

چیستی تجربه عرفانی و چگونگی تحقق آن از منظر آندرهیل

فروغ السادات رحیم‌پور^۱، هنگامه بیادار^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۶/۲۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۴/۲)

چکیده

عرفا در برخورد با واقعیات فرامادی به تجربه‌هایی دست می‌یابند که شایسته نامگذاری به تجربه عرفانی است. خانم اولین آندرهیل (۱۸۷۵-۱۹۴۱م) عرفان پژوه انگلیسی معاصر، در تحقیقات و تألیفات گسترده خود پیرامون عرفان مسیحی، به بررسی تجربه عرفانی همت گماشته است. ایشان پس از تحول بزرگ درونی، از بی‌دینی به سمت باورهای عمیقاً دینی و عرفانی گروید و با تدوین کتب و مقالات متعدد، در زمره مؤثرترین پژوهشگران عرفان قرن بیست عالم مسیحیت قرار گرفت. این مقاله درصدد است تا به تبیین تجربه عرفانی و بررسی چگونگی تحقق آن از نگاه آندرهیل بپردازد و در همین راستا تلاش می‌کند با بیان انواع، نشانه‌ها و خصایص تجربه عرفانی، تصویر روشنی از چیستی آن ارائه دهد. آندرهیل با لحاظ کردن آموزه‌های عرفانی-روان‌شناختی و با توجه به نقش ضمیر ناخودآگاه و حواس باطنی، همچنین با قبول تقدم ساحت احساس بر ساحت اندیشه، تحقق تجربه عرفانی را از طریق سیر آفاقی و انفسی میسر می‌داند. در سیر انفسی که بر محور درون‌گرایی در حرکت است، عارف به مهارتی دست می‌یابد که به واسطه آن از قیودی همچون «برای من، از من، مرا و ...» رها می‌گردد و با وسعت بخشی به شخصیت خود، به مکاشفه انفسی دست می‌یابد. در سیر آفاقی نیز سالک با آموزه «کشف خدا در مخلوقات»، حوزه آگاهی خود را از سمت کثرت به سوی وحدت سوق می‌دهد تا جایی که به فهم حضور واقعی و روشن وحدت در کثرت نائل شود. مشخصه‌های اصلی تجربه عرفانی رازآلودگی، تناقض‌پذیری، احساس عینیت، احساس انفعال و مقاومت‌ناپذیری است و آگاهی از سازوکار لایه‌های معرفتی عالم، به تحقق تجربه عرفانی کمک شایانی می‌کند.

کلید واژه‌ها: آندرهیل، تجربه عرفانی، حیات معنوی، سیر آفاقی، سیر انفسی، نفس.

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان، (نویسنده مسئول)؛ Email: f.rahimpour@ltr.ui.ac.ir

۲. دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان؛ Email: h.bayadar@yahoo.com

۱. مقدمه

توجه به مبحث تجربه عرفانی، در دو قرن گذشته در حوزه‌هایی مانند روان‌شناسی عرفان، جامعه‌شناسی عرفان و فلسفه عرفان رو به گسترش بوده است. اندیشمندانی از جمله رودلف اتو^۱ و شلایر ماخر این اصطلاح را در آثار خود به کار برده‌اند اما از حیث مفهوم، تمایز و ویژگی خاصی میان تجربه دینی و تجربه عرفانی قائل نشده‌اند. به همین سبب تلاش برای تمایز این دو نوع تجربه مورد توجه قرار گرفت و برخی مانند ویلیام جیمز^۲ با برشمردن ویژگی‌هایی نظیر توصیف‌ناپذیری، کیفیت معرفتی، زودگذر بودن و حالت انفعالی داشتن، تجربه عرفانی را از تجربه دینی متمایز کردند [۱۰، ص ۴۲۵-۴۲۳].

تحقیقات و پژوهش‌های متعددی درباره تجربه دینی صورت گرفته است، لیکن جای خالی پژوهش‌هایی که به نحو اختصاصی به مسائل مرتبط با تجربه عرفانی همچون چیستی تجربه عرفانی، راه شناسایی و همچنین چگونگی محقق شدن آن پردازند، مشهود است. در این مقاله تلاش شده که مباحث مذکور از منظر خانم اولین آندرهیل عرفان پژوه غربی معاصر بررسی شود. آندرهیل یکی از نویسندگان برجسته در حوزه عرفان مسیحی است که در جهت تثبیت «الهیات عرفانی» به‌عنوان علمی معتبر در میان علوم عقلانی معاصر تلاش فراوانی کرد. وی در سال ۱۹۲۷م عضو رسمی کالج کینگ شد و در سال ۱۹۳۹ دکترای افتخاری الهیات را از دانشگاه آبردین دریافت کرد. در طول عمر خود بیش از ۴۰ کتاب و ۳۵۰ مقاله تدوین کرد و در آثار عرفانی‌اش از جمله در کتاب "mysticism" و "practical mysticism" و همچنین "spiritual life" ضمن بررسی سلوک عرفانی و حیات آمیخته با آن، به‌طور دقیق به مسئله تجربه عرفانی پرداخت و تلاش کرد با تحلیل و بررسی گزارش‌های عرفا از تجربه‌های عرفانی‌شان، به نگاهی تازه و درک جدیدی از تجربه عرفانی دست یابد و در این باره به دستاوردهای قابل توجهی نیز نائل شد.

لازم به ذکر است که چون آثار آندرهیل - به استثنای دو مورد که غیر مرتبط با مبحث تجربه عرفانی هستند - به فارسی ترجمه نشده، لذا پیشینه‌ای برای این مبحث در دست نیست و مقاله حاضر با استناد مستقیم به آثار وی و تلاش در تبیین و تحلیل آن‌ها، پژوهشی در این زمینه محسوب می‌شود.

۱. رودلف اتو (Rudolf Otto؛ ۱۸۶۹-۱۹۳۷) فیلسوف و الهی‌دان آلمانی است. وی نیز همانند ویلیام

جیمز بنیان دین را «تجربه دینی» می‌پندارد. [۲، ص ۱۰]

۲. ویلیام جیمز: (William James ۱۸۴۲-۱۹۱۰) فیلسوف آمریکایی و بنیانگذار مکتب پراگماتیسم

است. وی با ارج نهادن به تجربه دینی عنوان می‌کند که منابع عمیق‌تر دین در احساس دینی نهفته است نه در عقل. [۱۰، ص ۴۳۳] از میان آثار او می‌توان به دو اثر مهم به نام‌های «روانشناسی دین» و «تنوع تجربه دینی» اشاره کرد.

۲. مبانی نظری آندرهیل در پیوند با تجربه عرفانی

برای درک عمیق‌تر مسائل محوری مقاله، لازم است ابتدا برخی مبانی فکری آندرهیل که در این مباحث اثرگذار هستند بررسی گردد.

۱.۲. اعتقاد به ساحات سه گانه برای نفس انسان

آندرهیل به تبع برخی روان‌شناسان و فلاسفه پیش از خود، توانمندی‌های نفس را در سه ساحت اصلی یعنی "ساحت عاطفه و احساس"، "ساحت اندیشه و عقل" و "ساحت اراده" قرار می‌دهد و معتقد است که تمامی پیام‌هایی که نفس از جهان خارج دریافت می‌کند، با این سه ساحت در پیوند قرار می‌گیرد. پیام‌ها نخست در ساحت عاطفه وارد می‌شوند و به مناسبت، احساساتی نظیر اشتیاق یا تنفر را بر می‌انگیزانند و دامنه این احساس عاطفی، از اشتیاق کودکی گرسنه به غذا تا شوق والای یک عاشق یا یک هنرمند در نوسان است. سپس نفس در ساحت اندیشه، به تجزیه و تحلیل و ارزیابی پیام‌ها می‌پردازد و شماری از آن‌ها را که قابل قبول دانسته، جزیی از خود و جهان درونش می‌کند. هر یک از این دو ساحت به تنهایی و یا ترکیبی از هر دو، ساحت سوم یعنی ساحت اراده را بیدار می‌کند و اراده باعث ایجاد حرکت اعم از حرکت جسمانی، ذهنی و یا روحانی می‌شود. خلق و خو و منش و شخصیت هر فرد بسته به اینکه کدام یک از ساحات وجودی زمام امورش را به دست گرفته باشد خلق و خوی عاطفی، ارادی یا اندیشه‌ورز و عقلانی خواهد بود [۸، ص ۱۴۲-۱۴۱].

آندرهیل معتقد به تقدم و تفوق ساحت عاطفه و احساس بر دیگر ساحات نفس است و دو ساحت اندیشه و اراده را ذیل این ساحت قرار می‌دهد؛ این امر بدان سبب است که از نظر او شناخت هر امر تنها زمانی حاصل می‌شود که نفس احساسی - چه از نوع عشق و چه از نوع تنفر - نسبت به آن امر داشته باشد. تفاوت و وجه برتری ساحت احساس بر دیگر ساحات - بالأخص ساحت معرفت و شناخت - در یکی از عبارات وی بدین گونه بیان شده است: «عشق فعال و معرفت منفعل است. یکی مربوط است به فعالیت مشتاقانه و انگیزه پویا برای انجام هر کار فیزیکی، ذهنی یا معنوی، که ذاتاً در همه موجودات و هر آنچه که روان‌شناسان ساحت گرایش طبیعی می‌نامند وجود دارد؛ و دیگری مربوط است به آگاهی درونی و شناخت منفعل که آن را ساحت معرفتی می‌نامند» [۸، ص ۱۴۹]. حاصل سخن آنکه، آندرهیل با تقدم دادن ساحت احساس بر ساحت اراده و ساحت اندیشه، اراده و اندیشه را برانگیخته شده از عاطفه و احساس می‌داند.

۲.۲. وجود بخش آستانه‌ای و فرا آستانه‌ای در نفس

از دیدگاه آندرهیل، نفس انسان از دو بخش آستانه‌ای و فرا آستانه‌ای تشکیل شده است. بخش آستانه‌ای نفس با حواس ظاهر و عالم مناسب آن، یعنی عالم ماده سروکار دارد و بخش فرا آستانه‌ای، جایگاه قوای باطنی است که با عالم نامحسوس سازگار است. حواس مادی به‌طور معمول به قدری پرکارند که باعث می‌شوند حواس باطنی به حالت کمون رها شوند و نتوانند به ظهور و بروز برسند. به بیان دیگر، حواس باطنی به سبب اشتغالات زندگی روزمره و تمرکز بر اعمال حواس ظاهر، عموماً مهجور و مغفول باقی مانده و به اعماق نفس - جایی که به راحتی نمی‌توان از آن خبر گرفت - رانده می‌شوند [۸، ص ۳۴].

۳.۲. امکان ارتباط بی‌واسطه و مستقیم با حقیقت عالم

آندرهیل معتقد است حقیقت جهان آن چیزی نیست که با چشم یا دیگر حواس ظاهر درک می‌کنیم، بلکه لایه‌های ژرف‌تری وجود دارد که حقیقت جهان را باید در آن‌ها جستجو کرد. نسبت میان حقیقت عالم با آنچه انسان مثلاً از طریق چشم خود درک می‌کند مانند نسبت میان یک منظره طبیعی با تصویر بافته شده از آن در یک تابلو فرش است. باید اذعان کرد که تصویرهای هر انسان از عالم خارج، بر اساس ذهنیت او ساخته می‌شود و به تعبیر دقیق‌تر، ذهن قواعد خویش را بر دریافت‌ها و ادراکات حسی انسان تحمیل می‌کند. این امر، مانع تجسم حقیقت عالم می‌گردد و در اندک زمانی، ذهن چنان با عالم برساخته خود خو می‌گیرد و یگانه می‌شود که آن را، عین واقعیت و حقیقت می‌شمارد (و نه تصویری از واقعیت). با وجود همه محدودیت‌ها و نواقصی که حواس ظاهری با آن درگیر هستند، گاه با تغییری اندک در نظام و ساختار حواس، گستره جدیدی پیش روی انسان گشوده می‌شود که چشم و گوش او را به نادیدنی‌ها و ناشنیدنی‌ها باز می‌کند. به عبارت دیگر، گاه برخی حوادث در یک لحظه، انسان را با عالمی سرشارتر و زنده‌تر آشنا می‌سازند و انسان را از بافنده تابلو فرش یعنی ذهن و ذهنیات جدا کرده، آگاهی را از مرتبه اندیشه به مرتبه شهود ارتقا می‌دهند و یا حداقل، انسان را از جهانی که عرفا در آن به سر می‌برند، آگاه می‌گردانند [۸، ص ۴۳].

۳. چيستی و ماهیت تجربه عرفانی

شناخت ماهیت و چيستی تجربه عرفانی با توجه به مشی آندرهیل در آثارش از دو طریق میسر است: از طریق بررسی نشانه‌های این تجربه و از طریق ملاحظه انواع آن.

۱.۳. چیستی تجربه عرفانی به لحاظ نشانه‌ها و اوصاف آن

آندرهیل معتقد است که تجربه عرفانی دارای برخی نشانه‌های ظاهری - جسمانی و برخی اوصاف درونی - معنوی است که در تمامی افرادی که این تجربه برای آن‌ها حاصل شده، به‌طور مشترک وجود دارد.

۱.۳.۱. نشانه‌ها و اوصاف ظاهری و جسمانی.

هر چند تجربه عرفانی در حقیقت مربوط به روان فرد است، اما از نظر آندرهیل این تجربه روانی آنقدر قوی است که جسم را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. بر این اساس، هرگاه در بدن دگرگونی‌هایی رخ دهد نظیر اینکه تنفس و گردش خون کاهش یا ازدیاد پیدا کند، یا بدن نسبت به قبل گرم‌تر یا سردتر شود، این امکان که فرد در حال تجربه عرفانی باشد وجود دارد. شدت و ضعف این دگرگونی‌ها متفاوت است ولی از حیث توانمندی، می‌تواند تا آنجا شدت بگیرد که منجر به بیهوشی فرد شود [۸، ص ۲۵۹].

۱.۳.۲. نشانه‌ها و اوصاف درونی و معنوی.

پیش‌تر ذکر شد که در ساحت و لایه عمیق‌تر از قوای ظاهری، قوایی وجود دارد که زندگی روزمره آن‌ها را در «اعماق» پنهان نگه داشته است. این لایه که در آموزه‌های روان‌شناسی مدرن تحت عنوان «ضمیر ناخودآگاه» یا «سطح فرا آستانه‌ای» مطرح شده، سرچشمه توضیح ناپذیرترین نیروها و معنوی‌ترین شهودات است. آندرهیل معتقد است که انسان در شرایط عادی، شناختی از این لایه و چگونگی فعالیت آن ندارد اما عارف با بی‌توجهی عامدانه به حواس ظاهر و انجام برخی مراقبه‌ها می‌تواند حالت عرفانی‌ای را تجربه کند که طی آن، ساحت پنهان نفس به عرصه آگاهی آورده شود و مطیع فعالیت اراده گردد [۵، ص ۴۰]؛ این امر بدان معناست که با غفلت از جهان بیرونی، مجموعه‌ای از ادراکات که در شرایط عادی مجال ظهور و بروز ندارند می‌توانند آزادانه ظهور و بروز یابند و آنقدر قدرتمند شوند که از ضمیر ناخودآگاه و سطح فرا آستانه‌ای نفس، راهی به سوی ضمیر آگاه باز کنند [۸، ص ۳۷]. این بروز و ظهور یا موقتی است، همانند حالتی که هنگام وجد به فرد دست می‌دهد و یا ماندگار است، همانند حالتی که فرد در حیات معنوی درک می‌کند [۸، ص ۵۳].

در توصیفی دیگر باید گفت تجربه عرفانی نوعی آگاهی راز آلود است [۸، ص ۲۵۳] که طی آن، انسان احساس می‌کند که همه موانع سر راه، محو گشته و امر مطلق (خداوند) در او جاری شده است. فردی که در این حالت قرار دارد در مسیر پذیرش سریان امر مطلق گام برمی‌دارد و لایتنه‌های را ورای هر استدلال و علمی، درمی‌یابد و

درک می‌کند [۶، ص ۶۷]. تجربه عرفانی حالتی است که در نتیجه تمرکز شدید نفس بر ادراک یک امر متعالی پیش می‌آید و این باعث می‌شود ذهن به نوعی محدود و منحصر در همان امر بماند تا جایی که به طور غیر ارادی تمام اندوخته‌ها و دانش‌های خود را (موقتاً) کنار نهد و پیام‌های مربوط به حواس را به‌طور کامل نادیده گیرد. حاصل این نوع تمرکز و انحصار آن است که درکی ولو اندک از ارتباط بلاواسطه با خداوند در ذهن ایجاد می‌شود [۸، ص ۲۳۷].

۲.۳. چیهستی تجربه عرفانی با نظر به انواع آن

آندرهیل در توصیف انواع تجارب عرفانی به دو دسته تجارب آفاقی و انفسی اشاره می‌کند.

۲.۱.۳. **تجربه آفاقی.** در تجربه آفاقی یا بیرونی که ناظر به هستی و جهان بیرون از انسان است، روح به مرحله‌ای می‌رسد که تمام مخلوقات را سرشار از خداوند می‌بیند و خروشی را در عالم می‌شنود که حکایت از ارتباط و درهم تنیدگی اجزای جهان دارد. عارف در آن لحظه قدرت و اراده الهی را می‌بیند و درک می‌کند. در این نوع تجربه، نفس هیچ تسلط و کنترلی بر تجربه ندارد و تنها شاهد وقوع حوادث در هستی است. توضیح مبسوط در مورد تجربه آفاقی در مبحث چگونگی نیل به تجربه عرفانی همین مقاله خواهد آمد.

۲.۲.۳. **تجربه انفسی.** تجربه انفسی به حالتی اطلاق می‌شود که در آن، نفس احساس ارتباط عمیق با خویشتن خویش دارد [۹، ص ۲۲۰]. در این نوع تجربه، موانعی که بین سطوح ظاهری شخصیت فرد و لایه‌های عمیق‌تر شخصیت وی وجود دارد از بین می‌رود و نفس با ادراک امر متعالی در درون خویش، لذت غیر قابل بیانی را تجربه می‌کند. آندرهیل این نوع تجربه را «تجربه تاریکی الهی» می‌نامد و منظورش، تجربه درک نور الهی است که به سبب شدت روشنایی، غیر قابل دسترس است: «تاریکی برای عقل و روشنایی برای قلب. در این حالت فرد در عمیق‌ترین لحظه تجربه، عقل خود را در تاریکی می‌یابد و با تسلیم خاضعانه، به عمق تجربه عرفانی وارد می‌شود.» [۶، ص ۵۰، ۸، ص ۱۲۰].

با دقت در آثار آندرهیل روشن می‌شود که در تجربه آفاقی، نفس هماهنگ با جهان هستی، نوعی همراهی با محبوب یا معشوق را تجربه می‌کند ولی در تجربه انفسی، نوعی غرق شدگی و فرورفتن در خویشتن تجربه می‌شود. در تجربه آفاقی با ارتباط شخصی و صمیمی محب و محبوب مواجه هستیم، ولی در تجربه انفسی، نفس با کناره‌گیری از سایر نفوس و با درون‌نگری، وارد سرزمین روح می‌شود و بعد از درک عجز و فقدان

خویش در برابر شناخت امر متعالی، به مطلق آگاهی دست پیدا می‌کند. آندرهیل تجربه انفسی را به سه دلیل بر تجربه آفاقی مقدم می‌داند:

اول) تجربه انفسی ماندگارتر و بادوام‌تر از تجربه آفاقی است.

دوم) در تجربه انفسی زمانی که تجربه کننده به چیز دیگری التفات پیدا کند یا سرگرم فعالیتی شود، تجربه همچنان در نفس او باقی می‌ماند؛ در حالی که تجربه آفاقی به محض اینکه ذهن به چیزی التفات کند، از بین می‌رود.

سوم) مشترک بودن تجربه انفسی حاکی از سهل الوصول‌تر بودن آن نسبت به تجربه آفاقی است؛ ضمن آنکه این رویداد درونی حالتی دوگانه دارد؛ یعنی در عین درونی بودن، بیرونی است و در عین سکوت، خروشان است و در عین سادگی، پیشرفته‌تر از تجربه‌های آفاقی است [۸، ص ۲۰۳].

آندرهیل جهت روشن‌تر شدن ماهیت تجربه عرفانی، به تفاوت آن با جذب و خلسه می‌پردازد. از نظر او خلسه و یا جذب در اثر ضعیف شدن بدن و یا کم توجهی به آن حاصل می‌شود؛ در حالی که تجربه عرفانی در اثر قوی‌تر شدن روح پدید می‌آید [۸، ص ۲۶۳]. به بیان دیگر توجه نکردن به هواهای نفسانی جذب را به همراه دارد و توجه به تعالی صفات مثبت نفس، منجر به تجربه عرفانی می‌شود. اگر چه در هر دو حالت، بدن تحت تأثیر قرار می‌گیرد و تمرکز و اشتیاق زایدالوصفی نسبت به عالم ماوراء وجود دارد، اما تجربه عرفانی تا وقتی عشق فرد به خداوند شعله‌ور نشود تحقق نمی‌یابد و به همین سبب است که «جذب یا خلسه برای شعرا، نقاشان، موزیسین‌ها و ... نیز رخ می‌دهد ولی تجربه عرفانی تنها مختص عرفا است» [۶، ص ۷۰].

نتیجه‌ای که می‌توان از سخنان آندرهیل گرفت اینک اولاً تجربه عرفانی حاصل نگرش کسانی است که سرشار از عشقی شورانگیز و بی‌نهایت به خداوند هستند. ثانیاً جذب یا خلسه می‌تواند نقطه شروع بسیار مناسبی برای عزیمت به سمت تحقق تجربه عرفانی باشد و به تعبیر منطقی، رابطه تجربه عرفانی با جذب و خلسه را باید به نحو عموم و خصوص مطلق ترسیم کرد.

حاصل سخن این بخش در باب ماهیت و چیستی تجربه عرفانی آنکه تجربه عرفانی عبارت است از ادراکی غیرمادی از امری وحدانی، که در جریان سیر و سلوک و تعالی نفس ایجاد می‌شود و عارف سالک را قادر می‌سازد تا متناسب با وسعت و ظرفیت وجودی خویش، حقایق عینی و معانی غیبی را از ساحت حضرت حق کشف و شهود کند. در این نوع تجربه

که حاصل ظهور و بروز قوای باطنی انسان و اتصال به حقیقت عالم است، روح به مرحله‌ای می‌رسد که امر قدسی را گاه در جهان خارج و گاه در درون خویش درک می‌کند. این رخداد، همراه با بروز برخی علائم، نشانه‌ها و اوصاف ظاهری و باطنی است، که سالک با وقوف بر آن‌ها، می‌تواند به عرفانی بودن یا عرفانی نبودن تجربه خویش پی ببرد.

۳.۲. ویژگی‌های تجربه عرفانی

آندرهیل با اتکا به تجارب عرفانی‌ای که برخی عرفا گزارش داده‌اند به مجموع ویژگی‌هایی دست یافت که بعضی در همه تجارب عرفانی به‌طور عمومی و مشترک وجود دارند و بعضی محدودتر یا خصوصی‌ترند و بر حسب شخصیت و خلق‌وخوی فرد تجربه‌کننده و بسته به اینکه کدام ساحت نفس زمام امور را به دست گرفته باشد، متغیرند. بررسی این ویژگی‌ها که گاه در ارتباط با خود تجربه عرفانیند، گاه در ارتباط با متعلق آن هستند و گاه صاحب تجربه مرتبطاند ما را در درک بهتر تجربه عرفانی یاری می‌دهد.

۳.۱.۳. ویژگی‌های مشترک

۳.۱.۳.۱. **تدریجی بودن.** تجربه عرفانی امری است که به صورت تدریجی تحقق می‌یابد. به اعتقاد آندرهیل هنگامی که فرد در حال تجربه عرفانی است، با متعلق تجربه خویش به دو شکل فعال و غیر فعال متحد می‌گردد؛ در مراحل اولیه تجربه، این اتحاد به شکل غیر فعال است [۸، ص ۲۲۴]؛ یعنی انسان در سطح و جایگاهی قرار گرفته که هنوز برای ثابت ماندن در آن به اندازه کافی قوی نیست. هر چند تسلیم آگاهانه احساس، اندیشه و اراده در نفس رخ داده است، لیکن این تسلیم به حد اعلای آن، که لازمه اتحاد فعال است، نرسیده است [۸، ص ۲۲۵]. پس از شروع اتحاد غیر فعال و طی مراتب آن که به نحو اشتدادی برای نفس رخ می‌دهد، عارف به یکباره احساس می‌کند که تمام حواسش بدون نیاز به تلاش و توجهی خاص، در حال ادراک امری است که تاکنون حتی برای تمرکز بر آن (تا چه رسد به ادراکش) باید متحمل سختی‌های بسیاری می‌شد [۸، ص ۲۲۸]. در این مرحله، نفس با توجه به پیام‌هایی که به او می‌رسد اندک متوجه اموری می‌شود که همواره در درون او بوده و وجودش به تدریج برای تأثیرپذیری از آن‌ها آماده می‌گردد، به گونه‌ای که دیگر مقاومتی در برابر پذیرش آن‌ها نشان نمی‌دهد.

۳.۱.۳.۲. **راز آلود بودن.** ویژگی بعدی تجربه عرفانی راز آلود بودن آن است. انسان

تجربه‌کننده، نمی‌تواند حقیقت و واقعیت احساسات معنوی‌ای که روحش تجربه کرده است را بیان کند و اگر هم بتواند توضیحاتی ارائه دهد، حقیقت امر، همچنان به صورت راز باقی خواهد ماند: «چگونه چیزی را که به واسطه حواس درک نمی‌شود به وسیله حواس می‌توان توصیف کرد؟!» [۶، ص ۴۹]. اگر متعلق تجربه، حقیقتاً عرفانی باشد، رازآلود و پنهانی است چرا که پیوند "تاریکی و نور" و پیوند "تنهایی و همراهی" در آن واحد، امری رازآلود است و هر چه روح، تجربه عرفانی عمیق‌تری را درک کند، در خود پنهان‌تر می‌شود.

۳.۱.۳. احساس عینیت داشتن. عرفا در حین تجربه عرفانی، واجد نوعی احساس عینیت می‌شوند و احساس عینیت داشتن به این معناست که عارف خود را با متعلق تجربه، یکی می‌داند. از آنجا که این احساس، یکی از عمومی‌ترین ویژگی‌هایی است که عرفا در وصف احوال خود عنوان کرده‌اند، آندرهیل بیش از موارد دیگر به آن پرداخته و در جای جای آثار خود به اوصاف و حالاتی که هنگام تحقق احساس عینیت ایجاد می‌شوند، اشاره می‌نماید:

- در یک‌جا، به حالت «کاشفیت» که در حین رخ دادن این احساس متحقق می‌شود توجه می‌دهد و مقصودش این است که عارف در تجربه عرفانی، حقیقتی عینی را کشف می‌کند: «در تجربه‌های عرفانی، نفس به مرحله‌ای از شناخت می‌رسد که گویی جهان هستی برایش عینیت می‌یابد. در این حال، حواس به گونه‌ای تحریک می‌شوند که انسان جهان جدیدی را کشف می‌کند که عینی و واقعی است و پیوندی عمیق با ناخودآگاه او دارد» [۸، ص ۸۵].

- در جای دیگر، هنگام به کار بردن عبارت احساس عینیت داشتن، گویی در صدد است بیان کند که تجربه‌کننده نسبت به متعلق تجربه‌اش کاملاً «یقین و اعتماد» دارد و بنابراین، معتبر بودن آن نباید مورد تردید قرار گیرد: «ما حق نداریم به این دلیل که موقعیت یا شجاعت کسب این تجارب را نداشته‌ایم، اعتبار کشفیات آن افراد را زیر سؤال ببریم» [۸، ص ۱۶۵]. آندرهیل در یک جا با نقل قولی از ارسطو به این مضمون که «در حالت مکاشفه گویی فرد آن (امر مورد مکاشفه) را با دستش لمس می‌کند.» تأکید می‌کند که صاحب تجربه عرفانی چنان با متعلق تجربه احساس عینیت می‌کند که قطع و یقین دارد که در وقوع تجربه خویش اشتباه نکرده است. در جایی دیگر نیز با نقل تجربه آنجلا فولیگنو^۱ که گفته «کمال غیر قابل بیان خدا را دیدم و با آن متحد شدم و

۱. آنجلا فولیگنو: (1309-1248 Angela of Foligno) یکی از بزرگترین محققین در عرفان مسیحی است که به عنوان یک عارف هم شناخته می‌شود. وی در کلیسای کاتولیک بسیار معتبر و قابل احترام بوده، به گونه‌ای که در سال ۲۰۱۳ لقب قدیسه به او داده شد. [11، ص 133]

یقین دارم این عبارات انتزاعی نیستند و به زندگی ملموس تبدیل شده اند» [۸، ص ۲۴۵] به معتبر بودن و یقینی آفرینی این نوع تجارب اشاره می‌کند.

- «عدم دخل و تصرف» در تجربه عرفانی، ویژگی دیگری است که با احساس عینیت داشتن همراه است. عینی بودن در اینجا به این معناست که تجربه کننده حتی به طور ناخودآگاه در تجربه عرفانی خویش دخل و تصرفی نداشته و ماهیت آن را تغییر نمی‌دهد و نفس چنان دچار "غرق شدگی در خویشتن" و "اتحاد همراه با انفعال" می‌شود که گویی متعلق تجربه را عیناً و بی‌هیچ دخل و تصرفی در می‌یابد: «احساس غالب عرفا در لحظه تجربه عرفانی، تنها محبت محبوب است و بسیاری از آن‌ها معتقدند که در سایه این محبت است که احساس عینیت رخ می‌دهد، یعنی عارف در می‌یابد که این تجربه به او بخشیده شده است و امری کسب کردنی و تحت کنترل او نیست» [۸، ص ۲۳۹].

۳.۳.۱.۴. تناقض گویی. از مشخصه‌های مشترک تجربه‌های عرفانی به کار بردن عبارات و مفاهیم متناقض توسط تجربه کنندگان، در بیان این تجارب است. عارفان به حسب خلق و خوی فردی، هنگام بیان تجارب خود، گاه کلمات و عبارات متناقضی به کار می‌برند که برخی حتی کاملاً نامفهوم هستند. شاید این تناقض گویی به این سبب است که عرفا نمی‌خواهند رضایت عمیق خود از حالت تجربه شده را با عباراتی که عمدتاً مرتبط با لذات جسمانی است، بی‌ارزش کنند و ترجیح می‌دهند از عبارات متناقض استفاده کنند [۸، ص ۲۳۰]. علاوه بر این، عرفا در این حالات، اساساً احساسات متفاوت و گاه متضاد با هم را تجربه می‌کنند و لذا بیان آن‌ها همراه با تناقض گویی می‌شود. به عنوان مثال فیلون عارفی است که در آن واحد، دو حالت غنی و فقیر بودن یا فعال و آرام بودن را تجربه کرده: «فیلون بزرگ^۱ می‌گوید گاه هنگامی که تهی بودم، پر می‌شدم و در آن هنگام نه مکانی که در آن بودم را می‌دانستم و نه زمانی را که در آن بودم» [۵، ص ۸۲]. بیان و توصیف تجارب عرفانی چنان با عبارات و مفاهیم متناقض آمیخته است که عرفان پژوهان گاه آن را امری مطلقاً بیان ناپذیر می‌خوانند. آندرهیل تناقض گویی عرفا در بیان تجربه عرفانیشان را امری طبیعی می‌شمارد و علت آن را چنین توضیح می‌دهد: «چگونه انسان می‌تواند به درستی چیزی را توصیف کند که در ظاهر امر با او

۱. فیلون: (philo) عالم الهیات و متفکر برجسته یهودی است که نزد محققان قدیم و آباء کلیسا به فیلون یهودی (Philo Yudaeus) و نزد محققان جدید به فیلون اسکندرانی (Philo of Alexandria) معروف است. تاریخ تولد او به قبل از میلاد مسیح برمی‌گردد. الهیات فیلون تلفیقی است از آراء افلاطونی و یهودیت. [۱۲]

یکی نیست، ولی در واقع و حقیقت با او یکی است؟! [8، ص ۲۴۲]. از نظر او این تعابیر متناقض یا متناقض‌نما، ویژگی متعلق تجربه عرفانی نیستند، بلکه نشان‌گر ارتباط عارف با آن متعلق‌اند. به عبارت دیگر، این تعابیر شرح حال مقصود نیستند، بلکه حکایت‌گر نحوه تأثیر و احساسی هستند که عارف تجربه‌گر در ارتباط عمیق با امر متعالی پیدا کرده است، مثل فردی که برای اولین بار چند شاهکار موسیقی را می‌شنود و زبانی برای توصیف عینی آن ندارد و فقط می‌تواند در مورد احساسی که این موسیقی در او ایجاد کرده است سخن بگوید.

۳. ۱. ۵. مقاومت ناپذیر بودن روح. مقاومت ناپذیر بودن روح در هنگام تحقق

تجربه عرفانی یکی دیگر از مشخصه‌های مشترکی است که آندرهیل به آن اشاره می‌کند. آندرهیل معتقد است روح هنگام تجربه عرفانی منفعل و کاملاً خالی از مقاومت است. اما سؤال این است که آیا عرفا آگاهانه می‌خواهند که در تجربه عرفانی، منفعل باشند و هیچ مقاومتی نشان ندهند یا اینکه لازمه تجربه عرفانی، انفعال و مقاومت ناپذیری است؟ این مسئله در بیانات آندرهیل تا حدی مبهم باقی مانده است. بر اساس گزارش‌هایی که آندرهیل از برخی عرفا ارائه کرده به نظر می‌رسد که غالباً عرفا در حالتی قرار می‌گیرند که توانایی انجام هیچ فعالیت ارادی را ندارند و آگاهی‌شان کاملاً تحت سیطره پیام‌های عالم متعالی قرار دارد. مثلاً از زبان آنجلا فولیگنو بیان می‌کند که از لحظه‌ای که خداوند خود را آشکار می‌کند، نمی‌توانیم صحیح و عاقلانه، یا حتی با لکنت زبان صحبت کنیم [8، ص ۲۳۸]. در جایی دیگر از زبان افرادی مثل مادام گیون^۱ و قدیس ترزا^۲ نقل می‌کند که در نگارش کتاب‌هایشان برای یادداشت هر چیزی - به جز آنچه پروردگار به ذهنشان وارد می‌کرد - فاقد قدرت و کاملاً منفعل بودند. جان میلتون^۳

۱. مادام گیون: (Madame Guyon ۱۶۴۸-۱۷۱۷) عارف و نویسنده فرانسوی که در سن نوزده سالگی به‌طور وسیعی تحت تأثیر رویارویی با کشیش فرقه فرانسیس مقدس قرار گرفت و در نتیجه آن پنج‌سال عزت و گوشه‌نشینی اختیار کرد. اثر مهم و برجسته وی به نام moyon court ét tres facial de fair arison «یک روش کوتاه و بسیار آسان برای عبادت» می‌باشد. عرفان خانم گیون به‌طور کلی معرف یک شکل از «تسلیم» است. [۱۲]

۲. قدیس ترزا: (Mother Teresa ۱۹۱۰-۱۹۹۷) راهبه کاتولیک آلبانیایی و تأسیس‌کننده جمعیت مبلغان خیریه در هند است. پاپ فرانسیس رهبر کاتولیک‌های جهان مادر ترزا را رسماً در روز چهارم سپتامبر ۲۰۱۶ قدیس اعلام کرد. [۱۲]

۳. جان میلتون: (John Milton ۱۶۰۸-۱۶۷۴) شاعر و نویسنده انگلیسی است. مهم‌ترین اثرش بهشت گمشده نام دارد که در بردارنده داستان فریب خوردن حوا توسط اهریمن است. [3، ص 11]

هم به بی‌اراده بودنش در دیکته اشعاری که به گفته خودش، بر او الهام می‌شد، اشاره کرده است [۸، ص ۹۱].

این نوع انفعال و تسلیم گشتن همان قدر که می‌تواند در وقوع تجربه عرفانی مؤثر باشد، می‌تواند در حین تجربه عرفانی هم مؤثر باشد و منجر به آرامش و امنیت خاطر عارف گردد و گاه حتی بعد از اتمام تجربه نیز عارف، به خاطر از دست دادن ناگهانی معشوق خود، همچنان ترجیح دهد که هیچ فعالیتی نکند و در حالت انفعال باقی بماند [۸، ص ۲۸۰].

۳.۲.۳. برخی ویژگی‌های غیر مشترک تجربه‌های عرفانی

با جستجو در آثار آندرهیل می‌توان به ویژگی‌های غیر مشترک تجربه عرفانی هم دست یافت. این ویژگی‌ها که متناسب با سنت‌ها، آموزه‌ها و خلق و خوی افراد می‌توانند متغیر و متفاوت باشند عبارتند از: یک) ایجاد احساس حیرت در عارف، دو) ایجاد احساس اندوه در عارف، سه) ایجاد احساس نشاط در عارف، چهار) ناگهانی بودن تجربه، پنج) زودگذر بودن تجربه [۶، ص ۳۰-۴۵].

با توجه به ویژگی‌ها و اوصافی که برای تجربه عرفانی بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که از نگاه آندرهیل این تجربه به نحو تدریجی و در اثر ظهور و بروز قوای باطنی انسان و اتصال او به حقیقت عالم ایجاد می‌شود. روح در این تجربه به مرحله‌ای می‌رسد که امر قدسی و متعالی را به شکل عینی در برخی مواقع در جهان خارج و در برخی مواقع، در درون خویش ادراک می‌کند. در این رویداد، گاه جان و روان انسان به واسطه حیرت، اندوه و نشاط حاصل از تجربه عرفانی تحت تأثیر قرار می‌گیرد و منفعل می‌شود و گاه اعضا و جوارح او از مدار اصلی و طبیعی خود خارج می‌گردد. این نوع تجربه به لحاظ ایجاد احساس عینیت برای تجربه‌کننده، یقین‌آور و قابل اطمینان است و هیچ چیز نمی‌تواند به اعتبار آن نزد تجربه‌گر لطمه وارد کند؛ اگر چه عبارات و گزارش‌هایی که عارف برای توصیف تجربه خود بیان می‌کند همراه با نوعی تناقض و رازآلودگی است و به همین سبب ممکن است برای دیگران قابل اعتنا و در خور اعتماد نباشد.

۴. چگونگی وقوع تجربه عرفانی

تجربه عرفانی از منظر آندرهیل به واسطه دو سیر آفاقی و انفسی برای سالک قابل تحقق است که در ادامه به شرح و تفصیل این دو سیر پرداخته می‌شود:

سیر آفاقی: آندرهیل با الهام از این آموزه عرفان هندو که می‌گوید "جهان طبیعت، همانند جریان یک بازی با خداوند است" معتقد است که سالک در کنار سایر مخلوقات، به اجرای نقش خود در بازی طبیعت مشغول است؛ سایر مخلوقات گاهی خشن، گاهی مهربان و گاه در نزاع و گاه در صلح، با او بازی می‌کنند اما مهم آن است که سالک متوجه باشد که آن‌ها همواره از یک الگوی بازی که خداوند طراح آن است، تبعیت می‌کنند و به بیان دیگر، کاملاً مطیع و فرمان بر تُت‌های موسیقی آن رهبر ارکستر ناپیدا هستند [۵، ص ۸۹]. سالک باید به طبیعت و مخلوقات طوری بنگرد که گویی به محبوب یا معشوق خود می‌نگرد: عاشق به معشوق خویش تنها از روی محبت و عشق و بدون در نظر گرفتن فواید مادی و دنیوی می‌نگرد. اگر عارف سالک به چنین حالتی دست یافت، بی‌درنگ ارتباطی بسیار نزدیک میان خود و موجودات پیرامونش کشف می‌کند و بدین طریق به درک و شناخت بسیار عمیق‌تری نسبت به خداوند نائل می‌شود.

این نوع نگرستن به مخلوقات، که تحت عنوان «کشف خدا در مخلوقات» از آن یاد می‌شود، یکی از ساده‌ترین و در عین حال، مهم‌ترین راه‌هایی است که حوزه آگاهی فرد را از کثرت به وحدت سوق می‌دهد. به عبارت دیگر، در این نوع شهود، سالک از ادراک کثرت به سمت ادراک وحدت صعود می‌کند تا آنجا که به فهم حضور واقعی و روشن وحدت در کثرت می‌رسد و خود را تسلیم پیام‌هایی می‌کند که از سوی وحدت بر او وارد می‌شود. در این مسیر، هر چه سالک ژرف‌تر و کامل‌تر در مخلوقات غرق شود، حوزه آگاهی‌اش بسط بیشتری پیدا می‌کند و به ادراک بی‌واسطه جهان نزدیک‌تر می‌شود: «ای سالک در آن حالت، حتی اگر به گربه ولگردی که در خیابان پرسه می‌زند نیز توجه کنی، ویژگی‌های ملکوتی و معانی و حقایقی را می‌بینی که حکایت‌گر پژواکی از شور و اشتیاق خداوند است که در مخلوقات به ودیعه نهاده شده است» [۸، ص ۹۲]. در مراحل اولیه این شهود، سالک فقط تماشاگر است؛ اما هر چه بینش شهودی او عمیق‌تر و کامل‌تر شود، شور و اشتیاقش برای دریافت شهودات عرفانی بیشتر می‌شود تا آنجا که در نهایت امر می‌تواند با عالم هستی اتحاد پیدا کند. در این مرحله است که دگرگونی آشکاری در شیوه ادراک تجربه عرفانی برای سالک فراهم می‌شود، بدین معنا که تاکنون دستاوردهای سالک نتیجه مستقیم تلاش‌های خودش بوده، اما از این پس، تمام وارداتش صرف نظر از تلاش و فعالیت وی رخ می‌دهد. در این مرتبه تنها کاری که سالک باید انجام دهد آن است که "آگاهانه" منفعل باشد؛ یعنی ناتوانی کامل خویش در

دریافت و کشف تجربیات عرفانی را درک کند. در این جاست که گُنش خداوند جایگزین فعالیت آدمی می‌شود و آگاهی نوین و زنده‌ای از حقیقت مطلق بر وی فرو می‌بارد. جملات آندرهیل در این خصوص خالی از لطف نیست: «با چنین دیدگاه شهودی‌ای از هر ناودانی سروده‌های الهی را می‌شنوی و بر هر علفی اشعاری درباره دلربایی غیر قابل باور خداوند می‌بینی. برتر و عظیم‌تر از این‌ها، آن است که تمام هم‌نوعانت برایت با معنا می‌شوند و همچون نوری خواهند درخشید و بدین ترتیب، تمام اجزای جهان برای تو معنایی تازه پیدا می‌کند که همانند بخشی از وجود گسترده خودت، احساسشان خواهی کرد» [۵، ص ۱۰۲]. کشف خدا در مخلوقات در سه مرتبه محقق می‌شود: و برای این که سالک بتواند عمیق‌تر عشق شهودی‌اش را در عالم طبیعت بازشناسد.

- مرتبه اول) آندرهیل به سالک پیشنهاد می‌کند که در ابتدای امر، توجه کامل خود را بر یکی از مظاهر طبیعت معطوف کرده، پیکانی از عشق و ادراک را به درون آن بفرستد تا بتواند به ادراکی عمیق در خصوص آن نایل شود. مهم نیست که متعلق این ادراک کدامیک از مظاهر طبیعت باشد؛ زیرا تمام اشیای جهان با یکدیگر مرتبط‌اند و ادراک یکی، دریچه ورود به ادراک مابقی آن‌هاست؛ آنچه اهمیت دارد شدت اشتیاق سالک نسبت به ادراک موضوع مورد شهود است که در توجه و تمرکز بر آن متجلی می‌شود: «شخص تنها به میزانی می‌تواند آن را درک کند که خود را به آغوش آن بسپارد» [۵، ص ۹۰]. سالک در این مرتبه کافی است ابتدا بر چیزی که خوشایندش است، تمرکز کند؛ البته لازم نیست متعلق تمرکز، امر عظیمی مانند آسمان‌های پر ستاره باشد؛ بلکه حتی تکه کوچکی از مغز یک فندق و یا یک بوته خار هم می‌تواند متعلق توجه و تمرکز باشد. این کار باعث می‌شود که فرد ابتدا در خود، آرامشی عمیق حس کند و در پی آن، به سمت مرتبه بعدی که دست یافتن به وجودی ژرف‌تر مرتبه کنونی است رانده شود. در مسیر این صعود وجودی، از راز و رمزهایی در هستی آگاه می‌گردد که تاکنون به آن‌ها توجه نداشته است [۸، ص ۲۰۰].

حاصل این نوع نگرش به مخلوقات، علاوه بر آگاهی عمیق و ژرف به جهان کثرت و هدایت به سمت وحدت، برخورداری از مهارتی است که در مرتبه دوم شناخت مخلوقات به کمک سالک می‌آید و تحت عنوان "مهارت احساس کردن بدون اندیشه" از آن یاد می‌شود. - مرتبه دوم) برخلاف مرتبه اول، در این مرتبه مرکز توجه بیش از آنکه معطوف به طبیعت و جهان بیرونی باشد به درون سالک معطوف می‌شود؛ چرا که دیگر زمان

مجاهدت از طریق سفر بیرونی به سرآمده است. در مرتبه قبل، سالک با توجه آگاهانه به مخلوقات در ارتباط مستقیم با آنها قرار می‌گرفت و با حقیقت آنها یگانه می‌شد، اما در این مرتبه باید روی خود کار کند تا بتواند از بند نیروی تصویرساز اندیشه رها شود، زیرا نمی‌توان با تصویرهای ذهنی بر آمده از ساحت اندیشه به شناخت خدا رسید. به دیگر سخن، در مرتبه پیش توجه آگاهانه سالک لازمه ادراک جهان آفرینش به شمار می‌رفت، اما اکنون در جایگاهی قرار گرفته که حواس جسمانی و اندیشه برخاسته از این حواس، راهی به آن ندارد. از این پس، سالک به سکوتی عمیق وارد می‌شود، سکوتی که علی‌رغم همه‌های بی‌وقفه جهان، در درون وی جریان دارد. این بار نیز سالک به جهان آفرینش توجه دارد و پیام‌های آن را درک می‌کند اما نه با خرد و برچسب‌های ذهنی؛ بلکه با احساس نابی که از درون بر خرد او چیره شده است. این ادراک به مراتب، یقینی‌تر و شهودی‌تر از ادراک در مرتبه پیش است و نتیجه آن، حصول معرفتی عمیق‌تر در قلب است: «معرفت به اینکه آفرینش و نظام طبیعی با تمام برخوردها و بیدادهای آشکارش، در عین حال از اشتیاق، عشق و بخششی بی‌اندازه و مستمر به وجود آمده است؛ زیرا همه چیز با عشق خداوند به وجود می‌آید» [۸، ص ۲۰۵]. هیچ چیز نباید حقیر، نفرت‌انگیز، منحرف و اصلاح‌ناپذیر تلقی شود و سالک از این پس به همه چیز عشق می‌ورزد چرا که بعد از این، اشتیاق الهی‌ای را که در درونش تجلی یافته، ادراک می‌کند [همان].

— مرتبه سوم) در مرتبه نخست سالک با توجه آگاهانه به طبیعت و استغراق در آن، پیام‌های عالم کثرت را دریافته، به سمت ادراک عالم وحدت می‌رود. در مرتبه دوم، سالک آگاهی‌های مرتبه قبل را با احساس ناب و بدون دخالت دادن اندیشه، شهود می‌نماید. اما در مرتبه سوم، سالک با تسلیم منفعلانه خویش در برابر حقیقت عظیم و واقعیت غایی هستی به مواجهه شخصی با خداوند نایل می‌شود. این مواجهه شخصی نیازمند انفعالی آگاهانه است تا در حقیقت، سالک به فنای در حق دست یابد. بر این اساس: «وی باید هیچ نپرسد و هیچ نخواهد جز این که پنجره‌های وجودش کاملاً به سوی خداوند گشوده شود» [۸، ص ۲۰۷].

سالک پس از فناکردن خویشتن خویش در برابر خداوند، حیات از سر می‌گیرد و به تجربه "تولد دوباره" دست می‌یابد و در این حیات جدید: «کنش خداوند به جای فعالیت انسان می‌نشیند» [۸، ص ۲۱۶].

گرچه نیروی سالک در این مرتبه ضعیف گردیده، اما حیاتی تازه به جاناش تزریق شده و نیروی الهی در او ظهور نموده است. در این مرتبه نفس "تسلیم شده عمل نمی‌کند، بلکه دریافت می‌کند"؛ و مقصود از این عبارت این است که آگاهی نوین و زنده‌ای که اکنون نصیب سالک شهود کننده شده، توکل، رضایت، تسلیم و یقینی در او ایجاد می‌کند که هیچ چیز نمی‌تواند آن‌ها را متزلزل کند [۸، ص ۲۲۱].

آندرهیل این نکته مهم را خاطر نشان می‌کند که ورود به هر مرتبه جدید، به معنای پشت سر گذاشتن و از دست دادن مراتب پیشین نیست؛ بلکه به معنای افزوده شدن به آن‌ها است و همین امر است که موجب استكمال هر چه بیشتر قوای نفس و تکمیل شخصیت سالک می‌شود [۵، ص ۴۱].

سیر انفسی: آندرهیل با نقل این جمله که: «رفتن به سوی خدا عبارت است از ورود به خویشتن خویش» [۸، ص ۲۷]، سیر انفسی را مهم‌ترین عامل هر اشراقی می‌داند. منظور از سیر انفسی، آگاهی از جایگاه حقیقی نفس و کشف استعدادها و نهفته‌اش در ادراک مراتب عالی هستی است. در این مرحله، نفس بیشترین همت و اراده را مصروف تمرکز و توجه بر درون می‌کند تا با نظم بخشی به آن، به مراتب بالاتر وجود نائل شود [۸، ص ۲۴۷]. میان پایین‌ترین سطح این تمرکز که "توجه به درون" است، تا بالاترین سطح آن که منجر به شهود و اشراق می‌شود، مراتب فراوانی از ضعیف تا شدید وجود دارد که با تمرین آگاهانه و منظم ذهن، یک به یک آشکار می‌شوند. در این مسیر، سالک با صعود به کوهستان خودشناسی به این مهم دست می‌یابد که چگونه می‌توان به شناخت حقیقت غایی که همان خداوند است نزدیک شد. خودشناسی، فرد را در شناخت برخی از امور درونی که تاکنون برایش ناشناخته بوده یاری می‌کند از جمله شناخت بخش‌هایی از شخصیتش که تاکنون تحت تأثیر محیط قرار می‌گرفته، بررسی انگیزه‌های حقیقی که منجر به رفتارهای خاص وی می‌شده، شناخت انگیزه‌ها و ارزش‌های درونی و سرانجام تشخیص نوع لذت طلبی‌ها و عشق و نفرت‌هایی که در او شکل گرفته است [۸، ص ۲۴۹]. شناخت‌ها و بررسی‌های مذکور در فرد نسبت به خود و تمام اشیا نگرش جدیدی ایجاد می‌کند که در پرتو آن، می‌تواند به معرفت نسبت به حقیقت غایی نزدیک و نزدیک‌تر شد.

با توجه به شرحی که در مورد سیر آفاقی آوردیم می‌توان به ارتباط آن با سیر انفسی پی برد: سالک در سیر آفاقی در می‌یابد که وراى وجود ظاهری مخلوقات، مرتبه متعالی‌تری قرار

دارد که با حواس ظاهر کمتر قابل درک است. اینک در سیر انفسی و به برکت عمل مراقبه، در لایه‌های ژرف‌تر وجودش به ناهماهنگی و ناسازگاری درون خود با زیست‌ظاهری‌ای که تاکنون داشته پی می‌برد و در اثر آگاهی یافتن از این ناهماهنگی و تقابل، نسبت به ادامه زندگی در این جهان مادی پرمشغله دچار رنج و اضطراب می‌شود [۸، ص ۲۵۱].

عامل اصلی این رنج و اضطراب، نوع نگرش سالک نسبت به زندگی است. توضیح آن که انسان در مواجهه با جهان هستی می‌تواند دو نوع نگرش داشته باشد: یک نگرش تملک خواهانه یا منفعت جویانه که در این نگرش، فرد اشیا را از این دید که برای او چه فایده‌ای دارند می‌نگرد.

دو نگرش به اشیا فی نفسه و بدون برقراری هر گونه نسبت و رابطه با خود فرد. اینک انسان نسبت به جهان هستی چه نگرشی داشته باشد تأثیر به سزا و مستقیمی بر سیر و سلوک وی می‌گذارد. در نگرش منفعت جویانه و تملک خواهانه که ناشی از جهل و غفلت است انسان عناوینی مثل ثروت، افتخار، موفقیت، جایگاه اجتماعی را جزئی از فردیت خود می‌داند و احساس می‌کند نسبت به برخی اشیا حق دارد و به همین سبب در طول زندگی، در پی احقاق حق خویش است. به همین سبب است که خصلت‌هایی همچون غرور، خشم، حسد و حرص بتدریج در وجودش راسخ شده، مانع حرکتش به سمت عشق و حقیقت غایی می‌گردد. بر عکس، اگر فرد با خودشناسی و سازگاری با خویشتن، از نگرش منفعت جویانه صرف‌نظر کند و اشیا را آن گونه که هستند نه آن گونه که باید در خدمت او باشند ببیند، اشیا نیز از کنترل نفس آن فرد دست بر خواهند داشت و روان فرد از آزادی و رهایی برخوردار می‌شود و قوای او آماده گشودن مسیرهای ژرف و ژرف‌تر به سوی شناخت حق می‌شوند [۸، ص ۲۷۱].

در خودشناسی آندرهیل، دو عنصر اساسی بسیار مؤثر و کارآفرین است: (۱) انقطاع: انقطاع به این معناست که فرد از همه عادات و ارزیابی‌های شخصی که تاکنون با آن‌ها زیسته است رها شود.

(۲) ریاضت: ریاضت به معنای رفع تمام علایق، تمایلات و گرایشاتی است که تقابل بنیادین حیات درون و بیرون سالک را می‌آفرینند.

برای رسیدن به خودشناسی مورد نظر در این مرتبه، سالک باید از طریق انقطاع و ریاضت، علایق و تمایلات و عادات کم ارزش مادی را ترک کند و اراده و توجه خود را منحصراً به سمت حیات متعالی‌ای که اکنون مجذوبش شده سوق دهد. حاصل این

تلاش، جای گرفتن شخصیتی در وجود سالک است که آندرهیل نام آن را "شخصیت عرفانی" می‌نهد؛ شخصیتی که عناصر اصلی‌اش شجاعت، تجرد قلب و کنترل خویشتن است [۸، ص ۵۷].

آندرهیل یادآور می‌شود که توجه به درون در مراحل اولیه همانند خواندن و نوشتن، دشوار و البته اختیاری است؛ اما همان‌گونه که خواندن و نوشتن در نهایت به امری خودکار تبدیل می‌شود، مداومت ورزیدن در امر توجه به درون نیز کم کم به شکل عادت درآمده، دشواری آن از بین می‌رود. به سبب همین دشواری اولیه است که از سالک انتظار نمی‌رود در ابتدای سیر انفسی قادر باشد به وجود خویشتن نگاهی نو بیافکند، بلکه صرفاً انتظار می‌رود که با بینشی جدید، به تصاویر ذهنی معمولی خود چشم بدوزد [۸، ص ۲۶۱].

۵. تحلیل و بررسی

در بررسی و تحلیل نکات اصلی این مبحث چند محور قابل ملاحظه وجود دارد:

۱.۵. بررسی رویکرد آندرهیل درباره چگونگی تحقق تجربه عرفانی، روشن کرد که او با تأکید بر روش درون‌گرایی و تمرکز بر خویشتن، بر این باور است که متعلق تجربه در هر دو سیر، امری واحد است و با آگاهی از سازوکار جهان هستی و مخلوقاتش، می‌توان به آن امر نزدیک شد. این نزدیکی هم از طریق تجربه آفاقی میسر است هم از طریق تجربه انفسی، منتها حسن تجربه انفسی در کوتاهی مسیر و ماندگاری بیشتر اثر آن است.

وی معتقد است اگر سالک با مراقبه و جمعیت خاطر بر ذهن و قوای ظاهری مسلط شود، می‌تواند در مسیر سلوک و حیات معطوف به آن، به درستی گام بردارد. رسالت درون‌گرایی یا مراقبه آن است که ذهن را از ادراکات ناقص و گزینشی و همچنین از پیش‌داوری و قضاوت دور کند. علاوه بر این، شیوه تمرکز نیروهای نفس بر حالتی معین را آموزش دهد تا بدین وسیله مسیر سالک برای آگاهی از مراتب بالاتر حیات هموار شود. در سایه این تعالیم، فرد می‌آموزد که چگونه بر زمان حال متمرکز باشد و در گذشته و آینده، سیر نکند لذا، مراقبه هم برای خوشی زندگی او و هم برای خوبی زندگی مفید است.

ثمره دیگر مراقبه و جمعیت خاطر آن است که انسان را به شناخت خود واقعی و در نتیجه، معرفت خداوند نزدیک می‌کند؛ چرا که همواره ژرف، ژرف را ندا می‌دهد و ژرفای وجود انسان مسیری به سوی وجود ژرفناک خداوند است. آندرهیل مراقبه و جمعیت خاطر را به عنوان کوتاه‌ترین و مطمئن‌ترین راه خودشناسی و خداشناسی و مهم‌ترین

گام در سیر آفاقی و انفسی سالک می‌داند. او بر این باور است که هر چه گسستگی و بی‌قراری در نفس انسان شدت بگیرد، دسترسی به حواس ظاهر و قوای باطن کمتر می‌شود و در نتیجه خودشناسی و خدانشناسی دچار ضعف و نقصان می‌شود.

۲.۵. آندرهیل معتقد است در ابتدای مسیر تحقق تجربه عرفانی، این خود سالک است که موظف است با تلاش بی‌وقفه، تجربه عرفانی را محقق سازد، اما از مرحله‌ای که عارف با مبدأ عالی عالم هستی متحد گردد، مکاشفات و مشاهدات بدون نیاز به تلاش و فعالیت او صورت می‌گیرد و مهم‌ترین فعالیت در این مرحله همان بی‌عملی و یا به تعبیر درست‌تر، انفعال و تسلیم است. بر این اساس، تحقق برخی مراتب عالی تجربه عرفانی، صرفاً مستلزم «حضور» عارف در آن مرحله و منفعل محض بودن اوست.

۳.۵. آندرهیل به برتری سیر انفسی بر آفاقی قائل است به همین جهت انتظار می‌رود که بیشترین همت او در شرح سیر انفسی مصروف شده باشد، حال آنکه در آثار وی شاهد آنیم که با اشاره اجمالی به این نوع تجربه، عمدتاً به بیان راهکارهای عملی و کاربردی در خصوص سیر آفاقی می‌پردازد.

۴.۵. آندرهیل به واسطه ارائه روش و راهکار عملی برای تحقق تجربه عرفانی، در زمره پایه‌گذاران ایده‌های جدید در حوزه عرفان مسیحیت قلمداد شده است. او از جمله عرفان پژوهان و متفکرانی است که نمی‌توان به بی‌روش بودن و یا حتی تک‌روش بودن منتسبشان کرد. پیشنهاد او برای تحقق تجربه عرفانی توسل به "دورن‌گرایی"، "رهاسازی نفس از ذهن و تعلقات آن" و "تمرکز و مراقبه" است و معتقد است که این روش نیازمند اعمال پیچیده و گاه دست و پاگیر مثل تکرار برخی اذکار خاص و یا اعمال غیر معمول عرفانی نیست. در نظام عرفانی وی، بر این سه مؤلفه اصلی تأکید می‌شود:

۱. تنظیم ساختار روانی مناسب، ۲. تنظیم سرشتی با قابلیت تمرکز فوق‌العاده و ۳. ایجاد نظم تربیتی عالی.

آندرهیل معتقد است این امر موجب می‌شود که تحقق تجربه عرفانی برای همگان ممکن و میسر باشد.

۵.۵. کم و کیف تأثیر تجربه عرفانی بر سیر و سلوک امری حائز اهمیت است. سؤالی که جا دارد مطرح شود این است که با توجه به دیدگاه آندرهیل، آیا تجربه عرفانی در کمیت و کیفیت سیر و سلوک عارفی که این تجربه را داشته تغییراتی ایجاد کرده یا خیر؟ به عبارت گویاتر، اگر تجربه عرفانی متحقق شد، تجربه‌گر باید منتظر دگرگونی‌های کمی و کیفی در روند سیر و سلوک خود باشد یا نه؟

از نظر آندرهیل عموم سالکان می‌توانند سه مرحله نخست سالک، یعنی بیداری، تصفیه و اشراق را طی کنند، اما اگر در مرحله اشراق، تجربه عرفانی به نحو قابل قبولی برای سالک رخ دهد؛ یعنی به گونه‌ای که خود سالک کاملاً به وقوع آن واقف شود و بداند که منشأ و دلیل این تجربه چه بوده است آن‌گاه می‌تواند وارد دو مرحله بعدی یعنی مرحله "شب تاریک روح" (که مرحله دشوار و گاه سرشار از ناامیدی و هجران است) و مرحله "اتحاد" نیز بشود. بر این اساس روشن است که در نظام سلوکی آندرهیل، تجربه عرفانی تأثیر بسزایی در پیشبرد سالک دارد و نه تنها در کمیت سلوک اثرگذار است، بلکه در سرعت و کیفیت آن نیز مؤثر خواهد بود.

این مطلب از جمله وجوه تمایز آندرهیل با اغلب عرفای مسیحی و حتی اسلامی است چرا که در مکتب سلوکی آندرهیل، تجربه عرفانی شرط کافی برای پیمودن سه مرحله نخست سیر و سلوک و شرط لازم برای تحقق دو مرحله نهایی سلوک است، در حالی که در مکاتب دیگر، تجربه عرفانی شرط لازم یا شرط کافی محسوب نمی‌شود.

۵.۶. از نظر آندرهیل، تجربه عرفانی عموماً ناظر به احساسات و عواطف است نه عقیده و باور. تجربه عرفانی هم بیشتر متأثر از احساسات و عواطف است و هم بیشتر بر روی ساحت عاطفه و احساسات تأثیر می‌گذارد. به سخن دیگر، آندرهیل معتقد است تجربه عرفانی زمانی کارا است که بر احساسات فرد تأثیر بگذارد اما در پرتو این تأثیر، اراده و آگاهی فرد نیز تغییرات رو به کمال پیدا خواهد کرد. بر همین مبناست که ملاک تشخیص تجربه حقیقی از غیر حقیقی را "شدت عشق فرد به خداوند" می‌داند و می‌گوید تا آن هنگام که عشق فرد به خداوند شعله‌ور نشود، تجربه حقیقی تحقق نخواهد یافت.

۶. نتیجه

پس از بررسی آرای آندرهیل، حاصل اندیشه وی پیرامون چیستی تجربه عرفانی و چگونگی تحقق آن را می‌توان به این ترتیب بیان کرد:

- ۱- از منظر آندرهیل، نفس در زندان جسم محبوس است و تفسیری که به وسیله حواس ظاهر از جهان حاصل می‌شود، در بهترین حالت، نمادین و تقریبی است. وی معتقد است جهان دارای جنبه‌هایی است که انسان در شرایط عادی نسبت به آن‌ها شناختی ندارد ولی از طریق تجربه‌های عرفانی می‌توان نسبت به آن‌ها آگاهی یافت.
- ۲- برخی تجربه‌های عرفانی از چنان میزان اعتباری برخوردارند که با یقینی جلوه دادن آموزه‌ها و متعلقات تجربه، سالک را به سمت مراحل بالاتر سلوک سوق می‌دهند.

بر این اساس می‌توان گفت که تجربه عرفانی در نظام سلوکی آندرهیل تأثیر بسزایی در پیشبرد سالک دارد و حتی سرعت و کیفیت سلوک وی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. به بیان دیگر، تجربه عرفانی در مکتب سلوکی آندرهیل، شرط لازم و کافی برای پیمودن مراحل سیر و سلوک تلقی می‌شود.

۳- آندرهیل از جمله عرفان پژوهانی است که نمی‌توان گفت برای طی مسیر عرفان فاقد روش و یا صرفاً مقید به کاربرد یک روش برای همه افراد است. دورنگرایی، رها شدن از ذهن و تعلقات آن، سیر در مخلوقات و کشف خدا در آن‌ها و توجه و تمرکز بر مراقبه از جمله روش‌های مورد نظر او برای تحقق تجربه عرفانی است و مطابق مدعای ایشان، در این روش‌ها نیازی به اعمال سخت و دشواری که موجب گریز افراد از سلوک عرفانی می‌شود، نیست. آندرهیل معتقد است سیر انفسی و آفاقی در جایگاه دو روش برای تحقق تجربه عرفانی، چنان قابل حصول‌اند که می‌توانند بستر نیل به تجربه عرفانی را برای همگان فراهم سازند.

۴- آندرهیل ساحت معرفت را نقطه مقابل ساحت احساس و عاطفه می‌داند، ولی با بررسی دقیق‌تر آرای او روشن می‌شود که اگر چه آموزه‌های عرفانی در ظاهر به احساسات شباهت دارند و مربوط به ساحت احساس هستند، ولی تجارب عرفانی برای کسانی که به درک آن نائل شده‌اند در واقع، شکلی از شناسایی و معرفت‌اند که در عرفان اسلامی شهود نامیده می‌شود. بنابراین در آرای ایشان، هم پوشانی عمیقی را بین احساس و شناخت می‌توان مشاهده کرد.

۵- ره‌آورد اندیشه آندرهیل درک این نکته است که جایی درون هر یک از ما استعدادی پنهانی و جرقه‌ای نهفته، در خفا مانده که در کمین است تا با فراهم شدن شرایط، خود را ظاهر کند. رایحه مطبوع ظهور و بروز این امر نهان، برای همیشه با کسانی که حتی یک لحظه به این فضا وارد شده‌اند، باقی می‌ماند و راز و رمز و قدرت عجیب آن را هیچ‌گاه از خاطرشان پاک نمی‌شود.

۶- اصلی‌ترین مؤلفه سیر انفسی از منظر آندرهیل "توجه به درون" است که از طریق تأمل و تمرین ذهنی حاصل می‌شود. سالک در سیر انفسی به دنبال تغییر نگرش ذهنی است تا بتواند به برقراری رابطه واقعی میان ذهن و عین نائل شود. این تغییر نگرش ساده‌ترین، ملموس‌ترین و در عین حال، ویژه‌ترین شیوه‌ای است که به واسطه آن می‌توان خود را از عالم حس و ماده رها کرد و به محقق شدن تجربه عرفانی کمک کرد. برای نیل به این هدف باید ذهن را وارد جریان می‌کرد که در طی آن از فعالیت‌های مبتنی

بر حواس که اموری تنگ نظرانه و خودمحورانه هستند دست بکشد و به عالم هستی با دیدی جدید نظر کند و در نتیجه، به سطحی از اطلاعات دست پیدا کند که هیچ فرایند فکری‌ای نمی‌تواند او را به آن سطح برساند. رهاورد این نگرش آن است که سالک درمی‌یابد اولاً آنچه از یک شی درک کرده با آن چه شی در واقع هست، فرق دارد و ثانیاً ذهن این توانایی را دارد که به کنه و درون هر موجودی در هستی راه یابد.

۷- آندرهیل در جای جای آثارش گزارش و توصیفات از تجارب عرفانی خود و دیگر عرفا ارائه کرده اما نکته درخور تامل این است که توصیفات مذکور به رغم هماهنگی صوری، در ساحت محتوا و احوال و احساساتی که مولود این تجربیات است با یکدیگر متفاوتند. علاوه بر این، کلیات تجربیات مذکور، با مشی و روش فکری آندرهیل در باب تجربه عرفانی چندان هماهنگ نیست. گواه این مدعا روش‌های مختلف تحقق تجربه عرفانی است که در آثار خود آورده: در یک جا، راه سّری درون را که عبارت است از چشم پوشی از ظواهر و کثرات، به عنوان مؤثرترین راه و روش تحقق تجربه عرفانی معرفی کرده است. در جای دیگر، سیر آفاقی را که روش توجه به عالم کثرات و اصیل دانستن آن‌هاست، بهترین روش تحقق تجربه عرفانی دانسته و تأکید دارد که عالم کثرات در جریان بازی کنش و واکنش با عارف سالک برای تحقق تجربه عرفانی، مکرراً نقش ایفا می‌کند. اصیل دانستن کثرات و لزوم توجه به آن‌ها از یک سو و عینیت یا یکی انگاری عالم با صاحب تجربه از سوی دیگر، نشان از نوعی ناهماهنگی دارد. هرچند آندرهیل در تجربه عرفانی از اتحاد و اتصال با حقیقت غایی سخن می‌گوید، اما نسبت و رابطه‌ای را که در این مرحله باید میان سالک با عالم کثرات و مخلوقات وجود داشته باشد مشخص و معلوم نمی‌کند. تنها سخنی که در مقام دفاع از عملکرد آندرهیل در این خصوص می‌توان بیان کرد این است که دیدگاه وی گهگاه تحت تأثیر نقل قول‌های متعددی که از بیان عارفان تجربه‌گر در آثارش آورده قرار گرفته و با نظر به اشخاص و تجربیات متفاوت، یک جا توجه به درون و وحدت را لحاظ کرده و یک جا توجه به بیرون و کثرات را ملاحظه نموده است.

منابع

- [۱]. آندرهیل، اولین (۱۳۸۴). *عارفان مسیحی*، ترجمه: احمد رضا مؤیدی، حمید محمودیان؛ قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- [۲]. اتو، رودلف (۱۳۸۰). *مفهوم امر قدسی*، ترجمه و توضیح: همایون همتی، تهران، نقش جهان.

- [۳]. جهاندار، سارا (۱۳۸۲). بنیان فکنی شخصیت شیطان در بهشت گمشده اثر جان میلتن، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز.
- [۴]. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه، ترجمه: داریوش آشوری، جلد هفتم، تهران، سروش.
- [5]. Evelyn Underhill (1922).*The practical mysticism*.,London.
- [6]. ----- (2000).*The spiritual life*, London.oxfoed.
- [7]. ----- (2005).*What is the mysticism and world of reality*.london
- [8]. ----- (1911).*The Mysticism: A study in nature and development of spiritual Consciousness*, london.
- [9]. ----- (1913). *The mystic way: A psychological study in Christian original*. London and Torento.
- [10]. James.Wiliam (1902). *The variety of Religion*, new York, London, Green.
- [11]. Macher.Schlier (1994). *On religion* ,john knox Press.
- [12]. wikipedia.org/wiki/Jeanne_Guyon#References.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی