

نقد ماهیت سلبی سنت‌گرایی در اندیشه سیدحسین نصر

محمد نژاد ایران*

چکیده

سنت‌گرایی یک جریان فکری جدید است که در واکنش به روند رو به رشد مدرنیته در جهان امروز پدید آمده است. بررسی مبانی انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و دین‌شناختی سنت‌گرایی نشان می‌دهد که این جریان فکری فاقد هرگونه ماهیت ایجابی است و صرفاً می‌توان آن را در نسبت سلبی با مفاهیم اصلی مدرنیته نظیر سوژه استعلایی، علم مدرن و عرفی‌گرایی درک کرد. سنت‌گرایی بیش از آن‌که برآمده از اصول و مبانی سنتی و مذهبی باشد، نوعی ایدئولوژی مدرن است که بر مبنای مدرنیته‌ستیزی شکل گرفته است و هویت خود را به صورت سلبی و از طریق نفی مدرنیته تعریف می‌کند. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که رویکرد سنت‌گرایانی نظیر سیدحسین نصر به مفاهیم و مبانی سنتی اغلب با نگرش‌های سنتی متفکران جوامع پیشامدرن تفاوت‌های اساسی دارد و بیش‌تر آن‌ها با الهام از انگاره‌ها و مفاهیم مدرن و با وارونه‌سازی آن‌ها سعی در ترسیم نوعی تفکر ضد‌مدرن دارند که مختصات آن چندان با مناسبات فکری و الگوهای زندگی جوامع سنتی تطابق ندارد. همین عدم هم‌خوانی سنت‌گرایی با انگاره‌های سنتی باعث شده است تا بسیاری از نگرش‌های آن‌ها با واقعیت‌های تاریخی جوامع پیشامدرن در تعارض باشد و سنت‌گرایی را دچار یک دوگانگی مبنایی کند. سنت‌گرایی از یک سو به نفی مدرنیته به سود سنت‌های پیشامدرن می‌پردازد و از سوی دیگر با گسست از مبانی پیشامدرن، منطق درونی مدرنیته در تقسیم‌بندی مبتنی بر دوگانگی سنت و مدرنیته را می‌پذیرد و باز تولید می‌کند.

کلیدواژه‌ها: سنت، سنت‌گرایی، مدرنیته، دین، وحدت متعالی ادیان.

* استادیار گروه روابط بین‌الملل دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ملارد ir_1400@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۵/۲۱

۱. مقدمه

روند تکوین مدرنیته در اروپا و انتشار آن در همه جهان، مدرنیته را به فراروایت غالب و گفتمان حاکم در اغلب جوامع امروزی تبدیل کرده است. جهان‌گستری علم و فناوری مدرن منجر به جهانی‌سازی الگوهای زندگی مدرن در اغلب جوامع امروزی شده است و پیامد این روند فروپاشی یا دگرگونی بنیادی ارزش‌ها، باورها و نهادهای سنتی در جوامع گوناگون است. تغییرات سریع در هویت فکری و فرهنگی بیش‌تر جوامع غیراروپایی در فرایند مدرنیزاسیون اغلب منجر به واکنش‌های مختلف فرهنگی، سیاسی و اجتماعی شده است.

کم‌رنگ شدن باورها و ارزش‌ها و سنت‌های اجتماعی در مقابل تحولات جدید در بیش‌تر جوامع در حال گذار با پیامدهای ناخواسته فرهنگی همراه بود و ناهنجاری‌های زیادی را با خود به دنبال داشت؛ ناهنجاری‌هایی که حتی می‌توان آن را در بسیاری از جوامع مدرن اروپایی هم مشاهده کرد. بسیاری از متفکران بومی و منتقدین سنتی مدرنیته در این جوامع و حتی گروه‌هایی از روشن‌فکران نوگرا هم اغلب در مقام نقد برخی از ویژگی‌های مدرنیته و دستاوردهای آن برآمده‌اند و جریان‌های فکری و فرهنگی مختلفی در واکنش به این روند در اغلب کشورهای در حال توسعه و حتی برخی جوامع توسعه‌یافته پدید آمده‌اند.

سنت‌گرایی یکی از جریان‌های فکری و فرهنگی مهمی است که می‌توان آن را جزء همین دسته از واکنش‌های فکری به روند فراگیر گسترش مدرنیته و فروپاشی الگوهای سنتی زندگی در جوامع پیشامدرن دانست. سنت‌گرایی یک جریان فکری و فرهنگی کاملاً جدید است که در واکنش به روند افسون‌زدایی مدرنیته از سبک زندگی و باورهای سنتی پدید آمده است. این جریان فکری تلاش دارد تا با وارونه‌سازی مبانی مدرنیته، و نقد آن برون‌رفتی از تضادهای مدرنیته و پیامدهای نامطلوب آن در جوامع امروزی ارائه دهد. سنت‌گرایی بیش‌تر از آن‌که یک نوع نگرش یا رویکرد فکری باشد، یک واکنش نظری به گسترش نوگرایی در جوامع غیراروپایی است؛ و تلاش دارد تا با حفظ میراث پیشامدرن و باورهای مذهبی و عرفانی این جوامع به تقابل با روند نوگرایی پردازد. همین ویژگی سنت‌گرایی را فاقد هرگونه مبانی ایجابی منسجم و دقیق ساخته است. سنت‌گرایی برخلاف جریان‌های انتقادی و پسامدرن که مدرنیته را به عنوان یک روند تاریخی مورد نقد قرار

می‌دهند و تلاش می‌کنند تا با نقد و شالوده‌شکنی آن، برون‌رفتی تازه را پیشروی منتقدین قرار دهند؛ صرفاً یک جریان محافظه‌کار فکری و فرهنگی است که به جای نقد مدرنیته به نفی آن برای احیای دوباره جهان‌بینی پیشامدرن می‌پردازد. سیدحسین نصر یکی از سنت‌گرایان برجسته معاصر و منتقدان تجدد است. نصر تلاش می‌کند تا تناقض‌های مدرنیته را به اشکال گوناگون بازبایی کند و به نقد کشد. او معتقد است که دنیای مدرن به تدریج تباه شده است و درصدد است همه آن‌چه را که دینی است را هم تباه کند. پرسش اصلی در پژوهش حاضر این است که سنت‌گرایی به عنوان یک جریان فکری منتصب به باورها و ارزش‌های سنتی (پیشامدرن) تا چه اندازه اصالت دارد و آیا مستقل از نگرش‌های فلسفی مدرن و صرفاً به اتکای مبانی سنتی تفکر مذهبی و عرفانی می‌توان برای سنت‌گرایی به عنوان یک نحله فکری اعتبار قائل شد. یا این که سنت‌گرایی را باید صرفاً واکنشی التقاطی به روند مدرنیزاسیون و ناسازه‌ها و پیامدهای نامطلوب آن دانست. تعریف مفهوم سنت‌گرایی در ادبیات مروجین آن به‌خصوص سیدحسین نصر و ارزیابی نسبت آن با مفاهیم بنیادین مدرنیته نظیر «سوژه خودبنیاد»، «انسان‌گرایی جدید» و «دانش مدرن» می‌تواند به خوبی نشان دهد که سنت‌گرایی تا چه اندازه مستقل از مبانی فلسفی مدرن معنا خواهد داشت.

۲. سنت و سنت‌گرایی

واژه «سنت» از واژه لاتینی «traditio» گرفته شده است که به معنای واگذار کردن است. این اصطلاح، اغلب به معنای چیزی است که در فرایند نوشونده و تحولات جدید از گذشته باقی می‌ماند؛ ولی درنهایت، به معنای فرآیند واگذاری و یا انتقال به‌کار گرفته می‌شود (اصلان، ۱۳۸۲: ۹۸). «سنت» در زبان فارسی به معنای پیروی کردن از آداب و رسوم گذشتگان و عادات یا الگوهای رفتاری موروثی است.

اصطلاح «سنت» در ادبیات فکری سنت‌گرایان مفهومی کاملاً متفاوت با آن چیزی دارد که در عرف متداول است. «سنت» از نظر سنت‌گرایان به معنای قوانین لایتغیر و مطلق الهی است که در تمامی وجود، جریان داشته است و توسط وحی و از طریق انبیا در درون ادیان گوناگون، به بشر ابلاغ شده است.

ریشه‌های واژه سنت‌گرایی را باید در تقابل مسیحیت کاتولیک قرن نوزدهم در اروپا با

روند رو به رشد مدرنیته و مدرنیسم فرهنگی جست‌وجو کرد. گسترش خردگرایی عصر روشنگری در اروپا با نقدهای بنیادین سنت‌های اجتماعی و باورهای مذهبی همراه بود. علم‌گرایی و نگرش علمی به شکل بی‌رحمانه‌ای به افسون‌زدایی از جهان پیشامدرن می‌پرداخت؛ و انگاره‌های قدسی هرروز در معرض نقدهای بیش‌تری قرار داشت. قرن نوزدهم را باید عصر تضعیف ایمان به مسیحیت در اروپا تلقی کرد. نیچه در توصیف افول باورهای مذهبی در قرن نوزدهم از استعاره مشهور «مرگ خدا» استفاده می‌کند و به‌صراحت می‌گوید:

بزرگ‌ترین واقعه از وقایع اخیر، مرگ خدا یا به عبارت دیگر این‌که ایمان به خدای مسیحیت توجیه خود را از دست داده است، از هم‌اکنون اولین سایه‌های خود را بر سر اروپا می‌گستراند (نیچه، ۱۳۸۹: ۳۰۹)

با رشد بورژوازی و توسعه شهرنشینی شاهد تحولات بنیادین مناسبات اجتماعی در اروپا هستیم. این روند به شکل روزافزونی به فروپاشی نهادهای سنتی و پیدایش و رشد نهادهای اجتماعی مدرن منجر می‌شود. برای بسیاری از افرادی که همچنان دل‌بسته سبک زندگی قبلی و مناسبات اجتماعی پیشامدرن بودند، پذیرش این تحولات چندان خوش‌آیند نبود. و اغلب سعی در نفی ارزش و اصالت سبک زندگی جدید داشتند. رمانتیک‌های اروپایی نگران سیطره بی‌رحمانه عقل ابزاری مدرن بر وجوه عاطفی مناسبات انسانی بودند. و مؤمنان به مسیحیت هم افول ایمان را نشانه تباهی انسان و ارزش‌های اخلاقی کلاسیک مذهبی به عنوان رکن اصلی زندگی جمعی تلقی می‌کردند. سنت‌گرایی هم جریانی نوظهور بود که در واکنش به این روند رشد و تکوین مدرنیته در اروپا پدید آمد.

رنه گنون فرانسوی که در سال ۱۹۱۲ مسلمان گشت و در سال ۱۹۳۰ با نام عبدالواحد یحیی رهسپار مصر شد و تا پایان عمر (۱۹۵۱) در این دیار ماند، پیشگام جریان فکری سنت‌گرایی تلقی می‌شود. رنه گنون مدرنیته را به عنوان دلیل دگرگونی ماهیت علم و معرفت، محور قرار گرفتن انسان و هرج‌ومرج اجتماعی مورد نقد قرار می‌دهد. او بحران دنیای مدرن را نتیجه گسستن از سنن معنوی می‌داند که به نظر وی نفی سنت، همان فردیت‌پرستی است و فردیت‌پرستی خود نیز هرگونه اقتدار معنوی را دور می‌افکند (گنون، ۱۳۴۹: ۹۰). به باور گنون سنت اصول مطلق و لایتغیر دارد، او معتقد است که علوم امروزی، متعلق به حوزه فرضیات هستند، در صورتی که علوم مبتنی بر سنن معنوی امور مزبور کاملاً وضع دیگری داشته‌اند و به منزله نتایج مسلم حقایق شناخته‌شده از طریق شهود

و اشراقی بوده‌اند، که ناگزیر در طراز متافیزیک قرار داشته است. گنون معتقد بود که دانش مدرن خود به دست خود هرگونه پیوندی را با حقایق متعالیه گسسته است و دانشی که از هیچ‌جا منبعث نگردیده است به هیچ‌جا راه نمی‌برد و چیزی جز یک دانش عبث و موهوم نیست (گنون، ۱۳۴۹: ۸۰).

مدرنیته طوری شکل گرفته که از همه پدیده‌های پیرامون خود افسون‌زدایی می‌کند و همین ویژگی هم امکان شکل‌گیری هرگونه باور متعالی و فرابشری را در نظام دانایی مدرن ناممکن ساخته است. به باور گنون:

روحیه جدید طوری ساخته شده است که قادر نیست هیچ نوع راز و حتی استثنایی را بپذیرد (گنون، ۱۳۶۱: ۱۰۱).

گنون، منبع اصلی شناخت حقیقت اشیا را شهود و عقل قدسی می‌داند. و معتقد است این معرفت حقیقی، امری لایتغیر است که این حقیقت در تمامی ادیان الهی نیز هست، در واقع، گنون معتقد به حکمت جاویدان است؛ حکمتی که در طول تاریخ، ارکان و اصولش تغییر نمی‌یابد (خندق‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۰).

نگرش گنون به جهان، نگرشی دینی و الهی است. وی هستی را دارای هدفی می‌داند که توسط حقیقتی مطلق، خلق شده است؛ حقیقتی که سرچشمه جهان است. گنون معتقد است که سنت‌ها نیز همه از این حقیقت مطلق نشأت می‌گیرند. بنابراین همه آن‌ها در توحید مشترک هستند و درظاهر تفاوت پیدا می‌کنند؛ آن هم به سبب شرایط زمانی و مکانی گوناگون است و گر نه اصل و اساس تمام آن‌ها ذات یگانه است (گنون، ۱۳۷۹: ۶۰).

راه‌حلی که گنون برای حل مسائل دنیای مدرن پیشنهاد می‌دهد ارتباط با ملل مشرق‌زمین و بازگشت به سنت و معنویت شرقی است. به باور گنون برای احیای سنت از دست‌رفته باید با روح سنت‌های موجود تماس گرفت که تنها در جهان مشرق این روح زنده است (گنون، ۱۳۴۹: ۳۹).

شخصیت دیگری که در فضای سنت‌گرایی متأثر از اندیشه‌های گنون، به طرح دیدگاه‌های انتقادی خود نسبت به دنیای مدرن پرداخت و دیدگاه او را بسط داد «فريتوف شوان» بود. شوان برای حل بحران معنویت در جهان مدرن معتقد بود که به دلیل شکاکیت و بی‌ایمانی فراگیر مدرنیته، به‌ناچار باید به سراغ سنت رفت، آن‌هم سنتی اصیل و معتبر به‌طوری که فعالیت معنوی ارائه کند که سرشتی باطنی و سالکانه داشته باشد و در سرنوشت

غایی ما اثر کند (Schuon, 1984: 138).

وی هستی و جهان را دارای هدف می‌داند که توسط حقیقتی مطلق، خلق شده است؛ حقیقتی که در رأس سلسله‌مراتب است که کثرت‌ها همه از او سرچشمه می‌گیرند. به باور وی حقیقه‌الحقایق عالم هستی، تجلی ذات واحد است و کثرت واقع در هستی از منشأ واحد متعالی سرچشمه می‌گیرد (Cutsinger, 1997: 36). به اعتقاد شوان علم مدرن معرفت مهمی تلقی نمی‌شود و تمام معرفت و علمی که ذهن می‌تواند داشته باشد، هر چند از دیدگاه بشری بسیار غنی باشد، اما در مقایسه با رؤیت حقیقت هیچ است و معرفت مابعدالطبیعی مانند بذری الهی در قلب و افکار و اندیشه‌ها، فقط فروعی ضعیف از آن به‌شمار می‌آیند (شوان، ۱۳۸۴: ۱۰۳).

شوان معتقد بود که فقط معرفت کلی و مطلق است که دارای اعتبار است و آن چیزی که در درون انسان و مرتبط با خودی مطلق است و وی می‌تواند دست یابد، عقل کلی محض است که ورای ظاهریت «خودی مطلق» به واسطه آن به تحقق فردی او و دارای شأنی الهی است. درحقیقت جز خودی مطلق چیزی نیست و معنای یگانگی برین، یعنی یگانگی بنده و پروردگار، چیزی جز این نیست که خود انسانی الهی، یعنی عقل کلی محض، همان خودی مطلق است (شوان، ۱۳۸۸: ۳۰۳). شوان می‌گوید:

وقتی که انسان به خاطر خدا از دنیا غایب می‌شود، خدا در جهان بر انسان حاضر می‌شود؛ اما اگر انسان بزرگ‌ترین اولیاءالله هم باشد، همچنان اشیا را احساس می‌کند؛ او خدا را به‌جای آن‌ها نمی‌بیند، بلکه آن‌ها را در خدا می‌بیند و آن‌ها چیزی از خدا را به او منتقل می‌سازند (شوان، ۱۳۸۱: ۱۴۲).

سیدحسین نصر یکی دیگر از سنت‌گرایان برجسته معاصر و منتقدان تجدد است. مطالعه آثار افرادی چون رنه گنون، شووان، کوماراسومی و بوکهارت، نصر را به سوی متافیزیک سنتی و سنت‌گرایی سوق داد. نصر اصطلاح «سنت» را از منظر سنت‌گرایی این‌طور تعریف می‌کند:

سنت به معنای حقایق یا اصولی است که دارای منشأ الهی بوده و بر بشر و درواقع بر کل قلمرو کیهانی وحی و الهام شده است (نصر، ۱۳۸۰: ۵۸).

سنت‌گرایی اسلامی همانند سایر جنبش‌های دینی چون سنت‌گرایی یهودیت، کاتولیک، پروتستان و دیگر واکنش‌های اروپایی به مدرنیسم است. این جنبش‌های مذهبی در حمایت

از سنت‌های خاص خود و مرجعیت رهبرانی چون پاپ به مخالفت آشکار با مدرنیسم پرداختند. در این پژوهش برای نقد انگاره سنت‌گرایی، آرا و نظرات سیدحسین نصر به عنوان برجسته‌ترین چهره ایرانی-اسلامی جریان سنت‌گرایی برگزیده شده است.

۳. سنت‌گرایی در نسبت با مدرنیته و مبانی آن

مفهوم مدرنیته در انگاره سنت‌گرایان اغلب به روشنی تبیین نمی‌شود؛ گاهی تصریح می‌کنند که با دستاوردهای مدرنیته و علم مدرن به کلی مخالفت ندارند و گاهی کل مدرنیته و اصول آن را کاذب تلقی می‌کنند و هدف نهایی خود را ریشه‌کنی تجدد اعلام می‌کنند. سیدحسین نصر نیز مثل سایر سنت‌گرایان نقد تمدن مدرن را اساس و محور هرگونه تفکر سنتی تلقی می‌کند و معتقد است که:

نخستین وظیفه تمام متفکران سنت‌های معنوی و دینی مانند اسلام نقد مدرنیسم است (نصر، ۱۳۸۵: ۳۰۰).

نصر از تمامی طرح تمدنی عصر مدرن، از برتری ذهن و جسم بر روح، ترک دید عرفانی به جهان، زدودن جوهر الهی از طبیعت و هواداری از علم و دانش مدرن که ذاتی غیردینی داشت به عنوان الگوی سعادت اجتماعی در دنیای جدید انتقاد می‌کرد. نصر بر این باور است که وضع اولیه و ارزش‌مندی که ویژگی آن، همانا هماهنگی با خداوند و طبیعت بود، به علت سیطره مدرنیته از میان رفته است. به اعتقاد وی «عصر جدید» که ویژگی آن «طغیان انسان علیه خداوند»، «جدایی عقل از نور راهنمای فرد» و «کمبود فضیلت» است، به منجلاب آشفتنگی، انحطاط و نادرستی می‌انجامد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۹۲).

نصر تلاش می‌کند تا تناقض‌های مدرنیته را به اشکال مختلف بازیابی کند و مورد انتقاد قرار دهد. از نظر وی مدرنیته یک تناقض اساسی دارد که می‌توان تبلور آن را در اندیشه متفکران و روشنفکران جدید مشاهده کرد. به باور وی دنیای مدرن گرفتار این تناقض آشکار است که متفکران آن از سویی همواره دم از آزادی و مردم‌سالاری می‌زنند و از سویی می‌گویند ما مجبوریم هر چیزی را بر اساس زمانه تغییر دهیم (نصر، ۱۳۸۵: ۳۰۳).

نصر بر این باور است که دنیای مدرن اسطوره‌های جدیدی را جانشین اساطیر و خدایان کهن کرده است. به اعتقاد سنت‌گرایان، دوران مدرن دوران جاهلیت نوین است که بت‌های مکاتب باطل در آن باید از بین بروند (نصر، ۱۳۸۳: ۲۸۴). البته در آرای سنت‌گرایانی نظیر

سیدحسین نصر اغلب این ادعاها از سطح کلی‌گویی فراتر نمی‌رود. سنت‌گرایان مدرنیته را در کلیت آن نقد می‌کنند بدون آن‌که به تجزیه و تحلیل آن بپردازند. آن‌ها اغلب حتی به مبانی فلسفی (هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی) مدرنیته کاری ندارند بلکه همواره برای آن‌ها مدرنیته یک کلیت یکپارچه است.

نقد سنت‌گرایان به وجوه ایجابی مدرنیته که با آن‌ها تعریف می‌شود چندان کاری ندارد. مثلاً آن‌ها به نقد علم مدرن، تکنولوژی جدید و یا نظام حقوقی و سیاسی مدرن نمی‌پردازند. حتی وارد نقد آرای اندیشمندان مدرن نظیر دکارت، کانت، هگل و مارکس نمی‌شوند؛ بلکه مدرنیته را به جرم عبور از ایمان جزمی سنتی و نقد باورهای مذهبی مورد نقد قرار می‌دهند. خلاصه نگرش سنت‌گرایان را به‌خوبی می‌توان در این نقد نصر به دنیای مدرن مشاهده کرد:

دنیای مدرن به تدریج تباه شده است و درصدد است همه آن‌چه را که مقدس و طبعاً دینی است را هم تباه کند؛ و به‌خصوص با اسلام به عنوان دینی که از نگرش قدسی نسبت به زندگی و قانونی الهی دربرگیرنده همه افعال و اعمال بشر عدول نکرده است، مخالفت دارد (نصر، ۱۳۷۳: ۳۵۲).

آرای سنت‌گرایانه نصر فاقد انسجام معرفت‌شناختی است برای مثال در ضمن پذیرش متافیزیک اروپامحور یونانی و مبانی فلسفی، هرگز نسبت آن را با سنت به عنوان میراث معرفت قدسی نشان نمی‌دهد. تکیه سنت‌گرایان بر خودبنیادی عقل مدرن هرگز از گزاره‌های کلی فراتر نمی‌رود؛ و پرسش بنیادینی که در سنت‌گرایی مغفول مانده است، ماهیت و دستاورد عقل مدرن است. بی‌شک عقل مدرن به افسون‌زدایی از جهان سنتی پرداخته است و گسست هستی‌شناختی آن از جهان پیشامدرن قابل انکار نیست اما نکته اصلی این است که هیچ تفکری را نمی‌توان بر اساس چیزهایی که رد می‌کند تعریف کرد. اندیشه‌های غیرمقدس و حتی نقد متون مقدس و باورهای سنتی و مذهبی قدمتی به اندازه تاریخ تفکر دینی دارد. درحقیقت غیردینی بودن یک تفکر یا نظام فکری را نمی‌توان مبنای آن تلقی کرد. از نظر نصر، اشتباه محوری تجدد و انسان متجدد این است که مبنای نظام فکری خویش را واقعیت جهان خارجی قرار داده است. به باور وی واقعی ندانستن غیرمادیات، پوچ‌گرایی و نسبی‌گرایی، که از ویژگی‌های جهان متجدد است، نتایج همان اشتباه محوری است. او معتقد است که در تمام سنت‌ها، محور اصلی واقعیت خداوند به مثابه حق است و هرچه غیر اوست، صرفاً واقعیتی نسبی دارد. به نظر وی اشتباه دیگر

تجددگرایان ناشی از عدم استفاده از دو منبع همزاد معرفت، یعنی عقل و وحی است (نصر، ۱۳۷۸: ۱۱-۱۲).

بی‌شک مدرنیته اساس شناخت خود را واقعیت عینی قرار داده است و به همین دلیل هم قدرت تجزیه و تحلیل و تغییر جهان واقعی را به شکل گسترده‌ای ایجاد و بازتولید کرده است. مدرنیته جهان غیرمادی را انکار نمی‌کند بلکه تلاش می‌کند تا با افسون‌زدایی از هر نوع تفکری نسبت آن را با تاریخ و طبیعت و زندگی مادی و عینی بشر درک کند. تفکر پیشامدرن در درون خود کم‌تر قدرت شناخت و نقد مبانی خود را داشته است. به همین دلیل نیز رویکرد نقادانه مدرنیته که منجر به تقدس‌زدایی از جهان پیشامدرن شده است را بر نمی‌تابند. نصر خصوصیت تقدس‌زدایانه مدرنیته را نوعی بنیادگرایی رادیکال تلقی می‌کند و معتقد است که:

تجددگرایی بنیادگرایی سکولار است. تجددگرایی یکی از تعصب‌آمیزترین، جزمی‌ترین و افراطی‌ترین ایدئولوژی‌هایی است که تاکنون تاریخ به خود دیده است (نصر، ۱۳۸۳ ب: ۱۴۱).

مهم‌ترین و اساسی‌ترین ویژگی تفکر مدرن که پیامد آن افسون‌زدایی و تقدس‌شکنی بی‌رحمانه آن از جهان سنتی است؛ از چشم نصر پنهان مانده است. بی‌شک اساس مدرنیته تفکر نقاد است. کانت در بیان این ویژگی بنیادین روشنگری معتقد است که:

روشنگری، خروج آدمی است که از نابالغی به تقصیر خویشتن خود و نابالغی، ناتوانی در به‌کار گرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری. به تقصیر خویشتن است این نابالغی، وقتی که علت آن نه کمبود فهم، بلکه کمبود اراده و دلیری در به‌کارگرفتن آن باشد بدون هدایت دیگری. «دلیر باش در به‌کارگرفتن فهم خویش» این است شعار روشنگری (کانت، ۱۳۸۶: ۳۱).

ماهیت نقادانه مدرنیته را می‌توان در نقدهای بنیادینی مشاهده کرد که از درون آن همواره متوجه مبانی تفکر مدرن شده است. کم‌تر متفکر و اندیشمندی را می‌توان در جهان مدرن یافت که قسمتی از اندیشه وی مبتنی بر نقد اندیشمندان مدرن دیگر نباشد. اوج این نقد را می‌توان در تفکرات رادیکال مارکسیست‌ها و پست‌مدرن‌های قرن بیستم مشاهده کرد. مدرنیته بارها و بارها مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناسی خود را مورد پرسش و نقد قرار داده است. اگر عقل‌ابزاری مدرن جهان عینی را به تسخیر خود درآورده است، عقل نقاد هم همواره به تفکر مدرن پویایی بخشیده است. اتهام بنیادگرایی به

مدرنیته صرفاً به دلیل تقدس‌زدایی آن از جهان پیشامدرن یک تناقض آشکار است. رویکرد سکولار تفکر مدرن هرگز ماهیت ایدئولوژیک نیافته است. بی‌ایمانی مدرنیته به جهان قدسی را نمی‌توان یک ایمان جدید تلقی کرد؛ چراکه اساس تفکر نقاد مدرن هر نوع بنیادگرایی را به چالش می‌کشد.

آنچه در مدرنیته اتفاق می‌افتد نفی دین یا معرفت دینی نیست بلکه تلاش برای شناخت آن، فراسوی هاله‌های تقدسی است که انگاره‌های پیشامدرن را دربر گرفته است. این امر به‌خوبی در تحلیل یورگن هابرماس فیلسوف معاصر مکتب فرانکفورت در معرفی خصلت‌های جهان پیشامدرن قابل مشاهده است. وی ناآگاهی انسان پیشامدرن و عدم درک نقادانه مناسبات زندگی خود را اساس زیست‌جهان پیشامدرن می‌داند و معتقد است که:

در عصر پیشامدرن عرصه‌های تشکیل‌دهنده زیست‌جهان [عرصه‌های عینی، اجتماعی و ذهنی] به واسطه امر قدسی به یک‌دیگر مرتبط و جزء جدایی‌ناپذیر نهاد دین بودند. و فقط در نتیجه مدرنیته است که آن‌ها از یک‌دیگر جدا می‌شوند و امر قدسی به امری زبان‌شناختی مبدل شده است ... اعضا [انسان سنتی] جهان‌بینی‌های اسطوره‌ای را به عنوان نظام‌های تأویلی که به سنت‌های فرهنگی مرتبط‌اند و روابط معنایی دوسویه درونی آن‌ها را شکل داده است و به‌صورت نمادین با واقعیت و دعاوی اعتباری پیوند دارند نمی‌شناسند (Habermas, 1984: 52-53).

نکته مهمی که می‌توان از تحلیل هابرماس دریافت این است که مدرنیته به دنبال نفی سنت یا انکار آن نیست بلکه به دنبال شناخت سنت‌ها و زندگی سنتی به عنوان قسمتی واقعی از پیشینه حیات فکری و تاریخی بشر است. گسست هستی‌شناختی مدرنیته از سنت به معنای نفی یا انکار آن نیست بلکه امکانی است برای نقد بنیادین آن بر محور آگاهی بشری، امکانی که در هیچ‌یک از تفکرات سنتی وجود نداشته است. برای نقد سنت‌گرایی و نشان‌دادن ویژگی سلبی آن می‌توان با تمرکز بر نقد سه مبنای مهم این جریان فکری یعنی «انسان‌شناسی سنت‌گرا»، «معرفت‌شناسی سنت‌گرا» و «دین‌شناسی سنت‌گرا» و نسبت آن با مفاهیم مدرن به‌خوبی تعارضات درونی آن را درک کرد.

۴. نقد انسان‌شناسی سنت‌گرا و نسبت آن با سوژه مدرن

نقد انسان‌شناسی مدرن یکی از اصلی‌ترین محورهای تفکر سنت‌گرایانه سیدحسین نصر است. دلیل آن هم اهمیتی است که جایگاه انسان در مبانی تفکر مدرن دارد. تفکر مدرن

سوبژکتیو است و سوژه خودبنیاد دکارتی و ادراک استعلایی کانتی خصیصه فلسفه اومانیستی مدرنیته تلقی می‌شود. دکارت به عنوان پایه‌گذار سوژه مدرن اهمیت آن را ناشی از جایگاه انکارناپذیر آن در هر نوع آگاهی بشری می‌داند. و اتصال آن را با درک انسان از هستی خویش محکم‌ترین پیوند در تفکر انسانی می‌داند و به‌صراحت می‌گوید:

این قضیه «می‌اندیشم پس هستم» حقیقتی است چنان استوار و پابرجا که جمیع فرض‌های غریب و عجیب شکاکان هم نمی‌تواند آن را متزلزل کند. پس معتقد شدم که بی‌تأمل می‌توانم آن را در فلسفه‌ای که در پی آن هستم، اصل نخستین قرار دهم (دکارت، ۱۳۷۲: ۲۴۴).

انسان مدرن خود را به واسطه آگاهی خود تعریف می‌کند و خردمندی و آگاهی به عنوان امری تلقی می‌شود که شرایط تحقق آن برای همه انسان‌ها برابر است. دکارت در توصیف این برابری در برخورداری آدمیان از نیروی خرد می‌گوید:

میان مردم عقل از هرچیز بهتر تقسیم شده است، چه هر کس بهره خود را آن چنان تمام می‌داند که مردمانی که در هرچیز دیگر بسیار دیرپسندند از عقل بیش از آن‌که دارند آرزو نمی‌کنند و گمان نمی‌رود همه در این راه کج رفته باشند. بلکه باید آن را دلیل دانست بر اینکه قوه درست حکم کردن و تمیز خطا از صواب یعنی خرد یا عقل طبعاً در همه یکسان است (دکارت، ۱۳۸۵: ۶۹).

نصر این خصیصه مدرنیته را نفی الوهیت تلقی می‌کند؛ به باور وی در برداشت مدرن، انسان به یک مخلوق زمینی عاصی، که علیه عالم بالا شوریده، تبدیل شده است و با محور قرار دادن خود و نشستن در جایگاه خدایی، کوشیده است از نقش الوهیت به نفع خویش سوءاستفاده کند و خدمت به خویش را یگانه هدف عالم قلمداد کند (نصر، ۱۳۸۱: ۲۸۱).

تبدیل انسان مدرن به سوژه به معنای پیدایش امکان نامحدود شناخت از جهان برای انسان نیست؛ بلکه انسان مدرن به دنبال رسیدن به روشی برای دستیابی به یک شناخت واقعی است. فیلسوفان مدرن از کانت به بعد با طرح بحث‌های معرفت‌شناسانه و پرسش از حدود و امکان فاهمه و قوه شناخت بشری نه تنها انسان را در جایگاه خدایی قرار نداده‌اند بلکه بیش از پیش به بحث از محدودیت‌هایی پرداخته‌اند که شناخت انسانی با آن مواجهه است. شاید عدم توجه به محتوای فکری و فلسفی مدرنیته و تقلیل آن به گزاره‌های کلی و استعاری که متأثر از نگاه نیچه‌ای به مدرنیته است؛ عامل اصلی این تفسیر از انسان‌شناسی مدرن باشد.

اومانسیم به معنای نشستن انسان به جای خدا نیست؛ بلکه به معنای امکانی تازه برای انسان است تا تفکرات، باورها و ایمان‌های کهن خویش را از نو مورد پرسش قرار دهد. انسان مدرن خود را مطلق تلقی نمی‌کند؛ بلکه تلاش می‌کند تا به وجود و حدود آگاهی خود پی برد و نسبت تفکرات پیشامدرن (قدسی) را با این «آگاهی به خودآگاه» تعریف کند. اما نصر تفکر سوپژکتیو را نوعی مطلق‌انگاری انسان تلقی می‌کند و هشدار می‌دهد که فقط خدا مطلق است و انسان موجودی نسبی است که در برابر حضرت او قرار گرفته است و از قدرت اختیار برای قبول یا رد اراده او برخوردار شده است (نصر، ۱۳۸۴: ۱۵). نصر معتقد است که انسان جدید درک و فهم قدسی را از کف داده است و در ناپایداری و بی‌قراری غرق شده است و طوق بندگی طبیعت را بر گردن انداخته است (نصر، ۱۳۸۱: ۳۲۷).

مدرنیته الوهیت خدا را نقد نمی‌کند بلکه تلاش می‌کند تا معرفت‌های پیشامدرن را به چالش بکشد. با کمی دقت در افکار سنت‌گرایانی نظیر نصر می‌توان دریافت که نقد آن‌ها به مدرنیته هم ناشی از نفی الوهیت خداوند نیست؛ بلکه سخن از افسون‌زدایی از انگاره‌ها و باورهایی است که به واسطه اتکا به امر قدسی تقدس یافته‌اند. نصر به شکل زیرکانه‌ای تلاش می‌کند تا بین وحی الهی و هر نوع صورت تفکر دینی و اسطوره‌ای پیشامدرن پیوند برقرار کند. وی در ترسیم اتصال هر نوع تفکر سنتی به ذات مطلق الهی می‌گوید:

تتها ذات مطلق، مطلق است؛ ولی هر تجلی ذات مطلق به صورت وحی، عالمی از صور و معنای قدسی خلق می‌کند که در آن، برخی تعین‌ها، اقنوم‌ها، اشخاص الهی یا لوگوس در آن عالم مشخص به صورت مطلق به‌نظر می‌رسند، بدون آن‌که ذات مطلق فی حد ذاته باشند. در آن عالم، آن واقعیت نسبی مطلق، خواه خود لوگوس باشد، خواه یک تعین خاص «الوهیت برین»، مطلق است؛ بدون آن‌که درنهایت همان ذات مطلق به معنای دقیق کلمه باشد (نصر، ۱۳۸۵ ب: ۵۶۰).

انسان‌شناسی مدرن با زیر سؤال بردن و بازتعریف فرایند شناخت و آگاهی بشری ایمان جزمی و پرسش‌ناپذیر انسان سنتی به هر نوع باور مقدس را مورد سؤال قرار داده است. اگر هر تفکری که خود را متصل به منبع الهی می‌داند مطلق تلقی شود دیگر برای نقد و پرسش جایی باقی نمی‌ماند و این همان نکته کلیدی ایمان سنتی است که سنت‌گرایی تلاش می‌کند تا در عصر مدرن آن را بازتولید کند.

نصر سعی دارد تا نسبت انسان و آگاهی که اساس انسان‌شناسی مدرن تلقی می‌شود را به شکل وارونه‌ای بازتعریف کند. سنت‌گرایان عصر مدرن به‌خوبی می‌دانند که نفی ارزش

آگاهی انسانی به عنوان پشتوانه دانش و تمدن مدرن به راحتی امکان پذیر نیست. در نتیجه تلاش می کنند تا آگاهی را از زندگی مادی عینی جدا کرده و آن را به ابزار تعالی معنوی تقلیل دهند. نصر بر این باور است که انسان را به این دنیا آورده اند تا واقعیت خود را کشف کرده و مطابق با آن زندگی کند. اما این خودشناسی بدون اشراق درونی که همتای انفسی وحی آفاقی و وابسته به آن است، میسر نخواهد شد (نصر، ۱۳۸۸: ۱۰۴).

انسان شناسی سنت گرایی صرفاً چیزی بیش نفی سوژه مدرن نیست؛ در واقع سنت گرایی به جای بازتعریف انسان بر مبنای نظام آگاهی پیشامدرن به عنوان انسان شناسی سنتی، انسان سنتی را با خصلت مدرن نبودن تعریف می کند. البته دلیل این مغالطه هم کاملاً روشن است. چراکه تعریف یکه و مشخصی به عنوان انسان شناسی سنتی از انسان و نسبت آن با هستی و آگاهی (نظیر سوژه مدرن) وجود ندارد. در فرهنگ ها، سنت ها و ادیان مختلف تعاریف متفاوت و گاه متعارضی از انسان و نسبت آن با هستی ارائه شده است که امکان تقلیل آن به یک انسان شناسی مشخص تحت نام انسان شناسی سنتی وجود ندارد.

۵. نقد معرفت شناسی سنت گرا (معرفت قدسی) و نسبت آن با دانش مدرن

سنت گرایان برخلاف تفکرات کلاسیک فلسفی و الهیاتی و به تقلید از رویکرد مدرن در فلسفه جدید (پس از دکارت) بحث خود را بر محور انگاره های معرفت شناختی به جای هستی شناسی طرح می کنند. این امر به خوبی نشان می دهد که سنت گرایی واکنشی به نوگرایی است. درحقیقت سنت گرایی برای مخاطب مدرن شکل گرفته است نه مخاطب سنتی؛ چراکه در جهان پیشامدرن هستی شناسی به شکل فراگیری بر همه حوزه های فکری احاطه دارد. سنت گرایان تلاش می کنند تا با اهمیت دادن به معرفت قدسی به عنوان محور جهان سنتی آن را بازتولید کنند.

نصر به دنبال نشان دادن این امر است که معرفت قدسی همان معرفت مقدسی است که در قلب هر وحی ای قرار دارد و مرکز آن دایره ای است که سنت را دربر گرفته است. و منبع دوگانه این معرفت، «وحی» و «عقل» یا شهود عقلانی است که شامل اشراقیت قلب و ذهن آدمی و شناخت حضوری او از ذات بی واسطه و حاضری است که تجربه و شناخته می شود، شهودی که در سنت اسلامی «علم لدنی» خوانده می شود. به باور وی آدمی قادر به دانستن است و این دانستن با جنبه ای از حقیقت هماهنگ و همخوان است. در واقع نهایتاً

معرفت، شناخت حقیقت مطلق است و عقل آن موهبت معجزه‌آسایی است که قادر است تمام آن‌چه را وجود دارد یا نشانی از وجود دارد بشناسد (نصر، ۱۳۸۰: ۱۰۷). به اعتقاد نصر معرفت قدسی در پی کشف چیز جدیدی نیست، بلکه آن‌چه را در خزانه نفس انسان پنهان مانده و فراموش شده است، از طریق یادآوری بازیابی می‌کند (نصر، ۱۳۷۸: ۵۹۲).

نصر این نوع معرفت را «حکمت خالده» می‌داند. حکمت خالده یا همان خرد جاویدان اصطلاحی است که نخستین بار توسط آگوستینوس استوبیکوس در سال ۱۵۴۰ میلادی به کار برده شد و سپس لایب‌نیتس در نامه‌ای که در سال ۱۷۱۵ نوشت برای بیان دریافت حقیقت در نوشته‌های فیلسوفان یونان باستان به کار برد. این اصلاح غیر از معنایی که فیلسوفان اروپایی پس از قرون وسطا از آن می‌فهمیده‌اند، در نوشته‌های رنه گنون، آنده کوماراسوامی، فریتیوف شوان، تیتوس بورکهارت، مارتین لینگز، ویلیام استودارت و سیدحسین نصر معنای اصیل خود را یافته است. به باور وی در حکمت خالده معرفت از ذات قدسی که منشأ هر امر قدسی است جدایی‌ناپذیر است (نصر، ۱۳۸۱: ۳۵). نصر معتقد است که:

بر طبق تعالیم حکمت خالده، کشف حقیقت اساساً همان کشف خویشتن و درنهایت همان کشف نفس است (Nasr, 1980: 120).

سنت‌گرایانی نظیر نصر بر این باورند که انسان سستی در عالمی می‌زیست که حتی جهان مادی آن نیز دارای وجه مقدسی بود، اما در رنسانس ابتدا، قداست ماده کائنات انکار شد و ماده دنیوی محض شد و این موضوع به نوبه خود دنیوی‌شدن علم طبیعیات را به همراه داشت و جهان‌شناسی‌ها سستی به کنار نهاده شدند و برای فهم طبیعت فقط از حواس ظاهری بهره گرفتند. به این ترتیب، تولد علوم نوین که وصف دنیوی و سکولار داشتند نیز از پیامدهای قداست‌زدایی از معرفت بود (نصر، ۱۳۸۷: ۱۳).

قداست جهان مادی برای انسان پیشامدرن بیش از آن‌که منشاء معرفتی داشته باشد؛ ناشی از عدم معرفت بود. به عبارت دیگر افسانه‌ها و اسطوره‌های فراطبیعی که در میان بسیاری از اقوام اولیه رایج بود را نمی‌توان ناشی از یک دستگاه معرفتی عقلانی-شهودی تلقی کرد. «جهان‌شناسی‌های سستی» مفهومی است مدرن که در جوامع سستی مصداق‌های مشخصی برای آن وجود ندارد. تقابل شناخت با باورهای قومی و ایمان‌های مذهبی تقابل دو نظام شناختی متفاوت نیست؛ بلکه تقابل «آگاهی» و «پیش‌آگاهی» است. نصر با متهم کردن علم مدرن به تقلیل‌گرایی معتقد است که:

در جهان متجدد با علمی سروکار داریم که قطب عینی‌اش از ترکیب روانی-جسمی جهان طبیعی محیط بر انسان، و قطب ذهنی‌اش از تعقل بشری که به نحوی صرفاً انسان‌گونه تصور می‌شود و از نور عقل کاملاً جدا شده است، فراتر نمی‌رود (نصر، ۱۳۷۸: ۱۳۰).

نصر معتقد است که جهان شیئی باطنی است که انسان در جست‌وجوی حقیقت در آن سیر و سلوک می‌کند. این شیء باطنی در وجود سالک نفوذ می‌کند و جزیی از وجود باطنی‌اش می‌شود و با سیر در آن، انسان می‌تواند به مراتب بالاتری از خودآگاهی و درنهایت به خود مطلق دست یابد (نصر، ۱۳۷۸: ۵۳).

نصر تلاش دارد تا هر شکل معرفت را که در پناه دین شکل گرفته و رشد یافته است، اعم از معرفت متافیزیکی یا معرفت شهودی را معرفت قدسی تلقی کند (نژادایران، ۱۳۹۴: ۱۶۸). نصر برای نشان‌دادن پیوند میان علم و امر قدسی تلاش می‌کند تا با الهام از قرون میانه اسلامی و رویکرد دانشمندان مسلمان در این دوره نشان دهد که معرفت انسان پیشامدرن بر مبنای امر قدسی و کشف حقیقت متعالی جهان استوار بوده است. درحالی‌که در عصر مدرن این پیوند گسسته شده است. به اعتقاد وی:

متفکران اسلامی برای کشف سلسله علل و معلول بین موجودات و اصول حقایق اشیا هیچ‌گاه از حوزه احکام اسلامی خارج نشدند؛ زیرا دین اسلام در طی قرون متمادی توانست تشنگی پیروان خود را برای درک علیت فرونشاند و رضایت خاطر آنان را در جست‌وجوی حقیقت برآورد. در نتیجه بین علوم عقلی و استدلالی از یک جانب و دین و ایمان از جانب دیگر هیچ شکافی به وجود نیامد، در صورتی‌که در مورد مسیحیت در عصر رنسانس عکس این قضیه به وقوع پیوست (نصر، ۱۳۴۲: ۲۰).

پیوندی که نصر در قرون میانه اسلامی میان علم و دین ترسیم می‌کند؛ رابطه‌ای است که به باور وی پایان نیافته است بلکه او معتقد است که در روزگار کنونی هم هنوز مسلمانان سستی به علم هم‌چون امر «مقدسی» می‌نگرند و این علم مقدس را در یک دستگاه منظم که شامل سه قسمت است تحصیل می‌کنند. این سه قسمت عبارت‌اند از «شریعت» که جوهر آن در قرآن است و همه سیماهای زندگی اجتماعی و دینی مؤمن را فرامی‌گیرد و قسمت دوم «طریقت» است که با جنبه درونی اشیا سروکار دارد و حیات روحانی کسانی را که برای پیروی از آن برگزیده شده‌اند را اداره می‌کند و سرانجام یک «حقیقت» غیر قابل بیان وجود دارد که در قلب هر دو راه شریعت و طریقت جای دارد (نصر، ۱۳۵۰: ۲۵).

مهم‌ترین پیامد رویکرد نصر و سایر سنت‌گرایان به علم مدرن تقلیل آن به یک انحراف

بزرگ در زندگی بشر در دوران پسارنسانس است. انحرافی که با غفلت از رابطه میان معرفت و امر قدسی منجر به پیدایش و توسعه علم، تکنولوژی و تمدن صنعتی و فراصنعتی مدرن شده است. اگر صورت مسئله سنت‌گرایان را بپذیریم با یک پرسش بنیادین روبه‌رو هستیم و آن این است که چگونه غفلت بشر از حقیقت هستی دستاوردی چنین عمیق به همراه داشته است؟ و از آن مهم‌تر چرا معرفت‌های مقدس سنتی که هر دو منبع مهم معرفتی (عقل و وحی) را به کار بسته‌اند و از این غفلت معرفتی بزرگ در امان بوده‌اند، در حوزه علم، تکنولوژی و تمدن طی هزاران سال فقط دستاوردهای مادی و عینی اندکی به بار آورده‌اند؟ پاسخ به این‌گونه پرسش‌ها در درون ادعای سنت‌گرایان مشخص است. آنچه سنت‌گرایانی نظیر نصر از آن سخن می‌گویند در سیر تاریخی و واقعیت تحقیق‌یافته جهان پیشامدرن هرگز رخ نداده است. در واقع تلاش برای درک مناسبات جوامع پیشامدرن بر اساس یک مبانی معرفت‌شناختی مشخص نظیر آنچه در دوران مدرن رخ داده است یک رویکرد جدید است که نمی‌توان ریشه‌های آن را در میان متفکران گذشته یافت. نظام دانش در اغلب جوامع پیشامدرن بسیار محدود و مستقل از واقعیت‌های عینی زندگی سنتی بوده است و آنچه مناسبات زندگی در جوامع سنتی را تنظیم می‌کرده است سنت‌های و باورهای محلی و آداب و رسوم میان مردم بوده است تا یک مبانی معرفت‌شناختی مشخص و تعریف‌شده که بتوان برای آن از حیث تاریخی اصالتی قائل شد.

۶. نقد دین‌شناسی سنت‌گرا (وحدت متعالی ادیان) و نسبت آن با عرفی‌گرایی مدرن

رویکرد معرفت‌شناختی سنت‌گرایان برای نقد علم و فلسفه مدرن و احیای معرفت مقدس پیشامدرن یک چالش مهم و اساسی را با خود به همراه دارد. تناقضی که سنت‌گرایان را در مقابل سنت قرار می‌دهد. باور ادیان به حقانیت تعالیم خود و نفی و طرد سایر اعتقادات در جهان پیشامدرن، بسیار گسترده‌تر از آن چیزی است که سنت‌گرایان مطرح می‌کنند. دوگانه‌انگاری معرفت‌شناختی آن‌ها در خصوص نسبت میان سنت و مدرنیته که بیش‌تر شبیه انگاره‌های ایدئولوژیک مدرن است مستلزم تقلیل تضادها و تعارضات گسترده‌ای است که در میان باورهای پیشامدرن اقوام و ادیان و ... وجود دارد. نظریه «وحدت متعالی ادیان» تلاشی است برای حل مشکل تعدد حقایق متعالی که اساساً با روح مطلق‌انگار سنت در

تعارض است. بر اساس این نظریه، ادیان برخلاف اختلافات ظاهری و منازعاتی که میان پیروان آنها وجود دارد داری حقایق واحدی هستند. نصر تفاوت ادیان را با تنوع زبان در میان اقوام مختلف بشری مقایسه می‌کند و معتقد است که:

ادیان مختلف، همانند زبان‌های مختلفی هستند که از آن حق یگانه، آن‌گونه که در عوالم مختلف مطابق با امکانات مثالی درون آنها متجلی شده است سخن می‌گویند، ولی نحوه این زبان‌ها یکی نیست (نصر، ۱۳۷۸: ۵۵۸).

قیاس نصر دارای یک مشکل اساسی است، زبان‌ها به‌تنهایی منشاء هیچ شناختی نیستند، بلکه در فرایند به‌کارگیری آنها توسط انسان‌ها به ابزاری برای درک و شناخت تبدیل می‌شوند درحالی‌که ادیان مستقل از فهم و به‌کارگیری تعالیم خود توسط پیروانشان، خود را واجد حقایق صوری و محتوایی می‌دانند. نصر تنوع و تکثر ادیان را تابع امری غیرمقدس و عصری تلقی می‌کند که حقیقت قدسی را بیان می‌کنند. او به‌صراحت می‌گوید:

گرچه ظواهر ادیان به دلیل جغرافیا و تاریخ نزول وحی و الهام الهی اختلاف دارند، ولی پژواک ندای الهی از قلب همهٔ دین‌ها قابل شنیدن است (نصر، ۱۳۸۴: ۳۵).

نصر معتقد است که در میان ادیان و معرفت‌های سنتی تعارضی وجود ندارد. به اعتقاد او سنت نخستین، در تمام سنت‌های بعدی انعکاس دارد اما سنت‌های بعدی، صرفاً تداوم تاریخی یا افقی آن نیستند. هر سنتی با نزول عمودی تازه‌ای از مبدأ الهی مشخص می‌شود، وحی‌ای که به هر دینی که در قلب سنت منظور نظر نهفته است، نبوغ معنوی، شور و نشاط تازه، یگانگی و عنایتی ارزانی می‌دارد که مناسک و اعمال دینی را عملی می‌سازد (نصر، ۱۳۷۸: ۱۱۰). این نگرش با تأکید بر حقیقت الهی واحد در ادیان متکثر بر این فرض بنا شده است که:

حقیقت الهی همانند چشمه‌ای عظیم که بر قلّه کوهی فوران کند، آب شیب‌هایی را که با پراکندگی هرچه بیش‌تر از هر طرف جاری می‌شوند، موجب می‌شود. هر آب شیب، رمز همهٔ درجات واقعیت و رمز مراتب کیهانی و بر سبیل جابه‌جایی، مراتب فراکیهانی واقعیت یک عالم دینی خاص است. با این حال، همهٔ آب شیب‌ها از چشمهٔ واحد ناشی می‌شوند و جوهر همهٔ آنها در نهایت، همان آبی است که از چشمهٔ واقع بر قلّه کوه جاری می‌شود و این چشمه، در نهایت همان حق مطلق است که مبتدای همهٔ عوالم قدسی و نیز متهایی است که همهٔ آنچه در آغوش این عوالم قرار گرفته است، بدان بازمی‌گردد (نصر، ۱۳۸۶: ۲۲).

نظریه وحدت متعالی ادیان نصر که مبتنی بر حقانیت قیاس‌ناپذیر ادیان و منشاء واحد آنهاست مستلزم تبدیل کثرت به وحدت است. این وحدت در اندیشه سنت‌گرایان بر اساس معرفت قدسی شکل می‌گیرد. به بیان دیگر معرفتی که مبتنی بر تعالیم دینی (هر دینی) باشد؛ انعکاسی از یک حقیقت مطلق متعالی است. نصر در خصوص رابطه دین و معرفت قدسی می‌گوید:

این معرفت، در قلب تمام ادیان یا سنن وجود دارد و فهم و نیل به آن، فقط از طریق همان سنن و به وسیله روش‌ها، مناسک، نمادها، صورت‌های منخبل و دیگر وسایلی میسر است که پیام آسمانی یا ذات الهی، که آفریننده هر سنتی است، آن‌ها را مقدس ساخته است (نصر، ۱۳۷۸: ۱۰۴).

البته نصر به خوبی آگاه است که تفاوت ظاهری ادیان و سنت‌های معنوی پیشامدرن بیش‌تر از آن است که بتوان سخن از یگانگی و وحدت آن‌ها به میان آورد ولی برای فرار از این چالش تلاش می‌کند تا میان جنبه صوری و حقیقت درونی دین تفکیک قائل شود. وی معتقد است که دین جنبه ظاهری دارد که برای هرکسی است که مقدر است به تعالیم آن ایمان بیاورد، ولی ساحت باطنی نیز دارد که فقط قابل دسترسی برای افراد معدودی است که می‌توانند از ساحت ظاهر به ساحت باطن راه پیدا کنند (نصر، ۱۳۸۶: ۲۸). برای نصر ساحت باطن دین بر ساحت ظاهری آن رجحان دارد؛ و درک شناخت واقعی از دین مستلزم ورود به ساحت باطن آن است. وی در این خصوص به صراحت می‌گوید:

خود دین نیز ساختاری سلسله‌مراتبی دارد و واقعیت بیرونی و صوری آن، حق مطلب را درباره آن ادا نمی‌کند. درست همان‌گونه که جهان نمود، مستلزم جهان بود است، جنبه صوری دین نیز جنبه مادی و فراصوری را ایجاب می‌کند (نصر، ۱۳۷۸: ۱۱۲).

وحدت متعالی ادیان به هیچ‌وجه در واقعیت تاریخی ادیان در طول تاریخ مشاهده نشده است. جدل‌های کلامی و جنگ‌های مذهبی میان پیروان ادیان مختلف و حتی فرقه‌های گوناگون یک دین، تکفیر دگراندیشان و ... همه حکایت از این واقعیت دارد که ادیان و مذاهب مختلف در طول تاریخ کم‌تر به سوی وحدت حرکت کرده‌اند. ضمناً این نکته هم مهم است این اختلافات در امور فرعی و جزئی نبوده است، بلکه ادیان حتی در اصول محوری هم اغلب با هم تفاوت و تعارض داشته‌اند و یک‌دیگر را نقض کرده‌اند. نصر هم به خوبی می‌داند که وحدت متعالی ادیان با واقعیت تاریخی چندان سازگار نیست، در نتیجه

سعی می‌کند که این وحدت را فراسوی صورت ظاهری ادیان جست‌وجو کند. او به‌صراحت در این خصوص می‌گوید:

نمی‌توان این وحدت را در مرتبه‌ی صور بیرونی یافت، وحدتی که سنت‌گرایان بدان استناد می‌کنند، به تعبیر دقیق، وحدتی متعالی است که ورا و فرای صور و مظاهر بیرونی است (نصر، ۱۳۷۸: ۱۱۴).

برخی منتقدین سنت‌گرایان که نتیجه‌ی وحدت استعلایی ادیان را نوعی کثرت‌گرایی دینی می‌دانند بر این نظرند که ارائه‌ی انگاره‌هایی چون «وحدت استعلایی ادیان»، و توجیه «پلورالیسم معنوی»، از سوی سنت‌گرایان، نشانه‌ی تأثیرپذیری آن‌ها از ارزش‌ها و آرمان‌های مدرنیسم است. سنت‌گرایی بازی در زمین مدرنیته و در چهارچوب قواعد بازی موضوعه از سوی متجددان است، و سنت‌گرایان ناخواسته و ناخودآگاه، خود، دچار نوعی غرب‌زدگی اند (رشاد، ۱۳۸۸: ۵۹).

وحدت متعالی ادیان که گاهی منتقدین از آن با تعبیر «کثرت‌گرایی معنوی» یاد می‌کنند ادعایی غیرتاریخی و حتی متناقض است؛ چراکه در اساس با هر نوع انگاره‌ی دینی سنتی که بر حقیقت مطلق خود تأکید دارد در تعارض قرار می‌گیرد. اما برای سنت‌گرایان باورهای دینی یا نگرش یک دین خاص اهمیتی ندارد، آن‌ها به دنبال احیای دین یا معنویت خاصی هم نیستند، بلکه می‌خواهند یک دوگانه‌انگاری ایدئولوژیک تولید کنند. دوگانگی «دینی» و «عرفی» یا بهتر است بگوییم می‌خواهند در مقابل افسون‌زدایی رادیکال مدرنیته از یک معنویت رادیکال سنتی دفاع کنند. معنویتی که فراسوی یک دین یا سنت دینی خاصی قرار داشته باشد و دایره‌ی شمولیت آن به اندازه‌ی مدرنیته در عصر کنونی فراگیر باشد، اما چنین معنویتی بر مبنای یک نگاه غیرسنتی بنا شده است و در میان اندیشمندان و علمای جوامع پیشامدرن و ادیان سنتی چندان هوادارانی نداشته است. حتی سنت‌های عرفانی که با خشونت کم‌تر و انعطاف بیشتری با دگراندیشان و سایر فرقه‌های مذهبی و عرفانی برخورد می‌کردند هم به وحدت متعالی ادیان به شکلی که سنت‌گرایان از آن دفاع می‌کنند باور نداشتند.

۷. نتیجه‌گیری

بررسی آرای سیدحسین نصر به عنوان یکی از چهره‌های شاخص سنت‌گرایی به‌خوبی

نشان می‌دهد که سنت‌گرایی یک جریان فکری مدرن است که خود را به واسطه نفی مدرنیته به نفع جهان پیشامدرن تعریف می‌کند. تلاش سنت‌گرایان برای احیای دوباره علم مقدس و اتصال معرفت بشری به جهان فرابشری (امر قدسی) به عنوان یک آرمان فراموش شده در جهان مدرن ناشی از نوعی مدرنیته‌ستیزی معنویت‌گرایانه است.

دغدغه اصلی نصر در احیای سنت بیش‌تر از آن‌که یک طرح فکری منسجم و قابل دسترس باشد، یک نوستالژی معنویت ازدست‌رفته است. رویکرد سنت‌گرایان به سنت کاملاً تازگی دارد. نگرش آن‌ها به سنت مبتنی بر یک نگاه ایدئولوژیک مدرن است که در آن سنت بر مبنی نقد مدرنیته تعریف می‌شود. درحقیقت واژه سنت در ادبیات سنت‌گرایان بیش‌تر از آن‌که با واقعیت تاریخی سنت‌های گذشته مطابقت داشته باشد، یک «غیر» است. غیری که مفهوم خود را در «دیگری» خود یعنی مدرنیته باز می‌یابد.

سنت‌گرایی به‌هیچ‌وجه به معنای بازگشت به سنت یا احیای سنت نیست، بلکه یک ایدئولوژی ضد مدرنیته است که نقد خود را متوجه وجوه انتقادی مدرنیته و خصلت افسون‌زدایانه آن کرده است. حسرت زندگی معنوی و مقدس ازدست‌رفته و تلاش برای واکنش اعتراضی به سرعت روزافزون توسعه علم و تکنولوژی و مناسبات اجتماعی و تمدنی مدرن، در چهارچوب بازگشت به علم مقدسی بروز یافته است که برای انسان این عصر فاقد معنای دقیق و مشخص است.

بسیاری از انگاره‌های کلیدی سنت‌گرایان نظیر نسبت میان علم و امر قدسی یا وحدت متعالی ادیان، به‌هیچ‌وجه با واقعیت‌های تاریخی سنت‌های گذشته تطابق ندارد. این‌که انسان سنتی تمام مناسبات زندگی خود را براساس باورهای دینی ساماندهی می‌کرده ادعایی است قابل بررسی، بی‌شک تلاش برخی از متفکران دوران میانه اسلامی برای تطبیق فلسفه، عرفان و تصوف و ... با باورهای دینی برای رهایی از تکفیر و سرزنش متشرعین، به معنای ماهیت دینی و الهی تمامی اجزای اندیشه‌های فلسفی، عرفانی و صوفیانه نیست.

سنت‌گرایان حتی برای تقدس‌بخشی به جهان پیشامدرن و نقد مدرنیته تلاش می‌کنند تا به همه اجزای سنت، بی‌توجه به تعارض‌ها و تناقض‌های درونی آن و وجوه خشن و سرکوب‌گر برخی از اجزای آن، هویتی معنوی دهند. جنگ، کشتار، سرکوب، استبداد و بردگی و ... که در میان اقوام گوناگون گذشته رایج بوده است همواره از چشم آن‌ها پنهان مانده است و هر کنشی که با باورهای متعالی و فراطبیعی توجیه شود در ادبیات فکری و مبانی نظری سنت‌گرایان این امکان را می‌یابد که با امر قدسی پیوند یابد.

بررسی آرای سنت‌گرایانه نصر نشان می‌دهد که پیوند سلبی این جریان با مبانی و دستاوردهای فکری و تمدنی مدرنیته به مراتب قوی‌تر و قابل مشاهده‌تر از پیوند ایجابی آن‌ها با مبانی فکری و الگوهای تمدنی سنتی (پیشامدرن) است. سنت‌گرایی نیز مثل مدرنیته، سنت را به یک کلیت که هویت آن با غیریت‌سازی سنت و مدرنیته معنا می‌یابد تقلیل می‌دهد؛ به بیان ساده‌تر سنت‌گرایان با همان رویکردی به بررسی سنت (جهان پیشامدرن) می‌پردازند که مدرنیته آن را مورد مطالعه و نقد قرار می‌دهد.

بررسی انجام‌شده در پژوهش حاضر نشان می‌دهد که سه مبنای اصلی سنت‌گرایی یعنی «انسان‌شناسی سنت‌گرا»، «معرفت‌شناسی سنت‌گرا» و «دین‌شناسی سنت‌گرا» به طور کامل متفاوت با باورها و نگرش‌های جوامع پیشامدرن است. درحقیقت می‌توان گفت مبانی اصلی سنت‌گرایی صرفاً در نسبت سلبی آن‌ها با سه مفهوم کلیدی مدرنیته (سوژه‌مدرن، علم جدید و افسون‌زدایی) قابل تعریف است و ماهیت آن مستقل از نگرش‌های جدید بی‌معنا است. نکته مهم دیگری که در این پژوهش قابل تأمل است، تناقض بنیادین سنت‌گرایی است که می‌توان آن را در بازتولید دوگانگی سنت-مدرنیته دانست؛ این دوگانگی یکی از دستاوردهای نگرش مدرن به جوامع پیشامدرن است که با منطق درونی سنت و انگاره‌های سنتی تعارض دارد. به عبارت دیگر ادعاها و استدلال‌های سنت‌گرایی را صرفاً با منطق و زبان مدرنیته می‌توان فهم کرد و باید گفت سنت‌گرایی بیش‌تر از آن‌که یک جریان فکری اصیل برآمده از سنت‌ها و باورها و اعتقادات سنتی یا مذهبی باشد یک نوع مدرنیته‌ستیزی مدرن است.

منابع

- خندق آبادی، حسین (۱۳۸۰). حکمت جاویدان، تهران: مؤسسه دانش و پژوهش ایران.
دکارت، رنه (۱۳۸۵). گفتار در روش درست راه بردن عقل، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران: مهر دامون.
رشاد، علی‌اکبر (۱۳۸۸). معنا منهای معنا، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
شوان، فریتیفوف (۱۳۸۱). گوهر و صدف عرفان اسلامی، ترجمه مینو حجت، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
شوان، فریتیفوف (۱۳۸۴). عقل و عقل عقل، ترجمه بابک عالیخانی، تهران: هرمس.
شوان، فریتیفوف (۱۳۸۸). منطق و تعالی، ترجمه حسین خندق‌آبادی، قم: نگاه معاصر.
کانت، امانوئل (۱۳۸۶). روشنگری چیست؟، ترجمه سیروس آرین‌پور، تهران: آگاه.

- گنون، رنه (۱۳۴۹). *بحران دنیای متجدد*، ترجمه ضیال‌الدین دهشیری، تهران: انتشارات سپهر.
- گنون، رنه (۱۳۶۱). *سیطره کمیت و علائم آخر زمان*، ترجمه علی‌محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- گنون، رنه (۱۳۷۹). *نگرشی به حقایق باطنی اسلام و تائوئیسم*، ترجمه دل‌آرا قهرمان، تهران: نشر آبی.
- مهرزاد بروجردی (۱۳۷۷). *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
- نژادایران، محمد (۱۳۹۴). «روشنفکری دینی و مدرنیته در ایران»، تهران: گوهرشید.
- نصر، سیدحسین (۱۳۴۲). *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، تهران: خوارزمی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۵۰). *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: خوارزمی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۷۳). *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه مرتضی اسدی، تهران: طرح نو.
- نصر، سیدحسین (۱۳۷۸). *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسین میاننداری، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۰). *معرفت و امر قدسی*، ترجمه فرزاد حاجی میرزائی، تهران: فرزانه روز.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۱). *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳ الف). *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳ ب). *قلب اسلام*، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران: حقیقت.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۴). *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر جامی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۵ الف). *در جست‌وجوی امر قدسی*، گفت‌وگوی رامین جهاننگلو، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۵ ب). *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سهروردی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۶). *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۷). *انسان و طبیعت*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلام.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۸). *گلشن حقیقت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سوفیا.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۹). *حکمت شادان*، ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران، حامد فولادوند، تهران: جامی.

Cutsinger, James (1997). *Advice to the Serious Seeker: Meditations on the Teaching of Frithof schuon*, SUNY Press.

Habermas, Jurgen (1984). *The Theory of Communicative Action; Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon.

Nasr, Seyyed Hosein (1980). 'In Quest of Eternal Sophia', in *Philosopher Critiques D'eus Memes- Philosophische Selbstbetrachtungen*, ed, Ander Mercier and suilar Maja, Vol. 5-6,

Schuon, Frithjof (1984). *Light on the Ancient Worlds*. Lord Northbourne (trans.), Bloomington, Ind: World Wisdom Books.