

حکمت خائده و علم جدید

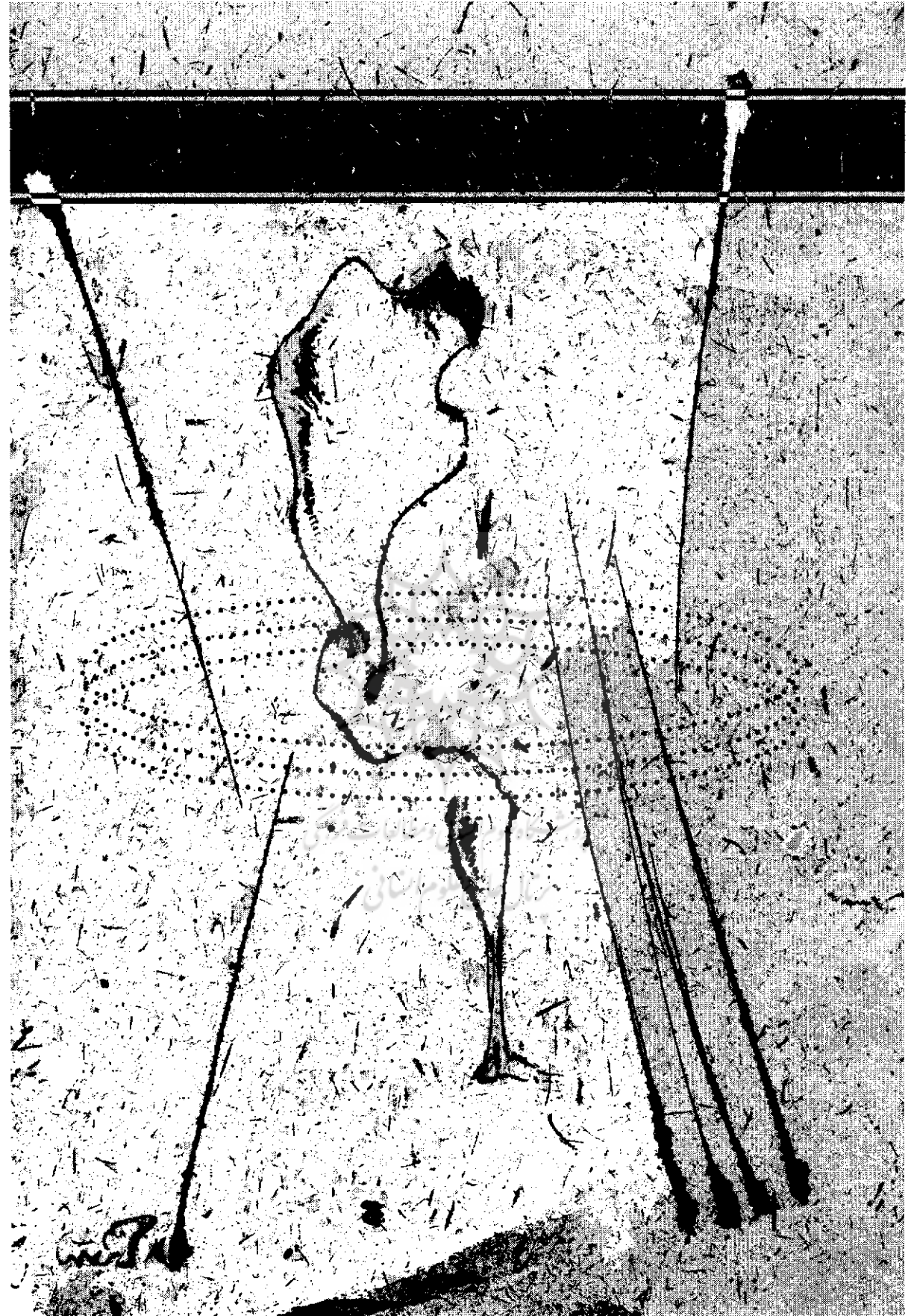
نویسنده: ولفگانگ اسمیت

ترجمه: فرهاد عنوری ضایعی

نسبت حکمت خائده (Sophia perennis) و علم طبیعی به مفهوم جدید آن، در نوشته‌های پروفیسور سید حسین نصر عمیقاً مورد بحث قرار گرفته است. این مقاله را با بحث از سخنرانی‌های کیفوردر پروفیسور نصر، آغاز خواهیم کرد.

در سال ۱۹۸۱ میلادی چهل و هفت سائدهای در رأس همایش تبلیغی و به دعوت آگاه لرد کیفوردر به ادینبورگ رفت تا به ترویج و پیشبرد معرفت حقیقی به خدایی دست یازد که بواسطه او زنده‌ایم، حرکت می‌کنیم، وجود داریم و همه موجودات قلم به او هستند، و شناخت حقیقی رابطه انسان با او مساوی است با حیات جاویدان. این سخنور مدعو به تازگی از ویرجینیای کرپخته بود که در انقلاب سورسین مادرش ریشه داشت. ضایعه دیگر زندگی او، از دست دادن کتابخانه و پیش نویس سخنرانی‌هایش بود، او قسمت اعظم توانش را به بازسازی زندگی خود و خانواده‌اش در ایالات متحده امریکا اختصاص داد. سپس در آغاز سال ۱۹۸۱، ضمن نقل و انتقال دینی از بوستون به فیلادلفیا، و تنها در مدت سه ماه، متنی کامل را به نگارش درآورد، یعنی در واقع هر فصل را تنها ظرف یک هفته نگاشت. علاوه، سید حسین نصر اولین سخنران مسلمان در کیفوردر است. اما سخنرانی‌های کیفوردر که در بهار ۱۹۸۱ و در ادینبورگ آرایه شدند، حقیقت بسیار شکفت‌انگیز را در بر داشتند. این سخنرانی‌ها صرفاً بزبان دیدگاه‌های استنادی فرایه یا حتی السنائی صاحب لایحه نبودند، بلکه سنت‌های جاویدان و ماندگار نوع بشر را منعکس می‌کردند.

حدها آغازین این سخنرانی‌ها دیدگاه اصلی وی را به خوبی نشان می‌دهد، در غرض، حق (reality)



هم وجود بود، هم معرفت و هم رحمت (bliss) (همان ست (sat)، چیت (chit) و آنندا (ananda) در سنت هندو، یا سه اسم الاهی قدرت، حکمت و رحمت، در اسلام) و در آن اکنون ای که در آغاز همیشگی است، معرفت پیوسته رابطه ای عمیق با آن حق اصیل و اولی، یعنی ذات قدس و سرچشمه هرامر مقدس دارد.^۲ این عبارت آغازین، آشکارا نظام مابعدالطبیعی کاملی را دلالت می کند؛ یقیناً ماهیت این مابعدالطبیعه چیزی نیست مگر سانتا دارما (santa dharma) ی هندویی، یا آنچه در سنت غرب متناوباً فلسفه ازلی و ابدی یا الهیات ازلی و ابدی (ilio ficino - marsi) فلسفه حقیقی (Gemisthus plethon)، و فلسفه خالده (Agostino steuco) نامیده شده است.^۳ اما صرف نظر از موضع الهیات معاصر، تمایل ضد سنتی در فلسفه جدید، موجب می شود تا اصطلاح حکمت خالده را دارای کمترین گمراه کنندگی بدانیم. در اینجا باید به مطلبی مهم اشاره کرد؛ به اعتقاد نصر این حکمت یا خردورزی، از منظرگاه خاص خودش، حکمتی است که همیشه بوده و خواهد بود و از طریق انتقال افقی و نیز تجدید ارتباط عمودی با آن واقعیتی که در آغاز بوده و اینجا و اکنون نیز هست، جاودانه می شود (KS ۷۱). بحث عمده این سخنرانی ها آن است که این خرد جهانی و جاودانه را در سنت های مهم ما قبل مدرن، از هندوئیسم، بودائیسم و تائوئیسم در شرق گرفته تا ادیان پر از رازورمز یونان باستان و دودمانهای فکری در یهودیت، مسیحیت و اسلام نیز می توان یافت. از طرف دیگر، مطابق با این دیدگاه غرب متجدد یک انحراف محسوب می شود، یعنی اختلال فرهنگی و معنوی مخاطره آمیزی که حاصل هبوطی عظیم است.

بدینسان، هدف و محتوای این سخنرانیها به صورت ذیل قابل جمع بندی است: نمایاندن عناصر اصلی در حکمت خالده، اثبات حضور آن عناصر در سنتها، ردیابی مراحل و مقاطع مهم سقوط آنها در قالب مدرنیته، اما این سخنرانیها به مطالب دیگری نیز اشاره دارند: هر چند در عصر ما نسبت به خردورزی ازلی و ابدی، بیگانگی نوظهوری رخ داده اما در عین حال این حکمت خالده بازشناسی و تشریح نیز شده است. به اعتقاد نصر: اصل تاوان کیهانی، جستجو برای بازشناسی امر مقدس را در همان دوره ای صورت داده است که در آن، بنابه پیش گویی منادیان تجدید گرایی، فرهنگ بشری از محتوای قدسیش کاملاً تخلیه می شود؛ طلیعه این دوره را یک قرن پیش نیچه، وقتی از مرگ خدا سخن گفت، اعلام داشت (KS ۹۳). بنابراین، برای تکمیل این تصویر فصلی از سخنرانی های مزبور به پدیده تاوان کیهانی و وقایع نگاری بازشناسی و احیاء این سنت دانشورانه در غرب اختصاصی یافته است. اما



نصر، نکته‌ای را به دلایلی قابل پیش بینی اظهار نمی‌دارد: در واقع، سخنرانیهای گیفورد، نیز خود نماینده و مصداق این بازشناسی و احیاست. جسارتاً عرض می‌کنم که، (با این عبارات) برای اولین بار در تاریخ جدید، صدای تحریف نشده و نامتذلی از سنت جهانی و خالده در تالارهای مهم افتخارات آکادمیک قابل شنیدن است. از نکات مهم در سخنرانیهای مذکور می‌توان به این مطلب اشاره کرد که حکمت خالده کاملاً با «علم» در معنای کلی و متمایز غیر مدرنش مرتبط است. به اعتقاد نصر معرفت قدسی همچنین می‌بایست شامل نوعی کیهان‌شناسی باشد. در واقع، می‌توان از نوعی کیهان‌شناسی ازلی و ابدی سخن گفت که از جهتی کاربرد و از جهتی دیگر تکمیل حکمت خالده و ماهیتاً مرتبط با ما بعدالطبیعه باشد (ks 190).

هر علمی از منظر سنت کاربرد خرد ما بعد طبیعی و ازلی و ابدی است، زیرا همه قوانین بازتابهایی از مبدا الهی هستند (ks 196). همچنین علم، از این حیث که تأییدی مشروع را برای تأمل در این مبدا موجب می‌شود، تکمیل (خرد ازلی و ابدی) است. از این رو مبنای علوم سنتی این مقدمه است که کیهان یک تجلی را تشکیل می‌دهد و به قول پولس قدیس «می‌توان جنبه‌های نادیدنی او را به واسطه خلقت جهان دید و از طریق مخلوقات درک کرد.» (رمانس ۱:۲۰). بنابراین، علم در مفهوم سنتی، کاملاً بر خلاف نگرش بیکن «خواندن شواهد است.» بیکن علم را کارکردی می‌داند که با کشف زنجیره‌های علی بین پدیدارها، پیشگویی و نظارت را فراهم می‌آورد اما، علم سنتی، در طلب ارتباط پدیدارها با واقعیت یا مبدا می‌است که تجلی و ظهور این تعهد در حالت مطلوب به روشنگری ختم می‌شود. بطور خلاصه، علم در معنای اول «افقی» است در حالی که پژوهش دوم خصیلتی «عمودی» دارد. اما نباید برای این تفاوت‌های کلی اهمیتی قایل شد؛ زیرا علم معاصر به آن اندازه که در کتابهای درسی می‌توان یافت، بیکنی نیست. برای مثال اگر گفته‌هایی از آلبرت اینشتین درباره انسان کهن را در نظر بگیریم، احساس می‌کنیم که وی تحقیقاتی در مورد درد پای یک نوع (انسانی) داشته است. در هر حال، تمایز میان برداشتهای سنتی و جدید از علم، پیش از هر چیز در سطح مفروضات معرفت شناختی آنها قرار دارد. شاید فهم آنچه در ذهن دانشمند امروزی می‌گذرد ممکن نباشد، اما دست کم می‌توان دانست که بنابر معیارهای پذیرفته شده، وی چگونه باید باشد: اعتقاد (عموم) بر آنست که دانشمند، با استفاده از داده‌ها یا اطلاعات مبتنی بر ادراکات حسی، استدلال می‌کند. بدین ترتیب، تمام کارکرد دانشمند

رسماً به همین (استنتاج از داده‌های حسی) محدود خواهد بود. اما حکمت خالده قلمرو بی اندازه بزرگتری از امکانات معرفتی را مهیا می‌کند، زیرا از این منظر، «نور» عقل انسانی مستقیماً از عقل خداوندی نشأت می‌گیرد و به اصطلاح افلاطونیان، در عقل الهی «شراکت» دارد. تمام معرفت بشری، بدون استثناء بر مدار این شراکت قرار گرفته است، که البته انحاء و درجات بیشماری دارد، و از جزئی‌ترین کنش ادراک حسی تا شیوه‌ها و انگیزش‌های کسب معرفت را شامل می‌شود. ما هنوز از این شیوه‌ها و انگیزش‌ها کوچکترین تصویری نداریم. اما در اینجا حقیقتی قابل ذکر است: آنچه نهایتاً در عمل ادراک، ذهن انسان را به متعلقش، در فعل شناخت پیوند می‌زند، نوری است که هر انسان به دنیا آمده‌ای را صاحب بصیرت می‌کند. (۱:۹ جان)

اما، میان معرفت انسانی عادی و حکیمی صاحب بصیرت تفاوتی اساسی وجود دارد؛ هر دو ممکن است سنگ یا درختی را مشاهده کنند؛ اما یکی آن را «یک شیء» یعنی ذاتی قائم به خویش در نظر می‌گیرد که حقیقتاً وجود دارد! اما دیگری آن را بعنوان یک تجلی در می‌یابد، یعنی ذاتی که ماهیت و وجودش از واقعیتی فرا کیهانی نشأت گرفته است. بعلاوه، در واژگان ودانتایی، برای نخستین نوع شناخت، از اصطلاح مایا استفاده می‌شود زیرا جهان آنگونه که انسان بی بصیرت درک می‌کند، به معنایی توهمی بیش نیست؛ چرا که اکنون ما اشیاء را از پشت شیشه‌ای تار و تیره می‌بینیم (کورنیتیناس ۱۲:۱۳). اما ضرورت هر سنت عالمانه‌ای آن است که بتواند بر این وضع عموماً غیر علمی، به طور کامل یا جزئی غلبه کند و این تصفیه در زندگی فعلی ما از طریق آنچه که بوداییان آموزه حق و یاراه حق می‌نامند، ظهور می‌یابد.

برای آنکه موضوع کیهان‌شناسی خالده را دریابیم، باید چند نکته را مورد توجه قرار دهیم؛ در واقع هر معرفت حقیقتاً غیر مدرنی بطور اصیل در سنت عالمانه‌ای ریشه دارد که به آموزه‌ای ما بعدالطبیعی و ابزاری عملی مجهز است. بعلاوه، این علم برای آنکه تباهی و مرگ و بنابراین مایه خرافه پرستی نباشد، به چنین شرایطی نیاز دارد. جهت اصلی و مورد توجه ما در کیهان‌شناسی خالده ملاحظه کل گیتی بعنوان سلسله مراتبی وجود شناسانه است، در سنت غربی، این نگرش، سلسله والای وجود خوانده می‌شود^۴ و در روزگار بطلمیوس نیز بدان فضاهای فلکی می‌گفتند.

البته، انسان غربی مفهوم عوالم برتر را همراه با کیهان نگاری بطلمیوس (و به عنوان نمادی



از آن) ترک گفته، در عوض نوعی جهان بینی را برگزیده است که کل کیهان را از دیدگاهی سنتی، به پایین ترین سطح، یعنی قلمرو ماده محسوس تنزک می دهد. بنظر من این اقدام سرنوشت ساز ما را به دنیای متجدد رهنمون می سازد. اما باید دانست که این فرضیه تقلیل گرایی لوازمی دارد. نصر این لوازم را محدودیتهای ذاتی در مبانی معرفت شناختی و عمده علم جدید می نامد (ks ۲۰۶). به اعتقاد وی این اصول فلسفی، سنتهای عالمانه را در غرب از بین می برند و علاوه بر این مانع از آن می شوند که علم جدید با نتایج مصیبت بارش برای نژاد بشر، در نظامهای والاتر معرفتی تلفیق گردد (ks ۲۰۷). من فکر می کنم که این تیز بینی اهمیتی ویژه دارد و شایان پی گیری و توجهی عمیق است. در این مقاله می کوشیم تا مقدمه معرفت شناختی و زائد مزبور را تشریح کنیم و نشان دهیم که چگونه فیزیک جدید، بارهایی از این مانع و با تفسیر درست، به قول پروفیسور نصر، می تواند در نظامهای والاتر معرفتی تلفیق گردد مسلماً کسی که با تشریح تمایز میان موجود متفکر و موجود ذی امتداد برای فیزیک پیش کوانتومی یا کلاسیک مبنایی فلسفی پایه ریزی کرد، رنه دکارت بود. عموماً چنین تصور می شود که دوگانگی دکارتی چیزی غیر از تنوید ذهن بدن نیست، اما دکارت صرفاً بین ماده و ذهن تمایز قائل نشده است، بلکه در عین حال از عنصر نخست (یعنی ماده) تبیینی ویژه و در واقع بحث برانگیز ارایه می دهد: او موجود ذی امتداد را فاقد هر نوع کیفیت محسوس می داند یعنی به اعتقادی، (موجود ذی امتداد) ادراک ناپذیر است. بنابراین سبب سرخی که به ادراک ما درمی آید، باید به موجود متفکر ارجاع داده شود؛ در این صورت (سیب سرخ) به پنداری باطنی تحوگ می یابد که به عنوان امری ذهنی از هویات واقعی متمایز است. بعلاوه، این اصل موضوعه مستلزم مسئله دیگری نیز خواهد بود: اکنون - از بیم ذهنی گرایی افراطی - فرض می کنیم که این سیب سرخ و غیر واقعی، معلول سببی واقعی و در عین حال ادراک ناپذیر است. آنچه از دیدگاه «پیش از دکارتی» واحد بود اکنون به دو امر تحوگ می یابد و به قول وایتهد: «یکی حدس است و دیگری رؤیا»^۵.

بطور خلاصه، این سخن، فرضیه «توازی» سرنوشت سازی است که مبنای جهان بینی علم جدید است و از جهتی آنرا تعین می بخشد. شاید، اولین مطلب قابل اشاره در اینجا آن است که این فرض دکارتی نه بابراهین فلسفی و نه با ابزارهای علمی اثبات می پذیرد. فهم اینکه آیا این مطلب پذیرفتنی است یا نه، چندان آسان نیست. آموزه های دکارتی که به شیئی مدرک خصیصه ای ذهنی می بخشد، مؤید نظریه توازیند، اما این نظریه با نظریات فلسفه های

ستتی مطابقت ندارد. بر طبق اجماعی همیشگی و همچون هر انسان غیر فیلسوفی، در کنش ادراک ما جهان را به نظاره می‌نشینیم. بر این اساس جهان و واقعیت دقیقاً یکی نیستند. اما این مطلب با نکته مورد نظر ما کاملاً متفاوت است.

در اینجا ذکر نکته‌ای جالب بنظر می‌رسد: وایتهد به این دلیل با نظریه توازی مخالفت می‌ورزد که معرفت غایت است^۶. قصد او از این مطلب آن است که اصولاً معرفت با تحویل به فرایندی طبیعی تبیین‌پذیر نیست. این موضع‌گیری خصلتی ستی دارد: شناخت قابل تقلیل به وجود نیست؛ دو قطب چیت و ست^۷ به یکدیگر تحویل نمی‌شوند (و بنابراین به قطب سوم یعنی آندای و دانتالی نیز قابل تحویل نیستند، هر چند که در این بحث با قطب سوم سرو کاری نداریم). با وجود این آنچه‌انکه نصر اشاره می‌کند: در آغاز حق هم وجود بود هم علم، و هم سعادت... علی‌رغم تحویل‌ناپذیری شناخت و وجود در سطوح گوناگونی از تجلی کیهانی، این دو کاملاً با همدیگر مرتبطند، زیرا در خداوند شناختن و وجود داشتن واحدند.

بنظر من، در این وحدت اصیل آن چیزی تبیین می‌شود که می‌توان معجزه ادراک نامید یعنی، در این کنش معمول عین و ذهن تلاقی می‌یابند و آنچه‌انکه ارسطو نیز بخوبی دریافته بود، به یک معنایکسان می‌شوند. اما باید به مطلب مهمی اشاره کرد: در محدوده این عالم که نسبت به ذهن انسان خارجی است و خواهد بود، اتحاد معرفتی حقیقتاً امکان‌پذیر نیست. مطمئناً امواج نوری و صوتی و نیز کارکرد مغز وجود دارند؛ و بدون شک این فرایندهای عینی یا خارجی نقشی ضروری (در عمل ادراک) ایفا می‌کنند. اما آنها کنش ادراک را شکل نمی‌دهند و در واقع نمی‌توانند چنین کنند. اگر این کنش را به آنها منسوب داریم بار دیگر شناخت را به وجود تحویل کرده‌ایم و از این رو، کنش ادراک، خود به ورای حدود زمان استعلاء می‌یابد، و به همین دلیل باید آنی یا غیر زمانی تصور شود. پس، کنش ادراک به معنای واقعی این جهانی نیست. با این اوصاف، آیا باید از اینکه فلسفه، بعد از قرون وسطی تسلیم اغوای توازی شده است شگفت زده شویم؟ آیا انکار معجزه ادراک توسط انسان پس از قرون وسطی که بینش عقل الهی را از دست داده و در نتیجه راز «مشارکت» را انکار کرده است، شگفت‌انگیز خواهد بود؟

اکنون به ادعای دیگری می‌پردازم: آنچه تفسیر مرسوم از فیزیک را بی اعتبار می‌کند و مانع از آن می‌شود تا علم مذکور بانظامهای معرفتی والاتر تلفیق گردد چیزی جز اصل موضوعه توازی نیست. این اصل، مقدمه‌ناپیدایی است که در تبیین فهم علمی، همواره مفروض



گرفته می‌شود. برخی از فلاسفه بزرگ معاصر و از آن جمله، ادمووند هوسرل، آلفرد نورث یتهد، نیکولای هارتمان و کارل یاسپرس اصل موضوعه مزبور را به خوبی فهمیده و از آن انتقاد کرده‌اند، اما مردان علم تا به امروز، حتی در عرصه بسیار پیچیده کوانتوم نیز به این اعتقاد مسأله‌انگیز توجهی نداشته‌اند، حال آنکه هر موضوع دیگری را بخوبی مورد بازرسی قرار داده‌اند. اما آنچنانکه در جاهای دیگر نشان داده‌ام^۷ می‌توان این مقدمه را کنار گذارد و فیزیک بی هیچ محذوری، بر مبنایی مخالف با توازی قابل تفسیر است.

اکنون استلزامات این بحث را مورد بررسی قرار می‌دهیم در وهله اوک، مسلماً با انکار توازی یکبار دیگر به اشیاء مدرک (مثلاً سیب سرخ) شأنی عینی می‌بخشیم. چنین اشیایی را اشیاء جسمانی می‌نامیم. از این رو، می‌توان گام اوک را در تفسیر دوباره پیشنهادی از فیزیک بازشناسی دنیای جسمانی توصیف کرد. اما این بازشناسی و تأیید دوباره، مستلزم بازگشت به رئالیسم خام نیست، بلکه وجودشناسی دقیق و موشکافانه تری را میطلبد. بخصوص باید اصل بنیادی ذیل را مد نظر قرار داد: وجود یعنی شناخت پذیری. مطمئناً این اصل نیز (مبتنی بر) واقع‌گرایی است. ما به واسطه تمایز میان شناسنده و شناخته شده از سقوط در ورطه ایده آلیسم یعنی تحویل دروغین وجود به شناخت - رهایی می‌یابیم. مسلماً اصل وجود شناسانه فوق چنین تحویلی را ایجاب نمی‌کند هر یک از دانه‌های شن در این جهان مطمئناً ادراک‌پذیر است؛ اما آیا تعداد همه آنها هرگز به ادراک در می‌آید؟ کسی که طرفدار رئالیسم خام است مسلماً این مورد را نیز همانند نمونه قبل درک می‌کند. شاید فردی بپرسد که اساساً چرا باید این موضع فهم متعارف را ترک یا اصلاح کنیم. می‌توان پرسید که مزیت اصل پیشنهاد شده چیست؟ بنابراین، نتیجه منطقی ذیل بسیار حائز اهمیت است: راههای مختلف شناخت با انحاء متفاوت وجود، یا با حوزه‌های وجود شناختی گوناگون مطابقت می‌کند. برای مثال، موجود جسمانی بواسطه ادراک حسی شناخت‌پذیر است. اما، انواع دیگری از موجودات وجود دارند که با این ابزار خاص، شناخته نمی‌شوند و واقع‌گرایی خام از ادراک چنین موجوداتی عاجز است.

تا بدینجا از قدم اوک در تفسیر دوباره فیزیک (سخن گفتیم) مرحله بعد - احتمالاً - تأیید دوباره فیزیک است بعنوان یک قلمرو مستقل وجود شناختی. در طی قرون گذشته بشر غربی روش شناخت نوین و بی سابقه‌ای را ابداع کرده است که بر پایه اندازه‌گیری و ابزارهای مصنوعی مشاهده قرار دارد. این روش، دسته‌ای از اشیاء یعنی اشیاء مادی را نمایان

می‌سازد که پیش از این ناشناخته بودند. طرح کلی این اقدام شناختی را در تک نگاری مذکور پیشین ترسیم کردم؛ تنها باید گفت که فرایند مشاهدتی به تعاملی میان شیء فیزیکی و ابزاری جسمانی مربوط است. این فرایند، نتیجه تعامل مزبور را به عنوان حالتی ادراک‌پذیر نشان می‌دهد. بنابراین فرایند مذکور آنچه را که در واقع به معنایی وجود ندارد مرئی می‌سازد، و به این وسیله از مرتبه‌ای وجود شناختی پرده برمی‌دارد که بیشتر ناشناخته بود. شناخت ما نسبت به این مرتبه، از تقریبه‌های کما بیش نسبی در فیزیک کلاسیک به مفاهیم بسیار دقیقتر نظریه کوانتوم پیش می‌رود. بر اساس نظریه اخیر، جهان فیزیکی چیزی جز جهان کوانتوم نیست.

بنابراین، باید دو قلمرو وجود شناختی در نظر گرفت: جسمانی و فیزیکی. اما نظریه پرداز کوانتومی تنها یکی از این دورا به حساب می‌آورد! وی با استناد به اصل توازی، حوزه جسمانی را منکر می‌شود و در نتیجه آنرا به وجودشناسی فیزیکی تحویل می‌کند. بنابراین خلطی اساسی میان امر جسمانی و فیزیکی به وجود می‌آید که از همان آغاز، تفسیر متداول از فیزیک را بی اعتبار می‌سازد، زیرا با این تفسیر در عالم نظر، بین امور مزبور تمایزی قائل نمی‌شوند. تأکید من بر اصطلاح «در عالم نظر» از این جهت است که در عمل همه کس تمایز بین یک ابزار علمی محسوس یا هر ماهیت جسمانی دیگر را با توده‌ای از ذرات کوانتوم می‌دانند؛ به همین دلیل، فیزیک در مقابل این خلط مقاومت می‌ورزد و کارکرد خود را حفظ می‌کند. اما فلسفه فیزیک چنین عملکردی ندارد، همانگونه که وایتهد در بیان توازی می‌گوید: نتیجه بدست آمده آشفته‌گی کاملی در تفکر علمی، کیهان‌شناسی فلسفی و معرفت‌شناسی است؛ وی می‌افزاید: اما هر نظریه‌ای که در آن دیدگاه مزبور (یعنی توازی) مسلم فرض نشود، بعنوان امری نامعقول مورد انتقال قرار می‌گیرد.^۸ امیدواریم که پس از گذشت هفتاد سال از بحث کوانتوم، دانشمندان اشتیاق بیشتری به دیدگاه غیر - توازی گرایانه نسبت به فیزیک داشته باشند.

امتیازی بی واسطه در تفسیر غیر - توازی گرایانه آنست که «تناقض نمای کوانتوم» را از بین می‌برد.^۹ دیگر به هیچ فرضیه غایت‌مندی برای هماهنگ کردن امور نیاز نداریم؛ به «جهانهای متوازی» یا قوانین جدید منطقی نیز نیازی نیست! برای امحای این تناقض نما، باید یک بارو برای همیشه (نظریه) توازی را کنار گذاشت.

اما، در حال حاضر باید به مسئله دیگری پردازیم که به گمان من از اهمیت بیشتری



برخوردار است: یعنی این واقعیت که فیزیک بعد از تفسیر دوباره به اصطلاح پروفیسور نصر، امکان تلفیق با نظامهای والاتر معرفتی رادار است. اکنون به بررسی چگونگی این تلفیق می پردازیم.

آنطور که قبلاً گفته ام، فیزیک جدید برای روشن ساختن مرتبه ای ناشناخته از وجودشناسی مطرح شده است؛ یعنی جهان فیزیکی که در واقع با جهان کوانتوم انطباق دارد. مطمئناً مکاتب سنتی هیچ گاه به این قلمرو تازه مکشوف اشاره نکرده اند، و جای این سؤال هست که آیا استادی در گذشته می توانسته است وجود چنین حوزه ای را پیش بینی کند. اما، هر چند این مرتبه فیزیکی در طرحهای وجود شناختی سنتی نمایان نشده است، می توان آن را به این طرحها افزود؛ موقعیت این (مرتبه) در نقشه وجودشناسی سنتی قابل تشخیص است. آنچه آنکه در جای دیگری هم نشان داده ام^۱، حوزه فیزیکی میان دو سطح تعریف شده سنتی واقع شده است: یعنی، پایین تر از سطح جسمانی، و بالاتر از آنچه که ماده ثانویه نامیده می شود و اساس جهان جسمانی را تشکیل می دهد.

اما قبل از هر چیز، چرا سطح فیزیکی «پایین تر» از سطح جسمانی قرار دارد؟ این عقیده مهم محصول هایزبرگ در سخنرانیهای گیفورد است. وی در آنجا اظهار داشت که شعاعهای حامل یا کارکرد موجی «برداشتی کمی از مفهوم کهن قوه» در فلسفه ارسطویی است. هایزبرگ همچنین اعیان کوانتوم را نوع غریبی از ذوات فیزیکی، بین امکان و واقعیت معرفی کرد^۱. بطور خلاصه، سطح کوانتوم (و بنابراین، سطح فیزیکی) با سطح جسمانی همان نسبتی را دارد که بین قوه و فعل برقرار است. اما ممکن است که اصل نظم، در سلسله مراتب وجود شناسانه را به معنای ارسطویی بفهمیم؛ می توان گفت که صعود تدریجی به واسطه حرکت از قوه به فعل صورت می گیرد. بنابراین، اگر قلمرو فیزیکی را بالقوه با حوزه جسمانی در ارتباط بدانیم، قلمرو فیزیکی پایینتر از حوزه جسمانی قرار می گیرد.

در وهله بعد، باید به خاطر داشت که هر کدام از کیهان شناسی های سنتی با یک یا چند مرتبه وجود شناختی، در زیر سطح جسمانی مواجه شده است. برای مثال، اوپاکتا به معنای آشکار نشده، که با نام ملاپراکرتیتی یا «طبیعت بنیادین» نیز خوانده می شود، در میان بیست و پنج تاتواس از سمکیا، تحت همه مراتب و بنابراین پایینترین مرتبه است. بعلاوه، قلمرو فیزیکی همانطور که از امور مشاهده پذیر تشکیل می شود، با اوپاکتا رابطه ای بالفعل دارد، و در نتیجه بالاتر از اوپاکتا و بالاتر از به اصطلاح صفر مطلق در مقیاس وجودشناسی قرار گرفته است.

اما، محدوده فرودینی از قلمرو فیزیکی که جزیی تر و بنابراین دقیقتر و واضح تر نیز هست، در سنت مدرسی یافت می‌شود. این سنت از ماده‌ای ثانویه بحث می‌کند که در زیر جهان جسمانی قرار دارد.^{۱۲} ما این شالوده مادی را جزیی تر. خواندیم، زیرا بدون تعین وجود ندارد، و بنابراین از ماده اولیه یا همان معادل مدرسی اویاکتا، متمایز است. اما ماهیت این تعین چیست؟ توماس آکویناس به این بنیادی‌ترین پرسش در قلمرو جسمانی چنین پاسخ می‌گوید: علت العلل یا بنیاد مادی جهان مانشان کمیت است. بنظر من در اینجا مدخلی به موضوع فیزیک به چشم می‌خورد.

این پیوند بهتر از همه از طریق هندسه اقلیدسی قابل تبیین است. اجازه دهید که سطح اقلیدسی را در نظر آوریم و به معنای پیشاد کارتی آن را در یابیم، یعنی نه به عنوان مجموعه‌ای از نقاط، بلکه همچون شالوده یا قوه، که در آن نه نقاط و نه خطوط تعریف شده‌اند: به تعبیری، نقاط، خطوط، و در واقع همه اشکال قابل ترسیم، تا وقتی که بوسیله رسم هندسی، به فعلیت در نیایند، در آن سطح به صورت بالقوه وجود دارند. اما، مسلماً این سطح چیزهای دیگری نیز همراه خود دارد؛ یعنی، ساختاری ریاضی که آنرا برای تمییز از دیگر ساختارهای ممکن، نظیر (هندسه) تصویری لو با چوفسکی و غیره، ساختار اقلیدسی می‌خوانیم. این ساختار در خواصی هندسی رخ می‌نمایند که اشکالی ترسیمی و متشکل از نقاط، خطوط، و دایره‌ها ارایه می‌کنند.^{۱۳} بعلاوه، هر چند اشکال هندسی بسیارند - و به قول ریاضی دانان تعداد نامحدودی از آنها وجود دارد - اما خواص اقلیدسی معدودند و برای پی ریزی هندسه‌ای سازگار، یعنی صورتی واحد و معقول کاملاً مناسبند؛ البته، این هندسه یا صورت، همان ساختار ریاضی است که سطح اقلیدسی همراه خود دارد.

اکنون در موقعیتی هستیم که می‌توانیم از دیدگاهی سنتی به توجیه فیزیک پردازیم. برای دست یابی به این توجیه باید به جای سطح اقلیدسی، ماده ثانویه مذکور را بگذاریم که با اشیای فیزیکی به اشکال هندسی صورت می‌بخشد. همچنی باید به جای هندسه اقلیدسی نشان کمی را قرار دهیم که دیگر بار، ساختاری ریاضی لحاظ می‌شود. نکته شایان تأکید آنست که اشیای فیزیکی - یعنی اشیای بالفعل فیزیک، با قدرت تأثیر گذاری بر لوله آزمایش یا امکان تأثیر پذیری از ابزارهای جسمانی - در واقع ساختگی هستند. عبارت دیگر با مداخله عاملی تجربی تعریف و تعیین شده‌اند. ادینگتون با توجه به همین جنبه از فیزیک اظهار داشت که قوانین بنیادی، تماماً از یک مبنای پیشینی قابل استنتاجند؛ اگر به تور



ماهگیری نگاه کنی، می توانی وجود ماهی را دریابی. از یک لحاظ چنین است. ادینگتون به درستی و با زیرکی دریافت که شگرد فیزیکدانان تجربی بر قوانین فیزیکی یا معادله های اساسی مکشوف، تأثیر میگذارد؛ اما این قوانین یا معادله ها همچنین محتوایی دارند که از آن شگرد منتج نمی شود. (درست همچون خواص اقلیدسی شکلی رسم شده که از فرایند ترسیم هندسی به دست نمی آید). البته، راهبردهای هندسه دان نیز بر خواص هندسی ظهور یافته تأثیر می گذارند، به این معنا که برای مثال، مثلث و دایره ساختار بنیادی اقلیدسی را به روشهای مختلف آشکار می کنند. این مطلب نیز، ذهنی بودن اقدام علمی را، که مد نظر ادینگتون بود، نشان می دهد. اما هر چند خواص هندسی ظهور یافته فی الواقع به احتمالات ترسیم هندسی بستگی دارند، بیانگر ساختاری ریاضی و عینی، یا صورت معقول به معنای افلاطونی نیز هستند. نکته مورد نظر من این است که قوانین فیزیک نیز ساختاری ریاضی وار از ماده ثانویه را ظاهر می کنند. این ساختار در پس قلمرو فیزیکی و به طریق اولی حوزه جسمانی قرار دارد.

من، نشان کمیته را در پرتو فیزیک معاصر، به عنوان ساختاری ریاضی در می یابم. اما آیا توماس آکویناس نیز دقیقاً همین معنار را در ذهن داشت؟ در هر حال، آن حکیم ملکی، فضای هیلبرت یا هر میتی لی را که فیزیک معاصر به آنها توجه دارد، در نظر نداشته است. اما نباید شتابزده قضاوت کرد. برای مثال، چه چیزی از این عقیده افلاطونی عجیتر است که «اتمهای» خاک، هوا، آتش و آب به ترتیب بامکعب، هشت وجهی، چهاروجهی و بیست وجهی مطابقتند؟ چه چیزی به اندازه این (عقیده افلاطونی) با مفاهیم علمی معاصر متفاوت است؟ با اینحال، مطابق با استدلال درخشان هایزبرگ^{۱۴}، افلاطون تا آنجا که در اعصار پیشامدرن دسترسی به ساختارهای ریاضی ممکن بود، به مفهوم ذرات بنیادی در نظریه کوانتوم نزدیک شد: در وهله اول، اجسام منظم از چند وجهی ها و بنابراین از هویتاتی ساخته شده اند که وجودی جسمانی ندارند. می توان گفت که اتمهای افلاطون بر خلاف هیوات جسمانی، ریاضی هستند و از این حیث بیش از آنکه به اتمهای دموکریتوس یا فیزیک پیشاکوانتومی شبیه باشند، به ذرات بنیادی موجود در فیزیک معاصر همانندند^{۱۵}. اما چرا (افلاطون) اجسام منظم اقلیدسی (را در نظر داشت)؟! ویژگی این اجسام چیست؟ ویژگی اجسام مزبور آنست که گروهی متقارن را نشان می دهند و بنابراین ذرات بنیادی در فیزیک معاصر هستند! به عبارت دیگر، ویژگی این اجسام آنست که (از سایرین) متفاوتند، اما این

مطلب بدان معنا نیست که افلاطون از برخی مقدمات نظریه کوانتوم دست به استنتاج زده است. بدون شک او از دیدگاهی بسیار متفاوت به اتمها می‌نگریست؛ اما دست یابی افلاطون به مفاهیمی که از جهاتی با مفاهیم مورد نظر ما شباهت دارند، اتفاقی نیست.

ارتباط این مثال با مسأله نشان کمی واضح است. مجدداً تأکید می‌کنم که توماس این مسأله را از دیدگاه فیزیک جدید نمی‌نگرد. و باید مواظب باشیم که چیزهایی همانند فضاهای هیلبرت یا (نظریات) گروههای لی را در تفسیر متون کهن نظیر تیمانوس و نیز سوما راه ندهیم. اما مسأله بسیار مهم آن است که آیا می‌توان هنوز هم، این ساختارهای ریاضی را «کمی» دانست؛ در اینصورت، نشان کمی - در صورت لزوم، با کمی تغییر - تفسیری را که در بالا فرض گرفتیم، مجاز می‌دارد. گاهی باید، همچون مورد اتمهای افلاطونی، به متنی کهن نگاهی اجمالی بیندازیم تا ارتباطش را با متون معاصر دریابیم.

بر این اساس، تصور بایسته از کمیّت چیست؟ ظاهر آرنه گنون به این پرسش پاسخی درخور داده است. به نظر وی کمیّت فی نفسه که آنان (یعنی متفکران نوین) سعی در تحویل هر چیزی بدان دارند، از دیدگاه خاص آنان، باقی مانده وجودی تهی شده از محتوا است.^{۱۶} در نتیجه، کمیّت صرفاً باقی مانده وجودی تهی شده از محتوا است. در وهله اول، اعداد اصلی صراحتاً کمی هستند؛ در مرحله بعد، اگر پنج عدد سبب را در نظر بگیریم و ماهیتشان را کنار بگذاریم، باقی مانده، پنج عدد فلان یا پنج عدد بهمان نیست، بلکه صرفاً پنج یعنی عددی محض است. اما باید این نکته را در نظر داشته باشیم که مفهوم کمیّت بدین معنا، جنبه‌هایی دیگر را نیز در بر می‌گیرد و صرفاً معادل برداشت معاصر از ساختار ریاضی نیست. البته نکات قابل توجه دیگری نیز وجود دارند: از تعریف کمیّت (آن گونه که پیشتر بدان دست یافتیم) این نتیجه بدست می‌آید که ماده ثانویه جهان، همان نشان کمی است. می‌توان این نکته را به شکل ذیل مطرح کرد: اگر محتوای عالم را بطور کامل کنار بگذاریم، آنچه باقی می‌ماند صرفاً «محتوی» است. اما این باقی مانده، بر حسب تعریف، همان کمیّت است.

در اینجا باید به این پرسش پاسخ دهیم که چه عاملی، شالوده‌ای مادی را به جهان فیزیکی تبدیل می‌کند؟ آیا این عامل همان «ماهیات» هستند؟ این دیدگاه چندان قابل دفاع نیست. باید به خاطر داشت که اشیای فیزیکی بدون استثنا از جهتی ساخته شده‌اند، یعنی از طریق فرایندهایی ارادی و پیچیده و مآلاً متضمن نوعی دخالت تجربی، تشخیص یافته‌اند. شیء فیزیکی مطمئناً بطور مستقیم یا با واسطه، با هویتی جسمانی در تعامل است. بنابراین، اشیای



فیزیکی از جهتی رابط هستند: یعنی حدّ وسطی میان شالودهٔ مادی و سطح جسمانی بشمار می‌روند. این اشیاء به اصطلاح دارای «هستی» قوه‌ای هستند که به صورت هویتی جسمانی به فعلیت در خواهد آمد. به بیانی دقیق‌تر این اشیاء «ماهیت» ندارند، زیرا در واقع چیزی نیستند. همانطور که هاینبرگ خاطر نشان ساخت، آنها صرفاً حدّ وسطی هستند میان امکان و واقعیت: اما فقط امور واقعی، از ماهیت بهره‌مندند.

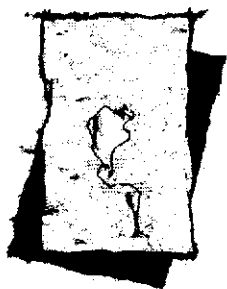
از این بحث چنین نتیجه می‌شود که فیزیک، اساسی و در عین حال غیر ضروری است؛ این مطلب بسیار با اهمیت می‌نماید. فیزیک اساسی است زیرا به شالودهٔ مادی، ملاپراکرتی یا رستگاه جهان رسوخ می‌کند؛ اما به همین دلیل (فیزیک) غیر ضروری نیز هست. ماهیت گیاه، نهایتاً از دانه حاصل می‌شود و نه از زمینی که دانه در آن رشد می‌کند.

موضوع اصلی این علم مادهٔ ثانویه است. در اینصورت، این ادعا که چنین علمی «دقیق‌تر» از همهٔ علوم نیز هست، متناقض می‌نماید. آیا سنت، (جهان) پیش از (پیدایش) امر جسمانی را هاویه‌ای ازلی نمی‌دانست که از آن، به واسطهٔ کنشی تعیین‌کننده، یعنی فرمان یا حکم الهی، کیهان به وجود آمده است؟ آیا در سفر پیدایش، این قلمرو تیره و تاریک، تهو - وا - بُهو، یعنی چیزی بی‌سرو شکل خوانده نمی‌شود؟ آیا این قلمرو همان هاویهٔ ژرف مذکور در ضرب المثل نیست که مهندس آسمانی پردازش را بر آن نهاد تا جهان را ترسیم کند؟ اما باید به خاطر داشت که موضوع فیزیک مادهٔ ثانویه - یا همان نشان کمی است، و نه مادهٔ اولیه. در واقع، به اصطلاح بین - یانگ فیزیک دقتش را از «نقطه‌ای سفید در دل سیاهی» به دست می‌آورد. شاید از این مطلب اطمینان داشته باشیم که هندسه دان بزرگ (خداوند) خود، ساختار ریاضی این شالودهٔ مادی را نگاشته است؛ دیراک به درستی می‌اندیشد که خداوند در آفرینش جهان، ریاضیاتی زیبا بکار برده است.^{۱۷} با این حال نباید فراموش کرد که خداوند از «چیزهای زیبای دیگری» هم در کنار ساختارهای ریاضی بهره‌برده است. به عبارت دیگر در بالای سطح علت العلل و اشیاء فیزیکی نیز «ذواتی» وجود دارند که از عقل الهی نشأت می‌گیرند. و فیزیک قطعاً هیچ چیز دربارهٔ آن ذوات نمی‌گوید همانطور که پیش از این گفتیم، معرفت حاصل از فیزیک اساسی و در عین حال غیر ضروری است.

ضمناً این سیاهی محیط بر نقطه سفید نیز در دیدگاه علمی، تصرف می‌کند؛ در سطح بنیادین کوانتوم و در عین بُهت و تأسف فیزیکدانان «کلاسیک»، قلمرو فیزیکی به عنوان هاویه‌ای جزئی رخ می‌نمایند. در واقع، اگر کوانتوم را مکانیکی تصوّر کنیم، هر نظام فیزیکی، در حالت

متناظر با ارزشهای ممکن و متنوع معلوماتش قرار دارد، درست همانطور که پرده یک آلت موسیقی، با صداهایی صاف و دارای بسامدهایی متفاوت، متناظر یا همخوان است. اما، به نظر هاینبرگ، در نظام کوانتوم امر متناظر، صرفاً (متشکل از) امکانهای قوه‌هایی است که غالباً با یکدیگر ناسازگارند، نه موجهایی بالفعل. توصیف مکانیکی - کوانتومی از نظامی فیزیکی، مجموعه شبه موجوداتی را به تصویر می‌کشد که با هم در تناز عند و در عین حال وحدت یافته‌اند. آیا حقیقتاً می‌توان نیمه‌هاویه را از این کاملتر توصیف کرد؟! من اصطلاح نیمه - هاویه را به کار بردم، زیرا اشیای فیزیکی تا حدودی، از این حیث که فاقد وجودی عینی هستند، تعین می‌یابند. اما، این تعین، با تعلیق تناظر مذکور که هاویه ازلی و بنیادین جهان ما را تأیید می‌کند، منافاتی ندارد. در نتیجه مکانیک کوانتوم، پایین‌تر از شالوده زمین در ژرفایی نفوذ می‌کند که به سطح آبهای مذکور در سفر پیدایش نزدیک است. این آبها حتی پس از آنکه روح خدا از فراز آنها بگذرد دست نخورده باقی می‌مانند. اما باید به مطلبی بسیار جالب توجه اشاره کنم؛ هر چند دانشمندان غالباً آموزه‌های سنتی را «خرافات غیر علمی» تلقی کرده‌اند، اما فیزیک قرن بیستم از بسیاری حقایق بزرگ در کیهان‌شناسی خالده پرده برداشته است.

اجازه بدهید که به جهان کوانتوم بازگردیم در جهان کوانتوم، اندازه‌گیری متغیری پویا دیگر به معنای تعین بخشی نیست - این حقیقت نیز آشفتگی فیزیکدانان کلاسیک را برانگیخت. فرض کنید که می‌خواهیم موقعیت الکترونی را اندازه‌گیری کنیم؛ این الکترون قبل از اندازه‌گیری یا مداخله تجربی، بنا به فرض فاقد موقعیت بوده است؛ احتمالاً این الکترون در تناظری از حالات قرار دارد که با موقعیتهای بی شماری مطابقت دارند. این موقعیتهای پیوسته در قلمروی ادراک‌پذیر و وسیع از فضا توزیع می‌شوند. این وضعیت تا وقتی تداوم دارد که ابزارهای فیزیکدانان، بر الکترون محدودی مکانی تحمیل کنند. بدینسان، این ذره، برای مدتی کوتاه یا طولانی، به قلمروی کوچک از فضا محدود می‌شود که موقعیتی قطعی به حساب نمی‌آید. اما پیش از این به حقیقتی اشاره کردم؛ این رویداد، فیزیکدانی را که با نظریه‌هایی غیر کوانتومی خو گرفته است، مضطرب می‌کند. زیرا مطابق با آن نظریه‌ها، شیء فیزیکی دارای مکانی معین، زمانی معین و نظیر آن است، خواه این خواص کمی اندازه‌گیری شده باشند، خواه نه. اما اینجا بار دیگر نظریه کوانتوم در کنار کیهان‌شناسی خالده قرار می‌گیرد، که از عهد قدیم اندازه‌گیری را بعنوان تعین یعنی کنشی خلاق می‌انگارد، نظیر هندسه‌دانی که به کمک ابزارهایش به ترسیم می‌پردازد.



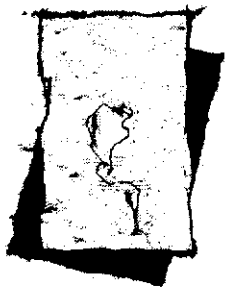
ذکر این نکته ضروری است که در سطح کیهانی هرگونه فعالیت خلاقانه‌ای، نیازمند قوه‌ای پیشا وجودی است. اگر هندسه دان الهی به یکباره همه چیز را مقدم کرده بود، دیگر چیزی باقی نمی‌ماند تا هندسه دان بشری به آن فعلیت ببخشد و در واقع جهان به همین صورت وجود نداشت. آنطور که همه متکلمین می‌دانند تنها خدا فعال مطلق است؛ یعنی موجودات دیگر هر کدام به اندازه‌ای، بالقوه هستند. بعلاوه، در هر سطحی، این قوه یا تعلیق ضروری‌ترین و در واقع خیر خواهانه‌ترین نقش را ایفا می‌کند. قدیس توماس - آکویناس - باور دارد که حتی عقل بشری نیز تنها به واسطه این قوه بنیادی، می‌تواند کارکردی شناختی داشته باشد. در واقع عقل به مدد این قوه پذیرای متعلقات گوناگون می‌شود، درست همانند ظرفی که صرفاً از حیث تهی بودن، هر نوع شیء انضمامی را به خود می‌پذیرد. بنابراین، نباید چنین اندیشید که تعلیق تنها در عالم کوانتوم وجود دارد؛ زیرا تعلیق را در هر جایی و در هر سطح وجود شناسانه‌ای از کل کیهان می‌توان یافت. بعلاوه، تعلیق نه همچون یک لکه، عنصری بیرونی، بلکه مکمل طبیعی کنش به شمار می‌رود. تصویر معروف بین - یانگ نیز با ظرافتی تمام، به این مطلب اشاره دارد و نیلزبور نیز بواسطه همین مطلب شمایل تائوئیستی را بعنوان رمزی پیشگویانه پذیرفت. از این رو تصور جهان ساخته شده از یانگ (عنصر سفید) بی نهایت غیر واقعی است و اساسی ندارد، و شگفت آنکه این مفهوم واهی شدیداً بر غرب سيطرة یافته است؛ به هر حال، ما به واسطه فیزیکی ناکارآمد، قرن‌ها به این تصور نامشروع (جهان ساخته شده از یانگ) تسلیم شده بودیم. آنچه که ما را از این اشتباه بزرگ آگاه می‌کند، فیزیکی عمیق و تصحیح یافته است. نظریه کوانتوم، در قبال این فرض بنیادین کیهان شناختی، مجدداً با آموزه‌های سنتی همخوان است.

مطمئناً گام اساسی در اعاده کیهان‌شناسی خالده، بازشناسی صورتهای عنوان مبداء بی علی و وجود شناختی است. از زمانی که فرانسیس بیکن ورنه دکارت صورتهای جوهری را بر ساخته تخیل مدرسیان دانستند، علم غربی می‌کوشد تا کل را در قالب اجزای شناخت پذیر تبیین کند و عبارتی؛ بزرگتر را از طریق کوچکتر بشناسد. و در این جهت به کامیابیهایی نیز دست یافت! این کوشش، چنانکه می‌دانیم به قلمرو فیزیکی، با ساختارهای ریاضی گونه عجیب و امکانات غیر قابل تصورش، رهنمون گردید. اما هدف تحویل گرایان را تحقق نبخشید. بر عکس، اگر دقت کنیم، اکنون، ظاهراً تمامی کشفیات علمی در تضاد با این جهت قرار دارند^{۱۸}. در ضمن، ظاهراً فلسفه تحویل گرا سودمندی سابقش را نیز به عنوان اصلی

ابتکاری پشت سر گذاشته است. دانشمندان در اواخر قرن بیستم به تحقیق درباره ساختارهای فیزیکی نیازی ندارند. در عوض، اگر پیشرفت دیگری ممکن باشد، نیاز دانشمندان به وجود اصولی صوری از نوع غیر ریاضی است که دست کم نقشی عالی ایفا می کنند. مطمئناً، این اصول غیر ریاضی همان صور جوهری مذکورند که به دقیق ترین معنا، از جهت وجود شناختی «ماهوی» نیز هستند. باید اضافه کرد که این صور یا ماهیات متقابلاً با هم در ارتباطند و از نظمی سلسله مند برخوردارند. بنابراین، برای پی جویی آنچه من بازشناسی قلمرو جسمانی نامیده ام، باید طبقه بندی این حوزه را به نحوی وجود شناختی و در قالب صور جوهری پذیرفت.

واضحترین و مهمترین حد فاصل، تمایز جواهر اندامور و بی اندام - یا به عبارت بهتر جواهر جاندار و بی جان است. امروزه می دانیم که تمایز میان این دو قلمرو بیش از همه در سطح مولکولی رخ می نایاند. در این سطح، تفاوت جواهر به یک معنا کمی می شود. در پرتو این یافته ها، قلمروهای اندامور و بی اندام به قدری از هم فاصله دارند که عملاً انتقال تصادفی از اولی به دومی ناممکن است. در مرحله کنونی از پیشرفت علمی، این نتیجه، تنها بر مبنای تمایل و تعصبی شدید و انعطاف ناپذیر نسبت به تحویل گرایی انکار می شود.

شاید ذکر نکاتی در باب رمز ژنتیکی مفید باشد. آیا این کشف بزرگ به کار هدایت ما می آید یا برعکس بر بی بصیرتی ما می افزاید؟ پاسخ این پرسش به پیش فرض هایی فلسفی وابسته است که ما نسبت به این مسأله داریم. مسلماً آنچه که در DNA می توان یافت، اطلاعاتی رمزی، یا به عبارتی پیامی رمزی و بسیار پیچیده است. این مسأله باعث طرح دو پرسش می شود: اولاً، آن چیست که بدینسان رمز نویسی شده است و سپس به زبانی مولکولی بیان می شود. ثانیاً چه ابزار یا عاملی به این رمز نویسی دست می زند؟ البته، شخص تحویل گرا (تقلیل گرا) از ابتدا مسلم فرض می کند که تنها محتوا یا عامل مولکولی وجود دارد؛ اما امروزه هیچ کس با این فرضیه موافق نیست. مثلاً رابرت سوکولوسکی معتقد است که در قالب DNA صورت گیاهی یا حیوانی رمز نویسی می شود، و این صورت چیزی است که DNA از آن برای برقراری ارتباط استفاده می کند^{۱۹}. در سالهای اخیر، علاوه بر فلسفه، در نظریات و کاربردهای علمی نیز این نکته مورد تأکیدی روز افزون قرار می گیرد که مفاهیم صورت جوهری و علیت صوری یک بار دیگر باید مهم تلقی شوند. ظاهراً، از جمله فواید علم که می توان به نحوی معقولی از یک هستی شناسی درست و معتبر انتظار داشت، دست کم،



کاهش تحقیق بیهوده است. این هستی‌شناسی، بویژه می‌تواند دانشمندان را از تحقیق راجع به اشیای ممتنع‌الوجود باز دارد، مانند «حلقه مفقوده» که انسان‌شناسان پیرو داروین، در پی آنند. بعلاوه، این (هستی‌شناسی) بی‌تردید دانشمندان را به تحقیق در باب اموری موجود، اما خارج از دسترس تحویل‌گرایان برمی‌انگیزد یعنی اشیایی در زمین و آسمان که گروه اخیر، هیچ تصویری از آنها نداشتند. بعلاوه و مهمتر از آن، باید از ابتدا دانست که نمی‌توان اندامی زنده را بدون رجوع به مبادی صوری و مقوم‌ماهیتش عمیقاً شناخت. البته، تبیین‌های فروردین اعتبار و کاربرد معینی دارند؛ اما ارزش این تبیینها، محدود است زیرا مستقیماً به خود اندام زنده تعلق ندارند و تنها به سازوکاری متعلقند که اندام از طریق آن کارکردهای حیاتی خود را صورت می‌دهد. مطمئناً این سازوکار چیزی متمایز از خود اندام است. این بار نیز، با ملاحظه DNA صورتی گیاهی و حیوانی را نمی‌یابیم که در قالب DNA رمز نویسی می‌شود و DNA از آن برای برقراری ارتباط استفاده می‌کند.

به این واقعیت اشاره کردیم که حوزه جسمانی به نحوی وجود شناختی در قالب صور جوهری طبقه‌بندی می‌شود؛ همچنین باید به خاطر بیابوریم که بر اساس این آموزه جاودانه کلیت قلمرو جسمانی صرفاً اولین و پایین رده از سلسله‌بندی کیهانی بزرگتری به شمار می‌رود. این سلسله‌بندی سه مرتبه اصلی را شامل می‌شود^{۲۰}؛ مطلب شایان توجه آن است که هر سطحی در این سلسله‌بندی به نحوی مراتب پایین‌تر از خود را بطور کامل در بر می‌گیرد^{۲۱}. به گفته پروفیسور نصر: هر جهان والاتری شامل اصولی است که پایین‌تر از آن قرار دارد و هیچ چیز از واقعیت فرودین را فاقد نیست (۱۹۹۹ ks). این واقعیت بسیار مهم است؛ اما در تفسیر دقیق این باور باید چنین گفت: هر سطح والاتری شامل اصولی ماهوی است که پایین‌تر از آن قرار دارد و هیچ چیز ماهوی نسبت به واقعیت فرودین را فاقد نیست. اما، آنچه در گذر از مرتبه بالاتر به مرحله پایین‌تر شرایط یا حدودی خارجی برای ماهیت افزوده می‌شود. در مورد قلمرو جسمانی می‌توان این شرایط یا حدود را مطابق با ملاحظات سابقمان مختصراً امر کمی دانست. به طور خلاصه، این مقومات نوع کمی که در ماده ثانویه ریشه دارند، در سطح فیزیکی به صورت قوه نمایان می‌شوند، و به عنوان امر جسمانی فعلیت می‌یابند. در نتیجه ساختارهای ریاضی تاحدی به قلمرو فیزیکی بسط می‌یابند، که از جهتی شامل سطح جسمانی می‌شود^{۲۲} - اما به ورای آن راه نمی‌برند. موضوع بحث فیزیکدان، آشکارا، در سطح جهان ادراک‌پذیر نقشی عمده ایفا می‌کند، اما هیچ‌گونه ارتباطی

با واقعیت‌های نظام والاتر ندارد، و حتی در این جهان فرودین نیز از تبیین همه امور ماهوی باز می‌ماند زیرا ماهیت امور جسمانی، آنچنانکه دیدیم، از طریق کمیت غیر قابل توضیح است. در حقیقت، نمی‌توان حتی دانه‌ای ادراک‌پذیر از شنها را نیز تنها از طریق فیزیک تبیین کرد و صحبتی از اندام جاندار یا انسان به میان نیاورد.

در نهایت باید گفت که تلفیق فیزیک در نظام‌های والاتر معرفت به هیچ وجه تصادفی و بی‌اساس نیست. این تلفیق به عقاید یا خصایص شخصی فردی که آنرا صورت می‌دهد، نیز بستگی ندارد. شاید این حکایت به شیوه‌هایی مختلف باز گو شود، اما در هر حال تنها یک حکایت وجود دارد. بیان این حکایت از آنرو امکان دارد که مجدداً برداشتهایی بایسته از فلسفه جاودانی در غرب معمول شده است و در حال حاضر نیز رواج دارد.

این بحث ما را به دستاوردهای ماندنی پروفیسور نصر باز می‌گرداند. او در میان تمام دانشگاهیانی که پیرو حکمت خالده‌اند، به واسطه این آموزه مقدس، دارای شهرتی روز افزون و منزلتی علمی است. بنظر می‌رسد که او در واقع فلسفه جاودانی را از متعلقی صرفاً تاریخی به موضوعی بسیار شایان توجه تبدیل کرده است. پروفیسور نصر هدف بیان شده را در سخنرانیهای گیفورد به خوبی تحقق بخشیده است: یعنی کمک به احیای خصلت مقدس و روحانی شناخت و تجدید سنت عقلانی و تحقیق‌پذیر غرب، به مدد سنت‌های همچنان پایدار مشرق زمین (ksv!!!).

ولفگانگ اسمیت

گروه ریاضیات دانشگاه دولتی آرگن

مارس ۱۹۹۸

پاسخ به ولفگانگ اسمیت

پروفیسور ولفگانگ از معدود دانشمندانی است که زندگی خود را وقف علم کرده، و در عین حال آموزه‌های فلسفه جاودانی را نیز عمیقاً دریافته‌اند. بنابراین مقاله او با نام «حکمت خالده و علم جدید» بسیار مناسب خوبی دارد و این حقیقت بزرگ را آشکار می‌سازد که اصول فلسفه جاویدان صرفاً در قلمرو مطالعات دینی، هنر سنتی، روانشناسی و نظایر آن، با اهمیت نیست. فلسفه جاویدان از این حیث با اهمیت است که مجدداً فلسفه علوم جدید را ارزیابی می‌کند و چارچوبی با معنا، برای فهم این علوم و به ویژه بنیاد آنها، یعنی مکانیک کوانتوم به



دست می‌دهد. اسمیت بیشتر، این نکته را در اثر عمده خویش با نام «راز کوانتوم» بیان کرده است، و در واقع بسیاری از مباحث در این مقاله (حکمت خالده) با نظریات موجود در آن اثر ارتباط دارد. اما مقاله اخیر صرفاً خلاصه‌ای از راز کوانتوم نیست، بلکه تحلیلی فوق‌العاده است از تصور اسمیت نسبت به رابطه فلسفه جاویدان یا حکمت خالده و علم جدید.

من به قدری با محتویات این مقاله موافقم که به ندرت در آن نکته‌ای انتقادپذیر می‌یابم. در واقع، من اکثر موضوعات این مقاله را تصدیق می‌کنم. اما، برای آنکه برخی نظریاتم را توضیح بیشتر می‌بخشم، باید به نکاتی اشاره کنم. بنابه گفته اسمیت بدینسان، موضوع علم سنتی، بر خلاف نگرش بیکن، مسئله خواندن شواهد (تمثالها) است. این روش، در صحبت از علوم کیهان شناختی سنتی، بسیار مناسب است. این علوم کیهانی رایج تصویر می‌کشند که معنایی را در ورای خود آشکار می‌سازد. بنابراین می‌توان این کیهان را (گونه‌ای) تمثال تلقی کرد. حتی می‌توان بیشتر رفت و با استفاده از زبان مسیحیت چنین اظهار داشت: کیهان گونه‌ای شاهد (تمثال) است و تنها برای کسب شناختی عمیق از آن، باید تمثالی تلقی شود که واقعی‌الوهمی را خارج از خود آشکار می‌کند. علوم کیهان شناختی سنتی این واقعیت شاهد گونه را فراهم می‌آورند. همچنین عالمان و محققان خود را مجاز می‌دارند تا کیهان را بعنوان یک تمثال در نظر آورند و به جای شناخت استدلالی، در آن تعمق کنند. علوم جدید نیز که به قول اسمیت از «بینش بیکنی» ریشه می‌گیرند، طبیعت را می‌شناسد، اما نه بعنوان یک شاهد. این علوم می‌توانند در مورد اندازه، وزن، و شکل این تمثال، و حتی در مورد ترکیب رنگهای مختلفی که در ترسیم آن بکار رفته است، سخن بگویند، اما از اظهار نظر درباره معنای آن در رابطه با واقعیتهای خارجی ناتوانند. گفته‌های این علوم در مورد اندازه، ترکیب، رنگها و سایر مشخصات این تمثال، به جای خود درست است، اما حق مطلب را در مورد معرفت به آن تمام نمی‌کنند. بنابراین اگر بگوییم که تنها معرفت ممکن، نسبت به این تمثال، از یافته‌های علوم جدید حاصل می‌شود، ادعایی جاهلانه و بی‌جا کرده‌ایم. نتایج این جهالت که به شکل علمی استبداد گونه و آمیخته با غرور بی‌جا رخ می‌دهد و حتی با انکار (این غرور و جهالت) خطرناکتر می‌شود، حیات معنوی انسان را تهدید می‌کند. با این جهالت، غرور و انکار، بیش از همه ارتباط انسان با جهان طبیعی به خطر می‌افتد. ارتباط مزبور، در نتیجه دعاوی تمامیت خواهی که علم بیکنی طرح می‌کند، معنای غایی خویش را از دست داده است.

اسمیت، نگرش خود را درباره علم بیکنی با این سخن تعدیل می‌کند که علم معاصر در بهترین

شکل، مطلقاً یکنی نیست. او برای اثبات این ادعا اظهار نظر انیشتین را در مورد واحد کهن ذکر می‌کند که ظاهراً پی جوی نشانه‌های یک نوع بوده است. من با این مسأله موافقم که تعدادی از دانشمندان این عصر، نظیر گیاه‌شناس انگلیسی، جان ری، حتی در این عصر با هدف پی جویی و کشف اثر خدا در خلقت به علم تقریب یافته‌اند. اما آنها در چارچوبی علمی فعالیت کرده و می‌کنند که این علایق فردی به هیچ وجه، بر علم حاصل از آنها تأثیر نمی‌گذارد. هم با پذیرش واحد کهن و هم بدون آن، می‌توان نظریه نسبیت را مطالعه کرد. به عبارت دیگر، صرف نظر از اینکه نگرشها و روحیات انیشتین چه بوده باشد، نتیجه علم او، جستجوی اثر خدا و تصویر کیهان به عنوان گونه‌ای تمثال نیست.

تمایز برقرار شده توسط اسمیت میان آنچه قاعدتاً در ذهن دانشمندان عصر جدید می‌گذرد، یعنی استدلال بر اساس داده‌های حسی، و معنای علم مطابق با حکمت خالده، دارای اهمیت خاصی است. به گفته نویسنده، معرفت‌شناسی حاصل از حکمت خالده «امکانات شناختی بسیار بیشتری» را فراهم می‌آورد، زیرا تمام کنشهای شناختی را به مشارکت عقل انسانی در عقل الهی نسبت می‌دهد. در بسیاری از میاحتی که به حوزه معرفت‌شناسی معاصر، خواه به صورت علمی و خواه به شکل غیر علمی آن راجع است، این مسأله نادیده انگاشته می‌شود یا دست کم مورد تأکید قرار نمی‌گیرد.

آثار برخی متفکران مسلمان در این زمینه از این قاعده مستثنی نیستند. چنین مشارکتی منحصر به «آفات شرقی» نمی‌شود و همه شناختی را نیز در بر می‌گیرد که ذهن انسان را به عین خارجی و شناخته شده مرتبط می‌سازد. اسمیت از انجیل یوحنا نقل قول می‌کند و چنین می‌گوید: «آنچه ذهن انسان در کنش شناخته به عین خارجی اش مرتبط می‌سازد، نوری حقیقی است که به هر انسان پا گذاشته در این دنیا بصیرت می‌بخشد (۱:۹). حکمت خالده هم جاویدان و هم جهانی است، بنابراین باید در اینجا این نکته را اضافه نمایم که این نظریه در سنت‌های دیگر نیز محوریت دارد. من بیش از همه با سنت اسلامی آشنایی دارم. براین اساس می‌توانم به آن سنت بازگردم و چنین بیفزایم: در آیات قرآنی و احادیث متعدد علم نوری است که سلسله‌ای عظیم و نشأت یافته از خداوند را بر می‌سازد. در واقع مطابق با قرآن (سوره ۲۶، آیه ۳۵) خدانه تنها نور آسمانها بلکه نور زمین نیز هست. بر مبنای این منابع سنتی و عناصر معینی از فلسفه یونان، فلاسفه مسلمان از جمله فارابی و ابن سینا، از تئویر عقل انسان به وسیله عقل فعال، در جریان تفکر سخن می‌گویند. نماد نور، بیش از همه در



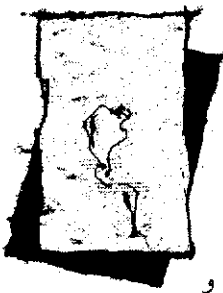
آموزه‌های سهروردی، موسس مکتب اشراق محوریت دارد. نوشته پروفیسور اسمیت در مورد مشارکت در نور عقل الهی، در واقع با نظریات سهروردی یکسان است، جز اینکه سهروردی درجات مختلف این نور را با جواهر مجرده مفارق یکی می‌داند. مجدداً باید تصریح کنم که این مسأله برای مطالعه عمیق در معرفت‌شناسی علم جدید براساس آموزه‌های سنتی بسیار با اهمیت است. همچنین تا آنجا که به متفکران معاصر مسلمان در باب معرفت‌شناسی مربوط است، پیش از مقایسه غالباً بی‌اساس و به علاوه بی‌ثمر معرفت‌شناسی سنتی و علم جدید، ضرورتاً باید اصول اساسی در فلسفه سنتی اسلامی را در این زمینه مطالعه کرد.

مطابق با تاکید بجای اسمیت، اکنون به سنتی عالمانه و زنده نیاز است که علوم کیهان‌شناختی در آن پرورش می‌یابند و بدون آن حیات خویش را از دست می‌دهند و بنابراین اصطلاحاً به خرافه منجر می‌شوند. این ارزیابی کاملاً درست است و من در اینجا به تشریح آن خواهم پرداخت. مبنای خرافه تغییر یافته است. آموزه‌های مابعدالطبیعی در حکمت خالده دقیقاً زمینه‌ای را شکل می‌دهند که علوم کیهان‌شناختی سنتی بر آن متکی هستند. بنابراین با تخریب آن مبنای، این علوم صرفاً به خرافه تحویل می‌پذیرند، اما هنوز هم رسوباتی از حقایقی را در خور دارند که دیگر به فهم در نمی‌آیند. پدیده علوم خفیه در غرب بطور کلی از این دیدگاه جالب توجه است. تمدن‌های دیگری که آن مبنای مابعدالطبیعی در آنها تخریب نشده است، اشکال خاصی از خرافه عامیانه را در خود دارند که در جهان مدرن نیز حاضرند، اما در لباسی دیگر. البته در آن تمدنها با پدیده علوم خفیه، به صورتی که از قرن هجدهم، در نگارخانه‌های فرانسه و دیگر نقاط اروپا به چشم می‌خورد، روبه‌رو نمی‌شویم. در عصر جدید، بسیاری از انسانها، به خصوص دانشمندان، بی‌درنگ علوم سنتی نظیر کیمیا را به عنوان خرافه صرف کنار می‌گذارند. اما آنها از درک نکته‌ای عاجزند: این علوم، جواهری هستند که در پرتو سنتی عالمانه و زنده می‌درخشند و بی‌آن پرتو، تیره و تار می‌شوند. در فعالیت علمی جدید، ادعا می‌شود که علوم کیهان‌شناختی سنتی صرفاً خرافه هستند. اما شگفت آنکه علم جدید، به ظهور یکباره این علوم سنتی - حتی به شکل رسوباتشان در حلقه‌های علوم خفیه - نیازی مبرم دارد و به علاوه بدون آنها، صرفاً صوری از خرافه را، نظیر باور پیشرفت، موجب می‌شود این خرافه‌ها بسیار بیش از طالع بینی پیشگویانه، آینده بشریت را تهدید می‌کند.

اسمیت در باب مسأله ادراک تاکید می کند که امواج نوری و صوتی، کارکرد مغز و نظایر آن ضروری هستند و در کنش ادراک نقش دارند، اما «کنش ادراکی» را که «واقعاً این جهانی نیست» شکل نمی دهند و در واقع نمی توانند چنین کنند. او همچنین مبنای خطای باور به توازی و اغوای مربوط به آن را فراموشی «مشارکت» توسط انسان اروپایی بعد از قرون وسطی می داند. هدف من از تکرار این سطور، تصدیق آنها و تاکید بر اهمیتشان است. علم، روانشناسی، یا فلسفه جدید، به تنهایی نمی توانند ادراک را تبیین کنند و همواره آن را به یکی از بخش های خود یا به چیز دیگری تقلیل می دهند. زیرا مشارکت عقل انسان در نور عقل الهی، خارج از جهان بینی مثله شده ای است که تفکر فلسفی، روانشناختی یا علمی جدید تماماً در آن عمل می کند. بازیابی اهمیت ادراک، تنها در پرتو حکمت خالده امکان دارد. این بازیابی، خود کلیدی است برای کشف جهانی مابعدالطبیعی که کلیت و وسعت فلسفه جاویدان آن را ترسیم می کند. من با اسمیت موافقم که، بزرگترین مانع در بازیابی معجزه ادراک و تلفیق علوم جدید در نظام های والاتر معرفتی، ثنویت دکارتی یا نظریه توازی است.

به اعتقاد من امور ذیل، گام مهمی در صورتبندی فلسفه با معناتری از فیزیک مطابق با حکمت خالده به شمار می روند: تمایز خلاقانه اسمیت بین جهان های جسمانی و فیزیکی، انحصار کوانتوم به جهان فیزیکی و نه جسمانی و همچنین رابطه دو جهان مذکور. مطابق با تاکید بجای اسمیت، جهان های فیزیکی و جسمانی، برحسب تعریف او، صرفاً متفاوت نیستند، بلکه دو حوزه وجود شناختی کاملاً متمایز را تشکیل می دهند. بین این دو حوزه، خلایی وجودی در کار است. نمی توان گفت که این مرتبه فیزیکی صرفاً سنگ بنایی برای جهان جسمانی است. بنابراین تصور ذرات بنیادی، که جهان جسمانی را همراه با صور و کیفیاتش بر می سازد، تماماً نادرست است؛ صورت و کیفیت مرتبط با جهان جسمانی - صرف نظر از واقعیات روحانی و روان شناختی - به عناصر کمی متعلق به جهان فیزیکی، که از طریق «روش علمی جدید» قابل مطالعه هستند و موضوع مکانیک کوانتوم را تشکیل می دهند، تحویل نمی پذیرند. به اعتقاد اسمیت، مطالعه این جهان فیزیکی، بدون ریاضیات کاملاً محال است.

اگر شأن جهان های فیزیکی و جسمانی را از نظر وجود شناختی دریابیم، وضعیت فیزیک کوانتوم در ارتباط با جهان فیزیک کلاسیک مشخص می شود. بعلاوه و مهمتر از آن رابطه فیزیک کوانتوم را با جهان جسمانی یا آنچه که عموماً (و برخلاف



واژگان اسمیت) «جهان فیزیکی» خوانده می‌شود و نیز نسبت آنرا با علوم سنتی و مربوط به جنبه‌های صوری و کیفی جهان، در می‌یابیم. همچنین آگاهی وجود شناسانه مزبور نکته‌ای اساسی را که در بسیاری از آثارم ذکر کرده‌ام، وضوح می‌بخشد: علوم کیهان‌شناختی سنتی، صرفاً تلاش‌هایی خام برای فهم طبیعت و یا مقدماتی بر علوم کمی جدید نیستند، بلکه معرفتی عمیق را نسبت به جنبه‌های کیفی و صوری جهان جسمانی در بر می‌گیرند. این جنبه‌های کیفی و صوری نه به کمیت تحویل می‌پذیرند و نه از کمیت گالیله کم اهمیت‌ترند. برعکس، این (جنبه‌ها) به واقعیاتی راجعند که نسبت به ابعاد کمی، از شأن وجود شناختی بالاتری برخوردارند.

مقایسه اسمیت بین ماده ثانویه و سطح اقلیدسی که اشکال هندسی از آن ظهور می‌یابند و در آن به فعلیت می‌رسند، بسیار هوشمندانه است و من کاملاً با آن موافقم. همچنین باید نکته ذیل را به خاطر داشت: اعیان فیزیک جدید، همان میزها و صندلی‌ها در ابعادی کوچکتر نیستند، بلکه به بیان اسمیت «ترسیم شده‌اند»، یعنی با دخالت تجربه‌ای خاص تعریف و توصیف گردیده‌اند. وسایل تجربی بر صورت قوانین فیزیکی تأثیر می‌گذارند، اما محتوای معادله‌های ریاضی که شامل این قوانین هستند از روش‌های تجربی خاص و مورد استفاده، نشأت نمی‌گیرند. در اینجا نیز مقایسه ماده ثانویه در فیزیک با سطح هندسی در هندسه اقلیدسی مفید به نظر می‌رسد، زیرا در مورد هندسه هم، هر چند سیاق عمل هندسه‌دان بر خواص هندسی متعلق بر شکل ترسیمی، خواه دایره یا مربع، تأثیر می‌گذارد، اما وی ساختارهای ریاضی این اشکال هندسی را تعیین نمی‌کند. این ساختارها به جهانی تعقل‌پذیر متعلقند که اسمیت، به درستی آن را با برداشت افلاطون از جهان مزبور یکی می‌داند. این تحلیل کاملاً مطابق با نظریات من است و به آنانی که همانند فیزیک جدید، اصول حکمت خالده را نیز می‌فهمند، مدد می‌رساند تا مکانیک کوانتوم را در سلسله سنتی شناخت تلفیق کنند. این امر، تلفیق جهانی را که موضوع مکانیک کوانتوم است، در سلسله بندی وجودشناسی متعلق به فلسفه جاویدان موجب می‌شود.

برای رسیدن به این هدف، باید ضرورتاً بدانیم که اعیان فیزیکی در مکانیک کوانتوم صرفاً «اشیایی» به معنای معمول و در ابعاد بسیار کوچکتر نیستند. این اعیان، رابطه‌ای به شمار می‌روند و از هستی برخوردار نیستند. این حقیقت درس بزرگی به ما می‌آموزد: بر این

اساس، صفات ماهوی اشیاء محصول اعیان کوانتوم نیستند، بلکه از اموری دیگر یا به بیان دقیق‌تر (عالم) بالا حاصل می‌شوند. اسمیت در استعاره‌ای شگفت‌انگیز چنین می‌گوید: «ماهیت گیاه از دانه ریشه می‌گیرد و نه از زمینی که دانه در آن می‌روید.» شاید بتوان در این استعاره، دانه را واقعیت آرمانی یا مثال افلاطونی دانست که گیاه مورد بحث نماینده و بازتاب آن در سطح جسمانی است. این قول اسمیت که فیزیک جدید از ماهیت بحث نمی‌کند و به عبارت دیگر «غیرماهوی» است، اهمیت و ارزش فراوانی دارد، زیرا فهم این حقیقت به تحویل گرایانی که خورشید را ته چاه جستجو می‌کنند، فرصتی می‌دهد تا به بالانظری بیندازند و منشأ ما هیات تجربه‌پذیر و قابل مشاهده در جهان جسمانی را به نظاره بنشینند. من با پروفیسور اسمیت موافقم که «مطمئناً» گام اساسی در اعاده کیهان‌شناسی خالده، بازشناسی «صورت‌ها» به عنوان مبدهایی علّی و وجود شناختی است، و در واقع در بسیاری از آثارم، چنین نظری را بیان کرده‌ام. همچنین غفلت از اهمیت صورت‌ها که از عدم درک بیکن و دکارت از نقش آن‌ها نشأت می‌گرفت، به ظهور تحویل‌گرایی در علم جدید و تلاش برای تبیین اشیاء به واسطه اجزایشان انجامید. توجیه تلاش اخیر آن بود که کل، چیزی فراتر از مجموع اجزایش نیست. اما هنگامی که اسمیت می‌گوید این غفلت از صورت‌ها هدف تحویل‌گرایان را تحقق بخشید. و یا «ظاهراً فلسفه تحویل‌گرا، سودمندی متداولش را نیز به عنوان اصلی ابتکاری پشت سر گذاشته است»، احتمالاً به معدودی از دانشمندان همانند خود نظر دارد و نه به نفوذ تحویل‌گرایی ملازم با علم در عرصه فرهنگی معاصر. اگر تنها به جریان غالب در جهان فیزیک، پزشکی، و بدن و رویکردهای مربوط به حل مسایل اجتماعی، اقتصادی و بوم‌شناختی نظری بیفکنیم، کاملاً درمی‌یابیم که نظریه تحویل‌گرایی تا چه اندازه تثبیت شده است. فلسفه کلیت، بیشتر به واسطه علم جدید و رایج، در جهان بینی انسان مدرن و پسا مدرن، نقشی جانبی و فرعی دارد.

افزون بر این، اسمیت به مسأله مهم دیگری نیز اشاره می‌کند: در جهان،



اصولی صوری و غیر ریاضی وجود دارند که همان صور ماهوی مذکور هستند و بنابراین به معنای کاملاً وجود شناختی، باید ماهوی باشند.» او بعدها چنین می‌افزاید که این صور، نظامی وجود شناختی را تشکیل می‌دهند. اگر در علم جدید، این قول محوری اسمیت که من با آن موافقم. به طور کامل پذیرفته شود، نظریه علمی جدیدی بروز خواهد یافت. این نظریه جدید، دیگر به علم مدرن به شکل امروزی آن وابسته نیست و علوم سنتی را به صورتی که طرح کردم، بسط خواهد داد. تنها و تنها در این صورت می‌توان گفت که تحویل گرایی از فعالیت باز ایستاده است و دیگر «سودمند» نیست. اما تا آن زمان، متأسفانه، تحویل گرایی اشیاء را همچنان به پایین‌ترین سطح ممکن تقلیل می‌دهند، کیفیت را به نام کمیت از بین می‌برد. و بینش معنوی و ذهن‌هایی را که از آواز سیرنی اش مدهوش گشته‌اند، سست می‌کند.

من صرفاً تفاسیری بر مقاله و لفظانگ اسمیت افزوده‌ام. این مقاله بسیار مهم است. تمام علاقه‌مندان به تلفیق دوباره علم در مابعدالطبیعه‌ای که محور حکمت خالده و علوم کیهان شناختی سنتی و وابسته به آن را تشکیل می‌دهند، باید به مطالعه این مقاله همت بگمارند. همچنین، همه محققانی که پی جوی فلسفه‌ای غنی‌تر و جدید برای علم هستند و یا سازگاریهای سطحی تائوئیسم یا هندوئیسم را در ارتباط با یافته‌های علم جدید در نظر دارند، از مطالعه این مقاله سود خواهند برد. اسمیت به پیشروی بیشتر ما کمک می‌کند و نقش حکمت خالده را در فهمی واقعی از اهمیت مکانیک کوانتوم و تلفیق معرفت علمی در سلسله مراتب کلی شناخت نشان می‌دهد. من از چهل سال پیش تاکنون، در مورد مباحثی همچون رابطه علم سنتی با علم جدید، علم اسلامی، مراتب شناخت و مابعدالطبیعه سنتی و فلسفه جاویدان، مطلب می‌نویسم. اکنون به تجربه‌ای شگفت‌انگیز دست یافته‌ام. زیرا دانشمندی توانا که آموزه‌های سنتی را نیز به خوبی می‌شناسد، تقریباً تألیفی از اندیشه مرا با بینشی جدید عرضه کرده است. هنگام نگارش این سطور احساس می‌کنم که گویی بعضی از تفکراتم را در افقی جدید گسترش داده‌ام. این افق در واقع، توسط اسمیت گشوده شده است. در این متن مهم، عملاً تعارضی با

افکار من وجود ندارد تا نیاز به نقد داشته باشد. برعکس اگر بخواهید نظر مرا نسبت به رابطه حکمت خالده و علم جدید دریابید، باید توجه داشته باشید که من دیدگاه اصلی این مقاله را تایید می‌کنم. در این دیدگاه، از طرفی نسبت به آموزه‌های سنتی و به قول اسمیت، اصول حکمت خالده، و از طرف دیگر درباره کشفیات مکانیک کوانتوم و ماهیت کاملاً خطیر فیزیک جدید، قضاوتی عادلانه به عمل آمده است.

خرسندم که نگارش این مقاله برای اسمیت، امکان آفرینش اثری مهم و استثنایی را در رابطه با نسبت فلسفه جاویدان و علم جدید - یعنی دغدغه همیشگی من از دوران دانشجویی تا به حال - فراهم آورده - است.

سید حسین نصر

مقاله حاضر ترجمه مقاله «حکمت خالده و علم جدید» اثر پروفیسور ولفگانگ اسمیت است از کتاب:

the philosophy of seyed Hossein.

1. Stanly L. Jaki, Lord Gifford and His Lectures (Macon, Ga: Mercer University press, 1986). p. 75.2.
 2. The lectures have been published under the title Knowledge and the Sacred (new York: Crossroad, 1981). The page numbers in the sequel are based upon this edition and will be noted parenthetically hereafter as (KS p.#)
 3. Ibid. pp. 69-71
 4. Arthur O. Lovejoy. The Great Chain of Being (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1964)
 5. Alfred North Whitehead, The Concept of Nature. (Cambridge: Cambridge University Press, 1964). p. 30.
 6. Ibid. p. 32.
 7. Wolfgang Smith, The Quantum Enigma (peru!!!: Shewood Sugden 1955)
 8. A. I. Whitehead, nature and Life (new York: Green wood, 1963, p. 6)
 9. Wolfgang Smith, The Quantum Enigma, Chapter 3.
 10. Ibid., Chapter 4.
 11. Werner Heisenberg, physics and philosophy (New York: Harper Pow 1962). P. 41. 1
- Naser. Lewis EDWIN HAHIN... (ed) open court, 2001

ذکر این نکته ضروری است که اگرچه هایزنبرگ اتهامات فردی و مجموعه‌های اتمی «کوچک» را متعلق به حوزه قوه می‌داند، با اینحال هم عقیده با شخص تحویل‌گرا، مجموعه‌های «macroscopic» (بزرگ) را هویتی واقعی تلقی می‌کند. از طرف دیگر، در پرتو نور غیر - دوگانه انگاری می‌بایست میان هویت جسمانی X و مجموعه اتمی اساسی X تمایزی وجود شناختی قائل شد. این دو در واقع جهانهای متمایزی هستند.

12. Rene Guenon, The Reign of Quantity (London: Luzac, 1953), Chapter 2.

مخصوصاً ببینید

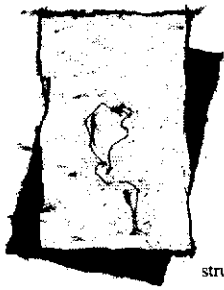
این واقعیت که ماده ثانویه اساس حوزه فیزیکی است کاملاً واضح است.

13. These geometric properties are given in euclids axioms.

این خواص هندسی در قضیه‌های اقلیدس مفروض‌اند.

14. Encounters With Einstein (princeton University Press, 1989), P. 262

15. As Heisenberg has put it: "The thing-in-itself is for the atomic



structure." (W.Heisenberg Physics and Philosophy, OP.eit., 91.)

physicist. if he uses this concept at all, finally a mathematical

آنطور که هایزنبرگ آن را بیان می کند: «اگر او اصلاً از چنین مفهومی استفاده کرده باشد، (مفهوم) «شیء فی نفسه» که نهایتاً ساختاری ریاضی است، متعلق به فیزیکدانان اتمی است.»

16. Guenon, op.cit. p.13.

17. Heinz.R. Pagels, The Cosmic Code (New York: Bantam, 1984), P.262.

18. Note that quantum mechanics, by its very formalism, puts an end A Physical system, quantum mechanically conceived, is definitely no "the sum of its parts." to this reduction.

ذکر این نکته ضروری است که مکانیک کوانتوم، با صوری بودن شدید خود، پایانی است بر این تقلیل گرایی. مطابق با مکانیک کوانتوم، سازواره فیزیکی «حاصل جمع اجزایش نیست.»

19. Robert Sokoilowski, "Formal and material auality in scince,"

Proceedings of American Catholic Philosophical Association 69(1995): 64.

20. The three degrees correspond to th tribhuvana or "three worlds" of the Vedic tradition, to Beriah, letsirah, and Asiah of the Kabbala, and microcosmically to the better-known triad corpus-anima-spiritus.

این سه درجه با tribhuvana یا «جهانهای سه گانه» سنت ودایی، با Asiah، Letsirah، Beriah یا کابالا (قباله)، و به شکل خرد کیهانی یا سه گانه مشهور Spiritus - anima Corpus - مطابقت می کند.

21. This ontological truth is symbolized in the ptolemaic cosmography

by the fact that the higher planetary spheres enclose the lower.

این حقیقت وجودشناختی در کیهان ترسیمی بطلمیوس بوسیله این واقعیت که حوزه های سیاره ای بالاتر حوزه های پایین تر را شامل می شوند، بصورت رمزی بیان شده است.

-oreal and sub-corporeal quantities" 22. As I have explained in my monograph, there exists "a preasetation of whiel phisicists make constant use. See W.Smith, OP. eit., p.80. iduced isomorphism between corp

آنچنانکه در تک نگاره ام بیان کرده ام، «بازنمایی ایزومورفیسمی متعینی میان کمیات جسمانی و تحت - جسمانی وجود دارد» که فیزیکدانان همیشه آنها را به کار می برند.

. تعبیر هندویی ست، چیت و آندایکی از اسامی خداوند است. معمولاً آنرا به «وجود، آگاهی - وجد» ترجمه می کنند، اما ترجمه بهتر آنکه به بهترین وجه معنای ما بعدالطبیعی این اصلاحات را روشن می سازد. عین و ذهن و اتحاد است.

(سید حسین نصر - معرفت و معنویت)

واژه نامه

Philosophia prisorum فلسفه ازلی و ابدی

Prisca theologia الهیات ازلی و ابدی

Veraphilosophia فلسفه حقیقی

Philosophia perennis فلسفه خالده

Sophia perennis حکمت خالده

Sophia حکمت

Wisdom خودورزی

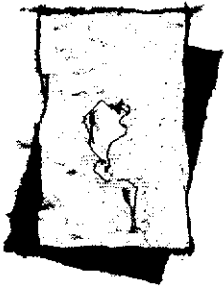
Universal wisdom خرد جهانی

Fall هبوطی

Perennial wisdom خرد ورزی ازلی و ابدی
 The perinciple of cosmic com pens ation اصل تاوان کیهانی
 The death of god مرگ خدا
 Com pensatory تاوان کیهانی
 Sacred knowledge معرفت قدسی
 Cosmo logia perennis کیهان شناسی ازلی و ابدی
 Divine principle مبداء الهی
 Theophany تجلی
 خواندن شواهد: شاهد یا تمثال دقیقاً در مقابل بت می آید. تمثال برعکس بت موجب انتقال نگاه ما می شود.
 horizontal افقی
 Vertical عمودی
 old one انسان کهن
 Light نور
 Participates شراکت
 enlightened صاحب بصیرت
 thing شیء
 Maya اصطلاح مایا
 right oloctorine آموزه حق
 right method راه حق
 The great chain of being سلسله والای وجود
 higher worlds عوالم برتر
 weltanschauung جهان بینی
 res cogitans موجود متفکر
 res extensa موجودی ذی امتداد
 radical subjectivism ذهنی گرایی افراطی
 Bifurcation فرضیه توازی
 Tenable پذیرفتنی
 Knowing شناخت
 Being وجود
 chit چیت
 sat ست
 Ananda آنندا
 naive realism رئالیسم خام
 idealism ایده آلیسم
 corporeal جسمانی
 physical فیزیکی
 Adhoc فرضیه غایبمندی
 paralel universes جهانهای متوازی
 Matena secunda ماده ثانویه
 potentia قوه



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی



Tattvas تاتواس
samkhya سمکھا
Avyakta اویاکتا
Mula Prakriti مَلاپراکرتیتی
root nature طبیعت بنیادین
Matria secunda ماده ای ثانویه
prima materia ماده اولیه
proto matter علت العلل
signata quantitate نشان کمیت
Bubble chamber لوله آزمایش
constructed ساختگی
A fortiori طبقه اولی
summa مجموعه الهیات؛ اثر معروف سن توماس
content محتوا
container محتوی
Essences ماهیات
esse هستی
thing چیزی
primordial chaos هاویه ای ازلی
Fiat lux حکم الهی
tohu - wa - bohu تھو - او - بهو
proto matter علت العلل
semi chaos نیمه هاویه
Terra Firma شالوده زمین
the spirit of god روح خدا
pre scientific superstitions خرافاتی غیر علمی
missing links حلقه مفقوده
From below تبیین های فروردین
Quantum enigma راز کوانتوم
Icon

(شواهد) به معنای شمایل نیز هست. آنطور که قبلاً گفتیم دقیقاً در مقابل بت می آید و در سنت مسیحیت به نقاشیها و شمایل حضرت مریم گفته می شود.

Vestigia Dei کشف اثر خدا
Moments of illumination آنات شرقی
Al-ishraq مکتب اشراق
occultism علوم خفیه
participation مشارکت
building block سنگ بنایی
esse هستی