

# بررسی معناداری زندگی در چهار چوب سنت‌گرایی و علم‌قدسی دکتر سیدحسین نصر

مریم پیغامی\*  
جلال پیکانی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۲ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۷/۱۲

## چکیده

قدمت بحث از معنای زندگی، به تاریخ پیدایش رنج‌ها و دردهای بشری می‌رسد؛ زمانی که بشر نخستین فلسفه‌ورزی‌های خود را در باب هدف زندگی و سعادت انسان آغاز کرد و به همین دلیل پاسخ به پرسش‌هایی در این میان ضروری می‌نماید؛ از جمله اینکه آیا صرفاً روزمرگی‌ها برای اعتبار بخشیدن به حیات‌مان کفایت می‌کند یا به هدفی بنیادی‌تر نیاز مندیم؟ آیا حقیقت‌گریز ناپذیر فناپذیری بشر، دستیابی به هر معنای واقعی و پایدار را ناممکن می‌سازد؟ راهکار عملی برای رهایی از پوچی که دامن‌گیر انسان مدرن شده است، چه می‌تواند باشد؟ آیا پرسش از معنای زندگی، ملازم با اینست که انسان‌ها بخشی از هدف بزرگ‌تر الهی‌اند؟ سیدحسین نصر به‌عنوان مشهورترین چهره ایرانی سنت‌گرا، به‌نحو مستقیم و غیرمستقیم، آرایه در باب معنای زندگی بیان کرده است. وی

\* دکتری فلسفه دین (maryam.peighami66@gmail.com).  
\*\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه پیام نور (jpaykani@yahoo.com).

از سویی در ذیل و ضمن نگاه انتقادی خود به مدرنیته، بی‌معنایی زندگی در عصر حاضر را عمدتاً ناشی از مدرنیته می‌داند و از این‌رو وی از مفاهیم بنیادی رویکرد سنت‌گرایانه‌اش به‌مثابه بدیل‌هایی برای مفاهیم برآمده از مدرنیته استفاده می‌کند؛ مفاهیم بنیادی چون امر قدسی و حکمت خالده؛ از سویی دیگر می‌کوشد بر مبنای همان مفاهیم، برای دفاع از معناداری زندگی، دیدگاه‌های ایجابی ارائه کند، اما با وجود طول و تفصیلی که دیدگاه وی دارد، چه‌بسا در عمل، مضمونی نو دربر ندارد. وی در دفاع از معناداری زندگی و نیز - به‌نحو پراکنده - در تبیین معنای زندگی، به همان مفاهیمی متوسل می‌شود که در قلمروهای دیگر بدان‌ها متوسل شده است.

**واژگان کلیدی:** نصر، سنت‌گرایی، معنای زندگی، سنت.

## مقدمه

بحث معناداری زندگی از پرسش‌های اساسی است که در طول تاریخ حیات آدمی مورد توجه بوده است و همواره در این‌میان، آدمی به‌دنبال پاسخی قانع‌کننده برای بزرگ‌ترین پرسش زندگی بوده است. فلاسفه، تبیین و تفسیرهای گوناگونی از این موضوع داشته‌اند. برخی از این تفاسیر با رویکردی مادی‌گرایانه و برخی دیگر زندگی را پوچ و بی‌معنا دانسته‌اند. در مقابل دسته‌ای نیز معناداری زندگی را در گرو خداباوری می‌جویند و تحقق معنا را در بندگی خدا کاوش می‌کنند. کنکاش در بحث معنای زندگی، باعث به‌وجود آمدن تأملات فلسفی، علمی، الهیاتی، روان‌شناختی و مابعدالطبیعی در طول تاریخ شده است؛ از این‌رو بحث از معناداری



زندگی به‌عنوان پرسش چالش‌برانگیز هر فرد می‌باشد، بلکه حتی از گذشته‌ها و زمانی که بشر با رنج‌های خود دست و پنجه نرم می‌کرد، همواره با این پرسش روبه‌رو بوده است. باتوجه به اینکه ما به‌عنوان انسان مدرن در عصر بحران معنا و معنویت به‌سر می‌بریم، هدف از طرح بحث مذکور این است که آیا زندگی ارزش زیستن دارد؟

اهمیت پاسخ به این پرسش مهم، به‌دلیل تحت تأثیر قراردادن سایر شیوانات زندگی فرد است، اما در این‌میان باید دید معنای زندگی چیست؟ در تحلیل این عنوان، بیشتر محققان «معنا» (Meaning) را به یکی از سه اصطلاح «هدف» (Purpose)، «ارزش» (Value) و «کارکرد» (Function) به‌کار می‌برند، اما بازبینی این امر در نگاهی کلان که شامل هدف باشد، می‌تواند ارزش و کارکرد زندگی را نیز در نگاهی خردتر تحت پوشش خود قرار دهد. پرسشی که در ادامه پیش می‌آید اینکه آیا این هدف خود بنیاد است یا خارجی؟ نوعی است یا شخصی؟ در کل زندگی جاری است یا بخشی از آن را دربرمی‌گیرد؟ آیا معناداری متوقف بر جاودانگی انسان است یا هیچ ارتباطی بدان ندارد؟ آیا هدف، امری واقعی است یا توهمی و ساخته ذهن انسان است؟ آیا جعل و انتخاب هدف، امری است که به عقل انسان و انهاده شده یا می‌توان پاسخی درخور در منابع حاصل از وحی یافت؟ این پرسش‌ها همگی پرسش‌هایی است که ذهن انسان را ذیل عنوان معنای زندگی مشغول می‌کند و پاسخ بدان‌ها می‌تواند ذهن متلاطم را به وادی آرامش فراخواند.

یافتن معنای زندگی مستلزم آن است که جوینده پیش از هرچیز، انسان و سرشت انسانی را بفهمد. انسان در طبیعت تنها نیست و ما نمی‌توانیم جدا از

بقیه چیزها به درک انسان نایل شویم. انسان را باید در رابطه‌اش با دیگر موجودات و در رابطه با جایگاه او در گیتی بازشناخت. از آنجاکه این شناخت در زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط گوناگون زندگی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی افراد تفاوت دارد، معنای زندگی برای اندیشه‌ورزان همواره متفاوت بوده است. به‌طور کلی باید گفت بخش اعظمی از نظریه‌های معنای زندگی بر اساس معنای «هدف زندگی» بیان شده است. پل ادوارتز (Edward, ۱۹۶۷, p.۴۷۲) معتقد است باید میان «هدف زندگی» و «هدف زندگی هر فرد» تمایز قائل شد. کسانی که به وجود خدا معتقدند، می‌توان در باب کل زندگی آنان هدف یا اهدافی تعیین کرد، اما کسانی که به خدا معتقد نیستند فقط می‌توانند در باب هدف در زندگی سخن بگویند. یکی دیگر از معانی معنای زندگی، صحبت از «ارزش‌های زندگی است» (ملکیان، ۱۳۸۲، ص ۶۴). این معنا بیشتر میان فلاسفه تحلیلی مورد استقبال قرار گرفته است. آنها معتقدند ارزش‌های زندگی هر فرد با فرد دیگر کاملاً متفاوت است و در یک اندازه نیست. معنای دیگر، «کارکرد زندگی» است (همان، ص ۱۷) که ارتباط نزدیکی با هدف زندگی دارد. پرسش از کارکرد، پرسش از نقش، جایگاه و فایده آن چیز در به‌وجودآوردن هدف و برنامه یک مجموعه بزرگتر از خودش است؛ بنابراین زمانی می‌توان از کارکرد چیزی سخن به‌میان آورد که با کل بزرگتر از خودش مورد مقایسه قرار گیرد.

مقاله حاضر که به بررسی معناداری زندگی از منظر دکتر نصر می‌پردازد، با تقسیم این بحث در آثار نصر به دو دسته سلبی و ایجابی، آن را پیش می‌برد. طبق روال ایجابی بحث، نصر ابتدا در نگاهی کلی و جامع

- یا به عبارت دیگر در معنای ابژکتیو - به هدف خلقت می‌پردازد و سپس در مقیاسی جزئی‌تر با نگاهی سوژکتیو، معنا را در زندگی شخصی هر فرد انسانی نقب می‌زند و به جست‌وجوی معنا در درون انسان‌ها می‌پردازد که در این مسیر، پاسخ به این پرسش‌ها ضروری می‌نماید؛ از جمله اینکه آیا لزوماً تعهد به خداآوری از شروط معناداری زندگی است؟ آیا ملتزم‌بودن به باورهای دینی صرفاً پاسخی برای چرایی زندگی است، یا می‌توان چگونگی زندگی را نیز تحت همین امر پاسخ‌گو بود؟ انگاره‌های ارتباطات چهارگانه انسان با خدا، خویش، طبیعت و هموعان و تأثیر آن در هندسه معناداری زندگی از منظر سیدحسین نصر چیست؟ پیشنهاد نصر در باب معناداری زندگی، برای انسان مدرن تا چه اندازه کارآمد بوده است؟

به‌طور کلی سنت‌گرایی رویکردی در فلسفه معاصر، با قدمتی نزدیک به پنجاه سال که نسبت به مدرنیته و فلسفه جدید غرب، موضعی به‌شدت انتقادی دارد و خواهان احیای دانش و خرد در معنای قدسی است، اساس میانی اندیشه سنت‌گرایان حول مفاهیمی چون قائل‌شدن به وحدت متعالی ادیان، حکمت خالده، پلورالیسم دینی، گرایش به تصوف، نقد مدرنیته و مبانی سکولاریستی و اعتقاد به علم و هنر قدسی است.

سیدحسین نصر به‌عنوان مشهورترین چهره ایرانی سنت‌گرایی، زندگی انسان مدرن را به‌دلیل دورشدن از سنت، فاقد معنا می‌داند؛ تا آنجاکه در سایه سنت‌گرایی، انسان مدرن، این انحرافات را از نفس‌اش بزدايد و به زندگی‌اش معنا بخشد.

پژوهش حاضر بر آن است به بررسی آرای سنت‌گرایانه سیدحسین نصر در ارتباط با معناداری زندگی بپردازد و نیز رد پای هایدگر را در این آرا

دنبال کند. نصر با تاسی از هایدگر به روال سلبی و با تاختن بر دستاوردهای مدرنیته، مبحث معناداری را شکل می‌دهد، اما به‌لحاظ ایجابی، آرای ایشان از قوام و انسجام لازم برخوردار نیست.

در تحقیق پیش رو ابتدا به وضعیت انسان مدرن در چهار عنوان ارتباط یعنی ارتباط با (خدا، خود، طبیعت و هموعان) خواهیم پرداخت و سپس راه‌حل‌های نصر را در برون‌رفت از تنگناهای بی‌معنایی بررسی می‌کنیم تا روشن شود آیا نصر توانسته است از معناداری زندگی، متناسب با خواسته‌ها و نیازهای انسان مدرن دفاع کند یا اساساً در قلمرو معناداری، برآورد ساختن چنین انتظاراتی را لازم نمی‌بیند.

از رساله‌های دفاع‌شده در حوزه «معنای زندگی از منظر دکتر نصر» می‌توان به پایان‌نامه کارشناسی ارشد منصوره توکلیان با راهنمایی قدرت‌الله قربانی در سال ۱۳۹۵ اشاره کرد. در این پایان‌نامه بیشتر از مباحث انتقادی به بررسی توصیفی مؤلفه‌های معناداری زندگی از منظر دکتر نصر پرداخته شده است. در مقاله حاضر به بررسی انتقادی معنای زندگی از منظر نصر خواهیم پرداخت. البته در پرداختن به ملهم‌بودن نصر در آرای خود همچون بسیاری از متفکران قرن بیستم، از افکار پُرنفوذ هایدگر، به اشاراتی کوتاه بسنده می‌کنیم (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: پیغامی، ۱۳۹۹). آنجاکه نصر با نگاهی سلبی به مدرنیته نقش آن را در بی‌معناشدن حیات انسان مدرن تبیین می‌کند، از هایدگر بسیار تأثیر پذیرفته است؛ هرچند چندان تصریحی بدان ندارد، اما هر جا هایدگر مسیر خویش را از نگاه دینی جدا می‌کند و هستی را فراتر از خدا می‌داند، راه نصر و هایدگر از یکدیگر جدا می‌شود.

## ۱. عوامل ایجادکننده احساس بی‌معنایی در زندگی

باتوجه به تفکیک میان معنای زندگی و معناداری/ بی‌معنایی زندگی، اگر بخواهیم دیدگاه نصر درباره معنای زندگی را از لایه‌لای آثار او بیرون بکشیم، باید ببینیم او چرا زندگی انسان امروزی را آکنده از احساس بی‌معنایی می‌داند. به‌زعم او برخی علل به این امر منجر شده است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

### ۱-۱. برهم‌خوردن نسبت میان دین و هنر

دین و هنر از نگاه نصر همواره همراه یکدیگرند و برای هنر نمی‌توان اصالتی جز هویت آسمانی قائل شد. نصر معتقد است هنر منبعی ماورایی دارد (نصر، ۱۳۸۳، ص ۱۷۰) و پدیده‌ای جهان‌شمول است. هنر سنتی برای او از معرفت قدسی جدایی‌ناپذیر است (نصر، ۱۳۸۲، ب، ص ۴۲). هنر سنتی نه برای خود، بلکه برای زیبایی و فایده‌اش هنری کاربردی است و هنر هرگز جدا از زندگی و جدا از سود (Utility)، به‌معنای ژرف‌ترین معنای کلمه نبوده است (جهانبگلو، ۱۳۸۵، ص ۳۴۱). به‌طور کلی نصر، نوآوری و ابداع را به حوزه هنرهای سنتی و اختراع و نوگرایی را به حوزه هنرهای جدید مربوط می‌داند. هنر سنتی از منظر او محوریت هنرمند را بر نمی‌تابد، اما هنرهای مدرن با محوریت شخص هنرمند پیش می‌رود؛ بنابراین اصل اساسی در هنر سنتی، عدم فردیت است که بر اساس الگوهای داده‌شده و از پیش معین جلو می‌رود؛ بر همین اساس آثار هنری در ویژگی‌های آفاقی‌شان منحصر به فرد و باعث برانگیخته‌شدن ذوق مخاطب می‌شوند، ولی به‌لحاظ معنا، منحصر به فرد

نیستند؛ زیرا پرده از حقیقت مشترکی برمی‌دارند، اما این برهم‌خوردن، در رواج مدرنیته و کنار زدن سنت توسط آن ریشه دارد.

## ۱-۲. مبانی نظری مدرنیته و علوم جدید

آنچه در آثار نصر به‌تکرار می‌بینیم، انتقادهای ایشان از مدرنیته است که به‌ویژه بخش پُررنگ این انتقادات ذیل مباحث مربوط به تکنولوژی و هنر و اومانیزم آمده است. بخشی از این مباحث امروزه تکراری و نخ‌نما می‌نماید؛ همچون این بحث که وی معتقد است تکنولوژی در دوره مدرن، مؤلفه‌ای مستقل نیست و زیرمجموعه‌ای از مدرنیته بوده که باعث سلب خلاقیت از انسان مدرن شده است (Nasr, ۲۰۰۷, p. ۹۶)، درحالی‌که در گذشته هنر و تکنولوژی دوشادوش یکدیگر توأم با خلاقیتی که انسان سنتی داشت، به زندگی معنا می‌بخشید (نصر، ۱۳۹۳). از منظر نصر، مهندسی ژنتیک، کشاورزی تجاری، تلفن همراه و اختلاط معماری مدرن با سنتی، مواردی‌اند که نباید تسلیم کورکورانه آنها شد و به عواقب استفاده از آنها نیاندیشید؛ اگرچه باید گفت نصر با همه انواع تکنولوژی مخالف نیست و معتقد است به‌خاطر اراده الهی که در این عصر به‌دنیا آمده است، می‌تواند به‌جای چهارپایان از خودرو برای حمل‌ونقل استفاده کند؛ هرچند دلایل لازم را برای ارجحیت استفاده از خودرو و احتیاط در استفاده‌نکردن سایر تکنولوژی‌ها تبیین نمی‌کند (Nasr, ۲۰۰۷, pp. ۹۷-۱۰۴). جذابیت بحث‌های این‌چنینی به‌خصوص با طرح دیدگاه‌های هایدگر در باب تکنولوژی مضاعف می‌شود. آنچه اهمیت بیشتری دارد، عبارت است از بحث وی درباره اومانیزم و مبانی علوم جدید.

نصر در باب اومانیزم و مبنای علوم جدید که بر دوره مدرن حاکم شده است، معتقد است همین امر سبب غیرقدسی شدن معرفت بشری شده است و واقعیت الهی را به دست فراموشی سپرده است. از منظر او خیر دنیای متجدد عرضی است، نه ذاتی، در حالی که خیر دنیای سنتی، ذاتی و شرش عرضی بود (نصر، ۱۳۸۵، ج، ص ۱۸۲-۱۸۳). در نگاه وی اومانیزم، پرستش انسان است، نه انسان دوستی که مد نظر اسلام است. عقل اومانیزستی عقلی خودبنیاد است که خود را بی‌نیاز از وحی و شهود می‌داند (Luik, ۱۹۹۸, p. ۲۸۵). عقل کلی در دوره سنتی به حدّ فاعل شناسا تقلیل یافته است؛ بدین ترتیب امر قدسی نه تنها دست‌نیافتنی و در مواردی مهمل شده، بلکه حتی به‌سخره نیز گرفته شده است (نصر، ۱۳۸۳، د، ص ۱۲۰). انسان مدرن با چالش تغییر نگرش معرفت‌شناختی نسبت به هستی و متعاقباً جایگاه انسان در هستی مواجه است که باروشن شدن آن، جایگاه انسان در هستی و نگرش او به خدا شکل می‌گیرد. در ادامه به بحث در باب این محورها خواهیم پرداخت.

#### ۱-۲-۱. محور اول و دوم: جایگاه انسان و خدا

دو محور نخست در بحث پیش رو، حول بحث در باب جایگاه انسان و خدا و کیفیت ارتباط آنها در زندگی انسان مدرن است. انسان روزگار مدرن، برعکس انسان روزگار سنتی که همواره به عبادت پرورگار خود مشغول بود و خود را جانشین و خلیفه خدا بر روی زمین می‌دانست، محوریت خود را از سرچشمه الهی قطع کرده که به‌زعم نصر، علم مدرن نیز به‌تبع محور نبودن خدا در زندگی بشر، به‌نوعی در کشفیات و

اختراعاتش با نوعی بی‌ثباتی روبه‌رو شده است (رضوی، ۱۳۹۰، ص ۳-۱۶)؛ اگرچه وی معتقد است ریاضیات از این امر مستثناست (همان)؛ زیرا بازتابی از اصول متافیزیکی بوده که توسط ذهن بشر کشف شده است. در دوره سنتی ابزار معرفتی بشر مبتنی بر ذوق، کشف و شهود بود که همین امر به تهذیب و پاک‌شدن انسان منجر می‌شد، تازمانی‌که چشم قلب یا عین‌القلبش که در مرکز وجودش است، باز شود و او را قادر سازد به بصیرت بلاواسطه‌ای از واقعیات آسمانی دست یابد. نصر قدرت عقل را می‌پذیرد، اما معتقد است همراهی این قدرت، به وحی و شهود نیاز دارد. افزون بر موارد پیش‌گفته، در منظر نصر، نظریه تکامل نیز در جهت‌دادن بر نحوه تلقی انسان مدرن بسیار سرنوشت‌ساز بوده است و نقش مؤثری در فراموشی خصلت معنوی انسان برجای گذاشته است (نصر، ۱۳۹۰، الف، ص ۳-۱۶). در نگاه او تکامل به‌جای اینکه به‌عنوان فرضیه‌ای در زیست‌شناسی مورد توجه قرار گیرد، به‌گونه‌ای جلومگر شده است که گویی واقعیت علمی محرزی است و بدان به چشم مسئله‌ای ایدیولوژیک نگریده شده است، درحالی‌که باید گفت فرضیه تکامل، ستون خیمه مدرنیسم (همو، ۱۳۸۸، ب، ص ۱۸۱-۱۸۲) است. در واقع می‌توان گفت تکامل، تلاشی برای گسستن انسان مدرن از خالقش می‌باشد.

#### ۱-۲-۲. محور سوم: نگرش و تلقی انسان مدرن نسبت به عالم

فقدان حس تقدس از دیگر ویژگی‌های انسان مدرن است، اما از منظر اسلام، مفاهیمی چون نامقدس و سکولار وجود ندارد؛ چراکه اسلام هیچ حوزه‌ای را جدا از سنت ن می‌داند و سنت اسلامی هرگز نمی‌تواند الگوی

اندیشه‌ای را بپذیرد که عاری از رایحه تقدس باشد و نظم کاملاً بشری را جایگزین نظم الهی کند. آرمان‌شهرجویی نیز یکی دیگر از خصایص مهم مدرنیسم است که همراه با اشکال متنوع موعودباوری (Messianism) به آشوب‌های سیاسی و اجتماعی عمیقی منجر شده است و اهداف و روش‌هایش برای روح و اهداف اسلام سنتی کاملاً بیگانه است. آرمان‌شهرگرایی می‌کوشد یک نظم اجتماعی مطلوب از طریق ابزارهای کاملاً بشری ایجاد کند که البته به حضور شرّ در جهان در مفهوم الهیاتی توجه ندارد و به دنبال خوبی بدون خداست؛ گویی ایجاد یک نظم مبتنی بر خوبی، اما جدا از منبع همه خوبی‌ها امکان‌پذیر است؛ به همین دلیل این جبرباوری تاریخی و مصرف‌گرایی، با سرعت در حال تخریب منابع محدود این سیاره محدود است (همو، ۱۳۹۰، ب، ص ۱۵۹-۱۶۰)، ولی از دیدنصر، این سرزمین کمال، هیچ‌کجا (Nowhere) است.

### ۱-۲-۳. محور چهارم: تلقی انسان مدرن در ارتباط با خودش

در دیدگاه نصر، از تأثیرات مدرنیسم بر اسلام، می‌توان به تقلیل آن به بعد شریعت صرف اشاره کرد که منجر به غفلت‌ورزی از ابعاد دیگر اسلام در مواجهه با حملات اندیشه‌های مدرن شده است. چالش‌های فکری مطرح‌شده توسط مدرنیسم در اشکال تکامل‌باوری، عقل‌باوری، اگزیستانسیالیسم، لادری‌گری (Agnosticism) و مانند آنها فقط می‌توانند به لحاظ فکری و نه به لحاظ حقوقی (Juridically) پاسخ داده شوند. از سوی دیگر تغییر نگرش انسان مدرن نسبت به خویش در حوزه اخلاق نیز جلوه‌گر است. نقد اخلاق مدرن غربی توسط نصر و سنت‌گرایان از آن جهت

است که اصول حاکم بر جامعه مدرن، جنبه متافیزیکی نداشته است، وگرنه سنت‌گرایان به دنبال ایجاد نظام اخلاقی مستقل نبوده‌اند؛ چراکه نظام اخلاقی مستقل از دین از منظر آنها قابلیت شکل‌گیری ندارد. سنت‌گرایان و به‌خصوص نصر به دنبال ایجاد یک نظام معرفتی‌اند که در سایه آن بتوانند به مباحث اخلاقی بپردازند (همو، ۱۳۸۷، ب، ص ۲۲-۲۹). البته باید خاطرنشان کرد نصر از دلایل منطقی خود که نظام اخلاقی مستقل از دین، قابلیت شکل‌گیری ندارد، سخنی به‌میان نیاورده است. اکنون که گزارشی از کلیات اوضاع انسان مدرن در قیاس با انسان سنتی مطرح گردید و در چهار محور به بررسی رابطه انسان با خدا، خود، محیط زیست و هموعان از منظر نصر پرداخته شد، زمان آن رسیده است راه حل ارائه‌شده برای تنسيق این روابط چهارگانه را از منظر نصر مورد بررسی قرار دهیم.

## ۲. بررسی نسخه نصر برای معنادار ساختن زندگی

نصر برای برون‌رفت از بی‌معنایی در ارتباطات چهارگانه انسان با خود، خدا، طبیعت و هموعان، راه‌حلهایی ارائه می‌دهد که در این بخش به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

### ۲-۱. ارتباط انسان با خدا

ابتدا باید دید در باب ارتباط انسان با خدا، به چه روالی معتقد است و آیا از طریق هر دینی می‌شود با خدا ارتباط برقرار کرد یا فقط یک دین خاص و بر حق از منظر نصر وجود دارد؟ آیا صراط مستقیم، خاص یک دین و شریعت است یا با واقعیت صراط‌های مستقیم روبه‌رویم؟ از منظر نصر،

بدون وجود دین، انتظار معنادار بودن زندگی، انتظاری عبث است. از نگاه او دین نحوه زندگی در تمامی جوانب است و در آموزش‌های پروردگار ریشه دارد که از طریق وحی به انسان می‌رسد (همو، ۱۳۸۵، د، ص ۳۶). البته مرز مشخصی میان وحی و الهام در دیدگاه نصر وجود ندارد (همان، ص ۲۶۰)؛ چراکه او با مشروعیت‌دادن به سایر ادیان - اعم از ابراهیمی و غیر ابراهیمی - دایره شمول ادیان ابراهیمی را که منحصرأ با وحی در ارتباط است، به حدی، بدون مرز گسترش می‌دهد. تعریف نصر از دین، ناظر بر حقیقت پیام‌گونه دین می‌باشد و تدین و ایمان به‌عنوان وصفی از انسان لحاظ شده است. برای فهم معنای اصطلاحی دین از منظر نصر، آشنایی با چند اصطلاح ضروری است تا در سایه آن، درک درستی از دین مدنظر سنت‌گرایان،\* به‌ویژه نصر حاصل گردد؛ بنابراین در ابتدا به توضیح واژه سنت و سپس به بررسی حکمت خالده خواهیم پرداخت.

#### ۲-۱-۱. توسل به مبانی سنت‌گرایی

از منظر سنت‌گرایان، سنت، قوانین و نوامیس تغییرناپذیر و مطلق الهی\*\* است و در نهایت علم قدسی (Scientia Sacra) است که در پوشیده و

\* جریان سنت‌گرایی را رنه گنون (عبدالواحد یحیی) فیلسوف فرانسوی تأسیس کرد و توسط آناندا کوماراسوامی دانشمند سیلانی، هویت نظام‌واری یافت و با مطالعات فریتنیوف شوآن، تیتوس بورکهارت، مارکو پولیس و مارتین لینگز توسعه یافت و به گفتمان و جریان خاص فکری تبدیل شد و در حال حاضر سیدحسین نصر شاخص‌ترین چهره این جریان است. جریان سنت‌گرایی با اوج‌گیری جریان تجدد و مدرنیسم در غرب، کمابیش خود را نشان داد.

\*\* «لن نجد لسنة الله تحویلاً» و برای سنت الهی هیچ‌گونه تغییری نخواهی یافت» (احزاب: ۶۲).

نهان‌ترین مرکز وجود انسان نورافشانی می‌کند (همو، ۱۳۸۳، الف، ص ۱۱۶). همچنین سنت‌گرایان معتقدند مقصود مدنظر قرآن نیز از نظر آنها همین تعریف است (محمدرضایی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷). حقیقت برای سنت‌گرایان امری یگانه است که نه محصول شرایط و اوضاع زمانه که متأثر از یک بستر فکری است. نصر سنت را مخلوق زمان نمی‌داند؛ چراکه سنت ازلی و همیشگی بوده است (نصری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۰). نصر همه ادیان را تحت لوای سنت قرار می‌دهد و از ارکان مهم هر دین، وحی را معرفی می‌کند و معتقد است در مسائل باطنی، فقط وحی می‌تواند سیر از صورت به معنا را میسر سازد (نصر، ۱۳۸۲، ج، ص ۵۳-۵۵). نصر هر چیزی را اعم از دین، تمدن‌های سنتی، امور مقدس و امور دنیوی، در درون سنت قرار می‌دهد. همین عام‌بودن تعریف سنت از منظر سنت‌گرایان، تحلیل مفهوم «سنت» را با مشکل روبه‌رو می‌سازد؛ زیرا بر این اساس دامنه آن، چنان گسترده می‌شود که نمی‌توان مرز میان سنت و غیرسنت را مشخص کرد. با توجه به تعریفی که نصر از دین ارائه می‌دهد، سنت در نوع عام‌تر مشتمل بر دین می‌باشد و همه ادیان را ذیل سنت مطرح می‌کند. این دامنه وسیع از سنت، بدون داشتن حدود مشخص، مانع از مانعیت آن شده است.

اصلی‌ترین بخش مفهوم سنت، حکمت خالده است. نصر معتقد است حکمت خالده، گوهر اصلی و ثابت همه ادیان، در عین تفاوت ظاهری آنها محسوب می‌شود، اما چیزی که در ادیان، متفاوت است، در اصل صورت ادیان و نحوه بیان گوناگون در آنهاست. نصر با قائل‌شدن به اصل ثابت در ادیان، انحراف در ادیان را توجیه می‌کند و معتقد است انحراف در ادیان

در صورتی به حقانیت دین لطمه می‌زند که باعث از میان رفتن اصل توحیدی و روح دین گردد؛ بنابراین وی معتقد است ادیان بزرگ عالم از انحراف به‌دور می‌باشند (حسینی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۲). از منظر نصر، هر فردی در نتیجه ارتباط با مبدأ متعالی می‌تواند به هدف غایی و واقعیت نهایی دست یابد. البته نحوه این ارتباط‌گیری و کیفیت آن با مبدأ متعالی در جهت هدف غایی و واقعیت نهایی، در دیدگاه نصر فراتر از توصیه نظری نیست و از آن مهم‌تر، اگر ارتباطی نیز شکل بگیرد، ارائه تضمین برای وصول به این واقعیت نهایی، در آثار نصر مغفول مانده است. اگرچه نصر در سایه سنت‌گرایی، به برحق دانستن تمامی ادیان با استناد به وحدت درونی آنها قائل می‌باشد و از دین، معنای ریشه‌ای آن یعنی به‌هم‌پیوستن یا پیوند دادن - انسان با مبدأ واقعیت - را افاده می‌کند که از طریق سنت، پیام (ادیان) به نسل‌ها انتقال می‌یابد، ولی هرگز همه ادیان را برابر یکدیگر قرار نمی‌دهد.

#### ۲-۱-۲. پلورالیسم دینی

وی معتقد است ادیان همچون راه‌هایی به سمت قله‌اند که برخی از راه‌ها آسان‌تر و عریض‌تر و برخی دشوارترند. او عقیده دارد در میان ادیان، دین اسلام، خاتم ادیان و جامع‌ترین و کامل‌ترین آنهاست (نصر، ۱۳۸۵، د، ص ۲۸-۳۲)؛ بنابراین امکان تأمین سعادت از طریق «اسلام» بسیار راحت‌تر از ادیان دیگر می‌باشد و علت آن نیز در هماهنگی کامل احکام و آموزه‌های دین اسلام با تمامی نیازها و اقتضائات زمان حاضر است (همو، ۱۳۸۳، د،

ص ۲۵۱/ همو، ۱۳۸۵، ج، ص ۵۵۹). گفتنی است تلقی نصر در بحث وحدت باطنی ادیان و قائل شدن به پلورالیسم از نوع تسامح با غیر مسیحیان\* (Normative Religious Pluralism) برای گفت‌وگوی بین ادیان در بستر غربی، بسیار ثمربخش و سازنده است و خود نصر بدان در آثارش معترف می‌باشد (همو، ۱۳۸۲، الف، ص ۲۳۵)، ولی به نظر می‌رسد نصر در دفاع از مبانی کثرت‌گرایی دینی، چندان توفیقی حاصل نکرده است. ذکر این نکته نیز ضروری است که بحث تنوع ادیان (کثرت‌گرایی) و تأکید بر پرداختن به کثرت‌گرایی، از موضوعات مطرح در فلسفه دین می‌باشد، نه کلام؛ بنابراین پرداختن به حق و باطل بودن دین، صرفاً یک بحث کلامی است و در فلسفه دین، بحثی از حق و باطل بودن ادیان مطرح نمی‌شود. البته بر بررسی این مطلب از منظر درون‌دینی (اسلام) اشکالی وارد نیست و چه‌بسا این بحث از اقتضائات عصر کنونی باشد، ولی باید در نظر داشت در کنار دید درون‌دینی، به‌عنوان یک متکلم، بحث کثرت‌گرایی دینی باید از منظر برون‌دینی و در قالب «فیلسوف دین» مورد بررسی قرار بگیرد. بحث پلورالیسم دینی به‌شکل امروزی اساساً غربی و بستر آن، بستر فرهنگی و معرفتی\* خاص در مسیحیت است؛ بنابراین ادعای اصلی

\* پلورالیسم از منظر جان هیک به سه دسته پلورالیسم اخلاقی، پلورالیسم نجات و پلورالیسم در حقانیت تقسیم می‌شود (ر.ک: لگنهاوسن، ۱۳۷۹، ص ۳۴).  
\* از نظر برخی متفکران، وضعیت تکثرگرایانه دینی در عصر حاضر با گذشته هیچ تفاوتی ندارد، بلکه آنچه در عصر حاضر روی داده، افزایش چشم‌گیر آگاهی در این‌باره است (ریچاردز، ۱۳۸۳، ص ۱۵). طرح پلورالیسم دینی در فرهنگ ما با  
←

کثرت‌گرایان، حق یا باطل بودن ادیان نیست، بلکه معتقدند ادیان گوناگون هر یک راه معتبری به‌سوی حق‌اند؛ پس کثرت‌گرایی دینی (Pluralism) بهتر از شمول‌گرایی (Inclusivism) - یکی از ادیان حق مطلق و ادیان دیگر به‌طور ضمنی و فرعی حق‌اند - و انحصارگرایی (Exclusivism) - فقط یکی از ادیان حق و بقیه باطل‌اند - تنوع دینی بشر را توجیه می‌کند. به‌طور کلی می‌توان گفت طرح بحث کثرت‌گرایی توسط نصر، در فضای سنتی و مذهبی ایران برخلاف غرب، در حال حاضر فاقد جایگاه مناسب می‌باشد؛ چراکه مباحثی ذیل عنوان مدارای مذهبی، بیشتر ناظر به شرایط برون‌دینی است\*\* و آن‌چنان طرفداری از منظر درون‌دینی ندارد؛ همان‌گونه که جان

←

ترجمه‌گرایی و اقتباس صرف از منابع غربی و غفلت از بسترهای آن و رشد و توسعه این مسائل، منجر به کاهش دغدغه روش‌شناسی در مباحث پلورالیسم دینی در ایران گشته است. گاهی حتی به بسترهای معرفتی ظهور این مسائل، بی‌توجهی می‌گردد و به تفکیک صحیح مسائل پرداخته نمی‌شود (سروش، ۱۳۷۷، ص ۳). می‌توان گفت مهم‌ترین اشتباهی که در بحث پلورالیسم دینی حاصل می‌شود، عدم توجه به مغالطه «جمع مسائل در مسئله واحد» می‌باشد؛ بنابراین گام نخست تشخیص دقیق مسئله که پاسخ آن پلورالیسم دینی است، در واقع معضل «ما و دیگر ادیان» می‌باشد. در گام دوم باید این معضل را به مسائلی تحلیل داد و سپس به‌طور روشن به هر یک پاسخ داد. معضل ما و دیگران، قابل تحلیل به هفت مسئله می‌باشد که هر یک از این مسائل پاسخ درخور و شایسته‌ای را می‌طلبد (ر.ک: برخوردار، ۱۳۸۴، ص ۱۵۹).

\*\* کثرت‌گرایی به پرسش «انتخاب و گزینش یک دین» که پرسش درجه اول می‌باشد، پاسخی ندارد و اصلاً بدان مربوط نیست. بحث تنوع ادیان تازه پس از گزینش یک دین متولد می‌شود. البته فیلسوف دینی می‌تواند به کثرت‌گرایی معتقد باشد و در عین حال از موضع کلامی و درون‌دینی، به حقانیت اعتقادات دینی خود معتقد باشد؛ بنابراین موضع فلسفه دین - یا منظر برون‌دینی - منافاتی با موضع کلامی و درون‌دینی

←

هیک نیز اساساً این مباحث را با دغدغه اجتماعی در فضای غرب مطرح کرده است. از آنجاکه نصر خود را فردی متعهد به دین اسلام می‌داند، بررسی دیدگاهش از منظر درون‌دینی، چندان مدل موفقی قلمداد نمی‌شود و نظریه‌های وی را دست‌کم از منظر درون‌دینی غیرقابل دفاع می‌گرداند. پس از رابطه انسان با خدا، اکنون باید به طرح و تبیین سایر روابط انسان یعنی رابطه با خود، طبیعت و همنوعان پرداخت.

### ۲-۲. بازتعریف ارتباط انسان با خود

به‌طور کلی رابطه انسان با خود از دید نصر این‌گونه طرح می‌شود که ما در قبال جسم و روح خویش مسئولیم و حق صدمه‌زدن به جسم و روح خود را نداریم. جسم و روح انسان، امانتی از جانب خداست که انسان به‌عنوان خلیفه خدا نباید در این امانت خیانت کند و به جسم خویش صدمه وارد سازد. افزون‌براین در کنار جسم، نباید از نیازهای روحی غافل شد؛ بنابراین افراد از طریق شکوفایی فطرت خویش می‌توانند در حفظ این امانت الهی بکوشند (همو، ۱۳۸۴، ص ۱۶۵).

### ۲-۳. بازتعریف ارتباط انسان با طبیعت

در باب رابطه انسان با طبیعت باید گفت نصر آن را از نوع رابطه تسخیری می‌داند. البته منظور وی از رابطه تسخیری، تسلط و استیلای کور

←

ندارد (اکرمی، ۱۳۷۶، ص ۳۰).

۱. به‌جز در مورد جنگ یا دیگر مواردی چون حمایت از دیگران یا دفاع از خود.



انسان بر طبیعت نیست، بلکه دیدن حکمت خدا در طبیعت و استفاده از مرزهای طبیعی، موافق با هدف غایی انسان است (همان). وی عقیده دارد هیچ‌چیز خطرناک‌تر از اعمال قدرت خلیفه‌اللهی نیست که دیگر خود را عبد خدا نمی‌شمارد؛ چراکه چنین مخلوقی می‌تواند واجد قدرت ویرانگری باشد که واقعاً شیطانی است (همو، ۱۳۸۲، ب، ص ۲۲۳). همین امر تخریب، معلول از میان رفتن رابطه انسان با خداست (Nasr, ۱۹۹۰, p.۲۱). وی عصر کنونی را عصر بحران محیط زیست می‌نامد (نصر، ۱۳۸۴، ص ۱۶۵) و معتقد است دنیای امروز به‌سوی مرگ تدریجی در حرکت می‌باشد (جهانبگلو، ۱۳۸۵، ص ۲۸۴). از دید او این بحران در نتیجه جهان‌بینی بوده که مدرنیسم و اقتضانات آن در جوامع ایجاد کرده است و همگان را به‌سوی تباهی کشانده (نصر، ۱۳۸۲، ب، ص ۲۱۴) و طبیعت را به‌عنوان منبعی برای تولید اقتصادی عرضه کرده است (همو، ۱۳۸۵، د، ص ۱۴۰). به‌عقیده نصر، اساس جهانی‌شدن<sup>۱</sup> بیش از هر چیز بر پایه جنگ علیه طبیعت است. وی راه حل معضل زیست‌محیطی را مابعدالطبیعه سنتی می‌داند که از نظر او این مفهوم در منابع غربی قابل دستیابی نیست (جهانبگلو، ۱۳۸۵، ص ۲۷۸). نصر تجددگرایی را غیر از معاصر بودن می‌داند. وی تجددگرایی را یک شیوه خاص نگرش به جهان می‌داند که از دوره رنسانس به‌بعد، افق‌های جدید ذهنی و روحی را به‌سوی انسان مدرن گشود و با انسان سنتی

۱. نصر معتقد است چیزی با این عنوان در قلمرو اندیشه در کار نیست؛ بنابراین آن را در حد شعاری از سوی بوش پدر در زمان جنگ خلیج فارس می‌داند (نصر، د، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰).

متفاوت بود (Nasr, ۱۹۶۸, p.۲۷)؛ بدین ترتیب که انسان‌شناسی از گرایش خدامحورانه به گرایش انسان‌محورانه پیش رفت. نصر برای حل معضل مدرنتیه که به تخریب محیط زیست منجر گردیده است، تغییر دیدگاه را پیشنهاد می‌دهد. تغییر دیدگاه نسبت به اینکه معنای طبیعت چیست؟ و مسئولیت ما نسبت به طبیعت کدام است؟ اما آیا بهراستی با تغییر نگرش مشکل حل خواهد شد؟ لگنهاوسن معتقد است نصر ریشه فکری بحران زیست‌محیطی را که غلبه اومانیسیم و فقدان معنویت می‌باشد، درست دریافته است، ولی در مرحله جایگزینی و اثباتی، به کلی‌گویی روی آورده است و پیشنهادهای مفیدی برای ارتقای جامعه و اصلاح نهادهای آن ارائه نمی‌دهد (لگنهاوسن، ۱۳۸۲، ص ۲۵۴). وی به‌درستی روشن نمی‌کند که آیا با فرض تغییر نگرش نسبت به محیط زیست، باز می‌توان از مجموعه دستاوردهای علمی دنیای غرب که مبتنی بر مدرنیسم است، بهره برد یا اینکه باید به یک تحول جدید علمی در قلمرو علوم دست زد؟ (حسینی، ۱۳۸۷، ص ۶۱). نصر در پاسخ به این پرسش در کتاب جوان مسلمان و دنیای متجدد این‌گونه می‌گوید:

من همواره منتقد علم‌گرایی غربی بوده‌ام، اما هیچ‌گاه نگفتم که می‌توانم از آموزش علوم جدید، سر باز بزنم. حرف من این بوده که باید علم غربی را بر پایه جهان‌بینی خودمان بیاموزیم و نیز من همواره منتقد تقلید کورکورانه از فناوری غربی‌ام (نصر، ۱۳۸۴، ص ۱۷۰).

#### ۲-۴. بازتعریف ارتباط انسان با هموعان

نصر معتقد است انسان در مقام خلیفه‌الله، خود و دیگر انسان‌ها را فقط عبد و بنده خدا می‌داند و به‌همین دلیل یوغ بندگی انسان‌های دیگر را به

گردن نمی‌اندازد و از سویی ادعای الوهیت نمی‌کند و انسان‌های دیگر را به بندگی نمی‌گیرد (همو، ۱۳۸۵، ب، ص ۲۳۶-۲۴۱). او همچنین رفتار توأم با مهر و احسان بر فقیران، ضعیفان، یتیمان و به‌طوری کلی خلیاتی را که از پیامبر ﷺ الگوبرداری شده، در سطح خانواده و همسایه و سپس جامعه مورد تأکید قرار می‌دهد (همو، ۱۳۸۵، د، ص ۱۹۶).

### ۳. تحلیل و بررسی دیدگاه نصر

پس از طرح مباحث پیشین، اکنون باید به تحلیل و بررسی دیدگاه نصر پرداخت که ذیل عناوین، آزموده شده است.

#### ۳-۱. هدف خلقت و معنای زندگی

باتوجه به هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نصر می‌توان دریافت وی به بحث معنادر زندگی از منظر مبانی سنت‌گرایانه/دینی می‌نگرد؛ براین‌اساس معنادر زندگی را باید در جهت هدف خلقت نگریست؛ به عبارتی این مبحث برای وی ذیل مقوله آفرینش قابل بررسی است؛ چراکه معتقد است هدف و برنامه زندگی انسان‌ها زیرمجموعه‌ای از هدف کلی خداست. برای وی تعهد به خداپابوری و زندگی جاویدان، از شروط لازم و کافی معنادر بودن زندگی انسان به حساب می‌آید. وی عقیده دارد تازمانی‌که چرایی زندگی در حالتی مسکوت باقی مانده است، پرداختن به چگونگی زندگی، بحثی بی‌نتیجه خواهد بود. نصر به‌دنبال احیای سنت - به سیاق سنت‌گرایی - در عصر مدرن است تا به‌واسطه آن، زندگی بی‌معنا و پوچ را برای انسان مدرن معنادار کند. از سویی دیگر می‌داند روان مضطرب انسان

مدرن، تسکینی را برای پُرکردن خلأ درونی خویش طلب می‌کند؛ به‌همین دلیل می‌کوشد توأمان به نیاز انسان امروزی پاسخ گوید. او با وجود التزام به اسلام، تحت لوای سنّت‌گرایی، رنگ و بویی مدرن به نظام فکری خود می‌بخشد تا در جهت مقبولیت نظام فکری خود برای انسان مدرن گام بردارد.

به‌گفته نصر، انسان جزئی از کل حقیقت عالم است و این حقیقت صرفاً در کالبد مادی و زندگی محدود چندساله این دنیا خلاصه نمی‌شود، بلکه او به‌عنوان یکی از اجزای بسیار بااهمیت جهان هستی است که از آغاز تا انتها از سیر معقول و هدف‌مندی برخوردار می‌باشد. درحقیقت وجود انسان مستند به حکمت و اراده کلی الهی است که در عرصه طبیعت جلوه می‌نماید و شکوفایی‌اش در گرو مسیری است که انتخاب می‌کند؛ بدین‌صورت که اگر در مسیر الهی گام بردارد، شخصیتش به شکوفایی خواهد رسید و درحیاتی معنادار خواهد زیست. او زیستن در حیات معقول را زیستن در حیات معنادار می‌داند.

انسانی که در حیات معقول به‌سر می‌برد، خود را در مجموعه بزرگی به‌نام جهان هستی در مسیر تکامل می‌بیند که پایانش منطقه جاذبه الهی است. چنین انسانی تفسیری تکاملی از مرگ دارد و مرگ را نه‌تنها پایان حیات نمی‌پندارد، بلکه از آن معنای حیات استخراج می‌کند. او مرگ هراس‌آور و تباہ‌کننده را مرگ به‌دست عوامل و پدیده‌های طبیعت می‌داند، اما برای ورود به بحث معناداری، قلب ناسازه‌های مدرنیته را هدف می‌گیرد که اساس و محور تفکر سنّتی است. تفکر سنّتی که با معرفت و معنویت دینی عجین شده است. وی به جدال با عقلانیت دکارتی می‌پردازد

و با برگزیدن عقلانیتی نامتعارف، با هنجارهای عقلانی زمان خویش به اندازهای پیش می‌رود که جایگاه فلسفه مدرن را به زیر می‌کشد و آن را از بیخ و بن معیوب می‌داند.

۱۱۷

باتوجه به مطالب پیش‌گفته، می‌توان دریافت نصر به شدت مخالف نسبی‌گرایی است؛ چراکه معتقد است باعث بی‌معنایی تلاش‌های بشری می‌شود. از نظر او واقعی‌دانستن ذات مطلق خدا تنها راه گریز از این نسبی‌گرایی است. داشتن دین برای نصر به آشکار شدن حقیقت مطلق منجر خواهد شد و از افتادن بشر در دام نسبی‌گرایی جلوگیری خواهد کرد، ولی درحقیقت دین از منظر نصر به هر امر فراطبیعی و باور متعالی اطلاق می‌شود که تحت شمول دایره سنت است. می‌توان گفت برای نصر، انسان‌شناسی در سنت‌گرایی، نفی سوژه مدرن می‌باشد؛ از این رو سعی در بازتعریف انسان سنتی با خصلت «مدرن‌نبودن» می‌کند و به عبارتی حتی می‌توان گفت سنت‌گرایی برای انسان مدرن تعریف شده است، نه انسان سنتی؛ زیرا اگر به دوره پیشامدرن بازگردیم، خواهیم دید مبانی دنیای سنتی با محوریت انگاره‌های هستی‌شناسی، با تلقی نصر در آثارش در بازتولید سنت‌گرایی برای دنیای مدرن، هماهنگی ندارد. البته این امر مسبوق به سابقه است؛ چراکه در مباحثی همچون تکنولوژی نیز نصر با وجود مخالفت‌های شدید با نمادهای دنیای مدرن، جایی که به مصلحت باشد، برخی از مصادیق تکنولوژی را برمی‌گزیند؛ هر چند دلیل موافقتش با تعدادی و نیز مخالفتش با دیگر ابزارهای تکنولوژیک دنیای مدرن، بر مخاطب پوشیده است. همچنین می‌بینیم محتوای ایجابی نظریه معناداری زندگی نصر، در مقابل محتوای سلبی آن بسیار کم‌وزن‌تر است؛ کم‌اینکه



محتوای ایجابی آن نیز چندان مشابهتی با دنیای پیشامدرن ندارد. آن‌گونه که گذشت، نصر به روشنی در باب مفهوم مدرنیته سخن نمی‌گوید. وی گاهی تصریح می‌کند با دستاوردهای مدرنیته و علم مدرن مخالفت ندارد و گاهی همه مدرنیته و اصول آن را کاذب تلقی می‌کند و هدف خود را ریشه‌کنی تجدد می‌داند. این‌گونه به نظر می‌آید که نصر، مدرنیته را به‌مثابه یک امر کل و یکپارچه می‌بیند و به‌صورت جزئی به بررسی مبانی فلسفی آن نمی‌پردازد، درحالی‌که از بزرگترین دستاوردهای مدرنیته دست‌کم در افسون‌زدایی از هر تفکری، در دوره پیشامدرن است؛ دوره‌ای که همچون صراحت و جسارت دوره مدرن، امکان نقد افکار جریان نداشت و هاله قداست، انگاره‌های پیشامدرن را مصون از نقد نگاه می‌داشت.

### ۳-۲. درون / بیرون فضای سنت‌گرایی

اگرچه دکتر نصر با رد علم مدرن، به‌دنبال ترویج علم مقدس و معرفت برتر است و اعتقاد دارد این علم به‌دلیل داشتن ویژگی الهی، می‌تواند انسان را به رستگاری برساند، اما به‌درستی نمی‌گوید در بادی امر برای فردی که خارج از دایره سنت و حتی خارج از دایره دینداری است و امکان قضاوت آفاقی در این‌باره برایش میسر نیست، این‌گزینه چگونه می‌تواند صورت گیرد؟ کم‌اینکه امکان بررسی و تحلیل را از مخاطب، به‌دلیل مقیدکردن سنت‌گرایی به مقدس‌بودن، سلب می‌کند. وی هرچند رستگاری هر انسانی را رسیدن به امر قدسی می‌داند، ولی در واقع معیار و محکی برای مراتب متفاوت معارف الهی ارائه نمی‌دهد و انتخاب سنت‌های گوناگون ارائه‌شده را

که همگی دارای مبدأ ازلی‌اند، به فرد محول می‌کند. از سوی دیگر اگرچه جهان‌بینی دینی از منظر نصر، جهان‌بینی برتر است، اما در نظر نگرفتن جایگاه خاص یک دین در میان پیروان آن ادیان، واکنش‌های تند ادیان را به‌همراه خواهد داشت. افزون‌براین، نصر اصرار به احیای گذشته دارد که این امر باعث می‌شود راه نظریه‌هایی که با نگاه متفاوت تقریر می‌شوند و امکان شکوفایی آنها در آینده وجود دارد، با مطلق‌انگاری نصر عملاً به بن‌بست برسد. نصر معیار قدسی بودن را معیاری جهان‌شمول می‌داند، ولی باید بپذیرد در خوش‌بینانه‌ترین حالت، سنت‌گرایی نیز همچون نظام‌های معرفتی دیگر و در عرض آنهاست و به‌همین دلیل امکان وجود نواقص، بخش اجتناب‌ناپذیر آن به‌شمار می‌آید و معیار هر فرد و اجتماعی برای انتخاب یک معرفت، میزان کارایی آن در زمان و شرایط خاص است. البته گفتنی است وی در غالب موارد، عقل جزئی را به‌نفع عقل کلی ذبح می‌کند. از منظر او شهود کلی، اطلاعات جزئی در علوم گوناگون را در دنیای سنتی به یکدیگر مرتبط می‌ساخت و این فرد که در بُعد کلی علم داشت، حکیم نامیده می‌شد و در میان پیروان خود اعتماد و یقین را ایجاد می‌کرد که این امر، دیگر در دنیای مدرن جایی ندارد.

دکتر نصر مشخص نمی‌کند در دنیای مدرن، تشخیص این امر به عهده کیست؟ کمااینکه امکان برداشت‌های گوناگون از متون و عقاید و گرایش‌های گوناگون زمینه‌ساز اختلافات جدی خواهد بود، سوای این مطالب آیا به‌راستی با گسترش شاخه‌ها و مرزهای علم در دنیای مدرن، توصیه نصر عملی خواهد بود؟ بر فرض عملی بودن این دیدگاه، آیا ایجاد یقین و اعتماد همه‌جانبه از مصادیق تعصب و سرسپردگی نخواهد بود؟

که چه‌بسا مرزهای فلسفه نیز چنین نوع تلقی را بر نمی‌تابد.

### ۳-۳. لزوم بی‌معنایی زندگی متناهی

اکنون زمان آن رسیده است طرح‌نصر را با گرمزدن معناداری به جاودانگی بررسی کنیم. در این قسمت از دیدگاه وی این پرسش مطرح می‌شود که چرا از متناهی بودن زندگی انسان، باید بی‌معنایی را نتیجه گرفت؟ اگر فردی در این بازه کوتاه، زندگی خویش را معنادار نیابد، چه تضمینی برای معناداری زندگی‌اش در بازه نامتناهی است؟ برخی فلاسفه (Garrett, ۲۰۰۳, p. ۲۱) نیز در این باره به طرح چنین استدلالی می‌پردازند که اگر وجود یک زندگی بعدی شاد، معنادار است، آنگاه زندگی شاد محدود نیز باید معنادار باشد. در دیدگاهی که نصر در باب معنای زندگی پیرو آن است، هدف‌مند بودن زندگی انسان به هدف‌مندی خدا گره می‌خورد و این نکته در این بخش به ذهن متبادر می‌شود که خدایی که متکفل معنابخشی زندگی ماست، باید دارای صفاتی باشد که در این جهان طبیعی یافت نمی‌شود و به‌لحاظ کیفی باید فراتر از هر خیری در این جهان جسمانی باشد، اما همین دیدگاه در عین امیدبخش بودن با مشکلاتی روبه‌رو می‌باشد؛ از جمله اینکه خدا هر اندازه شبیه ما باشد، این امر نزد ما تقویت می‌شود که ما به‌تنهایی و بدون وجود او توان معنابخشی به زندگی‌مان را داریم. از سوی دیگر خدا هر چه از ما متفاوت‌تر باشد، چگونه می‌توان معنا را در ارتباط با او به‌دست آورد؟ اگرچه سوای این مطالب، نصر ادله‌ای مبنی بر اینکه چرا یک وجود کامل برای معنابخشی ضروری است، ارائه نمی‌دهد. مشکل دیگری که به‌نظر می‌رسد نصر باید بدان پاسخ دهد، معناداری زندگی



افرادی چون مادر ترزا است که دیدگاه وی را در باب معناداری و گره‌زدن آن به امر متعالی با مشکل روبه‌رو می‌سازد.

نکاتی که نصر بیان می‌کند، در بدو ورود به سنت‌گرایی برای افراد، پاسخ قانع‌کننده دربر ندارد. با این حال وی در قالب التزام به وحی و دستورات مبتنی بر شریعت، پیشنهادی که ارائه می‌دهد، تسکین‌دهنده بخشی از آلام بشر می‌باشد و میل به جاودانگی در بشر را هرچند موقتی، ارضا می‌کند که معنویت مدرن برای این درد بزرگ انسان پاسخی ندارد. همچنین از دیگر تمایلات بشری، میل رسیدن به حقیقت است که معنویت مدرن، حقیقت را امری مطلق نمی‌داند، بلکه ارزش و اعتباری نسبی به حقیقت می‌دهد و چه‌بسا بر درد و رنج انسان مدرن دامن می‌زند و سردرگمی مضاعفی را به روان انسان تحمیل می‌کند. معنویت مدرن، آرامش و آسایشی سطحی را برای زندگی فراهم می‌سازد، ولی در همین راستا، توجه‌اش محدود در بُعد فیزیکی افراد بشر است، اما باید گفت بسیاری از مشکلات انسان معاصر، صرفاً در بُعد مادی و دغدغه آسایش خلاصه نشده است، بلکه اتفاقاً انسان مدرن در درون خود با خلأی روبه‌روست که چه‌بسا دین در این میان گزینه‌ای است که در کوران مشکلات انسان معاصر، دست‌کم تسکین‌بخش این آلام بوده و نصر از این نکته غفلت نورزیده است.

#### ۳-۴. چالش‌های نظریه نصر در مقابل برخی رویکردهای امروزی

طرح مطرح‌شده توسط نصر برای انسان امروزی تا چه اندازه‌ای کارآمد است؟ با توجه به منظومه فکری نصر که مقوله معنادار ساختن زندگی انسان مدرن را در وادی سنت و تنسيق روابط چهارگانه انسانی

با خدا، خود، طبیعت و هموعان می‌داند، معنویت مدرن به دنبال جعل معنا برای زندگی است؛ چراکه انسان را به خودفرمانروایی و تعقل دعوت می‌کند؛ امری که خلاف دیدگاه نصر، آن‌چنان تسلیم و قرارگرفتن در چهارچوب صرف وحی را برنمی‌تابد.

در معنویت مدرن از میان سه رویکرد طبیعت‌گرا، فراطبیعت‌گرا و ناطبیعت‌گرا، تأکید بر رویکرد اخیر ضروری است؛ چراکه این رویکرد برای معنادارکردن زندگی نیاز به امکانات و قابلیت‌های جهان مادی ندارد و حتی به عالمی ماورای عالم مادی نیز نیازی ندارد، بلکه صرفاً اصول و پیش‌فرض‌های عقلی قادر به معنادارکردن زندگی انسان‌اند. نصر در فرآیند معنادار ساختن زندگی انسان، الگوی محوریت خدا را در تمامی امور نصب‌العین خویش قرار می‌دهد، حال آنکه معنویت مدرن با داشتن امتیازاتی همچون تأکید بر عقلانیت مدرن و ملاحظه شرایط انسان مدرن، دغدغه کاهش درد و رنج انسان مدرن، طراحی ایجاد زندگی، ضمیمه مؤلفه‌هایی چون خوشی و خوبی و ارزشمندی، لازم‌دانستن زندگی با فهم و تشخیص هر فرد، برابری و پرهیز از جزم‌گرایی، در نگاه نخست جذاب، معقول و کارآمد به نظر می‌رسد که طرح نصر در مصاف آن، فاقد این مؤلفه‌هاست. باوجود این محاسن، معنویت مدرن با مشکل عدم جامعیت روبه‌روست که طرح نصر به دلیل محوریت خدا و کلی‌بودن، کمابیش در قبال اهداف جزئی تکتک افراد انسان پاسخ‌گو می‌باشد؛ اگرچه هدف‌دار بودن خدا در طرح و برنامه‌اش برای انسان‌ها الزاماً برای تکتک افراد زیرمجموعه نیز زندگی معنادار را به‌ارمغان نخواهد آورد یا دست‌کم نیاز به ارائه ادله کافی از سوی نصر دارد؛ کمالینکه وجود برخی افراد که

آنها را یارای مقابله با پوچی زندگی مدرن نیست، شاهدهی بر این مدعاست.

## نتیجه

به‌طور کلی افکار دکتر نصر به‌واسطه اُنس با دنیای مدرن، برای بسیاری جذاب است که آرای ایشان فارغ از اینکه چنین جمعی ممکن باشد، جمع میان فقه و علم و عرفان و فلسفه است. عناصری از ایمان‌گروی نیز در تفکر او قابل ردیابی است که بیشتر از مجرای آگزیستانسیالیسم وارد تفکر او شده و تقریر آگزیستانسیالیستی دارد. در بحث از معنای زندگی، او به‌طور مشخص از متفکران معنای زندگی به‌شمار نمی‌آید، ولی با توجه به اینکه متفکری است که دغدغه شیوه زندگی دینی در جهان معاصر را دارد، خواه ناخواه بخش بزرگی از اندیشه‌های او به‌معنای زندگی ربط می‌یابد. تفکر او چنان برآمده از آبشخورهای فکری گوناگون است که به‌راحتی نمی‌توان او را ذیل یک عنوان یا طبقه مشخص قرار داد. تنها وجه آشکار او سنت‌گرایی است، اما سنت‌گرایی که از قلمروهای بیرون از سنت‌گرایی بسیار وام گرفته است. اگر بخواهیم درحالت کلی، جایگاه بحث از معنای زندگی را در چهارچوب دیدگاه ایشان ترسیم کنیم، باید گفت بحث معناداری زندگی از منظر نصر، ذیل عنوان هدف می‌گنجد که توأمان ارزش و کارکرد زندگی را نیز دربرمی‌گیرد. به‌عقیده وی معنای زندگی از سنخ کشف است، نه جعل. او معتقد است معنادار ساختن زندگی انسان مدرن منحصراً در گرو ورودش به دنیای سنتی امکان‌پذیر می‌باشد. نصر به‌دنبال برگرداندن زندگی معنوی برای انسان‌هاست که به‌دلیل جدایی بشر از امر قدسی و عالم معنا، به تهی‌شدن زندگی انسان منجر شده است؛ از این‌روست

که معنای زندگی را بدون حیات دینی، قابل دسترسی ن می‌داند؛ بنابراین پاسخ او به سؤال معنای زندگی، پاسخی با محوریت خداست. از منظر وی، قابلیت وصول به هدف آفرینش از طریق وحی میسر می‌باشد؛ از این رو عقل را دوشادوش با وحی و در جهت اثبات آن لحاظ می‌کند؛ هر چند وی با وارد کردن ادیانی غیر ابراهیمی همچون بودایی و هندویی در دایره ادیان ابراهیمی، به غامض کردن مبحث وحی دامن می‌زند.

با نکاتی که گفته شد، نصر را مشخصاً از طرفداران نظریه فراطبیعت‌گرا (Metz, ۲۰۰۵, p.۲۰۳) می‌توان قلمداد کرد؛ رویکردی که نقطه مقابل رویکرد طبیعت‌گراست. طبق این رویکرد، فراتر از این عالم، عالم یا موجودی فراتر برای معنابخشیدن به این زندگی ضروری است (Metz, ۲۰۰۵, p.۳۱۲). به عقیده وی معنای زندگی از سنخ کشف می‌باشد، نه جعل. وی معتقد است معنادار ساختن زندگی انسان منحصراً در گرو ورود به دنیای سنتی و تنسيق روابط چهارگانه انسان با خدا، خویش، هموعان و طبیعت است

در نهایت دکتر نصر با ترسیم مبهم نظریه خود درباره معنای زندگی، به‌طور تلویحی در دسته کسانی قرار می‌گیرد که زندگی را معنادار می‌دانند، اما بحث حاضر نشان می‌دهد که دیدگاه او درباره معنای زندگی، مضمونی جدید و قابل توجه در بر ندارد؛ هر چند مؤلفه‌های سنت‌گرایانه آن

۱. رویکرد سوم، رویکرد «ناتبیعت‌گرا» است که معتقد است برای معنادار شدن زندگی، نه قابلیت و ویژگی‌های این جهان مادی نیاز است و نه عالم و موجودی فراتر از این دنیای مادی، بلکه توسط اصول و پیش‌فرض‌های صرفاً عقلانی مانند اصول اولیه اخلاق، امکان دستیابی به زندگی معنادار را فراهم نمود.

قابل تأمل‌اند. البته مؤلفه‌های مذکور در قلمروی وسیع‌تر از بحث از معنای زندگی مطرح شده‌اند و نصر در سطحی عمیق‌تر و زیربنایی‌تر آنها را دنبال می‌کند.

۱۲۵



## منابع

۱. اکرمی، سیدامیر؛ «نردبان‌های آسمان»، کیان؛ ش ۴۰، ۱۳۷۶، ص ۲۲-۳۲.
۲. برخوردار، زینب؛ «پلورالیسم دینی از مسئله تا مسئله‌نما»، مجله تخصصی الهیات و حقوق؛ ش ۱۸، زمستان ۱۳۸۴، ص ۱۵۳-۱۶۹.
۳. جهانبگلو، رامین؛ در جست‌وجوی امر قدسی؛ ترجمه مصطفی شهرآیینی؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۵.
۴. حسینی، سیدحسن؛ «فلسفه اسلامی و مباحث فلسفی»، معرفت جاودان (زندگی‌نامه و فهرست آثار دکتر سیدحسین نصر)؛ ترجمه سیدرضا ملیح؛ ج ۳، تهران: مهر نیوشا، ۱۳۸۷.
۵. —؛ پلورالیسم دینی یا پلورالیسم در دین؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۲.
۶. ریچاردز، گلین؛ رویکردهای مختلف بر پلورالیسم دینی؛ ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح؛ چ ۲، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۳.
۷. سروش، عبدالکریم؛ صراط‌های مستقیم؛ تهران: انتشارات صراط، ۱۳۷۷.
۸. لگنهاوسن، محمد؛ «چرا سنت‌گرا نیستیم؟»، کتاب خرد جاویدان همایش نقد تجدد از دیدگاه سنت‌گرایان معاصر، دانشگاه تهران؛ ترجمه منصور نصیری؛ ش ۱۵، خرداد ۱۳۸۲، ص ۱۴-۱۷.
۹. —؛ اسلام و کثرت‌گرایی دینی؛ قم: کتاب‌طه، ۱۳۷۹.
۱۰. محمدرضایی، محمد؛ «بررسی و نقد کثرت‌گرایی به روایت سیدحسین

- نصر»، پژوهشنامه فلسفه دین؛ ش ۱۵، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷.
۱۱. ملکیان، مصطفی؛ معنای زندگی (سلسله جزوات درس گفتاری صوتی)؛ تهران: دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۲.
۱۲. نصر، سیدحسین؛ «جاودان خرد»، مجموعه مقالات سیدحسین نصر؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۲، الف.
۱۳. —؛ «علم مدرن خدا را از صحنه جهان حذف کرده است»، کتاب ماه دین؛ مصاحبه‌کننده مسعود رضوی؛ ش ۱۷۱، ۱۳۹۰، الف، ص ۱۶-۳.
۱۴. —؛ اسلام و تنگناهای انسان متجدد؛ ترجمه انشاءالله رحمتی؛ تهران: دفتر پژوهش‌های سهروردی، ۱۳۸۳، الف.
۱۵. —؛ قلب اسلام؛ ترجمه محمدصادق خرازی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۵، الف.
۱۶. —؛ «ناکجاآباد یوتوپیا»، سوره اندیشه؛ ترجمه ایرج داداشی؛ ش ۵۶-۵۷، بهمن و اسفند ۱۳۹۰، ب، ص ۱۵۹-۱۶۰.
۱۷. —؛ معرفت و امر قدسی؛ ترجمه فرزاد حاجی‌میرزایی؛ چ ۲، تهران: نشر فرزادروز، ۱۳۸۳، ب.
۱۸. —؛ معرفت و معنویت؛ ترجمه انشاءالله رحمتی؛ تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی، ۱۳۸۵، ب.
۱۹. —؛ نیاز به علم مقدس؛ ترجمه حسن میان‌داری؛ قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۲، ب.
۲۰. —؛ آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز؛ ترجمه حسن حیدری و محمدهادی امینی؛ تهران: قصیده‌سرا، ۱۳۸۲، ج.
۲۱. —؛ «پرونده هنر و اخلاق، گفت‌وگو: جهان سنتی ما اخلاقی است»،

- آیینہ خیال؛ ترجمہ منوچہر دین پرست؛ ش ۱۲، تیر ۱۳۸۷، ص ۲۲-۲۹.
۲۲. —؛ «فایل صوتی سخنرانی سیدحسین نصر»، ہمایش فرهنگ و تکنولوژی؛ تهران: دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۹۳.
۲۳. —؛ «نقد نظریہ تکاملی داروین»، مجلہ رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی؛ ش ۷۲، بہار ۱۳۸۸، ص ۱۸۱-۱۸۲.
۲۴. —؛ *جوان مسلمان و دنیای متجدد*؛ ترجمہ مرتضیٰ اسعدی؛ چ ۶، تهران: طرح نو، ۱۳۸۴.
۲۵. نصری، قدیر؛ «بیک نظر و بیست و سہ نقد»، *فصلنامہ مطالعات ملی*؛ ش ۴، زمستان ۱۳۸۳، ص ۱۷۰.
۲۶. Edwards, paul; *meaning and value of life; the encyclopedia of philosophy*, paul edwards, vol. ۴, newyork, mc Millan, ۱۹۶۷, p. ۴۷۲.
۲۷. Garrett, Thomson; *on the meaning of life*, wadsworth publishing, ۲۰۰۳.
۲۸. Luik, john; *humanism, in routledge encyclopedia of philosophy*; ۸<sup>th</sup> ed, Londen & newYork: Routledge, ۱۹۹۸.
۲۹. Metz, Thaddeus; *introduction philosophical papers*; vol. ۳۴, No. ۳, university of Witwatersrand, ۲۰۰۵.
۳۰. Nasr, seyed Hossein; *Islam, Science, Muslims & Technology*; Al-Qalam publishing, Sherwood Park, Canada, ۲۰۰۷.
۳۱. -----; *Science & Civilization in Islam*, Harvard

university press, ۱۹۶۸.

۳۲. -----; *the encounter of man and nature*; the spiritual crisis of Modern man, london: George Allen & unwin, ۱۹۹۰.

۱۲۹

