

جاویدان‌خرد، شماره ۳۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، صفحات ۵۱-۷۰

## رمزگشایی از ساز و کار حیات عرفانی از منظر ملاصدرا و آندرهیل

هنگامه بیادار\*

فروغ‌السادات رحیم‌پور\*\*

علی کرباسی‌زاده\*\*\*

### چکیده

یکی از بزرگ‌ترین موهبت‌های الهی در سیر و سلوک عرفانی حیات معنوی است که مورد توجه عرفا و حکمای بسیاری قرار گرفته است. خانم اولین آندرهیل عرفان پژوه مسیحی و ملاصدرای شیرازی متأله و فیلسوف اسلامی نیز در آثار خود تلاش در فهم چیستی حیات معنوی و کیفیت نیل به آن داشته‌اند. این دو متفکر با رویکردی مشترک، انسان را موجودی دارای سه ساحت عقلی، ارادی و احساسی می‌دانند اما در تقدّم و تفوق این ساحات و کم و کیف تأثیر هر یک بر حیات معنوی انسان، اختلاف نظر دارند. آندرهیل با تقدّم احساس بر عقل و اراده، حیات معنوی را منوط به کسب سه ویژگی عبودیت، همکاری و وفاداری می‌داند و بر این اساس، افرادی که در این حیات زیست می‌کنند را واجد ویژگی‌هایی از جمله طمأنینه، ملاطفت و اطمینان قلب می‌داند که از هرگونه هیاهو و ناشکیبی به دورند. ملاصدرای شیرازی نیز با مقدّم دانستن ساحت اندیشه بر دیگر ساحات نفس، معتقد است که حیات معنوی با اولین مرحله سلوک عقل نظری ایجاد می‌شود و نفس، پس از استکمال در عقل نظری می‌تواند با اقدامات عملی از جمله معرفه‌النفس، مراقبه و عشق به مخلوقات واجد مرتبه‌ای از حیات شود که

---

\* دانشجوی دکترای فلسفه دانشگاه اصفهان. رایانامه: h.bayadar@yahoo.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان. رایانامه: fr.rahimpoor@gmail.com

\*\*\* استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان. رایانامه: alikarbasi@ymail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۴

ثمره آن کسب توانایی‌های ویژه‌ای برای نفس است از جمله منور شدن به نور یقین و بصیرت، خلق صور، دور ماندن از خدعه و نیرنگ اهل ظلمت.

**کلید واژه‌ها:** حیات معنوی، نفس، ملاصدرا، آندرهیل.

#### مقدمه

از اساسی‌ترین و مهم‌ترین اندیشه‌ها در حوزه عرفان اسلامی مباحث مربوط به حیات معنوی و نحوه دست یافتن به آن است. این مسأله در عرفان و تعالیم متفکران غربی نیز به خوبی مشهود است. از جمله پژوهشگرانی که در این حوزه به طور مفصل و دقیق وارد شده است خانم اولین آندرهیل (۱۸۷۵-۱۹۴۱) عرفان‌پژوه نامدار انگلیسی است که پس از تغییر نگرش فکری از بی‌دینی به معنویت و عرفان و با نگارش بیش از ۴۰ کتاب و ۳۵۰ مقاله، خود را از جمله مهم‌ترین پژوهشگران عرفان قرن بیست عالم مسیحیت معرفی کرد. وی تلاش کرده است تا با تبیین و تشریح تعالیم عرفان مسیحی به ویژه سیر و سلوک و حیات معنوی، نظر مخاطب را به اهمیت و ضرورت آن در زندگی جلب کند. به گفته وی: «مردم زمانه ما درمانده، آشفته، سرکش و ناتوان از تفسیر امور جاری و آکنده از تشویش درباره امور آتی‌اند و اینها بیشتر به این جهت است که تمسک و اعتصام به عالم بالا، که به زندگی هرکس معنا و جهت و ثبات می‌بخشد را از دست داده‌اند. قطعاً این اعتصام به خدا همان چیزی است که دین ناظر به آن است و آن همان حیات پربارتر و پر پیمان‌تری است که دین با زبان و روش خاص خودش، ما را به آن فرا می‌خواند» (underhill, 2000: 20) حیات معنوی نه فقط محتوای اصلی دین، بلکه خاستگاه و هدف هر چیزی در زندگی بشر است که به فراسوی این عالم اشاره دارد مانند کار متعالی، موسیقی تعالی بخش، شعر والا. التفات یا غفلت ما نسبت به این عالم یا آن عالم در وجود آن عالم تأثیری ندارد؛ اما در ما کمال تأثیر دارد، زیرا زندگی ما غیر واقعی و ناقص است مگر اینکه بر اساس هماهنگی آگاهانه‌ای با آن عالم بنا شود (همان: ۱۳).

و اما در حوزه فلسفه و عرفان اسلامی، یکی از متفکرانی که به خوبی به سیر و سلوک و حیات معنوی معطوف به آن پرداخته است، ملاصدرای شیرازی (۱۹۷۵ق - ۱۰۵۰ق) است. نظام منسجم حکمت متعالیه که از دست‌آوردهای در آمیختن آراء عرفانی - فلسفی با تعالیم و حیانی از سوی صدرالمطالین به شمار می‌رود، معرف عرفان نظری و عملی وی است. ملاصدرا در جای جای آثارش به بحث از حیات معنوی می‌پردازد و نحوه دست‌یابی به آن را بر اساس مبانی و دیدگاه‌های خویش تشریح می‌کند.

در این مقاله پس از ذکر برخی مقدمات در مورد آراء ملاصدرا و آندرهیل، به این سه سؤال اساسی پاسخ داده می‌شود: الف) حیات معنوی چیست و چه خصوصیتی دارد؟ ب) مراحل و عوامل نیل به حیات معنوی کدام است؟ ج) افرادی که با این نحوه حیات زیست می‌کنند از چه ویژگی‌هایی برخوردارند؟

## الف). مروری بر برخی آراء انسان‌شناسی و نفس‌شناسی ملاصدرا و آندرهیل

### دیدگاه ملاصدرا

#### الف - ۱) حرکت استکمالی نفس

بر اساس اصل حرکت جوهری، تمام جواهر عالم طبیعت و از جمله نفس، در ذات خود دارای حرکت استکمالی ذاتی هستند. نفس هم با حرکت استکمالی، استعدادهای بالقوه خویش را به فعلیت می‌رساند و با کسب هر صورت ادراکی یا با نیل به ملکه‌ای از ملکات اخلاقی، متحوّل و به درجه بالاتری از وجود نائل می‌شود. وجود انسان دارای نشئات و مراتب مختلف مادی، مثالی و عقلی است و حرکت استکمالی نفس از مرتبه مادی شروع می‌شود. اکتساب کمالات که ابتدا از طریق حواس ظاهر انجام می‌گیرد و از طریق قوه خیال و واهمه ادامه می‌یابد به مرتبه تجرّد مثالی قابل ارتقا است و در مرحله آخر در حالت تجرّد تام، از طریق قوه عاقله و با ارتباط با عقل فعال تحقّق می‌پذیرد و بدین ترتیب انسان به کمال نهایی خویش واصل می‌شود. ملاصدرا بر اساس اعتقاد به حرکت استکمالی اشتدادی در جواهر، معتقد است همه انسان‌ها به حسب فطرت اولی، متمائل و افراد یک نوع‌اند اما پس از ممارست در ادراکات عقلی، با مبادرت در افعال ممدوح یا مذموم و حصول ملکات و اخلاق حسنه یا سیئه، به حسب فطرت ثانی، متخالف‌الحقیقه می‌گردند. پس هرچند نوع بشر به حسب ظاهر، مشتمل بر افراد متمائل است، اما در واقع هر انسانی، متناسب با حرکت استکمالی خود به مقامی مناسب نزد خداوند دست می‌یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۷۶۱).

#### الف - ۲) ساحات نفس انسان

بر اساس نظر ملاصدرا انسان به لحاظ قوای ادراکی‌اش از سه ساحات احساس، تخیل و تعقل تشکیل شده است که از سه عالم دنیا، مثال و ملکوت اعلی نشأت گرفته‌اند: «إن الإنسان متمم من أجزاء ثلاثة من عوالم ثلاثة، هي مبادئ ادراکات ثلاثة: العقل والتخیل والاحساس» (ملاصدرا، ۱۴۲۹ق، ج ۶: ۲۷۶) کمال قوه حساسه موجب می‌شود تا نفس بتواند در امور جسمانی

تأثیر کند زیرا قوای حسی با نیروی تحریک همراه است که موجب انفعال مواد جسمانی و فرمانبرداری قوای بدنی است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۴۰). نفس در این مرتبه حساس بالفعل و متخیل و متعقل بالقوه است. ساحت دوم نفس که مرتبه تخیل است مشاهده اشباح مثالی و دریافت حقایق و خبرهای غیبی جزئی را بر عهده دارد. در مرتبه سوم یعنی قوه تعقل، کم‌کم انسان با ملأ اعلی اتصال برقرار می‌کند و بدین ترتیب، اموری نظیر حقیقت ملائکه مقربین را مشاهده می‌نماید (همو، ۱۳۵۴: ۴۴۱).

صدرا معتقد است در بحث معرفه‌النفس و قوای آن، پیچیدگی و اسراری وجود دارد که بدون بهره‌مندی از مشکات نبوت و اتصال به منبع وحی، قابل انکشاف نیست (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۱۵۱).

### الف - سه مرتبه برای هر یک از ساحات نفس

پیش‌تر ذکر شد که صدرالمتألهین ساحات نفس را بر مبنای عوالم وجود ترسیم می‌کند. وی برای هر یک از این ساحات نیز سه مرتبه قوه، استعداد و کمال قائل است. به عنوان مثال کتابت برای طفل، قوه است و برای کودکی که به مرحله تعلیم و تربیت رسیده و امکانات و اسباب کتابت برای او فراهم شده لکن هنوز نوشتن را یاد نگرفته، استعداد است و برای کسی که توانایی نوشتن دارد و هر گاه خواست می‌نویسد، کمال به شمار می‌رود. در احساس نیز همین گونه است: جنین وقتی در رحم است، بالقوه حساس است و وقتی با تمام حواس سالم به دنیا آمد، استعداد احساس در او فراهم می‌شود و وقتی مقداری رشد کرده و حواس در او فعلیت یافته، به کمال رسیده است. همین قاعده درباره مراتب تخیل و تعقل نیز جاری است بدین ترتیب که عقل هیولانی مرحله بالقوه نفس است در مرحله دوم که مرحله استعداد است عقل بالفعل می‌شود و مرحله سوم وقتی عقل بالفعل می‌شود نفس در مرحله کمال است (همان، ۱۹۸۱م، ج ۹: ۲۲۹).

### ب) دیدگاه آندرهیل

#### ب - ۱) ساحات نفس انسان

آندرهیل جنبه‌های اساسی نفس را تحت عنوان عاطفه، اراده و عقل طبقه‌بندی کرده و بر این اساس معتقد است که خلق و خوی فردی بسته به اینکه عاطفه، اراده یا عقل زمام را به دست گیرد به خلق و خوی عاطفی، ارادی یا عقلانی تقسیم می‌شود. (underhill, 1911: 141) از نظر وی نفس کامل، نفسی است که در هر سه ساحت، به طور کامل با محیط پیرامون

خویش درگیر شود. آندرهیل معتقد به تقدّم و تفوّق ساحت عاطفه یا احساس بر دیگر ساحت‌های نفس است. از نظر وی ساحت شناخت و معرفت نفس، تنها بخشی از ساحت احساس یا عاطفه است؛ چراکه این ساحت از نفس، ذاتاً فعال است و نمی‌تواند مسکوت باقی بماند. به سخن دیگر، تنها وقتی نسبت به یک امر شناخت حاصل می‌شود که نفس احساسی نسبت به آن - چه از نوع عشق و چه از نوع تنفّر - داشته باشد. وی تفاوت و وجه برتری ساحت احساس بر دیگر ساحت‌ها - بالأخص ساحت معرفت و شناخت - را این گونه بیان می‌کند: «عشق فعال و معرفت منفعل است. یکی مربوط است به فعالیت مشتاقانه رو به جلو و انگیزه پویا برای انجام هر کار فیزیکی، ذهنی یا معنوی، که ذاتاً در همه موجودات و هر آنچه که روان‌شناسان ساحت‌گرایش طبیعی می‌نامند؛ و دیگری مربوط است به آگاهی درونی و شناخت منفعل هر چیزی که آن را ساحت معرفتی می‌نامند» (underhill, 1911: 149). در این میان، حواس انسان نقش مهمی در شکل‌گیری احساسات او دارد. وی در توضیح دلیل اعتماد به حواس، علی‌رغم باور عام به خط‌پذیری حس می‌گوید: «خواننده نکتہ‌سنج ممکن است بر من ایراد وارد کند که همگان بر فریبندگی حواس اتفاق نظر دارند، پس چگونه ما را به پذیرش بی‌چون و چرای حواس، برای اتحاد با حقیقت دعوت می‌کنی؟ در پاسخ باید گفت با گذر از مفهوم یا نام احساس، به حقیقت واقعی آن می‌توان پی برد. یقیناً حواس با نظر به ارزش ظاهری‌شان ما را می‌فریبند، اما در مقایسه با جهان مفهومی‌شان، فریبندگی زیاد طول نمی‌کشد» (underhill, 2003: 20). بنابراین آندرهیل با تقدّم دادن ساحت احساسی نفس بر ساحت اراده و معرفت، اراده و شناخت را برانگیخته شده از ساحت احساس می‌داند.

## ب - ۲) بخش آستانه‌ای و فرا آستانه‌ای نفس

حواس و قوای ادراکی انسان متشکل از دو جنبه مادی و معنوی است که هر کدام سازگار با عالم مرتبط با خویش‌اند. بخش آستانه‌ای نفس با حواس ظاهر و عالم ماده مربوط به آن سروکار دارد و بخش فرا آستانه‌ای نفس با حواس باطنی و عالم نامحسوس در ارتباط است. حواس مادی که سازگار با عالم محسوسات هستند به قدری پرکارند که به‌طور معمول باعث می‌شوند که حواس و قوای ادراکی باطنی - که قصد سازگاری با عالم امور نامحسوس را دارند - به حالت کمون رها شوند و تا وقتی که حواس ظاهری اجازه ندهند نمی‌توانند به منصفه ظهور و بروز برسند. به تعبیر آندرهیل، شخصیت هر فرد از دو بخش آستانه‌ای و فرا آستانه‌ای - که بخش مهم و تأثیرگذار در زندگی فرد قلمداد می‌شود -

تشکیل شده است. بخش فرا آستانه‌ای نفس به دلیل اشتغالات زندگی روزمره، مهجور و مغفول باقی مانده است و به اعماق نفس - جایی که به راحتی نمی‌توان از آن خبر گرفت - رانده شده است: «در تو اصل یا ژرفایی است که از آن جا همه این قوا همچون خطوط از یک هسته مرکزی، یا شاخه‌هایی که از بدنه درختی خارج می‌شوند می‌توانند به ظهور برسند. از این ذخیره یا خاستگاه نفس قوه‌ای پدید می‌آید که زندگی روزمره آن را در «اعماق» پنهان نگه می‌دارد» (Underhill, 1991: 34).

### ب - ۳) سهل الوصول و همگانی بودن حیات معنوی

از نظر آندرهیل حیات معنوی که باطن حیات دنیوی قلمداد می‌شود، برای همگان قابل درک و وصول است. حیات معنوی همان‌قدر به عالم پایین نزدیک است که به عالم بالا نزدیک و به همین جهت، آن کس که اشتیاق حقیقی به بودن در حیات معنوی دارد، در همان حال در آن جا خواهد بود. طریق متعالی پیش رو، با طلب پیموده می‌شود نه با گام‌های انسان: «این نحوه از حیات و ادراک عرفانی کاملاً برای همگان قابل درک و وصول است، همان‌طور که حظ معمول از موسیقی، مستلزم قوای خلاقه و ویژه یک موسیقی‌دان بزرگ نیست. از این رو داشتن نیروهای عظیم و تجارب متعالی فلاسفه و قدیسن، شرط ورود به حیات معنوی نیست اگر چه آنها می‌توانند به نحو عمیق‌تری نسبت به سایر انسان‌ها آن را دریابند. پس این عالم برای همه وجود دارد و همه به فراخور ظرفیت و قوت و خلوص اشتیاق‌شان می‌توانند در آن سهیم شوند» (underhill. 1915: 20).

### ج) ماهیت و ضرورت حیات معنوی از منظر ملاصدرا و آندرهیل

#### ج - ۱) دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا معتقد است تعلق ذاتی و ارتباط معنوی میان نفس مجعول و جاعل بالذات، نشانگر وجود حیات طیبیه‌ای است که مجعول را مرتبه به مرتبه به جاعل خویش نزدیک‌تر می‌گرداند. نفس در مسیر تطوّر وجودی و به کمک قوای ادراکی خویش به مرتبه‌ای می‌رسد که می‌تواند این نحوه از حیات را برای خویش خلق کند و به زیستن معنوی خود در آن تا بالاترین مراتب بپردازد. پس حیات معنوی هر انسانی مختص اوست که معماری آن را نفس به واسطه قوای ادراکی خویش بر عهده گرفته است و به هر میزان که قوای وجودی نفس قوی‌تر و کامل‌تر گردد، حیات او نیز پربارتر و متعالی‌تر می‌شود. در این نحوه از حیات که پایدار و ماندنی است و نابودی و فرسودگی در آن راه ندارد، حقایق و

ماهیات موجودات به نحو اعلی و به دور از نواقص و شوائب موجود است. (ملاصدرا، ۱۹۹۱م، ج ۶: ۴۱۲). ملاصدرا زیستن در حیات معنوی را در همین دنیا میسر می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۵۵) و آن را حیات عقلی‌ای می‌شمارد که در قلب مؤمن عارف حکیم جای دارد (ملاصدرا، ۱۹۹۱م، ج ۸: ۳۲۱).

در این حیات از افراط، تفریط، سهو و نسیان و محدودیت خبری نیست چراکه مجاورت و عنایت با خداوند مقتضی این است که حیات معطوف به آن هم نامحدود باشد. به طور کلی می‌توان گفت حیات معنوی دارای چند خصیصه است:

الف) حیات معنوی حیات پاک و خالصی است که از اولین مرحله سلوک عقلی هر شخص آغاز می‌گردد و نفس بر اساس کمالات و دستاوردهای علمی و عملی خود آن را به جلو می‌راند.

ب) این نحوه از حیات، تدریجی و دارای مراتب است به این طور که هرچه یقین و گشودگی (انکشاف) انسان فزونی گیرد، حیات او به حسب قوت و استقرار، تعالی می‌یابد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷: ۳۸۶)

ج) اختلاف حیات طیبه با زندگی معمولی در مرتبت و منزلت است نه در عدد و شماره (ملاصدرا، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۷۵۸).

نتیجه آنکه از منظر صدرا، بر اساس اصل حکمت الهی و با توجه به هدف خلقت و سیر نفس در دو قوس صعود و نزول، وجود این مرتبه از حیات لازم و ضروری به نظر می‌رسد.

## ج-۲) دیدگاه آندرهیل

این موضوع از منظر آندرهیل به شیوه‌ای تقریباً مشابه با ملاصدرا عنوان شده است. از نظر آندرهیل، زندگی با نظر به جامعیت‌اش، یعنی زندگی‌ای که همه توانایی‌های فرد را رشد می‌دهد و به کار می‌گیرد و همه بالقوه‌گی‌های او را تحقق می‌بخشد، باید نه تنها در محیط مادی و متغیر او، بلکه با محیط غیرمادی نامتغیرش نیز هماهنگ باشد و این بخش بر عهده حیات معنوی انسان است (underhill.2000: 15).

هر شخص بالغ و پخته‌ای که به زندگی گذشته خویش باز نگردد، در آن زندگی عواملی را تشخیص می‌دهد که نمی‌توان آنها را به وراثت، محیط، موقعیت، ابتکار شخصی یا صرف تصادف نسبت داد. گویی قدرت پنهانی، زنده و آزاد در همه احوال و غالباً بر خلاف قصد و خواسته او، دست اندرکار بوده و او را به جهتی خاص می‌رانده است. این قضیه حاکی از

آن است که در پس رویه ظاهری زندگی که عموماً به آن اکتفا می‌شود، دریا‌های ناشناخته و نیروهای معنوی عظیمی هستند که زندگی‌های حقیر ما را سر و سامان می‌دهند. برخی از انسان‌ها نسبت به فشار این نیروها حساس‌اند یا حساس می‌شوند. بر این اساس، می‌توان گفت که حیات معنوی به معنای سازگاری ساحت باطنی نفس انسان است با ساحات باطنی جهان هستی که لایتناهی است. این هماهنگی و سازگاری که به طور آگاهانه و ارادی صورت می‌گیرد، روح انسان را در جهت نزدیکی و اتحاد با حقیقت لایتناهی صعود می‌دهد. این رشد و تعالی روح ممکن است در نظر ما مانند یک حرکت و یا سیر و سفر باشد که در آن به راه‌های گوناگون، غیر منتظره و گاه ناخوشایند به منزلگاه حقیقی هستی خود سوق داده می‌شویم (همان: ۲۲-۲۳).

پس از بیان دیدگاه دو متفکر، اکنون در مقام مقایسه دیدگاه ملاصدرا و آندرهیل در خصوص ماهیت و ضرورت حیات معنوی به چند نکته اشاره می‌کنیم: علی‌رغم اتفاق نظر ملاصدرا و آندرهیل در مورد ضرورت وجود حیات معنوی و باطنی بودن آن برای انسان، آنچه هم‌چنان محل پرسش باقی می‌ماند آن است که در نظر ایشان، آیا این نحوه از حیات پاداش سیر و سلوک تلقی می‌شود یا لازمه آن است؟ به نظر می‌رسد ملاصدرا حیات معنوی را از لوازم سیر و سلوک می‌شمارد و معتقد است نفس در مسیر سلوک، لاجرم به این نحوه از حیات رهنمون می‌گردد تا از این رهگذر بتواند به حرکت استکمالی خویش برای تقرّب و انصاف به اسماء و صفات حق ادامه دهد. اما آندرهیل حیات معنوی را موهبتی قلمداد می‌کند که در اثر سیر و سلوک به نفس بخشیده و اعطا می‌شود. به عبارت دیگر، از نظر آندرهیل حیات معنوی با همه لوازمش از پیش، برای انسان در نظر گرفته شده است و این نفس است که با انجام یک سری اقدامات علمی و عملی و با فعلیت بخشیدن به استعدادها و قوای بالقوه خویش، خود را لایق زیستن در این حیات می‌گرداند؛ در حالی که صدرا معتقد است که نفس با سیر و سلوک و به نحو تدریجی و مرحله به مرحله حیات معنوی مختص خود را طراحی می‌کند و آن را به منزله پلکانی برای نیل به مراتب بالاتر سلوک قرار می‌دهد.

(د): مراحل نیل به حیات معنوی از منظر ملاصدرا و آندرهیل

#### د-۱) دیدگاه آندرهیل

مسأله اصلی و بسیار مهمی که در اینجا به دنبال آن هستیم این است که چگونه حیات



معنوی در جهان مادی و محسوس و با لحاظ همه محدودیت‌هایش ایجاد می‌شود؟ برای یافتن پاسخ این پرسش که تقریباً مهم‌ترین بخش این مقاله را به خود اختصاص می‌دهد باید ابتدا به چند مبحث دیگر به عنوان مقدمه پرداخته شود که نخستین مورد، بررسی رویکرد آندرهیل و ملاصدرا به حیات معنوی است.

آندرهیل از دو منظر حیات معنوی را بررسی می‌کند که همچون حلقه‌های یک زنجیر، به هم مرتبط و وابسته‌اند به گونه‌ای که پرداختن به یکی و غفلت از دیگری شناخت ما را از این حیات، ناقص می‌سازد. این دو: الف) حیات معنوی به منزله ارتباط انسان با خدا و ب) حیات معنوی به منزله همکاری با خدا هستند. از این عناوین به خوبی روشن می‌شود که از منظر آندرهیل اولین شرط برای نیل به حیات معنوی آن است که انسان در صدد یافتن راهی ویژه برای ارتباط با خداوند باشد. در میان طرق گوناگونی که ممکن است به این مهم برسند، آندرهیل پراهمیت‌ترین گام در این مسیر را شناخت و باور به این مسأله می‌داند که «جهان سرتاسر حق است» (underhill, 2005: 60): «به محض اینکه به این اعتقاد راسخ برسیم که خدا کل است، دیگر مجال واقعی برای هیاهو، نگرانی، کشمکش و تشویش باقی نمی‌ماند. همه چیز در او رخ می‌دهد، فقط او اهمیت دارد، فقط او هست. حتی حیات معنوی ما هم کار اوست؛ مهم این اعتقاد است که همه رو به سوی خدا در حرکت‌اند و در این مسیر، از حمایت، نظارت و رزق خدا برخوردارند و وابستگی ما به او مسلم است» (همان: ۳۰). به عبارت دیگر، معنای قرار و سکون در حیات معنوی را نخواهیم دانست مگر اینکه ارتباط‌مان با خداوند را در کانون زندگی‌مان قرار دهیم.

از نظر آندرهیل، ورود آگاهانه به حیات معنوی منوط به این است که بدانیم در همین دنیای مادی مستغرق ذات اویم. ارتباط با خداوند ولو ضعیف، همچون بذری است که نهال استوار، زیبا و باروری از دل آن سر بر می‌زند و می‌بالد که در سایه آن به تدریج همه تصورات و خواسته‌های کوچک خود محورانه ما را بی اثر می‌کند. وقتی چنین شود لحظه‌ای فرا می‌رسد که جان در می‌یابد که چشم انداز دگرگون شده است و نور جدیدی بر آن پرتو افکنده است (Undehill. 1385: 36). تغییر در چشم انداز روح به شیوه‌های مختلفی رخ می‌دهد. گاه به شیوه متعارف است و گاه به شکل غیر متعارف، گاهی در اوضاع و احوالی که به نظر همه مردم در حکم عدم توفیق در زندگی و پیشرفت تلقی شده است، اتفاق می‌افتد. مثلاً گاهی کسی که قوه ابتکار بی حد و مرزی دارد، پای بست بستر بیماری می‌شود، یا کسی که عاشق زیبایی است به زاغه نشینی گماشته می‌شود، پس گاه از رهگذر

این ناکامی‌های آشکار است که حیات معنوی پدیدار می‌شود و خود را به نفس انسان عرضه می‌کند. بنابراین: «کسانی که می‌پندارند که چون مجذوب مراقبه و حضورند، لزوماً به حیات معنوی رهنمون می‌گردند، کم کم در می‌یابند که احساسات و سلاطین خود ما، به هنگام رویارویی با واقعیت‌های جدی و خواست قاطع آن یگانه موجود روحانی، راهنمایان چندان با ارزشی نیستند» (Underhill, 1922: 25). آندرهیل در این باره، پولس قدیس را به عنوان نمونه مطرح می‌کند که هرگز نمی‌خواست رسولی شود که غیر مسیحیان را به مسیحیت دعوت می‌کند، اما دیدیم که یک عالم یهودی جوان متبحر، در سایه تغییر در سبک حیات، حاضر به تحمل چه دردهایی برای خود شد. اموری از این قبیل که بی‌وقفه هم رخ می‌دهند به تدریج این اطمینان را به ما می‌دهند که متن واقعی زندگی، تحت اراده و اختیار یک موجود روحانی است و این گونه نیست که حیات معنوی بشر منوط به توجه مدام به نفس خود، باشد بلکه منوط به این است که «به هر قیمتی به الزام و ندای آن موجود روحانی لیبکی آزادانه و بی‌قید و شرط بگوییم» (همان). خلاصه آنکه به نظر آندرهیل، برای ورود به حیات معنوی لزوماً نباید فقط نفس خویش را مورد بررسی قرار دهیم و یا به تعبیری در جستجو و کند و کاو سطح فرا آستانه‌ای آن باشیم؛ چرا که به هر نگرش معنوی‌ای که توجه ما را به خودمان معطوف دارد و موجود انسانی را با افکار و ماجراجویی‌های حقیرش در کانون توجه قرار دهد، تا زمانی که به پوچی آن پی نبرده باشیم، خطر آفرین است (Underhill, 2005: 24-25). اگرچه در مراحل ابتدایی این مسیر، ممکن است لازم باشد به خودمان نیز پردازیم آن هم به صورت جدی و قاطع، لیکن، باور راسخ به قهاریت اراده الهی در سرتاسر عالم، منجر به وانهادن خویش به جنبش عظیم اراده الهی می‌شود که اغلب نیز به شیوه نامحسوس رخ می‌دهد و اندک اندک فشار بی‌وقفه‌ای به کار می‌افتد و اندک اندک جان آدمی واکنش نشان می‌دهد (همان، ۲۱-۲۲).

رویکرد دوم آندرهیل به حیات معنوی تحت عنوان "حیات معنوی به منزله همکاری با خدا" نامگذاری شده است که مشتمل بر سه خصلت عبودیت، وفاداری و همکاری است. تعریف و توضیح این سه خصلت، مطالب مهم دیگری را پیش روی ما قرار می‌دهد. عبودیت نه یک عمل دینی دشوار، بلکه نوعی وضع و حال نفسانی است: «نگریستن سرشار از ستایش فروتنانه و شادمانه به بالا و به بیرون؛ ابتهاج هیبت آمیز از جلال و جمال خدا، از فعل خدا و هستی خدا» (Underhill, 2005: 40). در حقیقت، عبودیت با گسترده‌تر کردن افق دید ما و مستغرق ساختن علایق محدود ما به کل نظام هستی، حیات معنوی را از قید و بند

همه تنگ‌نظری‌ها می‌رهانند و به آن غنا، معنا و گسترهٔ اعجاب برانگیزی می‌بخشد (همان: ۵۱). این امر، نشان می‌دهد که در این نحو از رابطه از ابتدا تا انتها باید تأکید بر خدا باشد و لاغیر. توضیحات و تعابیری که از معنا و مفهوم عبودیت ارائه می‌شود، ما را با ضوابط مهمی از حیات معنوی روبه‌رو می‌کند که در این مسیر بسیار قابل توجه است: یکی از مهم‌ترین ضوابط، توکل سرشار از اعتماد به این واقعیت است که خداوند در همه جا و همیشه حضور دارد و از هر راه و هر شیوه‌ای بر جان و جهان تأثیر می‌گذارد و این امر، "وفاداری" تمام و کمالی را می‌طلبد تا این نظر را به عقیده‌ای راسخ تبدیل گردانند. باید نسبت به این اعتقاد که ما در جهانی قرار داریم که سرتاسر وجودش خدای حی و حاضر که منشأ و عصارهٔ لایزال هستی است سریان و جریان دارد، وفادار بمانیم (همان: ۷۴). در این صورت، همهٔ افعال ما می‌تواند راهی باشد به سمت حیات معنوی. بر همین اساس، حتی اگر در خانه در حال پوست‌کندن سیب زمینی هم باشیم، اگر فعل ما با عبودیت و وفاداری به آن عجین شده باشد، آسپزی ما مسیری به سمت حیات معنوی می‌شود (Underhill, 2005, 45) که کم‌کم و به نحو تدریجی تأثیر این عملکرد بر نفس نمایان می‌شود. مؤلفهٔ سوم در این نگرش، همکاری با خداوند است که معنای آن تسلیم شدن و رضایت داشتن به خواست و ارادهٔ الهی است. این تسلیم و رضایت به‌گونه‌ای است که نفس عمیقاً قبول می‌کند که صرفاً باید مصالح الهی محقق شود و این نحو از رضایت باید در عمل ظهور یابد. به عنوان مثال، ممکن است گاهی کاری را انجام دهیم که از انجام آن هیچ لذتی نمی‌بریم و یا هنگامی که در اوج موفقیت در کاری، در شرایطی قرار می‌گیریم که برای پیشبرد مصالح و ارادهٔ الهی لازم است که آن کار را در کمال آرامش کنار بگذاریم. خلاصه آنکه همکاری با خدا یعنی تلاش و همکاری کنیم تا کارمان هرچه بیشتر به کار خدا تبدیل شود.

با روشن شدن معانی این سه خصیصه (یعنی عبودیت، وفاداری و همکاری) و با توجه به ویژگی‌هایی که برای آنها برمی‌شمریم این تصور که حیات معنوی عبارت است از این که خدا منظرهٔ زیبایی را مهیا کرده تا ما از جایگاه گرم و نرم خود، آن را نظاره کنیم از بین می‌رود. آندرهیل می‌گوید: «همکاری با خدا اگر راستین باشد همیشه با شرمساری، ندامت و بنابراین، تطهیر و تزکیه ناشی از درک نقص و ناشایستگی - در قیاس با آن کامل یگانه - توأم است تا به رغم این نقص، عمل و همکاری با آن کامل یگانه صورت گیرد» (همان: ۶۷). ایجاد و حفظ یک نگرش معنوی به زندگی برای هماهنگ ساختن اعمال روزمره با آن نگرش، مستلزم چند امر است: الف) بدانیم آنچه از ما خواسته شده این نیست که لزوماً

وقت زیادی را به اموری معنوی اختصاص دهیم، بلکه این است که همواره خواسته‌های مان را پیشکش پیشگاه خدا کنیم تا وظایف عملی‌ای که بخش اعظم شبانه روزمان را اشغال می‌کنند، بتوانند جزء نظام او شوند و ارزش معنوی بیابند. به تعبیر آندره‌هیل: «کسانی که در این اندیشه‌اند که کار را از کجا آغاز کنند، بکوشند به جزء جزء زندگی هر روزه شان - حتی اگر زندگی پر مشغله‌ای داشته باشند - کیفیت معنوی ببخشند. آن کسی که اتاقی را به پاس آیین تو می‌روبد، هم آن اتاق را می‌روبد و هم عمل را زینبده همکاری با خدا می‌سازد» (همان: ۸۰). ب) بر این عمل خویش مداومت داشته باشیم: «هرچند در ابتدا به‌نظر می‌رسد که از این مداومت چیزی عایدمان نشود» (همان: ۸۸). ج) باید افکار و افعالی را که با این ارتباط، ناسازگارند از زندگی خود بیرون رانیم: «زیرا اگر حاضر نباشیم که این ارتباط را کانون زندگی خود سازیم و آن را تبدیل به معیاری کنیم که همه امور دیگر با آن سازگار شوند نباید در انتظار حصول نتایج باشیم» (همان: ۹۰).

#### د- ۲) مراحل نیل به حیات معنوی از منظر ملاصدرا

با بررسی آثار ملاصدرا می‌توان دیدگاه او پیرامون چگونگی نیل به حیات معنوی را در سه شیوه عملکرد عرفانی و سلوکی عنوان داد و آن سه را به منزله مراحل و شیوه‌های دست‌یابی به این مهم تلقی کرد: الف) شیوه معرفه النفس ب) شیوه مراقبه ج) شیوه عشق به خدا و مخلوقات.<sup>۱</sup>

در شیوه نخست، اهتمام بر درک رابطه متقابل معرفه النفس و معرفه الرب متمرکز است، چرا که صدرا معتقد است هرچه شناخت انسان از حقیقت خود قوی‌تر باشد، شوق وی برای قرب به حق نیز قوت می‌پذیرد و هر چه شوق قوت گیرد و حرکت افزون شود معرفت، کشف و آشکاری بیشتری می‌پذیرد. این معرفت نه تنها انسان را به حیات معنوی رهنمون می‌سازد، بلکه با فزونی گرفتن آن، والاترین مراتب حیات متعالی نیز برای نفس قابل دسترس می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۳۰).

در شیوه دوم مهم‌ترین عامل وصول به حیات عرفانی مراقبه است. از نظر صدرا مراقبه، کلید الهام و منبع کشف شمرده می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲۳۱). مراقبه در دو ساحت عقل نظری و عملی جاری است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۹) و مراقبه در مراتب عقل نظری مقدم و لازمه بر مراقبه در مراتب عقل عملی است. نفس با طی مراحل کمالی از عقل هیولانی، به عقل

۱. این دسته بندی استقرایی است و قابل تغییر و توسعه است.

بالمکه و سپس نیل به عقل مستفاد، مراتب کمالی را برای خویش حفظ کرده و آنگاه وارد مراقبه در مراحل عقل عملی می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق: ۲۴۶). پس از فراغت از مراقبه در عقل نظری، مراقبه و محاسبه در مراتب عقل عملی آغاز می‌گردد. این مرحله از مراقبه خود دارای چهار مرحله است: در مرحله نخست نفس با به کار گیری نوامیس الهی به شکل قیام و روزه و... به تهذیب ظاهر می‌پردازد و مرحله دوم تهذیب باطن از ملکات ردیه و اخلاق پست است. در مرحله سوم نفس ضمن استقرار در حیات معنوی با صور قدسیه مزین می‌شود و در مرحله چهارم که مرتبه نهایی حیات عرفانی تلقی می‌شود، نفس از ذات خویش فانی گشته و به این طریق جمال و جلال خداوند و کیفیت ترقی به سمت اسماء و صفات حق را ملاحظه می‌کند (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق: ۲۴۳). فرجام شکوهمند این فرایند تکاملی این چنین به تصویر کشیده شده است: «در این هنگام است که نفس از پرداختن به چیزهای بیهوده روی گردانده و برای رهایی از این اموری که شرع از آن باز داشته شده است، به سوی پروردگار بازگشت می‌نماید. اکنون آغاز به تفکر و تدبّر در آیات الهی و شنیدن پند و مواعظ او نموده و با رها نمودن زوائد دنیوی از جاه و مال و دیگر چیزها به خدا می‌پیوندد تا به خدا برسد. در این هنگام، پرتو انوار ملکوت بر وی ظاهر و درهای غیب، گشوده و تابش‌های انوار جهان قدس یکی پس از دیگری بر وی هویدا و آشکار می‌گردد. (ملاصدرا، ۱۴۲۹ق: ۱۹۶). پس نفس در جریان مراقبه و استکمال وجودی به قدری گشایش وجودی پیدا می‌کند که التفات و اشتغال به سمتی و چیزی او را از توجه به سمت دیگر باز نمی‌دارد بلکه مظهر «لا یشغله شأن عن شأن» شده و این توان را پیدا کرده که همزمان هم به سمت بالا و هم به سمت پایین توجه داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۲۸-۴۲۹).

در شیوه سوم، ملاصدرا بر پایه این تصور که آنچه که در جریان تجلی و ظهور روی می‌دهد، ظاهر شدن صفات و کمالات پنهان وجود مطلق در مخلوقات است (ملاصدرا، ۱۴۱۷ق: ۳۷) معتقد است علم به اثر به منزله راهی برای علم به مؤثر است. عشق انسان به مخلوقات، هم منجر به درک صحیحی از چگونگی ارتباط انسان با آفریدگارش می‌شود و هم می‌تواند زمینه بندگی بهتر را در برابر او فراهم کند. صدرا مؤثرترین اعمال و رفتار انسانی در مسیر سلوک را کشف و شناخت هستی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۷۶) چرا که به دنبال این شناخت، عشق به مخلوقات ایجاد می‌شود و این عشق، محبت و اشتیاق به خالق هستی را می‌آفریند و هرچه این شور و عشق قوی‌تر شود، راه نیل به حیات معنوی نیز هموارتر می‌گردد. قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» نیز به نوعی مؤید

این سخن است. بر پایه این قاعده، موجود بسیطی که عاری از هرگونه ترکیبی است، در عین بساطت دربردارنده همه موجودات و کمالات وجودی آنهاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۷۰).

حاصل آنکه، عشق به علت از عشق به لوازم و آثار آن جدا نمی‌شود بلکه محبت به آثار، از این حیث که آثار مؤثر هستند، عین محبت به مؤثر است. این شور و شناخت مخلوقات، طریقی است که سالک به واسطه آن به مراتبی از یقین و شهود می‌رسد که دم به دم او در حیات پر بار معنوی اش به خداوند نزدیک‌تر می‌گرداند.

پس از بررسی رأی ملاصدرا و آندرهیل به مقایسه میان این دو می‌پردازیم: آندرهیل مهم‌ترین گام برای نیل به حیات معنوی را باور به این عقیده می‌داند که هیچ اراده‌ای جز اراده حق وجود ندارد و نه تنها معرفه النفس در این مسیر جایگاه مهمی ندارد که حتی گاهی در بعضی مراحل می‌تواند خطر آفرین نیز باشد. این در حالی است که در نظام عرفان عملی ملاصدرا و به خصوص در شیوه‌های نیل به حیات معنوی، مقوله معرفه النفس دارای جایگاه ویژه‌ای است به گونه‌ای که شناخت نفس، منشأ شناخت رب تلقی می‌شود و حتی اگر نگاه عمیق‌تری به سایر شیوه‌های ملاصدرا در این بخش داشته باشیم درمی‌یابیم که اتفاقاً لازمه مراقبه و عشق به مخلوقات نیز معرفه النفس است. نکته قابل توجهی که در اینجا باید ذکر شود آن که به نظر می‌رسد آندرهیل گرچه مستقیماً به مسأله معرفه النفس پرداخته، اما آن را برای ایجاد و حفظ این باور معنوی که ما مستغرق ذات خداوندیم در تقدیر گرفته است؛ یعنی برای رسیدن به حالت پذیرش فروتنانه در برابر حق راه و چاره‌ای جز معرفه النفس وجود ندارد تا نفس از این رهگذر به پوچی و - یا به تعبیر ملاصدرا - فقر وجودی خویش پی ببرد و در نتیجه یقین پیدا کند که در جهان فقط اراده الهی جاری است.

تفاوت چشمگیر دو متفکر در این مبحث آنجاست که آندرهیل هم در آثار خویش به شیوه دوم دسته‌بندی سه گانه ملاصدرا - یعنی مراقبه - توجه ویژه دارد اما در نظر او مراقبه در عقل نظری - که به نظر صدرا مقدم بر مراقبه در عقل عملی است - بی اهمیت قلمداد شده و تنها به ارائه راه‌کارهای عملی در این خصوص پرداخته است. این در حالی است که به نظر می‌رسد در رویکرد دوم آندرهیل - یعنی حیات معنوی به منزله همکاری با خدا - سه مقوله عبودیت، وفاداری و همکاری با خداوند ذیل مراقبه در عقل نظری تعبیر و تفسیر می‌شوند.

اکنون به پرسش مهم بعدی در این مبحث می‌پردازیم: انسان‌هایی که در حیات معنوی زیست می‌کنند عموماً دارای چه خصایصی هستند؟

### ه: ویژگی‌های انسان‌های معنوی

#### ه - ۱) دیدگاه ملاصدرا

از نظر صدرا، انسان‌هایی که زیست معنوی را انتخاب کرده‌اند دارای چنین مشخصاتی هستند:

**الف)** هنگامی که روح انسان بتواند خود را از قید و بندهای قالب جسمانی و از تعلقات، وساوس، شهوات و معاصی برهاند، در اثر درخشش نور ایمان مشاهده‌گر اسرار آسمان و زمین و حقایق اشیاء می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۱۹). افرادی که به حیات معنوی دست می‌یابند توانایی مشاهده اسرار و حقایق عالم را پیدا می‌کنند و این مشاهده و دریافت از طریق باطن و درون است. توضیح آنکه از منظر صدرا انسان علاوه بر حواس پنج‌گانه ظاهری، حواس پنج‌گانه باطنی نیز دارد که بدون وساطت بدن، مستقیماً به نفس منتسب هستند. این قوا در ابتدا بالفعل نیستند اما انسان در مسیر تحقق نفس متعالی آنها را به فعلیت می‌رساند. برخی مدرکات این قوا عبارت‌اند از: مدرک چشم باطنی: نظر افکندن به ملائکه. مدرک گوش باطنی: شنیدن آیات خداوند، کلمات ملائکه، آواز پرندگان بهشتی و تسبیح موجودات. مدرکات شامه باطنی: ادراک رانحه‌های بهشتی.... (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۷۶)

**ب)** این افراد بر اساس تربیت نفس دارای ویژگی تألّه می‌شوند و در سایه این صفت، از سایرین کاملاً متمایزند (ملاصدرا، ۱۴۰۴ق: ۴۴۶). از نظر صدرا، متألّه همان عالم ربانی است که در شهود جمال و جلال حق مستغرق گشته است و در معرفه‌الذات و نیل به معبود به موفقیت رسیده است. به عبارت دیگر، ویژگی تألّه به کسی تعلق می‌گیرد که از عالم اشباح و حسیض سافلین به اوج عالم ارواح و شهود سرمدی ارتقاء یافته و دارای بالاترین درجه حکمت است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۷).

**ج)** از آن جایی که روح این افراد با یقین عجین گشته است لذا از اشتغال به حق اعراض دارند و راه‌شان مستقیم و در مسیر حق است. بدین ترتیب، نیرنگ اصحاب وهم و ظلمت از ایشان دور است (ملاصدرا، ۱۹۹۱م، ج: ۶: ۴۱۲).

**د)** این افراد معدن علم و مرکز حکمت‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۳۶). چراکه قوای تمام موجودات در آنها جمع است و معدن آثار و مجمع حقایق می‌گردند.

**و)** افراد معنوی قلب‌شان منور به نور ایمان و عرفان است و دائم التوجه به سوی حق‌اند

پس در سیر سلوکی ابتدا در مسیر جواهر محسوسات و سپس در مقطع جواهر غیر محسوس و در اطوار سلوکی از جواهر نفسانی به جواهر عقلی منتقل می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۷: ۴۱۹).

ه) در حیات معنوی افراد قادرند که به سبب لطافت قلوب و صفای ذهن‌شان، سایر انسان‌ها و از جمله اشقیاء را به صورت حقیقی و اخروی ببینند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴: ۳۰۳).

ی) انسان معنوی علاوه بر آنکه قادر است هرچه را بخواهد در عالم ذهن و به وجود ذهنی خلق کند، قادر است برخی از این موجودات ذهنی را در عالم خارج نیز متحقق سازد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۹۲). خلق خارجی صور برای نفوس در دنیای مادی به جهت ضعف وجودی عالم ماده و نفس اکثر قریب به اتفاق انسان‌ها (به جز نوادری از انبیا و اولیاء) و نیز به سبب اشتغالات دنیوی حواس و قوا، بسیار محدود است ولی انسان معنوی از این توانایی بهره‌مند خواهد بود. تفاوت میان صور خلق شده توسط انسان‌ها در حیات طیبه مربوط به تفاوت‌های ایشان در نحوه زندگی دنیوی‌شان است که مطابق آن، فرد در زمره سعادت‌مندان در عالم آخرت قرار می‌گیرد و سعادت‌مندان به جهت اعتدال ملکات و سلامت نفس از امراض نفسانی و اخلاق ذمیمه در حیات معنوی، می‌توانند صور حسنه و انواع نعم را خلق کنند. ملاصدرا در شرح حدیث: «القبر روضة من ریاض الجنة أو حفرة من حفر النیران» توضیح می‌دهد که نفس در ذات خویش سمع و بصر و شم و ذوق و لمس است و به این واسطه محسوسات غایب از این عالم را می‌تواند به ادراک جزئی درک می‌کند و در آنها تصرف می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۵۸).

## ه - ۲) دیدگاه آندرهیل

ویژگی‌ها و اوصافی که آندرهیل برای انسان‌های دارای حیات معنوی برمی‌شمارد چنین است:

**الف)** در سرشت و جان این اشخاص، استواری خلل‌ناپذیری ایجاد شده است. عمق و استواری‌ای که از این واقعیت نشأت می‌گیرد که عمل حقیر و ناچیز ما اکنون جزئی از عمل کامل خدا شده است (underhill, 2000: 71).

**ب)** هیاهو و نگرانی و اضطراب و شور و بی‌شکبی، نشانه‌های کسی است که به لحاظ معنوی نوکیسه و تازه به دوران رسیده است. پس افراد متعالی از طمأنینه، ملاحظت و قوت قلبی برخوردارند که هرگونه اضطراب و بی‌قراری را از آنها دور می‌سازد (همو: ۷۱).

**ج)** این افراد عمل‌شان در راستای همکاری با اراده و خواست خداوند بوده است. به



همین جهت رغبتی ندارند که بر کار شخص دیگری چنگ بیندازند یا از بخش‌های یک‌نواخت کار خودشان طفره روند (همو: ۴۴-۴۵).

د) از آن جایی که به اعتقاد اینان، حیات معنوی واقعی باید هم به نحو افقی گسترش یابد و هم به صورت عمودی اوج گیرد، لذا علایق این افراد نیز وسیع‌تر، غنی‌تر و بلند نظرانه‌تر از علایق کسانی است که صرفاً زندگی طبیعی می‌کنند (همو: ۵۹، ۶۰).  
و) در جریان سلوک و نیل به حیات معنوی کل نیروهای نفس به سمت یک حالت معین تجمیع می‌یابند و از این رهگذر، تمرکز بسیار قوی‌ای در نفس ایجاد می‌شود که منجر به کسب آگاهی عمیق عرفانی می‌شود و در نتیجه آن، عارف از باطن حقایق اشیاء آگاهی می‌یابد (underhill, 1911:45)

ه) شور و اشتیاقی که به نحو تدریجی در حیات معنوی برای افراد ایجاد می‌شود باعث می‌شود تا سالک دم به دم به اتحاد با خداوند نزدیک‌تر گردد و به این ترتیب به ادراک عالم فراحسی و یا عالم معقول نائل شود (underhill, 1911: 61).

ی) افراد دارای حیات متعالی به شهود خطاناپذیر و حقیقی‌ای نائل می‌شوند که نفس به واسطه آن آرام و توانا در امور مادی و معنوی می‌شوند و از هیاهوهای امیال جسمانی در امان می‌مانند (همو: ۶۷).

### نتیجه

در این مقاله برآن بودیم که با بیان آراء ملاصدرا و اولین آندرهیل در باب حیات معنوی، چستی آن و نیز نحوه حصولش، به مقایسه دیدگاه آن دو پردازیم. حاصل پژوهش را در نکات زیر می‌توان نشان داد:

۱. از نظر صدرا، حق انسان ایجاب می‌کند که دارای ارزشی‌ترین حیات در طبیعت باشد. افزوده شدن کمالات علمی و عملی نفس و به تعبیر دیگر، گشایش و انبساط وجودی یافتن نفس، او را به سمت حیاتی پربارتر و متعالی‌تر سوق می‌دهد و این همان حیات معنوی است. این حیات با ویژگی تدریجی و ذو مراتب بودن، می‌تواند در اختیار همه انسان‌ها قرار گیرد و به یک گروه و جمع اختصاص ندارد و صرفاً در گرو تعالی و استکمال نفس است: هرچه تعالی و استکمال نفس بیشتر گردد، انسان مستحق رسیدن به مراتب بالاتر حیات معنوی می‌شود.

آندرهیل نیز با تحلیل روان‌شناختی و عرفانی خویش به وجود این حیات اشاره می‌کند و آن را برای همگان لازم و ضروری می‌داند چرا که به نظر وی تنها راه گریز از این زندگی

آشفته و پریشیده، استقرار در حیاتی روحانی و مملو از آرامشی است که انسان برای خود پدید می‌آورد. انسان با فعال کردن حواس باطنی و عقب راندن ساحت آستانه‌ای نفس، به مرحله‌ای از آگاهی می‌رسد که به بودن و شدن در جایگاه حقیقی خویش در جهان هستی پی می‌برد. این تعبیر آندره‌یل از بودن و شدن، قرابت بسیار زیادی با رأی ملاصدرا در این‌باره دارد. ایشان نیز معتقد است ترقی انسان به ساحات بالای وجودی به منزله تولدی دوباره برای انسان است.

۲. ملاصدرا و آندره‌یل در آراء و نظریات خویش، به پایه‌های اصلی حیات معنوی نیز اشاره کرده‌اند. از منظر ملاصدرا حیات معنوی مبتنی بر شناخت نفس و در نتیجه زدودن نفس از اشتغالات دنیوی، اجرای فرامین و نوامیس الهی، مراقبه و هم‌چنین عشق به مخلوقات است. نفس با اجرای این دستورالعمل‌ها که باعث پالایش قوای ادراکی‌اش می‌شود می‌تواند بر معقول تمرکز کند و بدین ترتیب، محل نزول صور الهی گردد. در این حالت، هرچه شناخت و یقین در نفس انسانی بیشتر گردد به همان میزان حیات معنوی نفس قوی‌تر می‌شود و وسعت بیشتری می‌گیرد. بر اساس این آموزه، انسان توانایی خلق صور را در همین دنیا پیدا می‌کند که ساز و کار این مهم نیز بر اساس تطابق درجات روحی انسان با درجات و مراتب وجودی در جهان است. در حیات معنوی از منظر آندره‌یل، آنچه اهمیت دارد نگرستن به ابدیت و سفر مشتاقانه به سوی حق است، که مشتمل بر ضوابطی همچون عبودیت، همکاری و وفاداری به حق است. بر این اساس، نفس با یقین به حقیر و ناچیز بودن خویش و محور قرار دادن حق، خود را به‌طور کامل تسلیم اراده حق می‌گرداند و همه فعالیت‌های روزمره خود را در راستای تحقق اراده الهی به جریان می‌اندازد. این ضوابط سه‌گانه با روش‌هایی که ملاصدرا در تحقق حیات معنوی به آنها اشاره می‌کند مشابهت زیادی دارد بدین ترتیب که عارف با شناخت حقیقت نفس خویش و با بی‌توجهی عامدانه به حواس ظاهر، مثل آنچه که با مراقبه حاصل می‌شود، می‌تواند قوای نفس را مطیع فعالیت اراده حق سازد. پس از نظر هر دو متفکر با غفلت از جهان بیرونی مجموعه‌ای دیگر از ادراکات اساسی‌تر که هرگز در شرایط عادی مجال بروز نمی‌یابند، ظاهر می‌شوند.

۳. از نظر صدرا، افرادی که به حیات معنوی دست یافته‌اند صاحب بینش و آگاهی‌ای می‌شوند که در پرتو آن، حواس مادی‌شان به تبع حیات‌شان، معنوی می‌گردد و به این ترتیب می‌توانند قوی‌تر و واضح‌تر عمل کنند. قلب این افراد منور به نور ایمان و یقین است

و به همین سبب از وهمیّات و خدعه‌های اهل ظلمت در امان‌اند. آندرهیل هم با بیانی نزدیک به صدرا، معتقد است این افراد باطمأنینه، ملاطفت و قوّت قلبی که پیدا کرده‌اند از هیاهو و نگرانی و اضطراب در این دنیا مصون هستند زیرا حیات معنوی چیزی نیست جز زندگی‌ای که احساس واقعیت و حق داشتن خداوند، در سرتاسر آن رخنه و نفوذ کرده است.

### منابع

- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مرکز الجامعی للنشر، مشهد، ۱۳۶۰.
- \_\_\_\_\_، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة*، انتشارات دار إحياء التراث، بیروت، ۱۹۸۱
- \_\_\_\_\_ شرح الهدایة الأثریة، تصحیح مصطفی فولادکار، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.
- \_\_\_\_\_ کسر أصنام الجاهلیة، تصحیح دکتر جهانگیری، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، تهران، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_\_، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.
- \_\_\_\_\_ مبدأ و معاد، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۵۴.
- \_\_\_\_\_ الحکمة العرشیة، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی به همراه متن، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۹۱.
- \_\_\_\_\_ تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، بیدار، قم، ۱۴۲۹ق.
- \_\_\_\_\_ مفاتیح الغیب، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳.
- Evelyn Underhill, 1911, *mysticism*, london.
- \_\_\_\_\_, 1922, *the essentials of mysticism*, London.
- \_\_\_\_\_, 2000, *the spiritual life*, London.oxfoed.
- \_\_\_\_\_, 2005, *what is the mysticism and world of reality*.

