

زهرا مظاهری<sup>۱</sup>

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار

دکتر سید محمد کاظم علوی

عضو هیأت دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار

## علم سنتی و علم مدرن

### چکیده

هدف این مقاله، بررسی علم در تلقی سنتی و مدرن آن است یکی از مباحث مهم سنت گرایان، تأکید آنها بر علوم سنتی و نقش آن می‌باشد. این علوم در دوره‌ی جدید و به ویژه دوران ملرن و پس از آن مورد غفلت واقع شده و جای خود را به علوم جدید دادند. علوم جدید نقش مهمی در پایه‌ریزی تفکر ملرن و تجدد داشته‌اند، از این رو تمجید و ستایش متجددان قرار گرفته‌اند و به عنوان مشخصه‌ی اصلی تمدن جدید غرب قلمداد شده‌اند. علوم جدید که بر اساس الگوی علمی جدید پایه‌گذاری شده‌اند، پیاده‌هایی را به دنبال داشته که باب نقد و انتقاد را به روی خود گشوده است. سنت‌گرایان به عنوان یک گروه از منتقدان این الگوی علمی جدید، مهم‌ترین نقض را بریدن از علوم سنتی می‌دانند. در این زمینه به بیان علم سنتی پرداخته‌اند و تفاوت‌ها و تمایزهای آن را با علم جدید متذکر گشته‌اند. ایشان که از علم سنتی و علم مقدس یاد می‌کنند، مهم‌ترین ویژگی آن را محوریت بر امر مقدس و تعقل شهودی و سوگیری آن در جهت حقیقت می‌دانند و در مقابل علم جدید را بریده از امر مقدس و محوریت بر امور نقلقدس و به ویژه لسان دانسته و تعقل در آن را بر پایه عقل استدلالی و در جهت منافع عملی و سودمند به جای کشف حقیقت می‌دانند.

### واژگان کلیدی:

علم سنتی - علم قدسی - ساینتیسم (اصالت علم) - علم تجربی - عقل استدلالی - عقل ابزاری - وحی - عقل شهودی - کشف و شهود - امر قدسی.

<sup>1</sup> - Zahramazheri@ymail.com

## مقدمه

### علم و ویژگی‌های آن

علم از مفاهیمی است که در قالب تعریف نمی‌گنجد. زیرا بدیهی بودن علم از همان ابتدا نزد فلاسفه اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است (۲/ص ۳۱۴). تعبیر دیگر که برای بدیهی بودن علم به کار رفته، ضروری بودن آن است که هر دوی این تعبیرها در بیان علامه طباطبایی (ره) دیده می‌شود.<sup>۱</sup>

بدیهی در بیان منطقی و فلسفی اعم از تصور و تصدیق بوده و بر امری اطلاق می‌شود که نیاز به اکتساب نداشته باشد. در این بیان بدیهی مقابل نظری و اکتسابی واقع می‌گردد (طباطبایی، ۳/۱۱۰ قس، مظفره ۱۹) دلیل بداهت و تعریف‌ناپذیری علم روشن بودن و آشکار بودن آن است. ملاصدرا همین امر را دلیل بر بداهت علم می‌داند. در نظر ملاصدرا هیچ چیزی اعراف از علم نیست و نمی‌توان آن چه را که چیزی شناخته شده‌تر از آن نیست به چیز دیگری تعریف کرد (درک، حکمن المتعلقین، ۳/۲۷۸)

به بیانی دیگر ما همه چیز را به علم می‌شناسیم و نمی‌توان چیزی را به غیر از علم شناخت و خود علم نیز از این قاعده مستثنی نیست لذا برای شناخت آن به غیر مراجعه نکرده و به خودش آن را می‌شناسیم و این همان بداهت علم است البته می‌توان بداهت علم را با بداهت جهل توضیح داد. در واقع از آن جا که مفهوم جهل و نادانی برای انسان بدون نیاز به چیز دیگری قابل درک و شناخت است و تنها به عنوان یک مفهوم سلبی حاکی از نقص به علم شناخته می‌شود. خود علم نیز به عنوان کمال برای انسان قابل درک است بدون آن که به اکتساب چیز دیگری نیاز باشد.

آن چه از گفتار ملاصدرا و علامه طباطبایی برمی‌آید، علم وجدانی است. این ویژگی را می‌توان برای علم به عنوان ویژگی مکملی برای بداهت آن بیان کرد. (همو، ۲۱-۲۰) در کنار این ویژگی، ویژگی مهم دیگر علم که جنبه‌ی معرفت‌شناختی نیز دارد و به منبع

۱- «حصول العلم لنا ضروری و كذلك مفهومه عندنا» (۲۳/ص ۱۴۶) و «وجود العلم ضروری عندنا بالوجدان و

كذلك بدیهی لنا» (۲۱/ص ۲۷)

علم می‌پردازد، موهبتی بودن علم است در این جا بحث در چگونگی و نحوه‌ی حصول علم می‌باشد. علم حقیقی یا کلی، توسط عقل فعال افزوده می‌شود که خود علم را از طریق خداوند دریافت می‌کند. در واقع عقل در ابتدای امر از همه‌ی معقولات تهی می‌باشد و تنها در مرحله‌ی بعد است که بدیهیات را ابتدا تعقل می‌کند و به دنبال آن نظریات را از بدیهیات استنتاج می‌کند و هنگامی که به مرحله‌ی تجرد تام عقلی رسید با عقل فعال که با وجود بسیط خود جامع همه‌ی حقایق است، متحد می‌گردد و همه‌ی حقایق را ادراک می‌کند. (طباطبایی، نه‌ایة‌الحکمة ۹۳/۲)

البته محل اختلاف بین دانشمندان اروپایی هم‌چون افلاطون و جان لاک و لایب‌نیتس و دیگران است.

بنابراین در جریان ایجاد علم با یک سلسله طولیه از عقل مواجه هستیم که ذکر آن ضروری می‌باشد.

۱. عقل هیولانی: در این مرحله هیچ نقشی در نفس مرتسم نگشته است و نفس از همه‌ی معقولات خالی می‌باشد.

۲. عقل بالملکه: در این مرحله نفس، بدیهیات را اعم از تصورات و تصدیقات تعقل می‌کند و عقل به فعلیت می‌رسد زیرا علوم بدیهی پیش از سایر دانش‌ها برای نفس حاصل می‌گردد و علوم نظری متوقف بر آنها می‌باشد.

۳. عقل بالفعل: در این مرتبه، نفس دانش‌های نظری را با استنتاج از علوم بدیهی به دست می‌آورد و تعقل می‌کند. عقل بالفعل استعداد حاضر کردن معقولات نظری است پس از حصول آن معقولات استعدادی

۴. عقل مستفاد: آخرین مرتبه که نفس تمام معقولات بدیهی و نظری را که به دست آورده، تعقل می‌کند نفس در این مرحله یک عالم علمی است شبیه به عالم عینی، نفس علوم را از عقل دیگری که بیرون از نفس انسانی است و «عقل فعال» نامیده می‌شود، کسب می‌کند. (همو، همان، ۹۵-۹۴)

بنابراین صور عقلی و کلی را یک جوهر عقلی بر نفس افزوده می‌کند که خود مجرد از ماده است و دارای تمام صور عقلی و کلی می‌باشد و این صورهای علمی نیز مجرد از ماده‌اند که به نفس افزوده می‌شوند. علت افزوده‌کننده‌ی صور علمی خود نفس نمی‌باشد. زیرا محال است شیء واحد نسبت به یک امر خاص هم فاعل و هم قابل باشد و این دو

حیث متفاوت است و غیرقابل جمع علت افاضه‌کننده یک امر مادی نیز نمی‌تواند باشد، زیرا وجود مادی ضعیف‌تر از وجود مجرد است و حال آن‌که وجود علت قوی‌تر از وجود معلوم باید باشد؛ به علاوه میان علت مادی و نفس که وجودی مجرد است هیچ وضعی نمی‌توان برقرار کرد، پس تنها علت افاضه‌کننده صور عقلی و علمی یک جوهر مجرد عقلی است که نزدیکترین عقل به نفس می‌باشد و این عقل جامع همه‌ی صور عقلی است و آنها را به طور اجماع تعقل می‌کند. نفسی که استعداد و قابلیت تعقل را دارد به میزان استعداد و قابلیت‌اش با آن عقل مجرد متحد می‌شود و صورت‌های عقلی را که مستعد به ادراک آنها است که از عقل مجرد کسب کرده که این جوهر عقلی مجرد «عقل فعال» نام دارد. (همو، همان ۹۷-۹۶)

### معنای علم در علوم سنتی و علوم مدرن

ماهیت و معنای علم در علم جدید و علم سنتی کاملاً متفاوت است. اصطلاح علم در علوم سنتی، در خود تمدن‌های گوناگون سنتی نیز متفاوت می‌باشد. به گونه‌ای که اشکال بسیاری از علوم سنتی در این تمدن‌ها پرورش یافته‌اند (قائم‌نیا، ۱۳۸۵، ۵۰-۴۹). کاربرد علم سنتی همان علم عالی‌ای است که هدفش شناخت کلی و جامع نسبت به حقیقت و بحث درباره‌ی مبادی اولی هستی و وجود می‌باشد. این علم نه از راه ذهن بلکه از راه عقل شهودی یا چشم دل حاصل می‌آید (مولوی، ۷۰). سنت‌گرایان این نوع علم از موجبات کمال نفس می‌دانند. در نظر آنان هیچ سعادت‌ی برای انسان بالاتر از آن نیست که به معرفت مطلق برسد، کمالی که هیچ موجودی در آن با انسان شریک نیست، بنابراین ارزش انسان کسب این علم است مخصوصاً معرفت مطلق، این نوع علم و معرفت دارای مراتبی است که موازی و همگام با مراتب وجود است وجود و معرفت به مطلق و نسبی تقسیم می‌شود؛ معرفت به وجود مطلق را معرفت مطلق و معرفت به وجود نسبی را معرفت نسبی می‌نامند. (رک، ارغوانی، ۱۳۷۵، ۴-۲۶۲)

مراد از «علم» در علوم مدرن، علوم تجربی می‌باشد که به لحاظ روش تجربی است و مبتنی بر مشاهده، آزمایش، نظریه‌پردازی و آزمون نظریه‌ها می‌باشد. این روش می‌تواند در علوم طبیعی و هم در علوم انسانی اعمال شوند، از این رو هم علم تجربی طبیعی و

هم علوم انسانی صدق می‌یابد. (ظهیری، ۸۹) در این معنا علم به معنای Science نزد سنت‌گرایان به علم جزئی تعبیر می‌گردد و بنا به نظر ایشان این گونه علم در تعبیر قدما مرتبه‌ای از علم مطلق بوده و جدای از آن نیست. این معنا از علم در علوم جدید جنبه مطلق یافته و تنها راه وصول به شناخت محسوب می‌شود. به نظر ایشان این علم نمی‌تواند جنبه مطلق داشته باشد و مقید می‌باشد. (اعوانی ۱۳۷۷، ۳۱) علوم جزئی همیشه مفید و جزئی می‌باشد و در هستی و اصول و مبادی خویش به علم اعلی نیازمند بوده و هستند، در حقیقت اگر موضوع و مبادی علوم جزئی به وسیله علم اعلی اثبات نشوند این علوم اصلاً اساس و پایه خودشان را از دست می‌دهند با این حال، این تصور در علم جدید به کلی تغییر یافت، زیرا در نظر آنان علم اعلی انکار می‌گردد و یا مورد شک و تردید قرار می‌گیرد علم جزئی مقید و محدود است در حالی که علم اعلی به همه‌ی مراتب وجود از مبدأ تا ماده‌المواد که پایین‌ترین مرتبه وجود است می‌پردازد.

### علم قدسی و علم سنتی

علم یا معرفت قدسی، علم به حق، علم به امر نامتناهی یا علم به موجودی است که آن موجود اصل و اساس واقعیتی است که سایر موجودات از آن برخوردارند و از آن می‌توان به حقیقه الحقایق تعبیر کرد.

علم به حق عین علم قدسی است این علم در دل هر وحی موجود بوده و مرکز دایره‌ای است که سنت را در بر می‌گیرد (دین‌پرست، ۶۹، نصر، ۱۳۸۵، ۲۷۱) این معرفت ابزار دستیابی به ذات قدسی و هم‌چنین طریق برتر برای اتحاد با آن حق است که در آن معرفت وجود و وجد اتحاد یافته‌اند.

در این معنا، علم قدسی به معنای مابعدالطبیعه اخذ شده و منظور از آن علم غایی درباره حق است. در این معنا مابعدالطبیعه به معنای تعالی از طبیعت است که در فلسفه اولی تحقق یافته و به مبادی طبیعت می‌پردازد و از این لحاظ مقدم بر فلسفه طبیعی و طبیعیات است از این رو ابن‌سینا نام ماقبل‌الطبیعه را برای فلسفه اولی شایسته‌تر می‌داند (الالهیات ۳۱) این علم به اعلی مراتب مبادی طبیعت یعنی خدا نیز می‌پردازد و از آنجایی که ارتباط این مبدأ اعلی با انسان مدنظر بوده، خودشناسی به عنوان طریقی

برای راه‌یابی به شناخت مبادی بالا اهمیت می‌یابد. در واقع این معرفت صرف‌ذهنی نیست بلکه نوعی تبدیل نفسانی است که در نهایت خود خویشتن را به خود مطلق می‌رساند (نصر، نیاز به علم مقدس، ۱۳)

این علم در عالی‌ترین معنایش به علم مقدس تعبیر می‌شود که اصیل است و ذاتاً ریشه در امر مقدس دارد و از حقی صادر می‌شود که پدیدآورنده‌ی امر قدسی است و عین موجود است معرفتی وحدت‌آفرین که از دوگانگی عین و ذهن دروحدت مطلق فراتر می‌رود و خود این وحدت مطلق سرچشمه‌ی هرامر مقدسی نیز می‌باشد این علم مقدس به منزله‌ی خودمعرفت مابعدالطبیعی نیست بلکه به منزله‌ی اصول مابعدالطبیعه برعالم کبیر و عالم صغیر برعالم طبیعی و عالم انسانی است (همو، همان، ۲۴) در تعبیر سنت‌گرایان از این علم با «حکمت جاویدان» یاد شده که وجوه علم الهی و حقایق ازلی وابدی ولایت‌تغیر دین است که باگذشت زمان قابل تعبیر نیست

از نظر سنت‌گرایان علم سنتی مجموعه معارف و دانش‌هایی است که همیشه قدسی بوده و قداست‌اش به خاطر آن است که از منبعی فراتر از عقل و اندیشه‌ی انسان - عقل فعال - بر عقول و افهام بشر افزوده شده است. (نصر، ۱۳۸۵) در این معنا عقل و ابزارهای ادراکی انسان، جهان و در حقیقت تمام مراتب وجود را به عنوان مظاهری می‌بینند که سیمای معشوق کل را که مبدأ و مقصد همه چیز است باز می‌تاباند (همو، نیاز به علم مقدس، ۱۹۸)

با وجود آن‌که ویژگی اصالت و تغییرناپذیری در علم سنتی لحاظ می‌شود اما به معنای محض نیست زیرا علوم سنتی برخاسته از آن ارتباط خود را با آن به عنوان باطن و اصل حفظ می‌نمایند لیکن وقتی این علوم از مبادی و زمینه‌هایشان جدا گردند در قالب «علوم خفیه» ظاهر گشته و تفسیربردار خواهند شد (همو، همان، ۱۶۹-۱۶۸)

در واقع علوم سنتی بر محور علم قدسی می‌چرخند و برپایه‌ی آن استوار شده‌اند علوم سنتی برخلاف علوم جدید از مابعدالطبیعه به معنای سنتی جدا نشده‌اند. و از این نظر علم قدسی گوهر علوم سنتی است. در نتیجه در دل هر سنت علم قدسی وجود دارد و خود این علم قدسی در علم سنتی تجلی پیدا کرده است. (قائم‌نیا، ۱۳۸۵)

حال با توجه به این‌که امروزه معنای رایج علم از science اخذ می‌شود در وهله اول قرار گرفتن «علم» در کنار «قدسی» و «سنتی» ناسازگار می‌نماید. زیرا چنانکه بیان شد

science علم جزئی است که دائماً در تغییر و دگرگونی است، به عبارتی دیگر بر روش تجربی مبتنی است که مرتب به عرضه نظریه و دیدگاهی می‌پردازد که در تحول و در تبدیل است. اما قدسی بودن بر جنبه کلیت و تعالی دلالت دارد در واقع آن‌چه که امروز به معنای علم است از قرن ۱۷ م به بعد در فرهنگ غربی رایج گشت و در این معنا ربطی به امر قدسی ندارد و با آن بیگانه و ناسازگار است. (نصر، نیاز به علم مقدس، ۲۳ قس، ص ۱۶۸-۱۶۷) اما علم از نظر سنت‌گرایان دارای مراتبی است و علم تجربی پایین‌ترین مراتب آن است. وقتی از علم قدسی و علم سنتی صحبت می‌شود، منظور کاربرد حقایق متافیزیکی در سطوح مختلف است (اعوانی، ۱۳۷۷، ۴۵-۴۴) بنابراین علم در کنار «سنتی» و «قدسی» دلالت بر معنای حقیقی آن دارد که در این معنا شامل علم تجربی نیز می‌گردد.

### علم مدرن و ساینسیسم

در علم مدرن، ساینسیسم بر این اساس است که علم تجربی تنها روش کسب معرفت می‌باشد، روشی مبتنی بر تجربه، مشاهده، آزمایش و نظریه‌پردازی است (شوان، ۳۵؛ ۳۲ و ۷۰؛ قس ملکیان، ۲/۲) در این معنا از ساینسیسم به علم پرستی یا علم زدگی تعبیر شده و بر مکتب و نگرشی اطلاق می‌گردد که اصالت به علم به معنای science داده می‌شود. اطلاق علم‌زدگی بر این نگرش خود حکایت از نقد این دیدگاه نزد متفکران بوده است. زیرا مفاد آن نشان‌دهنده انحصاری در معنای علم است که تنها روش تجربه را صائب دانسته و دیگر روش‌ها را جدی نمی‌گیرد و آنها را به عنوان «کلی» و «فلسفی» که به معنای عدم دقت منطقی مبتنی بر مشاهده تجربی برخاسته از واقعیات طبیعی است خارج می‌کند.

شیفتگان به این تلقی از علم آنچه را که مورد تحقیق تجربی واقع گردد علم می‌نامند و آن‌چه را که ورای آن بوده و مورد تحقیق تجربی قرار نمی‌گیرد، شایسته علمی بودن نمی‌دانستند. علم آن است که به محک تجربه درآید و با ضوابط علوم تجربی سازگار باشد. (نصر، آرمان‌ها و ... (سروش، ۱۳۸۶ - ۲۷۷)

ریشه‌ی گزینش این تلقی در عصر مدرن تصمیم انسان بر تغییر در جهان بود. او ورای این تعییر نیاز به شناختی داشت که این هنر را داشته باشد و آن علم تجربی بود.

مهم‌ترین مشخصه‌ی علم تجربی آن است که به انسان توانایی را می‌دهد که بر اساس آن بتواند به تبیین پدیده‌های بالفعل مشهود پرداخته و پدیده‌های بالفعل نامشهود را پیش‌بینی کند. بر این اساس برای آینده طراحی و برنامه‌ریزی کند. این بدان معنا است که وی قدرت ضبط و مهار جهان را می‌یابد. علم تجربی البته در این راستا نشانه‌هایی از توفیق را یافته است و به گونه‌ای به وعده‌ی خود عمل کرد. این توفیق برای جامعه علمی خیره‌کننده بود و آنها را برآن داشت تا آن را به عنوان یک الگو و مدل برای سایر علوم اخذ کند. (ظهیری، ۱۰۷-۸۹؛ ملیکان، جلسه ۲ ص ۳ و جلسه ۳ ص ۷ و جلسه ۴ ص ۲)

می‌توان در یک دسته‌بندی سه مؤلفه برای پارادایم قرار گرفتن علوم تجربی نزد متجددان نام برد: یکی به لحاظ محدودیتهای علوم تجربی؛ دوم به لحاظ روش‌های متداول و متعارف در این علوم و آخر هم به لحاظ روش‌های آزمون ادعاهای علوم تجربی این الگوگیری و مدل‌سازی بر اساس علوم تجربی ساینسیسم با علم‌زدگی و علم‌پرستی نامیده می‌شود. (ملیکان، ۴-۵ جلسه ۴؛ ظهیری ۱۰۸)

این نگرش یا جدایی از اصل و مبدأ به بهانه‌ی تأمین استقلال علوم، هر نوع مفهوم عمیق و حتی هرگونه مصلحت و نفع حقیقی از نظر معرفت را از آن علوم سلب کرد و محدودیت و انحصار را برای علوم به ارمغان آورد (گنون، ۱۳۷۲) علم جدید که با ماهیت تجربی، محدود به چیزهای قابل مشاهده و آزمون‌پذیر می‌باشد در پی‌دستیابی به توصیفی از جهان محسوسات تا حقیقت دگرگون شده‌ای از این جهان را آشکار کند (شوان، ۳۵) زیرا معتقد است واقعیت تنها در واقعیت عینی خود بسنده موجود است و با این کار کل هستی را در هم می‌ریزد و فقط عالم طبیعت را برای خویش باقی می‌گذارد (ملیکان، ۱۳۸۱، ۷۰) علم تا قبل از دوره‌ی مدرن وسیله‌ای برای کسب حقیقت بود اما در دوره جدید برای قدرت است نه کشف حقیقت و نشانه‌ی این که یک چیز علم است یا خیر این است که به ما توانایی و قدرت تسلط بر طبیعت را بدهد (ظهیری، ۴۰)

علم جدید می‌کوشد تا از طریق انکار هر چیزی که از حوزه‌ی علوم تجربی برتر است و با اعلام این که این موارد غیرتجربی و نامحسوس امور ناشناختی هست و با خودداری از شناخت آنها که خود به منزله‌ی انکا علمی وجود آنها است این علوم را مستقل اعلام کند (گنون، ۱۳۷۲، ۶۵) در نتیجه از نظر علم مدرن واقعیت همان است که به تجربه درآمده باشد و بریده از مبادی متعلی و خداوند باشد در واقع این دگرگونی از «واقعیت» و

«خداوند» و تمام ساخت‌های معنوی وجود را به مقوله‌ی انتزاعی و امور غیرواقعی ارجاع و تحویل داده است. (نصر، ۱۳۸۲)

این اندیشه هرگونه چرایی‌های غایی و فاعلی را نفی می‌کند و فقط به علل و شرایط مادی نظر می‌اندازد (سروش، ۱۳۸۸) از نظر آنها مذهب خدا یا روح و بسیاری از معنویات حقیقت ندارند. چون در علم جدید نمی‌گنجد. آن‌چه در این علم گنجانده می‌شود حقایق عقلی و آزمایشگاهی می‌باشد (شریعتی، ۲۲۶) مجموعه مقدمات علم متجدد از قرن ۱۷ م، به بعد در آن الگو و چارچوب واقع شده است، پس این علم از آسمان نازل نشده و بر عقل شهودی مبتنی نیست بلکه بر نیروی عقل استدلالی بشر برای بررسی داده‌های حواس مبتنی است (نصر، آرمانها و ...، ۷۹ و ۳۸ و ۲۶)

در پی این اصالت بخشیدن به علم نامفهوم SCIENCE جامعه‌ی مدرن به دانشمندان به همان دیدی نگاه می‌کند که جوامع پیشین به کاهنان می‌نگریستند. زیرا کاهنان از دانشی قطعی و مطلق برخوردار بودند که از جانب خدا رسیده بود و مردم هر چند ممکن بود هیچ چیز از آن ندانند ولی به آن اعتماد می‌کردند. (نصر، ۱۳۷۶، ۲۷۵ - ۲۷۴)

### عوامل پیدایش علم‌گرایی جدید (انقلاب علمی)

انقلاب علمی جدا شدن علوم جدید از بستر سنتی و قدسی بوده است. آغاز علم نوین را دوران کپرنیک (۱۴۷۳ - ۱۵۶۳)، گالیله (۱۶۴۲ - ۱۵۶۴)، کلپر (۱۵۷۱ - ۱۶۳۰) و نیوتن (۱۶۴۲ - ۱۷۲۷) می‌دانند (پارمانیا، ۹۰، ۱۲ و ۱۲۸) با این حال انقلاب علمی رسماً به حدود سال ۱۶۰۰ م یا قرن ۱۷ موسوم شده است (ترش؛ رایشنباخ ۱۰۷)

نیوتن، کار بنیان‌گذار علم‌نوین را تکمیل کرد. او انقلابی را که پیشاپیش در جهان‌نگری علمی آغاز شده بود به ثمر رساند (ترنس، ۱۱۰) علم به معنای اخص از رنسانس به بعد تأثیری شگرفت در شناخت پدیده‌ای طبیعی، ساختن ابزار تغییر طبیعت و اندیشه‌های فلسفی گذاشت (رایشنباخ ۱۵) تجربه‌گرایی روندی را آغاز کرد که طی آن شکل یک نظریه‌ی فلسفی مثبت را به خود گرفت و به وسیله‌ی عقل‌گرایی، علم نوین را پیش برد. دوران علم نوین تجربه‌گرایانی مانند فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) جان لاک (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴) هیوم (۱۷۱۱ - ۱۷۷۶) را به ما معرفی و عرضه می‌دارد (دین‌پرست، ۱۰۷)

سه عامل زیر در پیدایش انقلاب علمی مؤثر بوده‌اند.

۱- نگاه ماشین‌انگارانه به طبیعت: در اواخر عصر رنسانس، فلسفه‌ی مکانیکی ظاهر گردید. در زمان ارسطو طبیعت موجودی جاندار و با شعور بود ولی با ظهور فلسفه مکانیکی، طبیعت به صورت ماشینی که قوانین بر آن حاکم است به عرصه وارد شد. طبق نظریه جدید، طبیعت از حیات و شعور خالی است و نظم و نظام آن تابع قوانینی است که به دست موجودی با شعور یعنی خداوند بر آن تحمیل می‌شود. طبق این نظریه خداوند در عین حال که طبیعت را آفریده از آن جدا می‌باشد و این ذهن بشر است که این نظم و قوانین را کشف می‌کند (نصر، دین و نظام طبیعت، ۲۲۰) بنابراین قانونی که به امر و اراده‌ی خداوند بر انسان و طبیعت حاکم بود مورد بی‌اعتنایی واقع شده و شعور انسان جایگزین اراده‌ی الهی گردید، و این تحول باعث پیدایش قانون طبیعت جدیدش گشت، قوانینی که متکی بر عقل و استدلال بشر و قابل تبیین توسط عقل انسان می‌باشد و دیگر بر اراده‌ی الهی متکی نیست.

دیدگاه سنتی در مقابل این دیدگاه قائل به سه نوع قانون است: ۱- قوانین ابدی که در همه‌ی زمان‌ها بر همه اشیاء حاکم است. ۲- قوانین طبیعی که بر انسان حاکم است؛ ۳- قوانین تجربی که توسط انسان وضع شده و مرکب از قوانین آسمانی که توسط قانون‌گذاران و حکمرانان وضع شده است به اعتقاد سنت‌گرایان قوانین دسته‌ی اول و دوم منشأ قدسی دارند و دسته‌ی سوم قوانین نیز باید تابعی از اصول کیهانی و قوانین الهی باشد که بر کل جهان حاکم است. (نصر، دین و نظام طبیعت، ۲۲۲-۲۶۱)

کشف قوانین طبیعت به معنای راه یافتن به حقایق و اسرار الهی است که در عالم کبیر وجود دارد و عالم صغیر انسانی هم بازتاب آن می‌باشد که در نگاه سنتی تمایزی میان قوانین حاکم بر انسان و قوانین حاکم بر طبیعت وجود ندارد (قائم‌نیا، ۱۳۸۵)

مفهوم قوانین طبیعت در دوره‌ی انقلاب علمی از دو جهت با برداشت‌های سنتی از نظم کیهانی تفاوت دارد این مفهوم با نگاه ماشینی به علم طبیعت گره خورده است که در آن خدا نقشی ندارد و این قوانین مفهوم دینی خود را از دست داده‌اند. ۲- این قوانین مستقل از اراده‌ی خداوند، عقل استدلالی می‌توانند کشف کند و کشف آنها به معنای راه یافتن به صحنه‌ی علم الهی و یافتن چهره‌های مقدس طبیعت نیست. (همو، ۴۰)

۲- نگرش کمی به طبیعت: نخستین گام در علم قرن ۱۱/۱۷ برای مطالعات حرکات سیارات و سپس برای مطالعه‌ی تحول قوانین فیزیکی بر اساس آن، مطالعات در برداشت مبتنی بر کمی کردن طبیعت بود. علم جدید به دست معدودی از چهره‌های برجسته انقلاب علمی یعنی گالیله، کیپلر، نیوتن پیش رفت در حالی که دکارت و لایب نیتس و معدودی از ریاضی‌دانان دیگر نیز راه و روش‌های ریاضی مهمی برای انجام مطالعات کمی جدید درباره‌ی طبیعت فراهم آوردند. کمی کردن علوم طبیعت به همان تعبیر روشی که خود گالیله گفته بود به آن معنا بود که جنبه‌هایی از طبیعت که کیفی است به عنوان جعبه‌هایی ثانوی یا غیرمهم تلقی شود و به عبارتی غفلت از کیفیت یعنی «ذات» و تحمل سیطره‌ی کمیت یعنی «جوهر مادی».

در همان حال که نظریات نیوتن کاملاً قلمرو فیزیک را فتح می‌کرد و پیروان نظریه‌های او درصد برآمدند که الگوی مکانیکی یکسانی را که بر اساس قوانین کمی و ریاضی محض قرار داشت بر دیگر زمینه‌های علوم طبیعی تعمیم دهند روش ریاضی حتی در قلمرویی فراتر از علم فیزیک و در حیطه‌ی علمی که در جهت فیزیک نیوتن سیر می‌کردند. مقبولیتی فراگیر و گسترده یافت. این روش به صورت عامل مهمی در صحنه‌ی فلسفی و علمی اروپا درآمد، ولی به بهای فداکردن چهره‌ی قدسی طبیعت که کلیه‌ی مخلوقات تا ابد رو به سوی آن دارند تمام شد کسانی هم که در غرب هنوز در جستجوی چنان مفهومی در طبیعت‌اند به حاشیه‌ی تفکر اروپا رانده شده و به علوم خفیه و پدیده‌های مشابه آن نسبت داده شدند.

در واقع علت همه نابسامانی‌ها و آشفتگی‌های روزگاران این عصر همین کمیت‌نگری و اصالت علم و ثمره‌ی آن صنعت و تکنولوژی می‌باشد. (نصر، دین و نظام طبیعت، ۲۳۹-۲۳۸؛ گنون، ۱۳۶۵ هفت - هشت)

۳- انسان‌نگاری: شالوده‌ی معرفت‌شناسی مدرنیسم بر اومانیزم و فردگرایی استوار است که لازمه‌ی این دو آموزه نیز بر خردبستگی و دین‌گریزی مبتنی می‌باشد. (رشاد، ۴۴) انسان‌مداری دارای دومعنا در دوره‌ی رنسانس می‌باشد: یکی برنامه آموزشی و فکری که به مطالعات مربوط به علوم انسانی می‌پردازد و دوم ارزش‌هایی بود که با شناختن انسان به عنوان معیار ارزیابی اشیا و پدیده‌ها و قراردادن او در مرکز عالم کائنات رواج پیدا کرد. اما مراد از انسان‌نگاری همان معنای دوم می‌باشد. (نصر، دین نظام

طبیعت، ۲۷۸-۲۷۷) در جهان غرب آدمی ابتدا با انسان‌گرایی دوران رنسانس علیه عالم بالا با عالم آسمان شورید و فقط بعد از این بود که علوم متجدد به وجود آمد. انسان‌باوری دوران رنسانس زمینه‌ای لازم برای انقلاب علمی قرن ۱۷م. و پیدایش نوعی علم تجربی بود که هر چند به یک معنا غیربشری است به معنای دیگر انسان‌وارانگاران‌ترین شکل ممکن برای معرفت است. چرا که عقل استدلالی بشر و داده‌های تجربی مبتنی بر حواس را معیار منحصر برای صحت و اعتبار همه معارف قرار می‌دهد (همو، ۱۳۸۳، ۴۷)

### منابع معرفتی انسان سنتی

معرفت برای انسان سنتی، معرفت به حقیقت مطلق است، انسان به گونه‌ای آفریده شده که ذات مطلق را فی حد ذاته در می‌یابد، پس می‌تواند به جایی برسد که خداوند را حق بداند و آنچه را که هست و از هستی بهره دارد را بشناسد (نصر، ۱۳۸۵، ۲۷۲-۲۷۱؛ همو، ۱۳۸۲) به عبارتی هدف علم قدسی (علم سنتی) شرح و بیان نظری برای شناخت واقعیت‌ها و راه بردن ذهن به پاره‌ای از حقایق و هم‌چنین شرح و بیان نکته‌ای از نکته‌های هدایت‌گر برای انسان و فراهم کردن امکان وصول به ذات قدسی می‌باشد (همو، ۱۳۸۵، ۳۰۹-۳۰۸) تحقق این اهداف منابع در خور خود را می‌طلبد. برای رسیدن به حق و درک واقعیت باید به منابع معرفت و یقین مابعدالطبیعه یعنی وحی و تعقل شهودی و کشف و شهود عرفانی دسترسی پیدا کرد. در این معرفت تعقل به تنهایی منبع شناخت نمی‌باشد، بنابراین در کنار آن منابع دیگری مطرح می‌شود که مهم‌ترین آنها وحی است این منابع را می‌توان این‌گونه بیان کرد:

۱- وحی: تعقل تنها توسط وحی مسیر است و ثمره حکمتی که تعقل به بار می‌آورد در وحی نهفته است و رسیدن به آن بصیرت عقلی به مدد عنایت الهی که از منبع وحی سرچشمه می‌گیرد می‌باشد و رسیدن به باطن وحی توسط پرتوهای بصیرت عقلی امکان‌پذیر است که بشر را قادر می‌سازد تا به معرفت مابعدالطبیعی به خداوند به عنوان حقیقة الحقایق دست یابد (همو، ۱۳۸۲، ۴۲) علم قدسی چیزی نیست جز آن معرفت قدسی که در دل هر وحی موجود است و مرکز آن دایره‌ای که سنت را دربرگرفته است. (نصر، ۱۳۸۵، ۲۷۱) اصطلاحاً وحی یعنی «تفهم یک سلسله حقایق و معارف از طرف خداوند به

انسان‌های برگزیده - پیامبران برای هدایت مردم، از راه دیگری غیر از راه‌های شناخته شده‌ی معرفت همچون حس و تجربه و عقل و حدس و شهود عرفانی است، تا این که آنها، آن معارف را به مردم ابلاغ کنند.» (عبده، ۵۷)

مفهوم وحی در همه‌ی ادیان یکسان نیست. دوگونه وحی الهی را از هم می‌توان تفکیک کرد: ۱- وحی به معنی تجلی خدا در حضرت عیسی (ع) ۲- وحی به معنای القای حقایق به صورت گزاره‌هایی از جانب خدا، مسیحیت بیشتر بر پایه‌ی وحی به معنای نخست تکیه دارد اما اسلام وحی را حقایق و حیاتی - که همان قرآن باشد - می‌داند. خدا به جای تجلی در شخص، در کلامش تجلی یافته است (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، ۳۳-۳۲)

۲- کشف و شهود عرفانی: از این طریق حقایق از جهان غیب و ماورای حس و عقل، مشهود انسان واقع می‌شود که به مراتب، حقیقت غایی آن بیشتر از محسوسات و معقولات است (سعیدی، ۵۵) رسیدن به حقیقت اشیاء و حقیقت غایی به وسیله‌ی کشف و شهود قلب و در پرتو سیر و سلوک و ریاضت قابل وصول می‌باشد و نه به وسیله‌ی برهان عقل و استدلال. (فعالی، ۹۳، ابراهیمیان ۱۹)

همان‌گونه که ابن عربی بیان کرده، عقل نظری قادر به شناخت حقایق مابعدالطبیعه نمی‌باشد و انسان تنها با استمداد از کشف و شهود و تجلی انوار عرفانی می‌تواند به معرفت یقینی در رابطه با آنها دست پیدا کند. انسان از راه باطن خویشتن می‌تواند با حقیقت واحد جهان ارتباط حضوری و شهودی داشته باشد و این وقتی امکان‌پذیر می‌باشد که از تعلقات ظاهری رها شود و پس از گذراندن مقامات و درک کیفیات احوال و نه از راه آزمایش و تجربه حسی و فکر و اندیشه حاصل نمی‌آید، این معرفت حصولی نیست بلکه معرفت شهودی، وجدانی و حضوری است. (ابراهیمیان ۲۸-۲۰-۱۹)

در حقیقت، شهود عبارت است از: «بیان درونی واقعیت با روشنایی حاصل از بینایی و شناخت عقلانی قوی‌تر با نظر به حالات گوناگون درونی در تماس با واقعیات، این بینایی قابل انکار نیست. کسی که دارای شناخت شهودی است در نگاه خود حقایقی را می‌بیند و با گوش خود کلماتی را می‌شنود که دیگران از درک آن عاجزند» (همو، ۳۴-۳۳)

وحی با کشف و شهود عرفانی تفاوت دارد؛ کشف و شهود عرفانی صرفاً در صدد شناختن حقایقی در هستی است که اثر آن در حیات فردی عارف نمود می‌یابد و فاقد هرگونه برهان امتناع آمیز و التزام‌آور برای دیگران می‌باشد، در حالی که وحی به آن نوع

شناخت و دریافت معارف و قوانین تشریحی جامع و بی‌بدیل گفته می‌شود که از سوی آفریدگار با توجه به نیازهای وجودی، مادی و روحانی انسان در مراحل مختلف زندگی جهت راهبرد هماهنگ جامعه‌ی انسانی افزوده شده است این نوع از دریافت ویژه‌ی پیامبران است و قابل اثبات و دلیل برای دیگران وحی محتوایی همه‌جانبه و هماهنگ دارد و اثر آن همان ره‌آورد فکری و پیامی است که نشان می‌دهد وحی برتر از قلمرو اندیشه انسانی است. درحالی که محتوای دریافت الهامی و کشفی ناقص و یک جانبه است وحی نبوی برهان اطمینان بخش برای صاحب وحی و همگان است در حالی که شهودهای شخصی فاقد این ویژگی می‌باشد. وحی آن سنخ آگاهی ناگهانی و پیش‌بینی نشده نیست به یک موضوع غیرقابل تفکر و اکتساب ناپذیر که از افاضه‌ی مبدایی است بدون آن که انسان گیرنده دخالت و تأثیری جز پذیرش مطلق داشته باشد اما الهامات و کشفیات آن سنخ معرفت به‌شمار می‌آید که موضوع آن قابل تفکر و یا قابل جستجو از طریق سلوک عملی و ریاضی‌های معقول یا نامعقول است. (سعیدی، ۶۴-۶۳-۶۲)

**۳- تعقل:** تعقل و عقل مهم‌ترین منبع معرفتی بشر به شمار می‌آید و همه مکاتب مدعای آن را دارند اما تفاوت آنها به تفاوت در برداشت از همین منبع معرفتی باز می‌گردد. در دیدگاه سنت‌گرایان عقل دو معنا دارد یکی عقل استدلالی و دیگری عقل شهودی<sup>۱</sup>. عقل در معنای نخست به تحقیق و استدلال می‌پردازد اما در معنای دوم به شهود حقیقت و رسوخ به کنه آن. در نظر سنت‌گرایان این عقل دوم است که اولویت دارد و اولاً و بالذات منبع معرفتی است. هر چند بنا به عقیده ایشان عقل اول در طول عقل دوم نیز جایگاه می‌یابد اما آن‌چه ویژگی کمال را دارد عقل شهودی است و عقل استدلالی بدون آن ناتمام است. (نصر، ۱۳۸۵)

به عقیده‌ی اکهارت عقل شهودی ریشه در الوهیت دارد، زیرا عقل ناآفریده و ناآفریدنی است در واقع خداوند بالذات عقل است و فقط بالعرض وجود است. درون نفس آدمی بارقه‌ای وجود دارد که این بارقه منزلگاه آگاهی و شناخت الوهیت است این بارقه بارقه‌ای بالا از معرفت است که پس از مرتبه حسی و انتزاعی قرار دارد و تنها توسط این نوع معرفت و بارقه است که خدا الوهیت و حقیقت نفس آدمی شناخته می‌شود. عقل

۱- از اولی به reason و از دومی intellect می‌توان تعبیر کرد.

استدلالی به هر میزان تلاش تجربی کند نمی‌تواند به ذات انسان دست یابد و فقط به شناخت حاشیه‌ای از اعراض، آثار یا رفتار ظاهری دست می‌یابد (نصر، ۱۳۸۳، ۳۶-۳۷، همو، ۱۳۸۵)

بنابراین علم قدسی ثمره‌ی تفکر یا استدلال قوه‌ی عاقله‌ی بشر در مورد محتوای یک الهام یا یک تجربه روحانی که خود ماهیتی تعقلی ندارد نیست بلکه چیزی است که از طریق الهام دریافته می‌شود و خودش ماهیتی تعقلی دارد و این همان معرفت قدسی است (همو، ۱۳۸۵، همو، ۱۳۸۶، ۱۷۲)

علم قدسی بدون تعقل و عملکرد صحیح قوه‌ی عاقله در درون انسان دست‌نیافتنی می‌باشد؛ به همین دلیل است که انسان‌هایی که این راز مقدس درونی به کلی قطع رابطه کرده‌اند نه فقط تعالیم این معرفت قدسی را منکر شده‌اند بلکه استدلال‌هایی عقل‌گرایانه و معمولاً مبتنی بر مقدمات ناقص و کاذب نیز ارائه می‌کنند. تعقل نه در نتیجه تفکر و یا استدلال ناسوتی بلکه از طریق نوعی شهود مقدم بر تجربه بی‌واسطه‌ای از حقیقت به حقیقت دست می‌یابد. استدلال می‌تواند به عنوان محرک و موجبی برای تعقل عمل کند ولی نمی‌تواند علت تعقل باشد. (نصر، ۱۳۸۵، ۲۹۹)

#### منابع کسب معرفت انسان مدرن

در دیدگاه سنت‌گرایی معرفت از طریق، وحی، شهود عقلی یا مکاشفه کسب می‌گردد اما تجددگرایان، وحی و کشف و شهود را ابزار کسب معرفت نمی‌دانند. در واقع علم مدرن فاقد اصولی است که بتواند عقل استدلالی را بر آن متکی کند. در این دوران یعنی دوران مدرن کسانی که به دنبال این نقطه‌ی ابتدا و اتکا بوده و به حاشیه رانده می‌شوند و اگر به تفسیر کتاب مقدس می‌پردازند خود را به تفسیر ظاهری کتاب محدود می‌کنند (نصر، ۱۳۸۶، ۱۷۶-۱۷۵) در نتیجه با تغییر نظام فلسفه‌ی اروپایی از قلمرو عقل شهودی - وحیانی به عقل استدلالی شناخت و معرفت از محتوای قدسی‌اش تهی گشت این پیامد به شکلی بود که هر چیزی که بهره‌ای از واقعیت دارد می‌تواند از امر قدسی یعنی حقیقه الحقایق یا ذات قدسی جدا بیفتد. (نصر، ۱۳۸۵، ۱۰۰)

علم مدرن حس‌مدار و تجربه‌گرا بود و همین معرفت را تک منبع و اسان را کوتاه‌بین کرد (رشاد، ۴۷) آنان معتقدند در انسان قوه‌ای است که کارش استدلال است یعنی

استنتاج نتایج جدید از گزاره‌های مفروض یا معلوم به عبارتی این قوه در مقام حل مسائل یا برنامه‌ریزی از منطق و یا الگوهای تفکر انتزاعی استفاده می‌کند به تعبیر دیگر انسان به مدد این قوه می‌تواند به پاره‌ای از امور بدون توسل جستن به ادراک‌های حسی یا تجارب بی‌واسطه علم پیدا کند و این قوه یا نیرو را «عقل استدلالی» عقل منطقی یا منطق اندیش» می‌نامند این عقل فقط در چارچوب منطق یعنی بر طبق قواعد استنتاجی منطق مدرن، حرکت و عمل می‌کند. (ملکیان، ۱۳۸۱، ۴۲۱ - ۴۲۰)

انسان متجدد چون به عقل شهودی اعتقادی ندارد پس «معرفت شهودی» هم برایش وجود ندارد و به جای این که با «دلش» ببیند صرفاً با «مغزش» منطق و عقل استدلالی می‌اندیشد و در نتیجه تفکر فلسفی‌اش دایره مدار منطق است و نه مستقیماً دایره مدار شهود (همو، ۴۲۳-۴۲۲)

همچنان که قبلاً نیز بیان شد این عقلانیت به تعبیر جهان و تسلط بر طبیعت می‌اندیشد. نتایج تعقل باید عملی باشد، توفیق عقلانیت در آن است که آدمی را قادر به ضبط و مهار رویدادهای آینده سازد (۱۹-۰۲۰/۳۱) از دید عقلانیت مدرن هیچ چیز غایت خود نیست و هیچ‌چیز در خود تمام نمی‌شود و مطلوب بالذات قرار نمی‌گیرد بلکه وسیله‌ای برای رسیدن به مطلوبی دیگر که آن مطلوب دیگر را نیز تنها انسان تعریف می‌کند (سروش، ۱۳۸۸) برخلاف عقلانیت سنتی که در طلب کشف حقیقت است (بزرگیان، ۲۳-۲۴) از نظر سنت‌گرایان، عقل استدلالی می‌تواند به شناخت حاشیه‌ای اعراض آثار یا رفتار ظاهری ولی نه از خود ذات برسد (نصر، ۱۳۸۳، ۳۷) انسان باید از عقل جزئی و استدلال‌گر استفاده کند فقط بدین منظور که از آن درگذرد و به شهود عقلی حق یعنی علم بی‌واسطه به حق نائل گردد. (ملکیان، ۱۳۸۱، ۳۹۹) عقل استدلالی در بهترین حالتش فقط می‌تواند وجود نومن‌ها، واقعیت و ذوات اشیاء را تایید نماید زیرا همان‌طور که در کانت می‌بینیم او عقل شهودی را به عقل استدلالی محدود کرد، واقعیت ذوات اشیاء را پذیرفت ولی اصل امکان شناخت آن ذوات در حد ذات خود را انکار کرد (نصر، ۱۳۸۳) عقل جزئی بدون استمداد از عقل کلی به جهت تعیین و تقید ذاتی آن قادر به فهم اسرار وجود از یک سو و اسرار وحی از سوی دیگر نیست (اعوانی، ۱۳۷۵، ۴)

پس فایده و هدف عقل استدلال‌گر ایجاد اوضاع و احوالی درونی و بیرونی‌ای است که راه خود را برای فراتر رفتن از خود روشن می‌کند. شأن و ارزش عقل در این وسیله بودن

نهفته است اما اگر شأن شهود عقلی را به او نسبت دهیم و اگر وجود هدف را انکار کنیم این عقل به جایی نمی‌رسد در واقع عقل استدلالی یک ابزار است برای رسیدن به هدف اصلی (ملکیان، ۱۳۸۱، ۳۹۹)

### تفاوت عقل شهودی و عقل ابزاری:

مهم ترین تفاوت علم سنتی و علم مدرن برداشت آنها از عقل و تعقل بر می‌گردد و چنانکه به اجمال بیان شد این دو عقل دو معنای متفاوت دارند در این قیمت به بحث مفصل تری درباره این مفاهیم پرداخته می‌شود.

عقل شهودی غیر از آنچه که در نظر سنت‌گرایان مفهومی دارد نزد دیگر مکاتب و حتی برخی فلاسفه غرب مفهومی دیگر دارد. مثلاً دکارت به نوعی شهود قائل است اما شهود دکارتی چیزی فراتر از بداهت و وضوح مفهومی نیست. این شهود به معنای مواجهه مستقیم و بی‌واسطه با واقعیت در دنیای مدرن به افق‌های دون عقلی محدود می‌شود (پارسانیا، ۱۲-۱۱) دکارت آغازگر انکار عقل شهودی به معنای قدسی آن است. آنچه در بنای نوین معرفت توسط دکارت به کار گرفته می‌شود شهود مبتنی بر «من» است نه شهود مبتنی بر وحی (نصر، ۱۳۸۵، ۹۹) البته کانت صراحتاً به انکار عقل شهودی پرداخت و ارتباط مفاهیم عقلی را با دنیای خارج گسسته و قطع شده می‌داند. در اندیشه‌ی او عقل قادر به شناخت جهان نیست و تأملات فلسفی چیزی جز مفاهیم ذهنی نیست. بدین ترتیب هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی مبدل گشت. با تضعیف عقل‌گرایی، حس‌گرایی رشد کرد و در نتیجه عالم در ابعاد مادی آن خلاصه گشت و ابعاد فوق طبیعی انکار گردید. (پارسانیا، ۱۲)

مهم است که بدانیم نزد سنت‌گرایان آنچه مردود است؛ عقل استدلالی و ابزاری نیست بلکه انحصار تعقل در این نوع عقلانیت است و گرنه چنان‌که بیان شد ایشان عقل استدلالی را جدای از عقل شهودی نمی‌دانند بلکه تفاوتشان را به کمال و نقص می‌دانند. عقل شهودی به معنی رسوخ به کنه حقیقت است و دومی به معنای بحث و فحص است (شوان، ۱۳۸۱، ۳۱) از نظر آنان مؤطن و ظرف شناخت صرفاً ذهن انسان نیست. بلکه نهایتاً و بالمآل عقل الهی یا عقل شهودی و عقل کلی است که به مرتبه‌ی مافوق انسانی واقعیت تعلق دارند. (نصر، ۱۳۸۶، ۱۷۲)

در این دیدگاه عقل استدلالی وسیله‌ای برای رساندن انسان به شهود عقلی است و این شهود عقلی است که انسان را به هدف که همان کشف حقیقت است می‌رساند. از این حیث عقل استدلال‌گر ارزش و فایده‌ی فراوان دارد اما این که سنت‌گرایان خود را وامدار شهود یا بصیرت عقلی می‌دانند و نه عقل استدلالی، بدین معنا نیست که آنها منکر ارزش و اهمیت عقل استدلالی‌اند بلکه اعتراض آنها به انسان تجدد و فلسفه‌ی جدید است و این که چرا عقل استدلالی را فراتر از جایگاهی که در خور اوست نشانده‌اند. سنت‌گرایان عقل استدلالی را یکی از مواهب عظیم عقل الهی می‌دانند که قدرت و فایده‌های انکارناپذیری دارد، اما با وجود این چیزی بیش از یک ابزار نیست (شوان، ۱۳۸۱، ۳۲)

سنت‌گرایان معتقدند عقل شهودی همان نبی باطنی است که گیرنده‌ی وحی باطنی است و همه‌ی انسان‌ها واجد آن هستند، که با ریاضت‌های معنوی باید حفظش کرد (نصر، ۱۳۸۲، ۱۲) عقل استدلال‌گر یا ابزاری علی‌رغم همه‌ی کارآمدی‌هایی که دارد نزدیکترین وسیله وصول به حق نیست بلکه نزدیکترین وسیله همان شهود عقلی است (شوان، ۱۳۸۱، ۳۲) اما از نظر مدرنیته عقل کلی الهی معیار نیست بلکه عقل جزئی معیار است و راسیونالیسم غرب هم چیزی بیش از اصالت عقل جزئی نیست. (اعوانی، ۱۳۷۵، ۱۳)

از پایان قرن ۱۹ م، به تدریج محدودیت‌ها و کاستی‌های عقل ابزاری برای جامعه‌ی علمی آشکار شد آنها پی بردند که دانش حسی و عقل ابزاری توان داوری درباره‌ی ارزش‌ها را ندارد، هم‌چنین ناتوانایی‌های عقل ابزاری درباره‌ی داوری گزاره‌های متافیزیکی نیز آشکار گردید. عقل جزئی در قرن ۱۹ م، با روی آوردن به دیدگاه‌های ماتریالیستی هم درباره‌ی کل هستی و آغاز و انجام آن و هم درباره‌ی قواعد و رفتار ارزشی و عملی زندگی داوری می‌کرده اما در آغاز قرن ۲۰ م، داوری درباره‌ی این امور را خارج از توان و صلاحیت خود می‌دید. (رک، پارسانیا، ۱۳-۱۲)

## تفاوت علوم سنتی با علوم مدرن

با توجه به مطالب ذکر شده می‌توان این دو نظام علمی را با یکدیگر مقایسه کرد این دو نظام تفاوت‌هایی با هم دارند که به شرح زیر می‌باشند.<sup>۱</sup>

۱- تفاوت در جایگاه امر مقدس: در علوم سنتی امر مقدس جایگاه محوری را دارد

به گونه‌ای که می‌توان از آنها به علم مقدس نیز یاد کرد و امور نامقدس و انسانی بر اساس آن تعریف می‌پذیرد و اما در علوم جدید امر مقدس در حاشیه قرار دارد و امور مقدس و به ویژه انسان در کانون قرار دارد در این نظام علمی آن‌قدر امور مقدس به حاشیه رفته‌اند که شناختی از آنها صورت نمی‌پذیرد.

۲- تفاوت در نحوه‌ی نگرش به سلسله مراتب هستی: علوم سنتی بر بینش

سلسله مراتب طولی در هستی مبتنی هستند که در آن هر مرتبه پایین نمادی و مظهري از مراتب بالاتر است و مراتب بالا افزایه کننده وجود و اعطاکننده کمالات مراتب پایین‌تر محسوب می‌گردند. عالم مادی در این سلسله مراتب، بالاتر از عالم مادی و عالم نفس، عالم خیال و عالم عقل قرار دارد که ارتباط طولی با یکدیگر دارند این الگو تکامل انسان را طولی محسوب می‌کند و انسان برای تکامل حقیقی نظر به عوالم بالا دارد اما در نظام علمی جدید که بریده از عالم بالاست ناگزیر به صورت افقی و عرضی و نه عمودی و طولی قائل به سلسله مراتب می‌گردد که تاریخی است و در تکامل انواع نظریه داروین تبلور می‌یابد.

۳- تفاوت در هدف: علوم جدید فقط به ظواهر می‌پردازد و هدفش سودجویانه

است و فقط علم را برای انسان و هم چنین علم را برای علم می‌داند، برعکس در علوم سنتی که بعد باطنی می‌پردازد نه سودجویان و نه انسان‌مدار و نه علم برای علم بوده بلکه تمام هدفش برآوردن نیازهای انسانی است. این علوم برای تمام نیازهای مادی و معنوی انسان مفید و سودمند هستند در دیدگاه سنتی هیچ دوگانگی میان حقیقت و سودمندی وجود ندارد علوم سنتی برای کسانی که آمادگی‌های معنوی و فکری دارند

---

۱- این تفاوت‌ها در لابه‌لای مباحثی که تاکنون گذشت بیان شده، اما این دسته‌بندی و جمع‌بندی عمدتاً از کتاب «نیاز به علم مقدس» اقتباس شده است که برای جلوگیری از ارجاعات مکرر به منابع گذشته تنها به ذکر این منبع بسنده می‌شود، رک نصر، ۱۳۸۲، ۲۰۰-۱۷۰

یکی از ابزارها برای دستیابی عالم نوری هستند. این علوم می‌توانند کلیدهای حیاتی برای درک جهان و مددکار سفرشان به ماورای این جهان باشند.

علوم سنتی که از دیدگاه بیرونی ممکن است بی‌فایده به نظر آیند اما از دیدگاه درونی سودمندترین علوم هستند زیرا چه امری برای انسان مفیدتر از آن چیزی است که غذای روح و جان اوست و به او کمک می‌کند تا از آن بارقه الهی در وجود خدا که به غیر آن انسان است آگاه گردد و واقعیات را به عنوان تجلیات و مظاهر الهی بداند که سیمای خداوند را باز می‌تاباند. اما در جهان متجدد تنها فایده و هدف ایجاد و تبدیل در اوضاع و احوال درونی و بیرونی است و قدرت تغییر را به انسان می‌دهند.

۴- تفاوت در زبان: علوم سنتی برخلاف علوم جدید زبان یکسانی نداشته‌اند زبانی

که در طول دوران علوم سنتی بیان داشته‌اند، حتی یکسان نبوده‌اند و همین تفاوت در خود علوم سنتی نیز موجود بوده است مثلاً برخی سنت‌ها سرشتی اساطیری دارند و برخی دیگر از زبان انتزاعی‌تری برای بیان حقایق استفاده می‌کرده‌اند. زبان علوم سنتی زبانی نمادین و زبان رمزپردازی است که از حقیقتی ورای قلمرو و واقعیات علم مورد بحث پرده بر می‌دارد بدون آگاهی از زبان «نماد گرایی» حصول فهم کامل علوم سنتی ممکن نیست. این نمادها و رموزها که کلید فهم زبان قدسی می‌باشند به تنهایی ساخته دشت بشر نیستند بلکه بازتاب مرتبه‌ی بالاتر وجود بر مرتبه‌ی نازل‌ترند. رموزها جوانب وجود یک شی‌اند در واقع چیزی هستند که به یک شی در ظرف مرتبه کلی وجود و معنا و مفاد می‌بخشد. (نصر، ۱۳۸۵، ۳۰۸-۳۰۷-۳۰۶)

رموزها یک واقعیت مثالی‌اند که به مرتبه‌ی آن واقعیت ارتقاء می‌یابند و آن واقعیت را متجلی می‌سازند به عبارتی کار ویژه رمز، تجلی واقعیت قدسی و دریافت عقل الهی است (دین‌پرست، ۷۱)

#### نقد سنت‌گرایان به علم جدید

علم جدید نقدهای فراوانی را از دیدگاه‌های مختلف به خود دیده است که سنت‌گرایان نیز نقدهایی بر این تلقی از علم وارد کرده‌اند با توجه به مطالبی که تاکنون گفته شد می‌توان در یک جمع‌بندی و به اجماع موارد زیر را بیان کرد

نقد سنت‌گرایان بر علم جدید برخاسته از بیان همین تفاوت‌هاست بر این اساس می‌توان این نقدها را برشمرد:

۱. تقدس‌زدایی و محور قرار دادن امور نامقدس و انسانی به جای مقدس
۲. غفلت از سلسله مراتب طولی هستی
۳. استقلال از مابعدالطبیعه و مبتنی‌کردن علوم بر مبانی علمی به جای مبانی مابعدالطبیعی
۴. هدف قرار دادن سودمندی و عدم توجه به کشف حقیقت
۵. انحصار در کمیت‌گرایی

این نقدها را به تفصیل می‌توان این‌گونه بیان کرد:

۱- تقدس‌زدایی و محور قرار دادن امور نامقدس و انسانی به جای امر مقدس، چنان‌که گذشت امر مقدس دارای حقیقت غایی و نهایی است و چیزی شایسته محوریت قرار دارد که دارای حقیقت باشد و اصالت داشته باشد اما در علوم جدید امور نامقدس به ویژه انسان محور قرار می‌گیرد این محوریت که حکایت از انسان‌مداری علم جدید می‌کند تنها ظرف علم را ذهن بشر قرار می‌دهد که به سطح فرابشری تعلق ندارد و بر این اساس از منبع عقل شهودی محروم است (رک، قائمی‌نیا، ۱۳۸۵، ۴۳، قس؛ نصر، ۱۳۸۳، ۴۷)

۲- غفلت از سلسله مراتب طولی هستی، چنان‌که گذشت در نحوه‌ی نگرش علم جدید و علم سنتی به مراتب هستی تفاوت اساسی وجود دارد سنت‌گرایان بر این اساس علم جدید را مورد انتقاد قرار داده و آن را بی‌توجه به سلسله مراتب طولی عالم می‌دانند. بر این اساس علم جدید خود را محدود به مراتب عرضی نموده و از عمق و حقیقت بی‌بهره می‌گردد. از پیامدهای چنین غفلتی انکار حیات‌به‌عنوان اصل یا نیروی حیات‌بخش است که منشای حیات در قلمرو فیزیکی است (نصر، ۱۳۸۲، ۱۷۱-۱۷۰، همو، ۳۵۰-۳۴۹، قائمی‌نیا، ۱۳۸۵، ۴۵)

۳- استقلال از مابعدالطبیعه ثمره غفلت از سلسله مراتب طولی هستی غفلت از مابعدالطبیعه نیز هست مابعدالطبیعه علم به اصول و میادای کلی‌ای است که همه‌ی اشیاء به نحو مستقیم یا غیرمستقیم بر آنها مبتنی هستند و هر علمی که فاقد این اصول و مبانی باشد به میزانی که از مابعدالطبیعه استقلال یابد از عمق آن کاسته می‌شود و به جزئیات و امور سطحی می‌پردازد، هرچند این علوم تلاش فراوانی برای کشف امور واقع

می‌کنند اما این امور جزئی بوده و درباره حقیقت اشیاء نه چیزی دست نمی‌یابد که عملاً منجر به انکا حقیقت می‌گردد و این خود به وجودآوردنده بحران معرفت‌شناختی بشر است (قائمی‌نیا، ۱۳۸۵، ۴۳).

۴- هدف قراردادن سودمندی و عدم توجه به کشف حقیقت، توفیق عملی عقلانیت جدید در علم جدید معیار داوری درباره دستاوردهای علمی است فروکاستن علم به حد سودمندی عملی انسان را از جستجوی مهم‌تری گم‌شده‌اش که حقیقت است باز می‌دارد.

۵- انحصار در کمیت‌گرایی این نقد که محور اساسی کتاب «سیطره کمیت و علائم آخرالزمان» اثر گنون است تحویل‌گرایی را در علم جدید آشکار می‌سازد که ذهن بشر در عصر جدید را فلج کرده است البته کسانی که از این آسیب در امان بوده‌اند در نظام هماهنگ طبیعت سرشت معنوی آن نوری را می‌بیند که جهان را پدید آورده است و خود را در نظام طبیعت جلوه‌گر می‌سازد. بدین ترتیب قوانین طبیعت صرفاً قوانین بشری نیستند که بریده از اصل هستی باشند بلکه راه و شریعت الهی برای مخلوقات خدا هستند (نصر، ۱۳۸۲، ۱۹-۱۸).

آن‌چه در واقع مورد نقد است کمیت‌گرایی و توجه به آن نیست زیرا کمیت در عالم کثرت جایگاه و نقش ویژه‌ای دارد بلکه انحصار در کمیت‌گرایی و تبدیل کیفیت به کمیت در همه ساحت‌هاست بدین لحاظ عالم جدید به چندین معنا تحویل‌گراست: ۱- این که این علوم از لحاظ نحوه‌ی نگرش به واقعیت تحویل‌گرایند چرا که همه‌ی سطوح واقعیت را به سطحی واحد تحویل می‌دهند و به بیان دقیق‌تر تنها به وجود یک سطح از واقعیت اعتراف دارند و بینش سلسله‌مراتبی بر آن حاکم نیست. ۲- از لحاظ روش‌شناختی همه این علوم تحویل‌گرایند زیرا صرفاً روش‌های ناشی از عقل استدلالی را به کار می‌گیرند و بر پایه‌ی عقل شهودی استوار نشده‌اند. ۳- نگاه کمی بر این علوم غلبه دارد و آنها کیفیت را به نحوی به کمیت تحویل و تقلیل می‌دهند. (قائمی‌نیا، ۱۳۸۵، ۴۶)

## نتیجه‌گیری

از دیدگاه سنت‌گرایان، ماهیت علم جدید و علم سنتی کاملاً با یکدیگر متفاوت هستند: علم سنتی علمی است که هدفش شناخت کلی و جامع نسبت به وجود و حقیقت و بحث درباره‌ی مبادی اولی هستی و وجود است این علم موجب کمال نفس می‌شود و باعث می‌گردد انسان به معرفت مطلق دست یابد. علم قدسی یا سنتی چیزی جز مابعدالطبیعه و علم به حقیقة الحقایق نیست. این علم در عالی‌ترین معنایش به علم مقدس تعبیر می‌شود. این معرفت اصیل است و ریشه در امر مقدس دارد زیرا از حقی صادر می‌شود که پدیدآورنده‌ی امر قدسی بماهو قدسی است. این علم از طریق عقل شهودی و چشم دل حاصل می‌آید و از منبعی فراتر از عقل و اندیشه‌ی انسانی حاصل می‌آید که همان عقل فعال می‌باشد این علم در دل هر وحی موجود است و مرکز دایره‌ای است که سنت را در گرفته است و آن را تحدید می‌نماید. انسان سنتی برای کسب این معرفت و رسیدن به حق و درک واقعیت به منابع معرفت و یقین مابعدالطبیعی یعنی وحی و کشف و شهود عرفانی و تعقل شهودی تکیه می‌کند.

علم مدرن با گرایش علم‌پرستی یا علم زدگی (ساینسیسم) مدعی است که تنها روش تحصیل معرفت علم تجربی است که مبتنی بر عقل استدلالی یا ابزاری می‌باشد. از نظر متجددان تنها هر آن‌چه را که مورد تحقیق تجربی واقع شود نام علم می‌توان نهاد ولی اینان برای امور ماورای تحقیق تجربی از لحاظ علمی اهمیتی قائل نیستند. و آن را قابل شناخت علمی نمی‌دانند. در اندیشه‌ی متجدد دیگر وحی و کشف و تعقل را ابزار کسب معرفت نمی‌دانند. و از آن‌جایی که این اندیشه در روش حس مدار و تجربه‌گراست، کارکرد قوه‌ی عقلانی انسان را در استدلال خلاصه کرده و راه حصول علم و معرفت را همین قوه می‌داند. این قوه که برای تمایز آن از عقل مورد نظر سنت‌گرایان به عقل استدلالی، جزئی و یا ابزاری یاد شده است، در چارچوب منطق روش علمی تجربی و بر طبق قواعد استنتاجی منطق مدرن حرکت و عمل می‌کند. عقلانیت ابزاری دائماً در حال اندیشه تغییر دادن شکل جهان طبیعی و اجتماعی خویش است بر خلاف عقلانیت سنتی که در طلب کشف حقیقت است.

## فهرست منابع و مآخذ:

۱. ابراهیمیان، سید حسین، (۱۳۷۸ش)، معرفت شناسی در عرفان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول
۲. ابن سینا، (۱۳۷۵ش) الاشارات و التنبیها با شرح خواجه نصرالدین طوسی، نشرالبلاغه
۳. ابن سینا، (۱۳۷۶ش) الالهیات من کتاب شفاء، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
۴. اعوانی، غلامرضا، (۱۳۷۵ش) حکمت و هنر معنوی، تهران، گروس، چاپ اول
۵. بی‌نا مطلق محمود - ملک‌یان مصطفی، (۱۳۷۷ش) سنت‌گرایی، فلسفه کلام و عرفان و نقد و نظر شماره ۱۵ و ۱۶ صفحه‌های ۷۶-۶
۶. بزرگیان، امین، (۱۳۸۱ش)، دین معنویت و انسان مدرن، بازتاب اندیشه، شماره ۲۹، صفحه‌های ۳۲-۲۱
۷. بنی‌هاشم، سید محمد، (۱۳۷۸ش)، گوهر قدسی معرفت، تهران، مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر چاپ اول
۸. پارس‌نیا، حمید (۱۳۸۱ش)، از عقل قدسی تا عقل ابزاری، علوم سیاسی، شماره ۱۹، صفحه‌های ۱۶-۷
۹. ترنس استیس، والتر (۱۳۸۱ش)، دین و نگرش نوین، ترجمه: احمدرضا جلیلی، تهران حکمت، چاپ دوم
۱۰. تورن الن، (۱۳۸۰ش) نقد مدرنیته، ترجمه: مرتضی مردیها، تهران، گام نو، چاپ اول
۱۱. دین‌پرست، منوچهر (۱۳۸۵ش) علم دینی و سنتی از نگاه دکتر نصر، ذهن شماره ۲۶، صفحه‌های ۵۷-۸۰
۱۲. رایش‌ناخ، هانس، (۱۳۸۴ش) پیدایش فلسفه علمی، ترجمه: موسی اکرمی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی چاپ دوم
۱۳. رشاد علی اکبر (۱۳۸۲ش) دموکراسی قدسی، تهران، مؤسسه فرهنگی و اندیشه معاصر، چاپ دوم
۱۴. سروش، عبدالکریم - مجتهد شبستری، محمد - ملک‌یان، مصطفی - کدیور، محسن (۱۳۸۸ش) سنت و سکولاریسم، تهران، صراط، چاپ پنجم
۱۵. روش عبدالکریم (۱۳۸۶ش) رازدانی و روشنفکری و دینداری، تهران، صراط، چاپ هفتم
۱۶. سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۷۵ش) تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، موسسه فرهنگی اندیشه چاپ اول
۱۷. شریعتی، علی (۱۳۸۰ش) ویژگیهای قرون جدید (مجموعه آثار ۳۱) تهران، چاپخش، چاپ ششم
۱۸. شوان، فریتویف، (۱۳۸۱ش) گوهر و صدف عرفانی، ترجمه: مینو حجت، تهران، سپهروردی، چاپ اول
۱۹. \_\_\_\_\_ و \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳ش) اسلام و حکمت خالده، ترجمه: فروزان راسخی، تهران، هرمس و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، چاپ اول
۲۰. طباطبایی سید محمد حسین (بی‌تا) بدایه الحکمه، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بی‌تا

۲۱. (ش ۱۳۷۳) نهاییه الحکمه، ترجمه و شرح: علی شیروانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم
۲۲. ظهیری، سید مجید (ش ۱۳۸۱) مدرنینه روشنفکری و دیانت، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول
۲۳. عبده، محمد (۱۳۸۵ ش) رساله التوحید، طبع مصر
۲۴. عالی، محمد تقی (ش ۱۳۸۱) دین و عرفان، قم، زلال کوثر، چاپ اول
۲۵. قائمی‌نیا، علیرضا (ش ۱۳۸۱) وحی و افعال گفتاری: قم، زلال کوثر، چاپ اول
۲۶. — و — (ش ۱۳۸۵) علم قدسی در حکمت خالده: ذهن شماره ۲۶، صفحه‌های ۵۶-۲۷
۲۷. گنون، رنه (۱۳۶۵ ش) سیطره‌ی کمیت و علائم آخر زمان، ترجمه: علیمحمد کاردان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم
۲۸. (ش ۱۳۷۲) بحران دنیای متجدد، ترجمه: ضیاء الدین دهشیری، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم
۲۹. مظفر، محمدرضا، (ش ۱۳۶۹) المنطق، تهران، فقیه
۳۰. ملاصدرا (ش ۱۳۷۲) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دارالاحیاء و التراث العربی، چاپ پنجم
۳۱. ملکیان، مصطفی (ش ۱۳۷۸) سنت و تجدد در نظرخواهی از فرهیخته معاصر، نقد و نظر، شماره ۱۹ و ۲۰، صفحه ۲۵-۴
۳۲. (ش ۱۳۸۱) راهی به رهایی تهران نگاه نو، چاپ دوم
۳۳. سنگت‌گرای تجددگرایی و پسا تجدد گرایی. (سلسله جلسات سخنرانی)
۳۴. موسوی، احمد (ش ۱۳۸۰) معرفت و معنویت، کتاب ماه ادبیات و فلسفه شماره ۵۰ و ۵۱ صفحه ۷۲-۶۶
۳۵. نصر، سید حسین (ش ۱۳۸۶) اسلام سنتی در دنیای متجدد، ترجمه: محمد صالحی، تهران، سپهروردی چاپ اول
۳۶. (ش ۱۳۷۶) جوان مسلمان در دنیای متجدد، ترجمه: اسعدی مرتضی، تهران طرح نو، چاپ چهارم
۳۷. (ش ۱۳۸۲) نیاز به علم مقدس، ترجمه: حسن میانداری، قم، طه، چاپ دوم
۳۸. (ش ۱۳۸۳) اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه: انشالله رحمتی، تهران، حامی، چاپ دوم
۳۹. (ش ۱۳۸۴) آرمانها و واقعیت‌های اسلام، ترجمه: انشالله رحمتی، تهران، حامی، چاپ دوم
۴۰. (ش ۱۳۸۴) دین و نظام طبیعت، ترجمه: محمد حسن فغفوری تهران حکمت
۴۱. (ش ۱۳۸۵) معرفت و معنویت، ترجمه: انشالله رحمتی، تهران، سپهروردی، چاپ سوم