

فصلنامه مطالعات سیاسی  
سال چهاردهم، شماره ۵۴، زمستان ۱۴۰۰  
صفحات: ۱۴۴-۱۲۹  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۳؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۹/۲۸  
مقاله: پژوهشی

مبانی اندیشه سیاسی سید حسین نصر

محمد طاهری خنکداری\* / فاطمه تابان\*\*

#### چکیده

سنت‌گرایی و نصر از جمله جریان‌های فکری است که همچنان زنده و پویا در حال ارتقای جایگاه خود در محافل فکری و فلسفی جهان است. از این رو، غفلت از آن، در واقع، نادیده گرفتن یک جریان جدید فلسفی است. پژوهش حاضر با طرح این سوال که، سنت‌گرایانی مانند سیدحسین نصر با چه مباحث فکری به طرح، بحث و نقد اوضاع سیاسی و اجتماعی موجود می‌پردازند؟ در صدد است به واکاوی اندیشه نصر در ابعاد گوناگون معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و فرجام‌شناختی بپردازد. بنابراین هدف پژوهش آشنایی با زوایای اصلی اندیشه نصر می‌شد که پس از تلاش بسیار به این نتیجه منجر شد که سیدحسین نصر و یارانش در پی آنند که کل نظام دانایی، شرعی شده و هویت قدسی یابد. آن‌ها تلاش وافر دارند که این ایده را جا بیاورند که چنین هویتی با ابتناء به وجود مقدس الهی به تمام حوزه‌ها سرایت کرده و به انسان، جامعه، سیاست، حکومت و فرجام‌نهایی آن‌ها نیز قداست می‌بخشد که برابند نهایی آن تولید و تثبیت نوعی ایدئولوژی محافظه‌کاری است.

**کلیدواژه‌ها:** سیدحسین نصر؛ سنت؛ سنت‌گرایی؛ امرقدسی.

\* استادیار گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسؤول).

Mohammadtaheri@yahoo.com

Tabian76@yahoo.com

\*\* دکتری خطی مشی‌گذاری، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

## مقدمه

سید حسین نصر پیرو مکتبی است که از آن به سنت‌گرایی یا ترادیشنالیزم یاد می‌شود. سنت‌گرایان که وظیفه آن‌ها احیاء سنت است سابقه‌ی دیرینه در تفکر بشر دارند، اما آنچه امروزه از آن تحت عنوان «سنت‌گرایی» یاد می‌شود ریشه در تحولات قرن بیستم دارد. تحولات فکری بشر که در سیصد سال اخیر پیامدهای بسیاری برای انسان بدنبال داشته است و او را به سمت و سوهای جدیدی موسوم به مدرنیته رهنمون شده است در قرن بیستم ابعاد گسترده‌ای یافته است که یک سوی این تحولات فکری پست مدرنیسم است و سوی دیگر آن سنت‌گرایی. این دو رویکرد به مانند دو لبه‌ی قیچی اقدام به نقد مدرنیته و مدرنیسم نموده‌اند.

سنت‌گرایی جدید ابتدئاً با موجی از شعارهای ضدانقلاب فرانسه و براندازی پروژه‌ی روشنگری از قرن نوزدهم شروع شد ولی آنچه که طی قرن بیستم شاهد رشد و گسترش نسبی آن هستیم بیشتر صبغه اسلامی دارد. این موج جدید از رنه‌گنون فرانسوی موسوم به نام اسلامی عبدالواحد یحیی شروع شده و به فریتیوف شووان، کوماراسوامی، تیتوس بورکهارت، مارکوپالیس، مارتین لینگر و نهایتاً به سید حسین نصر می‌رسد. این‌ها بیش از هر چیز، درصدد دفاع از هویت سنتی انسان و جایگاه خلیفه‌الاهی او در مقابل اندیشه‌های اومانیستی و ضدخدایی تجدد هستند که در این راستا ضمن این که از تمام پتانسیل‌های سنت در تمام جلوه‌هایش بهره می‌گیرند ولی بیش از هر چیز به اسلام و سنت‌های اسلامی پناهنده شده‌اند.

پژوهش حاضر با هدف کمک به شناخت بنیادهای فکری سنت‌گرایان معاصر، با انتخاب شاخص‌ترین چهره سنت‌گرایی یعنی سیدحسین نصر، درصدد واکاوی مبانی فکری و معرفتی آن‌ها برآمده است. بنابراین، سوالی که در این جا باید بدان پاسخ داده شود این است که، اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی سیدحسین نصر بر چه پایه‌هایی استوار است؟ برای فهم این مسأله، ضرورتاً سراغ شناخت معرفت، هستی، انسان، جامعه و غایت حیات از منظر نصر رفتیم و تلاش وافر به عمل آمد تا شمایی هرچند کلی از شالوده‌های ذهنی ایشان ارائه گردد.

### ۱. سنت، سنت‌گرایی و سیدحسین نصر

در تعریف سنت از منظرهای گوناگون بحث‌های مختلفی شده است که همه آن‌ها دارای اشتراک لفظی هستند. اما آنچه از نگاه سنت‌گرایان می‌توان دریافت این است که آن‌ها با

انتخاب واژه (Tradition) به مثابه معادل سنت بدنبال هدفی هستند که این هدف تمرکز بر عنصر محوری اندیشه شان قابل دستیابی است. عنصر اصلی واژه مد نظر سنت گرایان مفهوم «انتقال» است که دو بُعد دارد: ۱. عمل انتقال؛ ۲. فرآیند انتقال. عمل انتقال اشاره به جابجایی باورها، آموزه ها، رسم ها، معیار های اخلاقی و نگرش ها از نسلی به نسل دیگر به طرق مختلف دارد. فرآیند انتقال معطوف به چند مرحله است: مبداء انتقال، مقصد انتقال، عامل انتقال، محتوای انتقال و روش انتقال (Shils, 1971: 28-29).

اگر از منظر «سنت» به اعضا و افراد جامعه نگریسته شود هم می توان افراد سنتی دید و نیز می توان افراد سنت گرا مشاهده کرد. وجه مشترک این دو در تمسک به سنت است، اما وجه تمایزشان در آگاهی است. فرد سنتی کسی است که در افکار، احساسات و عواطف خود، ناآگاهانه به سنت گذشتگان تأسی می کند و تعبد و تقلید ناآگاهانه نسبت به گذشتگان دارد و آن ها را، به زعم خود خطاناپذیر و غیر قابل پرسش می داند. اما سنت گرا کسی است که آگاهانه سر در کمنند اطاعت و تبعیت از الگوهای گذشته دارد. او کاملا آگاه به عمل خود است. می داند که چه می کند. به تعبیری دیگر، انسان سنتی بی خبر از شیوه های دیگر زندگی به شیوه گذشتگان که برای او به ارث باقی مانده است، عمل می کند و در واقع او این نحو زندگی را دریافت کرده است. اما انسان سنت گرا شیوه عمل سنتی را آگاهانه برگزیده است. او ضمن آشنایی با شیوه های گوناگون زندگی، به تفکر و تامل در گذشته پرداخته و عالمانه سنت را تقدیس می کند (مکلیان، ۱۳۸۱: ۴۶۰-۳۵۸).

سنت گرایی بدین شیوه پدیده ی جدیدی است. آن به نوعی یکی از پیامد های مدرنیته تلقی می شود. از قرن ۱۸ با رشد و گسترش مدرنیته و تعمیق آثار و عوارض آن، به تدریج مخالفت ها و مقاومت ها در مقابل این روند نیز شروع شد. شاید نخستین صدای مخالفت با روند در حال جهانی شدن مدرنیته را بتوان از ژان ژاک روسو شنید. سپس در قرن نوزدهم فردریک نیچه به مقاومت جدی در مقابل آن برخاست پس از آن این امر در قرن بیستم ابعاد گسترده ای یافت. اما در همان زمان یعنی از اوایل قرن بیستم به موازات دین زدایی، روند جدیدی در جهت مقابل آن شکل گرفت که می رود تبدیل به یک جنبش فکری مذهبی جهانی و حتی جنبش اجتماعی شود. جنبش دین گرایی جدید از همان ابتدا در دو شاخه متفاوت فعال گردید. یکی در قالب بنیادگرایی که پس از الغاء خلافت عثمانی در ۱۹۲۴، درصدد احیای خلافت شرعی برآمد و در

جای خود به آن خواهیم پرداخت. و دیگری سنت گرایی که با ورود دانشمند فرانسوی رنه گنون به حلقه منتقدین مدرنیته و ورود آن به دایره اسلام جنبه جهانی یافت.

بدین ترتیب، سنت گرایی یک مرام، مکتب، گفتمان و یا جنبش فکری و فرهنگی است که موضع خاص خود را در مقابل مدرنیته دارد. این مکتب که بسیار مشتاق است خود را مکتب حکمت خالده یا جاویدان خرد بنامد، در واقع یک رویکرد معنویت خواهی است که از لا به لای سنت های تاریخی به ویژه سنت های عرفانی و دینی به دنبال هویتی برجسته در مقابل هجوم بی امان مدرنیته نسبت به ساحت دین و سنت می باشد.

سید حسین نصر در حال حاضر بزرگترین فیلسوفی است که در فضای سنت گرایی نفس می کشد. وی در سال ۱۳۱۲ در تهران به دنیا آمد، از ناحیه‌ی پدر به سلسله‌ی صوفیان کاشان نسب می‌برد و پدر بزرگ ایشان از پزشکان سلطنتی بوده اند. از ناحیه‌ی مادر نواده‌ی شیخ فضل‌الله نوری، شهید مشروطه گرای مشروعه خواه می‌باشد. نصر از ۱۲ سالگی برای تحصیل به آمریکا عزیمت کرد و در ۲۵ سالگی در ۱۳۳۷ با درجه دکتری در رشته فلسفه به تهران بازگشت و در دانشگاه تهران به عضویت هیأت علمی درآمد. اندکی بعد رئیس دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران شد. در دهه‌ی ۱۳۵۰ رئیس دانشگاه صنعتی شریف (آریامهر سابق) شدند. سپس به تأسیس انجمن حکمت و فلسفه (انجمن سلطنتی فلسفه سابق) پرداخت با این تصور که بتواند به رشد و توسعه علمی ایران و البته بومی‌سازی فناوری‌های نوین کمک نماید. پس از وقوع انقلاب اسلامی علیرغم فقدان تضاد اساسی بین اندیشه‌های نصر با اهداف انقلاب اسلامی و نظام برآمده از دل انقلاب، کشور را به مقصد آمریکا ترک کرد و هرگز موفق به بازگشت به ایران نشد. وی در آمریکا نیز دست از تلاش برای تبیین فلسفه‌ی سنتی نکشید و تاکنون بالغ بر ۵۰ کتاب و ۵۰۰ مقاله به زبان‌های فارسی، انگلیسی، فرانسه و عربی تدوین، تألیف و تصحیح کرده است. دنیا نیز تلاش وی را ارج نهاد و در سال ۲۰۰۱ کتابی با عنوان «فلسفه سید حسین نصر» در مجموعه «کتابخانه فیلسوفان زنده» منتشر کرد. لازم به ذکر است که مجموعه‌ی کتابخانه فیلسوفان زنده کار خود را در سال ۱۹۳۸ با تبیین و نقد آراء جان دیویی آغاز کرد و در سال های بعد با بررسی و نقد آراء اندیشمندانی چون؛ آلفرد نورث وایتهد، برتراند راسل، ارنست کاسیرر، رودلف کارنپ، مارتین پوپر، کارل پوپر، ژان پل سارتر، گابریل مارسل، پل ریکور، هانس جرج گاردامر و... ادامه داد. بدین ترتیب، اندیشه‌های نصر از چنان اهمیتی برخوردار بود که مورد

توجه مجموعه کتابخانه فیلسوفان زنده و بسیاری از موافقان و مخالفان فکر سنتی قرار گرفت و در سال ۲۰۰۱ از ایشان تجلیل به عمل آمد.

## ۲. چارچوب اندیشه سیاسی نصر

اندیشه سنت گرایان به ویژه سیدحسین نصر در حوزه سیاست دارای چارچوبه‌ها و شالوده‌هایی است که آشنایی با زوایای مختلف آن در خور تأمل و تعمق می‌باشد. نصر، در حوزه سیاست و کشورداری، آگاهانه تلاش نمود به این حریم نزدیک نشود و مطابق اسلوب عرفا، نظام سیاسی خاصی را تجویز نکند، اما شاید بتوان با استفاده از روش هرمنوتیک به حکومت مطلوب او دست یافت. پاسداشت حکمت و ارتقای نظام حکمت در اندیشه نصر ما را به نظامی از سیاست رهنمون می‌سازد که از مفهوم امامت و ولایت - آنچه که در اندیشه متشرعین شیعه غالب است - به دور نیست. ولایت حکمت احتمالاً بیشترین قرابت را با نظام مطلوب نصر داشته باشد.

در این پژوهش قصد پرداختن به جزییات تئوری سیاسی سید حسین نصر یعنی «تئوری ولایت حکمت» را نداریم. بلکه درصدد واکاوی بنیادان‌های اندیشگی وی در این زمینه هستیم. خوشبختانه، سیدحسین نصر از جمله معدود اندیشمندان و فیلسوفان معاصر ایرانی و مسلمانی است که از یک دستگاه فکری نسبتاً منسجم برخوردار است. این امر ما را در دستیابی به هدف پژوهش یاری خواهد کرد. لازم به ذکر است که منظومه‌ی فکری هر اندیشمندی در بر گیرنده‌ی پنج بخش اصلی است که عبارتند از: معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فرجام‌شناسی (بشیریه، به نقل از قزلسفلی، ۱۳۷۷). بر این اساس اقدام به توصیف و تحلیل اندیشه‌های نصر در چارچوب این فرمول خواهیم کرد.

۱-۲. معرفت‌شناسی: اگر فیلسوفی از معرفت و شناخت سخن بگوید، معرفت مورد نظرش، معرفت مستقیم و بی‌واسطه و شهودی است (باشلار، ۱۳۸۳: ۲۶) که در مقابل معرفت استدلالی قرار می‌گیرد. از منظر سید حسین نصر، معرفت ذومراتب است: معرفت اصیل / معرفت قدسی یعنی علم به مقدسات و خدا که بالاترین و والاترین مقدسات است و در درجه‌ی نخست قرار می‌گیرد. معرفت به خدا خودشناسی است نه خداشناسی. چون امر قدسی مهمترین بخش وجود آدمی است و علم به آن در واقع، معرفت به خداست. معرفتی که شاهراه رسیدن به روح‌القدس، حقیقت الحقایق و ماهیت نهائماً قدسی تمام معرفت‌های یقینی است. نوع دیگر معرفت، معرفت

تجربی و غیرمقدس است. پس، معرفت از منظر نصر، شناخت آن جوهر عالی که خالق جهان عینی (بیرونی) و نفس اعلی ای است که در مرکز شعور آدمی می درخشد (نصر، ۱۳۸۳: ۵۵). شعور که بازتاب مستقیم و پرتوی از عقل کلی و جوهره معرفت مقدس است، به عنوان رکن و عنصری دیده شده که فیزیکدانان چاره ای جز توجه به آن ندارند (نصر ۱۳۸۳: ۱۰۰). بنابراین، معرفت (قدسی)، دانشی است که نجات می بخشد و منشأ وجود است. شناخت اساسی «لا اله الا الله» است که خود مشتمل بر تمام حقیقت و تمامی معرفت است و نیز موجب رهایی از تمام محدودیت هاست. دانش سنتی که همیشه و در واقع، در پی بازکشفی آن چیزی است که همیشه مورد شناسایی قرار گرفته اما فراموش شده است (نصر ۱۳۸۳: ۲۵۶).

نصر با چنین نگرشی به معرفت، عقل انسان را عقل جزئی و ناچیز می پندارد که به تنهایی توان بازشناسی و بازپیمایی مسیر سعادت را ندارد و منبع معتبر و حقیقی شناخت در نظر نصر وحی و نبوت است. شناختی که در جستجوی وصل و رسیدن به اصل است (Moris, 2001: 635-638). در چنین نگرشی، عقل انسانی ذیل عقل الهی قرار می گیرد. عقل انسانی همیشه در مقام تجلی اصلی «نور الهی» و نیز در مقام وسیله ی مستقیم رسیدن به حقیقت اصیل باقی خواهد ماند. بنابراین، عقل دارای سلسله مراتبی است که از کل به جز می رسد. عقل کلی یا شهود، عقلی است که مستقیماً به حقیقت راه دارد. «چه فلسفه وجودی تعقل، شناخت حقیقت است». در خرد که وسیله ی شناخت آدمی است؛ استعداد شناخت «وجود مطلق» به ودیعه نهاده شده است. عقل جزئی یا استدلال و برهان از طریق تجربه به فهم متعارف می رسد. بدین ترتیب، نصر بر آن است که معرفت به معنای اخص معرفت الله است از طریق معرفتی که به وسیع ترین معنا هم تعقلی و هم شهودی است. این علمی است به آتش با سوختن و فنا شدن در آن؛ علم به آب است با غوطه خوردن در اقیانوس هستی مطلق. از این رو در اسلام، به زعم نصر، می توان از سلسله مراتب علم سخن گفت که از مرتبه حسی تا مرتبه خیالی و عقلی جزئی، و تا مرتبه عقلی که شهودی و مرتبط با قلب هست را نیز شامل می شود. امر عقلانی و امر شهودی در تضاد با امر عقلی جزئی نیستند. بلکه ذهن بازتابی است از دل یا مرکز عالم صغیر. اصل توحید در اسلام می تواند همه اقسام معرفت (علم) را در سلسله مراتبی جذب کند که مکمل یکدیگرند و نه در تضاد باهم؛ مراتبی که به صورت اعلا ی علم منتهی می شود که همانا معرفت قلبی پاک است و این معرفت چیزی نیست مگر معرفت موجد اتحاد و وحدت بخش واحد و ژرف ترین تحقق توحید که اول و آخر وحی اسلامی است (نصر، ۱۳۹۵).

نصر با چنین برداشتی، معرفت به ذات اشیاء را به معنای شناخت اشیاء در الوهیت می‌داند که منتهی به اصل واحد می‌شود. شناخت آن اصل معرفت مقدس است و جدی‌ترین و باارزش‌ترین تلاش انسان جهت اعتلای نفس است. با کسب این معرفت، انسان می‌فهمد که نظام عالم متکثر و متنوع است و از موجودات گوناگونی تشکیل شده است. انسان در این مقام درمی‌یابد که همه موجودند و آن وجود. بنابراین تنها یک وجود می‌توان متصور بود بقیه انعکاس آن وجودند که «موجود» می‌شوند. آن به تنهایی «هست» در حالی که تمام چیزهای دیگر «می‌شوند». آن ابدی است، بقیه در حال تغییر دائمی‌اند (نصر، ۱۳۸۳: ۱۱۰).

نصر که پیرو حکمت متعالیه است به تبع صدرالمتهلین شناخت و معرفت را «علم به وجود» یا دانش نسبت به اعلی وجود یا همانا خداوند می‌داند. بر اساس نظام اندیشگی صدر، یکی از عوارض وجود آن است که یا عالم است یا علم و یا معلوم (صدر، ۱۹۸۱: ۲۷۸). خداوند به مثابه حقیقه الحقایق نه تنها شخص متعال، بلکه منشأ و منبع هر موجودی است. خداوند به مثابه شخص و الوهیت یا ذات نامتناهی‌ای است که وجود اولین تعین اوست. بنابراین، در عین حال هم ورای وجود و هم وجود مطلق است (نصر، ۱۳۸۲: ۳۴).

بدین ترتیب، معرفت‌شناسی نصر، معرفت‌شناسی الهی با منطق قیاسی است که از بالا به پایین نظر دارد. در نظر نصر، عقل‌دارای سلسله مراتب است و به تبع آن معرفت نیز هرمی است که هر چند همگان استعداد دستیابی به مراتب بالای معرفت را دارند و به تعبیری، بالقوه محروم از کسب سعادت و معرفت نیستند ولی، عملاً در تمرین به خدا رسیدن اندک افرادی هستند که ثابت قدم باشند و به تعبیری معدودی به اوج قله‌ی معرفت می‌رسند. اینها، همانا کسانی هستند که از بند عقل جزئی رهیدند و به وادی عقل کلی پا نهادند و در واقع، به معرفت برتر یا به تعبیر خودش، به معرفت مقدس دست یافتند. آن‌ها همچون «ابن سینا، ابن عربی و صدر الدین شیرازی کوشیده‌اند از منطق و قوای عقلانی انسان به منظور هدایت انسان به ماورای این قوا و سطوح استفاده کنند» (نصر، ۱۳۸۲: ۹۵).

در نظر نصر، شناخت عارف یا فیلسوف عارف شناخت کامل است که از آن به معرفت قدسی یاد می‌کند. عارف به دنبال «وجود» است و در راه رسیدن به وجود یا واجب الوجود، آن که وجودش غیرقابل خدشه است، تلاش مستمر و دائمی دارد. این تلاش دائمی، قلب او را منور به نوری می‌کند که هر آنچه نادیدنی است را می‌بیند و به تعبیری بصیرت درون پیدا می‌کند. بصیرت یا

معرفتی که در پی فهم و تفسیر عالم مطابق با اراده‌ی الهی است. این شناخت بیشتر مبتنی بر برهان نظم است.

معرفت قدسی، اشیاء را منظم و در جای درست و الهی می‌بیند. مطابق این معرفت خداوند هیچ چیز را بی‌دلیل نیافریده است. بنابراین، نباید خدش‌های به عالم طبیعت وارد شود. انسان فقط باید عالم و آنچه در آن هست را بفهمد و درست تفسیر کند. در چارچوب این معرفت، عالم محضر خدا است. بنابراین هر گونه تخطی و تبدل مسؤلیت‌آور است. کسب چنین معرفتی در منتهی علیه خود به حکمت خالده می‌رسد. حکمتی که «اساساً منشأ الهی دارد و معرفت مقدسی است که خداوند به آدم عطا کرده است» (نصر، ۱۳۸۳: ۶۰). هدف چنین معرفتی نه تعبیر و تفسیر هستی بلکه تغییر و تعالی خود است (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۹۶).

در مقابل، معرفت درجه‌ی دومی وجود دارد که بدون توجه به «وجود» غرق در «موجود» است. معرفتی که «خود را مقید و محصور به چنین جنبه‌ی ناقص و محدودی از واقعیت ساخته است» (نصر، ۱۳۸۲: ۳۲). این معرفت که از راه تجربه و حس به دست می‌آید ناقص و غیرحقیقی و حتی غیرواقعی است. به نظر نصر، در این نوع معرفت، شبهی از واقعیت جای واقعیت نشسته است و بی‌جهت واقعی جلوه می‌کند. پیامد چنین تبدل و دگرگونی در معنای واقعیت، «دست کمی از یک امر فاجعه‌آمیز ندارد که خداوند را از ساحت معنوی به عالم انتزاعی رانده است» (نصر، ۱۳۸۲: ۳۱). به زعم نصر در معرفت تجربی، جای سوژه و آبه عوض شده است. در چارچوب این معرفت، عالم حیات خلوت انسان است و دنیا و مافی‌ها به عنوان جولان‌گاه انسان فهم می‌شود که انسان حق دارد هر اقدامی بر روی آن انجام دهد. مطابق این نگاه، نتیجه معرفت تغییر عالم نه تفسیر آن است.

**۲-۲. هستی‌شناسی:** نظام دانایی نصر او را به سمت نوعی هستی‌شناسی توحیدی سوق می‌دهد. او فقط به یک «وجود» قایل است بقیه چیزها را «موجود» می‌پندارد که هستی خود را از آن «وجود» می‌گیرند. در واقع، یک وجود اصیل موجود است و بقیه وجودها یا موجودات اعتباری‌اند. آن‌ها اعتبار خود را از ذات مطلق باری تعالی می‌گیرند. در این راستا، وحدت وجود و هضم کثرت در آن معنا می‌یابد. هستی‌شناسی نصر، متأثر از نگاه افلاطون به هستی است. افلاطون در نگاه هستی اعتقاد به «مَثَلُ اعلی» دارد که در دور دست قرار دارد و آنچه ما می‌بینیم مَثَل‌هایی از آن مَثَلُ هستند که به واسطه‌ی آن اعتبار می‌یابند. بدین ترتیب، جهان‌بینی توحیدی نصر ضمن این که اسلامی و بلکه دینی به معنای کلی است، ریشه در



آموزه‌های فلسفی یونان نیز دارد. به تعبیر خود نصر، این امر فقط مختص جهان‌شناسی اسلامی نیست بلکه در عقاید یونانیان، مسیحیان، چینیان و هندیان قدیم نیز یافت می‌شود» (نصر، ۱۳۵۹: ۱۱۰).

نصر بر این عقیده است که تنها یکی «هست» و بقیه انعکاس وجود اویند. اما این «هست» که حقیقت یا وجود مطلق است «باعث تجلی خیر شده که در سلسله مراتب نزولی به این جهان می‌رسد» (نصر، ۱۳۸۳: ۱۱۲). بنابراین، وجود دو جنبه دارد: یکی مفهوم وجود که بدیهی‌ترین امری است که می‌توان فهمید و دیگر حقیقت وجود که رسیدن به آن در نهایت اشکال است و ممکن نیست فهم، قادر به درک آن باشد. به عبارت دیگر، وجود آن است که هست، بدون این که تکرار بیهوده شده باشد (نصر، ۱۳۸۸: ۵۷-۵۱). وجود را هم اولین تعیین بلاسم و بلارسم باری تعالی تعریف کرده اند وهم مبدا ومنشا تمام صفات واسما عالمی. وجود، تعین حقیقت است نسبت به تجلی خود و بدین گونه جنبه شخصی الوهیت محسوب می‌گردد. از منظر فلسفی، غایت حکمت لدنی دانستن وجود به ماهو وجود و بالاخره یکی شدن با اوست. بر این اساس، وجود را مبدأ واصل موجودات تعریف کرده و وجود مطلق را بوسیله وجود عالم وصفات جهانی که هیچ چیز جز تکرار و تجلی وجود بر لوح عدم نیستند، بشناسیم (نصر، ۱۳۳۸، ۵۷-۵۱). متأثر از معرفت‌شناسی نصر، هستی نیز سلسله مراتبی است. در یک تقسیم‌بندی کلی، او به یک هستی کلی و وجود مطلق و برتر باور دارد، هستی‌ای که ذیل آن موجودات متکثر و متنوع قرار می‌گیرند که «هست» خود را مدیون او هستند. از این منظر، هستی در «حضور الهی» است و از مراتب مختلف برخوردار است. با استناد به «حضورهای پنج‌گانه‌ی الهی» ابن عربی از پنج ساحت یا مرتبه سخن می‌گوید که عبارتند از: هویت الهی (هاهوت)، اسما و صفات الهی (لاهوت)، جهان فرشتگان مقرب (جبر)، جهان روحانی و اثیری (ملکوت) و جهان فیزیکی (مُلک) هر جهان بالاتر شامل اصول جهان فروتر نیز می‌شود (نصر، ۱۳۸۳: ۱۶۷-۱۶۶).

نصر در هستی‌شناسی‌اش به نسبت نیز باور دارد. وی در مقابل وجود مطلق و هستی عام (خدا)، تمام آنچه غیر از خداست را نسبی می‌انگارد. از این رو، وی «نسبی بودن بشر را در پرتو اصل الهی» (نصر، ۱۳۸۴: ۴۴۹) می‌پذیرد. نصر، غیر از خدا بقیه را هیچ می‌انگارد اما این هیچ‌انگاری او را به ورطه‌ی نیهیسیسم سوق نمی‌دهد. نسبت اندیشی نصر عارفانه است. او عالم و هر آنچه در آن است را مقدس می‌پندارد اما به شرطی که مقدس اصلی یعنی خدا فراموش نشود. چون

هستی مطلق اوست و جز او چیزی نیست. این نکته‌ای است که در مفهوم «لا اله الا الله» نهادینه شده است که مشتمل بر تمام حقیقت و تمامی معرفت است و نیز موجب رهایی از تمام محدودیت‌هاست (نصر، ۱۳۸۳: ۲۵۶). و نیز شهادت دادن به این امر است که هیچ حقیقتی جز حقیقت مطلق وجود ندارد. بنابراین باور خداوند در همه‌ی اشیا هست ولی جهان حاوی خدا نیست. خداوند نسبت به جهان تعالی مطلق دارد ضمن این که جهان کاملاً از وی جدا نیست. جهان به صورت اسرارآمیزی غوطه‌ور در خداست.

۲-۳. انسان‌شناسی: انسانی که نصر مورد شناسایی قرار می‌دهد موجودی است که در زمان مندی می‌زید اما مهر ابدیت بر خود دارد. موجودی که در عین فانی بودن برای فناپذیری خلق شده است (نصر، ۱۳۸۳: ۱۸۴). این موجود، آیت الهی است که دارای مراتب گوناگون: بدن، ذهن، نفس و روح است (ملکیان، ۱۳۸۱، ۳۸۸). بدن با جنبه‌های محسوس ماسوی الله متناظر است. ذهن جنبه‌های نامحسوس ماسوی الله را یادآور می‌شود. نفس به جنبه‌های شناختی خدا اشاره دارد و درنهایت، روح انسان با جنبه‌های غیرشناختی خدا تناظر دارد. موقعیت آدمی به عنوان پلی میان آسمان و زمین (مفصل خاک و خدا) در تمام وجود و قوای او انعکاس یافته است. از این منظر، انسان یک موجود طبیعی ماوراء طبیعی است (نصر، ۱۳۸۰: ۱۴۱). در واقع، آن موجود متکاملی است که با درک خود می‌تواند تبدل نفسانی یابد و در نهایت به خود مطلق یعنی خدا معرفت یابد (نصر، ۱۳۷۸). متناسب با معرفت شناسی نصر، انسان به دنبال معرفتی است که به وسیله آن قادر می‌شود میان امر حقیقی و امر موهوم تمایز قائل شود و جوهر اشیا را چنان که هستند، بشناسد. چنین شناختی به معنای شناخت اشیا در الوهیت است. شناخت آن اصل که حقیقت مطلق و لایتناهی است، قلب متافیزیک است. اصلی که واحد است و بی نظیر، اما تجلیات آن متکثر است (نصر، ۱۳۷۸: ۱۱۰). به تبع هستی‌شناسی، انسان مورد نظر نصر به مثابه یکی از موجودات این جهان، آیت الهی است که در جهان هستی دارای مراتب مختلفی است. مراتب «انسان در خود» عبارت از: بدن، ذهن، نفس و روح است. هر مرتبه از این مراتب که محاط در مرتبه بالاتر است وقتی فی‌نفسه لحاظ شود یک کل هماهنگ، یکدست و کامل به نظر می‌آید. این بالانگری و تعالی‌اندیشی، انسان را به مرتبه‌ای سوق می‌دهد که تماماً روح می‌شود. روح مرتبه‌ای است که انسان با خدا یکی می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۹: ۳۸۸ - ۳۸۷). این مرتبه‌ای است که به تعبیر مولوی باید گفت رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند.

حسین نصر که در هستی‌شناسی‌اش جهان را به عنوان عالم اکبر باور دارد در انسان‌شناسی به انسان به مثابه عالم اصغر می‌رسد که آینده‌ی عالم اکبر است. همان طور که خلقت جهان برای تسبیح‌گویی خداست انسان نیز خلق شده است تا به جستجوی خداوند مطلق بپردازد (نصر، ۱۳۸۴: ۴۴۸). الوهیت آفرینش انسان در تفسیر پیدایش آن توسط نصر به خوبی تبیین شده است. نصر سلسله مراتب آفرینش را این گونه بیان می‌دارد که:

مطابق دیدگاه تمام سنت‌ها، پیدایش انسان در مراحل متعددی اتفاق افتاد: اول در لاهوت چرا که آنجا چهره‌ای غیرحادث از آدمی وجود دارد به همین علت آدمی می‌تواند نابودی و بودن را در خدا تجربه کند (فنا و بقا در صوفیه) و به وحدت عالی دست یابد. سپس آدمی در لوگوس متولد شده است که در واقع الگوی آرمانی آدمی و چهره‌ی دیگر همان حقیقتی است که مسلمانان انسان کامل می‌نامند و هر سنتی آن را با بنیانگذار خویش یکی می‌داند. پس از آن آدمی در مرتبه‌ی کیهانی خلق شده چیزی که کتاب مقدس آن را بهشت ملکوتی می‌نامد که او در آنجا باتنی هماهنگ با مرتبه مینوی پوشانده شده است. او سپس به مرتبه بهشت زمینی فرود می‌آید و تن دیگری با سرشتی اثیری و فسادناپذیر به او عطا می‌شود. در مرحله‌ی آخر باتنی در جهان فیزیکی تولد یافته که فاسد می‌شود، اما اصلش در تن‌های عالی و نورانی است که به مراتب نخستین ساخته و پرداخته شدن انسان و شناخت او پیش از ظهور روی زمین، تعلق دارند (نصر، ۱۳۸۳: ۱۴۳).

بدین ترتیب مطابق نظر نصر، انسان از سرشتی الهی برخوردار است و به عنوان جانشین خدا واسطه‌ی میان آسمان و زمین است. چنین انسانی مطابق قوانین و فرامین الهی وظیفه‌ای کیهانی بر دوشش است و نمی‌تواند از مسؤولیت خویش به عنوان مخلوقی ممتاز شانه خالی کند. انسان مورد نظر نصر، انسان فرازمانی و فرامکانی است. انسانی است که از طریق تمرکز بر نقطه‌ی لایزالی، در مرکز کیهان قرار گرفته و به ورای زمان تعلق دارد از این رو موجودی سرمدی است. انسان بودن در نظر نصر، یعنی تجربه کردن نحوه‌ای از وجود که در آن هر لحظه‌ای از زمان ارتباط طولی با سرمدیت دارد و در آن، نحوه‌ی وجودی انسان و افعالش سرانجام نهایی فرد را ورای نظام زمانی تعیین می‌کند (نصر، ۱۳۸۲: ۸۱). ماهیت بشر به عنوان محل تجلی کل اسماء و صفات الهی مدنظر نصر است (نصر، ۱۳۸۲: ۷۸).

۴-۲. **جامعه‌شناسی:** سیدحسین نصر جامعه‌شناس به معنای اخص کلمه نیست ولی راجع به جامعه و مطلوب‌های اجتماعی خویش نظراتی دارد که در این قسمت، نوع نگاه وی به جامعه و عناصر اصلی تشکیل دهنده‌ی آن مسامحتاً جامعه‌شناسی نام گرفته است. نصر به تبع معرفت‌شناسی‌اش، در پی جامعه‌ای سنتی و دینی است. جامعه‌ای که بر طبق اصول و سنن الهی اداره می‌شود و مردم آن به این سنن وفادارند. دغدغه‌ی نصر، تشکیل جامعه‌ی دین‌مدار جهانی است. جامعه‌ای متشکل از مؤمنان به معنای عام کلمه است. مؤمن به هر آئین و سنت الهی برای نصر بسیار مهم است. نزد وی دین به معنای عام کلمه مطرح است آنچه که در قرآن نیز تحت عنوان اسلام آمده است. در واقع، دین در وهله‌ی اول چیزی است که «آدمی را سرسپرده و تسلیم خدا می‌کند» (نصر، ۱۳۸۳: ۶۲). در این سطح، نصر با تکیه بر استراتژی «وحدت متعالی ادیان» دین را مترادف با سنت می‌گیرد و از نوعی اجتماع سنتی و جامعه‌ی دین‌مدار جهانی دفاع می‌کند. وی با این استدلال که در «تمام راه‌ها به قله می‌رسند» با تکیه بر اسطوره‌ها، مناسک، نمادها و مثال‌هایی که در ادیان مختلف وجود دارد در پی تشکیل «یک جهان مذهبی» است (نصر، ۱۳۸۳: ۲۴۳).

در کنار این معنای مطلق از دین سطح دیگری از دینداری نیز مدنظر نصر است که آن دین به معنای خاص است. معنی خاص دین، عنوان آئین و مکتبی است که متناسب با نیازهای روحی و روانی جماعت بشری خاصی است که برای آن مقدر شده و مخاطب آن دین قرار گرفته است. دین با عناوین اسلام، مسیحیت، یهودیت و امثالهم بر وجه خاصی از جوانب حقیقت تأکید دارد (نصر، ۱۳۸۳: ۱۱۵-۷۵). در این سطح، نصر به عنوان یک مسلمان و شیعه از جامعه‌ی اسلامی متشکل از مسلمانان متعهد به آداب و سنن دینی با محوریت اسوه حسنه (نبی اکرم)، البته دور از تعصبات جاهلانه و فاقد خشونت‌های قومی و مذهبی دفاع می‌کند. در این راستا، وی به دنبال نوعی «نظام اسلامی» است که «در مفهوم اسلام از جامعه نهفته است». سیستمی که در پی فراهم‌سازی نظامی عادلانه و محیطی مناسب برای تعالی معنوی و دینی انسان‌ها است (نصر، ۱۳۸۳: ۲۰۸).

چنین جامعه‌ای مبتنی بر هنجارهای آرمانی مورد نظر قرآن و سنت است. این هنجارها عبارتند از برپایی عدالت و برابری در پیشگاه شریعت، عدالت کامل اقتصادی، توزیع عادلانه ثروت در عین پذیرش مالکیت خصوصی، رفتار برابر با همه‌ی آدمیان (مسلمانان و نامسلمانان در درون جامعه‌ی اسلامی که به عنوان عضوی از اعضا امت دینی هستند) و ایجاد محیط دینی و

اجتماعی که حضور (خداوند) متعال در آن برجسته باشد(نصر، ۱۳۸۳: ۲۱۱). معیارهای تکریم و ارتقاء افراد در جامعه‌ی آرمانی اسلامی، فضیلت، نیکی و علم است. بنابراین نوعی سلسله مراتب اجتماعی نیز در جامعه اسلامی با تکیه بر علم و تقوا مورد پذیرش وی قرار گرفته است(نصر، ۱۳۸۳: ۲۱۲).

نصر با توجه به سنت‌گرایی و طرفداری از جامعه‌ی سنتی بدور از هیاهوهای دنیای معاصر، در ترسیم ساختار اجتماعی بدنبال ساختارهای ساده و بسیط است. از ساختارهای ساده اجتماعی که در دنیای سنتی صدر اسلام وجود داشت، عنصر بادیه‌نشینی در کنار شهرنشینی بود. نصر، ضمن این که شهر و شهرنشینی در اسلام را پایه‌ی تمدن و فرهنگ می‌داند اما طرف دیگر سکه‌ی شهرنشینی را رفاه‌زدگی و فساد می‌داند که باعث زوال تمدن می‌شود. بنابراین، وی متأثر از تحلیل ابن خلدون در بررسی ظهور و سقوط تمدن‌ها، از تعصبات بادیه‌نشینی در هجوم به شهرهای فاسد و رفاه‌زده دفاع کرده که باعث ایجاد توان تازه در شهرها شده «و منش اخلاقی را در آن‌ها زنده می‌کردند و به فروزان ماندن شعله‌های سنت یاری می‌رساندند»(نصر، ۱۳۸۳: ۲۱۶).

بدین ترتیب، جامعه‌ی مدنظر نصر جامعه‌ای ساده، بی‌پیرایه و تا حد زیادی نزدیک به زندگی روستایی و بادیه‌نشینی است که مبتنی بر نظامی طبیعی و سنتی است. وی، از نابرابری طبیعی و سلسله مراتب اجتماعی که در عصر ایمان وجود داشت دفاع می‌کند و از هر نوع آرایش و پیرایشی که انسان را از اصل خود دور سازد اعلان برائت می‌نماید.

**۲-۵. فرجام شناسی:** فرجام‌شناسی که به آینده نظر دارد و به عاقبت نهایی بشر می‌اندیشد مسامحتاً برای توضیح نگاه سیدحسین نصر پیرامون فضیلت و رستگاری به کار گرفته شده است. نصر در نگاهش به شیوه‌ی هستی آدمی، آن را بر فضیلت استوار می‌سازد تا هستی‌اش متناسب با سرشت باطنی‌اش متحول شود. فضیلت‌هایی که می‌توانند چنین دگرگونی و تبدیلی را در نهاد بشر ایجاد کنند در عقیده نصر عبارت از تواضع، احسان و صداقت می‌باشند. این فضایل که هر یک کارویژه‌های خاص خویش را دارند انسان را به غایت هستی که همانا آزادی معنوی است (نصر، ۱۳۸۳: ۲۴۳) نزدیک می‌سازد. چه آن‌که، تواضع به عنوان یک فضیلت معنوی به معنای درک این حقیقت است که خدا همه چیز است و ما هیچ. در واقع، تواضع اذعان به محدودیت‌های نفس خویش یا مرگ چیزی در نفس خویش است. احسان، واسپاری نفس به

خدا و انبساط نفس و اذعان به یگانگی همه موجودات در نفس خویش است. صدق نیز دیدن موجودات در حد ذات حقیقی‌شان است آنگاه که خدا را عیان می‌سازند.

بدین ترتیب، غایت زندگی بشر این است که نفس خویش را با خیر و فضیلت زیبا کند و آن را شایسته تقدیم به خداوند جمیل سازد (نصر، ۱۳۸۳: ۲۸۷). این امر یعنی اصلاح نفس از ناراستی‌ها و پالایش درون از هر آنچه که شایسته‌ی انسان واقعی نیست. البته، حسین نصر بیش از این که اصلاح‌گر باشد، احیاء‌گر است. وی به دنبال احیای انسان سنتی وفادار به اصول اساسی «خرد جاویدان» است. اصلاح مدنظر وی در راستای تربیت نفس انسانی است که در قرآن از آن به تزکیه یاد می‌شود. وی از شعار «اصلاحات» چندان دل خوشی ندارد که تاریخ معاصر بشر شاهد اصلاح‌گران دینی و اجتماعی فراوان است.

به نظر نصر، کوشش بشر اصلاح نیافته برای اصلاح دین که از جانب خداوند به منظور نجات بشر ارسال شده است، در واقع، امری است شیطانی و معکوس کردن رابطه طبیعی بین علت و معلول. یعنی انسان باید خود را بوسیله‌ی دین کامل و اصلاح کند نه این که درصدد اصلاح دین باشد که وسیله‌ی کمال است (نصر، ۱۳۸۳: ۲۵۶). مخاطب دین فطرت بشر است (نصر، ۱۳۸۳: ۲۴۴). بنابراین نصر از طریق دعوت به دین و دینداری و زندگی سنتی حتی به سبک قرون وسطایی، درصدد ارجاع بشر به فطرتش است که پاک و مصفا بوده و زمینه‌ی اصلاح و پذیرش حق را دارد. چه آن که در قبل از دوران معاصر یعنی در دوران قرون وسطایی مسیحی و قرون میانه‌ی اسلامی زمینه‌ی این امر مهیا بود. این زمینه در دوران جدید با هجوم موج مدرنیته تقریباً تخریب شده است و انسان را در یک سرگشتگی و حیرانی ویژه فرو برده است.

با توجه به این که فطرت انسان ثابت است و یکی از ویژگی‌های ثابت شخصیتی انسان از نظر روانشناسی خداجویی است، نصر به دنبال سوق دادن انسان فی‌ما هو انسان به سمت اهداف ثابت و زندگی تثبیت شده است «انسانی که طبق خصلت درونی‌اش همواره چشم خود را به عالم معنی دوخته و از راه دین وحی برای اکثر مردم و عرفان و شهود برای خواص، تماس مستقیم با این عالم داشت» این انسان به دنبال «ثبات استوار طبیعت و عالم مادی است» (نصر، ۱۳۸۳: ۲۴۳). ضمناً، تلاش نصر معطوف به ایجاد زندگی معنوی تحت لوای آداب دینی و سنتی است که نوعی آرامش، طمأنینه و رضایت باطن را به ارمغان می‌آورد. مناسبات اجتماعی انسان معنوی نیز مبتنی بر سه اصل عدالت، احسان و محبت رضایت‌آفرین و ثبات‌بخش است (ملکیان،

۱۳۸۷: ۲۷۶). بدین ترتیب، «آرامش و ثبات» گمگشته‌ای است که نصر به دنبال آن است و از طریق عرفان و شهود معنوی قصد رسیدن به جایی دارد که بتواند دائماً بدان تکیه کند.

### نتیجه‌گیری

نظام دانایی فلسفه سنتی آن گونه که نصر بازتاب می‌دهد بر دو پایه عقل و شرع مبتنا دارد: شرعی که بنیاد عقلی دارد و عقلی که بنیاد شرعی دارد. اما در نهایت این عقل است که دنباله‌روی شریعت خواهد بود، به ویژه که شریعت محمدی به عنوان اتم و اکمل شرایع حاکم بر روح زمانه و زمینه خواهد بود و اتمام حجت وجود مطلق برای سایر موجودات محسوب می‌شود. در این نظام دانایی، هستی یکی است و آن مطلق است، اما در سیر نزولی به موجودات پایین‌تر بهره‌ای از هستی و وجود به آن‌ها تعلق می‌گیرد که در تناسب با هستی کل و ظرفیت‌های شعوری نهفته در آن‌ها، جایگاه آن‌ها در نظام خلقت و سلسله مراتب وجود تعیین می‌شود. انسان به مثابه خلقت احسن، جایگاه بس مهمی در نظام سلسله مراتبی وجود دارد و بعد از وجود مطلق، وجود آن معنادار می‌شود. آن تنها موجودی است که به وجود «فطری» و وجود «تمثیلی» خود آگاه است. بنابراین آگاهی ذاتی، انسان تنها موجودی تلقی می‌شود که می‌توان نظام زندگی دو پایه برایش متصور بود. «یکی به حسب فهم نظری و شعور باطنی و دیگر به حسب تخیل». مشکل نوع بشر در نظام تخیلی زندگی اوست که موجب فهم اشتباه در تشخیص مصالح و اختلاف در امر اجتماع و دنیا می‌شود. البته در تعمقی جدی‌تر، این مشکل ریشه‌های فطری نیز می‌یابد. زیرا علیرغم تمایل فطرت به سعادت و کمال، ضعف‌های ساختاری نهفته در آن، آن را از خودسامانی و خودتنظیم‌گری باز می‌دارد. بنابراین نیاز انسان به ماوراء طبیعت توجیه شده، ضرورت فلسفی و عقلی وحی و نبوت جهت تنظیم زندگی انسان و هدایت آن در مسیر صحیح به اثبات می‌رسد. بدین ترتیب، باب «لطف الهی» در زندگی انسان باز می‌شود و انسان را در مسیر نظم اجتماعی مطلوب یاری می‌رساند، به گونه‌ای که انسان بدون عنایت الهی و بی‌نیاز از زنجیره‌ی نظام نبوت فرجام درستی نخواهد یافت.

نتیجه‌ی این سخن، معنایی جز قدسی کردن عقل و تاریخ دانایی بشر ندارد. به ویژه که نصر به تبع سلسله‌ی فلاسفه‌ی اسلامی، از تئوری حکمت الهی و افلاطون الهی دفاع می‌کند و در حال حاضر بزرگترین شارح و مفسر این فلسفه می‌باشد. او در اثبات تاریخ قدسی اندیشه‌ی فلسفی

سخت متأثر از ملاصدرا است که سقراط را شاگرد فیثاغورس، و فیثاغورس را شاگرد سلیمان نبی می‌داند. بنابراین، کل نظام دانایی، شرعی شده و هویت قدسی می‌یابد. چنین هویتی با ابتناء به وجود مقدس الهی به تمام حوزه‌ها سرایت کرده و به انسان، جامعه، سیاست، حکومت و فرجام نهایی آن‌ها نیز قداست می‌بخشد که برابند نهایی آن تولید و تثبیت نوعی ایدئولوژی محافظه‌کاری است. ایده‌ای که سخت حافظ وضع موجود بوده و از هر گونه تغییر و دگرگونی بیمناک است و آن را خلاف سنت قدسی و حکمت جاویدان می‌داند.

### فهرست منابع

#### الف) منابع فارسی

- باشلار، گاستون (۱۳۸۳)، *معرفت شناسی*، ترجمه جلال ستاری، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- قرلسفلی، محمدتقی (۱۳۷۷)، *بازخوانی اندیشه ۶۸*، مقدمه حسین بشیریه، تهران: فرهنگ و اندیشه.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱)، *راهی به رهایی: جستارهایی در عقلانیت و معنویت*، تهران: موسسه نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹)، *حدیث آرزومندی: جستارهایی در عقلانیت و معنویت*، تهران: نگاه معاصر.
- نصر، سید حسین (۱۳۳۹)، *نظر متفکران اسلامی درباره ی طبیعت*، تهران: خوارزمی.
- نصر، سید حسین (۱۳۵۰)، *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: اندیشه.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۸)، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میانداری، قم: موسسه فرهنگی طه.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲)، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میانداری، قم: موسسه فرهنگی طه.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳)، *قلب اسلام*، ترجمه مصطفی شهر آئینی، بازنگری شهرام پازوکی، تهران: حقیقت.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳)، *معرفت و امر قدسی*، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، تهران: فرزاد.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۴)، *دین و نظام طبیعت*، ترجمه محمد حسن فغفوری، انتشارات حکمت.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۸)، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاء... رحمتی، تهران: سهروردی.
- نصر، سید حسین (۱۳۹۵)، *معرفت‌شناسی در اندیشه اسلامی*، برگردان مجتبی جعفری، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.



(ب) منابع انگلیسی

Moris, Zailan(2001), "The Essential Relation Between Revelation and Philosophy in Islam and its Importance in Understanding the Nature and History of Islamic Philosophy", in Lewis Edvin, Hahn (2001), **The philosophy of Seyyed Hossein Nast**, Chicago & LaSalle, Lions, Open Court, The Library of Living Philasophers, V. 28.

Shils, Edvard (1984), "Tradition, Comparative Studies in Society and History", **Special Issue in Tradition and Modernity**, Vol.13, No.2.