

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۱۹

تاریخ پذیرش: ۹۷/۳/۲۵

واکاوی معنویت و عرفان از دیدگاه سیدحسین نصر

سیدحمیدرضا میرعظیمی^۱

ماریه سیدقریشی^۲

علی احمدپور^۳

چکیده:

معنویت یکی از مهم‌ترین بحث‌های امروز در جهان به ویژه غرب است که اصحاب حکمت خالده و سنت‌گرایان از جمله سیدحسین نصر نیز تأکید ویژه بر آن دارند. هدف اصلی این پژوهش، تبیین معنویت از منظر سیدحسین نصر است که با روش تحلیل محتوا در تبیین داده‌ها صورت گرفته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد ادعاهای نصر مثل وحدت متعالی ادیان، در عین اختلاف ظاهری و اذعان به حقانیت و حجیت همه مسالک معنوی و معنوی نما و رسیدن به معنویت واحد امکان‌پذیر نیست و این به نوعی به معنویت التقاطی می‌انجامد. در این مقاله کوشش بر آن است که ابتدا برای فهم بهتر معنویت و عرفان مورد نظر نصر به ریشه‌های فکری او مثل سنت‌گرایی، وحدت متعالی ادیان و حکمت خالده پرداخته شود تا تبیین معنویت بر اساس منظومه فکری وی روشن‌تر و بهتر فهم شود. سپس به تحلیل و بررسی دیدگاه نصر درباره معنویت خواهیم پرداخت.

کلید واژه‌ها:

معنویت، عرفان، سیدحسین نصر، بررسی و نقد، ریشه‌های فکری.

^۱ - استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران. نویسنده مسئول: Hmirazimi@ut.ac.ir

^۲ - استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران.

^۳ - دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی (گرایش اخلاق)، دانشگاه تهران.

پیشگفتار

جهان امروز با بحران معنویت روبرو شده است و امروزه در دنیای غرب به دنبال گمشده‌ای به نام معنویت برای بشر خسته و رنجور از مادیات هستند و از طرف دیگر تعریف واحدی از معنویت در جهان ارائه نشده است و هر کس با توجه به رویکرد خود تعریفی از آن ارائه کرده است. سیدحسین نصر از دانشمندان سنت‌گرای مسلمان معاصر، جهان مدرن را فاقد معنویت می‌داند و تأکید فراوانی بر جوهر معنوی اسلام به عنوان راه‌حلی برای بحران معنوی جهان معاصر دارد. وی معنویت حقیقی را کلید همه تنش‌ها و تضادهای موجود میان غرب و جهان اسلام می‌داند. نصر جهان مدرن را همچون گلی می‌داند که گلبرگ‌ها و لایه‌های بیرونی‌اش در حال پژمردن و فرو ریختن هستند. اما معنویت و عرفان راستین نه تنها برای بقا، بلکه برای مقتدر شدن خیز برمی‌دارد. از نگاه نصر، انسان مدرن به دلیل دوری از حقایق عرفان و معنویت اسلامی، به بحران‌هایی از قبیل اضطراب و خودفراموشی دچار گردیده است. بر طبق ادعای نصر حذف بُعد متعالی حیات توسط انسان مدرن سبب نگون‌بختی‌های امروز او شده است. بنابراین، تأکید نصر بر معنویت مبتنی بر یکتاپرستی، علم مقدس، حکمت جاودان و تعلیم شهودی است که تنها راه‌حل رهایی انسان مدرن از بحران معنوی است. نصر در عین اینکه به معنویت برخاسته از کتاب سنت معتقد است اما نقد جدی که بر نظر ایشان وارد است این است که معنویت در ادیان مختلف را به یک اندازه معتبر می‌داند که می‌تواند همه آنها نجات‌بخش آدمی شود. بنابراین پژوهش حاضر به معنویت و عرفان از دیدگاه نصر و به مبانی و ریشه‌های فکری او پرداخته است و نظریه وی را در این زمینه مورد بررسی و نقد قرار داده است.

ریشه‌های اندیشه فکری نصر

یکی از بارزترین خصوصیات افکار و اندیشه‌های نصر، هماهنگی خاص و منظم بین مولفه‌های فکری اوست. برای تبیین و تشریح اندیشه‌های دکتر نصر باید ابتدا نگاه ویژه‌ای به ریشه‌های اندیشه فکری او داشت. سه تا از مهم‌ترین اعتقادات و پروژه فکری نصر که همیشه بر آن اصرار دارد و مروج آن است می‌شود به: «ایمان به سنت و سنت‌گرایی دفاع از آن»، «حکمت خالده یا حکمت جاویدان» و «حکمت متعالیه ادیان» اشاره کرد. که لازم است قبل از پرداختن به معنویت از دیدگاه ایشان و روشن‌تر شدن مفهوم آن، به مرور این سه مقوله پرداخته شود:

سنت و سنت‌گرایی

فهم سنت‌گرایی در گرو فهم معنا و مفهوم سنت امکان‌پذیر است. به همین خاطر ابتدا به مفهوم سنت از دیدگاه نصر می‌پردازیم. بحث از سنت و سنت‌گرایی زمانی مطرح می‌شود که در مقابل آن، یک جریان فکری دیگری به نام مدرنیته و تجدد و افکار و اندیشه‌های آنان قرار گیرد.

اصل سنت و سنت‌گرایی امری قابل استفاده و معتنم است؛ به دلیل آنکه در مجموع مروج معنویت است، و از غفلت دنیای جدید به معنویت شکوه‌ها دارد، و می‌کوشد به گونه‌ای گذشته همراه با معنویت را به خاطر بشر تجدّدزده بیاورد. (مهدوی، ۱۳۹۱: ۱۲۵)

واژه سنت مشتق از کلمه لاتینی *tredere* به معنای انتقال (به ویژه شفاهی) یک باور، گزاره یا عمل از نسلی به نسل دیگر است. سنت‌گرایی نیز با این معنا از سنت تعریف می‌شود. بنابراین سنت-گرایی باور یا عملی را از زمانی دور و غریب به اکنون آورده است؛ باوری که بایستی منتقل می‌شده است، اما در پشت دو و نیم هزاره از تاریخ غرب پنهان مانده است. (علیزاده و قائمی نیک، ۱۳۹۱: ۴۰)

نصر درباره معنای لغوی سنت می‌نویسد: واژه *tradition* [=سنت] از لحاظ ریشه لغوی با انتقال، ارتباط دارد و در گستره معنایش مفهوم انتقال معرفت، آداب، فنون، قوانین، قوالب و بسیاری عناصر دیگر را که ماهیتی ملفوظ و هم مکتوب دارند، جای می‌دهد.

غیر از معنای لغوی، نصر در معنای اصلی و فنی سنت از آن به عنوان هدیه و موهبتی الهی یاد می‌کند که رحمت و وسعه خداوند احیاء آن را دوباره ممکن ساخت و در این زمینه می‌نویسد: «سنت در معنای فنی‌اش به معنای حقایق یا اصولی است دارای منشأی الهی که از طریق شخصیت‌های مختلفی معروف به رسولان، پیامبران، اوتاره‌ها، لوگوس یا دیگر عوامل انتقال، برای انباء بشر و در واقع، برای یک بخش کامل کیهانی آشکار شده و نقاب از چهره‌های آنها برگرفته شده است؛ و این با پیامد و اطلاق و به کارگیری این اصول در حوزه‌های مختلف، اعم از ساختار اجتماعی و حقوقی، هنر، رمزگرایی و علوم همراه است و البته معرفت متعالی، همراه با وسائلی برای تحصیل آن معرفت را نیز شامل می‌شود.» (نصر، ۱۳۸۰: ۱۳۵)

بنابراین نصر در سنت دو عامل را مهم می‌داند؛ یکی همان حقایقی که ریشه در نظامی متعالی دارد. و دیگری پیوستگی سنت است که همواره مستلزم انتقال است. (نصر، ۱۳۸۵: ۲۵۹)

بنابراین از دیدگاه نصر، سنت به معنای آداب و رسوم قوم و قبیله‌ای خاص نیست. بلکه سنت متضمن حقایقی دارای ماهیتی فراشخصی است که ریشه در ذات واقعیت بما هی واقعیت دارند.

سنت همانند دین در آن واحد، هم حقیقت است و هم حضور. سنت علمی است که بیش از اندازه واقعی است. (نصر، ۱۳۸۰: ۱۳۵)

از دیدگاه سنت‌گراها بین دو واژه سنت و دین ترادفی وجود ندارد بلکه از یک جهت سنت اعم از دین است. و از جهت دیگر دین اعم و شامل سنت نیز می‌شود. نصر درباره سنت و نسبت آن با دین می‌نویسد: «سنت در معنای کلی‌تر را می‌توان مشتمل بر اصولی دانست که انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهند و بنابراین مشتمل بر دین دانست، حال آن که از منظر دیگر، دین را می‌توان در معنای اساسی‌اش همان اصولی تلقی کرد که از عالم بالا وحی شده‌اند و انسان را به مبدأش پیوند می‌دهند. در این مورد، سنت را می‌توان در معنایی محدودتر، اطلاق و به کارگیری این اصول دانست». (نصر، ۱۳۸۰: ۱۳۵)

بنابراین از دیدگاه نصر دین گاهی سنت را هم شامل می‌شود و اعم از آن است ولی از جهت دیگر سنت اعم از دین می‌شود.

تفاوت سنت و سنت‌گرا

لفظ «سنت» مجموعه‌ای از افکار، احساسات، و افعال موروثی و جا افتاده است که از سوی کسانی قانع‌کننده و حتی فوق‌سوال و چون و چراناپذیر تلقی شود و از راه تأسی به اسوه گذشتگان از نسلی به نسلی انتقال می‌یابد. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۵۷)

و مراد از «سنت‌گرایی» آموزه‌ها و اصول کسانی است که از قبول و تبعیت سنت دفاع می‌کنند و سنت را قابل اعتمادتر از افکار، احساسات، و افعالی می‌دانند که بر اثر تجربه و تفکر شخصی حاصل آمده‌اند. بنابراین سنت‌گرا بیشتر بر فرد اطلاق می‌شود اما سنتی هم بر جامعه و فرد و هم بر دوره تاریخی و تمدن اطلاق می‌شود. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۵۹)

با توجه به این مقوله می‌توان گفت که فرد سنتی کسی است که در افکار، احساسات، و افعال خود، ناآگاهانه، به اسوه گذشتگان تأسی می‌کند و گذشتگانی را که مقلد آنان است چون و چراناپذیر می‌داند. اگر این تأسی و تبعید آگاهانه صورت بگیرد، یعنی مثلاً فردی بر اثر مواجهه با یک دلیل قوی و قاطع یا در نتیجه تفکر و تأمل شخصی معتقد شود که تبعیت از گذشتگان بر اتکاء به تجارب و تفکرات شخصی رجحان دارد و در پی این اعتقاد به تقلید آگاهانه و خودخواسته روی آورد، دیگر، با فردی سنتی سروکار نخواهیم داشت، بلکه با فردی سنت‌گرا مواجه خواهیم بود. پس انسان سنتی به علت بی‌خبری از شیوه‌های دیگر زندگی و انسان سنت‌گرا علی‌رغم باخبر بودن از آن شیوه‌ها زندگی می‌کند. انسان سنت‌گرا شیوه زندگی سنتی را خودش آگاهانه برگزیده است، ولی اولی این

شیوه را دریافت کرده است. انسان سنتی منفعل و ناآگاه است، ولی انسان سنت‌گرا فعال و آگاه است. (ملکیان، همان)

وحدت متعالی ادیان

یکی از مباحثی که امروزه در میان جوامع مختلف و در بین دانشمندان علوم دینی مطرح است، مسألهٔ تکثر ادیان است که مناقشات و مناظرات فراوانی در این زمینه صورت گرفته است و بعضی در اثبات آن و برخی در نفی آن نظریه‌هایی داده‌اند. اما در مقابل سنت‌گرایان وحدت متعالی ادیان را مطرح کرده‌اند که به یک نحوی خواسته‌اند به تکثرگرایی ادیان رنگ حقانیت بدهند و ابطال آن را نفی کنند.

وحدت متعالی ادیان یکی از مولفه‌های فکری سنت‌گرایان به ویژه نصر است که در واقع ظهور و بروز آن، متأثر از اعتقاد به حکمت خالده است و این وحدت برخاسته از آن حکمت است. در این باره نصر بیان می‌کند که حکمت جاوید وحدتی را می‌بیند که شالودهٔ تنوع صور و گفتار و رفتار دینی است، وحدتی که در آن حقیقت جوهری در قلب نهفته است، که همان چیزی به غیر از خود حکمت جاوید نیست. همهٔ ادیان به رغم اتفاق نظر چشمگیری که در اصول و آموزه‌ها و شباهت عمیقی که در کاربست این اصول دارند، صرفاً دم از یک چیز نمی‌زنند.

بخاطر همین نصر بیان می‌کند که مکتب سنت‌گرا مخالف جنبش احساساتی تقریب ادیان است که تمام ادیان را به قیمت ارجاع و تحویل آنها به یک وجه مشترک یا کنار نهادن برخی از تعالیم اساسی آنها یکی می‌بیند. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۱۴) نصر معتقد است که سنت می‌تواند حق مطلب را دربارهٔ اصول اعتقادی هر دینی ادا کند و به طالب دین، که به وجود سایر ادیان علاقه‌ای عینی دارد... امکان می‌دهد که از مرزهایی بگذرد. وی دربارهٔ شمول حکمت خالده نسبت به ادیان گوناگون می‌نویسد:

«تصور از دین در حکمت جاوید چنان گسترده است که ادیان از سنخ بدوی و تاریخی، سامی و هندی، اسطوره‌ای و انتزاعی را در بر می‌گیرد. آن چنان که پیشوایان این مکتب نظیر شووان از آن می‌فهمند، تمام وجوه و انواع تجلی الهی را در لایه‌های خود دارد. چنین تصویری از آموزهٔ سنت، امکان می‌دهد که الهیات واقعی دین تطبیقی را که در واقع باید آن را مابعدالطبیعهٔ دین تطبیقی نامید، پدید آوریم.» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۱۱-۱۱۰)

به عقیدهٔ نصر، سنجش کلی ادیان باید مبتنی بر این پایه باشد که حقیقت اصلی همهٔ ادیان یکی است، و هر دینی حقیقت واحد را به صورتی مطابق استعداد و طبع پیروان خود جلوه‌گر می‌نماید

بدون این که از اساس آن چیزی کاسته باشد و همه این طرق به یک مبدأ و حقیقت واصل می‌گردد. (نصر، ۱۳۸۲: ۲۱) بنابراین هر دینی حقیقت را از جهت خاص می‌نگرد، ادیان در اساس و اصول و حیات معنوی با یکدیگر متفق‌اند و حقایق اصلی را هر یک به نحوی جلوه‌گر می‌سازند. پس هدف نهایی معنویت از نظر نصر، چه سخن از خدا در میان باشد و چه از نیروانا، یکی است و هر چیز دیگری از جمله عشق و جامعیت از حقیقت نهایی سرچشمه می‌گیرد. (نصر، ۱۳۸۵: ۲۴۳)

با توجه به مطلب فوق، نصر حتی ادیانی مثل آیین هندو و آیین بودا و کنفوسیوس را ادیان توحیدی می‌داند که بر یگانگی مبدأ مبتنی هستند. وی در این زمینه می‌گوید: تمام ادیان بزرگ دنیا که هزاران سال یا صدها سال بشر را هدایت کردند، و پیدایش تمدن‌های بزرگ، اندیشه‌های بالا و هنرهای حیرت آور را موجب شدند، مثل آیین هندو، آیین بودایی، آیین کنفوسیوس و آیین زرتشتی قبل از ظهور اسلام، همه ادیانی توحیدی بوده‌اند. آنچه به تمام ادیان وحدت می‌بخشد، وحدتی متعالی است. نه در عالم صورت و اشکال و تبلورات و تجلیات حقیقت، بلکه در خود حقیقت، وحدت است، یعنی تمام این ادیان راستین بر یگانگی مبدأ مبتنی هستند. (نصر، ۱۳۸۶: ۳۱)

بنابراین از نظر سنت‌گرایان کثرات موجود در عالم و ادیان، واقعیاتی هستند که تجلی آن حقیقت و ذات واحد هستند. و هر دینی برای خود کیفیت و خصوصیات جداگانه‌ای دارد که نباید آنها را کم‌اهمیت تلقی کرد.

آنگونه که نصر بیان می‌کند، مسأله کثرت‌گرایی دینی، تا حدی نتیجه تجدّد یا جهانی شدن است. در جوامع ماقبل سنتی، انسان‌ها معمولاً در عوالم دینی متجانسی زندگی می‌کردند و در آن جوامع ارزش‌های دین خود را مطلق و الزام‌آور می‌انگاشتند. برای آنها جستجوی نجات یا تسلای فکری در سنت‌های دیگر، غیرضروری یا بلاموضوع بود.

نصر معتقد است که اینک که انسجام فرهنگ‌های دینی درهم شکسته است و تماس فکری و وجودی با معنویت اصیل سنت‌های دیگر، هر چه بیشتر امکان پذیر گشته است، دیگر نمی‌توان ادعاهای دینی و الهیاتی سنت‌های دیگر را نادیده گرفت.

از نظر نصر راه‌حل این مسأله، نه انحصارگرایی است که نفس معنای عدل و رحمت الهی را نفی می‌کند و نه عام‌نگری که عناصر ذی‌قیمت یک دین را که مومنان آنها را نازل شده از عالم بالا و دارای منشأئی ملکوتی می‌دانند، از میان می‌برد. راه‌حل مسأله، تأیید و تصدیق دیدگاه سنتی است که وحدت متعالی ادیان را در مرتبه امر مطلق جستجو می‌کند و این واقعیت را که «همه راه‌ها به یک

قله ختم می‌شوند» صححه می‌گذارد. (عدنان اصلان، ۱۳۸۵: ۲۲۱)

اصول و ارکان وحدت متعالی ادیان

از دیدگاه نصر ادیان گرچه در ظاهر شریعت شباهتی به هم ندارند و در این زمینه با هم اختلاف نظر دارند اما واقعیت واحده و امر متعالی که همان خداوند است، از منظر ادیان مختلف اختلاف-ناپذیر است. بخاطر همین مطلب ایشان پایه و اساس مکتب سنت‌گرایی را حقیقت و شناخت آن می‌داند. بنا به گفته نصر گویی حقیقت، قله کوهی است و پیروان ادیان و مذاهب، کوهنوردانی‌اند که از دامنه به سمت قله ره می‌نوردند. با توجه به مطالب فوق دو تا از اصول مهم وحدت متعالیه ادیان به اختصار به شرح زیر می‌باشد:

تفکیک بین بُعد ظاهری و باطنی عالم و ادیان

یکی از مهم‌ترین اصول وحدت متعالیه ادیان، تمایز میان ظاهر و باطن و وحدت درونی و کثرت بیرونی ادیان است. که برای اولین بار از سوی گنون مطرح شد و شوان و دیگر سنت‌گرایان در آثار خودشان به تشریح و تبیین آن پرداخته‌اند. به عقیده سنت‌گرایان، ظواهر ادیان برای اکثر تبعیت-کنندگان آن دین قابل دسترسی و فهم است اما باطن ادیان برای هر کسی مقدور و میسر نیست و تنها عده‌ای می‌توانند از آن بهره‌مند گردند.

نصر هم در این زمینه می‌نویسد: «دین جنبه‌ای ظاهری دارد که برای هر کسی است که مقلد است به تعالیم آن ایمان بیاورد، ولی ساحتی باطنی نیز داراست که قابل دسترس برای افراد معدودی است که می‌توانند از ساحت ظاهر به ساحت باطن راه پیدا کنند.» (نصر، ۱۳۸۹: ۲۸)

سیدحسین نصر تنها وسیله گذشتن از حجاب عوالم صوری ادیان گوناگون را، تأکید بر باطن و رسیدن به معنای باطنی عنوان می‌کند. و معتقد است که طریقت باطنی بنا به فهم سنتی از آن، اهمیت ظاهر را نفی نمی‌کند. بلکه بر اهمیت آن اهتمام بیشتری دارد. چون بر مبنای نظر ایشان بدون توجه به ظاهر نمی‌توان به طریق باطنی دست یافت.

ذات مطلق منشأ وحی‌ها و حقایق در ادیان

سنت‌گرایان از جمله نصر منشأ ادیان مختلف را یک حقیقت می‌دانند و آن حق الهی است که از هر مفهوم و مقوله‌ای برتر است. نصر در این زمینه می‌نویسد: «تفسیر سنتی فلسفه جاویدان، یک حق الهی یگانه را مبدأ تمامی آن ادیان هزاره‌ای می‌داند که طی اعصار و قرون بر حیات بشر حاکم بوده-اند و تمدن‌های سنتی، و قوانین مقدس، نهادهای اجتماعی و علوم و هنرهای این تمدن را خلق کرده‌اند. این حق الهی، فوق هر مفهوم و مقوله‌ای است و از همه آنچه درباره‌اش می‌توان گفت، برتر

است. این حقیقه الحقایق، این اسم اعظم، که نمی توان به اسمی موسومش کرد، همان مافوق وجود است که وجود مطلق، نخستین تعین قهری آن است.» (نصر، ۱۳۸۶: ۲۳-۲۲)

بنابراین از نگاه سنت گرایان وحدت بین ادیان گوناگون فقط در مرتبه وجود مطلق الهی امکان پذیر است چون در ظواهر ادیان اختلافات زیادی به چشم می خورد. پس گوهر ادیان مختلف از دیدگاه سنت گرایان حقیقت مطلق است. به باور نصر مبدأ الهی هر سنت و نبوغ معنوی هر دین را که به ژرف ترین معنای کلمه، یعنی به معنای صدور بی واسطه آن از مبدأ کل، امری اصیل است، مورد تأکید قرار می دهد. (نصر، ۱۳۸۶: ۲۴)

سنت گرایان از جمله سیدحسین نصر قائلند به اینکه وحدت در بین همه ادیان با عقیده به ذات مطلق امکان پذیر است چون در قلمرو ظاهری ادیان امکان وحدت و شباهت همه جانبه وجود ندارد و تنها در باطن ادیان حقیقت مطلق و وحدت قابل تصور است.

نصر معتقد است که وحدت ادیان را در مرتبه صورت های ظاهری ادیان نمی توان یافت. وحدت ادیان وحدتی متعالی است که مافوق و ماورای جلوه های ظاهری است. بنابراین به باور نصر مبدأ تمامی ادیان هزاره ای که طی اعصار و قرون بر حیات بشر حاکم بوده اند، حق الهی یگانه است و این حق الهی فوق هر مفهوم و مقوله ای است. وی این حق را در ادیان گوناگون این طور توصیف کرده و می گوید: حق الهی در اسلام در قالب «لا اله الا الله»، در اوپانیشادها در اصطلاح *neti neti* (نه این، نه آن)، در دائو دِجینگ در عبارت «دائو که بتوان نامی به آن داد، دائو نیست» و در کتاب مقدس مسیحیان در جمله «من همانم که هستم» تعبیر شده است (نصر، ۱۳۸۹، ۲۲) لذا وحدتی که سنت گرایان بدان استناد می کنند، به تعبیر دقیق وحدتی متعالی است که ورا و فرای صور و مظاهر بیرونی است. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۱۴)

بنابراین نصر وحدت غایی ادیان را در ذات واحد می داند که آن مبدأ همه ادیان است. و می نویسد: «تنها در سطح ذات برین، حتی ورا کلمه الله، یا در سطح جوهر برین فراتر از تمام اجزا و فروعات جهانی اش، از عالم فرشتگان تا عالم طبیعی که در آن دین خاصی عمل می کند، باید در جستجوی وحدت غایی ادیان بود. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۱۵)

حکمت جاویدان

حکمت خالده یا حکمت جاویدان منعکس کننده یکی از مهم ترین اعتقادات و افکار سنت گرایان است. و این حکمت پیوند ناگسستی با سنت دارد یعنی در واقع حکمت جاویدان در دل سنت قرار دارد.

چیستی و پیشینه حکمت جاوید

نصر معتقد است، اصطلاح حکمت خالده، نخستین بار توسط «آگوستینو استویکو»^۱ (۱۴۹۷-۱۵۴۸)، فیلسوف و الهی‌دان آگوستینی مشرب دوره رنسانس به کار برده شده است. و لایب‌نیتز در نامه‌ای که به ریموند در سال ۱۷۱۴ نوشت، آن را نقل کرد تا این اصطلاح مشهور گردید. (نصر، ۱۳۸۰: ۱۳۷) حکمت ازلی^۲ که مفهوم سنت را از آن نمی‌توان تفکیک کرد و یکی از مولفه‌های اصلی مفهوم سنت را تشکیل می‌دهد... همان «*Sophia perennis*» در سنت غربی که هندوها آن را «سنتانه ذرمه»^۳ و مسلمانان «الحکمه الخالده» می‌نامند. (نصر، ۱۳۸۰: ۱۳۶)

نصر از رنه گنون به عنوان مفسر مکتب سنت‌گرایی در غرب نام می‌برد و می‌گوید: این مکتب، علاوه بر این، با عنوان «فلسفه جاویدان» شناخته می‌شود و گنون شارح «حکمت جاویدان» است (نصر، ۱۹۸۸: ۱۳۸-۱۳۶)

نصر در تعریف حکمت جاوید یا خالده می‌گوید: در دل سنت، مابعدالطبیعه و فلسفه سنتی قرار دارد که که ما آن را فلسفه جاویدان می‌نامیم که شامل مجموعه‌ای از آموزه‌ها درباره سرشت حقیقت است. قلب سنت، همین فلسفه جاویدان است و آن آموزه‌ها اصول به شمار می‌آید؛ اصولی که در طول دوران به عمل درآمده است. (نصر، ۱۳۸۵: ۲۶۱)

بنابراین به باور نصر منظور از حکمت جاوید معرفتی است که همیشه بوده و خواهد بود و خصیصه‌ای جهان شمول دارد؛ هم به معنای وجود داشتن در میان اقوام و ملل در سرزمین‌ها و اعصار مختلف و هم به معنای سروکار داشتن با اصول جهان‌شمول است. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۰۴) از دیدگاه نصر عقل شهودی می‌تواند حکمت خالده یا خرد جاوید را که در گوهر ادیان و سنت‌ها وجود دارد، به عنوان یک معرفت کسب کند و تنها راه حصول این معرفت به واسطه و عنایت ذات الهی است که از طریق سنت امکان‌پذیر است. حکمت جاوید هم برای خود شاخه‌ها و انشعابات مربوط به کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، هنر و دیگر رشته‌ها دارد، که در بطن آن مابعدالطبیعه محض نهفته است. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۰۴)

نقد سنت‌گرایی نصر

سنت مورد نظر نصر به عنوان هدیه‌ای از طرف خداوند است که دارای صفاتی مثل جاویدان، پایدار و آگاهانه است که تغییر و تبدل در آن راه ندارد. وی در زمینه اعتبار سنت، به واژه سنه‌الاولین

^۱. Augustino Steuco.

^۲. eternal wisdom.

^۳. sanatana dharma.

قرآن در آیه ۷۷ سوره اسراء اشاره کرده است که به واسطهٔ رسولان الهی در ادیان مختلف، ظهور پیدا می‌کند. ایشان با مطرح کردن این سنت ادعایی خود، می‌خواهد به نوعی سنت و سنت‌گرایی مورد نظر خود را ترویج و تبلیغ کند.

نصر با چه روشی می‌خواهد این ادعا را ثابت کند که سنت سنت‌گرایان، همان سنت پیامبران است و چگونه این سنت، هم در اسلام و هم در ادیان موجود دنیا وجود دارد؟ به نظر می‌رسد این ادعا، با نوعی ذوق همراه بوده و فاقد استدلال است. (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۲۲۰)

نصر جامعه سنتی را جامعهٔ آرمانی بشر معرفی می‌کند؛ در حالی که نمی‌توان از مفاسد فئودالیسم که زائیدهٔ اصول سنتی است، چشم‌پوشی کرد. همچنین دکتر نصر چون سایر سنت‌گرایان، مفروض گرفته است که تمام بدبختی‌های بشر مدرن به سبب عدول از اصول سنت است؛ در حالی که این، ادعایی اثبات نشده است. (لگنهاوزن، ۱۳۸۲: ۲۴۸)

سنت‌گرایان به جای پرداختن واقعی به جوامع سنتی و بررسی معیارهای آنها، از سنت (بماهوسنه) دفاع می‌کنند. به عبارت دیگر، سنت را به گونه‌ای تعالی بخشیده‌اند و می‌ستایند که تعالیم اسلامی آن را تأیید نمی‌کند. سنت‌گرایان با تکرار مداوم اصول سنت، هیچ بحث یا پیشنهاد مفیدی برای چگونگی ارتقای جامعه، اصلاح نهادهای آن یا مواجهه با تغییرات در حال وقوع ارائه نکرده‌اند. (همان: ۲۵۳)

نصر در عین اینکه از تعالیم و آموزه‌های ادیان سخن به میان می‌آورد اما سنت ادعایی او با دین مقدس اسلام سازگاری تام و کاملی ندارد و در برخی مواقع ایشان بیراهه رفته و در تشریح مصادیق سنت در ایران به اعمال و افعال خرافاتی زنان ایرانی مثل جادو و سحر و فال شگون و... (نصر، ۱۳۸۳: ۲۵۳) اشاره می‌کند. و آنها را جزو زندگی دینی ایرانیان محسوب می‌کند. در حالی که این گونه موارد از دیدگاه دین مقدس اسلام مردود و مطرود است. نصر باید سنت و شهود عقلانی خود را با ارجاع به متون اصیل دینی و عرفانی تصحیح و ترمیم کند.

سنتی که سنت‌گرایان از آن دم می‌زنند، بازگشت‌پذیر نیست. به نظر نمی‌رسد راهی برای تحقق دوبارهٔ آن وجود داشته باشد. حتی اگر بتوانیم افلاطون، فارابی و بوعلی را دوباره بازگردانیم، دوران آنها را نمی‌توانیم احیا کنیم؛ سنت مدنظر سنت‌گرایان، بیش از هر چیز واکنشی است در برابر انسان-گرایی و مذاهب اصالت علم تحصیلی و اصالت عقل اعداداندیش دکارتی، و می‌کوشد از طریق جاویدان خرد با آنها به مبارزه برخیزد. این سنت، نه پادزهری در خور است و نه توان تمدن‌سازی دارد. (داوری، ۱۳۸۸: ۴۴-۴۳)

نقد وحدت متعالی ادیان

از مهم‌ترین اشکالاتی که بر این نظریه وارد است این است که اگر همه آیین‌ها و ادیان راه رسیدن به حقیقت و نجات و رستگاری را فراهم کنند آنطور که سنت‌گرایان و نصر ادعا می‌کنند؛ در این صورت با تعارضات مختلف میان ادیان مواجه خواهیم شد. جان هیک که اعتقاد به تکثر ادیان و توجه به گوناگونی جوامع انسانی دارد، معتقد به حل تعارضات و اصلاح بین ادیان در موارد اختلافی است. اما سنت‌گرایان و از جمله نصر اعتقادی به حل تعارضات ندارند چون به باور آنها تشکیل یک سنت اصیل و تداوم آن بر مبنای اراده و حکمت الهی بوده است و خداوند هرگز اجازه نمی‌دهد که یک سنت اصیل به انحراف کشیده شود.

لازمه مطلب فوق این است که در عین اینکه اعتقاد به توحید برای مسلمانان حجت می‌باشد در همان حال هم تثلیث برای مسیحیان حجت است. اما در این صورت تعارض به قوت خود باقی است چرا که نمی‌توان هم زمان هم اعتقاد به توحید داشت و هم به تثلیث. اما به باور نصر در اینجا اختلاف و تفاوت در ظاهر است نه باطن و واقع. و این اشکالی به اصل قضیه وارد نمی‌کند.

نصر بر اساس استدلال و پیش‌فرض‌های خود، به این نظریه قائل شده است. استدلال او این است که ادیان مختلف نموده‌ها و جلوه‌های واقعیت متعالی هستند و تمامی آنها نهایتاً به حقیقت مطلق می‌رسند. به باور نصر آموزه‌های ادیان مختلف به منزله تابلویی که ما را به قلّه حقیقت راهنمایی می‌کنند، هستند. پس همه ادیان حق هستند و ما را به حقیقت می‌رسانند. اما استدلال نصر منجر به تکثرگرایی مورد قبول تجلّدگرایان است که خود نصر به شدت مخالف نظر آنان است از طرف دیگر نمی‌توان قبول کرد که غایت همه ادیان حتی مثل بودیسم و هندوئیسم، یکی است و آن امر مطلق است.

ایراد دیگری که بر نصر درباره وحدت متعالی ادیان می‌شود وارد کرد، این است که ایشان تصور خود را چنان عرضه می‌کند که گویی مصون از نقد است. «مابعدالطبیعی» دانستن یک دیدگاه اغلب معادل است با اینکه بگوییم این دیدگاه حقیقت عینی است و این جای بحث دارد. برای نمونه، از کجا بدانیم که حق خود را از طریق جهان، انسان و دین متجلی می‌سازد؟ نصر در پاسخ چنین پرسشی هیچ استدلالی ندارد. (عدنان اصلان، ۱۳۸۵: ۳۰۴)

نصر کثرت‌های ظاهری ادیان را تجلیات کلمه الله و لوگوس می‌داند و این تجلی مربوط به دین خاص و برای هدایت و نجات پیروان آن ابلاغ شده است اما در اینکه این تجلیات تشریعی هستند یا تکوینی؛ نصر در این زمینه سخنی به میان نیاورده است.

اگر منظور وی، تجلیات تکوینی باشد، در آن صورت، شیطان و تمام جریان‌های بت‌پرستی و شیطان‌پرستی هم از تجلیات تکوینی خداوند به شمار می‌آیند؛ ولی به هیچ وجه نمی‌توان تجلیات تشریعی را نتیجه گرفت و حقانیت هدایت‌گری برای ادیان ساخته و پرداخته بشر به دست آورد. (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۲۲۰)

همانطور که اشاره شد، سنت‌گرایان ادعا می‌کنند که ادیان در عین اینکه کثرت ظاهری دارند اما از وحدت باطنی برخوردار هستند و باطن ادیان را مورد توجه ویژه قرار می‌دهند. نصر در این زمینه می‌گوید: وحدتی که سنت‌گرایان بدان استناد می‌کنند، به تعبیر دقیق، وحدتی متعالی است که ورا و فرای صور و مظاهر بیرونی است. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۱۴)

اما اشکالی که بر نصر در این ادعا وارد است این است که؛ ادیان فقط از کثرت ظاهری بهره نمی‌برند. در باطن ادیان تفاوت چشمگیری دیده می‌شود و نمی‌توان باطن ادیان مثل بودیسم و هندوئیسم را با اسلام یکی دانست. پس عدم توجه نصر به تفاوت باطنی ادیان گوناگون، دلیل بر وحدت ادیان نمی‌شود. از طرف دیگر با منطق عقلانی و آیات قرآن هم در تعارض آشکار است چون: چگونه می‌توان هم معاد و حیات پس از مرگ را در جهانی دیگر، تجلی کلمه الله دانست و هم نظریه حلول را صحیح و تجلی الهی شمرد؟ چگونه می‌توان هم جامعیت و هدایت‌گری اسلام را برای تمام انسان‌ها در زمان‌های مختلف که از بدیهیات و ضروریات اسلام است پذیرفت و هم ادیان دیگر را تجلیات الهی دانست؟ (محمدی، ۱۳۹۱: ۴۶)

گرچه ادیان ابراهیمی، نه ادیان شرقی و هندی که دلیلی بر حقانیت آنها وجود ندارد، تجلیات خداوند سبحان هستند، سنت‌های دینی آنها در طول تاریخ دستخوش تحریف شده است و نباید تحریف‌های بشری را تجلیات الهی دانست. قرآن به جهان‌شمول بودن دعوت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) و ترجیح اسلام بر سایر ادیان (بقره، ۱۴۳) و تحریف عمدی در ادیان (بقره، ۷۵، آل عمران، ۷۸) تصریح می‌کند. حال با توجه به این آیات قرآن، چگونه می‌توان به حقانیت ادیان مختلف و تحریف شده شرقی و غربی اعتراف کرد. (محمدی، ۱۳۹۱: ۵۰)

معنویت از دیدگاه سیدحسین نصر

با روشن شدن منظومه فکری نصر، اکنون بهتر می‌توان به مفهوم معنویت از دیدگاه وی پرداخت. سیدحسین نصر به مبهم و پیچیده بودن مفهوم معنویت در جهان امروز اشاره کرده که سعی می‌شود از آن به عنوان جایگزینی برای دین یا در مقابل دین و در امور روانشناسانه استفاده کنند. وی ضمن اشاره به ریشه کلمه معنویت؛ منشأ کاربرد آن را در زبان‌های اروپای جدید در دو قرن اخیر و در

حلقه‌های کاتولیک عنوان می‌کند. ایشان در این زمینه می‌نویسد:

اصطلاح معنویت طی چند دهه گذشته به نحو بسیار مبهمی به کار رفته است. منشأ کاربرد این کلمه در زبان‌های اروپایی کاملاً جدید است؛ یعنی در یک یا دو قرن گذشته بود که این کلمه در حلقه‌های کاتولیک برای اولین بار به کار رفت. [این واژه،] تنها اخیراً به صورت گسترده‌ای، غالباً به عنوان جایگزین دین و از نظر بعضی در مقابل دین، به کار می‌رود. کلماتی که در زبان‌های شرقی برای دلالت بر معنویت به کار می‌روند معمولاً نشان‌دهنده ریشه‌شناسی این واژه‌اند، که مشتق از *spiritus* یا *the Spirit* (روح) است. مثلاً، در زبان عربی کلمه روحانیه معادلی متداول است، و این کلمه مشتق از «الروح» است که دقیقاً به معنای *spiritus* است، بی‌آن‌که معنای این کلمه عربی به هیچ‌وجه مبهم شده باشد. اما، در جهان متجدد، که ویژگی‌اش یا انکار «روح» به عنوان واقعیتی عینی و وجودشناسانه است و یا التباس آن با نفس، *psyche*، معنویت چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ این کلمه اغلب دربردارنده آرزویی مبهم برای معنا و تجربه امور نفس‌الامری است و در همان حال که در عین غفلت از این حقیقت که «روح» مطابق با اصول خاصی و فقط در درون سنت‌های بزرگی که منشأ آسمانی دارند آشکار می‌شود، به جای امور نفس‌الامری به امور روانشناسانه قناعت می‌کند. (نصر، ۱۳۷۸: ۷۶)

نصر با انتقاد از رویکرد جهان غرب درباره معنویت و ارائه مفهومی مبتنی بر ابهام، اشاره می‌کند که اگر هر چیزی را بدون معیار معنوی بدانیم، آن وقت معنویت هم بُعد عقلانی‌اش و هم قداستش را از دست می‌دهد. از دیدگاه نصر معنویت هنگامی ارزشمند است که در معنای سنتی آن فهم شود و نه به صورت راه و روشی مبهم که شامل هر چیزی از جمله امور نفسانی و حتی شیطانی شود. بیشتر مردم عالم روح را با عالم روان درهم می‌آمیزند و پدیده‌های روانشناختی را با پدیده‌های معنوی یکی تلقی می‌کنند در حالی که به کلی متفاوت هستند.

نصر معنویت را به عنوان بُعد درونی و معنوی ادیان سنتی تعریف می‌کند که به امور نفس‌الامری و بی‌صورتی می‌پردازد که می‌توانند مستقیماً تجربه شوند و فراتر از مقولات ذهنی‌اند، اما ضد عقلانی نیستند. (نصر، ۱۳۷۸: ۷۷)

وی با ذکر تنی چند از چهره‌های معنوی در طول تاریخ مثل: هیلدگارد آلمانی در سده سیزدهم و رابعه صوفی سده هشتم و میلارپای بودایی در تبت، می‌نویسد که آنها به لحاظ نژادی و ملیت جدا از هم هستند ولی در رسیدن به حقیقت مشترک بودند. به باور وی هدف نهایی معنویت چه سخن از خدا در میان باشد و چه از نیروانا، یکی است و هر چیز دیگری از جمله عشق و جامعیت؛ از

حقیقت نهایی سرچشمه می‌گیرد. (نصر، ۱۳۸۷: ۲۴۳)

معنویت یا امر قدسی (Sacred) در اندیشه سیدحسین نصر آینه تمام‌نمای سلوک در دانش‌های جاودانه است. او معنویت را لبّ و لباب ادیان می‌داند و بر این باور است که معنویت امری موهوم و تخیلی نیست بلکه عنصر معنوی، غایت زندگی آدمی است. وی مراتب گوناگون واقعیت و سلسله مراتب وجود را با مفهوم معنویت می‌سنجد. و عنصر معنوی ادیان سنتی را با نگاهی تعاملی زیرمجموعه معنویت اسلامی می‌داند. (دین پرست، ۱۳۸۳: ۱۲۲)

بنابراین نصر معنویت واقعی و راستین را در معنویت اسلامی می‌داند و می‌نویسد: «معنویت اسلام مستقیماً از قرآن و سنت شریف نبوی (صل الله علیه و آله) سرچشمه می‌گرفته است. این معنویت بر معانی باطنی آیات کلام خداوند و آن بخش از اعمال و افعال رسول اکرم (صل الله علیه و آله) مبتنی بوده که به زندگی باطنی مربوط بوده است.» (نصر، ۱۳۷۳: ۹۵)

نصر این جنبه از سنت معنوی اسلامی، را با عناوین و تعبیر مختلفی چون «الطریق الی الله» و «تصوف» تعبیر کرده است. و یادآوری می‌کند که الطرق الی الله را خداوند ایجاد کرده است تا کسانی که اعمال شریعت را به جا می‌آورند و مسلمانان خالصی هستند اما در عین حال می‌خواهند که فضایل باطنی را نیز در خود بپرورند، دین را در عمیق‌ترین سطوح آن استیفاء کنند و تماماً با سنت رسول اکرم (صل الله علیه و آله) تطابق بیابند و معنای باطنی ایمان ایشان قابلیت چنین تطابقی را بیابد. (نصر، ۱۳۷۳: ۹۵)

هدف نصر از تعبیر سنت معنوی به تصوف یا طریقت این است که می‌خواهد به ریشه قرآنی آن همچون شریعت اشاره کند. وی رسیدن به طریقت معنوی را جز زیستن بر طبق شریعت، میسر نمی‌داند و بدون عمل به شریعت، حیات طریقت ناممکن خواهد بود. و آداب و رویکردهای طریقت با اعمال و آداب مأموری به شریعت، درهم تنیده است. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۶۴)

نصر با نگاه ادواری به معنویت اسلامی معتقد است که: «حقیقت که هم منبع طریقت است و هم منبع شریعت، در مرکز قرار دارد. همان طور که به لحاظ هندسی، نقطه هم موجد شعاع‌هاست و هم موجد محیط، به لحاظ مابعدالطبیعی نیز حقیقت هم خالق طریقت است و هم خالق شریعت؛ همان حقیقت یا مرکز که در همه جا هست و در هیچ جا نیست» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۶۵)

بنابراین نصر سنت کامل را مشتمل بر شریعت و طریقت می‌داند که بدون هم دیگر حیات معنوی اسلام کارایی خود را از دست می‌دهد و در واقع شریعت و طریقت را کامل کننده هم معرفی می‌کند که در این صورت می‌توان به غایت نهایی که همان خداست دست پیدا کرد. ایشان بر توانایی

دین اسلام بر توازن میان شریعت و طریقت اشاره کرده ولی در عین حال تأکید می‌کند که گاهی کسانی مثل جنبش‌ها و فرقه‌های دروغین پیدا شده‌اند که بر یکی از آنها تأکید بیشتری داشته‌اند حتی بر نفی طریقت یا شریعت اقدام کرده‌اند. وی در این زمینه می‌نویسد: «بسیاری از جنبش‌هایی که به ایجاد فرقه‌ای دروغین یا حتی انحراف و گسست از سنت راست‌اندیش کلی اسلام، ختم شده‌اند، در قالب تلاش‌هایی برای ظاهری کردن طریقت باطن، بدون تأیید و حمایت شریعت، شکل گرفته‌اند.» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۶۲)

معنویت اصیل از دیدگاه نصر در اسلام شیعی شکل گرفته و جریان دارد و معارف و آموزه‌های تشیع، منشأ تفسیر و تبیین راست‌اندیشانه تمام و کمال از معنویت و اسلام است. در عین حال نصر تأکید دارد که وحدت و یکپارچه بودن تصوف یا طریقت، فوق‌تمايز میان تشیع و تسنن قرار دارد. این دو توأمان محیط همان دایره‌ای هستند که شعاع‌های آن رمز طریقت است؛ طریقت هم در جهان تشیع موجود است و هم در جهان تسنن. اما این رابطه در شیعه به خاطر وجود امام علی (علیه‌السلام) که مرجع باطنی شیعه است شکل و رنگ دیگری گرفته است.

عرفان و تصوف سنتی مبنای معنویت نصر

نصر معتقد است که در اسلام عرفان همیشه با معنای باطنی وحی مرتبط بوده و تحصیل عرفان منوط به نیروی سلوکی و باطنی ولایت است که از منبع نبوت سرچشمه می‌گیرد. وی درباره نسبت میان تصوف و عرفان معتقد است: تصوف مانند هر طریقت اصیل و کاملی، مجموعه‌ای منسجم شامل بُعد نظری و بُعد عملی است. یعنی هم از حقیقتی درباره سرشت واقعیت برخوردار است و هم برای وصول به آن حقیقت دینی روشی را پیشنهاد می‌کند. بُعد نظری یا تعالیم تصوف را می‌توان «عرفان» نامید. (نصر، ۱۳۸۵: ۳۹۱)

نصر پس از تأکید بر دینی بودن خاستگاه تصوف، بر اهمیت ظواهر دینی و شریعت پافشاری می‌کند. وی معتقد است: تقرّب و نیل به خدا از طریق نادیده گرفتن ظواهر دینی اساساً غیرقابل حصول است. اعتقاد به درک و نیل به معنای درونی و باطنی دین نه تنها به معنای انکار ظواهر نیست، بلکه برعکس، بر اهمیت آن تأکید دارد؛ چون ظواهر مَعبري برای رسیدن به حقایق باطنی‌اند. (نصر، ۱۳۸۴: ۳۸-۳۷)

ایشان «شریعت» و «طریقت» را مکمل یکدیگر دانسته؛ و، بی‌اعتنایی به شریعت را عامل اصلی پیدایش فرقه‌های دروغین می‌داند. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۶۵)

نصر از عرفان به عنوان علم اعلی یاد می‌کند که تجلیات مبدأ هستی را همراه با همه مراتب کلی

وجود از مرتبه ملائکه مقرب تا مرتبه عالم مادی را مورد بحث قرار می‌دهد. بنابراین موضوع برتر عرفان همان مبدأ اعلی یا حق است که مطلق و نامتناهی است. (نصر، ۱۳۸۴: ۱۷)

جان‌مایه‌های معنوی نصر بر پایه تصوف سنتی قرار دارد. نصر باور برخی از محققان غربی را درباره عرفان اسلامی که این عرفان را تحت تأثیر مکتب نوافلاطونی، رهبانیت مسیحی، واکنش آریایی‌ها در برابر یک دین سامی، و یا تحت تأثیر آیین زرتشتی و آیین مانوی، آیین هندو، آیین بودا و عملاً هر منبع قابل تصور دیگر می‌دانند، مورد نکوهش قرار می‌دهد و معتقد است:

«طریق معنوی، طریقتی است که آدمی می‌تواند با کمک آن از محدودیت‌های بشری خویش تعالی بجوید و به خداوند نزدیک شود. بنابراین خود طریق نمی‌تواند ساخته دست بشر باشد. این که آدمی بکوشد با چیزی ساخته دست خود بشر بر طبیعت بشری تعالی جوید، منطقاً نامعقول است.» (دین‌پرست، ۱۳۸۳: ۱۲۴)

بنابراین نصر عرفان واقعی را از معنویت جدا نمی‌داند بلکه لازمه دسترسی به آن را، کسب فضایل معنوی و نیز پیروی از شریعت محمدی می‌داند. ایشان به تفاوت بین عرفان واقعی و عرفان-نمایی هم اشاره می‌کند و ریشه عرفان‌های کاذب و نوظهور را عدم‌التزام به شریعت و معرفت به حق می‌داند. وی در این زمینه می‌گوید:

در غرب از عصر رنسانس به بعد ساحت معنوی و عرفانی مسیحیت رو به زوال گذاشت و بسیاری از غربیان رو به ادیان شرقی آوردند که در آنها ساحت عرفانی هنوز زنده بود؛ برخی از آنان به ادیان هند و برخی دیگر به تصوف اسلامی علاقه‌مند شدند. در بین این گروه بعضی به صورت جدی راه معرفت را دنبال کردند و اکنون طرق راستین تصوف و عرفان در غرب ریشه دوانیده است، ولی برخی دیگر خواستند از قشر به لب لباب برسند بدون اینکه اول قشر را دارا باشند و از اینجاست که عرفان‌نمایی و معنویت سکولار و پدیدارهای مشابه وارد صحنه شدند و از غرب حتی به مناطق دیگر جهان نیز تا حدی تسری یافتند. (مفیدی، ۱۳۹۷: ۸)

بنابراین نصر معتقد است که دسترسی به عرفان واقعی خارج از دین مگر در سطح الفاظ و تفکرات و تصورات، امکان‌پذیر نیست. سوختن در آتش عشق الهی و فنا؛ در معرفت به حق است و این امر به جز تبعیت از دین و شرع و سپس پیمودن طریق الی الله نیست. معنویت سکولار و عرفان بدون دین کوششی بی‌ثمر است و در بیشتر موارد بسیار منفی است و اثر بسیار منفی بر روح انسان دارد.

ارزیابی و تحلیل معنویت نصر

به نظر می‌رسد معنویتی و سنتی که نصر از آن سخن می‌گوید، دارای اشکالات و نقص است. سنت و معنویت مورد ادعای نصر، در واقع جایگزین و راه میانه‌ای برای معنویت اصیل و معنویت کاذب است یعنی معنویت ادعایی نصر نه معنویت کامل و تام محسوب می‌شود و نه الحادانه است. بلکه ایشان راه سوم بین این دو را برگزیده است. هر چند ایشان ادعا می‌کند که معنویت مورد بحث وی منشأش کتاب و سنت است اما معنویت کامل و همه‌جانبه که اسلام و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) معرفی کرده‌اند، محسوب نمی‌شود.

معنویتی که نصر مروج آن است گاهی با ابهام‌ها و سخنان چندپهلوی ارائه می‌گردد مثلاً ایشان برخی جاها آیین هندو و بودا را در کنار دین مقدس اسلام قرار می‌دهد و معنویت القائی آنها را مثل معنویت اسلام رهایی‌بخش می‌داند و برخی جاها هم ادعا می‌کند که معنویت برخاسته از کتاب و سنت دین مقدس اسلام است. می‌شود. در پاسخ گفت که معنویت همه آیین‌ها و ادیان نمی‌تواند آدمی را به سعادت و خوشبختی برساند.

معنویتی که نصر بر اساس سنت و سنت‌گرایی آن را ترویج می‌کند، به نوعی فراخواندن به معنویت‌ورزی التقاطی است. وی بنابر ادعای خود تجددستیز است. اما به هیچ عنوان غرب‌ستیز نیست. امکان جدایی مدرنیته با غرب نیست. چون ایشان باور دارد که: با انتقاد از آن چه، از چشم انداز سنتی خطای محض و آشکار محسوب می‌شود، می‌کوشیم که از «سنت طلایی غرب» دفاع کرده و بار دیگر حکمت خالده‌ای را احیا کنیم که هم جاودان و هم جهانی است. (نصر، ۱۳۸۰: ۲)

در جای دیگری اظهار می‌کند که: «تا آنجا که به زبان‌های سنتی مربوط می‌شود، این زبان‌ها دارای اصطلاحی که دقیقاً با «Tradition» هماهنگ باشند نیستند. اصطلاحات اساسی مانند «دراما» در آیین هندوی — بودایی، «دین» در اسلام و «تائو» در آیین تائویی، و از این قبیل وجود دارند که به طور تفکیک‌ناپذیری به معنای اصطلاح Tradition مربوط می‌شوند اما عیناً با آن یکی نیستند. (نصر، ۱۳۸۰: ۵۹)

بنابراین با توجه به مطلب فوق با نقد تجدد غربی، احیای سنت طلایی غرب حاصل می‌شود و سنت، معادل شناخته‌ای در زبان‌های سنتی ندارد، و در عین اینکه با هیچ یک از عناوین در ادیان و دین‌واره‌ها از جمله عنوان دین در اسلام برابر نیست (سنت همان دین نیست) سنت، مجموعه اصول و حقایق فرا تاریخی، فرا اقلیمی، فرا اقوامی و فرا ادیانی است که در همه دین‌ها و دین‌گونه‌ها یافت می‌شود، و به نظر او هدف نهایی در سنت و معنویت، «چه سخن از خدا در میان باشد و چه از نیروانا، یکی است.» (نصر، ۱۳۸۵: ۲۴۳)

اشکال دیگری که بر نصر وارد است درباره اعتقاد به تکثرگرایی و وحدت متعالی ادیان است که لازمه آن، اذعان به حقانیت و حجیت همه مسالک معنوی و معنوی نما است. که در این صورت اشکال اجتماع نقیضین پیش می آید.

اگر قلب و گوهر ادیان بر باطن گرایی حکم می دهد چنانچه نصر ادعا می کند و آن را دلیل بر تکامل و سعادت و نجات انسان ها می داند در این صورت این اشکال وارد است که آموزه های دیگر ادیان به چه درد می خورند؟ در صورتی که از معنویت ادیان بخشی از آموزه هایش را گلچین کنیم و به بقیه اعتنایی نکنیم، در این صورت ادیان دچار التقاط و تحریف می شوند.

به حقانیت همه ادیان و معنویات امروزی نمی شود حکم کرد و گفت که همه از حکیم متعال صادر شده اند چون ادیان واقعی با تکامل شان برخی گزاره های معنوی ادیان قبل را نسخ کرده اند. و با آموزه های امروزی عرفان های نوظهور و معنویت مورد ادعای غرب تفاوت آشکار دارند. سنت گراها از جمله سیدحسین نصر با ادعاهایی چون وحدت متعالیه ادیان به نوعی به تکثرگرایی در معنویت دچار شده اند که با ادیان الهی تعارض دارد.

معنویت اسلامی مورد نظر سنت گرایان از نگرش های فقهی، کلامی و تاریخی فاصله گرفته و به برداشت های عرفانی و اخلاقی و صوفیانه نزدیک می شود. چنانچه فریتوف شوان در کتاب تصوف: حجاب و لباب، به بازشناسی گوهر دین اسلام می پردازد و «شناخت عرفانی» را گوهر دین اسلام تلقی کرده است که تصوف عهده دار بیان و عرضه داشت این گوهر است. (مینو، ۱۳۷۷: ۱۴۳) از نظر اسلام معیار حقانیت در وحی نهایی خداوند به انسان نهفته است در حالی که، بر اساس سنت گرایی، معیار چیزی است که باید با شهود عقلی ای انتزاع شود که از طریق تفسیر تطبیقی تعالیم باطنی ادیان جهان به دست می آید.

از ایراداتی که بر نصر وارد است عدم استفاده از منابع دینی و عرفانی اصیل اسلامی در برخی موارد است. مثلاً وی در کتاب آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز، دیدگاه عارفان در مقامات سبعة را از کتاب گربن و حدیث «نور محمدیه» را از کتاب تیلور و حدیث «خلق الله آدم علی صورته» را از کتاب شوان نقل کرده است. (محمدی، ۱۳۹۱: ۵۶)

به اعتقاد نصر، رشد معنوی بدون دست گیری مرشد امکان پذیر نیست وی تنها معصومان (علیهم السلام) را مرشد نمی داند و اقطاب صوفیه را نیز در زمره ایشان قلمداد می کند. او معتقد است که همه پیران صوفیه با امام غایب رابطه درونی دارند. و هریک باید از مقامی بالاتر منصوب شده باشند. پیامبر (صلی الله علیه و آله) سرسلسله تصوف است که حضرت علی (علیه السلام)، ابوبکر و

چندی دیگر را به سلک صوفیان درآورد. (محمدی، ۱۳۹۰: ۴۹)

نتیجه‌گیری:

اگر معنویت و ارزش‌های ادیان مختلف مثل اسلام و مسیحیت و هندوئیسم و بودیسم و ... را یکسان و به طور مطلق فرض کنیم چنانچه سیدحسن نصر ادعا می‌کند، در این صورت با تناقض و تعارض جدی مواجه خواهیم شد چون رسیدن به سعادت و نجات با همه معنویت‌های مورد ادعا، امکان‌پذیر نیست. معنویت اسلامی مورد نظر نصر به برداشت‌های عرفانی و اخلاقی و صوفیانه نزدیک است. چون رشد و ترقی معنوی را بدون مرشد امکان‌پذیر نمی‌داند و حتی وی اقطاب صوفیه را نیز در زمره مرشدان قلمداد می‌کند. و معتقد است که همه پیران صوفیه با امام غایب رابطه درونی دارند. نتیجه اینکه از نظر دین مقدس اسلام معیار حقانیت و اعتبار معنویات در وحی نهایی خداوند به انسان نهفته است در حالی که، بر اساس سنت‌گرایی، معیار چیزی است که باید با شهود عقلی‌ای انتزاع شود که از طریق تفسیر تطبیقی تعالیم باطنی ادیان جهان به دست می‌آید.

منابع و مأخذ:

- ۱- خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۸)، جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، قم، حنا.
- ۲- داوری، رضا، (۱۳۸۸)، جهت فلسفه در اندیشه‌های نصر، نقد و بررسی کتاب تهران، شماره ۲۸، ۴۴-۴۳.
- ۳- دین‌پرست، منوچهر، (۱۳۸۳)، سیدحسین نصر، دلباخته معنویت، تهران، کویر، چاپ اول.
- ۴- رشاد، علی‌اکبر، (۱۳۸۸)، معنا منهای معنا، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- ۵- عدنان اصلان، (۱۳۸۵)، پلورالیسم دینی: کثرت ادیان از نگاه جان هیک و سیدحسین نصر، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران نقش جهان، چاپ اول.
- ۶- عزیززاده بیوک، قائمی نیک محمدرضا، (۱۳۹۱)، در جستجوی امر قدسی: چیستی امر قدسی در میان سنت‌گرایان با تأکید بر آرای رنه گنون، فریتهوف شوان و سیدحسین نصر، مجله اندیشه دینی شیراز، شماره ۴، پیاپی ۴۵، ۶۴-۳۹.
- ۷- لگنهاوزن، محمد، (۱۳۸۲)، چرا سنت‌گرا نیستیم؟، ترجمه منصور نصیری، خرد جاودان، مجموعه مقالات همایش نقد تجدد از دیدگاه سنت‌گرایان معاصر، تهران، دانشگاه تهران.
- ۸- محمدی، عبدالله، (۱۳۹۰)، عرفان و معنویت دکتر نصر در مقایسه با عرفان و معنویت شیعی، معرفت، شماره ۱۶۱، ۶۰-۴۷.
- ۹- محمدی، عبدالله، (۱۳۹۱)، نصر، سنت، تجدد: بررسی زندگی و افکار سیدحسین نصر، تهران، کانون اندیشه جوان، چاپ اول.
- ۱۰- مفیدی، صباح، بحران فکری در دنیای اسلامی: گفت‌وگو با سیدحسین نصر درباره وضعیت عرفان، اندیشه و فلسفه اسلامی، روزنامه شرق، شماره ۳۱۵۴، ۱۳۹۷/۳/۱.
- ۱۱- ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۱)، راهی به راهی: جستارهایی در عقلانیت و معنویت، تهران، نگاه معاصر، چاپ دوم.
- ۱۲- مهدوی، منصور، (۱۳۹۱)، سنجش سنت ارزیابی مکتب سنت‌گرایی بر پایه اندیشه‌های سیدحسین نصر، قم، اشراق حکمت، چاپ اول.
- ۱۳- مینو، حجت، (۱۳۷۷)، تصوف، حجاب و لباب، مجله نقد و نظر، شماره سوم و چهارم، ۱۶۱-۱۴۳.
- ۱۴- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۰)، معرفت و معنویت، ترجمه: انشاءالله رحمتی، تهران، سهروردی، چاپ اول.
- ۱۵- نصر، سیدحسین، (۱۳۷۳)، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه: مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، چاپ اول.
- ۱۶- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۰)، معرفت و امر قدسی، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، تهران، فرزاد روز، چاپ اول.
- ۱۷- نصر، سیدحسین، (۱۳۷۸)، معنویت و علم؛ همگرایی یا واگرایی؟، ترجمه: فروزان راسخی، مجله

نقد نظر، شماره ۲۰-۱۹، ۷۴-۸۷.

۱۸- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۲)، آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ترجمه: انشاءالله رحمتی، تهران، جامی، چاپ اول.

۱۹- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۲)، جاودان خرد، مجموعه مقالات سیدحسین نصر، به اهتمام: حسن حسینی، تهران، سروش، چاپ اول.

۲۰- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۲)، نیاز به علم مقدس، ترجمه: حسن میاننداری، قم، نشر طه، چاپ دوم.

۲۱- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۳)، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه: انشاءالله رحمتی، تهران، نشر سهروردی، چاپ اول.

۲۲- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۴)، عرفان نظری و تصوف علمی و اهمیت آنها در دوران کنونی، مجله اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۱.

۲۳- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۵)، در جستجوی امر قدسی گفتگوی رامین جهاننگلو با سیدحسین نصر، ترجمه: سیدمصطفی شهرآیینی، تهران، نشر نی، چاپ دوم.

۲۴- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۶)، سنت، عقلانیت و دیانت در گفتگو با سیدحسین نصر، مجله هفت آسمان، شماره ۳۳.

۲۵- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۹)، دین و نظم طبیعت، ترجمه: انشاءالله رحمتی، تهران، نشر نی، چاپ سوم.

۲۶- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۴)، دین و نظام طبیعت، ترجمه: محمدحسن فغفوری، تهران، حکمت، چاپ اول.

27. [Seyyed Hossein Nasr](#), *Khnowledge and the sacred*, Lahore, Suhail Academey, 1988 .

Case Study of Spirituality and Mysticism from Seyed Hassan Nasr's Viewpoint

Seyed hamidreza Mira'zami, Assistant Professor, Faculty of Islamic Knowledge and Thought, Tehran University. Corresponding writer¹

Marieh Seyed Ghoreyshi, Assistant Professor, Faculty of Islamic Knowledge and Thought, Tehran University

Ali Ahmadpour, PhD Student, Islamic Knowledge Instruction (Ethics Specialization), Tehran University

Abstract:

Spirituality is one of the most important discussions in the world today, especially in the west, which the Khaledeh philosophy disciples and traditionalists including Seyed Hassan Nasr have special emphasis on it. The main purpose of this paper is to explain spirituality from Seyed Hassan Nasr's viewpoint conducted through the content analysis in explaining data. The findings of the research show that the claims made by Nasr such as sublime unity of religions despite the superficial difference and admitting the righteousness and reasons by the entire spiritual and pseudo spiritual manners and achieving spirituality is not possible so that this will lead to a sort of eclectic spirituality. This paper strives to first deal with better understanding of Nasr's desired spirituality and mysticism through his intellectual roots such as traditionalism, sublime unity of religions and philosophy, so that his spiritual explanation on the basis of his intellectual poetry could be better and more clearly understood. Then, the analysis and study of Nasr's viewpoint about spirituality is investigated.

Key words: Spirituality, mysticism, Seyed Hassan Nasr, Investigation and Criticism, Intellectual roots.

¹ hmirazimi@ut.ac.ir