

## بررسی تطبیقی رهیافت آیت‌الله جوادی آملی و دکتر نصر در علم دینی تمدن‌ساز

ابوذر رجبی<sup>۱</sup>

### چکیده

مسئله علم دینی در دهه‌های اخیر در میان محققان و پژوهشگران داخلی موافقان و مخالفانی داشته است. در میان موافقان نیز نظر یکسانی وجود ندارد. در این بین می‌توان به دو رهیافت علم دینی در متن فرهنگ، سنت و تمدن اسلامی و علم دینی شمول‌گرای عقل و نقل محور اشاره کرد. اگرچه بین این دو دیدگاه اشتراکاتی وجود دارد؛ اما مبانی و مؤلفه‌ها و نتایج هریک متفاوت از دیگری است. دیدگاه اول علم دینی را بازگشت به سنت و تمدن اسلامی در اعصار گذشته می‌داند و احیاء آن تمدن را در واقع احیاء علم دینی می‌داند. این دیدگاه علوم جدید غربی را یکسره در تعارض با جهان‌بینی اسلامی دانسته و بر این باور است که کارآیی خاصی در تمدن نوین اسلامی نخواهند داشت. دیدگاه دوم بر این باور تأکید دارد که علم دینی از عناصر کلیدی تمدن نوین اسلامی خواهد بود. علوم جدید غربی نیز در این تمدن کارآیی خواهند داشت. نظرگاه اخیر با تعمیم حجیت عقل از عقل تجریدی به نیمه تجریدی، بر داده‌های تجربی هم مهر تأیید زده و برای آن اعتبار قائل می‌شود. یافته اصلی تحقیق آن است که بنابر رویکرد اول، علم دینی ظرفیت محدودی در تمدن نوین اسلامی خواهد داشت؛ چراکه علوم جدید غربی در تعارض با دین اسلام است. اما در رویکرد دوم در عین توجه به میراث گذشتگان، علوم موجود در غرب نیز در شکل‌دهی به تمدن اسلامی نقش خواهند داشت. در این تحقیق با رویکرد توصیفی، تحلیلی و تطبیقی به رهیافت هریک به علم دینی تمدن‌ساز اشاره خواهیم کرد.

کلید واژه: علم، دین، علم دینی، تمدن اسلامی، سنت، جوادی آملی، نصر.

## ۱- مقدمه

از علم دینی قرائت‌های مختلفی وجود دارد؛ اگرچه این مسئله در ابتداء برای برون‌رفت از معضل رابطه علم و دین مطرح شد (فتحعلی‌خانی، ۱۳۷۷: ۷۴-۹۰) اما امروزه فراتر از آن امر، خود به یک مسئله اساسی در جامعه علمی تبدیل شده است. قائلین به علم دینی به گونه‌ای می‌خواهند رابطه میان علم و دین برقرار سازند که ارزش‌های دینی با علم و علم‌ورزی چالشی ایجاد نکنند. از میان قرائت‌های موجود در مسئله یادشده دو دیدگاه بیش از سایر قرائت‌ها به مسئله تمدن اسلامی نظر دارد. جدای از نقض و ابرام‌هایی که به این دو نظریه مطرح شده است، در حوزه تولید علم دینی قائلین به دیدگاه‌های مذکور راهکارهایی را برای آن مطرح می‌کنند. یعنی نظر به واقع و حقیقت داشته و نظریه‌پردازی صرف محسوب نمی‌شود.

استاد جوادی آملی و دکتر سید حسین نصر از جمله طرف‌داران به علم دینی محسوب می‌شوند که به صراحت از امکان و ضرورت علم دینی دفاع کرده و به راهکار چگونگی تولید آن اشاره می‌کنند.

اگرچه در اینکه این علم در گذشته تولید شده یا خیر و اینکه آیا از ظرفیت علم موجود در جهان که تحت عنوان علم مدرن شناخته می‌شود، می‌توان استفاده کرد و یا با تغییرانی در تمدن اسلامی از آنها بهره گرفت، میان قائلان به این دو نظریه اختلاف است و مناظر مختلفی را در عرصه تحقق و عمل درباب علم جدید قائلند؛ اما هر دو نظریه به اصل ضرورت و امکان‌پذیری علم دینی باور دارند. سؤال اساسی آن است که آیا با پذیرش هر یک از این دو دیدگاه یادشده می‌توان به تمدن نوین اسلامی راه یافت؟ به نظر می‌رسد پاسخ این دو دیدگاه به این پرسش یکسان نبوده و اختلافاتی در این امر میان آن دو وجود دارد.

در این تحقیق با روش توصیفی و تحلیلی از مسئله علم دینی از منظر این دو شخصیت، ظرفیت تمدنی هر کدام از آنها جداگانه بررسی و در نهایت مقایسه تطبیقی بین آنها انجام خواهد شد.

درباره پیشینه تحقیق هم باید اشاره کرد که درباره دیدگاه اختصاصی این دو متفکر در حوزه علم دینی مقالات خوبی در منشورات علمی کشور نوشته شده است؛ اما کار تطبیقی میان این دو نظریه و در ادامه در باب ظرفیت تمدنی و مسئله جایگاه دیدگاه‌های یاشده در حوزه تمدن نوین اسلامی تحقیق مستقلی چه در حوزه کار پایان‌نامه‌ای و تألیف کتاب و چه در قالب مقاله مشاهده نگردید.

## ۲) دیدگاه استاد جوادی

برای بررسی دیدگاه استاد جوادی درباره علم دینی لازم است چند نکته اساسی قبل از ماهیت‌شناسی علم دینی و مولفه‌های آن واکاوی شود. ابتدا باید تعریف دین و علم از منظر ایشان تبیین و در ادامه رابطه علم و دین ذکر شود و در نهایت تعریف علم دینی و راهکار تولید آن بیان گردد.

### ۲-۱) تعریف دین

استاد در آثار مختلف خود به چند تعریف از دین اشاره می‌کند که یکی از آنها عبارت است از: دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است، که برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ب، ۹۳؛ همو، ۱۳۸۰: ۳۰). دین در مسائل مورد نیاز در امر هدایت و با ارائه سرفصل‌های کلی به هدایت بشر پرداخته است؛ چنانچه در سایر علوم دنیوی، خطوط کلی بسیاری از علوم را ارائه کرده، و مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم

داده است (همو، ۱۳۸۹ الف: ۹۳؛ همو، ۱۳۸۵ ب: ۱۱۰).

بر اساس حکم عقل واضح است، که دین خاتم نمی‌تواند ناقص باشد؛ چراکه خاتمه دادن به ادیان با دینی که کامل نیست، باعث نقض غرض در هدایت بشر به سوی سعادت واقعی است (همو، ۱۳۸۵ ب: ۲۱۴). دین اسلام به عنوان دین جامع مجموعه قوانین و مقررات ثابتی که مفسر انسان و جهان و پیوند میان آن دو است را دربرمی‌گیرد. بر این مبنا دین ناظر به همه امور انسانی حتی در حوزه علوم تجربی ورود کرده و نظر دارد (همو، ۱۳۸۶ ج: ۱۶۸؛ همو، ۱۳۸۵ الف: ۲۲۸).

نکته مهم در بحث دین‌شناسی در اندیشه استاد جوادی آملی آن است که ایشان برای دین با تعریف یادشده دو منبع هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی قائل هستند. منبع هستی‌شناختی دین همان اراده و علم ازلی خداست و منبع معرفت‌شناختی دین به دو بخش منبع معرفتی و حیانی و منبع معرفتی عقل و نقل است (همو، ۱۳۸۹ الف: ۴۶).

## ۲-۲) تعریف علم

استاد جوادی در آثار فلسفی خود به تعریف علم اشاره و آن را -مانند بیشتر حکمای اسلامی- امری بدیهی و واضح می‌دانند و تعاریف صورت گرفته را شرح‌الاسم برای علم تلقی می‌کنند. برای تنبیه می‌توان برای علم -مانند وجود- تعاریفی ارائه داد؛ مانند: آگاهی به واقعیت و یا راه پیدا کردن به واقعیت همان علم محسوب می‌شود (همو، ۱۳۸۴ الف: ۸۶). ایشان با پذیرش واقع‌نمایی علم، تفاوتی بین معنای عام علم به معنای آگاهی و معنای خاص آن که امروزه در مغرب‌زمین مطرح است، نمی‌بینند. علم به معنای Science نیز بیانگر آگاهی از واقعیت‌های جهان است. حقیقت علم کاشفیت از واقع است (همو، ۱۳۸۶ ب: ۴۸/۴). معرفت از طریق کاربست

عقل (از هر چهار مدل آن: تجربی، نیمه تجربی، تجریدی و ناب) حاصل می‌شود (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۴). هریک از مدل‌های چهارگانه، در صورتی که یقین‌آور باشند و یا طمأنینه را به دنبال داشته باشند، علم به حساب می‌آیند و در کنار نقل، در حوزه دین شناسی دارای اعتبار هستند (همان: ۲۸). به باور استاد جوادی آملی علم مبتنی بر معرفت است. معرفت دارای ابزارهای چهارگانه حس، عقل، کشف و شهود عرفا و نهایتاً وحی و کشف پیامبران و پیشوایان معصوم است (همو، ۱۳۸۵الف: ۶۵-۶۴). علوم تجربی، ریاضی، فلسفی و عرفانی بدون عقل اعتباری نداشته و همگی آنها با عقل تأمین می‌شوند (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۴). قرآن برای همه این علوم ارزش قائل شده و معرفت تجربی را راه عمومی برای همگان می‌داند (همو، ۱۳۸۴الف: ۲۱۶).

### ۲-۳) رابطه علم و دین

مسئله رابطه علم و دین به دلایل مختلف مورد توجه متفکران از گذشته تا به امروز بوده است. ضمن اینکه در دوران جدید به جهت چالش‌هایی که مسائل علمی با ظواهر متون مقدس پیدا کرده، دانشمندان و علمای دینی به دنبال راهکارهایی برای حل این چالش‌ها برآمده‌اند. استاد جوادی نیز از جمله این متفکران است که در مسئله یادشده به دیدگاه خاصی قائل هستند. نظریه ایشان با عنوان تداخل علم و دین مطرح است (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۳۶۸). وی علم و دین را دو امر مستقل و منحاز از هم تلقی نمی‌کنند تا مانند پاره‌ای از متفکران قائل به تمایز علم و دین و یا مانند برخی به تعامل و تکامل قائل باشند. ایشان علم و دستاوردهای علوم تجربی را به مانند روش عقلی معتبر دانسته و برای علم نیز اعتبار و حجیت قائل است (همو، ۱۳۸۹ب: ۲۵). اعتبار علم و فلسفه و عرفان به جهت بهره‌مندی آنها از روش عقلی است. در همه این امور از روش یادشده بهره گرفته می‌شود. البته با این قید که عقل فلسفی عقلی تجربی، و

عقل تجربی، عقلی نیمه تجریدی است (همان).

به باور استاد جوادی آملی تلقی تاریخی از تعارض علم و دین پندار غلطی است و در واقع آنچه به وقوع پیوسته، تعارض علم و دین نبوده، بلکه تعارض عقل و نقل است (همان: ۱۰۹). تلقی موهوم و تقابل نادرست علم و دین در هندسه معرفت دینی قائلین به تعارض باید اصلاح شود و علم را نیز داخل در دین بدانند. باید عقل را همگام با نقل کتاب و سنت تأمین‌کننده معرفت دینی دانست و چتر دین بر سر این دو منبع گسترده (همان: ۱۱۰). اسلامی‌سازی علوم، اعم از علوم تجربی و انسانی مبتنی بر ترمیم صحیح هندسی دو مسئله «رابطه عقل و دین» و «رابطه علم و دین» است (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۴۲).

#### ۴-۲) علم دینی

بنابر آنچه از نظر استاد جوادی آملی بیان شد، مشخص می‌شود که ایشان علم را از اساس دینی می‌داند و به علم غیردینی باور ندارد (همو، ۱۳۸۶الف: ۱۱۷). با تعریفی که از دین ارائه کردند، دیگر ما علمی غیردینی نخواهیم داشت و تقسیم علم به دینی و غیردینی بی‌معنا خواهد بود. چراکه همه علوم جزو دین بوده و در قلمرو خداشناسی گام برمی‌دارند (همو، ۱۳۸۶ب: ۱۱۷/۴). در ادبیات وی در آثار چندگانه در حوزه علم دینی، با دو رویکرد نسبت به علم دینی مواجه هستیم. گاهی علم دینی را ناظر به جهت‌دار بودن و نبودن مطرح می‌کنند و گاهی ناظر به مسئله توجه به نظام فاعلی و غایی اشیا (همو، ۱۳۷۸: ۶۷).

بر اساس این نگاه، استاد جوادی آملی بیان می‌دارد جهت‌داری در علوم نمی‌تواند به ذات آنها بازگردد؛ بلکه جهت‌داشتن علوم به فاعلیت و متعلق آنهاست؛ یعنی به عالم و معلوم. از طرفی ایشان بیان می‌دارد که علم ذاتاً نمی‌تواند بی‌جهت باشد و هر علمی

خواه ناخواه مبتنی بر پیش‌فرض‌های خاصی در حوزه‌های ارزشی و متافیزیکی است (همو، ۱۳۸۴ الف: ۲۲). «اساساً چیزی به نام علم سکولار و خنثی و بی‌طرف نداریم، بلکه علم از دو حال خارج نیست: یا الهی است و یا الحادی.» (همو، ۱۳۸۹ ب: ۱۲۹). اگرچه به باور برخی نویسندگان، علم جدید چون محصول دوران مدرن است بر نظام ارزشی خاصی تکیه زده است؛ اما با این حال ارزش‌های حاکم بر دوره مدرن به درون علم راه نمی‌یابند. (سروش، ۱۳۷۳: ۱۷۳-۱۷۲). علوم چه تجربی و چه انسانی مبتنی بر مسائل بنیادی و فلسفی است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف: ۱۶۸). عالم تجربی در مسائل علمی خود یا متأثر از مبادی و مبانی دینی است و یا مبادی سکولاری. از این رو جهت‌داری به خود علم باز نمی‌گردد؛ بلکه به عالم و نهایتاً متعلق علم بازگشت می‌کند (همو، ۱۳۸۹ ب: ۸۸-۸۷).

استاد جوادی در تقریری از دیدگاه خود بیان می‌دارند که دو منبع برای اثبات دین داریم: عقل و نقل. هریک از دو منبع می‌توانند در استنباط قول و فعل خدا که ناظر به حقیقت و واقعیت است، کاشفیت داشته و سبب کشف واقع گردند (همو، ۱۳۸۶ ب: ۴/۲۸۷؛ همو، ۱۳۸۵ ب: ۹۷). بنابراین به باور استاد جوادی آملی علم دینی علمی است که «با واسطه فلسفه علم الهی، مبتنی بر فلسفه مطلق الهی باشد یا به روش اجتهادی از متون معتبر دینی استنباط شود.» (موحد ابطحی، ۱۳۹۵: ۶۸).

ظاهر دیدگاه استاد جوادی در طرح سکولار بودن علوم و یا عالم، گویا با هم تنافی دارد؛ اما با دقت در جملات ایشان تعارض ظاهری در آثار بیانی و بنانی وی قابل حل خواهد بود. از سویی ایشان بر این باورند که علم اگر علم باشد (نه وهم و فرضیه) نمی‌تواند غیراسلامی باشد، چراکه علم حقیقی تفسیر خلقت و فعل خداوند است و تبیین این فعل حتماً دینی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۱۴۴). اگر عقل با توسعه معنایی مدنظر ایشان (تجربی، تجربیدی و شهودی) به مانند نقل، جزء منابع

استنباطی دین دانسته شود، دیگر تقسیم علم به سکولار و الهی معنا نخواهد داشت؛ بلکه همه علوم دینی خواهند بود (همو، ۱۳۸۶ ب: ۴/۲۸۷). آنجا که بحث از سکولار بودن علم می‌کنند در واقع نظر به عالم و مبانی و ارزش‌های حاکم بر ذهن او دارند که در این صورت به تبع عالم، نتایج به دست آمده هم معیوب خواهد بود (همو، ۱۳۸۹ ب: ۱۳۷).

#### ۱-۴-۲) روش دست‌یابی به علم دینی

وقتی علم را داخل در دین دانسته و آن را جزء منابع اثباتی دین بدانیم، دیگر تحقق علم دینی بی‌معنا نخواهد بود. دین امری ناظر به واقع است؛ برای اثبات واقع دو راه و دو منبع کشف وجود دارد: یکی عقل و دیگری نقل. علم را نمی‌توان از فضای دین خارج دانست. چراکه اصول کلی و جامع در نصوص دینی موجود است و با اجتهاد می‌توان از آن اصول، فروعی را به دست آورد. از انبوه گزاره‌هایی که به نحو جامع و کلی در زمینه‌های مختلف تجربی، تاریخی و انسانی در نصوص دینی آمده است، می‌توان علوم انسانی و طبیعی را به دست آورد (همو، ۱۳۸۵ ب: ۱۶۰-۱۵۸؛ همو، ۱۳۸۹ ب: ۱۴۹). نگاه استاد نگاهی حداکثری در حوزه علم دینی است که آن را مستخرج از کتاب و سنت به معنای یادشده می‌دانند (همو، ۱۳۸۵ ب: ۱۵۸). ایشان با تأکید بر این نکته که در عرصه‌های اجتماعی زندگی بشر باید رهاوردهای علمی در نظر گرفته شوند، بیان می‌دارد نمی‌توان در امور مستخرج از دین تنها به اصالت اطلاق و یا اصالت عموم در ادله نقلی تمسک کرد؛ بلکه باید از مخصص لبی نیز بهره برد تا تعارض بین مفاد ادله نقلی با ادله قطعی رخ ندهد. در حوزه مخصص لبی علاوه بر مسائل نقلی، نظر کارشناسانه علمی هم می‌تواند دخالت داشته باشد (همو، ۱۳۸۶ الف: ۱۱۴؛ همو، ۱۳۸۵ ب: ۸۳).

با روشی که استاد در مسئله علم دینی مطرح می‌کنند، اولاً هندسه معرفت دینی تغییر خواهد کرد و ثانیاً عقل نیز به مانند نقل حجت خواهد بود. براین اساس آنچه که از عقل به دست می‌آید، مانند امور مختلف فلسفی، ریاضی، طبیعی و انسانی هم به مانند معارف نقلی، دینی خواهند بود (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۲۹).

#### ۲-۴-۲) نقصان علوم جدید و روش رفع آن

علوم موجود در فضای غرب در حوزه‌های انسانی و تجربی دارای عیوبی است. انسان جدید با پذیرش مبانی امانیسم و سکولاریسم، رسالت علوم را محدود به دنیای مادی می‌داند (همو، ۱۳۸۴ب: ۱۵۰). ایشان ضمن رد تغییر در ماهیت علوم جدید، راهکار اساسی را توجه به مبانی و ارزش‌های الهی می‌دانند. غرب چون در پیشرفت علمی خود به علت فاعلی و غایی توجه نکرد، معرفت علمی ناقصی را دنبال نمود (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۰۸). علوم جدید در مغرب‌زمین در مسیر افقی به راه خود ادامه می‌دهد، نه برای عالم و طبیعت مبدئی می‌بیند و نه غایت و فرجامی برای آن در نظر می‌گیرد و نه دانشی که خود دارد عطای خدا و موهبت الهی می‌یابد. باید علم را از ناحیه خدا بدانیم و ساحت‌های معرفتی و حدود آنها را در نظر داشته باشیم و بدانیم که روش تجربی دارای حیطة و قلمرو خاصی است (همو، ۱۳۷۹: ۳۶-۳۵). ضمن اینکه ارزش‌های الهی و مبانی دینی در نظر گرفته شود و از همه مهمتر در حوزه علوم تجربی در نظر داشته باشیم که علت فاعلی و غایی امور خداست (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۳۵).

#### ۲-۴-۳) تمدن اسلامی و علم دینی

درباره تمدن و معنای آن بحث‌های چالشی صورت گرفته و متفکران عرصه تمدن

برای این واژه معانی متعددی را در نظر گرفته‌اند که مجال پرداختن به آن در این تحقیق فراهم نیست (رک: آشوری، ۱۳۸۱: ۳۶؛ روح‌الامینی، ۱۳۷۹: ۴۸؛ ساروخانی، ۱۳۷۶-۱۳۷۵: ۹۹/۱). در این تحقیق محور را برای تمدن این تعریف قرار می‌دهیم که به مجموعه بزرگی از نظام‌های اجتماعی (سیاسی، اقتصادی، حقوقی، تربیتی، عبادی و ...) که از نظر جغرافیایی واحد کلانی را در یک قلمرو پهناور دربرگیرد، تمدن گفته می‌شود، البته فرهنگی واحد بر تمامی اجزای این تمدن سیطره دارد (آشوری، ۱۳۸۱: ۱۲۸). با این تعریف، تمدن مؤلفه‌ها و اساسی دارد که یکی از مهمترین مؤلفه‌های شکل‌دهنده آن دین و یا نظام باورهای جمعی است (تامسون، ۱۳۸۱: ۱۷). حال با توجه به این تعریف از تمدن به نگاه استاد جوادی باز می‌گردیم و رهیافت ایشان را در حوزه علم دینی بررسی می‌کنیم که آیا ظرفیت طرح در حوزه تمدنی دارد یا خیر؟

از نظر استاد جوادی آملی، تمدن مناسبات انسان با محیط پیرامونی است. این امر گاهی در مواجهه با افراد در اجتماع حاصل می‌شود و گاهی در مواجهه با طبیعت و خلقت. زمانی این تمدن، اسلامی است که دین به صورت یکپارچه و کامل در تمامی ابعاد فردی و اجتماعی، روابط انسانی و طبیعی حضور داشته باشد. به باور ایشان تمدن اسلامی محصول دانش بشری و تعقل انسانی است. براساس اصول و قواعد حاکم بر اصول، می‌توان فروع مختلفی در موضوعات و مسائل اجتماعی از اصول القا شده به دست آورد (همو، ۱۳۸۵: ۱۸۰-۱۷۱).

با رویکردی که ایشان در تعریف دین اخذ نمودند، علم داخل دین بوده و کار علمی دقیقاً به معنای فعالیت دینی تلقی می‌شود. معرفت دینی با ورود علم به حوزه دین بسط می‌یابد. با این نگاه تمدن اسلامی دیگر نیاز به بازگشت به گذشته در جهت احیای علوم سنتی ندارد. ویران کردن علوم جدید نیز مدنظر ایشان نیست و نیازی به نو کردن

علوم وجود ندارد (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۴۳). زمانی که عالمان دین تغییر در هندسه معرفتی خود دادند و دین را صرفاً محدود به نقل ندانستند، عقل و نقل به کمک هم می‌توانند به تمدن‌سازی یاری رسانده و سبب توسعه آن تمدن شوند. تمدن اسلامی با این نگاه محصول عقل و نقل خواهد بود. عقل هم محدود به فلسفه نبوده، علوم تجربی، انسانی و عرفانی را نیز دربر می‌گیرد.

با این نگاه حوزه تمدنی هم علوم نقلی را دربرمی‌گیرد و هم علوم طبیعی را و هر دو به عنوان علوم دینی مطرح می‌شوند. زمانی که علم به حوزه هندسه معرفت دینی راه یافت و چتر دین به این واسطه گسترده شد، تمامی امور در حوزه تمدنی متصف به قید دینی خواهد شد. چراکه همه امور رهاورد عقل و نقل خواهند بود و هر آنچه که رهاورد عقل صرف و نقل صحیح باشد، در حوزه دین داخل خواهد شد (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۶۷). ممکن است این سؤال پیش آید که آیا امکان تحقق چنین تمدنی وجود دارد؟ استاد جوادی آملی نه تنها این تمدن را در گذشته محقق دانسته، بلکه تحقق آن را با اصول دست‌یابی به علم دینی در زمان حاضر نیز ممکن می‌داند. وقتی معیار دینی بودن علوم ذکر تفصیلی آنها در نصوص دینی نباشد، با استنباط از اصول بیان شده، می‌توان آنها را اسلامی دانست (همو، ۱۳۸۵ب: ۸۳).

### ۲) دیدگاه دکتر نصر

از دیگر قائلین به علم دینی آقای دکتر سید حسین نصر است. ایشان با تعبیرهایی چون علم قدسی، علم اسلامی و علم دینی از این مسئله یاد کرده و رهیافت خاصی را در آن مطرح می‌کند. از دیدگاه ایشان به نظریه فرهنگ‌سازی علم قدسی با تأکید بر سنت و حکمت خالده یاد می‌شود. ابتدا مقدمات مسئله و در ادامه ماهیت‌شناسی علم دینی و ظرفیت آن در تمدن اسلامی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

### ۳-۱) تعریف دین

دین از نظر نصر و سنت‌گرایان با مسئله سنت («Tradition») ارتباط داشته و در مجموعه سنت معنا می‌یابد. از این جهت ابتدا باید معنای سنت مشخص شود تا بعد معنای دین را بیان کنیم. نصر از گفتمان سنت یاد می‌کند؛ اما مراد از سنت رسم و عادت نیست، بلکه عمدتاً به معنای فرایند واگذاری و انتقال است (نصر، ۱۳۸۵: ۱۵۶-۱۵۵). به باور او سنت حقیقت یگانه‌ای است که همیشه بوده و هست. این سنت مبداء همه حقایق است و همه سنت‌های زمینی در واقع تجلیات این سنت آسمانی، ثابت و ازلی هستند (همان، ۱۶۵). سنت اصول و حقایقی است که منشاء قدسی و آسمانی دارد و بروز آن در قالب تمدن است (همو، ۱۳۸۶ الف: ۲۲).

نصر در تمام فعالیت‌های خود عمدتاً در پی تحولات مدرن، بیش از گفتمان تجددستیزی به دین‌پژوهی پرداخته و با تأکید بر عرفان اسلامی و آئین‌های شرقی در صدد حل معضل دنیای جدید غرب است. او و دیگر سنت‌گرایان به حکمت خالده و خرد جاویدان معتقدند و ادیان بزرگ جهان مانند: اسلام و مسیحیت و یهود، آئین‌های شرق آسیا همچون بودا، جین، شینتو و تائو را از حقیقت مشترکی برخوردار می‌دانند (همو، ۱۳۸۶ الف: ۲۶-۲۰). به عقیده نصر و دیگر سنت‌گرایان سرچشمه وحی‌ها و ادیان یک حقیقت واحدی است که این حقیقت سلسله مراتبی دارد و نیز این حقیقت واحد، مبداء تمام مظاهر تمدن‌های سنتی مربوط به این ادیان مانند آداب، مناسک و سایر ساحت‌های سنتی دینی است (همان: ۲۲).

گرچه میان ادیان مختلف شباهت‌هایی وجود دارد، و وحدت متعالی در غایت، بین آنها حاکم است، اما این بدان معنا نیست که همه ادیان در سطح ظاهری و صوری نیز هماهنگ باشند. نصر کاملاً به نبوغ معنوی خاص هر دین و یگانگی آن واقف بوده و

پافشاری می‌کند که این ویژگی‌ها دلیل و مدرک دقیقی برای منشاء متعالی هر دینی و واقعیت صورت مثالی آن در عقل الهی است. وحدتی که او بدان استناد می‌کند به تعبیر دقیق، وحدتی متعالی است که ورا و فرای صور و مظاهر بیرونی است (همو، ۱۳۷۹: ۱۱۴).

به باور او دین ظاهری دارد و باطنی، اما ساحت باطنی ادیان از اهمیت بیشتری برخوردار است (همان: ۱۱۵؛ همو، ۱۳۸۶ الف: ۲۸). البته باید توجه داشت نصر بر وحدت متعالی ادیان و کثرت‌گرایی با گرایش خاص خود تأکید می‌کند که او را از قائلین به کثرت‌گرایی مشهور که مورد قبول امثال هیک می‌باشد متمایز می‌سازد. گرچه به باطن دین توجه دارد؛ اما او را از ظاهر دین غافل نمی‌سازد. او کثرت‌صوری ادیان را دلیل محکمی بر واقعیت امر قدسی و جهان‌شمولی حقیقت مطلق می‌داند (همو، ۱۳۸۵ د: ۵۴۰). اما همه آنها دین هستند، ولی هریک از ادیان به دلیل تناسب با مخاطبی خاص و هماهنگی با فرهنگی متفاوت، یکی از ادیان به حساب می‌آیند (همو، ۱۳۸۳: ۷۵).

نصر به رویکرد اجتماعی دین نظر داشته و برخلاف نگاه رایج در تفکر غربی از دین سیاسی دفاع می‌کند (همو، ۱۳۸۵ ج: ۱۸۶). او در پاره‌ای از آثار خود به جامعیت دین اقرار می‌کند و اسلام را «دین تمام زندگی» می‌داند و می‌گوید: «اسلام، همانا نفس زندگی است... که دربرگیرنده همه جهات و جوانب زندگی انسان است و هیچ امری خارج از حوزه شمول و اطلاق آن نمی‌ماند (همو، ۱۳۷۹: ۲۲-۲۱).

## ۲-۳) تعریف علم

علم جدید معنای علم را منحصر در روش تجربی دانسته و فقط علم به معنای Science را علم تلقی می‌کند. در واقع علوم جدید انحصار را در روش تجربی دانسته و همه علوم حتی علوم انسانی را با این معیار می‌سنجند (همو، ۱۳۷۷ الف: ۵۲؛ همو،

۱۳۸۵ الف: ۲۵). علوم جدید غربی برخلاف علوم سنتی و قدسی به همه امور از حاشیه می‌نگرند و جزئی‌نگری را در ذات دارند و به کلیت امور توجهی نمی‌کنند (همان). علم در قرآن و سنت فکری اسلامی به معنای رایج امروزی آن یعنی علم Sience نیست. از اشتباهات برخی از مسلمین آن است که این معنا را با آنچه در سنت اسلامی آمده یکی گرفته‌اند (همو، ۱۳۷۷ الف: ۴۸). سیانتیسم در دنیای معاصر سبب شده تا نگاه دینی در حوزه طبیعت و هستی بی‌معنا جلوه کند و نهایتاً اگر هم دین در دوره مدرن مطرح شود، در حد اصول اخلاق و امری شخصی در دورن افراد و در حوزه زندگی فردی معنا یابد (همو، ۱۳۸۴ ب: ۲۷۲).

نصر از علم قدسی در بستر حکمت خالده دفاع می‌کند. حکمت خالده از اصول اساسی فکری او به حساب می‌آید. به باور او فلسفه جاودانه یا همان حکمت خالده خصیصه‌ای جهان‌شمول دارد. یعنی اولاً در میان اقوام و ملل گوناگون در سرزمین‌ها و اعصار مختلف موجود است و ثانیاً با اصول جهان‌شمول سروکار دارد. این حکمت نه تنها به وسیله عقل جزئی که در فضای فکری غرب جدید حاکم است، قابل درک نیست و فقط توسط عقل شهودی حاصل می‌گردد، بلکه تنها راه فهم آن همان سنت‌هایی است که این معرفت در بطن و قلب آن قرار دارد. بنابراین علم قدسی به واسطه عقل کلی و شهودی قابل درک است (همو، ۱۳۷۹: ۴۲). این کل‌نگری در دوره جدید نادیده گرفته شده است؛ اما در علم قدسی وحدت بر تمامی علوم حاکم است و رویکرد جزء‌نگری در آنها وجود ندارد (همو، ۱۳۵۹: ۲۰-۱۹).

### ۳-۳ رابطه علم و دین

میان علم و دین حقیقی هیچ تعارض و ناسازگاری وجود ندارد. اما این امر درباره علم جدید غربی با دین اسلام فرق می‌کند. علوم غربی چون محصول دوره مدرن است

و این دوره به جهت مبنایی با دین اسلام ناسازگار است، بنابراین محصول آن نیز با دین ناسازگار خواهد بود. از نظر ایشان علوم تجربی غربی بر یک جهان بینی استوار است که با جهان بینی اسلامی در تعارض قرار دارد. ضمن اینکه علوم یادشده ماهیت غیراخلاقی دارند و اسلام نمی تواند در برابر این امر نظر نداشته باشد و اعلام موضع نماید (همو، ۱۳۷۹: ۱۶۶-۱۲۷). به باور او علم از فضای فکری حاکم بر متفکران تأثیر می پذیرد. یعنی از جهان بینی که عالمان پذیرفته اند. علم جدید از جهان بینی حاکم بر دوره مدرن یعنی امانیسم، سیانتیسم، ماتریالیسم و نگرش کمی نگر شکل گرفته است. این جهان بینی با نوع نگاهی که در اسلام مطرح است، کاملاً متفاوت بوده و دو نوع رویکرد و رهیافت و روش را در علم به دنبال خواهد آورد (همو، ۱۳۷۷ الف: ۵۰؛ همو، ۱۳۷۷ ب: ۱۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۴).

او با نقد متفکرانی که دل در گرو علم جدید غربی دارند و حتی پاره ای از آنها پا را فراتر از دلبستگی نهاده، علوم جدید غربی را برآمده و برگرفته از تمدن اسلامی می دانند، بیان می دارد که اینان به اشتباه ماهیت علوم جدید را با آنچه در تمدن اسلامی تحت عنوان علوم شکل گرفته اند، یکی دانسته اند (همو، ۱۳۸۴ ب: ۲۶۳). البته اصل وام گیری درست است، چه اینکه مسلمین نیز از متفکران غربی در گذشته استفاده نمودند؛ اما سخن در آن است که ماهیت علوم جدید از اساس با دین ناسازگار است (همان: ۲۶۴-۲۶۳). علوم سنتی در گذشته به امور مختلف به عنوان نمادهایی از سیمای معشوق می نگریستند؛ اما در جهان مدرن علوم دیگر چنین نگاهی نداشته و آینه نمایان از کل اشیا و امور به حساب نمی آیند (همو، ۱۳۷۹: ۱۹۸).

### ۳-۴ علم دینی

همان طور که اشاره شد نصر بیشتر از اصطلاح علم قدسی (Sacred Science) در

آثار خود برای مسئله علم دینی بهره می‌گیرد. در برابر علوم جدید غرب از علم و هنر قدسی یاد می‌کند (همو، ۱۳۸۵: ب؛ ۱۶۹؛ همو، ۱۳۷۹: ۲۴). رویکرد او در علم دینی ناظر به مبانی و زیرساخت‌هاست. وی در بیان علم دینی بر این باور است که آنچه که در فضای تمدن اسلامی در گذشته شکل گرفته است، علم دینی است. مسلمین در برهه‌ای از تاریخ خود که چندین قرن به طول انجامیده است، به تولید دانش‌هایی دست زده‌اند. مجموعه دانش‌های تولیدی در آن دوره را می‌توان علم دینی دانست. از نظر ایشان ما نیازی به تولید مجدد نداریم؛ بلکه بازتولید آنها باید در سرلوحه کار متفکران اسلامی قرار گیرد. همت اصلی باید مصروف این امر گردد که دانش‌هایی که تحت عنوان علوم اسلامی در دوره‌ای از تمدن اسلامی نزع گرفته‌اند، مجدداً احیا شوند (نصر، ۱۳۸۴: ب؛ ۱۲۱).

مسلمین با نگرش خاص خود فضایی را در تولید علم بنا نهاده‌اند که کاملاً با رویکرد موجود در غرب متفاوت است. بنابراین با صراحت می‌توان گفت که ما علوم دینی اسلامی داشته‌ایم و باید به احیای آن پردازیم. علم دینی در پرتو تعالیم اسلامی شکل گرفته است و علمی متفاوت از علوم جدید غربی به دست می‌دهد (همان: ۱۳۰). البته باید توجه داشت که به باور نصر تمام علوم که در دامان تمدن‌های سنتی پرورش یافته‌اند، به معنی دقیق کلمه، مسلمین با تأثیرپذیری از جهان‌بینی دینی در حوزه علوم تجربی، یک فلسفه علوم طبیعی را سامان داده‌اند که به تعبیر نصر اگر آفتابی شود و به زبان دنیای معاصر به بیان آید، می‌تواند جایگزین فلسفه طبیعی دروغین دوران کنونی شود (همو، ۱۳۸۵: الف: ۸۵). علم مقدس ضرورتاً آنچه را که علم مدرن به دست آورده، نفی نمی‌کند؛ بلکه نوع دیگری از معرفت به جهان را که ریشه در واقعیت مقدس دارد، فراهم می‌کند (همو، ۱۳۸۷: ۳۴). بر این اساس برای احیای علم دینی باید نگرش خاضعانه و پرستش‌گرایانه به علم و فناوری جدید را پایان داده و روحیه خودباوری را تقویت کنیم.

### ۱-۴-۳) نقصان علوم جدید

دکتر نصر علوم جدید را عامل ایجاد مشکلات اخلاقی، اجتماعی و زیست‌محیطی می‌داند (همو، ۱۳۷۹: ۲۲۶؛ همو، ۱۳۸۵: ۲۷۸). غرب به سبب فراموشی علوم قدسی به خطا رفت و فناوری‌هایی جدید، تمدنی را سامان داده که سبب مشکلات مختلف در جهان شده است (همو، ۱۳۷۹: ۱۴۲-۱۴۱). علم جدید در درون خود فاقد عنصر راهنما است که یافته‌های علمی را به سمت متعالی هدایت کرده و از بروز فجایع انسانی و معضلات زیست‌محیطی محفوظ بماند. از همین رو علم جدید در مقام تحقق با اخلاق خاصی همراه است که ناگزیر باعث پیدایش مشکلاتی برای انسان و تمدن می‌شود. بنابراین نیاز به علم مقدس برای اصلاح این علوم و هدایت آنها امری ضروری است (بستان، ۱۳۹۱: ۵). علوم جدید غربی که در قالب تکنولوژی خود را بر زندگانی بشریت مسلط نموده، دارای ابعاد پیچیده‌ای است که «فهم عمیق و نه صرفاً صوری ماهیت آن برای مسلمانان ضرورت مطلق دارد.» (نصر، ۱۳۸۴: ۲۶۳). بحران‌های زیست‌محیطی که امروزه در سرزمین‌های مختلف مشاهده می‌شود، تحت تأثیر زمینه‌هایی است که در رنسانس و غرب مدرن شکل گرفته‌اند.

### ۲-۴-۳) تمدن اسلامی و علم دینی

تمدن از نظر نصر امر وسیعی است که تمام جوانب حیات مردمی را که دور هم جمع می‌شوند، از شهرسازی و معماری گرفته تا چگونگی مصرف خوراک و پوشاک و مسائل اقتصادی و نهایتاً روابط میان انسان و واقعیت مطلق را شامل می‌شود. فرهنگ جنبه‌های معرفتی تمدن را دربر می‌گیرد (همو، ۱۳۸۶: ۱۲۳/۲). تمدن غربی در دوره معاصر با نگاهی مادی‌گرایانه به جهان می‌نگرد و ابعاد توسعه انسان را در حوزه مادی بدون لحاظ کردن معنویت فراهم می‌آورد (همان: ۲/۲۳۳).

وی از تمدن اسلامی در گذشته به نیکی یاد می‌کند و بر این باور است که مسلمین بنا به دلایل مختلف به رکود تمدنی دچار شده‌اند. باید به احیای تمدن گذشته همت نمود و مسلمین را به آن سمت جهت داد. از نظر او علم دینی در واقع گفتمان‌سازی میان اسلام و علم است که در تمدن گذشته این امر حاصل شده است (اقبال، ۱۳۹۰: ۱۴). تمدن اسلامی از اهمیت خاصی برخوردار است. (نصر، ۱۳۸۴: ب: ۱۴۷-۱۲۱) این تمدن به عنوان تمدن معنوی و سنتی مطرح است و مبتنی بر یک رکن اساسی مطرح می‌شود که عبارت است از: دین توحیدی و فطری (همو، ۱۳۵۹: ۲۰). تمدن اسلامی از نظر نصر در اوج تمدن‌ها قرار دارد. این تمدن زمانی در سلسله تمدنها بود؛ (همو، ۱۳۷۷: ب: ۲۷) اگرچه به دلایل مختلفی رو به افول رفته، اما هنوز هم می‌تواند سربرآورد و در همان نقطه اوج قرار گیرد. این تمدن ظرفیت آن را دارد که بتواند معنویت و رویکرد قدسی را در همه سطوح زندگی انسان محقق سازد. برای این کار وی دو امر را لازم می‌داند: اول نقد دنیای معاصر غربی و دوم احیای تمدن و سنت اسلامی که از آن به رنسانس اسلامی نیز یاد می‌کند (همو، ۱۳۸۵: الف: ۲۷۵).

او به طور جدی وارد نقد تمدن غربی شده و وظیفه همه متفکران سنت‌های معنوی و دینی به خصوص مسلمین را نقد مدرنیسم می‌داند (همو، ۱۳۸۵: ب: ۳۰۰). این نقد هم با نیت نجات انسان معاصر صورت می‌گیرد و بر اساس اصول حاکم بر مبانی و مبادی دینی و اخلاق اسلامی است (همو، ۱۳۸۵: الف: ۲۸۴). تمدن غربی نمی‌تواند به انسان معنویت ارائه کند و او را به سوی سعادت رهنمون سازد. این تمدن اگرچه در ظاهر با پیشرفت علم مواجه است، اما این توسعه به انسانیت و اخلاق و معنویت آسیب وارد کرده است. بحران‌های موجود در زندگی انسان معاصر محصول این پیشرفت در غرب بوده و این امر روزبه‌روز نیز بر دامنه آن و آسیب‌هایش افزوده می‌شود (همو، ۱۳۸۶: ب: ۳/۱۴۳).

به اعتقاد نصر اگرچه علوم غربی دچار آسیب‌های فراوانی است، اما نمی‌توان از آن بهره‌برد و بدون استمداد از آن به بازپروری و احیای علوم دینی اقدام نمود: «ما هیچ‌گاه از چیزی که وقوع آن در این برهه تاریخی میسر نیست، حمایت نکرده‌ایم، بلکه پیشنهاد ما مهارت در علم مدرن به بهترین نحو در عین نقد مبانی فلسفی و نظری آن بوده است و پس از آن با سرآمدی در این دانش‌ها، کاویدن علم اسلامی در سایه جهان‌بینی آن و تمایزش از داده‌های علمی با تبیین‌های فلسفی است.» (اقبال، ۱۳۹۰). به باور او انسانی که حکمت خالده را در رهیافت سنتی پذیرفته است به طبیعت با نگاه اخلاقی می‌نگرد، چه اینکه در تمدن اسلامی در گذشته این‌گونه بوده است، اما تمدن غربی براساس باورهای امانیستی نگاه غیراخلاقی به طبیعت دارد (نصر، ۱۳۷۹: ۲۲۶).

در بستر احیای تمدن اسلامی و بازگشت به میراث گذشتگان باید منابع اسلامی سنتی را، از قرآن کریم و حدیث گرفته تا همه آثار سنتی مربوط به علوم، فلسفه، الهیات، کیهان‌شناسی و نظایر آنها، عمیقاً بررسی کرد تا بتوان جهان‌بینی اسلامی و خصوصاً مفهوم اسلامی طبیعت و علوم طبیعی و فلسفه طبیعت را تدوین کرد (نصر، ۱۳۷۷ب: ۲۴۹).

#### ۴) بررسی تطبیقی دو رویکرد یادشده

هر دو فیلسوف، قائل به علم دینی بوده و نفی دیدگاه منکران را در سرلوحه نظرگاه خود قرار داده‌اند. نگاه ایجابی دو متفکر به این مسئله آنان را در مواجهه با علوم مدرن قرار داده و سبب شده تا نسبت به علم مدرن اعلام موضع نمایند. اگرچه دو رویکرد متفاوت در این امر انتخاب نموده‌اند. از شباهت‌های این دو دیدگاه آن است که هر دو متفکر بر این باورند که علم مبدأ هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه دارد. علم از ابزار

حس، شهود، عقل و وحی می‌تواند تغذیه کند. هر دو متفکر به اهمیت عقل در حوزه علم دینی اهمیت می‌دهند. اگرچه هر دو متفکر به دین الهی توجه دارند، اما مبانی و حتی پیامدهای این توجه با یکدیگر دارای تفاوت‌هایی است. نصر اگرچه دین را با منشأ و حیانی می‌پذیرد، اما نهایتاً تن به نظریه وحدت متعالی ادیان می‌دهد که از نظر نتیجه تفاوتی به نظریه کثرت‌گرایی دینی ندارد (نصر، ۱۳۸۵: ۱۶۴). اگرچه او علم قدسی را از پیامدهای ادیان الهی می‌داند که مبتنی و متکی بر وحی‌اند؛ (همو، ۱۳۵۹: ۱۷) اما این ادیان تفاوتی با هم ندارند. همه آنها مبدایی الهی داشته و از منشأ واحدی متجلی شده‌اند. اما استاد جوادی دین را به دو قسم حق و باطل تقسیم کرده و دین حق را اگرچه منحصر در ادیان الهی می‌داند، اما قائل به هم‌سنخی ادیان گذشته و دین خاتم است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۳ / ۴۳۱).

دیدگاه نصر علم جدید را به جهت مبنا و ساختار با دین اسلام در تعارض می‌بیند و در صدد احیای علم مقدس در بستر تمدن اسلامی است. به باور او پیوند عمیق معنوی میان امور تنها در سایه فرهنگ سنتی اسلامی میسر است و این نکته در تمدن جدید غرب موجود نیست (نصر، ۱۳۵۲: ۲۳). از این جهت تمدن غربی نمی‌تواند علم مقدس را به دنبال داشته باشد، پس باید از این علوم فاصله گرفت. به جای اخذ این سنخ از علوم باید به تراث اسلامی خودمان روی آوریم. میراثی که سرشار از علوم سنتی و قدسی است. در این میراث شما با حکمت خالده روبه‌رو هستید. با بهره‌گیری از این تراث می‌توان مشکلات زیستی و روانی و معضلات پیش‌روی انسان معاصر را درمان کرد. ارتباط انسان با غیب در آن علوم مطرح بوده و فراتر از زیست این کیهان را برای انسان در علوم سنتی می‌توان دنبال کرد؛ چیزی که در علوم جدید وجود ندارد. برای احیای تمدن نوین اسلامی باید به آن سرمایه مراجعه کرد (همو، ۱۳۷۹: ۱۹۸). تمدن اسلامی به مبدأ الهی توجه دارد و در این راستا مراتب وجود را از بالا به

پایین می‌بیند. در واقع در نظام هستی‌شناسی معطوف به سلسله طولی است؛ و این دقیقاً برخلاف تمدن غربی است که ناظر به سلسله عرضی بوده و خدا و انسان و طبیعت را در عرض هم مدنظر قرار می‌دهد (همو، ۱۳۷۹: ۱۷۲).

اما استاد جوادی با انتقاد از رویکرد عالمان علم جدید، اصل علم را دارای مشکل و آسیب نمی‌داند. از این جهت در تمدن نوین اسلامی به سهولت می‌توان از همه علوم جدید غربی در فضای غرب استفاده کرد. به باور استاد جوادی دین خطوط کلی و قواعد عام علوم را فراهم می‌کند و مبانی جامع بسیاری از علوم انسانی و تجربی در دین تعلیم داده شده است. با به کارگیری قواعد عقلی و عقلایی می‌توان از نصوص دینی، محورهای عام را دنبال کرد. دینی بودن این علوم به معنای ذکر جزئیات و امور تفصیلی علوم در نصوص دینی نیست؛ بلکه استنباط از اصول متقن اسلامی در اسلامی بودن استنباطات کفایت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۸۱-۷۸). ایمان و کفر عالم، در اصل فهم کتاب تکوین و تشریح تأثیر نمی‌گذارد و علم به جهان و فهم قرآن را اسلامی و غیراسلامی نمی‌کند؛ اما در رشد فهم و درست و عمیق‌تر بودن فهم اثرگذار است (همو، ۱۳۸۹: ۱۴۶). ایشان به صراحت در آثار خود بیان می‌دارد علم می‌تواند مبتنی بر انگیزه‌های سکولاریستی و یا متأثر از تعالیم دینی شکل بگیرد؛ البته این جهت‌داری به ذات علم باز نمی‌گردد، بلکه جهت‌داری آن به فاعلیت و متعلق علم یعنی عالم و معلوم برمی‌گردد و از این جهت دینی یا سکولار خواهد بود (همان: ۱۴۴؛ همو، ۱۳۸۴ الف: ۲۲).

در نظر دکتر نصر علوم جدید ذاتاً با دین اسلام در تعارض است. برای حل تعارض باید به اصل علم مقدس که در بستر گذشته تمدن اسلامی رشد نمود، مراجعه کرد. به باور وی ظاهر و باطن داشتن عالم، اصل مهمی در طرح علم دینی است. علوم جدید به این امر هیچ توجی ندارند. در گذشته افرادی مانند جابر بن حیان با توجه به همین

اصل اساسی به رشد علمی راه یافته‌اند و توانسته‌اند در راستای علم قدسی گام بردارند (نصر، ۱۳۷۱: ۹۶-۹۵). نصر علوم جدید غربی را محصول دگرگونی‌های فلسفی در آن سرزمین در دوره جدید می‌داند که به تغییر نگرش در مجموعه هستی انجامیده است. از این جهت محصول این تمدن نیز علمی خواهد بود که با رویکرد فلسفی جدید آمیخته بوده و برآیند جهان‌بینی جدید است (همو، ۱۳۷۹: ۲۵۲؛ همو، ۱۳۸۶ الف: ۱۷۱-۱۷۰). این جهان‌بینی برای احیای تمدن اسلامی کارساز نیست. تا به امر قدسی توجه نشود و حجاب‌های پیش‌روی بشر که با عقل بشری یا عقل خودبنیاد حاصل شده برداشته نشود، نمی‌توان به علم قدسی راه یافت. علم جدید غربی نامقدس بوده و نتایج جبران‌ناپذیری برای بشر به دنبال آورده است. برای رهایی از آن باید علم قدسی که ریشه در امر قدسی دارد، روی آورد (همو، ۱۳۸۵ الف: ۱۲۷).

هر دو متفکر به جهت مبانی انسان‌شناسی علوم جدید غرب را با مشکل مواجه می‌دانند. رهیافت غرب مدرن به همه امور مبتنی بر امانیسم است و به حوزه علوم نیز با همین نگاه می‌نگرند. امانیسم به عنوان یک مبنا، انسان را در دنیا محصور می‌کند. به باور نصر همین مبنا سبب شده است که بشر مادی خود را در خلقت طبیعی محدود بداند و همواره با خود و با دیگران در نزاع و درگیری باشد. به همین جهت علم جدید نیز از نظر ساختار و محتوا دارای مشکل خواهد بود (همو، ۱۳۷۹: ۱۴؛ همو، ۱۳۸۴ الف: ۱۲). تمدن غربی انسان را از هویت اصلی‌اش دور نموده است. این تمدن نمی‌تواند از آینده انسان سخن بگوید (همو، ۱۳۸۶ ب: ۱۳۲/۳). تعبیر نصر از این تمدن همچون مرغی سرکنده است که اگرچه دست و پای فراوان می‌زند و به ظاهر متحرک است، اما سری در بدن ندارد (همان: ۱۷۴/۳).

استاد جوادی نیز مبانی غرب مدرن را امانیسم می‌داند؛ اما این مبانی به عالم و معلوم بازمی‌گردد، نه به خود علم. از این جهت علم ذاتا نسبت به امانیسم یا الهی بودن

خنثی است و این عالم است که با رهیافت خاص خود بدان جهت می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ب: ۱۴۴). ایشان در برابر امانیسم از انسان حی متأله یاد می‌کنند که باید در رهیافت‌های علمی با این نگاه به انسان به سراغ علوم رفت (همو، ۱۳۸۴ب: ۱۵۰). با این بیان دو نگاه به علم در حوزه تمدنی مطرح می‌شود. با رویکرد دکتر نصر چون علوم جدید از جهت مبانی بر امانیسم استوار است، کاربردی در حوزه تمدنی نخواهد داشت، مگر به جهت اضطرار؛ اما با رهیافت استاد جوادی مبانی امانیسم به عالم و معلوم بازمی‌گردد. می‌توان در تمدن اسلامی از علم جدید به نحو حداکثری استفاده نمود، البته با رهیافت الهی و انسان‌مداری اسلامی.

نصر همه مشکلات دوران جدید را به خصوص در حوزه اخلاق و اجتماع و محیط‌زیست، محصول علم جدید می‌داند. او راه نجات را بازگشت به سنت و علوم سنتی و قدسی می‌داند. او این مشکلات را ناشی از غفلت انسان از حقیقت خود و سیطره امانیسم می‌داند و راهکار آن بازگشت به معنویت و نوزایی معنوی می‌داند (نصر، ۱۳۷۹: ۵). با این نگاه علوم جدید ذاتاً در حوزه تمدن اسلامی کارآیی ندارند. اما استاد جوادی ضمن پذیرش معضلات یادشده در حوزه زندگی انسان معاصر، راهکار را در حذف علم جدید نمی‌داند؛ بلکه تغییر رویکرد عالمان را محور دیدگاه خویش قرار داده و معتقد است برای توسعه تمدن اسلامی باید از این علوم استفاده کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ب: ۱۳۵).

به طور کلی هر دو متفکر علم جدید را دارای آسیب‌ها و چالش‌هایی می‌دانند و این علم باید در فضای تمدن اسلامی با تغییراتی استفاده شود. حال یا با تغییرات مبنایی چنانچه نصر بر آن است یا مانند استاد جوادی با تغییر در انگیزه و رویکرد. هر دو متفکر بر رویکرد حسی و تجربی تأکید می‌ورزند و آن را لازمه زندگی انسانی در طبیعت می‌دانند. اما به محدودیت حس توجه کامل ندارند. در تمدن نوین اسلامی رویکرد دکتر نصر در

استفاده از این ابزار با مشکلاتی مواجه خواهد بود؛ چراکه ایشان اشتباه اساسی غرب را در استفاده از این روش می‌دانند و بهره نبردن از دو روش عقل و نقل توأمان (نصر، ۱۳۷۹: ۱۱). اما استاد جوادی استفاده از این روش در تمدن نوین اسلامی را درست می‌داند و با بیان اینکه با تغییر انگیزه می‌توان به آن روی آورد، شرایط را برای استفاده حداکثری از امکانات مادی موجود برای مسلمین مطرح می‌کنند. از نظر ایشان عقل و نقل هیچ‌گاه جدا نبوده‌اند تا ما بخواهیم در فضای فعلی و برای استفاده از هریک در تمدن اسلامی به تلفیق آنها روی بیاوریم (جوادی آملی، ۱۳۸۹ب: ۷۴).

## ۵- نتیجه‌گیری

از میان رویکردهای مختلف علم دینی برخی از دیدگاه‌ها نسبت به سایر رهیافت‌ها ناظر به تمدن اسلامی است. در رویکردی که سردمدار آن دکتر نصر است به فرهنگ‌سازی علم قدسی با تأکید بر سنت و حکمت خالده تأکید می‌شود. در برابر، استاد جوادی آملی بر علم دینی حداکثری با توجه به جایگاه عقل و نقل دینی تأکید می‌کند. رویکرد اول مسئله احیای تمدن اسلامی را مطرح می‌کند و علوم رایج غربی را در تعارض با دین اسلام می‌داند؛ اما در برابر رهیافت دوم همه علوم را الهی دانسته و علوم موجود غربی را از ناحیه عالم و معلوم دچار ضعف و آسیب می‌داند نه از ناحیه خود علم. با این توصیف دکتر نصر تمدن نوین اسلامی را صرفاً در بازسازی مجدد و بازگشت به میراث گذشتگان می‌داند؛ اما استاد جوادی ضمن پذیرش میراث قدما، از ظرفیت‌های علوم موجود به نحو حداکثری در شکل‌دهی به تمدن اسلامی بهره می‌گیرد. آسیب‌های علم جدید غربی با نوع نگاه و نگرش تغییر خواهد یافت و دیگر نیازی به حذف علوم غربی نیست. بنابراین بر خلاف رهیافت استاد جوادی آملی، دیدگاه نصر از ظرفیت‌های بسیار محدودی در تمدن نوین اسلامی برخوردار است.

## منابع

- ۱- آشوری، داریوش، ۱۳۸۱، تعریف‌ها و مفهومی فرهنگ، تهران، آگه، چاپ دوم.
- ۲- اقبال، مظفر، ۱۳۹۰، اسلام، علم مسلمانان و فناوری، گفتگوی دکتر سیدحسین نصر با دکتر مظفر اقبال، ترجمه سید امیرحسین اصغری، تهران، اطلاعات.
- ۳- باقری، خسرو، ۱۳۸۷، هویت علم دینی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم.
- ۴- بوستان، حسین، ۱۳۹۱، گامی به سوی علم دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۵- تامسون، کنت، ۱۳۸۱، دین و ساختار اجتماعی، ترجمه علی بهرام‌پور، تهران، نشر کویر، چاپ اول.
- ۶- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، «چگونگی دخالت وحی در علوم»، حوزه و دانشگاه، کتاب اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۷- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶ج، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۸- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۹- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، صورت و سیرت انسان در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۰- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، دین‌شناسی، تنظیم محمدرضا مصطفی‌پور، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۱- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴الف، معرفت‌شناسی در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۲- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴ب، تفسیر انسان به انسان، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۳- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵الف، حق و تکلیف در اسلام، تنظیم مصطفی خلیلی، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۴- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵ب، شریعت در آینه معرفت، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۵- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶الف، اسلام و محیط زیست، تنظیم عباس رحیمیان، قم، مرکز نشر اسراء.

- ۱۶- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶ ب، سرچشمه اندیشه، تنظیم عباس رحیمیان، ج ۴، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۷- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹ الف، انتظار بشر از دین، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۸- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹ ب، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تنظیم و تحقیق احمد واعظی، قم، مرکز نشر اسراء، چ چهارم.
- ۱۹- خسرویناه، عبدالحسین، ۱۳۸۹، کلام جدید با رویکرد اسلامی، قم، نشر معارف.
- ۲۰- روح‌الامینی، محمود، ۱۳۷۹، زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران، عطار، چاپ پنجم.
- ۲۱- ساروخانی، باقر، ۱۳۷۶-۱۳۷۵، درآمدی بر دایره‌المعارف علوم اجتماعی، تهران، کیهان.
- ۲۲- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۳، تفرج صنع؛ گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی، تهران، موسسه فرهنگی صراط، چاپ سوم.
- ۲۳- فتحعلی‌خانی، محمد، ۱۳۷۷، «علم دینی»، روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه سابق)، پاییز و زمستان، ش ۱۶ و ۱۷، ص ۷۴-۹۰.
- ۲۴- موحد ابطحی، سید محمدتقی، ۱۳۹۵، تحلیلی بر اندیشه‌های علم دینی در جهان اسلام، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ع).<sup>۱</sup>
- ۲۵- نصر، سید حسین، ۱۳۵۲، زمینه برخورد فرهنگ و تمدن ایران و غرب، تهران، انتشارات مجله یغما.
- ۲۶- \_\_\_\_\_، ۱۳۵۹، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، خوارزمی.
- ۲۷- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۱، معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران، کتاب‌های جیبی.
- ۲۸- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷ الف، «جهان‌بینی اسلامی و علم جدید»، ترجمه ضیاء تاج‌الدین، فصلنامه فرهنگ، ش ۳۰.
- ۲۹- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷ ب، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، چاپ چهارم، تهران، خوارزمی.

- ۳۰- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میاننداری، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
- ۳۱- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران، سهروردی.
- ۳۲- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴ الف، انسان و طبیعت، بحران معنوی انسان متجدد، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگی.
- ۳۳- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴ ب، جوان مسلمان و دنیای متجدد، مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، چاپ ششم.
- ۳۴- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵ الف، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ دوم.
- ۳۵- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵ ب، در جست‌وجوی امر قدسی (گفتگوی رامین جهان‌بگلو با نصر)، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران، نشر نی.
- ۳۶- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵ ج، قلب اسلام، ترجمه سید مصطفی شهرآیینی، تهران، انتشارات حقیقت.
- ۳۷- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵ د، معرفت و معنویت، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، سهروردی.
- ۳۸- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶ الف، دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، نشر نی.
- ۳۹- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶ ب، معرفت جاودان (مجموعه مقالات سید حسین نصر)، به اهتمام حسن حسینی، تهران، مهر نیوشا.
- ۴۰- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، «معنویت و علم، همگرایی یا واگرایی»، ترجمه فروزان راسخی، نشریه نقد و نظر، سال پنجم، شماره ۳۴.
- ۴۱- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، انسان سنتی و مدرن در اندیشه سید حسین نصر، مقدمه و یرایش ویلیام سی جیتیک، مترجم مهدی نجفی افرا، تهران، جامی.

