاسته شدن نورانیت، قدرت‌های مادی را

نمی‌پذیرد مگر این که در این قدرت‌ها نوری ببیند یا بتواند از آنها جهت نورانی کردن خود و دیگران استفاده کند.

مهم‌ترین نیاز انسان، نورانی شدن است چون می‌خواهد به کمال مطلق یعنی خدا که نور محض است برسد و هیچ چیز او را قانع و ارضاء نمی‌کند مگر قرب خداوند. هر چقدر بر نور مؤمن افزوده شود این احساس نیاز و عطش نور در او بیشتر می‌شود. غرض خداوند متعال از خلقت انسان این نبوده که او دروغ‌نگوید، حيله و مکر نیندازد، خشن و هرزه نباشد و... یا در سطحی بالاتر هدف از آفرینش انسان این نیست که او نوع دوست باشد، مهر بورزد، به حقوق دیگران احترام بگذارد و همه خوبی‌های از این دست، بسیاری از انسان‌های غیر موحد هم این صفات سلبی و ایجابی نکور دارند؛ بهتر است بگوییم این صفات در هر انسانی چنانچه به انسانیت خویش لطمه نزده باشد وجود دارد. پس این صفات اخلاقی، انسانی‌اند در ذات و فطرت آدمی از جانب خدای متعال به ودیعه گذاشته شده‌اند و چون در همه ابناء انسانی وجود دارد پس داشتن آن‌ها هنر شمرده نمی‌شود اگر چه بسیاری از انسان‌ها در همین مرحله رعایت و التزام به این انسانیت با هم تفاوت دارند. هدف از خلقت انسان در نگاه قرآنی این است که انسان نورانی شود با خدا تناسب پیدا کرده و هر چه می‌تواند خدایی (معنوی) شود. اگر فردی معنوی باشد حتماً محاسن و سجایای اخلاقی دارد، اما فرد اخلاق و انسانی لزوماً معنوی و نورانی نیست چرا که نور جز در سایه حرکت در مسیر خدای شدن و به خدا باور و ایمان داشتن کسب نمی‌شود. با استعانت از مفاهیم قرآنی می‌توان گفت: معنویت یعنی حی متألّه شدن یعنی خدایی شدن یعنی نورانی شدن.

امام خمینی (ره) نیز در معنای معنویت، به الوهیت اشاره می‌فرماید:

«فرزندم کوشش کن که در صراط مستقیم که صراط الله است و لو لنگان لنگان حرکت کنی و حرکات و سکانات قلبی و قالبی را رنگ معنویت و الوهیت دهی و خدمت به خلق را برای آنکه خلق خدا هستند بنمایی. انبیاء عظام و اولیای خاص خدا در عین حال که مشابه دیگران اشتغال به کارها



داشته‌اند، هیچگاه در دینا وارد نبوده‌اند؛ چون اشتغالشان بالحق ولحق بوده است» (خمینی، ۱۳۷۰: ۱۲).

در جای دیگر نیز امام خمینی (ره) رشد معنویت را در خدایی شدن می‌داند: «امیدوارم که این معنویت رشد کند و ما را تا آخر منتهی کند به این که به خدا برسیم. ان شاء الله» (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱۷: ۱۷۸).

۳- قدرت معنوی

در نگاه قرآنی قدرت از دو حال خارج نیست یا مادیست و یا معنوی. این دو گونه قدرت در وجه قدرت به معنای توانایی، امکان و فرصت اشتراکاتی دارند که البته میزان آنها با هم قابل قیاس نیست.

۳-۱- ساختار مفهومی قدرت معنوی

اگر چه معنویت فردی منجر به قدرتی وصف‌ناپذیر می‌شود اما در این مجال، قدرت معنوی از کالبد فرد به اجتماع و قدرت سرایت شده، مدنظر ماست. قدرتی که از رابطه تأله افراد با الله در هر مجموعه و نهاد، موجب الهی - نورانی - معنوی شدن ساختارها و کارکردها می‌شود. مقام تأله و معنویت با اسلام، ایمان و حتی اخلاص متفاوت است:

✓ اگر کسی صرفاً اسلام آورده باشد و فقط به گفتن شهادتین بسنده کرده باشد و در عمل اثری از تسلیم در او دیده نشود از معنویت اسلامی دور است. در نگاه قرآنی چنین فردی تفاوت آشکاری با کفار و مشرکان نخواهد داشت چرا که قائل به استقلال عوامل بازیگر در عرصه دنیا است. در چشم این گروه، در وهله اول قدرت سخت و سپس قدرت نرم تعیین کننده اول و آخرند که بی‌ارتباط با خدا هستند و فقط از خود عوامل و بازیگران ناشی می‌شوند و خداوند در حکم ناظر است.

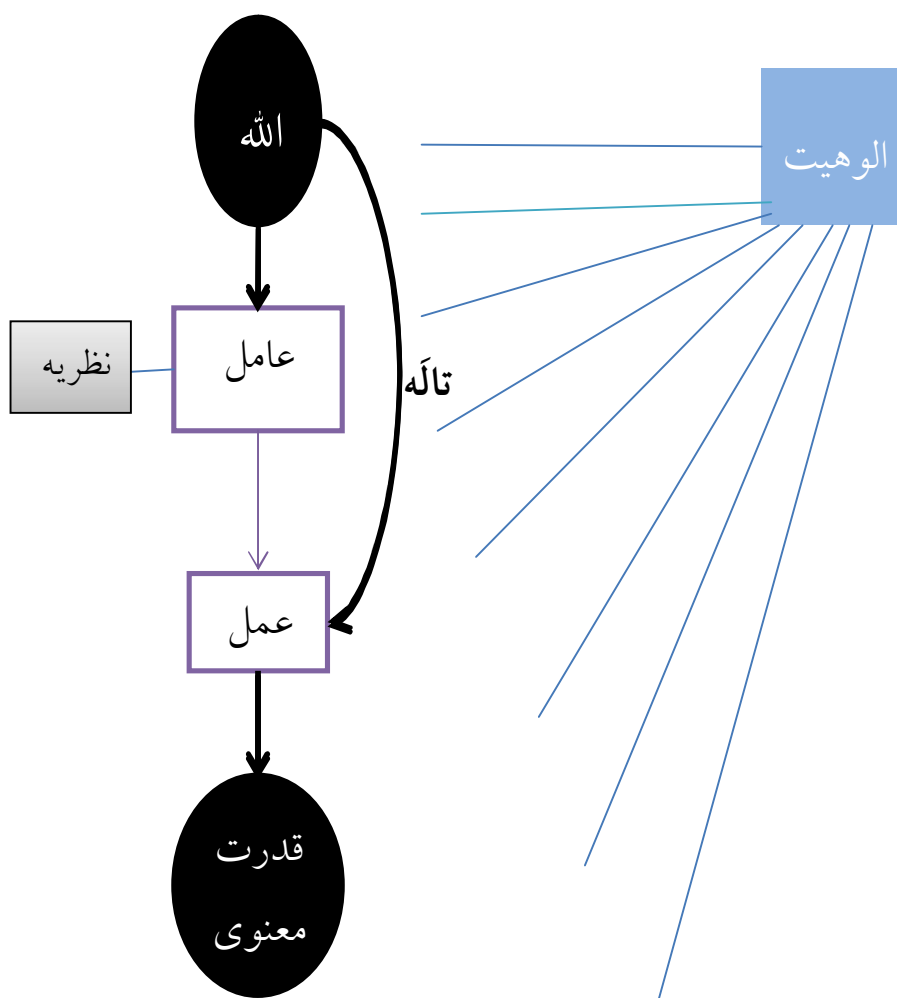
✓ چنانچه فرد از مرحله اسلام بالاتر رفته و به ایمان رسیده باشد به خدای متعال علاوه بر گفتن شهادتین، باور و اعتقاد هم خواهد داشت که اثر عملیش پذیرفتن نمایندگی عوامل و بازیگران صحنه سیاست و اجتماع از خدای متعال و قدرت

اوست. این گروه معتقدند خداوند در امور ما دخیل است و قدرت و فعل هر عاملی از خدا ناشی می‌شود ولی به هر حال این عامل است که از طرف خدا نمایندگی می‌کند و قدرت الهی را متجلی می‌سازد و چنانچه این عوامل نباشند قدرت الهی در میدان سیاست و قدرت متجلی نخواهد شد. در چنین نگاهی قدرت نرم پررنگ‌تر از قدرت سخت است و به هر حال هر دو نوع قدرت نرم و سخت موضوعیت و حضور دارند چون عواملی (بازیگرانی) دارای شأن و اثر، آن‌ها را از جانب خدا بدست آورده و نمایندگی می‌کنند پس هم خدا و هم عامل و فاعل مهم شمرده می‌شوند.

✓ در میزان ارتباط داشتن عوامل بازیگر با خدای متعال و او را منشأ هر قدرتی دانستن، مخلصان از اهل اسلام و ایمان به مراتب جلوترند. مخلصان معتقدند این درست است که عاملیت خداوند در صحنه دنیا با واسطه بازیگرانی صورت می‌گیرد اما این بازیگران بایستی در ایفای نقش، خدای متعال را مد نظر داشته همه چیز را از او دانسته و برای رضایت او و در راستای اهداف الهی قدم بردارند و مخلصان از این حیث در جایگاه رفیعی قرار دارند. در بسیاری از احادیث نیز به این امر اشاره شده است که فقط عمل مخلصانه است که مورد پذیرش واقع شده و عروج پیدا خواهد کرد. اما با این همه اوصاف نیک که در مورد مخلصان وارد شده است به ایشان گوشزد کرده‌اند اخلاص را نهایت رشد و صعود الی الله ندانید شما (مخلصین) نیز در خطر عظیمی واقع هستید.

✓ اما در مرحله و مقامی بالاتر از اخلاص می‌توان مقام اولیاء خدا را تصور و سپس تصدیق کرد که از میزان معنویت و تاله حداکثری خویش (هر چه بیشتر خدایی شدن) که تمامی و انتها ندارد و هر لحظه بر میزان آن افزوده می‌شود به چنان درجه و قربی می‌رسند که جز خدا نمی‌بینند. اینان برای هیچ عامل و عملی غیر از حضرت حق کمترین اثری قائل نیستند. در ذات خدای تعالی مجنون (پیچیده) شده‌اند. در این مرحله دیگر صحبت از ناظر یا مؤثر بودن خدا، استقلال یا نمایندگی از خدا و یا انجام مخلصانه امور برای خدا نیست. این جا دست خداست

که بر می دارد، چشم خداست که می نگرد و گوش خداست که می شنود. در صورت رسیدن به الوهیت و معنویت و نورانیتی این چنین، قدرت معنوی رخ می نماید که قیاسش با قدرت های دنیوی سخت و نرم پر خطاست چراکه ماهیت، سنخ، منابع و اثراتش الهی و نورانی است.



شکل ۲. نظریه تأله

حضرت امام در پاسخ به «ریچارد کاتم» در مورد مسائل ایران در ۷ دی ۱۳۵۷ در پاریس (نوفل لوشاتو) راجع به فرق تلاش‌های دکتر مصدق با نهضت اسلامی می‌فرماید:

«قدرت اسلام فوق قدرت‌های مادی ابرقدرت‌هاست. می‌بینید که این قدرت است که مشت را در مقابل تانک و مسلسل قرار داده است و پیرزن‌ها را به خیابان‌ها کشانیده است، و بچه‌های کوچک را به تکاپو واداشته است. این قدرت مذهب و معنویت است؛ اتکا ما به خداوند و به معنویت است؛ و هیچ قدرتی در عالم نمی‌تواند در مقابلش بایستد. همان‌طور که ملتی که به چنین قدرتی متکی است، در برابر تمام قدرت‌ها می‌ایستد. اما اسطوره قدرت‌ها؛ در مردمی که مدت‌ها زیر شکنجه بوده است؛ اسطوره‌ها درست می‌شود. آن چیزهایی که هست، چند برابر جلوه می‌کند؛ و ما می‌خواهیم با قدرت الهی، این اسطوره‌ها را بشکنیم، و ملتی که تا کنون در زیر شکنجه شاه و پدر شاه بوده‌اند از زیر شکنجه بیرون بیاوریم؛ و به قدرت‌ها هم نشان بدهیم که اگر ملتی چیزی را نخواهد، نمی‌توان با سرنیزه به او تحمیل کرد. این سرنیزه یک نظامی نیست که آن را بشکنند؛ قدرت معنوی است؛ و قدرت نظامی، قدرت قیام ندارد» (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۸۶).

در جای دیگری امام انتظار دارند با معویت اسلامی در جهان بر همه و از لحاظ همه چیز مقدم شویم و این امر حاکی از قدرتی است که از معنویت ناشی می‌شود:

«من امید این را دارم که همان‌طوری که در صدر اسلام، قدرت ایمان آن امپراتوری‌های بزرگی که بر - تقریباً - همه دنیای آن وقت سلطه داشتند و همه قدرت‌ها دست آنها بود، و ارتش اسلام با ایمان خودش و با اعتقاد به مبدأ و معاد غلبه کرد بر آنها، شما هم در عین حالی که مقابل سلطه‌های بزرگ و قدرت‌های بزرگ، همه ماها با حساب دنیایی ناچیز هستیم. با حساب معنویت به همه مقدم بشوید - ان شاء الله - و همه قدرت‌ها را منع کنید از دخالت در کشور خودتان. و ان شاء الله این

نظام فاسد بعثی را که در حال احتضار است آن را هم به قبرستان بفرستید. لکن توجه به این معنا که باید این ایمان را حفظ کنید و آن وحدتی که به تبع ایمان برای شما حاصل شده است آن را هم حفظ کنید. ما اگر شهید دادیم زیاد، معلول دادیم زیاد و خیلی از جوان‌ها را از دست دادیم، لکن ایمان را بحمد الله ملت ما زن و مردش، بزرگ و کوچکش از دست نداده است. و مطمئن به این است که با ایمان خودش به همه قدرت‌هایی که قصد تجاوز داشته باشند غلبه خواهد کرد. خداوند همه شما را پیروز کند، و شهدای ما را به رحمت خودش واصل کند، و معلولین ما را شفای عاجل عنایت کند، و به همه ملت ما اجر و مزد و وحدت کلمه عنایت فرماید» (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱۳: ۵۲۳).

نتیجه‌گیری: تفاوت اخلاق و معنویت در گفتمان اسلامی و تبلور آن در قدرت معنوی

اگر چه می‌توان مفهوم قدرت معنوی را در حوزه قدرت و منابع سخت و نرم آن مطرح کرد و یا آن را در عنوان کلی در زمره مقولاتی دانست که از رابطه اخلاق و سیاست بحث می‌کنند، اما انگیزه‌ای که نویسنده را به سمت این موضوع کشاند اتفاقاً نسبت اخلاق و سیاست که دیگران به آن پرداخته‌اند نیست بلکه دقیقاً توجه به تفاوت ظریف و مهمی است که میان اخلاق و معنویت وجود دارد که از سرایت دادن این تمایز در عالم سیاست، مفهوم جدید و متفاوتی از قدرت که قدرت معنوی لقب می‌گیرد متصور است.

در گفتمان اسلامی میان اخلاق و معنویت رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است، فرد معنوی حتماً اخلاقی هم هست ولی فرد اخلاقی لزوماً معنوی نیست. وقتی اخلاق، معنویت می‌شود که با امر قدسی و نگاه توحیدی پیوند بخورد، به عبارت دیگر خوب و اخلاقی بودن، بدون حضور و نقش خداوند همان انسانی یا وجدانی عمل کردن و حرکت در سطح است. این نگاه اگرچه دارای ارزشی در حد خود است لیکن شکننده، غیر قابل اتکا، دارای ضمانت اجرای حداقلی و تابع اهداف و مقتضیات زمانی و مکانی است و حتی مکاتبی بشری همچون لیبرالیسم هم که قائل به اباحتی‌گری در

استفاده از هر وسیله‌ای برای هدف هستند در مقام بیان و ابراز عقیده، چنین جوازی را برای صاحبان مناصب دولتی و حاکمان صادر نمی‌کنند و یک پله بالاتر اگر اخلاق‌مداری به تحصیل منافعشان لطمه نزند با رعایت اخلاق‌مداری در حکومت و سیاست هم مخالفتی ندارند. پس چنین انتظاری از یک حکمران و دولتمرد مسلمان بسیار حداقلی و ناچیز است. برای توضیح بیشتر می‌توان چنین گفت: در بسیاری از جوامع اسلامی مثل افکار عمومی در جوامع غیراسلامی تصور بر این است وقتی یک مسلمان به حکومت و قدرت رسیده و دولتمرد شد و ابزار فسادآوری چون قدرت در دستش قرار گرفت، با توجه به ماهیت مخرب و فسادآور قدرت، بالاترین انتظاری که از او می‌رود سوءاستفاده نکردن از قدرت و به فساد نکشاندن آن است برای مثال همین که فرد مسئول از اموال و امکانات دولتی استفاده شخصی نکند، برای رسیدن به هدف و یا ابقای مقام و جایگاه خود دروغ نگوید، تفرقه نیاندازد و... کفایت می‌کند؛ در حالی که از نگاه اسلام این موارد حداقلی است این همان خوب بودن و اخلاقی بودن بدون حضور و نقش خداست که بسیار شکننده، غیر قابل اتکا، دارای ضمانت اجرای حداقلی و تابع اهداف و مقتضیات زمانی و مکانی است که می‌توان نام آن را انسانی عمل کردن هم نهاد و به هیچ وجه مطلوب اسلام نیست.

در مقابل مطابق تعالیم اسلامی فرد مسلمان در هر پست و جایگاه و مقام و منزلت می‌بایست با حضور و نقش پررنگ خداوند متعال (نه بدون او) خوب و اخلاقی باشد به تمامی افعال و نیات خویش رنگ خدایی (صبغه الهی) بدهد و برای خدا کار کند (نه حتی کار خود را برای خدا کند) و در یک کلام معنوی باشد که با اخلاقی بودن که معادل انسانی بودن است تفاوت آشکاری دارد. به عبارت دیگر معنویت در نگاه اسلام با آثار عملی فردی، اجتماعی و سیاسی‌اش از صرف رعایت و پایبندی به ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی حاصل نمی‌شود و در واقع، امری فراتر از اخلاق‌مداری است که جز در سایه نگاه توحیدی و حاضر و ناظر دانستن خداوند در تمامی مکان‌ها و زمان‌ها، قدرت‌ها و عزت‌ها و... فهم نمی‌شود. از چنین نگاهی در حوزه سیاست قدرت معنوی تولید می‌شود. قدرتی که فرد حاکم و مدیر و مسئول در آن می‌بایست

بیش از دیگران خاضع درگاه الهی باشد چرا که هم مسئول است و هم بیشتر در معرض خطر فساد قدرت است و اگر رابطه خویش را با خدا اصلاح کند معنوی و خدایی شود رابطه اش با دیگران نیز اصلاح می شود. در صورت حصول چنین توفیقی، دیگر حکمرانی، سیاست گذاری و مدیریت فرد مسئول بر مردم جامعه فقط بر طبق ظواهر امور نخواهد بود، ژرف اندیش و جامع نگر شده و از آنجا که خداوند متعال را در تمامی تصمیمات مدنظر دارد، دارای قابلیت اتکای بسیار بالایی است تا به آنجا که مرئوسان برای اجرای فرامین و سیاست ها از یکدیگر سبقت خواهند گرفت. اما این قدرت و دولت و جامعه معنوی حاصل نمی شود مگر حاکم، مسئول و مدیر، خود پیشتر و بیشتر از سایرین به مرحله معنوی زندگی کردن رسیده باشد. حاکم شدن نگاه معنوی در ساحت قدرت و حکمرانی موجب می شود فردی که در خود توان و کفایت اداره امر را نمی بیند از منصب دور شود و آن را به شایستگان این امر واگذار کند. چنانچه برآورد دیگران و خودش احراز آن منصب شد تقوای الهی سبب می شود مسئولیت را تکلیف و بار الهی دانسته تمام توان و تدبیر خود را با اتکا به قدرت خداوند در پیش گیرد. در این صورت می توان گفت قدرت در اسلام نه تنها خطرناک ترین ابزار برای فساد نیست و تهدید محسوب نمی شود بلکه می تواند فرصت و ابزاری برای تربیت انسان هایی معنوی و متعالی باشد وقتی که به وصف معنوی درآید. وقتی فرد صاحب قدرت و منصب و مسئولیت همواره مواظب است که در دام آسیب های فسادآور قدرت نیفتد و علاوه بر آن می کوشد بیشتر از حد مرئوسان و افراد معمولی جامعه، به خداوند نزدیک شده و معنوی تر باشد چرا که قرار است بر آن ها ولایت داشته باشد آنگاه نه تنها خودش ساخته می شود بلکه می تواند با سیاست گذاری و حکمرانی معنوی در حوزه اداره اجتماع مسیر تعالی و معنوی شدن دیگران را فراهم کند؛ مطابق روایات «الناس علی دین ملوکهم» (مجلسی، ۱۱۱۰ق، ج ۸: ۱۰) و نیز «الناس بأمرانهم أشبه منهم بأبائهم» (علامه مجلسی، ۱۱۱۰ق، ج ۸: ۱۰) اخلاق و منش حاکمان تأثیری ناخودآگاه بر مردم می گذارد و کار تا بدان جا می رسد

که حتی شباهت مردم با حاکمانشان از شباهت با پدران بیشتر می‌شود. امام خمینی (ره) نیز در این باره می‌فرماید:

«اگر انسان ساخته بشود همه چیز به صورت معنویت در می‌آید یعنی مادیات

هم به صورت معنویت در می‌آید» (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۸: ۶۱)

البته این حکمرانی معنوی بدان معنا نیست که در صورت چنین حاکمیتی همه مردم متعالی و معنوی خواهند شد غرض تسهیل امر و هموار نمودن مسیر تعالی و معنویت (نورانی - خدایی) شدن است و گرنه تاریخ صدر اسلام و حکومت رسول الله (ص) و امیرالمؤمنین (ع) نشان داد همواره انسان‌ها و طواغیتی در بند قیود نفسانی و شیطانی خویش خواهند بود که در مقابل جریان رشد و تعالی و معنویت افراد بشر و جوامع انسانی ایستادگی و توطئه‌ورزی می‌کنند.

این نگاه اسلام است که از پیروانش معنوی بودن را در همه ابعاد زندگی می‌خواهد. معنویت فقط یک امر شخصی، فردی و درونی نیست بر این اساس در اسلام قدرت هم باید معنوی باشد تا حکمرانی و اداره اجتماع با نگاه توحیدی و رنگ و صبغه الهی و امر قدسی پیوند زده و معنوی شود آنگاه قدرت سیاسی مشروع در جامعه اسلامی که معنویت بر آن حاکم باشد به دلیل برخورداری از پشتوانه قدرت اجتماعی بسیار توانمند خواهد بود. در چنین کشوری براساس فرهنگ اسلامی حاکم وحدت ملی بر مبنای آموزه‌های دینی و ارزش‌های الهی شکل می‌گیرد و مردم براساس اعتقادات دینی با مشارکت بالای سیاسی حاکمیت و دستگاه‌های حکومتی را حمایت می‌کنند. در جامعه سیاسی دینی معنویت از یک سو تولید قدرت سیاسی می‌کند و از سوی دیگر قدرت سیاسی را کنترل می‌نماید. کنترل قدرت از انحراف و عامل فساد گشتن آن به وسیله معنویت خود عامل تقویت قدرت سیاسی می‌گردد. در دوران غیبت براساس نظریه ولایت فقیه حاکمیت الهی از طریق ولی فقیه مورد قبول مردم اعمال می‌شود. قدرت سیاسی با محوریت ولایت فقیه کشور اسلامی را به دلیل همسویی قدرت سیاسی با قدرت اجتماعی به یک کشور پر قدرت از نظر قدرت ملی تبدیل می‌کند.

حضرت امام خمینی (ره) در تفسیر سوره مبارکه حمد ذیل آیه شریفه «اهدنا الصراط المستقیم» تحقق قدرت معنوی را در حکومت اسلامی ممکن می‌دانند:

«عمده این است که وارد بشود انسان در آن راهی که باید سیر بکند، چه سیرهای معنوی و چه سیرهای مادی که آنها هم معنوی است به یک معنا؛ یعنی، بعد از این که یک دولتی اسلامی شد، همه چیزش با معنویات بسته است به هم، این طور نیست که دولتش معنویت نداشته باشد و اما فرض کنید که ائمه جماعتش داشته باشد. وقتی بنا شد که مردم احساس کردند که ما می‌خواهیم آدم باشیم، ما می‌خواهیم که اصلاح بشویم، ما می‌خواهیم که خودمان را اصلاح بکنیم، ما می‌خواهیم دولتمان یک دولت الهی باشد، مجلسمان هم همین طور و همه چیزمان همین طور، وقتی این طور شد همه‌اش معنویات است، منتها با راههای مختلف»
(خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱۳: ۵۲۳)

از این کلام امام نتیجه گرفته می‌شود هدف اصلی معنویت است. در جای دیگری ایشان در کتاب ولایت فقیه حکومت را وسیله‌ای است برای تحقق بخشیدن به هدف‌های عالی می‌دانند:

«عهده‌دار شدن حکومت فی حد ذاته شأن و مقامی نیست؛ بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام است. حضرت امیرالمؤمنین (ع) درباره نفس حکومت و فرماندهی به ابن عباس فرمود: این کفش چقدر می‌ارزد؟ گفت: هیچ. فرمود: فرماندهی بر شما نزد من از این هم کم ارزش‌تر است؛ مگر این که به وسیله فرماندهی و حکومت بر شما بتوانم حق (یعنی قانون و نظام اسلام) را برقرار سازم؛ و باطل (یعنی قانون و نظامات ناروا و ظالمانه) را از میان بردارم. پس، نفس حاکم شدن و فرمانروایی وسیله‌ای بیش نیست. و برای مردان خدا اگر این وسیله به کار خیر و تحقق هدف‌های عالی نیاید، هیچ ارزش ندارد. لذا در خطبه نهج‌البلاغه می‌فرماید: «اگر حجت بر من تمام نشده و ملزم به این کار نشده بودم، آن را (یعنی فرماندهی و حکومت را) رها

می‌کردم». بدیهی است تصدی حکومت به دست آوردن یک وسیله است؛ نه این که یک مقام معنوی باشد؛ زیرا اگر مقام معنوی بود، کسی نمی‌توانست آن را غصب کند یا رها سازد. هرگاه حکومت و فرماندهی وسیله اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام شود، قدر و ارزش پیدا می‌کند؛ و متصدی آن صاحب ارجمندی و معنویت بیشتر می‌شود. بعضی از مردم چون دنیا چشمشان را پر کرده، خیال می‌کنند که ریاست و حکومت فی نفسه برای ائمه (ع) شأن و مقامی است، که اگر برای دیگری ثابت شد دنیا به هم می‌خورد. حال آنکه نخست‌وزیر شوروی یا انگلیس و رئیس‌جمهور آمریکا حکومت دارند، منتها کافرند. کافرند، اما حکومت و نفوذ سیاسی دارند؛ و این حکومت و نفوذ و اقتدار سیاسی را وسیله کامروایی خود از طریق اجرای قوانین و سیاست‌های ضد انسانی می‌کنند» (خمینی، ۱۳۶۱: ۵۴).

این جملات نشان می‌دهد اگر حکومت و سیاست در مسیر صحیح خود بیفتند نه تنها قدرت فسادآور نخواهد بود بلکه موجب تعالی فرد صاحب منصب و حتی اعضای جامعه خواهد شد. امام راحل ساختن جامعه توحیدی را حتی از جهان مادی را در صورت معنوی و الهی شدن میسر می‌دانستند در این صورت است که حکومت اسلامی، جلوه‌ای از جلال الوهیت می‌شود:

«اسلام در همه چیزش اصلش آن مقصد اعلی را خواسته. هیچ نظری به این موجودات طبیعی ندارد الا این که در همان نظر نظر به آن معنویت دارد و به آن مرتبه عالیه دارد. اگر نظر به طبیعت بکند، به عنوان این که طبیعت یک صورتی است از الهیت؛ یک موجی است از عالم غیب. اگر نظر به انسان بکند به عنوان این است که یک موجودی است که از او می‌شود یک موجود الهی درست کرد. تربیت‌های اسلام تربیت‌های الهی است؛ چنان که حکومت اسلام حکومت الهی است. فرق ما بین حکومت‌های دیگر با حکومت اسلام این است که آنها حکومت را می‌خواهند برای این که غلبه کنند بعضی بر بعضی و سلطه پیدا کنند یک

عده‌ای بر عده دیگر؛ اسلام نیست؛ این منظورش نیست. اسلام از کشورگشایی‌ها نمی‌خواهد کشورگشایی کند. اسلام می‌خواهد که کشورگشایی کند که همه را بکشد طرف یک عالم دیگری. همه را تربیت انسانی بکند نه این که استفاده از آنها بکند؛ مثل این رژیم‌ها که شما ملاحظه کردید و می‌کنید که چه در غرب باشد، چه آنهایی که در شرق بوده است؛ که همه نظر به این بوده است که یک سلطه‌ای پیدا کنند و یک استفاده‌های مادی بکنند. اسلام اصلش ماده در نظرش مطرح نیست. هر کس قرآن را مشاهده کند می‌بیند همه چیزهای ماده در آن هست لکن نه به‌عنوان مادی. همه‌اش به‌عنوان یک مرتبه دیگری؛ تعلیم به یک مرتبه دیگری. حکومت اسلامی هم این طوری است که می‌خواهد حکومت الله در عالم پیدا بشود؛ یعنی می‌خواهد سرباز مسلمان با سربازهای دیگر فرق داشته باشد: این سرباز الهی باشد. نخست وزیر مسلم با نخست‌وزیر سایر رژیم‌ها فرق داشته باشد؛ این یک موجود الهی باشد. هر جا یک مملکتی باشد که هر جایش ما برویم صدای الله در آن باشد. اسلام این را می‌خواهد. اسلام از کشورگشایی می‌خواهد که الله را در همه عالم نمایش بدهد؛ تربیت الوهیت بکند در همه عالم، تربیت انسانی بکند؛ انسان را برساند به آنجایی که «در وهم تو ناید آن...». بنابراین ما باید فرق بگذاریم بین علمی که خودشان مستقلاً این‌ها را می‌بینند و آن علمی که اسلام آنها را طرح کرده. علوم اسلامی همه اینها هست به علاوه این‌ها همین‌ها هستند، آن علاوه را ندارند. فرق ما بین علوم اسلامی در همه طرف، در همه جا، با سایر علوم این است که یک علاوه در اسلام هست که این علاوه در آنجا نیست. آن علاوه‌ای که در اسلام هست، آن جنبه معنویت و روحانیت و الوهیت مسئله است» (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۸: ۴۳۸).

پس طرح نظریه قدرت معنوی در این پژوهش اولاً بر پایه تمایز میان اخلاق و معنویت استوار شده و آن را نشان می‌دهد و ثانیاً اثرات تمایز قائل شدن میان اخلاق و

معنویت را در عالم سیاست تبیین کرده و معنویت را از حوزه شخصی و فردی به حوزه سیاست و اداره اجتماع وارد می‌کند که قدرت معنوی از آن تولید می‌شود. به هر حال نظریه قدرت معنوی در گفتمان اسلامی می‌تواند یک فرصت جدید برای کشورهای اسلامی و به‌ویژه جمهوری اسلامی ایران باشد تا با اتکا به دستاوردهای آن خودباوری و اعتماد به نفس را در میان دولت - ملت‌های اسلامی تقویت کرده و سیاست این کشورها را از حالت تدافعی و انفعالی به سیاستی فعال بر اساس میزان قدرت معنوی دولت‌ها و جوامع اسلامی بدل کند.

فهرست منابع و مآخذ:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، **تفسیر انسان به انسان**، قم: نشر اسراء.
- ۳- خرمشاد، محمدباقر (۱۳۷۷)، «فوکو و انقلاب اسلامی ایران»، **فصلنامه علمی - پژوهشی متین**، سال اول، ش ۱.
- ۴- خمینی، روح الله (۱۳۶۱)، **صحیفه نور**، تهران: وزارت ارشاد.
- ۵- خمینی، روح الله (۱۳۶۸)، **صحیفه امام**، تهران: مرکز حفظ و نشر آثار حضرت امام.
- ۶- خمینی، روح الله (۱۳۷۰)، **آداب الصلاة**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۷- سعدآبادی، حسن و خیرآبادی، حمید (۱۳۸۹)، **دو قدم با جنگ دو قلم با جنگ**، تهران: دانشکده مدیریت دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ داخلی.
- ۸- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ۹- عابدی جعفری، حسن و رستگار، عباسعلی (۱۳۸۶)، «ظهور معنویت در سازمان‌ها»، **فصلنامه علوم مدیریت ایران**، سال دوم، ش ۵.
- ۱۰- علی ابن ابی طالب(ع) (۱۳۷۶)، **نهج البلاغه**؛ گردآوری سید رضی؛ ترجمه جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.



- ۱۱- مجلسی، محمدباقر (۱۱۱۰ق)، **بحار الانوار**، قم: انتشارات اسلامیه.
- ۱۲- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱)، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهل و دوم.
- ۱۳- نصر، حسین (۱۳۷۸)، «معنویت و علم، همگرایی یا واگرایی؟»، ترجمه فروزان راسخی، **مجله نقد و نظر**، ش ۱۹-۲۰.
- ۱۴- نوایی، علی اکبر (۱۳۸۴)، «بازگشت به معنویت و اخلاق»، **اندیشه حوزه**، ش ۵۵.