

بازشناسی و امکان‌سنجی علم دینی بر مبنای نظریه علم مقدّس سنت‌گرایان

مسعود فکری *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۸/۲۲

چکیده

یکی از مبانی سنت‌گرایانی چون سید حسین نصر، فریتیوف شوئون و رنه گنون، نظریه علم قدسی است. با استفاده از این مبنا می‌توان نظریه‌ای را در خصوص علم با وصف دینی به طور عامّ یا وصف اسلامی به طور خاصّ بازسازی و تبیین نمود. این بازسازی نشان می‌دهد که سنت‌گرایان را می‌توان در عداد طرفداران علم دینی تلقی کرد. در این مقاله، با توضیح مفاهیم همچون علم مقدّس، سنت و سنت‌گرایی، به ملاک‌های طبقه‌بندی نظریات علم دینی اشاره شده؛ و تقسیم‌بندی نظریات علم دینی به صورت نظریات حداقلی، حداکثری و میانه، و نیز تقسیم‌بندی به صورت نظریات تهذیبی، تأسیسی و تلفیقی، تحلیل شده است. بازسازی دیدگاه سنت‌گرایان نشان می‌دهد که بنا بر مبنای علم مقدّس - در عین اختلافی که میان نظریه‌پردازان آن هست - می‌توان از علم دینی با رویکرد تهذیبی سخن گفت و علوم سنتی را به عنوان نمونه‌هایی از علم دینی نشان داد. به صورت خاصّ می‌توان گفت که در نگاه سید حسین نصر، علوم با وصف اسلامی تحقّق یافته‌اند و در دوره معاصر باید به آن‌ها توجه کرد؛ به عبارت دیگر، علوم اسلامی باید احیا گردند.

واژگان کلیدی

علم دینی، سنت‌گرایی، علم مقدّس، سید حسین نصر، فریتیوف شوئون، رنه گنون

مقدمه

بررسی نسبت میان علم و دین در دوره‌های اخیر و تلاش برای رفع تعارض‌های ادعا شده میان علم و دین، مسائل گوناگونی را در این زمینه پدید آورده است که در عرصه هر یک از این مسائل، دیدگاه‌ها و نظریه‌های گوناگونی شکل گرفته که مسئله علم دینی یکی از آن‌هاست. «علم دینی» در مفهوم اراده شده از آن، متفاوت است از «علم دین» به شکل ترکیب اضافی و «علم و دین» به شکل ترکیب عطفی؛ بلکه به صورت ترکیب وصفی مورد نظر است. مراد از «علم دین»، دانش‌هایی است که عهده‌دار شناسایی و شناساندن دین هستند که در حوزه اسلامی، دانش‌هایی چون فقه، حدیث، تفسیر، کلام و مانند آن، هر یک عهده‌دار معرفی بخشی از محتوای دین اسلام می‌باشند و علم دین به حساب می‌آیند. ترکیب اصطلاحی «علم و دین» نیز بر مبنای متفاوت دانستن حوزه معرفتی علم و دین و آغاز پرسش از امکان یا عدم امکان تعامل این دو عرصه شناختی استوار است. در این عرصه، از نسبت‌های ممکن میان علم و دین سخن به میان آمده و نتایج و لوازم هر یک از نسبت‌های چهارگانه تطابق، تباین، تعاضد، و تعارض مورد بررسی قرار می‌گیرد (بابور، ۱۳۷۹، صص ۱۸۳-۲۶۰؛ خسروپناه، ۱۳۸۸، صص ۲۶۵-۲۷۲). اما «علم دینی» بر اساس امکان تعاضد و تعامل علم دینی و نفی تعارض و تباین این دو پایه‌ریزی شده است. این سؤال که علم در چه بعد یا عرصه‌ای می‌تواند دینی باشد؟ و تفاوت علم دینی با علم غیر دینی چیست؟ مسئله محوری علم دینی است.

در بحث علم دینی، سه حیطة از هم قابل تفکیک است. نخست آن‌که چنین علم یا دانشی چه ماهیتی دارد که با وصف دینی، از سایر دانش‌ها متمایز می‌شود؟ تعریف علم دینی و تحدید قلمرو آن، عهده‌دار تبیین این ساحت و پاسخ به این پرسش است. ساحت دیگر، بررسی امکان تحقق علم دینی است که در طبقه‌بندی‌های گوناگون حداقلی یا حداکثری، تأسیسی یا تهذیبی (تحویلی)، درباره آن نظریه‌هایی مطرح شده و هر کدام امکان چنین علمی را بر اساس مبانی خود تبیین کرده‌اند. سومین ساحت بحث در باب علم دینی نیز بررسی توجیه پذیری و مقایسه نظریه‌های ارائه شده در این باب است.

در میان دانشمندان معاصر، سنت گرایان، به ویژه سنت گرایان مسلمان - که بر سنت اسلامی و عناصر آن تأکید فراوان دارند - دیدگاه‌هایی درباره علوم مطرح کرده‌اند

که می‌توان با بهره‌گیری از آن نظریات، به تبیین تلقی آنان از علم دینی دست یافت. این موضوع، در قالب پرسشی قابل طرح است که آیا سنت‌گرایان به علم با وصف دینی باور دارند؟ و اگر چنین دیدگاهی دارند، علم دینی مورد نظر آنان با کدام یک از رویکردهای مطرح در علم دینی انطباق دارد؟

۱. تحلیل مفهومی

با توجه به این که «علم دینی» در مفهوم تحلیلی و ترکیبی خود دارای تشابه‌های فراوانی با کاربردهای دیگر است، ناگزیر از تبیین مفهوم علم دینی هستیم. در این ترکیب و بر اساس برآیند تعاریف ارائه شده، مراد از «علم»، معرفت^۱ و یا شیوه علمی^۲ نیست؛ بلکه مراد از آن، دانشی^۳ است که به صورت گزاره‌هایی منطقی در خصوص موضوع معینی سامان یافته است. البته این مفهوم می‌تواند شامل علوم از نوع تجربی - طبیعی و انسانی و فراتجربی باشد.

هر چند بحث بر سر معرفت دینی و منازعات فراوان بر سر معناداری، صدق و توجیه پذیری آن، مسئله‌ای مستقل از مسئله مورد بحث است؛ اما معناداری، توجیه پذیری و صدق گزاره‌های دینی، پیش‌فرض پذیرفتن علم دینی در هر سطح و دامنه‌ای از آن است. همان گونه که قابلیت برقراری نسبت ترکیبی میان علم و دین و یا - به بیان متداول - تعاضد آن دو نیز مفروض دیگر بحث درباره علم دینی است.

مراد از «دین» در مفهوم علم دینی، مجموعه آموزه‌های فرابشری مقدسی است که در قالب باورها، اعمال و اخلاقیات درآمده و مجموعه آن، سنت‌های دینی متعارف را پدید آورده است. در فرآیند بحث درباره علم دینی، مرحله نخست، تحقیق در باب امکان و چگونگی این موضوع در سطح عام و غیر ناظر به دین خاصی است، و غالباً رویکرد برون دینی بر آن حاکم است. اما مرحله دوم بررسی ابعاد علم دینی، به دینی خاص همچون اسلام و مانند آن ناظر است که در این مرحله، مراجعه به متون دینی، قابلیت‌های موجود در آن، و جهت‌گیری‌ها و اهدافی که هر دین برای پیروان بیان داشته است، در چگونگی دفاع از علم دینی تأثیر می‌گذارد و البته تا حد زیادی نیز بحث را به شکل درون دینی تبدیل می‌کند.

۲-۱. سنت گرایبی

در میان کسانی که دیدگاه‌هایی در باب علم دینی ابراز کرده‌اند، می‌توان از نظر سنت گرایان^۱ نیز سخن گفت. سنت گرایبی نوعی نظریه پردازی و آموزه‌ها و اصول کسانی است که از قبول و تبعیت سنت دفاع می‌کنند و سنت را قابل اعتمادتر از افکار و احساسات و افعالی می‌دانند که بر اثر تجربه و تفکر شخصی حاصل شده‌اند (نصر، ۱۳۸۵-ب، صص ۱۵۱-۱۸۵). سنت گرایان، نگاهی کاملاً مثبت به سنت داشته و معتقدند که با احیای سنت می‌توان آینده بهتری را نسبت به آنچه تجدّد برای انسان فراهم کرده است، تحقق بخشید.

سنتی که سنت گرایان به آن دعوت می‌کنند، صرفاً مجموعه افکار و اندیشه‌ها و رفتارهای مربوط به گذشته نیست که احیای آن، تلاش برای بازگردانی انسان به گذشته باشد؛ بلکه مراد از سنت، حقایق ثابت و لامکانی و لا یتغیر و لدی الحقی است که به هیچ وجه محدود به وعاء گذشته نیستند، همان گونه که صرفاً متعلق به حال و آینده نیز نمی‌باشند. شوئون می‌گوید:

«سنت نه یک اسطوره پردازی منسوخ و کودکانه؛ بلکه بی‌نهایت واقعی است.»

(نصر، ۱۳۸۵-الف، ص ۱۶)

سنت گرایان بر این باورند که سنت، نه مجموعه‌ای از آداب و رسوم قراردادی؛ بلکه مجموعه‌ای از اصول ثابت است که مبدأ آسمانی دارند و در اصل، تجلی آن مبدأ به شمار می‌آیند و هر چند در زندگی این جهان متجلی می‌شوند ولی به دلیل قدسی بودن مبدأ آن‌ها، سرشتی قدسی دارند. در حقیقت، دعوتی از عالم قدسی است که می‌خواهد بازگشت آدمی به مبدأ خویش را فراهم سازد. سنت به این معنا، در عین ثبات، سیال نیز هست؛ زیرا در عین داشتن گوهر واحد و ثابت، آن اندازه انعطاف پذیر هست که بر شرایط زمانی و مکانی مختلف قابل اطلاق باشد (نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۱۵۱).

بر مبنای تبیین سنت گرایان از سنت، مهم‌ترین مؤلفه‌های سنت گرایبی عبارت است از:

الف) التزام نظری و عملی به مجموعه حقایقی که از آن به سنت یاد می‌کنند.

ب) جست‌وجو و تلاش برای یافتن مبنای نظری جهت دفاع از سنت؛ به ویژه در مقابل تجدّد گرایبی که سنت گرایان درصدد نفی کامل آن هستند.

ج) ارائه طرحی برای زندگی معاصر و آینده بر اساس مدلی برگرفته از این حقایق و در عین حال، سازگار با شرایط کنونی جهان بشری.
 د) نقد فکری دنیای جدید و نمایاندن رخنه‌های موجود در منظومه‌های فکری معاصر و علوم پدید آمده بر اساس آن.

نکته حائز توجه در بررسی آرای سنت‌گرایان، تفکیک میان دو کاربرد از مفهوم سنت‌گرایی است. هر گاه از مفهوم سنت‌گرایی، بعد اجتماعی آن اراده شود - که همان کاربرد در مقابل تجدد خواهی یا مدرنیسم است - مراد از آن تعلق خاطر به سنت‌های گذشته، اعم از مقدس و نامقدس، است و در اصطلاح سنت‌گرایان، از آن به «سنت‌نما» یا «شبه سنتی»^۵ یاد می‌شود. این مفهوم سبب می‌شود همه کسانی را که به اندیشه‌ها، افکار، احساسات، آداب، و تقالید گذشتگان - اعم از آن‌که منشأ الهی و مرتبط با حقیقت قدسی داشته باشد یا نداشته باشد - دل‌بستگی و توجه داشته باشند، سنت‌گرا بنامیم.
 طرفداران سنت‌گرایی به عنوان جریانی فکری - معرفتی، کسانی هستند که بر اساس مؤلفه‌های یاد شده درصدد احیای سنت‌ازلی یا مقدس می‌باشند (نصر، ۱۳۸۵-الف، ص ۳۶). سنت‌گرایان به پیوند عمیق و ارتباط گسترده سنت با دین باوردارند؛ بدان جهت که سنت مانند دین، در آن واحد هم حقیقت است و هم حضور؛ و مانند دین از مبدأ کلی می‌آید که هر چیزی از آن منشأ گرفته و به آن باز می‌گردد. عناصر مشترکی میان وحی و دین با سنت وجود دارند؛ نظیر پیوند با امر قدسی، مفهوم راست‌اندیشی،^۶ مرجعیت،^۷ استمرار و انتظام در انتقال حقیقت، امرظاهری^۸ و باطنی^۹ و نیز حیات معنوی، هنر و تفسیر مقدس جهان (نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۱۵۶).

برداشت سنت‌گرایی از جایگاه دین به عنوان مهم‌ترین بخش از سنت، سبب گردیده است که همواره آن را به عنوان منبع معرفتی معتبر به شمار آورند که اعتبار آن، از معرفت شهودی و به برکت اتصال با عقل کلی حاصل شده است. این مبنای، در توجیه علم دینی به عنوان دانش یا دانش‌هایی که ریشه در معرفت دینی دارند، به کار می‌آید.

۲. علم مقدس

علم مقدس یا علم قدسی^{۱۰} یکی از محوری‌ترین اصول سنت‌گرایی است که با دیگر مبانی و دیدگاه‌های سنت‌گرایی در ارتباط و پیوند عمیق است.

در دیدگاه سنت گرایان، علم اعلی یا مابعدالطبیعه به مفهوم سنتی آن به رسمیت شناخته می‌شود که به مبدأ الهی و تجلیات آن می‌پردازد. این همان علمی است که به والاترین معنای آن می‌توان از آن به علم مقدس تعبیر کرد. به این علم - که در اعماق وجود انسان و نیز در قلب تمام ادیان راست‌آیین و اصیل نهفته است - می‌توان به مدد عقل رسید. این معرفت اصیل ذاتاً ریشه در امر مقدس دارد؛ چرا که از آن حقی صادر می‌شود که پدید آورنده این امر مقدس بما هو مقدس است. معرفتی که عین وجود و وحدت آفرین است؛ چون سرانجام از دوگانگی میان ذهن و عین در وحدت مطلق فراتر می‌رود. آن وحدت مطلق که سرچشمه هر امر مقدسی است و تجربه امر مقدس است که کسانی را که شایستگی لازم را دارند، به ساحت آن وحدت هدایت می‌کند. دکتر نصر درباره ماهیت علم مقدس می‌گوید:

«اصطلاح علم مقدس، برگردان «scientia sacra» لاتینی است؛ و این اصطلاح، نه به منزله خود معرفت مابعدالطبیعی، بلکه به منزله اطلاق اصول مابعدالطبیعی بر عالم کبیر، عالم صغیر، عالم طبیعی و عالم انسانی است. علم مقدس، تا حدی که علاوه بر روان آدمی، هنر و اندیشه او و جامعه انسانی، به ساحت‌های مختلف طبیعت می‌پردازد، علم به معنای مصطلح امروزی آن است؛ ولی تفاوت فاحشی هم با علم به معنی متعارف آن دارد؛ از این حیث که ریشه‌ها و اصولش در مابعدالطبیعه یا علم مقدس واقع است.» (نصر، ۱۳۷۹، ص ۲۵)

سنت گرایان، گاه جاودان خرد یا حکمت خالده یا همان مابعدالطبیعه ازلی را به منزله علم مقدس به حساب می‌آورند؛ و گاه کاربرد این اصول مابعدالطبیعی در جهان‌شناسی، هنر و دیگر عرصه‌های معرفتی را به عنوان علم مقدس محسوب می‌کنند؛ و گاه نیز علوم‌ی که در اثر بکارگیری و در چهارچوب این اصول نشو و نما یافته‌اند، علم مقدس خوانده‌اند. هر چند با تمایز نهادن میان مقام ثبوت و اثبات می‌توان بعد ثبوتی آن را که جنبه معرفتی محض دارد، «علم قدسی» نامید؛ همان که از آن به حکمت ذوقی یاد می‌کنند و مترادف است با علم حضوری در فرهنگ اسلامی (نصر، ۱۳۸۵، ص ۲۷۱). و برای بعد اثباتی آن که در قالب گزاره‌های منسجم و مرتبط با هم در قالب دانش‌ها - از جمله علوم سنتی - تجسم یافته، می‌توان اصطلاح «علوم مقدس» را بکار برد. همان

گونه که سنت‌گرایان، برای اجتناب از آمیختگی میان دو مفهوم برداشت شده از علم در دنیای جدید و علم در نگرش سنت‌گرایان، گاهی از تعبیر «حکمت»^{۱۱} یا «حکمت معنوی»^{۱۲} استفاده می‌کنند. گنون، «حکمت» را معرفت به اصول و مبادی مطلقه و «علوم» را آگاهی به عالم نسبیت می‌داند؛ و در مورد علوم معتقد است که معارف مرتبط با قلمروی نسبیت، تنها به منزله وابسته‌ها یا دنباله‌ها و انعکاسات معرفت مطلقه و اصول حکمت خالده^{۱۳} می‌تواند در نظر گرفته شود (گنون، ۱۳۷۸، ص ۶).

سنت‌گرایان که علم مقدس یا علم قدسی را مترادف با مابعدالطبیعه تلقی کرده‌اند، ناگزیر برای رهایی از تنگناهای این مفهوم در مقابل آنچه از علم قدسی اراده می‌نمایند، دست به تعدیل و اصلاح زده و گفته‌اند چنانچه این اصطلاح را به طور صحیح به عنوان علم غایی درباره «حق» بفهمیم، مترادف با علم قدسی است؛ اما در غیر این صورت، از آنجا که اصطلاح «مابعدالطبیعه»^{۱۴} پاره‌ای معانی ضمنی ناخوش‌آیند را به دنبال دارد،^{۱۵} سنت‌گرایان بهتر می‌دانند که از اصطلاح «حکمت معنوی» استفاده کنند. حکمت معنوی، به عنوان علمی قدسی که به ذات حق اهتمام دارد، با روش‌های متحقق شدن این معرفت - که همه هستی آدمی را در بر می‌گیرد - بیشتر سازگاری دارد (نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۲۷۴).

مراد دقیق سنت‌گرایان از علم قدسی، علم به امر نامتناهی، یا علم به حق، یا علم به موجودی است که اصل و اساس واقعیت نسبی (واقعیت سایر موجودات) است. مبنای معرفت شناختی این علم، مشاهده، آزمایش و تجربه نیست؛ بلکه شهود است؛ نوعی بصیرت مستقیم و بی‌واسطه و غیر تحلیلی. این شهود، خود بسنده است و نیاز به تبیین و تفسیر و توجیه ندارد. علم قدسی مابعدالطبیعه سنتی به معنایی است که فراتر از فلسفه بوده و از سنت‌ها - که بخش اصلی آن از وحی نضج گرفته و بر ادیان مبتنی است - حاصل می‌شود. شوئون علم قدسی را بعد صعودی حکمت مابعدالطبیعی می‌داند (شوئون، ۱۳۸۳-الف، ص ۱۴۱).

تأکید علم قدسی بر ماهیت سلسله مراتبی وجود است و یکی از وجوه مفارقت علم قدسی با الهیات، طبق فهم معمول از آن، از همین جا ناشی می‌شود؛ الهیاتی که می‌تواند به آنچه مورد اهتمام مستقیم انسان است و نیز به دیدگاهی بسیط‌تر درباره

واقعیت که مبتنی بر خدا و انسان است، بدون هیچ تأکیدی بر سلسله مراتب وجود، قانع باشد. هر چند در مکاتب بسیاری، وجود مراتب میانی واقعیت - هر چند نه مفاد و معنای کامل این مراتب - مورد لحاظ قرار گرفته است (نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۲۸۴). تفاوت اساسی جهان‌بینی حاصل شده بر اساس علم قدسی با جهان‌بینی علم نیز قبول همین ماهیت سلسله مراتبی وجود در علم قدسی است که توسط جهان‌بینی علمی رد می‌شود (نصر، ۱۳۷۱، ص ۷۸۱).

علم مقدس مشتمل است بر دو مؤلفه اساسی تمایز میان حق (وجود کلی) و امور ظاهری (امور نسبی)؛ و نیز تمایز میان مراتب وجود، که حاکی از اعتقاد همگانی سنت‌ها به ماهیت سلسله مراتبی واقعیت است. در آثار سنت‌گرایان، می‌توان میان علم قدسی و علم مقدس تمایز قائل شد. علم مقدس به علوم سنتی اطلاق می‌شود که از سنت برآمده‌اند و اصول خویش را از آن اخذ کرده‌اند؛ اما علم قدسی همان مابعدالطبیعه (به معنای ارائه شده توسط سنت‌گرایان) است که فراهم‌کننده اصول و مبادی علوم مقدس است (نصر، ۱۳۷۹، ص ۲۵؛ نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۲۷۴).

۱-۲. توجیه علم قدسی

سنت‌گرایان، در تبیین اعتبار علم قدسی و در پاسخ به این پرسش که اگر چنین شناخت و معرفتی وجود داشته باشد، چگونه معتبر و موجه^{۱۶} است، دیدگاه‌های گوناگونی را ابراز کرده‌اند. نخستین نکته درباره معرفت‌شناسی علم مقدس آن است که سنت‌گرایان، بسیاری از مبانی خود را به شکل اصل موضوع پذیرفته‌اند؛ البته آن‌ها پذیرش این اصول موضوعه را امری متداول در غالب علوم به شمار آورده و مفروض گرفتن مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها^{۱۷} را در همه علوم ضروری دانسته‌اند (بینامطلق، ۱۳۷۷، ص ۱۶).

برخی دیگر نیز مبانی علم مقدس را امری قابل دست‌یابی برای همه انسان‌ها برشمرده و آن را بی‌نیاز از دلیل و برهان می‌دانند؛ به گونه‌ای که اگر تبیینی نیز ارائه شود، صرف تذکار و تنبیه است (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۱۷).

منبع دیگر برای علم قدسی، سنت و حیانی است که توجیه‌پذیری خاص خود را دارد. وحی از آن رو منبع علم قدسی است که معرفت قدسی، در دل هر وحی است و مرکز آن دایره‌ای است که سنت را در بر گرفته و آن را تعیین و تحدید می‌کند. دکتر نصر در تبیین معرفت‌شناسی علم قدسی می‌گوید:

«دو منبع توأمان این معرفت، وحی و تعقل و یا شهود تعقلی است که مستلزم روشنی دل و ذهن آدمی و نیز حضور معرفتی بی‌واسطه و مستقیم در اوست، که چشیده و تجربه می‌شود؛ حکمتی ذوقی که سنت الهی، با عنوان علم حضوری از آن یاد می‌کند.» (نصر، ۱۳۸۵-الف، ص ۲۱۷)

علم قدسی، ثمره تفکر و یا استدلال قوه عاقله بشر در مورد محتوای یک الهام و یا یک تجربه روحانی، که خود ماهیتی تعقلی ندارد، نیست؛ بلکه آنچه از طریق الهام دریافت می‌شود، خود ماهیتی تعقلی دارد. قوه عاقله بشر - که این پیام را درک می‌کند و این حقیقت را دریافت می‌دارد - طبیعت و محتوای تعقلی یک تجربه روحانی دارای ماهیتی ذوقی را بر آن تحمیل نمی‌کند. معرفت مندرج در چنین تجربه‌ای، از منبع این تجربه، یعنی عقل شهودی^{۱۸} - که منبع همه حکمت ذوقی و بخشنده همه معرفت اصیل است - ناشی می‌شود (نصر، ۱۳۸۵-الف، ص ۲۷۲).

فرایند حصول معرفت قدسی در دیدگاه سنت‌گرایان، شباهت فراوانی با نظریه افاضه معرفت از عقل فعال در برخی مکاتب فلسفی دارد. دکتر نصر می‌گوید:

«از دیدگاه نفس کلی، که در مرکز هر نفس مقیم است، منبع علم قدسی آشکار شده برای آدمی، مرکز کنه خود قوه عاقله بشری است. حقیقت همانند فرود آمدن عقابی بر قله کوه، بر ذهن انسان فرود می‌آید یا همانند چاه عمیقی که ناگهان به صورت چشمه‌ای فوران می‌کند، به ذهن جاری و سرازیر می‌شود.»

(نصر، ۱۳۸۵-الف، ص ۲۷۳)

از نگاه سنت‌گرایان، شناخت و معرفت در معنای قدسی آن صرفاً از طریق شهود و وحی حاصل می‌شود. بر همین اساس، معرفت شهودی بذاته موجه است و اعتبار معرفت وحیانی نیز از حقایق همیشگی و فرازمانی و فرامکانی که در سنت تجلی یافته است، اخذ می‌گردد. به باور سنت‌گرایان مسلمان، امکان چنین شناختی توسط خداوند تضمین شده است؛ چنان‌که در حدیث قدسی آمده است: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» (نصر، ۱۳۸۵-الف، ص ۲۸۹).

دکتر نصر، در باب انطباق معرفت قدسی با واقع، به ویژگی «بسندگی»^{۱۹} معرفت اشاره می‌کند که طبق این ویژگی، قوه عاقله ما با واقع منطبق است و چیزی که معلوم

آدمی است، با برخی جوانب حق تطبیق می‌کند (نصر، ۱۳۸۵-الف، ص ۳۷۳). علم قدسی، بدون عملکرد صحیح قوه عاقله در درون انسان، دست یافتنی نیست. تعقل قوه عاقله - که به تعبیر شوئون، از عقل کل نشأت می‌گیرد (شوئون، ۱۳۸۴، ص ۲۸) و به همین سبب، تقدس می‌یابد - از طریق نوعی شهود مقدم بر تجربه و بدون واسطه به حقیقت دست می‌یابد، نه در نتیجه تفکر یا استدلال ناسوتی؛ نقش استدلال در تعقل فقط در سطح محرک بودن باقی می‌ماند و استدلال تا آن حد مسئله‌ای شریف است که به تعقل بینجامد (نصر، بی تاالف، ص ۸۳)؛ ولی استدلال نمی‌تواند علت تعقل باشد و به همین جهت، ثمره تعقل را نمی‌توان با کمک استدلال - که بر محدودیت‌های شخصی استفاده کننده از استدلال مبتنی است و غالباً به خطای محض می‌انجامد - ابطال یا نفی کرد.

اصل مهم معرفت شناختی علم مقدس آن است که قوه عاقله، در کمال و تمامیت خود هرگز نمی‌تواند منفک از ایمان باشد؛ چرا که برای فعلیت یافتن امکان تعقل در چهارچوب یک وحی، ایمان ضروری است. بنابراین ایمان رابطه تعاملی با تعقل دارد. قوه عاقله، علاوه بر نیاز به کارکرد صحیح عقل دل (عقل شهودی)، به کارکرد صحیح عقل ذهن^{۲۰} نیز محتاج است؛ چرا که لازمه ناطقیت انسان، ظهور و برخورد قوه عاقله بر سطح ذهن است؛ فرآیندی که ظاهر شدن قوه عاقله نام می‌گیرد. عقل ذهن، محل فعلیت یافتن شهود دریافت شده است. تفهیم و انتقال نوری که توسط قلب دریافت شده توسط همین عقل صورت می‌گیرد (نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۳۰۴). به بیان شوئون، حقایق بنیادین مابعدالطبیعی، در عمق عقل محض و در عمق قلب نهان هستند و یادآوری آن‌ها فقط برای اهل مراقبه میسر است (شوئون، ۱۳۸۳-ب، ص ۳۱۶).

آنچه از مجموع دیدگاه‌های سنت گرایان درباره علم قدسی و علم مقدس به دست می‌آید چنین است که آنان، همه انواع معرفت را - حتی معرفت‌های حسی و تجربی که در علوم متداول تجربی متبلور است - مرتبه‌ای از آن معرفت قدسی محسوب کرده و موجه بودن آن را نیز به وجه شهودی، وحیانی و خودبستگی برمی‌گردانند.

۳. جایگاه نظریه سنت گرایان در میان دیدگاه‌های مطرح در علم دینی

برای آن که مشخص شود چگونه می‌توان دیدگاه برآمده از نظرات سنت گرایان درباره علم دینی را با تئوری‌های مطرح در این باره مرتبط ساخت، ناگزیر به ارائه طبقه‌بندی

دیدگاه‌های مطرح در باب علم دینی هستیم. برای طبقه‌بندی این دیدگاه‌ها، سه مبنا وجود دارد.

مبنای نخست ناظر به قلمرو و دامنه این نظریات است و خود شامل سه دیدگاه می‌شود که عبارت‌اند از: دیدگاه حداکثری، حداقلی و میانه.

دیدگاه حداکثری بر این محور استوار است که یک علم یا دانش می‌تواند در همه جهات و ویژگی‌های خود دینی باشد. به بیان دیگر، دین دارای ظرفیت کافی برای استنباط و برداشت علوم مختلف است. رویکرد حداکثری به علم دینی، گزاره‌ها، فرضیه‌ها، روش گردآوری و داوری و هدف علم را از دین می‌گیرد و در این رویکرد خود، گاهی به شیوه برون دینی یعنی با استدلال به مشابهت بین علوم دین‌شناسی و دیگر علوم، درصدد توجیه مدعای علم دینی حداکثری است (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۹۷)؛ و گاهی نیز با استناد به گزاره‌های مذکور در متون دینی، درصدد اثبات چنین مدعایی است (نصیری، ۱۳۸۱، ص ۴۷). کسانی که رویکرد حداکثری در علم دینی دارند، اصالت روش تجربی به عنوان معیار نهایی در مقام داوری را مورد نقد قرار داده و از نوعی تکثرگرایی روش‌شناختی (تلفیق روش‌های عقلی، وحیانی و تجربی) دفاع کرده‌اند. هر چند فرض دینی بودن فرضیه‌های یک علم و تجربی بودن روش ارزیابی آن نیز امری ممکن است.

طرفداران نظریه حداکثری، به دو گروه طرفداران علم دینی تفصیلی در منابع دینی و علم دینی اجمالی تقسیم می‌شوند. گروه نخست، یافتن تمامی گزاره‌ها و فرضیه‌های علمی در منابع دینی را میسر می‌دانند؛ اما گروه دیگر، خطوط کلی را - که همان اصول و مبادی علوم هستند - قابل استحصال از متون دینی می‌دانند. مبنای اساسی دیدگاه هر دو گروه، دو اصل جامعیت و کمال اسلام است که این دو اصل، کفایت لازم متون دینی را برای تحقق بخشیدن به علم دینی تضمین می‌کنند.

بر این رویکرد در علم دینی، به ویژه با مراجعه به منابع دینی و عدم کفایت آن از جهت گزاره‌های لازم برای تدوین فرضیه‌هایی که موضوع علوم مختلف تجربی و فراتجربی قرار گیرند، نقدهایی وارد است.

اما در دیدگاه حداقلی، کمترین تأثیر در ارتباط میان علم و دین ملاحظه شده و در این نظریه، تفاوت ماهوی میان علم دینی و علم غیر دینی لحاظ نمی‌شود. این رویکرد،

گاهی علم دینی را علمی که در فضای فرهنگ و تمدن دینی تکوّن و توسعه یافته باشد معرفی می‌کند (گلشنی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۷)؛ و گاهی نیز آن را علمی می‌داند که درباره شناخت مبدأ و متناسب با ارزش‌های مابعدالطبیعی باشد و درصدد رفع نیازهای مشروع فرهنگی و اجتماعی دین‌داران برآید (گلشنی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۸). تقریرهای مختلفی از این رویکرد ارائه شده که از آن‌ها می‌توان به دیدگاه حداقلی هدف‌محور، موضوع‌محور، و عالم‌محور یاد کرد.

در رویکرد علم دینی هدف‌محور، تنها معیار برای اّتصاف علم به صفت دینی آن است که به اهداف و غایات دین و جامعه دینی خدمت کند؛ در نتیجه، علم دینی همان علم طبیعی یا انسانی موجود است که در خدمت اهداف دین و جامعه دینی درآمده است. بر این اساس، بدون در نظر گرفتن هدف و غایت، هیچ وجه قابل پذیرشی برای تقسیم علوم به دینی و غیر دینی وجود ندارد. طرفداران این نظریه، پیامدهای نامطلوب علوم را که منجر به تخریب محیط‌زیست یا نابودی انسان‌ها گردیده، نشأت گرفته از جهت‌گیری غیر دینی علوم می‌دانند؛ و بر این باورند که علم دینی می‌تواند جهت‌دهی مناسبی در مورد کاربردهای علم داشته باشد و از کاربردهای مخرب آن جلوگیری کند (گلشنی، ۱۳۸۰، ص ۷۳).

اما در رویکرد علم دینی موضوع‌محور، موضوع‌هایی مانند دین، پدیده‌های منتسب به دین، امور مورد اهتمام دین و یا جوامع دینی را برای مطالعه تجربی پیشنهاد می‌کنند؛ البته بدون در نظر گرفتن چهارچوبی مغایر با چهارچوب علم سکولار برای انجام این مطالعات. علم دینی در این دیدگاه، شاخه‌ای از همان علم با عنوان عام آن محسوب می‌گردد که دسته‌ای از مسائل دینی در آن شاخه قرار گرفته است؛ مثلاً اقتصاد اسلامی شاخه‌ای از علم اقتصاد است که مسائل اسلامی همچون زکات، صدقه، انفال و انواع معاملات، شاخه‌ای از مسائل آن را تشکیل می‌دهند.

در تقریر سوم نیز علم دینی به صورت عالم‌محور معرفی می‌شود؛ یعنی بر نقش دانشمند و عالم پدیده آورنده دانش دینی - یا به تعبیر معرفت‌شناسانه، فاعل شناسا - تأکید دارد. بر این اساس، هر آنچه توسط دانشمندان معتقد به مبانی عقیدتی و دینی و باورهای ایمانی پدید آید، علم دینی است. با این رویکرد، با قطع نظر از موضوع و هدف

یک علم، مجموعه دانش‌هایی را که عالمان مسلمان نظیر ابن‌سینا، فارابی، بیرونی، رازی و ... پدید آورده‌اند، با وجود تفاوت‌هایی اعتقادی آنان و صرفاً به جهت این‌که در اصول کلی اسلامی و اعتقاد به آن مشترک بوده‌اند، می‌توان علم دینی اسلامی خواند. نام‌گذاری علوم در دوران فعالیت‌های علمی دانشمندان مسلمان به «علوم اسلامی» از همین قبیل است، که شاید نامیدن آن‌ها به «علوم مسلمانان» شایسته‌تر باشد. این رویکرد نیز نمی‌تواند تمایز قابل قبولی را میان علم دینی و غیر دینی تبیین کند؛ هر چند ویژگی‌های عالم و تأثیر آن در پژوهش‌ها و پیش‌فرض‌های او، به سادگی قابل نفی نیست.

دیدگاه سوم که با نظر به قلمرو و دامنه استفاده علم از دین مطرح گردیده، دیدگاه میانه است. در این دیدگاه، هر چند به گستردگی نظریه حداکثری، امکان تحقق علم دینی مطرح نمی‌شود؛ اما در مقایسه با دیدگاه حداقلی، دامنه بیشتری از تعامل میان دین و علم را در پیدایش چنین دانشی مورد تأکید قرار می‌دهد. مهم‌ترین محور این دیدگاه، تأکید بر پیش‌فرض‌های فراتجربی علم یا مبانی متافیزیکی آن است. دینی شدن این مبانی و پیش‌فرض‌ها به معنای برگرفتن آن‌ها از اصول و گزاره‌های مسلم دینی، ضامن دینی شدن علم خواهد بود. بر پایه این دیدگاه، چنانچه کلیت قضایای علم را در یک بافت متافیزیکی دینی قرار دهیم، به الگویی از علم دینی دست یافته‌ایم که ضمن برخوردار بودن از خصلت دینی، از روش اساسی علم که همان تجربه و گردآوری شواهد است، تخطی نمی‌کند. البته این احتمال نفی نمی‌شود که پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی یا انسان‌شناختی علم دینی، به طور جزئی بر روش علم و نوع شواهد مورد استفاده تأثیر می‌گذارند؛ اما این تأثیرگذاری تنها در دامنه محدود روش تجربی پذیرفتنی است و نباید خصلت تجربی روش و شواهد را زایل کند.

در این دیدگاه می‌توان علاوه بر پیش‌فرض‌های علم، مبانی ارزشی مؤثر بر علم را منظور داشت. بنابراین دینی شدن علم به دینی شدن پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی آن از یک سو، و دینی شدن اهداف و جهت‌گیری‌های راهبردی آن از سوی دیگر وابسته است. در این رویکرد، تفاوت علم دینی و غیر دینی، در ساخت نظریه‌های جهان‌شمول، و در جهت‌گیری‌های کاربردی علم ظاهر می‌شود (گلشنی، ۱۳۸۰، ص ۳). در رویکرد میانه علم دینی، پیش‌فرض اساسی، امتناع تجرید حسیات از امور عقلی و تجرید گزاره‌ها

- هر چند حسی - از عناصر و صور و روابط عقلی و تجرید ذهن از تئوری‌هاست و این‌که بسیاری از این تئوری‌ها، صرفاً متأثر از تجربیات نیستند.

تقسیم‌بندی دوم که در خصوص دیدگاه‌های ارائه شده در مسئله علم دینی یافت می‌شود، تقسیم دیدگاه‌ها به تهذیبی یا تحویلی، تأسیسی و تلفیقی است.

در مدل تأسیسی، با مراجعه به متون دینی تلاش می‌شود دانش‌هایی پدید آید که هر چند ممکن است در عنوان خود، با علوم موجود مشترک باشند؛ اما ماهیت خود را در موضوعات، فرضیه‌ها، روش‌های داوری و دیگر ابعاد علم، از دین اخذ کرده‌اند. با توجه به نفوذ عمیق پشتوانه‌های متافیزیکی در مرحله‌های مختلف بسط و گسترش یک نظریه علمی، می‌توان نظریه‌های علمی تولید شده بر اساس پیش‌فرض‌های متافیزیکی را به نحو معناداری به پشتوانه متافیزیکی آن منتسب دانست (باقری، ۱۳۸۲، ص ۴۷).

در مدل تحویلی، برگرداندن علوم موجود را با تهذیب و پیراستن آن از مبادی و مسائلی که با باورهای دینی ناسازگار است، روش دست‌یابی به علم دینی می‌دانند. در مدل تحویلی، دانش‌های تحقق یافته در خارج، با توجه به منشأ پیدایش و شکل‌گیری آن‌ها بر اساس روش‌های چهارگانه تجربی، عقلی، نقلی و شهودی، بر پایه معیارهای جهان‌بینی به نقد و بررسی گذاشته شده و با کمک مبانی و مفروضات دینی، به حذف و کاهش یا ترمیم و افزایش و بازسازی آن‌ها پرداخته می‌شود. این دیدگاه، در حوزه اسلامی با عنوان «اسلامی کردن علم»^{۲۱} شناخته می‌شود که نخستین بار، توسط کسانی همچون ابوالاعلی مودودی^{۲۲} مطرح گردید و سپس کسانی همچون العطاس و اسماعیل الفاروقی^{۲۳} به بسط و گسترش و تئوریزه ساختن آن پرداختند. این گروه، نظریه اسلامی کردن علوم را به معنای بازسازی کردن آن دانسته‌اند؛ تا حاوی اصول اسلام در روش شناسی، خط مشی، اهداف و آمال مورد نظر آن باشد. در این بازسازی، اجزای علوم اعم از اهداف، روش‌ها و یافته‌های تجربی، باید به مفهوم بنیادی توحید عرضه شود و بر حسب آن دگرگون گردد؛ زیرا توحید متضمن یگانگی دانش و حقیقت، یگانگی حیات و آفرینش، یگانگی انسانی و تاریخ و ... است (باقری، ۱۳۸۲، ص ۷۴).

نظریه سوم که با عنوان نظریه تلفیقی معرفی می‌شود، دانش‌های پدید آمده توسط مسلمانان را نمونه تحقق یافته علم دینی دانسته است؛ هر چند علم تجربی و مربوط به

امور مادی و جهان محسوس باشد. این نظر بر این باور است که بر اساس همان اصول کلی، ضمن توجه به این دانش‌ها که در نوع خود قدسی و مقدّس هستند، می‌توان علوم جدید را تولید کرد؛ تا از عوارض و نقائص مخرب علوم جدید به دور ماند. این نظریه و رویکرد را می‌توان در دیدگاه‌های دکتر نصر (نصر، ۱۳۷۷، ص ۳۸) و شاگردان او نظیر عثمان بکار (بکار، ۱۳۸۵، ص ۲۴) ردیابی کرد.

اما مبنای طبقه‌بندی سوم درباره علم دینی، طبقه‌بندی موضوعی است. گاهی علم دینی را بر اساس موضوع آن - که امری تجربی (طبیعی یا انسانی) یا فراتجربی باشد - تقسیم می‌کنند. دانش‌هایی که موضوع آن‌ها محسوسات و امور مادی است، همچون فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و ... به عنوان علوم تجربی طبیعی شناخته می‌شوند؛ زیرا به روش تجربی، سراغ مطالعه و بررسی فرضیه‌های مربوط به طبیعت می‌روند. اما اگر موضوع دانش، انسان و حالات و عوارض و خصوصیات او باشد و به نحو تجربی مطالعه شود، آن را علم تجربی انسانی می‌نامند؛ نظیر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و ... این نام‌گذاری بر مبنای مفروض دانستن بعد مادی انسان است. در مقابل، کسانی که این دانش‌ها را با نام علوم انسانی معرفی می‌کنند، درصدد فاصله گرفتن از امکان بهره‌گیری از روش تجربی در خصوص مسائل انسانی هستند. دانش‌های فراتجربی نیز نظیر تاریخ، فلسفه، ادبیات و ... است که موضوع آن‌ها، قابلیت مطالعه و تحقیق تجربی را ندارد. در این طبقه‌بندی، برخی امکان دینی شدن علوم تجربی و فراتجربی را مطرح کرده‌اند؛ و برخی صرف علوم فراتجربی را قابل دینی شدن دانسته‌اند؛ در این میان، برخی نیز از دینی شدن علوم تجربی انسانی و فراتجربی دفاع کرده‌اند.

۳-۱. بازسازی نظریه علم دینی در بازخوانی آرای نصر، شوئون و گنون

مروری بر آرای سنت‌گرایان در باب علم، به ویژه علوم جدید، و تأکید آنان بر علم مقدّس و معرفت قدسی و نیز علوم سنتی، دست‌مایه مناسبی است برای ترسیم خطوط کلی دیدگاه آنان در مسئله علم دینی.

آرای ابراز شده توسط سه سنت‌گرای مورد نظر در این نوشتار، یعنی رنه گنون، فریتیوف شوئون، و سید حسین نصر، از جهت وضوح اظهار نظر درباره این مسئله، با یکدیگر متفاوت است و به سختی می‌توان رأی مشترکی را به آن‌ها نسبت داد؛ زیرا دو

اندیشمندان نخست، با تأکید بر رویکرد تهذیبی و نمایاندن نقاط ضعف و ویژگی‌های سلبی و ابعاد مخرب و ناکارآمد علم جدید، اندیشه مخاطبان خود را به علم یا علمی که فاقد چنین ویژگی‌هایی هستند - و می‌توان آن‌ها را علم دینی یا مقدس خواند - جلب نموده‌اند. همچنین تأکید بر علوم سنتی، به عنوان مصادیقی تحقق یافته از علوم پیراسته از نقائص و آفات علم جدید، که بیشتر در آثار گنون دیده می‌شود (نک: گنون، ۱۳۷۸، صص ۶۰-۸۱؛ همو، ۱۳۸۴، صص ۸۲-۸۸)، می‌تواند وجه تأسیسی علم دینی در بستر سنت تلقی گردد. اما دکتر نصر، علاوه بر دو وجه پیش‌گفته - که با گنون و شوئون در آن‌ها مشترک است - با توجه و تأکید بر علوم اسلامی و حتی علوم خفیه، ضمن دفاع از ویژگی‌های آن‌ها در مقایسه با علوم جدید، آن‌ها را الگویی برای تحقق علم دینی در پرتو جهان‌بینی اسلامی معرفی می‌کند.

حاصل آن‌که رویکردهای سنت‌گرایان در خصوص علم دینی، می‌تواند در سه مسئله نقد علم جدید، نمایاندن رخنه‌های معرفتی آن، علوم سنتی و دفاع از کارآمدی آن‌ها متبلور گردد.

۳-۱-۱. رویکرد تهذیبی

سنت‌گرایان، با نگاهی فراگیر نسبت به دانش‌های جدید، از دو جهت به نقد آن پرداخته‌اند. وجه نخست، نقد مبانی و فلسفه این علوم است که غالباً بر اصالت تجربه، ماده‌انگاری و انسان‌مداری مبتنی است. وجه دوم نقد این علوم نیز بر پایه آثار مخرب و زیان‌باری است که به واسطه کاربرد این علوم، در زندگی انسان و جهان طبیعت ایجاد شده است. به بیان شوئون:

«نقص علوم جدید اساساً در غلغلت این علوم از علیت جهان‌شمول است. بی‌شک اشکال خواهد شد که علم، ربطی به علیت فلسفی ندارد؛ بلکه با پدیدارها سروکار دارد، که اشکالی است ناوارد؛ زیرا اعتقاد به تکامل، در تمامیت خود چیزی جز تورمی بیمارگونه نیست، که آن را وسیله انکار علل واقعی می‌انگارند.»

(شوئون، ۱۳۸۳-الف، ص ۸۷)

همچنین حاکمیت جهان‌بینی مادی بر علوم جدید و قطع ارتباط با معانی مجرد ماوراء الطبیعی، انسان را از گستره تبیین و تفسیر جهان باز داشته است؛ چنان‌که شوئون می‌گوید:

«در انسانی که خصیصه‌اش این است که دیدگاهش، دیدگاه علوم جدید است، شهود معانی نهفته از میان رفته است و این همه مطلب هم نیست. علوم جدید که علی‌المبنی به گستره فوق‌حسی حقیقت راه ندارند، به انسان‌ها جهلی تمام عیار بخشیده و از این ره‌گذر، قدرت تخیل او را مستخر کرده‌اند.»

(شوئون، ۱۳۸۳-الف، ص ۸۶)

عقل‌گرایی و عقل‌مسلکی، نقد دیگر شوئون بر علم جدید است؛ که آن را پدید آورنده خطای پرداختن به امور متناهی صرف و بازگرداندن امور نامتناهی به متناهی دانسته است (شوئون، ۱۳۸۴، ص ۱۴۵).

گنون ویژگی‌هایی از علم جدید، همچون تأویل همه چیز به کمیّت؛ و بی‌ارزش تلقی کردن امور غیر کمی؛ و داوری صرف بر اساس مشابَهت میان پدیده‌ها؛ و معیار خاصّ صدق و صحّت داده‌های علمی؛ و انحصار در روش تجربی را از جمله نقائص علم جدید برشمرده است (گنون، ۱۳۸۴، صص ۸۳-۸۵). همچنین وی، باور جزمی نسبت به نظریه‌های علمی را - که از آن به علم پرستی یاد می‌کند و آن را روحیه اکثریت معاصران می‌داند - از دیگر وجوه ناصواب علم جدید دانسته است (گنون، ۱۳۸۴، ص ۱۴۳).

به نظر دکتر نصر، مبنای علم جدید تحصّل‌گرایی است که از علوم فیزیکی، به دیگر علوم هم سرایت کرده و فلسفه و علوم اجتماعی و انسانی و به طور کلی، نظرگاه انسان را تحت تأثیر قرار داده است. تحصّل‌گرایی، به جز روش حسی و تجربی، امکان دیگر انحاء شناخت طبیعت را انکار می‌کند و به همین دلیل، صرفاً توانست علم به پدیدارها پیدا کند، نه علم به وجود اشیاء (نک: نصر، ۱۳۸۶-ب، ص ۲۰۵).

از دیدگاه دکتر نصر، ویژگی اساسی اندیشه متجدّد، سرشت انسان‌وار انگارانه^{۲۴} آن است؛ اندیشه‌ای که هر اصلی برتر از انسان را انکار می‌کند:

«علم تجربی مدرن، جهانی را ترسیم می‌کند که در آن، انسان به منزله روح، ذهن و حتی روان، هیچ جایگاهی ندارد و بدین ترتیب، کائنات «نانسان‌وار»^{۲۵} و نامرتبط با مقام و رتبه انسان به نظر می‌آیند.» (نصر، ۱۳۸۶-الف، ص ۱۷۲)

بر همین مبنا، دکتر نصر امکان تحوّل علوم جدید را به علوم مقدس و دینی، با زدودن کاستی‌های آن چنین بازگو می‌کند:

«اگر این علوم در چهارچوب حدود و ثغوری که مفروضات فلسفی، در خصوص ماهیت واقعیت مادی، و نیز معرفت‌شناسی‌ها و روش‌شناسی‌هایش تعیین کرده است، نگاه داشته شوند، امری موجّه و معقول خواهند بود.»

(نصر، ۱۳۷۹، ص ۲۸)

۳-۱-۲. دفاع از علوم سنتی

مسئله یا موضع دیگری که می‌تواند دیدگاه سنت‌گرایان را در خصوص علم دینی روشن نماید، دفاع آنان از علوم سنتی است. علوم سنتی، دانش‌هایی هستند که در بستر سنت شکل گرفته و پرورش یافته‌اند؛ و مهم‌ترین وجه این علوم، سازگاری آن‌ها با اصول مابعدالطبیعی و جهان‌بینی مبتنی بر مراتب هستی است که توسط عقل شهودی درک می‌شوند. از این جهت، این علوم از نقدهای وارد بر علوم جدید مصون هستند. این علوم، در شاخه‌های مختلف کاربردی نظیر طب، شیمی، زیست‌شناسی، اخترشناسی، کیهان‌شناسی، و نیز علوم نظری مانند ریاضی، هندسه، فلسفه، هنر و موسیقی متجلی شده‌اند و با وجود تفاوت در سنت‌هایی که این علوم از آن‌ها اقتباس یافته‌اند، اصول مشترک سنت در همه آن‌ها مشهود است. به تعبیر گنون، این معارف و علوم به منزله وابسته‌ها یا نتایج یا انعکاسات معرفت مطلقه و اصولی است که بر اساس اشراق و شهود عقلانی پدید آمده است (گنون، ۱۳۷۸، ص ۶۰).

دو ویژگی برجسته علوم سنتی در دیدگاه گنون - که علم دینی نیز می‌تواند واجد آن باشد - عبارت‌اند از این‌که رابطه تنگاتنگی میان این علوم و نظم پدیده‌های نظام هستی برقرار است؛ به گونه‌ای که یک وحدت ترکیبی کلی پدید می‌آورد. و دیگر این‌که این معارف، زمینه مناسبی را برای معرفتی عالی‌تر و پیش‌روی به سوی معارف اعلی و رسیدن به عقل الهی یا عقل عاقل فراهم می‌کنند (گنون، ۱۳۷۸، ص ۷۵). علوم سنتی از بالا به پایین شکل گرفته است و از سنت معنوی و عقل شهودی، بر عقل جزئی یا استدلالی نازل شده است؛ بر خلاف ساختار علوم جدید که از پایین به بالا است؛ یعنی با مشاهده و تجربه محسوسات آغاز شده و به قواعد و اصول منتهی می‌شوند. همچنین

تهذیب و وارستگی این علوم، بر اساس اتصال به اصول سنت، موجب ژرف‌تر و عمیق‌تر شدن این دانش‌ها می‌شود (شوئون، ۱۳۸۴، ص ۱۵۷).

دکتر نصر، علمی را که مبتنی بر سنت هستند - اعم از علوم کاربردی یا خفیه - نظیر طب، نجوم، کیهان‌شناسی، کیمیا، زیست‌شناسی، اخترشناسی، جانورشناسی، الهیات و مابعدالطبیعه که همگی در جوهری از خود، علم سنتی محسوب می‌شوند، به تناسب نزدیک بودن آن‌ها به علم برین - که به تعبیر او، علم مقدس فرجامین است - نمونه‌ای از علم اسلامی به حساب آورده است (نصر، ۱۳۸۶-ج، صص ۱۶۵ و ۳۰۰؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۸).

۳-۱-۳. علوم اسلامی

از جمله دیگر وجوه مدافعه سنت‌گرایان مسلمان از علم دینی، به ویژه آنچه در آثار دکتر نصر به چشم می‌خورد، تأکید و دفاع از علوم اسلامی به عنوان علمی است که در کلیت خود - و نه همه اجزاء و جزئیات آن - مقدس و سنتی محسوب می‌شوند. پرداختن به ابعادی از دانش‌هایی نظیر هندسه اسلامی، معماری اسلامی، ریاضیات اسلامی و طب و اقتصاد اسلامی، به دلیل سازگاری و تناسب این دانش‌ها با اصول مابعدالطبیعی است که علم قدسی پشتوانه آن است (نصر، ۱۳۸۵-ج، ص ۱۴۳).

وجه دفاع دکتر نصر از علوم اسلامی آن است که چون اسلام درصدد ساختن جامعه اسلامی است و جامعه اسلامی دارای کمال مطلوب و زندگی سعادت‌مند است، ناگزیر برای رسیدن به چنین جامعه‌ای، آموزه‌هایی در ابعاد مختلف ارائه کرده است که این آموزه‌ها، بنیان دانش‌ها و علمی است که از آن‌ها به علوم اسلامی یاد می‌کنیم (نصر، ۱۳۸۵-ج، ص ۱۶۴). ایشان با استفاده از همین مبنا، تحقق علوم دینی دیگر همچون سیاست اسلامی و تعلیم و تربیت اسلامی و حتی علوم طبیعی اسلامی را ممکن می‌شمارد و می‌گوید:

«روایی وجه اسلامی برای این علوم آن است که این دانش‌ها، به عمیق‌ترین نحو ممکن با اصول وحی اسلامی و روح قرآن پیوند خورده‌اند. قرآن، بر طبق نظرگاه اسلام سنتی، اصل و ریشه تمامی دانش‌ها را در خود دارد، البته نه به تفصیل و جزء به جزء؛ آن‌گونه که برخی از مدافعه نویسان مدعی‌اند و این کتاب مقدس را همانند متنی درسی در زمینه علم تجربی - به معنای مدرن آن - معرفی می‌کنند.»

(نصر، ۱۳۸۶-الف، ص ۲۱۰)

به همین دلیل، دکتر نصر بر احیای علوم اسلامی، به ویژه در حیطه‌هایی مانند پزشکی، داروشناسی، کشاورزی و معماری، تأکید می‌کند (نصر، ۱۳۷۷، ص ۳۸).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که سنت گرایان، در طبقه طرفداران علم دینی قرار می‌گیرند؛ زیرا سنت را - که دایره شمول آن دین را نیز در بر می‌گیرد - دارای کفایت لازم برای برآوردن نیاز معرفتی اداره همیشگی زندگی بشر می‌دانند. نظریه آنان در باب علم دینی را می‌توان نظریه میانه تلفیقی در گستره علوم فراتجربی و تجربی طبیعی و انسانی نام نهاد. یاد کردن از دانش‌هایی با وصف مقدس که در همه کاربردهای آن، مترادف با علوم سنتی نیست، گواه روشنی است از باور سنت گرایان به ممکن بودن علوم مقدس یا دینی و تحقق یافتن آن‌ها.

یادداشت‌ها

1. Knowledge
2. Discipline
3. Science
4. Traditionalists
5. Pseudo - tradition
6. Orthodoxy
7. Authority
8. Exoteric
9. Esoteric
10. Sacred science
11. Sophia
12. Perennia Sophia
13. Prentiss philosophia
14. Metaphysics
۱۵. پیشوند «مابعد...» (meta) حاکی از تعالی است و مفید و متضمن گونه‌ای از معرفت یا علم است که بعد از طبیعات قرار می‌گیرد؛ حال آن‌که علم قدسی، علم یا حکمت اولی و بنیادین است که قبل از همه علوم قرار گرفته و مشتمل بر اصول همه علوم است.
16. Justified
17. Axiom
18. Intelligence
19. Adequation
20. Reason
21. The Islamization of science
۲۲. یکی از عالمان و شخصیت‌های سیاسی - فرهنگی شبه قاره هند در نیمه نخست قرن بیستم.

۲۳. هر دو از اساتید دانشگاه مالزی و تحصیل کرده در غرب هستند که از شاگردان سید حسین نصر نیز محسوب می‌شوند.

- 24. Anthromorphic
- 25. Unanthromorphic

کتابنامه

- باربور، ایان (۱۳۷۹)، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: دفتر نشر دانشگاهی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲)، *هویت علم دینی*، تهران: سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بکار، عثمان (۱۳۸۵)، *تاریخ و فلسفه علوم اسلامی*، ترجمه محمدرضا مصباحی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- بینامطلق، محمود (۱۳۷۷)، «اقتراح (گفت‌وگو در خصوص سنت‌گرایی)»، *نقد و نظر*، ش ۳ و ۴.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷)، *شریعت در آینه معرفت*، قم: مرکز نشر اسراء.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *مسائل جدید کلامی*، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- شوئون، فریتيوف (۱۳۸۳-الف)، *اسلام و حکمت خالده*، ترجمه فروزان راسخی، تهران: هرمس.
- همو (۱۳۸۳-ب)، *شناخت اسلام*، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- همو (۱۳۸۴)، *عقل و عقل‌عقل*، ترجمه بابک عالیخانی، تهران: هرمس.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۰)، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گنون، رنه (۱۳۷۸)، *بحران دنیای متجدد*، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: امیرکبیر.
- همو (۱۳۸۴)، *سیطره کمیت و علائم آخر الزمان*، ترجمه علی‌محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱)، *راهی به رهایی*، تهران: نگاه معاصر.
- نصر، سیدحسین (بی‌تالف)، *علم در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: مؤسسه نشر کتاب‌های جیبی.
- همو (بی‌تاب)، *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: خوارزمی.
- همو (۱۳۷۱)، *معارف اسلامی در جهان معاصر*، تهران: مؤسسه نشر کتاب‌های جیبی.
- همو (۱۳۷۷)، «جهان‌بینی اسلامی و علم جدید»، ترجمه ضیاء تاج‌الدین، *فصلنامه فرهنگ*، ش ۳.
- همو (۱۳۷۹)، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میان‌داری، تهران: مؤسسه فرهنگی طه.

همو (۱۳۸۵-الف)، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: پژوهش و نشر سهروردی.
همو (۱۳۸۵-ب)، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: پژوهش و نشر سهروردی.

همو (۱۳۸۵-ج)، قلب اسلام، ترجمه محمدصادق خرازی، تهران: نشر نی.
همو (۱۳۸۶-الف)، اسلام سنتی در دنیای متجدد، ترجمه محمد صالحی، تهران: نشر و پژوهش سهروردی.

همو (۱۳۸۶-ب)، در جست‌وجوی امر قدسی، به کوشش رامین جهاننگلو، ترجمه مصطفی شرایین، تهران: نشر نی.

همو (۱۳۸۶-ج)، دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نی.
همو (۱۳۸۶-د)، معرفت جاودان، به کوشش سیدحسن حسینی، ترجمه رضا ملیح، تهران: مهرنوش.

نصیری، مهدی (۱۳۸۱)، اسلام و تجدد، تهران: کتاب صبح.