

انسان‌شناسی حکمت خالده به روایت سید حسین نصر

عبدالله نصری*

چکیده

سید حسین نصر، یکی از طرفداران حکمت خالده است که با نقد دنیای متجدد، می‌کوشد معرفت قدسی را جای‌گزین مدرنیسم سازد. از نظر وی، «خالده» معرفتی است که درون همه ادیان و سنت‌ها وجود دارد. لازمهٔ سنت‌گرایی، اعتقاد به یک امر قدسی است که نه تنها مرجعیت فکری انسان‌هاست که در رفتار آن‌ها نیز تجلی می‌یابد. معرفت‌شناسی نصر، معرفتی است مبتنی بر عقل شهودی و نه عقل استدلالی. فعلیت عقل شهودی نیز با وحی است، نه علوم اکتسابی. معرفت قدسی برای آدمی، آزادی بخش است؛ زیرا که همهٔ وجود او را در بر می‌گیرد. ریشه این معرفت قدسی نیز در انسان‌شناسی نصر نهفته است که انسان را موجودی حامل امر قدسی می‌داند. به باور وی آنگاه که آدمی در بهشت برین بود، از این معرفت قدسی برخوردار بود، ولی با هبوط به دنیا، آن معرفت را از دست داد. نتیجه این هبوط آن شد که آدمی اشیاء را در حالت غربت و انفصال می‌بیند؛ نه وحدانی و در ارتباط با حق. بر خلاف دیدگاه نصر، در دورهٔ جدید، این انسان‌شناسی تغییر یافته است و معرفت پاره‌پاره‌ای از انسان عرضه می‌شود. باید ریشهٔ ضعف‌های انسان‌شناسی جدید را در بی‌توجهی به معرفت قدسی و نگاه کمیت‌گرایانه به انسان و جهان دانست. فداست زدایی از معرفت و پیدایش علم جدید سبب شد ساحت ذوقی وجود انسان به فراموشی سپرده شود و آدمی از مرکز کلی وجود جدا گردد.

واژگان کلیدی: سنت، معرفت قدسی، عقل شهودی، مراتب انسان، انسان متجدد.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

انسان و مسئله سنت

سنت‌گرایان از تفکر خاص خود با عنوان حکمت جاوید یا حکمت خالد (Perennial wisdom) یاد می‌کنند. مراد از حکمت خالد «معرفتی است که همیشه بوده و خواهد بود و خصیصه‌ای جهان‌شمول دارد». این حکمت در طول تاریخ، میان اقوام و ملت‌های مختلف و در درون همه ادیان و سنت‌ها وجود داشته است.

حکمت خالد بر تعریف خاصی از سنت مبتنی است. در این‌جا مراد از سنت، حقایق و اصولی است که خاستگاه الهی دارد، و در طول تاریخ، به گونه‌های مختلف برای انسان‌ها تجلی یافته است.

در واقع، سنت مجموعه‌ای از حقایق فراشخصی است که در عالم ماورای طبیعت ریشه دارد. با این بیان، سنت، دین را نیز در بر می‌گیرد و مانند دین «هم حقیقت است و هم حضور (همان: ص ۱۳۶)».

حکمت خالد به یک سنت نخستین و ازلی اعتقاد دارد که «میراث اولیه معنوی و عقلانی انسان نخستین یا مثالی است که مستقیماً از وحی رسیده است؛ آن‌گاه که عالم ملک و ملکوت هنوز متحد بودند». این سنت نخستین، در همه سنت‌های بعدی جریان دارد.

آن سنت گمنام، بازتاب اتفاق نظرهای چشم‌گیر درباره معنای حیات بشری و ابعاد بنیادین تفکر بشری، در جهان‌یابی به دوری جهان‌های اسکیموها و بومیان استرالیا، تائوباوران و مسلمانان از یکدیگر است (نصر، ۱۳۷۹ الف: ص ۱۱۰).

اعتقاد به امر قدسی، لازمه سنت‌گرایی است. ذات قدسی مانند خون در شریان‌های سنت، ساری و جاری است. «سنت حضور ذات قدسی را به درون عالم گسترش می‌دهد و تمدنی می‌آفریند که درک ذات قدسی، حضوری فراگیر در آن دارد (همان: ص ۱۴۷).

امر قدسی مبدأ همه امور و مثل اعلای همه حقایق زبیتی است.

بدهت امر قدسی، چنان است که انسان عادی درباره آن همان فهمی را دارد که نسبت به واقعیت دارد و به طور طبیعی آن را از امور واقعی باز می‌شناسد (همان: ص ۱۴۵).

متأسفانه وضعیت انسان متجدد به گونه‌ای است که از این فهم طبیعی محروم است و از همین‌او، در پی تعریف امر قدسی برمی‌آید. در دوران کنونی که اندیشه سکولاریسم غلبه دارد، آدمیان به امر قدسی از منظر ناسوتی می‌نگرند. به بیان دیگر، امور دنیوی براساس امر

قدسی نگریسته نمی‌شود. از همین رو، حضور زنده امر قدسی که در گذشته وجود داشت، اکنون دیگر نیست. برای انسان معاصر، نگرش به امر قدسی به عنوان امری کاملاً بیگانه با زندگی بشر لحاظ می‌شود.

تجلی سنت یا حقایق و اصول الهی، همواره در دست‌رس بشر نیست؛ چه بسا در برخی جوامع قابل دست‌رسی نیست و یا به صورت ناقص وجود دارد.

تجلی‌های گوناگون سنت ازلی سبب می‌شود تا از سنت در جوامع بشری سخن به میان آید و نه از سنتی واحد و یکسان. از این رو، گاه سنت به صورت یک اجتماع قدسی در می‌آید و گاه «استمرار یک رسالت کاهنانه» است. سنت که مرجعیت فکری و معنوی بشر را برعهده دارد، گاه پیام خود را از طریق مربیان خاصی به گوش انسان‌ها می‌رساند. (مان: ص 151) هرچند پیام سنت ازلی به روش‌های مختلف انتقال می‌یابد، هیچ‌گاه بدون نظم و ترتیب نیست.

سنت چه از نظر ظاهری و چه به نظر باطنی از راست اندیشی (Orthodoxy) جدایی ناپذیر است. راست اندیشی، همان «حقیقت بما هی حقیقت» است. راست‌اندیشی جدای از تعقل نیست و اگر امروزه به دلیل هم‌رنگی با جماعت یکسان پنداشته می‌شود، به سبب آن است که معنای اولیه تعقل از دست رفته و تعقل، به استدلال گرای (Rationalism) محدود شده است.

راست‌اندیشی و سنت، لازم و ملزوم یکدیگرند. سنت، بدون ارتباط با راست‌اندیشی فهم پذیر نیست؛ همان‌گونه که راست‌اندیشی نیز خارج از سنت وجود ندارد. همچنین این هر دو، مغایر با تقلیدها و انحرافات بشری ناسازگارند؛ زیرا آدمی را از دست یابی به «آموزه‌ها، آداب و حضور معنوی» باز می‌دارند.

با بررسی آثار نصر، می‌توان ویژگی‌های زیر را برای سنت برشمرد:

- مرجعیت فکری و معنوی سنت؛
- ابتدای بودن سنت بر پیامی از عالم بالا؛
- حضور سنت در همه عرصه‌های حیات؛
- جدایی ناپذیری سنت از راست‌اندیشی؛
- نظم و ترتیب سنت در انتقال همه امور (از قواعد اخلاقی و احکام حقوقی گرفته تا معرفت باطنی)؛

- فراگیر بودن سنت به گونه‌ای که در یک تمدن سنتی، هیچ چیز خارج از قلمرو سنت نیست؛

- ارتباط سنت با معرفت و اعمال؛

- بنیادی بودن سنت برای اخلاق؛ «اخلاق خارج از چارچوبه‌ای که سنت وضع کرده

است، معنا ندارد.

- اندراج علم قدسی در دل هر سنت؛

- تعیین ساختار جامعه؛

برای مثال، می‌توان به نظام کاستی هندوها یا دموکراسی اسلامی اشاره کرد که در این

ساختارها، نوعی برابری در مقابل خدا و شریعت وجود دارد.

معرفت قدسی

معرفت‌شناسی دکتر نصر بر عقل شهودی مبتنی است. از نظر وی، «تعقل نه در نتیجه

تفکر یا استدلال ناسوتی، بلکه از طریق نوعی شهود مقدم بر تجربه و بی‌واسطه از حقیقت،

به حقیقت دست می‌یابد (همان: ص ۲۶۱)

استدلال، علت تعقل نیست، بلکه تنها محرک و موجبی برای آن است. از همین رو،

نمی‌توان ثمره تعقل را با استدلال نفی کرد. استدلال «بر محدودیت‌های شخص استفاده

کننده» از آن مبتنی است و اغلب به خطای محض می‌انجامد.

اگر عقل استدلالی در ذهن انسان ریشه دارد، عقل شهودی در قلب انسان ریشه دارد.

عقل شهودی سرچشمه عقل استدلالی است (همان: ص ۲۶۱) همچنین ذهن استدلالی،

توانایی کشف و درک عقل شهودی را ندارد (همان: ص ۲۶۷).

وحی عامل فعلیت عقل شهودی است چون انسان از سرشت اولیه خود فاصله گرفته

است، به تنهایی نمی‌تواند از عقل شهودی که درونش را نورافشانی می‌کند، به طور کامل

بهره‌گیرد. از همین رو، نیازمند وحی است تا عقل شهودی را در وجود وی به فعلیت

درآورد و به آن امکان دهد تا به طور صحیح عمل کند.

روزی که هر انسان، یک پیامبر نیز بود و عقل کل در انسان به طور طبیعی عمل می‌کرد،

بگونه‌ای که همه چیز را در مقام ذات ربوبی می‌دید و از معرفتی بی‌واسطه با ماهیتی قدسی

بهره‌مند بود، دیری است سپری شده است (همان: ص ۲۶۲).

تنها وحی است که این امکان را برای انسان فراهم می‌آورد تا «با چشم دل که همان چشم عقل شهودی است ببیند»؛ علمی که از عقل شهودی برمی‌خیزد، همان معرفت قدسی است. معرفت قدسی با حاق واقعیت سروکار دارد و نباید آن را با هیچ علمی حتی با الهیات خلط کرد (همان: ص ۲۴۸).

معرفت قدسی، عین متعلق شناسایی است و متعلق آن نیز ذات قدسی یا جوهر برین است که «هم مبدأ همه اجزای تشکیل دهنده عالم عینی است و هم مبدأ آن، نفس برین است که در مرکز آگاهی بشری نورافشان است و ارتباطش با قوه عاقله، همانند ارتباط خورشید با پرتوهای خود است (همان: ص ۳۱).

معرفت قدسی به صورت الهام برقلب انسان نازل می‌شود و نه به واسطه عقل استدلالی (همان: ص ۲۳۸)

هدف معرفت قدسی، نه شناخت و تبیین نظری واقعیت که هدایت انسان، روشن ساختن روان انسان به نور معرفت و فراهم کردن شرایط امکان وصول به ذات قدسی است (همان: ص ۲۷۰)

شناخت‌های متعارف که با ویژگی‌های موجودات سروکار دارد، به آزادی و رهایی نمی‌انجامد (همان: ص ۵۰۷)، اما معرفت قدسی آزادی بخش است، زیرا علم به منشأ خود وجود است. این معرفت آزادی بخش، معرفتی است که همه وجود آدمی را در برمی‌گیرد. نه تنها ذهن، بلکه معرفت قدسی که با فضائل معنوی سروکار دارد، غیر از «دریافت ذهنی مفاهیم و احکام صادر شده» از ذهن استدلالی است. این معرفت که مستلزم تحصیل فضایل معنوی است «به اراده و نفس نیز مربوط می‌شود با این معرفت، آدمی در حقیقت فرابشری سهیم می‌شود.

البته معرفت قدسی، به معرفت‌های برخاسته از علوم بشری بی‌اعتنا نیست. این نوع معرفت‌ها، در همه تمدن‌های سنتی موجود بوده است. سنت «برآن معرفت محوری به امر قدسی و معرفت قدسی تأکید می‌ورزد که همانا شاه راهی به سوی رهایی از قید اسارت همه محدودیت‌ها و جهالت‌هاست؛ از قید اسارت عالم خارج که ما را تخته بند امور مادی کرده است و از قید روان بشری که نفس نامیرای درون ما را در بند کشیده است (همان: ص ۵۰۶).

سنت از محدود ساختن شناخت به دست آوردهای عقل استدلالی ابا دارد و اصالت را

از آن دریافت‌های عقل شهودی می‌داند که قدرت کسب معرفت و رای زمان و صبرورت را دارد. سنت انسان را تا مرتبه آن وجود کلی محدودیت‌ناپذیر که سرچشمه تمامی موجودات و در عین حال، و رای همه آنهاست ارتقا می‌بخشد.

معرفت قدسی با تحول نفس آدمی تحقق می‌یابد. آدمی باید پنجره‌های درون خود را به روی ذات قدسی بگشاید تا عرفان روشنایی بخشی را دریافت کند که همه غیریت‌ها و تفرقه‌ها را ذوب می‌کند.

معرفت قدسی را تنها می‌توان از راه سنت به دست آورد. چون معرفت قدسی، به موضوع‌هایی مربوط است که دارای «ماهیت باطنی حقیقی» هستند، از این رو هر کسی توان دست یابی به آنها را ندارد.

این معرفت را تنها باید به کسانی آموخت که آمادگی‌های لازم را داشته باشند. در آموختن معرفت قدسی، باید به صلاحیت اخلاقی آموزش دیدگان توجه شود. این امر برخلاف روش آموزش و پرورش رایج در جهان متجدد است که در آن، انتقال معرفت بدون ملاحظه صلاحیت‌های اخلاقی شاگردان است. در سنت، آموزش‌های فنی و هنری نیز بر آموزش‌های اخلاقی است (همان: ص ۵۱۵).

برای آموختن معرفت قدسی، باید در پی استادانی بود که «باطنی طریق از مسیر پرمخاطره کوه کیهانی، به قله آن صعود کرده‌اند و می‌توانند همان عمل را به دیگران بیاموزند (همان: ص ۵۱۸).

به باور نصر، هرچند معرفت قدسی که عامل رستگاری است، به گروه خاصی از افراد اختصاص دارد، ولی این گونه نیست که دیگران اهل نجات نباشند. برای کسانی که سرشت آنان از شرایط لازم برای طریق معرفت برخوردار نیست راه‌های دیگری وجود دارد (همان: ص ۵۱۸).

زبان معرفت قدسی، بیان رمزپردازی (Symbolism) است. رمزپردازی، کلید فهم زبان علم قدسی است.

علم قدسی را می‌توان در قالب واژگان بشری و همچنین در قالب نقاشی از منظره‌ها، کوبیدن بر طبل‌ها یا دیگر وسائط رسمی انتقال و افاده معنا به بیان آورد (همان: ص ۲۶۸).

به باور دکتر نصر، ریشه معرفت قدسی را در یونان باستان می‌توان سراغ گرفت. البته به شرط آنکه تفسیرهای متجدد از فلسفه یونان کنار زده شود؛ زیرا در تفسیرهای جدید به جنبه‌های

ذوقی میراث فکری یونانیان به ویژه حکیمان نوافلاطونی بی توجهی می شود (همان: ص ۴۴).
 به گفته وی، فرآیند قداست‌زدایی از معرفت در غرب، با یونانیان آغاز شد. از میان رفتن
 روحیه رمزپردازی - که مورد توجه افلاطون بود، تهی شدن عالم از معنای قدسی در دین
 الاهی و ظهور استدلال‌گرایی، نشانه‌های فرایند قداست‌زدایی از معرفت‌اند (همان: ص ۷۶).
 فلسفه ابن سینا در جهان اسلام به منزله شالوده‌ای برای بازگویی نقش قدسی معرفت و
 تعقل بود، از سوی سهروردی و بسیاری حکیمان دیگر استفاده شده، ولی وقتی به غرب راه
 یافت، چون به روایت ناقصی از آن، یعنی جنبه استدلالی‌اش بسته شد، زمینه‌ساز قداست
 زدایی از معرفت گردید (همان: ص ۸۲).

البته دکارت نیز در نفی معرفت قدسی، گام‌های اساسی برداشت. دکارت که در
 جستجوی معرفت یقینی بود، تنها برآگاهی موجود متفکر تأکید ورزید، و نه بر معرفتی که
 در عقل شهودی و وحی ریشه دارد.

دکارت اندیشه من فردی را مرکز واقعیت و معیار همه معرفت قرار دارد و فلسفه را به
 استدلال‌گرایی تبدیل محض کرد و فلسفه را از وجودشناسی به معرفت‌شناسی کشاند. پس
 از دکارت، فاعل شناسایی به عقل استدلالی محدود شد و از عقل شهودی و وحی فاصله
 گرفت و به این ترتیب، معرفت از محتوای قدسی تهی شد (همان: ص ۸۶).

کانت نیز اگرچه امکان شناخت ذات اشیا را برای عقل استدلالی نفی کرد، ولی چون
 عقل استدلالی را از نور عقل شهودی بی بهره می‌دانست، نتوانست «ذات نفس‌الامر را از
 طریق شهود تعقلی» درک کند.

ویژگی مثبت دکارت و کانت این بود که شناخت عقلی را ثابت می‌دانستند؛ یعنی بر
 معرفت عقلی، ثبات قائل بودند، ولی با پیدایش مکتب هگل و مارکس که «واقعیت را بر
 ضرورت دیالکتیک» مبتنی ساختند، بصیرت ثابت به اشیا، به بی‌بصیرتی تبدیل شد.

به اعتقاد نصر، فهم کتاب‌های آسمانی نیز از طریق شهود عقلی امکان‌پذیر است. اگر
 شهود تعقلی از کار بیافتد، ذهن آدمی چونان دریاچه‌ای منجمد خواهد شد که اندیشه‌ها بر
 رویش می‌لغزند، ولی هیچ چیز به درونش راه نمی‌یابد. در آن صورت، متن وحیانی نیز
 ساحت درونی‌اش را در حجاب می‌کند و تأویل‌های معنوی به باستان‌شناسی و زبان‌شناسی
 تاریخی تنزل می‌یابند (همان: ص ۲۶۳).

عارفان با تأویل یا هرمنوتیک معنوی، به جواهر حکمت‌های نهفته در پس حجاب صورت‌های ظاهری کتاب آسمانی نفوذ می‌کنند. از این روی، شاهکارهایی چون مثنوی، تفسیر بر قرآن است.

در واقع، «با قوه عاقله تقدس یافته به واسطه وحی» است که می‌توان به لبّ وحی راه یافت و «حقیقت اصیلی را که گوهر خود قوه عاقله است» مکشوف ساخت.

به باور نصر، انسان مدرن توان درک عمیق متون مقدس را ندارد. امروزه فهم این متون تنها امری ذهنی است؛ یعنی مطالعه این متون برخلاف گذشته، شخصیت انسان‌ها را دیگرگون نمی‌سازد (نصر، ۱۳۸۳).

با این همه، تفسیر متون مقدس در سطح ذهن نیز برای انسان متجدد امری ضروری است. بنابراین، حتی درک و فهم ذهنی از آموزه‌های سنتی، می‌تواند بسان لازمه برفی باشد که آرامش و سکون به ارمغان می‌آورد و آشوب اذهان شکاک و مردد را به آرامش مبدل می‌سازد (همان: ص ۱۳۱).

انسان‌شناسی

انسان‌شناسی نصر، جنبه دینی و عرفانی دارد. او به عنوان یک مسلمان با توجه به آیات قرآنی و روایت‌های اسلامی، به تبیین جنبه‌های وجودی انسان می‌پردازد. از آنجا که معرفت‌شناسی او صبغه عرفانی دارد، اندیشه‌های عارفان برای او اهمیت بسزایی دارد. نصر نه تنها به عارفان اسلامی که به همه عارفان‌های هندی و چینی و مسیحی و یهودی و همه عارفان شرقی و غربی نیز توجه دارد. تفسیری نیز که از متون دینی ارائه می‌دهد، جنبه عرفانی دارد. در بحث از آفرینش انسان، مراحل تکوین وی را به صورت زیر تقسیم‌بندی می‌کند:

وجود انسان در الوهیت یا جنبه غیرمخلوق انسان؛

تولد انسان در لوگوس یا انسان کامل؛

انسان در مرتبه کیهانی یا نزول انسان در بهشت ملکوتی؛ «در اینجا، بدنی نورانی

متناسب با آن‌حالت بهشتی بر خود می‌پوشد.

فرود در بهشت زمینی که «بدن دیگری با ماهیتی اثیری و تباهی ناپذیر به او بخشیده می‌شود. چشم گشودن در جهان طبیعت، همراه با بدنی که فنا می‌پذیرد، ولی اصل و منشأ آن ابدانی لطیف و نورانی است که به مراحل متقدم تر تطور انسان و تکوین وی پیش از

ظهور بر روی زمین تعلق دارند (نصر، ۱۳۸۰: ص ۲۹۵).

دکتر نصر به مراتب وجودی انسان نیز توجه دارد. از نظر وی، انسان وجودی دارای ماتب و بطن‌ها است. انسان، بدن‌های متعددی دارد که بدن مادی وی، بیرونی‌ترین و ظاهری‌ترین پوشش اوست. انسان متناسب با عوالم مختلفی که از طریق آنها سفر می‌کند، دارای ابدان لطیف و نیز روحانی می‌شود. انسان دارای یک جسم اثری فساد ناپذیر و یک جسم روحانی تابان است. بدن بشری مرکب از سه عنصر اصلی است: سر، بدن و دل. دل مرکز نامیری بدن لطیف و مادی انسان است. «در دل، معرفت و وجود به هم می‌رسند و یکی هستند (همان: ص ۳۰۰).

انسان از قوای درونی متعددی نیز برخوردار است. قوه حافظه‌ای دارد که نقش سازنده‌ای در فعالیت‌های عقلی و هنری وی ایفا می‌کند.

او دارای قوه خیالی است که به هیچ وجه خیال پروری صرف نیست، بلکه قدرت آن را دارد که صوری مشابه و متناظر با واقعیت‌های کیهانی بیافریند و نقشی محوری در حیات دینی و حتی عقلی بشر ایفا کند؛ بسی بیشتر از آن چیزی که در تصور دیدگاه بی‌مایه جهان متجدد درباره واقعیت می‌گنجد.

بر طبق دیدگاه جهان متجدد درباره واقعیت، همه قلمرو آن چیزی که می‌تواند عالم مثالین نامیده شود، از حوزه واقعیت طرد می‌شود.

از نظر قوای انسان می‌توان گفت که او اساساً دارای سه قوه یا قطب است که زندگی‌اش را شکل می‌دهند و اینها عبارتند از: قوه عقل، قوه احساس و قوه اراده (همان: ص ۳۰۲ و ۳۰۳).

همه جنبه‌ها و قوای وجودی انسان، درمن الاهی او ریشه دارد؛ همان چیزی که در اندیشه دکارت از آن غفلت شد.

دکارت در این قول که «من می‌اندیشم، پس هستم» به آن من الاهی اشاره ندارد که حدود هفت قرن پیش از دکارت، از زبان منصور حلاج اظهار شد که: «من حق هستم»؛ انالحق، یعنی آن خود الاهی که فقط او می‌تواند بگوید: من.

این خود فردی و بنابراین، از منظر عرفانی، خود وهمی دکارت بود که تجربه و آگاهی‌اش از تفکر را بنیاد همه معرفت‌شناسی و وجودشناسی و منبع یقین قرار دارد (همان: ص ۸۶).

به گفته نصر، انسان دارای قوه عاقله‌ای است که فراتر از عقل استدلالی عمل می‌کند.

انسان از قوه عاقله‌ای برخوردار است که هم می‌تواند به خداوند به عنوان ذات ماورایی علم داشته باشد و هم به نفس برین عالم باشد که شالوده همه لایه‌های آگاهی در درون آدمی است (همان: ص ۲۹). در همین جا، انسان شناسی نصر با معرفت شناسی وی ارتباط تنگاتنگی می‌یابد. از نظر وی، انسان درون گوهر هستی خویش حامل امر قدسی است و حتی قوه قلّه او برای شناخت امر قدسی آفریده شده است (همان: ص ۱۴۶).

از نظر فیلسوفان، انسان موجودی ناطق است. فیلسوفان قوه نطق یا عقل استدلالی را در انسان، در جایگاهی برتر از دیگر قوا می‌نشانند، ولی نصر قوه عقل استدلالی را در امتداد عقل شهودی و بازتاب آن می‌داند. به باور او، اگر عقل استدلالی از عقل شهودی و وحی «که کیفیت مینوی و محتوای قدسی به معرفت می‌بخشد» جدا شود، به ابزار و نیرویی شیطانی تبدیل خواهد شد.

به باور نصر، به جای تعریف انسان به حیوان ناطق، باید او را موجودی برخوردار از یک قوه عاقله کامل تعریف کرد که بر مدار ذات مطلق می‌چرخد و برای شناخت ذات مطلق آفریده شده است (همان: ص ۳۱).

آدمی در بهشت برین از معرفت وجدانی برخوردار بود، ولی چون به دنیا هیبوط کرد و با خیر و شر آشنا شد و اشیا را در «حالت غیریت و انفصال» مشاهده کرد، از آن معرفت اولیه، غفلت کرد، ولی چون که «این رؤیت وجدانی در مرکز وجود وی مقام کرده و در کنه قوه عاقله‌اش جای گرفته است»، از این رو، همواره امکان دستیابی به معرفت قدسی برای او وجود دارد.

مطالعه رفتار انسان‌های سنتی در جوامع مختلف به ویژه اولیا و حکیمان الهی، نشانه‌هایی از ساحت‌های گوناگون فطرت بشری را نشان می‌دهد. مطالعه رفتارهای انسان‌های سنتگرا در سنت‌های چینی و اسلامی و یا سنت بومیان آمریکای شمالی، شناخت مفیدی را در اختیار انسان امروزی قرار می‌دهد. مواجهه انسان‌های سنت‌گرا با بلاهای بزرگ و سكرات موت و عشق‌های الهی و بشری، معرفت پاره‌پاره انسان را اصلاح خواهد کرد. بازخوانی این سنت‌ها نشان می‌دهد که «آدمی تنها در پرتو نور خداوند به شناخت کامل خویش قادر است (نصر، ۱۳۸۳: ص ۳۲).

انسان‌شناسی‌های جدید که در پی عینیت علمی است، با الگو گرفتن از روش علوم طبیعی توانسته است اطلاعات بسیاری را درباره انسان‌ها در روزگاران مختلف گردآورد، ولی درباره خود انسان، آگاهی اندکی دارد.

انسان‌شناسی در عصر تجدد

نصر از منتقدان جدی مدرنیته و مدرنیسم است. پس از رنسانس، در گرگونی‌هایی در عالم پیش آمد که در نگرش انسان‌ها به عالم و آدم ریشه دارد. در واقع، تغییر نگاه، جهان مدرن را از دنیای سنتی جدا می‌کند. در این دوران، نگاه سکولار به کل هستی پیدا می‌شود که در پی خود، تمدن جدید غرب را پدید می‌آورد.

تقابل میان سنت و مدرنیسم، در سرشت مدرنیسم ریشه دارد که تصویری خاص از عالم ارائه می‌دهد. در این تصویر، شبه حقایق، حقیقت تلقی می‌شود و بر انسجام یک‌پارچه امور عالم خدشه وارد می‌شود.

نگاه منفی نصر به عالم متجدد تا آن جاست که آن را با لذات شر می‌داند (نصر، ۱۳۸۰: ص ۱۵۸). آیا ریشه این نوع نگاه به مدرنیته را نباید در تلقی مطلق از سنت دانست و اینکه هرآنچه با آن ناسازگار باشد خطاست. آیا نباید ریشه پیدایش مدرنیسم و مدرنیته را در ضعف‌های سنت دانست و اینکه سنت پاسخ‌گوی برخی نیازهای واقعی انسان‌ها نبوده است؟! مدرنیته در پی یک سلسله خواسته‌ها و پرسش‌ها پیش آمد؛ هرچند برخی پاسخ‌های آن درست نبود. دست آوردهای مثبت مدرنیته و مدرنیسم، پاسخ‌های درستی بود که به پرسش‌های جدید داده شد. بزرگ‌ترین دغدغه نصر، معرفت قدسی است. از این روی، از دست رفتن این معرفت را از مهم‌ترین ویژگی‌های عالم متجدد می‌داند. به باور او قوانین منطقی دارای اهمیت قدسی‌اند. در دوره جدید، ماهیت قدسی قوانین منطقی و ریاضی که «ابعاد خود وجود کلی یا وجود شناسی عالم صغیر بشری» هستند، به فراموشی سپرده می‌شود.

در دوره جدید منطق و ریاضی «به قدری از اهتمام به امر قدسی فاصله گرفته‌اند که از این پس، به منزله ابزارهای اساسی برای دنیوی کردن و ناسوتی کردن نفس عمل و فرایند شناخت به کار می‌روند (همان: ص ۳۳).

در این دوره، عقل شهودی به عقل استدلالی فرو می‌کاهد و «قوه عاقله به زیرکی و زرنگی» محدود می‌شود. از همین رو معرفت قدسی نه تنها غیرقابل دست‌رس که حتی بی‌معنا تلقی شود. این عقل استدلالی، عقل دنیازده است که امور عالم را تهی از کیفیت ذات قدسی ملاحظه می‌کند (همان: ص ۸۹).

نصر عقلانیت را تنها به مدرنیسم مربوط نمی‌داند؛ زیرا تفکر انتقادی از گذشته وجود

داشته است. تنها صورت کانتی تفکر انتقادی به دوره مدرن مربوط است. انتقاد با عقل‌گرایی یکسان نیست. ابن سینا و ابوریحان نیز ذهن نقادانه‌ای داشتند. حتی در آثار بیرونی با گفتمانی کاملاً نقادانه مواجه هستیم. ابن سینا و ابوریحان، همواره به تحلیل منطقی موضوع‌ها توجه داشتند (نصر، ۱۳۸۵: ص ۳۰۵).

در تحلیل عالم متجدد، نصر به اومانیسم توجه خاصی دارد؛ زیرا اومانیسم دورهٔ رنسانس انسانی را پدید آورد که خود را محور هستی تلقی کرد و رابطهٔ خود را با نظام الاهی یا سلسله مراتب قدسی گسست و همین امر تفاوت انسان در عرفان اسلامی را با انسان مدرن نشان می‌دهد.

از قبای چهل تکه و رنگارنگ رنسانس که از کلاف‌های متناقضی از هرمتیسم تا نهضت لوتر، از فلسفه ارسطو تا فلسفه اومانیستی و از مکتب افلاطون تا علوم تجربی، به هم بافته شده بود، طرح و نقش اومانیستی رشد کرد که از آن پس، مشخصهٔ جهان جدید بوده است. در کانون این بشرگرایی، نگرش پرومته‌ای (عصیانگر) به انسان قرار داشت؛ انسانی که حال در مرکز آفرینش به عنوان موجودی مستقل تلقی می‌شد (نصر، ۱۳۸۴: ص ۲۹۶).

از دیگر ویژگی‌های عالم متجدد، بی‌توجهی به معرفت قدسی است. در گذشته، یعنی عصر سنت، معرفت رابطه‌ای عمیق با ذات قدسی داشت، ولی در عصر حاضر، معرفت «ظاهری و قداست زدایی شده است» (نصر، ۱۳۸۰: ص ۲۷).

در دوران قرون وسطی، «اهمیت معرفت به عنوان وسیله دست‌یابی به امر قدسی کاملاً به دست فراموشی سپرده نشد» حتی متفکری همچون قدیس اگوستین که نظریه انسان شناختی بدبینانه‌ای داشت و انسان را مخلوقی هبوط کرده و مستغرق در گناه می‌دانست، به عقل شهودی بی‌توجه نبود. وی عقل را از چنان نیرویی برخوردار می‌دانست که خداوند برای دریافت اشراق الاهی به آدمی اعطا کرده است (همان: ص ۵۳). در دورهٔ مدرن، از این نوع تفسیر از قوای ادراکی انسان غفلت شد و عقل استدلالی، جای‌گزین عقل گشت.

قداست‌زدایی از معرفت و رشد علم ناسوتی سبب شد که نه تنها از ساحت ذوقی وجود انسان غفلت شود، بلکه دین نیز با علم غیرقدسی تفسیر شود. در دورهٔ جدید، معرفت غیرقدسی حتی برای مطالعهٔ مقدس‌ترین آموزه‌ها و صور، در قلب دین مورد استفاده قرار گرفت (همان: ص ۳۴). در این دوره، حتی علم تأویل نیز در جهت قداست زدایی از کتاب مقدس گام برمی‌دارد؛ در حالی که در دوره سنت، علم تأویل در پی رسوخ

در معنای باطنی کتاب مقدس بود.

سرانجام فرایند تقدس زدایی از معرفت، به خود امر قدسی، یعنی دین نیز سرایت کرده است. در اثر گام‌نهایی که هگل برای فروکاستن کل فرایند معرفت به نوعی دیالکتیک جدایی ناپذیر از تعمیر و صیوروت برداشت، عالم ایمان همانند عالمی نمایان گردید که شکافی عظیم آن را از زمینی که انسان‌های اندیشمند بر رویش ایستاده‌اند به کلی جدا ساخته است (همان: ص ۹۵).

قداست زدایی از معرفت، پیامدهای ناگواری برجای گذارد. ماشین وار انگاشتن عالم و سیطره بر طبیعت و نابودی آن نمونه‌ای از این پی آمدهای زیان بار است. به گمان برخی، بشر آن‌ها در دوره جدید قدرت تصرف بر طبیعت را یافته است، در حالی که از وقتی بشر از منزلت بهشتی خود دور شد، همواره از نوعی فن‌آوری برخوردار بوده است، ولی فن‌آوری جدید از نوع دیگری است؛ یعنی در پی «دخول و تصرف در طبیعت با تمام توان و بی‌اعتنایی کامل نسبت به جوانب کیفی طبیعت و آنچه که سرانجام بر سر محیط انسانی و طبیعی می‌آید، بود» (نصر، ۱۳۷۹ الف: ص ۱۳۹).

در عالم متجدد، نه تنها معرفت شناسی که انسان‌شناسی نیز دگرگون شد. انسان متجدد از احساس حیرت بی‌بهره است و این ناشی از آن است که درک خویش از امر قدسی را از کف داده است (نصر، ۱۳۸۰: ص ۲۰). این نبود احساس حیرت، پی آمدهای زیان‌باری برجای گذارده است؛ از جمله آنکه به عالم لایتناهی درون خود بی‌توجه است. در دوره جدید، نگاه به پیکر انسان نیز تغییر کرده است. در جهان سنتی، پیکر انسان، مظهر حضور روح و به برکت آن، چونان معبدی مقدس تلقی می‌شد. برخی از متفکران، انسان را به مدینه الاهی تشبیه می‌کردند و آن را جزیی از ملکوت خدا می‌دانستند، ولی در دوره جدید نگرشی ماشینی به جسم انسان پیدا شده است.

از مطالعه کالبد جنازه بی‌جان که در آن زمان، بدن انسان نامیده می‌شد تا نگرش مکانیکی به جسم انسانی و نیز تعبیر جسم به عنوان ماشین بدن که دکارت و به ویژه جولیان دولامتری ابداع کرد و مورد قبول بسیاری از فلاسفه و پزشکان و حتی عامه مردم نیز قرار گرفت، قدم کوتاهی پیش نبود (نصر، ۱۳۷۹ ب: ص ۳۹۴).

نگرش مکانیکی به جسم انسان، از یک‌سو دگرگونی‌هایی را در دانش‌های جدید پزشکی پدید آورد و از سوی دیگر، ناکامی‌های وحشتناکی را سبب شد، که از جمله،

برخورد مکانیکی و غیرانسانی بیمار است.

نصر لازمه علم و فن‌آوری جدید را برخی مفاسد اخلاقی می‌داند. او می‌گوید مدرنیسم برخی پی آمدهای زیان‌بار را برای حیات انسانی پدید آورده است. بسیاری از متجددان آسیایی، در مواجهه با مشکلات اجتماعی و اقتصادی ناشی از سیطره غرب «احساس کردند که می‌توان از علم و فن‌آوری غرب برای حل این مسائل قوی بهره برد و با این همه، از جهان بینی بیگانه و آثار منفی اخلاقی‌ای که این فرایند به همراه دارد اجتناب کرد (نصر، ۱۳۷۹ الف: ص ۱۳۶).

هرچند مدرنیسم به نزاع با جهان بینی دینی پرداخت تا نگرش ناسوتی خود به عالم و آدم را حاکم سازد، ولی از رنسانس تا امروز، مسیحیت و یهودیت با فلسفه و ایدئولوژی‌ها و نهادهای غیردینی و دنیاگرایانه مبارزه کرده‌اند. متفکران دینی همواره با اندیشه‌ها و کردارهایی که اقتدار و اعتبار و مشروعیت دین را زیر سؤال می‌برند به چالش برخاسته‌اند. نظریه‌های سیاسی سکولار، جدایی دین از دنیا، انکار بنیاد دینی اخلاق، انکار فلسفی خدا و حیات اخروی، نفی وحی و متون مقدس، از جمله چالش‌های فلسفه‌ها و ایدئولوژی‌های جدید با دین بوده است. (نصر، ۱۳۷۴: ص ۲۰۲)

ویژگی‌های انسان معاصر

نصر، تمدن جدید را یک تمدن شکست خورده می‌داند. با استمرار این تمدن، نمی‌توان امیدی به آینده بشریت داشت (نصر، ۱۳۸۳: ص ۴۱). امروزه تصویر انسان در غرب خدشه‌دار شده و چهره خلیفه‌الاهی انسان به تباهی گراییده است.

به راستی، انسان نتوانست خلیفه‌الاهی باقی بماند و در نهایت، به حالت خلیفه‌الشیطان، یعنی جانشین شیطان کشیده شد. انسان‌گرایی بریده از خدا، لاجرم از مرتبه‌ای دون شأن انسان درآورد (همان: ص ۶۶).

ریشه این مخدوش شدن چهره انسان در غرب را باید در قرن سیزدهم جست که اندیشه غربی به صورت افراطی ارسطویی شد. نقش ابن رشد را نیز نباید نادیده گرفت؛ زیرا وی عالم هستی را از نفس تهی ساخت و به دنیوی کردن عالم که این نیز تأثیر عمیقی بر تقدیر خود انسان غربی برجای گذاشت کمک کرد (نصر، ۱۳۸۰: ص ۲۸۷).

علم‌پرستی قرن هفدهم که مفهوم ماشینی از انسان ارائه داد و انسان‌شناسی زیستی که «انسان را بیش از یک پستاندار است قامت نمی‌داند»، از دیگر عوامل اثرگذار برفرآیند تغییر چهره انسان در غرب است. اندیشه هگل نیز در مورد تغییر و فراشد دیالکتیکی نه تنها مفهوم سنتی انسان را از میان برد، بلکه الوهیت را نیز انسانی کرد. هگل آگاهی متناهی انسان را با آگاهی نامتناهی الاهی برابر گرفت (همان: ص ۲۸۸).

انسان امروزی از مرکز کلی وجود بریده شده است، از این رو، «عرضاً انسان و ذاتاً حیوان است. انسانی که دیگر قیومیت اولیه خویش را به عنوان جانشین (خلیفه) خدا بر روی زمین محقق نمی‌سازد (نصر ۱۳۸۳: ص ۱۱۸).

انسان جدید نمی‌تواند با هم نوعان خود ارتباط عمیق برقرار کند؛ زیرا زبان مشترکی ندارند. زبان مشترک، حکمت است که انسان متجدد بدان بی‌اعتناست. ارتباط انسان‌های کنونی، تنها ظاهری است؛ نه آنکه مفاهیم واقعی با یکدیگر داشته باشند. انسان‌های روزگار ما در حالی از انسانیت واحد و جهانی شدن سخن می‌گویند که دیگر ارتباط باطنی میان آنها وجود ندارد (همان: ص ۷۲).

برای انسان معاصر طبیعت بی‌معنا شده است. برای وی «طبیعت به صورت امر تقدس زدایی شده درآمده است همه جا شور و شوق برای تسلط بر طبیعت به چشم می‌خورد. بحران محیط زیست یکی از دست آوردهای تمدن جدید است. معرفت جدید سکولاریزه شده، معرفتی است که طبیعت را از جمال الاهی جدا در نظر می‌گیرد. از میان رفتن هماهنگی میان انسان و طبیعت، معتبر تلقی شدن علوم کمی طبیعت و از منزلت افتادن دیگر دانش‌ها نسبت به نظام‌های طبیعی و کیهانی، از عوامل اثرگذار در پیدایش بحران کنونی است (نصر، ۱۳۷۹ ب: ص ۱۵).

دکتر نصر، راه برون شد از این بحران را بازگشت به امر قدسی می‌داند، زیرا امر قدسی در ذات آدمی ریشه دارد. آدمی به بیان الیاده، می‌تواند خدایان را بکشد، ولی نمی‌تواند «جایی را که امر قدسی در جان او خانه کرده است ویران کند (نصر، ۱۳۸۵: ص ۳۶۰).

انسان امروزی برای بر پرکردن این جای خالی، در صدد جای‌گزین برآمده است. از رمان‌های روان‌شناسی گرفته تا عرفان متأثر از مواد مخدر (نصر، ۱۳۸۰: ص ۲۸۳) جای‌گزین امر قدسی به شمار می‌روند. همچنان که رفت و آمد به مراکز خرید و پارک‌ها

جای‌گزین حضور آدمی در کلیسا شده است.

به باور نصر، انسان متجدد باید عالم خود را عوض کند؛ یعنی عوامل سنتی را دوباره احیا کند. زیستن در عالم سنتی، یعنی تنفس در عالمی که در آن آدمی با واقعیتی ورای خویش مرتبط است؛ واقعیتی که آدمی، اصول، حقایق، قوالب، مواضع و دیگر عناصر تعیین‌کننده خود، شالودهٔ حیات بشری را از آن دریافت می‌دارد (همان: ص ۱۵۲).

آموزه‌های ناقص باطنی که امروزه در غرب رواج دارد، به این دلیل که تهی از حضور امر قدسی‌اند، هرگز نمی‌توانند پاسخ‌گوی نیازهای انسان متجدد باشند. این آموزه‌ها نمی‌توانند ققنوس حکمت را قدرت بخشند تا از خاکستر استدلال‌گرایی تضعیف‌کننده سربرآورد (همان: ص ۱۷۶). احیای سنت در عصر ما، با تماس حقیقی با سنت‌های شرقی امکان‌پذیر است. خوشبختانه امروزه در غرب، آموزه‌های اصیل مابعدالطبیعی و معنوی رو به گسترش است. برخی از فیزیک‌دانان غربی به مطالعه آثار حکمی شرق، همچون دائودجینگ و اوپانیشادها مشغول‌اند. دانشجویان نیز در دانشگاه‌های مختلف به بازخوانی آثار مربوط به آموزه‌های معنوی شرق می‌پردازند. البته تنها آشنایی با سنت، عالم انسان کنونی را عوض نمی‌کند، بلکه التزام عمل به این آموزه‌ها ضروری است. عمل همراه با بصیرت است که آدمی را با امر قدسی مرتبط می‌سازد.

این همه انسان‌های متجدد که تنها بر کتاب‌ها اعتماد و اتکا دارند و فقط حرف سنت را می‌زنند؛ بی‌آنکه عامل به آن باشند، هرگز قادر به انجام دادن عمل صحیح به معنای معنوی کلمه نیستند؛ چه رسد به اینکه به مراتب کشف و شهود دست پیدا کنند (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۶۳).

باید نگاه انسان امروزی به خود و طبیعت دگرگون شود تا بتواند سنت را احیا سازد. تنها با تغییر این نگاه است که رابطهٔ انسان با طبیعت دگرگون می‌شود. نگاه رمزآلود و معنوی به طبیعت باید جای‌گزین نگاه عقل‌گرایانه شود.

تا زمانی که با جسم انسان به عنوان ماشین برخورد می‌شود، ممکن نیست بتوان ادراک دینی نظام طبیعت را جدی گرفت یا در هماهنگی با طبیعت زندگی کرد. شناخت دوباره جسم به عنوان صحنه حضور خداوند و تجلی حکمت الاهی و حقیقتی که هم جزئی از وجود انسان و هم بخشی از نظم طبیعی است، در حکم ایجاد مجدد پلی میان انسان و عالم طبیعت و فراتر از حیطه مادی و بهره‌کشی از آن است (نصر، ۱۳۸۴: ص ۴۳۱).

برای دکتر نصر، تغییر در نگاه به هستی، اهمیت بسزایی دارد. او در پی احیای

هستی‌شناسی دینی و عرفانی است که تصویر خاصی از جهان ارائه می‌دهد. در کیهان‌شناسی متفکرانی چون ابن سینا «جهان مملو از نیروهای فرشته‌وش بود؛ نگاهی که به خوبی با ادراک دینی از عالم مطابقت داشت (نصر، ۱۳۷۹ ب: ص ۷۴).

با تخریب عناصر عرفانی و متافیزیکی درون مسیحیت، علوم کیهان‌شناختی تاریک و غیرقابل ادراک گردید و کائنات نیز به تدریج دینوی (سکولاریزه) شد (همان: ص ۷۷).

به باور نصر، برای رفع بحران محیط زیست باید اقدامات زیر صورت گیرد:

الف) احیای متافیزیک؛ «احیای مجدد سنتی عقلانی بر پایه یک دانش متافیزیکی حقیقی (همان: ص ۱۵۶).

ب) کشف دوباره طبیعت؛ متافیزیک باید موانعی را که عقل‌گرایی برای نگاه بشر به طبیعت تحمیل کرده است از میان بردارد.

ج) نگرش معنوی و روحانی به طبیعت؛

د) احیای مجدد علوم سنتی و کشف دوباره معنای حقیقی نمادگرایی و آموزش آن به گونه‌ای که انسان جدید در «فهم زبان این نمادگرایی به همان شیوه‌ای که در فهم زبان‌های منطقی و ریاضیات آموزش دیده و مجرب شده است مهارت پیدا کند (همان: ص ۱۷۷).

نقد اندیشه‌های دکتر نصر

چنان که گذشت دکتر نصر با طرفداری از سنت‌گرایی، به نقد علم جدید غربی می‌پردازد. وی که مدرنیته را در معرض با عالم سنت می‌داند، هیچ‌گاه به نقاط ضعف دنیای قدیم نمی‌پردازد و حتی مشخص نمی‌کند که دلیل پیدایی مدرنیته در دنیای جدید چیست؟ یکی از ایرادهای اندیشه نصر، دیدگاه خاص او در زمینه مابعدالطبیعه است. از نظر وی، مابعدالطبیعه غیر از فلسفه است؛ زیرا آن را بر عقل استدلالی و اندیشه منطقی مبتنی نمی‌داند، بلکه مابعدالطبیعه را بر پایه شهود عقلانی می‌داند.

وی مابعدالطبیعه را علم به حق یا علم قدسی می‌داند (نصر، ۱۳۸۰: ص ۲۴۱). آگاهی به حق نیز لبّ عرفان است. این آگاهی، مظهر معرفت به حق‌شناسی است، نه مظهر معرفت بشری. در واقع، مابعدالطبیعه برای نصر چیزی جز عرفان نیست (نصر، ۱۳۷۹: ص ۱۰۲). از همین رو وی فلسفه‌ای را که به تحول آدمی نینجامد، خطرناک می‌داند (نصر، ۱۳۸۳: ص ۸۴). نگاه منفی نصر به فلسفه تا آن جا است که او نیز بسان هیدگر، از پایان فلسفه

سخن می‌گوید (نصر، ۱۳۷۳: ص ۲۶۱).

اشکال دیگر نصر آن است که اصلاح‌گری را در چارچوب احیای حیات سلسله‌های صوفیانه می‌داند تا رواج اندیشه‌های اصلاح‌گرایانی همچون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و پیروان او. او به جای دفاع از مصلحان، از مجددان طرفداری می‌کند و صوفیان را نیز جزو مجددان می‌داند. وی برخی مصلحان را مخالف با فلسفه و عرفان می‌داند و از کسانی چون سیدجمال، عبده و شریعتی انتقاد می‌کند که چرا دین را به ایدئولوژی تفسیر کردند (نصر، ۱۳۸۵: ص ۲۵۴).

دیدگاه نصر در زمینه وحدت متعالی ادیان نیز، جای نقد دارد؛ زیرا وی در این دیدگاه، تنها به زمینه‌های مشترک ادیان توجه دارد و به اختلاف‌های آن‌ها به‌ویژه در زمینه احکام و شعائر اساساً توجهی ندارد. به باور وی، حکمت خالده، وحدت ادیان را تنها در سطح عرفانی و باطنی می‌پذیرد؛ نه سطح ظواهر شریعت و شعائر. حتی به باور ایشان، برای پایان بخشیدن به درگیری‌هایی همچون تثلیث و تجسم در اسلام و مسیحیت، باید روایت‌های هر یک از دو دین را پذیرفت، نه این که روایت دینی را بر روایت دینی دیگر ترجیح داد. در واقع، نصر که در پی توجیه مسئله نجات طرفداران ادیان است، به مسئله حقانیت ادیان بی‌اعتنایی نشان می‌دهد و از این رو، اصرار می‌ورزد که همه ادیان بر حق‌اند.

نگاه افراطی به عقل‌شهودی و کم‌بها دادن به عقل استدلالی نیز اندیشه وی را با ایرادهای اساسی مواجه می‌سازد؛ از جمله اشکال توجیه در معرفت‌شناسی او است. نصر چگونه می‌تواند با عقل‌شهودی به دفاع منطقی از اندیشه‌های خود بپردازد. مگر بدون بهره‌گیری از عقل استدلالی، می‌توان از اندیشه‌های خود دفاع عقلانی کرد. اساساً آیا با شهود باید حقانیت عقل‌شهودی را درک کرد یا با عقل استدلالی؟

نتیجه گیری

نگاه نصر به انسان بر مبنای جهان بینی سنت‌گرایی است؛ یعنی انسان را دارای لایه‌های وجودی گوناگون می‌داند. آدمی دارای فطرتی الهی است که بذر حقایق ابدی درون وی نهفته است. با معرفت شهودی و نه عقل استدلالی است که می‌توان این بذرهای بالقوه را فعلیت بخشید. انسان امروزی که این معرفت را از دست داده است، نه تنها فطرت خود را فراموش کرده، بلکه از درک عمیق هستی نیز ناتوان شده است؛ یعنی با از دست دادن علم فرجامین به حق یا عرفان نهفته در قلب هر سنت‌تمام‌عیار، به عالم و آدم نگاه سطحی و کمی دارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

۱. اصلانی، عرفان، پلورالیسم دینی (گفت‌وگویی نصر با جان هیک)، انشاء الله رحمتی، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۵ش.
۲. نصر، سید حسین، آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلامی، انشاء الله رحمتی، تهران، جامی، ۱۳۸۲ش.
۳. _____ اسلام و تنگناهای انسان متجدد، انشاء الله رحمتی، تهران، سهروردی، ۱۳۸۳ش.
۴. _____ انسان و طبیعت، عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۵. _____ جوان مسلمان و دنیای متجدد، مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴ش.
۶. _____ در جستجوی امر قدسی، مصطفی شهر آیینی، تهران، حقیقت، ۱۳۸۵ش.
۷. _____ دین و نظام طبیعت، محمد حسین غفوری، تهران، حکمت، ۱۳۸۴ش.
۸. _____ قلب اسلام، مصطفی شهر آیینی، تهران، حقیقت، ۱۳۸۳ش.
۹. _____ معرفت و معنویت، انشاء الله رحمتی، تهران، سهروردی، ۱۳۸۰ش.
۱۰. _____ نیاز به علم مقدس، حسن میان‌داری، قم، طه، ۱۳۷۹ (الف)، ش.
۱۱. _____ آموزه‌های صوفیان، حسن حیدری، محمد هادی امینی، تهران، قصیده سرا، ۱۳۸۲ش.