

ماهیت و مراتب سلوک عرفانی: بررسی تطبیقی نظرگاه امام خمینی و اولین آندرهیل

مأئدة السادات حسینی زاده*

اشاره

غایت عرفان یگانگی با حقیقت است و عرفان عملی عهده‌دار بیان طریقه دستیابی و نیل به این هدف. عارفان در دوره‌های زمانی مختلف در باب چگونگی سلوک و مراحل که باید پیموده شود، سخن گفته‌اند. این مقاله به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های اولین آندرهیل (عرفان‌پژوه و عارف معاصر) و امام خمینی در باب مراحل سلوک می‌پردازد. هر دو عارف مراحل سلوک را به سه مرحله کلی بیداری، تصفیه و اشراق تقسیم می‌کنند، گرچه در باب شرح و تبیین آن اختلاف نظرهایی دیده می‌شود که ریشه در سنت عرفانی، دین و فرهنگی دارد که به آن متعلق‌اند. نکته مهم این است که هر دو عارف در جهت هدف مشترکی می‌کوشیده‌اند و آن بیان عرفان به زبانی در خور فهم مردم عادی است تا آنان نیز بتوانند در حیات معنوی سهیم شده و از مواهب آن برخوردار شوند؛ زیرا به زعم هر دو، عرفان ضرورت حیات انسان معاصر است و قدم گذاردن در این وادی تمامی جوانب حیات انسان را در برمی‌گیرد، لذا باید آن را از دشواری‌ها و پیچیدگی‌های خاص علمی پیراست تا بتواند کل جامعه بشری را فرا گیرد.

کلیدواژه‌ها: سلوک، بیداری، تصفیه نفس، مراقبه، اشراق، وحدت، حیات عارفانه

* دانشجوی دوره دکتری عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

عرفان در همه سنت‌های دینی، از جمله مسیحیت و اسلام، یکی از جریان‌های مهم محسوب می‌شود. اهل عرفان در تمام مذاهب کوشیده‌اند تجربیات متنوع خویش را در سه گروه از صور ذهنی مختلف بیان کنند: ۱. تلاش پایان‌ناپذیر در جست‌وجوی حقیقت که در «طریقت»ی که سالک یا رهروی طریقت باید در طلب آن طی مسیر کند، نمود و ظهور می‌یابد؛ همان‌گونه که در تمثیلات مختلف در باب «پیشرفت سالک» مشاهده می‌گردد؛ ۲. تحول روح آدمی از طریق پالایش‌های سخت صورت می‌پذیرد. بهترین تمثیل آن، فرآیند «کیمیا» است؛ گویی سلوک و ریاضات مرتبط با آن مس وجود آدمی را به طلا مبدل می‌کند؛ ۳. دل‌تنگی و دورافتادگی عاشق و طالب حقیقت و میل وافر او به اتحاد با آن، که در سمبل‌هایی که از عشق انسانی اخذ شده‌اند نمودار می‌شود (شیمل، ۱۳۷۴: ۳۷-۳۸).

البته در فرهنگ مسیحی و اسلامی خداوند مصداق حقیقت عالم است و عرفان عبارت است از شناخت عمیق و بی‌واسطه خداوند. این سنگ بنای عرفان است که از آن تعبیری چون اتحاد با خداوند و وصال یا قرب به او شده است. به اعتقاد عارفان این ادیان حقیقت به وسیله عقل درک‌شدنی نیست و به نیروی دیگری به نام شهود نیاز است. این نیروی باطنی حواسی ویژه خود دارد که سالک باید بکوشد آنها را همواره بیدار نگاه دارد. این چراغ باطنی می‌تواند با نور ازلی متحد شود، مشروط به آنکه نفس بتواند با کشتن انانیت‌ها و تهذیب خویش آن را روشن نگاه دارد. چنین سالکی، به تعبیر مسیحی آن، می‌تواند ملکوت خدا را ببیند و به تعبیر اسلامی به لقاء الله برسد (اکمپیس، ۱۳۸۲: ۱۱).

از آنجایی که عارفان تکامل حیات معنوی را به سیر و سفر مانند کرده‌اند، می‌توان عرفان عملی را به زبان رایج‌تر خویش «سلوک» نامید. به زعم ایشان، عارف در طلب خداوند پای به راه می‌گذارد و خود را سالک و مرد راه می‌خواند. غایت مسافر در این سفر برقراری ارتباط مستقیم با ذات مطلق است. از این‌رو عارفان منازل و مراحل را برای وی در طی سفر ترسیم کرده‌اند تا سالک بتواند به سلامت بگذرد و بر اثر جهالت نسبت به مسیر در دره‌های مهالک فرو نغلتد.

عارفان در شرح و تبیین این منازل داد سخن داده و بسیار کوشیده‌اند، اما به دلیل

پیچیدگی و دیریابی مفاهیم و اصطلاحات عرفانی یارای عرضه آن به جامعه را نداشته‌اند. از این رو، این مباحث از حلقه اختصاصی عارفان خارج نشد و گسترش نیافت. در این میان، عارفانی همچون امام خمینی و اولین آندرهیل،^۱ گرچه به سنت‌های عرفانی مختلف وابسته بوده‌اند، اما مبانی و پیش‌فرض‌های مشترک و درحقیقت روح واحدی که بر منظومه فکری هر دو عارف غلبه داشت، باعث شد برای ورود عرفان یعنی همان حیات معنوی به زندگی مردم و ساحت جامعه، خصوصاً در جهان مدرن که چنین خلئی بیشتر احساس می‌شود، به تلاش‌های علمی و عملی دست زنند. در حیطه نظر، هر دو کوشیدند عرفان را در قالبی ساده و امروزی عرضه کنند تا فراخور حال انسان‌هایی باشد که علاقه‌مند به حیات معنوی ولی ناآشنا به اصطلاحات خاص آنند؛ و این تلقی خاص از دیریابی و دشواری عرفان را که در بسیاری از اذهان وجود دارد بزدايند و نشان دهند عرفان دعوتی است در متن زندگی، نه دنیایی خارج از حوصله و توان بشر عادی و زیستنی است لازمه نگرش غیرسطحی و ژرف از حیات بشر و مفهوم و مقصد حقیقی آن. البته این تلقی در نظرگاه امام، به منصفه عمل نیز رسید، چنان‌که ایشان حکومت اسلامی را بسترساز حیات معنوی انسان می‌دانستند.

۱. مبانی سلوک

تبيين مراحل سلوک با بیانی در خور فهم عموم مردم، از نگرش خاص امام خمینی و آندرهیل به انسان نشئت می‌گیرد. چنان‌که بر مبنای نهاد مشترک بشر و ابعاد گوناگون وجود انسان، قائل به امکان و ضرورت سلوک شده‌اند. لازمه این مبانی، نگرش خاص «طی طریق انفسی» به حقیقت سلوک است.

۱.۱. امکان سلوک

نخستین مبنای فکری مشترک امام و آندرهیل، پذیرش ویژگی‌های مشترک در نهاد انسان‌هاست. یکی از مهم‌ترین این ویژگی‌ها، گرایش به عالم معناست. بنابراین همه انسان‌ها می‌توانند به طور یکسان در این حیات سهم شونند. لذا ورود عرفان به جامعه ضرورتی انکارناپذیر است.

این نهاد مشترک، که در منابع اسلامی و به تبع آن در لسان امام خمینی «فطرت» نام

گرفته، مبنایی‌ترین اصل برای ورود عرفان به صحنه اجتماع و ضرورت آن است. به زعم ایشان، فطرت همان نحوه خاص خلقت انسان از سوی خداست، همان که خداوند در ابتدای آفرینش به تن موجودات می‌پوشاند. از آنجا که انسان یکی از همین مخلوقات است، فطرت انسانی را می‌توان حقیقتی دانست که جوهره انسان را تشکیل می‌دهد و وی را از سایر موجودات ممتاز می‌کند (خمینی، ۱۳۸۲: ۱۸۰) و از آنجایی که از ذاتیات وجود انسان محسوب می‌شود، میان نوع بشر مشترک است. فطرت بشر امری الهی است و بر کمال مطلق طلبی (خداخواهی) سرشته شده است (همو، ۱۳۸۶: ۲۱۵، ۴۰۴). هرچند چون انسان در عالم خاک سکنا گزیده، گاه این فطرت متوجه طبیعت و محکوم به احکام آن می‌گردد و از روحانیت و عالم اصلی خود محجوب می‌ماند (همان: ۷۶-۷۷)، اما تنها راه رهایی و نجات از این حجاب‌ها پرورش فطرت است. بر این اساس، تمامی انسان‌ها می‌توانند به این حقیقت مطلق توجه کنند و کل حیات خویش را بر مبنای رابطه خاص میان خود و خداوند پی‌ریزی و تنظیم کنند.

تعبیر یا اصطلاح «فطرت» را نمی‌توان در آثار آندره‌هیل یافت، اما وی در واقع در نگارش آثاری از قبیل *عرفان*، *عرفان عملی: کتابی کوچک برای عامه مردم و حیات معنوی* و به طور کلی رویکرد خاص او به مقوله عرفان و تلاش و اهتمام برای زمینه‌سازی ورود عرفان به صحنه حیات بشری، نمی‌تواند این مبنا را از نظر دور داشته باشد (آندره‌هیل، ۱۳۸۵: ۴۴).

این مبناي مشترک موجب شده عملاً هر دو عارف از پیچیدگی اصطلاحات و مباحث عرفانی، که آن را امری نامأنوس و دور از دسترس عامه کرده است، گریزان بوده و بکوشند تا حد ممکن با زبانی در خور فهم عوام از حقایق معنوی سخن بگویند. شواهدی در تأیید این مدعا وجود دارد، از جمله: نحوه بیان امام خمینی از مسایل عرفانی در سخنرانی‌ها و خطابه‌هایشان خصوصاً پس از پیروزی انقلاب (که با سبک ایشان در آثار عرفانی‌شان تفاوت فاحشی دارد) (نک: خمینی، ۱۳۷۸، ۱، ۳۷/۲-۴۱، ۳۹۰؛ ۵۲۳/۱۷، ۱۸/۴۸۰) و نیز تصریح آندره‌هیل بر اینکه هدف از نگارش آثار خود را طرح برخی حقایق والای معنوی و مربوط به حیات معنوی بشر به زبان ساده می‌داند؛ تلاش برای زدودن این تصور که حیات معنوی نوعی آخرت‌اندیشی است به دور از راه و رسم زندگی عادی و ناسازگار با آن؛ معرفی آن به عنوان کنه و عمق هر دین حقیقی که

با زندگی مردان و زنان عادی مرتبط است؛ و اجتناب از به کارگیری اصطلاحات فنی الاهیات (آندرهیل، ۱۳۸۵: ۱۵).

۱. ۲. ضرورت سلوک

دومین مبنای مشترک امام و آندرهیل را می‌توان «نیازمندی حیات بشر به معنویت در ساحت فردی و اجتماعی» دانست. زیرا انسان از منظر این دو عارف موجودی است متعلق به دو ساحت ماده و معنا. بنابراین، نمی‌توان زندگی عملی را از حیات معنوی تفکیک کرد. از سوی دیگر، اگر کمال انسان را در پرورش متناسب تمام استعدادها و قوای وجودی وی بدانیم، بدون در نظر گرفتن بعد معنوی وجود وی، تصور «انسان کامل» امری ناشدنی به نظر می‌رسد (خمینی، ۱۳۸۲: ۵؛ آندرهیل، ۱۳۸۵: ۳۱-۳۲).

۱. ۳. حقیقت سلوک

برای فهم راستین از ماهیت سلوک، بی‌گمان درک حقیقت سلوک جایگاه ویژه‌ای دارد. به نظر امام و آندرهیل، از آنجایی که ساختار عالم و متناظر با آن وجود انسان دوساحتی است و در پس هر ظاهری حقیقت و باطنی نهفته است، حقیقت سلوک امری آفاقی-انفسی است و انسان برای نیل به این حقیقت باید از خود سطحی و مقید خویش، «هجرت»^۲ کند (خمینی، ۱۳۸۷ الف: ۸۱۶۱؛ همو، ۱۳۷۸: ۱۴/۵۶؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۱۸-۱۱۹؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۳۲-۳۳۳؛ حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۵۹؛ Underhill, 1965, chapter 5).

۲. مراحل سلوک

۱. ۲. بیداری

هجرت و سفر از خویشتن به سوی حقیقت در عرفان مراتب و منازل مختلفی دارد. گرچه نخستین گام ورود به سفر از منظر عرفای مختلف، متفاوت بوده است، اما امام و آندرهیل بیداری (Awakening) را سرآغاز سلوک عارف می‌دانند. زیرا به زعم ایشان، نقطه آغاز حرکت انسان و تغییر جهت او به سوی حقیقت هستی از چنان اهمیتی برخوردار است که می‌توان به طور مستقل آن را از مراحل سه‌گانه سلوک به شمار آورد (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۴۲؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۰/۴۳۹).

از آنجایی که آندرهیل در تبیین پدیده‌ها و تجارب عرفانی سلوک عرفانی از دیدگاه روان‌شناختی بهره می‌گیرد، بیداری را «تغییر نگرشی» (conversion) عمیق به هر پدیده تعریف می‌کند که نوع عرفانی آن همان نگرش تغییر یافته و دگرگون‌شده آدمی به خویشتن و هستی است (Underhill, 1993: 176). به نظر او، ادراک حقیقی همان «یگانگی» با موضوع است که در این عالم امری ناممکن به نظر می‌رسد؛ زیرا ساختار ادراک انسان در عالم طبیعت «برچسب‌سازی» از اشیاست. از این‌رو، ذهن نه با حقیقت اشیا بلکه تنها با برچسب‌هایی که از آنها ساخته یگانه می‌شود. اما عالمی دیگر وجود دارد که می‌توان در آن به ادراکی بی‌واسطه از حقیقت اشیا نائل آمد. آگاهی و وقوف انسان بر این نکته موجب تغییر نگرش و گرایش او به سمت عالم معنا و حقیقت می‌شود. به زعم آندرهیل، سلوک از اینجا معنا یافته و آغاز می‌شود (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۳۲-۱۳۳).

گرچه امام خمینی نیز بیداری از خواب گران طبیعت را مرهون و نتیجه اندیشیدن انسان می‌داند (خمینی، ۱۳۸۲: ۱۸۹؛ حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۴)، اما مهم‌ترین نقطه تمایز دیدگاه امام با آندرهیل نگرش آفاقی امام به این عوامل است. زیرا برخلاف آندرهیل که تفکر در شیوه ادراک آدمی را موجب انقلاب بینشی و گرایشی می‌داند، امام اندیشه در جایگاه و مرتبه آدمی در نظام هستی و نسبت وی با حقیقت عالم را بیداری‌زا می‌داند (خمینی، ۱۳۸۲: ۶؛ همو، ۱۳۷۸: ۵۱۳/۹؛ Underhill, 1965: chapter 2).

۲.۲. آماده‌سازی

پس از آنکه انسان نسبت به وجود عالم فراتر و لزوم رسیدن به آن آگاهی یافت، نرم‌نرمک از خواب گران خویش برخاسته و جهان معنوی را از مؤلفه‌های واقعی جهان انسانی خود یافته، نیاز به وجود راهکارهای عملی را به شدت احساس می‌کند. لذا بخش اعظمی از مراحل سلوک انسان در بیان این راهکارها در جهت آماده‌سازی عارف برای مواجهه بی‌واسطه با حقیقت خلاصه می‌شود.

از نظر امام خمینی و اولین آندرهیل، انسان موجودی دوبعدی است و هر یک از این مراتب در تناظر با یکی از مراتب عالم هستی قرار دارد (خمینی، ۱۳۸۲: ۱۲؛ حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۵۹؛ Underhill, 1965: chapter 5). از سوی دیگر، زیستن انسان در عالم خاک و انس یافتن وی با این عالم موجب شده آینه وجود آدمی غبارآلود شود. لذا به زعم این دو

عارف، آماده‌سازی سالک همان «تطهیر» (purification) اوست (خمینی، ۱۳۷۸: ب: ۳۸۸/۱۴؛ همو، ۱۳۸۶: ۲۷۰؛ حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۵؛ chapter 3؛ Underhill, 1965).

با نظر به اینکه دیدگاه آندرهیل از مبانی و نگرش‌های روان‌شناسی نیز متأثر شده است، وی تطهیر وجود انسان را در پاک‌سازی و تصفیه ذهن او خلاصه و محدود کرده است؛ همان‌گونه که عامل بیداری انسان را نیز نقص ادراک ذهنی او می‌داند. به زعم وی، ذهن انسان در دو سطح حواس و اراده نیاز به تصفیه دارد. در مرتبه نخست، باید حواس را از قید داوروی‌های خودبینانه‌اش رها کرد تا بتوانند به احساس ناب دست یابند و به ابزارهای ادراک بی‌واسطه مبدل شوند. مرتبه دوم رها شدن سالک از قید علاقه‌های جزئی‌تر و تمایلات متعارض درونی خویش است، همان علائقی که سرچشمه تقابل بنیادین میان حیات درون و بیرون انسان و عامل آشفتگی و ناآرامی ذهن وی است، در این حالت است که سالک با نیروها و ویژگی‌های خویش آشنا می‌شود و مسیر توجه وی به سمت جهان حقیقت تغییر می‌یابد. در حقیقت تصفیه اراده مانع توجه انسان به جنبه‌های کوچک جهان می‌شود. شخص می‌تواند برای یگانگی روح خلوتی فراهم کند و برای دریافت پیام‌های مرتبه دیگر آماده شود (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۴۰).

پس از تصفیه و تطهیر ذهن از قید علایق جزئی و محدود باید ذهن را صبورانه تحت تعلیم قرار داد؛ همان که آندرهیل آن را «مراقبه» (contemplation) می‌نامد (Underhill, 1965: chapter 3-4). مراقبه نیز دو مرتبه دارد. نخستین مرتبه مراقبه از طریق اشیاست که مقدمه‌ای برای مرتبه دوم به شمار می‌آید. در مرتبه نخست، سالک باید از میان موضوعات اطراف خویش امری را برگزیند و تنها بدان نگریسته و توجه کند. گرچه این امر در ابتدا بسیار دشوار می‌نماید، اما به تدریج ثمرات این مراقبه آشکار می‌گردد، و جوه پنهان موضوع مورد مراقبه همراه با لایه‌های ژرف‌تر آن رخ می‌نمایند و از سوی دیگر خواطر و موانع ذهنی سالک کم‌رنگ می‌شود. در مرتبه بعد این توجه تعلیم‌دیده باید به خویشتن انسان معطوف گردد تا درنهایت سالک به دوگانگی وجود خویش و تقابل این دو جنبه پی ببرد. سالک با آگاهی از این موارد، به بینش جدیدی از عالم دست می‌یابد. وی از سویی می‌داند که امکان حیاتی دیگر و پایاتر برای انسان وجود دارد و از سوی دیگر برای استنشاق هوای آن عالم جدید امری بیشتر از ادراک مورد نیاز است و باید دگرگونی عظیمی در شخصیت سالک پدید آید (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۳۸).

اما امام خمینی تطهیر یا به اصطلاح خاص خود «تهذیب نفس» (خمینی، ۱۳۸۷: ۱۸، ۵۱) را به کل ساحت معنوی وجود انسان، یعنی روح او، تعمیم داده معتقدند هر یک از مراتب وجود انسان تهذیب و طهارتی مختص به خویش دارند و سالک بسته به اینکه در کدام یک از این مراتب قرار گیرد، مشمول یکی از این طهارات می‌گردد. بر این اساس، سه مرتبه کلی در آثار ایشان ذکر شده که عبارت است از:

۱. طهارت ظاهر از گناه: از آنجایی که نخستین مرتبه آلودگی مرتبط با نیروهای ظاهری نفس است و پلیدی و نافرمانی حضرت حق بدان دامن می‌زند، تطهیر در مرحله نخست ظاهر وجود انسان را در بر می‌گیرد. به گفته امام، در این مرتبه سالک باید «قوای متشتت خویش در ملک بدن (اقالیم سبعة ارضی) را از آلودگی‌های معاصی تطهیر گرداند، تا به تدریج به تصرف حق درآیند و حقانی شوند» (همو، ۱۳۸۷ الف: ۲۲۴).

۲. طهارت باطن از اخلاق و ملکات ناپسند: نزد عارفان این مرتبه نسبت به مرحله پیشین از اهمیت بیشتری برخوردار است، زیرا علاوه بر آنکه خود این آلودگی‌ها موجب حرمان از سعادت می‌گردد و فساد اخلاق بیشتر و علاج آن دشوارتر است، اخلاق و ملکات فاسد منشأ فساد ظاهر نیز هست. لذا انسان تا زمانی که ملکات سیئه را به حسنه مبدل نکند، لایق مقام قدس و خلوت انس نخواهد شد (همان: ۹۲).

۳. طهارت قلب از توجه به غیر حق: از آنجایی که بزرگ‌ترین آلودگی، آلودگی نفس و هواهای نفسانی است، مادامی که انسان در حجاب خویش است و اثری از انانیت در او قابل مشاهده، امکان درک و انعکاس انوار در قلوب خویش را ندارد و ممکن نیست جمال محبوب را بی‌حجاب مشاهده کند (هم، ۱۳۷۳: ۱۰۱). تمام سعی انسان در این مرتبه باید این باشد که پرده‌های میان خویش و خداوند را به کناری بزند که ضخیم‌ترین پرده هم «خودی» انسان است (همو، ۱۳۷۸: ۲۱۱/۱۴).

علاوه بر آن، امام خمینی تطهیر ساحت ذهن، یعنی همان مراقبه، را به صورت مجزا نیز ذکر کرده و در دو مرتبه سطح و مرتبه اعمال و خواطر مطرح می‌کند. در نخستین سطح، مراقبه در ردیف سه‌گانه مشارطه، مراقبه و محاسبه قرار می‌گیرد و ذهن انسان از جنبه عملی مورد توجه واقع می‌شود. یعنی انسان در تمام مدت باید متوجه و مراقب اعمال خویش باشد. و اگر وسوس شیطانی وی را به انجام اعمال خلاف رضای حق

ترغیب کرد، خیالات باطل را از دل بیرون کند و از شر آنها به حضرت حق پناه برد (همو، ۱۳۸۲: ۹-۱۰). البته از آنجایی که انسان در حیات روزانه خویش بیش از هر چیز از زبان خود مدد می‌گیرد، مراقبه در این مقام نیز به طور خاص باید بر سخنان و اقوال شخص متمرکز گردد و سالک توجه کند که آیا گفته‌های او مورد رضای حق تعالی است و به او دعوت می‌کند یا به خویشتن خویش؟ (همو، ۱۳۷۸: ۱۷/۱۹۳). در مرتبه دوم خود ذهن آدمی مورد مراقبه و توجه قرار می‌گیرد، زیرا در راه سلوک هم انسان تنها باید متوجه بر یک امر باشد و شرط کام‌یابی در امر سلوک کنترل کردن و تحت اختیار داشتن این نیروست تا مانع انعکاس پراکندگی و آشفتگی‌های ذهنی سالک در صحنه عمل و رفتارهای او شود (همو، ۱۳۸۷ الف: ۴۴).

۲.۳. اشراق

هنگامی که سالک غبار از آینه جان زدود پرتو حق بر جان وی می‌تابد و بر عالم منعکس می‌گردد. در حقیقت این مرتبه را می‌توان ثمره ریاضات و مجاهدات مراحل پیشین دانست و از این‌روست که هر دو عارف بر موهوبی بودن الطاف حق در این مرتبه تأکید می‌کنند.

در نظر آندره‌هیل، اشراق (illumination) که یکی از مراحل اصلی سلوک و درحقیقت آخرین آنهاست، به ادراک بی‌واسطه و حضوری سالک از اشیا اطلاق می‌گردد و خود سه مرتبه دارد:

در نخستین مرتبه، سالک خداوند را در مخلوقاتش می‌یابد و می‌بیند؛ در واقع جهان حس در نظر سالک تجلی خداوند می‌گردد و ظهور امر نامتناهی در شکلی متناهی. لذا وی می‌تواند به آگاهی آزاد دست یابد، جایی که اشیا عالم به گونه‌ای دیگر بر او نمایان می‌شوند و پیوندی برادرانه میان اجزای عالم را ادراک می‌کنند (Underhill, 1965: ch 7).

اگر بگوییم سالک در مرتبه نخست اشراق نت‌های ملودی هستی را به صورتی مجزا ادراک کرد، در مرتبه دوم به کل آن ملودی نهایی دست می‌یابد. وی با تسلیم خویشتن و در حقیقت محو خود به مرتبه‌ای از وجود هدایت می‌شود که حواس جسمانی به آن تعلقی ندارند و راهکارهای عقلی به شکست می‌انجامند. در این مرتبه ادراک سالک بر

سر دیگر ریسمان ارتباط جهان و خداوند متمرکز می‌شود. یعنی، وی حضوری فراگیر را احساس خواهد کرد، که کاملاً فراتر از حیات طبیعی متغیر است. «عشق بی‌مسیر»، «عریانی روح» و «شب حس» تنها تعبیراتی هستند که گویای ویژگی‌های آن مرتبه هستند. آندرهیل دستاورد سالک در این مرتبه را نیل به درکی نوین از ارتباط دو مرتبه وجود می‌داند. اینکه سالک، جهان وحدت و کثرت را مکمل و نه معارض یکدیگر می‌یابد. از سوی دیگر، تجربه مستقیم امر مطلق - گرچه گذراست، برای همیشه مفاهیم حیاتی که سالک شناخته است را دگرگون می‌کند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۴۷-۱۵۱؛ Underhill, 1965: ch 8). تعبیرات و توصیفاتی که آندرهیل از این مرتبه کرده است یادآور عبارات عرفای مسیحی دیگری همچون یوحنا صلیبی است.

در مرتبه سوم سالک دگرگونی آشکاری در شیوه ادراک خویش از حقیقت می‌یابد. به عبارت روشن‌تر، تاکنون تمام دستاوردهای سالک نتیجه مستقیم تلاش‌های وی بوده است، اما از این پس تمام وارداتش بی‌تلاش رخ می‌دهد. او در این مرتبه باید «آگاهانه منفعل» باشد و ناتوانی کامل خویش را ادراک کند. در اینجا است که سالک پس از فانی شدن دوباره، حیات از سر می‌گیرد و تولدی دوباره می‌یابد. در این حیات جدید کنش خداوند به جای فعالیت انسان می‌نشیند. گرچه نیروی وی ضعیف گردیده، اما حیاتی تازه به جانش تزریق شده و نیروی الاهی در او ظهور کرده و در نهایت آگاهی نوین و زنده‌ای از حقیقت مطلق بر وی فرو می‌بارد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۵۲-۱۵۳؛ Underhill, 1965: ch 9).

به تعبیر آندرهیل، عارف در مرتبه نخست حقیقت مطلق را ساکن در هر جنبه از جهان، در دومین مرتبه، آن را همچون امری متعالی و وجودی بی‌نام می‌یابد و ادراک می‌کند و در مرتبه آخر به یگانگی و معاشرتی بی‌واسطه با آن امر واحد مطلق دست می‌یازد. گرچه اصطلاح «اشراق» در اندیشه امام بیشتر بر مرحله‌ای انتقالی در میان مراحل سلوک دلالت دارد؛ یعنی زمانی که صفحه جان سالک بر اثر تطهیر از آلودگی‌ها و تیرگی‌ها مستعد تابش نور حق گردیده و همچون آینه‌ای، پرتو حق در وجود خویش را منعکس می‌کند. این پرتو از باطن وجود سالک آغاز می‌گردد و به ظاهر وی می‌رسد تا آنجا که تمام وجودش را در بر می‌گیرد (خمینی، ۱۳۸۷ الف: ۵۹-۶۰). وی تمام هستی را در پرتو این نور نگرسته، درکی نوین از تمام اشیا می‌یابد. درحقیقت در نظرگاه امام به

حد فاصل میان پاکی وجود سالک تا آغاز ریزش تجلیات الاهی بر قلب وی می‌توان نام منزل «اشراق» نهاد؛ اما در واقع از نظر مفهومی و برابر تعریف و مراحل که آندرهیل برای این مرتبه در نظر می‌گیرد، اشراق همان مرتبه «قرب نوافل» در دیدگاه امام خمینی است؛ یعنی هنگامی که سالک بدین مرتبه نائل گردید، غایت سیر کمالی‌اش محقق گردیده است. به عبارت دیگر، وقتی سالک خود را در بحر بی‌پایان حقیقت هستی غوطه‌ور یافت و وجودش سراسر به حضرت حق تعلق گرفت، می‌توان وی را «فانی» دانست. بدین صورت که حق در وجود او کارگر می‌شود؛ وی به سمع حق می‌شنود، به بصر حق می‌بیند و با زبان حق سخن می‌گوید. سالک از غیر حق کور و کر و لال گردیده، خداوند جانشین قوای ادراکی و تحریکی و نیز اعضا و جوارح وی می‌شود (همو، ۱۳۸۲: ۴۸۲).

امام خمینی، برخلاف آندرهیل، به صورت فشرده و مندمج به توصیف این مرتبه پرداخته است، گویی امکان توصیف و تبیین این مرحله به زبان مردم عادی و در سطح فهم آنها میسر نبوده است. اما می‌توان در این مرحله سه محور مشترک از آثار این دو عارف استخراج کرد:

۱. به زعم امام خمینی زمانی سالک به فنا دست می‌یابد که جهت خَلْقی خود را کاملاً فانی کرده باشد، چنان‌که آندرهیل نیز بر محو خویشتن و در بیان ویژه‌اش بر «نابودی استحکامات شخصیت» تأکید می‌ورزد.
۲. در نظر امام الطاف غیبیه و دستگیری الاهی از شروط لازم کام‌یابی در این مرتبه است، همانند آندرهیل که موهوبی بودن را یکی از ویژگی‌های مرتبه سوم شهود می‌داند و آن را به بارانی مانند می‌کند که فارغ از خواست و نظارت بشر بر کوه و دشت می‌بارد.
۳. عشق نیز در این مراتب جایگاه ویژه‌ای دارد. آندرهیل بسیار بر این مقوله پای می‌فشارد تا آنجا که ثمره نهایی سلوک بشر را ایجاد عشقی پرشور در معاشرت بی‌واسطه میان انسان و خداوند می‌داند.

۲.۴. حیات عارفانه

گرچه آندرهیل آخرین مرحله سلوک را «اشراق» معرفی می‌کند اما می‌توان از منظر او

هدف و کمال سلوک را دست‌یابی به «حیات معنوی» دانست، یعنی زندگی‌ای که احساس واقعیت داشتن خداوند در سرتاسر آن رخنه کرده است. در واقع سالک دیگر تنها شهودی موقت از جهان معنا ندارد، بلکه زیستن در آن را نیز تجربه می‌کند و با زیستن در جو حقیقت، به انسانی واقعی‌تر بدل می‌گردد. درحقیقت عارف نه در موضوعات صرفاً معنوی، بلکه هنگام ارتباط با امور عینی نیز آسمانی می‌اندیشد. این زندگی را می‌توان حیات معنوی دانست، حیاتی که در آن این اعتقاد جاری است که همه چیز در او رخ می‌دهد، تنها او اهمیت دارد و تنها او هست، لذا همه علایق تابع و فرع آن حقیقت قرار می‌گیرد. این انسان جدید رسالتی سنگین بر دوش دارد، او باید همچون هنرمند بخشی از حقیقت جهان معنا را به نمایش گذارد، با این تفاوت که در اینجا خود وی ابزار ظهور حقیقت می‌گردد و می‌تواند با آوردن جنبه‌های جدید زیبایی، هم‌نوعانش را از بردگی معانی برهاند. آندرهیل این مرتبه را «تأله» می‌نامد؛ مرتبه‌ای که غایت تمام ادیان معرفی شده و تحقق سعادت بشر در دست‌یابی بدان تعریف می‌شود (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۵۴؛ Underhill, 1965: ch 10).

از منظر امام خمینی، انسانی به هدف حیات دست یافته که به تعبیر عرفا به سفر چهارم خود رسیده باشد (سفر فی الخلق بالحق)، یعنی همان که «قرب فرایض» نامیده می‌شود و مصداق بارز آن انبیای الهی هستند. سالک در این مرتبه از فنا باز آمده، باقی به بقای خداوند می‌گردد. یعنی در اینجا دیگر این خلق نیست که صفات حق را پوشیده، بلکه حق است که با صفات خلق ظاهر شده است (کاکایی، ۱۳۸۲: ۳۵۳-۳۵۵؛ خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۸۱). به تعبیر دیگر، پس از فنای تام و محو کامل، گاه عنایت ازلی شامل حال سالک می‌گردد و او به خود آمده و حالت «صحو» برایش دست دهد. در اینجا است که وجود او وجودی حقیقی شده و حق تعالی در آینه جمال وی به مشاهده دیگر موجودات می‌نشیند.

باید دانست این رجوع به کثرت پس از فنای محض غیر از کثرتی است که انسان‌ها پیش از سلوک در آن قرار دارند؛ زیرا این کثرت برای عموم افراد بشر عامل دوری از حق است، اما برای سالک در این مقام آینه مشاهده حقیقت است: «ما رأیت شیئا إلا و رأیت الله معه و فیه و قبله و بعده» (خمینی، ۱۳۸۲: ۵۹۲). همچنان‌که آثار عملی این دیدگاه امام در تلاش ایشان برای تشکیل حکومت اسلامی متجلی گردید.

نتیجه گیری

امام خمینی و اولین آندرهیل بر اساس مبانی مشترکی همچون اعتقاد به «سرشت مشترک میان انسان‌ها» و «دو ساحتی بودن وجود انسان و جهان» به ضرورت «ورود عرفان و حیات معنوی به ساحت زندگی مردم» معتقد بوده، یکی از مقدمات آن را «ساده‌سازی مطالب و مباحث عرفانی از جمله مراحل سلوک برای عامه مردم» می‌دانسته‌اند. آندرهیل در توصیف و تبیین مراحل سلوک از دیدگاه‌های علم روان‌شناسی که در زمانه او در محافل علمی رواج فراوان داشته تأثیر پذیرفته، که موجب شده است بسیار دقیق به وصف آن مراتب و حالات و تجارب واقع‌شده در آنها بپردازد. گاه نیز از این مراحل تعاریفی مطابق با آن علم ارائه می‌دهد، و خصوصاً اینکه بر عنصر ذهن تأکید می‌ورزد. اما امام خمینی نگرشی جامع‌تر و شاید آفاقی‌تر به سلوک و مراتب آن داشته‌اند. در عین حال از نگرش انفسی نیز غفلت نورزیده‌اند و ساحت معنوی انسان را معادل روح وی دانسته‌اند که ذهن و اعمال آن نیز پرتو و جنبه‌ای از آن محسوب می‌شود. علاوه بر آنکه در بُعد عملی نیز در جهت استقرار حیات معنوی در جامعه تأثیرگذار بوده‌اند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. اولین آندرهیل نخستین زنی است که در کلیسای انگلستان سخنرانی کرد و برای بنیان‌گذاری «الاهیات عرفانی» به عنوان رشته علمی معتبری در میان روش‌های عقلانی معاصر تلاش فراوانی داشت. وی در ۱۸۷۵ در وولور همپتون^۱ انگلستان زاده شد. آثار او، که بالغ بر ۳۹ کتاب و ۳۵۰ مقاله است، گویای وسعت دامنه اطلاعات و دانش وی است. علاوه بر حجم بالای آثار، گستردگی حوزه‌های آن نیز شگفت‌انگیز است، زیرا چندین رمان و دفتر شعر به‌علاوه آثاری در باب فلسفه و دین در میان آنها به چشم می‌خورد. وی در زمینه فیزیک جدید، فلسفه و به ویژه روان‌شناسی جدید اطلاعاتی در خور داشت. در واقع می‌توان او را فردی مدرن با دلبستگی‌های کهن دانست که با علم و فلسفه جدید آشنایی عمیقی دارد. (کیوان فر، ۱۳۸۶؛ Eliade, 1987: v. 15, pp 125-6)

گرچه رمان‌های وی، که بین سال‌های ۱۹۰۳ و ۱۹۰۹ نوشته شده‌اند نخستین آثار او محسوب می‌شوند، اما شهرت وی به عنوان عرفان‌پژوه و مدافع سلوک عرفانی مرهون آثاری است که از ۱۹۱۱ به بعد نگاشت. در این آثار علاقه ژرف او به مطلق عرفان، به ویژه عرفان مسیحی و تحقیقات وسیع و عمیق او در این باب و تجارب عرفانی و از همه مهم‌تر التزام شخصی او به حیات عرفانی و رشد و کمال معنوی به خوبی نمودار است. پژوهش‌های آندرهیل در باب عرفان تسلیم عمیق وی به رشد

معنوی را آشکار می‌کند. مهم‌ترین آثار وی عبارت‌اند از:

Mysticism: The Nature & Development of Spiritual Consciousness, 1911.

Practical Mystics: The Mystics of Church, 1914.

Worship, 1936.

وی در ۱۹۴۱ چشم از جهان فرو بست. از آنجایی که نظرات آندرهیل در باب سلوک در دو کتاب *عرفان و عرفان عملی* منعکس شده، مبنای این مقایسه نظرات وی در این دو کتاب است، هرچند کوشیده‌ایم از اثر دیگر وی که بدین موضوع مربوط است (حیات معنوی) غفلت نکنیم.

۲. این واژه قرآنی است و برگرفته از آیه ۱۰۰ سوره نساء.

کتاب نامه

آندرهیل، اولین (۱۳۸۵). *حیات معنوی: حقایق والای معنوی برای زندگی هر روزه*، ترجمه: سیمین صالح، چاپ اول، تهران: نشر شور.

_____ (۱۳۸۶). «عرفان نقطه عزیمت»، ترجمه: محمد کیوان فر در: *هفت آسمان*، س ۹، ش ۳۳، ص ۸۳-۱۱۴.

اکمپیس، توماس (۱۳۸۲). *اقتدا به مسیح*، ترجمه: سعید عدالت‌نژاد، چاپ اول، تهران: طرح نو. حسینی‌زاده، مائده السادات (۱۳۸۹). «مقایسه مراحل سلوک در عرفان عملی از دیدگاه امام خمینی (ره) و اولین آندرهیل به همراه ترجمه کتاب عرفان عملی» (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، استاد راهنما: مسعود صادقی، استاد مشاور: سید محمود یوسف ثانی، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

خمینی، روح‌الله (۱۳۷۳). *شرح دعای سحر*، ترجمه: احمد فهری، ویرایش دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸ الف). *سر الصلوه (معراج السالکین و صلوه العارفين)*، چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸ ب). *صحیفه نور: مجموعه آثار امام خمینی*، چاپ اول، تدوین و تنظیم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح‌الله (۱۳۸۲). *شرح چهل حدیث*، چاپ بیست و هشتم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح‌الله (۱۳۸۶). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چاپ یازدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح‌الله (۱۳۸۷ الف). *آداب الصلوه*، چاپ پانزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح‌الله (۱۳۸۷ ب). *جهاد اکبر*، چاپ هجدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح‌الله (۱۳۸۸). *تفسیر سوره حمد*، چاپ یازدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

شیمبل، آنه ماری (۱۳۷۴). *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، چاپ اول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

کاکایی، قاسم (۱۳۸۲). *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*، چاپ دوم، تهران: هرمس.

The New Encyclopedia Britannica (1998). Macropedia: Micropedia.

Underhill, Evelyn (1965). *Practical Mysticism: A Little Book For Normal People*, London: J. M. Dent & Sons LTD.

Underhill, Evelyn (1993). *Mysticism: The Nature & Development Of Spiritual Consciousness*, Oxford: One World Publications.

www.EvelynUnderhill.Org