



## بررسی مقایسه ای مفهوم اومانیسیم در اندیشه سید حسین نصر و محمد مجتهد شبستری\*

مهدی فدایی مهربانی\*\*

### چکیده

مقاله حاضر به بررسی وجوه معرفت شناختی دو اندیشمند معاصر ایران که می توان نظرات آن دو را به مثابه دو رویکرد متفاوت به مقوله‌ی معرفت و شناخت محسوب کرد، می پردازد و از این رهگذر دریافتی که هر یک از دو متفکر نسبت به نقش انسان دارند را مورد توجه قرار می دهد. به میزانی که سید حسین نصر تحت تأثیر قرائت‌های عرفانی از دین، به سوی وحدت در شناخت و رسیدن به کُنه و حقیقت شریعت گرایش دارد، شبستری با ارائه قرائتی امروزی از دین و با در نظر آوردن تعلقات امروزی بشری به عنوان مفروضاتی غیر قابل اغماض، سعی دارد به «نقد قرائت رسمی از دین» پرداخته و تفسیری از شریعت ارائه دهد که حل کننده‌ی مشکلات انسان مدرن نیز باشد. این مقاله سعی دارد از نقطه نظری متفاوت، اندیشه های نصر را به عنوان فیلسوفی جهانی که دغدغه های او شامل جامعه ایرانی نیز می شود، با متفکری دیگر که اساساً زاده‌ی فکری جامعه‌ی ایران معاصر است مقایسه کند.

### کلید واژه ها:

انسان مدرن، انسان سنتی، اومانیسیم، معرفت شناسی، نصر، شبستری

\* مقاله‌ی برگزیده همایش بررسی آراء و اندیشه های دکتر سید حسین نصر، تهران، اردیبهشت ۱۳۸۷.  
\*\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی (اندیشه سیاسی) دانشگاه تهران.

## مقدمه

قرار دادن دو اندیشمند از دو منظر گاه متفاوت اساس کار ما در این نگاشته است. سید حسین نصر را می توان یکی از مهمترین نمایندگان سنت گرایی در دوران معاصر به حساب آورد که می توان گفت به نقد تمام عیار مدرنیته و وجوه آن می پردازد. وی اگر چه از دوران جوانی خود در دیاری زیست که غرق در تمدن مدرن بود و در آن دیار کمتر می توان اندیشه هایی چنین یافت، ولی اندیشه ای متفاوت با سیر کلی اندیشه غربی را پی گرفت. نصر با بحث پیرامون معرفت قدسی به انتقاد از معرفت شناسی معاصر غربی می پردازد که امر قدسی<sup>۱</sup> را یکسره به کنار نهاده است و خود را فاعل نهایی شناخت دانسته است. (نصر، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶)

مجتهد شبستری بر خلاف نصر داعیه دفاع از سنت را ندارد بلکه برخلاف وی همواره قرائت رسمی و سنتی از دین را رد می کند و درصدد فراتر رفتن از اندیشه ای است که غبار زمانه بر روی آن نشسته است. شبستری قرائت انسانی از دین را مناسبترین قرائت از دین می داند که در آن همانند قرائت رسمی از دین آزادی به فراموشی سپرده نشده است. منظور وی از قرائت رسمی از دین همانگونه که در یک مصاحبه بیان داشته است، همان قرائت فقهاتی - حکومتی است. (شبستری، ۱۳۸۳، ص ۶۰)

## سید حسین نصر و جستجوی امر قدسی

نصر در کتاب معرفت و امر قدسی به بررسی مبانی اصلی معرفت شناسی مدرن می پردازد و آن را با بنیادهای معرفت شناسی سنتی مقایسه می کند. وی سنت را دارای سه مولفه می داند: الف) معرفت (قدسی) ب) هستی و ج) سعادت. (نصر، ۱۳۸۳: ص ۵۹) به عقیده وی در سنت همواره میان این سه ارتباط وجود داشته است اما در دوران مدرن ما شاهد غیر قدسی شدن معرفت و بنابر این دست نیافتنی شدن سعادت برای انسان سنتی هستیم.

در سنت تعقل پرتویی از نور الهی است که در تمام اشیاء به صور گوناگون انعکاس یافته است. عقل انسانی در مقام تجلی اصلی نور الهی است و وسیله اصلی رسیدن به حقیقت اصیل قوه عاقله منعکس از عقل کلی است. اما در دوران جدید به جای اینکه انسان را حیوان ناطق بدانیم که عقل کلی به وی عطا شده که می تواند موجود مطلق و خیر اعلی را بشناسد، به فاعل شناسایی تنزل یافته که فقط توانایی شناخت

۱- برای آشنایی بیشتر با مفهوم امر قدسی، رک: اتو، رودلف، مفهوم امر قدسی، ترجمه همایون همتی، تهران: انتشارات نقش جهان، ۱۳۸۰.

امور جزئی را دارد. (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۲۰) معرفت نیز فقط به امور سطحی محدود شده است و این یعنی همان تقدس زدایی از حیات آدمی.

از طرفی تحویل عقل کلی به عقل جزئی و محدود سازی تعقل به هوشیاری و زیرکی (عقل ابزاری)، نه تنها موجب شده که معرفت قدسی دست نیافتنی و حتی تا حدودی مهمل جلوه کند، بلکه به سخره نیز گرفته شود.

آنچه که سنت گرایانی نظیر نصر را حول یک حلقه جمع می کند و در واقع می توان آن را مهمترین آموزه سنت گرایان به شمار آورد «وحدت گرایی باطنی ادیان» و یا به تعبیر فریتیهوف شوان «وحدت استعلایی ادیان» است. طبق این عقیده برخلاف نظر فلاسفه دینی همچون جان هیک، هر دینی دارای دو بعد ظاهری (تعالیم، احکام و شعائر) و باطنی (تجربه‌ی مواجهه و تسلیم باطنی در برابر خداوند) است.<sup>۲</sup> گرچه ظواهر ادیان به دلیل جغرافیا و تاریخ نزول وحی و الهام الهی اختلاف دارند، ولی پژواک ندای الهی از قلب همه‌ی دین ها قابل شنیدن است. (نصر، ۱۳۸۴: ص ۳۵)

وحدت استعلایی ادیان به واسطه‌ی وجود امر قدسی در باطن همه ادیان است که محقق می شود. از آنجا که در گوهر و باطن همه ادیان الهی شاهد حضور امر قدسی هستیم و امر قدسی در تمامی ادیان دارای منشایی واحد است، بنابراین تمامی ادیان در یک نقطه به یکدیگر متصل می شوند. بدیهی است هرگونه بحث عقلانی و فلسفی که در چنین فضایی شکل می گیرد، نوعی قدسیت را در خود به همراه خواهد داشت و می توان آن را به تعبیر هانری کربن فلسفه نبوی<sup>۳</sup> نامید. فلسفه نبوی در واقع از هرگونه دوآلیسم حاکم میان عقل و ایمان که مشخصه‌ی بارز فلسفه غربی است و در تداوم سنت ابن رشدی فلسفه در غرب است فراتر می رود و مقام فیلسوف و نبی را در ردیف هم قرار می دهد. بدین ترتیب آموزه های نبی عین حقیقتی است که فیلسوف با عقل خود بدان دست می یابد. بنابراین چنین فیلسوفی همواره توجه خواهد داشت که در استدلالات فلسفی خود نباید تنها به عقل جزئی (عقل منفصل) اتکا کند، بلکه همواره می باید نظر به سوی عقل فعال داشته باشد. در این شرایط نوعی از حکمت الهی شکل خواهد گرفت که سنت گرایان آن را «جاویدان خرد» یا «حکمت خالده» می نامند. حکمتی الهی که از زمان حکمای ایران باستان تا به امروز در ایران ادامه داشته است و گوهر قدسی حکمت الهی را در باطن خود حفظ کرده است.

1- Transcendent Unity of Religions.

۲- مستند قرآنی وحدت استعلایی ادیان از نظر سنت گرایان، آیاتی از قبیل «ان من امه الاخلافیه نذیر» (فاطر/ ۲۴) و آیه «لکل امه رسول» (یونس/ ۴۷) است.

3- Prophetic Philosophy

## معرفت و حقیقت

نصر معتقد است در اسلام حتی اولین قدم یعنی گفتن شهادت «لا اله الا الله» گزاره ای معطوف به معرفت است نه عاطفه و میل احساسی و این اهمیت تعقل را بازگو می کند. بالاترین مرتبه معرفت، معرفت توحیدی است. البته نه توسط انسان در مقام یک فرد، بلکه توسط کانون الهی تعقل انسانی که در مرتبه شناخت هم فاعل شناسا است و هم مورد شناسایی. در اینجا است که مرز سوژه و ابژه به هم می ریزد. پس عارف و حکیم اشراق، عارف بالله نامیده می شود. عارف نه تنها خدا را می شناسد بلکه با خدا (بالله) و در خدا (فی الحق) به معرفت دست پیدا می کند. نصر در اینجا به نقد سوژه باوری و جدایی سوژه از ابژه می رسد که یک مولفه اصلی اندیشه مدرن است. (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۱۹) به عقیده وی حتی آگوستین هم با تمام بدبینی خود نسبت به انسان می پذیرد که قوه عقل باطنی از جانب خداوند به آدمی اعطا شده است تا اشراق الهی را برگیرد. (Nasr, 1998:28) برای اندیشیدن عقل آدمی باید اشراق یابد. شهود محض اشراق یافتن عقل جزئی توسط عقل کلی است.

نصر این سخن مایستر اکهارت (۱۳۲۸-۱۲۶۰ هـ) را نیز تأیید می کند که خداوند در وهله اول عقل و در وهله دوم وجود است. (نصر، ۱۳۸۳: ص ۲۶۸) در میان روح آدمی پرتویی وجود دارد که اکهارت آن را عقل منور می نامد. (McGinn, 2001:84) این پرتو جایگاه شعوری است که آدمی می تواند به وسیله آن به معرفت الوهیت یا اصل هستی دست یابد. روح با گذر از صور ناسوتی (جسمانی) به صور مجرد (لاهوته) بالاخره به آن پرتویی می رسد که مهمترین بخش و نیز ریشه تعقل و ابزار شناخت خداوند است.

بنابراین معرفت قدسی که از راه قلب دست یافتنی است نه ذهن، آن هم زمانی که پیرایش یافته و چشم دل (به تعبیر صوفیه) باز شود، از معرفت غیر قدسی متمایز خواهد بود. در غرب ارسطو گرایی و ابن رشد گرایی یکی از عوامل تقدس زدایی از مسیحیت بود. گسست عقل بشری از عقل کلی نتیجه ای نداشت جز نفی یقین، شروع لا اداری گری، اصالت تسمیه، راسیونالیسم، اومانیسم و سکولاریسم. نصر وقتی از هر یک از این اصطلاحات رایج در فلسفه معاصر غرب سخن می راند، تنها لب به انتقاد از آنها می گشاید. (نصر، ۱۳۸۴: ص ۹۱) به زعم نصر نهایت جدایی از عقل کلی با دکارت که پدر فلسفه جدید خوانده شد صورت گرفت و به راسیونالیسم افراطی رسید.

## انسان خلیفه الله و انسان عاصی

در رابطه میان انسان و خدا که در همه ادیان از اهمیت برخوردار است، تأکید بر تقدم هر یک از این دو است که تعیین کننده است. نصر بر همین مبنا دو تلقی از انسان را ارائه می دهد: از یکسو انسان سنتی یا انسان پاپ گونه<sup>۱</sup> که همان خلیفه الله و پلی میان زمین و آسمان است و از سوی دیگر انسان مدرن یا انسان پرومته ای<sup>۲</sup> که انسان عاصی است که موجودی عصیانگر و شورشی علیه آسمان است و نمود بارز آن را می توان در افرادی مثل فویرباخ دید. (نصر، ۱۳۸۳: ص ۷۳) به عقیده نصر اومانیزم صورت خداگونه انسان را از هم متلاشی نمود و بدین ترتیب یک انحراف اصلی جداسازی بیش از حد انسان به عنوان جایگاه شعور یا «من» است که به گمراهی آدمی، ماشینیزم و از خود بیگانگی انسان منجر شد.

علوم جدید بشر در جوّی از پوزیتیویسم تولد یافت که نام شخصیتی مانند آگوست کنت را بر خود داشت، کسی که تقارب سنتی میان مطالعه‌ی خدا<sup>۳</sup>، انسان<sup>۴</sup> و طبیعت را در نظریه‌ی مشهور «سه مرحله پیشرفت انسانی» معکوس ساخت؛ این نظریه بر یک سوء فهم کامل نسبت به طبیعت آدمی بنا شده و در برابر عقاید سنتی مربوط به وجود آدمی در زمین، مضحکه ای بیش نیست. دانش آگوست کنتی درباره‌ی بشر و جامعه را تنها با وصف جهالت یا آویدیا<sup>۵</sup> که مشخصه‌ی عصر تاریکی است می توان همراه کرد، جهالتی که در لباس علم خودنمایی می کرد. (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۳۷)

بشر غربی در طول چندین سده، و در حقیقت از عهد رنسانس به این سو روح انسانی را ستوده و در عین حال به نام علو مقام انسان، از کلّ کیهان تقدس زدایی کرده است، تا در نهایت به این اوضاع منجر شود که برای اولین بار در طول تاریخ، انسان را از واقع اوضاع و احوال واقعاً مادون انسانی در مقیاسی که قبلاً خواب آن را هم نمی دید با خبر سازد. آشکار است که اومانیزم کلاسیک که مدعی جانبداری از انسان بود، شکست خورده است. و اگر قرار است آینده ای برای انسان وجود داشته باشد، باید تحول عمیقی در خود تصوّر از ماهیت انسان و بازنگری کاملی به اومانیزم دنیوی چند قرن اخیر در پرتو سنتهای معنوی جهان شمول و جاودانی بشریت، که انسان باوری امروزی با شعار آزادی بخشیدن به انسان به آنها بی اعتنایی می کند، وجود داشته باشد. (نصر، ۱۳۸۲: ص ۹۰)

۱- نصر معتقد است این برداشت از انسان همان مفهوم سنتی anthropos است.

2- The Promethean

3- Deus

4- Homo

5- Avidya

◇ بررسی مقایسه ای مفهوم اومانیسزم در اندیشه سید حسین نصر و ...

بنابراین نصر صریحاً مخالفت خود را با آنچه که در جهان مدرن اومانیسزم خوانده می شود بیان می دارد و ادامه می دهد که منظور وی از اومانیسزم جایگزینی انسان به جای خدا است:

منظور ما از اومانیسزم همان معنای معمول آن است که با تمایلات دین زدایانه‌ی عهد رنسانس پیوند دارد، نه آنچه برخی از نویسندگان از آن به عنوان انسان باوری مسیحی، یهودی و اسلامی تعبیر می کنند. انسان باوری آن چنان که در سیاق فعلی به کار می رود، نهایتاً به معنای جایگزینی «سلطنت انسان» به جای «سلطنت خداوند»، و انسان خاکی را حکم و داور نهایی و غایی حقیقت کردن و خود را واقعیتی واجد بیشترین ارزش پنداشتن است. (نصر، ۱۳۸۲: ص ۲۹۰)

از سوی دیگر در دوران معاصر نظریات دیگری در باب پیدایش انسان مطرح گردید که انسان را کاملاً به سطح دیگر امور مادی تنزل داد. مهمترین این نظریات که با عنوان «نظریه تکامل» از سوی داروین مطرح گردید در واقع «کوشش بی حاصلی است برای اینکه مجموعه ای از علل مادی-افقی را به جای علل عمودی وجود، در جهانی بی جهت جایگزین سازند تا معلول هایی را که علت هایشان به سطوح دیگری از حقیقت تعلق دارد، با علل افقی وجود تبیین نمایند». (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۴۳)

البته نصر معتقد است بنابر نظریات سنتی آدمی در مراحل مختلفی آفریده شده است که شرح آن را در کتاب محوری خود، معرفت و امر قدسی آورده است. اما این مرحله ای بودن خلقت انسان در نظر او هرگز مطابق با برداشتی که داروین از مرحله ای بودن و تکاملی بودن پیدایش انسان دارد نیست. بنابراین نصر معتقد است که در نظر انسان سنتی «میمون آن نیست که زمانی آدمی مطابق آن بوده باشد، بلکه چیزی است که او هرگز نبوده است. دقیقاً به خاطر آن چیزی که او همیشه هست و خواهد بود. انسان پاپ گونه همیشه انسان بوده است... از منظر او اهمیت این مخلوق عبارت است از نشان دادن اینکه‌ی مرتبه‌ی مهم انسانی تا چه اندازه بالاتر است. مطالعه‌ی میمون از لحاظ متافیزیکی و نه بیولوژیکی، دستیابی به آن چیزی است که آدمی نیست و هرگز نبوده است». (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۴۴)

نتیجه‌ی فرآیند آنچه در غرب با مطلق کردن انسان به جای خداوند انجام شد، زیر سوال رفتن همین انسان است. انسان مدرن باید این نکته را به یاد داشته باشد که «فقط خدا خدا است؛ یعنی فقط خدا مطلق است و انسان موجودی نسبی است که در برابر حضرت او قرار گرفته است و از قدرت اختیار برای قبول یا ردّ اراده‌ی او برخوردار شده است.» (نصر، ۱۳۸۴/ آرمانها و واقعیت ها: ص ۱۵) اسلام همیشه به شدت رو در روی این مطلق سازی آنچه از آن می توان به انسان پرومته ای یا تایتانی تعبیر کرد ایستاده است. اسلام

هرگز اجازه نداده است که انسان با تحقیر خدا یا عالم خلقتش، خود را تکریم کند. در طبع ظریف مسلمان سنتی هیچ چیز نفرت انگیز تر از آن هنر تایتانی رنسانس نیست که برای تکریم انسانیتی که در مقابل خدا گردنکشی می کند، خلق شده است. (نصر، ۱۳۸۲: ص ۲۲۶)

اما انسان سنتی برخلاف انسان مدرن از خدا بیگانه نیست. او در جهانی می زید که فقط یک مبدأ و یک مرکز دارد و به آن مبدأ در آگاهی کامل به سر می برد. در قرآن درباره انسان آمده است: او را آفریدم و از روح خویش در او دمیدم (حجر/۲۹) نصر معتقد است مطابق با این آیه چیزی خدای گونه در آدمی وجود دارد. بنابراین چیزی با ماهیت مقدس (ملکوتی) در انسان موجود است. اما این عقیده به هیچ وجه تشبیهی (انسان انگارانه) نیست، زیرا ذات الهی همچنان تعالی مطلق بر انسان دارد. (نصر، ۱۳۸۴/ آرمانها و واقعیت ها: ص ۱۸)

انسان الهی بر ملکوت حکم می راند؛ جایی که صورت وی دیگر قابل تشخیص نیست. این را ذوب شدن در نور می گویند. او تقدیر خود را به اتمام می رساند. او در یک قالب هم با خداست و هم با خویش است. در دیدگاه شهودی نه تنها اصل آنسلمی ((ایمان می آورم تا بفهمم)) درست است بلکه می توان گفت ((می فهمم تا ایمان بیاورم)). (ژیلسون، ۱۳۶۶: ص ۹) بنابر این در سنت فهم و ایمان یکی است معرفت شهودی (تعقل) به یک معنا در مقابل اصالت عقل (عقل ابزاری) و یا هوشیاری و زیرکی است.

نکته مهم در اینجا که تفکر سنتی را از تفکر جدید متمایز می کند، تفاوت در مفهوم من در دو انسان سنتی و مدرن است. در تفکر سنتی نمود عینی "من" را می توان در حلاج دید و در تفکر مدرن، نمود "من" را می توان در من دکارتی دید. در اولی انیت تماماً در خداوند است و نه غیر از او و بقاء عین فناست، ولی در کوگیتوی دکارتی انیت متوسل به خداوند نیست و خود را از توسل به هرگونه مرجعیت خارج می کند. در واقع با دکارت، هستی شناسی تبدیل به معرفت شناسی می شود و با مارکس و هگل، هستی به شدن و سیورورت تبدیل شد و فقدان معنای ثبات مطرح شد و این گامی در جهت تقدس زدایی بود. (نصر، ۱۳۸۰: ص ۱۴۲)

با اینحال از نظر نصر تفکر دکارتی برای انسان بیشتر نتایج منفی به بار آورده است تا نتایج مثبت.

بنابراین انسان از معنای واقعی خود دور شد و بر این اساس مبنای بسیاری از ناهنجاری های معاصر را بنا نهاد. به زعم نصر در تفکر سنتی که دیدگاهی وحدت وجودی است حقیقت انسان، زن - مرد واره است و آدمی از جنسیت به دور است، چیزی که فلسفه معاصر سالهای متمادی به بحث پیرامون آن پرداخته و در نهایت نیز پاسخی برای آن نیافته است. (نصر، همان: ۱۵۰) در چنین دیدگاه وحدت وجودی، تفاوتی میان

◇ بررسی مقایسه ای مفهوم اومانیسزم در اندیشه سید حسین نصر و ...

زن و مرد نیست زیرا همه چیز ریشه در ذات الهی دارد که از جنسیت مبرا است. جنسیت انسان فراقیهانی است نه زمینی. انسان صورت خداوند است، پس فراتر از جنسیت است.

در واقع انسان فراقیهانی از تقدسی الهی برخوردار است که باعث می شود راه رسیدن به خدا را از درون خود بجوید. در نظر نصر «جای بسی شگفتی است که از دیدگاه مابعدالطبیعی، سخن از انسان به میان آوردن عین سخن گفتن از خداوند است؛ در حالی که از دیدگاه جهان دین گریز انسان متجدد، ترک جهانی که انسان پرومته ای به وجود آورده، به معنای ورود به عالم معنوی است.» (نصر، ۱۳۸۲: ص ۲۱۰)

بنابراین در جهانی که سخن گفتن از آدمی، عین سخن گفتن از خداوند باشد، کشتن خداوند قرینه‌ی کشتن انسان است. «از منظر متافیزیکی کشتن خدایان و کوشش برای محو نشان الوهیت بر چهره‌ی آدمی بدون نابودسازی خود آدمی ممکن نیست؛ تجربه‌ی تلخ جهان مدرن شاهد گویا و برجسته‌ی این حقیقت است. نمی توان بدون از بین بردن خود آدمی و فروکاستن او به موجودی بی چهره و گم شده در خاک چهره‌ی خدا را از بین برد. ندای نیچه که «خدا مرده است» دقیقاً به این معناست که «انسان مرده است» (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۵۵)

انسان متجدد غربی، بر خلاف مسلمان سنتی، یا همچنین برخلاف مسیحی سنتی، هیچ چیزی به کسی یا چیزی وامدار نیست. حتی در مقابل موجود دیگری ورای انسان، احساس مسئولیت نمی کند. در مقابل، انسان مسلمان سنتی یا انسان مسلمان<sup>۱</sup>، همواره با آگاهی به حقوق خدا و حقوق دیگران که در بر گیرنده عالم غیر انسانی هم می شود، زیسته است. او نسبت به مسئولیت اش در قبال خدا و نیز در قبال مخلوقات او آگاه باقی مانده است. (نصر، ۱۳۸۲: ص ۲۲۷)

پاسخگو نبودن انسان متجدد نه تنها در مقابل خداوند بلکه شامل محیط زیست انسان معاصر نیز می شود. بنابراین نصر دامنه‌ی آنچه «بحران انسان غربی» می خواند تنها به حوزه مباحث فلسفی و معرفت شناختی و حتی به زندگی روزمره انسان معاصر غربی محدود نمی کند، بلکه معتقد است اصرار بر انسان باوری در غرب و محوریت یافتن انسان بر تمام عالم که پیامد آن سلطه‌ی فارغ از اخلاق عقل ابزاری بر طبیعت است، باعث فجایع زیست محیطی در دنیای امروز گردیده است:

بحران زیست محیطی وارد صحنه شده است تا به انسان یادآورد شود که در تصور از خود و ارتباطش با طبیعت، که زمینه‌ی آن از سده‌ی هفدهم به این سو در غرب فراهم شده و مبتنی است بر به فراموشی



سپردن علوم مقدسی که انسان و جهان را در یک وفاق و هماهنگی عظیم می‌دید، خطایی عمیق در کار است. (نصر، ۱۳۸۲: ص ۱۴۲)

با اینحال بحران زیست محیطی خود بخود دامن انسان را نیز می‌گیرد و در تأمین ضروری‌ترین نیازهای این انسان چپاولگر نیز ناتوان خواهد شد:

این چپاول طبیعی اینک دامنگیر خود انسان نیز شده است... این واقعیتی است که درباره آن باید به تأمل نشست؛ آن زمان که انسانها زمین را مادر و آسمان (عالم علوی) را پدر خویش می‌شمردند، زمین از عهده تغذیه فرزندی که به دنیا آورده بود بر می‌آمد، اما از زمانی که انسان‌ها زمین را مادر خویش قلمداد نکردند، بلکه زنی دانستند که در جنگ به اسارت گرفته شده و باید به مثابه فاحشه‌ای به او تجاوز کرد، دیگر زمین تمام اولادش را تغذیه نمی‌کند. (نصر، ۱۳۸۲: ص ۱۵۲)

نصر وقوع چنین فجایی را در جهان معاصر ناشی از دوری انسان از تفسیر سنتی جهان و روی آوردن او به منطق محاسبه و عقل‌ابزاری می‌داند. جدایی از سنت و امر قدسی که انسان را مقید به رعایت حقوق طبیعت، هم‌نوع و خداوند می‌کرد، امروزه جای خود را به سلطنت بی‌قید و بند فرد انسانی داده است. به نظر نصر انسان سنتی از امر قدسی جدا شدنی نیست و همواره به امر قدسی رجوع می‌کند. از آنجا که امر قدسی ابدی و ازلی است، بنابر این لایتغیر است و در نتیجه سنت نیز که به امر قدسی رجوع دارد لایتغیر خواهد بود زیرا به منبعی ابدی و ازلی توجه دارد. (See to: Nasr, 1959; p.11) نکته مهم در نصر ضرورت احیای سنت است که معنای دیگر آن همان کشف دوباره امر قدسی است؛ زیرا در سنت امکان یأس و ناامیدی منتفی است زیرا عقل کلی همواره وجود دارد، بلکه ما هستیم که باید خود را در مقابل پرتو آن قرار دهیم.

## نتایج سیاسی:

نتایج سیاسی از مباحث نصر را می‌توان در چند نکته خلاصه کرد:

- ۱- هیچ چیز خارج از قلمرو سنت نیست و ماهیت همه گیر سنت، خصلتی است که باید مورد تأکید قرار گیرد. (نصر، ۱۳۸۳، ص ۷۰)
- ۲- سنت شالوده اخلاق است و اخلاق غیر سنتی هیچ معنایی ندارد. (همان، ص ۷۱) نصر در کتاب نیاز به علم مقدس، ویژگی‌های اخلاق سنتی را بدین قرار می‌داند: تقدم مسئولیت بر حقوق، منزلت اخلاقی تمام موجودات، وحدت علم و اخلاق، خویش‌داری و انضباط، آرامش و صلح. (نصر، ۱۳۸۲: ص ۱۳۰)

◇ بررسی مقایسه ای مفهوم اومانیسم در اندیشه سید حسین نصر و ...

۳- سنت می تواند منشأ اصول و معیارهای سیاسی حیات جامعه باشد و مرجعیت سیاسی به مرجعیت روحانی متصل است. (همان، ص ۶۹)

۴- سنت بر راست کیشی دلالت دارد و از آن جدا شدنی نیست. راست کیشی چیزی جز حقیقت فی نفسه نیست. (همان، ص ۶۸)

### شبستری و نقد قرائت رسمی از دین

دغدغه های جامعه مدرن شبستری را واداشته است تا برخلاف نصر که در پی یافتن کنه حقیقت است که در باطن شریعت یافت می شود، اقتضائات زمانه را مد نظر قرار دهد. شبستری بحث خود را با تقسیم بندی سه نظریه درباره حقیقت ایمان شروع می کند و آنگاه به شرح هر یک از آنها می پردازد:

#### ۱- اشاعره

به نظر اشاعره حقیقت ایمان یعنی تصدیق وجود خداوند و پیامبران. این تصدیق از طریق علم و معرفت است، نه تصدیق منطقی. در واقع با سمع و نه با عقل.

#### ۲- معتزله

به نظر معتزله عمل مؤمن نشان دهنده ایمان وی است. در این تعریف مکلف بودن و مسئولیت داشتن در درجه نخست اهمیت است. معتقد بدون عمل به زعم معتزله همانند فرد غیر مؤمن است و فرقی با آن ندارد. معتزله این سخن خود را به آیات و روایاتی همچون "ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات" که به کرات در قرآن آمده است ارجاع می دهند.

#### ۳- فیلسوفان متکلم

حقیقت ایمان در نزد اینان سیر نفس انسان در مراحل کمال نظری است. ایمان هر شخصی با معیار مطابقت و عدم مطابقت اعتقادات دینی وی با عالم هستی سنجیده می شود. پس در چنین نگرشی ایمان از سنخ علم و معرفت فلسفی است. (شبستری، ۱۳۷۶: ص ۱۶)

شبستری بعد از توضیح هر یک از فرق مورد نظر به شرح این نکته می پردازد که ایمان از آزادی جدا نشدنی است. (شبستری، همان: ۲۴) وی همچنین اندیشه آدمی را دارای دو ویژگی منحصر به فرد می داند:

◇ بررسی مقایسه ای مفهوم اومانیزم در اندیشه سید حسین نصر و ...

یکی آن که محدود است و دیگر آن که تهدید به عدم است. به عقیده وی بیان و تصور خداوند، تصویری است که توسط اندیشه سیال آدمی و متناسب با محدودیت های خودش به تصویر کشیده است. اگر خدا را در این صفات محدود کنیم، خداوند را از آن مطلق بودنش بیرون آورده ایم و این یعنی ادعای شناخت نهایی خدا و در واقع به معنی محدود کردن آن به شناخت خود و خارج کردن او از مطلقیت است. شبستری پس از آن به نقد قرائت رسمی از دین می پردازد و مشکل دین امروز را در نبود آزادی و ایجاد نهاد اجتماعی در دین می داند که در قرائت رسمی از دین نمود یافته است. به عقیده وی در اینجاست که خداپرستی نهادهایی پیدا می کند و دین متولپانی پیدا می کند و از آنجا که هر نهادی دارای رئیس و مرئوس است، این نهاد نیز رئیس و مرئوسی پیدا می کند و با مرور زمان آئین ها و آداب و رسوم و قوانینی برای آن وضع می شود و این یعنی پایان آزادی. (همان: ص ۲۹) به عقیده شبستری دین وقتی به صورت نهاد در می آید انسان را نفی می کند، زیرا انسان همواره مجبور است گوش به فرمان رئیس باشد و از طرفی قوانین وضع شده، آزادی عمل را از انسان می گیرد.

### هرمنوتیک طرح قرائت انسانی از دین

شبستری اساساً در مباحث خود انسان را نقطه‌ای عزیز می داند. به زعم او از میان قرائت های مختلفی که امروزه از دین ارائه می شود، تنها قرائت انسانی است که می تواند اقتضات و نیازهای انسان معاصر را تأمین کند. بنابراین آنگونه که به نظر می رسد، مجتهد شبستری برخلاف سید حسین نصر دغدغه کشف حقیقت ندارد و اساساً به امور از زاویه ای معرفت شناسانه نمی نگرد. شاید نهایت تسامح او در معرفت شناسی نیز همان چیزی باشد که شبستری آن را «معرفت شناسی وجودی» می نامد.

قرائتی که شبستری از دین ارائه می دهد در نهایت منجر به در حاشیه قرار گرفتن بسیاری از مفاهیمی خواهد شد که امروزه در جامعه ایران حضور دارد و غالباً به صورت اصطلاحاتی ترکیبی سعی دارند به نوعی مفاهیم اسلامی و مدرن را با هم تلفیق کنند. اما از نظر شبستری اساساً مفاهیم مدرنی همچون انسانگرایی، حقوق بشر، آزادی سیاسی و غیره را فارغ از بعد متافیزیک آن باید مورد شناخت قرار داد و امور فوق اموری صرفاً انسانی هستند. (رک: شبستری: ۱۳۷۸)

به زعم شبستری مفاهیم فوق، از اساس مقوله ای برون دینی اند و نمی توانند با مفاهیم دینی ادغام گردند. بنابراین شبستری به نقد نظریه «حقوق بشر متافیزیکی» عبدالله جوادی آملی پرداخته (شبستری،

◇ بررسی مقایسه ای مفهوم اومانیسیم در اندیشه سید حسین نصر و ...

۱۳۸۳: ۲۳۷) و تلفیق این دو را متناقض می‌شمارد. در نظر شبستری این مفاهیم مدرن در مجموع ناشی از اومانیسیم در دوران مدرن غرب بوده است و هنگامی وارد مباحث فلسفی گردیده که انسان مرکزیت جهان را در دست گرفته است:

امروز بسیاری از فلاسفه جهان و مردم جهان - درست یا نادرست - نمی‌توانند متافیزیکی فکر کنند... در عصر حاضر، شاید به جرأت بتوان گفت نیمی از مردم جهان در باب اخلاق و حقوق و سیاست غیرمتافیزیکی می‌اندیشند و پایه اندیشه آنها در آن ابواب ارزش‌های ناشی از اومانیسیم است. (شبستری، ۱۳۸۳: ص ۲۴۱)

البته مجتهد شبستری در این زمینه مورد نقدهای متعددی قرار گرفته است و متهم به این گردیده است که تفکیکی میان مفاهیم «متافیزیک» و «اسلام یا دین» قائل نشده است. (نصری، ۱۳۸۰: ص ۲۸)

اما آنچه در کل از نظرات شبستری به نظر می‌آید، او دیدگاهی کاملاً متفاوت با سید حسین نصر دارد. به میزانی که سید حسین نصر اومانیسیم را در غرب معلول یک سوء فهم بشری و به حاشیه راندن خدا می‌داند، محمد مجتهد شبستری در پی قرائتی از دین و دنیا است که در آن انسان در مرکز قرار داشته باشد. هر چند شبستری معتقد است برداشتی که از انسان دارد با انسان مورد نظر اومانیسیم متفاوت است، اما در نهایت این انسان است که سامان سیاسی جوامع را شکل می‌دهد. ارائه دیدگاه‌های تلفیقی همچون «مردمسالاری دینی» خود به نوعی نقض غرض است و نمی‌توان تعبیر مردمسالاری دینی را به بهانه اینکه پسوند دینی دارد در معنایی به کار برد که کاملاً نقطه مقابل مردمسالاری قرار دارد. (شبستری، سخنرانی مردمسالاری دینی چیست)

شبستری با نقد قرائت رسمی از دین یا قرائت فقاهتی-حکومتی از دین، به زعم خود به قرائت انسانی از دین می‌رسد که دقیقاً در نقطه مقابل قرائت رسمی از دین قرار دارد. (شبستری، ۱۳۸۳: ص ۶۱) در قرائت انسانی از دین آزادی عمل انسان در درجه نخست اهمیت قرار دارد. بنابر این مشخص است که شبستری با هرگونه ایمانی که فارغ از آزادی آدمی باشد و در واقع چیزی که وی آن را قرائت غیر انسانی از دین می‌نامد، مخالف است و همواره انسان را در محور مباحث خود قرار داده است. البته نباید این گمان را ببریم که شبستری از موضعی کاملاً اومانیستی سخن می‌گوید. او در کتاب ایمان و آزادی می‌گوید:

میاد با ذهن شما بیاید که این سخن، سخنی انسانگرایانه است. این یک بحث اومانیستی نیست، بلکه فلسفی و کلامی است. (شبستری، ۱۳۷۶: ص ۳۰)

اتخاذ چنین موضعی از شبستری بدون شک در تقابل با قرائت مسلط حکومتی در ایران قرار می گیرد و این چیزی است که خود وی نیز به آن اشاره دارد. وی در جایی از کتاب خود آورده است:

اگر عده ای در جامعه امروز تصور کنند که ایمان نیز یک کالا است که می توان به ضرب تبلیغات مثلاً رادیو و تلویزیون آن را به خورد مردم داد، یا یک قانون است که می توان با قوه قهریه آن را اجرا کرد، یا یک ایدئولوژی است که می توان القاء کرد، سخت در اشتباه اند. ایمان به معنی رویارویی مجذوبانه با خداوند، تنها با آزادی میسر است. (شبستری، ۱۳۷۶: ص ۴۲)

شبستری در مباحث خود از طرح رویکرد هرمنوتیک، به ضرورت پذیرش قرائت های مختلف در دین می رسد. وی تفسیر را در دین به منزله ارائه قرائت های جدید در دین و به قول خودش یک گام پیش رفتن در دین می پذیرد و بنابراین کار اندیشمندان در دین را بسیار مهم می داند. در واقع باید گفت اساس مطالعات دینی می باید بر مبنای رویکرد هرمنوتیک قرار گیرد. (شبستری، ۱۳۸۴: ص ۳۵)

اما نکته عجیب در آثار شبستری، شبیه دانستن این تیمیه و ابن عربی است که اولی شریعت محور است و نه شریعتی پویا بلکه شریعتی بسیار متسلب و به روایت برگسونی منجمد را مورد توجه قرار می دهد، و دومی طریقت محور است. شبستری می گوید در نظر ابن عربی و حیانی بودن سخن به چگونگی اثر گذاری آن در انسان مربوط می شود. لذا ممکن است یک سخن واحد برای یک شخص وحی باشد و برای دیگری نباشد. (شبستری، ۱۳۷۶: ص ۴۸) شبستری از این سخن ابن عربی تعبیری هرمنوتیک می کند و آن را اساس مباحث هرمنوتیک خود قرار می دهد. اما باید این را نیز بگوییم که شبستری تنها کسی است که ابن عربی را از مقام یک حکیم عارف تا سرحد یک هرمنوتیسین پائین آورده است.

به طور کلی اساس تعبیر هرمنوتیک شبستری حول محور این سخن ابن عربی شکل می گیرد و در ادامه می آورد:

هیچ سخنی به عنوان مجموعه ای از کلمات و جملات نمی تواند برای همیشه و برای همه وحی فی نفسه باشد. سخن فقط وقتی وحی است که اثری وصف ناپذیر بگذارد. کلمات و جملات قرآن بدین دلیل که چنان اثری در پیامبر اسلام داشت برای او سخن و حیانی بود. اگر این کلمات در شخص دیگری نیز چنان اثری بگذارد، در اینصورت برای او نیز سخن و حیانی خدا می شود. (شبستری، همان: ص ۵۶)

## مصالحه ایمان و آزادی

شبستری معتقد است معرفت جز با رهایی عقل از اسارت تقلید و با اندیشه آزاد به وجود نمی آید. اندیشه آزاد نیز در نظر وی اندیشه ای است که دائماً از خود عبور می کند و پوسته های خود را می شکند. به نظر شبستری اندیشه دائماً می خواهد آنچه را که دارد کنار بگذارد و به جلو رود لذا ساکن نیست. اندیشه نمی تواند به شی تبدیل شود. (شبستری، ۱۳۷۶: ص ۳۳) بدین ترتیب می توان ریشه های پذیرش ابطال گرایی را در اندیشه شبستری مشاهده کرد. در اینجا است که شبستری راه خود را از اندیشمندانی همچون نصر که پای در سنت دارند جدا می کند. نصر در موضعی متفاوت همانطور که در قبل آمد سنت را لایتغیر می داند و بنابراین اندیشه سنتی را نیز که ریشه در سنت دارد به طبع لایتغیر می داند. دلیل اصلی نصر در این ادعا نیز این است که منشأ سنت در امر قدسی است و امر قدسی نیز ازلی و ابدی و بنابر این لایتغیر است.

شبستری اما در موضعی متفاوت با رویکرد عرفانگرایانه نصر که در آن همواره استاد و پیر، حضوری پررنگ دارد، ایمان را تنها در صورت آزادی کامل و فارغ از هرگونه تقلید می پذیرد. وی در جای دیگری می گوید:

ایمان نمی شود تقلیدی باشد. آنچه اصلاً ایمان با آن نمی سازد تقلید است. ایمان و تقلید یک تعبیر و ترکیب بسیار متناقض است. (شبستری، ۱۳۷۶: ص ۴۰)

شبستری بعد از نقد جدی چنین تفسیری از ایمان، تعریف خود از ایمان را اینگونه می آورد:

ایمان یعنی رویارویی مجذوبانه با خداوند. چنین ایمانی مثل رفتن کودک در آغوش مادر می ماند که تنها آرامش را به آدمی عطا می کند و هیچگونه ترسی را در وجود انسان به وجود نمی آورد. تنها و تنها عشق و محبت مادری است و هیچ گونه رابطه رئیس و مرئوس در این رابطه وجود ندارد. (شبستری، ۱۳۷۶: ص ۳۷)

## نتیجه گیری

از نگاشته های متن فوق می توان به راحتی نتیجه بحث را پیش بینی کرد. در نظر نخست می توان یک خط تمایز را میان این دو اندیشمند فرض کرد. نصر به صراحت مخالفتش را با هرگونه قرائت اومانستی و انسانگرایانه نشان می دهد و سطور بسیاری از کتاب معرفت و معنویت خود را به این بحث اختصاص می دهد. وی چنین رویکردی را عامل اصلی جدایی انسان از منبع اصلی کسب معرفت می داند. انسان عصیانگر با شورشی علیه آسمان، خود را در مقام خدایی قرار داد و تصور کرد که توانایی شناخت همه چیز

را دارد، اما نمی‌دانت که خود را از موهبتی عظیم که همانا فیض الهی در شناخت و کسب معرفت است محروم کرده است.

آنگونه که مشخص است نصر برای انسان برخلاف دیدگاه‌های جامعه‌شناختی معاصر قائل به یک طبیعت است. طبیعتی که از ذاتی الهی برخوردار است و فراتر از یک امر بیولوژیک است. از سویی چون منشاء حقیقت و معرفت در نظر نصر نه در جامعه و به مثابه امری که در حال شدن است، بلکه در خداوند است، انسان موجودی است که بنا به طبع الهی خود می‌تواند به حقیقت امور دست یابد. بدیهی است که محقق شدن چنین امری در گرو یک شیوه‌ی زیست دینی است که تمامی حوزه‌های زندگی بشری را سامان خواهد داد. دیدگاهی که نصر درباره طبیعت الهی انسان دارد، طبیعتاً وی را می‌دارد تا برداشت مدرن از انسان که تحت عنوان اومانیسیم در دوره تجدد مطرح گردید را نپذیرد. به عقیده نصر اومانیسیم یعنی نادیده‌انگاشتن طبیعت انسان و روح الهی که از سوی خداوند در کالبد او دمیده شده است و در نهایت به دلیل همین سوء فهم، نتیجه‌ای جز به انقیاد کشیده شدن انسان معاصر ندارد.

اما از سوی دیگر شبستری را می‌توان در نقطه مقابل این تصور فرض کرد. وی هرگونه تفسیر سنتی را کنار می‌گذارد و همانطور که مشخص است نقد قرائت رسمی و سنتی یکی از مهمترین عناصر تفکر وی است. شبستری با طرح قرائت انسانی، بر خلاف نصر خود را در زمره اندیشمندان روشنفکر قرار می‌دهد و به نقد تمامی قرائت‌های سنتی از شریعت می‌پردازد. هر چند شبستری معتقد است که مباحث وی بحثی اومانستی نبوده و بیشتر بحثی کلامی است، با اینحال باید این را پذیرفت که پیامدهای عقاید شبستری، چیزی جز همان اومانیسیمی نخواهد بود که نصر شدیداً آن را نقد کرده و عامل همه محرومیت‌های انسان مدرن می‌داند.

بنابراین مفهوم اومانیسیم در اندیشه این دو متفکر با دو موضع و رویکرد متفاوت بررسی می‌شود. نصر با نقد راسیونالیسم و عقل برآمده از روشنگری، عقل جزئی در مسیر عقل کلی را مطرح می‌کند ولی شبستری عقل محاسبه‌گر را مطرح می‌کند. نصر انسان خلیفه الله را و شبستری انسان آزاد را مد نظر دارد. نصر معرفت اشراقی را و شبستری معرفت عقلی را در الویت قرار می‌دهد. نصر مطلقیت را و شبستری نسبیت را می‌پذیرد. نصر محو مرز سوژه و ابژه را و شبستری اهمیت سوژه را مطرح می‌کند. نصر به نقد سکولاریسم و مدرنیته و دفاع از سنت می‌پردازد ولی شبستری به قرائت انسانی از دین و نقد سنت معتقد است. نصر سنت را ابدی و ازلی و لایتغیر می‌داند ولی شبستری به اصلاح و پیشروی مرتب و ابطال‌گرایی معرفتی معتقد است. نصر محافظه‌کاری را و شبستری نقد آن را مطلوب می‌داند. نصر به اهمیت مرجعیت

◇ بررسی مقایسه ای مفهوم اومانیزم در اندیشه سید حسین نصر و ...

اشاره دارد ولی شبستری به هیچ وجه آن را تأیید نمی کند و آن را تقلید گرایی می داند که آزادی را سلب می کند. نصر به استاد و پیر اهمیت بسیاری می دهد، چیزی که برای شبستری مهم نیست و به نقد رابطه مرجع - مقلد می پردازد.

همانطور که آمد این اصل تبعات سیاسی بسیاری را با خود به همراه می آورد. و نهایتاً می توان گفت نصر نماینده قرائتی الوهی و عرفانی از دین است و از منظر او حقیقت دین نیز همین است، اما شبستری دقیقاً در مقابل این دیدگاه نماینده قرائتی انسانی و متجدد از دین است. انسان به معنی مدرن آن نه انسانی که در سنت و در جهان راز و رمز زندگی می کند بلکه انسانی است که با پدرکشی به حیات خود ادامه می دهد. برای چنین فرزندی همواره جهان تغییر خواهد کرد و بنابراین حقایق جهان نیز نسبی خواهد بود. اما به نظر می رسد گسترش دادن بیش از حد به دایره ی نسبیت، انسان را به این وا می دارد که اندیشه خود نیز در این دایره بگنجد. شبستری نیز از این قاعده مستثنی نیست و دچار تناقضات بسیاری در مباحث خود است. در بحث هرمنوتیک وی در جایی می گوید: هیچ کس وصول قطعی به معنا پیدا نمی کند. (شبستری، ۱۳۸۳، ص: ۱۵) در واقع در اینجا معنا را واحد در نظر می گیرد و از آن به عدم فهم بشری می رسد. اما در جای دیگر آورده: یک متن واحد می تواند معنا های متفاوت داشته باشد. (شبستری، ۱۳۸۳، ص: ۱۲) در جمله ی اخیر چیزی کاملاً مغایر با جمله قبل را ارائه داده و نسبیت را فرض کرده است و در واقع به این عقیده رسیده است که یک معنای واحد نهایی وجود ندارد. در اصل در دو جمله معنا های متفاوت با تفسیرهای متفاوت، از هم متمایز نشده اند. بنابراین باید گفت این دو جمله با هم دارای تناقض هستند.

نکته در خور توجه دیگر در آثار شبستری این است که بعد از رسیدن به نسبیت معرفت شناختی و تجویز آن به حوزه های دینی، نتیجه می گیرد که قرائت های مختلف از دین باید پذیرفته شود و هیچ کس نمی تواند ادعای شناخت حقیقت را بکند (حقیقت نسبی است نه مطلق)، اما هنگامی که در مورد مخالفان این نظر از او سوال می شود، پاسخی متناقض با آراء کلی اش می آورد و آنها را به عدم فهم محکوم می کند. (شبستری، ۱۳۸۳، ص: ۲۷) در واقع می توان تناقض بین نظر و عمل وقتی که پای خود به میان می آید را چیزی عادی دانست که حیات روشنفکری ایران همواره از آن رنج می برد.

از سوی دیگر به نظر می رسد سید حسین نصر نیز بیش از حد بر وجه لایتغیر سنت تأکید دارد و قرائتی از سنت را ارائه می دهد که بر خلاف قرائت مک اینتایر، سنت در آن دچار نوعی انجماد و بودن می گردد. با وجود اینکه سید حسین نصر همواره سنت را به واسطه ی گرایش های باطنی و معنوی مورد بازخوانی



قرار می‌دهد، اما از خصلت «شدن» که فوق‌العاده مورد توجه تفکرات عرفانی است و می‌تواند پتانسیل خوبی برای قرائت مناسب تری از جهان ارائه دهد، باز مانده است. در واقع به میزانی که تأکید بر «شدن» به جای «بودن» یا «هستن» باشد، امکان پیش رفتن به سوی جلو بیشتر فراهم می‌گردد و این نکته‌ای است که نصر از آن غفلت کرده است. به نظر می‌رسد آموزه «خلق مدام» در سنت عرفانی ایران که با صدرالدین شیرازی به اوج خود می‌رسد، چندان مورد توجه نصر قرار نگرفته است و به همین دلیل همواره بر طبل محافظه‌کاری می‌کوبد.

از سوی دیگر قرائتی که شبستری از دین ارائه می‌دهد، در واقع اصالت یک دین وحیانی را از دست داده است و دین را تا سرحدّ یک ایدئولوژی یا دکترین عملی تنزل داده است. شبستری با اینکه در مباحث خود سعی می‌کند از اومانیسیم افراطی دوران مدرن فاصله بگیرد، اما در نهایت باید او را به سیاق اومانیسیت‌های اوایل دوران مدرن مورد مطالعه قرار داد. از سوی دیگر اگر شبستری دیگر اندیشمندان را به دلیل عدم استفاده مفاهیم به صورت ناب و تلفیق آن‌ها با مفاهیم بومی متهم می‌کند، در نهایت باید این را نیز مشخص کند که قرائتی که وی از این مفاهیم ارائه می‌دهد و از سویی خوانش خود از انسان را اومانیستی نیز نمی‌داند، بالاخره همان مفاهیم ناب مدرن را مد نظر دارد و یا اینکه تفسیر وی رنگی از تلفیق با آموزه‌های بومی دارد؟

با اینحال نصر بر خلاف شبستری از یک اقبال عمده برخوردار است و آن اینکه نصر هم اکنون به عنوان فیلسوفی جهانی و نماینده اصلی سنت گرایی در جهان محسوب می‌شود، در حالی که قرائت‌هایی که مجتهد شبستری ارائه می‌دهد تنها محدود به مرزهای جغرافیایی ایران است. نصر با توجه به سال‌ها زندگی در آمریکا و دانستن چندین زبان مختلف، هم مستقیماً با منابع دست اول سر و کار دارد و هم کتب خود را به زبان انگلیسی منتشر می‌کند و همین امر او را به شخصیتی تأثیرگذار در غرب تبدیل کرده است. از سویی نگاهی که او به سنت دارد، تنها سنت ایرانی یا اسلامی نیست، بلکه شامل بسیاری از سنت‌های بومی و آیینی از آسیای شرقی تا شمال آفریقا و آمریکای لاتین را در بر می‌گیرد. بنابراین آنچه که نصر مطرح کرده است قابلیت بیشتری برای پذیرش از سوی دیگر سنت‌ها داشته است. اما شبستری اساساً تفکراتی در درون مرزهای ایران دارد.

به نظر می‌رسد جامعه فکری ایران جدای از اینکه خود را مدرن یا سنتی و یا دارای هر مکتب دیگری بداند، در وهله‌ی نخست می‌باید امکان گفتگو را فراهم آورد. از یکسو متفکرین سنتی و سنت‌گرای ما

◇ بررسی مقایسه‌ی ای مفهوم اومانیزم در اندیشه سید حسین نصر و ...

هرمی از هستی ارائه می دهند که امکان هیچ دخل و تصرفی در آن وجود ندارد و جای هر چیز از قبل مشخص شده است، و از سوی دیگر روشنفکران فرنگ رفته چنان هزاران سال سنت خود را در پرانتز قرار می دهند که دشوار بتوان قبول کرد با چنین وضعیتی بتوانند تفسیر معقولی از جهانی که در آن زندگی می کنند ارائه دهند. مشکل دیگر ما در میان اندیشمندان ایرانی عدم تولید فکر است که با نهضت ترجمه ای که خدا می داند کی از آن گذر خواهیم کرد به وضعیتی پیچیده تبدیل شده است. اندیشمندان ما تنها تبدیل به میرزا بنویس های تفکر غرب گردیده اند که زائیده همان فرهنگ و تمدن و به یک معنا روح دنیای غربی است و تجویز مستقیم آن به مردمی که با فرهنگ دیگر در حال زیستن اند بسیار غیر منطقی به نظر می رسد. بنابراین فرهنگ ایرانی یا اساساً طرد گشته است و یا از سوی کسانی مورد خوانش قرار می گیرد که چیزی جدای از آن چه سنت نامیده می شود از آن استخراج نمی کنند. با تمام این توصیفات سید حسین نصر و محمد مجتهد شبستری متفکرانی هستند که سعی در خوانش سنت و فرهنگ ایرانی دارند و از این جهت تلاش های آنان قابل تأمل است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## فهرست منابع:

- نصر، سید حسین، (۱۳۸۳)، *معرفت و امر قدسی*، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، تهران: نشر فرزاد.
- نصر، سید حسین، (۱۳۸۲)، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میاننداری، قم: نشر طه.
- نصر، سید حسین، (۱۳۸۳)، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، تهران: نشر قصیده سرا.
- نصر، سید حسین، (۱۳۸۴)، *آموزه‌های صوفیان*، ترجمه حسین حیدری، تهران: نشر قصیده سرا.
- نصر، سید حسین، (۱۳۸۴)، *آرمانها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: نشر جامی، چاپ دوم.
- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۶)، *ایمان و آزادی*، تهران: انتشارات طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۳)، *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، تهران: انتشارات طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۴)، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، تهران: انتشارات طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۸)، *آزادی سیاسی، اسلامی و غیر اسلامی ندارد، روزنامه صبح امروز*.
- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۰)، «سخنرانی در سمینار شریعتی و احیاء فکر دینی»، ۲۸ خرداد ۸۰ در دانشگاه تهران، *آفتاب*، شهریور ۸۰، شماره هفتم.
- نصری، عبدالله، (۱۳۸۰)، *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، قم: فصلنامه قیاسات، پاییز.
- ژیلسون، اتین، (۱۳۶۶)، *روح فلسفه‌ی قرون وسطی*، ترجمه ع. داوودی، تهران: انتشارات علمی- فرهنگی.
- اتو، رودولف، (۱۳۸۰)، مفهوم امر قدسی، ترجمه همایون همتی، تهران: انتشارات نقش جهان.
- Nasr, S.H., (1998), *Islamic-Christian Dialogue: Problems and Obstacles to be Pondered and Overcome*. (Washington D.C, Center for Muslim- Christian Understanding.
- Nasr, S.H. (1959), The polarization of being , *Pakistan philosophical journal*, Vol 3, No,2.
- McGinn, Bernard, (2001), *The Mystical Thought of Meister Eckhart: The Man from Whom God Hid Nothing*, New York: Crossroad Publishing.