

# علم قدسی در حکمت خالده

علیرضا قائمی نیا\*

## اشاره

نگاه سنت‌گرایان به علم جدید و تفاوت‌های آن با علوم سنتی و علم قدسی، مناقشات بسیاری را برانگیخته است. به اعتقاد آنان، در دل هر سنتی علم قدسی وجود دارد. خود علم قدسی هم در علوم سنتی تجلی پیدا کرده است. علوم جدید ارتباط خود را با سنت گسسته‌اند. مقاله عوامل پیدایش علوم جدید و تفاوت‌های آنها را با علوم سنتی بیان کرده است و در ادامه به نقد دیدگاه سنت‌گرایان و بررسی پیامدهای آن پرداخته است.

واژگان کلیدی: سنت‌گرایی، علم قدسی، علوم جدید، علوم سنتی، انسان-انگاری، رئالیسم.

\*\*\*

یکی از مباحث مهم سنت‌گرایان تأکید بیش از اندازه آنان بر نقش علوم سنتی و نقد علم جدید است. علوم سنتی به طور کلی تا سال‌های اخیر در غرب مورد غفلت قرار گرفته‌اند و گاهی هم به عنوان خرافات یا مراحل و گام‌های اولیه علم در مسیر تحقق دانش‌های جدید دانسته شده‌اند. علوم نوین نقش مهمی در تفکر جدید و جهان غرب داشته و بیش از حد مورد تمجید و ستایش متجددان قرار گرفته است تا آنجا که مشخصه اصلی تمدن جدید غرب تلقی شده است.

سنت‌گرایان در این زمینه دو هدف را دنبال کرده‌اند؛ نقد علوم نوین و نشان دادن معایب این علوم، و دیگر بیان کردن اهمیت و وجوه امتیاز علوم سنتی و قدسی نسبت به این علوم.

## عوامل پیدایش انقلاب علمی

هنگامی که به کتاب‌های تاریخ علم غربی نگاه می‌کنیم، تأکید بیش از حد مورخان علم را بر وقوع انقلاب علمی و تحول عظیم در علوم جدید می‌بینیم. انقلاب علمی صرفاً بازسازی مقولات اندیشه در باره طبیعت نبود. این انقلاب چیزی جز جدا شدن این علوم از بستر سنتی و قدسی نبوده است. پیش از هر چیز توجه به تحلیل سنت‌گرایان از این انقلاب و علل وقوع آن ضروری است.

چرا انقلاب علمی در اروپا و نه در منطقه دیگری از جهان به وقوع پیوست؟ این پرسش پاسخ‌های کاملاً متفاوتی از جانب متفکران غربی دریافت کرده است. معمولاً این پاسخ‌ها بر نوعی تفوق غرب و جهان‌بینی غربی تکیه زده‌اند. اما تحلیل سنت‌گرایان کاملاً متفاوت است. به نظر آنان، عوامل بسیاری را می‌توان برای وقوع این پدیده برشمرد. برخی از این عوامل عبارت‌اند از: (۱) غلبه نگاه ماشین‌گرایانه به عالم طبیعت و ظهور مفهوم «قوانین طبیعت»، (۲) نگرش کمی به طبیعت، (۳) انسان‌نگاری

## نگاه ماشین‌گرایانه و «قوانین طبیعت» (عامل اول)

عصر رنسانس شاهد ظهور و پیدایش فلسفه مکانیکی بود. این فلسفه به تدریج جایگزین فلسفه ارسطو در باب طبیعت شد. در این فلسفه طبیعت به عنوان یک ماشین در نظر گرفته شد که قوانین خاصی بر آن حاکم است. پیش از آن، متفکران طبیعت را موجودی جاندار و ذی‌شعور می‌دانستند. این برداشت نه تنها توسط دانشمندان مسلمان و مسیحی قرون وسطا، بلکه توسط فلاسفه یونان پذیرفته شده بود و حتی متفکران اولیه رنسانس با آن موافق بودند و تنها در مراحل نهایی رنسانس آن را کنار گذاشتند. نظریه جدید در باب طبیعت که آن را به مثابه یک ماشین و نظامی مکانیکی در نظر می‌گرفت بر اساس این عقیده قرار داشت که چون طبیعت، خود از حیات و شعور خالی است، پس نظم و نظام آن تابع قوانینی است که به دست موجودی ذی‌شعور؛ یعنی خداوند که خارج از حیطه طبیعت قرار دارد بر آن تحمیل شده است. بر اساس این نظریه، خداوند در عین حال که صانع طبیعت است، از آن جدا هم هست. ذهن بشر هم می‌تواند این نظم‌ها و قوانین ثابت و تغییرناپذیر را کشف کند. (نصر، ۱۳۸۴: ۲۲۰)

دیدگاه جدید در باب «قوانین طبیعت» را می‌توانیم با دیدگاه‌های سنتی در این باب مقایسه کنیم. به عنوان مثال، آکویناس قایل به وجود سه نوع از قوانین بود:

۱. قوانین ابدی (lex aeterna) که در همهٔ زمان‌ها بر همهٔ اشیاء حاکم است.

۲. قوانین طبیعی (lex naturalis) که بر انسان حاکم است.

۳. قوانین تجربی (lex postive) که توسط انسان وضع شده و مرکب است از قوانین آسمانی (lex divina) و قوانین کلیسا که از روح القدس الهام گرفته و بالاخره قوانین بشری (lex humana) که توسط قانونگذاران و حکمرانان وضع شده است. به اعتقاد آکویناس، قوانین حاکم بر طبیعت ریشه و منشاء قدسی دارند. از این رو، هر قانونی هم که توسط انسان وضع شود، تنها به آن نسبتی که از قوانین طبیعت نشأت گرفته اعتبار دارد. (همان: ۲۲۲)

نصر نظر آکویناس را مؤید اعتقادی می‌داند که در هر گوشهٔ عالم و حتی در مناطق دور افتاده، همچون چین، و جهان اسلام وجود داشت. در چین قوانین بشری همیشه تابعی از اصول کیهانی است و اگر میان آن قوانین با اصول کیهانی تضادی وجود داشته باشد، آن قوانین باید کنار گذاشته شود. در اسلام هم قوانین وضع شده توسط بشر همیشه تابعی از شریعت یا قوانین الهی است که نه تنها بر انسان، بلکه بر کل جهان حاکم است. مسلمانان معمولاً اصطلاح «ناموس» (برگرفته از کلمه یونانی *nomos*) را در برابر قانون آسمانی و تقریباً با شریعت مترادف گرفته‌اند. در چارچوب اسلام، قوانین خلقت دقیقاً بر همان «ناموس خلقت» منطبق می‌شود. (همان: ۲۶۱)

منظر اسلامی در این مورد، مانند بسیاری از موارد دیگر، به منظر سنت‌های شرقی می‌پیوندد که در آنها تمایز اساسی میان قوانین حاکم بر انسان و قوانین حاکم بر عالم هستی گذاشته نشده است. به عنوان مثال، دائو اصل و مبدأ تمام چیزها، قانون حاکم بر هر مرتبهٔ وجودی و هر موجودی جزئی در چارچوب آن مرتبه است. هر موجود دائوی خاص خود را دارد. از منظر سنتی، همهٔ قوانین بازتاب قوانین الهی‌اند و کشف هر قانون به معنای اکتساب نوعی معرفت نسبت به واقعیت وجودی حوزه‌ای است که با آن سروکار دارد. بنابر این، به نظر سنت‌گرایان، اولاً قوانین طبیعت جنبهٔ الهی دارند. این قوانین نمایان‌گر معنا و مفهوم دینی هستند که در کل عالم سنتی وجود دارد. ثانیاً، کشف این قوانین به معنای راه یافتن به حقایق و اسرار الهی است که در عالم کبیر وجود دارد و عالم صغیر انسانی هم بازتاب آن می‌باشد. در نگاه سنتی، تمایزی میان قوانین حاکم بر انسان و قوانین حاکم بر طبیعت به این علت وجود ندارد که عالم صغیر (انسان) بازتابی از عالم کبیر است و میان این دو عالم پیوستگی و اتصال وجود دارد.

مفهوم قانون حاکم بر انسان و طبیعت که به اراده و امر خداوند وضع شده است در جهان غرب به سرعت از محتوای دینی تهی شد و با آغاز عصر اصلاحات دینی و تحولات ناشی از آن، شعور انسان جایگزین اراده خداوند گردید. این تحول بود که موجب پیدایش «قانون طبیعت» به مفهوم جدید آن گشت؛ قوانینی که حتی اگر در اصل به عنوان قوانین الهی پذیرفته می‌شد اکنون دیگر متکی بر عقل و استدلال بشر و قابل تبیین توسط عقل انسانی تلقی می‌شد و دیگر به اراده خداوند وابسته نبود. خلاصه آن که، مفهوم «قوانین طبیعت» که در دوره انقلاب علمی مبنای قرار گرفت از دو جهت با برداشتهای سنتی از نظم کیهانی تفاوت دارد:

۱. این مفهوم با نگاه ماشینی به عالم طبیعت گره خورده است که در آن خدا نقشی ندارد. خدا در این نگاه به ساعت‌ساز لاهوتی تبدیل می‌شود و این قوانین مفهوم دینی خود را از دست داده‌اند.
۲. این قوانین مستقل از اراده خداوند را عقل استدلالی می‌تواند کشف کند. (عقل شهودی دیگر در این میان نقشی ندارد). از این رو، کشف آنها به معنای راه یافتن به صحنه علم الهی و یافتن چهره مقدس طبیعت نیست.

### نگرش کمی (عامل دوم)

عامل دیگر در پیدایش انقلاب علمی، نگرش کمی به طبیعت بود. پس از آن که نظریات نیوتن تحول اساسی در فیزیک را به وجود آورد، پیروان او در صدد بر آمدند تا الگوی ریاضی او را به دیگر زمینه‌های علوم طبیعی تعمیم دهند. روش ریاضی حتی در زمینه‌هایی فراتر از علم فیزیک مقبولیت یافت. یکی از دانشجویان لایب‌نیتس به نام کریستیان ولف (Christian Wolf) بیش از همه در مقبولیت یافتن این روش نقش داشت. با تلاش او و همکارانش این روش ریاضی یا کمی به صورت عامل مهمی در تفکر فلسفی و علمی اروپایی درآمد.

ولی نگرش کمی چه مشکلی داشت؟ به اعتقاد سنت‌گرایان، اگر چه انقلاب علمی اطلاعات بسیاری در باره بُعد کمی طبیعت کشف نمود، اما این امر به بهای فدا کردن وجه دیگر آن؛ یعنی چهره قدسی طبیعت که تمام مخلوقات تا ابد رو به سوی آن دارند، تمام شد. از آن به بعد، تنها وجه کمی طبیعت حقیقت قلمداد شد و علوم جدید تنها علوم طبیعت تلقی گردید. دیگر مفهوم دینی نظام طبیعت به صورت امری بی‌ربط درآمد و نه جهان به عنوان صحنه تجلی خداوند تعبیر می‌شود و نه اوراق بی‌شمار آن به عنوان کتاب آسمانی که در آیات قدرت خداوند نوشته شده، خوانده می‌شود. کسانی هم در غرب که به دنبال چنین مفهومی از طبیعت بودند به حاشیه تفکر اروپایی رانده شدند و به علوم خفیه و امور مشابه نسبت داده شدند. (نصر، ۱۳۸۴: ۲۳۹)

## انسان‌انگاری

عامل دیگر در پیدایش انقلاب علمی «انسان‌انگاری» (Humanism) است. محققانی که در باره عصر رنسانس به تحقیق پرداخته‌اند میان دو معنای متفاوت این اصطلاح فرق گذاشته‌اند: نخست برنامه آموزشی و فکری آن عصر که به مطالعات بشرگرایانه موسوم شد. این مطالعات به علوم مربوط به انسان می‌پرداختند و لذا بعداً علوم انسانی نام گرفتند. اما در کاربرد دوم، به معنای پیدایش ارزش‌هایی بود که با شناختن انسان به عنوان معیار ارزیابی اشیاء و پدیده‌ها و قرار دادن وی در مرکز عالم کائنات رواج پیدا کرد. این دو معنا با هم پیوند داشتند، ولی مراد از انسان‌انگاری معنای دوم است. (همان: ۸-۲۷۷)

ویژگی‌های انسان‌انگاری از نگاه سنت‌گرایان عبارت‌اند از:

**دنیوی شدن انسان:** نخستین ویژگی این مکتب فلسفی این است که انسان را موجودی مستقل و دنیوی می‌داند. این انسان دیگر با ایمان به خدا و آخرت تعریف نمی‌شود. این تعریف جدید از بشریت با از دست رفتن سریع اهمیت ملائکه و سلسله‌مراتب فرشتگان همراه شد. به جای این که بشر موجودی باشد که هویت آسمانی و آن سویی داشته باشد، دیگر موجودی کاملاً این سویی و دنیوی شد که در این منزلگه جدیدش احساس راحتی می‌کرد و دیگر موجود رانده شده از بهشت نبود. دنیادوستی به صورت حالت طبیعی درآمد و آخرت‌دوستی مسیحیت قرون وسطی مورد تحقیر قرار گرفت. در نهایت، همین بشر دنیوی شده، و نه انسان رانده شده از کمال بهشتی خود به عنوان معیار انسان متعادل شناخته شد.

**اصالت فرد و عقل‌گرایی:** فقدان معیارهای عینی مابعدالطبیعی که شاخص اصالت فرد عصر رنسانس است الزاماً به نوعی فردگرایی منجر شد. فردیت بشر به بهای فداکردن هویت جمع تمام شد تا جایی که بشر دوره رنسانس خود را، نه تنها از اعضای دیگر تمدن‌ها، بلکه حتی از انسان‌های دوران گذشته عمیقاً متفاوت احساس کرد. دوش به دوش فردگرایی و همپای آن، عقل‌گرایی در سطح وسیع‌تری رواج پیدا کرد که به معنای استقلال عقل از وحی و شهود بود. عقل‌گرایی در ادامه به شک‌گرایی انجامید.

**طبیعت‌گرایی:** در رنسانس این تصور پا گرفت که انسان قسمتی از طبیعت است و در نتیجه، لذات جسمی او اهمیت بسیار دارد. این گرایش را می‌توان در نقاشی‌های دوره رنسانس مشاهده کرد. طبیعت‌گرایی رنسانس در صدد کشف دوباره لذت از طبیعت بود تا شناخت معنوی آن. این گونه طبیعت‌گرایی در مخالفت با زهدگرایی قرون وسطی خود را نشان داد. حتی ارسطو در این

عصر نیز نه به خاطر مابعدالطبیعه‌اش، بلکه به خاطر تعریف‌اش از ثروت مورد ستایش قرار گرفت. به این ترتیب، انسان گرفتار حواس خود شد و نیروی او صرف ارضای تمایلات پایان‌ناپذیرش گردید.

**مفهوم جدید آزادی:** ویژگی دیگر انسان‌نگاری برداشت تازه‌ای از آزادی است. مفهوم این برداشت تازه از آزادی اساساً استقلال از عالم معنوی و قدسی بود و دیگر آزادی، مانند قرون پیشین، به معنای رهایی از قیود و حدود و علائق نفس نبود. برخی از متفکران رنسانس بر این نکته تأکید می‌کردند که بشر می‌تواند مستقل از هر عامل دیگری در عالم کائنات عمل کند. این متفکران آزادی بشر را برای ساختن یا تغییر جهان بنا به میل و ارادهٔ خودش، صرف نظر از هر گونه قانون‌مندی کیهانی و ارادهٔ الهی مورد ستایش قرار می‌دادند.

### نقد علم جدید

کنون جایگاه و معنای ویژه‌ای را که علم در تمدن جدید غرب، یافته است، با تعبیر «خرافه‌ی علم» نشان می‌دهد. خرافه‌ی علم یکی از خرافه‌هایی است که تمدن غرب در بارهٔ خودش پرورش داده است. این تمدن چنین وانمود می‌کند که فوق‌العاده «علمی» است. معنای این واژه به اعتقاد گنون چندان روشن نیست، ولی در مقابل، قدرتی جادویی دارد. علم به معنای مطلق (یا Science با S بزرگ) مانند واژه‌های «پیشرفت»، «تمدن»، «حقوق»، «عدالت»، «آزادی» است که بدون تعریف به کار می‌رود. (Guenon, 2004: 29)

اما ماهیت این «علم» که غرب شیفته‌ی آن است دقیقاً چیست؟ یک نفر هندو به حق گفته است که: «علم غربی ناشی از نادانی است». در این عبارت به هیچ وجه تناقض‌گویی وجود ندارد و مراد او این است که: این علم از واقعیت کمتری برخوردار است؛ چرا که معرفتی است که تنها در یک قلمرو نسبی اعتبار و کارایی دارد، اما معرفتی محدود و بی‌خبر از امور ضروری و فاقد اصول اساسی است. علم جدید چیزی جز بررسی و مطالعهٔ پدیده‌های محسوس نیست، و این بررسی به نحوی است که نمی‌توانیم آن را به هیچ اصلی از درجهٔ بالاتر پیوند زنیم. این نکته حقیقتی انکارناپذیر است که علم جدید به طور جدی هر اصلی را که فراتر از قلمرو خودش قرار دارد، نادیده می‌گیرد، و از این راه قلمرو آن کاملاً مستقل می‌شود. البته به همین اندازه هم بسنده نمی‌کند و هر آنچه را که نادیده می‌گیرد، انکار می‌کند. اگر هم امکان وجود چنین چیزهایی را نفی نکند، امکان معرفت به آنها را یکسره نفی می‌کند. دانشمندان معمولاً به طور ناخودآگاه از یک

پیش‌فرض نادرست آغاز می‌کنند؛ آنان فرض می‌گیرند که هدف آدمی از معرفت چیزی جز تبیین (explanation) پدیده‌های طبیعی نیست. (Ibid: 30-3).

گون گاهی علم جدید را با تعبیر «دانش این جهانی» و علم سستی - علم مطلوب سنت‌گرایان - را با تعبیر «دانش آسمانی» نشان می‌دهد. به اعتقاد او، علومی که بر اساس سنت بنا شده‌اند دو نقش مکمل دارند: هم میان اجزای آنها و هرگونه نظم در عالم واقعیت پیوند وجود دارد، و هم متناسب با استعداد واقعیت‌ها است و آمادگی خاصی نسبت به فهم معارف بالاتر را فراهم می‌آورند. به عبارت دیگر، این دانش‌ها هم با عالم تناسب دارند و میان خود آنها وحدتی حاکم است و هم استعداد فهم معارف بالاتر را در آدمی پرورش می‌دهند. اما در مقابل، دانش‌های جدید هیچ یک از این دو نقش مکمل را ندارند و در نتیجه، «علوم غیرروحانی» اند. لذا او میان نجوم و فیزیک قدیم و جدید مقایسه می‌کند. (گنون، ۱۳۷۲: ۶۰-۶۶)

سنت‌گرایان نقدهای متفاوتی بر علم جدید دارند. برخی از مطالبی که در تحلیل آنها از علل پیدایش انقلاب علمی نقل کردیم تعدادی از این نقدها و ماهیت آنها را نشان می‌دهد. اکنون نقدهای آنها را به تفصیل بیان می‌کنیم:

**استقلال از مابعدالطبیعه:** یکی از ویژگی‌های علم جدید غربی این ادعا است که کاملاً مستقل از مابعدالطبیعه است. مابعدالطبیعه معرفت به اصول کلی است که همه اشیاء ضرورتاً، به نحو مستقیم یا غیر مستقیم، بر آنها مبتنی است و در غیاب آن هر معرفت دیگری، فاقد اصول و مبانی است. و از این نظر، هر معرفتی که فاقد این اصول باشد، هر چند که استقلال‌اش بیش‌تر می‌شود، ولی به همان اندازه قلمرو و عمق‌اش را از دست می‌دهد. به همین دلیل، همه علوم غربی با ظاهر سر و کار دارند. این علوم تلاش می‌کنند تا جزئیات بیشتری در باره واقع به دست دهند، ولی هرگز در باره سرشت حقیقی اشیاء چیزی به آدمی نمی‌آموزد. این علوم رسیدن به سرشت حقیقی اشیاء را غیرممکن اعلام می‌کنند تا از این رهگذر ناتوانی خود را موجه نشان دهند. (Guenon, 2004: 35-37)

مهم‌ترین و اولین نقد سنت‌گرایان بر علم جدید به همین اعلان استقلال آن از مابعدالطبیعه و مابعدالطبیعه بر می‌گردد. علم جدید با اعلان استقلال خود از مابعدالطبیعه یا هر علم دیگر، از قبول مرجعی که حد و مرزی برای فعالیت مشروع‌اش تعیین کند، امتناع ورزیده است. اما در مقابل، زمینه‌ای برای طرح کلی‌بافی‌های فلسفی خاصی قرار گرفته است که به هیچ وجه علمی نیستند،

بلکه علم زده‌اند. عامه مردم هم که خواهان علم‌اند، ولی در باره اطلاعات بسیار اندکی دارند و در عین حال مسحور علم شده‌اند، از معنا و مفهوم مابعدالطبیعی کشفیات علمی غافل مانده‌اند. در نتیجه، به جای آن که این کشفیات از لحاظ فلسفی سنجیده شوند و ارتباط آنها با مابعدالطبیعه بررسی شود، حقایق مابعدالطبیعی با تمسک به کشفیات علمی انکار می‌شود.

علم جدید به گونه‌ای عمل می‌کند که تنها خودش را شناخت حقیقی می‌داند، و حال آن که در باره حقایق مابعدالطبیعی چیزی نمی‌داند. نصر در این باره می‌گوید:

«چیزی که در علم متجدد مورد مخالفت سنت است، این نیست که این علم این همه چیزها در باره عادات اجتماعی و مورچه‌ها یا چرخش الکترون‌ها می‌داند. بلکه این است که این علم هیچ چیز در باره خدا نمی‌داند، در حالی که در جهانی عمل می‌کند که در آن تنها همین شناخت (علمی) به عنوان شناخت عینی تلقی می‌شود» (نصر، ۱۳۸۰: ۳۴۷)

این اعلان استقلال علم از مابعدالطبیعه از پیامدهای عقل دکارتی است. دکارت با ارجاع و تحویل فاعل شناسا به کوجیتو زمینه این جدایی را فراهم کرد. معمولاً به این نکته توجه نمی‌شود که به رغم همه تغییرات در علوم جدید و خصوصاً فیزیک، فاعل شناسا همان عقل استدلالی است که دکارت آن را با خود بشری که می‌اندیشد یکی گرفت. دیگر وجوه آگاهی و دیگر روش‌های عمل کرد ذهن هرگز در علم مورد توجه قرار نگرفته‌اند و اصولاً دستاوردهای عقل شهودی علم به معنای مصطلح تلقی نشده‌اند.

به اعتقاد نصر، استقلال مذکور موجب شده که کیهان‌شناسی در دل جهان‌بینی جدید عملاً غیرممکن باشد. کیهان‌شناسی علمی است که با همه مراتب واقعیت، که نظام مادی تنها یکی از آنها است، سروکار دارد. این دانش تنها در دل وحی و مابعدالطبیعه سنتی معنا پیدا می‌کند. اما کیهان‌شناسی جدید در حقیقت کیهان‌شناسی نیست؛ چرا که این کیهان‌شناسی که تنها بر پایه وجه مادی و دنیوی هستی بنا شده است، هر قدر هم که در دل کیهانشان‌ها پیش برود، صرفاً نگاه تعمیم یافته‌ای از فیزیک و شیمی زمینی است و مبتنی بر حدسیات انفرادی دائماً متغیر می‌باشد. ناپدید شدن کیهان‌شناسی در غرب معلول غفلت از مابعدالطبیعه و سلسله مراتب وجود و معرفت است. (Nasr, 1997: 23)

مستقل دیدن عالم: دومین نقد سنت‌گرایان بر علم جدید غفلت از مراتب بالاتر وجود و مستقل دیدن عالم مادی است. علم جدید جهان را چنان می‌بیند که گویی یک نظم مستقل است.



این غفلت از جوانب پنهان و در واقع، جوانب غیر مادی واقعیت نه تنها بصیرت انسان را نسبت به واقعیت کیهانی تضعیف کرده است، بلکه موجب خلط میان علل طولی و عرضی شده است. (همان: ۳۵۰-۳۴۹)

این غفلت از مراتب بالاتر پیامدهایی داشته است، از جمله آنها انکار حیات به عنوان یک اصل یا نیروی جان بخش است که به درون قلمرو فیزیکی نفوذ کرده است. بنا به دستاوردهای علم جدید، حیات جز از حرکت مولکول‌ها و ترکیبات آنها ناشی نمی‌شود. علم جدید دیدگاهی تحویل‌گرایانه نسبت به ماهیت حیات اتخاذ کرده است و حیات را در همین امور خلاصه می‌کند. معمّای حیات و کشف ماهیت آن در طول تاریخ میان حیات‌گرایان (vitalists) و ماشین‌گرایان (mechanists) مورد بحث بوده است.

**تبدیل علم به منبع فلسفه:** علم جدید برای بشر به یک جهان‌بینی تبدیل شده است تا جایی که حتی آن را مبنای فلسفه قرار داده و دیدگاه‌های فلسفی‌اش را هم از آن اقتباس می‌کند. علوم در قدیم تابع فلسفه بودند. فلسفه هم علم اولی به حساب می‌آمد و یک وظیفه اساسی آن، بحث در مبنای این علوم بود. اما علم جدید خود را در جایگاه فلسفه قرار داده است و ادعا می‌کند که جهان‌بینی و مبنای فلسفی را تعیین می‌کند.

هیوستین اسمیت در مقام نقد علوم جدید به حدودی جهان‌بینی علمی اشاره می‌کند. بی‌تردید، علوم جدید معرفت ما به عالم طبیعت را گسترش داده‌اند. اما باید میان پیشرفت در یک زمینه و میان این مسأله که آیا جهان‌بینی خود را توسعه داده‌ایم فرق گذاشت. علم فقط معرفت ما به عالم را توسعه داده است. اما جهان‌بینی حوزه‌ی بسیار گسترده‌ای است که مراتب طولی موجودات و نیز زمینه‌هایی را در بر می‌گیرد که علم جدید با آنها سرو کار ندارد. (Smith, 2003: 111-112)

**انسان‌گرایی:** به اعتقاد سنت‌گرایان، علوم جدید انسان‌گونه و علوم سنتی نایمان‌گونه‌اند. مراد از انسان‌گونه بودن این است که: اولاً، ظرف این علوم نه عقل الهی، بلکه ذهن بشر است، این علوم به سطح فرابشری تعلق ندارند. ثانیاً، این علوم بر عقل بشر تکیه می‌زند و ابزار رسیدن به آنها عقل استدلالی، و نه عقل شهودی، است.

**انسان‌نگاری (اومانیزم):** علوم جدید بشر‌گرا هستند. انسان‌نگاری با انسان‌گرایی (به معنایی که در بالا آوردیم) تفاوت دارد. نصر برای نشان دادن انسان‌نگاری علم جدید کیهان‌شناسی جدید را با کیهان‌شناسی قرون وسطی مقایسه می‌کند. در کیهان‌شناسی قرون وسطی، بشر نه به عنوان موجودی

یکسره زمینی و مقید به زمین؛ بلکه به مثابه «خلیفه خداوند» بر زمین در مرکز عالم قرار داشت. این مرکزیت نه به خاطر صفات بشرگونه انسان، بلکه به خاطر اوصاف خداگونه او بود. علم نجوم جدید با برداشتن انسان از مرکز موجودات، بُعد متعالی ماهیت انسان را به وی نبخشید و بلکه فقدان ماهیت خداگونه وی را که بدان وسیله بشر در مرکز عالم قرار داده شده بود، مورد تأکید قرار داد. (نصر، ۱۳۸۳: ۳-۸۲)

**کمیت‌گرایی:** علم جدید خصلت کمیت‌گرایانه دارد. توجه به کمیت در میان برخی از دانشمندان قدیم هم به چشم می‌خورد، اما این اهمیت با کمیت‌گرایی جدید تفاوت دارد. نصر به عنوان نمونه به روش ابو ریحان بیرونی در این مورد اشاره می‌کند. روش بیرونی نمونه‌ای از به‌کارگیری دقیق ریاضیات و اندازه‌گیری در علوم طبیعی همراه با مشاهده بود و به همین خاطر، بسیاری از محققان جدید اروپایی روش او را مورد ستایش قرار داده‌اند. لکن باید به خاطر داشت که بیرونی اندازه‌گیری را در آن قسمت از علوم طبیعی به کار برده است که متعلق به عالم کثرت و کمیت است، بدون این که این روش را در همه مراحل و مراتب جهان موثر و مجاز دانسته باشد. (نصر، ۱۳۷۷: ۹-۲۰۸)

**تحویل‌گرایی:** علوم جدید تحویل‌گرا هستند. اما این علوم به چه معنایی تحویل‌گرا هستند؟ در پاسخ این پرسش باید به این نکته توجه کنیم که اصطلاح «تحویل‌گرایی» تعدادی از امور متفاوت را در بر می‌گیرد و این علوم به چند معنای متفاوت تحویل‌گرا هستند: اولاً، این علوم از لحاظ نحوه نگرش به واقعیت تحویل‌گرا هستند؛ چرا که همه سطوح واقعیت را به سطحی واحد تحویل می‌دهند؛ یا به تعبیری دقیق‌تر، تنها به وجود یک سطح از واقعیت اعتراف دارد و بیش سلسله‌مراتبی بر آن حاکم نیست. ثانیاً، از لحاظ روش شناختی هم این علوم تحویل‌گرا هستند؛ زیرا صرفاً روش‌های ناشی از عقل استدلالی را به کار می‌گیرند و بر پایه عقل شهودی استوار نشده‌اند. ثالثاً، چنان که گفتیم نگاه کمی بر این علوم غلبه دارد و آنها کیفیت را به نحوی به کمیت تحویل و تقلیل می‌دهند.

### جهان‌بینی علمی و جهان‌بینی سنتی

یکی از نقدهای سنت‌گرایان بر علم جدید این بود که این علم منبعی برای جهان‌بینی و فلسفه شده است. بشر جدید تلاش می‌کند تا بر اساس این علم جهان‌بینی و نگرشی کلی نسبت به عالم را به دست بیاورد. ورود این علم به عالم فکری بشر به طور کلی نگرش او را تغییر داد و

پیامدهای بسیار مهمی را داشته است. این نگرش و جهان‌بینی در تقابل با جهان‌بینی سنتی و دینی قرار می‌گیرد. سنت‌گرایان تلاش بسیار گسترده‌ای را برای یافتن محورهای این تعارض انجام داده‌اند. هیوستین اسمیت پنج محور عمده تعارض را برمی‌شمارد. این پنج محور به شرح زیرند:

۱. تفاوت در جایگاه روح و ماده: در جهان‌بینی سنتی و دینی (اسمیت جهان‌بینی سنتی و دینی را به عنوان معادل به کار می‌برد) روح بنیادی و اصل، و ماده فرعی و ثانوی است. ماده در دریای روح شناور است و تنها گهگاهی مانند یک کوه یخی نمایان می‌شود. جهان‌بینی علمی این تصویر را وارونه می‌کند. این جهان‌بینی آگاهی یا consciousness (که بنا به فهم علم جدید، مفهومی نزدیک به روح می‌باشد) به اوصاف ارگانیسم‌های پیچیده اختصاص می‌دهد. (Smith, 2001: 34)

۲. تفاوت در نحوه نگرش نسبت به انسان: در جهان‌بینی سنتی انسان، امری موجودی ناچیز و اندک است که از امری بسیار ناشی شده است. همه موجودات عالم نشانه‌هایی از مبدأ خود را دارند و به تعبیری، همه تجلیات گوناگون وجود واحدند. آن وجود واحد همه کمالات را در خود دارد و مبدأ همه موجودات، از جمله انسان، است. آدمی از چنین مبدئی ناشی می‌شود که همه چیز را دارد و او هم نشانه‌هایی از آن مبدئش را با خود دارد. اما در جهان‌بینی علمی، انسان موجودی بسیار است که از امری اندک و ناچیز ناشی شده است. بر اساس این جهان‌بینی، از جهانی که در آغاز فاقد شعور و حیات بود، حیات و شعور سر برآورد و از موجودات ساده و زنده اولیه، موجودات پیچیده تری، مانند انسان، به وجود آمدند. در این جهان‌بینی هیچ موجودی از لحاظ شعور به پای انسان نمی‌رسد. (Ibid: 36)

۳. تفاوت در تصویر پایان عالم: جهان‌بینی سنتی، بر خلاف جهان‌بینی علمی، پایانی مبارک را برای عالم پیش‌بینی می‌کند. در ادیان ابراهیمی هم آدمی و هم تاریخ به عنوان یک کل به پایانی خوش می‌انجامد. در ادیان دیگر هم به نحوی از این امر سخن به میان آمده است. مثلاً، در آئین هندو و آئین بودا آموزه امکان‌رهایی از سمسارا (samsara) به نیروانا (Nirvana) مطرح شده است. اما در جهان‌بینی علمی، راهی برای پایان خوش در کار نیست. در این جهان‌بینی، مرگ به ماشین دروگری تبدیل می‌شود که زندگی آدمیان را نابود می‌کند و عالم هم به نقطه مرگ یا صفر می‌رسد. (Ibid:35-37)

۴. تفاوت در معناداری جهان: تفاوت دیگر این دو جهان بینی به معناداری جهان مربوط می‌شود؛ از آنجا که جهان سنتی جهانی است که توسط موجودی دارای کمال مطلق آفریده شده، سراسر معنادار است. اما در جهان‌بینی جدید، جهان پدیده‌ای بی‌معنا است. (Ibid)

۵. تفاوت در تعلق انسان به جهان: در جهان‌بینی سنتی آدمیان احساس راحتی می‌کنند، آنها به جهان خودشان تعلق دارند؛ چرا که آنها از همان ماده‌ی شعوری آفریده شده‌اند که جهان از آن آفریده شده است. اما در جهان‌بینی جدید، آدمی چنین احساس راحتی را ندارد و احساس گونه‌ای آوارگی و بی‌خانمانی می‌کند. (Ibid: 37-38)

### معرفت قدسی

اصطلاح لاتینی Scientia Sacra که نصر آن را به کار می‌برد در مورد مابعدالطبیعه به کار رفته است، اما مراد وی از معرفت قدسی - به تعبیر خود نصر - اطلاق اصول مابعدالطبیعی بر عالم کبیر و عالم صغیر، بر عالم طبیعی و نیز بر عالم انسانی است. (نصر، ۷۹: ۲۴) به عبارت دیگر، همه علوم سنتی به این معنا سنتی‌اند که اصول مابعدالطبیعه سنتی را در زمینه بررسی و مطالعه طبیعت و امر مربوط به انسان‌ها به کار می‌گیرند. بنا بر این، تمام علوم سنتی، از جهان‌شناسی گرفته تا معماری و طب، در تعدادی از اصول مابعدالطبیعی مشترک‌اند.

علم قدسی چیزی جز مابعدالطبیعه به معنای علم غایی در باره «حق» نیست. اما از دو جهت تعبیر «علم قدسی» بر آن ترجیح دارد: اولاً، اصطلاح مابعدالطبیعه معنای ضمنی ناخوشایندی دارد؛ پیشوند «مابعد» (meta) حاکی از نوعی تعالی است و دلالتی بر حلول ندارد. از این گذشته، این پیشوند مفید گونه‌ای از علم یا معرفت است که بعد از طبیعت قرار می‌گیرد، و حال آن که مابعدالطبیعه، علم یا حکمت اولی و بنیادینی است که قبل از همه علوم قرار گرفته و مشتمل اصول همه علوم است. ثانیاً، معمولاً مابعدالطبیعه شاخه‌ای از فلسفه تلقی می‌شود و مفاد آن به نوعی فعالیت ذهنی صرف کاهش و تحویل می‌یابد. مابعدالطبیعه علمی در نظر گرفته نمی‌شود که به ذات حق اهتمام دارد و علمی است که کل هستی را در برمی‌گیرد. (نصر، ۱۳۸۰: ۲۴۹-۲۳۹)

پیدا است که هر کسی قادر به فهم علم قدسی نیست؛ چرا که هر کسی توانایی شهود عقلی را ندارد و یا نمی‌تواند به فهم خاصی از وحی دست بیابد. ولی این حقیقت که هر کسی نمی‌تواند آن را درک کند، آن را بی‌اعتبار نمی‌سازد. همان طوری که این واقعیت که همه مردم امور عقلی را

درک کنند، این امور را بی اعتبار نمی سازد، و یا این واقعیت که همه مردم به دینی ایمان ندارند آن را بی اعتبار نمی سازد.

هر چند علم قدسی به واسطه عقل شهودی و یا وحی به دست می آید، ولی بدون تعقل و عمل کرد قوه عاقله در درون آدمی دست یافتنی نیست. لذا نصر این نکته را می افزاید که:

«به همین دلیل است که انسان هایی که با این راز مقدس درونی به کلی قطع رابطه کرده اند، نه فقط تعالیم این معرفت قدسی را منکر می شوند، بلکه استدلال هایی عقل گرایانه و معمولاً مبتنی بر مقدمات ناقص یا کاذب نیز ارائه کند و توقع دارند که در اثر خشم و هیاهوها هیچ مفاد و مضمون مابعدالطبیعی ندارند، آسمان ها متلاشی شوند... استدلال می تواند به عنوان محرک و موجی برای تعقل (شهودی) عمل کند، ولی نمی تواند علت تعقل باشد. به همین دلیل ثمره تعقل را نمی توان با کمک هیچ گونه استدلال، که بر حدودی شخص استفاده کننده از استدلال مبتنی است و اغلب به خطای محض می انجامد، ابطال یا نفی کرد» (نصر، ۱۳۸۰: ۲۶۲)

تفاوت علم قدسی با علوم سنتی روشن است. علوم سنتی همه بر محور علم قدسی می چرخند و بر پایه آن استوار شده اند. علوم سنت برخلاف علوم جدید از مابعدالطبیعه به معنای سنتی مستقل نشده اند. علم قدسی هم چیزی جز مابعدالطبیعه نیست. بنابر این، علوم سنتی هم از علم قدسی مستقل نیستند. از این نظر، علم قدسی گوهر علوم سنتی است. برخی به نادرست این دو را یکی دانسته اند. اما چنان که گفتیم میان آنها تفاوت دارند.

## علوم سنتی

تعبیر علوم سنتی تا حدی در وهله نخست متناقض می نماید؛ چرا که در اصطلاح رایج، علم (science) معرفتی دائماً متغیر به جهان مادی است که بر خردورزی و تجربه باوری مبتنی است. علوم جدید دائماً در تغییر و تحول بوده اند و همواره شاهد تئوری ها و دیدگاه های جدید در این علوم هستیم. علاوه بر این، از لحاظ فلسفی نوعی تجربه باوری مبنای این علوم قرار گرفته است. در مقابل، علم سنتی معرفتی است که مابعدالطبیعه محض نیست و در عین حال، سنتی است؛ بدین معنا که با اصول مابعدالطبیعه سنتی مرتبط است. تغییرناپذیری ویژگی قابل توجه مابعدالطبیعه سنتی است. (نصر، ۱۳۷۹: ۸-۱۶۷)

دوگانگی موجود میان دو کاربرد اصطلاح «علم» (علم جدید و علم سنتی) نشان می دهد که این دو علم ماهیتی کاملاً متفاوت دارند و نباید انتظار داشته باشیم که مراد از اصطلاح «علم» در «علم

ستی» همان معنای مراد از علم به معنای جدید باشد. در تمدن‌های گوناگون سستی، اشکال بسیاری از علوم سستی پرورش یافته‌اند.

سنت‌گرایان نمونه‌های متفاوتی از علوم سستی و تقابل آنها با علوم جدید ارائه می‌دهند. به عنوان نمونه، تیتوس بوركهارت (Titus Burekhardt) از تقابل جهان‌شناسی سستی و جهان‌شناسی جدید بحث کرده است. او اصطلاح «جهان‌شناسی خالد» (Cosmologia Perennis) را به کار می‌برد که در همه‌ی سنت‌ها به چشم می‌خورد. او در باره‌ی جهان‌شناسی مسیحی می‌گوید که سنگ زیربنای این جهان‌شناسی و عنصری که اسطوره‌ی کتاب مقدس را به میراث یونانی ارتباط می‌دهد این آموزه‌ی کلیسایی است که لوگوس سرچشمه‌ی وجود و معرفت است. (Burekhardt, 1987: 18)

### تفاوت علوم سستی با علوم جدید

میان علوم جدید و علوم سستی تفاوت‌هایی وجود دارد. این تفاوت‌ها عبارت‌اند از:

۱. تفاوت در جایگاه امر مقدس: تفاوت عمده‌ی نخست به جایگاه امر مقدس در این علوم مربوط می‌شود؛ در علوم سستی امر نامقدس و امر صرفاً انسانی همیشه امری حاشیه‌ای و امر مقدس امری کانونی هستند، ولی در علم جدید امر نامقدس کانونی شده و امور مقدس در حاشیه واقع شده‌اند.

۲. تفاوت در نحوه‌ی نگرش به سلسله مراتب هستی: علوم سستی بر بینش سلسله‌مراتبی نسبت به هستی مبتنی هستند؛ بینشی که عالم مادی را فروترین ساحت و واقعیت قلمداد می‌کند و با این وجود، این ساحت نمادهایی از مراتب بالاتر را دارد و آنها را نشان می‌دهد. این ویژگی موجب می‌شود که دسته‌ای از آدمیان که روح نمادگرایی دارند از این راه شناختی نسبت به این عوالم و مراتب به دست آورند. از این رو، در فضای علوم سستی مراحل فرودین واقعیت با مراحل برین و با واقعیت‌های برتر ارتباط دارند. عالم مادی با عالم نفس و عالم نفس با عالم خیال و عالم خیال با عالم عقل مرتبط است. از این رو، در علوم سستی «سلسله مراتب موجودات» طولی است، ولی علوم جدید دچار این خطای فاحش شده است که این سلسله مراتب را به مراتب افقی تبدیل کرده و در نتیجه، از تصور و تکامل انواع سر در آورده است.

۳. تفاوت در هدف: تفاوت دیگر این دو نوع علوم به تفاوت هدف آنها بر می‌گردد. هدف علوم سستی، برخلاف علوم جدید، نه صرفاً سودگرایانه، به معنای امروزی آن، و نه به خاطر علم

فی نفسه بوده است. در دیدگاه سنتی انسان کلیتی مشتمل از جسم، نفس، و روح تلقی می‌شود و همه علوم سنتی نیازی خاص از این کلیت را برآورده می‌سازند، و بنابراین، با هدف «علم به خاطر علم» به نحوی که امروزه از چنین مفهومی برداشت می‌شود، بسط نیافته‌اند. همچنین، این علوم به این معنا سودجویانه نیستند که تنها برای برآوردن نیازهای انسانی که صرفاً زمینی تلقی می‌شود، به کار آیند. این علوم برای همه نیازهای مادی و معنوی انسان مفید و سودمندند. در دیدگاه سنتی، هیچ دوگانگی و تباین کاملی میان حقیقت و سودمندی وجود ندارد؛ این علوم علاوه بر این که کاربردهای عملی و روشن با وجوه مختلف زندگی دارند، وجه کاشفیت نیز دارند و معرفت ویژه‌ای به آدمی می‌بخشند. ممکن است علوم سنتی از دیدگاه بیرونی بی‌فایده به نظر آیند، ولی از دیدگاهی درونی سودمندترین علوم هستند؛ زیرا با نظر به کلیت وجود آدمی توسعه یافته‌اند.

۴. تفاوت در زبان: تفاوت عمده دیگر به زبان این علوم مربوط می‌شود. علوم سنتی، برخلاف علوم جدید، زبان یکسانی ندارند. زبانی که به یاری آن علوم سنتی در طول اعصار بیان شده‌اند یکسان نبوده‌اند. برخی از سنن سرشتی اساطیری دارند و برخی دیگر از زبان انتزاعی‌تری برای بیان حقایق استفاده کرده‌اند. همین تفاوت را در علوم سنتی نیز می‌توان دید؛ برخی از این علوم به زبان اسطوره‌ای و برخی دیگر به زبان ریاضی و انتزاعی‌اند. حضور هر دو زبان در کیهان‌شناسی که مادر علوم سنتی است آشکارتر از جاهای دیگر است. کیهان‌شناسی سنتی با نظریه‌پردازی موجود در اخترفیزیک جدید متفاوت است. کیهان‌شناسی سنتی حاصل اطلاق اصول مابعدالطبیعی بر حوزه کیهانی است. این کیهان‌شناسی صورت‌های بسیار گوناگونی در سنت‌های مختلف دارد و از روایت‌های بومیان استرالیایی گرفته تا پیچیده‌ترین طرح‌ها در کیش بودایی تبتی و از توصیفات کیفی گرفته تا ریزه‌کاری‌های ریاضی کیهان‌شناسی‌های اسلامی و مسیحی قرون وسطا را در برمی‌گیرد.

تفاوت در فایده: والاترین فایده علوم سنتی همیشه این بوده است که به عقل و ابزارهای ادراک کمک کند تا جهان و تمام مراتب وجود را، نه به عنوان واقعیات یا اعیان، بلکه به عنوان نمادها یا آئینه‌هایی ببیند که سیمای خداوند را باز می‌تاباند. این علوم در بافت سنت‌های زنده، وسایلی بودند که تمام جوانب زندگی و دانش را در کانون آن سنت یکپارچه می‌ساختند و نردبان‌هایی برای رسیدن به اصول مابعدالطبیعی بودند. اما در جهان جدید، چون علوم از تابش

معنویت زنده‌ای که بتواند آنها را نمادهای شفافی از واقعیات برین بسازد، فاصله گرفته‌اند دیگر آن کار از آنها برنمی‌آید. (نصر، ۱۳۷۹: ۸-۱۹۷)

## بررسی دیدگاه سنت گرایان

اکنون نکاتی را در رابطه با نگاه سنت‌گرایان به علم به طور کلی و علم جدید به طور خاص بیان می‌کنیم:

کارکرد علم: علم محصول فعلیتی در جهت کشف واقعیت‌های جهان است. علوم سنتی و علوم جدید از این جهت با هم تفاوت ندارند که همه تلاشی در جهت کشف واقعیت‌ها بوده‌اند. بر این اساس، کارکرد علم گردآوری واقعیت‌ها است. اما نکاتی که سنت‌گرایان در نقد علم جدید مطرح کرده‌اند، چنین کارکردی برای علم را مورد تردید قرار می‌دهد. این نقدها نشان می‌دهند که علم، به جای این که واقعیت‌ها را بیابد، میانی مابعدالطبیعی و فلسفی خاصی را منعکس می‌سازد.

واقع‌گرایی: این پرسش همچنان مطرح می‌شود که آیا علم می‌تواند را واقعیت را نشان دهد؟ و آیا نظریات مطرح در علم جدید تصویری از جهان واقعی را ارائه می‌دهند؟ بحث بر سر پاسخ این قبیل پرسش‌ها مباحث فلسفه علم را در عصر حاضر تشکیل می‌دهند. البته امروزه دیدگاه‌های بسیار متنوعی در این زمینه به چشم می‌خورد؛ برخی واقع‌گرا هستند و نظریات علمی را توصیف جهان خارج می‌دانند و در مقابل، برخی دیگر هم ناواقع‌گرا (anti-realist) هستند و این نظریات را توصیفی نمی‌دانند. ابزارانگاران هم؛ که از جمله ناواقع‌گرایان هستند، نظریات علمی را نه توصیف جهان خارج، بلکه صرفاً ابزارهایی مفید می‌دانند که کارکردهای خاصی دارند. نسبت به دیدگاه نصر و دیگر سنت‌گرایان این پرسش اساسی مطرح می‌شود که آیا آنها برای نظریات علمی جدید اصلاً شأنیت واقع‌نمایی و توصیف‌گری قایل‌اند یا نه؟ نقدهای سنت‌گرایان بر علم جدید بیش‌تر نگاه ناواقع‌گرایانه را تقویت می‌کند و به طور ضمنی پیوند آنها را با ناواقع‌گرایی اثبات می‌کند؛ زیرا اگر باز نقدهای مذکور را بپذیریم: این پرسش مطرح می‌شود که بالاخره علم جدید هر مشکلی داشته باشد، آیا باز واقع‌نما است یا نه؟ اگر علم جدید واقع‌نما است نکاتی که سنت‌گرایان در مقام نقد ذکر می‌کنند مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ چرا که این علم از این جهت برای بشر اهمیت پیدا کرده که واقع‌نما است. از این گذشته، اگر علم جدید واقع‌نما است و بشر هم به همین جهت آن را پذیرفته است، پس با همه لوازم آن را هم بپذیرد. اما، اگر سنت‌گرایان واقع‌نمایی علم را نپذیرند، بی‌درنگ با این پرسش مواجه می‌شوند که واقعاً چه تفاوتی میان علوم سنتی با علوم جدید



در کار است که موجب شده علوم سنتی واقع نما باشند، ولی علوم جدید چنین نباشند؟ علاوه بر این، پرسش‌هایی که در بارهٔ ناواقع‌گرایی در فلسفهٔ علم مطرح شده‌اند نسبت به دیدگاه سنت گرایان مطرح می‌شود؛ مانند این که: چرا و چگونه علم غیرواقع نما توفیقات خاصی را به همراه داشته است؟ و چرا پیش‌بینی‌های علمی که بر اساس نظریات علمی صورت می‌گیرند، دقیق و راست از کار در می‌آیند؟ و غیره.

نقد فوق معنایی جز این ندارد که نگاه سنت‌گرایان پیامدهای خاصی هم در فلسفهٔ علم دارد و با نزاع مشهور واقع‌گرایی با ناواقع‌گرایی پیوند می‌یابد و بالاخره، هرچند که نوع نقدهای آنان به ناواقع‌گرایی متمایل است، آنان باید جایگاه خود را در این نزاع تعیین کنند و روشن سازند که طرفدار کدام دیدگاه هستند. هر طرف این نزاع مسایلی را پیش می‌کشد.

این نقد با نقد قبلی تفاوت دارد؛ آن نقد به خود کارکرد علم مربوط می‌شد؛ کارکرد علم گردآوری واقعیت‌ها است، ولی برطبق نگاه سنت‌گرایان علم در حقیقت چنین کارکردی ندارد. اما نقد دوم نه با کارکرد علم، بلکه به ارتباط علم و نظریات علمی با جهان خارج مربوط می‌شود.

۳. *تداخل علم و دین*: بر طبق نگاه سنت‌گرایان، علم (به معنای سنتی و قدیمی) کاوشی دینی است، همچنان که دین کاوشی در جهت به دست آوردن معرفت به امر الاهی است. هر دو معرفتی به اصول مابعدالطبیعی فراهم می‌آورند.

*ابهام و عدم ارتباط*: برخی از نقدهای سنت‌گرایان با ابهام نیز همراه است و یا دقیقاً مشخص نیست که چه ارتباطی با علوم جدید دارند. مثلاً، آنها می‌گویند علوم جدید از طبیعت تقدس‌زدایی می‌کنند. در مورد این ادعا روشن نیست که چرا نباید این علوم تقدس‌زدایی کنند و چرا باید به عالم طبیعت به عنوان آیات الاهی بنگرند؟ این علوم تلاش می‌کنند تا قوانین حاکم بر این جهان را، به همان معنایی که سنت‌گرایان می‌گویند، بیابند. برای انجام این امر، چه ضرورتی در کار است که دانشمند جهان طبیعت را به عنوان آیات الاهی ببیند؟ البته چنین نگاهی به عالم معرفتی خاص را به آدمی می‌دهد، ولی این نگاه برای علم چه ضرورتی دارد؟ همچنین، سنت‌گرایان می‌گویند که این علوم بُعد مقدس و اهمیت معنوی طبیعت را نادیده می‌گیرند و این امر بحران محیط‌زیست را به بار آورده است. اما می‌توان گفت که این بحران به ماهیت علوم جدید مربوط نمی‌شود، بلکه به استفادهٔ نادرست و نسنجیده از آنها مربوط می‌شود.

در علوم سنتی، برخلاف علوم جدید، بینش سلسله‌مراتبی حاکم است. اما این امر چه تأثیری بر علوم می‌تواند داشته باشد؟ اگر فی‌المثل علمی بر اساس چنین بینشی تأسیس شود، از لحاظ علم بودن چه تفاوتی با علمی که چنین نیست، خواهد داشت؟ نکاتی که سنت‌گرایان بیان کرده‌اند، هرگز نشان نمی‌دهند که این دو نوع علم از لحاظ علم بودن تفاوت دارند.

سنت‌گرایان تأکید دارند که علوم جدید انسان‌محورند؛ بدین معنا که ظرف آنها ذهن بشر است و بر عقل (جزئی) او تکیه می‌زنند. در این مورد اشاره به دو نکته ضروری است: اولاً، ظرف بودن عقل الاهی برای علم چه تأثیری در معرفت بشری، خصوصاً در علوم تجربی، می‌تواند داشته باشد؟ بر فرض این که وصول به عقل الاهی امکان‌پذیر است، خود ظرف علم ماهیت علم را دگرگون نمی‌سازد. علم خواه در ذهن بشر و خواه در عقل الاهی تحقق یابد علم است. البته این دو نوع علم از این جهت که یکی (علم بشری) اکتسابی و دیگری (علم الاهی) ذاتی و غیر زائد بر ذات است، تفاوت دارند و می‌توان به تفاوت‌های هستی‌شناختی دیگری هم میان علم بشر و علم خدا اشاره کرد. اما مراد سنت‌گرایان دقیقاً روشن نیست که چه نتیجه‌ای از این تفاوت می‌گیرند و چه اثری بر آن در علوم مترتب می‌کنند. ثانیاً، عقل شهودی چه تأثیری در علوم می‌تواند داشته باشد؟ و علم مبتنی بر این عقل چگونه علمی است؟ به عبارت دیگر، نقضی که در علوم جدید به اعتقاد سنت‌گرایان وجود دارد؛ یعنی عدم ابتناء بر عقل شهودی، چه مشکلی برای این علوم به وجود می‌آورد و اگر قرار بود این نقص رفع شود این علوم به چه صورتی در می‌آمدند؟

دیدگاه سنت‌گرایان با مشکل دیگری هم مواجه می‌شود: شهود و تمسک به آن در مباحث عرفانی و فلسفی همواره مشکل‌آفرین بوده است. فلاسفه و عرفاء در مورد شهود دیگران بحث کرده‌اند و تلاش کرده‌اند تا معیار و ملاک‌هایی هم برای تفکیک شهودهای صحیح از ناصحیح بیابند. عقل شهودی هم از این نکته مستثنا نیست که تمسک به آن همواره با مشکلاتی مواجه می‌شود و پایه‌ریزی علوم بر اساس آن مشکل‌آفرین‌تر می‌شود.

دیدگاه سنت‌گرایان از جهت دیگری هم ابهام دارد؛ علوم جدید، خصوصاً علوم تجربی جدید، مؤلفه‌های روشنی دارند و سطوح گوناگون آنها دقیقاً مشخص است. مثلاً، در علوم تجربی معمولاً میان دو سطح نظریه و مشاهده فرق گذاشته می‌شود. همچنین، مدل‌ها و نظریه‌ها و مسایل و غیره مؤلفه‌های یک علم را تشکیل می‌دهند. دیدگاه سنت‌گرایان از این جهت ابهام دارد که روشن نیست که قدسی بودن معرفت و سستی بودن علم در کدامیک از این مؤلفه‌ها و سطوح تأثیر دارد و اگر هم

این تأثیر را می‌پذیرفتیم چه تغییر و تحولی در آنها رخ می‌داد. هر دگرگونی و تحول علم باید در این مولفه‌ها و سطوح خودش را نشان دهد و پیامدهای آن دقیقاً مشخص باشد.

## منابع

### ا. منابع فارسی

- اعوانی، غلامرضا. حکمت و هنر معنوی (مجموعه مقالات)، تهران، انتشارات گروس ۱۳۷۵.
- باترفیلد، هربرت. مبانی علم نوین، ترجمه ییحیی نقاش صبحی، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۹.
- گنون، رنه. بحران دنیای متجدد، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲.
- \_\_\_\_\_ سیطره ی کمیت و علائم آخرالزمان، ترجمه ی علیمحمد کازدان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.
- \_\_\_\_\_ معانی رمز صلیب، ترجمه ی بابک عالیخانی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۴.
- \_\_\_\_\_ بحران دنیای متجدد، ترجمه ی ضیاءالدین دهشیری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲.
- \_\_\_\_\_ جاودان خرد، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۲.
- \_\_\_\_\_ جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه ی مرتضی اسعدی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵.
- \_\_\_\_\_ دین و نظام طبیعت، ترجمه ی دکتر محمد حسن فغفور، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_\_ معرفت و معنویت، انشاء الله رحمتی، تهران، انتشارات مهرورزی، ۱۳۸۰.
- \_\_\_\_\_ نیاز به علم مقدس، ترجمه ی حسن میانداری، قم، انتشارات ضحی، ۱۳۷۹.
- نویل، رابرت کامینگ. «فلسفه ی جاودان در زمینه‌ای عمومی»، جام نو و می کهن (مقاله‌ای از اصحاب حکمت خالده)، به کوشش مصطفی دهقان، تهران: مؤسسه ی تحقیقات و توسعه ی علوم انسانی، ۱۳۸۴.
- وستفان، ریچارد. تکوین علم جدید، ترجمه ی عبدالحمین آذرنگ و رضا رضایی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹.

### ب. منابع انگلیسی

- Burekhardt, Titus. **Mirror of the Intellect**, Cambridge, Quinta Essentia, 1987.
- Evola, Julius. **Revolt Against the Modern World**, trans.by Guido Stucco, Toronto, Inner Traditions International, 1969.
- Hahn, Edwin & Auxier & Stone, **The Philosophy of Seyyed Hossein Naser**, New York, Open Court, 2001.
- , **Rene' Guenon: A teacher for Modern Times**. Rome, Holmes publishing Group, 1994.
- Gadamer, Hans-Georg. **Truth and Method**, trans. by Joel Weinsheimer and Donald Marshall, New York, Coninum, 1999.
- Guenon Rene. **Fundamental Symbols**, Cambridge, Quinta Essentia, 1995.
- , **East and West**. Hillsdale, Sophia Perennis, 2001.

Johnston, William. **Mystical Theology** ,London, Harper Collins, 1995.

Lings Martin, **Ancient Beliefs and Modern Superstitions**. Caravan Press, 1988.

-----, **Man and Nature**, Chicago, ABC International Group, 1997.

Parker, Kelly. **The continuity of Peirce's thought**, London, Vanderbilt University Press, 1998.

Oldmeadow, Kennet. **Traditionalism**, New York, 2000.

Schnädelbach, Herbert. **Analytische und Postanalytisch Philosophie**, Frankfurt, Schrkamp Verlag, 2004.

-----, **Why Religion Matters**, New York, Harper Sanfrancisco, 2001.

-----, **The Way Things Are**, London: University of California Press, 2003.

۵۶  
پژوهش

تابستان ۱۳۸۵ / شماره ۲۶



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی