

زندگى و نظم طبيعت

سید حسین نصر
ترجمہ انشاء اللہ رحمتی



نشر فی

فهرست مطالب

مقدمه	۹
فصل اول. دین و ادیان	۱۷
گذشتن از حدّ و مرزهای دینی	۲۰
ظاهر و باطن در عالم و در دین	۲۶
وحدت باطنی و کثرت ظاهری	۳۰
تجلی‌های ذات مطلق	۳۳
نظم طبیعت در عوالم دینی مختلف	۳۵
فصل دوم. نظم طبیعت	۴۳
ادیان ابتدایی یا بومی	۴۶
آئین شمنی و سنت‌های امریکای شمالی	۴۷
آئین شینتو	۴۸
سنت‌های بومیان امریکای شمالی	۴۹
ادیان آفریقایی	۵۳
دین مصری	۵۵
سنت‌های خاور دور: آئین دائو و آئین کنفوسیوس	۵۸
آئین دائو	۶۰
آئین کنفوسیوس	۶۲
ادیان هندو-ایرانی و اروپایی	۶۵

۶۶ آئین هندو
۷۱ آئین بودا
۷۵ آئین زرتشتی
۷۸ ادیان یونانی
۸۳ ادیان ابراهیمی
۸۴ یهودیت
۸۷ مسیحیت
۹۴ اسلام
۹۹ خلقت در خداوند
۱۰۰ اشارات پایانی
۱۰۵ فصل سوم. فلسفه و خطاهای آن
۱۰۷ فلسفه یونان
۱۳۲ فلسفه قرون وسطی
۱۳۹ فلسفه متجدد از دوران رنسانس به بعد
۱۶۳ فصل چهارم. علوم سنتی، انقلاب علمی و پیامدهایش
۱۶۳ علوم سنتی
۱۶۹ مکانیکی شدن تصویر عالم در دوران رنسانس و انقلاب علمی
۱۷۲ ظهور تصور «قوانین طبیعت»
۱۷۵ کوپرنیک، مکتب کوپرنیکی و «عالم نامتناهی»
۱۷۷ بیکن و گیلیبرت
۱۷۹ گالیله
۱۸۲ کپلر
۱۸۴ دکارت
۱۸۵ نیوتون
۱۹۰ کتمی شدن طبیعت در قرن هجدهم
۱۹۲ فلسفه طبیعت و علم تجربی
۱۹۳ تکامل داروینی و نوداروینی
۱۹۷ فیزیک متجدد: نسبیت و مکانیک کوانتوم
۲۰۲ نظم و بی نظمی: دیدگاه پریگوزینی

فهرست مطالب ۷

۲۰۴	تحصل‌گرایی علمی و نقّادی آن
۲۰۹	فصل پنجم. پیامدهای غم‌انگیز انسان‌گرایی در غرب
۲۱۱	معنای انسان‌گرایی دوران رنسانس
۲۱۵	ادب اسلامی و مطالعات انسانی
۲۱۷	جریان‌های فلسفی در دوران رنسانس
۲۱۹	ویژگی‌های انسان‌گرایی دوران رنسانس
۲۳۳	پیامدهای انسان‌گرایی نوین
۲۳۸	آیا نوعی انسان‌گرایی غیرغربی وجود دارد؟
۲۴۴	تحریف صورت انسان و بازیابی انسان [آنتروپوس] سنتی
۲۴۹	فصل ششم. بازیابی طبیعت: دین و بحران زیست‌محیطی
۲۵۱	واکنش‌های مسیحی اخیر و رایج به بحران زیست‌محیطی
۲۷۴	واکنش‌های یهودی در مغرب زمین به بحران زیست‌محیطی
۲۷۸	ادیان غیر غربی در مواجهه با بحران زیست‌محیطی
۲۹۰	تطبیق و مقایسه
۳۰۵	فصل هفتم. حکمت بدن
۳۱۱	دیدگاه ادیان در دنیای غیر غربی
۳۱۱	ادیان ابتدایی
۳۱۳	سنت مصری
۳۱۵	آئین هندو
۳۱۹	بودیسم ژاپنی
۳۲۷	مسیحیت
	موضع اسلام به‌عنوان دینی که هم یک [دین غربی] است و هم به عالم غیر غربی
۳۳۳	تعلق دارد
۳۴۰	بازیابی بدن در دوران کنونی
۳۴۳	بازیابی حکمت بدن
۳۴۹	فصل هشتم. دین و قداست بخشی دوباره به طبیعت
۳۵۴	از میان بردن آثار هبوط انسان

۳۵۷	جهان دینی
۳۶۲	آئین‌های دینی و هماهنگی کیهانی
۳۶۸	فرضیه گایا و اتحاد وجود
۳۷۰	مسئله شر و نظم طبیعی
۳۷۴	نظاره خصلت قدسی طبیعت: نتیجه گیری
۳۷۹	یادداشت‌ها
۴۹۳	واژه‌نامه
۵۰۱	نمایه

مقدمه

زمین به دلیل جراحات وارد بر آن به دست جماعتی انسانی که دیگر هماهنگ با آسمان نیست و بنابراین درگیر کشمکشی دائمی با محیط زیست زمینی خویش است، تنی رنجور دارد. هم کسانی که عالم پیرامون خویش را دین زدایی کرده و نوعی علم و فناوری پدید آورده‌اند که قادر است طبیعت را در مقیاسی فوق تصور به ویرانی بکشاند و هم کسانی که کماکان در عالمی دینی روزگار می‌گذرانند، هر دو گروه عالم طبیعت را قداست زدایی کرده و در سطحی جهانی و به نحوی بی سابقه به ویرانی کشانده‌اند، حتی اگرچه نوع و نحوه تخریب نظم طبیعت به دست این دو گروه کم‌و کیفی متفاوت است. وضع اسفناک جنگل‌های ناحیه شمال غرب ایالات متحده، آمازون، و رشته کوه‌های هیمالیا، آلودگی هوا و آب در سطح جهان، به خصوص در اتحاد جماهیر شوروی سابق و انقراض همیشگی شماری بیشتر و بیشتر از گونه‌های [جانوران]، شواهد ناخوشایندی بر این واقعیت دردناک است. بحران زیست محیطی، هم‌اینک همه کره ارض را فراگرفته است. شگفت این‌که، هرچند تخریب کیفیت قدسی طبیعت به دست انسان متجدد که تحت سیطره دیدگاهی نیاززده قرار دارد، باعث و بانی مستقیم این فاجعه است، اکثریت وسیع نوع بشر، خواه به طور مستقیم در تخریب محیط زیست طبیعی شریک باشند و خواه به طور غیرمستقیم، همچنان در متن یک جهان‌بینی واقع در تحت سیطره دین به سر می‌برند. بنابراین، نقش دین در حل و فصل بحران موجود میان انسان و طبیعت، نقشی حیاتی است. به علاوه هر بحثی درباره دین و نظم طبیعت، که بخواهد

زخم‌های زمین را مرهم بگذارد و بحران موجود را که اینک تهدیدی برای وجود زمینی انسان است، بهبود بخشد، فقط باید در مقیاسی جهانی طرح شود. باید راهی در ورای مرز و محدوده‌های دینی بدون نفی اهمیت خود دین گشوده و به تحقیقی تطبیقی درباره دیدگاه ادیان گوناگون درباره «زمین» مبادرت کنیم، کما این‌که چنین کاری در مورد دیدگاه آن‌ها درباره «آسمان» صورت گرفته است؛ البته مشروط به این‌که این اصطلاحات را به معنای مابعدالطبیعی و جهان‌شناختی سنتی‌شان بگیریم. ولی حتی اگر چنین روشی با موفقیت به اجراء درآید و فهم دینی از نظم طبیعت در هر سنت به‌عنوان یک موضوع دینی و نه صرفاً از منظر تاریخی یا انسان‌شناختی، جدی گرفته شود، هنوز این مسئله مطرح است که در درون هر دین مکاتب بی‌شماری موجود است که باید از دیدگاه‌های آن‌ها بهره‌برداری کرد. بنابراین، مسئله اصل‌گزینش اهمیت پیدا می‌کند.

در فصول بعدی، ابتدا راهی برای گذر از یک عالم دینی به عالم دینی دیگر، بدون تخریب خود منظر دینی یا فروکاستن آن به صرف تاریخ باوری^۱ یا یک تحقیق پدیدارشناختی عاری از درک امر قدسی و جدا شده از واقعیت ایمان، ارائه کرده‌ایم. وظیفه بعدی ما، تأمل در سنت‌های دینی گوناگون، با هدف‌گزینش همه آن دسته از مکاتب فکری یا لاقبل برخی از آن مکاتب فکری، است که اهتمام خاصی به نظم طبیعت داشته‌اند و در این مقام ملاک ما برای‌گزینش دقیقاً محوریت دیدگاه‌هایی دینی است که به نظم طبیعت اهتمام ورزیده و در خصوص بحران زیست محیطی موجود، موضوعیت دارند. گفتن ندارد که هر سنت اصلی مانند آئین هندو، آئین بودا، یهودیت، مسیحیت یا اسلام مجموعه مکاتبی غنی، اغلب در ارتباط با یکدیگر، در خصوص عالم طبیعت و رابطه دین با نظم طبیعی، عرضه می‌کند. تا آن‌جا که به این مسئله مربوط است، باید تحقیقات بی‌شماری در خصوص یکایک این ادیان صورت بگیرد. گزینش ما، به معنای بیان برخی از عمیق‌ترین اوصاف برجسته دیدگاه‌های راجع به طبیعت در سنت‌های دینی مورد بحث است، البته به‌هیچ‌وجه دعوی آن نداریم که تحقیق ما جامع افراد است یا قائل به این نیستیم که دیدگاه‌های گزینش شده در مقام ارائه فهم دینی از نظم طبیعت در عالم دینی مورد بحث، مانع

اغیاراند. ولی آن‌چه‌گزینش شده، درعین‌حال در متن هر سنت در خور اهمیت بوده و به‌علاوه حاوی پاره‌ای از ژرف‌ترین دیدگاه‌ها در خصوص نظم طبیعت است؛ دیدگاه‌هایی که با دیدگاه‌های حاکم دربارهٔ طبیعت و مورد اعتقاد دنیایی که برای فراموش ساختن اهمیت فهم دینی از عالم اختیار شده است، در تقابل قرار می‌گیرد. و دقیقاً به دلیل وجود چنین دنیایی - یعنی دنیای متجدد، که تا قرن اخیر موطن انحصاری اش مغرب زمین بود، ولی اینک به دیگر قاره‌ها نیز توسعه یافته است و مسئولیت اصلی تخریب جهانی محیط زیست را برعهده دارد - به تحقیقی تاریخی هم دربارهٔ فلسفه و هم دربارهٔ علم در مغرب زمین مبادرت کرده‌ایم، که با دیدگاه‌هایی شبیه به فلسفه و علم‌های دیگر تمدن‌های سنتی آغاز شده و در قالبی که فقط می‌توان آن را قالبی نابهنجار خواند، از قرن شانزدهم و هفدهم به این سو، توسعه یافته‌اند. تفکر دنیای متجدد از دیدگاهی تقریباً جهانشمول دربارهٔ قداست طبیعت فاصله گرفت و به دیدگاهی انجامید که انسان را موجودی بیگانه با طبیعت می‌داند و خود طبیعت را دیگر نه آغازگر حیات (ریشهٔ nature [طبیعت] از nascitura لاتینی به معنای ایجاد کردن است) بلکه توده‌ای بیجان، ماشینی، می‌انگارد که باید تحت سیطره و تصرف یک انسان زمینی محض قرار بگیرد. به‌علاوه همین تفکر متجدد، به شیوه‌ای که در هیچ تمدن دیگری نمونه ندارد، قوانین طبیعت را از قوانین اخلاق و اخلاق بشر را از عملکردهای عالم، جدا ساخته است.

مفهوم خود انسان در دوران رنسانس و پیامدهای آن را نیز مورد بررسی قرار داده‌ایم. این دوران، ظهور انسان‌گرایی دنیوی و مطلق شدن انسان زمینی با پیامدهایی بی‌حد و حصر هم برای عالم طبیعت و هم برای تمدن‌های سنتی را شاهد بود؛ تمدن‌هایی سنتی که مغلوب این نوع انسان نوین شدند که دیگر هیچ قید و بند دینی برای سلطه‌اش بر طبیعت و نیروهای آن، خواه با هدف مقهور ساختن طبیعت برای کسب ثروت و خواه با هدف مغلوب ساختن تمدن‌های دیگر و خواه به خاطر هر دو هدف فوق، وجود نداشت.

به هر تقدیر، در مغرب زمین در طی قرن هفدهم، دین حقّ خویش نسبت به جهان را از دست داد و شناخت دینی دربارهٔ طبیعت، در این الگوی نوین علم که در حال حاکم شدن در صحنه بود، دیگر هیچ‌گونه مشروعیتی نداشت. به‌علاوه، تا همین اواخر، بسیاری از الهی‌دانان، افتخار بزرگ مسیحیت را این دانسته‌اند که تنها

این دین در میان ادیان جهان، امکان توسعه یک علم دنیوی محض را در دامن تمدنی که دین اصلی آن تمدن است، فراهم ساخته است. فقط بحران زیست محیطی دهه‌های اخیر که نمونه‌اش در گرم شدن کره زمین، تخریب لایه اوزون و مرگ [ونابودی] بسیاری از جانوران و گیاهان دیده می‌شود، بحرانی که اینک تاروپود حیات را تهدید می‌کند، سرانجام بسیاری از الهی‌دانان مسیحی را به تجدیدنظر در رابطه میان دین و نظم طبیعت واداشته است. حتی اصحاب دنیاگرایی اینک از اهمیت نقش دین در پرهیز از یک فاجعه زیست محیطی بزرگ در سطح جهان که به نابودی بسیاری از انسان‌ها می‌انجامد، سخن به میان می‌آورند.

در نتیجه، بسیاری از الهی‌دانان مسیحی و نیز متفکران یهودی در مغرب زمین، در سال‌های اخیر در مقام عرضه و ارائه نوعی الهیات محیط زیست طبیعی یا چیزی که اینک برخی از آن به الهیات محیط زیست^۱ تعبیر می‌کنند، برآمده‌اند. پس از چندین قرن غفلت از این موضوع هم از سوی کاتولیک‌ها و هم از سوی پروتستان‌ها، اینک علاقه‌ای جدی به آن در همه طیف تفکر دینی وجود دارد، و با این همه، همان‌طور که تحقیق ما نشان می‌دهد، به‌رغم استثنائاتی اندک شمار، علاقه و اهتمام بیشتر متفکران دینی در مغرب زمین، به طرح و تدوین اخلاق زیست محیطی معطوف بوده است، نه به احیای دیدگاه دینی درباره نظم طبیعت به‌عنوان معرفتی راستین که با جنبه‌ای از واقعیت کیهانی و در واقع با مهم‌ترین جنبه آن منطبق است. بنا به تعبیر تفکر اسلامی، باید گفت در این‌جا عموماً اهتمامی به اعمال یا عمل بدون علم موجود است، حال آن‌که منابع اسلامی سنتی همواره تعلیم داده‌اند که علم و عمل باید ملازم یکدیگر باشد. برطبق مثل معروف عربی، علم بی عمل به درخت بی ثمر می‌ماند. و عمل بی علم عملی آشفته و غیراصولی و در نهایت فاقد تأثیر مثبت و معمولاً مخرب‌تر از حالتی است که اصولاً هیچ عملی صورت نگرفته باشد.

شگفتا که در سال‌های اخیر، ادیان غیر غربی، و در این مورد از جمله اسلام — که چنین معرفتی همواره در این دین تا به امروز در مرکز صحنه دینی حضور داشته و به حاشیه‌ای «نهان‌گرایانه» رانده نشده است — اغلب از الگوی مغرب‌زمین تبعیت کرده‌اند، بدین صورت که به جای احیای علم قدسی طبیعت، اولاً و بالذات به اخلاق

1. eco-theology

[زیست محیطی] اهتمام داشته‌اند. تنها در جهان اسلام، لااقل گفت‌وگوهایی دربارهٔ یک علم اسلامی طبیعت، مستقل از علم متجدد، به‌طور جدی در دو یا سه دههٔ گذشته صورت گرفته است. به هر تقدیر، دلیل این غفلت از ساحت معرفت، از ناحیهٔ ادیان غیر غربی در واکنش خویش به بحران زیست محیطی، این است که این ادیان، که عمدتاً از نیروهای محرک علم و فناوری مدرن و مسائل عمیق‌تر بحران مورد بحث برکنار مانده‌اند، فقط اینک به پیامدهای واقعی این فاجعهٔ غم‌انگیز، وقوف پیدا کرده‌اند. فقط اینک، دریافته‌اند که معضل کنونی اولاً و بالذات پیامد فقدان معرفتی حکمی به طبیعت و یک بحران معنوی درونی و نه صرفاً نتیجهٔ مهندسی نادرست است.

هدف ما در این تحقیق نفی مدعیات تمامیت‌خواهانهٔ علم متجدد و باز کردن فضایی برای ابراز دیدگاه دینی دربارهٔ نظم طبیعت است که سنت‌های گوناگون در طی قرون و اعصار در علوم قدسی و جهان‌شناسی‌های خویش در شرح و بسط آن کوشیده‌اند. فقط در صورتی که حیات واقعاً مقدس باشد، می‌توان از تقدس حیات به معنایی بیش از یک معنای روزنامه‌ای [= ژورنالیستی] سخن گفت. در عالمی که در آن، همان مقوله و مفهوم «تقدس»، در اطلاق بر طبیعت، بی‌معناست، سخن گفتن از تقدس حیات، چیزی در حد تفکر احساساتی یا نفاق است. دیدگاه دینی دربارهٔ نظم طبیعت را باید در سطوح مابعدالطبیعی، فلسفی، جهان‌شناختی و علمی به عنوان معرفتی مشروع احیا کرد، بی‌آن‌که لزوماً در مقام انکار معرفت علمی متجدد برآمد، هرچند باید به خاطر داشت که این علم متجدد نتیجهٔ همان پرسش‌های مخصوصی است که در مورد طبیعت مطرح شده است. همان‌طور که سایرین نیز توجه داشته‌اند، فاجعهٔ عظیمی که در این عرصه روی داد، این بود که علم متجدد با طرح پرسش‌های خاصی دربارهٔ طبیعت آغاز کرد و با این دعوی خاتمه داد که این پرسش‌ها تنها پرسش‌های شایستهٔ طرح و در واقع قابل طرح است. از این روی، فهم دینی از طبیعت، از جمله جسم فیزیکی، که در بسیاری از گفت‌وگوهای دوران معاصر دربارهٔ انسان و طبیعت مسئلهٔ محوری است و برای تعالیم ادیان بسیاری غیر از ادیان رایج در مغرب زمین کماکان محوریت دارد، باید در سیاق هر سنت به‌طور کامل ابراز شود و بر پایهٔ چنین معرفتی، اخلاق دینی محیط زیست به قسمی تبلیغ و ترویج شود که در مقیاسی جهانی معنادار باشد. سعی کرده‌ایم با اشاراتی چند به تعالیم سنتی دربارهٔ

بدن بشر اهمیت اساسی این قبیل تعالیم برای فهم دینی نظم طبیعت، را نشان دهیم، البته باز هم به هیچ وجه دعوی آن نداریم که چیزی بیش از چند نمونه برجسته در این خصوص، عرضه داشته‌ایم.

هر سنت گنجینه‌ای از معارف و تجارب در مورد نظم طبیعت دارد، که در صورت احیا، موقعیتی فراهم می‌کند تا ادیان موجود در کره ارض یکدیگر را غنا ببخشند و علاوه بر این برای درمان جراحاتی که بر کره ارض وارد شده است، بر مبنای عقیده مشترک درباره قداست طبیعت با یکدیگر همکاری کنند. به رغم اختلاف نظرها در فهم معنای امر قدسی و منبع آن در ادیان گوناگون، این ادیان همچنان مشترکاتشان با یکدیگر بسیار بیشتر از اشتراکشان با جهان‌بینی‌ای است که در آن معنای امر قدسی کاملاً منتفی است. به علاوه، این نوع احیای [منظر سنتی]، نه فقط تشبیت و تحکیم جدی اصول اخلاقی در خصوص طبیعت را امکان‌پذیر می‌سازد بلکه علاوه بر این می‌تواند سخت مؤثر باشد به حال بسیاری از غربیان دنیازده متجددی که از سر استیصال جویای رابطه‌ای معنوی با طبیعت‌اند و چون این رابطه را در مقدرات و امکانات قابل دسترس برای خویش در سازمان‌های دینی اصلی نمی‌یابند، به هر چیزی از تعالیم شرقی گرفته، تا جهان‌شناسی ادیانی مانند دین مصری که مدت‌ها است منسوخ شده‌اند، تا آئین‌های گوناگون تا طیف کامل پدیده‌هایی که اینک ادیان «عصر واگشت»^۱ اصطلاح شده‌اند، روی می‌آورند.

بحران محیط زیست طبیعی جلوه بیرونی بحرانی در روان مردان و زنانی است، که چون از «آسمان» به خاطر «زمین» روی تافته‌اند، اینک در آستانه تخریب خود زمین نیز قرار گرفته‌اند. بحران زیست محیطی نه به صرف راه‌حل‌های خطابی و صوری، بلکه به مرگ و نوزایی انسان متجدد و جهان‌بینی او نیاز دارد. لازم نیست و در واقع نمی‌توان، آن‌گونه که برخی ادعا کرده‌اند، انسان را «از نو خلق کرد» [= «ساخت از نو آدمی»]، بلکه آدمی باید به‌عنوان انسان سنتی یا انسان پاپ‌گونه

۱. «New-Age» religions، جنبش‌های دینی که در چند قرن اخیر پدید آمده‌اند و گرایش به این ادیان معلول نوعی سرخوردگی از دنیای مدرن و بازگشت به سنت است، هرچند البته نه سنت اصیل و آسمانی، بلکه هر چیزی که بتواند مغایر با تجدد باشد و رد و نشانی از دین و سنت، هرچند به صورت شبحی از آن‌ها، در آن یافت شود. م.

[خلیفه‌الله]^۱، پل میان آسمان و زمین، تولدی دوباره پیدا کند و عالم طبیعت باید بار دیگر به همان صورتی که همیشه بوده است - یعنی به صورت قلمروی مقدس که نیروهای خلاق الهی را منعکس می‌سازد - تصور شود. باید معرفت دینی درباره طبیعت، جهان‌شناسی‌های سنتی و علوم مقدسی را که کماکان در بسیاری از نواحی غیرغربی عالم محفوظ است، حیاتی دوباره بخشید و درعین حال میراث خود سنت غربی در این حوزه را نیز به صورتی جدی احیا کرد.

به علاوه، همان‌طور که در تلاش طرفداران سنت‌گرای فلسفه جاویدان برای فهم مبدأ الهی و تجلیات بی‌شمارش در عوالم دینی گوناگون مشهود است، باید در این عرصه نیز پیوندی در میان سنت‌ها، ایجاد شود. می‌توان گفت به همان سان که نوعی فلسفه جاویدان^۲ موجود است، نوعی جهان‌شناسی جاویدان^۳ نیز داریم که در واقع یکی از اجزای آن فلسفه را تشکیل می‌دهد و در میان علوم سنتی متنوع درباره عالم نورافشان است.

بدون بازیابی این علم قدسی درباره نظم طبیعت، بیان آن در قالب ابزارهای بیانی دوران معاصر بی‌هیچ تحریف یا ابهامی و تنسیق رابطه میان چنین معرفتی در باب نظم طبیعت و اخلاق محیط زیست، بی‌تردید آن‌چه از نظم در عوالم طبیعی و بشری برجای می‌ماند به بی‌نظمی^۴ بیشتر می‌انجامد، اما این بی‌نظمی به معنای امروزین این اصطلاح به‌عنوان طلیعه‌ای برای مرحله نوینی از نظم و عنصری در فرایند خلاقیت، نیست، بلکه به معنای هرج و مرجی است که می‌تواند همه حیات بشری بر روی زمین را نابود سازد. برای حفظ قداست حیات، باید یک‌بار دیگر ماهیت قدسی طبیعت را یادآوری کرد و این به معنای قداست بخشی دوباره به طبیعت است، البته نه به این معنا که به طبیعت قداست اعطا کنیم، زیرا، چنین کاری فوق توان آدمی است، بلکه به این معنا که پرده‌های جهل و غرور را که قداست طبیعت را از دید بخش عمده‌ای از بشریت نهان می‌دارند، کنار بزنیم.

* * *

۱. باید توجه داشت که Pontifical man، منسوب به Pontif به معنای پاپ است و پاپ در لغت به معنای واسطه و پل میان زمین و آسمان است. م.

2. Philosophia perennis

3. Cosmologia perennis

4. Chaos

تألیف این کتاب نتیجه دعوتی است که برای ایراد سخنرانی در سلسله سخنرانی‌های کرسی ادوارد کادبوری^۱ در دانشگاه بیرمنگام در اواخر سال ۱۹۹۴ دریافت داشتیم. وقتی این فرصت و افتخار بزرگ نصیب شد، با توجه به رخوت فکری و معنوی موجود و وخامت بحران زیست‌محیطی که افراد بسیاری درباره‌اش بحث می‌کنند ولی از مسائل عمیق‌تر مطرح در این میان طفره می‌روند، تقریباً بدیهی بود که وظیفه خود بدانم که به مسئله دین به لحاظ ارتباط آن با نظم طبیعت، ولی در مقیاسی جهانی پردازم. به یک معنا، این اثر، دنباله کتاب *انسان و طبیعت* است که متن سخنرانی‌هایم در سلسله سخنرانی‌های کرسی راکفلر در ۱۹۶۶ در دانشگاه شیکاگو و یکی از نخستین آثاری است که در آن بحران زیست‌محیطی پیش‌بینی شده است، و نیز دنباله سخنرانی‌های کرسی گیفورد این‌جانب در سال ۱۹۸۱، با عنوان *معرفت و معنویت* و در پی آن *نیاز به علم مقدس* است. امیدوارم که این تحقیق گام ناچیز دیگری برای معطوف داشتن توجه افرادی که حقیقتاً دلمشغول شرایط بشری و نیز نظم طبیعت‌اند، به مسائل عمیق‌تر مطرح در این میان باشد. بنابراین، این کتاب از حد علایق کتاب‌های فوق‌الذکر فراتر می‌رود، بدین صورت که سعی دارد ساحت‌های دینی و معنوی بحران زیست‌محیطی و اهمیت شکاف میان معرفت و امر قدسی [= معنویت] را در شتاب بخشیدن به هرج و مرج و آشفتگی‌های یک نظم معنوی و فکری که آلودگی و تخریب نظم طبیعی مشهودترین پیامد آن است، در کانون توجه قرار دهد.

باید مراتب سپاس خویش را به محضر مقامات دانشکده الهیات دانشگاه بیرمنگام و به خصوص پرفسور فرانسس یانگ^۲، به خاطر دعوت صاحب این قلم برای ایراد سخنرانی در کرسی کادبوری، اعلام دارم. به‌علاوه از کاترین اُبرین^۳ به خاطر آماده‌سازی دست‌نوشته [این کتاب] و بیان پیشنهادات ارزشمند و نیز موزیت هایل^۴ به خاطر آماده‌سازی آن برای انتشار، قدردانی می‌کنم.

وماتوفیقی الا بالله

سید حسین نصر

بتزدا، مریلند، سپتامبر ۱۹۹۴

1. Edward Cadbury Lectures

2. Frances Young

3. Katherine O'Brien

4. Muzit Hailu

فصل اول

دین و ادیان

دین حق را نیست حدی در ظهور

می درخشد بر من و تو هم چو هور

گه پدید آید به اشکال بتان

گه تجلی می کند بر کوه نور

واحد جز در کثیر ظهور نمی تواند یافت. نور باطن یگانه، نور سرمدی، در خلقت، کما این که در این صور قدسی، که ظهورات شان متعدد است، جلوه گر می شود. من در سیمای بی همتای حضرت تو، نظر می کنم، چه بسیار از نظاره چهره های متعدد حضرت تو، حیران می مانم.^۱

در تمامی اعصار، آدمیان بر روی زمینی زیسته اند که برای ایشان مطلق زمین بود هر چند که آن زمین فقط پاره ای از عالم محسوب می شد، و در زیر سقف آسمانی به سر برده اند که برای ایشان آسمانی بود که به معنای دقیق کلمه، همان گنبد نیلگون آسمان [مادی] که از شرق تا غرب گسترده است، رمز آن محسوب می شد. آنان بر زمینی روزگار به سر می بردند که در آن واحد هم جلوه آسمان، بانی حیات و همسر مؤنث حقایق ملکوتی، یعنی زمینه ای بود که حیات از آن پدید می آمد و هم

۱. لازم به ذکر است که نویسنده محترم در مطلع همه فصول این اثر اشعاری به دو زبان فارسی و انگلیسی سروده است که به نوعی بیانگر محتوای هر یک از آن فصول است. در این جا اشعار فارسی را عیناً نقل کرده و ترجمه فارسی اشعار انگلیسی را نیز آورده ایم. م.

تماشاخانه‌ای که حیات در نهایت در سلوک غایبی‌اش به سوی اقلیم‌های ملکوتی، از آن عزیمت آغاز می‌کرد. در زمین، «زمین‌های» دیگری بود که با «آسمان‌های» دیگر آمیخته بود و آدیان تا دورانِ اخیر به آن‌ها همچنان بی‌اعتنا بودند و بسیاری از افراد، از آن‌جا که هنوز کاملاً تحت تأثیر موج‌های سکولارکنندهٔ تجددگرایی قرار نگرفته بودند، تا به امروز نسبت به آن‌ها اساساً بی‌خبر ماندند.

در این دوران پرآشوب و پرمعضل که مردان و زنان زیر سقف هر آسمانی که دست بر قضا به سر ببرند، به راه‌کسانی می‌روند که نفس مفهوم آسمان در معنای مابعدالطبیعی، جهان‌شناختی و الهیاتی را در مقام تخریب زمین مردود می‌دانند — تنها در این دوران آدمی ناگزیر است آسمان‌ها و زمین‌های دیگری را کاملاً مورد توجه قرار دهد که هزاران سال است که نوع و نحوهٔ وجود بشر را شکل داده‌اند. با توجه به این‌که بشر این همه در تخریب نظم طبیعت کامیاب بوده و حتی [ما را به] هرج و مرجی کیهانی با ابعادی بی‌سابقه که درست یک قرن پیش قابل تصور نبود، تهدید می‌کند، این ضرورت پیدا شده است که آدمی به «آسمان‌ها» و «زمین‌های» دیگری روی کند؛ آسمان و زمین‌هایی که در طی اعصار «شیوهٔ زندگی»^۱ بسیاری از «جماعت‌های بشری» را که اینک هر چه بیشتر تلاش‌های خویش برای تخریب نظم طبیعی را یکدست می‌کنند، تعریف می‌کرده‌اند.

بحران رابطهٔ میان انسان و عالم طبیعت در مقیاسی که امروزه مشهود است ابتدا در مغرب زمین، که زادگاه تجددگرایی بود، آغاز شد ولی اینک بحرانی جهانی است و مقتضی پژوهشی فراتر از محدودهٔ سنت غربی (۱) و تاریخ حمله به آن سنت در دوران متجدد است. هرگونه تحقیق دربارهٔ مسئلهٔ رابطهٔ میان دین و نظم طبیعت، هر تحقیقی که می‌خواهد مسائل ناشی از بحران زیست‌محیطی دوران کنونی را مورد بحث قرار دهد، باید از مرز و محدودهٔ عوالم معنوی مختلف فراتر برود و از آسمان و زمین یک جماعت بشری واحد به آسمان‌ها و زمین‌های چندین و چند «جماعت بشری» که بشریت جهانی امروز به معنای دقیق کلمه را تشکیل می‌دهند، راه یابد. (۲)

برای فهم رابطهٔ دین با نظم طبیعت در مقیاس جهانی، و نه از منظر یک سنت واحد — یعنی همان وظیفه‌ای که در این اثر برای خویش مقرر داشته‌ایم — باید معنای

نظم طبیعت یا «زمین» را در سیاق ادیان گوناگون فهم کنیم. و به یمن پیوند لاینفک میان «زمین» و «آسمان»، باید تعالیم حکمی و مابعدالطبیعی ادیان مورد بحث را به صورتی که در جهان‌شناسی سنتی آن ادیان آمده است، مورد توجه قرار دهیم. به علاوه لازم است بدانیم که به چه معنا «آسمان‌های» متعدد بر بالای سر عالم جماعت‌های بشری گوناگون قرار گرفته است. باید این حقیقت را فهم کرد که ادیان مختلف در طی اعصار و قرون هم شامل آسمان و هم شامل زمین آن بشریتی می‌شدند که برای آن مقدرگشته بودند و در نتیجه معنای طبیعت و نظم حاکم بر آن را برای پیروان خویش تعیین می‌کردند. بنابراین هر تحقیق جدی درباره این مسئله باید، پیش از بحث درباره خود نظم طبیعت، به این مسئله اساسی بپردازد که در عالمی که لازم است به واقعیت ادیان دیگر به‌طور جدی، آن هم به نحوی کاملاً بی‌سابقه، توجه شود، به چه نحو می‌توان دین و ادیان را مورد مطالعه قرار داد.

به علاوه، این شرایط در خصوص تحقیقات صورت گرفته در بخش‌های مشخصی از عالم، مخصوصاً صادق است؛ منظور همان بخش‌هایی است که کاملاً در معرض استدلال‌گرایی، انسان‌گرایی و نسبیت‌گرایی که وجه بارز تجددگرایی و پساتجددگرایی است، واقع شده‌اند، یعنی جایی همانند غرب متجدد در هر دو سوی دریای آتلانتیک. هر تحقیقی از این دست که دعوی حقایق ادیان دیگر به‌جز دین خاص خود فرد را جدی نگیرد یا هرگونه حقیقت دینی اعم از حقیقت دین آباء و اجدادی خود فرد را، بر مبنای شک و شکاکیت، مردود بداند، نمی‌تواند ادعا کند که در سیاق بحران زیست‌محیطی دوران حاضر، مطالب مربوط چندانی در خصوص پیوند زنده میان دین و نظم طبیعت بر زبان آورده است. تحقیقی هم که حقیقت ادیان در مقیاس جهانی را نادیده بگیرد نمی‌تواند به نتیجه‌ای دست یابد که اهمیت در خوری برای اکثریت انسان‌ها در این کره ارض داشته باشد؛ انسان‌هایی که کماکان در متن یک عالم دینی روزگار می‌گذرانند و در عین حال، معمولاً در تضاد با تعالیم سنت‌های خویش، در تخریب طبیعت و برهم زدن نظمی که هنوز به صورتی چنین نمایان بر عالم طبیعت حکم فرماست، شرکت می‌جویند. (۳)

بنابراین، پیش از هر مطلب دیگر به این پرسش می‌پردازیم که چگونه می‌توان درباره ادیان «به روش دینی» و در عین حال به شیوه‌ای محققانه [= دانشگاهی]، تحقیق کرد؛ و این وظیفه‌ای به غایت مهم مخصوصاً در محافل دانشگاهی غربی

است که در آن محافل طی قرن گذشته دین‌پژوهی اغلب به صورت فعالیت‌های کاملاً غیردینی هرچند نه ضددینی، دنبال می‌شده است. بدیهی است که این پرسش گسترده، موضوعی است که باید به صورتی مستقل آن هم نه در یک اثر بلکه در چندین اثر مجزا مورد بحث قرار بگیرد و در واقع در سال‌های اخیر افراد بسیاری از منظرهای مختلف و با علائق متفاوت بدان توجه نشان داده‌اند. (۴) در این جا، هر چند توجه خویش را به مباحث عمده مندرج در این مسئله محوری معطوف خواهیم داشت ولی لازم است بحث خویش را در پرتو موضوع فعلی، به نظم طبیعت محدود سازیم و شعب و شاخه‌های گسترده این مسئله را به دیگر حوزه‌های دین و انهمیم. (۵) باید سعی کنیم «آسمان» هر جهان معنوی همراه با «زمین» آن را، در پرتو فهم خویش از آن آسمان بفهمیم. (۶) وگرنه چگونه می‌توانیم به روش دینی اهمیت دینی نظم طبیعت را در یک عالم دینی سوای عالم خویش، درک و فهم کنیم.

گذشتن از حد و مرزهای دینی

مسئله گذشتن از حد و مرزهای دینی بدون از دست دادن جهت‌یابی خویش و با عنایت کامل به واقعیت امر قدسی که قابل تأویل به هیچ مقوله دیگری نیست، شاید پر تشویش‌ترین وظیفه دینی و الهیاتی و تنها چالش مهم واقعاً جدید در فضای گفتمان دینی انسان معاصر است. (۷) کثرت ادیان، برای نگرش دنیای متجدد که تحت تأثیر نسبیت آفرین دنیاگرایی و استدلال‌گرایی قرار دارد، اغلب فقط به صورت برهانی بر نسبیت ادیان عرضه شده است. تا همین اواخر، فقط معدودی از افراد در مغرب زمین، به فکر طرح و بسط نوعی مابعدالطبیعه یا الهیات دین تطبیقی افتاده‌اند که یا به دام عقب‌نشینی در محلی‌نگری^۱ فرو نیفتد - یعنی به دام منظر و موضعی که فقط دین خود شخص را حق می‌داند و معتقد است همه ادیان دیگر فقط منظومه‌هایی تاریخی و اجتماعی عاری از هرگونه حقیقت مطلق بوده و بنابراین از منظر آن «حقیقت» که جز خود ذات مطلق نیست، باطل و بلاموضوع‌اند - و یا به دام باطل دانستن تمامی ادیان گرفتار نیاید.

احتمالات گوناگونی که طی قرن گذشته در مغرب زمین، در عرصه دین‌پژوهی

1. provincialism

در یک عالم چنددینی دنبال شده، از چند صورت خارج نیست. [در فضای دانشگاهی سکولار] مبدأ عزیمت آن‌ها، تأویل همه واقعات دینی به پدیده‌هایی بوده است که باید یا «به روش علمی» و تاریخی از منظر علم ادیان^۱ بی‌هیچ توجهی به مسئله حقیقت الهیاتی یا ایمان مطالعه شوند یا به روش پدیدارشناختی صرف‌نظر از مسئله ایمان و حقیقت مابعدالطبیعی، بی‌هیچ اهمیتی به فضای تاریخی، مورد بررسی قرار بگیرند. در خارج از دانشگاه‌های سکولار که چنین رویکردهایی در دامان‌شان بالیده است و حتی امروز نیز تا حد زیادی همچنان این وضعیت حاکم است، مدارس قدیمی، کماکان ادیان دیگر را صرفاً ادیان «کافران» و «مشرکان» می‌دانند؛ ادیانی که باید مورد بررسی قرار بگیرند یا با این هدف که نفی و ابطال شوند و یا با این هدف که مبلغان مذهبی آمادگی بیشتری برای مبارزه با آن‌ها پیداکنند. در مغرب زمین فقط در طی نسل گذشته شماری از محققان و الهی‌دانان مسیحی و نیز شماری از محققان یهودی درصدد عرضه و ارائه روش‌هایی برآمدند که با کمک آن بتوان به‌عنوان یک مسیحی یا یهودی متعهد، ادیان دیگر را به روش الهیاتی و معنوی مورد مطالعه قرار داد. در ضمن، کسانی هم به نوعی «وحدت ادیان» احساسی به قیمت چشم پوشیدن از تفاوت‌های صوری و ناچیز شمردن چیزی که معمولاً به شیوه‌ای تحقیرآمیز از آن به «جزمیات الهیاتی» تعبیر می‌شود، معتقد شدند.

در میانه این صحنه کاملاً آشفته، دیدگاه مروّجان فلسفه جاویدان^۲، فلسفه یا حکمت خالده^۳، طرفداران سنت، مانند رنه گنون، آنداکی. کومارا سوامی، فریتیفوف شوان، تیتوس بورکهارت، مارتین لینگز و مارکو پالیس را نیز می‌یابیم. اینان معرفت مابعدالطبیعی لازم برای فهم کثرت ادیان را فراهم آورده‌اند و درعین حال نسبت به دعوی حقیقت مطلق در متن هر دین اصیل و صور و آموزه‌های قدسی تأویل‌ناپذیری که این ادیان در درون خویش دارند، حقّ بحث را ادا می‌کنند. (۸) و با وجود این دیدگاه‌های آن‌ها تا همین اواخر در محافل دانشگاهی جدی گرفته نمی‌شد (۹)، چرا که تعالیم مابعدالطبیعی ایشان همان بنیادی را که استدلال‌گرایی و

1. Religionwissenschaft

2. Perennial Philosophy

3. Philosophia or sophia perennis

تاریخ‌گرایی دوران متجدد بر آن مبتنی است، نفی می‌کند و نفس مشروعیت دنیای متجدد یا چیزی را که برخی از آن به دنیای پسا‌متجدد تعبیر می‌کنند، به چالش می‌خواند. با این همه فقط آموزه‌های جهان شمول فلسفه جاویدان بنابر تفسیر سنت‌گرایانه از آن‌ها قادر است سررشته لازم برای نفوذ به عوالم دینی متنوع یا «زمین‌ها» و «آسمان‌های» مختلف را فراهم سازد، بی‌آنکه معنای امر قدسی یا مطلقیت هر دین اصیلی را که در ذات خود دین بماهو دین است، ویران کند.

تفسیر سنتی فلسفه جاویدان یک حق الهی یگانه را مبدأ تمامی آن ادیان هزاره‌ای می‌داند که طی اعصار و قرون بر حیات بشر حاکم بوده‌اند و تمدن‌های سنتی، و قوانین مقدس، نهادهای اجتماعی و علوم و هنرهای این تمدن‌ها را خلق کرده‌اند. این حق الهی فوق هر مفهوم و مقوله‌ای است و از همه آن‌چه درباره‌اش می‌توان گفت، برتر است و در قالب عباراتی به شرح زیر از آن تعبیر شده است: در اسلام: لا اله الا الله (خدایی جز خدای یگانه نیست)؛ در اوپانیشادها: neti neti (نه این نه آن)؛ در داثو د-جینگ: «دائو که بتوان نامی به آن داد، داثو نیست»؛ در کتاب مقدس [مسیحیان]: «من همانم که هستم»، البته اگر معنای این گفته مشهور [کتاب مقدس] را در بالاترین سطح بفهمیم.

سنت‌های دیگر، به خصوص سنت‌های ابتدایی، فقط از طریق سکوت یا اشارت غیرمستقیم، از او حکایت کرده‌اند، حال آن‌که برخی طریقت‌های باطنی مانند طریقت قباله، از طریق بیاناتی با وضوح کورکننده به او اشاره می‌کنند که ظلمت نامتناهی حضرتش را که فوق نور تجلی است، در حجاب می‌سازد. حتی نام او در برخی سنت‌ها مانند یهودیت همچنان محجوب و بیان‌ناپذیر است، ولی حقیقت حضرتش مبدأ همه امور قدسی و سرچشمه تعالیم هر اعتقاد اصیل است. این حق، همانند چشمه‌ای عظیم که بر قلّه کوهی فوران کند آب شیب‌هایی را که با پراکندگی هرچه بیشتر از هر طرف جاری می‌شوند موجب می‌شود؛ هر آب شیب رمز همه درجات واقعیت و رمز مراتب کیهانی و، بر سبیل جابجایی، مراتب فراکیهانی واقعیت یک عالم دینی خاص است. با این حال همه آب شیب‌ها از چشمه واحد ناشی می‌شوند و جوهر همه آن‌ها در نهایت همان آبی است که از چشمه واقع بر قلّه کوه جاری می‌شود، و این چشمه همان حق مطلق است که مبتدای همه عوالم قدسی و نیز منتهایی است که همه آن‌چه در آغوش این عوالم قرار گرفته، بدان باز می‌گردد.