

اشاره: مقاله نهران گرائی یا تصوف گرائی اثر فیلسوف و روان شناس نامور امریکایی ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) است جیمز یکی از تأثیرگذارترین اندیشمندان عصر خود بود. به قول سی.اس. پیرس، یکی از پدران مکتب عمل گرائی یا پراگماتیسم به حساب می آید. کتاب «تنوع تجارب دینی» یکی از مطالعات کلاسیک او درباره تجربه دینی است و مقاله‌ی حاضر، بخشی از آن کتاب است در این گفتار او به بیان ویژگیهای تجربه دینی و بیان بعضی از نمونه‌های تجربه دینی در نزد افراد و فرقه‌ها و کیش‌های مختلف می‌پردازد.

نهران گرائی (Mysticism)*

ویلیام جیمز / ترجمه: دکتر سید ذبیح‌الله جوادی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

شعوری، يك فصل اساسی و حیاتی را تشکیل می دهد که دیگر فصول بحث از پرتوی آن کسب نور می کنند. حال نمی دانم که آیا پرداختن به حالات غیبی و نهانی، مطلب را روشن تر خواهد کرد یا تاریک تر. گرفتاریهای شخصی مرا از این کار بازمی دارند و من می توانم این مطالب را جزء مسائل دست دوم به شمار آورم. اگرچه مجبورم که به این موضوع در حاشیه توجه کنم، اما سعی خواهیم کرد که تا حد امکان به شکل ذهنی تری به این امر توجه نمایم و فکر می کنم که حداقل بتوانم شما را به وجود واقعیت داشتن این حالات و اثرات بسیار مهم آنها متقاعد نمایم. در مرحله نخست این سؤال را مطرح می کنم که

من بارها و بارها در سخنرانیهای خود به نکاتی توجه داده و آنها را ناتمام گذاشته‌ام تا وقتی که بتوانیم به موضوع نهران گرائی یا میستی سیزم دست پیدا کنیم. شاید بعضی به این تعویقها و ناتمام گذاشتن مکرر این مطلب بخشدند. اما اکنون وقت آن رسیده است که ما به طور کاملاً جدی با این مسئله روبرو شویم و این طناب را با همدیگر پاره کنیم. یکی ممکن است واقعاً بگوید: «من فکر می کنم که تجربه دینی شخصی ریشه در حالات و کیفیات نهانی شعور ما دارد. بنابراین برای ما که در این مباحث و سخنرانیها تجربه شخصی را موضوع اصلی مطالعات خود قرار داده ایم، این حالات و کیفیات



معنای عبارت «حالات نهانی شعوره» (Mystical States) (Consciousness چیست؟ ما چگونه حالات و کیفیات شعوری را از دیگر حالات جدا می‌سازیم؟ واژه‌های نهان‌گرایی (Mysticism) و نهانی (Mystical) کلمات سرزنش‌آمیزی هستند که آنها را دربارهٔ اعتقاداتی که مبهم، بیهوده، احساساتی و بدون پایه و بنیاد واقعی و منطقی می‌دانیم، به کار می‌بریم.

برای برخی از نویسندگان کلمهٔ نهان‌گرا (Mystic) به شخصی اطلاق می‌شود که به انتقال اندیشه یا بازگشت روح اعتقاد دارد. این معنا ارزش چندانی ندارد. زیرا واژه‌های دیگری وجود دارند که با این کلمه مترادفند و در

عین حال ابهام کمتری در آنها مشاهده می‌شود. برای اینکه معنای کلمهٔ یادشده را مشخص‌تر و در نتیجه سودمندتر کنیم من دربارهٔ آن همان کاری را انجام می‌دهم که در مورد کلمه دین انجام داده‌ام.

ویژگیهای تجربه دینی
به طور ساده من چهار مطلب را به شما تذکر می‌دهم که اگر تجربه‌ای آن چهار ویژگی را داشته باشد، می‌توان آن را با توجه به هدف این سخنرانیها، نهانی و غیبی خواند، و بدین ترتیب جلوی بحث و مجادلهٔ لفظی را گرفت.

۱. ناگفتنی بودن (Ineffability): اینکه بخواهیم حالت و کیفیت ذهن را نهانی بخوانیم، سودمند نیست. موضوع آن بی واسطه می‌گوید که آن اثر حسی ندارد و نمی‌توان درباره محتوای آن گزارش کلامی داد، و سخنی بر زبان آورد. نتیجه این امر، آن است که چگونگی آن باید به طور مستقیم تجربه شود و آن را نمی‌توان به دیگران منتقل کرد؛ و از این نظر، حالات نهانی بیشتر شبیه کیفیات احساسی است تا کیفیات عقلی؛ و کسی نمی‌تواند این امر را به کسی که هرگز چنین احساسی نداشته بفهماند و بگوید این کیفیت همانند چه کیفیتی است. شخص باید یک گوش موسیقایی داشته باشد تا ارزش یک سمفونی را دریابد؛ شخص باید عاشق شده باشد تا بداند که اشخاص عاشق چه حالی دارند؛ بدون داشتن قلب یا گوش آن‌چنانی ما نمی‌توانیم دقیقاً درباره موسیقیدان یا عاشق چیزی بگویم. و ممکن است آنها را انسانهای غیرطبیعی و نابهنجار تلقی کنیم.

۲. کیفیت نورائیک (Noetic quality): هرچند که حالات نهانی برای آنهاست که آن را تجربه می‌کنند همانند حالات علم است؛ اما در عین حال، آن حالات، نوعی بصیرت به ژرفای حقیقتی است که با عقل عادی قابل درک نیست. آنها نوعی شهود، مکاشفه و الهام بسیار بسیار مهم می‌باشند؛ آنها به لفظ در نمی‌آیند، اما وجود دارند؛ آنها به عنوان قانون برای پس از این به انسان احساس اعتبار می‌دهند. این دو حالت سبب می‌شوند که آن یک حالت نهانی تلقی شود؛ به معنایی که از آن برداشت می‌کنم. آن دو کیفیت دیگر به این اندازه اهمیت ندارند، اما معمولاً وجود دارند.

۳. زودگذر بودن (Transiency): حالات نهانی نمی‌توانند برای مدّت زیاد و طولانی استمرار داشته باشند، مگر در موارد بسیار نادر. این حالات به مدّت نیم ساعت یا حداکثر یک ساعت یا دو ساعت بیشتر دوام نمی‌آورند. اغلب وقتی این حالات از میان می‌روند و محو می‌شوند، اثر کم رنگی از آنها در یاد و خاطره باقی می‌ماند.

۴. منفعل بودن (Passivity): هرچند که ظهور حالات نهانی با کارهای مقدماتی ارادی مانند: دقت کردن و انجام برخی از کارهای بدنی یا روش دیگری که نهان‌گرایی آن را توصیه کرده است، تسهیل می‌شود؛

غیب‌گو احساس می‌کند که یک نوع شعور شخصی به یک باره به وجود می‌آید؛ درست همانند هنگامی که اراده انجام کار اداری را دارد؛ و در واقع در برخی از اوقات احساس می‌کند که تحت تأثیر یک نیروی برتر است.

این خصوصیت اخیر حسالات نهانی را با بعضی پدیده‌های شخصیت دوم یا جانشین مرتبط می‌کند، مانند: شنیدن صدای وحی، نوشتن ناخودآگاه و جذبۀ واسطه شدن. وقتی شرایط اخیر بدرستی تحقق یابند، دیگر جمع‌آوری دوباره پدیده‌ها ضرورت ندارد و ممکن است که نه تنها در زندگی عادی و درونی تأثیر مهمی نداشته باشند، بلکه در آن گسیختگی ایجاد کنند.

حالات نهانی هرگز دقیقاً یک گسیختگی محض نیستند؛ یعنی بزودی از میان نمی‌روند. محتوای برخی از خاطرات همیشه باقی می‌مانند و نیز احساس عمیقی نسبت به اهمیت آنها در یاد می‌ماند. آنها زندگی درونی شخص را به هنگام بازگشت دوباره خود تغییر می‌دهند. تقسیم و تشخیص اجزای این بخش، به دشواری امکان دارد. زیرا ما همه انواع درجات و ترکیبات را در آن مشاهده می‌کنیم.

این ویژگیها و مؤلفه‌ها یک گروه از حالات و کیفیات را مشخص می‌کنند که می‌توان آنها را با یک نام خواند و مورد مطالعه قرار داد. اجازه دهید تا این نوع از حالات شعوری را گروه نهانی (Mystical group) بنامیم.

نمونه‌هایی از حالات نهانی

گام بعدی ما این است که با نمونه‌هایی مشخص از حالات نهانی آشنا شویم. غیب‌گرهای حرفه‌ای در مراحل عالی تکامل، می‌توانند تجارب خود را سازمان دهند و مبتنی بر آن تجارب فلسفه‌ای را پی‌ریزی کنند. اما به خاطر داشته باشید که همان‌گونه که در نخستین سخنرانی خود متذکر شدم — پدیده‌ها وقتی در مجموعه‌های خود قرار گیرند، بهتر فهمیده می‌شوند؛ به دیگر سخن وقتی که آغاز و پایان آنها مشخص باشد، بهتر می‌توان آنها را مطالعه کرد و با خویشاوندان خودشان که بشدّت بالا آمده و از میان رفته‌اند، مقایسه کرد. دامنه تجربه‌های نهانی آن قدر گسترده است که در بحث ما نمی‌گنجد. و نیز روش مطالعه سریال برای ما آن قدر مهم می‌باشد که اگر ما بخواهیم به نتایجی برسیم

باید آن روش را به کار بریم. از این رو من می خواهم بحث را با پدیده هایی که رسمیت دینی مخصوص ندارند آغاز کرده و با مطالبی که از نظر دینی فوق العاده مهمند، به پایان برسانم.

یکی از ساده ترین ویژگیهای تجربه نهانی این است که احساس عمیقی به اهمیت حالت و فرمولی پیدا می کند که ناگهان او را به تعجب وامیدارد و او فریاد می زند: «او همه آن چه در زندگی من اتفاق افتاده را گفت؛ اما من هرگز تا امروز به این چیزها اعتقاد کامل نداشتم.» لوتر (Luther) می گوید: «وقتی که یکی از همکاران راهب من سخنان کشیش را تکرار کرد که من معتقدم خدا گناهان را می آمرزد، من کتاب مقدس را با خوش بینی جدیدی خواندم و در آن دقت کردم؛ احساس کردم که گویی تازه به دنیا آمده ام، احساس کردم که در بهای بهشت خدا به روی من کاملاً باز شده است.

این نوع معانی ژرف و بلند هیچ گاه از گزاره های عقلانی حاصل نمی شود. اما کلمات مفرد و روابط کلمات، آثار و تأثیرات نور و زمین و دریا و بوهای خوش و صدای موسیقی - در صورتی که عقل انسان سالم باشد - این ژرف نگری را به انسان می دهند. بسیاری از ما در جوانی تحت تأثیر برخی از اشعار قرار می گرفتیم و از امور غریب و غیرمأنوس خوشمان می آمد و از دل و جان آنها را قبول می کردیم و به کار می بستیم. اما امروزه آن کلمات و اشعار در نظر ما سطحی جلوه می کنند. اشعار و تغزلات موسیقی در صورتی زنده و مؤثر خواهند بود که با چهره های نهانی این مظاهر، زندگی را با ما ادامه دهند، و همان را القا کنند که ما می خواهیم. ما با پیامهای جاودان و درونی هنرها - به تناسب تأثیر و عدم تأثیر هنرها در حالات و کیفیات نهانی و باطنی ما - زنده یا مرده ایم. یکی از پیشرفتهای حاصل در امر نهانی در این پدیده است که کراراً اتفاق می افتد؛ یعنی در احساس ناگهانی که بعضی اوقات ما را به هیجان می آورد و احساس می کنیم قبلاً در يك زمان خیلی دور در گذشته، در مکانی خاص و با اشخاصی خاص این سخنان تنی سون (Tanny son) را به زبان می آوریم:

بعضی از اوقات یا بیشتر اوقات احساس می کنم یا خیال می کنم که يك دست پنهانی مرا لمس می کند. مانند نشانه هایی از خوابها و رؤیاهای فراموش شده.



مطالعات

جامع علوم انسانی

از چیزهایی احساس شده، از چیزی که اینجاست. از چیزی که انجام شده، اما من نمی دانم در کجا. احساسی که با هیچ زبانی شرح و بیان آن ممکن نیست.

سر جیمز کریچتون براون (Sir. James Crichton Bromne) به این حالات شعوری ناگهانی مبهم، نام فنی «حالات رؤیایی» (Dreamy Stutes) داده است. او این حالات اشیا را از نظر باطنی و متافیزیکی به دو قسمت تقسیم می کند و احساس ادراکی را ایجاد می کند که قریب الوقوع است، اما هرگز خود را کامل نمی کند. دکتر کریچتون براون معتقد است که آن حالات با اضطراب و بی نظمی خودآگاهی که به هنگام صرع دست می دهد، مرتبطند. من فکر می کنم که این احساس غریب یک نگرش بی معنا و خطرناک از پدیده های معنی دار و مهم است. او از نردبان به طرف پایین می رود و به جانب دیوانگی میل می کند، در حالی که راه ما عمدتاً به سوی بالای نردبان است. این اختلاف نشان می دهد که چه قدر مهم است که ما هیچ بخش از این پدیده را از نظر دور نداریم. بنابراین روشن می کنیم که بنا به زمینه ای که مطرح است، آن حالت قابل پذیرش و مورد تفرق است. قدری بیشتر و ژرفتر از این، درباره شعور باطنی و نهانی در حالات رؤیایی دیگر نیز دیده می شود.

به قول چارلز کینگزلی (Churle Kingsley) این گونه احساسها مطمئناً عمومیت دارد، بویژه وقتی من در پارک در میان جوانان قدم می زنم، تحت تأثیر این احساس قرار می گیرم که همه اشیا که می بینم، دارای معنایی هستند، اگر من درست بتوانم آنها را بفهمم؛ و این احساس که من در احاطه حقایقی هستم که بعضی اوقات نسبت به آنها حرمت و اهمیت زایدالوصفی قائل هستم. آیا شما احساس نمی کنید که روح واقعی شما برای عقل و ادراک شما جز در لحظات مقدسی که حالت روحانی به شما دست می دهد، قابل فهم نیست.

غیراجتماعی بودن حالات نهانی، شاه کلید همه انواع نهان گرایی است. حقایق نهانی و باطنی برای هر فردی که دارای احساسات شدید است، وجود دارند. همان گونه که گفته ام؛ در این مورد، علمی که حاصل می شود، نظیر علمی است که از طریق حواس حاصل می شود تا علمی که از طریق تفکر مفهومی حاصل

می گردد.

متأسفانه تفکر به لحاظ انتزاعی و مجرد بودنش با احساس تفاوت فاحش دارد. این امر مورد قبول متافیزیک است که علم خداوند نمی تواند بی ترتیب باشد، بلکه علم او شهودی است؛ به این بیان که باید خیلی بعد از نمونه ای باشد که ما در خودمان آن را احساس می خوانیم که بعد از گزاره و قضیه می آید. اما احساسهای بی واسطه ما برخلاف حواس پنجگانه که دارای محتوای حسی می باشند محتوایی ندارند و ما دیده ایم و خواهیم دید که غیب گوها تأکید دارند که حواس پنجگانه در آن معرفتهای عالی که آنها به هنگام انتقال به حالت شدید احساسی به آن دست می یابند، هیچ نقشی ندارد.

در کلیساهای مسیحی پیوسته غیب گوهایی بوده اند. گرچه بسیاری از آنان مورد تردید بوده اند، اما برخی از آنان در نظر شخصیتهای کلیسایی نیز اعتبار بالا و والایی داشته اند. تجاربی که از طریق این گونه غیب گوییها به دست آمد، مقدمه ای برای پی ریزی الهیات غیبی شد و اصول این سیستم دینی مبتنی بر آن تجربه ها گردید و هر چیز قانونی و مشروع در آن جای خود را یافت. بنیاد این سیستم بر علم و تفکر است که روش ارتباط روح انسان با خدا را بیان می کند. گرچه این امکان وجود دارد که تمرین عرفانی از تجارب سطح بالای نهانی حاصل آید.

این امر غریبی است که مذهب پروتستان (Protestanism) بویژه پروتستانیسیم انجیلی، در این مورد، هرگونه بحث روش شناسانه را کنار گذاشت.

جدای از آن چیزی که نمازگزار به آن راهنمایی می کند، تجربه نهانی پروتستان ظاهراً تقریباً انحصاری است. نخستین هدف در نماز و نیایش کناره گیری از حواس خارجی است. زیرا حواس با تمرکز ذهن روی اشیا ایده آلی معارض می باشند. نوشته هایی نظیر کتاب تمرینات روحی (Spiritual Exercises) تألیف سنت ایگناتیوس (Carm Ignatius) به مریدان خود سفارش می کند که احساس ادراک حسی را بتدریج کنار بگذارند تا بتوانند مناظر مقدس را در ذهن خود تخیل کنند. برای مثال اوج این نظم و دیسپلین در مونر ایدالیسم خیالی است که یک تصویر خیالی از مسیح است که می خواهد کل ذهن را پر کند. تخیلات حسی از این دست - خواه به صورت نحوی ادبی یا سمبلیک - جزء مهمی از

نهان‌گرایی را تشکیل می‌دهد.

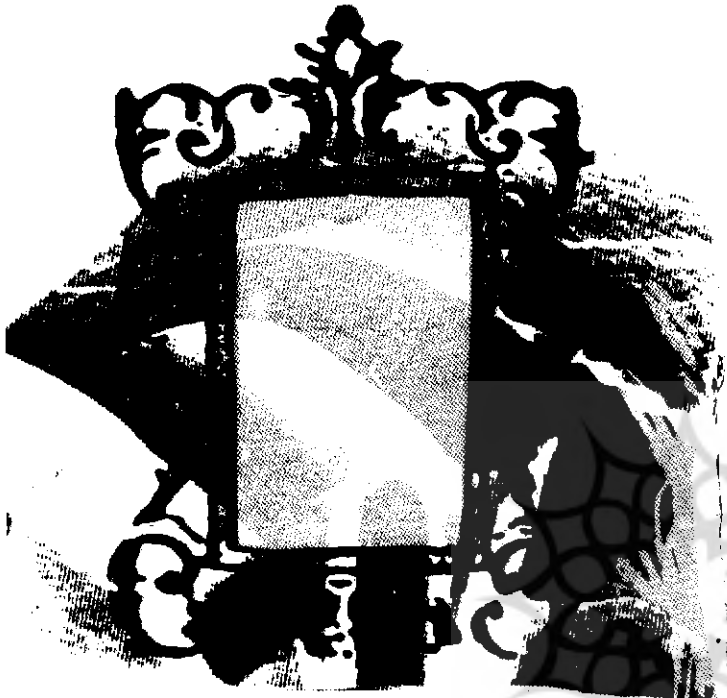
اما درپاره‌ای از موارد، ممکن است که تخیل به کلی دور انداخته شود، چنان‌که در مراحل عالی جذبه دیگر تخیل راهی ندارد. در این صورت، حالات شعوری از هرگونه توضیح لفظی بیگانه خواهند بود.

سنت جان اهل کراس یکی از بهترین نمونه‌هایی است که شرطی را شرح می‌دهد که خود آن را «اتحاد عشق» (Union of Love) می‌نامد. او می‌گوید: با اندیشه تاریک (Dark Contemplation) می‌توان به این مرحله رسید. در این حالت الوهیت به صورت پنهانی به روح انسان پاداش می‌دهد.

روح برای آن حال خود نه کلمه‌ای پیدا می‌کند و نه معنایی آن را می‌تواند با چیزی مقایسه کند تا مقام والای خردمندی و ظرافت احساسهای روحی را که روح با آنها پرشده است. این نوع معرفتی که ما به خدا پیدا می‌کنیم با هیچ خیالی قابل درک نیست؛ و آن نمایشهای حسی که عقل و ذهن در موارد دیگر به کار می‌برد در این مورد کارساز است.

با توجه به اینکه ما در این نوع معرفت حواس و تخیل را به کار نمی‌گیریم، نه صورتی خواهیم داشت و نه اثر حسی و نه می‌توانیم هیچ‌گونه مشابهت میان این نوع معرفت و معارف دیگر برقرار کنیم، گرچه احساس شیرینی که به عقل باطنی ما دست می‌دهد، تمام اجزا و زوایای روح ما را پر می‌کند.

مردی را تصور کنید که چیزی را برای نخستین بار در زندگی خود ببیند و آن را بفهمد و به کار گرفته و لذت ببرد، اما نتواند اسمی را برای آن برگزیند و نتواند آن را با تصورات دیگر ارتباط دهد، هرچند در تمام مدت آن چیز به صورت یک احساس محض در ذهن او باشد. چه بزرگ خواهد بود ضعف او وقتی که از احساس فراتر برود! این خصصیت زبان الوهیت است. چه قدر ثابت - صمیمی - درونی و ماورای احساس است و از حد احساس درونی و خارجی بیرون است و نفوذ و سلطه خاموشی روی آنها اعمال می‌کند! روح احساس می‌کند که در تنهایی و خلوت گسترده‌ای جا داده شده که هیچ مخلوقی به آن دست نیافته است. در یک بیابان بی‌کران، بیابانی بسیار وسیع و خلوت، در این مغاک عقل، روح از چشمه زلال و خوب درک عشق می‌نوشد و درمی‌یابد که



کلمات عالی و آموزش دیده کلماتی هستند که ما آنها را به کار می‌بریم. وقتی که ما در پی آن باشیم که دربارهٔ موجودات الوهی و معانی آنها به جستجو پردازیم، چه قدر اینها بی‌معنی، بد و غیرمشخص می‌باشند!

من نمی‌توانم ادعا کنم که می‌توانم مراحل و درجات گوناگون زندگی صوفیانهٔ مسیحیت را بتفصیل شرح دهم، زبان ما کفایت نمی‌کند برای یک چیز، و من بیشتر اعتراف می‌کنم که بخشها و نامهایی که ما در کتابهای کاتولیک می‌یابیم، چیزی را که در خارج شخص باشد، نمایش نمی‌دهند. بنابراین به نظر من بسیاری از مردم و بسیاری از اذهان بی‌نهایت متفاوتند، به همان اندازه که افکار و نگرشهای آنان متفاوت است.

ابعاد ادراکی آنها، ارزش آنها در طریق مکاشفهٔ چیزی که ما با آنها مستقیماً در ارتباط می‌باشیم و آسان است که نشان دهیم اثری که کشف ژرفای حقایق جدید برجای می‌گذارد چه قدر نیرومند است. در تشریح این شرایط سنت ترزا (Saint Tereza) بیشترین تخصص را دارد. بنابراین من به تشریح یکی از عالی‌ترین شرایط که او می‌گوید می‌پردازم و آن عبارت از «نماز توحید» (Orison of Union) است.

سنت ترزا دربارهٔ نماز توحید می‌گوید: روح نسبت به خدا بیدار و نسبت به اشیای این دنیا و نسبت به خودش کاملاً در خواب است. وقتی لحظهٔ کوتاهی از اتحاد نمازگزار با خدا می‌گذرد، روح از هر احساسی محروم می‌شود، و اگر نسبت به یک شیئی تنها نمی‌تواند بیندیشد. او نیاز به مهارتی برای جلوگیری از فهم ندارد. او چنان سست و بی‌حرکت می‌شود که نمی‌فهمد که چه را دوست دارد و چگونه عشق می‌ورزد؛ او نمی‌داند که چه می‌خواهد. او در مقایسهٔ با اشیای موجود این عالم مرده و تنها نسبت به خدا زنده است. من حتی نمی‌دانم که آیا او در این حالت آن قدر حیات دارد که نفس بکشد، اما به نظر من نفس هم نمی‌تواند بکشد، و اگر حداقل نفسی بکشد، خود به آن نفس کشیدن آگاهی ندارد و عقل او از آنچه که درون او می‌گذرد، خوشحال است؛ اما او توان انجام کاری را ندارد. بنابراین کسی که چنین مسرتی به او دست می‌دهد، چنان از خود بی‌خود می‌شود که گویی مرده است.

وقتی که خداوند روحی را برمی‌انگیزاند تا با او متحد

شود، قدرت عمل از همهٔ قوای او سلب می‌شود. آن روح به هنگام اتحاد با خدا، نه می‌بیند، نه می‌شنود نه می‌فهمد؛ اما این زمان کوتاه است حتی به نظر می‌رسد که کوتاهتر از آن باشد که تصور می‌شود. خداوند چنان در درون آن روح استقرار می‌یابد که وقتی انسان به‌خود می‌آید، برای او محال است که تردید کند که در خدا و با خدا بوده و خدا نیز در او و با او بوده است. این حقیقت چنان در وجود او تأثیر می‌گذارد که حتی اگر چندین سال بگذرد و چنان حالتی به او دست ندهد، نمی‌تواند لذتی را که در آن حال به او دست داده فراموش کند، و نه می‌تواند در واقعیت داشتن آن تردیدی بخود راه دهد.

با وجود این اگر شما پرسید: چگونه امکان دارد که روح، خدا را ببیند و بشناسد و بفهمد که با او متحد شده است، در حالی که به هنگام اتحاد، آن روح نه چشم داشته و نه فهم؟ من در جواب می‌گویم: او خدا را نمی‌بیند، اما پس از آن حالت؛ یعنی بعد از اینکه از آن خلصه به‌خود می‌آید، نه با چشم سر بلکه با چشم دل - که خدا به او عنایت کرده است - او را می‌بیند.

من کسی را می‌شناختم که منکر این حقیقت بود که خداوند با حضور و قدرت و ماهیت خود با اشیا متحد می‌شود؛ اما وقتی در مورد آنچه که من به او گفته بودم تأمل کرد، به طور تردیدناپذیری این حقیقت را پذیرفت. بسیار اتفاق افتاده است که شخص بی‌سوادی بر اثر شنیدن سخن عارفان دست از انکار برداشته و به گفته آنان معتقد شده است و پزشکان هم سخن او را تأیید کرده‌اند.

شما ممکن است سؤال خود را تکرار کنید و بگویید: آیا شخص می‌تواند به چیزی یا کسی که ندیده، چنین یقینی داشته باشد؟ من توان پاسخ دادن به این پرسش را ندارم. این مسائل جزء اسرارند و قدرت مطلقهٔ خداوند آنها را به وجود می‌آورد. آنچه که من می‌دانم این است که آن چه را که می‌گویم راست است و معتقدم که تا کسی به این یقین نرسد، با خدا متحد نخواهد شد.

حقایقی که از طریق عرفانی و نهان‌گرایی مورد بررسی قرار می‌گیرند، خواه قابل احساس باشند یا مافوق احساس، متنوعند: بعضی از آنها به این دنیا مربوطند، مانند: پیش‌بینی یا دیدن آینده، خواندن درون اشخاص،

یکباره فهمیدن متون و کتب علمی، علم به وقایع و پدیده های دور از دسترس؛ اما از همه اینها مهمتر الهام دینی یا متافیزیکی است.

سنت ایگناتیوس يك روز نزد پدر لایتر اعتراف کرد: ظرف يك ساعت تفکر و درون بینی در منرز (Manrezay) من چیزهایی را آموختم که اگر همه دکترها و متخصصان با هم جمع می شدند، نمی توانستند آن قدر مطلب را به من بیاموزند. يك روز در نماز روی پله های منبر کلیسای دومینکن او نقشه آفرینش جهان را دید؛ روز دیگر در حال تفکر، روح او مجذوب خدا شد و صورت مهمی از جهان را به او نشان دادند و ژرفای نهان تثلیث مقدس را تشریح کردند. این اتفاق چنان شیرین بود که سالها پس از آن هم، هرگاه به یاد آن می افتاد، چشمانش پراشک می شد.

سنت تسرزا هم مطلبی شبیه این را نقل می کند و می نویسد: «يك روز در حال نماز در يك لحظه دریافتم که چگونه همه اشیای جهان در خدا دیده می شوند و در او جمع شده اند. من آنها را در شکل و صورت خاص خودشان نمی دیدم؛ با این وجود، نگاه من به آنها بسیار روشن بود؛ این امر در روح من عمیقاً جا گرفت. این یکی از علائم و نشانه های مهمی بود که خدای متعال از خود به من نشان داد. این منظره آن قدر ثابت و روشن بود که هیچ فهمی نمی تواند به آن دسترسی پیدا کند».

او ادامه می دهد که چگونه الوهیت را همانند گوهر و الماس درخشان و زلالی که همه اشیاء در آن ظاهر و نمایان بود، دیده؛ و روز دیگر این اتصال وقتی به او دست داده که در حضور آتاناسیان. کرید (Athanasian Creed) در جلسه ای نشسته و امتحان می داده، و او به پاسخهایش گوش فرا می داده است. او در این باره می گوید: «خدای من در آن حال به من فهماند که چگونه خدای واحد می تواند در سه شخص ظهور پیدا کند. خدای متعال به من فرصت داد که او را مشاهده کنم و این امر چنان روشن و مست کننده بود که وصف آن ممکن نیست؛ و اکنون وقتی که به تثلیث مقدس فکر می کنم، درمی یابم که چگونه سه شخص مجزاً، تنها يك خدا را تشکیل می دهند و آن گاه در خود احساس شادی زاید الوصفی می کنم».

در يك فرصت دیگر به سنت ترزا این توفیق داده شد که ببیند و بفهمد که چرا خدا در آسمان قرار گرفته است.

لذت برخی از این حالات به حدی است که با شعور ظاهری و عقل عادی قابل درک و فهم نیست. این احوال روحی گاه متضمن احساس عضوی و ارگانیک نیز می باشند. به این معنا که انسان احساس می کند که تمام بدنش آتش گرفته و می سوزد و شدت درد را در اعضای بدنش احساس می کند. این حالات را مشکل بتوان با کلمات عادی بیان کرد: برخوردها و تماسهای خدا و زخمهای نیزه او و نکاح او با مریم.

در مکتب ترزا بیان شده است که عقل نیز حالات عالی معنوی را در نمی یابد. ترزا می گوید: «این حالت برای درک و فهم ما ناشناخته می ماند و نمی توان فهمید که او چگونه ادراک می شود. از نظر من او ادراک نمی کند. زیرا همان گونه که گفته ام او نمی فهمد که چنین است. من اعتراف می کنم که این يك غیب و تاریکی مطلق است که من در آن گم شده ام. در حالی که متکلمان و دین باوران آن را جذبه و شیفتگی می نامند. در آن حالت، نفس کشیدن و گردش خون چنان کاهش می یابد که پزشکان به تردید می افتند که آیا شخص مرده است یا زنده؛ گویی روح شخص موقتاً از بدن و کالبد او بیرون رفته است».

انسان باید یادداشتها و تحقیقات دقیق ترزا را بخواند تا روح خدا را بشناسد، اما نه با تجارب خیالی، بلکه با پدیده ای که بندرت می توان آن را از انواع پدیده هایی به شمار آورد که در روانشناسی مطرح است.

برای يك ذهن پزشکی این جذبه ها جز يك سری حالات هیپنوتیکی بر مبنای خرافه پرستی عقلانی یا تجسم فساد مغزی و هیستری معنایی ندارند. بدون تردید این پدیده های پاتولوژیک در بیشتر و احیاناً در همه این موارد وجود دارد، اما هیچ کدام از این حالتها چیزی درباره ارزش علم و آگاهی یافتن به خود آگاهی و شعور انسان، نمی گویند. برای اینکه قضاوتی روحی درباره این حالات داشته باشیم، نباید خود را با بحثهای مفصل پزشکی درگیر کنیم، بلکه باید تحقیق کنیم که بحث در این موارد چه فایده برای زندگی ما دارد.

چنین به نظر می رسد که فواید این امر بسیار باشد. ظاهراً در این موارد گیجی و مبهوت شدن کاملاً به عنوان يك نتیجه غالب نباشد.

گرایش به دنیای دیگر که مطبوع صوفیان است، سبب

شده است که برخی از صوفیان از نظر سرشت به وادی انفعالی بودن سقوط کنند و از نظر عقلی دچار ضعف شوند. اما درباره آنها که از نظر ذات و سرشت خود دارای روح قوی و شخصیت محکمی بودند، نتایج برعکس بود. صوفیان و غیب گویان بزرگ اسپانیایی که از قدیم الایام به مجذوب شدن عادت داشتند، به مقدار زیادی روح سرکش و نیرومندشان در مقابل این گونه جذبیه ها که برایشان رخ می داد، مقاوم بود.

سنت ایگناتیوس، یک غیب گو و صوفی بود، اما همین صوفیگری، او را به عنوان بهترین مهندس و متخصص صنعتی که تاکنون وجود داشته درآورد. سنت جان اهل کراس در زمینه ارتباط خدا با انسانها چنین می گوید: «آنها این مکتب را بشدت توسعه دادند، یکی از آنها می توانست به تنهایی ضعفهایی را که شخص در طول زندگی داشته و سعی می کرده که آن ضعفها را از میان ببرد، اصلاح کند.

روح در تمام طول زندگی می کوشد که بر خود مسلط شود و خود را با اخلاق نیکو زینت دهد و خود را از مؤانست فوق طبیعی بهره مند گرداند. یکی از این جذبیه ها می تواند پاداش همه زحماتی باشد که در طول زندگی متحمل شده است؛ رنجهایی که شاید قابل شمردن نبوده اند، روح دارای قدرت شکست ناپذیری برای تحمل رنج برای رسیدن به خداوند است، رنج و عذابی که به هیچ موجودی اجازه تحمل آن چنان درد و عذابی داده نشده است».

سخنان سنت ترزا بسیار مورد توجه قرار گرفته و عده زیادی درباره او سخن گفته اند. شاید شما قسمتی از سخنرانی مرا که در بیان شخصیت و بود به یاد داشته باشید؛ صفحات بسیاری هم خود او در زندگی نامه اش نگاشته که این نوشته ها و اوتوبیوگرافی نتیجه بیشتری در تشکیل مرکز جدید نیروی روحی داشت و بیشتر از شرح آثاری که بعضی از جذبیه ها برای بالا بردن سطح هیجان روح دارند، مؤثر بود. روح پس از آن حالت سستی و ناتوانی حاصل از جذبیه، سلامت خود را بازمی یابد و برای انجام کارهای خود آماده می گردد، و جسم انسان که خدا آن را موظف به اطاعت از خود کرده، گویی در مسرت روح سهمی دارد. روح در این حالت، چنان جرأتی پیدا می کند که اگر خداوند بخواهد جسم او را



پاره پاره کند، نه تنها رنج و دردی احساس نخواهد کرد، بلکه فوق العاده احساس راحتی خواهد نمود. در این هنگام، در ما حالت قهرمانی به حد افراط پیدا می شود و امیال بلندپروازانه برای اتصال به مبدأ و پرهیز از دنیا در ما به حد نهایت می رسد و به هیچ بودن خودمان به طور روشن پی می بریم. کدام امپراطور با روحی که خداوند او را به اوج قله عظمت و والایی رسانده است که از بالای آسمان به زمین زیر پای خود می نگرد ولی اسیر زر و زیور زمینی نمی شود، قابل مقایسه است.

چه شرمنده است از برخورد قبلی خودش! چه شگفت زده است از کوری خودش! چه قدر نسبت به کسانی که هنوز در تاریکی محصور مانده اند، احساس دل سوزی می کند! او از حساسیت نسبت به شأن و مقام و رسیدن به آن مرحله از بیهودگی که آنچه را که مردم دنیا افتخار می پندارند، افتخار بدانند، می نالد او وقتی به نام دنیا می نگرد، چیزی جز عده ای از مردم که شکار آن شده اند، نمی بیند. آن روح با نوری که از بالا می تابد، مشاهده می کند. در آن اعتبار و شخصیت واقعی چیزی بیهوده و قلابی نیست و می فهمد که احترام به این ارزش و اعتبار این است که بدانیم چه چیزی واقعاً شایسته توجه است و این همه هیچ هستند و شایسته عرضه کردن به پیشگاه ذات اقدس الهی نمی باشند.

او وقتی به شخصیت‌های مهم مذهبی نگاه می کند، اشخاصی به نماز ایستاده اند و نظرشان کسب اعتباراتی است که او آنها را بیهوده می داند. آنها باید بشدت کار کنند تا مفید به حال جامعه خود گردند. اما او می داند که خوار شمردن عظمت مقام عشق خالص به خدا در يك روزه خوبی بیشتری را فراهم می آورد و به اندازه ده سال اثر دارد.

او به خودش می خندد که در طول زندگی هرچه و هر قدر که می خواست پول در صندوق ذخیره می کرد. آه، چه می شد اگر انسانها آن را خالك و گل بی فایده می دانستند؛ در آن صورت چه نظمی بر این دنیا حکمفرما می شد! اگر مقام و پول همه آن چیزی بود که به آن علاقه داشتیم، اما دوستی و رفاقت از روی زمین رخت برمی بست، ما با چه رفاقتی با هم برخورد می کردیم؟! من به سهم خود احساس می کنم که پرهیز از پول و مقام، درمان همه دردهاست.



در این صورت، شرایط نهمان گرایی به روح نوت بسیار می بخشد تا بتواند راههایی را که به او الهام شده است طی کند. اما این امر تنها در جایی ارزش دارد که آن الهام، الهامی واقعی باشد. اگر آن الهام خطا و نادرست باشد، آن نیرو نادرست و خطا مصرف خواهد شد. بنابراین ما در پایان بحث خود در پیرامون قدیس بودن با مشکلی درباره حقیقت مواجه خواهیم شد. به خاطر دارید که ما به تصوف و نهمان گرایی به دلیل رسیدن به حقیقت دقیقاً توجه می کنیم. حال آیا حالات عرفانی و نهمانی آن حقیقتی را که تأثیر و تأثرات خداشناسی از آن ریشه می گیرند، اثبات می کنند؟

کیفیات نهمانی عموماً یک تنوری مشخص خوبی را عنوان می نمایند. ممکن است نتیجه بسیاری از آنها به یکسری از جهات فلسفی اشاره داشته باشد. یکی از این جهات فلسفی مکتب خوشبینی (Optimism) و دیگری توحید فلسفی (Monism) است.

ما در حالات نهمانی برعکس خودآگاهی معمول حرکت می کنیم؛ یعنی از کمترین به بیشترین و از کوچکترین به بزرگترین؛ و در عین حال از یک بی قراری به قرار و ثبات گذر می کنیم. ما احساس می کنیم که آنها حالاتی همساز و متحدند. آنها در ما بیشتر به وظیفه مثبت توجه و توسل می کنند تا وظیفه منفی. در آنها نامحدود محدود را جذب می کند و به سلامت و آرامی حساب را می بندند و کار را تمام می کند. بسیاری از آنها صفاتی چون: «او» و «خود» را که شما به حقیقت مطلق نسبت می دهید، انکار می کنند. گرچه به نظر می رسد که این جواب ظاهراً منفی است، اما انکاری در حق ژرف ترین «بلی» می باشد. هر کس آن موجود مطلق را به هر نامی که بنامد و بگوید که او این یا آن است، از راه درست منحرف شده است. چرا که او آن است که خود به ما آموخته است. بنابراین ما این نفی در نفی را - که به نظر ما با معنی می آید - سرچشمه تصوف و نهمان گرایی مسیحی دیونیسوس می دانیم. او می گوید: حقیقت مطلق را باید به طور کلی با صفات منفی تعریف کرد. علت نخستین همه کائنات نه روح است، نه عقل، نه تخیل می کند، نه ایمان و نه تعقل، نه هوش دارد و نه خود عقل است و نه هوش، و نه اینکه درباره او می توان سخن گفت یا اندیشید؛ او نه کمیت و مقدار است، نه عظمت

و نه کهری؛ نه شباهت به چیزی دارد و نه شباهت ندارد؛ نه نظیر دارد و نه ندارد؛ او نه ایستاده است، نه حرکت می کند و نه ثابت و ساکن است؛ او نه ماهیت دارد، نه جاودانگی و نه زمان. حتی دست عقل و استدلال هم به او نمی رسد؛ او نه علم است و نه صدق و صحت، او عقل و عدل نیست؛ نه یکی است و نه جمع؛ نه الهیت نه خوبی و نه روح، بدان گونه که ما می پنداریم؛ و هم چنین... (Adlibitum).

اما اینکه دیونی سیوس این گونه اوصاف و تعریف ها را انکار می کند؛ نه بدان خاطر است که آنها حقیقت را به کمال نمی رسانند، بلکه به خاطر آن است که او بی نهایت برتر از این اوصاف است. و برتر از شفافیت، عظمت، ماهیت، والایی و بلندمرتگی، و برتر از هر اسمی است که به او اطلاق شود. به قول هگل - در منطق خودش - سفر عارفان و نهمان گرایان به سوی قطب مثبت حقیقت است، ولی با روش نفی مطلق همه اوصاف... (Method der Absoluten Negativität)

سخنان دوپهلو در نوشته نهمان گرایان و صوفیان در اینجا عباراتی پارادوکس گونه و بی معنا آورده می شود که در نوشته نهمان گرایان و صوفیان فراوان است. مانند آنجایی که اکهارت (Eckhart) از بیابان الهیت سخن می گوید، جایی که نه هرگز تفاوتی در آن دیده می شود نه پدر، نه پسر نه روح القدس، جایی که کسی در آن جا نیست، جایی که روح در آن شادتر از وقتی است که تنهاست؛ و مانند زمانی که بوهم (Boehme) درباره عشق (Primal Love) نخستین می نویسد: عشق را با هیچ چیز نمی توان مقایسه کرد. بنابراین عشق عمیقتر از هر چیز است. عشق در مقابل همه چیز مثل هیچ چیز است، در حالی که نمی توان هیچ کدام را با هر کدام از آنها مقایسه کرد؛ و چون عشق هیچ چیز بیشتر نیست، بنابراین از هر چیز آزاد است. عشق تنها چیزی است که انسان نمی تواند بگوید که چیست. اگر بخواهیم عشق را توصیف کنیم می گوئیم: عشق چیزی است که با هر چه مقایسه شود، هیچ محسوب می شود.

با این روش دیالکتیکی که به وسیله عقل به کار برده می شود، از نفی به عنوان راهی برای گذشتن به سوی عالی ترین نوع اثبات دقیق الگوهای اخلاقی در قلمروی

اراده شخصی استفاده می‌شود. در حالی که «خود» محدود و خواستهای آن را انکار می‌کنیم، نوعی از مکتب ریاضت (Asceticism) در تجربه دینی تنها دروازه رسیدن به زندگی وسیع و بسیار پرخیر و برکت است.

در بسیاری از نوشته‌های نهران گرایانه این نهران گرای اخلاقی (Moral Mystery) با نهران گرای عقلانی با هم جمع می‌گردند. بهمن (Behmen) در این باره می‌گوید: «عشق هیچ است. زیرا وقتی که تو از مخلوق و از آنچه که دیدنی است بگذری و در مقابل طبیعت و مخلوقات هیچ بشوی، در این صورت تو در آن واحد، جاویدان (Eternal one) که خود خداست خواهی بود و سپس تو برترین عشق را احساس خواهی کرد. برای روح، گنج گنج‌ها، عبور از هر و موجود و حرکت به سوی هیچ است که بیرون از هر چیز و هر مخلوق است. روح در اینجا می‌گوید «من چیزی ندارم زیرا من غارت زده و لخت و برهنه شده‌ام و کاری نمی‌توانم انجام دهم. زیرا من هیچ نیرویی ندارم. من مانند آبی هستم که بیرون ریخته شده است. من چیزی نیستم. زیرا آنکه «من» خوانده می‌شود، خیالی از هستی است و تنها این خداست که وجود دارد و می‌گوید: «من هستم» و هم چنین در حالی که در هیچ بودن خود قرار دارم، من به یک موجود جاویدان و ازلی و ابدی وابستگی دارم؛ چیزی از خود نمی‌خواهم و آنچه در من وجود دارد به اراده خداست، و زمانی که خدا در من وجود داشته باشد، همه در من وجود خواهند داشت.»

در گفته‌های پل آمده است: «من زندگی می‌کنم، نه من که عیسی مسیح در من زندگی می‌کند. تنها وقتی که من هیچ بشوم، خدا می‌تواند در من وارد شود و فرقی میان زندگی او و من نماند.»

شکستن سد حایل میان فرد و موجود مطلق، مهمترین دستاورد شخص نهران گراست. در حالات نهانی و عرفانی ما با مطلق یکی می‌شویم و از وحدت خود آگاهی پیدا می‌کنیم. این سخن سنتی عارفانه و نهران گرایانه بسختی با تفاوت‌های شعر یا عقیده تغییر می‌کند. در هندویسم (Hinduism) در مکتب نسو افلاطونی (Newoplatonism) در مکتب سوفسطایی (Suftsm) در نهران گرای مسیحی و در مکتب انسان سفید (White manism) چنین مطالبی را می‌یابیم،

به گونه ای که درباره سخنان عارفانه اتفاق آرایی به وجود می‌آید که باید اشخاص شکاک در آن توقف کنند و بیندیشند و آن را به حدی می‌رساند که نهران گرای کلاسیک بود؛ و چنان که گفتیم او نه متولد شده است و نه وطنی دارد. سخن درباره وحدت انسان با خدا، پیش از تاریخ زمان آغاز شده و آن سخن هرگز کهنه نشده و نخواهد شد.

اوپانیسادهز (Upanishads) می‌گوید: «آن تو هستی» و ودانلیستز (Vedanlists) اضافه می‌کند: نه او جزء دارد نه حالت، بلکه تنها همان است که هست؛ همان گونه که وقتی آب زلال خالصی روی آب زلال ریخته می‌شود هر دو یکی می‌شوند، بنابراین اوگاتاما (OGautama) نفس خود اندیشمندی است که می‌داند. آب در آب، آتش در آتش، اتر در اتر (Ether)؛ کسی نمی‌تواند آنها را تشخیص دهد. هم چنین است حال مردی که ذهنش داخل در نفس (Self) شده است.

عارف شهیر جهان اسلام، شیخ محمود شبستری در کتاب گلشن راز می‌گوید: هر مردی که دلش هرگز با تردید نشکسته، به یقین می‌داند که جز خدای واحد موجودی ماندگار نیست. در این مرحله از ظهور عظمت الهی من و شمایی نیست. زیرا وقتی همه یکی شدند، جدایی و تفاوت و تمایز آنها بی معنا خواهد بود. هر که از خود برید و بکلی از خود جدا شد، صدایی را از بیرون خودش خواهد شنید که می‌گوید: «من جدا هستم» چنین کسی شیوه همیشه زیستن را می‌آموزد و مرگ را به سوی او راهی نیست.

پلوتینوس (Plotinus) درباره لقاء الله می‌گوید: «آن که خدا را ملاقات می‌کند، عقل ما نیست، بلکه چیزی پیش از عقل و برتر از عقل ماست» هر که خدا را ملاقات می‌کند، او را با چشم سر نمی‌بیند و میان خودش و خدا تفاوت و جدایی نمی‌بیند؛ او دو چیز را تخیل نمی‌کند. او دیگر خودش نیست و تغییر می‌کند دیگر به خودش توجه نمی‌کند و در خود چیزی نمی‌بیند و از خود تهی می‌شود. او جذب خدا می‌شود، همانند مرکز دایره ای که مرکز دایره دیگر بیفتد و با آن یکی شود. در اینجاست که سیوسو (Suso) می‌نویسد: «روح می‌میرد ولی در عین حال برای همیشه در قلمروی ملک خدا زنده است و در سکوت و آرامش یک ابهام خیره کننده و یک وحدت

عربان از همه خصوصیات گم می شود، و در این بی شخصیتی و هیچ شدن، والاترین مرحله کمال حاصل می شود.

همواره در ادبیات صوفیان عبارات متناقضی مانند: ابهام خیره کننده (Dazzling obscurity) سکوت نجواکننده (Whispering silence) بیابان انباشته (teeming Desert) به چشم می خورد. اینها ثابت می کنند که ما در بیان حقیقت صوفیانه، بیشتر از موسیقی بهره می بریم تا سخن علمی و فلسفی. کتابهای مقدّس صوفیان کمی بیشتر از ترکیبات موزیکال می باشند.

آنکه صدای نِادا (Nada) - صدای بی صدا - را می شنود و آن را درک می کند، نباید ماهیت دارانا (Dharana) را یاد بگیرد؛ وقتی صورت خودش برای خودش غیر واقعی جلوه کرد - همان گونه که در بیداری همه صورتهایی را که در خواب دیده غیر واقعی به نظر می آید - وقتی دیگر صدای مردم را نشنود؛ او ممکن است یکی را ملاقات کند، صدای درونی که صدای بیرونی را از میان می برد، در این صورت روح خواهد شنید و به یاد خواهد آورد و صدای سکوت برای گوش باطنی سخن می گوید و اکنون خودت در خودت گم می شوی، خودی که از آغاز در آن بوده ای، اینک تو نور شده ای، تو صدا شده ای، تو ارباب خودت شده و خدای خودت شده ای، تو موضوع جستجوی خود شده ای، صدای مستمری که از جانب ابدیت می آید، دچار تغییر نمی شود و از گناه معاف است. آن هفت صدا؛ در یک صدا یعنی صدای سکوت و خاموش (Om tal sat) تجلی می کند.

اگر وقتی که این کلمات را می شنوی، تو را به خنده نیندازد شما را به هیجان می آورند، هیجانی که عموماً از زبان و موسیقی حاصل می شود. موسیقی به ما پیام های هستی شناسانه ای می دهد که انتقادهای غیرموزیکال قادر به تضاد با آن نخواهند بود. گرچه ممکن است به سفاقت خود بختندیم.

لبه ای در ذهن وجود دارد که این اشیاء در آنجا ماندگار می شوند، و نجواها با فعالیت های فهم ما درهم می آمیزند، همچنان که آبهای یک اقیانوس بی کران امواج خود را می فرستند تا در میان شن های ساحل ما بشکنند. در اینجا دریایی هست که تا پایان دنیا پایان

نمی یابد. دریایی که ما در آن توقف کرده ایم.

آیا ما می توانیم نشانه بلند دریایی را که در ورای این امواج - که نور ضعیفی ساطع می کنند - ببینیم؟ ما باید آن چیزی را که هرگز انسان آن را نشناخته است و چشم انسان به آن نخورده است، بدانیم و بشناسیم.

آه! اما اینجا قلب انسان از جا کنده می شود.

آرزو دارد که با جرئت و آوازه خوانان به درون تاریکی برود.

از ساحلی که پس از آن ساحلی نیست.

ساحلی که در همه دریاهاست.

برای مثال: آن دکترین که جاودانگی و ابدیت، زمان ندارد و اینکه فناپذیری ما - اگر در ابدیت زندگی کنیم - نه آینده است و نه گذشته و حال و نه اینجا که ما اغلب امروزه در بعضی حلقه ها و انجمنهای فلسفی می یابیم، تکیه گاه خود را در «بشنو! بشنو!» یا «آمین» که از ژرفای سرسویدای درون برمی خیزد، پیدا می کند. ما نشانه های سری را بدان گونه که شنیده ایم، نمی توانیم به کار بندیم؛ اما او به تنهایی آن نشانه ما قبل تاریخی را به کار می برد».

نشانه های کلی مرحله نهایی شعور

من اکنون خصوصیات و نشانه های کلی مرحله نهایی شعور را با بیانی بسیار مختصر ارائه می کنم و در آینده در حدّ توان بتفصیل پیرامون آن سخن خواهم گفت. این امر در کلّ، جنبه همه خدایی (Pantheistic) و خوش بینانه (Optimistic) یا حدّ اقلّ ضدّ بدبین مآبی (Pessimistic) دارد. این مطلب ضدّ طبیعت گرای (Anti-naturalistic) است و بهترین سازگاری و هماهنگی را با تولّد دوباره و حالات اخروی بودن ذهن دارد.

وظیفه بعدی من این است که تحقیق کنم که آیا ما می توانیم این مطلب را مقتدرانه پیش ببریم. آیا این امر می تواند مجوّزی برای تولّد مجدد و فوق طبیعی بودن برای همه خدایی مورد نظر باشد. من باید تا آنجایی که ممکن است و می توانم جواب آن را به اختصار بدهم.

پاسخ من از سه بخش تشکیل می شود:

۱. وقتی که حالات نهانی و غیبی بخوبی تکامل

یابند، معمولاً يك سلطهٔ مطلق روی افرادی که با آن سرکار دارند، اعمال می کنند.

۲. از آن حالات نهانی قدرتی ناشی نمی شود که آنها را به عنوان وظیفه ای برای کسانی که در کنار ایستاده اند، قرار دهد، کسانی که الهام شدن آنها را بدون انتقاد و تردید بپذیرند.

۳. آنها سلطهٔ شعور عقلانی و غیرنهانی مبتنی بر فهم و احساس و ادراک تنها را درهم می شکنند و نشان می دهند که آن نوع شعور تنها يك قسم از شعور به شمار می آید. آنها ابعاد دیگری از حقیقت را که به هرچه در وجود ماست پاسخ می دهند، ممکن می سازند. ما امکان دارد که آزادانه ایمان داشتن را ادامه دهیم.

من باید يك به يك این نکته ها را بیان کنم:

۱. به عنوان موضوع واقعیت روانشناسی، معمولاً حالت نهانی و غیبی که درست و با تأکید انجام شده باشد بر آنهایی که این حالت را دارند، سلطه دارد. این امر برای مکتب عقلانیت یهوده و عبث خواهد بود که در این مورد اعتراض کنند. اگر ثابت شود که حقیقت عینی و نهانی که برای انسان رخ می دهد، نیرویی است که انسان می تواند با آن زندگی کند، آیا ما می توانیم به او فرمان دهیم که به طریق و روش دیگری زندگی کند؟ ما می توانیم او را به يك زندان یا دیوانه خانه بیندازیم، اما نمی توانیم باور و ذهن او را تغییر دهیم. ما عموماً او را در عقاید خود سرسخت و متعصب خواهیم یافت. این امر در واقع تلاشهای ما را به مسخره می گیرد و از نقطه نظر منطقی از حوزهٔ فعالیت و قلمروی کار ما به دور می ماند. ماهیت عقاید بسیار عقلانی، از نظر دلیل دقیقاً مشابه آن چیزی است که نهان گرایان برای عقاید خود اقامه می کنند. مثلاً حواس ما نسبت به پاره ای از حالات و واقعیات ما را منظم می سازند؛ اما تجارب نهانی: محاسبات نشان می دهد که برای کسانی که آن تجارب را دارند- همان گونه که هر احساس ما می تواند برای ما تجربه ای به همراه آورد- اگرچه حواس پنجگانه در مورد آنها کاربردی ندارد، آنها از نظر کیفیت شناخت شناسانهٔ خود احساسی می باشند. اگر شما مرا به خاطر این سخن مصطلح عفو کنید به این بیان که آنها حضور رودرروی آن چیزی هستند که به نظر می آید که بی واسطه وجود دارند. خلاصه آنکه نهان گرا قاطع است و باید خواه و



م انسانی و مطالعات فرهنگی
جامع علوم انسانی

ناخواه با عقیده لذت بخش خود بدون مزاحمت رها شود. تولستوی (Tololoy) می گوید: ایمان چیزی است که انسان به آن زنده است؛ و حالت ایمانی و حالت نهان گرایی و عرفانی قابل تبدیل به همدیگر می باشند.

اما من اکنون می خواهم اضافه کنم که نهان گرایان حق ندارند که بگویند که ما باید درستی تجارب خاص آنها را بپذیریم؛ بیشترین چیزی که می توانند از ما بخواهند، این است که بپذیریم که آنها برای خود استنباطی دارند؛ آنها اجماعی تشکیل می دهند و نتیجه روشن می گیرند.

نهان گرایان می گویند این غریب است که ثابت شود که چنین تجربه ای که مورد اتفاق است، نادرست می باشد. این تنها نشان می دهد که توسل به اعداد مانند توسل به عقلانیت روش دیگری است و توسل به اعداد نیروی منطقی ندارد. اگر ما این سخن را بگوییم و اعتراف کنیم که این امر به خاطر دلایل نظری است تا دلایل منطقی، ما از رأی اکثریت که مناسب با زندگی ما نیز می باشد، پیروی کرده ایم.

اما حتی این استنباط از اتفاق رأی نهان گرایان نیز چندان قوی نیست. ترس این دارم که برای مشخص کردن حالات نهانی نظیر: وحدت وجود، خوشبینی و غیره مطلب را بسیار سهل گرفته باشیم. من به خاطر دلایل روشن چنین کاری را انجام دادم و نیز به خاطر اینکه، مانعی در برابر سنت کلاسیک بگذارم. نهان گرایی دینی کلاسیک - که اکنون باید مورد اعتراف قرار گیرد - تنها یک نوع ممتاز از نهان گرایی است. این یک نمونه گیری است که برای تایپ کردن به وسیله برگزیده ای از مناسب ترین نمونه ها و نگهداری در مدارس درست است. این امواز میان تعداد زیادی استخراج می شود. اگر ما تعداد زیادتر مانند نهان گرایی دینی را از نظر تاریخی جدی بگیریم، درمی یابیم که اتفاق رأی مورد نظر بطور وسیعی از میان می رود.

آغاز کردن با خود نهان گرایی دینی؛ یعنی آن نوع که منابع و متون را جمع کرده و مکاتبی را به وجود می آورد، بسیار کمتر از آنچه که من اجازه داده بودم متفق الرأی و همگانی بود. این امر هم نوعی ریاضت کشیدن و هم آزاد کردن خود از درون کلیسای مسیحی است.

این مکتب در سنخیا (Sankhca) جنبه ثنویت و

دوگرایی (Dualistic) و در فلسفه ودانتا (Vedanta) جنبه توحیدی (Manistic) دارد و من آن را وحدت وجودی (Pantheistic) خوانده ام.

اما نهان گرایان بزرگ اسپانیایی همه چیز هستند جز نهان گرا. آنها با مختصر استثنا، مغزها و افکار غیرمتمایزیکی می باشند برای کسی که شخصیت برای آنها مطلق باشد. در نظر آنها وحدت میان انسان و خدا به معنای معجزه ای است که گاهی اتفاق می افتد به معنای وحدت ماهوی نیست؛ و از این جهت، میان نظر وحدت وجودی و نهان گرایی والت ویتمن (Walt Whitman) ادوارد کارپنتر (Edward Carpenter) ریچارد جفریز (Richard Jeffries) و دیگر وحدت وجودی های طبیعی (Naturalistic Pantheists) و مشخصاً وحدت وجود از نوع مسیحی تفاوت بسیاری وجود دارد.

واقعیت این است که احساس گستردهگی (Eulargement) اتحاد (Union) و آزادسازی (Emanecipation) به خودی خود یک محتوای عقلی خاص ندارد و آن را می توان با مکاتب فلسفی و کلامی دیگر مفروح کرد و در آنها جایی برای حالت احساس آن یافت. بنابراین ما حق نداریم که برای آن در مقابل عقاید خاص مانند: ایدالیسم مطلق (absolute Idealism) این همانی مطلق توحیدی (Absolute inonistic identity) خیر مطلق جهان، ارزش خاصی قائل شویم. نهان گرایی با همه اینها - تا حدی - در ارتباط است و هرچه شعور عمومی بشر گسترش یابد، این عقیده بیشتر جای می افتد. شایسته است که در پیرامون نهان گرایی دینی بیشتر سخن گفته شود، چه مطالب زیادی ناگفته مانده است. زیرا نهان گرایی دینی تنها نیمی از نهان گرایی است، نیم دیگر در کتب منبع ذکر نشده مگر در کتابهای درسی مربوط به بیماران روانی. هر کدام از این متون را که بازکنی، می توانی انواع فراوانی پیدا کنی که ایده های نهان گرایانه به عنوان علائم مشخصه، حالت ناهنجاری ذهن معرفی شده اند. در نوعی ناهنجاری روانی که بیمار دچار توهم و خیال بافی می شود - و بعضی اوقات آن را پارانوایا (Paranoya) می نامند - ما یک نهان گرایی شیطانی (Dibolical Myslicism) را می یابیم؛ نوعی از نهان گرایی دینی که مسیر فقهقراپی دارد.

احساس اهمیت بسیار برای یک امر کوچک نیز

هم چنین است؛ در این حالت، همین موضوعات و همین کلمات با معنای جدیدی به کار می روند و همین صداها و نگاه ها و راهنمایی ها و ملاقاتها و همین کنترل هایی که به وسیله قوای قاهره اعمال می شود، وجود دارند. با این تفاوت که در این زمان، در درون شخص انفعال و احساس حالت بدبینی و پسی میستی (Passimistical) به وجود می آید و او بجای دلداری دلتنگی دارد که مبادا که مقاصد خطرناک شوند و نیروها دشمن زندگی گردند.

از نقطه نظر مکانیسم روانشناسی نهان گرای کلاسیک و نهان گرایهای پائین تر هم از یک سطح وسیع ذهنی ناشی می شوند، از آن ناحیه بسیار مهمتی که علم از آنجا پا به عرصه وجود نهاد؛ اما کمتر شناخته شده است. ناحیه ای که همه چیز در آن یافت می شود؛ جایی که فرشته و اژدها در آنجا در کنار هم قرار می گیرند.

گرچه این مطلب را با دگی و بدون تردید نمی توان باور کرد. آنچه از آن ناحیه صادر می شود باید آزمایش شود و مورد تجربه مکرر قرار گیرد، درست مانند همان چیزهایی که با ارگانهای حسی از دنیای خارج احساس می گردند. ارزش این امر باید با روشهای تجربی معین گردد، چنانکه گویی ما خود نهان گرا نیستیم.

از این رو مکرر گفته ام که غیرنهان گرایان مجبور نیستند که به کیفیات نهان گرایانه اعتراف کنند؛ یعنی مجبور نیستند که به آن نیروی مسلطی که به وسیله طبع درونی و فطری خودشان روی آنها اثر می گذارد، اعتراف کنند.

به عنوان یک قاعده، حالات نهانی تنها یک معنای فوق حسی را به داده های خارجی شعور معمولی و مرسوم ما می افزایند. اینها هیجانها و انگیزشهای نظیر انفعالات و احساسهای عشقی و جاه طلبی است که به وسیله واقعیاتی که قبلاً در خارج پیش روی ما قرار گرفته و کاربرد جدیدی پیدا کرده و رابطه و بستگی جدیدی با زندگی واقعی ما پیدا کرده اند در روح ما به وجود می آیند. آنها با چنین واقعیاتی تناقض ندارند و هر چیزی را که احساسهای ما مستقیماً درک می کنند، انکار نمی کنند. تنها منتقد عقل گرا است که در این بحث، نقش منکر را بازی می کند؛ اما انتقادهای او چندان نیرومند نیست. زیرا هرگز حالتی از واقعیت وجود ندارد که بدون اینکه در واقع معنای جدیدی به آن اضافه شده باشد، بتواند به نقطه نظر

پیچیده ای دست یابد.

همیشه يك سؤال مطرح است و آن اینکه آیا حالات نهانی نمی توانند همین نقطه نظرهای پیچیده ای باشند که ذهن از طریق آنها به دنیای گسترده و پهناور اطراف نگاه می کند. مناظر متفاوتی که از دریچه های متفاوت غیبی دیده می شود، نیازمند آن نیست که ما را از پذیرش این فرض باز دارد. آن دنیای گسترده، از آن نوع، باید تشکیلات پیچیده ای مانند دنیای ما داشته باشد. این تمام مطلب است.

این دنیا می تواند هم نواحی بهشتی و آسمانی و هم نواحی پست و دوزخی داشته باشد؛ لحظات تلاش و لحظات سکون داشته باشد، هم تجارب ارزشمند خود را داشته باشد و هم ارزشهای جعلی را - به همان صورت که در دنیای ما دیده می شود - و چنین دنیایی با دنیای وسیع نهانی مشابه است.

ما باید تجارب آن دنیا را به کار ببریم و از آنها پیروی کنیم همان گونه که رسم این دنیای طبیعی و مادی ماست. ما باید مرکب خطا بشویم همان گونه که اکنون چنین می کنیم. با التفات به آن دنیای گسترده معانی و برخوردار جدی با آن، ممکن است علی رغم همه نقایصی که در فهم ما وجود دارد، برای رسیدن به آخرین مرحله صدق و حقیقت، مراحلی وجود داشته باشد که نتوان از آنها صرف نظر کرد.

من فکر می کنم که ما باید موضوع را به همین شکل رها کنیم. حالات نهانی در واقع نمی توانند بطور ساده سلطه ای روی حالات نهانی بودن خودشان داشته باشند. اما در میان آنها، حالاتی که برترند به عواطف دینی متمایل می باشند. آنها فرضیه ای را به ما عرضه می کنند که ممکن است سا به طور ارادی آن را انکار کنیم؛ فرضیه ای که ما مانند اندیشمندان نمی توانیم امکان آن را واژگون سازیم.

بی نوشت:

* از نگاه مترجم این مقاله «معادل صحیح» «Mysticism» «نهان گرای» است و «نصوف گرای» که بعنوان معادل رایج این کلمه بکار می رود در حقیقت یکی از شاخه های نهان گرای است.