

معنویت و هنر از دیدگاه سنت گرایان

ولی الله عباسی

چکیده

نویسنده در مقاله‌ی حاضر بر آن است تا نسبت معنویت و هنر را از دیدگاه سنت گرایان، به ویژه سید حسین نصر، یکی از شارحان مهم سنت گرای معاصر، تبیین نماید. نظریات سنت گرایان را نمی‌توان بدون فهم مبانی و مفاهیم کلیدی آنها بررسی کرد؛ چرا که سنت گرایان چیزی را خارج از چارچوب سنت نمی‌دانند و همه‌ی تأملات خود را در این راستا تبیین می‌کنند. به همین دلیل، در این مقاله نخست به مفاهیم اساسی و در عین حال مرتبط با بحث معنویت و هنر پرداخته و پس از آن بحث هنر دینی و سنتی و ارتباط هنر با معنویت را مورد بحث قرار خواهیم داد.

واژه‌های کلیدی

هنر، سنت، دین، معنویت.

مقدمه

سنت گرایی یکی از جریانات اساسی روزگار ماست که نه تنها نمی‌توان آن را نادیده گرفت، بلکه آرا و نظرات سنت گرایان می‌تواند چگونگی نگرش به انسان و زندگی را دچار دگرگونی‌های اساسی کند. دیگر این

که هنر نزد سنت گرایان دارای ارزش و اعتبار فراوانی است؛ چنان که آثار هیچ سنت گرایی را نمی توان یافت که دست کم بخشی از آن به هنر اختصاص نیافته باشد. بخش مهمی از آثار رنه گنون، آنداک، کومارا سوامی، فریتیف شوان، سیدحسین نصر، تیتوس بوركهارت، مارتین لینگز و بسیاری دیگر به هنر پژوهی مربوط می شود. بنابراین، نظریات سنت گرایان در مورد برخی از جنبه های هنری همچون هستی شناسی اثر هنری، رابطه ی هنر با حقیقت، طبیعت و انسان، هنر و دیدگاه های تاریخی، تخیل هنری، خلاقیت و شهود در هنر، زبان هنری، نمادپردازی و تأویل، جمال و علم استحسان و ... برای پژوهشگرانی که از منظر فکری دیگری برخوردارند نیز غیر قابل چشم پوشی است.

آرای سنت گرایان، به ویژه در خصوص هنر، برای پژوهشگران ایرانی ناشناخته نیست؛ به ویژه این که تنی چند از متفکران ایرانی همچون سیدحسین نصر خود در شکل گیری و معرفی این اندیشه نقش اساسی داشته اند. سنت گرایی به عنوان یک جریان فکری با رنه گنون، متفکر فرانسوی، آغاز شد، آناندا کومارا سوامی در همین وادی سلوک کرد. فریتیف شوان نیز به این جریان پیوست. به یمن مجاهدت های شخصیت های برجسته ی دیگری چون تیتوس بوركهارت، مارتین لینگز، سیدحسین نصر، مارکوپالیس، آرا و مدعیات سنت گرایان همواره ترویج و تشریح شده است و این نگرش به عنوان جریانی پویا و سرزنده همچنان در جهان امروز نشو و نما دارد.

به طور کلی، سنت گرایی واکنش اروپای مُدرن به مُدرنیسم است که در جنبش های دینی متعددی نظیر یهودیت، کاتولیک، پروتستان و اسلام رخ نموده است. سنت گرایی در سنت اسلامی ریشه در آثار رنه گنون دارد. سنت گرایان عموماً داعیه ی مکتبی را دارند که موسوم به

فلسفه‌ی جاویدان یا حکمت خالده^۱ است. فلسفه‌ی جاوید حاکی از آن حقیقت مابعدالطبیعی‌ای تلقی می‌شود که بی‌آغاز است و در همه‌ی جلوه‌ها و ترجمان‌های حکمت حضور دارد. طرفداران این فلسفه، از یک حکمت خالده یا جاودان خرد دم می‌زنند که از «سنخ بافته‌های ساخته و پرداخته‌ی ذهن نیست، حال آن‌که فلسفه [به معنای جدید آن] غالباً از این سنخ است.»^۲

به تعبیر دیگر، فلسفه به معنای بشری مسلکانه و عقلی مسلکانه‌ی متداول بیشتر همان منطق است؛ این تعریف که به تصریح شوان، گنون آورده است، وضع تفکر فلسفی را به درستی تعیین می‌کند؛ چه، فرق آن را با «استبصار» که درک حضوری حقیقت باشد، معلوم می‌گرداند.^۳

تلقی سنت گرایان از عقل استدلالی و ابزاری در تقابل جدی با تجدّدگرایان است. به باور سنت گرایان، انسان باید از عقل جزئی و استدلال‌گر خود استفاده کند، فقط بدین منظور که از آن درگذرد و به شهود عقلی حق، یعنی علم بی‌واسطه به حق، برسد. عقل استدلال‌گر، علی‌رغم همه‌ی کارآمدی‌هایی که دارد، نزدیک‌ترین وسیله‌ی وصول به حق نیست و نمی‌تواند باشد. نزدیک‌ترین وسیله، شهود عقلی است. در تحلیل نهایی، فایده و هدف عقل استدلال‌گر ایجاد اوضاع و احوال درونی و بیرونی‌ای است که موجب تبدل و تحوّل خود عقل استدلال‌گر به شهود عقلی شوند. عقل استدلال‌گر همان چراغی است که به تعبیر بودا، راه خود را برای فراتر رفتن از خود روشن می‌کند. پس استدلال و

1-philosophy perennia.

۲- شوان، حکمت خالده، ص ۲۲۳؛ ر.ک: شوان، منطق و تعالی، ص ۴۵۰.

۳- شوان، عقل و عقل عقل، ص ۱۲۶.

علم حصولی وسیله‌ای است که ما را به شهود عقلی می‌رساند و این شهود عقلی، به نوبه خود، نزدیک‌ترین وسیله‌ی وصول به هدف است. از این حیث، عقل استدلال‌گر ارزش فراوان دارد، اما اگر آن را نزدیک‌ترین وسیله‌ی وصول به هدف تلقی کنیم (یعنی شأن شهود عقلی را به او نسبت دهیم) یا اگر وجود هدف را انکار کنیم و عقل استدلال‌گر را فقط وسیله‌ی پیشرفت قلمداد کنیم، این عقل و زیرکی، دشمن ما می‌شود و کوری معنوی، شر اخلاقی و فاجعه‌ی اجتماعی به بار می‌آورد.^۱

بنابراین، از این منظر، تفکر و تعقل، فعالیتی است که از عقل جزئی سرچشمه می‌گیرد که تنها قادر به استدلال منطقی است و بر شهود عقلی توانا نیست.^۲

سید حسین نصر از کسانی است که منشأ تراژدی فلسفه‌ی غربی مُدرن را در خلط میان عقل شهودی و عقل استدلالی می‌داند^۳ که «نه فقط سبب شد که معرفت قدسی غیر قابل دسترس و حتی برای برخی بی‌معنا شود، بلکه الهیات عقلی را نیز به ویرانی کشاند.»^۴

به بیان نصر، هیچ وقت این عقل استدلالی نمی‌تواند ذوات اشیاء یا نومن‌های فی‌نفسه را بشناسد، بلکه تنها شناختی حاشیه‌ای از اعراض، آثار یا رفتار ظاهری را کسب می‌کند.^۵ اما عقل شهودی را امر مطلق می‌داند که در نفس انسان ظهور دارد و قوه‌ای است که به شناخت امر

۱- ملکیان، راهی به راهی، ص ۳۹۹.

۲- نصر، شوان، گوهر و هدف عرفان اسلامی، ص ۹۷.

۳- نصر، آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ص ۲۵۲.

۴- نصر، معرفت و معنویت، ص ۴۰.

۵- نصر، اسلام و تنگناهای معاصر، ص ۳۷.

مطلق نایل می‌شود.^۱ او شأن عقل شهودی را استدلالی نمی‌داند؛ زیرا استدلال، غیر مستقیم و با واسطه‌ی گزاره‌ی جدید حقیقت را درمی‌یابد.^۲ هم‌چنین سرمنشأ عقل شهودی روح است، نه ذهن. ماحصل این عقل شهودی به کمک تعالیم وحیانی یک معرفت قدسی است که به منظور تحصیل آن، صلاحیت‌های روحی و اخلاقی معنوی نیز نیاز خواهد بود.

اما این عقل شهودی مورد تأکید دیدگاه سنتی چه تفاوتی با شهودی دارد که در فلسفه‌ی جدید غرب از منابع شناخت به حساب می‌آید؟ به علاوه، باید بپذیریم که با اشنای معارف یک پارادایم بر عقل شهودی، امکان استدلال عقلی از او گرفته می‌شود و نقدهای ما نیز به جهت آن که برخاسته از عقل منطقی‌اند، مطرود و مطعون خواهند بود و لذا ما با الگویی روبه‌رو خواهیم بود که کاملاً نخبه‌گراست.

مباحث سنت‌گرایان، عمدتاً مباحثی نظری در زمینه‌ی مابعدالطبیعه، اخلاق، انسان، عرفان، دین و هنر است. همه‌ی شخصیت‌های این نحله، کم و بیش به این موضوعات پرداخته‌اند.

بخش قابل توجهی از آثار قائلان به جاویدان‌خرد را آموزه‌های سنتی هنر تشکیل می‌دهد و حتی در برخی از آموزگاران این مکتب فلسفه‌ی سنتی هنر به منزله‌ی موضوع اصلی طرح‌شان نمایان می‌شود.

در این مقاله، در پی آنیم تا پیوند معنویت و هنر را از منظر سنت‌گرایان، به ویژه سید حسین نصر، مطرح کنیم. بدین منظور، نخست لازم است برخی از مفاهیم و مبانی اساسی سنت‌گرایی را توضیح دهیم.

۱- نصر، معرفت و معنویت، ص ۲۶۰.

۲- ملکیان، راهی به راهی، ص ۴۲۲.

مفاهیم و مبانی اساسی سنت گرای

۱. انسان

از منظر سنت گرایان، خداوند سه تجلی عظیم دارد که عبارتند از: جهان، انسان و دین؛ که برای شناخت هر کدام باید دیگری را نیز شناخت.^۱

هستی انسان با نظر به کل عالم و خصوصاً مراتب مافوق عالم مادی معنا پیدا می کند و غایت زندگی او نیز، برخلاف تصور متجددین، در این زندگی مادی و دنیوی تأمین نمی شود. نظریات سنت گرایان درباره جایگاه انسان، تقابل عمده ای با دیدگاه های نوین در رابطه با انسان دارد و نقش والاتری، بیش از آنچه متجددین تصور می کنند، برای انسان قایل می شود. انسان در این منظر، واسطه ای میان آسمان و زمین و جانشین و خلیفه ای خدا در روی زمین است، و در عین حال، در پیشگاه خدا مسؤول است. بنابراین، اگر حق تصرف و سلطه در زمین به او داده شده، از سوی دیگر، وظیفه ای حفظ آن نیز بر دوش او نهاده شده است.

انسان موجودی خداگونه بوده و بر صورت خدا آفریده شده است و اهداف وجود و زندگی اش در این دنیا خلاصه نمی شود. چنین موجودی می داند که اعمال و افکارش، در ورای شرایط زمانی و مکانی محدود که ظرف وقوع آنها است، تأثیری بر وجود خود وی ندارند. این نحوه ی تلقی از انسان در مقابل تلقی انسان متجدد است که اختیار و آزادی خود را مطلق می پندارد و همواره در صدد عصیان علیه عالم بالا است. انسان متجدد همچون پرومته در اساطیر یونان، که علیه خدایان

۱- نصر، معرفت و معنویت، ص ۵۴۱.

شورید و برخلاف خواست زئوس، آتش را از آسمان ربود، کوشش می‌کند تا خود به جای خداوند نقش ایفا کند.^۱

ریشه‌ی چنین تفکری، اندیشه‌ی انسان‌محوری (اومانیسم) است. اومانیسم اگرچه قرائت‌های مختلفی در نزد مارکسیست‌ها و اگزیستانسیالیست‌ها دارد، در هر صورت مبتنی بر این مطلب است که طبیعت و هدف انسان در چارچوب وجود زمینی او تعریف نمی‌شود. دیدگاه سنت‌گرایی هیچ انفصالی بین انسان و جهان را بر نمی‌تابد و معتقد است همان‌گونه که انسان در نظام خلقت دارای نقش مؤثری است، امور طبیعی و فوق طبیعی نیز در حیات انسان نقش دارند. از این منظر، امر الهی که واحد است تنها یک متعلق واحد دارد و آن انسان است که خلقت در آن خلاصه شده و صفات الهی در او منعکس شده است و از بازتاب این صفات، جهان پدید می‌آید. بر همین اساس است که انسان را "جهان صغیر" و جهان را "انسان کبیر" می‌خوانند؛ جهان آینه‌ی وجود انسان و انسان آینه‌ی خداست.

انسان‌شناسی سنتی این تفاوت را با دیدگاه متجدد دارد که به تمایزات واقعی میان انسان‌ها باور دارد، در حالی که اندیشه‌ی مساوات طلبانه‌ی معاصر هر گونه تمایزی را نفی می‌کند و جایگاه، حقوق و وظایف مساوی برای همه‌ی انسان‌ها در نظر می‌گیرد. پیروان حکمت جاویدان معتقدند که میان انسان‌ها تمایزات واقعی و سودمندی وجود دارد که شامل تمایزات طولی (سلسله مراتب) و عرضی (هم مرتبه) است. تمایز میان زن و مرد و نژادها از جمله تمایزات عرضی یا هم مرتبه

۱- ر.ک: نصر، معرفت و معنویت، صص ۳۲۶-۳۲۹.

میان انسان‌ها است، و تمایز میان روحيات و کمالات انسان‌ها از جمله تمایزات طولی یا سلسله مراتب میان آنان است که بنا بر دیدگاه سنت‌گرایان، سازنده‌ی طبقات اجتماعی است.

سنت‌گرایان معتقدند که تقسیم‌بندی میان طبقات اجتماعی در آیین هندو (برهمن، کشاتریه، ویشنه و شودره) می‌تواند منشأ حقیقی داشته باشد؛ در حقیقت، تقسیم‌بندی مذکور بر اساس قدرت و تمکن مالی نیست، بلکه نوعی سنخ‌شناسی و نمایش تفاوت روحيات انسان‌ها است.

بر این اساس، برهمن‌ها یا روحانیون، افرادی اهل شهود و تأمل و معنویت هستند و به امور ثابت و حقیقی توجه دارند، نه به زندگی دنیوی و زمینی. کشاتریه‌ها یا فرمانداران از نیرویی عقلانی برخوردارند که آن را بیشتر در جهان خارج به کار می‌برند و کمتر در تأمل و فکر درونی. آنها دارای ویژگی شجاعت هستند و از قدرت خویشنداری بالایی برخوردارند. طبقه‌ی سوم، ویشنه‌ها یا تجار، کشاورزان و صنعتگران هستند که فعالیت آنها بر محور ارزش‌های مادی است. آنها با هوش و صاحب حس مشترک هستند، اما از عقل و فراست گروه اول و دوم بهره‌ی کمی دارند و امور کلی را از رهگذر امور جزئی می‌شناسند. این سه گروه در داشتن انگیزه‌ی خیر، مشترک و هر کدام به نحوی در جستجوی آن هستند؛ یکی از طریق اعمال روحانی، دیگری از طریق جهاد و آن دیگری از طریق تولید شیئی مفید. شوان با ادغام کاست ویشنه‌ها، یعنی تجار، و کاست شودره‌ها، یعنی فرمانبرداران، خصلت گروه سوم را علاوه بر امور مذکور، فرمانبرداری و تسلیم بودن آنان می‌داند.^۱

۱- ر.ک: کریمی، رابطه تکثر انسان‌ها با تعاد ادیان، صص ۱۲۴-۱۲۶.

دکتر نصر در تطبیق با معیارهای اسلامی، این نوع‌شناسی را به اصطلاح‌های اسلامی "محسن"، "مؤمن"، "مسلم" تطبیق می‌کند.^۱ در این تعریف، مسلمان کسی است که اسلام را بپذیرد و به آیین‌های مقرر پایبند باشد. اما هر مسلمان الزاماً مؤمن نیست. ایمان مرتبه‌ای قوی‌تر از شرکت در دین است و مستلزم اعتقاد و التزام راسخ به خداوند است. در مورد احسان نیز می‌توان گفت حالتی است از نفوذ عمیق‌تر وحی به قلب و برخورداری از فضیلتی که به همگان داده نشده است.^۲

انسان‌ها به لحاظ نژاد و قوم نیز از یکدیگر متمایز می‌شوند، چهارنژاد زرد، سرخ، سیاه و سفید همانند طبقات اجتماعی چهارگانه وجود دارند. «چهار»، در این دیدگاه رمز ثبات است و به نوعی وحدت را منعکس می‌کند. در حقیقت، کمال مبدأ الهی و غنای واقعیت انسان کامل، که عرصه‌ی تجلی اسماء و صفات الهی است، این تنوع نژادها و گروه‌های قومی را می‌طلبد که با تنوع شگرف خود جوانب مختلف الگوی نخستین را متجلی می‌سازند.^۳

در این توصیف‌ها، منظور شوان برتری نژادی بر دیگری نیست، بلکه او این دو نژاد را متناظر با نماد "یین - یانگ" می‌داند که هر کدام مکمل دیگری هستند، و همچنین تذکر می‌دهد که تمایز مذکور تام نیست.^۴

۱- نصر، نیاز به علم مقدس، ص ۱۱۲.

۲- نصر، آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ص ۱۸۱.

۳- نصر، معرفت و معنویت، صص ۳۵۶-۳۵۷.

۴- شوان، گوهر و صدف عرفان اسلامی، صص ۱۰۲-۱۰۴.

بیان و دانستن این تمایزات، خصوصاً تمایز نژادی که اجتماعات را از یکدیگر متمایز می‌کند، از آن جهت سودمند است که راهی برای فهم تکثر ادیان می‌گشاید و دقیقاً به همین دلیل است که پیامبر هر قوم از میان همان مردم مبعوث می‌شود و با زبان همان مردم سخن می‌گوید. بنابراین، طبیعی است که در هر دین در کنار عنصر ناب و نامشروط حقیقت، "حاشیه‌ای انسانی" وجود داشته باشد که متعلق است به قلمرویی که در آن حقیقت مطلق به درون جوهر بشری راه پیدا می‌کند. شوان معتقد است که این عناصر انسانی، تجملاتی و غیر ضروری‌اند و تأکید بیش از اندازه بر آنها برای اصالت اخلاقی و معنوی پیام الهی مضر است.^۱

۲. سنت

واژه‌ی سنت^۲ نزد احیاگران جاویدان خرد یا سنت‌گرایان به چه معنا است؟ آن‌چه به طور معمول از این واژه فهمیده می‌شود رسم، عادت، روش و امور منسوخ شده و مربوط به گذشته است، در حالی که در بیان جاویدان خردی، معنای این واژه اساساً متفاوت است: «ولو این که عرفِ زبان معمولی، لفظ سنت را به معانی گفته شده محدود کند. در این جا کلمه‌ی سنت در یک معنای متعالی به کار رفته است و هرگز خواسته نشده کلمه‌ی سنت به مجموعه‌ای از تصورات یا مفاهیم، یعنی یک نظام‌سازی فلسفی و مفهومی و تصویری و تصدیقی محدود شود؛ زیرا سنت ذاتاً فاقد صورت است؛ یعنی فرم ندارد و بی‌رنگ است؛ خودش

۱- همان، ص ۱۰۲.

بدون صورت و فرافردی است.» بنابراین، سنت «از هر گونه تعریفی به زبان بشری ابا دارد، مگر به زبان رمز و اشارت.

آنچه اکنون می‌توانیم درباره‌ی سنت بگوییم این است که هر جا یک سنت کامل یافت شود، وجود چهار چیز را اقتضا می‌کند: ۱. منبع الهام یا به معنای دقیق، یک وحی الهی؛ ۲. برکتی الهی؛ این برکت گونه‌ای پیوسته از راه‌های گوناگون جریان می‌یابد؛ ۳. روشی برای تحقق؛ یعنی فعلیت بخشیدن به حقایقی که به وسیله‌ی وحی در وجود افراد نازل شده است؛ ۴. تجسم سنت؛ نه تنها در آرا و باورها، بلکه در تمام ابعاد وجودی انسان. در هنر، در علوم و فنون و سایر عناصری که در مجموع ویژگی یک تمدن را می‌سازند.^۱

بنابراین، سنت، حقایقی نخستین و ازلی را در بر می‌گیرد که دارای منشأ الهی‌اند و «از راه اشخاصی معروف به پیامبران، رسولان، اوتاراها، لوگوس یا دیگر عوامل انتقال برای ابنای بشر و در واقع برای یک بخش کامل کیهانی فرستاده یا مکشوف شده و پرده از چهره‌ی آن‌ها بر گرفته شده است و این با پیامد اطلاق و به کارگیری این اصول در حوزه‌های گوناگون اعم از ساختار اجتماعی و حقوقی، هنر، رمزگرایی و علوم همراه است.»^۲

این سنت همان است که در غرب «Sophia Perennis» گفته شده، نزد هندوان «ساناتانا دارما»، در میان اعراب «الحکمة الخالدية» و به فارسی «جاویدان خرد» خوانده می‌شود.^۳

۱- ر.ک: اعوانی، در معنای سنت، صص ۱۱-۱۲.

۲- نصر، معرفت و معنویت، ص ۱۵۶.

۳- ر.ک: همان، ص ۱۵۷.

اصطلاحی که دقیقاً برابر با مفهوم سنت باشد، در دوران ماقبل مدرن یافت نمی‌شود؛ زیرا انسان‌ها در پیش از دوران تجدد، مانند ماهیان درون آب، چنان در محیط سنتی مستغرق بوده‌اند که نمی‌توانسته‌اند درکی بیرونی از سنت داشته باشند. لذا این واژه مبهم و مشوش می‌نموده است، تا آن‌جا که به بیان گنون، امور مهمل، بی‌ارزش و گاه جدید را «سنت» می‌گفته‌اند^۱ اما در دوران کنونی، نیازدگی و تجدد سبب گردیده که بسیاری از پژوهندگان و اندیشه‌ورزان به درک و آگاهی درستی درباره‌ی سنت دست یابند.^۲ از جمله‌ی این عده می‌توان به دکتر نصر اشاره کرد که توانست سنت و جامعه‌ی سنتی و ویژگی‌های آن را بازشناسد.

او در تبیین سنت، افزون بر بهره‌مندی از آموزه‌های ادیان الهی در عقل شهودی از آرای ابن‌سینا، حکمت اشراق، حکمت متعالیه و عرفان ابن‌عربی نیز استفاده کرده است. نصر، هدف از بررسی سنت را رسیدن به حکمت خالده یا «جاودان خرد» می‌داند؛ حکمتی که ازلی و ابدی بوده، در درون همه‌ی سنت‌ها از ودانتا و بودا تا کابالا و مابعدالطبیعه‌ی سنتی مسیحی یا اسلامی یافت می‌شود و عالی‌ترین یافته‌ی حیات آدمی به شمار می‌رود. این حکمت جاودانه در پرتو بینش سنتی منشأ هزاران دین مختلف را تنها یک حقیقت مطلق و واحد می‌داند؛ حقیقتی که در اسلام با اصل «شهادت به وحدانیت خداوند» (لا إله إلا الله)، نزد اوپانشادها با عنوان «نه این و نه آن» در تائوئیسم با «اصل حقیقت بی‌نام» و در انجیل با عنوان «من آنم که هستم» بیان شده است؛ البته به شرطی

۱- ر.ک: گنون، بحران دنیای متجدد، ص ۳۸.

۲- اصلان، پلورالیسم دینی، ص ۱۰۰.

که در والاترین معنای خود درک شود.^۱ در این دیدگاه، نوعی امر ثابت وجود دارد که گوهر همه‌ی ادیان و سنت‌ها تلقی می‌گردد و با تغییرات زمانی و مکانی تغییر نمی‌کند؛ آنچه تغییر و تبدل می‌یابد، صورت یا بیان الهیاتی این حکمت خالده است.

به هر حال، سنت از چشم‌انداز دکتر نصر، اصولی را در بر می‌گیرد که خاستگاه الهی دارند، انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهند و از طریق شخصیت‌های مختلف معروف به رسولان، اوتاره‌ها، لوگوس‌ها یا دیگر عوامل انتقال برای بشر، در یک بخش کامل کیهانی آشکار شده‌اند، نقاب از چهره‌ی آنها برگرفته شده و در حوزه‌های مختلف اعم از ساختار اجتماعی، حقوقی، هنر، رمزگرایی و علوم به کار می‌روند. در واقع، معرفت متعالی با وسایطی برای تحصیل آن معرفت کسب می‌شود.^۲

در بازکاوی منابع تفکر سنتی به دیدگاه دکتر نصر، برخی از ویژگی‌های تمدن سنتی را چنین می‌توان برشمرد:

۱. هدف سنت، پیوند آدمی به مبدأ کل و عالم بالا و آگاهی‌دادن از آن به شمار می‌رود.^۳ زیستن در تمدن سنتی، تنفس در عالمی است که آدمی در آن با واقعیتی بالاتر از خویش ارتباط دارد؛ واقعیتی که انسان، اصول، حقایق، قالب‌ها، موضع‌ها و دیگر عناصر تعیین‌کننده‌ی حیات بشری را از آن دریافت می‌دارد.^۴

۱- نصر، دین و نظام طبیعت، ص ۳۱.

۲- نصر، معرفت و معنویت، صص ۱۵۵-۱۵۶.

۳- نصر، معرفت و امر قدسی، ص ۵۸.

۴- نصر، معرفت و معنویت، ص ۵۷.

۲. سنت، اصولی را در بردارد که آدمی را مطیع آسمان (ملکوت) و دین می‌سازد؛ زیرا غایت آن آسمانی و ارتباط با ذات باری تعالی است. دین نیز در معنای اساسی‌اش، اصولی را شامل می‌شود که از ملکوت نازل شده و آدمی را مطیع مبدأ خویش می‌سازد.^۱

۳. در تمدن سنتی، ذات باری تعالی، محور اساسی و «حقیقة الحقایق» به شمار می‌آید و به مثابه حق است و دیگران که با او پیوند برقرار نموده‌اند و غیر او هستند، واقعیتی نسبی دارند.^۲ این ایده در مقابل انسان‌گرایی قرار دارد که انسان را محور و مدار هستی و به مثابه حق می‌شمارد و قوانین زیست و مناسبات اجتماعی خویش را بر آن بنا می‌نهد.

۴. خداوند در نظام‌های سنتی، موهبت کرده و انسان را خلیفه‌ی خویش در زمین گمارده است؛ انسانی که با سیر صعودی به مرحله‌ی کمال رسیده و بزرگ‌ترین دست‌مایه‌اش رسیدن به معرفت مطلق از طریق ولایت یا رسیدن به حق مطلق از طریق ولایت و راه باطن است.^۳ در واقع، اصل سنت راه وصول به حق را پیروی از دین حنیف، فطرت الهی و خلافت می‌داند.

۵. بنابر دیدگاه سنتی، شناخت صحیح از طبیعت و خود انسان، آدمی را به شناخت خدا می‌رساند و انسان سنتی برای شناخت حضرت حق، ناگزیر باید کتاب تکوینی حضرت حق (جهان هستی) را مطالعه کند.^۴

۱- نصر، معرفت و امر قدسی، ص ۵۸.

۲- نصر، دین و نظام طبیعت، ص ۱۳۶.

۳- نصر، معرفت و معنویت، ص ۴۳.

۴- همان، ۲۹۱.

در واقع، شناخت آدمی پلی برای رسیدن به معرفت باری تعالی به شمار می‌رود.

۶. در تمدن سنتی، متافیزیک، امور ماوراء طبیعی و علم قدسی، مهم‌ترین یاری‌دهنده‌ی انسان برای رسیدن به سوی آرمان‌های انسانیت هستند و انسان از ارتباط با این امور بی‌نیاز نیست.

۳- دین

تعریف دین یکی از اساسی‌ترین مباحث دین‌پژوهی معاصر است که حل بسیاری از موضوعات دین‌شناختی بر آن متوقف است. برخی دین‌شناسان، نظر به مشکلاتی که تعریف دین را احاطه کرده و آن را امری دشوار و مناقشه‌آمیز ساخته است، مسأله‌ی تعریف دین را «خان اول» در وادی هفت خان دین‌شناسی نامیده‌اند. بنابراین، به آسانی نمی‌توان به تعریفی دقیق و مقبول همگان از دین دست یافت؛ این امر بیشتر مولود تفاوت‌های گسترده میان سنت‌هایی است که دینی قلمداد شده‌اند.^۱ عده‌ای با نظر به مشکلات فراوان در راه رسیدن به تعریفی دقیق و متمایز از دین - به گونه‌ای که بتوان دین را از غیردین تشخیص داد معتقدند که دین قابل تعریف نیست. دبلیو سی. اسمیت در کتاب معنا و غایت دین می‌گوید: «شاید گستاخانه نباشد که بگوییم تاکنون تعریف مستقنِ مجاب‌کننده‌ای از دین ارائه نشده است و در تعریف آن هیچ تعمیم فراگیری عرضه نشده است».^۲

۱- تالیافرو، فلسفه دین در قرن بیستم، ص ۵۲.

۲- گیسلر، فلسفه دین، ص ۴۱.

از نظر گاه دکتر نصر، هر دین از آن روی که دین است، در نهایت دو عنصر بنیادی و اساسی دارد: آموزه‌ای که میان مطلق و نسبی تمیز می‌دهد و روشی که برای متصل شدن به مطلق و زیستن بر طبق اراده‌ی عالم بالا و متناسب با مقصد و مقصود وجود بشری است.

پس دو عنصر آموزه و روش، گوهر هر دین به شمار می‌رود و هیچ دینی بدون آموزه‌ای جهت تمیز مطلق از نسبی یافت نمی‌شود؛ همان‌گونه که هر دینی برای گردآمدن پیرامون محور حق و مطلق روشی دارد. آنچه این دو عنصر را از عالم مطلق الهی به انسان‌ها می‌رساند و دین را تحقق می‌بخشد، وحی (به معنای عام) است که بدون آن، ابواب آسمان بر روی انسان گشوده نمی‌شود و پیوسته در تاریکی جهل و انقطاع از رحمت الهی فرو خواهد ماند.

بنابراین، دین را سرآغازی آسمانی می‌توان دانست که از طریق وحی، حقایق و اصول معینی را متجلی می‌سازد و اطلاق و به‌کارگیری آن اصول، سنت را تشکیل می‌دهد. این دین، مشتمل بر آموزه‌های بنیادین در خصوص تمایز میان حق و باطل یا واقعیت مطلق و توهم و نیز مشتمل بر وسیله‌ای است که به آدمی امکان می‌دهد خویشتن را به حضرت حق متصل سازد.

دین به لحاظ تجلی زمینی‌اش، حاصل پیوند میان ناموس الهی و جماعت بشری است؛ چرا که از دیدگاه نصر، مشیت الهی همواره در پرتویک وعاء بشری خاص تحقق می‌یابد که بنابر مشیت الهی، دریافت‌کننده‌ی نقش و نشان آن ناموس به شمار می‌رود و به صورتی که در میان ملت‌ها و فرهنگ‌های مختلف شناخته می‌شود، مولود این

پیوند است. مطابق حکمت خالد، این یک امر صرفاً بشری می‌گردد که معطوف به ظرفیت خاص انسان است.

مهم‌ترین آموزه‌ی سنت گرایان در باب تکثر ادیان «وحدت متعالی ادیان» است. شوان در کتاب *وحدت متعالی ادیان*^۱، که اثری نافذ در دین‌شناسی تطبیقی است، به تفصیل درباره‌ی موضوع مشترک عرفان اسلامی مبنی بر این که ادیان الهی با باطنی یکسان فقط در وجه ظاهری متفاوت‌اند، سخن گفته است. کتاب دیگری که شوان در آن از نظریه‌ی وحدت متعالی ادیان دفاع می‌کند، *اسلام و حکمت خالد* است. وی در اینجا ضمن اشاره به این که اختلاف میان ادیان امری مقدر است، می‌گوید: هر دینی صدفی دارد و گوهری. اسلام به واسطه‌ی گوهرش چون آذرخشی در جهان منتشر شد، و گسترش آن به جهت صدفش متوقف گشت. گوهر، مقتضیات نامحدودی دارد، چون از امری مطلق سرچشمه می‌گیرد؛ صدف امری نسبی است، و بنابراین مقتضیات آن هم محدود است. با وقوف بر این امر، تفسیر ظاهرنگرانه و انحصارگرایانه، پیام‌های دینی را بی‌اثری نسبی آن پیام‌ها تکذیب می‌کند؛ اما البته نه در حوزه‌های گسترش خود آن پیام‌ها که از جانب خدا مقدر شده است.^۲ وی همچنین در فصل دوم کتاب *گوهر و صدف عرفان اسلامی* بار دیگر بر دین خالد، یا به تعبیر او «دین دل»ی که در کنه هر دین خاص و نیز در درون وجود انسان و در همان جوهری که انسان از آن ساخته شده است، تأکید ورزیده است.^۳

۱-The Transcendent Unity of Religions.

۲- شوان، *اسلام و حکمت خالد*، ص ۳۰.

۳- شوان، *گوهر و صدف عرفان اسلامی*، ص ۳۲.

ریشه‌ی تفکر شوان را می‌توان در آثار رنه گنون، که ظاهراً پایه‌گذار مکتب فلسه‌ی جاویدان است، یافت.^۱ آناندا کوماراسوامی نیز پیش از شوان از وحدت متعالی ادیان سخن گفته است. وی، در مقاله‌ای با عنوان «راه‌هایی به سوی قله‌ی واحد» بر آن است که ادیان مختلف هدف نهایی واحدی دارند. سید حسین نصر با اشاره به مفهوم نماد سلوک در مقاله‌ی کومارا سوامی اظهار می‌کند که مدافعان فلسفه‌ی جاویدان این راه را جداگانه نمی‌پیمایند تا سرانجام دریابند که به راستی همه‌ی آنها به قله‌ای واحد می‌انجامد، بلکه با پیمودن راهی واحد به این قله دست می‌یابند و از آن قله مشاهده می‌کنند که سایر راه‌ها به آن ختم می‌شود.^۲ برخی از قائلان به «وحدت متعالی ادیان» بر این باورند که قرآن هم این دیدگاه را تأیید می‌کند، حتی سید حسن نصر معتقد است که «قرآن عام‌نگرتر از تمامی کتب آسمانی مقدس است؛ به این معنا به صراحت می‌گوید سرآغاز دین همزمان با خود وضع و حال بشر است تا پیروان ادیان مختلف در فضیلت و تقوا به رقابت با هم پردازند.»^۳ مارتین لینگز آیه‌ی سوره‌ی حمد، ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ را آیه‌ای «باز و فراگیر» می‌داند که هر کس آزاد است آن را بر طبق تصویری که از طریق و از مستقیم بودن دارد، تفسیر کند.^۴

سنت گرایان، علاوه بر استناد به ادیان و کتب مقدس، در صددند تا عقاید برخی از متفکران و عارفان را به نفع دیدگاه خود مورد تفسیر

۱- ر.ک: گنون، نگرشی به حقایق باطنی اسلام و تائوئیسم، صص ۵۲-۵۳.

۲- نصر، پاسخ به هیوستن اسمیت، ص ۳۹۰

۳- نصر، قلب اسلام، ص ۳۵۸.

۴- لینگز، عرفان اسلامی چیست؟، ص ۶۳.

قرار دهند و بر این باورند که نظریه‌ی «وحدت متعالی ادیان» به طور قوی توسط حکما و عرفای مسلمان مطرح شده است. اما چون در آن موقع حاجت به بحث دقیق در ادیان گوناگون وجود نداشته و مسأله‌ی تماس ادیان با یکدیگر جنبه‌ی حیاتی به خود نگرفته بود، کمتر به جزئیات مطلب توجه شده است.^۱ به اعتقاد آنها، ابن عربی بیش از همه به وحدت محتوای درونی همه‌ی ادیان توجه داشته است. از جمله سخنان ابن عربی، که مورد استناد قائلان به وحدت ادیان، مانند شوان (گوهرو و صدف عرفان اسلامی، ص ۱۳۰) و نصر (سه حکیم مسلمان، ص ۱۴۲) شده، ایات زیر است:

لقد صار قلبی قابلاً کل صورة فمرعی لغزلان و دیر لرهبان
 و بیت لاوئان و کعبه طائف و الواح تورا و مصحف قرآن
 کاتبه فالحب دینی و ایمانی ایدین بدین الحب انی توجهت^۲
 با توجه به آنچه درباره‌ی دین و سنت گفته شد، می‌توان گفت که میان دین و سنت پیوندی گسست‌ناپذیر حاکم است و این دو کاملاً با هم مرتبط و متصل هستند؛ به این گونه که دین بسان وسیله‌ای انسان را به خداوند پیوند می‌دهد و حال آن که سنت، محتوای دین را از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌سازد. هم‌چنین سنت، مجموع حقایق مشترک همه‌ی ادیان و حیانی به شمار می‌آید و در همه‌ی ادیان اصیل که تنها منبع تحوّل و تبدل زمینی و نجات اخروی‌اند، حیّ و حاضر است. از این رو، همه‌ی ادیان مبدأ واحد و گوهری مشترک دارند که همان سنت

۱- نصر، معارف اسلامی در دنیای معاصر، ص ۲۲۳.

۲- ابن عربی، ترجمان الاشواق، صص ۴۳-۴۴.

جاویدان است و مایه و مبنای پیوند ادیان نه تنها با مبدأ کل بلکه با یک دیگر نیز به شمار می‌رود.

خلاصه آن‌که، همه‌ی ادیان جلوه‌هایی از سنت هستند و سنت، حقایق مشترک ادیان را تشکیل می‌دهد. با تنوع گونه‌های دینی، گونه‌های سنت پدید می‌آید - چنان‌چه آن حقایق مشترک در دین اسلام تصور شود، سنت اسلامی و اگر در دین مسیحیت تصور شود، سنت مسیحی گفته می‌شود.

دکتر نصر از میان سنت‌های گوناگون به سنت اسلامی توجه ویژه‌ای دارد. به نظر او، سنت اسلامی افزون بر مجموعه‌ی عقاید و اعمال اصلی، کل کاربرد و شکوفایی تاریخی و متداول آن عقاید و اعمال را نیز در برمی‌گیرد. هرچند اسلام به مثابه دین، جوانب ثابت کل اسلام را شامل است، به مثابه سنت نیز جوانب ثابت و هم جوانب متغیر این دین را شامل می‌شود. اسلام به مثابه دین، ایستا و راکد است، حال آن‌که به مثابه سنت، پویا و زنده به شمار می‌رود.

۴. هنر دینی و هنر سنتی

اکنون باید مشخص کرد مقصود از هنر سنتی چیست و چه جایگاهی در هنر و سنت دارد؟ در نگاه جاویدان‌خردی تفاوتی بنیادین میان هنر سنتی و هنر ناسوتی وجود دارد. هنر ناسوتی عبارت از آن هنری است که نه زبان رمزی دارد و نه منشأ الهام آن فوق بشری است. این سخن در مورد آن هنر ناسوتی که موضوع آن امور دینی است نیز صادق است (که نمونه‌ی آن بیشتر هنرهای دینی اروپا پس از قرون وسطا است)؛ اما «هنر سنتی، سنتی است، نه به دلیل جستارمایه‌ی آن، بلکه به دلیل

سازگاری و هماهنگی اش با قوانین کیهانی صور، با قوانین رمزپردازی، با اصالت صوری آن جهان معنوی ویژه‌ای که در آن خلق شده است و نیز به دلیل روش کاهنانه‌ی این هنر، سازگاری و هماهنگی آن با طبیعت مواد اولیه‌ی مورد استفاده و سرانجام با حقیقت در آن ساحت ویژه‌ی واقعیت که به آن اهتمام دارد.^۱ «حال، اگر چنین هنری به موضوعات دینی پردازد و چنین خدمتی را وظیفه‌ی خود کند، هنر قدسی است.»^۲

از دیدگاه نصر، هنر دینی موضوع یا وظیفه‌ای را مورد اهتمام قرار می‌دهد. به عنوان مثال: «هنگامی که بلال در مسجد مدینه اذان می‌گفت، آواز او چیزی بود که شاید امروز آن را به زبان انگلیسی religious art، به معنایی که معمولاً به کار می‌رود، می‌نامیدند، درحالی که سنت گرایانی مانند خود من که هنر دینی را از هنر سنتی و مقدس متمایز می‌دانند، قرائت قرآن و آواز اذان را هنر مقدس می‌نامند.»^۳

همان‌طور که نصر هنر مقدس را زیر مجموعه‌ی هنر سنتی می‌داند، هنر دینی را نیز بر همین سبک و سیاق نمی‌پندارند. وی هنر دینی را به سبب موضوعیتی که دارد به جهان مُدرن وابسته می‌داند. نصر مفهوم هنر سنتی را با روایتی هرمنوتیکی برتر از دیگر تأویل‌ها درباره‌ی هنر می‌شمارد.^۴ «در تمدن‌های سنتی، مقوله‌ی هنر دینی - اگر این اصطلاح به

۱- نصر، معرفت و معنویت، صص ۴۹۴-۴۹۵.

۲- نصر، هنر و معنویت، صص ۵-۶.

۳- نصر، راز و رمز هنر دینی، ص ۴۷.

۴- دین پرست، منوچهر، سید حسین نصر، دل‌باخته معنویت، ص ۱۴۰.

معنی امروزی آن، و در تقابل با هنر دینی تهی از حقایق و اصول دینی گرفته شود- بی گمان گمراه کننده است. چنین هنری در تمدن سنتی وجود ندارد؛ در تمدن سنتی هر هنری معنی نمادین و روحانی دارد که در نتیجه، هم به مفهوم کلی این لفظ و هم به مفهوم اشتقاقی آن دینی است؛ یعنی چیزی که ما را به خدا متصل می کند. مع هذا، اصطلاح هنر دینی، به مفهوم امروزی آن، مقوله‌ی نامناسبی در محیط هر سنتی است.^۱

وی می گوید: «یک نقاشی طبیعت گرایانه از حضرت مسیح هنر دینی است، ولی به هیچ وجه هنر سنتی نیست، در حالی که یک شمشیر، جلد کتاب و حتی آخور گاه قرون وسطایی، هنر سنتی است، لیکن مستقیماً هنر دینی نیست، گو این که به دلیل ماهیت سنت، حتی کوزه‌ها و ساج‌های تولید شده در یک تمدن سنتی نیز، با دینی که در قلب آن سنت قرار گرفته است، به گونه‌ای سربسته مرتبط اند.»

شاید در بهترین گزینه‌ها برای تشخیص منظور حکمای جاویدان خرد از هنر باید هنر شرق و نیز هنر مسیحی قرون وسطا را نام برد. گرچه این نکته نباید ناگفته بماند که طبیعت هر هنری که از طبیعت هنر فاصله نگرفته باشد، سنتی است؛ که هنر به اصطلاح پیش از تاریخ، هنر بومیان آفریقا، هنر سرخ‌پوستان و دیگر اقوام بدوی را نیز شامل می شود.

۱- نصر، راز و رمز هنر دینی، ص ۴۹.

اساس تفکر سنتی بازگشت به اصل و سرشت حقیقی و طبیعت نخستین آدمی است و طبق همین دیدگاه، روش هنر سنتی پیروی از قواعد طبیعت هنر است. در حقیقت، هنر سنتی از خلاقیتی سرچشمه می‌گیرد که الهام روحانی را با نبوغ قومی در آمیخته و از قواعد طبیعت هنر پیروی می‌کند.

۵- معنویت و هنر

کشاکش عقلانیت و معنویت در طول تاریخ معرفت بشری فراز و نشیب طولانی داشته است با پیدایش ادیان، معنویت از پشتوانه‌ای برخوردار شد که بسترهای معرفتی آن وحی و متون مقدس بود و شک و تردید در آنها راهی نداشت. این پشتوانه در طول تاریخ تبدیل به تفکری شد که در منابع اسلامی، اغلب این معرفت را «حکمت مبتنی بر ایمان» نامیده‌اند؛ حکمتی که تمام تدابیر معرفتی آن از قبل تنظیم شده و به منابع معرفتی بشری احتیاجی ندارد؛ چراکه منابع معرفتی بر پایه‌ی ادراک حسی، یاد، درون‌نگری، عقل و گواهی استوار است.

اما معرفت مبتنی بر ایمان در میان که سنت گرایان به «معرفت قدسی» تعبیر می‌شود، پیوسته رابطه‌ای با آن حق اصیل و اولی دارد که از سرچشمه‌های عالم قدسی سیراب می‌شود. عقل شهودی - اشراقی چنان با معنویت گره خورده است که آموزه‌های عقل استدلالی در آن هیچ راهی ندارد. گرایش‌های معنوی معمولاً با آموزه‌های دینی توأم است؛ آموزه‌هایی که به نوعی طریقت را در بردارد و در بطن آن انکشاف معرفت باطنی است. معنویت اسلامی اساساً رهیافتی باطنی - رمزی است که هدف از آن کنار زدن پرده‌ی حجاب و غفلت و تحقق «علم قدسی» و «معرفت قدسی» است.

یکی از کسانی که شدیداً علاقه‌مند به این نوع معرفت و معنویت بوده، دکتر سید حسین نصر است. آموزه‌های معرفتی - معنوی او حاصل تحقیقات و تجربیاتی است که در دامان دو وجه دنیای معاصر ما، یعنی سنت و مدرنیته، به دست آمده است. نصر از کسانی است که عنصر معنوی در فرهنگ اسلامی را برای مواجهه با غرب کافی می‌انگارد و رمز مشکلات گذشته و اکنون مسلمانان را در فراموشی این عنصر می‌داند. او همچنین شیفته‌ی عرفان اسلامی است و همه‌ی مسایل بشری را تحت پناه آن می‌بیند. دغدغه‌ی فکری او دفاع از سنت ایرانی - اسلامی است. او شدیداً از آموزه‌های اشراقی در جهت تکمیل باورهای خود تأثیر پذیرفته است. مجموعه تأملات نصر، به طور کلی، در یک افق به سرانجام می‌رسد و آن «معرفت قدسی مبتنی بر معنویت» است.

تعریف معنویت همانند تعریف دین کاری مشکل است.^۱ دکتر نصر معتقد است که این اصطلاح طی چند دهه‌ی گذشته به نحو بسیار مبهمی به کار رفته است. منشأ کاربرد این کلمه در زبان‌های اروپایی کاملاً جدید است؛ یعنی در یک یا دو قرن گذشته بود که این کلمه در حلقه‌های کاتولیک برای اولین بار به کار رفت. این واژه تنها اخیراً به صورت گسترده‌ای، غالباً به عنوان جایگزین دین، و از نظر بعضی در مقابل دین، به کار می‌رود. کلماتی که در زبان‌های شرقی برای دلالت بر معنویت به کار می‌روند معمولاً نشان دهنده‌ی ریشه‌شناسی این واژه‌اند، که مشتق از spiritus یا the Spirit [«روح»] است. مثلاً، در زبان عربی

۱- ر.ک: فونتانا، روانشناسی دین و معنویت، ص ۳۵؛ نصر، معنویت و علم، ص ۷۶.

کلمه‌ی «روحانیة» معادلی متداول است، و این کلمه مشتق از «الروح» است که دقیقاً به معنای spiritus است، بی‌آن‌که معنای این کلمه‌ی عربی به هیچ‌وجه مبهم شده باشد. اما، در جهان متجدد، که ویژگی‌اش یا انکار «روح» به عنوان واقعیتی عینی و وجودشناسانه است و یا التباس آن با نفس، (psyche)، معنویت چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ این کلمه اغلب در بردارنده‌ی آرزویی مبهم برای معنا و تجربه‌ی امور نفس‌الامری است [و] در همان حال که در عین غفلت از این حقیقت که «روح» مطابق با اصول خاصی و فقط در درون سنت‌های بزرگی که منشأ آسمانی دارند آشکار می‌شود، به جای امور نفس‌الامری به امور روانشناسانه قناعت می‌کند. و اگر کتاب مقدس اظهار می‌کند که «روح هر جا که بخواهد می‌وزد»، این فقط نشان‌دهنده‌ی استثنایی است که قاعده را ثابت می‌کند.

وقتی که معیارهای سنتی واقعیت «روح» و قوانین تجلی آن، آنچنان که در سنت‌های متنوعی نظیر آیین هندو، آیین بودا، مسیحیت و اسلام وجود دارد، انکار شود [یا نادیده گرفته شود]، آن‌گاه هر چیزی که بتوان آن را معنوی خواند — و کلمه‌ی معنویت، هم بعد عقلانی‌اش را از دست می‌دهد و هم قداستش را — پیچیدگی گسترده‌ی دنیای نفسانی با ملکوت نورانی «روح» خلط می‌شود و آن سنخ، به اصطلاح معنویتی را که از این التباس ناشی می‌شود، می‌توان تقریباً به هر چیزی از جمله علم نزدیک ساخت. بنابراین، در بحث فعلی، معنویت را به عنوان بُعد درونی و معنوی ادیان سنتی تعریف می‌کنیم که به امور نفس‌الامری و بی‌صورتی می‌پردازد که می‌توانند مستقیماً تجربه شوند و فراتر از مقولات ذهنی‌اند، اما ضد عقلانی نیستند. برعکس، اگر intellect [عقل] به معنای اصلی‌اش به عنوان intellectus یا buddhi و نه صرفاً به معنای

عقل جزئی [یا استدلالی] فهم شود، معنویت و عقلانیت از هم انفکاک‌ناپذیرند.^۱

نصر در گستره‌ی معرفت و حکمت اسلامی نظر قابل تأملی در باب هنر و فلسفه‌ی هنر و حکمت هنر دارد. او هنر را بستر مناسبی برای گسترش معنویت می‌داند. تمایل نصر به برقراری هماهنگی میان مفاهیم انتزاعی و دستاوردهای استعلایی، وی را به اراییه‌ی کنش هنر معنوی سوق می‌دهد؛ هنری که در آسمان معنویت، عبودیت و بندگی را به آستان دستاوردهای تجسمی می‌کشاند.

لذا، با توجه به اهمیت هنر سنتی در ایجاد محیطی مناسب برای حیات معنوی انسان و رابطه‌ی عمیق آن با جوانب و گستره‌ی امور ماوراء الطبیعی، بحث درباره‌ی هنر به طور کلی و خصوصاً هنر سنتی، نزد سنت‌گرایان از اهمیت خاصی برخوردار است. اهتمام سنت‌گرایان در باور هنر سنتی - قدسی درک متقابلی است میان حکمت و حقیقت. در این میان، هنر به مانند پلی است که این دو مفهوم را به یکدیگر نزدیک می‌سازد و در صورت اتصال و تلفیق حکمت و حقیقت، هنر سنتی از دل آن سر بر می‌آورد. بدین لحاظ، فهم هنر نزد سنت‌گرایان، به مثابه‌ی هنر برای هنر هرگز تصور نمی‌شود، بلکه حلقه‌ی سنتی‌ها هنر را به خدمت متافیزیک برده و از آن بستری و سرچشمه‌ای برای «معرفت» و «رحمت» نیز مهیا می‌سازند. از آنجا که سید حسین نصر سر بر آستان قدسی دارد و صور طبیعت نزد او منبع عالم هستی است، لذا تأملات نصر درباره‌ی هنر در چارچوب سنت - متافیزیک نقش

۱- نصر، معنویت و علم، صص ۷۶-۷۷.

می‌گیرد.^۱ نصر معتقد است که: «هنر بر علمی به عالم هستی مبتنی است که ماهیتی قدسی و باطنی دارد و به نوبه خود محملی برای انتقال معرفتی با یک سرشت قدسی است.»^۲

نصر در توضیح و تشریح امور رازورزانه و گستره‌ی مفاهیم آن در هنر قدسی معتقد است که هر هنر قدسی، هنر سنتی است، لیکن هر هنر سنتی هنر قدسی نیست. هنر قدسی در قلب هنر سنتی نهفته است و مستقیماً با وحی و آن تجلیات الهی سر و کار دارد که هسته‌ی سنت را تشکیل می‌دهند. هنر قدسی مستلزم اعمال و آداب عبادی و آیینی و جوانب عملی و اجرایی راه‌های متحقق شدن به حقایق معنوی در آغوش سنت است. در همین باره تیتوس بورکهارت نیز، که خود از سنت‌اندیشان است، درباره‌ی هنر مقدس یا قدسی معتقد است: «هنر مقدس مبتنی است بر دانش و شناخت صورت‌ها، یا به بیانی دیگر، بر آیین رمزی‌ای که ملازم و دربایست صورت‌هاست.»^۳

از دیدگاه نصر، «هر شیء دارای صورت و محتوایی است که این صورت، آن را در بر دارد و منتقل می‌سازد. تا آنجا که به هنر قدسی مربوط است، این محتوا همیشه امر قدسی و یا حضوری قدسی است که وحی الهی آن را در صور خاص جای داده است؛ وحی‌ای که برخی رمزها، صور و تصاویر را تقدس می‌بخشد تا بتواند حاملان این حضور قدسی باشند و آن‌ها را به محمل‌هایی برای طی طریق در مسیر صیورورت

۱- دین پرست، منوچهر، سیدحسین نصر، صص ۱۳۷-۱۳۸

۲- نصر، معرفت و معنویت، ص ۴۹۴.

۳- دین پرست، منوچهر، سیدحسین نصر.

تبدیل می‌کند. گذشته از این، به برکت آن صور قدسی است که آدمی قادر است از درون تعالی پیدا کند و به ساحت درونی وجود خویش راه یابد و به موجب آن فرایند به بصیرتی نسبت به ساحت درونی همه‌ی صور نایل شود.^۱

وی درباره‌ی جایگاه انسان در پروژه‌ی هنر سنتی بر این باور است که «بیشتر انسان‌ها نسبت به صورت‌های مادی بسیار پذیرا تر هستند تا نسبت به افکار و اندیشه‌ها؛ و صورت‌های مادی حتی در مرتبه‌ی فوق مرتبه‌ی ذهنی، عمیق‌ترین تأثیر را بر نفس بشر بر جای می‌گذارند. نخستین چیزی که به دست سنت مورد بحث خلق می‌شود، هنر سنتی است.»^۲

همچنین، هنر سنتی در نظر نصر، معطوف به عبادت و پرستش باری تعالی است. لذا «اگر انسان در مقام شناخت خداوند، سرشت اصلی خود را به عنوان انسان اندیشه‌ور^۳ محقق می‌سازد، در مقام خلق هنر نیز جنبه‌ی دیگری از آن سرشت را به عنوان انسان ابزارساز محقق می‌سازد. انسان در مقام آفرینش هنر مطابق با قوانین کیهانی و به تقلید از واقعیات عالم مثال، خود خویش، یعنی فطرت خداگونه‌ی خویش را به عنوان یک اثر هنری ساخته‌ی دست خداوند متعال، محقق می‌نماید. و به همین قیاس با خلق یک اثر هنری مبتنی بر شورش انسان علیه خدا، خود را هرچه بیشتر از مبدأ الهی‌اش دور می‌سازد.

۱- نصر، معرفت و معنویت، صص ۵۰۵-۵۰۶.

۲- نصر، معرفت و معنویت، ص ۴۹۷

۳- Homosapiens.

نقش هنر در سقوط انسان عاصی در دنیای متجدد، نقشی محوری بوده است، از این حیث که این هنر، هم نمایی از مراحل نوین سقوط باطنی انسان از الگوی قدسی خویش است، و هم از عوامل عمده‌ی پیدایش این سقوط، زیرا کار آدمی به جایی رسیده است که خویشتن را با ساخته‌ی دست خویش یکسان می‌انگارد.^۱

نصر همچنین به نکوهش انسان عصر مُدرن می‌پردازد و تأکید دارد که انسان متجدد، شورشگر علیه عالم بالا است. لذا انسان متجدد که بصیرت خود به مُثل افلاطونی را از دست داده است، واقعیت انضمامی چیزی را که در نظر علم قدسی همان مثال است با مفهوم ذهنی خلط می‌کند و سپس امر انضمامی را به مرتبه‌ی مادی تنزل می‌دهد.^۲ بنابراین، «اثر و پیامد این معکوس‌سازی رابطه میان امور انتزاعی و امور انضمامی، در هر صورت، مانعی عمده بر سر راه تشخیص اهمّیت صور هم در هنرهای سنتی و هم در علوم سنتی و نیز بر سر راه فهم امکان استفاده از صور هنری به مثابه محمل‌هایی برای مرتبه‌ی اعلای شناخت بوده است. این نگرش، بسیاری از مردم را از درک و تشخیص آموزه‌های سنتی درباره‌ی هنر و منشأ غیر بشری و ملکوتی صور که مورد اهتمام هنر سنتی است، باز داشته است.»^۳

در سرتاسر تاریخ، هنر به شیوه‌های گوناگون با امور معنوی مرتبط بوده است. هنر نخستین، با دستور حفظ عبادت خدایان و تبلیغ احکام ارزشی، اخلاقی، عمدتاً نگاهبان ارزش‌ها بود. در آمیختگی هنر و

۱- معرفت و معنویت، صص ۵۰۰-۵۰۱

۲- دین پرست، سید حسین نصر، ص ۱۴۲.

۳- نصر، معرفت و معنویت، ص ۵۰۸.

معنویت، که امروزه نیز شاهد گسترش آنیم، دل‌مشغولی شمار کثیری از فیلسوفان و دانشمندان و سنت‌گرایان است. لذا این عده از همان زمان‌های نخستین هنر را چندان از منظر زیبایی‌شناسی نگاه نمی‌کردند، بلکه هنر منشأی توأم با زرق و برق متافیزیک بود. نصر نیز بر همین سیاق، هنر را در خدمت امور معنوی قرار داده و از بطن آن عبادت و بندگی ادراک می‌کند. در باور انسان‌های اشراقی هر لحظه از زندگی عرصه‌ی نیایش، عبادت و سیر الی‌الله است. در نتیجه، همه جا و همه چیز برای او مقدّس است.

بنابراین، دیدگاهی که امروزه هنر را از افق‌های زیبایی‌شناسی، هرمنوتیک و نشانه‌شناختی می‌نگرد، در نظر سنت‌گرایان اهمیّت چندانى ندارد. اینان به تأویل‌های معنوی هنر می‌پردازند و دگردیسی کاملی را در آگاهی مذهبی نسبت به هنر باور دارند، اما باز هم هنر را با همان تعبیر «المصوّر» مورد خوانش قرار می‌دهند. بدون تردید، رسانه‌ی هنر سنتی رابطه‌ای عمیق با هرمنوتیک با همان تعبیری که گادامر از آن یاد می‌کند، دارد. چرا که واقعیت اثر هنری را تنها در افق تاریخی‌اش نمی‌توان مشاهده کرد. گویی به تجربه‌ای از هنر تعلق دارد که اثر هنری همیشه آن را در خود حاضر دارد. این حضور جاودان در هنر سنتی اشاره‌ای به لب و لباب بطن معنوی هنر سنتی دارد.

به هر ترتیب، سایه‌ی سنگین سنت بر دوش هنر، آن را چنان گرفتار روح باستانی خود کرده که هنر را دیگر نمی‌توان فرزند زمانه و مُلهم از مقتضیات اجتماعی تصور نمود. نوآوری در تناسب با روح زمان شکل می‌گیرد، اما وقتی که سنتی بودن ترویج می‌شود دیگر نمی‌توان آن را به خلاقیت زیبایی‌شناسی و لذت‌استتیک رهنمون ساخت؛ چرا که هنرمند به تبع رابطه‌ی مستمع و صاحب سخن فعالیت می‌کند. هنری که

سرشار از راز و معنا باشد دیگر نمی‌توان از آن نتیجه‌ای برای امور اجتماعی مردم گرفت. هنر سنتی چنان در حلقه‌ی سنت‌گرایان قرار دارد که ورود به آن در گرو طی طریقت و معرفت است. نزد این عده هنر آن هم در حد معماری عبادتگاه‌ها، خوشنویسی آیات و روایات و موسیقی محزون عرفانی و عزاداری است.

با اندکی دقت درخواهیم یافت که هنر سنتی در دنیای کنونی چندان جواب‌گوی دستاوردهای بشری نیست؛ اگرچه بر این باور نیز هستیم که برخی از اعمال و رفتارهایی که از سوی عده‌ای با عنوان عوام‌فریب «هنر مدرن» ابراز می‌شود جز سردرگمی و آشفتگی ذهنی چیزی به همراه نداشته است. اما به راستی هنر سنتی در برابر هنر سینما، تئاتر و هنرهای تجسمی و فضا‌های دیجیتالی چه پیش‌فرض‌هایی می‌تواند ارایه کند. وقتی که هنوز شریعت با موسیقی در کشاکش است، چگونه می‌توان از موسیقی سنتی بهره‌های ربوبی جست و در حلقه‌ی عرفا نوای «هو» را شنید؟ بسیار مبرهن و آشکار است، هنر نزد نصر متضمن اعمال عبادی - آیینی و اجرای طرق معنوی در بطن سنت است. بنابراین، چندان نباید از هنر سنتی دستاورد زیبایی‌شناسی کلاسیک را انتظار داشت، می‌بایست هنر را در همان امور متعالی جست‌وجو نمود.^۱

از دیدگاه نصر، اسلام سنتی، تا آنجا که به حوزه‌ی هنر مربوط می‌شود بر اسلامی بودن هنر، رابطه‌ی آن با جنبه‌ی درونی و وحی اسلامی و تبلور ذخایر معنوی دین به صورت آشکار و قابل دسترس در آن تأکید دارد. سنت‌گرایان، بر این حقیقت اصرار دارند که دین نه تنها

حقیقت، بلکه حضور را نیز در خود دارد، و به علاوه، برکتی که از هنر اسلامی نشأت می‌گیرد به اندازه‌ی خود شریعت برای بقای دین ضروری است. از این گذشته، سنت‌گرایان اذعان دارند که برخی از اشکال هنر اسلامی در برخی جاها رو به افول گذاشته و جنبه‌ی محوری برخی از اشکال هنر سنتی، نسبت به اشکال دیگر آن، بیشتر است. اما تحت هیچ شرایطی نمی‌توان نسبت به تأثیر اشکال مختلف هنر بر روح انسانی، بی‌تفاوت بود. به آسانی نمی‌توان اهمیت هنر اسلامی را با تأکید صرف بر جنبه‌های اخلاقی دین، نادیده انگاشت. در وحی اسلامی، نه فقط قواعد عمل انسان‌ها، بلکه اصول معینی که بر مبنای آن باید اشیاء ساخته شوند، نیز آمده است. هنر اسلامی، با معنویت اسلامی ارتباط مستقیم دارد. سنت‌گرایان هوادار سرسخت هنر سنتی در مقابل تمام زشتی‌هایی هستند که امروزه به شکل معماری و صنایع و مانند آن و به نام دلسوزی برای بشر و اهتمام به رفاه مادی جامعه، جهان اسلام را پوشانده است.^۱

تمدن سنتی اسلامی با تأکیدش بر زیبایی‌ای که با هریک از ابعاد زندگی انسان، از قرائت قرآن تا ساخت وسایل پخت و پز آمیخته است، مشخص می‌شود. فضای هنری اسلامی سنتی، هم در هنرهای تجسمی و هم در هنرهای غنایی، همواره زیبا بوده است. برای اسلام سنتی، زیبایی همچون مکمل حقیقت است. بر طبق حدیث مشهور «الله جمیل و یحب الجمال» خداوند، آن‌که حقیقت (الحق) است، زیبا است و زیبایی را دوست دارد. از این گذشته، معیارهای هنر اسلامی از نظر معنوی به وحی اسلامی و معنویتی که از آن نشأت می‌گیرد،

۱- ر.ک: نصر، اسلام سنتی در دنیای متجدد، صص ۳۳-۳۴

مرتبط است. زیبایی، نمایان‌کننده‌ی جنبه‌ای از حضور در دین به عنوان دکترین نمایانگر حقیقت است.

با این همه، بزرگ‌ترین شاهکار هنر اسلامی، چه قدر برای بنیادگرایان و تجدّدگرایان کم اهمیت است و چه قدر دیدگاهشان درباره‌ی اهمیت روحانی هنر اسلامی به هم نزدیک است؟ اگر اردوگاهی، هم اینک مساجد شیبه کارخانه، منتها با چیزی شیبه به گنبد یا مناره که صرفاً نشان‌دهنده‌ی کارکرد ساختمان آن است، می‌سازد، اردوگاه دیگر بر این است که هیچ تمایزی بین نمازگزاران مسلمانان در زیباترین مساجد عهد مغول یا عثمانی و یک کارخانه‌ی مُدرن نیست. انگار که مسلمانان همگی، قبلاً مقدّس بوده و به مهیّا ساختن شرایط برای انجام تشریفاتی که عمل در قالب آن همچون ابزاری برای جریان یافتن برکت (فیض) محمدی به فرد و جامعه ظاهر می‌شود، نیاز ندارند. در واقع، نگرش به هنر در وسیع‌ترین معنای آن، فی‌نفسه، برای آشکار ساختن ماهیت واقعی آنچه اسلام بنیادگرا یا احیاگرا خوانده شده در ارتباط با مدرنیسم و همچنان اسلام سنتی کافی است؛ اسلامی که همواره بوده و تا آخرالزمان نیز خواهد بود.^۱

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عربی، محمد بن علی، ترجمان الاشواق، بیروت: دار الصادر، ۱۴۱۲ق.
- ۳- اصلان، عدنان، پلورالیسم دینی، ترجمه: رحمتی انشاءالله، تهران: انتشارات نقش جهان، ۱۳۸۵ش.
- ۴- اعوانی، غلامرضا، «در معنای سنت»، در: خرد جاویدان (مجموعه مقالات همایش نقد تجدّد از دیدگاه سنت‌گرایان معاصر)، به کوشش شهرام یوسفی فر، مؤسسه‌ی تحقیقاتی و توسعه‌ی علوم انسانی ش.
- ۵- بورکهارت، تیتوس، هنر مقلّس (اصول و روش‌ها)، ترجمه: ستاری جلال، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۶ ش.
- ۶- تالیافرو، چارلز، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه: رحمتی انشاءالله، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱ ش.
- ۷- دین پرست، منوچهر، سید حسین نصر، دل‌باخته معنویت، تهران: انتشارات کویر، ۱۳۸۳ش.
- ۸- شوان، فریتیوف، منطق و تعالی، ترجمه: خندق آبادی حسین، تهران: انتشارات نگاه معاصر، ش.
- ۹- شوان، فریتیوف، عقل و عقل عقل، ترجمه: عالیخانی بابک، تهران: نشر هرمس.
- ۱۰- شوان، فریتیوف، اسلام و حکمت خالده، ترجمه: راسخی فروزان، تهران: نشر هرمس، ۱۳۸۴ ش.
- ۱۱- شوان، فریتیوف، گوهر و صدف عرفان اسلامی، ترجمه: حجّت مینو، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱ش.

- ۱۲- عباسی، ولی الله، «جان هیك و كشرت گرایسی دینی و عرفانی»، در: معارف عقلی، ش ۱۲، ۱۳۸۷ش.
- ۱۳- فونتانا، دیوید، روانشناسی دین و معنویت، ترجمه: ا. ساوار، نشر ادیان.
- ۱۴- گنون، رنه، نگرشی به حقایق باطنی اسلام و تائوئیسم، ترجمه: قهرمان دل آرا، تهران: نشر آبی.
- ۱۵- گنون، رنه، بحران دنیای متجدد، ترجمه: دهشیری ضیاءالدین، انتشارات امیر کبیر.
- ۱۶- گیسلر، نورمن، فلسفه دین، ترجمه: آیت اللهی حمیدرضا، انتشارات حکمت.
- ۱۷- لینگز، مارتین، عرفان اسلامی چیست؟، ترجمه: راسخی فروزان، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۱۸- ملکیان، مصطفی، راهی به رهایی، انتشارات نگاه معاصر.
- ۱۹- نصر، سید حسین، معرفت و معنویت، ترجمه: رحمتی انشاءالله، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۲۰- نصر، سید حسین، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه: رحمتی انشاءالله، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۲۱- نصر، سید حسین، نیاز به علم مقدس، ترجمه: میانداری حسن، کتاب طه.
- ۲۲- نصر، سید حسین، اسلام سنتی در دنیای متجدد، ترجمه: صالحی محمد، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۲۳- نصر، سید حسین، معرفت و امر قدسی، ترجمه: فرزاد میرزایی حاجی، انتشارات فروزان.

- ۲۴- نصر، سید حسین، *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه: عباسی شهاب‌الدین، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۲۵- نصر، سید حسین، *دین و نظام طبیعت*، ترجمه: غفوری محمدحسن، انتشارات حکمت.
- ۲۶- نصر، سید حسین، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ترجمه: حیدری حسین، و امینی محمد هادی، انتشارات قصیده سهروردی.
- ۲۷- نصر، سید حسین، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، ترجمه: دهقانی سعید، تهران، قصیده‌سرا، ۱۳۸۳.ش
- ۲۸- نصر، سید حسین، *قلب اسلام*، ترجمه: شهر آیینی مصطفی، انتشارات حقیقت.
- ۲۹- نصر، سید حسین، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه: آرام، احمد، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۱.ش.
- ۳۰- نصر، سید حسین، *معارف اسلامی در جهان معاصر*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۱.ش.
- ۳۱- نصر، سید حسین، «پاسخ به هیوستن اسمیت»، ترجمه: تاج‌الدین ضیاء، در: *سروش اندیشه*، ش ۴-۳، ص ۳۹۰.
- ۳۲- نصر، سید حسین، «معنویت و علم؛ همگرایی یا واگرایی؟»، ترجمه: راسخی فروزان، در: *نقد و نظر*، سال پنجم، شماره‌های سوم و چهارم، تابستان و پاییز ۱۳۷۸.ش.
- ۳۳- نصر، سید حسین، «هنر دینی، هنر سنتی، هنر مقدس»، در: *راز و رمز هنر دینی*، تنظیم و ویرایش: فیروزان مهدی، انتشارات سروش، ۱۳۷۸.ش.
- ۳۴- نصر، سید حسین و دیگران، *هنر و معنویت*، ترجمه: رحمتی انشاءالله، فرهنگستان هنر.