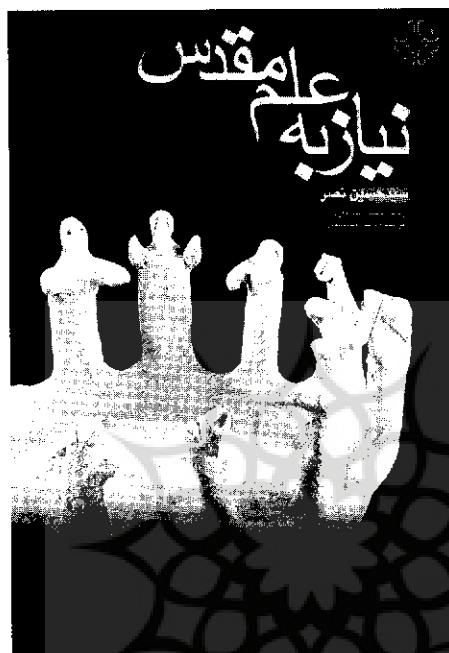


نیاز به علم مقدس

- نیاز به علم مقدس
- نوشته: دکتر سید حسین نصر
- ترجمه: حسن میاننداری
- ویراسته: احمد رضا جلیلی
- مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹

○ رضا غلامی



در ایران و سایر کشورهای اسلامی هنوز رابطه بین علم و امر قدسی کاملاً از بین نرفته است و در حوزه‌های سنتی این ارتباط پابرجاست. منتها در این بلاد نیز، مانند سایر کشورهای آسیایی و آفریقایی، گروهی با تکیه به علوم امروزی و ادعای علمی و منطقی بودن می‌کوشند تا تیشه به ریشه تمام معارف دینی بزنند و آن را به عنوان نسبی بودن و زاده زمانهای خاص بودن، از مشروعیت ساقط کنند

این اثر ارزنده که در این موضوع منحصر بفرده است، دارای دو مقدمه و یک پیشگفتار و چهار بخش عمده و همچنین در آخر یک پسگفتار می‌باشد. مقدمه اول از مؤلف بر ترجمه فارسی و مقدمه دوم از آن مترجم می‌باشد. عناوین چهار بخش و فصول زیر مجموع بخشها که جمعاً یازده فصل می‌باشند به شرح ذیل است.

بخش اول: عالم معنا، بستر مابعدالطبیعی برای پرورش علم مقدس؛
فصل اول: خداوند حق است
فصل دوم: خودآگاهی و هویت مطلقه؛ نقش معرفه‌النفس مقدس
فصل سوم: زمان، تصویر متحرک سرمدیت
بخش دوم: وحدت لامکان الهی، کثرت مکان انسانی
فصل چهارم: وحدت روح الهی و بازتابهای انسانی چندگانه آن
فصل پنجم: حکمت جاوید و دین پژوهی
بخش سوم: علم سنتی و علم جدید
فصل ششم: علم غربی و فرهنگهای آسیایی
فصل هفتم: علوم سنتی

دکتر سید حسین نصر یکی از اساتید برجسته و محققان عالیمقام در حوزه فلسفه و دین می‌باشد. وی در سال ۱۳۱۲ در تهران متولد شد. در سال ۱۹۵۸ م. موفق شد از دانشگاه هاروارد در رشته تاریخ علم با گرایش علوم اسلامی درجه دکتری اخذ کند. نصر پس از سالها تدریس و تحقیق در سال ۱۹۷۳ م. (۱۳۵۲) در دانشگاه تهران و در سال ۱۹۷۹ در دانشگاه تمپل به درجه استادی نائل آمد. او علاوه بر رشته خاص خود در مقطع دکتری در زمینه‌هایی چون: ادبیات، دین، ریاضیات، فیزیک، تاریخ، علم و فلسفه تحقیقات فراوانی انجام و بعضاً منتشر نموده است. نصر بنیانگذار انجمن حکمت و فلسفه در تهران و نخستین رئیس آن بود. همچنین او عضو آکادمی فلسفه یونان نیز می‌باشد. ارائه بیش از چهارصد مقاله علمی و بیش از ۵۰ اثر و همکاری در پنج دائرةالمعارف بزرگ، حاصل تلاش علمی وی محسوب می‌شود. به نظر نگارنده عمق بینش، وسیع‌نگری و ارزشمندی از شاخصه‌های مهم افکار و آثار دکتر سیدحسین نصر می‌باشد.



ضرورت گفتگو از نیاز به علمی مقدس، در جهانی که همگان مفهوم آن را در نمی یابند و اندک شماری کماکان از فقدان آن باخبرند و لذا احساس نیاز خودآگاهانه‌ای به چنین علمی دارند، عجیب به نظر می‌آید. و با این همه، در جهانی که چنین علمی را از دست داده و در تاریکی کورمال، کورمال در پی جایگزینیهای دروغین بسیاری است و از فقدان چنین علمی به شدت رنج می‌برد، گو اینکه از علل این رنج در بی خبری به سر می‌برد، در واقع نیاز عمیقی به چنین علمی وجود دارد

فصل هشتم: اهمیت معنوی طبیعت

بخش چهارم: سنت، علم مقدس و گرفتاری‌های جدید
فصل نهم: علم مقدس و بحران محیط زیست از منظری اسلامی
فصل دهم: نقدی سنتی بر مفهوم پیشرفت انسان از رهگذر تطور
مادی

فصل یازدهم: تاملاتی در تجددگرایی کلامی هانس کونگ

○ ○ ○

ابتدا به سراغ مقدمه مولف بر ترجمه فارسی این اثر می‌رویم و چکیده‌ای از دیدگاههای وی را بیان می‌کنیم.

مولف محترم علت پرداختن به این موضوع را اینچنین بیان می‌دارد: روند تحول فکری غرب از صورت سنتی آن در قرون وسطای اروپایی به عصر تجدد با دوری بیش از پیش از امر قدسی توأم بود و حتی می‌توان خصلت اصلی تجدد را همان قداست زدایی دانست.

در ادامه مولف ضمن اشاره به کاربرد حداقلی کلمه قدسی و قداست در ممالک اسلامی قبل از ورود تجدد، در عین حال قداست را به هاله‌ای تشبیه می‌کند که بر تمامیت وجود جامعه‌های سنتی احاطه داشت و انسانها با آن می‌زیستند و با آن رخت از این جهان برمی‌بستند. از نظر مولف با جریان «دنیایی شدن» زندگی بشر متجدد در غرب، به تدریج فلسفه، علم و قوانین اجتماعی و هنر استقلال و جدایی خود را از دین که همان عالم قدسی است، اعلان کردند. لذا کوشش در جهت احیای سنت به معنای اصیل آن، که همان دین در کلی‌ترین معنای این واژه است، توأم با فروع آن، به ناچار آمیخته است با احیای توجه به امر قدسی در تمام مراحل زندگی انسان.

مولف کوشش خود را در این کتاب در احیای علوم جزئی و نه فقط فلسفه اولی، در رابطه با امر قدسی می‌داند و آنرا کاری بس مشکل و شدیداً مورد انتقاد مدافعان علم جدید می‌داند.

وی معتقد است: علاج بزرگترین درد جامعه متجدد امروزی که جدایی دانش از معنویت است همان احیای مفهوم علم مقدس در درجه اول و سپس توجه به خود این علم و مباحث مختلف آن می‌باشد. در ادامه مولف منظور خود از تالیف این اثر را پرداختن به تمامی جوانب علم مقدس نمی‌داند بلکه منظور خود را نشان دادن معنی علم مقدس و نیز بحث درباره چند موضوع مختلف علمی از آن دیدگاه دانسته است. مولف معتقد است: اگر تحریفی که از علم مقدس شده است پذیرفته شود، آشکار خواهد شد که تمام علوم متداول در تمدن اسلامی از نقلیات تا عقلیات از قلمرو امر قدسی بیرون نیست چه با قانون مسعودی بیرونی سر و کار داشته باشد و چه با رساله حساب غیاث‌الدین جمشید کاشانی و چه با شواهد الربوبیه ملاصدرا، همواره در قلمرو علم مقدس سیر می‌کند. البته همچنین آثار را می‌توان از دیدگاه دنیاگرا و لادری مورد مطالعه قرار داد و امر قدسی را از آن زدود. - چنان که در آثار اکثر مستشرقین و شاگردان آنان در بین مسلمانان دیده می‌شود. - مولف

ادامه می‌دهد: منظور ما درست مخالف این حرکت است و کوشش ما در دوباره پیوند دادن دانشها با عالم معنا و حقیقت قدسی است و زنده کردن نه تنها علوم سنتی بلکه بیان علم به صورت امروزی آن از دیدگاه امر قدسی. البته در دنیای فعلی امکان جایگزین کردن کامل علوم منقطع از امر قدسی چنانکه فعلاً متداول است با علوم مقدس وجود ندارد ولی آنچه کاملاً امکان‌پذیر است شکستن انحصاری است که علوم جدید با دیدگاه غیرسنتی و جدا شده از عالم قدسی برای خود قائل است. می‌توان در افاق فکری جهان معاصر در غرب برای اولین بار بعد از پنج قرن، ماوایی برای علوم مقدس یافت و توجه اذهان آنان را که فطرتاً کششی نسبت به این امور دارند به دانشهای اصیل مقدس جلب کرد و اما در ایران و سایر کشورهای اسلامی هنوز رابطه بین علم و امر قدسی کاملاً از بین نرفته است و در حوزه‌های سنتی این ارتباط پابرجاست. منتها در این بلاد نیز، مانند سایر کشورهای آسیایی و آفریقایی، گروهی با تکیه به علوم امروزی و ادعای علمی و منطقی بودن می‌کوشند تا تیشه به ریشه تمام معارف دینی بزنند و آن را به عنوان نسبی بودن و زادهٔ زمانهای خاص بودن، از مشروعیت ساقط کنند.

مولف در پیش گفتار اثر خود نیز به ضرورت پرداختن به علم قدسی و انگیزه‌های خود از نوشتن این کتاب پرداخته است. وی در ابتدای پیشگفتار نوشته است: خود اصطلاح «علم مقدس» ممکن است ظاهراً برای کسانی تناقض‌آمیز باشد که علم در نظرشان با آن گونه خاص معرفت که از قرن هفدهم بدین سو در غرب ظاهر شده و آمده است تا تقریباً به طور کامل اصطلاح علم را در قبضهٔ خود بگیرد، یکسان است. علم، که بدین صورت فهم می‌شود، بالذات هیچ ربطی به امر مقدس - اصطلاحی که در جهان بینی علمی بی‌معناست - ندارد، در حالی که به نظر می‌رسد که آنچه هم مقدس خوانده می‌شود، به همان اندازه که این مقوله در جهان معاصر هنوز واجد معناست، کارچندانی با علم ندارد. حتی اگر اصطلاح علم مقدس گاه و بی‌گاه به کار رود، در ارتباط با تمدنهای باستان و اعصار گذشته است. بنابراین، ضرورت گفتگو از نیاز به علمی مقدس، در جهانی که همگان مفهوم آن را در نمی‌یابند و اندک شماری کماکان از فقدان آن باخبرند و لذا احساس نیاز خودآگاهانه‌ای به چنین علمی دارند، عجیبتر به نظر می‌آید. و با این همه، در جهانی که چنین علمی را از دست داده و در تاریکی کورمال، کورمال در پی جایگزینیهای دروغین بسیاری است و از فقدان چنین علمی به شدت رنج می‌برد، گو اینکه از علل این رنج در بی خبری به سر می‌برد، در واقع نیاز عمیقی به چنین علمی وجود دارد.

○ ○ ○

بخش اول: عالم معنا بستری مابعدالطبیعی برای پرورش علم مقدس:

فصل اول: خداوند حق است:

در جامعه‌ای که نفس فرودین به حال خود رها می‌شود، و خود مطلق و راه و روشهای نیل به آن به دست فراموشی سپرده می‌شوند، و اصلی فراتر از خود فردی وجود ندارد، لاجرم چیزی به غیر از بیشترین حد تعارض میان من‌های محدود وجود نخواهد داشت. من‌هایی که حقوق مطلق را برای خویش می‌طلبند، که معمولاً با طلب دیگر من‌ها در تعارض است



رسیدن به انسان باطنی یا قلب، که مسند بصیرت عقلی (چشم جان) است، به مدد عنایت الهی که از منبع وحی سرچشمه می‌گیرد، و رسیدن به قلب و باطن وحی، به وسیله پرتوهای نافذ این بصیرت عقلی مقدس، بشر را قادر می‌سازد که به معرفت مابعدالطبیعی رسایی به خداوند به عنوان حقیقة الحقایق دست یابد، و در پرتو این معرفت به نسبت به مثابه نسبت یا به عبارت دقیقتر به مثابه حجاب، آگاهی یابد

جایگاه قبلی اش، امکان‌پذیر نیست، مگر آنکه نحوه تصورمان از این مسئله و امکان معرفت را تغییر دهیم. تا زمانی که تجربه باوری شایع یا عقل باوری مکمل آن همچنان به سلطه خود ادامه دهد یا آن عقل ستیزی‌ای که ناگهان در قرن نوزدهم در اروپا سربرآورد، جانشین آن گردد، پی بردن به اعتبار حکمت سنتی، یا خرد جاودان، که همیشه خداوند را به مثابه حق دیده است، و جهان را خوابی که فرزانه از طریق فهم و یادآوری و فرد عادی با مرگ از آن بیدار می‌شود، امکان‌پذیر نیست. برای درک این آموزه، لازم است که آن دیدگاه حکیمانه سنتی که کسب معرفت اصیل را از دو منبع بصیرت عقلی و وحی ممکن می‌شمرد، همراه مابعدالطبیعه‌ای که ثمره این نحوه کسب معرفت است، به مقام قبلی اش بازگردانده شود.

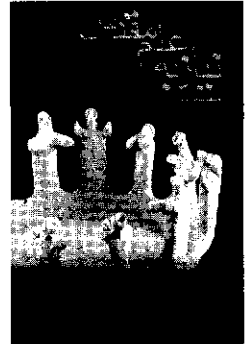
○ ○ ○

فصل دوم: خود آگاهی و هویت مطلقه؛ نقش معرفة النفس مقدس ثمره چندین قرن تفکر عقل‌گرایانه غرب در این بوده است که دو قطب عینی و ذهنی دانش را به یک مرتبه واحد ارجاع و تحویل کند. دیدگاه سنتی - آنچنان که در آموزشهای مابعدالطبیعی سنتهای غربی و شرقی تجلی یافته است - بر خلاف این دیدگاه، مبتنی است بر بینش سلسله مراتبی واقعیت، نه فقط بینش سلسله مراتبی از جنبه عینی واقعیت، بلکه بینش سلسله مراتبی جنبه ذهنی آن هم. نه فقط واقعیت یا وجود مراتب متعددی دارد که از سطح مادی تا ذات حق که خداوند است، گسترده شده است، بلکه واقعیت ذهنی یا آگاهی هم مراتب مختلفی، یعنی لایه‌های متعدد تو در تو دارد که سرانجام به خود مطلق می‌رسد که نامتناهی و سرمدی است، و چیزی نیست مگر آن ذات حق در همه جا ساری و جاری، هم در بیرون و هم در درون... از دیدگاه مابعدالطبیعی سنتی، خودآگاهی فقط یک واقعیت زیست‌شناختی حیات که بین همه انبای بشر مشترک باشد، نیست. «خود» بیش از یک مرتبه معنایی و آگاهی بیش از یک درجه دارد. انسان به خود یا من خویش آگاه است، اما از کف نفس خود هم سخن به میان می‌آید و بنابراین حتی در زندگی روزمره هم نیازمند وجود نفس دیگری است که نفس فروتر را مهار کند... مابعدالطبیعی سنتی، به گفته کوماراسوامی اساساً خودشناسی است، زیرا شناختن نهایتاً به معنای شناختن نفس مطلق است. حدیث «هرکه خویشش را شناخت، پروردگار خویش را شناخته است»، والاترین گواه بر این حقیقت است. از این گذشته، مراحل بسیاری هست که خود و نفس مطلق را از هم جدا می‌سازد. نفس مطلق در مرحله نزولش به سوی تجلی، به وسیله اعیان یعنی پوستهای بسیاری مخفی می‌شود، که در مقام رجوع به ذات واحد باید انداخته شود... انسان برای رسیدن به خود مطلق از راه بسط آگاهی اش به کانون (حاق) آگاهی، باید فرایند پیدایش عالم هستی را معکوس سازد، فرایندی که هم گوناگونی و هم پژواکهای مطلق را در چیزهایی متبلور ساخته است که حجاب کیهانی آنها را موجودات مجزای از هم و عینی

از نظر دکتر نصر در شالوده تلقی انسان متجدد از بی‌معنا بودن واقعیت خداوند در حیات روزمره اش، این خطاهای فلسفی نهفته است: ارجاع و تحویل معنای واقعیت به جهان تجربه شده بیرون؛ تغییر معنای واقع‌گرا، از مفهومی که در اوایل قرون وسطی داشت، به معنای ضمنی‌ای که در مکاتب مختلف فلسفی از زمان ظهور نام‌انگاری در اواخر قرون وسطی پیدا کرد. انسان متجدد از دو منبع معرفت مابعدالطبیعی، یعنی وحی و تعقل دست بریده و نیز از آن تجربه معنوی درونی، که تحقق ملموس و عینی مراتب بالاتر وجود را میسر می‌سازد، محروم است. از این رو خود را مقید و محصور به چنین جنبه ناقص و محدودی از واقعیت ساخته که ناگزیر خداوند را به منزله حق به بوته فراموشی سپرده است. از این گذشته، حتی اگر انسان متجدد ایمانش را به الوهیت کماکان حفظ کند، تصور خداوند، به منزله حق به هیچ روی با آن جهان بینی به لحاظ تجربی متعین که در آن زندگی می‌کند و مقدماتش را نادانسته یا اغلب ناخودآگاه می‌پذیرد، سازگار نیست.

مولف ادامه می‌دهد: برای آدمی به سبب همین سرشت عقل انسانی امکان‌پذیر است که به خداوند معرفت یابد، و به جایی رسد که او را حق بداند، چون به گونه‌ای ساخته شده که ذات مطلق را فی حد ذاته دریابد. اما برای نیل به این معرفت، لازم است که به آن دو منبع همزاد معرفت و یقین مابعدالطبیعی، یعنی «وحی» و «تعقل»، دسترسی داشته باشد. از این گذشته برای بشر در وضع و حال کنونی اش، نیل به تعقل، به یمن وحی میسر است، در حالی که ثمره حکمتی که تعقل به بار می‌آورد، در قلب وحی نهفته است، و نیز در کانون وجود خود انسان منزل و ماوی دارد. رسیدن به انسان باطنی یا قلب، که مسند بصیرت عقلی (چشم جان) است، به مدد عنایت الهی که از منبع وحی سرچشمه می‌گیرد، و رسیدن به قلب و باطن وحی، به وسیله پرتوهای نافذ این بصیرت عقلی مقدس، بشر را قادر می‌سازد که به معرفت مابعدالطبیعی رسایی به خداوند به عنوان حقیقة الحقایق دست یابد، و در پرتو این معرفت به نسبت به مثابه نسبت یا به عبارت دقیقتر به مثابه حجاب، آگاهی یابد. دکتر نصر معتقد است: تصور ذات مطلق در قالب الفاظ نسبی نیز به تعبیری به معنای مطلق پنداشتن امر نسبی است.

خداوند به مثابه حقیقة الحقایق، نه تنها شخص متعال، بلکه منشاء و منبع هر موجودی هم هست. بنابراین در عین حال هم ورای وجود و هم وجود (مطلق) است... خداوند به مثابه حق، عین مطلق، نامتناهی و خیر کامل است. او فی حد ذاته مطلق است که هیچ نشانی از نسبت در خود یا ذاتش نیست... خداوند به مثابه حق، نامتناهی، یعنی ذات متناهی، به معنای مابعدالطبیعی اصطلاح است، نه آن معنایی که در ریاضی دارد. حقیقة الحقایق، شامل منشاء تمام امکانهای کیهانی و در واقع تمام امکانها، بماهو امکان، حتی امکانهای فراقیهانی است. مؤلف می‌نویسد: تثبیت آموزه خداوند به مثابه حق در مقام و



خودآگاهی تنها در صورتی می‌تواند به خود مطلق برسد که از پیام عقل الهی - که چیزی نیست مگر وحی به معنای کلی کلمه - مدد بجوید



در جهان متجدد، تنها یک نوع زمان به رسمیت شناخته می‌شود و در نتیجه اولاً اصالت یک نواختی قوانین طبیعت، مبنای علم جدید قرار گرفته که از دیدگاه سنت پذیرفته نیست و ثانیاً علم جدید برای پر کردن خلأ ناشی از نادیده گرفتن مراتب بالاتر واقعیت بی‌چند و چون به نظریه تطور متوسل شده است

می‌نمایاند.

خودآگاهی تنها در صورتی می‌تواند به خود مطلق برسد که از پیام عقل الهی، که چیزی نیست مگر وحی به معنای کلی کلمه، مدد بجوید.

در حقیقت معارف تأمل‌آمیز تمام سنتهای شرقی و غربی بر اولویت شناخت خود و ماهیت آن تاکید می‌ورزند.

فرآیندی که انسان از طریق آن خود مطلقش می‌شود و به ذات حقیقی خود نایل می‌شود، تنها واجد جنبه‌ای کیهانی نیست. بلکه از دیدگاه اجتماعی هم حائز اهمیت بسیار است. در جامعه‌ای که نفس فرودین به حال خود رها می‌شود، و خود مطلق و راه و روشهای نیل به آن به دست فراموشی سپرده می‌شوند، و اصلی فراتر از خود فردی وجود ندارد، لاجرم چیزی به غیر از بیشترین حد تعارض میان من‌های محدود وجود نخواهد داشت، من‌هایی که حقوق مطلق را برای خویش می‌طلبند، که معمولاً با طلب دیگر من‌ها در تعارض است، در صورتی که این حقوق فقط به نفس مطلق تعلق دارد. در چنین وضعیتی، حتی فضیلت معنوی انسان نیز بروز احساساتی‌گری صرف می‌شود. اما علم النفس سنتی تنها یک نفس مطلق می‌شناسد، که در سویدای نفوس تک تک انسانها درخششی، هر چند کم فروغ، دارد. این علم مبتنی بر عشق به خود مطلق فرد است که با این همه به معنای خودخواهی نیست. بلکه برعکس مستلزم عشق به دیگران است، دیگرانی که به عمیق‌ترین معنا یک خوداند، زیرا چنانکه مایستر اکهارت گفته است: «چون خودت را دوست می‌داری، تمام انسانها را همچون خودت دوست‌داری.»

فصل سوم: زمان، تصویر متحرک سرمدیت :

انسان در جهان دگرگونی و شدن [صیروت] زندگی می‌کند و در آن زمان را تجربه می‌کند، زمانی که حکایت از حیات زمینی او دارد و سرانجام او را مغلوب می‌سازد و بدون هیچ مفری او را به سوی مرگ هدایت می‌کند با وجود این، او نیز می‌تواند زمان را مغلوب سازد، چون از نظام سرمدی صادر شده است... جهان سنتی تحت سیطره دو واقعیت اساسی مبدأ و مرکز است، که هر دو به قلمرو ذات سرمدی متعلق‌اند. زندگی انسان به دور از مبدأ کل و بر محیط دایره‌ای است که از مرکز کل فاصله گرفته است و دقیقاً بر اثر این دوری و فاصله است که تجربه زمان برای او شکل می‌گیرد. بنابراین، او موجودی معلق در میان زمان و سرمدیت است، و دست کم در حالت عادی زمینی‌اش، نه مخلوقی صرفاً زمانی و نه موجودی از عالم سرمدیت است.

اندیشه سرمدیت در عین حال اندیشه دگرگونی ناپذیری، تحول ناپذیری و کمال را القا می‌کند. این اندیشه به نظام الهی، به خود اصل الهی و نیز به عالم معنا که در قرب الهی سکنی گزیده، مربوط است و استعمال اصطلاح «حیات سرمدی» از اینجاست. انسان از طریق اصول وحی و نیز تعقل به آن پی می‌برد و حتی می‌تواند آن را در این

حیات با درک معنوی و با چشم دل یا چشم پیشانی شیوا که همیشه به نظام سرمدی چشم دوخته است، تجربه کند.

به منظور تجربه زمان، به معنای متعارف کلمه، به جنبه متغیر نظام ظهور یا مخلوق، و از این رو به جهان شدن نیازمندیم. همچنین به دو قطب میان ذهن و عین نیاز است. ذهن انسان با ساختار سلسله مراتبی خاص خود می‌تواند زمان و دهر را بشناسد، و بنابراین چون آن ذهن، ذهن انسان است، می‌تواند زمان را در عین آگاهی از پایان آن برای مدرک خاص که زمان را تجربه می‌کند و این دو وقوف به مرگ دارد، تجربه کند. آرزوی تعالی که مشخصه انسان عادی است، به این معنا است که او نه تنها می‌تواند زمان را تجربه کند، بلکه نسبت به محدودیت و خاتمه آن و نیز نسبت به جاودانگی وجود خویش به منزله موجودی ماورای زمان، آگاه است. بنابراین برای درک زمان فی نفسه و در ارتباط با سرمدیت لازم است که به منزله وجودی جهان شدن و سلسله مراتب کلی وجود یازگردیم تا درک معنای زمان و نیز ارتباطش با سرمدیت که «تصویر متحرک آن است» میسر گردد.

از نظر مؤلف در جهان متجدد، تنها یک نوع زمان به رسمیت شناخته می‌شود در نتیجه اولاً اصالت یک نواختی قوانین طبیعت، مبنای علم جدید قرار گرفته که از دیدگاه سنت پذیرفته نیست و ثانیاً علم جدید برای پر کردن خلأ ناشی از نادیده گرفتن مراتب بالاتر واقعیت بی‌چند و چون به نظریه تطور متوسل شده است.

در انتها مؤلف برای درگذشتن از این زمان و رسیدن به سرمدیت حتی در همین عالم هستی، وحی، نیایش، معجزات، هنرهای قدسی (معماری، نقاشی، موسیقی، شعر و...) زیبایی، عشق و طبیعت بکر را به عنوان مدرسان انسان معرفی می‌کند.

○ ○ ○

بخش دوم: وحدت لامکان الهی، کثرت مکان انسانی
فصل چهارم: وحدت روح الهی و بازتابهای انسانی چندگانه آن
این فصل عمدتاً به بررسی وضعیت انسان معاصر اختصاص دارد. از نظر جناب آقای دکتر نصر دنیاگرایی باعث گردیده که انسان متجدد تصویری از خودش ترسیم کند که مادر همه مشکلات اوست. توقف در صرف بشر بودن، او را مادون انسانیت کرده، که هم با خود، هم با خود مطلق در نزاع است، و هم با دیگر اینای بشر و طبیعت... تصور شایع از انسان به عنوان مخلوقی خودمدار که در مقابل هیچ مقامی غیر از خودش مسؤول نیست و بر محیط طبیعی سلطه نامحدود دارد، لاجرم به ستیزه‌جویی انسان با خود و جهان طبیعی می‌انجامد. به حدی که اینک هستی خودش را به مخاطره انداخته است. آن سنخ انسان پروسته‌ای که خود را طاغی در برابر خدا می‌بیند، همان حاکم بی‌چون و چرای سرنوشت خویش و دیگران و واجد قدرت بی‌حد و حصر بر زمین، که از آن تا حد زیادی برای فرونشاندن خواهشهای

سخن گفتن از امکان آینده‌ای خوش یا صرفاً آینده‌ای برای بشریت، بدون تغییر بنیادی در برداشت از ماهیت انسان که در حال حاضر مورد قبول همگان است، چیزی نیست مگر رویایی خیال‌انگیز و زودگذر.



کتابخانه

«دین» نه تنها کلید فهم این عالم هستی است، بلکه همچنین وسیله عمده‌ای است که با آن انسان می‌تواند از طریق مراحل فرودین وجود به محضر الهی سیر کند بر اساس درک متعارف. این سیر چیزی نیست مگر خود حیات انسان



انسان متجدد از دو منبع معرفت مابعدالطبیعی، یعنی وحی و تعقل دست بریده و نیز از آن تجربه معنوی درونی، که تحقق ملموس و عینی مراتب بالاتر وجود را میسر می‌سازد، محروم است. از این رو خود را مقید و محصور به چنین جنبه ناقص و محدودی از واقعیت ساخته که ناگزیر خداوند را به منزله حق به بوته فراموشی سپرده است. از این گذشته، حتی اگر انسان متجدد ایمانش را به الوهیت کماکان حفظ کند، تصور خداوند، به منزله حق به هیچ روی با آن جهان بینی به لحاظ تجربی متعین که در آن زندگی می‌کند و مقدماتش را نادانسته یا اغلب ناخودآگاه می‌پذیرد، سازگار نیست

بدل به کابوس نشود...

○ ○ ○

فصل پنجم: حکمت جاوید و دین پژوهی

در عصر حاضر و در غرب درباره ادیان مطالعات بسیاری انجام می‌گیرد، اما درک چندانی از واقعیات دینی به عنوان دین و صور مقدس به عنوان واقعیات مقدس وجود ندارد.

آنچه که در بیشتر محافل علمی و دانشگاهی اثری از آن نیست، علمی است که می‌تواند با بهره‌گیری از آن خردجاویدی که در قلب همه سنن دینی نهفته است، حق مطلب را در دین پژوهی ادا کند.

محافل دانشگاهی و دینی در غرب، توجه بسیار اندکی به رویکرد مکتب سنت گرا داشته‌اند. این مکتب چیزی نیست مگر مکتب جاویدان خرد یا «حکمت جاوید».

منظور از حکمت جاوید - که بنا به تاکیدهای مکرر ای.کی. کوماراسوامی باید صفت جهان شمول را نیز به آن افزود - معرفتی است که همیشه بوده و خواهد بود و خصیصه‌ای جهان شمول دارد، هم به معنای وجود داشتن در میان اقوام و ملل در سرزمینها و اعصار مختلف و هم به معنای سروکار داشتن با اصول جهان شمول.

از این گذشته، این معرفت که قابل حصول برای عقل شهودی است در قلب تمام ادیان یا سنن وجود دارد و فهم و نیل به آن تنها از طریق همان سنن و بوسیله روشها، نمادها، صورتهای متخیل و دیگر وسایلی میسر است که پیام آسمانی یا ذات الهی که آفریننده هر سنتی است، آنها را مقدس ساخته است... «حکمت جاوید» شاخه‌ها و انشعاباتی مربوط به کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، هنر و دیگر رشته‌ها دارد، اما در بطن آن مابعدالطبیعه محض نهفته است. به شرطی که اصطلاح مابعدالطبیعه را، علم به حقیقه الحقایق و علم مقدس بدانیم. و آن را با آنچه که در فلسفه پساقرن وسطایی غرب مابعدالطبیعه نامیده می‌شود حفظ نکنیم...

رویگرد «حکمت جاوید» به دین پژوهی آن چنان که در این رساله از آن فهم می‌شود، چیزی نیست، مگر رویکرد سنتی، به آن معنایی که استادان و شارحان تعالیم آنچه از آن به مکتب سنتی می‌توان تعبیر کرد، فهمیده و توضیح داده‌اند،... اگر یک اصل وجود داشته باشد که تمام نویسندگان سنتی اشاره شده پیوسته تکرار کرده‌اند، اصل «راست دینی» است که با این همه آنان تنها به مرتبه و سطح ظاهری محدود و منحصرش نمی‌کنند، بلکه شامل سطح باطنی آن نیز می‌دانند. این اشخاص راست دین‌اند و بزرگ حامیان راست دینی جهانی.

آنان که از دیدگاه «حکمت جاوید» سخن گفته‌اند، به همه جنبه‌های دین پرداخته‌اند: به خدا و انسان، وحی و هنر مقدس، نمادها و صورتهای متخیل، شعایر و قوانین دینی، عرفان و اخلاق اجتماعی، مابعدالطبیعه، کیهان‌شناسی و الهیات. این مکتب با دین از حیث واقعیت فراتاریخی‌اش سرو کار دارد و از قبول اصالت تاریخ در رویکرد نظری به علم دین که

سیری ناپذیرش استفاده می‌کند. لاجرم به حالتی حاکی از عدم توازن و هرج و مرج خواهد انجامید که دقیقاً همان چیزی است که انسان متجدد در هر برهه‌ای از زندگی با آن روبه‌روست. سخن گفتن از امکان آینده‌ای خوش یا صرفاً آینده‌ای برای بشریت، بدون تغییر بنیادی در برداشت از ماهیت انسان که در حال حاضر مورد قبول همگان است، چیزی نیست مگر رویایی خیال‌انگیز و زودگذر... انسانها برای آنکه با هم زندگی کنند، از یک روح انسانی، خانواده انسانی یا دهکده جهانی واحدی سخن به میان می‌آورند ولی ناگزیرند که تنها به سخن گفتن از این آرمان راضی باشند. روح واحد به عللی از چنگ انسان متجدد گریخته است، و به دنبال خود انبوهی از من‌های رقیب، خانواده‌های متخاصم و فروپاشیدگی کلی اجتماعی بر جای گذاشته است... اما وحدتی که افراد خیراندیش در جستجوی آن‌اند، به دست نمی‌آید، مگر از راه ارتباط با روح الهی، که فی‌نفسه واحد است و در بازتابهای زمینی‌اش کثیر... در تفکر اسلامی و به تعبیر قرآنی، بعد معنوی انسان با «صورت خداوند» (وجه‌الله) که همچنین آن وجه از لاهوت است که روی به سوی جهان دارد، یکسان تلقی می‌شود. سخن گفتن از روح انسانی، بدون ملاحظه روح الهی از حیث واقعیت فراتاریخی‌اش، اساساً به معنای سخن گفتن از انسانیتی بی‌صورت است که از این رو بالاجبار به حیوانیت و یک نواختی [وحدت] صورت ملال آوری ارجاع و تحویل می‌شود که درست در نقطه متقابل وحدت (مطلق) قرار می‌گیرد... امروز آنانکه در اوضاع و احوال انسانی و آینده انسان، با هر درجه‌ای از عمق غور کرده باشند متفقاً اظهار می‌کنند که اگر بشر بخواهد به زندگی خودش ادامه بدهد، باید پاره‌ای از ویژگیهای جدید و در عین حال کهن را در خود پرورش دهد... اما انداختن سنگ سنگینی و سپس ستودن نحوه شتاب گرفتن آن یک چیز است، و حرکت کردنش بر خلاف نیروی جاذبه، کاملاً چیز دیگر. چه چیزی می‌خواهد مردان و زنانی که تمام فشارهای بیرونی جامعه بشری در سده‌های اخیر، آنان را تا حدود زیادی به ظواهر، خود بزرگ بینی و نظایر اینها می‌راند، به ناگاه به قطب درونی متمایلشان کند؟ چه نیرویی قادر است تمایل انسان را از رشد صرفاً کمی به آن رشد کیفی‌ای تغییر جهت دهد که بسیاری از پژوهشگران بحران محیط زیست، تنها امید برای پیشگیری از فاجعه‌ای عظیم می‌دانند؟ اگر برخی گمان می‌کنند که با اظهارنظرهای پرشور و احساساتی یا راه حلهای سیاسی به چنین اهدافی خواهند رسید، در اشتباه‌اند، چرا که آنان قدرت و زور امیال و خواهشهای بشری را به کلی نادیده گرفته‌اند یعنی قدرت و زور اژدهای درون را... تنها اتصال به روح الهی می‌تواند کششی از بالا فراهم آورد و جهت‌گرا نشی توان مندی را معکوس سازد که انسان را با شتاب دم‌افزون رو به پایین می‌کشد و از وحدت مطلقی که مشخصه روح الهی است، دور می‌سازد. سخن گفتن از خانواده انسانی بدون یاری جستن از این قطب ملکوتی چیزی بیش از یک رویا نیست و هیچ تضمینی هم نیست که این رویا

تا زمانی که تجربه باوری شایع یا عقل باوری مکمل آن همچنان به سلطه خود ادامه دهد یا آن عقل ستیزی ای که ناگهان در قرن نوزدهم در اروپا سربرآورد، جانشین آن گردد، پی بردن به اعتبار حکمت سنتی، یا خرد جاودان، که همیشه خداوند را به مثابه حق دیده است، و جهان را خوابی که فرزانه از طریق فهم و یادآوری و فرد عادی با مرگ از آن بیدار می شود، امکان پذیر نیست. برای درک این آموزه، لازم است که آن دیدگاه حکیمانه سنتی که کسب معرفت اصیل را از دو منبع بصیرت عقلی و وحی ممکن می شمرد، همراه مابعدالطبیعه ای که ثمره این نحوه کسب معرفت است، به مقام قبلی اش بازگردانده شود

دین تنها ایمان مردان و زنانی که ایمان دینی دارند، نیست. دین واقعیتی است ناشی از مبداء الهی است و عین ثابت دین در علم (عقل) الهی است و نظیر خود جهان، دارای مراتب معنا و واقعیت است

دینی است، اما نمی توان خود دین را به تجسم دنیوی اش ارجاع و تحویل کرد. «مکتب جاوید» از سنت و سنن سخن به میان می آورد. این مکتب معتقد است که سنت نخستینی وجود دارد که میراث اولیه معنوی و عقلانی انسان نخستین یا مثالی است که مستقیماً از وحی رسیده است... تصور از دین در مکتب «حکمت جاوید» چنان گسترده است که ادیان از سنخ بدوی و تاریخی، سامی و هندی، اسطوره ای و «انتزاعی» را دربرمی گیرد.

در دین سلسله مراتبی از رهیافتهای حقیقه الحقایق نیز وجود دارد که آن را باز می توان به نحوی اجمالی به منزله شیوه های عمل، عشق و دانش خلاصه کرد، رهیافتهای مشهوری نظیر کارما مارگا، بهاکتی مارگا و جنانه مارگا در کیش هند یا المخافه، المحبه و المعرفة در اسلام. به همین ترتیب، از منظر دینی، مطابق با این وجوه رویکرد به حقیقه الحقایق در میان پیروان دین یا گونه های انسانی، سلسله مراتبی وجود دارد. همین گونه های انسانی است که در سنت حکمی یونان باستان از آنها به جسمانی، نفسانی و روحانی تعبیر می کنند. اسلام هم بین مسلمان، مومن و نیز دارنده فضیلت معنوی یا احسان، که در قرآن از آن به محسن تعبیر شده است، تمیز می نهد. هر چند محسن در مکتوبات دینی متاخر، کمتر از آن دو مفهوم دیگر به کار می رود.

«حکمت جاوید» وحدتی را می بیند که شالوده تنوع صور و گفتار و رفتار دینی است، وحدتی که در آن حقیقت جوهری در قلب ادیان نهفته است. که همانا چیزی به غیر از خود حکمت جاوید نیست. اما نمی توان این وحدت را در مرتبه صور بیرونی یافت. همه ادیان به رغم اتفاق نظر چشمگیری که در اصول و آموزه ها و شباهت عمیقی که در کار بست این اصول دارند، صرفاً دم از یک چیز نمی زنند. مکتب سنت گرا مخالف جنبش احساساتی تقریب ادیان است که تمام ادیان را به قیمت ارجاع و تحویل آنها به یک وجه مشترک یا کنار نهادن برخی از تعلیمات اساسی آنها یکی می بیند. سنت گرایان برعکس، به جزئیات هر سنت مقدسی به منزله اموری که نهایتاً از جانب خدا آمده اند و باید به آنها حرمت گذاشت، آنچنان که به هر مظهر امر مقدس باید حرمت گذاشت، احترام می گذارند. وحدتی که سنت گرایان بدان استناد می کنند، به تعبیر دقیق، وحدتی متعالی است که ورا و فرای صور و مظاهر بیرونی است... وانگهی مکتب سنت گرا تمام ادیان را صرفاً در عرض هم نمی نهد.

مکتب سنتی بر دین پژوهی دیندارانه پای می فشرد و با هر نوع نسبیت گرایی که مشخصه بسیاری از دین پژوهی های جدید دانشگاهی است، مخالفت می ورزد و در عین حال مخالف آن تصور کوتاه بینانه از حقیقت نیز هست که تجلی خاصی از حق را حق، فی حد ذاته، می بیند...

ادامه دارد

در سده نوزدهم در اروپا شکل گرفت، سر باز می زند. با این همه، برخلاف مکتب پدیدارشناسی متأخر، نسبت به پرده برداری تاریخی از یک سنت خاص یا اهمیت و ارزش یک «پدیده» خاص دینی در چارچوب سنتی که تاریخ ویژه و متمایز خود را دارد، بی اعتنا نیست. حتی با نگاه از بیرون هم مشهود است که مکتب سنتی در حقیقت شامل قسمت بیشتری از حوزه دین است و نسبت به هر دو رویکرد موجود دیگری درک معناداری را از قسمت اعظمی از واقعیت بسیار پیچیده دین نصیب ما می سازد. اما آنانکه از درون این دیدگاه سخن می گویند، معتقدند که تنها این مکتب قادر است کلید فهم کامل و تمام عیاری هم برای دین و هم ادیان و نیز پیچیدگی ها و رمز و رازهای یک دین واحد، اهمیت و ارزش کثرت ادیان و روابط متقابلشان به دست دهد. براساس «حکمت جاوید» عالم روانی - جسمانی ای که در آن انسانها معمولاً عمل می کنند، حق مطلب را در مورد واقعیت ادا نمی کند و آگاهی نیز محدود و منحصر به مرتبه آگاهی روزمره مردان و زنان جامعه انسانی این روزگار نیست. «حقیقه الحقایق» وراى هر گونه تعیین و محدودیتی است، همانا ذات مطلق و ذات نامتناهی که خیر، همچون پرتو خورشید، بالضروره از آن ساطع می گردد.

در این عالم هستی سلسله مراتبی است که حیات انسان اتفاق می افتد و معنا دار می گردد. «دین» نه تنها کلید فهم این عالم هستی است، بلکه همچنین وسیله عمده ای است که با آن انسان می تواند از طریق مراحل فرودین وجود به محضر الهی سیر کند. براساس درک متعارف، این سیر چیزی نیست مگر خود حیات انسان.

بنابراین، آموزه ها، نمادها و شعایر یک دین، دارای معنایی هستند که منحصر و محدود به عالم مکانی - زمانی نیستند... سنت گرایان از ارجاع و تحویل وجود دین تنها به ساخت این جهانی و زمانمند سر باز می زنند. دین تنها ایمان مردان و زنانی که ایمان دینی دارند، نیست. دین واقعیتی است ناشی از مبداء الهی. عین ثابت دین در علم (عقل) الهی است و نظیر خود جهان دارای مراتب معنا و واقعیت است. اگر بر فرض دیگر دینی بر روی زمین وجود نداشته باشد، به این معنا نیست که دین، دیگر اصلاً واجد هیچ واقعیتی نخواهد بود. در این حالت گویا دوره حیات دین صرفاً بر روی زمین خاتمه یافته است، در حالی که خود دین به مثابه «مثالی»، به معنای افلاطونی کلمه، در علم الهی در قالب واقعیت فراتاریخی اش، باقی خواهد ماند...

مکتب سنتی، از ابعاد اجتماعی یا روان شناختی دین غافل نیست، اما از ارجاع و تحویل دین به مظاهر اجتماعی یا روان شناختی اش خودداری می کند. دین از حیث مظاهر زمینی اش، از وصلت حکم الهی و جمعیت انسانی که به خواست خدا مقدر شده است تا اثر آن حکم به او برسد، ناشی می شود. دین از این وصلت زاده می شود، چنان که در این جهان در میان افراد و فرهنگهای مختلف به چشم می خورد، تفاوتهای دریافت کنندگان یقیناً مهم است و یکی از علل کثرت صور و پدیدارهای

