

۱- طرح مسئله

معرفت‌شناسی دینی، یک نوع معرفت درجه دوم است که شخص معرفت‌شناس با دید تاریخی خود، به معارف دینی نظر می‌کند و از مبادی تصویری، تصدیقی، احکام و عوارض آن گزارش می‌دهد. برای توضیح بیشتر لازم است به یک تقسیم‌بندی کلی در زمینه معرفت‌شناسی اشاره کنیم. معرفت‌شناسی، به دو گونه پیشینی و پسینی تقسیم شده است.

۱) معرفت‌شناسی پیشینی: در این نوع معرفت‌شناسی، از وجود ذهنی، علم و ادراکات سخن گفته می‌شود و به عبارت دیگر، موضوع این معرفت‌شناسی، وجود یا ماهیت علم است که محمولاتی چون تجرد، اتحاد با عالم و معلوم، کیف نفسانی و ... بر آن حمل می‌شود. به این نوع از معرفت‌شناسی، معرفت‌شناسی قبل از تحقق علوم و معرفت‌شناسی فیلسوفانه نیز گفته می‌شود. در این نوع معرفت‌شناسی، دو حیث وجود شناختی و کاشفیت علم مورد بحث قرار می‌گیرد.

۲) معرفت‌شناسی پسینی: این نوع از معرفت‌شناسی، بر خلاف نوع سابق، بعد از تحقق علوم و معارف بشری پدید می‌آید و به وجود یا ماهیت علم به عنوان واقعیتی در ذهن انسان توجهی ندارد؛ بلکه موضوع آن، مجموعه معارف و گزاره‌ها یا تصورات و تصدیقات موجود در علوم می‌باشد، به این معنا که یک معرفت‌شناس پسینی، سیر تاریخی علم را مطالعه و سپس احکام و عوارضی را از آن گزاره‌ها کشف می‌کند. در این جا لازم می‌دانم برای روشن تر شدن بحث به تقسیم دیگری از معارف بشری اشاره داشته باشم. معارف بشری به دو دسته معارف درجه یکم و معارف درجه دوم دسته‌بندی می‌شوند. معارف درجه یکم، معارفی هستند که از حقایق مشخصی بحث می‌کنند؛ برای نمونه، در فیزیک از موضوعاتی چون ماده، انرژی، وزن، جرم و ... بحث می‌شود؛ اما معارف درجه دوم از معارف درجه یکم سخن می‌گویند؛ مانند فلسفه علم فیزیک که در آن، خود علم فیزیک مورد مطالعه قرار می‌گیرد و یا به طور کلی در فلسفه علم، از علوم تجربی، از آن جهت که یک هویت تاریخی دارند، بحث می‌شود

موضوع معرفت‌شناسی دینی هم معرفت دینی است؛ معرفت دینی مفهوم عامی است که بر تمام گزاره‌های برگرفته از شریعت اطلاق می‌شود؛ در نتیجه، معارف فقهی، کلامی، تفسیری، حدیثی، و ... همگی مصادیق معرفت دینی به شمار می‌آیند؛ و برای هر یک از معارف دینی، تشکیل معرفت‌شناسی مستقلی، مانند فلسفه فقه و فلسفه کلام و ... ضرورت دارد؛ البته همه معرفت‌های کلامی جزء معرفت دینی محسوب نمی‌شوند. مفهوم معرفت دینی، بر اساس تعاریف مختلف از دین تفاوت پیدا می‌کند. شاید نیاز باشد برای فهم دقیق‌تر این مفهوم به تعریف مختصری از مفهوم دین بپردازیم. دین در لغت به معنای اطاعت، جزا، خضوع و تسلیم

است، اما تعریف اصطلاحی آن عبارت است از مجموعه حقایق و ارزش‌هایی که از طریق وحی و به وسیله کتاب و سنت، جهت هدایت انسان‌ها به دست بشر می‌رسد .

با توجه به اینکه تعاریف مختلف و متفاوتی از دین بیان شده است در نتیجه برداشت‌های متفاوتی هم در باره معرفت دینی از سوی متفکران بیان شده است در این رساله سعی ما بر این بوده است که به بیان و بررسی دیدگاه دو شخصیت متفکر معاصر سید حسین نصر و عبدالکریم سروش در باب معرفت دینی بپردازیم. در فصل اول ما به بررسی مفهوم دین، سنت، معرفت قدسی، امر قدسی و تعارض علم جدید با معنویت بپردازیم .

فصل دوم اختصاص به سروش دارد که به بررسی نظریات ایشان در خصوص معرفت دینی می‌پردازیم. در این فصل هم دیدگاه سروش درباره دین، سنت، معرفت به ویژه نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت و بسط تجربه نبوی مورد تأمل قرار گرفته است. فصل چهارم به تطبیق مهم‌ترین نظریات این دو متفکر که از فصول پیشین انتخاب شده، اختصاص دارد و در فصل پنجم بعد از تطبیق مجدد آراء، نتیجه‌گیری بر اساس مباحث مطرح شده اعلام می‌شود .

۲- پیشینه تحقیق

پرسش‌های بنیادین انسان درباره جهان هستی و چگونگی تفسیر آن، تاریخی به درازای اندیشه بشری دارد. پاسخگویی به این پرسش‌ها موجب ارضای حس کنجکاو و جنبه عقلی انسان می‌شود. بدیهی است دین که پاسخگوی نیازهای همه ابعاد وجودی انسان است تفسیری خاص از خدا، انسان و جهان هستی ارائه کرده است. از این رو انسان گذشته و بشر امروز و فردا همگی نیازمند دین‌اند. انسان معاصر با چالش‌های فراوانی روبروست که در پرتو دین پاسخ بدان‌ها را خواهد یافت. درباره معرفت دینی کتب و مقالات بسیاری به نگارش درآمده است، که می‌توان به آثاری مانند: «کلام جدید با رویکرد اسلامی، نوشته آقای عبدالحسین خسروپناه، شریعت در آینه معرفت، نوشته آیت اله جوادی آملی، رساله خانم رنجبر با عنوان «معرفت دینی از فرایند تحول از نگاه اندیشمندان مسلمان، شهید مطهری، آیت اله جوادی آملی، دکتر سروش» و مقالات بسیاری که در این باره به نگارش درآمده است ام ظاهراً تا کنون رساله مستقل که درباره بررسی تطبیقی دیدگاه سید حسین نصر و عبدالکریم سروش درباره معرفت دینی پرداخته باشد، نوشته نشده است .

۳- پرسش‌های تحقیق

- ۱) دیدگاه نصر درباره معرفت دینی چیست؟
- ۲) دیدگاه سروش درباره این موضوع چیست؟
- ۳) آیا دین و معرفت از دیدگاه این دو شخص قابل جمع می‌باشد؟

۴- فرضیه تحقیق

دکتر نصر با رویکرد کلامی جدید و مبانی سنتگرایانه، معرفت را امری کاملاً عرفانی و شهودی تلقی می‌کند که تنها در ارتباط با حقیقت ازلی و امر قدسی حصول می‌یابد؛ اما سروش معرفت‌دینی را امری متغیر می‌داند که با تحولات هر عصری دستخوش تغییر قرار می‌گیرد .

۵- روشنفکری

در این بخش در صدد هستیم به بیان جریان روشنفکری و روشنفکری دینی بپردازیم که مقدمه‌ای برای این تحقیق و روشنی بخش این مقال می‌باشد. در ابتدا لازم می‌دانم شمه‌ای از چگونگی ایجاد این جریان بیان داشته و سپس به روشنفکری دینی، انواع آن و چند تن از افراد شاخص این جریان بپردازیم.

برخی معتقدند، روشنفکری پدیده‌ی عصر روشنگری در قرن ۱۸ می‌باشد، این عصر را سرآغاز جهان مدرن می‌دانند و آن را در مقابل عصر تاریکی و قرون وسطایی قرار می‌دهند. از ویژگی‌های مهم قرون وسطی این بوده است که علت غایی بسیار مورد توجه قرار می‌گرفت و این از آنجا ناشی می‌شد که دانشمندان آن عصر گمان می‌کردند که همه چیز در این عالم دارای مکان خاصی می‌باشد، زیرا مخلوق خداوندی هدفدار است. اما به تدریج از قرن هفدهم میلادی به بعد اوضاع علم دگرگون شد. با ظهور دانشمندی نظیر، دکارت، گالیله، نیوتون و... علم جدید متولد شد و ویژگی اساسی این علم، استدلال ریاضی و مشاهده تجربی بود. در چنین علمی، جست و جوی نمایان کنار گذاشته شد و صرفاً توصیف پدیده‌ها مورد توجه قرار گرفت. دکارت فیلسوف فرانسوی، شخصی کاتولیک و خداپرست بود اما به دنبال تبیین

جهان از طریق مکانیک و تجربه بود. او طبیعت را جز یک ماشین نمی‌دید. و مفتخرانه می‌گوید: «امتداد و

حرکت را به من بدهید، من جهان را می‌سازم.» (s,jaki,op,cit,1992.p.111)

به تدریج با ظهور دانشمندان دیگر و توجه آنان به طبیعت منهای حضور خداوند و به کارگیری روش مشاهده و تجربه علم جدید شکل گرفت که اوج آن در قرن نوزدهم با ظهور داروینیسیم بود. نتیجه‌ی این دیدگاه این بود که، انتخاب طبیعی می‌تواند به نظم منتهی شود، بدون آن که ناظمی در کار باشد. غلبه‌ی علم زدگی^۱ منجر به ظهور پوزیتیویسم در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم شد، از نگاه این گرایش فلسفی علم قادر است هر شیء یا حادثه یا ساختار را بر حسب مشاهده تجربی و محاسبات ریاضی تبیین نماید. در همین راستا توفیق اعجاب انگیز علم، چشم همه را خیره کرده بود، به طوری که برایشان این سوال مطرح شد که وقتی با علم تجربی می‌توان همه‌ی مسائل بشر را حل کرد. چه نیازی به دین هست؟ همه چیز را می‌توان با ترازوی علم تجربی سنجید و روش این علوم را به سایر حوزه‌ها تعمیم داد. از جمله علوم انسانی، علوم اجتماعی و غیره. آنان معتقد بودند که روش تجربی، تنها روش تجربه بخش در تعقیب دانش می‌باشد و بالاخره، برخی مانند لاپلاس، تحویل گرایی را ترویج کردند و اذعان داشتند که همه پدیده‌ها نهایتاً با قوانین فیزیکی تبیین می‌شوند. کندورسه^۲ فیلسوف و ریاضیدان فرانسوی قرن هجدهم گفته است: «حوادث فیزیکی و انسانی به طور مساوی در معرض محاسبه هستند و تنها چیزی که ضروری است این است که کل طبیعت را به قوانینی مشابه به قوانینی که نیوتن به کمک حساب دیفرانسیل به دست آورد تقلیل دهیم. (Ibid.p.465)

^۱ - Scientism

^۲ - condorce

رواج علم زدگی و تحویل گرایی به طور روز افزون دین را در معرض تهدید قرار داد و دین زدایی از هرسو ترویج شد. در آن جو، مسیحیت سنتی دشمن عقل به حساب می‌آمد و تنها راه رسیدن به خوشبختی را، طریق علم می‌دانستند. قابل توجه است که در قرون ۱۸ و ۱۹ دو نگرش عمده در میان دانشمندان رواج داشت- اولاً این که خدا باوران، خداوند را به سان معمار کائنات در نظر داشتند و ثانیاً این که روشنفکران به کلی خدا را از نظر انداخته بودند و نتیجه ی این دو نگرش حاکمیت یک جو علم زده بود. حتی آن دانشمندانی که به وجود خدا ایمان داشتند هیچ گونه اشاره به چنین عقایدی را در آثار خود مناسب نمی‌دانستند، و لذا این اندیشه حاکم شد که مفاهیم کلامی باید از حوزه شناخت جهان کنار گذاشته شود. به طور خلاصه، می‌توان گفت که عصر روشنگری از نظر روش شناختی به اصالت تجربه^۱ و اصالت عقل^۲ باور داشت و نسبت به شهود و عرفان و وحی ادیان یا مخالفت داشت و یا تردید.

در نهایت این روش معرفتی، آنها را در هستی شناسی به ماتریالیسم^۳ هدایت کرد. از نظر غایت شناختی دنیاگرایی^۴ را هدف خود دانستند. آخرت ادیان را باور نداشتند یا نسبت به آن بی‌اعتنا بودند. آنها در دنیا تنها ارزش مطلق را انسان می‌دانستند و انسان محوری^۵ را جانشین خدامحوری قرون وسطی قرار دادند. بشر در مهارت طبیعت، رفاه اقتصادی و حل مشکلات اجتماعی جانشین خدا شد. آینده به جای مشیت الهی در گرو عقلانیت مبتنی بر نتایج دنیوی و برنامه ریزی کمی و محاسبه پذیر قرار گرفت. حقوق بشر صرفاً در قالبهایی از قبیل اقتصاد، سیاست و فرهنگ معنا پیدا کرد. و آزادی خواهی به عنوان اساسی ترین حق، برای انسان به رسمیت شناخته شد و او را از تسلط دیگران رهایی بخشید. آزادی تفکر و تبادل نظر برای انسان حیاتی تلقی

¹ - Empiricism
² - Rationalism
³ - materialism
⁴ - secularism
⁵ - Humanism

می‌شد که در پناه آن او می‌توانست پله‌های ترقی را یکی پس از دیگری بپیماید. سیاست از تسلط دین نجات یافت و تساهل یا لیبرالیسم فرهنگی^۱ راهکاری برای آزاد بودن بشر در دین و عقاید تلقی شد.

۱-۵- روشنفکری دینی

اندیشمندان مسلمان در دو‌یست سال اخیر باملاحظه سیر تحولات علمی و فکری و اجتماعی غرب از رنسانس به بعد و با توجه کردن به عقب ماندگی خود و پیشرفت‌های مغرب زمین نمی‌توانستند نسبت به تحولات علمی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ناشی از نهضت روشنفکری مغرب زمین بی‌طرف بمانند و آن را تحسین نکنند و حتی نسبت به آن تعلق خاطر نداشته باشند. اما آنان به دلیل تعلق خاطر عمیق‌تری که به مبانی اسلام داشتند و میان اسلام و مسیحیت تفاوت قائل می‌شدند، نمی‌توانستند هم چون روشنفکران مغرب زمین از دین دست بکشند، پس آنان اجمالاً هم به دین تعلق خاطر داشتند و هم به جهان مدرن نظر داشتند، نه جهان مدرن را به طور کامل می‌پذیرفتند و نه دین سنتی را، هم منتقد جهان مدرن و هم منتقد سنت شدند و خود را روشنفکر معرفی می‌کردند که در عین حال که دغدغه عقلانیت دارند، دغدغه‌ی دین هم دارند و به همین جهت خود را روشنفکر دینی نامیدند، آنها سنت و مدرنیته را برای بشر لازم می‌دانند ولی هیچ‌یک از آنها را به تنهایی برای بشر امروز کافی نمی‌دانند. روشنفکران دینی با بیان نیاز همزمان بشر به پیشرفت و معنویت، وحی را هم چون عقل دارای حجیت معرفت‌شناسی می‌دانند. آنان سنت و مدرنیته را دو کل و دو نظام در هم تنیده نمی‌دانند که نتوان برخی را گرفت و برخی را حذف کرد. لذا میان دین و روشنفکری تناقضی احساس نمی‌کنند و معتقد هستند می‌توان با وجود دین، عقل معاش و علوم تجربی هم داشت. می‌توان هم به دنیا و هم به آخرت، هم زمان معتقد بود. می‌توان به انسان و کرامت ذاتی او باور

^۱ - Tolerance

داشت و حقوق بشر را به رسمیت شناخت و دیندار ماند. بنابر دیدگاه برخی از روشنفکران دینی مانند سروش و شریعتی می‌توان روشنفکر دینی را این چنین تعریف کرد. روشنفکر دینی کسی است که اولاً روشنفکر است، پس به تبع آن ملزم به «عقلانیت انتقادی» به معنای جدید آن و پیشبرد تحول و تجرد هم در اندیشه و هم در عمل خواهد بود. ثانیاً: دین باور دیندار است و به اقتضای آن خود را ملزم به پاسداشت نقش سازنده و پیش برنده دین در حوزه عمومی و خصوصی می‌داند. در نگاه وی نه دین مساوی سنت است و نه سنت برابر دین، پس باید به فهم همه جانبه سنت و به نقد آن پرداخت، چنانکه در مواجهه با مدرنیته نیز باید از همین راه عبور کرد و ثالثاً دین را از پایه‌های اساسی حیات انسان و جامعه می‌داند، چون مشاهده می‌کند که هر رهیافت مدرنی در عرصه فرهنگ، سیاست، اقتصاد و اجتماع به گونه‌ای با نگرش‌ها، رفتارها و نهادهای دینی پیوند می‌خورد، روشنفکران دینی، دین و دنیای مدرن را دو کله‌کش از هم گسسته قرار نمی‌دهد و تلاش می‌کنند به جای زیستن در فضایی تک منبعی به جهانی متکثر و چند منبعی رو کنند. آنان دارای هدف و آرمان مشترکی هستند. دغدغه اصلی آنان، تبیین موجه و معقول نسبت میان سنت و به ویژه شاخص‌ترین عنصر آن یعنی دین و تجرد است و مقصود آنان یافتن راهی و ایجاد فضایی برای امکان زندگی دین مدارانه در جهان مدرن می‌باشد. اینان، درعین اشتراک در این هدف، هریک به اقتضای پیش فرض‌ها، دل‌بستگی‌ها، آموخته‌ها و نیز درک اوضاع و احوال سیاسی، فرهنگی و اجتماعی جامعه‌ی خود و در چارچوب پارادایم عصر خویش راه حل‌های متفاوتی را برای ایجاد و بسط آن تفاهم و مطلوب بیش نهاده‌اند. در یک تقسیم بندی می‌توان روشنفکران دینی را به دو گروه، روشنفکران دینی مدرن و روشنفکران دینی سنت گراتقسیم نمود قابل توجه است که تمامی روشنفکران دینی دغدغه مسائل جدید را دارند و به نحوی درصدد

این می‌باشند که نسبت دین را با مسائل جدید مشخص کنند. در ابتدا درصدد معرفی عبدالکریم سروش به عنوان روشنفکر دینی مدرن و سید حسین نصر به عنوان نماینده‌ی روشنفکر دینی سنت‌گرا می‌باشیم.

۱-۱-۵- دکتر عبدالکریم سروش

عبدالکریم سروش به عنوان روایت پرداز الگوی جدید نوگرایی دینی مطرح می‌باشد وی برخلاف شریعتی مخالف سرسخت ایدئولوژیک کردن دین است، نقد ایدئولوژی شدن دین در تقابل مستقیم با اندیشه‌های شریعتی است که مهمترین هدفش تبدیل دین به مکتب و اسلام به ایدئولوژی بود. از نظر سروش، ایدئولوژی اولاً امری است کاملاً دنیوی و مدرن و ثانیاً در ذات خود خردستیز و علم‌گریز است، تعارض اولی با دین که ذات آن بندگی است، بدیهی است، و تعارض امر دوم با نظر کسانی که دین را معقول می‌خواهند آشکار است. «ایدئولوژی در اصل مرامنامه انسان معترض است که خود را خدا می‌داند و به تفسیر جهان قانع نیست و در پی تغییر آن است... و خطایی را که بر قلم صنع رفته است، بی هیچ پرده پوشی می‌خواهد تدارک کند» (سروش، ۱۳۸۸، ص ۱۲۳) از نظر وی ایدئولوژی نظام بسته‌ای است که در داخل آن امکان تعقل و عقل وجود ندارد و برای اصلاح آن راهی جز ویران کردنش نیست. سروش ایدئولوژیک کردن دین را چیزی جز تبدیل دین به حرام دنیوی نمی‌داند، این درحالی است که او دین را یک هویت آخرت اندیش می‌داند و ازدنیوی بودن بر حذر می‌شمارد. «ایدئولوژیک کردن دین چیزی جز تبدیل دین به مرام دنیوی نمی‌باشد ایدئولوژی یک مرام دنیوی است و دین مرام دنیوی نیست». (سروش، ۱۳۸۳، ص ۱۴۸) از نظر وی دین فربه‌تر از ایدئولوژی می‌باشد و در نظریه تکامل معرفت دینی (قبض و بسط تئوریک شریعت) امکان تعقل و تغییر و تحول در دین را فراهم می‌کند. وی با تعقل آزادانه در امر دین، هم دین را با عصر آشنا می‌کند و هم آن را از محصور ماندن در مالکیت طایفه خاصی یا اسیر ماندن در زندان فلسفه‌ی خاصی رها می‌کند.

وی در پی آشتی دادن سنت و تجدد و ابدیت و تغییر می‌باشد و جدا کردن دین از معرفت دینی را مهم‌ترین و بهترین شیوه برای تحقق این امر می‌داند. از نظر وی دین امری ثابت است اما ما نمی‌توانیم به اصل و گوهر دین راه پیدا کنیم. ما از دین صرفاً شناختی حاصل می‌کنیم این شناخت از دین مانند هر شناخت و علم دیگر بستری است و محدود به زمان و مکان و متأثر از دیگر دانسته‌ها می‌باشد، حال اگر دیگر دانسته‌های ما تغییر کند و علم و دانش بشر در طول تاریخ تحول و تکامل داشته باشد ناگزیر باید بپذیریم که معرفت دینی هم که در ارتباط و پیوند با دیگر معارف بستری است، تحول و تکامل می‌یابد. از تغییر معرفت دینی در طول زمان نباید هراس داشت و آن را به حساب تزلزل و تضعیف دین نباید گذاشت. این تغییرها و تحولات نه تنها دورشدن از اصل دین نیست، بلکه چه بسا نزدیک شدن به آن می‌باشد. بر این اساس برای شناخت و بازشناسی اصل دین و تقرب به آن نه تنها نباید از دیگر علوم و معارف بشری غافل بود بلکه باید آگاهانه به سراغ آنها رفت و از آن‌ها بهره گرفت.

وی معتقد است که فهم دین تنها در برخورد با مسأله‌ها و مقتضیات زندگی عصر جدید تازه و نو نمی‌شود، جهان جدید ما را فقط با مسأله‌های علمی جدید روبرو نمی‌کند، بلکه با مبانی جدید هم ما را تغذیه می‌کند و لذا عصری شدن دین فقط به معنای کل مسائل مستحدثه نیست، بلکه به معنای هماهنگ فهم دینی با دیگر فهم‌ها و معرفت‌ها و معانی عصر هم هست. (سروش، ۱۹۹، ۱۳۸۷-۲۰۰)

وی در جایی می‌گوید:

دین اگر برنامه‌ای دنیوی است باید در آن چنان نگرست که عقلای عالم در امور دنیوی می‌نگرند، یعنی رایزنی جمعی را در جمیع شوئون آن باید جاری دانست و همه چیز آن را باید به دست عقل معیشت سپرد و هیچ چیز آن را تعیین یافته ابدی و نهایی نباید پنداشت و اگر دین مائده‌ای آسمانی و تمهیدی برای سعادت اخروی است در آن صورت هیچ دینداری حق ندارد

دین را به دنیای دیگران بفروشد و فهم دینی خود را برده فهم دیگران و موزون با حکومت و سیاست و موفقیت دینوی دیگران کند، در هر صورت ایدئولوژی رسمی دینی امری ناممکن و غیردینی است. (سروش، ۱۳۸۷، ص ۳۵).

در دیدگاه وی آنچه حائز اهمیت است این می‌باشد که معرفت دینی باید عصری شود و این نشأت گرفته از تمایز موجود میان دین و معرفت دینی است. وی معتقد است که معرفت دینی امری بشری است و تمامی نشانه‌ها و اوصاف بشری بودن را واجد می‌باشد. یعنی منشأ بشری ونه و حیانی دارد و رشد تدریجی می‌یابد، ظن و یقین به آن تعلق می‌گیرد و با دیگر فنون معرفت رادادوستد دارد. از نظر وی هیچ فهمی از دین وجود ندارد که به معرفت‌ها و فهم‌های بیرونی متکی نباشد. به بیان دیگر در قلمرو معرفت دینی هیچ نکته‌ای نیست که با معارف بیرونی مرتبط نباشد. عالمان دینی در هر عصر، علم خود از دین را با معارف مقبول روزگار خویش تناسب و تلائم می‌بخشند. هیچ عالمی نمی‌تواند با ذهن خالی و بدون منظر و رأی به سراغ متون دینی برود و به فهم مراد شارع نزدیک گردد. این امر نه شدنی، و نه مطلوب است.

۲-۱-۵- سید حسین نصر

سید حسین نصر، متفکری سنت گرا به معنای خاص است. سنت برای او مجموعه‌ای عادت‌ها و رسوم گذشتگان و پیشینیان نیست بلکه:

به معنای حقایق یا اصولی است دارای منشاء الهی که از طریق شخصیت‌های مختلفی معروف به رسولان، پیامبران، اوتاره‌ها و لوگوس یا دیگر عوامل انتقال، برای ابقای بشر آشکار شده و با به کارگیری این اصول در حوزه‌های مختلف، اعم از ساختار اجتماعی و حقوقی، هنر، رمزگرایی و علوم همراه است و ایسته معرفت متعالی، همراه با وسائلی برای تحصیل آن معرفت را نیز شامل می‌شود. (نصر، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵)

سنت برای نصر و این دسته از سنتگران هنوز وجود دارد و همیشه وجود خواهد داشت، چرا که سرآغاز آسمانی دارد و بدون هیچ واسطه‌ای متصل به منبع الهی است به همین خاطر است که اگر مفهوم دین را

اندکی گسترده‌تر از مجموعه تعالیم و حیاتی خداوند برای ابنای بشر کنیم و به کارگیری این دستورات توسط انسان‌ها را هم بدان بیفزاییم، سنت برای نصر همان دین تلقی می‌گردد.

سید حسین نصر، مصداق روشنفکری سنت گرا می‌باشد. وی دارای جایگاهی جهانی است و دغدغه نسبت سنجی مسائل جدید با دین را دارد اما نه از طریق ایدئولوژی کردن دین توسط شریعتی و نه از طریق فربه‌تر کردن دین از ایدئولوژی توسط سروش، وی ارجاع دین به حکمت خالده و طرح مسئله وحدت ادیان را مقصد خود قرار می‌دهد. در دیدگاه وی جدا نشدن علم جدید از امر قدسی، مهم‌ترین مشکل می‌باشد و در تلاش بازگرداندن دنیای جدید به معنویت می‌باشد. او به نفی مطلق مدرنیته نمی‌پردازد اما معتقد است که تفاوت اصلی میان علوم جدید و علوم قدیم در این واقعیت نهفته است که در علوم سنتی امر نامقدس و امر صرفاً انسانی همیشه حاشیه‌ای و امر مقدس کانونی است. در حالیکه در علوم جدید امر نامقدس کانونی است. سنتگرایان معتقدند که «قداست زدایی» از جهان مهم‌ترین خصلت و ویژگی تجدد است و بحران‌های موجود در جهان امروزی به طور مستقیم و غیرمستقیم از همین ویژگی برخاسته‌اند. مسئله بحران محیط زیست، بحران اشتغال، از بین رفتن فضای خصوصی، منازعات اتمی، همگی از درون این خصلت دنیای مدرن می‌باشد. سنت‌گرایان، تجدد را با استناد به سنت، تخطئه می‌کنند. سنت‌گرایی با مبانی مدرنیته مخالفت اساسی دارد و خواهان بازگشت انسان جدید به سنت برای رهایی از بحران‌های دنیای مدرن می‌باشد. سید حسین نصر، مهم‌ترین وظیفه‌ی خود را نقد علم جدید و احیای معنویت حقیقی می‌داند. وی از منظر حکمت خالده به دین می‌نگرد و معتقد است که مدرنیسم، عقل‌شهودی را از دست داده و به همه چیز از نگاه جزئی می‌نگرد. او تقابل سنت و تجدد را ناشی از تقابل علوم سنتی و جدید می‌داند. علوم جدید معارفی هستند دائماً در حال تغییر، در حالیکه علوم سنتی به دلیل ارتباطشان با مابعدالطبیعه تغییر ناپذیرند. علوم سنتی

قدسی هستند یعنی معرفتی به نام مظهر و مخلوق می‌باشند نه به عنوان حجاب. از نظر نصر علم غربی

موجب گردیده است که انسان مدرن امر قدسی را ازدست بدهد وی در این رابطه می‌گوید:

انسان مدرن در نتیجه از دست دادن امر قدسی، معنای جدیدی را گم کرده است، تا حدی که می‌تواند راز تعقل چه اندازه معجزه‌آساست، وی از جنبه ذهنیت انسانی و قوه عینیت و استعداد شناخت عینی بی‌خبراست. وی این راز را فراموش کرده که می‌تواند در عالم لایتناهی درونش سیر کند و جهان خارج را عینیت بخشد تا دارای معرفت باطنی-ذهنی و نیز معرفتی گردد که یک نظام تماماً عینی دارد. موهبت گرانبهای عقل به آدمی اعطا شده که به وی اجازه می‌دهد تا حقیقت غایی را در مقام «موجود متعالی» جهانی عینی را، در سطح خود، در مقام حقیقتی متمایز و حقیقت غایی را در مقام «موجود ازلی» دریابد. یعنی

در مقامی «خود عالی» که تمام پرده‌های ذهنیت آدمی از آن نشئت می‌گیرد (نصر، ۱۳۸۰، ص ۶)

فصل اول

نصر، سنت گرایي، مبانی و مسائل دخیل در دیدگاه نصر در باب

معرفت دینی

۱- نصر و سنت‌گرایی

جریانات اندیشه فلسفی معاصر در ایران را می‌توان در طیفی در نظر گرفت که یک قطب آن را اندیشمندان با گرایش سنتی نیرومند تشکیل داده‌اند. از میان آنان که دفاع از سنت و موضع مخالف آنها با غرب و تجدد زبانزد می‌باشد، می‌توان به افرادی چون سید حسین نصر، سید احمد فروید و داریوش شایگان (در دوره اول فکری خود) اشاره کرد. اما سید حسین نصر از جهتی متمایز از سایرین است. او برخلاف برخی چون سید احمد فردید که می‌کوشد اسلام را با هایدگر^۱ تفسیر کند. در تفسیر اسلام تنها از چشم انداز دانشمندان مسلمان می‌نگرد (سید احمد فردید، ۱۳۸۵، ۲۵) سید حسین نصر خود را پیرو مکتبی معرفی می‌کند که به مکتب «سنت‌گرایی»^۲ یا «حکمت خالده»^۳ موسوم است. شایسته است که در این نوشتار نظری به زمینه پیدایش این جریان فکری داشته باشیم.

۱-۱- زمینه‌های پیدایش سنت‌گرایی

به زعم سنت‌گرایان سنتی‌ترین دوران در تاریخ فکری غرب، دوران ادیان قبل از پیدایش فلسفه در یونان است، در آن زمان عقل انسانی واجد تمام کارکردهای خویش بود. اما در اثر تضعیف دین و خلاء ناشی از عقب‌نشینی دین در جامعه فلسفه پای به عصر وجود نهاد. این دوران، دوران باستان است که با نام حکمای چون فیثاغورس، سقراط، افلاطون و ارسطو تداعی می‌شود. راسیونالیسم^۴ (به معنای غیر مصطلح آن) با ارسطو آغاز گردید، که تعامل عقل را به نفع عقل جزئی برهم می‌زند. دوران بعدی دوره قرون وسطی است که از قرن ششم میلادی تا ده قرن پس از آن ادامه می‌یابد. اواخر این دوران، تحولات انسان‌شناختی و جهان

1-martin hidegger(1976-1889)

2-traditionalism

3-sophiaperennis

4-Rationalism

شناختی مهمی است. پس از این دوره، دوره جدید فرا می‌رسد که در برخی تقسیم‌بندیها به دو و در برخی به سه دوره تقسیم می‌گردد. اما سنت‌گرایان برای آن عناصری مشترک قائلند که آن را به طور کلی متمایز از دوره‌های سنتی قبل می‌کند. در قرن شانزدهم «نهضت اصلاح دینی» و ظهور مذهب پروتستان، در قرن هفدهم انقلاب صنعتی، و تحولاتی در قرن هجدهم که آن را به «عصر روشنگری»^۱ معروف کرد به وقوع پیوست. در قرن هفدهم و هجدهم که با عنوان عصر عقل و اندیشه یاد می‌کند با فلسفه کلاسیک و دین و دینداری که سد راه پیشرفت و تجددگرایی پنداشته می‌شد مبارزه صورت گرفت. افراط دوره جدید دین زدایی در سنت‌زدایی برخی را به هواخواهی از سنت و مبارزه با تجددگرایی وا داشت که از آن جمله جریان سنت‌گرایی است. ریشه‌های این جریان به ویژه در اروپا و بالاخص در فرانسه قرن نوزدهم به چشم می‌خورد.

دکتر لگنهاوزن تکوین سنت‌گرایی را چنین روایت می‌کند: در اروپا کاتولیک‌های مخالف با سکولاریسم و مدرنیسم از نوعی سنت‌گرایی جانبداری کردند که برپایه مرجعیت پاپ استوار بود. در سال ۱۸۷۰ جنبشی که برای تصدیق و تثبیت دوباره مرجعیت پاپ (کلیسای کاتولیک) آغاز شده بود، به آموزه عصمت پایان انجامید. مذهب کاتولیک به رغم نحوه بیانی که داشت، در حمایت از سنت‌های خاص خود و مرجعیت پاپ، به مخالفت آشکار با مدرنیسم پرداخت. مذهب کاتولیک فرانسه در قرن نوزدهم به جانبداری از سنت و نیز سلطنت پرداخت. لیبرال‌های فرانسه در نیمه دوم قرن نوزدهم بر سلطنت طلبها غالب شدند و قوانینی در ضدیت با روحانیون وضع کردند. کاتولیکها معتقد بودند که دلیل این ضدیت با روحانیت، شهرهای فرانسوی می‌باشد. فراماسونرها جایگزینی را برای سنت‌گرایی کاتولیک به دست دادند که مبتنی بر علوم غریبه عهد باستان بود. آن‌ها در جامعه فرانسه غالباً به جذب آزاد اندیشان و ضد روحانیون و نیز علاقه‌مندان به حدسها و پیش‌بینی‌های علوم غریبه پرداختند. هم‌چنین فرانسه در قرن نوزدهم در عرصه هنر نوعی شیفتگی به هنر شرق را از خود نشان دادند. شیفتگی به شرق و

¹-age Enlightenment

علوم غریبه و باستان هم چنین باعث جذب عده‌ای به انجمن تئوسوفی^۱ گردید که به انتشار شماری از ترجمه‌ها از سنت‌های دینی غیرغربی پرداخت. آن‌ها برای ترویج دین خود مراکزی بین‌المللی درهند، اروپا و آمریکا تأسیس کردند. در بستر این جو فرهنگی شکل باطنی از سنت گرایان در آثار دو نویسنده دانشمند و پرجاذبه، یعنی آناندا کوآراسوامی^۲ و رنرگنون^۳ پایه‌ریزی شده است. کوآراسوامی متولد سریلانکا بود و در رشته زمین‌شناسی دکترای خود را اخذ نمود. گنون از یک خانواده مذهبی کاتولیک فرانسوی بود وی نیز علی‌رغم محکوم کردن تئوسوفی به دلیل انحراف آن از اصول اولیه خالده مانند کوآراسوامی از طریق تئوسوفی با اندیشه‌های مهم درباره متافیزیک و وحدت باطنی سنت‌های دینی آشنا شده بود. کوآراسوامی و گنون پیروانی برای خود جذب کردند که بعدها هر یک از آنها از نویسندگان و مدافعان با نفوذ سنت‌گرایی شدند که از بین آن‌ها می‌توان به فریتیوف شوان^۴، تیتوس بورکهارت^۵، مارتین لینگ^۶ و سید حسین نصر اشاره کرد. با توجه به سوء برداشتی که از اصطلاح «سنت» و «سنت‌گرایی» وجود داشت، رنه گنون از اطلاق دین واژه بر خود پرهیز می‌کرد و خود را مدافع «حکمت خالده» معرفی می‌نمود. (لنگهاوزن، با تحلیص و تصرف، ۲۳۴-۲۳۹).

۱-۲- زندگی نامه (از فیزیک تا حکمت جاوید)

سید حسین نصر در ۱۹ فروردین ۱۳۱۲ شمسی (هفت آوریل ۱۹۳۳ م) در خانواده‌ی صاحب منصب در تهران به دنیا آمد. پدر او سید ولی... همانند پدرش، طیب دربار بوده است. سید حسین از جانب مادری نواده‌ی شیخ فضل... نوری بود و نیاکان وی نیز عموماً صوفیان بوده‌اند. نصر تحصیلات مقدماتی را مدرسه‌ی نزدیک منزل مسکونی گذرانید. در کنار تحصیل دوره‌های آموزشی رایج در ایران، در منزل معلمی خصوصی به وی فرانسه درس می‌داد و از محضر پدر در مسائل اسلامی ایران درس می‌گرفت. او گاه ساعت‌های متمادی را در خانه به مطالعه موضوعات کلامی و فلسفی و مباحثه با پدر و دوستانش که به آنجا تردد

^۱-society theosophical

^۲-Ananda coowaraswamy(1877-1947)

^۳-Rena guemon (1886-1951)

^۴-Frstiof schvon(1998-1907)

^۵ - Titvs Burkhart(1908-1984)

^۶ - Martin lings(1909)

داشتند، اختصاص می‌داد. همان مطالعات و بحث‌ها، بنیاد تعالیم مقدماتی او را تشکیل داد و از وجوه مختلف، آهنگ و مسیر رشد و الگوهای فکری او را مشخص کرد. این وضعیت تا ۱۲ سالگی ادامه یافت. نصر در ۱۲ سالگی به آمریکا رفت. وی در سال ۱۹۵۰ به عنوان برترین دانش‌آموز کلیه کلاس‌ها برنده جایزه ویکلیف^۱ گردید. سید حسین نصر برای ادامه تحصیل دانشگاهی، انستیتو تکنولوژی ماساچوست (M.I.T) را برگزید. وی با این هدف که به کنه ماهیات اشیاء دست‌کم در سطح واقعیات مادی پی ببرد، رشته فیزیک را برگزید. گرچه نصر دانشجوی ممتاز کلاس شناخته شد، با این حال در پایان سال اول احساس می‌کرد فضای سخت و طاقت فرسای پوزیتویسیم در مؤسسه، تحمل‌ناپذیر است و مضافاً به این نتیجه رسید که بسیاری از پرسش‌های فلسفی او بی‌پاسخ مانده است. از این رو در این که رشته فیزیک می‌تواند او را به درک واقعیات فیزیکی برساند دچار تردیدی جدی شد. این امر او را در ادامه تحصیل در رشته فیزیک کاملاً مردد ساخت، به ویژه پس از این که از فیلسوف برجسته انگلستان برتراند راسل در طی مباحثه جمع کوچکی از دانشجویان پس از سخنرانی در M.I.T شنید که «فیزیک به خودی خود با ماهیت واقعیات فیزیکی سروکار ندارد، بلکه به ساختارها و بنیادهای ریاضی مربوط بدان می‌پردازد» با شنیدن این سخن، تردید او در باب علم فیزیک به یقین مبدل شد. در سال دوم تحصیلی، ضربه روحی ناشی از عدم ارضای او از علم فیزیک، در کنار فضای طاقت فرسای علمی گروه، سبب بروز بحران روحی و فکری عظیمی در وی گردید. گرچه این بحران به عدم اعتقادش به خداوند نینجامید، ولی بعضی از ارکان و مبانی جهانی‌بینی او را - از قبیل درک معنای حیات، اهمیت معرفت و ابزارهای فهم حقایق - متزلزل کرد و او آماده شد که از تحصیل فیزیک در آن مؤسسه آموزشی صرف نظر کرده، ایالات متحده را به مقصد جستجوی حقیقت ترک کند، اما تقیدات و پیروی از توصیه‌های پدر، مانع این کار گردید. سید حسین در عین حال که دلبستگی‌اش را به فیزیک از

^۱ - wy cliffe

دست داده بود، در M.I.T باقی ماند و با کارنامه‌ای درخشان در رشته فیزیک و ریاضیات در سال ۱۳۳۲ فارغ التحصیل گردید. ناامیدی قبلی نصر از فیزیک در پاسخ دادن به پرسش‌های بنیادین وی او را ترغیب به رشته تحصیلی دیگر کرد، لذا مطالعه گسترده‌ای را در علوم انسانی آغاز کرد و در سال‌های مختلف در این رشته بویژه در کلاس‌های استاد سانتیلانا^۱ تاریخ نگار علوم و فیلسوف شهر اسپانیا حاضر گردید و تحت تعلیم و ارشاد او، مطالعه جدی‌ای را در حکمت یونان قدیم، فلسفه قرون وسطای اروپا، کتاب پر رمز عرفانی کم‌دی الهی دانت، تعلیم هندوئیسم و نقد اندیشه غرب در پیش گرفت. استاد مزبور برای نخستین بار سید حسین را با آثار یکی از مهمترین نویسندگان سنت‌گرای غرب در قرون معاصر یعنی رنه گنون آشنا کرد. آثار گنون در تعیین چارچوب و مبانی عقلانی دیدگاه سنت‌گرایانه هنر تأثیری قاطع داشت. از دیگر توفیقات او در این دوره، دسترسی به کتابخانه کواراسوامی متخصص تاریخ هنر و فیلسوف برجسته سیلانی بود. کتابخانه او مجموعه‌ای کم نظیر در زمینه‌های فلسفه قدیم از سراسر جهان در برداشت و برای اولین بار این کتابخانه سید حسین نصر را با آثار دیگر نویسندگان سنت‌گرایی غرب آشنا کرد، نویسندگان از قبیل فریتیوف شووان، تیتوس بورکهارت، مارکوپالیس و مارتین لینگر و دیگر کسانی که به اندیشه و روحیات معنوی او اثری عمیق و دیرپای باقی گذاردند. به گفته دکتر نصر، کشف فلسفه سنتی و حکمت خالده (جاودان خرد) از طریق مطالعه آثار آن بزرگان، شراره‌های بحران درونیش را فرو نشانیده و آرامشی رساند که تاکنون همراه او مانده است. نصر از آن پس به وجود حقیقت مطلق اطمینان یافت و معتقد شد که آن حقیقت از طریق معرفت عقلانی و اشراقی هدایت شده از جانب وحی، دریافتنی است. از زمان عشق دوران کودکیش به کسب معرفت در سطحی عمیق‌تر و والاتر به او بازگشت و بعد از آن مرحله سرنوشت ساز، به شدت هم خود را معروف آثار سنت‌گرایان گردانید. ولی با وجود این، بعدها پس از بازگشت به وطن (۱۳۳۷) و فراگیری

^۱ - Georgio de santillana

فلسفه اسلامی در حضور استادان سنتی ایران، به آثار فلسفی به زبان عربی تسلط پیدا کرد. نصر در سال ۱۳۳۵ در رشته‌های زمین‌شناسی و ژئوفیزیک مقطع کارشناسی ارشد را به پایان رسانید و در سن ۲۵ سالگی با درجه دکتری از دانشگاه‌هاروارد در رشته‌های تاریخ علم و فلسفه فارغ التحصیل شد و پس از آن به تکمیل نخستین کتابش علم و تمدن در اسلام همت گماشت. رساله دکتری او مفهوم طبیعت در اندیشه اسلامی^۱ را در دانشگاه هاروارد در سال ۱۹۶۳، با عنوان مقدمه‌ای به آموزه‌های کیهان‌شناسی اسلامی^۲ منتشر کرد. دکتر نصر پس از بازگشت به ایران در سال ۱۳۳۷، مرتبه دانشجویی فلسفه و تاریخ علوم در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران تدریس را شروع کرد. وی پنج سال بعد جوان‌ترین عضو هیأت علمی بود که مرتبه استادی کامل را احراز کرد. دکتر نصر از این موقعیت و مرتبه ممتاز علمی استفاده کرد تا تحولاتی بنیادین در جهت تقویت و رشد برنامه‌های آموزشی فلسفه دانشگاه تهران ایجاد کند. چون برنامه‌های درسی این دانشگاه نیز مانند دیگر دانشگاه‌ها، کاملاً متأثر و تحت نفوذ فرهنگ دانشگاه‌های فرانسه بود. لذا حرکت مهمی را در تعلیم فلسفه اسلامی از نگاه خود فیلسوفان مسلمان و از منظر خود فلسفه اسلامی شروع کرد. وی دانشجویان ایرانی را تشویق می‌کرد تا دیگر فلسفه‌ها و سنت‌های فکری را از نگاه خود مطالعه و بررسی کند و مدعی بود که هیچ کس جز خود فرد نمی‌تواند سنت فکری فرهنگیش را فهم کند و ارزش آن را دریابد. نصر از سال ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۱ مسئولیت ریاست دانشکده ادبیات و برای مدتی سمت معاونت دانشگاه تهران را برعهده داشته است. وی در سال ۱۳۵۱ با حکم شاه به ریاست دانشگاه صنعتی آریا مهر (صنعتی شریف امروز) منصوب گردید. آن دانشگاه در آن زمان پیشتاز و سرآمد دانشگاه‌های علمی صنعتی ایران بود. شاه در مقام پشتیبان دانشگاه به نصر دستور داد تا آن دانشگاه را بر حسب الگوی M.I.T اما با ریشه‌های

^۱ - conceptions of natvre in Islamic thoght

^۲ - An Introductian to Islamic cogmological Dzctinces

عمیق فرهنگ ایرانی توسعه دهد. در نتیجه نصر با تأکید بر فلسفه اسلامی، برنامه‌های پرمایه علوم انسانی را در زمینه اندیشه و فرهنگ اسلامی بنیاد نهاد. ملکه ایران دکتر نصر را در سال ۱۳۵۲ مأمور کرد تا با حمایت او مرکزی برای مطالعه و آموزش فلسفه تأسیس کند. در پی آن دستور، (در سال ۱۳۵۳)، انجمن فلسفی شاهنشاهی (انجمن حکمت و فلسفه کنونی) تأسیس و در ظرف مدت کوتاهی به یکی از مهمترین و پویاترین مراکز پژوهشی و آموزشی فلسفه در عالم اسلامی مبدل گردید. دکتر نصر توانست غنی‌ترین کتابخانه تخصصی فلسفه را در ایران ایجاد کند و بعضی از برجسته‌ترین محققان از قبیل هانری کربن و توشیهیکو وایزوستو و غیره را از شرق و غرب عالم در آنجا گرد آورد. جنبه دیگر بسیار مهم فعالیت فکری نصر پس از بازگشت به ایران این بود که به شیوه قدما و به صورت حضوری در محضر استادان سنتی فلسفه اسلامی زانو زند تا فلسفه اسلامی را از نو فرا گیرد. لذا به مدت بیست سال، هفته‌ای سه روز در مدرسه سپهسالار و در منازل خصوصی استادان در تهران، قم و قزوین تلمذ می‌کرد. نصر در سال ۱۳۵۷ با وقوع انقلاب اسلامی در کنار خانواده‌اش به ایالات متحده بازگشت تا مجدداً موقعیت دانشگاهی و حیات علمی‌اش را حفظ کند. در نتیجه فعالیت‌های فوق دکتر نصر در محافل دانشگاهی آمریکا به عنوان اندیشمندی سنت‌گرا و شارح و طرفدار حکمت خالده گردید. در واقع بسیاری از کوشش‌های فکری و نوشته‌های او مصروف این محور فکری مهم و زمینه‌های ادیان تطبیقی، فلسفه و گفتگوهای دینی شده است. بخش مهم دیگری از فعالیت‌های فکری نصر در واشنگتن دی. سی در بنیاد مطالعات سنتی است. هدف این بنیاد که در سال ۱۹۸۴ تحت نظارت شورایی به ریاست نصر تأسیس شده، ترویج و اشاعه اندیشه‌های سنتی است. بنیاد مذکور، ناشر مجله صوفیا است که عمدتاً مقالات آن را اندیشمندان سنت‌گرا می‌نویسند. (نصر، ۱۳۸۲، ب، ۵-۱۸، با تخلص)