
مهدویت پژوهی از منظر سنت گرایان

(با تکیه بر اندیشه سید حسین نصر)



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

دکتر سید رضی موسوی گیلانی*

*. مدرس دانشگاه و پژوهشگر مباحث مهدویت.

چکیده

یکی از مهم‌ترین جریانات فکری معاصر در انتقاد به مبانی مدرنیته در کنار دیگر جریان انتقادی، یعنی رویکرد پست مدرنیسم، اندیشه سنت‌گرایی است. این رویکرد، بر مبانی دینی و عرفانی مبتنی است و پیروان این گرایش فکری، به شدت به تمدن‌ها و ادیان شرقی وفادار می‌باشند. آنان، اندیشه‌های خود را در مقایسه میان سنت و مدرنیته، متفاوت از جریان بنیادگرایی، تجددگرایی، اصلاح‌گرایی دینی، معنویت‌فرادینی و مهدویت‌گرایی افراطی و امثال آن می‌دانند. در این مقاله، تلاش می‌شود نگرش سنت‌گرایان درباره مباحث مهدویت و نقد مدرنیته و بنیادگرایی با تکیه بر افکار یکی از وفاداران به این جریان فکری، دکتر سید حسین نصر، بیان گردد.

کلید واژه‌ها: سنت‌گرایی، بنیادگرایی، مهدویت‌اندیشی، مدرنیته،

پیشرفت.

سرشناس‌ترین فیلسوف مسلمان ایرانی در غرب، دکتر سید حسین نصر، نوه دختری مرحوم شیخ فضل‌الله نوری از بزرگان مشروطه است که در خانواده‌ای اهل علم و برجسته پرورش یافت و تحصیل کرد. وی، در دوره نوجوانی برای تحصیل به امریکا رفت و با فرهنگ غرب آشنا شد. پس از کسب دکترا به ایران برگشت و حدود ۲۲ سال در دانشگاه‌های ایران به تدریس پرداخت. او در کنار تدریس، به یادگیری فلسفه و عرفان اسلامی و علوم سنتی نزد بزرگان فن از جمله طباطبایی، سید

عبدالحسین قزوینی، محمود شهابی، مهدی الهی قمشه‌ای، جواد مصلح، سید کاظم عصار و دیگران همت گمارد. وی، علاوه بر شناخت و آشنایی با فلسفه و علوم غربی که در این باره دارای تألیفات متعددی دارد، با فرهنگ و تمدن اسلامی نیز آشنایی عمیق و مستقیم یافت و غالب آثار و تألیفات خویش را به زبان انگلیسی نوشت.

امروزه در جهان غرب، نام سید حسین نصر با سنت گرایان گره خورده است و از معروف‌ترین مدافعان این اندیشه فلسفی تلقی می‌شود. وی، بر خلاف اعتقاد ژرف و عمیق به فرهنگ اسلامی - عرفانی و تمدن اسلامی، به سبب پاره‌ای از اتهامات سیاسی در وابستگی به دربار پهلوی پس از انقلاب اسلامی ایران، به امریکا رفت و هم اکنون در دانشگاه هاروارد دارای کرسی اسلام‌شناسی است. وی که به اقرار اساتیدش می‌توانست فیزیکدان بزرگی شود، با تحولات فکری و روحی‌ای که در ایام جوانی در وی پدید آمد، همزمان با تحصیل در رشته فیزیک و تاریخ علم، به سوی اندیشه‌های سنت گرایانی همچون رنه گنون و کوماراسوامی و فریتھیوف شوئون، سه تن از بزرگان سنت گرا گرایش یافت و به تعبیر خودش، گمشده‌اش را در افکار گنون یافت.^۱ از جمله اساتیدی که نصر از آنان به نیکی یاد می‌کند و در نوشتن رساله دکتری و کتاب علم و تمدن در اسلام و همچنین در اسلام‌شناسی از آنان کمک گرفته است، همیلتون گیب، ولفسن و آی. بی. کوهن می‌باشند.^۲

وی، از اسلام‌شناسان مسلمان و شیعی است که در غرب دارای کرسی اسلام‌شناسی است. و تنها اندیشور ایرانی و مسلمان است که در مجموعه سخنرانی‌های لرد گیفورد به سخنرانی دعوت شده است؛ جایی که افرادی چون وایتهد، برگسون و آنه ماری شیمل نیز در آن به سخنرانی پرداخته‌اند. وی پیش از انقلاب اسلامی ایران، ریاست انجمن حکمت و فلسفه را بر عهده داشت و از

۱. رامین جهانگللو، در جست و جوی امر قدسی، سید مصطفی شهرآیینی، ص ۶۴ - ۶۸.
۲. همان، ص ۷۳.

همکاران نزدیک هانری کربن و توشیکو ایزوتسو در گردآوری مجموعه آثار فیلسوفان اسلامی و مباحث تطبیقی میان فلسفه اسلامی با دیگر فلسفه‌های شرقی بود. همچنین از شاگردان درس فلسفه علامه طباطبایی بود که همراه هانری کربن در آن درس شرکت می‌کرد و بسیاری از معلمان فلسفه و عرفان در ایران، کشورهای اسلامی و امریکا از شاگردان او بوده‌اند که از جمله آنان می‌توان به عرفان شناس برجسته، ویلیام چیتیک اشاره نمود.

بنابراین، نصر از فیلسوفان سنت‌گرایی است که پس از نسل اول و دوم این جریان فلسفی قرار گرفته است که افرادی همچون رنه گنون، کوماراسوامی، فریتھیوف شوئون، تیتوس بورکهارت را شامل می‌شود و نیز همچون مارتین لینگز، هیوستون اسمیت، مارکو پالیس، فیلیپ شرارد، راماراسوامی، در جایگاه یکی از مشهورترین شخصیت‌های سنت‌گرا مطرح است. او درباره آشنایی و علاقه خویش به اندیشه‌های سنت‌گرایانی همچون گنون و کوماراسوامی و شوان این چنین می‌گوید:

به هر روی، با آثار گنون، کوماراسوامی و بعدها با آثار فریتھیوف شوئون - این سه نویسنده بزرگ سنت‌گرا - آشنا شدم و مشتاقانه و با دل و جان به مطالعه این آثار همت گماشتم. تقریباً در سال سوم دانشجویی در ام. آی. تی بود که با پی بردن به آموزه‌های سنتی، این بحران فکری را پشت سر گذاشتم. من، جهان‌بینی‌ای را یافته بودم که در آن، احساس یقین کامل می‌کردم. احساس می‌کردم این همان حقیقتی است که به لحاظ فکری راضی‌ام می‌کند و به لحاظ وجودی نیز با زندگی و ایمانی که دارم، سازگار است. این جهان‌بینی، افق دید مابعدالطبیعی جامعی داشت و نیز فلسفه و علم غربی را به شیوه‌ای نقد می‌کرد که گویی از زبان من سخن می‌گفت.^۱

۱. همان، ص ۶۷

وحدت متعالی ادیان

اندیشمندان سنت گرا در حوزه‌های متفاوت فلسفی، دینی، هنری، معماری، نگارگری و دیگر حوزه‌های فرهنگ دارای افکار و مبانی خاصی هستند که آنان را در برابر اندیشمندان مدرن و پست مدرن قرار می‌دهد. سنت گرایان معتقد به حکمت خالده و حقایق فرا زمانی و فرامکانی ادیان هستند و نوعاً به سوی تفسیر عرفانی از ادیان گرایش دارند و تمامی ادیان را دارای وحدت متعالی می‌دانند و به دنبال تفسیر باطنی و سستی از جهان جدید هستند. بنا به اعتقاد سنت گرایان تمامی ادیان همچون دامنه‌های متفاوت کوه را می‌مانند که همه آنها بشر را به قله کوه می‌رسانند و با وجود تنوع و گوناگونی راهها اما در قله که همان الوهیت و کمال بشری است، به وحدت می‌رسند.

از دیدگاه سنت گرایان تمامی ادیان دارای وحدت درونی هستند و نخستین بار فریتھیوف شوئون از آن به «وحدت متعالی ادیان» یاد کرد. به تعبیر دیگر آنان معتقدند، ادیان بیش از یک حقیقت و گوهر ندارند و تنها شرایط تاریخی و اجتماعی موجب شده تا این دین و حقیقت و یا به تعبیر دیگر سنت واحد، چهره‌ها و یا قالب‌های متفاوت به خود بگیرد. در واقع تكثر ادیان به جهت سیر تاریخی بوده نه به جهت باطن و گوهر دین و آن در نزد خدا از وحدت برخوردار است؛ به همین جهت هیچگاه در قرآن از صیغه جمع برای دین استفاده نشده و کلمه «ادیان» نیامده است و همیشه مفرد این کلمه به صورت «دین» ذکر شده است.

بنا بر این منظور سنت گرایان از وحدت متعالی ادیان این است که در واقع تمامی ادیان در نزد خداوند یک دین و یک سنت بوده و از تكثر برخوردار نیست. حتی دکتر نصر در باره جمع کردن و حل نمودن تفرقه میان فرقه‌های مذهبی و از بین بردن جنگ میان هفتاد و دو ملت بر این باور است که این تقریب میان مذاهب باید

در ساحت متعالی آن مذاهب تحقق پیدا کند.^۱ وی در باره آن سنت واحد و تغییر ناپذیر که یگانه، جاویدان و موجود در نزد خداوند است و وحدت خود را از دست نمی‌دهد، اینچنین می‌گوید:

خود قرآن کریم به سنه الله اشاره می‌کند که هیچ تغییری در آن حاصل نمی‌شود. یک معنای دیگر سنت این است که حقیقت از اول بوده، ولی چون بشر فراموشکار است و خداوند رحیم است، دوباره با فرستادن انبیاء مختلف، وحی را تکرار کرده است، منتها هر دفعه با توجه به قالب آن بشری که قرار است این پیام را دریافت کند، بروز یافته است و چون در قابلیت و در ظرف‌های پذیرنده تکرر وجود دارد، به ناچار می‌باید تکرر ادیان وجود داشته باشد. اگر فقط یک نوع انسان می‌ماند، با یک زبان، با یک خصوصیت مثلاً همه بچه‌های حضرت آدم در یک جزیره‌ای می‌ماندند، آن وقت ضرورتی در تکرر ادیان نمی‌بود. همان‌طور که بشر به خانواده‌ها، گروه‌ها و نژادهای مختلف تقسیم شده است.^۲

همچنین لازم به ذکر است که وحدت باطنی ادیان از منظر سنت‌گرایان غیر از اندیشه کثرت‌گرایی و پلورالیسم است که توسط پاره‌ای از دین‌پژوهان همچون جان هیک مطرح شده است. در مبحث کثرت‌گرایی دینی، کثرت ادیان در حال حاضر امری پذیرفته شده است و هر دین برای مخاطبان و پیروان خود برخوردار از حقانیت است، به عنوان مثال اسلام برای مسلمانان و مسیحیت برای مسیحیان حق است؛ اما از دیدگاه سنت‌گرایان تمامی ادیان متفاوت در حال حاضر از حقانیت برخوردار

۱. دکتر سید حسین نصر می‌گوید: «... چیزی که ما خیلی به آن احتیاج داریم، یک نوع تقریب در داخل اسلام است، در درجه اول بین چهار مکتب اهل تسنن و فقه جعفری از لحاظ شرعی و اصولاً بین تسنن و تشیع به طور کلی و بعد هم با زیدیه و اسماعیلیه و نیز بین شریعت و طریقت و نیز در مواجهه با وهابیت که هم با شیعه بد است و هم با تصوف. این تقریب را باید در آن ساحت متعالی پیدا کرد و گرنه خیلی از این ایمان‌های توأم با تعصب باعث کشتن همدیگر خواهد شد. اگر ایمان با تعصب قومی و یا مذهبی توأم باشد، خیلی خطرناک است. الان چرا در فرانسه کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها دیگر همدیگر را نمی‌کشند؟ چون ایمانشان ضعیف شده است. وقتی هر دو قوی بودند، در جنگ صد ساله بین آنان صدها هزار نفر کشته شدند. به همین جهت است یک عده فکر می‌کنند که تنها راه حل این جنگ‌ها از بین رفتن ایمان است» (سید حسین نصر، سنت، عقلانیت و دیانت (گفت‌وگو با دکتر سید حسین نصر)، مجله هفت/آسمان، س نهم، بهار ۱۳۸۶، ش ۳۳، صص ۳۸-۳۷).

۲. همان، ص ۳۱.

نمی‌باشند. آنان معتقدند وحدت ادیان تنها در ملأ اعلای الهی است نه بر روی زمین و همه سنت‌های دینی را الهام شده از جانب خدا می‌دانند که در نزد او از گوهر واحد و یکسانی برخوردار هستند، از اینرو آنان هر چند مطالعه و بررسی علمی و نظری دیگر ادیان را امری ضروری و پسندیده می‌بینند، اما تمامی ادیان را برخوردار از حقانیت و صحت نمی‌دانند و الزام و عمل به دین کامل و درست را مورد تأکید قرار داده و پاره‌ای از ادیان ساختگی و جعلی را دارای مشروعیت نمی‌دانند.^۱ در باره اعتقاد سنت گرایان، مبنی بر وحدت متعالی ادیان گفته شده که سه اصل اساسی در فکر آنان وجود دارد که عبارتند از:

همه ادیان عمده از منبعی الهی برخوردارند.

این ادیان در باطن یکسان و در ظاهر متفاوت هستند.

ردّ پاهای حکمت جاودان اصیل را می‌توان در این ادیان پیدا کرد.^۲

با وجود آنکه دکتر نصر معتقد به وحدت باطنی ادیان است و بر این باور است که باید برای هر یک از ادیان احترام قائل شد، اما بر این باور است که این ادیان تا ظهور حضرت مهدی علیه السلام وجود خواهند داشت و تنها با ظهور حضرت مهدی علیه السلام از بین خواهند رفت و در آن زمان است که همه پیروان دیگر ادیان مسلمان خواهند شد، از اینرو می‌گوید تا زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام باید برای ادیان

۱. سید حسین نصر در باره احترام به دیگر ادیان می‌گوید: «بنده به عنوان مسلمان، صد در صد به خاتمیت پیغمبر اکرم معتقدم و به این جهت هیچ دینی را بعد از دین اسلام قبول ندارم. شوان و تمام افرادی که سنت‌گرا هستند هم همین، ولی برای ادیان قبل از ظهور اسلام که خود قرآن به آنها اشاره کرده است، احترام قائل هستیم... ما معتقدیم که تمام ادیان بزرگ دنیا که هزاران سال یا صدها سال بشر را هدایت کردند، و پیدایش تمدن‌های بزرگ، اندیشه‌های بالا و هنرهای حیرت‌آور را موجب شدند، مثل آیین هندو، آیین بودایی، آیین کنفوسیوس و در خود سرزمین ما آیین زرتشتی قبل از ظهور اسلام، اینها همه ادیانی توحیدی بوده‌اند. آنچه به تمام ادیان وحدت می‌بخشد، وحدتی است متعالی. (بنا به نظر شوان) نه در عالم صورت و اشکال و تبلورات و تجلیات حقیقت، بلکه در خود حقیقت، وحدت هست، یعنی تمام این ادیان راستین بر یگانگی مبدأ مبتنی هستند. هیچ استثنایی هم وجود ندارد» (همان، ص ۳۱).

۲. محمد لگنهاوزن، چرا سنت‌گرا نیستیم، *خرد جاویدان* (مجموعه مقالات همایش نقد تجدد از دیدگاه سنت گرایان معاصر)، به کوشش شهرام یوسفی فر، فرهنگستان هنر، تهران، س ۱۳۸۲، ص ۲۴۲.

دیگر حرمت قائل شد:

بنا بر این اسلام برای این دوره از تاریخ که در آن زندگی می‌کنیم، یک مزایایی دارد که خیلی مشکل است در جاهای دیگر آن مزایا را پیدا کنیم. این بدان معنا نیست که همه مردم جهان، مسلمان خواهند شد. خداوند به ما گفته است که این کار حضرت مهدی علیه السلام است و هنوز ایشان ظهور نکرده‌اند. تا آن وقت مسیحیت هست، یهودیت هست، ادیان دیگر هم هستند و دوباره می‌گویم که ما موظفیم که از جان و مال پیروان این ادیان مواظبت کنیم؛ نه این که آنها را از بین ببریم.^۱

کتاب‌شناسی سید حسین نصر

سید حسین نصر، به سبب اعتقاد عمیق و قلبی به فرهنگ اسلامی و شیعی، تألیف‌های زیادی درباره تمدن اسلامی، فلسفه و عرفان اسلامی، نسبت میان معنویت و امر قدسی با جهان مدرن، نسبت میان جوان مسلمان با فرهنگ غرب و سنجش میان تمدن غرب با جهان اسلام دارد و یکی از آخرین تألیفات وی درباره اسلام، مربوط به ماجرای یازده سپتامبر امریکا است. وی، پس از تبلیغات و فعالیت‌های ضد اسلامی غربیان و صهیونیست‌ها، به نوشتن کتابی با عنوان قلب اسلام پرداخته است و در آن به تبیین و معرفی فرهنگ و تمدن اسلامی، فرقه‌های متفاوت اسلامی، مبانی و افکار آنان و دیگر عناصر فکری مسلمانان پرداخته است. بی‌تردید این اثر، در مقایسه با دیگر کتاب‌های اسلام‌شناسی نوشته اندیشوران غربی همچون همیلتون گیب، آنه‌ماری شیمل، دارمستتر، مارگولیو و دیگران، بی‌نظیر است.

دکتر نصر، علاوه بر کتاب‌های زیادی که درباره اسلام و تمدن اسلامی نوشته است، منشأ پیدایش بسیاری از پژوهش‌های علمی و کتاب‌های تحقیقی در حوزه تمدن اسلامی و فرهنگ شیعی شده است. وی، به پرورش و راهنمایی شاگردان زیادی از سرزمین‌های متفاوت اسلامی همت گمارد و در این راستا، پروژه‌های

۱. سید حسین نصر، *سنت، عقلانیت و دیانت* (گفت‌وگو با دکتر سید حسین نصر)، ص ۳۳.

مهمی را در زمینه اسلام شناسی و علوم اسلامی هدایت کرده است؛ برای نمونه یکی از اندیشوران امریکایی، کنث کراگ^۱ از او خواست برای دانشگاه کولگیت^۲ که به پژوهش درباره مطالعه تطبیقی ادیان می پرداخت، سه کتاب در زمینه تشیع تهیه کند. دکتر نصر، این مسؤولیت را پذیرفت و واسطه نوشته شدن کتاب قرآن در اسلام و شیعه در اسلام و گزیده ای از احادیث شیعه به وسیله علامه طباطبائی^۳ شد، وی سپس خودش کتاب شیعه در اسلام و قرآن در اسلام و شاگردش ویلیام چیتیک، کتاب گزیده ای از احادیث شیعه را به انگلیسی ترجمه کردند که این کتاب ها از نخستین آثار درباره شیعه امامیه به زبان انگلیسی بود.^۴

سید حسین نصر، دارای آثار زیادی است و بسیاری از تألیفات وی از زبان انگلیسی به زبان فارسی یا دیگر زبان های خارجی ترجمه شده است. پاره ای از معروف ترین کتاب های وی عبارتند از:

۱. معارف اسلامی در جهان معاصر.

۲. جوان مسلمان و دنیای متجدد.

۳. شیعه در اسلام.

۴. هنر و معنویت اسلامی.

۵. فرهنگ و اصطلاحات علوم و معارف اسلامی.

۶. آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز.

۷. آرمان ها و واقعیت های اسلام.

۸. معرفت و معنویت.

۹. نیاز به علم مقدس.^۴

۱. Kenneth Cragg

۲. Colgate University

۳. در جست و جوی امر قدسی، ص ۱۲۸.

۴. مولف، در این کتاب در فصل دهم با عنوان «تصور پیشرفت انسان از طریق تطور مادی: نقدی سنتی» با نقد

۱۰. سه حکیم مسلمان.
 ۱۱. کتاب‌شناسی توصیفی منابع تاریخ علوم اسلامی.
 ۱۲. تاریخ فلسفه اسلامی.
 ۱۳. سنت عقلانی اسلامی در ایران.
 ۱۴. نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت.
 ۱۵. علم و تمدن در اسلام.
 ۱۶. انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد).
 ۱۷. قلب اسلام.
- علاوه بر تألیفات و ترجمه‌های مذکور که بخشی از آثار سید حسین نصر است، وی بسیاری از کتاب‌های عرفانی و فلسفی را در فرهنگ اسلامی تصحیح کرده است که در کتاب‌شناسی مستقلی نیز باید ذکر شود. علاوه بر آن، وی دارای کتاب‌ها، مقالات، و سخنرانی‌های زیادی است که هنوز به فارسی ترجمه نشده است. بعضی از این تألیف‌ها را نام می‌بریم:
۱. Expectation of the millennium: shiism in history.^۱
 ۲. science – Islamic Empire – History Bibliography.^۲
 ۳. Religion of the heart: essays presented to Frithiof schuon on his eightieth birth day.^۳

تفکر غربی در معنای پیشرفت که به معنای رشد و پیشرفت مادی است، به بیان اندیشه اسلامی می‌پردازد که مبتنی بر این فکر است که اگر کمالی به آینده نسبت داده شود این امر، همراه اعتقاد به یک اندیشه وحیانی مبنی بر ظهور منجی آسمانی و حضرت مهدی علیه السلام است.

۱. Seyyed hossein Nasr, Hamid Dabashi, seyed Vali Reza Nasr, Expectation of the millennium: shiism in history, Albany, state University of New York Press, ۱۹۸۹.

۲. Seyyed hosein Nasr, science – Islamic Empire – History Bibliography, Lahor, pakistan, suhail Academy, ۱۹۸۵.

۳. Seyyed hossein Nasr, Frithiof Schuon, Religion of the heart: essays presented to

۴. The essential writings of Frithiof schuon.^۱

۵. Traditional Islam in the modern world.^۲

نقد روش پژوهشی مستشرقان در شناخت تمدن اسلامی

با توجه به این که سید حسین نصر، از وفاداران به جریان سنت گرایی است، از مؤلفه های فکری او این است که میان علوم و دانش با معنویت و مابعدالطبیعه یا به تعبیر او، علم قدسی یا مقدس ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. وی، از این امر، به ارتباط میان علوم و امر قدسی تعبیر می کند و معتقد است گذشته فرهنگ اسلامی، سرشار از ارتباط میان معنویت و دانش است؛ به طوری که اندیشوران اسلامی در تاریخ تمدن اسلامی گسستی میان علم و دینداری خویش نمی دیدند و میان عالم ماده و عالم فرا ماده ارتباط قائل بودند. تنها در عصر رنسانس و عصر تجدد است که این ارتباط میان عالم قدسی و معنویت با عالم ماده و علوم قطع می شود و این امر، بدین سبب است که در دوره رنسانس عالم ماده در محوریت قرار می گیرد و عالم فراماده، یا نفی می گردد و یا درباره آن تردید می شود و یا زیرکانه به لادری گری درباره آن بسنده می شود. نتیجه منطقی این نگاه، این می شود که عوالم طولی که مورد اعتقاد عارفان اسلامی بود، مورد توجه قرار نمی گیرد و به عالم ماده بسنده می شود و تمام کوشش، برای شناخت این عالم ماده مصروف می گردد. از دیدگاه نصر، مدرنیته از منظر هستی شناسی واقعیت را به عالم ماده خلاصه می کند و چون واقعیت از نگاه اندیشوران مدرنیته به عالم ماده محدود می شود، از این رو بسیاری از

Frithiof schuon on his eightieth birth day, Washington D.C, Foundation for Traditional studies, ۱۹۹۱.

۱. Seyyed hossein Nasr, Frithiof Schuon, The essential writings of Frithiof schuon, shaftesbury Dorest. Rockport, mass: Element, ۱۹۹۱.

۲. Seyyed hossein Nasr, Traditional Islam in the modern world, Pakistan: Suhail Academy Lahore, ۱۹۸۷.

مستشرقان و پژوهشگران غربی پس از عصر مدرن، هیچ گاه نتوانستند در شناخت فرهنگ و تمدن اسلامی با اندیشوران و محقق مسلمان، همسو و همدل شوند. وی در این باره چنین می گوید:

تفاوت ریشه‌ای بین سنت‌گرایان و غالب مکاتب فکری دیگر که با مطالعه ادیان سروکار دارند، دقیقاً از همین اختلاف نظرهای عظیم آن‌ها درباره سرشت واقعیت ناشی می‌شود. سنت‌گرایان، پینش مثله شده نسبت به واقعیت را که در حال حاضر در مغرب زمین حاکم است و از آن عقل‌باوری و تجربه‌باوری‌ای آب می‌خورد که پس از قرون وسطا در اروپا شیوع یافته است و پس‌زمینه غالب مطالعات ادیان را - به ویژه در محافل دانشگاهی - تشکیل می‌دهد، معتبر نمی‌شناسد؛ اما باید به خاطر سپرد که منظری را که سنت‌گرایان برگزیده‌اند، همان جهان‌بینی‌ای است که ادیان در آن زاده شده و در طول هزاران سال تا ظهور جهان نوین، رشد و پرورش یافته‌اند.^۱

به طوری که پس از رنسانس، اندیشوران و مستشرقان، در شناخت تاریخ تمدن و فرهنگ اسلامی همان شیوه‌ای را که پس از رنسانس در شناخت علوم به کار می‌بردند، درباره شناخت آثار اسلامی به کار گرفتند. براساس همین تصور، میان دانش مورد توجه اندیشوران اسلامی، با معنویت در فکر آنان، فاصله ایجاد کردند و به ارتباط میان این دو - آن‌طور که مورد وثوق عالمان اسلامی بود - توجه ننمودند، از این‌رو دکتر سید حسین نصر در نقد مستشرقان معتقد است که آنان نتوانستند به رابطه میان امر قدسی با علوم در تمدن اسلامی آگاهی یابند. وی در این باره چنین می گوید:

اگر تعریفی که از علم مقدس شده است، پذیرفته شود، آشکار خواهد شد که تمام علوم متداول در تمدن اسلامی از نقلیات تا عقلیات از قلمرو امر قدسی بیرون نیست و انسان - چه با قانون مسعودی بیرونی سروکار داشته باشد و چه با رساله حساب غیاث الدین جمشید کاشانی و چه با الشواهد

۱. سید حسین نصر، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میان‌داری، ص ۱۰۹.

الربوبیه ملاصدرا - همواره در قلمرو علم مقدس سیر می کند. البته همین آثار را می توان از دیدگاه دنیاگرا و لادری مورد مطالعه قرار داد و امر قدسی را از آن زدود؛ چنان که در آثار اکثر مستشرقان و شاگردان آنان بین مسلمانان دیده می شود.^۱

به علاوه، وی معتقد است بسیاری از مستشرقان به این سبب نتوانستند با مفاهیم اسلامی هم سو شوند که چون بدون دلدادگی و علقه به آن نگرستند و بنا بر عوامل متفاوت، نگاه مثبت و همدلانه ای به فرهنگ مورد مطالعه خود نشان ندادند: اگر انسان بخواهد با حالت بی دینی به یک دین بنگرد، نمی تواند با آن دین، همراه شود؛ دقیقاً مثل این که شما بخواهید به موسیقی بدون علاقه و به صورت عینی و ابجکتیو بنگرید.^۲

از دیدگاه نصر، تفکر اسلامی، بر مبانی خاص هستی شناسی و جهان شناسی مبتنی است. از مهم ترین مبانی هستی شناسی این است که در جهان موجود، عوالم طولی وجود دارد که پایین ترین مرحله آن، عالم ماده است و بالاتر از آن، عالم روان، عالم خیال، عالم عقل و عالم فرشته مقرب قرار دارد، و در مراتب قوس صعود، بالاترین مرتبه وجود، متعلق به مقام الوهیت یا مقام غیب الغیوبی است؛ مرتبه ای از وجود الهی پیش از آن که در مرتبه بعدی که مرتبه اسما و صفات و تجلی یافتن در حقیقت محمدیه است، تعین بیابد. این مبانی هستی شناسی که ریشه فکری عرفان اسلامی را شکل می دهد، بر خلاف تلقی دنیای مدرن از انسان و خدا است.

انسان در عصر تجدد از بعد مادی و دنیایی که از دیدگاه عرفان اسلامی، پایین ترین مرحله هستی در قوس نزول است، محوریّت می یابد و خود را جانشین خدا فرض می کند و تنها عالم مورد اعتقاد و اهتمام او همین عالم ماده می شود؛ از این رو انسان مدرن، تمام کوشش خویش را روا می دارد تا همین عالم را که مورد

۱. همان، ص ۷.

۲. مجله هفتگی شهروند، س دوم، ش ۳۴، ۳۰ دی ۱۳۸۶، ص ۱۰۸ (گفت و گو اختصاصی با سید حسین نصر).

توجه او است، بشناسد. به همین علت، خود را به عالم ماده که از دیدگاه ادیان، پایین ترین سطح هستی است، محدود کرد و به شناسایی آن مشغول شد؛ در حالی که در عرفان اسلامی، عالم ماده، تنها نماد و آیه‌ای از حقیقت الهی یا حقیقة الحقایق تلقی می‌شود و کوشش عرفان بر این است که انسان را از سطح نازل عالم ماده به سوی عوالم برتر سوق دهد؛ بنابر این از دیدگاه نصر، محصول کوشش علوم و دانش بشری پس از رنسانس، شناخت این عالم مادی و هر چیزی است که در عرض همین عالم قرار دارد و هیچ‌گاه از این عالم، صعودی صورت نمی‌پذیرد:

سلسله عظیم موجودات طولی به سلسله‌ای عرضی و زمانی تبدیل شد و به تولد اندیشه تطور انواع انجامید. والاس و داروین، صرفاً بر اساس مشاهداتشان به نظریه تطور انواع نرسیدند؛ بلکه در جهانی که در آن یا به ذات الهی به دیده انکار نگریسته می‌شود یا مقام و منزلت او تا حد نقش یک ساعت‌ساز فرو کاسته می‌شود... نظریه تطور انواع بهترین راه فراهم آوردن زمینه‌ای برای مطالعه تنوع حیرت‌آور اشکال حیات، بدون لزوم توسل به نیروی خلاقه خداوند، به نظر می‌رسید.^۱

بنابراین از منظر ادیان، هستی، دارای مراتب طولی است؛ به طوری که در قوس صعودی این عوالم، مراتبی از هستی به چشم می‌خورد که بالاتر از عالم ماده و از جهت مرتبه وجودی، در مقایسه با عالم ماده، از هستی برخوردارند. طبق اندیشه سنت گرایان، شناخت عالم ماده توسط اندیشوران عصر جدید که اوج درخشش معرفت دنیای مدرنیته و عصر تجدد می‌باشد، همچون شناخت و آگاهی دانش آموز کلاس اولی است که هر چقدر هم تیزهوش و با استعداد باشد، دانش او باز در سطح کلاس اول ابتدایی است؛ بر خلاف کسی که در کلاس‌های بالاتری قرار دارد، و در مقایسه با دانش آموز کلاس اول از سطح دانش بیشتری برخوردار است؛ بنابراین معرفت اندیشوران دنیای مدرن به عوالم طولی و مراتب هستی که برتر از عالم ماده

۱. همان، ص ۲۵۴.

هستند، به سبب محدود شدن در سطح عالم ماده، همچون آن دانش آموز کلاس اولی است که هیچ گاه به مرحله بالاتری از دانش نخواهد رسید و در همان سطح از معرفت باقی می ماند؛ از این رو سنت گرایانی همچون دکتر نصر معتقدند اختلاف میان تفکر ادیان و وفاداران به آن ها با بسیاری از اندیشوران غربی که فکر آنان برآمده از دنیای مدرن است، ریشه در اعتقاداتشان درباره سرشت واقعیت دارد و این اختلاف میان سنت دینی و عصر مدرن، اختلافی ریشه ای و مبنایی است. نصر در نقد ویژگی های عصر متجدد، کلیه عناصری را که در تضاد با تفکر سنتی سنت گرایان است، مطرح می سازد:

بی رونقی ایمان، گسترش دین گریزی، فقدان شهود عقلانی، فراموشی علم مقدس و ماشینی شدن جهان، دست به دست هم داده اند تا سلسله مراتب عالم هستی را غیر واقعی جلوه دهند.^۱

از منظر سنت گرایان، انسان عصر جدید به هوای علوم تجربی و بر اساس دلبردگی آن، دل از وحی و سنت های جاویدان دینی کشیده است و خواسته با علم تجربی به همه پرسش های زندگی پاسخ دهد؛ در حالی که علوم تجربی، نه تنها دنیای انسان مدرن را گسترش نداده و فراخ نکرده است، بلکه عالم را از جنبه هستی شناسی محدودتر کرده و تقلیل داده است:

تجدد، آن گاه پای به عرصه هستی نهاد که منبع معرفت تازه ای کشف شد: روش علمی. چون آزمایش های ضبط و مهاردار این روش، دانشمندان را به اثبات فرضیه هایشان توانا می ساخت، و چون آن فرضیه های به اثبات رسیده قدرت تغییر اساسی عالم ماده و مادیات را داشت، غربیان در مقام جست و جوی تصویر بزرگ، از وحی به علم روی کردند. مورخان تاریخ اندیشه ها می گویند: «در سده نوزدهم، غربیان آن قدر که به وجود اتم یقین داشتند، به هیچ یک از امور خاصی که کتاب مقدس از آن ها دم می زد،

۱. همان.

مطمئن نبودند.^۱

هم چنین هیوستن اسمیت که از سنت گرایان برجسته و همسو با اندیشه‌های دکتر نصر است، در نقد مدرنیته می‌افزاید:

اگر انسان‌های سنتی را کسانی تصور کنیم که از پنجره وحی (یعنی اسطوره‌های ماثور و متون مقدس خود) به جهان می‌نگرند، پنجره‌ای که انسان‌ها در دوران تجدد بدان روی کردند، علم، کوچک از کار درآمده است و بالاتر از سطح بینی انسان را نشان نمی‌دهد. این سخن از لحاظ معرفت‌شناختی بدین معنا است که وقتی از پنجره علم می‌نگریم، نگاهمان به پایین می‌افتد و فقط چیزهایی را می‌بینیم که از ما نازل‌ترند.^۲

سنت گرایان بر این باورند که اندیشه‌های ادیان در عرصه انسان‌شناسی و جهان‌شناسی به سبب محوریت یافتن علوم تجربی پس از عصر رنسانس، رونق نگرفته است و جهان فراماده که در مقایسه با عالم ماده برتر و واقعی‌تر است، چون فراتر از دسترس و اثبات پوزیتیویستی علوم تجربی بود، به حاشیه رانده شد:

ادعای اجماعی کیهان‌شناسی‌های دینی در علوم تجربی پژواک نیافته است؛ زیرا (نوعی ارزش داوری است و) فراتر از دسترس این علوم است، و آن این که جهان نامرئی، نه فقط واقعیت دارد، بلکه ساحات و عرصات آن، واقعی‌تر و ارزشمندتر از جهان مرئی‌اند که فقط بازتاب آن‌ها است.^۳

هم چنین دکتر نصر در نقد شیوه مستشرقان، این نکته را می‌افزاید که بسیاری از اسلام‌شناسان مستشرق - به ویژه در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم - علاوه بر روش تاریخی‌گری، تلاش می‌کردند از راه لغت‌شناسی زبان و سنجش تاریخی تمدن‌ها و ادیان، به شناخت فرهنگ و تمدن اسلامی دست یابند. آنان، نوعاً دارای اهداف تبشیری و تبلیغی بوده‌اند که می‌کوشیدند بدین وسیله عدم حقانیت اسلام را اثبات

۱. هیوستن اسمیت، «اهمیت دینی پسا تجددگرایی: یک جوابیه»، ترجمه مصطفی ملکیان، مجله نقد و نظر، س چهارم، ش ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۷، ص ۱۷۸.

۲. همان، ص ۱۷۹.

۳. همان، ص ۱۹۳.

کنند؛ به طوری که میان آنان، کمتر محققان روش‌شناس و اندیشور وجود داشت. وی در این باره می‌گوید:

درباره اسلام، مایه تأسف است که بیشتر کسانی که به حوزه مطالعات اسلامی روی آوردند، یا از رهگذر لغت‌شناسی زبان عربی و فارسی و تاریخ این دو قوم یا تنها از رهگذر تاریخ آن‌ها، به این عرصه گام نهادند از این‌رو در واقع متفکر نبودند. آنان، بیشتر در وهله نخست میسیونرهای بودند که اسلام را برتانییده و خواهان اثبات کذب آن بودند. البته استثنای ناچیزی هم در کار بوده است^۱

راه‌های چهارگانه هدایت معنوی

دکتر نصر در مصاحبه‌ای در کتاب "در جست و جوی امر قدسی" آن‌گاه که درباره افکار هانری کربن سخن می‌گوید، به این امر اشاره می‌کند که در تفکر شیعه علاوه بر این که اعتقاد به وجود استادان معنوی همچون معلم‌های صوفیه، مرشدها و مشایخ وجود دارد، همچنین اعتقاد بر این امر وجود دارد که امکان هدایت به وسیله امام مهدی علیه السلام وجود دارد. چه بسیار عارفان شیعی که مدعی بوده‌اند هیچ استادی غیر از امام عصر علیه السلام نداشته‌اند؛ زیرا در تفکر شیعی، امکان ارتباط با امام مهدی علیه السلام در عصر غیبت به صورت مستقیم وجود دارد؛ به طوری که انسان می‌تواند از هدایت معنوی آن حضرت به صورت مستقیم بهره‌مند شود. وی در این باره می‌گوید:

شما در اسلام شاهد استادان معنوی مانند معلم‌های صوفیه، پیرها، مرشدها و مشایخ هستید و بیشتر سالکان طریقت، مرشدی انسانی دارند؛ اما در تشیع، امکان هدایت به وسیله امام دوازدهم وجود دارد و عارفان شیعه بسیاری داریم که - هر چند نه همگی - مدعی شده‌اند هیچ استاد بشری نداشته‌اند؛ بلکه مرشد آن‌ها امام دوازدهم بوده است؛ زیرا در عالم تشیع این امکان برای شخص هست که - به لطف خداوند - با امام دوازدهم ارتباط مستقیم

۱. رامین جهاننگلو، در جست و جوی امر قدسی، ص ۱۴۹.

داشته باشد و از هدایت معنوی بی‌واسطه آن حضرت برخوردار گردد.^۱

نصر، معتقد است این جنبه از تفکر شیعه، مبنی بر ارتباط مستقیم با امام عصر علیه السلام، کربن را شدیداً مجذوب تشیع کرد؛ به طوری که وی می‌گوید:

در گفت‌وگو با کربن، من بر آن بودم افرادی همچون ملاصدرا، دارای استادی معنوی همچون میرداماد بوده‌اند؛ اما کربن این را نمی‌پذیرفت و معتقد بود ملاصدرا خود، هم‌پایه میرداماد بوده است و او را از جمله کسانی می‌دانست که تنها به دست امام دوازدهم هدایت می‌شوند.^۲

نصر در ادامه این سخن با هانری کربن مبنی بر هدایت انسان‌ها توسط امام عصر علیه السلام می‌گوید: در اسلام، علاوه بر وجود مشایخ و مرشدهایی که می‌توانند به هدایت سالکان بپردازند، چه در سلسله‌های منظم صوفیانه و چه در سلسله‌های غیر رسمی صوفیانه، راه سوم هدایت در تشیع، امکان ارتباط مستقیم با امام معصوم، امام مهدی علیه السلام است و راه چهارم، طریق اویسی است که عبارت از امکان برخورداری از هدایت مستقیم حضرت خضر علیه السلام است؛ اما با وجود این راه‌های کسب معنویت در تشیع، کربن توجه خاصی به امکان هدایت توسط امام مهدی علیه السلام داشت.^۳

نگرش سید حسین نصر درباره مهدویت

نصر در کتاب اسلام سنتی در جهان مدرن آن‌گاه که به بیان تفکر شیعه و سنی

۱. همان، ص ۱۵۵-۱۵۶.

۲. همان، ص ۱۵۶.

۳. همان: (در اسلام، امکانات زیادی وجود دارد. پیش از هر چیز، امکان فرقه‌های منظم صوفی اعم از سنی و شیعه مانند قادریه، شاذلیه، نعمت‌اللهیه و مانند این‌ها را می‌بینیم و پس از آن، امکان فرقه‌های صوفی که سازمان رسمی و نام و نشان ممتازی ندارند. آن‌ها شبیه همان چیزی هستند که در صدر اسلام شاهد آنیم و مشایخی هستند که هدایت حلقه‌ای از مریدان را بر عهده دارند. آنچه مشخصاً میان علمای شیعه وجود دارد، همین نوع دوم است؛ زیرا در پی مخالفت آشکار با تصوف در پایان دوره صفویه در ایران، بسیاری از علما در عین التزام به تصوف آشکارا نمی‌گفتند: «ما عضو فلان فرقه‌ایم». واژه صوفی زمانی به کار می‌رود که ولایت و هدایتی معنوی در کار باشد... پس از این امکان در عالم تشیع، امکان سومی هست که عبارت از امکان ارتباط مستقیم با امام است. امکان چهارم، طریق اویسی است که عبارت از امکان برخورداری از هدایت مستقیم حضرت خضر علیه السلام است، پیامبری که در قرآن نامش آمده و نیز بعضی او را با الیاس یکی دانسته‌اند. همه این امکانات در کل مجموعه معنویت اسلامی وجود دارد؛ اما کربن توجه ویژه‌ای به امکان هدایت توسط امام داشت).

درباره سیاست و نگرش آن‌ها به حکومت پس از عصر نبوی می‌پردازد، شیعه را معتقد به حاکمیت و مرجعیت دوازده امام قلمداد می‌کند و بر این امر تصریح می‌ورزد که شیعه تنها برای امامان خویش حاکمیت و وثاقت دینی قائل است و در نبود آنان هیچ مشروعیتی را برای حاکمان دیگر قائل نیست. اهل تسنن هم خلافت سنتی را می‌پذیرد و در صورت عدم تحقق آن، برای حکومت سلطنتی یا نظریه سلطان مشروعیت قائل است.^۱ وی در این باره می‌گوید:

دیدگاه سنت‌گرایی، در قلمرو سیاسی، همواره بر واقع‌گرایی که مبتنی بر معیارهای اسلامی است، پای می‌فشرد. این منظر، در جهان تسنن، خلافت سنتی را می‌پذیرد و در نبود آن، سایر نظام‌های سیاسی، نظیر سلطنت را که قرن‌ها در پرتو تعالیم شریعت و (بر اساس) نیازهای جامعه امتداد داشت، می‌پذیرد؛ اما این دیدگاه تحت هیچ شرایطی در صدد نیست آنچه از نظام‌های سیاسی سنتی اسلام بر جای مانده است را، نابود کند. در جهان تشیع، دیدگاه سنت‌گرایی همواره تأکید می‌کند مرجعیت نهایی از آن دوازده امام است و در نبود آن‌ها، هیچ نوع حکومتی نمی‌تواند کامل باشد. دیدگاه سنت‌گرایانه، در هر دو فرقه، همواره از سقوط جامعه انسانی از کمال اولیه خود آگاه است؛ خطری که نهادها و نظام‌های سنتی اسلامی را نابود کرده و نهادهایی با خاستگاه مدرن و غربی جایگزین آن‌ها می‌کند.^۲

البته به نظر می‌رسد سید حسین نصر، اندیشه خود را درباره نوع حکومت شیعی در عصر غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه و در زمان نبود امام معصوم به صورت شفاف بیان نکرده

۱. لگنهاوزن در نقد اندیشه‌های سیاسی سید حسین نصر معتقد است سنت‌گرایان حکومت‌های مبتنی بر نظریه سلطان را به این دلیل می‌پذیرند که این نوع حکومت را بر حکومت‌های مدرن ترجیح داده و مفاسد آن‌ها را کمتر از نوع مدرن می‌دانند: «ظاهراً سنت‌گرایان چنین فهمی از تاریخ اسلام ندارند. آن‌ها حکومت‌های مبتنی بر حاکمیت سلطان‌ها و به اصطلاح سنتی، حکومت‌های مبتنی بر حاکمیت خلفا را می‌ستایند و در عین حال، همه مفاسد و فجایع این گونه حکومت‌ها را به عنوان نقایصی که باید برای جلوگیری از خطر به قدرت رسیدن برخی از انواع حکومت‌های غرب نادیده گرفته شوند، ناچیز جلوه می‌دهند و این، بدترین شکل سیاست ارتجاعی است» (محمد لگنهاوزن، چرا سنت گرا نیستیم؟، ص ۲۵۲).

۲. اسلام سنتی در جهان مدرن، ص ۱۷ از متن انگلیسی (به نقل از: خرد جاویدان، مجموعه مقالات همایش نقد تجدید؛ مقاله «چرا سنت گرا نیستیم»؛ محمد لگنهاوزن، ترجمه منصور نصیری، ص ۲۵۲).

است. مشخص نیست وی با وجود پذیرش خلافت سنتی در عصر فقدان امام معصوم به سوی چه نوع حکومت شیعی گرایش دارد. شاید انتقاد بعضی از منتقدان دکتر نصر بر او وارد باشد که با وجود آن که وی سنت گرا است، چرا به حکومت جمهوری اسلامی نگرش مثبتی ندارد و گاه به مخالفت با آن می پردازد؟ در حالی که وی حکومت سلطنتی پهلوی را در حالی که دست کم در مقایسه جمهوری اسلامی از مبانی سنتی کمتری برخوردار بود، تأیید می کرد و به حمایت آن می پرداخت.^۱

از جمله آثار برجسته دکتر نصر که در آن، از فرق و مذاهب اسلامی از جمله شیعه سخن گفته است، کتاب اخیر وی با عنوان قلب اسلام است. وی در این کتاب، درباره مذهب شیعه و افکار و اندیشه های این مذهب سخن گفته. و در پاره ای از موارد از اندیشه مهدویت گرایی و فرقه های متمایل به این فکر کلامی سخن به میان آورده است. وی همچون دیگر اسلام شناسان در جایی که درباره شیعه دوازده امامی سخن می گوید، به مهدویت نیز اشاره می کند. وی درباره تعریف شیعه می گوید:

شیعیان دوازده امامی به سلسله ای از ائمه... قائل اند که به امام دوازدهم، محمد المهدی پایان می پذیرد، درباره امام دوازدهم، اعتقاد شیعیان دوازده امامی بر این است که خداوند، عمر دراز اسرار آمیزی به او عطا کرده است؛

۱. از کسانی که به انتقاد از سید حسین نصر پرداخته و رفتار نصر در تأیید حکومت پهلوی و مخالفت با جمهوری اسلامی را امری متناقض با مبانی سنت گرایانه او دانسته، دکتر ساشادینا است. وی، در انتقاد به دکتر نصر، معترض است که چطور حمایت از فرح پهلوی با سنت سازگار است؛ اما حمایت از جمهوری اسلامی این چنین نیست؟ وی، در این باره می گوید: «در حالی که اگر [دکتر سید حسین نصر] سنت گرا بود، لاقلاً به سنتی که لازمه آن، دفاع از اسلام اصول گرای امروز و در صحنه حق و باطل است، باید توجه می کرد و خیلی راحت، اسلام حاضر در صحنه حق و باطل را می پذیرفت. دعوی امروز دکتر نصر بر سر اسلام فعال و حاضر در صحنه است... دکتر نصر، میانه خوبی با اسلام فعال امروز ندارد و از این نظر، آرای او شبیه غزالی است. غزالی می گفت: «شما هیچ وقت بر ضد دولت فاسد و ظالم هم شورش و انقلاب نکنید، بلکه پیش خداوند دعا کنید هدایتش کند...». دکتر سید حسین نصر از مدرنیته می ترسد و به همین سبب به اسلام سنتی برمی گردد و تصور می کند آنجا مصونیتش تأمین می شود؛ چون با این اسلام می شود با شاه بنشینیم و با شهبانو راه برویم؛ اما با اسلام فعال و انقلابی نمی شود این کارها را کرد» (ر.ک به: مصاحبه کیهان فرهنگی با ساشادینا، «مصاحبه پیرامون اسلام و سکولاریسم»، کیهان فرهنگی، س ۲۴، ش ۲۵۲، مهر ۱۳۸۶، ص ۱۹).

اما درغیبت به سر می‌برد. آن حضرت، مانند الیاس که یهودیان او را در آسمان و زنده‌اش می‌دانند، زنده است.^۱

با توجه به این که سنت گرایان از جمله سید حسین نصر به عرفان و جنبه باطنی و تأویلی ادیان تعلق خاطر دارند و از شریعت و ظواهر دین، تفسیر عرفانی ارائه می‌دهند، نصر، درباره مهدویت می‌گوید: امام دوازدهم، مرشد پنهان همه عالم است و می‌تواند بر کسانی که از حال معنوی مناسبی برای دیدنش برخوردارند، ظاهر گردد. او پیش از آخرالزمان یعنی آن گاه که بی‌عدالتی و ظلم فراگیر شود، برای احیای عدالت و صلح بر روی زمین ظهور می‌کند و زمینه ساز رجعت مسیح خواهد بود؛ واقعه‌ای که مسلمانان و نیز مسیحیان بدان ایمانی راسخ دارند. وی با توجه به ادبیات متعارف غرب که از مسأله منجی گرایی تعبیر به انتظار فرجام شناختی^۲ یا اندیشه رستاخیزی^۳ تعبیر می‌کنند، مهدویت را چنین تلقی می‌کند و معتقد است این واقعه فرجام‌شناختی ویژه تفکر شیعه نیست و در باقی مذاهب و ادیان نیز چنین تفکری به چشم می‌خورد:

این انتظار فرجام‌شناختی، مهدویت نام دارد و به هیچ روی، به شیعه اختصاص ندارد. اهل تسنن نیز چنین آموزه‌ای دارند؛ با این تفاوت که شیعیان، کم و بیش مدعی‌اند که شخص مهدی را می‌شناسند؛ در حالی که سنیان ظهور شخصی را به این نام در آینده انتظار می‌کشند.^۴

دکتر نصر، همچنین به سنجش اعتقاد به مهدویت در تفکر اسلامی با اعتقاد به اندیشه رستاخیزی میان مبلغان مسیحی پرداخته و می‌گوید: در نظر مبلغان مسیحی، اعتقاد به آمدن یک منجی، امری انحصاری و تنها برای حزب و نهاد خاص می‌باشد. آن‌ها

۱. سید حسین نصر، *قلب اسلام*، مصطفی شهر آیینی، ص ۹۴.

۲. Eschatological expectation

۳. Apocalyptic thought

۴. سید حسین نصر، *قلب اسلام*، مصطفی شهر آیینی، ص ۹۵.

که در این باشگاه و حزب خاص باشند، رستگار هستند و آن‌ها که خارج از این باشگاه و کلوب باشند، جهنمی و ملعونند؛ در حالی که در تفکر اسلامی، مهدویت و آمدن مصلح آخرالزمان، تنها برای یک قوم یا مذهب خاص نیست؛ بلکه او برای هدایت همه عالم خواهد آمد. وی در این باره چنین می‌گوید:

هر چند اندیشه رستاخیزی در اسلام به چشم می‌خورد، نقش آن با نقشی که میان مسیحیان امروزی ایفا می‌کند، متفاوت است. به ویژه با نقشی که میان پاره‌ای از مبلغان تلویزیونی مسیحیت در آمریکا دارد؛ چرا که آن‌ها به تفسیرهای بحث‌انگیز خود از کتاب مکاشفه یوحنا و دیگر منابع مسیحی که بر پایه انحصارگرایی تمام عیار و حیرت‌انگیزی صورت می‌گیرد، رنگ و بویی تجاری داده‌اند.^۱

از دیدگاه وی، اسلام به مهدویت، در جایگاه یک امر ژورنالیستی و تبلیغی نمی‌نگرد و جز پاره‌ای از مدعیان دروغین مهدویت که بیشتر سوء استفاده کنندگان از این مبحث هستند، کسی به مهدویت در جایگاه یک راهکار خاص حزبی که تنها برای هدایت یک طیف خاصی باشد، نمی‌نگرد. وی در این باره می‌گوید:

در عالم اسلام، با وجود اعتقاد به ظهور مهدی در سطح عمومی - به ویژه در تلویزیون - کمتر از آن سخن می‌رود و تأکید چندانی بر تأسیس باشگاهی انحصاری^۲ نیست که تنها اعضای آن، نجات خواهند یافت و جملگی انسان‌های غیر عضو آن، ملعون و جهنمی خواهند بود.^۳

مدعیان دروغین مهدویت

یکی از مباحثی که در کتاب قلب اسلام مورد توجه نصر قرار گرفته، ادعای مدعیان دروغین مهدویت و انگیزه‌های سیاسی این فکر نزد آنان است. وی معتقد است موج مهدویت خواهی و ادعای مهدویت در آغاز قرن نوزدهم، عکس‌العملی برابر

۱. همان.

۲. An exclusive club

۳. سید حسین نصر، *قلب اسلام*، مصطفی شهر آیینی، ص ۹۵.

قدرت‌های استعماری پاره‌ای از دول بوده است که بر سرزمین‌های اسلامی چنگ انداخته بودند. وی بر خلاف بسیاری از شرق شناسان قرن نوزدهم که از ریشه و بنیاد، اعتقاد به مهدویت را با جریان‌های سیاسی دوران‌های متفاوت تحلیل می‌کردند، از مهدویت تفسیر تاریخی ارائه نمی‌دهد و تمسک سودجویان به مهدویت را صرفاً علت مهدی‌نمایی می‌داند، نه این که آن را دلیل بر اصل تحقق این مبحث بدانند. وی، با توجه به این که خود یک شیعه معتقد است، در این باره تعبیر مناسب و به دور از روحیه تاریخیگری دارد و می‌گوید:

در آغاز سده نوزدهم که قدرت‌های استعماری بر جهان اسلام چیرگی یافته بودند، یکی از واکنش‌ها برابر سلطه آن‌ها، موجی از مهدویت بود که بسیاری از سرزمین‌های اسلامی را فرا گرفت. در برخی نواحی، این موج موجب ظهور افرادی به نام مهدی (مهدی‌نما) شد که از نفوذ دینی و سیاسی بالایی برخوردار بودند.^۱

نصر، در ادامه تحلیل مدعیان دروغین مهدویت می‌گوید، ادعای بعضی از این مدعیان، همچون مهدی سودانی در سودان و عثمان دان فادیو در آفریقای غربی، زمینه ساز پیدایش فرقه‌های جدید نشد؛ اما تفکر بعضی از مدعیان موجب پیدایش پاره‌ای از مذاهب و فرقه‌ها گردید؛ از جمله از جنبش بابیه (پیروان علی محمد باب در ایران) و جنبش احمدیه در پنجاب پاکستان (پیروان غلام احمد) یاد می‌کند که اولی پیشینه شیعی و دومی پیشینه سنی دارد. وی، درباره باب می‌گوید:

در نخستین دهه‌های سده نوزدهم، از زمینه نهضت شیخی، نهضت بابی سر برآورد؛ نهضتی که بنیانگذار آن، سید محمد باب، خود را بابی (دروازه‌ای) به سوی مهدی وانمود می‌کرد. یکی از شاگردان باب، به نام بهاء‌الله پا را از این هم فراتر نهاد و خود را نه تنها مهدی بلکه پیامبری جدید و بنیانگذار بابیت [بهائیت] معرفی کرد که امروزه نیز در غرب پیروانی دارد؛ ولی این نهضت را - با وجود آن که خاستگاهی شیعی دارد - نمی‌توان فرقه‌ای

۱. همان، ص ۱۰۳.

اسلامی نامید؛ بلکه آن نهضت دینی نوگرایی است که می‌خواهد خود را به پاره‌ای از اصول نبوی و جامع اسلام پیوند زند؛ اما برداشت آنان از این اصول، با برداشت مسلمانان از آن‌ها متفاوت است.^۱

وی فرقه بهائیت را نهضت دینی نوگرایی می‌داند که می‌خواهد خود را به پاره‌ای از اصول نبوی و جامع اسلام، وفادار وانمود کند؛ در حالی که برداشت آن‌ها از دین، با برداشت رایج و متداول شیعه تفاوت دارد؛ از این رو آن را فرقه‌ای اسلامی نمی‌داند.^۲ نصر در سنجش فرقه بهائیت با فرقه غلام احمد، معتقد است به سبب آن که بهائیت، خود را از اسلام کنار کشید، نمی‌توان آن‌ها را مسلمان خواند:

به هر حال، جایگاه احمدیه در مواجهه اسلام بسیار متفاوت از جایگاه بهائیت است که آشکارا خود را از اسلام کنار کشیدند و به هیچ روی، نمی‌توان آن را فرقه یا شاخه‌ای از اسلام به شمار آورد.^۳

با توجه به رویکرد غیرعقلانی و خردستیزانه فرقه شیخیه و گرایش شدید باطنی و پارسامنشانه به دین و احترام زیاد و افراطی به امامان علیهم‌السلام، به نظر می‌رسد سید حسین نصر این امور را زمینه تأثیرپذیری فرقه بابیه از نهضت شیخیه می‌داند؛ به طوری که او این جنبه خرد ستیزی را عامل پیدایش جریان بابیه می‌داند؛ همان‌طور که جریان وهابیت از دل تفکر حنبلی‌ها بیرون آمد و آن‌ها هم از مخالفان شدید کلام و عقل گرایی شدند. از سخنان نصر احساس می‌شود که وی خردستیزی را عامل و زمینه‌ساز رشد جریانات انحرافی مبتنی بر باطن گرایی و احساس گرایی دینی می‌داند. آخرین موردی که نصر در کتاب قلب اسلام درباره مهدویت از آن سخن می‌گوید، معادشناسی است. وی معتقد است مسلمانان، معادشناسی را به دو معنا

۱. همان، ص ۱۰۴.

۲. همان، ص ۱۰۴ (این نهضت را با وجود آن که خاستگاهی شیعی دارد، نمی‌توان فرقه‌ای اسلامی نامید؛ بلکه آن، نهضت دینی نوگرایی است که می‌خواهد خود را به پاره‌ای از اصول نبوی و جامع اسلام پیوند زند؛ اما برداشت آنان از این اصول، متفاوت از برداشت مسلمانان از آنها است).

۳. همان، ص ۱۰۵.

به کار می‌برند؛ یکی در مرتبه فردی و دیگری در مرتبه فلسفه تاریخ و تاریخ بشریت. مسلمانان نیز در فلسفه تاریخ، به ایجاد یک جامعه ایده‌آل و پر از عدل و داد معتقد می‌باشند که به وسیله امام مهدی علیه السلام تحقق می‌یابد. وی تحقق این جامعه را مبتنی بر مداخله الهی در زندگی بشری می‌دانسته و می‌گوید:

مسلمانان نیز همچون مسیحیان، برآنند که تاریخ بشر را پایانی است که مشخصه‌اش مداخله الهی در نظام دنیوی است؛ یعنی ظهور مهدی علیه السلام و حکومت او و به دنبالش، رجعت مسیح - و نه پیامبر اسلام - در اورشلیم، ویرانی دنیا، رستاخیز، و داوری نهایی در پیشگاه خداوند.^۱

در ادامه همین مبحث، به نقش و حضور شخصیت حضرت عیسی علیه السلام در تفکر معادشناسی مسلمانان اشاره می‌کند، مبنی بر این که مسلمانان در مبحث مهدویت، به بازگشت عیسی علیه السلام در عصر ظهور حضرت مهدی علیه السلام معتقدند:

کمتر غربی‌ای است که بداند نقش حضرت مسیح علیه السلام در معادشناسی اسلامی تا چه اندازه محوری است؛ همچنان که او در برداشت مسیحیان از روز رستاخیز چنین نقشی را داراست.^۲

لازم ذکر است که سید حسین نصر، در کتاب قلب اسلام بهتر از همه اسلام‌شناسان غربی که درباره اسلام و فرقه‌های مذاهب اسلامی سخن گفته‌اند، توانسته درباره افکار و اعتقادات مسلمانان سخن بگوید. با توجه به این که وی، مسلمان شیعی و بزرگ شده فرهنگ اسلامی است و با منابع درجه اول مسلمانان و زبان اصلی این آثار مانوس بوده، توانسته است در کتاب مذکور بهتر از افرادی چون آن ماری شیمل، همیلتون گیب و دیگر اسلام‌شناسان به تفسیر اعتقادات مسلمانان بپردازد. بی‌تردید کتاب وی، در تطبیق با آثاری چون درآمدی بر اسلام اثر شیمل یا اسلام بررسی تاریخی اثر همیلتون گیب، از جایگاه ممتاز و غنای بیشتری برخوردار است.

۱. همان، ص ۳۰۰.

۲. همان.

نسبت مهدویت با بنیادگرایی و تجددگرایی

دکتر نصر در بررسی جریانات فکری معاصر دنیای اسلام، در مقاله نهم از کتاب نیاز به علم مقدس بیان می‌کند که در یک و نیم سده گذشته دو رویکرد فکری در جهان اسلام بیش از همه طنین انداز بوده است؛ یکی ندای اصلاح‌گرایی دینی بنیادگرا و دیگری جریان تجددگرایی است. که البته وی در مصاحبه خود با مجله Voice Across Boundaries جریان سوم مهدی‌گرایی را هم به آن تقسیم‌بندی خود می‌افزاید. وی، درباره بنیادگرایی و تجددگرایی می‌گوید:

در طول یک و نیم سده گذشته، دو ندا از عالم اسلامی بیشتر از همه طنین‌انداز بوده و در غرب راحت‌تر به گوش می‌رسیده است؛ یکی ندای به اصطلاح اصلاح‌گرایان دینی بنیادگرا و دیگری ندای تجددگرایان. اولی شامل مکاتبی نظیر مکتب وهابیت و مکتب سلفی است که رو در روی غرب ایستاده و به دفاع از سرشت واجب الحرمه شریعت الهی پرداخته‌اند و به دنبال برپا ساختن دوباره جامعه‌ای هستند که در آن، این شریعت به تمام و کمال رواج یابد... دومین ندا، ندای تجددخواهان است که از اوایل سده نوزدهم، دفاع قرص و محکمی از علم و فن‌آوری بروز داده‌اند.^۱

همچنین وی در مصاحبه با واندرا رومر تیلور سردبیر مجله Voice Across Boundaries درباره جریانات معاصر و راه‌حل‌های مسلمانان در رویارویی با دنیای جدید و جهان غرب می‌گوید: مسلمانان، برابر بحران به وجود آمده برای آنان و عقب ماندگی‌شان در مقایسه با غرب، به سوی سه تحلیل و نظریه گرایش یافته‌اند:

۱. این شکست بزرگ، نشانه آخر دنیا و ظهور مهدی یا منجی است.
۲. مسلمانان، آن‌گونه که باید، از دستورات اسلامی پیروی نکردند و در پاسخ به بحران معنوی، دینی و سیاسی موجود در جهان اسلام نیز باید به تبعیت از اصل دین برگردند و خواستار اجرای شریعت اسلام باشند.

۱. نیاز به علم مقدس، ص ۲۳۹-۲۳۰.

۳. پیام اسلام، باید با جهان مدرن منطبق شود، تا بر برتری و تفوق غرب، غالب آید. نصر، معتقد است این سه تحلیل و تفسیر درباره پیشینه سرزمین های اسلامی به تحقق سه جریان فکری انجامید:

۱. مهدی گرایی یا حرکت های عیسی باوری.^۱
 ۲. اصالت گرایی یا بنیاد گرایی، همچون وهابیت در عربستان سعودی.
 ۳. جریان های مدرن و تجددخواهی مثل ترکان جوان یا لیبرالیسم عربی.
- این افکار و اندیشه ها یک بار در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم و یک بار پس از جنگ جهانی دوم مورد توجه قرار گرفت. در مورد دوم، این اندیشه ها، به جریان هایی همچون مهدی گرایی، تجدد گرایی و بنیاد گرایی منجر شد.^۲
- متأسفانه امروزه اصطلاح بنیاد گرایی توسط شرقی ها هم استعمال می شود؛ اصطلاحی که نخستین بار توسط غربیان درباره بنیاد گرایی مسیحی و پس از آن برای هر جنبش اسلامی نیز به کار رفت. که بازگشت به شریعت اسلامی و مخالفت با غرب را مطرح می کند. امروزه، لفظ بنیاد گرایی اسلامی^۳ که معنایی مذموم و منفی دارد و نوعی برچسب توهین آمیز تلقی می شود نیز جای خود را در ادبیات سیاسی باز کرده است؛ به طوری که سنت گرایان هم این اصطلاح را به کار می برند و می کوشند سنت گرایی را از این مفهوم که در غرب، مذموم تلقی می شود، جدا کنند.
- دکتر نصر، بنیاد گرایی را پیامد مدرنیسم و نوعی عکس العمل برابر افراط گرایی آن می داند و در این باره می گوید:

بسیاری از نهضت های موجود در جهان اسلام، یا خواهان تجدد هستند یا با تجدد مقابله می کنند. این دسته دوم را بنیادگرایی تعریف کرده اند.

۱. Messianic.

۲. مصاحبه واندا رومر تیلور با دکتر سید حسین نصر، ترجمه فاضل لاریجانی، خبرگزاری مهر، ۲۴ مهر ۱۳۸۲.

۳. Islamic Fundamentalism.

بنیادگرایی نیز خود، آن روی سکه مدرنیسم است. ما در دوره سلجوقی یا صفوی، بنیادگرایی نداشتیم. این پدیده بنیادگرایی، عکس العملی برابر تجدد و مدرنیسم است. نکته قابل توجه این که هر دوی این‌ها در خیلی چیزها با یکدیگر شریک هستند. نکته اول این که هیچ نقدی بر فناوری و علم جدید وارد نمی‌کنند. فناوری و علم جدید را می‌بلعند؛ همان‌طور که نهنگ در دریا آب را می‌بلعد. نکته دیگر این که هر دو کاملاً به هنر اسلامی و تمدن سنتی اسلامی بی‌توجهند و نکته سوم هم این که هر دو با جنبه معنوی، باطنی و درونی اسلام دشمنی می‌ورزند؛ بنابراین اگر نیروی تصوف حفظ شود، می‌تواند در برقراری تعادل در جهان اسلام بسیار تأثیرگذار باشد.^۱

وی، معتقد است سنت گرایان، به تفسیر حکمی و عرفانی از شریعت معتقدند و مانند بنیادگرایان، نگاه قشری و سطحی به متون دینی ندارند؛ از این رو با وجود آن که سنت گرایان و بنیادگرایان هر دو به متون مقدس اسلامی، همچون قرآن و حدیث وفادارند، سنت گرایانی همچون نصر، بنیادگرایان را متهم می‌کنند که تفسیر آنان از قرآن و حدیث، استفاده‌ای ایدئولوژیک و ابزاری است و آیات و روایات را در جهت امیال، مقاصد و اغراض سیاسی خود تفسیر می‌کنند. نصر، در این باره در کتاب اسلام سنتی در جهان مدرن می‌گوید:

وجه مشترک سنت گرایان و به اصطلاح بنیادگرایان در این است که هر دو، قرآن و حدیث را می‌پذیرند؛ همچنین هر دو بر شریعت تأکید می‌ورزند؛ اما حتی این‌جا نیز اختلافات عمیقی دارند. همچنان که پیش‌تر بیان شد، سنت، برای فهم معنای آیات و متون مقدس بر تفسیرهای حکمی تأکید می‌کند؛ در حالی که بسیاری از جنبش‌های بنیادگرا، آیه‌ای از قرآن را دستاویز قرار داده و آن را مطابق اهداف و نیت خود و غالباً با قرائتی بیگانه و ناسازگار با تفسیر قرآن، معنا می‌کنند. سنت، در تقابل با بسیاری از مکاتب بنیادگرایی رایج، بر ایمان یعنی علقه باطنی به احکام شریعت و فضای سنتی قضاوت سهل‌گیر که بر نقایص جامعه بشری مبتنی است، تأکید می‌کند، نه بر اجبار و اکراه خارجی‌ای که بر پایه ترس از برخی قدرت‌های انسانی جز خدا

۱. مجله شهروند، ۳۰ دی ۱۳۸۶، ش ۶۵ س دوم، ص ۱۰۸

استوار است.^۱

شماری از منتقدان افکار سنت گرایان، معتقدند اختلاف میان سنت گرایان و بنیادگرایان، کمتر از آن است که سنت گرایان مدعی هستند و معتقدند بر خلاف آنچه نصر می گوید، بنیادگرایان نیز مانند سنت گرایان بر علقه باطنی و تفسیر درونی از متون دینی تأکید می ورزند. محمد لکنهاوزن از منتقدان سنت گرایی در این باره می گوید:

درباره تفسیر قرآن و احادیث، باید گفت علمای حقیقی به تفسیر سنت توجه می کنند؛ اعم از آن که بنیادگرا یا سنت گرا باشند. البته کسانی که به نوشتن آثار عامه پسند می پردازند، بیشتر راغبند به متون، به گونه ای سریع و غیر دقیق پردازند؛ اما نمی توان این امر را وجه ممیز سنت گرایان و سایر بنیادگرایان دانست. درباره شریعت نیز بنیادگرایان همانند سنت گرایان بر علقه باطنی و درونی تأکید می کنند و نگرش آن ها به اجرای شریعت نیز به طور یکسان نبوده است؛ بلکه برخی از آن ها همانند برخی از سنت گرایان، نگرشی سخت گیرانه داشته اند. از سوی دیگر، برخی بنیادگرایان نیز بوده اند که همچون برخی سنت گرایان که مایه افتخار و مباهات سنت می باشند، نگرشی سهل گیرانه به اجرای شریعت داشته اند.^۲

البته قابل توجه است پاره ای از تحلیل های سه گانه نصر، گاه نیز ممکن است با یک دیگر نیز جمع شود و چه بسا فرد یا جریانی هم معتقد باشد که ما به دوره آخرالزمان رسیده ایم و در عین حال، معتقد باشد که باید به اصول و سنن نبوی و اسلامی در صدر اسلام برگردیم.

دکتر نصر، همچنین درباره تحلیل نخست معتقد است که موجب گرایش های مهدی باوری و عیسی باوری شده است که باید گفت لزوماً تحلیل نخست، موجب این گرایش نشده است؛ بلکه تجربه های تاریخی بیانگر این است که گاه بعضی از آنان که

۱. سید حسین نصر، *اسلام سنتی در جهان مدرن*، صفحه ۲۰ متن فارسی (به نقل از مقاله چرا سنت گرا نیستیم، محمد لکنهاوزن، متن انگلیسی، ص ۱۸).

۲. محمد لکنهاوزن، *چرا سنت گرا نیستیم*، ترجمه منصور نصیری، *خرد جاویدان* (مجموعه مقالات همایش نقد تجدد از دیدگاه سنت گرایان معاصر)، ص ۲۵۷.

ادعای مهدویت کرده‌اند و به جنبش‌ها و خیزش‌های سیاسی پناه برده‌اند، صرفاً از این مسأله مذهبی به نفع خویش و در مسیر تثبیت موقعیت خویش استفاده کرده‌اند؛ مهدویت و منجی‌گرایی ابزاری در دست آنان بوده است، تا خود را در نگاه توده مردم مشروع و دارای حقانیت جلوه دهند آنان از این راه توانسته‌اند، طرفداران زیادی را به خود جلب کنند؛ بنابراین باید گفت شاید مهدی‌باوری از منظر توده مردم، راه حل مناسبی برای تحلیل نخست بوده باشد و توده مردم در ایمان خود به انسان‌های مدعی مهدویت یا نیابت، خلوص نیت نشان داده و به آن‌ها گرویده‌اند؛ اما این امر، درباره رهبران و سردمداران جنبش‌های مهدوی صدق نمی‌کند و مهدی‌باوری تنها مسأله مورد اعتقاد آنان نبوده است؛ به طوری که در بسیاری از موارد، آنان به کذب و عدم حقانیت خود اطمینان داشته‌اند؛ اما چون می‌دانستند در فرهنگ و ادبیات دینی و در جوامع روایی به آمدن مصلح برای اصلاح عمومی وعده داده شده است، از این‌رو از این مفهوم دینی برای رسیدن به مقاصد خود بهره گرفته‌اند؛ بنابراین همیشه این‌طور نبوده است که مهدی‌گرایی یا حرکت‌های عیسی‌باوری، به سبب این اعتقاد باشد که مدعیان جریان‌های مهدوی، به آخرالزمان اعتقاد داشته‌اند یا این‌که در عصر جدید ما شکست و انفعال مسلمانان برابر غرب را نتیجه آن بدانیم، بلکه چه بسا اغراض سیاسی و مطامع دنیایی از اصلی‌ترین زمینه‌های جریان‌های فعالیت‌های مهدویت‌خواهی باشد.

لازم ذکر است منظور نصر از مهدویت‌گرایی، به معنای مخالفت با بحث مهدویت در تفکر اسلامی نیست؛ بلکه منظور او، استفاده ابزاری از مهدویت در جایگاه وسیله‌ای برای رسیدن به قدرت سیاسی یا ایجاد خیزش و تحرک سیاسی است. در واقع، آنان که مهدویت را با نگاهی افراطی و برای مشروعیت‌بخشی به فعالیت‌های سیاسی و قدرت‌جویی خود می‌نگرند، آن را ابزاری ایدئولوژیک و حزبی می‌نگرند که در مسیر مطامع آنان مورد استفاده قرار می‌گیرد. نگاهی به تاریخ جریان‌های سیاسی و فعالیت‌هایی که تحت عنوان مهدویت و با عنوان مدعیان مهدویت

صورت پذیرفته است، از عصر کیسانیه تا کنون، خود بیانگر مفهوم مهدویت گرایی و استفاده ابزاری از آن در طول تاریخ است و تفاوت مهدویت گرایی را با اصل مبحث مهدویت مشخص می سازد.

پیشرفت از دیدگاه سنت گرایان و دنیای متجدد

از پرسش های اساسی در فلسفه تاریخ این است که آیا جوامع در گذر زمان، به سوی پیشرفت گام بر می دارند یا این که حرکتشان دارای پسرفت است. در این راستا، اندیشوران، نگرش های متفاوتی ارائه کرده اند. سید حسین نصر در کتاب نیاز به علم مقدس این بحث را مطرح کرده، و از زاویه فلسفه سنتی و همچنین دنیای متجدد به بررسی آن می پردازد. وی معتقد است در عصر پس از رنسانس، معنای پیشرفت به مفهوم پیشرفت و رشد مادی و زمینی تنزل کرد و انسان پس از رنسانس، چون سیطره بر طبیعت در محور کوشش او قرار گرفت و بزرگترین آرمانش تلقی شد، تفسیری که از پیشرفت ارائه می دهد، متناسب با جهان بینی او، قرائتی مادی صرف می باشد. این امر، بر اثر فقدان علم مقدس در دنیای جدید تحقق یافته است؛ به طوری که بر خلاف سنت های گذشته که متأثر از ادیان آسمانی بوده اند، تنها در دوره جدید است که انسان، پیشرفت خود را از رهگذر تحول مادی می بیند:

از آثار و پیامدهای فقدان علم مقدس در جهان جدید، پیدایش مفهوم پیشرفت بی نهایت انسان، از رهگذر تطور مادی است؛ مفهومی که تقریباً به مدت دو سده به عنوان عقیده ای جزمی در دینی دروغین، مورد پرستش واقع شد.^۱

همین توهم پیشرفت موجب شده است انسان عصر جدید، به زیاده خواهی و سیطره خود بر طبیعت ادامه دهد و بر خلاف سنت دینی که انسان خود را مجاز به نابودی و تخریب طبیعت نمی دید، به تخریب محیط زندگی و محیط زیست خود پردازد.

۱. سید حسین نصر، نیاز به علم مقدس، ص ۲۴۲.

از دیدگاه دکتر نصر، این تلقی فرودین از معنای پیشرفت پس از قرن هجدهم به سبب تنزل مقام آدمی از شأن و منزلتی است که انسان پیش از رنسانس دارا بوده است. انسان، تنها بعد از دوره رنسانس است که موقعیت الوهی و آسمانی خود را از دست داد و صرفاً جاننداری هوشمند نام گرفت که می‌خواهد بهره خود از طبیعت را بیفزاید: «اساسی‌ترین عاملی که باعث اندیشه جدید پیشرفت انسان از طریق تطور مادی شد، آن تنزل مقام آدمی به انسانی محض بود که در رنسانس اتفاق افتاد».^۱

اما بر خلاف عصر جدید، سنت‌های دینی هیچ‌گاه تلقی خود از مفهوم پیشرفت را به رشد و پیشرفت مادی محدود نکردند و ایده‌آل خود را از کمال و رشد، به سطح عنصر مادی تنزل ندادند. از دیدگاه سنت‌گرایانی همچون سید حسین نصر، کمال مرتبه انسانی، همیشه در آغاز یا مبدأ دین تصور شده است؛ به طوری که در اسلام نیز کمال به زمان تأسیس اسلام و به کامل‌ترین انسان، یعنی پیامبر اسلام و جامعه‌ای که او می‌زیست، یعنی مدینه الرسول نسبت داده شده است. اگر هم درباره کمال در زمان آینده سخن گفته شده است، این امر منسوب به دوره‌ای شده است که شخصیتی آسمانی همچون حضرت مهدی علیه السلام ظهور می‌کنند و جهان را از عدالت و صلح سرشار می‌کند:

در اسلام که به سنن یهودی و مسیحی نزدیک‌تر است، کمال، به مبدأ دین نسبت داده می‌شود. کامل‌ترین انسان پیامبر اسلام و کامل‌ترین جامعه، جامعه مدینه است. حتی در مواردی که کمال امری متعلق به آینده توصیف می‌شد، همیشه با مداخله دیگر الهی در تاریخ بشری، با ظهور سوشیانت در دین زرتشتی یا کالکی همان کالی آواتارا در کیش هندو یا مهدی علیه السلام در اسلام پیوند داشته است.^۲

از این‌رو دکتر نصر، اختصاص دادن اندیشه پیشرفت به تحول و تطور مادی را در اندیشه غرب، امری نوظهور و حاصل اندیشه‌های نوین رنسانسی تلقی می‌کند که

۱. همان، ص ۲۴۵.

۲. همان، ص ۲۴۴.

هیچ جایگاهی در سنت دینی شرق و غرب ندارد و تنها منحصر به تمدن جدید است؛ به طوری که اگر مقام انسان در عصر جدید، به عنصر صرفاً مادی و زمینی تنزل نمی کرد، شاید این تلقی از معنای پیشرفت، هیچ گاه رایج نمی شد.

نصر، درباره عواملی که موجب شد انسان دنیای مدرن، معنایی مادی را از پیشرفت اراده کند و در تأیید این امر که انسان متجدد، ارتباط خود را با عالم قدسی قطع کرده است، به این عامل اشاره می کند که معنای آرمان شهر یا مدینه فاضله ای^۱ که مورد توجه پاره ای از فلاسفه همچون افلاطون، اگوستین و فارابی بود یا آرمان شهری که مورد توجه فلاسفه اسلامی بود، عالمی فراتر از عالم ماده و شهرهای دنیایی بود؛ برای نمونه مدینه فاضله افلاطونی، در ناکجا آبادی فراتر از عالم ماده یا نزد فلاسفه اسلامی، در آسمان هشتم قرار داشته است:

تعالیم سستی، همیشه به جامعه آرمانی و کامل آگاهی داشته اند؛ چه آن جامعه آرمانی و کامل شهر خدای قدیس اگوستین باشد چه المدینه الفاضله فارابی... به یک معنای عمیق، این شهرها متعلق به این جهان - دست کم به معنای متعارف لفظ جهان - نبودند.... Utopia به معنای حقیقی آن، یعنی ناکجا (در زبان یونانی u علامت نفی و topos به معنای مکان است. آرمان شهر یا ناکجا آباد - آن گونه که فلاسفه اسلام فائلند - سرزمینی ورای مکان فیزیکی، در آسمان هشتم است. آرمان شهر، از آن عالم ملکوت بود و بر روی زمین تحقق پذیر نبود، مگر آن که نزول این شهر ملکوتی به سطح زمین مقدر می شد.^۲

در حالی که این آرمان شهر در عصر جدید، چهره ای دنیایی به خود می گیرد و آرمان شهر گرایی از فرجام گرایی و آخرت شناسی دینی به نگرشی دنیا گرایانه تقلیل می یابد و به آرمان و ایدئولوژی زمینی تبدیل می شود که نتیجه منطقی آن، جامعه آرمانی و سوسیالیستی کمونیست ها می شود و نقش مسیح علیه السلام تحویل به نقش انقلابیون می گردد که با خشونت می خواهند آن جامعه آرمانی را متحقق سازند:

۱. Utopia

۲. همان، ص ۲۵۰-۲۵۱.

«نقش مسیح علیه السلام در استقرار سلطنت خداوند بر زمین، به نقش انقلابیونی مبدل شد که از طریق ابزارهای انقلابی و خشونت آمیز، نظم اجتماعی کاملی پدید آوردند»^۱.

به نظر می‌رسد منظور دکتر نصر از این که ادیان، به عالمی آرمانی و ملکوتی قایلند، این نیست که این عالم، توهمی و تخیلی باشد و هیچ‌گاه قابل تحقق در دنیای مادی نباشد؛ بلکه منظور این است که این دنیای آرمانی، فراتر از دنیای مادی‌ای است که مکتب‌هایی همچون کمونیسم در سر می‌پرورند و صرفاً به معنای رفاه مادی و دنیایی یا رشد اقتصادی نبوده است. این دنیای آرمانی، در زمانی که مقدر باشد و مشیت خداوند و شرایط وقوعش تحقق یابد، در زمین متحقق می‌شود؛ جامعه‌ای آرمانی که علاوه بر شکوفایی و رفاه اقتصادی و مادی، دربردارنده جامعه‌ای سرشار از انسان‌های صالح و مؤمن است که در بیان و زبان ادیان و انبیا تصور شده است.

دکتر سید حسین نصر همچون دیگر سنت‌گرایان با وجود آن که شدیداً به سنت‌های مذهبی و ادیان اعتقاد دارد و در نقد مدرنیسم و عناصر فکری آن همچون سکولاریسم، بازگشت به سنت‌های دینی را مطرح می‌سازد، این فکر، موجب نشده است هر مذهب و مکتب ساختگی و جعلی را برخوردار از مشروعیت بدانند؛ بلکه از آن دسته مذاهب که ریشه واقعی ندارند. به مذاهب دروغین و جعلی تعبیر می‌کنند.

بنابراین، سنت‌گرایان، با وجود آن که در مقایسه میان سنت و مدرنیته، با نظریه‌هایی همچون بنیادگرایی، اصلاح‌گرایی دینی، اخلاق‌فرادینی، تجددگرایی، مهدویت‌خواهی افراطی (متمهدیان) سر سازگاری ندارند، به توصیف مسأله مهدویت در جایگاه یکی از ارکان اعتقادی مسلمانان اهتمام می‌ورزند و گرایش به مهدویت را جدای از افراط‌گرایی و تبدیل شدن آن به یک ایدئولوژی فکری یا استفاده ابزاری از آن، در جایگاه جزئی از مؤلفه‌های فکری مسلمانان به ویژه در

۱. همان، ص ۲۵۱.

اندیشه‌های شیعه توجه دارند. به غیر از سید حسین نصر، از کسانی که در آثار خود به مسأله مهدویت پرداخته‌اند، می‌توان به افرادی همچون رنه گنون و تیتوس بورکهارت اشاره کرد که باید در مقالات مستقل دیگری به طرح اندیشه‌های آنان درباره مهدویت پرداخت.

انظرن

مهدویت پژوهی از منظر سنت گرایان / سید رضی موسوی گیلانی



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی