

معنویت و علم؛

همگرایی یا واگرایی؟*

سید حسین نصر

ترجمه فروزان راسخی

در جهانی که به سبب تنازع و ستیزه در همه سطوح، از سطوح معنوی و فکری گرفته تا سطوح مادی، از هم گسیخته است، آنان که در جستجوی آفرینش صلح و هماهنگی اند، غالباً به کار جستجوی توافق میان معنویت و علم گراییده اند. چشم انداز معاصر، در واقع آکنده از چنین تلاشهایی است که بسیاری از آنها، گرچه مبتنی بر بهترین نیات هستند، در جهان امروز فقط به آشفتگی بیشتر مدد می‌رسانند. بسیاری از چنین تلاشهایی آرزوهای ناشی از احساسات را به جای واقعیت می‌نشانند و تعاریف و مواضع مبهم را جایگزین وضوح و دقتی می‌کنند که به تنهایی می‌توانند پراکنده‌کننده تیرگی جهلی باشند که بینایی بشریت امروز را تیره و تار کرده است؛ بشریتی که بر جاده‌ای سفر می‌کند که هرچه بیشتر، در نتیجه فقدان عظیم تشخیص نقادانه در ارتباط بین معرفتی که ناشی از حواس است و نتایج آن و حکمتی که از وحی، تعقل یا اشراق سرچشمه گرفته است، پرمخاطره می‌شود: «هماهنگی» میان علم و معنویت شاخص بخش اعظم ذهنیت به اصطلاح «عصر جدید» در غرب و نیز بسیاری از شرقیان غربزده‌ای است که بدون اینکه

از مفاهیم مورد بحث و انواع معرفت و آگاهی‌ای که در محدوده همان چیزی که باید هماهنگ و متحد شود دست اندرکارند تعریف روشنی داشته باشند، سخن می‌گویند و خود همین هماهنگی یکی از ریشه‌های اختلاف و ناسازگاری در جهانی است که در آن تشخیص عقلانی، که همواره وجه مشخصه همه سنن مابعدطبیعی، بویژه سنن هندی بوده است، به سهولت هر چه تمام‌تر، قربانی توافقه‌های مبهم و تفرقه افکنی شده است که مادام که ریسمان به جای مار گرفته می‌شود، جز به اختلاف نمی‌انجامد.

موضوع ارتباط بین دین و علم (و برای آنان که از استفاده از اصطلاح دین آشفته می‌شوند، ارتباط معنویت و علم) به جهات دیگری که در درجه اول اهمیت قرار دارند، همچون گذشته وجود دارد و وجود خواهد داشت؛ آن هم در جهانی که در آن، از سویی طبیعت‌شناسی‌ای مبتنی بر قدرت و تسلط بر طبیعت، و نه مبتنی بر تأمل بر واقعیت وجودشناختی و رمزی طبیعت، به عنوان تنها صورت مشروع معرفت حاکم است و تقریباً خداگونه و البته مطلق شده است، و کسانی که به این طبیعت‌شناسی مشغولند هر چه بیشتر در برابر توده‌ها عمدتاً نقش کشیشانی را ایفا می‌کنند که اقتدار نهایی بر حیات بشری دارند و حتی معنای این زندگی را تعیین می‌کنند. و از سوی دیگر، مطالبات «روح» و طلب امور معنوی هنوز فروکش نکرده‌اند. چرا که در خود بافت وجود و حیات انسانی تنیده‌اند و نفس به خطر افتادن حیات بشری بر روی زمین که حاصل کاربردهای علم متجدد است، اگر چیزی را افزایش داده باشد، فقط این آرزوی دیرین را افزوده است. چنانکه در احیای مجدد دین در سرتاسر جهان و، حتی بزرگ‌تر از آن، در شکوفایی صورت «بومی» و غیربومی به اصطلاح معنویتها و نیز جهشها و تغییرات غیرعادی تعالیم شرقی، حتی در غیردینی‌ترین بخشهای جامعه غربی دیده می‌شود. بنابراین در پرتو این موقعیت، پیش از غور در مسأله همگرایی یا واگرایی، ضروری است که پرسیم دقیقاً منظورمان از علم و معنویت در بافت بحث فعلی چیست؟

اگر کسی فقط تلقی جاری از اصطلاح science [=علم تجربی] در انگلیسی را اراده کند، و نه معادل آن را در فرانسه یا آلمانی، یعنی اصطلاح science یا wissenschaft را که معنای ضمنی کلی‌تری دارد، تعریف این اصطلاح به نظر ساده می‌آید. در زبان انگلیسی کلمه science اشاره به طریقه خاصی از شناخت عالم طبیعت براساس روشهای تجربی و عقلی دارد که ذاتاً دیگر روشهای معرفت را که مبتنی بر مقدمات معرفت‌شناسانه و وجودشناسانه دیگری است نفی

می‌کند. البته حتی در زبان انگلیسی، ما از اصطلاحاتی همچون science [=علم] چینی، هندی، اسلامی یا بودایی استفاده می‌کنیم. زیرا اصطلاح بنیادینی مثل science که از scientia مشتق شده است، نمی‌تواند کاملاً محدود به معنای پوزیتیویستی، علمی، تجربی یا عقل‌گرایانه‌اش شود. در مورد اخیر، یعنی اگر مثلاً علم چینی یا اسلامی را در نظر می‌داشتیم، ارتباط چنین علمی با معنویت بسیار متفاوت می‌بود با آنچه امروزه، که کلمه science به معنای اصلی متداول آن در انگلیسی محدود می‌شود، وجود دارد. این تفاوت به سبب این واقعیت است که علوم سنتی مبتنی بر اصول جهان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه‌ای اند بسیار متفاوت با اصول جهان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه علم متجدد. اما در این بحث، علم را مجموعه‌ای از معرفت‌روشنمندان به طبیعت تعریف می‌کنیم که با ریاضیات ترکیب شده است؛ علمی که از دل انقلاب علمی قرن هفدهم براساس علوم کهن تر لاتینی، اسلامی و یونانی برآمد. این قید و شرط کاملاً بجاست. زیرا محققان شرقی و غربی توجه بسیار کمی به ارتباط بین معنویت و علوم طبیعی سنتی کرده‌اند و با این همه، بحران در این قلمرو نیست، بلکه باید سراغ آن را در رویارویی جهان‌بینی علمی غرب متجدد، که اکنون در اکثر نقاط کره زمین منتشر شده است، و معنویت که طی چند هزاره در باغهای ادیان متنوع جهان شکوفا شده است گرفت.

و اما تعریف معنویت، حتی از تعریف علم هم دشوارتر است. چرا که این اصطلاح طی چند دهه گذشته به نحو بسیار مبهمی به کار رفته است. منشأ کاربرد این کلمه در زبانهای اروپایی کاملاً جدید است؛ یعنی در یک یا دو قرن گذشته بود که این کلمه در حلقه‌های کاتولیک برای اولین بار به کار رفت. [این واژه،] تنها اخیراً به صورت گسترده‌ای، غالباً به عنوان جایگزین دین و از نظر بعضی در مقابل دین، به کار می‌رود. کلماتی که در زبانهای شرقی برای دلالت بر معنویت به کار می‌روند معمولاً نشان‌دهنده ریشه‌شناسی این واژه‌اند، که مشتق از spiritus یا the Spirit [=«روح»] است. مثلاً، در زبان عربی کلمه روحانیه معادلی متداول است، و این کلمه مشتق از الروح است که دقیقاً به معنای spiritus است، بی آن که معنای این کلمه عربی به هیچ وجه مبهم شده باشد. اما، در جهان متجدد، که ویژگی‌اش یا انکار «روح» به عنوان واقعیتی عینی و وجودشناسانه است و یا التباس آن با نفس [=psyche]، معنویت چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ این کلمه اغلب در بردارنده آرزویی مبهم برای معنا و تجربه امور نفس‌الامری است [و] در همان حال که در عین غفلت از این حقیقت که «روح» مطابق با اصول خاصی و فقط در درون

ستهای بزرگی که منشأ آسمانی دارند آشکار می‌شود، به جای امور نفس‌الامری به امور روانشناسانه قناعت می‌کند. و اگر کتاب مقدس اظهار می‌کند که «روح هر جا که بخواهد می‌وزد»، این فقط نشان‌دهنده استثنایی است که قاعده را ثابت می‌کند.

وقتی که معیارهای سنتی واقعیت «روح» و قوانین تجلی آن، آنچنان که در سنتهای متنوعی نظیر آیین هندو، آیین بودا، مسیحیت و اسلام وجود دارد، انکار شود [یا نادیده گرفته شود]، آنگاه هر چیزی که بتوان آن را معنوی خواند و کلمه معنویت، هم بعد عقلانی‌اش را از دست می‌دهد و هم قداستش را. پیچیدگی گسترده دنیای نفسانی با ملکوت نورانی «روح» خلط می‌شود و آن سنخ، به اصطلاح، معنویت را که از این التباس ناشی می‌شود، می‌توان تقریباً به هر چیزی از جمله علم نزدیک ساخت. بنابراین در بحث فعلی، معنویت را به عنوان بعد درونی و معنوی ادیان سنتی تعریف می‌کنیم که به امور نفس‌الامری و بی‌صورتی می‌پردازد که می‌توانند مستقیماً تجربه شوند و فراتر از مقولات ذهنی اند، اما ضد عقلانی نیستند. برعکس، اگر intellect [=عقل] به معنای اصلی‌اش به عنوان intellectus یا buddhi^۱ و نه صرفاً به معنای عقل جزئی [یا استدلالی] فهم شود، معنویت و عقلانیت از هم انفکاک ناپذیرند.

کار مطالعه این امر که آیا بین علم و معنویت همگرایی هست یا واگرایی، در واقع، فقط وقتی ارزش ادامه دادن دارد که معنویت به این معنای سنتی فهم شود و نه به روشی مبهم که بتواند شامل تقریباً هر چیزی از جمله امور نفسانی و حتی شیطانی شود. به هر حال، بحثی که متعاقباً در پیش داریم محدود به فهم سنتی از معنویت است؛ فهمی که گسترده‌تر از حد تصور ماست. چرا که شامل شخصی مانند شانکارا^۲ و نیز شخصی مانند اکهارت^۳، [جلال‌الدین] رومی^۴ و هونن^۵، میلارپا^۶ و جوانگ دزو^۷ می‌شود؛ بگذریم از استادان بزرگ معنویت در سایر سنتها مانند یهودیت، زرتشتی‌گری، آیین کنفوسیوس و آیین شمنی.^۸

اگر علم و معنویت به این صورت تعریف شوند، ابتدائاً می‌توان پرسید که نقاط واگرایی میان معنویت و علم چیست. آشکارا در درجه اول بحث، بحث فهم این امر است که واقعیت چیست؟ در معنویت سنتی، واقعیت هم متعالی است و هم حال؛ هم فراتر از اینجا و اکنون است و هم اینجا و اکنون؛ اما، در همه موارد، فوق هرگونه مقوله‌سازی و مفهوم‌سازی ذهن است. واقعیت، فراتر از قلمرو نفسانی-جسمانی است و در عین حال بر این قلمرو احاطه دارد. نمی‌توان آن را درک کرد به این معنا که محاط باشد؛ چرا که هیچ چیز نمی‌تواند آنچه را که نامتناهی است احاطه کند.

در عین حال، می توان با «عقل» آن را شناخت؛ عقلی که یکی از قوای معرفتی الهی در مرکز وجود ماست. واقعیت غایی واقعیتی مطلق و نامتناهی، خیر اعلی، و منشأ همه خیرات است. ورای وجود و، در عین حال، همان وجود است که منشأ سلسله مراتب و سطوح کیهانی وجود کلی است.

برعکس، از نظر علم متجدد، واقعیت تا آنجا که متجددان هنوز از چنین مقوله ای سخن می گویند، آن چیزی است که بتواند مورد تحقیق تجربی واقع شود. هر چیزی که ورای چیزهایی باشد که می توانند مورد تحقیق تجربی واقع شوند نمی توان «از لحاظ علمی» به آن پرداخت یا آن را شناخت؛ و به معنای دقیق کلمه حتی نمی تواند اهمیت علمی هم داشته باشد؛ به هیچ درجه ای و برای هیچ مقصودی وجود ندارد. به قول آیین هندو، واقعیت مطلق آتمن^۹ است، حال آن که تمامی علم متجدد علم به مایا^{۱۰} یا به صورت دقیق تر، علم به سطوح پایین تر مایا است، یا برحسب اصطلاحات بودایی علم به وجود سمسارایی^{۱۱} است، حتی اگر تا کهکشانش گسترش داشته باشد. واقعیت مطلق از طریق دو منبع وحی و تعقل شهودی به مدد بودی [buddhi] شناخته می شود. در عین حال، هر دوی این منابع، و هم عنان با آنها حقایق مابعدطبیعی و جهان شناسانه، در جهان بینی علم متجدد مورد انکار قرار گرفته اند؛ گرچه نه ضرورتاً توسط یکایک دانشمندان.

معنویت معتبر همواره از تمایز اساسی بین مبدأ و تجلیاتش، بین آتمن و مایا، نیروانه^{۱۲} و سمساره، ذات الهی (الذات) و حجابهایی که تجلیات اسما و صفات الهی را از ما می پوشانند و در عین حال بر ما آشکار می کنند، آگاه است. بنیان کل مابعدالطبیعه سنتی، در واقع تمایز بین امر مطلق و امر نسبی و معرفت به امر نسبی در پرتو امر مطلق است. علم متجدد، با انکار امر مطلق به معنای مابعدطبیعی اش نمی تواند کاری جز مطلق کردن امر نسبی کند، و این یعنی اشتباه گرفتن «وهم» جهانی یا مایا به جای واقعیت. گناه بزرگ علم متجددانه همان است که آیین بودا آن را اشتباه اسناد دروغین^{۱۳} می خواند. در نتیجه، جهان بینی علمی نه تنها امر مطلق فی نفسه را منکر می شود بلکه سلسله مراتب و سطوح وجود فراتر از سطوح نفسانی-جسمانی، محسوس و قابل اندازه گیری را نیز رد می کند. از این رو، بسیاری از نمایندگان آن مبادرت به آشکار کردن اسرار وجود از طریق میکروسکوپ، تلسکوپ، یا یک مدل رایانه ای می کنند، و جهانی که با تالاولو فن آوری مدرن خیره شده و علم جدید را به مرتبه الوهیت ارتقا داده است، کاملاً منتظر آشکار شدن

«راز بعدی جهان» است که معمولاً چیزی نیست جز افزودن عنصری یکسره کمی به جهان، یا کاستن عنصری صرفاً کمی از جهان؛ جهانی که به روشی کاملاً کمی دیده می‌شود. البته آن دسته از کشفیات علم متجدد که با وجهی از واقعیت مادی مطابق است و حدس و گمان صرف نیست، اهمیت مابعدطبیعی دارد، زیرا همه آنچه واقعی است تا آن حد واقعی است که نماد واقعیتی و رای خودش است و هر چه در جهان است نهایتاً نمادین است، به جز خود واقعیت مطلق. اما این حقیقت دقیقاً مربوط به چیزی است که و رای حدود علم متجدد واقع است و نمی‌تواند فهم شود، مگر به وسیله یک عالم مابعدطبیعی؛ خواه این عالم مابعدطبیعی عالم به علوم تجربی هم باشد یا نه.

پیش از آن که از بحث واگرایی بین معنویت و علم متجدد درگذریم، ضروری است که دوباره بر این امر تأکید کنیم که معنویت معتبر نهایتاً مبتنی بر وحیی از جانب روح القدس بر اساس اصول تغییرناپذیر است. علم متجدد نیز مبتنی بر مجموعه‌ای از مقدمات است، اما این مقدمات از آسمان نازل نشده‌اند؛ بلکه دستاورد آن فیلسوفانی هستند که عناصری را به هم تافته‌اند که الگویی را می‌سازد که علم متجدد از قرن هفدهم به بعد در چارچوب آن کار کرده است. این نکته به قدر کافی عجیب است که تنها طی چند دهه اخیر، وابستگی علم متجدد به یک جهان بینی و یک الگوی واقعیت مادی، دست کم در برخی از حلقه‌ها مقبول واقع شده است؛ در عین حال که اکثریت تحصیلکردگان متجدد همچنان بر این باورند که دین یا معنویت، مبتنی بر ایمان و مفروضات خاصی درباره سرشت واقعیتند و علم تجربی، برعکس، مبتنی بر عقل استدلالگر و مشاهده است. در واقع، هر دو مبتنی بر ایمان به مجموعه‌ای از معارفند که از نظر دین، حقیقت تلقی می‌شوند و از نظر علم، مقدمات و مفروضات اساسی. تفاوت بزرگ در این است که در یک مورد، این آموزه‌ها از عالم ربوبی که تغییرناپذیر است نازل می‌شوند و در مورد دیگر از فلسفه‌های عقلانی و تجربی عالمی کاملاً انسانی که نتایجش ضرورتاً نمی‌تواند از عالم صرفاً انسانی فراتر برود و، به دلیل انکارشان نسبت به عالم فوق بشری، انسان را در خطر فرو افتادن به عالم فروبشری قرار می‌دهند. به خاطر معرفت شناسیها، واقع نگریها و مقدمات اساساً متفاوت است که علم نمی‌تواند (اگر از اصطلاحات ادیان ابراهیمی استفاده کنیم) منشأ الهی جهان یا نقطه آخر فرجام شناسانه، واقعیت عوالم معنوی‌ای که فوق عالم طبیعت، یا سرشت جاودانه روح انسانی را تصدیق کند. نیز نمی‌تواند به آنچه هدف حیات بشری در این جهان است اشاره کند [یا

آن را تعیین کند].

در واقع، علم مبتنی بر این اندیشه است که فقط یک جور درك و یک سطح از واقعیت خارجی هست که همان سطح واحد آگاهی به مطالعه آن می پردازد. بر طبق آنچه علم می گوید، جهان همان چیزی است که می بینیم؛ تنها در صورتی که [معنای] واژه «دیدن» را تا آنجا گسترش دهیم که شامل آن اموری هم بشود که میکروسکوپ و تلسکوپ نشان می دهند؛ و این آلات و ابزار نوع یا سطح جدیدی از دیدن را نشان نمی دهند بلکه صرفاً امتداد افقی چیزی را نشان می دهند که چشم بشر در می یابد. برعکس، معنویت معتبر مبتنی بر این مدعای اصلی است که نه فقط واقعیت مراتبی دارد، بلکه آگاهی نیز مراتبی دارد که می توانند آن مراتب از واقعیت را بشناسند. آنچه ما از جهان خارج درك می کنیم بستگی به نوع آگاهی ما دارد؛ نه به این معنا که یک زمین شناس در حال نگاه کردن به یک کوه، ساختارهای زمین شناسانه خاصی را می بیند که یک غیر زمین شناس درك نمی کند، بلکه به این معنا که سایر مراتب غیر مادی واقعیت آن چیزی که فقط وقتی از لحاظ مادی در نظر گرفته شود کوه به حساب می آید، می تواند معلوم واقع شود، به شرط این که ما سطوح بالاتری از آگاهی داشته باشیم. و باز این بدان معنا نیست که این معرفت مبتنی بر نوعی سوبژکتیویسم^{۱۴} است، بلکه بدین معناست که وقتی ما مرتبه بالاتری از آگاهی داشته باشیم، آمادگی «دیدن» ابعاد و مراتب دیگر واقعیت مورد بحث را داریم. به هر صورت، بر طبق همه آموزه های معنوی سنتی، آنچه می بینیم بستگی به نوع آگاهی و معرفت ما دارد و نوع آگاهی ما، به نوبه خود، بستگی به نوع وجود ما دارد. اهمیت انضباط معنوی ای که نوع وجود ما و نیز نوع آگاهی ما را تغییر می دهد، ناشی از همین امر است. دیدن همان باور کردن است؛ تنها در صورتی که معنای دیدن را به فراتر از آنچه چشم سر می یابد گسترش دهیم.

این تقابل بزرگ آشکارتر می شود وقتی که این واقعیت را در نظر بگیریم که برای پرورش یافتن به عنوان یک دانشمند متجدد، لازم نیست که به هیچ تربیت معنوی ای تن در دهیم؛ بلکه فقط لازم است که نیروی ذهنی و تیزبینی خاصی پیدا کنیم؛ کاملاً برعکس مورد معنویت، وقتی که جداً متحقق شود و نه فقط درباره آن سخن گفته شود. زیرا معنویت معتبر مستلزم تغییر کل وجود ما و دگرگونی ای در نحوه اندیشیدن، درك، ارزشیابی، و عمل ماست. نتیجه این تفاوت اساسی این است که هستند دانشمندانی که به معنویت علاقه مندند و هستند دانشمندانی که اصلاً علاقه ای به آن ندارند. حتی در قلمرو اخلاق، علم جدید از آن جهت که علم است ارتباطی بسیار متفاوت با

ارتباطی که ما در معنویت سنتی می‌یابیم نشان می‌دهد. ارزشهای اخلاقی از اعمال و کرده‌های مردان و زنانی که به حقایق معنوی متحقق شده‌اند انفکاک‌ناپذیر است و معنویت همواره سرچشمه، خاستگاه درونی، و نیروی حیاتی اخلاق در ادیان مختلف بوده است. برعکس، علم متجدد به عنوان یک نظام معرفتی، از لحاظ اخلاقی خنثی است و در واقع بحثهای اخلاقی ربطی به آن ندارند. در سطح عملی، بسیاری از دانشمندان هستند که بسیار اخلاقی‌اند و البته از اینها گذشته، بسیاری هستند که اخلاقی نیستند؛ همان‌گونه که تاریخ این قرن به قدر کافی اثبات کرده است. در واقع، کل این اندیشه که دانشمندان، مسئول نتایج کاربردهای علمشان در جوامعی‌اند که در آنها کار می‌کنند، تنها اخیراً مورد قبول مجموعه قابل ملاحظه‌ای از دانشمندان قرار گرفته است؛ یعنی در زمانی که این کاربردها هم محیط طبیعی را تهدید می‌کند و هم کیفیت و احتمالاً حتی استمرار حیات بشری بر روی کره زمین را.

می‌توان این بحث را به تفصیل ادامه داد؛ اما نکاتی که ذکر شد برای اثبات این که همگرایی آسان علم و معنویت که در بسیاری از محافل از آن دفاع می‌کنند، بیشتر مبتنی بر یک اشتیاق شدید است، تا بر واقعیت، کافی است. نیز این همگرایی غالباً از سویی مبتنی بر خلط علم با نظرات برخی از مشتغلان به آن است و از سوی دیگر مبتنی بر تضعیف و تحریف آموزه‌های معنوی معتبر. این امر در هیچ‌جا آشکارتر از بحث تکامل به معنای متجدد زیست‌شناسانه آن نیست. همه آموزه‌های سنتی‌ای که به آفرینش کیهان پرداخته‌اند - بعضی مانند آیین تائو و آیین کنفوسیوس درباره‌ی تکوین جهان خاموش مانده‌اند - از نزول جهان از مبدأ الهی، والا نمونه‌های آسمانی، لوگوس^{۱۵} و جز آن سخن گفته‌اند. کتاب مقدس [عهد عتیق، سفر پیدایش، باب اول، آیه ۳] اظهار می‌کند: خدا گفت، «روشنایی بشود و روشنایی شد»؛ و قرآن می‌گوید: اللّٰه گفته است، «باش!» و همه چیز به وجود آمد. در آیین هندو، قربانی ازلی پرورش^{۱۶} و در دین زرتشت قربانی ازلی کیومرث^{۱۷} است که می‌توان نمونه‌های بیشماری از دیگر سنتها به آنها افزود. موجودات این جهان از خدا، از جهان روح مطلق، نازل شده‌اند و واقعیت همه چیز در کیهان (اگر به زبان ادیان ابراهیمی سخن بگوییم) در خدا استقرار دارد، یا طبق آیین هندو در تخم مرغ کیهانی^{۱۸} ازلی جای دارد که نه تنها مادی نیست، بلکه واقعیتی معنوی و دربردارنده همه امور ممکن است که در یک دور کیهانی خاص باید متجلی شود.

در نظریه تکامل، برعکس، همه چیز از پایین صعود کرده است؛ از «سوپ آغازین مولکولها»

که به طریقی اسرارآمیز شعوری را پدید می‌آورد که می‌تواند خارج از این روند قرار گیرد و آن را فهم و مطالعه کند. هیچ چیز در جهان، بیشتر از نظریه تکاملی قرن نوزدهم مخالف فهم معنوی از منشأ بشر و دیگر موجودات نیست؛ نظریه‌ای که بیشتر یک فلسفه است تا علم. اما به عنوان علم معرفی می‌شود، چرا که پشتیبان اصلی کل ساختار جهان بینی علمی متجدد است که بدون آن، کل جهان بینی غیردینی فرو می‌ریزد. و هیچ جا این رویکرد احساساتی - که تا بدین حد مخالف تشخیص مابعدطبیعی‌ای است که همواره شاخص حیات فکری سرزمین هند بوده - بیش از نوشته‌های گروهی از مردم، که بسیاری از آنان از جهان هند هستند، و به سهولت آموزه‌های سنتی هندو را درباره نزول و تدریج وجود با تکامل و برآمدن موجود عالی تر، از دل موجود سافل تر از طریق روندهای صرفاً زمانی تغییر و تحول یکی می‌دانند، آشکار نیست.

اکنون باید به این تلاش یک قرنه برای ایجاد همگرایی میان دیدگاه‌های کاملاً واگرا، فصلی را که اخیراً نوشته شده اضافه کرد؛ فصلی که به توسط کسانی نوشته شده که هم علم و هم دین یا معنویت را به یک «داستان» تحویل می‌کنند و مدعی‌اند که هر یک از این دو، داستانی درباره واقعیت دارند که می‌توانند به هم نزدیک شوند. البته این امر نه تنها از طریق به صحنه آوردن درجه خاصی از ابهام و پوشیدگی انجام می‌شود، تا قلمروی را که نمی‌توان به آسانی از لحاظ عقلانی در نوردید پوشاند، بلکه نیز به وسیله نوعی سویژکتیویسم و روان‌شناسی‌گرایی که شاخص اکثر جنجال‌های معاصر و مخصوصاً آنچه معنویت عصر جدید خوانده می‌شود است، انجام می‌شود. علاوه بر این، برای ایجاد همگرایی، معمولاً این حقایق دینی‌اند که قربانی می‌شوند. چرا که این حقایق متهم به «جزم‌اندیشانه» بودن هستند و آنچه جایگزینشان می‌شود معمولاً از خود تکامل‌گرایی با برخی از عوامل جرح و تعدیل‌کننده اخذ می‌شود تا آنان را که هنوز در جستجوی واقعیتی هستند که صرفاً مادی و فیزیکی نیست، تسکین بخشد. این که چنین تفکری حتی وارد نوشته‌هایی شده است که در برخی از ادیان بجد گرفته می‌شوند (مانند آثار تیار دوشاردن^{۱۹} در حلقه‌های کاتولیک) تنها نشانگر آن است که فهم کنونی از معنویت چقدر از فهم جهان‌های زاینده هونن‌ها، رمانوجاها^{۲۰}، سنت ترزاها^{۲۱} و رومیها و نیز شانکاراها، ناگارجوناها^{۲۲}، اکهارتها و ابن عربی‌ها^{۲۳} فاصله گرفته است؛ کسانی که هر کدام، به شیوه ویژه خود و مطابق با دیدگاهها و روش‌های مختلف، حیات معنوی و عقلانیِ جوامع مختلف بشری در طول قرون را تحت تاثیر قرار داده‌اند.

با ملاحظه این که علم، یا دست کم تصویر آن، در جامعه متجدد چقدر قدرتمند است و نیز نیاز انسان به معنویت چقدر ماندگار است، اکنون باید پرسیم که برای ایجاد یک همگرایی و وفاق جدی میان علم و معنویت چه می توان کرد، همگرایی و وفاقی که ظاهری نباشد و تنها در ایجاد ابهام و آشفتگی ای که شاخص عمده حیات معاصر است سهیم نباشد. نیازی به گفتن نیست که بین نظری که باور دارد که ما از بالا نزول کرده ایم و نظری که مدعی است ما از پایین صعود کرده ایم، همگرایی ای نمی تواند باشد. اما اگر از سویی شبه علم یا، بهتر بگوییم، فرضیات فلسفی ای را که به صورت علم نمایان شده کنار بگذاریم و از سوی دیگر، شبه معنویتی را که اکنون در غرب شایع است به گوشه ای بنهیم، آنگاه مسلماً می توان قدمهای مهمی در راه ایجاد، اگر نگوییم همگرایی، دست کم تفاهم بین اصول معنویت و احکام علمی، آنچه آن که امروز وجود دارند و ممکن است فردا وجود داشته باشند، برداشت و در عین حال، همواره متذکر طبیعت دائم التغییر احکام علمی، دست کم در جزئیات، اگر چه نه همیشه در جهان بینی، بود.

بیاپید با یادآوری این واقعیت شروع کنیم که امروزه حتی جهان بینی یا الگوی علم متجدد، برای اولین بار از قرون شانزدهم و هفدهم، شروع به تغییر کرده است. دانشمندی هستند، بویژه عالمان فیزیک، که در حال چرخش به سوی جهان بینی ای هستند که در آن، واقعیت آنچه مربوط به معنویت است به سویژکتیویسم یا گروهی ثانوی و فرعی از پدیدارها تحویل نمی شود. هنوز خیلی زود است که آنچه را در این قلمرو پیش خواهد آمد پیشگویی کنیم. در مرحله فعلی کسانی هستند که، در جستجوی یک فلسفه طبیعت جدید، به مقایسه های سطحی بین رقص شیوا^{۲۴} و رقص الکترونها یا بین تقابل الکترومنیتیک و اصول بین-یانگ^{۲۵} جهان شناسی خاور دور قانعند. اما این فقط می تواند اولین گام یا چند گام لرزان در جهت کشف، یا بهتر بگوییم کشف مجدد، واقعیت مطلق در وسعت عظیم و ابعاد بی شمارش باشد، فراتر از روایت مثله شده این واقعیت مطلق که موضوع فیزیک متجدد است و از این رو نگرش علمی آن را واقعیت فی نفسه تلقی می کند.

از آنجا که کشف مراتب عالی تر واقعیت، صرفاً به وسیله تحلیل باز هم بیشتر ماده و انرژی به معنایی کمی امکان پذیر نیست، چنین کشفی، اگر اصلاً اتفاق بیفتد، ضرورتاً باید از تعالیم مابعدطبیعی سنتهای متنوع اخذ شود و نتیجه درنوردیدن مراتب عالی تر واقعیت به توسط کسانی باشد که توانسته اند به یمن تعقل و فنون معنوی معتبر چنین سفری بکنند. اگر دگرگونی الگو، که اغلب در فلسفه علم جاری مورد بحث قرار گرفته است، چیزی بیش از جایگزینی یک دیدگاه

محدود نسبت به واقعیت به جای دیگری باشد، آنگاه باید از سنتهای معنوی بویژه سنتهای شرق، مدد گرفت که در آنها بخش عظیمی از چنین آموزه‌هایی بهتر حفظ شده‌اند تا در غرب متجدد. اگر این جایگزینی معرف صرفاً دگرگونی‌ای «افقی» باشد، در این صورت وفاق بین الگوی جدید علم و معنویت همان قدر مشکل ساز خواهد بود که امروز مشاهده می‌شود؛ اما امیدی هست به این که دگرگونی‌ای مثبت در الگو پدید آید. در واقع، شماری از دانشمندان، بویژه عالمان فیزیک، با چنین اصطلاحاتی سخن می‌گویند و دل‌مشغولیهای جدی الهیاتی و معنوی نشان می‌دهند؛ [دل‌مشغولیهایی] بیش از بسیاری از عالمان الهیات، که از ترس حمله بی‌امان علم متجدد، الهیات را تا حد باز هم بیشتری تسلیم کشفیات میکروسکوپ و تلسکوپ کرده‌اند.

در این روند شکل‌گیری یک الگوی جدید، خود معنویت بار سنگینی بر دوش دارد. چیزی که در ادیان مختلف معنویت خوانده می‌شود، باید به وضوح تعریف شود، ریشه‌هایش در وحی، نزول الهی یا واقعیات مطابق با آن در ادیان دیگر، روشن شود، و پیوندش با مابعدطبیعه معتبر یا سوفیا^{۲۶} مبتنی بر دو منبع تعقل و وحی / اشراق روشن گردد. کسانی که در چنین مابعدطبیعه خیره‌اند و معنویت معتبر به آنان شکل داده است، وظیفه دارند که مابعدطبیعه طبیعت و جهان‌شناسی معاصر را به معنایی از این لفظ که مورد احترام سنت باشد تدوین کنند؛ مابعدطبیعه طبیعت و جهان‌شناسی‌ای که می‌تواند زمینه عقلانی برای آن الگوی جدید را که علم متجدد در جستجوی آن است فراهم کند. معنویت وقتی که صرفاً دریافتهای کنونی علم متجدد را تکرار کند، که فردا یافته‌های رایج و جاری نخواهند بود، از کارکرد و نقشش دست برمی‌دارد و در این صورت آموزه‌های هزاران ساله خود را تحریف می‌کند تا اثبات کند که آن آموزه‌ها با نظریات یا دریافتهای علمی زمان معاصر موافق است. معنویت، مبتنی بر تقدم روح است؛ مبتنی بر واقعیت برین آن ذات یگانه، تائو،^{۲۷} خداوند، آتمن، الله است و نه مبتنی بر واقعیتی که تنها از طریق حواس ظاهری کشف می‌شود. معنویت، انسان را موجودی تصور می‌کند که در عین حال هم روح است، هم نفس و هم بدن، و نه فقط ذهن و بدن ثنویت دکارتی؛ و جهان را نیز واقعیتی تصور می‌کند که نه تنها «بدنی» دارد که می‌توانیم آن را مشاهده کنیم و درباره‌اش مطالعه کنیم، بلکه ابعاد دیگری نیز دارد که با نفس و روح تناظر دارند. هرچه بیشتر تفاوت‌های اساسی مابعدطبیعی و شناخت‌شناسانه بین معنویت معتبر و فهم کنونی از علم روشن می‌شود، امکان ساختن الگویی برای علم که بتواند با امر معنوی همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشد و خود حیات

انسان بر روی زمین را از طریق اعمال قدرت بازهم بیشتر بر نفس بشری و قلمرو طبیعت در مخاطره قرار ندهد، بیشتر می شود. اگر نمایندگان معنویت معتبر از این مسئولیت مهم آگاه نشوند، صرفاً زمینه را به روی شبه معنویت و کاریکاتورهای آموزه های معتبر خواهند گشود که بسیاری از دانشمندان خیرخواه و با حسن نیت، که خودشان در چنین اموری تعلیم و تربیت ندیده اند، برای کسب الهام و ارشاد به آنها رجوع خواهند کرد. نتایج، به ناچار فاجعه آمیزتر از نفی تمام عیار همه مدعیات معنویت توسط این یا آن دانشمند مادی یا لادری خواهد بود.

می توان گفت که فوری ترین وظیفه فعلی به وجود آوردن علمی مقدس درباره جهان است؛ این علم مقدس ضرورتاً آنچه را که علم متجدد کشف کرده است نفی نمی کند، بلکه نوع دیگری از معرفت به جهان را که ریشه در واقعیت مقدسش دارد فراهم می آورد. چنین دانشی، که در تمدنهای سنتی مختلف وجود داشته است، اما نمایندگان کنونی معنویت از آن بندرت سخن می گویند، ملتقای معنویت و علم خواهد بود. این علم مقدس دیدگاهی مقدس درباره طبیعت فراهم خواهد کرد؛ طبیعتی که اکنون در عملی که امروزه بوم کُشی خوانده می شود چنین بیرحمانه مورد توهین و می توان گفت حتی مورد جنایت واقع شده است. نیز معرفتی درباره جهان فراهم خواهد کرد که بتواند میان آن وجوه علم متجدد که متناظر با وجهی از واقعیت مادی است و آن وجوهی از علم متجدد که صرفاً حدسند و به عنوان علم نمایان می شوند تمیز دهد. نیز می تواند قلمروی از گفتگو بین معنویت و علم را فراهم کند بی آن که واقعیات متناظر مورد بحث را تخریب یا تحریف کند. البته چنین تلاشی مستلزم تواضع است، نه تنها از طرف زنان و مردان خاصی که به علم می پردازند (زیرا مطمئناً دانشمندان متواضع بسیارند) بلکه از طرف علم به عنوان یک رشته. این اقرار از طرف حامیان و مبلغان علم به طور کلی باید صورت بگیرد که علم متجدد یکی از علوم ممکن است و نه یگانه علم مشروع به طبیعت. مادام که چنین دیدگاه تمامت خواه و انحصارطلبانه ای درباره علم وجود دارد، هرچه سخن درباره هماهنگی معنویت و علم بگوئیم در حد حرف صرف باقی می ماند، مگر این که معنویت تضعیف شود یا تبدیل به چیزی شود که سر و کارش با روح به اندازه سر و کار داشتن کشفیات یک آزمایشگاه فیزیک با روح، کم باشد. اما همین که چنین محدودیتی را بپذیریم، مسلماً امکان یک نزدیکی یا حتی در گشودن به روی اهمیت مابعدطبیعی و نمادین عمده کشفیات علمی متجدد وجود دارد؛ اهمیتی که در ورای قلمرو و مرزهایی که علم برای خودش تعریف کرده است قرار دارد و بنابراین «از لحاظ علمی» بی معناست، به همان نحو

که کلمه مقدس در «علم مقدس» در سیاق روشی که به آن روش علم جدید، مفاهیم و اصطلاحات را تعریف و فهم می‌کند صرفاً یک کلمه بی‌معنی است.

بیابید امیدوار باشیم که در این برهه خطرناک تاریخ بشری که علم دائم التزاید کمی بشر به طبیعت، که مبتنی بر تعریفی از علم است که امور معنوی و مقدس را نفی می‌کند، در حال تهدید همه حیات بشری و در واقع کل اوضاع و احوال طبیعی است؛ فهمی عمیق تر از منابع به غایت عمیق و غنی معنویت معتبر و حقیقت و محدودیتهای علم متجدد حاصل شود. دارما^{۲۸}ی کسانی که می‌دانند نمی‌تواند جز این باشد که تمیز دهند و بر گناه برین اسناد دروغین غلبه کنند، حافظ فهم نسبتها باشند و به سلسله مراتب وجود و ارتباط واقعی بین امور معنوی و امور مادی که مبتنی بر این واقعیات است مؤمن بمانند. فقط در جستجو، حفظ و تبلیغ معنویت معتبر و فهمی صادقانه و نقادانه از مقدمات، پیش فرضها، یافته‌ها و جستجوهای علم متجدد است که می‌توان امیدوار بود که بتوانیم جلو موج جزر و مدی ای را بگیریم که آنچه را از تمدنهای سنتی، ادیان معتبر و تعالیم معنوی و آن تجلی مستقیم حکمت و قدرت الهی که طبیعت دست نخورده است باقی مانده است تهدید می‌کند. نیز، این سعی و طلب فرصت اعمال فضیلت رحمت را که بودی ستوه^{۲۹} بودایی تجسد و تصویر بسیار گیرایی از آن است به بالاترین درجه فراهم می‌کند. این وظیفه دلهره آور است، اما پایان آن نمی‌تواند جز شاهی بر پیروزی حقیقت مطلق باشد.^{۳۰}

پی‌نوشتها:

* مأخذ: Sophia, Vol.1, No.2, Winter 1995, pp.23-40

این مقاله توسط استاد مصطفی ملکیان با متن اصلی مقابله شده است.

۱. buddhi، در زبان سانسکریت، به معنای عقل.

۲. Sankara، حکیم هندی (۷۸۸-۸۲۰).

۳. Eckhart، عالم الهیات و عارف آلمانی (۱۲۶۰-۱۳۲۷).

۴. Rumi، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، عارف شهیر مسلمان (۶۰۴-۶۷۲).

۵. Honen از معلمان روحانی ژاپنی و بنیانگذار مکتب عرفانی جودو.

۶. Milarepa، قدیس و شاعر آیین بودایی تبتی (۱۰۴۰-۱۱۴۳).

۷. Chuang-Tzu، فیلسوف دائویی چینی (۳۶۹-۲۸۶ ق.م.).

۸. Shamanism، یکی از ادیان شرقی که به ارواح نیک و بدی قائل است که فقط شَمَنان می‌توانند بر آنها تأثیر گذارند.
۹. Atman، در آیین هندو، نَفَس کلی که منشأ همهٔ نفوس جزئی است.
۱۰. maya، در آیین هندو، عالم حسی که، در واقع، موهوم است.
۱۱. samsara، چرخهٔ همیشگی ای که نفس دائماً در آن از نو زاده می‌شود.
۱۲. nirvana، در آیین بودا، روح اعلیٰ.
۱۳. اسناد دروغین (false attribution) در دین بودا، به معنای اسناد وجود به امری که، در واقع، معدوم و بی‌بهره از وجود است.
۱۴. subjectivism، نظریه‌ای دالّ بر این که خاستگاه و اعتبار علم در حالات ذهنی شخص عالم است.
۱۵. logos، کلمهٔ الله یا واقعیت نهایی.
۱۶. Purus´a، در آیین هندو، انسان ازلی و ابدی.
۱۷. کیومرث در ایران باستان، نخستین انسان.
۱۸. تخم مرغ کیهانی در آیین هندو، اصل الاصول و مبده‌المبادی.
۱۹. Teilhard de Chardin، پارینه‌شناس، زمین‌شناس، و فیلسوف فرانسوی (۱۸۸۱-۱۹۵۵).
۲۰. Ramanuja، حکیم هندی (۱۰۱۷-۱۱۳۷).
۲۱. St. Theresa، بانوی عارف اسپانیایی (۱۵۱۵-۱۵۸۲).
۲۲. Nagarjuna، حکیم بودایی قرن دوم میلادی.
۲۳. Ibn Arabi، محی‌الدین ابن عربی، عارف مشهور مسلمان.
۲۴. Siva، از خدایان آیین هندو.
۲۵. بین-پانگ در آیین دائو، دو انرژی مخالف یکدیگر که علت پیدایش جهان هستی اند.
۲۶. Sophia در زبان یونانی، به معنای حکمت.
۲۷. Tao در آیین دائو، مبدأ اول که جامع همه چیز است و همهٔ ظواهر از آن نشأت می‌پذیرند.
۲۸. dharma در آیین هندو، اساس اخلاق انسانی.
۲۹. Boddhisattva در آیین بودا، کسی که از طریق اعمال منظم فضایل در پی روشن شدگی است.
۳۰. موضوعاتی را که در این مقاله آمده است به صورت مبسوط‌تری در کتابهای ذیل مورد بحث قرار داده‌ایم:
- knowledge and the Sacred, Albany (N.Y.), State University of New York Press, 1991.
- The Need for a Sacred Science, Albany (N.Y.), State University of New York Press, 1993.
- Religion and the Order of Nature, New York and Oxford, Oxford University Press, 1996.