

ماهیت انسان معاصر و نیازهای او از دیدگاه سیدحسین نصر

علیرضا صالحی*

چکیده

از نظر سیدحسین نصر انسان ماهیت حقیقی ثابت و تغییرناپذیر دارد و تحولات جوامع در طول تاریخ عارضی بوده و آن ماهیت ثابت را تغییر نداده است. با این حال، نصر تصویر خاصی از انسان سنتی و انسان متجدد ارائه می‌دهد و انسان‌شناسی متجدد را متفاوت از انسان‌شناسی سنتی می‌داند. بررسی دیدگاه نصر درباره ویژگی‌های ثابت انسان و ویژگی‌های خاص انسان متجدد، نشان می‌دهد که او هم برای مجموع انسان‌ها - اعم از سنتی و متجدد - و هم به‌طور خاص برای انسان‌های متجدد نیازهایی چند را برشمرده است. مهم‌ترین این نیازها عبارت‌اند از: نیاز به ذات قدسی، معرفت مابعدالطبیعی، معنای زندگی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، حفظ محیط‌زیست، علم مقدس، و یک پارچگی شخصیت انسان.

کلیدواژه‌ها

سیدحسین نصر، ماهیت انسان، انسان‌شناسی، انسان سنتی، انسان متجدد، نیاز.

* Salehi_ali2000@yahoo.com

۱۱۱



ماهیت انسان معاصر و نیازهای او...



درآمد

قرن بیستم و حوادث دهشت‌انگیز آن، نظیر جنگ‌های جهانی اول و دوم، برای تمدن غرب بسیار تأمل‌برانگیز بود، تا جایی که برخی از متفکران اروپایی این برهه از تاریخ غرب را «عصر اضطراب» نامیدند.^۱ در نتیجه این اوضاع و احوال، پرسش‌های مهمی سربرآوردند، از جمله علت یا علل اصلی مشکلات انسان متجدد چیست؟ چه اشتباه یا اشتباهاتی سبب این وضعیت شده‌اند؟ و چگونه می‌توان از این بحران‌ها نجات یافت؟

اندیشمندان جهان پاسخ‌های مختلفی به این پرسش‌ها داده‌اند، و در این میان دیدگاه‌ها و پاسخ‌های سنت‌گرایان درخور توجه است.^۲ نویسنده - بنا به دلایلی - از میان سنت‌گرایان سیدحسین نصر^۳ را برگزیده است، و این مقاله بازتاب‌دهنده آرای اوست و به‌هیچ‌روی دیدگاه‌های نویسنده نیست. به سخن دیگر، تلاش شده است که صرفاً دیدگاه‌های وی به‌صورتی نسبتاً هماهنگ، گزارش و تحلیل شوند، و نقد دیدگاه‌های او مجال و فرصت فراخ دیگری می‌طلبد.

پیش از وارد شدن به اصل مطلب، تذکر دو نکته لازم است: مراد از «انسان معاصر» در عنوان مقاله، عمدتاً انسان‌های متجدد است و در حقیقت می‌توان موضوع این مقاله را «ماهیت انسان متجدد و نیازهای او» دانست. در حقیقت هدف اصلی این مقاله این است که انسان متجدد و نیازهای او را از دیدگاه نصر معرفی و بررسی کند، اما به‌ناچار از انسان سنتی و از نیازهای انسان به‌طور مطلق نیز سخن خواهیم گفت.

دوم این که تعبیر ذات‌باورانه^۴ «ماهیت» و کاربرد آن درباره انسان متجدد در عنوان مقاله، نباید خوانندگان را به این گمان بیندازد که انسان متجدد ماهیت و ذاتی متفاوت با انسان سنتی دارد، بلکه چنان که خواهیم دید، نصر همه انسان‌ها را در هر زمان و مکانی که باشند دارای ماهیت واحد و ثابت می‌داند، با این تفاوت که برخی از انسان‌ها در اثر جهل و خطاهای فکری، از این ماهیت و حقیقت ثابت غافل شده و در طریق دیگری گام نهاده‌اند و برخی دیگر همچنان به آن وفادارند و بر مبنای آن می‌زینند. پس مراد از «ماهیت انسان متجدد» ویژگی‌هایی است که در اثر این غفلت و جهل، عارض انسان متجدد شده و او را از انسان‌های سنتی متمایز ساخته است.

زمینه کلی اندیشه‌های نصر

فهم دقیق و عمیق آرای نصر در یک موضوع خاص متوقف بر آشنایی با شاکله اصلی افکار او و منظری است که از آن منظر به مسائل می‌نگرد. بنابراین، در این بخش نیم‌نگاهی به مبانی دیدگاه‌های او خواهیم داشت.

مکتب فکری نصر به سنت‌گرایی^۵ شهرت دارد و گاه وی و هم‌رأیانش را perennialist^۶ یعنی قائلان به «حکمت خالده» نیز می‌نامند. سنت‌گرایی عمدتاً در مقابل تجددگرایی^۷ قرار دارد^۸ و به دنبال آن است که در مقابل جهان‌بینی متجددانه و شیوه زندگی آن، جهان‌بینی و شیوه زندگی سنتی‌ای را عرضه کند که پیش از دوران تجدد بر انسان‌های سنتی همه جهان کمابیش حاکم بوده و هنوز نیز در مناطقی از جهان که تجددگرایی به‌طور کامل رسوخ و رخنه نکرده، وجود دارد.

۱۱۳



ماهیت انسان معاصر و نیازهای او...

«سنت» در معنای مورد نظر نصر «حقایق یا اصولی است دارای منشأی الهی که از طریق رسولان، پیامبران، اوتارها، لوگوس یا دیگر عوامل انتقال، برای انبای بشر آشکار شده و با فروع و به‌کارگیری این اصول در حوزه‌های مختلف اعم از ساختار اجتماعی و حقوقی، هنر و رمزپردازی، و علوم تجربی همراه است؛ و البته شامل «معرفت عالی»^۹ همراه با وسائلی برای تحصیل آن معرفت نیز می‌شود». (نصر ۱۳۸۱ ه.ش، ۱۵۵-۱۵۶) بنابراین، سنت در این معنا چیز جدیدی نیست و بارها در طول تاریخ از سوی افراد گوناگونی در تمدن‌های مختلف بیان شده است، جز این که به وجود آمدن امری به نام دنیای متجدد سبب شده تا کسانی در مقابل آن و برای دفاع از اصول سنت، به‌طور خاص، بر دیدگاه سنتی تأکید کنند و سنت‌گرا خوانده شوند.

با توضیحی که داده شد وجه خالده بودن این دیدگاه نیز روشن می‌شود. به اعتقاد نصر، حقایقی که بشر به آنها نیاز دارد در سنن معنوی سراسر جهان از قدیم موجود بوده و اکنون نیز کمابیش وجود دارند. این حقایق افکاری نیستند که با گذر زمان اعتبار خود را از دست بدهند؛ زیرا ناظر به امور بی‌تغییراند و اعتبار آنها جاودان است. این حکمت خالده در همه ادیان نیز حضور دارد.^۹ در نظر او هیچ دینی محروم از اندیشه‌ای بنیادین درباره «حقیقت» و



نیز راه وصول به آن نیست، و این سخنی است که هم متدینان انحصارگرا و هم عقل‌گرایان در پذیرش آن چون و چرای فراوان دارند.

حکمت خالده از هسته‌ای مرکزی به نام مابعدالطبیعه تشکیل شده است که در پیرامون آن، شعبه‌ها و فروعات این مابعدالطبیعه و کاربردهای آن در عرصه‌های مختلف علمی و عینی قرار دارد. مابعدالطبیعه - که نصر با تعابیر عرفان (gnosis)، علم قدسی (sacrascientia)، حکمت الاهی (theosophy)، و حکمت ذوقی (wisdomsapiential) نیز از آن یاد می‌کند - نقشه‌ای از جهان هستی است که در آن جایگاه هر چیز مشخص است. این مابعدالطبیعه در قلب همه ادیان اصیل جهان وجود دارد و در جهان اسلام بیشتر در مکاتب نظری تصوف و در فلسفه‌های عرفان‌گرا تجلی یافته است.^{۱۰}

نصر نقش بدیل‌ناپذیری برای عرفان^{۱۱} در وحدت‌بخشیدن به علوم مختلف، ایجاد تعادل فکری در تمدن‌ها، ارضای نیازهای عقلانی و روحانی انسان، و جلوگیری از تضعیف دین و اندیشه‌های سنتی قائل است. بدین ترتیب، می‌توان نوع نگاه نصر را در درجه اول، عرفانی دانست. آثار نصر به‌خوبی مؤید این مطلب‌اند که او با نگاه از موضع «عرفان»، اصول و معیارهای آن را بر زمینه‌ها و عرصه‌های مختلف از جمله علوم تجربی، هنر، انسان‌شناسی، تحلیل تمدن‌ها و ... تطبیق می‌کند.

در دیدگاه نصر از میان همه ساحت‌انسان اهمیت ساحت معرفتی بیش از دو ساحت احساسی و ارادی انسان است. نگاه «معرفتی» و «عقلانی» بر همه مباحث نصر سایه افکنده و اهمیتی که عرفان و تصوف به‌ویژه عرفان نظری نزد نصر دارد از همین جا معلوم می‌شود. مبنای مابعدالطبیعه نصر این است که «عقل انسان می‌تواند آنچه را که هست و همه آنچه را که از هستی بهره دارد بشناسد» (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۲۷۲) و این شناخت از بالا تا پایین هستی را شامل می‌شود. البته، پیش از هر چیز «مابعدالطبیعه علم به «حق» است و به‌طور اخص، معرفتی است که آدمی با آن می‌تواند میان حق و باطل فرق بگذارد و ذات اشیاء و یا اشیاء را همان‌گونه که هستند بشناسد» (همان، ۲۷۶). این در نهایت بدان معناست که در مابعدالطبیعه به همه اشیاء علم پیدا می‌کنیم از این لحاظ که چه نسبتی با ذات ربوبی دارند. در یک کلام

«مابعدالطبیعه علم به حق و تجلیات حق است و علاوه بر این، مشتمل بر مبادی علوم مختلفی نیز هست که مرتبه‌ای جهان‌شناختی دارند» (همان، ۲۷۲).

یکی از اصول مابعدالطبیعه وی ذومراتب‌بودن جهان هستی و وجود انسان و نیز ذومراتب‌بودن قوای شناختی انسان و علوم و معارف او است. در سلسله مراتب هستی، خداوند مبدأ و سرچشمه همه هستی و حقیقت غایی است که در رأس همه حقایق هستی قرار دارد. بر این اساس، شناخت خداوند به منزله امر مطلق و مبدأ و سرچشمه حقایق عینی و علمی، اساسی‌ترین شناختی است که نصر بر آن تأکید دارد. «آگاهی نیز ذومراتب است و عقل کل^{۱۲} مراحل نزولی مختلفی را در میان مراتب مختلف وجود طی می‌کند تا به انسان می‌رسد».^{۱۳}

اگر بخواهیم افکار نصر را جمع‌بندی‌ای کنیم به‌خوبی می‌توان سه ضلع فکری را در آرای نصر تشخیص داد: مابعدالطبیعه، دین و فلسفه. نصر می‌خواهد میان این سه امر جمع کند و هر سه را پاس بدارد.^{۱۴} بنابراین، می‌توان نصر را شخصیتی عارف، فیلسوف و متکلم دانست. در اندیشه او عقل و برخورد عقلانی با مسائل اهمیت بالایی دارد، اما عقل در نگاه او بریده از دو منبع معرفتی مهم، یعنی وحی و کشف عرفانی نیست و به مدد آنها است که عمق می‌یابد؛ در نتیجه، «منطق و تعالی»^{۱۵} با یک‌دیگر پیوند یافته، ثمرات معنوی بی‌ار می‌آورند. بدین جهت، مشی عقلانی او متفاوت از عقل‌گرایی‌هایی است که در غرب و یا در برخی مجامع فکری ما دیده می‌شود. نصر هم از عقل و هم از دین دفاع می‌کند، اما هر دو را تا اوج عرفان تعالی می‌بخشد و به سطح و ظاهر دین و عقل بسنده نمی‌کند.

مهم‌ترین وجه سلبی در آرای نصر نقد تجددگرایی است. به اعتقاد او از چند سده پیش به این سو، تمدن غرب هدف و راه خود را از دیگر تمدن‌های جهان جدا کرده و مسیری را در پیش گرفته که بر خلاف اصول و تعالیم سنتی است. نصر جهل‌ها و خطاهای موجود در تفکر و تمدن غربی را مانعی عظیم بر سر راه درک حقایق جاویدان سنت‌های معنوی جهان و عمل به آنها می‌داند. بنابراین، پاسخ‌گویی به چالش‌های تجدد و زدودن و محو تجددگرایی را از مهم‌ترین ضروریات وضع کنونی بشر می‌شمارد.





ماهیت انسان

نصر از حقیقت ثابت انسان با تعبیر anthropos^{۱۶} و انسان باطنی (inner man) یاد می‌کند. (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۲۵، ۳۲۷-۳۳۸) در عین حال او انسان‌ها را دو گونه می‌داند: انسان سنتی و انسان متجدد. پرسش این است که چه نسبتی میان حقیقت انسان و این دو گونه انسان وجود دارد؟ اگر نصر ماهیت انسان را ثابت می‌داند پس چگونه دو گونه انسان در تاریخ پدید آمده است؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها لازم است که به برخی اندیشه‌های سنتی نصر توجه کنیم. اولاً، نصر معتقد است که انسان حقیقت ثابتی دارد، اما این نکته را نیز می‌افزاید که انسان به خاطر موهبت اختیار این امکان را دارد که مطابق با آن حقیقت زندگی کند و یا نکند. وانگهی، برگزیدن هر کدام از این دو طریق پیامدهای خاص خود را به همراه خواهد داشت. از این رو، انسان‌های سنتی - که به حقیقت باطنی خود وفادارند و بر طبق آن زندگی می‌کنند - انسان‌هایی بهنجار و طبیعی هستند.^{۱۷} در مقابل، انسان‌هایی که از زیستن بر طبق آن حقیقت دست کشیده‌اند، چون بر خلاف ساختار وجودی خودشان - و در واقع، برخلاف ساختار جهان هستی - قدم برمی‌دارند بهنجار و طبیعی نیستند. نصر انسان متجدد را که از دوره رنسانس به این سو، در غرب سر بر آورده است مصداق بارز این نوع انسان نابهنجار و غیرطبیعی می‌داند.

تأمل در آرای نصر نشان می‌دهد که او هم انسان سنتی و هم انسان متجدد را واجد ماهیت حقیقی و ثابت انسانی می‌داند و معتقد است که تغییراتی که در طول تاریخ در انسان‌ها پدید آمده تا به آن اندازه نیست که ثابتات حقیقت انسان را عوض کند.^{۱۸} از نظر او تفاوت انسان سنتی و متجدد در این است که اولی به ماهیت حقیقی خویش واقف بوده و بر اساس آن زیست کرده یا می‌کند، حال آن‌که انسان متجدد با به فراموش سپردن آن راهی عصیان‌گرانه را در پیش گرفته و از حالت بهنجار و طبیعی خارج شده است.

طبق این بیان، به گفته خود نصر «انسان سنتی در حقیقت همان anthropos است» (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۲۵). از این رو، در دیدگاه وی نمی‌توان میان ماهیت حقیقی انسان و انسان

سنتی تفکیک کرد. در واقع، انسان سنتی ظهور ماهیت حقیقی انسان است و اوست که به این ماهیت وفادار بوده است. در مقابل، انسان متجدد - در شیوه تفکر و زندگی خود - از این ماهیت عدول کرد و طریق دیگری را در پیش گرفته است، گرچه نتوانسته خود آن ماهیت حقیقی را از ذات خود بزدايد (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۲۶ به بعد).

این ماهیت حقیقی انسان گرچه در دوران تجدد، مورد غفلت واقع شده و به محاق رفته است، اما همچنان انسان باطنی هر انسانی است؛ (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۲۸-۳۳۷) چنان که در اندیشه اسلامی فطرت انسان را تبدیل ناپذیر می‌داند. ماهیتی که نصر برای انسان قائل است تغییرناپذیر است، و هیچ تحولی نمی‌تواند آن را عوض کند؛ تنها چیزی که در این میان امکان دارد، غفلت از این ماهیت و به فراموش سپردن آن است. پس انسان متجدد نیز، در واقع، «انسان باطنی» را در وجود خویش دارد.



پیدایش مفهوم متجدد از انسان

به دنبال تغییرات ذهنی و عینی‌ای که در غرب رخ داد، انسان‌شناسی سنتی افول کرد و تصویر جدیدی از انسان ترسیم شد. نصر پیدایش انسان متجدد در غرب را ناشی از مخدوش کردن تصویر انسان سنتی می‌داند. فرایند مخدوش‌سازی تصویر انسان از دورهٔ رنسانس آغاز شد، گرچه ریشه برخی از عوامل آن به پیش از آن باز می‌گردد. تدریجاً عوامل تاریخی و فکری مختلفی در غرب ظهور یافت که به افول انسانیت از مقام خلیفه‌اللهی‌اش انجامید.^{۱۹} این مخدوش‌سازی با انسان‌گرایی^{۲۰} سکولار دورهٔ رنسانس آغاز شد و شاید بتوان گفت که انسان‌گرایی، انسان‌شناسی دوران متجدد بود که جایگزین انسان‌شناسی مسیحی شد. در رنسانس آدمی به انسان صرف تنزل یافت. (نصر، ۱۳۷۹ ه.ش، ۲۴۵)

در این زمان، سیطرهٔ سنت مسیحی بر انسان غربی رو به ضعف و زوال نهاده بود و این باعث شد انسان‌گرایان بتوانند علیه تعالیم سنتی مسیحی دربارهٔ انسان بشورند؛ (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۲۹) البته گاه برخی از آرای مسیحی هم به نحوی سلبی باعث می‌شد که در طرف مقابل، دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه در مورد انسان افزایش یابد. از جمله، برخی از تعالیم الاهیات رسمی مسیحی مانند کشیدن مرز قاطعی میان امر طبیعی و امر فوق‌طبیعی و توجه



غالب به امر فوق طبیعی، نیز تأکید زیاده از حد بر تفکیک روح از جسم و فرشته‌باوری^{۲۱} در مورد انسان به گرایش افراطی انسان جدید به وجه زمینی و طبیعی بشر و انکار وجه ملکوتی انسان انجامید. به ظاهر مراد نصر از فرشته‌باوری در این سیاق این است که الاهیات مسیحی غربی عمدتاً بر نیمه ملکوتی و فرشته‌خصال انسان تأکید می‌کرد، تا بر نیمه زمینی، مادی و طبیعی بشر (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۶۸). الاهیات مسیحی غربی تأکید چندانی بر قداست و الاهی بودن بدن انسان نداشته است (همان، ۳۴۷). بنابراین، انسان‌گرایان دوره رنسانس برای تکریم وجه زمینی و طبیعی انسان که بدن او بود به مخالفت با آن عقیده رایج الاهیاتی پرداختند و وجه روحانی و ملکوتی او را انکار کرده و یا نادیده گرفتند.

از دیگر عوامل روبه زوال نهادن انسان‌شناسی سنتی در غرب می‌توان به از میان رفتن وحدت و سلسله مراتب معرفت در غرب اشاره کرد که خود معلول افول جنبه‌های عرفانی سنت مسیحی در جهان غرب است. این امر باعث شد علوم ناظر به طبیعت از معنای باطنی تهی شوند و از شکاکیت و لادری‌گرایی سر بر آورند (همان، ۳۳۰). ارسطویی کردن افراطی تفکر غربی هم که به ظاهر‌گرایی تفکر مسیحی انجامید در این میان مؤثر بود و به سکولار شدن علوم جهان‌شناختی در قرن هفدهم انجامید (همان، ۳۳۱). طبیعتاً، این علوم سکولار انسان را نیز از این منظر جدید مورد بررسی قرار دادند و نگاه تازه‌ای به انسان را ترویج کردند.

کم‌کم زمان و فرایند تاریخی از سوی هگل و دیگران جنبه الهوی یافت و خودِ صیوررت و تغییر، بنیاد واقعیت و ملاک حقیقت دانسته شد (همان). هگل با تبدیل ثبات به تغییر، هم انسان را از ثبات که از ویژگی‌های بنیادی مفهوم سنتی از انسان است محروم کرد و هم نقش برجسته‌ای در انسانی کردن هر چه بیشتر خودِ الوهیت داشت. او آگاهی متناهی انسان را با آگاهی نامتناهی الهی برابر گرفت (همان، ۳۳۲) و اندکی پس از او شاگردش فویرباخ آگاهی انسان از خدا را برخاسته از آگاهی خودِ انسان دانست. این‌جا بود که ربط و نسبت انسان و خدا در مقایسه با تصور سنتی واژگون شد. یعنی «به‌جای این که انسان صورت خدا دانسته شود، خدا صورت انسان و فراقکنی آگاهی خاص او دانسته شد» (همان، ۳۳۳).

به تعبیری می‌توان گفت که انسان متجدد در صدد بود تا به هر شیوه ممکن، هم نشان الوهیت را از جبین خود محو کند و هم خود الوهیت را از سریر خود به پایین بکشد و فویرباخ یکی از آخرین مراحل این کار را تکمیل کرد (همان).

به موازات این تحولات، جهان هستی که در اثر اندیشه‌های ابن‌رشد از نفوس فلکی تهی شد و سپس قداست‌زدایی و سکولار شد و این سبب پدید آمدن تصویری مکانیکی و ماشینی از جهان شد.^{۲۲} این دیدگاه نه تنها تصور از جهان بلکه تصور از انسان را نیز ماشینی کرد. تصور ماشینی از جهان و انسان سبب بیگانگی انسان با این جهان شد. (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۳۱) علم پرستی انسان‌های متجدد نیز سبب شد تا موفقیت‌های فیزیک نیوتنی را سرمشق علوم دیگر و حتی گونه‌های دیگر معرفت قرار دهند (Nasr 1974, 205) و انسان‌شناسی‌هایی را مبتنی و متکی بر فیزیک نیوتنی پدید آورند که به اعتقاد نصر تنها نام انسان‌شناسی را یدک می‌کشند و در حقیقت انسان‌شناسی‌اند.

۱۱۹



ماهیت انسان معاصر و نیازهای او...

مرحله دیگر در تکوین این انسان‌شناسی‌ها پیدایش نظریه تکامل در زیست‌شناسی بود. در انسان‌شناسی متجدد نظریه تکامل است که پیدایش انسان را تبیین می‌کند. (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۴۰-۳۴۱) نظریه تکامل داروین هم ادامه تصور مکانیکی از جهان بود (نصر، ۱۳۸۵ ه.ش، ۱۹۴) و هم بر تغییر و تحول ماهیت انسان دلالت داشت و این هر دو متفاوت و مخالف با دیدگاه سنتی درباره انسان بود. افزون بر این، مراتب طولی آفرینش انسان را هم انکار می‌کرد و او را محصول تطورات طولانی ماده صرف می‌دانست. تأکید الاهیات مسیحی بر ظواهر متون مقدس و منظر دینی‌ای که به ظاهر به نظریه خلقت گرایانه^{۲۳} و آموزه «خلق از عدم» باور داشت، متفکران غربی - در قرن نوزدهم - را بر آن داشت تا میان دیدگاه دینی و دیدگاه تکامل‌گرایانه مادی یکی را انتخاب کنند و طبیعی بود که دومی را برگزینند (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۴۰). برای آنها دیدگاه سومی مطرح نبود، چرا که پیش از این، دیدگاه عرفانی قائل به فیضان و صدور^{۲۴} مراتب پایین‌تر هستی از مراتب بالاتر و درنهایت، از مبدأ متعال، رو به زاویه‌گزینی و زوال نهاده و عملاً به حاشیه رانده شده بود.^{۲۵}

اهمیت یافتن دنیا و تأکید بر این جهانی بودن انسان سبب شد تا انسان متجدد خود را



مخلوقی زمینی بیاید و این حقیقت را که زمین تنها منزلگاهی موقت برای اوست، به فراموشی بسپارد. انسان متجدد احساس مسافر بودن را از دست داد و زمین را وطن و خانه دائمی خویش انگاشت.

در مجموع، همه این عوامل آن تصویر سنتی از انسان را مخدوش کردند و سبب پدید آمدن، انگاره و نگره‌ای جدید از انسان شدند، که با قدری تسامح، می‌توان آن را «ماهیت انسان متجدد» نامید. این انسان جدید دیگر نشانه‌های الهی و ملکوتی بودن را در خود نمی‌دید؛ نه موجودی خداگونه بود، نه ثباتی در ذات خود می‌دید، نه جنبه‌ای روحانی و فرشته‌خصال داشت، و نه دیگر خود را مسافری می‌دید که باید از این جهان و محدودیت‌های آن بگذرد. انسان متجدد مخلوقی این جهانی است (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۲۷) و «زمین را خانه و کاشانه خود می‌داند. برای او زمین جهانی تصنعی است که به او امکان می‌دهد خداوند و واقعیت باطنی خود را به دست فراموشی بسپارد» (همان).

انسان متجدد ماهیت حقیقی خود را نمی‌شناسد (نصر، ۱۳۸۲، ۷۰) و خود را با تصویر جدیدی که از انسان ساخته، یکی می‌گیرد. او غرق در بی‌ثباتی و ناپایداری گشته و به تعبیر نصر، «طوق بندگی طبیعت نازله خود را [که همان بدن و نفس اوست] برگردن انداخته است. او جریان روبه نزول دور تاریخ بشری را منفعلانه دنبال می‌کند و در عین حال خود را مقدر احوال خویش می‌داند». (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۲۷-۳۳۰)

دوگانه‌انگاری موجود در تفکر غربی از دکارت به این سو، در انسان‌شناسی متجدد نمود داشته است و انسان را به دوگانه نفس و بدن فرومی‌کاهد. عدم تمایز میان نفس و روح - که برتر از نفس و از سنخ امور الهی است - مقدمه خلط و التباس‌های فراوان در تفکر غرب بوده است. در روان‌شناسی، «فروید روح را تا حد روان (= نفس) تنزل داد و در واقع آغازگر نظریه‌ای در باب ماهیت آدمی بود که از جمله ضددینی‌ترین این گونه نظریات در دنیای متجدد به‌شمار می‌رود». (نصر، ۱۳۸۲ ه.ش، ۲۵۳) یونگ هم - گرچه توجه بیشتری به نمادگرایی و اساطیر دینی داشت - اما تمایزی میان روح و روان قائل نبود و به تافته شدن هر چه بیشتر کوره تبدیل و تنزیل واقعیات روحانی به پدیده‌های روان‌شناختی - که از ممیزات

بارز انسان‌شناسی متجدد است - کمک کرد. (همان) «منظر روان‌شناسانه و روان‌کاوانه سعی دارد تا همه اجزا و عناصر والاتر وجود بشر را تا مرتبه روان، و خود روان را تا حد چیزی که می‌تواند به روش‌های روان‌شناسانه و روان‌کاوانه مورد مطالعه قرار بگیرد، تنزل دهد». (نصر ۱۳۸۳ ه.ش، ۳۰۴)

دوگانه‌انگاری وجود بشر هم‌چنین سبب شد تا وحدتی که انسان بازتاب آن بود و از وحدت الاهی سرچشمه می‌گرفت، از میان برود دوگانگی نفس و بدن از آن رو که مستلزم تضاد است، وحدت ذاتی انسان را - که جهان صغیر است - نادیده می‌انگارد و در نتیجه، این انسان - برخلاف انسان سنتی - دیگر بازتاب وحدت حق نخواهد بود (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۴۳).

نصر نفس انسان را دارای سه بُعد عقل، احساسات و اراده می‌داند و وضعیت آنها را در انسان سنتی، طبیعی و بهنجار توصیف می‌کند. اما در مقابل، معتقد است که این قوای سه‌گانه در انسان متجدد سخن به انحراف کشیده شده و نفس او تحت هدایت سنت نیست. در فرایند منحرف‌گشتن‌ها، قوه عاقله به بازی ذهنی فروکاسته می‌شود و به همین سبب، فعالیت مغزی زیاد از حد، از ویژگی‌های انسان متجدد است (همان، ۳۴۸). احساسات هم با سیر قهقرایی تنزل پیدا کرده و جذب‌کننده انسان به خود‌ظاهری و تصور وهمی از خودش می‌شود. «ارزش اراده نیز فقط تا به حد اشتیاق به انجام چیزی که انسان را از منبع وجود خودش (یعنی از خود واقعی‌اش) دور می‌سازد، کاسته می‌شود» (همان، ۳۵۱). پس می‌توان ساحت نفس و شئون مختلف آن را اصلی‌ترین بخش وجود انسان از جهت امکان انحراف و تباهی دانست. گمراهی انسان و انحراف و دوری از الگوی نخستین الاهی‌اش مستقیماً در این قلمرو میانی [یعنی نفس] که انسان خود را عین آن می‌داند، آشکار شده است (همان، ۳۵۱-۳۵۲).

نیازهای انسان

نصر گرچه منکر تغییرپذیری برخی از امور درونی انسان‌ها (برای مثال، باورها) نیست اما حقیقت وجود انسان را ثابت و غیر قابل تغییر می‌داند. بر این اساس، انسان در اصل باید نیازهای ثابتی داشته باشد و سنتی یا متجدد بودن، ربطی به آن نیازها ندارد؛ چرا که این نیازها





از ماهیت ثابت انسان سرچشمه می‌گیرند و با تغییرات زمانه تغییر نمی‌کنند. بدین معنا نیازهای انسان معاصر و غیرمعاصر تفاوتی با هم ندارند. به بیان دیگر، انسان متجدد هنوز نتوانسته ماهیت خود را اساساً تغییر دهد و امور ثابت سرشت او همچنان پابرجا بوده، به گونه‌هایگونه‌گون خود را نشان می‌دهند (نصر ۱۳۸۲، فصل ۱). به تعبیر خود نصر «نیازهای آدمی تا آنجا که به سرشت کلی او مربوط است به دلیل ذات ثابت انسان همیشه ثابت‌اند» (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۱۱۸).

اما اگر بر نیازهای بالفعل آدمی متمرکز شویم - یعنی نیازهایی که در یک شیوه زندگی معین بی‌پاسخ و ارضاء نشده باقی مانده‌اند و بدین سبب خود را به صورت نیاز بالفعل در زندگی انسان جلوه‌گر می‌سازند - شاید بتوان میان نیازهای انسان متجدد (معاصر) و نیازهای انسان سنتی تفاوت قائل شد. در واقع، چکیده کلام نصر این است که شیوه‌های زندگی متجدد و سنتی در توانایی ارضای نیازهای انسان یک‌سان نیستند. جهان‌بینی و زندگی متجدد نمی‌تواند همه نیازهای انسان را برآورده سازد. در نتیجه، در این شیوه زندگی برخی از مهم‌ترین نیازها بی‌پاسخ می‌مانند. پس بدین معنا نیازهای انسان معاصر و غیرمعاصر متفاوت خواهند بود؛ به این معنا که بسیاری از نیازها برای انسان سنتی - با این که به واقع نیاز بوده‌اند، اما هیچ‌گاه در قالب و قامت یک نیاز بالفعل جلوه نمی‌کرده‌اند.

«نیاز به معنای زندگی» مثال خوبی برای نیازهایی از این دست است. در تمدن سنتی، جهان‌بینی و نحوه زیست و زندگی انسان‌ها چنان بود که به ندرت احساس پوچی، بی‌هدفی و بی‌معنایی بر افکار و عقاید آدمی چیره می‌گشت. زندگی انسان‌های درون آن سنت به‌شکلی طبیعی معنادار بود و چه‌بسا کسی تصویر و تصویری از بی‌معنایی زندگی نداشت. گواه مدعا این است که در آثاری که پیش از دوران تجدد و در تمدن‌های سنتی نگاشته شده‌اند، به ندرت می‌توان بحثی را در این زمینه پیدا کرد و یا کسی را یافت که به بی‌معنایی زندگی قائل باشد و در پی معنادار ساختن زندگی‌اش باشد.^{۲۶} اما در تمدن متجدد، به سبب کم‌رنگ شدن یا زدوده شدن عوامل سنتی معنابخش به زندگی، برخی انسان‌ها به پوچی و بی‌هدفی می‌گریند. به طبع به دنبال آن، بحث از معنای زندگی و علل بروز این مشکل و راه‌حل آن

اوج می‌گیرد. از این رو، به آسانی می‌توان بحث‌ها و نگاه‌های بسیاری را در این زمینه در آثار اندیشمندان دیندار و غیردیندار مغرب‌زمین یافت.^{۲۷}

آن‌گونه که پیشتر نیز گفته شد، انسان سنتی در نظر نصر انسان بهنجار است و انسان متجدد را نابهنجار می‌انگارد. انسان سنتی به جهت همین بهنجار بودن، به دور از مشکلاتی چون بی‌معنایی زندگی، شکاکیت، افسردگی و اضطراب، ناآرامی روحی و روانی، پوچ‌گرایی و بحران‌هایی همچون محیط‌زیست، بحران انرژی و... است. به بیان دقیق‌تر، شیوه زندگی و تفکر او به گونه‌ای است که مجالی به بروز این ناملازمات نمی‌دهد و اساساً بستری برای ظهور و جلوه‌گر شدن این امور فراهم نمی‌سازد. به همین سبب است که نصر در آثارش کمتر به‌طور مستقیم، به نیازهای انسان متجدد پرداخته و بیشتر تلاش کرده است تا علل و عوامل اصلی‌ای را که سبب بروز این نیازها و برآورده نشدن آنها شده‌اند، بررسی نماید و از راه علاج علت (که معمولاً گرایش به تجددگرایی و شیوه زندگی متجددانه است) معلول را مرتفع کند. او هدف اصلی حملاتش را نگرش‌هایی قرار می‌دهد که سبب فراموش شدن اندیشه‌های سنتی و شیوه زندگی معنوی شده است. به اعتقاد او این دست کشیدن از سنت، خود نیازهای جدیدی را بیار آورده است، نیازهایی که بسیار مهم و حیاتی‌اند؛ نیازهایی که در زمانه غلبه سنت و تفکر سنتی یا اصلاً وجود نداشتند و یا بی‌هیچ مانع و مؤونه‌ای به گونه‌ای طبیعی ارضاء و برآورده می‌شدند. نیازهای انسان بهنجار، بهنجار بود و به‌طور طبیعی برآورده می‌شد.

از سوی دیگر، انسان متجدد در نظر نصر، موجودی نیازآفرین است و از همین رو، در نگاه او برخی نیازها «نیازهای کاذب یا تصنعی» انگاشته می‌شوند. هر نیازی نیاز واقعی نیست. این نظر در مقابل کسانی است که معتقداند تقسیم نیاز به کاذب و غیرکاذب بی‌معنا است و اگر خواسته‌ای در وجود انسان به مرحله نیاز برسد، دیگر نمی‌توان آن را کاذب و غیرواقعی دانست. نصر با تصویری که از انسان سنتی یا حقیقی ارائه می‌کند، معیاری ثابت برای سنجش انسان‌های همه دوران‌ها به‌دست می‌دهد و نیازهای ادعایی انسان جدید را نیز با همین محک می‌سنجد، اما یک انسان متجدد مفهوم انسان را در معرض شدن و تغییر و تبدیل یافتن و امری





غیر ثابت می‌بیند. او نمونه ثابت و برتری از انسان سراغ ندارد تا بتواند با ملاک قرار دادن آن، به تفکیک و تمیز نیازهای حقیقی و غیر حقیقی انسان جدید پردازد؛ در نتیجه به خطا، هر شبه نیاز جدیدی را «نیاز» حقیقی انسان می‌انگارد.

از دیدگاه نصر بشر جدید با شیوه زندگی ای که برمی‌گزیند، خود نیازهایی را می‌آفریند و آنگاه در صدد برآورده ساختن و ارضای آن نیازها برمی‌آید. «آنچه که انسان به‌عنوان نیاز، تحت تأثیر انطباعات و صور خارجی همواره از جهان خارج دریافت می‌کند و به آنها وابستگی می‌یابد» (نصر، ۱۳۸۲، ۵۹) مورد نظر نصر نیست و او این نیازها را نیازهای عَرْضی انسان می‌داند. تمرکز انسان متجدد بر نیازهای عرضی خودش است، اما نصر می‌خواهد او را متوجه نیازهای جوهری و فطری اش که ثابت و جاویدانند، کند.

آدمی چون دقیقاً خود را نمی‌شناسد دائم در پی ارضای این نیازهای عَرْضی است. تصوف به انسان یادآوری می‌کند که در پی تحقق نیازهای فطری خود باشد و ریشه‌های تعلق به جهان خارج را قطع کند و در فطرت خدایی ریشه بدواند (همان).

رنه گنون، به‌خوبی و در عین ایجاز، روند تمدن غرب و خصصت نیاز آفرینی آن و نیز علت ناکامی تمدن جدید در برآوردن نیازهای انسان را این‌گونه برشمرده است:

انسان‌گرایی، که پیشاپیش کل برنامه تمدن متجدد را در خود داشت، چون می‌خواست همه چیز را به حد و حدود انسان به‌عنوان غایت فی‌نفسه فروکاهد، باعث شد تمدن متجدد مرحله به مرحله سقوط کند و به سطح پست‌ترین عناصر موجود در انسان برسد. این تمدن تقریباً هدفی جز این ندارد که نیازهای بُعد مادی وجود انسان را ارضا کند، هدفی که در هر حال، توهمی بیش نیست، زیرا به‌جای این که بتواند آن نیازها را ارضا کند، پیوسته نیازهای تصنعی بیشتری ایجاد می‌کند (Guenon 2004, 17).

از همین‌رو، نصر توجه خود را بیشتر به همان نیازهای واقعی و ژرفی معطوف می‌کند که از عمق وجود انسان برمی‌خیزند، همیشگی و ثابت‌اند، و به تعبیری شاید بتوان آنها را –

همسان با حکمت جاویدان - «نیازهای جاویدان» انسان خواند. غرب همان‌طور که حکمت جاویدان را کنار نهاد، با طرح نظریه تکامل زیستی و اجتماعی و تأکید بیش از اندازه بر تغییر و سیوررت، ذات باطنی ثابت انسان را نیز از یاد برد و به دنبال آن نیازهای جاویدان انسان را هم نادیده گرفت و به نیازهای سطحی، عارضی و گاه مصنوعی و به عبارت بهتر، شبه نیازهایی عطف عنان و توجه نمود که هیچ‌گاه حقیقت انسان را راضی نمی‌کند.

نصر نیازهای انسان را به دو دسته تقسیم می‌کند: الف) نیازهایی که مولود ذات ثابت انسان هستند و همه انسان‌ها در هر اوضاع و احوالی این نیازها را دارند. ما این نیازها را «نیازهای جاویدان» انسان نامیدیم، گرچه خود نصر آنها را نیازهای جوهری یا فطری می‌نامد (نصر ۱۳۸۲، ۵۹)؛ ب) نیازهایی که به حقیقت انسان برنمی‌گردند، بلکه متأثر از تحولات تاریخی و تغییراتی هستند که به ویژه در چند سده اخیر در جهان - و به ویژه غرب - رخ داده است. این گونه نیازها را می‌توان نیازهای مقطعی و عرضی نامید که البته تنها نیاز کسانی است که درگیر و تحت تأثیر آن تغییرات و تحولات بوده‌اند.

همه اینها نیازهای انسان معاصر هستند؛ اما تحولات دنیای متجدد سبب شده تا برخی از نیازهای دسته اول، به‌طور خاص، در انسان متجدد تشدید شوند. به عبارت دیگر هرچند این نیازها مختص انسان متجدد نیستند، اما انسان متجدد به برآورده شدن این نیازها اهمیت اولویت و حساسیت بیشتری نشان می‌دهد. علت تشدید این نیازها این است که بسیاری از (بیشتر) متجددین از اموری نظیر تعبد به دین، فداست، عرفان، معنا و... که نصر آنها را مایه رفع نیازهای ذاتی و جاویدان انسان می‌داند - بی‌بهره‌اند. غیبت این امور در دنیای جدید نیاز به آنها را شدت و فزونی بخشیده و در واقع نیاز به برآورده شدن آنها را فوری و فعلی ساخته است.

با توجه به این نکته که سیدحسین نصر، گاه از یک نیاز واحد با واژه‌ها و تعبیر مختلف و متفاوت یاد می‌کند، و تذکر این نکته که البته جداکردن دو یا چند نیاز از هم، به جهت پیچیدگی و ارتباط تنگاتنگ امور معنوی و نیازهای بشری، چندان کار ساده‌ای نیست، در این جا به فهرستی از نیازهای انسان مدرن اشاره خواهیم کرد.^{۲۸}





نیازهای انسان معاصر

(۱) نیاز به ذات قدسی

آدمی سرشتی خداگونه و روحی الهی دارد، و بر این سنت زاده شده و نقش و نشان الهی بودن از تارک وجودش زایل شدنی و زدودنی نیست. پس تا انسان، انسان است به آن مبدئی که از او سرچشمه گرفته و به سوی او نیز باز می‌گردد، نیازمند است.

از آنجا که انسان متجدد هنوز انسان است، احساس حسرتی نسبت به ذات قدسی و ذات سرمدی دارد و بدین سان برای ارضای این نیاز به هزار و یک راه، از رمان‌های روان‌شناختی گرفته تا عرفان متأثر از مواد مخدر، توسل می‌جوید (نصر ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۲۸).

در دوران متجدد بدیل‌ها و جایگزین‌های دروغینی بروز و ظهور کرده‌اند که می‌خواسته‌اند جای این نیاز فطری و زایل‌ناشدنی را بگیرند.

کوشش‌های طالبان پرواز به آسمان‌ها و کسانانی که با مصرف مواد مخدر می‌خواهند سلطه تأثرات و احساسات مادی را بشکنند، اثبات‌کننده تداوم نیاز آدمی به تجربه روحانی، و ضرورت روی آوردن به طلب عرفانی است و مؤید این معنا است که آدمی در هر عصری برای این که به اقتضای انسانیت خود باقی بماند، محتاج وجود نامحدود و مطلق است. روح محدود انسان فقط در صورتی سالم و سلیم می‌ماند که در طلب آن محبوب و معشوقی باشد که اتحاد با آن، فرجام و غایت همه حکایات عرفانی است (نصر ۱۳۸۲، ۵۷).

نصر در بیان مابعدالطبیعه خودش تعبیر گوناگونی را برای خدا به کار می‌برد و هر بار جنبه و وصف خاصی از خدا را مطرح می‌کند. مبدأ المبادی، مرکز کلی، ذات قدسی، امر مطلق، امر سرمدی، حقیقه الحقایق، امر نامتناهی و... همه تعبیری برای یک حقیقت واحداند و هر کدام وجهی از وجوه «حق» را نشان می‌دهند. نصر در بیان این نیاز انسان، بسته به وجه و حیث این نیاز، از تعبیر متناسب با آن بهره می‌گیرد. در حقیقت این نیاز انسان، نیاز به امر واحدی است و با یک واقعیت پاسخ می‌یابد، اما هم این نیاز جوانب و مراتب گوناگونی

دارد و هم آن واقعیت. به این معنا که حضرت حق، از جهات مختلف و با اوصاف متعدد پاسخ‌گوی این نیاز انسان است.

برای مثال، «نیاز به مرکز کلی» از آن روست که انسان جدید در حاشیه وجود خویش و حاشیه هستی که دنیای فانی و مادی است، سرگردان و اسیر نیروهای مرکز‌گرایز است. پس نیاز به مرکزی دارد تا به زندگی او وحدت بخشد و همه هم و غم او را جهت واحدی بدهد، او را از تفرقه و پراکندگی برهاند و به سمت مرکز وحدت‌بخش جلب کند.^{۲۹}

از سوی دیگر، گاه از محدودیت‌های وجودی انسان سخن می‌گویند و وجود نسبی و مقید انسان را نیازمند ذات نامتناهی، نامحدود و مطلق می‌شمارد. انسان می‌خواهد از محدودیت‌های حاکم بر وجودش فراتر رود و به شیوه‌ای تعالی پیدا کند، اما همه تلاش و تکاپوی او نشانی از گرایش به ذات نامتناهی و مطلق دارد.

عارفان مسلمان همیشه تعلیم داده‌اند که انسان طالب ذات نامتناهی است و حتی تلاش بی‌پایان او در راه کسب دارایی‌های مادی و خرسندناشدن وی از داشته‌های خویش، پژواکی از همین عطش است که فرونشاندن آن از عهده امور متناهی ساخته نیست... این نیاز به طلب ذات نامتناهی و غلبه بر محدودیت‌های هر چیز متناهی، در جوش و خروش دینی نوین در جهان غرب امروز به وضوح قابل تشخیص است. بسیاری از انسان‌های متجدد از تجارب روانی و مادی متناهی زندگی روزانه، صرف نظر از همه رفاه و آسایش مادی قابل وصول در این زندگی، به جان آمده‌اند... علاقه وافر به پدیده‌های نفسانی، حالات ناشی از مواد روان‌گردان و توهم‌زا، تجارب خارق‌العاده و مانند آن، سخت مرتبط با همین اشتیاق باطنی به درهم شکستن دنیای محدود و خفقان‌آور زندگی روزانه است (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۱۲۵-۱۲۶).

۲) نیازهای معرفتی^{۳۰}

اهمیت معرفت نزد نصر سبب شده تا نیازهای معرفتی در دیدگاه وی برجستگی خاصی بیابند. شاید بتوان مهم‌ترین این نیازها را نیاز به مابعدالطبیعه‌ای دانست که بتواند سرشت واقعیت را

۱۲۷



ماهیت انسان معاصر و نیازهای او...



برای انسان ترسیم کند و با پاسخ‌گویی به پرسش‌های اساسی وی، نیازهای عمیق عقلانی او را برآورده سازد (نصر ۱۳۸۲ ه.ش، ۲۶۰-۲۶۱).

این مابعدالطبیعه در دوران جدید- در تفکر رایج غرب- مورد بی‌اعتنایی قرار گرفت و غربیان تلاش کردند تا جای خالی آن را با فلسفه‌ها و مکاتب فکری خود پر کنند، اما این جایگزین‌ها هیچ کدام دوامی نداشتند و در نهایت، فلسفه غرب در مکتب پساتجددگرایی خودکشی کرد (نصر ۱۳۷۹ ه.ش، ۲۶۷).

در کنار نیاز به مابعدالطبیعه نیاز به وحی مطرح می‌شود. غرب نه تنها با کنار گذاشتن عرفان، خود را از منبع شهودی محروم کرد، بلکه تفکر فلسفی خود را جایگزین وحی و ایمان نیز کرد. با آن که ترکیب عقل و ایمان در فلسفه و کلام سده‌های میانه چشمگیر است (نصر، ۱۳۸۲ ه.ش، ۲۱۹-۲۲۴)، اما جریان اصلی فلسفه اروپایی در دوران جدید از این ترکیب دور شد. فلسفه در دوران سنت همواره با دین ربط و پیوند نزدیک داشت. «زمانی که تمدن مسیحی بر غرب حاکم بود، فلسفه عمیقاً با کلام مربوط و متحد بود و به مسائلی که به واسطه نفس حضور وحی مطرح بود عنایت داشت (همان، ۲۱۵)، اما در دوران تجدد و پس از رنسانس، «فلسفه نخست از دین گسست و سپس به علوم تجربی و طبیعی پیوست و اسلوب‌های فکری گوناگونی پدید آورد که اغلب در صدد نشستن به جای حقایق دینی بودند» (همان، ۲۱۶).

فلسفه جدید هر روز بیش از پیش به رقابت و در موارد زیادی به دشمنی با کلام، حکمت و دین برآمده است (همان) و این بدان‌جا انجامید که «در قرن نوزدهم فلسفه بر آن شد تا خود را جانشین تام و تمام دین بداند و ظهور نفس فکر ایدئولوژی طبیعه این تحدی بود» (همان). به نظر نصر، اکنون که فلسفه جدید غرب از دو منبع شهود و وحی جدا گشته و «به یک معنا به پایان خود رسیده است» (همان، ۲۶۰). آن نیاز به بهترین شکل آشکار شده است. از دیدگاه او «جهان امروز در اثر جدا افتادن این مسیرهای رسیدن به حقیقت، به عذاب دردناک مبتلا شده است» (نصر ۱۳۸۲، ۲۰) و به تعبیری می‌توان از نیاز به تلفیق میان وحی و کشف و عقل در جهان امروز سخن گفت.

نیاز انسان به داشتن یقین نیز پیوسته نیازی ثابت در انسان‌هاست و با عرفان و مابعدالطبیعه پیوند نزدیک دارد.

نیاز به تحصیل یقین در واقع به حدی اساسی است که عارفان مسلمان مراحل تحصیل کمال معنوی را گام‌های متعددی در راه تحصیل یقین توصیف کرده‌اند (نصر ۱۳۸۳ هـ.ش، ۱۱۸).

آرامش‌بخشی به ذهن هم، پیوند عمیقی با یقین دارد و نتیجه آن است. انسان متجدد موجودی است «بیش از اندازه اندیشه‌ورز، و بیش از اندازه در این اندیشه‌ورزی خطاکار و بیش از اندازه وقاد»؛ (همان، ۱۳۱). از این رو، «اذهان شکاک آنها دچار آشوب و فاقد یقین و در نتیجه فاقد آرامش» (همان) است و تنها ارائه پاسخ‌هایی برای پرسش‌های عقل، ذهن پر آشوب آدمی را به آرامش می‌رساند.

۳) نیاز به معنا برای زندگی

نیاز به معنای زندگی گرچه همیشه وجود داشته اما در نیمه دوم قرن بیستم بسیار مورد تصریح قرار گرفته است^{۳۱} و آلبر کامو از آن با عنوان «فوری و فوری‌ترین مسئله»^{۳۲} برای انسان غربی یاد می‌کند. نصر یکی از آثار عدم اعتقاد به خدا و واقعیات اخروی را این می‌داند که زندگی بشر از هر گونه معنای غایی تهی می‌شود (نصر، ۱۳۸۲ هـ.ش، ۷۶) و تردیدی نیست که هم خداباوری و هم آخرت‌گرایی در تفکر جدید کم‌رنگ شده‌اند. انسان متجدد عموماً نمی‌داند از کجا آمده و چه فرجامی در پیش دارد و به دلیل نداشتن پاسخ برای دو سؤال مذکور، نمی‌داند که چرا زندگی می‌کند. (نصر، ۱۳۸۲، ۱۴۷)

برای غریبان متجدد پوچ‌انگاری به صورت تجربه‌ای محوری درآمده است (نصر، ۱۳۸۳ هـ.ش، ۳۰۹). از این رو، جست‌وجو برای معنادار کردن زندگی بخشی از شیوه زندگی متجدد شده و بسیاری از اروپاییان و امریکاییان در جست‌وجوی «شیوه‌های زندگی معنادار» هستند (نصر ۱۳۸۲ هـ.ش، ۲۱۲)؛ اما مانند دیگر موارد در این جا نیز انسان متجدد کمابیش به بیراهه رفته و گاه بدیل‌های نامناسبی را برای این کار برگزیده است.





یکی از ویژگی‌های کمابیش نظرگیر شیوه زندگی جدید جست‌وجویی مجدانه به‌دنبال معناست. همانا از دست رفتن معنای زندگی برای بسیاری از جوان‌هاست که آنها را به بیراهه طلب لذت‌های آنی جسمانی از طریق روابط جنسی یا استفاده از مواد مخدر و یا گاهی خشونت و جنایت کشانده یا آن‌که آنها را به جست‌وجوی فلسفه‌ها و فرهنگ‌ها و حتی «ادیان جدید» سوق داده است (همان، ۳۶۳). انسان‌ها به دنیا آمده، زندگی کرده و می‌میرند و همواره، هم برای آغاز و فرجام زندگی و هم برای فاصله بین تولد و مرگ، در جست‌وجوی معنا هستند. این معناجویی که همانند نیاز به غذا و جان‌پناه برای انسان ضروری است، در حقیقت همان جست‌وجوی اصل غایی و حق مطلق است و برای آدمی این نیاز نیز چون نیاز به تغذیه، دیرپای و ماندگار است (نصر، ۱۳۸۲، ۲۵۶).

۴) نیاز به همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان و تمدن‌ها

نیاز به درک متقابل، تفاهم دینی و مذهبی، و همزیستی مسالمت‌آمیز تمدن‌ها امر پوشیده‌ای نیست که استدلال چندانی بطلبد. در سال ۱۹۹۳ مقاله بحث‌انگیز هانتینگتون با نام «برخورد تمدن‌ها» در مجله‌ای منتشر شد که درباره «نظریات سیاسی امروزی آمریکا مطالبی درج می‌کند که حائز نفوذ فراوان است». (نصر، ۱۳۷۴ ه.ش، ۱۲۱). این مقاله سر و صدای زیادی برانگیخت که خود نشانی است از اوضاع آشفته جهان دارد به گونه‌ای که یک مقاله به همراه مقالات متعاقب آن توانسته است «مانند یک طوفان جهان فکری را در سراسر دنیا تا حدی غیرمتربقه مورد توجه خود قرار دهد». (نصر، ۱۳۷۴ ه.ش، همان، ۱۲۸)

نیاز به همزیستی انسان‌ها در کنار یک‌دیگر چندان نیاز جدیدی نیست، اما عواملی چند این نیاز را در جهان امروز تشدید کرده است. از یک‌سو، کثرت وسایل و راه‌های ارتباطی باعث افزایش مهاجرت و تماس پیروان ادیان و تمدن‌های گوناگون با یک‌دیگر شده است. و از سوی دیگر، ابزارهای تهاجمی و جنگی ساخته دست بشر قدرت تخریبی انسان‌ها را افزایش داده و در نتیجه، آغاز یک جنگ تمدنی یا درگیری‌های فرقه‌ای و از سر تعصب،

خسارت‌های انسانی فراوانی را به دنبال خواهد داشت.

اما از جهت سومی نیز این نیاز تشدید شده است و آن چیزی است که هانتینگتون آن را «برخورد تمدن‌ها» نامید. به نظر هانتینگتون صف آرایی‌های جهانی از حالت ناسیونالیستی فراتر رفته و با افزایش هویت تمدنی و شکل گرفتن تمدن‌ها در قالب ادیان بزرگ جهان، واحدی وسیع‌تر، یعنی «تمدن»، معیار تصمیم‌گیری‌ها و موجب درگیری‌ها است. جالب است که او نقش دین را در تمدن و برخوردهای تمدنی بسیار برجسته می‌داند و در نهایت، تمدن‌های اسلامی - کنفوسیوسی را مهم‌ترین مقابل و رقیب غرب می‌خواند. به نظر او «کانون درگیری در آینده بسیار نزدیک بین غرب و چند کشور اسلامی - کنفوسیوسی خواهد بود» (هانتینگتون، ۱۳۷۴ ه.ش، ص ۷۷). او از مرزهای خونین اسلام با ادیان و تمدن‌های دیگر یاد می‌کند (همان، ۶۲) و برای نمونه، درگیری‌های مناطقی چون بوسنی و آذربایجان شوروی، و منازعاتی مانند منازعات هند و پاکستان را از همین دید مورد بررسی قرار می‌دهد.

۱۳۱



ماهیت انسان معاصر و نیازهای او...

نصر اندیشه‌های هانتینگتون را بسیار مهم می‌شمارد و نسبت به بی‌اهمیت تلقی کردن دیدگاه‌های هانتینگتون به تمدن‌های غیرغربی هشدار می‌دهد؛ زیرا به اعتقاد او «مقاله هانتینگتون صرفاً یک نظریه علمی درباره آینده دنیا نیست بلکه خود، سیاست‌ساز است» (نصر، ۱۳۷۴ ه.ش، ص ۱۲۵). از جمله حرف‌های فوق‌العاده خطرناک و سیاست‌ساز هانتینگتون این است که «نه تنها امکان برخورد میان این تمدن‌ها همیشه هست، بلکه جلوگیری از چنین برخوردهایی در واقع، امکان‌پذیر نیست و به قول او لبه‌های این تمدن‌ها همیشه خونین‌اند. وانگهی او این تمدن‌ها را برای غرب خطرناک می‌داند» (همان، ۱۲۶). این مسئله تصادفی نیست که مثال اصلی هانتینگتون در مقاله‌اش تمدن اسلامی است. او می‌گوید امروزه هر جا که تمدن اسلامی با تمدن‌های دیگر در رابطه است، «لبه‌ها و مرزهای خونین» دیده می‌شود. این سخنان به‌خوبی نشان می‌دهند که امروزه نیاز بشر به همزیستی مسالمت‌آمیز تا چه میزان حیاتی و ضروری است و پیشگیری از این برخوردها اهمیت سرنوشت‌سازی دارد.

خطر نظریه هانتینگتون این است که او این فاجعه‌های سال‌های اخیر را در دنیای اسلامی یک امر اجتناب‌ناپذیر و ضروری می‌داند و غیر مستقیم



می‌خواهد تمدن اسلامی را معاند بی‌چون و چرای تمدن غرب جلوه دهد و نظریه بسیاری از نیروهای غرب را که به دنبال تبدیل تمدن اسلامی به صورت دشمن غرب هستند به نحوی غیر آشکار تأیید کند (همان، ۱۲۷).

رویدادهایی مانند یازده سپتامبر و دیگر جنگ‌های افغانستان و عراق، از دیگر سو هم مؤیدی برای اندیشه‌های هانتینگتون و هم شاهی برای تشدید این نیاز هستند. البته، نصر - همان‌طور که نقش بنیادگرایان دینی (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۳۷۵) را در افزایش خصومت‌ها مهم می‌داند - خطر بنیادگرایان سکولار را نیز گوشزد می‌کند و نقش آنها را در جنگ‌افروزی و ستیزه‌جویی کمتر از متعصبین ظاهرگرا نمی‌داند.^{۳۳} اختلافات، تندوری‌ها و تکفیرهای ادیان و مذاهب نسبت به یک‌دیگر سبب محروم شدن هم‌نوعان از حقوق اولیه انسانی و حتی ترور و کشتار می‌شود.^{۳۴} از سویی شاهد دشمنی‌ورزی غرب با تمدن‌های دیگر و به‌ویژه با (جهان) اسلام هستیم.^{۳۵} سکوت مجامع غربی در مورد کشتار نزدیک به ۲۰۰ هزار مسلمان بوسنیایی^{۳۶} به دست صرب‌ها و حدود ۸۰ هزار نفر از مسلمانان تاجیکستان به دست ارتش روسیه حاکی از آن است که حتی غرب نیز نگاه نامهربان و بلکه خصمانه‌ای به تمدن‌های دیگر دارد و نسبت به پیروان ادیان دیگر - در صورتی که متحد سیاسی او نباشند - خشن و بی‌رحم است و اگر لازم باشد هیچ حقی - حتی حق حیات - نیز برای آنها قائل نخواهد بود. کشورهای غربی با همه تفاوت‌ها و تکثری که در درون خود دارند در موضع‌گیری علیه اسلام، وحدت سیاسی دارند و نمونه‌های این هماهنگی و انسجام رویکردها و موضع‌گیری‌ها را در بوسنی و چین دیده‌ایم (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۳۷۶).

نیاز به درک متقابل ادیان از یک‌دیگر - فارغ از مصلحت‌جویی‌های عمل‌گرایانه و فوائد سیاسی‌ای که برشمردیم - یک نیاز فکری نیز هست و می‌توان آن را جزو نیازهای معرفتی نیز به حساب آورد. به نظر نصر، «چالش زیستن در جهانی چنددینی»^{۳۷} از نظر اهمیت، دومین چالش مهمی است که ادیان مختلف پس از چالش با سکولاریسم و تجددگرایی با آن روبه‌رو هستند. در جهان امروز انسان‌ها به دلیل مواجهه‌های مستقیم‌تر و بیشتر با عقاید، هنرها، شخصیت‌های معنوی و دیگر تجلیات ادیان، با این پرسش مهم مواجه‌اند که نسبت دین‌آبا و

اجدادیشان با ادیان دیگر چیست؟ آیا دیگر ادیان هم از حقیقت برخوردارند؟ نصر بر اهمیت این نیاز در جهان امروز تأکید فراوان دارد^{۳۸} و در نهایت، هم انسان‌های سنتی و هم انسان‌های متجدد را نیازمند کسب معرفتی عمیق‌تر نسبت به دیگر ادیان می‌داند (نصر، ۱۳۸۲، ۲۳۸).

۵) نیاز به حفظ محیط‌زیست

شاید مبرم‌ترین نیاز امروزی در ساحت مادی وجود انسان، اصل بقای وجود زمینی نوع بشر باشد که در دنیای امروز به خطر افتاده است و نصر آن را معلول تفکر و تمدن جدید می‌داند. اهمیت و فوریت این نیاز نصر را بر آن داشته که دو کتاب مستقل در این زمینه بنگارد؛ کتاب انسان و طبیعت؛ بحران معنوی انسان متجدد و کتاب دین و نظم طبیعت، که به ترتیب جزو اولین و جدیدترین آثار وی هستند و نشان می‌دهند که دغدغه نصر در این باب از سال‌ها پیش تاکنون ادامه یافته است.

همه‌آشنایان به شرایط دنیای متجدد می‌دانند که فوری و فوتی‌ترین مسئله دنیای متجدد لااقل در سطح مادی، بحران بوم‌شناختی، یعنی به هم ریختن تعادل میان انسان و محیط طبیعی اوست (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۳۱۷-۳۱۸).

از نظر نصر تجددگرایی در عمل با ایجاد بحران در محیط‌زیست، بنیان بقای انسان را بر روی زمین به مخاطره افکنده است. به هم خوردن رابطه انسان و طبیعت به دست انسان غربی، بحران عمیق و فراگیری را موجب شده است، و کسانی که دغدغه آینده بشریت را دارند، نمی‌توانند این نیاز مبرم را نادیده بگیرند. او می‌گوید:

انسان متجدد شدیداً نیازمند کسب بینش جدید در باب طبیعت و برقراری رابطه جدید با آن است تا حداقل به صورت فیزیکی تداوم حیات او ممکن شود (نصر، ۱۳۸۲، ۲۳۸).

۶) نیاز به علم مقدس

از نظر نصر، همان‌گونه که گونه‌های عالی معرفت - به ویژه عرفان - اهمیت دارند و نصر آنها را برآورده‌کننده نیازهای مهم انسان می‌داند، علوم جهان‌شناختی و طبیعی نیز ارزشی متناسب





با مقام و جایگاه خودشان دارند و او نقش اساسی برای آنها در زندگی فکری و عملی بشر قائل است. اهمیت این علوم از این روست که انسان ناگزیر ساکن این دنیاست و چاره‌ای ندارد جز این که این جهان را بشناسد و در آن فعالیت کند. از نظر نصر شناخت ما از این جهان اگر مرتبط با معنویات و معارف برتر نباشد و صرفاً شناختی این جهانی و مادی گرایانه باشد، نمی‌تواند مدخلی برای فراروی و تعالی جستن از این جهان قرار گیرد و به سردرگمی‌ها و خطاهای بی‌شمار خواهد انجامید.

جهان امروز بیش از هر چیز نیازمند حکمت، یعنی همان مابعدالطبیعه است،... اما جهان نیازمند علمی مقدس هم هست که به حوزه ظهور و امکان تعلق دارد، و با این همه به علم برین یا مابعدالطبیعه متکی است (نصر ۱۳۷۹ ه.ش، ۲۷۶).

انسان غربی در شناخت مرتبه محسوس و مادی هستی، علم تجربی‌ای را بنا نهاده که بریده از مابعدالطبیعه و معارف عالی‌تر، مبتنی بر محدودیت‌های تجربه و عقل جزوی انسان، و صرفاً مادی‌گرا است. این علم با خصوصیتی که در غرب یافت نه تنها گذشتن از این جهان و شناخت مراتب عالی‌تر هستی را به انسان نمی‌آموزد، بلکه خود به امری مطلق تبدیل شده که محور زندگی و مبنای جهان‌بینی متجددین قرار گرفته و معیار نهایی برای داوری درباره همه چیز است؛ چه آن امور در محدوده صلاحیت‌های علم باشند و چه نباشند. این همان چیزی است که علم‌پرستی (scientism) خوانده می‌شود. علاوه بر این، هدف علم متجدد «قدرت یافتن برای تسلط هر چه بیشتر بر طبیعت» عنوان شده است، که این هدف به‌نوبه خود آثار مخرب فراوانی را در زندگی انسان و برای حیات زمینی او به‌ویژه در زمینه زیست‌محیطی به دنبال داشته است. نصر علم جدید را محصور در چارچوب فلسفی خاصی می‌داند که منشأ و مایه این همه ناملایمات شده است.

همین فلسفه طبیعی دروغین دوران کنونی [که چارچوب علم جدید است]، همراه با فقدان درک و فهم مابعدالطبیعی اصول اولیه، عمدتاً باعث و بانی بحران کنونی در ارتباط انسان با طبیعت است (نصر ۱۳۸۳ ه.ش، ۳۱۸).

نصر با برشمردن کاستی‌ها و نارسایی‌های علم جدید، بر اهمیت جهان‌شناسی مقدس تأکید

می‌کند و بحثی را تحت عنوان «نیاز به علم مقدس» مطرح می‌سازد که عنوان یکی از کتاب‌های او نیز هست. چکیده سخن او این است که برای پرهیز از خطرات علم سکولاری که بریده از خدا، اخلاق و مابعدالطبیعه است، باید با استمداد از سنن معنوی جهان و علوم سنتی موجود در آنها، علم مقدسی را بنا نهاد که پیوندی تنگاتنگ با مابعدالطبیعه، دین و اخلاق داشته باشد تا بدین وسیله از خطرات علم رایج غربی و تبعات نامطلوب آن بپرهیزیم. اولین دلیل نیاز به علم مقدس این است که علم تجربی موجود، علی‌رغم این که نگاهی محدود و سطحی به جهان ماده دارد و محدود به پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی و روش‌های خاصی است، در جهان جدید محور و منبع اصلی شناخت انسان از همه هستی قرار گرفته و جا را برای دیگر شیوه‌های معرفت و دیگر جهان‌شناسی‌ها تنگ کرده است. به اعتقاد نصر، علم جدید تنها یک شیوه مطالعه جهان است و لزوماً بهترین و برترین شیوه هم نیست. این علم پایین‌رتبه نباید محور شناخت انسان و جهان باشد و بی‌شک، باید فرع علوم مهمتری مانند فلسفه و عرفان قرار گیرد که افق وسیع‌تر و متعالی‌تری را رصد می‌کنند. پس نیاز به علم مقدسی هست که با مراتب عالی‌تر معرفت پیوند داشته باشد.

یکی از جهات دیگر این نیاز، جدایی علم از اخلاق و بی‌توجهی و فارغ‌دلی دانشمندان نسبت به نتایج به‌کارگیری کشفیات علمی است. این امر می‌تواند آثار مهمی برای جامعه بشری به همراه داشته باشد که برای مثال، در همکاری دانشمندان با دولت‌های اروپایی و آمریکا در ساخت سلاح‌های کشتار جمعی در جنگ‌های جهانی اول و دوم به خوبی شاهد آن بوده‌ایم. نصر با تأکید بر عدم وجود ربط ذاتی میان علم جدید و اخلاق و معنویت می‌گوید:

برخی از اخلاق‌گراترین دانشمندانی که من در جوانی آنها را ملاقات کردم^{۳۹} به ساخت بمبی کمک کردند که بیش از دویست هزار انسان را پنجاه سال قبل طی دو روز در ژاپن از بین برد... همچنین حاصل کار دانشمندان فروتنی که هرگز به مورچه‌ای آسیب نرسانیدند، در نابودی انواع متعددی از مخلوقات الهی دخیل بوده است (نصر، ۱۳۸۵ ه.ش، ۱۲).





از این رو، امروزه به خوبی این نیاز احساس می‌شود که علم نباید فارغ از آثار و نتایج و کاربردهایش و تنها به خاطر علم مورد بررسی و ملاحظه قرار گیرد. فرزند علم، یعنی تکنولوژی هم همین حکم را دارد و نصر از نیاز به روش‌های تکنولوژیکی جایگزینی سخن می‌گوید (نصر، ۱۳۸۵ ه.ش، ۱۷۲-۱۷۳)^{۴۱} که باید جانشین روش‌های کنونی تخریب‌کننده طبیعت و روابط انسانی شوند.^{۴۱}

۷) نیاز به یکپارچگی کامل شخصیت

از سه ساحت وجودی انسان، یعنی ساحت مادی، ساحت نفسانی-ذهنی، و ساحت روحانی، ساحت میانی اهمیت خاصی دارد؛ زیرا همین ساحت است که باعث تشخص انسان می‌شود و انسان با آن هویت می‌یابد و نیز همین ساحت است که سلامت آن برای زندگی فرد و سعادت دنیا و آخرت او اهمیت ویژه دارد. اما با این همه، همین ساحت نفسانی-ذهنی می‌تواند بیش از هر چیز مانع کمال انسان باشد. به نظر نصر «نفس [= ذهن] در حد ذات خود همیشه در حد چیزی عاری از نظم و نسق و آکنده از حدس و گمان‌های گذرا و ناقص است» (نصر ۱۳۸۳ ه.ش، ۱۲۷-۱۲۸) و «مهمیز زدن و تحت کنترل در آوردن آن به غایت مشکل است» (نصر ۱۳۸۲، ۷۵). به هر روی، این ساحت در انسان متجدد بسیار فعال‌اند. محروم شدن انسان متجدد از شهود عقلی و تجارب معنوی- که به برکت ساحت برتر، یعنی روح میسر می‌شوند- باعث شده تا متجددین در امور نفسانی و تصورات ذهنی خویش غرق شوند و با تن دادن به عوامل روان‌شناختی و ذهنی دچار عدم تعادل شوند؛ عدم تعادلی که رابطه میان این ساحت و دو ساحت دیگر را هم در برمی‌گیرد. این امر وضع انسان‌های متجدد را از حالت طبیعی خارج کرده و سبب پراکندگی و از هم گسیختگی ذهنی-روانی آنها شده است.^{۴۲}

انسان متجدد در صدد بود تا با روش‌هایی جایگزین، این یکپارچگی وجودی را به دست آورد و نیاز خود را پاسخ گوید، اما آن روش‌ها هم ناکام از کار در آمده و گاه بر سردرگمی‌ها و مشکلات او نیز افزوده است (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۱۳۷).

در تحلیلی که نصر ارائه می‌کند انسان‌های غربی نیاز یا نیازهایی دارند که با مرتبه

روحانی بشر مرتبط است، اما از آنجا که تلقی آنها از انسان متأثر از دوگانگی دکارتیِ نفس و بدن است، امور نفسانی را به جای امور روحانی قرار داده‌اند و از همین رو، نیاز یا نیازهایشان درمان نمی‌شود.^{۴۳}

امر قدسی، که به عالم روح کلی مربوط است نه به نفس، انسان‌ها را به جای سرگردان ساختن در هزارتویی که وصف بارز عوالم نفسانی و ذهنی - در صورت محروم ماندن آنها از عالم روح کلی - است، نورانی و یکپارچه می‌سازد (همان، ۱۲۷).

آشکارا، می‌بینیم که نصر تشویش‌های انسان متجدد را برخاسته از فرورفتن و غرقه شدن در ساحات ذهنی و نفسانی بشر می‌داند، چنان‌که باور دارد که یکی از ویژگی‌های بارز انسان جدید، فعالیت بیش از حد مغزی و ذهنی اوست (نصر ۱۳۸۱ ه.ش، ۲۱۵).

۱۳۷



ماهیت انسان معاصر و نیازهای او...

خاتمه

در این مقاله بیشتر در پی توصیف نظام‌مند و تحلیل اجمالی دیدگاه‌های اندیشمند معاصر، سیدحسین نصر بوده‌ایم و البته، نگارنده خود نقدهای فراوانی بر اندیشه‌های نصر دارد که مجال و فرصتی دیگر می‌طلبد. از سوی دیگر، در این جا تنها توانستیم به بیان اندیشه‌های وی در باب ماهیت انسان و نیازهای انسان معاصر پردازیم، و مهم‌ترین مصادیق این نیازها را برشماریم. پرسش و پژوهش بعدی می‌تواند این باشد که او چه پاسخی و چه راه و رویه‌ای برای برآورده شدن این نیازها و احیاناً حل مشکلات انسان معاصر ارائه می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. پل تیلیش، فیلسوف و الاهدان معروف قرن بیستم می‌گوید: «امروزه توصیف عصر حاضر به‌عنوان عصر اضطراب توصیفی بدیهی است». (بومر، ۱۳۸۲ ه.ش، ۸۰۸) خود بومر هم، عنوان «عصر اضطراب» را برای سدهٔ بیستم برگزیده و به توصیف و تحلیل آن پرداخته است؛ (بومر، ۱۳۸۲ ه.ش، ۸۰۵-۸۱۳).
۲. برای معرفی سنت گرایان و آثار آنها نک: (نقد و نظر ۱۳۷۶ ه.ش،)؛ (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۲۱۵ به بعد و ۲۵۳-۲۶۰) به بعد و ص ۲۶۰-۲۶۰؛ (خندق آبادی، ۱۳۸۰ ه.ش،).



۳. برای زندگی نامه و فهرست نسبتاً کاملی از آثار سیدحسین نصر، نک: (نصر، ۱۳۸۶ ه.ش).
4. essentialistic
5. traditionalism
6. modernism
۷. ناگفته نماند که سنت گرایان با پساتجددگرایی (postmodernism) نیز مخالفت جدی دارند، اما عمده نقدهای آنها تاکنون متوجه تجددگرایی بوده است.
۸. مراد از معرفت عالی، همان مابعدالطبیعه در اصطلاح سنت گرایان است که توضیح آن خواهد آمد.
۹. درباره نسبت «سنت» با حکمت خالده و دین، نک: (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۱۵۷-۱۵۹).
۱۰. نصر در تصوف و عرفان نظری پیرو ابن عربی و در فلسفه، پیرو حکمت الهی ملاصدرا است (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۱۴۹ به بعد). او نظام فکری این دو متفکر مسلمان را بیان عالی ای از همان حکمت خالده می داند. در جنبه های عملی و روحانی تصوف هم، وابسته به طریقت شاذلیه و به ویژه متأثر از روحانیت شیخ بزرگ الجزایری، شیخ احمد العلوی است. (درباره او نک: (لینگز، ۱۳۸۷ ه.ش)؛ البته، فریتویف شوان نیز، در هر دو جنبه نظری و عملی جایگاه خاصی در تفکر و زندگی عملی نصر داشته است نک: (نصر، ۱۳۸۵ ه.ش، ۲۴۲-۲۴۳).
۱۱. در ادامه مقاله هر جا که لفظ «عرفان» به کار رود همان مابعدالطبیعه به معنای مورد نظر نصر را مراد کرده ایم. خود نصر بیشتر تعبیر مابعدالطبیعه را به کار می برد.
۱۲. «عقل کل همان علم خداوند به خود است و اولین مخلوق خداست». (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۲۹۸).
۱۳. همان. آنچه از مابعدالطبیعه نصر در این جا گفته شد، تنها اشاراتی کوتاه و ناقص بود. برای آگاهی بیشتر نک: (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، فصل ۴)؛ (نصر، ۱۳۷۹ ه.ش، فصل ۱ و ۲).
۱۴. این نظر او کاملاً مشابه با چیزی است که صدراثیان کشور ما آن را جدایی ناپذیری قرآن، عرفان و برهان می خوانند.
۱۵. این تعبیر را از نام کتاب مهم فریتویف شوان وام گرفته ام. نک: (شوان، ۱۳۸۸ ه.ش).
۱۶. این واژه یونانی به معنای «انسان» است و در زبان انگلیسی ریشه کلماتی همچون logyanthropo (انسان شناسی) است.
۱۷. «وضعیت بهنجار، وضعیت انسان خلیفه الله [= انسان سنتی] است» (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۵۲).
۱۸. «انسان ما هیتی ازلی و لایتغیر دارد که فوق حوادث تاریخی قرار می گیرد». (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۳۶۲).
۱۹. نصر، مخدوش سازی تصویر انسان را جزئی از فرایند بزرگتر تقدس زدایی از معرفت و زندگی و دوری جستن از امر قدسی می داند، همان، ص ۳۲۹. او این فرایند بزرگتر را به تفصیل مورد بررسی قرار داده است (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، ۳۲۸-۳۳۷).

۲۰. دربارهٔ پیامدهای این انسان‌گرایی برای انسان، نک: (نصر، ۱۳۸۵ ه.ش، فصل ۵)

21. angelism ..

۲۲. در باب تصویر مکانیکی از جهان، نک: (نصر، ۱۳۸۵ ه.ش، ۱۶۹ به بعد).

23. creationist view

24. emanation

۲۵. برای آگاهی بیشتر از علل و عوامل تاریخی و فکری این تحولات، نک: (نصر ۱۳۸۱ ه.ش، ۸۸ به بعد)؛

(نصر ۱۳۸۲ ه.ش، ۲۳۲ به بعد)؛ (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۷۰ به بعد).

۲۶. حتی خود تعبیر «معنای زندگی» نیز - در زبان فارسی - تعبیر جدیدی است که بیش از چند دهه سابقه ندارد، و ترجمه‌ای است از meaning of life یا برابر نهادهای دیگر اروپایی آن.

۲۷. نک: (نقد و نظر ۱۳۸۲ ه.ش).

۲۸. او این جایگزین‌های دروغین را «تقلیدهای مضحکی» از آموزه‌ها و امور سنتی می‌داند. در مورد شیوه استدلال نصر جا دارد به یک نکته اشاره کنیم. یکی از استدلال‌های وی برای اثبات نیاز جاویدان انسان به یک امر خاص، این است که نشان می‌دهد در نبود آن امر، انسان‌های متجدد برای پر کردن خلأ حاصل از نبود آن امر به جایگزین‌هایی روی آورده‌اند که به نظر نصر جایگزین‌هایی دروغین‌اند. در نیازهایی که بر خواهیم شمرد موارد متعددی از این نوع استدلال وجود دارد که خوانندگان فرهیخته به آن توجه خواهند کرد.

۲۹. سیدحسین نصر در فصل اول کتاب اسلام و تنگناهای انسان متجدد، تحلیل مفصلی از این نیاز، ارائه کرده است.

۳۰. این نیاز شامل طیف وسیع و درهم‌تنیده‌ای از نیازهاست که ما همهٔ آنها را در یک عنوان طرح خواهیم کرد.

۳۱. «مفهوم بی‌معنایی زندگی و پوچ‌انگاری... به ویژه، در چند دههٔ اخیر و در میان نسل رشدیافتهٔ پس از جنگ جهانی دوم پدیدار شده» (نصر ۱۳۸۲ ه.ش، ۲۳۲).

۳۲. نک: (نقد و نظر، ش ۳۱ و ۳۲).

۳۳. قلب اسلام، ص ۲۵۴.

۳۴. در سال‌های اخیر شاهد افزایش حمله‌های فرقه‌ای و عملیات به اصطلاح استشهادی گروه‌های مسلمان علیه خود مسلمانان در کشورهای اسلامی خاورمیانه بوده‌ایم؛ در ایران، جنایت‌های گروه موسوم به جندالله در تاسوکی و دیگر نواحی شرقی کشور، در عراق انفجارها و ترورهای پی‌درپی که همراه با دست‌یابی دمکراتیک شیعیان به قدرت علیه آنها سازماندهی شده است، در پاکستان حملات سلفیان به شیعیان، و به تازگی در یمن درگیری شیعیان و دولت سنی یمن.





۳۵. از نظر نصر، جنبه خطرناک نظریه هانتینگتون این است که رابطه میان تمدن‌ها را تنها رابطه‌ای خصمانه می‌بیند نک: (نصر، ۱۳۷۴ ه.ش، ۱۲۸).

۳۶. «دیدیم که غرب و به ویژه اروپا نیز کوچک‌ترین کاری برای نجات آنها [مسلمانان بوسنی] انجام نداد و برخلاف تمام اصولی که از آن دائماً سخن می‌گوید، تنها حرف زد و فرصتی ایجاد کرد تا آنها را از بین ببرد و اگر می‌توانست همین وضع را ادامه می‌داد و شاید هم بدهد». (نصر، ۱۳۷۴ ه.ش، ۱۲۹).

37. see (Nasr, 1991).

۳۸. برای آگاهی بیشتر نک: (نصر، ۱۳۷۹ ه.ش، فصل ۴ و ۵)؛ (نصر، ۱۳۸۵ ه.ش، فصل ۱)؛ و (نصر، ۱۳۸۱ ه.ش، فصل ۹).

۳۹. نصر در گفت‌وگو با رامین جهان‌بگلو می‌گوید: «بسیاری از استادان من در دانشگاه ام. آی. تی سابقه کار با آپنهاایمر و انریکو فرمی را در ساخت بمب اتم در طول جنگ جهانی دوم داشتند. چندی از آنها بعدها بر اثر ابتلا به سرطان درگذشتند، اما پیامدهای کاربردی بمب اتم را نمی‌دانستند. من بارها آپنهاایمر را دیدم که بر اثر ساخت بمب اتم و عذاب وجدان ناشی از آن، همواره احساس اندوه داشت و آدم بسیار رنجوری بود». (نصر، ۱۳۸۵ ه.ش، ۶۶).

۴۰. همچنین نک: (نصر، ۱۳۸۳ ه.ش، ۹).

۴۱. برای آگاهی بیشتر از آرای نصر درباره علم جدید و نیاز به علم مقدس، نک: (Golshani 1998, 157-164).

۴۲. استغراق کامل در کثرت و تن دادن به عمل پراکنده، زندگی بشر متجدد را از کیفیت و معنای روحانی تهی ساخته است و حتی او را به فرو ریختن همین تعادل میان نفس و بدن که همه زندگی بشر به آن وابسته است و بدون آن حقیقت ذاتی بشر را حیوانیت عارضی اش فرو می‌بلعد تهدید می‌کند (نصر ۱۳۸۳ ه.ش).

۴۳. نک: (نصر ۱۳۸۳ ه.ش، فصل ۵).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب‌نامه

۱. بومر، فرانکلین لوفان (۱۳۸۲ ه.ش) جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی. دوم، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۲. خندق آبادی، حسین (۱۳۸۰ ه.ش) حکمت جاویدان. تهران: مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران.
۳. شوان، فریتیوف (۱۳۸۸ ه.ش) منطق و تعالی. ترجمه حسین خندق آبادی، تهران: نشر نگاه معاصر.
۴. شولتس، دوان (۱۳۸۲ ه.ش) روان‌شناسی کمال، ترجمه گیتی خوشدل، تهران: نشر پیکان.
۵. لینگز، مارتین (۱۳۸۷) عارفی از الجزایر، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران: نشر هرمس.
۶. نصر، سیدحسین (۱۳۷۴ ه.ش) «برخورد تمدنها و سازندگی آینده بشر» در برخورد تمدن‌ها: هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه مجتبی امیری، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
۷. _____، (۱۳۷۹ ه.ش) نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میان‌داری، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۸. _____، (۱۳۸۱ ه.ش) معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
۹. _____، (۱۳۸۱ ه.ش) موقعیت فلسفه اسلامی در عصر حاضر (گفت‌وگو با سیدحسین نصر)، تدوین: سیدسلیمان صفوی، تهران: انتشارات سلمان آزاد.
۱۰. _____، (۱۳۸۲ ه.ش) جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: انتشارات طرح نو.
۱۱. _____، (۱۳۸۲ ه.ش) خرد جاودان (مجموعه مقالات)، تدوین: سیدحسین حسینی، تهران: انتشارات سروش.
۱۲. _____، (۱۳۸۲ ه.ش) آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز. ترجمه حسین حیدری و محمد هادی امینی، تهران: قصیده‌سرا.
۱۳. _____، (۱۳۸۲ ه.ش) صدرالمآلهین شیرازی و حکمت متعالیه، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۱۴. _____، (۱۳۸۳ ه.ش) اسلام و تنگناهای دنیای متجدد. ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۱۵. _____، (۱۳۸۳ ه.ش) انسان و طبیعت؛ بحران معنوی انسان متجدد، چاپ دوم، ترجمه

۱۴۱



ماهیت انسان معاصر و نیازهای او...



- ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۶. _____، (۱۳۸۳ هـ ش) در غربت غربی (زندگی نامه خودنوشت)، ترجمه امیر مازیار و امیر نصری، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۱۷. _____، (۱۳۸۴ هـ ش) علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
۱۸. _____، (۱۳۸۵ هـ ش) «جهان بینی اسلامی و علم جدید»، در علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات تدوین: سیدحمیدرضا حسنی، مهدی علی پور، سید محمد تقی موحد ابطحی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. _____، (۱۳۸۵ هـ ش) در جست‌وجوی امر قدسی. چاپ اول، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی.
۲۰. _____، (۱۳۸۵ هـ ش) دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نی.
۲۱. _____، (۱۳۸۶ هـ ش) معرفت جاودان، تدوین: سیدحسن حسینی، انتشارات مهر نیوشا.
۲۲. نقدونظر، (۱۳۷۶ هـ ش) نقدونظر سال چهارم شماره ۳ و ۴ (ویژه سنت گرایان).
۲۳. _____، (۱۳۸۲ هـ ش) نقدونظر سال دهم، شماره ۲۹-۳۲ (ویژه معنای زندگی).
۲۴. هانتینگتون (۱۳۷۴ هـ ش) ساموئل، «برخورد تمدن‌ها»، در نظریه برخورد تمدن‌ها: هانتینگتون و منتقدانش تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

25. Golshani, Mehdi, (1998) ed. *Can Science Dispense with Religion?* Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
26. Guenon, Rene (2004) *The Criticse of the Modern World*. Hilldale NY.
27. Hahn, Lewis Edwin (2001) ed. *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. Illinois: Open Court Publishing Company.
28. Nasr, Seyyed Hossein (1991) *Religion and Religions: The Challenge of Living in a Multi-religious World*. : The University of North Carolina.
29. _____, (1974) "Who is man?" In *The Sword of Gnosis*, by Jacob Nidleman. NY: Penguin book.
30. Needleman, Jacob(1974) ed. *The Sword of Gnosis*. NY: Penguin Book