

حکمت خالده*

نوشته فریتهوف شووان
ترجمه هادی شریفی

«فلسفه جاودانی»^۱ معمولاً به فلسفه ای اطلاق می شود که در آن به حقیقتی ماوراء طبیعی اشاره می رود، حقیقتی که بی آغاز است و در هر نوع بیان حکمی همان باقی می ماند. شاید در اینجا بهتر و یا محتاطانه تر می بود که از «حکمت خالده»^۲ صحبت شود، چه مسأله نوعی ساخت ذهنی تصنعی مطرح نیست، بدان صورت که در حوزه فلسفه متداول است. و باز می توان این گونه حکمت ازلی را «دین جاویدان»^۳ یا «دین حنیف»^۴ نامید که همیشه نسبت به خود صادق می ماند، فرض بر این است که دین حنیف به علت ذاتش و به مفهومی عبادت و تحقق معنوی را شامل می شود. ما اساساً هیچگونه مخالفتی با کلمه «فلسفه» نداریم، زیرا قداما از این کلمه همه طرق حکمت را درمی یافتند. با این همه در واقع مکتب «اصالت استدلال»^۵ که هیچ ربطی به تفکر معنوی راستین ندارد، به کلمه «فلسفه» رنگی محدود کننده زده است، بدان سان که ادمی هرگز نمی تواند دریابد که این کلمه به چه دلالت می کند. اگر کانت فیلسوف است، بنابراین

افلاطین فیلسوف نیست، و به عکس.

در مورد «حکمت خالده» سؤال زیر مطرح است: حقایق وجود دارد که ذاتی روح انسانی است، حقایقی که به هر حال و به يك معنی در عمق قلب انسان - در عقل ناب - مکتون است و تنها برای آدمی قابل دسترسی است که دارای استعداد تفکر معنوی است، و این حقایق، حقایق اساسی ماوراء طبیعی است. دسترسی به این حقایق در حد عارفان، علمای روحانی^۶ و حکمای الهی^۷ به مفهوم اصیل و نه فرقه‌ای این کلمات است. و نیز فلاسفه، به معنی حقیقی و هنوز معصومانه کلمه، شایستگی دسترسی به این حقایق را داشتند. فلاسفه‌ای چون فیثاغورس و افلاطون و تا اندازه زیادی ارسطو.

اگر نه عقلی بود نه روح تفکر کننده و بی واسطه داننده‌ای بود و نه معرفتی قلبی و باطنی بود، هیچ توانایی استدلال منطقی هم وجود نداشت، حیوانات فاقد استدلالند، زیرا توانایی معرفت خدا را ندارند. به بیان دیگر انسان دارای توانایی استدلال و فهم - و نیز زبان - است، چون او اساساً از قابلیت شهود فوق استدلالی و در نتیجه درک حقیقت ماوراء طبیعی معینی برخوردار است.



مظروف اساسی حقیقت غیر مقید یعنی مطلق ماوراء طبیعی است، الواحد است که خیر مطلق نیز هست و این همان خیر افلاطونی^۸ است. اما این در ذات مطلق نهفته است که بی نهایت و جامع همه ممکنات باشد. به همین مفهوم است که قدیس اگوستن گفته است این جزء فطرت و ذات خیر است که خود را ظاهر و ابلاغ کند. اگر خورشید وجود دارد طبعاً تشعشع هم وجود دارد و در همین نکته ضرورت پیدایش جهان نهفته است که خبر از وجود خدا می‌دهد. اما به هر تقدیر، وقتی از تشعشع صحبت به میان می‌آید، از جدایی از منبع نور نیز صحبت به میان می‌آید. چون خدا خیر مطلق و بی نهایت است، آنچه خدا نیست - یعنی دنیا فی نفسه - نمی‌تواند مطلقاً خوب باشد. لازمه خدا نبودن دنیا - یا لازمه محدودیت آن - بروز پدیده بد و یا شر است که به علت تضاد با خیر، ذات خیر را تأیید می‌کند. به گفته اکهارت، حکیم عارف آلمانی: «هر چه آدمی بیشتر به خدا کفر ورزد، بیشتر خدا را تسبیح می‌کند».

نکته اساسی در اینجا تمیز بین «اتما»^۹ و «مایا»^{۱۰} است، تمیز بین حق از لحاظ «خود» و نسبت از لحاظ «نمایش جهانی»^{۱۱} است. چون مطلق بی نهایت است - اگر بی نهایت نبود مطلق نبود - می‌بایستی موجب پیدایش «مایا» یا «وجود نازلتری» و به يك مفهوم «توهم»^{۱۲} بشود. «اتما» اصل است - ممکن است گفته شود، اصل ازلی - و «مایا» تجلی یا معلول است. به

اعتباری می توان گفت که «مایا» نیز از لحاظی «اتما» است، زیرا در نهایت امر، فقط «اتما» وجود دارد. به همین علت می بایست دو قطب «اتما» «مایا» یکی بر دیگری تأثیر گذارد و این دو می بایست به یکدیگر اتصال یابند، به این مفهوم که «مایا» به نحوی از پیش در «اتما» مصور شده است. در حالی که «مایا» برعکس و به شیوه خود «اتما» را متجلی می کند و می نمایاند. در «اتما» مایا هستی است، خالق جهان است، شخص خداست که خود را در صورت تجلی ممکنات بر جهان آشکار می کند. و در «مایا» اتما هر نوع پرتو الهی است مثل پیامبران، کتب مقدس و رمزهایی که به خدا هدایت می کنند.

در حوزه «مایا» یا نسبیّت نه فقط مکان بلکه زمان هم وجود دارد، به زبان تشبیه و استعاره باید گفت: نه فقط تقارن و مراتب بلکه تغییر و توالی نیز موجود است، نه فقط عوالم بلکه قرون و ادوار نیز وجود دارد. همه اینها به بازی یا نمایش «مایا» تعلق دارد و یا بروز و تفصیل سحرآمیز میمکناتی که در وجود واحد ازلی مکنون است.



اما در وجود کل نه تنها «آنچه شناخته می شود» وجود دارد بلکه همچنین «آنچه می شناسد» در «اتما» این دو از هم جدا نشده اند، یکی به صورتی جدایی ناپذیر در دیگری حضور دارد. در حالی که در «مایا» این وجود واحد به دو قطب تقسیم شده است یعنی معلوم و عالم. «اتما» «خود» است، اما برحسب نظرگاه و یا نسبیّت که مورد سؤال است، می توان آن را هستی نامید - البته نه به مفهوم محدودکننده کلمه. «اتما» در مرتبه حقیقت یا وجود، قابل شناخت است، اما «اتما» همچنین معرفت نهفته در درون ماست، معرفت به همه امور حقیقی.

از آنچه گفته شد نتیجه می شود که لازمه علم و معرفت به وجود واحد یا جامع و نیز به حکم ذات آن، علمی توحیدی و جامع است. چنین معرفتی، گذشته از فکر ما، هستی ما را نیز به خود می خواند. در همین نکته غایت تمام زندگی معنوی توجیه می شود. هرکس که به معرفت خدا پی می برد - و یا هر کس که به «خدا ایمان دارد» - نمی تواند در حد همین معرفت و یا ایمان لفظی متوقف بماند. او باید به پیش برود و همه هستی خود را با این معرفت و با این ایمان در آمیزد، نه تا آنجا که معرفت و ایمان صرفاً ذهنی هستند، بلکه تا آنجا که برحسب ماهیت حقیقی و به علت محتوای آنها، معرفت و ایمان بیشتر از فکر کردن محض طلب می کنند و بیشتر هم می بخشند. انسان باید تبدیل به «آنچه اوست بشود»، دقیقاً از طریق «شدن آن چه هست» این ضرورت بی درنگ معنوی هم در مورد ساده ترین ادیان و هم در مورد عمیق ترین معرفت ماورای طبیعی - البته هر يك به نحو و در حد خود - مصداق دارد.

و همه اینها از این واقعیت ناشی می شود که آدمی نه تنها می داند بلکه همچنین می تواند اراده کند، استعداد درک مطلق با استعداد اراده کردن و طلب کردن مطلق متناسب است، با جامعیت روح آدمی، اختیار یا آزادی اراده او متناسب دارد. اختیار و آزادی اراده انسان بی معنی بود اگر از پیش غایتی در ذات مطلق برای آن صورت نبسته بود، بدون معرفت خدا، اختیار و آزادی اراده انسان نه ممکن بود و نه فایده ای بر آن مترتب.



انسان ترکیبی از فکر کردن، خواستن و عشق ورزیدن است، می تواند درست فکر کند و یا نادرست، می تواند خوب را اراده کند یا بد را، آدمی می تواند زیبا را دوست بدارد یا زشت را. در اینجا باید بر این نکته تأکید شود که آدمی خوبی را که ظاهراً زشت است به خاطر زیبایی درویش دوست می دارد، و این زیبایی درونی فناناپذیر است، در حالی که زشتی بیرونی فناپذیر است. از سوی دیگر آدمی نباید فراموش کند که زیبایی بیرونی، علیرغم زشتی درونی آن - گواه زیبایی فی نفسه است، زیبایی که ماهیتی آسمانی دارد و نمی تواند در هیچ يك از جلوه هایش مورد نفرت قرار گیرد.

درست و حق اندیشیدن - و یا شناختن آنچه حقیقی است - از لحاظی خواستن خوبی و از لحاظی دوست داشتن زیبایی و در نتیجه دوست داشتن فضیلت را اقتضا می کند. زیرا فضیلت چیزی جز زیبایی روح نیست. این بیهوده نبود که به نظر حکمای یونان تقوی و فضیلت با فلسفه راستین ارتباط داشت. خواستن و اراده کردن بدون زیبایی روح ثمری ندارد، چه در آن صورت پستی و ناچیزی، خودپسندی، بیهودگی و دورویی است. به همین نحو، بدون عمل معنوی یعنی بدون بساری اراده، فکر کردن در نهایت امر، چیزی زائد و بسی فایده است. جوهر فضیلت و تقوا این است که عواطف و احساسات انسان می بایست بابرترین حقیقت ارتباط و تناسب داشته باشد، از همین جاست که حکیم از اشیاء و از نفس خود تعالی می یابد، از خودگذشتگی، بزرگی روح، شرف و کرامت وی نیز از همین جا ناشی می شود. حقیقت ماورای طبیعی در مقام محتوای آگاهی و معرفت انسان با پستی، با بیهودگی، با ظاهر سازی، با جاه طلبی و صفات مذموم مشابه اینها نسبتی ندارد. به گفته حضرت عیسی مسیح (علیه السلام): «به همین علت کامل باشید، حتی بدان صورت که پدر شما در آسمان کامل است».

به علاوه اگر منشأ ارزشهای خاکی در خدا نبود، انسان نمی توانست آنها را دوست بدارد.

انسان در چیزها و امور خاکی، ناآگاهانه خدا را دوست می‌دارد. انسان معنوی آگاهانه خدا را دوست می‌دارد، خوبیهای خاکی همیشه او را به خدا رهنمون می‌شوند: از لحاظی، او هیچ چیز را بیشتر از خدا دوست نمی‌دارد. یا هیچ چیز را به اندازه خدا دوست نمی‌دارد. و از لحاظ دیگر، او همه آنچه را که دوست داشتنی است، در خدا دوست می‌دارد.

چیزی هست که انسان باید بداند یا بدان بیندیشد، چیزی هست که انسان باید بخواهد یا انجام دهد، و چیزی هست که انسان باید دوست بدارد یا باشد. او باید بداند که خدا واجب‌الوجود است، وجود قائم بالذات است، خدا وجودی است که ممکن نیست وجود نداشته باشد. و نیز انسان باید بداند که دنیا فقط ممکن‌الوجود است. یعنی ممکن است وجود داشته باشد، یا وجود نداشته باشد. همه تمیزهای دیگر و همه داوریهای ارزشی از همین تشخیص ماورای طبیعی نشأت می‌گیرد. به علاوه، انسان باید آنچه را که رهنمون مستقیم و یا غیرمستقیم او به سوی خداست اراده کند و بخواهد، و از آنچه او را از خدا دور می‌کند، پرهیزد. محتوای اساسی این خواستن دعا و عبادت است، پاسخ به خدا که همه فعالیت‌های معنوی و از جمله تفکر ماورای طبیعی را شامل می‌شود. و سپس به طوری که قبلاً اشاره رفت، انسان باید آنچه را که با خدا رابطه دارد دوست بدارد. آدمی باید خوبی را دوست بدارد، و از آنجا که خوبی الزاماً «نفس» انسان را تعالی می‌بخشد، آدمی باید برآن باشد و سعی کند تا بر «نفس» محدود و ضعیف خود غلبه یابد. انسان باید خوبی بالذات را بیش از «نفس» خود دوست بدارد، این معرفت نفسی و این عشق‌بری از خودبینی، همه شرافت و کرامت روح انسانی را تشکیل می‌دهد.



خدا مطلق، بی‌نهایت و کمال محض است. «مایا» نه فقط پرتوی است که خدا را متجلی می‌کند، و به علت این تجلی الزاماً از خدا دور می‌شود، بلکه «مایا» اصل- و یا وسیله- تجزیه و تکرر است. «مایا» نه فقط خدا را به وسیله وجود ظاهری وحدانی خود بلکه به وسیله صورتهای کیفیتهای بی‌شماری که چون نور ضعیفی در وجود می‌درخشند، متجلی می‌کند. و از آنجا که ما این ارزشها را ادراک می‌کنیم و آنها را در مقام و مرتبه ارزش باز می‌شناسیم، می‌دانیم این کافی نیست که خدا را مطلق و بی‌نهایت بنامیم، می‌دانیم که خدا در مرتبه اطلاق و بی‌نهایتی، کمال محض نیز هست، کمالی که همه کمالات جهانی از آن نشأت می‌گیرد و با هزار زبان به کمال محض خدا گواهی می‌دهند.



بسیاری ممکن است بگویند، آنچه بیان شد «اعتقاد» محض است یا صرف «اندیشه». در حقیقت مشکل هم همین است: بیان حقایق ماورای طبیعی به چیزی صرفاً ساخته و پرداخته ذهن و فکر می ماند، اگر آدمی نداند که ریشه و منشأ چنین بیانی، ساخته‌ماهرانه ذهن و یا طرز فکری نیست، بلکه مشاهده‌ای است که به تمامی از عقاید، نتیجه‌گیریها و اعتقادات جداست و در عقل ناب- و از طریق چشم‌دل- متحقق می‌شود. يك بیان ماورای طبیعی نه از آن جهت درست است که منطقی است- ممکن است صورت منطقی هم نداشته باشد- بلکه از آن جهت فی‌نفسه منطقی است (یعنی بنیان و اساس محکمی دارد و منتج به نتیجه است) که درست است. سیر فکر ماورای طبیعی محملی تصنعی برای عقیده‌ای نیست که باید اثبات شود، بلکه صرفاً توصیفی است که با قواعد فکر انسانی انطباق یافته است، و دلایل آن یاری دهنده انسان است و نه غایاتی فی‌نفسه.

قدیس توماس آکویناس گفته است، این غیر ممکن است که آدمی هستی خدا را اثبات کند نه به این علت که واضح نیست، بلکه به عکس، به علت «شدت وضوح» آن. هیچ چیز ابلهانه‌تر از این سؤال نیست که آیا امور ماورای حسی قابل اثبات است یا نه. زیرا از لحاظی آدمی می‌تواند هر چیزی را برای کسی که از موهبت عقل و معنی برخوردار است، اثبات کند، و از لحاظ دیگر، کسی که از این موهبت برخوردار نیست، در برابر بهترین دلایل کور است. استعداد فکر کردن برای این نیست که فکر از عهده بیان حق یا حقیقت به صورت تام و تمام برآید- اگر چنین بود، فکر خود، حقیقت بود و این حکمی فی‌نفسه متناقض است- اما نقش فکر شامل این می‌شود که مفتاح حقیقت را به دست دهد. مفتاح، حقیقت نیست، نمی‌خواهد هم چنین باشد، بلکه راهی است برای آنهایی که می‌توانند و می‌خواهند در آن گام گذارند. و در راه چیزی از غایت و مقصد هست به همان صورت که در معلول چیزی از علت نهفته است.

اینکه افکار جدید، که به غلط «فلسفی» نامیده شده است، روز به روز از «منطقی» فاصله می‌گیرد که «مدرسی» فرض می‌شود، و اینکه باز این افکار بیش از پیش ملزم و مقید به «روان‌شناسی» و حتی «زیست‌شناسی» است، از نظر ما پوشیده نیست. اما این گرایش ما را از آن نوع اندیشیدن و بودن باز نمی‌دارد که فطرت و صورت الهی انسان اقتضا می‌کند، فطرت و صورتی که علت کافی آدمیت است. امروزه خیلی از «انسان عصر و زمان ما» صحبت می‌شود و ادعا می‌شود که او حق دارد حقیقت این «زمان» را تعیین کند، گویی انسان «زمان» است، و باز گویی حقیقت برای انسان فی‌نفسه، اعتبار ندارد. آنچه در انسان متغیر است به انسان

فی نفسه، تعلق ندارد، آنچه معجزه «انسان» بودن را تشکیل می دهد، تابع تغییرات نیست، زیرا «در صورت خدا» بیشی و کمی وجود ندارد. دلیل اینکه انسان به «صورت خدا» خلق شده است از این حقیقت ناشی می شود که انسان دارای مفهوم «مطلق» است. در همین يك مفهوم ازلی همه ماهیت انسان و در نتیجه همه رسالت او نهفته است.

حکمت خالده ترجمه مقاله زیر است:

Sophia Perennis, by Frithjof Schuon, in: *Studies in Comparative Religion*, Vol. 13. No.3 and 4, 1979, PP. 133- 137. 1. Philosophia Perennis 2. Sophia Perennis 3. Religio Perennis

۴. دین جاویدان جوهر و حقیقت همه ادیان است که از قالب و صورت هر دین معینی که به علت همین قید صورت، به مفهومی مقید و نسبی می شود، متعالی است. دین جاویدان ازلی و بر فطرت الهی است. در قرآن کریم از این دین به نام «دین حنیف» نام برده شده است. از جمله در سوره مبارکه الروم، آیه ۳۰: «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله. ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون» (توضیح مترجم).

5. Rationalism

۶. Pneumatics (البته حق این بود که «روان شناسان» را معادل این اصطلاح می گرفتیم. اما چون کلمه Psychology در زبان فارسی به غلط «روان شناسی» ترجمه شده است، برای اینکه خواننده دچار این اشتباه نشود که روان شناسان هم، به مفهوم امروزی و متداول کلمه، توانایی درک حقایق ماورای طبیعی دارند. اصطلاح فوق را با «علمای روحانی» ترجمه کردیم. چه خوب می دانیم که روان شناسی جدید در حد عالم حس و محسوسات متوقف می شود، و به عوالم ماورای حس و ماده راهی ندارد. به همین علت هم هست که به نظر ناچیز مترجم، برگرداندن اصطلاح Psychology به روان شناسی درست نیست. زیرا Psyche در اصل یونانی و به زبانهای اروپایی به مفهوم ذهن و نفس در حد قوا و استعدادهایی حسی است، و به هیچ عنوان معنی «روان» فارسی را نمی رساند که معادل «روح» عربی است. م.)

7. Theosopher 8. Platonic Agathon

۹. Atma («اتما» طبق مکتب ودانتایی عاری از ثنویت، ذات، حقیقت، و «خود» انسان است که با برهمن (Brahman) که مبدأ ذات و حقیقت عالم کبیر است، یکی است: «برهمن آن حقیقتی است که ما بدان «خود» یا ضمیر (atma) می گوئیم. زیرا که هر موجودی از وجود خود به صورت «من هستم» آگاهی حاصل می کند. پس برهمن هم مبدأ عالم است که از آن همه موجودات صادر می شوند و هم ضمیر و لطیفه وجود ماست که ما بدان اتما می گوئیم و هر که به کنه حقیقت خود پی ببرد به کنه حقیقت هستی پی برده است. من عرف نفسه فقد عرف ربه. او در داخل همه موجودات است، او در عین حال در خارج همه موجودات است. (نقل از: ادیان و مکتبهای فلسفی هند، تألیف داریوش شایگان، جلد دوم، تهران ۱۳۴۶، صفحه ۸۰۸.)

۱۰. Maya («مایا» را به لفظ توهم جهانی (Illusion Cosmique) تعبیر می کنند ولی باید خاطر نشان ساخت که این تعبیر ناقص است، زیرا «مایا» را صفات متناقض بسیار است... بنا به نظر دانشمند نامی هندو، «کوماراسوامی»، «مایا» میزان و اندازه ظهور صور عالم است که براساس کمیت کائنات و مظاهر جهان بنیان شده، مظاهری که به سبب آن می توانیم بر حسب کمال خویش، هم گمراه شویم و هم به معرفت شهودی نایل آییم. همان مؤلف در جای دیگر می نویسد که «مایا» را بایستی به لفظ هنر تعبیر کرد. آنکه کثرات را به نیروی تجلیات هنری خود می آفریند، معماری الهی است و جهان به منزله

صحنه نمایش است که در آن صفات الهی به ظهور می‌پیوندند و عالم همان اندازه حقیقی یا فانی است که آثار هنری حقیقی یا فانی هستند. زیرا صنایع بدیع هنری از لحاظ استمرار و دوام نسبت به امکانات آفرینشی که در وجود خود هنرمند بالقوه موجود است ناچیز و فانی است. پس «مایا» از لحاظ نیروی خلاقه الهی به یک اعتبار معرفت است و به اعتبار دیگر از لحاظ اینکه مزوج از نور و ظلمت است و شأن آن اغوا کردن آدمیان است، وهم، جهل، سحر و جادو است. (نقل از: ادیان و مکبهای فلسفی هند، تألیف داریوش شایگان، جلد دوم، تهران، ۱۳۴۶، صفحه ۸۴۸).

11. Cosmic Play 12. Illusion

