

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 16, Number 2, Autumn and winter 2019-2020, Serial Number 36

Decoding the Mechanism of Mystical Life from the Perspective of Mulla Sadra and Underhill

Hengameh Bayadar *

Forough-Sadat Rahimpour **

Ali Karbasizadeh ***

One of the greatest divine blessings in the itinerary path is spiritual life which is considered of paramount importance by many mystics and theosophists. The Christian gnosologist, Mrs. Evelyn Underhill, and the Islamic philosopher, Mulla Sadra, in their writings endeavored to understand what is the nature of spiritual life and the quality of achieving it. In a common approach, both of them regard human being as possessing three realms including intellectual, voluntary, and the emotional one, but disagree in the primacy and superiority of these realms and in the influence of each one on the spiritual life of human being. Giving priority to the feeling over reason and will, Underhill contends that spiritual life depends on three virtues of worship, cooperation and loyalty, and based on this, she believes that individuals who live such a life, have characteristics such as tranquility, benignity and confidence of Heart that consequently separate them from being in tumult and impatience. Mulla Sadra, considering the realm of thought as prior to other realms in the soul, argues that the spiritual life is generated after development of the very

* Ph.D student of philosophy and Islamic theology at Isfahan University. E-mail h.bayadar@yahoo.com

**Associate professor of philosophy and Islamic theology ,Isfahan University .E-mail: fr.rahimpour@gmail.com

***Assistant professor of philosophy and Islamic theology ,Isfahan University. E-mail : alikarbasi@ymail.com

Recived date: 3/2/2018

Accepted date:16/5/2018

first stage of speculative reason, and the soul, after gaining Perfection in speculative reason and after undertaking some responsibilities such as esoteric knowledge, permanent state of awareness and loving all creatures, will be able to attain a stage of life whose fruit is achieving peculiar capabilities, including being blessed by the light of certainty and insight, creation of forms, and avoidance from deceit of the people of darkness.

Key words: Spiritual life, breath, Mulla Sadra, Underhill.

References

- Evelyn, Underhill. (1911). *Mysticism*. London: Oxford University Press.
- Evelyn, Underhill. (1922). *the Essentials of Mysticism*. London: Oxford University Press.
- Evelyn, Underhill. (2000). *The Spiritual Life*. London: Oxford University Press.
- Evelyn, Underhill. (2005). *What Is the Mysticism and World of Reality*. London: Oxford University Press.
- Mullasadra. (1354). *Al'Mabda va al'Maad*. Edited by Seyyed Jalal al'Din Ashtiani. Tehran: Anjome Kekmat va Falsafeh.
- Mullasadra. (1360). *Al'Shavahed al'Robubieh fi Manahej al'Solukieh*. Edited by Seyyed Jalal al'Din Ashtiani. Tehran: Markaz Nashre Daneshgahi.
- Mullasadra. (1363). *Mafatih al'Qeib*. Tehran: Moasseseye Tahqiqat Farhangi.
- Mullasadra. (1366). *Sharh Osūle al'Kafi*. Edited by Mohammad Khajavi. Moasseseye Motale'at va Tahqiqat Farhangi.
- Mullasadra. (1381). *Kasr Asnal al'jahelieh*. Edited by Mohsen Jahangiri. Tehran: Bonyad Hekmat Eslami Sadra.
- Mullasadra. (1391). *Hekmat al'Arshieh*. Edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Mola.
- Mullasadra. (1422). *Sharh al'Hedayeh al'Athirieh*. Edited by Mostafa Fooladkar. Beirut: Moasseseye al'Tarikh al'Arabi.
- Mullasadra. (1429). *Tafsir al'Quran al'Karim*. Vol. 6. Qom: Bidar.
- Mullasadra. (1981). *Al'Hekmat al'Mote'alieh fi al'Asfar al'Aqlieh*. Beirut: Entesharat Dar Eh'ya al'Torath.

جاویدان خرد، شماره ۳۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، صفحات ۵۹-۸۰

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

هنگامه بیادار*

فروع السادات رحیم پور**

علی کرباسی زاده***

چکیده

یکی از بزرگترین موهبت های 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 داشته اند. این دو متفکر با رویکردی مشترک، انسان را موجودی دارای سه ساحت عقلی، ارادی و احساسی می دانند اما در تقدم و تفوق این ساحات و کم و کیف تأثیر هر یک بر حیات معنوی انسان، اختلاف نظر دارند. آندرهیل با تقدم احساس بر عقل و اراده، حیات معنوی را منوط به کسب سه ویژگی عبودیت، همکاری و وفاداری می داند و بر این اساس، افرادی که در این حیات زیست می کنند را واجد ویژگی هایی از جمله طمأنینه، ملاحظت و اطمینان قلب می داند که از هرگونه هیاهو و ناشکیبی به دورند. ملاصدرای شیرازی نیز با مقدم دانستن ساحت اندیشه بر دیگر ساحات نفس، معتقد است که حیات معنوی با اولین مرحله سلوک عقل نظری ایجاد

* (نویسنده مسئول) دانشجوی دکترای فلسفه دانشگاه اصفهان. رایانامه: h.bayadar@yahoo.com

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

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

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۴

می شود و نفس، پس از استکمال در عقل نظری می تواند با اقدامات عملی از جمله معرفه النفس، مراقبه و عشق به مخلوقات واجد مرتبه ای از حیات شود که ثمره آن کسب توانایی های ویژه ای برای نفس است از جمله منور شدن به نور یقین و بصیرت، خلق صور، دور ماندن از خدعه و نیرنگ اهل ظلمت.

حیات معنوی نزد ملاصدرا و آندرهیل امری دارای مراتب است و همه انسان ها می توانند به حسب استعداد و توانایی خویش به آن نائل شوند آندرهیل معتقد است که حیات معنوی لزوماً نیازمند مطالعات و تحقیقات وسیع و عمیق در مسائل مابعد الطبیعی و الهیاتی نیست و برای عقل نظری در تحقق این حیات نقش خاصی قائل نیست، در صورتی که ملاصدرا اهتمام در به کمال رساندن عقل نظری را شرط لازم برای نیل به کمال عقل عملی و دست یابی به حیات معنوی می داند. در تعالیم آندرهیل، حیات معنوی از لحاظ عملی لزوماً محتاج گوشه گیری و عزلت گزینی و کناره گرفتن از صحنه های مختلف زندگی نیست در حالی که از نظر صدرا حیات معنوی مبتنی بر مراقبه و گاه گوشه نشینی و ریاضت نفس است.

کلید واژه ها: حیات معنوی، نفس، ملاصدرا، آندرهیل.

مقدمه

از اساسی ترین و مهم ترین اندیشه ها در حوزه عرفان اسلامی مباحث مربوط به حیات معنوی و نحوه دست یافتن به آن است. این مسئله 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) عرفان پژوه نامدار انگلیسی است که پس از تغییر نگرش فکری از بی دینی به معنویت و عرفان و با نگارش بیش از ۴۰ کتاب و ۳۵۰ مقاله، خود را از جمله مهم ترین 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 آتی اند و اینها بیشتر به این جهت است که تمسک و اعتصام به عالم بالا، که به زندگی هرکس معنا و جهت و ثبات می بخشد را از دست داده اند. قطعاً این اعتصام به خدا همان چیزی است که دین ناظر به آن است و آن همان حیات پربارتر و پر پیمان تری است

که دین با زبان و روش خاص خودش، ما را به آن فرا می خواند» (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 آگاهانه ای 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 (۹۷۵ق - ۱۰۵۰ق) است. نظام منسجم حکمت متعالیه که از دست آوردهای در آمیختن آراء عرفانی - فلسفی با تعالیم و حیانی از سوی صدرالمتهلین به شمار می رود معرف عرفان نظری و عملی وی است. ملاصدرا در جای جای آثارش به بحث از حیات معنوی می پردازد و نحوه دست یابی به آن را بر اساس مبانی و دیدگاه های خویش تشریح می کند.

در این مقاله پس از ذکر برخی مقدمات اولیه درمورد آراء ملاصدرا و آندرهیل، به این سه سوال اساسی پاسخ داده می شود: 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 می کنند از چه ویژگی هایی برخوردارند؟

الف) مروری بر برخی آراء انسان شناسی و نفس شناسی 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 می رساند و با کسب هر صورت ادراکی یا با نیل به ملکه ای از ملکات اخلاقی، متحول و به درجه بالاتری از وجود نائل می شود. وجود انسان دارای نشئات و مراتب مختلف مادی، مثالی و عقلی است و حرکت استکمالی نفس از مرتبه مادی شروع

می شود. اکتساب کمالات که ابتدا از طریق حواس ظاهر انجام می گیرد و از طریق قوه خیال و واهمه ادامه می یابد به مرتبه تجرد مثالی قابل ارتقا است و در مرحله آخر در حالت تجرد تام، از طریق قوه عاقله و با ارتباط با عقل فعال تحقق می پذیرد و بدین ترتیب انسان به کمال نهایی خویش واصل می شود. ملاصدرا بر اساس اعتقاد به حرکت استکمالی اشتدادی در جواهر، معتقد است همه انسان ها به حسب فطرت اولی، متمایل و افراد یک نوعند 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، متخالف الحقیقه می گردند. پس هرچند نوع بشر به حسب ظاهر، مشتمل بر افراد متمایل است، اما در واقع هر انسانی، متناسب با حرکت استکمالی خود به مقامی مناسب نزد خداوند دست می یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۷۶۱).

الف - ۲) ساحات نفس انسان:

بر اساس نظر ملاصدرا انسان به لحاظ قوای ادراکی اش از سه ساحات احساس، تخیل و تعقل تشکیل شده است که از سه عالم دنیا، مثال و ملکوت اعلی نشأت گرفته اند: «ان الإنسان متمم من أجزاء ثلاثه من عوالم ثلاثه، هی مبادئ ادراکات ثلاثه: العقل و التخیل و الاحساس» (ملاصدرا، ۱۴۲۹ق، ج ۶: ۲۷۶) کمال قوه حساسه موجب می شود 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. ساحات دوم نفس که مرتبه تخیل است مشاهده اشباح مثالی و دریافت حقایق و خبرهای غیبی جزیی را بر عهده دارد. در مرتبه سوم یعنی قوه تعقل، کم کم انسان با ملأ اعلی اتصال برقرار می کند و بدین ترتیب، اموری نظیر حقیقت ملائکه مقربین را مشاهده می نماید. (همو، ۱۳۵۴: ۴۴۱)

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

الف - ۳) سه مرتبه برای هر یک از ساحات نفس:

پیش تر ذکر شد که صدرالمتالهین ساحات نفس را بر مبنای عوالم وجود ترسیم می کند.

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 می نویسد، کمال به شمار می رود 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 می شود و وقتی مقداری رشد کرده و حواس در او فعلیت یافت، 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 می شود و مرحله سوم وقتی عقل بالفعل می شود نفس در مرحله کمال است (همان، ۱۹۸۱م، ج ۹: ۲۲۹).

(ب) دیدگاه آندرهیل:

ب - (۱) ساحات نفس انسان :

آندرهیل جنبه های اساسی نفس را تحت عنوان عاطفه، اراده و عقل طبقه بندی کرده و بر این اساس معتقد است که خلق و خوی فردی بسته به این که عاطفه، اراده یا عقل زمام را به دست گیرد به خلق و خوی عاطفی، ارادی یا عقلانی تقسیم می شود. (underhill, 1911: 141) از نظر وی نفس کامل، نفسی است که در هر سه ساحات، به طور کامل با محیط پیرامون خویش درگیر شود. آندرهیل معتقد به تقدم و تفوق ساحات عاطفه یا احساس بر دیگر ساحات نفس است. از نظر وی ساحات شناخت و معرفت نفس، تنها بخشی از ساحات احساس یا عاطفه است؛ چراکه این ساحات از نفس، ذاتاً فعال است و نمی تواند مسکوت باقی بماند. به سخن دیگر، تنها وقتی نسبت به یک امر شناخت حاصل می شود که نفس احساسی نسبت به آن - چه از نوع عشق و چه از نوع تنفر - داشته باشد. وی تفاوت و وجه برتری ساحات احساس بر دیگر ساحات - بالأخص ساحات معرفت و شناخت - را این گونه بیان می کند: «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 روان شناسان ساحات گرایش طبیعی می نامند؛ و دیگری مربوط است به آگاهی درونی و شناخت منفعل هر چیزی که آن را ساحات معرفتی می نامند.» (underhill, 1911: 149) در این میان، حواس انسان نقش مهمی در شکل گیری

احساسات او دارد. وی در توضیح دلیل اعتماد به حواس، علی رغم باور عام به خطاپذیری حس می گوید: «خواننده نکته سنج ممکن است بر من ایراد وارد کند که همگان بر فریبندگی حواس اتفاق نظر دارند، پس چگونه ما را به پذیرش بی چون و چرای حواس، برای اتحاد با حقیقت دعوت می کنی؟ در پاسخ باید گفت با گذر از مفهوم یا نام احساس، به حقیقت واقعی آن می توان پی برد. یقیناً حواس با نظر به ارزش ظاهریشان ما را می فریبند، اما در مقایسه با جهان مفهومی شان، فریبندگی زیاد طول نمی کشد.» (Underhill, 2003: 20) بنابراین آندرهیل با تقدم دادن ساحت احساسی نفس بر ساحت اراده و معرفت، اراده و شناخت را برانگیخته شده از ساحت احساس می داند.

ب - ۲) بخش آستانه ای و فرا آستانه ای نفس:

حواس و قوای ادراکی انسان متشکل از دو جنبه مادی و معنوی است که هر کدام سازگار با عالم مرتبط با خویشند. بخش آستانه ای نفس با حواس ظاهر و عالم ماده مربوط به آن سروکار دارد و بخش فرا آستانه ای نفس با حواس باطنی و عالم نامحسوس در ارتباط است. حواس مادی که سازگار با عالم محسوسات هستند به قدری پر کارند که بطور معمول باعث می شوند 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 نمی توانند به منصفه ظهور و بروز برسند. به تعبیر آندرهیل، شخصیت هر فرد از دو بخش آستانه ای و فرا آستانه ای - که بخش مهم و تأثیر گزار در زندگی فرد قلمداد می شود - تشکیل شده است. بخش فرا آستانه ای نفس به دلیل اشتغالات زندگی روزمره، مهجور و مغفول باقی مانده است و به اعماق نفس - جایی که به راحتی نمی توان از آن خبر گرفت - رانده شده است: «در تو اصل یا ژرفایی است که از آن جا همه ی این قوا همچون خطوط از یک هسته ی مرکزی، یا شاخه هایی که از بدنه درختی خارج می شوند می توانند به ظهور برسند. از این ذخیره یا خاستگاه نفس قوه ای پدید می آید که زندگی روزمره آن را در «اعماق» پنهان نگه می دارد.» (Underhill, 1991: 34)

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

از نظر آندرهیل حیات معنوی که باطن حیات دنیوی قلمداد می شود، 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 می شود نه با گام های انسان: «این نحوه از حیات و ادراک عرفانی کاملاً برای همگان قابل درک و وصول است، همان طور که حظ معمول از موسیقی، مستلزم قوای خلاقه ویژه یک موسیقی دان بزرگ نیست. از این رو داشتن نیروهای عظیم و تجارب متعالی فلاسفه و قدیسین، شرط ورود به حیات معنوی نیست اگر چه آن ها می توانند به نحو عمیق تری نسبت به سایر انسان ها آن را دریابند. پس این عالم برای همه وجود دارد و همه به فراخور ظرفیت و قوت و خلوص اشتیاقشان می توانند 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 طیبه ای است که مجعول را مرتبه به مرتبه به جاعل خویش نزدیک تر می گرداند. نفس در مسیر تطور وجودی و به کمک قوای ادراکی خویش به مرتبه ای می رسد که می تواند 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 قوی تر و کامل تر گردد، حیات او نیز پربار تر و متعالی تر می شود. 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 می داند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۵۵) و آن را حیات عقلی ای می شمارد که در قلب مومن 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 می توان گفت حیات معنوی دارای چند خصیصه است:

الف) حیات معنوی حیات پاک و خالصی است که از اولین مرحله سلوک عقلی هر شخص آغاز می گردد و نفس براساس کمالات و دستاوردهای علمی و عملی خود آن را

به جلو می راند.

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

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

نتیجه آن که 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 می رسد.

ج-۲) دیدگاه آندرهیل:

این موضوع از منظر آندرهیل به شیوه ای تقریباً مشابه با ملاصدرا عنوان شده است. از نظر آندرهیل، زندگی با نظر به جامعیتش، یعنی زندگی ای که همه توانایی های فرد را رشد می دهد و به کار می گیرد و همه بالقوه گی های او را تحقق می بخشد، 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 پخته ای که به زندگی گذشته خویش باز نگردد، در آن زندگی عواملی را تشخیص می دهد که نمی توان آن ها 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 می رانده است. این قضیه حاکی از آن است که در پس رویه ظاهری زندگی که عموماً به آن اکتفا می شود، دریاهای ناشناخته و نیروهای معنوی عظیمی هستند که زندگی های حقیر ما را سر و سامان می دهند. برخی از انسان ها نسبت به فشار این نیروها حساسند یا حساس می شوند. بر این اساس، می توان گفت که حیات معنوی به معنای سازگاری ساحت باطنی نفس انسان است با ساحت باطنی جهان هستی که لایتناهی است. این هماهنگی و سازگاری که به طور آگاهانه و ارادی صورت می گیرد، روح انسان را در جهت نزدیکی و اتحاد با حقیقت لایتناهی صعود می دهد. این رشد و تعالی روح ممکن است در نظر ما مانند یک حرکت و سیر و سفر باشد که در آن به راه های گوناگون، غیر منتظره و گاه ناخوشایند به منزلگاه حقیقی هستی خود سوق داده می شویم. (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 تقرب و اتصاف 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:

مسئله 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 وابسته اند 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 پراهمیت ترین گام در این مسیر را شناخت و باور به این مسئله می داند 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 نمی ماند. همه چیز در او رخ می دهد، 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 حرکت اند 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 این که 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 اویسیم. ارتباط با خداوند ولو ضعیف، همچون بذری است که نهال استوار، زیبا و باروری از دل آن سر بر می زند و می بالد که در سایه آن به تدریج همه تصورات و خواسته های کوچک خود محورانه ما را بی اثر می کند. وقتی چنین شود لحظه ای فرا می رسد که جان در می یابد که چشم انداز دگرگون شده است و نور جدیدی بر آن پرتو افکنده است. (Undehill. 1385: 36) تغییر در چشم انداز روح به شیوه های مختلفی رخ می دهد. 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 می افتد. مثلاً گاهی کسی که قوه ابتکار بی حد و مرزی دارد، پای بست بستر بیماری می شود، یا کسی که عاشق زیبایی است به زاغه نشینی گماشته می شود، پس گاه از رهگذر این ناکامی های آشکار است که حیات معنوی پدیدار می شود و خود را به نفس انسان عرضه می کند. بنابراین: «کسانی که می پندارند که چون مجذوب مراقبه و حضورند، لزوماً به حیات معنوی رهنمون می گردند، کم کم در می یابند که احساسات و سلاطین خود ما، به هنگام رویارویی با واقعیت های 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 می کند که هرگز نمی خواست رسولی شود که غیر مسیحیان را به مسیحیت دعوت می کند، اما دیدیم که یک عالم یهودی جوان متبحر، در سایه تغییر در سبک حیات، حاضر به تحمل چه دردسرهایی برای خود شد. اموری از این قبیل که بی وقفه هم رخ می دهند به تدریج این اطمینان را به ما می دهند 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 بی قید و شرط بگوییم.» (همان) خلاصه آن که 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 آستانه ای آن باشیم؛ چرا که به هر نگرش معنوی ای که توجه ما را به خودمان معطوف دارد و موجود انسانی را با افکار و ماجراجویی های 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 بپردازیم 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 می شود که اغلب نیز به شیوه نامحسوس رخ می دهد و اندک اندک فشار بی وقفه ای به کار می افتد و اندک اندک جان آدمی واکنش نشان می دهد. (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 می دهد. 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 گسترده تر کردن افق دید ما و مستغرق ساختن علایق محدود ما به کل نظام هستی، حیات معنوی را از قید و بند همه تنگ نظری ها می رهاند و به آن غنا، معنا و گستره اعجاب برانگیزی می بخشد. (همان: ۵۱)

این امر، نشان می دهد که در این نحو از رابطه از ابتدا تا انتها باید تأکید بر خدا باشد و لاغیر. توضیحات و تعبیری که از معنا و مفهوم عبودیت ارائه می شود، ما را با ضوابط مهمی از حیات معنوی روبه رو می کند که در این مسیر بسیار قابل توجه است: یکی از مهم ترین ضوابط، توکل سرشار از اعتماد به این واقعیت است که خداوند در همه جا و همیشه حضور دارد و از هر راه و هر شیوه ای بر جان و جهان تأثیر می گذارد و این امر، "وفاداری" تمام و کمالی را می طلبد تا این نظر را به عقیده ای راسخ تبدیل گرداند. باید نسبت به این اعتقاد که ما در جهانی قرار داریم که سرتاسر وجودش خدای حی و حاضر که منشأ و عصاره لایزال هستی است سریان و جریان دارد، وفادار بمانیم. (همان: ۷۴) در این

صورت، همه افعال ما می تواند راهی باشد به سمت حیات معنوی. بر همین اساس، حتی اگر در خانه در حال پوست کندن سیب زمینی هم باشیم، اگر فعل ما با عبودیت و وفاداری به آن عجین شده باشد، آشپزی ما مسیری به سمت حیات معنوی می شود (۴۵،۲۰۰۵ Underhill، که کم کم و به نحو تدریجی تأثیر این عملکرد بر نفس نمایان می شود. مؤلفه سوم در این نگرش، همکاری با خداوند است که معنای آن تسلیم شدن و رضایت داشتن به خواست و اراده الهی است. این تسلیم و رضایت به گونه ای است که نفس عمیقاً قبول می کند 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 نمی بریم و یا هنگامی که در اوج موفقیت در کاری، در شرایطی قرار می گیریم که برای پیشبرد مصالح و اراده الهی لازم است که آن کار را در کمال آرامش کنار بگذاریم. خلاصه آن که 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 ویژگی هایی که برای آن ها بر می شمیریم این تصور که حیات معنوی عبارت است از این که خدا منظره زیبایی را مهیا کرده تا ما از جایگاه گرم و نرم خود، آن را نظاره کنیم از بین می رود. آندرهیل می گوید: «همکاری با خدا اگر راستین باشد همیشه با شرمساری، ندامت و بنابراین، تپهیر 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 خواسته هایمان را پیشکش پیشگاه خدا کنیم تا وظایف عملی ای که بخش اعظم شبانه روزمان را اشغال می کنند، بتوانند جزء نظام او شوند و ارزش معنوی بیابند. به تعبیر آندرهیل: «کسانی که در این اندیشه اند که کار را از کجا آغاز کنند، بکوشند به جزء جزء زندگی هر روزه شان - حتی اگر زندگی پر مشغله ای داشته باشند - کیفیت معنوی بیخشند. آن کسی که اتاقی را به پاس آیین تو می رويد، هم آن اتاق را می رويد و هم عمل را زینده همکاری با خدا می سازد.» (همان: ۸۰) ب) بر این عمل خویش مداومت داشته باشیم: «هرچند در ابتدا بنظر می رسد که از این مداومت چیزی عایدمان نشود.» (همان ۸۱) ج) باید افکار و افعالی را که با این ارتباط، نا سازگارند 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 می توان 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 شیوه های دست یابی به این مهم تلقی کرد: الف) شیوه معرفه النفس ب) شیوه مراقبه ج) شیوه عشق به خدا و مخلوقات.^۱

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 قوی تر باشد، شوق وی برای قرب به حق نیز قوت می پذیرد و هر چه شوق قوت گیرد و حرکت افزون شود معرفت، کشف و آشکاری بیشتری می پذیرد. این معرفت نه تنها انسان را به حیات معنوی رهنمون می سازد، بلکه با فزونی گرفتن آن، والاترین مراتب حیات متعالی نیز برای نفس قابل دسترس می گردد. (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۳۰)

در شیوه دوم مهم ترین عامل وصول به حیات عرفانی مراقبه است. از نظر صدرا مراقبه، کلید الهام و منبع کشف شمرده می شود (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 بالملکه و سپس نیل به عقل مستفاد، مراتب کمالی را برای خویش حفظ کرده و آن گاه وارد مراقبه در مراحل عقل عملی می شود. (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۲۴۶) پس از فراغت از مراقبه در عقل نظری، مراقبه و محاسبه در مراتب عقل عملی آغاز می گردد. 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 می پردازد 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 می شود و در مرحله چهارم که مرتبه نهایی حیات عرفانی تلقی می شود، 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 می کند. (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۲۴۳) فرجام شکوهمند این فرایند تکاملی این چنین

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

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 می نماید. اکنون آغاز به تفکر و تدبر 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 می پیوندد تا به خدا برسد. در این هنگام، پرتو انوار ملکوت بر وی ظاهر و درهای غیب، گشوده و تابش های انوار جهان قدس یکی پس از دیگری بر وی هویدا و آشکار می گردد. (ملاصدرا، ۱۴۲۹ق: ۱۹۶) پس نفس در جریان مراقبه و استکمال وجودی به قدری گشایش وجودی پیدا می کند که التفات و اشتغال به سمتی و چیزی او را از توجه به سمت دیگر باز نمی دارد 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 می دهد، 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 می شود و هم می تواند زمینه بندگی بهتر را در برابر او فراهم کند. صدرا مؤثرترین اعمال و رفتار انسانی در مسیر سلوک را کشف و شناخت هستی می داند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۷۶) چرا که به دنبال این شناخت، عشق به مخلوقات ایجاد می شود و این عشق، محبت و اشتیاق به خالق هستی را می آفریند و هرچه این شور و عشق قوی تر شود، راه نیل به حیات معنوی نیز هموارتر می گردد. قاعده «بسیطه الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشی منها» نیز به نوعی مویذ این سخن است. بر پایه این قاعده، موجود بسیطی که عاری از هرگونه ترکیبی است، در عین بساطت دربردارنده همه موجودات و کمالات وجودی آن ها است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج: ۱، ۷۰).

حاصل آن که، عشق به علت از عشق به لوازم و آثار آن جدا نمی شود 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 می رسد که دم به دم او در حیات پر بار معنوی اش به خداوند نزدیک تر می گرداند.

پس از بررسی رای ملاصدرا و آندرهیل به مقایسه میان این دو می پردازیم: آندرهیل مهم ترین گام برای نیل به حیات معنوی را باور به این عقیده می داند که هیچ اراده ای جز اراده حق وجود ندارد و نه تنها معرفه النفس در این مسیر جایگاه مهمی ندارد که حتی گاهی در

بعضی مراحل می تواند خطر آفرین نیز باشد. این در حالی است که در نظام عرفان عملی ملاصدرا و بخصوص در شیوه های نیل به حیات معنوی، مقوله معرفه النفس دارای جایگاه ویژه ای است به گونه ای که شناخت نفس، منشأ شناخت رب تلقی می شود و حتی اگر نگاه عمیق تری به سایر شیوه های ملاصدرا در این بخش داشته باشیم در می یابیم 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 می رسد آندرهیل گرچه مستقیماً به مسئله 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 چاره ای جز معرفه النفس وجود ندارد تا نفس از این رهگذر به پوچی و - یا به تعبیر ملاصدرا - فقر وجودی خویش پی برد 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 دسته بندی 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 می رسد 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 می شوند.

اکنون به پرسش مهم بعدی در این مبحث می پردازیم: انسان هایی که در حیات معنوی زیست می کنند عموماً دارای چه خصایصی هستند؟

ه: ویژگی های انسان های معنوی

ه - ۱) دیدگاه ملاصدرا:

از نظر صدرا، انسان هایی که زیست معنوی را انتخاب کرده اند 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 مشاهده گر اسرار آسمان و زمین و حقایق اشیاء می شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۱۹) افرادی که به حیات معنوی دست می یابند توانایی مشاهده اسرار و حقایق عالم را پیدا می کنند و این مشاهده دریافت از طریق

باطن و درون است. توضیح آن که 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 عبارتند 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 رائحه‌های بهشتی.... (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۷۶)

ب) این افراد بر اساس تربیت نفس دارای ویژگی تالّه می‌شوند و در سایه این صفت، از سایرین کاملاً متمایزند. (ملاصدرا، ۱۴۰۴: ۴۶۶) از نظر صدرا، تالّه همان عالم ربانی است که در شهود جمال و جلال حق مستغرق گشته است و در معرفه النفس و نیل به معبود به موفقیت رسیده است. به عبارت دیگر، ویژگی تالّه 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 عجیب 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، ۱۹۹۱، ج ۶: ۴۱۲)

د) این افراد معدن علم و مرکز حکمت اند. (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 حقند 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) درحیات 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 آن که قادر است هر چه 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

بهره مند خواهد بود. تفاوت میان صور خلق شده توسط انسان ها در حیات طیبه مربوط به تفاوت های 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 روضه من ریاض الجنه أو حفره من حفر النیران» توضیح می‌دهد که نفس در ذات خویش سمع و بصر و شمع 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 بر می‌شمارد 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 آن‌جایی 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 تجمع 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. (undehill ۱۹۱۱: ۴۵)

ه) شور و اشتیاقی که به نحو تدریجی در حیات معنوی برای افراد ایجاد می شود باعث می شود تا سالک دم به دم به اتحاد با خداوند نزدیک تر 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 حقیقی ای نائل می شوند که نفس به واسطه آن آرام و توانا در امور مادی و معنوی می شوند و از هیاهوهای امیال جسمانی در امان می مانند. (همو: ۶۷)

نتیجه:

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

۱- از نظر صدرا، حق انسان ایجاب می کند که دارای ارزشی ترین 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 پربرتر و متعالی تر سوق می دهد و ایم همان حیات معنوی است. این حیات با ویژگی تدریجی و ذو مراتب بودن، می تواند در اختیار همه انسان ها 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 می شود.

آندرهیل نیز با تحلیل روان شناختی و عرفانی خویش به وجود این حیات اشاره می کند و آن را برای همگان لازم و ضروری می داند 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 می آورد. انسان با فعال کردن حواس باطنی و عقب راندن ساحت آستانه ای نفس، به مرحله ای از آگاهی می رسد که به بودن و شدن در جایگاه حقیقی خویش در جهان هستی پی می برد. این تعبیر آندرهیل از بودن و شدن، قرابت بسیار زیادی با رأی ملاصدرا در این باره 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 پایه های اصلی حیات معنوی نیز اشاره کرده اند. از منظر ملاصدرا حیات معنوی مبتنی بر شناخت نفس و در نتیجه زدودن نفس از اشتغالات دنیوی، اجرای فرامین و نوامیس الهی، مراقبه و هم چنین عشق به

مخلوقات است. نفس با اجرای این دستور العمل ها که باعث پالایش قوای ادراکیش می شود می تواند 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 قوی تر می شود و وسعت بیشتری می گیرد. بر اساس این آموزه، انسان توانایی خلق صور را در همین دنیا پیدا می کند که ساز و کار این مهم نیز بر اساس تطابق درجات روحی انسان با درجات و مراتب وجودی درجهان 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 بطور کامل تسلیم اراده حق می گرداند و همه فعالیت های روزمره خود را در راستای تحقق اراده الهی به جریان می اندازد. این ضوابط سه گانه با روش هایی که ملاصدرا در تحقق حیات معنوی به آن ها اشاره می کند مشابهت زیادی دارد بدین ترتیب که عارف با شناخت حقیقت نفس خویش و با بی توجهی عامدانه به حواس ظاهر، مثل آنچه که با مراقبه حاصل می شود، می تواند قوای نفس را مطیع فعالیت اراده حق سازد. پس از نظر هر دو متفکر با غفلت از جهان بیرونی مجموعه ای دیگر از ادراکات اساسی تر که هرگز در شرایط عادی مجال بروز نمی یابند، ظاهر می شوند.

۳- از نظر صدرا، افرادی که به حیات معنوی دست یافته اند صاحب بینش و آگاهی ای می شوند که در پرتو آن، حواس مادیشان به تبع حیاتشان، معنوی می گردد و به این ترتیب می توانند قوی تر و واضح تر عمل کنند. قلب این افراد منور به نور ایمان و یقین است و به همین سبب از وهمیات و خدعه های اهل ظلمت درامانند. آندرهیل هم با بیانی نزدیک به صدرا، معتقد است این افراد با طمانینه، ملاحظت و قوت قلبی که پیدا کرده اند از هیاهو و نگرانی و اضطراب در این دنیا مصون هستند زیرا حیات معنوی چیزی نیست جز زندگی ای 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 خواجهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.
- _____، *مبدأ و معاد*، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۵۴.
- _____، *الحکمة العرشیة*، ترجمه و تصحیح محمد خواجهی 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*.