

# سنجش هنر قدسی - معنوی در اندیشه های دکتر سید حسین نصر

منوچهر دین پرست



### مقدمه

کشاخ «عقلانیت و معنویت» در طول تاریخ معرفت بشری فراز و نشیب طولانی داشته است. با پیدایش ادیان، معنویت از پشتوانه ای برخوردار شد که بسترهای معرفتی آن وحی و متون مقدس بود و شک و تردید در آنها راهی نداشت. این پشتوانه در طول تاریخ تبدیل به تفرکی شد که در منابع اسلامی، اغلب این معرفت را «حکمت متنی بر ایمان» نامیده اند. حکمتی که از قبل تمام تدابیر معرفتی آن تنظیم شده و احتیاجی به منابع معرفتی بشری نیست. چرا که منابع معرفتی بر پایه ادراک حسی، یاد، ذوق نگری، عقل و گواهی استوار است. اما معرفت متنی بر ایمان در میان سنت گرایان به «معرفت قدسی» تعبیر می شود و پیوسته رابطه ای با آن حق اصیل و اولی دارد که از سرچشمه های عالم قدسی سیراب می شود. عقل شهودی - اشرافی جهان با معنویت گره خورده است که آموزه های عقل استدلالی در آن هیچ راهی ندارد. گرایش های معنوی معمولاً با آموزه های دینی توأم است. آموزه هایی که به نوعی ظرفیت را دربردارد و در بطن آن انکشاف معرفت باطنی است. معنویت اسلامی اساساً و بهرمانی باطنی - رمزی است که هدف از آن کنار زدن پرده حجاب و غفلت و تحقن «علم قدسی» و «معرفت قدسی» است.

یکی از کسانی که شدیداً علاقه مند به این نوع معرفت و معنویت بوده، دکتر سیدحسین نصر است. آموزه های معرفتی - معنوی او حاصل تحقیقات و تجربیاتی است که در دامان دو وجه دنیای معاصر ما، یعنی سنت و مدرنیته به دست آمده است. نصر از کسانی است که عنصر معنوی در فرهنگ اسلامی را برای مواجهه با غرب کافی می داند و رمی مشکلات گذشته و اکنون مسلمانان را در فراموشی این عنصر می داند. او همچنین شیفته عرفان اسلامی است که همه مسائل بشری را تحت پناه آن می بیند. دغدغه فکری او دفاع از سنت ایرانی - اسلامی است. او شدیداً از آموزه های اشرافی در جهت تکمیل باورهای خود تأثیر پذیرفته است. مجموعه تأملات نصر، به طور کلی، در یک لایه به سرانجام می رسد و آن «معرفت قدسی مبتنی بر معنویت» است. لذا، این مقاله سعی دارد به توصیف و بررسی مفهوم هنر و نسبت آن با معنویت و امر قدسی در اندیشه های دکتر سید حسین نصر، از سنت گرایان معاصر و اسناد مطالعات اسلامی دانشگاه جرج واشنگتن بپردازد.

معنویت در اندیشه دکتر نصر از جایگاه ویژه ای برخوردار است. به طوری که معنویت یا امر قدسی (Sacred) در نظر او آینه تمام نمای سلوک در دانش های جاودانه است. او عنصر معنویت را قلب و لباب ادیان می داند و بر این باور است که معنویت امری موهوم و تخیلی نیست، بلکه عنصر معنوی، غایت زندگی آدمی است. لذا او مراتب گوناگون واقعیت و سلسله مراتب وجود را با مفهوم معنویت می سنجد. نصر، عنصر معنوی ادیان سنتی را با نگاهی تعاملی زیرمجموعه معنویت اسلامی می داند. به اعتقاد نصر: «معنویت اسلام مستقیماً از قرآن مجید و سنت شریف نبوی سرچشمه می گرفته است. این معنویت بر معانی باطنی آیات کلام خداوند و آن بخش از اعمال و افعال رسول اکرم (ص) مبتنی بوده که به زندگی باطنی مربوط بوده است.» (جوان مسلمان و دنیای متجدد: ۱۳۷۶، ص ۹۵)

او از سنت معنوی اسلامی که به «الطریقه الی الله» و «تصوف» شهرت یافته حمایت می کند. نصر تأکید می کند که: «الطریقه الی الله را خداوند خود ایجاد کرده است تا کسانی که اعمال شریعت را به جامی آورند و مسلمانان خالصی هستند اما در عین حال می خواهند فضایل باطنی را نیز در خود پرورزند، دین را در عمیق ترین مطوح آن استیفا کنند و تماماً با سنت رسول اکرم (ص) تطابق بیابند و معنای باطنی ایمان ایشان قنیت چنین تطابق را بیابد.» (جوان مسلمان و دنیای متجدد: ۱۳۷۶، ص ۹۵) نصر با طرح مقوله تصوف قصد دارد مبادی اصلی طریقت و ریشه قرآنی آن را مطرح سازد. لذا فقط با تبعیت از شریعت است که حیات معنوی به تعلیم می رسد. نصر با نگاهی ادواری به

معنویت اسلامی، معتقد است: «حقیقت که هم منبع طریقت است و هم منبع شریعت، در مرکز قرار دارد. همان طور که به لحاظ هندسی نقطه هم موجد شعاع هاست و هم موجد محیط، به لحاظ مابعدالطبیعی نیز حقیقت هم خالق طریقت است و هم خالق شریعت؛ همان حقیقت یا مرکز که در همه جا هست و در هیچ جا نیست.» (آرمان ها و واقعیت های اسلام، ۱۳۸۲، ص ۱۶۵). نصر شریعت و طریقت را مکمل یکدیگر می داند و حیات معنوی اسلام را در تبعیت از این دو مقوله قرار می دهد. پیروی از شریعت و طریقت، سلامت جامعه اسلامی را تضمین می کند. چراکه: «بسیاری از جنبش هایی که به ایجاد فرقه ای دروغین یا حتی انحراف و گسست اوست راست اندیش کلی اسلام، ختم شده اند. در قالب تلاش هایی برای ظاهری کردن طریقت باطن، بدون تأیید و حمایت شریعت، شکل گرفته اند.» (آرمان ها و واقعیت های اسلام، ۱۳۸۲، ص ۱۶۲).

معنویت اسلامی مد نظر نصر معطوف به اسلام شیعی است. نصر آموزه های شیعی را این مایه تفسیر راست اندیشه از معنویت می داند. اگرچه بر این باور نیز تأکید دارد که وحدت تصوف و تشیع، فرق تمایز تشیع و تسنن قرار دارد. این دو توانان محیط همان دایره ای هستند که شعاع های آن رمز طریقت است؛ طریقت هم در جهان تشیع موجود است و هم در جهان تسنن.

نصر، عارفی است که در دنیای مدرن، نگاهی زیبایی شناختی به تقوا، احسان و ایمان دارد. جان مایه های معنوی نصر بر پایه تصوف سنتی قرار دارد. نصر باور برخی از غریبان را درباره عرفان اسلامی که این عرفان را تحت تأثیر مکتب نوافلاطونی، رهبانیت مسیحی، واکثر آریایی ها در برابر یک دین سامی، و با تحت تأثیر آیین زرتشتی و آیین مانوی، آیین هندو، آیین بودا و عملاً هر منبع قابل تصور دیگر می دانند مورد نکوهش قرار می دهد و معتقد است: «طریق معنوی، طریقتی است که آدمی می تواند با کمک آن از محدودیت های بشری خویش تعالی بجوید و به خداوند نزدیک شود. بنابراین خود طریق نمی تواند ساخته دست بشر باشد. این که آدمی

معنویت در اندیشه دکتر نصر از جایگاه ویژه ای برخوردار است. به طوری که معنویت یا امر قدسی (Sacred) در نظر او آینه تمام نمای سلوک در دانش های جاودانه است. او عنصر معنویت را قلب و لباب ادیان می داند و بر این باور است که معنویت امری موهوم و تخیلی نیست، بلکه عنصر معنوی، غایت زندگی آدمی است. لذا او مراتب گوناگون واقعیت و سلسله مراتب وجود را با مفهوم معنویت می سنجد. نصر، عنصر معنوی ادیان سنتی را با نگاهی تعاملی زیرمجموعه معنویت اسلامی می داند. به اعتقاد نصر: «معنویت اسلام مستقیماً از قرآن مجید و سنت شریف نبوی سرچشمه می گرفته است. این معنویت بر معانی باطنی آیات کلام خداوند و آن بخش از اعمال و افعال رسول اکرم (ص) مبتنی بوده که به زندگی باطنی مربوط بوده است.» (جوان مسلمان و دنیای متجدد: ۱۳۷۶، ص ۹۵)



بگردد با چیزی مباحث دست خود بشر بر طبیعت بشری تعالی جوید، منطقی نامعقول است. (آرام‌ها و اوقیت‌های اسلام، ۱۳۸۲، ص ۱۷۳)

او معتقد است، تصویری که خداوند در دامن اسلام قرار داده با طریقی معنوی سلوک در ادیان دیگر اشتراک گوهری دارد، هر چند جنبه‌های صوری‌اش از ویژگی‌ها و خصوصیات خاص اسلام بهره می‌گیرد. تصوف مورد نظر نصر بر سه رکن اصلی قرار دارد: ذات خداوند، فطرت انسان و فضایل روحانی. این سه، از ارکان هستی‌شناسی تصوف و همه طرق اصیل عرفانی هستند. غایت سلوک، خداوند است. مبدأ آن، انسان در مرتبه زمینی است و طریقت، انسان را از طریق تربیت فضایل معنوی و روحانی به خداوند متصل می‌گرداند. (آموزه‌های صوفیان، ۱۳۸۲، ص ۶۱)

**تصوفی که خداوند در دامن اسلام قرار داده با طریقی معنوی سلوک در ادیان دیگر اشتراک گوهری دارد.** هر چند جنبه‌های صوری‌اش از ویژگی‌ها و خصوصیات خاص اسلام بهره می‌گیرد. فعال اجتماعی امکان تأیید دارد و از نظر نگاه عرفان اسلامی، تمایلات رهبانی یا حیاطت روزه در متن جامعه انسانی مزبور است. (آموزه‌های صوفیان، ۱۳۸۲، ص ۶۱) بر این باور است که نصر تأکید می‌کند: «انسان‌های محروم از اصول معنوی ممکن است ادعا کنند که سازنده عالم پیرامون و آفریننده زمان خود هستند، ولی فی الواقع زمان‌ها، آنان را می‌سازند. فقط انسان‌های معنوی، سازنده زمان خود هستند و بر حسب اصولی که بر باطن آنان غالب است، محیط پیرامون را تغییر داده و قالب می‌بخشند.» (آموزه‌های صوفیان، ۱۳۸۲، ص ۶۶)

نصر بر همان گزاره‌های اخلاق سنتی که اگر انسان یک باشد، جامعه رهسپار مدینه نیکی‌ها خواهد شد، تأمل می‌کند. اگرچه باورهای مانیفستیکی و رازورزانه تصوف در اندیشه نصر، ترکیبی است از شناخت فلسفی تاجر به معنوی، اما در اندیشه او گسستی از آفاق عرفان تاجهان فلسفه دیده نمی‌شود. نصر آموزه‌های صوفیان و عارفان بزرگی همانند ابن عربی را سر نوحه خود قرار داده و با بی‌پروا بودن به مادی سیر سلوک ابن عربی در گستره تصوف و عرفان، آن آموزه‌ها را به بازخوانی پروژه معنویت اسلامی در جهان فعلی می‌راند. لذا، نصر در سیر سلوک خویش در طلب آدمی در رادی جان (Esbef) دستاوردهای تجربی دارد. این دستاوردها در زوای اندیشه اسلام معنوی یا دین معنوی نهفته است. و سخت به بازنمایی معنویت دینی اعتماد دارد. چر که بوجود صاحب کشف و معنویت، حتی در تاریخ‌ترین ادوار خسوف خورزید معنویت، دقیقاً به این دلیل است که تعادل و سامانه جامعه انسانی به وجود آید و از این رو، جامعه انسانی بدون وجود انسان‌های متامل نمی‌تواند باقی بماند. خدا عالم هستی وجود مطلق است که هم سرچشمه نور وجود و هم مبدأ معرفت همه هستی است. (آموزه‌های صوفیان، ۱۳۸۲، ص ۵۱)

نصر از وجود اهمیت «انسان» در کیهان معنویت سخن می‌گوید. او وجود انسان را بر پایه سیرت استعلا می‌داند و بر این باور است که انسان امروز با مثال همان هسان است. هر چه عوض و ظاهر آن در برابر تأثیرات معنوی حتی نفوذ ناپذیر شده و استعدادهای متلاطم‌شان امروز ضعیف‌تر و ناتوان‌تر گردیده است. (آموزه‌های صوفیان، ۱۳۸۲، ص ۵۹)

بحث «انسان‌شناسی» به معنی عام، در اندیشه نصر را به گونه‌های متفاوت می‌توان توضیح و تشریح کرد. چرا که اصل‌های تقلیل و انفصال که بر تمامی علوم و حتی علوم انسانی حکم بوده‌اند، مهم‌ترین سد در مقابل اندیشیدن درباره «انسان» است. شناخت انسان، امروزه، بیش از آن که به سبب نادانی باشد، به علت دانش نادرست است که انسان، موجود ناشناخته مانده است. ما اینک به پایان این یزاد کس رسیده‌ایم؛ این موجود انسانی را هر چه بیشتر می‌شناسیم، کمتر درک می‌کنیم. به باور هایدگر باید از افزایش اندیشه فقیرانه درباره انسانیت انسان دوری کرد. اندک فیلسوفی را می‌توانیم که درباره «انسان» سخن و نظری ارائه نکرده باشند. به هر ترتیب، برای آن که بتوانیم چستی انسان را به لحاظ عقلانی آشکار کنیم باید نو را از سایر موجودات متمایز سازیم. از زمان اساطیر تاکنون انسان با دو حد غیر انسانی سنجیده می‌شود: خدا و حیوان. اما ما به مین آمدن تصویری از انوہیت، انسان برای دستیابی به درکی از خویش به کشاکش با این‌ها، اساطیر، ادیان و علم دچار می‌گشت. اکنون، انسان تنها ابزار ساز، هوشمند و اقتصادی نیست، همه ابعاد تکه تکه شده واقعیت انسانی مانند بعد فیزیکی، زیست‌شناختی، روان‌شناختی، اجتماعی، اسطوره‌ای، اقتصادی، جامعه‌شناختی، فلسفی و تاریخی، حداقل برای درک خویش در دنیای مدرن، آشکار شده است. امروزه آن چه پیش از پیش نیاز به درک آن احساس می‌شود، مسئله شناخت و چستی انسان نیست، بلکه سروشت انسان است. در عصر میزبان دنیای مدرن، انسان در حوزه فرد و جامعه، معنا و سرنوشت می‌یابد. باورهای مانیفستیکی و اسطوره‌ای در کشاکش تاریخ باور آن آینهی اگرچه هم چنان بیرونی دارد اما تمامی محالی است که پاسخ گوئی بدان پس دشوار است. در این‌ها، انسانیت سنجیده می‌شود: خدا و حیوان. اما ما به مین آمدن تصویری از انوہیت، انسان برای دستیابی به درکی از خویش به کشاکش با این‌ها، اساطیر، ادیان و علم دچار می‌گشت. اکنون، انسان تنها ابزار ساز، هوشمند و اقتصادی نیست، همه ابعاد تکه تکه شده واقعیت انسانی مانند بعد فیزیکی، زیست‌شناختی، روان‌شناختی، اجتماعی، اسطوره‌ای، اقتصادی، جامعه‌شناختی، فلسفی و تاریخی، حداقل برای درک خویش در دنیای مدرن، آشکار شده است. امروزه آن چه پیش از پیش نیاز به درک آن احساس می‌شود، مسئله شناخت و چستی انسان نیست، بلکه سروشت انسان است. در عصر میزبان دنیای مدرن، انسان در حوزه فرد و جامعه، معنا و سرنوشت می‌یابد. باورهای مانیفستیکی و اسطوره‌ای در کشاکش تاریخ باور آن آینهی اگرچه هم چنان بیرونی دارد اما تمامی محالی است که پاسخ گوئی بدان پس دشوار است. در این‌ها، انسانیت سنجیده می‌شود: خدا و حیوان. اما ما به مین آمدن

تصوفی که خداوند در دامن اسلام قرار داده با طریقی معنوی سلوک در ادیان دیگر اشتراک گوهری دارد. هر چند جنبه‌های صوری‌اش از ویژگی‌ها و خصوصیات خاص اسلام بهره می‌گیرد. فعال اجتماعی امکان تأیید دارد و از نظر نگاه عرفان اسلامی، تمایلات رهبانی یا حیاطت روزه در متن جامعه انسانی مزبور است. (آموزه‌های صوفیان، ۱۳۸۲، ص ۶۱) بر این باور است که نصر تأکید می‌کند: «انسان‌های محروم از اصول معنوی ممکن است ادعا کنند که سازنده عالم پیرامون و آفریننده زمان خود هستند، ولی فی الواقع زمان‌ها، آنان را می‌سازند. فقط انسان‌های معنوی، سازنده زمان خود هستند و بر حسب اصولی که بر باطن آنان غالب است، محیط پیرامون را تغییر داده و قالب می‌بخشند.» (آموزه‌های صوفیان، ۱۳۸۲، ص ۶۶)

نصر بر همان گزاره‌های اخلاق سنتی که اگر انسان یک باشد، جامعه رهسپار مدینه نیکی‌ها خواهد شد، تأمل می‌کند. اگرچه باورهای مانیفستیکی و رازورزانه تصوف در اندیشه نصر، ترکیبی است از شناخت فلسفی تاجر به معنوی، اما در اندیشه او گسستی از آفاق عرفان تاجهان فلسفه دیده نمی‌شود. نصر آموزه‌های صوفیان و عارفان بزرگی همانند ابن عربی را سر نوحه خود قرار داده و با بی‌پروا بودن به مادی سیر سلوک ابن عربی در گستره تصوف و عرفان، آن آموزه‌ها را به بازخوانی پروژه معنویت اسلامی در جهان فعلی می‌راند. لذا، نصر در سیر سلوک خویش در طلب آدمی در رادی جان (Esbef) دستاوردهای تجربی دارد. این دستاوردها در زوای اندیشه اسلام معنوی یا دین معنوی نهفته است. و سخت به بازنمایی معنویت دینی اعتماد دارد. چر که بوجود صاحب کشف و معنویت، حتی در تاریخ‌ترین ادوار خسوف خورزید معنویت، دقیقاً به این دلیل است که تعادل و سامانه جامعه انسانی به وجود آید و از این رو، جامعه انسانی بدون وجود انسان‌های متامل نمی‌تواند باقی بماند. خدا عالم هستی وجود مطلق است که هم سرچشمه نور وجود و هم مبدأ معرفت همه هستی است. (آموزه‌های صوفیان، ۱۳۸۲، ص ۵۱)

نصر از وجود اهمیت «انسان» در کیهان معنویت سخن می‌گوید. او وجود انسان را بر پایه سیرت استعلا می‌داند و بر این باور است که انسان امروز با مثال همان هسان است. هر چه عوض و ظاهر آن در برابر تأثیرات معنوی حتی نفوذ ناپذیر شده و استعدادهای متلاطم‌شان امروز ضعیف‌تر و ناتوان‌تر گردیده است. (آموزه‌های صوفیان، ۱۳۸۲، ص ۵۹)

سنتی، انسان در دنیای مدرن و انسان شریعت باور معطوف به دین اسلام.

مقصود نصر از انسان خلیفه الله، همان انسان سنتی است که: «در جهانی زندگی می‌کند که هم یک مبدأ کلی دارد و هم یک مرکز کلی. او با نگاه کامل از مبدأ کلی هستی، که ظرف کمال خود، نوست زندگی می‌کند و می‌کوشد تا خصوص و تمامیت اولیه‌اش را سیر متحرک فرزند دهد، از تو تحصیل کند و انتقال دهد. همچنین در دایره‌ای زندگی می‌کند که همیشه از مرکز آن آگاه است و می‌کوشد در حیات، مکر و اعمالش به آن رسد. انسان خلیفه الله با زبان مرکز کلی هستی بر محیط (دایره هستی) او یزادک سبأ گنی در دوره‌های بعدی، زمان و نسل‌های تاریخ است.» (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۳۱۶) نگاه فلسفی نصر به انسان که با درون‌مایه‌ای اسطوره‌ای و دینی توأم است، منجر به باوری می‌شود که او انسان را نماینده خدا بر روی زمین می‌داند. اما فریاد تواری در این فضا و به این شرط است که انسان «سبب به سرشت ناپایدار سفر خود بر روی زمین آگاه بماند.» (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۳۱۶)

بدین ترتیب نصر، انسان را به حقیقت روحانی، متعالی و رهنمون می‌سازد. بدون تردید بین حقیقت همان فطرت است. نصر همه انسان‌ها را واحد فطرتی تغییر ناپذیر می‌داند. (معارف اسلامی در جهان معاصر، ۱۳۵۲، ص ۲۵۲)

نصر بر این باور است که تصویر انسان‌ها در سنت‌های گوناگون یکسان نیست، اما همه سنت‌ها بر تصورات محوری مبدأ کلی و مرکز کلی مبتنی‌اند. او همچنین از آموزه‌های سنتی انسان این گونه دریافت می‌کند که: «این آموزه به نحوی از انتخاب بر مفهوم خود وجود نخستین به عنوان منبع کمال، یزاد نام و تمام الوهیت و واقعیت مثالی مشتمل بر امکانات خود وجود کیهانی، مبتنی است. انسان واقعی آسوه عالم هستی است.» (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۳۳۳)

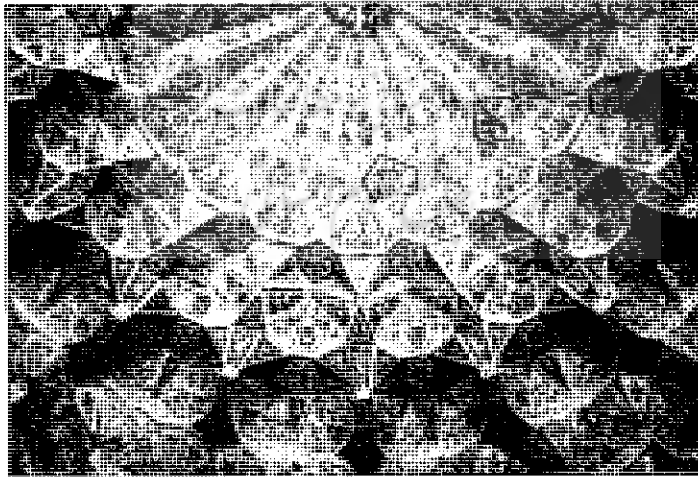
نصر در باورهای معنوی، قربانی کردن انسان اولیه را در سنت‌های که دارای یک خصیصه عرفانی شگرف هستند در جهت توجیه رابطه‌ای میان انسان و کیهان مطرح می‌کند. او از ادیان مثال‌ها و گزارش‌های تاریخی، اسطوره‌ای بیان می‌نماید و نتیجه می‌گیرد که «انسان اولیه مثل اعلامی خلقت همان طور که هدف و کمال آن است.» (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۳۳۳) از آنجا که نصر، عمده مانیفستی‌اش را از دین اسلام دریافت نموده، پروسه قربانی انسان اولیه را قبل از تولد او ذکر می‌نماید.

نصر بر این گونه نتیجه می‌گیرد که انسان کامل با تمامی تعبیری که از آن یاد شده است، ضمن حفظ وظایف مابعدالطبیعی، کیهان پژوهی، رحمانی و سونکی خود، واقعیتی را شامل است که تمامیت وضع بشری را تشکیل می‌دهد. نصر تأکید دارد که انجام تواریخ و آیین‌های دینی اولیه و وظیفه‌های کیهانی است: «از واقع است که نمی‌تواند از سونویتی خویش به عنوان مخلوق، ممتاز شانه خالی کند.» (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۳۳۷)

همچنین نگاه انسان‌شناسی سنتی نصر در این روایت تکمیل می‌شود که: «انسان باطنی‌ای که آینه و بازتاب خود برین است یعنی آن حقیقت الحقیقی که می‌توان آن را هم سوره ناب و هم آئینه ناب تصور کرد، چرا که در حد ذات خویش درای همه دوگانگی‌هاست، سوره است و نه آئینه» (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۳۳۸)

به باور نصر، تکوین انسان طی سه مرحله انجام می‌شود: ۱. ابتدا در خود الوهیت ۲. تولد در لوروس ۳. خلقت در مرتبه کیهانی.

از آنجا که رویکرد نصر به انسان در جهان مدرن باور است که «عقبه عالم بالا شونده است. لذا، انسان عاصی یا پرمعنا، انسان آفریده این جهان است، باور درک و فهم امر قدسی را از کف داده، در ناپایداری و می‌فرزای مستغرق گشته است. بدین سان برای رضای نیاز به هزار یک راه، از زمان‌های روان‌شناختی گرفته تا عرفان متلتر از مودع‌خدر، توسل می‌جوید.» (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۳۳۷-۳۳۸)



انسان در عرض پنج قرن تمام آن چیزی را که منظم و قابل سنجش بوده، ورطه نابودی کشاند و تخریب نمود و آغاز این شورش و تخریب از رنسانس آغاز شد. شکل گرفت، نصر با اشاره به مقاله معروف «مخدوش سازی تصویر انسان در غرب»، انسان‌گرایی بیش از حد را مشخصه بارز این دوران که سبب سقوط آدمی شد، ارزیابی می‌کند.

یکی از این عوامل «تکنیک» زیاده از حد میان انسان به عنوان محل استقرار آگاهی یا «عالم هستی» به عنوان «اندم» یا «یک قلمرو واقعیت که انسان با آن بیگانه است، بوده است.» (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۳۳۸-۳۳۷)

نصر عوامل متعددی را که زمینه‌ساز هوشورس علیه عالم بالا است بر می‌شمارد که برخی از آن‌ها عبارتند از: فرشته باوری الهیات قرون وسطی، از میان رفتن وحدت و سلسله مراتب معرفت یقینی، افول جنبه دینی سنت، تهی شدن علوم طبیعت از معنا و مفاد باطنی، ظهور شکاکیت و ولادری گری، اسطوری کردن افراطی تفکر غربی، سکولار کردن تفکر مسیحی و علم پرستی قرن هفدهم. نصر از این کشاکش نتیجه می‌گیرد که انسان دنیای مدرن و مصایگر به سبب انحراف از واقعیت، سکون و آرامش خود را که محل آن در دل است از دست داده. لذا، گروهی از انسان‌های معاصر، در طلب امر قدسی و بازیابی انسان خلیفه الله، از سوی به دنبال شیوه‌های راقیه روان شده‌اند تا بدین وسیله بتوانند ذهن خویش را آرامش ببخشند و بر فعالیت مغزی زیاده از حدی، که مشخصه است، متجدد است. فایز آینه و از سوی دیگر درصد بازیابی حکمت و عقل بدن از طریق بزرگ، گونه‌های مختلف طب شرقی، اغذیه طبیعی و مانند آن برآمده‌اند. این هر دو تلاش در حقیقت جست‌وجوی آن دلی هستند که در انسان روحانی واقع به رسالت انسانی خویش، به درون سربودن است. (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۳۳۸-۳۳۷)

با تمامی تعاصیری که درباره انسان‌شناسی سنتی نصر بیان نمودیم، این نکته نیز حائز اهمیت است که نصر آموزه‌های معنوی اسلامی را در منظومه سنتی برتری می‌داند. بنابراین، به باور نصر، انسان در منظومه شریعت‌مدار، کارگزار یا خلیفه خداوند بر روی زمین و عبد اوست. لذا تکمیل این دو وجه،





این نگرش بر نسبت باوری و پوچ انگاری قایل است. بنابراین، در این جهان بینی، طبیعی است که جهان به عنوان یک قالب اساساً معنوی در نظر گرفته شود به گونه‌ای که انگیزش و تأکید دینی ما در این که باید با امر واقعاً واقعی همسنگ برد، ما را از ماده باوری برکنار می‌دارد. تصور این جهان بینی مبتنی بر این که قدرت متعالی عالم برای برانگیختن عمل می‌کند، ما را به تمایل تقلید از این نحوه عمل و در نتیجه به رد ارزش سلاطین و به ویژه بعب هسنه‌ای می‌کشاند. (خدا و دین در جهان پسا مدرن، ۱۳۸۱، ص ۱۵۲)

نظام‌های معنوی غرب اینک به جایی رسیده‌اند که پذیرفته‌اند نظام معنوی با اعتقاد به خداوند معارض است. جهان بینی مدرن با اعلام مرگ خدا، در واقع چیزی را استوار می‌کند که می‌توان آن را «معنویت معنویت‌ستیز» (Antispiritual Spirituality) نامید. جان مایه این معنویت، تمایلی به زندگی فرد در جهت ارزش‌های اخلاقی و دینی با گرایش به زیبایی شناختی است. این معنویت ناهدودی متمایز از ارزش‌های فیزیکی مانند لذت‌های جنسی و مالکیت کالاهاست. به طور کلی این نگرش معنوی به اعتقادات اساسی ارزش‌ها، گرایش‌ها و عادات شخصی دلالتهای می‌کند به خصوص در مورد چیزی که برای «شخص» مهم‌ترین چیز است. این معنویت شخصی ناهدودی با نگرش بل تلخ که معنویت فردی را تجسم بخش علقه نهایی او می‌داند، یکسان است.

به هر ترتیب، نظام معنوی ماده باورانه سکولار و ریفات‌های ارض‌کننده‌ای برای بشر امروزی نیست. سید حسین نصر به درستی با چنین معنویت‌هایی به سبزه برخاسته و ترویج دانش‌های مقدس و معنویت سنتی منگی به ادیان را مهم‌ترین راه نجات بشر امروزی می‌داند. معنویت که نصر از آن یاد می‌کند بر پایه‌های یکپارسی، علم مقدس، حکمت جاویدان و تعالیم شهودی است. نصر تأکید می‌کند: منطقه‌ای حد واسط بین فیزیک و نبوی و راز باوری (عرفان جهانی (Cosmic mysticism) دارای اصالتی نسبتاً زودآزمیه به سرعت در حال تکوین است. منطقه‌ای که با این همه، باید دیگر نیاز گونه‌های خاصی از آدمیان را به علم مقدس واقعی برآورده می‌سازد. در این محیط، عرفان جدید کلاسیک که در طی دو دهه اخیر به ویژه در فرانسه بسیار گسترش یافته، بیشترین تأثیر را داشته است. (بنا بر به علم مقدس، ۱۳۷۹، ص ۱۷۸)

او معتقد است که گسست از سنت و صرفاً مبتنی بر گرویی مبتدی دین، باعث تضعیف دین می‌شود. پس برای الهیات بهتر آن است که با هدف معقول ساختن خویش برای غیرمؤمنان، مؤمنان را به ایمان نشارد. بنابراین، انسان از طریق معرفت قدسی دست از وجود طاهری خود می‌شوید و چیزی می‌شود که در اکنون سرمدی واقعاً همان است و هرگز آن را از دست ندهد. انسان از طریق این معرفت قدسی به عایت وجودی خویش واقف می‌شود و آن آزادی و رهایی معنوی ناهدودی را به دست می‌آورد که فقط اگر خود را بشناسد، تنها چیزی است که در حوز او است. (معرفت و معنویت، ۱۳۸۱، ص ۶۲۰)

**منابع:**

۱. رساله سه اصل، به تصمصم منتخبی از مشنوی و ریاضیات (به مناسبت چهارصدمین سال تولد صدرالدین شیرازی) از صدرالدین محمدرضا ابراهیم، به اهتمام و تصصح سید حسین نصر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۶، چاپ سوم، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۷.
۲. یادنامه ملاصدرا، به اهتمام و با مقدمه سید حسین نصر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۰.
۳. نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۲، چاپ دوم، تهران، دهخدا، ۱۳۵۰.
۴. سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱.
۵. تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالمیثری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲.
۶. مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق شهاب‌الدین یحیی سهروردی، به تصصح و تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، با مقدمه و تجربه و تحلیل فرانسوی هانری گرین، تهران، قسمت ایران‌شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ۱۳۱۸ و ۱۳۵۵.
۷. مطالعاتی در هنر دینی، زیر نظر سید حسین نصر و با جهاقه مقدمه از او، تهران، سازمان جشن هنر شیراز، ۱۳۴۹.
۸. معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های، ۱۳۴۹، چاپ دوم، ۱۳۵۳، چاپ سوم، ۱۳۷۱.
۹. افق‌شناسی تاریخی ایران، نظارت و مقدمه به زبان‌های فارسی و انگلیسی و فرانسوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و سازمان نقشه‌برداری، ۱۳۵۰.
۱۰. ابوریحان بیرونی و این سینه‌الاسطه والاحیوه، به تصمصم پاسخ‌های دوزیره ابوریحان بیرونی و دفاع ابوسعید معصومی از ابن سینا، به تصصح و مقدمه فارسی و انگلیسی سیدحسین نصر و مهدی محقق، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲.
۱۱. کتب شناسی توصیفی ابوریحان بیرونی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲.
۱۲. ایران بل فیروزه، با همکاری رؤف بنی و مظفر بختیار، تهران (اوزانک کلا و استورث، ۱۹۷۸/۸۲۵۷).
۱۳. علم در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، سروش، ۱۳۶۶.
۱۴. معرفت و امر قدسی، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، تهران، انتشارات فرزاد روز، ۱۳۸۰.
۱۵. معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۰.
۱۶. هنر و معنویت اسلامی، ترجمه رحیم قدسیان، تهران، دفتر مطالعات دینی هنر، ۱۳۷۵.
۱۷. نیازه علم مقدس، ترجمه حسن میانداری، قم، انتشارات طه، ۱۳۷۸.
۱۸. جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۳.
۱۹. آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، جامی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۲۰. صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۲۱. آموزه‌های صوفیان از دهرروز تا امروز، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی آینی، تهران، قصبه‌سرا، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۲۲. سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، تهران، قصبه‌سرا، چاپ اول، ۱۳۸۲.

و لذت استنیک رهنمون ساخت، چرا که هنرمند به تبع رابطه مستمع و صاحب سخن فعالیت می‌کند. هنری که سرشار از راز و معنا باشد دیگر نمی‌توان از آن نتیجه‌ای برای امور اجتماعی مردم گرفت. هنر سنتی چنان در حلقه سنت گرایان قرار دارد که ورود به آن در گرو طی طریقت و معرفت است. نزد این عده هنر آن هم در حد معماری عبادتگاه‌ها، خوشنویسی آيات و روایات و موسیقی محزون عرفانی و عبادی است. با اندکی دقت درخواهیم یافت که هنر سنتی در دنیای کنونی چندان جوانگویی دستاوردهای بشری نیست. اگرچه بر این باور نیز هستیم که برخی از اعمال و رفتارهایی که از سوی عده‌ای با عنوان عوام فریب همدردان ابراز می‌شود جز سردرگمی و آشفتگی ذهنی چیزی به همراه نداشته است. اما به راستی هنر سنتی در برابر هنر سینما، تئاتر و هنرهای تجسمی و فضاهای دیجیتال چه پیش فرض‌هایی می‌تواند ارائه کند. وقتی که هنوز شریعت با موسیقی در کشاکش است، چگونه می‌توان از موسیقی سنتی بهره‌های رویی جست و در حلقه عرفان‌نوی‌ها هوه را شنید؟ بسیار مبرهن و آشکار است، هنر نژاد صبر متضمن اعمال عبادی - آیینی و اجرایی طرق معنوی در بطن سنت است. بنابراین چندان نباید از هنر سنتی دستاورد زیبایی شناسی کلاسیک را انتظار داشت. می‌بایست هنر را در همان امور متعالی جست‌وجو نمود.

معنویت در حوزه شخصی؛ پس از ماجراهای سرخوردگی دینی قرون وسطی و ظهور رئسائس، اندیشه‌هایی با به عرصه گذاشت که ایک در آستانه قرن بیست‌ویک از آن با عنوان معنویت در حوزه شخصی نام می‌برند. این معنویت از یک سو با ادیان سنتی ستیزه دارد و از سوی دیگر دستاوردهای مدرنیته را چندان مثبت ارزیابی نمی‌کند. یبایش دینیم، خداباوری قارغ از وحی، پس از جریان‌های روشنگری از مهم‌ترین دستاوردهای معنویت فردی است. پیروان دینیم معتقدند: خدا جهان را خلق کرده و آن را با قوانین ثابت به جریان انداخته و در کارهای روزمره آن دخالتی نمی‌کند. دیگر آن‌که، هر چیز دریا به انسان و جهان را می‌توان از طریق عقل و مستقل از وحی، درک کرد. توسعه تکنولوژی تردید فلسفی و ابتکارات دکارت، تجربه باوری یکن و تحولات سیاسی، عواملی بودند که باعث مورد انتقاد قرن هفتم دین مبتنی بر وحی شدند و لذا برای بسیاری از متفکران اروپایی، دین طبیعی جایگزین دین مبتنی بر وحی شد. در انگلیس توسعه دینیم به شک گرای هیوم انجامید و در فرانسه روشنگری به ماتریالیسم لامتری و هولباح و پوزیتیویسم اراکوست کنت منتهی شد. این تفکرات همچنان در حدود تضعیف مبانی متافیزیک بودند. بعدها امانوئل کانت دین را در محدوده عقل عملی تصرف نمود و مفولات دینی را بر این اساس اخلاقی استوار کرد. کانت در کتاب «دین در محدوده عقل صرف» از دین سنتی انتقاد می‌کند و بر این باور است که دین درگیرت برسی است، زیرا اصرار بر امور صرفاً رسمی دارد. به عقیده او آنچه که از دین ضروری است قابل تقلیل به اخلاقیات است. جریان‌های پوزیتیویستی کنت، ایدئولوژی مارکسیستی (دین افیون نوده هاست) و شکیک در خلقت انسان و برهان نظم به روایت داروین و سرانجام دین وحی فرود بسترهای مناسبی برای تضعیف دین بود. اما رویکرد به دین و معنویات در آغاز قرن بیستم افزایش یافت. برخی، دلایل این رویکرد را چنین می‌دانند: «روشن شدن نقیص و آثار علم سکولار، روشن شدن آثار فردی - اجتماعی دین، نزاول تحویل گرای، محدودیت‌های علمی و نظری علم، ناتوانی علم در پاسخ دادن به سوالات اساسی انسان، مبتنی بودن علم بر مفروضات متافیزیکی، تضعیف ایده مفادیت علم و دین، (علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیستم و یکم، ۱۳۷۹، ص ۶۲۰)

این عده ظهور مؤسسات دین پژوهشی در آمریکا و اروپا را دلیل قاطعی برای ترغیب انسان به دین و معنویات نیز می‌دانند. اگرچه پیش از نود و پنج درصد مردم به خداوند ایمان دارند (تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی، ۱۳۷۳، ص ۳۱۶) اما از نگاه این عده بحث جدایی دین از امور زندگی معقول مانده است. در دنیای مدرن، معنویات در گرو مباحث اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قرار نگرفته بلکه جهان بینی معنوی به محدوده خصوصی افراد همسپار شده است. پیش مدرن جهان را به مثابه شبکه‌ای از مراکز تجربه اخلاقی می‌دانند. لذا، تأسی از الوهیت کاملاً دگرگون شده و ریفات‌های سکولار، جهانی ساطمدن بر بنیای معنویت تهی و لرگی را به ارمغان آورده است. فقدان رایج باور به خدا در محافل فلسفی جهان مدرن، تا اندازه‌ای لازمه معضلات ذاتی تصور سنتی از خدا در نگاه مدرنیته‌ها و حتی پست مدرنیته‌ها می‌باشند. به شمار می‌آید، ولی نتایج منفی فقدان کامل اعتقاد به خداوند از هر حیث این موفقیت را تحت اشعاع خود قرار می‌دهد. کوشش در جهت همسان‌سازی میان خداوند و پیشی مدرن سبب ظهور معنویت بر پایه حیات دینی و اخلاقی است. اگرچه جهان بینی ساطمدن در حال ظهور، بازیافت اعتقاد به خدا بر اساس تجربه و عقل روا می‌شمارد. اما این بازیگری شبیه خدای سنتی است.

