

مقایسه مفهوم واژه‌ها در عالم سنت و دوران مدرن

محمد نقی زاده
دکترای طراحی شهرسازی

چکیده

معانی هرگز اندر حرف نایند که بحر بیکران در ظرف نایند

استحاله واژه‌ها و قلب مفاهیم آنها که عامل دگرگونی (و نه تحول آگاهانه و تکامل) فرهنگی جامعه می‌شود یکی از موضوعاتی است که در تعامل با فرهنگ‌ها و جهانی‌های دیگر و به خصوص در ترجمه متون و آراء آنها و به ویژه در دوران معاصر به وفور مشاهده می‌شود. این روند یکی از عوامل بروز بحران در هویت فرهنگی جوامع می‌باشد. در جهت اداء دین به فرهنگ ایرانی، مقاله حاضر بر آن است مقایسه‌ای اجمالی بین معانی ایرانی و اصیل برخی واژه‌ها با مفهوم بیگانه معادل‌های آنها به عمل آورد.

واژگان کلیدی: جهان‌بینی، دوران سنت، دوران مدرن، زبان، فرهنگ.

کلیات و مبانی

عناصر مختلف فرهنگ ایرانی - اسلامی و از جمله زبان فارسی همواره در تعامل و یا در معرض تعرض فرهنگ‌های دیگر بوده است. یکی از این تعاملات و یا تعرضها روند نمایش دگرگونه مفاهیم زبان فارسی بوده است. پیامدهای منفی این روند به تخریب و استحاله زبان محدود نشده و بسیاری مقولات بنیادین حیات فرهنگی و فکری جامعه را نیز تحت تأثیر قرار خواهد داد. به عبارت دیگر، استحاله لغات و مفاهیم آنها، منجر به استحاله و انحطاط فرهنگ و هنر و پیش و روش زندگی جامعه شده، و در نهایت رابطه جامعه با میراث ارزشی و فرهنگی تضعیف و قطع خواهد شد.

زبان را می‌توان ابزار بیان مقاصد و موجد تفاهم میان انسانها و انتقال معانی دانست که به مثابه یکی از بارزترین عناصر و یا نمود فرهنگ یک جامعه، تمدن، یا ملت ایفای نقش می‌نماید. زبان زمینه و بستر اصلی تفکر و اندیشه است که حاصل آن به صورت آراء فلسفی و علمی و در قالب ادبیات و عامل وحدت اجتماع در جامعه ظاهر می‌شود. تفکر انسان با زبانی خاص و تلقی خاص انسان از عالم وجود و اجزاء و عناصر آن، تجلی و تظاهر ویژه‌ای را برای هر زبان پدیدار می‌سازد که ویژگیهای آنها وجوه تمایز فرهنگ‌ها و صاحبان زبان‌های مختلف است. مقایسه لغات و واژه‌هایی که در یک زبان برای موضوعی واحد (با تغییرات جزئی) به کار می‌روند، حکایت از تمایز و تفاوت آن موضوع واحد و اهمیت آن برای فرهنگ خاص دارد. بالعکس بکاربردن واژه‌ای واحد برای موضوعات و یا حالات مختلف یک پدیده بیانگر فقدان اهمیت آن پدیده برای آن زبان و فرهنگ است.^۱

استفاده از لغات بیگانه و ترویج مفاهیم آنها در قالب واژه‌های زبان فارسی، شاید بسیار زیانبارتر از استفاده و یا به عبارت بهتر تقلید از لباس، غذا، مسکن و روش زندگی بیگانه است. این تقلیدها علاوه بر تغییر شیوه زیست، فرهنگ و باورهای جامعه مقلد را نیز دگرگون می‌نماید. اشکال اساسی وقتی است که جامعه فراموش کند که موضوع امری تقلیدی است که با باورها و جهان‌بینی او در تقابل می‌باشد.

تمایز واژه‌ها حتی در مورد واژه‌های مترادف یک زبان نیز مشهود است. دقت و مطالعه جدی در مورد ریشه‌های لغات مترادف و تحقیق در شرایط مکانی و زمانی و موقعیت کاربردشان حاکی از آن است که این مترادفها کاملاً هم‌معنی نبوده و دقیقاً بر یکدیگر منطبق نمی‌باشند.^۲ برای نمونه می‌توان از گروه واژه‌های زیبا، قشنگ، خوشگل یا قدرت، زور، توانایی، یارایی و بسیاری از این قبیل نام برد. در واقع "هم‌معنایی" کامل و مطلق امری نادر است به طوری که اولاً "واژه‌ها نمی‌توانند به طور قطعی در بافتهای مختلف به جای هم جایگزین شوند، ثانیاً واژه‌های هم‌معنی به لحاظ معانی عاطفی و شناختی با هم تفاوت دارند، و ثالثاً هم‌معنایی مفهومی مدرج است و باید سلسله مراتبی برای آن قائل بود" (لاپتر، به نقل از افراشی، ۱۳۷۸: ۱۶۷) وقتی که رابطه واژه‌های مترادف در یک زبان چنین باشد، به طریق اولی در مقایسه واژه‌های (ظاهراً مترادف) دو زبان که در محیط، فرهنگ، دین، جهان‌بینی، تفکر،

اقلیم و تاریخ مختلف و متفاوت و حتی متضاد شکل گرفته‌اند، این تفاوت معانی بسیار شدیدتر است، به گونه‌ای که هم درک و استنتاج دو فرد از دو فرهنگ و زبان متفاوت از واژه‌ای ظاهراً مترادف و هم معنی یکسان نخواهد بود، و هم اینکه نمی‌توان از یک زبان واژه‌ای را کاملاً هم معنی و هم ردیف زبان دیگر یافت. به این ترتیب اگر معنای کامل معادلها روشن نباشد، می‌تواند عامل گمراه شدن جامعه گردد.

با وجود آن که در دوران معاصر مباحث نسبیت‌گرایی و نقادی و علم‌گرایی و خردگرایی و مباحثه به عنوان ره‌آوردهای مدرنیته تبلیغ می‌شوند، یکی از مهمترین تبعات نامیمون مدرنیته (برای نمونه در میان فارسی‌زبانان) بروز و گسترش تفکرات و اصول و تعابیر مطلق‌انگارانه است. این سخن در پی نفی یا اثبات مدرنیته و اصولاً به دنبال ارزش‌گذاری نیست، بلکه قصد بیان این نکته را دارد که وضوح و شفافیت لازم در برخورد با جامعه معمول نشده، و آنچه که رواج یافته نه تنها در تداوم فرهنگ ملی و ایرانی نبوده که بالعکس در تقابل با آن ایفای نقش نموده و منجر به استحاله فرهنگ ملی شده است. بسیاری واژه‌ها که بیانگر نظرات و تفکرات و مبانی فکری مکاتب قلب‌شده و به خصوص در معادل‌گزینی ترجمه‌ها تمام بواطن آنها برای جامعه بیان و روشن نمی‌شود. البته این ویژگی دوران مدرن است که به تعبیر گون تا حد بالایی به قلب واژه‌ها و مفاهیم و بالتجیه حقایق می‌پردازد. برای نمونه، این تفکر دین را نفی نمی‌کند، بلکه آن را به مقوله‌ای فردی و شخصی بدل می‌کند، علم را نفی نمی‌کند و خود را عملگرایی مطلق قلمداد می‌نماید، در حالی که مراد او از علم تجربه است. هنر را نیز نفی نمی‌کند، ولی آن را فقط برای هنر و به مثابه موضوعی تفتنی مطرح می‌نماید. انسانیت انسان را نفی نمی‌کند، ولی او را محدود به بعد مادی حیات می‌نماید. عقل را نفی نمی‌کند، ولی آن را به عقل بشری و آن هم به نوع عملی آن محدود می‌نماید. معادل‌گزینی‌های نامناسب (آگاهانه و یا ناآگاهانه) و قلب واژه‌ها چنان گسترش یافته‌اند که امر بر بسیاری مشتبه شده است که این روند کاملاً صحیح است. ضمن آنکه بسیاری از این واژه‌ها به عنوان مباحث و عناوین مطلق و لازم‌الرعاایه‌ای مطرح می‌شود که امکان هر گونه اعتراض و یا نظر اصلاحی از جامعه سلب می‌شود. چنان از لزوم توجه به "عقل" و "انسان" و "توسعه" و "علم" سخن گفته شده و بر اهمیت فرض گرفتن اصالت آنها تکیه می‌شود که مجال و جرأت اعتراض و اظهار نظر را از انسان سلب می‌نمایند. شاید این نیز مصداقی از کلام مولی (ع) باشد که کلمه الحق و یراد بها الباطل: کلام ظاهراً حقی است که مقصودی باطل بر آن مترتب است.

روند حاضر برخلاف ارزشها و مبانی فرهنگ ایرانی نیز هست، چرا که معمولاً در فرهنگ ایرانی واژه‌ها و موضوعات واجد دویعد معنوی و مادی هستند، و از ذکر موجودی مادی، بطون معنوی آن نیز مراد می‌باشد. در حالی که در وضعیت حاضر (به خصوص در زبان فارسی) از ذکر واژگان و مفاهیم والا در برخی مواقع معنای مادی و خاکی مراد می‌شود که این خود برای جامعه‌ای که به معنویت برخی مفاهیم عادت کرده عامل گمراهی است. در واقع، باید توجه کرد که انحطاط یک

زبان زمینه انحطاط یک تفکر و فرهنگ را نیز فراهم می‌نماید، زیرا فرهنگ مستقل و منفک و جدای از زبان قابل تصور نیست و «آنچه موجب فساد یک زبان می‌شود ورود بی‌رویه اصطلاحات خارجی به همراه فرهنگ بی‌معنی و ... آنهاست» (میرعمادی، ۱۳۷۸: ۳۰) و از همه مهمتر اینکه «اگر زبان ویران باشد یا رو به ویرانی برود اساس خرد ما ویران می‌شود. به عبارت دیگر، ویرانی زبان ویرانی خانه وجود ماست. پس عمارت و آبادی هم از آبادی وجود آدمی منفک و ممتاز نیست. یعنی اگر باید زبان اصلاح شود این اصلاح از وجود ما آغاز می‌شود» (داوری اردکانی، ۱۳۷۸: ۱۳).

با معادل‌گزینی‌های سلیقه‌ای یک نوع قلب مفاهیم به ویژه، در مورد واژه‌های اصلی و کلیدی در قلمرو فرهنگ و هنر و جهان‌بینی شایع می‌گردد که بی‌توجهی به آن خسارات جبران‌ناپذیری را به جامعه وارد می‌کند. این روش فرهنگ جامعه را بدون آنکه خود بخواند و بفهمد و ظاهراً تغییر فکر و ایدئولوژی و دین داده باشد، استحاله نموده و شیوه زیست، طرز تفکر، رفتار، معیارها و ارزش‌هایی را بر او تحمیل می‌نماید که اساساً با باورها و اعتقادات او در تضاد است. نمونه بارز این وضع را در معماری، شهرسازی، لباس و بسیاری رفتارهای فردی و جمعی و حتی ذائقه و تغذیه می‌توان مشاهده کرد. در واقع این مصداق سخن شهید مطهری است که: «مادیگرایی گاهی اعتقادی است و گاهی اخلاقی. مادیت اخلاقی یعنی اینکه شخص هرچند از نظر اعتقاد معتقد به ماوراء طبیعت است ولیکن از نظر اخلاق و عمل مادی است» (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۲۶۷).

عوامل مختلفی در استحاله مفاهیم ایفای نقش می‌نمایند، از جمله: از طریق ترجمه و معادل‌گزینی ناصواب که این امر الزاماً به معنای سوءنیت نیست، بلکه علت اصلی را می‌توان در عدم تطابق کامل واژه‌های هر یک از زبانها دانست. جوزدگی نیز عامل دیگر است که به مرور معنا و مفهوم اصیل واژه‌های یک زبان را در عین زنده بودنشان، دگرگون نموده و معنا و مراد بیگانه را بر آنها تحمیل می‌نماید. زبان و به خصوص بسیاری از واژه‌های یک زبان حامل بار فرهنگی گسترده‌ای هستند که معنای آنها در بسیاری موارد با یک کلمه و یک عبارت و حتی یک بند قابل انتقال نیست. برای نمونه ترجمه واژه‌های مصطلح در فرهنگ ایرانی همچون: شیعه، امامزاده، نوروز، سیزده بدر، و... به سهولت به زبان‌هایی که با این فرهنگ بیگانه‌اند، قابل ترجمه نیست. یکی دیگر از مهم‌ترین علل استحاله مفاهیم، رشد و گسترش کمیت‌گرایی است که به عنوان یکی از بنیادهای تفکر مدرنیته اساس جامعه انسانی را ویران نموده و او را تنها بر پایین‌ترین بعد حیاتش (ماده و کمیت) متمرکز نموده است.^۳

در مورد تبعات منفی استحاله مفاهیم که ذکر آن خواهد آمد، می‌توان گفت این استحاله به نوبه خود عامل استحاله هویت انسان معاصر و ایجاد بحران هویت او بوده است. روزگاری انسان، آزاده‌ای قناعت‌پیشه، مستقل، عزیز و باهویت بود که امروزه در پی مد و مصرف و دچار بحران هویت و از خودبیگانگی است و منتظر آنچه که به او تلقین و معرفی نمایند. مدگرایی چنان سایه شوم خود را بر

همه جا گسترده است که حتی بر تعریف زیبایی و حس زیباپرستی انسان و میزان شجاعت و حق‌گویی او اثر گذاشته است. چنانکه اریک نیوتن می‌گوید: «کسی جرأت نمی‌کند که حس فرمانبرداری از مد (یا چنانکه خود تعبیر می‌کند: بیزاریش از این که خویش را انگشت‌نما سازد) را فدای حس زیباپرستیش کند» (نیوتن، ۱۳۷۷: ۲۱۵). ضایعه دیگر این روند آن است که با رواج یک تعبیر یگانه، تعابیر فرهنگ بومی و ملی که از جهاتی از آنچه که رواج یافته است، غنی‌تر و معنوی‌تر هستند نیز مضمحل و متروک شده و بالنتیجه فرهنگ و تفکر و جهان‌بینی جامعه نیز به اضمحلال و یا استحاله دچار می‌شود.

جامعه فارسی زبان برای واژگانی همچون عقل (خرد) و عقل‌گرایی، نوگرایی و نوجویی، انسان‌گرایی، علم و سنت ارزشی معنوی قائل بوده و انتخاب این واژه‌ها به عنوان معادل humanism, modernism, rationalism, science, tradition، زمینه استحاله و اضمحلال تدریجی فرهنگ و ادبیات و زبان فارسی نیز شده است. در جهت احتراز از اطالۀ کلام، به بیان و مقایسه مفاهیم تنها نمونه‌هایی از واژگان رایج از جمله عقل، سنت، انسان‌گرایی، علم، نوگرایی، توسعه و هنر اشاره می‌شود. در این جا سعی خواهد شد مفهوم این تعابیر در فرهنگ ایرانی در حد بضاعت روشن شده و آنگاه به معنای آنها در فرهنگ مدرن که به زبان و فرهنگ فارسی وارد شده است، نیز اشاره گردد.

سنت

«راه و روش، طریقه، قانون، روش، آیین، رسم، نهاد، احکام و امر و نهی خدایتعالی، فرض، فریضه، واجب، لازم، احکام دین، راه دین، شریعت، فرموده رسول (ص) و کرده او، فرموده رسول (ص) و کرده او به طریق جواز، ضد بدعت، دستور قانونگذاری، سیرت و نهاد» معنی واژه سنت در زبان فارسی است. از مثال‌های مذکور در متن لغتنامه دهخدا نیز هیچ معنایی که القاء‌کننده «کهنگی»، «کهنه‌پرستی»، «تجبر» و «ارتجاع» باشد، استنباط نمی‌شود.^۴

معانی «سنت» در تعالیم اسلامی و سخن متفکرین مسلمان عبارتند از:

«سنت» عبارت از «دین» به معنای عام است. این کلمه و مشتقات آن جمعاً ۱۶ بار (۱۳ بار واژه «سنت»،^۵ دو بار کلمه «سنن»^۶ و یک بار کلمه «لسنتنا»^۷ در قرآن کریم تکرار شده است که از میان آنها، ۶ بار به سنت پیشینیان (سنة الاولین و سنن من قبلهم)^۸، ۸ بار به «سنت خدا» (سنة الله و لسنتنا)^۹، و ۵ بار به «سنة الله» (که تبدیل و تحول و دگرگونی راه ندارد)^{۱۰} اشاره شده است.

سنت در فرهنگ اسلامی ناب‌ترین تفسیر بیانی و عملی قرآن کریم از سوی معصومین (ع) است.

«سنت» عبارت از روشی است که در جامعه‌ای در جریان و شدن است: «کلمه سنت، به معنای

طریقه معمول و رایج است، که به مطبوع خود غالباً یا دائماً جاری باشد» (طباطبایی، جلد ۳۲، ۱۳۵۷:

۲۲۵) و "یک فرق اساسی بین سنن اسلامی و سایر سنن، فرق در هدف و غرض آنهاست، هدف اسلام اینست که جهانی را به مصلحت راهنمایی کند، و هدف غیر اسلام آن است که مردم را به مطلوبشان برساند و همه نتایج از این دو سرچشمه می‌گیرد" (طباطبایی، جلد ۸، ۱۳۴۴: ۴۷-۴۶).

شهید مطهری با تقسیم‌بندی "سنن جوامع" به دو گروه اصلی چنین می‌فرماید: "سنت‌های اجتماعی موجود در یک ملت بر دو گونه‌اند: آنهایی که از معانی اخلاق و مجاهدات و مبارزات گذشته که از خصایص مقدس انسانی است و تلاشهای او برای حاکم ساختن عدل و نیکی و خصائل نشأت گرفته‌اند، و آنها که از جهل و دنیاپرستی و روابط ظالمانه اجتماعی سرچشمه می‌گیرند. حاصل سنتهای دسته اول زنده ماندن و حرکت و رقاء و شکوفایی ملت‌هاست، و محصول دومی عقب ماندن و انحطاط و تحمیق و اسارت مردم است در دست ارباب ثروت و حکومت. از آنجا که بنای هستی، عدالت و تقوی و ترقی و تکامل است، سنتهای پسندیده انسانی عامل حیات و دوام و قوام بخش ملتها می‌شود و سنتهای ناپسند مایه انحطاط و مرگ و نیستی او" (مطهری، ۱۳۵۷، الف: ۲۵-۲۴).

در زمینه هنرها و به ویژه مطالعه هنرهای مسلمین نیز واژه سنت معنا و مفهوم خاص خویش را دارد. برای نمونه در معماری و هنرهای اسلامی سخن گفتن از "سنت"، سخن از اصول لایتغیری است که ریشه در آسمان دارد، سخن از تحقق این اصول در مقاطع مختلفی از زمان و مکان است، و بالاخره سخن از تداوم و استمرار اعتقاداتی خاص است و صوری قدسی که محمل این اعتقاداتند و تعالیم سنت به واسطه آنها در وجود انسان به فعلیت می‌رسد. سنت به گونه‌ای که در اینجا تعریف شده، رسم یا عادت نیست" (نصر، ۱۳۷۰: ۵۹).

بی‌مناسبت نیست تا به مفهوم سنت از دیدگاه برخی اندیشمندان که عرفاً سنت گرا نامیده می‌شوند، اشاره شود. اختلاف نظر اصلی متفکرین در مورد سنت و مفهوم آن و انتظاری که از آن می‌رود، مرتبط با جهان‌بینی افراد بوده و از نوع نگرش آنها در مورد عالم هستی و شیوه زیست انسان نشأت می‌گیرد. اگرچه که سنت را می‌توان از دیدگاههای مختلف و به خصوص در رابطه با تجدد مورد بررسی قرار داد (نقی زاده، ۱۳۷۸)، لکن مراد از سنت، به ویژه در دوران مدرن نوعی ارتباط با ماوراءالطبیعه را تداعی می‌کند که سنت‌گرایان مؤید آن و متجددین منکر آن هستند. یادآوری این نکته اساسی ضروری است که تفاوتی بنیادین بین "سنت" با "کهنه‌پرستی" و "تجدد" با "نوگرایی" وجود دارد که برخی بدون توجه به آن، این مباحث را با یکدیگر خلط نموده، خود و جامعه را به اشتباه دچار می‌نمایند.

سنت از نظر بورکهارت (به تعبیر نصر) عادات و رسوم قدیم نیست، بلکه سنت به معنای آنچه از آسمان و از جانب خداوند به انسان رسیده است و در واقع مترادف با دین به معنای وسیع آن است (بورکهارت، ۱۳۷۰: ۶۶). "شووان نیز سنت را مترادف دین دانسته و معتقد است که "در تمدن‌های سنتی، بدون شک هیچ هنری وجود ندارد که کاملاً غیردینی باشد" (شووان، ۱۳۷۲: ۹۶). "گنون

اهمیتی ویژه و بنیادین برای سنت قائل است او معتقد است در نتیجه اغتشاش فکری که مشخص روزگار ماست: کلمه سنت به طور نسجیده بر امور مختلف و غالباً پیش یا افتاده، همچون آداب و عادات محض که عاری از هرگونه معنای حقیقی بوده و سابقه چندانی ندارند، اطلاق می‌شود. ما به سهم خود از اطلاق این اصطلاح بر آنچه به ساحت بشری محض تعلق دارد تحت هر شرایطی پرهیز می‌کنیم” (گنون، ۱۳۷۴: ۴۴) “گنون شهود عقلی را ویژگی بارز جوامع سنتی دانسته و معتقد است که شهود عقلی در تمدن‌هایی که خصیصه سنتی دارند همچون اصلی تلقی می‌شود که سایر امور را می‌توان بدان منتسب دانست. به تعبیر دیگر، مکتب متافیزیک محض اصالت دارد و سایر امور به صورت نتایج یا کاربردهای آن در مراتب واقعیت مشروط با آن مرتب‌تند” (گنون، ۱۳۷۳: ۹۰) و این درحالی است که بینش مدرنیستی مبتنی بر تجدد، در پی قطع ارتباط علوم با اصول متعالی و ماوراءالطبیعه است، به این ترتیب که بینش جدید در جستجوی قطع پیوند میان علوم و اصول متعالی، به بهانه حفاظت از استقلال علوم آنها را از هرگونه معنای عمیق‌تر، و حتی از هرگونه جاذبه علمی حقیقی تهی می‌سازد، بینش جدید صرفاً قادر است علوم را به بن‌بست کشانده و آنها را در تنگنای حوزه‌ای که بناگیز محدود است، محبوس کند، چنانکه چنین شده است. “این نحوه نگرش منحصر به علم نبوده و به مقوله هنرها نیز سرایت کرده است. به عبارت دیگر، آنچه در این زمینه درخصوص همه علوم صادق است. درباره هنر نیز - تا آنجا که ارزش رمزی اصیلی داشته باشد که بتواند محملی برای تفکر و مراقبه قرار گیرد - صدق می‌کند، زیرا قواعد هنر، همچون قوانینی، علم در پی ادراک آنهاست، به نوبه خود بازتابها و مجاری تحقق اصول بنیادین هستند. چنین است که در هر تمدن متعارف “هنرهای سنتی” وجود دارند و در غرب جدید، این هنرها به همان اندازه علوم سنتی به فراموشی سپرده شده‌اند” (گنون، ۱۳۷۳: ۹۵).

بنابراین، می‌توان گفت که “سنت” عبارت از نوع نگرش به جهان و روش زیست است، و فی‌نفسه و بدون توصیف شدن با صفتی مشخص، نفیاً و اثباتاً بیانگر موضوع و مفهومی “تیک” یا “بد” به طور مطلق نیست. مگر آنکه به صفتی که گویای جهان‌بینی و اعتقادی خاص باشد، متصف گردد. مانند: سنت الهی، سنت اسلامی، سنت ایران، سنت جاهلی و امثالهم. به این ترتیب به هیچ وجه معادل درست و به جایی برای واژه tradition نمی‌باشد. زیرا همان‌گونه که گذشت از واژه “سنت” معنای “گذشته” و “تاریخی” مستفاد نمی‌گردد، در حالی که توجه به معنای واژه tradition حاکی از اشاره و نظری به “گذشته” است. (ر.ک: سیمپسون، ۱۹۸۹ و آریان‌پور کاشانی، ۱۳۶۹) به عبارت دیگر واژه “سنت” دارای جامعیت و بار معنایی بسیار فراتر و پیچیده‌تر و جامع‌تر از لغت غربی tradition است.

عقل (خرد)

مکاتب فکری، زبان‌ها، فرهنگ‌ها و ادبیات مختلف، مفاهیم متفاوتی از “عقل” را مد نظر دارند

که نشان از تأثیر جهان‌بینی بر مفهوم مورد نظر دارد. توجه به عقل و عقلگرایی به عنوان اساس دنیای مدرن طوری معرفی می‌شود که گویا گذشتگان و یا سنت‌گرایان بهره‌ای از عقل نبرده‌اند. تفاوت در این است که این عقل مورد استناد، عقل جزئی یا استدلال مادی است که ارتباطی با ماوراءالطبیعه برای آن متصور نیست. برای تعقل می‌توان معانی و یا مراتب متنوعی را ذکر نمود که بدون دخول در جزئیات آن، به ذکر این نکته بسنده می‌شود که عقل از نظر فلاسفه، حکما و عرفا به سه دسته اصلی تقسیم می‌شود: عقل نظری که آن را عقل جزئی نیز می‌گویند، عقل عملی و عقل کلی که نمودی از عقل کل است (جعفری، ۱۳۶۱: ۵۹-۵۶). در تعالیم اسلامی واژه عقل کاربردهای متنوعی دارد که اهم آنها عبارتند از:

عقل به مفهوم هدایتی آن که ارزشگذار است و نه خشتی. این عقل مخصوص تعبیر قرآنی است و به وجه هدایتی عقل برای راهنمایی انسان متمرکز است. برای نمونه آیه ۱۷۰ سوره بقره اشاره می‌نماید که پدران شما تعقل نکرده و لذا هدایت نشدند.

وجه دوم عقل آن است که از او به عنوان کاشف آیات الهی یاد می‌شود. در واقع این نوع عقل به معانی و موجودهای ماوراء ظواهر توجه داشته و اهتمام در کشف آنها دارد. به این ترتیب در قالب کشف آیات الهی، عقل است که آیه بودن جهان را نشان می‌دهد (رعد: ۴، روم: ۲۴ و جاثیه: ۵). وجه دیگری از عقل را می‌توان به ملکوت و آگاهی اشیاء معرفی نمود که به تسبیح حق مشغول هستند (اسراء: ۴۴، انبیاء: ۱۹ و ۲۰، حدید: ۱، ۲۴، صف: ۱ و ...).

وجهی از عقل به مثابه یا معادل علم تلقی می‌شود، و جز صاحبان علم تعقل نمی‌کنند. همچنانکه در اصول کافی نیز عقل در مقابل جهل مطرح شده است.

برای عاقل بودن و یا به عبارتی دسترسی به عقل شرایطی ضرورت دارد که سلب آن شرایط وجهی از عقل را از انسان زایل می‌نماید. برای نمونه آیات ۷۴-۷۳ سوره بقره به اشکال عقلی انسانهای قسی‌القلب اشاره می‌نماید.

وجهی از عقل به مثابه استدلال معرفی شده، و از عقل برای شناخت الوهیت استفاده می‌شود (توصیه تعقل در آیات الهی).

تعالیم قرآنی علاوه بر آن که عقل را عامل هدایت معرفی می‌کند، آن را به عنوان مایه نجات و رستگاری نیز مطرح می‌نماید (ملک: ۱۰).

شخصی از امام ششم (ع) پرسید عقل چیست؟ فرمود چیزی که به وسیله آن خدا پرستش شود و بهشت به دست آید؟ (کلینی الرازی، ۱۳۴۸: ۱۱).

در مقایسه ریشه عقل در دو زبان عربی و لاتین آمده است: «قرآن مبنا را بر یک مفهوم مهم قرار می‌دهد که به عربی عقل نامیده می‌شود و در زبانهای اروپایی معمولاً آن را به «Ver mumft»

“Reason” و “Taison” ترجمه کرده‌اند. این کلمات و مفاهیم معادل صحیحی برای کلمه عقل نیست. کلمه عقل در عربی به معنای وصل کردن و گره زدن است، چیزی که انسان را فوراً به یاد ریشه لاتینی “Religion” (مذهب) یعنی “Religare” می‌اندازد و در زبان لاتینی به معنای “وصل کردن” است، یعنی اتصال به حقیقت، چیزی که انسان را به حقیقت وصل می‌کند و گره می‌زند. تفکر اسلامی از ابتدا بین عقل به عنوان “Ration” و عقل به معنای “Intellectus” به تعبیری که توماس آکوئینی در نظر داشت و نه به معنای جدید آن تفاوت قائل بود” (نصر، ۱۳۷۲: ص ۷۸).

تفکر سنتی تفکری است که عقلانیت حاکم بر آن، ارتباط خویش را با عقل معنوی و با عقل کل و با عالم عقول که بالاترین مرتبه در سلسله مراتب حیات است (کرین، ۱۳۷۳)، مرتبط دانسته و به “عقل جزئی” بسنده نمی‌کند:

صوفی خلوت‌نشین دوش به میخانه شد از سر پیمان گذشت عاقل و فرزانه شد

(حافظ)

در مورد عقل می‌توان گفت که معتقدین به ماوراءالطبیعه به عقل کلی یا intellectus معتقدند که به تعبیری ارتباط انسان را با ماوراءالطبیعه برقرار می‌کند، در حالی که متجددان به اصالت عقلی متفاوت (rationalism)^{۱۱} معتقدند که هرگونه راز و رمز و معنویتی را از عالم حذف می‌کند. در واقع، با این نوع تعقل “هر چه بینشی تنگ‌تر و محدودتر باشد عقلی تر شمرده می‌شود” (گنون، ۱۳۶۱: ۱۰۴). در حالی که عقلانیت جامعه مدرن همان (rationalism)^{۱۲} رایج در مغرب است که به عقل جزئی و تجربه استوار است. در واقع، خردگرایی مدرن، به عقل انسان به صورت فردی متکی است. در قلمرو عقل مورد نظر مدرنیسم اصولاً متافیزیک راهی ندارد و برای آن در حیات دنیوی انسان نقشی در نظر گرفته نمی‌شود و این همان موضوعی است که به زبان‌های مختلف مورد اعتراض متفکرین قرار گرفته است. از جمله: “اساس زندگی امروز ما بر اصالت عقل (که مبنای فرهنگ است) و اصالت رفاه (که مبنای زندگیمان است) مبتنی است. یعنی تعقل منطقی و تحلیلی که فرهنگ (به معنای مجموعه علوم، فلسفه‌ها، هنرها، شیوه اخلاق، رفتار، بینش و زندگی) قرن ما را می‌سازد، همه مبتنی بر عقل (این سرچشمه اساسی تفکر و شناخت انسانی) است. امروزه یک “راسیونالیسم خشک و خشن و بی‌روح بر فرهنگ جهان حاکم است (شریعتی، بی‌تا: ۳۴۸). عقل مورد نظر مدرنیسم در یک مقیاس بسیار کوچک انسانی (در مقابل عالم عقول که در تفکر دینی مطرح است) محدود شده است چنانکه بورکهارت می‌گوید: “مگر مذهب اصالت عقل چیزی جز حصر هوش به یک مقیاس: مقیاس آدمی است؟ و هنر عهد رنسانس با تفسیر “انداموار” و ذهن “آدمسان معماری، دقیقاً بیانگر همین معنی است. از عقل‌گرایی تا شور و هوای فردگرایی و سپس بینش مکانیستی از جهان (یا جهان‌نگری مکانیستی) گامی بیش فاصله نیست. اما در هنر اسلامی که جوهر منطقی و عقلانیتش

همواره غیرشخصی و کیفی است و همچنان نیز می‌ماند، از این همه هیچ نشانی نیست. فی الواقع در چشم‌انداز اسلام، عقل بیش از هر چیز، وسیله قبول حقایق وحی شده که نه غیر عقلانی‌اند و نه منحصرراً عقلانی، از جانب انسان است شرف و نبالت عقل و به دنبال آن شرف و نبالت هنر در همین است: پس قول به اینکه هنر از عقل یا از علم می‌تراود، آن چنان که استادان هنر اسلامی گواهی می‌دهند "ابدأ" بدین معنی نیست که هنر عقلانی است و باید رشته اتصال آن را با کشف و شهود روحانی، قطع کرد؛ برعکس، عقل، الهام را از کار نمی‌اندازد، بلکه درهای وجود خود را بر زیبایی‌ای غیر فردی می‌گشاید" (بورکهارت، ۱۳۷۶: ۱۳۳).

علم (دانش)

در هر جامعه‌ای بنا به جهان‌بینی و فرهنگ آن، واژه‌ها معنا و مفهوم خاصی دارند. معنای واژه‌ها به مرور ایام و با تغییرات فکر و فرهنگ تغییر و تکامل می‌یابند. علاوه بر آن تماس با سایر فرهنگ‌ها و مکاتب و از طریق ترجمه‌های آثار نیز دگرگونی و تحول معانی و مفاهیم واژه‌ها انجام می‌پذیرد. این دگرگونی و تحول گاهی به سمت کمال است و زمانی دیگر در جهت مخالف جهان‌بینی و فرهنگ جامعه و به سمت انحطاط و یا ترویج فرهنگ بیگانه سیر می‌نماید. بدون دخول در موضوعات مختلف مرتبط که به مباحث زبان‌شناسی و مبادلات فرهنگی و هویتی منجر خواهند شد، تنها به این نکته اشاره می‌شود که واژه "علم" یکی از این واژگان می‌باشد. در فرهنگ اسلامی و ایرانی علم واژه‌ای عربی (و قرآنی) است که مشتقات مختلف آن کاربردی وسیع در معرفی تفکر اسلامی و ویژگی‌های تمدن مسلمین داشته‌اند. مترادف‌های فارسی آن از جمله دانش و آگاهی نیز هیچ مشکلی در جهت عدم درک صحیح آن بوجود نیاورده‌اند. نزد حکمای اسلامی، مثلاً "در نظر کسی مثل ابن سینا، علم از صناعت جدا بوده است. علم آن حقیقتی است که فی نفسه موجب کمال و استکمال نفس انسان می‌شود. این است که وقتی فردی مثل ملاصدرا فلسفه را به علم حقایق اشیاء چنانکه هستند به اندازه طاق بشری تعریف می‌کند، منظورش این است که رسیدن به علم موجب کمال نفس خواهد بود" (اعوانی، ۱۳۷۵: ۲۶۳).

علم که در سنت ادیان نه تنها ریشه در آموزش الهی دارد (و علم الادم الاسماء کلها) و متضمن جملگی دانش‌های بشری است که هدایت او را به سمت غایت حیاتش عهده‌دار است و به عنوان یکی از صفات سبعة الهی و در کنار (حیات و سمع و بصر و اراده و قدرت و نطق) به انسان تفویض شده است، در عالم تجدد منحصر و محدود به تجربه و علم دنیوی و کمیت‌پذیر است. سنت‌گرایان معاصر نیز به این نکته مهم اشاره نموده و علم‌گرایی رایج را عامل انحطاط معنوی بشر شمرده‌اند. در واقع، اینان علم ناسوتی و دنیوی را در مقابل علم قدسی قابل مطرح شدن نمی‌دانند. به این ترتیب در حقیقت چیزی تحت عنوان "ساحت ناسوت" که بتواند به نحوی در تقابل با "ساحت قدس" قرار گیرد، وجود ندارد؛

صرفاً "نظرگاه ناسوتی" وجود دارد که در واقع چیزی به جز جهالت نیست. به همین دلیل، چنانکه در جای دیگر اشاره کرده‌ایم، علم ناسوتی به مفهوم مورد نظر متجددان را به راستی می‌توان "معرفت جاهلانه" نام نهاد: علم جدید دانشی متزلزل است که در پایین‌ترین مرتبه هستی قرار دارد (گنون، ۱۳۷۳: ۹۵).

کلمه "علم" در قرآن کریم پشتوانه الهی و غیرمادی خویش و صبغه‌ای متافیزیکی دارد (گلشنی، ۱۳۷۷)، به طوری که قرآن کریم علم را به عنوان عطیه‌ای الهی معرفی می‌نماید که به هر کس و به هر اندازه‌ای که مقرر باشد، می‌رسد: "و لقد اتینا داود و سلیمان علماً و قالوا الحمد لله الذی فضلنا علی کثیر من عباده المؤمنین: و همانا به داود و سلیمان مقام دانش عطا کردیم که (به شکرانه آن) گفتند ستایش و سپاس مرخدایی را که ما را بر بسیاری از بندگان با ایمانش فضیلت و برتری عطا فرمود." (نمل: ۱۵).

در واقع همین اصل است که از زبان بسیاری دانشمندان به نام علم شهودی و یا اشراق در علم مطرح می‌شود چنان که انیشتین می‌گوید: "عالی‌ترین وظیفه دانشمند فیزیک، اکتشاف کلی‌ترین قوانین اساسی است که به صورتی منطقی می‌توان با آنها تصویری از جهان ساخت. ولی برای دست یافتن به چنین قوانین اساسی، راه منطقی وجود ندارد. تنها راه موجود، راه اشراق و علم حضوری است و آن از این احساس نتیجه می‌شود که در ماورای ظواهر، نظمی وجود دارد که تجربه، این نظم را محسوس‌تر می‌سازد" (انیشتین، ۱۳۵۴: ۵۵). در این مقوله به دو مطلب می‌توان اشاره کرد: یکی اینکه برای دریافت و دسترسی به علم مدد الهی نقش ارزنده‌ای ایفا می‌نماید و دیگر اینکه حاصل علم مطلوب نیز باید به شناخت خالق هستی بینجامد. کلام معصومین (ع) به این مهم اشاره دارند. از جمله حدیث نبوی "ما من عبد الا و لقلبه عینان، یدرک بهما الغیب فاذا اراد ا... تعالی بعبد خیراً، فتح قلبه لیری ما هو غائب عن بصره: هیچ بنده‌ای نیست مگر اینکه در دل او دو دیده وجود دارد که به وسیله آنها امور غیبیه را مشاهده می‌کند و خداوند متعال هرگاه بخواهد دیدگان او را باز می‌کند تا آنچه را که از چشم‌های وی نهان است عیان ببیند" (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۶). علی (ع) نیز به نتیجه علم به عنوان عبادت اشاره نموده و می‌فرماید: "ثمره العلم العباده: ثمره علم عبادت است." همچنانکه میوه علم را معرفت خدا معرفی می‌فرماید: علی (ع)، هدایه العلم و غررالحکم، ۱۳۷۴: ۱۰۰۳

تمامی اینها بر دانش و آگاهی و علم به طور عام اشاره دارند و این در حالی است که لفظ "علم" در دنیای معاصر، غالباً مترادف شعبه‌ای خاص از آن است. از آنجایی که تحدید علم به موضوعاتی خاص و ترویج آن در جهان، ره‌آوردی از مغرب زمین است، بی‌مناسبت نیست تا به ریشه و تقسیم‌بندی آن اشاره‌ای کوتاه به عمل آید. در دوره جدید واژه science را معادل لفظ علم می‌دانند، پس در اینجا علم معنای خاص و محدودی پیدا می‌کند و از سوئی با مسأله عقل نیز مرتبط می‌شود. ریشه لاتین واژه science لفظ scientia بوده که در مقابل sapientia قرار می‌گرفته است. فلاسفه قرون وسطی علم را به دو بخش تقسیم می‌کردند: sapientia که علم حکمت است و مطلق و

scientia که علم طبیعت است و جزئی. سن توماس یکی از فلاسفه مدرسی، هنگامی که به بحث علم می‌پرداخت، این دو مرتبه علم را با دو مرتبه عقل قیاس می‌نمود. به نظر وی sapientia یا علم حکمت با عقل کلی یا intellectus و scientia یا علم طبیعت با عقل جزئی یا ration ارتباط دارد (اعوانی، ۱۳۷۳: ۱۲). به این ترتیب مشاهده می‌شود که مفاهیم "علم" و "عقل" در تفکر سنتی متذکر به ماوراءالطبیعه هستند، در حالی که در تفکر مدرن با همسازی و هماهنگی نیازی به ملحوظ داشتن ماوراءالطبیعه نمی‌بینند. اجمالاً اینکه وحدت و کلیت حاکم بر علوم و ارتباطشان با اصل و مبدایی معنوی که در بستر تفکر وحدت‌گرای مکاتب گذشته پیوند دهنده علوم بود، امروزه با استناد به استقلال علوم و در حقیقت به دلیل گسترش تفکر جزء گرایانه رایج از بین رفته است (گنون، ۱۳۷۸).

علم مورد نظر عالم مدرن از وجه معنوی و روحانی تهی گشته و با طمطراق مادی خویش بشریت را مرعوب نموده، او را به ورطه هلاکت می‌برد. همان‌گونه که گنون می‌گوید "علم که دنیای متجدد این همه از آن بر خود می‌بالد، فقط نماینده انحراف و فضاله علم واقعی که به چشم ما یکسره "علم قدسی و آسمانی" و یا "علم مبتنی بر سنن معنوی" نام دارد، می‌باشد. دانش متجدد که بنیاد کارش مبتنی بر محدود کردن اجباری معرفت به بعض انواع ویژه آن که از جمیع علوم پست‌تر است، یعنی علم مربوط به واقعیت مادی محسوس می‌باشد، به خاطر همین محدود کردن و عواقب بلافصل ناشی از آن هرگونه ارزش معنوی را از دست داده است" (گنون، ۱۳۷۸: ۸۱-۸۰) در واقع این کلام بیانگر حذف وجه و ریشه معنوی علوم و عدم ارتباطشان با هم و با جامعیت حیات است. در حالی که در گذشته "هر دانشی را در نظر آریم، بر طبق مفهوم و عقیده مبتنی بر سنن، نفع و جنبه جالب خود را کمتر در خود و بیشتر در آن دارد که دنباله و شاخه‌ای فرعی از مشربی است که بخش اساسی آن به کمک متافیزیک محض ترکیب شده است" (گنون، ۱۳۷۸: ۷۴).^{۱۳}

اگرچه نگارنده عقیده دارد نقش دین و یا به عبارتی حضور معنوی و روحانی ماوراءالطبیعه در کلیه مراحل تولید علوم مختلف طبیعی، نقشی تعیین کننده و جهت دهنده است، اما در دو زمان و دو مقطع این نقش و حضور، غیرقابل انکار بوده و سبب تفکیک علوم براساس بینش عالم و محقق می‌گردد. زمان اول وقتی است که نظریه‌های جهانشمول ارائه می‌شوند که در این وقت مفروضات متافیزیکی گوناگون بر نظریه‌ها اثر می‌گذارند و زمان دوم که اهمیت بسزائی دارد هنگام کاربردی نمودن علم است. به عبارت دیگر، جهان‌بینی و بینش و دین و آرمان‌های عالم و دانشمند می‌تواند جهات کاربرد علم را تعیین نموده و بر گرایش‌های آن تأثیر مستقیم بگذارند.

هنر

هنر هم از موضوعاتی است که اولاً تعریف و تجلی آن منبعث از جهان‌بینی و فرهنگ جامعه

بوده و ثانیاً تعریف آن در جوامع گذشته دینی با جهان مدرن کاملاً متفاوت و حتی گاهی در تضاد است. ریشه واژه (art) از لغت لاتینی "آرس" به معنی ساختن گرفته شده است. در ادوار مختلف تاریخ واژه هنر به روش درست و مناسب ساخت و ایجاد اشیاء و اعمال انسانی گفته می‌شود. "مهارت در انجام کار به عنوان ثمره معرفت و ممارست، مهارت فنی و حرفه‌ای، کاربرد مهارت در موضوعات ذوقی مثل شعر و موسیقی و رقص و امثالهم" معانی‌ای است که برای art مطرح می‌باشند. (سیمپسون، ۱۹۸۹: ۵۷) و به این ترتیب این تفکر بر متن زندگی منطبق بوده و از آن تفکیک‌ناپذیر بود. این واژه (art) در فارسی معادل "فن"، "هنر" و "گاهی" صنعت" بکار می‌رفته است. واژگان "فن" و "هنر" به معنای امروزین خود نیز به توانایی انجام عمل و یا ساختن صحیح چیزی اطلاق می‌شوند. شعرای پارسی‌گوی مثل فردوسی هنر را به معنای صنعت نیز به کار برده‌اند. واژه "صنعت" نیز که امروز معادلی برای واژه "تکنولوژی" می‌باشد، به "فنون" اشاره دارد که در فرهنگ ایرانی، همان هنر (و یا هنرهای تجسمی) است (نصر، ۱۹۷۶). چنانکه گذشت، وحدت بین معنای "هنر" و "فن" و "صنعت" در زندگی جامعه سنتی گویای یکپارچگی و وحدت زندگی انسان است، وحدتی که برگرفته از جهانی سنتی بوده و بر همه اعمال و رفتار و تولیدات انسان حاکم است. مروری اجمالی بر ادبیات ایران نیز گویای این واقعیت است که مفهوم "هنر" محدودیت امروزه را نداشته و جملگی کمالات معنوی انسان که نشان از جهان‌بینی و تفکر و انسانیت و آرمان‌های او داشته‌اند را شامل می‌شده است. از جمله: به معنای ویژگی‌های بزرگان، به معنای تقوی و دانش، به معنای حکمت، به معنای منشأ الهی داشتن، به معنای عشق، به معنای عاشقی و رندی و نظریاتی، و به معنای حقیقت آمده است (نقی‌زاده، ۱۳۷۹: ج).

علامه جعفری در تعریف هنر، نوع نگرش‌های چهارگانه "علمی محض"، "نظری"، "فلسفی" و "مذهبی" را مؤثر دانسته و معتقد است که تأثیر هر کدام منجر به ارائه تعریفی خاص از هنر می‌شود. ایشان هنر را یکی از نمودها و جلوه‌های بسیار شگفت‌انگیز و سازنده حیات بشری دانسته، و نمود هنری را جایگاه تلاقی روحی بزرگ که دارای نبوغ هنری است با دیگر ارواح انسان‌ها قلمداد نموده و معتقد است که این تلاقی باید هم برای روح بزرگ هنرمند مفید باشد و هم برای ارواح تماشاگر (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۳-۱۶). ولی هنر را به دو دسته "هنر پیرو" و "هنر پیشرو" تقسیم نموده است که "معنای پدیده پیرو آن است که از خواسته‌ها و تمایلات و اخلاقیات رسمی و دانسته‌های معمولی تبعیت می‌نماید"، در حالیکه "منظور از هنر پیشرو تصفیه واقعیات جاری و استخراج حقایق ناب از میان آنها و قراردادن آنها در مجرای حیات معقول با شکل جالب و گیرنده می‌باشد" (جعفری، ۱۳۶۹: ۲۹-۲۶).

دکتر شریعتی معتقد است که "هنر" یک مقوله دینی و یک حقیقت متعالی و مقدس است که نجات‌بخش بشریت است و همچنین یک رسالت مافوق مادی و متعالی و صد در صد انسانی دارد" (شریعتی، ۱۳۶۶: ۸). از نظر او "هنر عبارتست از کوشش انسان برای برخورداری شدن از آنچه که باید

باشد، اما نیست” (شریعتی، ۱۳۶۶: ۱۹). از نظر گنون هنر سنتی “می تواند آن ارزش خاص تمثیلی را داشته باشد که آن را قادر به تهیه تکیه گاههایی برای تأمل و مراقبه می سازد و نیز از آن جهت که قواعدش مانند نوامیسی هستند که شناختن آنها موضوع و منظور علوم بوده و انعکاسات و موارد اجرای اصول اساسی هستند” (گنون، ۱۳۷۸: ۷۹). امام خمینی (ره) که در طلب زدودن زشتی و پلیدی از چهره جهان و سیمای انسان است، در تعریف زیبایی هنر، با افزودن “پاکی” به عنوان خصیصه‌ای در کنار زیبایی، برای هنر، می فرماید: “هنری زیبا و پاک است که کوبنده سرمایه‌داری مدرن و کمونیسم خون آشام و نابود کننده اسلام رفاه و تجمل، اسلام التقاط، اسلام سازش و فرومایگی، اسلام مرفهین بی درد و در یک کلام اسلام آمریکایی باشد.” (خمینی (ره)، صحیح نور، ج ۲۱: ۳۰).^{۱۴} هربرت رید هنر را این گونه تعریف می کند: “هنر کوششی است برای آفرینش صور لذتبخش” (رید، ۱۳۵۱: ۲). این تعریف و مقایسه آن با سایر تعاریف نشان از تأثیر فرهنگ و جهان بینی بر تعریف هنر برای هر جامعه‌ای دارد، چرا که معنای آفرینش و لذت برای مکاتب مختلف مفاهیم متفاوت و حتی متضادی می باشند که در مقولات مختلف حیات نیز گوناگون هستند. همه اینها در حالی است که در دوران مدرن هنر به موضوعات خاصی محدود شده، و در عین حال به موضوعی تفننی مبدل شده است که با هنر مورد نظر در گذشته (و جوامع سنتی به معنای مورد نظر این نوشتار) متفاوت است (نصر، ۱۳۷۵ و ذکر گو، ۱۳۷۸).

انسان گرایی

Humanism که در فارسی معادل‌هایی چون انسان‌محوری، انسان‌پرستی و انسان‌گرایی برای آن انتخاب شده است از تعابیری است که تدقیق معنای آن ضرورت دارد. برخی افراد وقتی که نتایج مترتب بر انسان‌محوری را در مسائل مختلف (برای مثال در مقوله محیط زیست) مطرح می کنند، ادیان ابراهیمی را که انسان را اشرف مخلوقات معرفی می نمایند، مقصر قلمداد می کنند (محقق داماد، ۱۳۷۳). این در حالی است که این ادیان و برای نمونه اسلام، علیرغم آنکه انسان را اشرف مخلوقات معرفی می نماید، برای رابطه او با طبیعت و نحوه استفاده از آن عدالت و حقوق متقابل را نیز در دستور کار خویش قرار می دهد. این تفکر برای حیوان و گیاه و حتی زمین حق قائل شده است. در حالی که “تفکر دوره رنسانس مبتنی بر اومانیسم یعنی انسان‌محوری و انسان‌مداری است. انسان در تفکر دوره رنسانس جای خداوند را می گیرد و کوس انا الحق شیطانی و تفرعن می زند” (اعوانی، ۱۳۷۵: ۲۶۱) و به تبع آن طبیعت و جهان را به تخریب و تباهی می کشد.

در مقایسه با این تفکر می توان گفت که تفکر دینی اسلام انسان را جاننشین خداوند در زمین می داند، در حالی که انسان‌گرایی رنسانس درصدد تسخیر طبیعت است. یعنی انسان سعی می کند که مجدداً بر عالم طبیعت مسلط بشود منتها این تسخیر یک تسخیر الهی نیست، بلکه استثمار و استعمار

انسان و طبیعت است. سعی او نوعی استیلا و سلطه مادی با عالم طبیعت است” (اعوانی، ۱۳۷۵: پیشین (۴۱): ۲۶۲). بحث معیار بودن انسان اولین بار توسط سوفیست‌ها در یونان باستان با جمله “The man is the measure of all things” آغاز شد (امین، ۱۳۷۶: ۳). آنان معتقد بودند که “هر پدیده‌ای در جهان واقعیت خود را به احساس و دریافت شخص انسان مدیون است و در خارج از ذهن بشر، حقایق اعتباری‌اند نه واقعی” (امین، ۱۳۷۶).

می‌توان از فردگرایی (individualism) و از خود بیگانگی (elination) به عنوان تفکرات مرتبط و منبعث از انسان‌پرستی، یاد کرد که هویت و انسانیت انسان را به چالش می‌کشند. گنون اصولاً نفی “سنت” را همان “فردیت‌پرستی” می‌داند. مراد او از “فردیت‌پرستی” “نفی هرگونه اصل عالی و برتر از فردیت و در نتیجه محدود کردن تمدن در جمیع شئون به یگانه عواملی است که جنبه انسانی صرف دارند و بنابراین، همان چیزی است که در درون رنسانس با نام اومانیسیم مشخص شده بود” (گنون، ۱۳۷۸: ۸۲). او علت معین و اساسی سقوط و انحطاط کنونی مغرب زمین را فردپرستی می‌داند و معتقد است که “همین فردیت‌پرستی individualism به نحوی از انحاء محرک و موجد رشد و تکامل بی‌نظیر پست‌ترین امکانات نوع بشر گردیده است، امکاناتی که توسط دامنه آن مستلزم هیچگونه عامل مافوق بشری (Supra-human) نبوده، و حتی فقط در صورت فقدان چنین عاملی می‌تواند به طور کامل گسترش و توسعه یابد، زیرا این مقدرات و امکانات به سر حد اعلی با هرگونه معنویت و هر نوع Intellectualite راستین مغایرت و مبانیت دارد” (گنون، ۱۳۷۸: ۸۳). بدون هیچ شکلی می‌توان یکی از علل غربت انسان معاصر را حاصل بیگانگی‌ای دانست که نسبت به خویش به آن مبتلا شده است. از خود بیگانگی حالت روحی آزاردهنده‌ای است که به همراه بحران هویت، بشریت را از نظر مدارج معنوی، علیرغم پیشرفت‌های مادی، همچنان در سطوح ادوار گذشته نگه داشته است.

نوگرایی

واژه نوگرایی که تفکر مدرن آن را از خود و در انحصار خویش می‌داند، جزیی از سنت اسلامی است. نوگرایی مطرح شده در دنیای جدید با نوگرایی مطرح در تفکر الهی تفاوتی ماهوی دارند، به این ترتیب در حالی که نوگرایی قدیم به تحقیق و تفحص و شناختی “نو” از حقایق ثابت تمایل دارد، دوران جدید نیاز به اضطراب و تحرک پیوسته، به تغییر مداوم، به سرعت روزافزون به مانند سرعت پیش آمدن حوادث و وقایع” (گنون، ۱۳۷۸: ۴-۵). را که مشهودترین و بارزترین خصلت دوران جدید نامیده می‌شود، به عنوان نوگرایی مطرح می‌نماید. نوگرایی عبارت از کوششی در شناسایی و یافتن و جایگزینی مفاهیم، اشیاء و پدیده‌های نو به جای معادل‌های کهنه و قدیمی و مندرس و

نامطلوب آنها می‌باشد که در این فرآیند توجه به این نکات و یا به عبارتی پاسخ به این سؤالات مهم هستند: هر فرهنگ و تفکری چه چیزهایی را "نو" می‌داند؟ چه "نو"هایی در فرهنگ مورد نظر مجاز شمرده می‌شوند؟ قواعد این "نو"گرایی کدامند؟ چه مقولاتی مشمول "نو" شدن هستند، زیرا هر جهان‌بینی و فرهنگی بر اصول ثابتی استوار است.^{۱۵}

در رأس مکاتب فکری، ادیان الهی، در عین حالی که خود مشوق نوگرایی بوده‌اند، حدی را نیز برای "نو"گرایی قائل بوده و جواز ترویج هر "نو"ی را صادر نمی‌نمایند. برای نمونه نوگرایی و نوجویی به صورت تشویق کسب علم و کشف مجهولات و ترغیب انسان به شناخت ویژگی‌های عالم وجود در تعالیم اسلامی از اهمیت برخوردار است. در واقع آن نوگرایی‌ای تأیید شده است که پایه‌ای عقلی و علمی و منطقی داشته و در جهت کمال انسان ایفای نقش نماید. نه اینکه صرفاً ابزاری در جهت تهییج مشتبهات مادی انسان و ترویج مد و مصرف باشد. اگر ایمان و علاقه شما نتواند محصول عالی تازه‌جویی روح شما بوده باشد، هوا و هوسها و جوش و خروش‌های حیوانی آسیاب متحرک روح شما را اشغال خواهد کرد. جلال‌الدین مولوی می‌گوید:

تازه کن ایمان نه از گفت زبان ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازه است ایمان تازه نیست کاین هوا جز قفل آن دروازه نیست
برای نیل به ایمان تازه، بایستی نوگرایی مستمر به ریشه و مبادی ایمان وجود داشته باشد، اگرچه خود آن ریشه و مبادی مافوق حرکت و سکون و کهنگی و تازگی است، این شعر را توجه کنیم:

بیزارم از آن کهنه‌خدایی که تو داری هر لحظه مرا تازه خدای دگرستی
مسلم است که مقصود گوینده آن نیست که خداوند هم در حال نو شدن است، بلکه می‌خواهد بگوید: هم درون ذاتم مانند آینه صاف نشان‌دهنده جلال و جمال الهی در حال حرکت و صیقلی شدن است و هم برون ذاتم، یعنی جهان هستی عینی که دائماً در حال تحول و نو شدن است، مشاهدات و دریافت‌های نو، مرا درباره خدا و عظمت جلال و جمالش در حال تجدد و تازگی نگه می‌دارد" (جعفری، ۱۳۵۶، ج ۱۲: ۱۴).

برای درک مفهوم نوگرایی و نوجویی در فرهنگ اسلامی می‌توان گفت که بسیاری اصول لایتغیر وجود دارند و آنچه که می‌تواند تغییر یابد روشها و فرآورده‌ها و چگونگی پاسخگویی به آن اصول می‌باشد. دیگر اینکه هر "نو"ی لزوماً پسندیده نیست، بلکه آن "نو"ی پسندیده است که از نمونه قبلی خویش کاملتر، جامعتر، و پاسخگوی بهتر به اصول باشد و بهتر از آن انسان را در وصول به اهدافش یاری رساند. به این ترتیب هر "خواهان نو"ی باید تعریف روشنی از "نو" و "کهنه" داشته باشد. موضوعی که امروزه بسیاری جوامع با آن مواجه هستند: "متأسفانه اکثر آن مردم که در دوران ما نوگرایی و نوجوی را یکی از عالی‌ترین ایده‌آلهای بشری معرفی می‌کنند، از حقیقت کهنه و نو اطلاع

درستی ندارند و گمان می‌کنند که ارتکاب هر خوشایندی که موجب گسیختن اصلی از اصول تثبیت شده انسانی باشد، گرایش و جویندگی تازه‌هاست و فرار از کهنه‌ها و مرده‌ها!! فرض کنیم که گسیختن هر اصلی بوسیله اطلاع و گرایش به تازه‌ای انجام می‌گیرد، آیا بشر در مقابل آن اصول بر باد رفته اصول تازه‌تری را جانشین آنها ساخته است، یا کاری جز تمایل به "هیچ چیز شرط هیچ چیز نیست" از خود نشان نمی‌دهد؟ آن تازه‌ها که آبادی ندارد، چه نتیجه‌ای را در پیشبرد عالم انسانی به بار می‌آورد؟ (جعفری، ۱۳۵۶، ج ۱۴: ۴۹۹). از آنجایی که امروزه در بسیاری موارد، نوگرایی معادل مدرنیسم معرفی می‌شود، بی‌مناسبت نیست تا به معنای این واژه نیز اشاره‌ای اجمالی به عمل آید. کلمه "مدرن" به معنای نوین، امروزی، کنونی، جدید، باب روز، تازه، تازه باب شده، تازه اختراع شده، آدم این عصر، متجدد، تجدیدخواه، هواخواه اصول امروز "آریان‌پور کاشانی، مجلدات ۳ و ۵، ۱۳۶۹: ۳۲۳۶" و "تازه، نو، جدید، تازه، باب‌شده، مد روز، باب روز" (دهخدا، ج ۱۲، ۱۳۷۳: ۱۸۱۳۹) آمده است، اما "مدرنیسم" علاوه بر دربرداشتن معنای ای که به نحوی "نوگرایی" را به ذهن متبادر می‌سازند، به عنوان نهضتی نیز به کار می‌رود که اگرچه به ظاهر با شعبه‌ای از مسیحیت مخالفت می‌ورزیده لکن در بسیاری مقولات از جمله هنر و معماری و شهرسازی خواستار گسستگی کامل از گذشته است. در معنای modernism آمده است: "فلسفه و رویه هنر مدرن به‌ویژه قطع ارتباط عمدی و آگاهانه با گذشته و جستجوی فرمهای جدید برای بیان در هر یک از هنرها" (فیلیپ، ۱۹۸۱: ۱۴۵۲) و "تمایل یا جنبشی به سمت تغییر و تصرف در عقاید و اصول سنتی در تطبیق یافته‌های نقد و تحقیق مدرن، مخصوصاً یک جنبش از این نوع در کلیسای کاتولیک در شروع قرن بیستم. روش، سبک یا ویژگی‌های هنرمندان مدرن. یک سبک نقاشی که در آن نقاش عمداً از روش‌های بیان سنتی و کلاسیک دوری می‌گزیند و آنها را به دور می‌اندازد، یک سبک یا حرکت مشابه در معماری، ادبیات، موسیقی و غیره" (سیمپسون، ۱۹۸۹: ۹۸۴-۹۴۹).

توسعه

توسعه که به معنای "فراخی و فراخ کردن، فراخی و وسعت" (دهخدا، ۱۳۷۳) آمده است، مفهومی حداکثر دو بعدی (با طول و عرض) و روی سطح بوده و عمق و فرازی ندارد. "توسعه"، واژه معادل منتخب برای کلمه development است که بدو در مقولات مادی و اقتصادی مطرح بوده^{۱۶} و به تدریج برای سایر جنبه‌های مرتبط با حیات اجتماعی همچون انسان، فرهنگ، سیاست، هنر، عدالت اجتماعی و امثالهم نیز مورد استفاده قرار گرفته است. اصطلاح "توسعه"، از همان ابتدای امر به معنی بسط تمدن غرب در جهان تلقی شد و در واقع توسعه مورد نظر، توسعه تجدید (تفکر مدرنیته) است (اردکانی، ۱۳۷۵: ۶-۷۴). این امر از ماهیت توسعه ناشی می‌شود که اصولاً بر اهداف و نتایج اقتصادی متمرکز بوده است. با عنایت به اینکه اصل این واژه غربی بوده و جهان‌بینی و تفکر مسلط بر

مغرب زمین تفکری مادی و جهان‌گرا است،^{۱۷} و این واژه نیز بدو برای توسعه اقتصادی مورد استفاده قرار گرفته است، این معادل‌گزینی اشکالاتی دارد از جمله اینکه به بعد معنوی و رشد و اعتلا و حرکت به بالا (که به صورت سمبلیک نشانه معنویت است)^{۱۸} توجهی ندارد. ثانیاً با توجه به پیشینه و وجه تسمیه آن، در مقولات مرتبط با حیات معنوی انسان مفهومی رسا نیست و ثالثاً اینکه استفاده از این واژه نارسا تأثیری منفی بر هویت زبان فارسی خواهد داشت.^{۱۹} برعکس این تعبیر و تفاسیر، تفکر اسلامی به «تعالی»، «کمال‌گرایی» و «رشد» تأکید می‌نماید که تنها به دو بعد (مادی و زمینی) محدود نبوده و به تعالی نیز توجه دارد. اگرچه انتخاب واژه «توسعه» به عنوان معادل واژه development از نظر لغوی انتخاب (ظاهراً) صحیحی است، ولی با عنایت به ارزش‌های فرهنگ ایرانی می‌توان و باید واژه مناسب‌تری را که گویای ارزش‌های فرهنگی و جامع معانی معنوی و مادی باشد، برای آن انتخاب نمود. واژگانی چون «تعالی» یا «تکامل» را به عنوان مناسب‌ترین جایگزین‌های اسلامی - ایرانی «توسعه» می‌توان توصیه کرد که بر کمال و رشد جنبه‌های معنوی حیات انسان نیز تأکید دارند. چنانکه شهید مطهری (۱۳۵۷) و علامه جعفری (۱۳۵۷) هر دو به مباحث انسان‌های تکامل‌یافته و تکامل انسانی اشاره دارند. اجمالاً اینکه چون توسعه به معنای رایج و مصطلح بنا به ماهیت خویش جنبه‌های کمی را مد نظر دارد و حتی در مواردی نیز که در رابطه با موضوعات کیفی مثل فرهنگ و انسان نیز مطرح می‌شود، عمدتاً بر کمیات متمرکز است. برای نمونه، تعبیر توسعه پایدار که متشکل از دو واژه «توسعه» (development) و «پایدار» (sustainable) می‌باشد، بیانگر این واقعیت مهم است که توسعه‌ای که همچون سرابی طی دهه‌های متمادی انسان دوران صنعت را به دنبال خود می‌کشید، عواقب نامطلوبی را برای انسان و محیط زندگی او به ارمغان آورده که جهان را به سمت اضمحلال و ناپایداری و تباهی سوق می‌داد. روزی انسان به خود آمد و به این نتیجه رسید که باید به توسعه‌ای بیندیشد که پایدار و پردوام بوده و ضامن حیاتی سالم برای او و آیندگان باشد. از آنجائی که مفهوم توسعه علیرغم ابهاماتی که در معنا و تفسیرش وجود دارد، به جهت آنکه اولین بار در مقوله اقتصاد مطرح شده است، همچنان با اتصال به موضوعات دیگر، آنان را نیز به سمت اقتصاد و به طور عام جنبه مادی و کمی زندگی سوق می‌دهد (بشک، ۱۳۷۰ و دیوب، ۱۳۷۰). مفهوم «پایداری» و «توسعه» نیز از این گرایش در امان نمانده است (Rao, 2000). برای نمونه اکینز ریشه‌های پایداری محیطی و یا عدم تحقق آن را در سیستم‌های اقتصادی جستجو نموده و می‌گوید: «در تمام اقتصادهای صنعتی دنیا تجربه‌ای از پایداری محیطی نمی‌تواند وجود داشته باشد، چون بقا و دوام این صنایع به انباشته‌های پایان‌پذیر محیطی اتکا دارد» (Ekinz به نقل از طیبیان، ۱۳۷۸: ۲).

نتیجه‌گیری

از آنجایی که در بسیاری بیانات و مکتوبات، واژه "تجدد" مترادف با مفاهیم "نو" و "حال" و "جدید" و "خوب"، تعبیر "سنت" مترادف با "کهنه" و "گذشته" و "قدیمی" و "حجر" و "ارتجاع"، لغت "علم" (science) مترادف با دانش و معرفت و آگاهی، و عقل (جزیی) یا rationalism مترادف با حکمت و خرد و عقل قلمداد می‌گردد، که این با معانی زبانی و فرهنگی این واژه‌ها در تقابل و تباین می‌باشند، انجام تصفیه‌ای در اذهان نسبت به این واژگان و هدایت جامعه به سمت آگاهی از معنای کلمات و استفاده صحیح از آنها ضرورت دارد. ریشه مشکلات موجود در رابطه با قلب واژه‌ها و بحران فرهنگ ناشی از آن‌ها، فی‌الواقع، در فرآیند ورود تفکرات و آراء بیگانه از طریق ورود نامناسب لغات یک فرهنگ (غرب) به فرهنگی دیگر (ایرانی) و در ترجمه‌ها و استعمال واژه‌ها می‌توان پی‌جویی نمود. در این مبادله فرهنگی لغات به درستی و با بار معنایی خود ترجمه نشده‌اند.

با عنایت به آنچه که گذشت می‌توان توضیحاتی را به عنوان نتیجه ارائه نمود:

در معادل‌گزینی‌ها برای واژه‌های بیگانه الزاماً نباید در جستجوی کلمه‌ای واحد بود، بلکه برای ارتقاء توان القاء معنی در صورت لزوم می‌توان از دو یا چند کلمه و حتی یک عبارت استفاده نمود تا منظور و مقصود واقعی و کامل واژه اصلی معرفی شود. البته این عمل که معنا و مفهوم حقیقی و صحیح واژه‌های رایج در یک تمدن و فرهنگ و زبان را معرفی می‌نماید، شرط امانت و صداقت نیز خواهد بود. از آنجایی که فرهنگ هر جامعه‌ای در طول زمان و در تعامل با فرهنگ‌های دیگر نسبت به اخذ مفاهیم و موضوعات از آنها اقدام و با تصفیه و تکامل و تغییر آنها، طبیعتاً زبان نیز که یکی از اجزاء و عناصر و عوامل اصلی فرهنگ است، از این قاعده مستثنی نبوده و در طول زمان بسیاری از مفاهیم و ابداعات و موضوعات جدید را از سایر زبان‌ها اخذ می‌نماید. برای برقراری این تعامل چندین راه وجود دارد که جملگی آنها را در هر شرایطی مقرون به صواب نمی‌باشند:

- یکی اینکه لغات بیگانه عیناً و با لفظ اصلی وارد زبان شود.
- راه دوم آن است که لغت بیگانه با تغییر اندکی در تلفظ وارد زبان گردد.
- راه سوم آن است که یکی از واژه‌های موجود در زبان را به عنوان معادل واژه بیگانه انتخاب نمود.
- راه چهارم آن است که با توجه به جمیع معانی واژه بیگانه، واژه‌ای برای آن ابداع و به جامعه معرفی شود.
- راه پنجم آن است که در صورت عدم امکان یافتن معادلی برای واژه بیگانه، ترکیبی از دو یا چند لغت و حتی یک عبارت به گونه‌ای که بتواند معنای جامع و کامل واژه را مستفاد نماد انتخاب شود. به این ترتیب در ترجمه واژگان و تعابیر و اصطلاحات از زبان‌ها و فرهنگ‌های دیگر، بنا به مورد می‌توان یکی از راه‌های سوم تا پنجم را برگزید تا ضمن مصون نگه داشتن زبان ملی از هر خدشه‌ای، شرط امانت و تعالی فرهنگی جامعه نیز فراهم گردد.

سخن آخر اینکه اگر بنیاد فرهنگ ایرانی را جهان‌بینی اسلام، و رکن رکن اسلام را (همان‌گونه که هست) توحید بنامیم (و توحید را از آن جهت انتخاب کردیم که هیچکس، حتی غیرمسلمان در آن مناقشه‌ای ندارد) حضور و تأثیر آن را باید به عنوان هدف و غایت هر فعل و عملی بالاخص در مسائل انسانی و هنری مشاهده کنیم.^{۲۰}

پی‌نوشت

۱. برای نمونه در حالی که دهها واژه حالات مختلف "برف" را برای اسکیموها مشخص می‌نماید، مردمان مناطق گرمسیر تنها به یک واژه بسنده می‌نمایند.

۲. معنای خود کلمه مترادف عبارت از در یک ردیف و یک گروه قرار داشتن و نه بر یکدیگر منطبق بودن است.

۳. روزگاری وقتی در این مرزو و بوم صحبت از علم می‌شد، فلسفه و کیمیا و حساب و هندسه و کلام و حقوق و فقه و عرفان (به عنوان مصادیق علم) به ذهن متبادر می‌شد، در حالی که امروزه مصداق واژه علم، حسابگری و تجربه و محسوسات مادی است. روزگاری واژه "سنت" یادآور دین و قانون لایتغیر و آنچه که ریشه در آسمان دارد و سیره رسول (ص) و روش زیست بود، و امروزه موضوعات مندرس و کهنه و ارتجاعی را سنت می‌نامند. هنگامی که سخن به "عقل" می‌رسید، این موضوعات مطرح می‌شد که: عقل عامل تمیز نیکی از بدی و وسیله شناخت و ابزار قرب الهی می‌باشد، ولی امروز عقل حسابگر آن هم از نوع خاکی و دنیائیش مطرح است. وقتی از انسان سخن می‌رفت، مراد خلیفه‌ا... و جانشین خدا در زمین بود که فعلش باید به صفات فعلی الهی متصف باشد. موجودی که غایتی معنوی برای او متصور است و امروز انسان جایگزین خداوند و حاکم مطلق العنان کره زمین قلمداد می‌شود. هنگام ذکر "تو" مقصود این بود که شناختی جدید از اصلی ثابت رخ نموده است و امروز یعنی چیزی که تازه ابداع و معرفی شده و هرچه که باشد بهتر از انواع قدیمی خویش است.

۴. هر که او بنهاد ناخوش سنتی سوی او نفرین رود هر ساعتی (مولوی)

نیکوان رفتند و سنتها بماند وز لئیمان ظلم و لعنتها بماند (سعدی)

اینست جزای سنت نیک و عادت بد نهی تو دانی (سعدی)

ره راست آن را شناس از جهان که بر سنت احمد مصطفی است (ناصر خسرو)

۵. قرآن کریم سوره‌های انفال/۳۸، حجر/۱۳، بنی اسرائیل/۷۷، کهف/۵۵، احزاب/۳۸ و ۶۲، فاطر/۴۳، ۴۴ و ۴۳، مؤمن/۸۵، فتح/۲۳ و ۲۴.

۶. قرآن کریم سوره‌های آل عمران/۱۳۷ و نساء/۴.

۷. قرآن کریم سوره بنی اسرائیل/۷۷.

۸. قرآن کریم سوره‌های آل عمران/۱۳۷، نساء/۲۴، انفال/۳۸، حجر/۱۳، کهف/۵۵، و فاطر/۴۳.

۹. قرآن کریم سوره‌های احزاب/ ۳۸، ۶۲ و ۶۲، فاطر/ ۴۳ و ۴۳، مؤمن/ ۸۵ و فتح/ ۲۳ و ۲۳.
۱۰. قرآن کریم سوره‌های بنی‌اسرائیل/ ۷۷، احزاب/ ۶۲، قاطر/ ۴۳ و فتح/ ۲۳.
۱۱. این مقوله بخشی از عقل است که از سوی حکما عقل جزئی نامیده شده و همان عقلی است که از سوی عرفا مورد نکوهش قرار گرفته است.
۱۲. برای مطالعه در معنای راسیونالیسم و مقایسه آن با عقل مورد نظر حکما و عرفا رجوع کنید به جعفری، ۱۳۶۱، ص ۶۹.
۱۳. در زمینه مبانی معنوی علم و لزوم قایل بودن به مبانی معنوی برای علوم رجوع کنید به نقی‌زاده، ۱۳۸۰، ص ۱۳۸۰.
۱۴. برای مطالعه در معنای هنر در زبان فارسی و شقوق مختلف آن رجوع کنید به: نقی‌زاده، ۱۳۷۹، نقی‌زاده، ۱۳۷۹، ج، نقی‌زاده، ۱۳۸۰ الف و نقی‌زاده و امین‌زاده، ۱۳۸۰.
۱۵. در مورد تمسک برخی به نوگرایی برای فرار از تعهد انسانی رجوع کنید به جعفری، ۱۳۵۶، ج ۱۲، ص ۹.
۱۶. در مورد معنای توسعه رجوع کنید به بنگ، ۱۳۷۰ و دیوب، ۱۳۷۰، زاکس، ۱۳۷۷ و امین‌زاده، نقی‌زاده، ۱۳۷۸.
۱۷. برای مطالعه در معنای سکولاریسم رجوع کنید به جعفری، ۱۳۷۶، صفحه ۵۱ به بعد. همچنین رجوع کنید به مجله نامه فرهنگ، شماره ۲۱، بهار ۱۳۷۵.
۱۸. "از میان تمام موجودات عالم، خداوند انسان را راست قامت آفریده است و در این مطلب سری نهفته است و عبث نیست. به تعبیر قرآن افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی ام من یمشی سویا علی صراط مستقیم: آیا کسی که چهار دست و پا و واژگونه راه می‌رود به هدایت نزدیکتر است یا کسی که به راه راست می‌رود؟" (قرآن کریم، سوره ملک، آیه ۲۲) اینکه انسان راست قامت آفریده شده است یک معنای سمبلیک دارد؛ راست و عمودی و طولی، و به تعبیر قرآن "مکبا علی وجهه" یعنی واژگونه نیست و بنابراین این امر باید در تمامی مظاهر وجود انسان جلوه گر باشد. (اعوانی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۴).
۱۹. هرگونه تقلید از دیگران. به هر حال، بر هویت جامعه تأثیر خواهد داشت. برای مثال درباره رایج‌ترین تقلید که استفاده از لغات بیگانه می‌باشد، نظریات متفاوتی مطرح است که یکی از آنها با استناد به اینکه حرکت تکاملی جامعه باید از ذات و اصالت‌های ذاتی هر قومی سرچشمه بگیرد، فرهنگ و لغت وارداتی بدون نیاز واقعی به آنها را بر ضد "صیانت ذات و هویت اصلی" می‌داند. (برای مطالعه شرح تأثیر منفی انتقال لغت از جوامعی به جوامع دیگر، رجوع کنید به جعفری، ۱۳۷۶، ص ۴۱-۴۰) علاوه بر استفاده از لغت بیگانه، معادل‌گزینی ناهماهنگ نیز به هویت جامعه خلل وارد می‌کند، زیرا با معنایی و فرهنگی کلمات در زبان‌های مختلف متفاوت هستند که بسیاری ترجمه‌ها قادر به لقاء تمامی آنها نمی‌باشند. برای نمونه در مورد ترجمه و مقایسه مفاهیم "عقل"، "سنت"، "علم" و "نوگرایی" رجوع کنید به: نصر، ۱۳۷۲، اعوانی، ۱۳۷۳، روکهاردت، ۱۳۷۶ و نقی‌زاده، ۱۳۷۸.
۲۰. برای مطالعه در تأثیر تفکر توحیدی در آثار مسلمین رجوع کنید به: مطهری (بی‌تا)، نصر (۱۳۵۹) و

Aminzadeh (1995)



منابع

- اعوانی، غلامرضا و دیگران (بهار ۱۳۷۳) علم و دین (میزگرد)، مجله نامه فرهنگ، شماره ۱۳.
- اعوانی، غلامرضا (۱۳۷۵) حکمت هنر معنوی، تهران، نشر گروس.
- افراشی، آزیتا (زمستان ۱۳۸۷) نگاهی به مسأله هم‌معنایی مطلق در سطح واژگان، نامه فرهنگ، شماره ۳۴.
- امین، سیدحسین (۱۳۷۶) وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی، تهران، بعثت.
- امین زاده، بهناز و محمدنقی زاده (مهر و آبان ۱۳۷۸) ریشه‌های توسعه پایدار در جهان‌بینی اسلامی، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۴۶-۱۴۵.
- اینشتین (۱۳۵۴) مقدمه بر ماکس پلانک، علم به کجا می‌رود؟ ترجمه احمد آرام.
- بورکهاردت، تیتوس [ترجمه جلال ستاری] (۱۳۷۴)، هنر مقدس، تهران، سروش.
- بهشتی، محمد (۱۳۶۹) فرهنگ صبا، تهران، امیرکبیر.
- تنک، لوئیس (پاییز و زمستان ۱۳۷۰) [ترجمه حسین قاضیان]، دگرگونی در مفاهیم و هدفهای توسعه نامه فرهنگ، شماره ۵ و ۶.
- جعفری تبریزی، [علامه] محمدتقی (۱۳۵۶) تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی (مجلدات ۱۲ و ۱۴)، تهران، انتشارات اسلامی.
- جعفری تبریزی، [علامه] محمدتقی (۱۳۶۹) زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، تهران، دفتر مطالعات دینی هنر.
- جعفری تبریزی، [علامه] محمدتقی، (۱۳۷۶) ترجمه و تفسیر نهج البلاغه (جد ۲۵)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خمینی (ره)، [امام] روح‌الله، صحیفه نور، جلد ۲۱.
- رید، هربرت (ترجمه نجف دریابندی) (۱۳۵۲) معنی هنر، تهران، کتابهای جیبی.
- داوری اردکانی، رضا، زبان و فرهنگ، نامه فرهنگ، شماره ۳۴، زمستان ۱۳۷۸.
- دیوب، س.ک. [ترجمه بهروز گرانیپناه] (پاییز و زمستان ۱۳۷۰) ابعاد فرهنگی توسعه، نامه فرهنگ، شماره ۵ و ۶.
- ذکرگو، امیرحسین (پاییز و زمستان ۱۳۷۸) تأملی در آراء کوماراسوامی، مجله نامه فرهنگستان علوم، شماره ۱۴ و ۱۵.
- زاکس، ولفانگ (ویراستار)، ترجمه فریده فرهی و وحید بزرگی (۱۳۷۷) نگاهی نو به مفاهیم توسعه، تهران، نشر مرکز.
- شریعتی، علی، (۱۳۶۶) هنر (مجموعه آثار ۳۲)، تهران، چاپخش.
- شریعتی، علی (بی تا) تاریخ ادیان، تهران، حسینیه ارشاد.
- شووان، فرید هوف [ترجمه نصر سیدحسین] (۱۳۷۲) اصول و معیارهای هنر جهانی، (گردآورنده) تاجدینی علی، مبانی هنر معنوی، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.

- طباطبایی (ره)، [علامه] سیدمحمد حسین (۱۳۵۷) تفسیر شریف المیزان (مجلدات ۸ و ۳۲)، ترجمه سید محمد خامنه، تهران، محمدی.
- [امام] علی بن ابیطالب (ع)، هدایه العلم و غررالحکم (جلد ۲)، ترجمه سیدحسین شیخ الاسلام، انصاریان (۱۳۷۴) قم.
- غزالی، [امام] محمد (۱۳۶۱) علم لدنی، ترجمه زین الدین کیایی نژاد، تهران.
- کرین، هانری [ترجمه جواد طباطبایی] (۱۳۷۳) تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، کویر.
- کلینی الرازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۴۸) اصول کافی، ج ۱، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع). گلشنی، مهدی (۱۳۷۷) از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گنون، رنه (۱۳۶۱) سیطره کمیت و علائم آخر زمان، ترجمه علی محمد کاردان، مرکز نشر دانشگاهی.
- گنون، رنه [ترجمه سیدمحمد آوینی] (بهار ۱۳۷۳) علم قدسی و علم ناسوتی، مجله نامه فرهنگ، شماره ۱۳.
- گنون، رنه [ترجمه ضیاءالدین دهشیری] (بهار ۱۳۷۴) تا قبل میان شرق و غرب، نامه فرهنگ، شماره ۱۷.
- گنون، رنه [ترجمه نسرین هاشمی] (بهار ۱۳۷۴) تقابل میان شرق و غرب، نامه فرهنگ، شماره ۱۷.
- مطهری، [شهید] مرتضی (۱۳۵۷) خدمات متقابل اسلام و ایران، قم، الف، صدرا.
- مطهری، [شهید] مرتضی (۱۳۵۷) علل گرایش به مادیگری، تهران، ب، صدرا.
- مطهری، [شهید] مرتضی (بی تا) هدف زندگی، قم، انتشارات اسلامی.
- معین، محمد (۱۳۷۵) فرهنگ فارسی معین، جلد ۲، تهران، امیرکبیر.
- میرعمادی، سیدعلی، (زمستان ۱۳۷۸) زبان فرهنگ (میزگرد)، نامه فرهنگ، شماره ۳۴.
- [مجله] نامه فرهنگ (بهار ۱۳۷۵) شماره ۲۱.
- نجفی، محمدعلی (۱۳۷۸) سخنرانی در برنامه افتتاحیه، مقالات برگزیده همایش نقش و جایگاه دولت در توسعه فرهنگی، سازمان برنامه و بودجه.
- نصر، سید حسین [ترجمه رحیم قاسمیان] (۱۳۷۵) هنر و معنویت اسلامی، تهران، دفتر مطالعات دینی هنر.
- نصر، سیدحسین [ترجمه احمد آرام] (۱۳۵۹) علم و تمدن در اسلام، تهران، خوارزمی.
- نصر، سیدحسین [ترجمه سیدمحمد آوینی] (۱۳۷۰) سنت اسلامی در هنر ایرانی، در جاودانگی و هنر (گردآورنده: سید محمد آوینی)، تهران، برگ.
- نصر، سیدحسین (زمستان ۱۳۷۲) تصوف و تعقل در اسلام، مجله نامه فرهنگ، شماره ۱۲.
- نقی زاده، محمد (زمستان ۱۳۷۸) نسبت و رابطه سنت، نوگرایی و مدرنیسم در مباحث هنری و فرهنگی، فصلنامه هنر (مرکز مطالعات و تحقیقات هنری وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، شماره ۴۲.
- نقی زاده، محمد (زمستان ۱۳۷۹) هنر و اقتصاد در جوامع سنتی و مدرن، مجله هنر دینی، شماره ۶، الف.
- نقی زاده، محمد (زمستان ۱۳۷۹) از نیستان به نیستان (ریشه های هنر معنوی)، فصلنامه هنر، شماره ۴۶، ب.
- نقی زاده، محمد (زمستان ۱۳۷۹) هنر و اقتصاد در جوامع سنتی و مدرن، مجله هنر دینی، شماره ۶، ج.

نقی‌زاده، محمد (پاییز ۱۳۸۰) رابطه متقابل دین و هنر، مجله هنر دینی، شماره ۸، تابستان ۱۳۸۰ و شماره ۹ الف.

نقی‌زاده، محمد (بهار ۱۳۸۰) مبانی معنوی در آموزش علوم مهندسی، مجله آموزش مهندسی ایران (گروه مهندسی فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران)، سال سوم، شماره ۱، ب.

نقی‌زاده، محمد و بهناز امین‌زاده (تابستان ۱۳۸۰) وجوه افتراق هنر مادی و هنر معنوی، مجله هنرنامه (فصلنامه تخصصی دانشگاه هنر)، شماره ۱۱.

نیوتن، اریک (۱۳۷۷) معنی زیبایی، ترجمه پرویز مرزبان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

Aminzadeh, B.G The concept of Unity in Islamic Religious precincts. Unpublished PhD Thesis. The University of New South Wales. Sydney. 1995.

Nasr, seyed Hossein. Sacred Art in Persian Culture. Golgonooza Press. Cambridge. 1976.

Simpson, J. A. and Weiner, E.S.C The Oxford English Dictionary (2ed edition). Vol.I. Clarendon Press. Oxford. 1989.

Philip, Babcock Gove (ed). Webster's Third New International dictionary. Merrian-Webster INC publishers. Springfield, Massachusetta. 1981.

Rao, P.K. Sustainable Development: Economics and Policy. Blackwell. Massachusetts. 2000.

Simpson, J.A. and weiner, E.S.C. The Oxford English Dictionary (2ed edition), Vol.IX. Clarendon Press. Oxford. 1989.



۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰