

## **Seyyed Hossein Nasr and the Challenge of Modernity**

**Mohammad Mehdi Esmaili\***

### **Abstract**

This research aims to examine and analyze Dr. Seyyed Hossein Nasr's views on modernity and the Islamic world's response to the Western civilization. The main issue of the study is evaluating the effectiveness of Nasr's ideas in offering a coherent and defensive project against modernity. The central question is whether Nasr has provided a practical and achievable model for Islamic civilization-building. The research method is analytical and critical, based on Nasr's written works, intellectual positions, and cultural practices, grounded in Perennialism and Islamic mysticism, especially his concept of the "Perennial Wisdom." The results indicate that although Nasr, through profound criticism of Western modernity, advocates a return to Islamic tradition and spirituality, his understanding of religion's role in the public sphere is incomplete and impractical. An excessive focus on Sufism, coupled with neglecting the Sharia, has led to the marginalization of the social aspects of religion and a lack of political solutions. Despite his criticism of modernity, Nasr does not have a clear view on Islamic governance, and his experience with the Pahlavi regime exacerbates this ambiguity. Ultimately, the research hypothesis, based on the ineffectiveness of Nasr's theory as a comprehensive model for a civilizational confrontation with modernity, is confirmed.

**Keywords:** Seyyed Hussein Nasr, tradition, modernity, Islam, spirituality and politics.

\* Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, [m.m.esmaeli@ut.ac.ir](mailto:m.m.esmaeli@ut.ac.ir)

Date received: 05/04/2025, Date of acceptance: 12/04/2025



## Introduction

This research aims to examine and analyze the perspectives of Dr. Seyyed Hossein Nasr regarding modernity and the encounter of the Islamic world with the new Western civilization.

The main issue under investigation is assessing the effectiveness of Nasr's ideas in presenting a defensive and coherent project in response to modernity. The central question is whether Nasr has been able to offer a practical and feasible model for Islamic civilizational development.

## Materials & Methods

The research method is analytical-critical, based on a study of Nasr's written works, intellectual positions, and cultural engagements, grounded in Traditionalism (Perennialism) and Islamic mysticism—especially his interpretation of the "Perennial Philosophy."

## Discussion & Result

The findings suggest that while Nasr, through his deep critique of Western modernity, calls for a return to Islamic tradition and spirituality, his conception of religion in the public sphere is incomplete and impractical. His excessive emphasis on *tariqa* (the spiritual path) and neglect of *shari'a* (Islamic law) leads to the marginalization of the social rulings of religion and a weakness in offering political solutions. Despite his critiques of modernity, Nasr does not offer a clear vision for religious governance, and his collaboration with the Pahlavi regime further amplifies this ambiguity. Ultimately, the hypothesis of this research—that Nasr's theory is ineffective as a comprehensive model for civilizational confrontation with modernity—is confirmed.

Accordingly, this research is structured into the following main sections:

- The life and intellectual genealogy of Nasr
- Tradition and Traditionalism
- Modernity and its roots
- Islam and modernity

The confrontation between the modern Western civilization and the Islamic world

Based on an examination of Nasr's intellectual position and his understanding of modern Western civilization and the Islamic world's engagement with it, the overall finding supports the hypothesis that he fails to offer an effective defensive project against modernity.

### Conclusion

This conclusion is reinforced by the following key points:

By dividing Islam into shari'a and tariqa, and emphasizing the latter, Nasr effectively confines the project of religious civilization-building to aesthetic, mystical, and abstract domains. He criticizes revolutionary revivalist movements like the Islamic Revolution for their focus on jurisprudence while neglecting literary, philosophical, and artistic elements. However, Nasr must address the contradiction inherent in disregarding fiqh (Islamic jurisprudence), which is the practical and visible aspect of religion: Is it possible to build an Islamic civilization and confront the West while ignoring fiqh? Can a neglect of religious social rulings and their marginalization prepare the ground for the expansion of Islam and a religious civilization.

This crucial point must be emphasized: the marginalization of fiqh in the Islamic world has allowed secularism to dominate—whether under the banner of mysticism, philosophy, or other forms. The success of a great reformer like Imam Khomeini lay in his intelligent integration of fiqh, philosophy, and mysticism as the civilizational triangle and the foundation for the public presence of Islam, with fiqh at the center. Even prominent figures of the modern Mu'tazila in the Arab world, such as Mohammed Abed al-Jabri, acknowledge this.

It seems this same view explains Nasr's involvement in the Pahlavi government and his close cooperation with a regime that openly mocked Islamic traditions—serving as head of Queen Farah Pahlavi's office.

While Nasr theoretically defends the connection between religion and politics, his interpretation differs from current frameworks. He considers the mere presence of a monarch who claims religiosity to be sufficient for religious governance. In his view, if people consider the monarch to be the "shadow of God" and the monarch accepts this role, the government is thus religious.

This outlook can be justified by his intellectual affiliation with Traditionalism and Sufism. At the height of Iran's 1979 revolution, he proposed an "Islamic

monarchy” in which religious scholars could advise on state affairs, but the state structure would remain unchanged.

With full respect for Dr. Nasr’s religious and scholarly efforts, it must be noted that his conception of religion’s role in public life is incomplete. The most crucial element for ensuring the implementation of profound religious teachings in society is the possibility of taking control of governance. A ruler’s mere claim to religiosity—without genuine knowledge of religious teachings—leads to the same disasters witnessed during the Pahlavi era. While the most fundamental Islamic rulings were suspended, Nasr considered his effort to rename Farah Street to Mulla Sadra Street as a reformative achievement!

Generally speaking, a key weakness of Traditionalist projects is their failure to correctly diagnose political issues and interpret related phenomena. Thus, although Nasr and other Traditionalists serve as valuable advocates for the contemplative dimensions of religion, they remain incapable of addressing political inequalities within the global system.

What emerges from Nasr’s views as a "defensive project" against Western modernity is the idea that by equipping oneself with Islamic spirituality and understanding the philosophical foundations of Western civilization, one can merely reduce the negative effects of modernity’s application.

His deep commitment to what he calls the Perennial Philosophy or “spiritual heritage” (more accurately, Sufism) leads to unfair critiques of revolutionary revivalist movements. He considers great movements like the Islamic Revolution—which directly challenged the core of Western civilization—as syncretic and, in fact, supportive of modernity. He believes such movements neglect Islam’s spiritual, aesthetic, intellectual, and artistic legacies.

Nasr does not primarily view modernity through the lens of Iran’s historical developments, but rather engages with the topic from the broader perspective of Islam–West relations. As a result, his body of work lacks precise analyses of Iranian issues within the context of Western modernity.

## Bibliography

*Here is the translation of the bibliography to English:*

- Abrahamian, Ervand. (2023). [Video on Aparat]. Available at: <https://www.aparat.com/v/s20dz59>
- Al-Jabiri, Mohammed Abed. (1984). *The Formation of Arab Reason*. Beirut: Dar Al-Tali’a. First Edition.

## 57 Abstract

- Esmacili, Mohammad Mahdi. (2016). "Foundational Ideas in Developing the Iranian-Islamic Model of Progress with Emphasis on the Scientific and Practical Approach of Imam Khomeini." *Contemporary Political Essays Quarterly*, Vol. 6, No. 18, Winter 2016, pp. 1–29.
- Hosseini, Seyed Hassan. (2007). *Eternal Knowledge: Collected Articles on Dr. Seyyed Hossein Nasr*, translated by Seyed Reza Malih. Tehran: Mehr Neyusha.
- Encyclopedia of the World of Islam. (1999). Volume 7. Tehran: The Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Shahbazi, Abdollah. (2014). *Maryamiyeh: From Frithjof Schuon to Seyyed Hossein Nasr*. Tehran: Tisa Saghar Mehr Institute.
- Sheikh-Mahmoudi, Peyman. (2021). "A Reflection on Tradition, Traditionalism, and the Critique of the West in Seyyed Hossein Nasr's Thought." *Islamic World Crisis Studies*, Vol. 8, No. 3, pp. 1–12.
- Alami, Seyed Alireza. (2009). "Pathology of Culture and Traditions of Islamic Civilization in Seyyed Hossein Nasr's Perspective." *Historians' Letter*, Summer 2009, No. 18, pp. 43–71.
- Mohammadi, Abdollah. (2010). "Foundations of the Critique of Modernity in the Thought of Seyyed Hossein Nasr." *Ma'rifat Journal*, Vol. 19, No. 12 (Serial No. 159), pp. 123–130.
- Malekian, Mostafa. (2002). *A Path to Liberation*. Tehran: Negah Publishing.
- Nejadiran, Mohammad. (2016). "A Critique of the Negative Nature of Traditionalism in Seyyed Hossein Nasr's Thought." *Essays on Philosophy of Religion*, Vol. 5, No. 1, pp. 101–122.
- Nasr, Seyyed Hossein. (2006). *In Search of the Sacred: A Conversation with Ramin Jahanbegloo*, translated by Seyed Mostafa Shahraneini. Tehran: Nei Publishing.
- Nasr, Seyyed Hossein. (2017). *Islam, Science, Muslims, and Technology*, translated by Hossein Karami. Tehran: Elmi va Farhangi Publishing.
- Nasr, Seyyed Hossein. (2006). "Modernity Has Weakened Religion." *Shargh Daily*, Wednesday, August 16, 2006, No. 835. Available at: <https://B2n.ir/xp5065>
- Nasr, Seyyed Hossein. (2014). "From Mysticism to Politics," translated by Dr. Enshaallah Rahmati. Published: February 2, 2014. Available at: <https://B2n.ir/wf7618>
- Nasr, Seyyed Hossein. (1994). *The Young Muslim and the Modern World*, translated by Seyed Morteza Asadi. Tehran: Tarh-e No Publishing.
- Nasr, Seyyed Hossein. (2004). *The Rational Islamic Tradition in Iran*, translated by Saeed Dehghani. Tehran: Ghasideh Sara Publishing.
- Nasr, Seyyed Hossein. (n.d.). *Conversation with Seyyed Hossein Nasr*. Oral History Program, Foundation for Iranian Studies.
- Hashemzadeh, Soroush. (2006). "This Devilish Modernity: Reflections on Dr. Seyyed Hossein Nasr's Thoughts on Tradition and Traditionalism." *Hamshahri Kheradnameh*, August 2006, No. 5. Available at: <https://ensani.ir/fa/article/257638>



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## سید حسین نصر و چالش مدرنیته

محمد مهدی اسماعیلی\*

### چکیده

این پژوهش با هدف بررسی و تحلیل دیدگاه‌های دکتر سید حسین نصر درباره مدرنیته و مواجهه جهان اسلام با تمدن جدید غربی انجام شده است. مسئله اصلی تحقیق، ارزیابی میزان کارآمدی اندیشه‌های نصر در ارائه پروژه‌ای دفاعی و منسجم در برابر مدرنیته است. پرسش محوری آن است که آیا نصر توانسته الگویی عملی و قابل تحقق برای تمدن‌سازی اسلامی ارائه دهد یا خیر؟ روش پژوهش، تحلیلی – انتقادی با رجوع به آثار مکتوب، مواضع فکری و عملکردهای فرهنگی نصر بر مبنای سنت‌گرایی (Perennialism) و عرفان اسلامی، به‌ویژه تلقی نصر از «حکمت جاویدان» بنا شده است. نتایج نشان می‌دهد که هرچند نصر با نقد عمیق نسبت به مدرنیته غربی خواهان بازگشت به سنت و معنویت اسلامی است، اما تلقی وی از حضور دین در عرصه عمومی ناقص و غیرعملیاتی است. تأکید افراطی بر طریقت و غفلت از شریعت، به حاشیه‌رفتن احکام اجتماعی دین و ضعف در ارائه راهکار سیاسی انجامیده است. نصر به‌رغم نقدهایش به مدرنیته، دیدگاه شفافی درباره حکومت دینی نداشته و تجربه همکاری‌اش با رژیم پهلوی این ابهام را تشدید می‌کند. در نهایت، فرضیه پژوهش مبنی بر ناکارآمدی نظریه نصر به‌عنوان الگویی جامع برای رویارویی تمدنی با مدرنیته، تأیید می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** سید حسین نصر، سنت، مدرنیته، اسلام، معنویت و سیاست.

\* استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، m.m.esmaeli@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۳



## ۱. مقدمه؛ زندگی و تبارشناسی فکری نصر

نصر ضمن رشد و نمو در یک خانواده متمول، دارای ریشه‌های اصیل علمی و مذهبی است. البته در مقطع زندگی تولد نصر، خانواده مادری وی در حال طی یک بحران روحی حاصل از به دار کشیدن شهید شیخ فضل‌الله نوری بود:

این واقعه خانواده مادرم را عمیقاً متأثر ساخت؛ تأثیری روانی که بسیاری از اعضای این خانواده از آن رنج می‌بردند. البته بسیاری از آنها هم چنان دیندار ماندند و چندی دیگر از جمله رئیس حزب توده ایران، نورالدین کیانوری - پسرعمومی مادرم و نوه شیخ فضل‌الله نوری - به اسلام پشت کردند. از این رو من در زمینه مطالعات دینی از جانب خانواده مادرم، هم میراث دینی بسیار عظیم و هم آسیب روانی را در خود احساس کردم. با این همه، بعد علایق دینی همواره بسیار سرزنده بود. (نصر، ۱۳۸۵: ۱۱)

در کنار همه خصوصیات کودکی و ویژگی‌های خانوادگی، گرایش خانواده پدری نصر به تصوف بزرگترین نقش را در زندگی آینده وی رقم زد (جهانبگلو، ۱۴۰۳: ۷). نصر می‌نویسد: «پدر، پدر بزرگ و نیای پدریم همگی وابسته به سنت تصوف و آرمان «رواداری» بودند، اما جامعیت تصوف در تربیت من که هم دینی و هم به دور از تعجب بود، حضوری پررنگ داشت.» (همان: ۱۳)

این گرایش خانوادگی باعث شد علیرغم آنکه نصر ابتدا به مطالعات علوم پایه و تجربی در معتبرترین مراکز آموزشی آمریکا پرداخته بود، در پی ملاقات با فیلسوف سنت‌گرای ایتالیا، جورجیودی سانتی یانا، در همان سیر ذاتی خود قرار گیرد. نصر معتقد است ملاقات با او «چشمان مرا به مابعدالطبیعه غرب گشود. ایشان از جمله اندک غربیانی بود که به بحران فکری حاکم بر آن پی برده بودند و نخستین آشنایی‌ام با فلسفه غرب از نگاه او بود.» (همان: ۶۲)

پس از تأکید برتراند راسل بر عدم ارتباط فیزیک جدید با کشف حقایق عالم، عزم نصر بر تفسیر مسیر کسب دانش قطعی شد. پس از آن بود که در محضر دی‌سانتی یانا مطالعه آثار رنه گنون را آغاز کرد. سپس با نزدیکان آناندا کومارا سوامی، از بزرگ‌ترین اندیشمندان مکتب سنت‌گرایان، آشنا و چهار، پنج سال را در پربارترین کتابخانه سنت‌گرای موجود در جهان غرب یعنی کتابخانه منزل شخصی کومارا سوامی گذارند (نصر، بی‌تا: ۱۴-۱۵). در این سیر با آثار فریتوف شوان نیز آشنا شد و در نتیجه با پی بردن به آموزه‌های سستی این بحران فکری را پشت سر گذاشت و به جهان‌بینی راه یافت که در آن احساس تغییر کامل می‌کرد.

این جهان‌بینی، فلسفه و علم غربی را همان‌طور که مطلوب هنر بود، نقد می‌کرد. (نصر، ۱۳۸۵: ۶۷)

نصر با این یقین سستی‌گرای خود به ایران بازگشت و این بار زانوی تلمذ در مقابل نمایندگان بزرگ مکتب صدرایی نظیر مرحوم علامه طباطبائی و مرحوم عصار زد. البته نصر تصریح دارد که بنابر آنچه در مقام آموزش فلسفه غرب به دست آورده بود نمی‌توانست قبول کند فلسفه اسلامی با این رشد به پایان رسیده باشد. خواندن کتاب‌های هانری کربن ظن نصر را به یقین تبدیل کرد و به دنبال درک عمیق فلسفه اسلامی شتافت. کم‌کم نصر در کنار مرحوم علامه، مرحوم شهید مطهری و بعدها با حضور کربن جمع فلسفی صمیمی را در تهران به طول دو دهه به وجود آوردند.

در این ایام با تشویق علامه پس از مقاله مفصلی که در خصوص جاویدان خرد و وحدت باطنی (ره) نوشته بود، در خصوص اسلام نیز دست به قلم می‌شود. در مقابل نیز علامه بدایه و نهایه را به اصرار این شاگرد و دوست نزدیکش می‌نویسد. (همان: ۱۲۷) بعدها کتاب‌های شیعه در اسلام و قرآن در اسلام را نیز علامه نوشت و نصر ترجمه کرد. در واقع با این کار علامه و نصر تشیع به صورت واقعی به دنیای غرب معرفی شد. نصر به واقع سنت‌گرایی خود را حاصل آرای سنت‌گرایان بزرگ نظیر گنون و شووان، در کنار فهم عمیق از فلسفه اسلامی می‌داند.

در ادامه لازم است نگاهی هم به مکتب سنت‌گرایی داشته باشیم تا فهم پایگاه فکری نصر آسان‌تر شود. اما پیش از آن نگاهی به پیشینه پژوهش حاضر خواهیم پرداخت.

## ۲. پیشینه موضوع

در راستای بررسی اندیشه‌های دکتر سید حسین نصر در مواجهه با مدرنیته، پژوهش‌های مختلفی در زمینه فلسفه اسلامی، نقد مدرنیته و نیز ارتباط آن با جهان اسلام انجام شده است. برخی از مهم‌ترین پژوهش‌ها در این زمینه عبارتند از:

نصر در آثار مختلف خود به ویژه در کتاب‌هایی چون «مدرنیته و بازگشت به سنت» و «حکمت جاویدان» نقدهای عمیقی به مدرنیته غربی و پیامدهای آن برای جوامع اسلامی ارائه کرده است. او مدرنیته را یک پدیده به شدت مادی می‌داند که در تضاد با اصول معنوی و روحانی اسلام قرار دارد. در پژوهش‌های متعددی این دیدگاه‌های نصر مورد تحلیل قرار گرفته و به بررسی نحوه‌ای پرداخته شده است که نصر تلاش دارد تا بین

مدرنیته و سنت اسلامی پیوندی ایجاد کند. یکی از این پژوهش‌ها، مقاله‌ای با عنوان «نقد و بررسی اندیشه‌های سید حسین نصر در مواجهه با مدرنیته» است که به طور خاص به نقد مدرنیته از منظر نصر پرداخته و به بررسی وجوه مختلف اندیشه‌های او در این زمینه پرداخته است (محمدی، ۱۳۸۹).

برخی پژوهشگران به بررسی مکتب سنت‌گرایی و تأثیر آن بر نگاه نصر به مدرنیته پرداخته‌اند. سنت‌گرایی نصر نه تنها به نقد علم و تکنولوژی غربی پرداخته بلکه بر ضرورت بازگشت به حکمت‌های باطنی و معنوی تأکید دارد. در این راستا، مقاله‌ای با عنوان «نقد ماهیت سلبی سنت‌گرایی در اندیشه سیدحسین نصر» در مجله «جستارهای فلسفه دین» منتشر شده است که نشان می‌دهد که رویکرد سنت‌گرایانی نظیر سیدحسین نصر به مفاهیم و مبانی سنتی اغلب با نگرش‌های سنتی متفکران جوامع پیشامدرن تفاوت‌های اساسی دارد و بیش‌تر آن‌ها با الهام از انگاره‌ها و مفاهیم مدرن و با وارونه‌سازی آن‌ها سعی در ترسیم نوعی تفکر ضدمدرن دارند که مختصات آن چندان با مناسبات فکری و الگوهای زندگی جوامع سنتی تطابق ندارد (ایران‌نژاد، ۱۳۹۵).

دکتر نصر بارها بر این نکته تأکید کرده است که باید یک «پروژه دفاعی» در برابر مدرنیته غربی طراحی شود که مبتنی بر درک عمیق از حکمت اسلامی و فلسفه دینی باشد. در پژوهش‌های مختلفی این مسئله به طور خاص مورد توجه قرار گرفته و تلاش‌هایی برای بررسی این پروژه دفاعی از منظر نصر و مقایسه آن با سایر پروژه‌های فکری در جهان اسلام انجام شده است. پیمان شیخ محمودی در مقاله «تأملی بر سنت سنت‌گرایی و نقد غرب از دیدگاه سید حسین نصر» به بررسی این موضوع می‌پردازد که نصر فرهنگ و تمدن غرب را مورد نقد قرار داده و معتقد است که جهان سنتی با همه ابعادش، منظومه‌ای قابل دفاع بوده و مدرنیته و تجدد، بزرگ‌ترین بلایی بود که دامان انسان قرن اخیر را گرفت. وی تنها راه حل این معضل را توسل به حکمت جاویدان می‌داند (شیخ‌محمودی، ۱۴۰۰).

در مجموع، مقاله حاضر با تمرکز بر نقد ساختاری و بررسی چالش‌ها در نظریات نصر در خصوص مدرنیته و توجه به جنبه‌های ناتمام و ابهام‌آمیز اندیشه‌های او، نقطه تمایزی از پیشینه پژوهش‌ها به شمار می‌آید. این مقاله به طور خاص به تحلیل تناقضات در اندیشه نصر و بررسی ابعاد کمتر توجه شده در آثار او پرداخته است که در مقایسه با پژوهش‌های پیشین، نگاهی متفاوت به نقد مدرنیته و تعامل جهان اسلام با غرب دارد.

### ۳. سنت و سنت‌گرایی

در وهله اول شاید معانی که از کلمه سنت به ذهن متبادر می‌شود مترادف با رسم، عرف و عادات باشد. سنت‌گرایان معتقدند که ما انسان‌ها از این حیث که انسانیم، ذاتاً از مواهب خاصی برخوردار و بهره‌وریم، یعنی ویژگی‌هایی است که اولاً همه ما آدمیان، بی‌استثنا واجد آنهایم و ثانیاً هیچ نوع موجود دیگری در عالم طبیعت واجد آنها نیست. بر این اساس چون تعقل یکی از مواهب مختصر ما انسان‌ها و مشترک میان همه ماست، کاملاً طبیعی است که تأملات عقلانی انسان‌ها را در هر زمان امکان و اوضاع و احوالی که باشند، به مجموعه واحدی از حقایق رهنمون شود. به عبارت دیگر، انسان‌ها که دارای ویژگی‌های ادراکی و عقلانی مشترکی‌اند، انتظار داریم وقتی با جهان هستی مواجه می‌شوند که جهان واحدی است، به نتایج مشترک و حقایق یکسانی دست یابند.

حقایقی که چون حقیقتند، آب و رنگ زمان، مکان، و اوضاع و احوال خاصی را ندارند، نه نو نه کهنه، نه شرقی‌اند و نه غربی، و چون بی‌وطنند، جهان وطن آنهاست. سنت‌گرایان به مجموعه این «حقایق همه جایی و همیشگی» سنت می‌گویند و وقتی از سنت‌گرایی دم می‌زنند، مرادشان این است که به این مجموعه حقایق همه جایی و همیشگی تعلق خاص و التزام نظری و عملی دارند. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۸۱)

در کنار این ویژگی‌ها و تعاریفی که آقای ملکیان از سنت و سنت‌گرایی ارائه داده، آقای نصر به تأسی از رنه گنون تعریفی از سنت ارائه می‌دهد. وی معتقد است سنت به معنای حقایق دارای خاستگاه قدسی و منشأ وحیانی است با تفاوت‌های ظریفی که در سنت‌های گوناگون درباره آن است. همه این سنت‌ها متفق‌القولند در اینکه سنت به معنای حقایقی است که سرچشمه‌اش از قلمروی معنوی، از خدا، و به زبان مابعدالطبیعی از حقیقتی غایی است که در هر تمدن دینی - تاریخی جزئیات و نحوه انتقال ویژه‌ای داشته است. بنابراین در سنت دو عامل است؛ یکی همان حقایقی که ریشه در نظامی متعالی دارد و از رهگذر اشراق بود، نزول آواتارهای آیین هندو، و دریافت نبوی در ادیان توحیدی و مانند اینها از خداوند سرچشمه گرفته است، این نخستین عامل است. پس از آن، پیوستگی سنت است که همواره مستلزم انتقال است، پیوستگی و اعمال اصول الهی مبدأی الهی در طول سده‌ها در چارچوب تمدن خاص که همان وحی یا الهام اولیه، سنگ بنای آن را می‌گذارد. ما از سنت این معنا را می‌فهمیم. به این ترتیب سنت به معنای متداول کلمه نه تنها به معنای دین

است بلکه دین در دل آن جای دارد همچنین از دل سنت قانون سستی آشکار می‌شود که همه شئون زندگی را در می‌گیرد. (نصر، ۱۳۷۳: ۲۱۰)

در کنار جریان عمومی سنت‌گرایی که در آثار رنه گنون و شووان تجلی بیشتری دارد، در ایران نیز این جریان به حرکت درآمد و امروز به یکی از گرایش‌های اصلی در حوزه فلسفی و معرفت‌شناختی در میان نحله‌های مختلف موجود در کشور تبدیل شده است. گرچه از مفهوم سنت و سنت‌گرایی در مفهوم عام‌تر از آنچه گفته شد، به عنوان یک گرایش عمومی در بخش عظیمی از نیروهای فعال ایرانی در حوزه‌های مختلف دانش در مقابل تجدد غربی می‌توان نام برد، اما در قالب گفته شده، سیدحسین نصر برجسته‌ترین ایرانی این مکتب است. علاوه بر فعالیت‌های که از دکتر نصر در سطور قبلی گفته شد، وی با تأسیس انجمن شاهنشاهی حکمت و فلسفه ایران در سال ۱۳۵۳، کوشید منسجم‌ترین تلاش‌ها را برای پویایی تمدن ایران - اسلامی با حضور دانشورانی چون آشتیانی، مهدی محقق، حمایی، حایری یزدی، محمد شهابی، زریاب خویی، مهدوی و کرین دایر نماید. پیروزی انقلاب اسلامی و خروج نصر از ایران مدتی این جریان را در کشور کم رونق کرد اما پس از مدتی، این راه با حضور شاگردان نصر در بدنه حاکمیت، از دهه هفتاد به بعد، قوت فوق‌العاده‌ای یافت به نحوی که امروز این جریان به عنوان یک جریان قوی و تأثیرگذار حضور جدی در عرصه فکر و اندیشه و علی‌الخصوص در تقابل با مدرنیته ایفا می‌نماید (شهبازی، ۱۳۹۳: ۲۷۰-۲۶۹).

اولین کتاب از دکتر نصر با عنوان هنر اسلامی و معنویت، در آغاز دهه هفتاد توسط شهید سیدمرتضی آوینی ترجمه شد. بعد از آن کتاب بسیار مهم «جوان مسلمان و دنیای متجدد» ترجمه شد. در سال‌های بعد این کتاب چندین مرتبه دیگر تجدید چاپ شد. یکی از مهم‌ترین دلایل نضج تفکر سنت‌گرایی و توجه به آرای دکتر نصر، مقابله با روشنفکران دینی بود که با قبول تغلب مدرنیته در پی آشتی‌سازی میان مفاهیم دینی با اصول تمدن جدید غرب بودند. از دیگر نشانه‌های نفوذ قابل توجه این مکتب، رونق دوباره انجمن حکمت و فلسفه به ریاست یکی از نزدیک‌ترین شاگردان دکتر نصر است.

#### ۴. مدرنیته و ریشه‌های آن

سیدحسین نصر به عنوان یکی از متفکران اسلامی دارای مرزبندی مشخصی با تمدن جدید غربی بوده و به این دلیل در اکثر آثارش، موضع خود را در این خصوص اعلام نموده است.

در این میان، مشخصاً در آثاری نظیر «جوان مسلمان و دنیای متجدد» و «نیاز به علم مقدس» به این مسئله پرداخته است که در این میان، مورد اولی می‌تواند مبنای مناسبی برای ورود و آشنایی با آرای وی در این خصوص باشد. دکتر سیدحسین نصر در این کتاب با ارائه تاریخیچه‌ای از دست آوردهای فکر و تمدن و فرهنگ اسلامی، به ضرورت شناخت درست تمدن جدید و دنیای متجدد و نیز وقوف به موازیت ارجمند فکر و تمدن اسلامی پای فشرده و در نهایت حفظ اسلام سنتی را برای مقابله با تمدن جدید ممکن و ضروری دانسته است. وی در این کتاب به بازخوانی تمدن غربی پرداخته و راهکارهای مختلفی که در جهان اسلام و در مواجهه با آن اتخاذ شده است را ترسیم می‌نماید.

این کتاب در سه بخش تنظیم شده است. بخش اول «پیام اسلام» نام دارد که شامل مباحثی درخصوص مسائل اسلامی و دیدگاه‌های اسلام درحوزه‌های مختلف است. فصل دوم به بیان «ماهیت دنیای متجدد» اختصاص یافته و بخش آخر «پاسخ به معارضه‌های جدید» است.

اما مهمترین اثری که در سال‌های اخیر در خصوص نصر منتشر شد و در واقع آرای این متفکر ایرانی را به صورت دقیق و معضل در حوزه‌های مختلف تشریح کرد چاپ کتاب در جست‌وجوی امر قدسی که شامل مصاحبه رامین جهانگلو با دکتر سیدحسین نصر است. جهانگلو که پیش از این در مجموعه زیر آسمان‌های جهان با متفکرین بزرگی غربی نظیر هانا آرنت و برخی متفکرین داخلی نظیر داریوش شایگان مصاحبه‌های عمیقی انجام داده بود، در این اثر با استفاده از همه آن تجارب و علاوه بر آن با توجه به نسبت خانوادگی با دکتر نصر، توانسته است چهره کاملی از دیدگاه‌های وی را، از مجموعه این مصاحبه، ارائه نماید. چاپ این کتاب در ایران، علیرغم گذشت تنها چند ماه از چاپ اول آن، منبع مباحث گسترده و طرح بیشتر آرای نصر در قالب ویژه‌نامه در نشریه خردنامه همشهری، روزنامه جام‌جم و روزنامه شرق شد. روزنامه شرق چاپ ویژه‌نامه‌ای را در نقد و بررسی این کتاب وعده داده بود که با توقیف آن در آن زمان، منتشر نشد. همچنین برگزاری همایش دین و مدرنیته در تابستان همان سال و مصاحبه دکتر نصر با دبیرخانه این همایش که در آن به شدت از نگاه روشنفکران دینی در مواجهه با مدرنیته انتقاد کرد موجب طرح بیشتر آرا و حضور فکری او در عرصه‌های عمومی‌تر شد. در این میان پاسخ تند دکتر سروش به این اظهارات بر گرمی این بازار افزود. یرواند آبراهامیان هم در گفتگو با مجله نقد اندیشه تلویزیون، خصوصاً پاسخ نصر به مواجهه با مدرنیته، بی‌فایده و تلاش برای استفاده از

اندیشه خیالی عرفان برای حل همه مشکلات می داند" (آبراهامیان، ۱۴۰۲،  
(<https://www.aparat.com/v/s20dz5>)

با توجه به زاویه بررسی این مقاله که در خصوص دیدگاه‌های دکتر نصر در مورد مدرنیته است آثار مذکور، علی‌الخصوص کتاب «در جستجوی امر قدسی» مبنای تبیین آرای وی شده است.

در شش فصل موجود این کتاب هم در لابه‌لای مباحث مختلف وجه در قالب فصل‌ها و گفتارهای ویژه مدرنیته غربی نقد شده است.

با مقدمه فوق، به نظر می‌رسد شایسته باشد بحث را از تلقی نصر از مدرنیته آغاز نماییم. دقت در آثار وی نشانگر این نکته است که وی به تعمد به جای کلمه مدرنیته از مدرنیسم یاد نماید. دلیل آن هم تأکید بر نشان دادن ویژگی فلسفه این پدیده است. او معتقد است:

مدرنیسم اصلاً به معنای دگرگونی نیست بلکه جهان‌بینی و فلسفه ویژه‌ای است که بر پایه نفی جهان بینی الهی و برداشتن خداوند از مرکز واقعیت و نشان دادن انسان بر جایگاه او استوار است. مدرنیسم به معنای جایگزینی فرومانروایی انسان به جای ملکوت خداوند و بنابراین توجه ویژه به فرد و فردگرایی و توانایی‌های گوناگون افراد انسانی از جمله عقل و حواس است. از این رو شالوده روش‌های شناخت و معرفت‌شناسی مدرنیسم یا بر عقل‌گرایی و یا بر تجربه‌گرایی استوار است و این مکتب، ارزش‌ها و سنجه‌ای برای همه چیز می‌سازد. مشخصه مدرنیسم جز همین مجموعه اومانیزم، عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی، دنیاگرایی و انسان‌مداری چیز دیگری نیست. (نصر، ۱۳۸۵: ۲۹۸).

کلید واژه محوری نصر در بیان مدرنیته، تأکید بر همت آن بر زدودن امور قدسی و معنوی از ساحت فکر و اندیشه انسانی است. وی خود دلیل تأکید و اصرار بر به کار بردن کلمه قدس و علم قدسی که توسط متفکرین الهی دیگر نظیر «ردلف اتو» در کتابی به نام «مفهوم امر قدسی» و خود وی در کتابی با نام «نیاز به علم مقدس» عنوان شده است را پناه بردن به دژ مستحکم امر قدسی برای دفاع از دین می‌داند. وی در تشریح تعارض غرب جدید با علم مقدس و امور مقدسی معتقد است که دوران نوزایی که بر پایه انسان‌گرایی و عقل‌گرایی، در معنا و مفهوم دکارتی، عقل، منافع و ادراکات بشری را به معیاری برای واقعیت، معرفت و حقیقت تبدیل ساخت. بر پایه این مفهوم، امور زمانمند و گذرا را بر جایگاه امور سرمدی نشانند. و به همین جهت است که خیلی زود به تاریخ‌گرایی در

نظریات فلاسفه قرن نوزدهم نظیر هگل و مارکس می‌رسد. علی‌رغم تفاوت اندیشگی میان آنها، «تاریخ» برایشان جنبه الوهی دارد. تاریخ تعیین‌کننده واقعیت، زیبایی، حقیقت و مانند اینهاست و هنگامی که آدمی وارد دهه تازه‌ای شد، دهه گذشته و تفکر و آداب و رسوم آن هم اعتبارش را از دست می‌دهد. حال آنکه از دیدگاه نصر، این نگرش مخرب امور قدسی است. او اصرار دارد که حال که ما در دنیای تقدس زدایی شده غرب زندگی می‌کنیم و بر زبان آوردن دوباره مقوله امر قدسی بسیار مهم است. ما باید به دلایل معنوی بکوشیم تا دلبستگی‌مان به امر قدسی را حفظ کنیم (همان: ۲۹۵).

به نظر می‌رسد تحلیلی که سید حسین نصر از چگونگی تغلب مدرنیته و روح آن یعنی سکولاریسم در جهان غرب و مسیحیت ارایه می‌دهد، تحلیلی عمیق و تا حدی نو جدید است. عمق تحلیل وی ناشی از زندگی علمی طولانی وی در جهان غرب و آشنایی با ریشه‌های فرهنگ آن و نو بودن آن به لحاظ نوع نگاه خاص است که مبتنی بر فهم سنتی اوست.

وی از دلایل اصلی ضعیف شدن مسیحیت در مقابل تمدن جدید را در این نکته می‌داند که قوانین مورد استفاده مسیحیان اروپا به استثنای قوانین معنوی و احکام اخلاقی شخصی مانند «ده فرمان»، برگرفته از سرچشمه وحی و منبع دین نبود. در عهد جدید تعالیم معنوی بسیار عمیقی است اما اثری از آموزه‌های مربوط به نحوه اداره جامعه وجود ندارد. وی به یک معنا معتقد است از آنجایی که مسیحیت به معنایی دین جامعه قدسیان است افراد پیرو آن برای اداره جامعه مجبور به استفاده از قوانین دیگر هستند. ضعف شریعتی مسیحیت باعث شد که در عمل، هنگام ورود آن به دنیای غرب، به تدریج قوانین روحی و بعدها قوانین ژرمنی و رومی را به خود بپذیرد و این قوانین در بدنه تمدن غرب جای گرفت و هنوز هم شالوده‌های قوانین مدرن بر آنها استوار است. همواره میان کلام معنوی عهدین جدید و قدیم و چگونگی اداره بایسته کشور، گونه‌ای شکاف در کار بود (همان: ۳۰۷).

وی زمان ظهور مسیحیت در غرب را مقارن با آخرین مرحله از تمدن و فرهنگ‌های یونانی و روم، شاهد شورش نسبتاً وسیع و گسترده‌ای علیه دین و از بین رفتن آنها می‌داند. در این دوره، شاهد پیدایش فلسفه‌ای لادری، الحادی و ماتریالیستی از قبیل آکادمی جدید، اپیکوریان، شکاکان و کسانی مانند آنها است که منکر هر گونه اصل متعالی بودند. خود سوفیست‌ها طبقه‌ای از تحلیل‌گران بی‌ریشه‌ای بودند که چون به چیزی باور نداشتند، حاضر بودند به نفع هر چیزی استدلال کنند. هر کس می‌توانست با پرداخت حق‌الزحمه از

آنان بخواهد که در جهت درستی هر چند که دلخواه اوست، استدلال کند. این چنین پدیده‌ای در هیچ یک از تمدن‌های بزرگ سابقه نداشته است. مسیحیت با آنکه همه این ادیان را قلع و قمع کرد و همه فلسفه‌های سکولار آن روزگار را از میدان به در کرد، اما نتوانست تأثیر منفی این جنبش‌های گوناگون فلسفی و دینی را خنثی سازد. موج عظیمی از شکاکیت، طبیعت‌گرایی، و عقل‌گرایی بود که در حالت نهفته ماند و همین که فلسفه و الهیات قرون وسطایی رو به ضعف نهاد، در طول دوران نوزایی با شدت تمام سر برآورد (همان: ۴۲۴-۴۲۲).

وی در مورد علت سردرآوردن آنها نیز معتقد است:

در سده چهاردهم که شاهد افکار واقع‌گرایی افلاطونی از جانب نومیالیست‌ها و نیز شاهد تیغ اکام هستیم که به معنایی منطقی را بر جای مابعدالطبیعه می‌نشانند، رفته رفته پشتوانه عقلانی مسیحیت در بسیاری محافل سست شد. همان‌گونه که در این ضرب‌المثل معروف عربی و فارسی داریم که «ماهی از سر گنده گردد» یا در این ضرب‌المثل لاتینی می‌خوانیم که «بدترین فساد آن است که در بهترین‌ها باشد»، همواره هنگامی که فساد عقلی رخ می‌دهد، از بالا شروع می‌شود. عوام الناس غربی همچنان بسیار پرهیزگار و پایبند به شعائر مسیحی ماندند گرچه که چندی از آداب و رسوم دینی پیش از مسیحیت از جمله تعطیلات گوناگون درویدی ژرمن‌ها و حتی درخت کریسمس به مسیحیت راه یافت و نیازی به گفتن نیست که در فلسطین چیزی به نام درخت کریسمس وجود نداشته است. در واقع راهیابی آداب و رسوم ادیان اروپای پیشامسیحی به مسیحیت در سطوح عمومی منجر به پیدایش مدرنیسم و سکولار نشدن غرب نشد بلکه مدرنیسم و سکولاریزاسیون با نخبگان عقلی در سطح عقلا و هنگامی آغاز شد که الهیات و فلسفه مسیحی رو به ضعف نهاد. در واقع نومیالیسم به معنایی فلسفه مسیحی را از میان برد و الهیات عرفانی آن را در غرب تضعیف کرد و زمینه‌ساز سر برآوردن دوباره آن عناصر قدیمی‌تری شد که پنهان مانده بود. (همان: ۴۲۶)

وی با این استدلال معتقد است که دوره نوزایی به معنای شورش و پیروزی شرک دنیای رو به زوال اواخر عهد باستان و طبیعت‌گرایی و عقل‌گرایی آن دنیا در برابر فرهنگ غرب مسیحی بود. مسیحیت دیگر از مرجعیت افتاده و قادر به دفاع از سنت عقلانی خود نبود. این در حالی بود که قبل از قرن چهارده و پانزده فضای سنت معنوی و عقلی مسیحیت تا آن اندازه نیرومند بود که علف‌های هرز فرهنگ منحط یونانی - رومی که زیر خاک پنهان بود، فضا، و شرایط مناسبی را برای سربرآوردن از خاک و خشکاندن نهال

مسیحیت نمی‌یافت، چیزی که با ضعیف شدن سنت مسیحی رفته رفته اتفاق افتاد. البته دکتر نصر سایر عوامل اجتماعی و سیاسی نظیر تضعیف نظام پاپی، دنیاگرایی کلیسای کاتولیک و سلسله مراتب این کلیسا که زمینه‌ساز اصلاح دینی پروتستان شد را در این مورد نادیده نمی‌گیرد. وی با آنکه از پیدایش پروتستان به عنوان نتیجه عملی عملکرد کلیسای کاتولیک یاد می‌کند اما در عین حال معتقد است که آئین پروتستان به ویژه با پیوستن به سرمایه‌داری و زمینه‌سازی برای ظهور آن، زمینه‌ساز سکولار شدن دنیایی شد که مسیحیت، دین غالب آن نبود (همان: ۴۲۹). دکتر نصر انتقاد تند دیگری که به کلیسای کاتولیک دارد آن است که «نظام کاتولیک» که مسئول پیدایش تمدن غرب بود، حتی هنگامی که این تمدن به دامن سکولاریسم و دنیاگرایی فرو غلتید باز هم به دفاع از آن ادامه داد. تنها در سده بیستم بود که سرانجام کاتولیک تا اندازه‌ای از تمدن جدید غرب فاصله گرفت؛ تمدنی که دیگر مسیحی نبود بلکه این همه نیروهای فراگیر ضد دینی از کارل مارکس گرفته تا اگزیستانسیالیست‌های ملحدی مانند ژان پل سارتر و تا مکتب ساختارشکنی نسبی‌گرا را در دنیا به بار آورد (همان: ۶۲).

دکتر نصر با این نگاه عمیق و دقیق به تمدن جدید، ویژگی‌های اصلی آن را به دوران الحادی قبل از مسیحیت برمی‌گرداند که با ضعف نظام دینی مسیحیت در دنیای جدید ظهور کرد. دنیایی که با محوریت اومانیزم، بی‌توجهی و یا ضدیت با دین و سنت‌های معنوی، به دامن تاریخ‌گرایی افتاد و تمام میراث قدسی خود را از دست داد.

## ۵. اسلام و مدرنیته

پس از بیان نحوه ادراک و فهم دکتر نصر از موضوع مدرنیته، در این بخش نگاهی خواهیم داشت به آرای وی در خصوص تقابل اسلام و تمدن جدید غرب.

تمدن اسلامی که تاریخ و فرهنگ کشور ما نیز ذیل آن تعریف می‌شود، پس از آخرین دوران شکوه خود، در امپراطوری قدرتمند سنی‌نشین عثمانی که تا قلب اروپا امتداد پیدا نموده بود و امپراطوری شکوهمند شیعی‌نشین صفوی، با فاصله‌های نسبتاً کوتاهی و در دوران انحطاط خود با تمدن مادی‌گرای غربی در قالب مدرنیته روبه‌رو شدند. پدیده مدرنیته که هم در قالب فکر و فلسفه غربی و هم در قالب تکنولوژی‌های پیشرفته آن به جهان اسلام سرایت پیدا نمود، مبدأ آغازینی برای تحولات و دسته‌بندی‌های علمی و فلسفی را به دنبال داشت.

در ابتدای این بخش از این نوشتار و به عنوان مدخلی برای ورود به دیدگاه‌های هنر در زمینه رویارویی اسلام و مدرنیته، از دیدگاه نصر در خصوص نگاه اسلام به سیاست، به عنوان درگیرترین حوزه تمدن‌های اسلام و غرب و معنویت به عنوان کلید واژه فهم دیدگاه‌های اسلامی نصر، پردازیم.

## ۱.۵ سیاست

نصر در تقریر دیدگاه اسلام به سیاست معتقد است که خداوند بنا بر حکمت خود بهتر آن دیده است که احکام تأسیس یک نهاد سیاسی واحد را که در طول قرن‌ها بدون تغییر مورد متابعت باشد، به نحو صریح و مشخص در قرآن مجید عرضه نکند. بسیاری اصول مهم نظیر حاکمیت قرآن، حکومت پیامبر - سلطان در اثر همین ملازمه قدرت سیاسی و دین در اسلام هرگز جدا نبوده است. در اسلام برخلاف مسیحیت قلمرو خدا و سلطان از یکدیگر جدا نبوده و هیچوقت سلطه سیاسی خالی از بعد دینی نیست جز در دوران جدید که بسیار از کشورهای اسلامی به تقلید از انقلاب فرانسه و روسیه، دین را از حکومت جدا کرده‌اند.

مهم‌ترین تعلیم سیاسی اسلام آن است که جامعه اسلامی باید براساس ناموس الهی و به اشکالی اداره می‌شود که از قرآن و حدیث نشأت یافته است. اسلام یک نظام شریعت‌مدارانه یعنی نظام حکومت براساس شرع است.

نصر معتقد است دو هجوم اساسی باعث دور شدن سیاست از دین شده یک حمله مغول و دیگری حمله غرب که تأثیر دومی در تخریب و انهدام بسیاری از نهادهای سستی از حمله مغول ویرانگرتر است (نصر، ۱۳۷۳: ۱۰۱).

با توجه به همین دیدگاه است که نصر به طور کلی حضور سکولاریسم در جهان اسلام را بی‌معنا می‌داند. همان‌گونه که در بحث چگونگی رشد مدرنیته از بیان نصر شنیدیم که به دلیل دو ساحتی بودن تمدن مسیحی، شکست دوران نوزایی بر آن تحمیل شده، در بحث تمدن اسلامی، برخلاف تمدن مسیحی، معتقد است به دلیل این جهان موجود بین شریعت و طریقت، امکان ایجاد دوئیت میان سیاست و دین در اسلام وجود ندارد (نصر، ۱۳۸۵: ۴۳۵).

او مثال می‌آورد در ایران سده شانزدهم، شاه اسماعیل هم رهبر دینی و هم رئیس دولت بود. او بنیانگذار هویت ملی ایران جدید و ملی‌گرایی نوظهور ایرانی بر پایه دولتی بود که خود تأسیس کرد. روشن است که حتی ملی‌گرایان سکولار هم چه بسا شاه اسماعیل را

قهرمان ملی‌شان می‌دانند در حالی که این مرد - اگر بخواهیم به زبان اروپاییان سخن بگوییم - رهبر کلیسا عامه بود. وی با اشاره به اینکه حکومت روحانیون در ایران پدیده جدیدی است که هیچ سابقه‌ای در عالم تشیع و تسنن نداشته، این موضوع را موجب اشتباه در فهم رابطه دولت و دین دانسته است. وی می‌گوید: از آنجا که پس از انقلاب در ایران علما حکومت را به دست گرفته‌اند، ایرانیان پیوسته از این موضوع چنان سخت می‌گویند که گویی در این کشور نخستین بار است که دین و سیاست با هم درآمیخته است. اما ایران پیش از انقلاب را ببینید. پادشاهان ایران یکسره آدم‌های لامذهبی نبودند بلکه نگاهبانان دین بوده و حتی تا دوره پهلوی آنها را سایه خدا بر زمین می‌نامیدند. در قانون اساسی ۱۹۰۶ آمده است که «سلطنت، موهبتی خداداد است.» وی حتی حکومتی نظیر مصر فعلی را نیز سکولار نمی‌داند، زیرا معتقد است دولت مصر نه توانست شریعت را تغییر دهد و نه اینکه به ارزش‌های دینی بی‌احترامی کند. بلکه باید که نگاهبان دین باشد و بی‌گمان در مصر دین و دولت از هم جدا نیست (همان: ۴۳۵).

وی در کتاب در جستجوی امر قدسی در مقابل سوال جهان‌نگلو که مطرح می‌کند جریانی در کشورهای اسلامی در حمایت از مردم‌سالاری در جریان است که بر آن مبنا اسلام به قلمرو خصوصی محدود شده و جوامع اسلامی به طرف سکولار شدن در عرصه اجتماع حرکت می‌کند، صریحاً موضوع‌گیری می‌نماید و می‌گوید:

خیر چنین دیدگاهی هرگز عملی نخواهد شد، چرا که اگر شما دین را محدود به زندگی خصوصی کنید در این صورت اجتماع را بر پایه چه اصولی اداره می‌کنید؟ وی معتقد است حتی اگر روحانیون از مسند قدرت کنار بروند، اما به جهت نفوذ فراوان اسلام در میان توده، باز هم دولت بار تابنده واقعات اسلامی خواهد بود (همان: ۴۳۰)

وی در ادامه تصریح می‌کند:

«بیشتر غربیان خواهان مردم‌سالاری راستین در جهان اسلام نیستند، زیرا دولتی که مردم‌سالار باشد به هنگام تعارض میان منافع غرب و منافع ملت مسلمان، ضرورتاً طرف غرب را نمی‌گیرد.» (همان: ۴۳۰)

موضوعی که نصر می‌گوید در چند سال اخیر به وضوح در جهان اسلام به اثبات رسیده، زیرا هر جا انتخابات واقعی و با حضور مردم برگزار شد، حکومت‌های طرفدار دین بر سر کار آمدند و غرب چاره‌ای جز خلال در کار آنان ندارند.

در بخش پایانی این نوشتار، بار دیگر به اندیشه سیاسی نصر و نقد آن خواهیم پرداخت.

## ۲.۵ معنویت

نصر به واسطه تعلق ویژه‌ای که به باطن دین دارد معتقد است اسلام دینی است که نه فقط شریعتی دارد که انسان باید مطابق آن زندگی کند بلکه سنت فکری گسترده‌ای نیز دارد که اندیشه انسان را هدایت می‌کند. تمدن اسلام با این پشتوانه، ابزارها و امکانات بسیار ارزشمندی که دارد می‌تواند در مواجهه با معارضه تجدد و اومانیسم از آن استفاده کند. معنویت اسلام بر مبانی باطنی آیات کلام خداوند و آن بخش از اعمال و افعال رسول اکرم (ص) مبتنی بوده که به زندگی باطنی مربوط است. این جنبه از سنت اسلامی در ابتدا به الطریقه الی الله و بعدها به تصوف شهرت یافت. در این حالت دین در عمیق‌ترین سطوح آن استیفاء است و تماماً با سنت پیامبر اکرم تطابق دارد. بر این اساس دین اسلام، به «اسلام، ایمان و احسان» تقسیم می‌شود. احسان یا تقوی به معنای زیبایی روح و در واقع طریقه است. بسط اسلام در شرق آسیا از طریق همین نگاه معنویت‌گرای دینی و عدم استفاده از زور بود. (نصر، ۱۳۷۳: ۸۱)

وی معنویت اسلامی را همان تصوف و عرفانی می‌داند که در واقع قلب اسلام است. وی با ذکر تاریخی تبدیل تصوف به عرفان در دوره صفوی، که ناشی از رقابت‌های درون فرقه‌ای صوفیان و مخالفت علمای تشیع با صورتی از تصوف سطحی و مبتذل بود، معتقد است تصوف رفته رفته معنای مثبت خود را از دست داد ولی فرقه‌های تصوف به حیات خود تا امروز ادامه داده‌اند.

همچنین بسیاری از علمای بزرگ از مرحوم بحر العلوم گرفته تا علامه طباطبایی و حضرت امام که آثار عرفانی عمیقی دارند، از جمله علمای می‌داند که پابندی‌های عمیقی به معارف باطنی داشتند. وی اعتقاد عمیق به عرفان و معنویت را در منافات با حرکت‌های اصلاحی اجتماعی نمی‌داند و نمونه‌های بسیاری از دخالت اهل باطن از الجزایر و لیبی گرفته تا ایران و عراق را در این موضوع یادآور می‌شود.

## ۳.۵ جریان‌های اسلامی و مدرنیته

در این بخش و پس از ذکر آرای نصر در مورد سیاست و معنویت و طریقت به تقریر آرای وی از نحوه رویارویی اندیشمندان اسلامی با مقوله مدرنیته و غرب جدید می‌پردازیم. نصر معتقد است جهان اسلام در طول دو قرن مواجهه با تمدن غربی، بخش زیادی از تمدنی را که در طول قرن‌ها توسط اسلام ایجاد شده بود را از دست داد. در چند دهه گذشته نیز،

علیرغم استقلال سیاسی جهان اسلام، استیلای غرب در تمامی حوزه‌ها ادامه پیدا کرده؛ به نحوی که نه تنها نهادهای سنتی جامعه اسلامی، بلکه دین اسلام را نیز تهدید می‌کند. وی نسخه اصلی درمان و مقابله با این مهاجم قدرتمند را عرضه دوباره حقایق جاودان اسلام مضبوط در قرآن و حدیث می‌داند و معتقد است جوهر پیام اسلام بدور از همه تعصبات و تقسیمات فرقه‌ای ارائه شود، و بر آن وحدتی که جان کلام و پیام اسلام است، تأکید شود. (نصر، ۱۳۷۳: ۱۴۱)

نصر معتقد است علیرغم اینکه معارضه جوئی‌های تمدن غرب با دنیای اسلام از قرون شانزدهم و هفدهم با تهاجم اروپائیان به بخش‌هایی از جهان اسلام در اقیانوس هند آغاز شده بود، اما با فرارسیدن قرن هیجدهم بود که قلب جهان اسلام در معرض تهدیدات غرب قرار گرفت. وی معتقد است حادثه‌ای که باعث آگاهی جهان اسلام از نظر غرب شد، اشغال مصر توسط ناپلئون در سال ۱۷۹۸ میلادی است که سرفصل و سرآغاز دگرگونی در جهان اسلام بود و شکست ایران و عثمانی از روسیه و تسخیر کامل هند توسط انگلیس باعث از دست رفتن سرزمین‌های جهان اسلام تکمیل شد.

بسیاری از متفکران مسلمان معتقد بودند بایستی اشتباه خطیری در حوادث تاریخی و در خود جهان اسلام رخ داده باشد، اشتباهی که صرفاً گذرا و این جهانی نبوده بلکه «بعدی کیهانی» دارد. براین اساس در جهان اسلام، ابتدا سه گونه عکس‌العمل به وجود آمد. دسته اول اصولگرایان بودند که بر این اعتقاد بود همه تحولات، تبدلات و مبتدعات بعدی تاریخ اسلام علت و منشاء ضعف مسلمین بوده و آنها باید دوباره به تعالیم اصلی اسلام برگردند و «خلوص» اولیه اسلامی را بازابند. این گروه معتقد به کنار گذاشتن تمامی دست‌آوردهای فلسفی، هنری تمدن اسلامی و شیوه زندگی راحت متلازم با غفلت بودند. ریشه‌های این عکس‌العمل در آرای افرادی نظیر محمد بن عبدالوهاب بود.

گروه دوم «تجددطلبان» یا «اصلاحگران تجددخواه» بودند که شامل طیفی گسترده‌ای از متفکرانی بودند که برخی از ایشان در پی بسط اقامه ناسیونالیسم، با فحوا و معنای اروپایی آن در جهان اسلام بودند. برخی دیگر از این گروه با پیروی از سیدجمال می‌کوشیدند تا وحدت سیاسی را به جهان اسلام برگردانند. در آن سوی طیف در این دسته چهره‌هایی نظیر ضیا گوگالپ ترک بود که به تدارک یک جامعه‌شناسی اسلامی توجه داشت که بتواند اسلامی را که نسبتاً فهمیده می‌شود از قلمرو زندگی اجتماعی و سیاسی بیرون کند. در هند نیز سر سید احمد خان نیز با تفاسیر تجددطلبانه با تعالیم اسلام برخورد می‌کرد. در میان این

طیف، تقسیم‌بندی دیگری نیز می‌توان کرد، کسانی که به دلیل هم‌جواری با غربیان و تسلط به زبان آنها نظیر هندی‌ها، مسائل غربی را مستقیم دریافت می‌کردند و افراد دیگری نظیر ایرانی‌ها و عرب‌ها که به طور غیرمستقیم با تمدن غربی در ارتباط بودند. محمد اقبال لاهوری از جمله اندیشمندان هندی دسته اول این طیف بود که سعی در وحدت جهان اسلام و آگاهی دادن به مسلمانان درخصوص تمدن و هویت خود آنها را داشت و درعین حال عمیقاً متأثر از فلسفه اروپایی قرن سیزدهم/نوزدهم بود که ابداً با تفکر سنتی اسلامی سازگاری نداشت.

سومین گروه از گروه‌های پیش گفته، در انتظار وقوع واقعه‌های اخروی و بیرون آمدن دستی از غیب جهت احیای تمدن اسلامی بودند. از طلایه‌داران این گروه مهدی سودانی، عثمان دان فودیو در افریقا و سیدمحمد علی باب و بهاءالله در ایران بود.

سیدحسین نصر علاوه بر سه گروه فوق، به دسته دیگری نیز اشاره دارد که بدون توجه به تمدن غربی و فارغ از حرکت‌های عکس‌العملی به ترویج اسلام سنتی در سطح ساحت شریعت و حلقات و طریقه‌های صوفیانه اشتغال داشتند. از جمله حرکت‌های این گروه، تأثیر طریقه‌های در قاویه و سنوسیه در شمال آمریکا که این طریقه آخری با فعالیت‌های خود کشور لیبی را به استقلال رساند. همچنین طریقه تیجانیه در شمال آفریقا است که نقش بسیار مهمی در اسلامی کردن آن نواحی داشت.

سیدحسین نصر معتقد است در مرحله دوم مواجهه غرب با جهان اسلام، تا اواسط قرن بیستم، فشارهای سنگین به تمدن اسلامی وارد آمد که بر اثر این فشارها، واکنش تمهیدگرایانه یا موعودگرایانه به تدریج کاهش پیدا کرد و دو طیف اصول‌گرایی و تجددطلبان فعالتر شدند که یکی از اهداف هر دو، استقلال سیاسی و اقامه ارزش‌ها و معیارهای اسلامی بود. گروه‌های نظیر اخوان مسلمین مصر و جماعت اسلامی هند مصداق چنین حرکت‌هایی بودند. با استقلال سیاسی کشورهای اسلامی، این امید نیز به وجود آمد که استقلال فرهنگی و اجتماعی نیز حاصل آید اما با توجه به آنکه استقلال سیاسی، وابستگی‌های عمیق‌تری را در حوزه‌هایی نظیر اقتصاد به دنبال داشت، این هدف از بین رفت که این مسئله عکس‌العمل‌های جدیدی را به دنبال داشت (عالمی، ۱۳۸۸: ۷۰-۵۰).

مرحله سوم مواجهه اسلام با غرب، بعد از جنگ دوم بود. در این مرحله تجددطلبان با توجه به شکست فلسفی غرب جدید در اثر جنگ‌های جهانی و با بن‌بستی که در نتیجه نقطه نظر یک سویه و دهری مشربانه غرب به دست خود ایجاد شده بود، الگوی کامل را از

دست داده بودند. آنها در این دوره به راه‌هایی جز تقلید محض از غرب فکر می‌کردند و به تدریج وارد فضای مارکسیستی شدند و برای مدت کوتاهی مد سوسیالیسم به شکل غربی یا اسلامی آن باب شد. عکس‌العمل دیگر این دوره، از نوع احیاگرانه اسلامی یا آنچه غرب از آن به اصولگرایی یاد می‌کند، می‌باشد. در این طیف حرکت‌های سلفی اهل سنت تا حرکت‌های انقلابی نظیر ایران و لبنان و الجزیره جای می‌گیرد. سید حسین نصر در این بخش نقد مفصلی را به کل این حرکت‌ها وارد می‌کند و معتقد است که:

همه این پدیده‌ها از یک سو در دلمشغولی به حفظ و احیای شریعت، استقلال سیاسی و اجتماعی مسلمین و مخالفت با هنجارهای غربی و از سوی دیگر در یک برخورد انفعالی نسبت به نفوذ علم غربی و شیوه‌های تفکر متلازم با اتخاذ تکنولوژی غربی با هم شبیه هستند. تقریباً همه این حرکت‌ها در غفلت از اهمیت هنر و معماری و شهرسازی اسلامی و بی‌اعتنایی به ضرورت حفظ فضای هنری و زیبایی‌شناختی اسلام و محافظت آن از رخنه معیارهای غربی نیز شریکند. این غفلت و بی‌اعتنایی در مورد سنت فکری اسلامی، جز در مواردی که این سنت مستقیماً به مباحث ایمانی، موضوعات فقهی و یا مناسک و شعائر دینی مربوط باشد، نیز صادق است. واقع امر این است که هیچ کدام از این حرکت‌ها به شکوفا شدن اندیشه یا هنر فلسفه و یا ادبیات اسلامی نینجامیده است. در بسیاری از این حرکت‌ها، اسلام از یک دین و شیوه کامل زندگی به یک ایدئولوژی تبدیل شده است. در عین حال غافلند که کلمه ایدئولوژی یک اصطلاح کاملاً غربی است و معادلی در اسلام ندارد. اینان با تبدیل کردن اسلام به ایدئولوژی غالباً روندهای فکری‌ای را دنبال می‌کنند که اساساً به تاریخ جهان غرب تعلق دارد که در آن دین در بسیاری نواحی به ایدئولوژی و سرانجام نظیر مارکسیست، به ایدئولوژی غیردینی تبدیل می‌شود. (نصر، ۱۳۷۳: ۲۱)

نصر در تداوم نقد این گروه، به شدت با جریان‌هایی که نام نوگرایی دینی را بر خود گذاشته‌اند، برخورد می‌کند. آخرین نمونه این برخورد مصاحبه وی با روزنامه شرق به مناسبت برگزاری همایش دین و مدرنیته در ۲۵ مردادماه سال ۱۳۸۵ بود که چنین می‌گوید:

بنده به بیشتر روشنفکران نیمه متجدد و مسلمان توه زیادی ندارم و اصالتی در فکر آنان نمی‌بینم. آنان بیشتر تسلیم تفکر دین‌زدایی در غرب جدید هستند و دانشی عمیق نسبت به فرهنگ غربی هم ندارند و از تفکر آنان که کوشیده‌اند به چالش‌های تجدد از دیدگاه دینی پاسخ گویند بی‌خبرند. بنده بیشتر این نوع متفکران را یک نوع متفکر غربی

درجه دوم می‌دانم که مانند اسلاف متجدد خود از محمد عبده گرفته به بعد تأثیری در آینده اسلام نخواهند داشت. (روزنامه شرق، ۲۵ مرداد ۱۳۸۵: ۱۷)

نصر در کنار این حرکات، بار دیگر جریان پیروان نگرش سنتی اسلامی را مطرح می‌کند که با نوشتن مطالب فراوانی به زبان انگلیسی و سایر زبان‌ها، واقعیات اسلام را برای غرب و جوانان مسلمان که در غرب یا نظام‌های آموزشی غرب در دارالسلام مشغول به تحصیل هستند توضیح بدهند. این افراد نه براساس عکس‌العمل‌های عاطفی و احساسی و یا صرفاً مخالفت‌های فقهی، بلکه بر پایه یک نگرش فکری واقعاً اسلامی به معارضه‌های فلسفی، علمی، اقتصادی، اجتماعی یا تکنولوژیکی غرب نیز پاسخ بدهد.

به واقع این دسته آخر بیانگر فعالیت‌های خود سیدحسین نصر و پیروان اوست. او در بیان تئوری خود در نوع مواجهه با غرب می‌گوید:

این مکتب سنتی در زمینه احیای اصول اسلام به نحوی که بتوان آنها را در اوضاع و احوال بشریت کنونی، اعمال کرد، بسیار فعال است. این مکتب کوشیده است تا براساس جهان‌نگری اسلامی مبانی علم و تکنولوژی غربی را مورد تأمل و بازاندیشی قرار دهد و به نحوی عمقی و اصولی با معارضه‌های تفکر و علم و تکنولوژی جدید مقابله کند. همچنین درصدد است تا هنر اسلامی و اصول و مبانی آن را که طی چند دهه گذشته با هجوم تکنولوژی غربی و نیز آراء و اندیشه‌های غربی درباب معماری و تزئینات داخلی و شهرسازی و نظایر آن، تحت‌الشعاع قرار گرفته و به فراموشی سپرده شده است احیا و حفظ کند. (نصر، ۱۳۸۵: ۸۰)

وی در ادامه اندیشه سیدجمال و اصلاح‌گرایانی که معتقدند این علم غربی در واقع متعلق به جهان اسلام و به آنجا منتقل شده است را به شدت رد می‌کند و همین علت را باعث بی‌توجهی مسلمین به مسائل ناشی از اتخاذ علم و تکنولوژی غربی می‌داند.

وی با نقد اخذ علم تکنولوژی غربی، تلاش در جهت یافتن یک تکنولوژی بدیل و دستیابی به طرق دیگری در زمینه استفاده از انرژی تأیید می‌کند تا به مسلمین امکان بدهد صرفاً مقلد همه خطاها و اشتباهاتی که تکنولوژی غربی تاکنون مرتکب شده است نباشند، خطاها و اشتباهاتی که اکنون تمامت بافت زندگی بر روی کل کره زمین را تهدید می‌کند (نصر، ۱۳۹۶).

بررسی آرای وی نشان گر یک طراحی دقیق نبوده، پاسخی دقیق و صریح درخصوص تعامل با غرب نمی‌دهد.

## ۶. تقابل تمدن جدید غربی با جهان اسلام

در مجموع مباحث طرح شده، سعی شد تصویر نسبتاً جامعی از افکار و اندیشه‌های دکتر سید حسین نصر و نوع نگاه وی به مدرنیته و تقابل تمدن جدید غربی با جهان اسلام ارائه شود.

نصر به عنوان یک مسلمان دانشمند، تلاش خستگی‌ناپذیری را در طول حیات خود در جهت ترویج مفاهیم دینی و سنتی از خود نشان داده است. فارغ از هر گونه قضاوت و ارزش‌گذاری، این یک حقیقت مسلم است که دکتر نصر با ایمان عمیق به باورهای خود، جریان مهمی را در کشور ما و حتی جهان اسلام به نام مکتب سنت‌گرایی یا جاویدان خرد نمایندگی کرده است که نقش مهم و حیاتی را در شناساندن فرهنگ و معارف اصیل اسلامی به جوانان مسلمان و دنیای تجدیدزده غربی داشته است. نقش مهم دیگر وی در این مسیر، برخورد صریح و قاطع با برخی جریانی‌های تقاطعی و غرب‌محور از نوع سوسیالیستی و لیبرالیستی آن در کشور ما و جهان اسلام می‌باشد.

نصر منتقد دائم علم‌گرایی غربی است اما در یک مرزبندی روشن با برخی از جریان‌های مخالف مطلق مدرنیته در ایران نظیر مرحوم فردید و هواداران او، بر آموزش علوم جدید تأکید دارد. او بر امتزاج علم غربی با جهان‌بینی دینی و اسلامی تأکید دارد تا بر این اساس با نقد دقیق آن، بتوانیم آن را جذب را کنیم. نمونه بارز این اعتقاد وی در ریاست دانشگاه صنعتی شریف اتفاق افتاد. این دانشگاه که مهم‌ترین و معتبرترین دانشگاه فنی و مهندسی ایران بود، در زمان وی دارای دپارتمان علوم انسانی شد. وی با دغدغه بومی کردن علوم و فناوری جدید این مسئولیت را قبول و به اجرای دیدگاه‌های خود پرداخت. وی همه دانشجویان را ملزم به گذراندن دوره‌هایی در علوم انسانی نمود. دوره‌های تازه‌ای را در دانشکده‌های مهندسی و علوم دربارهٔ ارزیابی فناوری مدرن و تأثیر آن بر جامعه بشری و بر محیط زیست برقرار کرد.

با این همه، گرایش نصر به مسیر طریقت و تصوف دیدگاه‌ها و آرای وی را متأثر کرده و ملاحظات چندی را به دنبال داشته است.

به نظر می‌رسد تبارشناسی فکری نصر در بخش‌های قبلی، کمک زیادی به فهم دیدگاه وی و نقد آن می‌نماید. آنچه از لابه‌لای نوشته‌ها و سخنرانی‌های وی به دست می‌آید گویای این نکته است که چیزی که ایشان به نام «اسلام سنتی» و یا «حکمت جاویدان» از آن نام می‌برد، بیشتر نگاهی نزدیک به نگرش اهل تصوف و صوفیه می‌باشد. تکیه پیش از حد وی

بر معنویت در مقابل شریعت و ظواهر اسلامی تأکیدی بر این ادعا است. البته خود وی نیز در آثار مختلف خود به صراحت از عضویت خود در گروه‌های تصوف یاد می‌نماید. (نصر، ۱۳۸۵: ۲۴۱)

در جلد هفتم از مجموعه دانشنامه جهان اسلام، ذیل کلمه تصوف مطالبی آمده که بخشی از آن که درخصوص نحله فکری آقای سیدحسین نصر است در اینجا نقل می‌شود:

جنبش‌های دیگر [تصوف]، با اینکه بیشتر عضوگیریشان از میان امریکاییان است، ریشه در شریعت اسلامی دارند و مسلمان بودن را برای رشد معنوی در سنت تصوف ضروری می‌دانند. بیشتر رهبران این جنبش‌ها را مهاجران جوامع مسلمان تشکیل می‌دهند. نمونه‌های برجسته این جنبش‌ها عبارتند از: طریقه نقشبندی حقانی، طریقه خلوتی جراحی، پیروان گوروبواو محیی‌الدین و طریقه مولویه. دانشگاهیان مرتبط با جنبش‌های تصوف امریکایی چون هیوستون اسمیت و سیدحسین نصر مدافع پیروی از حقیقت جاویدان یا حکمت خالده‌اند و با نظری موافق، تعالیم اسلامی را در پرتو دریافت‌های باطنی و عرفانی عرضه و معرفی کرده‌اند... تصوف سنت‌گرا یا حکمت خالده در جهت آثار فریتوف شووان و سیدحسین نصر و هیوستون اسمیت، از طریق رسانه‌هایی چون فیلم‌های مستند، گفتگوهای تلویزیونی و فعالیت‌های انتشاراتی عالمانه و عامیانه، مخاطبان وسیعی در فرهنگ امریکایی پیدا کرده است. نفوذ این جنبش‌ها در اصل به سبب عقاید آنهاست تا مشارکشان در جنبش‌های سازمان یافته. (دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۷۸: ۴۴۷)

## ۷. نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی جایگاه فکری و اندیشه‌ای دکتر نصر و نوع برداشت و تلقی وی از تمدن جدید غربی و نحوه رویارویی جهان اسلام با آن، در مجموع به نظر می‌رسد فرضیه این پژوهش در عدم ارایه یک پروژه دفاعی مؤثر از نامبرده در مواجهه با مدرنیته را به اثبات می‌رساند. نکات زیر نیز مقوم این نظر است:

۱. وی با تفکیک اسلام به دو بخش شریعت و طریقت و پررنگ نمودن طریقت، عملاً عرصه تمدن سازی دین را به امور ذوقی، هنری و انتزاعی محدود می‌نماید. وی در نقدی که به جریان احیاگرانه انقلابی نظیر انقلاب اسلامی وارد می‌نماید، آنان را به دلیل توجه به فقه و غفلت از امور ادبی، فلسفی و... نکوهش می‌نماید در حالی که باید ایشان به این تعارض پاسخ بدهد که اصولاً با نادیده گرفتن فقه که جنبه عملی و

عرصه ظهور دین می‌باشد، آیا تمدن سازی اسلامی و مقابله با غرب امکان دارد؟ آیا بی‌توجهی به احکام و قواعد اجتماعی دین و سبک شماری آن، عرصه برای گسترش اسلام و تمدن دینی آماده می‌شود؟ این نکته مهم باید مورد توجه باشد به حاشیه راندن فقه در جهان اسلام، باعث سیطره سکولاریسم، با هر نگرش اعم از غلبه عرفان و یا فلسفه و یا هر چیز دیگر می‌شود. موفقیت مصلح بزرگی چون امام خمینی (ره)، ترکیب هوشمندانه از فقه، فلسفه و عرفان، به عنوان هرم تمدنی و حضور اجتماعی اسلام، با محوریت فقه است. (اسماعیلی، ۱۳۹۴: ۲۲) این مساله ای است که بزرگان معتزله جدید در جهان عرب نظیر محمد عابد الجابری هم به آن معترف است. (الجابری، ۱۹۸۴: ۱۱۴)

به نظر می‌رسد همین دیدگاه ایشان باعث حضور وی در حاکمیت پهلوی شد، و با رژیم‌های که آشکارا به ظواهر و سنت‌های اسلامی دهن‌کجی می‌نمود، همکاری نزدیک و آن هم از نوع ریاست دفتر ملکه فرح پهلوی برقرار کرده بود (حسینی، ۱۳۸۶: ۶۵-۶۴).

۲. با توجه به دفاع خوبی که نصر از به هم پیوستگی دین و سیاست، در مقام نظر، می‌نماید، اما با توجه به نکته بالا این التزام و این همانی، با نوع نگاه‌های موجود و هم جهت، متفاوت است. دکتر نصر صرف حضور پادشاهی مدعی دینداری را نشانگر دینی بودن حکومت می‌شمارد. در نگاه ایشان، صرف اینکه مردم پادشاهی را سایه خدا بدانند و او نیز چنین جایگاهی برای خود قائل باشد، حکومت را دینی می‌داند.

البته این نگاه با توجه به وابستگی‌های وی به مکتب سنت‌گرایی و تصوف قابل توجه است. او الگوی مطلوب خود در اوج قیام انقلابی مردم ایران در سال ۱۳۵۷، برقراری یک نوع سلطنت اسلامی عنوان می‌دارد که در آن علما نیز درباره امور مملکتی اظهار نظر کنند اما ساختار کشور دچار تحول نشود. (نصر، ۱۳۸۵: ۱۸۷)

با احترام کامل به تلاش‌های علمی و دینی آقای نصر باید یادآور شویم تلقی ایشان از حضور دین در عرصه عمومی، تصور کاملی نیست. مهم‌ترین عنصر در ضمانت اجرای احکام و معارف عمیق دینی در جامعه، امکان در دست گرفتن حکومت است. صرف ادعای دینداری حاکم، بدون کمترین اطلاعی از معارف دینی، همان فجایی را به دنبال خواهد داشت که در دوره پهلوی دوم اتفاق افتاد. در حالی

که بدیهی‌ترین و ضروری‌ترین احکام دینی در جامعه تعطیل بود، دکتر نصر از موفقیت خود در نامگذاری خیابان فرح به نام ملاصدرا، به عنوان یک اقدام اصلاحی، یاد می‌نماید !!

به طور کلی، نحوه تشخیص امر سیاسی و فهم پدیده‌های مرتبط آن ضعف عمده پروژه‌های سنت‌گرایان است. از این رو هر چند که نصر و دیگر سنت‌گرایان خوبی برای اندیشه‌های طلح‌طلبانه ادیان‌اند، در فهم نوع برخورد با نابرابری‌های سیاسی نظام بین‌المللی ناتوان هستند.

۳. آنچه به عنوان پروژه دفاعی در برابر مدرنیته غرب از آرای نصر به دست می‌آید این است که بایستی با مجهز شدن به سلاح معنویت اسلامی و فهم مبانی فلسفی تمدن غرب، تنها عوارض حاصله از به کارگیری تمدن غربی را کاهش داد. وی در این خصوص می‌گوید:

اینک که مسلمین باید انواع رشته‌های علم غربی، اعم از رشته‌های علوم یا تکنولوژی و غیر آن بیاموزند، آگاهی کامل از معنا و نقش و وظیفه آموزش و نهادهای آموزشی و بویژه فلسفه‌هایی که شالوده آنها را تشکیل داده است، ضرورتی حیاتی دارد. این آگاهی به ایشان امکان خواهد داد که درحد مقدر بتوانند آنچه را که از علوم غربی می‌خواهند بیاموزند بدون آنکه زیاده و به طور ناخودآگاه تحت تاثیر نیروهایی قرار گیرند که می‌توانند نگرش دینی ایشان را تحریف کند. (نصر، ۱۳۷۳: ۱۴۱)

این دیدگاه نمی‌تواند روشی راهبردی و جدی در مسیر مواجهه با غرب به حساب آید.

۴. دل‌بستگی ایشان به آنچه که حکمت جاویدان یا میراث معنوی [و به تعبیر رساتر «تصوف»] می‌خواند، باعث نقد غیرمنصفانه از جریان‌های احیاگرانه انقلابی شده است. ایشان جریان عظیمی چون انقلاب اسلامی ایران را که به واقع جوهره تمدن غربی را به چالش کشانده است به نوعی التقاطی و مقوم جریان مدرنیته می‌داند و معتقد است در چنین حرکت‌هایی به مواریث معنوی، ذوقی، علمی و هنری اسلام بی‌توجهی می‌شود.

محقق در سطح ایشان بایستی ابتدا نگاهی واقع‌بینانه به دست آوردهای حرکت احیاگرانه امام خمینی (ره) بنماید و مشاهده کند که انقلاب اسلامی چگونه با تلاش

در جهت تصرف در گوهر مدرنیته، امروزه دست‌آوردهای جدیدی را به دنیا ارائه نموده است. رشد فزاینده مردم‌سالاری دینی، هنرهای اسلامی، فلسفه اسلامی، کلام جدید و همین گرایش جدید به آثار دکتر نصر که حاوی آموزه‌های عرفانی است، نشان‌دهنده اعتنای جدید حرکت‌های احیاگرایانه دینی انقلابی به تمام موارث تمدن اسلامی است. نصر نسبت به شخص امام راحل (ره) به عنوان فقیه اصولی و حکیم صدرایی، و تحولی که در جامعه ایرانی بر اثر همین منطق شخصیتی ارائه می‌دهد متفاوت از فهم کلی خود نسبت به انقلاب اسلامی است: برای بسیاری از افراد جالب توجه است و حتی ممکن است شگفت‌آور باشد که می‌بینند آیت‌الله خمینی (ره) که در اوایل عمرش نه فقط به عرفان نظری، بلکه به عرفان عملی که بر ریاضت و عزلت و ترک دنیا تأکید می‌کند، بسیار علاقه‌مند بود، در اواخر عمرش کاملاً وارد صحنه سیاست شده است. کلید این معما را بیش از هر چیز باید در همان مراحل سلوک معنوی و سفر آدمی از خلق به سوی حق و رجعت وی از حق به سوی خلق که ملاصدرا در آغاز «اسفار اربعه» به آن پرداخته است، جستجو کرد. این اسفار هم شامل مرحله سفر از «خلق» به «حق» است و هم شامل مرحله بازگشت به «خلق» به همراه «حق». ثانیاً کلید این معما را باید در تفسیر آیت‌الله خمینی (ره) از مراحل این سفر و چگونگی تطبیق آن در مورد خودش و رسالتش در زندگی جستجو کرد. (نصر ۱۳۸۴: ۱۲)

۵. نکته آخر و قابل ذکر این است که ایشان چندان از منظر تحولات ایران به مدرنیته نگاه نکرده است، بلکه بیشتر با نگاه عمومی مدرنیته و تقابل جهان اسلام و غرب به موضوع پرداخته و از این رو، در مجموعه آثارش، تحلیل دقیقی از مسائل ایران و غرب ارائه نمی‌دهند.

## کتاب‌نامه

آبراهامیان، یرواند (۱۴۰۲) <https://www.aparat.com/v/s20dz59>

الجابری، محمد عابد (۱۹۸۴) *تكوين العقل العربي*، بیروت، دارالطبعة. الطبعة الاولى.

اسماعیلی، محمد مهدی (۱۳۹۴) مبانی اندیشه ای در تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با تأکید بر سیره علمی و عملی امام خمینی (ره)، فصلنامه جستارهای سیاسی معاصر، دوره ۶، شماره ۱۸، زمستان ۱۳۹۴، صص ۲۹-۱.

حسینی، سیدحسن (۱۳۸۶)، معرفت جاودان: مجموعه مقالات آثار دکتر سیدحسین نصر، ترجمه سیدرضا ملیح، تهران: مهر نبوشا.

دانشنامه جهان اسلام (۱۳۷۸)، نشر بنیاد دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد هفتم.

شهبازی، عبدالله (۱۳۹۳)، مریمیه: از فریتوف شوان تا سیدحسین نصر، تهران: موسسه تیسا ساغر مهر. شیخ‌محمودی، پیمان (۱۴۰۰)، «تأملی بر سنت سنت‌گرایی و نقد غرب از دیدگاه سید حسین نصر»، بحران پژوهی جهان اسلام، دوره ۸، شماره ۳، صص ۱۲-۱.

عالمی، سیدعلیرضا (۱۳۸۸)، «آسیب‌شناسی فرهنگ و آیین‌های تمدن اسلامی از دیدگاه سید حسین نصر»، نامه تاریخ پژوهان تابستان، شماره ۱۸، صص ۷۱-۴۳.

محمودی، عبدالله (۱۳۸۹)، «مبانی نقد مدرنیته در اندیشه سیدحسین نصر»، مجله معرفت، سال نوزدهم، شماره ۱۲ (پیاپی ۱۵۹)، صص ۱۲۳-۱۳۰.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱)، راهی به رهایی، تهران: نشر نگاه.

نژادایران، محمد (۱۳۹۵)، «نقد ماهیت سلبی سنت‌گرایی در اندیشه سیدحسین نصر»، جستارهای فلسفه دین، دوره ۵، شماره ۱، صص ۱۲۲-۱۰۱.

نصر سید حسین، (۱۳۸۵)، در جستجوی امر قدسی، گفت و گوی رامین جهانگلو با دکتر نصر، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی.

نصر، سید حسن (۱۳۹۶)، اسلام، علم، مسلمانان و فناوری، ترجمه حسین کرمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

نصر، سید حسین (۱۳۸۵)، «تجدد، دین را تضعیف کرده است»، روزنامه شرق، چهارشنبه ۲۵ مرداد ۱۳۸۵، شماره ۸۳۵، به آدرس اینترنتی:

<https://B2n.ir/xp5065>

نصر، سید حسین (۱۳۹۲)، «از عرفان تا سیاست»، ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی، تاریخ انتشار: ۱۳ بهمن ۱۳۹۲. به آدرس اینترنتی:

<https://B2n.ir/wf7618>

نصر، سیدحسین (۱۳۷۳)، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه سیدمرتضی اسعدی، تهران: انتشارات طرح نو.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۳)، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، تهران: نشر قصیده‌سرا.

نصر، سیدحسین (بی‌تا)، گفتگو با سید حسین نصر، برنامه تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران، بی‌جا. هاشم‌زاده، سروش، «این مدرنیته شیطان صفت/نگاهی به تأملات دکتر سید حسین نصر در باب سنت و سنت‌گرایی»، خردنامه همشهری، مرداد ۱۳۸۵، شماره ۵، به آدرس اینترنتی:

<https://ensani.ir/fa/article/257638>