

تصوف و تعقل در اسلام

سید حسین نصر

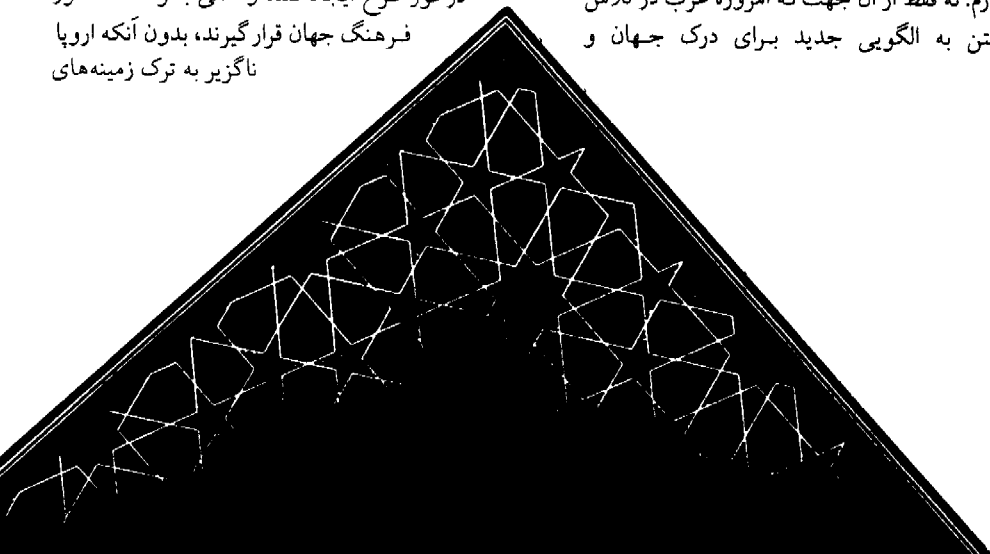
مسائل جهانی است، بلکه از آن رو که کشوری مثل آلمان، احتمالاً بیش از هر کشور اروپایی دیگر مستشرقینی را پرورانده است؛ تا آنجا که به شوخی گفته‌اند: «زبان آلمانی بعد از عربی مهم‌ترین زبان اسلامی است». در چنین کشوری که افرادی مثل «هامر پورگشتال» (Hammer Purgstall) در قرن نوزدهم دست به ترجمه جدید آثار برجسته عربی و فارسی زده‌اند، ناگهان شاهد کمترین علاقه و توجه به فرهنگ اسلامی هستیم، در حالی که صدها سال قبل وضع غیر از این بوده است. «آلبرتوس ماگنوس» (Albertus Magnus) کجا رفته است؟ مگر او به دنیای معنوی آلمان متعلق نبود؟ چرا وی به هنگام خلق آثار خود چنان علاقه و اشتیاق آتشی نسبت به آثار ابن سینا و دیگر متفکران اسلامی نشان می‌داد؟

آنچه در این فاصله زمانی به وقوع پیوسته بسیار مهمتر از آن است که به دست فراموشی سپرده شود. کوشش می‌کنم ذیلاً به پاسخ سؤالی بپردازم که در اینجا مطرح کردم:

تائوئیسم، هندوئیسم و دیگر مکتهای آسیای دورتر از آن قرار دارند که بتوانند برای فرهنگ اروپایی که هنوز مرکزیت خود را از دست نداده است، مسأله‌ای جدی و درخور طرح ایجاد کنند و حتی بتوانند محور فرهنگ جهان قرار گیرند، بدون آنکه اروپا ناگزیر به ترک زمینه‌های

موضوع صحبت من نسبت بین تصوف و تعقل در اسلام است، ولی مایلیم بدو در خصوص مباحث جالبی که طی چند روز گذشته در اینجا مطرح شده است نکاتی را با شما در میان گذارم.

فرض کنید من یک فرد عادی خارجی هستم که اینک به آلمان و به یکی از مراکز فرهنگی بزرگ این کشور (هانور) آمده و در جلسات متعدد این سمینار شرکت کرده‌ام. در جلسات تمرکز و مراقبه (Meditation) نیز حضور داشته‌ام که در آنها نه تنها روشهای مبتنی بر اعتقادات مسیحیت مورد توجه قرار داشته، بلکه شیوه‌های بودایی نیز بررسی و تمرین می‌شود. از نمایشگاه کتابی بازدید کردم و متوجه شدم که درباره هر موضوع و بلکه هر عنوان، کتابهای زیادی وجود دارد جز در مورد اسلام. با کمال شگفتی شاهد علاقه شدید دانشمندان و اندیشمندان آلمان - یکی از بزرگترین کشورهای اروپایی - به مطالعه و آشنایی با همه موضوعات بودم، جز برخورد و آشنایی با فرهنگی که تقریباً در تمام طول تاریخ غرب با آن رابطه نزدیکی داشته است. در اینجا قصد شکایت ندارم، ولی از آنجا که به نظر من این مسأله از اهمیت فراوانی برخوردار است، به ذکر آن می‌پردازم. نه فقط از آن جهت که امروزه غرب در تلاش دست یافتن به الگویی جدید برای درک جهان و



روحی و معنوی خود باشد. در مقابل، دین و فرهنگ اسلامی به اروپا بسیار نزدیکتر از آن است که بتوان آن را براحتی کنار نهاد. هم دین اسلام به موسی و مسیح و ابراهیم اعتقاد دارد و هم فرهنگ اسلامی با فیثاغورث و افلاطون و ارسطو آشناست، به طوری که خود را در فرهنگ اروپایی سهم می‌داند. فرهنگ اسلامی به همان اندازه از تکنیک اسکندریه و تفکر یونانی مایه گرفته که از طبیعت هندوستان و چین برخوردار شده است. به نظر من فاصله بین فرهنگ اسلامی و اروپایی از لحاظ مبنا آن اندازه نبود که بتوان رشدی جداگانه را در مسیرهایی کاملاً متفاوت برای هر کدام پیش‌بینی کرد. این یک واقعیت روشن است که فرهنگ اسلامی قرن‌ها برای غرب آینه‌ای بود که خود را در آن می‌دید و گذشت سالها و قرون خود را در پرتو آن مشاهده می‌کرد. فرهنگ اسلامی برای غرب، "فرهنگ دیگر" بود. حال چه شده است که این "فرهنگ دیگر" مسیر متفاوتی را برای رشد خود انتخاب کرده است؟ پاسخ به این سؤال از یک واقعه مهم تاریخی و معنوی پرده برمی‌دارد. این فقط خاطره‌های «برنارد کلروو» (Bernhard Clairvaux) یا جنگ‌های صلیبی و یا حتی اختلاف در دیدگاه‌های سیاسی متداول و معمول نیست که این دو فرهنگ - فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی - را در مسائل اقتصادی و سیاسی روز رو در روی هم قرار می‌دهد. مسأله عمیقتر و اساسیتر برای غرب، نفس ماهیت اسلام و اهمیت فرهنگی آن است، خصوصاً اینکه قالب تفکر غربی مبتنی بر نمونه مثالی رنسانس از هم گسیخته شده است.

انسان غربی چگونه می‌تواند به قالب و مبنایی جدید برای تفکر دست یابد، بدون آنکه به رابطه خود با جهان اسلام، بخصوص تا قبل از ۱۴۹۲ که به «سال تعیین سرنوشت» معروف است، بیندیشد؛ رابطه‌ای که بین انسان اروپایی و انسان مسلمان وجود داشت؛ از آن سال به بعد بود که امپراطوری گراناادا به تصاحب غرب درآمد و آخرین حکومت مسلمین در اروپا از هم گسیخت.

مطلبی که در بالا بدان اشاره شد، اولین مسأله‌ای است که مایل به طرح آن بودم. اینک علاقه دارم به چند سؤال مطروحه دیگر در این سمینار پردازم...

تا حدود بیست سال قبل، در جلساتی نظیر کنگره حاضر، حتی گفتگو با نمایندگان مشرق زمین را ضروری نمی‌دیدند. در دو دهه اخیر نمایندگان از کشورهای غیر غربی در چنین جلساتی شرکت داشته‌اند. با وجود این، نمایندگان دعوت شده از شرق - مقصودم نمایندگان فرهنگ اسلامی و افرادی نظیر خودم است و در مورد شرق دور و هند و فرهنگ‌های آنها نظر نمی‌دهم - در چنین سمینارهایی به بیان مطالبی می‌پردازند که غرب مایل به شنیدن آن است. اغلب ادعا می‌شود که موضوع صحبت، فرهنگ غیر غربی است ولی شرکت کننده غیر غربی به دلیل غرب زدگی، به جای آنکه بیانگر و راوی صادق فرهنگ خود باشد، به ارائه نظریات غربیان و تکرار مکررات می‌پردازد. طبیعی است که چنین گفتگویی جز مکالمه غرب با مقلدان خودش نیست و نمی‌توان به آن همان بهایی را داد که به تضارب افکار میان دو فرهنگ و دو جهان‌بینی باید داد. چنین نمایندگانی که مقلد غرب

* تائوئیسم، هندوئیسم و دیگر

مکتب‌های آسیایی دورتر از آن

قرار دارند که بتوانند برای

فرهنگ اروپایی، مسأله جدی

ایجاد کنند و حتی بتوانند محور

فرهنگ جهان قرار گیرند، در

حالی که دین و فرهنگ اسلام به

اروپا بسیار نزدیکتر از آن است

که بتوان براحتی آن را کنار نهاد.

* جوامع فراوانی وجود دارند که نسبت به انسان و طبیعت دارای بینش کاملاً متفاوتی با نحوه تفکر بشر جدید غربی هستند.

هستند نمی‌توانند بیانگر الگوهای شناخت و روشهای پایه‌ای فرهنگ دیگر مناطق و سرزمینهای خود برای دیگران باشند.

این روزها در این کنگره و در موقعیتهای مشابه، صحبت از دهکده بزرگ جهانی است و عقیده بر آن است که جهان به صورت واحدی به نام «دهکده جهانی» درآمده است. جهان غرب امروز به جای امپراطوری بزرگ جهان، از دهکده بزرگ جهانی سخن می‌گوید که قاعداً همه ملت‌ها عضوی از آن هستند. چراکشورها و فرهنگهای غیر غربی می‌بایست تا به امروز منتظر صدور چنین اجازه‌ای از ناحیه غرب باشند؟ هرچند در ابتدای امر به نظر می‌رسد که غرب از مدل اولیه خود برای امپراطوری بزرگ جهان، به نفع حضور فرهنگهای دیگر در این دهکده بزرگ جهانی دست برداشته است، اما آیا واقعیت غیر از این است که چنین تفکری یک نگرش منبعت از فرهنگ غربی است؟

ساده انگاری است اگر فراموش کنیم جوامع فراوانی وجود دارند که نسبت به انسان و طبیعت، رابطه بین انسان و طبیعت و... دارای بینش کاملاً متفاوتی با نحوه تفکر بشر جدید غربی هستند؛ انسانهایی از دیارهایی دیگر که چه بسا به غرب بیایند و در اینجا به آموختن فیزیک و مکانیک کوانتا بپردازند، ولی وجه اشتراکی در عقیده خود نسبت به بشر و طبیعت و مسائل زیر بنایی زندگی با بشر غربی نداشته باشند. غرب نمی‌تواند صرفاً به دلیل تفوق تکنولوژی خود، که شاید ظاهراً کامل هم به نظر برسد، یا به دلیل اعتقادی که به جهانشمولی طرز تفکر خود دارد - که در واقع آنچنان که ادعا می‌شود، جامع الاطراف و دربرگیرنده همه جوانب و ابعاد وجودی انسان نیست - توقع آن را داشته باشد که دهکده بزرگ جهانی به طور هماهنگ از این الگو پیروی کند. به نظر من همین نکته یکی از اساسی‌ترین مشکلات غرب با جهان اسلام است. انسان می‌تواند بدون توجه به جغرافیای زیرپای خود، مثلاً از رم به بنارس پرواز کند و جهان زیر پای خود -

عالم اسلام - را نادیده انگارد، اما نباید از این نکته غافل باشد که این جهان به زندگی خود ادامه خواهد داد و حاضر نیست به همین سادگی دست از عقاید و افکار خود بردارد و الگوی مدعی جهانشمولی غرب را برای دهکده بزرگ جهانی بپذیرد. درست برعکس، در همین شرایط فرهنگ اسلامی و جهان اسلام در صدد تقویت خود و باز یافتن مجدد خویش است. اگر به این حقیقت اذعان نداریم، لااقل باید بپذیریم که زیر یک آسمان مشترک زندگی می‌کنیم و گامهای خود را بر روی یک زمین مشترک می‌گذاریم و نخواهیم توانست از طرز تفکر و تجارب تاریخی بخش بزرگی از این دهکده جهانی آنچنان چشم پوشیم که گویی اصلاً وجود نداشته است.

مثالی که می‌توانم به مدد آن خودمحموری تفکر غرب را که مدعی اعتبار جهانی و جهانشمولی نیز هست، بیان کنم آن است که اغلب سؤال می‌شود چرا در جوامع اسلامی، علوم اسلامی یا به طور کلی علم به انتها رسیده است. آیا بهتر نیست سؤال کنیم که چرا علم اجازه نداشته است به پایان برسد یا مسیر دیگری انتخاب کند؟ آیا این سؤال خود از وظیفه‌ای که تفکر غربی برای علم تعیین کرده است، نشأت نمی‌گیرد؟ من مخالفتی ندارم که غرب جهان را با نگاه محدود و منطقه‌ای خود بنگرد، اما مخالف آن هستم که چنین تفکری را تعمیم داده و آن را جهانشمول بداند. یک انسان غربی چه احساسی خواهد داشت اگر کسی بر اساس فرهنگی دیگر به ارزیابی او بپردازد و اندیشه خود را بر او تحمیل کند؟ به چه دلیل یک اندیشه علمی پویا، متحول و متطور همیشه باید دارای مشخصه فرهنگ غربی باشد؟

آقای «جورج سارتن»، معلم سابق من در هاروارد، تاریخ را به صورت یک واقعه پایا و مستمر می‌دید. من

هیچگاه با نظر وی کاملاً موافق نبودم. او اغلب می‌گفت که نگران آینده فرهنگ غرب است زیرا تمامی فرهنگهای دیگر، نظیر فرهنگ یونان، مصر و بابل، حتی در دوران افول خود، به کشفیات بزرگ علمی نائل آمدند. عده کثیری از دانشمندان علم تاریخ، در دهه‌های اخیر، این سؤال را مطرح کرده‌اند که چگونه می‌توان مطمئن بود که علم و آثار و نتایج آن در فرهنگ مغرب زمین، همواره همین نقشی را داشته باشد که در عصر حاضر ایفا می‌کند؟ چه کسی می‌داند، یا کسی چه می‌داند، که یک قرن دیگر علم در مغرب زمین چه سرنوشتی دارد و یا غرب در مورد علم چگونه می‌اندیشد؟ چرا برجسته‌ترین اندیشمندان اروپا در قرن سیزدهم به الهیات و در قرن نوزدهم به طبیعیات روی کردند؟ چه کسی جز خدا می‌داند که در قرن بیست و یکم چه بحثی مورد توجه عالمان و متفکران قرار خواهد گرفت؟

تصوّرات غربی را در مورد مبانی و وظیفه و جایگاه علم نمی‌توان مبانی تحقیق و شناخت جایگاه علم در قرن چهاردهم تاریخ اسلام قرار داد. هر جامعه‌ای دینامیسم و نیروی محرکه مخصوص به خود را داراست. وقتی بر مبنای تفکر غربی سؤال می‌کنیم که چرا اسلام قرن‌ها در حوزه‌ای که غرب آن را علم می‌نامید، پیشرو بود و سپس انرژی و پویایی خود را در حوزه‌های دیگری متمرکز کرد، طبعاً این نکته و این واقعیت به ذهن متبادر می‌شود که انسان غربی، دینامیسم و پویایی جوامع دیگر را فقط از پشت عینک و با بینش فرهنگی خاص خود بررسی می‌کند. با چنین شیوه و روشی، طبعاً امکان حضور مشترک و تبادل افکار، بر پایه‌های استوار مسالمت و تفاهم، بدون سوء تفاهم و یا تحمیل خود بر دیگری، در دهکده بزرگ جهانی وجود ندارد.

امروز در جهان اسلام، بحث و تبادل نظر بسیاری در این زمینه که اصولاً "دانش اسلامی" چیست، انجام می‌شود. کوششی در جریان است که تعریفی از علم ارائه دهد و آن را بر پایه‌هایی استوار سازد که علوم غربی از چهارصد سال قبل بر آن پایه‌ها بنا شده است، بدون آنکه ماحصل آنچه را که از زمان نیوتون تاکنون روی داده است، انکار کند یا حتی آن را به فراموشی بسپارد؛ بلکه برآن است تا این میراث را در نگرش خاص خود از جهان، یعنی بینش اسلامی، ادغام کند. امروز این تلاش ابعاد وسیعی یافته است و من حتی در دوران دانشجوییم در هاروارد برایم باور بودم. در آن روزگار بر سر مفهوم الگوهای علمی بحثهایی داشتیم که بعدها «توماس کوهن» (Thomas Kuhn) آن را پروراند. در آن زمان بر این نکته اصرار می‌ورزیدم که فرهنگ و دانش اسلامی یا چینی و هندی، هرکدام روش و مسائل و نمونه‌های مثالی (Paradigms) خاص خود را دارند و این صحیح

* انسان غربی چگونه می‌تواند به غالب و مبنایی جدید برای تفکر دست یابد، بدون آنکه به رابطه خود با جهان اسلام بیندیشد.

نیست که تحوّل این نمونه‌های مثالی را به نظریات تاریخی علم در غرب محدود کنیم. موضوع نمونه‌های مثالی غیر غربی، به عقیده من، باید مهمترین موضوع برای بررسی و تفحص در این کنگره باشد. این موضوع محور همان بحث اساسی رابطه بین روح و طبیعت است. به این سؤال نیز باید پرداخته شود که جهان غرب در قیاس با فرهنگهای غیر غربی، دائماً تغییر نمونه‌های مثالی خاص خود نیازمند بوده است. در جهان معاصر غرب چه چیز در جریان است که کاملاً با مبانی فرهنگهای دیگر، حتی با فرهنگ گذشته و سنن دیرینه غرب، متفاوت است؟

در یک برخورد ظاهری و قشری می‌توان سؤال کرد که پوشش خاص زنان هندی از کجا نشأت می‌گیرد و چگونه از گذشته تا حال یکسان مانده است، حال آنکه «ایو سن لورن» (Yves Saint Lawren) در هر فصل مدلهای لباس خود را عوض می‌کند. این امر ممکن است در ظاهر جنبه شوخی به خود بگیرد، اما شاید بتوان آن را با عوارض ظاهری تحولات عمیقی هماهنگ دانست که باید مورد توجه بسیار قرار گیرند، خاصه اگر تحقق "دهکده بزرگ جهانی" مورد نظر باشد. تا زمانی که غرب مسائل فرهنگی خاص خود را داشت و حاکمیت اقتصادی خویش را، همگام با تسلط سیاسی و نظامی بر جهان معاصر تثبیت نکرده بود، شاید این گونه تفاوتها نقش مهمی ایفا نمی‌کردند. اما اگر قرار باشد اندیشه دهکده بزرگ جهانی تحقق پیدا کند، حضور نیمی از زنان با لباس متحدالشکل و یکسان در کنار نیمی دیگر که هر فصل مدل لباس خود را تغییر می‌دهند، بیشتر به نوعی استهزاء شباهت دارد، صرفنظر از آنکه این واقعیت ممکن است بحرانهای عمیق اجتماعی به بار آورد؛ بحرانهایی که با اصول سالم همزیستی و همجواری تعارض داشته یا حداقل رشد یکسان دهکده را تسهیل نمی‌کنند. توجه به این نکته روشن می‌سازد که پیدا کردن نظام فکری واحد در عین چندگانگی نیازها، تا چه اندازه مشکل‌آفرین است. بررسی این سؤال که نیاز به تغییر این نمونه‌های مثالی

در غرب از چه چیز نشأت می‌گیرد، به عقیده من می‌تواند موضوع یک چنین کنگره مهمی باشد که سعی بر آن دارد تا به تحلیل مسائل اساسی بپردازد، نه اینکه به سهولت از کنار آنها عبور کند. آرزو می‌کردم موضوع صحبت من به جای رابطه تصوف و عقل در اسلام، پرداختن به این سؤال می‌بود.

لحظاتی پیش در سالن بزرگ این کنگره به تابلوی "روح و طبیعت" که عنوان بحث ماست می‌اندیشیدم و به یاد جمله «پروفسور فن وایتسگر» (Prof. R. Von Weizker) افتادم که در نطق افتتاحیه خود گفت: "اگر ما به جای کلمه آلمانی "geist" برای "روح" کلمه انگلیسی "mind" را به کار می‌بردیم چقدر دچار اختلاف برداشت در مفاهیم می‌شدیم و این لغت تا چه اندازه بار محتوایی خود را از دست می‌داد. کلمه آلمانی "geist" در بین زبانهای متداول اروپایی شاید جامع‌ترین و غنی‌ترین معنای ممکن را القاء می‌کند. هنگامی که کلمه آلمانی "geist" (روح) بیان می‌شود، "روح خدا" (یکی از ابعاد تثلیث: روح القدس)، روح به معنایی که در شعر اغلب شعرای آلمانی زبان مشاهده می‌شود و بالاخره، روح به مفهومی که در تصوف قرون وسطی منظور می‌شد به ذهن خطور می‌کند، در حالی که کلمه انگلیسی "Mind"، هرچند از ریشه لاتین "mens" گرفته شده، برداشت جدیدی را تداعی می‌کند؛ به عبارت دیگر، مفهومی را عرضه می‌دارد که محصول عالم جدید است. به همین ترتیب، اگر این کلمه را به فارسی، که زبان مادری من است، و یا به زبان عربی ترجمه کنیم، بارهای محتوایی دیگری هم خواهد داشت. این اشاره مختصر نشان می‌دهد که حتی همین موضوع مطالعه این کنگره یعنی "روح و طبیعت"، هرگز معنای واحدی را در اذهان مختلف تداعی نمی‌کند. این دو کلمه در اذهان و زبانهای مختلف معانی مشترکی ندارند. از کلمه "Nature" (طبیعت) نیز، همچون کلمه "geist" (روح)، معانی مختلفی استنباط می‌شود. هنگامی که در مکانیک کوانتا

می‌شنویم که نه فقط "طبیعت" بلکه "خودآگاهی" نیز دارای نقشی اساسی است، طبعاً این سؤال مطرح می‌شود که: کدام خودآگاهی؟ خودآگاهی دانشیار من یا خودآگاهی مسیح؟ آیا این هر دو یکسانند؟ آیا به طور کلی "خودآگاهی"ها دارای معانی یکسان هستند؟

سخنران قبل از من، میکائیل بروک "Michael Bruck"، در بحث خود تحت عنوان "زمان و تجربه صوفیانه توحید"، از پیشوای ذن، «دوگن» (Dogen)، سخن به میان آورد. اگر مشارالیه به مطالعه مکانیک کوانتا بپردازد، آیا از "خودآگاهی" واقعاً همان معنی را استنباط خواهد کرد که شخص دیگری در یک لابراتوار می‌فهمد؟ به نظر می‌رسد که در اینجا مسأله به شناخت تئوریک و مباحث مابعدالطبیعه مربوط می‌شود و نمی‌توان بسادگی از آن گذشت. این کلام از متفکر و متصوف بزرگ آلمانی "یاکوب بوهمه" (Jacob Boheme) است که می‌گوید: "طبیعت بهشت آن گونه که خدا خلق کرده است از "اینجا" و "حال" (بُعد مکان و زمان) جدا نیست؛ این ما هستیم که خود را از آن دور ساخته‌ایم.» این نحوه تفکر نیز نشان می‌دهد که یک "طبیعت" و یک "جهان" خارج منحصر به فرد وجود ندارد، یعنی در واقع ما در طبیعت چیزی را می‌یابیم که در اعماق وجود خود، از آن بهره برده‌ایم. بین بشر و طبیعت یک رابطه بسیار نزدیک برقرار است.

قبل از آنکه به موضوع اصلی بپردازم، مایلیم یک موضوع دیگر را نیز تذکر دهم. به هیچ وجه نمی‌خواهم در اینجا در نقش یک مهاجم معترض ظاهر شوم. این صحیح است که انسان نمی‌تواند بنایی را استوار سازد بدون آنکه قبلاً زیاده‌های مزاحم را از پی آن زدوده باشد. من با هرگونه محدودانگاری و جزءنگری مخالفم، خصوصاً زمانی که بسیاری از متفکرین، علی‌رغم اظهارات مخالف با محدودنگری، صبح و شام به ترویج آن مشغولند.

امروز یکی از فرمهای محدودنگری، تقلیل تعالیم شرقی به صورتی مبتذل است، مثلاً مقایسه رقص شیوا با الکترونیهای در حال رقص. این مقایسه می‌تواند ازدید هندوها نوعی اهانت تلقی شود. متأسفانه ادعاهایی از این قبیل بسیار رواج دارد، هرچند غالباً عاری از ادراک حقیقی و دور از منظور اصلی فلسفه شرق در مورد طبیعت است. اگر واقعاً قرار است که اشخاص با هم همزبانی داشته باشند، اگر واقعاً مایل به بررسی و درک کشفیات شگفت‌آور فیزیک مدرن هستیم، باید بتوانیم به همان میزان که تصویر جهان فیزیکی را جدی می‌گیریم، جهان دیگر را هم جدی بگیریم، بخصوص که فیزیک مدرن نوعی به بن‌بست رسیده است و مجبور به خلق الگو و نمونه مثالی جدید و همه جانبه است.

در چند سال اخیر کتابهای مشهوری به زبانهای

*** انسان به طور فطری به «امر قدسی» تمایل دارد و تا زمانی که این بُعد مهم در تحقیقات نادیده گرفته شود، معنای غیر اروپایی طبیعت را نمی‌توان فهمید.**

متوجه می‌شویم که مرده هستند؛ در حالی که قرآن همیشه و در حدّ اعلی زنده است.

وقتی من به شناخت نهفته در قرآن اشاره می‌کنم، مقصودم چنین دانشی نیست، بلکه معتقدم مبانی شناخت انسان در قرآن نهفته است. شناخت طبیعت نیز جزئی از شناخت انسان است، یعنی مبانی شناخت طبیعت و اهمیت آن برای انسان در قرآن نهفته است، بدون آنکه جزئیات و فرمولی ارائه شود که این طبیعت چگونه اثر و کار می‌کند.

قرآن مبنا را بر یک مفهوم مهم قرار می‌دهد که به عربی «عقل» نامیده می‌شود و در زبانهای اروپایی معمولاً آن را به "Ver numft"، "reason" و "Raison" ترجمه کرده‌اند. این کلمات و مفاهیم معادل صحیحی برای کلمه "عقل" نیست. بسیاری از مشکلات بر سر راه درک اسلام از همین جا ناشی می‌شود. وقتی که دو مفهوم "Rationalitat" (تعقل) و "Mystik" را بخوایم به عربی ترجمه کنیم، فوراً به کلمه عقل بر می‌خوریم. اشاره به این امر مهم است که در عربی کلمه‌ای معادل Mystik وجود ندارد و شاید باور نکنید اگر بگویم که در زبان فارسی نیز کلمه‌ای معادل Mystik موجود نیست، اگر چه متصوفه به زبان فارسی بیش از هر زبان دیگر دنیا مطلب نوشته‌اند و در این باره اندیشیده‌اند. مسأله این نیست که حقیقت این معنا در آنجا وجود ندارد، بلکه در نور دیگری دیده می‌شود و لذا چیز دیگری است. شاید بتوان به ازای کلمه "rational" یکی از مشتقات کلمه عقل را به کار برد، اما عقل معنای دیگری دارد. کلمه عقل در عربی از ریشه «وصل کردن» و «گره زدن» می‌آید، چیزی که انسان را فوراً به یاد ریشه لاتینی "Religion" (مذهب) یعنی "Religare" می‌اندازد که در زبان لاتین به معنای «وصل کردن» است، یعنی اتصال به حقیقت، چیزی که انسان را به حقیقت وصل می‌کند و گره می‌زند. تفکر اسلامی از ابتدا بین عقل به عنوان Ratio و عقل به معنای intellectus، به تعبیری که توماس آکوئینی در نظر داشت و نه به معنای جدید آن، تفاوت قائل بود.

در حال حاضر کلمه «ایتلکت» یا «انتلکت» (Intellect) در زبان انگلیسی و فرانسه معنای قدیم خود را از دست داده است، در حالی که در زبان آلمانی این طور نیست. در زبان انگلیسی یک انتلکتوئل، یا بهتر بگوییم "تحصیلکرده"، کسی است که به آثار مونتسارت علاقه نشان می‌دهد. طبعاً آثار مونتسارت زیباست، اما این علاقه عارضه منحصراً بفرد روشنفکری نیست زیرا یک فرد "غیرانتلکتوئل" یا "عامی" هم ممکن است از آثار مونتسارت لذت ببرد.

کلمه عقل در زبان عربی هم معنای "انتلکت" را در خود دارد و هم معنای "Ratio" را و این نکته بسیار مهمی

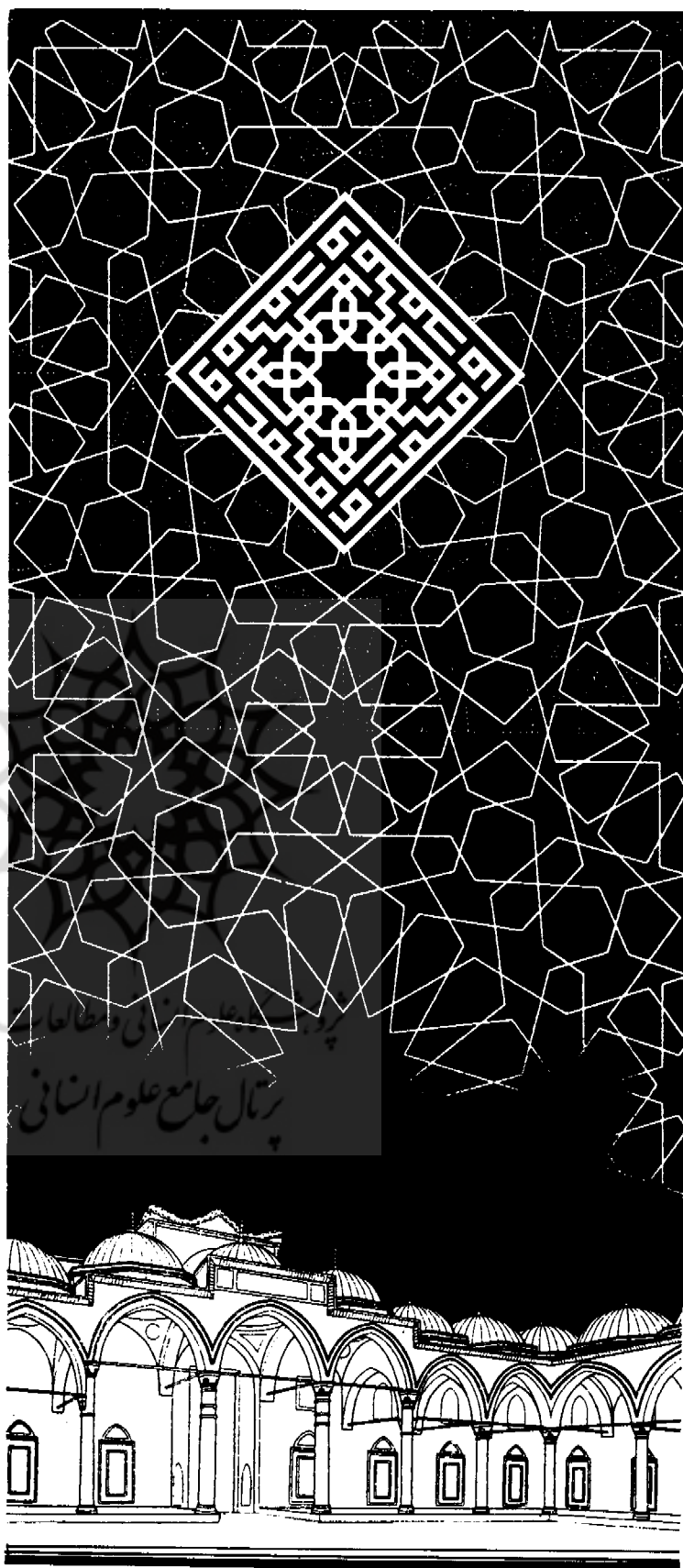
* تصورات غربی در مورد مبانی و جایگاه علم را نمی‌توان مبانی تحقیق و شناخت جایگاه علم در قرن چهاردهم تاریخ اسلام قرار داد.

مختلف اروپایی منتشر شده است. در این کتابها برخی مفاهیم و تصاویر شرقی را که امروز مد شده است، مورد استناد قرار می‌دهند. مؤلفان این کتب، علم فیزیک را در یک طرف و یک ایده چینی یا هندی را در طرف دیگر کنار هم قرار می‌دهند و اینچنین می‌پندارند که جمع و تألیفی میان این معانی ایجاد کرده‌اند. اما متأسفانه این کار را نمی‌توان «جمع و تألیف» نامید. انسان نمی‌تواند آن چیزی را که لائوتسه یا خردمندی دیگر، یک عارف و یا یک شاعر از طبیعت می‌فهمد براحتمی از متن آن جدا کند و با یک جهان‌بینی دیگر جمع و تألیف نماید.

به عقیده من در اینجا جای عنصر مهمی خالی است که در این کنگره فقط یک بار به آن اشاره شد، یعنی آنچه از آن به «امر قدسی» تعبیر می‌شود. طبیعت برای شرق قدیم مقدس است و قداست حاکم بر رابطه انسان با طبیعت است. انسان به طور فطری به امر قدسی تمایل دارد و تا زمانی که این بُعد مهم در تحقیقات نادیده گرفته شود، معنای کهن و غیر اروپایی طبیعت را نمی‌توان فهمید.

اسلام مبتنی بر کتاب مقدسی است به نام قرآن که ترجمه خوبی از آن به وسیله «رودی پارت» انجام شده و بسیاری از شما آن را می‌شناسید. قرآن نه تنها به عنوان منبع حقوق و اخلاق اسلامی معتبر است، بلکه سرچشمه شناخت نیز شمرده می‌شود و ادعای آن را دارد که شامل اصول و مبانی شناخت و معرفت است، نه جزئیات آن. بسیاری از طرفداران اسلام متأسفانه تحت تأثیر نویسندگان پروتستان قرن نوزدهم قرار گرفتند. آنان می‌گفتند میکروبی را که پاستور کشف کرد در فلان بخش و کشفیات لاووازه را در فلان قسمت انجیل می‌توان یافت. بعضی از مسلمانان نیز به همین ترتیب عقیده داشتند که در این سوره و آن سوره قرآن کشفیات علمی مجزایی می‌توان یافت. این تلاشها معنایی نداشت و در طول زمان روشن شد که بسیار عقیم بوده است. امروز اگر به این کتابها و دانشی که در آنها مطرح شده بپردازیم،

* تمام آثار بزرگ و مقدس هنری، در حد خود از ریاضیات بهره گرفته‌اند، اما در هیچ کجای این دنیای پهناور هنری وجود ندارد که به اندازه هنر اسلامی، مملو از ریاضیات باشد.



* اگر واقعاً مایل به بررسی و درک کشفیات شگفت‌آور فیزیک مدرن هستیم، باید بتوانیم به همان میزان که تصویر جهان فیزیکی را جدی می‌گیریم، جهان دیگر را هم جدی بگیریم؛ به خصوص که فیزیک مدرن به نوعی بن‌بست رسیده است.

است. آقای ریموندو پانیکار (Raimundo Panikkar) در سخنرانی امروز خود در مورد تضاد بین اسطوره و منطق، بسیار زیبا صحبت کرد و بوضوح بیان داشت که «پندار» و «بازتاب» برای بیان این حقایق کفایت نمی‌کند زیرا بلافاصله این سؤال مطرح می‌شود که چه چیز «بازتاب» پیدا می‌کند. کلمه لاتین *Spekulation*، «پندار و تخیل»، از ریشه لاتینی «*Specula*» به معنای آینه، نشأت می‌گیرد. انسان در آئینه چیزی را می‌بیند که مسلماً غیر آئینه است. آن چیزی که در آئینه دیده می‌شود بازتابی است از چیز دیگری. آن چیز چیست؟ هر دو این مفاهیم به طور غیر مستقیم این معنی را می‌رسانند که وقتی بازتابی وجود دارد، باید نوری وجود داشته باشد؛ نوری که می‌تابد و روشن می‌کند و روح ما را نیز منور می‌سازد.

لغت عقل در زبان عربی، این مفاهیم را یکجا در بردارد و به همین دلیل است که تصوف اسلامی در واقع تصوف نور است، تصوف روشنایی و وضوح، و این همان تصوف مسجد الحمرا است. هنگامی که کسی از الحمرا یا تاج محل در هندوستان و یا مسجدی در اصفهان بازدید می‌کند، یک شاهکار بزرگ هنر اسلامی را مشاهده می‌کند که خلوصی بی‌مانند از نورانیت و بی‌آلایشی در فرم و شکل آن نهفته است، به گونه‌ای که می‌توان آن را تجسم دنیای ریاضیات نامید. در هیچ کجای این دنیای پهناور، هنری وجود ندارد که به اندازه هنر اسلامی، مملو از ریاضیات باشد. تمام آثار بزرگ و مقدس هنری در حد خود از ریاضیات بهره‌مندند، مانند آثار هنری کلدی، یا هنر مسیحی و یا معابد هنری هند. اما زمانی که یک معبد هندو یا معبد مسیحی را با یک مسجد اسلامی مقایسه می‌کنیم، بلافاصله وجود هندسه را در تمام ابعاد قابل تصور آن، در این اثر هنری مشاهده می‌کنیم. انگیزه روحانی و عارفانه‌ای که یک مسلمان در خلق و مقابله اشکال ریاضی در خود می‌یابد، با انگیزه یک ریاضیدان متعلق به فرهنگ دیگر متفاوت است. به یاد دارم که ریاضیدان بزرگ، «فن نویمان» (Von Neumann)، به هنگام مشاهده در ورودی مسجد بزرگی واقع در میدان نقش جهان اصفهان می‌گفت: «جهان ریاضیات، عالم ریاضی را دیدم.» به نظر می‌رسد که وی در آن لحظه چیزی را می‌دید که همیشه در درون خود مشاهده کرده بود.

به دلیل تفاوت مذکور، تصوف اسلامی از همان ابتدا مسیری غیر از تصوف مسیحی طی کرد، اگر چه جهانی بودن تجارب صوفیانه به جایی می‌رسد که تقریباً همه آن چیزهایی که «نیکولای کوزی» (Nikolaus von Kues) کاردینال بزرگ آلمانی، و یا استاد ذن، دوگن، گفته است، به همان صورت در متنهای عرفانی اسلامی پیدا می‌شود. در این امر شکی وجود ندارد، ولی این بدان معنا

* تصوف در اسلام نه تنها مبهم و غامض نیست، بلکه عین نورانیت و روشنایی است.

نیست که نوع این تجارب با هم یکی هستند، بلکه می‌توان گفت انواع بسیار مختلف تجربه صوفیانه وجود دارد. به هر تقدیر، آنچه مسیحیت از تصوف می‌فهمد، اغلب با تعبیر اسلامی آن کاملاً متفاوت است.

برای بشر جدید، تصوف امری مبهم و غامض است و در کتاب برتراند راسل به نام «تصوف منطقی» (Logical Mysticism) با لحن تحقیر آمیزی از تصوف سخن گفته می‌شود. تصوف در اسلام نه تنها مبهم و غامض نیست بلکه عین نورانیت و روشنایی است. تصوف روشی است که به وسیله آن می‌توان اشیاء را روشن و واضح کرد. البته در اینجا مقصود همان معنایی نیست که جنبش «روشنگری» قرن هجدهم مراد می‌کرد. «اشراق» به معنای نورانیت روح بشری است توسط انتلکتوس (Intellectus) خداگونه و یا به زبان سانسکریت «بودی» (buddhi)؛ یعنی این نورانیت با وضوح و بداهت عقلی و فکری یکی نیست. به دلیل همین اختلاف برداشت و تجربه عرفانی، در زبان عربی واژه‌ای معادل کلمه اروپایی *Mystik*، که آن را غالباً تصوف ترجمه می‌کنند، وجود ندارد.

کلمه *Mystik* طبعاً با *Mysterien* (اسرار) سر و کار دارد که از ریشه یونانی *mys* گرفته می‌شود و معنای آن «سکوت» است و البته اغلب متصوفه حقیقی اهل سکوت بوده‌اند. اینکه ما در اینجا نشسته و در مورد این مطلب صحبت می‌کنیم، یا صوفی حقیقی نیستیم، یا امر خاصی اتفاق افتاده که ما را مجبور به این نحوه سخن گفتن کرده است. اموری وجود دارند که انسان درباره آنها صحبت نمی‌کند. تمام متصوفه اهل اشاره بوده‌اند، یعنی به اشاره و نه به طور مستقیم، سخن می‌گفته‌اند. گفتار مستقیم چیزی را در جهان خارج و یا در ذهن نشان می‌دهد، در حالی که اشاره فقط علامت می‌دهد و چنین اشاره و علامتی تنها برای کسی معنا دارد که آن چیز مورد اشاره را تا حدودی بشناسد. تصوف را نمی‌توان مانند ریاضیات تدریس کرد، زیرا مبتنی بر طلب و اشتیاقی

است که باید در انسان وجود داشته باشد. در تأیید سخنران قبل از خودم، آقای میکائیل فن بروک (Michael von Bruck)، عرض می‌کنم که هیچ‌گاه همه کسانی که بالقوه بودا هستند، فوراً بودا نمی‌شوند.

به طوری که اشاره شد، سنت تصوف در دامان مذهب رشد کرد. در غرب این سنت صرفاً شمشیر، بیابان، زندگی چادرنشینی و این قبیل چیزها را تداعی می‌کند. در زبانهای اروپایی هزاران کتاب در این مورد نوشته شده که اغلب به جای توضیح و تعریف علمی آن، قصد رد کردنش را دارند. مثلاً نظر می‌دهند که پدیده‌ای چنین عمیق، درون یک مذهب ساده نمی‌تواند ایجاد شده باشد و باید از جای دیگری آمده باشد. چنین نظریه‌هایی تا به امروز وجود دارند. جالب اینجاست که انسانهای عمیقی مانند ویلیام بلیک یا گوته، هرگز گرفتار چنین اشتباهی نبوده‌اند.

در علم شرق شناسی، تصوف را اغلب از سنت اسلامی جدا می‌سازند. اما باید گفت که تصوف از متن سنت اسلامی ریشه گرفته و با وجود همه تحولاتی که در جهان اسلام واقع شده، در حد اعلی زنده است و سیری در تاریخ داشته است که آن را می‌توان در کتابها مطالعه کرد. من هم سعی می‌کنم به طور مختصر مطالبی در این مورد عرض کنم.

گروهی از اهل تصوف، عقل را در عمل رد می‌کردند، تاحدی شبیه کیوتیستن (Quietisten) در مسیحیت که فقط از قوانین الهی تبعیت می‌کردند، چه اسلام نیز مانند یهودیت دارای شریعت الهی است. البته مسیحیت از انجیل قانون استخراج نکرد و حقوق رومی، ژرمنی و یا انگلیس را با احکام و قوانین کلیسا جمع و تألیف نمود. در هر حال، گروهی از متصوفه بودند که به پیروی از عقیده خود قدم به میدان گذاشتند و با احکام راسیونالیستی در مورد امور کاری نداشتند. شاید یک چنین جمع و تألیفی از شریعت عرفان برای غرب ناآشنا باشد، از آن جهت که مسیح به نام روح نجات‌دهنده و رهایی‌بخش، قوانین

* جهان غرب امروز به جای

امپراطوری بزرگ جهان، از

دهکده بزرگ جهانی سخن

می‌گوید که همه ملیتها

باید عضوی از آن باشند.

موجود را نسخ می‌کرد و نیز از آن جهت که معمولاً در غرب مفهوم آزادی در تقابل با شریعت انگاشته شده است. گروه دوم کسانی بودند که به تعقل اهمیت می‌دادند و در عین حال اهل تصوف هم بودند. اشاعره متعلق به این جریان فکری هستند. آنها را نمی‌توان راسیونالیست نامید، اگرچه خود را در برابر عقل ملتزم می‌دانستند. اما مؤسس مهمترین مکتب تصوف نه در اصفهان و نه در مصر بلکه در جنوب اسپانیا، در "مورسیا" (Muricia) و در استا آلمریا (Almeria) متولد شده است. منظوم فیلسوف و عارف بزرگ اسلامی، "ابن عربی" (۱۲۴۰-۱۱۶۵) است. او رفته رفته در غرب شناخته شد، گرچه دانسته وی را می‌شناخته است. وی امروز نیز توجه کسانی را که در مورد تصوف یا تصوف تطبیقی تحقیق می‌کنند به خود جلب کرده است. در این مکتب، مسأله برسر نسبت قوه عقل با اهلیت درک رموز و راز آشنایی است. عرفای اسلامی انسان را موجودی می‌دانند که دارای بیش از پنج حس ظاهری و پنج حس باطنی است. عرفا قابلیت‌های دیگری برای انسان قائلند. یکی از وظایف عالم صوفی آن است که این قابلیت‌ها را در شاگردان و طرفدارانش فعلیت ببخشد. انواع دیدن، شنیدن و استشمام کردن وجود دارد که برای همه کس قابل درک نیست و در عین حال صرفاً ذهنی نبوده، بلکه واقعی و عینی است. این امر همیشه یکی از مسائل مهم عرفان بوده است.

یکی از متصوفه بزرگ ایرانی، «الهاردی» (Al-Halardi)، که در جوانی طی جنگهای صلیبی در «حلب» درگذشت، مطلب قابل تأملی را بیان کرده است. وی می‌گوید: "من نمی‌دانم به چه دلیل انسانها مشاهدات منجمین را می‌پذیرند، با وجود آنکه خود هیچ‌گاه آسمان را مشاهده نکرده‌اند؛ اما اعتماد به مشاهدات کسانی ندارند که آسمان معنوی را درک کرده‌اند." این سخن گرچه هشتصد سال پیش گفته شده ولی از اهمیت و تازگی آن به هیچ وجه کاسته نشده است.

تصوف در دوران آغازین خود به این امر اکتفا کرده بود که به مسائل وحدت وجود و توحید بپردازد و به مسائل دیگر از قبیل طبیعت، آفرینش، فطرت انسان، کاربرد عقل، کارایی فهم و خرد و به طور کلی جنبه‌های دیگر علوم از قبیل روانشناسی و انسان‌شناسی کمتر توجه می‌کرد. آنچه که مکتب ابن عربی را از تفکر عرفانی قبل از او متمایز می‌سازد، تألیف و تلفیق این دو امر مهم است که در واقع جریان فکری بسیار مهمی را ایجاد کرده که تا به امروز در جهان اسلام ادامه یافته است. یکی از مهمترین وجوه این مکتب که به نظر من برای تاریخ تفکر غربی اهمیت زیادی دارد، توجه به قوه خیال است. لغت Imagination در انگلیسی و Fantasi در آلمانی، در طول تاریخ به مفهوم قابلیت تصور امور غیر واقعی به کار گرفته شده است، اما

* این یک واقعیت روشن است که فرهنگ اسلامی قرن‌ها برای غرب آئینه‌ای بود که خود را در آن می‌دید و گذشت سالها و قرون خود را در پرتو آن مشاهده می‌کرد.

در قرن حاضر، مولانا بیشتر به دلیل جاذبه و افسون‌گری که سماع درویشان برای غریبان داشته، شناخته شده است. سماع، یک رقص کیهانی است و مانند عمادی از همه ما عبور می‌کند و حرکات ما را با حرکت افلاک متحد می‌سازد. انسان در این حال نوعی پل (Viadukt) و معبر و شخصیتی الهی است، یعنی کسی که به وسیله این رقص کیهانی پلی بین آسمان و زمین می‌سازد. از نظر تصوّف، در همه انسانها استعداد و شایستگی انسان الهی شدن و سازنده چنین پلی بودن وجود دارد و اصلاً انسان برای این امر ساخته شده که پلی بین آسمان و زمین باشد و به مجرد شکستن این پل در روی زمین همه چیز از هم می‌پاشد، یعنی همان چیزی که امروز شاهد آن هستیم.

میل داشتم می‌توانستم بیشتر در مورد رومی، شاعر مورد علاقه‌ام، صحبت کنم ولی به اشاره یک مطلب از وی اکتفا می‌کنم و آن فرق گذاشتن بین عقل به صورت «قوه تفکر» (Ratio) و جنبه‌ای از عقل که ادغام می‌کند، ترکیب می‌سازد و مجدداً ایجاد می‌کند، می‌باشد. اگر فهمیدن به تنهایی مورد نظر باشد، "تعقل" (intellectus) در حد قوه تفکر (Intellect) پایین می‌آید و لذا لازم است به طور مستمر به جنبه ادغام سازی قوه تفکر انسانی و ادغام سازی «روشنفکری» برگردد.

در عصر حاضر سنتز بزرگی از نظریات مختلف در مورد نحوه ارتباط و تلقی اهل تصوّف نسبت به جهان و تعقل وجود دارد. (اسلام برای تعقل در زمینه‌های مختلف، از هنر گرفته تا علوم ریاضی، شأن و منزلت خاصی قائل است. از نظرگاه فلسفه تاریخ غرب چنین سنتزی نمی‌بایست وجود می‌داشته است. این نحوه تفکر در قرون شانزدهم و هفدهم میلادی در ایران رواج پیدا کرد و آنگاه، همه این انحاء تفکر در یک مرد، صدرالدین شیرازی، معاصر لایب نیتز، به اوج خود رسید.

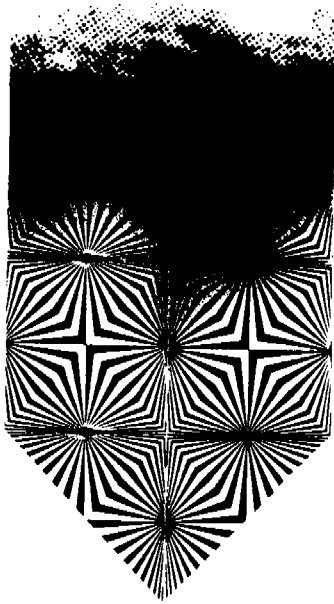
افکار صدرالدین شیرازی بتازگی گرچه به‌گسندی، در غرب مطرح شده است. اینکه ملاصدرا مدت زیادی در غرب ناشناس مانده، مطلبی قابل تعجب است. هگل در صورت اطلاع از وجود چنین روح بزرگی مجبور می‌شد فلسفه تاریخ خود را تغییر دهد و امکان این امر را بپذیرد که روح در تاریخ، نه در یک طریق، بلکه در طرق مختلف محقق شده است. این فیلسوف بزرگ نه فقط برای ایران، بلکه برای هندوستان، و نه فقط برای مسلمانان هند بلکه برای هندوها هم اهمیت زیادی دارد. جالب توجه است که چگونه این متفکر متأخر اسلامی، قرن‌ها مکالمه عمیقی با سنت هندو داشته و عصر بسیار مهمی در تاریخ - که متأسفانه کمتر به آن توجه می‌شود - به برخورد این دو سنت اختصاص داشته است.

اینک به سؤال عمومی‌تر بر می‌گردم و در پایان به نکته‌ای اشاره می‌کنم که شاید بتوان در مورد آن تأمل کرد.

قوه تخیل به هیچ وجه به توانایی تصوّر امور غیر واقعی محدود نمی‌شود، بلکه سرچشمه هنرهای بزرگ و حتی علوم بزرگ در فانتازی نهفته است. مدل اتمی «نیلزبور» (Niels Bohr) از کجا آمده است؟ بدون تردید، او این مدل را در کتاب درسی حیوانی دستورالعمل‌های آزمایشگاهی نیافته است، که مثلاً صفحه ۳۷ را بیاورد و متد توصیف شده را تا دستورالعمل پنجم تعقیب کند و در آنجا به مدل اتمی خود برسد. همه کشفیات علمی از نوعی توانایی نشأت می‌گیرند که من در اینجا آن را Imaginal نامیده‌ام. اگرچه توجه به این توانایی در سیر عمومی فلسفه اروپایی و از زمان لایب نیتز فراموش شده، در فلسفه عصر حاضر فرانسه، مجدداً توجه و علاقه زیادی به اهمیت فلسفی Imagination (قوه خیال) به وجود آمده است.

یکی از خصوصیات تفکر عرفانی اسلام این است که امکان ارتباط انسان با طبیعت را فراهم می‌سازد و آن هم رابطه‌ای که تنها و منحصرأ مبتنی بر مفاهیم عقلی نباشد. رابطه انسان با طبیعت در عرفان اسلامی میزانی از مبادله فرم و شکل (Gestalt) را امکان‌پذیر می‌سازد. این ارتباط را قدرت تصوّر ما، قوه خیال و می‌تواند به صورت یک کلیت و به عنوان یک شکل کلی (Gestalt) درک کند. من فکر می‌کنم آلمان تنها کشور اروپایی است که به طور کلی تحت سیطره فکر مکانیکی قرار نگرفته است و طبعاً محل مناسبی برای احیاء تفکر مورد بحث است. فکر می‌کنم این امر بزودی در آلمان به وقوع خواهد پیوست.

در برابر طرز تفکر ابن عربی که تصوّف و تعقل را به هم پیوند می‌دهد، عارف بزرگ دیگری داریم که معاصر ابن عربی است. خوشبختانه مولانا، بزرگترین مفسر قرن بیستم خود را در کشور آلمان پیدا کرده است. این مفسر آئه ماری شیمل است که بعضی از آثار وی را به آلمانی ترجمه کرده و یکی از زیباترین تفسیرهای انگلیسی (The Triumphal sun) را در مورد مولانا نوشته که به فارسی تحت عنوان "شکوه شمس" ترجمه شده است.



* غرب نمی تواند صرفاً به دلیل
تفوق تکنولوژی خود، یا به دلیل
اعتقادی که به جهانشمولی طرز
تفکر خود دارد، توقع داشته
باشد که دهکده بزرگ جهانی از
او پیروی کند.



قبل از هر چیز ذکر این مطلب مهم است که سنت تصوف همچنان زنده است. البته در جهان امروز، یافتن یک سنت حیات بخش صوفیانه، مشکل است؛ زیرا اندیشه‌ها و دعاوی کذب رواج فراوان دارد و تصوف واقعی نایاب است. توجه به این امر مهم است که تصوف اسلامی از سرچشمه ادیان منشأ گرفته است؛ ادیانی که به دین حنیف ابراهیم باز می‌گردند. سنت تصوف اسلامی وجوه تشابهی با سنت باطنی در آلمان دارد، نظیر آنچه مایستر اکهارت و نیکلای کوزی و انگلوس سیلسیوس تعلیم داده‌اند. ما یلم اضافه کنم متفکرانی که بر شمردم، به علاوه دانت، از سایر متفکرین اروپایی به سنت اهل تصوف در جهان اسلام نزدیک‌تر هستند. مطلب اولی که به آن خواهم پرداخت، این است که چگونه این سنت در اسلام هنوز زنده است، و مطلب دوم آن است که تصوف، تنور شناخت است و با دانش و شناخت طبیعت سر دشمنی و ناسازگاری ندارد.

زمانی که دانشجویی بیست و چهار ساله بودم، ادعایی کردم که با مخالفت بسیار روبرو شد. بعدها، پس از گذشت سی سال، علم تاریخ صحت ادعایم را تأیید کرد. ادعایم این بود که اکثر دانشمندان بزرگ اسلامی، یعنی کسانی که جیز و هندسه را ابداع کردند، علم پزشکی بقراط و جالینوس، و پزشکی رومی، یونانی و هندی را با هم تألیف کردند، یا خود صوفی بودند و یا به سنت متصوفه علاقمند بودند. چه این مسأله خوشایند طبع ما باشد چه نباشد، واقعیت فرهنگ اسلامی همین است. عده زیادی مرا به دلیل این ادعا مورد حمله قرار دادند، چه در دنیای امروز، نوعی سیانتیسم و مکتب تحصیلی (پوزیتیویسم) مقبول همگان قرار گرفته و کسی حاضر نیست درک کند که ویژگی و ماهیت اصلی معنویت اسلامی چیست.

سومین خصوصیت تصوف اسلامی این است که قابلیت بسیار عظیمی برای ادغام دارد، بخصوص که بدن، روح و روان را از هم جدا نمی‌داند. نه تنها مبنای این طرز تفکر بر دوگانگی نیست بلکه تثلیثی را نیز که برخی به جای دوگانگی گذاشته‌اند نمی‌پذیرد، اگر چه تثلیث به وحدت نزدیک‌تر است و دوگانگی را نفی می‌کند. تصوف به وحدت قائل است و دیدگاهی جامع نسبت به انسان دارد که وجوه مادی، روانی و روحی او را در بر می‌گیرد و زمینه احیاء و تحقق قابلیت‌ها و استعداد‌های ذاتی وی را فراهم می‌آورد.

خصوصیت چهارم تصوف اسلامی امری است که من آن را «حسن روحانی» می‌نامم. این حسن، امر محسوس و امر روحانی را از هم جدا نمی‌داند. ویژگی اصلی تصوف اسلامی که بخصوص در ایران رشد یافته همین است. در شعر ایرانی به‌طور مشخص و بیش از هر چیز ارتباط

قابل توجه امر محسوس و روحانی را مشاهده می‌کنیم. تناسب امر محسوس و روحانی در بعضی سنن مهم هندو نیز قابل جستجو است، اما با این فرق که این سنن در هند به وجود آمده‌اند و تصوف اسلامی با سنت ابراهیم مرتبط است. اسلام، مسیحیت و آیین یهود، ادیان ابراهیمی‌اند و با دید مشابهی به جهان می‌نگرند. بعضی از آراء تصوف یهود به نظریه وحدت روح و جسم نزدیک است ولی تا به امروز درک آن مشکل بوده است. با این مطالب به چه نتیجه‌ای می‌خواهیم برسیم؟

اولاً باید پذیرفت که بیش از یک راه برای نگرش به جهان وجود دارد. بزرگترین خدمتی که علمای فیزیک در کنار تلاشهای شخصی‌شان برای تأمین صلح در جهان می‌توانند انجام دهند آن است که سیانتیسم را که برخلاف میلشان به وجود آمده کنار بگذارند و در کمال تواضع نشان دهند که علم هر قدر عظیم باشد، نمی‌تواند تنها روش برای شناخت جهان شمرده شود. در محدوده سیانتیسم، هر ترکیب جدیدی هم که به وجود آید، روزه‌ها و خللی در بافت مسفاهیم خود دارد که انسان را به پذیرش فرضیه‌های دیگری در مورد ماهیت واقعیت مجبور می‌کند. من به هیچ وجه مخالف علم نیستم و خود، یک فیزیکدان هستم، ولی باید این مطلب را پذیرفت که انواع مختلف دانش طبیعت وجود دارد. علوم طبیعی غرب مهم است ولی فقط یک نوع نگرش به طبیعت را شامل می‌شود و نمی‌تواند علم طبیعت بتمامه تلقی گردد. تا زمانی که علم غربی بخواهد تنها علم مورد قبول باشد، با وجود عظمتش، نه تنها محیط زیست را از میان می‌برد، بلکه همه مفاهیم و تصورات دیگری را که درباره جهان وجود داشته و حق حیات دارد، نابود می‌کند. نه تنها جنگلهای بومی آمازون، بلکه همه فرهنگهای جهانی دیگر نیز حق حیات دارند. زندگی فقط مربوط به جسم نیست، بلکه با روح هم مرتبط است. این بدان معناست که ما باید پذیرای نگرشهای دیگر در خصوص طبیعت و نظریه‌های دیگر در مورد وجود انسان باشیم. شناخت طبیعت و شناخت انسان از هم جدا نیستند. اگر جهان را به صورت ماشین در نظر بگیریم، خود را نیز به صورت نوعی مکانیسم می‌بینیم. دید ما نسبت به جهان باور ما را در مورد جهان منعکس می‌کند و بالعکس. سایر فرهنگهای جهانی، باورها و جهان‌نگری خاص خود را کنار نخواهد گذاشت. هیچ فرهنگی حق ندارد این انتظار را داشته باشد که چون در نگرش خود تجدیدنظر کرده‌است، دیگران هم با وی شریک شوند و درک خود نسبت به جهان را تغییر دهند. اگر کسی بگوید حالا که دنیا اینچنین شده، راه دیگری وجود ندارد، اشتباه می‌کند.

ثانیاً باید پذیرفت که برداشتهای دیگری در مورد هدف و معنای زندگی وجود دارد. بسیار خوشحالم که در

این کنفرانس آقای دکتر براتی (Barati) و ریموندو پانیکر (Panikkar) در این مورد صحبت کردند که برای هندوئیسم - در ضمن نه تنها برای هندوئیسم، بلکه برای همه مذاهب دیگر - زندگی، رهایی است. مسیح گفته است: "به دست آوردن همه جهان در صورت صدمه دیدن روح هیچ کمکی به انسان نمی‌کند." این حقیقت متأسفانه اغلب به فراموشی سپرده می‌شود. ملتهای دیگری در این جهان وجود دارند، فی‌المثل ملل اسلامی، که برای آنها معنای زندگی حقیقتاً رهایی است؛ رهایی به معنای عمیق آن که معادل آزادی است و به زبان سانسکریت Moksha گفته می‌شود. انسان باید از خود رها شود. ما همه در زندان من خود گرفتار هستیم و کنگره‌هایی اینچنین هم تغییری در وضع ما نخواهد داد. برای از بین بردن نفوذی که "من" (Ego) بر ما دارد، به انضباط و تلاش زیادی نیاز داریم. قبل از هر چیز باید بپذیریم که فرهنگهای دیگری با اهداف انسانی دیگر وجود دارند. این فرهنگها چیزهای زیادی از غرب فرا گرفته‌اند؛ خوب است که غرب هم کمی از آنها بیاموزد، یا لافل باور کند که هدفهای دیگری نیز در زندگی انسان وجود دارند. ما به طور مستمر سعی بر آن داریم که «بدون خدا، ولی در صلح زندگی کنیم» بعضی می‌گویند: "خدایا ما را راحت بگذار، چنانکه ما تو را راحت گذاشته‌ایم!" و بعد هم اضافه می‌کنند: "در کنار هم جمع شویم، دانش لازم را فراگیریم؛ در آن صورت قادر به اداره کردن زمین و انجام کارهای خوب هستیم. از مسائل و مشکلات نباید هراسید؛ آنها را در دست بگیریم و حل کنیم." مردم اینچنین می‌اندیشند و سخن می‌گویند، ولی روند جریانات و امور اینچنین نیست. رابطه وجودی (ontologische) بین خدا و عبد با نسبت میان او و اشیاء متفاوت است.

در اینجا نمی‌خواهم به زبان علم مذهب صحبت کنم ولی اشاره به این امر را لازم می‌دانم که هدفهای دیگری غیر از اهداف معمولی برای زندگی وجود دارد. اگر اینچنین نبود، همه تلاشهای بانک بین‌الملل و پروژه‌های دیگر نمی‌توانست مانع آن شود که جنگلهای بومی آمازون نابود گردد. وقتی هدف عمده دولت برزیل آن باشد که قرضهای ناشی از کمکهای مالی‌ای را که دریافت کرده، پرداخت کند و مانند کشورهای دیگر شود، به از بین بردن جنگلهای دست می‌زند و برایش علی‌السویه خواهد بود که مردم در هانور یا در جاهای دیگر، در طول دهه‌های آینده دچار کمبود اکسیژن برای تنفس خواهند شد. چه خوب و چه بد، مردم جهان سوم اینچنین می‌اندیشند و از نابود کردن منابع طبیعی خود دست برنخواهند داشت و برایشان علی‌السویه است که اروپا هوای تمیز تنفس کند یا نه؛ اروپایی که صدها سال هوای تمیز تنفس کرده و از رهگذر آن جهان را آلوده ساخته و بدون دغدغه و حتی

زبان که اغلب آلمانیها او را می‌شناسند، چرا که گوته یکی از بزرگترین آثار خود - دیوان شرق و غرب - را به او هدیه کرده است. اجازه دهید با نقل قولی از حافظ به سخن خود پایان دهم:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
ثبت است بر جریده عالم دوام ما

عشقی که حافظ در اینجا مدنظر دارد، همان است که دانه عشق نامیده و محرک آسمان و زمین است.

* در شرق‌شناسی، اغلب

تصوف را از سنت اسلامی جدا می‌کنند، اما باید گفت که تصوف از متن سنت اسلامی ریشه گرفته و با وجود همه تحولاتی که در جهان اسلام واقع شده، در حد اعلی زنده است.

بدون پرداختن غرامتی این کار را ادامه می‌دهد. وضع نمی‌تواند به همین نحو ادامه یابد. مشکلات عمیق‌تر از آنند که تصور می‌شود.

نکته دیگر اینکه ما نباید میراث معنوی فرهنگها را آن‌گونه به کار گیریم که مثلاً قلع را از مالزیا و یا نفت را از خلیج فارس صادر می‌کنیم. اگر همه برآنیم تا به نتیجه‌ای دست یابیم، باید ابتدا تواضع پیدا کنیم. یعنی پذیرفتن مبادله به معنای دادن و گرفتن و نه فقط گرفتن، آن‌هم با شرایطی که خود به دیگران دیکته می‌کنیم. این طور نباشد که فی‌المثل اگر در سالهای دهه هشتاد به مکتب بودا نیازمندیم، آن را به کار گیریم و زمانی که مثلاً در سالهای دهه نود محتاج به مطلب دیگری هستیم، ناگهان بودیسم را کنار نهاده و به جریان دیگری روی بیاوریم. این وضع نمی‌تواند دوام بیاورد. این‌گونه استثمار بدتر از سوءاستفاده از محیط زیست و طبیعت است، که ما آن را نیز بحق محکوم می‌کنیم.

شاید بتوانیم بحث خود را با تصویری سنتی و سمبلیک به انتها برسانیم که به عقیده من با زمان ما تناسب بسیار دارد. در تمام فرهنگها «گل» معنای سمبلیک دارد. به خاطر بیاوریم گلی که بودا بر آن نشسته بی‌شبهت به گل رز اروپایی نیست. ما همه به سان گل‌هایی هستیم. حتی جهان همچون گلی است که بذره‌های آن به صورتی کیمیاگونه به ذراتی زرین تبدیل می‌شوند، در حالی که گلبرگهای آن دستخوش پژمردگی گشته و سرانجام فانی می‌شوند. امیدوارم همه بتوانیم کوشش کنیم عضوی از این بذره‌های طلایین بشویم. کاسه گل و حتی گلبرگهای آن دوام نمی‌آورد؛ آنها را مرگ درخواهد ریود، زندگی آنها دوامی ندارد.

در اینجا یادی از حافظ می‌کنم، بزرگترین شاعر فارسی

