

بررسی الگوی ساخت علم دینی از گوهر دین از منظر دکتر سیدحسین نصر

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۹ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۷/۱۲

محمد کاشی زاده*

چکیده

دکتر سیدحسین نصر در مواجهه با تمدن مدرن، از پایگاه سنت‌گرایی استفاده می‌کند. یکی از مهم‌ترین عرصه‌های تقابل ایشان با فرهنگ مدرن، مواجهه با علم سکولار و تلاش برای احیای علم سنتی است. وی مهم‌ترین آفت علم جدید را در محدود شدن به ظواهر، تک‌بعدی، زمینی‌شدن و بریده‌شدن از مبدأ هستی می‌داند. از آنجاکه سنت در امر قدسی ریشه دارد و با مبدأ جهان در پیوند است، هرآنچه با سنت گره بخورد، الهی، معنوی و قدسی خواهد شد؛ بر این اساس اهتمام اساسی دکتر نصر باید بر این اصل استوار شود که بتواند میان علوم و امر قدسی ارتباط ایجاد کند.

در مقاله حاضر ابتدا چپستی امر قدسی و گوهر ادیان و نسبت آن با علم سنتی در دستگاه فکری دکتر نصر مطالعه می‌شود و بر همان اساس به نسبت‌سنجی میان علوم سنتی و جدید و چگونگی ارجاع علم به سنت پرداخته خواهد شد. تحقیق حاضر بر اساس روش تحلیل عقلی، دعاوی دکتر نصر در مورد ارجاع علم به سنت و تولید علم دینی را مورد

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (mohamad_kashizadeh@yahoo.com).

مطالعه قرار می‌دهد. اساسی‌ترین ضعف نظریه دکتر نصر در مسئله تولید علم دینی، فقد ملاک نقد علم جدید و فاصله‌گرفتن از مبنای واقع‌گرایی در تولید علم است. همچنین ایشان بیش از آنکه در مسئله روش استحصال علم سنتی ورود کند، به ضرورت‌های مسئله پرداخته است. ناهمخوانی مبنای ایشان در گوهر و صدف دین و علم دینی از دیگر مشکلات نظریه علم دینی دکتر نصر است که از سویی به تهاقت در ضرورت تولید علم دینی/ علم سنتی منجر می‌شود و از سوی دیگر راه‌آورد نسبی‌گرایانه بحث گوهر و صدف دین را در مسئله علم دینی به‌همراه خواهد داشت.

واژگان کلیدی: علم قدسی، علم سنتی، حکمت خالده، دین، سنت، نصر، گوهر دین.

مقدمه

نقطه انحراف علم سکولار از منظر دکتر نصر، عطف توجه از ماوراء طبیعت و انحصار نگاه به امور دنیوی است. انسان مدرن به‌خاطر فاصله‌گرفتن از سنت الهی به معضلی برای خویشتن، هم‌نوع و طبیعت تبدیل شده است و تنها راه اصلاح این انحراف، بازتوجه به علم سنتی می‌باشد. علم سنتی ریشه در سنت دارد و سنت آن چیزی است که پیام مقدس دریافت‌شده از مبدأ را در طول تاریخ می‌گستراند و مشتمل بر تمامی شئون زندگی از جمله هنر، پوشش، موسیقی، معماری و علوم است. فهم علم دینی از نگاه دکتر نصر متوقف بر فهم سنت است. سنت نیز مقوله‌ای در ارتباط با امر مقدس و حکمت خالده می‌باشد؛ براین اساس

نظریه علم دینی نصر بر دیدگاه او در رابطه با چیستی گور دین مبتنا دارد؛ از این رو برای اینکه برداشت دقیقی از دیدگاه ایشان داشته باشیم و بتوانیم الگوی ساخت علم دینی را از منظر دکتر نصر به درستی دریابیم، لازم است به بررسی چیستی گور دین از منظر دکتر نصر بپردازیم و الگوی استخراج علم دینی از امر مقدس را بر همین مبنا مطالعه کنیم.

«علم مقدس یا قدسی» از جمله مفاهیم پُرکاربرد در آثار دکتر نصر است. ایشان معتقد است علم فقط پژوهش دنیوی درباره طبیعت نیست و می‌توان طبیعت را از سر دقت و با نگاهی منطقی و در عین حال از منظر قدسی به کاوش گرفت. علم قدسی دقیقاً همان چیزی است که غرب بدان نیازمند می‌باشد (نصر، ۱۳۷۹، ص ۲۹۲). اگر بخواهیم زیربنا و پایه فکری ایشان در فضای علم دینی را مورد تحلیل قرار دهیم و دالّ مرکزی نظریه نصر را در مورد علم دینی دریابیم، به‌ناچار باید مفهوم «علم قدسی» را در چهارچوب تفکر سنت‌گرا فهم کنیم.

مقصود ایشان از علم قدسی، علم سرچشمه‌گرفته از سنت الهی یا حقیقت قدسی است و اساساً از نظر نصر، این دو امر تفکیک‌پذیر و جدانشدنی نیستند؛ بر این اساس اهتمام اصلی دکتر نصر بر این امر استوار گشته که میان اندیشمندان و متون دینی و نیز اخلاق و ارزش‌های اخلاقی ارتباط ایجاد کند. انسانی که با امر قدسی پیوند بخورد، محصول فعالیت‌های قدسی و درجهت تقویت سنت خواهد بود.

وی برای تحقق و گسترش این هدف، پنج مرحله ترسیم کرده است:

۱. سلب نگاه خاضعانه به محصول علم جدید و دعوت به نگاه انتقادی به علم

جدید و فناوری؛

۲. بررسی عمیق منابع اسلامی و استحصال جهان‌بینی اسلامی از آن؛
۳. مطالعه عمیق و گسترده علوم جدید در تخصصی‌ترین سطح و تسلط بر آن؛
۴. احیای علوم اسلامی سنتی بر پایه خودباوری؛
۵. درآمیختن حاصل آموخته‌ها با اخلاق و تربیت دانشمندان مسلمان.

۱. دیدگاه نصر در باب گوهر دین

دیدگاه دکتر نصر در باب گوهر و صدف دین را ذیل آن دسته از نظریاتی می‌توان تقسیم‌بندی کرد که دین را به‌عنوان یک پیام از جانب خداوند و دارای مجموعه عناصر گوناگون می‌دانند. ایشان برای دین، ماهیت ازوایی قائل است و دین را مرکب از مجموعه اصول، آداب و سنت‌ها می‌داند و گوهر ادیان را اصولی می‌داند که در همه ادیان مشترک است. برخی مفاهیم پایه سنت‌گرایی مرتبط با گوهر و صدف دین که به روشن‌تر شدن این موضوع کمک می‌کنند، در ادامه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱-۱. سنت

دکتر نصر معتقد است اصطلاحی که دقیقاً با مفهوم سنت برابر باشد، در دوران ماقبل مدرن یافت نمی‌شود؛ زیرا انسان‌ها در پیش از دوران تجدد، مانند ماهیان درون آب، چنان در محیط سنتی مستغرق بوده‌اند که نمی‌توانستند درکی بیرونی از سنت داشته باشند؛ بنابراین این واژه با ابهام و تشویش مواجه بوده است، تا آنجاکه به بیان گنون، امور مهمل و بی‌ارزش



و گاه جدید را نیز «سنت» می‌گفتند (گنون، ۱۳۴۹، ص ۳۸).

در نگاه نصر، سنت (Tradition) دو مؤلفه اساسی دارد؛ نخست آنکه به مبدأ الهی پیوند خورده است. البته باید توجه کرد ایشان راه پیوند با مبدأ را صرفاً از طریق وحی نمی‌داند، بلکه هر حقیقتی را که ریشه در نظامی متعالی داشته باشد، می‌توان در فضای سنت ترسیم کرد. وی برخی از راه‌های ارتباط با نظام متعالی را اشراق بودا، نزول آواتارهای آیین هندو و دریافت نبوی در ادیان توحیدی و مانند اینها می‌داند (نصر، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹).

خصوصیت دیگر سنت آنکه پیام مقدس دریافت‌شده از مبدأ را در طول تاریخ می‌گستراند. واژه سنت از ریشه «انتقال» برگرفته شده است که در حوزه معنایی آن، نظریه انتقال معرفت، عمل، فنون قوانین، اشکال و برخی دیگر از عناصر وجود دارد که شفاهی یا مکتوب‌اند (همو، ۱۳۸۰، ص ۵۷):

واژه سنت متضمن دو مفهوم است: اول امر مقدس، آن‌گونه که از طریق وحی و انکشاف الهی Revelation بر انسان عیان شده است؛ دوم بسط و گسترش آن پیام مقدس در طول تاریخ جامعه انسانی خاصی که این پیام برایش مقدر شده است؛ به‌صورتی که هم دالّ بر اتصال و پیوستگی افقی با مبدأ و هم مستلزم نوعی پیوند عمودی است که تمامی فعالیت‌ها و نوسانات حیات سنت مورد نظر را با واقعیت متعالی فراتاریخی مرتبط می‌سازد (همو، ۱۳۸۶، ص ۲۸).

براین اساس سنت مشتمل بر دین خواهد بود؛ رابطه دین و سنت این‌گونه ترسیم می‌شود که در بطن درخت سنت، دین جای گرفته و عصاره حیات‌بخش این درخت، لطف یا برکتی است که چون خود از نظام متعالی

سرچشمه می‌گیرد، تداوم حیات درخت سنت را امکان‌پذیر می‌کند (همو، ۱۳۸۶، ص ۲۸-۲۹). دین سرآغازی آسمانی دارد که از طریق وحی، حقایق و اصول معینی را متجلی می‌سازد و اطلاق و به‌کارگیری آن اصول، سنت را تشکیل می‌دهد (همو، ۱۳۸۸، ص ۱۶۴).

در برخی تعابیر دیگر، سنت با دین هم‌معنا گرفته شده است. سنت در جایی با دین مترادف دانسته می‌شود که «دین» در موسع‌ترین حالت خویش تصور شود و شامل تمامی جنبه‌های دین و شعب و فروع آن شود (همو، ۱۳۸۶، ص ۲۹).

نصر برای تصویرسازی ذهنی مخاطب مسلمان، به دیگر واژه‌هایی که بتوانند معنای کلمه سنت را به‌درستی انتقال دهند، اشاره می‌کند. سنت با «السنه» در فضای فرهنگ قرآنی و «السلسله» در فضای فکری صوفیه نیز هم‌معنا دانسته شده است؛ به عبارت دیگر سنت، زنجیره‌ای است که هر دوره، برهه یا مرحله‌ای از زندگی و اندیشه را در جهان سنتی به مبدأ پیوند می‌دهد (همان).

نکته دیگری که در باب سنت وجود دارد اینکه سنت مشتمل بر تمامی شئون زندگی است و بر اساس مجموعه حقایق اولیه متصل به مبدأ، چهارچوب‌ها و قوانین اختصاصی می‌یابد:

ما هنر سنتی، پوشش سنتی، موسیقی سنتی، معماری سنتی و علوم سنتی داریم که همه آنها بر اساس مجموعه اولیه‌ای از حقایق مابعدالطبیعی پدید می‌آید. همچنین از دل سنت، قانون سنتی آشکار می‌شود که همه شئون زندگی را دربرمی‌گیرد (همو، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹).

۱-۲. حکمت خالده

یکی از مفاهیم اساسی در مکتب سنت‌گرایی که به هیچ‌عنوان نمی‌توان آن را از مفهوم سنت تفکیک کرد، «حکمت خالده» یا «حکمت جاویدان» است؛ حقیقتی مقدس، سرمدی و لایتغیر که همواره در دل سنت جای دارد؛ به عبارت دیگر حکمت جاوید که می‌توان آن را گوهر دین در این مکتب نامید، معرفتی است که همیشه بوده، هست و خواهد بود و خصیصه‌ای جهان‌شمول دارد و در قلب تمامی ادیان یا سنن وجود دارد و هر دینی تجلی خاصی از آن محسوب می‌شود (همو، ۱۳۷۹، ص ۱۰۳-۱۰۴).

۱-۳. امر مقدس

دکتر نصر در برخی عبارات از واژه مقدس استفاده می‌کند. ایشان مقدس را به‌گونه‌ای استفاده می‌کند که هم به نفس خداوند (قدوس) مربوط می‌شود و هم به آفریدگان او که امر قدسی‌اند. این استفاده به‌جهت ملاحظه‌ای است که در مورد واژه معنویت اتفاق افتاده است و به‌خاطر استفاده در موارد گوناگون، معنای اصلی خویش را از دست داده و گرفتار ابهام شده است (همو، ۱۳۸۵، ص ۲۸۸-۲۸۹). ایشان امر قدسی را این‌گونه تعریف می‌کند: «امر قدسی فی‌نفسه و چنان‌که خود را در چیزهای این عالم متجلی می‌سازد، حقیقتی الهی است» (همان، ص ۲۸۸).

براین‌اساس پیوسته میان سنت و امر مقدس رابطه‌ای عمیق برقرار است. سنت همواره مقدس بوده و هیچ سنتی ساخته دست بشر نیست. اگرچه امر قدسی امری غیر از سنت است. سنت امر مقدس را اخذ می‌کند، آن را انتقال می‌دهد، به‌کار می‌بندد و از راه‌ها و با ابزار گوناگون، مرئی و

ملموس می‌سازد، درحالی‌که امر مقدس حقیقتی است که توسط سنت انتقال می‌یابد (همان، ص ۲۹۰).

۲. جایگاه نظریه دکتر نصر در میان دیگر آرا

نظریه گوهر و صدف، دین را به دو بخش اصلی و فرعی تقسیم می‌کند؛ براین اساس اگر دین امری بسیط تلقی گردد، صحبت از ذاتی و عرضی بی‌معناست؛ در نتیجه پیش‌فرض مسئله ذاتی و عرضی دین، مرکب‌بودن دین است. برای تعیین و تفکیک ذاتی از عرضی، پیش از هر چیز باید مقصود از دین را مشخص کرد؛ چراکه محل اصلی اختلاف میان اندیشمندان و بروز و ظهور نظرات گوناگون به این امر بازمی‌گردد که دین چیست؟ آیا دین به‌عنوان یک دستگاه آموزه‌ای با هویت پیام مد نظر است یا به‌عنوان پدیده‌ای بشری در متن جامعه و تاریخ انسان مورد مطالعه قرار می‌گیرد یا اینکه مقصود از دین، تدین و کیفیت و میزان التزام شخص به آموزه‌های دینی است؟ اتخاذ هر یک از رویکردهای مذکور، نوع و روش مواجهه با مسئله و پاسخ‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از همین رو برای تفکیک زاویه نگاه اندیشمندانی که به این بحث ورود کرده‌اند، لازم است ابتدا هر یک از رویکردها، غرض و اهداف اتخاذ رویکرد مذکور و نتایج حاصله اختصاصی هر یک مورد بحث قرار گیرد.

بر اساس نظر برخی اندیشمندان، دو رویکرد عام در این مسئله نسبت به دین وجود دارد؛ دین به‌معنای «دین منزل» و دین به‌معنای «تدین و دین‌داری» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۶۱)، ولی همان‌گونه که در ادامه خواهد

آمد، می‌توان سه رویکرد عام در این‌باره از یکدیگر تفکیک کرد. دو رویکرد مبتنی بر نگاه سنتی به دین حاصل می‌شود و یک رویکرد نیز ناشی از نحوه تلقی دین بر اساس نگاه مدرن است.

۲-۱. دین به‌عنوان پیام

اگر آنچه به‌عنوان دین در مسئله گوهر و صدف مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد، محتوای پیامی باشد که خداوند متعال به پیامبران نازل کرده است، غرض، تحلیل این پیام و به‌دست‌آوردن عناصر گوهری آن خواهد بود. خاصیت پیام‌بودن دین آن است که از سنخ خبر بوده - حتی گزاره‌های انشایی و ناظر به ارزش دین، به‌گونه‌ای به گزاره‌های خبری ارجاع می‌کنند - و مدعی حکایت از واقع‌اند و بر صدق خویش دلالت دارند؛ از این‌رو برای کسانی که با آن روبه‌رو می‌شوند، قابلیت تصدیق یا تکذیب را دارند؛ بر این‌اساس ایمان، پاسخ مثبت مخاطبان وحی به آن به‌عنوان تصدیق یقینی و تنظیم عملکرد خویش بر اساس گزاره‌های دینی است (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۵، ص ۵۸-۵۹). بحث از گوهر و صدف در این رویکرد، مبتنی بر آن است که بپذیریم دین مرکب از دو گونه آموزه است: آموزه یا آموزه‌های اصلی و آموزه‌های فرعی. آموزه اصلی، آموزه‌ای است که در میان مجموعه آموزه‌های دینی، نقش محوری دارد و دین بدون آن دین نیست و در صورتی که شخص به آنها ایمان نداشته باشد یا مطابق آن آموزه‌ها عمل نکند، شرط دین‌داری را احراز نکرده است. در مقابل، آموزه‌های فرعی دین، آموزه‌هایی خواهند بود که باور به آنها یا عمل به مفاد آنها، تابعی از باور به دیگر آموزه‌هاست؛ در این‌صورت اگر



خللی به آموزه‌های فرعی پیش آید، اگرچه ممکن است شخص مورد مواخذه و عقاب قرار گیرد، اما ایمان او مورد خدشه قرار نمی‌گیرد. اندیشمندانی که در مقام تعریف دین، مرادشان حقیقتی آسمانی است که بر پیامبران نازل شده است، هنگام بحث از گوهر و صدف دین، گوهر دین را از میان همین حقیقت کاوش می‌کنند؛ به عبارت دیگر کسانی که دین را دستگاهی پیوسته و مجموعه‌ای از اصول کلی، مبانی اعتقادی، اخلاقی و آداب و رسوم دانسته‌اند، در این زمره قرار می‌گیرند. بر اساس چنین دیدگاهی، دین مشتمل بر یک سیستم نظام‌وار است که برای اصلاح بشر ناگزیر بر ابعاد گوناگون انسان تأکید کرده است. بیشتر اندیشمندان مسلمان با نگاهی توصیف‌گر و البته جامع‌نگر وارد تعریف دین شده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۸/ همو، ۱۳۷۸، ص ۲۱/ خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۲۹۰-۲۹۶).

۲-۲. دین به‌عنوان پدیده‌ای بشری

رویکرد دیگری که در مسئله گوهر و صدف دین اتخاذ شده است اینکه دین را امری انسانی و محقق شده در جامعه بشری قلمداد می‌کند. در تلقی مدرن، دین به‌منزله پیام و حکایت نیست، بلکه به‌منزله یک واقعیت مستقل تفسیر می‌شود. اگرچه این نگاه به‌لحاظ منطقی، ناسازگار و غیرقابل جمع با تلقی پیام‌گونه از دین نیست، ولی حیثیت نگاه به دین را به‌کلی تغییر می‌دهد. دین در تلقی مدرن، پیامی از جانب کسی انگاشته نمی‌شود و از همین رو دغدغه بحث از حقانیت و بطلان پیام‌های دینی در این رویکرد بسیار کم‌رنگ شده و در عوض چیستی دین، هویت و اضلاع پدیدارهای دینی، ابعاد، اهداف و آثار مناسک دینی، منشأ، خاستگاه و جایگاه دین‌داری، تنوع



ادیان و تحول دینداری، عمده‌ترین دغدغه‌های دین‌پژوهان با چنین رویکردی است. مهم‌ترین اهداف پژوهشی در رویکرد مدرن، توصیف و تبیین پدیدارهای دینی است؛ بدین معنا که دین‌داری به‌عنوان باورها و رفتارهای بشری، موضوع تحقیق و بحث قرار می‌گیرد. نگاهی که پدیدارگرایان، روان‌شناسان و جامعه‌شناسان به دین دارند، از همین سنخ بوده و دین را باتوجه به کارکردهایی که در حوزه علمی خودشان قابل مشاهده است، مورد تحلیل و نقد و بررسی قرار می‌دهند؛ براین اساس دین به‌عنوان یک واقعیت تحقق‌یافته در جامعه بشری و به‌عنوان امری بشری مورد مطالعه قرار می‌گیرد. غرض از بررسی گوهر و صدف دین در این رویکرد، شناخت و تبیین هرچه دقیق‌تر دین به‌عنوان یک پدیدار و تفکیک عناصر ذاتی از عناصر عرضی حاصل‌آمده ناشی از شرایط زیستی، اجتماعی، فرهنگی، تاریخی، زمانی و مکانی است. پیش‌فرض رویکرد مذکور این است که بخشی از دین، عناصر فراتاریخی و جهانی‌اند و با مرور زمان دستخوش تحول و دگرگونی نمی‌شوند و قوام دین به این عناصر است، ولی بخش دیگر که پوسته و صدف عناصر قوام‌بخش به‌حساب می‌آیند، اموری در پیوند با تاریخ و فرهنگ و شرایط زمانی و مکانی تلقی می‌شوند؛ در نتیجه عرضی‌های دین در این معنا، اموری‌اند که وظیفه انتقال گوهر را از فرهنگی به فرهنگ دیگر به عهده دارند و در زمان انتقال فرهنگی باید دگرگون و متغیر شوند. این فعالیت به دین‌پژوه این امکان را می‌دهد که سیر تحول دین‌داری و تطورات این پدیده را در بستر تاریخ نشان دهد و بازسازی دین را بر اساس عناصر ذاتی آن و تفکیک دین از عناصر عرضی یا بومی‌سازی عناصر عرضی دین

تحقق یافته با شرایط جدید، مقدور سازد.

متفکران حوزه روشنفکری و اندیشمندان جهان غرب، نوعاً با چنین رویکردی به مسئله گوهر و صدف دین ورود کرده‌اند و با نگاهی برون‌دینی و پدیدارشناسانه، سعی در تفکیک گوهر از صدف دین دارند (سروش، ۱۳۸۰، ص ۲۲-۲۳)؛ بر این اساس آن بخش از دین که شاکله دین را تشکیل می‌دهد، ذاتی و آن بخشی که وظیفه‌اش انتقال ذاتی از فرهنگی به فرهنگ دیگر و از دوره‌ای به دوره دیگر است و در هر دوره و فرهنگ شکل خاص آن را به خود می‌گیرد، عرضی اطلاق می‌شود (همان، ص ۲۱)؛ نتیجه آنکه دین‌شناسانی که هنگام مواجهه با دین، آن را حقیقتی عینی و پدیده‌ای خارجی تلقی می‌نمایند، با ورود به بحث گوهر و صدف دین، خواسته‌اند به کشف قسمت‌هایی از دین بپردازند که رنگ تاریخ به خود گرفته و محصول تعامل فرهنگی پیامبر با زمان و مکان و فرهنگ دوره نزول دین (شکل‌گیری) بوده است؛ بدین وسیله با کشف عرضیات می‌توان دین را منطبق با شرایط زمانی، مکانی و فرهنگی مخاطب پیراسته کرد و گوهر دین را با عرضیاتی منطبق بر شرایط فعلی مخاطب به او ارائه داد؛ از همین رو ایشان بیشتر به دنبال کشف عرضیات بوده و راهکارهایی را برای کشف عرضیات به کار می‌برند، نه اینکه ابتدا ذاتی و گوهر دین را به دست آورده و سپس دست به کشف عرضیات ببرند (همان، ص ۲۴).

۲-۳. دین به عنوان تدین و کیفیت دین‌داری

رویکرد سومی نیز در بحث گوهر و صدف در تعریف دین وجود دارد. این رویکرد دین به معنای «تدین»، سبک التزام و پای‌بندی و نحوه تحقق



دین در شخص دین‌دار را مورد مطالعه قرار می‌دهد. در واقع در این رویکرد، دین به‌عنوان مجموعه آموزه‌های وحی‌شده از جانب خداوند به پیامبرش دانسته می‌شود، ولی مقصود از تفکیک گوهر دین از صدف آن، بررسی سطح التزام شخص به آموزه‌های دینی و میزان تحقق دین در شخص متدین است. غرض و هدف از پرداختن به گوهر دین، بیان این نکته است که دین‌داری صرفاً التزام ظاهری به گزاره‌های دینی و شریعت‌گرایی نیست (شریعت)، بلکه باید سالک طریق بود و به روح مناسب ظاهری نیز توجه کرد (طریقت) تا جایی که فرد بتواند به حقیقت ایمان دست یابد و تجلی عینی دین در مقام عمل گردد (حقیقت). در این رویکرد، توجه اصلی به رابطه طولی حرکت ایمانی شخص مؤمن در رشد معنوی است؛ به عبارت دیگر، ذاتی یا گوهر، وصف حالات مکلفان قلمداد می‌شود و نگاهی درونی و ساجکتیو نسبت به دین دارد. این نگاه گوهر دین را به‌معنای رسیدن به غایت دین‌داری تلقی می‌کند؛ در نتیجه این امر قابل پیگیری است که رابطه مراتب گوناگون ایمانی با یکدیگر چیست؟ آیا نتیجه مترتب بر رسیدن به غایت دین، بی‌نیازی از اتیان عرضیات است و زمانی که شخص به گوهر دین دست یافت، مستغنی از صدف دین می‌شود؟ آنچه در این رویکرد مورد توجه است، نسبت و رابطه عمل متدینان با غایت دین است و خواستار تحلیل ایمان و احوال دین‌داران می‌باشد؛ از این‌رو مراحل ظاهری و قشری تدین، تعبیر به عرضی شده و رسیدن به مغز و روح دین‌داری که فرد را بی‌نیاز از لایه و قشر ظاهری می‌کند، ذاتی دین نامیده می‌شود. اندیشمندانی که گوهر دین را عرفان دانسته‌اند، بحث حاضر را در حوزه «دین‌داری» پیش برده‌اند (استیس، ۱۳۹۰،

ص ۲۸۵-۲۸۷).

تقسیم دین به سه لایه شریعت، طریقت و حقیقت، یا ظاهر و باطن و نیز قشر و لبّ نیز به همین رویکرد بازگشت دارد؛ بدین صورت که شریعت به مطلق علم دینی اطلاق می‌شود و طریقت عمل دینی و درنهایت حقیقت به معنای حقایق و بطون اسرار معارف دینی و بلکه به معنای رسیدن به غایات و نتایج و تحقق یافتن دین در وجود آدمی و چشیدن ذوق ایمانی و تبدیل شخصیت و تحول حال وی است. در تمثیل به قشر و لبّ نیز مغز به معنای هسته و کانون معارف و تعالیم دینی می‌باشد که در پوسته‌ها و ظواهر دینی قرار می‌گیرد؛ یعنی حالتی رفیع در انسان که همه تعالیم و حلال و حرام، تحسین، تقبیح، فقه و اخلاق دینی، وسیله‌ای در جهت ایجاد و همچون پوسته‌ای برای محافظت از آن است.

این رویکرد در بعضی موارد آنچنان بر تفکرات دین‌شناسان غالب شده است که حتی در تعریف دین، به حالات متدین تمسک کرده‌اند و آن را تعریف می‌کنند، در حالی که پیدایش حالت ایمانی و احوال دین‌دارانه، پس از پذیرش دین و عمل بر طبق آن لحاظ می‌گردد (جیمز، [بی‌تا]، ص ۶/ یونگ، ۱۳۸۲، ص ۵/ پراودفوت، ۱۳۷۷، ص ۳۹). همچنین تعاریف غایت‌انگار که به نحوی رویکرد و نگاهشان به لوازم روانی یا اجتماعی یا اخروی دین است، در همین مجموعه قرار می‌گیرند (جعفری، ۱۳۸۶، ص ۱۱۵-۱۱۶).

۳. تحلیل دیدگاه دکتر نصر

دیدگاه دکتر نصر را می‌توان ذیل گروه نخست دسته‌بندی کرد. ایشان دین را پیامی الهی و دارای مجموعه عناصر گوناگون می‌داند. تفاوت دکتر نصر



با دیگر اندیشمندان مسلمان در مورد مسئله گوهر دین در این نکته است که در نگاه ایشان، گوهر همه ادیان - اعم از الهی و غیرالهی در تلقی متعارف - امری واحد است و از همین رو آن عنصر گوهرین (حکمت خالده یا امر قدسی) را قله‌ای تلقی می‌کند که همه ادیان در آنجا وحدت می‌یابند.

در سنت‌گرایی دکتر نصر، حکمت خالده همان امر مقدس است. امر مقدس از آن رو که تغییرناپذیر، ثابت و ریشه سنت است، حکمت خالده نامیده می‌شود. حکمت خالده نیز به جهت انتسابی که با قدوس دارد و به عالم باطن و مقدس اتصال دارد، امر مقدس نامیده شده است. حکمت خالده، گوهر و حقیقتی است که سنت را با عالم مقدس مرتبط می‌سازد و هدف سنت، گستراندن و نشر امر قدسی در عالم دنیوی است؛ به عبارت دیگر حکمت خالده بخشی از سنت تلقی می‌شود که حیثیت لایتغیر سنت بوده و قله‌ای است که تمامی سنت‌های شکل‌یافته در طول تاریخ در آن حقیقت، وحدت می‌یابند. چنانچه در نسبت سنت با دین نیز بیان شد که دین در عام‌ترین معنای عام خود مترادف با سنت است و در معنای خاص خود در بطن درخت سنت جای می‌گیرد، حکمت خالده گوهر دین یا گوهر سنت ترسیم می‌شود.

پیش‌فرضی در اینجا وجود دارد و آن اینکه اگرچه در متن واقعیت با تعدد سنت‌ها و ادیان مواجه‌ایم، ولی به‌لحاظ اصل و ریشه همه سنت‌ها و ادیان به یک اصل و ریشه بازمی‌گردد و فارغ از ظواهر متکثری که در ادیان وجود دارد و ادیان را از یکدیگر جدا ساخته است، حقیقت و گوهری در قلمرو ساحت باطنی ادیان قرار دارد که همان‌گونه که بدان اشاره کردیم، از آن به حکمت خالده یا حکمت جاویدان یا امر مقدس تعبیر می‌کنند؛

به عبارت دیگر سنت ازلی یا سنت نخستینی وجود دارد که میراث اولیه معنوی و عقلانی انسان نخستین یا انسان مثالی است و به‌طور مستقیم از وحی رسیده است. این سنت نخستین در تمامی سنت‌های بعدی بازتاب دارد، در عین حال وحی به هر دینی، نبوغ معنوی و شور و نشاط تازه و عنایتی به آن دین ارزانی می‌دارد که مناسک و اعمال آن را عملی می‌سازد. همچنین از آنجاکه مبدأ الهی واحد است، با وجود تفاوت‌های نژادی، قومی و فرهنگی، به جاودانگی و جهان‌شمولی حکمت جاوید یا همان حکمت خالده آسیبی نمی‌رسد (نصر، ۱۳۷۹، ص ۱۱۰). در واقع سنت ازلی چیزی نیست جز آنچه اسلام از آن به «الدین الحنیف» تعبیر و در آیات قرآن کریم بدان اشاره کرده است. گوهر دین در تعبیری دیگر، حقیقت مطلق یعنی همان ذات مقدس الهی تعبیر شده است (همان، ص ۱۱۴)؛ از این رو حکمت خالده که معرفتی شهودی است، به ساحت باطنی دین و ناظر به گوهر آن یعنی ذات حق مربوط است (همان).

در واقع سنت متضمن این حقیقت مقدس، سرمدی و لایتغیر (حکمت خالده) است و همچنین انطباق و کارکرد مستمر اصول لایتغیر این حکمت در شرایط زمانی و مکانی گوناگون می‌باشد (همو، ۱۳۸۶، ص ۲۹) و حکمت خالده در پرتو بینش سنتی، منشأ هزاران دین را فقط در یک حقیقت مطلق و واحد می‌بیند؛ حقیقتی که در اسلام با اصل شهادت به وحدانیت خداوند (لا إله إلا الله)، در اوپانیشادها با عنوان «نه این و نه آن»، در تائویسم با اصل «حقیقت بی‌نام» و در کتاب مقدس با عنوان «من آنم که هستم» بیان شده است؛ البته به شرط آنکه این حقیقت در والاترین معنای خود درک شود (همو، ۱۳۸۴، ص ۳۱).

۳-۱. علم قدسی

علم غربی برخاسته از عقل بشری خودبنیاد است و این عقل مبدأ مدرنیته به‌شمار می‌رود و چون رها از دین و عالم بالاست، نتایج نامقدس و غیردینی خواهد داد، در حالی که معرفت، ارتباط ناگسستنی با حق و تقدس دارد؛ بنابراین باید بنیاد تمدن و علم و صنعت را بر اساس وحی بنیان نهاد (پناهی‌آزاد، ۱۳۹۱، ص ۱۵۵).

دکتر نصر علم سنتی را در تقابل با علم سکولار تعریف می‌کند. علم سکولار خود را از ماوراء طبیعت و حتی خدا بی‌نیاز می‌بیند. در نگاه اندیشمندان سکولار، دنیوی‌کردن معرفت علمی و معارف دیگر، بدین معنا بود که مفاهیم کلامی (الهیاتی)، با هر نقشی که در سایر حوزه‌ها دارند، باید از حوزه شناخت جهان کنار گذاشته شوند (باربور، ۱۳۶۲، ص ۷۳). علم جدید گرچه به کشف موجه‌تری از حقیقت دست یافته است، ولی با حذف ارزش معنوی انسان و نسبت او با ماورای طبیعت و خدا، او را به موجودی صرفاً زمینی و مادی تنزل داده است (نصر، ۱۳۸۶، ص ۸۴-۸۵). لازم‌ه این تنزل و توقف در مرتبه دنیایی و بشری، انسان را به مادون انسانیت کشیده است؛ به‌گونه‌ای که انسان، هم با خود و هم با هم‌نوع خود و هم با طبیعت در نزاع است (همو، ۱۳۷۹، ص ۱۵۴).

بر همین اساس دکتر نصر انسان را به علم سنتی (علم قدسی) فرامی‌خواند. علم سنتی در ویژگی‌هایی از علم جدید متمایز می‌گردد:

۱. علم جدید همواره متغیر است، در حالی که علم سنتی به‌خاطر پیوند با ماوراء طبیعت تغییرناپذیر است (همان، ص ۱۶۸).
۲. علم جدید غیرقدسی است، در صورتی که علم سنتی، قدسی است؛



چراکه معرفت به نظام مظهر و مخلوق و آیه یا نماد خداوند است، نه حجاب میان انسان و خدا (همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹).

۳. علم جدید فقط به ظواهر می‌پردازد، درحالی‌که علم سنتی بیشتر به بُعد باطنی سنت می‌پردازد؛ اگرچه ممکن است ثمره عملی نیز داشته باشد (همان، ص ۱۶۸).

۴. علم جدید انسان را تک‌بُعدی، زمینی و مادی قلمداد می‌کند، درحالی‌که دیدگاه سنتی انسان را متشکل از جسم، نفس و روح می‌داند و هریک از علوم سنتی موظف به رفع نیاز خاصی از این کلیت‌اند؛ بنابراین علوم سنتی به‌دنبال رفع نیازهای انسان صرفاً زمینی نیستند، بلکه به نیازهای معنوی به‌همراه نیازهای روان و جسم انسان توجه می‌کنند (همان، ص ۱۷۱-۱۷۲).

۵. علوم جدید از انسان، موجودی سودجو می‌سازد، درحالی‌که علوم سنتی سودجویانه نیستند و می‌توانند کلیدی حیاتی برای درک جهان و مددکار سفر انسان به ماورای این جهان باشند (همان، ص ۱۷۲-۱۷۳).

نتیجه آنکه علم قدسی، عامل اصلاح روش برخورد انسان با عالم طبیعت است. اگر انسان بداند طبیعت حقیقت زنده‌ای است که محتوای مقدس دارد و با حقیقت و هویت او ارتباط دارد، نه‌تنها آن را نابود نمی‌کند، بلکه به آن احترام می‌گذارد. به‌محض تحصیل دیدگاه سنتی به انسان و طبیعت، نظارت و کنترل فناوری نیز ضرورتی نخواهد داشت، اما امروزه چون تکنولوژی عامل تهدید انسان است، باید کنترل و نظارت شود (همو، ۱۳۸۵، ص ۲۷۹-۲۸۰).

۳-۲. روش ایجاد و توسعه علم قدسی

منبع علم قدسی، عقل شهودی و وحی است و تنها از رهگذر این دو می‌توان به علم قدسی دست یافت. البته بدون تعقل و استفاده از قوه عاقله انسانی، علم قدسی محقق نخواهد شد؛ براین اساس می‌توان سلسله مراتب طولی میان لایه‌های گوناگون علم قدسی تصویر کرد (همو، ۱۳۷۹، ص ۲۴). نصر برای جلوگیری از انحطاط و زوال تمدن انسانی به‌واسطه علم جدید، ایجاد و توسعه علم قدسی را پیشنهاد می‌دهد و مراحل آن را این‌گونه ترسیم می‌کند:

۱. باید نگاه خاضعانه به علم جدید و فناوری را پایان دهیم و انتظار پاسخ‌دادن آن به همه پرسش‌ها را باطل اعلام کنیم.
۲. باید منابع اسلامی سنتی از جمله قرآن و حدیث و همه میراث سنتی در علوم، فلسفه، الهیات، کیهان‌شناسی و... را کامل و عمیق بررسی کرده و جهان‌بینی اسلامی را از متن آن استخراج کنیم؛ به عبارت دیگر تأثیر اسلام و سنت در علوم طبیعی به استخراج جهان‌بینی اسلامی و تدوین علوم طبیعی اسلامی وابسته است.
۳. پس از کشف فلسفه طبیعت و جهان‌بینی اسلامی مؤثر در علوم طبیعی، دانشجویان مسلمان باید به مطالعه و بررسی عمیق و گسترده علوم جدید در تخصصی‌ترین سطوح بپردازند. این دانشجویان باید بدون غرق‌شدن در متن علوم جدید غربی، از آن آگاهی یابند و بر آن مسلط شوند و آن را به بهترین شکل نقد کنند.
۴. سپس نوبت احیای علوم اسلامی سنتی است؛ یعنی طب، داروسازی، کشاورزی، معماری و... این مرحله با داشتن خودباوری برای نقد علوم

جدید غربی به‌دست می‌آید؛ یعنی باید ریاضیات اسلامی، طب اسلامی، نجوم اسلامی و... به‌طور مستقل و عمیق دوباره از سر گرفته شود؛ همچنان‌که این علوم در پیشینه ایران اسلامی به‌طور جدی و عمیق وجود داشته است.

۵. باید آنچه به‌عنوان علم اسلامی به‌دست آورده‌ایم، با اخلاق در آمیزیم؛ یعنی باید علوم با همه مبانی و ساختارهای خود با اخلاق همسو و هماهنگ باشند. این گام هم در تولید علم قدسی و هم در تربیت دانشمند مسلمان مؤثر است؛ یعنی دانشمند مسلمان، آموزه‌های حکمت خالده و به‌طور خاص اخلاق را در متن تحقیقات علمی خود گنجانده است و از آن تبعیت می‌کند (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵۷۰-۵۷۸).

۴. تبیین مدل ارتباطی میان گوهر دین و توسعه علم دینی

همان‌گونه که در تبیین چیستی گوهر دین و ارتباط آن با سنت تبیین گشت، از آنجاکه سنت ریشه در امر قدسی داشته و با مبدأ جهان پیوند می‌یابد، هرآنچه با سنت گره بخورد، الهی، معنوی و قدسی خواهد شد. تمامی هم و غم دکتر نصر در این است که بتواند میان علوم و امر قدسی ایجاد ارتباط کند. او این رابطه را در دو امر اساسی می‌بیند: نخست مراجعه به متون دینی و دوم در ارجاع دانشمندان به اخلاق و ارزش‌های اخلاقی. انسانی که با امر قدسی پیوند بخورد، محصول فعالیت‌هایش قدسی و درجهت تقویت سنت خواهد بود.

۵. بررسی دیدگاه دکتر نصر

در مقاله حاضر دو امر مورد مطالعه قرار گرفته است و هریک از این امور به صورت جداگانه مورد تحلیل و بررسی قرار خواهد گرفت. امر نخست، نظر ایشان در باب گوهر ادیان است و امر دوم، نظر وی در مورد علم دینی است و مدل گسترش علم دینی در ارتباط با گوهر ادیان می‌باشد.

۵-۱. نظریه گوهر و صدف دین در دستگاه فکری سنت‌گرایی

همان‌گونه که در تبیین دیدگاه دکتر نصر بیان گردید، از منظر ایشان گوهر همه ادیان - اعم از الهی و غیرالهی در تلقی متعارف - امری واحد است و از همین رو آن عنصر گوهرین (حکمت خالده یا امر قدسی) را قله‌ای تلقی می‌کند که همه ادیان در آنجا وحدت می‌یابند. واحد تلقی کردن گوهر ادیان الهی و غیرالهی گرفتار آسیب‌هایی است که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

۵-۱-۱. گوهر ادیان الهی و غیرالهی

یکی از اشکالات دیدگاه نصر این است که گوهر و سرچشمه ادیان آسمانی و غیرآسمانی را یکی می‌داند؛ در نتیجه اگر از هریک از آنها پیروی کنیم، اشکالی ندارد. او ملاک پذیرش دین اسلام را سهل‌تر بودن آن می‌داند. این سخن با آموزه‌های همه ادیان الهی از جمله اسلام منافات دارد. حتی پیروان ادیان غیرالهی نیز این سخن را نمی‌پذیرند؛ براین اساس مشکل اساسی دکتر نصر در روش‌شناسی شناخت گوهر ادیان است. اگر ایشان بخواهد از روش درون‌دینی استفاده کند که و رضایت ادیان را کسب نماید،

نمی‌تواند به خواسته خویش برسد و اگر هم از روش برون‌دینی بهره گیرد، کم‌اینکه ایشان اسلوب مطالعه ادیان خویش را بر اساس روش برون‌دینی پایه‌گذاری می‌کند و تنها از مستندات درون‌دینی جهت تأیید نظریه خود استفاده می‌کند، درمورد اعتبار روش و وثاقت نتیجه در قضاوت میان ادیان گرفتار مشکل خواهد شد. گویی از موضعی بالاتر از همه ادیان آنها را به سنجه و قضاوت نشسته است.

علاوه بر اینکه این سخن شاید پذیرفتنی باشد که ادیان الهی منشأ و گوهر واحدی داشته باشند، ولی اینکه ادیان الهی و غیر الهی گوهر واحدی داشته باشند، پذیرفتنی نیست و عبارتی خودمتناقض است؛ زیرا تعدد و جلوه‌های گوناگون آنها حاکی از چندگانگی گوهر و تناقض درونی آنهاست (محمدی منفرد، ۱۳۹۱، ص ۸۳-۸۴).

۵-۱-۲. ارتباط ظاهر و باطن ادیان

هر ظاهری در پرتو باطن پدید می‌آید. هر دینی باطن خاص خود را پرورش می‌دهد. اگر شریعت و طریقت از یکدیگر جدا نیستند، با عبور از ظاهرهای متفاوت، به باطن‌های متفاوت می‌رسیم. بر خلاف تصور سنت‌گرایان، اختلاف باطنی ادیان بیش از اختلاف ظاهری آنهاست. تفاوت‌های درونی است که خود را به صورت اختلاف ظاهری متجلی کرده است. قطعاً باطن اسلام با باطن مسیحیت متفاوت است که سبب شده در مسیحیت، تثلیث و در اسلام، توحید مطرح شود (قائم‌نیا، ۱۳۹۱، ص ۲۲۴).



۵-۱-۳. عرفان اسلامی و عرفان‌های غیرالهی

هدف، مضمون و مبدأ عرفان، فقط در عرفان اسلامی یافت می‌شود و عنوان «عرفان» منحصرأ بر عرفان اسلامی صادق است. عرفان‌های بودا، هندو و... کاملاً با عرفان اسلامی متفاوت‌اند و میان آنها فقط شباهت‌های خانوادگی (طبق اصطلاح ویتگنشتاین) موجود است. آنچه اکنون رواج دارد، عرفان‌های متعدد و متحدالحقیقه نیست، بلکه راز و رمزهای گوناگونی است که یکی از آنها عرفان است. مشکل اساسی سنت‌گرایان این است که تشابه خانوادگی عرفان‌های موجود را حذف کرده‌اند و به‌طور مطلق حکم می‌کنند که هر دینی ظاهر و باطنی دارد و با عبور از ظاهر ادیان، به وحدت باطنی می‌رسیم، درحالی‌که چون شباهت میان عرفان‌ها فقط شباهت‌های خانوادگی است، باطن‌های آنها نیز متفاوت است و هیچ‌گاه به وحدت نمی‌رسیم (همان).

اگرچه برخی اندیشمندان مسلمان با مراجعه به کتاب اوپانیشادها گفته‌اند رایحه توحید را استشمام کرده‌اند، ولی سخن در این است که هیچ عارف هندویی با مطالعه این کتاب، برداشت توحیدی نخواهد کرد؛ زیرا برای ایشان هرگز توحید اهمیت نداشته است. ایشان همواره در کفر خود باقی‌اند و توجیهی نیز برای آن ندارند. بن‌مایه‌های معرفتی شیعی و اسلامی برخی متفکران همچون علامه طباطبایی، برداشت توحیدی از این کتاب را ممکن ساخته است.

۵-۱-۴. پلورالیسم دینی

نصر هر دینی را حقیقتی مطلق می‌داند، ولی مطلق در مفهومی

متعالی‌تر از اشکال تجلی‌یافته در محدوده هر دین خاص؛ یعنی گوهر حقیقی ادیان را مطلق ولی تجلیات و اشکال گوناگون و کثرت آنها را نسبی و به‌تعبیر *شوان*، مطلق نسبی دانسته است. وی برای اینکه از این تهافت منطقی نجات یابد، معتقد می‌شود سنت‌های ساختاریافته، متناسب با تفاوت‌های نژادی، قومی و فرهنگی، همه به تجلی واحده الهی و حکمت خالده منتهی می‌شود. (نصر، ۱۳۷۹، ص ۱۱۰) او سعی دارد با نسبت‌دادن کثرات و پلورالیسم به خداوند، از نسبی‌گرایی معرفتی که جان‌هیک گرفتار آن شده است، نجات یابد و در عین حق‌دانستن همه ادیان و مطلق‌دانستن هر دینی برای جامعه خویش، آنها را در فضایی بزرگ‌تر و عام‌تر نسبت به حقیقت مطلق نسبی ببیند، درحالی‌که درنهایت به‌ناچار با نسبی‌گرایی معرفتی دست و پنجه نرم خواهد کرد. نسبت هر گزاره با عالم واقع، نسبتی ثابت است. این گرفتاری زمانی دوچندان خواهد شد که با دو گزاره متناقض از دو یا چند دین روبه‌رو شویم. به‌هرحال توحید با تثلیث و همه‌خدایی به‌هیچ‌عنوان قابل جمع نیست و فقط یکی از سه گزاره مذکور مطابق واقع و دو گزاره دیگر کاذب خواهد بود. این بحث آنجا قوت می‌یابد که ببینیم دکتر نصر در بحث حقانیت به پلورالیسم دینی قائل نیست.

۵-۲. ناظر به علم دینی و مدل توسعه آن

نگاه دکتر نصر در نقد و بررسی علم جدید و ماهیت سکولار و زمینی آن، دقیق و قابل توجه است. او درک دقیقی از جهان مدرن، مبانی و پیش‌فرض‌های آن که حاکم و مسیطر بر اندیشمندان علوم تجربی جدید است، دارد. او حتی انگیزه ورود و ارجاعش به علم دینی، دقیق و

راهگشاست و بسیاری از لوازمی که برای علم دینی در مقابل علم سکولار برمی‌شمارد، سنجیده و قابل استفاده است. توجه به میراث عظیم علمی و معنوی و مرتبه برتر انسانی که همان گمشده جامع انسانی امروز است، از دیگر نکات ارزشمند و درخور توجه دیدگاه اوست. در عین حال ملاحظاتی نسبت به دیدگاه ایشان وارد می‌باشد که به برخی از آنها می‌پردازیم.

۵-۲-۱. ضعف ملاک نقد علم جدید

نصر تمامی محاسن دنیای مدرن را عرضی می‌داند و ذاتاً علم مدرن را شرّ دانسته است و حتی خوبی‌های ذکرشده برای علم مدرن را به‌خاطر منتسب‌بودن به سنّت می‌داند، ولی وی بر این مدعای خویش دلیل محکم و قابل پذیرشی عنوان نکرده است؛ یعنی بیان نمی‌کند که چرا انتساب به سنّت باعث امتیاز می‌شود، در حالی که در هیچ ساحتی نمی‌توان اموری را صرفاً به‌خاطر انتساب به سنّت یا سنّتی بودن، خوب دانست یا چیزی را به‌خاطر مدرن بودن، بد و شرّ دانست و آن را ردّ کرد، بلکه برای ارزش‌گذاری باید ملاک‌ها و معیار ثابتی داشته باشد و صرف وابستگی به سنّت، معیاری برای معتبربودن نیست (قمی اوپلی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۶).

۵-۲-۲. علم سنّتی و واقع‌نمایی

علم، محصول و فعالیتی برای کشف واقعیت‌های جهان است. علوم سنّتی و علوم جدید از این جهت تفاوتی ندارند که همگی، تلاش برای کشف واقعیت‌ها هستند؛ پس کارکرد علم، گردآوری واقعیت‌ها بوده و درباره آنها قضاوت و ارزش‌دآوری نمی‌کند، اما از دیدگاه سنّت‌گرایی و مشخصاً از نظر دکتر نصر، درباره این کارکرد تردید وجود دارد و نقد ایشان

بدین معنا اشاره می‌کند که علم به‌جای نمایاندن واقعیت‌ها و یافتن آنها، مبانی مابعدالطبیعی خاصی را منعکس می‌کند (قائم‌نیا، ۱۳۸۵، ص ۵۲-۵۴).
 به‌هرحال اگر سنت‌گرایان واقع‌نمایی علم جدید را نمی‌پذیرند، باید بگویند چه تفاوتی میان علوم سنتی و علوم جدید برقرار است که موجب واقع‌نمایی علوم سنتی و نبودن واقع‌نمایی در علوم جدید است (پناهی‌آزاد، ۱۳۹۱، ص ۱۶۱).

۵-۲-۳. ضعف در ارائه روش استحصال علم سنتی

دغدغه‌های دکتر نصر درباره نقد علم جدید و ورود به فضای علم دینی، پسندیده است. همچنین نقدهای متقنی به مبانی علم جدید وارد می‌سازد. ایشان در مقام تبیین چرایی و چیستی علم سنتی نیز قدم‌های بسیار خوبی برداشته است، در عین حال نظریه او قوت لازم برای ارائه روش کشف علم سنتی از متون دینی و استخراج گزاره‌های علمی از دل سنت را ندارد. غایت تلاش دکتر نصر به بیان ضرورت‌ها و بایدهای کلی تولید علم دینی منتهی می‌شود، اما دستگاه و نظام تولید علم دینی در اندیشه ایشان موجود نیست.

۵-۲-۴. علم اسلامی و علم سنتی

دکتر نصر در مواضع گوناگونی از تولید علم اسلامی سخن می‌گوید و مخاطب را به منابع اسلامی ارجاع می‌دهد، ولی مبنای ایشان درباره تبیین گوهر دین و بیان چیستی سنت و حکمت خالده، خروجی متفاوتی را افاده خواهد کرد. آنچه زمینه‌ساز پیوند علم با امر قدسی می‌شود، سنت است؛ چراکه سنت خود با مبدأ الهی پیوند دارد، اما همان‌گونه که در تبیین سنت



گفته شد، ایشان راه پیوند با مبدأ را صرفاً از طریق وحی نمی‌داند، بلکه هر حقیقتی که ریشه در نظامی متعالی داشته باشد را می‌توان در فضای سنّت ترسیم کرد. برخی از راه‌های ارتباط با نظام متعالی در مکتب سنّت‌گرایی، اشراق بودا، نزول آواتارهای آیین هندو و دریافت نبوی در ادیان توحیدی و مانند اینها شمرده شده است (نصر، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹)؛ از این‌رو ایشان به‌صورت مطلق به‌دنبال احیای علوم مرتبط با سنّت است و طبق قاعده تمایزی میان محصولات متفاوت به‌دست‌آمده از سنن گوناگون نخواهد گذاشت.

۵-۲-۵. تسری نسبی‌گرایی به علم دینی

همان‌گونه که در نقد پیشین ذکر شد، مطلوب دکتر نصر، تولید علم سنّتی است و ایشان سنّت را اعم از سنّت وحیانی و غیروحیانی می‌داند. از سوی دیگر وی برای تئوریزه کردن هم‌زمان پلورالیسم دینی و فرار از نسبیت‌گرایی، هر دین را حقیقتی مطلق نسبت به جامعه مخاطب دین تلقی کرده است. در موضع نقد این دیدگاه بیان شد که دکتر نصر در نهایت به‌ناچار با نسبیت‌گرایی معرفتی دست و پنجه نرم خواهد کرد؛ چراکه نسبت هر گزاره با عالم واقع، نسبتی ثابت است. با پذیرش ورود اشکال نسبی‌گرایی در مبحث حقانیت ادیان، این آسیب به عرصه تولید علم دینی سرایت خواهد کرد؛ زیرا در صورتی که گزاره‌های علمی به‌دست‌آمده از چند سنّت معارض باشند که این واقعه به‌هیچ‌عنوان از دو سنّت متعارض دو از انتظار نیست، به‌جهت مطلق‌انگاری حجیت و حقیقت سنّت، گرفتار نسبیت‌گرایی در حوزه علم دینی نیز خواهیم شد، درحالی‌که هیچ ملاک

بنیانی‌تری برای رفع این‌گونه تعارض‌ها ارائه نشده است.

نتیجه

۱. دکتر نصر دین را پیامی الهی و دارای مجموعه عناصر گوناگون می‌داند. تفاوت ایشان با دیگر اندیشمندان مسلمان درباره مسئله گوهر دین در این نکته است که در نگاه ایشان، گوهر همه ادیان - اعم از الهی و غیرالهی در تلقی متعارف - امری واحد است و از همین رو آن عنصر گوهرین (حکمت خالده یا امر قدسی) را قله‌ای تلقی می‌کند که همه ادیان در آنجا وحدت می‌یابند. حکمت خالده، بخشی از سنت و حیثیت لایتغیر سنت دانسته می‌شود.

۲. پیش‌فرض دکتر نصر این است که اگرچه در متن واقعیت با تعدد سنت‌ها و ادیان مواجه‌ایم، ولی به‌لحاظ اصل و ریشه همه سنت‌ها و ادیان به امری واحد بازمی‌گردد و فارغ از ظواهر متکثری که در ادیان وجود داشته و ادیان را از یکدیگر جدا ساخته است، حقیقت و گوهری در قلمرو ساحت باطنی ادیان قرار دارد.

۳. نگاه دکتر نصر در مورد گوهر دین، منجر به پذیرش پلورالیسم دینی می‌شود، درحالی‌که این سخن با آموزه‌های همه ادیان الهی از جمله اسلام منافات دارد. حتی پیروان ادیان غیرالهی نیز این سخن را نمی‌پذیرند. مشکل اساسی دکتر نصر در روش‌شناسی شناخت گوهر ادیان است. همچنین اختلاف ظاهری ادیان، ریشه در باطن آنها دارد. به‌رغم ادعای سنت‌گرایان، اختلاف باطنی ادیان بیش از اختلاف ظاهری آنهاست و همین تفاوت باطنی به اختلافات ظاهری منجر شده است.



۴. نصر برای فرار از نسبیت‌گرایی، هر دینی را حقیقتی مطلق عنوان می‌کند؛ مطلق در مفهومی متعالی‌تر از اشکال تجلی‌یافته در محدوده هر دین خاص؛ یعنی گوهر حقیقی ادیان را مطلق ولی تجلیات و اشکال گوناگون و کثرت آنها را نسبی و به‌تعبیر *شوان*، مطلق نسبی دانسته است. او می‌کوشد با نسبت‌دادن کثرات و پلورالیسم به خداوند، از نسبیت‌گرایی معرفتی که *جان هیک* گرفتار آن شده است، نجات یابد و در عین حق‌دانستن همه ادیان و مطلق‌دانستن هر دینی برای جامعه خویش، آنها را در فضایی بزرگ‌تر و عام‌تر نسبت به حقیقت مطلق نسبی ببیند، درحالی‌که در نهایت به‌ناچار با نسبیت‌گرایی معرفتی دست و پنجه نرم خواهد کرد؛ چراکه نسبت هر گزاره با عالم واقع، نسبتی ثابت است.

۵. علم قدسی، علمی است که از دل سنت برخاسته و در تقابل با علم جدید (سکولار) مبتنی بر فرهنگ مدرن است. وجه تمایز علم قدسی از علم جدید در چند امر شمرده شده است؛ از جمله تغییرپذیری پیوسته علم مدرن و ثبات علم سنتی، قدسی‌بودن علم سنتی و نامقدس‌بودن علم جدید، دل‌مشغولی علم جدید به ظواهر و توجه علم سنتی به باطن جهان، تک‌بعدی و مادی صرف دیدن انسان در علم جدید و توجه به روح و نفس در علم سنتی.

۶. نگاه دکتر نصر در باب علم جدید و ماهیت سکولار آن، دقیق و قابل توجه است، ولی تأملات و ملاحظاتی در مورد نظریه علم دینی ایشان وجود دارد که برخی از آن عبارت‌اند از: الف) ابهام در تمایز علم سنتی از علم جدید در مقوله واقع‌نمایی؛ ب) ضعف در ملاک نقد علم جدید؛ ج) تسری نسبی‌گرایی از حقانیت ادیان به علم سنتی.

منابع

۱. استیس، والتر ترنس؛ *دین و نگرش نوین*؛ تهران: حکمت، ۱۳۹۰.
۲. باربور، ایان؛ *علم و دین*؛ ترجمه بهاءالدین خرمشاهی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۳. پراود فوت، وین؛ *تجربه دینی*؛ ترجمه عباس یزدانی؛ قم: طاهها، ۱۳۷۷.
۴. پناهی‌آزاد، حسن؛ *علم قدسی (نصر، سنت، تجد)*؛ به‌کوشش عبدالله محمدی؛ تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۹۱.
۵. جعفری، محمدتقی؛ *فلسفه دین*؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ *دین‌شناسی*؛ قم: اسراء، ۱۳۸۷.
۷. جیمز، ویلیام؛ *دین و روان*؛ ترجمه مهدی قائنی؛ قم: دارالفکر، ۱۳۸۷.
۸. خسروپناه، عبدالحسین؛ *کلام نوین اسلامی*؛ قم: تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۳۹۰.
۹. سروش، عبدالکریم؛ *بسط تجربه نبوی*؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۰.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۱. —؛ *شیعه در اسلام*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۲. فرامرز قراملکی، احد؛ *روش‌شناسی مطالعات دینی*؛ مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۵.
۱۳. قائمی‌نیا، علیرضا؛ «علم قدسی در حکمت خالده»، *نهن*؛ ش ۲۶، تابستان ۱۳۸۵، ص ۳۷-۵۶.

۱۴. —؛ معنویت، عقلانیت و تصوف در اندیشه دکتر نصر (نصر، سنت، تجدید)؛ بهکوشش عبدالله محمدی؛ تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۹۱.
۱۵. قمی اوپلی، محمد؛ «بررسی و نقد دیدگاه‌های دکتر نصر در زمینه علم اسلامی»، *اسفار*؛ ش ۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۱۸۷-۲۱۰.
۱۶. گنون، رنه؛ *بحران دنیای متجدد*؛ ترجمه ضیاءالدین دهشیری؛ تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۹.
۱۷. محمدی منفرد، بهروز؛ *حکمت خالده (نصر، سنت، تجدید)*؛ بهکوشش عبدالله محمدی؛ تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۹۱.
۱۸. نصر، سیدحسین؛ *اسلام سنتی در دنیای متجدد*؛ ترجمه محمد صالحی؛ تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۶.
۱۹. —؛ *در جست‌وجوی امر قدسی*؛ تصحیح رامین جهانگللو، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۵.
۲۰. —؛ *دین و نظام طبیعت*؛ ترجمه محمدحسن فغفوری؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۴.
۲۱. —؛ *معرفت جاودان*؛ تصحیح سیدحسن حسینی، ترجمه سیدرضا ملیح؛ تهران: مهر نیوشا، ۱۳۸۶.
۲۲. —؛ *معرفت و امر قدسی*؛ ترجمه فرزاد میرزایی؛ تهران: نشر پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۰.
۲۳. —؛ *معرفت و معنویت*؛ تصحیح محمدجعفر صدیقی؛ ترجمه انشاءالله رحمتی؛ تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۸.
۲۴. —؛ *نیاز به علم مقدس*؛ تصحیح احمدرضا جلیلی، ترجمه حسن میاندرای؛ قم: طاهای، ۱۳۷۹.
۲۵. یونگ، کارل گوستاو؛ *روانشناسی و دین*؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.

