**خدا: واژه گمشده/ انسان و یقین از دیدگاه یک سنت گرا**

**فریتیوف شوان**

**خندق آبادی، حسین**

فریتیوف شوان،سنت‏گرای معاصر ازجمله‏ اندیشمندانی است که به موازات«رنه گنون»، «مارتین لینگر»،«آلدوس هاکسلی»و«هیوستن‏ اسمیت»به تامل در سرشت جهان جدید پرداخته‏ و به انحراف آن از«سنت»که در حکم وحدت‏بخش‏ ادیان مختلف بوده،اشاره کرده است.به نظر شوان‏ «سنت»حاوی عناصر تغییرناپذیر و همه‏زمانی و همه‏مکانی است.به نظر وی«سنت»حاوی آن‏ چیزی است که آن را قدسیت می‏نامد.به همین‏ دلیل در مطلبی که از پی می‏آید،وی به مسئله‏ «یقین»و نقش آن در زندگی انسان اشاره دارد.

فریتیوف شوان

مشخصه ذاتی عقل انسانی،مرکزیت و تمامیت آن و به‏عبارت‏دیگر توانایی‏اش در درک امر مطلق است و از همین‏جا توانایی بعدی ناشی می‏شود،یعنی توانایی‏ درک عینیت‏بخشی که منطبق است بر فهمی از امر نسبی.بدون تامل در امر مطلق،از یک‏سو و توانایی‏ عقلی تمییز امور مقید(با ارجاع به امر مطلق)از سوی‏ دیگر،آدمی در سطحی مادون عقل خود و،درنتیجه، پایین‏تر از انسانیت خود به‏سر می‏برد.«آدمی»یعنی‏ عقل مستعد امر مطلق و مستعد عینیت‏بخشی یا نسبیت‏بخشی.حیوان نه فهمی از امر مطلق دارد و نه در نتیجه فهمی از امر مقید.

عقل مستعد امر مطلق،لزوما مستلزم اختیار است. اراده به نسبت تمامیت عقل،آزاد است و عقل در آدمی‏ ازآن‏رو که آدمی است،تام است و مستقل از امور خفیه‏ عارضی خود است.به‏عبارت‏دیگر هر انسان دارای قلب‏ سلیم تااندازه‏ای فهمی از امر مطلق دارد که او را قادر می‏سازد تا از اختیارش به سود«یگانه امر ضروری» استفاده کند.اگر متعلق طبیعی و اصلی عقل،مبدا المبادی،امر مطلق و امر نامتناهی است،پس متعلق‏ طبیعی اراده باید چیزی مطابق با آن واقعیت متعالی‏ باشد.براین‏اساس،وظیفه اصیل یا بنیادی روح،از یک‏ سو تمییز میان حق و امر موهوم و ازسوی‏دیگر،جمعیت‏ خاطر متاملانه نسبت به حق یا به‏تعبیردیگر حقیقت و وصال است.

ظرف و مظروف،و مظروف و ظرف باهم مسانخت‏ دارند:در طبیعت،یک ظرف برای مظروفی مطابق خود ساخته شده است و[وجود ظرف‏]واقعیت مظروف را اثبات می‏کند و حاکی از آن است که چنین برهانی، اگرچه نه لزوما برای هر فهمی،سودمندی ثانوی و موقتی‏ خود را دارد.زهدان انسان،وجود منی انسان را اثبات‏ می‏کند،درست مانند زهدان گربه که وجود منی گربه‏ را اثبات می‏کند.به‏همین‏نحو،عقل شهودی انسان، محتوای ضروری و تام خود را،یعنی واقعیت مطلق و بنابراین متعالی و ملازم با این‏ها،بازتاب‏های امر مطلق‏ در امور مقید را اثبات می‏کند.حقیقت عقل تام یا جامع‏ ما[وجود]هرچیز فهمیدنی را اثبات می‏کند.

هرچیزی که ماده را بشناسد و با شناخت آن،آن را چنان‏که هست تعریف کند،خود نه می‏تواند ماده باشد و نه می‏تواند معروض قوانین ماده واقع شود.براین‏اساس، جاودانگی ما برای«آنان که گوش شنوا دارند»1 بدیهی است.فاعل آگاه،گسترده‏تر و ژرف‏تر یا واقعی‏تر از آن است که دستخوش واقعیت عرضی و امکانی‏ای‏ همچون مرگ شود.

بنابراین آدمی توانایی درک امر مطلق و توانایی‏ اراده آزاد را دارد،به‏همین‏ترتیب و درنتیجه می‏تواند عشقی فراتر از ظواهر پیدا کند و به سوی امر نامتناهی‏ گسترده شود و کاری را با قصد یا انگیزه‏ای فراتر از تمایلات دنیوی انجام دهد.توانایی‏های خاص انسانی‏ یا توانایی‏هایی که شریف‏ترین و کامل‏ترین توانایی‏های‏ انسان‏اند،به‏شیوه خود بر هدف خود دلالت دارند، درست همان‏طور که بال‏های یک پرنده،امکان پرواز و ازاین‏رو همچنین وجود فضایی برای پرواز را اثبات‏ می‏کنند.

آزادی اراده،مستلزم امکان انتخاب خطا و درنتیجه‏ امکان تیرگی عقل به‏واسطه شهوات است،چراکه‏ هرکس که امور موهوم را اختیار می‏کند،علاقه دارد سعادت خود را در آن‏ها بیابد و آدمی همان می‏شود که اختیار می‏کند.عقل تام یعنی آزادی و آزادی یعنی‏ امکان خطا،ازاین‏رو است نزول و ضرورت وحی که به‏ نوبه خود،آن«کلمه الهی گم‏شده»را احیا می‏کند و وحی که می‏توان گفت نوعی«تذکار دوباره»برای‏ انسانیت یا هر انسانیت خاصی است،به شیوه خاص خود، فطری بودن حقیقت تام و بنابراین هر حقیقت قطعی را هم اثبات می‏کند.

سخن پیشین را چه‏بسا بتوان بدین‏نحو نیز بیان‏ کرد:یک حیوان با پیچیدگی انطباق خود با محیطش‏ و،به مفهوم عالی‏تر،با نظّارگی (contemplativity) مخصوص به خود،عقل را اثبات می‏کند،البته به‏ شیوه‏ای منفعلانه،اما هرگز به عقل کلی universal) (Intellect ملحق نمی‏شود،اما آدمی با استشعاری که به واقعیت تام و از موقعیت خود در آن واقعیت دارد و سپس با نظارگی‏اش،با ثابت ماندنش در«بودن»،به‏ جای«عمل کردن»،با قطع‏نظر از حقیقت فعل بیرونی‏ خود،قوه عاقله خود یا تمامیت فراگیر عقل انسانی را اثبات می‏کند.در این‏جا چهار شأن متفاوت وجود دارد: ادراک،جمعیت خاطر،تمییز و تامل.در این شأن آخر است که«دانستن»به«بودن»مبدل می‏شود.فهم‏ ذهنی،آستانه تمییز است و جمعیت خاطر متحدشده با تمییز هم همان آستانه تامل.

کثرت حیرت‏زای ظواهر،آدمی را احاطه کرده است. عقل کامل عبارت خواهد بود از دریافت همگونی و ساحت بیرونی آن ظواهر به‏عنوان اموری که به‏ترتیب‏ از وحدتی متعالی و واقعیتی درونی نشات‏ می‏گیرند؛بنابراین جهان نه به‏عنوان توده‏ آشفته‏ای از ظواهر شبه مطلق،بلکه به‏عنوان‏ پوشش یگانه‏ای ظاهر می‏شود که ظواهر در درون آن به هم تنیده شده‏اند.آن‏ها در این‏ پوشش به هم متصل‏اند،اما درهم و آشفته‏ نیستند،از هم متمایزند اما مفارق نیستند. در مرکز،عقل ممیز و وحدت‏بخش مستقر است،یعنی همان عقل آگاه از مبدأ المبادی. تنها به لطف این استشعار است که جهان‏ ظواهر هم از حیث همگنی جوهری خود و هم از حیث امکانی بودنش،از حیث ساخت‏ بیرونی‏اش و از حیث نیستی‏اش می‏تواند جلوه‏گر شود.

از یک دیدگاه به‏نسبت متفاوت و مرتبط با احساس گذر زمان(و بنابراین از نظر حیات‏ ما انسان‏ها)جهان ظواهر،بسان سیاله‏ای به‏نظر می‏رسد که عقل به‏عنوان مرکزی ثابت در میان آن قرار دارد، بنابراین عقل،عین حضور همیشگی عین وقت مقدسی‏ می‏شود که به خداوند تعلق دارد:عقل،استشعار به‏ ابدیت است.

این دو بعد معنوی،کاربرد کاملا درونی خود را نیز دارند،به‏این‏اعتبار که نفس،خود،جهان است و حیات،«حجاب مایا»2و«سیاله ظواهر»است.نفس، انبساط می‏یابد و درهمان‏حال خود را دربرابر نگاه نافذ غیر شخصی و مقاومت‏ناپذیر عقل،منکشف می‏سازد؛ عقلی که خود در مرکز و در اکنون واقع است و عقلی‏ که با«یاد خدا»و براساس تمییز مابعد الطبیعی میان‏ حق تام و بازتاب‏های امکانی‏اش فعلیت می‏یابد،هرچند این امور در نظر امر مطلق،اموری موهوم‏اند.برای عقل‏ یا برای فعال معنوی ساگار با آن،تفاوتی میان امر بیرونی و امر درونی نیست.امر بیرونی در درون هم‏ هست،چراکه نفس،همه‏جا-چه در سطح متعلق به‏ عالم کبیر و چه در عالم صغیر-نفس است،درحالی‏ که امر درونی به‏نوبه خود،شأنی از ساحت بیرونی را داراست،چرا که ظواهر،همه‏جا-درون ما و گرداگرد ما-ظواهراند.ازاین‏رو در عمل و«در مقام تبدل‏ جوهری» (alchemically) ممکن نیست که از جهان‏ و از حیات صحبت کرد و درهمان‏حال،نفس و سیلان‏ فکر را درنظر نگرفت.جهان،همان نفس است و نفس، همان جهان.لازمه این امر-و درهمین‏جا همه اهمیت‏ تمایزی که چه‏بسا حشو و زاید هم به‏نظر آید،نهفته‏ است-این است که با عمل به مقتضای امر درونی،به‏ مقتضای امر بیرونی عمل می‏کنیم:ما،جهان و حیاتمان، هردو را در درون نفسمان داریم.اما وقتی در باب‏ «جهان»صحبت می‏کنیم،این سؤال که آیا می‏دانیم که‏ در باب امر بیرونی می‏اندیشیم یا در باب امر درونی پیش‏ نمی‏آید؛چراکه امور بیرونی،بر امور درونی مقدم‏اند، محیط دنیوی ما پیش از آن‏که به دنیا آمده باشیم‏ وجود داشت و یک درخت پیش از آن‏که چشممان به‏ آن بیفتد،وجود دارد.جهان همیشه مقدم بر هر چیزی، قلمرو و وجود است که ما را احاطه کرده است.هیچ‏گاه‏ جهان،تنها به جهان درونی ما منحصر نیست،مگر وقتی‏ که آشکارا بدان تصریح شود.این حجت که جهان مدرک‏ در عمل باید عین احساسات مدرک تلقی شود،در این‏جا اعتباری ندارد،حتی با فرض این‏که احساسات(و عقل‏ حاکم بر آن‏ها)ظواهر خارج از ذهن را درواقع برطبق‏ ارتباط حقیقی به ما منتقل کنند.انکار این مطلب همان‏ و مناقشه در کل امکان شناخت،همان.

حیات انسانی،محفوف در بی‏یقینی‏هاست؛آدمی به‏ جای آن‏که به آنچه در سرنوش او مطلقا یقینی است، یعنی مرگ،روز جزا و ابدیت چنگ زند،خود را در آنچه‏ نامتیقن است گم کرده است.اما گذشته از این سه،امر یقینی چهارمی نیز هست که افزون بر این‏که یقینی‏ است،به‏سرعت و سهولت به تجربه انسان درمی‏آید و این‏ امر،همان وقتی کنونی است که در آن،آدمی آزاد است‏ که حق را اختیار کند یا موهومات را و بنابراین در تحقق‏ ارزش آن سه امر یقینی شناختی و عظیم‏ برای خود نیز آزاد است.استشعار فرزانگان‏ چه مستقیم و چه به شیوه‏ای غیر مستقیم و ضمنی به واسطه«یاد خدا»مبتنی بر این سه‏ امر یاد شده است.

اما گذشته از بعد تعاقب زمانی‏ succession باید به بعد تقارن زمانی‏ (simultaneity) هم توجه کنیم،بعدی‏ که مبتنی بر نمادپردازی مکانی است.جهان‏ اطراف،ما بخواهیم یا نخواهیم،انباشته از شقوقی است که دربرابر اختیار ما قرار گرفته‏اند. بنابراین،جهان انباشته از بی‏یقینی‏هاست، نه بی‏یقینی‏هایی که پی‏درپی بیایند،مانند بی‏یقینی‏هایی که در سیلان حیات‏اند،بلکه‏ بی‏یقینی‏های همزمان،مانند اموری که از طریق مکان به ما عرضه می‏شوند.در این‏جا نیز هرکسی که بخواهد این بی‏یقینی‏ها را مرتفع می‏سازد،باید به‏ آنچه مطلقا یقینی است چنگ زند و این امر همان چیزی‏ است که فوق ماست،یعنی خدا و بقای ما در خدا.

اما حتی در این دنیا نیز وقتی با شقوق فراوان و حیرت‏زای این جهان روبه‏رو می‏شویم،چیزی هست‏ که مطلقا یقینی است،چیزی که صور مقدس،این‏ همه مظاهر بیرونی فراوان را از آن عرضه می‏کنند و آن، حقیقت مابعد الطبیعی و«یاد خدا»،آن کانونی است که‏ در درون ماست و به میزانی که در آن مشارکت جوییم، ما را تحت محور«عمودی»ملکوت،خدا و خودی مطلق‏ درمی‏آورد.

آدمی خود را در مکان و در زمان،در این جهان و در حیات می‏یابد و این دو موقعیت،مستلزم دو محور فرجام‏شناختی و معنوی‏اند که یکی ثابت و«عمودی»و دیگری متغیر و«افقی»و کمابیش زمانی است،بنابراین‏ چنین است که امر امکانی،در ذهن انسان اهل تامل‏ و نظر،از حیث ربط و نسبتی که با امر مطلق دارد،به‏ ادراک درآمده است،با آن پیوند یافته و به همان بازگشت‏ دارد،اما در عمل،این موارد مذکور تنها به میزانی که‏ فرزانگان بنا به ضرورت از موقعیت‏های امکانی باخبرند، به‏حساب می‏آیند.این امور تعیین‏کننده شیوه‏ای‏ هستند که فرزانگان بدان شیوه،نسبیت خود را لحاظ می‏کنند.آن راز که دانستن بودن است و بودن دانستن، در درون کل این بافت،اما کاملا مستقل از آن و نه به‏ هیچ‏وجه«محدود به یک موضع» (localized) قرار دارند،به عبارت دیگر این امور یقینی مربوط به‏ «تعاقب زمانی»و«تقارن زمانی»،مربوط به«حیات»و «جهان»،چارچوب ضروری تامل و نظر را شکل می‏دهند و محورهایی را عرضه می‏کنند که به کار رهایی ما از جهان و از حیات می‏آیند و یا آن رهایی را آسان می‏کنند. درواقع شریعت ظاهری که مبنای ضروری طریقت‏ باطنی است،در تحلیل آخر،متمرکز بر این عناصری‏ است که با غایات نهایی ما یعنی:ملکوت و خدا یا مرگ، روز جزا و ابدیت با گرایش‏های دنیوی ما،مادامی که‏ منطبق با این واقعیات‏اند،در ارتباطاند.

مطلب مهمی که در این‏جا باید اخذ کرد،این است که‏ تحقق استشعار به امر مطلق،یعنی«یاد خدا»یا«نیایش» تا آن‏جا که موجبات یک مواجهه بنیادی خالق و مخلوق را فراهم آورد،هر مقامی را براساس این دو محور،پیشاپیش‏ ممکن می‏سازد.این تحقق هم‏اکنون نوعی مرگ و نوعی‏ ملاقات با خداست و درواقع ما را در ابدیت جای می‏دهد. این تحقق در حاق خود،شمه‏ای از بهشت است و حتی از حیثیت جوهر«ناآفریده»و رازآلودش،شمه‏ای از خداست. و بنابراین گوهرین،موجب گریز از جهان و از حیات می‏شود و صور متغیر می‏بخشد و به حضورمان در گرماگرم بازی‏ ظواهر معنایی تازه می‏دهد.

هرچه این‏جا نباشد،هیچ جای دیگر نیست و هرچه‏ هم‏اکنون نیست هیچ‏وقت نخواهد بود.(3)چنان‏که‏ همین‏وقت است که در آن من آزادم که خدا را اختیار کنم و همچنین خواهم بود مرگ،روز جزا و ابدیت.به‏ همین نحو،در این کانون،در این نقطه الاهی که من‏ آزادم که به‏رغم این جهان متکثر و بی‏پایان دست به‏ اختیار برم،من درواقع در بطن واقعیت نامشهودم.

دیدیم که جهان،حیات و وجود انسانی،عملا خود را به صورت سلسله مراتب پیچیده‏ای از یقین‏ها و بی‏یقینی‏ها متجلی می‏سازند.در پاسخ به این پرسش‏ که مهم‏ترین چیزهایی که انسان مستقر در این جهان‏ معماها و دودلی‏ها باید انجام دهد چیست باید گفت که‏ چهار کار هست که باید کرد یا چهار تکه جواهر هست‏ که هرگز نباید آن‏ها را از نظر دور داشت:نخست،باید حقیقت را پذیرفت.دوم باید آن را پیوسته در ذهن نگه‏ داشت،سوم از هرآنچه مخالف حقیقت و آگاهی ابدی‏ از حقیقت است،پرهیز کرد و چهارم به هرآنچه با آن‏ ناسازگار است،دست یازید.همه دین و همه حکمت، از دید بیرونی واز دیدگاه انسانی،به این چهار قانون‏ تحویل‏پذیر است:آنچه باید در هر سنتی پاس داشته‏ شود،آشکار ساختن یک حقیقت لا یتغیر و سپس قانونی‏ برای«التزام به حق»،قانونی برای«یاد»یا«محبت» خداوند و سرانجام اوامر و نواهی است و این امور ترکیبی‏ از عناصر قطعی‏ای را می‏سازند که بی‏یقینی انسان را احاطه و رفع می‏کنند و بنابراین کل مشکل وجود مادی‏ را به هندسه‏ای تحویل می‏برند که در آن واحد هم ساده‏ و هم ازلی است.

ترجمه:حسین خندق‏آبادی

پانوشت‏های مترجم

(1)-برگرفته از انجیل متا،11:15.

(2)- ''the veil of mayaáá به مایا دو نیرو منتسب‏ است:نیروی خلاقه و نیروی استتار(آوریتی شکتی‏ avrti sakti ).«آوریتی»از فعل«آوری» (avr) به‏ معنای«پوشاندن»و«پنهان کردن»آمده و مراد از آن، پرده احتجابی است که سایه‏های جهل بر دیده مخلوقات‏ می‏افکند.به‏نحوی‏که نور وحدت از پس حجاب مظاهر ظاهر نگردد.این جهل جهانی موجب می‏شود که ما به‏ گمراهی و نادانی بگراییم و پیوسته از مرتبه‏ای در مرتبه‏ دیگر سرگردان بمانیم.

«مایا»جادوی جهانی است که برای اغوای آدمیان‏ دام‏های مهلک می‏گستراند و آدمی را در چنگال خود اسیر می‏سازد و در دل او اشک و تردید می‏افکند و او را از حصول یقین حقیقت که آرامش درون و خاموشی‏ باطن است وامی‏دارد(ادیان و مکتب‏های فلسفی هند، داریوش شایگان،ص 855).

(3)-جمله‏ای که چه‏بسا خود مصداقی از«حکمت‏ جاویدان»باشد و ردپای آن را چه به‏صورت ایجابی‏ و چه به‏صورت سلبی و چه به هردو صورت،ازجمله‏ در هند در آیین تنتره/شکتیسم در ویشوسارتنتره‏ (Visvasaratantra) (ادیان و مکتب‏های فلسفی‏ هند،ص 237)،در مسیحیت در این جمله انجیل متا که‏ «هرآینه به شما می‏گویم آنچه بر زمین بندید در آسمان‏ بسته شده باشد و آنچه بر زمین گشایید در آسمان‏ گشوده شده باشد»(18:18)و در اسلام در این آیه که‏

«ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الاخره اعمی و اضل‏ سبیلا»

(72:17)می‏توان یافت.«این‏جا»و«آن‏جا»از جمله به کتاب مقدس و خارج از آن،عالم اصغر و عالم‏ اکبر،دنیا و آخرت و نقطه آغاز و نقطه پایان یا علت و معلول تفسیر شده است