

آیین هندو و عرفان اسلامی

گفت‌وگو با: داریوش شایگان

اینترنت

چکیده: مصاحبه حاضر، گفتگویی با داریوش شایگان درباره کتاب «آیین هندو و عرفان اسلامی» (تألیف وی) به شمار می‌رود. ایشان در این گفت‌وگو، برخی از افکار و نقطه نظرات خود درباره تمدن اسلام و غرب را مورد توجه قرار داده و نکاتی را تأکید نموده‌اند. از نظر وی مشکل ناسازگاری ما با مدرنیته به جهت دین‌خویی ما نیست؛ زیرا تمام تمدن‌های آسیایی دینی هستند و با مدرنیته سازگار و از این‌رو مشکل‌مان به مسیحیت برمی‌گردد که همیشه رقیب با اسلام بوده و مدرنیته نیز از دل مسیحیت درآمده است.

○ کتاب «آیین هندو و عرفان اسلامی» که اخیراً ترجمه آن به فارسی در ایران منتشر شده، مقدمه‌ای دارد که در سال ۸۱ نوشته‌اید. در این مقدمه خواننده، احساس و تعلق خاطر ویژه‌ای نسبت به کتاب‌های دیگران دارد. آیا این ترجمه را باید یک ترجمه معمولی در کنار کتاب‌های دیگر شما ارزیابی کرد یا یک جور بازگشت به دوره‌ای از فعالیت‌های خودتان است. دوره‌ای که در آثار دیگر شما هم تأثیر داشته و همیشه گوشه چشمی به مباحث این کتاب داشته‌اید؟

● خوب بله؛ این کتاب پایان دوره‌ای است که با کتاب «ادیان و مکتب‌های فلسفی هند» شروع می‌شود و با این کتاب که در واقع یک بحث تطبیقی بین عرفان هندو و اسلامی است خاتمه می‌یابد. در این دوره زندگی من، که ۱۰ سال طول می‌کشد، به مطالعه زبان سانسکریت، خواندن متون هندی و بررسی تمام آثار کهنه هندو سپری می‌شود و در نهایت به تألیف کتاب «ادیان و مکتب‌های فلسفی هند» منجر می‌شود. در همین دوره است که، به رابطه هند و اسلام

بازتاب اندیشه ۷۷

۹۸

آیین هندو
و
عرفان اسلامی

در دوران سلطنت گورکانی‌های هند که نقش مهمی در برخورد این دو تمدن داشته‌اند علاقه‌مند می‌شوم. ترجمه آثار سانسکریت به زبان فارسی، یک پدیده فرهنگی خیلی تأثیرگذار است.

○ شما در مقدمه کتاب، دوره‌ای را که ترجمه از زبان سانسکریت در ایران رواج پیدا می‌کند، دوره عصر زرین روابط هند و اسلام نام‌گذاری کرده‌اید و بعد مقایسه‌ای داشته‌اید با نهضت ترجمه‌ای که در دوره عباسیان راه افتاده بود. حالا پرسش اینجاست چرا این نهضت در اوایل ورود اسلام به ایران تأثیر عمیق گذاشت و مثلاً فلسفه از آن سر برآورد ولی ترجمه از سانسکریت نتوانست و ادامه پیدا نکرد؟

● دلیلش این است که بعد از فوت داراشکوه پادشاه هندی و با روی کار آمدن برادرش، یک اسلام قشری در هند حاکم شد که آخرش منجر به جدایی هند از پاکستان گشت. اگر آن سیاست مصاحبه‌آمیزی که اکبر شاه، جد داراشکوه پیش گرفته بود و داراشکوه هم دنباله آن را گرفت، ادامه می‌یافت، این اتفاق نمی‌افتاد. حالا شما به شانس و اقبال اشاره کردید، اما شاید بتوان دلیل دیگری هم برای آن عنوان کرد، آن چیزی که از یونان ترجمه شد، در واقع متون فلسفی بود که عقل در آن حاکم بود. بحث استدلالی می‌شد کرد، یعنی یک جوهری خودش را می‌توانست رواج بدهد، ولی آن چیزی که از هند ترجمه می‌شد، نوعی دستگاه عرفانی و شخصی بود که امکان بحث درباره آن وجود نداشت.

نفوذ تفکر یونانی به‌رغم اهمیت تاریخی‌اش در حاشیه ماند. در نهایت تفکری که در دنیای ایران اسلامی اوج گرفت اشراق بود. مکتب ملاصدرا بزرگترین سنتز بین اشراق، مشا، عرفان نظری و تشیع است. اتفاقاً این رشد تنها مشائی‌ای بود که در دنیای اسلام نفوذ نکرد. نفوذ وی در قرن ۱۳ میلادی در پاریس بود.

○ ابن سینا هم که مشائی بود؟

● ولی ابن سینا ضمن این‌که مشائی بود، یک رگه‌های عرفانی هم داشت. منظورم فلسفه شرقیه اوست. حتی سهروردی می‌گوید، من آنجایی شروع می‌کنم که ابن سینا تمام می‌کند. سهروردی خودش را وام‌گیر ابن سینا می‌داند و می‌گوید: من دنباله‌رو او هستم، آنجایی که او تمام می‌کند من آغاز می‌کنم. در جهان اسلام به قول کرین ما با دو تقدیر تاریخی مواجهیم: سرنوشت ابن سینایی در شرق و ابن رشدی در غرب. نفوذ ابن رشد بیشتر در غرب است نه در دنیای اسلام. در پاریس (قرن سیزدهم میلادی) ما متفکرانی داریم که پیروان ابن رشد

هستند. تعبیری که غربیها مخصوصاً از ابن رشد کرده‌اند می‌گویند: اینها به حقیقت دوگانه اعتقاد دارند. یک چیزی ممکن است از لحاظ فلسفه درست باشد و از لحاظ دین نادرست و به عکس. پس قلمرو اینها جداست. به این آیین حقیقت دوگانه می‌گفتند. این سرآغاز جدایی دین از فلسفه است که در فرانسه بر اثر نفوذ ابن رشد پایه گذاشته شد.

○ بعضی از اندیشمندان ایرانی مثل آقای جواد طباطبایی در این زمینه نظریه‌ای دارد که به نظریه انحطاط یا امتناع اندیشه معروف است یا آقای آرامش دوستدار هم در این زمینه بحث‌هایی کرده و اتفاقاً هر دوی اینها به شما هم نقد دارند.

● آنها نقدهایی هم نوشته‌اند. این آقایان معتقدند که فقط این مسائل مربوط به ایران است، ولی من معتقدم که انحطاط شامل تمام تمدن‌های بزرگ آسیایی است. این انحطاط نسبت به چیست؟ یا امتناع تفکر از چیست؟ این تمدن‌ها در درون خودشان تفکر کرده‌اند، اما دوره‌ای از تاریخ اتفاقی مهم در گوشه‌ای از دنیا به وقوع می‌پیوندد و تمدن جدیدی سربرمی‌آورد، به طوری که این تمدن‌های سنتی قدیم نسبت به این، یک نوع بیگانگی پیدا می‌کنند. اگر امتناع تفکر وجود دارد، امتناع تفکر نسبت به غرب است، نه نسبت به خودشان. اگر هم امتناع تفکر در ایران است، شامل هند، چین، ژاپن و شامل تمام تفکرات غیر غربی می‌شود. پس این ویژگی خاص ایران نیست، بلکه ویژگی تمام تمدن‌هایی است که یک زمان در حوزه و اقلیمی از وجود بودند. در این برهه، از دوره رنسانس به بعد که دنیا تغییر کرد و در یک قسمت خاص از حوزه فرهنگی غرب تحولاتی به وجود آمد، این تمدن‌ها از گردونه تحولات خارج و گسست ایجاد شد. پس این گسست اگر امتناع تفکر است، در چین و هند هم هست و به هیچ وجه مخصوص ایران نیست. این آقایان فکر می‌کنند فقط ما دچار این وضعیت هستیم، اما من فکر می‌کنم که این شامل همه تمدن‌های دینی است، آقای دوستدار مشکلات ما را به خاطر دین خویی می‌داند، در حالی که به عقیده بنده، هندوها دین خوتر از ما هستند. تمام تمدن‌های جنوب شرقی آسیا و تمدن‌های خاور دور، همه بر اساس دین بوده و تمام تمدن‌های بزرگ دینی هستند.

بازتاب اندیشه ۷۷

آیین هندو
عرفان اسلامی و

○ ولی شما همیشه به نوعی بر حفظ این معنویت و دین تأکید کرده‌اید.

● ببینید، این تمدن‌های بزرگ در نهایت میراث عظیمی دارند و شما برای این که بتوانید یک چیزی را حتی رد کنید، باید ابتدا آن را بشناسید. باید بدانید که در واقع سنت اسلامی چیست؟ تفکر اسلامی چیست؟ درست است که تحت تأثیر یونان بوده، ولی همیشه یک رگه اشراقی

در ایران هم داشته است. شناختن چیزی دلیل این نمی‌شود که شما صددرصد سرسپرده آن باشید؛ بلکه پشت‌کردن به تجارب عمیق تمدن‌های معنوی همان قدر مضر است که بی‌توجهی به تجربه عصر جدید، مدرنیته و پیامدهای اجتناب‌ناپذیر سکولاریسم راههایی دارد. بحث سرسپردگی نیست، اما شما بارها به خلأ معنویت در غرب اشاره کرده‌اید. خود غربی‌ها این مسأله را تبیین کرده‌اند. آنها معتقد هستند انسان امروزی به‌رغم پیشرفت‌هایی که کرده، حفره‌هایی بزرگ در تمدنش وجود دارد. این همه مکتب‌های جدید که در شکل‌های مختلف در اروپا به وجود می‌آید، این‌که همه اقبال به ادیان غیر غربی هست یا این همه توجه به ادیان شرقی مثل بودیسم وجود دارد، همه اینها نشان می‌دهد که یک جای این مسأله اشکال دارد.

اگر بخواهیم از جنبه‌ای آسیب‌شناسانه به مطالعات تطبیقی بپردازیم، به نظر می‌رسد که این تطبیق‌ها بین دو متن صورت می‌گیرد، یعنی به نوعی تاریخی‌زدایی صورت می‌گیرد. مثلاً وقتی ما می‌گوییم عرفان اسلامی، عرفان اسلامی در عالم واقع تاریخی دارد. ولی وقتی این‌طور تطبیق می‌کنیم، در واقع یک سری متون را با یک سری متون دیگر مقایسه می‌کنیم، در حالی‌که در شکل عملی آن اتفاقات دیگری افتاده است. مثلاً شکل آن چیزی که می‌گوییم عرفان، الان چیز دیگری است. فکر نمی‌کنید این یک آسیب باشد؟ همین جور که در مورد دین اسلام هم اتفاق می‌افتد. مثلاً امروز دین هندو در اثر مواجهه با مسائل جدید، شکل دیگری پیدا کرده، حرف‌های دیگری در آن زده شده، ولی ما در مطالعات تطبیقی نوعی تاریخ‌زدایی می‌کنیم و در واقع با دین هندو طرف نیستیم.

○ به نظر شما این ایراد نیست؟

● ناگزیریم؛ شما در واقع از یک نوع شناخت‌شناسی یا شالوده‌شناسی مدد می‌جوید. شما سعی می‌کنید ساخت‌های بزرگ یک فرهنگ را بگیری، با آن مقایسه کنید، تنها کاری که می‌توانید بکنید، این است که قالب‌ها را بگیری، ببینید تا چه اندازه بین قالب‌های مقایسه شده، هم شکلی، تطابق و همخوانی هست. مسلماً خود این تفکر به قول خودتان، نتیجه یک تحول فکری است. عرفان اسلامی دوران مختلفی دارد. مثلاً عرفان نظری با عرفان بایزید بسطامی فرق دارد، ولی آن چیزی که ما امروز عرفان اسلامی می‌گوییم شامل تمام این لایه‌ها می‌شود که روی هم انباشته شده است. در واقع، ما عرفان‌های گوناگون داریم، عرفان سرد، داغ و یا عرفان آتشین مثل مولوی داریم. مسلماً وجوه مختلفی است، اما اصول اصلی را به

لحاظ انتولوژی می توان با هم مقایسه کرد. شما ناگزیر هستید وقتی که این نوع مقایسه را می کنید، وارد بحث وجود بشوید.

○ یک جور دیگر هم شاید بشود مطالعه تطبیقی انجام داد. البته شاید این مطالعات در حوزه مردم شناسی قرار بگیرد؛ این که وضعیت فعلی آیین ها با هم مقایسه شود.

● بله؛ شما می توانید آیین ها را با هم مقایسه کنید. آن موقع وجه افتراق خیلی زیاد می شود. همین که وارد آداب و خلیقات و آیین ها شوید، اختلافات افزایش می یابند. هر چه از بالا به پایین می آید اختلافات شدت می یابد. هر چه به بالا می رویم و به بحث وجود می رسیم، این اختلافات کمتر می شود. این است که هر چه به وراى تاریخی می رسیم، اختلافات ناچیز می شود.

○ چرا؟

● برای این که بحث های اساسی هستی و نیستی و معاد مطرح می شود که در خیلی از ادیان، چه ادیان سامی (ابراهیمی) چه ادیان غیرابراهیمی با وجود اختلافاتشان، شبیه هم هستند. مثلاً در اسلام ما چند خدایی نداریم، اما این عربی اسما و صفات خدا را مطرح می کند که این، خود یک نوع طراح «میتولوژی» اسما است؛ زیرا اسم در واقع، ذات به علاوه صفت است. ذات مع قدرت، قادر و غیره می شود. صفات و اسما همان نقشی را در عرفان اسلامی ایفا می کند که احياناً چندخدایی هندو در دین هندو. مقایسه آن نیست که بگوییم این، عین این است، باید بگوییم که مثلاً عارف بالله در اسلام نسبت به ذات وجود همان رابطه ای را دارد که زنده آزاد هندی نسبت به برهمن. من به این می گویم «تناسبات مشابه». یعنی A نسبت به B همان رابطه ای را دارد که Y نسبت به X، که در ریاضیات به این تناسبات می گویند. عده ای آمده اند بین دین ها همسان سازی کرده اند؛ یعنی گفته اند مثلاً در اسلام و دین هندو همه چیز عین هم هستند. اما این طور نمی شود گفت. می توان گفت نسبت این به آن در اسلام، همان نسبتی است که این با آن در آیین هندو دارد. اما اگر اینها را تک تک بگیریم، هیچ شباهتی با هم ندارند. رابطه ها و تناسبات قابل مقایسه است.

○ آیا با توجه به این در هم تنیدگی فرهنگ ها و هویت های چندگانه ما چیزی یکپارچه به عنوان عرفان اسلامی می توانیم تعریف کنیم و بگوییم که عرفان اسلامی این است؟

● تا از عرفان چه دریافتی داشته باشیم. آنچه شما مطرح می کنید در واقع یک عرفان غیر تاریخی است که در همان متون باقی مانده؟ آنچه که به آن معنویت می گویند، الزاماً دینی

بازتاب اندیشه ۷۷

آیین هندو
و
عرفان اسلامی

خاص نیست. معنویت حضوری در دنیاست که از عمق وجود انسان نشأت می‌گیرد و تادنیاء، دنیاست، این ساحت انسان وجود خواهد داشت. حتی در فیلم‌های خیلی مدرن امروز مثل «ماتریکس» باز اسطوره‌های مذهبی و دینی و عرفانی ظاهر می‌شوند. زیرا انسان برای این نوع مسائل پاسخی ندارد. نه فلسفه به آن پاسخ می‌دهد، نه علم به آن جواب می‌دهد. این مسائل اگزیستانسیال است که در وجود انسان بوده و باید برایش پاسخ پیدا کند.

○ حالا نظر شما درباره روشن‌فکری دینی چیست؟

● این موضوع خیلی برای من نامفهوم است. من نمی‌دانم روشن‌فکری دینی چیست؟ آدم یا روشن‌فکر هست یا نیست. من می‌فهمم که روشن‌فکر مؤمن باشد، خیلی از روشن‌فکرها مؤمن هستند، روشن‌فکر، روشن‌فکر است، اما می‌تواند اعتقادات دینی هم داشته باشد، یا نداشته باشد. و یا لادری هم باشد.

به این معنی نمی‌شود گفت. در واقع حوزه کارش را مشخص می‌کند. که من پرسش‌هایم و نقدهایم در این حوزه است. الیاده که رومانیایی است، یک عمر روی ادیان کار کرده، من حتی مطمئن نیستم که آدم مؤمنی بوده باشد، اما کار روشن‌فکری انجام داده است. چپوران که نویسنده بزرگی است، او معتقد است که الیاده اصلاً به دین اعتقاد ندارد. ولی آدم می‌تواند مثلاً مانند «ژیلسون» فرانسوی که متخصص فلسفه قرون وسطی در فرانسه بود و یکی از بنیان‌گذاران نئوتونیزم است، آدم صددرصد مؤمن باشد. او کاتولیک مؤمن بود، ولی ایمانش در کارش مدخلیت نداشت، «الیویه لاکومب» زیر نظر او بوده، آدم مؤمن و کاتولیک بود، ولی شما که با او حرف می‌زدید اصلاً عقایدش را به شما تلقین نمی‌کرد. دین برای او یک امر خصوصی بود. یعنی روشن‌فکر می‌تواند در درون مؤمن، کاتولیک، مسیحی و هر چه خواست باشد، اما در کار روشن‌فکری اش کار خودش را انجام می‌دهد. روشن‌فکر یک برنامه دیگر است. روشن‌فکر کسی است که کارش نقد است و اصلاً هیچ کار دیگری هم نباید انجام بدهد. این است که روشن‌فکر دینی را من نمی‌فهمم که چیست؟

○ شما در واقع با این اصطلاح مشکل دارید؟

● بله. من از دواج این دو مفهوم را شخصاً نمی‌فهمم.

○ اگر برگردیم به آقای سروش و همین عرفان را در نظر بگیریم با وجود این که یک اشکالاتی به آن وارد می‌داند و می‌گوید اندیشه تصوف باعث شده که ما به شکل صحیح وارد مدرنیته نشویم، ولی در عین حال رویکرد منفی به عرفان ندارد. من فکر می‌کنم از این زاویه به شما نزدیک هستند.

● من این جووری فکر نمی‌کنم. به نظر من تمدن‌های دینی به جز اسلام با مدرنیته مشکلی ندارند. تنها حوزه‌ای که با مدرنیته خیلی مشکل دارد اسلام است. هندوها، ژاپنی‌ها، چینی‌ها و تمدن‌هایی که سنت بودایی و کنفوسیوسی دارند خیلی راحت با مدرنیته کنار می‌آیند. اسلام مشکل تاریخی با مسیحیت دارد. اینها همیشه با هم رقیب بوده‌اند. هر دو از یک فرهنگ آمده‌اند بیرون، هر دو ابراهیمی هستند. مسلمانان، اسلام را آخرین دین می‌دانند و معتقد به یک برتری متافیزیک هستند، مسأله جنگ‌های صلیبی هم در این سوء تفاهم بی‌تأثیر نبوده است و چون مدرنیته خواه ناخواه از دل مسیحیت آمده بیرون، با آن مشکل پیدا کرده‌ایم باید یک موقعی مشکلمان را با غرب حل کنیم، حالا کی من نمی‌دانم. این مشکل رانه هندوها دارند نه چینی‌ها نه ژاپنی‌ها.

● اشاره

۱. مسأله گسست تمدن‌ها:

در مسأله تفاوت و فاصله میان تمدن غربی و غیرغربی (تمدن‌های شرقی مثل هند و اسلام)، چهار نکته حائز اهمیت است.

الف) شکاف از جانب کدام فرهنگ و تمدن آغاز و شکل گرفته است؟ بررسی علل و عوامل تاریخی تمایز تمدن غرب و تمدن‌های آسیایی نشان می‌دهد که این فاصله از جانب غرب آغاز شده و همچنان ادامه دارد.

ب) امتناع در اساس (اگر وجود دارد) از جانب کدام تمدن است؟ در پی شروع گسست از جانب غرب، امتناع نیز از جانب غرب جریان و شدت یافته است. و اساساً متقابل نشان دادن خود با تمدن‌های آسیایی و خودبرتر بینی غربیان (تمام ساختار فرهنگ و تمدن غرب)، ریشه همه ناسازگاری‌های آن با تمدن و فرهنگ‌های آسیایی است.

ج) اساساً تقابل و گسست تمدن‌های آسیایی به ویژه اسلام، با تمدن و فرهنگ غرب، آیا به معنای انحطاط و عقب ماندگی است؟ مسلماً پاسخ منفی است.

د) آیا همسویی و توافق تمدن‌ها یک اصل عقلی و منطقی است که تخطی از آن موجب خسران و فلاکت است؟ مسلماً چنین اصلی نه عقلاً و نه عرفاً مقبول نیست. عدم توجه به این نکات موجب انحراف در بررسی‌های تطبیقی میان تمدن‌ها می‌گردد، که آقای شایگان دچار آن شده است.

از طرفی اشتباه بسیاری از اندیشمندان معاصر به‌ویژه ایشان در این است که، می‌پندارند اسلام با همه غرب و مدرنیته مخالف است و مشکل دارد. درحالی‌که اسلام با ظواهر و بسیاری از جنبه‌های عملی، راهبردی و کاربردی غرب نه تنها مخالف نیست، بلکه با آن سازگار هم است و به شدت در ساختار خود مورد تأیید و تأکید (حتی بیش از آنچه

خود غربی‌ها می‌اندیشند) می‌کند. بنابراین، مسأله اسلام و مدرنیته این نیست بلکه در مسائل ریشه‌ای و جهان‌بینی نهفته است که بدان توجه می‌کنیم.

۲. مسأله اسلام و مدرنیته:

مسأله اساسی اسلام، طرد بت پرستی (توحید) و نگرش جامع میان دنیا و عقبا (آخرت) است، که تمدن کنونی غرب در مجموع مخالف و عاری از این اندیشه است. اینجاست که مدرنیته در همه ابعاد خود، این جهانی (مادی صرف) است.

۳. مسأله دین و معنویت:

اشتباه بزرگی که به وفور در اظهارات نواندیشان امروزی یافت می‌شود، شخصی و اگزیستانسیال پنداشتن معنویت است. دین و معنویت برخلاف پندار این اشخاص، اگزیستانسیال و شخصی نیست، بلکه جهانی (عام) و الهی (فطری) است. جهانی است بدین معنا که همه موجودات در ارتباطی تنگاتنگ و ناگسستنی با خدا در تکاپوی حیات‌اند. و توجه به مبدأ اعلی امری عمومی برای همه موجودات است البته بدیهی است که برخی از مؤلفه‌های معنویت (از نگاه اسلامی) ایجاب می‌کند برخی از نمودهای عینی آن به تناسب استعدادها و خواسته‌های انسان‌ها متفاوت به نظر می‌آید.

اما الهی است بدین جهت که فطری و آسمانی است. اگزیستانسیال پنداشتن معنویت بر اساس نگرش اومانیستی غرب و انکار امور ماورایی است؛ زیرا در نگرش توحیدی اسلام، معنویت امری فطری است که در نهاد همه انسان‌ها از جانب خالق خویش به ودیعه گذاشته شده است.

۴. مقایسه نظریه صفات (ابن عربی) با چند خدایی هندو:

مسأله صفات الهی که جناب شایگان درباره صفات الهی و تطبیق آن با چند خدایی هندو مطرح نموده است از جهاتی قابل تأمل است: نظریه صفات الهی اولاً متعلق به ابن عربی نیست، بلکه محتوای توحید صفاتی و افعالی رکن اساسی اسلام است. ثانیاً در تعدد صفات، تعدد ذات نیست تا تعدد خدا و چند خدایی باشد. ثالثاً صفات امور عینی متحد با ذات هستند و کمالات به ظهور رسیده ذات به شمار می‌روند و امری عارضی و خارج از ذات نیستند. از طرفی، مسأله چندخدایی در عرفان اسلامی به صورت برهانی و کشفی مورد رد و انکار شدید و گسترده قرار گرفته است و اصولاً چنین تفکری به هیچ رو منطبق با مسأله صفات الهی نیست. از سوی دیگر، نظریه منطبق با چند خدایی، مسأله قدمای هشت گانه اشاعره است نه صفات الهی.