

واکاوی مفهوم سنت از دید متفکران ایرانی: بررسی اندیشه‌های داریوش شایگان و سیدحسین نصر

سید مهدی ساداتی نژاد^۱

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

ناهید قمریان

کارشناس ارشد گروه جامعه‌شناسی سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۳/۷/۲۳ - تاریخ تصویب: ۹۳/۹/۱۵)

چکیده

در این نوشتار درصدد بررسی تطبیقی مفهوم سنت در اندیشه متفکران ایرانی با تکیه بر اندیشه‌های داریوش شایگان و سید حسین نصر براساس نظریه کنش بوردیو خواهیم بود. براساس این استدلال اندیشه‌ها براساس عادت‌واره شکل می‌گیرد و تغییر و تحول در عادت‌واره، تحولات فکری را در پی دارد. براساس این نظریه سنت را به مثابه یک عادت‌واره به کار می‌بریم که بر ساخته و بر سازنده است. از این رو تفاوت دیدگاه‌های این دو اندیشمند هم‌عصر در مورد سنت و نیز تحولات فکری شایگان را بر این اساس توضیح خواهیم داد و درصدد پاسخ به این پرسش خواهیم بود که منطق شکل‌گیری مفهوم سنت در اندیشه‌های این دو متفکر و نیز شباهت‌ها و تفاوت‌های این مفهوم چگونه بوده است؟ بنابراین به تفکیک دیدگاه‌های آنان در دو حوزه سنت، مدرنیته و انسان‌شناسی خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی

سنت، سید حسین نصر، داریوش شایگان، عادت‌واره، مدرنیته.

مقدمه

"سنت"^۱ یکی از مفاهیم مبهم در عرصه علوم اجتماعی است که در برابر مدرنیته استعمال می‌شود. پرسش از چیستی سنت زمانی آغاز می‌شود که به مواجهه با دنیای مدرن، به‌خصوص تفکرات دنیای مدرن برویم. هنگامی که عقل و آگاهی از دامن متافیزیک و اسطوره‌ها خارج و به قلمرو عقل فردی-استدلالی که قابلیت نقد جدی را داراست وارد شد، مواجهه و کشمکش سنت و مدرنیته نیز آغاز شد (هاشم‌زاده، ۱۳۸۵: ۲۱). تا پیش از این دوران سنت به‌زعم خود افراد بسته کاملی از الگوهای زندگی را در اختیار آنان قرار می‌داد: نحوه زیستن، نگاه به هستی، چگونگی تفکر، اندیشه، علوم، هنر، احساس... . گویا انسان در چنین فضایی آدرس و کلیدهایی را از پیش برای زندگی در دست داشت و مسیرش نیز مشخص بود، اما مدرنیته با ارائه الگوها و شیوه‌های زیست مختص خود، آنها را تهدید کرد. در کشور ما نیز پس از اولین برخوردهای ایرانیان با غرب و توجه آنها به خود به‌صورت آگاهانه، سنت به "مسئله"^۲ تبدیل شده و نظریه‌های مختلفی در زمینه چگونگی برخورد با این پدیده ارائه شد. داریوش شایگان و سید حسین نصر از اندیشمندانی هستند که درصدد پاسخ به مسئله سنت بودند. در این نوشتار دیدگاه آنها بررسی می‌شود. براساس نظریه کنش بورديو و با بهره‌گیری از منطق عادت‌واره سنت را به‌مثابه یک عادت‌واره در نظر می‌گیریم که امری برساخته و برسازنده است. بدین‌گونه که پس از ساخته شدن توسط عادت‌واره‌های یک متفکر به فضای فکری و اجتماعی و نیز حوزه‌های اندیشه وی شکل می‌دهد.

در بررسی اندیشه‌های این دو متفکر از آنجا که حوزه‌های فکری آنها بسیار گسترده است، محور اصلی بحث را دو حوزه سنت/مدرنیته و انسان‌شناسی که اندیشه آنها دارای تشابه موضوعی و بیشترین تکرار و فراوانی است، قرار می‌دهیم و به وجوه اشتراک و افتراق آنها می‌پردازیم.

موضوع مورد تحقیق در این مقاله در زمره تحقیقات کیفی است. داده‌های این پژوهش به‌صورت اسنادی با رجوع به کتابخانه و جمع‌آوری آثار متفکران مورد نظر، مصاحبه‌های ایشان و نقدها و شرح‌هایی که بر آثار آنها به نگارش درآمده، جمع‌آوری شده است.

۱. تمهیدات نظری

چارچوب نظری: نظریه کنش پی‌یر بورديو

نظریه کنش بورديو سعی در گذار از دوگانه‌های موجود در جامعه‌شناسی - میان ساختار و

1. Tradition
2. problem

آگاهی، عین و ذهن... - و نیز یافتن آلترناتیو برای این مسائل با تأکید بر برساختگی^۱ دارد. وی کنش را صرفاً به کنش‌های معطوف به بدن و رفتارهای معمول تقلیل نمی‌دهد و از کنش‌های زبانی و فکری در قالب اندیشه‌ها و ایده‌ها نیز نام می‌برد. از دید وی کنش‌ها و ایده‌ها نه صرفاً عقلانی و از روی اراده و نه محصول جبر و تعیین‌کنندگی ساختارها هستند، بلکه هر دسته از این عوامل سهمی در شکل‌گیری آنها دارند. بدین صورت ستون فقرات کنش بوردیو بر رابطه دوسویه میان ساختارهای عینی و ذهنی استوار است (بوردیو، ۱۳۸۰: ۲۱) و الگوی نظری وی از متدولوژی‌های بازتابی^۲ است که در آن اندیشه‌ها و ایده‌ها اصیل نیست، بلکه ساخته‌شده و محصول رابطه ذهن و محیط‌اند. بوردیو در قالب مفاهیمی چون عادت‌واره، سرمایه و میدان، اندیشه خود و پیوستگی این مفاهیم به یکدیگر را نشان می‌دهد و معتقد است که برای فهم چگونگی شکل‌گیری یک کنش باید این مفاهیم را در ارتباط با هم و در فضای اجتماعی^۳ دید. در این نوشتار سنت به‌مثابه یک عادت‌واره در نظر گرفته شده که مفهومی برساخته و برسازنده است، که با توجه به سرمایه‌های فکری و میدان‌های حضور یک متفکر ساخته می‌شود و به محض ساخته شدن به شکل‌دهی فضای ذهنی و محیط اجتماعی متفکر می‌پردازد. براساس نظر بوردیو عادت‌واره به‌طور غیرارادی و در فرایند اجتماعی شدن شکل می‌گیرد. به‌عبارتی چگونگی تنظیم رفتار است بی‌آنکه فرد احساس کند تابع مقررات آشکاری است (Swartz, 1997: 95).

از دید بوردیو در روند جامعه‌پذیری دو گونه عادت‌واره اولیه و ثانویه شکل می‌گیرد. عادت‌واره‌های اولیه از طریق خانواده کسب می‌شوند و کلاً هر نوع آموزشی با موقعیت طبقاتی همخوانی دارد. از آنجا که عادت‌واره اولیه عامل به عادت‌واره ثانویه پیوند می‌خورد، عادت‌واره تحصیل اهمیت می‌یابد که در قاعده کلی جایگزین عادت‌واره خانوادگی می‌شود و از آن پیشی می‌گیرد (بون ویتز، ۱۳۹۰: ۹۳). از این‌رو سه محیط خانواده، مدرسه و اجتماع اهمیت بنیادین و مرتبط دارند. هنگامی که عادت‌واره کسب شود، زیربنای همه یادگیری‌ها و تجربه‌های اجتماعی بعدی می‌شود. این ویژگی، مسئله امکان تغییر را هم در سطح فردی و هم در سطح جمعی پیش می‌آورد (جنکینز، ۱۳۸۵: ۱۲۸). نکته مهم در زمینه عادت‌واره و به تبع سنت، این است که سنت به‌مثابه یک عادت‌واره براساس خط سیر اجتماعی عامل، یعنی تجربه زیسته و درونی شده ارتقا، نزول یا افول اجتماعی عامل، دوباره بازسازی می‌شود و بسته به اینکه این مفهوم در چه روندی ساخته شود، به‌طور متفاوتی ساختار می‌یابد (بون ویتز، ۱۳۹۰: ۱۰۵). با توجه به نظریه بوردیو بر این باوریم که مفهوم سنت در اندیشه متفکران مذکور، نه امری از پیش موجود و

1. constractiviry
2. Reflrxive
3. Social Space

ذهنی و نه عینی و ساخته شده توسط اجتماع، بلکه حاصل تجربه زیست و ذهن این متفکران و تحولات آن از زمان کودکی تا حال است. شایگان با توجه به عادت‌واره‌های خانوادگی و زیستن در محیطی چندفرهنگی، مطالعه آثار اندیشمندان ایده‌الیسم غربی، عالمان سنت‌گرا، مطالعه آیین و ادیان شرقی و گرایش به تصوف، در نتیجه یک فرایند تعاملی از عوامل عینی و ذهنی به سمت درکی از سنت می‌رود که دارای رویکردی اسطوره‌ای همراه با عرفان شرقی است. وی متأثر از فضای غرب‌ستیز جامعه و عادت‌واره‌های اکتسابی اولیه به دفاع از سنت و انتقاد کوبنده از غرب می‌پردازد و آن را تمدنی رو به زوال می‌داند. اما نگاه غرب‌ستیز شایگان به‌زودی تحول می‌یابد. این شیفت فکری براساس منطق تحولی عادت‌واره که براساس خط سیر اجتماعی عامل قابل بازسازی و تغییر است، توضیح داده می‌شود. تجربه زیست شایگان در شرایط متفاوت اجتماعی پس از انقلاب ایران و مشاهده حوادث سیاسی و اجتماعی در نظام جدید داعیه‌دار دفاع از سنت، تغییر روند مطالعاتی وی به سمت اندیشمندان پست‌مدرن، وی را به کسب عادت‌واره‌های جدید و تغییر در گرایش‌های فکری خود به‌خصوص به تغییر در تلقی وی از سنت و غرب که اینک از آن با عنوان مدرنیته دفاع می‌کند، سوق داد. بنابراین شایگان را در دو دوره فکری مطالعه می‌کنیم. در این نوشتار هر گاه سخن از شرق و غرب است، منظور دوره اول فکری وی است که در قالب شرق/غرب به دفاع از سنت و انتقاد از غرب می‌پردازد، اما با بحث از مدرنیته دوره دوم شایگان را که مدرنیته را پذیرفته و در قالب آن می‌اندیشد، مدنظر داریم. در مقابل نصر نیز به مانند شایگان متأثر از فضای غرب‌ستیز دهه‌های ۴۰ و ۵۰ و با توجه به اکتسابات عینی از محیط خانوادگی دینی و علاقه و مطالعه آثار فیلسوفان جاویدان خرد به سمت سنت‌گرایی و عرفان اسلامی-شیعی معطوف شد. وی هم‌اکنون در آمریکا به‌سر می‌برد و پس از انقلاب هیچ‌گاه زندگی در ایران را تجربه نکرد و همچنان نیز به انتقاد از غرب پرداخته، و تحولات فکری به مانند شایگان را در پیشینه علمی خویش ثبت نکرده است. از این‌رو این دو اندیشمند با توجه به کسب عادت‌واره‌های مختلف دو نگاه متفاوت به سنت را برساخته‌اند که این تفاوت در دوره دوم فکری شایگان بیشتر نمود پیدا می‌کند. حال به سنت مدنظر این دو متفکر می‌پردازیم.

- مفهوم سنت در اندیشه داریوش شایگان و حسین نصر

شایگان در تعریف سنت از منظر فلسفه و اساطیر شرقی و متأثر از فرضیه "بتهای ذهنی" فرانسیس بیکن^۱ بوده و آن را معتقدات تشکیل‌دهنده سنت می‌داند که مابه‌ازای آن در

۱. بیکن یکی از بانیان نهضت رنسانس در انگلستان به حساب می‌آید. او متفکری است که علیه سنت ارسطویی و مدرسی قیام می‌کند، قیامی در قبال تفکر سنتی پیشین، طالب روش علمی و شیوه جدید تحقیق و اختراع است.

تمدن‌های آسیایی معنای "خاطره‌ازلی" را تداعی می‌کند. خاطره‌ازلی مجموعه‌ای از معتقدات گذشته و حاوی گنجینه‌های نفیسی است که از نوع دیگری از معرفت حکایت می‌کند و اصولاً متمایز از معرفت جدید تمدن مغرب‌زمین است (شایگان، ۱۳۷۱: ۴۰-۳۸). از این رو بت‌های ذهنی نیز همان معتقداتی است که سنت را تشکیل می‌دهند و سنت نیز خاطره‌ای دارد، این خاطره جنبه جمعی دارد و چون خاطره قومی هر ملت خواه‌ناخواه علم‌انساب او نیز است و ارتباط او را با وقایع ازلی و اساطیری حفظ می‌کند، می‌توان این خاطره را خاطره‌ازلی نام نهاد (همان: ۵۳). از منظر شایگان سنت چیزی است که هویت فرهنگی ما را می‌سازد. از این رو وظیفه توجه و پاسداری از سنت و میراث گذشته را فقط تشیع جنازه نمی‌داند. وی تمدن‌های سنتی را آمیخته با دینانتی می‌داند که سازنده بنیاد جوهری آنهاست (شایگان، ۱۳۵۶: ۸). شایگان دین را نه مساوی با سنت، بلکه جوهر آن دانسته و گستره سنت را تمامی حیات بشر از جمله دین می‌داند که تمدن غرب آنها را به معارضه‌جویی خوانده است. در مقابل نصر به نمایندگی از جریان سنت‌گرا و از دریچه عرفان اسلامی- شیعی سنت را هدیه‌ای از بارگاه الهی می‌داند که تبدیل و سیوررت در آن راه ندارد و هرگز دورانش به سر نمی‌رسد. وی در تعریفی فنی سنت را به معنای حقایق یا اصولی دارای منشأ الهی می‌داند که از طریق شخصیت‌های مختلفی معروف به رسولان، پیامبران، اوتاره‌ها^۱، لوگوس^۲ یا دیگر عوامل انتقال برای ابنای بشر و در واقع، برای یک بخش کامل کیهانی آشکار شده، و این با پیامد و اطلاق و به‌کارگیری این اصول در حوزه‌های مختلف اعم از ساختار اجتماعی و حقوقی، هنر، رمزگرایی و علوم همراه است (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۱۵۶-۱۵۵). بنابراین مفهوم سنت، مفهومی تحکمی یا ابداعی نیست، زیرا طبق نظر سنت‌گرایان، این مفهوم با نقش مبدأ هستی مرتبط است (اصلان، ۱۳۸۲: ۹۹). از این رو سنت مدنظر نصر بیشتر از همه با دین در ارتباط است و نیز با حکمت جاویدان، امر قدسی، راست‌اندیشی، مرجعیت، استمرار و انتظام در انتقال حقیقت، امر ظاهری و باطنی و همچنین با حیات معنوی، علم و هنرها (نصر، ۱۳۸۵ الف). با وجود این گستره سنت را نمی‌توان صرفاً با دین یکی دانست، دین صورتی از سنت است، سنت فراگیرتر از دین (الدمدو، ۱۳۹۰: ۱۵۵) و مشتمل بر آن است. بدین‌گونه سنت مدنظر شایگان و نصر سبب شکل‌دهی به ذهنیت آنان در سایر حوزه‌ها می‌شود.

غرب و مدرنیته در اندیشه‌های داریوش شایگان و حسین نصر

از هنگام آشنایی ما با دو رویه دانش و کارشناسی، و استعماری تمدن بورژوازی غرب، کوشش‌های سیاستمداران و متفکران ما همواره با پرسش از غرب (مصلح، ۱۳۷۶: ۶۲) و تعیین

1. avataras
2. Logos

حدود آن از سنت همراه بوده است. در این تعیین حدود تقریباً تمامی مسائل جامعه را نیازمند فاصله‌گیری از غرب دانسته‌اند. از آنجا که بحث غرب (مدرنیته) یکی از موضوعات اصلی و عام در اندیشه‌های شایگان و نصر نیز است، در ابتدا دریافت ایشان از مدرنیته و به تبع سنت را به بحث می‌گیریم.

مفهوم غرب در اندیشه شایگان

شایگان از جمله اندیشمندانی است که به‌طور جدی معضل جوامع سنتی در برخورد با غرب را درک کرده و به آن پرداخته است. وی با ملاک قرار دادن عنصر "تفکر" قضیه را می‌سنجد و درصد است تا مؤلفه‌های کلی معرفتی و شاخص‌های مشترک فکری و عقیدتی فرهنگ خویش و همچنین فرهنگ مغرب‌زمین را معرفی و متمایز سازد (کاجی، ۱۳۷۸: ۶۷). در نگاه شایگان حوزه تفکر گردونه اصلی هر فرهنگ، مرکز ثقل هر سنت و روح فیاض هر تمدن است (شایگان، ۱۳۵۶: ۲۹۵). بر این اساس وی هنگام بحث از تمدن غرب و شرق (سنت) از شیوه تفکر و منظومه فکری حاکم بر این تمدن‌ها و ویژگی آنها سخن می‌گوید.

- تفکر شرقی - غربی

از دید شایگان اصل اساسی در زمینه تفکر ارتباط یا عدم ارتباط با خاطره قومی یا بت‌های ذهنی^۱ است. در منظومه فکری وی برخلاف تفکر شرقی که همواره ارتباط با خاطره قومی خود را حفظ کرده، تفکر جدید غربی با بت‌شکنی و خاطره‌زدایی از انسان (شایگان، ۱۳۷۱: ۳۷) به‌صورت دو حرکت موازی و مقارن دنیوی کردن تفکر اساطیری و افسون‌زدایی از عالم (همان: ۴۲) آغاز می‌شود. شایگان معتقد است که در تمدن شرق اصل اولی نفی ماسوای حق است. دنیا را نفی می‌کند تا حق را دریابد، اما تفکر غربی حق را نفی می‌کند تا دنیا را دریابد و در نهایت این را نیز نفی می‌کند تا به "ابسورد" و پوچی می‌رسد (شایگان، ۱۳۵۶). بر این مبنا در مقابل ثبات تفکر شرقی، حرکت، تحول و دگرگونی قاعده حیات تفکر غرب بوده (همان: ۹۸-۹۹) و نیز هر مسئله جالب توجه، کاویدنی و قابل طرح. از این‌رو تفکر در شرق تذکری است از احیای هست‌ها و آموزنده، چیزی نو نمی‌آفریند، بلکه از ذخیره دانسته‌ها بهره می‌جوید (شایگان، ۱۳۷۱: ۱۰۶). اما تفکر غربی که با قطع ارتباط با خاطره قومی به نوآوری فردی روی آورده، "تصرف"، "کنجکاو و دقت"، "پشتکار"، "توجه بیمارگونه به جزئیات" و "میل به طبقه‌بندی" (همان: ۱۰۷) را دنبال می‌کند. شایگان عدم فاصله‌گیری تفکر شرقی از چیزها در مقابل فاصله‌گیری و پرسشگری تفکر غربی (همان: ۲۴۱) را ویژگی این دو تفکر شیوه تفکر می‌داند که یکی بیشتر

۱. برای مطالعه بیشتر رک: بت‌های ذهنی فرانسویس بیکن در: بت‌های ذهنی و خاطره ازلی داریوش شایگان.

می‌خواهد و دیگری هیچ. همزمان نیز گسست‌های موجود در تمدن غربی، تاریخ را به‌عنوان عنصر جدیدی وارد اندیشه می‌کند که به شکل‌گیری تدریجی تمدن می‌انجامد (شایگان، ۱۳۸۳). درحالی‌که در تمدن‌های شرقی چنین گسست‌هایی را نمی‌بینیم. در نهایت بت‌زدایی از تفکر غربی، تفکر به تکنیک تغییر ماهیت داده و سیر دنیوی شدن را به‌صورت چهار حرکت نزولی در پیش گرفته که نیهیلیسم ناشی از آن تقدیر تاریخی غرب شده است. این چهار حرکت عبارت‌اند از حرکت:

۱. از بینش شهودی به تفکر تکنیکی؛
۲. از صور جوهری به مفهوم مکانیکی؛
۳. از جوهر روحانی، به سوانق نفسانی؛
۴. از غایت‌اندیشی و معاد به تاریخ‌پرستی (شایگان، ۱۳۵۶: ۴۷).

شایگان تقدیر تاریخی شرق را با واژه "توهم مضاعف" مفهوم‌سازی کرده که عبارت است از به‌شدت غربی شدن و از سوی دیگر از خودبیگانگی روزافزون. اما این غربی شدن نه به معنای آگاهی از اندیشه غربی، بلکه برعکس نگره‌ای است منفعل، که در برابر بولع‌کاری‌های فنی غرب، دست و پایش می‌لرزد و کاری از وی ساخته نیست (شایگان، ۱۳۸۳: ۳۵). وضعیت حاصل از این امر قرار گرفتن تمدن‌های شرقی در "دوره فترت" است؛ دوره‌ای میان غروب خدایانی که گریخته‌اند و خدایی که خواهد آمد. به‌عبارتی این برخورد سطوح و قشرهای متفاوت دو تمدن جنبه منفی دارد و سبب از هم پاشیدگی بنیان‌های تفکر شرقی می‌شود. در این مرحله شایگان بازگشت به معنویت، عرفان و ادیان شرقی را دواي درد معرفی می‌کند. اما "هر گونه بازگشتی به گذشته بدون بازسنجی انتقادی از آن" (شایگان، ۱۳۷۴: ۱۵۲) را سخت خطرناک می‌پندارد که این امر درآمدی بر تحول فکری وی و اندیشیدن در قالب مدرنیته است.

مدرنیته و تفکر سیار در اندیشه‌های شایگان

شایگان در دوره دوم فکری خود برخلاف دوره قبل، به انحطاط غرب باور نداشته، فرض انحطاط فرهنگی و سیاسی غرب را کنار می‌گذارد و بر آن است که مدرنیته سرنوشت محتوم بشر شده و دیگر ملک مطلق غرب نیست. دیگر تقابل شرق و غرب معنایی ندارد، بلکه ارزش‌هایی عالم‌گیر وجود دارد که زاده فرهنگ غربی و در نتیجه مدرن‌اند که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت؛ مانند حقوق بشر، حق شرکت در حکومت پارلمانی و آزادی‌های مدنی و سیاسی (همان: ۸۹-۹۰). وی مدرنیته را گفتمانی جهانی می‌داند که قابلیت تصفیه و تسحیل سایر گفتمان‌ها و شکل دادن به آنها را براساس قواعد خود دارد. در این گفتمان جهانی شیوه‌های

گوناگون آگاهی و تفکر که پیش از این توسط تفکر غربی به حاشیه فرستاده شده بودند، فرصت زیست مجدد می‌یابند. از این رو این شیوه تفکر که شایگان آن را "تفکر سیار" می‌نامد، متفاوت از قبل است. تفکری که خود را در بنای بسته یک هویت، مانند تفکر شهودی یا تکنیکی محصور نمی‌کند، بلکه به تمایزهای آن شدت می‌بخشد. تفکر سیار به جای معادله بسته الف، الف است و ب نیست، حرف ربط (و) را به تعداد بی‌شمار می‌گذارد؛ یعنی یک تساوی باز را به جای یک معادله بسته می‌نشانند. و نیز کثرتی از عناصر ناهمگون را در کنار هم می‌گذارد، بی‌آنکه ناهمگونی آنها را از میان بردارد یا توانایی آنها برای ایجاد دگردیسی‌های جدید را مختل کند (شایگان، ۱۳۸۶: ۱۵۰). اینک تفکر غربی یک دور کامل زده، همه چیز را قبول کرده و به تمام فرهنگ‌ها با سعه صدر نگاه می‌کند (شایگان، ۱۳۸۹: ۴۴). حال دیگر تفکر هم سستی است و هم مدرن.

مدرنیته (تجدد) در اندیشه‌های سید حسین نصر

نصر در زمینه مدرنیته دیدگاه‌های جریان سنت‌گرایی را به صورت نظام‌مند انعکاس می‌دهد. آنچه در دیدگاه شایگان به عنوان غرب و مدرنیته مورد بحث قرار گرفت، در نگاه نصر عنوان تجدد می‌یابد. وی اصطلاح تجدد و مدرنیسم را برای بازه زمانی اروپای پس از رنسانس تاکنون به کار می‌برد، که به عنوان یک شیوه نگرش خاص به جهان از زمان دکارت آغاز شده و در آن وجود متفرد و مشخص انسان به ملاک و معیار واقعیت و حقیقت تبدیل شده است (نصر، ۱۳۸۶: ۱۷۴). در نتیجه انسان‌گرایی، عقل‌گرایی و علم‌گرایی منجر به قدسیت‌زدایی از جهان سستی، دنیای تجدد ظهور کرد. اما نصر میان تجدد و تجددگرایی تفاوت قائل است.

تجدد و تجددگرایی

نکته اساسی در خصوص تجدد این است که سنت‌گرایان از جمله نصر با تجدد مخالفی ندارند، همچنان که با علم جدید، انسان، ماده و ... مشکلی ندارند. اما تجددگرایی، انسان‌گرایی، ماده‌باوری و ... سبب نگرانی سنت‌گرایان شده است. آنان از اینکه دنیای جدید ماهیتی یافته که در هر گونه اصل متافیزیکی تردید روا داشته و ایمان بشر را تحت الشعاع خود قرار داده است، احساس مسئولیت می‌کنند و می‌خواهند برای نجات بشر از این معضل خودساخته چاره‌ای بیندیشند (مهدوی، ۱۳۹۱: ۲۲۹). از این رو معنایی که نصر از تجددگرایی افاده می‌کند، نه به مفهوم "معاصر"، نه "به روز" و نه آن پدیده‌ای که در تسخیر طبیعت و چیرگی بر آن توفیق یافته است، بلکه به معنای آن چیزی است که از امر متعالی^۱ منقطع و منسوخ شده است (نصر، ۱۳۸۶: ۱۳۸۶).

۱۶۸). از این رو وی در تعریفی فلسفی، تجددگرایی را به معنای پرستش زمان و امور گذرا و به گونه‌ای الوهیت‌بخشی به زمان و سیوررت و همه چیزهایی که در تاریخ جریان دارد (نصر، ۱۳۸۶ الف: ۲۶۰) می‌داند. بدین گونه ماهیت تجددگرایی از دین و مابعدالطبیعه تصویری تیره و تاریک می‌آفریند که در آن حقایق نسبی و ناقص^۱ عین حقیقت جلوه کرده و از این طریق یکپارچگی همه آنچه که سنت عرضه می‌دارد، به مخاطره می‌افتد (نصر، ۱۳۸۶ ب: ۲۹). به نظر نصر این پدیده از ویژگی‌های خاص اندیشه متجدد ناشی می‌شود.

ویژگی‌های اندیشه متجدد

از منظر نصر تجدد در مقابل هزاران سال زندگی انسان روی زمین و براساس سنت‌هایی که خداوند در آن حاضر بوده است، قرار می‌گیرد. از این رو اولین ویژگی اندیشه متجدد سرشت انسان‌وارانگاران^۲ آن است که هر اصل برتر از انسان را انکار می‌کند (همان: ۱۷۲)، درحالی که علم حقیقی (سنتی) مبتنی بر عقل شهودی بر مرتبه مافوق انسانی واقعیت تعلق دارد. در ارتباط با این ویژگی، ویژگی دیگر تجدد فقدان اصول است. در نگاه نصر طبیعت انسان چنان بی‌ثبات، متغیر و متلاطم است که نمی‌توان آن را اصل و مبنای چیزی قرار داد (همان: ۱۷۴). اگرچه در حیطه‌های سیاست و اقتصاد و حتی اخلاق می‌توان به اصولی اشاره داشت، این اصول جدا افتاده از اصول لایتغیر است که ضمن برهم زدن تعادل طبیعت، اصول دنیای باثبات سنت را به حاشیه رانده است. متناسب با این بی‌اصولی، اندیشه تجدد نظریه تکامل را مطرح می‌کند؛ نظریه‌ای که معتقد است بزرگ‌تر به نحوی از کوچک‌تر تکامل می‌یابد (نصر، ۱۳۹۰: ۱۱)، و به باور نصر هیچ چیز بیشتر از آن به زیان دین تمام نشده است. ویژگی دیگر، اندیشه پیشرفت و آرمان‌شهرگرایی است که توأم با اشکال گوناگونی از موعودباوری^۳، به طغیان‌های عمیق اجتماعی و سیاسی منجر شده است، مانند فاشیسم و کمونیسم (همان: ۱۳). نتیجه همه این موارد به اصلی‌ترین ویژگی اندیشه متجدد یعنی از دست رفتن احساس امر قدسی (نصر، ۱۳۸۶ ب: ۱۷۸) اومانیسم و سکولاریسم منجر شده است.

نصر بر این باور است که وضع اولیه و ارزشمندی که ویژگی آن هماهنگی خداوند و طبیعت بود، به علت هجوم تجدد از میان رفته است (بروجردی، ۱۳۸۴: ۱۸۷). حتی مذهب نیز در تلقی مدرن، تقلیل پیدا می‌کند و بسیاری از جنبه‌های استعلایی^۴ خودش را از دست می‌دهد، همه چیز تغییرپذیر، نسبی و گذرا می‌شود (نصر، ۱۳۹۰: ۹). بر این اساس نصر اندیشه تجدد را

1. half truths
2. anthropomorphic
3. Messianism
4. Transcendental

برخلاف اسلام یک واقعیت همگن نمی‌داند، چراکه در جهان غرب تفرقه‌ای بسیار عظیم وجود دارد: تفرقه بر سر مسائلی به مانند نفی یا اثبات وجود خدا، مبدأ بشریت، ماهیت و منشأ اخلاق و حتی قداست و منشأ خود حیات (نصر، ۱۳۸۳: ۳۳۷). وی اگرچه علم و تمدن غربی را به دلیل رهایی از دین و وحی، سودانگاری و نگاه ابزاری به معرفت برای تسلط بر طبیعت و استعمار و استثمار، مردود می‌داند (محمدی، ۱۳۹۱: ۱۵۴)، راه برخورد مناسب و رهایی از آفت‌های آن راه، خوب شناختن غرب و پی بردن به مسائل بزرگ معنوی و فقر فلسفی و اخلاقی می‌داند که خود جوانان غربی با گرایش به سبک‌های خاص پوشش و نیز پناه بردن به عرفان‌های کاذب آن را درک کرده‌اند (نصر، ۱۳۵۳: ۱۸۸). در نهایت به این باور می‌رسد که مدرنیته مظهر خیانت به مکاشفه و الهام و یک بن‌بست تاریخی است که آدمی نباید آثار بلکه بنیادهای آن را بی‌اعتبار بداند. وی راه‌حل بحران مدرنیته را بازگشت به سنت‌های اصیل و حکمت جاویدان می‌داند.

مقایسه دیدگاه‌های شایگان و نصر در زمینه مدرنیته

شایگان و نصر هر دو از منظری فلسفی برای تبیین مفهوم سنت به بحث در خصوص مدرنیته می‌پردازند. هر دو غرب را بر مدار تفکر بررسی می‌کنند. بدین صورت که تفکر غرب از رنسانس سبب تغییرات بنیادین در تفکر شهودی شده و پس از طبیعی کردن انسان، دنیوی کردن طبیعت، و اسطوره‌زدایی از زمان در نهایت به تفکر تکنیکی رسیده و از جهان معنویت‌زدایی کرده است. بر این اساس هر دو اندیشمند انتقاد از تمدن غرب را محور اندیشه‌های خود قرار می‌دهند و آن را فرهنگی مهاجم تلقی می‌کنند، اگرچه شایگان در دوره دوم فکری خود از این رویکرد غرب‌ستیز فاصله می‌گیرد، همچنان منتقد مدرنیته است. نصر و شایگان هر دو راه برخورد مناسب با غرب و رهایی از آفت‌های آن را شناخت درست غرب و آگاهی از بنیان‌ها و جهان‌بینی آن دانسته و پی بردن به مسائل بزرگ معنوی و فقر فلسفی و اخلاقی غرب را نیز لازمه آن می‌دانند. همزمان اعلام می‌کنند که باید سنت را نیز شناخت و به بازاندیشی در آن پرداخت، البته جنبه انتقادی به سنت در اندیشه شایگان بارزتر است و قطعیت بیشتری دارد. با وجود چنین شباهت‌هایی تفاوت‌هایی نیز در اندیشه این دو متفکر دیده می‌شود که در دوره دوم فکری شایگان بارزتر است. درحالی‌که شایگان مدرنیته را گفتمانی جهانی می‌داند که قابلیت تصفیه و تسحیل سایر گفتمان‌ها، و همزیستی مسالمت‌آمیز آنها کنار یکدیگر را دارد، در نگاه نصر تجددگرایی تعصب‌آمیزترین، جزمی‌ترین و افراطی‌ترین ایدئولوژی تاریخ است و به دلیل ناهمگنی نمی‌تواند نظامی جهانی و عالم‌گیر باشد. در مقابل شایگان که مدرنیته را حرکتی جهت خلاصی بشر از قیومت قدرت سیاسی و امر قدسی دانسته و عنوان می‌کند مفروضات مدرنیته هرچه باشد، از لحاظ عملی کاراست و لو صرفاً در

زمینه قوانین، نهادها...، نصر کل جهان‌بینی، مقدمات، مبانی و اصول تجددگرایی را باطل دانسته و هر گونه خیر در دنیای تجدد را عرضی می‌داند نه ذاتی. نصر از منظر یک گذشته متعالی، مفاهیم اصلی روشنفکری را مانند پیشرفت عقل، علم، فناوری، و آزادی فرد را به باد انتقاد می‌گیرد (بروجردی، ۱۳۸۴). اما شایگان مدرنیته را دارای دستاوردهایی می‌داند که نمی‌توان از آن گذشت. در باور نصر مدرنیته تجربه‌ای مشوش، به‌بن‌بست‌رسیده و شکست‌خورده است، درحالی‌که شایگان آن را یکی از جهش‌های موفقیت‌آمیز تاریخ تفکر غرب می‌داند که امروزه به سرنوشت محتوم بشر تبدیل شده است و معتقد است اگر نوری باشد از جانب غرب می‌آید. در مقابل نصر که تمدن غربی را به‌دلیل رهایی از دین و وحی، سودانگاری و نگاه ابزاری به معرفت برای تسلط بر طبیعت و استعمار و استثمار یکسره مردود می‌داند، شایگان معتقد است که مدرنیته تمام مشکلات مادی انسان غربی را حل کرده و اینک به خیر عام تبدیل شده است. شیوه نگاه این متفکران به حوزه تفکر (شرق و غرب) بازتاب خود را در حوزه انسان‌شناسی می‌نمایاند.

۲. انسان‌شناسی در اندیشه‌های داریوش شایگان و حسین نصر

یکی از حوزه‌هایی که نگاه عرفانی شایگان و نصر به سنت، به آن شکل داده، حوزه انسان‌شناسی است. انسانی که براساس دو شیوه تفکر غربی/شرقی یا سنتی/مدرن زیست می‌کند، اساس انسان‌شناسی این دو متفکر را تشکیل می‌دهد. براساس باورهای عرفانی وجود و هستی متمایز و دویعدی انسان، هدف نهایی آفرینش، محور و خلاصه وجود و هستی هر دو عالم، "نسخه جامعه" و "کون جامع" است. به‌جز این، وجود انسان مظهر صفات الوهیت و آینه تمام‌نمای صفات جمال و جلال حق است. از سوی دیگر، وی امانت‌دار ودیعه "عشق و معرفت الهی" و نایب و خلیفه به حق باری تعالی در زمین است که به نیابت از او بر آسمان و زمین و اهل آن فرمان می‌راند (کوپا، ۱۳۸۴: ۱۲۹). علاوه بر این ویژگی‌ها نصر مایه‌هایی از عقاید اسلامی را نیز به این دیدگاه می‌افزاید و از دریچه عرفان اسلامی-شیعی به انسان نگاه می‌کند. اما شایگان از زاویه عرفان شرقی و در نهایت درکی مشابه با اندیشمندان پست‌مدرن به انسان نگاه می‌کند. شایان یادآوری است که شایگان در دو دوره فکری دو نگاه متفاوت به انسان دارد.

انسان‌شناسی شایگان

انسان غربی/شرقی: انسان ابزارساز/حکیم فرزانه

در تفکر شایگان انسان شرقی یا حکیم فرزانه عالم صغیر و پربعدی است که با همه مراتب وجود ارتباطی باطنی دارد و جهانش برخلاف جهان فیزیک و شیمی انسان غربی در کشف و

شهود است. وی معتقد است با از بین رفتن مراتب وجود در تفکر غربی همه چیز به تکنیک تقلیل می‌یابد و از اولین نشانه‌های این تغییر تفکر، تغییر در نگاه به انسان و در نتیجه تغییر جایگاه او در هستی و جابه‌جایی حکیم فرزانه با انسان ابزارساز است. انسان ابزارساز ویژگی‌هایی منطبق با تفکر نزولی غرب دارد. زوال تدریجی ارزش‌ها و سلسله‌مراتب و اصول، از بین رفتن اشرافیت فکری و سرآمدن متفکر موجب می‌شود افرادی پدید آیند که نه تاریخی دارند و نه ریشه‌ای. این انسان‌ها به دلیل نداشتن هیچ پیوندی با هیچ آرمان متعالی، می‌توانند به‌آسانی بازیچه هر تجربه نو و در نتیجه طعمه بت‌های بازاری^۱ شوند، زیرا هیچ هویتی ندارند، مقهور هوا و هوس‌اند، مدعی‌اند بی‌آنکه وظیفه‌ای بشناسند، طالب رفاه‌اند، بی‌آنکه به هیچ ارزشی اعتقاد داشته باشند (شایگان، ۱۳۵۶: ۷۹). اما فرزندان که شأن آنها ناشی از کمالات معنوی و اخلاقی آنهاست، دارای وجه اشتراک آزادگی، وارستگی و بی‌نیازی‌اند. در تمدن‌های شرقی سلسله‌مراتبی به لحاظ شئون انسان وجود دارد که انسان آرمانی یا همان حکیم فرزانه می‌تواند نور و پیام متجلی در آن را دریابد و بدین وسیله خود واسطه و الگویی برای سایر انسان‌ها در رسیدن به مبدأ می‌شود. این سلسله‌مراتب انسانی نظامی مخروطی ایجاد می‌کرد که در آن هر شخصی مکانی داشت، هر صنف آرمانی، هر قومی نظامی. اما تفکر غربی این سلسله‌مراتب را از میان برد و قانون را جایگزین آن کرد (همان: ۱۴۳) و این نوعی تلاش برای همترازی انسان بود. از دیگر ویژگی‌های مؤثر تفکر غرب بر انسان، دگرگونی ارزش‌هاست. ارزش‌هایی که مظهر انسانیت شمرده می‌شوند، دگرگون می‌شوند، در نتیجه جوهر انسانیت نیز تغییر می‌یابد و انسان به ترکیبی از دو جوهر تبدیل می‌شود که هیچ سنخیتی با هم ندارند، یا حلقه رابط میان دو نظام متضاد (کانت)، یا سوژه‌ای که در آن روح مطلق به خود آگاهی می‌رسد (هگل) یا موجودی مطلق که هم خداساز است و هم دین‌پرور (فویرباخ) یا سرانجام موجودی فروکاسته به غریزه کار و تولید، که تاریخ‌ساز است (همان: ۱۳۷۱). در نهایت شایگان حاصل برخورد انسان شرقی و غربی را یک موتاسیون می‌داند؛ انسانی با ناهنجاری‌ها و تضادها و تعارض‌های ناشی از برخورد سطوح متفاوت و چندگانه فرهنگی و آگاهی.

مدرنیته و انسان مدرن: انسان چهل‌تکه

به باور شایگان در عصر مدرنیته تنها یک فرهنگ خاص تشکیل‌دهنده ابعاد وجودی انسان نیست. اکنون انسان آماده تصاحب یک هویت مرکب شده که از آن به هویت چهل‌تکه یاد می‌کند. مراد شایگان از چهل‌تکه فضاهای مختلف و ناهمگونی است که از لحاظ تاریخی و معرفت‌شناختی وجود ما را ساخته‌اند. گویی ما در نتیجه فرایندی که درک آن آسان نیست، همه

۱. رک: بت‌های ذهنی و خاطره‌آزلی، داریوش شایگان، ۱۳۷۱.

اعضای تاریخ بشریت را به صورت در هم آمیخته، در خود گرد آورده‌ایم (شایگان، ۱۳۸۶: ۱۵۵). بر این اساس انسان امروزی مجموعه‌ای است بی‌شمار از دیگران، هم سنتی و هم مدرن که در فضاهای بینابین زیست می‌کند. در این فضای بینابین انسان چهل تکه سه نمود دارد که عبارت‌اند از: نوگرایان افسون‌زده، بنیادگرایان و انسان مهاجر سیار (اطهاری، ۱۳۹۱: ۷)، که شایگان دو مورد اول را انسان جهش‌یافته و مورد سوم را مهاجر سیار می‌نامد. درحالی‌که انسان جهش‌یافته از پاره‌های شرقی/غربی وجودی خویش و به تبع تضادها و تناقض‌های این دو حوزه آگاهی ندارد و آن را وضعیتی عادی می‌پندارد، مهاجر سیار آگاهانه همه ضربه‌های آن را تحمل می‌کند. انسان جهش‌یافته دچار التقاطی یکپارچه و اغلب مشکوک است و وجود او در تسخیر همین اختلاط است که خود نیز تجسم تمام‌عیار آن است (شایگان، ۱۳۸۶: ۲۱۴)، اما مهاجر سیار به تجزیه و چندپارگی خود آگاه است، ساخته‌های ذهنی قرص و محکم را به کل نفی می‌کند و شخصیت او همچون لباس آرلکن^۱ از رنگ‌های گوناگون ساخته شده است (همان: ۲۱۴)، وی جزم‌گرا نیست و می‌داند که انسانی چهل تکه است. بنابراین سعی در هماهنگی و همراهی با تکه‌های وجودی خویش دارد؛ به عبارتی یک "مرقع‌کار"^۲ است، که پاره‌های پراکنده خویش را استادانه در هم می‌آمیزد و هویتی جدید و ترکیبی ایجاد می‌کند. بدین گونه شایگان معتقد است که در مدرنیته می‌توان از مدار اومانیسیم خارج شد. انسان مدرن، دیگر انسان تک‌ساحتی غربی نیست که تکنیک به بعد وجودی او تبدیل شده باشد. امروزه به دلیل جهانی شدن و ایجاد ارتباطات و تکنولوژی‌های ارتباطی انسان تکه‌های فراموش شده و به حاشیه‌رانده وجودی خویش را دگربار می‌یابد و سعی در پیوند آنها با یکدیگر در یک سطح افقی (ریزوم وار)^۳ می‌کند. در کنار این نگاه، نصر نیز نگاهی خاص به انسان دارد.

انسان‌شناسی در اندیشه سید حسین نصر

مفهوم انسان در اندیشه نصر از منظر انسان‌شناسی فلسفی-عرفانی کشاکش میان انسان خلیفه‌الله (پاپ‌گونه)^۴ و انسان عاصی (پرومته‌ای)^۵ است. این امر ناشی از دو نوع نگاه متفاوت به شیوه خلقت است. در دیدگاه سنتی (خلفت‌گرایانه) پیدایش انسان یک سلسله‌مراتب نزولی از بالا به

۱. Arleechino شخصیت معروف تئاتر ایتالیایی که لباس چهل تکه و رنگارنگ به تن می‌کند.

2. bricoleur

۳. ریزوم یک ساقه گیاهی است که به صورت افقی تکثیر می‌یابد و رشد می‌کند.

4. pontifical

5. pormithean

انسان پرومته‌ای منسوب به پرومته است و به اسطوره پرومته اشاره دارد که براساس آن پرومته علیه خدا شورید و برخلاف خواست خدایان آتش را از آسمان‌ها ربود و بنابراین این وصف، ناظر به عصیان انسان در برابر عالم بالاست.

پایین است، به طوری که انسان ابتدا در خود الوهیت آفریده می شود، به همین دلیل می تواند فنای در خدا و بقای در او را تجربه کند. در مرحله دوم، انسان در لوگوس تولد می یابد که در حقیقت الگوی نخستین انسان، و واقعیت انسان کامل در نزد مسلمانان است. مرحله سوم، در مرحله کیهانی آفریده می شود. چیزی که کتاب مقدس از آن به بهشت ملکوتی یاد می کند (نصر، ۱۱۳۸۵ الف: ۳۴۱-۳۴۰). بنابراین ظهور انسان سنتی نتیجه نزول از ذات مطلق است که انسان همچنان ارتباط خود را با آن حفظ می کند. اما در انسان شناسی متجدد به دلیل اعتقاد به فرضیه تکامل اجتماعی داروین ظهور انسان روی زمین یک امر صعودی بوده و دیگر خداوند محور عالم نیست، از این رو نصر با عصر ظلمت خواندن مدرنیته تصویر انسانی مشوش، عصیانگر و زمینی از انسان متجدد را در مقابل انسان سنتی ارائه می دهد.

انسان سنتی / انسان متجدد

تصویر نصر از انسان سنتی (خلیفه الله) واسطه ای میان زمین و آسمان است. انسانی که بازتاب مرکز کلی هستی بر محیط (دایره هستی) و پژواک مبدأ کلی در دوره های بعدی و نسل های تاریخ است (همان: ۳۲۶). از منظر سنت گرایان انسان موجودی خداگونه و بر صورت خداوند آفریده شده است. لذا امر الهی که واحد است، تنها یک ابژه واحد دارد و آن انسان است که خلقت در آن خلاصه شده و صفات الهی در آن منعکس شده است. از بازتاب این صفات، جهان پدید می آید. بر همین اساس انسان را "جهان صغیر" و جهان را "انسان کبیر" می خوانند. جهان آینه وجود انسان و انسان آینه وجود خداست (کدیور و کریمی، ۱۳۸۸: ۲). نصر برای تبیین دقیق تر انسان سنتی، انسان متجدد (پرومته ای) را معرفی می کند که علیه عالم بالا شوریده و کوشش کرده است خود را جایگزین خدا کند. او انسانی آفریده این جهان است که قدرت درک امر قدسی و معنویت را ندارد و به جهت قطع ارتباط با مرکز و مبدأ کلی، موجودی آواره و سرگردان است (نصر، ۱۱۳۸۵ الف: ۳۲۸-۳۲۷). بر این اساس نصر با استفاده از تمثیل طوقه و محور معتقد است که انسان سنتی در مرکز و محور به سر می برد، اما انسان متجدد از مرکز و محوری که آبا و اجداد سنتی شان در آن به سر می بردند، به حاشیه و طوقه منتقل شده و مدرنیسم چیزی جز این انتقال بشر از محور به طوقه نیست (نصر، ۱۳۸۳: ۲۶).

به اعتقاد نصر انسان خلیفه الله مسئول است، وی قیم و حافظ زمین است؛ زمینی که حق سلطه بر آن به وی داده شده، مشروط به اینکه خداگونه بر آن زندگی کند. در مقابل انسان عاصی زمین را کاشانه خود و همچون جهانی تصنعی و آفریده دست خود می داند که می تواند هر گونه خواست در آن زندگی کند و دست به گزینش گری بزند (نصر، ۱۱۳۸۵ الف: ۳۲۸)، از این رو برخلاف انسان عاصی مسئولیت انسان سنتی در قبال جامعه، عالم هستی و خداوند در نهایت

از خودش منشأ می‌گیرد، اما نه از "خود" او به‌عنوان خود ظاهری ego، بلکه از آن انسان باطنی که آینه و بازتاب "خود برین" است. یعنی آن "حقیقه الحقایق" که می‌توان آن را هم "سوژه ناب" و هم "ابژه ناب" تصور کرد (همان: ۳۳۸). از این‌رو نصر انسان سنتی را به‌مثابه آینه‌ای برای انعکاس اسما و صفات خداوند می‌داند. این امر نه به معنای تشبیه انسان به خدا، بلکه به معنای انعکاس صفات خدا در انسان و از انسان به طبیعت است. اما در عصر تجدد، انسان‌باوری رنسانس، انسان زمینی را مطلق کرده است. چنین انسانی طبیعت را دشمن خویش می‌داند و به اسم حقوق بشر به تجاوز و تخریب محیط زیست طبیعی اقدام می‌کند (نصر، ۱۳۸۲: ۲۲۵). از چنین دیدگاهی انسان معیار همه چیز می‌شود. اما نصر نمونه‌ی اعلای انسان سنتی را به پیروی از عرفان ابن عربی "انسان کامل" می‌داند که تجلی تام اسمای حق است (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۳۲۶-۳۲۵).

مقایسه انسان‌شناسی نصر و شایگان

نصر و شایگان هر دو از یک دید اسطوره‌ای، فلسفی و عرفانی به انسان نگاه می‌کنند و در زمینه ارتباط انسان با وجود یا حقیقت برتر اشتراک عقیده دارند. از دیدگاه هر دو، انسان سنتی حامل امانت الهی است که شامل جمیع اسما و صفات وجود مطلق است. براساس این عهد و امانت الهی انسان باید نسخه و آینه کلیه اسما و صفات او باشد. اما مدرنیته معنای ذات انسان را تغییر داده و انسان آرمانی سنتی به انسان ابزارساز تبدیل شده است. از این‌رو هر دو در اینکه تفکر جدید غرب سبب هبوط انسان از جایگاه معنوی‌اش شده و ادعای خدایی می‌کند، همسویی اندیشه دارند. در نهایت هر دو متفکر انسان را در کلیت آن مدنظر قرار دارند نه در یک جنبه از غرایزش. به عبارتی انسان سنتی آنها یک کل است، اما انسان مدرن جزء و سوژه منفک از امور. با وجود این شباهت‌ها شایگان بر آن است که در حکمت آسیایی معیار انسانیت فرزندان هستند که وجه اشتراک همه آنان وارستگی و بی‌نیازی است. اما نصر شاخص انسان کامل را پیغمبر اسلام می‌داند که جامع تمام صفات است. درحالی‌که شایگان معتقد است انسان کنونی هویتی متمایز از انسان سنتی یا غربی کسب کرده و دیگر هویت وی نه از طریق تأکید بر یک فرهنگ خاص، بلکه از طریق همزمانی گفتارها و آگاهی از فرهنگ‌های گوناگون تشکیل می‌شود. نصر بازگشت به گذشته و هویت سنتی را پیشنهاد کرده و تنها هویت ناب برای انسان را هویت سنتی می‌داند. وی انسان را نایب خدا روی زمین می‌داند و از وظایف و تکالیف انسان در قبال این امتیاز سخن می‌گوید که در مجموع شیوه زندگی چنین انسانی می‌باید خدایی باشد، اما شایگان این بحث را توسعه نمی‌دهد، هرچند از بحران محیط‌زیست نگران و خواهان راه‌حلی برای آن است. در نهایت درحالی‌که نصر چاره انسان بحران‌زده را در

بازیابی خود سنتی‌اش می‌داند، شایگان بر آن است که وجود خود سنتی در دنیای کنونی امری غیرقابل دسترس است و باید با شیوه‌های گوناگون آگاهی (سنتی/ مدرن) زیست. اما شیوه زیست جدید مدرنیته و عقب‌روی دین از جامعه انسان را دچار بحرانی کرده که تمام اندیشمندان در تلاش برای حل آن با رجوع به دین و معنویت‌اند.

نتیجه

با توجه به مطالب ذکر شده سنت را واقعیتی در نظر گرفتیم که تفاسیر و خوانش‌های متعدد آن می‌تواند با توجه به منطبق ارائه‌دهنده آن قابل پذیرش باشد. سنت مدنظر این نوشتار یک برساخته اجتماعی است که توان ساخت دادن به محیط اجتماعی خود را نیز دارد. ما با دنبال کردن یک نگاه بیرونی به سنت، سعی در نشان دادن نگاه متفاوت شایگان و نصر به این مفهوم داشتیم. برای این منظور از نظریه کنش بورديو و مفهوم عادت‌واره بهره گرفتیم. استفاده ما از این نظریه به سبب ارتباطی است که این نظریه میان عوامل و شرایط عینی و ذهنی در شکل‌گیری یک کنش، برقرار می‌سازد. بر این نظر بودیم که شکل‌گیری اندیشه متفکران محصولی از عادت‌واره‌ها و سرمایه‌هایی است که فرد از محیط خانوادگی، آموزشی و محیط اجتماعی خویش کسب می‌کند. بدین صورت در تعامل عوامل عینی و ذهنی درک یک متفکر از مفهوم سنت برساخته می‌شود. شایگان و نصر بر اساس دوگانگی سنت/مدرنیته که حال عادت‌واره آنان شده، سعی در تحلیل فضای اجتماعی خود دارند. با واکاوی اندیشه‌های این دو متفکر در دو میدان سنت، مدرنیته و انسان‌شناسی بازتاب درک متفاوت این متفکران را به بحث گذاشتیم و به شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها پرداختیم و همواره ایده ساخت یافتن سنت و ساخت دادن آن به فضای عینی و ذهنی را مدنظر داشتیم. اما این پرسش کماکان می‌تواند مطرح باشد که واقعیت سنت چیست؟

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. الدمدو، کنت (۱۳۸۹). سنت‌گرایی؛ دین در پرتو فلسفه جاویدان، ترجمه رضا کورنگ بهشتی، تهران: حکمت.
۲. اطهاری، کمال (۱۳۹۱). «در جستجوی رهایی از تجسد سایه‌ها»، ماهنامه علوم انسانی مهرنامه، ش ۲۰، ویژه.
۳. اصلان، عدنان (۱۳۸۲)، پلورالیزم دینی؛ راه‌های آسمان، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: نقش جهان.
۴. بروجردی، مهرداد (۱۳۷۸). روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرزادی، تهران: فرزانه روز.
۵. بوردیو، پی‌یر (۱۳۸۵). نظریه کنش: دلایل عملی و انتخاب عقلانی، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: نقش و نگار.
۶. بون ویتز، پاتریس (۱۳۹۰). درس‌هایی از جامعه‌شناسی پی‌یر بوردیو، ترجمه جهانگیر جهانگیری و حسن پورسفر، تهران: نشر آگه.
۷. جنکینز، ریچارد، پی‌یر بوردیو (۱۳۸۵). ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
۸. حقدار، علی‌اصغر (۱۳۸۲). شایگان و بحران معنویت سنتی، تهران: کویر.

۹. شایگان، داریوش (۱۳۷۱)، بت‌های ذهنی و خاطره‌ ازل، تهران: امیرکبیر.
۱۰. ----- (۱۳۵۶). آسیا در برابر غرب، تهران: امیرکبیر.
۱۱. ----- (۱۳۷۴). زیر آسمان‌های جهان، گفتگو با رامین جهاننگلو، ترجمه نازی عظیمی، تهران: نشر فرزانه روز.
۱۲. ----- (۱۳۸۹). «غربزدگی ناآگاهانه، گفتگو با داریوش شایگان»، ماهنامه علوم انسانی مهرنامه، سال اول، ش ۲.
۱۳. ----- (۱۳۸۶). افسون‌زدگی جدید هویت چهل تکه و تفکر سیار، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: نشر فرزانه روز.
۱۴. ----- (۱۳۹۱). «آگاهی دورگه، گفتگو با شایگان»، ماهنامه علوم انسانی مهرنامه، سال سوم، ش ۲۰، ویژه نروروز.
۱۵. ----- (۱۳۷۹). «دین و دین‌پژوهی در روزگار ما»، هفت آسمان، ش ۵.
۱۶. ----- (۱۳۸۳). «پدیده‌های دیدار در گفتگوی تمدن‌ها»، ترجمه باقر پرهام، هفت آسمان، ش ۹.
۱۷. فیرحی، داود (۱۳۷۸). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
۱۸. کاجی، حسین (۱۳۷۸). کیستی ما از نگاه روشنفکران ایرانی، تهران: روزنه.
۱۹. کدیور، محسن و طیبه کریمی (۱۳۸۳)، «رابطه تکثر انسان‌ها با تعدد ادیان و ایده وحدت متعالی ادیان در منظر سنت‌گرایان»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ش ۱۲، ص ۱-۲۰
۲۰. کویا، فاطمه، «نگاهی دیگر به انسان‌شناسی عرفانی»، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه الزهراء، سال پانزدهم و شانزدهم، ش ۵۶ و ۵۷، زمستان ۱۳۸۴ و بهار ۱۳۸۵، ص ۱۴۷-۱۲۹.
۲۱. محمدی، عبدالله، (۱۳۹۱). نصر، سنت، تجدد: بررسی زندگی و افکار سید حسین نصر، تهران: کانون اندیشه جوان.
۲۲. مصلح، علی اصغر (۱۳۷۶). «تمهیداتی برای غرب‌شناسی»، ماهنامه فرهنگ، ش ۲۴، ص ۶۱-۷۷.
۲۳. مهدوی، منصور (۱۳۹۱). سنجش سنت، ارزیابی مکتب سنت‌گرایی بر پایه اندیشه‌های سید حسین نصر، قم: اشراق حکمت.
۲۴. نصر، سید حسین (۱۳۸۵الف)، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله حسینی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲۵. ----- (۱۳۸۵ب). قلب اسلام، ترجمه سید محمدصادق خرازی، تهران: نشر نی.
۲۶. ----- (۱۳۸۶الف). در جستجوی امر قدسی، گفتگو با رامین جهاننگلو، ترجمه مصطفی شهر آیینی، تهران: نشر نی.
۲۷. ----- (۱۳۸۶ب). اسلام سنتی در دنیای متجدد، ترجمه محمد صالحی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲۸. ----- (۱۳۸۲). جاودان خرد: مجموعه مقالات دکتر نصر، گردآورنده حسن حسینی، تهران: سروش.
۲۹. ----- (۱۳۷۹). انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد)، ترجمه عبدالکریم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۰. ----- (۱۳۷۲). آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی، تهران: قصیده سرا.
۳۱. ----- (۱۳۵۳). معارف اسلامی در دنیای معاصر، تهران: سازمان کتاب‌های جیبی با همکاری فرانکلین.
۳۲. ----- (۱۳۷۳). جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: طرح نو.
۳۳. ----- (۱۳۸۳). اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سهروردی.
۳۴. ----- (۱۳۹۰). «علم مدرن خداوند را از صحنه جهان حذف کرده است»، ماهنامه تخصصی اطلاع‌رسانی نقد و بررسی کتاب ماه، سال پانزدهم، ش ۱۷۱، دی‌ماه.
۳۵. ----- (۱۳۸۰). معرفت و امر قدسی، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، تهران: فرزانه روز.
۳۶. نصر، سید حسین (۱۳۸۲). فصلنامه فرهنگی پل فیروزه، ش ۵.
۳۷. هاشم زاده، سید سروش (۱۳۸۵). «این مدرنیته شیطان‌صفت: نگاهی به تأملات دکتر سید حسین نصر در باب سنت و سنت‌گرایی»، خردنامه همشهری، ش ۵، مردادماه

ب) خارجی

38. Swartz, David. Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu, Chicago, The University of Chicago press, 1997