

حقیقت دین ابعاد چندگانه^s معنا*

نینیان اسمارت
ترجمه
عبدالرسول کشفی

برای ما، اندیشمندان، تفکر درباره معنای زندگی بر حسب نظریه‌های فلسفی یا دینی امری رایج و معمول است. البته من هم از همین نظریه‌ها شروع می‌کنم، اما به عنوان راهی به آن چه ممکن است جنبه‌های اسطوره‌ای، تجربی، اخلاقی، اجتماعی و مادی این مفهوم به حساب آید. واقعیت این است که درست همان‌طور که ادیان، و به طریق اولی، ایدئولوژی‌های تحقق یافته، مانند انواع ملیت‌گرایی‌ها، پیچیده و بغرنج‌اند، ویژگی‌های معنای زندگی نیز چنین است.

نخست به نظر می‌رسد که مردم معمولاً با توجه به جایگاهشان در نظام اشیا به معنای زندگی می‌اندیشند؛ و این را می‌توان جهان‌شناسی آنان قلمداد کرد؛ مثلاً تصور آنان از جهان، دیدگاه آن‌ها درباره وجود خالق که جهان را در سیطره دارد، حقیقت تاریخ، و جنبه‌های زندگی آدمی چیست؟ بیایید برای تأمل در باب این موضوعات لختی درنگ کنیم. در خصوص آینده آدمی این پرسش مطرح است که آیا چیزی به نام نجات وجود دارد؟ اگر هست، نجات از چه؟ طبعاً مفهوم نجات چند معنایی است و به چیزی بسته است که می‌خواهید از آن رهایی یابید. رهایی از گناه، آن‌گونه که در مسیحیت کلاسیک است؟ رهایی از علل روان‌شناختی رنج و آلم (یا ناخشنودی، دوکا (dukkha))، آن‌طور که در دین بودا آمده است؟ یا از این جهان ناپایدار، آن‌گونه که غالباً در آیین هندو مطرح است؟ مسلماً همپوشی‌هایی میان ادیان وجود دارد، اما معانی نجات [به مقام و سیاق بستگی دارد] بافتاری است و به آیین‌ها و مسالکی بسته است که از طبیعتی فراگیر و گسترده برخوردارند. برخی از ادیان و مذاهب مانند اسلام، آیین سیک، دین یهود، مسیحیت و بعضی از فرق مهم آیین هندو متضمن آنکا به خدا هستند. آنان روایت‌های اساطیری گوناگونی درباره خدا دارند، اما همگی به قدرت خلاق او معترفند و این به نوبه خود، به این معناست که وجود و ارزش‌های انسانی را ناشی از خدای خالق می‌دانند. و نه تنها ارزش‌های انسانی را که هم‌چنین قدرت حیوانات، ماهی‌ها، حشرات و ستارگان و خورشیدها و قمرها را. البته در باب اندازه جهان، (گاهی در زمان‌های مختلف) تصورات مختلفی پدید آمده است. در واقع، آگاهی ما از اندازه جهان تقریباً در پنجاه سال گذشته، یا از زمانی که هابل (Hubble) برای اولین بار ثابت کرد که قرمزگرایی کهکشانی‌ها به معنای فاصله گرفتن آن‌ها از یکدیگر است، به طرز شگفت‌آوری گسترش یافته است. خدایی که درمی‌یابیم هیبت‌انگیز است و پرستش پاسخی مناسب به اوست. متقابلاً قداستی که اصالتاً فقط از آن اوست ممکن است به انسان عطا شود. به این امر، گاه فرایند لطف گفته می‌شود. از این‌رو، نخستین رأی نسبتاً ساده این است که معنای زندگی

ریشه در پرستش یا تعبد به خدایی دارد که نجات یا رهایی مان را از او می‌گیریم. گاهی برای پیچیده کردن موضوع (آن‌گونه که غالباً در آیین هندو مطرح است)، امور خاص ارزش مند که از خداوند اخذ می‌کنیم [به وسایطی] تفویض می‌شوند، به گونه‌ای که به خدایان یا ارواح یا قدیسین بلافصل‌تری توسل می‌جوئیم تا خیرات خاصی را به سوی ما هدایت کنند؛ مثلاً ساراسواتی (Sarasvati) الهه یادگیری است. از این‌رو، توفیق در درس و مدرسه می‌تواند از طریق او حاصل آید. اما در نهایت، از دید صاحبان معرفت، نجات تنها از طریق خدای یگانه است. بیان دیگری از نقش خداوند این است که او حافظ ارزش است: خداوند از راه اعطای زندگی جاوید به ما از ارزش‌های زندگی پاسداری می‌کند.

از سوی دیگر، بعضی از ادیان، و عمدتاً آیین بودا، فاقد یک خدای خالق‌اند. براهما (Brahma) که هندوان خدای خالقش می‌دانند، خود، واقعاً، دست‌خوش توهم است؛ چون اولین موجودی است که با نیروی کارمایی (karmic force) در عصر جهانی جدیدی پدید آمده است و می‌پندارد که، خود، علت پیدایش آنانی است که بعد از او به وجود آمده‌اند. اما براهما بر خطاست. آنان را همین نیروی کارمایی که او را به وجود آورده، پدید آورده است. او به روش مغالطه‌آمیز استدلال می‌کند که "بعد از من، پس به سبب من" از این‌رو، در آیین بودا، و دست‌کم، بسیار آشکارا، در فرقه بودایی تراوذا (Theravada) پرستش خدا وجود ندارد. درست است که ممکن است در کشوری تراوایی توقف کنید تا یک نارگیل یا هدیه دیگری را به یک خدا تقدیم کنید، اما چنین خدایانی، در اصل، اهمیت یا دوامی بیش از شهردار یا ثروتمند شهر را ندارند. به همین سان، دین جین نیز فاقد خدای خالق است، بلکه ارزش اعلا از آن نیروانا (Nirvana) یا کوالا (Kevala) است. نیروانا یا کوالا فراتر از تولد دوباره و تنها راه رهایی از رنج و آلم است. (در آیین بودا) جهان بزرگ شامل جهان‌های زیادی است که در آن‌ها حیوانات و انسان‌ها زندگی می‌کنند و بی‌وقفه (یا تقریباً بی‌وقفه) به صورت ارواح، حیوانات، انسان‌ها یا خدایان، تولد دوباره می‌یابند و در سطوح مختلفی، همگی، محکوم به [تحمّل] رنج و آلمند. انسان‌ها با هم در اجتماع می‌زیند و طرح‌های اجتماعی ممکن است تا حدی به زندگی معنا بخشد، اما، نهایتاً نیروانا است که مهم‌ترین توفیق است. مردان و زنان راهب بر واقعیت نهایی ساحتی فراتر از جهان ما گواهی می‌دهند. از این‌رو، درست است که آیین بودا فاقد خدایی متعالی است، اما واجد حالت متعالی است. در هر دو مورد، معنای فرجامین به امری "خارج"

از جهان ما دلالت می‌کند. واژه "خارج" را، در این جا، به این دلیل داخل گیومه گذاشتم که [به این امر اشاره کنم که] برای این که چیزی به معنای حقیقی کلمه خارج از مکانی خاص باشد، باید در مکانی دیگر و از این رو، در همین جهان باشد.

اما در این جا پیچیدگی‌ای وجود دارد، زیرا گاهی در فرقه بودایی مَهایانا (Mahayana) نیروانا و سامسارا (samsara) (چرخه تولد دوباره یا جهان تجربی) یکسان تلقی می‌شوند. چرا؟ می‌توان این امر را بر حَسَب تجربه عرفانی یا شهودی شرح کرد که در آن تمایز ذهن-عین که در همه ادراک‌های بیرونی مشترک است، برچیده شده است. کسی که به ادراک تَهی بودن (شونیاتا (shunyata)) نایل شود، خود، همان تَهی بودن است. اما تَهی بودن حقیقت اشیا، و از این رو، حقیقت سامسارا و ادراک‌های بخش تَهی بودن یا نیروانا است. به همین جهت، ما همگی واجد حقیقت بودا در خویش هستیم. از این رو، در مَهایانا، که در آن این یکسانی تأیید می‌شود، پیش از ادراک تَهی بودن، از جهل یا توهم‌های می‌یابیم. معرفت به تَهی بودن همان‌هایی‌ای است که خواستار آنیم.

در خصوص فلسفه‌های سکولار، مانند امانیسم و مارکسیسم، هیچ چیز، به معنای دقیق کلمه، متعالی نیست. در میان پیروان امانیسم، احتمالاً، ارزشی اعلا مطرح است و آن تکریم افراد انسانی است. تا حدی شبیه به امانیسم، کنفوسیوس‌گرایی فلسفی است که اگرچه بر کل انسان‌ها، از این حیث که سعادت جمع را واجد اهمیت می‌داند، پای می‌فشارد، در عین حال، معنای زندگی را مرتبط با خودسازی اخلاقی و روانی هم می‌داند. ممکن است به این نکته توجه کنیم که تکریم افراد انسانی متأثر از شیوه نگرش به جامعه هم هست؛ مثلاً هم در میان پیروان کنفوسیوس، هم در بین آفریقایی‌ها و هم در میان دیگر مردم جامعه شامل نیاکان نیز می‌شود.

این بود خلاصه‌ای از نمونه‌های نظری گوناگون در باب معنای زندگی، اما موجودات و حالات متعالی (مانند نیروانا) در اسطوره‌ها یا روایت‌های مقدس تجسم یافته‌اند و یا در زندگی و رفتار و اعمال افراد یا گروه‌های پارسا و پرهیزگار صورتی واقعی پیدا کرده‌اند؛ و این امور نیز به زندگی معنادار طرح و صورت می‌دهند و الگوهای مجسم را در اختیار می‌گذارند. آیین یهود، به عنوان مثال، نه تنها واجد یک موجود برتر است، بلکه خدای آن بر حَسَب توصیف کتاب مقدس یهودیان و تلمود، موجودی تاریخی است. معنای زندگی برای یک زن مؤمن یهودی در ارتباطش با این خدا و از طریق عمل روزانه‌اش به تورات، حاصل می‌آید. اگر این زن راست‌کیش باشد،

کارهای روزانه اش، حتی مثلاً تهیه تمامی غذای خود و اعضای خانواده خود را براساس مقتضیات احکام فقهی یهود در باب اطعمه و اشربه (kashrut) به انجام می‌رساند. از این رو، معنای زندگی هم دارای بُعدی نظری و هم روایی است. برای یک مسیحی، روایت اسطوره‌ای مسیحیت با روایت اسطوره‌ای یهودی تا حدی همپوشی دارد، اما بالاتر از همه مسیحیت نظر خود را به مسیح که زندگی، مرگ و رستاخیز او لب ماجراست، معطوف می‌دارد. داستان سفر پیدایش حتاً با داستان همین متن در یهودیت متفاوت است. مسیح نیز خالق است و ماجرای آدم و حوا از هبوطی ژرف و عمیق حکایت می‌کند. گناه نخستین، آموزه‌ای بسیار نیرومند در مسیحیت است، چرا که زمینه‌ساز راه نجات، از طریق قربانی شدن مسیح بر صلیب است. مسلماً داستان به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه هم برای یهودیان و هم پیروان مسیحیت، حکایتی درباره آینده هم وجود دارد: استرداد سرزمین بنی اسرائیل در یک مورد [یعنی در مورد یهودیان] رجعت دوباره عیسی مسیح در مورد دیگر [یعنی در مورد مسیحیان]. اما ماجرای خداوند در اسلام، باز هم، متفاوت است، اگرچه این ماجرا نیز با ماجرای دیگران، مثلاً با داستان ابراهیم، آموزه‌های عیسی و حکایت داوری نهایی در آینده، همپوشی دارد. اما بالاتر از همه، سرگذشت خداوند با سرگذشت محمد رسول (ص) و با پیش رفت عظیم بعدی اسلام پیوند می‌خورد. هم چنین حکایات زندگی محمد [ص] به الگویی روایی برای جهت دادن به زندگی مسلمانان تبدیل شده‌اند. به همین سان، داستان‌های زندگی علی [ع] و فاطمه [س] و [بزرگان] دیگر به ارائه الگوها و آرمان‌ها می‌پردازند.

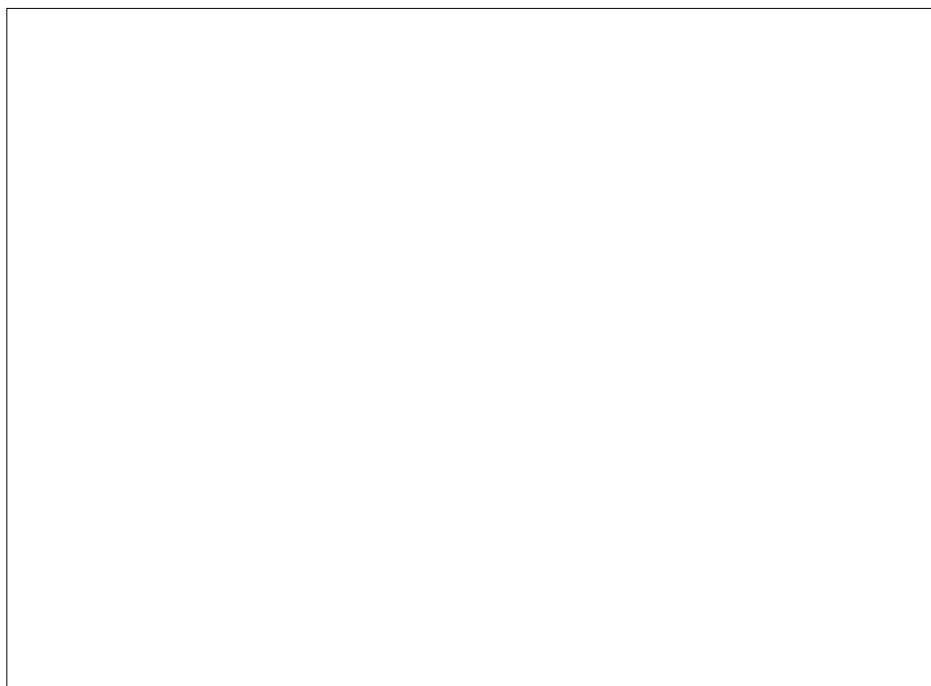
در سنت هندویی، گزینه‌های اسطوره‌ای بسیار فراوانی وجود دارد. داستان‌های اوتارها یا تجسدهای مختلف ویشنو (Vishnu) بسیاری از بن مایه‌های تجلی الهی را به یکدیگر می‌تنند. برجسته‌تر از همه، ماجراهای رامانا (Rama) و کریشنا (Krishna) است که در قالب برنامه‌های نمایشی در شهرها و روستاهای هندوستان، و اخیراً در تلویزیون، اجرایی دوباره یافته‌اند. وقتی که درباره "گزینه‌ها" سخن می‌گوییم، [به کارگیری این کلمه] مهم است، زیرا تا حدی نظام [هندویی]، نظام ایشتادواتا (ishtadevata) یا خدای انتخابی است. شما [در این نظام] می‌توانید هر آرمانی را که بخواهید، برای دنبال کردن، برگزینید. می‌توانید بر عدالت خدا یا عشق او به آدمیان یا قدرت او یا خلاقیت او تکیه کنید. در نظام‌های اعتقادی رامانوجا (Ramanuja)، چایتانیا (Chaitanya) و شماری دیگر از نظام‌ها (احتمالاً نوع واقعی دین ذی نفوذ در میان عامه

مردم در هندوستان) تأکید بر عشق دو سویه خداوند با افراد انسانی و نیز لطف صمیمانه اوست . در آیین بودا، بُعد روایی در به کارگیری توصیفات افسانه‌ای و اسطوره‌ای زندگانی‌های گذشته بودا برای وضوح بخشی به چگونگی رفتار و اعمال [آدمیان]، از بُعد نظری بهره می‌جوید . حکایات آموزنده جاتا‌کها (Jatakas) یا داستان‌های تولد (Birth Stories) از آرمان‌های ناظر به رفتار آدمی حکایت می‌کنند و بر مفاهیمی دلالت دارند که راهگشای فضایل اند . این داستان‌ها با اشعار حاکی از سرگذشت خود که آن‌ها را تریگاتی (Therigathi) و تراگاتا (Theragatha)، اشعار راهبگان و اکابر می‌نامند، تکمیل می‌شود . در این داستان‌ها و اشعار، علی‌الادعا سخن از رویدادهای واقعی است که برای گوشه‌نشینان پارسا پیش آمده است (و مسلماً در بسیاری موارد واقعاً هم چنین است) و آدمیان را از هدف نهایی که همان نیرواناست، آگاه نگه می‌دارد . همه این امور در چارچوبی تاریخی رخ می‌دهند و دربردارنده این نظریه‌اند که هر چه از دوران بودا فاصله می‌گیریم، توانمان در کمک به خویشتن برای نجات، رو به افول می‌نهد . از این رو، در ژاپن مفهوم ماپو (mappo) - عصر به پایان رسیدن درمه (dharma) - را داریم؛ یعنی زمانی که برای رسیدن به سرزمین پاک (Pure Land) مجبوریم که به یاری بودا تکیه کنیم . ضمناً این الگو از نجات به آموزه‌های مسیحیت و دین هندو بسیار نزدیک‌تر است تا به آموزه‌های تراودا . واسطه این نجات آمیدا، یک بوداست (یا به بیان دقیق‌تر، یگانه بودا از دیدگاه قائلان به سرزمین پاک، به خصوص به صورتی که شینران (Shinran) وصف و بیان می‌کند) . اما در مه‌ایانا جایگاهی خاص به شخصیت اسطوره‌ای بودهیستوه (Bodhisattva)، یعنی کسی که بودا بودن تقدیر اوست، اما نجات خود را برای نجات دیگران به تعویق می‌اندازد، تخصیص داده شده است؛ برای مثال، شخصیت [اسطوره‌ای] آوالوکی تسوره (Avaloki Tesvara)، نقش مهمی را ایفا می‌کند . او شخص یگانه‌ای است که با مهر و شفقت به پایین دست می‌نگرد و، ضمناً، در چین و ماورا[ی آن] به تغییری جنسی تن در داده است و به شخص کوان‌یین (Kuan Yin) (در ژاپن: کانون (kannon)) مبدل شده است که شخصی فوق‌العاده مهربان و یادآور مریم عذراست . داستان مریم عذرا شخصیتی زنانه را وارد (به تعبیری) جمع خدایان می‌کند و از این طریق، کار خدای نجات‌بخش را به انجام می‌رساند . در کلیسای کاتولیک روزگار ما، حتی دواعی‌ای وجود دارد بر این که مریم را به مقام کسی که در نجات بخشی شریک مسیح است ارتقا دهند، و پاره‌ای از این دواعی قوی هم هست .

مفهوم تولد دوباره اساس تفسیرهای بودایی و هندویی از نجات است و با جهان‌شناسی عظیمی همراه است. از صدر ظهور دین بودایی، این گونه ایمان‌ها به جهان منظم و آهنگین، مبتنی بر چیزی بود که بعدها به یگانه‌تصور هندویی مبدل شد. کالپاها (kalpas) و یوگاها (yugas) بی‌وقفه در حال دورزدند. در مقام مقایسه، جهان‌شناسی غربی [نسبت به جهان‌شناسی شرقی] به‌طور خنده‌داری محدود است. اما تولد دوباره یا تجسد دوباره می‌تواند به احساس ملال بینجامد [در عین حال]، به عنوان محرکی برای [ایجاد] اشتیاقی پر شورتر برای نجات، واجد اهمیت است و نیز حکایت از آن دارد که رهایی از این فرایند، کار بسیار دشواری است و یا دست‌کم، برای رهایی از آن به توانی زیاد از ناحیه موجود دیگری، نیاز است. ایمان به تولد دوباره، زندگی را در چنین منظر متفاوتی قرار می‌دهد. با وجود این، حس ملال سبب کاهش احساس معنای زندگی می‌شود. ممکن است چنین به نظر رسد که شکوه و جلال هستی، وقتی که بی‌وقفه تکرار می‌شود، رو به افول می‌نهد. ستونی از مورچه‌ها ممکن است به توقف [فعالیت] ایندرا (Indra) بینجامد، وقتی که او بپندارد که هر مورچه‌ای یک ایندرا ی قبلی است. فرض کنید فرصت زندگی یک میلیون یا یک میلیارد ساله به شما ارزانی شود [با آن چه می‌کنید؟] این جهان‌شناسی سناریویی بسیار متفاوت با جهان‌شناسی بی‌بازگشت ادیان مسیحیت و اسلام است و حکایت از این نیز دارد که می‌توان پیش‌رفت را به سوی پاکی و تقدس ادامه داد. نظریه تربیتی پیش‌فرض در تولد دوباره ملایم‌تر از نظریه‌ای است که تلویحاً در فرصت‌های تک‌حیاتی آمده است؛ و ضمناً با مفهوم استحقاق انباشته شده (accumulated merit) و کارما (karma) نیز متناسب است. از این رو، ما نشان‌های چندمعنایی را در ایمان به تولد دوباره گنجانده‌ایم. از یک سو، این ایمان سبب فزونی احساس ملال می‌شود و از این رو، استعداد آن را دارد که ارزش تلاش‌های این جهانی را به سطح پایین‌تری فرو کاهد و نیز ممکن است سبب تقلیل ارزش نهایی ملکوت شود و از سوی دیگر، چارچوبی را فراهم می‌کند که در آن هم فعل اخلاقی و هم استحقاق معنادار می‌شوند.

به هر حال، ایمان به خدای خالق به میان بر زدن کارما (karma) می‌انجامد. کارما به ابزاری بدل می‌شود که خدای خالق با آن حیات را [میان زندگان] توزیع می‌کند، خوبی‌ها را پاداش و بدی‌ها را کیفر می‌دهد و مانند آن. اما، این به این معناست که خدای خالق می‌تواند با لطفش شما را از این جهان برگیرد تا در ملکوت در قُرب او زندگی کنید. گاهی (مثلاً براساس دیدگاه مدوه (Madhva)) خدای خالق فقط امور از پیش مقدر شده را تحقق می‌بخشد، اما عموماً لطف [او] بر

استحقاق [فرد] پیشی می‌گیرد. این نکته در سنت‌های سرزمین پاک [نیز] مصداق دارد. اما بُعد تجربی معنا: علی‌الاصول می‌توان دو صورت بنیادین را [در این باره] بررسی کرد: از یک سو، 'تجربه مینوی' که رودلف اُتو (Rudolf Otto) طرح‌کننده آن است و از سوی دیگر، تجربه عرفانی یا شهودی. البته انواع دیگری [از تجربه] نیز وجود دارند، اما ریشه بسیاری از مفاهیم کلیدی ادیان در این دو است.



تجربه مینوی 'آن دیگر' می‌تواند به تلاش‌های روزمره و عضویت ما در یک اجتماع معین پویایی بخشد. پیامبران مصادیقی از این امرند. پاسخ به [این تجربه] خشیت‌انگیز، پرستش خداوند است. پرستش‌گر فرومرتب‌ه احساس حقارت می‌کند و خود را غرق در بی‌کفایتی می‌بیند. خالق مقدس تنها منبع قداست، و در واقع، تمامیت تلقی می‌شود. از این رو، احساس دریافت لطف [الهی] از درون تجربه مینوی شکل می‌گیرد. بنابراین، خداوند با وجود هیبتش،

بخشندهٔ مهربان نیز هست. بنابراین، او، بالاتر از هر چیز، مهر می‌ورزد. این که حضرت حق در عین خشیت‌انگیزی اش مهربان، و اهل رحمت و شفقت است، دیر یا زود به عنوان یک گرایش در سنت‌های متغیّر دینی عمده مشاهده خواهد شد. این دیدگاه این احساس را تقویت می‌کند که خداوند اعطاکنندهٔ نجات است. ارتباط با خدا، معنای حقیقی زندگی است، امری که در آموزه‌ها، داستان‌ها، و تجارب [دینی] واضح است.

در هندوستان، خدای مینوی با آیین بکّتی (bhakti) یا پارسایی گری متحد است. آثار و لوازم [این اتحاد] شبیه آثار و لوازم یکتاپرستی‌های [ادیان] غربی است، اگرچه فضاها متفاوتند. همین شباهت را وقتی که تفاوت‌های میان بکّتی آیین هندو و بودا را بررسی می‌کنیم، به صورتی دوچندان می‌بینیم. احتمالاً مهم‌ترین نمایندهٔ همهٔ الهی‌دانان هندو رمانوجا (Ramanuja) است؛ بخشی به این دلیل که او، هم‌چنین، به‌طور خلاصه، ناحیه‌گرایی هندی را از طریق بیان ارزش‌های شاعران تامیل (Tamil) به‌طور موجز بیان می‌کرد. افزون بر این، پیروان او به سبب دیدگاه‌های متفاوت در باب لطف [الهی] از یکدیگر فاصله گرفتند. پرسش این بود که چگونه می‌توان منطق تجربهٔ مینوی "آن دیگر مهربان" را فهمید؟ از دیدگاه مکتب معروف به "گربه"، کاملاً به لطف آسمانی نیازمندیم که از این‌جا به عرش انتقالمان دهد (مانند بچه‌گره‌ای که با گرفتن پشت گردنش او را از زمین بلند می‌کنند) و از منظر مکتب معروف به "میمون"، روح باید کاری کند، و آن این‌که به پروردگار بچسبد، شبیه بچه‌میمونی که به سینهٔ مادرش می‌چسبد. خداوند به عنوان "آن دیگر"، کارمای ما را تدبیر می‌کند و خالق بهشت و یکونتا (vaikuntha) است؛ یعنی ناحیهٔ زیبایی که در آن‌جا در حضور خداوندیم. ضمناً کل جهان، از جمله آسمان، جسم پروردگار را تشکیل می‌دهد و در مهار شخصی ویشنو (Vishnu) است. باید تصدیق کرد که این نظام اعتقادی به صورتی قانع‌کننده بیان تجربه‌ای معنوی است.

'هونن' (Honen) و شینران (Shinran) به تجربهٔ مشابهی متوسل شدند که بر درونمایه‌ای هندی و اصیل متعلق به فرقهٔ سرزمین پاک، مبتنی بود، این رشته از پرستش دارای صبغهٔ الهی منطق مشابهی دارد. اما شاید آمیتابا (Amitabha) (آمیدا (Amida)) از خدای آیین هندو کم‌تر خشیت‌انگیز باشد. در هر حال، سنت بودایی تقریباً همیشه روش مراقبه و شهود را، دست‌کم به لحاظ نظری، در قلب ارزش‌هایش قرار داده است. این امر سبب تعدیل حواشی سخت‌تر آن می‌شود. حالا بیابید سراغ نوع اصلی دوم تجربهٔ دینی-تجربهٔ عرفانی-برویم. تجربهٔ شهودی در تقابل با

ارزش‌های تجربه‌مینیوی است؛ و نه، به هیچ وجه، در تناقض با آن. از آن‌جا که تمثیل روشنایی غالباً برای اشاره به این تجربه به کار می‌رود و [نیز] به این دلیل که واژه «عرفانی» شماری کاربرد دیگر غیر مرتبط دارد، واژه «اشراقی» را با اشاره به اشراق دل، برای نشان دادن این تجربه به کار می‌برم. تفاوت میان دو تجربه چنین است: تجربه اشراقی نوعاً بدون شناسا (subject) و متعلق شناسایی (object) است. تجربه‌مینیوی «آن دیگر» را آشکار می‌کند. یکی فاصله را می‌کاهد و دیگری تأییدکننده فاصله است. حتی در جایی که بر جنبه عشق اشراقی تأکید می‌شود، رابطه‌ای وجود دارد (عشقی میان من و تو). دوم تجربه اشراقی آگاهی محض است. این تجربه پالایش آگاهی و حذف ادراکات و افکار مزاحم را در پی دارد. تجربه‌مینیوی نوعاً از محتوایی دیداری یا شنیداری برخوردار است. تجربه اشراقی ناآرامی روح را فرو می‌نشانند، اما تجربه‌مینیوی غالباً به افزایش این ناآرامی می‌انجامد. چقدر صاحب تجربه دست‌خوش خشیت و ترس است! تجربه اشراقی نوعاً تعریف‌ناپذیر، غیر قابل فهم و وصف‌ناپذیر است. این تجربه آغازگر طریقه‌سلبی [در الاهیات] است. درست است که تجربه‌مینیوی نیز وصف‌ناپذیر است، اما به شیوه‌ای اندک متفاوت با وصف‌ناپذیری تجربه اشراقی. تقدس عظیم و کوبنده «آن دیگر» فرد را مات و مبهوت می‌کند، اما نمی‌تواند به حد کفایت عظمت الوهی را بیان کند. تجربه اشراقی فاقد صورت و سیما است. [در این تجربه] «آن یگانه» به قدر کافی نمی‌تواند ستایش شود، از این رو، گویی، در عمل نیز بیرون از دست رس است.

این امر متفاوت با توصیف‌ناپذیری است. تجربه اشراقی نوعاً خارج از زمان ظهور می‌یابد و سرشار از بهجت و سرور و یا احیاناً فراتر از آن است. تجربه‌مینیوی، از آن‌جا که به خدا یا خدایان مربوط است، غالباً فناپذیر پنداشته می‌شود. از این رو، غالباً پیش می‌آید که عارف در حالی که واقعیت فناپذیر در درون را جست‌وجو می‌کند، تجربه اشراقی را متضمن نوعی اتحاد (یا حتی وحدت) با امر مینیوی می‌پندارد. فقدان تمایز واضح فاعل شناسا از متعلق شناسایی فرد اهل مراقبه و شهود را به این گفته وامی‌دارد که او با «حق» یکی است، اما نحوه این یگانگی [مسئله‌ای] دشوار است.

از آن‌جا که [حقیقت] مینیوی «امر قدسی» است و گاهی منحصرأ او قدسی است. چنان‌که در اسلام، یهودیت و مسیحیت چنین است. [از این رو] ادعای یکی بودن با خداوند کفرآمیز است. در عین حال، گاهی عارف خود را دارای رابطه‌ای با خداوند می‌بیند که فاقد [تمایز] فاعل شناسا از متعلق شناسایی است. مسلماً اگر فرد به خداوند به نحو جدی ایمان نداشته باشد، در این صورت،

مسئله اتحاد [برای او] مطرح نخواهد بود. از همین روست که پیرو فرقه تراوادای بودایی (Theravadin) مصاحبت یا اتحاد با واقعیت نهایی را تأیید نمی‌کند. از دیدگاه او، فرد در حال و وصفی متعالی است. [در این باب] گزینه‌ها عبارت‌اند از: وحدت (از دیدگاه شانکارا (Shankara))، اتحاد (از دیدگاه اکهارت (Ekhart))، مصاحبت (از دیدگاه (ترزا) (Teresa)) و عدم اتحاد (در نیروانا (Nirvana)). هر جا وصال حاصل آید، لاجرم صور خیال مربوط به وصال جنسی پدیدار می‌شوند، کما این که این امر در آیین تتره تبتی (Tibetan tantra) و در آثار مربوط به نکاح مسیح با کلیسایش به چشم می‌آید، و گاهی برای نیل به اوج ابتهاج و سرور از فنون حقیقتاً جنسی استفاده می‌شود. قیاس عشق روحانی به عشق جنسی بجد گرفته می‌شود، زیرا امور جنسی نیز آدمی را از خود بی‌خود می‌کند.

چنین تجاربی، چه از نوع مواجهه مینوی و چه اشراقی، اساسی تزلزل‌ناپذیر را برای معنا و عمل برای فرد انسانی پی می‌نهند و منشأ پیدایش داستان‌ها و روایات دینی‌اند.

پیش‌تر دیدیم که داستان‌های زندگی انسان‌های مقدس و پیشوایان دینی سرشار از جنبه اخلاقی یک زندگی بامعناست. من می‌توانم از طریق دل‌بستگی، وفاداری و ستایش نسبت به پیامبران، انسان‌های کامل، افراد حقیقت‌بین و قهرمانان سنت به باورهای اخلاقی شکل دهم. می‌توانم چون محمد بزرگمنش، مانند عیسی فروتن، شبیه بودا اهل بصیرت، به سان شمبه (Shembe) متکی به خود، فرزانه چون کنفسیوس، شجاع مانند گویند سینگ (Gobind Singh)، مهربان شبیه کریشنا، دلاور به سان داود، بی‌آزار چون ماهاویرا (Mahavira) و آزاد مانند جونانگری (Zhunangzi)، باشم. اسطوره‌ها به‌طور کلی، بر سبک رفتارها و کردارهای اخلاقی پیروان سایه می‌افکنند. افزون بر آن، مقتضیات اخلاقی صرفاً موضوعاتی فردی نیستند، بلکه می‌توانند از جامعه‌ها نیز ناشی شوند، به خصوص جوامع درون یک جامعه مانند سنگهه (sangha) و کلیسا. خواست‌های اخلاقی، به نوبه خود، ممکن است در بعضی از زمان‌ها و در برخی نواحی خاص فراگیر شده و کل جامعه را دربرگیرند، مانند آن‌چه در مورد کلیسای قرون وسطی و نیز اسلام رخ داد. مصادیق این موارد می‌توانند مهم باشند، اما در دوران جدید "ملت" را غالباً به عنوان مهم‌ترین اجتماعی که ارزش‌های ما را شکل می‌دهد، پدید آورده‌ایم. این امر به وفاداری‌های گسیخته از هم می‌انجامد: من ممکن است شهروندی آمریکایی باشم و در عین حال، به لحاظ اعتقادی پیرو کلیسای اسقفی. غالباً، مثلاً در مورد مسئله

مین‌های زمین و یا قتل از روی ترحم، در باب آن‌چه باور به درستیشان داریم، باز می‌گردیم. معانی دینی غالباً از طریق بُعد شعاعی و مناسکشان به عمق هرچه تمام‌تر، تقویت شده و از رهگذر آن‌ها، اظهار می‌شوند. شعاع و مناسک در جهت تقویت و شور و احساس بخشی به همه ارزش‌ها و مضامینی که تاکنون بررسی کردیم، مدد می‌رسانند؛ مثلاً شعاع و مناسک مانند اعمال عبادی، مناسک گذر، سفرهای زیارتی و مانند آن‌ها، برای اظهار، مثلاً، تعالی و عظمت خداوند، قداست و پاکی آدمیان و شکوه و جلال آگاهی انسان کمک می‌کنند. در غیاب شعاع و مناسک، احساس ژرفاداری حیات آدمی ناپدید می‌شود. بدون دست دادن و دست تکان دادن، دست‌های قلاب شده به هم و ادای احترام، غسل تعمید و مراسم خاک سپاری، سجده و سفر زیارتی، سرودخوانی مذهبی و مناجات در برابر پروردگار و غسل، قداست وضع و حال آدمی رو به افول می‌رود، طعم شخص بودن از میان می‌رود و دید معنا در زندگی تار می‌گردد.

بُعد مناسکی و شعاعی نیز گسترش می‌یابد. مطالعه و تحقیق در یهودیت ابزاری برای پرستش می‌شود. Laborare est orare [= کار عبادت است] نمونه‌اعلای یک جهان کهن بندیکتی (Benedictina) است. زندگی، خود، یک سفر زیارتی انگاشته می‌شود که در اثر معروف بانیان (Bunyan) به نحوی اعجاب‌انگیز و به صورتی غیر مستقیم به تصویر درآمده است. مناسک و شعاع، هم‌چنین به نمایش دوباره داستان‌هایی می‌پردازند که جان تازه‌ای به سنت ما می‌بخشند و سال یهودی در مناسک و شعاع، آن همه رویدادهای کلیدی تاریخی را که یهودیان برای یکدیگر تعریف می‌کنند، به نمایش می‌گذارد. به علاوه، نقاشی‌ها و تندیس‌های زینت بخش معابد و کلیساها، "مناسک و شعاع بی حرکت و ثابتی" هستند که قهرمانان و رویدادهای کلیدی نجات و رستگاری‌ای را مجسم می‌کنند که منجیان و قدیسان ما را قادر به نیل به آن‌ها می‌سازند.

مناسک و شعاع، احساس‌هایی را در ما تقویت می‌کنند که ما را در حیات بخشی به ایمانان مدد می‌رسانند؛ مثلاً سرودهای مذهبی در کلیساها و کنیسه‌ها نقشی مهم را ایفا می‌کنند. آن‌ها از این جهت شعاع و مناسک به شمار می‌آیند که بخشی از چیزی هستند که راه ابراز عبودیت ماست. شعاع، هم‌چنین، محرک عواطف و تجارب دینی‌اند.

هم موسیقی و هم هنرهای تصویری جنبه‌هایی حیاتی از زندگی ما هستند. درست است که برخی ادیان و مذاهب مانند یهودیت، بخش‌هایی از آیین پروتستان، لینگایاتا (Lingayata)، آیین سیک، اسلام و مانند آن، ضد تصویرگرایی‌اند و چه بسا حاضر به تصویرپردازی از خداوند

(و آدمیان) نباشند، در عین حال، شیوه‌های دیگری برای آذین محل‌های اجتماعاتشان دارند. به علاوه، متون مقدس غالباً از زیبایی‌هایی برخوردارند که چه بسا به انگیزش احساسات و عواطف ما می‌انجامند. در ادبیات نوعی موسیقی وجود دارد که از طریق تلاوت متون مقدس و در جذبۀ نیایش، نواخته می‌شود.

به علاوه، بُعدی مادی نیز وجود دارد که از رهگذر آن، معنای زندگی بسط و تفصیل داده شده و اظهار گردیده است؛ مثلاً کلیساهای جامع اروپا، معماری ناب و اصیل مغول‌ها در هندوستان، معماری زیبا و پیچیده انگکور

(Angkor) و بارابادور (Borobudur)، معابد هندویی با آرایه‌ها و آذین‌ها عالی و دیوارنگاری‌های عالی آسیزی (Assisi) و سری لانکا (Sri Lanka) همه از شیوه‌هایی حکایت می‌کنند که به آن شیوه‌ها شکوه و جلال الوهی یا متعالی به طریقی مادی ابراز می‌شود. پیدایش موسیقی و هنر سکولار از اموری‌اند که در این ارتباط باید بررسی شوند. نگارگری‌های نقاشان امپرسیونیست یک هنر صرفاً دینی را به نمایش نمی‌گذارند و معماری باوهاوس (Bauhaus) آشکارا در بردارنده پیامی مقدس نیست. یک معمار مدرن ممکن است هر از چندی

به معماری یک بنای مذهبی دست یازد، مانند لوکور بوسییه (Le Corbusier) ژان ژاناره (Jean Jeannaret) که معبدی در جنوب شرقی فرانسه در منطقه رونشان (Ronchamp) ساخت، و بزیل اسپنس (Basil Spence) که در ۱۹۵۴ شروع به ساخت کلیسای جامع جدید و مشهور کاوتری (Coventry) کرد. آسمان‌خراش‌های شهرهای مدرن، استادیوم‌های درون شهرها، بناهای یادبود برای جنگ‌ها، خانه‌های حومه شهرها، سدها، آزمایشگاه‌ها و موزه‌ها، ویژگی‌ای خاص

از وضع و حال سکولار را ابلاغ می‌کنند: فرهنگ مغرور و متکی به خود جهان مدرن. ارزش‌های این‌گونه چیزها قابل تفسیراند، اما آشکارا، حاکی از نیروانا یا خدا نیستند. اما در دوران مدرن نیز معماری مذهبی شکوفا شده است و از تکثرگرایی حکایت می‌کند، چرا که در غرب، معابد و مساجد فراوانی پدید آمده‌اند، چنان‌که در سابق کلیساهای غربی و کنسیه‌های پراکنده در آسیای جنوبی، چین و جاهای دیگر دیده می‌شدند.

اگر از رهگذر نظریه‌ها، اسطوره‌ها، تجارب، اخلاقیات، اجتماعات، مناسک و شعایر و هنر مادی ارزش‌هایی را خلق کنیم که در مجموع، معنای دین را شکل دهند، چگونه می‌توان طریق افول معنا را توضیح داد؟ چگونه می‌توان در باب بی‌معنایی اندیشید؟ شاید دردناک‌ترین جنبه، فقدان امید، و به بیان دیگر، از دست دادن آینده است. اما می‌توان آن را در مُحاق رفتن امرِ سرمدی، فقدان معنای ماندگار در هر چیز، نیز تلقی کرد. خداوند با بودنش به نحوی تضمین می‌کند که ارزش‌های ما که خود مُهرِ صحت بر آن‌ها می‌نهد، با رفتنمان باقی می‌مانند. بی‌معنایی، ناکامی در نسبت دادن ارزش مطلق به چیزی است که آن را می‌پرستیم، خود را وقف آن می‌کنیم و آن را بزرگ می‌داریم. معقولیت جهان بینی‌ای که زمانی باورش داشتیم و به ما اعتماد به آینده و اطمینان به واقعیت ارزش امور کنونی، ارزانی می‌داشت رنگ باخته است. شاید [اندیشه] خدا دیگر معقول نیست، نیروانا یک توهم است، و امیدهایمان موهوم و واهی‌اند. آدمیان چه بسا دیگر مقدس به نظر نمی‌رسند و تاریخ ممکن است فاقد هرگونه نکته عمده‌ای باشد و هیچ هدف فرجامینی نداشته باشد.

به طور خلاصه، معنای زندگی مرتبط با ابعاد متغیری است که جهان بینی‌ها، و یا به معنای مضیق‌تری، ادیان، به نمایش می‌گذارند. معنای زندگی با جهان‌شناسی و بالاتر از همه با داستان‌هایی نسبت دارد که درباره خدایان یا قهرمانانمان داریم. معنای زندگی مرتبط با تجارب، و عواطف و احساساتمان است. حتی کسانی که کم‌ترین تأثیری از امر مینوی نداشته‌اند، احساس از آن دارند و واجد احساس هیبت‌اند. حتی آنان که در حیات باطنیشان به احساسی از امر اشراقی نایل نشده‌اند، علایم و نشانه‌های آن را در زندگی مشایخ و قدیسان عارف می‌یابند. معنای زندگی می‌تواند تا اندازه‌ای، از بُعد اخلاقی، در شواهد حاکی از مهر و شفقت در زندگی آدمیان، به دست آید. معنای زندگی در اتحاد و هم‌بستگی جوامع، ملت‌ها، سنگهه (sangha)، خانواده‌ها، مساجد یا هر جای دیگر نیز یافت می‌شود. سرانجام، می‌توان جلوه آن را در سنگ‌های کلیساهای چوب‌های معابد، نگاره‌های بناهای مقدس و هنر موسیقی در سراسر جهان، مشاهده کرد.

می‌توان گفت معنای زندگی در حفظ ارزش‌ها و ایجاد آن‌ها در جنبه‌های مختلف، حاضر است. به طور خاص، آنچه به زندگی معنا می‌دهد، مجموعه‌ای از ارزش‌هاست که میان افراد و فرهنگ‌ها متفاوت است و مسلماً این ارزش‌ها می‌توانند نقّادی شوند. غالباً لازم است که ارزش‌ها، دست‌کم، تا حدّی غایت‌انگارانه باشند: هدف در زندگی ممکن است مرتبط با فرایندی موجود باشد؛ مثلاً تأمین رفاه و آسایش خانواده یا ملت یا همکاران. شبکه‌های مختلفی از اهداف وجود دارند که از رهگذر آن‌ها زندگی واجد معنا می‌شود، اما فرایند خود باید ارزشمند باشد. [فرایند] هدف‌دار باید فرآورده یا بروز و نمودی داشته باشد که فی‌نفسه برخوردار از ارزش باشد و دین به همه این امور اعتبار و ارزش ژرف‌تری می‌بخشد، زیرا به آن دسته از ارزش‌ها عطف نظر دارد که در میان دیگر ارزش‌ها، فرجامین یا عمیق و ژرف‌اند.

پی نوشت:

* مشخصات کتاب‌شناختی اصل این مقاله چنین است:

Smart, Ninian, "The Nature of Religion: Multiple Dimensions of Meaning" in Runzo, Joseph and Nancy M. Martin (ed.), *The Meaning of Life in the World Religions*, (Oxford: Oneworld, 2000)

نویسنده مقاله، نینیان اسمارت استاد ممتاز ادیان تطبیقی در دانشگاه کالیفرنیا، سانتا باربارا، است و استاد مؤسس نخستین گروه مهم مطالعات دینی در انگلستان، در دانشگاه لنکستر، بود او سی‌ودو عنوان کتاب، اعم از کتاب‌های تخصصی و کتاب‌های عامه فهم، منتشر کرده است، در باب تاریخ ادیان، فلسفه هند، فلسفه دین، روش‌شناسی و نظریه، گفت‌وگوی ادیان، تعلیم و تربیت، سیاست، و اندیشه مسیحی. طیف وسیع آثار او از جمله شامل این‌هاست:

Beyond Ideology: Religion and the Future of Western Civilization

(فراسوی ایدئولوژی: دین و آینده تمدن غرب)

Concept and Empathy

(تصور و همدلی)

Dimensions of the Sacred

(ابعاد امر قدسی)

The World's Religions

(ادیان جهان)

(ترجمه این مقاله توسط استاد مصطفی ملکیان با متن انگلیسی آن مقابله شده است که از ایشان تقدیر و تشکر می‌شود.)