

بررسی و نقد علم مقدس از نگاه نصر^۱

فاطمه احمدی*

چکیده

رویکرد نصر به مسأله رابطه علم و دین، از زاویه کلامی سنت‌گرایانه، نوین است. وی با استفاده از یک رویکرد درون‌دینی، با روش تاویل آموزه‌های ادیان و گزاره‌های فلسفی و عرفانی سنت‌های مختلف، در پی آشکارسازی دیدگاه حقیقی دین و سنت، و گرایش‌های معرفتی درون آن در باب خدا، انسان، و جهان بر می‌آید و از این رهگذر، نه تنها درصدد نشان دادن سازگاری دین با نظریات علمی نیست، بلکه تقابل دیدگاه علمی رایج را با دیدگاه دینی نشان می‌دهد. از نظر وی علم واقعی و حقیقی در سازگاری با معرفت حقیقی دینی است. پیونددهنده معرفت حقیقی و یقینی علمی و دینی و زمینه‌ساز گفتگو میان آن دو، متافیزیک یا معرفت قدسی است که ابزار آن شهود عقلی می‌باشد. گفتگوی عناصر مثبت و یقینی علم جدید با دین در چهارچوب متافیزیک میسر است و بدین ترتیب می‌توان از علم مقدس سخن گفت. با نگاهی نقادانه باید گفت از نظر وی وظیفه علم آن است که اطلاعات و شناختی از همه ابعاد و مراتب موجودات در اختیار انسان قرار دهد و الهیات باید پرتو وحی را بر مشاهدات این جهان بشر بیفکند؛ یعنی بین شناخت‌های بشری و وحی الهی ارتباط و اتصال برقرار گرداند. اما عبارات نصر در برخی مواضع موهم این معنا است که علم و دین واجد کارکرد یکسانی هستند. انتقاد دیگر این است که با در نظر گرفتن رویکرد کل‌گرایانه نصر به علوم جدید در نامقدس دانستن ماهیت آن، به دلیل جوهری بودن یافته‌های مشاهداتی و عرضی بودن یافته‌های شهودی در آن، و نیز لحاظ اینکه وی نتایج و یافته‌های مثبت و حقیقی علوم جدید را در چهارچوبی متافیزیکی مشروع می‌داند، این نتیجه استنباط می‌شود که حتی در صورت برقراری چهارچوب متافیزیکی بر نتایج مثبت و

* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی fatemehahmadi6220@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۴، تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۱/۱۱

حقیقی علوم جدید، باز هم علوم جدید نامقدس اند، هرچند یافته‌هایی حقیقی باشند. در اینجا به نظر می‌رسد ملاک نصر در مقدس شمردن عناصر علمی با اشکال جدی مواجه است، و نمادگرایی قرون وسطایی را، که مانع جدی در راه پیشرفت علمی بوده است، القاء می‌کند.

کلیدواژه‌ها: علم، دین، سنت، علم مقدس، حکمت خالده، عقل شهودی، علم دینی.

مقدمه

دکتر سید حسین نصر خود را پیرو مکتب سنت‌گرایی (Traditionalism) یا حکمت خالده (sophia perenis) معرفی می‌کند. سنت‌گرایان از جمله خصائص دوره جدید را تاکید بر دین‌زدائی می‌دانند که این عامل آنان را به هواخواهی از سنت و مبارزه با تجددگرایی واداشته است. آنان سنت را اصولی با منشا الهی می‌دانند که بر کل قلمرو کیهانی وحی و الهام شده است، و در معنایی کلی‌تر می‌تواند شامل اصولی باشد که آدمی را مطیع ملکوت و دین می‌سازد، نیز در معنای محدودتر، تاثیرات این اصول محسوب می‌شود. (نصر، ۱۳۸۳: ۵۸ - ۵۷) نصر مبانی سنت‌گرایی خود را اعتقاد به سلسله‌مراتبی بودن واقعیت (hierarchy of truth)، مفهوم زمان خطی و زمان دوری (نصر، ۱۳۷۹: ۸۴)، و نمادگرایی (symbolism) می‌داند. از نظر وی در عوالم سنتی، دین و عرفان بر حوزه‌های مختلف دانش، از جمله علم طبیعت، حاکم بوده است، و بنابراین علوم، دینی بوده‌اند. (همان: ۱۷)

فرایند فاصله گرفتن معرفت از وحی و عقل شهودی در یونان باستان و با ارسطو آغاز شد، که متافیزیک را جزئی از فلسفه قرار داد. (نصر، ۱۳۸۴: الف: ۲۲۰) این فاصله گرفتن با تحویل‌گرایی دکارت و با به فراموشی سپردن مابعدالطبیعه و عرفان ادامه یافت. (نصر، ۱۳۸۱: ۵۱) الهیات سنتی نمادگرایانه، که فحوای متافیزیکی داشت، به تدریج عقل‌گرایانه شد و طی قرن نوزدهم و بیستم تسلیم دستاوردهای علم جدید، از جمله نظریه داروین گردید. (نصر، ۱۳۷۹: الف: ۱۸۲) پس وحدت میان علم و الهیات، که زیر چتر متافیزیک یا عرفان بود، به تدریج از میان رفت. دکتر نصر با رصد کردن این تطور از زمان آغاز فلسفه در یونان باستان تا به امروز، تعارضاتی را که میان علم و الهیات نمادگرایانه و دین رخ داده است، به تصویر می‌کشد. وی علم جدید را مبتنی بر فلسفه جدید و بازتاب تجدد می‌داند و به مبانی و مقدمات و پیامدهای تجدد و علم جدید انتقادات شدیدی وارد می‌سازد.

علم مقدس و جهان‌شناسی سنتی

منظور دکتر نصر از علم مقدس، به یک تعبیر مابعدالطبیعه، و به تعبیری دیگر علوم سنتی است که کاربرد اصول مابعدالطبیعی در عالم طبیعت است. به نظر او اگر این علوم از بستر مابعدالطبیعی خاص خودشان جدا گردند، باعث گمراهی می‌شوند، اما توجه زیاد در عصر جدید به این علوم نشان‌دهنده نیاز زیاد به آنها است. به زعم او علوم سنتی باید در دوره جدید احیا گردند. شاهد بر امکان علم دینی و مقدس همان علوم سنتی هستند که در دامن تمدن‌های سنتی پرورده شده‌اند. اگر چه این علوم با دین و فلسفه کاملاً متمایز بوده‌اند، اما بین آنها و دین و فلسفه رابطه‌ای نزدیک وجود داشته است. نگاه این علوم به طبیعت با نگاه علوم جدید متفاوت است و به سبب بینش باطنی و نمادگرایانه، وجه غیبی و ناپیدای طبیعت را، که در عصر جدید فراموش گشته، نشان می‌دهد. (نصر، ۱۳۷۸: ۱۷۶)

علم‌گرایی در دوره جدید سبب گشته تا آنچه را به لحاظ معرفت‌شناختی و روش و قلمرو از علوم تجربی پیروی نمی‌کند، غیرعلمی قلمداد کنند، در حالی که در سنت با علوم سنتی، جهان‌شناسی‌های سنتی هم وجود داشته‌اند که زمینه نظری علوم سنتی بوده‌اند و می‌توان آنها را علم نامید، اگرچه در تلقی رایج علم نیست، و «شاخه‌های علوم سنتی با آن در ارتباطی همچون ارتباط اندام‌های یک موجود زنده به بدن آن دارند». (نصر، ۱۳۶۶: ۳۹) در سنت با قلمروهای مختلف جهانی، عقل جزئی که از پرتو عقل کلی بهره‌مند است، اصول متافیزیکی را در سلسله مراتب مختلف جهان (نه تنها طبیعت) به کار می‌گیرد و حاصل آن جهان‌شناسی سنتی است. این طرح‌های جهان‌شناختی «وسیله اکتشاف میان مبدأ و جهان در ترازوهای گوناگون وجود ممتد از روح و جان تا ماده هستند». (همان: ۳۹)

در جهان‌شناسی جدید، خورشیدمرکزی به عنوان ناسخ نظریه زمین‌مرکزی (که در جهان‌شناسی سنتی پذیرفته شده بود) پنداشته شد. این امر ناشی از نابودی بینش نمادگرایانه به جهان بود و باعث پیدایش علمی شد که به انهدام طبیعت منجر گشت؛ بنابراین علوم کیهان‌شناختی می‌بایست همواره از پرتوهای یک سنت دینی همراه با متافیزیک و کلام خاص خود بهره‌مند باشند تا غیرقابل فهم نباشد و از محتوای غیبی آنها رازگشایی شود. (همان: ۱۱۸) از مظاهر تقابل سنت و تجدد، تقابل علوم سنتی و علوم جدید است. علوم جدید معرفتی ذاتاً مقدس و متغیر هستند، اما علوم سنتی، گرچه واجد جزئیات و اعراضی نامقدس‌اند، اما ذاتاً مقدس هستند؛ چرا که معرفتی هستند به نظام مخلوق، که آن را نه به عنوان حجاب، بلکه به عنوان آیه یا نماد خداوند معرفی می‌کنند. آنچه در بینش سنتی اولویت دارد و مقدس

محسوب می‌گردد، امور مجرد و روحانی، و نیز شهود غیرحسی است که با این امور تناسب دارد، اما علوم جدید که متعلقشان و نیز ابزارشان چنین نیست، و بر مشاهده و حس و تجربه و امور حسی تکیه دارند، علمی نامقدس‌اند؛ از این رو است که نصر می‌گوید: «همه علمی که در دامن تمدن‌های سنتی پرورده شده‌اند، قدسی نیستند، بلکه گاهی نظرورزی و یا مشاهداتی صرفاً بشری‌اند». (نصر، ۱۳۷۹: ۱۷) عناصر مشاهداتی علوم سنتی همیشه در حاشیه مورد توجه بوده‌اند، در حالی که این عناصر در علوم جدید مرکزی و جوهری‌اند. آنچه در علوم سنتی اهمیت داشته است و جوهر علم سنتی محسوب می‌شود، شهود و کشفیات است؛ اموری که در علوم جدید به دلیل روش‌شناسی و معرفت‌شناسی غلط، فرعی و حاشیه‌ای قلمداد می‌شوند. در ادامه خواهیم گفت که نصر چارچوبی متافیزیکی برای علوم جدید توصیه می‌کند، اما با توجه به تأکید وی بر یافته‌های شهودی، به نظر می‌رسد به‌زعم او در این صورت (یعنی برقراری متافیزیک) نیز از عدم قداست علوم تجربی کاسته نمی‌شود.

نصر چند تفاوت عمده میان علوم سنتی و علوم جدید غربی قائل است: ۱. سلسله‌مراتبی دیدن واقعیت، در مقابل تک‌جنبه‌ای دیدن آن؛ ۲. تفوق معنوی بر مادی، در مقابل نگرش مادی صرف؛ ۳. سرشت قدسی جهان، در مقابل نگرش دنیازده؛ ۴. وحدت علوم، در مقابل تجزیه آنها؛ ۵. هماهنگی انسان و جهان، در مقابل غلبه و سلطه انسان بر جهان؛ ۶. توجه به امور کیفی، در مقابل سیطره کمیت، ۷. توجه به درون، در مقابل برون‌گرایی؛ و ۸. تفاوت میان هدف و زبان علوم سنتی و علوم جدید. (همان: ۱۶)

هدف و زبان علوم سنتی

علوم جدید در پی تأمین هر چه بیشتر منافع صرفاً مادی انسان است، و چون از جنبه‌های متعالی وجود انسان (بعد روحی) و مراتب برتر جهان غفلت ورزیده، علمی سودجویانه به معنای کمی و مادی است، و لذا بازتاب‌دهنده حقایق و رای طبیعت و ماده نیست. علوم سنتی در پی برآوردن نیازهای زمینی و مادی صرف نبوده‌اند، بلکه علاوه بر آن، تأمین منافع و نیازهای معنوی انسان را نیز در نظر می‌گرفته‌اند. علوم سنتی، از آنجا که حوزه واقعیات را منحصر به قلمرو واقعیت مادی عالم طبیعت نمی‌کنند، شناختی از جهان به دست می‌دهند که ناظر به مراتب بالاتر وجود است، تا اوج آن که حقیقتی بیان‌ناپذیر می‌باشد؛ از این رو حس حقیقت‌جویی فطری انسان را، که به امور نسبی اکتفا نمی‌کند، ارضاء می‌نماید. از این رو علوم سنتی جهان را نه حجاب، بلکه آینه‌ای می‌بینند که انعکاس‌دهنده جمال الهی است.

«در دیدگاه سنتی هیچ دوگانگی (تباین) کاملی میان تفکر و عمل یا حقیقت و سودمندی وجود ندارد [...] لذا این علوم (علوم سنتی) «وجهی تأملی و کشفی» هم داشته‌اند». (همان: ۱۷۳) البته مقصود نصر از سودمندی، اعم از سودمندی معطوف به منافع دنیوی است. به عقیده او علوم سنتی از ساحت حکمت هم برخوردار بوده؛ یعنی «معرفتی که آدمی را به کمال می‌رساند». (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۱۱۷)

نمادگرایی در همه اجزای سنت وجود دارد. از آن جمله، زبان علوم سنتی، که بازتاب‌دهنده حقایق باطنی، و رای قلمرو خود علوم (طبیعت) است؛ حقایقی که به صورت سلسله‌مراتبی تا ذات قدسی حق کشیده شده‌اند و انسان را به آن ذات قدسی نزدیک می‌کنند. بنابراین زبان ارتباط بین مراتب مختلف وجود را مقدور می‌سازد. «گفتارهای متعلق به زبان مقدس یا اولیه، انسان را به فراسوی عالم مادی و به سرای الهی می‌برند» (نصر، ۱۳۷۸: ۱۷۶)، اما در دنیای جدید زبان مقدس جای خود را به زبانی منحط داده است، و به تبع کمی شدن همه چیز، «زبان هم فقط افکاری را در ذهن تداعی می‌کند که جنبه صرفاً کمی دارد». (همان: ۱۷۷) علوم سنتی براساس هدف نمادگرایانه خود واجد زبانی نمادین هستند، اما زبان نمادگرایی که علوم سنتی آن را به کار می‌گیرند، همیشه یکسان نبوده، بلکه «برخی سنت‌ها سرشتی اساطیری دارند، در حالی که سایر سنت‌ها از زبانی انتزاعی‌تر برای بیان حقیقتی که فی‌حد ذاته یگانه است [...] بهره می‌برند» (نصر، ۱۳۷۹ ب: ۱۹۸)؛ بنابراین در علوم سنتی دو نوع زبان نمادگرایی وجود دارد: ۱. زبان اساطیری ۲. زبان انتزاعی (ریاضی). در علوم کیهان‌شناختی، که «مادر» یا کالبد علوم سنتی است، هر دو زبان فوق‌حضور زنده دارند.

ضرورت گفتگوی علم و دین، و دینی کردن علم

از نظر نصر برای اینکه گفتگو میان علم و دین میسر گردد، باید شناخت دینی نظام طبیعت را احیا کرد، و در این راه باید از متافیزیک سنتی نیز کمک گرفت، تا علوم جدید در سلسله مراتب کلی از علوم ادغام گردند و هر یک ادعایی نسبت به فراتر از حوزه خود نداشته باشند. همچنین در این رابطه تلفیق مجدد علم با اخلاق، تدوین اخلاقیات دینی طبیعت، و گفتگوی ادیان، بر مبنای شناخت اهمیت متافیزیکی یکدیگر، ضروری است. از جمله لوازم این عمل، احیای نگرش جهان‌شمول دینی به نظام طبیعت است. در پنج قرن گذشته فرآیندهایی طی شده که اثراتی منفی در شناخت نظام طبیعت، بر تفکر غربی گذاشته‌اند؛ لذا لازم است آن نگرش دینی، و به خصوص مکانیکی، که بر طبیعت حاکم شده، زوده، و

قداست و جنبه دینی طبیعت بدان بازگردانده شود. از آنجا که این مشکل قبل از هر چیز به مشکلی انسان‌شناختی برمی‌گردد، لذا باید در این رابطه پیش از هر چیز «درون انسان، که کانون قدسی وجود خویش را از دست داده، متحول شود» (نصر، ۱۳۸۴ الف: ۴۴۶) تا بدان وسیله بتواند به یافتن مجدد امر قدسی نائل گردد و با دیدی الهی به طبیعت بنگرد. این تحول درون جز از طریق برکنار ساختن جهل و تعصب و تکبر نفسانی میسر نیست.

توسل متفکران جدید به فلسفه رایج برای تدوین فلسفه طبیعت، و حل مشکلات زیست‌محیطی چندان موفق نخواهند بود؛ چراکه به دلیل ماهیت غیرمعنوی، این فلسفه‌ها «قادر به تحقق ارزش غایی واقعی طبیعت نیستند». (همان: ۴۴۸) بنابراین باید برای حل بحران به فلسفه‌های سنتی، که بهره‌ای از شهود، و ریشه در وحی دارند، و نیز به ادیان متوسل شد. از آنجا که شناخت حقیقت ادیان جز با توسل به تصوف میسر نیست، لذا باید در این مسیر از تصوف نیز بهره گرفت. (همان: ۴۴۹)

بر این اساس متفکران جدید باید به فلسفه‌های سنتی و تصوف رجوع کنند. تصوف در اولویت است، چون جوهره شهودی قوی‌تری دارد؛ فلسفه‌های شهودی هم به جوهره قدسی نزدیک‌اند. با استفاده از این روش‌ها می‌توان چارچوبی کلی و متافیزیکی ارائه نمود و هر شیوه از شیوه‌های متنوع شناخت را، در جای خویش، در آن چارچوب کلی قرار داد. اما بیشتر راه‌هایی که برای حل بحران زیست‌محیطی ارائه شده، اخلاقی‌اند و از بعد متافیزیکی و فلسفی ادیان غفلت نموده‌اند؛ در حالی که راه حل اخلاقی راه حلی لازم، اما لیکن ناکافی است. همچنین برنامه‌ریزی‌های اجتماعی یا تحولات صنعتی که عالم طبیعت را به صورت یک کمیت برای تأمین نیازهای بشر می‌دانند و تنها در حکم دادن داروی آرام‌بخش به بیمار هستند، چاره بیماری نمی‌باشند. (همان: ۴۷۰)

علوم جدید جهتی غیرالهی و در مسیر انحراف دارند، لذا از کارکرد جهت‌بخشی دین به علم باید بهره برد. از مولفه‌های علم دینی، جهت الهی داشتن آن است؛ علوم جدید علمی خنثی و غیرارزشی نیستند و با اینکه لوازم متافیزیکی دارند اما جهتشان ضدالهی است. لذا باید به منشأ آنها رجوع نمود و برای آنها اساس معرفتی بازتدوین کرد.

این گونه نیست که هر چه غیر از علم جدید است، غیر علمی باشد؛ ادراک دینی نظام طبیعت نیز علمی اصیل است که باید آن را تثبیت نمود. نصر دو معضل را برای انسان مدرن برمی‌شمرد و راه حل اساسی هر دو را در عرفان اسلامی توضیح می‌دهد: «یکی نیاز به کسب بینشی جدید درباره طبیعت و برقراری رابطه جدیدی با آن است تا حداقل به

صورت فیزیکی تداوم او حفظ شود، و دوم نیاز به معرفت عمیق تری نسبت به دیگر ادیان است تا خود را بهتر بشناسد». (نصر، ۱۳۸۲ب: ۲۳۰)

وی قائل به وحدت باطنی و متعالی ادیان است و می‌کوشد با تأویل و همسو، و حتی واحد دانستن آموزه‌های اصلی ادیان در رابطه با طبیعت، در عصری که عصر جدید معنویت و روی آوردن به عرفان نام گرفته است، زمینه گفتگوی ادیان و رهایی طبیعت از بحران‌هایی را که گریبانگیر آن شده است، فراهم آورد. استناد نصر در مسئله وحدت ادیان، عبارات ابن عربی و جیلی می‌باشد. به اعتقاد وی براساس نظر ابن عربی «بنیان‌گذار هر دینی، صورتی از عقل کل یا حقیقت محمدیه است. به علاوه، به نظر اصحاب طریقت، همان طور که هر وجودی در عالم مظهر یکی از اسماء خدا است، هر دینی نیز جلوه‌ای از اسماء و صفات خدا است». (همان: ۲۳۱) خلاصه عبارت جیلی این است: «عارفان [...] قطب و محور عالم امکان [...] و حتی مجلا تجلی خداوند در کل عالم وجودند؛ خدا دین، بلکه ادیان را بر مبنای عرفان آنان بنیان نهاده است». (همان: ۲۳۳) بر این اساس، نصر ابزار مواجهه اسلام با ادیان دیگر را در تصوف می‌جوید. به زعم نصر «انسان سستی که چیزی غیر از سنت را استشمام نمی‌کرد، نیازی به شناخت اهمیت متافیزیکی ادیان دیگر نداشت». (Nasr, 1972: 124)

وی ضرورت شناخت پیروان هر دین نسبت به اهمیت متافیزیکی ادیان دیگر را از آنجا می‌داند که برخلاف گذشته که شرایطی عادی به زندگی انسان‌ها حاکم بود، اکنون بحران کنونی منشأی غربی، ولیکن پیامدی فراگیر دارد و بنابراین باید پیروان همه ادیان، در شناخت و معتبر شمردن ادیان دیگر، در ضمن حفظ تعادل ایمانی در دین خود، و حل مشکل بکوشند. پیامدهای فاجعه‌بار کنونی قبل از هر چیز حاصل نگرش فلسفه‌های جدید است که سنت‌زدایی کرده است. بررسی جهانی بینش ادیان به غنی‌تر شدن متقابل ادیان، و به یاد آوردن جنبه‌های میراث فراموش شده برخی ادیان در اثر تماسی با یک سنت زنده دیگر کمک می‌کند؛ چرا که علی‌رغم اختلاف و تضاد بین آموزه‌های ادیان بر مبنای راست‌کیشی ظاهری، بر اساس راست‌کیشی باطنی ادیان آموزه‌های واحدی در آنها وجود دارد؛ چون تنها یک سنت ازلی وجود دارد که سنت‌ها و ادیان دیگر پرتو آن هستند، و علی‌رغم اشکال مختلف شناخت دین، متافیزیک، و کیهان‌شناختی، یک خرد جاودان، متافیزیک، کیهان‌شناسی، و دین‌شناسی واحد داریم که همه سنت‌های گوناگون آن را قبول دارند. (ibid: 150) شناخت ادیان در رابطه با طبیعت دارای جوهری است؛ از جمله: پیوند پدیده‌های طبیعی با واجب‌الوجود، پیوند بین انسان و طبیعت، اعمال دینی و تعادل جهان، مسئله شر و نظام طبیعی، و اصل وحدت وجود.

با نگاهی نقادانه به دیدگاه نصر در خصوص نحوه رابطه علم و دین، باید گفت که چه ضرورتی دارد دین بخشی از کار عقل، و البته بخش اساسی آن (یعنی به دست دادن اصول و کلیات علوم)، را انجام دهد؟ عقل و دین را نمی توان جایگزین یکدیگر فرض کرد، بلکه باید معاضد یکدیگر دانست. عقل در دو مقام عمل می کند: یکی در مقام ابزار معرفت، و دیگری به منزله منبع معرفت؛ و اینها را باید از هم تفکیک کرد. عقل در دریافت هدایت شریعت نقشی ابزاری دارد، اما خود منبع معرفت دینی نیست. در حالی که دین در ارتباط با دستاوردهای اندیشه بشری ابزار نیست، بلکه مولد معرفت است. در علم و فلسفه عقل با خلاقیت و نظریه پردازی و فرضیه آفرینی، دانش و کارکردهای عملی آن را فراهم می کند.

نکته دیگر اینکه اگر مراد از اصول و کلیات، میزانی از قواعد و قوانین علمی است که بتوان با تکیه بر آنها جزئیات علوم را استخراج کرد، این میزان از قوانین علمی در متون دینی موجود نیست. اگر ادعا شود که این امور در بطون متن دینی نهفته است، و تفاسیر متعدد متون دینی آن را آشکار می کنند، این پرسش باقی می ماند که چرا این مطالب، که مورد احتیاج آدمی و مفید است، باید در بطون بسیار مخفی آن متون قرار گرفته باشد؟

وجوه شناخت جهان شمول ادیان در رابطه با طبیعت

پیوند طبیعت با خداوند و انسان

دیدگاه فلسفی، فردگرا، و خردگرای جدید، که بر ذهن علم گرای انسان غربی سایه افکنده است، انسان را موجودی برتر و بیگانه با طبیعت می پندارد که با سلطه و تصوف در طبیعت، باید هرچه بیشتر منافع زمینی خویش را برآورده سازد، که این آرمان او را به تخریب طبیعت و نهایتاً انهدام خود انسان کشانده است. اما در نگاه باطنی ادیان، نه طبیعت از خدا جدا است، و نه انسان موجودی جدا از طبیعت است. از موارد رابطه پدیده های طبیعی با واجب الوجود، اهمیت دینی هلال ماه در آغاز هر ماه قمری در دین اسلام، اهمیت دینی رود گنگ در آیین هندو، و اهمیت دینی بیت المقدس برای یهود و مسیحیت، جدا از اهمیت تاریخی یا مکانی آنها، است. (نصر، ۱۳۸۴ الف: ۴۵۳) پیوند بین انسان و طبیعت از طرق مختلفی می باشد: عناصر مادی، واکنش های روانی، کلام، و خود خداوند. از آنجا که خداوند هم منشاء وحی و ادیان، و هم منشاء جهان است، «بشر را به اصل الهی و نظام طبیعت پیوند می دهد». (همان) در ادیان مختلف «کلام»، که تجلی حقیقت الهی و نیز اراده و لطف او به حیطة آفرینش و عالم بشری است بشر را قادر به «شناخت درونی طبیعت» می گرداند. (همان: ۴۵۵)

بینش سلسله‌مراتبی سنتی، وجود بشر را مرکب از جسم، نفس، و روح، و تحت سیطره قوانین الهی می‌داند. همان گونه که جسم انسان (ظاهری‌ترین لایه وجود انسان) با روح وی پیوند دارد، طبیعت، که خارجی‌ترین لایه جهان است، نیز با عوالم بالاتر وجود جهان پیوند دارد. بنابراین انسان و طبیعت از طریق عناصر مادی و واکنش‌های روانی نیز با یکدیگر پیوند می‌یابند. براساس پیوند متقابل پدیده‌ها، از جمله انسان و پدیده‌های طبیعی، آنها با یکدیگر در تأثیر و تأثر متقابل‌اند؛ مثلاً شعائر و عمل دینی در تعادل نظام طبیعت تأثیر بسزایی دارد. (همان: ۴۵۷) بنابراین آداب و مناسک مذهبی، از جمله ادعیه و مناجات‌ها و نمازها، در تثبیت نظم و هماهنگی اجزای طبیعت دخیل است، و کوتاهی در این امور از سوی انسان، نظم طبیعت را از بین می‌برد، چرا که پدیده‌های طبیعت (غیر از انسان) نیز برای خود نیایش‌هایی دارند و اعمال دینی یک مکمل نظم کل مجموعه است. از این رو در تدوین فلسفه طبیعت، علاوه بر اهمیت و کارکرد انسان‌شناختی دین، یعنی فرو نشانیدن هوی و هوس‌های انسان، باید به اهمیت و کارکرد جهان‌شناختی آن، یعنی ارائه شعائر دینی برای تعادل جهان هم توجه داشت.

فرضیه گایا و وحدت وجود

از اصول مهم سنتی درباره نظام طبیعت، که مبنای آراء سنتی در این خصوص است، اصل وحدت وجود می‌باشد، که بر اساس آن یک حقیقت غایی (خداوند) در آفرینش است. تعبیر نصر از این حقیقت، «وحدت متعالی وجود» است، تا این اصطلاح با «اتحاد اشیاء در سطح وجود کیهانی» اشتباه گرفته نشود، «زیرا اصطلاح دوم نیز بر مبنای کیهان‌شناسی‌های سنتی است که بر جنبه وحدت و وابستگی ذاتی اشیاء تأکید می‌کنند، و بر خلاف آنچه در علوم جدید باب است، اشیاء را تنها در وجوه تمایز و کثرت آنها می‌نگرند». (همان: ۴۶۵) اخیراً برخی دانشمندان این فرضیه را به عنوان تبیین‌کننده «کل» بودن و اورگانیک بودن زمین پیشنهاد کرده‌اند، و علی‌رغم مخالفت دانشمندان با آن، برخی، از جمله متفکران عمده دینی و فعالان محیط زیست، آن را پذیرفته‌اند.

نصر این فرضیه را توسط اصل وحدت وجود قابل تعمیق می‌داند؛ چراکه افق این فرضیه محدود به حیطه مادی اشیاء است، اما اصل وحدت وجود مراتب مختلف را در یک وحدت جدایی‌ناپذیر در نظر می‌گیرد؛ تعادلی که توسط خداوند حاکم گردیده است. «به تعبیری ادراک دینی نظام طبیعی یک بعد طولی برای فرضیه گایا فراهم می‌کند». (همان)

مسئله شر و نظام طبیعی

این مسئله نیز در ادراک دینی نظام طبیعت تأثیر بسزایی دارد. اصول با اهمیت در این زمینه عبارت‌اند از: ۱. طبیعت انعکاس از حقیقت بهشتی است و در برابر آن، هم از تشبیه، و هم از تنزیه برخوردار است؛ ۲. طبیعت در شرایط حاضر دیگر به طور کامل قادر به انعکاس آن حقیقت نیست؛ ۳. در عالم آفرینش، به دلیل جدا ماندن طبیعت از اصل الهی، شر در مفهوم کلامی آن وجود دارد، اما این به آن معنا نیست که طبیعت قداست ندارد یا انعکاس حقیقتی بهشتی نیست». (همان: ۴۶۶)

طبیعت به دلیل گناه و شر اخلاقی انسان، حقیقت الهی را نشان کاملاً نمی‌دهد؛ چراکه تعادل نظم طبیعت، به دلیل عدم ایفای وظیفه انسان، برهم خورده است، اما طبیعت همیشه نیایش و قداست و اصالت معنوی خویش را حفظ کرده است. بنابراین ابتدا باید انسان بیدار گردد، رسالت خویش را بشناسد، و به معنویت درونی برسد. لازمه این کار توجه و عمل به آموزه‌های دینی است. شریعت در آغاز این راه نقشی تعیین‌کننده دارد. علاوه بر شریعت، به دلیل لوازم اخلاقی ناگوار علم جدید برای انسان عمل‌گرای جدید، و همچنین عدم وجود فضایل اخلاقی که طبع بشر را به تولید چنین علمی سوق داده است، باید اخلاق دینی جهانشمول برای پیروان ادیان بر مبنای سه فضیلت اخلاقی اصلی (تواضع، احسان، و صداقت) در معرفت قدسی نسبت به طبیعت تدوین گردد.

برقراری چهارچوبی متافیزیکی برای علوم

از جمله تعبیر نصر علم مقدس است، که بیشتر معادل عرفان است تا فلسفه. البته فلسفه‌هایی که بیشتر واجد بعد شهودی و اشراقی‌اند نیز به روح این معنا نزدیک‌اند. مبنای نصر برای گفتگوی علم و دین متافیزیک است؛ متافیزیک پل میان علوم جدید و معرفت باطنی است. در نحوه آرمانی رابطه علم (به معنای حقیقی و صادق آن، نه شبه‌علم یا فرضیات فلسفی) و دین (نه معنویت عصر نوین که عرفان حقیقی را با آخرین یافته‌های علوم جدید یکی می‌داند، یا تعالیم سنتی را بیرون از چهارچوب سنتی به کار می‌گیرد)، بین این دو هیچ تعارضی نیست، بلکه ضوابط و اصول اخلاقی، تشریحی، و متافیزیکی را که از منبع وحی الهی سرچشمه می‌گیرند، باید در نظریه‌پردازی و تولید علم در نظر گرفت. علم و دین می‌توانند با هم گفتگو کنند؛ البته در سطح باطنی و عرفانی و متافیزیکی. این معرفت در سطح وجود مطلق است؛ آنجا که جدایی بین عالم و معلوم برداشته می‌شود و یقین به

مطابقت (خارج و ذهن و دل) است. ابزار این معرفت وحی و عقل شهودی است، و نتیجه این معرفت، روشنی دل و ذهن آدمی، و حضور معرفتی بی‌واسطه است که تجربه می‌کند؛ وجود این معرفت تمام واقعیت، از پایین‌ترین مرتبه (مادی) تا حق مطلق، است و درجات وجود و امور موهوم را از امور حقیقی بازمی‌نمایاند. به علاوه، متافیزیک مبنای علوم سستی هم هست. مهم‌ترین نقد نصر بر علوم جدید، جدایی این علوم از مابعدالطبیعه است؛ یعنی مرجعی بالاتر که زیاده‌خواهی‌های علوم جدید را مهار کند. از نتایج برقراری دوباره متافیزیک مرتبط با شیوه‌های معنوی مناسب در تفکر مسیحی در غرب، احیاء کلام و فلسفه و نیز معیاری برای داوری و تنظیم علوم در غرب است؛ چرا که در اثر علم‌گرایی، علم جدید به خصوص قلمرو الهیات را غصب کرده، بنابراین کلام با توسعه می‌تواند «طبیعت را نیز در برگیرد». همچنین فلسفه نیز، که اکنون غیردینی و حتی ضددینی و توجیه‌گر دستاوردهای علوم تجربی شده، «می‌تواند مجدداً استقلال خویش را بدست آورد و همزمان به صورت داور و نیز منتقد روش‌های تئوری‌های علمی درآید». (نصر، ۱۳۷۹ الف: ۱۵۱)

تأملات عقلانی نیز می‌توانند حول متافیزیک صورت گیرند. فلسفه ملهم از متافیزیک می‌تواند حقایق علمی را از فرضیاتی چون فرضیه تکامل داروین بازشناسد؛ بنابراین می‌توانیم یک «فلسفه طبیعت» داشته باشیم که با نگاهی کلی به طبیعت، «دستاوردهای علمی را در داخل طرح بزرگ‌تری از دانش قرار دهد». (همان: ۱۵۶) بدین ترتیب علم از بند اموری چون فیزیک‌گرایی، که خواهان تسری قوانین خود به دیگر رشته‌ها است، رهایی می‌یابد. فلسفه علم نیز، به دلیل اینکه اکنون داور مستقلی در باب نتایج علوم نیست، باید داوری را به متافیزیک واگذارد. هر یک از رشته‌های علمی بعد متعالی و روحانی اجزاء جهان را که مطالعه می‌کنند، نادیده می‌گیرند، و بنابراین تصویری ناقص از جهان دارند. متافیزیک و علوم می‌توانند تکمیل‌کننده هم باشند؛ چرا که متافیزیک ابعاد روحانی را اثبات می‌کند و سطوح مختلف وجود، از جمله سطح روحانی، را متمایز کرده و اثبات می‌کند، زیرا فقر واقعیت - یعنی تحویل مراتب واقعیت در اثر فلسفه دکارت تا سطح ذهن و ماده جدا از هم - تا به امروز به عنوان زمینه قبلی علم، به ویژه فیزیک ریاضی خدمت می‌کند. (همان: ۱۵۴) همچنین کارکرد اخیر متافیزیک «می‌تواند بعضی از پدیده‌های خاصی را که علم نوین اجباراً آنها را کنار نهاده، اما مورد توجه جامعه است، توجیه و تبیین نماید». (همان) از جمله این پدیده‌ها عنصر روانی است که از صحنه علم بیرون رانده شده است و واگذاشتن آن به غیب‌گرایان پیامدهای خطرناکی داشته است؛ چراکه آنان بی‌توجه به بعد

قدسی عنصر روانی، بدان می‌پردازند. با احیای متافیزیک همچین می‌توان «علوم غریبه و قدیمی، مانند کیمیا و طالع بینی» را که اهمیت آنها در «تبادل میان مراحل مختلف واقعیت» است، دوباره توضیح داد. چون معنای نمادین آنها از بین رفته است، از این رو ذهن عملگرای جدید آنها را خرافی می‌پندارد. «همچنین متافیزیک می‌تواند با برداشتن موانع ناشی از عقل‌گرایی، به کشف مجدد طبیعت بکر کمک کند». (همان: ۱۵۷)

علم فیزیک از مجرای روش‌های کمی خود در مورد داده‌ها، و تفسیر آنها گزینشی عمل می‌کند. نصر به دنبال آن «فیزیکوس»ی است که حکمای باستانی همچون پارمنیدس به دنبال آن بودند؛ علمی که از ابعاد کیفی طبیعت غفلت نمی‌کرد. این فیزیکوس بیشتر با جوهر پدیده‌ها سروکار داشت و با عقل شهودی به کنه پدیده‌ها راه می‌یافت. کاربرد علم، به خصوص فیزیک جدید که با اعراض پدیده‌ها سر و کار دارد موجب عدم تعادل و بی‌نظمی گردیده است. در دوران جدید «با یک علم طبیعت سروکار نداریم، و علوم مختلفی همچون زیست‌شناسی، ژئوفیزیک، زمین‌شناسی و ... هر یک به مطالعه ابعادی از جهان می‌پردازند». (همان: ۱۶۱) تصویر حاصل از مطالعه علوم جدید از جهان، پاره‌پاره و بی‌ارتباط به هم است؛ در حالی که قبلاً ذکر شد که پدیده‌های طبیعت در ارتباط متقابل با یکدیگرند. بنابراین باید با الهام از متافیزیک واحد، «علم طبیعت»ی واحد پدید آید، که هم دقت ریاضی، و هم وجه کیفی و نمادگرایانه پدیده‌ها را واجد باشد.

از کاربردهای دیگر متافیزیک «حذف دلالت‌های غلط در تئوری‌های بیولوژیکی، به ویژه تئوری تکامل، است». (همان: ۱۵۷) دلالت‌های غلط نظریه تکامل در ابعاد دینی و اجتماعی نیز گسترش یافته و پیامدهای ناگواری داشته است. در بعد اجتماعی اندیشه پیشرفت از طریق تطور مادی از دلالت‌های غلط این نظریه است. نظریه متافیزیک، پیشرفت حقیقی انسان را در سیر تکامل صعودی تشریح می‌کند. تکنولوژی ابزار تحقیق عملی علم جدید است، که از قرن نوزدهم به این طرف با علم متحد گشته. تکنولوژی، چه در سطح صلح‌آمیز، و چه به نحو نظامی آن، مخاطره‌آمیز است و بحران‌هایی به همراه داشته است. اگرچه راه‌حل‌های زیادی برای برطرف شدن نگرانی ناشی از کاربرد علوم جدید (نگرانی از فقر، جنگ، خشکسالی، مسئله گازهای گلخانه‌ای و ...) ارائه شده است، ولی قبل از هر چیز باید علل عمده تاریخی و عقلانی پدیدآورنده چنین مشکلاتی را کشف کرد. نصر با توجه به نواقص معرفت‌شناختی علم جدید در بعد نظری علم، و با اشاره به پیامدهای تقلید علوم از فیزیک قرن نوزدهم، یا اندیشه پیشرفت از طریق تطور مادی، در بعد عملی علم، اهمیت

متافیزیک را نشان می‌دهد. همچنین بر این باور است که متافیزیک باید در ساحت توصیه «حدود و قیودی را در مورد کاربرد تکنولوژی معین کند». (همان: ۱۸۱)

نصر در تبیین پدید آمدن علم جدید و بحران‌های ناشی از ساحت عملی علم، به محدودیت‌های مسیحیت اشاره می‌کند، و پیش‌زمینه علم طبیعت قرن هفدهم را فراموشی اصول متافیزیکی در تصنیفات کلامی مسیحیت قرون وسطی می‌داند. به باور او «مسیحیت به دلیل مبارزه با اومانیسم و عقل‌گرایی رنسانس تضعیف شد، و علم طبیعی، که در اثر این عوامل پدید آمد و در لحظه تضعیف شدن ایمان به جدایی بین علم و دین منجر شد، [...] همچنین] دین مسیحی [برخلاف عرفان اسلامی که تأمل را از عمل جدا نمی‌داند] به صورت طریقه‌ای معنوی و بدون شریعت به وجود آمد». (همان: ۱۸۲)

نکته انتقادی در این خصوص این است که با در نظر گرفتن رویکرد کل‌گرایانه نصر به نامقدس دانستن ماهیت علوم جدید به دلیل جوهری بودن یافته‌های مشاهداتی و عرضی بودن یافته‌های شهودی در آن، و نیز لحاظ اینکه وی نتایج و یافته‌های مثبت و حقیقی علوم جدید را در چهارچوبی متافیزیکی مشروع می‌داند، این نتیجه استنباط می‌شود که حتی در صورت برقراری چهارچوب متافیزیکی بر نتایج مثبت و حقیقی علوم جدید، باز هم علوم جدید نامقدس‌اند؛ هرچند یافته‌هایی حقیقی باشند. در اینجا به نظر می‌رسد که ملاک نصر در مقدس شمردن عناصر علمی با اشکال جدی مواجه است، و نمادگرایی قرون وسطایی را القاء می‌کند، که مانع جدی در راه پیشرفت علمی بوده است.

تلفیق مجدد علم با اخلاق

لازمه دیگر ایجاد رابطه میان علم و دین، تدوین اخلاقیات دینی طبیعت و تلفیق مجدد علم با اخلاق است. به عقیده نصر، «در دنیای جدید هیچ پیوند منطقی بین علم و اخلاق نیست، زیرا اخلاقیات رایج عمدتاً مسیحی است و با آن نوع جهان‌بینی مطابقت دارد که جای خود را به جهان‌بینی علم جدید داده است». (نصر، ۱۳۸۴ الف: ۲۰) مقصود نصر از اخلاقیات رایج، اخلاقیاتی است که بیش از حد احساسی و اومانیستی و ناظر به منافع ناسوتی‌اند، و از حد جسم یا روان آدمی فراتر نمی‌روند و با بعد روحانی و قدسی او سروکار ندارند؛ از این رو تلاش‌ها برای ایجاد و اعمال اخلاقیات زیست‌محیطی تأثیر اندکی بر نابودی مستمر محیط زیست داشته است. در این رابطه تدوین اخلاقیات دینی بر مبنای فضایل اخلاقی‌ای که با معرفت قدسی پیوند دارند (و از مهم‌ترین آنها تواضع، احسان، و صداقت است)، در

رابطه با طبیعت الزامی است. آن اخلاقیات دینی هم که تدوین آنها ضرورت دارد، باید «به نحوی باشند که برای اکثریت جمعیت کره زمین، که هنوز در پرتو دین زندگی می‌کنند، قابل فهم و الهام بخش باشد». (همان: ۴۷۲)

همان طور که گفته شد، تلاش برای ایجاد اخلاقیات زیست‌محیطی تاکنون انجام نشده است، اما این کافی نیست، بلکه مکمل این راه حل، یعنی احیای پیش دینی و متافیزیکی به طبیعت، به عنوان علمی مشروع، نیز باید صورت گیرد، چرا که «دین، علاوه بر منبع اخلاقیات طبیعت، منبع شناخت نظام طبیعت هم هست». (همان) گفتگوی ادیان و ارائه راه حل دینی در سطح اخلاقی و فکری، با احیاء نگرش قدسی به طبیعت میسر است.

نصر معتقد است که اصول متافیزیکی در غرب جدید، که دیر زمانی بینش نمادگرایانه ناشی از وحی مسیحیت بر آن مسلط بوده، فراموش شده است؛ لذا مسیحیت باید با ادیانی که هنوز معنویت زنده‌ای در آنها است، گفتگو کند. مسیحیت در گفتگو با ادیان شرقی (سنت‌های بزرگ آسیا، به ویژه سنت چینی، ژاپنی، هندی، و اسلامی) است که می‌تواند میراث معنوی برپادرفته خویش را بازیابد. محتوای متافیزیکی موجود در فلسفه و آموزه‌های حکمی شرق، با علوم سنتی شرقی عجین بوده است. آموزه‌های متافیزیکی شرق می‌تواند به حل معضلات انسان معاصر، که با ایجاد علمی غیردینی ایجاد گشته، کمک شایانی نماید. مهم‌ترین این اصول متافیزیکی، اصل وحدت است که از توحید خدا ناشی می‌شود. براساس اصل وحدت، پدیده‌های طبیعت با یکدیگر در یک «اتحاد و ارتباط متقابل» می‌باشند، که تعبیر ابن سینا از آن «ارتباط ذرات عالم از طریق نیروی عشق» است. (نصر، ۱۳۷۹ الف: ۲۵۱) با لحاظ این اصل در تولید علم، و کاربرد آن، هماهنگی بین انسان و کره زمین برقرار می‌گردد.

علوم جدید اگرچه تداوم علوم شرقی است، اما در طی رنسانس قرن هفدهم بر محتوای این میراث علمی شرقی صورتی بیگانه پوشیده شد و به علم سکولار غربی تبدیل گردید. صورت‌بندی مفصل‌تر علوم سنتی، که دست کم تا اندازه‌ای تا به امروز باقی مانده‌اند، غالباً در میان تمدن‌های شرقی یافت می‌شود. آنچه موجب می‌شود که فرهنگ‌های شرقی را، با وجود تفاوت‌هایشان، با هویت واحدی بنگریم، قرار گرفتن آنها در مقابل علم غربی است. این فرهنگ‌ها هنوز از معنویتی زنده برخوردارند. فرهنگ‌های شرقی که علوم سنتی را در دامن خود پرورده‌اند، دارای عناصری مشترک‌اند: «سرشت سلسله‌مراتبی واقعیت، برتری امور معنوی بر امور مادی، سرشت مقدس جهان، جدایی‌ناپذیری سرنوشت انسان از

سرنوشت محیط طبیعی، وحدت معرفت، و ارتباط متقابل تمام اشیاء». (نصر، ۱۳۷۹: ب: ۱۳۱) این عناصر، تعالیمی‌اند که جنبهٔ ماوراءالطبیعی این فرهنگ‌ها را تشکیل می‌دهند؛ بنابراین علوم شرقی می‌توانند هماهنگی بین انسان، طبیعت، و مافوق طبیعت را مجدداً برقرار سازند. پس با توجه به اینکه فرهنگ‌های شرقی و علوم جدید غرب بر مبانی متافیزیکی، فلسفی، و معرفت‌شناختی متفاوتی بنا شده‌اند، لذا ادغام آن دو امکان تحقق ندارد، «و فقط زمانی تحقق خواهد یافت که ایدئولوژی عمل‌گرایی، که منکر دیگر شیوه‌های شناخت است، از صحنه بیرون رود» و علم جدید «علمی را مطمح نظر قرار دهد که در آن علاوه بر جنبهٔ کمی، به جنبهٔ معنوی و کیفی طبیعت نیز بپردازد». (نصر، ۱۳۸۲: ب: ۲۲۴)

همچنین تلفیق معنویت شرقی و علم جدید، که از ناحیهٔ برخی در این زمان صورت گرفته، «از نظر مابعدالطبیعی باطل، و از نظر معنوی خطرناک است»، چرا که اجزای این ترکیب دارای سرشتی متفاوت و ناساز با سرشت همدیگر هستند. سرشت علم جدید در اندیشهٔ بشری برخی فیلسوفان جدید است که از نور شهود عقلی بی‌بهره‌اند، و مبتنی بر تقدم ماده بر روح است. اما معنویت معتبر «از ناحیهٔ روح القدس، و مبتنی بر اصول تغییرناپذیر است، و نیز مستلزم تحول کل وجود آدمی است و روح را مقدم می‌دارد». (نصر، ۱۳۷۹: ب: ۱۵۹) توصیهٔ نصر به شرقیان نیز این است که از مابعدالطبیعه و علوم سنتی خویش بهره‌جویند و آنچه را از علوم جدید قابل پذیرش است، در چهارچوب متافیزیکی خود برگینند و بقیه را وانهند. در مقابل فناوری نیز با اتکا به علم و فرهنگ خودشان، هر جا که ممکن است، فناوری بدیعی را به کار گیرند. از دلایل ضرورت تکیهٔ نخبگان بر فرهنگ‌های خود این است که این فرهنگ‌ها هم در قلمرو مادی موفق‌اند، و هم فناوری بسیار غنی می‌توانند داشته باشند. از جمله آنکه معماری «براساس صرفه‌جویی در انرژی، سازگاری و رابطهٔ نزدیک با محیط طبیعی، حداکثر استفاده از منابع طبیعی انرژی، و ایجاد رابطه‌ای اندام‌وار میان مکان‌هایی است که انسان در آنها کار می‌کند، می‌خواهد، نیایش می‌کند، و می‌آرامد». (همان: ۱۶۱)

جلوه‌های وحدت در علوم اسلامی

به باور نصر، زمینه نظری ایجاد علم دینی در جهان‌بینی اسلامی وجود دارد. در اولین دوره‌های تاریخ اسلامی، ابعاد و اجزاء مختلف جامعه تحت تأثیر سنت به مفهوم اسلامی آن قرار داشته است. منبع سنت که وحی اسلامی می‌باشد «هم سبب پیدایش شریعت

اخلاقی و اجتماعی گردید و هم بخشی از جهان و اندیشه‌های ساکنان آن بخش را دگرگون ساخت». (نصر، ۱۳۶۶: ۱۷) علوم اسلامی علاوه بر اینکه همبستگی امور و پدیده‌ها را مفروض می‌گیرد، شاخه‌های متعدد آن همبستگی اجزای جهان را ترسیم می‌کنند. (همان: ۲۴۷) در منظومه سنت اسلامی، که علم اسلامی از اجزاء آن بوده است، انسان‌شناسی‌ای وجود دارد که واجد وجه خدانمای انسان می‌باشد و خداوند را جلوه‌گر می‌سازد. «برای نیل به این هدف اسلام یک آموزه متافیزیکی بلندپایه، همراه با علوم متعددی، با خود آورده است». (همان: ۶)

بنابراین علوم اسلامی بر پایه معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی خاصی استقرار دارند که پرتو متافیزیک بر آنها تابیده است؛ لذا بنابراین علوم اسلامی با عرفان پیوند دارند. آموزه متافیزیکی که با عرفان پیوند دارد و «دستیابی به آن به واسطه آداب و شعائری است که از وحی برخاسته میسر است». (همان: ۷) از جلوه‌های توحید در بعد غیربشری آموزه متافیزیکی است که براساس آن، هرچه به وجود آمده، به فرمان خدای واحد بوده است؛ یعنی جلوه توحید در سیر تکوین. و اما در ارتباط با قوس صعود، جلوه توحید بدین صورت است که از طریق انسان کامل، کثرت به وحدت می‌انجامد. همچنین گونه‌های دانش در اسلام به صورت سلسله‌مراتبی هستند که علی‌رغم کثرت آنها و تعلق به بخش‌های مختلف عالم، با یکدیگر پیوند دارند و «ساحت خود حقیقت را منعکس می‌کنند». (همان: ۸) آنچه وحدت‌بخش این دانش‌ها می‌باشد، رشته‌ای متافیزیکی بوده است. به علاوه، طلب معرفت در اسلام همواره امری معنوی شمرده می‌شده و این از جلوه‌های پیوند عرفان و علم در دین اسلام است.

به عقیده نصر «مسلمانان، اصل، و نه جزئیات همه علوم را، مندرج در قرآن می‌دانند و به تأویل معانی آیات قرآن می‌پردازند». (همان: ۹) از نظریات درباره ماهیت علم دینی، دیدگاه دایره‌المعارفی می‌باشد که یکی از تقاریر آن همان است که به عقیده نصر مسلمانان بدان معتقدند؛ اما نصر خود در آثارش چنین دیدگاهی درباره علم دینی اتخاذ نکرده و درباره این عقیده مسلمانان نیز به داوری نپرداخته است. کمک دیگر اسلام در پیدایش علوم دینی، این بوده که «قرآن کریم و احادیث با ایجاد فضا و روحیه‌ای برای مسلمانان، به پیدایش علوم و گسترش آن کمک کرد ... از دید قرآن و حدیث، به یک اعتبار همه علوم، علوم دینی هستند، چرا که در هر علم و معرفتی از طریقی به تأیید یگانگی خدا می‌انجامد». (همان: ۱۰) نتیجه این امر آن بود که تمدن اسلامی روحی برگرفته از وحی جهانشمول اسلامی به

علمی که در دامن تمدن‌های دیگر پیدایش و پرورش یافتند، و به عنوان میراثی به تمدن اسلامی منتقل شدند، بخشید؛ اما عناصر ناسازگار با روح اسلامی «یا از صحنه طرد شد یا در حاشیه قرار گرفت». (همان: ۱۱) بنابراین از جلوه‌های دیگر وحدت در علوم اسلامی این است که علوم متکثر در تمدن‌های دیگر، تحت جهان‌بینی اسلامی، به نوعی به وحدت رسیدند. دسته‌هایی از علوم در اسلام، بر اساس طرق کسب علم، عبارت بودند از: «علوم نقلی و علوم عقلی، و نیز گونه‌ای دیگر از علم (معنی عرفان) که علم حضوری بود»؛ (همان: ۱۰) علمی که کسب می‌شدند، توسط عقلای مسلمان در وحدت سلسله‌مراتبی متافیزیکی قرار می‌گرفتند. از جمله این عقلا، کندی و فارابی بودند.

از دیگر تجلیات اصل توحید در اسلام این است که بر اساس بیئت وحدت‌بخش اسلام، افرادی با عنوان حکیم، واجد سلسله‌مراتبی از دانش (علوم طبیعی و فلسفی و عرفانی و ...) بودند. از این جهت اسلام واجد تمامیت خویش بوده است. نصر در تبیین گسترش تجددگرایی در اسلام، این واقعیت را ناشی از «همین کاهش شناخت اسلام از ناحیه بسیاری از مسلمانان» می‌داند. (همان: ۱۸۷) بنابراین نصر شناخت ناقص از اسلام را عامل انحطاط عالم اسلام می‌داند. به عقیده نصر، «اندیشه وحدت، نه تنها مفروض قبلی علوم و فنون اسلامی است، بلکه بر بیان و تعبیر آنها نیز مسلط است». (نصر، ۱۳۸۴: ۵)

گفتگوی علم و دین در اسلام

علوم اسلامی در دامن تمدن اسلامی، که حاصل وحی اسلامی بود، ایجاد شدند یا پرورش یافتند. همچنین مسلمانان اصول علوم را مندرج در قرآن و حدیث می‌دانستند. به علاوه، پیوندی بین علم و عرفان برقرار بوده است. بنابراین نمی‌توان علم اسلامی را صرفاً مقدمه‌ای تاریخی بر علم متجدد غربی دانست، بلکه علم اسلامی «اساساً بر فلسفه طبیعت‌دیگری مبتنی است [...] و [یک «علم قدسی» است. (نصر، ۱۳۸۳: ۷۸) نصر با استفاده از تأویل عرفانی برخی مفاهیم قرآنی، قائل به این است که این مفاهیم در زمینه گفتگوی میان علم و فناوری و دین نقش اساسی دارند. وی مفهوم قرآنی «محیط» را، که از نام‌های خدا است، به طور مطلق، خود خدا می‌داند، اما قائل به این است که در سطح نسبی، محیط طبیعت، که بشر متجدد آن را تنها محیط واقعی می‌داند، ظاهری و غیرمستقل، و تجلی اسماء و صفات خدا، و محیط پهناورتر آن (عالم غیب) است. «به این دلیل مسلمانان سستی همیشه به طبیعت عشق می‌ورزیدند». (نصر، ۱۳۷۹: ۲۲۵)

بنابراین هم در تولید علم، و هم در زمینه کاربرد علوم به نحوی که آسیبی به طبیعت وارد نگردد، باید به این اصل توجه اساسی داشت؛ چرا که دشمنی و بیگانگی با طبیعت، دشمنی با مظهر اسما و صفات خدا و عالم غیب است.

مفهوم دیگر، مفهوم «میزان» است، که دانشمندان اسلامی در تولید علم دینی بدان توجه داشته‌اند. در تفسیر برخی فلاسفه اسلامی، میزان، تعادل در عالم است که «به برکت آن، حکمت خداوند هر شیء را در جای خود قرار می‌دهد و همه اشیاء را براساس مقدار و اندازه صحیح و عادلانه‌ای خلق کرده است». (نصر، ۱۳۸۴ الف: ۲۲۵) برخی از دانشمندان اسلامی، از جمله ابوریحان، براساس این مفهوم، و با نگرش به طبیعت، به عنوان بعدی از حقیقت چندبعدی، و در پیوند با علوم و جهان‌بینی دینی، علمی تدوین کردند که «بر تعادل کمی، و سیر روح عالم، و تعادل میان ابعاد درونی و برونی جوهرهای مادی پرداختند». (همان: ۲۱۵) از مصادیق تحقق ارتباط وحی با علوم طبیعی، علم کیمیا است که برخوردار از تأویل می‌باشد. جدایی این ارتباط زمینه تبدیل این علم به علم غیردینی شیمی بود. «وحی دارای دو جنبه ظاهر و باطن است، و وصول به حقیقت، همان سیر از ظاهر و باطن می‌باشد که آن را تأویل می‌خوانند». (نصر، ۱۳۶۶: ۲۱۱) چنانکه قبلاً ذکر شد، هدف علوم سستی درک سلسله مراتب وجود است؛ علم کیمیا نمود بارز چنین هدفی است. در کیمیا نیز تأویل وجود دارد؛ یعنی از ظاهر طبیعت به کشف حقیقت و باطن طبیعت (کتاب تکوین) می‌رسند. «تأویل تنها با وحی میسر است». کیمیا از عناصر تصوف است که «به نفس آدمی تغییر شکل می‌دهد»؛ یعنی با تهذیب نفس در ارتباط است. اینجا نیز مصداقی از پیوند علم و تأمل و کشف و شهود مشاهده می‌شود. زکریای رازی صرفاً به ظواهر پدیده‌های طبیعی توجه می‌کرد، نه باطن طبیعت؛ به همین دلیل نبوت را انکار کرد و «به کار بردن این روش [تأویل] را در مورد طبیعت بیشتر انکار کرد و در انجام، این امر کیمیا را به شیمی بدل ساخت». (نصر، ۱۳۷۱: ۱۰۱) علم شیمی جدید، که ادامه همان کیمیای قدیمی است، تفاوتی اساسی با آن دارد: اولاً، نمادگرایانه نیست، و ثانیاً به علوم مادی‌نگر خدمت می‌کند. بنابراین علمی که قرار بود علم تبدیل مس نفس به طلا باشد، علم تبدیل ماده‌ای به ماده دیگر گردید، و این در اثر فهم معنایی فقط ظاهری و کمی از کیمیا بود.

ایجاد علم اسلامی

«جذب کامل علم غربی فقط با جذب جهان‌بینی آن انجام می‌شود» (نصر، ۱۳۷۷ ا: ۵۲)؛

نصر با بیان این نکته علاوه بر هشدار به جوامع اسلامی در مورد پذیرش غیرنقادانه علم جدید، پیامدهای این علم برای نگرش اسلامی به جهان را نیز تذکر می‌دهد. پیشنهاد او در خصوص پذیرش ابعاد مثبت و حقیقی علم جدید غربی، «جذب و دفع عقلانی» است. (همان: ۵۳) دانشمندان مسلمان علاوه بر اینکه باید از عمل‌گرایی (که ایدئولوژی غیرعلمی است) دست بردارند، در وهله دوم باید جهان‌بینی اسلامی را از وحی اسلامی کشف کنند و به زبان دنیای معاصر عرضه نمایند. از آنجا که وی معتقد به لایه‌های مختلف ظاهری و باطنی در سنت اسلامی می‌باشد، شناخت دیدگاه ظاهری اسلام، یعنی شریعت و حتی کلام را، که درباره جهان راسیونالیستی شده، در شناخت دیدگاه حقیقی اسلام کافی نمی‌داند. او ما را به باطن قرآن کریم و احادیث، و عوامل کشف آن یعنی «مفسران سنتی، مابعدالطبیعه و کیهان‌شناسی اسلامی، و جنبه‌های تعلیمی و فکری تصوف، و خود علوم اسلامی» ارجاع می‌دهد. (همان: ۵۵)

بنابراین جهان‌بینی اسلامی اصیل، که در طرد عناصر بیگانه عالم غربی راهگشا است، قابل احراز منابع حکمی و عرفانی و فکری اسلام است، و نه منابع فقهی آن. همچنین نصر بر ضرورت فراهم آوردن امکان مطالعه علوم جدید، به خصوص علوم پایه، برای کثیری از دانشجویان مسلمان تأکید می‌کند. (همان: ۵۸) آنها که از تقوا و شناخت جهان‌بینی اسلامی سرشارند، باید با فراگیری این علوم، با اتکاء به جهان‌بینی اصیل اسلامی، مبانی نظری و فلسفی این علوم را نقد کنند و علمی اسلامی ایجاد نمایند. اقدام دیگر مورد تأکید نصر، احیای علوم اسلامی در هر زمان و مکان ممکن، و تلفیق مجدد علم با اخلاق است. (همان: ۲۴) دانشمندان در فراهم کردن علم و فناوری‌ای که نتایج اخلاقی ناگواری داشته، دخیل بوده‌اند؛ پیوند مجدد علم و اخلاق توسط دانشمندان ممکن نیست، بلکه نقد ساختارهای نظری و مبانی فلسفی علم در این طریق راهگشا است. «نتیجه احیای علم اسلامی، پیوند مجدد مذهب، علم، و فلسفه و اخلاقیات است». (همان: ۵۹)

با توجه به مبانی حکمی و اخلاقی غنی اسلام، نصر دو برنامه را در جهان اسلام در برابر بحران محیط زیست ضروری می‌داند: «به بیان و در قالب زبان امروزی، به روشنی شناساندن حکمت جاوید اسلام در باب نظام طبیعی، اهمیت و ارزش دینی‌اش، و رابطه نزدیک آن با هر مرحله از حیات بشری در این جهان. این برنامه باید شامل ارزیابی نقادانه علم جدید و علم‌زدگی، و نیز اهمیت و ارزش علم اسلامی سنتی، نه تنها به عنوان بخشی از تاریخ علم غربی، بلکه به عنوان جزئی لاینفک در سنت نظری اسلامی باشد. برنامه دوم

بسط آگاهی به تعالیم شریعت دربارهٔ برخورد اخلاقی با محیط زیست، و در مواقع لزوم، گسترش حوزهٔ کاربرد این تعالیم بنا بر اصول خود شریعت است». (نصر، ۱۳۷۹: ب: ۲۲۸) بیشتر برنامه‌هایی که تاکنون در مواجهه با بحران زیست‌محیطی کنونی به اجرا در آمده، براساس قوانین مدنی بوده است. به علاوه، باید احکام شریعت در خصوص حفظ محیط زیست را عرضه کرد. وی تدوین اخلاقیات دینی را برای نجات طبیعت از بحران‌های جاری ضروری می‌داند و در توصیه به اخلاق‌شناسان، فیلسوفان، و الهیون مسلمان تلفیق مجدد علم با اخلاق (آن هم اخلاقیات اسلامی) را در راستای ایجاد علم اصیل اسلامی ضروری می‌شمرد. (نصر، ۱۳۷۷: ب: ۱۶) تعجب نصر از این است که پیروان ادیان شرقی، و به خصوص اسلام، در تدوین اصول اخلاقی طبیعت به تقلید از الگوی غربی روی آورده‌اند؛ چرا که اخلاقیات رایج غرب عمدتاً مسیحی است و مطابق با جهان‌بینی‌ای است که جای خود را به جهان‌بینی جدید داده است (نصر، ۱۳۸۴: الف: ۲۰). در این رابطه باید به فضایل اخلاقی متافیزیکی توجه نمود.

انتقادات وارد بر «علم مقدس» نصر

۱. نقد دیدگاه دایره‌المعارفی و تداخل علم و دین

از نظر نصر نگرش دینی به جهان زمینهٔ فکری معینی را به دست می‌دهد، که مشاهدات در پرتو آن به گونه‌ای خاص فهم و تفسیر می‌شوند؛ بنابراین از دین انتظار می‌رود که فرضیه‌های علمی را ارائه دهد. وظیفهٔ علم آن است که اطلاعات و شناختی از همهٔ ابعاد و مراتب موجودات در اختیار انسان قرار دهد، و الهیات باید پرتو وحی را بر مشاهدات این جهان بشر بیفکند؛ یعنی بین شناخت‌های بشری و وحی الهی ارتباط و اتصال برقرار گرداند. اما عبارات نصر در برخی مواضع به گونه‌ای است که موهم این معنا است که علم و دین واجد کارکرد یکسانی هستند؛ از جمله آنکه می‌گوید: «به همان اندازه که علوم جدید حق شناخت جهان را دارند، الهیات نیز حق دارد». (نصر، ۱۳۷۹: ب: ۲۵۷)

نصر همچنین، با بیانی غیر نقادانه، در میان مسلمانان، به دیدگاهی دایره‌المعارفی در آغاز پیدایش و پرورش علوم سنتی اشاره می‌کند. وی معتقد است که «مسلمانان اصول علوم را مندرج در قرآن و حدیث می‌دانستند». (نصر، ۱۳۶۶: ۹)

دیدگاه دایره‌المعارفی در هر دو تقریر آن محل اشکال است؛ یکی آنکه همهٔ جزئیات معارف و دانش‌ها در دین موجود است، و دوم آنکه اصول همهٔ معارف و دانش‌ها در دین است.

اشکال اول بر این دیدگاه، تداخل حوزه‌های عقل و دین است. چه ضرورتی دارد که دین بخشی از کار عقل، و البته بخش اساسی آن (یعنی به دست دادن اصول و کلیات علوم) را انجام دهد؟ توضیح آن است که عقل و دین را نمی‌توان جایگزین یکدیگر، بلکه باید معاضد یکدیگر دانست. عقل در دو مقام عمل می‌کند: یکی در مقام ابزار معرفت، و دیگر به منزله منبع معرفت؛ و اینها را باید از هم تفکیک کرد. عقل در دریافت هدایت شریعت نقشی ابزاری دارد، اما خود، منبع معرفت دینی نیست. نیز دین در ارتباط با دستاوردهای اندیشه بشری ابزار نیست، بلکه مولد معرفت است. در علم و فلسفه، عقل با خلاقیت و نظریه‌پردازی و فرضیه‌آفرینی دانش و کارکردهای عملی آن را فراهم می‌کند. «هنگامی که نوعی استقلال میان عقل و دین در نظر می‌گیریم، در واقع میان عقل در مقام مولد معرفت (علمی و فلسفی)، و ابزار معرفت (دینی) تفاوت قائل می‌شویم. به عبارت دیگر، تا آنجا که عقل مولد معرفت دینی است، جلوه مستقل خود را در این نشان می‌دهد؛ چون تمام معرفت در این تعبیه نشده است. از سوی دیگر، هنگامی که عقل را ابزار معرفت دینی در نظر می‌گیریم، جلوه مستقل دین نمودار می‌شود، زیرا عقل خود، برخوردار از تمامی این معرفت نیست». (باقری، ۱۳۸۱: ۷۴)

همچنین این اشکال بر دیدگاه فوق وارد است که اگر مراد از اصول و کلیات، میزانی از قواعد و قوانین علمی است، که بتوان با تکیه بر آنها جزئیات علوم را استخراج کرد، این میزان از قوانین علمی در متون دینی موجود نیست. اگر ادعا شود که این امور در بطون متن دینی نهفته است، و تفاسیر متعدد قرآن آن را آشکار می‌کنند؛ این پرسش باقی می‌ماند که چرا این مطالب، که مورد احتیاج آدمی و مفید است، باید در بطون بسیار مخفی قرآن قرار گرفته باشد؟

۲. مواضع متفاوت و ابهام در باب «علم دینی» نصر

نصر در مواضع مختلف با رویکردی کل‌گرایانه به انگیزه‌های دانشمندان، شالوده‌های نظری و فلسفی علم و گزاره‌های علمی را عمل‌گرایانه و شر، و یا انگیزه‌های غیر دینی و علمی که سرچشمه و نتیجه‌اش به خداوند منتهی نمی‌شود، محسوب می‌دارد، اما در مقاله‌ای در باب علم غربی معتقد است که پیشنهادش بیشتر این بوده است که «علوم غربی را به بهترین وجه فراگیریم، و در عین حال، شالوده‌های نظری و فلسفی آن را در بوتۀ نقد قرار دهیم، سپس از رهگذر تسلط بر این علوم به اسلامی کردن علم بپردازیم». (نصر، ۱۳۷۷: ۵۶)

وی همچنین حاکمیت متافیزیکی کل نگر را بر علوم جدید ضروری می‌شمارد، چراکه متافیزیک کشفیات و نتایج هر یک از رشته‌های علوم جدید را در محدوده خاص خود معتبر و مشروع، و تعمیم آن یافته‌ها به قلمروهای دیگر را ناروا می‌داند. «در اینجا به نظر می‌رسد که نصر رویکرد کل‌گرایانه خود به علم را کنار گذاشته، و انگیزه‌ها و تعبیرها و کاربردهای علم و شالوده‌های نظری و فلسفی را از خود گزاره‌های علمی، که در مقام توصیف و تبیین واقعیت‌های تجربی هستند، جدا در نظر گرفته است.» (حسنی، ۱۳۸۵: ۲۹)

با در نظر گرفتن رویکرد کل‌گرایانه نصر به علوم جدید، در نامقدس دانستن ماهیت آن به دلیل جوهری بودن یافته‌های مشاهداتی، و عرضی بودن یافته‌های شهودی، و نیز لحاظ اینکه وی نتایج و یافته‌های مثبت و حقیقی علوم جدید را در چهارچوبی متافیزیکی مشروع می‌داند، این نتیجه استنباط می‌شود که حتی در صورت برقراری چهارچوب متافیزیکی بر نتایج مثبت و حقیقی علوم جدید، باز هم علوم جدید نامقدس اند؛ هرچند یافته‌هایی حقیقی باشند. در اینجا به نظر می‌رسد که ملاک نصر در مقدس شمردن عناصر علمی با اشکال جدی مواجه است، و نمادگرایی قرون وسطایی را، که مانع جدی در راه پیشرفت علمی بوده است، القاء می‌کند.

نصر برای تأمین هدف وصول به علم دینی و مقدس، بر ضرورت به دست آوردن جهان‌بینی اسلامی، با توجه به رویکرد سنتی، در منابع عرفانی، حکمی، و فلسفی تأکید می‌کند. نقد بر این دیدگاه این است که با فرض به دست آوردن جهان‌بینی اسلامی با چنین راهکاری، معیار اعتبار این جهان‌بینی کدام است؟ ممکن است پاسخی که نصر به این پرسش دهد، مبنی بر نسبت دادن این جهان‌بینی به منظر سنتی و عقل شهودی باشد، که مبتنی بر پذیرش پیشینی برخی مقدمات، و رویکرد مقلدانه و متعبدانه نسبت به متون حکمی و عرفانی و فلسفی گذشتگان است.

همچنین در عرصه عمل، نصر راهکاری برای اجرای بنیادین اصول اسلام پیشنهاد نکرده است؛ چرا که تدوین الهیات طبیعت و فلسفه طبیعت، بر مبنای پیش سنتی اسلامی، و با کمک گرفتن از منابع سنتی و حکمی و عرفانی، هنوز صورت نگرفته و تفکر سنتی به طور کامل کشف و احیا نشده است، و چنین کاری محتاج سال‌ها تلاش است. به باور او علم طبیعت سنت‌گرایانه، یا کاربرد اصول متافیزیکی و معرفت قدسی، که در حوزه طبیعت می‌تواند علم جدید را تمامیت ببخشد، هنوز در معرفت قدسی نهفته است. نصر با

رویکردی کل‌گرایانه فلسفه علم رایج را توجیه‌گر دستاوردهای علم تجربی می‌داند، و در آن چهارچوب حاضر نیست به بررسی گزاره‌ها و یافته‌های علمی پردازد؛ چون فلسفه علم را داور مستقلی نمی‌داند. (نصر، ۱۳۷۹ الف: ۱۵۲)

به همین دلیل، بر خلاف فلسفه علم که در آن میان دو سطح نظریه و مشاهده فرق گذاشته می‌شود، در منظر نصر چنین امری لحاظ نشده است. دیدگاه نصر از این جهت ابهام دارد که «روشن نیست که قدسی بودن معرفت و سنتی بودن علم در کدام یک از مولفه‌ها و سطوح تأثیر دارد. اگر هم این تأثیر را بپذیریم، باید پرسید که چه تغییر و تحولی در آنها رخ می‌دهد. هر دگرگونی و تحولی باید در این مولفه‌ها و سطوح خودش را نشان دهد و پیامدهای آن دقیقاً مشخص باشد». (همان: ۱۶۸)

نتیجه‌گیری

نصر در طرح و بسط رابطه علم و دین، هم به ابعاد معرفت‌شناسانه، هم به بعد رابطه علم و دین از ناحیه گزاره‌های توصیفی و تبیینی و اهداف، و هم به ابعاد اخلاقی نسبت علم و دین توجه نموده است. او هیچ چیز را در دنیای سنتی خارج از سیطره سنت و دین نمی‌داند، به همین خاطر در دنیای جدید تقابل بین دو گونه اخلاق فردی، یکی دینی و دیگری غیر دینی، را آشکار می‌بیند. به زعم او بحران‌هایی که از مجرای علوم جدید برای بشریت به ارمغان آمده، قبل از هر چیز ناشی از اخلاق فردی جدیدی است که بر وجود انسان جدید حاکم گشته. انسان جدید در اثر حاکمیت اخلاقی غیردینی بر نفسش، هرچه بیشتر در صدد تأمین منافع زمینی خویش است، در این مسیر طبیعت را با خویشتن بیگانه می‌انگارد، و با استخدام آن در بهره‌برداری نامشروع از آن می‌کوشد و رابطه مسالمت‌آمیز انسان و طبیعت را به بیگانگی، ضدیت، و رابطه‌ای خصمانه مبدل کرده است؛ اما دین حقیقی قادر به القاء اصول اخلاقی و برقراری ضوابطی برای انسان است. فضایل اخلاقی دینی، آن هم در سطح عرفانی و نه احساساتی صرف، که از مهمترین آنها تواضع، احسان، و صداقت است، انسان را به ناچیزی در برابر حق متعال، جدا نبودن سرنوشتش از دیگر موجودات، و رعایت حقوق آنان سوق می‌دهد، و تفسیری جدید از آزادی، توسعه و پیشرفت، رفاه، سود، و... ارائه می‌کند. تخلق به اخلاق فردی دینی عرفانی شرط لازم معرفت، در شکل کامل آن، و احیای کارکرد همه ابزارهای ادراکی، و ادراک همه ابعاد طبیعت و همه سلسله‌مراتب واقعیت است. به زعم نصر علوم سنتی در پیوند کامل با اخلاق دینی بوده‌اند.

اما ره آورد اخلاق جدید، پیش از هر چیز دیگر، پدید آمدن عقل جدید بوده است؛ عقلی که با نگرش دیگر به عالم و آدم، فلسفه‌ای غیردینی ایجاد کرده است. فلسفه‌ای که مبنای علم غیردینی جدید، و توجیه‌گر دستاوردهای آن گشته است. نصر با نگاهی کلی به فلسفه غرب، و همچنین با نگاهی به مکاتب و فیلسوفان عمده‌ای که اندیشه فلسفی آنان به پیدایش علم جدید کمک کرده است، به نقد فلسفه جدید می‌پردازد، و گرایش‌هایی را که اندک نگرش مابعدالطبیعی به جهان داشته‌اند، فرعی، عرضی، و بی‌اثر می‌شمارد. علم جدید، بر اثر انحصار دید فلسفی جدید به طبیعت، اهدافی غیردینی را دنبال می‌کند. همچنین تعارضی بین علم و دین از ناحیه گزاره‌های توصیفی و تبیینی آشکار است. نصر به تعارض علم و دین در دنیای شرق نظر ندارد، بلکه به تعارض در جهانی توجه دارد که دین آن (مسیحیت) در اثر مبارزه با راسیونالیسم، تجربه‌گرایی، و ایدئولوژی‌های غیردینی تضعیف گشته، و بسیاری از آموزه‌های آن غیر قابل فهم تلقی می‌گردد. بنابراین نصر بر ضرورت توجه به تصوف، به خصوص تصوف اسلامی، و روی آوردن به فلسفه‌هایی که در دامان دین و تمدن‌های زنده شرق پیدایش و پرورش یافته‌اند، تاکید می‌کند. اما نصر، بیش از هر بعد دیگر، به بعد معرفتی علم دینی توجه نموده است. وی محدودیت رهیافت‌ها، روش‌ها، ابزارها، و قلمروهای علوم جدید را پدیدآورنده نقیصه اساسی در معرفت علمی می‌داند. به زعم او از مهمترین نقیصه‌های معرفتی علم جدید، تحویل‌گرایی، فراموشی سلسله‌مراتب وجود، و حصر توجه به پایین‌ترین و محسوس‌ترین مرتبه آن (مرتبه مادی) است.

علوم سنتی که علوم دینی بوده‌اند، بیش از هر چیز در پی تفسیری درست از جهان، و شناساندن آن به انسان بوده‌اند. آن علوم، با ارائه چنین معرفتی که از معرفت عرفانی (که همچون رشته‌ای مهره‌های دانش را به هم پیوند داده بود) جدا نبوده است، به پیمودن طریق رستگاری آدمی کمک می‌کرده‌اند. یافته‌های علوم جدید، فارغ از آن که در مورد عالم مادی صحیح و دقیق باشد، در دلالت بر عوالم غیرمادی خالی از اشکال نیست؛ زیرا «یافته‌های علوم جدید تا به آن حد که مطابق با وجهی از واقعیت باشند، ناگزیر، واجد معنایی و رای ظاهرند». (نصر، ۱۳۷۹: ۲۵)

در دهه‌های اخیر، دانشمندان متوجه مبادی و دلالت‌های مابعدالطبیعی علوم جدید گشته‌اند و آثاری در این باب نگاشته‌اند، اما نصر معتقد است که معنای و رای ظاهر را، که یافته‌های علوم جدید بر آن دلالت می‌کنند، نمی‌توان فهمید یا تفسیر کرد، مگر در پرتو اصول مابعدالطبیعی و علوم مقدس؛ از جمله علم نماداندیشی که از علم اعلی اخذ شود.

(همان: ۲۵) به نظر نصر عالمان جدید، با معتبر شمردن صرفاً حس ظاهر و عقل جزئی، و نه همه ابزارهای ادراکی، فاقد جهان‌بینی فراگیر نسبت به همه عوالم وجود هستند، و به روش علوم تجربی اکتفاء می‌کنند؛ بنابراین یافته‌های خویش را، که محدود به مرتبه مادی یا ذهنی و روانی می‌شود، یافته‌های کل واقعیت می‌دانند، که این، سبب دلالت‌های غلط در حوزه جهان صغیر (انسان) و جهان کبیر (طبیعت) می‌شود.

با توجه به سلسله‌مراتب وجود، اینکه پدیده‌های مرتبه مادی از حقایق و رای قلمرو خود سخن می‌گویند، و اینکه عوالم برتر تأثیری پیوسته در مرتبه پایین‌تر دارند، نصر به نقیصه دیگر علم جدید نیز اشاره می‌کند، و آن هم اینکه علوم جدید در تبیین رایج از پدیده‌های مادی و طبیعی نیز قابل خدشه‌اند، زیرا بعضی عناصر موثر در طبیعت را نادیده می‌گیرند، یا اگر در جایی از آنها صحبت به میان می‌آید، بینش علمی آنها را به حوزه خرافات و تخیلات و امور غیرعلمی می‌رانند؛ یعنی آنها واقعیات مرتبه مادی و روش‌های رایج تجربی را در بررسی معیار قضاوت درباره هر امری می‌داند، و این گرایش علم‌گرایانه است، که علم بماهو علم نیست، بلکه شبه‌علم است. بنابراین به صورت حداقلی، علم جدید نقیصه‌ای متافیزیکی دارد؛ یعنی مبتنی بر بیان متافیزیکی دینی و استواری نیست، و تعمیم‌های متافیزیکی ناروایی دارد. به صورت حداکثری هم یافته‌های علم جدید در مرتبه مادی دارای اشکال است و به معضلاتی انجامیده. علوم جدید نه تنها به عوارض پدیده‌های مادی توجه کرده‌اند و از جوهر و کنه آنها غفلت ننموده‌اند، بلکه به نظام فاعلی و غایی اشیاء هم بی‌توجهی کرده‌اند. همچنین علوم جدید به همه عوامل طبیعی دخیل در پدیده‌ها توجه نکرده‌اند. معرفت علمی تکه‌تکه شده جدید، که هر یک از اجزاء آن به مطالعه بخشی از طبیعت می‌پردازد، در بهترین حالت و جوهی از واقعیت را درک می‌کند، اما درک همه جوه واقعیت معمولاً دور از دسترس علوم تجربی است. به زعم نصر علوم سنتی با در نظر داشتن آموزه وحدت پدیده‌های جهان، و تأثیر و تأثر متقابل بین آنها، به همه عوامل موثر در پدیده‌ها توجه داشته‌اند؛ به همین خاطر تکنولوژی‌ای که حاصل این علوم بوده نیز در طبیعت آسیب‌زا و بحران‌ساز نبوده، به رابطه مسالمت‌آمیز انسان و طبیعت آسیبی وارد نکرده، و در هماهنگی کامل با محیط زیست طبیعی بوده است.

نصر، در توصیه به شرقی‌ها، به تولید علوم دینی بر اساس جهان‌بینی‌شان تذکر می‌دهد، و در دینی کردن علم جدید هم بر قرار دادن روش‌ها و یافته‌های آن در چهارچوبی متافیزیکی، با رجوع به تصوف و مابعدالطبیعه، که باطن دین است، و فلسفه‌های دینی، تأکید می‌کند.

پی‌نوشت

۱. این مقاله از طرح پژوهشی فلسفه اسلامی و بحران‌های معاصر (با تاکید بر علم و دین دکتر نصر) استخراج گردیده است.

منابع

- باقری، خسرو (۱۳۸۲). *هویت علم دینی (نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علم)*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسنی، سید حمیدرضا و سایرین (۱۳۸۵). *علم دینی، دیدگاهها و ملاحظات*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- نصر، سید حسین (۱۳۴۲). *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، تهران: دانشگاه تهران.
- نصر، سید حسین (۱۳۶۶). *علم در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۱). *معارف اسلامی در جهان معاصر*، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۵). *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه مرتضی اسعدی، چاپ چهارم، تهران: طرح نو.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۷ الف). «انسان و طبیعت، بحران معنوی انسان و طبیعت، بحران معنوی انسان متجدد، ترجمه احمدرضا جلیلی»، *مجله نقد و نظر*، شماره ۳ و ۴.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۷ ب). «جهان‌بینی اسلامی و علم جدید»، ترجمه ضیاء تاج‌الدین، *نامه فرهنگ*، شماره ۲۰.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۸). «معنویت و علم؛ همگرایی و یا واگرایی؟»، ترجمه فروزان راسخی، *نقد و نظر*، شماره ۱۹ و ۲۰.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۹ الف). «انسان و طبیعت، بحران معنوی انسان متجدد»، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۹ ب). *نیاز به علم مقدس*، تهران: نشر طه.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۱). *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲ الف). *آرمانها و واقعیات اسلام*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر جامی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲ ب). *آموزه‌های صوفیان*، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی، چاپ اول، نشر قصیده‌سرا.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲ ت). *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، چاپ پنجم، علمی و فرهنگی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳ الف). *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، ترجمه انشاءالله رحمتی، چاپ اول، دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳ ب). *در غربت غربی*، ترجمه امیر مازیار و امیر نصری، چاپ اول، موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳ ت). *معرفت و امر قدسی*، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، چاپ دوم، نشر فرزاد روز.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۴ الف). *دین و نظام طبیعت*، ترجمه محمدحسن فغفوری، چاپ اول، حکمت.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۴ ب). *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، چاپ دوم، علمی و فرهنگی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۵ الف). *قلب اسلام*، ترجمه سید صادق خرازی، چاپ اول، نشر نی.

فاطمه احمدی ۲۷

نصر، سید حسین (۱۳۸۵ب). «تجدد دین را تضعیف کرده است» (مصاحبه با دکتر نصر)، *روزنامه شرق*، ۲۵ مرداد، شماره ۸۳۵

Nasr, Seyyed Hussein (1971), *Ideals And Realities of Islam*, Second Impression, London: George Allen & Unwind Ltd ,

Nasr, Seyyed Hossein (1972), *Sufi Essays*, First published, London: George Allen& Unwin Ltd.

Nasr, Seyyed Hossein (1968), *The Enouter of Man and Nature, The Spritual Crisis of modern man*, Seyed Hosseinn Nasr, London: George Allen& Unwin Ltd.

Nasr, Seyyed Hossein (1987), *The Essential Writine of Frethi of Schuon*, Schafresbuey, Porset: Element.

Nasr, Seyyed Hossein (1990), *Traditional Islam in modern world*, First edition, London and New York: Kegan Paul International.

Schuon, Frithiof (1967), *Islam and the Perennial Philosophy*, London: Word of Islam Festival Publishing Company Ltd.