

مجله پژوهشهای اسلامی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال اول، شماره دوم، بهار ۱۳۸۷

سنت - غرب - غربت نقد و نقبی بر کتاب "در جست و جوی امر قدسی"*

حجت الاسلام سید حسین حسینی
عضو هیأت علمی دانشگاه شهید باهنر

چکیده

این مقاله به معرفی، تحلیل و نقد کتاب "در جست و جوی امر قدسی" اثر دکتر سید حسین نصر می پردازد. نخست به "ساختار تنظیمی کتاب" اشاره شده و سپس، زیر عنوان "آشنایی با مجموعه تفکرات نصر" سخن از ویژگی های تربیتی و شخصیتی و نیز ویژگی های فکری و اندیشه وی دارد. نویسنده در هر مورد با ارجاع به مطالب کتاب، چالشها و سوالات خود را در دو محور فوق، پیرامون سیر اندیشه و تکون شخصیت نصر بیان می کند.

واژگان کلیدی

سنت، غرب، نقد، جستجوی امر قدسی، نصر.

۱ - مقدمه

"در جستجوی امر قدسی" یکی از بهترین کتابهایی است که خواندن آن برای دانشجویان فلسفه و نیز دیگر دانشجویان بیدار و هوشیار این مرز و بوم بسیار آموزنده بوده و نکات آموختنی، فراوان دارد؛ هم کسانی که دغدغه مسایل فلسفی و سیر تفکر و اندیشه را دارند و هم طالبان علمی که دوست دارند با لطایف زندگی یک اندیشمند و مسیر حرکت وی در دوره حیات علمی اش آشنا گردند تا آنان نیز بتوانند از تجربه های نیک وی بهره ببرند؛ هر دو گروه، از این کتاب استفاده خواهند کرد.

قصد نویسنده در این مقاله، مروری بر محتوای این کتاب و طرح پرسشهایی پیرامون آن بود. نویسنده مقاله از زاویه فردی که این کتاب را خوانده و سپس، از آن برداشتهایی داشته، به مسئله نگریسته است. بنابراین، چه بسا نکاتی که به نظر نویسنده این سطور آمده، با توجه دادن به سایر آثار دکتر نصر صورت دیگری پیدا کند که در آن صورت باید آن مطالب دیگر را دید و سپس، به مقایسه و سنجش و داوری آنها پرداخت. لذا در این مقال به دنبال تبیین و یا نقد سیر کلی و جامع اندیشه دکتر نصر و تحلیل چالشهای آن نبودم که آن مطلوب، باید به صورت یک کار بسیار جامع تر و با مرور بر کلیه آثار وی و تحلیل منظومه فکری او صورت پذیرد. هر چند از آنجا که این کتاب با بیان خود وی به زندگینامه علمی و مراحل متفاوت آن نیز می پردازد، باز می تواند نقطه آغاز مناسبی برای آن کار تحقیقی قرار گیرد و از همین روی نیز به اجمال، معرف سیر اندیشه های نصر هم خواهد بود.

اگر چه این کتاب را باید از سایر آثار دکتر نصر که کم هم نیستند، جدا کرد؛ چراکه اصولاً یک سرگذشت نامه است تا یک اثر علمی و پژوهشی با ساز و کار خاص خودش؛ و اگر به نقد کتابی هم باید پرداخت بایستی به سراغ آن دسته آثار نصر برویم، ولی آنچه سبب جلب توجه من شد، وجه تربیتی آن و نمایه سیر تکون شخصیتی و بررسی زوایای تفکر نصر بود و از همین روی در بخش اول این مقاله، با توجه به محتوای گفتگوهای انجام شده، بیشتر به این جنبه پرداختم؛ چرا که همواره این پرسش برای من هیجان انگیز بوده که علل و عوامل تربیتی و شرایط سر زدن یک اندیشه و سیر رشد و تحول تفکر یک متفکر چه بوده؟ آیا ارتباطی بین شخصیت تربیتی و شخصیت فکری یک اندیشمند بر قرار است؟ و سؤالاتی از

این دست که اتفاقاً جای جستجو پیرامون این موضوعات در کتاب‌هایی شبیه "در جستجوی امر قدسی" است.

۱-۱- ساختار تنظیم کتاب

اما آنچه در نگاه اول توجه مرا به خود جلب کرد، نحوه طرح پرسشها و سامان دهی مناسب بخشهای کتاب بود. سؤالات پخته و قابل توجه سوال کننده این امکان را برای خواننده فراهم کرده که با زوایای گوناگون اندیشه‌های نصر آشنا شود و نیز همراهی وی با نصر در طرح مباحث، نشان از آشنایی وی با دیدگاه‌های متنوع و فراز و نشیبهای زندگی او دارد. همچنین، تنظیم کننده کتاب شیوه بسیار مناسب و قابل توجهی را در ارائه زندگینامه علمی برگزیده؛ یعنی بیوگرافی دیالوگی. وی با طرح سؤالات منظم و دیالوگی با نصر، ضمن تصویر زندگینامه شخصی، سیر رشد و اندیشه تفکر وی را نیز قدم به قدم به نمایش می‌گذارد. بنابراین، باید گفت تنظیم بخشهای شش گانه کتاب با دقت و زیرکی کنار هم قرار گرفته و در مجموع می‌تواند معرف مراحل زندگی از کودکی تا میانسالی، نمایانگر موضوعات و دغدغه‌های گوناگون وی و نیز مسیر رشد تفکر، و در عین حال، نمایه‌ای از مقتضیات جامعه‌ای که نصر در آن می‌زیسته، باشد. این شیوه می‌تواند سر مشق خوبی برای آن دسته از نویسندگان باشد که به دنبال زندگینامه نویسی از اندیشمندان قدیم و به ویژه حاضر هستند.

با مطالعه این کتاب خواننده می‌تواند با سرفصل‌های مهم اندیشه‌های نصر آشنا گردد و دست کم، سؤالات و ضرورت‌هایی که او را به تفکر و تعمق در این دست مسائل واداشته بیابد و دنبال کند.

شاید در نمونه‌چنین کتابهایی آنچه بیش از سرگذشت پژوهی، تاریخ رویدادها و حوادث زندگی و حتی سیر رشد اندیشه یک متفکر، دارای اهمیت و برجستگی باشد، این است که دریا بیم "مسئله و پرسش یک اندیشمند چیست؟" به عنوان نمونه، سوال وی در مورد مولفه‌های ۱۹ گانه‌ای مانند: طبیعت، سنت، انسان، تجدد، غرب، مسلمانی، احیاگری، وطن، عقل، علم، اشراق، خرد، معنویت، دین، هنر، فلسفه، عرفان، قدسیّت و الوهیت چه بوده است؟ چگونه آن پرسش را مطرح می‌کرده؟ ادبیات و اثرگانی اش چه بوده؟ و اصولاً چرا و چگونه به طرح چنین پرسشی رسیده است؟ اینها از جمله اموری است که می‌تواند مخاطب جستجوگر را به جستجوگری وادارد، او را دعوت به تفکر آزاد کرده و آنگاه خود،

دغدغه‌های خود و جامعه خود را پی گیرد و بدین وسیله، بر بام تجربه‌های پیشینیانش قدم گذارد و گام‌های نو و افق‌های جدیدی را تجربه کند؛ تا پیاپی جامعه امروز نیز با شاکله جامعه دیروز تفاوتها و ویژگیهایی خاص خودش داشته باشد.

۲-۱- آشنایی با مجموعه تفکرات و شخصیت

یکی از هدفهایی که این کتاب به خوبی از عهده آن بر آمده، ارائه یک دوره اجمالی از اصول و امهات تفکر و اندیشه نصر است. از مجموعه پرسش و پاسخهای مطرح، هم می توان به ویژگیهای تربیتی و شخصیتی وی پی برد و هم به ویژگیهای تفکر و اندیشه ای او دست یافت. تردیدی نیست که برای دسترسی به اصول اندیشه یک اندیشمند، خصوصیات شخصیتی و تربیتی وی بسیار کار ساز خواهد بود و اصولاً این دو از یکدیگر جدایی ناپذیرند. خصوصیات شخصیتی اعم از علایق و سلیقه های شخصی، تربیت خانوادگی، روحیه و صفات اخلاقی و تواناییهای فردی و مواردی از این دست خواهد بود که در شکل گیری و رشد و توضیح آن، خانواده و محیط تربیتی و تحصیلی از سویی؛ و هر آینه، جامعه و روابط اجتماعی هر دوره و عصر خاصی نیز از سوی دیگر، مؤثر و کار آمد است و ما برای تحلیل عنصر اندیشه در منظومه فکری هر اندیشمندی ناچار از دقت و بررسی و ژرف اندیشی در چنین شرایطی خواهیم بود.

این کتاب اگر چه با طرح سؤالات خاص و مسیر هدفمندش، ما را به خوبی با انگاره های تربیتی نصر از بُعد شخصیت فردی و تربیت خانوادگی اش آشنا می سازد، ولی در ترسیم جامعه ای که وی در آن می زیسته، به این مقدار پیش نیامده. مقصود از جامعه، معرفی تمام بستر اجتماعی ای است که از محیط خارج خانه و خانواده آغاز شده و تا جامعه شهری، کشوری و جامعه بین المللی را در بر می گیرد و البته که بنیاد و رشد اندیشه های هر متفکری بی ارتباط با آن محیط نخواهد بود.

۲-۲- ویژگیهای تربیتی و شخصیتی

می توان به پاره ای از ویژگیهایی که در این کتاب نمایان شده، اشاره ای کوتاه داشت:

۲-۱- تربیت سنتی - سلطنتی

نصر، محصول یک خانواده کاملاً سنتی ایرانی با پارادایم سلطنتی است (ر.ک: بخش اول کتاب "در جستجوی امر قدسی") و شاید دل بستگی شدید او به

سنت و یا نوعی احساس وابستگی اش به سلطنت هم ریشه در همین امر داشته باشد.

خانواده ای سرشناس و اهل علم که از طریق مادری به شیخ فضل الله نوری نیز می رسد (همان، ص ۱۲)؛ پدری ادیب و فیلسوف و البته پزشک که به راستی برای وی یک معلم بود (همان، ص ۱۱۳) و مادری اهل شعر و شاعری و البته با روحیه های فمینیستی و متمایل به نوگرایی های آن روزگار (همان، ص ۲۰، ۲۴ و ۹۶). خانواده وی محل رفت و آمد بزرگان علم و سیاست و دولتمردان سلطنتی آن دوران بود (همان، ص ۱۲ به بعد و ۲۱ و ۳۸). او اگر چه از مذهب و دینداری به کلی دور نبوده و تجربه هایی از دینداری؛ همراه با گرایش به تصوف (همان، ص ۱۳) و یا دعا و نیایش و حتی زیارت اماکن مقدسه (همان ص ۲۵، ۲۴ و ۵۷) و یا رؤیاهای الهی (همان، ص ۲۵) را نیز در این دوران داشته و کام وی را شیرین کرده و همچنان دلتنگ آن فضاهاست (همان، ص ۲۰۳)، اما در فضای تربیت مذهبی به معنای متداول و پای بندی خاص به حدود شرعی نیز قرار نداشته است (همان، ص ۲۴) و همین، مؤید تربیت سنتی - سلطنتی وی خواهد بود که مخصوص خانواده های مرفه و اعیان و طبقه بالای ایران آن زمان بود (همان، ص ۲۶، ۳۲ و ۳۴) بنابراین، طبیعی است که پس از علاقه به پیامبر و امام علی و امام حسین (ع)، رستم و سهراب نیز در ردیفهای بعدی قرار گیرند تا فیلد مارشال رومل و دست آخر اتوریتة رضا شاه. (همان، ص ۳۷).

آیا این منش تربیتی در رساندن وی به اعتقاد به وحدت ادیان (همان، ص ۵۶ و ۱۲۶) و یکی بودن هدف نهایی معنویت در ادیان توحیدی و غیر توحیدی (همان، ص ۲۴۳) و اینکه کثرت ادیان فقط به معنای ظهورهای متفاوت از امر قدسی است و نه خود امر مطلق (همان، ص ۲۹۳)^(۱)، تأثیری داشته یا خیر؟ جای دقت و تأمل بسیار دارد. آیا این چنین منش تربیتی را می توان مؤثر در این اعتقاد دانست که جوهره همه ادیان را یکی بدانیم و مرزهای شریعتی آنها را مرزهای واقعی ندانسته و در عین حال، مسلمان بود و به مراسم مذهبی پیوستگی کلیسای پروتستانها نیز رفت و از مسلمانی تنها به دعا کردن اکتفا کرد!؛ این مسئله نیز پرسشی است در خور توجه که باید بدان پرداخت.

در این راستا نکته ای قابل توجه وجود دارد که شاید حاوی نکات تربیتی برای اولیای امور و خانواده ها نیز باشد. آنچه از این کتاب و شرح مراحل مختلف

زندگانی نصر بر می آید، این است که وی در تأمین معاش زندگی در کنار تحصیل دچار مشکل عمده ای نبوده و دغدغه های مسایل مالی و یا قرار گرفتن در محیط متشنج و ناآرام که مانع مسیر درس و تحقیق وی شود، نداشته است.

نصر تا ۸ سالگی در آرام ترین دوره زندگی اش قرار داشت (همان، ص ۲۸) و حتی در دوره چیرگی نیروهای متفقین بر ایران، خانواده اش به محل تازه ای نقل مکان می کنند و با وجود کمبودهایی، این حمله بر خانواده وی تأثیر بیرونی چشمگیری نمی گذارد؛ چه از جهت خوراک و یا امکانات دیگر. مگر مرگ یکی از خدمتکاران خانه بر اثر تیفوس! (همان، ص ۴۱) و بعد از آن هم در دوره نوجوانی در امریکا و در بهترین مدارس با دسترسی به امکانات وسیع و مناسب تحصیلی و تحقیقی تا حدی مثلاً پربارترین کتابخانه سنت گرای موجود در جهان غرب (را در اختیار داشتن) (همان، ص ۶۷)، و بعد هم در دانشگاه هاروارد با فضا های هیجان انگیز و زندگی بسیار راحت تر (همان، ص ۷۵) و در اختیار داشتن یکی از کتابخانه های درجه یک دنیا با بخش های به قول خودش مختلف از فیثاغورث تا ابن سینا و از ایران تا هند و از فلسفه غرب تا اندیشه اسلامی و غیره (همان، ص ۷۵)، و نیز موزه ها و استادان برجسته و سفرهای گسترده به طبیعت آمریکا و پارک های ملی دنیا در زیباترین مناطق ایالات متحده (همان، ص ۷۴ و ۷۵) و بعد هم در دوره میانسالی در انجمن سلطنتی و ریاست دانشگاه و در نهایت در امریکا؛ در هیچ کجای این دوره ها و در خاطرات نصر، سخنی از محدودیتهای مالی و تنگنایهای اقتصادی به میان نمی آید و خواننده احساس نمی کند که وی نگران تأمین معاش خود بوده است. فقط در یک مورد در هنگام بازگشت به ایران است که از دردسر تدریس در دوره های شبانه یاد می کند. (همان، ص ۹۷).

۲-۲- هوش سرشار، استعداد ویژه و پشتکار جدی

به صورت طبیعی فرزند خانواده ای که اخلاق و دانش در آن جریان داشته، خصوصیات ویژه ای دارد؛ او فرزند خانواده ای بود که دانش دوستی در آن موج می زد (همان، ص ۱۶).

بنابراین، از همان هفت یا هشت سالگی علاقمند به مسائل فلسفی است و سؤالات فلسفی و مابعدالطبیعی دارد. (همان، ص ۱۳) و کتابخانه غنی پدر که کتابهای فرانسوی و فارسی داشت، او را در شکوفایی این استعداد یاری می کرد (همان،

ص ۱۴) و در همین ایام، حدود هزار بیت شعر در حافظه خود داشت. (همان، ص ۱۲).

پشتکار جدی وی در تحصیل، چه در دوره مدرسه پدی در امریکا و سپس، تحصیل در رشته فیزیک و در نهایت، دوره تاریخ علم و فلسفه در دانشگاه هاروارد، واقعاً ستودنی است؛ تحمل اذیت‌های هم‌اتاقیها (همان، ص ۵۲) و فشار یادگیری زبان و رعایت قوانین سختگیرانه مدرسه (همان، ص ۵۲) و بعد هم فشارهای دانشگاه ام. آی. تی (همان ص ۵۹ به بعد)؛ استعداد ویژه او برای همگان آشکار می‌شد تا آن‌جا که استادان وی می‌پنداشتند وی در آینده از نوابغ رشته فیزیک خواهد شد (همان، ص ۶۱، ۶۳ و ۶۶)؛ و شاید این نیز ریشه در ایرانی بودن وی داشت که به قول خودش سرعت انتقال و هوش ایرانیها از اکثر دانشجویان آمریکایی و اروپایی بیشتر است؛ هر چند شاگرد ایرانی پشتکار آنان را ندارد. (ر. ک: جاودان خرد، ص ۲۸۴). وی در همین ایام آموختن زبانهای گوناگون را نیز با پشتکاری هر چه تمام‌تر دنبال می‌کند. (ر. ک: در جستجوی امر قدسی، ص ۷۲). به نحوی که خود می‌گوید بدون یادگیری زبانهای مختلف راهی برای فهم دیدگاههای گوناگون نیز وجود ندارد و نمی‌توان از عهده تقریر متون سنتی برآمد (همان، ص ۱۳۶). وی معتقد بود که باید همه چیز را از سرچشمه‌های اصلی آن آموخت. (همان، ص ۸۱).

این سخت‌کوشی در تمام دوران حیات علمی ادامه دارد و اوج آن را در دوره بازگشت به ایران در دانشگاه تهران می‌بینیم (همان، ص ۱۲۳ و ص ۱۰۴ و به بعد) و پس از آن در دوره ریاست دانشگاه آریا مهر وقت که وی آن را خلاق‌ترین سالهای زندگی خود دانسته است (همان، ص ۱۷۲، ۱۷۵ و ۱۷۸) و بعد هم در دوره بازگشتش به غرب و فعالیت شدید دانشگاهی (همان، ص ۱۹۶)، سخت‌کوشی وی بسیار روشن است. از نقاط بارز در تواناییهای سرشار وی تمجیدی است که علامه طباطبایی از نوشته وی درباره اسلام و ادیان جهانی و به ویژه وحدت باطنی ادیان به عمل آورده و از او خواسته بود که هم اینک درباره ارتباط اسلام با دیگر ادیان جهان و جنبه دیگر موضوع هم بنویسد (همان، ص ۱۲۶ و ۱۲۷).

۳-۲- اعتماد به نفس جسورانه

قرین شدن چنین هوش و استعدادی با اعتماد به نفس قوی می‌تواند توان مقابله با مشکلات راه در مسیر تحصیل و تحقیق را برای وی فراهم سازد. بنابراین،

اگر چه از دوره کودکی، تنهایی را دوست داشته (و برخلاف میل مادر که او را به ورزش های گروهی و امی داشت و وی در برابر، ترجیح می داده با پدر به مطالعه پردازد)، اما آدم کمرویی هم نبوده و با اعتماد به نفس در برابر نخست وزیر وقت در نمایش تنها کودکستان ایران آن زمان که مخصوص فرزندان خانواده های اعیان و شاهزاده های پهلوی بود، به اجراء نمایش می پردازد. (همان، ص ۳۲).

وی با همین روحیه قوی است که سفر بسیار دشوار و پر ماجرا به آمریکا را در سن ۱۲ سالگی آغاز می کند و به خوبی از عهده آن برمی آید. (همان، ص ۴۴ به بعد). این اعتماد به نفس همچنان در او وجود دارد تا دوره حضور در گروه فلسفه دانشگاه تهران به عنوان یک استاد جوان در کنار پاره ای نویسندگان و اندیشمندان سرشناس ایران آن روزگار در دانشگاه که حرفهای وی را نمی پسندیدند، ولی وی عزم خود را برای پیکار با پوزیتیویسم فرانسوی سده نوزدهم که بر آن محیط سایه افکنده بود، جزم کرده بود و لذا خود پایه گذار دوره جدیدی تحت عنوان فلسفه و معارف اسلامی می شود (همان، ص ۱۰۲ و ۱۰۳). در ردیف همین اعتماد به نفس است که جرأت و جسارت وی را در نقل صریح خاطرات دوران زندگی خانوادگی اش باید ستود (همان، ص ۵۷، ۲۴، ۲۰، ۹۶، ۳۸ و ۴۱).

۴-۲- ممتاز بودن

پس اگر همواره در ردیف ممتازین بوده، بی دلیل نبوده است. وی در جای جای کتاب از همیشه ممتاز بودن خود در مراحل گوناگون زندگی و دوره تحصیلی و تحقیقی پرده برداشته. چه در دوره کودکی که تحت تأثیر تربیت علمی بسیار سختگیرانه پدر و مادر بود و شاگرد اول مدرسه و همواره از شاگردان ممتاز (همان، ص ۱۴) و چه در دوره نوجوانی در مدارس آمریکایی که باز با برنامه دقیق و سختگیرانه اولیای مدرسه همراه بود (همان، ص ۵۴، ۶۱ و ۶۸) و چه در دانشگاه هاروارد و در برخورد با هامیلتون گیب که با تعجب وی را برجسته ترین دانشجوی خود تا آن زمان معرفی کرده بود. (همان، ص ۷۲).

در هر حال، در جمع این خصایص شخصیتی، ردپایی از حساسیت و تربیت خانوادگی (ر.ک: جاودان خرد، ص ۵۹) به همراه استعداد ذاتی و صد البته تلاش و کوشش مستمر، و دیگر انضباطهای دقیق آموزشی، به روشنی به چشم می آید.

اینکه همیشه باید ممتاز بود، اگر از کودکی در وجود انسان نهادینه شود و این ممتاز بودن، به کام وی شیرین هم بیاید و صرفاً امتیاز خیالی و پوشالی نباشد، به صورت طبیعی آدمی را وامی‌دارد که همواره ممتاز باشد!

۵-۲- تربیت پذیری

اما این ممتاز بودن با ویژگی تربیت‌پذیری وی نیز توأم است. نصر، از کودکی در یک انضباط کامل تربیتی-تحصیلی قرار داشته و اگر چه در دوره‌های نوجوانی، جوانی و میانسالی، نوع و شکل و آداب این سیستم تربیتی-تحصیلی متفاوت بوده و بسیار هم تغییر کرده، ولی در هر حال، با همه انواع گوناگون آن، همواره در نظام‌های قاعده‌مندی قرار گرفته است.

یکی از مصادیق این امر برخورد وحشر و نشر با طیف متعدد و متکثری از استادان شرقی و غربی است که همه آنان از سرآمدان روزگار خود بودند. یعنی وی نه تنها از جهت کمیت استاد، بلکه از حیث کیفیت استادان نیز همواره در بهترین شرایط تحصیلی قرار داشته است (ر.ک: در جست و جوی امر قدسی، ص ۱۳۵).

اسامی استادان گوناگونی که وی در این کتاب نامی از آنها می‌برد، از غرب مسیحی تا شرق اسلامی بسیار خیره‌کننده و قابل توجه است و این امر نشان از علاقه وی به در محضر استاد قرار گرفتن و زانوی آموختگی مدام دارد. چه اینکه وی همواره خود را دانشجوی فلسفه اسلامی دانسته و پیوسته بر حفظ رابطه استاد-شاگردی و به دست آوردن تجربه‌های جدید از استادان حقیقی تأکید داشته است (همان، ص ۱۳۶)؛ و البته که این مسئله برای اولیای علم و همه جویندگان دانش نکته مهم و قابل‌پندی می‌باشد.

۶-۲- شخصیت‌پردازی

حال اگر آن تربیت سلطنتی را با هوش، اعتماد به نفس جسورانه، ممتاز بودن، و روحیه تربیت‌پذیری، با یکدیگر بیامیزیم، به منشی می‌رسیم که در همه جای کتاب، نصر بی‌پروا و با افتخار آن را نشان داده و من نام آن را "شخصیت‌پردازی غرور آفرین از خود" می‌گذارم که در تمامی کتاب به خوبی موج می‌زند و البته حلاً معقول و معتدل آن نیز از جهات تربیتی، برای دستیابی به موفقیت‌های برتر حتماً مورد نیاز است.

وی در همه جا و در مناسبت های گوناگون از خود، تواناییها و افتخاراتش می گوید و آن را ارج می گذارد و شاید این صراحت لهجه را هم باید محصول متمادی سالهای تربیت و زندگی وی در دنیای غرب دانست. به عنوان نمونه، او در نزد خودش فردی است که:

- هرگز همچون قدیس آگوستین بزرگ گرفتار دوره ای از تردید نشده است (همان، ص ۲۵).

- او برجسته ترین دانشجوی هامیلتون گیب بوده و به گفته استادش، به ذهنی بسیار تیز دست پیدا کرده بود (همان، ص ۷۲ و ۷۴).

- احیاگر اندیشه اسلامی و پاره ای سنت فلسفی اسلام است که بسیار چیزها گفته که به ذهن ملاصدرا و میر داماد هم نرسیده است (همان، ص ۱۳۰).

- اولین کسی که در سال های ۱۹۵۸ مجامع علمی ایران را به فلسفه اسلامی توجه داد و در تحول فلسفه اسلامی به عنوان بخشی از گفتمان عقلی عمومی دارای نقش اساسی بود. (همان، ص ۱۶۲).

- محرک اصلی تلاش های بیست ساله اخیر در جهت نزدیک کردن حوزه و دانشگاه باتأسیس انجمن سلطنتی فلسفه است (همان، ص ۱۶۹).

- او حتی عارفی قداره بند و صوفی ای است که بر پشت اسب هم می نشیند و در بزرگترین جنگها شرکت می کند (همان، ص ۱۷۹).

- از شمار فیلسوفان جهان است که گفته ها و نوشته هایشان اهمیت جهانی داشته (همان، ص ۱۹۹).

- متفکری مسلمان و ایرانی است که چون بسیاری از متجددان ایرانی، روحشان میان قطب ملّی گراییی و قطب اسلام سرگردان نمانده است (همان، ص ۲۰۰).

- متفکری است که در بسیاری جاها سخنرانی می کند و صدها و هزاران نفر برای شنیدن آن گرد می آیند، چرا که آنچه می گوید، به کلّ جهان اسلام مربوط است و نه تنها به ایران (همان، ص ۲۰۰).

- آثار هیچ ایرانی به اندازه وی به ترکی برگردانده نشده و کتابخانه ای کامل از آثارش به زبان ترکی در آمده است (همان، ص ۲۰۰).

- آثار وی برای هندیان و غریبان جدید و برای بسیاری از مسیحیان هم مهم است و کتابهایش را در بسیاری از دانشگاه‌های کاتولیک آمریکا تدریس می‌کنند (همان، ص ۲۰۱).

افکار وی عمیقاً ریشه در سنت اسلامی- ایرانی دارد و با این همه، ریشه در حقیقت جهانی جاویدان خردی دارد که به راستی جهان شمول است (همان، ص ۲۰۱) و مواردی از این قبیل (همان، ص ۱۷۶، و ۱۸۴ و ۲۳۰).

همه این نشانه‌ها حکایت از این می‌کند که ما در برابر فردی قرار داریم که بسیار به شخصیت خود اعتماد دارد و به راستی که جدای از مفاد و مفهوم این گزاره‌ها، آیا جوینده دانش راهی جز پرورش چنین روحیه‌ای در خود دارد؟! اما اینکه چه میزان مجاز به اعلام و اعلان این تواناییها هستیم، بحث دیگری است.

۲-۲- وطن دوستی و ایران خواهی

این شخصیت پردازای قوی به دلیل حالت اعتلا و غلو طلبی، دو دلبستگی دیگر را در ویژگیهای شخصی وی زنده کرده که نتیجه آن فرآیند تربیتی اند؛ نخست، حس وطن دوستی و سپس، روحیه حساس شعر و شاعری و علاقه مندی به هنر.

وطن دوستی در وجود نصر ریشه‌های خانوادگی دارد (همان، بخش اول کتاب) و در عین حال، با وجود داشتن فرصت‌های طلایی اقامت در امریکا، میل بازگشت به ایران در وی بسیار شدید بود (همان، ص ۹۵) و چون این حس در او به اصالت رسیده، پس اقامت طولانی اش در غرب هرگز باعث غرب زدگی و فرنگی مآب شدنش نشده بود و لذا بعد از سالیان حضور در جامعه امریکایی، به آسانی می‌توانست جذب جامعه ایرانی شده و در کوچه و بازار و میان مردم، خود را رها سازد و این حضور مایه شادمانی هم باشد (همان، ص ۹۷، ۹۸ و ۱۰۵)؛ دقیقاً بر خلاف و در برابر دوستان و کسانی که چون خود او از فرنگ برگشته و در بسیاری امور چون پوشش و غذا و غیره، بسیار متفاوت شده بودند (همان، ص ۱۰۲ و ۲۰۲). وی خود، یکی از شواهد میهن پرستی اش را این دانسته که هرگز هیچ پولی در خارج پس انداز نمی‌کرده (همان، ص ۱۹۰) و هر جا سخن از اسلام و مسلمانی می‌شود، آن را با عنصر ایرانی و بالعکس همراه می‌کند (همان، ص ۲۰۰، ۲۲۱ و ۲۲۸) و خود را نه یک شهروند جهان، که یک متفکر اسلامی- ایرانی می‌داند

(همان، ص ۲۰۰) که البته دچار غم غربت جانکاهی شده (همان، ص ۲۰۱) و دلش برای زیباییهای سرزمین مادری بسیار تنگ است (همان، ص ۲۰۲). وی همچنان شیفته فضای معنوی ایران است و عاشق محله‌ها و منازل قدیمی و بازار تهران که به تعبیر وی، برکتی از فرهنگ ایرانی رادر خود نگه داشته است (همان، ص ۲۰۳).

از همین جا شاید بتوان نقیبی به دلبستگی‌های سلطنتی وی نیز زد که برای فردی با آن ویژگی‌های تربیتی خانوادگی و شرایط خاص اجتماعی و موقعیتی طبقاتی طبیعی می‌نمایاند و گریزی از آن نیست و ردپای این وابستگی عاطفی (و نه الزاماً سیاسی و یا فکری) رادر لابلای پاسخ‌های وی می‌توان یافت (همان، ص ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۱۷۱ و ۳۶۴) و نخواسته هم آن را مانند مسایل سیاسی دیگر مخفی یا کتمان کند. (همان، ص ۱۲۷) تا آنجا که غیر از رضا شاه، هیچ قهرمان بزرگ سیاسی دیگری را در خاطره خود سراغ ندارد (همان، ص ۴۱).

۸-۲- روحیه شعر و شاعری

شاید کمتر بتوان افرادی را یافت که حس برتری جویی، چه در بُعد مطلوب تعالی طلبی اش و چه در وجه خلاف و ناپسندش را داشته باشند، ولی از دنیای شعر و احساسات شاعری دور باشند، تا آنجا که حتی پادشاهان نیز به این پرده حساس، خود را نزدیک می‌سازند. آیا شاعری انسان را به جهانی دیگر و دنیایی برتر سوق می‌دهد که می‌توان آن حس برتری طلبی را اقناع کند؟ با این همه، نمی‌توان انکار کرد که روحیه احساسی در دنیای ادبیات و شعر، یکی از لوازم تفکر فلسفی به حساب می‌آید.

نکته جالب در شخصیت نصر اینکه وی می‌گوید: بیشترین تأثیری که از فرهنگ ایرانی و وطن پذیرفته، پیش از همه، از ناحیه ادبیات و به ویژه شعر عرفانی ایران بوده و در رتبه بعد، آثار فلسفی فیلسوفان مسلمان ایران (همان، ص ۲۲۹).

وی گرچه خود را شاعر نمی‌داند، ولی گهگاه از سر تفتن شعر می‌سراید و اشاره دارد که بیشتر فلاسفه در سرتاسر تاریخ اهل شعر هم بوده‌اند، چون ابن سینا، نصرالدین طوسی، ملاصدرا، میرداماد، محقق لاهیجی، بابا افضل کاشانی، ناصر خسرو (همان، ص ۲۳۰) و البته مطالعه اشعار شاعران غیر ایرانی را نیز از نظر دور نداشته است (همان، ص ۲۳۲ و ۲۳۳) و در این ردیف علاقه به هنر به عنوان یکی از محورهای همیشگی در جهان‌نگری فلسفی اش مورد توجه است (همان،

ص ۳۳۱) که باز به درستی معتقد است که در سنت اسلامی، فیلسوف راستین غالباً هنرمند هم بود (همان، ص ۳۷۶).

۹-۲- پرهیز از سیاست

حال به صورت طبیعی چنین روح آزاد طلبی چه از تعلقات ناپسند فکری به عنوان یک فیلسوف راستین و چه از تعلقات نفسانی به عنوان یک هنرمند شاعر، علاقه چندان هم به ورود در حوزه ای که غالباً با تفکر آزاد و با هنر راستین، سر سازگاری ندارد، نخواهد داشت. وی بیان می کند که به سادگی می توانست پا به عرصه سیاست ایران بگذارد و فرصتهای بسیاری هم در جوانی داشت، ولی هیچ گاه راضی به این کار نشده و آن مشاغلی که پذیرفته، از سر ناچاری بوده است (همان، ص ۱۱۳).

علاوه بر این، علاقه ای هم به فعالیت‌های مبارزاتی و اقدامات سیاسی از خود نشان نمی دهد، چه قبل و چه بعد از انقلاب؛ در مورد قبل از انقلاب به صراحت می گوید: "با اقدامات سیاسی مخالفم. من وظیفه و رسالت دیگری دارم" (همان، ص ۱۳۳)، و از ورود افرادی مانند شهید مطهری به این فعالیتها هم با انتقاد سخن می گوید (همان، ص ۱۳۲)؛ و چه بعد از انقلاب و حتی جدای از ورود در فعالیت‌های سیاسی، در مشی زندگی و کار وی نیز سخن و قدمی مبنی بر حساسیت داشتن به رویدادهای سیاسی جامعه پس از انقلاب اسلامی و در صدر آن، (مثلاً) جنگ تحمیلی، نمی بینیم. وی گرچه حساسیت وطنی به ایران دارد، اما نشانی از حساسیت‌های انقلابی و اجتماعی در او نیست؛ تا آنجا که در همین کتاب ۴۴۳ صفحه ای جز یک آرزوی زیبا در آخرین صفحه، چیز دیگری در این زمینه ها مشاهده نمی کنیم!

وی پس از ترک ایران (جدای از مسایل خاصی که در سالهای اول انقلاب برایش پیش آمد) (همان، ص ۱۸۸ و ۱۹۱)، اصولاً آنچنان غرق در تحصیل و تحقیق خودش شده که کاملاً از جو و شرایط و رویدادهای ریز و درشت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی سرنوشت ساز سالهای پس از انقلاب اسلامی دور مانده و نشانی از تمایل و علاقه هم در او نیست و این روحیه از سوی یک فیلسوف، اگر چه به لحاظ منطقی قابل درک است، ولی هرگز قابل توجیه نیست. نمونه ساده آن، بی اطلاعی از نام مترجم ایرانی پس از انقلاب کتاب خودش، یعنی شهید آوینی است که به قول نصر بر اثر رفتن روی مین کشته شد و فقط چون اثر ایشان را ترجمه کرده، حتماً باید آدم برجسته ای در فهم هنر سنتی بوده باشد (همان،

ص ۳۶۹). خواننده از این فراز و موارد دیگر هیچ علاقه و حساسیتی به مسایل اجتماعی و سیاسی آنچه جامعه ایران پس از انقلاب اسلامی با آن درگیر بوده، برداشت نمی‌کند؛ آیا این نشان از دوری از جوّ و فضا و نیز بی‌علاقگی به زندگی اجتماعی مردم ایران نیست؟! و الاّ پیدا کردن نام مترجم معروف کتاب وی کار مشکلی به نظر نمی‌رسد. وی در جایی می‌گوید "معمولاً عارفان از آشوبهای سیاسی کناره می‌گیرند، اما با این همه در طول تاریخ اسلام مواردی هم بوده که عرفان در ایجاد نظامی عادلانه در جامعه نقش داشته است و یا حتی عارفان علیه سلطه استعمار جنگیده اند..." (همان، ص ۳۹۶)؛ ولی به نظر می‌آید مَشی نصر بیشتر با همان رویه عمومی عرفان منقول وی که در آن شرکت در جنگ اصلاً محوریت ندارد (همان، ص ۳۹۹)، سازگارتر است تا قدم برداشتن در راه تحقق نظام عادلانه و عَلم مبارزه را افزایش. و اصولاً یکی از تفاوت‌های شخصیت‌هایی مانند نصر و مطهری،^(۲) در همین نکته نمایان می‌شود؛ مطهری، فردی است با علاقه‌های فکر و معرفتی، اما برای فعالیت‌های مبارزاتی هم اهمیت قایل است و در برابر، نصر با طرح اصلاحات از بالا (قلمرو فکر، آن هم مثلاً با تأسیس انجمن سلطنتی و فعالیت‌های فلسفی) ورود به چنین میدان‌هایی را مایه شرمندگی و خاموشی کارهای فلسفی (همان، ص ۱۳۲) و یا رو آوردن به فعالیت‌های زیر زمینی می‌دانست که نمی‌تواند مشعل معرفت و حکمت را روشن نگه دارد (همان، ص ۱۸۹).

نویسنده این سطور نام این را تفاوت اسلام سنتی - فردی با اسلام جهادی - اجتماعی می‌گذارد. باید با دقت بررسی کرد که آیا این نوع تلقی از اسلام و تعیین رسالت و وظیفه برای اندیشمندان و متفکران مسلمان می‌تواند زمینه‌های تحقق عملی آرمانها و مطلوبیتهای دینی را در جامعه اسلامی و جامعه جهانی فراهم سازد؟

اما اگر برای عدم حساسیت سیاسی نصر پس از انقلاب اسلامی دلیلی بیابیم و قبول مسئولیت دفتر ملکه و حتی ریاست دانشگاه و انجمن سلطنتی فلسفه را هم کاری سیاسی تلقی نکنیم (که خود وی نیز تمایل به این تلقی دارد) و یا آن را از سر اجبار بدانیم، اما علت اصرار وی بر مخالفت با اقدامات سیاسی آن هم قبل از انقلاب و روحیه دوری جستن از سیاست وی ریشه در چه دارد؟ شاید یکی از علت‌هایی که به بیان خود نصر در نگرش او نسبت به سیاست تأثیری ماندگار داشته،

داستان نحوه برخورد پدرش با رضاشاه در جریان مصادرهٔ املاک مازندران و نیز پذیرفتن وزارت فرهنگ از ناحیهٔ اوست (همان، ص ۳۸ و ۳۹).

در هر حال، همهٔ این عوامل باعث شده که دکتر نصر با همهٔ تواناییهای فوق العاده اش، توان تحلیل و درک سیاسی قوی ای نداشته باشد؛ چه در تحلیل مبانی دانش سیاسی و چه در ارزیابی مسایل و رویدادهای سیاسی جامعهٔ پس از انقلاب اسلامی.^(۳) وی پیش از انقلاب از تنوری متناقض نمای حکومت سلطنتی دفاع می‌کند؛ آن هم در حد اظهار نظر علما در امور مملکتی با حفظ ساختار کشور (همان، ص ۱۸۷). (البته از یاد هم نبریم که در آن جو و فضا، بسیاری معتقد به این نظریه بودند و راه حل را چیزی جز این نمی‌دیدند)؛ شبیه همان الگویی که وی قبلاً در قاهره مصر ۱۹۴۵ دیده بود و جالب اینکه برایش متعارض نما هم بوده؛ (همان، ص ۴۷) و یا اینکه ضمن قبول نسنجیده و شتابزده بودن سیاستهای کشف حجاب به دلیل بروز واکنشهایی در سطح مردم، معتقد است این سیاستها بایستی همچون مصر، فارغ از هر گونه فشار و تحمیلی بر مردم به اجراء در می‌آمد (همان، ص ۴۰).

پس از انقلاب هم، به عنوان نمونه، معتقد است که این نخستین بار نیست که دین و سیاست با هم در آمیخته است و در ایران پیش از انقلاب هم پادشاهان یکسره آدم‌های لامذهبی نبودند، بلکه نگاهبانان دین بوده و حتی تا دورهٔ پهلوی آنها را سایهٔ خدا بر زمین می‌نامیدند. وی به قانون اساسی ۱۹۰۶ هم استناد می‌کند که سلطنت، موهبتی خداداد است و بعد هم می‌گوید در واقع هیچ تمدنی نمی‌تواند یکسره سکولار باشد (همان، ص ۴۳۵، ۴۳۷ و ۴۳۹).

از سخن آخر که بگذریم، اینکه پادشاهان بعضاً لامذهب نبودند و گروهی آنها را ظل الله می‌دانستند، دلیل بر این است که واقعاً آموزه‌های دینی در سیاست و حکومت و قوانین دولتی حضور داشته است؟ چون در قانون اساسی آن زمان چنین چیزی نوشته شده، دلیل است تا تمام قوانین عمومی و خصوصی مبتنی بر شریعت اسلام تنظیم گردد؟ حال بگذریم که آیا همه یا اکثر پادشاهان هم دین دار بوده اند یا نه و نیز بگذریم که آیا دین دار بودن پادشاهان به صورت فردی دلیل بر ابتنای قوانین و ساختار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بر اسلام می‌شود؟ از اینها گذشته، چنانچه به صورت واقعی و مصداقی به مسئله نظر بیاندازیم، پرسش اساسی این است که نه تنها در طول تاریخ گذشتهٔ ایران که در طول تاریخ اسلام، در کدام

قلمرو و کشوری، انقلابی صورت گرفته (انقلاب به معنای علمی و آنچه در حوزه علوم سیاسی مطرح است که حتی بعثت پیامبر (ص) و یا نهضت‌های اسلامی را هم در برنمی‌گیرد) که در آن، سخن از تحقق اسلام باشد و از همه مهمتر اسلام شیعی، یعنی سخن بر سر آمیختگی حکومت و سیاست با تعالیم مذهبی شیعه باشد. ما به چه نمونه‌های مشابه دیگری می‌توانیم ارجاع دهیم؟ رویداد بعثت؟ حکومت علوی؟ جنبش‌های سیاسی؟ حکومت صفوی؟ یا...؟ به نظر نویسنده این سطور هیچ یک از این رویدادها با همه اهمیت و با پذیرش تأثیر در عقبه تحقق انقلاب اسلامی، نمونه مشابه آنچه در ایران اتفاق افتاده، نخواهد بود. اگر چه انقلاب اسلامی ریشه در بسیاری از این حوادث تاریخی هم دارد و اینها سر مشق بزرگی برای آن به حساب می‌آید، اما ساز و کار و مشخصات و شاخصه‌های انقلاب اسلامی ایران، خاص خود و ویژه آن است و همین هم، یکی از دلایل مشکلات مسایل فکری آن شده که حل آنها را با پیچیدگی‌های فراوانی روبه رو کرده است که چگونه می‌توان بین ساختار قدرت و سیاست و آموزه‌های مذهبی شیعی، توافق و هم‌خوانی معقول و البته کارآمدی به وجود آورد؟

سخن فقط بر سر حکومت روحانیون به عنوان یک طیف و طبقه خاص نیست (همان، ص ۴۳۷)، بلکه مسئله بر سر چالش نحوه توازن شریعت اسلام شیعی با ساختار پیچیده و تو در توی قدرت، آن هم متناسب با شرایط اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی قرن بیست و یکم است؛ امری که نصر از آن با تعبیر اسلام سنتی یاد کرده و معتقد است اسلام سنتی با همه نفوذ و تأثیرش، اما هنوز در برابر اسلام اصول‌گرا و مدرن^(۴) فعلاً در جهان اسلام نمونه‌هایی در نمادهای اجتماعی سیاسی ندارد^(۵)؛ خوب در این صورت، اگر این تقسیمات دکتر و فرض وی را نیز پذیرفتیم، آنگاه سؤال بعدی این خواهد بود که چنین تبدیل و نمودی محتاج الگوهای سیاسی و قبل از آن، مبانی اندیشه سیاسی خاص و ویژه‌ای است.

سخن در این باره بسیار است، ولی دکتر از این نمونه تحلیلهای سیاسی که گاهی (بر خلاف رویه معمول فلسفی اش، مبتنی بر اسناد و شواهدی هم نیستند)، دارد (همان، ص ۴۳۹) که باید در جای خود بدان پرداخت. در همین ردیف باید به نظر وی در مورد "حضرت مسیح (ع) که رسالت حکومت بر این عالم را بر عهده نداشت" (همان، ص ۲۷۴ و ۲۴۷)^(۶)، اشاره کرد که معلوم نیست دلایل و اسناد دقیق دکتر برای صدور چنین حکمی از کجا صادر شده، با وجود این که خودش

معترف است که در سیره تمامی انبیا، چون سلیمان و داود و موسی و پیامبر اسلام (ص) و همه انبیای توحیدی، پیامبری در کنار حکومت داری همراه بوده و پیامبر، هم حاکم بر این جهان و هم آورنده دین به شمار می‌رفته است الا حضرت مسیح (ع). (همان، ص ۲۷۴). آیا این سخن بر آمده از تعالیم اصیل عیسی مسیح (ع) است یا اعتقاد گروهی از مسیحیان؟ و اگر بپذیریم که حضرت مسیح (ع) هم در سلسله انبیای توحیدی قرار دارد و در خط کلی رسالت این پیامبران، مسئله حکومت داری و مقابله با ظلم نیز وجود داشته، بر اساس چه مبنایی و چگونه می‌توان رسالت مسیح (ع) را از این سلسله استثنا کرد؟ آیا آیات و روایات قرآنی به عنوان یکی از مهم ترین منابع و آموزه های دینی، رسالت مسیح (ع) را چنین تفسیر می‌کند؟

البته در لابلای سؤالات زیرکانه گفتگو کننده، بر خلاف مشی عمومی کتاب و با توجه به روحیه نصر، با طرح سؤالاتی روبه روی می‌شویم که وی سعی دارد حساسیتهای اجتماعی و سیاسی نصر را بیازماید (همان، ص ۱۳۳، ۱۷۵، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۶۷، ۳۹۶، ۴۴۱) و نصر هم با توجه به عدم علاقه طبیعی و فکری اش برای ورود به این نوع اقدامات سیاسی (همان، ص ۱۳۲ و ۱۸۴)، (چون به قول خود، وظیفه و رسالت دیگری دارد (همان، ص ۱۳۳) و یا ملاحظاتی نامعلوم دیگر) (همان، ص ۱۲۷)؛ یا از ورود تفصیلی به این نوع موضوعات خودداری می‌کند (همان، ص ۱۳۳)؛ و یا نشان می‌دهد که دغدغه اصلی او چیز دیگری است (همان، ص ۱۸۹)؛ و یا اینکه خاطره خوشی از چنین مداخله‌هایی ندارد (همان، ص ۱۸۰)؛ و یا با کنایه از کسانی که وارد فعالیتهای مبارزاتی شده بودند، انتقادهای شدیدی دارد (همان، ص ۱۳۲ و ۱۸۸)؛ و یا اینکه اگر هم در جایی مانند آرام کردن اوضاع دانشگاه آریا مهر مجبور به مداخله و توسل به زور شده (همان، ص ۱۷۹)، هم اینک در مقام تحلیل آنچه اتفاق افتاده، نه از سرِ ضرورت و یا میل به چنین اقداماتی (در جایگاه مثلاً یک رجل سیاسی که چنین اموری را به او حتی توجیه پذیر می‌داند)، بلکه آن را با ویژگی شخصیت پردازی اش در زورِ قداره بندی عرفا و متصوفه می‌پسچاند تا بدین وسیله، باز خود را از دنیای سیاه سیاسی کاری برهاند و لذا در پاسخ یکی از پیمانکاران دانشگاه می‌گوید: دوست عزیز! مگر سر گذشت تصوف را نخوانده اید و نشنیده اید که در بسیاری از بزرگترین جنگهای تاریخ اسلام، صوفیان بر پشت اسب نشستند و در نبرد شرکت جستند. (همان، ص ۱۷۹ و ۳۹۶).

این رویه سیاست‌گریزی نصر در عین ورود به دروازه‌های آن، در جای دیگر هم خود را نشان می‌دهد؛ آنجا که تلاش می‌کند ورود خود به انجمن سلطنتی فلسفه را در جهت بنیان‌گذاری فلسفه و پی‌ریزی مرکز بزرگ اندیشه در ایران بدانند (همان، ص ۱۶۴ و ۱۸۵) و نه انگیزه‌های رسیدن به قدرت و منصب؛ مرکز مهمی برای فلسفه شرق و غرب که در آنجا جریانهای فلسفی گوناگون دوشادوش فلسفه اسلامی ایران تدریس گردد. (همان، ص ۱۴۵).

جالب اینجاست که وی حتی علاقه چندانی هم به مطالعات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی نشان نمی‌دهد و خودش دلیل آن را عدم ارتباط با رشته تحصیلی اش و نیز اصالت فکر و اندیشه در برابر اصالت عوامل اقتصادی و اجتماعی در دیدگاههای مارکسیستی می‌داند. (همان، ص ۲۶۷)، اما به واقع، بدون تحلیل همین عوامل سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، آیا حتی امکان فهم اندیشه‌های ناب فلسفی وجود دارد؟ و اگر در مقام مقایسه نیز برآییم، سهم مطالب این کتاب ۴۰۰ صفحه‌ای درباره سیاست به معنای خاص آن و نیز اندیشه سیاسی، بیش از چند صفحه نیست. بنابراین، شاید بتوان گفت وی در مقام احیاگر اندیشه اسلامی (!) آنچنان که بایسته است، دغدغه مباحث اندیشه‌ای حکومت و دولت دینی و اسلامی را ندارد و در این حوزه برای خود رسالت و وظیفه‌ای قرار نداده است و آن روحیه پرهیزگرایی وی از سیاست در نهایت به دوری از تفکر در باب اندیشه سیاسی منتهی شده است.

در نهایت باید گفت نصر، در درجه نخست، مرد اندیشه است تا مرد دنیای سیاست (همان، ص ۱۷۸) ^(۷).

۱۰-۲- روحیه جستجوگری

اما برآیند شاکیه شخصیتی و تربیتی نصر که محصول هفت مؤلفه پیش‌یاد است، در این مقوله به اوج شکوفایی خود می‌رسد؛ یعنی روحیه جستجوگری که به نظر نویسنده این سطور، مهم‌ترین شاخصه استوانه معرفتی او نیز به حساب می‌آید و البته رمز حرکت و پویایی هر محقق و اندیشمندی نیز خواهد بود.

در اینجا هم نقطه آغازین، خانواده پر رمز و راز اوست؛ "پدرم به گونه‌ای دانش آموز همیشه جویای دانش بود" (همان، ص ۱۶)؛ و وی خود این دانش دوستی و طلب آن را در متن خانواده تجربه کرده تا آنجا که: "من فکر می‌کنم که در سراسر زندگی ام همواره در جست و جوی دانش بوده‌ام، جست و جویی

که ریشه در روزگار کودکی ام داشت". (همان، ص ۱۷) وی از جریان اوراق کردن رادیو در همین ایام و سپس، درست کردن آن نتیجه می‌گیرد که: "این در واقع ماهیت فلسفی من بود که مرا به کنجکاوی وا می‌داشت؛ کنجکاوی بسیار برای پی بردن به چگونگی کار کرد چیزها که به انگیزه‌ای فلسفی صورت می‌گرفت" (همان، ص ۳۳ و ۳۴).

وی قدری جلوتر در ایام تحصیل ام.آی.تی به یکباره از فیزیک روی گردان شده و به سوی پرسشهای بنیادی فلسفی روی می‌آورد و با یک بحران فکری مواجه می‌شود و در پی سؤالاتی فلسفی پیرامون سرشت عالم و حقیقت آن می‌رود. (همان، ص ۶۱ به بعد) و حتی در زمان با زگشت به ایران و در دانشگاه تهران هم احساس نیاز به آموزش سنتی را در خود جدی دیده و مشغول در س خواندن نزد استادان بود تا آنجا که هنوز هم خود را دانشجوی فلسفه اسلامی می‌داند. (همان، ص ۱۳۶).

۳- ویژگیهای فکری و اندیشه‌ای

در تحلیل مجموعه تفکرات هر اندیشمندی، بر پایه ویژگیهای تربیتی و شخصیتی وی می‌توان به ارزیابی شاخصه‌های فکری او پرداخت؛ شاخصه‌هایی که یا در چارچوب خصوصیات متدیک و روشی آن اندیشه قرار می‌گیرند و یا در حوزه موضوعات و مسایل مورد نظر وی. چراکه هر متفکری، جدای از منظومه معرفتی اش که در آن ردپای مجموعه مسایل مورد علاقه اش قرار دارند، به اسلوب و اصول خاصی هم پای بند است که بر پاره‌های دیدگاه‌های او تأثیر دارد.

۳-۱- ویژگیهای متدیک اندیشه

۳-۱-۱- طرح مسایل مهم تفکر بشری

یکی از ویژگیهای اندیشه‌ای نصر آن است که وی به مهم‌ترین و چالش برانگیزترین موضوعات امروز و آینده تفکر جهانی بشری توجه کرده است. تفکر در مورد مسایل بنیادین فلسفی از دوره جوانی با او آغاز شده (همان، ص ۶۳ و ۶۴) تا اینکه از زمره فیلسوفان جهان شود که با موضوعاتی سر و کار داشته باشد که از سنتهای گوناگون جهانی سرچشمه می‌گیرد (همان، ص ۱۹۹)؛ سنتهایی که نمی‌توانند از طرح مسایل بنیادین تهی و خالی باشند و بی‌گمان چنین فیلسوفانی در گیر حل

و تحلیل مؤلفه های مهم هستی اند. این مؤلفه های ۱۹ گانه که وی همه جا از آنها یاد می کند و در حقیقت اجزای منظومه معرفتی وی را تشکیل می دهند، عبارتند از: طبیعت، سنت، انسان، تجدد، غرب، مسلمانی، احیاگری، وطن، عقل، علم، اشراق، خرد، معنویت، دین، هنر، فلسفه، عرفان و بالاخره، قدسیت و الوهیت خواهند بود.

در سر تا سر کتاب نام و نشانی از این واژه ها و تحلیل آنها به چشم می خورد و این امر گواه امتیاز آن است. اما پرسشی محوری این که ما به جای طرح مؤلفه های اصیل تفکر در هر اندیشه و دیدگاهی در کتب و نوشته های گوناگون، باید به سمت تنظیم یک منظومه معرفتی علمی روی آوریم که در آن، جایگاه ارزشی واقعی هر مؤلفه در ارتباط و داد و ستد با عناصر دیگر و وزن واقعی آنها معین شده باشد. ارائه یک سیستم فکری نو که توان تحلیل تمامی عناصر فوق را با یک مکانیزیم ویژه و کارآمد دارا باشد و در آن نظام هماهنگ، به تعریف و تحلیل علمی این مفاهیم، اولویت بندی آنها و مشخص کردن مفاهیم مبنایی و زیر ساخت آنها و نحوه تعامل هر یک با دیگری روی آوریم. مانند تعامل سنت و تجدد، علم و دین، انسان و طبیعت، خرد و عرفان، فلسفه و هنر، دانش و ارزش، علم و اشراق، عقل و معنویت، مسلمانی و وطن دوستی، غرب و احیاگری و چندین دامنه های گوناگون دیگر و از همه مهم تر: نقش کار بردی این مفاهیم و منظومه آنها در حل مسایل و مشکلات کنونی جامعه اسلامی و بشری امروز با قواعد و چارچوبهای نوین است؛ و به ویژه با تأکید بر مشکلات و معضلات فکری جامعه اسلامی پس از انقلاب (باتوجه به خصوصیات خاص آن). تنها در این صورت است که از مرحله تفکر فلسفی به مکتب فلسفی دست می یابیم و سپس، زمینه های ورود به دنیای عینیت و عمل فراهم می گردد. نصر باید پس از تکمیل مؤلفه های فوق به فکر تنظیم و ارائه یک چنین منظومه فکری ای باشد که پرده از نیازهای امروز جامعه اسلامی و جوامع امروزی بر خواهد داشت. البته نباید انکار کرد که در آثار دکتر نصر پیرامون این ضرورتها نکات بسیاری یافت می شود، ولی از سوی دیگر نمی توان مطمئن بود که کاملاً به آن منظومه فکری هماهنگ نیز دست یافته باشیم که این، از مهم ترین چالشهای امروزی متفکرین جامعه علمی ما است.

۱-۲-۳-جامعیت افق دید

نصر از معدود کسانی است که به مطالعه عمیق و طولانی در آثار گوناگون و تفکر ملل مختلف شرق و غرب دست یافته و همین، افق نگاه و اندیشه او را بسیار

جامع کرده است. حجم موضوعات و آثار و نویسندگان و اندیشمندی که وی به سراغ آنها رفته، بسیار خیره کننده است. تا آنجا که جمع کردن آنها فهرست بلند بالایی را به دست می دهد (همان، ص ۸۱ و ۹۱).

وی با تمام و بسیاری از مکتبها و شخصیت‌های فکری سنتی و متجدد، و غربی و شرقی آشنایی دارد و در همه جای کتاب، دست وی برای استناد به گفته ها و دیدگاه های آنان مبسوط و باز است و در این ردیف باید از تسلط وی بر اطلاعات تاریخی حوزه اندیشه و تفکر و مباحث میان رشته ای و تطبیقی نیز نام برد (همان، ص ۳۲۰ به بعد) که در نحوه پاسخ به سئوالات آن را کاملاً می یابیم .

یکی از ویژگیهای قابل توجه متدیک وی در پاسخ به پرسشها هم این است که هیچ گاه جوابی کلی به سئوال کلی نمی دهد، بلکه در اکثر موارد، نخست مسئله را کاملاً تجزیه و طبقه بندی کرده و آنگاه مسایل مربوط به هر بخش را در محدوده خودش دنبال می کند. (همان، مانند ص ۳۱۲، ۳۰۷، ۲۹۷، ۲۷۳، ۲۴۷، ۱۹۹، ۱۷۹، ۱۷۱، ۴۳۱، ۴۲۳، ۴۰۰، ۳۷۵، ۳۶۷، ۳۵۰ و ...).

در این راستا؛ به خصوص باید به آشنایی وی با آموزشهای سنتی اسلامی در کنار آموزشهای غربی اشاره داشت که به تعبیر خودش، نخستین کسی است که فلسفه جدید، فلسفه قرون وسطی و فلسفه اسلامی را از منابع غربی و بزرگترین استادان غربی و از سوی دیگر، نیز فلسفه سنتی اسلامی را از زبان بزرگترین استادان آن فرا گرفته است. (همان، ص ۱۳۵).

البته با مرور آنچه تا به اینجا آمد، آشکار می شود که وزن تربیت سنتی غربی وی بسیار بیشتر بوده و در هر حال، بنا به دلایل خواسته یا نخواستہ و با همه دل بستگی عاطفی اش به ایران و اسلام، در حال و هوای فرهنگ آمریکایی سیر کرده است؛ هر چند خود وی فقط سالهای حضور در پدی را یکسره غرق شدن در زبان انگلیسی و هر چیزی جز فرهنگ ایرانی، بداند! (همان، ص ۵۴) اما با وجود این جامعیت و آشنایی با سنتهای اسلامی، سؤال و ابهامی که برای نویسنده این سطور باقی است، اینکه آیا میزان بهره بری نصر از متون و نصوص دینی و به ویژه اسلامی و شیعی به همان اندازه بهره گیری اش از متون و اندیشه های غربی است؟ و اصولاً نقش پذیری اندیشه ها و تفکرات نصر از مبانی دینی در چه حد و اندازه ای است؟ میزان تأثیر و نحوه تأثیر دیدگاه های معرفتی نصر از مبانی دینی و در برابر آن، مبانی غربی چگونه است؟ و در نظام معرفتی یک احیاگر اندیشه اسلامی

(همان، ص ۱۳۰)، جایگاه حضور و بروز مبانی دینی-اسلامی-شیعی در برابر استناد به مبانی تفکر غربی چگونه باید تحلیل می شود؟ (البته توجه داریم که این پرسش همچنان به مسئله پیش، یعنی تعیین منظومه معرفتی باز می گردد). (همان، ص ۳۱۴ و ۳۴۴). آیا می توان نمونه های بسیار کم استناد به آیات و روایات در مجموعه همین گفتگوها را نشان و نمونه ای از کیفیت و کمیّت حضور مبانی دینی در اندیشه های وی دانست؟ [جای تردید و تأمل است!] و آیا می توان چنین تحلیل کرد که میزان دخالت کم نصوص دینی، ریشه در تربیت غربی وی دارد؟ [جای دقت و بررسی بیشتری است!]

جالب است که وقتی هم از اولیای بزرگ و شخصیت های دارای مراتب بسیار بالای معنوی که همواره به اطعام فقیران می پرداختند، یاد می کند، نام "شانکه چارپا" اهل کانچیپورات از بزرگترین چهره های معنوی آیین هند و یا "سن و نسان دو پل" را که عمرشان را وقف اشاعه معرفت و اطعام فقرا کردند، می آورد، و یا "هیلدگارد" اهل بیرگن آلمان سده سیزده، یا "رابعه" سده هشتم بصره، یا "میلار پای" بزرگ بودیایی در تبت (همان، ص ۲۴۳ و ۲۴۴)؛ اما نامی از چهره های مجسم معنویّت قدسی در اسلام، مانند ائمه معصومین (ع) یا دیگران را نمی آورد. حتماً این ارتکاز ذهنی به معنای کم اعتقادی نیست، که وی فردی شناخته شده است، ولی آیا به معنای غلبه فرهنگ و محیط غربی بر اندیشه های او هم نیست؟!

۳-۱-۳- اعتقاد به اصالت فکر اسلامی

از آنجا که نصر همواره همه چیز را از سرچشمه های اصلی خود جستجو کرده (همان، ص ۸۱)، به واقع، به اصالت فکر اسلامی معتقد و به این مبنا پای بند است.^(۸)

وقتی وی به فلسفه یونانی می رسد، دقیقاً بر خلاف فلسفه های رایج غربی و افرادی مانند برتراند راسل و دیگر تاریخ نویسان فلسفه های آلمانی یا فرانسوی، معتقد است که: "فلسفه های یونانی به همان اندازه که بخشی از فلسفه غرب هستند، جزیی از فلسفه اسلامی هم به شمار می آیند" (همان، ص ۸۳). وی بر همین اساس، از منتقدین فلاسفه بزرگ دوره مدرن است (همان، ص ۸۷) و نگرشی کاملاً ضد پوزیتیویستی داشته (همان، ص ۸۹)^(۹) و با فلاسفه ای که ما بعد الطبیعه را زیر سؤال می برند، سر سازگاری ندارد و لذا افرادی چون ویتگنشتاین متأخر و یا هایدگر توجه او را جلب نمی کنند (همان، ص ۸۹ و ۹۰ و ۹۱).

وی به دلیل همین تفکرات ضد پوزیتیویستی است که در بازگشت به ایران در دانشگاه تهران که به بیان وی، مرکز اصلی تفکر در ایران بود و نود و پنج درصد نویسندگان و اندیشمندان سرشناس ایرانی در آن بودند و بر گروه‌های فلسفه و روانشناسی و جامعه‌شناسی آن، تفکر پوزیتیویستی نوع آگوست کنتی و پوزیتیویسم فرانسوی سده نوزدهم سایه افکن بود، عزم مبارزه و برگرداندن اوضاع را دارد و لذا قصد معرفی فلسفه اسلامی را از نو می‌کند. او شروع به تدریس دوره جدیدی در فلسفه و معارف اسلامی کرده و از یاری افرادی چون کربن هم بهره می‌برد (همان، ص ۱۰۲، ۱۰۳ و ۱۰۵).

وی با همین اعتقاد به اصالت فکر اسلامی بود که فلسفه اسلامی را با ابن رشد پایان پذیرفته ندانسته و نمی‌توانست بپذیرد که در طول هشتصد سال گذشته در عالم اسلام هیچ خبری از فلسفه نبوده باشد (همان، ص ۱۲۲ و ۳۰۹)^(۱۰) و لذا خود به جستجوی استادان طراز اولی چون کاظم عصار و سپس، علامه طباطبائی رفته و پای درس ایشان حاضر می‌شود (همان، ص ۱۲۲ و ۱۲۳) و حتی می‌خواهد از عهده تقریرمتون سنتی برآید (همان، ص ۱۳۶). وی در راه نشان دادن اصالت تفکر اسلامی و جایگاه فلسفه اسلامی که نزد غربیان پنهان مانده بود، با همیاری کربن تلاش بسیار می‌کند و برای اصلاح این اشتباه تاریخی در پی مطالعه متون فکری اسلامی از منظر فلسفی می‌افتد. (همان، ص ۱۵۰)^(۱۱) و هنوز هم از بی‌علاقگی نسبت به جهان بینی مابعدالطبیعی خودی در جهان اسلام به دلیل مواجهه با تفکر غرب و بُعد فلسفی مدرنیته، نگران است (همان، ص ۳۰۹) و در این راستا به نوشتن کتاب "تاریخ فلسفه اسلامی" از دیدگاه سنت فلسفه اسلامی در برابر نظرگاه غربیان به فلسفه اسلامی، روی می‌آورد. (همان، ص ۳۱۱)^(۱۲).

۴-۱-۳- پای بندی به سنت‌های ایرانی و دینی

یکی دیگر از شاخصه‌های تفکر نصر علاقه و پای بندی وی به سنت‌های ایرانی و دینی است که می‌توان آن را در دسته ویژگی‌های متدیك اندیشه وی قلمداد کرد. در این که این گزاره با نظر وی به مؤلفه "سنت" به عنوان یکی از انگاره‌های مرکزی معرفت او در ارتباط است، نباید تردیدی کرد و در عین حال، بستر سنتی تربیتی او را هم در تقویت این لایه معرفتی نباید از یاد برد.

وی از سویی، همیشه خود را طرفدار نظام آموزشی سنتی اسلامی می‌داند، چرا که بر پایه ملاحظه همه عوامل تربیتی با یکدیگر استوار است (همان، ص ۱۱۵)؛

دقیقاً در برابر تعلیم و تربیت در دنیا ی جدید که برنامه یکپارچه تربیتی در آن نیست و اصولاً هیچ نگرش کاملی بر تعلیم و تربیت آن وجود نداشته و نقشی از اخلاق در آن وجود ندارد (همان، ص ۱۱۶).

وی در بیان ریشه فلسفی این تفاوتها به دیدگاه هنر برای هنر و یا علم برای علم در برابر مبنای تعالیم سنتی مبنی بر معرفت و حکمت برای کمال وجود آدمی، اشاره می کند که نکته ای بسیار اساسی و محوری است. (همان، ص ۱۱۷) او به واقع، به آموزشهای سنتی عشق می ورزد (همان، ص ۱۲۶، ۱۴۵، ۱۲۱ به بعد) و عنصر ایرانی خواهی در وی کاملاً زنده است (همان، ص ۲۰۷ به بعد) و بر این بنیان نیز دو عنصر اسلام و ایران را از یکدیگر جدا ناپذیر می داند (همان، ص ۲۰۷ و ۲۲۸).

وی در همین راستا به دفاع سنتی از دین در برابر حملات تجدّد گرایی دست می زند و معتقد است منابع فکری و معنوی ادیان اسلام و هند و بودا دست نخورده باقی مانده و ابزارهای معرفتی برای پاسخ گویی به چالشهای فکری تجدّد گرایی را فراروی خود دارند (همان، ص ۲۵۳ به بعد) و لذا مانند فیلسوفانی که بیشترین تأثیر را بر وی گذاشته اند؛ یعنی گنون، شوان، کوماراسوامی (همان، ص ۹۱) ^(۱۳) معتقد است که: "غرب برای احیای سنت فکری و معنوی خویش چاره ای جز یاری جستن از سنت های هنوز سر زنده شرقی ندارد". (همان، ص ۲۵۷).

اما در این میان، تعریف وی از سنت ^(۱۴) هم که به قول خودش صد در صد با تعریف گنون و شوان موافق است (همان، ص ۲۵۸)، قابل توجه است. سنت در نزد وی به معنای "حقایق دارای خاستگاه قدسی و منشاء وحیانی است، با تفاوت های ظریفی که در سنت های گوناگون درباره آن است؛ همه این سنتها متفق القول اند در این که سنت به معنای حقایقی است که سرچشمه اش از قلمرو معنوی، از خدا، و به زبان مابعد الطبیعی از حقیقتی غایی است که در هر تمدن دینی - تاریخی، جزئیات و نحوه انتقال ویژه ای داشته است" (همان، ص ۲۵۹). بنابراین، وی در سنت، دو عامل را می بیند، نخست حقایق متعالی که از خداوند سرچشمه گرفته و دیگری، پیوستگی سنت که همواره مسلزم انتقال است (همان).

با این تعریف، سنت شامل دین هم می شود و بسیاری از شئون زندگی را در برمی گیرد، اعم از هنر سنتی، پوشش سنتی، موسیقی سنتی، معماری سنتی و علوم سنتی که ریشه در حقایق مابعد الطبیعی دارند و این مفهوم در برابر تجدّد گرایی به معنای مدرنیسم به عنوان یک فلسفه و جهان بینی است که به انکار حقیقت و مطلق

نمایی متعالی انجامید و از نظام الهی به نظام انسانی فرو می افتد و خود انسان را مطلق تصور می کند؛ "تجددگرایی به زبان فلسفی، پرسش زمان و امور گذرا و گونه ای الوهیت بخش به زمان و صیوروت و همه چیزهایی است که در تاریخ جریان دارد" (همان، ص ۲۶۰). وی در ادامه، سنت را از امر مقدس جدا نمی کند، ولی در عین حال، آن را تنها به مقوله امور مقدس هم اختصاص نمی دهد؛ بلکه در نزد وی تمدنهای سنتی، امور مقدس و امور دنیوی را به یکسان شامل می شود (همان، ص ۲۶۱).

با این حساب، به بیان خود نصر، هرچیزی در درون سنت جای می گیرد (همان، ص ۲۶۱) و شاید همین عمومیت ما را در تحلیل دقیق مفهوم سنت دچار مشکل کند. چرا که دایره اطلاق این واژه را آن قدر وسیع و مبهم در نظر آورده ایم که دیگر نمی توان هیچ امری را از زیر پوشش آن خارج کرد و در این صورت، مرز بین سنت و غیر سنت چه خواهد شد؟ و اما اینکه سنت را در برابر تجددگرایی بدانیم، (با همه درستی تلقی مبنای تجددگرایی معاصر در اصالت دادن به انسان در برابر خدا و جایگزینی عقل بشری به جای عقل الهی) (همان، ص ۲۶۳)، ولی رویکرد به سنت به معنای تفکر سنتی در برابر تفکر تجددگرایی است و نه مفهوم و حقیقت سنت! و در هر حال، پرسش این است که با این عمومیت گسترده، چگونه باید حد بین سنت و غیر سنت را تخمین زد؟ آیا این جامعیت بیش از اندازه واژه سنت، مانع مانعیت آن نشده است؟

دیگر آن که اگر سنتها همواره ریشه در حقایق مابعدالطبیعی و الهی دارند و سنتها همواره مقدس اند و ساخته دست بشر نیستند (همان، ص ۲۸۹)، از سوی دیگر، همه تمدن ها هم از امور دینی و الهی جدا نیستند و مقوله سکولار کاربرد حقیقی ندارد (همان، ص ۲۶۱، ۲۲۸)، پس می توان تجددگرایی امروز بشر را هم که متصل به تمدن کنونی است، دارای ریشه الوهی دانست و در این فرض، تجددگرایی را مقابل سنت دانستن چه معنایی خواهد داشت؟

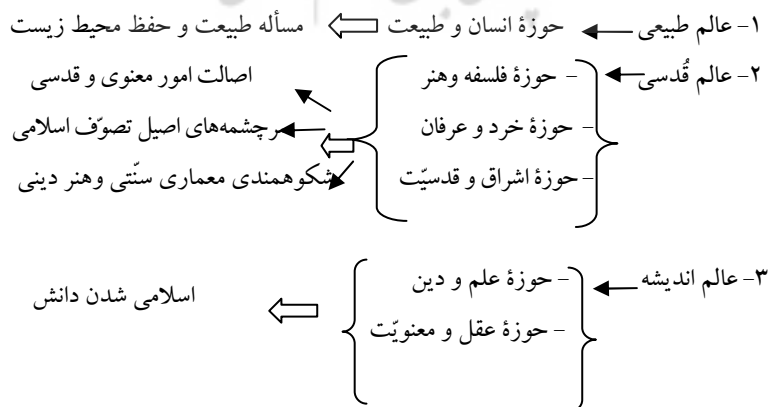
با این حساب، با ابهام دیگری نیز روبه رو می شویم که وقتی می گوئیم سنت به معنای حقایقی است که سرچشمه آن قلمرو معنوی و خداست، ملاک تشخیص این قلمرو معنوی و امر الهی چیست؟ و اصولاً چگونه باید تشخیص داد که حقایقی، ریشه در حقیقتی غایی دارند؟ مثلاً در اسلام آیا هر امری که بر آیات و روایات دینی (با همه اختلافشان) برگشت، باید امر و حیانی تلقی کرده و آن را سنت بنامیم و غیر آن را غیر سنت؟ و در این صورت، عمومیت یاد شده در تعریف که حتی سیزده به در را هم

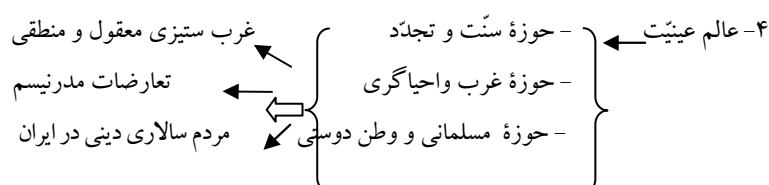
از سنتها و فرهنگهای ایرانی اسلامی می‌داند (همان، ص ۲۲۸) چگونه باید توجیه کرد؟ و دیگر اینکه ملاک و معیار داوری در ادیان دیگر چگونه است؟

۲-۳- ویژگیهای موضوعی اندیشه

بر پایه و اساس ۱۹ مؤلفه مورد نظر نصر (آن هم در این کتاب)، وی به دیدگاهها و اندیشه‌هایی دست یافته است که در یک طبقه بندی اجمالی می‌توان پاره‌ای از آنها را چنین تحلیل کرد که وی نخست از حوزه "انسان و طبیعت" آغاز می‌کند و از اصول حفظ طبیعی زیست و بحرانهای بسیار خطرناک زیست محیطی امروز بشر سخن می‌گوید. سپس، در "عالم قدسی"، وارد حوزه‌های "فلسفه و هنر"، "خرد و عرفان"، و "اشراق و قدسیّت" شده و بر اهمیت و اصالت امور معنوی و قدسی و سرچشمه‌های اصیل تصوف دینی و اسلامی تأکید کرده و در نهایت، به شکوهمندی معماری سنتی و هنر دینی و اسلامی می‌رسد. آنگاه در گام سوم به "دنیای اندیشه" رفته و در حوزه تعامل "علم و دین"، و "عقل و معنویت"، به اسلامی شدن دانش می‌اندیشد. و دست آخر، در مرحله چهارم پس از عالم طبیعی، عالم قدسی، و عالم فکر و اندیشه، به دنیای بیرون و "عالم عینیت" نظر می‌اندازد و بر اساس مؤلفه‌های باقی مانده در حوزه ارتباط "سنت و تجدّد" "غرب و احیاگری" و "مسلمانی و وطن دوستی"، از غرب ستیزی معقول و منطقی، و ویژگیهای مدرنیسم و تعارضات و تناقضات آن، و عدم امکان و هماهنگی اسلام و منس مدرنیسم، سخن دارد و نیز به اهمیت مردم سالاری دینی در ایران می‌پردازد.

«ویژگیهای موضوعی اندیشه:»





اما با وجود این حوزه گسترده از مسایل و موضوعات مورد توجه در اندیشه نصر، به پرسشی مهم هم باید توجه کرد که میزان تأثیر و یا اصولاً امکان عقلی تأثیر اندیشه‌های مبنایی نصر در ایجاد تحول جدید در دنیای معاصر، آن هم در مسیر تحقق و پایه گذاری تمدن نوین دینی-اسلامی در سطح جهان چگونه است؟ واز آنجا که به نظر راقم این سطور، فعلاً بنای چنین تمدنی، مهد و موطنی جز ایران نمی تواند داشته باشد، پس در صورت سؤال باید اضافه کرد: پایه گذاری تمدن نوین دینی-اسلامی-ایرانی!

دکتر نصر نیز معتقد است که "باید تمدن اسلامی را در مقام یک کل حفظ کرد و حتی باید فرهنگهای ممتاز گوناگون موجود در چارچوب این تمدن را حفظ کرد" (همان، ص ۳۱۵)^(۱۵)، اما سؤال این است که میزان تأثیر این اندیشه در ایجاد چنین تمدنی با شاخصه های دینی-اسلامی ایرانی چیست؟ و به چه میزان از اندیشه‌های وی می توان در جهت ایجاد حرکت و خیزش در مسیر تحقق چنین آرمانی بهره برد؟ آیا اصولاً مبانی فکری دکتر نصر اجازه و امکان استفاده برای بنیان گذاری چنین هدف بلندی را به ما می دهد؟!

اینک به فراهایی از پاره های موضوعی اندیشه وی اشاره ای کوتاه خواهیم داشت:

۱-۲-۳- طبیعت و محیط زیست

وی معتقد است که فاجعه ای بزرگ در کمین بشریت نشسته که صلح را به معنایی خطرناک تر از جنگ کرده است (همان، ص ۲۸۲ و ۲۸۳) و دنیای امروز به سوی تجربه مرگ تدریجی در حرکت است (همان، ص ۲۸۴ و ۲۹۹)^(۱۶).

وی ریشه بحران محیط زیست را در فریب بزرگ مدرنیسم می داند که همگان را به سوی تباهی و نابودی می کشاند (همان، ص ۲۹۹) و لذا چون بسیاری موارد دیگر، لوازم و اقتضات مدرنیسم را با نابودی بشر همسان می داند (ر.ک: نیاز به علم مقدس، ص ۲۱۳ به بعد). نصر، حفظ تنوع زیستی در جهان را که به

دلایل فوق‌رو به نابودی گذاشته، رسالت بس مهمی در همه سطوح و از جمله در ادیان عالم وبه ویژه اسلام دانسته (همان، ص ۳۱۴) و یکی از راههای جلوگیری از فراگیر شدن کامل بحران محیط زیست را که تمدن غرب به آن دامن می‌زند، بی‌خبری شرقیان و لزوم بیداری و توجه به این مسایل می‌داند (همان، ص ۳۰۶). لذا سخن از نقادی نویسندگان غربی از مدرنیسم دارد که می‌تواند برای غیر غربیان ارزشمند باشد.

اما سخن اصلی وی در حل این معضل، تغییر نگرش و الگوی دید جهانیان به موضوع، بر اساس دیدگاه ما بعدالطبیعه سنتی است؛ "تنها از ما بعدالطبیعه سنتی بر می‌آید که فلسفه اصلی را درباره طبیعت فراهم آورد تا ما بر اساس آن بتوانیم در حل معضلاتی بکوشیم که از علم جدید و از بحران نوحاسته محیط زیست سرچشمه می‌گیرد. بعضیها برای حل بحران محیطی دست به دامن مهندسی برتر - که من آن را ظاهر سازی می‌نامم - شده‌اند، اما آنچه ما لازم داریم، تغییر دیدگاهی است نسبت به اینکه معنای طبیعت چیست و اینکه مسئولیت ما نسبت به طبیعت کدام است؟ حال از کجا باید به این نگرش جدید برسیم؟ بعضیها می‌دانند که چنین دیدگاهی را نمی‌توانند از مفاهیم رایج در خود غرب به دست آورند." (همان، ص ۲۷۸) وی می‌گوید: "فناوری جدید، پیامد دیدگاه خاصی نسبت به طبیعت و نسبت به انسان است. همین که ما دیدگاهمان را نسبت به چیستی طبیعت تغییر دادیم و به مفهوم سنتی انسان و طبیعت همچون امور مقدس پشت کردیم، همه چیز شروع به دگرگونی کرد. همین که بدانیم طبیعت واقعاً چیست و بدانیم که طبیعت تنها یک "آن" نبوده، بلکه حقیقت زنده‌ای است که محتوای مقدسی دارد و با ما، با حاق وجود ما و با هویتمان ارتباط دارد، به آن احترام خواهیم گذاشت، نه اینکه فقط به آن تجاوز کنیم... همین که این تغییر در نگرش رخ دهد و دیدگاه ما را در رابطه‌ای که با طبیعت داریم، دگرگون سازد، فناوری ویژه چیرگی بر طبیعت هم شروع به تغییر می‌کند." (همان، ص ۲۷۹).

وی به درستی اشاره می‌کند که دیگر نمی‌توان به تعریف دوره نوزایی از انسان به عنوان موجودی ذی‌حق و حاکم بر عالم طبیعت پای‌بند بود و باید به دیدگاههایی که ریشه در مثلاً سنت چینی (دیدگاه انسانی - کیهانی) دارد، یا به دیدگاه‌های اسلام و آیین هندو بازگشت.^(۱۷) چرا که در وضعیت فعلی از ساختار کلی و اساس طبیعت دور افتاده‌ایم و باید در نگرش به طبیعت تجدید نظر کنیم؛

چراکه "همین که این تحول رخ دهد، بقیه امور هم به همین راه خواهد رفت" (در جست و جوی امر قدسی، ص ۲۸۰). ولی به راستی همین که این تحول رخ دهد، بقیه امور هم به همان راه مورد نظر خواهد رفت؟^(۱۸)

نصر با زیرکی تمام ریشه فکری معضل را دریافته و به حق می داند که مبانی انسان مداری عصر تجدد و مدرنیسم، همه عصر را جولانگاه تسلط و چیرگی هر چه تمام تر آدمیان امروزی نموده است و بر این اساس مدار طبیعی طبیعت که با مدار انسانی انسان دارای هم سویی و هماهنگی بود، به هم ریخته و به جای آن، مدار و مبنای طبیعت انسانی نشسته است! او در فهم مبانی، نیک، پیش رفته و اصولاً راه بازگشت نیز جز این نیست. اما تا اینجا فقط راه هجمه سیل ویرانگر را بسته ایم؛ پس باید به آزاد راههایی برای تأمین آب شهر نیز اقدام کرد. یعنی ما به چیزی بیش از تغییر دیدگاه نیاز داریم و آن، الگو و مدل برنامه متناسب با آن مبانی جدید (و به قول نصر، سنتی) است؛ یعنی فناوری نوینی که مبتنی بر آن مبانی شکل گرفته باشد و الا اینکه فکر کنیم با تغییر نگرش کلی آدمیان، فناوری چیرگی بر طبیعت هم شروع به تغییر خواهد کرد، یک ساده انگاری محض و نوعی کلی گوی است. چرا که این امر محتاج مکانیزم خاصی برای تحقق در حوزه عمل و عینیت خواهد بود و اصولاً یکی از چالشهای اساسی تفکر نصر نیز در همین جا رخ می نماید که اگر چه وی تا مرحله نقد مدرنیسم و مبانی فکری آن پیش می آید، ولی در مرحله جایگزینی و اثباتی مسئله؛ یا به کلی گویی روی آورده و یا اینکه به درستی روشن نمی کند که آیا با فرض تغییر نگرش، بازمی توان از مجموعه دستاوردهای علمی دنیای غرب که مبتنی بر مدرنیسم اند، بهره برد یا اینکه باید دست به یک حرکت جدید علمی و تحوولی رنسانس گونه در قلمرو علوم زد؟ نصر فقط در جایی می گوید: "من همواره منتقد علم گرایی غربی بوده ام، اما هیچ گاه نگفته ام که می توانیم از آموزش علوم جدید سر باز زنیم. حرف من این بوده است که باید علم غربی را برپایه جهان بینی خودمان بیاموزیم و در نقد آن بکوشیم و نیز آن را با جهان بینی خودمان در آمیخته و در آن جذب کنیم. همچنین، من همواره منتقد سرسخت تقلید کورکورانه از فناوری غربی بوده ام ..."

(همان، ص ۱۷۰).

از این عبارات، تعبیر مختلفی می توان داشت؛ اگر مقصود، ترکیب و در آمیختن دانش غربی با مبانی سنتی ما بعدالطبیعه برای دستیابی به یک محصول

جدید با بهره‌هایی غیر تجدید گرایانه باشد که این امر عملاً به دلیل همان عدم تناسب سنت و مدرنیسم که خود بر آن پای می‌فشارد، ممکن نیست. مگر این که بگوییم مقصود، استفاده از این علوم در شرایط اضطرار علمی و فناوری و تلاش برای ابداع و تولید مجموعه دانشهای جدید مبتنی بر مبانی الهی ادیان (و به ویژه اسلام) و جذب پاره‌ای دستاوردهای این علوم در چارچوب مبانی سنتی به معنای حلّ و ذوب و تفسیر ماهیت دانش معاصر باشد، که این سخن گرچه منطقی تر و آرمانی تر به نظر می‌آید، ولی محتاج مشخص کردن راهکار و شیوه‌الگویی نظام این تغییر و تحول است که در سخنان نصر فقط به بیان کلیات اکتفا شده.

وی گرچه به ناکارآمدی الگوی چند سده اخیر غرب و لزوم جایگزینی الگویی که ریشه در فلسفه جاودان دارد، به جای الگوی تجدید گرایانه اشاره دارد (همان، ص ۲۷۷ و ۲۷۸)، ولی نحوه، جایگاه و نوع بهره‌گیری یا جایگزینی و یا حذف مجموعه دانش جدید غرب در الگوی فکری وی کاملاً روشن نیست. حال آن که به خوبی می‌دانیم یکی از چالشهای مهم و پیش روی همه منتقدین سنتی و غیر سنتی تمدن غرب، نحوه برخورد با دستاوردهای مجموعه دانش امروز تمدن غربی است که بی‌هیچ گمان سخن از هیچ تغییر و تحولی در دنیای تمدنی امروز بدون تعیین تکلیف پیرامون علوم معاصر امکان ندارد؛ نظرگاههایی که سخن از باز آفرینی یا جایگزینی و یا حذف و ابداع جدید و یا تلفیق و ترکیب و یا تأسیس علوم جدیدی دارند. (ر.ک: مقاله علوم انسانی اسلامی؛ مینای تحقق وحدت فرهنگی).

نصر نیز باید در این گذر گاه مشخص کند آیا بین آنچه وی الگوی فلسفه جاودان می‌نامد، با دستاوردهای علمی دنیای معاصر اعم از علوم انسانی و تجربی و ریاضی و غیره، می‌توان جمع کرد یا خیر؟ به نظر نویسنده، آنچه نصر در صفحات ۲۷۶ الی ۲۸۰ بدان پرداخته است، شاه کلید کتاب و از چالش‌های مهم امروز نحوه تعامل جهان اسلام و جهان مدرن خواهد بود و لذا در خور دقت و توجه و تأمل برای همه دوستان این نوع مباحث است.

کلام آخر در بحث طبیعت، علت حساسیتهای عاطفی و علاقه نصر به مسئله دنیای طبیعی است که از کودکی با وی همراه بوده و همواره نیز در محیط فضای جوامع غربی تقویت شده است (در جست و جوی امر قدسی، ص ۲۲۸ و ۲۸ و ۷۶). این شوق و علاقه را در وصف او از کلاس تفسیر دیوان حافظ با علامه

طباطبایی در باغ زیبای در که در شمال تهران نیز می‌توان به خوبی دریافت (همان، ص ۱۲۶).

۲-۳-اصالت امور معنوی و قدسی

اهمیت امور معنوی در دنیای کنونی به حدی است که عطش به معنویت حتی در جامعه آمریکایی نیز حکمفرماست (همان، ص ۲۳۹)^(۱۹) و همگان خواهان معنویت هستند، بی آنکه خود، اهل معنویت و قید و بندهای معنوی لازم برای وصول به آن باشند! (همان، ص ۲۴۰).

نصر، نقش معنویت را امری می‌داند که با عالم روح و معنا مرتبط است و از تمام ویژگی‌های آدمیان تعالی می‌جوید (همان، ص ۲۴۳) و نیرو و اصل و اساس آن به درونی بودن آن است. (همان، ص ۲۴۴) وی از ابهام واژه معنویت به عنوان یک رویداد نامیمون در زمانه ما یاد می‌کند، ولی خود، آن را برابر واژه "روحانیت" می‌داند و تأکید بر جداسازی پدیده‌های معنوی (عالم روح) با پدیده‌های روانشناختی (عالم روان) دارد. (همان، ص ۲۴۴ و ۲۴۵).

بنابراین، معنویت در حوزه حیات دینی آدمی، همان ساحت درون و باطن است؛ هر چند در ساحت ظاهر هم عنصری از معنویت بروز می‌کند (همان، ص ۲۴۶). وی بر همین بنیان مهم ترین وظیفه خود و فیلسوفان سنتی و عامل به حیات معنوی را در روزگار کنونی توجه به جایگاه باطنی گری به معنای حقیقی کلمه، یعنی توجه به بُعد باطنی دین می‌داند (همان، ص ۲۴۹). شاید بر همین اساس بتوان نصر را در یک کلمه "پژوهشگر معنویت" دانست؛ امری که نویسنده مقاله نیز چون گفتگو کننده کتاب به آن می‌اندیشد که نصر، بیشتر عمرش را به مطالعه درباره حیات معنوی پرداخته تا تجربه آن، و این با مَشی فکری و منش تربیتی ای که تا به این جا از آن سخن گفته شد، بیشتر سازگار است؛ هر چند در برابر، دکتر نصر کاملاً این برداشت را غلط می‌داند (همان، ص ۲۴۱).

ابهام در واژه معنوی با همه اهمیتش، باعث شده که وی به کاربرد استعمال واژه قدسی بیشتر توجه کند؛^(۲۰) چرا که این واژه در دنیای امروز راهی است برای دفاع از حقایق دینی و کمتر، آسیب‌های واژه‌های مشابه را به خود گرفته است (همان، ص ۲۸۹ و ۲۸۸). امر قدسی حقیقتی الهی به معنای ما بعدالطبیعی آن است و در دنیای تقدس زدایی شده غرب توجه به آن بسیار اهمیت می‌یابد (همان، ص ۲۹۱ و ۲۹۰).

۳-۲-۳- سرچشمه های اصیل تصوّف اسلامی

چالش بین دنیای فلسفه و عرفان همواره از دغدغه های مهم نصر بوده؛ همچنان که یار دیرینه اش هانری کربن نیز چنین چالشی داشت؛ (همان، ص ۱۴۸) و بر همین اساس، اصالت امور معنوی و قدسی نزد نصر، او را به سوی تصوّف اصیل اسلامی سوق می دهد. وی گرچه می پذیرد که تصوّف، گونه ای از عرفان است که با اسرار ملکوت سر و کار دارد (همان، ص ۳۸۹)، اما بر این نکته تأکید دارد که تصوّف، ساحت درونی، باطنی و عرفانی اسلام است و لذا نه تنها از سرشت وحی اسلامی بهره مند است که قلب آن نیز به شمار می رود (همان، ص ۳۹۰).

وی در این قالب به نکته بسیار مهمی اشاره می کند و آن وجود و حضور عرفان شیعی است (همان، ص ۳۹۴).^(۲۱) ولی ظاهراً فقط آن را مختص به اندیشمندان شیعی که دارای معرفت مابعدالطبیعی متناظر با تعالیم نظری متصوفه هستند، می داند؛ حال آن که عرفان شیعی به مراتب برتر و والاتر از این حدّ بوده و ریشه در تاریخ حضور ائمه اطهار (ع) و آثار باقی مانده از آنان دارد.

در نزد وی عرفان هر دینی قلب آن دین است و سرچشمه تصوّف، وحی قرآنی و ولایتی است که از قرآن و از رهگذر پیامبر به متصوفه منتقل شد و عمل به تصوّف را ممکن ساخت (همان، ص ۴۰۵)؛ اما "عمل به تصوّف در بیرون از چارچوب اسلام امکان پذیر نبوده و بوالهوسی ای بیش نیست". (همان، ص ۲۴۰ و ۲۴۲).^(۲۲)

۳-۲-۴- شکوهمندی معماری سنتی و هنر دینی

در حوزه مسایل عالم قدسی، هنر و معماری نیز یکی از مهم ترین دغدغه های نصر به حساب آمده است. وی معماری را امری تصادفی نمی داند، بلکه آن را بازتابنده فلسفه مکان، حرکت، حیات، حضور و نور می داند که بر روح و درون آدمی تأثیر می گذارد. فضاهای سنتی حال و هوای معنوی را منتقل می کند و با عالم روح در ارتباط است، لذا حسن صلح و آرامش به انسان دست می دهد (همان، ص ۹۸ و ۹۹) و بر همین اساس، یکی از تراژدیهای بزرگ زندگی جدید در سراسر دنیا نزد وی همین ویرانی معماری سنتی شهرهاست (همان، ص ۹۹ و ۱۰۰).

و مثل مسایل دیگر ریشه این بحران را نیز باید مقتضیات مدرنیسم و یورش استعمار غرب از سده نوزدهم در سرتاسر آسیا و آفریقا و الگوگیری از معماری و

شهر سازی مدرن غرب دانست که از هر اصل و اصول معنوی به دور بود (همان، ص ۲۲۱)؛ وی این فاجعه را علت تقدس زدایی از فضای شهرها در ایران و کشورهای اسلامی می داند (همان، ص ۲۲۲ و ۲۲۴).

تأکید بر اهمیت هنر و معماری در ترویج فرهنگ ایرانی و اسلامی و جلوگیری از تقدس زدایی به دلیل تأثیر در فضای زندگی مردم، از شاه غزلهای اوست؛ "البته بسیاری عوامل دیگر نیز در فرآیند تقدس بخشی به الگوهای زندگی یا تقدس زدایی از آنها نقش دارد، اما هنر و معماری در این میان از همه مهم تراند." و با همه فشارهای تجدد گرایی در کشورهای اسلامی، هنوز از داشتن هنر مقدس ناامید نیست (همان، ص ۲۲۴ و ۲۲۵).

وی بر اساس مبنای ارتباط هنر با عالم قدسی و نیز تعالیم بزرگوارت که به معنای باطنی هنر اسلامی توجه داشت (همان، ص ۳۳۲)، هنر ایرانی را نیز باطن گرا قلمداد می کرد (همان، ص ۲۱۶ و ۳۳۵).

یکی از تفاوت‌هایی که وی به درستی بین هنر جدید و هنر سنتی بیان می کند، این است که: "هنر رفته رفته از صورت نمادین با شکل انسان گرایانه- طبیعت گرایانه در آمده است" (همان، ص ۳۳۸). همچنین، نکته ای که وی در تفاوت هنر دینی و هنر مقدس بیان می کند، قابل توجه است: "هنر دینی مقوله دراز دامنی است که ارتباطش با بن مایه های دینی از رهگذر موضوعش است و نه به واسطه کاربست و به کار گیری نمادهایی که از نظام فردی تعالی جسته و به گستره فرا انسانی تعلق دارد و خاستگاه هنر مقدس به شمار می آید." و لذا هنر مقدس ریشه در خود خدا دارد، نه اینکه خاستگاهی انسانی داشته باشد (همان، ص ۳۴۷ و ۳۴۸). اما این چنین هنرمندی برای تأثیر گذاری و تحول در افراد نیازمند قرار گیری در فضای معنوی آن است؛ "هنر مقدس نمی تواند ما را دچار تحول کند مگر آنکه در عالم معنوی ای که آن را خلق کرده است، مشارکت جوئیم" (همان، ص ۳۵۲).^(۲۳)

۵-۲-۳- اسلامی شدن دانش

یکی از نقاط کلیدی دیدگاههای نصر، وقتی که وی در عالم اندیشه و تفکر^(۲۴) به تعامل علم و دین و عقل و معنویت می اندیشد، موضوع اسلامی شدن دانش است که وی نیز خود را از پیشگامان اولیه این جریان مهم و تاریخی می داند. وی گرچه این تعبیر را نمی پسندد، اما معتقد است سالیانی قبل تر از اسماعیل

الفاروق و نقیب العطاس، در کتاب "علم و تمدن در اسلام" از این ادغام و الحاق سخن به میان آورده است (همان، ص ۱۱۸).

وی در جای دیگر هم از علم مقدس یاد کرده و با تأکید بر این که امر قدسی برآیند احساسات نبوده، بلکه به زبان آوردن حقیقت به معنای مابعدالطبیعی آن است، هدف خود از کتاب "نیاز به علم مقدس" را نیز طرح همین نکته می‌داند (همان، ص ۲۹۱). وی به واقع، باور دارد که علم مقدس از نیازهای امروز و به خصوص دنیای غرب است؛ چرا که: "علم تنها پژوهش دنیوی درباره طبیعت نیست و می‌توان طبیعت را از سر دقت و با نگاهی منطقی و در عین حال، از منظر قدسی به کاوش گرفت" (همان، ص ۲۹۲).

گرچه بحث تفصیلی در این باره را باید در آثار دیگر وی و من جمله کتاب نیاز به علم مقدس^(۲۵) پی گرفت، اما در این حد توجه به نکاتی نیز لازم است: نصر، به درستی بر اهمیت مسئله اسلامی شدن دانش تأکید داشته و اهمیت موضوع را دریافته، هر چند به دلیل حساسیت بحث و به قول وی، تنگ تر شدن دایره علوم به علم کمی، مخالفت با طرح این نوع موضوعات از سوی گروهی امری بدیهی خواهد بود؛ اما با وجود این، به نظر می‌آید سخن وی از مرز ضرورت‌ها و مبانی پیش‌ترنمی رود. اسلامی کردن دانش به معنای گنجاندن دانش غربی در چارچوبهای اسلامی و یا به مفهوم نوعی ادغام (همان، ص ۱۱۸ و ۱۷۰) و الحاق این دو محدوده دانش به یکدیگر، هرگز نمی‌تواند نیاز فکری و معرفتی جهان اسلام و دنیای امروز را در دستیابی به علومی که ساز و کار آن با مبانی مابعدالطبیعی الهی تناسب و سازگاری منطقی و متدیک داشته باشد، برآورده سازد. آیا این گنجاندن و یا ادغام و الحاق به معنای همان سازگار کردن و هماهنگ کردن مبانی دینی با مدرنیسم جدید نخواهد بود که امثال نصر از آن دوری می‌کنند؟ (همان، ص ۳۰۰) و چرا جهان اسلام نتواند مجموعه‌ای از دانشها را در برابر دانش غربی تولید و ابداع کند که مبانی الهی اسلامی نیز در آنها لحاظ شده باشد تا به قول خودش ما با زمانه تغییر نکنیم، بلکه زمانه با ما عوض شود (همان، ص ۳۰۱).

از سوی دیگر، وی در جایی می‌پذیرد که تنها از مابعدالطبیعه سنتی بر می‌آید که فلسفه اصیلی را درباره طبیعت فراهم آورد تا در حل معضلاتی بکوشیم که از علم جدید و از بحران نوحاسته محیط زیست سرچشمه می‌گیرد و برای حل معضلاتی مانند بحران محیط زیست نمی‌توان به سراغ مهندسی برتر رفت، بلکه

باید به تغییر دیدگاه نسبت به طبیعت و انسان دست یافت و این نگرش جدید را هم باز نمی‌توان از مفاهیم رایج در غرب به دست آورد (همان، ص ۲۷۸).

اما آیا پس از تغییر نگرش، مسئله حل خواهد شد؟ یا اینکه بر مبنای نگرش جدید و تغییر یافته، باید الگوها و چارچوبهای علمی و متدیک جدیدی نیز استوار و تنظیم کردند تا امکان جریان دادن به آن نگرش کلی را در موضوعات و ساحت‌های گوناگون و متنوع زندگی امروز بشری داشته باشند؟ و این به معنای آن است که عرصه علوم و ضرورتاً حوزه دانش امروز بشری قادر به پاسخگویی به چنین نگرش جدیدی نخواهد بود. از این گذشته، اصطلاح مابعدالطبیعه سنتی نیز در کلام نصر با ابهام و اجمال روبه‌رو است که باید حوزه و مصداق و نحوه بهره‌بری و استناد علمی بر آن را دقیقاً مشخص کرد و الا آیا می‌توان پذیرفت که برداشت امروزی ما از مبانی سنتی با تفسیر و تحلیل آنها در دهه‌ها و سده‌های گذشته بدون هر گونه تغییر و اختلافی خواهد بود؟

همان‌گونه که نقل شد، وی می‌پذیرد که از منظر امر قدسی می‌توان به مسایل طبیعت نگریست و لذا بازگویی علم مقدس، امروزه، یک ضرورت و مورد نیاز غرب است، هر چند ایده علم مقدس در اذهان بیشتر مردم گونه‌ای تناقض‌نما به نظر می‌رسد (همان، ص ۲۹۲)؛ اما باید پرسید نگاه و نگرش به طبیعت از منظر قدسی و الهی به چه معناست؟ آیا صرفاً به معنای داشتن یک مبنای متافیزیکی مستقل جدای از حوزه علم طبیعی و حتی علوم انسانی است که در نهایت، با حفظ چارچوبها و ساختار علوم، فقط در پاره‌ای موارد باعث تلفیق و کنار هم قرار دادن دستاوردهای علوم جدید با بعضی آموزه‌های دینی و متافیزیکی می‌شود؟ که از آن تعبیر به اسلامیزه کردن علوم می‌کنیم تا مثلاً آیات و روایاتی و یا نصوصی دینی را نیز در تأیید نتایج علمی ضمیمه سازیم؟ و البته در این صورت، نه تنها مشکلی را حل نکرده، بلکه بار ابهامات و تناقضات علم و دین نیز بسیار افزوده ایم! باید پرسید آیا دخالت مبانی الهی و قدسی با فرض حفظ و قبول ساختار کنونی علوم جدید است؟ که این مبنای، به تناقض و تضاد و یا تلفیق و التقاط می‌انجامد و یا با فرض نیاز به تنظیم ساختار و چارچوب نوینی از علوم بر مبنای اصول بنیادین الهی که البته این نیز کاری بس مشکل، ولی البته کارستان است!

۶-۲-۳- غرب ستیزی معقول و منطقی

به نظر نویسنده، یکی از برجستگیهای اندیشه دکتر نصر در حوزه تعامل سنت و تجدد^(۲۶)، غرب ستیزی نصر، اما از نوع معقول و منطقی آن است. وی در بطن جامعه غربی و در عین توجه به مقتضیات دنیای غرب، اما با مظاهر ضد سنتی و ضد الهی آن به مبارزه فکری معقول بر می خیزد. از سویی، در مبانی فکری تمدن جدید با ارزیابی هایدگر (با همه اختلاف نظرش) و رورتی مبنی بر بی مایگی فلسفه جدید و پایان فلسفه غرب صحه می گذارد (همان، ص ۹۱) و از جانب دیگر، در نگاه به تعلیم و تربیت جدید و نظام آموزشی غرب به دلیل دورافتادن از اخلاق، انتقاد می کند و معتقد است در دنیای جدید هیچ نگرش کاملی به تعلیم و تربیت در کار نیست (همان، ۱۱۶) و همین طرز تفکر فاجعه آمیز است که تا کنون ویرانی به بار آورده است، چرا که در این دانش، اخلاق جایی ندارد و شخصیت معنوی و اخلاقی دانشمند دارای اهمیتی نیست (همان، ص ۱۱۶ و ۱۱۷).

نتیجه این بحران آن است که "این فلسفه در سده بیست در سرآشویی نابودی افتاد و این فرآیند امروز هر چه شدید تر ادامه دارد. هم اینک بسیاری از فیلسوفان غربی به بیرون از مرزهای غرب و به جاهای دیگر چشم دوخته اند که در امریکا بسیاری از آنها را می بینیم؛ فیلسوفان حرفه ای به هندوئیسم، بودیسم و مانند اینها روی می آورند و کربن این در را به سوی جهان اسلام گشود" (همان، ص ۱۴۹). غرب ستیزی معقول نصر به معنای انتقاد وی از علم گرایی غربی و تقلید کورکورانه از فناوری غرب است^(۲۷) و الا وی هرگز با آموزش علوم جدید مخالفتی نکرده است و سعی در آمیختن و جذب این علوم در جهان بینی الهی و سنتی داشته است (همان، ص ۱۷۰).^(۲۸)

در همین ردیف و در باب چالش سنت و تجدد، توجه به نکته ای خالی از لطف نیست که نصر در میان مواضع سنتگرایی و تجددگرایی، خود را در برابر افرادی چون شهید مطهری قرار می دهد که به قول وی در این مسئله گیر کرده بود و نتوانسته بود مسئله را کامل حل کند (همان، ص ۱۳۲)، اما خود را چیره و غالب بر حل مسئله قلمداد می کند. به نظر می رسد اگر از ادعای اوّل وی بگذریم، ولی پیرامون اثبات پاره دوم، محتاج ادله روشن و براهین قطعی هستیم.

۷-۲-۳- تعارضات مدرنیسم

یکی از نتایج اندیشه‌های نصر در حوزه چالش غرب و احیاگری، سخن درباره مدرنیسم، خصوصیات و تعارضات و تناقضات درون ساختاری آن است. وی در این زاویه دید، پرده از حقیقت تمدن غرب و گستره آن و ویژگی‌های حاکمیت اومانیستی بر می‌دارد. او معتقد است که از سده هفدهم و دوره نوزایی دین در غرب به تدریج از حوزه‌های گوناگون عقب نشینی کرد تا جا برای تجدد گرایی و سکولاریسم باز شد و مسیحیت و کلیسا از دنیا پا پس کشید و در نتیجه، از پیامدهای تحویل گرایی و دیدگاه‌های ماده‌انگارانه علم جدید آسیب دید و این فرآیند به دین زدایی کامل از طبیعت و عالم هستی انجامید (همان، ص ۲۵۱ و ۲۵۲). وی گرچه از حاکمیت اومانیسم در دنیای جدید سخن می‌گوید و اینکه حتی این حاکمیت از همه ابزارها مانند نظم جهانی، (همان، ص ۳۱۲) برای سلطه خود بر جهان بهره می‌گیرد، ولی انکار هم نمی‌کند که "امروزه دین، جانی تازه یافته است" (همان، ص ۲۵۲)؛ هر چند باید با تمام ترفند‌های دنیای کنونی مقابله کند تا خود را به اثبات برساند.

اما در خصوصیات مدرنیسم غربی، نصر بر مسئله تهی بودن فرهنگ غرب از مقدّسات انگشت می‌گذارد و بر این کلام میرچالیاده تأکید دارد که: "انسان جدید گام از گام بر نمی‌دارد تا اینکه همه خدایان را کشته باشد". (همان، ص ۳۵۸) مشخصه تجدد گرایی، نزد وی زدودن همه آثار مقدّسات از زندگی انسان است که ریشه در دیدگاه‌های پوزیتیویست‌های حلقه وین در حذف مابعدالطبیعه و نابودی معنای امری قدسی دارد (همان، ص ۳۵۹)؛ اما با این حال، او بر تأثیر نقش امر قدسی بر جان آدمی و عدم امکان ویران‌سازی کلی جایگاه امور قدسی در جان انسان امروزی نظر دارد و لذا در صدد جایگزینی این جای خالی بر می‌آید، هر چند با کوششها و فعالیتهای دروغین (همان، ص ۳۶۰) و به دلیل وجود همین تقدّس زدایی غربی است که توجه به مقوله امر قدسی بسیار اهمیت می‌یابد و به قول وی باید بکوشیم دلبستگی مان را به امر قدسی حفظ کنیم. (همان، ص ۲۷۷).

بر این اساس، به صورت طبیعی می‌توان به این نتیجه رسید که الگوی حاکم غرب در چند سده اخیر از اعتبار افتاده است (همان، ص ۲۷۷). وی معتقد است یکی از علل این مسئله، بن بست و تناقضات درونی‌ای است که فلسفه مدرن امروز

با آن روبه رو شده و اگر سخن از عقلانیت انتقادی هم دارد، این گونه فلسفه انتقادی منطقی‌آبی معناست و نقادی ژرف و روشن‌گرانه‌ای نیست که به مبانی راه یابد و ذهن را به روی فهم حقایق فرا عقلی بگشاید (همان، ص ۳۰۴ و ۳۰۵).

با این مبانی و ویژگیها، ضرورتاً در نزد نصر نمی‌توان سخن از توافق سنت و مدرنیسم داشت و لذا در پاسخ به سؤال نحوه پل زدن بین شکاف اسلام و مدرنیته می‌گوید: "اگر مدرنیسم را فلسفه‌ای خاص و ممتاز بدانیم - که به راستی نیز چنین است - این کار هیچ‌گاه شدنی نیست" (همان، ص ۲۹۷).

از اینجا به یکی از نقاط کلیدی در اندیشه نصر دست می‌یابیم و آن عدم هماهنگی میان اسلام و مدرنیسم به معنای جهان‌بینی ویژه و دیدگاه فلسفی ویژه آن در نحوه نگرش بر عالم و انسان است (همان، ص ۲۹۷ و ۲۹۸)؛ "من همواره به جای مدرنیته، مدرنیسم را به کار می‌برم تا ویژگی فلسفی این پدیده را نشان دهم. مدرنیسم اصلاً به معنای دگرگونی نیست، بلکه جهان‌بینی و فلسفه ویژه‌ای است که بر پایه نفی جهان‌بینی الهی و برداشتن خداوند از مرکز واقعیت و نشان دادن انسان بر جایگاه او استوار است. آن، به معنایی جایگزینی فرمانروایی انسان به جای ملکوت خداوند و بنابراین، توجه ویژه به فرد و فرد گرایی و تواناییهای گوناگون افراد انسانی از جمله عقل و حواس است. از این رو، شالوده‌روشهای شناخت و معرفت‌شناسی مدرنیسم یا بر عقل گرایی و یا بر تجربه گرایی استوار است و این مکتب، ارزشهای انسان، یعنی ارزشهای انسان زمینی را برترین مجموعه ارزشها و سنجه‌ای برای همه چیز می‌سازد... مشخصه مدرنیسم جز همین مجموعه اومانیزم، عقل گرایی، تجربه گرایی، دنیا گرایی، و انسان‌مداری نیست. با این حساب، نه تنها اسلام، بلکه هیچ دین راستین دیگری نمی‌تواند شکاف میان خود و این جهان‌بینی را پر کند؛ چون مدرنیسم نافی هر گونه جهان‌بینی دینی است. ادیان و به ویژه اسلام، واقعیت معمولی را برگرفته از واقعیت غایی می‌دانند و از این رو، خدا - محوراند...". (همان، ص ۲۹۸).

در همین راستا و در دلایل عدم هماهنگی بین اسلام و مدرنیسم، به مسئله دیگری هم اشاره دارد و آن جایگزینی عقل بشری به جای عقل الهی و من‌فردی به جای خود برتر (توسط دکارت) است که به قول وی، نشان‌دهنده آغاز فلسفه جدید و گسست بین تجدد گرایی و فلسفه سنتی است (همان، ص ۲۶۳).^(۲۹)

با همه این احوال، وی از نحوه نگاه بسیاری متفکران جدید ایرانی و عرب انتقاد می‌کند که چرا مدرنیسم را به عنوان یک اصل به حساب آورده و "آنگاه این پرسش را طرح می‌کنند که اسلام، هندوئیسم، مسیحیت یا یهودیت چگونه با این اصل کنار می‌آیند؟ حال آن که من این اصل را نمی‌پذیریم. من بر آنم که اساس مدرنیسم بر اشتباهی در فهم کیستی انسان و چیستی واقعیت - چه فراقیهانی و چه کیهانی - استوار است.. " (همان، ص ۲۹۹).

بر همین اساس، وی به برخورد از موضع فعال و پویا در نقد مدرنیسم بر می‌آید که: "چرا باید اسلام، مسیحیت یا هر دین دیگری خود را با مدرنیسم سازگار کند؟ و چرا نباید دنیای مدرن خود را با حقیقت سنت وفق دهد؟" (همان، ص ۳۰۰ و ۳۰۶).

این مسئله از نقاط کلیدی، بسیار مهم و بسیار قابل توجه در اندیشه های نصر است که وی به درستی از عهده بیان آن برآمده؛ هم او می‌گوید: "ما زمان را مطلق ساخته ایم. کاری که به لحاظ فلسفی بی‌معناست و اینکه در پی آنیم که چگونه باید خود و حتی دین مان را با این طرز فکر سازگار کنیم.. من مدافع این اصل هستم که این ماییم که باید زمانه را با سنت های مقدس مان سازگار کنیم.. " و بعد، از هانری کربن نقل می‌کند که: "آدم معمولی به رنگ زمانه در می‌آید، اما آدم معنوی، زمانه را به رنگ خود در می‌آورد." (همان، ص ۳۰۲ و ۳۰۳).

۸-۲-۳- اهمیت مردم سالاری دینی در ایران

با وجود نواقصی که در دیدگاههای سیاسی نصر وجود دارد، در آخرین صفحات این کتاب در باره اهمیت مردم سالاری دینی در ایران اظهار نظرهایی کرده که قابل توجه است. وی در پاسخ به پرسش امکان سکولار کردن جوامع اسلامی، این دیدگاه را به دلیل نفوذ فراوان اسلام در میان توده ها هرگز عملی نمی‌داند؛ اما از سوی دیگر، به این حقیقت نیز معترف است که بسیاری دولتهای اسلامی امروز تحت الحمایه غرب در آمده اند و به دلیل ترجیح منافع غرب بر منافع ملت‌هایشان، بر خلاف اراده ملت‌ها حرکت می‌کنند و این البته از آنجاست که بیشتر غریبان خواهان مردم سالاری راستین در جهان اسلام نیستند؛ چرا که در آن صورت منافع غرب به خطر می‌افتد و در نهایت، ضمن آرزوی مردم سالاری اسلامی برای جامعه ایران به یک حقیقت سیاسی مهم توجه داده و و آن نقش سیاسی و الهی امروز ایران در الگودهی به جهان اسلام (و به نظر نویسنده، جهان

بشریت) است و نیز دقت در اینکه ایران اسلامی امروز در حال تجربه بزرگی در حکومت داری قرار گرفته است.

وی می گوید: " .. و اگر کشوری اسلامی - شاید ایران - جامعه اسلامی راستین را با نهادهایی مردم سالار که هم بر احکام الهی و هم بر اراده مردم استوار باشد، پدید آورد، در این صورت نباید چنین دولتی الزاماً سکولار باشد. مردم سالاری برای جوامع گوناگون، معانی گوناگونی دارد و این امر حتی درباره فرانسه و انگلیس هم درست است. اگر ایران بتواند حکومتی بر پایه صدای ملت - که بیشترشان عمیقاً مسلمانند - و به این ترتیب " مردم سالاری اسلامی " به معنای دقیق و اصیل کلمه تأسیس کند، چنین حکومتی الگوی کلی جهان اسلام خواهد بود. در حال حاضر در ایران تجربه بزرگی در این حوزه در حال شکل گیری است و من فقط امیدوارم و دعا می کنم که این کشور در برپایی نظامی هم مقبول ایرانیان و هم مرضی خداوند، کامیاب باشد " (همان، ص ۴۴۲ و ۴۴۳).

و ما هم چون نصر به جمع بین دین و دنیا (برخلاف آنچه در دنیای مسیحیت اتفاق افتاد) (همان، ص ۲۷۱). معتقدیم و همچنان امید به تقدس بخشی در زندگی و فضای ایرانی داریم (همان، ص ۲۲۳)؛ اما همانگونه که قبلاً هم اشاره شد، باید به دنبال الگوها و مدل‌های اجرایی روی آورد که پشتوانه علمی و متدیک دقیقی داشته باشند؛ نه اینکه مبتنی بر دانشهای موجود غربی بوده و از زاویه نگاه اومانستی و مدرنیسم به دنبال دستیابی به الگوی مردم سالاری دینی و اسلامی باشیم. این، آن کار بایسته و شایسته ای است که به دوش فرهیختگان جامعه علمی ایران سنگینی می کند و باید به دنبال آن بود.

مشکل امروز جهان اسلام و به ویژه جامعه ایرانی - اسلامی - شیعی ارائه یک الگوی کامل علمی در حکومت داری اسلامی است که نه به سوی الگوهای طبقاتی مارکسیستی و نه به سمت الگوهای غربی سرمایه داری متمایل گردد؛ با مادیگرایی در همه اشکال انسان مدارانه اش اعم از فرد گرایی محض و یا جمع گرایی محض، سازگار نیافتد و ضمناً با آموزه ها و مبانی دینی نیز سازگاری داشته باشد و ترویج دهنده آن مطلوبیتها در قلمرو فردی و جمعی در تمامی حوزه های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی باشد. بنابراین، مسئله چالش اسلام با دنیای جدید و مقتضیات پیچیده آن به سادگی امکان عمل فردی پاره ای مسلمان آن هم به پاره ای احکام اسلامی نیست؛ آن گونه که نصر تصور کرده که چون اسلام

آخرین دین بزرگ عالم است، التزام عملی به آن در هر کجا که باشیم، از همه ادیان آسان تر است؛ چرا که به قول وی: " احکام آن به گونه ای است که همواره امکان عمل به آنها به صورت فردی برای شما فراهم است و اگر شما اقلیتی در جامعه اسلامی باشید، شاید نتوانید اسلام را در سطح جامعه پیاده کنید، اما بی گمان همواره می توانید- صرف نظر از اینکه کجا هستید- خودتان به آن عمل کنید" (همان، ص ۳۱۶) و بعد هم وی به عدم نیاز به کشیش یا برهن و قدری آب برای وضو و تکه زمینی برای نماز و روزه مثال می زند.

اگر چه این کلام نصر نادرست نیست، هر چند خود هم در آخر اذعان می کند که "به جای آوردن این شعائر در دنیای جدید به جهت سایه انداختن فضای سکولار بر آن دشوارتر شده است، اما زندگی در عین پابندی به اسلام در هر جای این جهان ناممکن نیست" (همان، ص ۳۱۶)؛ اما سخن بر سر عمل به احکام اجتماعی اسلام است. کلام نصر در محدوده اعمال و احکام فردی شاید درست بنماید، ولی رسالت سیاسی و حکومتی دین اسلام فقط منحصر به این حد و مرز نمی شود و اگر رسالت جهانی و افق تاریخی اسلام را در نظر آوریم، مسئله، صورت دیگری پیدا می کند. اگر خود وی هم می گوید که در این سطح، اسلام در سطح جامعه محقق نخواهد شد، پس این حد از امکان عمل به احکام اسلام، در اندازه فردی هم، منحصر و تنگ می شود و با این وجود در این سطوح هم مشکل وجود ندارد، بلکه بحث بر سر یافتن الگوها و راهکارهایی برای تحقق اسلام در تمامی سطوح جامعه و نیز گسترش دامنه جهانی و تاریخی اسلام است. هر چند به خوبی می دانیم که حتی در دنیای کنونی سیطره جوامع و حکومتها در تار و پود تمامی روابط ریز و درشت انسانی، هیچ جایی برای انتخاب آزاد و بدون دخالت ابزارهای حکومتی نگذاشته است و این مسئله در سطح جهانی و فراملی نیز قابل توجه و دقت است؛ و گاه قوانین بین المللی که به دلایل مختلف بر جوامع کنونی بار می شود، تمامی حاکمیت سیاسی و فرهنگی و اقتصادی یک جامعه را دستخوش تغییر و تحول کرده و اراده دولتها و امتهای آنها را تحت تأثیر قرار می دهد. بنابراین، به نظر می رسد سایه اندازی فضای سکولار گاهی از دشوار کردن محدوده ها تا ممانعت و محدودیتها نیز کشیده می شود.

پس مشکل اساسی در ارائه الگوی عملی اجتماعی اسلام شیعی به تمامی جهانیان است که هم از مبانی دینی برآمده باشد و هم قابل تحقق در شرایط امروز

بشری بوده و البته که دارای توجیهاات علمی (بدون الگو برداری از دانشهای غربی) باشد. و این، چالش بزرگ امروز جامعه اسلامی ماست.

۴- نتیجه گیری

در پایان این فصل توجه به چند نکته مهم در چالش یابی جهان اسلام لازم است که با سازو کار اندیشه های دکتر نصر سازگاری دارند و می تواند عنوان نتیجه-گیری این فراز مقاله را نیز داشته باشد. نکته اول تلاش برای خارج نمودن جهان اسلام و به ویژه اندیشمندان و متفکران دینی از حالت انزوا و انفعال است. یعنی نفی اصالت مدرنیسم و فهم اشتباه مطلق دیدگاهی که در پی تطبیق و سازواری اسلام با ابعاد مدرنیسم جدید بر می آید (همان، ص ۲۹۹). بنابراین، باید سعی کنیم از این جایگاه به برخوردی فعال و پویا در دفاع از اصالتهای اسلامی و سنتی خود بر آییم. دوم، رو آوردن به نقدهای جدی اما با ساز و کاری کاملاً علمی و عمیق از نظریه ها و تئوریهای دانش غربی است و به قول نصر، پیش از شناسایی مدرنیسم باید به نقد آن پرداخت (همان، ص ۳۰۰).

و سوم تلاش و کوششی حیاتی و سازمان مند در مسیر تولید اندیشه ها و دانش اسلامی به معنای حقیقی کلمه است (همان، ص ۱۱۸).

یادداشت ها

- ۱- نیز ر.ک: آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز، ص ۳۴ و نیز فصل اول کتاب دین و نظام طبیعت ص ۲۸ به بعد و نیز سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۱۰۰.
- ۲- نویسنده کتاب سید حسین نصر، دلباخته معنویت، نیز در ص ۲۱ اشاره ای کوتاه به تفاوت دیدگاه های نصر و شریعتی کرده است.
- ۳- نویسنده مقاله "شاید یک چیز دور شدنی نباشد" نیز به این مسئله اشاره کرده است؛ ببینید: روزنامه جام جم، ص ۱۴.
- ۴- ببینید: معرفت و امر قدسی، ص هشت، و نیز: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۱۰۸ و ۱۱۲.
- ۵- ببینید: متن گفتگو با سید حسین نصر توسط مایکل بارنز نورتون تحت عنوان "کتاب آسمانی"، جامعه و خرد سنتی" در روزنامه جام جم، ویژه نامه نقطه، ص ۱۱.
- ۶- جاودان خرد، ص ۶۷ و ۶۸.
- ۷- و نیز ببینید: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۳۰.
- ۸- وی در کتاب علم و تمدن در اسلام، اعتقاد به اصالت فکر اسلامی را نشان داده و از این نظریه دفاع می کند که فرهنگ اسلامی تمامیت ذاتی و کمال خود را از آغاز تا زمان حاضر حفظ

- کرده است. ببینید، همان، ص چهارده مقدمه جور جیودی سانتیلانا. و نیز ببینید: صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ص ۳۷ به بعد و نیز سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۶۷ و ۷۴.
- ۹- نیز ببینید دین و نظام طبیعت، ص ۲۵۱.
- ۱۰- نیز ببینید: مقاله "فلسفه یا تاریخ فلسفه"؟، روزنامه جام جم، ویژه نامه نقطه، ص ۱۵.
- ۱۱- نیز ببینید: مقاله "تازیانه های حکمت" از منوچهر دین پرست، روزنامه جام جم، ص ۵ و نیز: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۶۲ و نیز: جاودان خرد، ص ۱۷۵.
- ۱۲- نیز در این باره ببینید: تاریخ فلسفه اسلامی، جلد اول، ص ۲۹ به بعد.
- ۱۳- نیز ببینید: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۱۱۷.
- ۱۴- درباره مفهوم سنت ببینید: معرفت و امر قدسی، ص ۵۵ به بعد و نیز: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۹۳ و ۹۴.
- ۱۵- وی در مقدمه کتاب علم و تمدن در اسلام نیز از اصالت تمدن و فرهنگ اسلامی سخن می گوید و معتقد است از درخشانترین و جهانی ترین و پر ثمرترین تمدنها بوده و هنوز زنده است. ببینید: جاودان خرد، ص ۶۲ و نیز: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۶۸.
- ۱۶- نیز درباره مسایل بحران طبیعت ببینید: کتاب انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد) و نیز: دین و نظام طبیعت.
- ۱۷- وی در کتاب آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز، ص ۲۳۷ از ارتباط "عرفان اسلامی و بحران محیط زیست، تسخیر طبیعت با آموزه های علم شرق" سخن می گوید و نیز ببینید: فصل سوم کتاب انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد) ص ۱۰۱ و نیز: دین و نظام طبیعت، فصل دوم، ص ۵۹ به بعد.
- ۱۸- پیرامون دیدگاههای اومانیزم در عصر رنسانس و پیامدها و ویژگیهای آن ببینید: فصل پنجم دین و نظام طبیعت، ص ۲۸۲ به بعد.
- ۱۹- نیز ببینید: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۱۴۵.
- ۲۰- پیرامون مفهوم امر قدسی ببینید: معرفت و امر قدسی، ص ۶۵ به بعد و نیز: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۳۴-۳۸ و ۱۲۲.
- ۲۱- نیز در این باره ر.ک: آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز، ص ۱۶۳ به بعد.
- ۲۲- نیز در این باره ر.ک: آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز، ص ۷۳ به بعد. و نیز: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۱۲۴.
- ۲۳- نیز درباره چیستی هنر سنتی و خصوصیات آن نزد نصر نیز ببینید: معرفت و امر قدسی، ص ۲۰۹ به بعد و نیز: سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۱۳۸.
- ۲۴- ابراهیم کالین نیز در مقاله "عارفی در واشنگتن؛ امر مقدس در برابر سکولار: آرای نصر در باب علم"، به این مسئله اشاره کرده که مسئله علم جایگاهی محوری در اندیشه های نصر دارد. ر.ک: روزنامه جام جم، ویژه نامه نقطه، ص ۲.
- ۲۵- پیرامون معنای علم مقدس و نیز مسایل آن ببینید: نیاز به علم مقدس، ص ۲۳ به بعد و سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۳۸، ۴۳ و ۴۵.
- ۲۶- پیرامون یکی از وجوه تقابل سنت و تجدد در تقابل علوم سنتی و جدید ببینید: نیاز به علم مقدس، فصل هفتم، ص ۱۶۷ و نیز سید حسین نصر، دلباخته معنویت، ص ۴۶.

- ۲۷- پیرامون تحلیل انتقادی نصر و خصایص علم مدرن نگاه کنید: ابراهیم کالین در مقاله " عارفی در واشنگتن؛ امر مقدس در برابر سکولار: آرای نصر در باب علم"، روزنامه جام جم، ویژه نامه نقطه، ص ۴.
- ۲۸- نیز ببینید: نیاز به علم مقدس، ص ۱۱.
- ۲۹- وی در کتاب معرفت و امر قدسی، ص ۱۷۲ نیز به یکی از مهم ترین انتقادهای عالم جدید در جداسدن از حوزه متافیزیک اشاره دارد.

کتابنامه

- ۱- نصر، سید حسین. آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز. ترجمه حسین حیدری و محمد هادی امینی. تهران، انتشارات قصیده سرا، ۱۳۸۲.
- ۲- نصر، سید حسین. در جستجوی امر قدسی. گفت و گوی رامین جهانگللو با سید حسین نصر. ترجمه سید مصطفی شهرآوینی. تهران، ۱۳۸۵.
- ۳- نصر، سید حسین، معرفت و امر قدسی. ترجمه فرزاد حاجی میرزایی. تهران، نشر و پژوهش فروزان روز، ۱۳۸۰.
- ۴- نصر، سید حسین. نیاز به علم مقدس. ترجمه حسین میاننداری. قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹.
- ۵- نصر، سید حسین. علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام. تهران، نشر اندیشه، ۱۳۵۰.
- ۶- نصر، سید حسین. صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه. ترجمه حسین سوزنچی. تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۲.
- ۷- نصر، سید حسین. دین و نظام طبیعت. ترجمه محمد حسن فغفور. تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۴.
- ۸- نصر، سید حسین. جاودان خرد: مجموعه مقالات دکتر سید حسین نصر. به اهتمام سید حسن حسینی. تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۲.
- ۹- نصر، سید حسین. انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد). ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی - ۱۳۷۹.
- ۱۰- نصر، سید حسین و ایلورلیمن. تاریخ فلسفه اسلامی (۱). ترجمه جمعی از استادان فلسفه. تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۳.
- ۱۱- روزنامه جام جم. ویژه نامه نقطه، شماره پنجم، ۱۹ مرداد ۱۳۸۵.
- ۱۲- دین پرست، منوچهر. سید حسین نصر، دلباخته معنویت. تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۲.
- ۱۳- حسینی، سید حسین. مقاله علوم انسانی اسلامی؛ مبنای تحقق وحدت فرهنگی. مجموعه مقالات نخستین سمینار آموزش عالی. جلد اول، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی با همکاری وزرات فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۷۶.